دليل

تحرير الوسيلة

الخمس

الإمام الخميني قدس سره

تأليف

علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره

دليل

تحرير الوسيلة

الخمس

الإمام الخميني قدس سره

تأليف

علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره

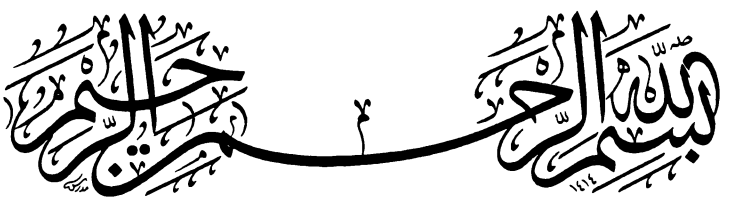


هوية الكتاب

* اسم الكتاب : دليل تحرير الوسيلة ـ الخمس *
* المؤلف : علي أكبر السيفي المازندراني *
* سنة الطبع : دي ١٣٧٥ ـ شعبان ١٤١٧ *
* الطبعة : الأُولىٰ *
* المطبعة : مطبعة مؤسسة العروج *
* الكمية : ٣٠٠٠ نسخة *
* الثمن : ١٢٠٠ تومانا *

جميع الحقوق محفوظة ومسجّلة

لمؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدّمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يبتغيها المكلّف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرًى، وأصلحها منهاجاً؛ لِما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العمليّ، وإصابة في تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلّفين، وذلك على ضوء الدليلين: الإجتهاديّ والفقاهتيّ، النابعين من الكتاب والسنّة. ناهيك عن جمعه للمسائل العمليّة، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظريّة التي لا تمسّ إلى واقعنا المُعاش بصلة.

ولئن كتب الشهيد الأوّل قدّس الله نفسه الزكيّة كتاب «اللّمعة الدمشقيّة» وهو سجين، فإنّ إمامنا العظيم نوّر الله ضريحه قد ألّف هذا الكتاب حينما كان منفيّاً إلى مدينة بورسا التركيّة من قبل الطاغوت الغاشم، ولم يكن بحوزته إلّا «وسيلة النجاة» و«العروة الوثقى» و«وسائل الشيعة».

نعم لم تكن بيده المباركة إلّا هذه الكتب الثلاثة، ولكنّ نفسه العلويّة لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، وفؤاده مهبطاً للإلهام والتحديث، لامتنع وجود هذا السِفر الخالد في تلك الظروف العصيبة.

ونظراً إلى أهمّية هذا الكتاب، وضرورة نشره على مختلف المستويات والأصعدة؛ لذا فقد أخذت **مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني** قدس سره على عاتقها نشر شروح وتعاليق العلماء المحقّقين على «تحرير الوسيلة» ومن نفقتها الخاصّة.

ويعدّ الكتاب الذي بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسّستنا طبعها، وهو شرح **لمباحث الخمس** من «التحرير» تأليف حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ **علي أكبر السّيفي المازندرانيّ**.

نسأل الله تعالى أن يوّفقه وإيّانا وأن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنّه سميع الدعاء.

كتاب الخمس

٩

وهو الذي جعله الله تعالى لمحمَّد(صلى الله عليه وآله وسلم) وذريته كثَّر الله نسلهم المبارك[1].

وجوب الخمس من الضروريات

١ ـ يقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: أنه لا إشكال في أصل وجوب الخمس في الجملة وكونه من الضروريات، حيث قد نطق به الكتاب العزيز ودلّت عليه السنة القطعية وانعقد عليه إجماع الفريقين. وقد قال اللّهُ تعالى في كتابه العزيز: «**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّه خُمُسَهُ وَلِلرَّسوُلِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكينِ وَابْنِ السَّبيلِ اِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ**»[1] وإنّ المتيقن من مدلوله ـ المتفق عليه بين الفريقين ـ هو غنائم دار الحرب، وإن يشمل مطلق الفوائد بدلالة النصوص المعتبرة الواردة من أهل البيت(عليهم السلام).

وإنّ بعض أقسامه من ضروريات الدين كخمس غنائم دار الحرب وبعض أقسامه من ضروريات المذهب كخمس أرباح المكاسب والكنز والمعدن، لدلالة النصوص المعتبرة الواردة من طريق أهل البيت(عليهم السلام) ولاتفاق الخاصّة على وجوب الخمس فيها.

---

١ ـ سورة الأنفال / الآية: ٤١.

الخمس ملك لله وللرسول

الجهة الثانية: أنّ الخمس هل هو ملك لله والرسول والإمام أو أنّه خُصِّص لسبيل الله ونوائب النبي والإمام؟ بمعنى كون هذه الجهات مصارفه.

والحق أنّ الخمس ملك لأربابه. والدليل على ذلك ظهور اللام في قوله تعالى «**لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى**» في الملكية. وتدلّ على ذلك أيضاً النصوص المعتبرة. هذا في سهم الإمام وأمّا سهم السادات فالحقُّ أنّهم مصارف، كما سيأتي البحث عن ذلك مُفصّلاً في قسمة الخمس إن شاء الله.

ثمّ إنّ الله تعالى اعتبر الخمس ملكاً لنفسه أيضاً بقوله: «**فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَه**»، فلم يجعل لخصوص النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وذريّته كما هو ظاهر المتن.

وقد يقال: إنّ الآية المزبورة وإن دلّت على أنَّ الله تعالى اعتبر الخمس ملكاً لنفسه ولكن ورد في النصوص المعتبرة أنّ سهم الله ملكٌ للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام. كما في صحيح البزنطي عن الرضا(عليه السلام) حيث قيل له: «**فَما كانَ لِلّهِ فَلِمَنْ هُوَ؟ قالَ**(عليه السلام): **لِرَسولِ الله**»[1]. ومعتبرة عمران بن موسى عن موسى بن جعفر(عليه السلام): «**ما كانَ لِلّه فَهُوَ لِرَسوُلِهِ**»[2].

وفيه: أنّ المقصود من ذلك في النصوص المزبورة تفويض الله تعالىٰ سهمه إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وإعطاءُ الولاية له على أخذه لنفسه وصرفه حيث شاء، كما في صحيح الربعي عن الصادق(عليه السلام). قال: «**يَأْخُذُ خُمْسَ اللّهِ عَزَوجَلَّ لِنَفْسِهِ**»[3].

ولا يخفى أنّ ملكية الخمس لِلّه تعالى اعتبارية كملكيته للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وذرّيته وليست تكوينية، حيث إنّ الملكية بهذا المعنىٰ ثابتةٌ له تعالىٰ في حق جميع

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٧ ح ٦.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٦٠ ـ ح ١١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٦ ـ ح ٣.

الموجودات بلا خصوصية للخمس. ومن هنا تترتّب عليه جميع آثار الملكية الاعتبارية، منها: عدم جواز التصرّف فيه لأحدٍ بغير إذن أربابه لأنه ملك الغير.

الخمس لمنصب الإمامة

الجهة الثالثة: أنّه لا يكون ملكية الخمس للإمام بمعنى الملكية الشخصية بل المقصود ملكيته للعنوان. بأن يكون أربابه أولياءً في تصرفه. وقد دلّت النصوص المعتبرة على أنّ الله تعالى قد فوّض الولاية على سهمه إلى نبيّه وهو قد فوّض الولاية على سهم الله وسهم نفسه إلى الإمام(عليه السلام).

وعليه فالإمام وليّ أمر الخمس ولا يجوز صرفه ـ حتّى في الجهات المزبورة ـ بغير إذنه(عليه السلام). وهذا معنى كون الخمس ملكاً لعنوان الإمامة. ومن هنا ليس قابلاً للتوريث إلى سائر الورثة غير الإمام(عليه السلام)، كما دلّ على ذلك معتبرة أبي علي الحسن بن راشد: «**قالَ: قُلْتُ لِأَبي الْحَسَنِ الثّالِثِ(عليه السلام): إنّا نُؤتى بِالشَّيْءِ فَيُقالُ هذا كانَ لِأبي جَعْفرٍ(عليه السلام) عِنْدَنا فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقال(عليه السلام): ما كانَ لِأَبي(عليه السلام) بِسَبَبِ الْإمامَةِ فَهُوَ لي وَما كانَ غَيْرَ ذلِكَ فَهُوَ ميراثٌ عَلىٰ كِتابِ الله وَسُنَّةِ نَبيِّهِ**»[1].

وقد يناقش في دلالتها بما حاصله:

أنَّ غاية مدلولها أنَّ ما كان للإمام ـ بماله من منصب الإمامة ـ لا يورث وأمّا كون الخمس من هذا القبيل فلا دلالة لها على ذلك، لاحتمال إرادة صفو المال نظراً إلى كونه أيضاً للإمام بسبب الإمامة وإنه أيضاً لا ينتقل إلى غير الإمام من ورثته. مع ما في هذا الاحتمال من مراعاة ظهور اللّام في قوله: « ما كانَ لِأَبي» في الملكية الشخصية.

وفيه: أنّ هذا الاحتمال وإن لا يخلو من وجه صناعي إلا أنّ وجود صفو المال بين أموال الائمة(عليهم السلام) غير محتمل. وذلك لاختصاصه بالحرب مع الكفار. وإنّه لم

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٤ ـ ح٦.

يتحقق من جانبهم، نظراً إلى عدم بسط أيديهم (صلوات الله عليهم). ولا سيّما أنَّ جملة «**نؤتىٰ بالشيءِ**» تدل على استمرار الاتيان بالشيء وإنّه غير محتمل في صفو المال لعدم كونه في أيديهم ـ على القول به ـ بحدٍّ من الكثرة بحيث يؤتى به مستمرّاً.

وأمّا سنداً فالأقوى صحّتها حيث إنّه رواها الصدوق بطريق صحيح عن القاسم بن يحيى عن جدّه أبي على الحسن بن راشبد. وإنّ المسمىّ بالحسن بن راشد مشترك بين رواة. والواقع في طريق هذه الرواية من أصحابِ الهادي(عليه السلام) وقد وثّقه الشيخ(قدس سره) في رجاله. وعدَّه في كتاب الغيبة من وكلاءِ الإمام. وعدّه المفيد في رسالته العددية من الفقهاء الأعلام والرُّؤَساءِ المأخوذ عنهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم بشيءٍ فلا إشكال في وثاقته. وإنّه بغداديٌ من آل مهلب غير الحسن بن راشد الذي هو كوفيٌ مولى بنى العباس وعُدّ من أصحاب الصادق(عليه السلام) وضعَّفه ابن الغضايري. وأيضاً غير الحسن بن راشد الطفاوي الذي كان من أصحاب الرضا(عليه السلام) وضعّفه النجاشي، فليراجع من أراد الفحص إلى معاجم الرجال.

وأما القاسم بن يحيى وإن لم يرد فيه توثيق خاص بشخصه إلاّ أنّه من المعاريف حيث نقل روايات كثيرة تبلغ اثنين وثمانين حديثاً وله كتاب معروف في آداب اميرالمؤمنين(عليه السلام). مضافاً إلى كونه مشمولاً للتوثيق العام من ابن قولويه لوقوعه في أسناد كامل الزيارات. بل قال الصدوق: إنّ ما رواه القاسم بن يحيى في زيارة الحسين(عليه السلام) من أصحّ الزيارات. ومن هنا لا يُعبأُ بتضعيف ابن الغضائري لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه مع ما في تضعيفاته من الابتناء على توهّم الغلوّ في حق كثيرٍ من أجلاّء رواة الشيعة. فالأقوى صحة سند هذه الرواية.

ثم إنّه ممّا يدلّ على كون الخمس لمنصب الامامة ومن شؤون الحكومة ما رواه السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني باسناده عن علي(عليه السلام) قال: «**فَأَمّا وَجْهُ ٱلإمارَةِ فقوله تعالى: وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**

فَأَنَّ لِلّهِ خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ...»[١] هذه الرواية لا إشكال في دلالتها على المطلوب ولكن الضعف في سندها فتصلح للتأييد.

وقد ورد أيضاً في المقام روايات معتبرة لا تخلو من إشعارٍ بذلك مثل صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق(عليه السلام): «**عَلى كُلِّ اَمْرِءٍ غَنِمَ أَوِ اكْتَسَبَ اَلْخمْسُ مِمّا أَصابَ لِفاطَمَةَ عليها السلام وَلِمَنْ يَلي أَمْرَها مِنْ بَعْدِها مِنْ ذُرِّيَّتِهاَ الْحُجَجِ عَلىَ النّاسِ**»[٢] أي يلي أمر الإمامة.

وقوله في مرسل حمّاد: «**فَسَهْمُ اللّهِ وَسَهْمُ رَسوُلِ اللّه لِأُولِي الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم)**»[٣]. وغير ذلك من النصوص الدالّة على أنّ الخمس من شؤون الإمامة والولاية على الحكومة ومختصٌّ بهم(عليهم السلام) بما أنّهم حجج الله تعالى على الناس وولاة أمرهم. فيستفاد من مجموع هذه النصوص أنّ الخمس ملكٌ لمنصب الإمامة وأنّه من شؤون الإمارة والحكومة.

وممّا ينبغي أن لا يُغفل عنه في المقام أنّه ليس معنى كون الخمس لمنصب الإمامة ومن شؤون الحكومة اختصاصه بالميزانيات بحيث لم يجز صرفه في غير ما يرتبط بالحكومة، بل معناه كون الولاية على أخذه وصرفه في موارده بيد الحاكم الإسلامي ووليّ امر المسلمين. وإلاّ فمن الواضح أنّ السيرة قد استقرّت من أَئِمّتنا المعصومين(عليهم السلام) في زمن الحضور على أخذ الخمس وصرفه في موارده حيث إنّهم عليهم السلام كانوا يأخذون الخمس من شيعتهم وكان لهم وكلاءٌ لذلك. ولا ريب أيضاً أنّ فقهاءَ عصر الغيبة كانوا يأخذونه ويصرفونه في مصارفه منذ ابتداء عصر الغيبة إلى زماننا هذا، مع عدم تصدّيهم للحكومة، نظراً إلى عدم استقرار حكومة إسلامية

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤١ ـ ح١٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥١ ـ ح١٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.

بعد أمير المؤمنين(عليه السلام) في زمن حضور الائمّة(عليهم السلام) وعصر الغيبة إلى زمان ثورتنا الإسلامية.

مع أنّ النصوص المعتبرة الدالّة على كون الخمس ملكاً لهم(عليهم السلام) خاصّةً عوضاً عن الزكاة التي هى من أوساخ الناس ولهم أن يضعوه حيث شاؤوا وأنّه لفقراء السادات، تنادي بأعلى صوتٍ بعدم اختصاصه بالميزانيات المعَدَّة لمجرّد إدارة الحكومة وتأمين معاش عمّالها خاصّةً.

والحاصل: أنّ السيرة القطعية ونصوص المقام أقوىٰ شاهدٍ على عدم تشريع سهم الإمام بعنوان ميزانيات الحكومة خاصّة. نعم لا إشكال في أصل جواز صرفه في موارد الميزانيات من جانب الإمام أونائبه ممّن كان ولّى أمر الحكومة في جهة إدارتها وفي سبيل تقوية الإسلام وتحكيم أركان كيانه ومصالح المسلمين. بل هو المتيقّن من موارد صرفه بمقتضىٰ ما استظهرناه من النصوص آنفاً من أنّه لمنصب الإمامة ومن شؤون الإمارة والحكومة الإسلامية.

عوضاً عن الزكاة التي هي من أوساخ أيدي الناس إكراماً لهم[١]. ومن منع منه درهماً كان من الظالمين لهم والغاصبين لحقّهم.

---

١ ـ كما ورد في عدّة نصوص معتبرة وغيرها.

مثل صحيح سليم بن قيس عن علي(عليه السلام): «**وَلَمْ يَجْعَلْ لَنا سَهْماً في الصَّدَقَةِ أَكْرَمَ اللّهُ نَبِيَّهُ وَأَكْرَمَنا أَنْ يُطْعِمَنا أَوْساخَ ما في أَيْدي النّاسِ**» ومثله في المضمون صحيحهُ الآخر[١]. وصحيح أبي بصير: «**قالَ: قُلْتُ لِأَبي جَعْفَرٍ(عليه السلام)، ما اَيْسَرَ ما يَدْخُلُ بِهِ الْعَبْدُ النّارَ؟ قالَ(عليه السلام): مَن أَكَلَ مِنْ مالِ الْيَتيمِ دِرْهَماً، وَنَحْنُ الْيَتيمُ**»[٢].

وما رواه الشيخ باسناده عن ذكريا بن مالك الجعفي عن الصادق(عليه السلام): أنّه سأله عن قول الله عزّوجلّ: **وَاعْلَمُوا أَنَّ ما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذي القربىٰ**، فقال(عليه السلام): «**أَمّا خُمْسُ اللّهِ عَزَّوَجَلَّ فَلِلرَّسُولِ يَضَعَهُ في سَبيلِ اِلَيْهِ. وَأَمّا خُمْسُ الرَّسُولِ فَلِأَ قارِبِه وَأَمَّا الْمَساكينُ وَاَبْنُ السَّبيلِ فَقَدْ عَرَفْتَ أَنّا لا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ فَلا تَحِلُّ لَنا فَهِيَ لِلْمَساكينِ وَأَبْناءِ السَّبيلِ**»[٣].

وفي مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَإِنَّما جَعَلَ اللّهُ هذَا الْخُمْسَ لَهُمْ خاصَّةً دُونَ مَساكينِ النّاسِ وَأَبْناءِ سَبيلِهِمْ عَوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقاتِ النّاسِ تَنْزيهاً مِنَ اللّهِ لَهُمْ لِقَرابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللّهِ وَكَرامَةً مِنَ اللّهِ لَهُمْ عَنْ أَوْساخِ النّاسِ وَجَعَلَ لَهُمْ خاصَّةً مِنْ عِنْدِهِ ما يُغْنيهِمْ بِهِ أَنْ يُصيِّرَهُم في مَوْضِعِ الذُّلِّ وَالْمَسْكَنَةِ**»[٤].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ب١ ـ ح٤ وص٣٥٧ ـ ح٧.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٧ ـ ب١ ـ ح١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٥ ـ ب١ ـ ح١.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ب١ ـ ح٨.

فعن مولانا الصادق(عليه السلام): «**إنّ الله لا إله إلّا هو لمّا حرّم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال**»[١].

وعنه(عليه السلام): «**لا يعذر عبد اشترى من الخمس شيئاً أن يقول يا ربّ اشتريته بمالي حتى يأذن له أهل الخمس**»[٢] وعن أبي جعفر(عليه السلام): «**ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا نصيبنا**»[٣].

والكلام فيما يجب فيه الخمس وفي مستحقيه وكيفية قسمته بينهم وفي الأنفال.



١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٣٧ ـ ب١ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٣٧ ـ ب١ ـ ح٤
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٨ ـ ب١ ـ ح١٠.

الغنائم

القول : فيما يجب فيه الخمس

يجب الخمس في سبعة أشياء[١]:

أقسام الخمس

١ ـ إنّ حصر أقسام الخمس في السبعة استقرائي كما قال في المدارك واختاره في الجواهر. وعليه فلا مانع من التعدّي عنها عند مساعدة الدليل.

ولا يخفى أنّ أقسام الخمس كلها تندرج في الغنيمة بمعناها العام أي مطلق الفائدة. كما ذكره الشهيد في البيان والمفيد في المقنعة[١].

ثم إنّ ظاهر كثير من النصوص الواردة في المقام تعلّق الخمس بكل واحدٍ من الأقسام بعنوانه الخاص. وظاهر بعضها الآخر تعلّقه بمطلق الفوائد والأرباح. وتظهر الثمرة في استثناء مؤونة السنة ـ كما سيأتي ـ فانّه لا يجوز فيما تعلق به الخمس بعنوانه الخاص بخلاف ما تعلق به بعنوان الفائدة والربح. ففي المقام طائفتان من النصوص:

الأولى: ما دلّ على وجوب الخمس في مطلق الفوائد والأرباح.

مثل صحيح علي بن مهزيار عن أبي جعفر(عليه السلام) قال في ضمن حديث طويل: «**فأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ قالَ الله تَعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ يَرْحَمُكَ اللّهُ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغْنِمُهَا الْمَرْأُ وَالْفائِدَةُ يُفيدُها**»[٢] حيث إنّه استشهد لوجوب الخمس في جميع الغنائم والفوائد بالآية ثمّ فسّرها بمطلق الفائدة. وممّا يشهد على ذلك إنه أوجب

---

١ ـ الينابيع الفقهية / ج ٥ ـ ص ٥٢.

٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٤٩ ـ ح ٥.

الخمس في كلّ عام مع عدم وجوبه كذلك في الغنيمة الخاصّة.

وموثّق سماعة قال سألت أبا الحسن عن الخمس فقال(عليه السلام): «**في كُلِّ ما أَفادَ النّاسَ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ**»[١].

ومن هذا القبيل صحيح عبدالله بن سنان قال سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: «**لَيْسَ الْخُمْسُ إلاّ في الْغَنائِمِ خاصَّةً**»[٢] بناءً على احتمال إرادة مطلق الفوائد من لفظ الغنائم ولكن احتمل في الوسائل إرادة خصوص الخمس الواجب في القرآن. أي لا يجب الخمس في القرآن إلاّ في الغنائم نظراً إلى ثبوت وجوب الخمس فيما سواها بالسُّنّة وهو غير بعيد كما يحتمل أيضاً صدوره على وجه التقية.

والثانية: ما دل منها على وجوب الخمس في أشياء بعناوينها الخاصة.

مثل معتبرة عمار بن مروان قال سمعت أبا عبدالله(عليه السلام)، يقول: «**فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ وَالْحَلالِ الْمُخْتَلَطِ بِالْحَرامِ إِذا لَمْ يُعْرَفْ صاحِبُهُ وَالْكُنوُزِ اَلْخُمْسُ**»[٣].

وصحيح ابن أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**أَلْخُمْسُ عَلى خَمْسَةِ أَشْياءٍ: عَلَى الْكُنُوزِ وَالْمَعادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنيمَةِ ونسى بن أبي عمير الخامس**»[٤] وسيأتي البحث عن وجه اعتبار سند والأولىٰ وصحة الثانية.

ومن هذا القبيل مادل على وجوب الخمس في أرباح المكاسب والعنبر ومال الناصب.

ولا تنافي بين هاتين الطائفتين من النصوص، نظراً إلى كون العناوين المذكورة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٨ ـ ب٢ ـ ح١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٦.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٧.

الأول: ما يغتنم قهراً بل سرقة وغيلة ـ إذا كانتا في الحرب ومن شؤونه ـ من أهل الحرب الذين يستحلّ دماؤهم وأموالهم وسبي نسائهم وأطفالهم[١].

في الطائفة الثانية أيضاً في الحقيقة من مصاديق الفائدة وإن تختصّ ببعض الأحكام. كما سيأتي بيانها إن شاءَ الله.

خمس غنائم الحرب

١ ـ إنَّ ما يغنمه المسلمون المقاتلون في الحرب من الكفار المحاربين تارةً: يكون بالقهر والمقاتلة بأن يقاتلوهم ويقهروا عليهم ثم يأخذوا منهم الغنيمة، ولا كلام في كون هذا القسم غنيمةً بمعناها الخاص ويجب فيه الخمس بدليل الكتاب والسنة، بل هو المتيقن من مدلول قوله تعالى: «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهَ وَلِلرَّسُولِ**». وقد صُرِّح بوجوبه في نصوص المقام مثل صحيحة عبدالله بن سنان السابقة آنفاً وما عُدّت الغنيمة فيها ممّا يجب فيه الخمس في عرض سايـر الأقسام مثل معتبرة عمّار وصحيحة ابن أبي عمير السابقتين آنفاً[١]. وما ورد في كيفية تقسيم الغنائم. وسيأتي ذكر هذه النصوص والبحث عنها سنداً ودلالة في خلال المباحث الآتية إن شاء الله .

ولا إشكال في تماميتها لإثبات المطلوب.

وأخرى: لا يكون بالمقاتلة بل يؤخذ مال الكافر الحربي بالسرقة والغيلة وإنّه تارة: يكون في الحرب ومن شؤُنه، كأن يستتر المقاتل حال الحرب في ظلمة الليل أو أيّ استتارٍ آخر فيسرق أمتعة الكافر المحارب أو يخدعه فيُسقطه في فَخّ أو مصيدةٍ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٤٤ ـ ح٧.

إذا كان الغزو معهم بإذن الإمام(عليه السلام)[١].

أو بِئْرٍ أو نحو ذلك فيقتله ثم يسلب منه مالَه ومتاعَه. والظاهر أنّ هذا النوع من السرقة والغيلة ملحق بما يؤخذ بالمقاتلة. وذلك لأنّ المال يؤخذ حينئذٍ من الكافر المحارب حال اشتعال الحرب ويُعد من شؤونه مع كون الآخذ من المقاتلين وبصدد القتال فيترتب على ما أخذه من أهل الحرب عندئذٍ حكم الغنيمة الخاصّة. وهذا بخلاف ما إذا لم يكن المأخوذ بالسرقة والغيلة مرتبطاً بالحرب ولم يكن أخذه من شؤون القتال كما لو أخذه منهم سرقةً غير المقاتل من أهالي محلّ الحرب وسكنته ممّن لا يكون بصدد الحرب بوجهٍ ولا يرتبط أخذُه بالحرب. وجه الفرق أنّ كون الآخذ بصدد القتال وكون أخذه من شؤون الحرب دخيل في صدق عنوان غنيمة الحربيّة في نظر العرف.

اشتراط القتال وإذن الإمام في خمس الغنيمة

١ ـ وقع الكلام في أمرين:

الاوّل: في اعتبار المقاتلة في وجوب خمس الغنائم.

فنقول: لا إشكال في وجوب خمس ما أخذ من الكافر المحارب قهراً بالمقاتلة. والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى إجماع المسلمين ـ الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة.

فمن الكتاب قوله تعالى: «**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فأَنَّ لِلّه خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**»[١]. نزلت هذه الاية الشريفة فيما اغتنمه المسلمون من المشركين بالمقاتلة معهم كما تشهد به سياق الآية، نظراً إلى كونها في خلال آيات القتال وإن دلّت بعض النصوص على شمولها لمطلق الغنائم، كصحيح على بن مهزيار. إلّا أنّ شمولها لغنائم دار

---

١ ـ سورة الأنفال / الآية ٤١.

الحرب المأخوذ بالقتال قطعي لا كلام فيه. أمّا صحيحة علي بن مهزيار فقد دلّت على إرادة مطلق الغنائم والفوائد، وذلك لأنّ الإمام استشهد فيها بالآية لوجوب الخمس في مطلق الفوائد في كلّ عام ثم مثّلَ لها بالجائزة الخطيرة والميراث غير المحتسب ونحو ذلك.

ومن السنة عدَّة نصوص معتبرة وغيرها دلّت على اشتراط القتال.

منها: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**في الْغَنيمَةِ قالَ: يُخْرَجُ مِنْها الْخُمُسُ وَيُقَسَّمُ ما بَقِيَ بَيْنَ مَنْ قاتَلَ وَوَلِيَ ذلِكَ**»[١].

حيث صرّح(عليه السلام) بتقسيمها بين خصوص المقاتلين وَمن ساعَدَ في أمر القتال.

ومنها صحيح معاوية بن وهب عن الصادق(عليه السلام) قال: «**إِنْ قاتَلُوا عَلَيْها مَعَ أَميرٍ أَمَّرَهُ الْإِمامُ(عليه السلام) عَلَيْهِمْ أُخْرِجَ مِنْهَا الْخُمُسُ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ ... وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا قاتَلُوا عَلَيْهَا الْمُشْرِكينَ كانَ كلُّ ما غَنِمُوا لِلْإِمامِ يَجْعَلُهُ حَيْثُ أَحَبّ**»[٢].

وسيأتي البحث عن مدلول هذه الصحيحة مفصّلاً ولكن لا اشكال في دلالتها على اعتبار القتال في وجوب تخميس الغنائم.

ومنها خبر أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**كُلُّ شَيْءٍ قُوتِلَ عَلَيْهِ عَلى شَهادَةِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ اللّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّهِ فَإِنْ لَنا خُمُسَهُ وَلا يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْخَمْسِ شَيْئاً حَتّى يَصِلَ إِلَيْنا حَقُّنا**»[٣].

ومنها مرفوعة أحمد بن محمد: «**أَلْخُمُسُ مِن خَمْسَةِ أَشْياءٍ: مِنَ الْكُنُوزِ وَالْمَعادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْمَغْنَمِ الَّذي يُقاتَلُ عَلَيْهِ وَلَمْ يَحْفَظِ الْخامِسَ**»[٤].

الثاني: في اشتراط إذن الإمام بالقتال في وجوب خمس الغنائم.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤١ ـ ح١٠.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ب١ ـ ح٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٩ ـ ح٥.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤١ ـ ح١١.

ذهب المشهور إلى اعتبار إذن الإمام في وجوب خمس الغنائم وملكية أربعة أخماس الباقي للمقاتلين بل ادُّعي عليه الاجماع. وقد دلّ عليه بالصراحة مرسل الوَرّاق عن الصادق(عليه السلام) قالَ: «**إذا غَزىٰ قومٌ بِغَيْرِ إذْنِ الْإمامِ(عليه السلام) فَغَنِموُا كانَتِ الغَنيمَةُ كُلُّها لِلإمامِ(عليه السلام) وإذا غَزَو بأمْرِ الإمامِ(عليه السلام) فَغَنِمُوا كانَ لِلإمامِ(عليه السلام) الْخُمْسُ**»[1].

ولا إشكال في دلالته على اعتبار إذن الإمام في وجوب تخميس الغنيمة المأخوذة من الكفار بالمقاتلة. إلاّ انّ سنده ضعيفٌ فلا اعتبار له.

واستدل على ذلك أيضاً بصحيحة معاوية بن وهب، بتقريب أنَّ قيد «**مَعَ أميرٍ أَمَّرَهُ الإمامُ(عليه السلام)**» في الشرطية الأُولىٰ ظاهرٌ في الاحتراز عمّا إذا كان القتال بغير أميرٍ أمَّره الإمام. ومن الواضح أنّ قيد تأمير الإمام يدلّ بالفحوىٰ على اعتبار صدور الاذن. حيث إنّ جعل الأمير وتفويض أمر العسكر إليه مستلزمٌ للاذن بل لا يمكن بدونه قطعاً.

وقد يناقش في دلالتها: بأَنَّ ظاهرها التفصيل بينما إذا قاتلت السَّرية التي بعثها الإمام(عليه السلام) وبينما إذا لم تقاتل. فحكم(عليه السلام) في الصورة الأولىٰ بكون الغنائم الباقية بعد إخراج خمسها للمقاتلين بلحاظ اشتراكهم في تحصيل الغنائم بالقتال. وحَكَمَ في الصورة الثانية بكون جميع الغنائم للإمام ولعلّه لعدم دخل المقاتلين في تحصيلها حينئذٍ بل يكون بتدبير الإمام.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ إذن الإمام مفروض في كلتا الشرطيتين، حيث إنّ السائل سَأَل عن سريةٍ بعثها الإمام. وهذا يدلّ على صدور الاذن منه بالفحوىٰ. وانَّما فَصَّل بين ما إذا قاتلت السرية المأذونة وبين ما إذا لم تقاتل. فهذه الصحيحة متعرّضَةٌ لحكم صورتين فُرض في كلتيهما صدور الاذن من الإمام ولا نظر لها إلى صورة عدم صدور

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٦.

الإذن منه(عليه السلام).

والجواب: أنّ ظاهر القيد الاحتراز ولا مانع من اعتبار إذن الإمام والقتال معاً في وجوب دفع خمس الغنائم وملكيّة أربعة أخماس الباقية. والوجه فيه ظهور الشرطية الاولىٰ في ذلك حيث إنّه لو كان المقصود مجرَّد التفصيل بين القتال وعدمه لم يكن وجهاً لأن يذكر الإمام في هذه الشرطية ـ ضمن إلقاءِ الكبرىٰ الكلّية ـ قيد تأمير الإمام(عليه السلام) بل كان الأنسب أن يكتفي بذكره في كلام السائل ـ ولو بقرينة الفحوى ـ نظراً إلى أنّ بعث السرية مستلزم لصدور الاذن منه قطعاً. وحيث إنَّ الإمام ذكر هذا القيد ضمن إلقاء كبرىٰ اشتراط القتال في وجوب الخمس، فيعلم منه أنّه كان له(عليه السلام) كان عناية اليه توجب دخله في الحكم فانه مالم يذكره في كلامه لم يُعلم دخله في وجوب الخمس. ومن هنا نقول عند إطلاق جواب الإمام لا يكون مجرّد ذكر القيد في سؤال السائل دليلاً على دخله في الحكم بخلاف ما إذا كان القيد مذكوراً في كلام الإمام فيبيّن الحكم مقيّداً بذلك القيد. وحينئذٍ لمّا كان القيد ظاهراً في الاحتراز يعلم من ذكره حينئذٍ وجود خصوصية فيه، والاّ لكان ذكره لغواً. واحتمال كون قوله: «**مَعَ أميرٍ أمَّره الإمامُ**» وصفاً ولا مفهوم له ممّا لا وجه له. بل الظاهر اشتراطه أيضاً كاشتراط أصل القتال حيث إن لفظ «**مع**» يفيد اجتماع طرفيه ويدلّ على تقيّد ما قبله بما بعده وعليه فالشرطية الأولى ظاهرة في اعتبار القتال وكونه باذن الإمام معاً على نحو مفاد العطف بالواو ومقتضاه انتفاءُ وجوب التخميس بارتفاع أحدهما. وعليه فهذه الصحيحة تدلّ على اعتبار اذن الإمام في خمس الغنائم المأخوذة في الحرب. وأمّا دعوىٰ معارضة صحيح الحلبي[1] الدالّ على وجوب تخميس الغنيمة المأخوذة في لواء الخلفاء فغير وجيهة، لحمله على صورة اذنهم(عليهم السلام) نظراً إلى إمضائهم غزوات الخلفاء مع الكفار. كما لا وجه للحمل على التحليل بعد التخميس لظهوره في بيان الحكم الشرعي.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٤٠ ـ ب٢ ـ ح٨.

من غير فرق بين ما حواه العسكر وما لم يحوه كالأرض ونحوها على الأصح[١].

تعميم خمس الغنائم إلى غير المنقول

١ ـ لا خلاف في وجوب الخمس في الغنائم المنقولة. وأما غير المنقولة فنسب إلى المشهور وجوب الخمس فيها تمسكاً باطلاق الآية نظراً إلى صدق عنوان الغنيمة على غير المنقول كما يصدق على المنقول وعدم ثبوت المقيد.

وقد أشكل على المشهور في الحدائق بعدم كفاية إطلاق الآية لإثبات وجوب الخمس في الغنائم غير المنقولة لقصور النصوص عن إفادة ذلك. بل بعضها يشعر بخلافه مثل صحيح ربعي عن الصادق(عليه السلام) قال: «**كانَ رَسُولُ اللّهِ إذا أَتاهُ الْمَغْنَمُ أَخَذَهُ صَفْوَهُ وَكانَ ذلِكَ لَهُ ثُمَّ يُقَسِّمُ ما بَقِيَ خَمْسَةَ أَخْماسٍ وَيَأْخُذُ خُمْسَهُ**»[١].

وذلك لوضوح كون الغنائم التي كانت تُوتى بها عند النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من الأموال المنقولة لا غيرها ـ من الأراضي والأبنية والأشجار ـ. هذا مضافاً إلى أنّ الأراضي المفتوحة عنوة ملكٌ لعموم المسلمين. وقد أخذ في مفهوم الغنيمة عودها فائدة إلى شخص الغانم وصيرورتها ملكاً له بحيث يصدق أنّه استفاد فائدة. وهذا غير صادق على ماهو ملكٌ لعموم المسلمين وأمّا مجرّد ثبوت حق الإستفادة من تلكَ الأراضي لمتقبّلها لا يجعلها ملكاً لشخص المستفيد ليُحَقّق موضوع الخمس.

وقد أورد عليه صاحب الجواهر أوّلاً: بأن صحيحة ربعي لاتدل على اختصاص وجوب الخمس بالغنائم المنقولة لعدم كون المورد دليلاً على الاختصاص. كما أنها قاصرة عن إفادة ثبوت الخمس في مطلق الغنائم بلحاظ نظرها إلى بيان حكم الغنائم المنقولة. فهي ليست بصدد بيان حكم الغنائم غير المنقولة حتى تنفي وجوب الخمس عنها.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح٣.

وثانياً: بأنَّ نصوص الأراضي الخراجية دالّةٌ على كونها ملكاً لعموم المسلمين وهذا العموم يخصّصه دليل وجوب الخمس بدلالته على كون خمسها ملكاً لارباب الخمس. فيبقىٰ أربعة أخماسها الباقية ملكاً لعموم المسلمين.

والحق أنَّ إيراده الأول وجيه لاغبار عليه لأن الصحيحة بصدد بيان كيفية تخميس الغنائم المنقولة من دون نظرٍ لها إلى حكم غير المنقولة نفياً أو إثباتاً. إلّا أنَّ إيراده الثاني غير وارد لانّ الأراضي المفتوحة عنوة بعض أفراد الغنيمة والآية تشمل مطلق الغنائم. فالنسبة بين تلك النصوص وبين الآية هى العموم والخصوص مطلقاً، فلا إشكال في تقييد إطلاق الآية بتلك النصوص. وقد يتوهم كون النسبة بينهما هى العموم والخصوص من وجه. نظراً إلى كون نصوص الأراضي المفتوحة عنوةً مطلقة أيضاً بلحاظ أجزائها فتشملها بتمامها وتدلّ باطلاقها على كون خمس هذه الأراضي ـ كأربعة أخماسها الباقية ـ ملكاً لعموم المسلمين. وإنّ الآية صالحة لتقييد هذا الإطلاق واختصاص خمس هذه الأراضي بأرباب الخمس. فيقع بذلك التعارض بينهما.

وفيه: أن مقتضى القاعدة في المحاورات عند مخالفة الدليلَيْن ملاحظة النسبة بينهما بحسب الموضوع. وإطلاق نصوص الأراضي المفتوحة إنّما هو ثابت بلحاظ وجوب الخمس لموضوع الدليل الخاص نظراً إلى كون الأراضي المفتوحة عنوة غنيمة خاصة ومن بعض أفرادها. فموضوع الحكم في نصوصها أخص مطلقاً بالنسبة إلى موضوع الآية الشريفة فيُقَيد إطلاقها بهذه النصوص.

هذا مضافاً إلى إمكان أن يقال: إنَّ الغنيمة المتعلقة للخمس هي التي تعود إلى أشخاص الغانمين بالتقسيم وتصير ملكاً لآحادهم. والوجه في ذلك ـ مضافاً إلى كون الغنيمة بمعنى الفائدة المالية العائدة إلى شخص الغانم ـ ظهور نصوص المقام في هذا المعنى ولذا لا تنطبق على ما هو ملك لعموم المقاتلين.

ثم لا يخفى أنّ أرض الصلح خارجة عن مقصود الماتن(قدس سره)، لظهور تعبيره في

وأما ما اغتنم بالغزو من غير إذنه فإن كان في حال الحضور والتمكن من الإستئذان منه فهو من الأنفال[١]. وأما ما كان في حال الغيبة وعدم التمكن من الإستئذان فالأقوى وجوب الخمس فيه[٢].

الأرض المغتنمة بالحرب. وإنّ ماصولحوا عليه من الأراضي التّي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب داخلة في الأنفال، كما صرّح بذلك في النصوص.

ففي صحيح بن مسلم:«**إِنَّ الْأَنْفَالَ مَا كَانَ مِنْ أَرْضٍ لَمْ يَكُنْ فيها هَراقَةُ دَمٍ أَوْ قَوْمٌ صُولِحُوا وَأَعْطَوا بِأَيْدِيهِمْ**»[١]. وغيره من النصوص المعتبرة[٢] وغيرها[٣]. والحاصل : أن إطلاق الآية يقيّد بنصوص الأراضي المفتوحة عنوة ويحكم بعدم الخمس فيها.

التفصيل بين زماني الحضور والغيبة

١ ـ كما دلّ عليه قوله في مرسل الورّاق: «**إِذا غَزا قَوْمٌ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمامِ**(عليه السلام) **فَغَنِمُوا كانَتِ الْغَنيمَةُ كُلُّها لِلْإِمامِ**»[٤] بدعوى إنصرافه إلى زمان حضور الإمام. وقد حكم فيها بكون الغنيمة المأخوذة بغير إذن الإمام(عليه السلام) كلّها له، وهذا حكم الأنفال. ولكنّه ضعيف سنداً غير صالح لتقييد إطلاق الآية الدالّة على وجوب تخميس أيّة غنيمة. والعمدة في ذلك صحيحة معاوية بن وهب. ولا إشكال في دلالتها على اعتبار إذن الإمام. وقد سبق تقريب دلالتها على ذلك آنفاً. فان المتيقّن من مدلولها ـ لو ندّع

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٧ ـ ح١٠.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤ وص٣٦٦ ـ ح٥ ـ وص٣٦٩ ـ ح١٧.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٦.

الانصراف ـ هو زمان الحضور. فالأقوى كون ما اغتنم بالقتال في زمان حضور الإمام ـ مع عدم صدور الإذن منه بالقتال ـ ملكاً له(عليه السلام).

٢ ـ إنّ وجه هذا التفصيل أنّ دليل اعتبار إذن الإمام في وجوب خمس الغنائم قاصر عن التعميم إلى زمان الغيبة.

ولذا يقتصر في تقييد إطلاق الآية الشريفة بالمتيقن من مدلول الدليل المقيِّد وهو زمان حضور الإمام(عليه السلام) وتبقى الغنائم المغتنمة في زمان الغيبة تحت اطلاق الآية فيجب فيها الخمس.

بيان ذلك: أنّ الآية تدل على وجوب الخمس في مطلق الغنائم سواءٌ اغتنمت في زمن الحضور أو في زمن الغيبة وسواءٌ صدر الإذن من الإمام(عليه السلام) أم لا. وقد دلّ صحيح معاوية بن وهب ومرسل الورّاق باطلاقهما على اعتبار الإذن في زماني الحضور والغيبة وقيّدا اطلاق الآية من هذه الجهة. هذا بناءً على ثبوت الاطلاق لهما. وأمّا اذا قلنا بانصرافهما إلى زمان الحضور وقصورهما عن الدلالة على اعتبار الإذن في زمان الغيبة، يكون اطلاق الآية محكَّماً حينئذٍ ويحكم بوجوب خمس الغنائم المأخوذة في زمن الغيبة.

وقد يقال بوجوب الخمس في الغنائم المأخوذة بالقتال مطلقاً مستدلاً بأنّ تقييده بزمان الحضور يحتاج إلى الدليل ولا دليل عليه إلا ما دلّ على اعتبار إذن الإمام بدعوى عدم شموله لزمان الغيبة.

وحيث لا يتمّ دلالته على اشتراط اذن الإمام يرجع إلى إطلاق الآية في ما آغتنم في زمن الغيبة نظراً إلى عدم ثبوت المقيّد.

نعم على فرض تماميّة دليل اعتبار الاذن فمقتضى إطلاقه عدم الفرق بين زماني الحضور والغيبة. ودعوى الانصراف إلى زمان الحضور ممنوعة. نظراً إلى أنّ عدم تمكّن المكلف من الإستيذان لا يوجب تقييد الخطاب وسقوط اعتبار الاذن. وذلك لعدم

أخذ قدرة المكلّف على الإمتثال في متعلّق الخطاب ـ كما قُرّر ذلك في علم الأصول ـ.

وفيه: أولاً: لأنّ الأظهر تمامية دلالة صحيحة معاوية لما سبق بيانه كما لا اشكال في دلالة مرسل الورّاق على ذلك.

وثانياً: انه لا يبعد دعوى انصراف مرسل الوَرّاق وصحيح معاوية إلى زمان حضور الإمام. وذلك لأنّ ظاهر الخطابات الشرعية المبيّنة لشروط التكاليف اشتراط ما كان تحققه ممكناً في نفسه ـ مع قطع النظر عن عروض العوارض والطواري الحادثة ـ ومن الواضح أنّ في زمان الغيبة لا يمكن الإستيذان من الإمام(عليه السلام) في نفسه مع قطع النظر عمّا يطرَءُ على المكلّف من العوارض. وما قيل من عدم أخذ قدرة المكلّف في متعلق الخطاب فانّما هو بلحاظ العوارض والطواري الحادثة له دون ما إذا لم يمكن تحقّق متعلّق الخطاب في نفسه. هذا مضافاً إلى أنّ في صحيح معاوية سأل الرّاوي عن حكم سريّة بَعَثها الإمام. وإنه(عليه السلام) اعتبر ايضاً في الجواب قيد التأمير من جانب الإمام ولا ريب أنّ كليهما يمكن في زمان حضوره خاصّةً.

وأمّا احتمال إرادة الحاكم العادل من لفظ الإمام فانّه وإن كان مقصوداً في بعض أبواب الفقه، إلاّ أنّ في باب الخمس وردت نصوصٌ في تقسيم الغنائم وتشريع وجوب الخمس وتفسير الآية، قد دلّت على اختصاص الخمس بالأئمة(عليهم السلام) عوضاً عن الزكاة التي هي من أوساخ الناس. وعُبّر في بعضها عنهم(عليهم السلام) بالحُجَج على الناس وذُرّية رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). وهذه التعابير توجب القطع بأنّ المقصود من لفظ الإمام في نصوص الخمس هو الإمام المعصوم الذي ثبت لشخصه صفو المال. كما أنّ في مرسل الورّاق وصحيح معاوية ذكر اشتراط إذن الإمام وكون الخمس له في سياق واحدٍ. فلابدّ أن يكون المقصود من الإمام في هاتين الفقرتين معنى واحداً. وهو الإمام المعصوم لا الحاكم، وإن ثبت ولايته على الخمس بأدلّة النيابة ولكنه لا يثبت كون المقصود من لفظ الإمام في نصوص المقام ما هو الأعم من الحاكم العادل. وعليه فدليل

اعتبار الاذن قاصرٌ عن اشتراطه في زمان الغيبة فالمحكّم هو إطلاق الآية. إلّا أنّ أدلّة النيابة العامة للفقيه الجامع كافية لاثبات المطلوب في المقام إذ بعد ما دلّت على كونه بمنزلة الإمام المعصوم في الولاية على الحكومة والسياسة يكون إذنه بالقتال وتأميره لذلك بمنزلة إذن الإمام وتأميره. وعليه فالأمر سهل في المقام بعد ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الجامع المتصدي للحكومة الإسلامية. فيجب تخميس الغنائم المأخوذة في القتال مع الكفار والبغاة إذا كان بإذنه وأمره. وإلّا فهي من الأنفال وملكٌ للإمام.

سيّما إذا كان للدعاء إلى الإسلام[١].

لا خصوصية لكون القتال للدّعاء إلى الإسلام

١ ـ فصّل في الحدائق بينما إذا كان القتال للدعاءِ إلى الإسلام فحكم بكون الغنيمة كلها للامام حينئذٍ من دون تعلّق الخمس، وبينما إذا كان بالقهر والغلبة فأوجب فيها الخمس، استناداً إلى ظهور قوله(عليه السلام): «إذا غَزا قومٌ بِغَيْرِ إذْنِ الامامِ فَغَنِمُوا كانَتِ الْغَنِيمَةُ كُلُّها لِلإمامِ» في مرسل الورّاق[١] في خصوص ما كان الغزو للدعاءِ إلى الإسلام.

وردّ بأنه لاوجه لدعوى ظهور المرسل المزبور في ذلك لعدم أخذ هذه الخصوصية في معنى لفظ «الغزو» لغةً، ولا قرينة أُخرى على ذلك. وفيه: انه لعلّ نظر صاحب الحدائق(قدس سره) إلى احتياج خصوص الغزو الدعائي إلى إذن الإمام(عليه السلام) دون غيره من اقسام القتال. ولكن الانصاف عدم تمامية كلام صاحب الحدائق بهذا التوجيه أيضاً. إذ يحتاج ساير أقسام القتال ـ غير الدعائي منها ـ أيضاً إلى اذنه(عليه السلام)، مثل ما كان لتوسعة الممالك الإسلامية أو أغراض سياسية أُخرىٰ. فهذا الوجه غير وجيه.

وقد ذُكر وجهٌ آخر لهذا التفصيل وهو رواية أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**كُلُّ شَيْءٍ قُوتِلَ عَلَيْهِ عَلى شَهادَةِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ الله وَأَنَّ مُحَمَّداً(صلى الله عليه وآله) رَسُولُ اللّهِ فَإِنَّ لَنا خُمُسَهُ**»[٢]. فان ظاهر قوله: «**عَلى شَهادَةِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ الله...**» هو الدعوة إلى الإسلام.

ورُدّ هذا الوجه بضعف هذه الرواية سنداً لوقوع علي بن أبي حمزة البطائني في طريقها. فلا تصلح للدليلية على هذا التفصيل، بل إنّما تصلح للتأييد.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٦.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٩ ـ ح٥.

حكم ما يأخذه السلاطين في هذه الأزمنة

إنّ ما يأخذه السلاطين في هذه الأزمنة بالقتال فهل يجب فيه الخمس أم لا؟ وأنّ أربعة أخماس الباقية بعد التخميس لمن يكون؟ أيكون ملكاً للمسلمين أو للإمام عليه السلام. فقد وقع الكلام في ذلك.

وقد احتاط في العروة وجوباً بدفع خمسه حيث قال: «**فما يأخذه السلاطين في هذه الأزمنة من الكفار بالمقاتلة من المنقول وغيره يجب فيه الخمس على الأحوط وإن كان قصدهم زيادة الملك لا الدعاء إلى الاسلام**». والوجه فيه: إطلاق الآية الظاهر في وجوب الخمس في مطلق الغنائم بعد انصراف دليل اعتبار الإذن عن زمن الغيبة. وهو الأقوى بناءً على ما بيّناه آنفاً. فلا إشكال في أصل وجوب الخمس فيه لعدم قصور الآية في شمول هذه الصورة باطلاقها وعدم ثبوت القيد. وأمّا أربعة أخماس الباقية فالظاهر أنّها ملكٌ للمقاتلين الغانمين إذا قصدوا تملّكها. وذلك لاطلاق ما دل على ملكية الغنيمة لهم بالاغتنام كما أنه مستفادٌ من سياق الآية. نظراً إلى ظهورها في تشريع وجوب خمس ما أصابه المقاتلون من الغنائم وتملّكوها بالاغتنام في حربهم مع الكفّار. بل كأنّها بصدد دفع ما يمكن ارتكازه في أذهان المقاتلين من كون تمام ما اغتنموه ملكاً لهم. ويدل على ذلك أيضاً ظاهر قوله تعالىٰ: «**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً**» نظراً إلى كون الأكل كنايةً عن مطلق التصرف. كما هو المراد في قوله تعالىٰ: «**لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ**». ومن الواضح أنّ التملّك من أبرز مصاديق التصرف. هذا لا كلام فيه.

وإنما الكلام فيما اذا لم يقصد المقاتلون تملّكَ الغنائم لأنفسهم كما هو الغالب في حروب السلاطين حيث إنهم يأخذونها للحكومة. وحينئذٍ فإن كان السلاطين حُكّاماً عدولاً جامعة لشرائط الولاية العامة فلا إشكال في صيرورة الغنائم المأخوذة ملكاً لهم بما أنّهم أولي أمر المسلمين وولاة أمرهم ونائبين مناب الإمام(عليه السلام).

فيجري في حقّهم جميع ما كان ثابتاً له من الولاية على الخمس. فيضعونه حيث شاءُوا في سبيل إدارة حكومة الإسلام وتأمين مصالح المسلمين. ولا يجري حكم صفو المال في حقّهم لعدم اختصاصه بشخص الإمام المعصوم(عليه السلام). بل إنّما هي ملكٌ لمنصب الإمامة ومن هنا يثبت للفقيه أيضاً بما أنّه وليّ أمر المسلمين.

وأمّا إذا كانوا من الطواغيت والجائرين ممن لا يصلح لزعامة المسلمين فيقع البحث أنّ الغنائم حينئذٍ هل تكون من الأنفال بعنوان مالا ربّ له أو تكون من بيت المال وملكاً لعموم المسلمين ـ لا لآحادهم ـ لجهة قصدهم تملّكها كذلك ـ كالأراضي المفتوحة عنوةً ـ أو تصير من المباحات الأصلية بعد ما خرجت عن ملك الكفار بالاغتنام لعدم احترامهم ولعموم قوله تعالى: «**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طيّباً**»[1] بعد تعميم الجواز من الأكل إلى جميع التصرّفات كما في قوله تعالى: «**لا تَأْكُلوا أمْوالَكُمْ...**» أو تبقى في ملك الكفار ففي ذلك وجوهٌ.

والوجه في كونها من الأنفال صيرورتها بذلك من قبيل مالا رب له ولكنّه مبنيٌّ على تعميمه من الأرض المنصوص عليها إلى مطلق الأموال.

وأما وجه كونها من الغنائم إطلاق قوله تعالى: «**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...**» وحينئذٍ يجب تخميسها على كل من تملّكها. وحيث إن المفروض عدم تملّكهم لها فلا يجب عليهم الخمس.

وأما وجه كونها من المباحات الاصلية ـ وهو الأظهر ـ أنّها خرجت عن ملك الكفار باغتنام المسلمين ولم يقصد المقاتلون تملّكها لانفسهم ولم يكن السلطان صالحاً للولاية ولم ينهض دليلٌ على كونها ملكاً لعامة المسلمين، كما في الأراضي المفتوحة عنوةً. فلأجل ذلك تصير من المباحات الأصلية. وعليه فيحلّ حيازتها لكل أحدٍ ويجوز التصرف فيها لعموم المسلمين ولا سيما المقاتلين الغانمين، نظراً إلى كونهم

---

١ ـ الانفال / ٦٩.

مخاطبين بقوله تعالى: «**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُم حَلالاً طَيِّباً**». وأمّا بقاءُها في ملك الكفار فلا وجه له بعد ما اغتنمها المسلمون حيث إنّها عادت إليهم وصارت فائدةً لهم بنفس الاغتنام. فانّ مقتضاه خروج الغنائم عن ملك الكفار بنفس الاغتنام ولازم ذلك كون الغنائم في مفروض الكلام من المباحات. فيجوز حينئذٍ لكلّ واحدٍ من المقاتلين أن يتصرّف فيها. ومن هنا يعلم عدم كونها من الأنفال لأن المسلمين حينما سألوا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) عن جواز التصرف في الأنفال أجابهم الله تعالىٰ بقوله: «**قُلِ الأَنْفالُ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ**». والحال أنّه تعالىٰ رخَّص لهم التصرف في الغنيمة بقوله: «**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً**». هذا مُضافاً إلىٰ جَعْلِ الْغَنائِمِ في نصوص الخمس في قبال الأنفال ولاريب في صدق عنوان غنائم الحرب على ما يأخذه المسلمون بالحرب، ولو بقيادة سلاطين الجور.

ويمكن أن يقال إنّ دليل اشتراط اذن الإمام لمّا كان منصرفاً عن زمان الغيبة ـ حسبما استظهرناه من النصوص ـ فلا مانع من هذه الجهة في تعلّق الخمس بما اغتنمه السلاطين. وأما عدم قصد التملك فلا دخل له في صدق عنوان الغنيمة فاذا صدق عنوانها يجب تخميسها لإطلاق الآية نظراً إلى تحقّق موضوع الخمس بذلك. كما يحلّ لهم التصرف فيها بمقتضى إباحتها الأصلية وبإطلاق آية حلية أكلها للغانمين. وعليه فيجب تخميسها قبل التصرف فيها. ولا يخفى أنّه لا دلالة للآية على انحصار وجوب خمس الغنيمة فيما إذا تملّكها آحادُ الغانمين. بل إنّما تدلّ على وجوب الخمس بمجرد الاغتنام. وعليه فيتوقف جواز مطلق الانتفاع والإستفادة من الغنيمة بأيّ وجه كان ـ سواءٌ كان على نحو التملّك أو الإباحة في التصرف ـ على تخميسها لصدق كونها فائدة عائدة إلى الغانم بذلك وان لم يقصد تملّكها.

ثم لا يخفى أن الأمر في الأراضي المفتوحة عنوة سهل نظراً إلى كونها ملكاً لعموم المسلمين. وإنّ جميع ما مرّ من الوجوه كان في غير الأراضي من الأموال

المنقولة. ويحتمل كونها من المباحات الأصلية نظراً إلى عدم ورود عموم يدلّ على كون كل مالا رب له من الأموال ـ حتى المنقولة منها ـ معدوداً من الأنفال. كما لم يدلّ أيّ دليل على كونها ملكاً لعموم المسلمين، كما ورد في الأراضي المفتوحة عنوةً. وعليه فيجوز تملّكها لآحاد المسلمين. ولكن لمّا لم يقصد واتملّكها لأنفسهم لا تصير ملكاً لهم بل إنّما يحلّ لهم التصرف فيها كما هو مقتضى القاعدة في المباحات الأصلية، مضافاً إلى إطلاق قوله: «**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً**».

وأمّا توهم كونها من قبيل ما يؤخذ من العدوّ بالاصطلام والإستئصال كما في صحيح علي بن مهزيار «**وَمِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مالُهُ**»[1]. وترتب حكم الغنيمة بالمعنى العام ـ كجواز استثناء مؤونة السنة منها ـ في غير محلّه. لأنّ مفروض الكلام فيما أخذ من المشركين في القتال بالحرب ولا إشكال في صدق عنوان الغنيمة بمعناها الأخص عليه إذ لا يعتبر في معناها شيءٌ أزيد من ذلك.

وإنّما الكلام في ترتّب حكمها من جهة عدم صدور الاذن من الإمام وعدم قصد الغانمين تملّكها. والحاصل أنّ إذن الإمام لا دليل على اشتراطه في زمن الغيبة ـ كما سبق ـ. وأمّا قصد التملك لآحاد الغانمين فهو غير معتبر في وجوب الخمس لظهور الآية في تعلق الخمس بما غنمه المقاتلون المسلمون مطلقاً، سواءٌ أقصدوا تملّكه لأشخاصهم أو لعموم المسلمين. نعم لا معنى لتعلّق الخمس إذا قصدوا تملّكها لوليّ الأمر، إلّا أنّه خارج عن محل الكلام لفرض كون السلطان من الطواغيت.

هذا كلّه مع قطع النظر عن ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع، وإلّا فإذنه بمنزلة إذن الإمام(عليه السلام) في زمن حضوره. وعليه فإذا قاتل السلطان بغير إذنه كانت الغنائم كلّها في حكم الأنفال بمقتضى التفصيل المختار.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.

وكذا ما اغتنم منهم عند الدفاع[١] إذا هجموا على المسلمين في أماكنهم ولو في زمن الغيبة. وما اغتنم منهم بالسرقة والغيلة غير ما مرّ[٢].

يجب تخميس غنائم الدفاع

١ ـ وجه ذلك أنّ الآية الشريفة تشمل باطلاقها جميع أنواع الغنائم المغتنمه في أيّ قتال. وإنّما خرج منه بالدليل خصوص الجهاد الذي لم يأذن به الإمام. وذلك لظهور لفظ «الغزو» في مرسل الورّاق والسرّية المبعوثة من جانب الإمام ـ في صحيح معاوية ـ في ذلك وهو لا يشمل الدفاع. وعليه فلا دليل يقيّد إطلاق الآية في الدفاع عن بيضة الإسلام. مع أنه لا إشكال في صدور الإذن العام به من جانب الإمام(عليه السلام) وعليه فيجب تخميس الغنائم المأخوذة فيه عملاً باطلاق الآية.

ثم إن هذا بناءً على اشتراط إذن الإمام بالقتال في خمس الغنيمة كما اختاره الماتن(رحمه الله) وأمّا بناءً على عدم استفادة اشتراطه من نصوص المقام فلا إشكال في وجوب تخميس غنائم الدفاع في عصر الغيبة عملاً باطلاق الآية. ولمّا كان من قبيل خمس الغنائم فلذا لا تلاحظ فيه مؤونة السنة.

٢ ـ لا إشكال في أصل وجوب خمس ما أُخذ من الكافر الحربي بالسرقة والغيلة. وإنّما الكلام في أنّه هل يكون من الغنيمة الخاصّة حتى لا يجوز فيه استثناءُ مؤونة السنة أو من قبيل الفائدة المكتسبة حتى تلاحظ في تخميسه المؤونة، نظراً إلى دخوله حينئذٍ في إطلاق ما دلّ من النصوص على أنّ الخمس بعد مؤونة السنة.

وقد قوّى الماتن(قدس سره) هنا إلحاق ما أخذ بالسرقة والغيلة في غير الحرب بالغنيمة الخاصة، واليه أشار بقوله: «**غير ما مرّ**» رغماً لما سبق منه من التفصيل. ولكن التحقيق عدم كون ما أُخِذَ بالسرقة والغيلة من الكافر الحربي في غير الحرب من الغنائم الخاصّة. بل يدخل تحت عنوان مطلق الفائدة أو عنوان ما أُخِذَ من العدوّ

بالاصطلام والإستيلاءِ عليه. وذلك لأنّه يستفاد من سياق الآية والنصوص المعتبرة الواردة في المقام، أنَّ المعتبر في الغنيمة الخاصّة اغتنامها بالقتال في الحرب. وعليه فيدخل المال المأخوذ بالسرقة والغيلة في غير الحرب تحت إطلاق ما دلّ على استثناءِ مؤونة السنة في مطلق الفائدة، كما يستفاد ذلك من صحيح البزنطي قال: «**كَتَبْتُ إلىٰ أَبي جَعْفَرٍ**(عليه السلام): **الْخُمْسِ أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمَؤُونَةِ اَوْ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ؟ فَكَتَبَ: بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**». وصحيح الهمدانى رواه الصدوق في الفقيه عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن إبراهيم محمد الهمداني أنّ في توقيعات الرضا(عليه السلام) إليه: «**إِنَّ الْخُمْسَ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[1].

فإنّ قوله: «**الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» بقرينة السؤال ظاهرٌ في كون استثناء المؤونة قيدٌ لإخراج الخمس ودفعه. وهو يشتمل باطلاقه مؤونتي التحصيل والسنة، إذ ظاهره أيّه مؤونة صَرَفها الشخص، سواءٌ كان صرفها في سبيل تحصيل الفائدة أو لإمرار المعاش. ولا ظهور للفظ المؤونة عند الاطلاق في مؤونة تحصيل الربح كما تُوهِّم.

وصحيح علي بن مهزيار: «**فَأَمّا الْغَنائُمَ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ. قالَ اللّهُ تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّ ما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ. فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ يَرْحَمُكَ اللّهُ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغْنِمُها الْمَرْءُ وَالْفائِدَةُ يُفيدُها... وَمِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مالُهُ**»[2].

حيث ان الإمام(عليه السلام) مثّل فيها لمطلق الفائدة بالمال المأخوذ من العدو بالاصطلام وأوجب الخمس في كلِّ عام. فيُعلم من هذه الصحيحة أنّ الخمس يجب في كل عامٍ مرّةً في انتهاء السنة وهو ظاهر في جواز إخراج مؤونة السنة. والحاصل: أنّ هذه الصحيحة قد دلّت على أنّ كلّ فائدة يستفيدها المرءُ يجب عليه تخميسها بعد

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١ و٢.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٥.

وكذا بالربا والدعوى الباطلة ونحوها فالأحوط[1] إخراج الخمس منها من حيث كونه غنيمة لا فائدة، فلا يحتاج إلى مراعاة مؤونة السنة، ولكن الأقوى خلافه.

إخراج مؤونة السنة إلاّ في موارد ثبت خلاف ذلك بالدليل، مثل غنائم دار الحرب المأخوذة بالمقاتلة والمعدن والكنز ونحو ذلك. فيبقي ساير أفراد الفوائد تحت إطلاق الصحيحة المزبورة. وإنّ من تلكَ الفوائد ما أخذ من الكفار بالسرقة والغيلة في غير الحرب واحتمال كونه من الغنائم الخاصّة لا يمكن الالتزام به خصوصاً بعد ملاحظة عَدّ المال المأخوذ من العدو بالاصطلام والإستئصال من قبيل مطلق الفوائد. لوضوح كونه أولىٰ في صدق الغنيمة عليه من المال المأخوذ سرقةً وغيلةً في غير الحرب.

حاصل الكلام: أنّ المال المأخوذ بالسرقة والغيلة في غير الحرب يجري عليه حكم مطلق الفائدة فيجوز استثناء مؤونة السنة منها قبل التخميس. بخلاف ما أُخِذ منه في الحرب وكان من شؤونه.

حكم ما أخذ بالربا أو الدعوى الباطلة

١ ـ هذا الاحتياط من الماتن(قدس سره) استحبابي حيث قوّىٰ في الذيل خلاف ذلك.

وقد تبيّن ممّا ذكرنا آنفاً حكم المال المأخوذ من المشركين بالربا أو الدّعوى الباطلة. حيث يبعد احتمال كونه من الغنائم الخاصّة. بل يمكن القطع بعدمه بعد مالم يكن المأخوذ من العدو بالاصطلام والإستيلاءِ وبالسرقة والغيلة من هذا القبيل. ولعلّ وجه عدّ المأخوذ منهم بالرِّبا من الغنائم الخاصّة إدراج مطلق ما أخذ من الكافر الحربي فيها بإلغاءِ خصوصية القتال. كما يظهر من إطلاق ما رواه في المحكم والمتشابه باسناده عن علي(عليه السلام) قال: «**أَلْخُمُسُ يُخْرَجُ مِنْ أَرْبَعَةِ وُجُوهٍ مِنَ الْغَنائِمِ**

الَّتي يُصيبُها الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمُشْرِكينَ ...»[١]. وفيه: ـ مضافاً إلى ضعف سنده ـ أنّ المقصود بقرينة سايرنصوص المقام خصوص الغنائم المأخوذ من المشركين بالمقاتلة. فيجوز فيه استثناءُ مؤُونة السنة.

ولا يخفى عليك أنَّ المقصود خصوص الربا المأخوذ من الكافر الحربي أو من في حكمهم كالنواصب، لا مطلق المال المأخوذ بالربا أو الدعوى الباطلة ـ ولو من المسلمين ـ لوضوح كونه حراماً محضاً وسحتاً في صريح الكتاب والسنة. وعليه فالحكم بثبوت الخمس في ما أخذ من الكافر الحربي بالربا أو الدعوى الباطلة فرع جواز أخذ المال منه بالربا.

وقد وقع الكلام في جواز أخذ الربا من الكافر الحربي. ولا إشكال في أنّه على فرض حرمة أخذ الربا منهم لو أنشأ المسلم المعاملة الربوية صورياً من دون قصدٍ جدّي بل لغرض قصد أخذ المال منه بهذه الوسيلة لا يرتكب بذلكَ فعلاً حراماً، حيث إنّه لا احترام لمال الكافر الحربي ويجوز أخذه وتصرُّفه فيه. ولأنّ المفروض عدم تعلق قصده الجدي بانشاء المعاملة الربوية.

وأمّا لو قصد الربا فيمكن أن يقال إنّه ارتكب بذلك فعل الحرام وذلك لعموم قوله تعالىٰ: «**وَحَرَّمَ الرِّبا**»[٢] وعموم قول أميرالمؤمنين علي(عليه السلام) في معتبرة حسين بن علوان: «**لَعَنَ رَسُولُ الله**(صلى الله عليه وآله) **الرِّبا وَآكِلَهُ وَبايِعَهُ وَمُشْتَريهِ، كاتِبَهُ وَشاهِديهِ**»[٣] وغيرها من النصوص. ولكن بعد ارتكابه الحرام بانشاءِ المعاملة الربوية فهل يحرم أخذ ماله؟ فقد يقال بعدم الحرمة وجواز التصرف فيه لفرض إباحته بعد سقوط احترامه.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦١ ـ ح١٢.
٢ ـ البقره / ٢٧٥.
٣ ـ الوسائل / ج١٢ ـ ص٤٣٠ ـ ب٤ ـ ح٢.

ولكن الأقوى: جواز أخذ الربا من الكافر ـ حتى تكليفاً ـ كما ذهب إليه المشهور. والوجه في ذلك أوّلاً: أنَّ آيات تحريم الربا قاصرة عن شمولها للكفار. إذ هي خطاب للمؤمنين كما قال تعالىٰ: «**يا أَيّها الَّذينَ آمَنُوا لاتَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ...**»[1]. وقال تعالىٰ: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللّهِ وَرَسُولِهِ. وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**»[2]. وإنّ المقصود من المظلوم هو معطي الربا ومن الظالم آخذ الربا. وحيث إنّهما خوطباً معاً في سياق واحد تحت عنوان المؤمنين، فيُعلم من ذلك أَنَّ هذه الآية ناظرة إلى تشريع حرمة الربابين المؤمنين.

وأَمّا قوله: «**وَأَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**» يكون بصدد دفع توهم المشركين المتموّلين، حيث كانوا يقولون: «**انّما البيع مثل الربا**» فهي بصدد تشريع أصل حرمة الربا من دون نظرها إلى بيان من يحرم أخذ الربا منه.

فالحاصل: أن الآيات النازلة في تحريم الربا قاصرة عن إفادة حرمة أخذها من الكافرين بل بعضها ظاهرة في تشريع حرمتها بين المؤمنين وبعضها الآخر ناظرةٌ إلى تشريع حرمة أصل الربا.

وثانياً: قد صُرِّح في خبر عمروبن جميع بحلية أخذ الربا من الكافر الحربي. رواه في الكافي باسناده عن الصادق(عليه السلام) قال: «**قالَ رَسُولُ اللّهِ**(صلى الله عليه وآله وسلم): **لَيْسَ بَيْنَنا وَبَيْنَ أَهْلِ حَرْبِنا رِباً، نَأْخُذُ مِنْهُمْ أَلْفَ أَلْفَ دِرْهَمٍ بِدِرْهَمٍ وَنَأْخُذُ مِنْهُمْ وَلا نُعْطيهِمْ**»[3]. هذا الخبر لا إشكال في دلالته. وأمّا ضعف سنده ـ لوقوع عمروبن جميع في طريقه ـ فمنجبر بعمل المشهور.

وأما قاعدة الإلزام فلا يمكن التمسك بها لإثبات جواز أخذ الربا من الكافر نظراً

---

١ ـ آل عمران / ١٣٠.

٢ ـ البقره / ٢٧٨ و ٢٧٩.

٣ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ٤٣٦ ـ ب ٧ ـ ح ٢.

ولا يعتبر في وجوب الخمس في الغنيمة بلوغها عشرين ديناراً على الأصح[١].

إلى اعتقادهم بحلّيته في مذهبهم الباطل. وذلك لأنه على فرض كون هذه القاعدة بهذه السعة يأتي عين هذا الكلام في بيع الخمر والخنزير منهم مع عدم التزام الفقهاء بجواز البيع هناكَ. نعم يجوز أخذُ ثَمنهما منهم من باب قاعدة الالزام ولكنّها لا تصحّحُ بيعهما.

لا يعتبر في خمس الغنيمة نصابٌ

١ ـ كما هو المعروف المشهور خلافاً للمفيد فاعتبر النصاب المذكور ولم يُعلم له أيّ مستندٍ حتى رواية ضعيفة.

قال في الجواهر: «**لا أعرف فيه خلافاً سوى ما يُحكى عن ظاهر غرية المفيد من اشتراط بلوغ مقدار عشرين ديناراً وهو ضعيفٌ جدّاً لا نعرف له موافقاً ولا دليلاً بل هو على خلافه متحقق كما عرفت**»[١].

ومراده من الدليل الدالّ على نفي ذلك إطلاق دليل وجوب خمس الغنائم من الكتاب والسنة. فانه المتّبع في المقام وظاهره وجوب تخميس الغنيمة مطلقاً، سواءٌ أَبلغت النصابَ المذكور أم لم تبلُغ. كما لا يخلوا تنكير لفظ «**شيءٌ**» في قوله تعالىٰ: «**ما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**» من إشارة إلى التعميم إلى أَيّ مقدار من الغنيمة ولو كان قليلاً.

وقد يستشهد لقول المفيد بما دلّ من النصوص على اشتراط بلوغ المعدن والكنز عشرين ديناراً في وجوب خمسه.

مثل صحيح البزنطي: «**قالَ سَأَلْتُ أبا الْحَسَنِ(عليه السلام) عَمّا أَخْرَجَ الْمَعْدَنُ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ هَلْ فيهِ شَيءٌ. قالَ(عليه السلام): لَيْسَ فيهِ شَيءٌ حَتىّ يَبْلُغَ ما يَكوُنُ في**

---

١ ـ الجواهر / ج١٦ ـ ص١٣.

مِثْلِهِ الزَّكاةُ عِشْرينَ ديناراً»[١].

ومرسل المفيد في ا لمقنعة قال: «**سُئِل الرِّضا**(عليه السلام) **مِنْ مِقْدارِ الْكَنْزِ الَّذي يَجِبُ فيهِ الْخُمْسُ؟ فَقال**(عليه السلام): **ما يَجِبُ فيهِ الزَّكاةُ مِنْ ذلِكَ بِعَيْنِهِ فَفيهِ الْخُمْسُ. وَما لَمْ يَبْلُغْ حَدَّما تَجِبُ فيهِ الزَّكاةُ فَلا خُمْسَ فيهِ**»[٢].

وفي صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَمّا يَجِبُ فيهِ الْخُمْسُ مِنَ الْكَنْزِ، فَقالَ**(عليه السلام): **ما يَجِبُ الزَّكاةُ في مِثلِهِ فَفيهِ الْخُمْسُ**»[٣]. وجه الإستشهاد أنَّ السؤال وإن كان عن المعدن والكنزو لكن الإمام أجاب بأنّ ما يكون في مثله الزكاة ففيه الخمس فلذا يُتعدّىٰ عن مورد السؤال إلى غنائم دار الحرب ويُلتزم باعتبار بلوغ النصاب فيها عشرين ديناراً كما في الزكاة.

ولكنّه توجيه غير وجيه، لوضوح أنّه لا دلالة لهذه النصوص على اشتراط النصاب المذكور في كل ما يجب فيه الخمس. بل إنّما دلّت على أنّ أيّ مقدارٍ من المالية اشترط فيما تجب فيه الزكاة يشترط في وجوب خمس المعدن والكنز أيضاً فيشترط في خمسهما بلوغ مقدارهما إلى هذا الحدّ من المالية.

والحاصل: أنَّ أقصى دلالتهما بيان مقدار المالية وحدّها المعتبر في تعلّق الخمس بخصوص الكنز والمعدن ولا يستفاد منه التعميم. وذلك لانّ ضمير الهاء في قوله: «**ليس فيه شيءٌ**» والضمير المستتر في «**يبلغ**» في صحيح البزنطي يرجع إلى المعدن، كما أنّ ضمير «الهاء» في مثله في صحيح البزنطي الآخر و«**ذلك**» في مرسل المفيد إشارة إلى الكنز.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٤ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٦ ـ ب٥ ـ ح٦.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٥ ـ ب٥ ـ ح٢.

نعم يعتبر فيه أن لا يكون غصباً من مسلم أو ذمّي أو معاهد ونحوهم من محترمي المال[١].

حكم الغنيمة المغصوبة

١ ـ إذا كان ما اُغتُنِمَ في الحرب مغصوباً من محترمي المال، بان غَصَبه الكفار منهم قبل الحرب وكان في أيديهم حال الحرب فأخذ منهم المسلمون بالقتال والإستيلاء عليهم. فالمشهور حينئذٍ وجوب ردّ هذه الأموال إلى مالكها المحترم. وقد نسب خلاف ذلك إلى الشيخ في النهاية والقاضي في بعض كتبه. فذهبا إلى كونها لعموم المقاتلين وأنّ الإمام يغرم قيمتها لمالكها من بيت المال. ويدل على نظر المشهور ـ مضافاً إلى ما دلّ على وجوب ردّ المال إلى مالكه المحترم ـ صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السلام): «**قالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ التُّرْكِ يَغْزُونَ عَلَى الْمُسْلِمينُ فَيَأْخُذُونَ أَوْلادَهُمْ فَيَسْرِقُونَ مِنْهُمْ، أَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ؟ قالَ(عليه السلام): نَعَمْ وَالْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ وَالْمُسْلِمُ أَحَقُّ بِمالِهِ أَيْنَما وَجَدَهُ**»[١]. فانّ مقصود السائل من قوله: «**أَيُرَدّ عليهم**» هو السؤال عن ردّ الأموال المسروقة من أولاد المسلمين إليهم بعد غلبتهم على التُّرك الكُفّار وأخذ تلك الأموال منهم، نظراً إلى احتمال كونها للمقاتلين بعنوان الغنيمة الحربية حيث استحقُّوها بقتال الكفار وأخذها منهم بالقهر والإستيلاء عليهم كساير غنايم دارالحرب. فأَمَرَ الإمام في الجواب بردّ الأموال المسروقة إلى مُلاّكها المسلمين.

وأما وجه قوله: «**وَالْمُسْلِمُ أَحَقُّ بِمالِهِ**» مع فرض كونه ملكاً له، فلعلّه أنّ المقاتلين أيضاً استحقوها بالاغتنام في الحرب كساير موارد الاغتنام. ولكن في المقام لمّا كانت تلكَ الأموال للمسلم قبل الاغتنام فيكون هو أحقّ به من المقاتل الغانم.

ثم إنّ ظاهر قوله هذا كون المسلم أحقّ بعين ماله لا قيمته لأنّ قيمة المال غير

---

١ ـ الوسائل / ج ١١ ـ ص ٧٤ ـ ب ٣٥ ـ ح ٣.

المال نفسه. ومن هنا لا تُلائم هذه الصحيحة ما نسب إلى الشيخ من تغريم القيمة بعد دفع المال إلى المقاتلين، بل ظاهرها وجوب ردّ عين المال المغتنم من الكافر إلى المسلم الذي كان مالك المال سابقاً.

وأمّا احتمال كون الترك مسلمين ووقوع القتال بين طائفتين من المسلمين بلحاظ كون قوله: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ**» قرينةً على فرض إسلام كلٍّ من آخذ المال والمأخوذ منه مدفوعٌ وذلك لمعلومية كفر قوم الترك وعدم انتحالهم إلى الإسلام في زمان الصادق(عليه السلام) ولظهور المقابلة بين عنواني الترك والمسلمين في كفرهم.

ولا يخفى أنّ فرض كون آخذ المال المسروق مسلماً فانّما هو عند غلبة المسلمين على الكفار.

ثم إنّه ممّا يؤيّد ما قلناه خبر طربال عن أبي جعفر(عليه السلام): «**قالَ سُئل عَنْ رَجُلٍ كانَ لَهُ جارِيَةٌ فَأَغارَ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ فَأَخَذُوها مِنْهُ. ثُمَّ إِنَّ الْمُسْلِمينَ بَعْدُ غَزَوْهُمْ فَأَخَذُوها فيما غَنِمُوا مِنْهُمْ. فَقالَ(عليه السلام): إِنْ كانَتْ في الْغَنائم وَأَقامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُشْرِكينَ أَغارُوا عَلَيْهِمْ فَأَخَذوها مِنْهُ رُدَّتْ عَلَيْهِ وَإِنْ كانَتْ قَدْ اشْتُرِيَتْ وَخَرَجَتْ مِنَ الْمَغْنَمِ فَأَصابَها رُدَّتْ عَلَيْهِ بِرُمَّتِها وَأُعْطِيَ الَّذي اشْتَراها الثَّمَنَ مِنَ الْمَغْنَمِ مِنْ جَميعِهِ. قيلَ لَهُ: فَإِنْ لَمْ يُصِبْها حَتىٰ تَفَرَّقَ النّاسُ وَقَسَّمُوا جَميعَ الْغَنائِم فَأَصابَها بَعْدُ؟ قالَ(عليه السلام): يَأْخُذُها مِنَ الَّذي هِيَ في يَدِهِ إِذا أَقامَ الْبَيِّنَةَ وَيَرْجِعُ الَّذي هِيَ في يَدِهِ إِذا أَقامَ الْبَيِّنَةَ عَلىٰ أَميرِ الْجَيْشِ بِالثَّمَنِ**»[1]. وجه دلالتها على رأي المشهور واضحٌ حيث إنّ في كل واحدٍ من الفروض المذكورة حكم الإمام بردّ الجارية إلى مالكها المسلم المغار عليه مجاناً من دون أخذ ثمنها منه نظراً إلى حكمه(عليه السلام) بردّ ثمنها إلى الذي اشتراها أو الذي وقعت الجارية سهماً له من جميع المغنم أو من بيت المال .وإنّ الذي ذهب إليه المشهور ردُّ المال إلى مالكها المسلم المغار

---

١ ـ الوسائل / ج ١١ ـ ص ٧٥ ـ ب ٣٥ ـ ح ٥.

عليه مجّاناً. وأمّا رجوع مشتريها أو من هي سهمُه إلى إمام المسلمين أو أمير الجيش فيكون لأجل جبران الخسارة الواردة عليه بذلك، فهو مقتضى القاعدة ولا يَضُرّ بما نحن في صدد اثباته. فلا إشكال في دلالة هذه الرواية على رأي المشهور.

وقد استُدَلَّ في قبال المشهور لقول الشيخ ـ من إعطاءِ الأموال إلى المقاتلين وتغريم قيمتها لمُلّاكها المسلمين ـ برواية أخرى من هشام عن بعض أصحاب أبي عبدالله عنه(عليه السلام): «**في السَّبْيِ يَأْخُذُ الْعَدُوُّ مِنَ الْمُسْلِمينَ في الْقِتالِ ـ مِنْ أَوْلادِ الْمُسْلِمينَ أو مِنْ مَماليكِهِمْ ـ فَيَحُوزُونَهُ ثُمَّ إِنَّ الْمُسْلِمينَ بَعْدُ قاتَلُوهُمْ وَظَفَروُا بِهِمْ وَسَبَوْهُمْ وَأَخَذوُا مِنْهُمْ ما أَخَذوُا مِنْ مَماليكِ الْمُسْلِمينَ وَأَوْلادِهِم الَّذينَ كانُوا أَخَذوُهُمْ مِنَ الْمُسْلِمينَ، كَيْفَ يَصْنَعُ بِما كانُوا أَخَذُوهُ مِنْ أَوْلادِ الْمُسْلِمينَ وَمَماليكِهِمْ؟ قالَ: فَقالَ(عليه السلام): وَأَمّا أَوْلادُ الْمُسْلِمينَ فَلا يُقامُونَ في سَهامِ الْمُسْلِمينَ وَلٰكِنْ يُرَدُّونَ إِلى أَخيهِمْ وَأَبيهِمْ وَإِلى وَليِّهِمْ بِشُهُودٍ. وَأَمّا الْمَماليكُ فَإِنَّهُمْ يُقامُونَ في سَهامِ الْمُسْلِمينَ فَيُباعُونَ وَتُعْطى مَواليهِمْ قيمَةَ أَثْمانِهِمْ مِنْ بَيْتِ مالِ الْمُسْلِمينَ**»[1].

بتقريب أَنَّ المماليك كانوا أموال المسلمين وبعد ما أخذهم الكفار بالقتال وقعوا مجدَّداً في أيدي المسلمين بغلبتهم على الكفار والإستيلاء عليهم في قتال آخر فحكم الإمام ببيعهم في ضمن سهام المسلمين وإعطاء قيمة أثمانهم إلى مواليهم من بيت المال وهذا موافق لما ذهب إليه الشيخ.

وفيه أوّلاً: إنّها ضعيفة سنداً بالارسال ولم يعمل بها المشهور حتى ينجبر ضعفها بعملهم بل خالفوها.

وثانياً: إن مدلولها أخَصُّ من قول الشيخ لورودها في خصوص المماليك لا مطلق أموال المسلمين.

---

١ ـ الوسائل / ج ١١ ـ ص ٧٤ ـ ب ٣٥ ـ ح ١.

إن قلت: إنّ مرسل هشام أَخصُّ مورداً من الصحيحة فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، فيقيد مدلول صحيح هشام بغير المماليك فيُفصَّل بذلك بينما لو كان المال المغصوب مملوكاً للمسلم ـ من عبدٍ أو جاريةٍ ـ فيحكم بدخوله في سهام المسلمين وتغريم قيمته لمولاه المسلم وبين ساير الأموال فتُرَدُّ أعيانها إلى صاحبها المسلم.

قلت: مضافاً إلى أنّه لم يقل أحدٌ بهذا التفصيل وكأنّ الاجماع المركّب في المقام على خلافه، إنّ قوله: «**وَالْمُسْلِمُ أَحَقُّ بِمالِهِ أَيْنَما وَجَدَهُ**» آبٍ عن التقييد وغير قابل للالتزام بخلافه في بعض أموال المسلم.

والحاصل: أنّه لا إشكال في دلالة صحيح هشام ورواية طربال على وجوب ردّ الغنيمة المغصوبة بأعيانها إلى مالكها المسلم.

هذا مضافاً إلى ما قلنا من أنّه مع قطع النظر عن دلالة نصوص المقام يكون ذلك مقتضى القاعدة المصطادة من النصوص الدالّة على وجوب ردّ المال المغصوب إلى مالكه. وإنّ هذه النصوص تنقسم إلى طائفتين:

إحداهما: ما دلّ على وجوب ردّ كلّ مال مغصوب إلى مالكه المحترم وحرمة التصرف فيه مثل رواية محمّد بن جعفر الأسدي رواه الصدوق في إكمال الدين عن محمد بن أحمد السناني وعلى بن أحمد بن محمد بن الدقّاق والحسين بن إبراهيم بن هشام المؤَدِّب وعلي بن عبدالله الورّاق جميعاً عن أبي الحسن محمّد بن جعفر الأسدي قال كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري(رحمه الله) في جواب مسائلي إلى صاحب الدار ـ أي صاحب الزمان(عج) ـ قال(عليه السلام): ـ في حديث ـ «**لا يَحِلُّ لأحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ في مالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ**»[1].

وفي مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) ـ في ذكر ما يختصّ بالامام ـ قال(عليه السلام): «**وَلَهُ صَوافِي الْمُلُوكِ ما كانَ في أَيْديهِمْ عَلى غَيْرِ وَجْهِ الْغَصْبِ. لِأَنَّ الْغَصْبَ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٦ ـ ح٦.

كُلَّهُ مَرْدُودٌ»[١].

ومنها: ما دلّ على احترام مال المسلم ووجوب ردّه إليه مثل صحيح زيد الشحّام وموثقة سماعة عن الصادق(عليه السلام) عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**لا يَحِلُّ دَمُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ وَلا مالُهُ إلاّ بِطيبَةِ نَفْسِهِ**»[٢].

وفي مرسل الصدوق قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**حُرْمَةُ مالِهِ (الْمُؤْمِنِ) كَحُرْمَةِ دَمِهِ**»[٣]. وغير ذلك من النصوص الدالّة على حرمة التصرف في مال المسلم بغير رضاه، بل حرمة تصرّف مطلق مال الغير المحترم ووجوب ردّه وإنّما خرج من هذه العمومات خصوص مال الكافر الحربي وغيره ـ ممّن لا احترام لماله كالناصب ـ بالدليل. فيبقى الباقي تحتها، ومقتضى ذلك حرمة تصرف مطلق مال الغير ووجوب ردّ أيّ مال مغصوب إلّا ما ثبت بالدليل سقوط حرمته.

وهذه النصوص تمنع عن شمول إطلاق آية الغنيمة للمقام إمّا لعدم صدق عنوان الغنيمة على المال المغصوب من محترم المال. فلا يشمل المقام أو لتقييد إطلاقها على فرض الشمول بهذه النصوص.

فتلخّص ممّاذكرناه أنّه ـ مضافاً إلى دلالة صحيح هشام ورواية طربال على مذهب المشهور ـ تساعده القاعدة الأولية المصطادة من النصوص المعتبرة.

ثمّ إنه قد استُدِلّ لقول الشيخ بصحيح الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَقِيَهُ العَدُوُّ وَأصابَ مِنْهُ مالاً أَوْ مَتاعاً ثُمَّ إنَّ الْمُسْلِمينَ أَصابُوا ذٰلِكَ كَيْفَ يُصْنَعُ بِمَتاعِ الرَّجُلِ؟ فَقالَ(عليه السلام): إذا كانُوا أَصابُوهُ قَبْلَ أَنْ يَحُوزُوا مَتاعَ الرَّجُلِ رُدَّ عَلَيْهِ وَإنْ كانُوا أَصابُوهُ بَعْدَ ما حازُوهُ فَهُوَ فَيْءُ الْمُسْلِمينَ فَهُوَ**

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٠٩ ـ ح ٣ وج ٦ ـ ص ٣٦٥ ـ ب ١ ح ٤.
٢ ـ الوسائل / ج ١٩ ـ ص ٣ ـ ح ٣.
٣ ـ الوسائل / ج ١٩ ـ ص ١٠ ـ ح ٣.

أَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ»[1].

وحاصل مضمونه: أنَّ الإمام(عليه السلام) فصّل في الجواب بينما إذا أَصاب المسلمون المال المغصوب من الرجل المسلم ـ قبل حيازته في الحرب ـ وبينما إذا أصابوه بعد ما حازوه. فحكم في الصورة الأولىٰ بردّ عين المال إلى مالكه المسلم مجّاناً. وحكم في الصورة الثانية باعطاءِه إليه في قبال أخذ ثمنه منه لا مجاناً. وقد فسّرت الحيازة المذكورة في هذه الصحيحة بثلاثة وجوهٍ.

أحدها: تفسيرها بالقتال فيكون التفصيل المذكور بينما لو أصابوه قبل أصل القتال وبينما لو أصابوه بعده.

ثانيها: تفسيرها بالاستيلاء على المال واغتنامه. فَفُصّل على النحو المزبور بين قبل اغتنام ذلك المال وبعده.

ثالثها: تفسيرها بتقسيم ذلك المال بين المقاتلين. فيقال بالتفصيل المزبور بينما لو وُجِدَ المال قبل أن يُقَسّمه الإمام أو أمير الجيش بين المقاتلين وبينما إذا وجدوه بعد التقسيم. فحكم(عليه السلام) في الصورة الثانية بردّ عين المال إلى مالكه ـ المسلم المغصوب منه ـ في قبال أخذ ثمنه منه. كما هو المراد من قوله: «**فَهُوَ أَحَقُ بِالشُّفْعَةِ**» فيدخل كلا شِقيَّ الاحتمال فيما بعد القتال والاغتنام وبذلك يحصل الفرق بين وجهي الثاني والثالث.

وهذا التفصيل الاخير يُقوّىٰ فيالنظر لكونه أوجه من الاحتمالين الآخرين، نظراً إلى أَنّ بالقسمة يدخل المال في ملك أشخاص الغانمين. وينافي ذلك ردّ عينه إلى مالكه السابق لوضوح أنَّ المال الواحد ليس له أزيد من مالك واحدٍ. فإنّ المفروض أنّه قد دخل في ملك الشخص المقاتل الغانم بحكم وليّ أمر المسلمين بالقسمه، وإنّ ردّه إلى مالكه السابق ينافي مالكية الغانم ويناقض حكم وليّ الأمر بالقسمه. فمن هنا لا يؤْخذ

---

١ ـ الوسائل / ج ١١ ـ ص ٧٤ ـ ح ٢.

ذلك المال من يد الغانم إلّا بعد دفع ثمنه إليه.

ويؤيّد هذا الاحتمال مرسل جميع عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**في رَجُل كانَ لَهُ عَبْدٌ فَأُدْخِلَ دارَ الشِّرْكِ ثُمَّ أُخِذَ سَبْياً إِلى دارِ الْإِسْلامِ. قالَ**(عليه السلام): **إِنْ وَقَعَ عَلَيْهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَهُ وَإِنْ جَرى عَلَيْهِ الْقِسْمُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ**»[1].

ولكن المهم في المقام أنّ صحيح الحلبي بأيّ تفسير كان مغايرٌ لقول الشيخ. حيث إنّه(قدس سره) قال بدفع المال إلى المقاتلين وتغريم قيمته لمالكه المسلم بدفعها إليه من بيت مال المسلمين ـ كما هو مفاد مرسل هشام ـ ولكن هذا الصحيح لا يثبت أكثر من أحقّية مالكه المسلم من غيره في شراءِ ذلك المال ممَّن هو في يده. وهذا غير تغريم قيمة المال له فمفاد هذه الصحيحه مخالف لما ذهب إليه المشهور واختاره الشيخ ولم يقل أحدٌ من الفقهاء بمضمونه.

وبعبارة أُخرى أعرض جميع الأصحاب عن العمل بمدلوله. وانقدح بهذا البيان أنّه غير صالح للمعارضة مع صحيح هشام.

وتوهُّم موافقته للكتاب في غير محلّه، لما قلنا من دلالة النصوص على وجوب ردّ المال إلى مالكه المحترم وهي تمنع عن شمول آية الغنيمة لمثل المقام. ومن هنا لا تكون هذه الآية مرجعاً أو مرجّحاً في المقام.

ثم إنّ هذا كله فيما لو عُرِف مالكه المسلم فيجب ردّ المال إليه. وأمّا لو لم يُعرف بعينه فهل يدخُلُ في عنوان مجهول المالك؟ فقد يشكل نظراً إلى اختصاص هذا الحكم بالمسلم وعدم ثبوته في أيّ محترم المال ـ حتى غير المسلم من الذمّي والمعاهد ونحوهما ـ وذلك لظهور بعض النصوص في اختصاص حكم مجهول المالك بمن كان قابلاً لثبوت الأجر له على فرض التصدق بما له. مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: «**وسَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصيبُ اللُّقَطَةَ فَيُعَرِّفُها سَنَةً ثُمَّ يَتَصدَّقُ بِها فَيَأْتي**

---

١ ـ الوسائل / ج ١١ ـ ص ٧٤ ح ٤.

صاحِبُها ما حالُ الَّذي تَصَدَّقَ بِها وَلِمَنِ الْأَجْرُ؟ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّها عَلىٰ صاحِبِها أَوْ قيمَتَها؟ قالَ(عليه السلام): هُوَ ضامِنٌ لَها وَالْأَجْرُ لَهُ، إلاّ أَنْ يَرْضىٰ صاحِبُها فَيَدَعُها وَالأَجْرُ لَهُ»[1]. وفي نسخة البحار «هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّها عَلى صاحِبِها» وهو الصحيح.

وما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن كثير عن أبيه قال: «**سَأَلَ رَجُلٌ أَميرَ الْمُؤْمِنينَ(عليه السلام) عَنِ اللُّقَطَةِ. فَقالَ: يُعرِّفُها. فَإِنْ جاءَ صاحِبُها دَفَعَها إِلَيْهِ وَإِلاّ حَبَسَها حَوْلاً. فَإِنْ لَمْ يَجِئْ صاحِبُها أَوْ مَنْ يَطْلُبُها تَصدّقَ بِها. فَإِنْ جاءَ صاحِبُها بَعْدَ ما تَصدَّقَ بِها إِنْ شاءَ أَغْتَرَمَها الَّذي كانَتْ عِنْدَهُ وَكانَ الْأَجْرُ لَهُ وَإِنْ كَرِهَ ذٰلِكَ أَحتَسَبَها وَالْأَجْرُ لَهُ**»[2].

وفيه: أوّلاً: إنَّ هاتين الروايتين ـ مع الغضّ عمّا في سندهما ـ وردتا في اللقطة لا مجهول المالك كما صرَّح بذلك في صدرهما.

وثانياً: أيّ مانع من ثبوت الأجر لغير المسلم أيضاً بعموم قوله تعالىٰ: «**إِنّا لانُضيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً**». كما ورد أنّ بعض الكفار الذّين فعلوا أعمالاً حسنة في الدنيا من إنجاءِ نبيٍ أو وصيٍ أو مقاتلٍ في سبيلِ الله يحفظهم الله تعالى من حرّ نار جهنّم وإن لا يُخرجهم منها لما وعد من خلود الكفار في جهنّم ويرزقهم فيها من فضله[3]. وعليه فأيُّ مانع من ثبوت الأجر لهم في المقام أيضاً بهذا النحو.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٢ ـ ح ١٤.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٤٩ ـ ح ٢.

٣ ـ كما روى محمد بن يعقوب في الكافي باسناده عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «إِنَّ مؤمِناً كانَ في مَمْلَكة جَبّارٍ فَوَلَعَ بِهِ فَهَرَبَ مِنْهُ إلى دارِ الشِّرْك فَنَزَلَ بِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشِّرْك فَأَظَلَّهُ وَأَرْفَقَهُ وَأَضَافَهُ، فَلَمّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ أَوْحى اللهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ: وَعِزَّتي وَجَلالي لَوْ كانَ لَكَ في جَنَّتي مَسْكُنٌ لأَسْكَنْتُكَ فيها، وَلٰكِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلىٰ مَنْ ماتَ بِي مُشْرِكاً وَلٰكِنْ يا نارُ هيديهِ وَلا تُؤذيهِ. قالَ: وَيُؤْتىٰ بِرِزْقِهِ طَرْفَي النَّهار. قُلْتُ: مِنَ الْجَنَّةِ؟ قالَ: مِنْ حَيْثُ شاءَ اللهُ» ـ بحار الأنوار / ج ٨ ـ ص ٣١٤ ح ٩٢ ـ وغيرها من الروايات الواردة بهذا المضمون، يجدها المتتبع في الجوامع الروائية.

بخلاف ما كان في أيديهم من أهل الحرب وإن لم يكن الحرب معهم في تلك الغزوة[١].

---

١ ـ وذلك لاطلاق أدلّة خمس الغنائم ـ من الكتاب والسنة ـ حيث لا فرق في صدق عنوان الغنيمة المأخوذة من الكفار المحاربين بالقتال بينما إذا كانت ملكاً للمحاربين أنفسهم أو ملكاً لغيرهم من الكفار الذين لم يشتركوا في القتال حال الاغتنام كما لا فرق بين أن غصبوه منهم أو كان عندهم بعنوان الامانة أو الوديعة أو الاجارة ونحو ذلك. فعلى أيّ حال يصدق أنّ المسلمين اغتنموها من دار الحرب وهذا متسالم بين الأصحاب.

حكم السلب

ينبغي أن يعلم قبل الورود في البحث أنّ السلب تارة: يؤخذ من الكافر الحربي في منازعة شخصيةٍ معه. وأُخرى: يؤخذ منه في الحرب بالمقاتلة. ولا كلام في كون القسم الأوّل من قبيل المال المأخوذ من العدوّ بالاصطلام والإستيلاء عليه. فلا يترتب عليه حكم غنائم دار الحرب فتلاحظ فيه مؤونة السنة، نظراً إلى ما دلّ على جواز استثناءها من كل فائدة.

وإنّما الكلام في القسم الثاني، فوقع فيه الخلاف.

والمعروف بين فقهائنا أنّه من قبيل غنائم دارالحرب ويترتب عليه حكمها. ولكنّ المعروف بين فقهاءِ العامة أنّه ملكٌ للسالب، نظراً إلى ما رووه عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) «**من قَتَل قتيلاً فله سَلَبُه وسلاحُهُ**».

والتحقيق في المقام: أنه من غنائم دار الحرب ويترتب عليه حكمها. حيث إنّ الرواية المزبورة لم تثبت من طرقنا فلا اعتبار لها حتى يقدّم إطلاقها على إطلاق ما دلّ

على ملكية خمس الغنيمة للإمام نظر إلى دلالتها على ملكية السلب بتمام خمسة أخماسه للسالب. ودلالة الآية على ملكية خمس الغنيمة للإمام وشمولها بالإطلاق لأيّة غنيمة. ـ السَلَب وغيره ـ. وعليه فيُعمل باطلاق الآية لعدم ثبوت المقيّد.

فالحاصل: أنّ السلب من غنائم دار الحرب ويترتب عليه حكمها من عدم مراعاة مؤونة السنة.

ثم إنّ الخمس يخرجه النبي أو الإمام عادة قبل تقسيم الغنائم بين المقاتلين، كما في صحيح ربعي عن الصادق(عليه السلام): «**كانَ رَسُولُ الله(صلى الله عليه وآله وسلم) إذا أتاهُ الْمَغْنَمُ ... يَأْخُذُ خُمْسَهُ ثُمَّ يُقَسِّمُ أَرْبَعَةَ أَخْماسٍ بَيْنَ النّاس الَّذينَ قاتَلُوا عَلَيْهِ**»[1]. وغيره من النصوص الواردة في تقسيم الغنائم.

ولكن الظاهر من هذه النصوص أنّ ذلك كان من عادة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لا أنّه كان واجباً عليه حتى لا يجب على الغانم إخراجه بعد التقسيم إذا لم يدفعه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). أو الإمام أو نائبه قبل التقسيم لمصلحةٍ وعليه فلو لم يُخرج الإمام أو الحاكم أو أمير الجيش يجب على الغانم السالب إخراجه، عملاً بدليل وجوب الخمس.

نعم لوجعله الإمام لمقاتل لأيّة مصلحة رءاها يكون جميع المال المجعول حينئذٍ ملكاً للشخص المجعول له من دون تعلّق خمس الغنيمة به. نعم يتعلق به خمس الفائدة إذا لم يغمض الإمام عن خمسه بأن يطلبه منه والاّ فلا يجب فيه الخمس. ثم إنه قد دلّ على جواز جَعل الجُعل للإمام ـ كيف شاءَ لمن يرى فيه المصلحة ـ صحيح زرارة قال: «**الإمامُ يُجْري ويُنَفِّلُ وَيُعْطي ما يَشاءُ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ السَّهامُ**»[2]. وغيره كمرسل حمّاد وصحيح ابن اذينة[3].

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٦ ـ ح ٣.

٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٦٥ ـ ح ٢ ولكنه ظاهراً قول زرارة لا من كلام الإمام.

٣ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٦٥ ـ ح ٤ وج ١٥ ـ ص ٣٨ ب ٢٧ ح ١.

والأقوى إلحاق الناصب بأهل الحرب في إباحة ما اغتنم منهم وتعلق الخمس به، بل الظاهر جواز أخذ ماله أين وُجِد وبأيّ نحو كان ووجوب إخراج خمسه[1].

حكم المال المأخوذ من الناصب

١ ـ الناصب من تظاهر بعداوة أهل البيت أو أحد الأئمة المعصومين(عليهم السلام). وعن الصادق(عليه السلام) قال: «**لَيْسَ النّاصِبُ مَنْ نَصَبَ لَنا أَهْلَ الْبَيْتِ لأَنَّكَ لا تَجِدُ رَجُلاً يَقُولُ: أَنَا أُبْغِضُ مُحَمَّداً وَآلَ مُحَمَّدٍ وَلٰكِنَّ النّاصَبَ مَنْ نَصَبَ لَكُمْ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَتَوَلَّوْنا وَأَنَّكُمْ مِنْ شيعَتِنا**»[1]. فدلّ بظاهره على كون المتظاهر بعداوة الشيعة ناصباً.

وقد وقع الكلام هنا في مقامين:

الاوّل: في إلحاق الناصب بالكافر الحربي في إباحة ما اُغتنم منه بالمقاتلة بالحرب وتعلق خمس غنائم دار الحرب به.

والثاني: في جواز أخذ مال الناصب أينما وُجِدَ ـ ولو في غير الحرب ـ وكيفية تعلّق الخمس به حينئذٍ.

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال في أنّ الناصب المحارب لشيعة أهل البيت في حكم الكافر الحربي في إباحة ما اُغتنم منه وتعلّق الخمس به. وذلك لسقوط حرمة ماله بدلالة النصوص المعتبرة واتفاق الفقهاء. فإنّه في حكم الكافر من هذه الجهة. فاذا قاتل المؤمنين يكون في حكم الكافر المحارب في جواز اغتنام ماله وتقسيمه بين الغانمين، كما هو المتسالم بين الفقهاءِ. وعليه فيترتّب على ما أُخذ منهم بالقتال حكم الغنيمة الخاصة المأخوذة من الكافر الحربي بالمقاتلة. وفلا يجوز إخراج مؤونة السنة قبل تخميسه بمقتضى القاعدة.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٩ ـ ح٣.

اما المقام الثاني: فقد دلّ على جواز أخذ مال الناصب أينما وجد صحيح حفص بن البختري عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**خُذْ مالَ النّاصِبِ حَيْثُ ما وَجَدْتَهُ وَادْفَعْ إِلَيْنَا الْخُمْسَ**»[١]. ومثله صحيح معلّى بن خنيس[٢].

ويؤيّده ما دلّ من النصوص على كفره وكونه في حكم المشركين وأنّه أنجس من الكلب. مثل ما رواه الشيخ باسناده عن الفضيل بن يسار قال: «**سَأَلْتُ أبا جَعْفَرٍ(عليه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ الْعارِفَةِ هَلْ أُزَوِّجُهَا النّاصِبَ؟ قالَ(عليه السلام) لا، لِأَنَّ النّاصِبَ كافِرٌ**»[٣].

وخبر إسحاق بن عمّار قال أبو عبدالله(عليه السلام): «**مالُ النّاصِبِ وَكُلُّ شَيءٍ يَمْلِكُهُ حَلالٌ إِلاّ أمر أَتُهُ. فَإِنَّ نِكاحَ أَهْلِ الشِّرْكِ جائِزٌ، وَذلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) قالَ: لا تَسُبُّوا أَهْلَ الشِّرْكِ فَإِنّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكاحاً**»[٤].

وصحيح عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال في حديثٍ: «**فَإِنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقاً أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ وَإِنَّ النّاصِبَ لَنا أَهْلَ الْبَيْتِ لَأَنْجَسَ مِنْهُ**»[٥].

وأمّا كيفية تعلق الخمس فالمأخوذ منه بالقتال لا إشكال في كونه من الغنائم الخاصة، كما سبق آنفاً. وأما المأخوذ منه في غير الحرب فلا إشكال في أصل تعلق الخمس به في الجملة، للتصريح به في صحيحي حفص ومعلّى بقوله: «**خُذْ مالَ النّاصِبِ حَيْثُما وَجَدْتَ وَادْفَعْ إِلَيْنَا الْخُمْسَ**». وإنّما الكلام في كيفية تعلّق الخمس به وأنّه هل يكون من قبيل غنائم دار الحرب حتى لا يجوز إستثناء مؤونة السنة منه، قبل التخميس، أو يكون من قبيل مطلق الفائدة حتى يدخل تحت إطلاق ما دلّ على استثناء مؤونة السنة في كل فائدة كصحيح علي بن مهزيار ونحوه.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٠ ـ ح٦.
٢ ـ الوسائل / ج١٢ ـ ص٢٢٢ ـ ب٩٥ ـ ح١.
٣ ـ الوسائل / ج١٤ ـ ص٤٣١ ـ ح١١.
٤ ـ الوسائل / ج١١ ـ ص٦٠ ـ ح٢ وج١٢ ـ ص٢٢٢ ـ ح٢.
٥ ـ الوسائل / ج١ ـ ص١٥٩ ـ ح٥.

فقد يقال بالأوّل: نظراً إلى ما دلّ من الكتاب والسنة على ملكية خمس الفائدة للإمام، لأن مقتضى إطلاقه تعلُّق الخمس بجميع أجزاء كلّ فائدةٍ. وإنّ ما دلّ على جواز استثناء مؤونة السنة قاصرٌ عن شموله لمثل مال الناصب. فإنّه إذا لم يؤخذ بالحرب وان لم يكن من الغنيمة الخاصّة موضوعاً. ولكن يترتب عليه حكمه. وذلك لأنّ ظاهر صحيحي الحفص ومعلّى وجوب دفع خمسه بتمامه لا خصوص القدر الزائد بعد إخراج مؤونة السنة كما هو مفاد نصوص خمس المعدن والكنز. وأما ما دلّ من النصوص على أنّ الخمس بعد مؤونة السنة فهو قاصرٌ عن شموله لغير أرباح المكاسب. وأما عموم: «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» كما في صحيحي البزنطي والهمداني[1] فانّ ظاهره إرادة مؤونة التحصيل. وعليه فالمتّبع هو إطلاق نصوص المقام من تعلق الخمس بجميع المال المأخوذ من الناصب لعدم دليل صالح لتقييده بما زاد عن مؤونة السنة. وعلى فرض الشك في جواز التصرف في خمسه فمقتضى القاعدة عدم جوازه لكونه مال الغير ـ أعني به أرباب الخمس ـ وقد دلّ العموم على عدم جواز التصرف فيه بغير إذن صاحبه.

وفيه: أوّلاً: إنّ صحيح علي بن مهزيار الطويل لا قصور في شموله. لأنّ قوله: «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**...»[2] يشمل مطلق الفوائد، وإنّ المال المأخوذ من الناصب من قبيل المال المأخوذ من العدوّ بالاصطلام والإستيلاءِ الذي عُدّ في هذا الصحيح من قبيل الفوائد. وإنّ حكم الإمام بوجوب التخميس في كل عام مرّةً ظاهرٌ في جواز تأخيره إلى انتهاء السنّة لأجل استثناء مؤونتها. وذلك بقرينة العادة المتعارفة بين الزرّاع والفلّاحين ـ كما سيأتي بيانه إن شاء الله ـ. فالصحيح في المقام ترتّب حكم مطلق الفوائد على مال الناصب إذا أُخذ منه في غير الحرب.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١ و٢.

٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ح ٥.

فيجوز استثناءُ مؤونة السنة منه.

ويمكن أيضاً استفادة ذلك من إطلاق قوله: «**الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» في صحيحي البزنطي والهمداني. حيث لا قصور في إطلاقه، فانَّهُ يشمل أيّة مؤونة سواءٌ أَصُرفت في سبيل تحصيل الفائدة أو لمخارج معاش السنة. كما سُئِل عن ذلك في خمس الضياع فأجاب الإمام بنفي الفرق بينهما في صحيح آخر رواه علّي بن مهزيار بقوله: «**فَاخْتُلِفَ مِنْ قِبَلِنا في ذٰلِكَ فَقالاوُ يَجِبُ عَلَى الضِّيٰاعِ الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ، مَؤُونَةَ الضَّيْعَةِ وَخَراجِها لا مَؤُونَةَ الرَّجُل وَعَيالِهِ فَكَتَبَ(عليه السلام) وَقَرَأَهُ عَلَيُّ بْنُ مَهْزِيارَ: عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ وَبَعْدَ خَراجِ السّلْطانِ**»[1].

فان الظاهر من السؤال كون إخراج مؤونة التحصيل كان أمراً مسلّماً مرتكزاً في الأذهان وإنّما كان الاختلاف والسؤال عن إخراج مؤونة السنة، فأجاب الإمام بنفي الفرق بينهما. وإنّما خرج عن تحت الاطلاق المزبور ما قام الإجماع على عدم جواز إخراج مؤونة السنة منه كما في غنائم دار الحرب والمعدن والكنز ونحوهما. ويبقى الباقي تحت الاطلاق.

والحاصل: أنّ إطلاق دليل «الخمس بعد المؤونة» يقيد إطلاق أدلّة وجوب الخمس في مؤونة السنة من أيّة فائدةٍ غير ما خرج بالدليل. وكذا يقيد به إطلاق قوله: «**وَاْدْفَعْ إِلَيْنَا الْخُمْسَ**» في الصحيحين الواردين في المقام.

ثم إنّ في المقام مسائل تعرّض لها في العروة وينبغي التحقيق حولها هنا لما يترتب عليها من الفائدة.

حكم مال البُغاة

احتاط صاحب العروة(قدس سره) وجوباً بثبوت خمس الغنيمة الخاصة في مال البغاة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

المأخوذ بالقتال اذا كانوا من النُّصّاب. وقد أشكِل على أصل حلّية أخذ مالهم إذا لم يكونوا من النُّصاب. فنقول:

لا إشكال في جواز أخذ مالِ البغاة والخوارج وحلّية التصرف فيه حين القتال واشتعال الحرب. وذلك لإذن الشارع بقتالهم كما دلّ عليه قولُه تعالىٰ: «**فَقاتِلُوا الَّتي تَبْغي حَتّىٰ تَفِيءَ إلى أَمْرِ الله**». وإنّ ذلك مستلزم لسقوط احترام أموالهم كأنفسهم. ولما ورد في النصوص أَنَّ مولاناأميرالمؤمنين(عليه السلام) أمر بعقر جمل عايشة من غير ضمان. ومن الواضح أَنَّ الأمر بالقتال مستلزم لاسقاط حرمة أموالهم. هذا في حال الحرب وأمّا في غير حال الحرب فلو كانوا من النصّاب فلا إشكال في جواز تصرّف أموالهم وكونها في حكم الغنيمة لما مرّ أنّ الناصب في حكم الكافر الحربي من هذه الجهة.

أمّا غير النُّصّاب من البغاة فقد وقع الخلاف في جواز تصرف أموالهم في غير حال الحرب.

فذهب جماعةٌ إلى جواز التصرف فيها وتقسيمها بين المقاتلين إمّا لدعوى إجماع الفرقة كما عن الشيخ في الخلاف أو استناداً إلى قيام سيرة على(عليه السلام)، كما عن المحقق في الشرايع . وذهب جماعةٌ إلى عدم الجواز ووجوب ردّ أموالهم عليهم. وقد ادَّعى الشيخ في المبسوط والشهيد في الدروس سيرة عليٍّ(عليه السلام) في أهل البصرة علىٰذلك، كما نُقِل أنّهُ أمر بردِّ أَموالهم فأَخذوها حتى القدور.

وقد اعترض بذلك بعض الأصحاب على أميرالمؤمنين(عليه السلام) فأجابهم بأنّه أيّكم يأخذ عايشة أمّ المؤمنين؟!.

وقد عرفت التهافت في دعوى السيرة من الطرفين على مُدَّعاهما فلا يمكن الاعتماد على السيرة المدعاة مطلقاً، لا على الجواز ولا على عدمه.

ويمكن حَمْل سيرته(عليه السلام) على التصرف في أموالهم وقسمتها بين المقاتلين على

موارد كانت البغاة فيها من النُّصّاب وأنّه لأجل ذلك عاملهم علي(عليه السلام) معاملة الكافر الحربي.

وأمّا سيرته(عليه السلام) على الرَّدِّ ـ فعلى فرض ثبوتها ـ فيحتمل قوياً أنّه منَّ بذلك عليهم لمصالح كان يعلمها نفسُه. مثل اقتداءِ الأُمّة به. وذلك لما كان يعلم أنّ مخالفيهم سوف يغلبون على شيعتهم ويأخذون زمام أمورهم بأيديهم. هذا مضافاً إلى ابتلاءِ دعوى السيرة في المقام بالمعارض فلا اعتبار بها ولا دليل من النصوص على إحديٰهما. فلا مناص حينئذٍ من الرجوع إلى القاعدة الأوّلية المصطادة من النصوص الدالّة على وجوب ردّ كل مال محترم إلى صاحبه وحرمة غصبه ومادلّ علىاحترام مالالمسلم وأنّ حرمة ماله كحرمة دمه.

جواز إخراج المؤون من خمس الغنيمة

ذهب جماعةٌ من الفقهاء إلى أنّ الخمس في الغنيمة بعد إخراج المؤون الّتي أُنْفِقَت عليها لحفظها ورعيها وحملها ونحو ذلك وقد قَوّاه في الشرايع والجواهر وأفتى به في العروة. واستُدِلّ عليه بوجهين:

الأوّل: قاعدة العدل والانصاف في الأموال المشتركة نظراً إلى إنفاق الغانم المؤون على الغنيمة المشتركة بين الجميع. وإنّ ذهاب المؤون المصروفة بتمامها من كيسه خلاف الانصاف.

ويمكن الاشكال على هذا الوجه ـ بعد فرض تمامية هذه القاعدة في محلّها ـ .

أوّلاً: بأنّه لم يُحرَز استقرار سيرة العقلاء عليها في مثل المقام الذي يُقدِم الشخص الغانم على حمل المال المشترك وبذل المؤونة في سبيله من دون أن يطلب منه شريكه.

وثانياً: أنّ هذه القاعدة جارية في المال المشترك. وفي المقام لا يكون أربعة أخماس الباقي ملكاً للغانم بشخصه قبل التقسيم حتى يتحقق الاشتراك بينه وبين

الإمام في سهمه من الغنيمة، بل إنّما هي لجميع المقاتلين. نعم على الإمام أن يُخرج المؤون ويعطي المخارج المصروفة الذاهبة من كيس كلّ غانم إليه قبل تقسيم الغنائم وتخميسها. كما دلّ عليه بعض النصوص الآتية. ولكنّه ليس بعنوان الغنيمة بل لأجل أن لا يُجْحَفَ على باذل المؤون. وهذا في الحقيقة يرجع إلى العمل بقاعدة العدل والانصاف بمعناها العام نظراً إلى كون عدم ردّ ما ذهب من كيسه في سبيل حفظ الغنيمة ونقلها إجحاف عليه وهو خلاف مقتضى العدل والانصاف.

