

حَوَاتِ فَهْمِنَا

كِتَابُ الْجُمُوسِ
مِشْرَحُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

مُحَمَّدُ هَادِي بْنُ الشَّيْخِ رَاضِي

الْجُزْءُ الثَّانِي



مَجْلُودَاتُ فَتَاهِشِنَا
كِتَابُ الْخُمْسِ

مَجْلُوسُ فَتَاهِنَا

كِتَابُ الْخُمْسِ
شَرْحُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

مُحَمَّدُ هَادِي بْنُ أَبِي الشَّيْخِ رَاضِيًا

الْجُزْءُ الثَّانِي

اسم الكتاب: بحوث فقهية - كتاب الخمس / الجزء الثاني.

المؤلف: محمد هادي آل الشيخ راضي.

الطبعة: الأولى.

سنة الطبع: ١٤٤٥هـ ، ٢٠٢٤م.

عدد النسخ: ٥٠٠ دورة.

الموقع الإلكتروني: aal-radhi.org

البريد الإلكتروني: info@aal-radhi.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة ٣٠: إذا علم قدر المال ولم يعلم صاحبه بعينه لكن علم في عدد محصور ففي وجوب التخلّص من الجميع ولو بإرضائهم بأي وجه كان، أو وجوب إجراء حكم مجهول المالك عليه، أو استخراج المالك بالقرعة، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية وجوه، أقواها الأخير، وكذا إذا لم يعلم قدر المال وعلم صاحبه في عدد محصور فإنه بعد الأخذ بالأقلّ كما هو الأقوى، أو الأكثر كما هو الأحوط تجري فيه الوجوه المذكورة (١).

لو علم صاحب المال في عدد محصور

(١) الظاهر أنّ العلم بقدر المال ليس دخیلاً في هذه المسألة، بل المهمّ فيها هو عدم العلم بصاحب المال بعينه والعلم به في عدد محصور - ولذا ذكر في ذيل المسألة تعميم الكلام: «كما إذا لم يعلم قدر المال» - غاية الأمر أنّ المال الذي تجري فيه الوجوه الآتية معلوم في الفرض الأوّل، ومردّد بين الأقلّ والأكثر في الثاني، وتجري الوجوه فيما يختار فيه، أي: الأقلّ إن قلنا بجواز الاقتصار عليه، أو الأكثر إن قلنا بلزوم الاحتياط.

والكلام يقع في أنّ العلم بالمالك في عدد محصور هل يلحق بصورة العلم بالمالك أو بصورة الجهل به، والاحتمالات في المقام عديدة:

الأوّل: وجوب التخلّص من الجميع باسترضاء كلّ من يحتمل كونه مالکاً يصلح ونحوه، ولو بدفع المال المرّد بينهم لكلّ منهم من ماله الخاص، واحتمل في مصباح الفقيه كونه المشهور^(٢).

واستدلّ له: بأنّ مقتضى العلم بأنّ المال للغير وجوب أدائه إليه، وحيث إنّ

مردّد بين أكثر من واحد فيجب عليه الخروج عن عهدة ذلك التكليف بإرضاء الجميع.

الثاني: وجوب إجراء حكم مجهول المالك عليه فيجب التصدّق به عن صاحبه، واختاره في المستند^(١).

واستدلّ له: بأنّ المراد بعدم معرفة المالك - المأخوذ في أدلّة مجهول المالك - عدم المعرفة التفصيليّة، فمتى لم يُعرف بشخصه تحقّق الموضوع وشملته الأدلّة ولو كان مردّداً بين أكثر من واحد، بل لو كانت المعرفة الإجماليّة كالمعرفة التفصيليّة خارجة عن موضوع الأدلّة لم يبق مورد لها إلّا نادراً؛ لأنّه يعلم بالمالك في عدد محصور في أكثر حالات الجهل.

الثالث: الرجوع إلى القرعة لمعرفة المالك تمسكاً بإطلاق أدلّتها.

الرابع: توزيع المال عليهم بالسوية، وهو مختار الماتن.

واستدلّ له: بقاعدة العدل والإنصاف المتقدّمة، وبموثقة السكوني الواردة في الودعي^(٢)، باعتبار أنّ أحد الدرهمين الباقيين يتردّد مالكة بين شخصين فيدخل في هذه المسألة، أي: تردّد المال بين محصورين.

هذه هي الاحتمالات المذكورة في المتن، وهناك احتمالان آخران:

أحدهما: التخيير بين التوزيع وبين إعطاء المال لواحد منهم؛ لأنّ التوزيع مستلزم للموافقة القطعيّة في بعض المال مع المخالفة القطعيّة في البعض الآخر، وإعطائه لواحد منهم مستلزم للموافقة الاحتماليّة في جميع المال، وحيث لا مرجّح لأحد الأمرين تعيّن التخيير بينهما كما ذكروا ذلك في مسألة الدوران بين المحذورين وأنّ التخيير بينهما استمراري أو ابتدائي^(٣).

(١) مستند الشيعة ١٠: ٤٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٥٢، ب ١٢ من أبواب الصلح، ح ١.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٤٩٧.

ثانيهما: وجوب التخميس تمسكاً بإطلاق ما دلّ عليه في المال المختلط. ويرد على الاحتمال الثاني من الاحتمالين الأخيرين: أنه أخص من المدعى لما تقدّم من أنّ فرض العلم بمقدار الحرام خارج عن أدلة تخميس المال المختلط؛ لاختصاصها بفرض الجهل بالمقدار ومفروض الكلام في الأعم كما ذكرنا، مضافاً إلى أنّ صورة العلم الإجمالي بالمالك - التي هي محل الكلام - غير مشمولة بأدلة التخميس من جهة أخرى، وهي أنها تشترط عدم معرفة صاحب المال كما في معتبرة عمار المتقدمة: «إذا لم يعرف صاحبه»، وقد عرفت أنّ المراد بذلك عدم إمكان مراجعته وإيصال المال إليه، وهذا الشرط غير متحقق في المقام، كما تقدّم.

ويرد على الاحتمال الأول منهما: أننا لو سلّمنا عدم المرجح فالنوبة لا تصل إلى التخيير، إلّا في فرض عدم التمكن من موافقة التكليف جزماً في تمام المال ولو بالاحتياط، كما هو الحال في دوران الأمر بين المحذورين، وإلّا فما ذكر لا يكفي للخروج عن العهدة والضمان المفروض في المقام، بل يتوقف هذا الاحتمال على نفي تمام الاحتمالات الأخرى؛ إذ لو تمّ واحد منها تعيّن العمل به ولم يكن هناك دوران بين الموافقة القطعية في بعض المال، وبين الموافقة الاحتمالية في جميعه.

وأما الاحتمال الرابع من الاحتمالات المذكورة في المتن فقد تقدّمت مناقشة مستنده، وتبيّن أنّ الدليل لم يدلّ على التوزيع إلّا في موارد التداعي والخصومة، ولا يصحّ التعدي إلى غيرها؛ لاحتمال أن يكون الحكم بالتوزيع لأجل رفع الخصومة وحلّ النزاع باعتبار أنّ الحاكم مكلف بذلك.

والحاصل: محل الكلام لا يوجد فيه إلّا اشتباه المالك وتردّد بين محصورين مع عزم الشخص على إبراء ذمته، بخلاف مورد أدلة التوزيع كما عرفت، فالتعدي مشكل.

وأما الاحتمال الثالث فقد تقدّم أنّ موضوع القرعة «المجهول» و«المشكل» الذي يتحرّر الإنسان في حلّه، وهذا معناه أنّ موضوعها أخذ فيه عدم وجود ما يعيّن الوظيفة العمليّة تجاه المشكل واقعيّة كانت أو ظاهريّة، فيتوقّف الرجوع إليها على عدم تماميّة الوجوه الأخرى، حتّى قاعدة العدل والإنصاف؛ لأنّها تكون حاكمة على دليل القرعة ورافعة لموضوعه، أي: «المشكل».

وعليه فلا بدّ من ملاحظة الاحتمالين الأوّلين بعد ما عرفت من عدم تماميّة الاحتمال الرابع.

أما الاحتمال الثاني فالظاهر من أدلّة مجهول المالك أنّ المراد من عدم معرفة المالك - حتّى تصل النوبة إلى التصدّق بالمال عنه - هو عدم التمكن من الوصول إليه، ولا يعتبر عدم معرفته بشخصه، ففي كلّ مورد لم يمكن الوصول إلى المالك ثبت التصدّق وتحقّق موضوعه، حتّى إذا كان المالك معلوماً بشخصه كما هو ظاهر بعض روايات مجهول المالك، وفي المقام لا يتحقّق الموضوع؛ لوضوح إمكان الوصول إلى المالك ولو عن طريق الاحتياط، فلا تصل النوبة إلى التصدّق.

ويؤيد ذلك: موثقة السكوني المتقدّمة الواردة في الودعي، فإنّ أحد الدرهمين الباقيين يكون لصاحب الدرهمين جزءاً ويتردّد الآخر بينهما، فيدخل في مسألتنا، أي: العلم بالمقدار مع تردّد المالك بين محصورين، ولم تحكم الرواية بالتصدّق.

والحاصل: أنّ التصدّق بالمال عن صاحبه هو إجراء بديل عن إيصاله إليه، ومن الواضح أنّه إنّما يصار إليه في ظرف عدم إمكان الوصول إليه ودفع المال له، سواء أكان مجهولاً رأساً أم كان معلوماً ولا يمكن الوصول إليه، وهو ممكن في المقام، فلا وجه لإجراء حكم مجهول المالك.

ومنه يظهر: أنّه لا بدّ من تقييد موضوع هذه المسألة بما إذا أمكن الوصول إليه، وإلاّ كان الحكم واضحاً وهو التصدّق، ولم يقع فيه هذا النزاع نظير حالة الجهل بالمالك رأساً.

وعليه فلم يبق إلا الاحتمال الأول، فإن تمّ تعيّن الأخذ به وإلا يرجع إلى القرعة، كما عرفت.

وقد أورد على الاحتمال الأول اعتراضان:

الاعتراض الأول: أنه حكم ضرري على المكلّف ينفي بأدلة نفي الضرر، فإذا كان المال الحرام المختلط بأمواله ألف دينار - مثلاً - وكان المالك مردداً بين عشرة أشخاص، فمقتضى الاحتمال الأول أن يدفع إلى كلّ من العشرة ألف دينار، وهو ضرر واضح، ويزداد هذا الوضوح كلّما اتسعت دائرة العلم الإجمالي. وأجيب عنه بوجوه:

الوجه الأول: أن محل الكلام إتما هو في صورة العدوان وكون الاختلاط بسوء الاختيار، فيكون غاصباً ويلزمه تحمّل الضرر، ولا يكون مشمولاً بقاعدة لا ضرر؛ لكونه ناشئاً من تفريطه وسوء اختياره، نظير السارق فإنّه يلزم بتحتمّل نفقات إيصال المال إلى صاحبه إذا توقّف على ذلك، ولا تجري فيه قاعدة لا ضرر. وفيه:

أولاً: أن محل الكلام لم يفرض فيه الاختصاص - وإن ذكر في كلمات بعضهم - بل مجرّد الاختلاط، وهو أعمّ.

وثانياً: أن مسألة «أن الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال» وإن كانت معروفة بينهم إلا أن الظاهر عدم ورود نصّ خاص بها، فلا بدّ من مراعاة القواعد في المقام وغيره، فقد يقال: إن القاعدة لا تقتضي لزوم إرضاء الجميع، كما سيأتي.

الوجه الثاني^(١): أن دليل نفي الضرر إتما يتكفّل نفي الضرر الناشئ من الحكم نفسه، فكلّ حكم كان تشريعه في مورد ضرراً على المكلّف فهو منفي في الشريعة، وأمّا إذا لم يكن الحكم في نفسه ضررياً وإتما الضرر نشأ من إحراز الامتثال - كما في المقام - فمثله غير مشمول للحديث.

وفيه: - مضافاً إلى أن ما ذكر من اختصاص القاعدة بالضرر الناشئ من الحكم الواقعي نفسه محل كلام وخلاف، حيث ذهب كثير من المحققين إلى شمول القاعدة للضرر الناشئ من الأحكام الظاهرية الشرعية والعقلية كما في المقام - أنه يمكن القول بأن الضرر في المقام ناشئ من الحكم الشرعي الثابت في المورد، باعتبار أن امثاله على نحو الجزم يوجب الضرر، ويكفي هذا المقدار في إسناد الضرر إلى الحكم نفسه عرفاً، بل الصحيح أن نفس الحكم الشرعي يقطع النظر عن مقام الامتثال ليس ضررياً، وإتما يكون كذلك بلحاظ امثاله سواء أكان امتثالاً تفصيلياً - كامتثال وجوب الصوم في موارد الضرر - أم كان إجمالياً كما في موارد العلم الإجمالي، فالتكليف إذا كان امثاله - ولو بالإجمال - موجباً للضرر كان مشمولاً بالقاعدة.

ويمكن توضيح ما تقدم ببيان آخر: وهو أن هناك اتجاهين معروفين في تفسير قاعدة لا ضرر أشير إليهما في الكفاية وغيرها:

أحدهما: يرى أن مفادها رفع الحكم الذي ينشأ منه الضرر، فكل حكم يكون سبباً في حصول الضرر يكون منفياً بالقاعدة، وهو مختار الشيخ الأنصاري (١).
وثانيهما: يرى أن مفادها رفع الحكم بلسان رفع الموضوع الضري، أي: أن كل حكم يكون متعلقه ضررياً ينفي بالقاعدة بلسان نفي الموضوع، وهو مختار صاحب الكفاية (٢).

وذكروا أن الفرق بينهما يظهر في الأحكام التي لا يكون متعلقها ضررياً إلا أنها تكون منشأ للضرر، كما في موارد حكم العقل بالاحتياط مع كونه ضررياً من دون أن يكون الحكم الواقعي الذي حكم العقل بالاحتياط لأجله ضررياً، أي: أن متعلق الحكم الواقعي أو موضوعه ليس فيه ضرر إلا أنه في حال الجهل به

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٦٠.

(٢) كفاية الأصول: ٣٨١.

أو بموضوعه يكون امتثاله اليقيني مستلزماً للضرر كما في المقام، ففي مثل هذه الموارد:

إن قلنا بالتفسير الأول أمكن التمسك بالقاعدة لنفي الحكم الواقعي المجهول باعتباره منشأ لحكم العقل بالاحتياط، وهو ضرري.

وأما إذا قلنا بالتفسير الثاني لم يمكن ذلك؛ لأن موضوع الحكم الشرعي الواقعي ليس ضررياً بالفرض فلا تشملته القاعدة؛ لاختصاصها بالموضوعات الضرورية وتدلّ على نفيها تمهيداً لنفي حكمها.

وأصل الوجه الثاني مبنيٌّ على التفسير الثاني، أي: اختصاص القاعدة بما إذا كان موضوع أو متعلّق الحكم ضررياً، وهو المراد من أن القاعدة تتكفل نفي الضرر الناشئ من الحكم نفسه، وعليه فلا تجري في المقام؛ لأن موضوع الحكم الشرعي ليس ضررياً؛ لأنه عبارة عن دفع ألف دينار إلى مالكة في المثال السابق، وليس فيه ضرر. ويرد عليه: أنه مبنيٌّ على الالتزام بأمرين:

الأول: أن الحكم بالاحتياط في موارد ليس حكماً شرعياً، وأن الحكم الشرعي الوحيد في هذه الموارد هو الحكم الواقعي المجهول.

الثاني: أن القاعدة مختصة بالأحكام التي يكون للشارع وضعها ورفعها بما هو شارع، فلا تشمل الأحكام العقلية.

وأما إذا افترضنا أن الحكم بالاحتياط شرعي ولو باعتبار إمضاء حكم العقل، أو قلنا: إن القاعدة تشمل الأحكام العقلية الظاهرية - كالشرعية الواقعية - فلا يتم هذا الجواب؛ إذ يمكن التمسك بالقاعدة في هذه الموارد حتى على التفسير الثاني بلحاظ نفس الحكم بالاحتياط، باعتبار أن موضوعه ضرري، كما هو واضح.

والأمر الثاني وإن كان يصعب إنكاره، إلا أن الأول ليس كذلك، باعتبار ما تقدّم من أن الشارع أمضى حكم العقل بالاحتياط، فيكون حكماً شرعياً ظاهرياً مشمولاً للقاعدة حتى على التفسير الثاني.

والحاصل: أنه يكفي في انتساب الحكم إلى الشارع ارتضاؤه وإقراره من قبله، وهذا هو الحاصل في موارد الحكم العقلي، وعدم تأسيسه من قبل الشارع لا يعني عدم الانتساب، بل يعني اكتفاء الشارع بما يحكم به العقل في مقام البعث والتحريك فلا حاجة للتأسيس. وعلى كل حال، فالقاعدة كما تشمل الأحكام التأسيسية كذلك تشمل الأحكام الإمضائية؛ إذ لا فرق بين جعل الحكم في مورد الضرر وبين إمضائه وارتضائه في مورد في أن كلا منهما لا يناسب الشارع وليس من شأنه. هذا على التفسير الثاني للقاعدة.

وأما على التفسير الأول فقد عرفت إمكان التمسك بالقاعدة في نفس الحكم الواقعي؛ لكونه سبباً ومنشأً لحصول الضرر وإن لم يكن متعلقه ضررياً. نعم، يورد على هذا التفسير - كما في الكفاية - بأن جريان القاعدة في الحكم الواقعي يعني نفيه وسقوطه عن الفعلية، ولأن ذلك جواز مخالفته وعدم وجوب موافقته؛ لأنه بعد سقوطه عن الفعلية يكون حكماً شأنيّاً، ومثله لا تجب موافقته ولا تحرم مخالفته، ومن الواضح أن هذا ممّا لا يمكن الالتزام به في المقام وغيره. وعلى كل حال، فالوجه الثاني غير تام أيضاً.

الوجه الثالث: أن شمول القاعدة للضرر الناشئ من الاحتياط بالنسبة إلى من بيده المال يستلزم الضرر بالنسبة إلى المالك؛ لأن أي شيء يلتزم به بعد نفي الاحتياط فيه ضرر على المالك سواء كان مقتضى القاعدة (نفي الاحتياط) رفع التكليف رأساً، أو كان رفع الموافقة القطعية له والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية مع بقاء أصل التكليف، كما هو الحال لو التزمنا بالتوزيع أو القرعة.

وعلى كل حال، يمتنع شمول القاعدة للمقام بأحد تقريبين:

التقريب الأول^(١): أنه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المالك.

التقريب الثاني: أنه معارض بشمولها للضرر بالنسبة إلى المالك؛ لعدم إمكان

الالتزام بكلّ منهما، فيتساقتان ويسلم الوجه الأول (الاحتياط) عن الإشكال؛ لعدم تمامية الجواب.

ونلاحظ على التقريب الثاني: أنّ الضرر بالنسبة إلى المالك - اللّازم من شمول القاعدة للمقام - ليس قطعياً دائماً، فإذا التزمنا بالقرعة كان الضرر بالنسبة إلى المالك محتملاً ولا يقين به، ومن الواضح أنّ الضرر المحتمل لا يعارض الضرر المقطوع به المتوجّه إلى من بيده المال، ولا يمكن إحراز الضرر بالاستعانة بأصالة عدم وصول المال إلى مالكة الواقعي عند العمل بالقرعة؛ وذلك لكونه أصلاً مثبتاً. ومنه تظهر الملاحظة على التقريب الأول، فإنّ خلاف الامتنان لا يحصل بمجرد تطبيق القاعدة على الضرر المتوجّه إلى من بيده المال إذا ألزمناه بالاحتياط، وإتّما يحصل من الالتزام بسقوط التكليف أساساً والالتزام بالتوزيع أو القرعة، فنفس جريان القاعدة في المقام ليس فيه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المالك. الوجه الرابع: أنّ غاية ما يلزم من جريان القاعدة - في المقام - نفي وجوب دفع المال إلى صاحبه؛ لأنّ ذلك يستلزم الاحتياط بإرضاء الجميع وهو ضرر عليه، وأمّا ضمان المال لصاحبه واشتغال الذمة به فلا موجب لارتفاعه؛ لعدم كونه ضرراً، فيبقى المال مضموناً، وإن كان لا يجب دفعه إلى مالكة كما هو الحال في صورة الجهل بالمالك، فإنّ المال لا يخرج عن الضمان وإن تعذّر الدفع.

الاعتراض الثاني: أنّه لا دليل على وجوب التخلّص من الجميع ولو بالدفع إلى كلّ واحد منهم؛ لأنّ الضمان والأداء المستفاد من قاعدة اليد لا يراد به الدفع والتسليم، بل رفع الموانع بحيث يكون المالك قادراً على أخذ ماله، أي: إقدار المالك على استرجاع ماله، وهو يحصل بالتخلية بينه وبين ماله وعدم مزاحمته في الوصول إليه، فيأمكن صاحب اليد وضع المال في مكان يجتمعون فيه، ويتمكّن كلّ منهم من أخذه مع إخبارهم بذلك، فإنّه مصداق للأداء عرفاً، ولا يجب عليه أكثر من ذلك حتّى لو كان غاصباً.

نعم، المالك الحقيقي لا يتمكن من الأخذ فعلاً إذا كان جاهلاً بأنّ المال له،

إلا أنه لا دليل على أن الغاصب يجب عليه رفع هذا العجز بأن يدفع إلى الجميع حتى يتمكن المالك من الأخذ، كما لا يجب عليه رفع عجز المالك عن استلام ماله بالأسباب الأخرى كالمرض وغيره.

والحاصل: أن هذا الوجه مبني على افتراض أن رد المال إلى مالكه من جملة الواجبات، فإذا تردد المالك بين محصورين كان مقتضى ذلك العلم إجمالاً بوجود رده إلى أحد هؤلاء، فلا بد من الاحتياط.

ولكن الافتراض غير صحيح؛ إذ لا دليل على وجوب ذلك على من بيده المال حتى لو كان غاصباً، وإما الواجب عليه رفع الغصب وعدم مزاحمة المالك في الوصول إلى ماله، وهذا أمر ممكن ولا يتوقف على الاحتياط المذكور.

وبيان آخر: أنه لا إشكال في وجوب رد المال إلى مالكه وحرمة حبسه، كما دلّت عليه الروايات المعتمدة، مثل:

١- صحيحة أبي أسامة زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجة الوداع - إلى أن قال: - فقال: أي يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: فأني شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأني بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإن دمائكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: اللهم أشهد ألا من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً»^(١).

٢- موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إن رسول الله ﷺ قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ١٠، ب ١ من أبواب القصاص في النفس، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، ب ٣ من أبواب مكان المصلي، ح ١.

وإنما الإشكال في أن الواجب هو إيصاله إلى المالك وتسلمه له أو يكفي تمكينه منه وعدم منعه من أخذه؟

قد يدعى الأول؛ لأن ذلك هو ظاهر الأمر بالأداء في الروايات المتقدمة وغيرها، بل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١).

لكن الظاهر أن الأمر بالأداء في هذه النصوص كناية عن عدم منع المالك من الوصول إلى ماله ووجوب تمكينه منه؛ وذلك لأن الأمر بالأداء عُقِلَ في هذه الروايات بأنه: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»، ومن الواضح أن هذا إنما يصلح علةً لحرمة حبس المال ومنع مالكة من أخذه، أي: وجوب تمكينه منه، وأما وجوب أدائه إليه بمعنى تسليمه له فالمذكور لا يصلح علةً له، فالتعليل قرينة واضحة على إرادة المعنى الكنائي.

والظاهر عدم الفرق في ذلك بين موارد الغصب وغيره كالوديعة، فوجوب الأداء ثابت حتى في الوديعة ونحوها بعد تمام المدة، لكن المراد به المعنى الكنائي. نعم، قد يستثنى ما إذا قامت القرينة العامة أو الخاصة على اشتراط إرجاع العين إلى المالك وتسليمها له في ضمن العقد الموجب للأمانة، كما في العارية والعين المستأجرة ونحوها مما فيه مصلحة للآخذ. هذا كله في الحكم التكليفي، أي: وجوب الأداء.

وأما الحكم الوضعي - أي: الضمان في موارد كون العين مضمونة - فالظاهر أنه لا يرتفع بمجرد التمكين والتخلى، بل بالأداء والتسليم، فلاحظ.

ومنه يتبين: عدم صحة الوجه الأول، أي: الاحتياط بإرضاء الجميع؛ وذلك لتامة الاعتراض الثاني عليه على الأقل، وعليه يتعين الرجوع إلى القرعة ليعتبر المالك، كما عرفت سابقاً.

مسألة ٣١: إذا كان حقّ الغير في ذمّته لا في عين ماله فلا محلّ

للخمس (١)

إذا كان حقّ الغير في الذمة لا في عين المال

(١) لأنّ الموضوع في أدلّة التخميس هو المال المختلط بالحرام، ومن الواضح أنّ الاختلاط إنّما يتصوّر في الأعيان الخارجيّة، وأمّا ما في الذمة - كالقرض وعوض المتلفات والمنافع المستوفاة - فهو عبارة عن الحقّ الذي هو للغير؛ لأنّ الذمة تشتغل بما للغير فقط لا بالمجموع المركّب ممّا للغير وممّا يملكه صاحب الذمة نفسه حتّى يتصوّر الاختلاط.

والحاصل: أنّ التخميس إنّما يعقل في الأعيان الخارجيّة عندما يختلط الحرام منها بالحلال دون ما في الذمة؛ لأنّه ليس إلّا مال الغير الحرام ولا معنى لتخميسه، وسيأتي الكلام قريباً - إن شاء الله تعالى - عن تعيين الوظيفة في المقام، وأنها تختلف باختلاف العلم بالجنس والمقدار والمالك والجهل بذلك.

ثمّ إنّ ثبوت الحقّ في الذمة تارة يكون ابتداءً كما إذا أُلّف كتاب زيد أو ديناره، وأخرى يكون بعد فرض الاختلاط بأن أُلّف المال الحرام المختلط بالحلال.

ولا إشكال أنّ ما تقدّم من عدم تصوّر الاختلاط والتخميس فيما ثبت في الذمة واضح جدّاً في القسم الأوّل.

وأما الثاني فقد ذهب جماعة إلى تعقّل ضمان الخمس؛ لأنّ نفس الخمس الواجب في المال المختلط ينتقل بالإتلاف أو التلف على وجه مضمون إلى الذمة، فيجب عليه دفع خمس المال المختلط كما هو الحال قبل الإتلاف والانتقال إلى الذمة.

ومتن ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر^(١) والشيخ الأنصاري^(٢) والسيد الخوئي^(٣)، وذهب آخرون - منهم الفقيه الهمداني^(٤) - إلى عدم الفرق بين القسمين في عدم تصوّر ضمان الخمس، وأنّ الضمان إنّما يكون للحرام الواقعي المملوك للغير الذي قد يزيد عن الخمس وقد ينقص عنه.

هذا وقد ذكر أكثر من واحد أنّ النزاع في المقام يرتبط بتنقيح مسألة تقدّم التعرّض لها إجمالاً، وهي أنّ الخمس الواجب في الحلال المختلط بالحرام هل هو من سنخ الخمس الثابت في سائر الأقسام كالغنائم والكنز والغوص ونحوها، أو أنّه يختلف عنه؟

وبعبارة أخرى: أنّ الخمس في سائر الأقسام يعني ضريبة في المال الواقع في يد الإنسان من التجارة وغيرها، بمعنى أنّ الشارع المقدّس استثنى ممّا يحصل عليه الإنسان من أرباح أو كنز أو نحوها مقدار الخمس واعتبره ملكاً لأصحاب الخمس، فهل الخمس الواجب في الحلال المختلط بالحرام هو من هذا القبيل، أو أنّه مجرّد تطهير للمال وتخليص له من الحرام حيث لا يعرف مقداره ولا صاحبه مع فرض اختلاطه بماله الحلال، فإنّ الشارع أمر بتخميس المال واعتبره بمنزلة إيصال المال الحرام إلى مالكه في الخروج عن العهدة وكونه سبباً لحليّة الباقي؟ ومن الواضح أنّ المال المختلط قبل إخراج الخمس والتطهير باقٍ على حاله، أي: أنّه مشترك بين صاحب الحلال وبين مالك الحرام، وإنّما يخرج عن هذا الاشتراك ويصير الخمس ملكاً لأصحاب الخمس والباقي ملكاً لصاحب الحلال بعد أداء الخمس خارجاً، وأمّا قبله فأصحاب الخمس لا يملكون شيئاً من المال؛

(١) جواهر الكلام ١٦: ٧٦.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٦٨.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٥٤.

(٤) مصباح الفقيه ١٩: ٣٣٠.

لأنّ المال الحرام لا يخرج بالاختلاط عن ملك مالكه، فيكون المال مشتركاً بين صاحب الحلال وبين الغير بنسبة ما للغير واقعاً.

ويؤيّد ذلك: أنّ المالك المجهول لو عُرف قبل أداء الخمس فالمال له بلا خلاف، في حين أنّه لو كان يخرج عن ملكه بمجرد الاختلاط ويصير موضوعاً لوجوب الخمس فلا موجب لرفع اليد عن ذلك ولمّا وجب دفع المال إلى المالك بعد معرفته.

وهذا بخلاف الخمس في سائر الأقسام، فإنّ المال قبل أداء خمسه مشترك بين المالك وبين أصحاب الخمس، والمالك لا يملك تمام المال، بل أربعة أخماسه فقط.

ومنه يتّضح أنّ القول الأوّل يبتني على أنّ الخمس في جميع الأقسام - بما فيها محل الكلام - بمعنى واحد؛ وذلك لأنّ إتلاف المال المختلط كإتلاف الأرباح أو الكنز بعد تعلّق الخمس بها في أنّ الذمّة بعد الإتلاف تشتغل بالخمس الذي كان ثابتاً قبله، فالمتلف يضمن لأرباب الخمس حصّتهم من المال المختلط، أي: الخمس، فيجب عليه أن يدفع إليهم خمس المال المختلط الذي أتلفه كما هو الحال قبل الإتلاف.

وأما القول الثاني فإنّه يبتني على اختلاف معنى الخمس في المقام عنه في سائر الأقسام؛ وذلك لأنّه لم يتلف إلّا المال الحرام المملوك للغير المختلط بماله الحلال، فيكون ضامناً له ذلك سواء كان بمقدار الخمس أولاً، وأما أرباب الخمس فلم يتلف عليهم شيء؛ لأنّهم إنّما يستحقّون الخمس بعد أدائه خارجاً لا قبل ذلك.

والحاصل: أنّ التالف عبارة عن مال مشترك بين الغير وبين مالك الحلال، فإذا أراد مالك الحلال تطهير ماله من الحرام - المجهول قدره وصاحبه - فعليه أن يدفع خمس المال لأرباب الخمس؛ لأنّ الشارع اعتبر ذلك مطهراً للمال،

وحينئذٍ: فإن علم جنسه ومقداره ولم يعلم صاحبه أصلاً، أو علم في

عددٍ غير محصور (١)

فإذا أتلّف ذلك المال ضمن للغير ماله الواقعي، وهو الذي تشتغل به الذمة لا الخمس.

هذا وقد تقدّم صحة الرأي الثاني القائل باختلاف معنى الخمس في سائر الأقسام عنه في محل الكلام، وعليه يتعيّن الالتزام بالقول الثاني، فلا يبقى فرق بين المال الذي تشتغل به الذمة ابتداءً وبين ما تشتغل به بعد الاختلاط في أنّه لا محلّ للخمس في ذلك.

(١) إذا كان حق الغير ثابتاً في الذمة، وكان معلوم الجنس والمقدار - كما إذا علم أنّه مدين بمرّ من الحنطة مثلاً - فهناك أربع صور ذكرها الماتن يمكن تصوّرها في المقام، وهي:

الأولى: أن يكون الغير صاحب الحق معلوماً تفصيلاً، والحكم فيها واضح.
الثانية: أن يكون الغير صاحب الحق معلوماً إجمالاً في شبهة محصورة، كما إذا تردّد بين شخصين أو أشخاص.

الثالثة: أن يكون الغير صاحب الحق معلوماً إجمالاً في شبهة غير محصورة، كما إذا تردّد بين أهل قرية مثلاً.

الرابعة: أن يكون الغير صاحب الحق مجهولاً مطلقاً.

وقد يعترض^(١) على هذا التقسيم بأنّ الصورة الرابعة داخلّة في الثالثة؛ لأنّ العلم بثبوت الحق في الذمة مستلزم للعلم بصاحبه في الجملة، أي: العلم به إجمالاً في شبهة غير محصورة، ففرض الجهل المطلق غير ظاهر.

لكن الظاهر صحة التقسيم عرفاً، والفرق بين الصورتين هو أنّ دائرة العلم

الإجمالي في الصورة الثالثة مشخّصة في عنوان خاص كالبلد والعشيرة ونحوها، بخلافها في الصورة الرابعة حيث لا يوجد فيها تشخيص من هذا القبيل. وعلى كلّ حال، فالظاهر اتّحاد الصورتين في الحكم، وهو التصّدق به عن المالك كما هو المعروف بينهم، بل أرسله في الجواهر وغيرها^(١) إرسال المسلّمات، وهذا هو مرادهم من اصطلاح «ردّ المظالم»، فالمظالم هي حق الغير الثابت في الذمّة مع عدم إمكان الوصول إليه ومعرفته، وردّها يكون بالتصدّق به عنه، فإنّه نوع من الردّ والإيصال.

والفرق بينها وبين مجهول المالك هو: أنّ مجهول المالك في الاصطلاح عبارة عن الأعيان الخارجيّة المملوكة للغير المجهول، ولا إشكال في أنّ حكمه التصّدق به عن مالكة، كما دلّت عليه الروايات الصحيحة والمتضافرة، وحيث إنّ مورد عمدة هذه الروايات هو الأعيان الخارجيّة كان الاستدلال بها في محل الكلام محتاجاً إلى التعدي وإلغاء الخصوصيّة، وهو ما التزم به بعض المحقّقين^(٢). وكيف كان، يستدلّ على كون الحكم في المقام هو التصّدق بأمور: الأمر الأوّل: الروايات المشار إليها الواردة في الأعيان الخارجيّة المجهولة المالك بعد إلغاء الخصوصيّة والتعدي منها إلى ما في الذمّة، مثل:

١- صحيحة يونس بن عبد الرحمن قال: «سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام - وأنا حاضر - إلى أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأبى شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة، قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع، قال: إذا كان كذا فبعه وتصدّق بثمانه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية»^(٣)، وهي مروية في التهذيب^(٤).

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٩ / مستمسك العروة الوثقى ٩: ٤٩٩.

(٢) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ١: ٣٤٦.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠، ب ٧ من أبواب اللقطة، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٦: ٣٩٥، ح ١١٨٩.

٢- معتبرة علي بن ميمون الصائغ قال: «سألته عن تراب الصّواغين وإنا نبيعه؟ قال: أما تستطيع أن تستحلّه من صاحبه؟ قال: قلت: لا، إذا أخبرته اتهمني، قال: بعه، قلت: بأيّ شيء نبيعه؟ قال: بطعام، قلت: بأيّ شيء أصنع به؟ قال: تصدّق به، إنا لك وإنا لأهله، قلت: إن كان ذا قرابة محتاجاً أصله؟ قال: نعم»^(١).

٣- صحيحة أبي علي بن راشد قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وقّرت المال خبّرت أن الأرض وقف، فقال: لا يجوز شراء الوقوف ولا تُدخِل الغلّة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه، قلت: لا أعرف لها ربّاً، قال: تصدّق بغلّتها»^(٢).

٤- موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه ولم يذكرها حتّى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها، قلت: فإن لم يعرفوها، قال: يتصدّق بها»^(٣).

وغيرها من الأخبار الدالة على أنّ حكم المال المجهول مالكة التصدّق به عنه، فراجع.

فقد يقال: إنّ الاستفادة منها عرفاً أنّ المناط في التصدّق هو كونه أقرب الطرق لانتفاع المالك بماله مع عدم التمكن من إيصاله إليه، ومن الواضح أنّه لا يفرّق في ذلك بين العين الخارجيّة - مورد الروايات - وبين الدين في الذمة، فتلغى هذه الخصوصية كما تلغى سائر الخصوصيّات غير الدخيلة.

أقول: أمّا صحيحة يونس فدلالتهّا وكون موردها الأعيان الخارجيّة واضحة، نعم روى في الكافي عن يونس ما يقرب من ذلك إلّا أنّ فيها: «فقال: بعه وأعط

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٠٢، ب ١٦ من أبواب الصرف، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ١٨٥، ب ٦ من أبواب الوقوف والصدقات، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٨، ب ٥ من أبواب اللقطة، ح ٣.

ثمنه أصحابك»^(١)، وليس صريحاً في الصدقة، لكن الظاهر حمل الإعطاء فيها على الصدقة من باب حمل المطلق على المقيد إن كانتا روايتين، وإلا - كما هو الظاهر - فجعل ما ورد في الأولى قرينةً على أن المراد من الإعطاء في الثانية هو التصديق أقرب عرفاً من الالتزام بخطأ التعبير بالصدقة في الرواية الأولى، حيث يدور الأمر بينهما.

وأما صحيحة أبي علي بن راشد فهي ظاهرة أيضاً بعد وضوح أنها تفترض تبعية الغلة للوقف، وكونها للموقوف عليهم ولو باعتبار كون أصول الغلة موقوفة كالأرض. وقد يقال: يحتمل تبعية الغلة للبذر ونحوه وإن غرس في الأرض الموقوفة؛ لعدم المنافاة بين كون الأرض موقوفة وبين ملكية الغلة باعتبار تبعيتها للبذر في الملكية.

وفيه: أنه مع تصريح الصحيحة بلزوم دفع الغلة إلى الموقوف عليهم وعدم دخولها في ملكه لا وجه لهذا الاحتمال.

وكذا الحال في موثقة إسحاق؛ لأن المفروض فيها كون الدار عامرة ينزل فيها المسافرون، ويتعين أن يكون المال لأحدهم بعد عدم معرفة أهل المنزل له وكون دفنه في الأرض للحفاظ عليه، ومن الواضح تعدد معرفة المالك والوصول إليه في مثل ذلك، خصوصاً بعد عدم التفات الواجد إلا بعد الوصول إلى الكوفة.

وأما معتبرة الصائغ فقد يدعى ظهور «الاستحلال من صاحبه» وكذا قوله: «إذا أخبرته اتهمني» في معرفة صاحب المال، وبذلك تكون أجنبية عن محل الكلام؛ لأنها تدل حينئذٍ على جواز الصدقة مع معرفة المالك وتعدّد استحلاله لخوف التهمة، مع أن هذا لا يلتزم به؛ لأن خوف التهمة لا يبيح التصرف في مال الغير، كما في الجواهر^(٢).

(١) الكافي ٥: ٣٠٩، ح ٢٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٥٠.

ولا يخفى أنّ هذا الاحتمال في الرواية مخالف لواقع حال الصاغة، حيث إنّ التراب المتجمّع عندهم تدريجيّاً لا يعلمون عادةً بمالكه، فافتراض العلم بمالك كلّ جزء من التراب المتجمّع عندهم خلاف الظاهر جدّاً.

ويمكن أن يقال: إنّ الظهور المدّعى مبنيّ على حمل الاستحلال في الرواية على الاستحلال بعد بيع التراب، وأمّا إذا حملناه على الاستحلال من كلّ شخص يتعامل معه قبل الشروع في العمل، بأن يطلب منه أن يحلّه ممّا يسقط من ذهبه أثناء الصياغة، فهذا الاستحلال موجب للثمة ومناسب لواقع الحال في عمل الصاغة. وعليه لا ظهور للرواية في معرفة المالك، بل هي ظاهرة في عدم معرفته للمناسبة التي ذكرناها.

هذه هي عمدة الروايات في المقام، وهناك روايات أخرى قد يستدلّ بها إلّا أنّها قاصرة من جهة السند، أو من جهة الدلالة، أو من كلتا الجهتين، مثل:

١- صحيحة هشام بن سالم قال: «سأل حفص الأعور أبا عبد الله عليه السلام - وأنا حاضر - فقال: كان لأبي أجير، وكان له عنده شيء، فهلك الأجير، فلم يدع وارثاً ولا قرابة، وقد ضقت بذلك، كيف أصنع؟ قال: رأيك المساكين، رأيك المساكين، فقلت: إنّني ضقت بذلك [ذرعاً، قال]: هو كسبيل مالك، فإن جاء طالب أعطيته»^(١).

٢- موثقة هشام بن سالم قال: «سأل حفص الأعور أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده جالس - قال: إنّ له كان لأبي أجير، كان يقوم في رحاه، وله عندنا دراهم، وليس له وارث، فقال أبو عبد الله عليه السلام: تدفع إلى المساكين، ثم قال: رأيك فيها، ثم أعاد عليه المسألة، فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة الثالثة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: تطلب له وارثاً، فإن وجدت له وارثاً، وإلا فهو كسبيل مالك، ثم قال: ما عسى أن تصنع بها، ثم قال: توصي بها، فإن جاء لها طالب، وإلا فهي كسبيل مالك»^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٣٦: ٣٠١، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦: ٢٥٤، ب ٤ من أبواب ولاء ضمان الجبرية، ح ٧.