الثاني: ما دلّ على انّ الخمس بعد المؤونة مثل صحيح البزنطي: «**قالَ كَتَبْتُ إلىٰ أَبي جَعْفَرٍ(عليه السلام): أَلْخُمْسُ أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمَؤُونَةِ أَوْ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام) بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[1].

وصحيح إبراهيم بن محمّد الهمداني عن الرضا(عليه السلام): «**إنَّ الْخُمْسَ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[2]. قد رواه الصدوق في الفقيه عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن إبراهيم بن محمد الهمداني وكُلّهم من الثقات.

وإنّهما يشملان باطلاقهما خمس الغنيمة بالمعنى الأخص، بناءً على ان المقصود من المؤونة المذكورة فيهما مؤونة التحصيل.

وقد أشكل على هذا الوجه بأنّ المقصود من المؤون في هذه النصوص هو ما يصرف قبل تحصيل الغنيمة والحال أنّ مخارج حمل الغنيمة وحفظها ورعيها كلّها تُصْرَف بعد تحصيلها.

وأجيب عن هذا الاشكال بما حاصله: أنّ متعلّق الخمس ليس ذات الغنيمة بل إنّما تعلّق بها الخمس بما أنها فائدة مالية عائدة إلى الغانم، بتملّكها أو مطلق الانتفاع والاستفادة منها. والمفروض عدم دخول الغنيمة في ملك شخص الغانم، ولا يكون له

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح٢.

حق الاستفادة والانتفاع منها قبل التقسيم. فني الحقيقة لم تتحقق الغنيمة بالحمل الشايع الذي هو متعلّق الخمس. وعليه فالاستدلال بهذه النصوص على المطلوب في المقام متين لاغبار عليه.

فلا إشكال في إخراج المؤون قبل تخميس الغنائم. وإنّ ذلك على امام المسلمين ووليّ أمرهم حسب مدلول النصوص الواردة في كيفية تقسيم الغنائم. وإنّه(عليه السلام) بعد إخراج المؤون من الغنيمة يُخَمّسها ثم يُقَسّمها بين المقاتلين.

جواز إخراج الجعائل والصفايا من الغنائم

ذهب في العروة إلى جواز إخراج الجعائل والصفايا من الغنيمة للإمام. والدليل على ذلك عدَّةٌ من النصوص الواردة في كيفية تقسيم الغنائم. منها: صحيح زرارة قال: «**الإمام يُجْري وَيُنَفِّلُ وَيُعْطِي ما يَشاءُ قَبْلَ أنْ تَقَعَ السِّهامُ**»[1]. والظاهر انه قول زرارة نفسه لا الإمام(عليه السلام).

ومنها: صحيح عبدالله بن سنان وابن أذينة جميعاً عن أبي عبدالله(عليه السلام)، قال في حديث: «**وَإنْ حَضَرَتِ الْقِسْمَةُ فَلَهُ أَنْ يَسُدَّ كلَّ نائِبَةٍ تَنوُبُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَإنْ بَقِيَ بَعْدَ ذلِكَ شَيْءٌ يُقَسِّمُهُ بَيْنَهُمْ. وَإنْ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ**»[2].

ومنها: مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام): «**وَلَهُ اَنْ يَسُدَّ بِذلِكَ الْمالِ جَميعَ ما يَنُوبُهُ مِنْ مِثْلِ إعطاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرُ ذلِكَ مِمّا يَنُوبُهُ فَإنْ بَقِيَ بَعْدَ ذلِكَ شَيْءٌ أَخْرَجَ الْخُمْسَ مِنْهُ فَقَسَّمَهُ في أَهْلِهِ وَقَسَّم الْباقِيَ عَلىٰ مَنْ وَلِيَ ذلِكَ. وَإنْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ سَدِّ النَّوائِبِ شَيءٌ فَلا شَيْءَ لَهُمْ**»[3].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج١٥ ـ ص٣٨ ـ ب٢٧ ـ ح١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.

وبهذه النصوص يرفع اليد عن ظهور الآية الشريفة في إخراج المؤون من أربعة أخماس الباقي. حيث إنّ في قوله تعالىٰ: «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّٰه خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**» أُضيفَ لفظ «**الخمس**» إلىٰ ضمير الهاء وهو يعود إلى ما اغتنمه المقاتلون. وظاهره ملكية خمس الغنائم كلّها للإمام. ومقتضى ذلك وجوب إخراج الخمس من أصل الغنيمة قبل اخراج مؤون التحصيل. وهذا يستلزم إخراج المؤون من أربعة أخماس الباقية لا من أصل الغنيمة. ولكن بدلالة النصوص المزبورة يرفع اليد عن هذا الظهور.

ثم إنّه لا يخفىٰ أنّ حقّ إخراج الجعائل ثابت للفقيه الجامع المتصدّي للحرب أيضاً نظراً إلى ماثبت له من الولاية المطلقة والنيابة العامة. هذا كلّه في الجعائل المجعولة لمصلحة من المصالح. وأما الصفايا فالظاهر أنّها لشخص الإمام لا لمنصبه كالخمس ـ وإن كان اختصاصها به(عليه السلام) بسبب الإمامة ـ والوجه فيه ما ورد من النصوص:

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**قالَ سَأَلْتُهُ عَنْ صَفْوِ الْمالِ قالَ(عليه السلام): أَلْإِمامُ يَأْخُذُ الْجارِيَةَ الرَّوْقَةَ وَالْمَرْكَبَ الْفارِهَ وَالسَّيْفَ الْقاطِعَ وَالدِّرْعَ قَبْلَ أَنْ يُقَسِّمَ الْغَنيمَةَ فَهذا صَفْوُ الْمالِ**»[1].

ومنها: صحيح ربعي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**كانَ رَسُولُ اللّٰهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) إِذا أَتاهُ الْمَغْنَمُ أَخَذَ صَفْوَهُ وَكانَ ذٰلِكَ لَهُ**»[2].

ومنها: صحيح داوود بن فرقد: «**قَطائِعُ الْمُلُوك كُلُّها لِلْإِمامِ وَلَيْسَ لِلنّٰاسِ فيها شَيءٌ**»[3]. وغير ذلك من النصوص الظاهرة في اختصاص صفايا الغنيمة بشخص الإمام(عليه السلام).

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٥.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ب١ ـ ح٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٦ ـ ب١ ـ ح٦.

المعادن

الثاني: المعدن[1]، والمرجع فيه العرف، ومنه الذهب والفضة والرصاص والحديد والصفر والزيبق وأنواع الأحجار الكريمة والقير والنفط والكبريت والسبخ والكحل والزرنيخ والملح والفحم الحجري، بل والجص والمغرة وطين الغسل والأرمني على الأحوط، وما شك أنه منه لا يجب فيه الخمس من هذه الجهة.

---

١ ـ لا إشكال ولا خلاف في وجوب إخراج خمس المعدن بل عن غير واحدٍ دعوى الاجماع عليه وقد دلّت النصوص على تعلّق الخمس بالمعدن بعنوانه لا بعنوان الربح أو الفائدة المكتسبة حتى يشمله إطلاق ما دلّ على أنّ الخمس بعد مؤونة السنة ومن هنا لا تلاحظ فيه الزيادة عن مؤونة السنة.

وإنّما الكلام في تفسير المعدن فوقع الخلاف في أنّه هل يكون خصوص ما يستخرج من باطن الأرض وجوفها أو يشمل ما يجمع ويحاز من سطح الأرض. وأنّه هل يعتبر في صدق عنوان المعدن أن لا يكون من جنس الأرض أولا يعتبر ذلك بل يصدق على مسمّى الأرض أيضاً.

ولا يخفى أنه يعتبر ـ على أيّ تفسير ـ في صدق عنوان المعدن أن يعظم الانتفاع به بالقياس إلى ساير ما في الأرض وما على سطحها من أجزاءِها أو غيرها. فلا يصدق على مالا امتياز له من بين ساير أجزاءِ الأرض من جهة الانتفاع أو لا يبذل بازاءِه شيئاً.

فنقول: إن المعدن إمّا أن يكون في باطن الأرض أو في ظاهرها. وكلٌّ منهما إمّا يكون من جنس الأرض أو من غير جنسها. فمجموع الأقسام أربعةٌ. وما يكون من بين هذه الاقسام مصداق المعدن قطعاً ويصدق عليه عنوانه حقيقةً، هوالقسم الذي يستخرج من باطن الأرض وكان من غير جنسها. فلا إشكال ولا خلاف في صدق

عنوان المعدن عليه وتعلّق الخمس به. وذلك لاشتماله على جميع ما يحتمل دخله في صدق عنوان المعدن. وإنّه المناسب لمعناه اللغوي لكونه من العدن بمعنى الاقامة والإستقرار. ويطلق عنوان المعدن على مركز كلّ شيءٍ. قال في الصحاح: «**ومنه سُمّي المَعْدِن بكسر الدال لانّ الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كلّ شيءٍ معدنُه**». فيعلم منه أنّه أُشرب في معنى المعدن كونه في باطن الأرض وداخلها. ويستفاد ذلك من بعض نصوص المقام أيضاً، مثل صحيح عمّار بن مروان: «**قالَ سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) يَقُولُ: فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعَادِنِ ... الْخُمُسُ**»[1]. فان إخراج الشيءِ فرع كونه داخلاً فلا يشمل قوله: «**يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ**» ما يؤخذ من سطح الأرض.

ومثله ذيل صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام): «**قالَ قُلْتُ: الْكِبْرِيتُ وَالنَّفْطُ يُخْرَجُ مِنَ الْأَرْضِ. قال فقال(عليه السلام): هٰذا وَأَشْباهُهُ فيه الْخُمُسُ**»[2].

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَعادِنِ ما فيها؟ فَقالَ(عليه السلام): كُلُّ ما كانَ رِكازاً فَفيهِ الْخُمُسُ**»[3]. فان الرِّكاز بكسر الرّاء ما غُرِز ودُفِنَ في الأرض قال في الصحاح الرِّكاز ـ بالكسر ـ دفين أهل الجاهلية، كأنّه رُكِز في الأرض وعليه فعنوان الركاز وإن ينطبق على الكنز إلاّ أنّ السؤال حيث كان عن المعادن فيعلم منه شموله لمطلق ما كان مركوزاً في داخل الأرض.

كما هو الغالب في مثل الذهب والفضة والرصاص والصفر وساير الفلزّات المنطبعة تحت الأرض. وقد صرّح بتعلق الخمس بها في النصوص:

ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُه عَنْ مَعادِنِ الذَّهَبِ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٦.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٤.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٣.

وَالْفِضَّةِ وَالصُّفْرِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصاصِ فَقالَ(عليه السلام): عَلَيْهَا الْخُمْسُ جَمِيعاً»[١].

وفي صحيح الحلبي ـ في حديث ـ قال: «**سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ ... عَنِ الْمَعادِنِ كَمْ فيها؟ قالَ الْخُمْسُ، وَعَنِ الرَّصاصِ وَالصُّفْرِ وَالْحَدِيدِ وَما كانَ مِنَ الْمَعادِنِ كَمْ فيها؟ قالَ يُؤْخَذُ مِنْها كَما يُؤْخَذُ مِنْ مَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**»[٢].

فان الأشياءَ المذكورة في هذين الصحيحين تكون غالباً في باطن الأرض ويستخرج منها وتُعَدُّ للانتفاع والإستفادة بعد العلاج والتصفية، كما أنّها من غير جنس الأرض لوضوح عدم كون الكبريت والنفط والذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وساير أنحاءِ الفلزّات من جنس الأرض.

فالحاصل: أنّ ما يصدق عليه عنوان المعدن حقيقةً ولا إشكال في تعلق الخمس به نصّاً وفتوىً هو المعادن الباطنة التي من غير جنس الأرض.

الثاني: ما استخرج من باطن الأرض ويُعدّ للانتفاع به بالعلاج والتصفية ويكون من جنس الأرض كبعض الأحجار القيّمة. فلا ينبغي الخلاف في صدق عنوان المعدن عليه أيضاً، لما سبق أنّ الملاك في صدق عنوانه عُرفاً استخراجه من باطن الأرض وامتيازه عن ساير أجزاءِ الارض بعِظَم الانتفاع به وبذل المال بازائِه وعدم إطلاقه على الشيءِ الحقير الساقط في أعين الناس لعدم منفعة مهمّة له. وإنّ المفروض تحقق ذلك في هذا القسم.

الثالث: مالا يستخرج من باطن الأرض بل إنّما يُجمع ويؤخذ من ظاهرها وكان من غير جنسها كالملح والقير ونحوهما.

مقتضى التحقيق: أنّ هذا النوع وإن ليس من مصاديق المعدن حقيقةً إلاّ أنّ الشارع ألحقه بالمعدن ورتّب عليه حكمه.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٢ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٢ ـ ح٢.

كما في صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر(عليه السلام): «**عَنِ المَلاّحَةِ، فَقالَ**(عليه السلام): **وَمَا المَلاّحَةُ؟ فَقُلْتُ: أَرضٌ سَبِخةٌ مالِحَةٌ يَجْتَمِعُ فيهَا الْماءُ فَيَصيرُ مِلْحاً. فَقالَ**(عليه السلام): **هذَا الْمَعْدِنُ فيه الْخُمْسُ. فَقُلْتُ: وَالْكِبْريتُ وَالنِّفْطُ يُخْرَجُ مِنَ الْأَرْضِ. فَقالَ**(عليه السلام): **هذا وَأَشْباهُهُ فيهِ الْخُمْسُ**»[1].

وقد يُقال: إنّه يمكن نفي الاختصاص عن الملح والتعدّي منه إلى كلّ ما في ظاهر الأرض ومن غير جنسها كالقير ونحوه. كما يستفاد من قوله: «**هذا وأشباهه فيه الخمس**».

وفيه: أنّ «**هذا**» إشارة إلى مورد السؤال وهو الكبريت والنفط ممّا يخرج من باطن الأرض وهو المتيقن من مصداق المعدن. فليست الاشارة إلى الملح ولا يعود ضمير الهاء في «أشباهه» إليه حتى يتعدّىٰ منه إلى أمثاله. نعم يمكن استفادة التعميم من قوله: «**ما عالَجْتَهُ بِمالِكَ فَفيهِ ما أَخْرَجَ اللّهُ سُبْحانَهُ مِنْهُ مِنْ حِجارَتِهِ مُصَفّىً، أَلْخُمْسُ**» في ذيل صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام)[2]. بتقريب أنّه دلّ على تعلّق الخمس بكلّ ما توقف الانتفاع والإستفادة منه على العلاج والتصفية وهو أعمّ ممّا هو في باطن الأرض أو في خارجها كالملح والقير ونحو ذلك. ولا يبعد كون هذا ملاكاً في صدق عنوان المعدن في نظر العرف أيضاً.

فالأصح في تعريف المعدن أن يقال: إنّه كلّ ما تمركز في بقعةٍ من الأرض أو توقف الانتفاع والإستفادة منه على العلاج بتصفيةٍ أو تجزيةٍ أو تبخيرٍ ونحو ذلك من أنحاءِ العلاج. بلا فرقٍ بين كونه في باطن الأرض أو ظاهرها ولا بين كونه من جنسها أو من غير جنسها.

والحاصل: أنّ هذه الأقسام الثلاثة لا كلام في ثبوت خمس المعدن فيها لدخولها في عنوان المعدن إمّا حقيقةً بنظر العرف أو تعبّداً بحكم الشارع.

وإنما الكلام في القسم الرابع: وهو ما كان في سطح الأرض ومن جنسها

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٤.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٣.

كالجص والنورة وطين الغسل والطين الأحمر ونحو ذلك. فيشكل صدق عنوان المعدن عليه لعدم حصول شرائطه فيه فلا يجب فيه خمس المعدن لعدم شمول دليله له بل يكون فيه خمس مطلق الفائدة إلّا إذا صدق عنوان المعدن عُرفاً على بعض أنواعه كما هو الظاهر فيما يحتاج الانتفاع منه إلى العلاج بالتصفية والتجزية كبعض الأحجار القيّمة التي يمكن الوصول إليها في مستوى الأرض وظاهرها بلا حاجة إلى حفر الأرض وعملية الإستخراج. فيجب في مثل هذه الأشياء خمس المعدن نظراً إلى صدق عنوانه عليها عرفاً وإلى إطلاق قوله: «**ما عالَجْتَهُ بِمَالِك فَفيهِ ما أَخْرَجَ اللّهُ سُبْحانَهُ مِنْهُ مِنْ حِجارته مُصَفّىً أَلْخُمْسُ**»[1]. وأمّا إذا شُكَ في صدق عنوان المعدن فحينئذٍ لوقلنا إنّ المقصود من الغنيمة المذكورة في الآية مطلق الغنائم والفوائد كما دلّ عليه صحيح علي بن مهزيار، فقد يقال: إنّ المتبع حينئذٍ إطلاق الآية ومقتضاه تعلق الخمس بتمام أجزاءِ أيّة فائدةٍ. وإنّما خرج منه خصوص الفوائد المكتسبة وأرباح التجارات بدليل استثناء مؤونة السنة وهذا الدليل قاصر عن تقييد إطلاق الآية في ساير الفوائد. وعليه فعند الشك في صدق عنوان المعدن يحكم بترتب حكم الغنائم الخاصّة نظراً إلى إطلاق الآية، ولا يُراعى حينئذٍ استثناء مؤونة السنة.

وفيه أنّ الاطلاق المزبور للآية حينئذٍ غير ثابت لظهور قوله: «**فيجب عليهم في كل عامٍ**» في الدليل المعمّم لمدلول الآية ـ أعني به صحيح علي بن مهزيار ـ في استثناء مؤونة السنة. فانّ المتبع حينئذٍ مفاد هذه الصحيحة الظاهرة في جواز استثناء مؤونة السنة من كلّ فائدة وإطلاق قوله: «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» في صحيحي البزنطي والهمداني[2]. وذلك لتقدم اطلاقهما على إطلاق دليل ثبوت الخمس في كل فائدة، كالصحيح المزبور وموثقة سماعة قال: «**سَأَلْتُ أَبا الْحَسَنِ عَنِ الْخُمْسِ فَقالَ:**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٣.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢.

ويعتبر فيه ـ بعد إخراج مؤونة الاخراج والتصفية ـ بلوغه عشرين ديناراً أو مأتي درهم عيناً أو قيمة على الأحوط[١].

في كُلّ ما أَفادَ النّاسَ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ»[١].

وقد سبق تقريب إطلاق قوله: «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» لكل مؤونة سواءً أُنفِقت لتحصيل الفائدة أو في سبيل تأمين حوائج معاش السنة.

وإنّما خرج من هذا الاطلاق موارد خاصّة بالدليل من إجماع أو نصٍّ أو سيرةٍ كغنائم دار الحرب والمعدن ـ إذا كان صدق عنوانه قطعياً ـ. فعند الشك في خروج فائدةٍ عن تحته يُرجع إلى هذا الإطلاق. وعليه ففي المقام يجب خمس الفائدة ويجوز استثناءُ مؤونة السنة.

كما أنّه لو كانت الغنيمة المذكورة في الآيه بمعنى خصوص غنائم دار الحرب، فأيضاً يرجع إلى إطلاق دليل استثناء مؤونة السنة في كل فائدة ـ بناءً على استفادة التعميم من صحيحي البزنطي والهمداني ـ لوضوح صدق الفائدة على أيّ حالٍ.

اعتبار النصاب في تعلق الخمس بالمعدن

١ ـ إن في المقام يبحث عن جهاتٍ ثلاث:

الجهة الأُولىٰ: أنّه هل يعتبر النصاب في المعدن أم لا؟

الثانية: أنّه ما هو حدّ النصاب المعتبر في تعلّق الخمس بالمعدن، هل هو عشرون ديناراً أو دينارٌ واحد؟

الثالثة: في أنّ نصاب المعدن هل يعتبر في المقدار الزائد عن مؤونة التحصيل أم لا بل يتعلق الخمس بجميع أجزائِه قبل إخراج أيّة مؤونةٍ.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦.

أما الجهة الأولى: فقد وقع الخلاف في أصل اعتبار النصاب في تعلق الخمس بالمعدن. فالمشهور بين القدماءِ عدم اعتبار النصاب فيه بل ادّعى الشيخ في الخلاف الاجماع على عدم اعتباره. وفي قبال ذلك اختار الشيخ في النهاية وابن حمزة في الوسيلة اعتبارالنصاب، واشتهر ذلك بينالمتاخرين. وهوالأقوى كما سيأتي بيان وجهه.

الجهة الثانية: اختلف القائلون باعتبار النصاب فذهب الشيخ وابن حمزة وجمهور المتاخرين إلى اعتبار بلوغه عشرين ديناراً. وقد خالفهم أبو الصلاح الحلبي فاختار اعتبار بلوغه ديناراً واحداً.

ومقتضى إطلاق النصوص الدالة على تعلق الخمس بعنوان المعدن نفي اعتبار النصاب. إذ دلّت على تعلّق الخمس بأيّ مقدارٍ من المعدن سواءٌ أَبَلَغ النصاب أم لم يبلغ، فلابد من إقامة دليل مقيد لرفع اليد عن هذا الاطلاق.

واستُدِلّ لتقييده واعتبار بلوغ نصاب المعدن عشرين ديناراً في تعلق الخمس به، بصحيح البزنطي. قال: «**سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ**(عليه السلام) **عَمّا أَخْرَجَ الْمَعْدِنُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ هَلْ فيهِ شَيءٌ؟ قالَ: لَيْسَ فيه شَيْءٌ حَتّى يَبْلُغَ ما يَكُونُ في مِثْلِهِ الزَّكاةُ عِشْرينَ ديناراً**»[1].

بتقريب: أنّ السؤال فيه عن تعلق الخمس بما أُخرج من المعدن وعن المقدار المعتبر في تعلّق الخمس به. فأجاب الإمام بانه لا يتعلق شيءٌ من الخمس بما أخرجه المعدن حتى يبلغ مقدارُه إلى الحدّ المعتبر في تعلق الزكاة بمثل المعدن. وعليه فضمير الهاء في «**ليس فيه**» وكذا الضمير الفاعلي المستتر في «**يبلغ**» يرجع إلى «ما» في قوله: «عما أخرج المعدن» وقوله: «**عشرين ديناراً**» تمييزٌ لـ«ما» الموصولة في قوله: «**ما يكون في مثله الزّكاة**» وهي مفعول فعل «يبلغ».

وقد نوقش في الإستدلال به بوجوهٍ:

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٤ ـ ح١.

الأوّل: إنّ قدماءَ الأصحاب قد أعرضوا عن العمل بمضمونه.

وفيه: إنّ رئيس القدماء ـ وهو شيخ الطائفة ـ وابن حمزه قد عَمِلا بهذا الصحيح. والباقي منهم عدّةٌ معدودة لا يتحقق إعراض قدماءِ الأصحاب بمخالفتهم، مضافاً إلى العلم بكون إعراضهم لأحد الوجوه الآتية. مع أنّ جمهور المتأخرين قد عملوا به.

الثاني: إنّ في هذا الصحيح لا تعرُّض للخمس لا سؤالاً ولا جواباً، بل الظاهر من سياقه أنّ السؤال عن زكاة الذهب والفضّة. وانّ الزكاة لمّا لا يتعلّق بغير المسكوك منهما عند الخاصّة، فمن هنا يعلم أنّ الإمام قد راعىٰ جانب التقية حيث إن اعتبار النصاب المذكور في زكاة غير المسكوك من الذهب والفضة موافقٌ لمذهب الشافعي.

وفيه: أوّلاً: أنّ ما أُخرج من المعدن لا يختصّ بالذهب والفضة. وكذا لفظ «**شيءٌ**» يكون بمعنى شيءٌ من حق الله، ولا قرينة على اختصاصه بالزكاة، بل هي موجودة على إرادة الخمس كما سيأتي.

وثانياً: أنّه لو كان المقصود هو الزكاة على مذهب العامة، لم يكن وجهاً لتخصيص النصاب بعشرين ديناراً إذ هو نصاب الذهب، وأمّا نصاب الفضة فَمِائَتا درهم، وإنّهما ولو كانا غالب المطابقة في الأزمنة السابقة، حيث كان كل دينارٍ معادلاً لعشرة دراهم، إلاّ أنّهما عنوانان مستقلان.

وعليه فالامام في بيان حدّ المالية المعتبرة في تعلّق الخمس بالمعدن كما قلنا.

ويؤيد ما قلنا صحيح آخر عن البزنطي حيث انه سأل عن خمس الكنز فأجابه الإمام على النحو المزبور.

وهو ما رواه الصدوق باسناده عن البزنطي عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام): «**قالَ سَأَلْتُهُ عَمّا يَجِبُ فِيهِ الْخُمْسُ مِنَ الْكَنْزِ فَقالَ: مـا يَجِبُ الزَّكـاةُ فـي مِـثْلِهِ فَـفِيه الْخُمْسُ**»[1]. فان السؤال في هذا الصحيح وان كان عن الكنز وهو لا يصلح أنْ يكون

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٥ ـ ب٥ ـ ح٢.

شاهداً على المقصود من جواب السؤال عن المعدن في الصحيح المبحوث عنه، إلّا أنَّ تشابه الجواب فيهما لا يخلو من تأييد لما قلنا. ولعلّ سبق ذهن البزنطي بهذا الجواب في الكنز دعاه إلى طرح هذا السؤال في المعدن أيضاً، كما قيل.

الثالث: إنّ هذا الصحيح معارَضٌ برواية ثالثة رواها البزنطي عن محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُه عَمّا يُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ ـ مِنَ اللُّؤْلُوءِ وَالْياقوُتِ وَالزَّبَرْجَدِ ـ وَعَنْ مَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، هَلْ فيها زَكاةٌ؟ فَقالَ(عليه السلام): إذا بَلَغَ قيمَتُهُ ديناراً فَفيهِ الْخُمْسُ**»[1].

حيث دلّت على اعتبار دينارٍ واحدٍ في نصاب المعدن.

وفيه أوّلاً ـ مضافاً إلى شذوذها لعدم عمل غير الحلبي بها ـ: أنّ جواب الإمام ناظرٌ إلى الغوص. وذلك لأن ضمير الهاء في «**قيمته**» مذكَّرٌ ولا يصلح للرجوع إلى «**معادن الذهب والفضة**»، حيث إنّ صيغة الجمع تتطلّب الضمير المؤنّث. فكأنّه(عليه السلام) أعرض عن بيان حكم المعادن رعاية لمصلحة التقية ونحوها.

وثانياً: على فرض كون الجواب عن الغوص والمعادن معاً وتأويل مرجع الضمير إلى كلّ واحدٍ من المذكورات في السؤال أو إلى ما يخرج من البحر والمعادن، وشموله لكل واحدٍ منها بالاطلاق، يمكن تقييد إطلاقها بصحيح البزنطي الأوّل لوروده في خصوص المعدن. وإن يمكن أن يقال: إنّ مجموع المذكورات في السؤال يندرج في عنوانى الغوص والمعدن. ففي الحقيقة يكون السؤال عن موردين، أحدهما: الغوص والآخر: المعدن. فاذا خرج المعدن عن تحت الاطلاق بدلالة الصحيح لا يبقى تحته إلّا الغوص، وهذا لا يبعد عن الإستهجان في التقييد. ولكن ليس هذا من قبيل إخراج المورد بالتقييد نظراً إلى أعمّية المورد من المُخرَج بالقيد.

وثالثاً: إنّها ضعيفة سنداً لوقوع محمد بن عليّ بن أبي عبدالله في طريقه وهو

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٥.

مجهولٌ لم يرد توثيق ولا مدح في حقّه، وليس من المعاريف لندرة روايته. وأما كونه ممّن روى عنه البزنطي ـ الذي هو من أصحاب الاجماع ـ فلا ينفع شيئاً في توثيقه.لأنّ ما أدّعاه الشيخ من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء الأصحاب وأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، ـ مضافاً إلى عدم تحققه لكون أصله من الكشّي ـ قد ثبت في محله أنَّهُ يروون كثيراً عمّن لا كلام في ضعفه بل عمّن عُدَّ من الكذّابين مع احتمال كون المراد من العبارة المذكورة تصحيح رواياتهم بعد إحراز صحّتها بلحاظ من قبلهم ـ من الرواة المتوسطة بينهم وبين الإمام ـ ، فلا تفيد أكثر من توثيق انفسهم. فهذا المبنى غير تامّ.

الرابع: إنّ صحيح ابن مسلم المصرّح بوجوب الخمس في الملح ـ المتّخذ من الأرض السبخة المالحة ـ قد نفيَ باطلاقه اعتبار بلوغ النصاب عشرين ديناراً. فلو قيّدناه بالبالغ حدَّ النصاب بدلالة صحيح البزنطي على اعتباره ليلزم حمل المطلق على الفرد النادر. حيث إنّه قلّما يتّفق أن يبلغ الملح المتّخذ من الأرض المالحة إلى مقدار عشرين ديناراً، إلّا أنْ يكون الملح متكوّناً في الجبال بصورة الحجر. ولكن ليس هذا النوع من الملح مقصوداً في هذه الصحيحة، حيث إنه فرض السائل إيجاد الملح بسبب رسوب الماء في الأرض السبخة المالحة.

وحينئذٍ يلزم حمل المطلق ـ الشامل لما دون النصاب ومازاد عنه ـ على الفرد النادر أي خصوص الملح الزائد عنه.

وفيه: أنّا لا نسلّم قلّة ملح الأرض المالحة بل يتجاوز غالباً عن حدّالنصاب لصيرورة مكان وسيع من الأرض مملوّاً من الملح برسوب الماء. هذا مضافاً إلى أنّ قوله: «**هذا المعدن فيه الخمس**» ظاهرٌ في عدم تعلق الخمس بالملح مستقلاً برأسه بل يكون متعلقاً للخمس بعنوان أحد مصاديق المعدن. وحينئذ لا منافاة بين هذين الصحيحين لإمكان الأخذ بظهور هذه الصحيحة في أصل وجوب الخمس في الملح

بعنوان المعدن. كما لا مانع من الأخذ بإطلاق دليل اعتبار النصاب في المعدن من دون أن يُحمل على غير الملح.

وقد انقدح في مطاوي البحث ضعف مستند القول باعتبار بلوغ النصاب ديناراً حيث إنه مضافاً إلى ضعف الرواية المستَدِلّ بها على هذا القول ـ كما قلنا ـ، لم يعمل بها غير الحلبي. مع ما يرد عليها من الاشكال وعليه يتعيَّن القول باعتبار بلوغ نصاب المعدن عشرين ديناراً في تعلّق الخمس به.

استثناءُ مؤون الإستخراج قبل تخميس المعدن

لا ريب أنّ استخراج المعدن وتصفيته وساير العمليّات المقدماتية للانتفاع والإستفادة منه مستلزمٌ لمخارج ومؤونٍ.

فوقع الكلامُ أوّلاً: في أنّ الخمس هل يتعلّق بما زاد عن هذه المؤونة وأنّه هل يجوز استثناءُها قبل تخميس المعدن أم لا؟

وثانياً: في أنّ النصاب المذكور هل يعتبر فيما زاد عن هذه المؤونة أو في مجموع ما استخرج من المعدن قبل استثناء المؤونة؟

أما المقام الأوّل: فلا إشكال في جواز استثناء مؤونة استخراج المعدن وتصفيته. واستدل لذلك بوجوه:

أحدها: أنّ المعدن مثل ساير الأقسام قد تعلق به الخمس بما أنّه فائدة عائدة إلى شخص المستخرج، كما يشير إلى ذلك قوله: «**والفائدة يفيدها**» في صحيح علي بن مهزيار. وواضح أنّه مادام لم يأخذ مستخرج المعدن المخارج التي ذهبت من كيسه في سبيل الإستخراج والتصفية لا يصير المعدن فائدة عائدة إليه. فمقتضى القاعدة تعلّق الخمس بما زاد عن مؤون الاخراج والتصفية لانّه الفائدة العائدة إلى المستخرج.

ثانيها: إطلاق قوله: «**الخمس بعد المؤنة**» لمؤونة تحصيل الفائدة والمخارج

المبذولة في سبيل الإسترباح لو لم يكن ظاهراً في خصوص ذلك. ومقتضاه جواز اخراج المؤونة قبل تخميس المعدن.

ثالثها: قوله: «**ما عَالَجْتَهُ بِمالِكَ فَفِيهِ ما أَخْرَجَ اللّهُ سُبْحانَهُ مِنْهُ من حِجارَتِهِ مصفّىً الْخُمْسُ**» في صحيح زرارة[1]. بتقريب أن المقصود من قوله: «**ما أخرج الله ...**» ما أفاد الله (تعالىٰ) وأعدّ لك من المعدن المصفّىٰ بالعلاج والتصفية ففيه الخمس. ومن الواضح أنّه لا يصدق ذلك إلاّ بعد إخراج المؤونة التي ذهبت من كيسه في سبيل العلاج والتصفية وعليه فالموصول في قوله: «**ما أخرج الله ...**» بدلٌ لضمير الهاء في قوله: «**ففيه ...**» وهو سدّ مسدّ الخبر وقُدِّم على المبتداء المتأخّر، فكان في الأصل «**ففيه ـ ما أخرج ... الخمس واجبٌ**» وعليه فتدل هذه الفقرة على تعلق الخمس بما زاد عن مؤونة استخراج المعدن وتصفيته.

ويمكن الاشكال أوّلاً: بأنّ الموصول والصلة في قوله: «**ما اخرج الله ...**» مبتداءً وخبره محذوف ـ وهو «واجبٌ». والمقصود بما أخرج الله هو الخمس حيث أخرجه الله (تعالى) في كتابه المجيد من مجموع الفائدة بتخصيصه لنفسه ولرسوله(صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: «**فأَنَّ لِلّه خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...**». وإنّ قوله: «**من حجارته مصفىً**» بيانٌ لمرجع ضمير الهاء في «**منه**» وهو ما عالجته بمالك. والمقصود تعلّق الخمس بالمعدن المعالَج بعد تصفيته لاقبلها و«**مصفّى**» حالٌ لحجارته. ولفظ الخمس بدلٌ للموصول في قوله ما أخرج الله ويرفع إبهامه ببيان المقصود ممّا أخرجه الله سبحانه من الفوائد. ولو كان المقصود منه ما أفاد الله لكان التعبير المناسب «**ففيه ما رزقك الله...**» كما أنّه لو كان المقصود به ما أخرجه المعدن لم يسند الاخراج إلى الله. وعليه فيكون في الأصل: ما عالجته بمالك ففيه الخمس، الذي أخرجه الله (تعالىٰ) منه، أي من المعدن المعالج، وهو حجارته المصفّىٰ ـ.

وثانياً: ان المراد من قوله: «**من حجارة مصفىً**» تصفية المعدن من الأجزاءِ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٣.

الخـليطة مـن التراب وغـيره. وليس المـقصود خـلوصه مـن مـؤون الإسـتخراج باستثنائِها. ومعنى ذلك تعلّق الخـمس بـالمعدن بـعد تـصفيته بـعد اسـتثناء المـؤون المصروفة في استخراجه.

نعم يمكن استفادة إخراج مؤون التـحصيل مـن نـصوص الخـمس نـظراً إلى ظهورها في انّ الله (تعالى) قد أوجب الخمس في الغنائم والفوائد العائدة إلى شخص الغانم. ولمّا كان المعدن من هذا القبيل فلا يتعلق قبل إخراج المؤون لعدم صدق عنوان الفائدة عليه حينئذٍ.

وأما المقام الثاني فالمشهور اعتبار النصاب فـيما زاد عـن مـؤونة الإسـتخراج وعليه فلا يجب تخميس المعدن إلاّ إذا بلغ نصاب البـاقي ـ بـعد اسـتثناءِ المـؤونة ـ عشرين ديناراً. وذهب جماعةٌ منهم صاحب المدارك إلى اعتبار النصاب في مجموع ما أخرجه المعدن قبل استثناءِ مؤونة الإستخراج. وعليه فيجب تخميس المعدن بمـجرّد بلوغه عشرين ديناراً قبل استثناءِ مؤونة الإستخراج والتصفية.

وهذا القول هو الأَقوى، نظراً إلى إطلاق دليل اعتبار بلوغ النصاب ـ كما مرّ في صحيح البزنطي ـ حيث يشمل جميع أجزاءِ ما أخرج من المعدن قبل استثناءِ المؤونة. وإنّه لا ينافي العمل باطلاق قوله: «**الخمس بعد المؤونة**» لأنَّ مقتضاه جواز استثناءِ مؤونه الإستخراج قبل تخميس المعدن البالغ مجـموعه حدّ النـصاب المـذكور. فـهذا الاطلاق إنّما يقيد إطلاق دليل وجوب تخميس المعدن، وأمّـا إطـلاق دليـل اعـتبار النصاب فلا مقيد له.

والحاصل: أنّ كون وجوب اخراج الخمس بعد استثناءِ المؤونة لا يستلزم كون اعتبار النصاب بعده أيضاً وذلك لأنّ دليل استثناء المؤونه ظـاهرٌ في كـون وجـوب إخراج الخمس بعد استثنائِها، ولكـن ظـاهر صـحيح البزنـطي ـ الوارد في مـقدار النصاب ـ اعتباره في أصل تعلّق الخمس بالمعدن حـيث إنّ قـوله : «**الخـمس بـعد**

المؤونه» مسبوق بسؤال الراوى عن زمان إخراج الخمس بقوله: «**أَلْخُمْسُ، أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمَؤُونَةِ أَوْ بَعْدَ الْمَؤُونة؟**»[1] وهذا بخلاف صحيحه الوارد في تحديد النصاب. فالظاهر اعتبار النصاب في جميع المعدن قبل استثناءِ المؤونة ولكن يجب تخميسه بعد استثنائِها. وأمّا التمسك بأصالة البرائَة عن تعلّق الخمس بالبالغ حدّ النصاب قبل استثناءِ المؤونة. نظراً إلى كون المتيقن من متعلقه هو البالغ حدّ النصاب بعد استثناءها، ففي غير محلّه لوضوح عدم وصول النوبة إلى التمسك بالأصل العملى عند وجود الاطلاق اللّفظي.

بقي في المقام نكتة وهي أنّ السيد الماتن حدّد النصاب عشرين ديناراً أو مأتي درهم بالاحتياط الوجوبي مع تحديده في صحيح البزنطي موضوعيته في حدّ نصاب المعدن بلوغه قدر ما يجب الزكاة في مثله وإنما ذكر عشرون ديناراً من باب المثال. وفيه: انّ القائلين باعتبار النصاب بين قائلٍ بعشرين ديناراً وقائلٍ بدينارٍ واحدٍ. فكأنّ الاجماع المركب على خلاف ذلك مضافاً إلى ما سبق من عدم تعرّضٍ للخمس سؤالاً وجواباً في صحيح البزنطي واعراض القدماء عنه ولعلّه لذلك احتاط الماتن في المقام. ولكن مقتضى التحقيق ما بيّناه.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١.

ولو اختلفا في القيمة يلاحظ أقلّهما على الأحوط[١]، وتلاحظ القيمة حال الاخراج[٢]. والأحوط الأولى إخراجه من المعدن البالغ ديناراً بل مطلقاً[٣]، بل لا ينبغي تركه. ولا يعتبر الاخراج دفعة على الأقوى، فلو أخرج دفعات وبلغ المجموع النصاب وجب خمس المجموع[٤].

---

١ ـ هذا الاحتياط وجوبي، وجهه تحقّق النصاب بأقلّهما.

٢ ـ لظهور عنوان المشتق (وهو المعدن) في الفعلية ـ وهي حال الاخراج ـ فلمّا تعلق الخمس بالمعدن حال الاخراج لابد من لحاظ القيمة الثابتة له في هذا الحال؛ فانّ أوّل آن تعلّق الخمس ـ بناءً على ذلك ـ هو أوّل زمان الإخراج.

٣ ـ احتياطه باخراج الخمس إذا بلغ المعدن ديناراً استحبابيٌ لسبق الفتوى بعدم الوجوب وبقرينة توصيفه بالأولى. والوجه فيه دلالة الخبر الثالث للبزنطي. وقد مرّ النقاش فيه سنداً وبيّنا وجه سقوطه عن الاعتبار. وأمّا إخراج خمس المعدن مطلقاً قبل استثناءِ المؤونة، فوجهه العمل باطلاق ما دلّ على تعلّق الخمس بعنوان المعدن. وقد مرّ تقييده بدليل استثناءِ المؤونة.

في اعتبار وحدة الاخراج والمخرج والمعدن

٤ ـ ينبغي بيان نكتةٍ في المقام بعنوان الضابطة ـ قبل الورود في البحث ـ وحاصلها: أنّ ما أخرج من المعدن ـ الذي تعلّق به الخمس ـ . يتعدّد تارةً: بتعدد عملية الاخراج وأُخرى: بتعدد أشخاص المخرج وثالثةً: بتعدد المعدن نفسِه ـ أي مكان الإستخراج ـ وينحلُّ وجوب الخمس إلى تكاليف متعدّدة بتبع هذا التعدّد.

والكلام وقع في أنَّ كلّ واحدٍ من أفراد المعدن المتعددة حسب الجهات الثلاثة المذكورة، هل يعتبر فيه نصاب مستقل بحيث لو لم يبلغ كلُّ واحدٍ منها حدَّ النصاب

لا يجب الخمس، وإن بلغ مجموع الأفراد حدّه أو لا بل المعتبر بلوغ مجموعها حدّ النصاب؟ فالكلام واقعٌ في جهات:

الأُولىٰ: أن في نصاب المعدن هل يعتبر أن يكون الاخراج دفعةً واحدةً أم لا. وعليه فلو كان الاخراج في دفعاتٍ متعددّة ولم يبلغ ما أُخرِجَ في كل دفعةٍ حدّ النصاب لا يجب التخميس على القول الأوّل، حيث إنّه يعتبر بناءً على هذا القول بلوغ المخرَج منه في كل دفعةٍ حدَّ النصاب. وأما على القول الثاني فيجب التخميس لأنّ المعتبر حينئذٍ بلوغ مجموع ما أُخرج من المعدن حدّ النصاب، ولو في ضمن دفعات.

ثم إنه لا إشكال في عدم اعتبار وحدة دفعة الاخراج بالدقة العقلية بل الملاك في صدقها نظر العرف. وإنّما الكلام في أنّه هل يتعدد عنوان الاخراج بتعدد الدفعات العرفية حتى يعتبر النصاب في كلّ دفعةٍ عرفيةٍ؟ فقد يقال بذلك. وذهب الماتن(قدس سره) إلى عدم اعتبار الاخراج دفعة وهو الصحيح. وذلك لعدم ثبوت الملازمة المزبورة. فربّما تكون الدفعات متعددةً عرفاً مع كون الاخراج واحداً. كما أنّ الأمر كذلك في عمليةٍ واحدةٍ ذات مراحل متعددة وتكون كلُّ مرحلة من تلك العملية دفعة واحدة، فيقول أهل العرف حينئذٍ أنّ لتلك العمليّة مراحل متعددّة. وعليه فربما يشتمل إخراج واحد على مراحل ودفعات متعددة عند العرف. فليس كلّ ما تعددت الدفعة عُرفاً تعدد الاخراج أيضاً بل يكون الاخراج واحداً لعدم فصل زمان طويل بين الدفعات، فكأنّ العرف يراها أجزاءً لعمليةٍ واحدة. وعليه فلو كانت الفاصلة بين الدفعات ساعاتٍ بل ليلةً بأن استخرج بعض المعدن في يوم واستخرج بعضه الآخر في يوم بعده وهكذا إلىٰ أيام متوالية، يُعدّ كل ذلك عمليّة واحدة في نظر العرف، فيكفي بلوغ مجموع الدفعات في تعلق الخمس. بخلاف ما إذا كان الزمان الفاصل بين الدفعات طويلاً كأسبوع أو شهرٍأو أشهر، فتعدّدت عملية الإستخراج بذلك في نظر العرف ويعتبر حينئذٍ بلوغ كلٍّ منها حدّ النصاب.

حتى فيما لو أخرج أقل منه وأعرض ثم عاد وأكمله على الأحوط لو لم يكن الأقوى[١]، ولو اشترك جماعة في استخراجه فالأقوى اعتبار بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب[٢] وإن كان الأحوط إخراجه إذا بلغ المجموع ذلك.

---

١ ـ هذا الاحتياط وجوبي لفرض إلحاق هذه الصورة بالسابقة.

ثم انه لا دخل للاعراض في تعلق الخمس وعدمه بعد ما كان الملاك في وحدة الاخراج وتعدّده الصدق العرفي فاذا كانت الدفعات متصلةً بحيث عُـدَّت مجـموعها إخراجاً واحداً بنظر العرف، لا يمنع إعراض المُـخرج من صدق ذلك فيتعلّق الخمس كما إذا لم يكن يتخلّل في البين إعراضٌ.

٢ ـ كما في باب الزكاة بلا فرق. فكيف إذا لم يبلغ هناك سهم كل واحدٍ مـن الشركاءِ حد النصاب لا تجب الزكاة لاعتبار بلوغ ملك كل واحدٍ منهم حدَّه حـتى يصدق تعلّق الزكاة بمالِه؟ فكذلك في المقام يعتبر أيضاً أن يبلغ ما أخرجه كل واحدٍ منهم من المعدن وصار فائدة له حدّ النصاب فمن هنالو بلغ مجموع المال المشترك إلى حد النصاب ـ من دون بلوغ سهم كل واحد إليه ـ لا يجب الخمس.

فالحاصل: أنّه لا فرق بين الزكاة والخمس من هذه الجهة. وممّا يشهد على ذلك قوله: «**لَيس فيهِ ـ أي ما أُخرج من المعدن ـ شَيْءٌ حَتّى يَبْلُغَ ما يَكونُ في مِـثْلِهِ الزكاة**»[١] في صحيح البزنطي. حيث دلّ على كون الخمس من قبيل الزكاة في كيفية تعلّقهما بالمال كمقدار النصاب المعتبر.

هذا، ولكن بخطر بالبال أنّه يوجد الفرق بينهما.

وذلك أوّلاً: أنّ لسان الأدلّة في باب الزكاة تعلّقه بمال الشخص وملكه، ولكن

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٤ ـ ح١.

الخمس تعلق في المقام بذات المُخرج من المعدن. وإنّ الذي يستفاد من لسان نصوصه اعتبار كون ما اخرج من المعدن ملكاً لمستخرجه سواءٌ أكان شخصاً واحداً أم متعدداً.

وثانياً: إنّ في باب الزكاة ورد النص في خصوص المقام وقد صُرِحَ فيه بعدم تعلق الزكاة بالمال المشترك إذا لم يبلغ حصّة كل شريك إلى حدّ النصاب برأسه. مثل ما رواه زرارة عن الباقر(عليه السلام): في حديثٍ: «**قُلْتُ لَهُ مِأَتَيْ دِرْهَمٍ بَيْنَ خَمْسِ أُناسٍ أَوْ عَشْرَةٍ، حالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ وَهِيَ عِنْدَهُمْ أَيَجِبُ عَلَيْهِمْ زَكاتُها؟ قالَ**(عليه السلام): **لا هِيَ بِمَنْزِلَةِ تِلْكَ** ـ يعنى جوابه في الحرث ـ **لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ حَتّى يَتُمَّ لِكُلِّ إِنْسانٍ مِنْهُمْ مِأَتا دِرْهَمٍ، قُلْتُ: وَكَذلِكَ في الشّاةِ وَالْإِبِل وَالْبَقَرِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَجَميعِ الْأَمْوالِ؟ قالَ**(عليه السلام): **نَعَمْ**»[1].

ويشير إلى ذلك صحيح محمّد بن قيس عن الصادق(عليه السلام): ـ في حديث ـ «**لايُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمَعٍ وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ**» ومثله صحيح محمد بن خالد ـ[2].

هذا كلّه مضافاً إلى الاجماع محصّلاً ومنقولاً على ذلك في الزكاة كما قال في الجواهر. وهو غير حاصل في المقام. ثم إنّك قد عرفت من فتوى الماتن(قدس سره) باعتبار بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب، أنّ احتياطه بدفع الخمس ـ إذا بلغ المجموع حدّ النصاب ـ استحبابيٌ.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٠٢ ـ ح٢.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٨٥ ـ ب١١ وح١ و٢.

ولو اشتمل معدن واحد على جنسين أو أزيد كفى بلوغ قيمة المجموع نصاباً على الأقوى[١]، ولو كانت معادن متعددة لا يضمّ بعضها الى بعض على الأقوى وإن كانت من جنس واحد، نعم لو عُدّت معدناً واحداً تخلّل بين أبعاضها الأجزاء الأرضية يضمّ بعض إلى بعض[٢].

مسألة ١: لا فرق في وجوب إخراج خمس المعدن بين كونه في أرض مَباحة أو مملوكة[٣].

---

١ ـ والوجه فيه ما قلنا من أنّ ملاك انحلال وجوب الخمس تعدّد عنوان المعدن وإنّما هو بتعدد الاخراج أو شخص المخرج أو مكان الاخراج لا بتعدد الجنس. نعم لو أخرجت الأجناس المتعددة من الأمكنة المتعددة بحيث صدق عرفاً تعدد المعدن فحينئذٍ يعتبربلوغ كل معدن حد النصاب في تعلق الخمس كما قال الماتن(قدس سره).

٢ ـ إنّ الملاك في جريان الحكم وحدة المعدن وتعدُّده. وعليه فلو كان التقارب المفروض موجباً لوحدة المعدن عُرفاً يعتبر بلوغ المجموع حد النصاب في تعلّق الخمس. وأمّا إذا لم يوجب وحدة المعدن بأن يصدق عرفاً معادن متعددة فلا أثر لمجرد التقارب وحده. بل يعتبر بلوغ ما أُخْرِج من كلّ معدن حدّ النصاب كما لا دخل لاستمرار التكوّن في تعلّق الخمس، نظراً إلى دوران تعلّقه مدار الإستقلال في صدق عنوان المعدن عرفاً، فاذا صدق عنوانه مستقلاً وبلغ مقدارهُ حدّ النصاب يجب الخمس من دون تأثيرٍ لانقطاعه اللاّحق بعد ذلك.

٣ ـ لا فرق بين الأرض المباحة والمملوكة في تعلّق الخمس بالمعدن المستخرج منهما على تفصيل سيأتي. وإنّما الكلام في جهة أخرىٰ لم يتعرض لها الماتن(قدس سره)، وهي: أنّ المعدن تارة: يكون في ظاهر الأرض فلا إشكال في دخوله تحت ملك مالك الارض ووجوب إخراج خمسه عليه.

وأُخرى: يكون في باطن الأرض.

وحينئذٍ تارةً: يكون قريباً إلى سطح الأرض بحيث يُعَدّ من توابع الأرض عرفاً، وهذا القسم لا إشكال أيضاً في إلحاقه بظاهر الأرض من جهة دخوله في ملك مالكها ووجوب إخراج خمسه عليه.

وأُخرىٰ: يكون بعيداً عن سطح الأرض وفي اعماقها بحيث لا يُعدّ تابعاً للأرض المملوكة فوقع البحث حينئذٍ أنّه هل يدخل في ملك مالك الأرض أم لا. والأقوى عدم دخوله في ملكه لخروجه عن حيطة الأرض المملوكة حيث لا يعد منها عرفاً.

وعليه فلو نقب شخص من مكان خارج عن الأرض المملوكة للغير فوصل في تحتها إلى المعدن يدخل في ملكه ويجب عليه خمسه من دون ربطٍ بمالك الأرض.

نعم لو حفر في داخل الأرض المملوكة بغير إذن مالكها يكون تصرُّفه حينئذٍ عدواناً وحراماً، ولكن هذه الحرمة تكليفية. ولا تمنع عن ملكية المعدن ملكاً له وضعاً. وهذا بخلاف الصورة الأولىٰ والثانية فلا يملك المعدن حيث إنّه ملك لمالك الأرض تبعاً لها. بل لا يستحق على عمله أجرةً إلّا أن يستأذن من مالك الأرض فيستحق الأجرة ذا كئذٍ وإنّما يملك المعدن مالك الأرض تبعاً لها.

هذا كلُّه في المعدن الواقع في الارض المملوكة وأمّا الواقع في الأرض المباحة فلا إشكال في كونه ملكاً لمستخرجها لكونه حينئذٍ من الانفال، كما في موثق إسحاق ابن عمّار: «**قالَ سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) عَنِ الأَنْفالِ. فَقالَ هِيَ الْقُرىٰ الَّتي قَدْ خَرِبَتْ ... وَكُلُّ أَرْضٍ لا رَبَّ لَها وَالْمَعادِنُ مِنْها**»[1].

فاذا كان من الأنفال يجوز إحياءُها بالحفر وتهيئة المقدمات وإعدادها للاستخراج فيدخل بذلك تحت ملك المحيي نظراً إلى عموم: «**مَنْ أَحْيى أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**».

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.

وإن كان الأول لمن استنبطه والثاني لصاحب الأرض وإن أخرجه غيره، وحينئذ إن كان بأمر من مالكها يكون الخمس بعد استثناء المؤونة، ومنها أجرة المخرِج إن لم يكن متبرعاً، وإن لم يكن بأمره يكون المخرَج له وعليه الخمس من دون استثناء المؤونة، لأنه لم يصرف مؤونة، وليس عليه ما صرفه المخرِج[1].

حكم استخراج المعدن في ملك الغير

١ ـ لا اشكال في كون المعدن المستخرج من الأرض المملوكة لمستخرجه ملكاً له ويجب عليه تخميسُه، فانه المتيقن من مدلول نصوص وجوب تخميس المعدن. وأمّا إذا كان في ملك الغير، فتارة: يكون في ملك شخصٍ معيّن. وأُخرى: في ملك عموم المسلمين كالمعادن الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوةً ـ العامرة حال الفتح ـ. وثالثة: في ملك الإمام كالواقعة منها في الأنفال..

أما المعدن الواقع في الأرض المملوكة لشخص آخر فالمعروف بين الفقهاءِ كونه ملكاً لمالك الأرض وأنَّ عليه خمسه من غير استثناء المؤُونة لعدم ذهابها من كيسه بل ذهب من كيس المُخرج ولايضمنه مالك الأرض لفرض عدم كون الاخراج باذنه بل تصرَّفَ المُخرج في أرضه عدواناً فذهب ما صرفه من المال في سبيل ذلك هدراً.

ولكن قد يشكل علىٰ الحكم بتوجه تكليف تخميس المعدن إلىٰ مالك الأرض حينئذٍ بدعوى انّ المستفاد من نصوص المقام ـ توجُّه وجوب التخميس إلى مَن تَملَّك المعدن من طريق استخراجه إما بالمباشرة أو بالتسبيب. والمفروض في المقام انّ مالكَ الأرض لم يستخرج شيئاً من المعدن بوجهٍ لا بالمباشرة ولا بالتسبيب. فلا وجه لتوجّه وجوب الخمس إليه بل هذه الصورة ملحقة بما اذا تحقق الاخراج بعامل طبيعيٍ، وان كان فرق بينهما لكون المُخرج في المقام هو الانسان، إلا أنّهما من قبيل

واحدٍ من جهة فُقدان شرط وجوب خمس المعدن.

ويمكن الجواب: انّ مالك الأرض قد تملّك ما اخرجه الغير من المعدن كما في اخراج الأجير. فانّه وان كان الاخراج هناك بأمر الموجر ويُسند إليه الاخراج، ولكن في المقام ايضاً قد حكم الشارع بملكية المعدن لصاحب الأرض بمجرّد اخراج الغير. وظاهر نصوص المقام توجّه تكليف خمس المعدن إلى كلّ من تملّكه باستخراجه سواءٌ كان استخراجه بالمباشرة ام لا. وان ملكية المخرَج حاصلةٌ لمالك الأرض قهراً بحكم الشارع حيث إنّه وإن لم يَأْمُرِ المُخرِجَ باخراج المعدن الّا أَنهُ يدخلُ في ملكه تبعاً للأرض ـ بمجرّد الإخراج بحكم الشارع، وان لم يقصد تملّكه بخصوصه بل في ضمن رقبة الأرض. واما المستخرج فلا يتوجه إليه تكليف الخمس قطعاً لظهور النصوص في توجهه إلى من صار المعدن ملكاً له.

والحاصل: ان في المقام لمّا حَكمَ الشارع بكون المعدن المستخرَج باخراج الغير الغاصب ملكاً لصاحب الأرض فيصدق أنّه مَلِك ما أُخرج من المعدن ـ ولو بحكم الشارع ـ فلا مانع من توجّه تكليف تخميس المعدن إليه.

ثم إنّ هٰهنا نكتة قد نبّهنا عليها في كتاب إحياء الموات، وحاصلها: أنّ المعدن الواقع في أرض الغير لا يكون ملكاً له مطلقاً بل إنّما هو يملكه اذا كان المعدن في سطح الأرض أو في باطنها القريب من ظاهر الأرض. حيث إنّ في الصورة الأُولىٰ يكون المعدن جزءَ الأرض وقد قصد مالك الأرض تملّكه قطعاً باحياءِ الأرض وقصد تملُّكها. وأما في الصورة الثانية فمالك الأرض وان لم يقصد تملك المعدن المتكوّن في باطن الأرض بخصوصه من تملك رقبتها بالاحياء ولكن استقر سيرة العقلاءِ والمتشرعة على تبعيته للارض اذا كان قريباً من سطحها. ومن هنا لو باع شخص أرضه من أحدٍ فاستخرج المالك اللاحق منها المعدن لا يكون للمالك السابق حقّ مطالبة المعدن منه عُرفاً وشرعاً.

ولو كان المعدن في أرض مفتوحة عنوة فإن كان في معمورتها حال الفتح التي هي للمسلمين وأخرجه أحد منهم ملكه، وعليه الخمس إن كان بإذن والي المسلمين[١].

وهذا بخلاف مالو كان المعدن في عمق باطن الأرض بعيداً عن سطحها حيث لا يُعَدّ عند أهل العرف تابعاً للارض كما ان الفضاءَ المحازية لتلكَ القطعة من الأرض لا تُعَدُّ من توابعها ولا تدخل في ملك مالك الأرض اذا كانت مرتفعةً بعيدةً عن مستوى الأرض. وان كان قياس باطن الأرض بالفضاءِ المرتفعة مع الفارق حيث يُطلق عليها عرفاً عنوان السماء – الذي ينزل منها المطر – كما قال تعالى: «**وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً**» ولكن باطن الأَرْض ـ أيَّ مقدارٍ كان عُمقه ـ يُعَدّ من أجزاءِ الأرض، الاّ أنه لا يتبع رقبتها في الملكية عند أهل العرف.

١ ـ ان المعدن الواقع في الأرض المفتوحة عنوةً تارةً: يكون في عمق باطن الأرض وبعيداً عن سطحها وقد سبق حكمه ولا يفترق عن المقام. وذلك لأنّه إذا لم يكن تابعاً للأرض لا فرق بين ما لو كانت الأرض مملوكةً لشخص أو لعنوان المسلمين، فحكمه واحد.

وإنّما الكلام في المعدن القليل عمقه القريب من سطح الأرض مما يُعدّ تابعاً لرقبة الأرض بنظر العرف، وكذلك يجري الكلام في معادن ظاهر الأرض مثل معدن الملح والقير. فوقع البحث في انّ السيرة هل استقرت على إلحاقها برقبة الأرض نظراً إلى قانون التبعية ام لا؟.

وربما يقال: انه لا فرق بين الأرض الشخصية وبين أرض عموم المسلمين من هذه الجهة وانه كما جرت السيرة هناك على التبعية المذكورة فكذلك هي جارية هنا.

ولكن الانصاف انه يشكل إحراز هذه السيرة بل الظاهر من سيرة المسلمين في

المعادن الواقعة في هذه الأراضي ـ انهم كانوا يتملّكونها لأشخاصهم ولم يعهد منهم معاملة ملك العموم مع هذه الاشياءِ الخارجة عن مصداق الأرض، نظير سيرتهم في الأشجار والخُشب والثمار الموجودة في هذه الأراضي.

نعم نفس المعدن بمعنى المكان ملكٌ للعموم بلا شكٍ لكونه من الأرض وجزئها وأَمّا ما أُخرِجَ منه فمثل سائر المنقولات، يُعَدّ مستقلاً ومنفكاً عن الأرض في ارتكاز المتشرعة.

والحاصل: أنّ سيرة العقلاء لا يرجع اليها في كيفية تملّك الأراضي المفتوحة عنوةً بل سيرة المسلمين هي المرجع ولم يحرز استقرار سيرتهم على التبعية المذكورة في المقام. هذا مضافاً إلى انه لو قلنا بالتبعية في المقام ليلزم حمل نصوص خمس المعدن على الفرد النادر وذلك لوقوع اكثر المعادن في الصحاري والبراري والفلوات وهي إمّا من الانفال التي هي ملك الإمام أو من المفتوحة عنوةً التي هي ملك عموم المسلمين مع ان النصوص قد دلت على وجوب الخمس في مطلق المعادن.

وعليه فالمعادن الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوةً باقيةٌ على اباحتها الأصلية ويشملها ما دلّ على مشروعية تملّك أيّ مباح بالحيازة كقوله(عليه السلام) في ذيل صحيح عبدالله بن سنان: «**إنّما هِيَ مِثْلُ الشَّيءِ الْمُباحِ**»[1] حيث استدل الإمام على جواز تملّك ما اعرض عنه مالكه بكونه في حكم الشيءِ المباح، فيعلم منه كون جواز تملّك الشيءِ المباح بالحيازة مُسَلَّماً.

ويؤيّد ذلك عموم ما رواه العامّة عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): «**مَنْ سَبَقَ إلىٰ ما لَمْ يَسْبِقْهُ أَحَدٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**»[2].

وعمدة الكلام في المقام: أنّ المعدن الواقع في باطن الأرض المفتوحة عنوةً لو

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٦٤ ـ ح ٢.

٢ ـ سنن البيهقي / ج ٦ ـ ص ١٤٢.

كان قريباً من سطح الأرض هل يكون ملكاً لعموم المسلمين كرقبة الأرض أم لا؟ فلو قلنا بعدم تبعيته لرقبة الأرض ـ لعدم ظهور النصوص في ذلك وعدم مساعدة السيرة ـ، فلا اشكال في جواز تملُّكه بالحيازة كأيّ شيءٍ مباح آخر.

بل يمكن ان يقال: انّ سيرة المسلمين والمتشرعة استقرَّت على عدم التبعية المذكورة بل على المعاملة المستقلة مع المعادن الواقعة في هذه الأراضي عن رقبتها وتملّكها الشخصي كأيّ شيءٍ منقول آخر يؤخذ ويحاز من سطح الأرض أو باطنها أو من مياه أنهارها من صيد البر والبحر والكنوز.

ولا يبعد التفصيل في المعمورة من الأراضي المفتوحة عنوة بينما قَصدَ المُحيي تملّكه من إحياء الأرض وبينما هو خارج عن قصد ذلك مثل الكنوز والأشياءِ القيّمة المتكونة المختفية تحت الأرض.

والحاصل: انّ بدليل هذه السيرة ونصوص مشروعية حيازة المباحات يمكن الاستدلال على جواز تملك معادن الاراضي المفتوحة عنوةً بالاستخراج والحيازة. وعليه يجب خمس المعدن على مستخرجه عند بلوغ النصاب وبعد استثناءِ مؤون الاستخراج. ولكن ذلك مشروط باذن والي المسلمين نظراً إلى كون أمر هذه الأراضي بيده. فلو أخرج منها المعدن بغير إذنه يشكل جواز تملّكه.

وإلا فمحل إشكال كما أنه لو أخرجه غير المسلمين ففي تملكه إشكال[1] وإن كان في مواتها حال الفتح يملكها المخرج، وعليه الخمس ولو كان كافراً كسائر الأراضي المباحة.

---

١ ـ المشهور عدم كون المعادن الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوةً تابعةً لرقبة الأرض وأنّها ليست من الأنفال، بل باقية على اباحتها الاصلية وانه لا فرق بين المسلم والذمّي في جواز حيازة المعدن واستخراجه من هذه الأراضي ـ التي هى ملكٌ لعموم المسلمين ـ وأراضي الانفال ـ التي هي ملكٌ للإمام.

وحُكِي عن الشيخ منع الذمّي عن استخراج المعدن ولكن لو خالف واستخرج كان عليه الخمس. وعمدة دليل المشهور عموم أدلّة مشروعية الحيازة بعد فرض عدم تبعية المعادن لرقبة الأرض المفتوحة عنوة بمقتضى السيرة وعدم دليلٍ يُخرجها عن إباحتها الأصلية.

وقد فصّل الماتن(قدس سره) بين العامرة والموات من هذه الأراضي فجوّز الاستخراج للكافر في الثاني دون الاوّل، وكأنّه لكون العامرة ملكاً لعموم المسلمين دون الموات فانها مشمولة لنصوص تملّكية الاحياء الشاملة لاحياء كلّ من المسلم والكافر على حدٍّ سواءٍ.

وفيه: اوّلاً: أنّ نصوص الأراضي المفتوحة عنوة ـ الناهية عن شراءِها الدالة على كونها ملكاً لعموم المسلمين ـ تشمل العامرة والموات منها على حدّ سواء ولا فارق بينهما بعد اشتراكهما في الفتح عنوةً.

وثانياً: إنّ البحث في المقام عن استخراج ما في المعدن وتملّك الأشياء المنقولة الكائنة في باطنه بالحيازة ومن هنا يكون خارجاً عن نطاق نصوص الأحياء. والمفروض عدم تبعية المعادن الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوةً لرقبتها وأنّها باقيةٌ

عَلى إباحتها الأصلية. وعليه فيملكها كلّ من حازها لعموم دليل مشروعية تملك المباحات بالحيازة. فاذا دخل في ملكه توجّه إليه التكليف بالتخميس قهراً. ولم تستقر السيرة على اختصاص تملّكها بالمسلم، لو لم تكن مستقرّة على عدم الفرق بينه وبين الكافر كما هو الظاهر. وعليه فلا فرق بين المسلم والكافر في جواز تملّك المعدن الواقع في الأرض المفتوحة عنوةً بالحيازة مطلقاً سواءٌ أكانت مواتاً حال الفتح أم عامرةً.

ثم انه ذهب جماعةٌ من قدماءِ الاصحاب مثل الكليني والمفيد والشيخ والقاضي وعليّ بن ابراهيم في تفسيره وبعض المتأخّرين إلى كون المعادن مطلقاً من الانفال سواءٌ أكانت في أراضي الانفال أو المفتوحة عنوةً وسواءٌ كانت عامرةً ام لا.

ومستندهم في ذلك نصوص ضعيفة إمّا سنداً أو دلالةً.

مثل ما رواه العياشي عن أبي بصير عن ابي جعفر(عليه السلام): «**قال**(عليه السلام): **لَنَا الأَنْفالُ. قُلْتُ: وَمَا الأَنْفالُ؟ قالَ**(عليه السلام): **مِنْها الْمَعادِنُ وَالآجامُ...**»[1].

وما رواه عن دأود بن فرقد عن ابي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال قلت: «**وَمَا الأَنْفالُ؟ قال**(عليه السلام): **بُطُونُ الأَوْدِيَةِ وَرُؤُوسُ الْجِبالِ وَالآجامُ وَالْمَعادِنُ...**»[2].

فانّ هذين الخبرين وإن تمّت دلالتُهما على كون مطلق المعادن من الأنفال، ولكن في سندهما ضعف للارسال نظراً إلى حذف سندالعياشي إلى أبي بصير وداوود بن فرقد.

ومثل موثقة اسحاق بن عمار قال: «**سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ**(عليه السلام) **عَنِ الأَنْفالِ فَقال**(عليه السلام): **هِيَ الْقُرَى الَّتي قَدْ خَرِبَتْ وَانْجَلىٰ أَهْلُها فَهِيَ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَما كانَ لِلْمُلُوك فَهُوَ لِلْإِمامِ وَما كانَ مِنَ الأَرْضِ بِخَرِبَةٍ لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكابٍ وَكُلُّ أَرْضٍ لا رَبَّ لَها وَالْمَعادِنُ مِنْها وَمَنْ ماتَ وَلَيْسَ لَهُ مَوْلىٰ فَمالُه مِنَ الأَنْفالِ**»[3].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٢٨.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٣٢.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.

لو استنبط المعدن صبي أو مجنون تعلق الخمس به على الأقوى ووجب على الولي إخراجه[١].

هذه الموثقة عمدة مستند المشهور. وهي وان تمّ سندها ولكن دلالتها غير تامة. وذلك لابتناءِ الاستدلال بها على عود ضمير «**الهاء**» إلى الأنفال وهو غيرمسلَّم لاحتمال رجوعه إلى «**ارضٍ لا ربّ لها**» بل هو الظاهر لمنع الأقرب عن رجوع الضمير إلى الأبعد. وعليه فلا يكون من الأنفال الا خصوص المعادن الواقعة فى الأراضي التي لا ربّ لها – التي هي بنفسها من الانفال ـ لا مطلق المعادن كما عليه المشهور.

فالمتعيّن بقاءُ المعادن الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوةً على إباحتها الأصلية بعد عدم مساعدة السيرة على تبعيتها لرقبة الأرض.

هل يتعلق الخمس بمال الصبي والمجنون ؟

١ ـ ذهب المشهور إلى عدم سقوط الخمس عن الصغير والمجنون وانه يجب على وليّهما اخراجه من مالهما. ولكن قد يقال بخلاف ذلك نظراً إلى أنّ حديث رفع القلم يرفع عنهما كلّ حكم يوجب الثقل والكلفة عليهما، بل يدل على انه لم يكتب في حقهما في قانون الشريعة من دون فرق في ذلك بين الاحكام التكليفية والوضعية. ومن الواضح انّ تعلّق الخمس بمال الصبي نقصٌ ماليٌّ يوجب الثقل والكلفة عليه في دفعه. فلا موجب لتقييده بالحكم التكليفي حيث لم يرد في المقام دليلٌ خاصّ يدل على تعلق الخمس بمال الصبي غير اطلاق ادلّة وجوب الخمس. نعم اذا كان رفع الحكم الوضعي عن الصبي خلاف الامتنان بالنسبة إلى ساير العباد. وذلك مثل نفي الضمان عن فعله فهو خارجٌ عن نطاق حديث الرفع نظراً إلى كونه بصدد الامتنان على الأمة وإنّ نفي الضمان عن فعل الصبيّ يوجب الضرر إلى ساير المكلّفين وذلك خلاف الامتنان في

حقهم. أو ثبت الحكم الوضعي لذات الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن أيّ مكلّف بأن كان من صفاته وخصوصياته كالنجاسة فانها تسري وتُنَجِّس من ايّ منشأٍ نَشأَت بلا فرق بين البالغ أو غيره بل حتى من الحيوان أو الجمادات ايضاً تسري إلى غيرها وان المقام ليس من هذا القبيل.

وفيه: انّ اشكال نفي الضمان عن الصبي يأتي في المقام أيضاً، حيث انه بعدما صار خمس كل فائدةٍ ملكاً للإمام بمقتضى اطلاق الادلّة يكون نفي الضمان عن الصبي خلاف الامتنان بالنسبة إلى من لا يقاس بساير الأمَّة في حرمة حقه وأهمية حفظه ـأعني به الإمام المعصوم وذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)ـ. وعليه فعلى فرض إطلاق حديث رفع القلم وشموله للاحكام الوضعية يشكل شموله للمقام نظراً إلى منافاته لحق من هو أَولى بالمؤمنين من أموالهم وأنفسهم. فهذا من أظهر مصاديق خلاف الامتنان.

والإشكال بأنّ أصل تعلّق الخمس بمال الصبي اوّل الكلام نظراً إلى كون حديث الرفع مانعاً عن شموله وانّ مخالفة الامتنان فرع تعلق الخمس بأمواله، في غير محلّه. وذلك لفرض إطلاق أدلّة الخمس لكلّ من يكون قابلاً لتملّك الفوائد ويصدق الافادة بالنسبة إليه، ولا كلام في قابلية الصبي لذلك فيدخل في اطلاق أدلة الخمس. وإنّما الكلام في تقييده وتضيق دائرته بغير أموال الصبي لدلالة ادلة رفع قلم التكليف عنه، كما أنّ الامر كذلك في تقييدها لاطلاق أدلّة الضمان. ونحن ننفي هذا التقييد لما يستلزم ما هو المخالف للامتنان بالنسبة إلى أرباب الخمس. فالحق في المقام ما ذهب إليه المشهور.

ثم إنّه لو بقي عين متعلق الخمس إلى بعد زمان البلوغ يجب على البالغ تخميسه حينئذٍ بلا اشكالٍ ولا كلامٍ، لوضوح تعلّق الخمس بذات المعدن المخرج ولا يسقط بعد تعلقه بمضيّ زمان الاخراج.

ولا يخفى انّ هذا الكلام يجري في المعدن ونظيره ممّا تعلّق الخمس بذات الشيء

مسألة ٢: قد مرّ أنه لا فرق في تعلق الخمس بما خرج عن المعدن بين كون المخرج مسلماً أو كافراً بتفصيل مرّ ذكره، فالمعادن التي يستخرجها الكفار من الذهب والفضة والحديد والنفط والفحم الحجري وغيرها يتعلق بها الخمس[١]، ومع بسط يد والي المسلمين يأخذه منهم.

من دون تحديدٍ بزمانٍ. وأمّا ما حُدِّد فيه تعلُّق الخمس بانتهاءِ السنة ـ مثل الفوائد المكتسبة وارباح التجارات والصناعات ـ فلا ينفع البلوغ بعد عام الخمس في وجوبه حتى مع بقاءِ العين، حيث لم يتعلق الخمس فيها بغير ربح السنة، كما دلّ على ذلك صحيح علي بن مهزيار: «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**»[١]. وان الوجوب لا يعود بعد سقوطه في ظرفه. الاّ ان يبلغ قبل انتهاءِ تلك السنة فلا اشكال في تعلق الخمس بأمواله حينئذٍ.

هل الكفار مكلّفون بالفروع؟

١ ـ بناءً على تكليف الكافر بالفروع كما هو المشهور. واستُدِلّ على ذلك بعموم ادلّة التكليف وشمولها للكافر والمسلم على السّواءِ.

وفيه: اوّلاً أنّ كثيراً من خطابات التكليف خاصَّةٌ بالمؤمنين وقاصرةٌ عن شمول غيرهم. كقوله تعالىٰ: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوُا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ**»[٢]. وقوله تعالى: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوُا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ**»[٣]. بل لا يخلو بعضها من الاشارة إلى اختصاص التكليف بالمؤمنين، كقوله تعالى: «**إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلىَ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.

٢ ـ سورة الحج / الآيه ٧٧.

٣ ـ سورة البقره / الآية ١٨٣.

الْمُؤْمِنينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً»[١] وقوله تعالى: «**ألزّٰاني لا يَنْكِحُ إِلاّ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّٰانِيَةُ لا يَنْكِحُهٰا إِلاّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ**»[٢].

وقد يستشهد لذلك بظاهر بعض الآيات كقوله تعالى: «**وَيْلٌ لِلْمُشْرِكينَ الَّذينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ**»[٣] وقوله تعالى: «**لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكينَ**»[٤]. ويمكن الاشكال على الأوّل ـ كما عن علي بن ابراهيم في تفسيره ـ بان المقصود الذين أَقَرّوا بالاسلام وأَشركوا في الاعمال، كما قال: «**وَمٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ**»[٥]. وعلى الثاني بان القائلين بذلك هم المجرمون لا الكفّار كما صرّح في الآية السابقة بقوله: «**يَتَسائَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمينَ**»[٦].

هذا مضافاً إلى جواز كون الويل والعقاب على ترك ايتاءِ الزكاة والاتيان بالصلوة لأجل عدم الإسلام.

نعم يستفاد تكليف الكفاربالفروع في عرض تكليفهم بالأصول من خبر علي بن ابي حمزة عن أبي بصير، قال: سمعته يسأل ابا عبدالله(عليه السلام): «**فَقالَ لَهُ جُعِلْتُ فِداكَ أَخْبِرْني عَنِ الدِّينِ الَّذِي اَفْتَرَضَ اللهُ تَعالىٰ عَلَى الْعِبادِ مٰا لا يَسَعُهُمْ جَهْلُهُ وَلا يُقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرُهُ مٰا هُوَ؟ فَقالَ: أَعِدْ عَلَيَّ، فَأَعادَ عَلَيْهِ. فَقالَ(عليه السلام): شَهادَةُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وآله) وَإِقامُ الصَّلاةِ وَإِيتاءُ الزَّكاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضانَ ثُمَّ سَكَتَ قَليلاً ثُمَّ قالَ(عليه السلام): وَالْوَلايَةُ، مَرَّتينِ**»[٧].

---

١ ـ سورة النساء / الآية ١٠٣.

٢ ـ سورة النور / الآية ٣.

٣ ـ سورة فصلت / الآية ٦ ـ ٧.

٤ ـ سورة المدثر / الآية ٤٣ ـ ٤٤.

٥ ـ سورة يوسف / الآية ١٠٦.

٦ ـ سورة المدثر / الآية ٤١.

٧ ـ اصول الكافي / ج ٢ ـ ص ٢٢ ـ ح ١١.

الّا انه ضعيف سنداً بعلي بن ابي حمزة البطائني مضافاً إلى أنّه قد صرّح في صحيح هشام بتعلّق التكليف بالولاية ـ التي هي من اهم الفروع بل من اصول المذهب ـ في طول الإسلام والايمان بالله تعالى فكيف بسائر الفروع.

رواه في اصول الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر(عليه السلام): «**أَخْبِرْني عَنْ مَعْرِفَةِ الْإمامِ مِنْكُمْ واجِبَةٌ عَلىٰ جَميعِ الْخَلْقِ؟ فَقالَ(عليه السلام): إنَّ اللّهَ عَزَّوجلَّ بَعَثَ مُحَمَّداً(صلى الله عليه وآله) اِلىَ النّاسِ أجْمَعينَ رَسُولاً... فَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللّهِ وَاتَّبَعهُ وَصَدَّقَهُ فَإنَّ مَعْرِفَةَ الْإمامِ مِنّا واجِبَةٌ عَلَيْهِ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ وَبِرَسولِهِ وَلَمْ يَتَّبِعْهُ وَلَمْ يُصَدِّقْهُ وَيَعْرِفْ حَقَّهُما فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْإمامِ(عليه السلام) وَهُوَ لا يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَرَسولِهِ وَيَعْرِفُ حَقَّهُما؟!**»[1].

وقد صرّح في هذا الصحيح بنفي وجوب معرفة الائمة وولايتهم على الكفار حالكونهم كافرين، الاّ بعد اسلامهم وايمانهم بالله. فاذا كان هذا حكم الولاية التي هى من اهمّ فروع الدين فحكم ساير الفروع واضح. هذا كلّه مضافاً إلى قيام سيرة المسلمين من زمن الائمة والنبي(صلى الله عليه وآله) على عدم الزامهم ومؤاخذتهم الكفّار حتى الذمّي منهم بشيءٍ من الاحكام حيث لم يُسمع أمرهم بالصلاة والزكاة والصوم والحج وساير الاحكام الفرعية.

وأما ما ورد من وضع النبي(صلى الله عليه وآله) على متقبّلي أرض خيبر ـ مضافاً إلى خراجها ـ العشر ونصف العشر في حصصهم، كما في روايتي صفوان والبزنطي عن ابي الحسن الرضا(عليه السلام): «**صَنَعَ رَسولُ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) بِخَيْبَرَ وَعَلىَ الْمُتَقَبِّلينَ ـ سِوى قُبالَةِ الْأرْضِ ـ أَلْعُشْرَ وَنِصْفَ الْعُشْرِ في حِصَصِهِمْ**»[2].

---

١ ـ اصول الكافي / ج١ ـ ص١٨٠ ـ ح٣.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٢٩ ـ ب٧ ـ ح٢ و٣.

ففيه: ـ مضافاً إلى ضعفها بعليّ بن أحمد بن أشيم لعدم وثاقته ـ اوّلاً: انّه لم يُعلم كفر المتقبلين فلعلّه(صلى الله عليه وآله وسلم) قبلّها لمن أسلم من يهود خيبر.

وثانياً: إنّ إيجاب العشر ونصفه عليهم يمكن أن يكون باشتراط ذلك في ضمن عقد تقبيل الأرض إيّاهم، وهذا ليس من باب الوجوب الثابت بعنوان الحكم الشرعي الأوّلي.

فالتحقيق عدم تكليف الكفار بالفروع في عرض تكليفهم بالاصول. نعم إنّهم مكلّفون بها في طول التكليف باصول الدين. ويُحمل على ذلك جميع ما دلّ بظاهره على تكليفهم بالفروع. مثل صحيح محمدبن مسلم: «**قالَ: سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ**(عليه السلام) **عَنْ صَدَقاتِ أَهْلِ الذِّمَةِ وَما يُؤْخَذُ مِنْ جِزْيَتِهِمْ مِنْ ثَمَنِ خُمُورِهِمْ وَخَنازيرِهِمْ وَميتَتِهِمْ: قالَ**(عليه السلام): **عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ في أَمْوالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ ثَمَنِ لَحْمِ الْخِنْزيرِ أَوْ خَمْرٍ. فَكُلُّ ماأَخَذوُا مِنْهُمْ مِنْ ذٰلِكَ فَوِزْرُ ذٰلِكَعَلَيْهِمْ**»[1]. فان ثبوت وزر ذلك عليهم يمكن أن يكون لعدم اختيارهم الإسلام حتى يجتنبوا عنه.

ثم إنه إذا كان الكافر حربياً وإن لا احترام لماله إلاّ أنه لا ينافي تعلق الخمس بماله وضعاً، بأن يجب إخراجه على كلّ من تملّكه أو يُلزم بدفع خمس ماله، كما يجوز أَخذ جميع ماله بالقهر والالزام. ولكن على تفصيل سبق آنفاً ـ في ذيل المسألة السابقة ـ بين المعمورة والموات من الأراضي المفتوحة عنوةً.

وذلك لاستقرار سيرة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والائمّة(عليهم السلام) على عدم اخذ الخمس والزكاة من الكفار بعد اسلامهم ما لم تكن أموالهم متعلقة بهما حال اسلامهم. ويؤيد ذلك ما ورد عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): «**الإسلام يَجُبُّ ما قبله**».

هذا في فرض عدم بقاءِ عين متعلق الخمس والاّ فلو كانت باقية لااشكال في وجوب اخراج خمسها، حيث تعلّق الخمس في زمان اسلامه وتكليفه. ولكن ذلك فيما

---

١ ـ الوسائل / ج١١ ـ ص١١٨ ـ ب٧٠ ـ ح١.

لكن إذا انتقل منهم إلى الطائفة المحقة لا يجب عليهم تخميسها حتى مع العلم بعدم التخميس. فإنّ الأئمة(عليهم السلام) قد أباحوا لشيعتهم خمس الأموال غير المخمّسة المنتقلة اليهم ممّن لا يعتقد وجوب الخمس، كافراً كان أو مخالفاً، معدناً كان المتعلق أو غيره من ربح التجارة ونحوه. نعم لو وصل اليهم ـ ممّن لا يعتقد الوجوب في بعض أقسام ما يتعلق به الخمس من الإمامية اجتهاداً أو تقليداً أو يعتقد عدم وجوبه مطلقاً بزعم أنهم(عليهم السلام) أباحوه مطلقاً لشيعتهم ـ ما يتعلق به الخمس يجب عليهم التخميس مع عدم تخميسه[١]. نعم مع الشك في رأيه لا يجب عليه الفحص ولا التخميس مع احتمال أدائه. ولكن مع العلم بمخالفة رأيهما فالأحوط بل الأقوى التجنُّب حتى يخمّس[٢].

تعلّق الخمس بذاته ـ من دون أخذ الزمان في موضوعه ـ كالمعدن والكنز، وإلاّ فياتي ما سبق من الكلام في حكم مال الصبي.

١ ـ وذلك لقصور نصوص التحليل عن شمولها لهذه الصورة وسيأتي البحث مفصلاً عن مفاد نصوص التحليل في آخر الكتاب ان شاءَ الله.

٢ ـ هذا بناءً على قصور نصوص التحليل عن شمولها لغير الكافر والمخالف، كما أشرنا إليه آنفاً. وقد يشكل: بأنّ وجوب الخمس بعد سقوطه عن شيءٍ في حق من لا يرى تعلّقه بذلك الشيء لا يعود بانتقال ذلك المال إلى ملك شخص آخر يرى تعلّقه به. وفيه: أنّ الفرض في المقام تعلّق الخمس بذلك المال المملوك للشخص المنتقل عنه في رأي الشخص المنتقل إليه. فهو يُخطّئُ الشخص الأول في رأيه ويرى كون ذلك المال متعلقاً للخمس قبل أن ينتقل إليه. وعليه فلا مناص له من التجنُّب عنه حتى يخمّسه.

الكنـز

الثالث : الكنز[١].

نصوص خمس الكنز

١ ـ لا خلاف ولا اشكال في تعلق الخمس بالكنز بل حكي عن غير واحدٍ الاجماع عليه ويشهد لذلك جملة من النصوص.

منها: صحيح الحلبي: «**إِنَّهُ سَأَلَ أَبـا عَـبْدِاللّـهِ**(عليه السلام) **عَـنِ الْكَـنْزِ كَـمْ فـيهِ؟ فَقالَ**(عليه السلام): **أَلْخُمْسُ**»[١].

ومنهـا: صحيح ابن ابي عمير عن غير واحـدٍ عـن ابي عـبدالله(عليه السلام) قـال: «**أَلْخُمْسُ عَلىٰ خَمْسَةِ أَشْياء: عَلىَ الْكُنُوزِ وَالْمَعادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنيمَةِ وَنَسِيَ إبْنُ أَبي عُمَيْرٍ الخامِسَ**»[٢]. لا اشكال في دلالتها على وجوب الخـمس في الكـنز صريحاً كما لا اشكال في سند الاوّل. واما سند الثاني فـالتحقيق صـحته، ولا يُـعبأُ بدعوى عدم ثبوت وثاقة جعفر الواقع في سنده. والوجه فيه أَنَّ الضبط الصحيح احمد بن زياد بن جعفر الهمداني، كما في الخصال[٣]. وهو شيخ الصدوق. وقد قال في حقّه انه ثقة فاضل دَيّن. وعليه فما في نسخة الوسائل: «عن جعفر الهمداني» غير صحيح لانّ جعفر جدّ احمد بن زياد لا أنّه راوٍ آخر.

منها: معتبرة عمّار بن مروان قال: «**سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ**(عليه السلام) **يَـقوُلُ: فـيمٰا يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ و... أَلْخُمْسُ**»[٤].

لا اشكال في دلالتها. وأما سنداً فالأقوىٰ اعتبارها. وذلك لانّ عمّار بن مروان

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٥ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ وح٧.
٣ ـ الخصال / طبع المكتبة العلمية ـ ص ١٣٧.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٦.

والمرجع في تشخيص مسمّاه العرف[١].

مشتركٌ بين اليشكري الثقة المعروف الذي له كتاب وبين الكلبي المجهول. والمقصود هنا هو الاوّل لانصراف الإسم المشترك إلى المعروف عند عدم القرينة على غيره. مع ان الكلبي ينقل عنه الحسن بن محبوب بواسطة أبي ايوّب بخلاف اليشكرى فانه ينقل عنه بلا واسطةٍ كما في سند هذه المعتبرة.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَعادِنِ ما فيها؟ فَقال(عليه السلام): كلُّ ما كانَ رِكازاً فَفيهِ الْخُمُسُ**»[١]. فانّ السؤال وان كان عن المعدن الا ان الإمام أجاب ببيان كبرى وجوب الخمس في كلّ ركاز وأَدرجَ مورد السؤال في هذه الكبرى، لوضوح عدم انحصار كلّ ما كان ركازاً في خصوص المعدن بل يشمل الكنز ايضاً، بل ينصرف إليه عند عدم القرينة لكثرة استعماله فيه.

والحاصل: انّ اصل وجوب الخمس في الكنز ممّا لا كلام فيه وانّما الكلام يقع في جهاتٍ سيأتي البحث عنها.

تعريف الكنز

١ ـ وقع الكلام في انه هل أُخذ في تعريف الكنز قصد الادّخار واتّخاذه ذخيرة ـ كما يوهمه تعريف السيد في العروة بأنّه المال المذخور ـ أم لا بل يطلق على مطلق المال المستور تحت الأرض، أم يعتبر فيه قيد آخر؟

والتحقيق: ان في مفهوم الكنز يعتبر أمران احدهما: كونه مستوراً في غير مَعرض الرؤية والعثور عليه عادة. ثانيهما: مضيّ زمان طويل عن استتاره بحيث لم يتعنون بعنوان مجهول المالك، والا فربّ شخص يُخفي مالَه ـ من الذهب والفضّة وساير

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٣.

فاذا لم يعرف صاحبه؛ سواء كان في بلاد الكفار أو في الأرض الموات أو الخربة من بلاد الإسلام،[1] وسواء كان عليه أثر الإسلام أم لا، ففي جميع هذه الصور يكون ملكاً لواجده وعليه الخمس.

الجواهرات ـ تحت أرض أو داخل شجرٍ أو جبلٍ وتمضي عليه مدة قليلة ولا كلام حينئذٍ في كون اخذه تصرّفاً في مال الغير وسرقة.

وقد تبيّن مما ذكرنا: أولا: عدم اعتبار قصد الادّخار في صدق عنوان الكنز.

وثانياً: اعتبار كونه مستوراً في داخل الارض أو نحوها، مثل شجرٍ أو جبلٍ أو جدارٍ. فلا يصدق على ما يكون في سطح الأرض، ولو في مثل صندوق أو مِحفظةٍ مما طُرح في الصحاري والفَلَوات مما يكون في معرض الرؤية والعثور عادةً. ويشهد على ذلك ـ مضافاً إلى مفهوم الكنز عرفاً ـ لفظ الركاز في قوله(عليه السلام): «**كلُّ ما كانَ رِكازاً فَفيهِ الْخُمْسُ**» في صحيحة زرارة حيث انّه أُشرب في معناه الدخول في الأرض والاستتار تحتها.

وثالثاً: ان مجرّد الستر والخفاءِ والكون في غير معرض الأنظار والعثور عادةً يكفي في صدق عنوان الكنز، سواءٌ كان تحت الأرض أو في داخل شجر أو كهفٍ أو جدار ونحو ذلك مما يكون مدفوناً في محلّ ليس في معرض الرؤية والعثور.

ورابعاً: انه لا يصدق عنوان الكنز على المستور في مدةٍ قليلة بل لابد من مُضّي زمان طويل انقرض فيه عهد صاحبه وباد أهل عصره. والحاصل: أنّ المتبع في صدق عنوان الكنز هو نظر العرف وإنّما تعتبر هذه الإمور الأربعة في مفهوم الكنز عرفاً.

مقتضى القاعدة والنصوص فيما علم وجود مالك محترم له

١ ـ قبل الورود في البحث ينبغي بيان مطلب قيل بعنوان اعطاء ضابطة تنفع في

أمثال المقام. وحاصله: أنّ نصوص وجوب خمس الكنز تكون في مقام بيان وجوبه بعد الفراغ عن كون الكنز مملوكاً على الوجه الشرعي.

وبعبارة اخرىٰ: تكون في مقام بيان وجوب خمس الكنز المملوك شرعاً. ومن هنا لا نظر لها إلى اثبات ملكية الكنز لواجده فلا اطلاق لها من هذه الحيثية حتى تدل على ملكية الكنز لكلّ من وجده. ولذا لا يصح التمسك باطلاقها في مثل الاجير والوكيل في استخراج المعدن وحيازة الكنز أو في من لم يقصد تملكه بالإخراج والأخذ. ولا تختصّ هذه القاعدة بالمقام بل تنفع في أمثاله بعنوان ضابطة كلية، وقد حُرِّرَت في باب الإطلاق من علم أصول الفقه. هذا.

ولكن تخطر بالبال نكتةٌ حاصلها: أنّ هذه القاعدة من المسلّمات. فانّ دليل الحكم لا يتكفّل لإثبات موضوعه حتى يكون له اطلاق بالنسبة إليه، وانما يكون له الاطلاق بالنسبة إلى ثبوت الحكم لموضوعه. يعني يدل على ثبوت الحكم في فرض تحقق موضوعه في أيّ زمان وتحت أيّ شرط، ولا نظر له إلى اثبات الموضوع حتى ينعقد له اطلاق بالنسبة إليه حيث من الواضح أنّ ما لا نظر للخطاب إلى اثباته لااطلاق له بالقياس إليه طبعاً. هذا واضح، ولكن الكلام في المقام ان موضوع وجوب التخميس هو المعدن الذي أخرجه الانسان والكنز الذي وجده. ونحن نعلم بمقتضى دلالة نصوص تشريع الخمس ان وجوبه فرع تملّك متعلّقه ومترتّب عليه. حيث دلّت على انه لا خمس الا فيما تملّكه الانسان وصار فائدةً عائدة إليه. ومن هنا يكشف اطلاق دليل وجوب الخمس عن صيرورة متعلّقه ملكاً للمكلّف في الرتبة السابقة.

وبعبارة اخرى: ان خطاب وجوب خمس المعدن والكنز والغنيمة يدل بالدلالة الاقتضائية حسب فهم أهل العرف على أنّ كل من استخرج معدناً أو وجد كنزاً أو أخذ غنيمة يملكها بنفس الاستخراج والحيازة والاغتنام، ولكن يكون خمسها لأربابه، وإنّما هو يملك اربعة أخماسها الباقية. ومقتضى جريان القاعدة المزبورة في المقام أنّ

نصوص المقام لا تثبت موضوع الخمس المذكور في الخطاب ـ وهو المعدن والكنز والغنيمة ـ عند الشك في صدقه الخارجي، حيث لا إطلاق له من هذه الحيثية. وأما بعد فرض صدق موضوعه يثبت له الاطلاق من حيث جواز تملّكه بالاستخراج والاغتنام والحيازة بمقتضى الذوق السليم وفهم أبناءِ العرف. ولا يقاس ذلك إلى الأجير والوكيل ومن لم يقصد التملّك بالاخراج والأَخذ. لأن في الاجير والوكيل يستند العمل إلى المستأجر والموكل عرفاً، بل يصير العمل مملوكهما بالاجارة والتوكيل، وإنما الأجير والوكيل بمنزلة الآلة. وأمّا غير قاصد التملك فلايشمله حتى مثل نصوص الاحياء والحيازة، مع أنّه لا كلام في دلالتها على جواز التملّك بهما. فيُكشف من ذلك انّ عدم شمول نصوص المقام لغير قاصد التملك ليس بدليل القاعدة المزبورة كما في تلك النصوص. بل إنّما يكون وجه ذلك انصرافها عنه عرفاً في كلا المقامين بعدم نظرها إلى غير قاصد التملّك.

نعم إن النصوص التي سُئل فيها عن مقدار ما يجب فيه الخمس وأجاب الإمام ببيان النصاب المعتبر لا اطلاق لها من جهة ما نحن فيه لعدم نظرها إلى بيان أصل وجوب الخمس على كل من استخرج المعدن أو وجد الكنز.

ثم إنه لا إشكال في أَنَّ الكنز لو وُجِدَ في غير دار الإسلام ـ من بلاد الكفار الحربيين وغيرهم أو وجد في دار الإسلام ولم يكن عليه أثر الإسلام، ملك لواجده ويجب عليه خمسه.

ولا إشكال أيضاً في أنه لو وُجد في ملك شخص محترمٍ لا يجوز تملّكه. فانه ملك الغير ويكون التصرّف فيه بغير إذنه غصباً وحراماً، ونصوص الكنز منصرفةٌ عن مثله. كما لاكلام في ترتب حكم الكنز لو وَجَدهُ في أرضه المملوكة له بالاحياءِ.

هذا لا كلام فيه. وانما الكلام فيما وُجد منه في دار الإسلام وكان عليه أثره ممّا أحتمل كونه لمالك محترم المال ـ من مسلم أو ذمّي أو معاهد ونحو ذلك ـ ولم يكن في

ملك شخص، بأن وجد في أراضي الأنفال ـ من أرض ميتة أو ما لا ربَّ له والآجام وبطون الأودية ـ حيث اجيز حيازة ما فيها للشيعة. أو في الاراضي المفتوحة عنوةً نظراً إلى كون المعدن الواقع فيها من المباحات لعدم تبعيته لرقبة الأرض. فهل يجري عليه حكم الكنز أو اللقطة؟ وقع فيه الخلاف. فذهب إلى الثاني جماعةٌ منهم المحقق في الشرايع والشيخ في المبسوط والقاضي والفاضلان والشهيدان واكثر المتأخرين. وإلى الأول جماعةٌ آخرون كما عن الخلاف والسرائر والمدارك وآختاره صاحب الجواهر.

ومقتضى القاعدة في المقام انه لو علمنا عدم وجود مالك محترم حال وجدان الكنز لانقراض نسله وعدم وارث له أو علمنا إعراض مالكه الموجود ـ لو تصوّر الإعراض عن الكنز بأيّ داعٍ ـ لا اشكال في ترتب حكم الكنز عليه بل هو المتيقن من مدلول نصوصه. وأمّا لو علمنا بوجود مالك محترم له لم يُعرف بشخصه، فلا اشكال في عدم جواز تصرّفه، لكونه تصرّفاً في مال الغير وهو غصبٌ حرامٌ بلا كلام. ولا يختصّ ذلك بمال المسلم بل يحرم التصرف في مال أيّ مالك محترمٍ. حيث انه ـ مضافاً إلى كونه ظلماً قبيحاً بحكم العقل وسيرة العقلاء ـ قد دلّت على ذلك عمومات نصوص حرمة التصرف في مال الغير مثل خبر محمد بن جعفر الأسدي عن صاحب الأمر(عج): «**فلا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ في مالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**»[١].

وفي مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام): «**لِأَنَّ الْغَصْبَ كُلَّه مَرْدُودٌ**»[٢].

فنصوص الكنز منصرفة عن هذه الصورة. بل يترتب عليه حكم مجهول المالك لا حكم اللقطة لعدم ضياع المال المدفون، حيث إنّ صاحب المال يدفن ماله بغرض حفظه ليرجع يوماً فيأخذه سالماً. وعليه فلابد من الفحص عن مالكه المجهول بشخصه المعلوم أصل وجوده. وبعد اليأس عن الظفر بالمالك يتصدَّق به باذن الحاكم الشرعي.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٧ ـ ح٦.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.

هذا مقتضى القاعدة في مجهول المالك. وامّا مقتضى نصوص المقام فقد وقع الكلام فيه اذا علم أصل وجود المالك ولم يُعرف بشخصه. فانّ النصوص الواردة في هذا المقام متعارضةٌ بظاهرها.

ففي موثقة محمد بن قيس عن ابي جعفر(عليه السلام) قال: «**قَضىٰ عَلِيٌّ(عليه السلام) فِي رَجُلٍ وَجَدَ وَرِقاً فِى خَرِبَةٍ أَنْ يُعَرِّفَهَا فَإِنْ وَجَدَ مَنْ يَعْرِفُها وَإلا تَمتَّع بِها**»[1].

وظاهرها وجوب التعريف حينما وجده وجواز التصرف فيه بعد التعريف واليأس عن مجيءِ مالكه.

وفي قبالها ورد صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ الدّارِ يُوجَدُ فيهَا الْوَرِقُ. فَقَالَ إِنْ كانَتْ مَعْمُورَةً فيها أَهْلُها فَهِيَ لَهُمْ وَإِنْ كَانَتْ خَرِبةً قَدْ جَلا عَنْها أَهْلُها فَالَّذي وَجَدَ الْمالَ أَحَقُّ بِهِ**»[2].

فانّهما يتعارضان بظاهرهما في الكنز الموجود في الأرض الخربة، حيث إنّ الصحيح دلّ على كون الواجد أحق به من دون تعريف. ولكن الموثقة دلّت على وجوب تعريفه ابتداءً وتوقف جواز تصرُّفِه فيه على عدم مجيئ مالكه بعد التعريف. ويمكن رفع هذه المعارضة بحمل الموثقة على مورد امكان تعريف الورق، بأن يكون قابلاً للتعريف ـ لوجود علامةٍ فيه أو في ظرفه أو كان الوصول إلى مالكه ممكناً ـ كما يرشد إليه الامر بالتعريف لانه ظاهر في امكانه. وحمل الصحيح على صورة عدم امكان التعريف إمّا لعدم قابلية الورق للتعريف، بأن كان ممسوحاً لا علامة فيه أو لم يكن في ظرف مُعْلَم أو لم يمكن الوصول إلى صاحبه. كما يشهد عليه قوله: (**قَدْ جَلىٰ عَنها أَهْلُها**) فان الوصول إلى اهل الدّيار المخروبة بعد جلاءِهم صعب، بل كان غير ممكن عادةً في الأزمنة السابقة التي لم تكن الوسائل النقلية موجودة مثل الآن.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٥ ـ ح ٥.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٤ ـ ب ٥ ـ ح ١.

ثم إنه إذا وُجِد الورق في الأرض الخربة ولم يمكن تعريفه يُشكل ترتب حكم الكنز عليه مالم ينقرض عصر مالكه أو لم تكن علامة فيه أو في ظرفه ونحو ذلك، ممّا يدلّ على ادّخاره تحت الأرض ويوجب صدق عنوان الكنز عليه عرفاً. وأما اذا عُلِم وجود مالك محترم له سابقاً لم ينقرض عصره ولم يعرف بشخصه، يقع التعارض بين نصوص الكنز ومجهول المالك وتُقدّم نصوص مجهول المالك. وذلك لانصراف ادلّة الكنز ـ حتى بناءً على دلالتها على ملكية الكنز لواجده ـ عما اذا كان للغير، كانصراف ادلّة الاحياء والحيازة. فالتعارض بينهما بدوي، وفي الحقيقة لاتعارض في البين.

واما اذا لم يعلم وجود مالك محترم له في الأصل أو شُكّ فيه لطول زمان دفنه واحتمال انقراض نسله ونحو ذلك، فمقتضى الاستصحاب عدم كونه لمالك محترم وجواز تملكه. فيجري عليه حكم الكنز.

والحاصل: ان في الصورتين ـ أعني صورة العلم بانقراض عصر المالك المحترم وعدم الوارث وصورة عدم العلم بوجوده لاحتمال الانقراض ـ يجري حكم الكنز. ولا فرق في ذلك بين الموجود في دار الإسلام وبين غيره. وأمّا كون دار الإسلام أمارة على كونه لمسلم فلا دليل عليه، مضافاً إلى انه لا يثبت وجود ذلك المسلم المالك المشكوك فيه حال وجدان الكنز مع أنّ الاستصحاب يقتضي عدم وضع المسلم يده عليه.

ثم إنه إذا عُرِفَ أصل وجود المالك ولكن لم يعرف بشخصه، يمكن الاستدلال على ترتّب حكم مجهول المالك بأنَّ تملّكه سابقاً ـ حال كونه في يد المالك ـ لم يكن جايزاً يقيناً فيستصحب هذا الحكم عند الشك في جواز تملّكه حين وجدانه ويحكم بعدم جواز تملُّكه حال الشك الّا أن يثبت جوازه بدليل. وإنما دلّ الدليل على جواز تملكه بعد التعريف في خصوص اللقطة، والمقام ليس منها. فمقتضى الاستصحاب المذكور ترتب حكم مجهول المالك عليه.

وقد يشكل على هذا الاستصحاب بأنّه انّما يثبت عدم جواز تملّك الكنز

الموجود إذا أُحرز كون مالكه السابق مسلماً أو في حكمه كالذمي والمعاهد، وهو غير معلومٍ ومقتضى الاستصحاب عدم وضع المسلم ـ أو من في حكمه من محترم المال ـ يده على هذا المال، فيجوز استملاكه. ومجرّد كونه في بلاد الإسلام لا يكون أمارةً على كونه لمسلمٍ، غايته يوجب الظن بذلك وهو لا يغني من الحق شيئاً.

والجواب عن هذا الاشكال: أَنَّ مقتضى الأصل الثابت بالسيرة العقلائية وحكم العقل القاضي بقبح الظلم اصالة احترام مطلق مال الغير من غير إناطة بالاسلام. وهو مدلول عمومات النصوص ايضاً مثل قول صاحب الامر(عـج): «**لا يَـحِلُّ لِأَحَـدٍ أَنْ يَتَصَّرفَ في مالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**» في صحيح الأسدي. وقول الإمام الكاظم(عليه السلام): «**ألغَصْبُ كُلُّهُ مَرْدُودٌ**» في مرسل حماد، وغيرهما من النصوص الدالة على ذلك. فلا يرفع اليد عن هذا الاصل في المقام الا بدليل يدلّ على جواز التصرف في المال الذي وجده. وقد دلّ الدليل على ذلك بعد التعريف واليأس عن مجيء مالكه في خصوص اللقطة دون المقام. فثبت بهذا البيان ترتب حكم مجهول المالك في فرض الكلام.

ولكن هذا الفرض خارج عن المقام لان الكلام في الكنز الذي علم بعدم وجود مالك له حين وجدانه للعلم بانقراض نسله وعدم وارث له، أو لم يعلم بوجوده لاحتمال ذلك، ممّا وجد في أرض غير مملوكة للاشخاص كالأنفال أو المفتوحة عنوةً ونحوها.

عدم اختصاص خمس الكنز بالذهب والفضة المسكوكين

لاشكَّ في عدم اختصاص مفهوم الكنز بالذهب والفضة بل يشمل أيّ جوهر ثمين مستور في الأرض ونحوها منذ زمن طويل في غير معرض الرُّؤية والعثور.

وإنما الكلام في انّ الخمس هل يجب في مطلق افـراد الكـنز أو في خـصوص الذهب والفضّة المسكوكين. فذهب الماتن(قدس سره) إلى الاوّل واختار بعض الأعلام ـ تبعاً للنهاية والمبسوط والسرائِر والجمل والجامع وغيرهم ـ الثانى. والأقوى ما ذهب إليه

الماتن(قدس سره) وفاقاً للتذكرة والمنتهى والدروس والبيان. والدليل على ذلك أن مفهوم الكنز اعمّ من الذهب والفضّة، ولا دليل على الاختصاص بهما فضلاً عن المسكوكين منهما.

وقد استُدِلَّ على اختصاص وجوب خمس الكنز بالذهب والفضة المسكوكين بصحيح البزنطي عن ابي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُه عَمّا يَجِبُ فيهِ الْخُمْسُ مِنَ الْكَنْزِ. فَقالَ: ما يَجِبُ الزَّكاةُ في مِثْلِهِ فَفيهِ الْخُمْسُ**»[1].

بتقريب: أن سؤال الرأوي ظاهرٌ في السؤال عن جنس الكنز وعن ماهية متعلق الخمس منه، ولذا يكون مقصود الإمام من المماثلة بقوله في الجواب «**في مثله**» هو التماثل في الجنس لا في الكمّية ومقدار المالية، كما أسنَدهُ صاحب الرياض إلى الأصحاب. وحيث انَّ الزكاة متعلقة بخصوص الذهب والفضّة المسكوكين من بين الافراد المماثل للكنز، فلذا يختص وجوب الخمس بالنقدين. ولا تقاس هذه الصحيحة بالصحيح الآخر المنقول عن البزنطي في حكم المعدن. قال: «**سَأَلْتُ أَبا الْحَسَنِ(عليه السلام) عَمّا أَخْرَجَ الْمَعْدِنُ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ هَلْ فيه شَيءٌ؟ قالَ(عليه السلام): لَيْسَ فيهِ شَيْءٌ حَتّىٰ يَبْلُغَ ما يَكوُنُ في مِثْلِهِ الزَّكاةُ عِشْرينَ ديناراً**»[2].

وجه الفرق اوّلاً: أنَّ قوله: «**من قليل او كثير**» قرينة على ارادة الكم والمقدار من المماثله بخلاف الصحيح الوارد في المقام حيث لا قرينة فيه على ذلك.

وثانياً: ان عشرين ديناراً يختصّ بنصاب الذهب وأما نصاب الدرهم فأتا درهم وإنّ مقدار ماليتهما لايخلو من تفاوت.

وعليه فصحيح البزنطي الوارد في المقام ناظرٌ إلى السؤال عن جنس متعلق الخمس وبيان اختصاص وجوبه بالنقدين بالتقريب المذكور؟ ولا يصح القياس بصحيحه الآخر الوارد في المعدن.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٥ ـ ب٥ ـ ح٢.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٤ ـ ح١.

وفيه أوّلاً: ان الصحيح الوارد في المقام ايضاً ظاهرٌ في السؤال عن المقدار والكمّيّة. وذلك بقرينة قوله: «**في مثله**» الظاهر في مقدار المالية. وعليه فقوله: «**ما يجب الزكاة في مثله**» بمعنى: ما يجب الزكاة في مقداره من المالية فيجب فيه الخمس.

وثانيا: إنّ ساير نصوص المقام قد دلّت بعمومها على وجوب الخمس في جميع انواع الكنوز. كقوله: «**أَلْخُمْسُ في خَمْسَةِ أَشْياءَ: عَلَى الْكُنُوزِ...**» في صحيح ابن أبي عمير. وقوله: «**فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ... وَالْكُنُوزِ أَلْخُمْسُ**» في معتبرة عمّار. فإنَّ ارادة الجنس من المماثلة المذكورة في الصحيح المزبور مخالف لعموم هذه النصوص. وبعد احتمال ارادة المقدار لا يكون هذا الصحيح ظاهراً في الجنس حتى يخصص هذه العمومات، بل هي قرينة صالحة لانصراف السؤال والجواب إلى إرادة المقدار والكمّ.

والّا فلو كان المقصود التماثل في الجنس وارادة خصوص الذهب والفضّة المسكوكين لَكان الأَنسب ان يقول(عليه السلام) في الجواب: ما يجب فيه الزكاة ـ أي من الكنز ـ ففيه الخمس. من دون احتياج إلى ذكر «**في مثله**»، حيث ان ارادته معلوم من السياق إذ السؤال عن خمس الكنز وهذا يقتضي كون المقصود من الجواب أيضاً ما فيه الزكاة من الكنز.

ثم إنه كما لا يكون وجوب الزكاة فعلياً ببلوغ النقدين إلى مقدار النصاب قبل مضي الحول ويكون وجوبه شأنياً، فكذلك في المقام أيضاً يكون المقصود هو الوجوب الشأني. وعليه فلا ينافي كون وجوبه بعد إخراج مؤون التحصيل ليصدق عنوان الفائدة المأخوذة في متعلق الخمس.

هذا مضافاً إلى أَنّ ظاهر تعلّق وجوب الخمس بعنوان الكنز في نصوص المقام كون عنوان الكنز بمفهومه العرفي دخيلاً في موضوع تعلّق الخمس. ولا يرفع اليد عن هذا الظهور بغير دليل. وانَّ صحيح البزنطي لا يصلح لذلك نظراً إلى إجماله.

نعم لو وجده في أرض مملوكة له بابتياع ونحوه عرّفه المالك قبله مع احتمال كونه له، وإن لم يعرفه عرّفه السابق إلى أن ينتهي إلى من لا يعرفه أو لا يحتمل أنه له[1]. فيكون له وعليه الخمس.

والحاصل: أنه لا دليل على اختصاص خمس الكنز بالذهب والفضة، بل الدليل على خلافه. فالأقوى في المقام ما ذهب إليه الماتن(قدس سره).

حكم ما لو كان الكنز في الأرض المبتاعة

١ ـ يقع الكلام في المقام من جهتين الاولى: في عدم انتقال الكنز إلى المشتري بتبع انتقال رقبة الأرض إليه. ووجهُه واضح حيث إن الكنز ليس نابتاً من الأرض ومتكوّناً فيها، بل هو مال منقولٌ موجود في أيدي الناس وشيءٌ مستقل عن الأرض موجودٌ في الخارج يدفن في داخل الأرض. ولذا لا يدخل تحت ملكية مالك الأرض بتبع رقبتها. ومن هنا لا ينتقل في المقام إلى ملك المشتري ببيع رقبة الأرض لكونه مالاً منقولاً مستقلاً عن الأرض كساير الأموال المنقولة.

الجهة الثانية: في ما أفتى به الماتن(قدس سره) من وجوب تعريف الكنز ـ المدفون في الأرض المبتاعة ـ المالكَ الأخير، وهو البايع. فإن عرفه فهو مالُه يُدفَع إليه، والا فيجب تعريفه المالك السابق. فان عرفه فهو، والا عرَّفَه المالك الأسبق وهكذا. فان لم يعرفوه جميعاً فهو لواجده وعليه الخمس.

واستدلّوا على ذلك بكون المالك الاخير ـ أعنى البايع ـ ذايدٍ عليه قبل انتقال الأَرض إلى الواجد، وهي أمارةٌ على الملك. نعم لو اعترف بعد التعريف بعدم كونه ملكاً له سقطت يده عن الحجية، وعندئذٍ تحيى يد المالك السابق. ولابد من عرض الكنز عليه. فان عرفه فهو، وأما لو اعترف بعدم كونه ملكا له يعرّفه المالك الأسبق وهكذا.

ولكن يمكن الاشكال بانه لو كانت قاعدة اليد جاريةً في المقام يجب دفع الكنز الموجود إلى ذي اليد الأخير ـ وهو البايع ـ من دون حاجة إلى التعريف والفحص عن مالكه. هذا مضافاً إلى أنّ القاعدة تجري بمقتضى ظاهر دليلها ـ من السيرة والنصوص ـ في اليد الفعلية لا السابقة زمانها. وفي المقام قد مضى زمان أيدي مُلاّك الأرض حتى المالك الاخير ـ الذي هو البايع ـ. وانّما تكون يد المشتري فعلية. بل مقتضى القاعدة عدم امتيازٍ للمالك الاخير عن ساير المُلاّك، وذلك لأنّ مالا يطلع ذواليد عن وجوده عادة ويكون عنه غافلاً لا يكون تحت سلطته ولا يقدر على التصرف فيه ولا يقصد تملّكه حتى تجري فيه قاعدة اليد.

ولذا يجب تعريفه كلَّ واحدٍ منهم، بل كلَّ من يُحْتَملُ كون الكنزله اذا علم له وجود مالك محترم له. ولكن لمّا كان احتمال كونه لبايع الأَرض أقوى فلذا يقدَّم تعريف الكنز إيّاه عن تعريفه سايرَ ملاّك الأرض. ويمكن أَنْ يقال: انّ اليد حيث لا تكون فعلية فمن هنا لا قوّة لها إلى حدّ الأمارية بحيث يدفع إليه من دون فحص وتعريف، بل تكون لها مرتبة ضعيفة من الاعتبار بلحاظ مُضيّ زمانها وهي توجب تعريفه والفحص عن مالكه. واما وجه تقديم البايع في التعريف فلأجل قُرب زمان استيلاء يده بالنسبة إلى أيدي ساير مُلاّك الأرض. كما يقدّم اهل محل الالتقاط في تعريف اللقطة عن ساير سكنة البلد بلحاظ القرب المكاني الموجب لقوة احتمال كون المال الملتقط لهم. ثم انه لو لم يُعرف له مالكٌ بعد التعريف يجب على الواجد التصدّق به لما تقدّم آنفاً من ترتب حكم مجهول المالك على الكنز.

هذا مقتضى القاعدة، وأما النصوص فقد استدل الشيخ الأعظم بعدّة منها على لزوم مراجعة البايع وتعريف الكنز اياه.

فمن تلك النصوص: صحيح الحميري قال كتبت إلى الرجل(عليه السلام): «**أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اَشْتَرىٰ بَقَرَةً أَوْ جَزُوراً لِلْأَضاحي فَلَمّا ذَبَحَها وَجَدَ في جَوْفِها صُرَّةً فيها**

دَراهِمُ أَوْ دَنانيرُ أَوْ جَوْهَرةٌ لِمَنْ يَكوُنُ ذلِكَ؟ فَوقّع(عليه السلام): عَرِّفْهَا الْبايِعَ فَإِنْ لَـمْ يَكُنْ يَعْرِفُها فَالشَّيءُ لكَ رَزَقَكَ اللّهُ إيّاهُ»[1].

بتقريب: أن الإمام أمر واجد الصُّرَّة أنْ يُعرّفَها البايع دون المُلاّك السابقين نظراً إلى أن الحيوان لا يبتلع الصُّرة عادةً أكثر من قبل يوم أو يومين، فلذا لا يحتمل كونها للملاك السابقين بل المحتمل كونها ملكَ البايع. وإنه وإن كان ذااليد ويجب دفع الصُّرَّة إليه بمقتضي قاعدة اليد من دون تعريفٍ، ولكن لمّا يحتمل عدم كون الصّرة ملكاً له واقعاً، بان كانت مطروحةً في الصحراء، فامر(عليه السلام) بتعريفها البايع لاستعلام حالها. ومن هنا لا يجب تعريفها بعد سقوط يد البايع باعترافه بعدم كونها له. هذا، ولكـن الانصاف ان في جريان قاعدة اليد وإن لا يعتبر علم ذي اليد بالشيء الذي تحت يده ولا اطلاعه عن خصوصياته حال إجراءِ القاعدة لوضوح غفلة المـالك غـالباً عـن خصوصيات ما يملكه. ولكن كما قلنا آنفاً لا تجرى هذه القاعدة فيما يكون مغفولاً عنه عادةً ولا يكون في معرض العثور والاطلاع عليه، كما في الكنز المدفون في الأرض أو الجوهر الموجود في جوف الحيوان. وامّا أمر الإمام بتعريفه البايع فليس لأجل اليد بل لأجل احتمال كونه ملكه واقعاً نظراً إلى كون الحيوان في داره غالباً. ومن المحتمل كون الصرّة المبتلعة ملكاً له. وإنّ هذا وان كان محتملاً في حقّ السايرين ولكنّه أَقوى في حقّ البايع. ولذا يقدّم في التعريف. وهكـذا في مـوثقة اسـحاق الآتـية، لانّ الشيءَ المدفون في داخل الأرض لا يكون عادةً في معرض العثور واطّلاع مـالك الأرض، ولذا لايقصد تملّكه بعنوان الكنز. ومن هنا لا تكون اليد في امثال هذه الموارد كاشفةً عن الملكية حتى تكون امارةً عليها وان النصوص الدالة على اعتبارها ظاهرة في ما كان ذواليد مطلعاً عما في يده وقاصداً لتملكه.

ومنها: موثق إسحاق بن عمّار، قال: «**سَأَلْتُ أَبا إبْراهيمَ عَنْ رَجُلٍ نَزَلَ فـي**

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٨ ـ ب ٩ ـ ح ١.

بَعْضِ بُيُوتِ مَكَّةَ فَوَجَدَ فيه نَحْواً مِنْ سَبْعينَ دِرْهَماً مَدْفُونَةً فَلَمْ تَزَلْ مَعَهُ وَلَمْ يَذْكُرْها حَتّىٰ قَدِمَ الْكُوفَةَ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قالَ(عليه السلام): يَسْأَلُ عَنْها أَهْلَ الْمَنْزِلِ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَها. قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفُوها؟ قالَ(عليه السلام) يَتَصَدَّقُ بِها»[1].

حيث دلّ على وجوب تعريف الدراهم المدفونة أهلَ المنزل بلحاظ كونهم ذوي الأيدي على تلك البيوت وما فيها كما هو المفروض في المقام. ولعلّ الفرق بين مورد هذه الموثقة وبين مورد صحيح ابن مسلم السابق حيث حكم الإمام هنا بالتصدّق وهناك بكونه للواجد، أنّ الورق الملقاة في الخربة الغير القابل للتعريف قد ضاع عن مالكه فيترتب عليه حكم اللقطة واما الدراهم المدفونة في بيوت مكة تكون محفوظة في محلّها بلا ضياع عن مالكها فيترتب عليها حكم مجهول المالك بعد التعريف وعدم الوصول إلى مالكها.

ويمكن النقاش في الاستدلال بهذه النصوص للمقام بأنّها وردت في موارد خاصّة ودلّت على وجوب التعريف تعبّداً ولا يمكن التعدي منها إلى المقام فان مالك الحيوان لا يدَ له على ما في جوفه من الدراهم المختفية عنه التي ليست في معرض عثوره عليه عادةً. وأما أهل بيوت مكّه فان تعريف الدراهم الموجودة فيها ايّاهم فلأجل الفحص عن مالكها لا لأجل يدهم على تلك البيوت وما فيها والا لم يكن حاجةً إلى تعريفها بل كان يجب دفعها اليهم. وذلك ان تلك البيوت كانت مُعدّةً لنزول المسافرين ومحلاً لسكونة الحجّاج، وانّهم ربما كانوا يُخفون دراهمهم في داخل أرض تلك البيوت وكانوا يغفلون عنها حين المراجعة إلى أَوطانهم. ولمّا كان اهل تلك البيوت مطلعين عنها وعن مُلّاكها امر الإمام(عليه السلام) بالسؤال عنهم لاستعلام حال المالكين.

والحاصل: ان الامر بتعريف الدراهم بايع الحيوان أو اهل بيوت مكة لا يكون بمقتضى قاعدة اليد بل إنما كان لأجل الفحص عن مالكها ولا يترتب عليه حكم الكنز

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٥ ـ ح ٣.

إذا بلغ عشرين ديناراً في الذهب ومأتي درهم في الفضة[١]، وبأيّهما كان في غيرهما.

بل يترتب عليه حكم المجهول المالك ويمكن الفرق أيضاً بأنّ محلّ الكلام في الكنز المدفونة في الأرض المبتاعة وإن الدراهم الموجودة في الصّرة الملقاة على وجه الأرض التي ابتلعه الحيوان وكذا الدراهم المدفونة في بيوت مكة المضروبة في الزمان المعاصر أو القريب بعصر الواجد لا يكون من مصاديق الكنز. حيث اخذ في تعريف مفهوم الكنز عرفاً كونه من العهد العتيق ومدفوناً في الأرض من الازمنة السالفة بحيث انقرض اهل زمان مالكه، ولذا يكون الدراهم الموجود مالكها عادةً من قبيل مجهول المالك ولابد من تعريفه فحصاً عن مالكه. حيث عُلِم كونه لمالك محترم موجودٍ لكنه غيرِ معروف بشخصه. فلابد من الفحص عنه بتعريفه ايَّ شخص يحتمل كونه له. وانّما يجوز له التملك بعد التعريف واليأس عن ايصاله إلى مالكه جمعاً بين موثقة محمّد بن قيس وصحيح ابن مسلم. وان كان خلاف مقتضى القاعدة في مجهول المالك من عدم جواز تملّكه ووجوب التصدق به بإذن الحاكم على وجه التضمين.

ولكن لا يجب عليه خمس الكنز على فرض تملّكه ـ كما يظهر من الماتن(قدس سره)ـ بل انما يجب عليه خمس الفائدة ويترتب عليه حكمه من جواز استثناء مؤونة السنة.

دليل اعتبار النصاب في الكنز

١ ـ دلّ على ذلك صحيح البزنطي: «**قالَ سَأَلْتُهُ عَمّا يَجِبُ فيه الْخُمْسُ مِنَ الْكَنْزِ. فَقالَ**(عليه السلام): **ما يَجِبُ الزَّكاةُ في مِثْلِه فَفيهِ الْخُمْسُ**»[١]. ولكن قد يقال: إنّ ظاهره اختصاص وجوب خمس الكنز بالذهب والفضّة المسكوكين لاختصاص

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٥ ـ ب٥ ـ ح٢.

ويلحق بالكنز على الأحوط ما يوجد في جوف الدابة المشتراة مثلاً، فيجب فيه بعد عدم معرفة البائع، ولا يعتبر فيه بلوغ النصاب[١].

وجوب الزكاة بهما، نظراً إلى ظهوره في اعتبار المماثلة مطلقاً ـ من جهتي الجنس والمقدار ـ. وفيه: أنّه بعد الفراغ عن دلالة ساير النصوص الواردة في المقام على وجوب الخمس في جميع انواع الكنوز ـ كما في صحيح ابن أبي عمير[١] ومعتبرة عمار[٢] ـ تكون هذه الصحيحة ظاهرة في المماثلة من جهة مقدار المالية فقط لانصراف السؤال والجواب إلى ذلك.

فالمقصود أنَّ المقدار الذي يجب فيه الزكاة، ففي ذلك المقدار من الكنز الخمس. حيث ان ارادة التماثل في الجنس مخالف لعموم نصوص المقام، مثل قوله في صحيح ابن ابي عمير: «**أَلْخُمْسُ عَلىٰ خَمْسَةِ اَشْياء: عَلَى الْكُنُوزِ...**» ونحوه معتبرة عمّار.

حكم ما وجد في جوف الدابة

١ ـ اما وجوب تعريف البايع فبدليل صحيح الحميري المتقدم عن العسكري(عليه السلام)، قال: «**كَتَبْتُ إلىَ الرَّجُلِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اَشْتَرىٰ بَقَرَةً أَوْ جَزُوراً لِلْأَضْاحي فَلَمّا ذَبَحَها وَجَدَ في جَوْفِها صُرَّةً فيها دَراهِمُ أَوْ دَنانيرُ أَوْ جَوْهَرةٌ لِمَنْ يَكوُنُ ذلِكَ؟ فَوَقَّع(عليه السلام): عَرِّفْهَا الْبايِعَ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُها فَالشَّيءُ لَكَ رزقَكَ اللّهُ إيّاهُ**»[٣].

وقد قلنا سابقاً إن اختصاص وجوب التعريف بالبايع في المقام تعبديٌ،

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٧.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٦.
٣ ـ الوسائل / ج١٧ ـ ص٣٥٩ ـ ب٩ ـ ح١.

لا لأجل قاعدة اليد حيث لا اطلاع للبايع عمّا في جوف الحيوان حتى يستولي عليه. والاّ لكان إعطاءُ الصرّة إليه واجباً من غير تعريف. ولعلّه قوّة احتمال كون الصرّة له واقعاً. بأن ابتلعها الحيوان في حظيرة البايع أو داره دون الصحارى والفلوات أو مكان بعيدٍ عن محل البايع. وذلك نظراً إلى عدم كون الصرّة عادة في جوف الحيوان اكثر من يوم أو يومين.

وان مقتضى التعبد في اختصاص التعريف بالبايع عدم وجوب تعريف غيره وان احتمل كون الصُّرَّة له. ثم ان مقتضى القاعدة ترتب حكم مجهول المالك على الصُّرة الموجودة في جوف الدابّة من وجوب التصدُّق بها بعد التعريف واليأس عن الظفر بمالكها المجهول الاّ أنّ الصحيح المزبور يُخصص هذه القاعدة في خصوص هذا المورد من جهتين.

إحديهما: جواز الاكتفاءِ بتعريف البايع وعدم وجوب تعريف غيره ممّن يحتمل كون الصُّرَّة له. وثانيتهما: جواز تملّكها بعد تعريف البايع وآعترافه بعدم كونها له بلا اعتبار اليأس عن الظّفر بمالكها.

ولا يبعد كون الصُّرَّة الموجودة في جوف الحيوان من قبيل اللقطة، وذلك لضياعها عن مالكها، لان الدراهم وان كانت في الصرّة وهي علامة. ولكن لمّا لم يكن الحيوان ثابتاً في مكانٍ بل ينتقل غالباً من موضع إلى موضع آخر ولا يُعلم محلّ مالكها عادة في مكان محدود أو قرية معيّنة، فلذا يتعذر تعريف الصرّة إيّاه. وإنّ الذي يحتمل كون الصرة له ويتيسّر تعريفه هو بايع الحيوان لا غيره. وعليه فمدلول هذا الصحيح مقتضى القاعدة ومفاد نصوص اللقطة ولا تعبّد في البين. وعلى فرض التنزل فانّما يكون التعبد من جهة سقوط وجوب التعريف بالنسبه إلى غير البايع لا من جهة جواز تملّك وعدم وجوب التصدّق.

وأما وجوب خمس الكنز في المقام فلم يدلّ عليه أيّ دليل لعدم صدق مفهوم

بل يلحق به أيضاً على الأحوط ما يوجد في جوف السمكة[1]. بل لا تعريف فيه للبائع إلا في فرض نادر، بل الأحوط إلحاق غير السمكة والدابة من الحيوان بهما.

الكنز على ما وجد في جوف الدابة حتى تشمله نصوص خمس الكنز ومن هنا لا تصل النوبة إلى اعتبار بلوغ النصاب. وأمّا ما ذهب صاحب العروة(قدس سره) من الجمع بين عدم بلوغ اعتبار النصاب وبين الافتاء بوجوب خمس الكنز فلا يخفىٰ ما فيه من التهافت، اذ الدليل انما دلّ على اعتبار بلوغ النصاب في خمس الكنز فكيف يجب خمس الكنز من دون اعتبار بلوغ النصاب؟! ومن هنا احتياط الماتن(قدس سره) في الالحاق.

ولكن الحق أن الخمس لا يجب في المقام بعنوان الكنز لأجل ما قلنا، بل انما يجب خمس الفائدة ويترتب عليه جواز استثناءِ مؤونة السنة.

حكم ما وجد في جوف السمكة

١ ـ والحق في المقام كون ما وجد في جوف السمكة ملكاً للواجد من دون وجوب تعريفه للبايع. خلافاً لما دلّ عليه الصحيح فيما وجد في جوف الدابة. وذلك للفرق بينهما، حيث انّ هناك عُلِمَ بكون ما وجد في جوف الدابّة لمالك الاّ انه مجهولٌ بشخصه. فمن هنا يجب فيه التعريف. ولكن في المقام لا علم بأصل وجود المالك بل هو مشكوكٌ فيه، حيث يحتمل كونه من المباحات الاصلية. ومن هنا لا يجب التعريف لاختصاص وجوبه بما أُحرز وجود المالك له. نعم لو كان الموجود في بطنها ملكاً لمالكٍ مجهول كخاتم أو سوار أو درهم ونحو ذلك فيجب تعريفها لو لم يتعذّر واحتمل الظفر بالمالك. ولكن ذلك اذا لم تُرَبَّى السمكة في دار البايع أو بستانه أو حوضه بالقاءِ البذر على ما هو المتعارف في هذا الزمان، والاّ يجب ردّ الجوهر إلى البايع بلا اشكال،

وذلك للعلم بكونها في أرضه المملوكة. وانّ يده أمارة على الملكية ولا يعتبر يده الفعلية لكي يقال انها خارجة عن يده بعد البيع. بل المعتبر يده عليها قبل انتقال السمك بالبيع. كما أنّ الفحص والتعريف لاجل الظفر بمن كان مالك اللقطة قبل ضياعها عنه. نعم لواعترف بعدم كونها ملكاً له يجوز للمشتري حينئذ تملّكها لنفسه.

ثم إنه قد نُسِبَ إلى العلاّمة وجوب ردها إلى البايع مستدلاًّ بانه كان قبل البيع ملكَ البايع حيث انه تملّك ما في جوف السمكة بتبع حيازتها.

وفيه: أن المالك جاهلٌ بما في جوف السمكة ولا استيلاءَ له عليه لعدم اطلاعه عن وجوده بايّ وجهٍ. فلا يتمكّن من قصد تملّكه قهراً، فكيف يصدق الحيازة بالنسبة إليه. وبعبارة اخرى: يعتبر في صدق الحيازة استيلاءُ الشخص على ما يقصد تملّكه ولا استيلاءَ على مالا علم بوجوده ولا يمكن قصد تملّك ما لا اطّلاع عنه بأيّ وجهٍ. والحاصل: انه لا اشكال في جواز تملك ما في جوف السمكة. وقد دلت على ذلك عدّة نصوص[1]، فإنّها وإن كانت ضعيفة إلاّ أن ضعفها منجبر بعمل المشهور. مضافاً إلى كون مفادها مطابقاً لمقتضى القاعدة. ولا يخفى أنّه يجب فيه خمس الفائدة لا الكنز.

ثم إنّه قد يستشكل في المقام بأنه على فرض تسليم دخولها في ملك البايع بالحيازة لأجل التبعية فلا مناص من انتقالها إلى ملك المشترى ايضاً، حيث إنه بالبيع ينتقل المبيع إلى ملك المشتري على النحو الذي استملكه البايع.

وفيه: أنه يمكن الفرق بين التملُّك بالحيازة والتملّك بالبيع نظراً إلى أن الشخص يقصد بالحيازة تملّك جميع ماحازه أيّاً ما كان. بخلاف المشتري فانه لا يقصد من الشراءِ إلا تملّك ما يقابل الثمن كما أنّ البايع لا يقصد من البيع إلاّ تمليك ما كان من المبيع مقابل الثمن لا أزيد منه.

---

١ ـ راجع الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٩ ـ ب ١٠.

الغـوص

الرابع : الغوص[١]، فكل ما يخرج به من الجواهر مثل اللؤلؤ والمرجان وغيرهما مما يتعارف إخراجه بالغوص يجب فيه الخمس.

تحقيق في مفاد نصوص الغوص

١ ـ استُدِلَّ على وجوب الخمس في الغوص بعدة نصوص. منها: صحيح الحلبي قال: «**سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ عَنِ الْعَنْبَرِ وَغَوْصِ اللُّؤْلُوء فَقالَ**(عليه السلام): **عَلَيْهِ الْخُمْسُ**»[١].

وأشكل عليه صاحب المدارك باختصاص السؤال بالعنبر وغوص اللّؤلؤ ولا يستفاد التعميم من كلام الإمام.

ولكن ورد في المقام صحيحتان دلّتا على وجوب الخمس في مطلق الغوص. احديهما: صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**أَلْخُمْسُ عَلىٰ خَمْسَةِ أَشْياءَ عَلىَ الْكُنُوزِ وَالْمَعادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنيمَةِ وَنَسِيَ إبْنُ أَبي عُمَيْر الْخامِسَ**»[٢].

لا إشكال في دلالتها كما أنّ الاقوى صحّة سندها أيضاً حيث لا وجه لتوهم الاشكال في سندها الاّ من جهتين:

الأولىٰ: توهم الارسال. وفيه: أن تعبير «**غير واحدٍ**» كناية عن كثرة الرّواة واشتهار الرّواية بينهم. ومن هنا يكون هذا النوع من المرسل في حكم الصحيح.

الثانية: جعفر الهمداني المذكور في سنده: بان الظاهر ـ على ما في نسخة الوسائل ـ كونه راوياً آخر ولم يرد توثيق لراوٍ بهذا الإسم. ولكن التحقيق انه ليس راوياً آخر وانّ نسخه الوسائل غلط، بل الضبط الصحيح كما في الخصال هو احمد بن زياد بن جعفر الهمداني وانّهُ ثقةٌ.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٧ ـ ب٧ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٧.

وثانيتهما: معتبرة عمّار: «قَالَ: سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) يَقوُلُ: **«فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ وَالْحَلالِ الْمخْتَلِطِ بِالْحَرامِ إذا لَمْ يُعْرَفْ صاحِبُهُ وَالْكُنُوزِ الْخُمْسُ»**[1].

ولا إشكال في سندها كما قلنا سابقاً إنَّ عمّار بن مروان وإن كان مردّداً بين البشكري الثقة وبين الكلبي غير الثقة، الاّ أنَّ البشكري معروف لِما له من الكتاب والروايات الكثيرة. وانّ الإسم المشترك عند الاطلاق ينصرف إلى ما هو المعروف المرتكز في الاذهان. كما لا إشكال في دلالتها على وجوب الخمس في كلّ ما يخرج من البحر. وعليه فلا إشكال نصاً وفتوىً في أصل وجوب الخمس في المقام.

وإنّما الكلام في أنّ صحيح ابن أبي عمير قد دلّ على تعلق وجوب الخمس بعنوان الغوص وفي معتبرة عمار تعلّق الخمس بما يخرج من البحر. وإنّ بين هذين العنوانين عموم وخصوص من وجه ومحلّ اجتماعهما هو ما اخرج من البحر بالغوص. وقد وقع الكلام في أنّ كل واحدٍ من عنواني الغوص وما يُخْرَج من البحر هل يكون سبب مستقلٌ لوجوب الخمس ـ على نحو مفاد العطف بـ«أو» ـ حتى يجب الخمس فيما اخرج من البحر بغير الغوص وما اخرج بالغوص من غير البحر كالشطوط والأنهار؟

أو أنّ القيدين معتبران معاً ـ على نحو مفاد العطف بالواو ـ في تعلّق وجوب الخمس، بأن ينتفي الوجوب بانتفاءِ احدهما فيُقتصر في وجوب الخمس بمحلّ اجتماع القيدين، دون موضع افتراقهما.

أو أنّ المراد من الغوص هو ما اخرج من البحر، وإنَّما عُبِّر عنه بالغوص نظراً إلى أنَّ إخراج الأشياءِ من البحر يتحقق غالباً بالغوص.

أو أنّ المراد من الاخراج من البحر هو الغوص نظراً إلى كونه في البحر غالباً. ففي المقام وجوه اربعة أوجهها هو الوجه الثاني، من اعتبار القيدين معاً على نحو مفاد

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٤٤ ـ ح٦.

العطف بالواو. وعليه فلا يجب الخمس فيما اخرج من البحر بغير الغوص ولا من غير البحر بالغوص بل انما يجب فيما اخرج بالغوص من البحر، ولكن لا مطلقاً بل اذا كان المخرج منه بالغوص شيئاً نفيساً. والوجه في ذلك:

أَوّلاً: انّ صحيح ابن أبي عمير ظاهرٌ في تحديد متعلق الخمس ونفي تعلّقه بغير الخمسة التي نسي ابن أبي عمير خامسها. وإن الخامس هو المال المختلط بالحرام الذي لم يُعرف صاحبه، وذلك بقرينة التصريح به في معتبرة عمّار. فلو كان الخمس واجباً أيضاً فيما يخرج من البحر بعنوانه ليلزم تجاوز ما يجب فيه الخمس عن الخمسة، وإنّه منفيٌ بمفهوم التحديد.

إن قلت: إنّ وجوب الخمس في الفوائد المكتسبة من المسلمات مع عدم ذكرها في هذه الصحيحة. فهذا التحديد لا مفهوم له لنقضه بذلك. وكذلك خمس الأرض التي اشتراها الذمّي من المسلم وخمس العنبر.

قلت: أما الفوائد المكتسبة فليس الخمس واجباً فيها بالعنوان الخـاص. وانّ الإمام ـ في هذا الصحيح ـ بصدد تحديد ما يجب فيه الخمس بعنوانه الخاص لا بعنوان مطلق الفائدة. وأما خمس الأرض التي اشتراها الذمي فلا يرتبط بالمسلمين حيث انه لم يجعل في الشريعة على المسلمين، بل انما أوجب على الذمي، بناءً على تكليف الكفار بالفروع كالأصول أو يكون من إلزاميات حكومة الإسلام على الذمي.

وإن ظاهر هذا الصحيح بيان ما يجب فيه الخمس على المؤمنين المكلفين، كما هو ظاهر الكلام في معتبرة عمّار. واما العنبر فيمكن كونه من مصاديق الفائدة لعَـدّ تحصيله كسباً في نظر العرف أو يلحق بالغوص نظراً إلى إخراجه بسببه غالباً، وإن قد يؤخذ من وجه الماءِ. وقد يقال: إن ظاهر المقابلة بين العنبر وغوص اللّؤلؤ بذكر العنبر في عرض الغوص، انه بعنوانه موضوع مستقل لوجوب الخمس. وفيه: ان هذه المقابلة في كلام السائل لا في كلام الإمام حتى تكون لها دخلاً في موضوع الحكم.

والحاصل: أن تحديد متعلق الخمس في الخمسة وعدّ الغوص منها في صحيح ابن أبي عمير قرينة على عدم كون ما يخرج من البحر ـ في معتبرة عمار ـ موضوعاً مستقلاً لوجوب الخمس.

وثانياً: وردت عمومات قد دلّت على جواز استثناءِ مؤونة السنة في الفائدة المكتسبة بل كلُّ فائدة مثل صحيح عليّ بن مهزيار وغيره.

وقد خُصِّصَ هذا العموم بما دلّ على تعلق الخمس بعناوين خاصّة ومنها الغوص، ولكن النصوص الدالة على وجوب الخمس بهذا العنوان مجملةٌ لأجل تردّد مدلولها بين الاحتمالات المذكورة في الجمع بين الصحيحين المذكورين.

ومقتضى القاعدة في صورة إجمال المخصّص الأخذ بالقدر المتيقن من مدلوله، وإنّ المتيقن من مدلول نصوص المقام هو تعلق الخمس بما اخرج من البحر بالغوص. لكن لا مطلقاً لعدم إمكان الأخذ باطلاقه، كما لا يمكن الأخذ باطلاق كل واحدٍ من القيدين، بل خصوص الاشياءِ النفيسة لا كلّ ما اُخرج من البحر بالغوص حتى غير النفيسة التي ليست لها مالية معتنى بها عند أهل العرف.

فيقتصر بما تعلّق به خمس الغوص يقيناً وهو ما اخرج من البحر بالغوص من الأشياءِ النفيسة. حيث إنه مجمع القيدين والمفتى به عند الكل. وإن ناقش مثل صاحب المدارك من جهة عدم تمامية نصوص المقام سنداً أو دلالةً، إلّا أنه أيضاً وافق الأصحاب في تعلّق خمس الغوص بكل شيءٍ نفيس اخرج من البحر. وبذلك ظهر عدم انحصار الموجب لرفع اليد عن إطلاق القيدين في تنافيهما وانصراف المطلق إلى الفرد الغالب، حتىّ يقال إنَّهما مثبتين لا متنافيين، وإنّ المحذور في اختصاص المطلق بالفرد النادر لا شموله له. بل هنا أمرٌ ثالث يوجب رفع اليد عن إطلاق القيدين وهو عدم إمكان الأخذ بإطلاق كلٍّ منهما، فيُؤْخَذ بالقدر المتيقن المتفق عند الكل كما قلنا.

إذا بلغ قيمته ديناراً فصاعداً[١].

يعتبر النصاب في الغوص

١ ـ هذا هو المشهور بين فقهائنا قديماً وحديثاً ولم ينسب خلاف ذلك إلا إلى غرية المفيد ولم يعلم له مستندٌ. واما مستند المشهور ما رواه الكليني والشيخ بسندهما الصحيح عن البزنطي عن محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَمّا يُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنَ اللُّؤْلُؤ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ وَعَنْ مَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ هَلْ فيهَا زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: إِذَا بَلَغَ قيمَتُهُ ديناراً فَفيهِ الْخُمْسُ**»[١].

دلالة هذه الرواية على اعتبار بلوغ قيمة الغوص ديناراً في وجوب خمسه تامّةٌ. وقد مرّ الجواب عن بعض ما أُورِد على دلالتها. ولا مجال لتوهم نظرها إلى خمس الفائدة المكتسبة بلحاظ ذكر «**ما يخرج من البحر**» في كلام السائل لا في كلام الإمام حتى يكون لعنوانه موضوعية في تعلق الخمس.

وذلك: لأنّ اشتراط النصاب في كلام الإمام بقوله: «اذا بلغ قيمته ديناراً» قرينة تدلّ على كون ما يخرج من البحر بعنوانه موضوع وجوب الخمس.

ولكن سندها ضعيف بمحمد بن علي حيث لم يرد فيه توثيق ولا مدح ولا يكون معروفاً بين الرواة. فلا وجه لتوثيقه عدا رواية البزنطي عنه بناءً على ما نقل عن عُدَّة الشيخ من كونه في عداد الذين قال الكشي في حقهم: «**انهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقةٍ**»، إلاّ انَّ المبنى ضعيف كما ثبت في محله.

وقد نقله الصدوق مرسلاً[٢] عن ابي الحسن الرضا(عليه السلام) وهو ايضاً ضعيف للارسال. وتوهم كون مرسلات الصدوق في حكم الصحيح لما قال في الفقيه: «**بل**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٣ ـ ح٥.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٧ ـ ب٧ ـ ح٢.

ولا فرق بين اتحاد النوع وعدمه، وبين الدفعة والدفعات، فيضم بعضهاإلى بعض، فلو بلغ المجموع ديناراً وجب الخمس[١]. واشتراك جماعة فى الاخراج هاهنا كالاشتراك في المعدن في الحكم[٢].

قصدت إلى ايراد ما أُفتي به وأَحكُمُ بصحته واعتقد أنه حجَّةٌ فيما بيني وبين ربّي»، ممّا لا أساس له، لما صادفناه من روايات كثيرة رواهِا في الفقيه نقطع بضعفها إمّا لعدم ثبوت وثاقة رواتها أو لأجل مخالفتها للقواعد والاصول الفقهية المتسالم عليها. نعم لا يبعد القول باعتبار جوازم مرسلاته. وعلى أيّ حال فضعف هاتين الروايتين منجبر بعمل المشهور بل المتّفق بينهم لاحراز استنادهم إلى هذا الخبر حيث لا دليل في المقام غيره. فالأقوىٰ اعتبار بلوغ قيمة الغوص ديناراً في تعلّق الخمس به.

١ ـ لما مرّ في المعدن فلا نعيد.

حكم الغوص المشترك بين جماعةٍ

٢ ـ قد يقال بالانضمام في هذه الصورة أيضاً لاطلاق دليل اعتبار نصاب الغوص نظراً إلى ظهوره في اعتباره فيما أُخرج من البحر بغوص واحدٍ وفي المقام وإن كان الغائص متعدداً إلاّ أنّ الغوص واحد عرفاً. وفيه: أنّ ظهور الدليل في اعتبار النصاب يبتني على مدلول دليل وجوب خمس الغوص الظاهر في تعلّقه بالغوص المملوك لكل شخص.

فلو غاص أشخاص مشتركون مقداراً كثيراً من الجواهر ولو بغوص واحد ومن نوع واحدٍ يجب على كلٍّ منهم اخراج خمس سهمه مستقلاً. وذلك لانحلال مدلول نصوص المقام حسب اشخاص الغائصين لظهورها ـ كما قلنا ـ في تعلق الخمس بالغوص المملوك لكل شخصٍ من المكلّفين مع قطع النظر عن اعتبار النصاب.

مسألة ٣: لو أخرج الجواهر من البحر ببعض الآلات من دون غوص يكون بحكمه على الأحوط. نعم لو خرجت بنفسها على الساحل أو على وجه الماء فأخذها من غير غوص تدخل في أرباح المكاسب لا الغوص إذا كان شغله ذلك، فيعتبر فيها إخراج مؤونة السنة، ولا يعتبر فيها النصاب[1].

وأما عدم قصد كل واحدٍ من الجماعة المشتركين تملّك الغوص لنفسه لايمنع من ذلك، لأنّه قد قصد من ابتداء الغوص تملك سهمه. ويكون حصّته ـ ولو قبل التقسيم ـ مملوكةً له. وانما يتحقق الافراز بالتقسيم لا أصل الملكية. ثم إن هذا إذا لم يخرج الخمس من المجموع قبل القسمة. وأمّا إذا اخرج الخمس من المجموع مرَّةً واحدة لا يبقى موضوع لوجوب الخمس حتى يتعلّق بسهم كل واحدٍ بحياله. حيث لا فرق في مقدار الخمس المدفوع قبل التقسيم وبعده وإنّما الفرق في كيفية دفعه فان قبل التقسيم يدفع خمس المجموع دفعة واحدةً وبعده يدفع خمس كل سهم علىٰ حدة. إلاّ أنّ الاخراج قبل التقسيم غير واجب.

حكم المخرج من البحر بالآلة والخارج منه بنفسه

١ ـ يقع الكلام هنا في صورتين:

إحداهما: ما لو غاصه وشدّه بآلةٍ فأخرجه، فحينئذٍ بناءً على استقلال كلٍّ من الاخراج والغوص في السببية لوجوب الخمس لا اشكال في وجوب الخمس في هذه الصورة. وذلك لوضوح صدق إخراجه من البحر، فيجب فيه الخمس، سواءٌ كان بالغوص ام لا. وأمّا بناءً على ما استظهرناه سابقاً من نصوص المقام من جمع القيدين على نحو مفاد العطف بالواو فقد يشكل على وجوب الخمس حينئذٍ، نظراً إلى كون الاخراج بالآلة لا بالغوص. ولكن الذي يساعده نظرالعرف صدق كون هذا الاخراج

وأما لو عثر عليها من باب الاتفاق فتدخل في مطلق الفائدة[١] ويجيء حكمه.

مسألة ٤: لا فرق فيما يخرج بالغوص بين البحر والأنهار الكبيرة كدجلة والفرات والنيل إذا فرض تكوّن الجواهر فيها كالبحر[٢].

بالغوص، لكفاية دخل الغوص في الاخراج ـ ولو على نحو جزء العلة ـ في استناد الاخراج إلى الغوص عرفاً. ولكنه كذلك إذا جَرَّ الغائصُ الشيءَ المشدود بالآلة بالغوص إلى خارج الماءِ. وأمّا إذا كان منتهى الحبل مثلاً بيد جماعةٍ في السفينة وانما الغائص شَدَّ رأس الحبل بذلك الشيء فتركه، ثم جرّ تلك الجماعة الحبل من داخل السفينة فأخرجوا ذلك الشيءَ إلى خارج الماء بسبب جَرّ الحبل، فحينئذٍ يشكل استناد الإخراج إلي الغوص. واما لو أخرجه بالآلة فقط من دون أيّ غوصٍ فالأمر أشكل.

ثانيتهما: ما لو خرج بنفسه إلى وجه الماءِ أو الساحل بسبب طوفان ونحوه فأخذه الشخص من غير غوص، فلا اشكال في عدم وجوب خمس الغوص، حيث لم يخرج بالغوص. بل حتى بناءً على كفاية مجرد الاخراج من البحر فأيضاً لا يجب خمس الكنز، حيث لم يُخرجه احدٌ بل انما خرج بنفسه. فيجب فيه خمس أرباح المكاسب إذا كان شغله ذلك، بناء على ما ذهب اليه السيّد الماتن(قدس سره). ومطلقاً، بناءً على ما اخترناه من تعلق خمس الأرباح بمطلق الفائدة. كما قال الماتن(قدس سره) ولا تصل النوبة حينئذٍ إلى اعتبار النصاب.

١ ـ بل الأقوى ترتب حكم الغوص عليها حينئذٍ إذا أخرجها بالغوص. وذلك لصدق إخراجها من البحر بالغوص. وأمّا قصد الحيازة وإن لم يتعلق بها من ابتداءِ الغوص إلّا أنه حينما أخذها قصد حيازتها.

٢ ـ على فرض تكوّن الجوهر في الأنهار العظيمة. فالظاهر وجوب خمس

مسألة ٥: لو غرق شيء في البحر وأعـرض عـنه مـالكه فأخـرجـه الغوّاص ملكه، والأحوط إجراء حكم الغوص عليه إن كان من الجـواهـر، وأما غيرها فالأقوى عدمه[١].

الغوص فيه اذا أخرج منها بالغوص. والوجه في ذلك أنه وإن يختص وجوبه بما اخرج بالغوص من البحر لا من غيره، بناءً على ما سلكناه من الجمع بين القيدين والأخذ بالمتيقن من مدلول نصوص المقام. الاّ أنَّ من المعلوم عدم خصوصيةٍ لعنوان البـحر غير جهة تكوُّن الجوهر فيه عادةً وعليه فلو اتّفق تكوُّنُه في نهر عظيم يجري عليه حكم الغوص ايضاً بمقتضى إطلاق نصوص المقام من دون فرقٍ. مضافاً إلى اطلاق لفظ البحر على كلّ نهرٍ عظيمٍ، كما قال في الصحاح «**وكـلُّ نـهرٍ عـظيمٍ بـحرٌ**» وفي المفردات «**البحر كل مكانٍ واسع جامعٍ للماءِ الكثير باعتبار كثرة مـاءه**». وكـما أطلق لفظ اَليَمّ على نهر النيل في القرآن في قصة موسىٰ مخاطباً لاُمّهِ «**فاقْذِفِيه فـي اليَمّ فلْيُلْقِه اليَمُّ بالساحل**» واليَمّ هو البحر.

١ ـ يقع الكلام في مقامين: الاوّل: في ملكية الشيء للغوّاص بإخراجـه بـعد إعراض مالكه. الثاني: كونه لمالكه أو لأهل الساحل لو أخرجه البحر. والبـحث في ذلك تارة: يكون على أساس مقتضى القاعدة. واخرى: حسب مدلول نصوص المقام.

وأَمّا مقتضى القاعدة: أنّ المال إذا أعرض عنه مالِكُه يصير كالمباح بـالأصل فيجوز للغير تملُّكه بالأخذ والحيازة. ولا فرق في الإعراض بين كونه لأجل الكراهة القلبية أو لغيرها. فيكفي إعراضُه العملي بعد اليأس عن الظفر بما له ولو لم يعرض عنه قلباً. كما دلّ على ذلك صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عـبدالله(عليه السلام) قـال: «**مَـنْ أَصابَ مالاً أَوْ بَعيراً في فَلاةٍ مِنَ الأَرْضِ قَدْ كَلَّتْ وَقامَتْ وَسَيَّبَها صاحِبُها مِمّا لَمْ يَتْبَعْهُ فَأَخَذَها غَيْرُهُ فَأَقامَ عَلَيْها وَأَنْفَقَ نَفَقَتَهُ حَـتّىٰ أَحْـياها مِـنَ الْكَـلالِ وَمِـنَ**

الْمَوْتِ فَهِيَ لَهُ وَلا سَبيلَ لَهُ عَلَيْها وَإِنَّما هِيَ مِثْلُ الشَّيءِ الْمُباحِ»[١].

حيث إن الإمام عدّ المال الذي تركه صاحبُه وأعرض عنه من قبيل الشيء المباح وعلَّل به صيرورته ملكاً لمن حازه.

وأمّا إذا لم يُعرض عنه مالكُه فان عُرِفَ بشخصه لا ريب في وجوب ردّه إليه، لحرمة التصرّف في مال الغير وكونه غصباً. وأما إذا لم يُعرف بشخصه يترتب عليه حكم مجهول المالك كما سبق.

وأما النصوص الواردة فيما غرق في البحر فاستُظهر منها التفصيل بينما إذا أخرجه البحر فهو لمالكه وبينما إذا أخذه الغير بالغوص فهو للغائص.

مثل موثقة السكوني عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: «**وَإِذا غَرِقَتِ السَّفينَةُ وَما فيها فَأَصابَهُ النّاسُ. فَما قَذَفَ بِهِ الْبَحْرُ عَلىٰ ساحِلِهِ فَهُوَ لِأَهْلِهِ وَهُمْ أَحَقُّ بِهِ. وَما غاصَ عَلَيْهِ النّاسُ وَتَرَكَهُ صاحِبُهُ فَهُوَ لَهُمْ**»[٢]. ويحتمل عود ضمير الهاء في قوله: «**فهو لأهله**» إلى الساحل. وذلك أولاً: لكونه الأقرب وهو يمنع عن رجوع الضمير إلى الأبعد. وثانياً: انّ لفظ الصاحب أنسب من لفظ الأهل في التعبير عن المالك، كما عبّر به عنه بقوله: «**وتركه صاحبُه**» في ذيل الصحيحة. وقلّما بل لم يُترائ لفظ الأهل في التعبير عن المالك في نصوص ابواب اللقطة. وعليه فالظاهر من صدرها كون المال لاهل الساحل إذا أخرجه البحر. وأما عدم ذكر لفظ الساحل في الخبر الآخر الآتي فلا يَضُرُّ بشيءٍ لضعف سنده. مضافاً إلى صحة رجوع الضمير إلى البحر. والمراد باهل البحر سكنة ساحله أو اهل جزائره. كما يشهد على ذلك إسناد الإخراج إلى الله (تعالىٰ).

وفي خبره الآخر قال: «**سُئِلَ أَبُوعَبْدِاللهِ(عليه السلام) عَنْ سَفينَةٍ اَنْكَسَرَتْ في الْبَحْرِ،**

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٦٤ ـ ب ١٣ ـ ح ٢.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٦٢ ـ ب ١١ ـ ح ١.

فَأُخْرِجَ بَعْضُها بِالْغَوْصِ وَأَخْرَجَ الْبَحْرُ بَعْضَ ما غَرِقَ فيها. فَقالَ: أَمّا ما أَخْرَجَهُ الْبَحْرُ فَهُوَ لِأَهْلِهِ، اللّهُ أَخْرَجَهُ. وَأَمّا ما أُخْرِجَ بِالْغَوْصِ فَهُوَ لَهُمْ وَهُمْ أَحَقُّ بِهِ»[1].

ولكنه ضعيف لوقوع أُميّة بن عمرو في سنده فالعمدة هي خبره الأوّل.

ثم إن حكم الإمام في الموثقة بملكية ما قذفه البحر لصاحبه يشمل بإطلاقه ما إذا أعرض عنه صاحبه. وهو خلاف مقتضى القاعدة، لأن مقتضاها كونه لمن أخذه وحازه كأيّ شيءٍ مباح بالأصل. وهذا قرينةٌ على انصرافه عن صورة اعراض المالك. وكذا حكمه(عليه السلام) بملكيته للغائص في ذيلها إذا تركه صاحبه. فانه يشمل باطلاقه ما إذا لم يكن تركه لأجل اعراضه عنه، بل كان لغرض العود اليه ولرجاءِ تهيئة الوسيلة لإنقاذ ماله. وهذا خلاف مقتضى القاعدة، لانها اقتضت جواز تملّك المال في خصوص ما اذا اعرض عنه مالكُه دون مطلق تركه له ولو برجاءِ عوده اليه بعد تهيئة الوسيلة لانقاذ ماله. ولكن يمكن أن يقال: انه لا يصدق في هذه الصورة انه تـركه نـظراً إلى ظهور هذا التعبير في الاعراض. نعم اعراضه قد يكون لأجل يأسه عن الظفر بماله لا لأجل الكراهة القلبية.

ثم لا يخفى أنّ احتياط الماتن(قدس سره) هنا وجوبيٌ. ووجهه قوّة احتمال كون مطلق الشيء النفيس المخرج من البحر بالغوص مقصوداً في نصوص الغوص وإن لم يتكوَّن فيه بل أُلقِيَ من الخارج.

حكم المعدن المتكوّن في البحر

ثم إنّه اذا تكوَّنَ معدنٌ ـ مثل العقيق والياقوت ـ تحت الماء وتوقَّفَ اخراجـه على الغوص، وقع الكلام في أنه هل يندرج تحت عنوان المعدن أو الغوص أو كليهما.

وتظهر ثمرة النزاع اذا لم يبلغ مقداره عشرين ديناراً والاّ فلو بلغ مقداره إليـه

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٦٢ ـ ب ١١ ـ ح ٢.

لا ريب في تعلّق الخمس به على أيّ حالٍ. وأمّا اذا لم يبلغ عشرين ديناراً فعلى فرض ترتب حكم المعدن عليه لا يتعلق به شيءٌ من خمس الغوص والمعدن. واما عدم تعلّق خمس الغوص فلفرض عدم ترتب حكمه عليه. واما عدم تعلّق خمس المعدن فلفرض عدم بلوغه حدّ النصاب.

واما على فرض ترتب حكم الغوص عليه، فبناءً على ما سلكه المفيد من عدم اعتبار النصاب فيه، يجب اخراج خمسه مطلقاً سواءٌ بلغ ديناراً ام لا. وأمّا بناءً على اعتبار النصاب فإنما يجب اخراج خمسه إذا بلغ ديناراً ويجب فيما دون ذلك خمس ربح الكسب أو مطلق الفائدة لا الغوص.

ثم لا يخفى ان المال الواحد المعنون بعنوانين لا يُخمَّس مَرَّتين ـ تارة بعنوانٍ وأُخرىٰ بعنوان آخر ـ. وسيأتي البحث عن دليل ذلك.

والتحقيق في المقام: تقدُّم عنوان الغوص، وذلك لظهور ذكر المعدن مقابل الغوص في صحيح ابن أبي عمير في معدن لا يتوقَّف اخراجه على الغوص مما يتكوَّن في البحر أو البرّ فيشمل المعادن المتكوّنة في البحر مما لا يخرج بالغوص بل إنما يخرج بالاسباب والآلات، كما في النفط والغاز، كما عدّ الياقوت والزبرجد من قبيل الغوص في خبر محمد بن علي مع كونهما من المعدنيات، وذلك من جهة اخراجهما من البحر بالغوص.

وقد أشرنا أنه إذا بلغ عشرين ديناراً يجب فيه الخمس على أي حالٍ سواءٌ كان بعنوان الغوص أو المعدن. كما لا يجوز استثناء مونة السنة في كلتا الصورتين.

مسألة ٦: لو أخرج العنبر بالغوص جرى عليه حكمه[1]، وإن أخذ على وجه الماء أو الساحل فمن أرباح المكاسب إذا أخذه المشتغل بذلك، ومع العثور الاتفاقي دخل في مطلق الفائدة.

---

١ ـ لا اشكال في أصل تعلّق الخمس بالعنبر في الجملة. وذلك لا للاجماع لأنه مدركيٌّ. بل لدلالة صحيح الحلبي، قال: «سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) عَنِ الْعَنْبَرِ وَغَوْصِ اللُّؤْلُؤ فَقالَ(عليه السلام): عَلَيْهِ الْخُمُسُ»[1] وإنه تامٌّ سنداً وواضحٌ دلالةً. وانما الكلام في انه هل تعلق به الخمس بعنوانه الخاص مستقلاً في عرض ساير الأقسام أو بعنوان الغوص أو المعدن.

نسب الأوّل إلى جماعةٍ منهم صاحب المدارك نظراً إلى ظهور ذكر العنبر في عِدل غوص اللؤلؤ في أنه متعلق للخمس بعنوانه من دون دخل الغوص في تعلّق الخمس به. وفيه: أن المقابلة في كلام السائل وإنّما الإمام بصدد بيان أصل وجوب الخمس في العنبر من دون نظر إلى دخل عنوانه.

ونسب الثاني إلى كاشف الغطاء موجّهاً بانه ممّا يخرج من البحر بالغوص. وفيه: ان العنبر لا يختصّ بهذا القسم الذي أشاراليه. بل ذكر له اقسام يؤخذ بعضها من وجه الماءِ أو من الساحل.

وذهب المفيد إلى الثالث استناداً إلى كونه من المعادن. إمّا لما قيل انّه ينبع من عينٍ في البحر نظير عين الزاج والكبريت أو لتكوّنه اساساً في البحر فيكون البحر أو العين ـ النابع فيها العنبر ـ معدنه.

وفيه: ان كونه نابعاً من عين في البحر أحد المحتملات في معنى لفظ العنبر. واما

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٧ ـ ح١.

مسألة ٧: إنما يجب الخمس في الغوص والمعدن والكنز بعد إخراج ما يغرمه على الحفر والسبك والغوص والآلات ونحو ذلك[١] بل الأقوى اعتبار النصاب بعد الاخراج[٢].

مجرَّد تكوّنه في البحر لا يُحَقّق عنوان المعدن لوضوح أنه رُبَّ شيءٍ يتكوَّن في البحر فمع ذلك لا يُعَدُّ من المعدن.

ونسب إلى الأكثر ـ ومنهم صاحب الشرايع ـ التفصيل بينااذا اخرج بالغوص فهو من الغوص والاّ فمن المعدن. وقد ذهب الماتن(قدس سره) إلى تفصيل آخر؛ وهو انّه في حكم الغوص إذا أخرج بالغوص وإلاّ ففي حكم ربح الكسب إذا آتخذه كسباً، وإلاّ ففي حكم مطلق الفائدة.

والأقوىٰ ما ذهب إليه السيّد الماتن(قدس سره) من التفصيل لما اوردناهُ من النقاش على ساير الأقوال.

١ ـ قد مرّ البحث عن ذلك وبيان وجهه سابقاً.

يعتبر النصاب بعد إخراج المؤون

٢ ـ وذلك لأنّ الخمس وان تعلّق بالغوص والمعدن والكنز البالغة حدّ النصاب بعناوينها، إلاّ انه تعلّق بها بما انّها فائدة عائدة إلى الواجد. ولا تصير فائدة عائدة إلى الواجد الاّ بعد اخراج المؤون التى ذهبت من كيسه في سبيل حيازتها.

ولكن لا يخفىٰ أن ظاهر الدليل كون استثناء المؤون شرط وجوب اداءِ الخمس واخراجه لا اصل تعلّقه، وذلك لدلالة النصوص على تعلق الخمس بذات المعدن أو الغوص البالغ حدّ النصاب، وإنَّما يجب دفعه بعد استثناء المؤون بلحاظ عدم صيرورته

فائدةً عائدة اليه قبل ذلك. وتظهر الثمرة فيما لو لم يبلغ المستثناة منه المؤون حدّ النصاب ولكن بلغ حدّه قبل الاستثناء. فبناءً على ما ذهب اليه الماتن(قدس سره) لا يجب الخمس حينئذٍ لعدم بلوغه حدّ النصاب بعد اخراج المؤون. واما بناءً على عدم اعتباره يجب الخمس، لكفاية بلوغه حدّ النصاب في تعلّق الخمس به قبل إخراج المؤون.

فاضل المؤونة

الخامس: ما يفضل عن مؤونة السنة له ولعياله من الصناعات والزراعات وأرباح التجارات، بل وسائر التكسبات ولو بحيازة مباحات أو استنماءات أو استنتاجات أو ارتفاع قيم أو غير ذلك مما يدخل في مسمى التكسب[1].

---

١ ـ قبل التعرض للاستدلال على وجوب هذا الخمس ينبغي التنبيه على أمرين. احدهما: أنّه لا كلام في استثناء مؤونة السنة من ارباح الكسب لوضوح دلالة نصوص المقام على اعتباره في وجوب خمسها، كما لاكلام في عدم اعتباره في سائر الاقسام ـ ممّا تعلق الخمس بعنوانه الخاص ـ لخروجها عن نطاق هذه النصوص. وذلك إما لقصورها عن الشمول أو للاجماع والاتفاق على عدم استثناء مؤونة السنة منها. وانّما الكلام في اعتبار استثنائها في وجوب خمس مطلق الفوائد، غير ما تعلق الخمس بعنوانه الخاص. كما ان الكلام واقع ايضاً في أصل وجوب خمسها. وان الماتن(قدس سره) قد نفى كليهما ـ أعني أصل وجوب خمسها واعتبار استثناء المؤونة منها.

ولكن يمكن استظهارهما من نصوص المقام، مثل صحيحة علي بن مهزيار الطويلة. وسيأتي بيان ذلك.

ثانيهما: اشكال منافاة ثبوت هذا الخمس مع النصوص الدالّة على حصر الاقسام في الخمسة، كما يستفاد من معتبرة عمار بن مروان؛ قال: «**سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) يَقولُ: فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ وَالْحَلالِ الْمُخْتَلَطِ بِالْحَرامِ إِذا لَمْ يُعْرَفْ صاحِبُهُ وَالْكُنوُزِ الْخُمُسُ**»[1].

وصحيح ابن أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**اَلْخُمُسُ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٦.

عَلى خَمْسَةِ أَشْياءَ، عَلَى الْكُنُوزِ وَالْمَعادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنيمَةِ وَنَسِيَ ابْنُ أَبي عُمَيْرٍ الْخامِسَ»[1] وقد ظنّ الصدوق أنّ الخامس الذي نسيه ابن أبي عمير هو المال المختلط بالحرام.

وجه المنافاة ظهور هاتين الروايتين في الحصر بمفهوم التحديد، لا بمفهوم العدد ـ حتى يقال إنّ العدد لا مفهوم له ـ.

ولكنّنا قد أجبنا عن هذا الاشكال بأنّ غاية ما يستفادُ منها نفي وجوب الخمس في غير الخمسة المذكورة باطلاق المفهوم، ولكنه لا ينافي التقييد بما دل على وجوب الخمس في الأرباح كما هو مقتضى القاعدة من حمل المطلق على المقيد.

وأما أصل وجوب خمس الأرباح فضافاً إلىٰ اتفاق الاصحاب وتسالمهم ـ قديماً وحديثاً ـ واستقرار السيرة المتصلة بزمان المعصوم(عليه السلام)، فقد دل عليه الكتاب والسنّة.

أما الكتاب: فقوله تعالىٰ: **«وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ»**[2] وجه الدلالة انّه على فرض ظهور عنوان الغنيمة في غنائم دار الحرب، ليس لصيغة «غنم» هذا الظهور، بل انها ترادف معنى «ربح» و«استفاد» ونحوه. فتشمل مطلق الفائدة. ولا سيّما أنّ في صحيح علي بن مهزيار فُسِّرت بمطلق الفائدة. حيث انه قال الإمام الباقر(عليه السلام) في ضمن ما كتب اليه: **«فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ. قالَ اللّٰهُ تَعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ»** إلى ان قال: **«فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغنِمُها الْمَرْءُ وَالْفائِدَةُ يُفيدُها...»**[3]. ويؤيّد ذلك خبر حكيم مؤذن بني

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٧.
٢ ـ سورة الأنفال / الآية ـ ٤١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥ ـ ح٥.

عيسىٰ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**قُلْتُ لَهُ: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّه خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ. قال**(عليه السلام): **هِيَ وَاللّهِ الإفادَةُ يوماً بِيَوْمٍ** ...»[1].

وأما الاشكال بأنّ هذا الخمس لم يكن رائجاً في عهد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) اذ لم ينقل في الروايات أن يأخذ(صلى الله عليه وآله وسلم) خمس الأرباح من أحدٍ أو يأمر بأخذه. ومع ذلك فكيف يكون المقصود من الغنيمة في الآية مطلق الغنيمة؟

فيمكن الجواب بأنّ بيان الأحكام تدريجيٌ كما ورد عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ان الحديث ينسخ كالقرآن. فانّ الناسخ يكشف عن اختصاص أمرالحكم المنسوخ إلى زمان مجيءِ الناسخ. ومرجع ذلك إلى بيان تكليف الناس في زمانين تدريجاً.

فقد روى الكليني عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد عن عثمان بن عيسىعن أبي ايوب الخزّاز عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت: ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لا يُتّهمون بالكذب فيجيءُ منكم خلافه قال(صلى الله عليه وآله وسلم): «**إنَّ الْحَديثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرآنُ**»[2] وذلك لما يترتب على ذلك من المصالح من عدم طاقة مسلمي صدر الإسلام لتحمل بعض الاحكام الشاقّة مثل دفع الخمس، حيث كان يشكل عليهم دفعه مضافاً إلى ما كانوا يدفعونه من الزكوات.

ولا سيما أن مصرف الخمس ليس لعموم فقراء المسلمين ومساكينهم بل يختصّ بالامام وفقراء بني هاشم وان مسألة الإمامة وسيادة ذرية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لم تكن معروفة بين المسلمين ولم تقع مورداً لقبولهم إلى مدّة مديدة بعد اميرالمؤمنين(عليه السلام) بل لم يبايعوه بعنوان امام المسلمين وانّما بايعوه بعنوان خليفة النبي.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨١ ـ ح ٨.

٢ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص٧٧ ـ ح ٤.

والحاصل: أنّ اصل ثبوت هذا الخمس في زمان الائمة لا ريب فيه. بل كان للصادقين(عليهما السلام) وكلاءٌ يأخذون لهم الأخماس ويوصلونها اليهم(عليهم السلام) كما صرح بذلك في عدّة من النصوص.

واما السنّة: فقد وردت عدّة نصوص تدل على ذلك:

فمنها: موثقة سماعة قال: «**سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(عليه السلام) عَنِ الْخُمْسِ. فَقالَ: في كُلِّ ما أَفادَ النّاسَ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ**»[1]. فانّ قوله(عليه السلام): «**ما أَفادَ النّاسَ**» يدلّ على عدم اختصاص موضوع الخمس بالارباح وشموله لمطلق الفوائد.

ومنها: صحيح علي بن مهزيار قال: كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني: «**أَقْرَأَني عَليٌّ كِتابَ أَبيكَ فيما أَوْجَبَهُ عَلى أَصْحابِ الضِّياعِ؛ أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ نِصْفَ السُّدْسِ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ وَأَنَّهُ لَيْسَ عَلى مَنْ لَمْ يَقُمْ ضَيْعَتُهُ بِمَؤُونَتِهِ نِصْفُ السُّدْسِ وَلا غَيْرُ ذٰلِكَ. فَاخْتُلِفَ مِنْ قِبَلِنا في ذلِكَ ... فَكَتَبَ وَقَرَأَهُ عَليٌّ بْنُ مَهْزِيارَ: عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ وَبَعْدَ خَراجِ السُّلْطانِ**»[2] ومثله في الدلالة خبران آخران[3] رواهما علي بن مهزيار.

ومنها: صحيحته الأُخرى الطويلة قال: «**كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ(عليه السلام) وَقَرَأْتُ أَنا كِتابَهُ إِلَيْهِ في طَريقِ مَكَّةَ. قالَ: إِنَّ الَّذي أَوْجَبْتُ في سَنَتي هذِهِ وَهذِهِ سَنَةُ عِشْرينَ وَمِأَتَيْنِ فَقَطْ لِمَعْنىً مِنَ الْمَعانى أَكْرَهُ تَفْسيرَ الْمَعْنىٰ كُلَّهُ خَوْفاً مِنْ الْانْتِشارِ وَسَأُفَسِّرُ لَكَ بَعْضَهُ ان شاء اللّهُ. إِنَّ مَوالِيَّ أَسْأَلُ اللّهَ صَلاحَهُمْ أَوْ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦ ومثلها في الدلالة خبر محمد بن الحسن الاشعري ص٣٤٨ ـ ب٨ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٤٩ ـ ح٣ و٥.

بَعْضَهُمْ قَصَّروُا فيما يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَعَلِمْتُ ذلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُطَهِّرَهُمْ وَأُزَكِّيَهُمْ بِما فَعَلْتُ مِنْ أَمْرِ الْخُمْسِ في عامي هٰذا، قالَ اللّهُ تَعالىٰ: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها»[1].

يفهم من هذه الفقرة أنّ الإمام(عليه السلام) أراد في سنة عشرين ومأتين ـ وهي سنة وفاته ـ أن ياخذ الخمس من مواليه لِما رأىٰ انهم لم يدفعوا الخمس في السنوات الماضية فأراد أن يطهّرهم بذلك في آخر حياته تأسياً بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم).

ثم قال(عليه السلام): «**وَلَمْ أُوْجِبْ عَلَيْهِمْ ذٰلِكَ في كُلِّ عامٍ وَلا أُوْجِبُ عَلَيْهِمْ اِلّا الزَّكاةَ الَّتي فَرَضَها اللّهُ عَلَيْهِمْ، وَاِنَّما أَوْجَبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسَ في سَنَتي هٰذِهِ في الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الَّتي قَدْ حالَ عَلَيْهِما الْحَوْلُ وَلَمْ أُوجِبْ عَلَيْهِمْ ذٰلِكَ في مَتاعٍ وَلا آنِيَةٍ وَلادَوابٍّ وَلا خَدَمٍ وَلا رِبْحٍ رَبِحَهُ في تِجارَةٍ وَلا ضَيْعَةٍ إلاّ في ضَيْعَةٍ سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَها، تَخفيفاً مِنّي عَنْ مَوالِيّ وَمَنّاً مِنّي عَلَيْهِمْ لِما يَغْتالُ السُّلْطانُ مِنْ أَمْوالِهِمْ وَلِما يَنُوبُ في ذاتِهِمْ**»[2].

مقصوده أنّ في السنوات الماضية قد أوجب على مواليه الزكاة خاصّة ولم يُطالب منهم الخمس. ولكن في خصوص تلك السنة الأخيرة أوجب عليهم الخمس في خصوص الذهب والفضة التي حال عليهما الحول، وعفى عنهم الخمس في سائر الارباح والأمتعة وحلّله لهم تخفيفاً منه(عليه السلام) وامتناناً عليهم.

ثم قال(عليه السلام): «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ، قالَ اللّه تعالىٰ: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...**». يستفاد من استشهاد الإمام بآية الغنيمة على وجوب الخمس في مطلق الفوائد في هذه الفقرة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٤٩ ـ ح٥.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ب٨ ـ ح٥.

أَنَّ المقصود من الغنيمة في الآية مطلق الفائدة ولااختصاص لها بغنائم دار الحرب ولا سيما يفهم ذلك من إسناد الغُنم إلى المرء في قوله:

«**فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ يَرْحَمُكَ اللّهَ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغْنِمُهَا الْمرأُ**»، حيث ان غنيمة الحرب يغنمها المقاتلون المسلمون، فالأنسب اسناد اغتنامها اليهم جميعاً. ومن هنا يكون قوله: «**يغنمها المرأ**» ظاهراً في الفائدة الشخصية العائدة إلى فرد الغانم. وإن يمكن أن يقال: إنّ غنيمة دار الحرب ايضاً فائدة عائدة إلى آحاد المقاتلين بعد القسمة وانما يصح اسنادها إلى المرء بهذا اللحاظ.

ثم إنه قد أورد على دلالة هذه الصحيحة اشكالات. وينبغي قبل التعرض لها التنبيه على امرٍ؛ وهو أنّ أصل تشريع وجوب الخمس وان كان بيد الشارع إلاّ أنّه فوّض تنفيذه إلى الإمام وجعل له الولاية على استيفاءِ الخمس أو عفوه فلذا يجوز لهم أن يستوفوا أيّ مقدار من الخمس أو يعفوا عنه. كما دل عليه هذه الصحيحة.

وبناءً على القول بالنيابة العامة تثبت هذه الولاية للفقيه في عصر الغيبة.

واما الاشكالات التي أُوردت على دلالة هذه الصحيحة فثلاثةٌ منها عن صاحب المدارك:

أحدها: ان هذه الصحيحة دلّت على وجوب الخمس في الذهب والفضة والحال انه لا يجب الخمس فيهما بالاجماع مضافاً إلى أنه لو كان الخمس فيهما واجباً لا يختصّ بسنة خاصّة.

والجواب: ان وجوب الخمس في الذهب والفضة لا مانع منه. وذلك إمّا لصدق الربح عليهما لا بعنوانهما الذاتي وذلك لوضوح عدم الفرق بين مصاديق الربح في تعلّق الخمس، والفرض أنّ الذهب والفضّة من الارباح غاية الامر أنّ الإمام(عليه السلام) أسقط خمس ارباح التجارات في تلك السنة بمقتضى ولايته على ذلك.

وإمّا لا شتراط تحليل خمس الأرباح بدفع خمسها بمعنى ان الإمام اسقط خمس ساير الارباح ولكن لا مطلقاً بل مشروطاً بدفع خمس الذهب والفضة ولا اشكال في ذلك أيضاً.

ثانيها: ان ظاهر هذه الصحيحة اندراج الجائزة الخطيرة والميراث غير المحتسب والمأخوذ من عدو يصطلم ومالا يعرف له صاحبٌ في الغنيمة والفائدة وصرفها في مصرفها والحال ان عنوان الغنيمة والفائدة لا يصدق على هذه المذكورات.

وفيه: انّه لا اشكال في صدق الفائدة عرفاً على هذه المذكورات كما لا يخفى، بل يكون بعضها كالجائزة الخطيرة من أظهر مصاديق الفائدة.

نعم، في قوله(عليه السلام): «**وَمِثْلُ مالٍ لا يُعْرَفُ لَهُ صاحِبٌ**» قد يشكل صدق الفائدة عليه نظراً إلى كونه من قبيل مجهول المالك فلا يجوز التصرف فيه ـ كما في اللقطة ـ بل يجب التصدُّق به على وجه التضمين أو الدفع إلى الحاكم.

ولكنّه غير وجيه وذلك لأنه تارةً: لا نعلم كون المال المأخوذ لمسلم أو لا نعلم أصلاً أنَّ له مالكاً محترماً أم لا؟ ولا أمارة عليه ونحتمل كونه لكافرٍ حربيٍ فحينئذٍ لا اشكال في جواز تملّكه لكونه حينئذٍ من المباحات الأصلية.

وأُخرى: نعلم أنّه لمسلمٍ أو توجد أمارة على ملكيته لمسلمٍ ولكن لا نعرفه بعينه، فحينئذٍ يترتب عليه حكم مجهول المالك. وإنّ ظاهر قوله(عليه السلام): «**لا يُعْرَفُ لَهُ صاحِبٌ**» هو القسم الأول؛ بأن لا يعرف للمال مالك محترمٌ رأساً. واما القسم الثاني فالتعبير المناسب له أن يقال: «**لا يعرف صاحبه**» لظهوره في عدم معروفية صاحبه المفروض أصل وجوده. وعليه فلا نظر لهذه الفقرة من الصحيحة إلى مجهول المالك.

وثالثها: أنّ المقصود من نصف السدس غير معلوم أنه هل من قبيل الخمس بأن أوجب الإمام هذا المقدار بعد عفو الباقي أو من الزكاة، ولا سيّما أنّ مصرفه لم

يُصرَّح به.

وفيه: أنّ الإمام(عليه السلام) قد صرّح بان المقصود منه الخمس في قوله: «**وَإِنَّما أَوْجَبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسَ في سَنَتي هذِهِ في الذَّهَبِ وَالفضَّة الَّتي قَدْ حالَ عَلَيْهِما الْحَولُ، وَلَمْ أُوجِبْ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ في مَتاعٍ وَلا آنِيَةٍ وَلا دَوابَّ وَلا خَدَمٍ وَلا رِبْحٍ رَبِحَهُ في تِجارَةٍ وَلا ضَيْعَةٍ إِلاّ في ضَيْعَةٍ سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَها تَخْفيفاً مِنّي عَنْ مَوالِيَّ**»[1] حيث فسّر(عليه السلام) مقدار الخمس الواجب من الضيعة في ذيل الرواية حسب ما وعده بقوله: «**فَأَمَّا الَّذي أُوجِبُ مِنَ الضِّياعِ وَالْغَلّاتِ في كُلِّ عامٍ فَهُوَ نِصْفُ السُّدْسِ...**»[2].

وعليه تكون هذه الجملة إلى آخرها تفسيراً لما وعَدَهُ من بيان مقدار ما أوجبه من خمس الضيعة.

وقد قال في الوسائل: انّ وجه ايجاب نصف السدس اباحته(عليه السلام) الباقي للشيعة، وانّ به يزول ساير الاشكالات. وقد قلنا: إنّ ذلك بمقتضىٰ ولايته(عليه السلام) ولا يختصّ ايجاب نصف السدس بتلك السنة بل يكون لكل عامٍ كما صرّح به في الرواية.

وقد تبيّن ممّا ذكرنا الجواب عن الاشكال بأنّ الغنيمة الخاصّة لايجب خمسها في كل عام، كما يفهم من قوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ. قالَ اللّٰهُ تَعالىٰ: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...**»[3].

وجه الجواب: أنّ عطف الفوائد على الغنائم واسناد الغنم إلى المرء في قوله: «**يغنمها المرءُ**» قرينة على ارادة مطلق الفائدة من الغنيمة المذكورة في الآية ويجب خمسه في كل عام. ولا يخفى انه قد ذكر الجائزة الخطيرة والارث الغير المحتسب والمأخوذ من العدوّ بالاصطلام وما لا يعرف له صاحبٌ من مصاديق مطلق الفائدة لا

---

١ و٢ و٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.

الارباح. نظراً إلى دلالة الفقرة السابقة على تحليل الارباح ـ غير الضيعة المفسَّرة في الذيل ـ .

ثم انه قد اشكل المحقق الهمداني بما حاصله: أن الارباح غير داخلة في الغنائم حيث أسقط خمس الارباح في الفقرة السابقة. وأمّا في هذه الفقرة فقد أوجب بقوله(عليه السلام): «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عام**» الخمس في الغنائم.

وأُجيب عنه بأنَّ هذا الاستظهار فرع كون الغنائم في هذه الفقرة بمعنى غنائم دار الحرب والحال انه ليس كذلك. حيث فسرت بمطلق الفوائد في قوله: «**فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدِ يَرْحَمُكَ اللّهُ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغْنِمُهَا الْمَرْءُ وَالْفائِدَةُ يُفيدُها**».

وحاصل الكلام: أنّه لا اشكال في دلالة هذه الصحيحة على وجوب الخمس في ارباح التجارات بل مطلق الفوائد. غاية الأمر أنّ الإمام عفى عن خمس بَعض الارباح بتمامه في خصوص تلك السنة وأخذ مقداراً معيّناً منه ـ وهو نصف السدس ـ في بعضه الآخر الذي هو الضيعة في كلّ عام.

ثم إنّ المقصود من الجائزة الخطيرة هي الهبة التي لها ماليةٌ معتنى بها بحيث تبقى إلى سنة. وقد يقال: إنّ ذكر وصف الخطيرة ليس قيداً احترازياً بل لبيان الموضوع فلا مفهوم له. هذا مضافاً إلى انه ليس حدّاً معيّناً للخطيرة حتى تمتاز به عن غيرها. فان عِظم الجائزة وصغرها أمرٌ نسبيٌّ يختلف بحسب عادات اهل العرف ورسومهم. بل ما من مال خطيرٍ الاّ أنّه حقير بالنسبة إلى ما هو اكثر منه وما من مال حقير الاّ أنّه خطير بالنسبة إلى ما هو أقلّ منه. ومن هنا حكم السيد في العروة بوجوب الخمس في الجائزة مطلقاً من دون فرق بين الخطيرة والحقيرة.

وفيه: أن الإمام في مقام تحديد ما يتعلق به الخمس. وان القيد المذكور في مقام

التحديد احترازيّ وظاهرٌ في المفهوم. وأما نسبية خطر الجائزة وصغرها وان كانت مما لا ينكر، ولكن لا ينافي ذلك أن يكون لها عند أهل العرف حدٌّ يمتاز به بينهما. وعليه فالفقرة المزبورة تدل على عدم وجوب الخمس في الجائزة القليلة الحقيرة عرفاً.

وأمّا خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**كَتَبْتُ اَلَيْهِ فِي الرَّجُلِ يَهْدي إلَيْهِ مَوْلا هُ وَالْمُنْقَطِعُ إلَيْهِ هَدَيةً تَبْلُغُ أَلْفَيْ دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ، هَلْ عَلَيْهِ فيهَا الْخُمْسُ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام): أَلْخُمْسُ فـي ذلِك**»[1] فعلى فرض صحة سنده ـ بالبناءِ على وثاقة أحمد بن هلال الواقع في طريقه أو نقله هذه الرواية حال استقامته ـ فلا يدل على عمومية وجوب الخمس للجائزة الخطيرة وغيرها، لان المقدار المذكور في كلام السائل مبلغٌ خطيرٌ وإنّ في حكم الإمام(عليه السلام) بوجوب الخمس فيه لا اطلاق ليدل على تعميم وجوبه لغير الهدية الخطيرة.

واما قوله(عليه السلام): «**وَالْميراثُ الَّذي لا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلا إبْنٍ**» ظاهرٌ في الغاءِ الخمس عن الميراث المحتسب الذي من أظهر مصاديقه ما يورث من الاب أو الابن. وحيث إنّ الارث منهما أمرٌ مترقّب محتسب أضاف الإمام مالا يحتسب من الارث إلى غيرهما، فمعناه كون ما يورث من غيرهما غير محتسب في الجملة لا مطلقاً.

وأما احتمال كون المقصود من هذه المذكورات الفوائد الغير المترقبة بمقتضى ما اخذ في معنى الغنيمة من حصولها بلا ترقُّب فغير وجيهٍ. نظراً إلى ترقُّب حصول هذه المذكورات كثيراً مّا. فلا يلازم عدم الترقُّب بل النسبة بين حصولها وعدم الترقُّب هي العموم والخصوص من وجهٍ.

ويفهم من قوله(عليه السلام): «**فَلْيُوصِلْهُ إلى وَكيلي**» أنّهم(عليهم السلام) كانوا يُعيِّنون وكلاءَ لأخذ الاخماس من أشياعهم وموالِيهم وايصالها اليهم. وهذا دليل قاطع على

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥١ ـ ب٨ ـ ح١٠.

عدم تحليلهم الخمس بتمامه لشيعتهم على نحو الإطلاق.

ثم إنّه قد يقال: إنّ المقصود من قوله: «**وَمَنْ كانَ نائِياً بَعيدَ الشُقَّةِ فَلْيَعْتَمِدْ لِإيصالِهِ وَلَوْ بَعْدَ حينَ**» جواز الاكتفاء بعزل الخمس إذا تعذّر إيصاله إلى أربابه وذلك لأن مجرد القصد ـ من دون اثر خارجي ـ ليس مقصوداً قطعاً والمتيقّن من مقصوده صورة العزل. وفيه: أنّ ظاهر لفظ التعمّد هو القصد. والمعنى أنه يجب قصد ايصاله الخمس ولو بعد مدّة عند الإمكان بأن يعلم ذلك من وظيفته الشرعية ويكون بصدد إمتثاله ولا يتغافل عنه.

ثم إنه لا إشكال في اشتراط وجوب الخمس في جميع الفوائد باستثناء مؤونة التحصيل. والوجه فيه أوّلاً: عدم صدق الفائدة على ما يُستحصل من المال مادام لم يخرج منه المؤونة المصروفة في سبيل تحصيله، بل إنّما يصدق عليه عنوان الفائدة عرفاً بعد كسر ما ذهب من كيسه لأجل تحصيله.

وثانياً: ما دلّ من النصوص على ذلك:

منها: ما رواه الكليني عن عدةٍ من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن أبي نصر: «**قالَ: كَتَبْتُ إلى أَبي جَعْفَرٍ**(عليه السلام): **أَلْخُمْسُ أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمَؤُونَةِ أَوْ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ؟ فَكَتَبَ**(عليه السلام): **بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[1] لا إشكال في سندها.

ومنها: ما رواه الصدوق باسناده عن ابراهيم بن محمد الهمداني أنّ في توقيعات الرضا(عليه السلام) اليه: «**إنَّ الْخُمْسَ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[2].

هذه الرواية صحيحة سنداً لصحة طريق الصدوق إلى ابراهيم بن محمّد الهمداني فانه قال في المشيخة «**وما كان فيه عن ابراهيم بن محمد الهمداني فقد**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح٢.

رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني(رضي الله عنه) **عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابراهيم بن محمد الهمداني**» فان كلّ هؤُلاءِ الرجال من الثقات والعدول بل بعضهم من الأجلاّء.

ويؤَيّد ذلك خبر محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا إلى أبي جعفر الثاني(عليه السلام): «**أَخْبِرْني عَنِ الْخُمْسِ أَعَلى جَميعِ ما يَسْتَفيدُ الرَّجُلُ مِنْ قَليلٍ وَكَثيرٍ مِنْ جَميعِ الضُروُبِ وَعَلَى الصُّنّاعِ (الضِّياعِ) وَكَيْفَ ذلِكَ؟ فَكَتَبَ بِخَطِّهِ**(عليه السلام): **أَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[1].

ولا اشكال في دلالة هذه النصوص على اشتراط وجوب الخمس باستثناء مؤونة التحصيل ـ ولو بالاطلاق ـ . ولا يخفى ان ظاهرها اشتراط اصل وجوب الخمس بذلك لا اشتراط وجوب الدفع والاخراج. واما قوله: «الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة» في صحيح البزنطي فلا يدلّ على ذلك، لكونه في كلام السائل وان القيد المذكور في كلام السائل لا يدل على الحصر. غاية الأمر انه موضوع جواب الإمام ولازمه ثبوت الحكم لهذا الموضوع وأمّا غيره فساكت عنه نفياً واثباتاً.

والحاصل: انه لا كلام في استفادة اشتراط وجوب الخمس باستثناء مؤونة التحصيل من هذه الطائفة من النصوص. وانّما الكلام في دلالتها على اعتبار استثناء مؤونة السنة. وسيأتي وجه دلالتها على ذلك بالاطلاق. والوجه فيه ظهور «ال» في الاستغراق، فتشمل كلَّ مؤونة. ولم يُضَف لفظ المؤونة إلى الفائدة أو الربح حتى ينصرف إلى مؤونة التحصيل.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٨ ـ ب٨ ـ ح١.

اشتراط استثناء مؤونة السنة في خمس الأرباح

أمّا اعتبار استثناء مؤونة السنة في وجوب خمس الأرباح فيمكن الاستدلال له بعدّة نصوص:

منها: صحيحة الهمداني عن الكاظم(عليه السلام):«**عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عِيالِهِ** ...»[١] ومنها: صحيحة علي بن مهزيار في جوابه(عليه السلام) عن سؤال أبي علي بن راشد: «**إذا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَؤُونَتِهِمْ**»[٢]. ومنها: خبر عليّ بن محمد بن الشجاع النيسابوري سَأَل أبا الحسن الثالث(عليه السلام): «**عَنْ رَجُلٍ أَصابَ مِنْ ضَيْعَتِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِأَةَ كُرٍّ ما يُزَكّىٰ، فَأَخَذَ مِنْهُ الْعُشْرَ عَشْرَةَ أَكْرارٍ وَذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمارَةِ الضَّيْعَةِ ثَلاثُونَ كُرّاً وَبَقِيَ في يَدِهِ سِتُّونَ كُرّاً. مَا الَّذي يَجِب لَكَ مِنْ ذلِكَ وَهَلْ يَجِبُ لِأَصْحابِهِ مِنْ ذلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ فَوَقَّعَ(عليه السلام): لي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمّا يَفْضُلُ مِنْ مَؤُونَتِهِ**»[٣].

بتقريب أنّ إضافة المؤونة إلىٰ ضمير الشخص المستفيد قرينةٌ، على عدم إرادة مؤونة التحصيل لعدم إضافتها إلى الشخص عرفاً بل إنّهاتضاف إلى الفائدة . وإنّ مؤونة السنة وإن لم تصرّح بها في هذه النصوص ولكن إرادتها معلومة بمقتضى السياق والذوق العرفي، حيث كان الزُّرّاع سابقاًيجمعون محصولاتهم في فصل معيّن من كلّ عام وكانوا يدَّخرون مؤونة معاشهم إلى نهاية العام القابل. كما أنّ هذه العادة مرسومة في زماننا هذا أيضاً. وينظر إلى ذلك قوله(عليه السلام): «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**»[٤].

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٤٩ ـ ب ٨ ـ ح ٤.
٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٤٨ ـ ب ٨ ـ ح ٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٨ ـ ب٨ ـ ح٢.
٤ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ب ٨ ـ ح ٥ .

ولا ينبغي ترك الاحتياط بإخراج خمس كل فائدة وإن لم يدخل في مسمى التكسب، كالهبات والهدايا والجوائز[١]. والميراث الذي لا يحتسب[٢].

---

١ ـ قد مرّ الاستدلال على وجوب الخمس فيها وبيّنا وجه التفصيل بين الخطيرة وغيرها. ولكن في كلام الماتن(قدس سره) هنا نكتة ينبغي التنبيه عليها، وهي عدّ الهبة من قبيل ما يحصل بغير الاكتساب. وقال في المستمسك: إنّ الهبة من قبيل ما يتكسَّب نظراً إلى كونها معاملة تحتاج إلى القبول. وفيه: ان الاحتياج إلى القبول وان كان دخيلاً في صدق المعاملة إلاّ أنّ المأخوذ في موضوع وجوب خمس الارباح هو صدق عنوان الكسب عرفاً لا عنوان المعاملة باصطلاح الفقهاء. فالاحتياج إلى القبول لا دخل له في موضوع وجوب الخمس الذي هو ما يصدق عليه الفائدة المكتسبة عند اهل العرف.

وبهذا البيان اتضح حال المال الموصىٰ به فان ملاك وجوب الخمس صدق عنوان الفائدة المكتسبة عرفاً ـ على فرض دخل عنوان الكسب ـ ولا دخل لاحتياج الوصية التمليكية إلى القبول في صدق ذلك كما قلنا في الهبة.

والحاصل: أنّ الهبة والمال الموصىٰ به لا يكونان من مصاديق الفوائد الحاصلة بالاكتساب بنظر العرف بل هما من قبيل مطلق الفائدة كما أنّ الصدقة المندوبة من قبيلها بلا ريبٍ.

٢ ـ اختلفوا في وجوب الخمس في الميراث على ثلاثة اقوالٍ:

احدها: ما نسب إلى المشهور من عدم وجوب الخمس فيه مطلقاً، نظراً إلى عدم صدق الفائدة عليه عرفاً فهو خارج عن موضوع وجوب الخمس. ولأنّ الارث ممّا تعمّ به البلوىٰ ومورد ابتلاءِ المسلمين في أيّ زمان ومكان بل في كل يومٍ. فلو كان

الخمس فيه واجباً لنُقل الينا بخصوصه. وقد اختار الماتن(قدس سره) هذا المسلك.

ثانيها: وجوب الخمس فيه مطلقاً كما نسبه ابن ادريس إلى الحلبي. وهذا القول يبتني على كون الارث من مصاديق الفائدة. ولكن مقتضى التأمّل أنّ صدق الفائدة على الميراث عرفاً مشكل جدّاً، لوضوح انه اذا مات شخص وورث منه اخوه أو ولده أو زوجته فلا يقال عرفاً: إنّ الوارث استفاد من مورّثه الميت الاّ بعنايةٍ وكنايةٍ. وان الاطلاق العنائي لا يُصححّ الاطلاق العرفي ولا يوجب ظهور اللفظ. ومن هنا لم يسمع من الأصحاب أن يعدّوا الميراث من أقسام ما تعلق به الخمس حيث لم يرَوه من مصاديق الفائدة فاعتقدوا انصراف عمومات الخمس عنه. نعم يصدق الفائدة عرفاً على الميراث غير المحتسب بالمعنى الذي استفدناه من صحيح علي بن مهزيار كما سيأتي بيانه.

ثالثها: التفصيل بين الارث المحتسب وبين غيره. وهذا هو الأقوىٰ، لما صرِّح به في صحيح علي بن مهزيار بقوله(عليه السلام): «**وَالميراثُ الَّذي لا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلاإِبْنٍ**» وكأنّه وجه احتياط الماتن(قدس سره) بدفع خمسه ولو استحباباً.

واما الإشكال بان الخمس لو كان واجباً في الميراث لنقل الينا بالتواتر بلحاظ كثرة الابتلاءِ به وعموميته فانما هو مختصٌّ بالمحتسب نظراً إلى ندرة وقوع غير المحتسب وشذوذه. وأمّا المشهور فالصحيح المزبور إنّما يساعدهم في الارث المحتسب ولكن يخالفهم في غيره. فكأنّ الاحتياط فيه رعايةٌ لجانبي المشهور ومدلول الصحيح. ولكن لا وجه لرفع اليد عن مدلول الصحيح باعراض المشهور. وذلك أوّلاً: لمنع كبرى وهن دلالة الخبر الصحيح باعراض المشهور. وثانياً: لاحتمال كون وجه إعراضهم ما دفعناه من المناقشات التي أُورِدت على مدلول الصحيحة المزبورة، ومع الجواب عن تلك المناقشات فلا اعتبار لإعراضهم.

ثم إنّ صاحب العروة قد مثل لغير المحتسب بما إذا كان الوارث رحماً بعيداً في

بلدٍ آخر لم يُعلم به نظراً إلى عدم كون الارث منه أمراً مترقباً محتسباً. ولكن لا ينحصر مورد الميراث غير المحتسب في ذلك بل يشمل كلّ مورّث كان الارث منه أمراً غيرَ مترقّب بحيث لا يحتمله الوارث. مثل أخوين كان احدهما أكبر من الآخر فمات الأخ الأصغر صُدفةً بجميع أولاده، فإرثه من أخيه الأصغر حينئذٍ أمرٌ غير مترقب. ولكن الذي يقتضيه التأمل أنّه لو كان ملاك الميراث غير المحتسب عدم الترقب والانتظار يلزم أن يكون من قبيله ما لو مات ابن ثلاثين سنة بجميع أولاده قبل أبيه البالغ سبعين سنة. فلابد ان يكون وراثة الابن من أبيه حينئذٍ غير محتسب. والحال ان الصحيح المزبور قد دلّ بظاهره على كونه من الارث المحتسب بدلالة قوله: «**وَالميراثُ الَّذي لا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلا إِبْنٍ**».

وعليه فالمقصود من عدم الاحتساب ليس مطلق عدم الترقب والانتظار ـ ولو بسبب الحادثة الخارجية صُدفةً ـ بل المراد أن تكون قرابة بعيدة بينه وبين المورّث بحيث يكون من البعيد في نفسه أن يرث منه شرعاً. بأن كان المورّث رحماً بعيداً من الطبقة الثالثة، نظراً إلى بُعد عدم وارث للميت من الطبقة الأولىٰ والثانية لكي تصل النوبة اليه. ولا سيّما اذا كان في بلد آخر لا يعرفه الوارث كما مثل به في العروة. وان الميراث غير المحتسب بهذا المعنى لا يبعد صدق الفائدة عليه عرفاً، فانه رزقٌ رزقه الله وفائدةٌ أفادها اللّهُ إيّاه من حيث لا يحتسب.

ثم إنّ الخمس المتعلق بتركة الميت قد يكون ديناً في ذمته. وأُخرىٰ يكون عيناً. وعلى الثاني؛ تارة: يكون عين متعلق الخمس باقياً بعد موت المورث. وأُخرىٰ: يتبدّل إلى شيءٍ آخر بالبيع والشراء.

أما الدين فلا شك في وجوب اخراجه من التركة لانه ملك أرباب الخمس ولا إرث إلا بعد أداء الدين، لقوله تعالى: «**مِنْ بَعدِ وصَّيةٍ يُوصي بِها أَوْدَيْنٍ**».

ولا فرق في ذلك بين أن يموت المورّث بعد انتهاءِ السنة أو قبلها. وذلك لابتناء

استظهار اشتراط تعلق الخمس باستثناء مؤونة السنة في قوله(عليه السلام): «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**» وقوله: «**أَلْخُمُسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَـؤُونَةِ عَيالِهِ**» على عادة الناس في جمع الغلات ومحصولات الزرع وادّخارها في انتهاء كل سنةٍ للسنة الآتية وصدق الفائدة على ما بقي في انتهاء تلك السنة بعد اخراج مؤونتهم المصروفة في خلالها. ولكن هذا الارتكاز العاديّ انما هو في الأحياء. وأما لو مات الشخص المستفيد في أثناء السنة فانّما يرى أهل العرف خصوص المؤونة المصروفة إلى آخر حياته مستثناةً ويكون الباقي عندهم من الفوائِد. ومن هنا لا اشكال في وجوب دفع الخمس ـ الداخل في التركة بصورة الدين ـ مطلقاً سواءٌ مات المورّث بعد انتهاءِ السنة أم قبله.

أما العين فقد فصل جماعةٌ من فقهائِنا بأنّه لو كان المورّث مـلتزماً بـالخمس وكان بناؤُه على أدائه ولكن اتفق موته قبل انتهاءِ السنة أو تساهل قليلاً فمات بعده ولكن كان عازماً على دفعه بحيث لا يُعدّ عاصياً، فحينئذٍ يجب إخراج الخـمس من التركة ودفعه إلى اربابه. حيث إنّه لا دليل على سقوطه بعد ما كانت التركة مشتركةً بين الوارث وبين أرباب الخمس.

وأما إذا لم يكن المورث معتقداً بالخمس أو كان معتقداً ولكن لم يكن بـصدد دفعه عصياناً فقالوا بعدم وجوب الخمس حينئذٍ:

ولا يخفى ان اصل هذا التفصيل هو الاقوىٰ ولكن الكلام في وجه ذلك. فـقد يتوهم انه في صورة عدم اعتقاد المورث بالخمس أو عصيانه عن الأداءِ يصدق على الخمس المنتقل إلى الوارث انّه فائدة عائدة اليه ومملوكة له دون ما إذا كان الوارث ملتزماً وعازماً على أدائِه لانتقال وظيفته إلى الوارث وهو خارج عن ملك الوارث حينئذٍ ولا تصدق عليه الفائدة حينئذٍ.

ولكنه في غير محله، لوضوح عدم ربط بين اعتقاد المورث وعدمه أو عصيانه

عن ادَاءِ الخمس وبين صدق الفائدة عرفاً كما هو واضح.

بل وجه ذلك أنّ اخبار التحليل تشمل المقام نظراً إلى شمولها لمطلق انتقال المال غير المخمّس إلى الشيعة. سواءٌ كان الانتقال اختيارياً مثل انواع المعاملات أو كان قهرياً كالارث.

وحيث انّ هذه النصوص في مقام الارفاق على الشيعة المنتقل اليه فكل مورد ثبت وزرٌ على المنتقل عنه لتخلّفه عن وظيفة التخميس تدل هذه النصوص على ارتفاعه عن الشيعة المنتقل اليه. وواضح أنّ هذا الارفاق فرع ثبوت الوزر على المورّث. ولمّا لا وزر عليه اذا كان ملتزماً بالخمس وعازماً على أدائِه فلا تشمله نصوص التحليل وكذا الجاهل القاصر حيث إنّه معذور في ترك الواجب وحكم الخمس وان كان وضعياً الا ان ادلة تحليله ناظرة إلى ما إذا لم يكن المنتقل عنه معذوراً في عدم دفعه لما سيأتي بيانه.

ولا يخفى أنّ ثبوت الوزر على من لا يعتقد بوجوبه مبتنٍ على تكليف المخالفين بالفروع في عرض تكليفهم بالولاية. والاّ فلو كان في طولها فثبوت وزر عدم التخميس في فرض عدم قبول الولاية مشكلٌ. هذا، ولكن المستفاد من النصوص الواردة أن الولاية شرط قبول الطاعات لا شرط اصل التكليف فانها تدل على عدم قبول عبادات المخالفين وطاعاتهم واليك بعض هذه النصوص:

فمنها: ما رواه الكليني بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر(عليه السلام) يقول: «**كُلُّ مَنْ دانَ اللّهَ عَزَّوَجَلَّ بِعبادَةٍ يَجْهَدُ فيها نَفْسَهُ وَلا إمامَ لَهُ مِنَ اللّهِ فَسَعْيُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ**»[1].

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**أَما لَوْ أَنَّ رَجُلاً قامَ لَيْلَهُ وَصامَ نَهارَهُ وَتَصدَّقَ بِجَميعِ مالِهِ وَحجَّ جَميعَ دَهْرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ وِلايَةَ وليِّ اللّهِ**

---

١ ـ الوسائل / ج١ ـ ص٩٠ ـ ب٢٩ ـ ح١.

وكذا فيما يملك بالصدقة المندوبة، وإن كان عدم التعلق بغير أرباح ما يدخل في مسمى التكسب لا يخلو من قوة[١].

فَيُواليهِ وَيَكُونُ جَميعُ أَعْمالِهِ بِدلالَتِهِ إِلَيْهِ ما كانَ لَهُ عَلَى اللّهِ حَقٌّ في ثَوابِهِ»[١].

ومنها: صحيح عبدالحميد بن أبي العلاء عن ابي عبدالله(عليه السلام) قال: «**وَاللّهِ لَوْ أَنَّ إبْليسَ سَجَدَ لِلّه ـ بَعْدَ الْمَعْصيَةِ وَالتكبُّرِ ـ عُمْرَ الدُّنْيا ما نَفَعَهُ ذلِكَ وَلا قَبِلَهُ اللّهُ عَزَّوَجلَّ ما لَمْ يَسْجُدْ لِآدَمَ كما أَمَرَهُ اللّهُ عَزَّوَجلَّ أَنْ يَسْجُدَ لَهُ. وَكَذلِكَ هٰذِهِ الأُمَّة العاصِيَةُ الْمَفْتُونَةُ بَعْدَ نَبيِّها وَبَعْدَ تَرْكِهِمِ الإمامَ الَّذي نَصَبَهُ نَبيُّهُمْ لَهُمْ، فَلَنْ يَقْبَلَ اللهُ لَهُمْ عَمَلاً وَلَنْ يَرْفَعَ لَهُمْ حَسَنَةً حَتّىٰ يَأْتُوا اللّهَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ وَيَتَولَّوا الإمامَ الَّذي أُمِروُا بِوِلايَتِهِ وَيَدْخُلُوا مِنَ الْبابِ الَّذي فَتَحَهُ اللّهُ وَرَسُولُهُ لَهُمْ»[٢].**

١ ـ كما هو مقتضىٰ ما نُسب إلى المشهور من اعتبار صدق التكسب في تعلّق الخمس بالأرباح والفوائد، فيخرج بذلك ما لا يدخل من الفوائد في مسمّى التكسّب. ويبتني ذلك على عدم الاعتناء بالعمومات الواردة في المقام، نظراً إلى إعراض المشهور عن صحيحة علي بن مهزيار الطويلة أو إرادة خصوص ربح الكسب من الافادة في مثل قوله(عليه السلام): «**كُلُّ ما أَفادَ النّاسَ**» في موثقة سماعة. وحمل قوله: «**والْفائِدَةُ يُفيدُها**» في الصحيحة المزبورة على ساير ما يكتسب من الفوائد ـ غير ربح التجارة والضيعة المستثنيين في صدرها ـ ولكنّه تخصيص بلا دليل.

ولا يخفىٰ أنّ افتاءَ الماتن(قدس سره) بعدم وجوب الخمس في غير أرباح الكسب قرينة على كون الاحتياط المزبور استحبابياً.

ولكن ذهب السيّد في العروة إلى وجوب الخمس في مطلق الفوائد وقد جزم به

---

١ ـ الوسائل / ج١ ـ ص٩٠ ـ ب٢٩ ـ ح٢.

٢ ـ الوسائل / ج١ ـ ص٩٢ ـ ب٢٩ ـ ح٥.

الحلبي واستحسنه في اللمعة والروضة وقوّاه الشيخ الأعظم في رسالته واختاره جمع من الأصحاب. وقد اتضح وجه ذلك من خلال ما قلناه في الاستدلال على وجوب الخمس في الأرباح، وبيّنّا هناك ما دلّ من النصوص على وجوب الخمس في مطلق الفوائِد مثل قوله: «**في كُلِّ ما أَفادَ النّاسَ مِنْ قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ**» في موثقة سماعة[١] وقوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِم في كُلِّ عامٍ**» في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة[٢] وكذا خبر محمد بن الحسن الأشعري[٣] وغير ذلك.

اعتبار استثناء مؤونة السنة في خمس مطلق الفوائد

ثم إنّه بناءً على وجوب الخمس في مطلق الفوائِد كما هو الأظهر، فهل يعتبر في وجوب خمسها استثناءُ مؤونة السنة؟ يمكن الاستدلال على ذلك بقوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**»، حيث لاوجه لتحديد الوجوب بكل عامٍ إلاّ ملاحظة استثناء مؤونة السنة خصوصاً بقرينة ما قلناه آنفاً من جريان العادة. وإن لا يبعد أن يكون مقصود الإمام بيان تحديد زمان وجوب الخمس، حتى لايتوهم وجوبه في كل شهر أو كل وقت طلبه الإمام أو كفاية اخراجه مرّةً في طول الحياة. بل دعوى ظهور الجملة المزبورة في ذلك غير مجازفة. فلا ملزم لنا ان نحملها على ارادة مؤونة السنة. الاّ أنّ إطلاق قوله: «**الخمس بعد المؤونة**» في صحيحي البزنطي والهمداني يكفي لاثبات المطلوب، لما سيأتي من شمولها لمطلق المؤونة. ثم إنّه ليس معنى ذلك تعلق وجوب الخمس بما زاد عن مؤونة السنة كما هو ظاهر الماتن(قدس سره) حتى تجري البراءَةُ عن التكليف عند الشك فيه بل انما يكون متعلق وجوب الخمس نفس

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب٨ ـ ص٣٤٨ ـ ح١.

كما أن الأقوى عدم تعلقه بمطلق الارث والمهر وعوض الخلع، والاحتياط حسن[1].

الفائدة الاّ أنّ تعلّقه مشروط باستثناء مؤونة السنة على نحو الشرط المتأخّر ومن هنا لا تجري البراءة عند الشك في المؤونة بعد صدق الفائدة.

ولمّا لم ترد مؤونة السنة بلفظها في أيّة رواية بل يبتنى اعتبار استثناءِها في وجوب الخمس على مناسبة الحكم والموضوع وسياق النصوص الواردة بالتقريب المتقدّم آنفاً، فمن هنا يدخل العام الشمسي في موضوع الحكم من دون فرقٍ بينه وبين العام القمري. كما أنه لو كان الدراج في بلدٍ عاماً آخر غيرهما ـ مثل العام المسيحي وغيره ـ، يكون ذلك موضوعاً للحكم. والحاصل: أنّ العام الدراج في أيّ بلدٍ يعتبر في استثناء مؤونة أهله.

وعلى أيّ حال يعتبر في المؤونة المستثناة أن تكون من قبيل مؤونة السنة. ومن هنا تكون المؤونة الغير المربوطة بالسنة خارجة عن موضوع الحكم فلا يجوز استثنائها من متعلق الخمس، مثل ما يَدَّخره الأَبوان للبنت ـ المعبَّر عنه بالجهيزية ـ وما يدَّخره الرّجل لأيّام شيخوخته. فلا دليل على جواز استثناء مثل هذه المؤونات عن متعلق الخمس.

١ ـ وجه الاحتياط الاستحبابي في المقام رعاية جانب العمومات الدالّة على تعلق الخمس بمطلق الفوائد لاحتمال كون هذه المذكورات من الفوائد. ولكن لا يمكن القول بوجوب الخمس فيها وذلك إمّا لعدم صدق الفائدة عليه عرفاً، كما سيأتي بيانه في المهر وعوض الخلع. وإمّا لدلالة الدليل على عدم وجوب الخمس كما في الميراث المحتسب. ففي فرض عدم الدليل على وجوب الخمس في شيءٍ منها بالخصوص مع احتمال دخوله تحت عمومات وجوب الخمس يكون الاحتياط حسناً، نظراً إلى ما فيه

من رعاية جانب الدليل وامتثال موافقته الاحتمالية.

وأما وجه عدم وجوب الخمس. ففي الميراث المحتسب لِمامرّ آنفاً من دلالة صحيح علي بن مهزيار على ذلك بالمفهوم ولعدم صدق الفائدة عليه عرفاً بالبيان السابق.

وأمّا المهر وعوض الخلع فوجه عدم وجوب الخمس فيهما عدم صدق الفائدة عليهما عرفاً. بيان ذلك: أنّ المرأة الباكرة تفتقد بُضعها بازاءِ أخذ المهر وتجعل غير الباكرة نفسها تحت سلطة الزوج مادام العمر بازائه. فحيث يزول بضع المرأة وسلطتها على نفسها بازاء أخذها المهر ـ مع تمكّنها من حفظها لنفسها ـ فمن هنا لا تصدق الفائدة على المهر.

هذا في العقد الدائم. وأما المتعة فكذلك، حيث أنها بازاءِ أخذ المهر قد أزالت بضعها في مدّة معيّنة وجعلت نفسها تحت سلطة الزوج في ذلك الزمان. فمن هنا لا تصدق عنوان الفائدة على ما أخذته من المهر نظراً إلى ما فقدته بازائِه ممّا هو أعظم قيمةً من المهر بكثير. أللّهم إلاّ في العجوزات التي يُقدِمْن على عقد المتعة بقصد ادّخار المال وجمع الثروة فلا يبعد صدق الفائدة عرفاً في خصوص هذا الفرض.

ثم إن في المقام اشكالين:

احدهما: أنّ في الاجارة أيضاً بازاءِ أخذ الأجرة يفوت عمل الأجير وتزول منفعة مال الاجارة. فما هو الفرق بينهما؟ مع انه لا اشكال في ثبوت الخمس في الأجرة.

ويمكن دفعه أولاً: بان الأجرة تصدق عليها الفائدة عرفاً دون المهر.

وثانياً: تدل نصوص المقام على وجوب الخمس في الاجارة بخصوصها. مثل صحيح علي بن مهزيار الدالّ على وجوب الخمس فيما صنعه الصانع بقوله(عليه السلام): «**في أَمْتِعَتِهِمْ وَصَنايِعِهِمْ. قُلْتُ: وَالتّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصّانِعُ بِيَدِهِ؟ فَقالَ(عليه السلام) إذا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَؤُونَتِهِمْ**»[1].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٨ ـ ب٨ ـ ح٣.

وكذا خبر محمد بن الحسن الأشعري المتضمّن لوجوب الخمس على الصُّنّاع[١].

هذا مع أنّ المهر أمرٌ مبتلى به، فلو كان الخمس فيه واجباً لَنقل الينا مع انه لااثر منه في النصوص. وكذا عوض الخلع فانّه أيضاً بازاءِ ذهاب الزوجة من يده فهو يفقد شيئاً مهمّاً قبال اخذه. وعليه فالقياس بين المهر وبين الاجارة مع الفارق.

وثانيها: أنّ المهر أيضاً من قبيل الأجرة لما ورد في النصوص أنّ النساءَ مستأجرات، كما في معتبرة زرارة عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**قالَ: ذَكَرْتُ لَهُ الْمُتْعَةَ.أَ هِيَ مِنَ الأَرْبَعِ؟ فَقالَ(عليه السلام): تَزَوَّجْ مِنْهُنَّ أَلْفاً فَإِنَّهُنَّ مُسْتَأْجِراتٌ**»[٢].

وفي خبر محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر(عليه السلام): «**لِمَ لا تُوَرَّثُ الْمَرأَةُ عَمَّنْ يَتَمَتَّعُ بِها؟ فَقالَ: لِأَنَّها مُسْتَأْجِرَة**»[٣]. وقد عبّر في الآيات عن المهر بالأجر، كما في قوله تعالىٰ: «**فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**»[٤]. وقوله تعالى: «**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجورَهُنَّ**»[٥].

وفيه أولاً: ان النصوص واردة في عقد المتعة لا الدائم، والكلام في مطلق العقد.

وثانياً: ان المقصود من الأجور في الآية ومن المستأجرة في النصوص ليس هو أجرة باب الاجارة. لوضوح انصراف مهر النكاح والزواج عنها عرفاً، ولكون المهر هدية وعطية من الله بحكمه تعالىٰ للزَّوجة. كما قال تعالىٰ: «**وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً**»[٦] أي هدية وعطيةً.

ثم ان في المقام نكتتين ينبغي التنبيه عليهما:

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٨ ـ ب٨ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج١٤ ـ ص٤٤٦ ـ ب٤ ـ ح٢.
٣ ـ الوسائل / ج١٧ ـ ص٥٣٦ ـ ب١٧ ـ ح٤.
٤ ـ سورة النساء / ٢٥.
٥ ـ سورة النساء / ٢٤.
٦ ـ سورة النساء / ٤.

إحديٰهما: أنّه يستفاد من كلام صاحب الوسائل عدم وجوب الخمس فيما يأخذه الأجير من أجرة الحجّ حيث عنون الباب الحادي عشر من أبواب ما يجب فيه الخمس بقوله: «**باب انه لا يجب الخمس فيما يأخذه الأجير من أجرة الحج**»[١] فكأنّه استثناه من سائر انواع الاجارات.

وقد استدلّ(قدس سره) على ذلك بما رواه الكليني بسنده الصحيح عن علي بن مهزيار، قال: «**كَتَبْتُ إِلَيْهِ: يا سَيِّدي رَجُلٌ دُفِعَ إِلَيْهِ مالٌ يَحُجُّ بِهِ، هَلْ عَلَيْهِ في ذلِكَ الْمالِ حينَ يَصيرُ إِلَيْهِ الْخُمْسُ أَوْ عَلىٰ ما فَضَلَ في يَدِهِ بَعْدَ الْحَجِّ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام): لَيْسَ عَلَيْهِ الْخُمْسُ**»[٢].

لا اشكال في سند هذه الرواية. لأن لها طريقين أحدهما صحيح وهو ما وقع فيه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن مهزيار. ولا يخفى ان غالب الروايات المنقولة عن سهل إمّا لها طريق صحيح آخر أو يوجد مضمونها في سائر النصوص المعتبرة وتُؤَيد بروايته. وقلّما ينقل سهل رواية فاقدة لهاتين الخصوصيتين. ولعلّه السرّ في نقل الكليني رواياتٍ كثيرة عن سهل ولعلّ ذلك نظر من قال: إنّ الأمر في السهل سهلٌ. كما في طريق هذه الرواية.

وأما دلالةً فهي مخدوشةٌ بأنَّ دفع المال تارة: يكون بعنوان البذل واخرى: بعنوان التمليك. وهذه الصحيحة ظاهرة في بذل المال للحج لا التمليك. فمن هنا يكون خارجاً عن موضوع وجوب الخمس، لظهور نصوص الخمس في تعلقه بما هو ملك لشخص المكلّف والاّ لا يكون من قبيل الفائدة العائدة إليه. هذا مضافاً إلى أنّ سؤال السائل عن وجوب دفع الخمس لا عن أصل تعلقه. ولذا عبّر بقوله: «**هل عليه في ذلك المال...؟**» ولم يقل مثلاً (هل فيه). وعلى فرض كون دفع المال من قبيل التمليك فمع

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٤ ـ ب ١١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١١ ـ ح١.

ذلك لا يستفاد من هذه الصحيحة عدم وجوب الخمس فيه. لأن بمجرّد دخول المال في ملك الشخص لا يجب دفع خمسه بل لابد من مضيّ الحول عليه. كما أنّ بعد رجوعه عن الحج لا يجب عليه دفع خمس ما فضل من المال المدفوع ما دام لم تمض منه سنةٌ.

فعلى أيّ حال لا تدل هذه الصحيحة على عدم تعلق الخمس باجرة الحج.

ثانيتهما أنّه:

هل يجب خمس تمام الاجرة المأخوذة لسنين عديدة ؟

لا ريب في أصل تعلّق الخمس بأجرة الأعمال والمنافع لوضوح كونها من أرباح المكاسب والفوائد العائدة إلىٰ شخص العامل ومالك المنفعة.

ولكن وقع الكلام في أن ذلك هل يختصّ بالأجرة المأخوذة لإجارة سنة واحدة أو يَعُمّ المأخوذة منها لاجارة سنين عديدة. فلو آجر نفسه مثلاً لعمل سنتين أو آجر داره لسكنىٰ عشر سنين وتسلَّم تمام الأجرة فعلاً، فهل يجب عليه في انتهاء السنة الأُولى تخميس جميع ما اخذه من الأجرة بعد استثناء مؤونة تلك السنة ام لا؟ بل انّما يجب تخميس أجرة السنة الأولى خاصةً.

فقد يقال بالأول نظراً إلى صدق الفائدة على جميع ما أخذه وقد يقال بالثاني لعدم صدق الفائدة على غير أجرة السنة الأُولى. وقد فصّل السيد الحكيم في خمس المنهاج فقال في مسألة الخامسة والأربعين: «**اذا باع ثمرة بستانه سنين كان الثمن من أرباح سنة البيع ووجب فيه الخمس بعد المؤونة، وكذلك اذا آجر داره سنة أوسنين كانت الأجرة من أرباح سنة الاجارة. وليس كذلك اذا آجر نفسه على عمل**»[1].

فانه(قدس سره) قد فصّل بذلك بين اجارة الأعمال والمنافع. ووجه ذلك: أنّ العامل

---

١ ـ منهاج الصالحين / ج ١ ـ ص ٤٦٨ ـ م ٤٥.

بازاءِ ما اخذه من الأجرة للسَّنوات الآتية صار مديناً بعمله المشغولة به ذمّته. نظير من استقرض مبلغاً وبقي مقدارٌ منه في انتهاء السنة فلا يجب فيه الخمس، لأنه مدين بمقداره للغير. فكذا فيما لو اشتغل ذمتُه بالعمل في السنوات الآتية. وهذا بخلاف إجارة المنافع أو بيع ثمرة البستان لسنين. حيث إن ما وصل إلى يده من الأجرة يُعَدّ عرفاً فائدة فعلية لتلك السنة ولا اشكال في تعلق الخمس به.

ولكن الأقوى عدم تعلق الخمس بالأجرة المأخوذة لسنين مطلقاً، سواءٌ كانت لاجارة الأعمال ام اجارة المنافع.

وذلك أوّلاً: لأن ما يتعلّق من الأجرة المأخوذة بالسنوات الآتية يُعَدّ عرفاً من فوائد تلك السنوات لا السنة الأُولىٰ. فعلى الأجير أن ينتظر إلى أن تنتهي السنة الأولىٰ، فان فضل من الأجرة المختصّة بها شيءٌ بعد استثناء مؤونتها يجب تخميسه.

والوجه فيه: ما دلّت عليه النصوص من اشتراط وجوب دفع خمس الأرباح باستثناء مؤونة السنة. وعليه فما دام لم تنته السنة الآتية ولم تستثن مؤونتها لا يجب دفع خمس الأجرة المتعلّقة بها.

وثانياً: لصيرورة الدار أو البستان مسلوب المنفعة بالاجارة أو بيع الثمرة إلى عدّةٍ من السنوات الآتية. وقد يرد النقص على قيمة الدار بقدر هذه المنفعة الفائتة. ومن هنالا تُعَدّ أجرة السنوات الآتية من الفوائِد العائِدة إليه عرفاً. بل هي له بازاء ما نقص من قيمة داره فهو لم يستفد حقيقة إلاّ بقدر ما فَضَل من الأجرة بعد استثناء ما يعادل النقص الوارد على الدار.

ولا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة وإن زاد عن مؤونة السنة[١].

---

١ ـ قد يوجّه عدم وجوب الخمس فيما ملك بالخمس بما حاصله: أنّ ملكية الخمس لمستحقه انّما كانت بادلّة الخمس فصدق الفائدة عليه مترتب على تشريع الخمس. ولازم ذلك تاخّر الموضوع ـ وهو الفائدة المتحقّقة بدفع الخمس ـ عن حكمه الذي هو وجوب الخمس. مع وضوح تقدّم أيّ موضوع عن حكمه. وعليه فيلزم من وجوب خمس ما ملك بالخمس تأخُّر ما هو المتقدم. نظير الاشكال المعروف في الاخبار مع الواسطة، نظراً إلى لزوم تحقق الخبر ـ الذي هو الموضوع ـ قبل الحكم بحجيّته، ضرورة سبق أيّ موضوع على حكمه. مع ان خبر الواسطة يتحقق بعد الحكم بحجيته.

وهذا الاشكال قد أُجيب عنه في محلّه بما حاصله: ان قضية حجية خبر العدل حقيقية انحلالية تشمل كل فرد فُرِض وجوده سواءٌ وجد أم سيوجد. فان القضية الحقيقية تشمل جميع الافراد الطولية والعرضية على حدّ سواء. وكذلك في المقام، فان عمومات وجوب الخمس، كقوله تعالىٰ: «**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**» أي ما أفدتم. وقوله: «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ**» وقوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**» تكون من قبيل القضية الحقيقية وتشمل أيّة فائدةٍ على نحو الانحلال، بلا فرقٍ بين الفائدة الحاصلة بالخمس وبين الزكاة أو الصدقة المندوبة اذ هما تُملكان بالقبض.

وأظُنُّ أنّ عمدة وجه قول الماتن(قدس سره) في المقام انصراف نصوص الخمس عما يُعطى إلى المستحق لأجل استحقاقه له بنفس تشريع الخمس. إمّا لعدم صدق الفائدة عليه عُرفاً أو لعدم وجوب الخمس في مطلق الفوائد ـ بناءً على مذهب الماتن(قدس سره) ـ.

ثم ان في المقام قد يستدلّ لرأي الماتن(قدس سره) بما رواه الكليني عن محمد بن يحيى

نعم يجب الخمس في نمائهما إذا قصد بإبقائهما الاسترباح والاستنماء لا مطلقاً[١]

عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن علي بن الحسين بن عبدربّه، قال: «**سَرَّحَ الرِّضا(عليه السلام) بِصِلَةٍ إلىٰ أَبي فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبي: هَلْ عَلَيَّ فيها سَرَّحْتَ إِلَيَّ خُمْسٌ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: لا خُمْسَ عَلَيْكَ فيما سَرَّحَ بِهِ صاحِبُ الْخُمْسِ**»[١] بتقريب أنَّ قوله: «**لاخُمْسَ فيما سَرَّحَ بِهِ صاحِبُ الْخُمْسِ**» يدلّ على سقوط الخمس عن كلّ ما مُلِكَ بالخمس.

وفيه ـ مضافاً إلى ضعف سنده بوقوع سهل في طريقه ـ: أنّ المقصود من الصلة هو الهدية والعطية. فغاية مدلول هذه الرواية نفي وجوب الخمس عن هديةٍ وهبها الإمام المعصوم أو نائبهُ، ولا يمكن التعدّي إلى غير الهبة كما لا يمكن التعدّي من موردها إلى هبة غير صاحب الخمس.

وأما الاشكال بأنّ مورد الرواية ما إذا كانت الصلة من جانب من له الولاية على الخمس ـ اعني به الإمام المعصوم ـ اذ هو المراد من صاحب الخمس ولا يمكن التعدّي منه إلى الفقيه في عصر الغيبة.

ففيه: انه بعد البناء على ثبوت النيابة العامة والولاية المطلقة للفقيه الجامع كما هو الحق فلا وقع لهذا الاشكال. اذ للفقيه حينئذٍ ما للإمام من الولاية على أمر الخمس.

١ ـ وذلك لدخول الفائدة بذلك في مسمّى التكسب حينئذٍ.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١١ ـ ح٢.

مسألة ٨ : لو كان عنده من الأعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو أدّى خمسها وارتفعت قيمتها السوقية لم يجب عليه خمس تلك الزيادة إن لم تكن الأعيان من مال التجارة ورأس ماله، كما إذا كان المقصود من شرائها وإبقائها اقتناءها والانتفاع بمنافعها ونمائها، وأما اذا كان المقصود الاتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة إن أمكن بيعها وأخذ قيمتها، وإن لم يمكن إلاّ في السنة التالية تكون الزيادة من أرباح تلك السنة لا الماضية على الأظهر[1].

حكم زيادة القيمة السوقية

١ ـ وقع الكلام في أنه هل يجب الخمس في المالية الزائِدة بارتفاع القيمة؟ فنقول:

لا اشكال في تعلّق الخمس بها اذا كانت العين متعلقةً للخمس ولم يُدفع. وذلك لترقّي مالية جميع أجزاءِ العين بلا فرقٍ بين خمسها وبين أربعة أخماسها. وان الزيادة الحاصلة للخمس داخلة في ملك أربابه فيجب دفع خمسها بقيمتها الفعلية.

وانما الكلام فيما إذا لم تكن العين متعلّقةً للخمس أو تعلَّق بها الخمس ولكن أدّاه. فحينئذٍ وقع الخلاف في وجوب خمس الزيادة الحاصلة بارتفاع القيمة السوقية فنقول:

تارةً: تكون العين من مال التجارة ورأس المال بأن كان المقصود من شرائها واقتنائها الاتجار والاسترباح بها. وأخرى: يكون المقصود من شراءِها واقتنائِها مجرد الانتفاع بنمائِها أو نتاجها أو أجرتها.

ففي الصورة الأولى : لا اشكال في تعلق الخمس بما حصل له من زيادة المالية بارتفاع القيمة إذا أمكن بيعها، سواءٌ باعها ام لم يبعها. وذلك لصدق ربح الكسب

حينئذٍ بمجرّد ارتفاع القيمة عرفاً وامكان البيع من دون توقفٍ على بيع العين المتّجر بها، نظراً إلى صدق عود الفائدة إليه فعلاً بمجرّد سلطنته على تحصيلها والتصرف فيها.

واما في الصورة الثانية: فيظهر من صاحب العروة(قدس سره) انه لا تصدق الفائدة على زيادة المالية بارتفاع القيمة إلاّ ان يبيع العين. ولكن الماتن(قدس سره) خالفه بنفي وجوب الخمس مطلقاً، ولو بعد البيع.

ثم إنّ ما ذهب إليه في العروة من التفصيل فقد يشكل المساعدة عليه بظاهره نظراً إلى عدم دخلٍ لمجرد البيع في صدق الفائِدة. فانّ زيادة المالية حاصلة قبل تحقق البيع من دون أن يحصل شيءٌ منها بالبيع. وقد يوجّه تفصيل صاحب العروة بأنّ مقصوده ما اذا اشتُريت العين ثم ارتفعت قيمتها بعد ذلك فحينئذٍ لو باعها تصدق الفائدة عرفاً وذلك لكون المقدار الزائد من المال عن الثمن الذي دفعه لشراءها فائدةٌ عينيةٌ عائِدة إليه في الخارج، فيتعلّق الخمس بها حينئذٍ. ولعلّ هذه الصورة هي مقصوده في حكمه بوجوب الخمس، واستُشهد لذلك بقوله(قدس سره): «**كما إذا كان المقصود من شرائها**».

وحاصل كلام هذا القائل(قدس سره): أنّ العين التي لم يتعلّق بها الخمس أو دُفِع خمسها بعد التعلّق تارةً: يملكها الشخص بالمعاوضة وأُخرى: بغير معاوضة، كما لو ملكها بالارث أو الحيازة. فاذا ملكها بغير المعاوضة، لا خمس في زيادتها الحكمية الحاصلة بارتفاع القيمة مطلقاً سواءٌ باعها ام لم يبعها. واما لو ملكها بالمعاوضة فلا يبعد وجوب خمس زيادتها اذا باعها، نظراً إلى صدق الفائِدة حينئذٍ عرفاً. ومن هنا لا يبعد القول بوجوب الخمس فيما لوباع العين الموروثة ثم باع بدلها بعد ارتفاع قيمته السوقية وذلك لصدق عنوان الربح والفائِدة حينئذٍ عرفاً.

وقد وجّه هذا التفصيل بما حاصله: أنّ شيئاً من الربح لايصل إلى يدالشخص مادام لم يبع العين المشتراة بل تكون تلك العين بنفسها باقية في يده كما كانت. واما

المالية الزائدة فغير عائِدة إلى شخصه ولا واصلة إلى يده بالفعل خارجاً.