٣- صحيحة هشام بن سالم الثانية قال: «سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام وأنا جالس - فقال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه، وبقي من أجره شيء [ولا يعرف له وارث]، قال: فاطلبوه، قال: قد طلبناه فلم نجده، قال: فقال: مساكين - وحرك يده - قال: فأعاد عليه، قال: أطلب واجهد، فإن قدرت عليه، وإلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه»^(١).

ولا يبعد أنها رواية واحدة تعدّد نقلها، وهذا يفسّر لنا الاضطراب الواضح في متنها، عدا الأخير الذي لم يصرح فيه بالصدقة، بل حكم بأنه كسبيل مالك، مضافاً إلى أنّ مورده الدين في الذمة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. على أنّ ما عدا الأخير ليس له ظهور واضح في وجوب الصدقة حتى يستدلّ به في المقام. ٤- رواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال: «كتبت إلى عبد صالح عليه السلام: لقد وقعت عندي مائتا درهم [وأربعة دراهم] وأنا صاحب فندق ومات صاحبها ولم أعرف له ورثة فأريك في إعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً، فكتب: إعمل فيها وأخرجها صدقةً قليلاً قليلاً حتى تخرج»^(٢).

٥- معتبرة العباس بن عامر (أو المثنى) قال: «سألته عن رجل أوصي له بوصيّة فمات قبل أن يقبضها، ولم يترك عقباً؟ قال: أطلب له وارثاً أو مولى فادفعها إليه، قلت: فإن لم أعلم له وليّاً؟ قال: إجهد على أن تقدر له على وليّ، فإن لم تجد وعلم الله منك الجّد فتصدّق بها»^(٣).

٦- مرسلة الصدوق قال: «وقد روي في خبر آخر: إن لم تجد له وارثاً وعرف الله عزّ وجلّ منك الجهد، فتصدّق بها»^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٦، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٧، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٤، ب ٣٠ من أبواب الوصايا، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠١، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١١.

فإن المفروض في هذه الروايات عدم وجود الوارث للمالك بعد البحث والطلب، ومن الواضح - ولو بالاستعانة بأصالة عدم الوارث للمالك - أن المال حينئذ يكون للإمام عليه السلام؛ لأنه وارث من لا وارث له، ويكون الأمر بالتصدق حكماً شخصياً منه عليه السلام بعد كون المال له ظاهراً، فتكون أجنبية عن المقام.

٧- رواية حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً، واللص مسلم، هل يرده عليه؟ فقال: لا يرده، فإن أمكنه أن يرده على أصحابه فعل، وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها، فيعترفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردها عليه، وإلا تصدق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيره بين الأجر والغرم، فإن اختار الأجر فله الأجر، وإن اختار الغرم غريم له، وكان الأجر له»^(١).

ونحوها روايات اللقطة الأخرى، فإنها وإن تضمنت الأمر بالتصدق إلا أن موردها اللقطة، ولذا صرحت بالتعريف بها مدة سنة، وهذا يمنع من الاستدلال بها في المقام.

وعلى كل حال، فقد عرفت كيفية الاستدلال بهذه الروايات - الواردة في الأعيان الخارجية مجهولة المالك - على التصديق في الذمات مع الجهل بصاحب الحق، إلا أن التعدي المذكور يحتاج إلى الجزم بعدم الفرق والخصوصية أو استظهار ذلك عرفاً على الأقل، وهو لا يخلو من صعوبة؛ لوجود احتمال الفرق بين الأعيان وبين الذمات، وهذا الاحتمال ينشأ من صعوبة حفظ الأعيان الخارجية خصوصاً مع طول المدة وتعرضها للنقص ونحوه، بخلاف ما في الذمة حيث لا صعوبة في حفظه على من اشتغلت ذمته، ولا معنى لتعرضه للنقص والتلف ونحوها، فلعل الأمر بالتصدق في الأعيان لرعاية حال من عنده المال لصعوبة الحفاظ ونحوه، وهذا غير متصور في الذمات، ومن الواضح أن هذا الاحتمال يمنع من الجزم بعدم الفرق ومن ثم التعدي.

والحاصل: أنَّ الاحتفاظ بالأعيان الخارجية إلى حين العثور على المالك لما كان فيه كلفة على من بيده المال - خصوصاً مع طول المدة واليأس من المالك واحتمال التعرّض للنقص ونحوه - احتمال أن يكون الأمر بالتصدّق لأجل تلافي ذلك وعدم إيقاع من بيده المال في الكلفة، وهذا لا يجري في الذمّيات، كما هو واضح.

ثم إنَّ السيد الخوئي رحمته الله^(١) ذكر أنه يمكن إرجاع ما في الذمة إلى ما في الخارج بالتسليم إلى وليّ الغائب - أعني: الحاكم الشرعي الذي هو وليّ من لا وليّ له - أو إلى عدول المؤمنين؛ إذ لا ريب في جواز تفريغ الذمة بالإعطاء إليه، ثم بعد أن تعيّن وتشخّص يتصدّق به بصريح صحيحة يونس ونحوها.

وحاصله: تبديل ما في الذمة إلى عين خارجية، فتشملها الروايات المتقدمة بلا حاجة إلى التعدي المذكور.

وأجيب عنه^(٢): بأنّه لا يمكن التمسك بإطلاق هذه الروايات لمثل هذه العين الخارجية المشخّصة بولاية الحاكم بدلاً عن المال الذمي؛ لاحتمال وجوب حفظها له، والروايات موردّها غير هذه الحالة بحسب الفرض، فلا إطلاق لفظي. وفيه: أنَّ الاستدلال - ظاهراً - ليس بالإطلاق، بل بنفس الروايات بضميمة الجزم بعدم الفرق بين الحالتين، بمعنى أنَّ ما يملكه الغير إذا كان عيناً خارجية فعلاً فلا فرق بين أن يكون أصله ذمّياً وحول بالولاية وبين أن لا يكون كذلك في ثبوت الحكم به.

والأصحّ أن يجاب عنه:

أولاً: بأنّه مبنيّ على ثبوت ولاية للحاكم في مثل هذه الأمور التي لا يجب عليه أساساً التصدي لها.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٥٧.

(٢) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ١: ٣٤٧.

وثانياً: بأن غاية ما يثبت بذلك هو جواز الدفع إليه لا وجوبه - كما لا يخفى - وهو لا ينفع لإثبات المدعى، أي: وجوب التصديق في المقام، فلاحظ.

الأمر الثاني: الروايات الخاصة المدعى دلالتها على التصديق في خصوص الذميات، وعمدتها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل كان له على رجل حق ففقده، ولا يدري أين يطلبه، ولا يدري أحى هو أم ميت، ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً ولا ولداً، قال: أطلب، قال: فإن ذلك قد طال، فأتصدق به؟ قال: أطلبه»^(١).

والاستدلال بها يتوقف على أمور:

الأول: تماميتها سنداً، فإن الرواية وإن كانت مروية في الكتب الأربعة، إلا أن جميع أسانيدھا تشترك في وجود شخص مجهول وهو «ابن عون»، ولذا قد يستشكل في تمامية الرواية سنداً.

إلا أن الظاهر صحة الرواية؛ لأن الشيخ رواها في موضع آخر من التهذيب بسند صحيح^(٢)، وهو: «أحمد بن محمد، عن حماد بن عيسى، عن معاوية بن وهب»، والمراد بالأول: أحمد بن محمد بن عيسى ظاهراً، أو أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وطريقه إلى كل منهما صحيح، فالرواية تامة سنداً، والغريب أن من صحح الرواية لم يشر إلى ذلك.

الثاني: أن يكون موردها ما في الذمة.

وهذا هو الظاهر من قوله: «له على رجل حق»، أي: له في ذمة رجل حق بسبب الدين أو غيره مما يوجب ثبوت الحق في الذمة.

الثالث: أن يستفاد منها أن الوظيفة بعد الطلب واليأس هو الصدقة كما ذكره نفس السائل، وأن الأمر ثانياً بالفحص والطلب ليس لتنبيه السائل على خطأه

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩٧، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ١٨٨، ح ٣٩٦.

في اعتقاده أنّ الوظيفة هي الصدقة، بل لأجل تحصيل اليأس حتّى يتحقّق موضوع الصدقة.

وهذا الأمر وإن ذكر في كلمات بعضهم^(١)، إلّا أنّه ليس واضحاً؛ وذلك لأنّ الظاهر من قول السائل بعد أمره بالفحص: «فإنّ ذلك قد طال، فأتصدّق به» هو حصول حالة اليأس من العثور على المالك، خصوصاً بعد ما فرضه السائل من أنّه لا يدري أين يطلبه، ولا يدري أحيّ أم ميّت، وحينئذٍ تكون الرواية دالّة على عكس المطلوب، أي: على عدم كون الوظيفة هي الصدقة؛ لأنّ السائل سأل عن مشروعيّة التصدّق بالحقّ بعد أن فرض اليأس من العثور على المالك، فلو كان هو الوظيفة لأقرّ على ذلك لا أن يقال له: «أطلبه»، فإنّه ظاهر في تشخيص وظيفة أخرى مع اليأس غير ما تخيّل السائل.

ويمكن أن يستفاد ذلك من الشيخ الصدوق، فإنّه بعد أن نقل الصحيحة قال: «وقد روي في هذا خبر آخر: إن لم تجد له وارثاً وعرف الله عزّ وجلّ منك الجهد فتصدّق به»^(٢) فإنّه ظاهر في اختلاف المرسل مع الصحيحة في المفاد.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأمر بالفحص والطلب ثانياً لا ينسجم مع فرض حصول اليأس قبله؛ إذ لا معنى عرفاً للأمر بالطلب مع اليأس، وحينئذٍ يمكن جعل الأمر بالطلب ثانياً قرينة على عدم حصول حالة اليأس قبله. إذن فما ذكره السائل هو التصدّق قبل حصول حالة اليأس، أي: مع احتمال العثور على المالك بالفحص أكثر ممّا سبق.

وعليه يستفاد من أمره ﷺ بالطلب ثانياً عدم كفاية ما فرضه من الطلب وأنّه لا بدّ من الطلب حتّى يحصل اليأس من المالك، كما يستفاد تقرير الوظيفة التي

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٥٧ / مستمسك العروة الوثقى

ذكرها السائل، أي: الصدقة، فكأن السائل سأل عن مشروعية الصدقة مع الفحص الناقص، فأجيب: بأنه لا بد من الفحص الكامل الموجب لحصول اليأس، وهذا ظاهر عرفاً في تقرير مشروعية الصدقة مع الفحص الكامل، وكأنه لا توجد مشكلة فيما فرضه السائل من مشروعية الصدقة، وإتما المشكلة فيما فرضه من الفحص الناقص، فتأمل.

نعم، الرواية ليس فيها دلالة على وجوب التصدق وتعيته كما هو المدعى؛ لأن الظاهر من قوله: «فأتصدق به» هو السؤال عن جواز التصدق لا وجوبه كما لا يخفى، فالتقرير والإمضاء من الإمام عليه السلام - إذا سلمناه - لا يدل إلا على المشروعية والجواز لا أكثر من ذلك، بل حتى لو فرض الأمر بالتصدق صريحاً في المقام لم يكن ظاهراً في الوجوب؛ لأنه وارد مورد توهم الحظر.

ومن هنا يمكن أن يقال: بعدم استفادة وجوب التصدق حتى في مجهول المالك المتقدم من الأدلة السابقة.

والوجه في ذلك: أن المرتكز في أذهان الناس هو عدم جواز التصرف في مال الغير بمجرد عدم معرفته وعدم إمكان الوصول إليه، وخصوصاً التصدق به فإنه إتلاف للمال بنظرهم، وأن الحل الطبيعي لذلك هو الاحتفاظ به لصاحبه حتى يعرف. وبناءً عليه تكون أدلة وجوب التصدق في مجهول المالك ونحوه واردة في مورد توهم الحظر، خصوصاً إذا وردت جواباً على سؤال، فلا تكون ظاهرة في الوجوب، بل في الجواز، فيجوز للمكلف التصدق بالمال كما يجوز له الاحتفاظ به. نعم، الظاهر أن التصدق يلزم الضمان حينما يكون جائزاً.

هذا مضافاً إلى أن المالك في مورد الرواية معلوم وإتما لا يعلم مكانه وحياته، وهو المفقود في الاصطلاح، في حين أن محل الكلام هو مجهول المالك، فالاستدلال بها يتوقف - زائداً على ما تقدم - على التعدي من المفقود إلى مجهول المالك.

اللهم إلا أن يدعى أن المناط في التصدق هو عدم إمكان الوصول إلى المالك المتحقق في محل الكلام - كما تقدم الإشارة إلى ذلك - فلا فرق بين مجهول المالك وبين معلومه بعد تحقق المناط المذكور.

ويظهر مما تقدم: عدم صحة الاستدلال بهذه الصحيحة على وجوب التصدق بمجهول المالك إذا كان ديناً في الذمة.

الأمر الثالث: دعوى حكم العقل بتعيين صرف المال فيما ينفع المالك - أي: الصدقة عنه - باعتبار وصول ثواب الصدقة إليه بعد تعذر إيصال نفس المال إليه. وفيه: أن هذا يتوقف على ثبوت أمرين لصاحب الذمة المشغولة:

أحدهما: جواز عزل وتعيين ما في الذمة في عين خارجية مقدمة للتصدق بها على نحو ينتقل الحق من الذمة إلى تلك العين.

ثانيهما: جواز التصدق بها بعد تعيينها.

وكلاهما مما لا يدركه العقل خصوصاً الثاني؛ لما عرفت من أن التصدق بنظر العقلاء إتلاف للمال على صاحبه، مضافاً إلى أن ما ذكر لا يقتضي وجوب الصدقة بالخصوص، بل كل ما يترتب عليه الثواب وإن لم يكن صدقة.

قد اتضح من جميع ما تقدم: عدم تمامية شيء من الأدلة على وجوب التصدق في المقام.

بل يمكن أن يدعى: دلالة بعض الروايات على خلاف ذلك، أي: على جواز إبقاء ما في الذمة على حاله مع البناء على دفعه لمالكه لو ظهر، والوصية به بعد الموت، وهذه الروايات هي:

١- موثقة زرارة بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري بأي أرض هو؟ قال: لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيتته الأداء»^(١).

وهي وإن كانت واردة في المفقود ظاهراً، إلا أنك عرفت عدم وجود خصوصية لهذه العناوين وأن الموضوع في هذه الروايات هو تعدّد الوصول إلى المالك، فتدلّ الصحيحة حينئذٍ على أن الدين إذا لم يمكن الوصول إلى صاحبه جاز إبقائه ولا يجب التصّدق به.

٢- صحيحة هشام بن سالم المتقدمة^(١).

فإن قوله: «وبقي من أجره شيء» ظاهر في الدين ولم يحكم فيه بالصدقة، بل صرح بكونه كسبيل مالك وهي في المفقود أيضاً، وعرفت أن ذلك لا يضرّ.

٣- معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحداً وفاته فليستغفر الله له فإنه كفارة له»^(٢).

فإن أغلب أنواع الظلم يستتبع الضمان المالي، فالإكتفاء بالاستغفار والسكوت عن التصّدق ونحوه ظاهر في عدم لزوم التصّدق في المقام. بل قد يدعى: قيام السيرة على عدم الوجوب^(٣).

هذا كلّه في الصورتين الثالثة والرابعة من صور ما إذا كان الثابت في الدّمة معلوم الجنس والمقدار.

وأما الصورة الثانية: أي: ما إذا كانت الشبهة محصورة، كما إذا تردّد صاحب الحقّ بين شخصين أو أشخاص، وتفترق هذه الصورة عمّا قبلها في أن الوجوه الأربعة التي ذكرها الماتن في مسألة (٣٠) - وهي الاحتياط والقرعة والتوزيع والتصّدق - يمكن الالتزام بها في هذه الصورة، بخلاف الصورتين السابقتين حيث لا يمكن الالتزام فيهما إلا بالوجه الأخير، أي: التصّدق؛ للجهل المطلق بالمالك،

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٦، ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٦: ٥٣، ب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٥.

(٣) مصباح المنهاج (كتاب التجارة) ١: ٤١٨.

تصدق به عنه بإذن الحاكم أو يدفعه إليه، وإن كان في عددٍ محصور
ففيه الوجوه المذكورة، والأقوى هنا أيضاً الأخير (١)

أو كون الشبهة غير محصورة حيث يتعذر حينئذٍ الاحتياط بإرضاء الجميع وكذا
القرعة والتوزيع، ولذا تركّز الكلام فيهما على الالتزام بالتصدق وعدمه، كما عرفت.
ويظهر من السيد الخوئي رحمته أن مناط البحث في الأعيان الخارجية المتقدّم
في مسألة (٣٠) وفي المقام - أي: الذمّيات - واحد، فلا بدّ من الالتزام هنا بنفس
ما يلتزم به هناك، ولذا التزم هو بالاحتياط في المقامين، وكذلك الماتن التزم
بالتوزيع فيهما.

إلا أنه ليس تاماً على الإطلاق، فالتوزيع - مثلاً - قد يلتزم به هناك استناداً
إلى موثقة السكوني الواردة في الودعي وغيرها من الروايات المتقدمة، وواضح أن
موردها الأعيان الخارجية، فالاستدلال بها على التوزيع في الذمّيات يحتاج إلى
التعدي وإلغاء الخصوصية، وهو محل إشكال أو منع كما تقدّم، كما أن الاحتياط
هناك قد يتحقّق بدفع المال إلى كلّ منهم، وحينئذٍ فيه احتمال تسليم عين المال
إلى غير صاحبه، وهذا غير موجود في الاحتياط في المقام؛ إذ ليس فيه هذا
المحذور.

وعلى كلّ حال، فأقرب الوجوه عندنا هو القرعة؛ لعدم تمامية الوجوه الأخرى
كما تقدّم، فراجع.

(١) قد عرفت أن الصحيح عدم وجوب التصدّق في المقام، فلا موضوع لما ذكره.
نعم، يرد هذا في الأعيان الخارجية إذا كان المالك مجهولاً، حيث التزمنا
بوجوب التصدّق بالمال إذا كان معلوم المقدار، وتعرّضنا إلى اعتبار إذن الحاكم
وعدمه، وانتهينا إلى أن الأحوط هو الاستئذان.

وإن علم جنسه ولم يعلم مقداره بأن تردّد بين الأقلّ والأكثر أخذ بالأقلّ المتيقّن ودفعه إلى مالكة إن كان معلوماً بعينه، وإن كان معلوماً في عدد محصور فحكمه كما ذكر، وإن كان معلوماً في غير المحصور (١) أو لم يكن علم إجماليّ أيضاً تصدّق به عن المالك بإذن الحاكم أو يدفعه إليه (٢)

(١) سواء كان مثلياً كما إذا علم أنّ المال في ذمته هو الحنطة لكنّه لا يعلم مقداره، أو قيميّاً كما إذا علم أنّه فرس زيد ولا يعلم قيمته، والتردّد هنا يكون بين الأقلّ والأكثر كما ذكره الماتن، وحكمه ما ذكره أيضاً من الأخذ بالمتيقّن لدخول الفرض في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، فتجرى البراءة لنفي وجوب دفع الأكثر، بل أصالة عدم اشتغال الذمة بما زاد على الأقلّ، وحينئذٍ يجري ما تقدّم في فرض العلم بالجنس والمقدار من أنّ المالك إن كان معلوماً بعينه وجب دفعه إليه، وإن كان معلوماً في عدد محصور مع إمكان الوصول إليهم جرت الوجوه السابقة من الاحتياط والقرعة والتوزيع والتصدّق، وقد عرفت أنّ أقرب الوجوه الرجوع إلى القرعة.

وإن كان معلوماً في عدد غير محصور أو كان مجهولاً مطلقاً فقد عرفت أنّ المعروف بينهم هو التصدّق، لكنك عرفت الإشكال في ذلك، فراجع. نعم، تقدّم ممّا أنّ جواز الاقتصار على المتيقّن نلتزم به في جميع صور هذا الفرض، إلّا صورة ما إذا كان عالماً بمقدار الحرام من البداية ثمّ عرض له النسيان ونحوه فصار المقدار مردداً بين الأقلّ والأكثر، بحيث حصل التنجيز قبل التردّد والشك، فإنّ الظاهر وجوب الاحتياط وعدم جواز الاقتصار على الأقلّ فيها، فراجع.

(٢) تقدّم أنّ فرض الجهل المطلق بالمالك - أي: عدم العلم به تفصيلاً ولا إجمالاً - غير صحيح في المقام؛ لوضوح أنّ المفروض فيه العلم بوجود مالك

وإن لم يعلم جنسه وكان قيمياً فحكمه كصورة العلم بالجنس؛ إذ يرجع إلى القيمة ويتردد فيها بين الأقل والأكثر، وإن كان مثلياً ففي وجوب الاحتياط وعدمه وجهان (١).

لهذا المال؛ لأنه ليس من المباحات الأولية ونحوها، ومن الواضح أن هذا يستلزم العلم بوجود مالٍ لهذا المال ولو تردد بين جميع البشر، وهذا هو نفس التردد بين عدد غير محصور، فلا معنى لجعله في مقابل ذلك.

نعم، يمكن أن يكون إشارة إلى سعة دائرة العلم الإجمالي وعدمها، ويراد بالجهل المطلق الأول كواحد من البشر في قبال ما إذا علم بوجود المالك في ضمن أهل هذا البلد.

(١) لا يخفى أن عدم العلم بالجنس في جميع الصور الآتية يستلزم عدم العلم بالمقدار عادةً، فالمقسم للصور الآتية هو عدم العلم بالجنس والمقدار في قبال فرض العلم بهما وفرض العلم بالجنس فقط للذين تقدّم الكلام عنهما.

وعلى كل حال، فهناك عدّة صور يمكن افتراضها في المقام يجمعها عدم العلم بالجنس:

الصورة الأولى: أن يتردد الجنس بين قيمتين، كما إذا تردد المغصوب بين أن يكون شاةً أو ماعزاً.

الصورة الثانية: أن يتردد الجنس بين مثليتين، كما إذا تردد المغصوب بين أن يكون حنطةً أو شعيراً.

الصورة الثالثة: أن يتردد الجنس بين المثلي والقيمي، كما إذا تردد المغصوب بين أن يكون شاةً أو ديناراً.

أمّا الصورة الأولى: فقد ذهب جماعة منهم السيد ألماتن إلى أن حكمها نفس

حكم صورة العلم بالجنس والجهل بالمقدار المتقدمة، من حيث أن الدوران هنا يرجع في الواقع إلى الدوران بين الأقل والأكثر، فيقتصر على المتيقن. والوجه في ذلك: أن الضمان في القيميات إنما يكون للقيمة بعد تلف العين، فالذمة بعد أن كانت مشتغلة بالقيمي نفسه تكون بعد تلفه مشتغلة بقيمته، فإذا كانت القيمتان مختلفتين - كما هو الغالب - كان ما اشتغلت به الذمة مردداً بين الأقل والأكثر لا محالة نظير المسألة السابقة.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن ما ذكر إنما يصح في الموارد التي يكون الاشتغال بسبب الإلتلاف، فإنه حينئذ يقال: إن الضمان ينتقل من العين التالفة إلى قيمتها حين التلف، لكون التالف قيمياً، وأما إذا كان بغيره - كما في البيع ونحوه من المعاملات - فالذمة تشتغل بنفس العين في القيميات فضلاً عن المثليات، فلا يتم ما ذكر؛ لأن الضمان يكون حينئذ لنفس القيمي لا لقيمته، فلو باع حيواناً موصوفاً كان ضامناً لنفس الحيوان لا لقيمته، فإذا فرض تردده بين الشاة والبقرة كان من الدوران بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر.

والحاصل: أن البائع تشتغل ذمته للمشتري بما باعه له، والمفروض أنه مردد بين الشاة والبقرة، وهما متباينان.

بل يمكن دعوى ذلك حتى فيما إذا كان الاشتغال بسبب اليد^(١). وثانياً: أنه يتوقف على القول باشتغال الذمة بالقيمة بمجرد التلف أو الإلتلاف كما هو المعروف، وأما إذا أنكرنا ذلك في القيميات وقلنا: بأن ما يثبت في الذمة هو نفس العين كما هو المستفاد من دليل «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» من دون فرق بين وجود العين وبين تلفها - إذ لا مانع من اعتبار العين التالفة

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٥٨.

(٢) لاحظ: تعليقه السيد البروجردى على العروة الوثقى ٤: ٢٦٢.

في الذمة وثبوتها في العهدة، نعم عند الأداء يتعذر دفع نفس العين لأجل تلفها فينتقل إلى القيمة كبديل عما في الذمة، واللازم قيمة يوم الأداء لا يوم التلف كما ذهب إلى ذلك السيد الماتن في حاشيته على المكاسب^(١) - فلا يتم ما ذكر؛ لوضوح أن الأمر حينئذٍ يدور بين المتباينين وإن كانت قيمة أحدهما أقل من الآخر، فإن ذلك وحده لا يدخلهما في الأقل والأكثر بعد أن فرض اشتغال الذمة بنفس العين المرذدة بين المتباينين.

والصحيح: إجراء القرعة، كما سيأتي.

وأما الصورة الثانية: فقد ذكر الماتن أن فيها وجهين:

الأول: وجوب الاحتياط، باعتبار أن ما يثبت في الذمة في باب المثليات هو العين، فإذا تردد التالف بين المتباينين كان الثابت في الذمة مردداً بينهما لا محالة، فلا بد من الاحتياط بإرضاء المالك ولو بدفع أغلى الجنسين إليه. الثاني: عدم وجوبه، ولعله باعتبار ما تقدم من استلزام الاحتياط في المقام الضرر المنفي بالقاعدة إذا أريد به دفع كلا الجنسين، ولم يشر المصنف إلى ما يثبت به نفي الاحتياط، ولعله التوزيع على ضوء ما تقدم منه سابقاً في مسألة تردد المالك في عدد محصور.

والظاهر أن نفس الكلام المتقدم في تلك المسألة يجري في المقام، وإن كان الإجمال هناك في نفس المالك - لتردده بين عدد محصور - وهنا في المملوك وتردده بين شيئين متباينين، حيث لا يعلم أن ما يملكه الغير في ذمته هل هو الحنطة أو الشعير.

إلا أن الظاهر عدم كون ذلك مؤثراً في المختار ولا في الوجوه المحتملة حتى التوزيع، فإنا وإن استشكلنا في جريانه في الذمّيات باعتبار أن مورد رواياته هو النزاع والخصومة ونحن نحتمل الخصوصية كما تقدم، إلا أن من يلتزم به هناك

(١) حاشية المكاسب (للسيد اليزدي) ١: ٤٦٩.

ويرى عدم الخصوصية يلتزم به في المقام لعدم الفرق كما أشرنا، خصوصاً مع كون مورد بعض روايات التوزيع تردد المال لا تردد المالك، فراجع.

وقد عرفت أن الوجوه المحتملة كثيرة كالاحتياط والتوزيع والقرعة، والاحتياط يكون برأي البعض بدفع كلا الجنسين، وبرأي آخرين بدفع أغلاهما إليه. هذا إذا لم يمكن إرضاءه بمصالحة ونحوها، وإلا تعين ذلك.

وأقرب هذه الوجوه: هو إجراء القرعة لتعيين المملوك هنا كما تجري لتعيين المالك هناك، فراجع.

وأما الصورة الثالثة: - ولم يتعرض لها السيد الماتن - فصريح السيد الخوئي رحمته الله إلحاقها بالثانية^(١)، وذكر أن النسبة بين المثلي كالحنطة وبين القيمي كالشاة هي نسبة التباين، لا نسبة الأقل والأكثر، فالضامن يعلم بأن ذمته مشغلة إما بمن من الحنطة وإما بدينار قيمة الشاة، وهما متباينان، وقد اختار التراضي، وإلا فالقرعة في كلتا صورتين الثانية والثالثة.

لكن هذا إما يصح فيما إذا لم يكن المثلي من جنس النقود كما في المثال المتقدم في الصورة الثانية، وأما إذا كان منه - كما لو تردد المغصوب بين الدينار وبين الشاة مع افتراض التفاوت بأن تكون قيمتها نصف دينار أو دينارين مثلاً - فالظاهر بناءً على رأيه من أن الدوران في الصورة الأولى بين الأقل والأكثر إلحاقه بالصورة الأولى لا الثانية؛ لأن الدوران حقيقة بين الأقل والأكثر، فإن ما تشغل به الذمة على أحد التقديرين هو الدينار، وعلى التقدير الآخر - أي: كون المغصوب هو الشاة - هو نصف دينار أو ديناران، والدوران بين الأقل والأكثر لا يبين المتباينين.

وقد يقال: بالإلحاق بالصورة الأولى حتى فيما إذا لم يكن المثلي من جنس النقود، كما لو تردد المغصوب بين الحنطة وبين الشاة.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٥٨.

مسألة ٣٢: الأمر في إخراج هذا الخمس إلى المالك كما في سائر أقسام الخمس، فيجوز له الإخراج والتعيين من غير توقّف على إذن الحاكم، كما يجوز دفعه من مال آخر وإن كان الحق في العين (١).

والصحيح: أنّ الدوران في جميع هذه الصور بين المتباينين، والقاعدة في مثله وإن كانت تقتضي الاحتياط إلاّ أنّه لا يتوقّف على دفع كلا الجنسين؛ لأنّ ما يثبت به هو دفع ما يحتمل أنّه للغير إليه، ولا يقتصر على دفع ما يتيقّن أنّه له، وأمّا دفع ما يعلم أنّه ليس له فهذا لا يقتضيه الاحتياط، مضافاً إلى لزوم الضرر المنفي بالقاعدة، كما تقدّم.

وعليه يكفي في الاحتياط والخروج عن العهدة تمكين الغير من الجنسين معاً بتسليمهما إليه حتّى يأخذ ما له، وحيث إنّ مال الغير مردّد بين الجنسين فلا بدّ لتعيّنه من إجراء القرعة. والنتيجة: أنّه لا بدّ من إجراء القرعة في جميع الصور لتعيين الجنس الذي يستحقّه الغير.

كيفية إخراج الخمس في المال المختلط

(١) بناء على ما استقرّبناه من وجوب الخمس في المال المختلط لا فرق بينه وبين الخمس في سائر الموارد التي يجب فيها، فيثبت فيه جميع ما يثبت فيها، مثل ولاية المالك على التقسيم، وإخراج الخمس من أيّ جزء من أجزاء ما تعلق به وتعيينه فيه من دون توقّف على إذن الحاكم الشرعي، ومثل جواز دفع الخمس من مال آخر نقداً أو جنساً.

وسياتي إن شاء الله تعالى بحث هذه الأمور في مسائل من هذا الفصل مثل مسألة (٧٥) وغيره مثل مسألة (١٥) من فصل قسمة الخمس، وستعرف نسق ما

لو تبين المالك بعد إخراج الخمس ٤١

مسألة ٣٣: لو تبين المالك بعد إخراج الخمس فالأقوى ضمانه كما

هو كذلك في التصديق عن المالك في مجهول المالك، فعليه غرامته له حتى في النصف الذي دفعه إلى الحاكم بعنوان أنه للإمام (عليه السلام) (١).

يستدل به على هذه الأمور هناك وأنه يجري هنا أيضاً؛ لأن الخمس مجعول في جميع هذه الموارد على نحو واحد.

لو تبين المالك بعد إخراج الخمس

(١) قال في الجواهر: «ولو تبين المالك بعد إخراج الخمس أو الصدقة ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان: من إطلاق قوله (عليه السلام): على اليد ما أخذت حتى تؤدي، ومن أنه تصرف بإذن المالك الأصلي فلا يستعقب ضماناً، ولعل الأقوى الأول وفقاً للروضة والبيان وكشف الأستاذ...» (٢).

واختار عدم الضمان صاحب المدارك والرياض (٣)، ومعظم المعلقين على العروة.

ثم إن هذه المسألة سيالة، فكما تجري في المقام كذلك تجري في اللقطة ومطلق مجهول المالك، فيقال: إنه لو تبين المالك بعد العمل بالوظيفة من التخميس أو التصديق، فهل يكون الدافع ضامناً؟

ثم إنه قد يفهم من تقييد التبين بكونه بعد إخراج الخمس في عباراتهم عدم الإشكال في الضمان فيما إذا تبين قبل إخراجه، وهو واضح باعتبار أن الجهل بالمالك إلى حين الأداء مأخوذ في هذه الأدلة؛ لما تقدم من أن المستفاد منها كون التخميس مصالحة قهرية أجراها الشارع لحل مشكلة الاختلاط مع عدم

(١) جواهر الكلام ١٦: ٧٥.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٨٩ / رياض المسائل ٥: ٢٣٩.

معرفة المالك، ومن الواضح أنه مع تبين المالك ومعرفة وإمكان الوصول إليه فلا مجال لهذا الحل، بل يجب دفع ماله إليه.

وبعبارة أخرى: أن هذا الحل والعلاج للمشكلة إنما هو لصالح المالك المجهول، فلا مجال لمنعه منه بعد ظهوره وإمكان إيصاله إليه. فالإنصاف: أن الأدلة منصرفة عن ذلك.

وأما الكلام فيما إذا تبين المالك بعد إخراج الخمس ودفعه إلى أصحابه فهل يكون المخرج ضامناً أم لا؟ عرفت الخلاف في ذلك، والمهم هو استعراض أدلة الطرفين.

فنقول: استدلل للقول بالضمان بأمرين:

الأول: قاعدة الإلتلاف المتحقق بالإخراج والدفع إلى أرباب الخمس، أو قاعدة اليد الثابتة في المقام بلا إشكال، ومن الواضح أن ذلك يقتضي الضمان كما لا يجوز له التصرف بالمال، فلو بقينا مع هذه القواعد لالتزمنا بكل من الضمان وعدم جواز التصرف.

إلا أن الأدلة المتقدمة دلّت بحسب الفرض على التخميس، ولا يفهم منها إلا أن التخميس لأجل تحليل التصرف في المال الباقي؛ لأن المكلف ممنوع من التصرف في تمام المال المختلط، والتخميس طريق شرعي تعبدي لرفع هذا المنع فيجوز التصرف شرعاً، ومن الواضح أن هذا لا يعني عدم الضمان ولا يستلزمه، فيبقى الضمان الثابت باليد أو الإلتلاف على حاله.

وهذا الدليل فيه مناقشة ترتبط بتعيين المستفاد من أدلة التخميس، وأنه هل يستفاد منها عدم الضمان؟ وسيأتي بحث ذلك في أدلة القول بعدم الضمان.

وهناك مناقشة أخرى ذكرت في المستمسك^(١) وفي قرارات السيد الخوئي^(٢)، وحاصلها: أن هذه القواعد لو أوجبت الضمان حتى بعد الأداء

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٠٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٦٣.

لتعتين الالتزام بذلك قبل ظهور المالك أيضاً، ولم يفرق بين ظهوره وعدمه؛ لأنَّ الموجب له موجود في الحاليتين، ومن الواضح أنَّهم لا يلتزمون بذلك، وإلا لوجب الإيصاء به بعد الأداء وقبل ظهور المالك، والإخراج عن التركة كأَيِّ دين ثابت في الذمة.

وهذه المناقشة يمكن دفعها بتغيير صيغة الدليل، بأن يدعى: أنَّ مفاد أدلة التخميس ليس التحليل ورفع المنع فقط بل يستفاد منها أيضاً رفع الضمان في صورة عدم ظهور المالك، فتقيد أدلة الضمان من قاعدة اليد ونحوها، ويكون مفادها حينئذٍ وجوب الضمان في صورة ظهور المالك، وعليه فيلتزم بعدم الضمان قبل ظهور المالك وبالضمان بعد ظهوره ومطالبته بالمال، وسيأتي تحقيق دلالة أدلة التخميس على ذلك، فانتظر.

الثاني: الروايات الدالة على الضمان في أبواب مختلفة تشبه محل الكلام، ويستفاد منها أنَّ العمل بالوظيفة الشرعية كالتصدق والتخميس لا يرفع الضمان، وهذه الروايات عديدة:

منها: ما ورد في اللقطة، راجع الباب الثاني وغيره من أبواب اللقطة من كتاب الوسائل، وقد صرح في بعضها بالضمان، وقد التزم الفقهاء بالضمان فيها.

ومنها: ما ورد فيما يؤخذ من اللصوص، مثل رواية حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً، واللص مسلم، هل يردّ عليه؟ فقال: لا يردّه، فإن أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها، فيعرفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردّها عليه، وإلا تصدّق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيره بين الأجر والغرم، فإن اختار الأجر فله الأجر، وإن اختار الغرم غرِمَ له، وكان الأجر له»^(١). ونوقش في هذا الدليل: بأنَّ الرواية الواردة فيما أخذ من اللصوص ضعيفة سنداً

ولا يمكن التعويل عليها، نعم روايات اللقطة الدالة على الضمان تامة سنداً وعمل بها المشهور، إلا أنها واردة في اللقطة فيعمل بها في مورها، ولا موجب للتعدي. ويلاحظ عليه: أن التعدي المدعى يكون باعتبار أن الضمان في اللقطة مستند إلى اليد الموجودة في اللقطة وفي المقام، مع أن المفروض فيهما العمل بالوظيفة الشرعية الموجبة لتفويت المال على صاحبه، فلا يبقى فرق بينهما، فإن اليد إذا كانت موجبة للضمان بعد تبين المالك حتى إذا عمل بالوظيفة الشرعية - أي: التصديق في اللقطة - كانت كذلك في المقام إذا تبين المالك بعد التخمس، ومجرد أن الوظيفة هناك هي التصديق وفي المقام التخمس لا يوجب فرقاً بينهما من ناحية الضمان.

ولعل السيد الخوئي رحمته الله أراد دفع ذلك عندما فرض أن الضمان في باب اللقطة ليس مترتباً على اليد أو الإلتاف، بل هو ضمان تعبدى ثابت بدليل خاص في اللقطة، فلا معنى للتعدي.

ولا يخفى أن لازم هذا الكلام أن يكون الضمان منوطاً بمطالبة المالك واختياره؛ لعدم ثبوته قبلها، وهذا يعني أن الضمان ليس له سبب، وإثما هو تابع لاختيار المالك وجوداً وعدماً، وليس له علاقة باليد والإلتاف السابقين، وهذا وإن كان ممكناً إلا أنه لا يخلو من غرابة، فإن الضمان له أسباب معروفة وليس منها إرادة واختيار المالك.

ويؤيد ذلك: أن ظاهر أدلة اللقطة هو أن الضمان فيها من توابع اليد المفروض وجودها سابقاً، فهو مستند إليه وليس أمراً مفصولاً عنه، لاحظ رواية الحسين بن كثير^(١) ورواية علي بن جعفر^(٢)، وكذا رواية حفص بن غياث^(٣) فإن الظاهر منها هو الضمان الموجود سابقاً لا الجديد الذي يحدث بسبب اختيار المالك، فلاحظ.

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤١، ب ٢ من أبواب اللقطة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٥، ب ٢ من أبواب اللقطة، ح ١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٦٣، ب ١٨ من أبواب اللقطة، ح ١.

وأما دليل القول بعدم الضمان: فهو روايات التخميس المستفاد منها الاكتفاء بالتخميس في الخروج عن عهدة الحرام وحلّية الباقي، مثل موثقة السكوني المتقدمة: «فإن الله جلّ اسمه رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال»^(١)، فإن صدر الرواية ظاهر في أنّ الولاية على المال في حال الاختلاط وجهل المالك تكون لله سبحانه وتعالى وأنه رضي بالخمس، فأخراجه يكون مطهراً للمال ومبرراً للذمة بحكم المصالحة القهرية الحاصلة بين الله سبحانه وتعالى وبين مالك الحلال، ومقتضى ذلك سقوط الضمان وبراءة الذمة، ومقتضى إطلاقه سقوطه حتى بعد ظهور المالك.

مضافاً إلى أنّ ذيل الرواية صريح في حلّية الباقي، والظاهر من الحلّية في الأموال أنّها متفرّعة على الملكية، ومقتضى إطلاق ذلك هو الحلّية والملكية حتى بعد ظهور المالك، وإذا كان المال الباقي ملكاً له فلا معنى للضمان إذا ظهر المالك؛ لأنّ الضمان له باليد إنّما يعقل مع بقاء المال على ملكه دون ما إذا خرج عن ملكه، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ صدر الرواية وذيلها ينفيان الضمان بعد أداء الخمس، ومقتضى إطلاق ذلك عدم الضمان حتى بعد ظهور المالك ومطالبتة بماله.

هذا مضافاً إلى أنّ التخميس في المقام ليس اختيارياً، بل هو لازم على المكلف بل عرفت أنّ وجوبه فوري، وهذا في حدّ نفسه ظاهر في عدم الضمان؛ لأنّ الإلزام لا يناسب الضمان؛ إذ لا وجه للإلزام المكلف بدفع الخمس مع إلزامه بالضمان لو ظهر المالك، فإنّ هذا بمثابة إتلاف المال عليه. وبهذا يكون الدليل الدالّ على وجوب التخميس دالّاً بالملازمة العرفية على عدم الضمان.

ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين التصدّق في اللقطة، حيث لم يلزم بوجوب التصدّق بل خيّر المكلف بينه وبين الاحتفاظ بالمال لصاحبه، فإذا اختار

التصدّق فلا مانع من الالتزام بالضمان؛ إذ لا يعدّ ذلك إتلافاً للمال عليه، وبناءً على ذلك يمكن الالتزام بالضمان في باب اللقطة حتّى لو فرضنا عدم وجود أدلّة خاصّة تدلّ عليه، وذلك استناداً إلى قاعدة الضمان باليد، وأدلّة التصدّق لا تدلّ على الإلزام به حتّى يتنافى مع الضمان، وإتّما تدلّ على جوازه المناسب مع الضمان باليد.

نعم، يستفاد منها عدم الضمان بعد التصدّق وقبل ظهور المالك بل عرفت أنّ هذا من المسلّمات، وإلّا لوجب الإيصاء به وإخراجه من التركة بعد الموت، ولم يلتزم به أحد.

ومنه يظهر إمكانية الالتزام بالضمان في مجهول المالك أيضاً إذا قلنا بعدم لزوم التصدّق وأنّ المكلف مخير بينه وبين الاحتفاظ به لصاحبه كما قرّبه سابقاً، فإنّه لا مانع من هذه الناحية من الالتزام بالضمان بعد ظهور المالك ومطالبتة بالمال، فتأمل.

والحاصل: أنّه لا مانع من الالتزام بالضمان استناداً إلى اليد في باب اللقطة إذا ظهر المالك وطالب بالمال، والروايات تدلّ عليه أيضاً؛ إذ عرفت ظهورها في الضمان وأنّه مستند إلى اليد لا أنّه ضمان جديد ثبت تعبدّاً، وهذا بخلاف المقام حيث يمنع من الالتزام بالضمان أمران:

أحدهما: الإلزام بالتخميس؛ لما عرفت من أنّه لا يناسب الضمان.

والثاني: روايات التخميس الظاهرة في عدم الضمان، وبراءة الذمّة، وكون الباقي ملكاً لدافع الخمس.

وقد يناقش في الثاني: بمنع إطلاق الروايات ومنع شمولها لحالة ما بعد ظهور المالك ومطالبتة بالمال؛ لأنّ الروايات في مقام تحليل المال وتطهيره من الحرام عندما يكون المالك والمقدار مجهولاً، ولا نظر لها لما إذا تبين المالك، فإذا دلّت على عدم الضمان فهي تدلّ عليه قبل ظهوره لا بعده.

والوجه في ذلك: هو أن الروايات وردت لعلاج مشكلة اختلاط مال الغير بمال الإنسان نفسه حيث يكون مجهولاً لا يمكن الوصول إليه، ودلت على أن العلاج يكون بالتخميس وأن الله سبحانه قد رضي من الإنسان بالخمس، وأما افتراض ظهور المالك ومطالبته بماله فلا نظر للروايات إليه، فلا تدل على عدم الضمان فيه كما لا تدل على الضمان.

وبعبارة أخرى: أن أدلة التخميس في مقام بيان حل مشكلة الاختلاط مع الجهل بالمالك، وليست في مقام بيان أنه ماذا يجب بعد ظهوره ومطالبته بالمال، فلا إطلاق لها من هذه الجهة.

ويمكن أن يقال: إن الروايات وإن كانت في مقام علاج المشكلة المذكورة، إلا أن العلاج يتمثل بدفع الخمس بدلاً عن الحرام المختلط المجهول المقدار، وهذا يستلزم براءة ذمة الدافع من الحرام وحلّية الباقي وكونه ملكاً له، كما لو أجرى مصالحة مع مالك الحرام لو كان معلوماً، وعليه فإذا برئت ذمته من الحرام وصار الباقي ملكاً له فلا مجال لاشتغال ذمته بعد ذلك بظهور المالك ومطالبته بالمال إلا بدليل خاص؛ لأنه صار أجنبياً عن المال، ولا دليل في المقام.

نعم، إذا فرض أن المستفاد من أدلة التخميس عدم الضمان مشروطاً بعدم ظهور المالك وعدم المطالبة ومراعى ببقاء الجهل به، بحيث يكون الحكم بالتخميس وحلّية الباقي وعدم الضمان حكماً ظاهرياً صح ما ذكر في المناقشة، فإذا ظهر المالك وطالب بالمال ارتفعت هذه الأحكام وثبت الضمان، إلا أن الظاهر عدم صحة ما ذكر، فإن أدلة التخميس ظاهرة في عدم الضمان عند الجهل بالمالك، وليس فيها ما يشير إلى الاشتراط وكونه مراعى.

وعلى كل حال، فإن الحكم بالتخميس في المقام حكم واقعي لا ظاهري، لعدة قرائن:

منها: أن الحكم الظاهري يعتبر فيه أن يكون محتمل المطابقة للواقع، ومن

مسألة ٣٤: لو علم بعد إخراج الخمس أن الحرام أزيد من الخمس أو أقل لا يسترد الزائد على مقدار الحرام في الصورة الثانية، وهل يجب عليه التصديق بما زاد على الخمس في الصورة الأولى أو لا؟ وجهان، أحوطهما الأول وأقواهما الثاني (١).

الواضح أن دفع الخمس إلى أربابه ليس كذلك؛ للعلم بعدم وصول المال الحرام إلى مالكة.

ومنها: أن ظاهر معتبرة عمار بن مروان المتقدمة (٢) - حيث ذكر الخمس في المال المختلط في سياق الخمس في سائر الموارد - أنه حكم واقعي، كما هو كذلك في سائر الموارد.

ومنها: أن قوله (عليه السلام) في معتبرة السكوني: «فإن الله جلّ اسمه رضي من الأشياء بالخمس» (٣) ظاهر في إجراء مصلحة قهرية بين وليّ المال المجهول وبين صاحب المال الحلال بدفع الخمس بدلاً عن المال الحرام، فتكون كأبي مصلحة تجري بين طرفين تتضمن حكماً واقعياً لا يتأثر بانكشاف الخلاف. ويظهر ممّا تقدّم: أن عدم الضمان في المقام هو الأقرب، وإن كان الضمان أحوط.

لو علم بعد الإخراج أن الحرام أزيد من الخمس أو أقل

(١) تعرّض في المتن إلى فرضين:

الأول: ما لو علم بعد الإخراج أن الحرام أزيد من الخمس.

الثاني: ما لو علم بعد الإخراج أن الحرام أقل من الخمس.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٦، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

والكلام يقع في وجوب التصدق بالمقدار الزائد في الفرض الأول، وفي جواز استرداد ما زاد على الحرام في الفرض الثاني.

وهذا النزاع لا يجري على القول بوجوب الخمس حتى مع العلم التفصيلي بمقدار الحرام سواء كان أزيد من الخمس أو أقل، كما اختاره صاحب الحدائق^(١). وكذلك لا يجري النزاع على رأي المصنف الذي يكتفي بالتخميس مع العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص عن الخمس؛ لأن الاكتفاء بالخمس مع العلم بزيادة الحرام عليه وإلزام المكلف بدفع الخمس حتى مع علمه بأن الحرام أنقص منه يستلزم بالأولوية الاكتفاء به وعدم وجوب التصدق في الفرض الأول، وعدم جواز الاسترداد في الفرض الثاني.

وإتما يجري هذا النزاع على الرأي المعروف والمختار من اختصاص الحكم بالتخميس بصورة الجهل بالمقدار وعدم العلم به ولو إجمالاً، كما تقدم. ويظهر من كلماتهم وجود قولين رئيسيين في المقام:
القول الأول: عدم وجوب التصدق في الفرض الأول، وعدم جواز الاسترداد في الثاني.

القول الثاني: وجوب التصدق في الأول، وجواز الاسترداد في الثاني.
وهذان القولان مبنيان - كما ذكروا - على أن الحكم بالتخميس هل هو حكم واقعي على أساس المصالحة القهرية الواقعة بين المالك الحقيقي - أي: الشارع - وبين مالك الحلال بحيث يترتب عليها الوفاء وبراءة الذمة واقعاً، أو أنه حكم ظاهري منوط بالجهل بالمقدار والذي يرتفع بارتفاعه؟

فعلى الأول يثبت القول الأول؛ لأن وجوب الخمس حينئذٍ حكم واقعي نشأ من الجهل بالمقدار، فلا يتصور فيه ظهور الخلاف كما في موارد المصالحة على الأموال المجهولة بمقدار معين يتفق عليه الطرفان، فإنه ليس من باب تعيين

المال المجهول في هذا المقدار حتى يتصور فيه الخلاف، بل هو اتفاق خاص بقطع النظر عن المال المجهول. وحينئذٍ إذا تبين بعد ذلك كون المال المجهول أزيد من المقدار المدفوع أو أقل منه فلا مجال للقول بوجوب ردّ التفاوت في صورة الزيادة، ولا جواز استرداده في صورة النقيصة.

وعلى الثاني يثبت القول الثاني؛ لأنّ الحكم الظاهري يرتفع بانكشاف الخلاف ويبقى الواقع على حاله، فلا بدّ من مراعاته، فيجب التصدّق في الفرض الأوّل، ويجوز الاسترداد في الثاني.

وقد عرفت في المسألة السابقة أنّ الصحيح هو الأوّل، وأنّ التخميس حكم واقعي لا يتصور فيه انكشاف الخلاف، فلا يجب التصدّق في الفرض الأوّل، كما لا يجوز الاسترداد في الفرض الثاني.

ثمّ إنّه يظهر من قرارات السيد الخوئي رحمته الله التفصيل، أي: الالتزام بوجوب التصدّق في الفرض الأوّل، وعدم جواز الاسترداد في الفرض الثاني.

أمّا عدم جواز الاسترداد: فيما إذا كان الخمس أزيد من الحرام، فقد ذكر في وجهه أنّ الزيادة المدفوعة لم تذهب مجاناً وبلا عوض، بل كانت بإزاء التصرف في الباقي؛ لأنّ مقتضى العلم الإجمالي بوجود الحرام الاجتناب عن الكلّ، وبعد دفع الخمس المشتمل على الزيادة جاز التصرف في الباقي؛ لأنّ الخمس هو الذي يطهر المال ويوجب الحلّة، فكأنّ الدافع قبض عوض الزيادة التي دفعها، فلا مجال للاسترداد.

هذا مضافاً إلى أنّ الخمس عبادة يؤتى بها بقصد التقرب، ومثله لا يرّد ولا يسترجع؛ لما ثبت من مضمون قولهم عليه السلام: «إِنَّ مَا كَانَ لِلَّهِ لَا يَرْجَع»^(١). وأمّا وجوب التصدّق: فيما إذا كان الخمس أقلّ من الحرام، فقد علّله بأنّ

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٦٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٣٧، ح ٥٧٧ / ٩: ١٥٣ ح ٦٢٥ / الاستبصار ٤: ١٠٨، ح ٤١١ / الكافي ٧: ٣٠ و ٣١.

لو علم بعد الإخراج أن الحرام أزيد من الخمس أو أقل ٥١

الموضوع في أدلة التخميس هو: «من لا يدري الحلال منه والحرام» أو: «لا أعرف حلاله من حرامه» كما ورد في بعض الروايات، وهذا يعني أن الاكتفاء بالتخميس خاص بصورة الجهل بالمقدار ومراعى بعدم انكشاف الخلاف، وأما إذا تبين الحال وعلم بالمقدار ووجود الحرام بعد التخميس فالتنصص منصرف عن مثله جزماً؛ لارتفاع الموضوع حينئذٍ وانقلابه إلى موضوع آخر، وحينئذٍ إن علم مقدار الزيادة وجب التصديق بها بعنوان مجهول المالك، وإن لم يعلم مقدارها ولا مالكتها تعلق به خمس آخر؛ لأنه موضوع جديد للأدلة. وهذا الكلام يناسب الاحتمال الثاني، أي: كون التخميس حكماً ظاهرياً.

وهذا وإن كان يقتضي الالتزام بجواز الاسترداد فيما إذا كان الخمس أكثر من الحرام، إلا أنه ذكر وجهين يمتنعان من ذلك، وكلاهما يمكن دفعه:

أما الأول: فلأن التخميس إذا كان حكماً ظاهرياً فالموجب للتحليل في الواقع وبعد انكشاف الخلاف ليس هو تمام ما دفعه، بل هو خصوص مقدار الحرام، والزيادة ليس لها دخل في التحليل. نعم، كان يتخيل ذلك قبل تبين الحال.

وبعبارة أخرى: بعد تبين أن الحرام أقل من المدفوع يرتفع الحكم بالتخميس وما يترتب عليه بناءً على أنه حكم ظاهري، وهذا معناه أن الحلية مستندة واقعاً إلى دفع مقدار الحرام، وأما الزيادة فكان يتخيل دخلها في الحلية وتبين بعد ذلك عدم دخلها، فيكون دفعها مجاناً وبلا عوض، فيجوز استردادها.

وأما الثاني: فلأنه إنما دفع المقدار المشتمل على الزيادة بتخيل أنه مأمور به ومطلوب منه شرعاً، وقد تبين بحسب الفرض أنه ليس كذلك، ومثل هذا لا يشمل دليل: «ما كان لله لا يرجع»، نظير ما إذا تخيل تعلق الخمس بماله فدفعه بقصد القرية ثم تبين عدم التعلق، فإنه يجوز له استرداده مع بقاءه بلا إشكال.

ومنه يظهر أن هذا الدليل يختص بما إذا كان الفعل المتقرب به مأموراً به واقعاً، ولا يشمل كل ما جيء به بقصد القرية.

وعلى كل حال، فقد عرفت أنّ التخميس والتحليل وما يترتب على ذلك - من عدم الضمان - حكم واقعي كما هو ظاهر الأدلة، وأنه لا يتغير بارتفاع الجهل بالمقدار كما لا يتغير بارتفاع الجهل بالمالك، كما تقدم.

والغريب أنّ السيد الخوئي رحمته الله ذهب إلى عدم الضمان في المسألة السابقة، مع أنّ المناسب لكون التخميس حكماً ظاهرياً هو الضمان كما عرفت، فكأنّه فرق بين الجهل بالمالك وبين الجهل بالمقدار، فالحكم بالتخميس ليس مختصاً بصورة الجهل بالمالك ولا مراعى بعدم العلم به، ولذا لم يترتب الضمان بعد ظهور المالك، في حين أنّه يختص بصورة الجهل بالمقدار ويكون مراعى بعدم العلم به، ولذا يجب التصديق بالزائد إذا تبين أنّ الحرام أكثر من الخمس المدفوع. وهذا غريب؛ لأنّه يستلزم أن يكون الحكم بالتخميس واقعياً بالنسبة إلى الجهل بالمالك وظاهرياً بالنسبة إلى الجهل بالمقدار، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به في حكم واحد مستفاد من الدليل الواحد.

مضافاً إلى أنّ ما ذكره هنا من تخصيص الحكم بصورة الجهل بالمقدار - لأنّ الموضوع في أدلة التخميس هو: «من لا يدري الحرام من الحلال» - يجري بعينه في المسألة السابقة؛ لأنّ الجهل بالمالك أخذ أيضاً في الموضوع في أدلة التخميس، ففي معتبرة عمّار بن مروان ورد: «إذا لم يعرف صاحبه»^(١)، فلا بدّ أن يلتزم هنا بالاختصاص وكون الحكم بالتخميس مراعى بعدم ظهور المالك، فلا يشمل النص صورة ظهور المالك ومطالبتة بالمال، فلا بدّ من الالتزام بالضمان.

وقد يقال: إنّ ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله - من وجوب التصديق فيما إذا تبين أنّ الحرام أكثر من المدفوع - مبنيّ على أنّ أدلة التخميس تدلّ على حكم واقعي مشروط بعدم العلم بالمقدار بعد التخميس بنحو الشرط المتأخّر، بحيث يكون الشك - حدوثاً وبقاءً - مأخوذاً بنحو الموضوعيّة فيه.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

لو كان الحرام معيّناً فخلطه بالحلال ليحلّله بالتخميس..... ٥٣

مسألة ٣٥: لو كان الحرام المجهول مالكة معيّناً فخلطه بالحلال ليحلّله بالتخميس خوفاً من احتمال زيادته على الخمس فهل يجزيه إخراج الخمس، أو يبقى على حكم مجهول المالك؟ وجهان، والأقوى الثاني؛ لأنه كمعلوم المالك؛ حيث إنّ مالكة الفقراء قبل التخليط (١).

وعليه فإنّ الأدلة لا تشمل المال المختلط الذي سوف يعلم بمقدار الحرام فيه ولو فيما بعد، فهذا المال المختلط من أول الأمر ليس مشمولاً لأدلة الخمس، ويترتب على ذلك وجوب التصدّق في صورة زيادة الحرام على الخمس، وجواز الاسترداد في صورة النقيصة.

نعم، عرفت أنّه لم يلتزم بجواز الاسترداد للمانع المتقدّم. ونلاحظ عليه: أنّه خلاف ظاهر كلامه كما تقدّم، مضافاً إلى أنّ ذلك لا يدفع الإشكال السابق؛ إذ يتعيّن الالتزام - بناءً على ما ذكر - بالضمان في المسألة السابقة بنفس البيان السابق، مع أنّه لم يلتزم بذلك كما تقدّم، وعرفت أنّه لا يمكن الالتزام بالحكم الواقعي المشروط هنا مع الالتزام بالحكم الواقعي غير المشروط في المسألة السابقة مع أخذ الجهل في دليل كلّ منهما.

لو كان الحرام معيّناً فخلطه بالحلال ليحلّله بالتخميس

(١) لا إشكال في شمول أدلة التخميس للمال الحرام المجهول مالكة إذا كان مجهول المقدار من أصله واختلط بالحلال.

وأما إذا كان المال الحرام معيّناً ومعلوم المقدار في البداية ثم اختلط بالمال الحلال وصار مجهول المقدار فهل تشمله أدلة التخميس في دفع الخمس ويحلّ له الباقي، أو لا تشمله ويبقى على حكم مجهول المالك فيجب التصدّق به؟

ولا يخفى أنّ الاختلاط في هذه الحالة تارةً: يقع بلا اختيار ولا تعمّد، وأخرى: يقع مع القصد والتعمّد.

ثمّ التعمّد تارةً يكون لأجل الفرار من دفع الزائد على الخمس إذا احتمل زيادة الحرام عليه، وأخرى لا يكون لذلك، والظاهر أنّ الحكم في هذه الصور يختلف: ففي الصورة الأولى: - أي: وقوع الاختلاط بلا قصد وتعمّد - يلتزم بشمول الأدلة بالرغم من كون الاشتباه والاختلاط بعد العلم بالمقدار والتعيين.

والوجه في ذلك: أنّ تخصيص الأدلة بحالة الجهل بالمقدار من أول الأمر يستلزم حمل الأدلة على الفرد النادر؛ لأنّ الغالب في حالات الاختلاط هو كونه بعد التعيين والعلم بالمقدار، كالمال الربوي، والمأخوذ من السارق والغاصب ونحوهما، فلا يمكن إخراج هذه الصورة عن إطلاق الأدلة، وعليه فالحرام المختلط بالحلال يحلّ بالتخميس سواء كان الحرام مجهول المقدار قبل الاختلاط، أو كان معلوم المقدار مع عدم تعمّد الخلط.

وأما الصورة الثانية: - أي: تعمّد الخلط من دون أن يكون الغرض منه الفرار من دفع الزائد على مقدار الخمس - فقد ذكر بعضهم^(١) أنّها كسابقتها مشمولة لأدلة التخميس بنفس البيان السابق، فإنّ الغالب في حالات الاختلاط مع العلم المسبق بالمقدار هو قصد الخلط وتعمّده، كما في الأمثلة السابقة، فإنّ من يصل بيده الحرام مع علمه به يتسامح فيه فيخلطه بأمواله لقلة المبالاة.

والحاصل: أنّ حالات الاختلاط إذا كان الغالب فيها تعيين الحرام والعلم بمقداره قبل الاختلاط - كما تقدّم - فالغالب في هذه الحالة هو تعمّد الخلط، وحصوله بلا قصد وعمد حالة نادرة، فلا تختصّ بها الأدلة.

وأما الصورة الثالثة: - أي: تعمّد الخلط للفرار من دفع الزائد فيما إذا ظنّ زيادة الحرام على مقدار الخمس - فهي محل خلاف ظاهراً بين المتأخرين

(١) كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ١٣٢.

من علمائنا، حيث ذهب كاشف الغطاء^(١) وتلميذه صاحب الجواهر^(٢) إلى شمول أدلة التخميس لها كالصور السابقة. قال في كشف الغطاء: «لو خلط الحرام مع الحلال عمداً خوفاً من كثرة الحرام، ليجتمع شرائط الخمس فيجترى بإخراجه فأخرجه، عصى بالفعل وأجزأ الإخراج».

في حين ذهب الشيخ الأنصاري^(٣) وصاحب العروة إلى عدم الشمول، فيبقى على حكم مجهول المالك.
واستدلّ للأول:

أولاً: بإطلاق النصوص.

وثانياً: بما تقدّم من أنّ الغالب في الاختلاط كونه بعد التمييز وإن كان مجهول المالك؛ لأنّ التمييز كما يكون مع العلم بالمالك يكون مع الجهل أيضاً.
واستدلّ للثاني:

أولاً: بانصراف الأدلة عن هذه الصورة.

وثانياً: بأنّ حكم هذه الصورة قبل الاختلاط حكم مجهول المالك؛ لأنّه مال حرام معلوم المقدار ولا يعرف مالكة فيجب التصدّق به، وهذا الحكم لا يرتفع بعروض الاختلاط وصيرورته مجهول المقدار.

وثالثاً: بأنّ المال وإن صار مجهول المقدار بالاختلاط إلّا أنّه لا جهل بمالكة بقطع النظر عن التخميس، وهذا لا يدخل في موضوع أدلة التخميس؛ لأنّ المأخوذ في موضوعها الجهل بالمالك مضافاً إلى الجهل بالمقدار، وفي المقام لا جهل بالمالك حيث إنّ مالكة الفقراء قبل الاختلاط، فيكون كالحرام المعلوم مالكة إذا اختلط بالحلال في أنّه خارج عن موضوع الأدلة.

(١) كشف الغطاء ٤: ٣٦.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٧٦، ولكنّه بعد ما ذكر ما يقرب من عبارة كشف الغطاء قال: «ويحتمل قوياً تكليف مثله بإخراج ما يقطع معه بالبراءة، إلزاماً له بأشق الأحوال، ولظهور الأدلة في غيره»

(٣) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٦٧.

هذا هو عمدة ما ذكر الطرفان في هذه الصورة، وأنت خبير بأنه لا يختص بها، بل يجري معظمه في الصورة الثانية أيضاً.
ويلاحظ على أدلة القول الأول:

أما الدليل الأول: فإن الإطلاق في الأدلة موقوف على عدم تمامية دعوى الانصراف التي ادّعاها أصحاب القول الثاني، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

وأما الدليل الثاني: فالظاهر أنه لا يتم في هذه الصورة وإن تم في الصورتين الأولى والثانية؛ لوضوح أن تعدد الخلط لأجل الفرار المذكور ليس حالة غالبية حتى يلزم من تخصيص الأدلة بغيرها محذور حمل الدليل على الفرد النادر، وعليه فلا محذور في تخصيص أدلة التخميس بغير هذه الصورة، فالمهم هو الدليل الأول، أي: الإطلاق، فإنه إذا تم دخلت هذه الصورة في دليل التخميس، وإلا فلا.

ويلاحظ على أدلة القول الثاني:

أما الدليل الأول: - وهو الانصراف - فعهدته على مدّعيه.

أما الدليل الثاني: فيمكن دفعه بأن تبدل الحكم بتبدل الموضوع ممّا لا محذور فيه بعد فرض وجود دليل يدلّ على الحكم الثاني للموضوع الجديد، بل هو أمر متعارف في كلماتهم.

وأما الدليل الثالث: فهو إذا تمّ يصلح أن يكون نكتة للانصراف، فيقال: إن الوجه في الانصراف هو أن أدلة التخميس أخذ فيها الجهل بالمالك بقطع النظر عن التخميس، ولا جهل بالمالك كذلك في المقام، كما تقدّم.

ولوحظ عليه: بأن الفقير لا يملك المال المجهول مالكة إلا بالقبض، فقبله يبقى المال على ملك مالكة الواقعي الذي هو مجهول حسب الفرض.

وبتقريب آخر: أن ما ثبت سابقاً هو وجوب التصدق بالمال على الفقير، وهذا لا يعني أن الفقير هو المالك لهذا المال، بل يعني أنه مصرف له مع بقائه على ملك ماله المجهول، ولا يخرج عن ملكه إلا بالقبض.

والمهم ملاحظة النصوص لمعرفة أن مجهول المالك الواقع موضوعاً في النصوص بـ «إذا لم يعرف صاحبه» هل يراد به ما جهل ماله الأصلي - كما في المستمسك^(١) - أو يراد به الأعم من ذلك ومن الجهة التي يعود إليها المال شرعاً ولو كان بعنوان المصرف لا الملك؟

فعلى الأول يكون المال مجهول المالك وإن تعين مصرفه، فلا مانع من هذه الجهة في شمول أدلة التخميس لهذه الصورة.

وعلى الثاني يكون المال معلوم المالك؛ للعلم بجهة صرفه وإن كان المالك مجهولاً، فلا تشمله أدلة التخميس.

وقد يقال^(٢): إن ظاهر الأخبار التي أخذ فيها الجهل بالمالك كمعتبرة عتار بن مروان: «إذا لم يعرف صاحبه»^(٣) ورواية الحسن بن زياد: «واجتنب ما كان صاحبه يعلم»^(٤) وإن كان الجهل بالمالك الأصلي، إلا أن المستفاد من مجموع الأخبار أنها واردة لعلاج مشكلة الاختلاط، حيث يتحير المكلف فيها ولا يعرف كيفية حلّها، أي: أنه لا يعرف ما هي وظيفته تجاه هذا المال المختلط.

وعليه فالأخبار لا تشمل المورد الذي تكون الوظيفة فيه محدّدة ومعلومة، والمقام من هذا القبيل، فإنّ المال الحرام قبل الاختلاط معين ومعلوم المقدار بحسب الفرض مع الجهل بماله الأصلي، والوظيفة فيه مشخصة وهي التصدق،

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٠٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٦٧.

(٣) وسائل الشريعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٤) وسائل الشريعة ٩: ٥٠٥، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

فلا يتحير المكلف في الوظيفة تجاه هذا المال، فلا تشمله أخبار التخميس وإن كان المالك الأصلي مجهولاً، وهذا يعني أن مجرد الجهل بالمالك الأصلي لا يكفي لدخول المورد في أخبار التخميس، بل لا بد من الجهل بالوظيفة والمصرف أيضاً، فإذا كانت الوظيفة معلومة لم يدخل فيها وإن كان المالك الأصلي مجهولاً. وفيه: أن غاية ما ثبت بهذا البيان عدم شمول أخبار التخميس للمورد قبل الاختلاط لأجل تعين الوظيفة وعدم الجهل بها، وأما بعد فرض تحقق الاختلاط وصيرورة المال الحرام مشتبهاً ومجهول المقدار - ولو كان متعمداً لذلك - فلا وضوح في عدم الشمول؛ لعدم تعين الوظيفة وحصول التحير والتردد فيها؛ لأنه مال اختلط فيه الحرام بالحلال مع الجهل بالمالك والمقدار كما لو كان كذلك من البداية، فلا موجب لعدم الشمول حتى لو قلنا باعتبار الجهل بالوظيفة مضافاً إلى الجهل بالمالك الأصلي في الموضوع؛ وذلك لتحقيقهما في المقام، كما عرفت.

والحاصل: أن المدعى لأصحاب القول الأول ليس هو شمول الأخبار للمقام قبل الاختلاط حتى يدفع بما ذكر من اعتبار التحير والجهل بالوظيفة في موضوعها وهو غير حاصل - كما تقدّم - فلا تشمله الأخبار، بل المدعى الشمول بعد الاختلاط ولو كان عمدياً، وهذا لا يصح دفعه بما تقدّم؛ لوضوح تحقق ما هو معتبر في موضوع أخبار التخميس وهو التحير والجهل بالوظيفة مضافاً إلى الجهل بالمالك.

نعم، كان المكلف عالماً بوظيفته تجاه هذا المال قبل الاختلاط، لكن هذا لا يعني بقاء المكلف على هذه الحالة حتى بعد تحقق الاختلاط، اللهم إلا أن يلتزم بالدليل الثاني المتقدم الراجع إلى دعوى عدم قبول الأحكام بتبديل وتغير موضوعاتها، فالحكم الثابت للمال الحرام المعين والمتميز يبقى ثابتاً حتى إذا زال التعين وحصل الاختلاط، وقد تقدّم عدم تمامية هذه الدعوى.

ومنه يظهر عدم تمامية الدليل الثالث، ويبقى الانصراف مجرد دعوى ليس له نكتة واضحة، ومن الصعب جداً رفع اليد عن إطلاق الأدلة لمثل هذا الانصراف. وقد يقال: بأن هذا يؤدي إلى تمكين المكلف من تضييع حق الغير، وعدم إيصاله إليه عن طريق التصدق به عنه، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به. قلنا: إنّ هذه المسألة:

تارة: يفترض فيها العلم بمقدار المال الحرام المعين قبل الاختلاط، ويحصل الجهل به بعد الاختلاط باعتبار النسيان ونحوه.

وأخرى: يفترض مجرد تعيين المال الحرام وإن لم يعلم مقداره فعلاً، ثم يحصل الاختلاط ويزول التعين مع الجهل بالمقدار.

وحينئذٍ إن كان موضوع المسألة هو الأول - كما هو ظاهر بعض الكلمات - فلا يرد هذا الاعتراض؛ لأن النسيان ليس اختيارياً، ومجرد الاختلاط لا يوجب حصوله كما هو واضح، فإذا بقي مقدار الحرام معلوماً لا يكون حكمه التخميس حتى بعد الاختلاط، بل حكمه التصدق كما تقدّم، فلا ينفعه الاختلاط، ولا يتمكّن من تضييع حق الغير بذلك.

والحاصل: أنّ الالتزام بالقول الأول لا يعني تمكين المكلف من التضييع المذكور؛ لأن خلط المال الحرام المعلوم المقدار بالحلال لا يوجب دخوله في أدلة التخميس إلّا إذا زال العلم بالمقدار، وزواله ليس باختيار المكلف، كما لا يخفى. وأمّا إذا كان الموضوع هو الثاني فالاعتراض قد يكون وارداً.

والتحقيق: أنّ أدلة التخميس لا تشمل الصورة الثالثة وتشمل باقي الصور؛ وذلك لأن المفروض في هذه المسألة حصول الجهل بالمقدار بعد الاختلاط حتى يرد احتمال شمول أخبار التخميس، وإلّا فلا يرد هذا الاحتمال ولا معنى لهذا النزاع.

إذن لا بدّ من فرض الجهل بالمقدار بعد الاختلاط، وقد عرفت سابقاً أنّ الجهل بالمقدار المعتبر في الحكم بالتخميس هو غير المقرون بالعلم الإجمالي، بأنّ يحتمل أن الحرام أزيد من الخمس، ويحتمل أنّه أقلّ، ويحتمل أنّه مساوٍ. وأمّا إذا اقترن بالعلم الإجمالي - بأنّ علم أنّه أزيد من الخمس مع تردّده بين أن يكون (٥٠٪) أو (٨٠٪) مثلاً - فقد تقدّم أنّه لا يدخل في أدلّة التخميس، فراجع.

وعليه فلا بدّ في المقام من افتراض عدم علم المكلف بزيادة الحرام على مقدار الخمس حتّى إذا كان جاهلاً بمقداره، ومن الواضح أنّ هذا الافتراض يصعب تحقّقه في الصورة الثالثة؛ لأنّ المفروض فيها تعدّد الخطّ فراراً من دفع الزائد على الخمس، وهذا يعني أنّه يعلم أو يظنّ بالزيادة وإن لم يعلم مقدارها، وأمّا إذا لم يظنّ بها بأنّ احتمال احتمالاً معتدّاً به النقصان فلا معنى لافتراض تعدّد الخطّ للفرار من دفع الزائد.

إذن الصورة الثالثة افتراض فيها العلم بزيادة المال الحرام على مقدار الخمس مع عدم تحديد مقدار الزيادة، وأدلّة التخميس لا تشمل هذا الافتراض، كما تقدّم. نعم، الصورة الثانية - فضلاً عن الصورة الأولى - لم يفترض فيها العلم بالزيادة، كما هو واضح.

فالصحيح: الالتزام بوجوب التخميس في جميع صور المسألة عدا الصورة الثالثة، فإنّ الصحيح أنّ حكمها حكم مجهول المالک، فيجب التصدّق بالمال الحرام وإن كان مقدار الزيادة مجهولاً، بأنّ يدفع الزائد احتياطاً، أو يقتصر على المتيقّن في دفعه صدقة على الخلاف المتقدم.

لو كان الحلال الذي في المختلط مما تعلق به الخمس ٦١

مسألة ٣٦: لو كان الحلال الذي في المختلط ممّا تعلق به الخمس وجب عليه بعد التخميس للتحليل خمس آخر للمال الحلال الذي فيه (١).

لو كان الحلال الذي في المختلط ممّا تعلق به الخمس

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

المقام الأول: في كفاية التخميس مرة واحدة، وعدم كفايته بل لا بد من تخميس آخر للعنوان الآخر.

المقام الثاني: في كفاية التخميس على تقدير عدم الكفاية في المقام الأول. أمّا المقام الأول: فظاهر كلمات من تعرّض لهذه المسألة هو عدم الكفاية، ويستدلّ له:

أولاً: بإطلاق دليلي الخمسين، ولا وجه لسقوط الخمس الثاني. واعترض عليه: بوجود ما يقتضي التقييد والاكفاء بالتخميس من جهة الاختلاط، وهو قوله ﷺ في موثقة السكوني - بعد الأمر بدفع خمس المختلط -: «وسائر المال لك حلال»^(١).

وثانياً: بقاعدة عدم تداخل الأسباب.

واعترض عليه: بالنقض بما التزموا به من وحدة الخمس فيما لو اجتمع عنوانان من العناوين التي يجب فيها الخمس على مال واحد، كالكنز والفائدة - مثلاً - فإنّه لا إشكال في الاكتفاء بخمس واحد، كما تقدّم. أمّا الاعتراض على الأول:

فأجيب عنه: بأنّ قوله ﷺ: «وسائر المال لك حلال» تحليل من ناحية الاختلاط لا مطلقاً ومن جميع الجهات، فلا ينافي وجوب الخمس من ناحية أخرى وبعنوان آخر، ولذا لا إشكال في عدم السقوط إذا كان المال الحلال زكوتياً أو متعلقاً لحق آخر.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٦، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

وهذا الجواب ليس واضحاً وإن قيل عنه: «كما لعله أظهر من أن يخفى»^(١)؛ لأن الحكم بحلّية سائر المال في الرواية حكم فعلي، وقد فرض فيها أنّ المكلف حصل على المال الحلال بالاكتساب في مدّة طويلة، فيكون متعلّقاً للخمس، فتحليل المال الباقي والحال هذه لا بدّ أن يكون تحليلاً مطلقاً ومن جميع الجهات لا من جهة الاختلاط فقط، وإلّا لزم عدم تحليل تمام الباقي.

والتحقيق: أنّ صحّة الاعتراض تتوقّف على إثبات أنّ السؤال في الرواية افترض فيه كون المال الحلال متعلّقاً به الخمس، بحيث يكون السؤال عن مال حلال تعلّق به الخمس اختلط بمال حرام، فإنّ الحكم بحلّية تمام الباقي بعد الخمس الأوّل ظاهر في عدم لزوم دفع خمس آخر والاكتفاء بالأوّل، فيصحّ الاعتراض حينئذٍ. وأمّا إذا لم يمكن إثبات ذلك أمكن أن يقال: إنّ تحليل سائر المال ليس مطلقاً، بل بالإضافة إلى الاختلاط المفترض فيه، ولم يفترض فيه تعلّق الخمس بعنوان آخر، فيتّم الجواب حينئذٍ.

وقد يدعى إمكان إثبات ذلك بقول السائل في الرواية: «إني كسبت مالاً» الظاهر في الحصول عليه بالاكتساب، فيدخل في أرباح المكاسب فيتعلّق به الخمس.

لكن الظاهر أنّ المراد هو الحصول على المال وإصابته، لا الحصول عليه بالاكتساب، ويشهد له أنّ الخمس في أرباح المكاسب لم يكن معروفاً في زمان أمير المؤمنين عليه السلام، فيبعد جدّاً افتراض تعلّق الخمس بالمال من هذه الجهة في الرواية.

مضافاً إلى أنّ الموجود في رواية الحسن بن زياد التي تتحدّث عن نفس الواقعة ظاهراً: «إني أصبت مالاً»^(٢)، ومن الواضح أنّ إصابة المال لا تستلزم

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٥، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

لو كان الحلال الذي في المختلط تما تعلق به الخمس ٦٣

افتراض تعلق الخمس بذلك المال، فلا قرينة على هذا الافتراض، وعليه يكون السؤال والجواب ناظرًا إلى حيثية الاختلاط، فيكون التحليل إضافيًا ومن جهة الاختلاط، فلا ينافي وجوب دفع الخمس الثاني. ومنه يظهر: تمامية الإطلاق في دليل كل من الخمسين. وأما الاعتراض على الثاني:

فيمكن دفعه: ببيان الفارق بين مورد النقض وبين المقام، حيث يمكن التمسك بالإطلاق المقامي في مورد النقض لنفي وجوب الخمس الثاني ولا يمكن ذلك في المقام؛ وذلك لأن صدق عنوان الكنز أو المعدن أو الغوص في مورد يستلزم صدق عنوان الفائدة والربح؛ لوضوح صدقه على ما يحصل عليه الإنسان من المعدن أو الكنز أو بالغوص.

وعليه يتعين أن تكون روايات الخمس في هذه العناوين ناظرة إلى العنوان الآخر، أي: الفائدة، ولا يصح افتراض عدم نظرها إلى ذلك، وحينئذ إذا سكنت عن وجوب التخميس مرة أخرى واكتفت بالتخميس مرة واحدة كان مقتضى الإطلاق المقامي عدم وجوب الخمس مرة أخرى، فيكتفى بخمس واحد.

وأما في المقام فإن افتراض عنوان الحلال المختلط بالحرام لا يستلزم افتراض صدق أحد العناوين الأخرى التي يجب فيها الخمس، فروايات التخميس في المقام لا يجب أن نفترض فيها النظر إلى صدق عنوان آخر، كما لا قرينة في هذه الروايات عليه كما عرفت، وحينئذ لا يكون سكوتها عن الخمس الثاني دالاً على عدم وجوبه، فيمكن التمسك بقاعدة عدم التداخل إذا انتهت النوبة إليها.

فالصحيح في المقام: عدم الاكتفاء بالتخميس مرة واحدة.

وأما المقام الثاني: فقد نصّ معظم المتعرضين للمسألة على أن كيفية التخميس تكون بدفع الخمس من جهة الاختلاط أولاً، ثم دفع خمس الباقي باعتبار العنوان الآخر.

قال في المسالك: «ولو كان الخليط ممّا يجب فيه الخمس لم يكن هذا الخمس كافياً في خمسهِ، بل يخرج الخمس لأجل الحرام أولاً، أو ما يقوم مقامه، ثمَّ يخمّس الباقي بحسبه من غوص أو مكسب»^(١)، ونحوه في الجواهر والمستند^(٢).

والوجه في ذلك: أنّ المفروض في المسألة تعلّق الخمس بالمال الحلال قبل الاختلاط، فإذا اختلط بالحرام فلا بدّ من فرزه عنه أولاً حتّى يدفع الخمس المتعلّق به بالعنوان الآخر، والفرز يكون بالتخميس، فلا بدّ من التخميس للاختلاط حتّى يحلّ الباقي ويظهر، فيخمّس حينئذٍ للعنوان الآخر.

ومنهُ يظهر: عدم صحّة ما ذكره بعضهم^(٣) من عدم الفرق بين جعل الأوّل خمس المختلط والثاني خمس الأرباح، أو بالعكس؛ لعدم التفاوت فيما هو المهمّ من وصول ذينك الحقيّين إلى أرباب الخمس.

وذلك لأنّ النتيجة وإن كانت واحدة - مع فرض اتّحاد المصرف لكلا الخمسين - إلّا أنّ دفع خمس تمام المال المختلط لا معنى لأن يكون بالعنوان الآخر (الأرباح)؛ لوضوح أنّ تمام المال المختلط ليس من الأرباح فقط، بل فيه ما يكون ملكاً للغير، فيتعيّن أن يكون الخمس الأوّل بعنوان المال المختلط، كما تقدّم.

هذا وقد استشكل السيد الخوئي^(٤) في ذلك^(٥) بأنّ الخمس بعنوان الاختلاط - حسب ما يستفاد من الأدلّة - خاصّ بالمال المخلوط فيه الحلال بالحرام، فموضوعه المال المؤلّف من هذين الصنفين، فبعضه له وبعضه حرام لا يعرف

(١) مسالك الأفهام ١: ٤٦٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٧٦ / مستند الشيعة ١٠: ٥٢.