وفيه: أولاً: انّ الدخيل في صدق عنوان الفائدة والربح بنظر اهل العرف في غير مال التجارة هو تحقّق المالية الزائِدة الحاصلة من ارتفاع القيمة وعينيتها في الخارج بحيث يصدق أنّ فائدتها عائِدة إليه ووصلت بيده. والذي له دخل في صدق هذا المعنى هو بيع العين، نظراً إلى أنّ به تتبدّل الزيادة الحكمية إلى الزيادة العينية وتصير الربح التعليقي منجّزاً من دون دخلٍ لانتقال العين إليه بالمعاوضة.

وثانياً: لا شاهد من كلام صاحب العروة(قدس سره) على هذا التوجيه بل ظاهره خلاف ذلك، حيث انه عَطَف الشراء على الابقاء بحرف «أو» في قوله: «**كما اذا كان المقصود من شرائِها أو ابقاءِها في ملكه**» وهو ظاهر في انتقال العين بالأعمّ من الشراءِ. كما لو ملكها بالاحياءِ أو الحيازة أو الارث ونحو ذلك من أسباب الملك فأبقاها، إما لغرض الاتجار والتكسب بها أو للانتفاع بها. فبمجرّد ارتفاعها لا يصدق الربح مادام لم يبعها ولم تصل المالية الزائدة إلى يده في الخارج بصورة المال. فصدق الربح على هذه المالية الزائدة الناشئِة من ارتفاع القيمة معلّق على بيع العين وإنّما يصير منجّزاً بالبيع. وحيث إنّ المستفاد من نصوص الخمس تعلقه بالربح المنجّز العائد إلى شخص المكلّف فعلاً فلا خمس في المالية الزائدة المرتفعة للعين قبل بيعها بخلاف ما لو باعها.

ثم انه قد استدل على عدم تعلق الخمس بالقيمة المرتفعة في المقام أولاً: بقاعدتي «**على اليد**» و«**الاتلاف**» نظراً إلى ظهورهما في ضمان عين المال المغصوب والتالف.

وثانياً: باتفاق الفقهاء على عدم ضمان الغاصب ـ الذي يؤخذ بأشقّ الأحوال ـ ما تنزّل من قيمة العين المغصوبة وكفاية ردّ العين مالم تسقط ماليتها تماماً. فانّه كاشف عن عدم دخول المالية تحت الضمان.

وثالثاً: ببناء العقلاء على عدم ضمان المالية مستقلاً عن عين المال.

ويمكن الجواب: عن بناء العقلاء بأنّ احراز استقراره على عدم ضمان المالية مشكل بل يمكن دعوى جريانه على ضمان المالية.

واما الاتفاق المزبور على فرض حصوله حتى فى حدّ الاجماع فمحتمل المدرك، بل من المعلوم استنادهم إلى الاستظهار المزبور من القاعدتين أو إلى ما زعموا من جريان سيرة العقلاء على ذلك.

فالعمدة في المقام ظهور قاعدة «**على اليد**» و«**الاتلاف**» في ضمان مال الغير ـ الواقع تحت اليد أو التالف ـ دون المالية.

وقد يستدل لظهورهما في ضمان المالية بما حاصله : ان المالية فيها حيثية تقييدية بمعنى تعلّق الضمان بالمال بماله من المالية فيدور الضمان حدوثاً وبقاءً مدار المالية من دون فرقٍ بين ضمان تمام المالية وبين ضمان بعضها، فكما يضمن الغاصب مالية العين المغصوبة لوسقطت رأساً فكذلك يضمن بعضها عند تنزل القيمة.

وأما نقض ذلك بأنه لو فعل شخص ما أوجب تنزل قيمة متاع شخص آخر بان أورده أو ولّده في حدّ الوفور فلا ريب أنّ العقلاء لا يلتزمون بضمان القيمة المتنزلة حينئذٍ فكذلك في المقام.

فيمكن حَلُّه بالتفصيل بين موارد نَشأ تنزل القيمة من التصرف في العين وبين غيره. حيث ان اتلاف المالية يستند عرفاً في الصورة الأولى إلى تصرف الغاصب في العين المغصوبة بخلاف الصورة الثانية لانه بجعلها في مكان أو حبسها إلى زمان أو بحيلولته بينها وبين المالك اتلف ماليتها كلاً أو بعضاً.

ولكن الانصاف ان ظاهر قولهم «**على اليد ما اخذت**» تعلق ضمان اليد بما اخذته من المال. كما أنّ ظاهر «**من اتلف مال الغير**» انّ موضوع الضمان اتلاف المال لا المالية، فلا دخل لها في موضوع الضمان بل انما هى حيثية تعليلية دخيلة في أصل

الحكم بالضمان، وأما بقاءً فيدور الضمان مدار وجود موضوعه وهو اتلاف المال أو جعل اليد عليه.

هذا كله فيما اذا كان متعلق الخمس من قبيل المتاع والسلعة واما اذا كان من النقود فارتفع ثمنه بعد أداءِ الخمس.

فقد يقال: أنّ في النقود لمّا كان قوام المال بمالية ثمنها فمن هنا يزداد المال حقيقة بارتفاع ثمنها قبل انتهاء السنة ويتعلق الخمس بالمال الزائد بلااحتياج إلى البيع كما يحتاج إليه في السلعة بل يصدق ذلك على الثمن المرتفع في النقود بلا حاجة إلى البيع.

وفيه: ان ذلك لا يحقق عنوان الفائدة والربح عند اهل العرف الا اذا ارتفع ثمن النقد بالقياس إلى ساير النقود لعامل اقتصادي عامّ، بحيث ترتفع به قدرة شراء الاجناس والأمتعة لا لازدياد عرض المتاع للبيع ونحو ذلك من العوامل التى لا يرتفع بها ثمن النقد حقيقةً. فعند ذلك لا يبعد صدق الفائدة والربح سيما في عرف التجار والصرّافين.

ثم لايخفىٰ أنّ زيادة القيمة السوقية في الأمتعة انما تقع تحت الضمان اذا لم يسقط ثمن النقد، وبتعبير آخر تنحفظ قدرة الشراء على حالتها الأولى. والوجه في ذلك عدم صدق الفائدة عند زوال قدرة الشراء بسقوط سعرالنقد.

ولكنه لا ينافي دخل البيع في صدق الافادة والإستفادة نظراً إلى توقف عود الفائدة إليه على تحصيل القيمة المرتفعة في الخارج بالبيع. فالأقوى ما ذهب إليه صاحب العروة(قدس سره) في المقام من التفصيل. ولكنه وجيه في غير النقود. واما فيها فالأقوى تعلق الخمس بما ارتفع من ثمنها حقيقةً إذا كانت مال التجارة أو كان اقتناءُها بقصد الاسترباح . وذلك لأن قصد الاسترباح والاتجار بها يوجب صدق الربح والفائدة عرفاً على ما ارتفع من ثمنها حقيقةً. بخلاف ما اذا لم يرتفع ثمنها حقيقةً بل ازداد عرض المتاع للبيع أو نحو ذلك.

مسألة ٩ : لو كان بعض الأموال التي يتجر بها وارتفعت قيمتها موجوداً عنده في آخر السنة وبعضها ديناً على الناس، فإن باع الموجود أو أمكن بيعه وأخذ قيمته يجب عليه خمس ربحه وزيادة قيمته[١]. وأمّا الذي على الناس، فان كان يطمئن باستحصاله متى أراد بحيث يكون كالموجود عنده يخمس المقدار الزائد على رأس ماله. وما لا يطمئن باستحصاله يصبر إلى زمان تحصيله، فمتى حصّله تكون الزيادة من أرباح سنة التحصيل.[٢]

مسألة ١٠: الخمس في هذا القسم بعد إخراجَ الغرامات والمصارف التي تصرف في تحصيل النماء والربح[٣].

وأمّا إذا لم تكن النقود مال التجارة ولايقصد من اقتنائها الاسترباح فلا يتعلق بها الخمس، حتّى فيما اذا ارتفع ثمنها حقيقة، إلا أن يتحقق الثمن المرتفع ويتحصّل في الخارج بتبديله إلى نقد رائج معادله فتترقّى به قدرة الشراء. وذلك لما قلنا من أنّه يعتبر في تعلّق الخمس بغير مال التجارة تحقّق الفائدة وتحصُّلها في الخارج بحيث يصدق عودها إلى الغانم المستفيد. وهذا المعنى يتوقّف صدقه في النقود على ذلك كما يتوقّف في الأمتعة على البيع.

١ ـ مرّ وجه ذلك في المسألة السابقة فلا نعيد.

٢ ـ والوجه في هذا التفصيل أنّ ظاهر نصوص المقام تعلّق الخمس بما حصل للشخص من الأرباح وما عاد إليه من الفوائد. وانّما يصدق ذلك على ما كان موجوداً وحاصلاً عنده أو اطمئنَّ باستحصاله والاّ لا يتحقق موضوع وجوب الخمس.

٣ ـ إنّ الكلام يقع تارةً: في مؤونة الاكتساب وما يُصرف منها في سبيل تحصيل الربح. وأخرى: في مؤونة معاش نفسه وعياله. وإنّ الكلام هنا في مؤونة التحصيل. فقد دلّ على إستثنائِها من الربح قبل التخميس ما دلّ من النصوص على أنّ الخمس

بعد المؤونة. وقد قلنا إنّ المتيقّن من مدلولها مؤونة التحصيل. وقد سبق منّا أنّ ذلك مقتضى القاعدة أيضاً مع قطع النظر عن النصوص، لانه مادام لم يُخرج من الربح ما صرفه في تحصيله ـ من أجرة الآلات والحمّال والدلاّل والدكّان ونحو ذلك ـ لا يصدق عليه عنوان الربح ولا عود الفائدة إليه. بلا فرق في ذلك بين طول مدّة التحصيل وقِصَرها، ولا بين أن يصرف عين المال في سبيل تحصيل الربح وبين صرف منافعه باجارته أو استعماله أو الاتجار به.

ويمكن استفادة هذا المعنى من حسنة يزيد بن إسحاق أو معتبرته عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: «**كَتَبْتُ: جُعِلْتُ لَكَ الْفِداءُ تُعَلِّمُني مَا الْفائِدَةُ وَما حَدُّها رَأْيَكَ؟ أَبْقاكَالله أَنْ تَمُنَّ عَلَيَّ بِبَيانِ ذلِكَ لِكَيْ لا أَكُونَ مُقيماًعَلى حَرامٍ لاصَلوةَ لي وَلا صَوْمَ. فَكَتَبَ(عليه السلام): أَلْفائِدَةُ مِمّا يُفيدُ إِلَيْكَ في تِجارَةٍ مِنْ رِبْحِها وَحَرْثٍ بَعْدَ الْغَرامِ...**»[1]، فإنّ معنى قوله: «**بعد الغرام**» استثناء ما تحمّل الشخص من الغرامة وما ذهب من كيسه من المخارج في سبيل تحصيل الربح.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ح٧.

و إنّما يتعلق بالفاضل من مؤونة السنة التي أوّلها حال الشروع في التكسب فيمن عمله التكسب واستفادة الفوائد تدريجاً يوماً فيوماً مثلاً، وفي غيره من حين حصول الربح والفائدة. فالزارع مبدأ سنته حين حصول فائدة الزرع ووصولها بيده، وهو عند تصفية الغلّة، ومن كان عنده الأشجار المثمرة مبدأ سنته وقت اقتطاف الثمرة واجتذاذها. نعم لو باع الزرع أو الثمار قبل ذلك يكون مبدأ سنته وقت أخذ ثمن المبيع أو كونه كالموجود بأن يستحصل بالمطالبة[١].

---

١ ـ ان لفظ المؤونة ـ كما أشرنا سابقاً ـ في نصوص المقام يكون بمعنيين: احدهما: مؤونة تحصيل المال ولا خلاف في استثنائها من جميع اقسام ما يجب فيه الخمس بلا فرقٍ بينها من هذه الجهة.

وذلك أولاً: لاطلاق ما ورد في صحيح البزنطي[١] ومعتبرة الهمداني[٢]: «**أَنَّ الْخُمْسَ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»، فإنّ المتيقّن من إطلاق لفظ المؤونة هو مؤونة التحصيل لو لم يكن ظاهراً في خصوصها.

وثانياً: لما قلناه سابقاً من توقف صدق الفائدة وعودها إلى شخص المستفيد على إخراج ما ذهب من كيسه في سبيل تحصيلها، وإلاّ لا تكون الفائدة عائدة إليه بتمامها.

وثانيهما: المؤونة المحتاج إليها لأجل المعاش. وقد استثنيت في النصوص المعتبرة بعنوان مؤونة نفسه وعياله. وقلنا سابقاً إنّ المقصود منها مؤونة السنة وقرّبنا استظهار ذلك من هذه النصوص بقرينة العادة المتعارفة بين الزُّرّاع والفلّاحين. ولاسيّما قوله في

---

١ و٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١ و٢.

صحيح علي بن مهزيار: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلّ عامٍ**»[١].

نظراً إلى ما قلنا ان وجه هذا التحديد استثناءُ مؤونة السنة.

فالحاصل: أنّه لا كلام في أصل استثناء مؤونة السنة. وإنّما الكلام في أنّ مبدأ السنة هل هو من حين الشروع في اكتساب الربح وتحصيل الفائدة أو من بداية زمان حصولها أو يفصّل بين ارباح المكاسب والتجارات وبين سائر الفوائِد الحاصلة بغير كسب وتجارة.

فنقول: قد وقع الخلاف في المقام على ثلاثة اقوال: احدها: انّ مبدأ السنة من حين الشروع في الكسب مطلقاً والقائل به قليل.

ثانيها: أنّ الاعتبار بظهور الربح مطلقاً في جميع الموارد فذهب إليه جماعة منهم الشهيد. وعليه فلا تستثنى المؤون المصروفة قبل ذلك من غير فرقٍ بين ربح الكسب وغيره من الفوائد.

ثالثها: التفصيل بين ارباح المكاسب وبين سائر الفوائد الحاصلة بغير كسب وتجارة.

فإنّ الاعتبار على القول الاول: بزمان الشروع في الكسب مطلقاً، وعلى الثاني: بحصول الفائدة كذلك، وعلى القول الثالث: بزمان شروع الكسب في أرباح المكاسب وحين ظهور الربح في ساير الفوائد. وهذا التفصيل قد اختاره صاحب العروة(قدس سره) وهو الحق. ولكن لا بإطلاقه في ارباح المكاسب بل على تفصيلٍ فيها سلكه الماتن(قدس سره) في المقام وسيأتي بيانُه. وتظهر ثمرته فيما صرفه من المؤون قبل حصول الفائدة وتحقق الربح. ففي ارباح المكاسب تستثنىٰ أوّلاً ثمّ يُخمّس الباقي بخلاف ساير الفوائد فلا يجوز استثنائها منها. والسرّ في ذلك أنّ ظاهر مؤونة السنة في المكاسب والتجارات هو مؤونة سنة الكسب والتجارة، لأنّها المنسبقة إلى الاذهان بمقتضى

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.

العادة المتعارفة بين الناس. وأيضاً يظهر ذلك من بعض النصوص:

مثل مكاتبة الهمداني حيث سأل أبا الحسن الثالث(عليه السلام) بقوله: «**فاخْتُلِفَ مِنْ قِبَلِنا في ذلِكَ، فَقالُوا: يَجِبُ عَلىَ الضِّياعِ أَلْخُمْسُ بَعْدَ المَؤُونَةِ، مَؤُونَةِ الضَّيْعَةِ وَخَراجِها، لا مَؤُونَةُ الرَّجُلِ وَعَيالِهِ. فَكَتَبَ(عليه السلام) وَقَرَأَهُ عَليُّ بْنُ مَهْزِيارَ: عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ وَبَعْدَ خَراجِ السُّلْطانِ**»[1] حيث كان الاختلاف بينهم في أنّه هل يستثنى من الخمس مؤونة الرجل وعياله بعد اتفاقهم على استثناء مؤونة التحصيل؟ والإمام في الحقيقة ألحقها بمؤونة التحصيل بالتصريح على استثنائه من الخمس.

وعلىٰ هذا الأساس يكون إستثناء المؤونتين معاً ـ وهما مؤونة التحصيل والمعاش ـ من سنخ واحد لتجويز إستثنائهما في كلام واحد وعلى وزان واحد فإنّ ظاهر الالحاق كون استثنائهما على نسقٍ واحد. وعليه فحيث إنّ مؤونة التحصيل تُحسب من بداية شروع الكسب فلابد من إحتساب مؤونة نفسه وعياله أيضاً من حين شروعه. ولكن لا يخفى أنّ هذا الالحاق في خصوص ربح الكسب حيث يكون في مورد الضيعة، وأمّا ساير الفوائد ممّا لا يحصل بكسبٍ أو تجارةٍ فلا دليل على الحاق المزبور. فلامناص من العمل بمقتضى القاعدة وهو استثناء المؤونة المصروفة بعد حصول الفائدة. وأمّا المصروف من حين شروع الكسب قبل حصولها فليس منها حتى يمنع من عودها إلى الشخص. فهي مشمولة لما دلّ على وجوب الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير كما في موثقة سماعة[2].

وأمّا عموم قوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**» فلا ينفع في المقام. حيث إنّ وجه التحديد المذكور فيه وإن كان استثناء مؤونة السنة، إلاّ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦.

أنّ غاية مدلوله حينئذٍ استثناء المؤونة من بداية السنة ولا بحث في ذلك. وإنّما الكلام في تعيين مبدأ السنة بأنّه هل هو من حين الشروع في الكسب أو حصول الربح.

وأمّا ما أشرنا إليه من التفصيل الذي سلكه الماتن(قدس سره) في أرباح المكاسب فحاصله: أنّ في بعض أنواع الكسب كالزراعة والفلاحة يكون الشروع في الاكتساب والاشتغال به لأجل تحصيل مؤونة السنة الآتية لا نفس تلك السنة. ففي هذه الموارد لا اشكال أنّ مبدأ السنة ليس من حين الشروع في الكسب حيث إنّ العادة المتعارفة بين الزرّاع والفلاّحين أنّهم يأخذون مؤونة كلّ سنة من ربح السنة الماضية لا ربح نفس تلك السنة، اذ لا يحصل ربحها الاّ بعد إتمام الزراعة وحصاد الزرع في انتهاءِ السنة.

وفي قبال ذلك نوع آخر من الكسب يحصل الربح فيه يوماً فيوماً كالتجارة والسياقة والاصطياد. وإنّ في هذه الموارد يكون الشروع في الاكتساب لأجل تحصيل مؤونة ذلك اليوم أو الاسبوع.

ففي هذا القسم الثاني من المكاسب يكون مبدأ السنة من حين الشروع في الكسب.

وحاصل الكلام في المقام: أنّ مبدأ السنة من حين الشروع في الكسب في أيّ كسب كان الشروع فيه لأجل تأمين مؤونة نفس ذلك الزمان لا السنة الآتية.

وأمّا الاستدلال على هذا التفصيل بمكاتبة الهمداني غير وجيهٍ، نظراً إلى أنّها وردت في مورد الضيعة التي هي من قبيل النوع الاول من الكسب، مما لا يكون مبدأ السنة فيه من حين الشروع في الكسب. فغاية مدلول هذه الصحيحة الحاق مؤونة الرجل وعياله بمؤونة التحصيل في أصل الاستثناءِ من دون تعرّضٍ لكون مبدأ ذلك من حين الشروع في الكسب أو ظهور الربح وانما يُعيّن ذلك بالقرائن الخارجية ومناسبات الحكم والموضوع.

مسألة ١١ : المراد بالمؤونة ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم، ومنها ما يصرفه في زياراته وصدقاته وجوائزه وهداياه وضيافاته ومصانعاته والحقوق اللازمة عليه بنذر أو كفارة ونحو ذلك، وما يحتاج إليه من دابة أو جارية أو عبد أو دار أو فرش أو أثاث أو كتب، بل ما يحتاج إليه لتزويج أولاده واختتانهم ولموت عياله وغير ذلك مما يعدّ من احتياجاته العرفية[1]. نعم يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله دون ما يعدّ سفهاً وسرفاً، فلو زاد على ذلك لا يحسب منها. بل الأحوط مراعاة الوسط من المؤونة المناسب لمثله لا صرف غير اللائق بحاله وغير المتعارف من مثله، بل لا يخلو لزومها من قوة، نعم التوسعة المتعارفة من مثله من المؤونة.

---

١ ـ قد سبق بيان ما دلّ من النصوص على استثناء مؤونة السنة فلا نعيد. والذي ينبغي أن يقال في المقام: إنَّ ما كان من الأموال المصروفة مصداقاً لمؤونة التحصيل أو المعاش يقيناً فلا كلام في خروجه عن عموم دليل وجوب الخمس في كل ما أفاد الرجل من قليل أو كثير.

وأمّا ما شك في صدق عنوان المؤونة عليه بأحد المعنيين فلا مناص حينئذ من الرجوع إلى العموم المزبور والحكم بوجوب الخمس فيه. فهذه القاعدة محكّمة في جميع موارد الشك في صدق عنوان المؤونة.

ثم إن الماتن(قدس سره) قد فصّل في استثناء مؤونة المعاش بين ما كان صرفها بحسب شأنه اللائق بحاله في العادة المتعارفة وبين ما لو تجاوز عن ذلك بحيث يُعدّسفهاً وسرَفاً بالنسبة إليه عرفاً، وخصّص صدق عنوان المؤونة بالأوّل. و أنت تعرف بالتأمّل في كلامه أنّ ملاك هذا التفصيل عنده هو تجاوز صرف المال عن حدّ ما يليق

بشأنه، بحيث يُعدّ عند أهل العرف سفهاً وسرفاً بالنسبة إليه. فيجب تخميس ما صرف بهذا النحو. وذلك لالحرمة الإسراف حتّى يقال: إنّه لا دليل على حرمته لظهور مثل قوله تعالى: «**كُلُوا وَاشْرَبوا وَلا تُسْرِفوا، إِنّه لا يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ**»[1]. في عدم محبوبية الإسراف عند الله لا حرمته[2]. بل لعدم صدق عنوان المؤونة عليه عرفاً، نظراً إلى انصراف العناوين المأخوذة في خطابات الشارع إلى فهم أهل العرف، وإنّ المؤونة عندهم عبارة عمّا تعارف الاحتياج إليه في إمرار المعاش. فما لا احتياج إليه في المعاش خارجٌ عن مصداق المؤونة عرفاً ولا تشمله نصوص استثناء المؤونة.

ثمّ إنّ الماتن(قدس سره) لم يفرّق في التفصيل المزبور بين الأموال المصروفة في العبادات وبين المصروفة منها في جهة معاش نفسه وعياله. ولكن بعض الفحول (طاب ثراه) لم يسلّم لهذا التفصيل في العبادات، قائلاً بأنّه لا شأن خاص لأحدٍ فيها بل التقرب إلى الله تعالى وابتغاءِ رضوانه باعطاء الصدقات والاتيان بالنوافل الشرعية والزيارات المستحبة يكون في شأن أيّ مسلمٍ، لاحتياج كلّ شخص إلى الثواب الاخروي وكسب الدرجات المعنوية.

وفيه: أنّ أصل احتياج الكل إلى الثواب والأجر الاخروي والنيل إلى الدرجات المعنوية وعدم الفرق بين العباد في ذلك فممّا لا كلام فيه. وإنّما الكلام في أنّ المقصود من المؤونة في قوله: «**مَؤُونَةِ نَفْسِهِ وَعِيالِهِ**» مؤونة المعاش لا المعاد. وهي تشمل كلّ مالا ينفك عن معاشه من المخارج في العادة المتعارفة وإنّ الأموال المصروفة في الجهات المعنوية والعبادية اذا كانت في حدّ شأنه حسب العادة المتعارفة فلمّا

---

١ ـ الاعراف / ٣١.

٢ ـ وأمّا قوله تعالى: «وأنّ المسرفين هم اصحاب النار» ـ غافر / ٤٣. فناظرٌ إلى الإسراف على النفس بالشرك والطغيان والعصيان. وانما الحرام هو التبذير لما قال تعالى: «إنَّ الْمُبَذِّرينَ كانوا إِخْوانَ الشَّياطِينَ». سورة الإسراء / الآية ٢٧.

والمراد من المؤونة ما يصرفه فعلاً لا مقدارها، فلو قتّر على نفسه أو تبرع بها متبرع لم يحسب مقداره منها[١]، بل لو وجب عليه في أثناء السنة صرف المال في شيء كالحج أو أداء دين أو كفارة ونحوها ولم يصرف فيه عصياناً أو نسياناً ونحوه لم يحسب مقداره منها على الأقوى.

لاتنفكّ عرفاً عن معاشه فمن هنا تدخل في معاشه بهذا العنوان لا بعنوان مؤونة معاده. وأمّا كسب الدرجات والفضائل المعنوية ـ ولو باعطاءِ جميع أمواله بعد اداء وظائفه الواجبة من نفقة عياله وحقوق الناس وأداء الواجبات المالية كالخمس والزكاة فلم يمنعه أحدٌ من ذلك، بل رغَّبه الشارع ولكن ترغيبه يكون في طول أداءِ الفرائض.

ما هو المناط في صدق عنوان المؤونة

١ ـ ثم إنَّ المراد من المؤونة في المقام ما صُرِف في سبيل المعاش فعلاً لا مقدارها. كما لو قتّر على نفسه فصرف أقلَّ من مقدار المؤونة اللاّزمة له أو تبرّع بدفعها متبرّع فلم يصرف فيها شيئاً من الربح. فلا يُستثنى حينئذٍ مقدار ما قتّره أو تبرّع الغير بدفعه من المؤونة. والوجه في ذلك ظهور عنوان المشتق في فعلية تلبّس الذات بالمبدأ كما قُرّر في علم الاصول. وعليه فعنوان المؤونة في نصوص المقام ظاهرٌ في ما صُرِف من المال فعلاً في سبيل المعاش دون ما يعادله ممّا لم يصرف في سبيله.

وقد يستدل على اعتبار فعلية الصرف في فعلية المؤونة بأخذ ذلك في معنى لفظ المؤونة لغةً وأنّ ما لم يصرف في سبيل إمرار المعاش خارجٌ عن حقيقة المؤونة لغةً. فلمّا أخذ معنى الصرف في حقيقة المؤونة يكونالمؤونة الفعلية قهراً ما صرف لمعاش سنته.

وفيه : أنَّ ما أخذ في معنى لفظ المؤونة لغةً هو الاحتياج بصرفها لامرار المعاش وإعدادها لذلك بحيث يقال عرفاً إنّ به إمرار المعاش. وأما تحقق صرفه سابقاً

فلا يستفاد أخذه من كلام أيّ لغوي بل هي في الحقيقة عبارة عمّا لابد عن تهيئته لإمرار المعاش. وإنّما سمّيت بالمؤونة بلحاظ ما يكون على الشخص من الكلفة والثقل لأجل تحصيلها. كما قال بعضهم: إنّ المؤونة هي الثقل. وقال آخرون:[1] إنها القوت وإنّما سمّيت بذلك لأنّ تحصيلها ثقلٌ على الإنسان.

وعليه فتحقُّق الصرف ومضيّه لم يؤخذ في معنى لفظ المؤونة لغةً حتى يقال: إن فعلية المؤونة بفعلية الصرف وتحققه في الخارج بل ينوط ذلك بصدق عنوان القوت بمعناه الأعم وفعليّة ثقله على الشخص فهذا الاستدلال بظاهره لايمكن قبوله.

واستدل على ذلك بوجهٍ آخر. وحاصله: أنّ ظاهر قوله(عليه السلام) «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله» جواز التأخير في أداء الخمس إلى انتهاء السنة بغرض صرف الربح في المؤونة. فمعنى قوله «**بعد المؤونة**» أي بعد صرف الربح في المؤونة. فما لم يصرف في معاش سنته في أثنائها يكون خارجاً عن المستثنى وداخلاً في عموم وجوب الخمس. وإنّ هذا هو الوجه في أخذ فعلية الصرف ـ أي صرف الربح في إمرار معاش سنته ـ في فعلية عنوان المؤونة، وهو وجيه لاغبار عليه. وبناءً على ذلك فمؤونة السنة ما صُرف من ربحها في سبيل المعاش أثناء سنته، ففي المقام مادام لم يؤدّ الدين ـ الباقي في ذمّته من السنوات السابقة ـ في اثناء سنة الربح لا تصدق عليه مؤونة السنة.

هذا، ولكن التحقيق أنّ العنوان المأخوذ في موضوع الاستثناء هو المؤونة. وهي وإن كانت ظاهرة في المؤونة الفعلية، إلاّ أنَّ صدقها لاتتوقّف على الصرف الفعلي بل يكفي العلم بصرفه. كما لو ربح شخص ربحاً في بداية السنة وأراد أن يخمّسه في أوّل آن ظهوره وهو يعلم أنّه سيصرف مقداراً منه في مؤونة معاشه إلى نهاية السنة، فحينئذٍ لا إشكال في جواز استثنائه مع عدم تحقق صرفه فعلاً ـ أي حين أداء الخمس ـ نظراً

---

١ ـ راجع مصباح المنير وقاموس اللغة ولسان العرب.

إلى أنّ المقصود هو الفعلية حين التخميس. والوجه في ذلك صدق عنوان المؤونة عرفاً. فإنّ عنوانها وإن كان ظاهراً في المؤونة الفعلية ولكن لاينوط صدق المؤونة الفعلية بالصرف الفعلي، بل انّما يدور مدار واقع صرف ما لابدّ من صرفه للإعاشة واقعاً، أو جرت عادة الرابح على صرفه حسب شأنه اللائق بحاله. وإن شئت فقل إنّ مناط صدقها هو الصرف الواقعي بمقدار الحاجة أو ماجرت العادة حسب شأنه اللائق بحاله لا الصرف الفعلي.

نعم إنّه بما هو محققٌ للصرف الواقعي واجدٌ للملاك كما يكفي العلم بتحققه بلحاظ أنّه واجدٌ لهذا الملاك. وحيث انه لم يصرف شيئاً للإعاشة في صورة التقتير أو تبرّع الغير فيكشف ذلك عن عدم تحقق الاستثناء. وعليه فعدم استثناء ما قتّربه الرابح أو تبرّع به الغير ليس من باب اعتبار الصرف الفعلي في موضوع دليل الاستثناء بل إنّما هو لأخذ واقع صرف المال المحتاج إليه في المعاش وإن العلم به في بداية السنة طريقٌ لاثباته.

إن قلت إنّكم حكمتم سابقاً باستثناء آلة الكسب من أرباح السنة اذا توقّف عليه إمرار المعاش مع عدم صرفها في المؤونة نظراً إلى بقائها في انتهاء السنة. فما هو الفرق بينه وبين المقام حيث حكمتم باستثنائها دون ما قتّر على نفسه تمسكاً بعدم صرفه الفعلي.

قلت: إنّ آلة الكسب إنّما يتوقف إمرار المعاش على منافعها العائده إلى الشخص وإن صرفها الفعلي بالانتفاع فيها لإمرار المعاش. والوجه في ذلك أنّ صرف المال تارة: يكون بصرف عينه كالملبوسات والمأكولات ونحو ذلك. واخرى: بالانتفاع منه مثل آلات الكسب والدار. وليس مورد التقتير والتبرّع من قبيل شيءٍ من هذين القسمين لعدم تحقق أصل الصرف فيهما. ولايقاس ذلك بغير ما يتوقف عليه المعاش من آلات الكسب لعدم دخولها في عنوان المؤونة عرفاً بل هي من مقدمات تحصيل

مسألة ١٢ : لو كان له أنواع من الاستفادات من التجارة والزرع وعمل اليد وغير ذلك يلاحظ آخر السنة مجموع ما استفاده من الجميع فيخمس الفاضل عن مؤونة سنته، ولا يلزم أن يلاحظ لكل فائدة سنة على حدة[1].

الربح، وإنما يستثنى منها قدر ما استهلك ضمن استعمالها لأجل تحصيل الربح لأنه الذي ذهب من كيسه. واما غيره المعادل لقيمة الآلة بعد انتهاء السنة فداخلٌ في ملكه كساير أملاكه الشخصية.

١ ـ قد سبق أنّ امتياز خمس الأرباح عن غيره في استثناءِ مؤونة السنة. فمن هنا لا يجب دفع هذا الخمس بمجرد حصول الربح بل يجوز تأخير دفعه والتصرف فيه إلى انتهاء السنة، بخلاف ساير الاقسام، نظراً إلى لزوم دفع خمسها بمجرّد حصولها ولا يجوز تأخيره.

ثم انه تختلف كيفية حصول الربح. فقد تكون دفعية، كمحصول الزراعة الحاصلة مرّة واحدة في فصل معين من كلّ سنةٍ. واخرى: تدريجية كصيد السمك وانواع التجارات والصناعات. وعلى أيّ حالٍ فتارة: يكون لشخصٍ واحدٍ مشاغل متعددة متنوعة. واخرى: يكون له شغل واحد.

فاذا كان له شغل واحدٌ وكان شغله من قبيل ما يحصل ربحه دفعةً واحدة في كل سنة لااشكال في وجوب دفع خمس الربح الحاصل له في انتهاء كل سنةٍ بعد استثناءِ مؤونة تلك السنة.

وانّما الكلام فيما اذا كان لشخصٍ واحدٍ مشاغل متعددة مختلفة كان بعضها أو كلّها تدريجيّ الحصول. فوقع الكلام حينئذٍ في انه هل يجوز جعل سنةٍ واحدة لمجموع الأرباح الحاصلة وتستثنى مؤونة تلك السنة في انتهاءِها من مجموع الارباح الحاصلة فيها بانواعها المختلفة، بعنوان ربح واحد؟ أو يجعل لكل واحدٍ منها سنة مخصوصة

بحسب زمان شروع الكسب أو آن ظهور الربح ـ على الخلاف ـ فذهب إلى الثاني جماعة منهم الشهيد الثاني. واختار الماتن(قدس سره) الأول.

وتظهر ثمرة الفرق أولاً: في كيفية استثناء المؤونة المصروفة بين الربحين. فمثلاً لو استفاد عشرة دنانير في أول شعبان وثلاثين ديناراً في أول شوّال وصرف عشرين ديناراً في خلالها، فبناءً على القول الأول لو كان انتهاء سنته آخر شوّال يجوز فيه استثناء عشرين ديناراً من مجموع الربحين ويدفع خمس العشرين الباقي. وأما بناءً على الثاني فيجب عليه جعل عشرين ديناراً ـ المصروفة بين الربحين ـ بحساب السنة الاولى ويخمّس ثلاثين ديناراً ـ الحاصلة في أوّل شوّال ـ بتمامها.

وثانياً: في تخميس ربح انتهاءِ السنة ففي المثال المزبور لو ربح ألف تومان في أوّل شوّال فبناءً على القول الأول يجب عليه تخميس هذا المبلغ لو بقي إلى آخر شوّال ضمن ساير ارباح تلك السنة ولكن لا يجب تخميسه بناءً على القول الثاني. بل يجوز له التصرف فيه بتمامه إلى أوّل شوال السَّنة الآتية.

ثم ان الماتن(قدس سره) ذهب إلى انضمام مجموع الأرباح واستثناء مؤونة السنة من مجموعها بعنوان ربح واحد. والوجه فيه: ما دلّ من النصوص على استثناء مؤونة السنة، مثل قوله في صحيحة علي بن مهزيار «**فأما الغنائم والفوائد فيجب عليهم في كل عام**» فانه بضميمة مادلّ من النصوص على أنّ الخمس بعد مؤونة نفسه وعياله وبمقتضى السياق وجري العادة المتعارفة بين الناس ـ ظاهرٌ في استثناء مؤونة السنة فيطمئنّ بقرينة ذلك أنّه لا وجه لتحديد وجوب الخمس بكل عام في هذه الصحيحة إلاّ ملاحظة استثناء مؤونة السنة. فهوظاهرٌ فيانحلال وجوبالخمس بحسب السنوات لا بحسب افراد الربح كما في المعدن والغوص وساير الاقسام ممّا لم يدل الدليل على استثناء مؤونة السنة منها، فان كل فردٍ من افرادها يجب تخميسه بلا استثناء مؤونة السنة. وأمّا في الأرباح فالحاصل منها بأنواعها في انتهاء كل عامٍ يجب تخميسه بعد

استثناء مؤونة تلك السنة من دون ملاحظة كل فردٍ من افرادها ولا كل نوعٍ من انواعها علىٰ حدة، وذلك لفرض عدم تعدد الخمس بتعددها بل انما يتعدّد بتعدد السنوات.

وقد أُشكل على هذا التقريب بأنّ الإمام بصدد التفرقة بين الأرباح وغيرها من الفوائد، حيث انه(عليه السلام) قد خصَّص وجوب الخمس في الذهب والفضة بتلك السنة وأسقطه عن بعض الأرباح فيها بقوله: «**وَإِنَّما أَوْجَبْتُ عَلَيْهِمْ الْخُمْسَ في سَنَتي هٰذِهِ في الذَّهَب وَالْفِضَّةِ الّتي قَدْ حالَ عَلَيْهِما الْحَوْلُ وَلَمْ أُوْجِبْ عَلَيْهِمْ في مَتاعٍ وَلا آنِيَةٍ وَلا دَوابٍّ وَلا خَدَمٍ وَلا رِبْحٍ رَبِحَهُ في تِجارَةٍ وَلا ضَيْعَةٍ إلاّ في ضَيْعَةٍ سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَها تَخْفيفاً مِنّي عَنْ مَوالِيَّ وَمَنّاً مِنّي عَلَيْهِمْ**»[1].

ولذا اراد(عليه السلام) بقوله: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فهي واجبة عليهم في كُلِّ عامٍ**» وجوب الخمس في غير الأرباح من الفوائد في كل عام بلا اختصاص بتلك السنة، من دون نظر إلى كيفية وجوب الخمس من تعلّقه على نحو الانضمام أو الانفكاك.

وفيه انه(عليه السلام) تعرّض بالأخرة لكيفية وجوب الخمس بتحديده بكل عام ولا وجه لهذا التحديد إلاّ استثناء مؤونة السنة وذلك لما سبق أن نظره(عليه السلام) من تحديد وجوب خمس الغنائم والفوائد بكل عام إلى استثناء مؤونة السنة. ولا سيّما بقرينة ما قلنا آنفاً من النصوص الدالة على استثناء مؤونة نفسه وعياله وجريان عادة الناس على جمع حصائِد زراعاتهم وثمار بساتينهم في كل سنة مرَّةً واحدة وحسابهم المخارج الذاهبة من كيسهم والفوائِد العائدة اليهم في انتهائِها. وان ذلك لا يُبقي أيَّ اشكال في ارادة استثناء مؤونة السنة من التحديد المزبور.

والحاصل: أنّ انضمام الأرباح يمكن استظهاره من الفقرة المزبورة لأن استثناء مؤونة السنة وان كان أعمَّ من اخراجها عن كل ربح علىٰ حدة وعن مجموع الارباح والفوائِد منضمّاً مرّةً واحدةً في انتهاء كلّ سنةٍ. الاّ أنّ ظاهرها انحلال وجوب الدفع

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٥.

مسألة ١٣ : الأحوط بل الأقوى عدم احتساب رأس المال مع الحاجة إليه من المؤونة، فيجب عليه خمسه إذا كان من أرباح المكاسب، إلا اذا احتاج إلى مجموعه في حفظ وجاهته أو إعاشته مما يليق بحاله، كما لو فرض أنه مع إخراج خمسه يتنزل إلى كسب لا يليق بحاله أو لا يفي بمؤونته، فاذا لم يكن عنده مال فاستفاد باجارة أو غيرها مقداراً وأراد أن يجعله رأس ماله للتجارة ويتجر به يجب عليه إخراج خمسه[1]، وكذلك الحال في الملك الذي يشتريه من الأرباح ليستفيد من عائداته.

بحسب السنوات لا بحسب افراد الربح وانواعه. وذلك لعدم تعارف جعل سنة على حدة لكل فردٍ من افراد الربح وان الإطلاق منصرف إلى ما هو المتعارف. ولاسيّما ظهور الجمع المحلّى بالألف واللاّم في قوله: «**وأمّا الْغَنائمُ وَالْفَوائدُ**» في المشمول المجموعي، فيدلّ على تعلّق الخمس بمجموع الفوائد الحاصلة في كلّ سنة مرّةً واحدة.

وان كان الأحوط استحباباً دفع خمس كل ربح في انتهاءِ السنة المختصّة به نظراً إلى عدم كون المؤونة المصروفة قبل ظهوره من مؤونة سنته بل من سنة قبله المرتبطة بالربح السابق. وان لا تبقى الأرباح الحاصلة في أثناءِ السنة من غالب التجارات والمشاغل اليومية إلى انتهاء السنة، بل تتداخل مع الأرباح اللاحقة وتصرف في اثنائها.

١ ـ إذا اكتسب أو استفاد مالاً فأراد أن يجعله أو يشتري به رأس ماله ليتّجر به، فهل يجب تخميسه أوّلاً ثمّ الاتجار به ام لا؟ فيه أقوال:

أحدها: وجوب تخميسه مطلقاً، نظراً إلى أنّه ربحٌ أو فائدة فتشمله عمومات وجوب الخمس في كل فائدة وربحٍ. وقد مال إليه في العروة بالاحتياط الوجوبي.

الثاني: عدم وجوبه مطلقاً لأن رأس المال يُعَدّ عرفاً من المؤونة المستثناة عن

وجوب الخمس.

الثالث: التفصيل بينما لو كان أكثر من مؤونة السنة فيجب تخميسه لخروجه عن دليل استثنائِها وبين ما لو كان بمقدارها فلا يجب تخميسه. والتحقيق في المقام التفصيل بين مالو توقف عليه تحصيل مؤونة السنة وإمرار المعاش حسب شأنه، بأن يحتاج إلى مجموعه في حفظ وجاهته وإعاشته اللائقة بحاله بحيث لو أخرج خمسه يتنزّل إلى كسبٍ لا يليق بشأنه ولا يفي بمؤونته وبين ما لو لم يتوقف عليه تحصيل مؤونة السنة بل بدونه أيضاً يقدر على اكتساب مؤونته اللائقة بشأنه. فعلى الأوّل لا يجب تخميسه مطلقاً سواءٌ كان بمقدار المؤونة أو أكثر منها. وذلك لفرض توقف تحصيل مؤونة سنته عليه، فيشمله دليل استثنائها. وعلى الثاني يجب تخميسه مطلقاً ولو كان مقداره دون مؤونة السنة نظراً إلى عدم توقف تحصيل مؤونته عليه حتى يشمله دليل استثنائها. فلا مانع من شمول عمومات خمس الأرباح والفوائِد لها.

فالحاصل: أن رأس المال اذا كان ممّا توقف عليه المعاش اللائق بشأنه، بحيث لو لم يكن لم يقدر الشخص على تحصيل مؤونة سنته ويقع لذلك في الضيق والحرج، فلا يجب تخميسه. من دون فرق في المؤونة المتوقف تحصيلها على رأس المال بين المؤونة المصروفة في أكله ولبسه وبين ما يحتاج إليه لمسكنه، كأن يكون مستأجراً واقعاً في الحرج والمشقة لأجل كثرة الأولاد والضيوف ونحو ذلك فوقع بيده مبلغٌ اكثر من المؤونة بأضعاف بحيث يتمكّن من أن يشتري به داراً مسكونة في حدّ شأنه فيتخلّص من مشكلة المسكن. فذلك المبلغ الكثير يُعدّ في هذا الفرض من مؤونته.

خلاصة الكلام: أنّ الملاك في صدق المؤونة على المال توقف المعاش عليه. بأن يقع الشخص بدونه في الحرج من دون فرق بين أن يكون رأس المال أقل من مؤونة السنة أو بمقداره أو أكثر منه وقد قوّى الماتن(قدس سره) هذا التفصيل الأخير فان إمرار

المعاش وان يمكن بكل واحدٍ من صرف عين رأس المال والإتجار به إلاّ انه يصدق عرفاً أن رأس المال وسيلة لإعاشته ومكسباً لمؤونة سنته. حيث ان المفروض أنّه لو خمّسه لا يكفي للاتجار به. ومن هنا يصدق أنّه ممّا يتوقف عليه إمرار معاشه؛ إمّا بصرف عينه أو بصرف منفعته الحاصلة من الاتجار به.

ثم ان هذا لاكلام فيه. وانما الكلام في أنّه لو بقي في يده مازاد عن مؤونة سنته من رأس المال فهل يجب تخميسه ام لا؟ نظراً إلى كونه ربحاً وقد انتهىٰ أمد توقف إعاشة تلك السنة عليه في انتهائها.

والتحقيق في المقام: انه لا يجب تخميسه نظراً إلى توقف الاعاشة على مجموع رأس المال، فهو بتمامه كان مؤونة سنته لا خصوص المعادل منه لمقدار المؤونة. حيث إنّه كان يحتاج إليه بتمامه لامرار معاشه إلى إنتهاء السنة. وهذا بخلاف ما لو قتّر على نفسه فلم يصرف مقداراً من الربح في المؤونة بحيث لو لم يقتّر لكان مصروفاً في المؤونة.

وجه الفرق أنّ ما قتّره علىٰ نفسه وعياله من الربح لم يصرفه في المؤونة لأيّ سبب كان. فليس من المؤونة إذ المقصود منها ما صُرِف في أمر المعاش. وهذا بخلاف المقدار الزائد عن المؤونة من رأس المال لفرض توقف الاعاشة على مجموعه. ثم إنّه لا فرق في توقف الاعاشة على رأس المال بين توقفها عليه في تمام السنة أو بعضها. فلذا لو عرض هذا التوقف في أثناء السنة يُعَدّ رأس المال من المؤونة عرفاً حينئذٍ لصدق أنه ممّا يتوقف عليه معاش تلك السنة ولو بعضاً.

واتضح بما قلنا بطلان توجيه عدم كون رأس المال من مؤونة السنة بأنّ المؤونة ما يحصل بالربح ويُصرف في المعاش دون ما يكتسب به الربح ولا يصرف بعينه في المعاش. وجه الاتضاح أنّ ملاك صدق المؤونة على المال توقف الاعاشة عليه إمّا

بصرف عينه أو صرف المنفعة الحاصلة منه بالاتجار، لعدم فرق بينهما في نظر أهل العرف. ثم إنّه لو توقفت الاعاشة على رأس مالٍ ولكن حصل ربح كثيرٌ في أثناء السنة فلم يتوقف إمرار المعاش عليه إلى آخر السنة يشكل حينئذٍ الالتزام بصدق المؤونة عليه. وذلك لعدم توقف إمرار المعاش عليه في المنتصف الثاني من العام. بل لو انتفى التوقف المزبور قبل انتهاءِ السنة بيوم أو يومين يخرج رأس المال من مصداق المؤونة، نظراً إلى ظهور المشتق في فعلية تلبّس الذات بالمبدأ وفي هذا الفرض كان رأس المال مما يتوقف عليه إمرار المعاش في بداية السنة. ولكن لا يصدق عليه ذلك فعلاً ـ أعني حين وجوب دفع الخمس ـ فيجب في هذا الفرض تخميسه وإن كان يتوقف عليه الاعاشة في بعض السنة أو أكثرها، نظراً إلى زوال وصف المؤونة بانتفاء التوقف المزبور، حيث لا يصدق عليه عنوانالمؤونة حينعروض وجوب دفع الخمس لكي يُستثنى.

ولا يقاس ذلك بالمال المصروف في الابتداء أو أثناءِ السنة، لأنّه وإن لم يُصرف في المؤونة حين الدفع ولكن يكفي في صدق عنوان المؤونة عليه صرفه لذلك في داخل السنة. وهذا بخلاف رأس المال حيث ينوط صدق عنوان المؤونة عليه عرفاً علىتوقف معاش السنة عليه حين استقرار وجوب الخمس. والاّ فيجب فيه الخمس كساير الأرباح الحاصلة في سنة الربح ولو بيوم أو يومين قبل انتهائها.

مسألة ١٤ : لو كان عنده أعيان من بستان أو حيوان مثلاً ولم يتعلق بها الخمس كما اذا انتقل إليه بالارث أو تعلق بها لكن أدّاه فتارة: يبقيها للتكسّب بعينها، كالأشجار غير المثمرة التي لا ينتفع إلا بخشبها وأغصانها فأبقاها للتكسب بهما، وكالغنم الذكر الذي يبقيه ليكبر ويسمن فيكتسب بلحمه، واخرى: للتكسب بنمائها المنفصل كالأشجار المثمرة التي يكون المقصود الانتفاع بثمرها، وكالأغنام الانثى التي ينتفع بنتاجها ولبنها وصوفها، وثالثة: للتعيش بنمائها وثمرها بأن كان لأكل عياله وأضيافه. أما في الصورة الأولى: فيتعلق الخمس بنمائها المتصل فضلاً عن المنفصل كالصوف والشعر والوبر. وفي الثانية: لا يتعلق بنمائها المتصل، وانما يتعلق بالمنفصل منه. كما أنّ في الثالثة يتعلق بما زاد على ما صرفه في معيشته[1].

---

١ ـ ينبغي لتحقيق هذه المسألة وبعض المسائل الآتية بيان نكتة بعنوان الضابطة في المقام. وحاصلها:

أنّه لا ريب في أنّ ملاك الاستظهار من الخطابات الشرعية والمرجع في فهم مداليلها نظر أهل العرف. فيُرجع اليهم في تحديد الموضوعات المتعلّقة للأحكام الشرعية في الخطابات الواردة من الشارع، بمعنى أنّ أيّ معنى تبادر إلى أذهانهم من إطلاق اللفظ الدال على الموضوع الوارد في الخطاب بلا قرينةٍ، ذلك هو مقصود الشارع من ذلك الموضوع.

والوجه فيه: أنّ الشارع قد جعل التكليف لعموم الناس لا لطائفةٍ خاصّة منهم، فلذا ألقى الخطابات المتضمّنة للأحكام متناسبة لفهمهم. وعلى هذا الأساس أرسل كلّ رسول بلسان قومه، كما قال تعالى: «**وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسولٍ إِلاّ بِلسانِ قَوْمِهِ**»[1]. ويدلّ على هذا المعنى كثيرٌ من الآيات والروايات. ولكن مع ذلك يكون

---

١ ـ سورة ابراهيم / ٤.

ملاك الاستظهار من الخطابات فهم الفقهاءِ حسب ذوقهم العرفي، نظراً إلى قدرتهم على تحليل فهم أهل العرف وتوجيه ملاك فهمهم وتشخيص سرّ ارتكاز المعنى المعيّن من الموضوع المأخوذ في الخطاب في اذهانهم.

فلذا لااعتبار بفهم أيّ فرد سوقي أوعاديّ من عوام الناس في الاستظهار من الخطابات وفهم موضوعات الأحكام الشرعية. فانّ هذا هو الفقيه يفهم بذوقه العرفي أنّ المتبادر إلى أذهان العرف من صيغة الأمر عند إطلاقها مجرّداً عن أية قرينة وبلا عناية هو الطلب اللزومي لا مطلق الطلب أو الندبي. فلذا يرى الطلب اللزومي مدلولاً وضعياً لصيغة الأمر لاستنادِه إلى التبادر والدلالة الوضعية. فيرى تبادر هذا المعنى إلى الذهن من صيغة الأمر بلا عنايةٍ دليلاً على كون استعمالها فيه من قبيل استعمال اللفظ فيما وضع له. هذه الضابطة صادقة على النحو الكلّي في مقام الاستظهار من الخطاب وفهم المراد من موضوعاتها.

وأما في مرحلة تطبيق الموضوع المأخوذ في الخطاب على المصداق الخارجي فربما يكون لأفراد أهل العرف مسامحات يعترفون عند الالتفات بكون ذلك الاطلاق المسامحي خارج عن المعنى الحقيقي.

وهذه المسامحات العرفية لاقيمة لها في استظهار المعنى المقصود من الموضوعات الواردة في الخطابات الشرعية الاّ في موارد اعتبرها الشارع كما في الحنطة المختلطة بذرّات الطين والتبن حيث يَزِنُها أهل العرف بما لها من الذرّات الخليطة والحال أنّها لو خَلُصت وتميَّزت من تلك الذرات ينقص من وزنها بمقدار محسوس. وإنّ الخطابات قد القيت في هذه الموارد على أساس هذا النوع من المسامحات العرفية، وهي دخيلة في استظهار المعنى المقصود من موضوعات الاحكام.

والحاصل: أنّ الخطابات الشرعية تبتني على المسامحات العرفية وكلّ مورد يراه العرف مصداقاً للموضوع الكلّي الملقى من الشارع يتعلق به الحكم الشرعي وكل

مورد لم يره مصداقاً له فهو خارج عن متعلّق الحكم وذلك مثل لون الدم المتخلّف في الثوب بعد زوال عينه بالغسل. حيث لا يراه أهل العرف مصداقاً للدم وان كانت فيه أجزاءُ الدم بالدقة العقلية. فهو خارج عن الدم الواقع موضوعاً للحكم. وإليه ينظر من لم يوجب تطهيره.

وقد اتضح بهذا البيان كثيراً من نكات المسائل الآتية وارتفعت به إشكالات كثيرة أوردت غفلةً عن هذه الضابطة وستعرفها في خلال البحث. اذا عرفت ذلك فنقول:

إن النماءات ـ متصلةً كانت أم منفصلة أو حكميّةً ـ تارةً: تكون لعين تعلق بها الخمس ولم يُدفع فلا إشكال في وجوب الخمس حينئذٍ في النماءات بأنواعها، حيث إنّ كلّها من توابع العين المتعلقة للخمس وداخلةٌ في ملك أربابه. وأُخرى: تكون لعينٍ لم يتعلّق بها الخمس أو دفع بعد تعلّقه.

وأمّا لو كانت العين الموجودة عنده ممّا لم يتعلّق بها الخمس كالمهر أو الارث المحتسب أو تعلّق ولكن أدّاه المكلّف فنمت وزادت فتارة: يكونُ نماؤُها متصلاً كسمن الحيوان ونموّ الشجر.

وأُخرى: منفصلاً كنتاج الحيوان وثمر الشجر. وثالثة: حكمياً كارتقاءِ القيمة السوقية. فنقول:

لا إشكال في تعلّق الخمس بالنماء المنفصل، لانه فائِدة جديدة وله عينية مستقلّة عن أصله بل لا يبعد صدق ربح الكسب عليه. حيث إن مالك الأصل قد سعى في حفظه وتغذيته وتحمّل مخارج كثيرة في سبيل استنمائه والاسترباح منه، ولا يعتبر شيءٌ أزيد من ذلك في صدق ربح الكسب.

وكذا النماءُ المتصل نظراً إلى أنّ العرف وان يراه من شؤون العين التي لم يتعلّق بها الخمس بل متحداً معها ولذا يطلق على الفسيل الموروث ـ بعد ما صار شجراً

كبيراً ـ عنوان الارث عرفاً ولكن هذا الاطلاق مسامحي عنائي زائل عند الالتفات، حيث إنه لا يطلق أهل العرف – عند الالتفات والتوجه – على هذه الاشجار عنوان الارث، بل يقال كان فسيلها إرثاً.

وقد قلنا في بيان الضابطة: إنّ هذا النوع من المسامحات في التطبيق لا قيمة لها في استظهار المعنى المقصود من موضوعات الاحكام الواردة في الخطابات الشرعية. والحاصل: أنّ النماء المتصل أيضاً كالمنفصل له وجود آخر غير أصله. فمثلاً العين الموروثة اذا كانت سخالاً بوزن عشر كيلوات فأصبحت بعد النموّ غنماً كبيراً بالغاً إلى وزن خمسين كيلو غراماً، فلا ريب في صدق الفائدة على هذه الزيادة العينية التي ربّما تبلغ ماليتها إلى أضعاف مالية أصلها. بل لا يبعد صدق ربح الكسب عليها كما قلنا في النماء المنفصل لكفاية ما فعل بها المالك من المراقبة والتغذية بقصد الاستنماءِ والاسترباح في صدق ذلك عرفاً.

ولكن الانصاف انه يشكل صدق ربح الكسب مادام لم يتكسّب المالك بذلك بأن لم يتخذه كسباً وشغلاً. كما لو وَرِثَ أرض دارٍ مسكونة فيها عدّة فسيل فأصبحت بعد مضيّ سنين أشجاراً كبيرةً فأثمرت وانتفع بها المالك وأهله وعياله، ولكنّه لم يتكسَّب بذلك بل يشتغل ويتكسّب بمثل خياطة أو نجارة أو صنعةٍ ونحوها من المشاغل. فيشكل حينئذٍ صدق ربح الكسب على ثمار الأشجار الموجودة في أرض داره. فانّ صدق ربح الكسب دائرٌ مدار صدق التكسب والاشتغال عرفاً لا بمجرد الاستفادة والاسترباح.

وبهذا البيان تستطيع أن تعرف وجه تفصيل الماتن(قدس سره) بينما لو كان اقتناء العين لقصد التكسب بها أو بنمائِها وبين ما لو كان لأجل التعيّشُ بنماءِها وثمرها. وأيضاً اتضح بما قلناه وجه التفصيل بين ما لو كان إبقاء العين للتكسّب بعينها وبين ما لو كان إبقاؤها للتكسب بنمائها المنفصل. ففي الصورة الاولى لما كان التكسب بنفس الاعيان

مسألة ١٥ : لو اتجر برأس ماله في السنة في نوع واحد من التجارة فباع واشترى مراراً فخسر في بعضها وربح في بعض آخر يجبر الخسران بالربح، فاذا تساويا فلا ربح، وإذا زاد الربح فقد ربح في تلك الزيادة وكذا لو اتجر في أنواع مختلفة من الأجناس في مركز واحد مما تعارف الاتجار بها فيه من غير استقلال كلٍ برأسه كما هو المتعارف في كثير من البلاد والتجارات، بل وكذا لو اتجر بالأنواع المختلفة في شعب كثيرة يجمعها مركز واحد، كما لو كان لتجارة واحدة بحسب الدفتر والجمع والخرج شعب كثيرة مختلفة، كل شعبة تختص بنوع تجمعها شعبة مركزية أو مركز واحد بحسب المحاسبات والدخل والخرج، كل ذلك يجبر خسران بعض بربح بعض[1]، نعم لو كان أنواع مختلفة من التجارة ومراكز متعددة غير مربوطة بعضها ببعض بحسب الخرج والدخل والدفتر والحساب فالظاهر عدم جبر نقص بعض بالآخر، بل يمكن أن يقال: إن المعيار استقلال التجارات لا اختلاف أنواعها.

يصدق على جميع نماءاتها - حتى المتصلة منها - ربح الكسب عرفاً. بخلاف الصورة الثانية التي تكسّب بالنماء المنفصل خاصة فلا يكون النماء المتصل حينئذ من أرباح الكسب عرفا. ولكن لا يخفى عليك أن ذلك كله بناء على عدم وجوب الخمس في غير ارباح الكسب من ساير الفوائد - كما عليه الماتن(قدس سره) - والا فلا وجه لهذا التفصيل بل يجب الخمس في مطلق النماءات سواء اتجر بها أم لا.

حكم ما لو ربح في تجارة وخسر في أُخرى

١ ـ إنَّ في المقام للمسألة ثلاث صور نبحث عن حكم كل واحدٍ منها على حدةٍ.

أما الصورة الاولى: ما إذا كان للشخص كسب واحدٌ كأن يكون تاجراً ولكن يشتغل بأنواعٍ من التجارات بأن يبيع الأثواب والفُرُش والحبوبات مثلاً.

فوقع الكلام حينئذٍ أنه لو خسر في بعض أنواع التجارات - إمّا لإتلاف رأس ماله أولنقصان المبلغ الحاصل من البيع بالنسبة إلى ماذهب من كيسه لأجل الشراء - فهل يجبر الخسران الحادث في بعض التجارات بربح بعض أنواعها الآخر، بأن يستثنى المقدار المعادل لتلك الخسارة الواردة من ربح تجارة اخرى من دون وجوب تخميسه؟ أو لا يجبر بل يخمّس الربح الحاصل من كل نوع علىٰ حدة مستقلاً عن الآخر من دون أن يجبر به خسارة النوع الآخر.

وقد أفتى الماتن(قدس سره) في هذه الصورة بالجبر وجواز استثناء مايعادل الخسارة الواردة في بعض الأنواع بربح بعض الأنواع الآخر.

والوجه في ذلك أنّ في الكسب الواحد وإن اختلف أنواع التجارات ولكن لايرى أهل العرف الربح المعادل للخسارة الواردة ربحاً حقيقةً ولوكان من نوع آخر. بل يحتسبون مجموع الخسارات والأرباح الحاصلة من تمام أنواع التجارة معاً. وإنّما يرون ما بقي من الربح - بعد الكسر والانكسار - ربحاً حقيقةً. وان كان الاحتياط حسناً على كلّ حال لاحتمال عدم جبر خسارة بعض التجارات بربح بعضها الآخر. وعلى فرض الشك فالمرجع عموم أدلة وجوب الخمس في كل فائدة وربح ومقتضاه الحكم بالتخميس في المقام.

الصورة الثانية: ما إذا كان للشخص تجارة واحدة ولكن في أمتعة مختلفة مثل بيع أنواع الحبوبات فخسر في بعضها وربح في آخر. ولا كلام حينئذ في جبر خسارة بعضها بربح الآخر. فانّ حكمه واضح بعد القول بالجبر في الصورة الاولى.

وإنما الكلام في أنّ في هاتين الصورتين هل تجبر خسارة بعض أنواع التجارات أو بعض أجناس التجارة الواحدة بربح بعضها الآخر مطلقاً ـ بلا فرق بين تقدم الربح

وبين تقدم الخسران ـ أو لا؟

ظاهر الماتن(قدس سره): عدم الفرق بينهما والحكم بالجبران مطلقاً. وإنّ وجه هذا التفصيل أنّ الخسران السابق لا ربط له بالربح اللاحق في نظر العرف حتى يجبر به ولو كان الخسران اللاحق مانعاً عن صدق عنوان الربح السابق.

ولكن الماتن لمّا بنى على لحاظ مجموع الخسارات والأرباح من العام الواحد معاً بدلالة نصوص المقام ـ مثل صحيح علي بن مهزيار ـ وعدّ جميعها في حكم ربح واحد، فلذا لم يفرّق من جهة تقدم الربح على الخسران أو تأخره عنه. نعم لو خسر قبل عام الربح ولو من تجارة واحدة لايجبر بربح السنة اللاحقة بلا كلام، بل إنما يجبر بربح تلك السنة السابقة.

الصورة الثالثة: ما إذا كان له مكاسب متعددة كالزراعة والتجارة والنجارة. فهل تجبر خسارة بعضها بربح الآخر فقد قوّى صاحب العروة عدم الجبر حينئذ.

والوجه فيه: عدم مانعية خسارة بعضها من صدق ربح الآخر عرفاً، بدعوى أنّ أهل العرف يرون كل كسب مستقلاً عن الآخر في الخسارات والأرباح فلا يرون خسارة بعضها مانعاً من صدق ربح بعضها الآخر.

ولكن مقتضى التحقيق في المقام جبران خسارة بعض التجارات بربح بعضها الآخر مطلقاً حتى في الصورة الأخيرة، كما ذهب إليه الماتن(قدس سره).

أما الصورتان الاوليان فوجه الجبر واضح. وأما الأخيرة ـ وهي ما إذا تعدد الكسب بأن اشتغل الشخص بالزراعة والتجارة والبناية مثلاً ـ فوجهه أولاً: ظهور قوله(عليه السلام): «**فَامّا الْغَنائم والْفوائد فَهِيَ واجِبة عَلَيْهِمْ في كُلّ عامٍ**»، حيث دل باطلاقه وبمقتضى صيغة الجمع على احتساب خمس مجموع ما حصل من الفوائد والأرباح في طول السنة – من أيّ شغل وبأيّ وجه حصلت – مرة واحدة. ومقتضى ذلك الكسر والانكسار بين الخسارات والأرباح الحاصلة من جميع المكاسب.

وثانياً: أنّ جميع الخسارات والأرباح - ولو من مكاسب متعددة - حاصلةٌ في سبيل تحصيل الربح ولا يصدق الربح على ما بقي في نهاية السنة عند أهل العرف إلاّ بعد جبر الخسارات الواردة في سبيل تحصيله، بلا فرق بين كون تلك الخسارات في كسب واحد أو مكاسب متعددة. والحاصل أن أهل العرف لايرون لتعدد الكسب خصوصية من هذه الجهة ولا يفرّقون بينها وبين الكسب الواحد في جبران الخسارات بالأرباح والكسر والانكسار بينهما عند احتساب الربح في نهاية السنة.

وعمدة الكلام في التفصيل بين تقدم الخسران على الربح وبين عكسه ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ إذ لا إشكال في جبران الخسارة اللاحقة بالربح المتقدمة في عام واحد لأجل ما بيّناه. وأما الخسران المتقدم على ظهور الربح فربما يستشكل بأن الخسارة المتقدمة لاتُجبرعند أهل العرف بالربح اللاحق، حيث لايرونها مانعاًمن صدق الربح حينئذٍ وإنّما يرون الخسران مانعاً من صدق عنوان الربح إذا كان متاخراً عنه.

ولكن الماتن(قدس سره) في راحة من هذا الاشكال فيما إذا كانت الخسارة المتقدمة عن الربح بعد الشروع في الكسب إذ جَعَل مبدأ السنة حين الشروع في الكسب وإنّما يرد هذا الاشكال بناءً على كون مبدئها من حين ظهور الربح إذ الخسارة تتقدّم حينئذٍ عن سنة الربح.

والتحقيق في المقام ابتناء المسألة على ما ذهب إليه الماتن(قدس سره) من التفصيل بين الأرباح التدريجية وغيرها من أن مبدأ السنة في النوع الأول حين الشروع في الكسب وفي الثاني من حين ظهور الربح. ومقتضى التفصيل المزبور أن يحكم في المقام بجبر الخسارة المتقدمة عن الربح في النوع الأول دون الثاني.

هذا في الخسارات المتقدمة عن ظهور الربح، وأما الحادثة منها بعده في أثناء السنة فقد فصّل الماتن(قدس سره) بين استقلال كل رأس مالٍ عن الآخر ـ بأن جُعل لكل واحدٍ دفترٌ علىٰ حدة من غير ارتباط بعضه بالآخر من جهة الدخل والخرج

والمصارف والمحاسبات ـ وبين تداخل بعضٍ منه في الآخر من الجهة المزبورة بأن تُجمع الأرباح الحاصلة من جميعها في مكان واحد وصرف ربح بعضها في مورد الآخر وجُعل لكل واحدٍ شعبة فينقل مجموع الأرباح الموجودة في تمام الشُعب إلى الشعبة المركزية، ففي الصورة الاولى يحسب الأرباح الحاصلة من كل تجارة مستقلاً من دون أن تجبر بها خسارة تجارة اخرى. وأما في الصورة الثانية يحسب مجموع الأرباح معاً وتجبر الخسارات الواردة في بعض التجارات بربح بعضها الآخر.

والحاصل إن المعيار في الجبر عدم استقلال التجارات من الجهة المذكورة فكلّما إذا استقلّت في الدخل والخرج والمحاسبة لا تجبر خسارة بعضها بربح الاخرى. من دون دخل لاختلاف أنواع التجارات ولا اختلاف المشاغل.

وإنّ ما ذهب إليه السيد الماتن في المقام هو الأوجه والأوفق بالقاعدة. وذلك لأن الملاك في الجبر عند العرف مانعية الخسارة الواردة في بعض التجارات أو المشاغل عن صدق الربح في بعضها الآخر، فاذا لم تمنع عن صدق الربح في التجارة الأُخرى بحيث لا يرى العرف ارتباطاً بينهما. وإنما يكون ذلك بالاستقلال في الدخل والخرج والانفكاك في محاسبة أرباح كل واحدٍ منها لا باختلاف أنواع التجارات أو تعدد المشاغل.

مسألة ١٦ : لو اشترى لمؤونة سنته من أرباحه بعض الأشياء كالحنطة والشعير والدهن والفحم وغير ذلك وزاد منها مقدار في آخر السنة يجب إخراج خمسه قليلاً كان أو كثيراً، أما لو اشترى فرشاً أو ظرفاً أو فرساً ونحوها مما ينتفع بها مع بقاء عينها فالظاهر عدم وجوب الخمس فيها، إلا إذا خرجت عن مورد الحاجة، فيجب الخمس فيها على الأحوط[1].

حكم ما لو استغنى عمّا ادَّخَره للمؤونة

١ ـ إنّ ما يُحتاج اليه ويُصرف لإمرار المعاش فتارة: يستهلك عينه بالصرف في خلال السنة. واخرى: لا تستهلك بل تبقى لسنين عديدة وينتفع بها.

أما القسم الأول من المؤونة: فلاإشكال في استثناء ما استهلك منها، لأنّه المتيقن من المؤونة المستثناة. وذلك مثل الحنطة والشعير والعدس وساير الحبوبات بل ومطلق المأكولات. نعم يتعلق الخمس بما زاد عمّا استهلكه منها لأنّه غير معدود من المؤونة. فلا وجه لاستثنائه بل تشمله إطلاقات وجوب الخمس في كل ربح وفائدة.

وأمّا القسم الثاني: وهوما لاتنعدم عينه بالصرف، مثل الفرش والأواني والألبسة والكتب وحُلّي النساء، فحكم الماتن(دام ظله) بدخولها في الاستثناء وعدم وجوب الخمس فيها إلاّ إذا حصل الاستغناء عنها، فاحتاط وجوباً بإخراج خمسها حينئذٍ.

والوجه في ذلك: أنَّ عموم وجوب الخمس قد شمل جميع الأرباح والفوائد الحاصلة في خلال السنة. ودليل الاستثناء إنّما يُخرج عن تحت هذا العموم خصوص ما اتصف من تلك الأرباح والفوائد بمؤونة السنة. وإن شئت فقل: إنّما خرج عن تحت عموم وجوب الخمس خصوص ما صرف من أرباح السنة في سبيل إمرار معاشه فكل ربح منها خرج عن كونه مؤونةً ليس داخلاً في الاستثناء من أوّل الأمر.ففي المقام إذا حصل الاستغناءُ عن العين وخرجت عن كونها مؤونةً لاوجه لعدم وجوب

الخمس فيها، لفرض كونها من أرباح تلك السنة ودخولها في عموم وجوب الخمس ولخروجها عن تحت دليل الاستثناء بحصول الاستغناء عنها.

وقد يشكل على ذلك بما حاصله: أنّ إطلاق الدليل الخاص ـ ولو كان غير وضعي لابتنائه على مقدمات الحكمة ـ مقدَّمٌ على عموم العام ولو كان وضعياً، نظراً إلى ماثبت في محلّه من علم الاصول من قرينية الخاص عرفاً على بيان المراد من العام. ففي المقام قد أخرج دليل الاستثناء كلَّ ما اتصف من أرباح السنة بمؤونة السنة عن تحت العام مطلقاً إلى الأبد، من دون تقيد بزمان. ولايشمل العام ما خرج عن تحته بعنوان المؤونة بعروض الاستغناء عنه. فإنّ دخوله فيه مجدداً بعد خروجه عنه بحصول الاستغناء يحتاج إلى الدليل.نعم لايتوقف صدق عنوان مؤونة السنة عرفاً على صرف العين المنتفع بها إلى نهاية السنة. ومن هنا لاإشكال في كون الألبسة الشتوية من المؤونة مع عدم صرفها في تمام فصول السنة. ولكن المهم في المقام أنّ كلّ فرد من أرباح السنة ـ اتصف بعنوان مؤونة السنة بمعناها العرفي الواسع ـ يخرج عن تحت عموم وجوب الخمس مطلقاً بلا اختصاص بحالة أو زمان معيّن. فإذا خرج فردٌ منها عن تحت العام ثم شككنا في دخوله تحته مجدداً لزوال وصف المؤونة يكون المرجع إطلاق دليل الخاص كما أشرنا إليه من القاعدة الاصولية.

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال: بأنّ ظاهر دخل وصف المؤونة في الاستثناء دورانه مدار صدق عنوان المؤونة حدوثاً وبقاءً وأنّ عنوانها حيثية تقييدية لا تعليلية. وعليه فالخارج عن تحت عموم وجوب الخمس هو ما اتصف من أرباح السنه بعنوان المؤونة مادامت مؤونة سواء كانت مؤونة السنة الاولىٰ فقط أو بقيت على مؤونيتها في السنوات اللاّحقة. فما دام صدق عليه عنوان المؤونة يشمله دليل الاستثناء. وإذا خرج عن عنوانها بحصول الاستغناء يشمله عموم وجوب الخمس من أوّل الأمر بمعنى أنّ حصول الاستثناء كاشف عن دخوله تحت دليل العام من البداية.

والحاصل: أنّ نطاق دليل الاستثناء مضيّق بوصف المؤونة فلا يدلّ على خروج الربح المتصف بعنوان المؤونة عن حكم ساير أرباح السنة مطلقاً. وأما قاعدة تقدم إطلاق الخاص على عموم العام فانها محكّمةٌ في فرض ثبوت الاطلاق لدليل الخاص ولا نسلّمه.

ولا يخفى أنّه يمكن أن يقال على أساس ما سردناه: إنّه يُستثنى من هذه الأعيان قدر ما استهلك من ماليتها بالاستعمال، لأنه المصروف في المؤونة. وعيله فالباقي منها بعد الاستغناء عنه لابدّ من تخميسه بقيمته المتنزّلة على أيّ حال.

وقد يستدلّ على عدم وجوب الخمس عند الاستغناء بما حاصله: أنّ ما استثنى من عموم وجوب الخمس هو مؤونة السنة والمفروض كون الشيء مورداً للحاجة في سنة الربح فلايجب فيه الخمس. وإنه فى غير سنة الربح من السنوات اللاّحقة وإن خرج عن عنوان المؤونة ولكن حيث لايكون فائدة جديدة بل كان من فوائد سنة الربح السابقة لايجب فيه الخمس. وذلك لأنّ في وجوب الخمس اخذ أمران: أحدهما أن يكون متعلقه من أرباح السنة، والآخر: أن لايكون مؤونة سنة الربح، فينتفي وجوب الخمس بانتفاء أحدهما. وفي المقام ولو كان المال من أرباح السنة ولكن لمّا كان من مؤونة تلك السنة فمن هنا يدخل في الاستثناء. وأمّا في السنوات اللاحقة وإن لا يكون مؤونة لفرض حصول الاستغناء عنه، ولكن لمّا كان من أرباح تلك السنة السابقة لا من أرباح السنوات اللاّحقة لايشمله دليل وجوب الخمس. بعد خروجه عن تحته بعنوان المؤونة.

ويمكن الجواب عنه بما سبق من أنّ ظاهر أخذ عنوان المؤونة في بعدية الخمس عنه بقوله(عليه السلام): «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ**»[1] دوران استثناء المؤونة مدار صدق عنوانها حدوثاً وبقاءً. فكما أنّ لصدق عنوان المؤونة دخلاً في استثنائها

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

عن الخمس حدوثاً فكذلك هو دخيلٌ فيه بقاءً. وعليه فيجوز استثناء المؤونة ما دامت مؤونةً. ولازم ذلك انتفاءُ الجواز عند عدم صدقها بحصول الاستغناء فيبقى الربح حينئذٍ في عقد المستثنى منه كما كان. وفي الحقيقة يرتفع المانع عن وجوب الخمس ولاحاجة إلى كونه فائدة جديدة بل يكفي لاثبات وجوبه نفس التشريع الأول.

بعبارة اخرى: ورد في المقام عامٌّ دل على وجوب الخمس في جميع أرباح السنة وفي قباله ورد دليل خاصّ دلّ على استثناء مؤونة السنة. ولاريب أن الدليل الخاص قد أخرج من أرباح السنة ما كان من مؤونتها عن تحت العام وكشف عن شموله لغير المؤونة من أرباح تلك السنة. وعليه فاذا اتصف ربحٌ من أرباح تلك السنة بعنوان المؤونة ثم ارتفعت الحاجة يكشف ذلك عن كونه تحت عموم العام ـ بعد ارتفاع الحاجة ـ من بداية حدوثه. وذلك مثل ما لو ورد عموم «أكرم العلماء» ثمّ ورد المخصّص فأخرج العالم الفاسق عن عموم العام. فإذا كان زيد العالم ـ مثلا ـ فاسقاً في برهةٍ من عمره ثم صار عادلاً بعد مضيّ تلك المدّةَ فكيف يشمله عموم العام بلا إشكال؟ كذلك في المقام. فان العموم دل على وجوب الخمس في جميع أرباح السنة. وقد دل الدليل الخاص على عدم وجوب الخمس فيما كان مؤونة السنة من هذه الأرباح فاذا خرج بعضها عن عنوان المؤونة بحصول الاستغناء يكشف ذلك عن عدم خروجه عن تحت العام من البداية لفرض عدم دخوله تحت المخصص حال الاستغناء عنه من أوّل الأمر. وأما خروجه عن تحت العام فلم يكن على نحو الاطلاق بل كان مضيقاً ودائراً مدار صدق عنوان المؤونة.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ ما خرج عن تحت العالم هو مؤونة السنة لا مؤونة سنين أو مادام العمر. وعليه فما كان من أرباح السنة مؤونة لتلك السنة واجدٌ لملاك الاستثناء فيستثنى من تشريع وجوب الخمس مطلقاً إلى الأبد.

ولكن يمكن الجواب عنه أولاً: بما قلنا من دوران الاستثناء مدار صدق عنوان

المؤونة حدوثاً وبقاءً ولازمه ارتفاع الاستثناء عند الاستغناء، فكأنّ لسان الدليل أنّه كلّما خرج ربح تلك السنة عن عنوان المؤونة ينتفي الاستثناء ويدخل تحت عموم وجوب الخمس ما دام خروجه عن عنوان المؤونة.

وثانياً: بان قوله(عليه السلام) في صحيح علي بن مهزيار الطويلة: « **فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ**» يشمل أيّ ربح وفائدة في أيّ عام ـ لم يدفع خمسه قبله ـ على نحو القضية الحقيقية، سواءٌ حدث ذلك الربح في تلك السنة أم لا. وذلك لأن المقصود من ذكر «**كل عام**» نفي وجوب الخمس عن كل أسبوع وشهر من دون نظرٍ إلى اعتبار حدوث الربح في كلّ عام يجب فيه الخمس. وإنّ عدم شمول دليل وجوب الخمس لربح من أرباح السنة السابقة لصدق عنوان المؤونة ودخوله تحت دليل الاستثناء، لا ينافى شموله له في السنة اللّاحقة بعد ارتفاع المانع بخروجه عن المؤونة. نظراً إلى أنّ عدم شمول عموم وجوب الخمس للمؤونة ليس من باب قصور المقتضي للشمول بل من باب وجود المانع.

هذا كلّه فى مؤونة المعاش. وأما في مؤونة التحصيل فلايبعد القول باستثناء خصوص المقدار المستهلك في سبيل الاسترباح من الأشياء التي تبقى أعيانها. وذلك لأنّ ملاك استثناء مؤونة التحصيل هو جبران الغرامة والخسارة التي تحمّلها الشخص في سبيل تحصيل الربح، حيث لا يصدق عنوان الربح عرفاً إلاّ على ما زاد عمّا ذهب من كيس الرّابح لأجل تحصيل الربح. وعليه فمن اشترى في بداية السنة جرّاراً بمبلغ ثمانية آلاف تومان ـ مثلاً ـ لأجل الزراعة فربح في انتهاء السنة عشرة آلاف تومان، فأيّ مقدار نقص من قيمة الجرّار باستعماله فهو تحمّل الغرامة بنفس ذلك المقدار في سبيل الاسترباح. ففي المثال لو نقص من قيمة الجرّار ثلاثة آلاف تومان يكسر هذا المبلغ من عشرة آلاف، فهو استربح حينئذٍ في الحقيقة سبعة آلاف تومان. فلا يستثني منها تمام قيمة الجرّار، نظراً إلى كونه داخلاً في ملكه بماله من القيمة ولم يذهب تمام ما

دفعه لشرائه من كيسه حتى يُجبر.

والسر في ابتناء استثناء مؤونة التحصيل على أساس جبران الغرامة والخسارة التي تحمَّلها الرابح في سبيل الاسترباح هو صدق عنوان الربح عرفاً. وذلك لأنّه المأخوذ في موضوع وجوب الخمس. كما يشهد على ذلك قوله(عليه السلام): «**وَحَرْثٌ بَعْدَ الْغَرامِ**» في معتبرة يزيد بن إسحاق[1]، حيث إنّ الإمام(عليه السلام) أجابه بذلك قبال سؤاله عن حدّ الفائدة والربح. ومن هنا يكون المقصود من قوله: «**الخمس بعد المؤونة**» هذا المعنى المبتني على أساس تحليل العرف.

وبهذا البيان قد اتضح دفع إشكال في المقام، حاصلُه أَنَّ تعبير «**الخمس بعد المؤونة**» ـ الوارد في مؤونة الربح ـ وقوله: «**بعد مؤونته ومؤونة عياله**» ـ الوارد في مؤونة المعاش ـ على وزان واحد من دون فرق. فكيف يُفرَّق بينهما في المقصود بابتناء استثناء مؤونة الربح على أساس جبران الغرامة وإخراج ما ذهب من كيسه، وابتناء استثناء مؤونة المعاش على أساس الاحتياج إليها في الإعاشة.

وجه الاتضاح ما قلنا من كون استثناء مؤونة التحصيل دخيلاً بنظر أهل العرف في صدق عنوان الربح بخلاف مؤونة المعاش، حيث لا دخل لاستثنائها في صدق عنوان الربح. وعليه فلايرى أهل العرف استثناءَ مؤونة التحصيل من قبيل استثناء مؤونة المعاش وهذا الفهم العرفي هو الموجب للفرق بين الاستثنائين.

ويتفرع على ذلك: أن مؤونة تحصيل الربح تستثنى من أرباح السنة مطلقاً، ولو كان زمان بذلها قبل الشروع في الكسب. بخلاف مؤونة المعاش فلا تستثنى إلاّ ما صُرِف منها بعد الشروع في الكسب بل بعد ظهور الربح في بعض أنواع التجارات والمكاسب على حسب ما سبق من التفصيل.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ح٧.

مسألة ١٧ : اذا احتاج إلى دار لسكناه مثلاً ولا يمكنه شراؤها إلا من أرباحه في سنين عديدة فالأقوى أنه من المؤونة إن اشترى في كل سنة بعض ما يحتاج إليه الدار، فاشترى في سنة أرضها مثلاً، وفي اخرى أحجارها، وفي ثالثة أخشابها وهكذا، أو اشترى مثلاً أرضها وأدّى من سنين عديدة قيمتها إذا لم يمكنه إلا كذلك، وأما إبقاء الثمن في سنين للاشتراء فلا يعدّ من المؤونة، فيجب إخراج خمسه، كما أن جمع صوف غنمه من سنين عديدة لفراشه اللازم أو لباسه إذا لم يمكنه بغير ذلك يعدّ من المؤونة على الأقوى، وكذلك اشتراء الجهيزية لصبيته من أرباح السنين المتعددة في كل سنة مقدارها يعدّ من المؤونة لا إبقاء الأثمان للاشتراء[1].

---

١ ـ والوجه في ذلك كلّه صدق عنوان المؤونة عرفاً على ما صُرف من الأثمان في شراء أجزاء ما يحتاج إليه من الدار والثوب والجهيزية. وذلك لفرض عدم تمكنه من تهيئتها إلاّ تدريجاً. وماتمكّن من تهيئته في سنة ربحه يصدق عرفاً أنّه ممّا يحتاج إليه فيُعَدّ الربح المصروف في سبيله من مؤونته. وبناءً على مابيّناه فما جمعه تدريجاً من صوف أغنامه لفراشه أولباسه يشكل عدّه من المؤونة كما قوّاه الماتن(قدس سره) حيث انه بنفسه من ارباح السنة ولايصدق صرفه بمجرّد الادّخار. فهو نظير ابقاء ساير ارباح السنة من الاثمان والأمتعة.

مسألة ١٨ : لو مات في أثناء حول الربح سقط اعتبار إخراج مؤونة بقية السنة على فرض حياته، ويُخرج خمس ما فضل عن مؤونته إلى زمان الموت[١].

مسألة ١٩ : لو كان عنده مال آخر لا يجب فيه الخمس فالأقوى جواز إخراج المؤونة من الربح خاصة وإن كان الأحوط التوزيع، فلو قام بمؤونته غيره لوجوب أو تبرع لم تحسب المؤونة، ووجب الخمس من جميع الربح[٢].

حكم ما لو مات المكتسب في أثناء الحول

١ ـ وذلك لما سبق من أنّ الاعتبار في الاستثناء بالمؤونة المصروفة في خلال سنة الربح لا المقدّرة منها. وعليه ففي المقام لايستثنى من ربح السنة الاّ المقدار المصروف منه في سبيل الإعاشة. وما دامت الحياة، اذ لا مؤونة بعد الموت بل هي سالبة بانتفاء الموضوع. والاشكال بأن المستثنى في لسان دليل الاستثناء هو مؤونة السنة حسب ما أستُظهر بمعونة القرينة، وليست المؤونة المصروفة قبل الموت إلاّ مؤونة بعض السنة واضح الدفع. نظراً إلى كون التوقيت بكل عام فى صحيح على بن مهزيار من قبيل التحديد بأكثر زمان التأخير في أداء الخمس لغرض تجويز صرف الربح في المؤونة إرفاقاً بالرابح. وإلاّ فلاإشكال في صدق عنوان المؤونة ـ المأخوذ في موضوع دليل الاستثناء – على مؤونة بعض أيام السنة ـ ولو كان يوماً واحداً.

جواز إخراج المؤونة من ربح السنة مع وجود مال آخر

٢ – لا ريب في جواز إخراج المؤونة من الربح المتعلق للخمس إذا لم يكن له مال آخر غيره. وإنما الكلام فيما إذا كان له مال آخر غير ما تعلق به الخمس. فهل يجوز له حينئذٍ إخراج مؤونة السنة من أرباحها أو لايجوز بل يجب إخراجها من

ساير أمواله ممّا لم يتعلق به الخمس أو يوزّع بينهما بالنسبة؟ أقوال، أقواها الأوّل.

واستدل على التوزيع بأنه مقتضى قاعدة العدل والانصاف. وفيه: أنه مع دلالة النص المعتبر على جواز استثناء المؤونة من متعلق الخمس لايكون الاستثناءُ خلاف العدل والانصاف فلا تصل النوبة إلى هذه القاعدة حينئذٍ، مضافاً إلى عدم اقتضائها التوزيع في المقام بل تقتضي عدم جواز إخراجها من الربح وذلك لأن الذي يحتاج إلى المؤونة وينتفع بها لمعاشه هو الشخص المكلف لا أرباب الخمس. وعليه فمقتضى الانصاف أن يأخذه من ملك شخصه لا من الربح المتعلق للخمس المشترك بينه وبين أرباب الخمس ليورد الضرر عليهم بذلك.

واستدل على عدم جواز إخراجها من الربح المتعلّق للخمس أوّلاً: بضعف سند النصوص الدالّة على جوازه. وثانياً: بانصرافها إلى صورة الحاجة إلى خصوص الربح المتعلق للخمس.

وفيه: أنه لا إشكال في سند بعض هذه النصوص، مثل صحيح علي بن مهزيار؛ قال: كتب إليه ابراهيم بن محمد الهمداني: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة أنّه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله. فكتب(عليه السلام) وقرأه علي بن مهزيار: «**عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عِيالِهِ وَبَعْدَ خَرَاجِ السُّلْطانِ**»[1].

وأما دعوى الانصراف إلى صورة الحاجة إلى خصوص الربح المتعلق للخمس وأنّه لاحاجة إلى خصوصه مع وجود مال آخر لارتفاع الحاجة بإخراج المؤونة من ذلك المال أيضاً. فممنوعة، لأنّ ظاهر الصحيح المزبور مطلق الحاجة إلى صرف

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ب٨ ـ ح٤.

المؤونة، سواءٌ وُجِدَ مال آخر أم لا، كما هو المرتكز قطعاً في أذهان هؤلاء الذين كانوا يفسّرون المؤونة بمؤونة الكسب دون المعاش في مكاتبة الهمداني. فالأقوىٰ جواز إخراج المؤونة من الربح المتعلق للخمس مطلقاً سواءٌ كان له مال آخر أم لا . ولكن لا يبعد دعوى الانصراف جداً وذلك لظهور قوله(عليه السلام): «**عَلَيْهِ الْخُمْسِ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ وَمَؤُونَةِ عَيالِهِ**»[1] في وحدة ما يخرج منه الخمس وما يخرج منه المؤونة وإن شئت فعبّر وحدة متعلق الخمس وما يستثنى منه المؤونة. يعني يخرج الخمس من أرباح السنة بعد إخراج المؤونة منها. والسر في ذلك أن الرّابح ربما يحتاج لإعاشته في سنة الربح إلى أرباح تلك السنة فأجازه الشارع أن يأخذ قدر حاجته من هذه الأرباح. ومن البديهي أن الرابح لايحتاج إليها. مع وجود مال آخر له ـ غير متعلق الخمس ـ حتى يجوز له أخذ مؤونته منها.

هذا مضافاً إلى ان إخراج المؤونة من الربح المتعلق للخمس المشترك بينه وبين أرباب الخمس مع وجود مال آخر لشخصه ـ غير متعلق الخمس ـ إجحاف في حق أرباب الخمس وإضرارٌ بهم وخلاف مقتضى الانصاف. وإن قاعدة العدل والإنصاف بالمعنى العام قد استقر عليها سيرة العقلاء كما سيأتي بيانها في مسائل المال المختلط بالحرام ضمن الاستدلال على ضمان مالية الحرام باتلافه. مع أنّ مقتضى القاعدة في المقام عدم الجواز نظرا إلى تعيُّن الرجوع إلى عمومات وجوب الخمس عند إجمال المخصّص.

والحاصل: أنّ الأحوط وجوباً إخراج المؤونة في فرض المقام من مال آخر.

هذا كلّه في مؤونة الإعاشة. وأمّا مؤونة تحصيل الربح فلا كلام في احتسابها وأخذها من أرباح السنة مطلقاً ولو كان له مال آخر، حيث لايصدق الربح عرفاً إلاّ على ما زاد عمّا ذهب من كيسه في سبيل تحصيل الربح. وعليه فمن صرف ألف تومان

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

مسألة ٢٠ : لو استقرض في ابتداء سنته لمؤونته أو اشترى بعض ما يحتاج إليه في الذمة أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح[١].

لتحصيل الربح وحصل له في انتهاء السنة ألفان تومان، لا يقال عرفاً: إنه ربح ألفين تومان بل يقال: إنّه ربح في الواقع ألف تومان. وذلك لعدم احتسابهم المبلغ المعادل لما ذهب من كيسه لأجل تحصيل الربح منه. ومن هنا يكون مقتضى القاعدة جواز إخراج مؤونة التحصيل من الربح مطلقاً، ولو كان له مال آخر غير متعلق الخمس. كما تُخرج غالباً من ساير أمواله غير أرباح السنة حيث لا يحصل ربحٌ بداية شروعه في الكسب بل إنّما يظهر في أثناءِه. فربما يصرف الربح الحاصل في أثناءِه لتحصيل الربح الجديد. فعلى أيّ حال لا إشكال في استثناءِ مؤونة التحصيل من أرباح السنة مطلقاً.

حكم الاستقراض فى أثناء السنة

١ ـ قد يكون الاستقراض لأجل تحصيل الربح وفي سبيل الاكتساب. كأن يستقرض مبلغاً ليتَّجربه أو يصرفه لحفظ مال التجارة أو حمله، فلا كلام في استثناءِ هذا النوع من الدين، سواءٌ أدّاه في أثناء السنة أم لم يؤَدِّه. فلو أدّاه يجوز له وضع مقداره من ربح السنة. وسواءٌ كان معجّلاً حلّ وقت أَداءِه أم كان مؤجّلاً لم يُحلّ وقته. والوجه في ذلك ما قلناه مراراً من عدم صدق الربح عرفاً على ما حصل له في انتهاء السنة قبل استثناءِ ما ذهب من كيسه في سبيل الاسترباح.

نعم لو كان الدين ممّا استقرضه للاسترباح في السنة السابقة فلم يؤَدّه وبقي في ذمته لا يجوز استثناؤُه من ربح السنة اللاحقة الفعلية. حيث إنّ عدم استثنائه حينئذٍ لا يضرّ بصدق ربح السنة بل يرتبط بتلك الأرباح السابقة فيستثنى منها. إلاّ إذا لم

يستربح في تلك السنة الماضية فبقي الدين في عهدته من دون ربح ليدفعه به. فحينئذٍ يكون أداؤه من حوائجه التي يجوز تأمينها من ربح السنة اللاحقة كساير مؤونات سنته.

اخرىٰ: يكون الاستقراض لتأمين معاش نفسه وعياله. وهذا هو محل الكلام والبحث في المقام. فنقول:

تارةً: يكون استقراضه لأجل مؤونة سنة الربح واخرىٰ: يكون لمؤونة غيرها من السنوات السابقة بأن استقرضه لمؤونته فيها ولم يتمكن من أدائه فبقي في ذمته إلى انتهاءِ السنة اللاحقة.

وفي الفرض الأول فتارة: يكون الاستقراض في ابتداء السنة قبل ظهور الربح واخرىٰ: في أثنائها بعد ظهور الربح. وإن مقصود الماتن(قدس سره) هو الصورة الأُولى من هذا الفرض ـ أعني به ما إذا استقرض لمعاش سنته في ابتدائها قبل ظهور الربح ـ نظراً إلى وضوح جواز استثناء الدين المستقرض في أثناءِ السنة بعد ظهور الربح لأنه المتيقن من المؤونة المستثناة في نصوص المقام.

فيبقى الكلام في مقامين أحدهما : ما لو استقرض لمؤونة سنة الربح في بدايتها قبل ظهور الربح. والآخر: ما لو كان الاستقراض لمؤونة السنة السابقة وبقي الدين في ذمته.

أمّا المقام الأول: فقد حكم الماتن(قدس سره) بجواز استثناء ما استقرضه في ابتداء السنة. وإن مقصوده من ذلك حين الشروع في الكسب في مطلق الأرباح. فهو(قدس سره) حكم هنا باستثناء ما استقرضه الرابح بداية الشروع في الكسب مطلقاً من دون تفصيل بين أنواع الربح. ولكن مقتضى ما سبق منه(قدس سره) من التفصيل بين الأرباح التدريجية وغيرها، في تعيين مبدأ السنة أن يفصل في المقام أيضاً. وعليه فنقول:

إنّ في الأرباح التدريجية لاإشكال في استثناء ما استقرضه لمؤونة سنته من حين الشروع في الكسب ـ ولو قبل ظهور الربح ـ لأنه رأس السنة في هذه الارباح.

وأمّا غيرها ممّا كان الشروع في اكتسابه لأجل تحصيل مؤونة السنة الآتية ـ كالزراعة والفلاحة ونحو ذلك ـ فلا يجوز استثناء ما استقرضه للمؤونة من حين شروعه في الكسب. وقد سبق وجه هذا التفصيل في المسألة العاشرة فلانعيده.

وأمّا المقام الثاني: فظاهر الماتن(قدس سره) عدم جواز استثنائه. والوجه فيه ظاهراً أنّ مال القرض في هذا الفرض قد صرف في مؤونة السنة السابقة قبل حلول سنة الربح ولا يكون من مؤونة سنة الربح. هذا ولكن لا يبعد القول بكونه من مؤونة سنة الربح فيما إذا لم يتمكن من أدائه من غير ربح السنة بحيث توقف أداؤه على عدم دفع الخمس. وذلك مثل من استقرض لتأمين مؤونة السنة السابقه مأة ألف تومان ولم يتمكن من أدائه فبقي في ذمته إلى أن ربح في السنة اللاّحقة مأة ألف تومان، وفرضنا حصول وقت أداء دينه بحيث لا مهلة له أكثر من أسبوع أو أسبوعين بعد انتهاء سنته وليس له مال آخر غير هذا الربح أنّه لو يخمّس ربح سنته لايقدر على أداء دينه لفرض عدم مالٍ آخر له غير ربح السنة. فحينئذٍ لايشك أهل العرف في كون هذا الربح من مؤونته الفعلية ولو لم يصرفه في أداءِ الدين بعدُ، نظراً إلى كونه ثقلاً عليه فعلاً. وأنّ ملاك فعلية المؤونة هو الاحتياج الواقعي والبناءُ على صرفه وهو حاصل في المقام.

وأمّا لو أدّاه من ربح السنة في أثنائها فلا اشكال في جواز استثنائه، نظراً إلى صدق كون نفس أداءِ الدين مما يحتاج إليه في سنته لاسيّما اذا كانت سنة الربح وقت أدائه فإنّ عنوان المؤونة حينئذٍ يصدق على نفس أداء الدين. وهذا بخلاف ما إذا لم يؤدّه في أثناء السنة. فإذا أدّى دين السّنوات السابقة في عام الربح يُعَدّ من مؤونته عرفاً لا من مؤونة تلك السّنوات.

مسألة ٢١ : الدين الحاصل قهراً مثل قيم المتلفات واروش الجنايات ـ ويلحق بها النذور والكفارات ـ يكون أداؤه في كل سنة من مؤونة تلك السنة فيوضع من فوائدها وأرباحها كسائر المؤن، وكذا الحاصل بالاستقراض والنسيئة وغير ذلك إن كان لأجل مؤونة السنوات السابقة إذا أدّاه في سنة الربح، فانه من المؤونة على الأقوى[1] خصوصاً إذا كانت تلك السنة وقت أدائه.

أداء الدين من المؤونة

١ ـ إنّ اشتغال الذمة بالدين تارة: يكون في سنة الربح واخرىٰ: يكون من السنواتِ السابقة. وعلى الأوّل؛ فتارة: يثبت في الذمّة قبل ظهور الربح واخرىٰ: بعده، كما أنه على أيّ حال قد يكون للمؤونة واخرى لغيرها من المصارف. وفي كل صورة قد يكون ما استدان له مما تتلف عينه وتنعدم بالصرف وقد يكون ممّا لا تنعدم عينه بل تبقى إلى نهاية السنة. فمجموع الصور اثنا عشر.

وإنّ عمدة الكلام في صورتين، إحداهما: ما لو كان الدين ثابتاً من السنوات السابقة، والآخر ما لو تعلّق بالذمة في سنة الربح بعد ظهوره فنبحث عن هاتين الصورتين بأقسامها الثمانية. وأما صورة تعلّقه قبل ظهوره في سنة الربح فيأتي فيه التفصيل السابق بين الأرباح التدريجية وغيرها. ففي النوع الأوّل يلحق بالدين المتأخّر عن الربح وفي القسم الثاني يترتب عليه حكم دين السنوات السابقة.

وعليه فنصرف عنان البحث إلى تلكما الصورتين ونقدّم الكلام في دينٍ تعلق بالذمة بعد ظهور الربح في سنته. فنقول: أمّا إذا استدان لمؤونة سنته فلاإشكال في جواز استثنائه من الربح مطلقاً، سواءٌ أدّاه قبل انتهاء السنة أم لا وسواءٌ بقيت عين ما استدان له أم لم تبق.

وأمّا إذا أدّاه قبل انتهاء السنة فواضح، نظراً إلى كون أداءِ الدين بنفسه من أبرز مصاديق المؤونة، ولا سيّما اذا كانت الاستدانة لمؤونة السنة فانه المتيقن من المؤونة المستثناة من دون فرقٍ بين أن يبقى ما استدانه أم لا، لوضوح عدم كون بقائه حينئذ مانعاً عن صدق عنوان المؤونة على الربح المصروف في أداءِ الدين.

وأما إذا لم يؤدّه فقد استُدلّ على استثنائه بوجهين.

أحدهما: ما آستدلّ به بعض الأعلام من أنّ العقلاء في محاسبة الربح والخسران إنّما يلاحظون مجموع الأرباح الحاصلة وما ذهب من كيس الرابح في خلال السنة. فلو زاد على رأس المال في انتهائها بعد الكسر والانكسار شيءٌ من المال لم يصرف في المؤونة فهو الربح عندهم وإلاّ فلا. فإنّهم لايعتبرون ما كان من الربح بإزاء الدين الذي استدانه لمؤونة ربحاً حقيقةً. وانّما يطلقون عليه عنوان الربح تسامحاً وصورة، بحيث لو سُئل الشخص هل ربحت واقعاً لكان جوابه منفياً عند الالتفات إلى ما ذهب من كيسه لأجل الاستدانة. ولو فرض صدق الربح بنحو من العناية، فلا إشكال في عدم صدق فاضل المؤونة الذي هو موضوع وجوب الخمس.

وفيه: أنه لو كان كسر ما ذهب من كيسه لأجل مؤونة السنة معتبراً في صدق عنوان الربح عند العرف، وكان سيرة العقلاء جارية على الكسر والانكسار بين مجموع الأرباح الحاصلة وبين المصروف منها للمؤونة خلال السنة في إطلاق الربح، لم يحتج إثبات جواز استثناء مؤونة السنة إلى الاستدلال بالنصوص الواردة في المقام. بل لكان ثابتاً بمقتضى القاعدة كما في مؤونة التحصيل. والحال أنّ هذا المستدل تمسك لإثبات جواز استثنائها بالنصوص وقال بعدم جريان القاعدة في المقام. وبذلك فرّق بين مؤونة التحصيل وبين مؤونة السنة.

والحق في المقام: أنّ ما صُرف من الربح في مؤونة السنة لا دخل له في صدق ربح السنة عرفاً. بل إنّ أهل العرف يفكّكون بين اطلاق ربح السنة وبين اطلاق

مؤونتها. فهذا الوجه غير متين.

وثانيهما: أنّ بنفس الاستدانة لأجل تأمين مؤونة السنة يصدق صرف الربح في المؤونة لأنّه في حكم شراء ما يحتاج إليه للاعاشة. حيث إن أهل العرف لا يفرّقون في إطلاق صرف الربح في المؤونة بين شرائها بعين الربح وبين شرائها بالاستدانة، بل حتى لو اشتراه من مال آخر موجود عنده ـ غير ربح السنة ـ يصدق صرفه في سبيل مؤونة السنة بلاإشكال. وهذا الوجه متين لاغبار عليه. نعم يعتبر حينئذٍ صرف ما استدانه في المؤونة. فما لم يصرفه فيها لايجوز استثناؤه، لوضوح عدم صدق المؤونة عليه حينئذٍ عرفاً.

وأما إذا كان الدين ثابتاً في ذمته لمؤونة السنوات السابقة فمقتضى التحقيق أن يفصّل بين ما لو أدّاه في سنة الربح، فيحسب من المؤونة ويستثنى من ربح السنة وبين ما لو لم يؤدّه إلى أن ينقضي عام الربح فيحكم بعدم استثنائه من الربح. والوجه في هذا التفصيل صدق صرف الربح في مؤونة السنة على الأول دون الثاني. وذلك لأن أداءَ الدين بنفسه يحسب مؤونةً عند أهل العرف مطلقاً، سواءٌ كان منشأه الاستدانة لمؤونة السنة أو لمؤونة السنوات السابقة. وإنّما الفرق بينهما أنّ ما استدانه لمؤونة السنة بنفسه مصداق لصرف الربح في مؤونة السنة ـ سواءٌ أدّى الدين في أثناء السنة أم لم يؤدّه. بخلاف ما استدانه لمؤونة السنوات السابقة. فإنّ الاستدانة وإن كان بنفسه من قبيل صرف الربح في المؤونة، إلاّ أنه قد صرف في مؤونة السنوات السابقة لا مؤونة السنة التي هي موضوع الاستثناء من التخميس. نعم أدائُه في أثناء السنة يكون بنفسه من مؤونة السنة عرفاً، بل هو من أبرز مصاديق ما يحتاج إليه في خلال السنة.

والحاصل: أنّ المقصود من كون الدين بنفسه من المؤونة أنّ صرف الدين ـ الذي استدانه ـ في المؤونة، في حكم صرف الربح فيها. وذلك لذهاب الربح المعادل للدين من كيسه نظراً إلى كونه بازائه مديوناً. من هنا لا فرق بين ما لو استدانه لمؤونة

السنوات السابقة وبين ما استدانه لسنة الربح من هذه الجهة. إلاّ أنّ صرف الدين في مؤونة السنوات السابقة في حكم صرف ربح تلك السنوات الماضية دون ربح السنة اللاّحقة. ولذلك لم يأذنه الشارع احتساب ذلك الدين من ربح هذه السنة. وهذا بخلاف ما استدانه لمؤونة السنة اللاحقة فإنّ صرف الدين لمؤونتها بنفسه صرف ربحها في مؤونتها. ولأجل ذلك يكون مأذوناً في احتسابه من مؤونتها فيستثنيه من مجموع أرباح سنته قبل التخميس.

وأمّا ما آستدانه لغير المؤونة، فتارة: يبقى إلى نهاية السنة واخرى: يتلف. فلو كان موجوداً يستثني من قيمته المقدار المعادل للدين ثم يُخمّس القدر الزائد منها في صورة ترقّي القيمة، إذ لا ربح له بالنسبة إلى معادل الدين لعدم كونه فائدةً عائدة إليه، بل ذهب من كيسه نظراً إلى كونه مديوناً بازائه. نعم، لا إشكال في صدق الربح على القدر الزائد منه. كما لاريب في صدق الربح على تمام ما آشتراه بالاستدانة لغير المؤونة بعد أداء الدين. وأما إذا لم يبق إلى نهاية السنة وتلف قبل انقضائها فلو أدى الدين فقد يقال بجواز استثنائه نظراً إلى كون أداء الدين مؤونةً عرفاً، بل يكون تفريغ الذمة عن الدين من أظهر مصاديق الاحتياج. ولكنه غير وجيه. وذلك لأن المقصود من المؤونة المستثناة هو مؤونة المعاش. ولا يكون أداءُ الدين المستقرض لغير المؤونة منها عرفاً.

وأمّا إذا لم يؤد الدين ولكن تلف ما اشتراه بالاستدانة قبل انقضاء سنة الربح. فهل يستثنى كما يستثنى الدين المستقرض للمؤونة أم لا؟ فيه اشكالٌ.

اطلاق كلام السيد الماتن(قدس سره) عدم جواز استثناء الدين حينئذٍ. وذلك لأن مجوّز الإستثناء إمّا هو عدم صدق الربح لما يرى العرف من الكسر والانكسار بين الأرباح الحاصلة والخسارات الحادثة في أثناء السنة وهذا مختصٌ بمؤونة الكسب عند أهل العرف. أو هو دليل الإستثناء الوارد في مؤونة السنة وإنْ تلف ما اشتراه بالاستدانة في المقام لا يكون من قبيل واحدٍ منهما. فلا وجه لاستثنائه.

وقد يقال: إنّ هذا الكلام يشكل الارتضاءُ به لأنه مديون بالأخرة بازاء العين التالفة، وهذا المبلغ ذاهبٌ من كيسه ـ على أيّ حالٍ ـ ولا يراه أهل العرف ربحاً عائداً إليه في انتهاء السنة، فكيف يصدق عنوان الربح إذا ارتفعت القيمة يجب تخميسه؟ فكذلك الخسارات الحاصلة من تلفه يمنع عن صدق الربح. وهذا نظير ما إذا ربح في بعض تجاراته وخسر من ناحية بعضها الآخر، فكيف هناك يلاحظ مجموع ما عاد اليه من الأرباح في نهاية السنة بعد الكسر والانكسار؟ فكذلك في المقام.

وفيه: أنّا لانسلّم الكسر والانكسار بين الأرباح والخسارات في جميع الموارد عند أهل العرف. بل إنّهم يلاحظون ذلك في خصوص الأرباح والخسارات الحاصلة في سبيل الاكتساب والتجارة. ومن هنا قلنا إنّ استثنائها مقتضى القاعدة، وإنّ ارتفاع قيمة ما اشتراه بالاستدانة وإن كان ربحاً بعد أداءِ الدين. ولكنه بلحاظ كونه بتمامه ربحاً كساير أرباح السنة، لوضوح عدم انحصارها في النقود بل تكون غالباً من الأمتعة والأجناس، كما هو دأب التجار من تبديل الأرباح في المبادلات. ولكنّه لايستلزم كون الخسارة الناشئة من تلفها مانعة عن صدق عنوان الربح إلاّ أن تتلف في سبيل الاتجار والاسترباح، فيأتي حينئذٍ ما يراه العرف من الكسر والانكسار. وأما إذا لم يكن التصرف في الأرباح لذلك ولا لمؤونة السنة وتلف الربح فهو ضامن على القاعدة. لأن الفرض تعلق الخمس بالربح من حين ظهوره وكونه مشتركاً بينه وبين أرباب الخمس فهو ضامن لخمسه إلاّ المصروف منه في ما قام الدليل على استثنائه والمفروض عدم كون المقام من ذلك.

واتضح مما ذكرناه أنّ ما استدانه لغير المؤونة لايجوز استثناؤُه إذا كان ما اشتراه بمال القرض موجوداً مطلقاً، سواءٌ أدّاه في خلال السنة أم لم يؤدّه. وذلك لفرض وجود ما بازائه من الربح ولكون ما اشتراه بنفسه ربحاً متعلقاً للخمس كساير أرباح السنة. وأمّا لو تلف قبل انتهاء السنة ففي جواز استثناءِ الدين إذا أدّاه في خلالها

وأما الدين الحاصل من الاستقراض عن ولي الأمر من مال الخمس المعبّر عنه بـ «دستگردان» فلا يعدّ من المؤونة حتى لو أداه في سنة الربح، أو كان زمان أدائه في تلك السنة وأداه، بل يجب تخميس الجميع ثم اداؤه من المخمّس أو أداؤه واحتسابه حين أداء الخمس وردّ خمسه[1].

إشكال. كما قلنا آنفاً الاّ اذا لم يكن له مال غير ربح السنة وادّاه منه فيجوز استثناؤ ه لكون اداء الدين بنفسه حينئذٍ من المؤونة عرفاً. وأمّا لو لم يؤدّه ففي جواز استثنائه إشكال لما قلناه آنفاً.

لا يقال: إن أداء الدين في صورة وجود مااشتراه بالاستدانة أيضاً بنفسه من قبيل صرف الربح في المؤونة نظراً إلى كونه مما يحتاج إليه عرفاً.

فانه يقال: إن اداءَ الدين من قبيل صرف الربح في المؤونة إذا لم يحصل له بازاء صرف ما استدانه ربحٌ، بأن أكله أو سافر به ونحو ذلك من المصارف الموجبة لذهاب مااستدانه من كيسه. بخلاف المقام، لفرض أنّه اشترى بما استدانه فرساً فكأنّه اشتراه من ربح سنته. فكيف هناك لم يذهب الربح من كيسه بل تبدَّل من النقد إلى السلعة، فكذلك في المقام. فلم يذهب بأداءِ الدين ربحٌ من كيسه، بل إنما تبدّل إلى ما اشتراه بالاستدانة، من فرس أو سيّارة أو نحو ذلك من الأمتعة. فاتضح بذلك أن أداء الدين ـ إذا كان ما بإزائه من المال المشترى موجوداً كالمقام ـ لا يكون من قبيل صرف الربح في المؤونة.

وقد اتضح مما قلنا حكم النذور والكفارات أيضاً. لأنّها من المؤونة فأداء الدين المستدان لها في حكمها على التفصيل السابق بلا فرق.

١ ـ إنّ الاستقراض عن وليّ الأمر يمكن أن يكون على نحوين:

أحدهما: أن يستقرض المكلّف بالخمس مقداره من الحاكم بعد دفعه بتمامه إلى

الحاكم. كأن يدفع مأة ألف تومان إلى الفقيه بعنوان الخمس ثم يستقرض منه مأة الف تومان. فحينئذ ينتقل المبلغ المذكور إلى ذمته بالمآل فيصير مديوناً.

ثانيهما: أن لايكون تمام الخمس موجوداً عنده، فيدفع منه المقدار الموجود عنده إلى الحاكم فيقبل منه ذلك المقدار ثم يقرضه إيّاه. ثم يدفع المكلّف ذلك المبلغ ـ الذي اقترضه من الحاكم ـ إليه مجدّداً بعنوان الخمس فيقرضه الحاكم ثانياً وهكذا إلى أن يدفع بهذا المنوال تمام الخمس إلى الحاكم. وفي هذه الصورة أيضاً ينتقل جميع المبلغ الذي اقترضه من الحاكم إلى ذمّته فيصير مديوناً. كما إذا تعلّق مأة ألف تومان من الخمس بماله ولكن الموجود عنده عشرة آلاف تومان فيدفعها إلى الحاكم بعنوان الخمس ثم يقترض هذا المبلغ منه ثم يدفعه إليه مجدداً بعنوان الخمس وهكذا إلى أن يبلغ إلى مأة ألف تومان، فبالمآل يصير المكلّف مديوناً بمبلغ تسعين ألف تومان إلى الحاكم.

ولا إشكال أنّ مقصود المصنف هو النوع الثاني من الاستقراض لاالأوّل. وذلك لأن النوع الأول في حكم أيّ دين مستقرَضٍ من غير الحاكم. فإذا كان استقراضه لمؤونة سنة الربح يكون من المؤونة مطلقاً وإذا كان لمؤونة السنوات السابقة يكون من المؤونة لو أدّاه قبل انتهاء سنة الربح. وهذا بخلاف النوع الثاني، حيث إنه قد صُرف في أداء الخمس فلا يكون من المؤونة مطلقاً. ومن هنا يلائم إطلاق كلام الماتن(قدس سره) في عدم كون الاستقراض عن وليّ الأمر من المؤونة مطلقاً. ووجهه واضح حيث إنه لا إلزام على المكلّف شرعاً أن يستقرض من الحاكم شيئاً عند عدم التمكن من أداء تمام الخمس بل هو مجاز من أوّل الأمر أن يؤخّر دفعه إلى زمان التمكن. وعليه فلايكون من قبيل الدين القهري ولا من المؤونة حتّى يشمله دليل الاستثناء.

ثم إن في المقام نوعاً ثالثاً من «دستگردان» قد أشار إليه في العروة ـ المسألة الثالثة عشر من بقية أحكام الزكاة ـ وهو أن يردّ المستحق أو الفقيه مقداراً من الزكاة

مسألة ٢٢ : لو استطاع في عام الربح فإن مشى إلى الحج في تلك السنة يكون مصارفه من المؤونة، وإذا أخّر لعذر أو عصياناً يجب إخراج خمسه، ولو حصلت الاستطاعة من أرباح سنين متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة. وأما المقدارالمتمّم لها في تلك السنة فلاخمس فيه لو صرفه في المشي إلى الحج[1]، وقد مرّ جواز صرف ربح السنة في المؤونة ولا يجب التوزيع بينه وبين غيره مما لا يجب فيه الخمس، فيجوز صرف جميع ربح سنته في مصارف الحج وإبقاء أرباح السنوات السابقة المخمّسة لنفسه.

أو كلّه إلى الدافع ـ بعد أخذه ـ عطيةً أو هبةً. وقد أشكل عليه صاحب العروة بأنّ ذلك تفويت حق الفقراء وأرباب الخمس، إلاّ أن يريد المكلّف بالزكاة أو الخمس بعد التوبة التخلُّص من الوزر ولم يتمكَّن من أداء ما في ذمته من الخمس أو الزكاة. فذاكئذ يجوز ذلك للمستحق أو الحاكم، نظراً إلى أنّ هذا المكلّف المعسر من المسلمين ولاريب في كون رفع حاجته من مصالح المسلمين. سيأتي البحث عن ذلك في قسمة الخمس. وأما في غير هذا المورد فهو حيلة مخالفة لغرض تشريع الخمس ولا يخلو من إشكال.

مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة

١ ـ إنّ في المقام صوراً للمسألة:

الاولى: ما إذا استطاع أثناءَ سنة الربح وتمكّن من المسير وأتىٰ بفريضة الحجّ. فلا خلاف ولا إشكال حينئذٍ في احتساب مخارجه من ربح السنة واستثنائها منه.

الثانية: ما إذا لم يتمكن من المسير بعد حصول الاستطاعة في أثناء سنة الربح حتى انقضى العام. فحينئذٍ لو علم من قبل بزوال المانع وتمكنه من المسير ـ ولو بعد عام الاستطاعة ـ يجب عليه حفظ ماله ويحتسب مخارج حجّه من ربح سنة

الاستطاعة وتكون من المؤونة المستثناة. وإلاّ فلا تحتسب منه ويجب فيها الخمس. وذلك لوضوح أنّ عدم تمكنه من المسير كاشف عن عدم وجوب الحجّ، فلا مؤونة في البين حتى تستثنىٰ بل يجب عليه تخميس ما حصل له من الأرباح في سنة الاستطاعة.

ثالثها: ما لو عَصىٰ ولم يأت بالحج الواجب حتى انقضىٰ العام فهل يجب تخميس أرباح عام الاستطاعة حينئذٍ أم لا؟ فاحتاط صاحب العروة(قدس سره) وجوباً باخراج خمسها. ولكن الماتن(قدس سره) أفتى بوجوبه وهو الأقوىٰ. وذلك لأن هذه الصورة في حكم التقتير، نظراً إلى اعتبار الصرف الفعلي في استثناءِ مؤونة السنة، والمفروض عدم صرف الربح فيها في كلا الموردين.

وقد وُجّه الفرق بينهما بما حاصله: أن الربح لم يكن صرفه واجباً هناك، بخلاف المقام حيث يجب صرف الربح في سبيل الاتيان بفريضة الحج. وإنّه لمّا لم يصرفه في العمل بالوظيفة الشرعية فكأنّه صار ديناً في ذمّته، فيجب عليه أداؤُه في أوّل وقت الإمكان. ولكن هذا ليس فارقاً عندنا لما سبق من كون الدين المستقرّ عليه لمؤونة السنوات السابقة لا يكون من المؤونة لمجرّد استقراره في الذمة بل إنّما يكون بأدائه في أثناءِ سنة الربح من مؤنتها. وذلك لا لأخذ الصرف الفعلي الخارجي في صدق عنوان المؤونة لغة أو عرفاً بل لأنّ المأخوذ في موضوع دليل الاستثناء هو المؤونة المصروفة من ربح السنة بقرينة البعدية في قوله(عليه السلام): «**عليه الخمس بعد مؤونته** ...».

رابعها: ما لو حصلت الاستطاعة من أرباح سنين متعددة. بأن اكتسب بعض المال من السنوات السابقة وبعضه الآخر في سنة الربح فحصلت به الاستطاعة. أمّا ما حصّله في السنوات السابقة فلا إشكال في وجوب تخميسه حيث كان تخميسه واجباً عليه قبل استقرار وجوب الحج.

وأما المقدار المتمّم الحاصل في سنة الربح فلو لم يتمكن المستطيع من المسير لا إشكال في وجوب تخميسه. وأما إذا تمكّن منه فحكم في العروة بعدم وجوب خمسه.

وظاهره أنه يجب بمجرّد التمكن منه سواءٌ صَرفه أم لا. والوجه فيه ظاهراً أنَّ باستقرار وجوب الحج قد خرج مال الاستطاعة عن ملكه بايجاب صرفه في الحج ودخل بذلك في ملك الشارع. وعليه فيخرج عن موضوع دليل وجوب الخمس.

وهذا المبنىٰ غير تامٍّ عند السيد الماتن(قدس سره) لوضوح عدم كون التكليف بالحجّ مستلزماً لخروج مال الاستطاعة عن ملك المستطيع. فلا وجه في المقام لجواز استثنائه بمجرد تمكّنه من المسير بل لابدّ من صرفه في الحج خارجاً فلو عَصىٰ ولم يصرفه في الحج يجب تخميسه.

ولكن يمكن دعوى عدم وجوب تخميس ما أعدّه للاتيان بالحج ووضعه لذلك وبنى على صرفه فيه فعلاً، نظراً إلى كفاية ذلك في صدق عنوان المؤونة عرفاً. كما هو المتعارف في يومنا هذا من وضع مال الاستطاعة في البَنك لذلك. حيث تعيّن صرفه في الحج بوضعه بانياً على ذلك. ويكفي ذلك في صدق عنوان المؤونة عرفاً مثل قوتٍ أعدّه لإمرار معاش يومه. نعم يكشف عدم صرفه ـ استغناءً أو عصياناً ـ عن عدم كونه مؤونةً. ومن هنا يمكن الفرق في المقام بين ما لو تمكن ولكن لم يعزم على صرف المال في الحج عصياناً وبين ما إذا تمكن وأَعدّه للاتيان بالحج بانياً على صرفه فيه من غير عصيان. بجواز الاستثناء على الثاني دون الأول.

ثم إنّ مصارف الحج تارة: تكون من مؤونة سنة الربح واخرى: تُعَدّ من مؤونة السنة الآتية كما لو انتهت سنة الربح ودخل العام الجديد في أثناء سفر الحج.

أما القسم الأول: فلا كلام في استثنائه فلايجب فيها الخمس، سواءٌ كان من قبيل ما يستهلك بالصرف أو مما يبقى إلى السنوات الآتية، كشراء دوابّ أو سيارة أو أوانٍ ونحو ذلك. نعم في خصوص ما يبقى من الأعيان للسنوات الآتية يمكن أن يقال إنها بعد الصرف في الحج وحصول الاستغناء عنها لاوجه لاستثنائها فيجب تخميسها عملاً بعمومات وجوب الخمس في كل فائدة وربح. وأما ما قيل من عدم قابلية تلك

العمومات للتمسك بها بعد سقوطها بالتخصيص، فلا يُعبأ به لما سبق منّا من تضييق نطاق دليل الاستثناء حدوثاً وبقاءً بصدق عنوان المؤونة. والفائدة الخارجة عن المؤونية يشملها عموم وجوب الخمس من أول الأمر. إلاّ ما يبقى ويستفاد منه فالظاهر حينئذٍ عدم الوجوب[١]. نظراً إلى صدق عنوان المؤونة عليه كما كان فلايشمله عموم وجوب الخمس.

وأما القسم الثاني: فقد ألحقه صاحب العروة[٢] إلى القسم الأوّل في عدم وجوب الخمس. والوجه فيه ظاهراً أنّ صرف الربح وإن كان في غير سنة الربح إلاّ أن وجوب الحج لمّا تنجّز في سنة الربح وحدَث منشأ وجوب الصرف قبل انتهائها فكأنّ جميع مخارجه الواجبة خرجت عن ملكه ودخلت في ملك الشارع. ولأجل ذلك عدّت المخارج المصروفة في سبيل الحج من مؤونة سنة الربح وإن صُرفت بعد حلول العام الجديد.

وفيه: أنّ مجرّد الوجوب لايجعل الربح مصروفاً. وقد سبق أنّ ظاهر الأدلة استثناء ما صرف من الربح في سبيل المؤونة وإن مجرّد الاحتياج ولزوم الصرف لا يجعله مصروفاً. فكلّ ما صرف من الربح لمخارج الحج في عام الربح يستثنى، والاّ فلا وجه لاستثنائه من ربح السنة الأولى بل إنما يستثنى من أرباح السنة الثانية. فالحق مع السيد الماتن حيث أشكل على صاحب العروة في الحاشية وقوّى وجوب إخراج الخمس ممّا يصرفه في العام الآخر. أللّهم إلاّ أن يتوقف الاتيان بالحج الواجب على عدم دفع خمس مخارجه المصروفة في العام القابل فلابد حينئذٍ من تقديم الحج لتقدّم وجوبه على وجوب خمس ربح العام القابل.

---

١ ـ كما ذهب إليه الإمام الراحل قده في حاشيته على العروة حيث قال: «نعم الظاهر عدم الوجوب بالنسبة إلى ما يبقى ويستفاد منها كالدابة». العروة الوثقى / ج٢، ص٤٠٢، الهامش ٤ ...

٢ ـ العروة الوثقى / المسألة: ٨١ ـ من خمس فاضل المؤونة.

مسألة ٢٣ : الخمس متعلق بالعين[١]،

الخمس متعلّق بالعين

١ ـ ان الكلام في كيفية تعلّق الخمس تارةً: يكون في أنّ الخمس هل يتعلّق بالمال الخارجي أو بالذمة نظير الدين في باب القرض حيث تشتغل ذمّة المقترض به. واخرى: في أنه على فرض تعلّقه بالمال الخارجي هل يكون تعلّقه على نحو الاشاعة والشركة الحقيقية في عين متعلقه أو على نحو الشركة في ماليته او على نحو الكلي في المعيّن أو لايكون من باب الشركة بل يبقى جميع المال المتعلق للخمس في ملك صاحبه وإنما يثبت لأرباب الخمس حقّ في خمسه.

أمّا احتمال تعلّق الخمس بالذمة ـ لا بالمال الخارجي ـ فلا إشكال في كونه خلاف ظاهر أدلّة الخمس من إسناده إلى نفس الأموال الخارجية كالغنيمة والمعدن والكنز ونحوه من الموضوعات. وإنما الكلام في ساير المحتملات وهي أربعة:

الأوّل: تعلّقه بالمال الخارجي بماليته على نحو الاشاعة والشركة في ماليته لا في أجزاءِه الخارجية. ولازم ذلك جواز أداء الخمس من مال آخر[١].

الثاني: تعلّقه بعين المال على نحو الاشاعة الحقيقية بمعنى ان يكون خمس كلّ جزءٍ من أجزائها القابلة للتملك ملكاً لأرباب الخمس. نظير الشركة في مال واحدٍ بين شخصين. فكيف تكون الشركة هناك حقيقية سارية في جميع أجزاء المال المشترك؟ فكذلك في المقام. وقد ذهب إلى هذا القول مشهور المتأخرين واختاره السيد الماتن(قدس سره).

والفرق بين هاتين الصورتين أنّه لايجوز أداء الخمس بدفع القيمة في الصورة الثانية ولا ينتقل إلى الذمّة بل يجب دفع خمس عين المال. وذلك لأن ما تعلّق به

---

١ ـ وقد ذهب إلى هذا القول بعض الأجلّاء مثل السيد الشهيد الصدر(قدس سره) وتبعه بعض تلامذته.

الخمس وصار ملكاً لأربابه حينئذٍ ليس هو مالية المال حتى يكتفى بدفع قيمته الممثّلة لماليته أو ينتقل إلى الذمة، بل هو خمس عين المال. وإنه لا يقبل الانتقال إلى الذمة. وأما وجه الاشتراك بينهما أن الشركة في كليهما تكون على نحو الاشاعة وتسري إلى كل جزء من أجزاء المال.

ومن هنا لايجوز التصرف في المال المتعلق للخمس في كلتاالصورتين مادام لم يدفع الخمس. حيث إن كلّ جزء أراد الشخص أن يتصرّف فيه مشترك بينه وبين أرباب الخمس على نحو الاشاعة. إلاّ أنّ في الصورة الاولىٰ يرتفع هذا المانع بأداء الخمس من مال آخر بخلاف الصورة الثانية، نظراً إلى عدم جواز التصرف في متعلق الخمس حينئذٍ مادام لم يُخَمّس عينه.

الثالث: تعلقه بعين المال على نحو الكلي في المعين؛ بمعنى أنّ متعلق الخمس حينئذٍ وإن كان هو العين الخارجية ولكن لاتعيُّن لمقدار الخمس في الخارج، بل هو مردد بين أجزاء المال وإنما يتعين خارجاً بإفراز صاحب المال. فإذا أخذ أربعة أخماسه لنفسه يختص الخمس الباقي بأربابه. كما يمكن أن يفرز سهمهم بإخراج الخمس ابتداءً ثم يأخذ الباقي لنفسه. وقد اختار هذا القول صاحب العروة(قدس سره). ولا يخفى أن هذا القسم أيضاً من أقسام الشركة وإنما يفترق عن القسمين الأولين بأنّ في هذا النوع من الشركة يجوز لكلّ واحدٍ من الشريكين إفراز سهمه في الخارج من دون إذن الآخر بخلاف ما إذا كانت الشركة على نحو الاشاعة مطلقاً، سواءٌ كانت في المالية أو في العين. فلايجوز مطلقاً لكلّ شريكٍ إفراز سهمه من دون إذن الآخر.

الرابع: تعلّقه بالعين لا على نحو الاشتراك بل على نحو الاستحقاق، بأن لا يخرج خمس المال عن ملك صاحبه بل يبقى في ملكه ـ كأربعة أخماس الاخرى ـ وإنّما يثبت فيه لأرباب الخمس حقٌّ نظير حق الرهانة الثابت لشخص المرهون له. فكيف هناك يثبت له حق استيفاء مقدار دينه من العين المرهونة؟ فكذلك في المقام يثبت

لأرباب الخمس حق استيفاء مقدار الخمس من عين متعلق الخمس. وقد اختار هذا القول السيد الحكيم في المستمسك.

هذا كلّه في بيان الأقوال وثمرات الفرق بينها وتحرير أصل محل النزاع. وأما تعيين ما هو الاوفق بالقاعدة وترجيحه على ساير الأقوال، فنقول:

إنّ مقتضى التحقيق تعلّق الخمس بالعين على نحو الاشاعة والشركة الحقيقية في أجزائها لا في ماليتها وفاقاً للسيد الماتن(قدس سره). والدليل على ذلك ظهور أدلة وجوب الخمس من الآيات والروايات، حيث أُسند فيها الخمس إلى نفس العين بتعابير مختلفة من قوله تعالى «**خُمُسَه**» أي خمس ماغنمتم وقوله(عليه السلام): «فيه الخمس» وقوله(عليه السلام): «**وَالْخُمْسُ عَلى خَمْسَةِ أشْياء**» وقوله(عليه السلام): «**فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ ... الْخُمْسُ**» إلى غير ذلك من التعابير الواردة في نصوص المقام.

وواضحٌ أنّ إضافة الكسر ـ مثل الخمس ونحوه ـ إلى الأعيان الخارجية ظاهرٌ في اشاعة النسبة الكسرية في جميع أجزاء العين المضاف إليها الكسر المشاع. وسريان هذه الاشاعة في جميع أجزاء العين يمنع عن إفراز أحد الشريكين سهمه في الخارج بدون إذن صاحبه، حيث إن كل جزء منها وضع أحدهما يده عليه يكون مشتركاً بينهما. ففي المقام كل جزء من متعلق الخمس أراد المكلّف أن يضع عليه يده يكون خمسه ملك اربابه. وأما الاشاعة في المالية فهي خلاف ظاهر إسناد الخمس إلى نفس العين الخارجية. ولايمكن قياس باب الزكاة بالمقام، حيث إن تعابير النصوص الواردة هناك مختلفة. فمنها: ما يكون ظاهراً في تعلق الزكاة بالفرد الكلي المردد من بين المال المعيّن الخارجي،كقوله(عليه السلام): «**في كُلّ أَرْبَعينَ شاةً شاةٌ**»[1] اي فرد مردد من بين اربعين شاة وهذا هو المعبر عنه بالكلي في المعين. ومنها: ما هو ظاهر في الاشاعة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٧٨ ـ ح١.

العينية الحقيقية، كقوله(عليه السلام): «**وما سَقَتِ السَّماءُ ... ففيه الْعُشْرُ**»[١]. فان التعبير بالكسر المشاع فيه ظاهر في الاشاعة والشركة الحقيقية. ومنها: ما هو ظاهر في الشركة في المالية، مثل قوله(عليه السلام): «**في خَمْسٍ مِنْ الإبِلِ شاةٌ**»[٢] وغيره من النصوص الواردة في نصاب الأنعام. حيث من الواضح أن الشاة مال آخر غير متعلق الزكاة، نظراً إلى عدم كونها من سنخ الإبل وليست من قبيل دفع القيمة. ولأجل ذلك تستظهر من نصوص باب الزكاة تعلقها على نحو الاشاعة والشركة في المالية. وهذا بخلاف باب الخمس لما سبق من ظهور نصوصه في الشركة الحقيقية في عين متعلّقه. نعم جواز الاكتفاء بدفع القيمة يمكن القول به لما سيأتي من الوجه. ولكنه لاينافي تعلق الخمس على هذا النحو، نظراً إلىعدمكونالقيمة خارجة عنشؤون عينمتعلق الخمس بل هي بمنزلتها.

وقد يقال: إن سيرة العقلاء تقتضي في مثل المقام الشركة في المالية، حيث إن الخمس من قبيل الضرائب التي يكون الارتكاز العقلائي على جعلها على الأموال بلحاظ مالها من المالية وإلغاء خصوصية أعيانها نظراً إلى صرفها في موارد مختلفةٍ لا يقع التبادل فيها بغير النقد الرائج غالباً. ولا سيرة من المتشرعة على خلاف ذلك بل هي مؤَيّدةٌ، فانّه وإن لم يُعهد منهم أداءُ الخمس من مال آخر إلا أنه استقر عادتهم في دفع القيمة ولم يسمع في مورد أن يمتنع أرباب الخمس من قبول القيمة المدفوعة بالاصرار على دفع عين متعلق الخمس.

وفيه أولاً: أنّ تأمين مايبتني عليه ارتكاز العقلاء من الغرض الاقتصادي في الضرائب بدفع الأثمان والنقود الرائجة لتمثُّلها في المالية، لا ينافي الشركة الحقيقية. مع أنه بناءً على الشركة في المالية لكان الاكتفاء في أداء الضرائب بدفع مال آخر

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٢٠ ـ ح٥.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٧٢ ـ ح١.

جائزاً أيضاً والحال أنه لم يعهد ذلك في سيرتهم قطُّ مع وضوح منافاته للغرض الاقتصادي المزبور.

وثانياً: أن في سيرة المتشرعة لم يعهد أداءُ الخمس بدفع مال آخر غير متعلق الخمس، وهذا يلائم الشركة الحقيقية لا في المالية. وأما دفع القيمة فهو لازم أعمٌّ من الشركة الحقيقية والشركة في المالية لما قلناه آنفاً.

وأما ظهور أدلّة المقام في تعلّقه بالمال بما هو ربح وفائدة عائدة إلى الشخص كما يبتني على ذلك استثناءُ مؤونة التحصيل فلا ينفع لمدّعي الشركة في المالية، حيث إنّ غاية مدلولها تعلق الخمس بالمال بعد صدق عنوان الربح أو الفائدة عليه وهذا مورد قبول الطرفين في المقام. وانّما النزاع في تعيين نوع الشركة بين صاحب المال وبين أرباب الخمس في متعلقه أيّاً ما كان، فهل هي الشركة الحقيقية في عين المال المتعلق للخمس أو الشركة في ماليته.

والحاصل: أنّه لا دليل على الشركة في المالية بل يفهم من إسناد الخمس وإضافة لفظه إلى عين متعلقه بعنوانه كالمعدن والغنيمة والكنز ... كون الشركة في عين متعلق الخمس حقيقةً. وبهذا البيان اتضح أنّ تعلق الخمس ليس على نحو الإستحقاق كحق الرهانة. حيث إن اختصاص خمس الأموال بأربابه بدلالة لام الملكية في الآية الشريفة ونصوص تشريع الخمس ظاهرٌ في ملكية الخمس لهم. ومقتضى ذلك حصول الشركة بينهم وبين صاحب المال وإن الشركة تنفي ثبوت مجرّد الحق لهم في الخمس. واتضح بذلك أيضا ضعف القول بالكلي في المعين. إذ لازمه حصول الشركة في مجموع عين الربح من حيث المجموع وهذا خلاف مقتضى اسناد الكسر المشاع إلى العين الظاهر في حصول الشركة وسريان الاشاعة في كل جزءٍ متموّل من أجزاء العين.

وتخيير المالك بين دفعه منها أو من مال آخر لا يخلو من إشكال[1].

يجوز أداءُ الخمس بدفع قيمة العين لا بمال آخر

١ ـ إن الكلام في المقام من جهتين:

الأولى: في جواز دفع الخمس من مال آخر غير عين متعلق الخمس. وقد اتضح حكمه ممّا قلنا في التعليق السابق. حيث إنه بعد البناء على تعلّق الخمس بعين المال على نحو الشركة الحقيقية يكون دفع المال الآخر من قبيل دفع غير متعلق الخمس. وليس من هذا القبيل دفع القيمة كما أشرنا إليه سابقاً.

ولكن قد يستدل على جواز أداء الخمس بدفع مال آخر ببعض ما يوهم ذلك من النصوص الواردة في باب الزكاة بعد إلغاء الخصوصية عنها والتعميم إلى الخمس.

مثل صحيح يونس بن يعقوب، قال: «**قُلْتُ لأَبي عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) عَيالُ الْمُسْلِمينَ أُعْطيهِمْ مِنَ الزّكاةِ فَأَشْتَري لَهُمْ مِنْها ثِياباً وَطَعاماً وَأَرى أَنَّ ذلِكَ خَيْرٌ لَهُمْ. قالَ، فَقالَ(عليه السلام): لابَأْسَ**»[1].

بتقريب أنّ متعلق الزكاة في فرض السائل هو الدرهم والدينار. وإنّ ما يشتريه بهما من الثياب والطعام مال آخر. وقد نفى الإمام البأس عن أداءِ الزكاة باعطائها بدلاً عن دفع متعلقه ـ الذي هو الدرهم والدينار ـ.

وقد استظهر صاحب الوسائل من هذه الصحيحة جواز أداء الزكاة بدفع القيمة واستحباب دفع العين وجعل ذلك عنوان الباب.

ولكن التحقيق أنّ هذه الصحيحة لانظر لها إلى شيءٍ من هذين المعنيين بل غاية مدلولها جواز الشراء بالمال المتعلق للزكاة ودفع ما اشتراه بعنوان الزكاة، هذا لو لم نحملها على إذن الإمام لذلك في مورد السؤال كما هو الأوفق بمدلول ما ورد من

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١١٤ ـ ب١٤ ـ ح٤.

النصوص الناهية[١] عن ذلك.

الثانية: في جواز أداء الخمس بدفع قيمة العين. والأقوى جوازه وذلك لا لمقتضى القاعدة، إذ هي تقتضي دفع خمس العين نفسها بعد البناء على الشركة الحقيقية في عين متعلق الخمس. بل لاستقرار سيرة المتشرعة بل العقلاء على الاكتفاء بدفع القيمة لما سبق من تعلّق غرضهم الاقتصادي بذلك وعدم إصرار أرباب الخمس على مطالبة عين متعلقه من المكلّفين. ولم يرد في الشرع ما يردع عن ذلك. بل يظهر من بعض نصوص المقام جواز الاكتفاء به.

مثل صحيحة البرقي قال: «**كَتَبْتُ إلىٰ أبي جَعْفَرٍ الثّاني**(عليه السلام): **هَلْ يَجُوزُ أَنْ أُخرِجَ عَمّا يَجِبُ في الْحَرْثِ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعير وَما يَجِبُ عَلَى الذَّهَبِ دَراهِمَ قيمَةَ ما يَسْوى أَمْ لا يَجُوزُ إلاّ أَنْ يُخْرَجَ عَنْ كُلّ شيءٍ ما فيهِ؟ فَأجابَ**(عليه السلام): **أَيُّما تَيَسَّر يُخْرَجُ**»[٢].

بتقريب أن السائل في سؤاله عن حكم الحرث وإن كان ناظراً إلى الزكاة بقرينة سياق النصوص الواردة فيها، نظراً إلى أخذ عنوان الحرث والزرع في موضوعها إلاّ أنّ سؤاله عن حكم الذهب أعمّ من الزكاة، فيشمل ما يجب منه بعنوان الخمس أيضاً. وإن جواب الإمام(عليه السلام) بقوله: «**أيّما تيسّر يُخرج**» كالصريح في تجويز الاكتفاء بدفع القيمة في مقام الأداءِ وتوهم اختصاصه بالدرهم في غير محله للقطع بعدم خصوصية فيه.

وأما استفادة جواز الدفع بأيّ مال آخر ففي غير محلّه، لانصراف الدرهم والدينار ونحو ذلك ـ من النقود الممثّلة في المالية ـ عن الأمتعة والسِلَع. فالأقوى تمامية دلالة هذه الصحيحة على جواز دفع الخمس بالقيمة من أنواع النقود. ولكن يعتبر

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١١٤ ـ ب١٤ ـ ح٣.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٣١ ـ باب١٩ ـ ح١.

كونه من النقد الرائج في البلد. وإلّا يدخل تحت عنوان المبادلة. أي مبادلة متعلق الخمس بالنقد الغير الرائج أولاً ثم دفع المبدل إلى أرباب الخمس عوضاً عنه. وهذا غير جائز ولا مبرّئ للذمة إلاّ باذن الحاكم الشرعي. وجه ذلك أنّ النقد الغير الرايج لا يحسبه أهل عرف ذلك البلد قيمة متعلّق الخمس.

وإن يمكن الاشكال على الاستدلال بهذه الصحيحة بأن قول السائل «**وما يجب على الذهب**» ناظرٌ إلى الزكاة كنظره إليه بقوله: «**عمّا يجب في الحرث**»، إذ لافرق بينهما من جهة تعلق الزكاة بعنوانهما وعدم تعلق الخمس بعنوان شيءٍ منهما. فكما لم يتعلق الخمس في لسان نصوصه بعنوان الحرث فكذلك لم يتعلق بعنوان الذهب. فهذه الصحيحة غير صالحة للاستدلال بها على جواز دفع القيمة في باب الخمس إلّا بإلغاء الخصوصية عن الزكاة وعدم الفرق بين المقامين، ولا سيّما بلحاظ ما ورد في نصوص المقام من أنّ الله جعل الخمس لهم عوضاً عن الزكاة التي هي من أو ساخ الناس. وإن هذه الطائفة من النصوص تشعر بكون تشريعهما على وزان واحد، مضافاً إلى كونهما من الضرائب المالية المستوفاة بالنقود الرائجة في سيرة العقلاء لدوران المبادلات المالية والأغراض الاقتصادية مدارها لا السِلَع والأمتعة، كما استقرّت عليه سيرة المتشرعة أيضاً فانهم لا يزالون يدفعون القيمة في مقام أداء الخمس كما قلنا.

وممّا يؤيّد جواز الاكتفاء بدفع القيمة صحيحة الريّان بن الصلت قال: «**كَتَبْتُ إلىٰ أبي مُحَمَّدٍ(عليه السلام) مَا الَّذي يَجِبُ عَلَيَّ يا مَوْلايَ في غَلَّةٍ رَحَىٰ أرْضٍ في قطيعَةٍ لي وَفي ثَمَنِ سَمَكٍ وَبَرْدِيٍّ وَقَصَبٍ أبيعُهُ مِن أَجِمَةِ هذِهِ الْقَطيعَةِ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام): فيهِ الْخُمُسُ إنْ شاءَ الله تَعالى**»[1]. بناءً على كون سؤال الريّان عن جواز الاكتفاء بدفع القيمة في فرض استقرار وجوب الخمس في المذكورات بمضي السنة، نظراً إلى ظهور حكم الإمام في جواب الرّيان بدفع الخمس من ثمن ما باعه من الأعيان

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥١ ـ ح٩.

المذكورة المتعلقه للخمس، في نفي الموضوعية عين العين وجواز الاكتفاء بدفع قيمتها في أداء الخمس.

ويؤيّد ذلك خبر الحرث الوارد في من وجد ركازاً فباعه حيث أمره أميرالمؤمنين على(عليه السلام) بدفع الخمس من ثمنه[1]. وممّا يؤيد ذلك خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) حيث سأله عن حكم ما باعه من فواكه بستان داره. فأجابه الإمام(عليه السلام) بقوله: «**أمّا الْبَيْعُ فَنَعَم، هُوَ كَساير الضّياع**»[2]. فإنّه كالصريح في جواز أداء الخمس بدفع القيمة.

ولكن يحتمل في صحيح الريان أن يكون نظره إلى السؤال عن أصل وجوب الخمس فيما باعه من المذكورات. لا عن جواز الاكتفاء بدفع القيمة في أداء خمسها بعد استقرار وجوبه بمضيّ السنة. وكذا في الخبرين الآخرين لاحتمال إرادة بيع متعلق الخمس من حين ظهوره قبل مضي السنة. بل هو الظاهر، حيث لم يفرض استقرار الوجوب ومضي السنة في شيءٍ من هذه النصوص، لا سيما في مثل السمك والفواكه، نظراً إلى عدم بقائها سالماً أزيد من يوم أو يومين. إلاّ أن يحمل على صورة حصولها قبل انتهاء السنة بيوم أو يومين ولكنه نادر خلاف الظاهر.

فالحاصل: أن استقرار سيرة المتشرعة على الاكتفاءِ بدفع القيمة في أداء الخمس وما ورد من النصوص المؤيّدة لذلك كافٍ لاثبات المطلوب.

ثم إنه قد يقال: إن قوله(عليه السلام): «**أَيُّما تَيَسَّر يُخْرَجُ**» في صحيح البرقي يدل بإطلاقه على جواز أداء كل من الزكاة والخمس بدفع قيمة متعلقه. وظاهره يقتضي الشركة في المالية، لأنها تناسب الاكتفاء بدفع القيمة دون الشركة الحقيقية، فانّها تقتضي وجوب دفع خمس العين. والعجب ممن يجوّز الاكتفاء بدفع القيمة ومع ذلك

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٦ ـ ب٦ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥١ ـ ح١٠.

يقول بالشركة الحقيقية. والحاصل أنّ باب الزكاة والخمس يشتركان من جهة عدم جواز التصرف في عين متعلقهما قبل أداءِهما إلى أربابهما، إلّا أنّ يدفع قيمتهما. نعم في باب الزكاة دلّت نصوص العزل على جواز التصرف في المال الزّكوي بعد عزل مقدار ما تعلق به الزكاة بشرط قصد العزم على دفعه ولكن لم يرد مثل هذا الدليل في باب الخمس.

وفيه: ـ مضافاً إلى ما قلناه من عدم نظر صحيح البرقي إلى الخمس ـ أولاً أنّ الجمع بين القول بتعلق الخمس بالعين على نحو الاشاعة والشركة الحقيقية وبين جواز الاكتفاء بدفع القيمة في أداءِ الخمس ليس أمراً عجيباً غريباً لأنّك إذا تأمّلت فيما قلناه سابقاً ـ من اقتضاء غرض العقلاء الاكتفاءَ بدفع قيمة الضرائب لدوران المبادلات مدار النقود لا الأمتعة والسِلَع ـ يرتفع عنك هذا العجب.

وثانياً: إنّه وإن لم يرد في نصوص الخمس ما يدل على جواز عزل مقداره ولكن ورد ما يدل على جواز بيع متعلق الخمس وأدائه بدفع الثمن، ومن الواضح أنّه نوع تصرف فيه. كما هو مفاد صحيح الرّيان بن الصلت وخبر أبي بصير والحرث الأزدي وإن لا تخلو دلالة بعض هذه النصوص على ذلك من إشكالٍ كما قلنا آنفاً.

وإن لا يخلو من قرب إلاّ في الحلال المختلط بالحرام، فلا يترك الاحتياط فيه باخراج خمس العين[١]، وليس له أن ينقل الخمس إلى ذمته ثم التصرف في المال المتعلق للخمس، نعم يجوز للحاكم الشرعي ووكيله المأذون أن يصالح معه ونقل الخمس إلى ذمّته، فيجوز حينئذ التصرف فيه[٢]

---

١ ـ قد اتضح ممّا بيّنا عدم جواز دفع الخمس من مال آخر مطلقاً وإنّما الجائز أداؤه بدفع قيمة العين. ولمّا كان عمدة دليله سيرة المتشرعة ـ لامقتضى القاعدة ـ فلابدّ من الاقتصار على المتيقن من مستقرّها وهو غير المال المختلط بالحرام لما سيأتي في محلّه من عدم كونه حقيقة من أقسام الخمس.

٢ ـ لما مرّ سابقاً من عدم تعلق الخمس بالذمة كالدين المشتغلة ذمّة المقترض به، بل يتعلّق بالمال الخارجي نظراً إلى ظهور إسناد الكسر المشاع ـ وهو الخمس ـ إلى نفس الأموال الخارجية بعناوينها. فهو مقتضى القاعدة ولم يرد دليلٌ على جواز نقله إلى الذمة.

نعم يمكن له ذلك بالمصالحة مع الحاكم الشرعي نظراً إلى ولايته على أخذ الأخماس والزكوات وصرفها في مواردها من قِبَل الإمام(عليه السلام). فبعد المصالحة ونقل الخمس إلى ذمّته يجوز له التصرف في مجموع ما بيده من الربح. ولواتّجر به فربح ثانياً فلا سهم لخمس الربح الأول في الربح الجديد. لفرض صيرورة مجموع الربح الأول ملكاً له بعد نقل الخمس إلى الذمة بالمصالحة.

وأما لو تجدّدت له مؤون في أثناء السنة على وجه لايقوم بها الربح، حكم في العروة أنّ بذلك ينكشف فساد المصالحة.

وقد أشكل عليه بعض المحشّين بأن مراده إن كان هو التصرف في أثناء الحول ـ كما هو الظاهر ـ فقد سبق أنه يجوز له التصرف في الربح أثناءَ السنة كيف شاءَ من

غير توقف على المصالحة. نظراً إلى دلالة الدليل على جواز التأخير في أداء الخمس إلى نهاية السنة. وإن كان مراده بعد انتهاء السنة فالمنع عن التصرف وإن كان في محلّه ـ نظراً إلى تحقق الشركة وعدم جواز التصرف في سهم الشريك إلاّ بالمصالحة معه أو نائبه وهو الحاكم الشرعي ـ إلاّ أنّه خلاف ظاهر فرض تجدد المؤون في أثناء السنة. وأما حمله على انكشاف المؤونة أثناء السنة بعد انتهائها خلاف ظاهر العبارة لان تجدد المؤونة غير انكشاف وجودهاالسابق.

واجيب عن هذا الاشكال بأنّه يعتبر في صحة الصلح وجود المُصالح عليه في الخارج. وإنّ الذي صولح عليه في المقام هو الخمس الواجب وقد انكشف بتجدّد المؤون في أثناء الحول عدم كون الخمس المصالح عيله واجباً. ومرجع ذلك في الحقيقة إلى انكشاف عدم وجود ما صولح عليه في الخارج ولازمه فساد الصلح.

وفيه: أن انكشاف عدم وجوب الخمس بتجدد المؤون فرع شمول دليل الاستثناء لمثل المقام ولكن الأقوى عدم شموله. والوجه فيه أنّ الربح بمجرد ظهوره قد تعلّق به الخمس فهو ملك لأربابه. ولكن دلّ دليل الاستثناء على جواز صرفه في مؤونة السنة وعدم وجوب دفع ماصُرِف فيها إرفاقاً بالمالك ولا إرفاق في المقام بالسنبة إليه لفرض إسقاطه حق نفسه بالمصالحة، نظراً إلى احتماله حين المصالحة تجدّد المؤونة إلى نهاية السنة ولو صُدفةً، فمع ذلك اقدم على الصلح ورضي بترك حقه فاستقرّ بذلك وجوب الخمس في الربح المصالَح عليه. فالحق في المقام عدم فساد الصلح بتجدّد المؤون كما يأتي نظير ذلك في المسألة الآتية.

ثم إنّ الكلام في المقام تارة: يقع فيما إذا آتّجر بثمن أو مثمن في الذمة ودفع متعلق الخمس في مقام الوفاء بالعقد بعنوان دفع أحد مصاديق الثمن أو المثمن الكلّي الواقع عوضاً، فلا إشكال حينئذٍ في صحة المعاملة بلا حاجة إلى إذن الحاكم. نعم يضمن الدافع عين متعلّق الخمس الذي دفعها بعنوان العوض لو كانت باقية لتعيُّن العوض

حينئذٍ في غيرها، نظراً إلى كونهـا ملك الغير. فللحاكم أن يسترجعها. وأما لو تلفت فيضمنها الدافع بدلاً أو قيمة. وأُخرى: يكون الاتجار بعين متعلق الخمس ثمناً أو مثمناً. فتتوقف حينئذٍ صحة المعاملة على إمضاء الحاكم الشرعي ولا يجوز له الإمضاء إلاّ اذا كانت المعاملة بمصلحة أرباب الخمس لابتناء ولايته على هذا الغرض. فلو أمضاها صحت المعاملة ويتبدّل الخمس بنفس المبادلة إلى المال المدفوع بإزاء متعلق الخمس ـ عوضاً أو معوّضاً ـ حيث إن انتقال خصوصيات المبيع وما يتصف من العناوين إلى الثمن بنفس المعاوضة وكذا من الثمن إلى المبيع أمرٌ مرتكز بين العقلاء في معاملاتهم ولم يردع عنه الشارع. وعليه فيجب على المكلّف دفعه إلى الحاكم. وأمّا لو لم يُمضها بطلت المعاملة ويسترجع الحاكم عين متعلق الخمس. ويرجع الشخص المنتقل إليه إلى البايع فيستردّ ما دفعه إليه ـ ثمناً أو مثمناً ـ.

هذا كلُّه مع قطع النظر عن مقتضى نصوص التحليل. وإلاّ فلو قلنا بشـمولها لمطلق من انتقل عنه المال الغير المخمّس ولو كان معتقداً عاصياً ـ كـما حكـى عـن السرائر فلا تحتاج صحة المعاملة إلى إمضاء الحاكم حـينئذٍ، نـظراً إلى كـفاية الإذن الصادر من وليّ الأمر لتصحيح المعاملة. فيدخل الخمس في ملك المنتقل اليه. ولكن يجب على المكلف بالخمس دَفعهُ من كيسه نظراً إلى كون أدلة التحليل إرفاقاً بالنسبة إلى الشيعة المنتقل إليه المال الغير المخمس لا المنتقل عنه، الذي عصى وتخلّف عـن وظيفة التخميس.

ثم إنه قد يقال: إنّ تصحيح المـعاملة الفضولية ـ الواقعة على مقدار الخـمس باذن الحاكم ـ منوط بجريان قاعدة «**من باع شيئاً ثم ملكه**». وذلك لأنّه لا بيع إلاّ في الملك أو ما في حكمه ـ بأن كان باذن مالكه ـ والمفروض عدم كون الخمس الذي باعه المكلّف ملكاً له. فهو عَقدَ المعاملة في غير ملكه بدايةً وإنما صار مالكاً له بإذن الحاكم بعد وقوع المعاملة وبذلك تندرج المعاملة في القاعدة المذكورة.

ولكن التحقيق أنّه لا ربط لهذه القاعدة بالمقام، نظراً إلى أن مصبّها ما إذا ملك البايع عين المبيع بعد البيع؛ بأن باع مال الغير فضولاً ثم ملك ذلك المال بعد بيعه بشراءٍ أو إرث. وليس المقام من هذا القبيل لأنّ بايع الخمس لا يملكه بعد البيع ـ بإجازة الحاكم في باب الخمس ولا بالإذن الكلي الصادر من ولي الأمر في باب الزكاة ـ لوضوح انتقاله إلى ملك المشتري بتصحيح البيع. فالبايع كما لم يكن مالكاً لمقدار الخمس حين البيع فكذلك لم يصر مالكاً له بعد البيع، نظراً إلي انتقال الخمس بتصحيح المعاملة من ملك أربابه إلى ملك الطرف المقابل الذي هو المشتري. فعلى أيّ حال لم يدخل الخمس في ملك البايع مطلقاً، لا حين البيع ولا قبله ولا بعده. فلا ربط للقاعدة المذكورة بالمقام.

ولكن لا ينوط جريان هذه القاعدة في باب الزكاة بإذن الحاكم الشرعي وتنفيذه المعاملة بل هي جارية بالإذن الكلي الصادر من وليّ الأمر. حيث حكم بصحة معاملة المال الزكوي بشرط أداء الزكاة من ثمنه.

وقد دلّ على ذلك صحيح عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: «**قُلْتُ لأَبي عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) : رَجُلٌ لَمْ يُزَكِّ إِبِلَهُ اَو شاتَهُ عامَيْنِ فَباعَها عَلى مَن اَشْتَريها أَنْ يُزَكّيَها لِما مَضىٰ. قالَ(عليه السلام) : نَعَمْ، تُؤْخَذُ مِنْهُ زَكاتُها وَيُتْبَعُ بِها الْبايِعُ أَوْ يُؤَدّي زَكاتَها البايِعُ**»[1] قوله: «**وَيُتْبَعُ بِها البايِعُ** » أي يرجع إليه المشتري لاسترداد ثمن ما دفعه زكاةً.

فظاهره جواز بيع المال الزكوي بشرط التزكية ـ من العين أو الثمن ـ بعده. ولمّا كان مرجعه إلى اشتراط الفعل فلذا لاينافي صحة المبيع قبل تحقق الشرط. ولكن هذا الدليل لم يرد في الخمس فلذا يحكمّ فيه مقتضى القاعدة.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٨٦ ـ ب١٢ ـ ح١.

كما أنّ للحاكم المصالحة في المال المختلط بالحرام أيضاً[١].

مسألة ٢٤ : لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في الأرباح وغيرها وإن جاز التأخير إلى آخره في الأرباح احتياطاً للمكتسب[٢]، ولو أراد التعجيل جاز له.

---

١ ـ كما سيأتي البحث عن ذلك مفصّلاً في محله.

مبدأ تعلّق الخمس وجواز التأخير في أدائه

٢ ـ وقع البحث هنا في أمرين:

أحدهما: زمان تعلّق الخمس وكيفية تعلّقه. وثانيهما: جواز التأخير في أداء الخمس إلى نهاية السنة.

أما الأمر الأول: فالمشهور تعلّق الخمس من حين ظهور الربح. ونسب إلى الحلّي في السرائر تعلّقه في آخر السنة. مقتضى التحقيق ما ذهب إليه المشهور لظهور الآية في تعلق الخمس من حين حصول الاغتنام بمعناه الأعمّ الشامل لمطلق الاستفادة. وكذا النصوص الظاهرة في ذلك، كقوله(عليه السلام) في صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة: «**فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلِّ عامٍ ـ إلى أنْ قالَ(عليه السلام)**: **فَالْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ يَرْحَمُكَ اللّهُ فَهِيَ الْغَنيمَةُ يَغْنِمُها الْمَرْءُ وَالْفائِدَةُ يُفيدُها**»[١]. فإنّ الإمام(عليه السلام) وإن حكم بوجوب أداء الخمس مرةً في كلّ عامٍ، إلاّ أنه فرض متعلّق الخمس الفائدة التي استفادها المرءُ. فيفهم منه تعلّق الخمس من حين صدق الإفادة. وممّا يدل على ذلك قوله(عليه السلام) في موثقة سماعة: «**في كُلِّ ما أفاد النّاسَ مِنْ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٥.

قَليلٍ أَوْ كَثيرٍ فَفيه اَلْخُمْسُ»[1]، لظهوره في ثبوت الخمس وتعلّقه من حين صدق الإفادة وهو أوّل آن ظهور الربح. ولعلّ الوجه في ما نُسب إلى الحلّي حمل البعدية في نصوص الاستثناء على البعدية الزمانية. وعليه فيكون معنى قولهم(عليهم السلام): «**اَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤونَةِ**» أنّ الخمس يتعلق بما بقي من الربح في نهاية السنة بعد صرفه في المؤونة. ولكنّه خلاف مقتضى التحقيق فان البعدية في هذه النصوص رتبية لا زمانية.

والفرق بين المعنيين أنّه بناءً على إرادة البعدية الزمانية ينوط أصل تعلّق الخمس ببقاء الربح في آخر السنة بعد صرفه في المؤونة. وبناءً على ذلك يجوز صرف الربح في غير المؤونة بل يجوز إتلافه في أثناء السنة لفرض عدم تعلّق الخمس بالربح قبل انتهاء السنة، نظراً إلى تعلّقه بالربح الباقي في نهاية السنة بعد الصرف، وما دام لم يتحقق الموضوع لايجب الخمس. وذلك نظير تعلّق الزكاة حيث أخذ فيه بلوغ النصاب عند حَوَلان الحول فلا تجب قبله. ومن هنا لايجب حفظ المال البالغ حدّ النصاب قبل انتهاء الحول، نظراً إلى أخذ انقضائه في موضوع وجوبها. فكيف هناك مادام لم ينقض العام لايتحقق موضوع وجوب الزكاة؟ فكذلك في المقام. حيث إنّه بناءً على هذا المبنى يكون انقضاء السنة مأخوذاً في موضوع وجوب الخمس بحيث لا يتعلّق بالربح قبله بل إنّما يحدث تعلقه بالربح الباقي في نهاية السنة.

وأما بناءً على إرادة البعدية الرتبية يتعلق الخمس من حين ظهور الربح ولكن يكون تعلّقُه معلّقاً على عدم صرف الربح في المؤونة؛ بأن يكشف صرفه فيها عن عدم كون الربح المصروف متعلقاً للخمس من أول الأمر بل كان متعلقه ـ من حين ظهور الربح ـ غير المصروف منه في المؤونة. وعليه لايجوز إتلاف الربح في أثناء السنة أو صرفه في غير المؤونة، بمعنى أنه لو صرفه في ذلك أو أتلفه لايسقط عنه

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ح٦.

خمسه. وذلك لفرض تعلّق الخمس به من بدء ظهوره ولاوجه لسقوطه بالصرف الغير المأذون فيه من قِبَل الشارع.

وبعبارة اخرى: يكون تعلّق الخمس حينئذٍ مشروطاً بعدم صرف الربح في المؤونة على نحو الشرط المتأخّر. فكيف أنّ اشتراط صحة صوم المرأة المستحاضة بلحوق غسلها في الليلة اللاّحقة لاينافي اتصاف الصوم بالصحة ومشروعيته من بَدءْ طلوع الفجر، وكذا اشتراط وجوب الحج على المستطيع بالتمكن من المسير على نحو الشرط المتأخر لاينافي ثبوت الوجوب من حين حصول الاستطاعة، فكذلك في المقام. فإن الربح من حين حدوثه وظهوره متعلّق للخمس. وإنما يكشف صرفه في المؤونة عن عدم تعلّق الخمس بخصوص المصروف منه من ابتداء الأمر. وهذا لاينافي تعلقه بغير المصروف منه من بداية ظهوره وإنّما يجوز التأخير بدليله لإحراز عدم حصول الشرط.

وعليه فقياس باب الزكاة بالمقام مع الفارق. والفرق بينهما أنّ في باب الزكاة أخذ في موضوع الوجوب حولان الحول بخلاف الخمس، حيث لم يؤخذ في تعلّقه انقضاءُ السنة. نعم لو كان موضوعه الربح الباقي بعد الصرف في نهاية السنة لكان من قبيل الزكاة. ولكنه ليس كذلك، بل الربح من حين حدوثه وظهوره متعلق للخمس لما دلّ على ذلك نصوص المقام وذكرنا بعضها آنفاً.

وأما الدليل على الفرق بين بابي الزكاة والخمس ما ورد في باب الزكاة أنه «**لاَ تَجِبُ الزَّكاةُ عَلَى الْمالِ حَتّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ**»[1]. فان هذه الطائفة من النصوص ظاهرة بمفهومها في اشتراط حَوَلان الحول في فعلية وجوب الزكاة بل أصل تعلقها بخلاف الخمس، لما سبق من ظهور نصوصه في تعلّقه بالربح من حين ظهوره وأوّل آن

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٩٨ ـ ح١١ وص ٣٦ ـ ح٩ وص٤٢ ـ ح١.

صدق الإفادة، وأنها قرينة على أنّ البعدية في نصوص الاستثناء رتبية لا زمانية. نظير الإرث حيث إن مقتضى الجمع بين دليله وبين ما دلّ على أنه «**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**» أن بعدية الدين والمال الموصى به عن الإرث رتبية لا زمانية وأن غيرهما من تركة الميت داخلٌ في ملك الورثة من حين حدوث موت المورّث. ومرجع ذلك إلى تقدم إخراجها عن صرف التركة في الإرث فكذلك في المقام.

ومن هنا تصحّ المصالحة مع الحاكم عند الشك في الصرف، نظراً إلى نفي صرف الربح في المؤونة بالاستصحاب وتعلّق الخمس به من حين ظهور الربح. ومرجعه إلى إحراز الشرط المتأخر بالاستصحاب.

وأمّا أنّ أصل التعلق مشروطٌ بعدم صرف الربح في المؤونة على نحو الشرط المتأخّر أو أن المشروط بذلك هو وجوب أداء الخمس فقد وقع فيه البحث. وتظهر الثمرة إذا اشتبه المكلف في احتساب المؤونة فدفع الخمس زائداً عن قدر ما وجب. فعلى الثاني لايُردّ القدر الزائد المدفوع إلى الحاكم. وذلك لفرض ثبوت أصل تعلق الخمس من أول آن ظهور الربح إلا أنّه ينكشف بذلك عدم وجوب دفعه. فلاوجه لردّه حيث يدخل بدفعه بعد تعلّق الخمس به في عموم قوله(عليه السلام): «**فَمَا جُعِلَ لِلّٰهِ تَعالىٰ فَلا رَجْعَةَ لَهُ فيهِ**»[1]. فلا يجوز له استرداد الزائد المدفوع إلى الحاكم. وهذا بخلاف ما لو كان المشروط بعدم الصرف أصل تعلق الخمس حيث ينكشف بذلك حينئذٍ عدم تعلق الخمس بالقدر الزائد المدفوع إلى الحاكم، وعليه فلايجوز للحاكم أخذه بعنوان الخمس حتّى يكون من قبيل ما كان لله. ولذا يجب عليه ردّه إلى الدّافع بل هو ضامن حينئذ. ونحن لمّا نقول باشتراط وجوب الأداء بعدم صرف الربح في

---

١ ـ الوسائل / ج١٣ ـ ص٣١٦ ـ ب١١ ـ ح١ وأيضاً يدلّ على هذا المضمون ساير نصوص هذا الباب.

المؤونة من غير اشتراط أصل تعلق الخمس فلذا لايجوز للدافع استرداد ما دفع إلى الحاكم إلاّ باذنه والمصالحة معه.

مقتضى التحقيق في المقام: أن يفصّل بين مؤونة التحصيل وبين مؤونة السنة، فيقال باشتراط أصل تعلّق الخمس بعدم صرف الربح في مؤونة التحصيل. وذلك لما سبق من عدم احتساب ما وصل إلى يد الشخص من الفوائد والمنافع فائدةً وربحاً عائداً إليه عند أهل العرف إلاّ بعد وضع ما ذهب من كيسه من الأموال في سبيل تحصيل الربح. فني الحقيقة لايتحقق موضوع تعلق الخمس عندهم إلاّ بعد استثناء مؤونة التحصيل. هذا مضافاً إلى إمكان دعوى ظهور قوله(عليه السلام): «**أَلْخُمْسُ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**» ـ في صحيح البزنطي ـ في كون أصل تعلق الخمس بعد مؤونة التحصيل وقيد الاخراج إنّما هو في كلام السائل لا في كلام الإمام. والمتيقّن من إطلاق لفظ المؤونة إذا لم تضف إلى الرجل وعياله هي مؤونة التحصيل.

وأما مؤونة السنة فيشرط وجوب أداء الخمس بعدم صرف الربح فيها على نحو الشرط المتأخر لا أصل تعلّقه. والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى مقتضى القاعدة من عدم كون الصرف فيها مانعاً من صدق عنوان الربح والفائدة ـ ظهور نصوص المقام.

فمنها: قوله(عليه السلام) في صحيح عليّ بن مهزيار «**فَأَمّا الْغَنائِمُ وَالْفَوائِدُ فَهِيَ واجِبَةٌ عَلَيْهِمْ في كُلّ عامٍ**...»[1]، لما سبق بيانه من كون وجه إيجاب الخمس مرةً في كل عام جواز تأخير أداءِه إلى نهاية السنة بغرض صرف ربح السنة في مؤونتها. فالمقصود في الحقيقة إيجاب الخمس في نهاية كل عام بعد صرف الربح في المؤونة.

ومنها قوله(عليه السلام) في صحيحته الاخرىٰ: «**عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَؤُونَتِهِ**

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ح ٥.

وَمَؤُونَةِ عَيالِه»[1] فان قوله(عليه السلام) «عليه الخمس» بدلالة حرف «على» ظاهرٌ في كون وجوب الخمس بعد مؤونة السنة لا أصل تعلّقه. وهذا واضحٌ.

ثم إنّ في المقام قد يتوهم أن مقتضى كون وجوب الخمس أو تعلقه مشروطاً بعدم صرف الربح في مؤونة السنة أو التحصيل على نحو الشرط المتأخر ـ وجوب أداء الخمس فوراً فيما إذا علم بعدم صرف الربح في مؤونة السنة من بداية ظهوره، لأنّ العلم بحصول الشرط في حكم تحققه خارجاً.

ولكنه في غير محله. وذلك لأنّ مقتضى صحيح عليّ بن مهزيار ثبوت جواز التأخير في أداء الخمس وصرف الربح في مؤونة السنة من حين ظهوره إلى آخر السنة. وهذا الجواز لايُبدّله إلى الوجوب مجرد العلم بعدم صرف الربح. وبعبارة اخرى: إن حكم وجوب الخمس قد جُعِل مشروطاً بعدم صرف الربح في المؤونة خارجاً وإن مجرد العلم بتحقُّق الشرط لايوجب انقلاب الواجب المشروط إلى الواجب المطلق.

وقد يشكل على ذلك بأنه لا يلائم ما ذهب إليه المستدل في تفسير المؤونة. بل إنما يصح بناءً على عدم شمول عنوان المؤونة للربح المصروف في الامور المستحبة والخيرات، لأن في هذه الصورة يكون موارد صرف المؤونة محدودة بحدٍّ خاص، فيمكن حصول العلم بعدم صرف الربح في المؤونة إلى نهاية السنة، والاّ لايمكن حصول العلم بذلك لعدم تحديد موارد صرف الربح في المؤونة بحدٍّ خاص كما بنى عليه المستدل في تفسير معنى المؤونة، حيث أنكر تفصيل صاحب العروة في العبادات فألحق الامور المستحبة والخيرات الخارجة عن الشأن أيضاً بالمؤونة بدعوى عدم شأنٍ مخصوص لأحدٍ في ذلك.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٤.

وليس له الرجوع على الآخذ لو بان عدم الخمس مع تلف المأخوذ وعدم علمه بأنه من باب التعجيل.[١]

ولكنه غير تامّ لأنّ الاعتبار في صدق عنوان المؤونة عرفاً بالمخارج اللائقة بشأن الرابح دون ما هوخارج عن‌حدّه من‌مصارف معاشه أو معاده. فالكلام المزبور إنما يصح بناءً على ما آختاره الماتن(قدس سره) في تفسير المؤونة وفاقاً للسيد(قدس سره).

ولكن يمكن دفع الاشكال المزبور بأنّ مرجعه إلى إنكار حصول العلم بعدم‌صرف الربح في المؤونة ـ الذي هو شرط متأخر لوجوب الخمس ـ بناءً على ما ذهب إليه هذا العَلَم في تفسير المؤونة من شمول عنوانها للمستحبات نظراً إلى عدم كونها محدودة بحدٍ خاص حينئذٍ حتى يُعلم مقدار الربح المصروف منها خلال السنة. ولكن ليس مقصوده ذلك بل إن مراده عدم دخلٍ للعلم بعدم الصرف الخارجي على فرض حصوله في انقلاب الواجب المشروط إلى المطلق، نظراً إلى أنه ينافي التأخير في أداء الخمس إلى نهاية السنة كما يستفاد من صحيح عليّ بن مهزيار. فان كلام هذا العَلَم في فرض العلم بعدم صرف الربح في المؤونة وهو يخاطب من اختار مبنى السيد (صاحب العروة) في‌تفسير المؤونة. لأن التوهم المزبور إنما يتصوّر بناءً على هذا المبنى لابناءً على‌مبنى هذا العَلَم نفسه. ومن الواضح أن الخروج عن فرض المستدل خارج عن رسم الاشكال عليه.

حكم تجدّد المؤونة بعد إخراج الخمس

١ـ لا إشكال في جواز التعجيل في إخراج خمس الربح أثناء السنة، بناءً على ما سبق من تعلُّق الخمس بالربح من حين ظهوره واشتراط وجوب دفعه بعدم الصرف

في المؤونة. ولذا جوّز الشارع التأخير في أداء الخمس إلى نهاية السنة لرفع مايحتاج إليه في المعاش بصرف الربح في المؤونة من باب الإرفاق والامتنان على الرابح. وعليه فلو عجّل المكلّف نفسه في أداء الخمس أسقط في الحقيقة حقه من هذه الجهة. وذلك لأنه بتعجيله في دفع الخمس أغمض عن حق يثبت له بسبب صرف المال في ما يتجدّد من المؤون احتمالاً فرضي بأن يدفع ما يعادله من الربح بعنوان الخمس.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا أخرج الخمس بعد تقدير المؤونة بما يظنه فبان بعد ذلك عدم كفاية الربح لتأمين ما تجدّد من المؤون. فتارة: تكون المؤونة المتجددة ممّا يحتمله المكلّف حين إخراج الخمس، فلا كلام في أنّ كشف الخلاف لايضرّ بصحّة الخمس المدفوع. لما قلنا من سقوط حق المكلّف نظراً إلى احتماله ذلك من البداية. وأخرى: ممّا لا تُحتمل عادةً لعدم كونها ممّا يترقب حدوثه في العادة المتعارفة. وهذا هو محلّ الكلام في المقام. وحينئذٍ فقد فصّل السيد الماتن(قدس سره) بين بقاء العين فحكم بالضمان، نظراً إلى كشف تجدد المؤون عن استثناء الربح المعادل لها من وجوب الخمس، بمقتضىٰ ظهور ما دلّ على أنّ الخمس بعد المؤونة وعليه فللمالك استرجاع عين ماله المدفوع. وبين ما لو تلفت العين إذ لم يبق ربح حينئذ حتى يُستثنى منه المؤون المتجدّدة. وحينئذٍ فصّل أيضاً بين ما لو كان الآخذ عالماً بالحال فحكم بالضمان، نظراً إلى أخذه بغير استحقاق حيث كان يعلم حين الأخذ عدم استقرار الخمس لاحتماله تجدد مؤون لم يكن الدافع يظنها حين الدفع. وبين ما لو كان جاهلاً بذلك حين الأخذ فحكم بعدم الضمان لمقتضى قاعدة الغرور. إذ الدافع قد أعطاه المال بعنوان الخمس الواجب وهو أخذه عن استحقاق فى اعتقاده فإذا انكشف عدم استحقاقه لما أخذه بتجدّد المؤون يكون مغروراً من ناحيه الدافع إذ هو غرّه بدفع المال إليه بعنوان الخمس الواجب وإظهاره استحقاق الآخذ له، نظير ما لو أعطى شخص مالاً إلى آخر

بعنوان أنّه ملك الآخذ فصرفه الآخذ وأتلفه، ثم ظهر بعد ذلك كونه ملكاً لثالثٍ فكيف هناك لا إشكال في ضمان المعطي وكون الآخذ مغروراً يرجع إلى من غرّه؟ فكذلك في المقام. وهذا التفصيل الذي ذهب إليه الماتن(قدس سره) هو الأقوى، نظراً إلى كشف تجدّد المؤون عن الاستثناء وإلى مقتضى قاعدة الغرور.

ولكن ذهب صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري إلىعدمالضمان مطلقاً وأنّه لا يجوز للدافع مطالبة ما دفعه بعنوان الخمس حتى مع بقاء العين فضلاً عن صورة تلفها.

والوجه فيه: إمّا ما قلناه من تعلّق الخمس ودخوله في ملك أربابه من حين ظهور الربح وكون جواز التأخير في الأداء إرفاقاً بالمالك ورعايةً لصرفه الربح في المؤونة المحتملة، وأنّه أسقط حقّه بالتعجيل في دفع الخمس إلى مستحقه فلاوجه لاسترجاعه ما دفعه بعد تجدّد المؤون، إذ الخمس أُخرج من محلّه ووصل إلى مستحقه فلاوجه لكشف بطلانه بتجدّد المؤون.

وإمّا لموضوعية الخرص والتخمين في تعيين مقدار الخمس إلحاقاً بباب الزكاة، كما هو ثابت في تعيين زكاة العنب والثمر على الأشجار. ولكن هذا الوجه مختص بصورة بقاء العين. والمتعيّن هو الوجه الأوّل إذ لا دليل على موضوعية الخرص والتخمين في تعيين مقدار الخمس، وإنما هو وارد في الزكاة ولايمكن التعدي عنه إلاّ بإلغاء الخصوصية ولايمكن المساعدة عليه.

ثم إن الكلام في ما لو صُرف المال في المؤون المتجددة. وأمّا إذا لم يصرف فيها مال فلا إشكال في عدم كونه مضرّاً بصحة الخمس المدفوع، اذ لا موضوعية لمجرد الحاجة إلى المؤون في الإستثناء ما لم يصرف فيها مالٌ.

ولا يخفى أن تفصيل الماتن(قدس سره) يبتني في المقام على أساس عدم اشتراط أصل تعلّق الخمس بعدم صرف الربح في المؤون واختصاص الاشتراط بوجوب الأداء.

وإلاّ فلو قلنا باشتراط التعلق أيضاً بذلك فلا وجه لهذا التفصيل، بل لابدّ حينئذٍ من القول بالضمان مطلقاً، حتى مع تلف العين.

وقد يقال باشتراط ذلك في أصل التعلّق موجّهاً بأنّ الوجوب ـ المشروط بعدم الصرف في نصوص المقام ـ بمعنى الثبوت، كما أنه بهذا المعنى في نصوص سائر أبواب الفقه. وفيه: أن الوجوب في الأحكام الوضعية وإن كان بمعنى الثبوت، إلاّ أن صحيح البزنطي دل على أنّ الذي اشترط بعدم الصرف في المؤونة هو وجوب الإخراج لا أصل التعلق حيث إنه سأل الباقر(عليه السلام) بقوله: «**أَلْخُمْسُ أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمَؤُونَةِ أَوْ بَعْدَ الْمَؤُونَةِ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام): بَعْدَ الْمَؤُونَةِ**»[1]. نظراً إلى أن سؤال البزنطي عن زمان وجوب الخمس ظاهرٌ في مفروضية أصل وجوبه من دون إناطة بالصرف فى المؤونة، وإلا فلو لم يكن أصل الوجوب مسلّماً في ارتكازه لكان المناسب أن يسأل عن ذلك بقوله: «**متى يجب علىّ الخمس قبل المؤونة أم بعدها؟**».فلم يسأل عن ذلك بل انّما سأل عن زمان وجوب إخراج الخمس. ولابدّ فى جواب الإمام بقوله: «**بعدالمؤونة**» من تقدير الأمر بالاخراج كما هو واضح لعدم كون السؤال عن غير الاخراج.

وأما ما ورد من «ان الخمس بعد المؤونة» فهو قابل للحمل على ظاهر هذه الصحيحة، أي يجب أداءُ الخمس بعد المؤونة. هذا مضافاً إلى أن ذلك مقتضى عمومات المقام لظهور إسناد الخمس إلى عنوان الفائدة والربح فى تعلق الخمس ووجوبه من حين حصولها.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٤ ـ ب١٢ ـ ح١.

الأرض

السادس: الأرض الّتي اشتراها الذمي من مسلم، فإنّه يجب على الذمي خمسها، ويؤخذ منه قهراً إن لم يدفعه بالاختيار[١].

خمس الأرض الّتي اشتراها الذّمي

١ ـ كما هو المشتهر بين فقهائنا من زمن الشيخ(قدس سره) ومن تأخّر عنه. ولكن لم يذكره كثيرٌ من القدماء في عداد ما يجب فيه الخمس.

ولا يخفى أنّ عدم تكليف الكفار بالفروع ـ كما هو الأقوى ـ لا ينافي تكليف الكافر الذمي بدليل خاص. كما أنّ اعتبار قصد القربة فيه ـ لعباديته ـ لا ينافي سقوطه عن الاعتبار في خصوص المقام لأجل دليل خاص معتبر.

ثم ان الكلام يقع في مقامين: الأوّل: في أصل وجوب هذا الخمس. والثانى: في أحكامه وخصوصياته.

اما المقام الأوّل: فعمدة دليل وجوب هذا الخمس:

ما رواه الشيخ(قدس سره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن محبوب عن أبي ايوب ابراهيم بن عثمان عن أبي عبيدة الحذّاء، قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: «**أَيُّما ذِمّيٍّ اَشْتَرىٰ مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضاً فإنَّ عَلَيْهِ الْخُمْسَ**»[١].

لا إشكال في سنده. وأما تردد أحمد بن محمّد بين ابن خالد وابن عيسىٰ لا يضرّ بصحته لوثاقة كليهما. مع ظهوره في ابن عيسىٰ، نظراً إلى أنّ الشيخ نقل هذه الرواية بعينها في زيادات التهذيب. وذكر هناك أحمد بن محمد بعنوان أبي جعفر وهو كنية أحمد بن محمد بن عيسىٰ كما قال العلامة، فلا إشكال في صحة سندها.

وامّا دلالةً فلا يستفاد منها وجوب الخمس على الذمي تكليفاً، بل ظاهرها ثبوت الوجوب الوضعي وكون الخمس ديناً ثابتاً في ذمته. وذلك لدلالة حرف «على»

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٢ ـ ب٩ ـ ح١.

في قوله(عليه السلام): «**فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخُمْسَ**» في هذا المعنى.

ولكن وقع الكلام في المعنى المقصود من لفظ الخمس المذكور، نظراً إلى ما احتمله صاحب المدارك من إرادة ضِعف العُشر المأخوذ من محصول الأرض بعنوان الزكاة، كما نسب إلى بعض العامة ـ وهو مالك ـ وعليه فهذه الرواية صادرة في جهة التقية من دون نظرٍ إلى الخمس المعهود. ولكن الانصاف أن ظهور هذه الصحيحة في الخمس المعهود غير قابل للانكار، نظراً إلى أنّ النصوص المبيّنة لاختصاص الخمس بأهل البيت وحرمة الزكاة ـ الّتي هي أوساخ الناس ـ عليهم وغيرها من النصوص المذكور فيها الخمس قبال الزكاة صارت منشأً لارتكاز الخمس المعهود في أذهان المتشرعة وتوجب انصراف لفظ الخمس عندالاطلاق إلىالخمس المعهود. هذا مضافاً إلى ظهور لفظ الأرض في رقبتها ويحتاج إرادة محصولها إلى التقدير المخالف للأصل المحاوري المحكّم في الأخذ بظواهر الألفاظ، كما هو المقرّر في محلّه من اصول الفقه.

وأيضاً دلّ على ذلك مرسلة المفيد رواها في المقنعة عن الصادق(عليه السلام) قال: «**أَلذِّمِّيُّ إِذا اشْتَرىٰ مِنَ الْمُسْلِمِ الْأَرْضَ فَعَلَيْهِ فيها الْخُمْسُ**»[1].

ولكنّها تصلح للتأييد فقط لا الاستدلال، لضعف سندها بالإرسال وإن تمّت دلالتها. ولكن الصحيحة المزبورة كافية لإثبات أصل الوجوب. وأما النصوص الواردة في عدّ ما يجب فيه الخمس وان كانت ظاهرة في حصر الأقسام لكونها في مقام التحديد، ولكن لا تنافي وجوب الخمس في غير الأقسام المذكورة فيما إذا دلّ عليه دليلٌ معتبر، فان ظهورها في الحصر ليس أقوى من نصوص حصر المفطّرات في ثلاث خصال لدلالتها على الحصر بالأداة ومع ذلك حُكِم بمفطّرية بعض امورٍ اخرى بدلالة الدليل المعتبر. مع أنّ الحصر لم يستفد في المقام من الأداة بل إنما استفيد من كون نصوص عدّ الخمس في مقام التحديد.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٢ ـ ب٩ ـ ح٢.

وأما حمل الصحيحة المزبورة على التقية ففي غير محلّه، لامكان الجمع العرفي بين الطائفة الظاهرة في الحصر ـ مثل معتبرة عمار السابقة ـ وبين هذه الصحيحة بتقييد إطلاق مفهوم الحصر بها. فلا تعارض في البين حتى تصل النوبة إلى الحمل على التقية.

وأما خلوّ كلمات القدماء من ذكر هذا الخمس فلعلّه لعموميّة ساير الأقسام لجميع المسلمين واختصاص هذا الخمس بالكافر الذمّي، فكأنّهم لم يرونه من سنخ ساير أقسام الخمس الواجبة على جميع المسلمين بعنوان الوظيفة الشرعية.

ثم إنّ في المقام إشكال حاصله: أنّه بناءً على عدم تكليف الكفار بالفروع وكونه في طول تكليفهم بالاصول ـ بكونهم معاقبين على عدم إيمانهم بالاصول ليعملوا بالفروع[1] ـ، كيف يكونون مكلّفين بدفع الخمس في المقام. مضافاً إلى عدم تمشيّ قصد العبادية والقربة في حق الكافر نظراً إلى عدم اعتقاده بالله تعالىٰ.

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بما حاصله: أنّ عدم تكليفهم بالفروع انّما كان بدليل بعض النصوص الدالّة على ذلك. وهذا لا ينافي دلالة دليل آخر على تكليفهم ببعض الفروع في موارد خاصّة فيخصّص عموم تلك النصوص النافية. حيث لا يكون عدم تكليفهم بالفروع بدليل العقل حتى لا يقبل التخصيص. والمفروض أنّ في المقام قد ثبت على الذمّي وجوب خمس الأرض المشتراة من المسلم بالدليل.

وأمّا اشكال عدم تمشيّ قصد القربة من الكافر وان لا مناص من قبوله، إلاّ انه لا مُلزم لنا أن نقول بعبادية هذا الواجب في حقهم بل هو واجب توصّليٌ يعاقبون على تركه وللحاكم ان يلزمهم على ذلك. بل إنه في الحقيقة من الضرائب المالية نظير الجزية كما سيأتي.

---

١ ـ كما هو المستفاد من بعض النصوص. وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في حكم ما اخذ من الكافر بالربا.

ولا فرق بين كونها أرض مزرع أو بستان أو دار أو حمام أو دكان أو خان أو غيرها مع تعلق البيع والشراء بأرضها مستقلاً، ولو تعلق بها تبعاً بأن كان المبيع الدار والحمام مثلاً فالأقوى عدم التعلق بأرضه[1].

لا فرق بين الأراضي في وجوب هذا الخمس

١ ـ والوجه في التعميم صدق الأرض على جميعها وعدم صحة سلب اسم الأرض عن هذه الأراضي عند الاطلاق. ولكن حكي عن جماعةٍ من فقهاءِنا تخصيص هذا الخمس بالأرض الخالية عن البناء نظراً الىٰ كون الأرض في هذه الامور ملحوظةً تبعاً لِما بُني عليها من دار أو دكّان أوخان ونحو ذلك.

وبعبارة اخرىٰ: ظاهر النص ما يصدق عليه عنوان الأرض من غير إضافة إلى شيءٍ، لأنّه المتبادر عند إطلاق لفظ الأرض. ومن هنا ينصرف النص الوارد في المقام عن غير الأرض المطلق، اذ لا يقال حينئذٍ إنه اشترى أرضاً بل يقال إنّه اشترى داراً أو حماماً أو دكّاناً. ولعلّ من خصّها بأرض الزراعة لاحَظ هذه النكتة.

وفي قبال ذلك يقال: إنّ في شراءِ الدار والدكان ونحو ذلك تكون الأرض جزء المبيع ولها قسط من الثمن عند أهل العرف ولا تُعدّ تابعة للمبيع عندهم بل كلٌّ من الأرض والبناء ملحوظ في المعاملة أصالةً بحيث يدفع المشتري الثمن بازاءِ كليهما. ولذا يقال عرفاً: إن الدار قد اشتُريت مع أرضها. نعم لو اشترط انتقالها إلى ملك المشتري في ضمن عقد البيع بنحو شرط النتيجة من دون أن يكون جزءً من المبيع لا يكون داخلاً في المبيع عرفاً. ولكنه خارج عن فرض هذا الكلام، وقد فصّل الماتن(قدس سره) في المقام بينما لو تعلّق البيع والشراء بالأرض مستقلاً في عرض الدّكّان والحمام مثلاً وبينما لو تعلق بها تبعاً لهما، بأن كان الغرض من المعاملة هو شراء الدكان أو الحمام ولم يتعلق أيّ غرض بنفس الأرض، بحيث يقال عرفاً: إنّه آشترى دكّاناً أو حماماً بلا التفاتٍ إلى

وهل يختص وجوب الخمس بما اذا انتقلت اليه بالشراء أو يعم سائر المعاوضات؟ فيه تردُّد[١].

أرضها، فحكم(قدس سره) في الفرض الأوّل بوجوب الخمس وبعدمه في الفرض الثاني. وهو الأقوىٰ، لأنّ ملاك تعلّق الخمس في لسان نصوص المقام صدق شراءِ الأرض عرفاً وهو مشكلٌ جداً في الفرض الثاني. نعم لو صدق ذلك لا اشكال في تعلّق الخمس كما يتفق كثيراً. وينوط ذلك بغرض المشتري وأهمية الأرض في نظر العرف ومجرّد وجود البناء لا يمنع من صدق ذلك عرفاً.

حكم الأرض المنتقلة بغير الشراء

١ ـ وقع الكلام في أن وجوب خمس الأرض في المقام هل يختص بالشراءِ أو يَعمُّ مطلق تملّك الأرض، سواءٌ كان بالمعاوضة ـ كالصلح ونحوه ـ أو بغيرها كالهبة.

قد يقال باختصاص وجوب الخمس بالشراء نظراً إلى اقتضاءِ انتقال الأرض بالمعاوضة دخولها تماماً في ملك المنتقل اليه. وعليه فالحكم بوجوب الخمس خلاف مقتضى القاعدة ـ من انتقال كلٍّ من العوضين بتمامه إلى ملك المتعاملين ـ ولابد من الاقتصار على موضع النص في الحكم بخلاف مقتضى القاعدة. وإنّما المنصوص في المقام تعلّق الخمس بالأرض التي انتقلت إلى الذمّي بالشراء، فلا مناص من الجمود عليه. والتعدي إلى غيره يحتاج إلى الدليل.

ولكن الأقوى في المقام إلغاءُ خصوصية الشراء لأجل ظهور الحال بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع.

بيان ذلك: أن الحكم قد يتعلق بنفس العقد فيختص حينئذٍ بخصوص ذلك العقد ولا يمكن التعدي منه إلى غيره، مثل الحكم بكون البيّعان بالخيار مالم يفترقا، أو

وجوب ردّ المتّهب العين الموهوبة إلى الواهب عند رجوعه ومطالبته فيما جاز له الرجوع. فانّ الحكم في الأوّل يختص بالبيع وفي الثاني بالهبة ولا يمكن التعدي منهما إلى ساير العقود.

واخرىٰ : لا يكون الحكم ثابتاً لنفس العقد بل إنما يكون بلحاظ البايع ـ المنتقل عنه المبيع ـ أو المشتري ـ المنتقل إليه المبيع ـ أو ساير الخصوصيات السارية في جميع العقود. وذلك مثل وجوب الوفاء بالشرط ضمن العقد ولا يبعد كون المقام من قبيل الثاني لمناسبة الحكم والموضوع وشاهد الحال. حيث لا يرتاب أهل العرف في أن موضوع الحكم في المقام مطلق انتقال الأرض إلى الذمّي بلا فرق بين نقلها بالشراء أو الصلح أو الهبة، لوضوح عدم خصوصية لصيغة «اشتريت» وغيرها من ألفاظ صيغ العقود. ولعلّ السرّ فيه تقليل تملّك الكفار أراضي المسلمين وقطع أياديهم عن بلاد الإسلام ودفع موجبات سلطة الكفار على المؤمنين، كما نشاهد الآن من سلطة العدوّ الصهيوني على مسلمي لبنان بطريق شراءِ أراضيهم خلال سنين متمادية فأخرجوهم من ديارهم ومساكنهم. وإنّ التعبد بالشراءِ وان كان محتملاً كما هو الظاهر في الأرض للقطع بعدم تعلق الخمس بشراءِ غيرها من الأمتعة الزائلة في خلال الأزمان. ولكن ظاهر الحال انّما ينفي خصوصية الشراء دون الأرض كما قلنا. ولا يبعد إلحاق ما يُعَدُّ من توابع الأرض كالمعادن الظاهرة والباطنة القريبة بالسطح، نظراً إلى كونها من اجزاءِ الأرض عرفاً ومعدودةً من رقبتها عند أهله.

والأحوط اشتراط أداء مقدار خمس الأرض عليه في عقد المعاوضة لنفوذه في مورد عدم ثبوته[١]، ولا يصح اشتراط سقوطه في مورد ثبوته، فلو اشترط الذمي في ضمن عقد المعاوضة مع المسلم عدم الخمس أو كونه على البائع بطل، نعم لو اشترط عليه أن يعطي مقداره عنه صح[٢].

---

١ ـ وذلك لأنّه على فرض عدم ثبوت الخمس فيها لأجل قصور دليله عن الشمول لمطلق المعاوضات يصير واجباً بالاشترط في ضمن العقد لعموم ماورد من النصوص الدالة على وجوب الوفاء بالشروط من دون قصورٍ في شمولها للمقام. كما يجوز للحاكم حينئذٍ إلزام الذّمي على دفع الخمس بمقتضى نفوذ الشرط.

لا يصح اشتراط سقوط هذا الخمس

٢ ـ وجه عدم صحة الشرط في هاتين الصورتين كونه مخالفاً للسنة. وذلك لوضوح أنّ اشتراط عدم الخمس على الذمي أو كونه في عهدة المسلم مخالفٌ لما دلّ عليه الدليل من تعلق الخمس بالأرض التي اشتراها الذمي من المسلم. فان معناه تعلّق الخمس بملك الذمي وكونه في عهدته، لا عهدة المسلم.

ثم إنّه على فرض اشتراط عدم الخمس أو كونه على البايع لا إشكال في صحة أصل الشراء نظراً إلى عدم فساد العقد بالشرط الفاسد. والوجه في ذلك أنّ المشروط بالشرط هو لزوم الوفاء بالعقد لا أصل صحته، فلذا ينتفي وجوب الوفاء بفساد الشرط ويثبت حق الفسخ.

ولا يخفى أنّ عدم سراية فساد الشرط إلى العقد إنّما يكون في شرطٍ لم يخالف مقتضى العقد. وأما الشرط المخالف لمقتضى العقد ـ مثل شرط عدم الكيل في بيع

ولو باعها من ذمي آخر أو مسلم لم يسقط عنه الخمس بذلك[١].

المكيل ـ فلا اشكال في بطلان العقد باشتراطه.

فحينئذٍ يجب على الذمي تخميس الأرض المشتراة من دون أيّ تأثيرٍ لهذا الشرط في نفي الخمس عنه.

وأما اشتراط إعطاء مقدار الخمس عن جانب الذمّي على البايع فيمكن إرجاعه إلى ضمان الأَداءِ، كما في القرض يقول الضامن: «أقرض فلاناً وأنا ضامن» مع أن الدين لم يستقر في ذمة المضمون عنه. وفي المقام كما يصح أن يضمن البايع المسلم أداءَ الخمس من ابتداءِ بيع الأرض فكذلك لا اشكال في اشتراط الذّمي ضمان أَداءِ الخمس على المسلم حين شراءِ الأرض منه، فينتقل الخمس بذلك إلى عهدة المسلم بعد ما كان ثابتاً في عهدة الذمّي. فلا ينافي ذلك وجوب الخمس على الذمي بالأصالة. والحاصل انه لو شرط الذّمّي على البايع المسلم أداءَ الخمس من جانبه صحَّ. حيث لا ينافي ذلك توجّه التكليف ابتداءً إلى الذمي وتعلّق الخمس بالأرض المنتقل اليه بالشراء، وانما يكون على المسلم اداءُ الخمس بسبب الشرط، ومن هنا يثبت خيار تخلف الشرط للذمي عند عدم وفاء المسلم بالشرط.

وحينئذٍ لو فسخ الذميّ العقد لا يسقط الخمس عنه نظراً إلى تحقق موضوع وجوب الخمس بمجرّد انتقال الأرض إليه.

عدم اعتبار بقاء الأرض المشتراة في ملك الذّمي

١ ـ ان الكلام تارة في ما لو خرجت الأرض المشتراة عن ملك الذمي، وقد تعرّض الماتن(قدس سره) لذلك في هذه المسألة. وأُخرى في صورة تجديد ملكيتها للذمي ويأتي حكمها في المسألة الآتية.

أمّا المقام الأول: فوقع الكلام في أنّه هل يشترط بقاء الأرض المشتراة في ملك الذمّي في تعلق الخمس بها، بأن يسقط عنها الخمس في صورة خروجها عن ملكه. أو لا يشترط ذلك في وجوب تخميسها بل بمجرّد انتقالها إلى ملك الذمّي يتعلّق بها الخمس ويلزم عليه دفعه مطلقاً، سواءٌ بقيت في ملكه أو خرج عن ملكه بأيّ سببٍ.

مقتضى التحقيق هو الثاني. وذلك لإطلاق دليل الخمس في المقام نظراً إلى ظهوره في تعلق الخمس بالأرض بمجرّد دخولها في ملك الذمي. لما قلنا سابقاً من أنه لا دخل للشراء في ذلك بل يتعلق بها الخمس إذا انتقل إلى الذمي بأيّ سبب كان. ولا ريب في دخول الأرض تحت ملك الذمي ولا يوجب خروجها عن ملكه بعد ذلك بأيّ سببٍ سقوط الخمس عنه، بلا فرق بين أن يكون الخروج بسبب معاملة أو إقالة أو موتٍ. نعم لو مات وكان وارثه شيعياً أوباعها وكان المشتري شيعياً أو انفسخ البيع بإقالة أو خيار فسخ أو غير ذلك وكان البايع شيعياً، ففي جميع هذه الصور ينتقل الخمس إلى الشيعي إمّا بالأرث أو بالعقد أو بالانفساخ وحلالٌ له بدلالة نصوص التحليل ويكون ضمانه على الذمي. وإن تحليله للشيعي لا ينافي ثبوت ضمانه على الذمّي. وذلك لما ثبت سابقاً من كون التحليل بغرض دفع محذور الزنا والغصب عن الشيعة في المناكح والمساكن والمتاجر إرفاقاً لهم. وإنّ هذا الغرض يتحقق بتصحيح المعاملة في حق الشيعي المنتقل اليه الخمس وليس هذا التحليل تمليك عين الخمس للشيعي ـ تمليكاً معاملياً ـ حتى يخرج ثمنه عن ملك الشارع، فلا ينافي ثبوت ضمانه في ذمّة غير المعتقد المكلّف بالخمس.

نعم قد يشكل فيما لو مات الذمي وكان وارثه شيعياً نظراً إلى تعلق الخمس بماله حال حياته وانتقاله إلى ذمته بالموت، ولمّا كان مال الغير فلا ينتقل إلى الوارث الشيعي حتى تشمله نصوص التحليل.

وجوابه أنه كما أنّ المال المتعلق للخمس ينتقل إلى المشتري الشيعي بالبيع

وحلال له بنصوص التحليل فكذلك في المقام ينتقل إلى الوارث الشيعي بالموت وحلال له بدلالة هذه النصوص. وانّما المانع من انتقال الدين إلى الوارث هو كونه مال الغير وعدم إذن صاحب المال والمفروض في المقام صدور الإذن من أرباب الخمس بدلالة نصوص التحليل.

وأمّا المقام الثاني: وهو تجديد ملكية الأرض بأن باع الذمي الأرض ـ بعد شرائها ـ من البايع أو من مسلم آخر ثم اشتراها ثانياً، فقد أفتى في العروة بوجوب خمسين. أحدهما خمس الأصل للشراء أوّلاً والآخر خمس أربعة أخماسه الباقية للشراء ثانياً.

وذلك لأن سبب وجوب الخمس ـ وهو شراءُ الأرض من المسلم ـ تحقق مرَّتين. غاية الأمر أنّه لو اشترى من المسلم في المرّة الثانية من دون دفع الخمس السابق يجب عليه خمس أربعة أخماس الأرض ثانياً، نظراً إلى كون خمسه ملك أربابه ولم ينتقل إلى المسلم وانّما انتقل أربعة أخماسها إليه بالبيع ثم انتقلت إلى الذّمي بالشراء مجدّداً. وأما لو كان شراؤها من المسلم ثانياً بعد دفع الخمس السابق أو شراؤها من الشيعة يلزم عليه دفع خمس جميعها مجدّداً. وجه الفرق أنّ في الصورة الأولى تصح المعاملة بدفع الخمس ـ ولو بعد بيعها من المسلم كما في الزكاة ـ وتنتقل الأرض إليه بتمامها، وفي الصورة الثانية تصح المعاملة بدلالة نصوص التحليل وتنتقل الأرض بتمامها إلى المشتري الشيعي. ولذا تنتقل الأرض بتمامها إلى الذمي بالشراءِ ويجب عليه دفع خمس جميعها ثانياً.

كما لا يسقط لو أسلم بعد الشراء[١]، ومصرف هذا الخمس كغيره على الأصح[٢].

---

١ ـ وذلك لأنّه في حال الشراء كان كافراً وقد تحقق موضوع وجوب الخمس ولا ينفع اسلامه بعد ذلك في سقوط التكليف.

وقد يُتوهَّم في المقام: سقوط وجوب الخمس بدلالة حديث الجَبّ وبقيام السيرة على عدم مطالبة الذمّي بعد إسلامه بالحقوق المالية كالأخماس والزكوات وساير الأحكام العبادية والمعاملية الثابتة لعامة المسلمين. وذلك إما لعدم تكليفه بها حال الكفر أو لكونه في ذمّة الإسلام وكونه حرّاً في دينه ومذهبه قبال أخذ الجزية منه.

وفيه أولاً: أن سند هذا الحديث ضعيف لعدم ثبوته بطرقنا.

وثانياً: ان مدلول حديث الجبّ ومستقرّ السيرة المزبورة سقوط ما على الكافر من الحكم الثابت في حق المسلمين بما هم مسلمون. وأما الحكم الثابت في حق الكافر بما هو كافر ذمي ـ مثل وجوب خمس الأرض التي اشتراها من المسلم ـ فلا دليل على سقوطه وليس مورداً لجريان السيرة المزبورة. وبعبارة اخرى: إنّ الدليل قد دلّ على سقوط حكمٍ ثبت على الكافر بسبب إسلامه مما هو ثابت لعموم المسلمين لا الحكم الثابت في حقه بعنوان أنه كافر.

الكلام فى المصرف والنصاب والنية

٢ ـ وذلك لما قلنا من ظهور لفظ الخمس ـ المذكور في النصوص ـ في معناه المصطلح المرتكز في أذهان متشرعة عصر الائمة(عليهم السلام) بلحاظ كثرة استعمالها قبال الزكاة، خصوصاً فيما دلّ من النصوص على اختصاصه بأهل البيت(عليهم السلام) عوضاً عن

نعم لا نصاب له[١]، ولا نية حتى على الحاكم، لا حين الأخذ ولا حين الدفع على الأصح[٢].

الزكاة كما أشرنا إليه آنفاً. وأمّا ارادة التصدّق بمقدار الخمس فيحتاج إلى القرينة الخاصّة ـ كما في خمس المال المختلط.

١ ـ نظراً إلى اطلاق دليل وجوب الخمس في المقام وعدم ورود قيدٍ يدلّ على اعتبار النصاب.

٢ ـ وذلك لكون هذاالخمس فيالحقيقة من قبيل الضرائب المالية وتؤخذ من الكافر تضييقاً عليه ودفعاً لموجبات سلطنته على بلاد المسلمين. مضافاً إلى عدم تمشيّ قصد القربة من دافع الخمس لكفره. وأمّا آخذ الخمس ـ وهو الحاكم ـ وإن يتمشّى منه قصد القربة إلاّ أنّه لا دليل على اعتبار قصد القربة منه.

والحاصل أنه لا دليل على عبادية هذا النوع من الخمس بل مقتضى مناسبة الحكم والموضوع عدم عباديته. وأما عبادية ساير الأقسام فلم يدل عليه دليل لفظي ليتمسك بإطلاقه، بل إنما ثبت عباديتها بالاتفاق والارتكاز والسيرة ولااطلاق للدليل اللّبي . وأما ما دلّ على كون الخمس ممّا بني عليه الإسلام في عرض الصلوة والصوم والحج فلا يدلّ على أكثر من عبادية الخمس الواجب على المسلمين. وأما ما يؤخذ من الكافر الذّمي فخارج عن نطاقه.

مسألة ٢٥: إنما يتعلق الخمس برقبة الأرض [١] ، والكلام في تخييره كالكلام فيه على ما مرّ قريباً[٢] ولو كانت مشغولة بالغرس أو البناء مثلاً ليس لولي الخمس قلعه، وعليه اجرة حصة الخمس لو بقيت متعلقة له[٣]، ولو أراد دفع القيمة في الأرض المشغولة بالزرع أو الغرس أو البناء تقوّم مع وصف كونها مشغولة بها بالاجرة، فيؤخذ خمسها[٤].

يتعلق هذا الخمس برقبة الأرض دون البناء والأشجار

١ ـ دون ما عليها من الأبنية والأشجار والنخيل. والوجه فيه خروج ذلك كلّه عن مفهوم الأرض ومصداقها العرفي الذي هو متعلق الخمس في المقام. فان ظاهر قوله: «**أيّما ذمّي اشترى أرضاً**» رقبة الأرض دون ما عليها. هذا مضافاً إلى ما بيّناه من شهادة ظاهرالحال ومناسبة الحكم والموضوع المقتضي لتعلق الخمس بنفس الأرض.

٢ ـ من تقوية تخيير المالك بين دفع عين متعلّق الخمس وبين دفع قيمته في غير المختلط بالحرام. وعليه ففي المقام يتخيّر الذمّي بين دفع خمس عين الأرض وبين دفع قيمتها.

٣ ـ وذلك لأنه في فرض تعلق هذا الخمس برقبة الأرض تكون ما عليها من البناء والأشجار خارجةً عن ملك أرباب الخمس، بل هي ملكٌ للذمّي نظراً إلى شرائه الأرض بما عليها من البناء والأشجار. وعليه فليس للحاكم قلع الأشجار وهدم البناء لأنه تصرّف في مال الغير بل عليه إبقاؤها ودفع اجرة ما عليها من الأشجار والبناء لو طالبها الذمّي استيفاءً لمنفعتها.

٤ ـ وذلك لأن رقبة الأرض وإن كانت متعلّقة للخمس ولكن اشتغال الأرض بالبناء والأشجار يكون من شؤون رقبتها. وتُعَدُّ اجرتها حينئذٍ من منافع رقبة الأرض عرفاً وتدخل في متعلّق الخمس، فلابد من تقويم الأرض مشغولة بها أوّلاً ثم

مسألة ٢٦: لو اشترى الذمي الأرض المفتوحة عنوة فان بيعت بنفسها في مورد صح بيعها كذلك ـ كما لو باعها وليّ المسلمين في مصالحهم ـ فلا إشكال في وجوب الخمس عليه. وأما اذا بيعت تبعاً للآثار فيما كانت فيها آثار من غرس أو بناء، وكذا فيما إذا انتقلت إليه الأرض الزراعية بالشراء من المسلم المتقبل من الحكومة الذي مرجعه إلى تملك حق الاختصاص الذي كان للمتقبل فالأقوى عدم الخمس[1].

إخراج خمسها.

حكم ما لو اشترى الذمي الأرض المفتوحة عنوةً

١ ـ لا إشكال في كون الأرض المفتوحة عنوةً من الغنائم وإن لا يقسّم بين المقاتلين نظراً إلى كونها ملكاً لعموم المسلمين. ولذا يكون خمسها مشمولاً لدليل خمس الغنائم ومن جانب آخر داخلٌ تحت النصوص الدالّة على أنّ المفتوحة عنوةً ملك عامة المسلمين بتمامها وأنّ وليّ المسلمين يقبّلها لكلّ من شاءَ بأخذ اجرتها المعبَّر عنها بالخراج.

وقد سبق في أوّل الكتاب أن الأرض المفتوحة عنوةً قسم خاصّ من الغنائم. ولذا قيّدنا إطلاق دليل خمس الغنائم بالنصوص الواردة في الأرض المفتوحة عنوة. فيحكم في خصوص هذا القسم من الغنائم بكونه لعامّة المسلمين ولا يتعلق به الخمس. لما قلنا من أن موضوع هذه النصوص أخصّ من موضوع دليل الخمس. ولذا تكون النسبة بين هذين الدليلين هي العموم والخصوص المطلق لا من وجه. ثم إنه لا اشكال في وجوب خمسها على الذمي لو بيعت بنفسها في موردٍ صحّ بيعها كذلك كما لو باعها وليّ المسلمين في مصالحهم. وانّما الكلام فيما لو باعها المسلم المتقبل لها من

الحكومة تبعاً لما فيها من الآثار.

والحاصل أنّ في المقام ثلاثة أقوال:

أحدها: تعلّق الخمس بالأراضي المفتوحة عنوة وكون أربعة اخماسها الباقية ملكاً لعموم المسلمين.

ثانيها: كونها بتمامها ملكاً لعموم المسلمين وينقسم القائلون بهذا القول إلى قسمين. فقال بعضهم: إنّ هذه الأراضي ملكٌ لصاحب الآثار والبناء ما دامت الآثار، بمعنى زوال ملكية رقبة الأرض بمجرّد زوال ما عليها من الأبنية والآثار وتعود إلى أصلها ـ أعني ملك عامة المسلمين ـ وهذا قول مشهور الفقهاء.

وذهب آخرون إلى أنّ رقبة الأرض لا تدخل في ملك صاحب البناء والآثار أساساً وانّما يثبت له حق الاختصاص نظير حق السرقفلية. ويترتب على هذين القولين الأخيرين أنّه بناءً على القول الأول يجوز لصاحب البناء وقف رقبة الأرض للمسجد ولكن تبقى مسجداً ما دامت البناءُ، وينتفي حكم المسجد بمجرّد زوال البناء وتعود إلى ملك عامّة المسلمين. وهذا بخلاف القول الثاني فان وقف الأرض لا يصحّ لخروجها عن ملك شخص الواقف حينئذ. وكذلك الكلام بعينه في بيع رقبة الأرض . فبناءً على المسلك الثاني لا يجوز للمسلم المتقبل للأرض بيعها حيث لا بيع إلاّ في ملك والفرض خروج الأرض عن ملكه. وانّ الماتن(قدس سره) ذهب في المقام إلى هذا المسلك، ومن هنا أفتى بعدم وجوب خمس الأرض على الذمّي فيما إذا اشتراها من المسلم المتقبّل للأرض. وذلك نظراً إلى عدم دخولها في ملكِ المسلم حتى يصح بيعها من جانبه بل إنّما كان له مجرّد حق الاختصاص.

وإن ظاهر نصوص المقام ثبوت الخمس في الأرض التي انتقلت إلى الذمي وصارت ملكاً له بالشراء من المسلم فينصرف إلى شراءِ الأرض المملوكة للمسلم لا التي ثبت له فيها مجرّد حق الاختصاص كما في المقام. نعم يصح له بيعها تبعاً للآثار

إلاّ أنّها خارجة عن متعلّق الخمس الذّي هو الأرض المشتراة لفرض عدم دخولها في المبيع.

وأما أنه هل تصير رقبة الأرض المفتوحة عنوة ملكاً لصاحب البناءِ والآثار ـ ولو ما دامت الآثار ـ أو يوجد له حقّ فقط. فالظاهر هو الثاني وذلك لدلالة النصوص الواردة في المقام.

مثل: صحيح أبي بردة بن رجاء: «**قالَ: قُلْتُ لِأَبي عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) كَيْفَ تَرىٰ في شِراءِ أَرْضِ الْخَراجِ. قالَ(عليه السلام): وَمَنْ يَبيعُ ذٰلِكَ وَهِيَ أَرْضُ الْمُسْلِمينَ قالَ: قُلْتُ يَبيعُها الَّذي هِيَ فِي يَدِهِ. قالَ(عليه السلام): وَيَصْنَعُ بِخَراجِ الْمُسْلِمينَ ماذا؟ ثُمَّ قالَ(عليه السلام): لا بَأْسَ إِشْتَرىٰ حَقَّهُ مِنْها وَيُحَوِّلُ حَقَّ الْمُسْلِمينَ عَلَيْهِ، وَلَعَلَّهُ يَكوُنُ أَقْوىٰ عَلَيْها وَأَمْلى بِخَراجِهِمْ مِنْهُ**»[1].

وموثّق عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**قالَ سَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقالَ(عليه السلام): لا بَأْسَ بِشَرائِها فَإِنَّها إِذا كانَتْ بِمَنْزِلَتِها في أَيْديهِمْ، تُؤَدي عَنْها كَما يُؤَدّي عَنْها**»[2] فانّ ظاهر هذه النصوصُ أن المسلم يشتري حقّه من الأراضي المفتوحة عنوةً، لما أنها ملك لعموم المسلمين وهو مسلم.

كما صرّح بذلك في صحيح ابراهيم بن أبي زياد قال: «**سَأَلْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) عَنِ الشِّراءِ مِنْ أَرْضِ الْجِزْيَةِ قالَ: فَقال(عليه السلام): إِشْتَرْها فَإِنَّ لَكَ مِنَ الْحَقِّ ما هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ**»[3] فانّ قوله: «**فَإِنَّ لَكَ مِنَ الْحَقِّ ما هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ**» صريح في ثبوت حقٍّ للمسلم المريد لشرائِها قبل أن يشتريها، كما دلّ على ذلك أيضاً قوله: «**لا بَأْسَ إِشْتَرىٰ حَقَّهُ مِنْها**» في صحيح أبي بردة أي اشترى المسلم حقّه من

---

١ ـ الوسائل / ج١١ ـ ص١١٨ ـ ب٧١ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج١١ ـ ص١١٩ ـ ب٧١ ـ ح٣.
٣ ـ الوسائل / ج١١ ـ ص١١٩ ـ ب٧١ ـ ح٤.

أرض الخراج، ولكنه ليس بمعنى الملك لأنها ملكٌ لعموم المسلمين كما صرّح به في صدرالصحيح المزبوربقوله: «**وَمَنْ يَبيعُ ذٰلِكَ وَهِيَ أَرْضُ الْمُسْلِمينَ؟**». بل إنّما يثبت له حق الاختصاص، ولكنه لا بسبب ما أحدث فيها من الآثار والبناء بل بسبب تحويل حق المسلمين عليه لقوله(عليه السلام) في ذيل الصحيح المزبور: «**وَيُحَوَّلُ حَقُّ الْمُسلِمينَ عَلَيْهِ وَلَعَلَّهُ يَكوُنُ أَقْوىٰ عَلَيْها وَأَمْلىٰ بِخَراجِهِمْ مِنْهُ**».

نعم إذا اشتراها الذمّي يكون حق اختصاصه بلحاظِ ما فيها من الآثار لعدم حقٍ له من ناحية الإسلام.

وأما قوله(عليه السلام): «**فإِنَّها إِذا كانَتْ بِمَنْزِلَتِها...**» في موثقة عمربن حنظلة فناظرٌ إلى أداءِ الخراج. يعنى أنّ الأرض المنتقلة إلى المسلم بالشراء لمّا كانت بمنزلة كونها في يد الكافر الذمي من جهة ترتّب حكم أرض الخراج، يجب عليه أداءُ خراجها كما كان يدفعه الذّمي.

ثم إنه إذا وقفت هذه الأراضي للمسجد فلا مناص من القول إمّا بدخولها في ملك الواقف بالشراء أو بتقييد المطلقات الدالة على كونها ملكاً لعامة المسلمين بدليل مشروعية وقفها.

وبناءً على ما آستظهرناه من النصوص من عدم دخول رقبة هذه الأراضي في ملك المشتري بالشراءِ فيشكل الحكم بوجوب الخمس على المشتري الذمي نظراً إلى كون المبيع حينئذٍ مجرّد الآثار والأبنية وإنّما ينتقل اليه حق الانتفاع من الأرض خاصّة. وإنّ ظاهر نصوص المقام باقتضاءِ مناسبة الحكم والموضوع تعلّق الخمس بأرض انتقلت إلى الذميّ بالشراءِ. وبعبارة اخرى إنّ العنوان المأخوذ في وجوب الخمس هو الشراءُ الموجب لانتقال الأرض إلى الذّمي بل لا موضوعية للشراءِ كما قلنا وانّما المناط هو انتقال الأرض إلى الذمّي وصيرورتها ملكاً له بأيّ سببٍ معامليٍّ كان. اللهم إلاّ أن يشتريها من وليّ أمر المسلمين. فيجب عليه حينئذ دفع

خمسها، نظراً إلى ما ثبت له بأدلة النيابة العامّة من الولاية على بيعها في جهة مصالح الإسلام والمسلمين.

وأما بناءً على دخول رقبة الأرض في ملك من هي في يده وانتقالها إلى ملك الذمي بالبيع، فلا اشكال في تعلق الخمس بها. كما لو باع أرباب الخمس سهمهم من الذمي يتعلق بها الخمس بلا اشكال وذلك لكون الخمس ملكاً لأربابه.

ثم إن الأراضي المفتوحة عنوة تنقسم إلى قسمين: قسمٌ منها ما كان مواتاً حال الفتح والآخر ما كان معمورة حال الفتح. ولاكلام في صيرورة المعمورة منها حال الفتح ملكاً لعموم المسلمين بالاغتنام. وهذا القسم هو المتيقن من مدلول النصوص الواردة فيها.

وأما القسم الأول ـ أعني به الأراضي الموات حال الفتح ـ فقد يقال بعدم كونها ملكاً لعموم المسلمين نظراً إلى عدم كونها داخلةً في ملك الكفار قبل الفتح حتى تدخل في ملك المسلمين بعده بل كانت ملكاً للإمام(عليه السلام) قبله وتكون باقيةً في ملكه كما كانت وتصير ملكاً لكل من أحياها.

ولكن قلنا في محلّه انه لا فرق بين الموات منها والعامرة حال الفتح. وذلك لأن الموات ملحقة بملك الكفار أيضاً وتنتسب إليهم عرفاً ويصدق على القسمين أنّهما من أراضي الكفار المفتوحة عنوةً. وعليه فلا تملك الموات منها بالاحياءِ نظراً إلى كونها ملكاً لعموم المسلمين كالعامرة منها حال الفتح.

ثم إنه لو شك في أرض أنها هل كانت حال الفتح مواتاً أو عامرة يستصحب بقائها على موتانها المتيقن سابقاً وعدم عروض العمران عليها حال الفتح، فيحكم بجواز إحياءها حينئذٍ بناءً على اختصاص الحكم بالمحياة حال الفتح.

وبناءً على التفصيل المزبور لو اشترى الذّمي العامرة منها بالعرض يملكها، لأنها ولو كانت مواتاً حال الفتح الا انّ المسلم ملكها بالاحيا فانتقلت إلى الذمي بالشراءِ.

ويقع البحث حينئذٍ في أنه هل يلزم على الذّميّ دفع خمسه بلحاظ شرائِها من المسلم أم لا نظراً إلى كونها مفتوحة عنوةً؟ فنقول: إنّه بناءً على التفصيل المزبور ـ من كون الموات حال الفتح ملك الإمام ـ فلا اشكال في صيرورتها ملكاً للمسلم بالإحياء وانتقالها إلى الذّمي بالشراءِ فيجب عليه تخميسها. وأمّا بناءً على ما اخترناه من كون القسمين ملكاً لعموم المسلمين بلا فرق ـ فقد يشكل الحكم بلزوم تخميسها نظراً إلى عدم كونها ملكاً للمسلم البايع حتى ينتقل إلى الذّمي بالشراء.

ولكن قد قلنا سابقاً إن النصوص الواردة في هذه الأراضي وإن دلت على كونها ـ بجميع خمسة أخماسها ـ ملكاً لعامّة المسلمين بالاطلاق، ولكن لما كان انعقاد هذا الاطلاق بلحاظ حكم وجوب الخمس ويكون موضوع هذه النصوص ـ وهو الأرض المفتوحة عنوة ـ أخصّ من موضوع دليل وجوب الخمس ـ أعني به الغنيمة ـ فلذا تُقدَّم خصوصية الموضوع على الاطلاق المبتني على لحاظ الحكم. وعليه تكون النسبة بين هذه النصوص وبين آية الغنيمة هي العموم والخصوص المطلق ويقيّد إطلاق الآية بهذه النصوص ويحكم بعدم ثبوت الخمس في الأراضي المفتوحة عنوة مطلقاً. هذا مضافاً إلى توجه الحكم بوجوب تخميس الغنيمة أوّلاً إلى آحاد المسلمين، فانه تكليف على شخص الغانم. وإن ورد في النصوص أنّ وليّ الأمر يدفع خمس الغنائم قبل تقسيمها ثم يقسم أربعة أخماس الباقي، كما في صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**إِنْ قٰاتَلُوا عَلَيْهٰا مَعَ أَمِيرٍ أَمَّرَهُ الْإِمٰامُ عَلَيْهِمْ أُخْرِجَ مِنْهَا الْخُمُسُ لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَقُسِّمَ بَيْنَهُمْ ثَلاٰثَةَ أَخْمٰاسٍ**»[1].

ولكن المقصود بقرينة ساير النصوص كون ذلك بمقتضى عادة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وغاية مدلولها جواز ذلك له لا اختصاص الحكم به بحيث ينفي وجوب دفع خمس الغنيمة عن شخص الغانم. وهذا بخلاف الأراضي المفتوحة عنوةً، فان أمرها بيد وليّ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ب١ ـ ح٣.

وإن كان الأحوط اشتراط دفع مقدار الخمس إلى أهله عليه[١].

أمر المسلمين نظراً إلى كونها ملكاً لعموم المسلمين لا لأشخاصهم.

وأما القول بوجوب الخمس فيها يبتني على كون النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، نظراً إلى شمول كلٍّ منهما خمس الأرض المفتوحة عنوة بالاطلاق وافتراق آية الغنيمة في ساير الغنائم غير الأرض وافتراق نصوص الأراضي المفتوحة عنوة في أربعة أخماسها الغير المتعلقة للخمس. ويجتمعان في خمس هذه الأراضي لكونه فرداً من الغنيمة وجزءً من الأرض المفتوحة عنوة، فيتعارضان في محل الاجتماع فيرجّح الكتاب طرحاً لما خالفه ويحكم بوجوب الخمس. ولكن قد تبين بما ذكرناه فساد هذا القول.

١ ـ هذا الاحتياط استحبابي، والوجه فيه احتمال ملكية الأرض للمسلم المتقبل وانتقالها إلى الذمي بالشراءِ. كما هو أحد الأقوال في المقام.

مسألة ٢٧: إذا اشترى الذمي من ولي الخمس الخمس الذي وجب عليه بالشراء وجب عليه خمس ذلك الذي اشتراه وهكذا على الأحوط، وإن كان الأقوى عدمه فيما اذا قوّمت الأرض التي تعلق بها الخمس وأدّى قيمتها، نعم لو ردّ الأرض إلى صاحب الخمس أو وليّه ثم بداله اشتراؤها فالظاهر تعلقه بها[1].

حكم ما لو اشترى الذمّي خمس الأرض المشتراة

١ ـ يقع الكلام في المقام من جهتين:

إحداهما: أنه لو اشترى الذمي خمس الأرض المشتراة فهل يجب عليه دفع خمس ذلك الخمس المشترىٰ ـ وهكذا ـ في كلّ مرّةٍ علىٰ حِدَةٍ.

ثانيتهما: في أنه هل يجوز له الاكتفاءُ بدفع القيمة النازلة الثابتة لخمس الأرض بسبب انفكاكه عن مجموع الأرض.

أما الجهة الاولى: فتارةً يشتري الذمي خمس عين الأرض المشتراة من أرباب الخمس بعد دفعه إليهم. فلا إشكال حينئذٍ في وجوب دفع خمس الخمس الذي اشتراه وكذا لو اشترى خمس هذا الخمس وهكذا. فمادام للخمس المشترىٰ ماليةٌ يجب عليه دفعه نظراً إلى صدق انّه اشترى من المسلم أرضاً. فيكون مشمولاً للنصّ الوارد في المقام وكلُّ مرّة يشتري خمس الأرض يحدث موضوع جديد للخمس.

وأما لو أراد أن يشتري خمس الأرض قبل دفعه إلى أرباب الخمس فبناءً على تعلّق الخمس بمالية الأرض ـ كما في الزكاة ـ لا عينها فشراءُ الخمس حينئذٍ لا يستوجب تخميس خمس عين الأرض حيث انه اشترىٰ في الحقيقة خمس مالية الأرض لا عينها فهو لم يشتر الأرض من الذّمي في الحقيقة. ومن هنا يكون خارجاً عن موضوع دليل الخمس في المقام بل يكفي دفع خمس مالية مجموع الأرض

مرّةً واحدةً.

وأمّا بناءً على تعلق الخمس بالعين فقد يقال: إنّه يجب تخميس الخمس المشترى من الأرض، بلا فرقٍ بين كون تعلّقه بالعين على نحو الكلّي في المعيّن كما ذهب اليه السيد في العروة وبين كونه على نحو الاشاعة كما اختاره الماتن(قدس سره)، نظراً إلى تعلّق الخمس بالعين على أيّ حالٍ ويصدق شراءُ الأرض من المسلم.

وأما الجهة الثانية: في أنه إذا لوحظ خمس الأرض منضمّاً إلى مجموعها فربما تكون قيمته أكثر مما إذا لوحظ على نحو الانفكاك ومستقلاً عن مجموع الأرض. فوقع الكلام في أنه هل يجوز للذمي في دفع الخمس الاكتفاء بقيمتها النازلة الثابتة حال الانفكاك، أو يجب عليه دفع القيمة العالية الثابتة حال الانضمام؟

فنقول: بناءً على تعلق الخمس بالمالية يجوز الاكتفاء بدفع الأقل لتعلق التكليف حينئذٍ بدفع مالية خمس الأرض بحياله مستقلاً كما في إرث الزوجة من مالية البناء. و أما بناءً على تعلق الخمس بالعين.

فلو كان تعلق الخمس بالعين على نحو الكلّي في المعيّن ـ كما ذهب إليه في العروة ـ يلاحظ خمس الأرض مستقلاً. وذلك لتحقق الكلي في ضمن فرده المنحاز في الخارج ولازمه لحاظ خمس الأرض على نحو الانفكاك ومستقلاً عن المجموع. ولذا يجوز الاكتفاء بدفع قيمة الأقل في هذه الصورة ـ مثل ما لو تعلق الخمس بالمالية ـ وذلك لأن متعلق التكليف حينئذٍ خمس الأرض بحياله ومستقلاً عن المجموع.

وأما على القول بالاشاعة ـ كما هو مسلك الماتن(قدس سره) ـ فلا يجوز الاكتفاءُ بدفع الأقل بل لابد من دفع خمس مجموع الأرض، نظراً إلى أنّ متعلق الخمس حينئذٍ يسري وينتشر في جميع أجزاء الأرض، بمعنى أنّ كلّ جزءٍ متصوّر منها يتعلّق به الخمس وتثبت الشركة الحقيقية بين الذّمي وبين أرباب الخمس في جميع أجزاءِ الأرض، فلا يمكن لحاظ خمس الأرض مستقلاً عن مجموعها حينئذٍ.

وحاصل الكلام في المقام الثاني: أنّه لابدّ من التفصيل بين ما لو تعلق الخمس بالمالية أو بالعين على النحو الكلي في المعيَّنَ ـ ففي هاتين الصورتين يجوز الاكتفاء بدفع الأقل ـ وبين ما لو تعلّق بالعين على نحو الاشاعة فلا يجوز الاكتفاء بدفع الأقل في هذه الصورة بل يجب دفع قيمته الأصلية الثابتة له في ضمن المجموع.

المال المختلط بالحرام

السابع: الحلال المختلط بالحرام مع عدم تميّز صاحبه أصلاً ولو في عدد محصور وعدم العلم بقدره كذلك، فانه يخرج منه الخمس حينئذٍ[١].

المال المخلوط بالحرام

١ ـ اشتهر بين الأصحاب وجوب الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام وأنّ مصرفه مصرف سائر أقسام ما يجب فيه الخمس. كما عن النهاية والغنية والوسيلة والسرائر والمختصر النافع والقواعد والتذكرة والمنتهى والارشاد والتحرير واللمعة والبيان والتنقيح والروضة وحاشية الارشاد والحداتق والرياض وغيرها.

بل ادّعى في الغنية الاجماع على وجوب الخمس فيه، حيث قال: «**ويجب الخمس أيضاً ... في المال الذي لم يتميز حلاله من حرامه ... بدليل الاجماع**»[١].

ولكنه ليس اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم لورود النصوص الدالّة على ذلك في المقام، ولا أقلّ من احتمال استناد المجمعين إليها. فهو محتمل المدرك وساقط عن الاعتبار. ولكن الذي يستفاد من اتفاق الأصحاب في المقام ـ خصوصاً القدماء منهم ـ أنّ المقصود من لفظ الخمس في نصوص المقام هو الخمس المصطلح عليه ـ الذي هو عِدل الزكاة ـ حيث إنّهم فهموا منه هذا المعنى. فلا يكون بمعنى التصدق بخمس المال المختلط كما في المدارك وتبعه الكاشاني والخراساني[٢].

هذا مضافاً إلى ذهاب بعضٍ إلىٰ ترتب حكم مجهول المالك على المقدار المتيقن خروجه عن ملك صاحب المال، من التصدُّق عن مالكه بعد الفحص واليأس عن الظفر به كما في المدارك وتبعه الكاشاني والخراساني[٣]. وقد حكىٰ في الحدائق عن

---

١ ـ الينابيع / ج ٥ ـ ص ٢٤٤.

٢ ـ راجع الجواهر / ج ١٦ ـ ص ٧١.

٣ ـ الجواهر / ج ١٦ ـ ص ٧١.

بعضِ القول بوجوب إخراج الخمس ثمّ الصدقة بالزائد. وعليه فأصل تحقق الاجماع مخدوش بوجود المخالف.

فالمتَّبع ما يستفاد من النصوص الواردة في المقام وهي قد وردت في المال المجهول المالك إذا اختلط بمال شخص آخر ولم يتميز مطلقاً، سواءٌ حصل الامتزاج الموجب للشركة أو وقع الاشتباه بين المالين، بأن لم يعلم أيّهما للمالك المجهول.

وعلى أيّ حالٍ يعتبر في المقام عدم تميُّز ما يكون للمالك المجهول وإلاّ يدخل تحت عمومات مجهول المالك. فيجب ذاكئذٍ التصدّق به عن مالكه بعد الفحص واليأس عن الظفر به بلا إشكالٍ.

وبهذا البيان ظهر الفرق بين المقام وبين مورد نصوص مجهول المالك.

ثم إنّ الكلام يقع في مقامين:

أحدهما: في أصل دليل وجوب الخمس في المال المختلط بالحرام.

والآخر: أنّ ثبوت الخمس في المقام هل يكون بمعنى تمليك مقدار الخمس لأربابه من جانب الشارع وتمليك الباقي لمن في يده المال. أو أنّه بمعنى تحديد مقدار ما يجب التصدّق به. وأنّ أربعة أخماس الباقية هل تطهر واقعاً بالتصدق بحكم الشارع بالتعبد الشرعي، وهل تنقطع علقة ملكية القدر الزايد عن مالكه المجهول ويدخل في ملك الشخص المتصدِّق، أم لا؟ وأما النصوص الواردة فعمدة ما أستُدِلَّ به على وجوب الخمس في المقام عدّة نصوصٍ:

منها: موثقة عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ عَمَلِ السُّلْطانِ يَخْرُجُ فيهِ الرَّجُلُ. قالَ(عليه السلام): لا، إلاّ أَنْ لايَقْدِرَ عَلى شَيْءٍ يَأْكُلُ وَلايَشْرَبُ وَلا يَقْدِرُ عَلى حِيلَةٍ. فَإِنْ فَعَلَ فَصارَ في يَدِهِ شَيْءٌ فَلْيَبْعَثْ بِخُمْسِهِ إِلىٰ أَهْلِ الْبَيْتِ**»[1].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ب١٠ ـ ح٢.

دلّت على حرمة العمل للسلطان عدَّة نصوص معتبرة ذُكرت في المكاسب المحرّمة. وقد استثني في هذه النصوص موردان، أحدهما: ما إذا قُضي به حوائج المؤمنين. والآخر ما إذا اضطرّ إليه ولم يكن له مناصٌ من ذلك لإمرار معاشه بأن يقع لتأمين المعاش بغير هذا الطريق في المشقة والحرج. وإنّ الجواز ثابت في هذين الموردين إذا كان العمل في نفسه مباحاً كما هو المنصوص في هذه الموثقة.

ولكن التحقيق أنه لاربط لها بالمقام. لنظرها إلى خمس الفائدة والغنيمة المستفادة. خصوصاً بقرينة قوله: «**فصار في يده شيءٌ**» أي جمع مالاً وحصل له غُنم. فهذه الموثقة ناظرةٌ إلى خمس مطلق الفائدة الحاصلة بأيّ عملٍ.

ومنها: معتبرة عمار بن مروان رواها الصدوق في الخصال عن أبيه عن محمّد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمّار بن مروان: «**قالَ: سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) يَقولُ: فِيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ وَالْحَلالِ الْمُخْتَلَطِ بِالْحَرامِ ـ إِذا لَمْ يُعْرَفْ صاحِبُهُ وَالْكُنُوزِ ، أَلْخُمْسُ**»[1].