(٣) كتاب الخمس (تقرير أبحاث المحقّق الداماد): ٣٩٧.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ١٦٩.

صاحبه، وأما المشتمل على صنف ثالث بحيث لا يكون له ولا من المال الحرام فهو غير مشمول لتلك الأدلة، والمقام من هذا القبيل؛ إذ المفروض تعلق الخمس بحصة من المجموع.

وهذا يعني أنه يعلم أن مقداراً من المجموع ليس له ولا من المال الحرام، بل هو ملك للسادة والإمام عليه السلام، وعليه فلا بد من إخراجهِ أولاً لِيتمخض المال في كونه حلالاً مخلوطاً بالحرام، ثم يخمس بعدئذٍ للتحليل وبعنوان الاختلاط. ثم ذكر أن بين الطريقتين فرقاً واضحاً، ويستتبع ثمرة عملية، كما سيأتي.

وقد يعترض على الطريقة الأولى - مع الموافقة على أصل تقديم خمس تمام المال بعنوان الاختلاط - بأنه لا يتعين حينئذٍ تخميس تمام الباقي، أي: الأربعة أخماس، بل هناك طرق واحتمالات أخرى تختلف في النتيجة مع ما ذكر: الاحتمال الأول: تخميس كل ما يحتمل حليته مع ما يعلم حليته، أي: تخميس ما عدا المقدار المعلوم حرمة.

الاحتمال الثاني: تخميس المقدار المتيقن كونه حلالاً.
الاحتمال الثالث: أن يقسم التفاوت بين الأقل والأكثر بينه وبين أرباب الخمس بعد تخميس المتيقن كونه حلالاً.
كما أن الطريقة الثانية - بعد الفراغ عن تأخير خمس الباقي بعنوان الاختلاط بعد دفع الأول - فيها احتمالات:
الاحتمال الأول: تخميس كل ما يحتمل حليته مع ما يعلم حليته، أي: ما عدا معلوم الحرمة.

الاحتمال الثاني: تخميس المقدار المتيقن كونه حلالاً.
الاحتمال الثالث: تخميس المتيقن حليته، وتقسيم التفاوت بينه وبين أرباب الخمس.

هذه هي الاحتمالات الثبوتية في هذه المسألة، وتحقيق الحال في هذه الاحتمالات يتوقف على البحث في أمرين:

الأمر الأول: وهو يرتبط بخمس الاختلاط والتحليل، وحاصله: أنه في حالة كون بعض المال المختلط راجعاً إلى جهة أو شخص آخر، فهل يتعلّق هذا الخمس بمجموع المال المختلط، أو يتعلّق به بعد استثناء ما يكون راجعاً إلى الغير جهةً كانت أم شخصاً؟

وعلى الأول تبني الطريقة الأولى، وعلى الثاني الثانية.

الأمر الثاني: وهو يرتبط بالخمس بالعنوان الآخر كالفائدة، وحاصله: أن هذا الخمس هل يثبت في خصوص ما يعلم حليّته من المال، أو يمكن إثباته فيما زاد على ذلك؟

وعلى الأول يبتني الاحتمال الأول في كلتا الطريقتين المذكورتين سابقاً، وعلى الثاني تبني سائر الاحتمالات مع فوارق فيما بينها تأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

أمّا الأمر الأول:

فقد يقال: إن خمس التحليل - بحسب ظاهر أدلّته - يتعلّق بتمام المال المختلط، من دون فرق بين أن يكون المال الحلال المختلط بالحرام لشخص واحد أو لشخصين، حيث يصدق على الجميع أنه مال حلال اختلط بحرام، فلا بدّ من تطهير الجميع بدفع خمسه، ثمّ إذا كان مالك الحلال شخصاً واحداً دفع إليه تمام الباقي، وإن كان أكثر من واحد قسّم الباقي عليهم بنسبة حصصهم، والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ المفروض تعلّق الخمس بالمال الحلال قبل الاختلاط، ممّا يعني أن خمس هذا المال الحلال ملك لصاحب الخمس، فهو شريك مع المالك في هذا المال بنسبة الخمس، نظير ما إذا كان المال الحلال مشتركاً بين شخصين ثمّ اختلط بالحرام، فإنّه مشمول بأدلة خمس الاختلاط بلا إشكال، ولا يتوهم اختصاص خمس التحليل بالباقي بعد عزل حصّة الشريك الآخر.

وهناك اعتراضان على ما ذكر:

الاعتراض الأول: ما تقدم من قرارات السيد الخوئي رحمته الله، وحاصله: منع شمول أدلة خمس الاختلاط للمال المختلط في المقام، بدعوى أن موضوع هذه الأدلة هو المال المؤلف من صنفين حلاله والحرام، فبعضه له وبعضه حرام لا يعرف صاحبه. وأما المشتمل على صنف ثالث - بحيث لا يكون له ولا يكون من المال الحرام المجهول صاحبه - فهو غير مشمول لهذه الأدلة، والمقام من هذا القبيل، فلا بد من إخراج هذا الصنف الثالث ليمتخض المال الباقي في كونه حلالاً مخلوطاً بالحرام حتى تشمله الأدلة ويخمس خمس الاختلاط.

وهذا الاعتراض بهذه الصيغة يمكن الجواب عنه: بأن مورد بعض روايات الباب وإن كان كما ذكر مثل موثقة السكوني ^(١) ورواية الحسن بن زياد ^(٢)، إلا أنه يوجد في البعض الآخر من الروايات ما يكون مطلقاً شاملاً لما ذكر وغيره، مثل معتبرة عمار بن مروان المتقدمة ^(٣)، فإن عنوان «الحلال المختلط بالحرام» فيها مطلق لم يؤخذ فيه قيد أن يكون الحلال لشخص واحد، فتكون دعوى أن موضوع الأدلة هو المال المؤلف من صنفين خلاف إطلاق المعتبرة، ومن الواضح أن موثقة السكوني ونحوها لا تصلح لتقييد هذا الإطلاق؛ لعدم دلالتها على المفهوم، كما هو واضح.

ويمكن طرح الاعتراض بصيغة أخرى لا يرد عليها ما ذكر - ولعلها هي المقصودة وإن كانت العبارة لا تفي بذلك - وحاصلها: أن الأدلة مختصة بالمال المختلط الذي لا يدري المكلف ماذا يصنع به ويتحير في تشخيص الوظيفة

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٦، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٥، ب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

تجاهه ولا تشمل المال المعلوم مصرفه، وحددت الوظيفة فيه، ومن الواضح أن الخمس المتعلق بالمال الحلال بالفرض مما يعلم مصرفه والوظيفة فيه ولا تحير فيه، فلا تشمله أدلة التخميس في المقام. إذن لكي تشمل الأدلة هذا المال المختلط لا بد من عزل وإخراج هذا الخمس أولاً، ثم تخميس الباقي خمس التحليل عملاً بهذه الأدلة.

ثم إن الفرق بين المقام وبين افتراض الشركة في المال الحلال لا يخلو من خفاء، حيث إن المال في كل منهما معلوم المصرف بل معلوم المالك في فرض الشركة، فينبغي أن لا تشمله أدلة التخميس بناءً على ما ذكر، ولا بد من عزل حصة الشريك أولاً، ثم تخميس الباقي بعنوان الاختلاط، والحال أنهم لا يلتزمون بذلك في فرض الشركة.

توضيح الفرق: أن حصة الشريك في المال الحلال تشكل موضوعاً مستقلاً لأدلة التخميس بعد الاختلاط بالحرام والجهل بالمقدار؛ إذ لا فرق بينهما وبين حصة المالك، فكل منهما مال حلال اختلط بالحرام مجهول المالك والمقدار، فتشملهما أدلة التخميس بعنوان الاختلاط، فلا بد من تخميس كلتا الحصتين خمس التحليل، وهو معنى تخميس المجموع، ولا يصح عزل حصة الشريك واستثناؤها من هذا الخمس.

وأما في المقام فإن تمام المال الحلال ملك للمالك ولو بنحو التقدير - كما تقدم - فيتعلق به الخمس لكونه فائدة، ويخاطب المالك بإخراج خمسه قبل الاختلاط، فإذا حصل الاختلاط تعين إخراجها واستثناؤه، ولا يتحمل هذا الخمس التخميس بعنوان الاختلاط؛ لما عرفت من تعيين مصرفه والوظيفة فيه، فلا تشمله أدلة خمس التحليل.

ومنه يظهر عدم صحة ما يقال في مقام تقريب الطريقة الأولى: بأن الاستفادة من أدلة التخميس للاختلاط أن الشارع يحكم بحلّية المال الباقي بعد التخميس

لو كان الحلال الذي في المختلط تما تعلق به الخمس ٦٩

وملكيته بعد إخراج الخمس، ويترتب على ذلك وجوب إخراج خمس هذا المال الباقي بعد تخميس تمام المال المختلط للتحليل.

إذ يرد على ذلك: أن المفروض في هذه المسألة تعلق الخمس بالمال الحلال قبل الاختلاط وبقطع النظر عنه، والكلام عن هذا الخمس لا عن الخمس الذي يكون في حال الاختلاط ومتفرعاً عليه، وإلا لكانت الطريقة الأولى هي المتعينة جزماً ولما وقع هذا النزاع.

وقد يقال أيضاً: بأن الخمس المتعلق بالمال الحلال وإن كان متعلقاً به قبل الاختلاط كما هو المفروض، إلا أن المفروض كذلك اشتباه الحلال وتردده بين الأقل والأكثر، وهو يوجب تردد مقدار الخمس المتعلق به لا محالة، ومفاد أدلة التخميس للاختلاط الشاملة لذلك المال تعيين الحلال بالأربعة أخماس الباقية، ولازم ذلك تعيين الخمس الثابت في الحلال قبل الاختلاط بخمس المقدار الباقي، فيجب عليه تخميس تمام المال للتحليل أولاً، ثم دفع خمس الباقي وهي الطريقة الأولى المتقدمة.

وفيه: أن مفاد أدلة التخميس هو حلية الباقي وتملكه بعد أداء الخمس، لا تعيين الحلال المشتبه بالباقي على نحو الكشف كما ذكر؛ إذ لا قرينة على أن هذه الأدلة بصدد تعيين الحلال المختلط وأنه الباقي بعد التخميس حتى يستفاد من ذلك تعيين الخمس الثابت في الحلال الخمس الباقي، بل بصدد الحكم بحلية الباقي بعد التخميس، فلاحظ.

الاعتراض الثاني: أن لازم ما ذكر تعلق الخمس بالخمس وهو باطل؛ لأن الخمس ضريبة شرعية تتعلق بالأموال المملوكة للغير، ولا معنى لأن تتعلق بما يكون ضريبة ويدخل في بيت المال، فالخمس خارج عن موضوع أدلة التخميس، فلا يصح تخميس مجموع المال المختلط أولاً، بل لا بد من إخراج خمس الفائدة، ثم تخميس الباقي للتحليل.

ومنه يظهر: صحة الطريقة الثانية في المقام، وأنّ التخميس للتحليل يكون بعد إخراج خمس المال الحلال المتعلّق به بعنوان الفائدة.
وأما الأمر الثاني:

فقد عرفت أنّ الاحتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: وهو تخميس جميع ما يحتمل حلّيته وما يعلم حلّيته، أي: تخميس ما عدا معلوم الحرمة.

فإذا فرض أنّ مجموع المال المختلط (١٠٠) دينار، وكان متيقّن الحلّية منه (٦٠) ديناراً، ومتيقّن الحرمة (٢٥) ديناراً، ومحتمل الحلّية والحرمة (١٥) ديناراً.

فعلى الطريقة الأولى يخرج أولاً خمس مجموع المال المختلط، أي: (١٠٠) دينار، ثم يخرج خمس مجموع متيقّن الحلّية ومحتملها، أي: خمس (٧٥) ديناراً في المثال، فيكون مجموع الخمس المدفوع (٣٥) ديناراً.

وعلى الطريقة الثانية يخرج أولاً خمس مجموع متيقّن الحلّية ومحتملها، أي: خمس (٧٥) ديناراً في المثال، ثم يخرج خمس الباقي، أي: خمس (٨٥) ديناراً، فيكون الخمس المدفوع (٣٢) ديناراً، وهو أقلّ من المدفوع على الطريقة الأولى بثلاثة دنائير.

الاحتمال الثاني: وهو تخميس ما يتيقّن كونه حلالاً، أي: تخميس (٦٠) ديناراً في المثال السابق بعد تخميس مجموع المال.

فعلى الطريقة الأولى يخرج أولاً خمس مجموع المال المختلط، أي: (١٠٠) دينار، ثم يخرج خمس ما يتيقّن كونه حلالاً، أي: خمس (٦٠) ديناراً في المثال، فيكون مجموع الخمس المدفوع (٣٢) ديناراً.

وعلى الطريقة الثانية يخرج أولاً خمس ما يتيقّن كونه حلالاً، أي: خمس (٦٠) ديناراً في المثال، ثم يخرج خمس الباقي، أي: خمس (٨٨) ديناراً، فيكون

لو كان الحلال الذي في المختلط تما تعلق به الخمس ٧١

الخمس المدفوع (٢٩/٦) ديناراً، وهو أقل من سابقه بل أقل من كل ما تقدمه من الاحتمالات.

وعلى كل حال: فقد استدل على الاحتمال الأول بوجهين:

الوجه الأول: قاعدة اليد الثابتة على جميع المال، فإنها تقتضي ملكية صاحب اليد لتمام المال عدا ما يعلم حرمة وكونه للغير، فيجب تخميس ذلك بعنوان خمس الفائدة، ولا يجوز الاقتصار على تخميس متيقن الحلية؛ لأن عنوان الفائدة لا يختص به، بل يشمل ما يحتمل حليته.

وأجاب السيد الخوئي رحمته الله - على ما في حاشية تقريراته - بجوابين^(١):

الجواب الأول: أن قاعدة اليد لا تجري في موارد الاختلاط الموجب لإخراج الخمس، وإلا لم تكن حاجة إلى الخمس.

والظاهر أن المراد أن قاعدة اليد إذا جرت وترتب عليها ملكية تمام المال عدا المقدار معلوم الحرمة خرج المورد عن أخبار التخميس؛ لتعيين الحرام بالمقدار المتيقن، وقد تقدم أن مقدار الحرام إذا كان معلوماً مع الجهل بالمالك جرى عليه حكم مجهول المالك، أي: التصدق لا التخميس.

وفيه: أن الكلام ليس عن خمس الاختلاط، بل عن الخمس بالعنوان الآخر كالفائدة، والمفروض تعلقه بالمال الحلال قبل الاختلاط، والكلام في المقام يقع في أن هذا الخمس هل يثبت في خصوص ما يعلم حليته، أو يثبت فيما هو أوسع من ذلك، أي: ما يحتمل حليته أيضاً؟

ويراد بهذا الدليل إثبات تعلق الخمس بما هو أوسع؛ لأن ما يثبت بقاعدة اليد هو ملكية ما يحتمل حليته، فيصدق عليه عنوان الفائدة، فيجب فيه الخمس، ولا يجوز الاقتصار على تخميس ما يعلم حليته.

والحاصل: أن الكلام فعلاً في الخمس الثابت في المال الحلال بقطع النظر

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٧٠.

عن الاختلاط، وليس في الخمس الثابت في المال بلحاظ اختلاطه بالحرام حتى يقال: إن جريان قاعدة اليد يوجب تعيين الحرام بالقدر المتيقن، وبالتالي الخروج عن أدلة التخميس.

إلا أن يكون المقصود نفي الحاجة إلى خمس الاختلاط، باعتبار أن قاعدة اليد إذا جرت يثبت بها أن المقدار الحرام هو المقدار المتيقن، فيخرج عن أدلة التخميس كما أشرنا إليه في تقريب جوابه.

والحاصل: أن الكلام وإن كان في الخمس الثابت قبل الاختلاط وبقطع النظر عنه، إلا أن جريان القاعدة في محتمل الحليّة يثبت به تعبداً تعين الحرام في القدر المتيقن، ومعه يخرج عن فرض الجهل بالمقدار، فلا تشمل أدلة التخميس، وهو خلاف المفروض.

ومن هنا صحّ أن يقال: إن قاعدة اليد لا تجري في موارد الاختلاط الموجب لإخراج الخمس؛ لأن القاعدة توجب عدمه. ومنه يظهر: تمامية الجواب الأول.

والجواب الثاني: أن قاعدة اليد على تقدير جريانها في المقام يترتب عليها الحكم بكون المقدار المشكوك فيه ملكاً لذي اليد، ولا يترتب عليها الحكم بكونه من الأرباح ليتعلق به الخمس.

وفيه: أن الفائدة لا يراد بها إلا ما يدخل في ملك الإنسان بدون مقابل، فإذا أحرز كون ذلك المقدار ملكاً له بقاعدة اليد كفى ذلك في صدق عنوان الفائدة؛ لأن كونه بدون مقابل محرز بالوجدان، فينضمّ الوجدان إلى القاعدة ويحرز به كونه فائدة.

ويشهد لذلك: ما تقدّم في مسألة ما إذا عُلم المالك وتردّد الحرام بين الأقل والأكثر من أن الصحيح هو الاكتفاء بدفع الأقل للمالك عملاً بقاعدة اليد، ولا إشكال - ظاهراً - في لزوم تخميس المال الباقي بتمامه حتى المقدار الذي

لو كان الحلال الذي في المختلط تما تعلق به الخمس ٧٣

ثبتت ملكيته بقاعدة اليد وعدم الاقتصار على تخميس ما يعلم كونه ملكاً له، وكذا إذا شك صاحب اليد بملكته ما تحت يده، فقد تقدّم جريان قاعدة اليد في مثل ذلك، ويترتب عليه لزوم تخميس ذلك المال حتماً.

الوجه الثاني: أنّ الحلال المتعلق به الخمس قبل الاختلاط حتّى إذا افترضنا أنّه خصوص معلوم الحلّيّة إلّا أنّه بعد إخراج خمس الاختلاط يصير تمام الباقي ملكاً له، فيجب تخميسه بعنوان الفائدة، إذن ما يجب فيه الخمس ليس معلوم الحلّيّة، بل الأربعة أخماس الباقية بعد أداء خمس التحليل.

وفيه:

أولاً: أنّه مبنيّ على الطريقة الأولى المتقدمة في الأمر الأول، وقد عرفت أنّ الطريقة الثانية هي الأصح.

وثانياً: أنّ الكلام في الخمس الثابت في المال الحلال قبل الاختلاط، لا الخمس الثابت في طول الاختلاط، كما أشرنا إليه قبل قليل.

ومنه يتّضح: صحّة الاحتمال الثاني أي: تخميس ما يتيقّن كونه حلالاً خمس الفائدة - وأما الزائد عليه ممّا يحتمل كونه حلالاً فينفى وجوب تخميسه بالأصل - ثمّ تخميس الباقي لأجل الاختلاط.

نعم، الباقي بعد التخميس الثاني إذا استثنينا منه المال المخمس الباقي بعد التخميس الأول يكون من أرباح سنة التخميس، فيجب فيه الخمس بعد استثناء المؤونة كسائر الأرباح.

فإذا فرضنا أنّ مجموع المال (١٠٠) دينار، ومتيقّن الحلّيّة (٥٠) ديناراً، فلا بدّ من دفع خمس هذا المتيقّن أولاً وهو (١٠) دنانير، فيكون ماله المخمس (٤٠) ديناراً، ثمّ يخمس الباقي وهو (٩٠) ديناراً للاختلاط، وخمسها (١٨) ديناراً، والباقي بعد دفع كلا الخمسين (٧٢) ديناراً، وهو أكثر من ماله المخمس أولاً بـ (٣٢) ديناراً، وهي من أرباح سنة الأداء، فيجب تخميسها بعد المؤونة.

مسألة ٣٧: لو كان الحرام المختلط في الحلال من الخمس أو الزكاة أو الوقف الخاص أو العام فهو كمعلوم المالك على الأقوى، فلا يجزيه إخراج الخمس حينئذٍ (١).

الاحتمال الثالث: وهو تنصيف التفاوت بين الأقل والأكثر - المردّد بينهما الحلال - بينه وبين أرباب الخمس بعد تخميس القدر المتيقّن، المستند إلى قاعدة العدل والإنصاف.

فقد ظهر ممّا تقدّم عدم صحة هذا الاحتمال؛ وذلك لأنّ هذه القاعدة إمّا يصار إليها - على تقدير تماميتها - إذا لم تكن الوظيفة معيّنة بأصل أو قاعدة كما تقدّم، وقد عرفت جريان الأصل المؤمّن لنفي وجوب الخمس فيما زاد على القدر المتيقّن، أي: أنّ الوظيفة هي الاكتفاء بأداء خمس الأقلّ المتيقّن. هذا مضافاً إلى ما تقدّم ممّا من عدم الدليل على هذه القاعدة في غير موارد التداعي والخصومة، فراجع.

لو كان الحرام المختلط من الخمس أو الزكاة أو الوقف

(١) يمكن الاستدلال على ما ذكره:

أولاً: بأنّ القاعدة تقتضي إرجاع الحرام إلى صاحبه وعدم الاجتزاء بالتخميس إذا كان معلوماً، سواء كان صاحبه شخصاً أو جهة، فكّل مال يعلم مالكة - ولو كان جهة - يجب إيصاله إليه، ولا يجزي عن ذلك التخميس، بل لولا الأدلّة الدالّة على الاجتزاء بالتخميس إذا كان المالك مجهولاً لما التزمنا به حتّى في مورد الجهل بالمالك؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ الاكتفاء بالتخميس حكم على خلاف القاعدة.

والظاهر أنّ المراد من الجهل بالمالك المأخوذ في أدلّة التخميس هو الأعم

من الجهل بالشخص والجهل بالجهة، فكما لا تشمل هذه الأدلة صورة العلم بالمالك الشخصي كذلك لا تشمل صورة العلم به إذا كان جهة، لاحظ معتبرة عمار بن مروان^(١)، فإن الوارد فيها «لا يعرف صاحبه»، وهو يصدق على الشخص والجهة، ولا داعي لتخصيصه بالأول.

وثانياً: بأن أدلة التخميس إذا لم نستظهر منها ما تقدّم من التعميم تكون مجملة بالنسبة إلى محل الكلام؛ لأنّ المتيقّن منها هو خروج صورة العلم بالمالك الشخصي، وأما صورة العلم بالمالك إذا كان جهة فلا يعلم خروجها ولا دخولها في هذه الأدلة، وقد عرفت أنّ مقتضى القاعدة الأوليّة هو لزوم إيصال المال إلى صاحبه وإن كان جهة وعدم الاجتزاء بالتخميس.

ومنه يظهر: عدم الفرق فيما تقدّم بين أن يكون الحرام المختلط من الخمس أو الزكاة، وبين أن يكون من الأوقاف أو في الكلّي المسمّى بالجهة، فما نقل عن الشيخ كاشف الغطاء^(٢) من التفصيل بين الاختلاط مع الأخماس والزكوات فيكون من مجهول المالك الذي يجب فيه التخميس، وبين الاختلاط مع الأوقاف فيكون كمعلوم المالك ممّا ليس له وجه ظاهر.

وعليه فلا بدّ من إيصال هذا المال إلى الجهة المالكة له، وحيث إنّ المفروض الجهل بمقداره وتردّده بين الأقلّ والأكثر فلا بدّ لتحديد المقدار المدفوع من مراجعة الحاكم الشرعي الذي له الولاية على تلك الجهة، والتصالح معه على مقدار معيّن، ويحتمل بعيداً الاكتفاء بدفع المقدار المتيقّن وتقسيم المقدار المرّد بين المالك وبين تلك الجهة.

وعلى كلّ حال، لا وجه للتخميس؛ لاختصاص أدلّته بحالة الجهل بالمالك شخصاً كان أو جهة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٢٦٠.

مسألة ٣٨: إذا تصرف في المال المختلط قبل إخراج الخمس بالإتلاف (١) لم يسقط وإن صار الحرام في ذمته، فلا يجري عليه حكم ردّ المضالم على الأقوى، وحينئذٍ فإن عرف قدر المال المختلط اشتغلت ذمته بمقدار خمسه، وإن لم يعرفه ففي وجوب دفع ما يتيقن معه البراءة أو جواز الاقتصار على ما يرتفع به يقين الشغل وجهان، الأحوط الأول، والأقوى الثاني.

لو أتلّف المال المختلط قبل إخراج الخمس

(١) أو بالتلف الموجب للضمان؛ إذ لا فرق بينهما في المقام، وقد تقدّم في مسألة (٣١) التعرّض إلى هذه المسألة، وحاصلها: أنه لا إشكال في أنّ حقّ الغير (الحرام) إذا كان في الذمة ابتداءً لا في عين المال فلا محل للخمس؛ لأنّ الموضوع في أدلّة التخميس هو المال المختلط بالحرام، والاختلاط إنّما يتصور في الأعيان الخارجيّة، وأمّا ما في الذمة فهو حقّ الغير فقط؛ لأنّ الذمة تشغل بما للغير فقط لا بالمجموع المركّب منه ومما يملكه صاحب الذمة نفسه حتّى يتصور الاختلاط، وتقدّم تعيين ما هي الوظيفة في مثل ذلك.

هذا كلّه فيما إذا كان ثبوت الحقّ في الذمة ابتداءً، كما لو أتلّف مال زيد، وأمّا إذا كان بعد فرض الاختلاط - كما إذا أتلّف المال الحرام المختلط بالحلال قبل إخراج خمسه وهذا هو موضوع مسألتنا - فقد وقع الكلام في أنّه هل يجري عليه نفس حكم ثبوت الحقّ في الذمة ابتداءً فلا مجال للتخميس، أو أنّ اللازم هو التخميس كما هو الحال قبل الإتلاف؟

وقد تقدّم أنّ هذين الاحتمالين - بل القولين كما تقدّم - مبنيان على ما تقدّم من أنّ الخمس الواجب في المقام هل هو من سنخ الخمس الثابت في سائر

مسألة ٣٩: إذا تصرّف في المختلط قبل إخراج خمسه ضمنه، كما إذا باعه - مثلاً - فيجوز لولي الخمس الرجوع عليه، كما يجوز له الرجوع على من انتقل إليه، ويجوز للحاكم أن يمضي معاملته فيأخذ مقدار الخمس من العوض إذا باعه بالمساوي قيمة أو بالزيادة، وأمّا إذا باعه بأقل من قيمته فإمضاؤه خلاف المصلحة، نعم لو اقتضت المصلحة ذلك فلا بأس (١).

الأقسام في كونه ملكاً لأصحاب الخمس ومستحقّيه من حين الاختلاط، بحيث يكون المال مشتركاً بينهم وبين المالك بنسبة الخمس، أو أنه مجرد تطهير للمال وتخليص له من الحرام المختلط به، فالمال قبل إخراج خمسه باقٍ على حاله، أي: أنه مشترك بين المالك وبين صاحب الحرام بنسبة الحرام، وإتّما يخرج عن هذا الاشتراك ويصير الخمس ملكاً لأصحابه والباقي للمالك بعد أداء الخمس خارجاً، وأمّا قبله فأصحاب الخمس لا يملكون شيئاً من المال؛ لأنّ المال الحرام لا يخرج عن ملك ماله بالاختلاط؟

وحينئذٍ على الاحتمال الأوّل يثبت الخمس في ذمّة المتلف كما هو الحال في إتلاف سائر الأقسام التي يتعلّق بها الخمس.

وعلى الثاني يضمن المتلف نفس الحرام لصاحبه لا الخمس، كما لا يخفى. وحيث إنّ الأصحّ كما تقدّم هو الاحتمال الثاني فلا بدّ من الالتزام بضمان نفس الحرام، فالواجب دفع مقدار الحرام إلى صاحبه، وفي حالة الجهل به - كما هو المفروض - يجري عليه حكم مجهول المالك الثابت في الذمّة المسمّى برذ المظالم.

لو تصرّف في المال المختلط قبل إخراج الخمس

(١) هذه المسألة متّحدة من حيث المباني مع سابقتها؛ إذ لا فرق من هذه الناحية

بين التصرف بالإتلاف وبين التصرف ببيع ونحوه، ففي كل منهما لا بدّ من الالتزام بالضمان؛ لتصرفه في مال الغير بدون إذنه، فعلى الرأي المختار يضمن المال الحرام لمالكة المجهول فيدخل في ردّ المظالم، وعلى الرأي الآخر يضمن خمس المال المختلط لأصحاب الخمس.

ثم إن القاعدة تقتضي كون البيع في المقام فضولياً بمقدار حق الغير، فلا يكون نافذاً إلا بإجازة المالك أو وليه، وحيث إن المالك على الرأي المختار مجهول فالإجازة تكون من وليه، وهو الحاكم الشرعي باعتباره ولي المجهول والغائب، كما أن الأمر كذلك على الرأي الآخر؛ لأن الحاكم الشرعي هو ولي الأمر في مثل هذه الأموال الراجعة إلى المالك الكلّي المسمّى بالجهة.

ثم إن الحاكم الشرعي له ردّ المعاملة وعدم إمضاءها، وحينئذ يجوز له الرجوع على البائع، كما يجوز له الرجوع على المشتري؛ لثبوت يده على المال كما هو المقرر في مسألة تعاقب الأيدي، كما أن له إمضاء المعاملة إذا كان فيها مصلحة للمولى عليهم، وحينئذ يأخذ مقدار الخمس من العوض.

ثم إن ما ذكره من أن مقتضى القاعدة وقوع البيع فضولياً في المقام فقد يستثنى منه بعض الموارد التي يدعى إمكان تصحيح البيع فيها بلا حاجة إلى إجازة الحاكم الشرعي:

المورد الأول: وهو مبني على الرأي الآخر في المسألة السابقة - أي: أن صاحب الخمس يملك خمس المال المختلط من حين الاختلاط ويكون شريكاً مع المالك بنسبة الخمس - فيقال: بإمكان تصحيح البيع إذا كان المشتري مؤمناً؛ متمسكاً بأخبار التحليل، فإن مفادها تحليل الأموال التي تعلق بها حقهم عليهم السلام إذا انتقلت إلى الشيعي ببيع ونحوه، ولازم هذا التحليل الحكم بصحة المعاملة التي أوجبت انتقال المال، وإلا لم يكن المال المنتقل حلالاً.

المورد الثاني: وهو مبني على الرأي المختار من بقاء الحرام على ملك مالكة،

لو تصرف في المال المختلط قبل إخراج الخمس ٧٩

وعدم تعلّق الخمس بالمال بمجرد الاختلاط، فيقال: إنّ الاستفادة من صحيحة يونس^(١) الواردة في مجهول المالك إعطاء الولاية لمن وقع في يده المال المجهول ماله ببيعه والتصدّق بثمنه عن صاحبه، فيكون البيع صحيحاً من دون حاجة إلى الإجازة.

ولا يخفى أنّ جواز البيع الاستفادة من هذه الرواية إذا كان حكماً عاماً لكلّ مجهول مالك - كما هو المدعى - فلا يكون هذا المورد استثناءً من القاعدة، بل القاعدة بمقتضى هذه الصحيحة في كلّ مجهول المالك تقتضي صحّة البيع وعدم كونه فضولياً.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٣٥: ٤٥٠، ب ٧ من أبواب اللقطة، ح ٢.

السادس: الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم (١)

السادس: الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم

(١) هذا المورد وقع فيه الخلاف بين فقهاءنا المتأخرين، حيث التزم جماعة منهم بثبوت الخمس بمعناه المعروف في هذه الأرض نظير ثبوته في الفائدة وما يخرج بالغوص وسائر الموارد، وأنكر آخرون ذلك أو شككوا فيه، ويستند أصحاب القول الأول إلى روايتين يدعى ظهورهما فيه، وهما:

الأولى: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيما ذمي اشتري من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس»^(١).

الثانية: مرسله المفيد في المقنعة، عن الصادق عليه السلام قال: «الذمي إذا اشتري من المسلم الأرض فعليه فيها الخمس»^(٢).

وقد يستدل عليه بالإجماع كما عن الغنية^(٣)، وعن المنتهى والتذكرة^(٤) نسبته إلى علمائنا.

أما الإجماع فيلاحظ عليه:

أولاً: عدم ذكر هذا المورد في كلمات القدماء من أصحابنا رغم ذكرهم لسائر الموارد، كما نص على ذلك العلامة في المختلف قال: «ولم يذكر ذلك ابن الجنيّد، ولا ابن أبي عقيل، ولا المفيد، ولا سلار، ولا أبو الصلاح»^(٥). ولعل أقدم من تعرّض لأصل المسألة هو الشيخ في النهاية والمبسوط

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٥، ب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) المقنعة: ٢٨٣ / وسائل الشيعة ٩: ٥٥٥، ب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٣) غنية النزوع: ١٢٩.

(٤) منتهى المطلب ٨: ٥٤٣ / تذكرة الفقهاء ٥: ٤٢٢.

(٥) مختلف الشيعة ٣: ٣١٧.

الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم ٨١

والاقتصاد، قال في النهاية: «والذمي إذا اشترى من مسلم أرضاً وجب عليه فيها الخمس»^(١)، ونحوه في المبسوط^(٢) والاقتصاد^(٣).

وثانياً: أن كلام الشيخ ومن تبعه وإن كان ظاهراً في المعنى المعروف من الخمس إلا أنه يحتمل إرادة معنى آخر، وهو وجوب الخمس في ناتج الأرض العشرية الزراعية التي يجب فيها الزكاة، وأنه إذا اشتراها الذمي من مسلم ضعف العشر فوجب عليه الخمس، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وثالثاً: أن هذا الإجماع - على تقدير ثبوته - مدركي مستند إلى الرواية السابقة، ولا أقل من احتمال أن يكون كذلك، وهو يكفي في وهنه.

وأما الروايات فالعمدة منها هي رواية الحداء، وأما المرسلة فهي لا تصلح إلا للتأييد؛ لإرسالها، ولا احتمال أن تكون نفس الصحيحة وإن نسبت إلى الصادق عليه السلام لا الباقر عليه السلام كما في الرواية، وهذه الرواية تامة سنداً بطريق الشيخ في التهذيب، بل هي في أعلى مراتب الصحة كما أشار إليه في المدارك^(٤)، فلا مجال للطعن في سندها كما نقل عن الشهيد الثاني^(٥).

وإما الكلام في دلالتها حيث اختلف فقهاؤنا في ذلك، فالمنقول عن أكثر الأصحاب الاتفاق على أن المراد من الخمس في هذا الحديث معناه المعهود. واستشكل في ذلك بعض المتأخرين مثل صاحب المدارك وصاحب المعالم وصاحب الحدائق^(٦)، بل يفهم ذلك من كلام المحقق في المعبر قال: «روى

(١) النهاية: ١٩٧

(٢) المبسوط ١: ٢٣٧.

(٣) الاقتصاد: ٢٨٣.

(٤) مدارك الأحكام ٥: ٣٨٦.

(٥) فوائد القواعد: ٢٨١ / الروضة البهية ٢: ٧٣.

(٦) مدارك الأحكام ٥: ٣٨٦ / منتقى الجمان ٢: ٤٤٣ / الحدائق الناضرة ١٢: ٣٦٠.

جماعة من الأصحاب أن الذمي إذا اشترى أرضاً من مسلم فإن عليه الخمس، ذكر ذلك الشيخان ومن تابعهما، ورواه الحسن بن محبوب... وقال مالك: يمنع الذمي من شراء أرض المسلم إذا كانت عشرية^(١)، لأنه يمنع من الزكاة، فإن اشتروها ضوعف عليهم العشر، فأخذ منهم الخمس، وهو قول أهل البصرة وأبي يوسف، ويروى عن عبيد الله بن الحسن العنبري، وظاهر هذه الأقوال يقتضي أن يكون ذلك مصرف الزكاة عندهم لا مصرف خمس الغنime، وقال الشافعي وأحمد: يجوز بيعها من الذمي ولا خمس عليه ولا زكاة، كما لو باع السائمة من الذمي، لأن الذمي لا يؤخذ منه الزكاة، والظاهر أن مراد الأصحاب أرض الزراعة لا المساكن^(٢). ويستفاد من كلمات أصحاب القول الثاني وجود مؤيدات غير ما تقدم، وهي:

الأول: عدم تعرض القدماء لوجوب الخمس بالمعنى المعروف في هذا القسم - كما تقدم - مع تعرضهم لوجوبه في سائر الأقسام.

الثاني: ما دلّ على حصر الخمس في الغنائم، مثل صحيحة ابن سنان المتقدمة «ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة»^(٣) بناءً على حمل الغنائم على المعنى العام لا الخاص بغنائم الحرب، مع وضوح عدم صدقها على هذا القسم. الثالث: ما دلّ على حصر الخمس في خمسة أشياء - كما تقدم^(٤) - وليس منها محل الكلام.

واعترض أصحاب القول الأول على حمل الرواية على هذا المعنى بأمرين: الأمر الأول: أن لازم حمل الرواية على ما ذكر هو إما الالتزام بمضمونها، وإما حملها على التقيّة. والأول غير معهود بل لم يقل به أحد من الأصحاب، وأمّا

(١) في الأصل: «عشرته».

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٥، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٤) كما في مرسله ابن عمير، وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

الثاني فهو بلا وجه؛ لأنّ حمل رواية على التقيّة لا يكفي فيه مجرد موافقة مضمونها للعامة؛ لأنّ الأحكام المشتركة بين العامة والخاصّة كثيرة جدّاً، فيلزم بناءً على ذلك حمل كثير من رواياتنا على التقيّة، بل لا بدّ من افتراض وجود المعارض لها مع كونه حجة، فحينئذٍ يقدّم المخالف للعامة ويحمل الموافق على التقيّة، وهذا غير متحقّق في المقام.

هذا مضافاً إلى إبانها الحمل على التقيّة؛ لأنّها لم تقع جواباً عن سؤال، بل ابتداءً منه ﷺ، ومن البعيد افتراض التقيّة في بيان الحكم المخالف للواقع ابتداءً، مع أنّ الظاهر ممّا تقدّم أنّ أقدم من نسب إليه هذا القول من العامة هو مالك، وهو متأخر زماناً عن الإمام الباقر ﷺ الذي رويت عنه هذه الرواية. ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّ ظاهر بعض الكلمات هو الالتزام بمضمون الرواية بعد حملها على غير الخمس الاصطلاحي، بل ظاهر العلامة في عبارته السابقة نسبة ذلك إلى علمائنا، كما أنّ صريح الشيخ في عبارة الخلاف^(١) دعوى الإجماع على ذلك. وثانياً: أنّ المعارض للرواية الموجب للحمل على التقيّة موجود، وهو ما تقدّم من الأدلّة الحاصرة للخمس في الغنائم أو في خمسة أشياء، وليس منها محل الكلام، فلو سلّم ظهور الرواية في الخمس الاصطلاحي لحصل التعارض، فتحمل على التقيّة.

وفيه: أنّ التعارض الموجب للحمل على التقيّة هو التعارض المستقرّ الذي لا يوجد فيه جمع عرفي، وإلاّ فلا تصل النوبة إلى إجراء مرجّحات باب التعارض، بل يجمع بين الدليلين بالجمع العرفي.

(١) قال: «إذا اشترى الذمي أرضاً عشريّة وجب عليه فيها الخمس... دليلنا: إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون في هذه المسألة، وهي مسطورة لهم منصوص عليها» (الخلاف ٢: ٧٣، المسألة ٨٥).

وثالثاً: أنَّ إنكار وجوب الخمس بالمعنى الاصطلاحي في المقام لا يتوقف على حمل الرواية على الخمس بذلك المعنى حتّى يقال: إنَّ لازم ذلك الالتزام بمضمونها أو حملها على التقية، بل يكفي فيه إجمال الرواية وترددها بين الاحتمالين المتقدمين حيث لا تكون ظاهرة ولا حجة في لزوم الخمس بالمعنى المعروف، وهذا يكفي للالتزام بالقول الثاني، أي: إنكار وجوب الخمس في المقام، ولا يلزم القائل بذلك بأحد اللازمين المذكورين؛ لأنّه يرى إجمال الرواية، فيترك علمها إلى أهلها.

والحاصل: أنَّ ما ذكر من القرائن إنَّ أوجب استظهار هذا المعنى في الرواية فلا بدّ من الالتزام بما ذكر، وأمّا إذا لم يوجب هذا الاستظهار وإتّما أوجب الإجمال كفى ذلك في إنكار الخمس في المقام، ولا ملزم بما ذكر من الالتزام بمضمونها أو حملها على التقية.

الأمر الثاني: أنَّ ما ذكر حملً للرواية على خلاف ظاهرها من جهتين: الجهة الأولى: أنّه تقييد لإطلاق الأرض في الرواية بالأرض العشرية الزراعية من دون قرينة على ذلك.

الجهة الثانية: افتراض التقدير في الرواية بأن يراد خمس ناتج الأرض لا خمس الأرض، وهو خلاف الظاهر ويحتاج إلى مؤونة إثباتية، وهي غير موجودة.

وقد يجاب على الاعتراض:

أمّا من الجهة الثانية: فالموجود في الرواية المعتبرة هو «فإنّ عليه الخمس»، ولم يذكر فيها متعلّق الخمس، وكلّ من الاحتمالين يحتاج إلى تقدير، والمقدّر إمّا الأرض أو حاصلها، فالتقدير لا بدّ منه على كلّ حال.