ولا إشكال في دلالتها على ثبوت الخمس المصطلح في المال المخلوط بالحرام، حيث إنّه قد صُرّح فيها بوجوب الخمس فيه في عداد سائر أقسام ما يجب فيه الخمس في سياقٍ واحدٍ. ولا ريب في كون الخمس في جميع الأقسام المذكورة فيها بمعنى واحدٍ بمقتضى وحدة السياق.

ويستفاد من هذه المعتبرة اعتبار قيدين في تعلق الخمس بالمال المخلوط بالحرام. أحدهما: الجهل بمقدار المال الحرام لأجل خلطه بالمال الحلال، فقُدِّر بالخُمس تعبّداً، وإلاّ فمقتضى القاعدة أن يترتّب عليه حكم مجهول المالك. والآخر: الجهل بمالكه، وإلاّ لابُدّ من إيصال ماله إلى مالكه المعلوم.

وإنّما الكلام في سندها نظراً إلى تردّد عمّار بن مروان بين البشكري الثقة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٦.

المعروف الذي كان له الكتاب وبين الكلبي المجهول. وقد ذكر الصدوق في مشيخته سنده إلى الكلبي بقوله: «وما كان فيه عن عمار بن مروان الكلبي فقد رويته عن محمّد بن موسى بن المتوكل(رحمه الله) عن عبدالله بن جعفر الحميري عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب الخزّاز عن عمّار بن مروان» ولم يذكر فيه طريقاً إلى عمار بن مروان اليشكري. ومقتضى القاعدة حمل الاسم المردّد بين الفردين على ما هو المعروف منهما وهو اليشكري الثقة. هذا مضافاً إلى أنّ الحسن بن محبوب نقل هذه الرواية عن عمار بن مروان بلا وساطة أبي أيّوب الخزاز. وذلك يقوّي كون المقصود منه اليشكري الثقة. نظراً إلى أنّ الذي يروي بواسطة أبي أيوب الخزّاز هو الكلبي، كما ذكره الصدوق(قدس سره) في مشيخته. وهو قد روى هذه الرواية بنقل الحسن بن محبوب عن عمار بن مروان بلا وساطة أبي أيوب فلذا لا مانع من حمله على اليشكري الثقة إذ من الممكن أن ينقل هذه الرواية في الخصال بهذا الطريق المذكور عن اليشكري. وإن يمكن النقاش بأنّ وجود طريقٍ للصدوق إلى اليشكري ـ غير مانقل الشيخ عنه ـ بعيدٌ. قال الشيخ: «عمار بن مروان له كتاب اخبَرَنا به المفيد(رحمه الله) عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبدالله الحميري ومحمد بن يحيى وأحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين جميعاً عن محمد بن سنان عنه»[1]. والمقصود من عمّار بن مروان في كلامه هو اليشكري، نظراً إلى إسناد الكتاب اليه.

فلذا يترجّح القول بإنّ المقصود من عمار بن مروان في الرواية المبحوث عنها هو الكلبي، ولا أقلّ من احتماله. وبناءً على ذلك تسقط هذه الرواية عن الاعتبار حيث لم يثبت طريق للصدوق إلى اليشكري غير ما ذكره الشيخ. ولكن يُردّ هذا النقاش بان المذكور في سندها من الرواة طريق بنفسه للصدوق إلى عمار بن مروان الظاهر في

---

١ ـ معجم الرجال / ج ١٢ ـ ص ٢٨٠ ـ الرقم ٨٦٤٥.

اليشكري بلا حاجة إلى ذكره في المشيخة على حدة وعلى فرض التردد لا مناص من الالتجاء إلى فتوى المشهور من القدماء لجبر ضعفها كما نقلنا آراءَهم في صدر البحث. وبذلك يتمّ سند هذه الرّواية.

وأما النقاش بأنّ متن هذه المعتبرة مغايرٌ لما هو الموجود في الخصال حيث لم يذكر المال المخلوط بالحرام في نسخ الخصال الموجودة، فيمكن دفعه بأن صاحب الوسائل قد رواها بسنده المتصل وكذا في الحدائق واحتمال الدَّسّ والزيادة في النسخ الموجودة عندهما موهون جدّاً لا يعتنى به.

ويؤيّد ذلك ما رواه في الخصال بسنده الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**أَلْخُمْسُ عَلىٰ خَمْسَةِ أَشْيٰاء: عَلَى الْكُنُوْزِ وَالْمَعٰادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنيمَةِ وَنَسِيَ ٱبْنُ أبي عُمَيْرٍ الْخامِسَ**»[1].

وأُضيف في الخصال بعد نقل هذه الرواية «**قال المصنف: أظنّ الخامس الذي نسيه ابن أبي عمير مالاً يرثه الرجل وهو يعلم أنّ فيه من الحلال والحرام و لا يعرف أصحاب الحرام فيؤدّيه إليهم ولا يعرف الحرام بعينه فيجتنبه فيخرج منه الخمس**»[2].

وقد يُستبعد كون هذا كلام الصدوق[3] نظراً إلى أنّ ما يرثه الرجل غير المال المخلوط بالحرام وأنّه لا يناسب نقل هذه الرواية بعد ذكر معتبرة عمار كما لا يناسب ما رواه في الفقيه مرسلاً قال: «**جٰاءَ رَجُلٌ إلىٰ أَميرِالْمُؤْمِنينَ(عليه السلام)، فَقٰالَ: يا أَميرَالْمُؤْمِنينَ أَصَبْتُ مٰالاً أَغْمَضْتُ فيهِ أَفَلي تَوْبَةٌ؟ قالَ: إيْتِني خُمْسَهُ فَأَتٰاهُ بِخمُسِهِ فَقالَ: هُوَ لَكَ. إنَّ الرَّجُلَ إذا تٰابَ تٰابَ مٰالُه مَعَهُ**».

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٧.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ح٧.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ح٧.

وفيه: أنّ هذه الجملة متن كتاب الخصال واحتمال الدَّسّ والزيادة منفيٌ. وأما التعبير بقوله: «**قال المصنف ...**» فكان من عادة القدماء في بيان آراءِهم بعد ذكر الروايات. هذا مضافاً إلى أنّ ما يرثه الرجل إذا كان مخلوطاً بالحرام يكون من قبيل المال المختلط بالحرام. وعليه فالخامس الذي نسيه ابن أبي عمير هو المال المخلوط بالحرام المجهول صاحبه، كما في المعتبرة والمرسلة من دون منافاةٍ في البين.

فتحصّل أنّ المناقشات المذكورة في المقام غير واردة فلا إشكال في سند هذه المعتبرة ولا في دلالتها. وإنّما الكلام في معارضها وهو ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**أَتى رَجُلٌ أَميرَالْمُؤْمِنينَ(عليه السلام). فَقالَ: إِنّي كَسَبْتُ مالاً أَغْمَضْتُ في مَطالِبِهِ حَلالاً وَحَراماً وَقَدْ أَرَدْتُ التَّوْبَةَ وَلا أَدْري الْحَلالَ مِنْهُ وَالْحَرامَ وَقَد اخْتَلَطَ عَلَيَّ. فَقالَ أَميرُ الْمُؤْمِنينَ(عليه السلام): تَصَدَّقْ بِخُمسِ مالِكَ فَإِنَّ اللّهَ قَدْ رَضِيَ مِنَ الْأَشْياءِ بِالْخُمْسِ وَسايِرُ الْمالِ لَكَ حَلالٌ**»[1].

وجه المعارضة أنّ التصدق هو تمليك المال للفقراء مجاناً في سبيل الله بخلاف التخميس، فإنّ حقيقته إخراج خمس المال الذي ملّكه الشارع لأرباب الخمس بلا احتياج إلى تمليك المعطي كما في الصدقة.

هذا مضافاً إلىٰ أنّه لم يعبّر في النصوص عن الخمس بالتصدّق، فليس الخمس المذكور في هذه الموثقة بمعناه المصطلح بل المراد به الصدقة. وعليه فتقع المعارضة بينها وبين المعتبرة المزبورة إذ هي دلّت على وجوب التصدّق بخمس المال المخلوط بالحرام ولكن المعتبرة دلت على وجوب تخميسها.

وفيه: ان الصدوق نقل هذه الموثقة في الفقيه هكذا: «**أَخْرِجْ خُمْسَ مالِكَ...**» وبناءً على ذلك يكون مدلولها مؤكّداً لمدلول معتبرة عمار. ولا تصلح لمعارضتها نظراً

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ح ٤.

إلى إجمالها بسبب التردُّد بين التعبيرين المزبورين. بل يمكن القول بترجيح نسخة الفقيه إذ هو نقلها عن كتاب السكوني. ويحتمل التغيير في طريق الشيخ باستنساخ الرواة ونقلهم. هذا مضافاً إلى أنّ قوله(عليه السلام) في ذيل الموثقة: «**فَإِنّ اللّه قَدْ رَضِيَ مِنَ الأَشْيَاءِ بِالْخُمْسِ**» ظاهرٌ في إرادة الخمس بمعناه المصطلح إذ هو منصرف إلى الذهن عند اطلاق لفظه.

والحاصل: أنه لا معارضة في البين بل المعتبرة باقية على تماميتها سنداً ودلالةً وسالمة عن المعارض.

وظهر بهذا البيان فساد ما ذهب إليه المحقق الهمداني من التخيير بين التخميس وبين التصدق عملاً بكلتا الروايتين برفع اليد عن ظاهر كل واحدٍ منهما والأخذ بصريح الآخر. وجه ظهور الفساد أنّ هذا التوجيه فرع وقوع المعارضة بين الروايتين وقد اتضح لك بما قلنا ارتفاع المعارضة عنهما.

وحاصل ما ذهب إليه أنّ تعلّق الخمس بالمال المختلط ليس معناه انتقال الخمس إلى أربابه بمجرّد الخلط وحصول الشركة بين صاحب الخمس وبين من في يده المال قهراً كما في تعلّق الخمس بساير الأقسام. بل الخمس هنا مطهّر للمال المخلوط وإنّ الباقي بعد التخميس يصير ملكاً له بحكم الشارع تعبّداً. وبناءً على ذلك فله التصدّي لتطهير المال بالتصدّق به كما دلّ عليه موثقة السكوني. وأنّ الأمر بالتصدق في هذه الموثقة لمّا كان في موضع توهم الحظر ـ لكونه تصرفاً في مال الغير بغير إذنه ـ يدل على جواز التصدق بخمس المال المخلوط. ولكن هذا التوجيه منه(قدس سره) يبتني على أساسٍ قد عرفت انهدامه بما سردناه لك.

ثم إنه من المحتمل كون الموثقة ناظرة إلى خمس الأرباح وكون المقصود اختلاط المال الحاصل من الكسب الحرام كالمعاملة الربوية وأخذ الرشا ونحوهما. كما يشهد على ذلك قول السائل «**إنّي كسبت مالاً وأغمضت في مطالبه**» أى سامحت في

كسبه ولم أُبالي حرمته. ويؤيّد ذلك أنّ صاحب الوسائل ذكرها في عداد نصوص خمس الأرباح. ولكن يُبعِّد هذا الاحتمال أنه يوجد نفس هذا التعبير ـ أعني به قوله: «**أغمضت في مطالبه**» ـ في خبر علي بن أبي حمزة مع أنّ الإمام(عليه السلام) قد أمر فيه بالتصدق بما اكتسبه من ديوان بني أُميه عن مالكه المجهول حيث قال: «**فَأَخْرِجْ مِنْ جَميعِ ما كَسَبْتَ في ديوانِهِمْ فَمَنْ عَرَفْتَ مِنْهُمْ رَدَدْتَ عَلَيْهِ مالَهُ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقْتَ بِهِ**»[1].

والحاصل: أنه لا معارضة بين المعتبرة والموثقة حتى يوجّه بذلك القول بالتخيير. ولكن ورد في المقام رواية أُخرىٰ قد يتوهّم معارضتها لمعتبرة عمّار. وهي ما رواه محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن زرعة (سماعة) قال: «**سَأَلَ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجِبالِ عَنْ رَجُلٍ أَصابَ مالاً مِنْ أَعْمالِ السُّلْطانِ فَهُوَ يَصَّدَّقُ مِنْهُ وَيَصِلُ قَرابَتَهُ أَوْ يَحِجُّ لِيُغفَرَ لَهُ مَا اكْتَسَبَ وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ. قالَ: فَقالَ اَبُو عَبْدِاللّهِ(عليه السلام): إِنَّ الْخَطيئَةَ لا تُكَفِّرُ الْخَطيئَةَ وَلٰكِنَّ الْحَسَنَةَ تَحُطُّ الْخَطيئَةَ. ثُمَّ قالَ أَبُو عَبْدِاللّهِ(عليه السلام): إِنْ كانَ خَلَطَ الْحَرامَ حَلالاً فَاخْتَلَطا جَميعاً فَلَمْ يَعْرِفِ الْحَرامَ مِنَ الْحَلالِ فَلا بَأْسَ**»[2].

بدعوىٰ أنّ إطلاق قول السائل «**فَهُوَ يَصَّدَّقُ مِنْهُ**» وجواب الإمام(عليه السلام) بنفي البأس عن ذلك يقتضي بظاهره جواز الاكتفاءِ بالتصدق بالمال المختلط في حلّية التصرف ونفي البأس عنه مطلقاً ولو لم يخمّس.

هذا غاية تقريب معارضة هذه المعتبرة مع نصوص الخمس.

---

١ ـ الوسائل / ج١٢ ـ ص١٤٤ ـ ب٤٧ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٨ ـ ص١٠٤ ـ ح٩.

أما لو علم قدر المال فان علم صاحبه دفعه اليه ولا خمس، بل لو علمه في عدد محصور فالأحوط التخلص منهم، فان لم يمكن فالأقوى الرجوع إلى القرعة[١].

وفيه: أنّ اطلاق هذه الموثقة يقيَّد بنصوص وجوب الخمس. وذلك لأنّ عدَّ المال المختلط بالحرام مما يجب فيه الخمس في معتبرة عمار ظاهرٌ في كون خمسه ملكاً لأربابه وأنّ أيّ تصرّف فيه غير جايزٍ قبل التخميس، وكذا أمره(عليه السلام) باخراج الخمس في موثقة السكوني ـ بناءً على نسخة الفقيه ـ دلّ بظاهره على وجوب تخميس المال المختلط وعدم جواز التصدق به قبل إخراج خمسه. وأمّا هذه الموثقة فهي ناظرة إلىٰ جواز التصدق بالمال المختلط بالحرام تخلّصاً من وزر الحرام الموجود فيه لا تطهير المال بذلك.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ الإمام(عليه السلام) نفى البأس عن معاملة الملك مع المال المختلط بالحرام بالتصدّق منه وإتيان الحج ونحو ذلك من الحسنات ليذهبن وزر السَّيِّئات كما هو مورد السؤال. واطلاق كلامه وان يشمل قبل التخميس إلاّ أنَّ هذا الاطلاق يقيَّد بمادلّ على وجوب الخمس في المال المختلط مثل معتبرة عمار وموثقة السكوني.

والحاصل: أنّه لا معارضة في البين بل النسبة بينهما الاطلاق والتقييد ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد. ومن هنا حمل صاحب الوسائل نفي البأس في موثقة سماعة على ما بعد التخميس.

حكم ما لو علم قدر المال وتردّد صاحبه في عدد محصور

١ ـ إنّ في المقام ـ كما أشار السيد(قدس سره) في العروة ـ أربعة وجوهٍ:

أحدها: وجوب التخلّص من الحرام بالاحتياط وإرضاءُ كل واحدٍ ممّن علم

اجمالاً كونه مالكاً ـ ولو بدفع المال من كيسه ـ تحصيلاً لفراغ ذمّته عن عهدة الضمان المعلوم بالاجمال.

ثانيها: التصدّق من قبل المالك المجهول لفرض عدم معرفة شخصه.

ثالثها: التوزيع بينهم بالسوية استناداً إلى قاعدة العدل والانصاف.

ورابعها: الرجوع إلى القرعة أخذاً باطلاق أدلّتها.

وقد اختار في العروة الوجه الثالث فحكم بالتوزيع. وقد احتاط الماتن(قدس سره) وجوباً بالتخلّص من الجميع مهما أمكن ومع عدم إمكانه قوّى الرجوع إلى القرعة.

وهنا وجه خامسٌ قد يقال به للتخلّص عن الحرام في المقام.

وحاصله: أن يدفع المال الحرام ابتداءً إلى واحدٍ من الأفراد المعلوم وجود المالك بينهم إجمالاً، فيحصل بذلك فراغ ذمته بالنسبة إلى ذلك الشخص. ثم يأخذ منه المال بعد ردّه فيحدث بذلك ضمان جديد. وهكذا يفعل في حق ساير الأشخاص إلى ان يصل إلى الأخير. فاذا دفع المال إليه لا يستردّه منه. فعند ذلك يقطع بفراغ ذمته من الضمان المحتمل بالنسبة إلى الأخير وجداناً نظراً إلى دفع المال الحرام كلّه إليه. وأمّا بالنسبة إلى ساير الأشخاص يحكم بعدم حدوث ضمان جديد بعد ارتفاع الضمان السابق. حيث إنّ بعد دفع المال إلى الأخير ينحلّ العلم الاجمالى ولا يتعارض الاصول النافية الجارية في حق السايرين. وحيث إن حدوث أصل الضمان بالنسبة إلى أشخاصهم مشكوك فيحكم بعدم حدوثه. وبذلك يحصل فراغ ذمّته بالنسبة إلى الأخير وجداناً وبالنسبه إلى سايرين تعبّداً بمقتضى جريان الأصل النافي.

والاشكال بأنّ بمجرّد دفع المال إلى بعضهم يصير ذلك البعض ذاليد بالنسبة إلى المال المدفوع إليه ولمّا كان اليد أمارة لا يرجع إلى الأصل مع وجودها، مدفوع بأن اليد إنّما تكون أمارة اذا لم يكن ذواليد معترفاً بانتقال المال إليه من يد سابقٍ كما في المقام.

كما أنّ الاشكال بانه يجب تحصيل فراغ الذمة من ضمان مال الغير المعلوم بالاجمال ولا يحصل اليقين بذلك، مدفوع بأن العلم بفراغ الذمة من ضمان مال الغير حاصل في المقام بالنسبة إلى الأخير وجداناً بدفع المال إليه وبالنسبة إلى سايرين تعبداً بأصل عدم حدوث ضمان جديد بأخذ المال منهم ثانياً بعد ارتفاع الضمان السابق بدفع المال إليهم.

وقد يشكل على ذلك بما حاصله: أنّ الرافع للضمان هو دفع مال الغير إلى صاحبه عن قصد جدّي برفع اليد عنه وجعله تحت استيلاء صاحبه. وهذا لا يتمشي من مريد استرداد المال بعد دفعه فانه لم يرفع حينئذٍ يده عن مال الغير حقيقة ولم يجعله تحت استيلائه واقعاً بل إنما دفعه إليه صورياً ومقدّمةً لاسترداده منه. وإن دليل رفع الضمان بردّمال الغير إلى صاحبه منصرف عن مثل هذا الدفع الصوري، لظهوره في الدفع الجدي الملازم لرفع اليد عنه حقيقة وجعله تحت استيلاءِ صاحبه واقعاً بارادة جدّية وليس الدفع المفروض من هذا القبيل. والحاصل أنّ الضمان السابق لم يرتفع بالنسبة إلى غير الأخير حتى يُشَكّ في حدوث الضمان الجديد. ولا أقل من الشك في ارتفاعه فيرجع إلى عمومات الضمان كقوله(عليه السلام): «**لاَ يَحلُّ مَالُ اَمْرِءٍ مُسْلِمٍ إلاّ بِطيبَةِ نَفْسِهِ**» ونحوه.

وفيه: أنّ رافع الضمان هو مجرّد ايصال المال إلى صاحبه برفع اليد عن المال وجعله تحت استيلاءِ صاحبه، وهذا أمرٌ تكويني متحقق في الخارج من دون دخل للقصد.

وبعبارة اخرى: ليس رافع الضمان من العناوين القصديّة بل هو فعل خارجي متحقق بايصال المال إلى صاحبه. والشاهد على ذلك أنّه لو تلف المال في يد صاحبه بمجرد دفعه إليه لا يكون دافع المال ضامناً له قطعاً وليس ذلك إلاّ لأجل ارتفاع الضمان بمجرّد إيصال المال إلى صاحبه.

وأمّا توهُّم أنّ الجمع بين دفع المال إلى غير الأخير وبين أخذه المجدّد يستلزم العلم بارتكاب الحرام إجمالاً وحيث نعلم بحرمة واحد من الدفع والأخذ نظراً إلى أنّ الشخص المدفوع اليه المال إمّا هو مالكٌ واقعاً أو لا، فعلى الأول يحرم أخذ المال منه وعلى الثاني يحرم دفعه إليه.

فقد تبيَّن فساده بما قلنا لأن أخذ المال من سايرين ـ غير الأخير ـ محكومٌ بالجواز في الظاهر لجريان أصل عدم حدوث ضمان جديد.

والحاصل: أنّ هذا الوجه لاغبار عليه من جهة القاعدة وان كان العمل به متعذّراً في الخارج فهما أمكن العمل به يكون متعيّناً.

وأما احتمال توزيع المال بينهم بالسوية استناداً إلى قاعدة العدل والانصاف ففيه ما مرّ آنفاً من منع جريان السيرة على هذه القاعدة بهذا العرض العريض، مع مخالفتها لعموم ما دلّ على وجوب ردّ مال الغير إلى صاحبه وعدم جواز التصرف فيه بغير إذنه. وعدم اطلاق نصوص التنصيف لورودها في موارد خاصّة مثل المال التالف عند الودعي وصورة التداعي ولا يمكن التعدي إلى ساير موارد تردد المال بين شخصين أو أشخاص.

وأما إرضاء الجميع فلا كلام في كونه رافعاً للضمان. وإنما الكلام في وجوب تحمّل الضرر بدفع المال إليهم ولو من كيسه لتحصيل الفراغ من الضمان بارضاءِ جميعهم.

وقد يشكل على ذلك بانه منفيٌّ بحديث لا ضرر. واجيب عنه بانه قُرّر في علم الاصول من أنّ حديث لا ضرر ينفي حكما شرعياً ينشأ الضرر من جعله. وفي المقام لم ينشأ الضرر من نفس الحكم الشرعي ـ وهو وجوب رد مال الغير إلى صاحبه ـ بل إنما ينشأ الضرر من حكم العقل بالاحتياط لاحراز امتثاله وليس هذا حكماً شرعياً حتى ينفيه حديث لا ضرر.

وفيه: ان الحكم الشرعي تارة: يكون موجباً للضرر حدوثاً. واخرى: بقاءً

وهو منفي في كلتا الصورتين. وفي المقام وإن لا يكون الحكم الشرعي ضررياً بحسب الحدوث ولكنه ضرريٌّ بقاءً، لأن دفع المال إلى أحدهم وإن لا يوجب الضرر ولكن بقاء وجوب ردّ مال الغير إلى صاحبه ـ بالنسبة إلى سايرين بعد دفع المال إلى واحدٍ منهم ـ ضرريٌّ. أللّهم إلاّ أن يقال: إن بقاءَ هذا الحكم يكون بحكم العقل.

ان قلت: ان قاعدة لا ضرر جعلت امتناناً على الامة وهي في المقام خلاف الإمتنان بالنسبة إلى صاحب المال، نظراً إلى احتمال كونه أحد السايرين المدفوع اليه المال فلم يصل المال حينئذٍ إلى صاحبه بل دفع إلى غيره. كما أنّ مريد التخلّص من الحرام لو دفع بدل ذلك المال إلى آحادهم يرد عليه الضرر أيضاً فيتكافؤ الضرران ولا تجري القاعدة حينئذٍ.

قلت: إن الضرر الوارد على صاحب المال ناشيءٌ من جهل نفسه، فلذا لا يكون جريان حديث لا ضرر بالنسبة اليه خلاف الامتنان فالقاعدة جارية في حق مريد التخلص من الحرام خاصّةً.

هذا اذا كان عين مال الغير معلوماً متميّزاً ولكنه خارج عن فرض الماتن اذا الكلام في الحرام المشتبه بالحلال المعلوم قدره، وقدر الحرام وان كان معلوماً في المقام إلاّ أنّه مشتبه ولأجل هذا الاشتباه لا يقدر المالك على تميز ماله. ومن الواضح أنّ مريد التخلّص من الحرام هو الذي أوقع المالك في هذا الاشتباه بخلط الحرام بالحلال.

فيبقى الضرران ـ الواردان على الدافع والمالك ـ متكافئان فاشكال جريان قاعدة نفي الضرر باقٍ على حاله في فرض الكلام.

وعمدة الاشكال في المقام أنه لو كان ارضاءِ الجميع واجباً ـ ولو بدفع المال من كيسه ـ ليلزم محذور غير قابل للالتزام نظراً إلى استلزامه ذهاب أضعاف قدر المال المردد من كيسه. مثل ما لو تردد درهم بين سبعة أشخاص فيلزم عليه حينئذ إعطاء سبعة دراهم اليهم ـ لكل واحدٍ درهماً ـ فيذهب ستّة دراهم من كيسه لأجل إرضاء

الجميع. وهذا لا يلتزم به أيّ فقيه عارف بمذاق الشريعة السمحة السهلة النافية للضرر والحرج والاجحاف امتناناً على الامة المرحومة إلا إذا كان غاصباً فيؤخذ بأشقّ الأحوال ويكلّف بردّ المال المغصوب إلى صاحبه بتحمّل أيّ ضرر.

إن قلت: إنّ هذا المحذور من لوازم حكم العقل بالاحتياط لاحكم الشرع ـ كما يلزم من الاكتفاء بالتخميس ـ قلت: بل يلزم هذا المحذور من بقاء حكم الشارع بوجوب ردّ مال الغير إلى صاحبه بعد دفع المال إلى واحد من الأشخاص المحصورين.

وحاصل الكلام: أنه لو تراضوا بالمصالحة فلا كلام وإلاّ فلا وجه لارضاءِ الجميع بتحمل الخسارة بل يرجع إلى القرعة.

وأما احتمال التصدق من قِبَل المالك فلا وجه له في المقام لاختصاص نصوصه بما اذا كان المالك مجهولاً مطلقاً ولم يكن أيّ طريقٍ لايصال المال إليه ولو تعبُّداً بحكم الشارع، والمفروض في المقام إمكان ذلك بالتراضي أو الوجه الخامس الذي ذكرنا أو القرعة.

وأما الرجوع إلى القرعة فإنّ ظاهر نصوصها مثل قول أبي جعفر(عليه السلام): «**لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَقَارَعوا ثُمَّ فَوَّضوا أَمْرَهُمْ إِلىَ اللّهِ إِلاّ خَرَجَ سَهْمُ الْمُحِقِّ**»، مشروعية القرعة في كل موردٍ خفي سهم شخصٍ محقٍّ ولم يكن أيّ طريق شرعي لاثبات حقه ـ ولو ظاهراً ـ وعليه فلو علم كون المال لواحدٍ منهم بدليلٍ أو أصلٍ لاتصل النوبة إلى القرعة وإلاّ فيتعيّن الرجوع إليها. كما أنه لو أمكن العمل بالوجه الخامس لا تصل النوبة إلى القرعة لارتفاع المشكل بذلك.

اللّهم إلاّ أن يقال إنّ هذا الوجه حيلة شرعية وانّما يُلتجى إليه عند الابتلاء بمشكلة التخلّص من الحرام. ولمّا جعلت القرعة لكل أمر مشكلٍ من جانب الشارع فلابد من الرجوع إليها نظراً إلى عدم وجود أمارةٍ أو أصل شرعي يرفع المشكل مع قطع النظر عن هذه الحيلة. هذا إذا كان المال الحرام معلوماً وإلاّ يرجع إلى القرعة

ولو جهل صاحبه أو كان في عدد غير محصور تصدق باذن الحاكم على الأحوط على من شاء ما لم يظنه بالخصوص[١].

كما سبق. ولكن يلزم هنا قرعتان إحداهما: لإخراج المال الحرام وتعيينه. والأُخرىٰ: لتعيين صاحب المال، فيخرج بالقرعتين سهم المحق.

حكم ما لو علم المقدار ولم يعرف المالك

١ ـ إن ما ثبت بالدليل اعتباره في تعلّق الخمس بالمال المختلط بالحرام أمران، قد دلّت عليهما معتبرة عمّار:

أحدهما: اختلاط المال الحلال بالحرام. والآخر: الجهل بصاحبه.

وأما الجهل بمقدار المال الحرام فهل يعتبر في تعلّق الخُمس بالمال المختلط حتى يقال: بوجوب التصدّق بما علم مقداره من مال الغير وعدم جواز الاكتفاء بدفع الخمس، أم لا يعتبر الجهل بالمقدار بل يجب تخميس المال المخلوط مطلقاً حتى مع العلم بمقدار الحرام. وعلى الثاني فهل يكتفى بالتخميس إذا كان الحرام المعلوم أكثر من مقدار الخمس أو يتصدّق بالزائد؟

فهنا ثلاثة أقوال:

ذهب الماتن(قدس سره) إلى الأول وفاقاً للمشهور بل استظهر الشيخ الأنصاري أنّ وجوب التصدّق بكل ما علم مقداره من قليل أو كثير مورد اتفاق الأصحاب من غير خلاف.

وذهب إلى الثاني صاحب الحدائق فقال بوجوب الخمس من غير صدقة، سواءٌ أكان مقدار الحرام أقلّ من الخمس أم أكثر منها.

وأما القول الثالث ـ وهو وجوب الخمس والتصدق بالزائد إذا كان المعلوم أكثر

من مقدار الخمس فقد نسبه في الحدائق إلى بعضٍ. وهذا القول لا يمكن الالتزام بـه بوجهٍ، حيث إنه لو عملنا بمعتبرة عمّار فلابد حينئذٍ من الاكتفاءِ بالتخميس من دون حاجةٍ إلى التصدّق بالزائد. بل التخميس نفسه مطهّر لأربعة أخماس الباقية وموجب لدخول القدر الزائد في ملك من في يـده المـال بحكـم الشـارع. وإن عـملنا بمـوثقة السكوني فلابد حينئذٍ من التصدق بالمال الحرام كله بلا احتياج إلى التخميس فعلى أيّ حالٍ لاوجه للجمع بين التصدق والتخميس.

وأما القول الثاني: فقد استدلّ عليه صاحب الحدائق بوجهين:

أحدهما: أن مورد نصوص تخميس المال المختلط بالحرام ـ مثل معتبرة عمار بن مروان ـ ما إذا كان مال الغير مخلوطاً بالحلال مطلقاً، سواءٌ كان مقداره مـعلوماً ام مجهولاً، وسواءٌ كان المعلوم أقلّ من مقدار الخمس أم أكثر منه. وإن جميع نـصوص مجهول المالك قد وردت في المال المتميز خاصّةً. وأمّا المخلوط فلم ترد فيه أيّة رواية منها فلابد في مورده من الرجوع إلى نصوص الخمس مطلقاً على الوجه المزبور.

وثانيهما: أنه لا يقاس المخلوط بالمتميز حتى يقال بتعميم نصوص مجهول المالك فانه قياس مع الفارق. وذلك لان المال المتميز وان كان مالكه مجهولاً غير مـعروف بشخصه إلاّ أنه معيّن غير متردّد بين الشخصين ومن هنا يمكن التصدق عنه وأنه نحو إيصالٍ لماله إليه. وأمّا المال المخلوط ـ فمع قطع النظر عن الجهل بمـالكه وعدم معرفة شخصه ـ لا يكون معيناً بل متردّد. فيكون جميع المال بأجزائه مشتركاً بينهما عـلى فرض حصول الإمتزاج الموجب للشركة ولا أقل مـن تـردّده بـين المـالكين عـند الاختلاط ـ ولو لم تحصل الشركة ـ فعلى أيّ حال لا يجوز التصدّق به. أمّـا عـند الامتزاج فلأنّ تقسيم المال المشترك وإفراز حصّة الغير يحتاج إلى إذنـه، فـلا يجـوز إفرازها ثم التصدق عنه بغير إذنه. وأما على فرض الخلط وإن لا شركة في البين إلاّ أنّه لا يمكن التصدق عن المالك مع تردد المالك إذ يحتمل كون المال للمتصدّق نفسه فلا

يمكن له التصدق من قِبَل المالك المجهول.

ويمكن الجواب عن الوجه الأوّل: بأنّ موثقة السكوني حسب نسخة الكافي تكون في عداد ما دلّ على وجوب التصدق بالمال المخلوط لفرض السائل اختلاط المال بالحرام بقوله: «**وقد اختلط عليّ**».

هذا مضافاً إلى خبر على بن أبي حمزة[1] الوارد فيمن أصاب مالاً كثيراً مع الاغماض في مطالبه، حيث إنه(عليه السلام) أمر فيه بالتصدّق عن مالكه إذا لم يعرف كما نقلناه آنفاً. فانه يشمل ما إذا لم يكن مال الغير متميزاً نظراً إلى بُعد معرفة ذلك الشخص الأموال الواصله اليه من بني امية بأعيانها مع كون أكثرها نقوداً غير قابل للميز بعد الخلط بأمثالها.

نعم أكثر نصوص المجهول المالك واردة في المال المتميز مثل ما ورد في الأمانة التي بقيت عند المؤتمن وذهب مالكها أو أُجرة أجيرٍ بقيت في يد رفيقه وذهب الأجير فلم يرجع وهو لا يعرفه ونحو ذلك[2].

ومما يبعّد قول صاحب الحدائق أنّه بناءً على ما ذهب إليه ـ من وجوب الخمس إذا كان مقدار الحرام المخلوط معلوماً ـ يلزم وجوب الخمس حتى لو كان مقدار الحرام شيئاً قليلاً بأن كان عشرين تومناً وخلط مع عشرة آلاف تومان وهذا ممّا يأبىٰ عنه ذوق الفقيه العارف بالشريعة السمحة السهلة النافية للضرر والاجحاف.

إذ يلزم منه الحكم بكون ألفين تومان منه لأرباب الخمس مع العلم بكون ثمانين وتسعمأة تومان منه ملك من في يده المال. وهذا لا يمكن الالتزام به. فيعلم من ذلك أن المقصود من الحرام المختلط في نصوص المقام ما إذا لم يكن مقداره معلوماً.

وممّا يدل على ذلك: قوله: «**والحرام المختلط بالحرام**» في معتبرة عمار.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ١٤٤ ـ ح ١.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٥٨٢ ـ ب ٦ وص ٣٥٧ ـ ب ٧.

وقوله: «**ولا أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ**» في موثقة السكوني. فانّ ظاهرهما عدم تمييز مقدار الحرام لأجل الاختلاط فقُدِّر بالخمس تعبداً. وقد قلنا سابقاً إنّ الموثقة مؤكّدَة لمضمون معتبرة عمار بناءً على نسخة الفقيه.

ثم إن إطلاق نصوص مجهول المالك قد قيّد بنصوص الخمس في خصوص المختلط الغير المتميز. ومقتضىٰ ذلك الحكم بالتخميس إذا لم يتميز مال الغير المجهول مالكه لاختلاطه بالمال الحلال وبالتصدق إذا كان مقداره متميزاً معلوماً من غير خلطٍ بالمال الحلال.

فالأوجه من بين هذه الأقوال الثلاثة ماذهب إليه المشهور واختاره الماتن(قدس سره).

دليل اعتبار إذن الحاكم في التصدق بمجهول المالك

ثم إنه يعتبر في التصدق بمجهول المالك إذن الحاكم. وذلك لأن التصدق نوعٌ من التصرف في مال الغير ومقتضى القاعدة عدم جواز التصرف في مال الغير من دون إذنه. كما في صحيح محمد بن جعفر الأسدي عن صاحب الأمر(عج): «**فَلاٰ يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ في مٰالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**»[1] وموثقة سماعة عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث: «**فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ دَمُ اَمْرِءٍ مُسْلِمٍ وَلاٰ مالُهُ إِلاّٰ بِطيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ**»[2].

والمتيقن من مدلول نصوص التصدق بمجهول المالك ما إذا كان بإذن الحاكم. لأن الدال على ذلك خبران:

أحدهما صحيح يونس بن عبدالرحمان: «**قال: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضا(عليه السلام) ـ وَأَنَا حاضِرٌ إِلىٰ أَنْ قالَ ـ فَقٰالَ: رَفيقٌ كٰانَ لَنٰا بِمَكَّةَ فَرَحَلَ مِنْهٰا إِلىٰ مَنْزِلِهِ وَرَحَلْنٰا إِلىٰ مَنازِلِنا فَلَمّٰا أَنْ صِرْنٰا في الطَّرِيقِ أَصَبْنا بَعْضَ مَتاعِهِ مَعَنا، فَأَيُّ شَيْءٍ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٧ ـ ح٦.

٢ ـ الوسائل / ج٣ ـ ص٤٢٤ ـ ب٣ ـ ح١.

نَصْنَعُ بِهِ؟ قالَ(عليه السلام): تَحْمِلُونَهُ حَتّى تَحْمِلُوهُ إِلىَ الْكُوفَةِ. قالَ: لَسْنا نَعْرِفُهُ وَلاٰنَعْرِفُ بَلَدَهُ وَلاٰ نَعْرِفُ كَيْفَ نَصْنَعُ. قالَ(عليه السلام): إِذا كانَ كَذا فَبِعْهُ وَتَصدَّقْ بِثَمَنِهِ. قالَ لَهُ: عَلىٰ مَنْ؟ جُعِلْتُ فِداكَ. قالَ(عليه السلام): عَلىٰ أَهْلِ الْوَلاٰيَةِ»[1].

فانّ أمر الإمام(عليه السلام) السائل ببيع ذلك المتاع المجهول مالكه والتصدّق بثمنه ظاهرٌ في إعطاءِ الولاية له في البيع وإذنه إيّاه بالتصدّق بثمنه ولاٰ يستفاد منه جواز البيع والتصدق مستقلاً.

والآخر خبر داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**قالَ: قالَ رَجُلٌ إِنّي قَدْ أَصَبْتُ مالاً وَإِنّي قَدْ خِفْتُ فيهِ عَلىٰ نَفْسي وَلَوْ أَصَبْتُ صاحِبَهُ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ وَتَخَلَّصْتُ مِنْهُ. قالَ: فَقالَ لَهُ أَبُو عَبْدِاللّٰهِ(عليه السلام): وَاللّٰهِ إِنْ لَوْ أَصَبْتَهُ كُنْتَ تَدْفَعُهُ إِلَيْهِ؟ قالَ: إي وَاللّٰهِ. قالَ(عليه السلام): فَأَنَا وَاللّٰهِ ما لَهُ صاحِبٌ غَيْري. قالَ: فَاسْتَحْلَفَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلىٰ مَنْ يَأْمُرُهُ. قالَ: فَحلَفَ. فَقالَ(عليه السلام): فَاذْهَبْ فَاقْسِمْهُ في إِخْوانِكَ وَلَكَ الأَمْنُ مِمّا خِفْتَ مِنْهُ. قالَ: فَقَسَّمْتُهُ بَيْنَ إِخْواني**»[2].

ظاهر هذا الخبر ـ كصحيح يونس ـ إذنه(عليه السلام) بتقسيم المال المجهول مالكه بين الاخوان المؤمنين والتصدّق إليهم. ويشهد على ذلك قوله: «**فَأَنَا وَاللّٰهِ ما لَهُ صاحِبٌ غَيْري**» لظهوره في كون الإمام(عليه السلام) ولياً لذلك المال وصاحب أمره لا أنه مالكاً له شخصاً في عرض مالكه المجهول أو وحده لوضوح عدم كونه بصدد بيان ذلك فمن هنا يكون أمره(عليه السلام) بالتقسيم ظاهراً في إذنه بذلك بما أنّه وليّ الأمر. هذا في دلالته وأما سنداً فانه ضعيف بطريقيه. أمّا طريق الكليني فلأجل تردّد موسى بن عمر بين موسى بن عمر بن بزيع الثقة وبين موسى بن عمر بن يزيد الضعيف لأنّه لم يوثق وليس من المعاريف. وأمّا وقوعه في أسناد كامل الزيارات فلا ينفع في توثيقه.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٧ ـ ب ٧ ـ ح ٢.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٧ ـ ب ٧ ـ ح ١.

وإلا فلا يترك الاحتياط بالتصدق به عليه إن كان محلاً له[١]، نعم لا يجدي ظنه بالخصوص في المحصور[٢]، ولو علم المالك وجهل بالمقدار تخلّص منه بالصلح[٣].

وأمّا طريق الصدوق فهو نقلها باسناده عن الحجّال ـ وهو عبدالله بن محمّد الحجّال ـ وإنّه وان كان ثقة إلاّ أنّه لا سند للصدوق إليه حيث لم يذكره في مشيخة الفقيه. إلاّ أن في صحيح يونس كفاية لاثبات المطلوب.

والحاصل: أن المتيقن من نصوص المقام جواز التصدّق بمجهول المالك باذن الحاكم فلا إطلاق لهذه النصوص يقتضي جواز التصدق بمال الغير مستقلاً بلا إذن الإمام حتى يحتاج إلى مقيّد.

ولا يخفى أنّ مقتضى إطلاق موثقة سماعة السابقة وإن كان جواز التصدق بالمال المخلوط بالحرام مستقلاً بلا اعتبار إذن الإمام إلاّ أنّه مقيد بما دلّ على وجوب الخمس في المال المخلوط بالحرام وعدم جواز أيّ تصرّفٍ فيه قبل تخميسه.

١ ـ هذا الاحتياط كسابقه وجوبيٌّ. والوجه فيه الظنّ بما لكيته مع فرض تعلّق حقّه بعين ماله كما هو المقصود من وجود المحل له. ولكن فيه: أنّ مجرّدالظنّ بمالكية شخص لايوجب التصدق به شرعاً مالم يساعده دليل معتبر. فانّه ليس مرجّحاً شرعاً حتى يلزم من التصدق بغير المظنون ترجيح المرجوح.

٢ ـ لتنجز العلم الاجمالى بوجوب التصدق في حقهم حينئذ ولا يحصل اليقين بالفراغ عن عهدة التكليف بالعمل بالظن.

حكم ما لو عرف المالك وجهل المقدار

٣ ـ إذا كان مقدار الحرام مجهولاً دائراً بين الأقل والأكثر لاختلاطه بالحلال

وكان مالكه معلوماً فهل يجوز الاقتصار على دفع الأقل المتيقن أو لابدّ من دفع الأكثر أو يجب التخميس؟ ـ وإن احتمل زيادة الحرام أو نقصانه عن الخمس ـ وجوهٌ ثلاثة لكلٍّ قائلٌ.

وقبل الورود في البحث ينبغي التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنه لو تراضى الطرفان بالصلح ترفع المشكلة وينتفي البحث فلا كلام حينئذٍ.

وإنما الكلام فيما إذا لم يرض المالك بالمصالحة فصبّ البحث هذه الصورة.

والآخر: أنّ الاختلاط تارةً: يكون على نحو الامتزاج ويوجب الشركة فحينئذٍ لا يكون أجزاءُ الخليط قابلةً للميز والانفكاك مثل امتزاج العصير باللبن والطحين بالسُّكَّر ونحو ذلك. وأُخرى: يكون الخلط بغير الامتزاج ولا يوجب الشركة بل يوجب اشتباه أحد المالين أو الأموال بالآخر وتردُّد الخليط بين المجموع.

ثم إنّ مفروض كلام الفقهاء في المقام هو النوع الأول ـ أعنى به الامتزاج ـ والحال أنّ البحث يجري في النوع الثاني أيضاً لأن موضوع الخمس أو التصدق فينصوص المقام هوالمال المختلط والاختلاط شامل للنوعين كليهما.

وأما الشركة الحاصلة بالعقد فهي خارجةٌ عن محل الكلام.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ في المقام ثلاثة أقوال:

أحدها: جواز الاقتصار على دفع الأقل المتيقن وعدم وجوب دفع الأكثر.

ثانيها: وجوب دفع الأكثر وعدم جواز الاقتصار على دفع الأقل.

ثالثها: وجوب دفع الخمس مطلقاً سواءٌ احتمل زيادة مقدار الحرام عن الخمس أو نقصانه عنه.

أما القول الثالث: فقدنسب إلىالعلاّمة فيالتذكرة ولا يمكن المساعدة عليه لوضوح اختصاص نصوص الخمس بما إذا كان مالك الحرام المختلط مجهولاً.

وانّما المهم قولان آخران. فنقول إنّ المال المختلط تارة: يكون تحت يد مالك الحلال، واخرىٰ: تحت يد ثالث، وثالثةً: لا يكون تحت يدٍ أصلاً.

ففي الفرض الأوّل نقول: إنّ الحرام المعلوم بالاجمال وان كان معلوماً بعنوانه إلّا أنه مردّد في الخارج بين الفردين ولا يجري الأصل النافي في كل واحدٍ من الطرفين لمعارضته بجريانه في الطرف الآخر، نظراً إلى استلزامه القطع بمخالفة التكليف لالتساقط الأصلين بالتعارض حتى يرتفع المانع عند عدم التساقط. ويترتب على جريان الأصل صحة الصلوة المأتي به في ثوبين عُلِمَ بنجاسة أحدهما.

ثم إنّه لمّا علم حرمة بعض ما في يده إجمالاً واحتمل حرمة المقدار الزائد، يندرج المقام فيما لو دار الأمر بين الأقل والأكثر فيكون من قبيل ما لو علم بنجاسة أحد ثوبين لا بعينه مع احتمالها في الآخر وكان الثوب المعلوم نجاسته اجمالاً مردّداً بين الثوبين. فمقتضى القاعدة حينئذٍ جريان الأصل النافي في الجامع الزائد نظراً إلى اختصاص المعارضة بالأفراد الخارجية وعدم سريانها إلى الواحد لا بعينه بعنوانه الجامع الكلّي المعرّى عن أيّة خصوصيةٍ. فلا مانع من جريان الأصل النافي في العنوان الجامع. ويترتب عليه جواز تكرار الصلوة في الثوبين المزبورين وصحة إحديهما، حيث لا مانع من التعبّد بطهارة محتمل النجاسة ظاهراً فيحكم بصحة إحدى الصلوتين الواقعة فيه قطعاً.

والاشكال بأنّ حكم الصحة من قبيل العرض ولابدلها من معروضٍ ولا يصلح الجامع بين الأمرين لأن يكون معروضاً له، في غير محلّه. وذلك لأن الأحكام الشرعية من الاعتباريات ولا مانع من قيام الأمر الاعتباري بالعنوان الجامع بل لا مانع من قيام بعض الامور الحقيقية، كالعلم بالعنوان الجامع لان معروضه هو العالم فلا يوجب تعلّقه بالجامع الكلّي خلوّه عن المعروض. ومن هذا القبيل بيع الكلّي في المعيّن لعدم تعلّقه بأيّة حصّةٍ من الصبرة الخارجية بل الملكية قائمة بالكلّي الجامع.

قد يشكل في المثال المزبور بأن الصحة تترتب على الصلوة الواجدة للشرط الفاقدة للمانع ولو ظاهراً. وهذا لا يثبت بجريان الأصل النافي في الجامع الكلّي لأنّه من لوازمه العقلي وكذا في فقدان المانع. فإنّ طهارة أحد الثوبين المأتيّ فيه الصلوة ظاهراً من لوازم جريان الأصل النافي في الجامع عقلاً ولا اعتبار بمثبتات الأصل العملي.

ويمكن الجواب عن ذلك أن أحد الثوبين المحكوم بالطهارة ظاهراً مصداق للجامع لامن لوازمه العقلي لعدم كون الفرد لازماً عقلياً للكلي الطبيعي بل الكلي عين فرده في الخارج.

ولكن لا يخفىٰ أنّ هذه الكبرىٰ محكّمة في موارد لم تكن صحة الصّلوة منوطة بالشرط الواقعي، كما في الطهارة والنجاسة نظراً إلى كون الطهارة الظاهرية شرطاً لصحة الصلوة. وأما في موارد كان الدخيل في صحة الصلوة أمراً واقعياً كمانعية الحرير الواقعي عن صحّة الصلوة إذ الدخيل في صحة الصلوة عدم كون الثوب حريراً واقعاً فحينئذٍ لا ينفع إجراء الأصل النافي في الجامع. وذلك لأن غاية ما يثبت به وقوع الصلوة في ثوبٍ محكومٍ بعدم كونه حريراً في الظاهر مع احتمال كونه حريراً واقعاً. ومن هنا لا تصح الصلوة بذلك عند كشف الخلاف.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مقتضى تطبيق الكبرى المزبورة على المقام التفصيل بينما إذا كان الخلط موجباً للشركة وبينما إذا لم يوجب ذلك بل كان مزيلاً للميز فقط.

فعلى الأول يقسَّم مجموع المال المختلط بينهما بنسبة سهم كل واحدٍ منهما على النحو الآتي.

وعلى الثاني يخرج سهم كل واحدٍ منهما بالقرعة.

بيان ذلك: أنّ أصل وجود الحرام بين مجموع المال ولو كان معلوماً بالاجمال إلاّ أنّه مردّدٌ بين الأقل والأكثر. وقاعدة اليد وإن كانت غير جارية في كلّ فردٍ من الأقلّ والأكثر بشخصهما، نظراً إلى سقوطها بالمعارضة أو باستلزامها للمخالفة القطعية إلاّ

أنّها جارية بالنسبة إلى الكلّي الجامع الزائد عن الأقل فيكون الأقلّ المعلوم لغيره والباقي له من غير تميزٍ.

فلو كان مجموع المال مثلاً عشرة دراهم وكان مقدار الحرام مردّداً بين اثنين وبين خمسة دراهم يكون الأقلّ ـ وهو اثنان ـ ملكاً للغير، كما يكون خمسة دراهم أُخرىٰ لذي اليد للعلم بكونه ملكاً له.

وأمّا القدر الزائد فيحكم بكونه له بحكم قاعدة اليد الجارية في الجامع الزايد. وعليه فللغير سهمان ولذي اليد ثمانية أسهم في المثال.

وحينئذٍ نقول إذا تراضى الطرفان بالتصالح فلا كلام في أنه يدفع إلى كلّ واحدٍ منهما بمقدار ما تراضيا عليه، وهذا خارج عن محلّ البحث. وأمّا لو لم يتراضيا بالمصالحة فتارةً: يكون الخلط من قبيل الامتزاج وموجباً لحصول الشركة بينهما قهراً كاختلاط النقود والمسكوكات الرائجة إذ ليست لأفرادها خصوصية مايزة غير مالها من المالية. فيقسم مجموع المال بينهما في هذه الصورة بنسبة سهم كل واحدٍ منهما بالقرعة لما سيأتي. وهذه قسمة إفراز يجبر الممتنع عليها.

وأُخرىٰ: لا يكون الخلط موجباً للشركة كما هو الغالب في الأموال المتمايزة بأفرادها أو المنحازة بأجزاءِها مثل القيميات. وعند ذلك يرجع إلى القرعة لاخراج سهم كل واحدٍ حيث لا شركة حتى يقسم المجموع بنسبة السهام ولا مانع من شمول عمومات نصوص القرعة كقول الإمام أبي جعفر(عليه السلام): «**لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَقَارَعُوا ثُمَّ فَوَّضوا أَمْرَهُمْ إِلىَ اللّه إِلاّ خَرَجَ سَهْمُ الْمُحِقِّ**»[1].

هذه الروايه صحيحةٌ إذ رواها الصدوق باسناده الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير. وظاهرها مشروعية القرعة في كل موردٍ كان سهم شخصٍ محقٍّ مخفياً غير معلوم فيخرج ويعيّن بالقرعة. ولا إشكال أنّ سهم كل واحدٍ من الطرفين في

---

١ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٨٨ ـ ح٦.

المقام غير معلوم فلا مناص من تعيينه وإخراجه بالقرعة.

ومن هذه العمومات ما رواه الصدوق باسناده الصحيح عن محمد بن حكيم الخثعمي، قال: «**سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(عليه السلام) عَنْ شَيْءٍ فَقالَ لي: كُلُّ مَجْهُولٍ فَفيهِ الْقُرْعَةُ. قُلْتُ لَهُ: إِنّ الْقُرْعَةَ تُخْطِئُ وَتُصيبُ. قالَ(عليه السلام): كُلُّ ما حَكَمَ اللّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ**»[1].

لا إشكال في سندها لأن محمد بن حكيم وإن لم يُوَثّق صريحاً إلاّ أنّ الشيخ وغيره قد عدُّوه من أصحاب الإمام الكاظم(عليه السلام) ونقل الكشي ما يستفاد منه كون الرجل مورداً لعناية الإمام(عليه السلام).

فتحصّل ممّا قلنا أنّ في المقام إذا كان المال في يده ولم يتراضيا يرجع إلى القرعة مطلقاً سواءٌ أوجب الخلط الشركة أم لم يوجبها وإنّ خصوص الاشاعة في الشركة لا يمنع عن الرجوع إلى القرعة.

وقد يشكل على ذلك أنّه يستفاد من نصوص القرعة أنه يرجع إلى القرعة في موارد كان كلُّ واحد من المالين المتنازع فيهما متعيّناً في نفسه بوجوده المنحاز الخارجي. وإنّما لم يعلم كون أيّهما لأيّ المتنازعين، فيكشف ذلك بالقرعة دون ما إذا كان مشتركاً بينهما على الاشاعة من دون تعيّنٍ له في الخارج. ويُستظهر ذلك من مثل قوله(عليه السلام): «**لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَقارَعُوا ثُمَّ فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلىَ اللّهِ عَزَّوَجَلَّ إِلاّ خَرَجَ سَهْمُ الْمُحِقِّ**» في صحيح أبي بصير[2] وغيره. بدعوى ظهوره فيما إذا كان للمُحقّ سهم معيّن في الواقع وإنّما يُخرجها القرعة. وأن المقام ليس من هذا القبيل لفرض كون الخلط موجباً لحصول الشركة بينهما وكان سهم كل واحدٍ ثابتاً على الاشاعة من دون تعيُّنٍ له في الواقع. وإنما هو تعيّن في الظاهر بحكم قاعدة اليد.

---

١ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٨٩ ـ ح١١.

٢ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٨٨ ـ ب١٣ ـ ح٦.

وفيه أوّلاً: ان كثيراً من نصوص القرعة وردت في موارد ثبت سهم المتقارعين على الاشاعة من دون تعيُّنٍ في نفسه وإنما عُيِّنَ بالقرعة. مثل صحيح حريز عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**في الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْمَمْلوكونَ فَيُوصي بِعِتْقِ ثُلُثِهِمْ قالَ: كان عَلِيٌّ(عليه السلام) يَسْهَمُ بَيْنَهُم**»[1] ومن الواضح أن ثلث المملوكين متعلق للوصية على الاشاعة ولا تعيّن له قبل القرعة.

ومثل صحيح الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) في رجلٍ قال: «**أَوَّلَ مَمْلُوكٍ أَمْلَكَهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرَثَ سَبْعَةً جَميعاً. قالَ: يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ وَيُعْتَقُ الَّذي خَرَجَ سَهْمُهُ**»[2]. ولا يخفى أنّ قوله: «**أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلَكَهُ فَهُوَ حُرٌّ**» ليس بمعنى العتق، حيث إنه لم يملك عبداً بعدُ ولا عتق إلاّ في ملك. فلذا يكون المقصود عهد الرجل بذلك أو نذره.

وأما وجه دلالته على المطلوب أنّ ذلك الرجل ورث سبعة مماليك دفعةً فلا أوّل بينهم حتى يتعيّن لذلك، ولذا أمر الإمام(عليه السلام) بالقرعة لتعيين المملوك المعهود.

وثانياً: أنّ صحيح أبي بصير لا ظهور له في تعيُّن كلّ سهمٍ وتشخُّصه في نفسه. حيث إنّ الذي فرض فيه ثبوته هو أصل وجود سهمٍ للمحق ـ ولو على نحو الامتزاج والاشاعة ـ والمقصود من خروج سهم المحق بالقرعة تميُّزه وإفرازه في الخارج.

وأُشكل أيضاً بأنّ إطلاقات نصوص القرعة لا يمكن العمل بها قطعاً لأنّه لو يرجع إلى القرعة في كلِّ حكمٍ أو حقٍ مجهول يلزم منه طرح جميع موازين القضاء والاصول الشرعية ويحدث بذلك فقه جديد.

ومن هنا لا مناص في العمل بالقرعة من الاقتصار بمورد عمل الأصحاب. فانّ عملهم بها في أيّ مورد يكشف عن عدم ثبوت قيدٍ لإطلاق نصوصها في ذلك المورد.

والجواب: أنّ اطلاق أدلّة القرعة بهذا العرض العريض ممنوع جدّاً. لعدم

---

١ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٨٨ ـ ب١٣ ـ ح٣.

٢ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٩٠ ـ ب١٣ ـ ح١٥.

استفادة الاطلاق من نصوصها. بل هي تشمل موارد لم يكن أيّ طريق شرعي لاثبات الحق لا واقعاً ولا ظاهراً. ومن هنا لو علم الحق بدليل أوأصل واقعاً أو ظاهراً لا تصل النوبة إلى القرعة، لارتفاع الجهل والاشكال الذي هو موضوع رجوع القرعة فيما ورد من النصوص الدالّة على أنّها لكل أمر مجهول أو مشكل.

ومن هنا يكون الدليل المثبت للحق واقعاً أو ظاهراً من أمارةً أو أصل، وارداً على دليل القرعة، كورود الحجج والأمارات الشرعية على الأصول العملية، كما قرّر في علم الاصول.

ومما تبيّن في خلال هذا البحث أنه في صورة الشركة يتعين أصل نسبة السهام بقاعدة اليد والأخذ بالقدر المتيقن، ولكن تخرج بالقرعة كما أن مقتضى القاعدة في باب القسمة تعديل السهام وتعيينها أوّلاً ثمّ إخراجها بالقرعة.

وكيفية القرعة أن يكتب إسم كلّ واحدٍ من الطرفين في رقع بتعداد سهمه. ثم يخرج في كل مرّة باسم واحد منهما ويدفع إليه ما خرج. فاذا خرج سهم الأقل دفع إليه ما خرج له ويدفع الباقي إلى ذي السهم الاكثر بلا حاجةٍ إلى استدامة عملية القرعة. ففي المثال المزبور يجعل عشر رقع بتعداد مجموع السهام ويكتب في ثنتين منها اسم الغير وفي الثمانية الأُخرى اسم ذي اليد، فيُخرج واحدٌ بعد واحد. فمن خرج اسمه في كلّ دفعةٍ يدفع السهم الخارج إليه إلى أنْ يخرج لغير ذى اليد سهمان فعند ذلك يدفع باقي السهام إلى ذي اليد بلاحاجة إلى إخراج.

ويمكن أن يقرع بالكيفية المزبورة لكن تكتب في كلّ رقعة حصّة مشخّصةٌ بدلاً عن اسم الطرفين ثم تُستر الرُّقع وتشوَّش ويُخرج من لم يشاهدها في كل مرّة رُقعةً باسم أحدهما المعيّن وهكذا إلى أن ينتهي السهم الأقل فيدفع الباقي إلى ذي السهم الأكثر بلاحاجة إلى الاخراج.

ويمكن القرعة أيضاً بكيفية أُخرى؛ وهي أن يكتبَ اسمُ كلِّ واحد منهما بتعداد

سهمه المتيقنّ في رقع وتنضمّ اليها بعدد السهام المرددة رقع مبيضّة غير مكتوبة. ثم تخرَج الرقاع واحدةً واحدةً فكلّ ما خرج من الرقع المكتوبات يدفع إلى صاحبه، وأمّا الرقاع المبيضّة فتدفع بعد إخراجها إلى ذي اليد. فبذلك يخرج سهم المال المردّد المحكوم بكونه لذي اليد.

ثم إنّ الشبهة المزبورة ـ وهي عدم تعيّن السهام، المانع من شمول نصوص القرعة ـ مختصّة بصورة حصول الشركة. وأمّا إذا لم تحصل الشركة بالخلط فلا ترد هذه الشبهة لتعيّن أفراد المالين ـ الحلال والحرام ـ وتميُّز أجزاءِ هما في الخارج من دون حصول الاشاعة. فلا كلام في لزوم الرجوع إلى القرعة حينئذٍ.

وتبيّن ممّا قلنا أيضاً أنّ هذا كلّه إذا لم يتراض الطرفان بالصلح وإلاّ لا تصل النوبة إلى القرعة. والوجه في ذلك أنّ بالصلح يوصل مال كل واحدٍ من المتصالحين إليه واقعاً. بخلاف القرعة فانها إيصال اضطراري ظاهريٌ للمال إلى من خرج السهم باسمه. ومن الواضح أنه مع إمكان الايصال الواقعي الوجداني لا تصل النوبة إلى الايصال الظاهري. وهذا هو وجه تقديم المصالحة على القرعة في المقام.

أمّا الفرض الثاني: وهو ما إذا كان المال خارجاً عن تحت يده ـ بأن كان في يد ثالثٍ أو لم يكن تحت يد أصلاً فهل يرجع لتعيين حصّة كلٍّ منهما إلى القرعة أو يحكم بالتنصيف والتوزيع بينهما؟ قولان:

أقواهما الرجوع إلى القرعة وذلك لأنّ اطلاقات نصوص القرعة ـ مثل صحيح أبي بصير ومعتبرة محمد بن حكيم ـ تشمل المقام بلا قصور.

وأمّا اشكال عدم شمول إطلاقها لمورد الشركة والاشاعة ولزوم الفقه الجديد من العمل باطلاق نصوصها فأجبنا عنه آنفاً.

ولكن فرق في كيفية القرعة لأنّ في هذا الفرض لا يد لواحدٍ منهما حتىّ تجريَ قاعدة اليد في الفرد المردّد ويُحكمَ بكونه لذي اليد.

فلذا لا يجعل سهم المال المردّد بحساب ذي اليد بل لكلّ واحدٍ منهما فيه سهم بمقدار ماله المتيقّن. وعليه تجعل في المثال أربعة عشر رقع سبعةٌ منها لهما يقيناً ـ ثنتان منها للغير وخمسة لصاحب المال الحلال ـ وأما السبعة الأُخرىٰ من السهام ثابتةٌ لهما بهذه النسبة.

فبناءً على ذلك يكون سهم الغير في المثال أربعة وسهم صاحب الحلال عشرة ويقرع السهام بينهما على أساس هذه النسبة باحدىٰ الكيفيات المذكورة سابقاً.

ثم إنه ذهب بعض في المقام إلى أنه بعد دفع المقدار المتيقن إلى كل واحدٍ منهما بالقرعة يُنصَّف المال المردّد بينهما عملاً بقاعدة العدل والانصاف. بدعوىٰ جريان السيرة عليها وأنها دليل على أماريّة هذه القاعدة فتكون واردة على قاعدة القرعة، لأنّ موضوعها الجهل والاشكال ويرتفع ذلك بقيام الأمارة. ويؤيده النصوص الدالّة على تنصيف المال المردّد. بل ذهب السيد البروجردي(قدس سره) إلى ذلك حتى في الصورة السابقة ـ أي الفرض الأوّل من الفرضين المزبورين.

ويردُّه أوّلاً: منع جريان السيرة على تنصيف المال المردّد لعدم دليل على استقرارها.

وثانياً: عدم إطلاقٍ لنصوص التنصيف كي تشمل مطلق موارد المال المردّد. بل وردت نصوصه في موردين.

أحدهما: ما ورد في الدينار التالف عند الودعي المردد بين كونه لصاحب الدينار أو لصاحب الدينارين فحكم الإمام(عليه السلام) بالتنصيف.

وهو ما رواه الصدوق باسناده عن السكوني عن الصادق عن أبيه(عليهما السلام): «**في رَجُلٍ اسْتَوْدَعَ رَجُلاً دينارَيْنِ فَاسْتَوْدَعَهُ آخَرُ دينٰاراً فَضٰاع دينارٌ مِنْها. قٰال(عليه السلام): «يُعطىٰ صاحِبُ الدِّينارَيْنِ دينٰاراً وَيُقَسَّمُ الْآخَرُ بَيْنَهُماَ نِصْفَيْنِ**»[1].

---

١ ـ الوسائل / ج١٣ ـ ص١٧١ ـ ب١٢ ـ ح١.

والآخر: ماورد فيما لو ادّعى اثنان مالاً ولا بيّنة لهما أو أقام كلٌّ واحدٍ منهما البيّنة.

مثل ما رواه الصدوق باسناده عن عبدالله بن المغيرة عن غير واحدٍ من أصحابنا عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**في رَجُلَيْنِ كانَ مَعَهُما دِرْهَمانِ، فَقالَ أَحَدُهُما: الدِّرْهَمانِ لي، وَقالَ الآخَرُ: هُما بَيْني و بَيْنَكَ. فَقالَ(عليه السلام): أمّا الَّذي قالَ هُما بَيْني وَبَيْنَكَ فَقَدْ أَقَرَّ بِأَنَّ أَحَدَ الدِّرْهَمَيْنِ لَيْسَ لَهُ وَأَنَّهُ لِصاحِبِهِ وَيُقَسَّمُ الآخَرُ بَيْنَهُما**»[1].

وصحيح غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**أَنَّ أَميرَ الْمُؤْمِنينَ اخْتَصَمَ إِلَيْهِ رَجُلانِ في دابَّةٍ وَكِلاهُما أَقامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ أَنْتَجَها فَقَضىٰ بِها لِلَّذي في يَدِهِ وَقالَ: لَوْ لَمْ تَكُنْ في يَدِهِ جَعَلْتُها بَيْنَهُما نِصْفَيْنِ**»[2].

ومن الواضح عدم شمول هذه النصوص للمقام. أما عدم شمول موثقة السكوني فلأنّ المال المردّد في محل الكلام لا يكون عند ذي اليد بعنوان الوديعة بل يكون في يده عدواناً وهو ضامنٌ. ويجب عليه أن يوصل مال الغير إلى صاحبه، ولو بتحمل أيّة خسارة. فليس المقام داخلاً في مدلول الموثقة.

وأما عدم شمول معتبرة ابن مغيرة وصحيح غياث فلعدم تخاصم في البين، بل إنّ ذا اليد نفسه أراد تطهير ماله المختلط بالحرام بردّ مال الغير إلى صاحبه.

فتحصّل أنّه لا إطلاق أو عموم لنصوص التنصيف حتى يتعدّى عن موردها.

وأمّا قول العلاّمة من وجوب الخمس في المقام فلعلّه لاطلاق موثقة السكوني نظراً إلى عدم التصريح فيها بجهل مالك الحرام. ولكن يخالفه معتبرة عمّار. حيث قيد فيها خمس المال المختلط بكون المالك مجهولاً بقوله: «**والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه**».

ولكن يرد عليه أوّلاً: أنه على فرض إطلاق الموثقة يلزم القول بوجوب

---

١ ـ الوسائل / ج١٣ ـ ص١٦٩ ـ ب٩ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص١٨٢ ـ ب١٢ ـ ح٣.

ومصرف هذا الخمس كمصرف غيره على الأصح.[١]

مسألة ٢٨: لو علم أن مقدار الحرام أزيد من الخمس ولم يعلم مقداره فالظاهر كفاية إخراج الخمس في تحليل المال وتطهيره، إلّا أنّ الأحوط مع إخراج الخمس المصالحة عن الحرام مع الحاكم الشرعي بما يرتفع به اليقين بالاشتغال وإجراء حكم مجهول المالك عليه، وأحوط منه تسليم المقدار المتيقن إلى الحاكم والمصالحة معه في المشكوك فيه، ويحتاط الحاكم بتطبيقه على المصرفين[٢].

التصدقِ أو تخميس مالٍ عرف مالكه. وهذا لا يمكن الالتزام به خصوصاً في التصدق حيث أُخِذ في موضوعه. الجهل بالمالك في النصوص.

وثانياً: على فرض الاطلاق وان تدلّ الموثقة على وجوب إخراج الخمس مطلقاً بناءً على نسخة الفقيه ولكن يقيد هذا الاطلاق بمعتبرة عمّار.

١ ـ لذكر هذا الخمس في عرض ساير الأقسام في سياق واحد، كما في معتبرة عمار وصحيح ابن أبي عمير ولم يدل دليل على افتراقه عن ساير الأقسام من هذه الجهة. وأما احتمال كون المقصود من الخمس في نصوص المقام غير معناه المصطلح فلا يُعبأُ به لعدم شاهد عليه، بل فهم الأصحاب يشهد على خلافه كما قلنا في صدر البحث.

حكم ما لو علم إجمالاً بزيادة الحرام أو نقصانه عن مقدار الخمس

٢ ـ قبل الورود في البحث ينبغي التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنه وقع الكلام في أن خمس المال المختلط هل يدخل في ملك أربابه بحكم الشارع بنفس تعلّقه فيحصل بذلك تطهير بمجرد وضع مقدار الخمس تطهير أربعة أخماسه الباقية من دون دخل للاخراج أم لا؟ بل إنما يطهر المال المختلط بعد

إخراج خمسه لا بنفس التعلّق.

ذهب الماتن(قدس سره) إلى القول الثاني فاختار تطهير المال المختلط بإخراج خمسه واقعاً لكن بالتعبد الشرعي. وتظهر ثمرة هذا التعبد في صورة الظفر بالمالك فيحكم حينئذٍ بضمان ماله بناءً على هذا القول، كما أنّ التصدّق أيضاً مطهّرٌ لباقي المال المتصدّق منه تعبداً ويجوز التصرّف فيه على وجه التضمين. والوجه في ذلك أنّ نصوص المقام ظاهرةٌ في أصل تعلّق الخمس بالمال المختلط ولا دلالة لها على حصول تطهيره وجواز تملك أربعة أخماسه الباقية بمجرد التعلّق. كما لا دلالة لها على ذلك في ساير أقسام ما يجب فيه الخمس وان يمكن استفادة ذلك من آية الغنيمة نظراً إلى ظهورها في كون الخمس ملكاً لأربابه بنفس الاغتنام. وذلك بدلالة لام الملكية في قوله تعالى: «**فَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**».

ثانيهما: أنّه قد مرّ سابقاً أنّ في تعلّق الخمس بالمال المختلط حسب مدلول النصوص أُخذ الجهل بمقدار المال الحرام وبمالكه كليهما.

ثم إنه تارةً: لايكون مقدارالمال الحرام معلوماً بأيّ وجهٍ ـ حتى بلحاظ النسبة ـ.

وأُخرى: يعلم بتساوى مقدار الحرام مع خمس المال المختلط.

وثالثة: يعلم إجمالاً بزيادة مقدار الحرام أو نقصانه عن الخمس.

فأما صورة العلم بتساويهما في المقدار فلا إشكال في تطهير المال المختلط بالتخميس نظراً إلى أنّ شيئاً من الحرام ليس في المال الحلال قطعاً ولا شيٌ من الحلال ذاهباً من كيس مالكه بالتخميس، كما لا إشكال في شمول نصوص الخمس للصورة الاولى التي لم يعلم فيها مقدار الحرام بأيّ وجهٍ لأنّه المتيقن من المال المختلط الذي لم يعلم فيه الحرام من الحلال.

وإنّما الكلام فيما إذا علم إجمالاً بزيادة مقدار الحرام عن الخمس أو نقصانه عنه. فحكم الماتن(قدس سره) بنفي الفرق بين هذه الصورة وبين غيرها في كفاية إخراج الخمس

لحليّة الباقي مطلقاً، سواءٌ علم بوجود المال الحرام في أربعة اخماس الباقية أو علم بذهاب كثيرٍ من المال الحلال من كيس مالكه لأجل التخميس.

ثم إنه(قدس سره) احتاط استحباباً بالتصدق بالحرام الزائد عن مقدار الخمس من قبل مالكه المجهول.

والوجه في الاكتفاء باخراج الخمس في الصورة الثالثة أنها مثل الصورة السابقة لا يكون المال الحرام معلوماً متميّزاً لأجل اختلاطه بالحرام، فلذا يشملها إطلاق نصوص المقام.

ولكن قد يشكل الالتزام بهذا الاطلاق نظراً إلى استلزامه جواز الاكتفاء باخراج الخمس لتطهير الباقي فيما إذا كان عمدة المال المختلط حراماً، كما لو كان المال المختلط عشرة آلاف درهم وكان قدر الحلال عشرة دراهم، فان تطهير المال حينئذٍ بالتخميس ممّا لا يلتزم به أحدٌ. وكذا بالعكس فيما لو كان قدر الحرام عشرة دراهم من بين عشرة آلاف درهمٍ، فيلزم حينئذٍ إخراج ألفين درهم لتطهير المال المختلط، مع العلم بكون جميع ما أخرجه ملك نفسه غير عشرة دراهم، وهذا مما يشكل الالتزام به. فمن هنا تنصرف نصوص المقام عن صورة العلم الاجمالي بزيادة الحرام أو نقصانه عن مقدار الخمس.

إن قلت: إنّ هذا الانصراف يمكن الالتزام به فيما إذا كان التفاوت بين مقدار الحرام والخمس فاحشاً دون ما إذا كان التفاوت بينهما قليلاً غير فاحشٍ.

قلت: لمّا لا يمكن تعيين الحدّ الموجب للانصراف فلذا لامناص من القول بالانصراف عن جميع صور العلم الاجمالي بالزيادة والنقيصة بمراتبهما المختلفة. كما لا فرق في انفعال الماءِ المضاف بملاقاة النجس بين القليل منه وبين الكثير منه ـ ولو بأضعاف الكرّ ـ .

فكيف لا تسمع هناك دعوى انصراف دليل النجاسة عن المضاف الكثير بقدر

حوض السباحة ونحوه؟ فكذلك في المقام لا يمكن الالتزام بانصراف نصوص الخمس عن بعض مراتب زيادة الحرام ونقصانه عن مقدار الخمس.

وعلى هذا الأساس يقوّى في صورة العلم الاجمالي بزيادة مقدار الحرام أو نقصانه عن الخمس التصدّق بجميع ما يحتمل حرمتُه من قِبَل مالكه المجهول.

ولكن الانصاف أنّه يخطر بالبال في المقام التفصيل بين التفاوت الفاحش وبين غيره بالتخميس في الثاني والتصدّق في الأول. وأما تعيين حدّ ذلك فموكول إلى نظر العرف كنظائره. كما أنّ الأمر كذلك في دليل نجاسة المضاف الملاقي. حيث إنّ هناك أيضاً ينصرف دليل الانفعال عن صورة كان مقدار المضاف كثيراً كبحرٍ من النفط ونحو ذلك من المايعات الكثيرة البالغة إلى حدّ عظيم من الكثرة والوفور. فان دليل نجاسة المضاف منصرف قطعاً عن مثل ذلك.

هذا مضافاً إلى ظهور قوله: «**وَسايِرُ الْمالِ كُلُّهُ لَكَ حَلالٌ**» في بقاء مقدار من مال الغير فيه. فان ظاهر لفظة «**كلّ**» تعميم الحلية لجميع أربعة أخماس الباقية المشتملة على مال الغير المتوهم حرمته، فان استعمالها لدفع هذا التوهم. وهذا التصدق يكون على وجه التضمين كما قلنا وجه ذلك في محلّه.

مسألة ٢٩: لو كان حق الغير في ذمته لا في عين ماله لا محل للخمس، بل حينئذ لو علم مقداره ولم يعلم صاحبه حتى في عدد محصور تصدّق بذلك المقدار عن صاحبه بإذن الحاكم الشرعي أو دفعه إليه، وإن علم صاحبه في عدد محصور فالأقوى الرجوع إلى القرعة، وإذا لم يعلم مقداره وتردد بين الأقل والأكثر أخذ بالأقل ودفعه إلى مالكه لو كان معلوماً بعينه، وإن كان مردداً بين محصور فحكمه كما مرّ، ولو كان مجهولاً أو معلوماً في غير محصور تصدّق به كما مرّ[1]، والأحوط حينئذ المصالحة مع الحاكم بمقدار متوسط بين الأقل والأكثر، فيعامل معه معاملة معلوم المقدار.

حكم ما لو كان حق الغير في الذمة

١ ـ كان البحث إلى هنا فيما لو تعلّق حق الغير بعين المال. وأمّا لو كان في ذمة الشخص فحكم الماتن(قدس سره) بأنّه لا محلّ له للخمس، نظراً إلىٰ تعلّق الخمس في المقام بالمال المخلوط بالحرام. ولا ريب أنّ الاختلاط وصف للأعيان الخارجية، فالحق الثابت في الذمة خارج عن موضوع وجوب الخمس.

ثم إن حق الغير تارةً: ثابت في ذمّة الشخص ابتداءً بأن كان في ذمّته بصورة الدين من بدو الأمر ثم نسي ذلك الشخص المدين مقداره أو جَهِل مالكَه الدائِن.

واخرى: لا يكون بصورة الدين بل كان عيناً خارجياً وخلط بالمال الحلال ثم تلف فانتقل إلى ذمّة الشخص.

ففي الفرض الأول: لا كلام في أنه لا محلّ للخمس فيه ـ كما قال الماتن(قدس سره) ـ لما أشرنا إليه من خروجه عن موضوع وجوب الخمس.

وأما في الفرض الثاني: فقد وقع الكلام في وجوب تخميسه فذهب الشيخ

الأعظم الأنصاري(قدس سره) إلى وجوب تخميسه نظراً إلى تعلق الخمس بذات المال المختلط وأنّ الحرام قد صار بمجرّد الاختلاط ملكاً فعليّاً لأرباب الخمس بحكم الشارع بذلك. وبناءً على ذلك ينتقل مال الغير بمجرّد اختلاطه إلى ملك أرباب الخمس ويكون تلفه بعد ذلك من باب تلف ملكهم فيضمنه مالك الحلال فيجب عليه دفعه إليهم من كيسه.

وفي قبال ذلك ذهب المحقق الهمداني إلى عدم الخمس وجريان حكم ما ثبت في الذمة ابتداءً في هذه الصورة أيضاً، بدعوىٰ أنّ الخمس في المال المختلط من سنخ آخر غير خمس ساير الأقسام. وذلك لأن ملاك تشريع الخمس في المقام هو تفريغ الذمة وتطهير المال المختلط من الحرام، ويتحقّق ذلك باخراج مقدار الخمس تعبّداًلا بمجرّد الاختلاط. وبناءً على ذلك لا يكون خمس المال المختلط داخلاً في ملك أربابه قبل إخراجه حتى يذهب بالتلف من كيسهم فيتعلق به الضمان.

والأقوى ما ذهب إليه الشيخ الأعظم(قدس سره) نظراً إلى ذكر المال المختلط في معتبرة عمار في عداد ساير أقسام ما تعلق به الخمس في سياق واحد.

وهي ما رواه الصدوق باسناده الصحيح عن عمار بن مروان قال: «**سَمِعْتُ أَبا عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) يَقوُلُ: فيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنيمَةِ وَالْحَلالِ الْمُخْتَلَطِ بِالْحَرامِ إِذا لَمْ يُعْرَفْ صاحِبُهُ وَالْكُنُوْزِ الْخُمْسُ**»[1].

فأن ظاهرها كون الخمس ثابتاً لذات هذه العناوين مع قطع النظر عن إخراجه، وعليه فبمجرد صدق هذه العناوين يتعلق الخمس بها. وعليه فيكون خمسها ملكاً لأربابه بنفسه هذا التشريع. ومن الواضح أنّ المال المختلط ليس خارجاً من هذه الأقسام بل ذكر في عدادها في سياق واحد.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٤ ـ ب٣ ـ ح٦.

فالخمس الثابت فيه من سنخ خمس ساير الأقسام بلا فرقٍ من هذهالجهة.

نعم يمكن الفرق في المقام من جهة اخرى، وذلك أنّ تطهير المال المختلط وحلّية التصرف فيه يتوقف على إخراج الخمس. نظراً إلى ظاهر أمر الإمام(عليه السلام) في موثقة السكوني بقوله: «**أَخْرِجْ خُمْسَ مالِكَ، فَإِنَّ اللّهَ قَدْ رَضِيَ مِنَ الْإِنْسانِ بِالْخُمْسِ. وَسايِرُ الْمالِ كُلُّهُ لَكَ حَلالٌ**»[1] بناءً على نسخة الفقيه كما هو الأرجح

فانّ معناه أنّ الله تعالى رضي من الانسان باخراج الخمس وأن ساير المال يصير حلالاً له بسبب ذلك. ولكن أصل تعلق الخمس يكون بنفس الاختلاط، لما أستظهرناه من المعتبرة المزبورة ولوضوح عدم المنافاة بين ذلك وبين توقف تطهيره وجواز التصرف فيه على إخراج الخمس.

والحاصل: أن الحق في المقام ما ذهب إليه الشيخ الأعظم(قدس سره) فلا يمكن الالتزام بما يظهر من إطلاق كلام الماتن(قدس سره) من نفي وجوب الخمس عن مطلق الحق الثابت في الذمة بل إنما يصار إليه فيما ثبت في الذمة ابتداءً دون ما هو مسبوق بالعينية خارجاً والخلط بالمال الحلال.

ثم إن الماتن(قدس سره) بعد نفي الخمس عن الحق الثابت في الذمّه فصّل بينما لو لم يعلم صاحبه أصلاً أو علم في عدد غير محصور فحكم بالتصدق بما في الذمة ـ ممّا علم مقداره أو تُيقّن بكونه للغير فيما لو تردّد بين الأقل والأكثر ـ باذن الحاكم أو دفعه إليه، نظراً إلى شمول نصوص مجهول المالك لعدم قصور إطلاقها كما ذكرنا سابقاً، وبينما إذا علم مالكه في عدد محصور، فيأتي فيه الوجوه الخمسة المذكورة في المسألة السابقة. فان تراضوا فبها، والاّ فيدور الأمر بين الوجه الخامس الذي ذكرناه وبين القرعة. فلو أمكن التخلّص من الحرام بطريق هذا الوجه فهو المتعيّن والاّ يرجع إلى القرعة.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ب ١٠ ـ ح ٤.

والملاك في صدق العدد المحصور وغير المحصور نظر أهل العرف، فالمدار على الصدق العرفي. ولا يخفى أنّ الجهل المطلق بشخص المالك إنما هو في فرض العلم بأصل وجود المالك، وإلاّ فمع الشك في أصل وجوده لا إشكال في وجوب دفع المال إلى الحاكم الشرعي لانه ملكٌ للإمام(عليه السلام) نظراً إلى أنه مالكٌ لكل مالا ربّ له من الأموال، كما يظهر من بعض النصوص الواردة في باب الأنفال.

ثم إنّ ما في الذمّة إذا تردّد بين الأقل والأكثر يؤخذ بالأقل المتيقن ويدفع إلى مالكه لو كان معلوماً في عدد محصور، وإلاّ ـ بأن علم في غير المحصور أو لم يعلم شخصه حتى إجمالاً ـ تصدّق به باذن الحاكم أو يدفعه إليه. وأما القدر الزائِد فتجرى فيه البراءَة إذ أصل اشتغال الذّمة به مشكوكٌ.

ثم إنّ هذا كلّه فيما إذا كان جنس ما في الذمة أو مقداره معلوماً وأمّا إذا كان الجنس والقدر مجهولين معاً، فقد يفصّل بما حاصله: أنّ ما في الذمّة تارةً يكون قيمياً واخرىٰ: مثلياً وثالثةً: مردّداً بينهما.

فالفرض الأوّل ـ كما لو كان ما في الذمة مردّداً بين الشاة والبقرة ـ أُلحق بالصورة السابقة نظراً إلى انتقال ضمان العين التالفة في القيميات إلى القيمة فلا محالة يتردّد ما في الذّمة بينما هو أقلّ قيمةً وبينما هو أكثر قيمةً فيؤخذ بالأقلّ المتيقّن ويدفع إلى مالكه لو علم إجمالاً في عدد محصور وإلا يتصدّق به أو يدفع إلى الحاكم.

وأما في الفرض الثاني وهو ما إذا كان ما في الذمّة مثلياً كما لو تردّد بين الحنطة والشعير أو بين الدرهم والدينار. وكذا في الفرض الثالث وهو ما لو كان ما في الذمّة مردّداً بين المثلي والقيمي مثل ما لو كان مردداً بين الحنطة والشاة، فيقال بوجوب دفع ما هو أكثر ماليةً نظراً إلى العلم باشتغال الذمة بأحد المالين أو الأموال إجمالاً واستصحاب بقاء الضمان عند الشك في ارتفاعه بدفع واحد منها.

وأما أصالة عدم تعلّق الضمان بغير المدفوع فلا تجري لمعارضتها بأصالة عدم كون المدفوع بشخصه متعلقاً للضمان. وإذا تساقط الاصول النافية يتنجّز العلم الاجمالي بالضمان ولابد من تفريغ الذمة يقيناً بدفع ما هو أكثر مالية. والسر في ذلك أن الذي يتعلّق به الضمان ابتداءً في المثليات عند تلف العين المضمونة هو المثل لا القيمة. وإنّما دل صحيح يونس على جواز تفريغ الذمّة بدفع القيمة.

وهو ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن الصفّار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبدالرحمان: «**قال: سُئِلَ أَبو الْحَسَنِ الرِّضا(عليه السلام) ... إلى أن قال: رَفيقٌ كانَ لَنا بِمَكَّةَ فَرَحَلَ مِنْها إلى مَنْزِلِهِ وَرَحَلْنا إلىٰ مَنازِلِنا، فَلَمّا أَنْ صِرْنا في الطَّريقِ أَصَبْنا بَعْضَ مَتاعِهِ مَعَنا فَأَيُّ شَيْءٍ نَصْنَعُ بِهِ؟ قالَ(عليه السلام): تَحْمِلونَهُ حَتّىٰ تَحْمِلوهُ إلىٰ الْكُوفَةِ. قالَ: لَسْنا نَعْرِفُهُ وَلا نَعْرِفُ بَلَدَهُ وَلا نَعْرِفُ كَيْفَ نَصْنَعُ. قالَ(عليه السلام): إذا كانَ كَذا فَبِعْهُ وَتَصدَّقْ بِثَمَنِهِ**»[1].

حيث دلّت هذه الصحيحة على جواز بيع متاع الرجل المجهول عند عدم إمكان الظفر به والاكتفاء بالتصدق بثمن متاعه.

ولمّا كان متعلّق الضمان أوّلاً في المثلي هو المثل فلذا يكون ما في الذمة عند الجهل بجنسه متردداً بين المتباينين لا المتماثلين حتى تجرى البراءة في القدر الزائد بعد التصدق بالأقل المتيقّن.

هذا حاصل تقريب الاستدلال للتفصيل المزبور. ولكن يرد عليه أنّ عمدة دليل ضمان القيمة في القيميات وضمان المثل في المثليات هي سيرة العقلاء والمتيقن من مصبّ جريانها غير مجهول المالك، مضافاً إلى ردعها باطلاق بعض نصوص المقام كما سنبيّن ذلك. وينبغي لبيان ذلك من إشارة إجمالية إلى دليل ما اشتهر بين الفقهاء من ضمان

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٧ ـ ب ٧ ـ ح ٢.

المثل في المثلي وضمان القيمة في القيمي عند التلف فنقول:

قد استدل على ذلك بأمور:

الأول: ما استدل به الشيخ في المبسوط، وهو قوله تعالى: «**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**» بدعوى اقتضاء المماثلة المذكورة فيه مفاد هذه القاعدة.

وفيه: أن الإستدلال بهذه الآية يتوقف أولاً: على كون لفظة «**ما**» موصولة لا مصدرية، والاّ يكون المعنى: فاعتدوا عليه بمثل اعتدائِه عليكم، فتختص الآية حينئذٍ بالاعتداءِ بالأفعال كالاتلاف قبال الاتلاف وقطع أيّ عضوٍ قبال قطع عضوٍ مثله وهكذا. وهذا المعنى لا دافع لاستظهاره من الآية بل عن المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه أنه المتعين. وعليه تسقط الآية عن الدليلية على المقصود.

وثانياً: يتوقف الاستدلال بها على كون لفظة «**ما**» موصولةً ـ بمعنى الشيء المعتدى به. وعليه يكون معنى الآية: فاعتدوا عليه بمثل الشيء الذي اعتدي به عليكم من الأعيان الخارجية. ولكنّه أوّل الكلام لما قلنا من ظهور الآية في إرادة الفعل من الموصول لا الشيء بمعنى العين الخارجية.

وثالثاً: يتوقف على كون المقصود من مثل الشيء المعتدى به المثل في المثلي والقيمة في القيمي. ولكنّه خلاف ظاهر الآية بل ظاهرها إرادة مثل الشيء المعتدى به مطلقاً ـ سواءٌ كان ذلك الشيء مثلياً أم قيمياً ـ وذلك لعدم قرينة على إرادة غير هذا المعنى الظاهر من المماثلة.

الثاني: حديث ضمان اليد وهو قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتّى تُؤَدّيَهُ**»[1] بدعوى ظهوره في تعلّق الضمان بما هو أقرب إلى العين التالفة

---

١ ـ سنن البيهقي / ج٦ ـ كتاب العارية / ص٩٠ وكنز العمال / ج٥ ـ ص٢٥٧.

وهوالمثل في المثلي والقيمة في القيمي.

وفيه: أولاً: أنه ضعيف السند إذ لم ينقل في جوامعنا الروائية بل نقله أبناءُ العامّة في كتبهم باسنادهم إلى سمرة بن جندب عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وضعف حال سمرة معلوم لمن راجع إلى ترجمته.

وثانياً: أنّ غاية مدلوله تعلق الضمان بالعين مادامت موجودة وتعلّقه بما هو أقرب إلى العين التالفة وهو المثل مطلقاً بلا فرق بين المثلي والقيمي. ثم بعد تلف العين ينتقل إلى القيمة مطلقاً أيضاً. فلا يستفاد منه القاعدة المزبورة بأيّ وجه من الوجوه.

الثالث: ما دلّ على أنّ المؤمن « **حُرْمَةُ مالِهِ كَحُرمَةِ دَمِهِ**»[1].

وفيه: أنّ هذه الطائفة من النصوص بصدد بيان أصل احترام مال المؤمن وغاية مدلولها حرمة التصرف فيه بغير إذن صاحبه المسلم من دون نظر إلى الضمان، وعلى فرض نظرها إلى ذلك فلا تدلّ على أكثر من أصل الضمان. وأما كيفيته بأن يتعلق بالمثل أو القيمة فخارج عن نطاقها قطعاً.

والحاصل أنه لا تصلح هذه النصوص لاثبات القاعدة المزبورة. وإنّ عمدة الدليل عليها استقرار سيرة العقلاء على ضمان المال المغصوب بماليته بجميع خصوصياته النوعية والشخصية وعلى وجوب ردّ ما هو أقرب إلى خصوصيات العين المغصوبة عند تلفها إلى مالكه المغصوب منه. وان الأقرب إلى العين التالفة حسب ما هو المرتكز في أذهان عرف العقلاء هو المثل في المثليات والقيمة في القيميات مع عدم ورود ما يردع عنها من جانب الشارع بل ورد عنه ما يؤيّدها.

وفيه: أنه لا يبعد دعوى استقرار سيرة العقلاء على أصل ضمان مالية المال المضمون في جميع الموارد. وأما التفصيل المزبور في مصبّ سيرتهم فيشكل إثباته جدّاً.

---

١ ـ الوسائل / ج١ ـ ص١٠ ـ ح٣ ـ وج٨ ـ ص٦١٠ ـ ب١٥٨ ـ ح٣ من ابواب احكام العشرة.

ثم إنه يمكن الاستدلال على ضمان المال بل ضمان مطلق الحقوق ببعض النصوص الواردة في باب الاضرار. مثل ما دل منها على ثبوت الضمان في حق من أضرَّ بطريق المسلمين، كقول الصادق(عليه السلام): «**كلُّ شَيءٍ يُضِرُّ بِطَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَصاحِبُهُ ضامِنٌ لِما يُصيبُهُ**» في صحيح الحلبي[١].

وقوله(عليه السلام): «**كُلُّ مَنْ أَضَرَّ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضامِنٌ**» في صحيح أبي الصباح الكناني. وإنّ ورود هذين الصحيحين في مورد الطريق ـ بعد كونهما على النحو القضية الكلية ـ لا يضرُّ بعموم مدلولهما وشمولهما لغير الطريق.

وما ورد في حفر الآبار والقنوات بقوله(عليه السلام): «**فَيُنْظَرْ أَيَّتُهما أَضَرَّتْ بِصاحِبَتِها، فَإِنْ رَأَيْتَ الْأَخيرَةَ أَضَرَّتْ بِالْأُولى فَلْتُعَوَّرْ**» في معتبرة عقبة بن خالد[٢]. وما ورد في توقيع الحجّة(عج): «**عَلى حَسَبِ أَنْ لا تُضِرَّ إِحْديهُما بِالْأُخْرى**» في صحيح الهمداني[٣].

فان في هاتين الروايتين وان لم يُصرّح بالضمان ولكن لا تخلوان من دلالةٍ على وجوب مراعاة حقّ من يرد عليه الضرر وعدم جواز تضييعه بالاضرار.

وممّا يدل على ذلك مرفوعة نوفلي عن علي(عليه السلام): «**فَإِنَّ أَمْوالَ الْمُسْلِمِينَ لا تَحْتَمِلُ الْأَضرار**»[٤].

فان معنى تحمُّل الاضرار في المال عدم جبرانه وهو مساوق لعدم الضمان ولازمه كون نفي تحمل الاضرار في الأموال بمعنى الحكم بضمانها لأجل الاضرار فهي

---

١ ـ الوسائل / ج ١٩ ـ ص ١٨١ ـ ب ٩ ـ ح ١.
٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٤٤ ـ ح ١.
٣ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٤٢ ـ ح ١.
٤ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ٢٩٩ ـ ب ١٥ ـ ح ٢.

تدل على كون الاضرار في أموال المسلمين موجباً للضمان.

ولكن هذه النصوص تصلح لاثبات أصل الضمان لا التفصيل بين ضمان المثلي والقيمي.

وأما الاستدلال بالنصوص النافية للضرر فلا يصحّ لأنّها بصدد نفي جواز إيراد الضرر على الغير تكليفاً أو نفي جعل الحكم الضرري من جانب الشارع ولا نظر لها إلى إثبات الضمان.

والتوجيه بأن عدم حكم الشارع بالضمان في الحقيقة ضرريٌ في حق من توجه إليه الضرر وهو منفي بدلالة هذه النصوص، ولازمه حكم الشارع بضمان الضرر الوارد على المكلّفين وبذلك تدلّ النصوص النافية للضرر على الضمان.

غير وجيه، لأنّ عدم الحكم بالضمان يرجع في الحقيقة إلى عدم تدارك الضرر الوارد كما، أن الحكم بالضمان ليس إلاّ تدارك الضرر وجبران النقص الوارد بالاضرار. ولازم ذلك رجوع عدم الحكم بالضمان إلى عدم تدارك الضرر، وعليه فلا يكون عدم الحكم بالضمان من الشارع إضراراً من جانبه في حق من توجه إليه الضرر.

وأما الاستدلال بقاعدة العدل والانصاف فعلى فرض جريان بناء العقلاء في موردها يصح التمسك به في المقام لكون المقصود بالعدل والانصاف حينئذٍ معناه الأعم المقابل للظلم. فان سلب حق الغير وتضييع ماله من دون جبران وتدارك ظلمٌ في نظر العقلاء، ولا ريب في استقرار سيرتهم على تداركه. ولا إشكال في وجود أمثال مصبّ هذه السيرة ومصاديقه في زمن الشارع ولم يرد منه ردعٌ.

نعم هي أخص من المدّعى، وذلك لأنّ مصبّ الدعوى هو الإستدلال على الضمان في مطلق موارد الاضرار ولكن السيرة تختص بما إذا كان الاضرار مصداقاً للظلم والعدوان. وأمّا موارد الغفلة والخطأ فلا تتكفل هذه السيرة لاثبات الضمان فيها

بعنوان الاضرار، مع أنّ الحكم بالضمان ثابت في هذه الموارد أيضاً بلا إشكال. فهذه السيرة صالحة لاثبات الضمان في خصوص موارد كان تضييعاً لحق الغير أو ماله ومن مصاديق الظلم والعدوان، نظراً إلى توقف رفع ذلك على جبران الحق الضايع وتدارك المال التالف.

وأما الاشكال بأنّ مدرك هذه القاعدة هي النصوص الواردة في خصوص المال المردّد من الدرهم الودعي ولا يمكن التعدّي عن موردها إلى ساير الموارد فغير وارد، لأن تلك النصوص إنّما تبيّن بعض مصاديق هذه القاعدة وتصلح للاستشهاد على إثباتها في الجملة. ولكن عمدة الدليل على ذلك هي سيره العقلاء.

والقول بأن الظلم لا دليل على حرمته غير ما دلّ من الخطابات والنصوص الشرعية على حرمتها وهي لا تصلح لاثبات الضمان لعدم كونها ناظرة إلى هذه الجهة، غير وجيه. لاستقرار بناء العقلاء على ذلك وشهادة الوجدان والفطرة على حسن تدارك الضرر الوارد على الغير وجبران ما ورد عليه من تضييع الحق ونقص المال عن ظلمٍ وعدوانٍ. ولا نقول بمقالة من قال: إنّ الحسن ما حسّنهُ الشارع والقبيح ما قبّحه الشارع، بداهة استلزام ذلك لغوية أمر الله تعالى عباده بالتفكر في الآفاق والأنفس وأمرهم بالايمان بالله واليوم الآخر وترغيبهم إلى التدبّر والتعقل في آيات الله وبدايع خلقه تعالى. فلا يرد إشكال من هذه الجهة. وإنّما العمدة أنّ مصبّ هذه السيرة أخصّ من المدَّعى. اللّهم إلاّ أن ترجع إلى سيرتهم على ضمان الاتلاف على التقريب المذكور في أوائل البحث. ثم إن من أهم ما يستدل به على ضمان المثل في المثلي والقيمة في القيمي ما ورد من النصوص في حكم من كان له على غيره دراهم فسقطت عن الرواج أو تغيّر سعرها قبل الأداءِ والمحاسبة.

فمن الطائفة الاولى: صحيحة يونس قال: «**كَتَبْتُ إلىَ الرّضا**(عليه السلام): **أَنَّ لي**

عَلى رَجُلٍ ثَلا ثَةُ آلافِ دِرْهَمٍ وَكانَتْ تِلْكَ الدَّراهِمُ تُنْفَقُ بَيْنَ النّاسِ تِلْكَ الْأَيّامِ وَلَيْسَتْ تُنْفَقُ الْيَوْمَ. فَلي عَلَيْهِ تِلْكَ الدَّراهِمُ بِأعْيانِها أَوْ ما يُنْفَقُ الْيَوْمَ بَيْنَ النّاسِ؟ قالَ فَكَتَبَ(عليه السلام) إِلَيَّ: لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ ما يُنْفَقُ بَيْنَ النّاسِ كَما أَعْطَيْتَهُ ما يُنْفَقُ بَيْنَ النّاسِ»[1].

هذه الصحيحة تدلّ بظاهرها على ضمان المالية الثابتة للنقد بالرّواج. وفي مقابلها صحيحة صفوان قال: «**سَأَلَهُ مُعاوِيَةُ بْنُ سَعيدٍ عَنْ رَجُلٍ إِسْتَقْرَضَ دَراهِمَ عَنْ رَجُلٍ وَسَقَطَتْ تِلْكَ أَلدَّراهِمُ أَوْ تَغَيَّرَتْ وَلا يُباعُ بِها شَيْءٌ، أَلِصاحِبِ الدَّراهِمِ أَلدَّراهِمُ الْأُولى؟ اَوِ الْجائِزَةُ الَّتي تَجُوزُ بَيْنَ النّاسِ؟ فَقال(عليه السلام): لِصاحِبِ الدَّراهِمِ الدَّراهِمُ الْأُولى**»[2].

وهي نقلت في نسخة الوسائل عن العباس بن صفوان ولكنه غلط في الاستنساخ أو الطبع. والصحيح ـ كما قال في جامع الرواة ـ عن العباس عن صفوان، والمقصود العباس بن معروف بقرينة روايته عن صفوان. فلا إشكال في صحة سند هذه الرواية، مضافاً إلى أنّه لا أثر لهذا الاسم ـ أعني به عباس بن صفوان ـ في كتب الرجال.

وأمّا دلالةً فهي بظاهرها تعارض صحيحة يونس حيث فرض فيها سقوط الدراهم عن الرواج، بقرينة قوله: «**وَلا يُباعُ بِها شَيْءٌ**». ومع ذلك حكم الإمام(عليه السلام) بضمان الدراهم الأُولى الساقطة عن الرواج بلا اعتناءٍ بنقصان ثمنها بالسقوط.

ويساعده في المدلول صحيح آخر عن يونس قال: «**كَتَبْتُ إِلى أَبي الْحَسَنِ الرِّضا(عليه السلام): أَنَّهُ كانَ لي عَلى رَجُلٍ عَشْرَةُ دَراهِمَ وَأَنَّ السُّلْطانَ أَسْقَطَ تِلْكَ الدَّراهِمَ وَجاءَتْ دَراهِمُ (بِدَراهِمَ) أَعْلىٰ مِنْ تِلْكَ الدَّراهِمِ الْأُولى وَلَها الْيَوْمَ**

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ٤٨٨ ـ ب ٢٠ ـ ح ١.

٢ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ٤٨٨ ـ ب ٢٠ ـ ح ٤.

وَضيعَةٌ، فَأَيُّ شَيْءٍ لي عَلَيْه، الْأُولى الَّتي أَسْقَطَهَا السُّلْطانُ أَوْ الدَّراهِمُ الَّتي أَجازَهَا السُّلْطانُ؟ فَكَتَبَ(عليه السلام): لَكَ الدَّراهِمُ الْأولى»[1].

قوله: «**وَلَهَا الْيَوْمَ وَضيعَةٌ**» يعني تنزل سعر الدراهم الأعلى ـ بعد رواجها ـ عن تلك الدراهم الاولى الساقطة في يوم المحاسبة. ولا ينافي ذلك تنزّل الدراهم الاولى أيضاً بالاسقاط كما يرتفع ثمن الذهب والفضّة بالسكك. ومن هنا تدل هذه الصحيحة على عدم ضمان مالية النقد الساقطة بتنزّل السعر. حيث حكم الإمام(عليه السلام) ـ في جواب مكاتبة يونس ـ بكون الدراهم الاولى للدائن كما كان بماله من السعر يوم المحاسبة، بلا اعتناءٍ بتغيّر سعرها ولا تغيّر سعر الدراهم الجديدة الّتي أجازها السلطان.

ومن الطائفة الثانية ـ الواردة في حكم تغيّر سعر الدراهم الثابتة في الذمة قبل المحاسبة ـ موثقة إسحاق بن عمار، قال: «**سَأَلْتُ أَبا إِبْراهيمَ عَنِ الرَّجُلِ يَكونُ لي عَلَيْهِ الْمالُ فَيُقْبِضُني بَعْضاً دَنانيرَ وَبَعْضاً دَراهِمَ. فَإِذا جاءَ يُحاسِبُني لِيُوفيني يَكوُنُ قَدْ تَغَيَّر سِعْرُ الدَّنانيرِ. أَيّ السِّعْرَيْنِ أَحْسَبُ لَهُ، أَلَّذي كانَ يَوْمَ أَعْطاني الدَّنانيرَ أَوْ سِعْرَ يَوْمي (يَوْمَ أُحاسِبُهُ) أَلَّذي أُحاسِبُهُ؟ فَقالَ(عليه السلام): سِعْرَ يَوْمٍ أَعْطاكَ الدَّنانيرَ، لِأَنَّكَ حَبَسْتَ مَنْفَعَتَها عَنْهُ**»[2].

فان قوله(عليه السلام): «**حَبَسْتَ مَنْفَعَتَها عَنْهُ**» يعني أنّ الدائن الآخذ لمّا مَلِك الدراهم والدنانير المقبوضة وقطع بذلك يد مالكها عنها يرجع بذلك نفعها وضررها إلى نفسه لا إلى المالك السابق. فكما أنه يملك نفعها الحاصل بالاتجار أو بارتفاع الثمن فكذلك عليه أَنْ يتحمّل ضررها الحادثة بتنزّل السعر ونقصان الثمن. وبناءً على ذلك فلا يجوز له أن يجعل ما حدث من النقصان بتنزل السعر في حساب المديون ويأخذ ما

---

١ ـ الوسائل / ج١٢ ـ ص٤٨٨ ـ ب٢٠ ـ ح٢.

٢ ـ الوسائل / ج١٢ ـ ص٤٧١ ـ ب٩ ـ ح٢.

به التفاوت من كيسه، بل عليه أن يحسبها من كيس نفسه ويتحمل ضرره كما حبس منفعتها عنه بتملكها. ومن هنا يجب عليه أن يحاسبها للمديون بقيمة يوم الاقباض لا يوم الحساب.

ولكن لا يخفى أنّ المحاسبة المزبورة تكون فيما إذا أقبض المديون الدراهم بازاء الدنانير الثابتة في ذمته، لكونه حينئذٍ من قبيل دفع مال القرض بالقيمة. والاّ فلو دفع بازاءِها الدنانير لايحتاج إلى محاسبةٍ بل يكفي دفع تلك الدنانير برؤوسها، كما صرح بذلك في موثقة أُخرى عن إسحاق بن عمار، قال: «**قُلْتُ لِأبي إبْراهيمَ: أَلرَّجُلُ يَكونُ لَهُ عَلىَ الرَّجُلِ الدَّنانيرُ فَيَأْخُذُ مِنْهُ دَراهِمَ ثُمَّ يَتَغَيَّرُ السِّعْرُ. قالَ(عليه السلام): فَهِيَ لَهُ عَلَى السِّعْرِ الَّذي أَخَذَها يَوْمَئِذٍ. وَإنْ أَخَذَ دَنانيرَ وَلَيْسَ لَهُ دَراهِمُ عِنْدَهُ فَدَنانيرُهُ عَلَيْهِ يَأْخُذُها بِرُؤوسِها مَتى شاءَ**»[1]. وعليه فلا تهافت بين هاتين الموثقتين. ولكن لا ربط لهما بالمقام بل غاية مدلولهما أنّ تغيّر سعر الدرهم والدينار بعد ما دفعها المديون لا تأثير له في مقدار متعلّق الضمان بل هو نفس ذلك المقدار الثابت في بداية القرض كما كان بلا زيادة.

وإنما الكلام في مدلول الطائفة الاولى. حيث دلّ صحيح يونس على ضمان ما تنزّل من ثمن الدراهم الاولى بالاسقاط، معلّلاً بدخول المالية المتقوّمة بالانفاق والرواج تحت الضمان، لقوله(عليه السلام): «**لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ ما يُنْفَقُ بَيْنَ النّاسِ كَما أَعْطَيْتَهُ ما يُنْفَقُ بَيْنَ النّاسِ**». وتعارضها صحيحة صفوان لظهورها في نفي ضمان المالية المتقوّمة بالرواج، حيث حكم فيها الإمام(عليه السلام) بضمان الدراهم الاولى الساقطة عن الرواج بلا اعتناءٍ بنقصان ثمنها بالسقوط ويوافقه في المضمون صحيح يونس الثاني.

وقد جمع بينهما محمد بن الحسن الوليد(رحمه الله) بحمل صحيح يونس الأوّل على

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ ـ ص ٤٧١ ـ ب ٩ ـ ح ٣.

ما إذا كان الدراهم المضمونة من قبيل النقد الرائج بأن كان القرض أو البيع مبنياً على النقد الرائج بعنوانه المسكوك، فحكم حينئذٍ بأنه ليس للدائن إلاّ ذلك النقد بعنوانه المسكوك. وحمل صحيحه الثاني وصحيح صفوان على ما إذا كان القرض أو المعاملة مبنيّاً على وزن الدراهم لاعلى عنوان النقد المسكوك المتقوّم بالرواج، فحكم حينئذٍ بضمان الدراهم الجائزة الرائجة حين المحاسبة. وهذا نصّ عبارته: «**فمتى كان له عليه دراهم بنقدٍ معروف فليس له إلاّ ذلك النقد. ومتى كان عليه دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم الّتي تجوز بين الناس**».

فالحق القسم الأول بالمثليات والثاني بالقيميات وحكم بضمان مثل الدراهم الأولىٰ على الأول وبضمان قيمتها من النقد الرائج على الثاني. وكأنّه(قدس سره) فصّل بذلك بين المثلي وبين القيمي.

وقد يشكل على ذلك: بأنّ مثل الدراهم الاولى الساقطة هي مقدارها من الدراهم الجائزة الرائجة يوم المحاسبة لانفس تلك الدراهم الساقطة. والجواب: أنّ ذلك صحيح في النقود التي لا مالية لها من غير جهة السكك والرواج فتذهب ماليتها رأساً بسقوطها عن الرواج، ففي هذه النقود يكون مثلها النقود الرائجة يوم المحاسبة. وأما النقود التي لها مالية ذاتيه مع قطع النظر عن السكك والرواج ـ كالدنانير والدراهم ـ فلا يلاحظ الرواج عرفاً في مماثلها، وفي الحقيقة يعدم المثل بذهاب المالية رأساً في النقود المتمحضّة في المالية [illegible] القيمة بخلاف النقود التى لها مالية ذاتية ـ من غير تقوّم بالسكك والرّواج ـ فلا يعدم مثلها بالسقوط عن الرّواج. فلا فرق بين النوعين من النقود.

والحاصل من جميع ما ذكرنا أنه يمكن الاستدلال بهذه النصوص على ضمان القيمة في القيميات والمثل في المثليات ودخول المالية تحت الضمان على الأوّل. وقد تبين

مما قلناه أخيراً أن النقود التي لامالية لها من غير ناحية السكك والرواج تكون من قبيل المثليات ولكن عند سقوطها عن الرواج يتعذّر أداء المثل فتصل النوبة إلى دفع القيمة باعطاءِ النقود الرائجة. والحاصل أنّ مطلق النقود ـ سواءٌ كانت ممّا له المالية ذاتاً مع قطع النظر عن السكك والنقدية كالدراهم والدنانير أو غيرها من النقود الممحّضة في المالية المتقوّمة ماليتها بالسكك والرواج ـ من قبيل المثليات. نظراً إلى تساوي أفرادها في الخصوصيات والصفات الدخيلة في ماليتها إلاّ أنّ صفة الرواج لادخل لها في مثلية القسم الأول. ومن هنا يكون مثل الدينار هو الدينار لا الدرهم لاختلافهما في النوع الموجب لاختلاف ثمنها.

واتضح ممّا قلنا أنّ سقوط غير الدرهم والدينار من النقود عن الرواج في حكم تلف المثل، فتصل النوبة عندئذ إلى ضمان قيمتها بدفع النقد الرايج بخلاف الدراهم والدنانير لبقاء عمدة ماليتهما عند سقوطها عن الرواج. فلذا لا يكون في حكم تلف أمثالها. وعليه فيجوز الاكتفاءُ بدفع أمثالها الساقطة عن الرواج كما دلّت على ذلك النصوص المزبورة.

إذا عرفت ذلك فنقول: هذا كله هو مُقتضى القاعدة والنصوص في ضابطة ضمان المثلي والقيمي على النحو الكلي. وأمّا في خصوص المقام فانّ ظاهر أمر الإمام(عليه السلام) في صحيحة يونس السابقة ببيع مجهول المالك والتصدق بثمنه بقوله «**بِعْهُ وَتَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ**» تعلق الضمان بماليته وقيمته مطلقاً سواءٌ كان مثلياً أم قيمياً، خصوصاً بلحاظ كون انتفاع الفقير من قيمة بعض المثليات أسهل من أعيانها. فهذه الصحيحة صالحة لردع السيرة في خصوص المقام على فرض استقرارها في مطلق موارد الضمان بالتفصيل المزبور. كما تصلح لتخصيص النصوص الواردة في الدراهم إذ النسبة بينهما هي العموم والخصوص مطلقا بحسب المورد. ومن هنا ينتقل ما في الذمة في خصوص

مسألة ٣٠: لو كان الحرام المختلط بالحلال من الخمس أو الزكاة أو الوقف الخاص أو العام فهو كمعلوم المالك ولا يجزيه إخراج الخمس[١].

مجهول المالك إلى القيمة حتى في المثليات فضلاً عمّا إذا كان مردّداً بينها وبين القيميات وإن كان في ساير الموارد ـ غير مجهول المالك ـ يتعلّق الضمان في المثليات بالمثل وفي القيميات بالقيمة لأجل سيرة العقلاء والنصوص المزبورة الواردة في باب الدراهم. وعليه ففي المقام إذا لم يعلم مقدار ما في الذمة يتردد بين ما هو أقل قيمة وبين ما هو أكثر قيمة مطلقاً حتى في المثليات. فيكتفى بدفع الأقل وتجري البراءة عن القدر الزائد. نظراً إلى الشك في أصل اشتغال الذمة به حينئذٍ وبهذا البيان اتضح وجه ما ذهب اليه الماتن(قدس سره) وما أحسنَ دقّته وتضلُّعه في مباني فتاويه. رفع الله درجاته العالية وحشره مع أوليائه المقرَّبين.

إذا كان الحرام المختلط من الخمس أو الزكاة أو الوقف

١ ـ سبق أنّ في متعلّق وجوب خمس المال المختلط قد اخذ الجهل بمالك الحرام وأنّ صورة العلم بمالكه خارجة عن نطاق هذه النصوص، من دون فرقٍ في ذلك بين ما لو عرف المالك بشخصه كما لو علمنا أنَّ الحرام لزيدٍ أو عمروٍ مثلاً وبين ما لو علم بنوعه وعنوانه كما لو علم أنّ الحرام ملك لأرباب الخمس أو الزكاة أو للموقوف عليهم. نظراً إلى أنّ بعض نصوص المقام ـ كقوله: «**اذا لم يعرف صاحبه**» في معتبرة عمار ـ قد دلّ باطلاق مفهومه على خروج معلوم المالك عن متعلق خمس المختلط مطلقاً سواءٌ عرف بشخصه أم عرف بنوعه وعنوانه.

وإن قد يشكل في المالك المعلوم بعنوانه بدعوى انصراف نصوص مجهول المالك عنه ولكن إطلاق مفهوم الفقرة المزبورة من معتبرة عمار يدفعها. وإلى ذلك اشار الماتن بقوله: «**فهو كمعلوم المالك**».

ثم إن في المقام لو كان المال المختلط في يد مالك الحلال يجري فيه جميع ما مرّ سابقاً، فلابدّ أوّلاً من إفراز المقدار المتيقن من الحرام المعلوم مالكه وردِّه إلى صاحبه. ويكون المقدار المشكوك كونه للغير محكوماً بدخوله في ملكه لأجل قاعدة اليد. هذا بلحاظ أصل السهم وأما تعيينه وإفرازه في الخارج فيتوقف على القرعة. بأن يخرج كل سهم في كلّ مرّة باسم أحدهما على التناوب. حتىّ يفرز مال الغير فيكون الباقي ملك مالك الحلال قهراً.

وأما لو كان المال المختلط في يد ثالث ـ غير مالك الحلال ومالك الحرام ـ فيقرع مرّتين أحدهما: لتعيين مالك المقدار المشكوك نظراً إلى عدم جريان قاعدة اليد حينئذٍ. والآخر: لا فراز سهم كل واحدٍ من مالك الحلال وذلك الغير ـ المالك للحرام ـ في الخارج.

وأما الرجوع إلى الحاكم والمصالحة معه فلا وجه له في فرض معلومية المالك ـ ولو نوعاً ـ إلاّ في إلزام الممتنع منهما على قسمة الاجبار. ولكنه في طول القرعة كما قُرّر في محلّه من كتاب القسمة.

مسألة ٣١: لوكان الحلال الذي في المختلط مما تعلق به الخمس وجب عليه بعد تخميس التحليل خمس آخر للمال الحلال الذي فيه، وله الاكتفاء باخراج خمس القدر المتيقن من الحلال إن كان أقل من خمس البقية بعد تخميس التحليل، وبخمس البقية إن كان بمقداره أو أكثر على الأقوى.[1] والأحوط المصالحة مع الحاكم في موارد الدوران بين الأقل والأكثر.

إذا كان الحلال متعلق الخمس

١ ـ إذا كان المال الحلال الموجود في المختلط بالحرام متعلقاً للخمس مع قطع النظر عن خلطه بالحرام بعنوانه ـ من غنيمة أو ربح كسب أو معدن أو كنزٍ ونحو ذلك مما يجب فيه الخمس ـ وقع الكلام في أنه هل يجوز الاكتفاء باخراج خمس المجموع مرّةً لتخميس الحلال المختلط أم لابد من إخراجه مرّةً أُخرى لتخميس المال الحلال بعنوانه.

قد يقال بالأول، نظراً إلى إطلاق قوله(عليه السلام) في موثقة السكوني: «**وَسايِرُ الْمالِ كُلُّهُ لَكَ حَلالٌ**». ولكن لا وجه له لوضوح نظره(عليه السلام) إلى تحليل المال من ناحية اختلاطه بالحرام كما كان ذلك مشكلة السائِل ـ التي كان هو بصدد التخلّص منها ـ هذه الجهة دون ساير الجهات. فلا تدلّ الموثقة على تحليل باقي المال المختلط ـ بعد التخميس ـ من جميع الجهات. وعليه فلا إشكال في عدم جواز الاكتفاء بالتخميس مرّةً واحدة، بل يجب مرّتين.

وإنما الكلام في تقديم أيّ واحدٍ من التخميسين. فهل يقدم تخميس المختلط ثم يخرج خمس الباقي بعنوان تخميس الربح والفائدة أو يكون الأمر بالعكس؟

فقد اختار الماتن(قدس سره) الأول، نظراً إلى تعلق الخمس بالحلال من الغنيمة والربح والمعدن ونحو ذلك من ساير أقسام الخمس. فلابد أوّلاً من تحليل المختلط باخراج

خمسه ليتمحّض الباقي في الحلال ثم يخرج خمسه في المرّة الثانية بالعنوان الآخر.

وقد أشكل بعض الأعلام بأن موضوع وجوب خمس الحلال المختلط هو المال المختلط من ملك شخصه والحرام الذي لم يعرف صاحبه. وأما المشتمل على ملك أرباب الخمس كما في المقام فخارجٌ عن إطلاق دليله. ثم اختار هذا العَلَم عكس ما سلكه الماتن(قدس سره) فقال بوجوب تخميس ما تيقن بكونه من ربح الكسب ونحوه ليتمحّض الباقي ـ بعد التخميس ـ في الحلال المختلط بالحرام، ثم يخرج خمسه بهذا العنوان. فرجّح تقديم تخميس المال بعنوان الربح على تخميسه من ناحية الاختلاط.

والفرق بين المسلكين واضحٌ. حيث إنه لو كان مجموع ما في يده من المال مأة تومان مثلاً وكان خمسين تومناً من ربح الكسب. فعلى المسلك الثاني يجب إخراج عشرة ثمانين ابتداءً بعنوان خمس الربح، ثم يخرج ثانياً ثمانية عشر تومناً من الباقي بعنوان خمس الحلال المختلط بالحرام. فمجموع الخمس المخرج في المرّتين حينئذٍ ثمانية وعشرون تومناً.

وأما بناءً على المسلك الأول ـ أعني به ما ذهب إليه الماتن(قدس سره) ـ يخرج ابتداءً عشرون تومناً بعنوان خمس الحلال المختلط، ثم يخرج ستّة عشر من ثمانين تومناً الباقية بعنوان خمس الربح. فيخرج حينئذ في المرّتين مجموعاً ستة وثلاثون تومناً فالمخرج من الخمس على هذا المسلك زائِد عن الخارج منه على المسلك الأول بثمانية توامين.

والأظهر ما سلكه الماتن(قدس سره) على تفصيل منه(قدس سره) في تخميس الباقي. بيان ذلك: أنّ المقصود من المال الحلال في نصوص المقام هو المال المكتسب من الكسب الحلال بأن يكون المال حلالاً في نفسه مع قطع النظر عن تعلّق الخمس به. وفي قباله يكون المقصود من الحرام هو المال المكتسب من الكسب الحرام كما أشار إليه السائل

بقوله: «**أغمضت في مطالبه**».

وعليه فمقصود الإمام(عليه السلام) من قوله: «**وَسايِرُ الْمالِ كُلُّه لَكَ حَلالٌ**» تطهير المال من الحرام الذي هو مال الغير وتمحُّض ملكيته له. وهذا لا ينافي كون المال الحلال في نفسه متعلقاً للخمس بحكم الشارع كما يكون الأمر كذلك في أيّ مال حلال متعلّق للخمس.

والحاصل أن الإمام(عليه السلام) في مقام حلّ مشكلة السائل المريد للتوبة وتخلّصه من الحرام أَمرَ بتخميس المال المختلط ليتطهّر من الحرام ـ الذي هو مال الغير ـ من دون نظرٍ إلى سايرِ الجهات.

وعليه فلابد في المقام أوّلاً من إخراج خمس المختلط ليتمحَّض الباقي في الحلال ثمّ يخرج خمسه. ولكنه لا يخرج من مجموع الباقي، بل إنما يخرج من المقدار المتيقن كونه ربحاً. وعليه ففي المثال المزبور لايخرج الخمس ثانياً إلاّ من خمسين تومناً، لأنّه القدر المتيقن كونه ربحاً دون القدر الزائِد المشكوك كونه من الربح. وذلك لعدم إحراز موضوع الخمس فيه. وإن اشتغال الذمة بخمس الربح فرع صدق عنوان الربح في الخارج. ولا يتكفّل دليل وجوب الخمس لاثبات موضوعه. وعليه فتجري البراءَة في القدر الزائِد للشك في أصل تعلق خمس الربح به. ولمّا كان هذا القدر الزائِد مخمّساً بعنوان المال المختلط لا يتعلّق به الخمس ثانياً بعنوانه، فهو مال حلال يجوز التصرّف في جميعه. نعم يتعلق به الخمس بعنوان ربح جديد لو مضت عليه سنةٌ. ثم إنّ الأحوط استحباباً المصالحة مع الحاكم في القدر الزائِد لاحتمال تعلق خمس الربح به وإن لا يجب لما قلناه. وبهذا البيان عرفت وجه احتياط الماتن(قدس سره) في الذيل بالمصالحة مع الحاكم.

مسألة ٣٢: لو تبين المالك بعد إخراج الخمس ضمنه، فعليه غرامته له على الأحوط[١].

حكم ما لو تبيّن المالك بعد التخميس

١ ـ يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: في جواز استراد الخمس من أربابه بعد تبيّن المالك وطلبه.

والثاني: في ضمان الخمس المدفوع بأنّه هل يجب على الدافع ـ عند تبيّن المالك وطلب ماله ـ أن يدفع إليه بمقدار الخمس المدفوع ولو من كيسه؟ ام لا.

ثمّ يقع الكلام في أنّ ضمان الخمس المدفوع ـ على القول به ـ هل يكون من باب ضمان اليد أو الاتلاف أو التغريم.

ظاهر الماتن(قدس سره) أنّ ضمان خمس المال المختلط من باب التغريم كما في مجهول المالك. فكيف يكون التصدّق هناك على وجه التغريم بدلالة نصوصه؟ فكذلك في المقام، نظراً إلى الجهل بمالكه. ولا ينافي ذلك أمره(عليه السلام) باخراج الخمس. فانه يدلّ على وجوب التخميس وصيرورة الخمس ملكاً لأربابه وعدم جواز استرداد الخمس منهم. ولكنه على وجه التغريم. بمعنى أنه لو وجد صاحب المال وطلب ماله يضمنه دافع الخمس، نظراً إلى وجوب ردّ مال الغير إلى صاحبه كما أنه ظاهر الأمر بالتصدق بمجهول المالك أيضاً.

فهو(قدس سره) لم يُفرّق بين المقام وبين مجهول المالك من هذه الجهة واعتقد كون الأمر بالتصدق بمال الغير أو دفعه بعنوان الخمس في مطلق الموارد على وجه التغريم.

وقد يستدل على ضمان الخمس المدفوع في المقام بقاعدة الاتلاف نظراً إلى اتلاف مال الغير بتخميس المال المختلط. ولا ينافي هذا الضمان وجوب التخميس، لما سبق آنفاً من كون الأمر باخراج الخمس على وجه التغريم كما أن التصرف في مال

الغير وإتلافه ربما يكون واجباً، مثل ما لو توقف إنقاذ النفس وإنجائه من الهلاك على التصرف في مال الغير وإتلافه بأكله أو بذله ونحو ذلك ومع ذلك يثبت ضمان المال التالف ويجب ردّ مثله أو بدله إلى المالك.

والحاصل أنّ حكم الشارع بجواز إتلاف مال الغير أو وجوبه لأيّة جهةٍ من الجهات لا ينافي ثبوت الضمان وكون الأمر بذلك على وجه التغريم.

أما المقام الأول: فلا إشكال في عدم جواز استرداد الخمس المدفوع. وذلك لانتقاله إلى ملك أربابه بمجرّد تعلق الخمس بالمال المختلط كساير أقسام الخمس وكذلك الصدقة المدفوعة إلى الفقراءِ، نظراً إلى عدم جواز ردّ ما كان لله كما يستفاد من النصوص. هذا لا كلام فيه. وإنما الكلام في أصل الضمان وتعيين نوعه، فنقول:

أما ضمان الاتلاف فلا يمكن أن يكون مقصودالماتن(قدس سره)، نظراًإلى كون مصبّه إتلاف مال الغير من دون إذن مالكه. والمفروض أن إتلافه في المقام كان بأمر صاحب المال ووليّه الشرعي، لقوله في معتبرة داود بن أبي يزيد: « **وَاللّهِ مالَهُ صاحِبٌ غَيْري فَاذْهَبْ فَاقْسِمْهُ في إِخْوانِكَ وَلَكَ الْأَمْنُ مِمّا خِفْتَ مِنْهُ**»[1].

بل لا يكون من قبيل إتلاف مال الغير. وذلك أمّا في صورة التصدق فلكونه في حكم إيصال المال المتصدّق به إلى مالكه وبتعبُّدٍ من الشارع وأمره عند عدم إمكان إيصاله المادّي. وأمّا في صورة التخميس فنظراً إلى خروج مقدار الحرام عن ملك مالكه المجهول وانتقاله إلىملك أربابه بعد تعلّق الخمس بالمال بمجرّد اختلاطه بالحرام.

وعليه فانّ من بيده المال ردّه إلى مالكه الشرعي بالتخميس. وأما أربعة أخماس الباقية فقد صرّح بحليته لدافع الخمس، كما قال في موثقة السكوني: «**وَسايِرُ الْمالِ كُلُّهُ لَكَ حَلالٌ**»[2].

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٧ ـ ب ٧ ـ ح ١.

٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٥٣ ـ ب ١٠ ـ ح ٤ هذه العبارة في نسخة الفقيه وقد سبق انه الارجح.

وأما ضمان التغريم في مجهول المالك فمقتضى الأمر بالتصدق عدمه. وذلك لما قلنا آنفاً من أنّ التصدّق نوع إيصالٍ للمال إلى مالكه وأنّه إيصال منفعة المال المعنوية إلى مالكه وادّخار أجره له عند عدم إمكان إيصاله الخارجي المادّي.

وعليه فالتصدق إيصالٌ للمال المتصدّق به واقعاً إلى صاحبه المجهول بتعبّدٍ من الشارع وأمره به. وهذا المعنى ينافي تحمّل الغرامة بضمان المال المتصدق به. ويأتي نظير هذا التقريب في الأمر بتخميس المال المختلط على نحو أتمّ لظهوره في انتقال المال من ملك مالكه المجهول إلى ملك أرباب الخمس.

وعليه فمقتضى أمر الشارع بالتصدق والتخميس نفي ضمان التغريم، فيحتاج إثباته إلى دليلٍ مُخرج عن ظاهر الأمر المزبور بالخصوص.

وذلك الدليل قد ورد في نصوص اللقطة فقد صُرِّح في تلك النصوص بالضمان عند مجيء المالك وعدم رضائه بالتصدق. وأمّا في مجهول المالك فلم يرد ما يخرجنا عن مقتضى الأمر المزبور إلاّ صحيح هشام لظهوره في ضمان المال عند مجيء مالكه مجهول.

وهو ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن سالم قال: «**سَأَلَ خَطّابُ الأَعْوَرُ أَبا إِبْراهيمَ(عليه السلام) وَأَنَا جالِسٌ فَقالَ: إِنَّهُ كانَ عِنْدَ أَبي أَجيرٌ يَعْمَلُ عِنْدَهُ بِالأُجْرَةِ فَفَقَدْناهُ وَبَقِيَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ وَلا يُعْرَفُ لَهُ وارِثٌ. قالَ(عليه السلام): فَاطْلُبُوهُ. قالَ: قَدْ طَلَبْناهُ فَلَمْ نَجِدْهُ. قال: فَقالَ(عليه السلام): مَساكينَ ـ وَحَرَّكَ يَدَهُ ـ قالَ: فَأَعادَ عَلَيْهِ. قال(عليه السلام): أُطْلُبْ وَاجْهَدْ فَإِنْ قَدَرْتَ عَلَيْهِ، وَإِلاّ فَهُوَ كَسَبيلَ مالِكَ حَتىّ يَجِيءَ لَهُ طالِبٌ. فَإِنْ حَدَثَ بِكَ حَدَثٌ فَأَوْصِ بِهِ: إِنْ جاءَ لَها طالِبٌ. أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ**»[1].

قوله: «**وَإِلاّ كَسبيلِ مالِك...**» يمكن تفسيره بوجهين: أحدهما أنه بعد الفحص

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٥٨٢ ـ ب ٦ ـ ح ١.

ولو علم بعد إخراج الخمس أن الحرام أقل منه لا يسترد الزائد[١].

واليأس عن الظفر بمالكه في ساير أمواله من جهة جواز أيّ تصرّف فيه ـ مادام لم يجئ المالك ـ وثانيهما: أنه بعد ذلك في عرض ساير أمواله من جهة وجوب حفظه من التلف إلى أن يجيءَ مالكه فاذا جاءَ وطلبه رُدّه إليه. ويؤيد هذا الوجه قوله: «**فَإِنْ حَدَثَ بِكَ حَدَثٌ فَأَوْصِ بِهِ** ...» حيث إنّه لو كان التصرف فيه جائزاً كسائر أمواله المملوكة لم يكن معنى لوجوب إيصائه بدفعه إلى مالكه عند مجيئِه لفرض جواز تصرفه فيه حال حياته، وأمّا بعد موته فانّما يجب على الورثة ردّه إلى مالكه. فمن ذلك يعلم أنّ المقصود من هذه الفقرة وجوب حفظ المال حال الحياة والوصية بذلك بعد مماته.

ثم إنّ هذان الوجهان يُحتمل كلاهما في تفسير الفقرة المزبورة.

ولكن بناءً على كلا التفسيرين لا إشكال في دلالة هذه الصحيحة على أصل الضمان غاية الأمر بناءً على الاحتمال الأوّل يمكن أن يكون جواز تصرّفه على وجه التغريم كما في اللقطة، وأما بناءً على الوجه الثاني لا يجوز التصرف فيه بل يجب حفظه.

ولا يخفىٰ أنّه لمّا ورد هذا الصحيح في مورد الاجرة الثابتة في ذمّة المستأجر فلذا يستفاد منه تعميم الضمان إلى الدين في ترتب حكم مجهول المالك في فرض المقام أيضاً.

إذا تبيّن كون الحرام أقلّ من الخمس أو أزيد منه

١ ـ وذلك لأن دليل الخمس يشمل باطلاقه للمقام نظراً إلى تحقق موضوعه واقعاً باختلاط الحرام والحلال والجهل بمقدار الحرام. فلذا يجب دفع مقدار الحلال الزائد إلى أرباب الخمس بأمر الشارع ويصير ملكاً لهم واقعاً. ولا يكون دفعه جزافياً بل يكون بازاءِ المال الحرام الموجود في أربعة أخماس الباقية غالباً نظراً إلى بُعد وجود عين المال الحرام كلّه في الخمس المدفوع. وعلى أيّ حالٍ دفع الخمس إلى محلّه

ولو علم أنّه أزيد منه فالأحوط التصدق بالزائد، وإن كان الأقوى عدم وجوبه لو لم يعلم مقدار الزيادة[١].

الشرعي وبما أنه عمل عبادي قربي لا يجوز استرداده، لما ورد عنهم(عليهم السلام) أنّ ما كان لله لا يرجع.

نعم من دفع خمساً بتخيّل وجوبه يجوز له استرجاع عينه الموجود لدىٰ انكشاف الخلاف. ولكنه لا يقاس بالمقام، لان موضوع وجوب الخمس متحقق فيه واقعاً وقد انتقل الخمس إلى ملك أربابه حقيقةً. وهذا بخلاف المثال المقيس عليه، حيث إنّه لم يتحقق موضوع وجوب الخمس فيه واقعاً بل إنما تخيّل الشخص ثبوته.

١ ـ إذا انكشف بعد إخراج الخمس كون الحرام أزيد من الخمس فتارة: يعلم مقدار الحرام الزائد تفصيلاً. وأُخرىٰ : يعلم إجمالاً أنَّ مقداره أزيد من الخمس. وقد فصّل الماتن(قدس سره) بين الصورتين، فاحتاط وجوباً التصدّق بالزائد في الصورة الأُولى وقوّى عدم وجوبه في الثانية.

وأما إفتاؤه سابقاً ـ في بداية البحث ـ بوجوب التصدق بالحرام المعلوم المقدار بقوله: «أما إن علم المقدار ولم يعلم المالك تصدّق به عنه» كان فيما إذا علم مقدار الحرام قبل إخراج الخمس، بخلاف المقام المنكشف فيه زيادة الحرام عن مقدار الخمس بعد إخراجه.

وعلى أيّ حال فقد اختار الماتن(قدس سره) في المقام جواز الاكتفاء بدفع الخمس في تطهير أربعة أخماس الباقية إذا لم يعلم مقدار الحرام الزائد ـ المنكشف بعد إخراج الخمس ـ تفصيلاً.

وفي قباله وجهان آخران:

أحدهما: وجوب استرجاع الخمس والتصدّق بمجموع الخمس المردود والحرام

الزائِد، نظراً إلى انصراف دليل الخمس عمّا إذا علم مقدار الحرام مطلقاً سواءٌ كان قبل إخراج الخمس أم بعده. فانه يدخل في حكم مجهول المالك ويجب التصدق بجميعه.

ولكن بطلان هذا القول واضحٌ، لأن الخمس بعد تحقق موضوعه ـ وهو المال المختلط بالحرام المجهول مقداره ـ قد تعلّق ووقع في محلّه لفرض مشروعية دفعه وصار بذلك ملكاً لأرباب الخمس. فلا وجه لجواز استرداده بعد ذلك كما قلنا. ولا سيّما بلحاظ عموم مادلّ على أنّ «**ما كانَ لِلّهِ لا يُرْجَعْ**».

وإنّما الكلام في أنّه هل يجب التصدّق بالحرام الزائِد الموجود في أربعة أخماس الباقية أم يجوز الاكتفاء باخراج مقدار الخمس في تحليل جميع الباقي حتى ما فيه من الحرام الزائد.

قد يقال: إنّ الباقي ـ بعد التخميس ـ المعلوم وجود الحرام فيه موضوع جديد للمال المختلط بالحرام فيجري عليه حكمه، نظراً إلى ظهور نصوص الخمس في اختصاص الاجتزاء بالتخميس بما إذا لم يعلم وجود الحرام في الباقي بعد التخميس، لما سبق آنفاً من انصراف دليل الخمس عن هذه الصورة. وعليه فالاكتفاء بالتخميس مراعىٰ بعدم انكشاف الخلاف وتبيّن وجود الحرام في الباقي فاذا تبيّن وجوده فيه ليحدث موضوع آخر من المال المختلط فيجري فيه حينئذٍ جميع أحكامه من وجوب التصدق به لو كان مقداره معلوما وتعلق الخمس إذا كان مجهولاً على التفصيل السابق.

وفيه: أن دليل الخمس وإن كان منصرفاً عن صورة زيادة مقدار الحرام عن الخمس إذا كانت كثيرة. ولكنه فيما لو كان زيادة الحرام معلوماً من أوّل الأمر ـ أعنى قبل إخراج الخمس ـ وأما إذا لم يعلم بها في بداية الأمر بل انكشف ذلك بعد دفع الخمس فلاوجه لانصراف دليل الخمس عن هذه الصورة. وذلك لأن موضوع وجوب الخمس في هذه الصورة قد تحقق ولامانع من تعلق الخمس به ومشروعيته. فلا إشكال في تطهير المال بذلك، كما دلّ عليه قوله(عليه السلام) في موثقة السكوني: «**فَإِنَّ اللّهَ قَدْ رَضِيَ**

مسألة ٣٣: لو تصرف في المال المختلط بالحرام بالاتلاف قبل إخراج الخمس تعلق الحرام بذمته، والظاهر سقوط الخمس، فيجري عليه حكم ردّ المظالم،[١] وهو وجوب التصدق، والأحوط الاستئذان من الحاكم، كما أن الأحوط دفع مقدار الخمس إلى الهاشمي بقصد ما في الذمة باذن الحاكم.

مِنَ الْأَشْياءِ بِالْخُمْسِ وَسائِرُ الْمالِ كلُّهُ لَكَ حَلالٌ»[١].

وبعبارة اخرى: إن دليل الخمس يمنع عن تحقّق موضوع وجوبه في الباقي ـ المشتمل على الحرام الزائد ـ بشموله للمال المختلط المجهول مقدار الحرام فيه من بَدْءِ الأمر. وذلك لفرض تطهير جميع الباقي باخراج الخمس، عملاً بدليل وجوبه.

وهذا لا ينافي ما قلناه سابقاً من انصراف دليل الخمس عمّا لو علم بزيادة الحرام عن مقدار الخمس إذا كانت فاحشةً. وذلك لما أشرنا إليه آنفاً من اختصاص هذا الانصراف بما لو علم بذلك ابتداءً دون ما إذا انكشف بعد التخميس كما في المقام. ولكن في النفس شيءٌ وذلك أنّ ملاك الانصراف المزبور لزوم المحذور الغير القابل للالتزام فيما لم علم بكون عمدة المال الباقي بعد التخميس ملكاً للغير وهذا الملاك موجود في المقام أيضاً. وإنّ تطهيره بشمول دليل الخمس فرع عدم انصرافه عن هذه الصورة وهو أوّل الكلام.

١ ـ والسِّر في ذلك أن خمس المال المختلط بالحرام قد شُرّع لتطهير المال المختلط بتخليص العين الخارجية عن الحرام بالتخميس تعبداً مع بقاء الحرام على ملك مالكه الواقعي. ومن هنا ينتقل إلى ذمته بالاتلاف. ولكن يسقط الخمس، نظراً إلى انتفاء موضوع التطهير ـ الذي لأجله وجب خمس المختلط ـ بالاتلاف. فلا وجه لبقاء الخمس على وجوبه ولا يدخل الخمس قبل اخراجه في ملك أربابه حينئذٍ حتى

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ح٤.

ولو تصرف فيه بمثل البيع يكون فضولياً بالنسبة إلى الحرام المجهول المقدار[1]. فان أمضاه الحاكم يصير العوض إن كان مقبوضاً متعلقاً للخمس، لصيرورته من المختلط بالحرام الذي لا يعلم مقداره ولم يعرف صاحبه، ويكون المعوّض بتمامه ملكاً للمشتري. وإن لم يمضه يكون العوض المقبوض من المختلط بالحرام الذي جهل مقداره وعلم صاحبه، فيجري عليه حكمه، وأ مّا المعوّض فهو باقٍ على حكمه السابق، فيجب تخميسه، ولولي الخمس الرجوع إلى البائع، كما أنّ له الرجوع إلى المشتري بعد قبضه.

يكون إتلافاً له وأمّا الحرام فهو باقٍ في ملك مالكه الواقعي المجهول كما كان، بلا انتقالٍ إلى ملك أرباب الخمس وبه تشتغل الذمّة لا بالخمس. فلذا يجري عليه حكم مجهول المالك لو علم مقداره. ولابد من الخروج عن عهدة ضمانه بالتصدّق به باذن الحاكم. ولكن الأحوط استحباباً ـ كما في المتن ـ دفع مقدار الخمس إلى الهاشمي لاحتمال وقوع الاتلاف في ملك أرباب الخمس، نظراً إلى تعلق الخمس بمجرّد الاختلاط بالحرام وعدم تأثير لانتفاء موضوعه في السقوط بعد ذلك، كما ذهب إليه عدةٌ من المحققين.

حكم الاتّجار بالمال المختلط

١ ـ وجه ذلك أنّ تصرفه في مقدار الخمس تصرّفٌ في ملك أرباب الخمس فيضمنه. وعليه فاذا باعه يكون بيعه فضولياً تتوقف صحته على إجازة وليّ الأمر. ولا فرق في ثبوت الضمان بين أن يكون تصرفه عدواناً أو غيره، بل الملاك في ثبوته كون تصرّفه على وجه التملّك لا على وجه الاستيمان وإلّا فلا ضمان.

ثم إنّ وليّ الأمر ـ أعني الحاكم الشرعي ـ إنما يجوز له إجازة البيع إذا بيع الخمس بأكثر من قيمته أو مساويه وإلاّ فلو بيع بالأقل ولم يكن مصلحة في بيعه

بالأقل فليس له إمضائُه نظراً إلى كون ولاية الحاكم مجعولة له على أساس مصلحة أرباب الخمس فلا ولاية له عند عدم المصلحة. نعم لو اقتضت المصلحة يجوز له الإمضاء حتى فيما لو بيع بالأقل.

ثم إنه لو لم يُجز البيع واختار الرّد يتخيّر في استرداد الخمس أن يرجع إلى كلٍّ من البايع والمشتري، ولكن ضمانه في عهدة المشتري بمقتضىٰ ضمان اليد. ثم إنّه لو لم يُمض الحاكم فقد حكم الماتن(قدس سره) بكون العوض المقبوض في حكم المختلط بالحرام الذي جهل مقداره وعلم صاحبه. ولعلّ نظره(قدس سره) إلى صورة اختلاط العوض بساير أموال البايع فجهل مقداره، وإلاّ فمن الواضح أنّ مقدار العوض معلوم بطبعه ولابدّ من إرجاعه إلى مالكه في فرض انفساخ البيع.

فلو رجع وليّ الأمر إلى المشتري وأخذ منه عين الخمس هو يرجع إلى البايع لا سترجاع الثمن المدفوع إليه لو كان جاهلاً بكون المبيع خمساً بمقتضىٰ قاعدة الغرور. وذلك لأنّ البايع حينئذٍ هو الذي غرّ المشتري وخدعه وإنّ المغرور يرجع إلى من غرّه. وأما لو كان عالماً بالحال فليس له حق الرجوع لأنه بنفسه أقدم على إتلاف ماله. أللهم إلاّ أَنْ يقال إنّه قد قصد تسليم الثمن بازاء انتقال المبيع إليه برجاءِ إمضاءِ الحاكم ولم يقصد تسليمه إليه صورة خروج المبيع من يوم فله أن يرجع إلى البايع لأخذ ماله حينئذٍ.

وأمّا لو أجاز وليّ الأمر وأَمضاه فصحة البيع تنوط بجريان قاعدة «**من باع شيئاً ثم ملكه**» نظراً إلى عدم ولايته على بيع الخمس حال البيع، وإنما حدثت له الولاية على ذلك باجازة وليّ الأمر فهو من قبيل من مَلِكَ الخمس بعد البيع.

هذا بحسب القاعدة، ولكنها قد خُصِّصت في باب الزكاة بما ورد من النصّ الدال على إجزاء إخراج الزكاة بعد بيع المال الزكوي، فلذا لا تنوط صحة بيع المال الزكوي باجازة الحاكم الشرعي نظراً إلى صدور الإذن الكلي من الإمام(عليه السلام) فيه بدلالة النصّ.

وهو ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن عبد الرحمان بن أبي عبدالله: «**قالَ: قُلْتُ لِأَبيعَبْدِاللّهِ(عليه السلام) رَجُلٌ لَمْ يُزَكِّ إبِلَهُ أَوْ شاتَهُ عامَيْنِ فَباعَها عَلى مَنِ اشْتَريها أَنْ يُزَكِّيَها لِما مَضىٰ. قالَ(عليه السلام): نَعَمْ تُؤْخَذُ مِنْهُ زَكاتُها وَيُتْبَعُ بِها الْبايِعُ أَوْ يُؤَدّي زَكاتَها البايِعُ**»[1].

هذه الرواية لا اشكال في سندها. وقد دلت على جواز بيع المال الزكوي بشرط أن يزكّيه المشتري بعد الشراء أو يؤدّيَ البايع الزكاة من ثمنه. ولمّا يرجع هذا الشرط إلى اشتراط فعل التزكية فلذا لا ينافي صحة بيع المال الزكوي وانتقاله إلى ملك المشتري بتمام نصابه. وأمّا في الخمس فمقتضى القاعدة الأولية هو المحكّم. إلاّ أنّه إذا كان المشتري مؤمناً يصح البيع بدلالة نصوص التحليل. حيث دلّت على أنّهم(عليهم السلام) أباحوا الخمس لشيعتهم في المتاجر والمساكن والمناكح. فمن هنا لا ضمان على المشتري وان كان الضمان ثابتاً في عهدة البايع نظراً إلى إتلافه الخمس ـ المملوك لأربابه ـ عن عمدٍ وعلم.

إن قلت: نصوص التحليل وردت في مقام الامتنان على الشيعة. ومن هنا تلائم إرفاق المشتري في صورة جهله بكون المبيع خمساً، حيث لاوجه للارفاق في حق من تملّك الخمس عن علم وعمدٍ نظراً إلى منافاته لتشريع وجوب الخمس. لكونه موجباً للجرأة على أكل الأخماس والوهن والفتور في أداءِه.

قلت: مع فرض تحليل الخمس المنتقل إلى الشيعة ـ في ضمن المعاملة ـ لا حرمة ولا عصيان في البين حتى يلزم هذا المحذور، بل التكليف قد توجّه إلى البايع وهو معاقب ومأخوذ قبال تخلّفه عن وظيفة التخميس.

وأما إذا لم يكن المشتري مؤمناً فمقتضى القاعدة الأولية هو المحكّم في حقّه، بمعنى أنَّ إمضاءَ البيع أو رَدِّهِ بيد وليّ الأمر. فلو اختار الإمضاءَ وأجاز البيع صحّ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٨٦ ـ ب١٢ ـ ح١.

وينتقل الخمس إلى العوض وعلى البايع حينئذٍ إخراج الخمس من الثمن. وأما إذا اختار الردّ فله الرجوع إلى كلٍّ من البايع والمشتري على التفصيل السابق.

هذا كله لو بيع الخمس في ضمن بيع المختلط فوقع الخمس مبيعاً. وأما لو وقع ثمناً بأن اشترى به شيئاً فلابد من التفصيل بين ما لو وقع عين الخمس ثمناً بأن اشترى بعين المال المختلط شيئاً وبين ما إذا اشترى بثمن كلّي ـ فأعطى الخمس بعنوان مصداق ذلك الكلي ـ بأنّ الصورة الاولى هي مشمولةٌ لنصوص التحليل دون الثانية. وذلك لأن في الصورة الاولى إنما يقع عين الخمس ثمناً وتتوقف صحة المعاملة وحلية التصرف في العوضين على إمضاء أرباب الخمس وتحليله. بخلاف ما لو كان الخمس ديناً في الذمة. نظراً إلى كلّية الثمن حينئذٍ وأنّ المشتري يدفعه من ملكه فتصح المعاملة وينتقل المبيع إلى ملكه بلا حاجةٍ إلى إذنٍ أو تحليلٍ، وإن تشتغل ذمّة المشتري بالخمس حيث إنه قد أتلفه.

والحاصل أن أخبار التحليل لا تشمل الخمس المستقرّ في الذمة بصورة الدين.

ولكن قد يشكل في الصورة الاولى ـ أعني ما لو كان الخمس عوضاً في المعاملة ـ بما حاصله: أنّ ظاهر التحليل والاباحة هو نفي الضمان، كما استظهر من قوله(عليه السلام): «**وَسائرُ الْمالِ كُلُّهُ لَكَ حَلالٌ**» في موثقة السكوني السابقة. وذلك لأنه ليس الخمس متعلقاً إلاّ بمال واحدٍ وأنه قد استوفي بنفس التحليل فضمان أيّ شيءٍ يكون على البايع؟

وبعبارة اخرىٰ: إنه مع فرض كون التحليل على نحو تمليك الخمس فلِمَ يضمن البايع ثمنه؟! أَوَليس أنّه لم يتعلق الخمس بأكثر من مال واحدٍ، وأنّه قد صار ملك المشتري بتحليل أربابه؟ فلابد أن يكون ثمنه أيضاً حلالاً للبايع وملكاً له من دون ضمانٍ. هذا غاية تقريب الاشكال في المقام.

ويمكن الجواب: أن الغرض من التحليل في المقام هو إمضاءِ المعاملة وتصحيحها

ولا ينافي ذلك ضمان من عليه حيث لم يكن الخمس ملكاً له حتى ينتقل الثمن إلى ملكه بازائه بل كان ملكاً للمشتري. بيان ذلك يحتاج إلى ذكر نكات:

إحداها: أن لسان أخبار التحليل هو الارفاق والامتنان على الشيعة لغرض دفع محذور الزنا في المناكح وتصرف مال الغير في المتاجر والمساكن بتصحيح المعاملة وإمضائها وتحليل الخمس في حق المشتري.

ثانيتها: أن الذي يلائم الارفاق على المشتري ويناسب الامتنان عليه أن ينحفظ نظام المعاملة وينتقل إليه الخمس على الوجه المشروع دفعاً للمحذور المذكور. وإنّما يتحقق هذا الغرض بأن يأذن الشارع للمشتري بالتصرف في عين متعلق الخمس وتحليله. ولا يتوقف ذلك على تحليل الثمن على البايع المكلّف بالتخميس مع عصيانه عن العمل بالوظيفة. ومن هنا لابد من رد عين الخمس إلى أربابه عند انفساخ عقد البيع حيث ينتقض الغرض المذكور بنفس انفساخ المعاملة.

وثالثتها: أن التحليل في المقام ليس تمليك عين الخمس للمشتري تمليكاً معاملياً حتى يخرج ثمنه من ملك الشارع وإلاّ فللمشتري أن يستردّ الثمن من البايع. نظراً إلى عدم كون المبيع ملكاً للبايع بل كان ملكاً لأرباب الخمس وإنهم ملّكوه للمشتري بتصحيح البيع، فلم يقع المبيع بازاء الثمن حينئذٍ حتى يدخل في ملك البايع بازاء انتقال المبيع إلى ملك المشتري بل يكون بمعنى تصحيح البيع وإذن المشتري بالتصرف في عين الخمس المنتقل إليه.

وأما ما يقال: من أن مرجع ذلك إلى البيع الفضولي وانتقال الثمن إلى ملك المجيز بعد الاجازة فيكون البايع ضامناً لأجل ذلك. ففيه: أن في البيع الفضولي وإن كان البايع ضامناً لثمن المبيع بعد إجازة المالك بمقتضى القاعدة. ولكن ليس التحليل في المقام من قبيل مجرّد إمضاء العقد الفضولي، بل يبتني على أساس ما ذكرناه من كونه إرفاقاً في حق المشتري بخصوصه. وأمّا بالنسبة إلى البايع العاصي فلا إرفاق ولا

تحليل، بل عليه وزر ذلك لأنه استحلّ الخمس ـ عملاً ـ ببيعه. وإن نصوص التحليل منصرفةٌ عن مستحلّ الخمس مطلقاً، بلا فرقٍ بين الاستحلال العقيدتي ـ كما في غير الشيعة ـ وبين الاستحلال العملي بالعصيان عن الأداء ـ كما في الشيعة ـ.

ثم إنه قد يشكل بأن هذا الملاك يأتي في المشتري أيضاً إذا كان عالماً في البداية بكون المبيع عين متعلق الخمس، لأنّه أيضاً استحلّ الخمس ـ عملاً ـ بشرائه كما استحلّه البايع ببيعه.

وجوابه أن نصوص التحليل لمّا دلّت على تحليل الخمس للمشتري نظراً إلى عدم توّجه التكليف بالتخميس إليه حتى يعصي وإنه يشتريه مع التفاته إلى التحليل فلا يكون مستحلاً له، بخلاف البايع العاصي بامتناعه عن أداءِ الخمس وبيعه.

قسمة الخمس

القول في قسمته ومستحقيه

مسألة ١ : يقسّم الخمس ستة أسهم: سهم لله تعالى وسهم للنبي[١] صلى الله عليه وآله.

كيفية قسمة الخمس

١ ـ كما هو المعروف بين أصحابنا الإمامية بل نسب إلى إجماعهم. وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة:

فمن الكتاب قوله تعالى: «**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتٰامىٰ وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ**»[١]، نظراً إلى ظهور المقابلة بين هذه الأسهم الستة المذكورة في كون كل واحدٍ منها بعنوانه سهماً مستقلاً عن الآخر. وإنّ اندراج بعضها في البعض الآخر خلاف ظاهر المقابلة.

ومن السنة نصوص كثيرة متظافرة دالّة على ذلك: منها صحيح عبدالله بن مسكان عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**أَمّا خُمُسُ اللّٰهِ عَزَّوَجلّ فَلِلرَّسُولِ يَضَعُهُ في سَبيل اللّٰهِ وَأَمّا خُمْسُ الرَّسُولِ فَلأَقارِبِهِ وَخُمْسُ ذَوِي القُرْبىٰ فَهُمْ أَقْرِباؤُهُ وَحْدَهٰا وَاليتامىٰ يَتامىٰ أَهْلِ بَيْتِهِ، فَجُعِلَ هٰذهِ الأَرْبَعَةُ أَسْهُمٌ فَيهِمْ. وَأَمَّا الْمَساكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ فَقَدْ عَرَفْتَ أَنّا لا نَأكُلُ الصَّدَقَةَ وَلاتَحِلُّ لَنٰا فَهِيَ لِلْمَساكِينِ وَأَبْنٰاءِ السَّبِيلِ**»[٢]. فإنّ ذيله وإن كان ظاهراً في منع السادات

---

١ ـ سورة الأنفال / ٤١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٥ ـ ح١.

من سهم المساكين وأبناء السبيل ويوهم المعارضة مع ساير النصوص، إلاّ أن المقصود بيان وجه استحقاق المساكين وأبناء السبيل كما وجّه ذلك في ساير نصوص المقام بتحريم الصدقه عليهم.

منها: مرسل حماد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمُ الْخُمْسُ عَلى سِتَّةِ أَسْهُمٍ: سَهْمٌ لِلّهِ وَسَهْمٌ لِرَسُولِ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) وَسَهْمٌ لِذِي الْقُرْبىٰ وَسَهْمٌ لِلْيَتامىٰ وَسَهْمٌ لِلْمَساكِينِ وَسَهْمٌ لأَبْناءِ السَّبِيلِ**»[1].

منها: مرسل أحمد بن محمد قال(عليه السلام): «**فأَمَّا الْخُمْسُ فَيُقَسَّمُ عَلى سِتَّةِ أَسْهُمٍ سَهْمٌ لِلّهِ وَسَهْمٌ لِلرَّسُولِ وَسَهْمٌ لِذَوي الْقُرْبىٰ وَسَهْمٌ لِلْيَتامىٰ وَسَهْمٌ لِلْمَساكِينِ وَسَهْمٌ لأَبْناءِ السَّبِيلِ**»[2].

ومنها ما رواه السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن علي(عليه السلام) في حديث قال(عليه السلام): «**وَيَجْري هذا الْخُمْسُ عَلى سِتَّةِ أَجْزاءٍ فَيَأْخُذُ الإِمامُ(عليه السلام) مِنْها سَهْمَ اللّهِ وَسَهْمَ الرَّسُولِ وَسَهْمَ ذِي الْقُرْبىٰ ثُمَّ يُقَسَّمُ الثَّلاثَةُ السَّهامُ الْباقِيَةُ بَيْنَ يَتامىٰ آلِ مُحَمَّدٍ(صلى الله عليه وآله) وَمَساكِينِهِمْ وَأَبْناءِ سَبِيلِهِمْ**»[3].

وغيرها من النصوص الكثيرة الواردة في تفسير آية الخمس. وهذه النصوص وإن يمكن الخدشة في آحادها سنداً أو دلالة ولكنّها بأجمعها متواترة إجمالاً بحيث يطمئن بصدور بعضها عن المعصوم(عليه السلام).

ومع قطع النظر عن هذه النصوص تكفينا لإثبات المطلوب الآية المصرحة بالأسهم الستة الظاهرة في استقلال كلٍ واحد منها بعنوانه بقرينة المقابلة كما قلنا.

هذا واضح بناءً على تفسير الغنيمة بمطلق الفائدة، كما دل عليه الصحيح[4].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٩ ـ ح٩.

٣ ـ الوسائل ج٦ ـ ص٣٦٠ ـ ح١٢.

٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٩ ـ ح٥.

وأما بناءً على إرادة خصوص غنائم دار الحرب فكذلك، نظراً إلى ظهور نصوص الخمس المعهود المقرّر في الشريعة الذي دلت الآية على وجوبه ومورد صرفه.

ولم ينسب الخلاف في المقام إلاّ إلى ابن الجنيد وظاهر صاحب المدارك من كون السهام خمسة بحذف سهم الله استناداً إلى صحيح ربعي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**كانَ رَسُولُ اللّهِ إذاَ أَتاهُ الْمَغْنَمُ أَخَذَ صَفْوَهُ وَكَانَ ذَلِك لَهُ ثُمَّ يُقَسِّمُ ما بَقِيَ خَمْسَةَ أَخْماسٍ وَيَأْخُذُ خُمْسَهُ، ثُمَّ يُقَسِّمُ أَرْبَعَةَ أَخْماسٍ بَيْنَ النَاسِ الَذِينَ قَاتِلوا عَلَيْهِ. ثُمَّ قَسَّمَ الْخُمْسَ الَّذي أَخَذَهُ خَمْسَةَ أَخْماسٍ يَأْخُذُ خُمْسَ اللّهِ عَزَّوَجَلَّ لِنَفْسِه، ثُمَّ يُقَسِّمُ الأَرْبَعَةَ أَخْماسٍ بَيْنَ ذَوِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينِ وَأَبْناءِ السَّبِيلِ يُعْطي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَقاً وَكَذلِكَ الإمامُ أَخَذَ كَما أَخَذَ الرَّسُولُ**»[1]. نظراً إلى تصريحه(عليه السلام) بأن الرسول(صلى الله عليه وآله) كان يقسّم الخمس خمسة أسهم لا ستّة.

ولكن لا يصح الاستدلال به لما نسب إلى ابن الجنيد.

وذلك أولاً: لأنّ غاية مدلوله أنّ ذلك عملٌ صدر عن النبي(صلى الله عليه وآله) في سهمه. ومن الواضح أن له أن يفعل في سهمه كيف شاءَ. فأعرض عنه وبذله إلى سائر الأصناف وأما نفي حصته في الأصل فلا دلالة له عليه.

وثانياً: على فرض الدلالة فانّما يدلُّ على حذف سهم النبي(صلى الله عليه وآله) بإسقاطه سهم نفسه. وأمّا حذف سهم الله فلا دلالة له عليه بوجهٍ.

وثالثاً: أن في سائر نصوص المقام قد صرّح بسهم الله في عرض سهم النبي(صلى الله عليه وآله). وقد قلنا في أوّل الكتاب أنّ ماورد عنهم(عليهم السلام) من أنّ ما كان لِلّه فلرسوله ليس معناه نفي سهم الله. بل المقصود أنّه تعالى فوّض سهمه إلى نبيّه وأعطى ولايته إليه ليصرفه حيث شاء.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح٣.

وسهمٌ للإمام(عليه السلام)[١]. وهذه الثلاثة الآن لصاحب الأمر[٢] أرواحنا له الفداء وعجّل الله تعالىٰ فرجه.

---

١ ـ تدلّ عليه ـ مضافاً إلى اتفاق الأصحاب غير ابن الجنيد ـ :

أولاً: النصوص الكثيرة المتظافرة[١] المفسّرة لذي القربى ـ المذكور في الآية الشريفة ـ بالامام المعصوم(عليه السلام).

وثانياً: الآية المباركة، نظراً إلى ذكر ذي القربى فيها قبال ساير الأصناف. فكما أن المقابلة بين اليتامى والمساكين وابن السبيل ظاهرة في المغايرة واستقلال كل واحد من الثلاثة عن الآخر وعدم انطباق عنوان شيءٍ منها على الآخر في جعل السهم له، فكذلك ظاهرة في مغايرة ذي القربى واستقلاله عن الثلاثة وعدم اعتبار انطباق عنوان عليه في ثبوت السهم له من الخمس. وعليه فانّ ذا القربى صنف مستقل قبال ساير الأصناف ولا يكون المراد منه غير الإمام(عليه السلام). حيث إن المقصود من اليتامى والمساكين وابن السبيل بدلالة النصوص المعتبرة هو خصوص السادات منهم، كما لا ينكره ابن الجنيد بل هو مسلّم عنده أيضاً. وعليه فلو كان المقصود من ذي القربى مطلق أقرباء النبي(صلى الله عليه وآله) لصار الأسهم خمسة وهو خلاف صريح الآية.

فاذا لم يمكن إرادة مطلق الأقرباء يتعين في الإمام(عليه السلام)، نظراً إلى عدم إمكان إرادة الجنس كما هو المقصود في ابن السبيل.

٢ ـ وذلك لدلالة نصوص المقام على أن ما كان لله فلرسوله وماكان للرسول فللامام، كما في صحيح البزنطي عن الرضا(عليه السلام): سئل أنّه «**فَمَا كانَ لِلّهِ فَلِمَنْ هُوَ؟ فَقالَ(عليه السلام): لِرَسُولِ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) وَما كانَ لِرَسُولِ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) فَهُوَ لِلإمامِ**»[٢].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ب ١ من ابواب القسمة.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٧ ـ ب١ ـ ح٦.

ومعتبرة عمران بن موسى عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**ما كانَ لِلّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ وَمَا كانَ لِرَسُولِهِ فَهُوَ لَنا**»[١].

وجه الدلالة واضح حيث إن للإمام(عليه السلام) نفسه سهماً من الخمس، وعليه بإضافة سهم الله والرسول يملك ثلاثة أسهم. هذا مضافاً إلى التصريح بذلك في مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَلَهُ (اَى الإمام) نِصْفُ الْخُمْسِ كَمَلاً وَنِصْفُ الْخُمْسِ الْباقِي بَيْنَ أَهْلِ بَيْتِهِ فَسَهْمٌ لِيَتامَاهُمْ وَسَهْمٌ لَمَساكينِهِمْ وَسَهْمٌ لأَبْناءِ سَبِيلِهِمْ**»[٢].

ومرسل أحمد بن محمّد، قال(عليه السلام): «**فَالَّذِي لِلّهِ فَلِرَسُولِ اللّهِ فَرَسُولُ اللّهِ(صلى الله عليه وآله) أَحَقُّ بِهِ فَهُوَلَهُ خاصَّةً. وَالَّذِي لِلرَّسُولِ هُوَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَالْحُجَّةِ في زَمانِهِ فَالنِّصْفُ له خاصّةً وَالنِّصْفُ لِلْيَتامى وَالْمَساكينِ وَأَبْناءِ السَّبيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ(عليهم السلام) الَّذينَ لاتَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ وَلاالزَّكاةُ عَوَّضَهُمُ اللهُ مَكانَ ذٰلِكَ بِالْخُمْسِ**»[٣].

ورواية المحكم والمتشابه باسناده عن أميرالمؤمنين(عليه السلام) قال: «**فَيَأْخُذُ الإمامُ مِنْها سَهْمَ اللّهِ وَسَهْمَ الرَّسُولِ وَسَهْمَ ذِي الْقُرْبى. ثُمَّ يَقَسِّمُ الثَّلاثَةَ السَّهامَ الباقِيَةَ بَيْنَ يَتامىٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَمساكينِهِمْ وَأَبْناءِ سَبيلِهِمْ**»[٤].

هذا لا خلاف ولا كلام فيه وإنّما الكلام في كيفية اختصاص هذه السهام الثلاثة به(عليه السلام). وقد تعرّض لذلك السيد الماتن(قدس سره) في كتاب البيع[٥] بمناسبة بحثه عن ولاية الفقيه وحرّرناه.

بيان ذلك: انه قد سبق في أوّل الكتاب أنّ الخمس ملك لمنصب الإمامة وأنه من شؤون الإمارة ومجعول لجهة الولاية والحكومة المبتنية على اساس مصالح الإسلام

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٠ ـ ح١١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٩ ـ ح٩.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٠ ـ ح١٢.
٥ ـ كتاب البيع / ج٢ ـ ص٤٩١.

والمسلمين. والآمن الواضح أن نصف الخمس في جميع الغنائم والأرباح فوق حدّ حاجة فقراء السادة وأيتامهم، فضلاً عن سهم الإمام. وعليه فمصرف الخمس بجميع سهامه لنوائب الوالي وحوائج الحكومة الإسلامية كما دلّت عليه النصوص.

مثل صحيح عبدالله به سنان وابن أذينة جميعاً عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال في حديث: «**وَإِنْ حَضَرَتِ القِسْمَةُ فَلَهُ أَنْ يَسُدَّ كُلَّ نَائِبَةٍ تَنُوبُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْءٌ يُقَسِّمُهُ بَيْنَهُمْ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ فَلاٰ شَيْءَ عَلَيْهِ**»[1].

ومرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَلَهُ أَنْ يَسُدَّ بِذٰلِكَ الْمالِ جَميعَ مَا يَنُوبُهُ مِنْ مِثْلِ إِعْطاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمّا يَنُوبُهُ فَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْءٌ أَخْرَجَ الْخُمْسَ مِنْهُ فَقَسَّمَهُ في أَهْلِهِ**»[2].

وما رواه السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن أميرالمؤمنين(عليه السلام) قال: «**وَأَمّا ما جاءَ في الْقُرْآنِ مِنْ ذِكْرِ مَغايِشِ الْخَلْقِ وأَسْبابِها فَقَدْ أَعْلَمَنَا سُبْحانَهُ ذٰلِكَ مِنْ خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: ... فَأَمّا وَجْهُ الإِمارَةِ فَقَوْلُهُ (تعالى): وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ....**»[3].

وأمّا قوله(عليه السلام): «**فَلا يُخْرَجُ مِنْهُمْ إِلىٰ غَيْرِ هِمْ**» في مرسل ابن بكير[4] ـ مضافاً إلى ضعفه بالإرسال ـ فيمكن حمله على صورة قلّة مقدار الخمس وعدم الكفاية لساير الموارد، فلاينافي النصوص المزبورة.

والحاصل: أنّ المتفاهم من الكتاب والسنة أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة(عليهم السلام) أولياء التصرف في الخمس كلٌّ في عهده لا أنّه ملك لأشخاصهم. فانّ الآية الشريفة

---

١ ـ الوسائل / ج١٥ ـ ص٣٨ ـ ب٢٧ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤١ ـ ح١٢.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح٢.

ظاهرة في ذلك عند التأمّل، نظراً إلى وضوح عدم كون مالكية الله تعالىٰ للخمس اعتبارية شخصية كمالكية زيد لثوبه. ضرورة عدم اعتبار العقلاء الملكية بهذا المعنى له تعالى بحيث لو وَكَّل رسولَ الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ـ مثلاً ـ ببيعه خرج عن ملكه ودخل ثمنه فيه. وهذا واضح، نظراً إلى مايلزم من اللّغوية. كما أنه من الواضح عدم كونها بمعنى الملكية التكوينية. فلا مناص من كونها بمعنى المالكية للتصرف والأولوية فيها. حيث لا مانع من اعتبارها له (تعالى) عند العقلاء. بل ـ انهم يرون أنه (تعالى) أولى بالتصرف في كلّ مال ونفس، وان كانت ماهية هذه الأولوية أمراً اعتبارياً، لكنه اعتبار معقول واقع من العقلاء.

وعليه فقوله تعالى: «**فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ**» بمعنى أنّه تعالى ولىّ أمره، ولا ولاية لأحدٍ على التصرف فيه إلاّ من أعطاه الله الولاية عليه. فحينئذٍ إن حمل قوله تعالى: « **ولِلرَّسول** » على ولاية التصرف فلا اشكال فيه حسب اعتبار العقلاء ولا بحسب ظواهر الأدلة ولوازمها، وتؤكّده وحدة السياق، ضرورة أنّ التفكيك في مدلول فقرات سياق واحد خلاف الظاهر ويحتاج إلى دلالة. وأما حمله على الملكية لثوبه وفرسه، فمع انه يلزم التفكيك المخالف للظاهر، مخالف للنّص والفتوى. ولازمه التوريث لورثته، وهو مخالف لما ورد من الأخبار المتظافرة الدالة على أنّ ما لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) للإمام بعده خاصّة دون ساير الورثة.

فني صحيحة البزنطي عن الرضا(عليه السلام): « **سئل عَنْ قَوْلِ اللّهِ تعالىٰ: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذي الْقُربىٰ، فَقيلَ لَهُ: فَما كانَ لِلّهِ فَلِمَنْ هُوَ؟ فَقالَ(عليه السلام) لِرَسُولِ اللّهِ وَما كانَ لِرَسُولِ اللّهِ فَهُوَ لِلإمامِ**»[1].

وفي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق(عليه السلام) قال:«**عَلى كُلِّ امْرِىءٍ غَنِمَ أَوِ اكْتَسَبَ الْخُمْسُ مِمّا أَصابَ لِفاطِمَةَ(عليها السلام) وَلِمَنْ يَلي أَمْرَها مِنْ بَعْدِها مِنْ ذُرِّيَتِها**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٢ ـ ب٢ ـ ح١.

الْحُجَجِ عَلَى النَّاسِ»[١].

وفي مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**فَسَهْمُ اللّهِ وَسَهْمُ رَسُولِ اللّهِ لَهُ لأُولي الأمْرِ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللّهِ وِرائَةً. وَلَهُ ـ يَعني وَلِيَّ الأمْرِ ـ ثَلاثَةُ أَسْهُمٍ سَهْمانِ وِرائَةً وَسَهْمٌ مَقْسُومٌ لَهُ مِنَ الله ـ**»[٢].

وفي معتبرة أبي علي بن راشد قال: «**قُلْتُ لأَبي الْحَسَنِ الثّالِثِ(عليه السلام): إنّا نُؤْتىٰ بِالشَّيءِ فَيُقالُ: هٰذا كانَ لأبي جَعْفَرٍ(عليه السلام) عِنْدَنا فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقالَ(عليه السلام): ما كانَ لأبي بِسَبَبِ الأمامَةِ فَهُوَلي وَما كانَ غَيْرَ ذٰلكَ فَهُوَ ميراثٌ عَلى كِتابِ اللّهِ وَسُنَّةِ نَبيِّهِ**»[٣]. وقد سبق البحث عن هذه الرواية سنداً ودلالةً في أوّل الكتاب. ويستفاد من هذه النصوص أنّ الخمس من شؤون الإمامة والولاية ومختصٌّ بهم(عليهم السلام) بما أنهم حجج الله على الناس وولاة أمرهم. وعليه فالقول بكونه ملكاً لأشخاصهم باطلٌ جداً.

ومن ذلك يظهر بطلان القول بأن الخمس ملك لشخص النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بجهة الرئاسة والولاية، بمعنى أن تكون الولاية جهة تعليلية وواسطة في الثبوت. نظراً إلى لزوم التوالي الفاسدة بناءً على هذا الفرض أيضاً، لرجوعه إلى شخصية الملكية حينئذٍ وتستلزم ترتُّب جميع آثارها من التوريث ونحوه.

وأمّا إحتمال كون الخمس ملكاً لجهة الرئاسة لا الرئيس نفسه وإنّما الوالي وليٌّ على هذا المملوك فهذا الانفكاك بين الرئيس وجهة الرئاسة ـ مع بعده في نفسه خصوصاً إذا كان الوصف قائماً بشخصٍ واحد ـ خلاف ظاهر أدلّة المقام، لبعده عن المرتكز في الأذهان من الملازمة الخارجية بين كل رئيس وبين جهة رئاسته. فيحتاج

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥١ ـ ح٨.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٤ ـ ب٢ ـ ح٦.

إثبات ملكية الخمس بهذا المعنى إلى دلالة ناصّة أو ظاهرة. مضافاً إلى أنّ ذلك مخالف لظهور اللام في الملكية ـ لو كان ظاهراً فيها كما قيل ـ ضرورة أنّه على هذا الفرض ليس الرسول مالكاً بل الرئاسة هي المالكة.

وبالجملة من تدبَّر في مفاد الآية والرّوايات يظهر له أنّ الخمس قد جعل لجهة الولاية والحكومة وتأمين مصالح الإسلام والمسلمين وأنّه بجميع سهامه من بيت المال وأنّ الوالي وليّ التصرف فيه ونظره متّبع بحسب مصالح المسلمين وعليه إدارة معاش الطوائف الثلاث من السهم المقرّر ارتزاقهم منه حسب ما يراه من المصلحة. ومرجع ذلك إلى أن الخمس ملك لمنصب الإمامة والولاية وأنّ الوالي مالك له بعنوان أنه الوالي بحيث تكون الولاية حيثية تقييدية. وليس معنى ذلك إلّا الأولوية على التصرف في جهة حكومة الإسلام وحفظ مصالح المسلمين.

ثم إنّ في المقام نكات لا ينبغي الغفلة عنها. الاولى: أنّ الله تعالى وليٌّ أصالة وحقّاً والرسول وليٌّ من قبله، ثم يكون الإمام ولياً بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من قبل الله او من قِبَل رسوله. وعليه فالسهام الثلاثة في زمان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كانت تحت ولايته ولم يكن الإمام(عليه السلام) ولياً عليها في عصره(صلى الله عليه وآله وسلم) وإنما صارت السهام تحت ولايته وتصرفه بعد ارتحال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). وعليه فما في الروايات من أنّ ما للرّسول(صلى الله عليه وآله وسلم) فهو للإمام ليس المراد منه أنه في زمان رسول الله كذلك. بل المراد أن ما كان له(صلى الله عليه وآله وسلم) يصير بعد وفاته للإمام، كما صرّح به في بعض الروايات كرواية حماد بن عيسى عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**فَسَهْمُ اللّهِ لأُولي الأمْرِ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللّهِ**(صلى الله عليه وآله وسلم)»[1] وإلى ذلك ينظر قوله(عليه السلام): «**وَلَهُ ثَلاثَةُ أَسْهُمٍ، سَهْمانِ وِرَاثَةً وسَهْمٌ مَقْسُومٌ لَهُ مِنَ اللّهِ**»[2]. ضرورة أن هذه السهام الثلاثة إنّما هي للإمام بعنوان

---

١ ـ الوسايل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٨ ـ ح٨.

إمامته لا ملك شخصه. ولهذا كان الأسهم جميعاً بعد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) للإمام اميرالمؤمنين(عليه السلام) لا للحسنين(عليهما السلام) لعدم كونهما إمامين في عصره. ولأجل ذلك لا تنتقل بعد أميرالمؤمنين(عليه السلام) إلى غير الإمام من أولاده وأقربائه.

الثانية: أنه ليس المقصود من الوارثة هنا الوارثة الشخصية بل المراد الوراثة في الولاية والزعامة كما في قوله(عليه السلام): «**أَلْعُلَماءُ وَرَثَةُ الأَنْبياءِ**».

الثالثة: أنّ نكتة جعل السهام ثلاثة مع أنّ حكمها في جميع الأعصار واحد ـ ففي عصر الرَّسول(صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن لسهم الله حكمٌ غير ما ثبت لسهم رسول‌الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وكذا سهم الإمام ـ لعلّها بيان مقام ولاية الرسول وذوي القربى وتعظيمهم، بأن جعل الله (تعالى) سهماً لنفسه وسهماً لرسوله وسهماً للإمام بعده وجعل النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ولياً على السهام كالامام في عصره. وأمّا تثليث سهام السادة فلبيان أنّ اليتامىٰ والمساكين وأبناء السبيل من أهل البيت مصارف لها وأنّ ارتزاقهم منها.

هذا كله في الخمس والظاهر أن الأنفال أيضاً لا تكون ملكاً لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة(عليهم السلام) بأشخاصهم، بل لهم ملك التصرف وإنّهم أولياءُ أمرها. وقد ظهر بيان ذلك ممّا تقدّم في السهمين. وعليه فقوله تعالىٰ: «**وَيَسأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ، قُلِ الأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ**» على وزان آية الخمس، بل أظهر منها فيما ذكرناه، نظراً إلى عدم دخول لام الملكية على لفظ «**الرسول**». فهو كالنص في أنّ ما لله وما للرسول على نحو واحدٍ. ولا ريب أنّ الله وليُّ التصرف في الأنفال لامالك لها بالملكية الشخصية، فكذلك الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). كما في مرسلة حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**والأَنْفالُ إلى الْوالي**»[1].

وممّا يتفرّع على ذلك أنّ للفقيه في عصر الغيبة ـ بمقتضى أدلة النيابة العامّة والولاية المطلقة ـ الولاية على أمرالخمس والأنفال والفيء كساير مايكون أمره بيدالإمام(عليه السلام).

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٦ ـ ح ٤.

وثلاثة للأيتام والمساكين وأبناء السبيل[١] ممن انتسب بالأب إلى عبد المطلّب.

حكم سهم السادات

١ ـ هذه الأسهم الثلاثة يعبَّر عنها بسهم السادات. وذلك لما دل من النصوص المتظافرة على اعتبار السيادة فيهم.

منها: مرسل ابن بكير عن أحدهما(عليه السلام): «**وَالْيَتامى يَتامىٰ الرَّسُولِ والْمَساكينُ مَنْهُم وَأَبْناءُ السَبيلِ مِنْهُم**»[١].

ومرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَإِنَّما جَعَلَ اللّٰهُ هٰذا الْخُمْسَ لَهُمْ خاصَّةً دُونَ مَساكينِ النّاسِ وَأَبْناءِ سَبيلِهِمْ عَوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقاتِ النّاسِ تَنْزيهاً مِنَ اللّهِ لَهُمْ لِقَرابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللّهِ(صلى الله عليه وآله)**»[٢].

ومرفوعة أحمد بن محمّد قال(عليه السلام): «**فَالنِّصْفُ لَهُ ـ يَعْني الْحُجَّةَ في زَمانِهِ ـ خاصَّةً وَالنِّصفُ لِلْيَتامىٰ وَالْمَساكينِ وَأَبْناءِ السَّبيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ(صلى الله عليه وآله)الَّذينَ لا تَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ**»[٣].

ورواية المحكم والمتشابه عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: «... **ثُمَّ يُقَسِّمُ الثَّلاثَةَ السَّهامَ الْباقِيَةَ بَيْنَ يَتامى آلِ مُحَمَّدٍ وَمَساكِينِهِمْ وَأَبْناءِ سَبيلِهِمْ**»[٤].

وغير ذلك من النصوص الدالة على ذلك. وهذا لا خلاف فيه بين الأصحاب.

وإنما الكلام في أنّ هذه السهام هل هي ملك لمستحقيها أم لا، بل إنّهم

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٩ ـ ح٩.
٤ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٦٠ ـ ح ١٢.

مصرفها؟. فقد سبق آنفاً وفي ابتداء الكتاب أنَّ الخمس بتمامه ملك لمنصب الإمامة والحكومة على الناس. بمعنى أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين(عليهم السلام) أولياءُ التصرف فيه. وأمّا كون السادات مصارف للسهام الثلاثة لا مالكين لها فيمكن الاستدلال عليه بنفس الآية، نظراً إلى دلالتها على كون الخمس لجميع أفراد اليتامى والمساكين وأبناء السبيل على نحو الاستغراق بحيث لو قسِّم على بعض دون بعض يضمن للآخرين. فإنّ هذا مقطوع العدم ومخالف للسيرة القطعية المستقرَّة على الاكتفاء بإيصالها إلى بعضهم. هذا مضافاً إلى ندور وجود أبناء السبيل فلو كانوا مالكين في عرض اليتامى والمساكين لابد من تثليث السهام ولازم ذلك أن يبقى سهمهم بلا مصرف لفرض ندورهم وكون السهم أكثر من قدر حاجتهم وهو مقطوع البطلان. هذا كله مع أنه خلاف صريح صحيح البزنطي النافي لتقسيم هذه السهام بين الطوائف الثلاث على حدّ سواء وإيكال أمر تقسيمها إلى نظر الوالي حسب ما يراه من المصلحة لهم.

هذه الصحيحة رواها البزنطي عن الرضا(عليه السلام): «**فَقيلَ لَهُ: أَفَرَأَيْتَ إنْ كانَ صِنْفٌ مِنَ الأَصْنافِ أَكْثَرُ وَصِنْفٌ أَقَلُّ ما يُصْنَعُ بِهِ؟ قالَ(عليه السلام): ذاكَ إلى الإمامِ، أَرَأَيْتَ رَسُولَ اللّهِ(صلى الله عليه وآله وسلم) كَيْفَ يَصْنَعُ؟ أَلَيْسَ إنَّما كانَ يُعْطِي عَلىٰ ما يَرىٰ؟ كَذٰلِكَ الإمامُ**»[1].

ونزيد توضيحاً في المقام إلهاماً ممّا أشار إليه الإمام الراحل في كتاب البيع[2].

بيانه: أنّ السادة موارد لصرف الأسهم الثلاثة من الخمس لا أنّهم مالكون لها. وذلك نظراً إلى اشتراط الفقر في استحقاقهم فيُعطون من السهام الثلاثة بقدر تأمين مؤونهم وارتفاع حاجتهم حدّ شأنهم حسب المتعارف فلو زادت السهام عن مؤونتهم

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٢ ـ ب٢ ـ ح١.

٢ ـ كتاب البيع / ج٢ ـ ص٤٩٠.

كانت للوالي ولو نقصت عنها كان عليه جبران النقص من سائر ما في بيت المال. كما دل عليه مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَلَهُ ـ يعني لِلإمام(عليه السلام) ـ نِصْفُ الْخُمْسِ كَمَلاً وَنِصْفُ الْخُمْسِ الْباقي بَيْنَ أَهْلِ بَيْتِهِ فَسَهْمٌ لِيَتاماهُمْ وَسَهْمٌ لِمَساكِينِهِمْ وَسَهْمٌ لِأَبْناءِ سَبِيلِهِمْ يُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ عَلَى الْكِتابِ وُ السُّنَّةِ ما يَسْتَغْنُونَ بِهِ في سَنَتِهِمْ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ شَيْءٌ فَهُو لِلْوَالي. فَإِنْ عَجَزَ أو نَقَصَ عَنْ اَسْتِغْنائِهِمْ كانَ عَلَى الْوالي أَنْ يُنْفِقَ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ ما يَسْتَغْنُونَ بِهِ. وَإِنَّما صارَ عَلَيْهِ أَن يَمُونَهُمْ لأَنَّ لَهُ ما فَضَلَ عَنْهُمْ**»[1]. وإلا فمن الواضح أن نصف سهم سوق من أسواق بلد كبير من أحد البلاد الإسلامية يكفي لسد حاجة السادة فيبقى الباقي بلا مصرف ولا يحتمل صرفه في غير جهة الولاية وإدارة المسلمين وحفظ نواميسهم وتأمين مصالحهم. وإن يمكن الاشكال على هذا التقريب بأنّ نصف الخمس ـ المشتمل على السهام الثلاثة ـ إنّما يكون فوق حدّ حاجة السادة إذا دفع جميعُ المكلفين خمسَ أموالهم والحال أنّ الأمر ليس كذلك، بل إنما يدفع الخمس قليل من المكلّفين. ولعل هذا هو السر في اختصاص نصف الخمس بالسادة. لما كان يعلم الشارع الحكيم العالم بالغيب بتحقق ذلك في المستقبل. وإلاّ فلو أدّى جميع المكلفين خمس أموالهم لم يكن حاجة إلى اختصاص نصف الخمس بالسادة بل ليكفي عشره أو أقلّ منه.

وعليه فزيادة مقدار السهم لاينافي ابتناء جعله على غرض سدّ حاجة السادة، نظراً إلى علم الشارع بعدم وجوده في الخارج. والحاصل أن حكمة جعل سهم السادة كفاية حاجتهم كما صرح به الصادق(عليه السلام) بقوله: «**وَلَوْ عَلِمَ ـ يَعْني الله عَزَّوَجَلَّ ـ أَنَّ الَّذي فَرَضَ لَهُم لا يَكْفيهِمْ لَزادَ هُمْ**»في صحيح عبدالله بن سنان[2]. ومن الواضح

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٣ ـ ب٣ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣ ـ ب١ ـ ح٣.

فلو انتسب اليه بالأُم لم يحل له الخمس[١] وحلت له الصدقة على الأصح[٢].

أنَّ ما يكفي السادة هو المال المدفوع إليهم في الخارج لا مجرد السهم المقدّر لهم في مقام التشريع.

اعتبار الانتساب إلى هاشم

١ ـ المشهور أن المعتبر في مستحق الخمس انتسابه إلى هاشم بطريق الأب لا الأم، خلافاً للسيد المرتضى وصاحب الحدائق فلم يعتبرا ذلك وحكما باستحقاق المنتسب إليه بالأُم أيضاً للخمس بدعوى صدق الولد حقيقةً على ولد البنت لغة وعرفاً، نظراً إلى وقوع الجدّ الأُمي في سلسلة أجزاء علّة ولادته فيصح أن يقال: إنه أولده. ولأجل ذلك كان أولاد فاطمة(عليها السلام) اولاداً لرسول الله. وعليه فيصدق على كل من انتسب إلى هاشم من ناحيه أُمّه أنه من أولاد هاشم فيستحق الخمس.

وفيه أنّ المأخوذ في نصوص المقام في مستحق الخمس هو عنوان الهاشمي وبني هاشم لا مطلق أولاده.

ففي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق(عليه السلام)قال: «**لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِوِلْدِ الْعَبّاسِ وَلا لِنُظَرائِهِمْ مِنْ بَني هاشِمٍ**»[١].

وفي معتبرة زرارة عن الصادق(عليه السلام) قال: «**إنَّهُ لَوْ كانَ الْعَدْلُ مَا احْتاجَ هاشميٌّ وَلا مُطلّبيٌّ إلى صَدَقَةٍ**»[٢]. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة[٣].

ومن الواضح أن أولاد بنت الرجل لا ينسبون إليه عرفاً، بل إنما ينسب إليه

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٨٦ ـ ح٣.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٩١ ـ ب٣٣ ـ ح١.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٨٥ ـ ب٢٩.

أولاد إبنه. فعنوان الهاشمي ظاهر في أولاد ابن هاشم ـ وهم بنو عبدالمطلب ـ . كما أن بني هاشم لا يكون معناه إلاّ أولاد هاشم من ناحية ابنه عبدالمطلب. وعليه فلا يكون المقصود من الهاشمي او بني هاشم إلا أولاد ابنه وهذا واضح. وبهذه النسبة تمتاز القبائل بعضها عن بعض آخر وتتشعب الطوائف، وإلاّ يلزم صدق القبائل بعضها على بعض آخر. كما يلزم منه صدق عنوان التميمي على الهاشميين من أولاد الصادق(عليه السلام) بلحاظ كون جدّتهم أمّ فروة من طائفة تميم وهذا لا يلتزم به أحد حتى مثل السيد المرتضى وصاحب الحدائق. وأمّا أولاد فاطمة فانتسابهم إلى هاشم من ناحية أبيهم علي(عليه السلام) لكونه ولد أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم.

هذا مضافاً إلى التصريح بذلك في مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَهٰؤُلاٰءِ الَّذينَ جَعَلَ اللّٰهُ لَهُمُ الْخُمْسَ هُمْ قَرابَةُ النَّبِيِّ(صلى الله عليه وآله) الَّذينَ ذَكَرَهُمُ اللّٰهُ تَعالىٰ فَقالَ: «وَأنْذِرْ عَشيرَتَكَ الأَقْرَبينَ، وَهُمْ بَنُو عَبْدِالْمُطَّلِبِ أنْفُسُهُمُ الذَّكَرُ مِنْهُمْ وَالأُنْثىٰ . لَيْسَ فيهِمْ مِنْ أهْلِ بُيُوتاتِ قُرَيشٍ وَلا مِنَ الْعَرَبِ أحَدٌ وَلا فيهِمْ وَلامِنْهُمْ في هذا الْخُمْسِ ـ إلى أن قال(عليه السلام) ـ وَمَنْ كانَتْ أُمّهُ مِنْ بَني هاشِمٍ وَأَبُوهُ مِنْ سايرِ قُرَيْشٍ فَإنَّ الصَّدَقاتِ تَحِلُّ لَهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمْسِ شَيءٌ لأَنَّ اللّٰهَ(تَعالىٰ) يَقُولُ: ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ**»[1].

ثم إنّه لا فرق بين أن يكون علوياً أو عقيلياً أو عباسياً. وذلك لإطلاق النصوص الدالة على جعل الخمس لبني هاشم فان كلّهم يندرجون تحت هذا العنوان إذا كانوا منتسبين إليه من ناحية آبائهم. بل صرّح بذلك في صحيح ابن سنان السابق[2]. وأما النصوص الدالة على تحريم الصدقة على آل محمد وأهل بيته فلا دلالة لها على الحصر فيهم لتنفي الحرمة عن غيرهم من بني هاشم. وعليه فلا منافاة بينها وبينما دلّ

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٨٦ ـ ح٣.

على جعله لمطلق بني هاشم أو قرابة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أو ذريته.

مضافاً إلى كون مطلق السادات الهاشميين من آل محمد ونسلهم المبارك كثّرهم الله. فيصح كونهم مقصودين من ضمير«نا» في قوله(عليه السلام) «**فينا خاصةً**» في صحيح سليم بن قيس. وأما النقاش في سنده فقد أجبنا عنه.

ثم إنّ بني هاشم ينحصرون في وُلد عبدالمطلب على المشهور. وذلك لانحصار ذرية هاشم في نسله كما صرّح بذلك في عدة من الأخبار. مثل ما ورد في صحيح محمد بن مسلم وأبي بصير وزرارة عن الباقر والصادق(عليهما السلام) عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «**إنَّ الصَّدَقَةَ لاَ تَحِلُّ لِبَني عَبْدِالْمُطَلِّبِ**»[1].

وصحيح ابن سنان السابق آنفاً[2] ومرسل حمّاد[3] المذكور آنفاً.

وفي قبال المشهور فقد نسب الخلاف إلى ابن الجنيد والمفيد في غريته من استحقاق بني المطلّب أخي هاشم للخمس نظراً إلى دلالة بعض الأخبار على ذلك مثل معتبرة زرارة[4] السابقة آنفاً. بدعوى ظهور عنوان «المطلّبيّ» في بنى المطلّب، مضافاً إلى اندراجهم في قرابة النبي فيكون الحصر في بني هاشم إضافياً بالقياس إلى غير قرابة الرسول.

وفيه: أولاً: أنّ عنوان «المطلّبيّ» يصح إطلاقه على بني عبدالمطلب أيضاً فيصح كونهم مقصودين من هذا العنوان. وثانياً: أنّ نصوص المقام مثل مرسل حمّاد وغيره دلّت على أنّ المقصود من قرابة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) هم بنو عبدالمطلب كما صرح بذلك في مرسل حمّاد.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٨٦ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٨٦ ـ ح٣.
٣ ـ الوسائل / ص٣٥٨ ـ ح٨.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٩١ ـ ح١.

مسألة ٢ : يعتبر الايمان[١] أو ما في حكمه في جميع مستحقّي الخمس.

شرائط استحقاق الخمس

الأوّل : الايمان

١ ـ لايخفى أنّ اشتراط الايمان في استحقاق الطوائف الثلاثة لنصف الخمس خلاف مقتضى الأصل بعد شمول العمومات. فلابد للخروج عن هذا الأصل من دليل. ويمكن الاستدلال على اشتراط الايمان في استحقاق السادات للخمس عن الزكاة بتقريبين:

الأول: بدلية الخمس عن الزكاة التي هي من أوساخ الناس كما دلت عليه نصوص المقام:

مثل صحيح سليم بن قيس الهلالي عن أميرالمؤمنين(عليه السلام) قال: «**وَلَمْ يَجْعَلْ لَنا سَهْماً في الصَّدَقَةِ أكْرَمَ نَبيَّهُ وَأكْرَمَنا أَنْ يُطْعِمَنا أَوْساخَ ما في أيْدِي النّاسِ**»[١]. لا إشكال في سنده إلاّ من ناحية استبعاد رواية إبراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس ولكنه ليس بشيء. وذلك: أوّلا: لأنّ سليم بن قيس أدرك زمان الصادق(عليه السلام) وكان من أصحابه كما صرّح بذلك البرقي والشيخ في رجاله فلا يبعد أن يدرك أصحاب الباقر(عليه السلام). وثانياً: يمكن تصحيحه بطريق تبديل السند، حيث إنّ حمّاد بن عيسى روى هذه الرواية عن إبراهيم بن أبان عن سليم[٢]. وهذا السند وان كان ضعيفاً لوقوع أبان بن أبي عياش في طريقه. ولكن نقل النجاشي بسنده الصحيح عن حماد بن عيسى أنه قال : «وحدثنا إبراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس بالكتاب» وإن إبراهيم بن عمر كان من أصحاب الباقر فهو معاصر لسليم بن قيس،

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح ٤ وص ٣٥٧ ـ ح ٧.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح ٤.

وهذه الرواية موجودة في ذلك الكتاب قطعاً. فلا إشكال في هذا الطريق أيضاً. وعليه فيصح سند هذه الرّواية بطريقين.

وما رواه الصدوق مرسلاً ومسنداً عن الصادق(عليه السلام): «**إِنَّ اللّٰهَ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ لَمّٰا حَرَّمَ عَلَيْنٰا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنا الْخُمْسَ. فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنٰا حَرامٌ وَالْخُمْسُ لَنٰا فَرِيضَةٌ وَالْكَرامَةُ لَنٰا حَلالٌ**»[1].

هاتان الروايتان وإن وردتا في توجيه جعل مجموع الخمس بتمام سهامه إلّا أنّهما شاملتان لسهم السادات لأنهم من أهل البيت ويصح كونهم مقصودين من ضمير «نا» المذكور فيهما. فهما على وزان ما ورد في خصوص سهم السادة.

ومرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَإِنَّما جَعَلَ اللّٰهُ هٰذا الْخُمْسَ لَهُمْ خٰاصَّةً دُونَ مَساكِينِ النّٰاسِ وَأَبْنٰاءِ سَبِيلِهِم عَوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقٰاتِ النّٰاسِ تَنْزِيهاً مِنَ اللّٰهِ لَهُمْ لِقَرابَتِهِم بِرَسُولِ اللّٰهِ وَكَرامَةً مِنَ اللّٰهِ لَهُمْ عَنْ أَوساخِ النّٰاسِ**»[2].

ومرفوعة احمد بن محمد: «**وَالنِّصفُ لِلْيَتٰامىٰ وَالْمَساكِينِ وأَبْنٰاءِ السَّبِيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ(عليهم السلام) الَّذينَ لاٰ تَحِلُّ لَهُمُ الصدَقَةُ وَلاٰ الزَّكٰاةُ عَوَّضَهُمُ اللّٰهُ مَكانَ ذٰلِكَ بِالْخُمْسِ**»[3].

بتقريب أنَّ الإجلال والتعزيز مخصوص بالله ورسوله والمؤمنين دون الكافرين والمعاندين كما قال تعالىٰ: «**وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**»[4]. وإنَّ الانتساب إلى هاشم ـ جدَّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ـ لا قيمة له عند الله لولا الايمان. ولا يوجب أيَّ فضل ليستحق المنتسب به للإجلال والإكرام. فيستكشف من ذلك بطرق الانّ اشتراط

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٣٧ ـ ب١ ـ ح٢ وكذلك رواه العياشي بسنده عن الصادق(عليه السلام) (ص١٨٧ ـ ح٧).

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٨ ـ ح٨.

٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٩ ـ ح٩.

٤ ـ سورة المنافقين / الآية٨.

الايمان في السادة لاستحقاق الخمس.

الثاني: أن الايمان شرط في مستحق الزكاة بدلالة النصوص المعتبرة[١] ولمّا كان الخمس عوضاً عنها ـ إجلالاً بشأن السادات ـ فلابدَّ من اشتراط الايمان فيهم بطريق الأولوية القطعية. ويفهم هذا التقريب من بيان المحقق الهمداني.

ويؤيّد ذلك التعليل الوارد لمنع الزكاة عن المخالفين والكافرين مثل قول الرضا(عليه السلام): «**فَإِنَّ اللّٰهَ عزَّوجلَّ حَرَّمَ أَمْوالَنا وَأَمْوالَ شيعَتِنا عَلى عَدوِّنا**» في خبر إبراهيم الأوسي[٢].

ورواية يونس بن يعقوب قال: «**قُلْتُ لأَبي الْحَسَنِ الرِّضا أُعْطي هٰؤُلاء ـ الَّذينَ يَزْعَمُونَ أَنَّ أَباكَ حَيٌّ ـ مِنَ الزَّكاةِ شَيْئاً. قالَ(عليه السلام): لا تُعْطِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كُفّارٌ مُشْرِكُونَ زَنادِقَةٌ**»[٣].

فان تعليل المنع في الأول بحرمة أموالهم(عليهم السلام) وأموال شيعتهم على أعدائهم وفي الثاني بكفرهم وشركهم عامٌّ شاملٌ للخمس أيضاً.

وما ورد عن الإمام الحسن بن علي العسكري في تفسيره عن آبائه عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «**فَإِنَّ المُتَصدِّقَ عَلىٰ أَعْدائِنا كالسّارِقِ في حَرَمِ رَبِّنا عَزَّوَجلَّ وَحَرَمي**»[٤].

فإنّ عموم التعليل بعد إلغاء الخصوصية عن الصدقة من هذه الجهة شامل للخمس بل لمطلق ما يدفع وينفق من الأموال في سبيل الله.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٥١ ـ ب٥.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٥٣ ـ ح٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٥٧ ـ ب٧ ـ ح٤.
٤ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ١٥٨ ـ ب ٧ ـ ح ٦.

ولا يعتبر العدالة على الأصح[١]، والأحوط عدم الدفع إلى المتهتّك المتجاهر بالكبائر، بل يقوّى عدم الجواز، إن كان في الدفع إعانة على الإثم والعدوان وإغراءً بالقبيح وفي المنع ردع عنه. والاولى ملاحظة المرجحات في الأفراد.

الكلام في اعتبار العدالة

١ ـ المعروف بين الأصحاب عدم اعتبار العدالة في مستحق الخمس كما اختاره السيد الماتن(قدس سره) وهو الأقوى، نظراً إلى عدم دليل يدلّ على اعتباره سوى ماورد في باب الزكاة ممّا دل على عدم جواز إعطاء الزكاة لشارب الخمر. كما في مضمرة داود الصرمي قال: «**سَأَلْتُهُ عَنْ شارِبِ الْخَمْرِ يُعْطى مِنَ الزَّكاةِ شَيئاً؟ قالَ: لا**»[١] وبعض ما يوهم ذلك من النصوص الواردة هناك. إلا أنَّ كلَّها ضعيفة سنداً ولا دلالة لها على اعتبار العدالة، إلاّ هذه الرواية الواردة في شارب الخمر وهي لا تصلح للاستدلال بها حتى في موردها ـ فضلاً عن التعدي إلى ساير موارد المعصية.

لأنّها وان تمّت دلالتها في موردها إلاّ أنّ سندها ضعيف لوقوع داود الصرمي في طريقه وهو لم يوثّق ولا ينجبر ضعف سندها بعمل المشهور، حيث لم يثبت ذهابهم إلى اعتبار العدالة بل نسب إليهم عدم اعتبارها في مستحق الخمس.

بل ورد في باب الزكاة ما يدلّ على عدم اعتبار العدالة، مثل مرسل الصدوق في العلل عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**يُعْطَى الْمُؤْمِنُ ثَلاثَةَ آلافٍ. ثُمَّ قالَ: أَوْ عَشْرَةُ آلافٍ وَيُعْطَى الفاجِرُ بِقَدَرِ، لِأَنَّ الْمُؤمِنَ يُنْفِقُها في طاعَةِ اللهِ وَالْفاجِرُ في مَعْصِيَةِ اللهِ**»[٢]. وإنّ دلالتها على أصل جواز إعطاء الزكاة للفقير الفاجر ـ ولو بقدر قليل ـ واضحة.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٧١ ـ ب١٧ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٧١ ب ١٧ ـ ح٢.

وعليه فلا دلالة لشيء من النصوص الواردة في باب الزكاة على اعتبار العدالة في مستحق الزكاة ليتعدّى عنه إلى باب الخمس بإلغاء الخصوصية أو بالأولوية. نعم ما ورد في المقام من نصوص بدلية الخمس عن الزكاة لا تخلو من دلالة على اعتبار العدالة بالتقريب الآتي، لاشتراط عدم كون السفر معصية في ابن السبيل. إلاّ أنّه لا يبعد شمولها لجميع سادات الشيعة الإثنى عشرية بعد ما ورد من النصوص المتواترة الدالة على تكريم الشيعة وإجلالهم الشامل بنطاقها الواسع لغير العدول منهم، مثل نصوص الطينة والشفاعة والولاية ونحوها، ومن لاحظها يقطع بشمولها لفساق الشيعة. وكذلك النصوص الواردة في المقام، فإنّ فيها قد صرّح بعدم استحقاق مخالفي ولاية أئمّتنا المعصومين(عليهم السلام) ومعانديهم ومنكري فضائلهم دون مطلق الفاسق بمعناه الأعم. هذا مضافاً إلى أنّه بناء على اعتبار العدالة قلَّ من كان مستحقاً لسهم السادات. وإنّ لسان العمومات الواردة في المقام آبٍ عن هذا التخصيص الذي لا يقصر عن تخصيص الأكثر في الاستهجان.

نعم لا يبعد القول بعدم استحقاق المعلن بالمعاصي المتجاهر بالفسق للخمس بل يمكن القطع به، نظراً إلى نصوص البدلية المبتنية دلالتها على أساس إجلال السادات المستحقين للخمس وتكريمهم. ولاسيّما من يعلم منهم أنّه يصرف الخمس في جهة المعصية، خصوصاً إذا كان دفعه إعانة المدفوع إليه على الإثم والطغيان أو كان منعه عن الخمس ردعه عن ذلك.

مستضعف كلِّ فرقة ملحق بها

وذلك لصدق عنوان كل فرقة ـ من الناصب والمخالف والمجبّرة والمفوّضة والمشرك وغير ذلك من المذاهب الباطلة والفرق المنحرفة ـ عرفاً على مستضعفيها من النساء العجوزات والوالدان والأطفال فيترتّب عليهم حكمها كما في الزَّواج

والارث والزكاة.

هذا ولكن المستضعفين في الرأي ـ الذين ليسوا على بصيرة ولا إدراك في مخالفة الأئمة المعصومين(عليهم السلام) ولا معاندين لهم وكذلك السفهاء منهم ـ لا يبعد جواز إعطاء السهم إليهم بقدر ما يسمنهم من الجوع ويسدّ به رمقهم إذا كانوا من السادات، كما دلّ عليه ما ورد في باب الزكاة عن الإمام العسكري(عليه السلام) في تفسيره عن آبائه عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث: «**قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفُونَ مِنَ الْمُخَالِفِينَ الْجاهِلِينَ، لاٰ هُمْ في مُخَالَفِتِنٰا مُسْتَبْصِرُونَ وَلاٰ هُمْ لَنا مُعانِدُونَ؟ قٰالَ(صلى الله عليه وآله وسلم): فَيُعْطَىٰ الْوٰاحِدُ مِنَ الدّٰارِهِمِ مٰادُونَ الدِّرْهَمِ وَمِنَ الْخُبْزِ مٰادُونَ الرَّغِيفِ**»[1]. أي يعطى كلُّ واحد منهم بمقدار قليل من النقود والطعام ما يسمنهم من الجوع ويسدُّ به رمقهم.

لا يجب بسط السهام علىٰ الأصناف

إن الكلام واقع في المقام من جهات ثلاث:

إحداها: وجوب بسط الأسهم على الأصناف الثلاثة.

ثانيتها: في وجوب استيعاب أفراد كلّ صنف .

ثالثتها: في وجوب التساوى بين الأصناف والأفراد.

ونبحث عن الجهات الثلاث ببيان واحد لرجوع ملاك الكل الى أمر واحد. فنقول: بعد إثبات ملكية الخمس بتمامه لمنصب الإمامة وجهة الولاية القائمة بالوالي فلا محالة تكون الأصناف الثلاثة من قبيل موارد الصرف من دون أن يكون سهم السادات ملكاً لهم.

وبناءً على ذلك فمن الواضح انّ بسط السهام الثلاثة إلى الأصناف غير

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٥٧ ـ ب٧ ـ ح٦.

واجب، فضلاً عن الأفراد. بل يكون الأمر موكولاً إلى تشخيص الوالي كما دل عليه نصوص المقام.

مضافاً إلى أنّ بسط نصف الخمس بين جميع الأصناف الثلاثة بتمام أفرادهم بحيث يحكم بالضمان لمن لم يوصل إليه سهمه غير ممكن ولا قابل للالتزام ولم يتفوّه به أحدٌ. وهذا دليل قاطع على أنّ ملكية نصف الخمس لجميع أفراد الأصناف الثلاثة على نحو الإستغراق لايمكن أن تكون مقصودة في الآية الشريفة ونصوص المقام.

هذا مع استقرار السيرة القطعية على الاكتفاء بدفع نصف الخمس إلى بعض الأصناف الثلاثة.

وعليه فلا يجب البسط على أصنافهم فضلاً عن البسط بين أفرادهم ولاسيّما على نحو التساوي بين جميع أفراد كل صنف. بل إنّ أمر تقسيم السهام الثلاثة وإيصالها إلى الطوائف الثلاث من السادات بيد الوالي وموكول إلىٰ نظره، فيعطيهم بقدر حاجتهم علىٰ حسب ما يراه من المصلحة كما دلّ عليه صحيح البزنطي ومضمرة أبي خالد الكابلي ومرسل حمّاد.

في الأول: قيل لأبي الحسن الرضا(عليه السلام): «**أَفَرَأَيْتَ إِنْ كانَ صِنْفٌ مِنَ الأَصْنافِ أَكْثَرَ وَصِنْفٌ أَقَلَّ، ما يُصْنَعُ بِهِ؟ قالَ**(عليه السلام): **ذاكَ إِلى الإِمامِ، أَرَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ**(صلى الله عليه وآله) **كَيْفَ يَصْنَعُ؟ أَلَيْسَ إِنَّما كانَ يُعْطي عَلىٰ ما يَرىٰ؟ كَذٰلِكَ الإِمامُ**»[1].

وفي الثاني: قالَ(عليه السلام): «**إِنْ رَأَيْتَ صاحِبَ هذا الأَمْرِ يُعْطي كُلَّ ما في بَيْتِ الْمالِ رَجُلاً واحِداً فَلا يَدْخُلَنَّ في قَلْبِكَ شَيءٌ فَإِنَّهُ إِنَّما يَعْمَلُ بِأَمْرِ اللّٰهِ**»[2].

وفي الثالث: قال الكاظم(عليه السلام): «**وَنِصْفُ الْخُمْسِ الْباقي بَيْنَ أَهْلِ بَيْتِهِ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٢ ـ ب٢ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٣ ـ ب٢ ـ ح٣.

مسألة ٣: الأقوى اعتبار الفقر في اليتامى[١]،

فَسَهْمُ لِيَتامٰاهُمْ وَسَهْمُ لِمَسٰاكِينِهِمْ وَسَهْمُ لِأَبْنٰاءِ سَبِيلِهِمْ يُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ عَلى الْكِتٰابِ وَالسُّنَّةِ مٰا يَسْتَغْنُونَ بِهِ فَي سَنَتِهِمْ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ شَيءٌ فَهُوَ لِلْوالي فَإِنْ عَجَزَ أَوْ نَقَصَ عَنْ اَسْتِغْنائِهِمْ كٰانَ عَلىَ الْوالي أَنْ يُنْفِقَ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ مٰا يَسْتَغْنُونَ بِهِ وَإِنَّمٰا صٰارَ عَلَيْهِ أَنْ يَمُونَهُمْ لِأَنَّ لَهُ مٰا فَضَلَ عَنْهُمْ»[١].

اعتبار الفقر في اليتامىٰ

١ ـ كما نسب إلى المشهور خلافاً لما حكي عن السرائر والمبسوط. والوجه في ذلك دلالة نصوص بدليّة جعل الخمس ـ ولا سيّما سهم السادات منه ـ عن الزكاة لسدّ حاجاتهم. وبهذه النصوص يرفع اليد عن اطلاقات المقام لدلالتها على أنّ السّادات لو لا قرابتهم برسول الله لكانوا مستحقين للزكاة المعتبر فيها الفقر، وإنّما عوِّض عنها لهم الخمس لمانعية القرابة. مضافاً إلى دلالة مرسل حمّاد[٢] على ذلك بالخصوص حيث قال فيه الكاظم(عليه السلام): «**وَلَيْسَ فِي مٰالِ الْخُمْسِ زَكٰاةٌ لِأَنَّ فُقَرٰاءَ النّٰاسِ جُعِلَ أَرْزٰاقُهُمْ فِي أَمْوالِ النّٰاسِ عَلىٰ ثَمٰانِيَةِ أَسْهُمٍ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدٌ. وَجُعِلَ لِلْفُقَرٰاءِ مِنْ قَرٰابَةِ الرَّسُولِ(صلى الله عليه وآله) نِصْفُ الْخُمْسِ فَأَغْنٰاهُمْ بِهِ عَنْ صَدَقٰاتِ النّٰاسِ وَصَدَقٰاتِ النَّبِي(صلى الله عليه وآله) وَوَلِيِّ الأَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ فَقِيرٌ مِنْ فُقَرٰاءِ النّٰاسِ وَلَمْ يَبْقَ فَقِيرٌ مِنْ فُقَرٰاءِ قَرٰابَةِ رَسُولِ اللّٰهِ(صلى الله عليه وآله) إِلاّ وَقَدْ اسْتَغْنىٰ فَلا فَقِيرَ**». وأمّا ضعف سنده فمنجبر بعمل المشهور.

وقد تقدّم ذكر جميع هذه النصوص ويستدل في قبال المشهور بظهور المقابلة

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٣ ـ ب٣ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٩ ـ ح٨.

أمّا ابن السبيل أي المسافر في غير معصية فلا يعتبر فيه في بلده، نعم يعتبر الحاجة في بلد التسليم[1]، وإن كان غنياً في بلده كما مرّ في الزكاة.

بين اليتامىٰ والمساكين ـ كتاباً وسنة ـ في استقلال عنوان اليتامىٰ عن المساكين ومقتضاه عدم اعتبار الفقر فيهم.

وفيه أنّ اليتامىٰ ـ وان كان لهم عنوان مستقل قبال ساير الأصناف الثلاثة، إلاّ أنّهم استحقوا الخمس بملاك الاحتياج والفقر بدلالة نصوص المقام، وان لاٰ يندرجون فى عنوان المساكين. نظراً إلى أنّ المرتكز فى الأذهان من عنوان المساكين غير اليتامى لانصرافه إلى البالغين الغير المتمكّنين من تأمين معاشهم. وعليه فلا ظهور للمقابلة المزبورة في عدم اعتبار الفقر في اليتامى ، نظراً إلى كفاية الانصراف المزبور في حسن المقابلة نظير الأصناف الثمانية في باب الزكاة.

عدم اعتبار الفقر في ابن السبيل

١ ـ والوجه فيه واضح نظراً إلى أنَّ تعنون ابن السبيل بهذاالعنوان إنّما هو لأجل عروض الحاجة له بسبب الابتلاء بالسفر وفقدان مؤونة الطريق. وإن كان في بلده غنياً، بل في الغالب يكون أبناء السبيل أغنياء في بلادهم. فكأنّه أصبح ابن طريقه لما عرض له من الحاجة في أثنائه. وعليه فأخذ الحاجة في ابن السبيل يستفاد من نفس عنوانه بلا حاجة إلى دليل من الخارج.

ولكن التحقيق اعتبار عدم كون سفره معصية وذلك أولاً: لأن المقدم على معصية الخالق والطغيان عن أمرربّه لا يليق للإجلال والتكريم ـ المبنية عليه بدلية الخمس عن الزكاة ـ ولا سيّما إذا كان استحقاقه بسبب إقدامه على المعصية كما هو المفروض. وثانياً: للقطع بأن الحاجة المعتبرة في استحقاق الخمس هي الحاجة المشروعة لا غير المشروعة الحادثة بسبب الإقدام على سفر المعصية.

مسألة ٤ : الأحوط إن لم يكن الأقوى عدم دفع من عليه الخمس إلى من تجب نفقته عليه، سيّما زوجته إذا كان للنفقة[١]. أما دفعه إليه لغير ذلك ممّا يحتاج إليه ولم يكن واجباً عليه فلا بأس، كما لا بأس بدفع خمس غيره إليه ولو للإنفاق حتى الزوجة المعسر زوجها.

وثالثاً: لأن الخمس فريضة من الله(تعالى) وأنّ أداءَه عمل عبادي يتقرب به العبد إلى الله(تعالى) وهو غير ممكن في المقام، لأنه إمّا حرامٌ نظراً إلى كونه تعاوناً على الإثم وقد نهي عنه في صريح الكتاب أو إعانة عليه وإنه مبغوض عندالشارع لو لم نقل بحرمته. وفيه أن الإعانة لو لم تكن حراماً فأيّ دليل على مبغوضيته عند الشارع؟ وإن أريد به الكراهة الشديدة فلا ينافي التقرب به إلى الله كالصلاة في الحمام أو عند القبر ونحو ذلك من موارد الكراهة في العبادات المعنيّة بها نقصان الثواب.

عدم جواز دفع الخمس إلى واجبي النفقة

١ ـ والوجه فيه أولاً: عموم التعليل الوارد في صحيح عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**خَمْسَةٌ لاٰ يُعْطَوْنَ مِنَ الزَّكٰاةِ شَيْئاً: اَلأَبُ وَالأُمُّ وَالْوَلَدُ وَالْمَمْلُوكُ وَالْمَرْأَةُ وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ عَيالُهُ لازِمُونَ لَهُ**»[١]. ونظيره التعليل الوارد في مرفوعة العلل عن الصادق قال(عليه السلام): «**خَمْسَةٌ لاٰ يُعْطَوْنَ مِنَ الزَّكٰاةِ: اَلْوَلَدُ وَالْوالِدانِ وَالمَرْأَةُ وَالْمَمْلُوكُ لِأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى النَّفَقَةِ عَلَيْهِمْ**»[٢].

فإنّ تعليله(عليه السلام) بقوله: «**وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ عَيالُهُ لازِمُونَ لَهُ**»في الأول وقوله: «**لِأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى النَّفَقَةِ عَلَيْهِمْ**» في الثاني، يأتي في الخمس أيضاً، لوضوح أنّ دفع الخمس

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٦٥ ـ ب١٣ ـ ح١.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٦٦ ـ ب١٣ ـ ح٤.

إلى واجبي النفقة من قبيل دفعه إلى نفسه وصرفه في شؤونه فإعطاء الخمس لهم في الحقيقة بمنزلة إخراجه من كيسه بيد ووضعه فيه بيد آخر.

وثانياً: اقتضاءُ بدليَّة الخمس عن الزَّكاة اشتراكهما في الحكم إلاّ من ناحية مانعية السيادة عن الاستحقاق. وعليه فالممنوع عن الزَّكاة من غير ناحية السيادة ممنوع عن الخمس أيضاً.

وثالثاً: إنّه مع قطع النظر عن عموم التعليل المزبور والبدلية يمكن استفادة ذلك من النصوص الدالّة على وجوب إخراج الخمس ودفعه وأدائه إلى أربابه وإيصاله إلى مستحقّيه أو وكيلهم. مثل قول الصادق(عليه السلام): «**فَلْيَبْعَثْ بِخُمُسِهِ إلىٰ أَهْلِ الْبَيْتِ**» في موثّقة عمّار[1] وقول أمير المؤمنين(عليه السلام): «**تَصَدَّقْ بِخُمْسِ مالِكَ**» في موثّقة السكوني[2]. وقول الصادق(عليه السلام): «**وَادْفَعْ إلَيْنا الْخُمْسَ**» في صحيح حفص[3]. وقوله(عليه السلام): «**أَخْرِجِ الْخُمْسَ مِنْ ذلِكَ المالِ**»[4]. وقول الباقر(عليه السلام): «**فَمَنْ كانَ عِنْدَهُ شَيءٌ مِنْ ذٰلِكَ فَلْيُوصِلْهُ إلى وَكيلي**» في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة[5] وغير ذلك من النصوص. فإنّ ظاهرها وجوب إخراج الخمس من كيس المكلّف وإدخاله في كيس أربابه وإيصاله إلى مستحقه. ولا يكون دفع الخمس إلى واجبي النفقة إخراجه من كيس المكلَّف بنظر أهل العرف، بل هو صرفه في شؤون نفسه عندهم. ولذا لو دفعته إلى زوجتك السيدة بعنوان أداء الخمس من دون أن تدفع إليها مالاً آخر بعنوان النفقة تعترض عليك فتقول: «هذا نفقتي فأين الخمس؟».

ثم إنّ ذلك مبنيٌّ على أنّ المكلّف يدفع الخمس إلى مستحقه بنفسه. وأمّا لو

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٣ ـ ح٤.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٤٠ ـ ح٦.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٢ ـ ب١٠ ـ ح١.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٠ ـ ب٨ ـ ح٥.

مسألة ٥ : لا يصدّق مدعي السيادة بمجرد دعواه[١]، نعم يكفي في ثبوتها كونه معروفاً ومشتهراً بها في بلده من دون نكير من أحد.

دفعه الحاكم فلا مانع من هذه الجهة لرجوعه إلى دفع خمس غير المكلَّف به إلى عياله. وقد صرح الماتن(قدس سره) في ذيل المسألة بجوازه نظراً إلى أنّ الدافع ليس ملزماً بتأمين نفقة عيال المكلّف بالخمس حتى يكون مشمولاً للتعليل المزبور.

لا يصدَّق مدّعي السيادة بمجرّد دعواه

١ ـ وذلك لأن لازم الانتساب إلى بني هاشم استحقاق المنتسب للخمس ومن هنا يرجع دعوى الانتساب إلى دعوى استحقاق بعض أموال شخص المكلّف بالخمس. فيكون مشمولاً لعموم «البيّنة على المدعي» كساير موارد الدعاوي. بل مع قطع النظر عن هذه الجهة إثبات دعوى الانتساب إلى قريش في نفسه يحتاج إلى حجَّة معتبرة أو علم وجداني أو اطمئنان شخصي بصدق دعواه وإن كان ناشئاً من اشتهار ذلك في بلده.

وأمّا الاشتهار بين أهل البلد من دون حصول اطمئنان شخصي فوجه جواز الاكتفاء به في تصديق مدّعي النسبة هو استقرار سيرة العقلاء على الأخذ بالمشتهر بين أهل البلد ولم يردع عنها الشارع. بل يؤيده بعض الأخبار مثل مرسلة يونس عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**خَمْسَةُ أَشْيٰاء يَجِبُ عَلىٰ النّٰاسِ أَنْ يَأْخُذُوا فِيْهٰا بِظٰاهِرِ الْحُكْمِ : أَلْوَلاٰياتُ وَالْمَنٰاكِحُ وَالْمَوٰارِيثُ وَالذَبٰائِحُ وَالشَّهٰادٰاتُ**»[١].

---

١ ـ الوسائل / ج١٨ ـ ص٢١٢ ـ ب٢٢ ـ ح١.

ويمكن الاحتيال في الدفع إلى مجهول الحال بعد إحراز عدالته بالدفع إليه بعنوان التوكيل في الايصال إلى مستحقه، أيّ شخص كان حتى الآخذ. ولكن الاولى عدم إعمال هذه الحيلة[1].

الكلام في الاحتيال إذالم يحرز شرائط الاستحقاق

١ ـ وجه الاكتفاء بهذا الاحتيال في أداء الخمس وبراءَة ذمّة الموكِّل أنَّ بعد إثبات عدم اعتبار المباشرة في أداء الخمس يصح التوكيل في إيصال الخمس إلى المستحق. والملاك في براءَة ذمّة الموكِّل إنّما هو علم الوكيل باستحقاق الطرف وأداء وظيفة الإيصال لا علم الموكِّل. وهو عند الشك يحكم بصحة عمل الوكيل بإجراء أصالة الصحة، إلاّ أن يعلم بطلان عمله فلا تصل النوبة إلى إجراء الأصل حينئذٍ.

ثم إنه قد أشكل على جريان أصالة الصحة بأنّ موضوعها صرف الخمس في مورده وإيصاله إلى مستحقّه فلابدّ من تحققه وثبوته في الخارج حتى يجري الأصل المزبور عندالشك في صحته. والمفروض في المقام أنّ تحقّق أصل الإيصال مشكوك فيه نظراً إلى الشك في استحقاق الآخذ فإنّه لو لم يكن مستحقاً لم يوصل الخمس إلى مستحقّه في الحقيقة.

وفيه: أن الوكيل قد أخذ الخمس بعنوان صرفه في مورده وإيصاله إلى مستحقه حسب الفرض. وعليه فالايصال متحقق بنظره وإنَّما يشكُّ الموكِّل في كونه إيصالاً صحيحاً. ومرجع ذلك إلى الشك في صحة هذا الإيصال وإجزائه. وعليه فتحقُّق موضوع اصالة الصحة ـ وهو مجرّد الايصال ولو كان غير صحيح ـ محرز لاشك فيه. وإنّما شك الموكِّل في أنّ الوكيل هل صَرَف الخمس في مورده ليصح الإيصال أم لا، نظراً إلى شكّه في استحقاق الخمس. فيحكم بصحة الفعل الصادر منه بعنوان الإيصال إلى مستحقه وكفايته بأصالة الصحة. وعليه فلا وجه للإشكال في

مسألة ٦ : الأحوط عدم دفع الخمس إلى المستحق أزيد من مؤونة سنته ولو دفعة[١]، كما أنّ الأحوط له عدم أخذه.

الاحتيال فإنه طريق شرعي لتحصيل اليقين التعبدي ببرائة الذمة عن التكليف بأداء الخمس. وإن كان الأولى عدم إعمال الحيلة في المقام بل في كل مورد، نظراً إلى عدم ركون النفس وجداناً إليها في مقام أداء التكليف. وأمّا اعتبار عدالة الوكيل في المقام مع عدم اعتباره في حق الفاعل في جريان أصالة الصحة فلأجل أنّ في باب الزكاة دلّت النصوص[١] على اعتبار وثاقة شخص النائب أو الوكيل في الإيصال.

عدم جواز دفع الزائد عن مؤونة السنة إلى مستحقٍ واحد

١ ـ إنّ دفع الخمس إلى مستحق واحد زائداً عن مؤونة سنته تارة: يكون في ضمن دفعات متعددة. وأُخرى: في ضمن دفعة واحدة. وأما إذا كان في دفعات متعددة فوجه عدم الجواز واضح، حيث إنّ بعد إعطاء مؤونة سنته يزول فقره ويصبح غنياً ويكون الإعطاء إليه ثانياً وثالثاً إعطاءً إلى الغني لا الفقير. وأمّا إذا كان في الدفعة الواحدة فوجه عدم الجواز أيضاً واضح، حيث ان دفع الزائد عن قدر حاجته لا يكون لغرض سدّ حاجته فلذا لايكون فيه ملاك الاستحقاق. وبعبارة أُخرى: إنّ بإعطاء المقدار المعادل للمؤونة يصبح المعطى إليه غنياً فيكون دفع القدر الزائد إليه دفعاً إلى الغني لا الفقير.

وتبيّن بهذا البيان وجه الاحتياط في عدم أخذه من جانب المستحق.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص١٩٣ ـ ب٣٥ ـ من ابواب المستحقين للزكاة.

مسألة ٧ : النصف من الخمس الذي للأصناف الثلاثة المتقدمة أمره بيد الحاكم على الأقوى[1]، فلابدّ إمّا من الإيصال إليه أو الصرف بإذنه وأمره. كما أنّ النصف الذي للإمام (عليه السلام) أمره راجع إلى الحاكم، فلابدّ من الإيصال إليه حتّى يصرفه فيما يكون مصرفه بحسب نظره وفتواه أو الصرف بإذنه فيما عيَّن له من المصرف.

أمر الخمس كلّه بيد الفقيه الحاكم في زمان الغيبة

١ ـ اختلف الآراء في كيفية صرف الخمس بنصفيه المشتمل على سهم الإمام وسهم السادات وإنّ كثيراً من هذه الأقوال واضح البطلان وغير قابل للبحث عنه. مثل القول بوجوب دفنه أو إلقائه في البحر أو عزله وإيداعه أو الإيصاء به عند ظهور أمارات الموت، لوضوح أنّ كلّ ذلك إتلاف المال وضياعه والتفريط فيه وهو بالوبال والوزر أقرب من أداء الوظيفة.

عمدة الوجوه في المقام ثلاثة والأقوى ما سلكه الماتن(قدس سره) من كون أمر الخمس بتمامه في زمان الغيبة بيد الفقيه الجامع الذي هو نائب الإمام(عليه السلام) وله الولاية العامة، فيجب دفع الخمس بتمامه ـ حتّى النصف الذي للأصناف الثلاثة ـ إليه وله صرفه في موارده وإيصاله إلى مستحقه حسب نظره وتشخيصه المصلحة.

والدليل على ذلك واضح بعد إثبات الولاية المطلقة للفقية الجامع بأدلّته ـ من الضرورة والكتاب والسنة ـ وليس المقام محلّ البحث عن ذلك وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتاب الاجتهاد والتقليد.

ولمّا كان الخمس ملكاً لمنصب الإمامة ومن شؤون الحكومة والإمارة لا لشخص الإمام(عليه السلام) فلا محالة يكون أمره في زمان الغيبة بيد من له ولاية الأمر، وليس ذلك إلاّ الفقيه العادل الجامع. هذا بناءً على ثبوت الولاية للفقيه، وأمّا بناءً على

اختصاص ولايته بالامور الحسبية وأنّ الخمس من الامور المهّمة التي لابدّ من القيام بها ولا يجوز في حكمة الشارع الحكيم إهمال أمره وأنّ في تركه مفاسد كثيرة لا يرضى به الشارع، فأيضاً لايجوز لغير الفقيه حينئذٍ تصدّي ذلك نظراً إلى عدم إمكان إحرازه رضا الشارع بدفع سهم السادات إلى مستحقيه بنفسه، وإن كان متيقّناً بحصول شرائط الاستحقاق في المدفوع إليه. وذلك لفرض أنّ الولاية في الامور الحسبية ـ لأجل مالها من الأهمية ـ مختصّة بالفقيه العارف بأحكام الدين ولا اعتبار لنظر غيره فيها. أللّهم إلاّ أن يناقش في كون الخمس من تلك الامور المهّمة التي يلزم من تعطيله مفاسد كثيرة وثلمة غير قابلة للجبران، فانّ لهذا النقاش وجهاً.

وقد بقي في المقام وجهان آخران:

أحدهما: ما عن صاحب الجواهر من إجراء حكم مجهول المالك عليه نظراً إلى أنّ الملاك في ترتّب حكمه ـ وهو جواز التصدّق عن المالك ـ ليس هو الجهل بشخص المالك، بل المناط في ذلك عدم إمكان إيصاله إليه كما هو مورد بعض نصوصه. مثل صحيحة يونس بن عبدالرحمن[1] الواردة في متاع رفيق أصيب في طريق مكة، حيث أمر الإمام(عليه السلام) ببيعه والتصدّق بثمنه على أهل الولاية مع أنّ الرفيق كان معروفاً بشخصه عند من أصاب متاعه. وإنّما لم يمكن له إيصال متاعه اليه لعدم معرفته هوية ذلك الشخص ولا بلده. وإنّ سهم الإمام من هذا القبيل لأنّ الإمام(عليه السلام) وإن كان معروفاً إلا أنّه لا يمكن إيصال سهمه إليه في زمان الغيبة، فيجوز بيعه والتصدّق بثمنه على الشيعة الذين هم أهل الولاية المذكورين في الصحيحة المزبورة.

وفيه: أنّ حكم مجهول المالك مختصٌّ بالملك الشخصي كما هو مورد صحيحة يونس ولا يأتي في ملك المنصب والجهة العامة. وقد ثبت أنّ الخمس ملك لمنصب الحكومة وله الولاية العامة.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٥٧ ـ ب ٧ ـ ح ٢.

ثانيهما: أن يصرف في موارد يحرز رضى الإمام(عليه السلام) بصرفه فيها ممّا فيه مصلحة الإسلام والمسلمين وتشيد قوائم الدين وحفظ أساس الشريعة وإعلاء راية الإسلام وحفظ بيضته وآثاره.

وفيه: أنّ هذا الوجه وإنكان صحيحاً إلاّ أنّه لاينافي ماسلكه السيد الماتن(قدس سره)، غاية الأمر تشخيص ذلك موكول إلى نظر الفقية الجامع نظراً إلى ولايته على أمر الخمس بمقتضى أدلة النيابة العامّة. وقد تبيّن مما ذكر نا أنّه ليس للمالك مباشرة تقسيم سهم السادات وإيصالها إلى فقرائهم. لما قلنا من كون أمر الخمس بتمامه بيد الفقيه.

وقد يقال: إنّه مع العلم بجهة الصرف في النصف الآخر ـ الذي للأصناف الثلاثة ـ ويقين المالك بحصول شرائط الاستحقاق في أشخاص معيّنين من السادة لا وجه لدفعه إلى نائب الإمام(عليه السلام)، نظراً إلى علم المالك حينئذٍ برضا الإمام(عليه السلام). وفيه: أنّه بعد إثبات النيابة العامّة والولاية المطلقة للفقيه الجامع، لايمكن إحراز رضا الإمام(عليه السلام) بالتصرف في الخمس لغير الفقيه أبداً، بأيّ وجه ومن أيّ شخص كان. وذلك لأنّ معنى نيابته العامّة عدم رضا الإمام(عليه السلام) بتصرف غيره مطلقاً ومع التفات المالك إلى ذلك كيف يتيقّن برضا الإمام(عليه السلام) بدفع السهام الثلاثة إلى السادة بنفسه أو بصرفه مباشرةً فيما يراه مصلحة الاسلام والمسلمين بنظر شخصه؟ فإنّ متقضى أدلّة ولاية الفقيه كون نظر غيره في أمر الخمس كساير شؤون الولاية فاقداً للاعتبار. بل إنّما تعطى القيمة والمشروعية لنظر الفقيه خاصّة، بلا فرق في ذلك بين كيفية تعلق الخمس وشرائط وجوب أدائه وموارد صرفه.

ومع قطع النظر عن أدلّة الولاية فقد يتوهم أنّ بدفع الخمس إلى الفقيه وإن يحصل العلم بفراغ الذّمة لكونه أعرف بمواضع صرفه، إلاّ أنّ مع إحراز رضا الإمام(عليه السلام) بصرفه مباشرةً لا يتوقّف العلم بالفراغ على ذلك. وفيه: أنّ من المحتمل اعتبار صرف الخمس في نظر الشارع على نحوٍ يوجب تقوية حكومة الإسلام وعزة

ويشكل دفعه إلى غير من يقلّده[١] إلاّ إذا كان المصرف عنده هو المصرف عند مقلَّده كمّاً وكيفاً، أو يعمل على طبق نظره.

مسألة ٨: الأقوى جواز نقل الخمس إلى بلد آخر، بل ربما يترجح عند وجود بعض المرجحات حتى مع وجود المستحق في البلد، وإن ضمن حينئذ لو تلف في الطريق أو البلد المنتقل اليه، بخلاف ما إذا لم يوجد فيه المستحق فانه لا ضمان عليه [٢]

المسلمين. ولا يتحقق هذا الغرض إلاّ بدفعه إلى من يدور ذلك مداره كالامام(عليه السلام). وإنّما هوالفقيه الحاكم دون ساير الفقهاء لأنّه الذي يدور مجد الإسلام والمسلمين مدار اقتداره لا أيّ فقيه آخر، ولا سيّما أنّ الخمس لمنصب الإمامة والولاية.و عليه فكيف يمكن احراز رضاالإمام بدفعه إلى غيره؟

والحاصل أنّه لا يجوز دفع الخمس إلى غير الفقيه الحاكم من ساير الفقهاء مطلقاً، حتى على القول بعدم الولاية المطلقة. إلاّ من كان مدافعاً له في المواقف السياسية والحكومية. فإن تقوية مثل هؤلاء الفقها مظاهرة للفقيه القائد وخطوةٌ شاسعة إلى مجد الإسلام وعزة المسلمين .

١ ـ وذلك لأنّ في صورة اختلاف فتواه مع فتوى من يقلّده المكلّف في كيفية الصرف وشرائط الاستحقاق، ليس مايراه من الخمس المدفوع صرفاً في مورده وإيصالاً إلى مستحقه من الخمس المدفوع، مصروفاً في مورده وموصولاً إلى مستحقه بنظر المجتهد الذي يقلِّده. وعليه فلا تبرأ ذمّة المكلف بدفع الخمس إلى غير من يقلّده.

نقل الخمس إلى بلد آخر

٢ـ نقل الخمس إلى بلد آخر تارة: يكون مع وجود المستحق في البلد،

وأُخرى: مع عدم وجوده. وعلى أيّ حال فتارة: يقع الكلام في الحكم التكليفي وأُخرى: في الحكم الوضعي بلحاظ ثبوت الضمان وعدمه.