وأمّا من الجهة الأولى: فنفس التعبير بشراء الأرض ظاهر في الأرض المجردة عن البناء المعدّة للزراعة، كما يظهر من التعبيرات المماثلة، مثل: «من أحبى أرضاً، أو من سبق إلى أرضٍ فهي له».

ويمكن ردّ ما ذكر في الجواب:

أما من الجهة الثانية: فبأنّ الرواية ظاهرة في ثبوت الخمس بمجرد تحقّق الشراء، وهذا يستلزم تعلّق الخمس بالعين، وأما تعلّقه بحاصل الأرض الزراعيّة فهو يتوقّف على دعوى ظهور الرواية في ثبوت الخمس بعد خروج الحاصل وظهوره لا بمجرد الشراء، وهذا غير تامّ كما عرفت.

وأما من الجهة الأولى: فالتعبير بشراء الأرض لا يصلح قرينة على إرادة الأرض الزراعيّة؛ لأنّه ينسجم مع إرادة الأرض مطلقاً أيضاً؛ إذ يصح التعبير بذلك عندما يكون الموضوع شراء مطلق الأرض.

والحاصل: أنّنا نسلمّ ظهور هذا التعبير في الأرض المجردة عن البناء، وأما كونها زراعيّة أو معدّة لذلك فلا قرينة على تخصيص الرواية به.

والإنصاف: أنّ نفس الرواية لا تخلو من ظهور في الخمس بمعناه الاصطلاحي، ومما يؤيد ذلك ما تقدّم من ظهور لفظ «الخمس» في معناه المعهود في الروايات المنقولة عن الصادقين عليه السلام ومن تأخّر عنهما من الأئمة عليهم السلام.

إلا أنّه بالرغم من ذلك فالاحتمال الآخر لا يزال موجوداً في الرواية؛ وذلك لما تقدّم من القرائن المؤيّدّة بفهم من ذكرناه من العلماء وبيعض الروايات، مثل: صحيحة محمد بن مسلم، عن زرارة قال: «...وقال ابن مسلم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرايت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية، ويأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم، أما عليهم في ذلك شيء موظّف؟ فقال: كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم، وليس للإمام أكثر من الجزية، إن شاء الإمام وضع ذلك على رؤوسهم وليس على أموالهم شيء، وإن شاء فعلى أموالهم وليس على رؤوسهم شيء، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: إنّما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله»^(١) حيث يظهر منها أنّ هناك خمساً يؤخذ سنوياً من أهل الذمّة من حاصل أراضيهم الزراعيّة، وأنّ أخذ هذا الخمس كان أمراً متعارفاً بين الحكّام.

وقد يستدل على ذلك أيضاً بأن تكليف الذمي بالخمس وإيجابه عليه ممتنع؛ لأن المفروض أن الخمس - على تقدير وجوبه - من الواجبات العبادية، ومن الواضح أن الذمي لا يتأتى منه الإتيان به على وجه عبادي؛ لعدم قدرته على قصد القرية، فيمتنع تكليفه به؛ لأن القدرة شرط عقلي في التكليف.

وهذا الامتناع ثابت حتى إذا قلنا بأن الكفار مكلفون بالفروع كما عليه المشهور؛ وذلك لأن تكليفهم بالفروع كالصلاة والصيام إنما يلتزم به حينما لا يؤخذ في موضوعه الكفر، فيكون التكليف بهذه الأمور شاملاً للكفار وليس مختصاً بهم، فيقال - بناءً على ما تقدم - بمعقولية هذا التكليف بالنسبة إلى الكافر لقدرته على امتثاله؛ لأنه متوقف بالنسبة إليه على مقدمة مقدورة وهي الإسلام، فإذا لم يسلم استحق العقاب؛ لأنه عصى بسوء اختياره.

وهذا بخلاف محل الكلام فإن التكليف بالخمس أخذ في موضوعه الكفر فهو يختص بالكافر؛ لأن المسلم لا يجب عليه الخمس هنا، وحينئذٍ لا يكون الكافر قادراً على الامتثال؛ لأن امتثاله يتوقف على إسلامه، وإذا أسلم ارتفع موضوع التكليف فيرتفع نفس التكليف، فالتكليف بدون الإسلام غير مقدور ومعه غير موجود، فيكون ممتنعاً بخلاف التكليف بالصلاة فإنه ثابت مع الإسلام. وحينئذٍ يجعل هذا الامتناع قرينة على حمل الرواية على المعنى الآخر؛ لأن المراد به فرض ضريبة على الكافر مقدارها الخمس، ولا يعتبر فيها قصد القرية. ويلاحظ عليه:

أولاً: أن الممتنع - بناءً على ما ذكر - هو الخطاب التكليفي بالخمس، وأما خطاب الوضع بمعنى كون خمس الفائدة ملكاً لصاحب الخمس فإن دفعه وإيصاله إليه ليس ممتنعاً؛ لعدم اشتراطه بقصد القرية كما لا يخفى، فيكون مجزئاً ويكون الباقي ملكاً لصاحبه ولا خمس فيه حتى إذا لم يقصد به القرية. وثانياً: أنه يمكن أن يلتزم بثبوت الخمس في الأرض من دون تكليف متوجه

سواء كانت أرض مَزْرَعٍ أو مسكنٍ أو دكانٍ أو خانٍ أو غيرها، فيجب فيها

الخمس (١)

إلى الذمي، ويؤخذ منه قهراً إن لم يدفعه باختياره، وهذا المعنى وإن كان خلاف ظاهر قوله ﷺ في الرواية: «فإن عليه الخمس»^(١)، إلا أنه لا بأس بالالتزام به إذا كان ظاهره محالاً، وحملها على ذلك أقرب من حملها على المعنى الآخر للخمس لولا القرائن المتقدمة، خصوصاً مع أن وجوب الخمس في غنائم الحرب يراد به ما ذكرناه ظاهراً، بل هو ظاهر الآية الكريمة؛ لأن مفادها ثبوت حق في الغنائم لله والرسول.... أي: أن خمس ما غنمتم لله والرسول....، فمدلولها الأولي هو الحكم الوضعي لا التكليفي.

(١) هناك خلاف في هذا التعميم وهو مبني على ما ذهب إليه الماتن وغيره من الالتزام بوجوب الخمس بمعناه المعروف في الأرض التي يشتريها الذمي من المسلم، وأما بناء على الرأي الآخر فلا مجال لهذا الخلاف؛ لوضوح إرادة الأرض الزراعية التي لها حاصل حتى يجب دفع الخمس من حاصلها. وعلى كل حال، فالأقوال ثلاثة:

القول الأول: إن موضوع الحكم هو خصوص الأرض الزراعية، واختاره جماعة منهم: المحقق والعلامة وصاحب المدارك^(٢) وغيرهم على ما حكى، وتقدم عن المعتبر^(٣) استظهار أنه مراد الأصحاب بناءً على أنه ناظر في كلامه إلى القول الأول، إلا أنك عرفت عدم استظهار ذلك من كلامه، بل استظهار القول الثاني. القول الثاني: إن موضوع الحكم هو مطلق الأرض كما في المتن، ونسب

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٥، ب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٣: ٦٢٤ / منتهى المطلب ٨: ٥٤٤ / مدارك الأحكام ٥: ٣٨٦.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٤.

إلى ظاهر الأصحاب، واختاره جماعة منهم: صاحب الجواهر^(١) والسيد الماتن وغيرهما.

القول الثالث: التفصيل بين الأرض التي يتعلّق بها البيع بالأصالة استقلالاً أو ضمناً فيجب فيها الخمس، وبين الأرض التي يتعلّق بها البيع تبعاً فلا يجب فيها، واختاره صاحب مصباح الفقيه^(٢)، وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه. ويستدلّ للقول الأوّل: بشيوع إطلاق اسم الأرض على أرض الزراعة، وعدم تعارف التعبير عن الدار والبستان ونحوها إلّا بعناوينها الخاصّة، ولا يطلق عليها لفظ الأرض وحدها.

أقول: إنّ هذا لا يوجب الاختصاص بالأرض الزراعية؛ إذ لا إشكال في أنّه لو اشترى الأرض أوّلًا ثم اشترى بناءها، أو اشترى الأرض من مالك والبناء من مالك آخر فإنّه يصدق شراء الأرض ويشمله النّص مع أنّها ليست زراعية. والحاصل: أنّ الشيوع المدّعى غير واضح؛ إذ كثيراً ما تطلق الأرض على غير الأرض الزراعية، كما أنّ عدم تعارف التعبير المذكور يمنع من شمول النّص لشراء الدار والبستان ونحوهما بدعوى عدم صدق شراء الأرض على ذلك، وأمّا شراء أرض الدار أو أرض البستان أو الأرض المعدّة للبناء - لا للزراعة - فلا موجب لمنع شمول النّص له لمجرّد عدم تعارف التعبير المذكور.

والذي نقوله هو: أنّ ظاهر «شراء الأرض» عرفاً هو أنّ المشتري أرض بيضاء كما يقولون، أي: خالية من البناء والشجر وجميع ما يشغلها، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ الأرض المشتراة زراعية أو معدّة للزراعة؛ إذ لا موجب لهذا التخصيص إلّا دعوى الشيوع والانصراف، وقد عرفت عدم تماميّتها.

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٦.

(٢) مصباح الفقيه ١٩: ٢٩١.

ومصرفه مصرف غيره من الأقسام على الأصح (١).

ومن هنا يرجح القول الثاني بمعنى عدم الاختصاص بالأرض الزراعية، وشمول الحكم لشراء أي أرض ولو لم تكن زراعية.

نعم، لا يشمل شراء الأرض التي عليها بناء ولها عناونها الخاص كالدار والدكان، من دون فرق بين أن يتعلق البيع له استقلالاً أو ضمناً أو بالتبع؛ لما عرفت من أن ظاهر الأرض في أمثال هذه التعبيرات هو الأرض المجردة، كما في قولهم: «بعت أرضاً» أو «ورّعت الدولة أراضي» أو «استأجرت أرضاً» وغيرها.

نعم، في صورة كون البناء غير مقصود أصلاً بحيث يكون بحكم العدم لا مانع من ثبوت الحكم فيها؛ لصدق شراء الأرض عليها.

والحاصل: أن شراء الأرض كما لا يصدق في موارد تعلق البيع بها بالتبع كذلك لا يصدق في موارد تعلق البيع بها بالأصالة استقلالاً أو ضمناً إذا كانت مشغولة بالبناء ونحوه.

وعليه فالقول الثاني هو الأقرب بالتعديل الذي ذكرناه.

(١) لانصراف الخمس في الرواية إلى الخمس الاصطلاحي؛ لما تقدّم من صيرورته حقيقة فيه في عصر صدور هذا النص، ولا أقل من شيوع استعماله فيه الموجب لحمل الإطلاق عليه كما هي القاعدة في اللفظ الذي يشيع استعماله في معنى خاص، وحينئذٍ تشمله الأدلة الدالة على تعيين مصرف الخمس في المصارف المعروفة.

قد يقال: إن عمدة الأدلة الدالة على تعيين مصرف الخمس هي الآية الشريفة، وهي تختص بخمس الغنائم - أي: الفوائد - بناءً على عموم الآية وعدم اختصاصها بغنائم الحرب، ومن الواضح أن الغنائم والفوائد لا تصدق على هذه الأرض، فكيف يتمسك بها لتعيين المصرف فيها؟

نعم، لو فهم منها أنّ ما ذكر هو مصرف لكلّ ضريبة تجعل بمقدار الخمس - وإن لم تكن بعنوان خمس الفائدة - صح ما ذكر، إلّا أنّه لا وجه له أصلاً.
وفيه: أنّ هذا يرد أيضاً على المشهور عندما التزم بأنّ مصرف خمس الحلال المختلط بالحرام هو مصرف غيره من الأقسام مع عدم صدق الغنيمة والفائدة عليه، بل يرد على الالتزام بذلك في سائر الموارد كالكنز والغوص والمعدن، بل حتّى الفائدة بناءً على اختصاص الآية الشريفة بغنائم الحرب، كما ذهب إليه بعضهم^(١) حيث إنّ المصرف في الآية يكون ثابتاً بعنوان خمس غنيمة الحرب، فكيف يتمسك بها لتعيين المصرف في المقام؟
وحلّه:

أولاً: أنّ هناك أدلّة أخرى من الروايات تدلّ على تعيين المصرف لا بعنوان خمس الغنيمة، مثل: رسالة حمّاد بن عيسى^(٢)، ومرفوعة أحمد بن محمد^(٣)، ورواية السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه^(٤)، ومرسلة علي بن جعفر الأحول^(٥)، ومرسلة أبي جميلة^(٦)، ومرسلة الصدوق في الفقيه^(٧). ويفهم منها أنّ ما ذكر فيها من المصرف هو مصرف كلّ ما يثبت بعنوان الخمس المعهود.
وثانياً: أنّ ما دلّ على وجوب الخمس في المقام وغيره يكون حاكماً على أدلّة تعيين مصرف الخمس في الموارد الخاصّة، فيحكم باتّحاده معها في المصرف، فإذا دلّت الآية الشريفة على ثبوت الخمس في الغنائم وأنّ مصرفه هو السادة

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٨١ / ذخيرة المعاد ٢: ٤٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥١٣، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٤، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥١٦، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٢.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥١٧، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٥.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥١٧، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٦.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٣، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

في شمول الحكم لما ينتقل إلى المسلم بغير شراء.....٩١

وفي وجوبه في المنتقلة إليه من المسلم بغير الشراء من المعاوضات

إشكال (١)

والإمام عليه السلام كان الدليل الدالّ على وجوب الخمس في المقام حاكماً عليها، وكأنّ لسانه: «يجب الخمس في هذا المورد أيضاً» فيفهم منه عرفاً اتحاد المصرف، نظير دليل استحباب بعض الصلوات بالنسبة إلى أدلة اعتبار الشرائط المعروفة في الصلوات الواجبة حيث يفهم منها توسيع دائرة الشرائط.

هذا بناءً على الرأي المعروف، وأمّا على الرأي الآخر فالظاهر أنّ مصرفه مصرف الزكاة إذا كان زكاة مضاعفة، وإذا كان ضريبة مفروضة عليه فيكون مصرفه مصرف الخراج والجزية، أي: يدخل في بيت المال ويصرف في مصارفه.

والأقرب: هو الثاني، كما يظهر من الكلمات التي نقلناها سابقاً، وكذا من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة^(١) حيث صرح فيها بأنّ الخمس مصلحة، وهو يناسب كونها ضريبة اقتضت المصلحة تحديدها بالخمس.

(١) قال الشيخ الأنصاري في كتاب الخمس: «هل يختص الحكم المذكور بالشراء كما هو ظاهر المشهور، أو يعمّ المعاوضة كما اختاره كاشف الغطاء، أو مطلق الانتقال ولو مجاناً كما هو ظاهر الشهيدين؟ فيه إشكال، من اختصاص النضّ والفتوى بالشراء، ومن عمومهما عرفاً لسائر المعاوضات، ومن أنّ المناط هو الانتقال»^(٢).

أقول: لا إشكال أنّ مورد النضّ هو الشراء، ولا بدّ من الاختصار عليه في مثل هذا الحكم المخالف لمقتضى القواعد العامة، وعليه يحتاج التعدي إلى إلغاء الخصوصية.

(١) وسائل الشيعة ١٥: ١٤٩، ب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ١٠٢.

فالأحوط اشتراط مقدار الخمس عليه في عقد المعاوضة، وإن كان القول بوجوبه في مطلق المعاوضات لا يخلو عن قوّة (١)

وقد يقال: إنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي إلغاء الخصوصية؛ إذ يفهم عرفاً من مثل ذلك أنّ الشراء ليس له أيّ خصوصيّة في هذا الحكم، وأنّ المناط هو انتقال الأرض من المسلم إلى الذمي، والتعبير بالشراء في الرواية إنّما هو باعتباره الفرد الشائع للانتقال.

وبعبارة أخرى: أنّ العرف لا يفهم من الرواية وجود خصوصيّة لهذا الإنشاء الخاص المسمّى بالبيع بحيث يكون دخیلاً في جعل هذا الحكم، وإنّما يفهم أنّ الخصوصية الدخيلة في الحكم قائمة في المنتقل منه والمنتقل إليه، أي: كون الأول مسلماً والثاني كافراً، نظير ما دلّ على حرمة بيع المصحف للكافر ونحوه حيث تلغى خصوصيّة البيع جزماً؛ إذ يفهم أنّ الدخيل في الحرمة هو نتيجة البيع، أي: تملك الكافر للمصحف من دون دخل للبيع.

وعليه يمكن تعميم الحكم في المقام لمطلق الانتقال وإن كان مجانباً، ولعلّ الغرض من ذلك التقليل من ملكيّة الكفار لأراضي المسلمين.

وهذا الوجه متين، وأمّا التعدي إلى المعاوضات دون ما ينتقل مجاناً فليس له وجه ظاهر؛ لأنه إن لم نستطع إلغاء الخصوصية فلا بدّ من الاقتصار على البيع، وإن أُلغينا الخصوصية فلا بدّ من التعدي إلى مطلق الانتقال للمناسبة المشار إليها، ولا وجه لإلغاء الخصوصية بالإضافة إلى المعاوضات فقط.

(١) هذا مبنيّ على التوقّف والإشكال في المسألة كما ذكره الماتن، وفي حواشي العروة^(٢) التأمّل في صحة هذا الاشتراط، ولعلّه فهم منه اشتراط ثبوت الخمس

(١) العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٤: ٢٧٠.

وإنما يتعلّق الخمس برقبة الأرض دون البناء والأشجار والنخيل إذا كانت فيه (١)

شرعاً في الأرض المنتقلة بالمعاوضة، وهو شرط فاسد؛ لعدم قدرة الذمي ولا غيره عليه؛ لأنّه حكم شرعي كغيره من التشريعات التي تصدر منه تعالى.

لكن الظاهر من العبارة اشتراط دفع مقدار الخمس - بنحو شرط الفعل - إلى أرباب الخمس على كلّ حال، سواء قلنا بوجوب الخمس في الأرض المنتقلة بغير البيع أو قلنا بعدم وجوبه، ويكون ذلك احتياطاً وموافقة للواقع على كلّ حال. والظاهر من ذلك ثبوت الاحتياط للبائع، ولا وجه له؛ إذ لا يوجد مشكلة في صحة البيع حتّى يخاطب البائع بأن يحتاط بالاشتراط المذكور.

ومن هنا قيل: - كما في المستمسك^(١) - بأنّ المقصود هو احتياط الحاكم الذي يأخذ الخمس، فإنّ الأحوط الاقتصار في أخذ الخمس على صورة الاشتراط المذكور، أي: أنّ البائع إذا اشترط عليه دفع الخمس أخذ منه وإلا فلا يؤخذ. لكنّه - كما ترى - ليس احتياطاً تاماً؛ لأنّ أخذ الخمس يكون فيما إذا تحقّق الاشتراط، وأمّا في صورة عدمه فعدم الأخذ ليس احتياطاً.

(١) أمّا تعلّق الخمس برقبة الأرض - أي: العين - مقابل تعلّقه بالذمة فهو مسلم عندهم بناءً على الرأي المعروف من أنّ المراد خمس الأرض لا خمس حاصلها كما احتملناه، فإنّ الظاهر من ذلك تعلّق الخمس بالعين كما هو الحال في سائر موارد الخمس.

وأمّا تعلّقه بالأرض وحدها في مقابل تعلّقه بها مع ما عليها من البناء والشجر ونحوهما فلأنّ الظاهر من الدليل هو أنّ موضوع الخمس هو الأرض، والبناء

وبيتخير الذمي بين دفع الخمس من عينها أو قيمتها (١)

والشجر ونحوهما خارج عن مفهوم الأرض، فلا يشملها الدليل، وهذا واضح بناءً على ما ذكرناه من أن الموضوع مطلق الأرض. وأما إذا كان الموضوع الأرض الزراعية - كما ذهب إليه بعضهم - فلا يبعد شمول العنوان لما فيها من الزرع.

(١) هذا في مقابل إلزامه بدفع الخمس من العين، فالكلام في جواز أن يدفع الذمي الخمس من قيمة العين، وهذا الجواز ثابت عندهم في سائر موارد الخمس، وسيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله تعالى. والمعروف أن تعلق الخمس بالعين يكون على نحو «الشركة في الماليتة»، فيجوز حينئذٍ دفع القيمة بلا حاجة إلى دليل خاص. وأما إذا لم نلتزم بذلك وقلنا: إنه على نحو «الشركة في العين» فقد يستشكل في جواز دفع القيمة. وسيأتي دفع هذا الإشكال على هذا التقدير وأن هناك وجوهاً لتجوز دفع القيمة:

منها: دعوى الاكتفاء به في مقام الامتثال من باب التسهيل على المكلفين والإرفاق بهم.

ومنها: دعوى وجود سيرة عملية على دفع القيمة كما هو المعروف من حال الشيعة، فإنهم كانوا يرسلون قيمة أخماسهم أموالاً إلى الإمام عليه السلام.

ومنها: دعوى وجود بعض الأخبار الظاهرة في جواز بيع العين التي تعلق بها الخمس وأنه ينتقل إلى الثمن، مما يدل على أن الاعتبار بماليتة الشيء لا بذاته. إلا أن المهم هو إثبات شمول ذلك للمقام، بمعنى أنه هل يستفاد من هذه الأدلة التعميم لكل خمس، أو أنه مختص بخمس الغنيمة بمعناها العام، أو خمس الفائدة؟

تغيير الذمي بين دفع الخمس من عين الأرض أو قيمتها ٩٥

وعلى كل حال، إن شمول هذا الكلام للمقام غير واضح؛ لأن السيرة دليل لبي والمتيقن منه خمس الفائدة، ولا نعلم بوجود سيرة على دفع القيمة في غيره، كما أن الأخبار واردة في غير محل الكلام، واستفادة التعميم منها غير واضحة.

اللهم إلا أن يدعى أن الدليل الدال على وجوب الخمس في المقام يتكفل إثبات كل الآثار والأحكام الثابتة لخمس الفائدة والغنيمة، ويكون ذلك عن طريق الحكومة كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام عن مصرف هذا الخمس.

ثم إنه بناء على جواز دفع القيمة، فهل يعد ذلك معاوضة جديدة بين الذمي وبين صاحب الخمس؛ لأن الذمي يشتري فيها خمس الأرض من صاحب الخمس ويدفع مقابلها القيمة، حينئذ يجب عليه دفع خمس خمس الأرض، أو لا؟

يظهر من السيد الخوئي رحمته في حاشيته على المتن ^(١) الأول، وهو مبني على تعلق الخمس بالعين، وأن دفع القيمة من باب الاكتفاء بها تسهلاً على المكلف، فتكون بدلاً عن العين.

وأما بناء على ما هو الصحيح من أن تعلق الخمس يكون على نحو الشركة في المالية فلا يتم ما ذكره؛ لأن أداء القيمة حينئذ يكون أداءً لنفس ما ثبت في ذمته، وليس بدلاً عنه حتى يتوهم كونه معاوضة جديدة أو انتقالاً جديداً.

وبعبارة أخرى: أن الشركة في المالية تعني أن الواجب الثابت في الذمة هو الأعم من العين والقيمة، وأن أداء كل واحد منهما أداء لنفس الواجب، لا لبدله وما يقوم مقامه حتى يقال: بأنه مبادلة جديدة.

(١) قال في حاشيته على المسألة: «وعلى هذا يجب على الذمي دفع خمس ما يوازي خمس الأرض أيضاً» (لاحظ: موسوعة الإمام الخوئي ٢٥: ١٨١ / العروة الوثقى (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٤: ٢٧١).

ومع عدم دفع قيمتها يتخير ولي الخمس بين أخذه وبين إجارتها (١)

(١) الأرض في المقام:

تارة: يفترض كونها مشغولة بالبناء أو الأشجار ونحوها حين الانتقال.

وأخرى: يفترض إشغالها بذلك بعد الانتقال.

ولا إشكال في أن البناء ونحوه ملك للذمي في كلتا صورتين، غاية الأمر أن الذمي في الصورة الثانية يكون متجاوزاً ومتعدياً إذا أشغل الأرض بالبناء ونحوه من دون موافقة أصحاب الخمس، ولا يكون كذلك في الصورة الأولى.

والكلام الآن في الصورة الأولى، ويوجد في المقام بحثان:

البحث الأول: في أن الذمي هل يملك حق إبقاء البناء ونحوه ودفع أجره الأرض بمقدار الخمس، أو أنه لا يملك هذا الحق؟ والأول يعني تخيير الذمي بين دفع الخمس عيناً أو قيمة، وبين إبقاء الخمس ودفع أجرته. والثاني يعني عدم التخيير وأنه يتعين عليه دفع الخمس.

البحث الثاني: في تخيير ولي الخمس بين أخذ الخمس عيناً أو قيمة، وبين إبقائه وأخذ الأجرة.

وهذا البحث متفرع على البحث الأول، أي: أنه يجري على الاحتمال الثاني في البحث السابق فقط؛ لأن الاحتمال الثاني ينفي وجود حق للذمي في إبقاء الخمس ودفع أجرته وأنه يتعين عليه دفع الخمس، وهذا لا ينافي جواز الإبقاء وأخذ الأجرة لو وافق ولي الخمس مع فرض أن له ذلك، بل لا ينافي تعين ذلك عليه لو قلنا بثبوت الحق لولي الخمس وإلزامه به.

ومن هنا يقع الكلام في أن ولي الخمس هل يملك هذا الحق كالمالك الأصلي، أو لا؟ وهو البحث الثاني.

وأما عدم جريانه على الاحتمال الأول: فلأن ثبوت هذا الحق للذمي ينافي إلزامه بإبقاء الخمس وأخذ الأجرة؛ لأن المراد بالحق الثابت له هو حق الخيار

تخيير وليّ الخمس بين أخذ خمس الأرض وبين إجارتها..... ٩٧

بين الأمرين، فإذا اختار دفع الخمس يكون إلزامه بخلاف ذلك منافياً لهذا الحق والخيار.

إذن البحث الثاني متفرّع على أحد الاحتمالين في البحث الأول، أي: عدم تخيير الذمي، وهو الاحتمال الصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أن وليّ الخمس هل يحقّ له إبقاء خمس العين عند الذمي والاستفادة من أجرتها في حال موافقة الذمي على ذلك، أو ليس له هذا الحق، بل يتعيّن عليه استلام خمس الأرض عيناً أو قيمةً وصرفه في موارد؟

وهذا بحث مهم؛ إذ بناءً على الاحتمال الأول - أي: ثبوت هذا الحق لوليّ الخمس - يفتح المجال للحديث عن جواز استثمار الأخماس وتشغيلها وصرف أرباحها على المستحقين، وإن اتفقت كلمات المتأخرين تقريباً على عدم جوازه. وعلى ضوء ذلك يقع الكلام في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في تخيير الذمي بين دفع الخمس، وبين إبقائه ودفع أجرته؟
المقام الثاني: في تخيير وليّ الخمس بين أخذ الخمس، وبين إبقائه وأخذ أجرته.

المقام الثالث: في إمكان تعميم هذا التخيير - إذا قلنا به - لسائر الأخماس.
أمّا المقام الأول: فالظاهر عدم التخيير بالاتفاق؛ لأنّ المفروض تعلّق الخمس بالعين، فلا بدّ من إيصاله إلى أصحابه، غاية الأمر قام الدليل على جواز دفع القيمة وعدم لزوم دفع العين.

وأما جواز حبس الخمس ودفع أجرته فهو خلاف أدلة السلطنة من دون دليل مخصّص. نعم، لا إشكال في جواز ذلك إذا وافق وليّ الخمس وقلنا: بأنّ له حق الموافقة.

والحاصل: أن الذمي لا يملك حق إلزام أصحاب الخمس بقبول أخذ الأجرة وإبقاء العين.

وأما المقام الثاني: فالظاهر من كلمات المتأخرين ثبوت هذا الحق، قال في الجواهر: «نعم، يتخير من إليه أمر الخمس بين أخذ رقبة الأرض وبين ارتفاعها من إجارة وحصة مزارعة ونحوهما، كما صرح به غير واحد»^(١). والمصرح بذلك الشهيدان^(٢) وغيرهما، بل في الحدائق: تعين أخذ الأجرة في محل الكلام قال: «والأقرب أن التخيير إنما هو فيما إذا لم تكن الأرض مشغولة بغرس أو بناء، وإلا يتعين الأخذ من الارتفاع»^(٣).

وظاهر هذه الكلمات ثبوت التخيير لولي الخمس مطلقاً، في حين أن ظاهر عبارة المتن تفترع التخيير على عدم دفع القيمة مما يعني عدم التخيير فيما إذا دفع الذمي القيمة، وهذا يرجع إلى عدم تعين أخذ العين إذا دفعها الذمي، بل يجوز إبقاؤها وأخذ الأجرة، بخلاف ما إذا دفع القيمة، فإنه يتعين أخذها ولا تخيير.

ولا يبعد أن يكون مراد أولئك هو نفس ما في المتن بقرينة أن أخذ القيمة هو أحد أطراف التخيير حتماً لو قلنا به؛ إذ لا يحتمل عدم جواز أخذها إذا بذلها الذمي، وحينئذ تكون أطراف التخيير ثلاثة لا اثنين، وإنما تكون اثنين في حالة عدم دفع الذمي للقيمة؛ إذ لا وجه لإلزامه بدفعها بعد أن كان مختيراً بين دفع العين أو القيمة، وحينئذ إما أن نلزم ولي الأمر بقبول العين، وإما أن نلزمه، بل نخيره بينه وبين أخذ الأجرة، فالتخيير المذكور - على القول به - إنما يكون في فرض عدم دفع القيمة.

ومنه يظهر أن الكلام في الحقيقة يقع في لزوم أخذ العين لو بذلها الذمي أو عدم لزومه - بل يجوز إبقاؤها في يده وأخذ الأجرة - بعد الفراغ عن لزوم أخذ القيمة إذا دفعها.

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٨.

(٢) البيان: ٣٤٦ / الروضة البهية ٢: ٧٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١٢: ٣٦٢.

وقد يقال: بالأول كما في القيمة؛ لأنّ كلّاً منهما طرف للتخيير السابق الثابت للذمي، ولازمه ثبوت الحقّ له في اختيار واحد منهما، فكما أنّ عدم أخذ القيمة لو اختارها ينافي هذا الحقّ كذلك عدم أخذ العين إذا اختارها.

ويردّه: أنّ المنافي للحقّ المذكور هو ردّ العين ومطالبة بالقيمة، أو ردّ القيمة ومطالبة بالعين، والتخيير المذكور لا يعني ذلك، بل المراد به إبقاء العين في يده أمانة وأخذ الأجرة منها مع قبول العين واعتبارها خمساً.

ومن الواضح أنّ هذا ليس ردّاً لما اختاره حتّى ينافي الحقّ المذكور، بل هو قبول به واحتسابه خمساً، غاية الأمر يبقى في يد الذمي أمانة وتؤخذ منه الأجرة مع أخذ موافقته على ذلك؛ إذ لا وجه لإلزامه بذلك من دون رضا.

والحاصل: أنّ مركز البحث ظاهراً هو أنّ وليّ الأمر هل يجوز له إبقاء العين وعدم صرفها في موارد الخمس وصرف العائد الحاصل من استثمارها - بإجارة وغيرها - على المستحقّين، أو يجب عليه صرف ما يصل إليه من العين والقيمة في مواردّها، وليس من حقّه إبقاء ما يصل إليه واستثماره وإن صرف العائدات في موارد الخمس؟

ومنه يظهر عدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ هذا البحث لا يبتني على التفريق بين العين والقيمة، بل يلتزم بلزوم قبول ما يدفعه عيناً أو قيمةً وعدم جواز إلزامه بدفع أحدهما بعينه، غاية الأمر أنّ البحث المذكور لا مجال له عند دفعه القيمة - بحسب تصوّراتهم - بخلاف ما إذا دفع العين، وهذا هو السبب في تفريع التخيير المذكور على عدم دفع القيمة.

الأمر الثاني: يمكن تعميم هذا البحث لسائر الأخماس فيما إذا دفع المكلف العين، فهل يمكن إبقاؤها واستثمارها من دون فرق بين إبقائها عند نفس الدافع أو عند غيره؛ لعدم احتمال الخصوصية؟ فالتعدي يكون من جهتين: من جهة

عدم الاقتصار على الخمس في هذا المورد، ومن جهة عدم الاقتصار على استثمارها عند خصوص الدافع.

الأمر الثالث: يمكن تعميم البحث إلى صورة دفع القيمة وعدم تخصيصه بدفع العين؛ إذ كما يمكن استثمار العين بإجارة ونحوها كذلك يمكن استثمار الأموال المدفوعة كقيم للأعيان الخمسية، بل استثمار الأموال في هذه الأتيام أسهل وأنفع من استثمار الأعيان.

والحاصل: أنّ ملاك البحث هو إمكانية استثمار الأخماس وعدم صرفها بنفسها على المستحقين، بل تصرف عائداتها عليهم، ومن الواضح أنّ هذا الملاك يشمل القيمة كما يشمل الأعيان.

ويؤيد تعميم البحث: عموم الملاك، وعدم وجود أدلة خاصة استند إليها القائلون بالتخيير في المقام حتّى يحتمل الاختصاص، وإثما استندوا إلى القواعد العامة ظاهراً، فإذا أمكن تطبيقها في غير محل كلامهم جاز ذلك، كما لا يخفى. الأمر الرابع: أنّ إبقاء العين في يد الدافع أمانة وإجارتها عليه - لو قلنا بجوازها - يحتاج إلى موافقة الدافع؛ إذ لا وجه لإلزامه بذلك بعد أن كان الواجب عليه دفع العين، كما هو الحال لو دفعت إلى شخص آخر إجارة، وتنتفي الحاجة إلى ذلك في استثمار القيمة بناءً على التعميم، كما هو واضح.

إذا اتضح ذلك نقول: استدلّ على التخيير في محل الكلام بأمور:

الدليل الأول: عدم وجود ما يوجب إلزام وليّ الخمس بأخذ العين إذا دفعها الذمي، فيجوز له إبقاؤها مشاعة، فيكون الخمس بنحو الإشاعة لأصحابه، فيشترك حينئذٍ في النماء تبعاً للاشتراك في العين، ونتيجته جواز الإيجار واستلام المنافع.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل لا يختص بالمقام، بل يمكن الاستدلال به - إذا تم - في سائر الموارد؛ لأن نكته عدم وجود ما يلزم وليّ الخمس بأخذ العين لو دفعها

تغيير ولي الخمس بين أخذ خمس الأرض وبين إجارتها.....١٠١

الذمي، وهذه النكته عامة؛ إذ لا يحتمل وجود الملزم في سائر الأخماس دون المقام، وبهذا يمكن الالتزام بجواز إبقاء العين إذا دفعها المكلف واستثمارها عند الدافع في جميع الأخماس فلا خصوصية للخمس في المقام، كما لا خصوصية للإيجار كما يظهر من كلام الجواهر: «من إجارة وحصة مزارعة ونحوهما»^(١).

ويلاحظ عليه: أنه قد يدعى وجود الدليل على الإلزام بأخذ العين، وهو ما دلّ على وجوب صرف الخمس في موارد وإيصاله إلى مستحقه، وهو ظاهر في لزوم صرف نفس الخمس، فيكون إبقاؤه وصرف عائداته عليهم خلاف المأمور به في هذه الأدلة الواردة في مقام بيان كيفية الصرف، فلا يكون جائزاً.

مضافاً إلى أن غاية ما يثبت بهذا الدليل هو جواز الإبقاء وعدم لزوم الأخذ، وأما جواز الإيجار فلا يثبت بهذا الدليل؛ إذ لا ملازمة بين جواز الإبقاء وبين جواز الإيجار، فيحتاج جوازه إلى دليل آخر.

اللهم إلا أن يقال: إن المفروض في المقام كون الأرض مشغولة فعلاً بالبناء ونحوه، فيدور الأمر - بعد فرض جواز الإبقاء - بين الإبقاء مجاناً وبين أخذ الأجرة على إشغالها، ولا شك في تعين الثاني فتثبت الملازمة بين الأمرين، فلاحظ. الدليل الثاني: أن التصرف في الخمس منوط برضا الإمام عليه السلام، فإذا أحرز نائبه - وهو الحاكم الشرعي - رضاه عليه السلام بالإيجار ساغ له ذلك.

واعترض عليه بأمور^(٢):

أولاً: أن التصرف الذي يكفي فيه العلم برضا المالك أو الولي هو التصرف الخارجي كالأكل واللبس والسكن ونحوها، وأما التصرف الاعتباري في مال الغير فلا يكفي فيه ذلك، بل لا بد من الإذن بالخصوص، والإيجار من التصرفات الاعتبارية، فلا يكفي فيه مجرد العلم بالرضا.

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٨.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٨١.

وثانياً؛ أنه إنما يتم في النصف الراجع للإمام عليه السلام، وأما النصف الآخر فلا يتم فيه؛ لأنه ليس ملكاً لشخص حتى ينافي التصرف فيه برضاه، بل المالك هو الكلّي (السادة)، والمقدار الثابت من ولاية الحاكم الشرعي ولايته على القبض عنهم والصرف عليهم، وأما الولاية على التصرف فيه بإيجار ونحوه فيحتاج إلى دليل آخر. أقول: إنّ هذا الدليل إذا تمّ كلياً أو جزئياً في خصوص سهم الإمام عليه السلام فهو يبتني على أنّ جواز التصرف منوط برضا الإمام عليه السلام، فكلّما أحرز الرضا جاز التصرف، وحينئذٍ يمكن التعدي إلى موارد:

أحدها: التعدي إلى سائر الأخماس.

ثانيها: التعدي إلى غير الدافع، فيدفع إليه العين وتؤخذ منه الأجرة.

ثالثها: التعدي إلى صورة دفع القيمة، فيجوز استثمارها عند الدافع أو عند غيره.

فيمكن في جميع هذه الموارد الالتزام بجواز الاستثمار بإجارة وغيرها إذا أحرز رضا الإمام عليه السلام، فإذا فرضنا أنّ تشغيل الأموال المدفوعة كالأخماس كان أنفع أو أعود لمصارف الخمس من صرفها بنفسها في تلك الموارد - خصوصاً عندما تكون الأموال كثيرة، ويكون المردود المالي لها معادلاً لنفس الأموال خلال فترات زمنية قصيرة - فإنّ الحاكم الشرعي يقطع عادةً برضا الإمام عليه السلام بهذا التشغيل والاستثمار، ومعه لا بدّ من الالتزام بجواز ذلك بمقتضى هذا الدليل.

والحاصل: أنّ من يستند إلى هذا الدليل لا بدّ أن يلتزم بما ذكرناه؛ لأنّ مفاد الدليل هو جواز كلّ تصرف في الخمس، أو في خصوص سهم الإمام عليه السلام إذا أحرز رضا الإمام عليه السلام به، من دون فرق بين خمس وخمس ولا بين عين وقيمة. الدليل الثالث: دعوى ثبوت الولاية للحاكم الشرعي على هذه التصرفات وإن كانت اعتبارية، ويكون الحاكم الشرعي مالكا لهذا التصرف فيصح.

وهذا الدليل موقوف على الالتزام بولاية الحاكم الشرعي في مثل هذه الموارد على الأقل، وهو أمر غير بعيد.

وليس له قلع الغرس والبناء، بل عليه إبقاؤهما بالأجرة (١)

(١) تقدّم أنّ صاحب الحدائق^(١) التزم بالتخيير السابق في حالة ما إذا كانت الأرض غير مشغولة بالبناء ونحوه، وأمّا إذا كانت مشغولة فذهب إلى تعيّن أخذ الارتفاع، ولعلّه من جهة أنّ لازم أخذ الأرض - وهي مشغولة - جواز قلع ما عليها، وهو منفيّ بأدلة نفي الضرر.

وذهب آخرون^(٢) - كما تقدّم - إلى ثبوت تخيير وليّ الخمس حتّى إذا كانت الأرض مشغولة، وهذا معناه أنّ وليّ الخمس يجوز له أخذ الأرض وهي مشغولة، وحينئذٍ يقع الكلام في أنّه في حالة اختيار الأرض هل يحقّ له إزالة ما على الأرض من البناء ونحوه، أو لا يحقّ له ذلك، بل يجب عليه إبقاؤه وأخذ الأجرة؟ وقد التزم الماتن تبعاً لغيره بالثاني.

وعلّل بأنّ صاحب الخمس ليس له الحقّ إلّا في نفس الأرض، وأمّا ما عليها من البناء ونحوه فهو ملك للذمّي بوصفه الخاص، فلا يجوز قلعه. نعم، حيث إنّ الذمّي لا يملك حقّ إبقاء بنائه أو غرسه في أرض الغير مجاناً وجب عليه دفع الأجرة.

ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكر هو نفس ما ذهب إليه صاحب الحدائق وليس قولاً في مقابله؛ وذلك لأنّ جواز أخذ الأرض وهي مشغولة مع الالتزام بعدم جواز إزالة ما عليها وتعيّن أخذ الأجرة يشابه تعيّن أخذ الأجرة في حالة إشغال الأرض، فيصح كلام صاحب الحدائق من عدم التخيير في هذه الحالة.

وبعبارة أخرى: أنّ تخيير وليّ الخمس - مع عدم دفع القيمة - بين أخذ العين وبين أخذ الأجرة إنّما يكون في حالة عدم إشغال العين، وكذا في حالة إشغالها

(١) الحدائق الناضرة ١٢: ٣٦٢.

(٢) البيان: ٣٤٦ / الروضة البهية ٢: ٧٢.

مع الالتزام بجواز قلع ما عليها من البناء ونحوه، وأما إذا كانت مشغولة والتمتزا بعدم جواز القلع فلا معنى لهذا التخيير؛ إذ لا فرق حينئذٍ بين فردي التخيير؛ لأن أخذ العين مع عدم جواز القلع ولزوم الإبقاء بالأجرة هو تقريباً نفس أخذ الأجرة الطرف الآخر للتخيير.

فالصحيح: هو التفصيل بين ما إذا كانت الأرض مشغولة فلا تخيير بل يتعين الإبقاء وأخذ الأجرة، وبين ما إذا لم تكن مشغولة فيتخير ولي الخمس بين أخذ العين وبين إبقائها لينتفع بها الذمي وتؤخذ منه الأجرة.

ومنه يظهر عدم تمامية ما أورده في الجواهر^(١) على صاحب الحقائق من أنه يمكن أن يلتزم بجواز أخذ خمس الرقبة في حالة الإشغال أيضاً وإن كان ليس له القلع بل عليه إبقاؤه بالأجرة؛ وذلك لما عرفت من أن هذا هو نفس الطرف الآخر للتخيير، أي: أخذ الأجرة الذي قال صاحب الحقائق بتعينه؛ إذ في كل منهما يحتفظ بالعين ويستفاد من أجرتهما للصرف على المستحقين، فأني فرق بين ما قال بجوازه وبين ما نفى تعينه؟

والحاصل: أن المراد بأخذ العين - في التخيير الثابت لولي الخمس - هو إخراجها من يد الذمي والاستيلاء عليها من قبل ولي الخمس والاستفادة منها أو بيعها المستلزم لقلع ما عليها مما يملكه الذمي، في مقابل إبقائها في يده وأخذ الأجرة منه، وهذا إما يتصور إذا لم تكن الأرض مشغولة أو كانت مشغولة مع الالتزام بجواز القلع.

(١) قال في الجواهر: «في الحقائق أن الأقرب للتخيير إذا لم تكن الأرض مشغولة بفرس أو بناء، وإلا تعين الأخذ من الارتفاع، وطريقه أن تقوم الأرض مع ما فيها بالأجرة، وتوزع الأجرة على ما للمالك وعلى خمس الأرض، فيأخذ الإمام عليه السلام أو المستحق ما يخض الخمس من الأجرة. قلت: قد يقال: إن له أخذ خمس الرقبة هنا أيضاً وإن كان ليس له قلع الفرس والبناء اللذين في حصة الخمس، بل عليه إبقاؤه بالأجرة، كما أن له أخذ القيمة لو بذلت له، فتقوم الأرض حينئذٍ مشغولة بالفرس أو البناء بالأجرة، ثم يأخذ خمس تلك القيمة» (جواهر الكلام ١٦: ٦٨).

تغيير ولّي الخمس بين أخذ خمس الأرض وبين إجارتها. ١٠٥

وأما إذا كانت مشغولة وقلنا: بعدم جواز القلع وتعيّن الإبقاء وأخذ الأجرة فهو نفس ما قال صاحب الحقائق بتعيّنه وليس شيئاً آخر في مقابله.

نعم، يمكن أن يكون هناك فرق بينهما من جهة أنّ أخذ العين يستلزم إخراجها عن الإشاعة فتفرز العين، وحينئذٍ تؤخذ أجرة بقاء ما عليها من البناء أو الغرس، وأما أخذ الأجرة فهو يعني بقاء العين على الإشاعة، وطريقة أخذ الأجرة حينئذٍ أن تقوم أجرة الأرض مشغولة ويؤخذ خمسها.

وهذا الفرق ليس فارقاً فيما هو المهم، وهو الاستفادة من الأرض المخصصة للخمس مع الاحتفاظ بالعين.

وعلى كلّ حال، فالكلام في جواز القلع حتّى يثبت التخيير لولّي الخمس، وعدم جوازه حتّى يتعيّن عليه الإبقاء وأخذ الأجرة؟

ذهب الماتن وغيره إلى الثاني، واستدلّ له:

أولاً^(١): بأنّ صاحب الخمس ليس له الحقّ إلّا في نفس الأرض، وأما ما عليها من الغرس والبناء فهو ملك للذمي بوصفه العنواني، أي: بما هو غرس وبناء، فلا يجوز قلعه. نعم، لا يملك الذمي حقّ إبقائه في الأرض مجاناً؛ لأنها ملك للغير، فيجب عليه الأجرة جمعاً بين الحقيقتين.

وثانياً^(٢): بأنّ القلع ضرر منفيّ بالأدلة، بخلاف الإبقاء مع الأجرة: إذ ليس فيه ضرر على المالك. نعم، هو خلاف سلطنته على ماله، لكن دليل نفي الضرر حاكم على دليل السلطنة كغيره من أدلة الأحكام الأوّليّة.

واعترض على هذين الدليلين^(٣): بأنّ غاية ما يثبت بهما هو عدم جواز القلع مجاناً؛ لأنّه تضييع للحقّ الثابت للذمي أو لكونه ضرراً عليه، وأما القلع مع ضمان

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٨٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٠٩.

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ١: ٤١٨.

القيمة فلا تقتضي هذه الأدلة عدم جوازه؛ لأن دفع قيمة المقلوع إلى الذمي فيه مراعاة لحقه، كما أنه يوجب انتفاء الضرر الحاصل بالقلع، وعليه يبقى التخيير بين الإبقاء بالأجرة وبين القلع مع الضمان.

وفيه: أن الضمان ودفع القيمة لا ينفي الضرر وإن كان تداركاً له، فالضرر موجود عرفاً، ولو سلمنا انتفاء الضرر فهو خلاف السلطنة جزماً، فإن إعطاء ولي الخمس حق إلزام المالك بالقلع مع الضمان مخالف لسلطنته على ماله المفروض وجوده حين انتقال الأرض إلى صاحب الخمس.

وعلى التقديرين لا وجه لتقديم حق المالك وتجويز القلع مع الضمان: أما على الأول: فلكونه ضرراً منفياً بالدليل، ولا معارض له؛ لأن الإبقاء مع الأجرة ليس ضرراً على المالك، كما تقدم.

وأما على الثاني: فلوقوع التعارض بلحاظ دليل السلطنة؛ لأن القلع خلاف دليل السلطنة في حق الذمي كما أن الإبقاء خلاف دليلها في حق المالك، ومع التعارض المانع من التمسك بدليل السلطنة في حق كل منهما يرجع إلى التصالح ونحوه.

هذا والصحيح أن يقال: إن المفروض في المقام انتقال الأرض إلى الذمي وهي مشغولة بالفرس أو البناء، وهذا معناه أن حق الذمي في الفرس والبناء أسبق من حق صاحب الخمس في الأرض بمقدار الخمس؛ لأن الأرض انتقلت إلى الذمي وهي مشغولة بالفرض، فحينما يتعلق الخمس بها يصير خمس الأرض مملوكاً لصاحب الخمس، لكنه يملك خمس الأرض المشغولة بالبناء المملوك للذمي، نظير ما إذا انتقلت الأرض إلى الورثة مع كونها مشغولة ببناء للزوجة، فإنه في مثل ذلك لا يجوز للمالك الجديد إزالة ما على الأرض حتى مع الضمان إلا بإذن مالك البناء، وهذا هو الوجه الصحيح لما ذكره من عدم جواز القلع.

ومنه يظهر: جواز القلع لو فرض أن الأرض انتقلت إلى الذمي خالية من

عدم اعتبار نيّة القربة حين الأخذ أو حين الدفع إلى السادة ١٠٧

وإن أراد الذمي دفع القيمة وكانت مشغولة بالزرع أو الغرس أو البناء
تَقُومُ مشغولة بها مع الأجرة، فيؤخذ منه خمسها^(١)، ولا نصاب في هذا
القسم من الخمس^(٢)، ولا يعتبر فيه نيّة القربة حين الأخذ حتّى من
الحاكم، بل ولا حين الدفع إلى السادة^(٣).

البناء ثم أحدث فيها ذلك؛ لأنه تصرف في مال الغير بدون إذنه، فيكون ظالماً،
و«ليس لعرقٍ ظالمٍ حقٌّ» كما في الرواية^(٤).

(١) هذا فيما إذا كان عدم كونها مشغولة يوجب زيادة الثمن، باعتبار أنّ قابليّة
الانتفاع بها تكون أكثر ممّا إذا كانت مشغولة، فإنّ فائدة الانتفاع بها تكون
منحصرة بما اشتغلت به.

وعليه فلا يجب عليه تقويمها وهي خالية ودفع خمسها وكأنّها قابلة لكلّ
المنافع؛ لأنّها ليست كذلك بحسب الفرض، كما لا يجوز تقويمها مشغولة مجاناً
وبلا أجرة؛ لعدم كون الإشغال مجاناً كما تقدّم، وعليه فلا بدّ من تقويمها مشغولة
مع الأجرة فيدفع خمس ذلك.

(٢) وهو واضح؛ لعدم الدليل، ومقتضى إطلاق الدليل وجوب الخمس وإن لم
تبلغ قيمتها نصاباً معيّناً.

(٣) ظاهر العبارة الفراغ عن عدم اعتبارها من الدافع، أي: الذمي حين الدفع،
وبذلك تختلف عن سائر الأقسام.

واستدلّ له^(٥)؛ بعدم الدليل على اعتبار نيّة القربة في هذا القسم من الخمس؛

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٨٨، ب ٣ من أبواب الغصب، ح ١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٨٣.

لأن عمدة ما يستدل به على عبادية الخمس هو الإجماع والسيرة القطعية، وهي أدلة لبيّة لا إطلاق لها لما إذا كان الدافع غير مسلم، كما هو واضح.

وفيه: أنّ لازم ما ذكر عدم اعتبار نية القربة في سائر العبادات الواجبة على الكافر بحسب الفرض؛ وذلك لنفس ما ذكر من عدم الإطلاق في أدلة اعتبار قصد القربة، فيقتصر على ما إذا صدرت من المسلم، فإن أدلة اعتبار قصد القربة واحدة في الجميع من دون فرق بين عبادة وعبادة، فإذا كانت لبيّة وكان المتيقن منها ما صدر من المسلم فلا دليل على اعتبار قصد القربة في جميع العبادات الواجبة على الكافر، وهذا ممّا لا يلتزمون به.

والصحيح: أنّ الأدلة تدلّ على عبادية هذه الأمور، بمعنى أنّ الواجب هو الفعل العبادي لا مطلق الفعل، فالصلاة متى ما وجبت فالواجب هو الصلاة العبادية، وعليه إذا دلّ الدليل على وجوب الصلاة على الكافر - كما هو المفروض - كانت الأدلة السابقة كافية لإثبات عباديتها، أي: اعتبار قصد القربة فيها.

نعم، حيث إنّ الكافر في حال كفره لا يمكنه الإتيان بها كعبادة كان مقتضى تكليفه بها كذلك مع عدم تمكنه من قصد القربة لزوم الإتيان بالمقدمة - أي: الإسلام - حتّى يصبح متمكناً من قصد القربة، وهكذا الحال في سائر العبادات. وأما الخمس في المقام فهو واجب على الذمي في حال كونه ذميّاً، أي: أنّ الكفر مأخوذ في موضوع هذا التكليف، ومتى ما أسلم خرج عن هذا الموضوع. وعليه لا يمكن اعتبار قصد القربة في هذا الواجب لعدم القدرة، كما تقدّم.

وأما عدم اعتبار نية القربة من الحاكم - حين الأخذ ولا حين الدفع إلى المستحقين - فهو واضح بناءً على عدم اعتبارها في حقّ الذمي؛ لأنّ الحاكم إنّما يقوم مقامه باعتبار ولايته فيما إذا كانت النية واجبة عليه وامتنع من الإتيان بالواجب العبادي، كما في حالة امتناع المكلف من أداء الزكاة، فإنّ الحاكم يأخذها منه وينوي القربة حين الدفع، وأمّا إذا لم تكن النية معتبرة - كما في المقام - فلا معنى لقيام الحاكم مقامه.

مسألة ٤٠: لو كانت الأرض من المفتوحة عنوةً وبيعت تبعاً للآثار ثبت فيها الحكم؛ لأنها للمسلمين، فإذا اشتراها الذمي وجب عليه الخمس وإن قلنا بعدم دخول الأرض في المبيع وأن المبيع هو الآثار، ويثبت في الأرض حق الاختصاص للمشتري، وأما إذا قلنا بدخولها فيه فواضح، كما أنه كذلك إذا باعها منه أهل الخمس بعد أخذ خمسها، فإنهم مالكون لرقبتها ويجوز لهم بيعها (١).

(١) المعروف أن الأرض المفتوحة عنوةً ملك للمسلمين الموجودين منهم ومن سيوجد إلى يوم القيامة، ويترتب على ذلك عدم جواز بيع رقبته من قبل آحاد المسلمين إلا في حالات خاصة، وستعرض لهذه الحالات من حيث تعلق الخمس إذا اشتراها الذمي:

الحالة الأولى: ما إذا قلنا بعموم الغنائم للأراضي المفتوحة عنوةً، فيجب فيها الخمس كالغنائم المنقولة ويكون الباقي للمسلمين، فإذا فرض دفع قطعة من الأرض لمستحق الخمس بعنوان الخمس فإنه يملكها ويجوز له بيعها، فإذا اشتراها منه الذمي فالظاهر وجوب الخمس في ذلك؛ لشمول الدليل، وهو واضح. نعم، تقدم الكلام عن وجوب الخمس في الغنائم غير المنقولة وأن المشهور يرى عدم الوجوب واختصاص الخمس بالغنائم المنقولة، وقد ناقشنا في ذلك، فراجع.

الحالة الثانية: إذا باعها الحاكم الشرعي باعتبار ولايته على المسلمين لمصلحة يراها وقلنا بجواز ذلك، والظاهر وجوب الخمس أيضاً إذا اشتراها الذمي؛ إذ يصدق شراء الذمي من المسلم فيشملة الدليل.

الحالة الثالثة: إذا باعها المسلم من الذمي بعد إحيائها بناءً على أن الإحياء يوجب صيرورتها ملكاً للمحيي - ملكية دائمة أو مؤقتة ما دامت حيّة على

الخلاص - لعموم: «من أحيى أرضاً مواتاً فهي له»^(١)، وهنا يجب الخمس لعموم الدليل، حيث يصدق أن الذمي اشترى أرضاً من مسلم وإن كان يملكها ملكية منوطة ببقائها حية.

الحالة الرابعة: إذا باعها المسلم من الذمي تبعاً للآثار بناءً على جواز بيعها كذلك، فهل تكون مشمولة للدليل ويجب فيها الخمس؟

ذهب المصنف إلى ذلك، ولعله من جهة انتقال الأرض إلى الذمي ولو تبعاً للآثار فيصدق الشراء؛ إذ لا يشترط في صدقه انتقالها بالاستقلال.

وفيه: أن هذا مبنيٌّ على أن الأرض المفتوحة عنوة تُملك تبعاً للآثار، فإنها تكون مملوكة حينئذٍ ولو بالتبع فيشملها الدليل إذا اشتراها الذمي، وقد عرفت أن كون الملكية مؤقتة ومرتبطة ببقاء الآثار لا ينافي صدق عنوان الشراء؛ لتحقيق الملكية فعلاً.

وأما إذا قيل بعدم الملك وأن ما يثبت في الأرض هو حق الاختصاص بربقتها، أو قيل: إن الثابت هو مجرد ملك الانتفاع والاستفادة من الأرض من دون تعلق حق بربقتها - كما هو الحال في المستأجر، فإنه يملك الانتفاع بالعين المستأجرة فقط - فلا مجال ظاهراً لدعوى شمول الدليل لذلك؛ لأن ما يشتره الذمي حينئذٍ هو حق الاختصاص أو حق الانتفاع لا الأرض، فلا يصدق أنه اشترى أرضاً من مسلم.

نعم، حق الاختصاص يتعلق برقبة الأرض، فقد يقال: إن انتقاله بالبيع يوجب صدق عنوان الشراء على الأرض باعتبارها متعلقة للحق، ولذا يصدق البيع والشراء على الأرض المحيية حتى بناءً على أن الحاصل بالإحياء هو حق الاختصاص برقبة الأرض لا الملك.

لكنه غير واضح، نعم قد يصدق على نحو المسامحة والتجاوز حتى في الأرض المحيية؛ لأن المسلم به هو صدق البيع والشراء بالنسبة إلى الحق دون الأرض إلا بالمسامحة، نظير بيع الخنزير ممن يستحلّه ونحو ذلك.

مسألة ٤١: لا فرق في ثبوت الخمس في الأرض المشتراة بين أن تبقى على ملكية الذمي بعد شرائه، أو انتقلت منه بعد الشراء إلى مسلم آخر، كما لو باعها منه بعد الشراء أو مات وانتقلت إلى وارثه المسلم أو ردها إلى البائع بإقالة أو غيرها، فلا يسقط الخمس بذلك (١)

(١) المقصود في هذه المسألة هو بيان أن موضوع الحكم في المقام هو شراء الذمي أرضاً من مسلم، فمجرد تحقق هذا الموضوع يجب الخمس على الذمي، من دون فرق بين بقاء الأرض في ملك الذمي وبين خروجها عن ملكه ببيع ونحوه؛ لإطلاق الدليل، وعدم وجود ما يشير إلى التقييد ببقاء الأرض في ملكه بحيث إذا خرجت عن ملكه انتفى وجوب الخمس.

وعليه فإذا باع الذمي الأرض التي اشتراها من المسلم فالخمس لا ينتفي بذلك، فيؤخذ خمس الأرض من الذمي ويكون ضامناً له، كما يجوز أخذه من المشتري بقانون «توارد الأيدي»، فيرجع المشتري على الذمي البائع.

نعم، إذا كان المنتقلة إليه الأرض شيعياً فالظاهر شمول أخبار التحليل الآتية لذلك، ومقتضاها حلية المال المنقول إليه متى لا يعتقد بوجوده، فيكون حلالاً له، ولازم ذلك - مع فرض بقاء الخمس - هو انتقال الخمس من العين إلى بدلها كالثمن في البيع ونحوه من المعاوضات، أو انتقاله إلى ذمة الذمي في الهبة ونحوها، فيجب عليه دفع خمس الثمن أو ما يساوي قيمة خمس الأرض.

ومنه يظهر أن المشتري إذا كان غير شيعي فالبيع لا يقع صحيحاً بالنسبة إلى خمس الأرض؛ لعدم كونه ملكاً للبائع، فلا يصح البيع بالإضافة إلى ذلك، ويثبت للمشتري خيار تبعض الصفقة حينئذٍ، ويبقى خمس الأرض ملكاً لأصحاب الخمس، فإذا وضع يده عليه كان ضامناً له كما أن البائع ضامن أيضاً، كما تقدم.

وعليه لا مجال لتوهم المنافاة بين ما ذكر في هذه المسألة وبين مسألة التحليل الآتية كما في المستمسك^(١)، وكأنه مبني على أن التحليل إذا جرى في المقام يستلزم سقوط الخمس، فينافي الالتزام بعدم السقوط بالبيع ونحوه، لكنك عرفت عدم الاستلزام، وأن التحليل للشيعي يوجب انتقال الخمس من العين إلى البديل أو إلى القيمة، ولا يسقط الخمس.

نعم، إذا لم يكن المنتقل إليه الأرض شيعياً يبقى الخمس في العين، ويترتب عليه الضمان، كما تقدّم.

هذا إذا كان الانتقال ببيع ونحوه، وكذلك الحال إذا كان الانتقال بالإرث، كما إذا مات الذمي وانتقلت الأرض إلى وارثه المسلم، فإنه لا يسقط الخمس بذلك ويجري فيه الكلام السابق.

وأما إذا كان انتقال الأرض من الذمي إلى المسلم بإقالة ونحوها فقد احتمل الشهيدان^(٢) السقوط.

وهو مبني على دعوى أن الإقالة تقتضي انحلال العقد من أصله لا من حينها، فإنه يتبين بذلك عدم الشراء من أول الأمر، فلا يتحقق الموضوع، وهذا المبني ممنوع كما ذكر في محله.

أو مبني على دعوى ظهور الدليل في الشراء الموجب للملك المستقر الباقي فلا يشمل المقام، وهو ممنوع أيضاً؛ لوضوح عدم بقاء الملكية إلا لمدة معينة ولو كانت طويلة، وهذا يؤدي إلى عدم وجوب الخمس من البداية؛ للعلم بعدم الاستقرار.

وعليه فالصحيح: عدم السقوط لتحقيق الموضوع كما في السابق.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥١٢.

(٢) البيان: ٣٤٦ / مسالك الأفهام ١: ٤٦٦.

بل الظاهر ثبوته أيضاً لو كان للبائع خيار ففسخ بخياره (١).

مسألة ٤٢: إذا اشترى الذمي الأرض من المسلم وشرط عليه عدم الخمس لم يصح، وكذا لو اشترط كون الخمس على البائع. نعم، لو شرط على البائع المسلم أن يعطي مقداره عنه فالظاهر جوازه (٢).

(١) لعل الوجه في السقوط هو دعوى ظهور اللازم المستقر من الشراء في الدليل كما في الجواهر^(١).

ولا يخفى ما فيه؛ إذ لا موجب له بعد تساوي الشراء اللازم مع المتزلزل في استعمال اللفظ وفي شيوعهما خارجاً.

وقد يدعى: عدم صدق الشراء عرفاً مع ثبوت الخيار، وهي أيضاً دعوى غير واضحة.

(٢) الاشتراط يتصور على أنحاء:

الأول: أن يشترط الذمي عدم الخمس، وهذا الشرط باطل بلا إشكال؛ لأنه مخالف للسنة الدالة على ثبوت الخمس على الذمي في الأرض.

الثاني: أن يشترط الذمي كون الخمس على البائع، وهذا الشرط كالسابق إن أريد به ثبوته على البائع ابتداءً فإنه حينئذٍ مخالف للسنة؛ لدالاتها على ثبوته ابتداءً على الذمي، وأما إذا أريد به ثبوته عليه في طول ثبوته على الذمي - بمعنى انتقاله إلى ذمة البائع بعد ثبوته على ذمة المشتري الذمي - فهو باطل؛ لكونه من باب شرط النتيجة، مضافاً إلى عدم سلطنة المتبايعين على نقل الخمس المتعلق بالعين إلى الذمة.

الثالث: أن يشترط الذمي على البائع دفع الخمس عنه، وهو شرط صحيح

مسألة ٤٣: إذا اشتراها من مسلم ثم باعها منه أو من مسلم آخر ثم اشتراها ثانياً وجب عليه خمسان: خمس الأصل للشراء أولاً، وخمس أربعة أخماس للشراء ثانياً (١).

ليس فيه مخالفة للسنة، بل يفهم منه الالتزام بها، أي: أن الدفع أساساً يجب على الذمي.

نعم، لا يسقط الخمس بمجرد الاشتراط؛ لأن الحق لا يسقط إلا بأدائه أو ما يقوم مقامه كالإسقاط، ومن الواضح أن الاشتراط ليس واحداً منهما.

(١) الوجه فيه: أن الذمي وجب عليه خمس الأرض بالشراء الأول، فإذا باع تمام الأرض التي اشتراها - كما هو المفروض - كان جزء المبيع (الخمس) غير مملوك له، فلا ينتقل إلى المشتري المسلم إلا أربعة أخماس الأرض، فإذا باع المسلم الأرض إلى الذمي فالبيع لا يصح إلا في الأربعة أخماس، فيكون الذمي قد اشترى بالشراء الثاني أربعة أخماس الأرض، فيجب عليه خمس أربعة أخماس الأرض. نعم، إذا فرضنا أن الذمي دفع قيمة خمس الأرض بعد الشراء الأول صارت الأرض بتمامها ملكاً له، فإذا باعها كان البيع صحيحاً في الجميع، وإذا اشتراها ثانيةً وجب عليه خمس الجميع مرةً أخرى.

وأما إذا دفع القيمة بعد الشراء الثاني فإن الخمس من العين يدخل في ملكه، ويتوقف تصحيح بيعه من المسلم على الإجازة بناءً على صحة البيع في «من باع ما لا يملك ثم ملك» مع توقفه على الإجازة، كما أن بيع المسلم له يمكن تصحيحه بإجازة المسلم بنفس ما تقدم، أي: دخوله في مسألة «من باع ثم ملك»، فإن المسلم لم يكن مالكاً للخمس من العين حين بيعها من الذمي، وإتمام ملكه بعد ذلك، أي: بعد إجازة الذمي وتصحيح البيع الأول، وحينئذ إذا أجاز الذمي بيعه من المسلم صح البيع الأول ودخل خمس العين في ملك المسلم،

مسألة ٤٤: إذا اشترى الأرض من المسلم ثم أسلم بعد الشراء لم

يسقط عنه الخمس (١).

فإذا أجاز المسلم بيعه من الذمي انتقل خمس العين إلى الذمي، فيصدق أنه اشترى أرضاً من مسلم فيشمله الدليل فيجب عليه دفع خمس خمس الأرض، مضافاً إلى خمس الأربعة أخماس التي اشتراها الذمي بالشراء الثاني.

كما أن الأمر كذلك إذا كان المشتري من الذمي شيعياً؛ لما عرفت من شمول أخبار التحليل لذلك، ومقتضاها تملك الشيعة لتمام الأرض وانتقال الخمس إلى البدل أو الذمة كما تقدّم، فإذا باعها من الذمي صح البيع في الجميع ووجب عليه خمس جميع مرة أخرى.

(١) علّل عدم السقوط في كلماتهم بإطلاق الدليل المقتضي لوجوب الخمس إذا تحقّق موضوعه، وهو شراء الذمي الأرض من المسلم سواء بقي الذمي على كفره أو خرج منه إلى الإسلام، ومن الواضح تحقّق الموضوع في المقام بل هو مفروض في المسألة.

واعترض عليه في المستمسك^(١) بأنّ حديث الجبّ المعروف يقتضي السقوط وقد التزم بذلك في باب الزكاة، ويمكن القول: بعدم الفرق بين الخمس وبين الزكاة بل بين الخمس هنا والخمس في سائر المقامات، فإنّه يسقط بالإسلام. وأجيب عن الاعتراض:

أولاً: أنّ الحديث غير ثابت من طرفنا، ولم يثبت جبر الضعف السندي بعمل المشهور إذا سلّم عمله به.

وثانياً: أنّ الحديث لا يشمل الأحكام الثابتة للكافر حال كفره والثابتة له بوصف كونه كافراً بحيث يطالب بها في حال الكفر وقبل إسلامه، وإنّما تشمل

نعم، لو كانت المعاملة ممّا يتوقّف الملك فيه على القبض فأسلم بعد العقد وقبل القبض سقط عنه؛ لعدم تماميّة ملكه في حال الكفر (١).

مسألة ٤٥: لو تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فأسلم الناقل قبل القبض ففي ثبوت الخمس وجهان، أقواهما الثبوت (٢).

الأحكام الثابتة لعامة المسلمين مثل وجوب الصلاة والزكاة والحج والخمس في سائر الأقسام، فإنّه وإن كان مكلفاً بها - على رأي المشهور - إلّا أنّها غير مختصة به، فإذا أسلم سقطت عنه الواجبات الماليّة وسقط عنه قضاء الواجبات العباديّة باعتبار أنّ الإسلام يجب ما قبله، أي: يقطع حال الإسلام عن حال الكفر، فلا تستتبع التكاليف الثابتة حال الكفر أداء ولا قضاء.

(١) لأنّ موضوع الحكم هو الشراء الموجب للملك لا مجرد الإنشاء والتلقّف بالصيغة، فلا أثر للمعاملة التي لا يترتب عليها الملك إلّا بعد القبض فيما إذا أسلم قبل القبض وبعد العقد؛ لعدم تحقّق الملك المعتبر في الموضوع حين كونه كافراً، فلا يصدق شراء الذمي من المسلم، نعم يصدق الشراء بعد القبض إلّا أنّ المشتري خرج عن الكفر بحسب الفرض.

والظاهر أنّ هذا لا يفرّق فيه بين كون القبض شرطاً ناقلاً أو كاشفاً؛ لأنّ الكشف يعني تحقّق الملك من حين العقد، ولكنه لا يوجب صدق «الشراء» الذي هو الموضوع في الأدلّة، والظاهر أنّه غير الملك وإن كان الملك معتبراً في صدق مفهوم الشراء، ولكن الشراء يتضمّن عنصراً آخر، كما لا يخفى.

(٢) الوجه في الثبوت: أنّ الملك حصل بعد القبض وبعد إسلام الناقل، وحينئذٍ يصدق أنّ الذمي اشترى من المسلم أرضاً، نعم العقد والإنشاء حصل حال كون الناقل كافراً، إلّا أنّ الاعتبار ليس بذلك؛ لأنّ الموضوع - كما تقدّم - هو الشراء،

مسألة ٤٦: الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع على الذمي أن

يبيعها بعد الشراء من مسلم (١).

مسألة ٤٧: إذا اشترى المسلم من الذمي أرضاً ثم فسخ بإقالة أو

بختيار ففي ثبوت الخمس وجه، لكن الأوجه خلافه؛ حيث إن الفسخ

ليس معاوضة (٢).

أي: العقد الموجب للملكية، ومن الواضح أن العقد لم يوجب الملكية إلا بعد القبض وإسلام الناقل، وهذا واضح بناءً على ما هو الصحيح من كون القبض شرطاً ناقلاً في هذه العقود. وأما على الكشف فهو لا يوجب صدق الشراء إلا من حين القبض لا قبله وإن أوجب حصول الملك من حين العقد، كما تقدّم.

ثم إن فرض كون التملك حاصلًا بعقد مشروط بالقبض مبنيٌّ على تعميم الموضوع لمطلق الانتقال؛ إذ يمكن فرض ذلك في الهبة ونحوها، وأما بناءً على الاختصاص بالشراء فلا بدّ من فرض كون البيع بيع السلف المشروط بالقبض.

(١) تقدّم أن مقتضى إطلاق الدليل هو ثبوت الخمس عند تحقق الموضوع، سواء بقيت الأرض في ملك الذمي أو خرجت عن ملكه، فالخروج عن الملك لا يسقط الخمس، فاشتراطه في ضمن العقد لا يوجب سقوط الخمس، والظاهر أنه شرط صحيح مشمول بأدلة لزوم الوفاء بالشرط، نعم إذا اشترط البائع على المشتري بيعها منه ثانياً ففيه كلام معروف.

(٢) لأنّ الفسخ حلٌّ وإنهاءٌ للمعاوضة وليس معاوضة جديدة حتى يصدق شراء أو انتقال الأرض من المسلم إلى الذمي، بل الأرض في ملك الذمي بسبب آخر غير الشراء من المسلم.

مسألة ٤٨: من بحكم المسلم بحكم المسلم (١).

مسألة ٤٩: إذا بيع خمس الأرض التي اشتراها الذمي عليه وجب

عليه خمس ذلك الخمس الذي اشتراه، وهكذا (٢).

(١) وكذا من بحكم الذمي فإنه بحكمه، والمراد بهم الأطفال والمجانين، فإذا اشترى الذمي أرضاً من أطفال المسلمين أو مجانينهم وصح البيع تعلّق الخمس في الأرض، كما أنّ أطفال الذمي إذا اشتروا أرضاً من مسلم وجب الخمس أيضاً.

(٢) فرض المسألة: أنّ الذمي اشترى أرضاً من مسلم ودفع خمس العين إلى وليّ الخمس، ثم اشترى الذمي هذا الخمس منه. ولا ينبغي الشك في شمول الدليل لهذا الشراء؛ لكونه موضوعاً جديداً للحكم، فيجب عليه دفع خمس هذا الخمس وهكذا.

* * *

السابع: ما يفضل عن مؤونة سنته ومؤونة عياله (١)

السابع: ما يفضل عن مؤونة السنة

(١) الكلام هنا يقع في أمور:

الأمر الأول: في أصل وجوب الخمس.

الأمر الثاني: في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن الوجوب، وأنه يطلق على ما يصل إلى الإنسان من الأموال سواء وصل إليه عن طريق الاكتساب أو بدون ذلك، وسواء توقّف وصولها إليه على قبوله كما في الهدية أو لا كما في الإرث، أو أنه خصوص ما كان للمكلّف دخل في وصولها إليه إمّا بالاكتساب وإمّا بالقبول والاختيار فلا يشمل الميراث، أو أنه خصوص ما يصل إليه بالاكتساب من التجارات والصناعات والزراعات؟

الأمر الثالث: في تحليل الخمس للشيعة وما هو مفاد أخبار التحليل، وهل هي معارضة لأدلة وجوبه أو لا؟

الأمر الرابع: في استثناء المؤونة.

الأمر الأول: في تشريع الخمس لما يفضل عن مؤونة السنة

أمّا الأمر الأول فالظاهر عدم الخلاف بين الإمامية في وجوبه في الجملة، قال في المدارك: «وهو - أي: الوجوب - مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب، بل ادّعى عليه العلامة في التذكرة والمنتهى الإجماع وتواتر الأخبار»^(١).

وفي المستند: «هو المشهور بين الأصحاب، وعن الخلاف، والانتصار، والبيان، ومجمع البيان، والغنية، والمنتهى، والتذكرة، والشهيد: الإجماع عليه، بل الظاهر إجماعه في الجملة»^(٢).

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٧٨.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ٣١.

وفي الجواهر: «هو الذي استقرّ عليه المذهب والعمل في زماننا هذا، بل وغيره من الأزمنة السابقة التي يمكن دعوى اتصالها بزمان أهل العصمة عليه السلام»^(١). نعم، نقل الخلاف عن ابن الجنيّد، وابن أبي عقيل^(٢)، إلّا أنّ كلامهما المنقول ليس صريحاً في المخالفة في أصل الوجوب، كما ذكر ذلك غير واحد من المحقّقين^(٣).

وعلى كلّ حال، يستدلّ على الوجوب في المقام بعدّة أدلة:

الاستدلال بالآية على وجوب الخمس في مطلق الفوائد

الدليل الأوّل: الآية الشريفة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^(٤) بناءً على عمومها للمقام وعدم اختصاصها بغنائم الحرب، فتدلّ على وجوبه في الجملة.

هذا وقد تقدّم الكلام في مدلول الآية^(٥)، وذكرنا طريقين لإثبات عموم الآية: أحدهما: استظهار ذلك من نفس الآية الشريفة، وتقدّم الكلام عن ذلك مفصّلاً^(٦).

ثانيهما: الاستعانة بالروايات التي ورد فيها الاستشهاد بالآية الشريفة على وجوب الخمس في غير غنائم الحرب، وهي عديدة:

(١) جواهر الكلام ١٦: ٤٥.

(٢) البيان: ٣٤٨ / الحقائق الناضرة ١٢: ٣٤٧ / ولاحظ: عبارة ابن الجنيّد في المختلف (٣: ٣١٣) / ولاحظ: عبارة ابن أبي عقيل في المعتبر (٢: ٦٢٣).

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ١٨٣ / مصباح الفقيه ١٩: ٢٣٨ / كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ١٤٦.

(٤) سورة الأنفال: ٤١.

(٥) راجع: الجزء الأوّل، ص ١٢.

(٦) راجع: الجزء الأوّل، ص ١٥.

منها: رواية حكيم مؤذن بني عيس (بني عبس)^(١)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾»، قال: هي والله الإفادة يوماً يوماً إلا أن أبي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا^(٢)، وهي تامة دلالة، إلا أنها غير تامة سنداً؛ لجهالة الراوي المباشر، مضافاً إلى وجود محمد بن سنان.

ومنها: رواية بصائر الدرجات، عن عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر، قال: «قرأت عليه آية الخمس، فقال: ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا، ثم قال: والله لقد يشر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربهم واحداً وأكلوا أربعة أحلاء، ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب، لا يعمل به ولا يصبر عليه إلا ممتحن قلبه للإيمان»^(٣).

وعن أبي محمد، عن عمران بن موسى بن جعفر، عن علي بن أسباط، عن محمد بن الفضل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام مثله. وهي أيضاً غير تامة سنداً بكل طريقيها:

أما الأول: فلجهالة موسى بن جعفر؛ إذ لا يعلم أنه الإمام عليه السلام، بل الظاهر أنه غيره باعتبار تأخر عمران بن موسى بحسب الطبقات عن الإمام عليه السلام، ويحتمل أنه البغدادي الذي يروي عنه عمران بن موسى، وهو مجهول. مضافاً إلى أن عمران بن موسى مردّد بين الزيتوني الثقة وبين الأشعري غير الموثق مع احتمال الاتحاد، بل جزم به السيد الخوئي رحمته الله في رجاله^(٤).

(١) في الوسائل: «بني عيس»، وفي التهذيب (٤: ١٢١، ح ٣٤٤): «بني عبس» وكذا في الاستبصار

(٢) (٣: ٥٤، ح ١٧٩)، وفي الكافي (١: ٥٤٤، ح ١٠): «بن عيسى».

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٤، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٤) معجم رجال الحديث ١٤: ١٦٤، الرقم ٩٠٧٢ / ولاحظ ص ١٦٥ من نفس الجزء.

وأما الثاني: ففيه: - مضافاً إلى ما تقدّم من تردّد عمران بن موسى - جهالة أبي محمد.

هذا مع أنّ دلالة الرواية غير واضحة؛ لاحتمال أن تكون في مقام بيان مطلب مستقلّ متعلّق بأصل الخمس وليست في مقام تفسير الآية.

ومنها: ما في الفقه الرضوي^(١)، ولا بأس بدلالاتها، إلّا أنّها غير تامة سنداً. ومنها: ما رواه في الفقيه^(٢) من وصيّة النبي ﷺ لعليّ عليه السلام، وهي غير تامة سنداً أيضاً.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار قال: «كتب إليه أبو جعفر عليه السلام - وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة - قال: إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه، وهذه سنة عشرين ومائتين، فقط لمعنى من المعاني، أكره تفسير المعنى كلّه خوفاً من الانتشار، وسأفسّر لك بعضه إن شاء الله، إنّ موالي - أسأل الله صلاحهم - أو بعضهم قصرُوا فيما يجب عليهم، فعلمت ذلك فأحببت أن أظهرهم وأزكّهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس [في عامي هذا]، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣) ولم أوجب ذلك عليهم في كلّ عام، ولا أوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإتّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول، ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٩٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٥٢، ح ٥٧٦٢.

(٣) سورة التوبة: ١٠٣ - ١٠٥.

ولا ضيعة إلا ضيعة سافسّر لك أمرها، تخفيفاً متي عن موالي، ومتاً متي عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم، فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَٰقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والغنائم والفوائد - يرحمك الله - فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يظلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب، وما صار إلى موالي من أموال الخرميّة الفسقة، فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعهد لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نيّة المؤمن خيرٌ من عمله، فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤنته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك»^(١) حيث استشهد الإمام عليه السلام بالآية على وجوب الخمس في الفوائد في كلّ عام، مع بيان بعض المصاديق التي هي ليست من غنائم الحرب جزءاً كالجائزة والميراث.

والظاهر أنّ الاستدلال بالرواية لا يتوقف على أن يكون عطف «الفوائد» على «الغنائم» في الرواية (والغنائم والفوائد يرحمك الله...) عطفاً تفسيرياً ممّا يعني إرادة مطلق الفائدة من الغنيمة، بل يصح حتّى إذا لم نفترض ذلك، بأن كان المراد بالغنائم في الرواية هو خصوص غنائم الحرب؛ وذلك لأنّ الرواية تكاد تكون صريحة في وجوب الخمس في الفوائد وكذا في شمول الآية لذلك، وهذا يعني عموم الآية وعدم اختصاصها بغنائم الحرب، وهو المطلوب.

ومن الواضح عدم التنافي بين فرض إطلاق «ما غنمتم» في الآية وبين أن يراد من الغنائم في الرواية خصوص غنائم الحرب؛ وذلك إما لأن إرادة المعنى الخاص وقع في كلام الإمام الجواد عليه السلام، ولا يبعد أن لفظ «الغنائم» و «الغنيمة» صارت حقيقة في المعنى الخاص في زمانه عليه السلام وإن لم تكن كذلك في زمان نزول الآية الشريفة، وإما بأن نلتزم بالتفريق بين ألفاظ «الغنائم» و «الغنيمة» وبين الفعل «غنمتم»، باختصاص الأول بغنائم الحرب وعموم الثاني كما في الآية.