أما الحكم التكليفي: فلا إشكال في جواز النقل لأنّه إيصال الخمس إلى مستحقه وهو مأمور به، ولا سيما مع عدم وجود المستحق في البلد فإنّ النقل حينئذٍ واجبٌ. مضافاً إلى أنّه إحسان إلى السادة ولاإشكال في جوازه بل رجحانه. بل ربما يترجح النقل حتى مع وجود المستحق في البلد مثل ما لو احتاج إيصال الخمس إلى مستحق البلد إلى زمان أكثر من نقله إلى بلد آخر، نظراً إلى أنّ فورية دفع الخمس وإيصاله إلى أربابه لو لم نقل بوجوبها فلا ريب في رجحانها. حيث إنّ الخمس فريضة إلهية وإن أداؤه امتثال أمر الله تعالى وداخلٌ في عموم الأمر بالمسارعة والاستباق إلى طاعةِ الله، كقوله تعالىٰ : «**وَسَارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**...»[1] وقوله تعالىٰ: «**وَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**»[2]. بل العقل أيضاً حاكم بحسن الاستباق إلى طاعة المولى وامتثال أمره.

أمّا الحكم الوضعي ـ أعني به ثبوت الضمان فقد يقال في المقام: إنّ جواز نقل الخمس يبتني علىٰ جواز العزل. ولكن لا أساس لهذا القول لأنّ ما يصدر عن الناقل ليس إلاّ إفراز الخمس وتعيينه بغرض دفعه وإيصاله إلى أربابه. وهذا لاريب في جوازه، بل هو واجب كما سبق آنفاً لدلالة النصوص الآمرة بدفع الخمس وأدائه وبعثه وإيصاله إلى أهل البيت. وهذا غير العزل، حيث إنّ عزل الشيء في اللّغة بمعنى جعل الشيء في جانب من دون اعتناء بأمره ولذا يقال: «عزلت الشيءَ عن غيره عزلاً» أي نحيَّتُه عنه، ومنه عزل الرئيس أو النائب أو الوكيل بمعنى إخراجه عمّا كان له من الصدارة والولاية. فعزل الخمس أى جعله في جانب من دون دفعه وإيصاله إلىٰ أربابه بعد إفرازه وتعيينه. فالمقصود منه إفراز وتعيين خاصٌّ لا مطلق الإفراز والتعيين

---

١ ـ سورة آل عمران / ١٣٣.

٢ ـ سورة البقرة / ١٤٨.

ولو كان مقدمةً لدفعه وإيصاله الىٰ أربابه. كيف وهو مأمورٌ بذلك في نصوص المقام؟!

ويشهد على ذلك النصوص الدالة علىٰ جواز عزل الزكاة. فإنّ في بعضها[١] أمر الإمام(عليه السلام) بالعزل في فرض عدم إمكان أداءِ الزكاة. وفي بعضها الآخر[٢] جوّز الإمام(عليه السلام) العزل في صورة إبقاءِ بعض المال الزكوي التماساً لمواضع الصرف. وفي بعضها[٣] جوّز(عليه السلام) إفراز زكاة المال وكتابة مقدارها من غير إخراج. فإنّ كلّ هذه التعابير تفيد هذا المعنى. والحاصل: أنّه ليس العزل في اللغة ولا في النصوص بمعنىٰ مطلق الإفراز حتّىٰ ما كان منه مقدمةً للإيصال. ومن هنا نقل زكاة المال إلى بلد آخر قد بيّن حكمه في طائفة اخرىٰ من النصوص من دون تعرّضٍ لحكم العزل. ومن هنا ترى صاحب العروة حَكَم بجواز نقل الخمس وعدم ضمان الناقل للتالف منه في الأثناء عند عدم وجود المستحق في البلد[٤]، ومع ذلك أشكل في تشخيص الخمس بالعزل مطلقاً[٥]. وعليه فالعزل والنقل موضوعان مستقلان لكل واحدٍ منهما حكمه الخاص.

ولو تنزّلنا وقلنا بإطلاق العزل على مطلق الإفراز حتى ما كان منها مقدمة للإيصال كما في المقام، لا نأبى أن نقول بعدم إشكال في جواز العزل بهذا المعنىٰ بل هو مأمورٌ به، نظراً إلى توقف دفع الخمس وبعثه وإيصاله المأمور به على ذلك.

ومن هنا لاملزم لنا أن نحمل هذه المسألة علىٰ فرض نقل مجموع المال الذي فيه الخمس، نظراً إلىٰ كون نقل الخمس من باب دفعه وبعثه وإيصاله إلى أربابه وقد أمر بذلك في النصوص المستفيضة. لا من باب العزل حتى يقال: إنّ النصوص الدالة علىٰ جوازه في الزكاة لا عموم لها حتى يتعدّىٰ منها إلى الخمس وإنّه لايمكن إلغاءُ

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٢١٤ ـ ب ٥٢ ـ ح ٣.
٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٢١٤ ـ ب ٥٣ ـ ح ١.
٣ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٢١٣ ـ ب ٥٢ ـ ح ٢.
٤ ـ العروة الوثقى / ج ٢ ـ المسألة الثامنة من قسمة الخمس.
٥ ـ العروة الوثقى / ج ٢ ـ المسألة الخامسة عشر من قسمة الخمس.

الخصوصية عنها، نظراً إلى افتراقها عن الخمس في كثير من الأحكام؛ من شرائط التعلّق وكيفية الصرف واستثناء المؤونة واعتبار النصاب وغير ذلك.

كما لاحاجة إلى حمل صورة المسألة على فرض نقل المقدار المعادل للخمس من المال لا بعنوان التخميس، لزعم عدم تعنونه بالخمس ما دام لم يَقبضه أربابُه، وذلك لأن النصوص الآمرة بدفع الخمس وبعثه وإيصاله إلى أربابه قد أُطلق فيها عنوان الخمس قبل مرتبة دفعه وبعثه ضرورة تقدّم كلّ متعلّق عن حكمه. وهذا أصدق شاهد على عدم توقف صدق الخمس علىٰ قبض أربابه. وعليه فلا وجه لهذا التوهم.

ثم إنّ الكلام يقع تارةً: في صورة وجود المستحق في بلد المال، واخرىٰ: في ما إذا لم يوجد فيه مستحق. أما الصورة الاولى: فمقتضى القاعدة عدم الضمان، نظراً إلى خروج اليد عن كونها يد ضمان وصيرورتها يد أمانة في فرض جواز النقل تكليفاً؛ نظير ما لو أذن المالك شخصاً بنقل ماله إلى بلد آخر، فكيف هناك يكون إذنه بمعنى استيمان ذلك الشخص وخروج يده عن كونها يد ضمان؟ فكذلك في المقام. فإنّ معنى جواز النقل تكليفاً إذن الشارع بالنقل ولازمه خروج يد الناقل عن كونها يد ضمان. إلاّ أنّه ثبت الخروج عن هذه القاعدة بدلالة بعض النصوص الدالة على ضمان زكاة المال إذا وجد الناقل له موضوعاً للاستحقاق فلم يدفعه إليه وبعث به إلى بلد آخر فتلف في أثناء النقل كما في صحيح محمد بن مسلم: «**قُلْتُ لأَبي عَبْدِاللّهِ(عليه السلام) رَجُلٌ بَعَثَ بِزَكاةِ مالِهِ لِتُقَسَّمَ فَضاعَتْ. هَلْ عَلَيْهِ ضِمانُها حَتّى تُقَسّمَ؟ فَقال(عليه السلام): إذا وَجَدَ لَها مَوْضِعاً فَلَمْ يَدْفَعها إِلَيْهِ فَهُوَ لَها ضامِنٌ حَتّىٰ يَدْفَعَها**»[1] فإنه شامل للخمس بعد إلغاء الخصوصية عن الزكاة، أو بقرينة مفهوم التعليل في الذيل بقوله(عليه السلام): «**لأنَّها قَدْ خَرَجَتْ مِنْ يَدِهِ**».

وأمّا قاعدة الإحسان فلا تشمل هذه الصورة لعدم كون النقل احساناً في حق

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص١٩٨ ـ ب ٣٩ ـ ح ١.

سادة البلد بل إساءةٌ إليهم. وأما نصوص عزل الزكاة الدالة على عدم الضمان إذا وجد مستحقها في البلد ولم يدفعها إليهم انتظاراً لمستحق أفضل فتلفت في الأثناء مختصّةٌ بالزكاة ولابد من الاقتصار على موردها، نظراً إلى أنها خلاف مقتضى القاعدة.

وأمّا في الصورة الثانية: فالأقوىٰ عدم الضمان، نظراً إلى كونه مأموراً بإيصال الخمس إلى مستحقه ويتوقف ذلك على نقل الخمس إلى بلد آخر، ولازم ذلك عدم ضمانه لو تلف بغير تفريطٍ منه. هذا مضافاً إلى تعليل نفي ضمان الزكاة عند ما لو تلفت بالنقل في بعض النصوص، مثل قوله(عليه السلام): «**وَإِنْ لَمْ يَجِدْ لَهَا مَنْ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ فَبَعَثَ بِهَا إِلىٰ أَهْلِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمانٌ لأَنَّها قَدْ خَرَجَتْ مِنْ يَدِهِ وَكَذلِكَ الْوَصي**»[1] في صحيحة محمد بن مسلم. فإنّ تعليل نفي الضمان بالخروج عن اليد يعمُّ المقام، ولا سيّما مع عطف الوصي الكاشف عن عدم خصوصية للزكاة.

وقد يتوهم أنّه بمقتضى هذا التعليل يلزم الحكم بالضمان إذا كان الخمس في يد الناقل حين الحمل بخلاف ما إذا بعث بها وأرسله إلى بلد آخر لخروج الخمس حينئذٍ عن يده بمجرد البعث والإرسال. وعليه فلابد من التفصيل في المقام بين النوعين من النقل.

وفيه: أنه لو كان ملاك الضمان مجرّد خروج المال عن يده يلزم منه لغوية شرطية «**وَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ...**» وإذاً لابُدَّ أن لايكون فرقاً بين صورتي وجود المستحق وعدمه في البلد، والحال أنه خلاف ظاهر الشرطية. بل المقصود خروج الخمس عن يده بأمر الشارع ببعثه وإيصاله إلى المستحق. فحيث نقل الخمس بأمر الشارع قاصداً لإيصاله إلى مستحقه فلذا لا ضمان عليه عند التلف. مضافاً إلى جريان قاعدة الإحسان في هذه الصورة. إلاّ أن يسامح ويتهاون في حفظه فيتلف عن تفريطٍ فلا إشكال في ضمانه حينئذٍ لأنه أتلفه في الواقع.

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص١٩٨ ـ ب ٣٩ ـ ح ١.

وكذا لو كان النقل باذن المجتهد وأمره فانه لا ضمان عليه حينئذٍ حتى مع وجود المستحق في البلد[١] وربما وجب النقل لو لم يوجد المستحق في البلد ولم يتوقع وجوده بعدُ، أو أمر المقلَّد بالنقل.

---

١ ـ إذا نقل المالك الخمس إلى بلد آخر بأمر الفقيه أو إذنه فتلف لاضمان عليه مطلقاً، حتى مع وجود المستحق في البلد، نظراً إلى كون الفقيه وليّ الخمس وإنّ إذنه وأمره بمنزلة إذن المالك المستحق وأمره. وعليه تخرج يد المأذون عن كونه يد ضمان، نظير ما لو أذن المالك غيره بنقل ماله الشخصي فتلف فيالأثناء من غير تفريط الناقل. فكيف لا إشكال في عدم ضمان الناقل هناك؟ فكذلك في المقام.

هذا إذا لم يكن الناقل وكيلاً للفقيه فيالقبض بل كان مأذوناً من جانبه في النقل فقط. وأمّا لو وكّله الفقيه في القبض لا إشكال في عدم الضمان، حيث إن قبضه حينئذٍ بمنزلة قبض الفقيه. ولمّا كان الفقيه ولي أمر الخمس فيكون قبضه بمنزلة قبض المالك المستحق ولازم ذلك كون قبض وكيل الفقيه بمنزلة قبض المالك. وعليه فإذا قبض الوكيل فقد حصل الإيصال الواجب. وإنّ تلف المال بعد ذلك بالنقل لا يوجب ضمان الناقل إذا كان مأذوناً من قبل المالك أو وليّه لأنّ يده يد أمانةٍ حينئذٍ.

بل يشكل الحكم بالضمان حتى بدون أمر الفقيه فيما لم يوجد المستحق في البلد، بل مع وجوده فيه. وذلك نظراً إلى عدم جواز مباشرة المالك لتقسيم سهم السادات بناءً على ولاية الفقيه بل يجب عليه إيصاله إلى الفقيه. فلو كان الفقيه في بلد آخر يجب عليه نقل الخمس إلى ذلك البلد ودفعه إلى الفقيه ليُقَسّمه بين مستحقيه. فإذا كان النقل واجباً لا ضمان عليه لو تلف الخمس في الأثناء بغير تفريط. ولا ينفع وجود المستحق في البلد لإثبات الضمان عليه، حيث لا يجوز له تقسيم الخمس بينهم مباشرة بل إنما يجب عليه دفعه إلى الفقيه. نعم لو جاز له تقسيم الخمس ودفعه إلى السادة بنفسه

وليس من النقل لو كان له دين على من في بلد آخر فاحتسبه مع إذن الحاكم الشرعي[١]

مسألة ٩ : لو كان المجتهد الجامع للشرائط في غير بلد الخمس يتعين نقل حصة الإمام(عليه السلام) اليه[٢]. أو الاستئذان منه في صرفها في بلده، بل الأقوى جواز ذلك لو وجد المجتهد في بلده أيضاً، لكنه ضامن إلّا إذا تعين عليه النقل.

مستقلاً عن الفقيه لكان للحكم بالضمان حينئذٍ وجهٌ. ولكنّه غير جايز بناءً على ولاية الفقيه على الخمس بتمام سهامه.

١ـ إنّ الخمس ولو ينتقل فيالواقع باحتسابه إلى ملك الدائن حينئذٍ بدلاً عمّا له في ذمّة المديون فيبرءُ بذلك ذمته. ولكن الكلام في نقل الخمس من بلد المال إلى بلد آخر. وإنّه تصرّفٌ خارجيٌ أجنبي عن الاحتساب المتقوّم بمجرّدالنيّة أو اللفظ. ثم إن احتساب الخمس ديناً يحتاج إلى إذن الحاكمالشرعي إذ لا دليل على مشروعيته وما يدل على ذلك في الزكاة[١] لا عموم له ليتعدّىٰ عن مورده إلى المقام.

٢ ـ لا وجه لاختصاص وجوب النقل إلى المجتهد الجامع بحصَّة الإمام(عليه السلام)في المقام بعد البناء على ولايته على جميع الخمس بتمام سهامه، كما صرح السيد الماتن(قدس سره) بذلك في المسألة السابعة وبيَّن وجهه مفصّلاً في كتاب البيع كما نقلناه سابقاً.

والتحقيق في المقام وجوب دفع الخمس وإيصاله بتمام سهامه إلى المجتهد الجامع. وعليه فلو كان في غير بلد المال يجب نقل الخمس إليه بتمامه، ومقتضاه كما قلنا آنفاً عدم الضمان لو تلف في أثناء النقل والإيصال من غير تفريط. نعم لو أذنه بصرف الخمس في بلده ومع ذلك نقله إليه فتلف في الأثناء فهو ضامنٌ، نظراً إلى عدم تعيّن

---

١ ـ الوسائل / ج٦ الباب ٤٩ عن ابواب المستحقين للزكاة.

النقل عليه حينئذٍ. وأما وجود المجتهد في بلد المال فلاينافي تعيُّن النقل ما لم يكن الناقل مقلِّده، إلاّ أن يكون جامعاً للشرائط أيضاً. بأن كان من جهة العلم مساوياً لمجتهد البلد الآخر، فكما يكون العامي مخيّراً بين الرجوع إلى أيّهما في أصل التقليد فكذلك يجوز له تكليفاً دفع الخمس إلى أيّهما.

وأما وضعاً فمقتضى القاعدة عدم الضمان، نظراً إلى أنه مع فرض جواز النقل تكليفاً تخرج يدُه عن كونها يد ضمان بل تصير يد أمانة. وذلك نظير ما لو أذن المالك شخصاً بنقل ماله إلى بلد آخر. فكيف هناك يكون إذن المالك لذلك الشخص بالنقل بمعنى استيمانه على المال ويخرج يده عن كونها يد ضمان وتكون يد أمانة؟ فكذلك في المقام. فان معنى جواز النقل تكليفاً أنّ الشارع قد أذن بنقله. ومعنى ذلك ايتمانه الناقل على الخمس. ولازمه كون يده بذلك يد أمانة ومقتضاه بالمآل نفي الضمان عنه لو تلف الخمس في أثناء النقل من غير تفريط إلاّ أن يرفع اليد عن هذه القاعدة بما دلّ من النصوص على ضمان زكاة المال بعد التعدي عنها إلى الخمس بضميمة أنّ وجود المجتهد في البلد في حكم وجود المستحق، نظراً إلى دخوله في قول الصادق(عليه السلام): «**إذا وَجَدَ لَها مَوْضِعاً فَلَمْ يَدْفَعْها إلَيْهِ فَهُوَ لَها ضامِنٌ حَتّى يَدْفَعَها**»[1] في صحيح محمد بن مسلم، وقوله(عليه السلام): «**وَلٰكِنْ إذا عَرِفَ لَها أَهْلاً فَعَطَبَتْ أَوْ فَسَدَتْ فَهُوَ لَها ضامِنٌ حَتّى يُخْرِجَها**»[2] في صحيح زرارة. فانّهما وإن وردا في الزكاة إلاّ أنّه لمّا لا تحتمل خصوصية فيها من هذه الجهة يتعدّىٰ عنها إلى المقام.

وأما إذا تعيَّن عليه النقل بأن كان مقلَّده في بلد آخر أو لم يوجد مجتهد جامع في بلده فلا إشكال في عدم الضمان وذلك لأجل القاعدة المزبورة. مضافاً إلى دلالة صحيح محمد بن مسلم وزرارة المزبورين على عدم ضمان الزكاة التالفة في أثناء النقل إذا

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ١٩٨ ـ ب ٣٩ ـ ح ١.

٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ١٩٨ ـ ب ٣٩ ـ ح ٢.

بل الأولى والأحوط النقل إذا كان من في البلد الآخر أفضل[١] أو كان هنا بعض المرجحات، ولو كان المجتهد الذي في البلد الآخر مقلَّده يتعين النقل إليه، إلا إذا أذن في صرفه في البلد، أو كان المصرف في نظر مجتهد بلده موافقاً مع نظره مقلَّده، أو كان يعمل على طبق نظره.[٢].

لم يجد الناقل موضعاً لها في البلد بعد إلغاء الخصوصية عن الزكاة والتعميم إلى الخمس.

١ ـ ليس مقصوده ظاهراً الأعلم وإلاّ تعيّن دفع الخمس إليه كما يجب التقليد عنه، بل المراد هو الأفضلية من جهة الورع والتقوى وسائر صفات الفضيلة مما يوجب الفضل. وأما وجود المرجّح الآخر غير الأفضلية مثل احتياج إيصال الخمس إلى مستحقي البلد الآخر إلى وقت أقل من إيصاله إلى مستحقي بلد المال فلا دليل على تعيُّن النقل بذلك، وإن لا إشكال في حسنه شرعاً وعقلاً كما سبق.

٢ ـ قد بيّنا وجه تعيّن نقل الخمس إلى مقلَّده آنفاً. ولكن استثنى السيد الماتن(قدس سره) ثلاثة موارد فحكم فيها بعدم تعيّن نقل الخمس إلى مقلّده.

الأوّل: ما إذا أذن المجتهد المرجع مقلّدَه بصرف الخمس في مستحق البلد. فلا إشكال في عدم تعين نقل الخمس إلى بلد آخر حينئذ. بل يجوز دفعه إلى مجتهد البلد. ولكن لا في نفسه بل إنما يكون هذا الجواز ثابتاً بإذن المجتهد الجامع.

الثاني: ما لو توافق فتوى المجتهد الجامع ـ الموجود في بلد المال ـ رأي مقلَّده في مصرف الخمس. فيجوز له دفع الخمس إلى ذلك المجتهد الجامع نظراً إلى أنه لم يخالف رأي مقلَّده حينئذٍ.

ويمكن الإشكال بأنه كيف لو علم المكلّف بوجود شرايط الاستحقاق في بعض سادات بلده لم يَجُزله صرف الخمس فيه مستقلاً عن رأي الفقيه بل كان موظفاً بدفعه إلى مقلَّده؟ فكذلك في المقام. وعليه فمجرد العلم بموافقة كيفية صرفه مع رأي مقلَّده لا

يجوِّز الصرف ولا ينفي تعيُّن النقل.

وفيه أنّ المناط في جواز دفع الخمس إلى مجتهد البلد ليس مجرّد توافق رأيه مع مقلَّده، بل إنّما هو لأجل حجية رأيه أو ولايته على أمر الخمس التي جعلها الشارع لكل مجتهد جامع على نحو القضية الحقيقية. غاية الأمر تسقط فتواه عن الاعتبار مع مخالفتها لرأي مقلَّده. ولذا لايجوز دفع الخمس إليه.

والحاصل أنَّه كيف يجوز تقليد غير الأعلم في المسائل التي توافق فتواه فتوى الأعلم؟ فكذلك في المقام يجوز دفع الخمس إليه. والملاك عدم سقوط فتواه عن الاعتبار فيما وافق فتوى الأعلم.

الثالث: ما إذا لم يكن للأعلم فتوى في مصرف الخمس، بأن احتاط. فيرجع مقلِّده إلى المجتهد الآخر الموجود في البلد فيعمل على طبق فتواه. فلا اشكال حينئذٍ في عدم تعين نقل الخمس إلى مقلَّده الأعلم كما لا يتعيَّن عليه العمل باحتياطه.

وأمّا احتمال رجوع الضمير الفاعلي في قول الماتن(قدس سره): «يعمل» إلى مجتهد البلد؛ بأن لم يتصدِّ للاستنباط في مصرف الخمس ويعمل على طبق رأي مقلَّد المكلّف بالخمس فيجوز لذلك حينئذ دفع الخمس إليه من دون تعيّن النقل، فهو خلاف ظاهر العبارة. مضافاً إلى عدم جواز رجوع المتمكن من الاستنباط إلى مجتهد آخر بنظر الماتن(قدس سره) كما صرّح بذلك في كتاب الرسائل[1] معلّلاً باستقرار سيرة العقلاء على رجوع الجاهل الغير المتمكن من تحصيل العلم بنفسه إلى العالم لا المتمكن منه لأنّه بنظرهم ملحق بالعالم. وإن أشكلنا هناك بانّ هذه السيرة من العقلاء على فرض استقرارها مردوع بنصوص الإرجاع الدالّة على جواز رجوع الأصحاب إلى مثل أبان وأبي بصير ويونس بن عبدالرحمان ـ من فقهاء الرواة ـ مع تمكنهم من تحصيل العلم بالحكم الواقعي بالرجوع إلى الإمام المعصوم(عليه السلام).

---

١ ـ الرسائل / ج ٢ ـ ص ٩٥.

مسألة ١٠: يجوز للمالك أن يدفع الخمس من مال آخر وإن كان عروضاً[١]، ولكن الأحوط أن يكون ذلك باذن المجتهد حتى في سهم السادات.

حكم دفع الخمس بمال آخر

١ ـ إنّ المال الآخر الذي يدفع منه الخمس تارة: يكون من قبيل النقود واخرى: يكون من قبيل الأمتعة والعروض.

فنقول: إن مقتضى القاعدة بناءً على تعلق الخمس بالعين على نحو الإشاعة الحقيقية عدم جواز دفع الخمس من غير عين متعلّقه مطلقاً، حتى من النقود. ولكن قد خرجنا عن هذه القاعدة في دفع الخمس من قيمة عين متعلقه بمطلق النقود بدليل سيرة المتشرعة وصحيح البرقي. وقد بحثنا سابقاً في المسألة الثالثة والعشرين من خمس الأرباح مفصّلاً حول استقرار السيرة ودلالة صحيح البرقي على ذلك، فلا نعيد وراجع.

نضيف إلى ذلك هنا أنّ أداء الخمس من عين متعلقه لو كان معتبراً لبان واشتهر بين الأصحاب والمتشرعة لأنه من المسائل المهمة التي تتفق لأكثر المتدينين. والحال أنه لم يسمع من عصر الشارع إلى زماننا أنّ الإمام(عليه السلام) أو أحد فقهائنا يشير إلى اعتبار ذلك أو يردّ أرباب الخمس قيمة متعلّقه إلى من دفعها أداءً للخمس.

فيمكن عدّ هذا التقريب وجهاً ثالثاً لجواز دفع الخمس من النقود، غير السيرة والصحيح المزبور.

أما دفع الخمس من مال آخر إذا كان من الأمتعة والعروض فيشكل الحكم بجوازه. وذلك لقصور صحيحة البرقي وغيره من النصوص عن إفادة ذلك بل غاية مدلولها جواز دفع الخمس من النقود.

وأمّا السيرة فدعوى استقرارها على ذلك مشكلة جدّاً. بل لم يعهد بين

مسأله ١١ : إذا كان في ذمة المستحق دين جاز له احتسابه خمساً مع إذن الحاكم على الأحوط لو لم يكن الأقوى، كما أن احتساب حق الإمام(عليه السلام) موكول إلى نظر الحاكم.[1]

الأصحاب دفع المال الآخر بدلاً عن متعلق الخمس إلاّ إذا كان من النقود فيدفعونها أداءَ لقيمة متعلق الخمس. هذا مضافاً إلى كفاية الوجه الثالث المزبور آنفاً لإثبات عدم جواز دفع الخمس بمالٍ آخر.

ثم إنّ احتياط الماتن(قدس سره) بالاستيذان من الحاكم وجوبي، إذا لم يجوّز الاحتساب بدونه بل مال إلى الافتاء به في الذيل. والوجه في ذلك عدم الدليل على مشروعيته. وإنّ ما دلّ على ذلك في باب الزكاة لا يعمّ المقام.

حكم احتساب الدين خمساً

١ ـ لا فرق بين سهم الإمام وسهم السادات من هذه الجهة بعد البناء على ثبوت الولاية العامة للمجتهد الجامع الشرائط، نظراً إلىٰ أنّ له الولاية حينئذٍ على الخمس بتمام سهامه. وإنما يتمّ التفصيل المزبور بناءً على مبنى من يجوّز للمالك دفع سهم السادات وتقسيمه بين مستحقيه بنظره مستقلاً عن إذن الفقيه وأمره. وأما وجه عدم جواز احتساب الدين خمساً من جانب المالك أنّه نوع تصرف في بيت المال ولا دليل على جوازه فلابدّ من كونه بإذن وليّ أمر الخمس، وهو الفقيه الجامع.

مسألة ١٢: لايجوز للمستحق أن يأخذ من باب الخمس ويردّه على المالك[١] إلا في بعض الأحوال، كما إذا كان عليه مبلغ كثير ولم يقدر على أدائه بأن صار معسراً لا يرجى زواله وأراد تفريغ ذمته، فلا مانع حينئذ منه لذلك.

مسألة ١٣: لو انتقل إلى شخص مالٌ فيه الخمس ممن لايعتقد وجوبه كالكفار والمخالفين لا يجب عليه إخراجه[٢] كما مرّ، سواء كان من ربح تجارة أو معدن أو غير ذلك، وسواء كان من المناكح والمساكن والمتاجر أو غيرها، فان أئمة المسلمين عليهم السلام قد أباحوا ذلك لشيعتهم.

تحقيق في مفاد نصوص تحليل الخمس

١ ـ الوجه فيه أنّ ذلك خلاف الغرض من تشريع الخمس المبتني على أساس رفع نوائب الوالي والحكومة وتأمين حوائج فقراءِ السادة. فـفي الحـقيقة لم يـصرف الخمس حينئذٍ في مورده إلاّ أن يكون المكلّف بالخمس فقيراً معسراً وتوقّف حفظ عِرضه على ردّ الخمس إليه. فيجوز حينئذٍ ردّ الخمس إليه، نظراً إلى أنّ ذلك داخل في مصالح المسلمين لأنه منهم.

٢ـ كما هو المعروف والمشهور بين الفقهاء حيث قيدوا التحليل بما إذا انتقل المال ممن لا يعتقد وجوب الخمس من الكافرين والمخالفين. ولكن هذا القيد غير مذكور في شيء من النصوص الواردة في المقام. وعلى أيّ حال فالأقوال في المقام مختلفة. ومنشأ ذلك اختلاف نصوص المقام. وهي على طوائف ثلاثة:

الاولى: ما دل على إباحة الخمس للشيعة مطلقاً بلاقيد ولاشرط وأنهم في حلٍّ منه ولا يجب عليهم أداؤه. مثل صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر(عليه السلام) قـال: «**قـالَ أَميرُالمُؤمِنينَ عَلِيُّ بْنُ أَبي‌طالِبِ(عليه السلام): هَلَكَ النّاسُ في بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ**

لَمْ يُؤَدُّوا إلَيْنا حَقّنا، أَلاَ وَإنَّ شيعَتَنا مِنْ ذلِكَ وَآبائَهُمْ في حِلٍّ»[١].

وصحيحة ضريس الكناسي قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام): «**أَتَدْري مِنْ أَيْنَ دَخَلَ عَلى النّاس الزِّنا؟ فَقُلْتُ : لا أَدْري. فَقالَ(عليه السلام): مِنْ قِبَل خُمْسِنا أَهْلِ الْبَيْتِ إلاّ لِشيعَتِنا الأَطْيَبينَ فَإنَّهُ مُحَلَّلٌ لَهُمْ وَلِميلادِهِمْ**»[٢].

ونحوها صحيحة زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**إنّ أَميرَالْمُؤمنين(عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمْسِ ـ يعني الشيعة ـ لِيَطيبَ مَوْلِدُهُمْ**»[٣]. وصحيحة ابن مسلم بطريق الصدوق عن أحدهما(عليه السلام): «**إنّ أشدّ ما فيهِ النّاسُ يَوْمَ الْقِيامة: أَنْ يقُومَ صاحِبُ الْخُمْسِ فَيَقُولُ: يا رَبِّ خُمْسي وَقَدْ طَيَّبْنا ذلِكَ لِشيعَتِنا لِتَطيبَ وِلادَتُهُمْ وَلِتَزْكُو أَوْلادُهُمْ**»[٤].

ورواية جعفر بن محمد بن حكيم عن عبدالكريم بن عمرو الخثعمي عن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي جعفر(عليه السلام) في حديث قال:«**أَللّهُمَّ إنّا قدْ أَحْلَلْنا ذلِكَ لِشيعَتِنا. قالَ: ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنا بِوَجْهِهِ فَقالَ(عليه السلام): يا بَخيَّةُ ما عَلى فِطْرَةِ إبْراهيمَ غَيْرُنا وَغَيْرُ شيعَتِنا**»[٥].

ورواية أبي عمارة عن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبدالله(عليه السلام): في حديث قال: «... **فَلَمْ أَحْلَلْنا إذاً لِشيعَتِنا إلاّ لِتَطيبَ وِلادَتُهُمْ. وَكُلُّ مَنْ والى آبائي فَهُو في حِلٍّ مِمّا في أَيديهِمْ مِنْ حَقّنا فَلْيَبْلُغِ الشّاهِدُ الْغائِبَ**»[٦]. ولكن لا يمكن الأخذ بإطلاق هذه الروايات.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٨ ـ ب ٤ ـ ح ١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ب ٤ ـ ح ٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٣ ـ ب ٤ ـ ح ١٥.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٠ ـ ح ٥.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٣ ـ ح ١٤.
٦ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨١ ـ ح ٩.

وذلك أولاً: لمنافاتها لتشريع وجوب الخمس المبتني على غرض رفع نوائب الوالي وتأمين ما يرتبط بشؤون الولاية وزعامة الشيعة وسدّ حوائج فقراء السادات. فإنّ الخمس من أعظم أموال بيت المال ولابد من صرفه لمصالح الإسلام والمسلمين. ولا سيما أن في عصر الأئمة(عليهم السلام) وطول عصر الغيبة لم يكن أولياءُ أمور المسلمين مبسوطي الأيدي حتى يأخذوا ساير أنواع الضرائب. وإنما كان الخمس والزكاة فقط يصرفان في مصالح الإسلام والمسلمين مع كون الخمس أكثر مقداراً من الزكاة.

وثانياً: إن هذه الطائفة معارضة لما ورد في المقام من النصوص المستفيضة الآمرة بدفع الخمس وبعثه وأدائه وإيصاله إلى أهل البيت كما سبق ذكر بعضها.

الطائفة الثانية: ما ورد من النصوص في قبال الطائفة الأُولىٰ ودلت على عدم إباحة الخمس ونفي التحليل مطلقاً.

منها: صحيحة علي بن إبراهيم عن أبيه قال: «**كُنْتُ عِنْدَ أَبي جَعْفَرٍ الثاني(عليه السلام) إذْ دَخَلَ عَلَيهِ صالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ وَكانَ يَتَولى لَهُ الْوَقْفَ بِقُم. فَقالَ: يا سَيِّدى؛ اَجْعَلني مِنْ عَشَرَةِ آلافِ دِرْهَمٍ في حِلٍّ فَإنّي قَدْ أَنْفَقْتُها. فَقالَ(عليه السلام) لَه: أَنْتَ في حِلٍّ. فَلَمّا خَرَجَ صالِحٌ فَقال أَبُوجَعْفَرٍ(عليه السلام): أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلى أَمْوالِ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَيْتامِهِمْ وَمَساكِينِهِمْ وَأَبْناءِ سَبيلِهِمْ فَيَأْخُذُهُ ثُمَّ يَجيءُ فَيَقُولُ: اِجْعَلْني في حِلٍّ، أَتَراهُ ظَنّ اَنّي اقُولُ لاٰ أَفْعَلُ؟ وَاللّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَنْ ذلِكَ سُؤالاً حَثيثاً**»[1].

وهي تدلّ على نفي التحليل بعد حمل الأموال المذكورة فيها على الخمس بقرينة إضافتها إلى آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وأبناءِ سبيلهم نظراً إلى أنهم مصارف الخمس. ولكن يمكن النقاش فيها أولاً: بأن موردها قضية في واقعة. وثانياً: بأن نصوص التحليل قد وردت فيما لو انتقل الخمس إلى شخص فيصرفه في حوائجه

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٥ ـ ب٣ ـ ح١.

الشخصية فمن هنا علّل التحليل بطيب مولده. وهذا بخلاف مورد هذه الرواية حيث إنها وردت في موردٍ كان أموال الإمام(عليه السلام) بيد وكيله فأنفقها بغير إذنه ـ من دون أن يصرفها في حوائجه الشخصية ـ كما هو مفروض السؤال. فليست هذه المعتبرة نافية لتحليل الخمس على النحو الذي سوف يأتي بيانه في الجمع بين النصوص.

ومنها: معتبرة أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنِ اشْتَرىٰ شَيْئاً مِنَ الْخُمْسِ لَمْ يَعْذِرُهُ اللّٰهُ، اشْتَرىٰ ما لا يَحِلُّ لَهُ**»[1].

فانّها تدل على نفي التحليل بالنسبة إلى المشتري المنتقل إليه بالمطابقة وعلى نفيه عن البايع المكلّف بالخمس بالملازمة. وأمّا الإشكال بأن هذه المعتبرة ناظرة إلى تشريع أصل وجوب الخمس وفي عداد النصوص الدالّة على ذلك، ففيه: أنها وان كانت بصدد بيان الحكم المترتب على تشريع أصل وجوب الخمس، الا أنها قد وردت في مورد انتقال الخمس بالشراء ودلّت بالصراحة على عدم حلّية الخمس المنتقل إليه مطلقاً.

فهذه المعتبرة تدل بالصراحة على نفي التحليل ومما يدل على نفي التحليل مطلقاً ما ورد من النصوص الآمرة بدفع الخمس وإخراجه وبعثه وإيصاله إلى أهل البيت، وقد سبق ذكرها. فإن هذه النصوص تنافي بظاهرها تحليل الخمس كما هو واضح. وأيضاً يدل على ذلك بعض النصوص الواردة في الجواب عن الاستيذان والاستحلال في أمر الخمس، مثل ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن محمد بن زيد الطبري قال: «**كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجّارِ فارِسٍ مِنْ بَعْضِ مَوالي أبي الْحَسَنِ الرِّضا(عليه السلام) يَسْأَلُهُ الإِذْنَ في الْخُمْسِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: ... أَللّٰهُمَّ لا يَحِلُّ مالٌ إِلاّ مِنْ وَجْهٍ أَحَلَّهُ اللّٰهُ. إِنَّ الْخُمْسَ عَوْنُنا عَلى دينِنا وَعَلى عَيالِنا وَعَلىٰ مَوالينا وَما نَبْذُلُه وَنَشْتَري مِنْ أَعْراضِنا مِمَّنْ نَخافُ سَطْوَتَهُ، فَلا تَزْووُهُ عَنّا وَلا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعاءَنا ما**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح ٥.

قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ. فَإِنَّ إِخْراجَهُ مِفْتاحُ رِزْقِكُمْ وَتَمْحيصُ ذُنُوبِكُم...»[١].

وفي خبره الآخر بالاسناد المتقدم قال: «**قَدِمَ قَوْمٌ مِنْ خُراسانَ عَلىٰ أبي الْحَسَنِ الرّضا(عليه السلام) فَسَأَلُوه أنْ يَجْعَلَهُمْ في حِلٍّ مِنَ الْخُمْسِ. فَقالَ: ما أمْحَلَ هذا! تُمَحِّضُونا الْمَوَدَّةَ بألْسِنَتِكُمْ وَتَزْوُونَ عَنّا حَقّاً جَعَلَهُ اللّهُ لَنا وَجَعَلَنا لَهُ وَهُوَ الْخُمْسُ؟ لا نَجْعَلُ، لا نَجْعَلُ، لانجْعَلُ لأَحَدٍ مِنْكُمْ في حِلٍّ**»[٢].

وما ورد في التوقيع عن صاحب الأمر(عج) في جواب مسائل الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري(قدس سره): «**وَأمّا ما سألْتَ عَنْهُ مِنْ أمْرِ مَنْ يَسْتَحِلُّ ما في يَدِهِ مِنْ أمْوالِنا وَيَتَصَرَّفُ فيهِ تَصرُّفَهُ في مالِهِ مِنْ غَيْرِ أمْرِنا فَمَنْ فَعَلَ ذٰلكَ فَهُوَ مَلْعُونٌ وَنَحْنُ خُصَماؤُهُ...**»[٣]. ومثله التوقيع الآخر الوارد في جوابه[٤].

وما رواه الراوندي باسناده عن الحسن بن عبدالله بن الحمدان عن عمّه الحسين في حديث عن صاحب الزمان(عج) ... «**يا حُسَيْنُ كَمْ تَرْزا عَلى النّاحيةِ وَلِمَ تَمْنَعُ أصْحابي عَنْ خُمْسِ مالِكَ؟ ثُمَّ قالَ(عليه السلام): إذا مَضَيْتَ إلى الْمَوضِعِ الَّذي تُريدُهُ تَدْخُلُهُ عَفْواً وَكَسَبْتَ ما كَسَبْتَ تَحْمِلُ خُمْسَهُ إلى مُستَحَقِّهِ...**»[٥].

وممّا يدلّ على نفي التحليل مطلقاً ما ورد من النصوص المصرحة بأنّه كان للائمة(عليهم السلام) وكلاءً لأخذ الأخماس من أشياعهم ومواليهم وإيصالها إليهم؛ مثل قوله(عليه السلام) في صحيح علي بن مهزيار: «**مَنْ كانَ عِنْدَهُ شَيءٌ مِنْ ذلِكَ فَلْيُوصِلْهُ إلىٰ وَكيلي**»[٦].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٥ ـ ح٢.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح٦.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح٧.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٧ ـ ح٨.
٦ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٥٠ ـ ح٥.

وقول أبي علي بن راشد مخاطباً لأبي الحسن الثالث(عليه السلام): «**أَمَرْتَني بِالْقيامِ بِأمْرِكَ وَأَخْذِ حقِّكَ فَأَعْلَمْتُ مَواليكَ بِذلكَ. فَقالَ لي بَعْضُهُمْ: وَأَيُّ شَيءٍ حَقُّه؟ فَلَمْ أَدْرِ ما أُجيبُهُ، فَقالَ (عليه السلام) يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسُ...**»[1].

وغير ذلك من النصوص الدالة على هذا المعنى. فإنّ هذه النصوص دليل قاطع على عدم تحليلهم(عليهم السلام) الخمس بتمامه لشيعتهم على نحو الاطلاق.

ثم إنّ في المقام قد ذكر وجوهٌ للجمع بين هاتين الطائفتين. منها: ما عن صاحب الحدائق بحمل نصوص التحليل على سهم الإمام(عليه السلام) وحمل النصوص النافية له على سهم السادات. ولكنَّه جمعٌ تبُّرعي لا شاهد له من النصوص.

وأمّا ما يوهم الدلالة على ذلك مثل قوله(عليه السلام): «**مَنْ أَعْوَزَهُ شَيءٌ مِنْ حَقّي فَهُوَ في حِلٍّ**» في صحيحة علي بن مهزيار[2] ففيه:

أوّلاً: أنّه لا يبعد أن يكون مقصود الإمام(عليه السلام) من حقّه تمام الخمس، نظراً إلى ما قلناه سابقاً من كون الخمس بتمام سهامه تحت ولاية الإمام(عليه السلام) ومن شؤون الإمامة والحكومة، وأنّ أمره بيد والي المسلمين، كما يؤيّده استحلال الرّاوي من الخمس الظاهر في كلّه لا خصوص سهم الإمام.

وثانياً: أنّ ظاهره ينافي تعليل التحليل بطيب المولد المتوقّف على تحليل تمام الخمس لا خصوص سهم الإمام مضافاً إلى دلالته على اختصاص التحليل بالمعوزين والمحتاجين والحال أنّ طيب المولد غير مختص بهم. بل للشيعة المحلّل لهم الخمس في نصوص المقام بما أنّهم معتقدون بولاية الأئمة(عليهم السلام). وهذا يأبى عن اختصاص التحليل بالمعسرين والمعوزين.

ومن هنا اتضح بطلان توهّم أنَّ هذه الصحيحة أخصّ من النصوص الواردة في

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٤٨ ـ ب ٨ ـ ح ٣.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ب ٤ ـ ح ٢.

المقام وصالحة لتخصيص كلّها. تأمل لتعرف وجه بطلان هذا التوهم.

وعليه فليس المقصود في هذه الصحيحة التحليل العام الشامل لسهم الإمام(عليه السلام). بل المقصود إذنه(عليه السلام) للمحتاجين والمعسرين الذين لا يتمكّنون من أداء حق الأمام بالتصرف في الخمس وجعلهم في حلّ ممّا صرفوه ماداموا معسراً، من دون نظرٍ إلى صورة انتقال الخمس إليهم من الغير كما هو محمل نصوص التحليل.

منها: اختصاص التحليل بالمناكح والجواري لا جميع مصارف الخمس بلحاظ التعليل بطيب الولادة. وفيه: أنه ينافي تصريح بعض النصوص بالتحليل في التجارات والزراعات والمأكل والملبس[١]، كما في صحيحة علي بن مهزيار ومعتبرة أبي خديجة[٢] وما ورد عن العسكرى(عليه السلام) في تفسيره[٣]. وما صرح في بعض النصوص من هلاك الناس في بطونهم وفروجهم كما في صحيحة الفضلاء[٤] وأنه فرجاً كان أو مالاً وغير ذلك من النصوص.

منها: اختصاصه بعصر الأئمة(عليهم السلام) نظراً إلى كونه تحليلا مالكياً لأن كلّ إمام مالك للخمس بما هو إمامٌ مادام حيّاً. وعليه فليس التحليل إلغاءً لوجوب الخمس.

وفيه: أنه ينافي التصريح في بعض النصوص بالحلية إلى يوم القيامة كما في معتبرة أبي خديجة[٥] الآتية، أو إلى قيام الحجة كما في معتبرة مسمع[٦]. مضافاً إلى ورود التحليل في مكاتبة إسحاق بن يعقوب[٧] عن الإمام الحجة إلى ظهور أمره.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ح٢ و٤.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ح٢ و٤.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٥ ـ ح٢.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٨ ـ ب٤ ـ ح١.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ح٤.
٦ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٢ ـ ح١٢.
٧ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٣ ـ ح١١.

منها: ما نسب إلى صاحب المعالم من اختصاص التحليل بخمس الأرباح نظراً إلى اختصاص هذا القسم بالتشريع من قبلهم(عليهم السلام) كما يظهر من صحيحة علي بن مهزيار الطويلة.

وفيه: مضافاً إلى كونه مخالفاً لإطلاق إضافة التحليل إلى الخمس الشامل لجميع أقسامه، أنه خلاف صريح النصوص الكثيرة من تحليل المغنم والفيء والأنفال. وغير ذلك من الأقوال المختلفة في المقام. فان كلَّها مخالفةٌ لعموم نصوص التحليل وصريح بعضها كما يدفعها عموم التعليل الآبي عن التخصيص والتقييد.

منها: أنه يرفع اليد عن ظاهر النصوص الآمرة باخراج الخمس بصراحة نصوص التحليل في عدم وجوب إخراجه، وعليه فيحمل الأمر بإخراجه الخمس ودفعه على الاستحباب.

ولكن جوابه واضح لعدم انحصار النصوص النافية للتحليل في الآمرة بإخراج الخمس ودفعه بل يكون بعضها صريحاً في عدم تحليل الخمس بالشراءِ وغيره. مثل معتبرة أبي بصير[1] عن الباقر(عليه السلام) وخبر زيد الطبري[2] عن الرضا(عليه السلام) وبعض التوقيعات الواردة[3] عن صاحب الأمر. فلامناص من التعارض بين هذه الطائفة وبين نصوص التحليل المطلق.

والأقوى في المقام الجمع بين الطائفتين المزبورتين من نصوص المقام بحمل الطائفة الأُولى على الخمس المنتقل إلى الشيعي عمّن لا يعتقد الخمس أو يعتقد ولم يخمّس ما له عصياناً. فتدل على تحليله للشيعي المنتقل إليه الخمس. وحمل الطائفة الثانية على الخمس الواجب على المكلّف ابتداءً من دون أن ينتقل إليه من غيره فتدل

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح ٥.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ح ٣.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٦ ـ ب ٣ ـ ح ٦ و ٧ و ٨.

على عدم تحليل الخمس في حقه.

والشاهد على هذا الجمع طائفة ثالثة من النصوص الواردة في المقام. مثل ما رواه الصدوق بسنده الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: «**كُنْتُ عِنْدَ أَبي عَبْدِالله(عليه السلام) فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْقَطْاطين فقالَ: جُعِلْتُ فِداك تَقَعُ في أَيْدينا الأَمْوالُ وَالأَرْباحُ وَالتِّجاراتُ نَعْلَمُ أَنَّ حَقَّكَ فيها ثابِتٌ وَأنّا عَنْ ذلِك مُقَصِّرُونَ. فَقالَ أَبوعَبْدِالله(عليه السلام): ما أَنْصَفْناكُمْ إِنْ كَلَّفْناكُمْ ذلِكَ الْيَوْمَ**»[1] فان الحق الثابت لهم في الأرباح والتجارات ليس إلاّ الخمس.

ومعتبرة أبي سلمة سالم بن مكرّم ـ وهو أبو خديجة ـ عن أبي عبدالله(عليه السلام) قالَ: «**قالَ رَجُلٌ وَأَنا حاضِرٌ: حَلِّلْ لِيَ الْفُروجَ فَفَزَعَ أَبو عَبْدِالله(عليه السلام): فَقالَ لَهُ رَجُلٌ: لَيْسَ يَسْأَلُكَ أَنْ يَعْتَرِضَ الطَّريقَ، إِنَّما يَسْأَلُك خادِماً يَشْتَريها أَوْ امْرأَةً يَتَزَوَّجُها أَوْ ميراثاً يُصيبُهُ أَوْ تِجارةً أَوْ شَيْئاً أُعْطِيَهُ. فَقالَ(عليه السلام): هٰذا لِشيعَتِنا حَلالٌ؛ الشّاهِدِ مِنْهُمْ وَالْغائِبِ وَالْمَيِّتِ مِنْهُمْ وَالْحَيِّ وَما يُولَدُ مِنْهُمْ إِلى يَوْمِ الْقيامَةِ فَهُوَ لَهُمْ حَلالٌ**»[2].

لا إشكال في سند هذه الرّواية إلاّ من ناحية أبي سلمة نظراً إلى تضعيف الشيخ الطوسي(قدس سره) بقوله: «سالم بن مكرّم يكنّىٰ أبو خديجة ومكرّم يُكنّىٰ أبو سلمة» فجعل أبا سلمة كنية أبيه لا نفسه. لكنّه سهوٌ منه، لما نقل النجاشي والبرقي وابن قولوية في غير مورد عن الصادق(عليه السلام) أنه كنّاه بأبي سلمة بعد أنّه كان يكنى بأبي خديجة.

أمّا مفاد هاتين المعتبرتين خصوصاً الثاني تحليل الخمس للشيعي المنتقل إليه عن الغير وإنّما هو على عاتق من انتقل عنه. ومرجع ذلك إلى إمضاء المعاملة الواقعة بينهما وانتقال الخمس إلى بدله إن كان له بدل وإلاّ بقيمته في المنتقل عنه.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٠ ـ ح٦.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٧٩ ـ ح٤.

ثم إنه وقع الكلام في أن التحليل هل يختص بما إذا كان المنتقل عنه الخمس ممّن لايعتقد وجوبه أم لا بل يعم ما إذا كان هو ممّن يعتقد وجوبه ولم يدفعه عصياناً.

المشهور بين الفقهاء هو الأول وقد سلكه السيد الماتن(قدس سره). ولكن يشكل إثبات هذا التقييد بعد عمومية نصوص التحليل كما هو ظاهر صحيحة يونس بن يعقوب وأبي خديجة، مضافاً إلى أنّ كثيراً من الشيعة في عصر الأئمة(عليهم السلام) كانوا لا يبالون بدفع الخمس مثل زماننا هذا وكانوا يعاملون إخوانهم الشيعي بأموالهم المتعلقة للخمس. فكان كثيرٌ من الأموال الواقعة في أيدي الشيعي متعلقة للخمس لانتقالها اليهم ممّن لم يبالي بدفع الخمس، ومع ذلك تُرك استفصال ذلك في النصوص الواردة. وإن هذا أصدق شاهدٍ على إطلاق النصوص من هذه الجهة.

وعليه فإطلاق نصوص التحليل يحمل على صورة انتقال الخمس إلى الشيعي؛ سواءٌ انتقل عمّن لايعتقد كالكافر والمخالف أو عمّن يعتقد ولم يدفعه عصياناً كالشيعي المتخلّف عن أداء الوظيفة. وتحمل النصوص النافية للتحليل على من توجّه اليه التكليف بالتخميس ابتداء مطلقاً سواءٌ انتقل ما له المتعلق للخمس إلى غيره أم لم ينتقل.

ثم إن في المقام نكتة ينبغي الالتفات اليها، وهي أنه لو كان الخمس ثابتاً في الذمة يخرج عن نطاق نصوص التحليل. وذلك لظهورها في تحليل عين متعلق الخمس المنتقل إلى الشيعي في الخارج. ومن الواضح أنه لو كان ثابتاً في الذمة ـ كما لو تلف الخمس أو أتلفه ـ ثمّ انتقل أمواله إلى الشيعي بإرث أو معاملة فحينئذٍ لاينتقل متعلق الخمس بعينه بل تنتقل التركة بتمامها إلى الورثة. نعم لمّا كان حق الدّيان مقدماً على الارث في صريح الكتاب فمن هنا لاينتقل المقدار المعادل للخمس ـ الثابت في ذمة الميت كساير ديونه ـ إلى الورثة حتى يكون مشمولاً لنصوص التحليل حيث إنّها ناظرة إلى صورة انتقال عين متعلق الخمس إلى الشيعة وهذا منتفٍ في المقام.

وعليه فلا فرق بين الشيعي العاصي وبين الكافر والمخالف من جهة عدم استحقاقهم للإرفاق والامتنان المبتنى عليه التحليل. فلا يكون الشيعي العاصي مشمولاً للتحليل كالكافر والمخالف. ولا شاهد في نصوص المقام على اختصاص التحليل بالخمس المنتقل عن غير المعتقد بوجوبه من المخالف والكافر. إلاّ بقرينة مفهوم المقابلة بينهم وبين الشيعة المحلّل لهم في نصوص المقام، كما في مثل قولهم(عليهم السلام): «**إلاّ أنّا أحللنا شيعتنا مِنْ ذلِك**»[1]، وغير ذلك. ولكن المقصود في هذه النصوص حصر التحليل في الشيعي المنتقل اليه نظراً إلى أنّ المنتقل اليه الخمس تارة: يكون شيعياً. وأُخرى: غير شيعيٍ. وإن المقصود من قولهم المزبور اختصاص التحليل بخصوص الشيعي المنتقل اليه الخمس لا غيره. كما صرّح بذلك في توقيع إسحاق بن يعقوب ومعتبرة داود الرّقي وصحيح مسمع بن عبدالملك وغيره.

ثم إن في المقام شبهتان: إحداها: أنّ الإمتنان لاينحصر في تحليل الخمس لخصوص غير العاصي من الشيعي المنتقل اليه، بل يكون أيضاً برفع أصل التكليف. وحينئذٍ لايبقى موضوع للعصيان حتى يفرض الشيعي العاصي. حيث من المحتمل ان يكون المقصود من التحليل رفع أصل وجوب الخمس عن جميع الشيعة إلى قيام القائم عجّل الله فرجه الشريف.

وجوابها: أنّ الأمر بدفع الخمس وإيصاله يكون بمعنى عدم الاغماض عن الخمس الواجب بعد تشريع وجوبه في الرتبة السابقة. ولا سيما بلحاظ التحليل الصادر عن بعض الأئمة(عليهم السلام) قبل صدور الأمر من بعض الائمة المتأخرة بدفع الخمس. فكأنّهم أرادوا من الأمر بذلك نفي التحليل المطلق وتفهيمنا عدم إغماضهم عن الخمس. فلو كان تحليل الخمس الصادر من الأئمة المتقدّمة مطلقاً بمعنى رفع أصل التكليف إلى زمان الحجّة لينافي ما صدر من الأئمة المتأخرة من الأمر بدفع الخمس

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٠ ـ ح٧ وص٣٨٣ ـ ح١٤.

وإيصاله إلى أهل البيت. مع أن التعليل بطيب الولادة يلائم بقاء أصل تكليف الخمس وعدم رفعه، حيث إن عدم طيب الولادة وعدم حلية الأكل والشرب فرع وجوب الخمس وحرمة التصرف فيه بغير إذن أربابه. والاّ فبرفع أصل تكليف الخمس ترتفع حرمة التصرف فيه أساساً وترتفع بذلك آثار الحرمة قهراً فلا مورد للتحليل حينئذ.

وأمّا دليل التفصيل بين المنتقل اليه الخمس وبين غيره في المقام فاتضح بالبيان المتقدم، نظراً إلى أنه الذي لاتقصير له في أداء وظيفة التخميس فيستحق الامتنان بخلاف المكلّف بالخمس ابتداءً لتخلُّفه وعصيانه عن أداء الوظيفة بإقدامه على نقل ما له من غير إخراج الخمس.

ثانيتهما: أنه لم يدل على نفي التحليل مطلقاً دليل معتبر. وأمّا معتبرة أبي بصير لعلّها ناظرة إلى تشريع أصل وجوب الخمس. فليست في مقام نفي التحليل مطلقاً حتى تعارض نصوص التحليل، كما أنها ليست معارضة لمعتبرة أبي خديجة لأنها وإن دلت على عدم حلية الخمس المنتقل بالشراء إلا أنها ليست بصدد نفي التحليل بل ناظرةٌ إلى بيان أصل تشريع وجوب الخمس وما يترتب عليه من الآثار الوضعية.

وفيه: أنّه لا شاهد يدل على نظر هذه المعتبرة إلى أصل تشريع الخمس بل لسانه ينادي نفي حلية الخمس المشترى وعدم قبول عذر مشتريه يوم القيامة. ومن العجيب إصرار بعض على درجها في عداد نصوص أصل تشريع الخمس مع وضوح كون عدم حلية شراء الخمس وعدم عذر مشتريه عند الله متفرّعاً على عدم ارتفاع وجوبه.

وعليه فهذه المعتبرة تنفي التحليل على نحو الاطلاق، نعم لاربط لمعتبرة علي بن ابراهيم بالمقام. ولكن النصوص الآمرة بدفع الخمس وبعثه وإخراجه وإيصاله إلى أهل البيت تنفي باطلاقها التحليل. كما أن بعض النصوص والتوقيعات ـ السابقة ذكرها الواردة في جواب الاستيذان والاستحلال للتصرف في الخمس ـ صريح في نفي

التحليل. وأما كون نصوص التحليل بصدد الامتنان على الشيعة جميعهم واختصاصه ببعضهم يحتاج إلى الدليل، فقلنا آنفاً إنه لا بدّ من إرادة الامتنان على من يستحق الارفاق والامتنان وهو خصوص الشيعي المنتقل اليه الخمس. وذلك لعدم توجه التكليف اليه ابتداءً حتى يعصي في أداء الوظيفة.

وأما الامتنان على جميع الشيعة بمعنى رفع أصل تكليف الخمس فلايمكن إرادته من نصوص التحليل، نظراً إلى ما قلناه آنفاً مع معارضتها بهذا الاطلاق لما دلّ على نفي التحليل. فلابد من حملها على خصوص صورة الانتقال، بشهاده بعض النصوص الدّالة على ذلك؛ مثل معتبرة أبي خديجة ويونس بن يعقوب. وليس حمل نصوص التحليل على مورد انتقال الخمس لأجل تقييد إطلاقها بهاتين المعتبرتين حتى يقال إنّهما مثبتان للتحليل بالنسبة إلى الشيعي المنتقل اليه ولا دلالة لهما على نفيه عن غير المنتقل اليه ولابد للمقيد من لسان النفي أيضاً. بل إنما يكون لأجل عدم إمكان الالتزام بالتحليل المطلق لما قلنا. ويكفي في شاهد الجمع إمكان إرادة مدلوله من إحدى الطائفتين المتعارضتين عرفاً، فعند ذلك تحمل الطائفة الاخرى على مدلوله ويرتفع التعارض. وهذا هو الجمع العرفي الأولىٰ من الطرح.

ثم إنه قد ظهر مما قلنا أنه لو تعهّد الشيعي المنتقل اليه الخمس في ضمن المعاملة بدفع الخمس من جانب الناقل المكلّف به، لا يكون مشمولاً لنصوص التحليل، نظراً إلى إسقاطه بذلك حق نفسه وخروجه عن الاستحقاق للارفاق والإمتنان.

الأنفال

وهي ما يستحقه الإمام(عليه السلام) على جهة الخصوص لمنصب إمامته كما كان للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لرئاسته الالهيّة[١]. وهي أُمورٌ:

---

١ ـ يقع الكلام في مقامين؛ أحدهما: موضوع الأنفال؛ من تعريفها وشرائطها وأقسامها. وثانيهما: حكم الانفال وما يترتب عليه من الآثار.

موضوع الأنفال وتعريفه

أما المقام الأوّل فنقول: إنّ لفظ الأنفال مأخوذ من النفل وهو في اللغة بمعنى زيادة الشيء وكأنه أُطلق على الغنائم وصفو المال وقطائع الملوك ونحوها بلحاظ أنّها زيادة حاصلة بالحرب. وكذلك أراضي الموات وما لا ربّ لها وما وقع في أيدي المسلمين من دون ايجاف بخيل ولا ركاب، فكأنها زائدة عن الأملاك الشخصية نظرا إلى خروجها عن حريم ملك الأشخاص. كما هي خارجة عن الأموال والأملاك الشخصية للإمام(عليه السلام)، بل إنما هو يستحقه لمنصب إمامته فله الولاية عليها في جهة الإمارة والحكومة على المسلمين وحفظ مصالحهم، وله أن يتصرّف أو يأذن بالتصرف فيها بل تملّكها حسب نظره الشريف لمصالح الإسلام والمسلمين، من دون فرق بين أنواع الأنفال وبين الخمس من هذه الجهة. وأما ذكر اليتامى والمساكين وابن السبيل في الآية والنصوص فقد سبق أنه من باب ذكر موارد الصرف. ولا ينافي ذلك كون تقسيم سهامهم بين مستحقيهم موكولاً إلى نظر الإمام ورأيه الشريف وإعطاء الولاية له على ذلك تعظيماً لشأنه الرفيع. كما ينادي بذلك لسان نصوص المقام؛ مثل ما ورد عنهم(عليهم السلام): «**إِنَّ لَنَا الْخُمْسُ فِي كِتَابِ اللّٰهِ وَلَنَا الْأَنْفَالُ وَلَنَا صَفْوُ الْمَالِ**»[١] و«**الأَرْضُ كُلُّها لَنَا فَما أَخْرَجَ اللّٰهُ مِنْها مِنْ شَيءٍ فَهُوَ لَنا**»[٢].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٣ ـ ح ١٤.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٨٢ ـ ح ١٢.

ومنها: كل ما لم يوجف عليها بخيل وركاب أرضاً كانت أو غيرها انجلى عنها أهلها أو سلّموها للمسلمين طوعاً[١].

أقسام الأنفال

١ـ ذكر الفقهاءُ موارد للأنفال وقد اختلفت كلماتهم في تعدادها وخصوصياتها. وإن المتبع في المقام مدلول النصوص الواردة.

فنقول: إنّ من الأنفال كل ما وقع في أيدي المسلمين بغير قتالٍ ومن غير أن يوجف عليه بخيل أو ركاب، أرضاً كانت أو غيرها، انجلىٰ عنها أهلها وأعرضوا أو سلّموها للمسلمين طوعاً وصلحاً.

وقد تسالم الاصحاب على أنّ ما أُخذ من المشركين من غير أن يوجف عليه بخيل أو ركاب فهو من الفيء والانفال وخالص لله والرسول والإمام. ولا سهم منه للسادات ولا غيرهم من المقاتلين وغيرهم. كما هو ظاهر قوله: « **وَما أَفاءَ اللّهُ عَلى رَسولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ** .....»[١] فانّ لفظة «ما» فيه نافية. وقد دلّ بظاهره على انّ كل ما أخذ من المشركين بغير قتال فهو لله وللرسول وفي حكم الا نفال كما بيّن بقوله « **يَسْأَلونَكَ عَنْ الأَنْفالِ قُلْ الأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ**»[٢].

ولكن بعد الآية الأُولىٰ آية أُخرى[٣] دلّت بظاهرها على كون الفيء بتمامه فى حكم خمس الغنيمة من جهة كونه لأربابه. فيشكل بأنّ الآية الاولى ساكتة عن مورد صرف الفيء. والثانية إن كانت مبيِّنة لإجمالها فهي مخالفة لما تسالم عليه الاصحاب من كون الفيء المأخوذ بغير قتال في حكم الأنفال. وإن كانت على وزان آية الغنيمة فأيضاً مخالفة لما هو مسلّم من كون خمسها لأربابه وتقسيم الباقى بين المقاتلين نظراً إلى

---

١ ـ سورة الحشر / الآية: ٦.

٢ ـ سورة الأنفال / الآية : ١ .

٣ ـ سورة الحشر / الآية ٧ وهي قوله تعالى : «ما أفاءَ اللهُ علىٰ رَسُولِهِ مِنْ أهْلِ القُرىٰ فِللهِ ...» .

ظهورها في عدم كون شيءٍ منه لغير الإمام(عليه السلام). وإن كانت بصدد بيان كبرى أُخرى غير حكم الفيء والأنفال فما هي تلك الكبرى التي لم يعنونها أحد من الفقهاء؟.

وقد جمع المحقق الاردبيلي بحمل الثانية إما على بيان حكم قسم خاص من الانفال أو نسخها بالاولى وآية الانفال اويكون اعطاؤه إلى الاصناف الثلاثة تفضلاً منه.

وحمل الشيخ الطوسي في تبيانه الآية الاولى على بيان أصل ولاية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) على الفيء والثانية على بيان مورد صرفه. وأجيب عنه بانّ موضوع الآية الأولى ما لم يوجف عليه بخيل ولاركاب وهو في حكم الأنفال ومختص للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كما صرحت بهذا النصوص الواردة في ذيلها. وأما الآية الثانية فموضوعها ما أفاء الله على رسوله من اهل القرى، والمراد به ما أخذ منهم بالقتال وبعد الغلبة عليهم والدخول في قراهم. لم يذكر فيها مقدار سهم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وساير الاصناف أهو جميع الغنائم الماخوذة أو بعضها. وإنما بين ذلك في آية الغنيمة فهي مبينة لإجمال الآية الثانية من هذه الجهة. وهذا الجواب صحيح لا غبار عليه. ولذلك يجمع بين الآيتين والشاهد على صدق هذا الجمع صحيحة محمد بن مسلم فانها صريحة في ذلك بلا حاجة إلى بيان وتوضيح.

هي ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن سندي بن محمد عن علاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال: سمعته يقول: « **ألْفَيءُ وَالأنْفالُ ما كانَ مِنْ أرْضٍ لَمْ يَكُنْ فيها هَراقَةُ الدِّماءِ وَقَوْمٌ صُولِحُوا وَأُعْطُوا بأَيْديهِمْ وَما كانَ مِنْ أَرضٍ خَرِبَةٍ أَوْ بُطُونِ أَوْديَةٍ فَهُوَ كُلُّهُ مِنْ الْفَيْءِ فَهذا لِلّهِ وَلِرَسولِهِ فَما كانَ لِلّهِ فَهُوَ لِرَسولِهِ يَضَعُهُ حَيْثُ شاءَ وَهُوَ لِلإمام بَعْدَ الرّسولِ وَأَمّا قَوْلُهُ: وَما أَفاءَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوجَفْتُم عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ، قالَ: أَلا تَرى هُوَ هذا وَأَمّا قوله: وَما أَفاءَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فهذا بِمَنزِلَةِ الْمَغْنَمِ. كانَ أَبي يَقُولُ ذلِكَ وَلَيْسَ لَنا فيه غَيْرُ سَهْمَيْنِ: سَهْمُ الرَّسولِ وَسَهْمُ الْقُرْبى ثُمَّ نَحْنُ شُرَكاءُ النّاسِ فيما بَقِي**»[1].

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ / ص ٣٦٨ / ح ١٢.

والكلام واقع في أنّ هذا النوع من الأنفال هل يختص بالأراضي التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، أو يعمّ كل ما وقع في أيدي المسلمين من أموال الكفار بغير قتالٍ، ولو كان من المنقولات كالفرش والأواني ونحو ذلك؟

فقد نسب إلى المشهور اختصاصه بالأراضي نظراً إلى تقييد الموضوع في كلماتهم بالأراضي. واستدِلّ لهم ببعض النصوص المفسرة للأنفال.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) أنّه سمعه يقول: «**إنّ الأنْفالَ ما كانَ مِنَ أرْضٍ لَمْ يَكُنْ فيها هَراقَةُ دَمٍ أَوْ قَوْمٌ صُولِحُوا وَأُعْطُوا بِأيديهِم و...**»[1].

منها: معتبرة زرارة عن أبي عبدالله(عليه السلام)، قال: «**قُلْتُ لَهُ: ما يَقُولُ الله (تعالى): يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ. قُلِ الأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ،؟ وَهِيَ كُلُّ أَرْضٍ جَلىٰ أَهْلُها مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْها بِخَيْلٍ وَلا رِجالٍ وَلا رِكابٍ فَهِيَ نَفْلٌ لِلّه (تعالى) وَلِلرَّسُولِ(صلى الله عليه وآله وسلم)**»[2].

ومضمرة سماعة قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ الأَنْفالِ. فَقالَ: كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ أَوْ شَيءٌ يَكُونُ لِلْمَمْلُوك فَهُوَ خالِصٌ لِلامامِ وَلَيْسِ لِلنّاسِ فيها سَهْمٌ.** قال (عليه السلام): **وَمِنْها: الْبَحْرَينُ لَمْ يُوجَفْ عَلَيْها بِخَيْلٍ وَلا رِكابٍ**»[3]، نظراً إلى ورود هذه النصوص في مقام تفسير الأنفال وتحديد أقسامها. فتدل بمفهوم التحديد عَلى حصرِ الأنفال في الأراضي التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب.

ولكن هذا الاستدلال مخدوش بأن مفهوم التحديد كأيّ مفهوم آخر ـ إنَّما يكون حجَّة إذا لم يكن دليلٌ على خلافه، وقد دلّ الدليل ـ في المقام على خلاف مدلول هذا المفهوم. وذلك الدليل هو صحيح معاوية بن وهب، قال: «**قُلْتُ لأَبي عَبْدِالله(عليه السلام)**:

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٦٧ ـ ح ١٠.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٦٧ ـ ح ٩.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص ٣٦٧ ـ ح ٨.

السَّرِيَّةُ يَبْعَثُها الإمامُ فَيُصيبُونَ غَنائِمَ كَيْفَ يُقَسَّم؟ قالَ(عليه السلام): إنْ قاتَلُوا عَلَيْها مَعَ أَميرٍ أَمَّرَهُ الإمامُ عَلَيْهِمْ أُخْرِجَ مِنْها الْخُمْسُ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ ... وَإنْ لَمْ يَكُونُوا قاتَلُوا عَلَيْها الْمُشْرِكينَ كانَ كُلُّ ما غَنِمُوا للإمام، يَجْعَلُهُ حَيْثُ أَحَبَّ»[1]. فانّ قول الراوي: «**فَيُصيبُونَ غَنائِمَ كَيْفَ يُقَسَّم؟**» ظاهرٌ في الغنائم المنقولة، نظراً إلى استعمال مادّة الإصابة في المنقولات لاغيرها كالأرض ونحوها. ويؤكّد هذا الظهور تعميم الحكم بأداة العموم بقوله(عليه السلام): «**كان كلّ ما غنموا للإمام**»، نظراً إلى دلالتها على الشمول والإستيعاب بالعموم اللّفظي والدلالة الوضعية التي هي أظهر من الاطلاق. فهذه الصحيحة كالصريح في نفي الفرق في المقام بين الأرض وبين غيرها من المنقولات الواقعة في أيدي المسلمين من الكفار بغير قتال. ولا يقاومها مفهوم التحديد لابتناء إطلاقه على المقدمات المنثلمة بقيام الدليل اللّفظي.

ويؤيد ذلك عموم قوله تعالى: «**وَما أَفاءَ اللّهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكابٍ**»[2]. وقول أبي عبدالله : «**أَلأَنْفالُ ما لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلارِكابٍ...**» في صحيح حفص بن البختري[3]. نظراً إلى عموم «ما الموصولة» في قوله تعالى: «**وَما أَفاءَ اللّهُ**» وفي قوله(عليه السلام) : «**ما لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ...**». ويؤكّد هذا التأييد ما رواه الشيخ باسناده عن الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) في تفسير الآية المزبورة. قال: «**أَلْفَيءُ ما كانَ مِنْ أَمْوالٍ لَمْ يَكُنْ فيها هَراقَةُ دَمٍ أَوْ قَتْلٍ. وَالأَنْفالُ مِثْلُ ذلِكَ هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ**»[4]. فانه كالصريح في تعميم الأنفال لغير الأرض، وذلك لمكان التعبير بالأموال، إلّا أنّ سنده ضعيف بأبي جميلة فلذا ذكرناه تأييداً.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٣.
٢ ـ سورة الحشر / الآية : ٦.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٤ ـ ب١ ـ ح١.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٨ ـ ب١ ـ ح١١.

منها: الأرض الموات التّي لاينتفع بها إلّا بتعميرها وإصلاحها لاستيجامها أو لانقطاع الماء عنها أو لاستيلائه عليها أو لغير ذلك، سواء لم يجر عليها ملك لأحد كالمفاوز أو جرى ولكن قد باد ولم يعرف الآن. ويلحق بها القرى التي قد جلى أهلها فخربت كبابل والكوفة ونحوهما، فهي من الأنفال[1] بأرضها وآثارها كالأحجار ونحوها. والموات الواقعة في الأرض المفتوحة عنوة كغيرها على الأقوى،

ثم إنه لا فرق بين أن تكون الأرض في هذا النوع من الأنفال مواتاً أو محياة. وذلك أوّلاً: بدليل عدّ الأرض الميتة والخربة في نصوص المقام قسماً مستقلاً من الأنفال برأسها قبال الأراضي التي لم يوجف عليها بخيل ولاركاب. فلو اعتبر فيها الموتان لم يكن وجهاً للمقابلة بينهما لأنّ ظاهر المقابلة ينفي اعتبار الموت في هذا النوع من أراضي الأنفال.

وثانياً: لعموم صحيح معاوية بن وهب بالتقريب المتقدّم، نظراً إلى أنّ دلالته على تعميم الحكم لمطلق الأراضي ـ الواقعة في ايدي المسلمين بغير قتال ـ فرع دلالته على دخول كل ما غنمه المسلمون بغير قتال في الانفال، منقولاً كان أو غير منقول الذي منه الأراضي .

١ـ يقع البحث في المقام من جهتين إحديهما: في تعريف الأرض الموات وأقسامها وبيان الشرائط والخصوصيات المعتبرة فيها، وثانيتهما: في كونها من الأنفال.

أما الجهة الاولى: فقد بحثناعنها مفصّلاً في كتاب إحياء الموات[1] فراجع.

وانّما الكلام هنا في الجهة الثانية:

فنقول: قد دلّ على كون كل أرض ميتةٍ لا ربّ لها وكلّ أرض خربة جلى عنها

---

١ ـ دليل تحرير الوسيلة في إحياء الموات واللقطة / ص: ١ـ٣٠.

أهلها من الأنفال عدةُ نصوص. وهي تشتمل بإطلاقها وعمومها مطلق أرض الموات ذاتاً كان موتها أو عارضاً. وهذه الطائفة من النصوص كثيرة بالغة حد التواتر ونكتفي بذكر بعضها.

فمنها: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**ألأَنْفالُ... كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ...**»[١].

منها: مضمرة سماعة بن مهران قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ الأَنْفالِ. فَقال**(عليه السلام): **كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ ...**»[٢].

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) أَنّه سمعه يقول: «**إنَّ الأَنْفالَ ما كانَ مِنَ أَرْضٍ لَمْ يَكُنْ فيها هَراقَةُ دَمٍ أَوْ قَوْمٌ صُولِحُوا وَأَعْطُوا بأيْديهِمْ وَما كانَ مِنْ أَرْضٍ خَرِبَةٍ**»[٣].

منها: موثقة إسحاق بن عمار، قال: «**سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللّهِ**(عليه السلام) **عَنْ الأَنْفالِ. فَقالَ: هِيَ الْقُرىَ الَّتي قَدْ خَرِبَتْ وَانْجلىٰ أَهْلُها ...**»[٤].

ومنها: قول الإمام الكاظم(عليه السلام) في مرسل حمّاد: «**وَالأَنْفالُ كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ بادَ أَهْلُها.... وَكُلُّ أَرْضٍ مَيْتَةٍ لا رَبَّ لَها**»[٥]. وغير ذلك من النصوص[٦].

ولا يخفى أنّ مقتضى هذه النصوص دخول مطلق الأرض الموات والخربة في الأنفال سواءٌ وقعت في الأراضي المفتوحة عنوةً أم لا. نظراً إلى اعتبار العمران حال الفتح في الأراضي المفتوحة عنوةً فيترتب على الموات فيها حال الفتح حكم الأرض الموات فتدخل في الأنفال.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٤ ـ ب١ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٧ ـ ح٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٧ ـ ح١٠.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.
٦ ـ الوسائل / ج٦ ـ الباب الاوّل من الانفال.

نعم ما علم أنها كانت معمورة حال الفتح فعرض لها الموتان بعد ذلك ففي كونها من الأنفال أو باقية على ملك المسلمين كالمعمورة فعلاً تردُّد وإشكال، لا يخلو ثانيهما من رجحان[1].

---

١ ـ إذا كانت الأرض ملكاً لعنوان، مثل الأراضي المفتوحة عنوة المملوكة لعنوان المسلمين أو الأراضي الموقوفة للزوّار ونحوها، فعرض لها الموتان والخراب بانجلاء أهلها وإعراض سكنتها، وقع الكلام حينئذٍ أنّ هذه الأراضي هل تدخل في الأنفال بعروض الموتان، أم هي باقية في ملك العنوان كما كانت ويترتب عليها أحكامها الخاصة من دون فرق بينها وبين الأراضي الشخصية؟

وثمرة هذا البحث أن ما عرض عليه الموتان من الأراضي المفتوحة عنوة لو كانت من الأنفال تصير ملكاً شخصياً لمن أحياها بمقتضى الاذن الصادر من الأئمة(عليهم السلام) لعامة الناس بأنّ من أحيا أرضاً ميتةً فهي له.

وأما لو لم تكن من الأنفال فتكون باقية على ما كانت عليه من الملكية لعموم المسلمين فلايجوز لأحدٍ إحياؤها ولا شراؤها كما ورد في نصوص الأراضي المفتوحة عنوةً.

وهذه ثمرة مهمّة بين القولين جداً ومما يتفرع على ذلك أنها لو كانت في يد أحدٍ فادَّعى ملكيتها واحتُمل أنّه أحياها بعد عروض الموت أو أحياها من كانت الأرض بيده سابقاً فلابد من الحكم بكونها له بمقتضى قاعدة اليد، نظراً إلى احتمال كونها له واقعاً بإحياءِها بعد خرابها وصيرورتها من الأنفال.

وقد ذهب السيد الماتن إلى بقاء الأرض المفتوحة عنوة حينئذ على ما كانت عليه من ملكيتها للمسلمين. وهذا موافق لمشهور المتاخرين. وإليه ذهب صاحب الجواهر حيث قال: «**إنّ عمار المفتوحة عنوة لومات بعد الفتح ليس من الأنفال**

في شيءٍ لأن له مالكاً معلوماً وهو المسلمون»[١].

والحاصل دليل هذا القول: انصراف نصوص الأنفال عن الموات من الأراضي المفتوحة عنوةً لظهورها فيما كان لها مالك شخصي فهلك وانقطع نسله أو جلا وأعرض عنها دون ما كانت ملكاً لعنوان المسلمين. فتدخل هذه الأراضي في إطلاق نصوصها الدالة على كونها ملكاً لعموم المسلمين في أيّ زمان وحال.

وفيه أولاً أنه: على فرض انصراف نصوص أراضي الموات عمّا عرض عليه الموتان من الأراضي المفتوحة عنوةً، يشملها ما دلّ على كون كلّ أرض لاربّ لها من الأنفال، لوضوح أن المراد من الرّب؛ هو المالك الشخصي أو من يتولّىٰ أمر الأرض ويربّيها لا الإمام(عليه السلام) والاّ فلو كان المقصود ما يعمّ الإمام(عليه السلام) لاٰ معنى لأن تكون من الأنفال حيث فرض عدم كونها لأحدٍ حتى الإمام.

وثانياً: يمكن الاشكال بأنّ نصوص الأراضي لم يثبت لها مثل هذا الاطلاق لكي يستفاد منه بقائها في ملك المسلمين حتى بعد خرابها وصيرورتها مواتاً، نظراً إلى ظهورها في أخذ العمران في حكمها حدوثاً وبقاءً. وعلى فرض إطلاقها معارضة بعموم قوله(عليه السلام): «**كل أرض خربة**» في تفسير الأنفال. ومقتضى القاعدة تقديم العموم الوضعي على الاطلاق عند التعارض، نظراً إلى دلالة العام على الشمول والإستيعاب بالوضع بخلاف الاطلاق المبتني على مقدمات الحكمة. فإنّ وجود الدليل اللفظي مانع عن تمامية مقدمات الاطلاق، كما سبق آنفاً ذكر النصوص الدالّة على ذلك.

---

١ ـ جواهر الكلام / ج١٦ ـ ص١١٨.

ومنها: أسياف البحار وشطوط الأنهار، بل كل أرض لا ربَّ لها على إشكال في إطلاقه وإن لا يخلو من قرب. وإن لم تكن مواتاً بل كانت قابلة للانتفاع بها من غير كلفة كالجزائر التي تخرج في دجلة والفرات ونحوهما[1].

---

١ ـ يمكن إلحاق كل أرض لارَبّ لها بالأنفال وإن كانت محياةً في الأصل ـ مثل كثير من الأراضي الخَصِبة ومراتع المناطق الشمالية في ايران ـ أو صارت محياة بإحياءِ شخصٍ فأعرض عنها او ماتت ولم يكن لها وارث. فالأرض حينئذٍ لاربّ لها وإن كانت محياةً. نظراً إلى أن المقصود من ربّ الأرض هو مالكها الشخصي او من يربيها بإجراء أنهارها وسقي أشجارها وإصلاح زرعها. فالأرض المحياة إذا كانت متروكة من دون وجود من يراقبها ويربّيها يصدق أنّه لا ربّ لها. والدليل على ذلك موثقة إسحاق بن عمار، قال: «**سَأَلْتُ أَباعَبْدِاللّهِ(عليه السلام) عَنِ الأَنْفالِ فَقالَ: هِيَ الْقُرىٰ الَّتي قَدْ خَرِبَتْ وَانْجلىٰ أَهْلُها فَهِيَ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ ... وَكُلُّ أَرْضٍ لا رَبَّ لَها...**»[1].

وما رواه المفيد مرسلاً عن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**لَنَا الْأَنْفالُ. قُلْتُ: وَمَا الأَنْفالُ؟ قالَ(عليه السلام): مِنْها الْمَعادِنُ وَالآجامُ وكُلّ أَرْضٍ لارَبَّ لَها...**»[2].

فان قوله(عليه السلام): «**وَكُلُّ أَرْضٍ...**» يشمل بالعموم الوضعي كل أرض لا مالك شخصي لها ليربّيها ويراقبها، مواتاً كانت أو محياة.

وممّا يدل على ذلك صحيحة أبان بن تغلب عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَلاوارِثَ لَهُ وَلا مَولى قال(عليه السلام): هُوَ مِنْ أَهْلِ هذهِ الآيَةِ يَسأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ**»[3].

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٢٨
٣ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٤.

ومنها: رؤوس الجبال وما يكون بها من النبات والأشجار والأحجار ونحوها، وبطون الأودية، والآجام[1]، وهي الأراضي الملتفَّة بالقصب والأشجار من غير فرق في هذه الثلاثة بين ما كان في أرض الإمام(عليه السلام) أو المفتوحة عنوة أو غيرهما، نعم ما كان ملكاً لشخص ثم صار أجمة مثلاً فهو باقٍ على ما كان.

وأمّا قوله(عليه السلام): «**وَكُلُّ أَرْضٍ مَيْتَةٍ لا رَبَّ لَهَا**»[1] في مرسل حمّاد ـ مضافاً إلى ضعف سنده بالإرسال وعدم حجية مفهوم الوصف ـ غاية مدلوله عدم كون الأرض المحياة التي لاربّ لها من الأنفال بالاطلاق. ولكنه لا يقاوم قبال صحيح أبان وخبر أبي بصير، نظراً إلى دلالتها بالعموم الوضعي على كونها من الأنفال وهو مقدّم على الاطلاق كما قلنا آنفاً.

فمقتضى التحقيق في المقام عَدّ كلّ أرضٍ لاربّ لها من الأنفال، سواءٌ كانت ميتةً أم مُحياةً. وبهذا البيان اتضح حكم أسياف البحار ـ أي سواحلها ـ وشطوط الأنهار، لاندراجها في الأراضي المحياة التي لاربّ لها نظراً إلى إمكان الانتفاع بها بسهولة من دون حاجة إلى كلفة الإحياء لقُربها إلى الماء.

١ ـ وأمّا رؤوس الجبال والآجام فقد دلّ على كونها من الأنفال عدّة نصوص:

منها: قول الإمام الكاظم(عليه السلام): «**وَلَهُ رُؤُوس الْجِبالِ وَبُطُونُ الأَوْدِيَةِ وَالآجامُ**» في مرسل حماد[2].

منها: خبر محمد بن مسلم قال سمعت أباجعفر(عليه السلام) يقول: «**أَلأَنْفالُ: هُوَ النَّفْلُ ... وَسَأَلْتُهُ عَنِ الأَنْفالِ، فَقالَ(عليه السلام): ... بُطُونُ الأَوْدِيَةِ وَرُؤُوسُ الْجِبالِ**»[3].

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٦٥ ـ ح ٤.
٢ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٦٥ ـ ح ٤.
٣ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٧١ ـ ح ٢٢.

منها: خبر أحمد بن محمّد مضمراً قال: «... **وَبُطُونُ الأَوْدِيَةِ وَرُؤُوسُ الْجِبالِ وَالْمَواتُ كُلُّها هِيَ لَهُ وَهُوَ قَوْلُه تَعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ** ...»[١].

منها: خبر أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**لَنَا الأَنْفالُ. قُلْتُ: وَما الأَنْفالُ؟ قال(عليه السلام): مِنها الْمَعادِنُ وَالآجامُ** ...»[٢].

منها: خبر داود بن فرقد عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث «**قالَ قُلْتُ: وَما الأَنْفالُ؟ قالَ: بُطُونُ الآوِدِيَةِ وَرُؤُوسُ الْجِبالِ وَالآجامُ وَالْمَعادِنُ** ...»[٣].

هذه الروايات وإن كانت بآحادها ضعاف السند إلاّ أنّها مع كثرتها وعمل المشهور بها لا تُبقي أيّ شك في حجية مدلولها. هذا مضافاً إلى إمكان اندراج رؤوس الجبال والآجام في كل أرضٍ لاربّ لها. فعلي أيّ حالٍ لا إشكال في كونها من الأنفال.

وأمّا بطون الأودية ـ مضافاً إلى ذكرها في بعض النصوص المزبورة وإمكان دخولها في كل أرضٍ لاربّ لها ـ يدلّ على كونها من الأنفال بالخصوص روايتان معتبرتان:

إحداهما: صحيحة حفص عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**الأَنْفالُ ... كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ وَبُطُونُ الأَوْدِيَةِ**»[٤].

وثانيتهما: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) انّه سمعه يقول: «**إنَّ الأَنْفالَ ... ما كانَ مِنْ أرضٍ خَرِبَةٍ أَوْ بُطُونُ أَوْدِيَةٍ**...»[٥].

فإنّهما تشملان بإطلاقهما كلّ أرضٍ صدق أنّها من بطون الأودية، سواءٌ كان بالأصالة أو بالعرض مثل أن كانت قريةً ثم خرجت بزلزلة ونحوها فمات أهلها أو

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٧.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٢٨.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٣٢.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٤ ـ ب١ ـ ح١.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٧ ـ ح١٠.

ومنها: ما كان للملوك من قطائع وصفايا[١].

ومنها: صفو الغنيمة كفرس جواد، وثوب مرتفع، وسيف قاطع ودرع فاخر، ونحو ذلك[٢].

جَلَوا عنها فصارت بطن وادٍ.

ثم إن في المقام لابدَّ من استثناء أرضٍ كانت مسبوقةً بملك شخص ثم صارت أجمة أو بطن واد ولم يعرض عنها مالكها. فلا إشكال في عدم كونها من الأنفال، نظراً إلى بقائها على ما كانت من الملكية الشخصية لفرض عدم الإعراض.

١ ـ لا خلاف في أنّ صفايا الملوك وقطائعهم من الأنفال: وقد دلت على ذلك نصوص مستفيضة فيها الصحيح وغيره.

منها: صحيح داود بن فرقد قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام): «**قَطائعُ الْمُلُوك كُلُّها لِلإمامِ وَلَيْسَ لِلّناسِ فيها شَيْءٌ**»[١].

منها: مرسل حماد عن الكاظم(عليه السلام) في حديث طويل، قال: «**وَلَهُ صَوافي الْمُلُوكِ ما كانَ في أَيْديهِمْ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ الْغَصْبِ**»[٢].

منها: خبر الثمالي المروي في تفسير العياشي عن الباقر(عليه السلام) قال سمعته يقول: «**فِي الْمُلُوكِ الَّذينَ يَقْطَعُونَ النّاسَ.قالَ(عليه السلام): هُوَ مِنَ الْفَيْء وَالأَنْفالِ وَأَشْباهِ ذلك**»[٣].

٢ ـ لا خلاف فيه بل هو اجماعيٌ كما في المنتهى والجواهر ويدلّ على كون ذلك من الأنفال عدّة نصوص:

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٦ ـ ح٦.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.

٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٢ ـ ح٣٠.

ومنها: الغنائم التي ليست باذن الإمام(عليه السلام)[١]

منها: صحيح ربعي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**كانَ رَسُولُ اللّهِ (صلى الله عليه وآله) إذا أَتاهُ الْمَغْنَمُ أَخَذَ صَفْوَهُ وَكانَ ذلِكَ لَهُ ...**»[١].

منها: موثقة أبي الصباح الكناني قال: قال أبوعبدالله(عليه السلام): «**نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللّهُ طاعَتَنا، لَنا الأَنْفالُ وَلَنَا صَفْوُالْمالِ**»[٢].

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**سَأَلْتُهُ عَنْ صَفْوِ الْمالِ. قالَ(عليه السلام) أَلْإِمامُ يَأْخُذُ الجارِيَةَ الرَّوْقَةَ وَالْمَرْكَبَ الفارِهَ وَالسَّيْفَ الْقاطِعَ وَالدِّرْعَ قَبْلَ أَنْ تُقَسَّمَ الْغَنيمَةُ فَهذا صَفْوُالْمالِ**»[٣].

منها: مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**وَلِلإمامِ صَفْوُالْمالِ، أَنْ يَأْخُذَ مِنْ هذِهِ الأَمْوالِ صَفْوَها؛ الْجارِيَةَ الفارِهَةَ وَالدّابَةَ الْفارِهَةَ وَالثَّوْبَ وَالْمَتاعَ مِمّا يحِبُّ أَوْ يَشْتَهِي فَذلِكَ لَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَقَبْلَ إِخْراجِ الْخُمْسِ**»[٤].

١ ـ كما هو المعروف المشهور بين الأصحاب. وقد دلّ عليه صحيح معاوية بن وهب، قال: «**قُلْتُ لِأَبي عَبْدِاللّهِ: السَّرِيَّةُ يَبْعَثُها الأمامُ فَيُصيبون غَنائمَ كَيْفَ يُقَسَّمُ؟ قالَ(عليه السلام): إِنْ قاتَلُوا عَلَيْها مَعَ أميرٍ أَمَّرهُ الإمامُ عَلَيهِمْ أَخْرَجَ مِنْها الْخُمْسَ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَقَسَّمَ بَيْنَهُم ثَلاثَةَ أَخْماسٍ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا قاتَلوا عَلَيها الْمشرِكينَ كانَ كُلُّ ما غَنِمُوا لِلإمامِ يَجْعَلُهُ حَيْثُ أَحَبَّ**»[٥].

ومرسل الورّاق عن رجل سمّاه عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**إذاغَزا قَوْمٌ بِغَيْرِ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٥٦ ـ ح٣.
٢ ـ الوسائل /ج٦ ـ ص٣٧٣ ـ ب٢ ـ ح٢.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٥.
٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٤.
٥ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٥ ـ ح٣.

إِذْنِ الأمامِ فَغَنِمُوا كانَتِ الْغَنيمَةُ كلُّها لِلإمامِ وَإِذا غَزَوْا بِأَمْرِ إلامامِ فَغَنِمُوا كانَ لِلإمامِ الْخُمْسُ»[1].

لا إشكال في دلالة المرسل على المطلوب. وأما صحيحة معاوية فهل هي ناظرة إلى التفصيل بلحاظ أصل القتال او بحسب صدور الإذن من الإمام؟ فيه بحث قد سبق تفصيله في خمس الغنائم. والأظهر هو الثاني.

وأمّا في زمان الغيبة فالأقوى هو التفصيل: بين ما انتقل منه إلى الشيعي فلا يجب عليه خمسه لنصوص التحليل. مضافاً إلى صريح ما ورد عن العسكري(عليه السلام) عن آبائه عن امير المؤمنين(عليه السلام) أنّه قال لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**قَدْ عَلِمْتُ يا رَسُولَ الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أَنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدَكَ مَلِكٌ غَضُوضٌ وَجَبْرٌ فَيَسْتَولي عَلى خُمْسي منَ السَّبْي وَالغَنائم وَيَبيعُونَهُ فَلا يَحِلُّ لِمُشْتَريهِ لأَنَّ نَصيبي فيهِ، فَقَدْ وَهَبْتُ نَصيبي مِنْهُ لِكُلِّ مَنْ مَلِكَ شَيْئاً مَنْ ذلِك مِنْ شَيعَتي لِتَحِلَّ لَهُمْ مَنافِعُهُمْ مِنْ مَأْكَلٍ وَمَشْرَبٍ وَلِتَطيبَ مَواليدُهُمْ وَلا يَكُونَ أَوْلادُهُمْ أَوْلادَ حَرامٍ. قالَ رَسُولُ الله(صلى الله عليه وآله وسلم): مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْ صَدَقَتِكَ وَقَدْ تَبِعَكَ رَسُولُ اللّهِ في فِعْلِكَ، أَحَلَّ للشِّيعَةِ كُلَّ ما كانَ فيهِ مِنْ غَنيمَةٍ وَبَيْعٍ مِنْ نَصيبِهِ عَلى واحِدٍ مِنْ شيعَتي وَلا أُحِلُّها أَنَا وَلا أَنْتَ لِغَيْرِهِمْ»**[2].

وبين ما تعلق به الخمس في يد الرابح المستفيد من دون انتقال إلى الشيعي أو انتقال إلى غير الشيعي فالأقوى وجوب الخمس فيه لما قلنا من ظهور مرسل الوراق وصحيح معاوية في صورة إمكان الاستيذان وإنهما منصرفان عن زمن الغيبة، نظراً إلى عدم إمكان الاستيذان فيه من الإمام. وقد بحثنا عن ذلك مفصلاً في خمس الغنائم فراجع هناك.

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٦.

٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٨٥ ـ ح٢٠.

ومنها: إرث من لا وارث له[١].

ومنها: المعادن التي لم تكن لمالك خاص تبعاً للأرضِ أو بالإحياء[٢].

---

١ ـ لا خلاف في ذلك بين فقهائنا بل ادّعى في المنتهى والجواهر الاجماع عليه. وقد دلّت على ذلك عدة نصوص:

منها: معتبرة أبان بن تغلب عن أبي عبدالله(عليه السلام): «**فِـي الرَّجُـلِ يَـمُوتُ وَلا وارِثَ لَهُ وَلا مَوْلى. قالَ(عليه السلام): هُوَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الآيةِ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ...** »[١].

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**مَنْ ماتَ وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ مِنْ قَرابَتِهِ وَلا مَوْلى عِتاقِهِ قَدْ ضَمِنَ جَرِيرَتَهُ، فَمالُهُ مَنْ الأَنْفالِ**»[٢].

منها: مرسل حمّاد عن الكاظم(عليه السلام) قال: «**الإمامُ وارِثُ مَنْ لا وارِثَ لَهُ**»[٣].

٢ ـ إن المعادن تارة: يكون لها مالك شخصي إمّا بإحيائها تبعاًللأرض المملوكة له. ولا كلام في كونها ملكاً شخصياً لمُحييها أو لمالك الأرض المشتملة عليها تبعاً لرقبة الأرض ويتعلق بها الخمس حينئذٍ. وقد مرّ البحث عنه مفصّلاً في خمس المعادن.

وأمّا الواقع منها في ما لا مالك شخصياً له من الأراضي أو في أعماق الأراضي الشخصية الخارجة عن التبعية لرقبة الأرض فهو من الأنفال.

والدليل على ذلك صحيح إسحاق بن عمار، قال: سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن الأنفال. فقال: «**هِيَ الْقُرى الّتي قَدْ خَرِبَتْ وَانْجلى أَهْلُها فَهِيَ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَما كانَ لِلْمَمْلُوك فَهُوَ لِلإمامِ وَما كانَ مِنَ الأَرْضِ بِخَرِبَةٍ لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكابٍ وَكُلُّ أَرْضٍ لا رَبَّ لَها وَالْمعادِنُ مِنْها...**»[٤]، نظراً إلى قوة ظهور رجوع الضمير

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٦٩ ـ ح١٤.

٢ ـ الوسائل / ج١٧ ـ ص٥٤٧ ـ ب٣ ـ ح١.

٣ ـ الوسائل / ج١٧ ـ ص٥٤٨ ـ ب٣ ـ ح٥.

٤ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧١ ـ ح٢٠.

مسألة: الظاهر إباحة جميع الأنفال للشيعة في زمن الغيبة على وجه يجري عليها حكم الملك، من غير فرق بين الغني منهم والفقير إلاّ في إرث من لا وارث له،[1] فان الأحوط لو لم يكن الأقوى اعتبار الفقر فيه، بل الأحوط تقسيمه على فقراء بلده، والأقوى إيصاله إلى الحاكم الشرعي. كما أن الأقوى حصول الملك لغير الشيعي أيضاً بحيازة ما في الأنفال من العشب والحشيش والحطب وغيرها، بل وحصول الملك لهم أيضاً للموات بسبب الاحياء كالشيعي.

في «منها» إلى الأرض التي لا ربّ لها لا إلى الأنفال، وقد بحثنا عن مفاد هذه الصحيحة مفصّلاً في خمس الغنائم من هذا الكتاب وفي كتاب إحياء الموات فراجع.

حكم الأنفال

١ ـ تعرَّضَ السيد الماتن(قدس سره) في هذه المسألة لحكم الأنفال. فنقول:

قد دلّت النصوص المتواترة على أنّ الأنفال للإمام(عليه السلام). فمقتضى القاعدة عدم جواز التصرف فيها لأحدٍ إلاّ بإذنه. ولكن صدر عنهم(عليهم السلام) الإذن العام في النصوص المعتبرة بتملّكها للشيعة ففي الحقيقة تحليل الأنفال خروجٌ عن موضوع القاعدة المزبورة لا تخصيصها. نظراً إلى انّه قد أخذ في موضوعها حرمة التصرف في مال الغير بغيرإذنه فإذا صدر الإذن من المالك ينتفي موضوع القاعدة.

ثم إنّ الماتن(قدس سره) استظهر من نصوص المقام إباحة جميع الأنفال للشيعة في زمن الغيبة، من غير فرق بين الأرض وبين غيرها ولا بين المنقول وبين غيره، إلاّ في إرث من لا وارث له فاعتبر فيه الفقر. والدليل على ذلك كلّه نصوص المقام ولا بدمن ملاحظتها. فنقول:

المشهور إباحة الأنفال في زمن الغيبة للشيعة. وقد دلّت طائفةٌ من النصوص على إباحة حقِّهم لشيعتهم مثل صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر(عليه السلام): قال قال أمير المومنين عليّ بن أبي طالب(عليه السلام): «**هَلَكَ النّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إلَيْنا حَقَّنا. ألا وَإنَّ شَيْعَتَنا مِنْ ذلِكَ وَآبائَهُمْ في حِلٍّ**»[1].

ومعتبرة أبي خديجة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**قال رجُلٌ وَأَنَا حاضِرٌ : حَلِّلْ لِيَ الْفُروجَ. فَفَزِعَ أَبُوعَبْدِاللّهِ(عليه السلام). فَقالَ لَهُ رَجُلٌ: لَيْسَ يَسْأَلُكَ أنْ يَعْتَرِضَ الطَّريقَ إنّما يَسْأَلُكَ خادِماً يَشْتَريها أَوْ اَمْرَأَةً يَتَزَوَّجُها أَوْ ميراثاً يَصيبُهُ أَوْ تِجارَةً أَوْ شَيْئاً أُعْطِيَهُ. فَقال(عليه السلام): هذا لِشيعَتِنا حَلالٌ؛ الشّاهِدِ مِنْهُمْ وَالْغائِبِ وَالْمَيّتِ مَنْهُمْ وَالْحَيِّ وَما يُولَدُ مِنْهُمْ إلى يَوْمِ الْقيامَةِ فَهُوَ لَهُمْ حَلالٌ أَما وَاللّهِ لا يَحِلُّ إلاّ لِمَنْ أَحْلَلْنا لَهُ ...**»[2].

وخبر الحارث بن المغيرة النصري قال: «**دَخَلْتُ عَلىٰ أَبي جَعْفَرٍ(عليه السلام) فَجلَسْتُ عِنْدَهُ فَإذاً بُخَيَّةٌ قَدِ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ فَأَذِنَ لَهُ فَدَخَلَ فَجثا عَلىٰ رُكْبَتَيْهِ. ثُمّ قالَ: جُعْلتُ فِداكَ إنّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ وَاللهِ مَا أُريدُ بِها إلاّ فَكاكَ رَقَبَتي مِنَ النّارِ. فَكَأَنّهُ رَقّ لَهُ فَاسْتَوىٰ جَالِساً، فَقالَ: يا بُخَيَّةُ سَلْني فَلا تَسْأَلْني عَنْ شَيْءٍ إلاّ أَخْبَرْتُكَ. قال: جُعِلْتُ فِداكَ مَا تَقُولُ فِي فُلانٍ وَفُلانٍ. قال(عليه السلام): يا بُخَيَّةُ، إنَّ لَنا الْخُمْسُ فِي كِتابِ اللّهِ وَلَنا الأَنْفالُ وَلَنا صَفْوُ الْمالِ ...أَللّهُمَ إنّا قَدْ أَحْلَلْنا ذلِكَ لِشيعتِنا. قال: ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنا بِوَجْهِهِ فَقالَ(عليه السلام): يا بُخَيَّةُ مَا عَلى فِطْرَةِ إبْراهيمَ غَيْرُنا وَغَيْرُ شيعَتِنا**»[3].

وخبر أبي حمزة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «**...فَنَحْنُ أَصحابُ الْخُمْسِ وَالْفَيْءِ**

---

١ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٩ ـ ح١.
٢ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٧٩ ـ ح٤.
٣ ـ الوسائل / ج٦ ـ ص٣٨٣ ـ ح١٤.

وَقَدْ حَرَّمْناهُ عَلى جَميعِ النّاسِ ما خَلا شِيعَتِنا...»[١].

وأيضاً دلّت طائفة من النصوص المستفيضة بل المتواترة على أنّ «**مَنْ أَحْيى أَرْضاً مَواتاً فَهِيَ لَهُ**» كما في صحيحة الفضلاء وغيرها[٢]. وإنّ نطاق هذه النصوص يشمل غير الشيعة من ساير فِرَق المسلمين كما استقرّت عليه السيرة القطعية المستمرّة من المسلمين، فإنّهم لا يزالون يحيون الأراضي الموات ويتصرفون فيها من غير نكير. بل يشمل عموم بعضها لغير المسلمين بحيث يأبى عن التخصيص بالمسلمين. مثل ما ورد في شراء أرض اليهود والنصارى كصحاح محمد بن مسلم وأبي بصير عن الصادق(عليه السلام). قال: «**وَأيُّما قَوْمٍ أَحْيَوا شَيْئاً مِنَ الأَرْضِ أَو عَمِلُوه فَهُمْ أَحقُّ بِها وَهِيَ لَهُمْ**»[٣].

فانّ هذه النصوص كالصريح في مشروعية إحياء أراضي الموات لغير المسلمين بلحاظ ورودها في شراء الأرض من اليهود والنصارى. ومع ذلك كيف يمكن حمل عمومها على المسلمين؟ فهذه النصوص عامة من جهة شمولها لغير المسلمين. وأما الطائفة الأولى تدل على إباحة جميع ما كان للائمة(عليهم السلام) لخصوص الشيعة. فالمستفاد من مجموع الطائفتين إباحة جميع الأنفال ومطلق حقوق الائمة(عليهم السلام) للشيعة من غير فرق بين الأراضي وغيرها ولابين المنقول وغيره ولا بين الغني وغيره. كما تدل خصوص الطائفة الثانية على إحياء جميع الأراضي وجواز تملكها بالاحياء وجواز حيازة ما يوجد في الأراضي الموات من العشب والحشيش والحطب لأيّ قوم من الأقوام من دون فرق بين المسلمين وغيرهم فلا يختص بالمسلمين كما هو ظاهر عبارة السيد الماتن(قدس سره). حيث إنه نفى الفرق بين الشيعي وغيره من دون تعميم إلى

---

١ ـ الوسائل / ج ٦ ـ ص ٣٨٥ ـ ح ١٩.

٢ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٢٧ ـ ح ٥و٦.

٣ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٣٢٦ ـ ح ١ و ٤ إلىٰ ٧ وص ٣٣٠ ـ ح ١.

غير المسلمين.

نعم يستفاد من بعض النصوص المعتبرة اعتبار الفقر في المباح له إرث من لا وارث له. وقد ذهب اليه جمع من الأصحاب كما في البيان والمسالك والدروس وغيره.

والدليل على ذلك بعض النصوص:

منها: صحيح هشام بن سالم قال: «**سَأَل حَفْصُ الأَعْوَرُ أبا عَبْدِاللّهِ وَأنا عِنْدَهُ جالِسٌ. قالَ: إنَّهُ كَانَ لِأَبي أَجيرٌ كَانَ يَقُومُ في رَحاهُ وَلَهُ عِنْدَنا دَراهِمُ وَلَيسَ لَهُ وارِثٌ. فَقالَ أَبُو عَبْدِالله(عليه السلام): تَدْفَعُ إلى الْمَساكينِ. ثُمَّ قالَ: رَأَيكَ فيها؟ ثُمَّ أَعادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ، فَقالَ لَهُ مِثْلَ ذلكَ. فأَعادَ عَلَيْهِ الْمَسأَلَةَ ثالِثَةً. فَقالَ أَبُو عَبْدِالله(عليه السلام): تَطْلُبُ لَهُ وَارِثاً فَإنْ وَجَدْتَ لَهُ وارِثاً وَإلاّ فَهِيَ كَسبيلِ مالِكَ. ثُمّ قَال(عليه السلام): ما عَسى أَنْ تَصْنَعَ بِها. ثُمَّ قال(عليه السلام): تُوصي بِها فَإنْ جاءَ لَها طالِبٌ، وَإلاّ فَهِيَ كَسَبيلِ مالِكَ**»[1].

منها: ما أرسله الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة «**كانَ أَميرُالْمُؤمِنين(عليه السلام) يُعْطي ميراثَ مَنْ لاَ وارثَ لَهُ فُقَراءَ أَهْلِ بَلَدِهِ وَضُعَفائَهُمْ وَذلِكَ عَلىٰ سَبيلِ التَّبَرُّعِ مِنْهُ**»[2] ومثله مرسل المفيد[3].

وفيه: أنّ الأول لا ظهور له في وجوب الدفع إلى المساكين بقرينة حكمه(عليه السلام) في ذيله بجواز تصرف من في يده الدراهم كساير أمواله الشخصية بعد الإيصاء بها واليأس عن مجيء طالبه، مضافاً إلى إمكان حمله على التقية. كما يظهر من قول السائل مخاطباً للإمام «**رأيك فيها**»، فكأنّه فهم أنّ الإمام(عليه السلام) أمر بدفع تلك الدراهم إلى المساكين عن تقيةٍ ولم يُبرز رأيه الواقعي. ويؤيد فهمه هذا جواب الإمام(عليه السلام) بعد

---

١ ـ الوسائل /ج ١٧ ـ ص ٥٥٣ ـ ح ٧

٢ ـ الوسائل /ج ١٧ ـ ص ٥٥٤ ـ ح ١٠

٣ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٥٥٤ ـ ح ١١.

السؤال المزبور بغير جوابه قبل السؤال.

وأمّا الثاني: فمضافاً إلى ضعف سنده بالإرسال لا دلالة له على وجوب الدفع إلى فقراء البلد وضعفائهم، حيث إنّ الإمام(عليه السلام) وجّه ذلك بكونه على سبيل التَبرُّع من أميرالمؤمنين(عليه السلام). هذا مضافاً إلى أنّ في ساير النصوص المعتبرة ذُكر له مصارف أُخرى مثل «**همشاريجة**» أي مطلق أهل بلد الميت، كما قال الصدوق «متى كان الإمام ظاهراً فماله للإمام ومتى كان غائباً فماله لأهل بلده متى لم يكن له وارث ولا قرابة أقرب اليه منهم بالبلد به»[1]. مع أن مقتضى القاعدة صرفه في مورد الأنفال لما دلّ من النصوص المعتبرة على كون إرث من لا وارث له من الأنفال وأنّ الإمام وارث من لا وارث له. وإن التخصيص بموردٍ يحتاج إلى دليل قطعي وهو غير ثابت في مورد الفقراءِ، كما قال الشهيد في البيان: «وهل يشترط في المباح له الفقر؟ ذكره الأصحاب في ميراث فاقد الوارث أما غيره فلا. وأقول: إن مقتضى العمومات عدم اشتراط ذلك مطلقاً. نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة ربما تُعطي إعتبار ذلك»[2].

نعم لا بأس بالحكم باستحباب صرفه في أهل البلد عملاً ببعض النصوص الدالة على ذلك، ولا سيّما الفقراء منهم لما أُمِر في بعض النصوص بجعله في بيت مال المسلمين كما حمل على ذلك في الوسائل[3].

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٥٥٢ ـ ح ٤.
٢ ـ جواهر الكلام / ج ١٦ ـ ص ١٣٤.
٣ ـ الوسائل / ج ١٧ ـ ص ٥٤٦ ـ ح ٩.

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين المعصومين. فرغت من تسويد هذه الرسالة بعون الله تعالى ولطفه في اليوم السابع والعشرين من شهر محرّم الحرام سنة (١٤١٦) هـ . ق. أحقر الطلاب الخجلان من ساحة ربّه الغفّار: علي أكبر السيفي المازندراني

الفهرس

كتاب الخمس ٩
وجوب الخمس من الضروريات ١١
الخمس ملك لله وللرسول ١٢
الخمس لمنصب الإمامة ١٣

الغنائم

القول : فيما يجب فيه الخمس ٢١
أقسام الخمس ٢١
خمس غنائم الحرب ٢٣
اشتراط القتال وإذن الإمام في خمس الغنيمة ٢٤
تعميم خمس الغنائم إلى غير المنقول ٢٨
التفصيل بين زماني الحضور والغيبة ٣٠
لا خصوصية لكون القتال للدّعاء إلى الإسلام ٣٤
حكم ما يأخذه السلاطين في هذه الأزمنة ٣٥
يجب تخميس غنائم الدفاع ٣٩
حكم ما أخذ بالربا أو الدعوى الباطلة ٤١
لا يعتبر في خمس الغنيمة نصابٌ ٤٤
حكم الغنيمة المغصوبة ٤٦

حكم السلب ٥٤
حكم المال المأخوذ من الناصب ٥٦
حكم مال البُغاة ٥٩
جواز إخراج المؤون من خمس الغنيمة ٦١
جواز إخراج الجعائل والصفايا من الغنائم ٦٣

المعادن

اعتبار النصاب في تعلق الخمس بالمعدن ٧٢
استثناءُ مؤون الإستخراج قبل تخميس المعدن ٧٧
اعتبار وحدة الاخراج والمخرج والمعدن ٨١
حكم استخراج المعدن في ملك الغير ٨٧
هل يتعلق الخمس بمال الصبي والمجنون ؟ ٩٤
هل الكفار مكلَّفون بالفروع؟ ٩٦

الكنـز

نصوص خمس الكنز ١٠٣
تعريف الكنز ١٠٤
مقتضى القاعدة والنصوص فيما علم وجود مالك محترم له ١٠٥
عدم اختصاص خمس الكنز بالذهب والفضة المسكوكين ١١١
حكم ما لو كان الكنز في الأرض المبتاعة ١١٤
دليل اعتبار النصاب في الكنز ١١٨
حكم ما وجد في جوف الدابة ١١٩
حكم ما وجد في جوف السمكة ١٢١

الغـوص

تحقيق في مفاد نصوص الغوص ١٢٥
يعتبر النصاب في الغوص ١٢٩
حكم الغوص المشترك بين جماعةٍ ١٣٠
حكم المخرج من البحر بالآلة والخارج منه بنفسه ١٣١
حكم المعدن المتكوّن في البحر ١٣٥
يعتبر النصاب بعد إخراج المؤون ١٣٨

فاضل المؤونة

اشتراط استثناء مؤونة السنة في خمس الأرباح ١٥٥
اعتبار استثناء مؤونة السنة في خمس مطلق الفوائد .. ١٦٢
هل يجب خمس تمام الأجرة المأخوذة لسنين عديدة ؟ ١٦٧
حكم زيادة القيمة السوقية ١٧١
ما هو المناط فى صدق عنوان المؤونة ١٨٤
حكم ما لو ربح في تجارة وخسر في أخرى ١٩٨
حكم ما لو استغنى عمّا ادَّخَرد للمؤونة ٢٠٣
حكم ما لو مات المكتسب في أثناء الحول ٢١٠
جواز إخراج المؤونة من ربح السنة مع وجود مال آخر ٢١٠
حكم الإستقراض فى أثناء السنة ٢١٣
أداء الدين من المؤونة ٢١٦
مصارف الحج من مؤونة عام الإستطاعة ٢٢٣
الخمس متعلّق بالعين ٢٢٧
يجوز أداءُ الخمس بدفع قيمة العين لا بمال آخر ٢٣٢

مبدأ تعلّق الخمس وجواز التأخير في أدائه ٢٤١
حكم تجدّد المؤونة بعد إخراج الخمس ٢٤٧

الأرض

خمس الأرض التي اشتراها الذّمي ٢٥٣
لا فرق بين الأراضي في وجوب هذا الخمس ٢٥٦
حكم الأرض المنتقلة بغير الشراء ٢٥٧
لا يصح اشتراط سقوط هذا الخمس ٢٥٩
عدم اعتبار بقاء الأرض المشتراة في ملك الذّمي ٢٦٠
الكلام في المصرف والنصاب والنية ٢٦٣
يتعلق هذا الخمس برقبة الأرض دون البناء والأشجار ٢٦٥
حكم ما لو اشترى الذمي الأرض المفتوحة عنوةً ٢٦٦
حكم ما لو اشترى الذمّي خمس الأرض المشتراة ٢٧٣

المال المختلط بالحرام

المال المخلوط بالحرام ٢٧٩
حكم ما لو علم قدر المال وتردّد صاحبه في عدد محصور ٢٨٧
حكم ما لو علم المقدار ولم يعرف المالك ٢٩٣
دليل اعتبار إذن الحاكم في التصدق بمجهول المالك ٢٩٦
حكم ما لو عرف المالك وجهل المقدار ٢٩٨
حكم ما لو علم إجمالاً بزيادة الحرام أو نقصانه عن مقدار الخمس ٣٠٩
حكم ما لو كان حق الغير في الذمة ٣١٣
إذا كان الحرام المختلط من الخمس أو الزكاة أو الوقف ٣٢٨
إذا كان الحلال متعلق الخمس ٣٣٠

حكم ما لو تبيّن المالك بعد التخميس ٣٣٣
إذا تبيّن كون الحرام أقلّ من الخمس أو أزيد منه ٣٣٦
حكم الاتّجار بالمال المختلط ٣٤٠

قسمة الخمس

القول في قسمته ومستحقيه ٣٤٩
كيفية قسمة الخمس ٣٤٩
حكم سهم السادات ٣٥٩
اعتبار الانتساب إلى هاشم ٣٦٢
شرائط استحقاق الخمس ٣٦٥
الأوّل : الايمان ٣٦٥
الكلام في اعتبار العدالة ٣٦٨
مستضعف كلّ فرقة ملحق بها ٣٦٩
لا يجب بسط السهام على الأصناف ٣٧٠
اعتبار الفقر في اليتامى ٣٧٢
عدم اعتبار الفقر في ابن السبيل ٣٧٣
عدم جواز دفع الخمس إلى واجبي النفقة ٣٧٤
لا يصدَّق مدّعي السيادة بمجرّد دعواه ٣٧٦
الكلام في الاحتيال إذالم يحرز شرائط الإستحقاق ٣٧٧
عدم جواز دفع الزائد عن مؤونة السنة إلى مستحقٍ واحد ٣٧٨
أمر الخمس كلّه بيد الفقيه الحاكم في زمان الغيبة ٣٧٩
نقل الخمس إلى بلد آخر ٣٨٢
حكم دفع الخمس بمال آخر ٣٩٢

حكم احتساب الدين خمساً ٣٩٣
تحقيق في مفاد نصوص تحليل الخمس ٣٩٤

الأنفال

موضوع الأنفال وتعريفه ٤٠٩
أقسام الأنفال ٤١٠
حكم الأنفال ٤٢٥
الفهرس ٤٣١