نعم، استشكل^(١) في هذه الرواية وادّعي إجمالها واضطرابها وتضمنها ما هو مخالف لما عليه الأصحاب، حتى ذكر بعضهم لزوم طرحها وإن كانت معتبرة سنداً، ويمكن بيان موارد الإشكال كما يلي:

المورد الأول: أن صريح الرواية وجوب الخمس في الغنائم والفوائد في كل عام مع الاستشهاد على ذلك بالآية الشريفة، مع أن ذلك لا يصح في غنائم الحرب سواء أريد بالغنائم في الرواية خصوص غنائم الحرب أو أريد بها مطلق الفائدة بأن يكون العطف تفسيرياً، كما تقدّم.

أما على الأول فواضح؛ لأن الخمس في غنائم الحرب لا يجب إلا مرة واحدة، وأما على الثاني فلأن الغنائم حينئذٍ تشمل غنائم الحرب حتماً؛ لأن الإمام عليه السلام استشهد بالآية الشريفة، ومن الواضح أن المتيقن منها هو غنائم الحرب، والخمس لا يجب فيها في كل عام.

والجواب عن ذلك: يمكن الالتزام بالعطف التفسيري فيكون المراد بالغنائم هو نفس المراد بالفوائد، والالتزام بعدم شمول ذلك لغنائم الحرب فتكون الرواية ناظرة إلى الفوائد الخاصة، وهي التي فسرتها الرواية فيما بعد بالجائزة والميراث....، ومن الواضح أن الخمس يجب فيها في كل عام، وهذا لا ينافي شمول الآية المستشهد بها لغنائم الحرب وكونها قدراً متيقناً لها؛ لأن الرواية ليست ناظرة إلى كل ما تشمله الآية، بل إلى خصوص الفوائد فيها.

والحاصل: أنَّ الرواية وإن استشهدت بالآية إلا أنَّها ناظرة إلى خصوص قسم ممَّا تشمله الآية وهي الفوائد، كما ذكرته الرواية بعد ذلك، وكما هو ظاهر من ملاحظة مجموع الرواية فإنَّها ناظرة في جميع فقراتها إلى الفوائد الخاصَّة، فيصح أن يقال: إنَّ الفوائد يجب فيها الخمس في كلِّ عام.

المورد الثاني: كيف حكم الإمام عليه السلام بوجوب الخمس في تلك السنة في الذهب والفضَّة إذا حال عليهما الحول، مع أنَّ الواجب في الذهب والفضَّة بعنوانهما هو الزكاة لا الخمس؟ مضافاً إلى أنَّ الحول شرط للزكاة لا للخمس؛ لأنَّه يتعلَّق بالفوائد بمجرد حصولها وإن جاز تأخير الدفع إلى نهاية السنة.

والحاصل: أنَّ النقيدين إن لوحظا بعنوانهما فالواجب فيهما الزكاة لا الخمس، وإن لوحظا بما هما في الفوائد والأرباح فلا وجه لاشتراط الحول في تعلُّق الخمس بهما.

المورد الثالث: ما معنى إيجاب الخمس في تلك السنة فقط، مع أنَّ الخمس على تقدير ثبوته ليس كذلك، بل يجب في كلِّ عام كما صرَّح به بعد ذلك؟ المورد الرابع: أنَّ وجوب نصف السدس في الضياع والغلات ممَّا لم يقل به أحد من الأصحاب.

المورد الخامس: أنَّ قوله: «ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب» ظاهر في مجهول المالك، وحكمه وجوب التصدَّق، وليس للأخذ تملكه ليدخل في الفائدة ويجب فيه الخمس.

أقول:

أمَّا المورد الخامس: فجوابه واضح؛ لأنَّ المال الذي «لا يعرف له صاحب» غير المال الذي «لا يعرف صاحبه»، فإنَّ الثاني يعني وجود مالك للمال لكنَّه مجهول، فيدخل في مجهول المالك، وأمَّا الأوَّل - وهو الموجود في الرواية - فهو المال الذي

يشكّ في دخوله في ملك أحد أو بقاءه على الإباحة الأصلية، وحكمه الإباحة، فيجوز تملكه ويكون فائدة ويتعلّق به الخمس.

وأما باقي الإشكالات فالكلام عنها يكون بتحديد مفاد الرواية وبيان المراد من الخمس المذكور فيها، وفي المقام عدّة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يراد بالخمس في الرواية الخمس المعهود، والإمام عليه السلام أسقطه عنهم في سنة معيّنة من باب التخفيف ومراعاة حال الشيعة، نعم لم يسقطه عن الذهب والفضّة إذا حال عليهما الحول، ولعلّه باعتبار أن حَوْلان الحول عليهما يكشف عن عدم الحاجة وزيادتهما عن المؤونة، خصوصاً إذا كانا من النقيدين.

وعليه يكون قوله: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم...» ناظراً إلى الحكم الأولي على القاعدة، كما أن قوله: «فأما الذي أوجب من الضياع...» مرتبط بقوله في صدر الرواية: «ولا في ضيعة، إلّا في ضيعة سافتر لك أمرها» ويكون من باب التخفيف وإبدال الخمس بنصف السدس في خصوص الضياع والغلات.

وهذا الاحتمال يعني أن وجوب الخمس في الذهب والفضّة على القاعدة وليس استثناءً فيها؛ لأنّه من جملة الفوائد التي يجب فيها الخمس في كلّ عام، والاستثناء المختص بتلك السنة هو إسقاط عمّا عدا الذهب والفضّة.

ولكنك خبير بأنّ هذا خلاف الظهور من جهتين:

الجهة الأولى: نسبة الإيجاب إليه عليه السلام بقوله: «وإنّما أوجبت عليهم الخمس...»، مع أنّ وجوبه فيها - بناءً على هذا الاحتمال - من الله سبحانه وتعالى وثابت بالآية.

الجهة الثانية: تقييد الإيجاب بقوله: «في سنتي هذه»، مع أنّ إيجاب الخمس فيهما لا يختص بتلك السنة؛ لأنّه على القاعدة حسب الفرض، وإنّما التخفيف

يختص بها، مضافاً إلى أن هذا التقييد ينافي التصريح بعد ذلك بوجوب الخمس في الفوائد في كل عام.

والحاصل: أن نسبة الإيجاب إلى الإمام عليه السلام وتقييده بتلك السنة قرينة واضحة على إرادة غير الخمس المعهود؛ لأن الخمس المعهود واجب بأصل الشريعة وليس مقتداً بسنة معينة.

هذا مضافاً إلى أن الرواية تصرّح بعدم وجوب الخمس في أرباح التجارة في تلك السنة، وهذا ينافي الوجوب في كل عام في الفوائد بناءً على شمول عنوان الفائدة لأرباح المكاسب.

الاحتمال الثاني: أن يقال: إن الخمس الذي أوجبه الإمام عليه السلام في ذلك العام غير الخمس المعهود، وإثمه ضريبة فرضها الإمام عليه السلام بمقتضى ولايته العامة في خصوص الذهب والفضة بمقدار الخمس، وفي الضياع والغلات بمقدار نصف السدس، ولم يفرضه في غير ذلك، ولا يلزم مخالفة الظهور من الجهات السابقة؛ لصحة نسبة الإيجاب إليه عليه السلام. وكذا تقييده بتلك السنة؛ لأنه حكم ولائي فرضه في سنة معينة مع كون الواجب في تلك السنة مغايراً لما يجب في كل عام؛ لأن الأول هو الذهب والفضة بعنوانهما في حين أن الثاني هو الذهب والفضة بما هما من الفوائد والأرباح، وكذا الضياع والغلات.

وفيه: أن هذا الاحتمال خلاف ظاهر قوله عليه السلام: «تخفيفاً مني عن موالي، ومنأً مني عليهم»، فإن التخفيف والمن لا يتصور في المقام، لا بلحاظ إيجاب هذه الضريبة في هذه الموارد - كما هو واضح - ولا بلحاظ عدم إيجابها فيما عداها؛ لعدم وجود ما يقتضي هذه الضريبة في هذه الأمور حتى يكون عدم فرضها تخفيفاً ومنأً.

هذا مضافاً إلى أن صحيحة ابن مهزيار الأخرى قال: «كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه

أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف مَنْ قَبِلْنَا في ذلك فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله. فكتب - وقرأه علي بن مهزيار - : عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان^(١) تنافي ذلك؛ إذ الظاهر فيها أن نصف السدس الواجب في الضياع والغلات هو من الخمس لا الزكاة، غايته أنه خَفَّفَ إلى نصف السدس. واحتمل بعضهم^(٢) : أن يكون المراد بالخمس في الرواية الزكاة، حيث إن شيعته قصروا في أداء زكاة النقدين، فصالحهم الإمام عليه السلام عن الزكاة في السنوات السابقة بأداء الخمس بعنوان الزكاة، والشاهد على ذلك ذكر آية الزكاة وآية الصدقات، ولعل تخصيص النقدين باعتبار أن السلطات في ذلك الوقت كانت تأخذ الزكاة في الأموال الظاهرة من الغلات والأنعام.

وفيه: ما لا يخفى من بُعد هذا الاحتمال؛ لأنه يقتضي افتراض التقصير من الجميع في أداء الزكاة؛ لأن الحكم عام وشامل للجميع، ومن الواضح أنه افتراض بعيد. مضافاً إلى أن قوله: «ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا أنية...» صريح في نفي وجوب الخمس في هذه الأمور، ولا يحتمل وجوب الزكاة في هذه الأمور حتى يتصدى الإمام عليه السلام إلى نفي إيجابها فيها، مع أن قوله عليه السلام : «ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإتما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه» ظاهر في أن الخمس غير الزكاة بقرينة المقابلة.

وأما استشهاد الإمام عليه السلام بآية الزكاة فلعله من جهة دلالتها على أن ما يأخذه النبي ﷺ هو تطهير لهم وتزكية، فيكون تنبيهاً لهم على أن ما سيطلبه منهم من هذا القبيل؛ إذ يتحقق به التطهير والتزكية.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ١٦٥.

الاحتمال الثالث: وهو نفس الاحتمال الأول لكن مع الالتزام بأن ما وجب فيه الخمس في تلك السنة المعيّنة غير ما يجب فيه في كلّ عام بمقتضى الآية الشريفة، وهذا يعني أنّ الإمام (عليه السلام) بحكم ولايته فرض الخمس في بعض الأمور التي لا يجب فيها الخمس - بحسب الحكم الأولي - مقيدة بتلك السنة المعيّنة، وعليه فالذهب والفضة اللذان يجب فيهما الخمس في تلك السنة يراد بهما الذهب والفضة بعنوانهما لا بما هما من الأرباح، ومن الواضح أنّ الخمس المفروض من الله سبحانه لا يجب فيهما كذلك، نعم إذا كانا من الأرباح وجب فيهما الخمس كحكم أولي وبمقتضى الآية الشريفة.

وبذلك ترتفع الإشكالات السابقة؛ إذ يصح إسناد الإيجاب إليه (عليه السلام)؛ لأنه حكم ولائي صادر منه (عليه السلام) بمقتضى المصلحة، كما أنّ تقييده بتلك السنة ليس فيه أيّ محذور بعد عدم كونه الحكم الشرعي الأولي.

وأما التخفيف والمنّ منه (عليه السلام) فلعلّه باعتبار عدم فرض الخمس فيما عدا الذهب والفضة ممّا لا يجب فيه الخمس أساساً كالمتاع والآنية والدواب والخدم كما ذكر في الرواية، فإنّ هذه الأمور تدخل في المؤونة عادة ولا يجب فيها الخمس، فالإمام (عليه السلام) لم يفرض الخمس إلّا فيما هو زائد عن المؤونة من باب التخفيف كالذهب والفضة مع مرور الحول عليهما الكاشف عن عدم الحاجة والزيادة عن المؤونة عادة، وهكذا إيجاب نصف السدس في الضياع والغلات حيث قيّد بمن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، وإلّا فلا يجب عليه شيء.

نعم، هذا الاحتمال يتوقّف على ثبوت حق التشريع للإمام (عليه السلام)؛ لأنّ المفروض أنّ الذهب والفضة بعنوانهما لا يجب فيهما الخمس، فإيجاب الخمس الشرعي فيهما يكون تشريعاً نظيراً ما يقال من تشريع الزكاة في الخيل، وبذلك يختلف عن الاحتمال الأول، فإنّ المفروض فيه أنّ الذهب والفضة من الأرباح، فإيجاب الخمس فيهما على القاعدة وليس فيه تشريع.

وهذا الاحتمال وإن كان أقرب من سابقه، إلا أنه يواجه إشكالاً^(١) من جهة تصريح الرواية بعدم فرض الخمس في ربح التجارة، مع أن أرباح التجارة مما يجب فيها الخمس المفروض من الله سبحانه، والداخل في قوله ﷺ: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام»، فإن الظاهر صدق عنوان «الفائدة» على ربح التجارة، ولا موجب لتخصيصه بالفوائد المجانية، إذن ما معنى عدم إيجاب الخمس في ربح التجارة؟

قد يقال^(٢): بعدم التنافي؛ لأن خروج أرباح التجارات في قوله: «وأما الغنائم والفوائد...» خروج بالتخصيص، فيثبت الخمس في غير ما ذكر من الفوائد، والمراد أن إسقاط الخمس في أرباح التجارات في سنة معينة من باب التخفيف يكون تخصيصاً لما دلّ على وجوب الخمس في مطلق الفوائد في كل عام، فهو إخراج لخصوص أرباح التجارات من الفوائد من الحكم بوجوب الخمس في كل عام بلحاظ فترة زمنية معينة.

ومنه يظهر اندفاع ما قيل^(٣) من أن المقام ليس من باب الإطلاق والتقييد كي يلتزم بالتقييد، بل هو من باب التناقض؛ لأن التصريح بوجوب الخمس في كل عام ويلزوم إيصاله على كل حال وبأنه من فرض الله الذي لا يمكن التقصير فيه مناقض لما ذكر أولاً من عدم إيجاب الخمس في أرباح التجارات، وهذا - بحكم الاستشهاد بالآية المباركة وبقرينة المقابلة - دليل على أن المراد من الغنيمة في الآية الفائدة المجانية لا مطلق الربح.

وجه الاندفاع: ما عرفت من أن إسقاط الخمس في أرباح التجارات إنما هو بلحاظ تلك السنة المعينة، وهو لا ينافي وجوب الخمس في الفوائد الشاملة

(١) مصباح الفقيه ١٩: ٢٤٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٠٧.

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٣٥.

لهذه الأرباح في كل عام، وعليه فلا تناقض حتى نضطر إلى رفعه بالالتزام بتعدد الموضوع، بأن يكون المراد بالفوائد التي يجب الخمس فيها في كل عام هي الفوائد المجانية، فلا تشمل أرباح المكاسب التي لم يوجب الإمام عليه السلام فيها الخمس كما في المتاع والآنية... حتى يترتب على ذلك اختصاص الرواية والآية بالفوائد المجانية وعدم شمولها لأرباح المكاسب.

نعم، قد يستظهر من نفس الرواية أن ما يجب فيه الخمس في كل عام هو غير ما لم يوجب الإمام عليه السلام فيه الخمس؛ وذلك لأن المستفاد من قوله عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام...» بعد قوله عليه السلام مباشرة: «ولم أوجب ذلك عليهم في متاع... ولا ربح ربحه في تجارة...» هو الفوائد والغنائم التي يجب فيها الخمس في كل عام ولا يسقط عنها ولا في سنة واحدة، وحينئذ يتعين أن يراد بالفوائد ما لا يشمل أرباح التجارة، وهي الفوائد المجانية.

وفيه: أن غاية ما يثبت بذلك - على تقدير تسليمه - هو عدم دلالة الرواية ولا الآية الشريفة على وجوب الخمس في أرباح التجارة، وهذا - كما هو واضح - لا يمنع من جعل هذه الرواية شاهداً على عموم الآية الشريفة وعدم اختصاصها بغنائم الحرب.

وقد يقال: إن ظاهر الرواية يثبت أمرين:

الأول: شمول عنوان «الفوائد» لأرباح التجارة، كما تقدم.

الثاني: أن إسقاط الخمس في الأمور الأربعة - ومنها أرباح التجارة - ليس مقتداً بتلك السنة المعينة؛ لأن التقييد بها ورد بعد فرض الخمس في الذهب والفضة (وإما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة...)، وعليه فإسقاط الخمس عن أرباح التجارة ليس مؤقتاً فيكون دائماً.

وحينئذ إن قلنا: إن المراد بالخمس هو الخمس المعهود (الاحتمال الأول والأخير) ورد الإشكال السابق، والجواب عنه بالالتزام بالتخصيص ولازمه الالتزام

بعدم وجوب الخمس في أرباح التجارة دائماً، أي: أن التخصيص ليس بلحاظ الأزمان كما تقدم، بل هو تخصيص لهذا الفرد في جميع الأزمنة، وهذا لا يلتزم به القائل بالتخصيص. كما أن الالتزام لدفع الإشكال بتعدد الموضوع خلاف الظاهر؛ لما عرفت من شمول الفوائد لأرباح التجارة.

وأما إذا قلنا: بالاحتمال الثاني وأن المراد بما فرض في الذهب والفضة ضريبة مقدارها الخمس - كما أن مقدارها في الضياع والغلات نصف السدس - فحينئذ لا محذور في سقوط هذه الضريبة دائماً عن الأمور الأربعة بما فيها أرباح التجارة، كما أنه لا ينافي وجوب الخمس فيها دائماً كما هو واضح، وبذلك يندفع الإشكال. وفيه:

أولاً: أن شمول الفائدة لأرباح المكاسب والتجارة وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه ممنوع في المقام؛ لأن الظاهر من قوله ﷺ: «فأما الغنائم والفوائد...» أنه استئناف لمطلب جديد، وأن ما ذكر فيه يختلف عما ذكر قبله، وكأن «أما» فصلت بينهما، كما لو كنت تتحدث عن مدرسة معينة وأنه لا بد من إصلاحها وتعميرها ثم قلت بلا فصل: «وأما المدارس والمساجد فيجب إعادة بنائها»، فإن الاستفادة عرفاً من ذلك عدم الشمول.

وثانياً: الظاهر أن إسقاط الخمس عن هذه الأمور أيضاً مقيد بالسنة المعينة بقرينة قوله ﷺ: «ولم أوجب عليهم ذلك...»، فإن «ذلك» إشارة إلى ما أوجبه ﷺ في الذهب والفضة، ومن الواضح أن ما أوجبه هو الخمس في تلك السنة لا مطلق الخمس.

نعم، الاحتمال الثاني فيه مشكلتان:

الأولى: ما تقدم من أنه لا يناسب التخفيف والمن.

الثانية: أن صحيحة علي بن مهزيار الثانية ظاهرة في أن نصف السدس

الاستدلال بالروايات على وجوب الخمس في مطلق الفوائد ١٣٣

الواجب في الضياع والغلات هو من الخمس، وأنه خفف إلى نصف السدس في تلك السنة.

ويمكن التغلب على الأولى بإرجاع التخفيف والمنع إلى إسقاط الضريبة عن الأمور الأربعة لا إلى فرضها في الذهب والفضة، مع دعوى صحة إطلاق التخفيف على الإسقاط عرفاً وإن لم يحرز وجود المقتضي، وأن احتمال وجوده يكفي في صحة ذلك، خصوصاً مع أن الإسقاط لم يرد في الرواية.

وأما الثانية فمن الصعب حلها، إلا أن ذلك لا يعني عدم صحة الاستدلال بالرواية على عدم اختصاص الآية الشريفة بغنائم الحرب، كما عرفت ذلك. ومنه يظهر: تمامية الدليل الأول على وجوب الخمس في المقام في الجملة.

ثم إنَّ الطريقيين المتقدمين - أي: استظهار وجوب الخمس من نفس الآية الشريفة، والاستعانة بالروايات - يختلفان في أنه إذا تمَّ الطريق الأول فسوف نحصل على إطلاق في الآية الشريفة، يمكن الرجوع إليه في موارد الشك وعندما لا يتمَّ الإطلاق في روايات الخمس الآتية.

وأما على الطريق الثاني فإنَّ الإطلاق في الآية وإن كان يثبت أيضاً إلا أنه يتحدّد بمقدار ما تدلُّ عليه الرواية المفسّرة وهي صحيحة ابن مهزيار، وقد عرفت الخلاف في تفسيرها.

الاستدلال بالروايات على وجوب الخمس في مطلق الفوائد

الدليل الثاني: الروايات، وهي عديدة:

الأولى: صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة^(١) بناءً على شمول قوله عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام» لأرباح المكاسب فضلاً عن الفوائد المجانيّة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

لكنك عرفت التأمل في الشمول لخصوصية الرواية وإن كان عنوان «الفوائد» شاملاً لها في نفسه.

وقد يقرب الاستدلال بها حتى إذا لم نقل بشمولها لأرباح المكاسب بأن يقال: إن الرواية فرضت الخمس في الذهب والفضة إذا حال عليهما الحول، وهي وإن أثبتت الخمس فيهما بالخصوص في الأرباح، إلا أنه حيث لا يحتمل الفرق بين ربح وربح يثبت عموم الخمس في كل ربح.

الثانية: صحيحة علي بن مهزيار الثانية قال: «كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني: أقراني عليّ كتاب أيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنه ليس على من لم تقم 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 - وقرأه علي بن مهزيار -: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»^(١)، وهي واضحة في وجوب الخمس على الضياع بعد المؤونة. والظاهر صحة سند الرواية؛ لأن إبراهيم الهمداني وكيل الناحية كما نص على ذلك الكشي في ترجمة ابنه «محمد»^(٢)، وأنه من وكلاء الناحية كما نص على ذلك النجاشي في ترجمة حفيده^(٣)، والعلامة في ترجمته^(٤) نص على كونه وكيلاً، وهذا يكفي في جلالة، ويؤيد ذلك أن الكشي والشيخ في الغيبة روي عن المعصوم ما يدل على وثاقته^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٥٠١، ح ١١٣١.

(٣) رجال النجاشي: ٣٤٤، الرقم ٩٢٨.

(٤) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٥٢.

(٥) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٤١٧، ح ٣٩٥ / اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٤٦٠، ح ١٠٥٣.

ومع التنزل يكفي لتصحيح الرواية شهادة الثقة، فإن علي بن مهزيار قرأ الجواب وهو يعرف خط الإمام عليه السلام حتماً، ولا يبعد أن عبارة: «وقراه علي بن مهزيار» من كلام الراوي عن علي بن مهزيار.

الثالثة: صحيحة علي بن مهزيار الثالثة قال: «قال لي أبو علي بن راشد: قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حقه؟ فلم أدر ما أجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم»^(١)، وهي تامة سنداً؛ لأنَّ أبا علي بن راشد هو الحسن بن راشد مولى آل المهلب، وقد نصَّ على وثاقته الشيخ في رجاله^(٢) وغيره، وهي ظاهرة في وجوب الخمس في المقام في الجملة.

الرابعة: موثقة سماعة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^(٣).

والحسين بن عثمان في السند وإن كان مردداً بين الأحمس، وبين ابن شريك، وبين الرواسي، إلا أنَّ الظاهر وثاقة الجميع، مع أنَّ الراوي عنه هو ابن أبي عمير الذي لا يروي إلا عن ثقة.

كما أنَّ دلالتها واضحة؛ لأنَّ قوله: «أفاد» بمعنى «استفاد»، فتدلَّ على ثبوته في الفائدة.

الخامسة: صحيحة الريان بن الصلت قال: «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: ما الذي يجب عليَّ يا مولاي في غلَّة رحي أرض في قطيعة لي، وفي ثمن سمك

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) رجال الطوسي: ٣٧٥، الرقم ٥٥٤٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

وبردي وقصب أبيه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس، إن شاء الله تعالى^(١)، وهي واضحة سنداً ودلالةً.

ثم هناك روايات أخرى نوقش في سندها أو دلالتها، أو في كل منهما، وهي عديدة:

الرواية الأولى: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر، نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كتبت إليه: في الرجل يهدي إليه مولاة والمنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك، وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال، إتما يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسين درهماً، هل عليه الخمس؟ فكتب: أما ما أكل فلا، وأما البيع فنعم، هو كسائر الضياع»^(٢).

بحث رجالي في توثيق أحمد بن هلال العبرتاني

أما السند: ففيه مشكلتان هما:

المشكلة الأولى: وجود أحمد بن هلال العبرتاني المشهور بالضعف والنصب على ما ذكره الصدوق في كتاب كمال الدين عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن سعد بن عبد الله الأشعري^(٣)، وقد ورد في حقه الذم واللعن عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، إلا أن هذا كله لا يمنع من الالتزام بوثاقته وإمكان الاعتماد عليه إذا ساعد الدليل على ذلك.

وهناك طريق لإثبات ذلك وهو الاعتماد على قول النجاشي في حقه بأنه

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩.

(٢) مستطرفات السرائر: ٦٠٦ / وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة ١: ٧٥.

صالح الرواية؛ لظهوره في كونه ثقة في نفسه، نعم عَقَّب ذلك بقوله: «يعرف منها وينكر»^(١)، والمراد به أنَّ بعض ما يرويه غير معروف ومما ينكره الأصحاب، وهو لا ينافي الوثاقة، ويظهر من بعض ما ورد في ترجمته أنَّه كان موضع اعتماد وتقدير من قبل رواة الأصحاب، حيث إنَّه قد روى أكثر أصول الأصحاب^(٢)، ورواها عنه رواة أصحابنا في العراق كما في الكشي^(٣)، وقد نقل العلامة عن ابن الغضائري اعتماد الأصحاب عليه، قال: «وتوقَّف ابن الغضائري في حديثه، إلَّا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة، ومحمد بن أبي عمير من نوادره، وقد سمع هذين الكتائبين جلَّ أصحاب الحديث واعتمدوه فيها»^(٤).

وهذا يكفي للاعتماد عليه، ولا يوجد ما ينافي ذلك ويعارضه حيث لم ينضَّ أحد على كذبه.

وأما انحرافه العقائدي فهو لا ينافي الوثاقة على ما هو المعروف بين الأصحاب من قبول قول الثقة وإن لم يكن إمامياً اثني عشرياً.

ويلاحظ على ذلك: وجود ما يعارض هذا التوثيق، وهو أمران:

الأول: نصَّ الشيخ في الاستبصار على ضعفه قال: «وهو ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت إلى حديثه فيما يختص بنقله»^(٥).

الثاني: أنَّ ابن الوليد استثناه من جملة ما استثنى من روايات محمد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة، وقد ذكر ذلك كلَّ من النجاشي والشيخ في ترجمة صاحب النوادر^(٦). وقد وافقه على هذا الاستثناء كلَّ من أبي العباس

(١) رجال النجاشي: ٨٣، الرقم ١٩٩.

(٢) لاحظ: الفهرست: ٨٣، الرقم ١٠٧.

(٣) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٤٤٣، ح ١٠٢٠.

(٤) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٣٣٠.

(٥) الاستبصار ٣: ٢٨، ح ٩٠.

(٦) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩ / الفهرست: ٢٢٢، الرقم ٦٢٢.

بن نوح وتلميذه الصدوق^(١)، وهذا الاستثناء يدلّ على عدم الوثاقة حتّى إذا قلنا: بعدم دلالة عدم الاستثناء على الوثاقة، كما حقّقناه في أبحاثنا الرجالية. أمّا الأمر الأوّل: فيمكن المناقشة فيه بحمل التضعيف على أنّه من جهة فساد العقيدة لا من جهة الكذب والضعف في الرواية، ولعلّ قوله: «فاسد المذهب» بعد التضعيف مباشرة قرينة على ذلك، ويؤيّدُه نصّ النجاشي على كونه صالح الرواية^(٢).

وأما الأمر الثاني: فالظاهر تماميّة ولا مجال لحمل الاستثناء على كونه من جهة الانحراف وفساد العقيدة؛ لما ذكرناه في محلّه من أنّ الاستثناء من قبل ابن الوليد قائم على أساس الضعف في الرواية وعدم الوثاقة، ومن القرائن على ذلك ما نقلوه من أنّ أبا العباس بن نوح - بعد أن وافق ابن الوليد في كلّ من استثناه - استدرك استثناء محمد بن عيسى بن عبيد قائلاً: «لا أدري ما الذي رابه فيه، فإنّه كان على ظاهر الوثاقة»^(٣).

وعليه يقع التعارض بين الجرح والتعديل، فمع عدم المرجّح يتساقطان فلا يثبت التوثيق.

بحث رجالي في مراسيل ابن إدريس في المستطرفات

المشكلة الثانية: في جهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب، وهي مشكلة عامّة تواجه جميع روايات ابن إدريس التي ذكرها في آخر السرائر، حيث لم يذكر طريقه إلى أصحاب الكتب التي نقل عنها، ويدخل ذلك في الوجدادة، وهي من أضعف أنحاء التحمل في الرواية.

ويمكن التغلّب على هذه المشكلة بوجوه:

(١) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

(٢) رجال النجاشي: ٨٣، الرقم ١٩٩.

(٣) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

الوجه الأول: أن ابن إدريس صرح بوجود الكتاب عنده بخط الشيخ الطوسي، قال: «ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب نوادر المصنّف، تصنيف محمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمي، وهذا الكتاب كان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي عليه السلام مصنّف النهاية، فنقلت هذه الأحاديث من خطه من الكتاب المشار إليه»^(١)، وحيث إن طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح - كما ذكره في الفهرست^(٢) - فبذلك يخرج الخبر عن الإرسال ويكون مسنداً، وهكذا سائر الروايات التي ينقلها عن هذا الكتاب.

وقد يناقش فيما ذكر: بأن الشيخ وإن كان يملك طريقاً صحيحاً إلى ابن محبوب ذكره في الفهرست، إلا أن كلامه ظاهر في أنه طريق إلى كتب ابن محبوب التي ذكرها له، وليس منها نوادر المصنّف (المصنّفين)، فلا تكون الطرق التي ذكرها طرقاً إلى هذا الكتاب، كما أن النجاشي لم يذكر له هذا الكتاب عند ترجمته وذكر مصنفاته فراجع. نعم، ذكر كتاب النوادر ولا جزم بأنه هو^(٣).

قد يدعى: أن الطرق المذكورة طرق إلى جميع كتب ابن محبوب لا إلى خصوص ما ذكره وعدده، وذلك بقرينة قوله: «منها كتاب كذا وكذا...» بعد قوله: «له كتب»، فإنّه ظاهر في وجود كتب أخرى له، فقوله بعد ذلك: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته» ظاهر فيما قلناه من الرجوع إلى جميع كتبه وإن لم يذكرها تفصيلاً. إلا أن هذا وإن كان محتملاً لكن الظاهر أن الطرق المذكورة - بعد ذكر الكتب بالتفصيل - ترجع إليها بالخصوص، ولا تشمل ما لم يذكر وإن أشير إليها إجمالاً، فقوله: «بجميع كتبه» يراد بها جميع الكتب التي ذكرها بالتفصيل، ولا أقل من الإجمال الموجب لعدم إحراز الطريق إلى هذا الكتاب.

(١) السرائر ٣: ٦٠١.

(٢) الفهرست: ٢٢٢، الرقم ٦٢٣.

(٣) رجال النجاشي: ٣٤٩، الرقم ٩٤٠.

والحاصل: أننا لا ننكر كتاباً لابن محبوب باسم «نوادير المصنفين» أو «نوادير المصنف» بدليل وجوده بخط الشيخ منسوباً إلى ابن محبوب كما شهد به ابن إدريس، إلا أنه لم يثبت عندنا أن الطرق التي ذكرها الشيخ في الفهرست هي طرق إليه، فلاحظ^(١).

لكن الإنصاف: أن نسخ الكتاب من قبل الشيخ الطوسي الثابت بشهادة ابن إدريس الثقة والعارف بخط الشيخ، مع وضوح أن الكتاب وصل إلى ابن إدريس بخط الشيخ على أنه كتاب لمحمد بن علي بن محبوب - أي: أن انتساب الكتاب إلى ابن محبوب محرز من قبل الشيخ نفسه وإن وصل إلى ابن إدريس منسوباً إلى ابن محبوب - يمكن جعله دليلاً على ثبوت انتساب الكتاب إلى ابن محبوب عند الشيخ نفسه.

ومن الواضح أن ذلك إما أن ينشأ من اشتهاار الكتاب ومعروفة نسبته إلى ابن محبوب في زمان الشيخ، وإما لكون الشيخ يملك طريقاً إليه، والظاهر أن الطريق هو نفس ما ذكره في الفهرست؛ لأنه قال في الفهرست: «له كتب وروايات منها كتاب الجامع، وهو يشتمل على عدة كتب منها: كتاب الوضوء، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الضياء والنور - وهو يشتمل على كتاب الأحكام - ، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب الرضاع (كتاب الحدود وكتاب الديّات)، كتاب الشواب، كتاب الزمردة، أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الحسين بن عبيد...»^(٢).

والظاهر من العبارة أن الشيخ وإن صرح بأن له كتباً إلا أنه لم يذكر إلا كتاباً واحداً، وهو كتاب الجامع المشتمل على جميع ما ذكره من كتاب الوضوء، وكتاب الصلاة... إلخ، وإلا لو كانت هذه كتباً أخرى لابن محبوب كان المناسب تكرار

(١) الفهرست: ٢٢٢، الرقم ٦٢٣.

(٢) المصدر السابق.

كلمة «منها» قبل كل كتاب بأن يقول: «ومنها كتاب الوضوء، ومنها كتاب الصلاة، وهكذا»، بينما لم تذكر هذه الكلمة إلا مرة واحدة قبل كتاب الجامع، بل قوله: «وهو يشتمل على عذّة كتب، منها كتاب الوضوء...»، صريح في أنّ هذه أجزاء لكتاب الجامع، وليست كتباً مستقلة.

وعليه فقله بعد ذلك: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الحسين بن عبيد...» ظاهر في رجوعه إلى غير هذا الكتاب أيضاً من كتبه الأخرى الواصلة إلى الشيخ، ولا مجال لتوهم اختصاص الطرق المذكورة بخصوص كتاب الجامع؛ لأنه لا يناسب التصريح بأنّ الطرق لجميع كتبه، والمفروض أنّ كتاب نوادر المصنفين واصل إلى الشيخ وثابت الانتساب إلى ابن محبوب عنده، فتكون الطرق المذكورة في الفهرست طرقات له.

بل قد يدعى ذلك حتّى لو فرضنا أنّ ما ذكره من الكتب هي كتب مستقلة وليست أجزاء لكتاب الجامع، وذلك بأن نستظهر من قوله: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الحسين بن عبيد...» عدم اختصاص الطرق بما ذكره في الكتب لابن محبوب، بل تشمل جميع كتبه الواصلة إلى الشيخ وإن لم يذكرها في الفهرست؛ إذ لا قرينة على الاختصاص بعد تصريحه بأنّ له كتباً غير ما ذكره بالتفصيل.

الوجه الثاني: ادعاء شهرة الكتب التي ينقل منها ابن إدريس، أو شهرة بعضها في زمانه ومعروفية انتسابها إلى أصحابها، باعتبار قرب ذلك الزمان من زمان أصحاب الكتب، مع توقّر دواعي ضبط هذه الكتب وتأمينها من الدس والاشتباه وضياح النسبة لحاجتهم إليها وتعاملهم معها في مجالي الرواية والفقه، وحينئذٍ لا نحتاج إلى معرفة الطريق من ابن إدريس إلى صاحب الكتاب الذي ينقل عنه؛ لأنّ الغرض من معرفة الطريق هو معرفة نسبة الكتاب إلى صاحبه حتّى يصح أن يسند إليه أنّه قال كذا، وهذا الغرض يتحقّق بوضوح واشتهار نسبة

الكتاب إلى صاحبه كما يتحقق بوجود طريق معتبر إليه، وهذا وإن كان لا يخرج عن كونه «وجادة» اصطلاحاً، إلا أنه لا محذور من الاعتماد عليه بعد ما قلناه. ويؤيد ذلك أو يدل عليه: بعض الروايات:

مثل: ما ورد في كتب بني فضال من قوله عليه السلام: «خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»^(١).

ومثل: رواية أحمد بن عمر الحلال قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: إروه عني، يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه»^(٢).

ومثل: الروايات الآمرة بالاحتفاظ بالكتب، ومنها: رواية عبيد بن زرارة قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها»^(٣).

وهذا الوجه إذا تم في الكتب التي اعتمد عليها الأصحاب ونقلوا عنها لخرجت روايات كثيرة عن حدّ الإرسال إلى الإسناد، سواء كان طريق الناقل إلى صاحب الكتاب مجهولاً - كما في مستطرفات السرائر - أو كان معلوماً لكنّه ضعيف، كما في بعض طرق الشيخين الجليلين الصدوق في الفقيه، والطوسي في التهذيب والاستبصار.

ومنه يظهر أن هذا الوجه لا يختص بكتاب ابن محبوب كما هو الحال في الوجه الأول، بل عرفت إمكان تطبيقه في موارد أخرى.

ثم إنّ تماميّة هذا الوجه تختلف من كتاب إلى آخر من حيث توقّر القرائن على الشهرة ومعلوميّة النسبة وعدم توقّرها، وهذا ما يحتاج إلى مراجعة واستقصاء لتجميع القرائن، ونحن لا نستبعد ذلك في بعض الكتب التي اشتهرت في

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٣٩٠.

(٢) الكافي ١: ٥٢، ح ٦.

(٣) الكافي ١: ٥٢، ح ١٠.

الأوساط العلمية وصارت موضع اهتمامهم، ولا يبعد أن يكون كتاب محمد بن علي بن محبوب كذلك؛ لتعدد الطرق الواصلة إلينا إليه، فقد ذكر الصدوق في المشيخة طريقين إلى كتابه^(١)، وذكر الشيخ ثلاثة^(٢)، والنجاشي واحداً^(٣).

والرواة عنه هم: محمد بن يحيى العطار، وابن بطة، وأحمد بن إدريس. والرواة عن هؤلاء هم: أحمد بن محمد بن يحيى، ومحمد بن علي ماجيلويه، ومحمد بن موسى بن المتوكل، ومحمد بن الحسن بن الوليد، ووالد الشيخ الصدوق، والحسين بن أحمد بن إدريس، وأبو المفضل، وأحمد بن جعفر، وأكثر هؤلاء من أعيان الطائفة ونقله الآثار والمتتبعين للأخبار.

ومن الواضح أن تداول الكتاب بينهم وروايتهم له يكفي لإثبات شهرته وصحة انتسابه إليه، فإذا عرفنا أن الصدوق يروي عن هؤلاء بلا واسطة، والنجاشي والشيخ يرويان عنهم بواسطة واحدة، ثبت انتشار الكتاب واشتهار نسبته إلى مؤلفه في زمان الشيخ، وكذلك في زمان ابن إدريس؛ لقرب عصره من عصر الشيخ.

ثم إن الباحث ينبغي أن يتتبع كلمات الرجاليين لعلّه يعثر على ما يكون قرينة على شهرة الكتاب ومعروفيته، ويمكن أن نذكر عدة أمور تنفع في هذا المجال:

الأول: أن الشيخ الصدوق في مقدمة الفقيه نصّ على شهرة جملة من الكتب، قال: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع، مثل: كتاب حرير بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى، وكتاب نوادر الحكمة، تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٥٢٣ (المشيخة).

(٢) الفهرست: ٢٢٢، الرقم ٦٢٣.

(٣) رجال النجاشي: ٣٤٩، الرقم ٩٤٠.

بن عمران الأشعري، وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد، ونوادر محمد بن أبي عمير، وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبيه عليه السلام إليّ، وغيرها من الأصول والمصنّفات»^(١).
وعليك بتتبع كلماتهم، فإنهم أشاروا إلى معروفة بعض الكتب في مطاوي كلماتهم:

مثلاً: ذكر الشيخ في التهذيب في كتاب الصوم رواية لحذيفة بن منصور، وعلّق عليها قائلاً: «وهذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه: ... ومنها: أنّ كتاب حذيفة بن منصور عليه السلام عريّ منه، والكتاب معروف مشهور، ولو كان هذا الحديث صحيحاً عنه لضمنه كتابه»^(٢).

ومن الواضح أنّ الشهادة بالمعروفة والشهرة من مثل الشيخين الصدوق والطوسي تكفي لإثباتها، لا لوثاقتها وجلالتهما فقط، بل لأنهما من أهل الفن، فإنّ أبرز صفات الصدوق - كما ذكر في ترجمته - أنّه كان بصيراً بالرجال ناقداً للأخبار^(٣)، وكذلك الشيخ^(٤).

الثاني: كثرة الطرق إلى الكتاب، فإنّها كاشفة عن شهرته وانتشاره، سواء كان الراوي المباشر متعدداً أو لا؛ لأنّ الراوي الواحد إذا تعدّد النقل عنه وتكررت الطرق إلى صاحب الكتاب بواسطته تحقّقت الشهرة والمعروفة كما لا يخفى، وهنا لا بدّ من مراجعة كتب الفهارس ومشیخة الفقيه والتهذيب المعدّة لذكر الطرق إلى أصحاب الكتب.

الثالث: قد ينصّ بعض الرجاليتين - عند ذكر طريقه إلى صاحب الكتاب -

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٦٩، ذيل ح ٤٨٣.

(٣) الفهرست: ٢٣٧، الرقم ٧١٠.

(٤) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٢٤٩.

على ما ذكرناه في الأمر الثاني، أي: تعدد الطرق إلى الكتاب، وهذا واضح في رجال النجاشي، فإنه نبّه على ذلك في موارد كثيرة جداً ينبغي ملاحظتها: مثل: قوله في ترجمة داود بن فرقد: «روى عنه الكتاب جماعات من أصحابنا كثيرة»^(١).

ومثل: قوله في ترجمة جميل بن درّاج: «له كتاب يرويه عنه جماعات من الناس وطرقه كثيرة»^(٢).

ومثل: قوله في ترجمة ثابت بن شريح: «له كتاب في أنواع الفقه... وهذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس، وإنما اختصرنا الطرق إلى الرواة حتى لا تكثر، فليس أذكر إلا طريقاً واحداً فحسب»^(٣).

ونحوه كثير جداً ذكره في ترجمة جماعة يزيد عددهم على المائة.

الرابع: النّص على أنّ الكتاب معمول به عند الأصحاب وأنه مورد اعتمادهم، فإنّ ذلك يلزم شهرة الكتاب ومعروفية انتسابه إلى صاحبه حتى إذا كان كلّ واحد منهم يملك طريقاً أو طرقاً إلى الكتاب، فإنّ ذلك لا ينافي كون الكتاب المتداول بينهم معروفاً ومعلوم الانتساب إلى صاحبه، هذا وقد نصّ النجاشي وغيره على عمل الأصحاب ببعض الكتب وكونها مورد اعتمادهم، فراجع.

ويدخل في هذا الباب ما ذكره الشهيد الثاني وغيره من أنّه: «كان قد استقرّ أمر المتقّدين على أربعمئة مصنّف لأربعمئة مصنّف، سمّوها الأصول، وكان عليها اعتمادهم، ثمّ تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول، ولخصّها جماعة في كتب خاصّة، تقريباً على المتناول، وأحسن ما جمع منها: الكافي، والتهذيب، والاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه»^(٤).

(١) رجال النجاشي: ١٥٨، الرقم ٤١٨.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٦، الرقم ٣٢٨.

(٣) رجال النجاشي: ١١٦، الرقم ٢٩٧.

(٤) الرعاية في علم الدراية: ٧٢ / وسائل الشيعة: ٣٠: ١٩١، الفائدة السادسة.

فإن ذلك واضح في أن المشايخ لم يجمعوا روايات كتبهم إلا من الأصول المعتمدة، وهو يلزم اشتهارها واشتبار انتسابها لأصحابها.

قد يشكل على ما تقدّم: بأنّ لو سلّمنا شهرة هذه الكتب ومعروفيتها، إلّا أنّ هذه المشهورة تثبت للكتب على إجمالها، وإلّا فمن الواضح أنّ كلّ نسخة منها لم تكن معروفة ومشهورة، وإتّما ينقلها واحد إلى آخر قراءة أو سماعاً أو مناولة مع الإجازة في روايتها، فالواصل إلى المحدثين الثلاثة إتّما وصل إليهم من طريق الآحاد.

والجواب عن ذلك: يكون بإثبات أنّ طريقة المتخصّصين في علم الحديث ونقل الأخبار انعقدت على التعرّض إلى اختلاف النسخ إن كان موجوداً، وأنّهم يرون أنفسهم ملزمين بذكر ذلك، وحينئذ يكون عدم تعرّضهم لذلك - عند ذكر الكتاب ووصفه بالشهرة والاعتماد - ظاهراً في أنّ النسخ المنتشرة بينهم واحدة، وإلّا لتعرّضوا إلى ذلك.

والحاصل: أنّ ما ذكره من أنّ ما وصل إلى المحدثين الثلاثة إتّما وصل إليهم من طريق الآحاد لا يعني إلّا أنّهم يملكون طرقاً إلى أصحاب الكتب، وهذا صحيح، إلّا أنّه لا ينافي افتراض شهرة تلك الكتب أو بعضها عندما يرد نصّ منهم على شهرتها كما ذكرنا، واحتمال اختلاف النسخ يمكن نفيه بما ذكرناه من التزامهم التنبيه على ذلك في حال وجوده.

ويمكن إثبات ذلك بمراجعة كتاب النجاشي، حيث يفهم منه ذلك في ترجمة جملة من الرواة:

منهم: أبو رافع، حيث ذكر أنّه له كتاب السنن والأحكام والقضايا، ثم ذكر طريقه إليه، ثم قال: «وروى هذه النسخة من الكوفيين أيضاً زيد بن محمد بن جعفر بن المبارك... وذكر شيوخنا أنّ بين النسختين اختلافاً قليلاً، ورواية أبي

العبّاس أتم»^(١)، ويريد به أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة المذكور في الطريق الأول.

ومنهم: علي بن أبي رافع، فإنه ذكر طريق ابن عقدة إلى الكتاب، ونقل عنه أنه ذكر خلافاً بين النسختين^(٢).

ومنهم: الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام، المعروف ببذي الدمعة، قال: «وكتابه تختلف الرواية له»^(٣).

ومنهم: الحسين بن علوان الكلبي، قال: «وللحسين كتاب تختلف رواياته»^(٤).

ومنهم: الحسين بن أحمد المنقري، قال: «له كتب، والرواية تختلف فيه»^(٥).

ومنهم: الحسين بن عثمان بن شريك، قال: «له كتاب تختلف الرواية فيه»^(٦).

ومنهم: الحسين بن سعيد، فإنه ذكر الكتاب الذي أرسله إليه ابن نوح السيرافي، والذي ذكر فيه طرقه المتعددة إلى كتب الحسين بن سعيد، ونقل عنه قوله - تعليقاً على الطريق الأخير - : «وهذا طريق غريب لم أجد له ثبناً إلا قوله عليه السلام - أي: أبا العبّاس أحمد بن محمد الدينوري - : فيجب أن تروي عن كلّ نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط، ولا تحمل رواية على رواية، ولا نسخة على نسخة، لئلا يقع فيه اختلاف»^(٧). ويفهم من ذلك وجود اختلاف في النسخ بحسب الطرق المتعددة.

(١) رجال النجاشي: ٦، الرقم ١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رجال النجاشي: ٥٢، الرقم ١١٥.

(٤) رجال النجاشي: ٥٢، الرقم ١١٦.

(٥) رجال النجاشي: ٥٣، الرقم ١١٨.

(٦) رجال النجاشي: ٥٣، الرقم ١١٩.

(٧) رجال النجاشي: ٥٩، الرقم ١٣٦.

ومنهم: بكر بن صالح الرازي، قال: «له كتاب يرويه عدة من أصحابنا... وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة عنه»^(١).

ومنهم: ثعلبة بن ميمون، قال: «له كتاب تختلف الرواية عنه، قد رواه جماعات من الناس»^(٢).

ثم إنه ينبغي الالتفات إلى أن المشهورة والمعروفة إنما تثبت في زمان مدعيها لا قبله ولا بعده؛ إذ قد يكون الكتاب المتداول في زمان مشهوراً في ذلك الزمان ولا يكون كذلك في زمان آخر.

وعليه فشهرة الكتاب ومعلومية انتسابه إلى صاحبه في زمان الشيخ الصدوق - مثلاً - لا تستلزم كونه كذلك في زمان صاحب الوسائل أو صاحب البحار، فإذا نقل أحدهما عن ذلك الكتاب وكان طريقه إليه مجهولاً أو ضعيفاً فلا يمكن تصحيح السند، أي: رفع الإرسال بما ذكرناه إلا إذا ثبت شهرة انتساب الكتاب إلى صاحبه في زمانهما.

وعلى كل حال، فسند الرواية غير تام ظاهراً.

* * *

وأما الدلالة: فهي تامة؛ لظهور الرواية في وجوب الخمس في موردين: الهدية وأرباح المكاسب، وقوله عليه السلام في ذيلها: «هو كسائر الضياع» يفيد عدم اختصاص الحكم بالموارد وثبوته في سائر الضياع إذا اتجر بمحصولها؛ لكونها من الأرباح. اللهم إلا أن يقال: إن غاية ما يستفاد من الذيل هو ثبوت الخمس في الضياع، وأما غيرها من الأرباح والفوائد - كأرباح الصناعات والتجارة ونحوها - فلا دلالة للرواية على ثبوته فيها.

لكن يمكن دفع ذلك بإلغاء الخصوصية بقرينة التفصيل بين ما أكل منها

(١) رجال النجاشي: ١٠٩، الرقم ٢٧٦.

(٢) رجال النجاشي: ١١٨، الرقم ٣٠٢.

وبين ما باع، فإنّ الظاهر أنّ وجهه هو كون الأول من المؤونة دون الثاني، فكأنّه يفهم منها أنّ كلّ ما يتجرّبه الإنسان يجب فيه الخمس إذا لم يكن من المؤونة، وقوله عليه السلام: «هو كسائر الضياع» ليس الغرض منه إثبات الخمس في الضياع حتّى يرد التوهّم السابق، بل جيء به لدفع توهّم عدم شمول حكم الضياع لمورد السؤال باعتبار كون البستان في داره، فذكر الإمام عليه السلام ذلك لبيان عدم الفرق، مع أنّه قد يفهم منها معلوميّة ثبوت الخمس في الضياع، فلاحظ.

الرواية الثانية: رواية علي بن الحسين بن عبد ربّه قال: «سرح الرضا عليه السلام بصلة إلى أبي، فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سرحت إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس»^(١)، وهي تامّة دلالةً؛ لظهورها في ارتكازيّة وجوب الخمس فيما يصل إلى الإنسان من هدايا وصلات، وكأنّ الإمام عليه السلام أقرّه على ذلك، وإنّما نفى وجوبه فيما إذا كانت الهدية من صاحب الخمس، بل قد يفهم من تقييد ما لا يجب فيه الخمس في جواب الإمام عليه السلام - بكونه ممّا سرح به صاحب الخمس - وجوبه في غيره.

وعلى كلّ حال، الرواية غير تامّة سنداً؛ لوجود سهل بن زياد فيه، وأمّا الراوي المباشر فهو من وكلاء الإمام الحسن العسكري عليه السلام على ما ذكروا، وإذا ثبت ذلك كان كافياً في توثيقه.

الرواية الثالثة: رواية محمد بن زيد (يزيد)^(٢) الطبري قال: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن في الخمس، فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم، إنّ الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، وعلى الضيق الهمّ، لا يحلّ مال إلّا من وجهٍ أحله الله، إنّ الخمس عوننا

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٢) في بعض نسخ التهذيبين: محمد بن يزيد الطبري، لاحظ: تهذيب الأحكام: ٤: ١٣٩، ح ٣٩٥

/ والاستبصار: ٢: ٥٩، ح ١٩٥.

على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى أموالنا، وما نبذله ونشتري من أراضنا مَتَن نخاف سطوته، فلا تزووه عَنَّا، ولا تحرموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه، فإن إخراجهم مفتاح رزقكم، وتمحيص ذنوبكم، وما تمهدون لأنفسكم ليوم فاقتكم، والمسلم من يفي لله بما عهد إليه، وليس المسلم من أجاب باللسان وخالف بالقلب، والسلام»^(١).

وهي غير تامة سنداً؛ لجهالة عدد من رواتها، ولوجود سهل. وأما دلالة فقد يقال: بعدم وجود ما يشير إلى أن الخمس الذي سُئِل الإمام عليه السلام الإذن فيه هو خمس الأرباح.

نعم، قد يدعى ذلك بقرينة كون الكاتب من التجار ممَّا يعني أن الخمس ثابت في أموال تجارته، ويؤيد ذلك: أن السائل - بحسب ظاهر الرواية - فرغ عن ثبوت الخمس، وإنما يسأل الإذن في عدم دفعه، ويبعد أن يكون ثابتاً في مال آخر غير الفوائد التي يحصل عليها باعتباره تاجراً، فإن المناسب حينئذ الإشارة إلى ذلك.

الرواية الرابعة: رواية محمد بن زيد (يزيد)^(٢) قال: «قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه أن يجعلهم في حلٍّ من الخمس، فقال: ما أمحل هذا؟! تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عَنَّا حقاً جعله الله لنا وجعلنا له، لا نجعل لا نجعل لا نجعل لأحد منكم في حلٍّ»^(٣)، وهي كسابقها سنداً.

وأما دلالة فهي أضعف؛ لعدم وجود القرينة السابقة فيها.

الرواية الخامسة: رواية بصائر الدرجات، عن عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «قرأت عليه آية الخمس، فقال: ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا، ثم قال: والله لقد يشر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٣٨، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٢) في التهذيب والاستبصار: «محمد بن يزيد الطبري»، لاحظ: تهذيب الأحكام ٤: ١٤٠، ح ٣٩٦

/ والاستبصار ٢: ٦٠، ح ١٩٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٥٣٩، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٣.

دراهم، جعلوا لربهم واحداً وأكلوا أربعة أحرار، ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلا ممتحن قلبه للإيمان»^(١)، وقد تقدّم الحديث عن سنده، فراجع.

وأما دلالة فهي غير واضحة؛ لأن الرواية ليست في مقام بيان ما يجب فيه الخمس أصلاً، نعم التعبير عن الخمس بدرهم لا يناسب فرض الخمس في غير الأرباح من الغوص وغنائم الحرب.

الرواية السادسة: موثقة عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إني لأخذ من أحدكم الدرهم وإني لمن أكثر أهل المدينة مالاً، ما أريد بذلك إلا أن تطهروا»^(٢)، وهي تامة سنداً بجميع طرقها الثلاثة^(٣).

وأما دلالة فيمكن أن يقال: إنه لا يحتمل أن يراد الزكاة؛ لحرمتها عليهم عليه السلام، فيتعيّن أن يراد الخمس، ويمكن إثبات أنه خمس الأرباح بما ذكرناه في الرواية السابقة من أن التعبير بالدرهم يناسب ذلك ولا يناسب خمس المعدن أو غيره من الموارد التي يجب فيها الخمس.

الرواية السابعة: ما رواه في الكافي: عن عذّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن يزيد^(٤) قال: «كتبت: جعلت لك الفداء، تعلّمني ما الفائدة وما حدّها؟ رأيك أبقاك الله أن تمنّ عليّ بيان ذلك لكيلاً أكون مقيماً على حرام

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٤٨٤، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٤٨٣، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٣) الطريق الثاني: محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن بكير (علل الشرائع ٢: ٣٤٠، ح ٧٧٥).

(٤) جاء في طبعة مركز بحوث دار الحديث للكافي: «في حاشية (ب و بح) والوافي والوسائل وحاشية المطبوع: (عن). هذا وقد أشار علم الهدى ولد الفيض الكاشاني في حاشية الوافي إلى نسخة أخرى وهي: أحمد، عن عيسى بن زيد، وعليه فالقول بصحة إحدى النسخ مشكل جداً؛ لعدم قيام القرينة على ذلك» (٣: ٧٢٩).

لا صلاة لي ولا صوم، فكتب: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها، وحرث بعد الغرام، أو جائزة»^(١)، وسندها غير واضح؛ لتعدد نسخ الكافي، فعلى نسخة «بن» فأحمد المذكور مجهول، وعلى نسخة «عن» فيزيد مردّد بين الثقة وغيره. وأما دلالتها فاتها وإن لم يصرح فيها بالخمس إلّا أنّها ظاهرة في ذلك بقرينة قوله: «لكيلا أكون مقيماً على حرام» الظاهر في ثبوت شيء في الفائدة وأنّ عدم دفعه حرام، وليس ذلك إلّا الخمس؛ لما هو المركز في الأذهان من وجوبه فيها، بل نفس التعبير بالفائدة هو إشارة واضحة إلى الخمس.

الرواية الثامنة: رواية يونس بن يعقوب قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت، وأنا على ذلك مقصرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم»^(٢)، وقد رواها المشايخ الثلاثة: الصدوق في الفقيه^(٣)، والمفيد في المقنعة^(٤)، والطوسي في التهذيب^(٥). ورواية التهذيب فيها محمد بن سنان^(٦)، ورواية المقنعة مرسلة، وطريق الصدوق إلى يونس بن يعقوب فيه الحكم بن مسكين^(٧)، وهو وإن كان مجهولاً - كما ذكروا - إلّا أنّ رواية ابن أبي عمير والبرنطي عنه بطريق صحيح تكفي لإثبات وثاقته^(٨)، فالرواية تامة سنداً.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٤، ح ١٦٥٩.

(٤) المقنعة: ٢٨٢، ب ٣٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٨، ح ٣٨٩.

(٦) وفي بعض النسخ: «محمد بن سالم».

(٧) لاحظ مشيخة الفقيه ٤: ٤٥٢.

(٨) كما في وسائل الشيعة: ١٥: ٤٦، ب ١٢ من أبواب جهاد العدو، ح ٢ / الكافي ٥: ٤٩٢، ح ٤

٢ / ١٩١، ح ١٢.

وأما دلالة فلاستدلال بها يتوقف على أمرين:

الأول: أن يكون المراد من الحق فيها هو الخمس أو ما يشمله.

الثاني: أن يراد تعلق الحق بالأموال حين وقوعها في أيديهم لا قبل ذلك،
وحينئذ يقال: إنها ظاهرة في ثبوت هذا الحق (الخمس) في الأرباح والتجارات،
وهو المطلوب.

وقد يناقش: بأننا حتى إذا سلمنا الأول - ولو بقرينة ذكر الأرباح والتجارات -
إلا أن الثاني غير مسلم؛ لاحتمال أن يراد به الأموال المنتقلة إلى الشيعة مع سبق
تعلق الحق بها، أي: أن الرواية ناظرة إلى أخذ ما تعلق به الخمس ممن لا يؤذيه،
وهي مسألة أخرى، فلا دلالة للرواية حينئذ على وجوب الخمس في أرباح
المكاسب والفوائد، ومفادها ثبوت الحق فيما يصل إليهم من الأموال والأرباح
قبل وصولها إليهم، والقرينة على هذا الاحتمال:

أولاً: أن الرواية فرضت العلم بثبوت الحق في المال الواصل إليهم، وهو ظاهر
في ثبوته قبل وقوعه.

وثانياً: قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم» يناسب هذا الاحتمال؛
لأن تكليف الشيعة بدفع الحق الثابت على غيره خلاف الإنصاف؛ لما فيه من
الضرر. وأما على الاحتمال الآخر فليس كذلك؛ لأنه كسائر التكاليف المالية
لا يكون ثبوته خلاف الإنصاف.

وثالثاً: الروايات الصحيحة المتقدمة الدالة على ثبوت الخمس في الأرباح
والفوائد، ومطالبة الأئمة عليهم السلام به والحث على إيصاله إليهم قرينة واضحة على هذا
الاحتمال، وإلا يلزم أن يفعل الأئمة عليهم السلام خلاف الإنصاف، وهو كما ترى، فيكون
ذلك قرينة على حمل هذه الرواية على هذا الاحتمال.

الرواية التاسعة: رواية علي بن محمد بن شجاع النيسابوري^(١): «أنه سأل أبا

الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كتر ما يُزكى، فأخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كترًا، وبقي في يده ستون كترًا، ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع عليه السلام: لي منه الخمس ممّا يفضل من مؤونته^(١)، وهي ظاهرة في وجوب الخمس في غلة الضيعة. نعم، لا يستفاد منها ثبوت الخمس في مطلق الفائدة إلّا بالغاء الخصوصية.

نعم، سند الرواية غير واضح؛ لجهالة الراوي المباشر عن الإمام عليه السلام، والرواية وإن كانت مكتوبة - كما يظهر من ذيلها - ويرويها عنه علي بن مهزيار، إلّا أنه لم يصرح فيها باطلاع ابن مهزيار على المكتوبة كما هو الحال في مكتبة الهمداني المتقدمة. الرواية العاشرة: رواية محمد بن الحسن الأشعري قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناعات؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخطه: الخمس بعد المؤونة^(٢)»، وسندها فيه محمد بن الحسن بن أبي خالد الأشعري المعروف بـ «شنبولة»، وهو وإن كان معروفًا بين المحدثين والرواة - لأنّه راوي ثلاثة من الكتب المهمة، وهي: كتاب زكريا بن آدم، وكتاب إدريس، وكتاب سعد بن سعد الأشعري، كما ذكر في ترجمته^(٣) - إلّا أنه لا نصّ على وثاقته.

نعم، لمّا كانت الرواية مكتوبة فيرد عليها ما ورد على سابقته. وقد يستدلّ على صحتها بجعل جملة: «فكتب بخطه...» راجعة إلى علي بن مهزيار، فتكون شهادة منه بصدور التوقيع من الإمام عليه السلام، لكن الظاهر كونها قولاً للأشعري الراوي للمكتوبة، كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) معجم رجال الحديث ١٦: ٢١٦، الرقم ١٠٤٨٥.

وأما دلالتها فهي واضحة؛ لظهورها في ثبوت الخمس في مطلق الفائدة بجميع ضروبها، بل يستفاد منها المفروغية عن ذلك وأنّ الشك إنّما هو في ثبوته حتى في القليل.

الرواية الحادية عشرة: رواية عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام، ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس، فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا، وحرّم عليهم الصدقة، حتّى الخياط يخيّط قميصاً بخمسة دنانيق فلنا منه دانق، إلّا من أحلّناه من شيعةنا لتطيب لهم به الولادة، إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا، إنّه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ، سل هؤلاء بما أبيحوا»^(١)، ودلالة الرواية واضحة خصوصاً ذيلها.

وفي سند الرواية عبد الله بن القاسم الحضرمي، قال فيه النجاشي: «كذاب غال، يروي عن الغلاة، لا خير فيه، ولا يعتد بروايته»^(٢)، وذكره الشيخ في موضعين، ذكر في أحدهما أنّ له كتاباً^(٣)، وفي الآخر أنّه واقفي^(٤)، وعن ابن الغضائري: «إنّه ضعيف، غال، متهافت»^(٥)، فإن اعتمدنا على ذلك ثبت ضعف الرجل.

وإن قيل: إنّ ما ذكر من كونه كاذباً أو ضعيفاً إنّما هو لأجل غلوّه، أي: أنّه كاذب فيما يذكره في حق الإمام عليه السلام من المدح والثناء الملحق له بالغلو، فيكفي في عدم الاعتماد عليه عدم التوثيق، على أنّ هذا يصح في قولهم: «ضعيف» دون قولهم: «كذاب».

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٦، الرقم ٥٩٤.

(٣) الفهرست: ١٧٤، الرقم ٤٦٤.

(٤) رجال الطوسي: ٣٤١، الرقم ٥٠٨٩.

(٥) رجال ابن الغضائري: ٧٨، الرقم ٩١.

الرواية الثانية عشرة: رواية حكيم مؤذن بني عيس (بني عيس)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾، قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم إلا أن أبي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا»^(١). وقد تقدّم الكلام في سندها، وأمّا دلالتها فتامة، وقد تقدّم الاستدلال بها على عموم الآية لمطلق الفائدة.

الرواية الثالثة عشرة: رواية إبراهيم بن هاشم قال: «كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولّى له الوقف بقم، فقال: يا سيدي، اجعلني من عشرة آلاف في حلّ، فإنني قد أنفقتها، فقال له: أنت في حلّ، فلما خرج صالح قال أبو جعفر عليه السلام: أحدهما يشب على أموال آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول: اجعلني في حلّ، أترأه ظنّ أتّي أقول: لا أفعل، والله ليسألتهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً»^(٢)، وهي معتبرة السند، والاستدلال بها يتوقف على أمرين:

الأول: أن يراد بالأموال أو الحقّ الخمس.

الثاني: أن يكون من الأرباح، فإنّها حينئذٍ تدلّ على وجوب الخمس في الأرباح. ومن الواضح عدم دلالة الرواية على كلّ من الأمرين؛ لاحتمال أن تكون الأموال من الوقف الذي كان يتولّاه صالح المذكور مع كونه وقفاً خاصاً لآل محمد عليهم السلام فلا علاقة لها بالخمس، ولو سلّمنا ذلك فلا قرينة في الصحيحة على كونه من خمس أرباح المكاسب.

الرواية الرابعة عشرة: صحيحة البنزطي قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس، أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

ولا إشكال في ظهورها في المفروغية عن وجوب الخمس، ويمكن تعيين كونه خمس أرباح المكاسب بقرينة استثناء المؤونة باعتبار أن المراد بها مؤونة الإنسان نفسه وعياله، وهي إتما تستثنى من أرباح المكاسب، وأما غيرها مما يجب فيه الخمس فالمستثنى هو مؤونة التحصيل فقط.

وبعبارة أخرى: أن الرواية ظاهرة في الفراغ عن أمرين: الأول: وجوب الخمس - كما تقدم - والثاني: وجود مؤونة في مورد السؤال.

والسؤال إتما هو عن كون الخمس ثابتاً قبل المؤونة أو بعدها، ومن الواضح أن المؤونة اللازمة والمفروغ عن ثبوتها هي مؤونة الإنسان نفسه. وأما مؤونة التحصيل فهي ليست كذلك؛ إذ يمكن فرض فائدة وربح لا مؤونة في تحصيله، فإذا ضممنا إلى ذلك وضوح أن هذه المؤونة لا تستثنى من غير أرباح المكاسب تم الاستدلال بالرواية.

نعم، لا إطلاق في الرواية حتى يتمسك به لإثبات وجوب الخمس في مطلق الفائدة؛ لأنها ليست في مقام بيان ما يجب فيه الخمس، بل في مقام بيان حكم استثناء المؤونة.

الرواية الخامسة عشرة: رواية إبراهيم بن محمد الهمداني: «أن في توقيعات الرضا عليه السلام إليه: أن الخمس بعد المؤونة»^(١).

وتقدم إثبات وثاقة وجلالة الهمداني، وطريق الصدوق إليه صحيح كما في المشيخة^(٢)، فالرواية تامة سنداً، وأما دلالة فهي كسابقتها، فلاحظ.

هذه عمدة الروايات وهناك غيرها، والمجموع من الدال منها يبلغ حد الاستفاضة، مع كون بعضها صحيحاً سنداً كما عرفت، نعم ما يثبت بها هو وجوب الخمس في الفائدة في الجملة.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٧٩ (المشيخة).

الأمر الثاني: في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل الوجوب

وأما الأمر الثاني، أي: في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل وجوب الخمس، وقد عرفت أنَّ المحتملات ثلاثة:

الاحتمال الأول: مطلق ما يصل إلى الإنسان من الأموال سواء وصلت إليه عن طريق الاكتساب أو لا، وسواء توقف وصوله إليه على نقل اختياري له كالقبول في الهبة ونحوها أو لا كالإرث.

الاحتمال الثاني: ما يصل إلى الإنسان من الأموال ممَّا يكون له دخل في وصولها إليه إمَّا بالاكتساب أو بالقبول والاختيار، فلا يشمل ما يصل إليه قهراً كالإرث.

الاحتمال الثالث: ما يصل إليه بالاكتساب فقط من التجارات والصناعات والزراعات.

والكلام يقع فيما يمكن أن يستدلَّ به على هذه الاحتمالات الثلاثة:

أما الاحتمال الأول: فيستدلَّ له بدليلين:

الدليل الأول: إطلاق بعض ما دلَّ على وجوب الخمس، وهو:

أولاً: الآية الشريفة، بناءً على عمومها وعدم اختصاصها بفنائم الحرب كما تقدّم، فتدلَّ حينئذٍ على وجوبه في مطلق الفائدة؛ لأنَّ الغنيمة في العرف واللغة هي الفائدة^(١). نعم، في مجمع البحرين وبعض كتب الاستدلال أنَّها الفائدة المكتسبة^(٢)، إلَّا أنَّ باقي اللغويين لم يذكروا ذلك، بل عرّفوها بأنَّها الفوز بالشيء مطلقاً أو من غير مشقّة^(٣)، ومن الواضح أنَّ صدق ذلك على الهبة والميراث

(١) زبدة البيان: ٣١٠.

(٢) مجمع البحرين ٦: ١٢٩، مادة «غنم».

(٣) المحيط في اللغة ٥: ٩٣، مادة «غنم» / مفردات ألفاظ القرآن: ٦١٥، مادة «غنم» / كتاب العين ٤: ٤٢٦، مادة «غنم» / لسان العرب ١٢: ٤٤٥، مادة «غنم».

ونحوهما أولى من صدقه على أرباح المكاسب. وقد تقدّم الكلام عن دلالة الآية مفصلاً، فراجع.

وثانياً: بعض روايات الباب، وهي عديدة:

الرواية الأولى: موثقة سماعة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^(١)، والاستدلال بها يتوقف على إتمام أمرين:

الأمر الأول: أن يكون المراد بالإفادة الاستفادة والتملك، فيكون المعنى وجوب الخمس في كلّ ما تملكه الناس واستفادوه.

الأمر الثاني: أن تكون الرواية بلحاظ «كلّ» ناظرة إلى التعميم من جهة أنواع الفائدة وأقسامها حتّى يثبت الوجوب في الجميع.

وقد يناقش في الأمر الأول بوجوه:

الأول: بأنّ «أفاد» لغةً بمعنى «أعطى»، فيكون الفعل متعدّياً.

وفيه: أنّ ذلك يستلزم أن يقرأ الفعل مبنياً للمجهول ويقرأ هكذا: «أفيد»، ويكون «الناس» نائب فاعل وهو الله سبحانه، والمعنى: «في كلّ ما أعطى الله الناس»، ومن الواضح أنّ هذا لا يغيّر بالاستدلال؛ لأنّ العطية منه سبحانه وتعالى لا تختص بالاحتمالين الآخرين. والظاهر أنّ «الناس» فاعل، والفعل لازم بمعنى «استفاد».

الثاني: بأنّ الاستفادة ظاهرة في تحصيل المال عن طريق الاكتساب، فلا تشمل تحصيله بدونه، فالطلب والسعي مأخوذ في مفهوم الاستفادة كما هو الحال في مفهوم الاكتساب.

وفيه:

أولاً: لو سلّمنا اعتبار الطلب في مفهوم الاستفادة، فهذا لا يعني أنّها بمعنى

الاكتساب؛ لأنّ الاكتساب هو طلب الفائدة من حيث المالتية، بخلاف الاستفادة فإنّها طلب الفائدة من حيث كونها فائدة، ولذا تصدق في موارد عدم الاكتساب كطلب العلم وطلب الصيد وهكذا.

وثانياً: الظاهر عدم أخذ الطلب والسعي في مفهومها، بل هي بمعنى الفائدة؛ وذلك لأنّ هذه الدعوى ناشئة من تخيل أنّ الـ «سين» في «الاستفادة» للطلب في حين أنّها للصيرورة، فمعنى الاستفادة الحصول على الفائدة وإحرازها، أي: صيرورتها له، يقال: «استفاد علماً أو مالاً»، أي: حصل عليهما وأحرزهما بطلب أو بدونه.

ويؤيد ذلك: كلمات بعض اللغويين، حيث عرّفوا أحدهما بالآخر كما في الصحاح، قال: «الفائدة: ما استفدت من علم أو مال»^(١)، وكذا كلمات بعض الفقهاء مثل ما نقل عن ابن الجنيّد من قوله: «فأما ما استفيد من ميراث أو كد بدن أو صلة أخ أو ربح تجارة... الخ»^(٢).

الثالث: بأنّه حتّى لو سلّمنا عدم اعتبار الطلب في مفهوم الاستفادة إلّا أنّه لا شكّ في اعتبار القصد والاختيار فيه، فلا تشمل الميراث ونحوه من الفوائد القهرية.

وفيه: أنّ هذا أيضاً غير واضح؛ لأنّنا نرى صدقها حتّى في هذه الموارد، فيقال: «استفاد فلان كذا من المال» مع تملكه له بالميراث أو الوصية التملكية أو نذر النتيجة، كما يقال ذلك إذا تملكه بالهبة ونحوها.

وقد يناقش في الأمر الثاني: بأنّ الرواية ناظرة إلى التعميم من حيث القلة والكثرة لا من حيث أنواع الفائدة وأقسامها؛ وذلك لأنّ «من» فيها بيانية، فيكون ما ذكر بعدها بياناً وتفسيراً للموصول مع صلته «ما أفاد».

(١) الصحاح ٢: ٥٢١، مادة «فيد».

(٢) مختلف الشيعة ٣: ٣١٣ / المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

وقد يجاب عنه: بأنّ كون «من» بيانيّة لا يقتضي تقييد العموم الوضعي المستفاد من «كلّ»، وإتّما يعني بياناً للتعميم من جهة أخرى، فإذا قيل: «أكرم كلّ عالم سواء كان صغيراً أم كبيراً» فإنّه لا يمنع من استظهار العموم بلحاظ أفراد العالم.

وفيه: أنّ المدعى ليس تقييد العموم، بل توجه التعميم المستفاد من «كلّ» نحو القلّة والكثرة؛ لأنّ «كلّ» تدلّ على العموم بلحاظ مدخولها، فإذا كان مدخولها هو الفائدة من حيث القلّة والكثرة كانت «كلّ» دالّة على التعميم من هذه الجهة، والمعنى عدم الفرق في الفائدة التي يجب فيها الخمس بين القليل والكثير، فلا يستفاد العموم بلحاظ أنواع الفائدة.

والحاصل: أنّ استفادة وجوب الخمس في مطلق الفائدة من موثقة سماعة ليس واضحاً.

الرواية الثانية: رواية علي بن مهزيار قال: قال لي أبو علي بن راشد: قلت له: «أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم (وضياعهم)، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم»^(١).

وهي تامة سنداً على ما تقدّم، والاستدلال بها باعتبار ظهورها في وجوب الخمس في الأمتعة والضياع، ويراد بالأول ما يتمتع به الإنسان أو الأمور التي يستعملها الإنسان في حياته، والظاهر وجوب الخمس فيها مطلقاً حيث لم يقتد بالحصول عليها عن طريق التكتسب، فتشمل ما إذا حصل عليها الإنسان بالهبة والميراث ونحوها، وهكذا الحال في الضياع فإنّ الظاهر تعلّق الخمس بنفس الضياع لا بحاصلها، فلاحظ.

بل قد يدعى الاختصاص بصورة الحصول عليهما لا عن طريق التكتسب بقرينة قول السائل: «والتاجر عليه والصانع بيده؟»، فإثته ظاهر في أنه فهم من جواب الإمام عليه السلام عن سؤاله الأول «في أمتعتهم وصنائعهم (وضياعهم)» اختصاص ذلك بما يحصل عليه الإنسان لا بالاكْتساب، ولذا احتاج إلى السؤال عما يحصل عليه الإنسان بالاكْتساب كالتاجر والصانع بيده، وأما إذا لم يفهم الاختصاص يكون السؤال الثاني بلا فائدة واضحة؛ إذ يفهم حكم التاجر والصانع من الجواب عن السؤال الأول.

ويمكن جعل ذلك قرينة على صحة نسخة «وضياعهم» لانسسخة «وصنائعهم» باعتبار لزوم التكرار.

والحاصل: أن الرواية ظاهرة في أن الجواب وارد في مقام تحرير الموضوع الذي يجب فيه الخمس؛ لأنّ السؤال عن ذلك، ويفهم من الجواب تحديده من خلال ذكر بعض المصاديق، فلا بد أن نفهم الموضوع من خلال ذلك بأن يكون منطبقاً على الجميع، ومن الواضح أن عنوان أرباح المكاسب لا يصلح لذلك؛ لعدم انطباقه على الأمتعة والضياع المذكورين في الجواب حيث عرفت أن المراد بهما ما يحصلان بلا تكتسب وسعي أو ما يحصلان مطلقاً، فلا يكون هذا العنوان جامعاً لها بخلاف عنوان الفائدة.

نعم، الرواية لا تخلو من تشويش واضطراب لكنّه لا يؤثر على الاستدلال بها ظاهراً.

الرواية الثالثة: صحيحة علي بن مهزيار الطويلة^(١) حيث ورد فيها - بعد الاستدلال بالآية الكريمة على وجوب الخمس في الغنائم والفوائد - قوله عليه السلام: «والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها»، وهو واضح الدلالة على وجوب الخمس في الفائدة وأنّ ذلك مستفاد من الآية الكريمة،

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل الوجوب ١٦٣

والظاهر أنَّ الفائدة تشمل ما يحصل عليه المرء من دون تكتسب كالميراث والهبة، ولا وجه ظاهراً لتقييدها بالتكتسب، بل ما ذكرته الرواية من أمثلة كالصريح في التعميم لمطلق الفائدة.

نعم، يفهم من تقييد الجائزة بأن لها خطراً والميراث بكونه غير محتسب عدم الوجوب في مطلق الجائزة ومطلق الميراث، وسيأتي التعرُّض لذلك إن شاء الله تعالى، فإنَّ المهم الآن هو شمول الموضوع للفوائد غير المكتسبة حتَّى القهرية مثل الميراث، وعرفت دلالة الرواية عليه ولو في الجملة.

الرواية الرابعة: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كتبت إليه في الرجل يهدي إليه مولاة والمنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك، وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إتِّماً يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسين درهماً، هل عليه الخمس؟ فكتب: أما ما أكل فلا، وأما البيع فنعم، هو كسائر الضياع»^(١).

وهي ضعيفة سنداً وقد تقدّم الكلام عن ذلك مفضلاً، وهي تدلّ على وجوب الخمس في الهدية بشكل واضح، وهو يلزم عموم الموضوع وعدم اختصاصه بأرباح المكاسب، خصوصاً إذا كان السؤالان المذكوران واقعين في رواية واحدة، فإنَّ العرف يفهم أنَّ الموضوع هو الجامع بين الهدية وبين ما يحصل عليه الإنسان بالبيع، وهو مطلق الفائدة. نعم، لا يمكن تعميم الموضوع منها للميراث ونحوه من الفوائد القهرية إلا إذا جزمنا بعدم الفرق.

هذا وقد نقل عن السيد البروجردي رحمته الله الاستشكال على الرواية بأنها تدلّ على حصر الخمس في الهدية، ولم يعمل به أحد.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٢) زبدة المقال (تقرير أبحاث السيد البروجردي): ٨٣.

ولا يخفى ما فيه؛ لعدم فهم الحصر من قوله: «الخمس في ذلك»، فلاحظ.
هذه هي الروايات المستدل بها في المقام، وقد عرفت تمامية دلالة ثلاث منها على وجوب الخمس في مطلق الفائدة، نعم الأخيرة ضعيفة سنداً ولا تشمل الفوائد القهرية.

ويؤيد ذلك: كثير من الروايات غير التامة سنداً أو التي في سندها كلام، وهي:
الرواية الأولى: رواية محمد بن الحسن الأشعري قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناعات؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخظه: الخمس بعد المؤونة»^(١).

فإن قوله: «من جميع الضروب» ظاهر في التعميم من جهة أفراد الاستفادة وأنواعها، كما أن دلالة الرواية على وجوب الخمس واضحة وإن لم تصرح به؛ وذلك لأن السؤال في الرواية عن أمرين:

أحدهما: وجوب الخمس في جميع ما يستفده الرجل.
والثاني: عن كيفية ذلك.

والإمام عليه السلام أجاب عن كلا السؤالين بقوله عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة»، أي: أن الخمس واجب فيما ذكرته وأنه بعد المؤونة، فالدلالة تامة.

اللهم إلا أن يدعى: أن قوله عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة» جواب عن السؤال الثاني، وأما الأول فلم يتعرض له الإمام عليه السلام، فلا يفهم منها أن موضوع الخمس هو ما ذكره السائل.

ولا يخفى ما فيه؛ إذ لا قرينة على هذا الإهمال بعد كون الأصل أن يجاب عن كلا السؤالين مع صلاحية الجواب المذكور لأن يكون جواباً عنهما، كما عرفت.
الرواية الثانية: رواية عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: على كل

(١) وسائل الشريعة: ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

امرئ غَنِمَ أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام، ولمن يلي أمرها من بعدها من ذرّيتها الحجج على الناس، فذاك لهم خاصّة يضعونه حيث شاؤوا، وحَرَمَ عليهم الصدقة، حتّى الخياط يخيّط قميصاً بخمسة دنانيق فلنا منه دانق إلّا من أحلّناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة، إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا، إنّه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ، سل هؤلاء بما أيّحوا»^(١)، وهي واضحة في عدم اختصاص الموضوع بأرباح المكاسب، بل يشمل ما يغنمه المرء، أي: ما يحصل عليه، والجامع بينهما هو مطلق الفائدة.

الرواية الثالثة: رواية أحمد بن محمد بن عيسى، عن يزيد قال: «كتبت: جعلت لك الفداء، تعلّمني ما الفائدة وما حدّها؟ رأيك أبقاك الله أن تمنّ عليّ ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم، فكتب: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربّحها، وحرث بعد الغرام، أو جائزة»^(٢).

وظهورها واضح وإن لم يصرّح فيها بالخمس؛ لأنّ قوله: «لكي لا أكون مقيماً على حرام...» ظاهر في ثبوت شيء في الفائدة وأنّ عدم أدائه حرام، وليس ذلك إلّا الخمس؛ إذ لا يحتمل وجوب شيء في الفائدة كفائدة غير الخمس، بل الظاهر معرفة السائل بوجوبه فيها وإنّما يسأل عن حدودها، كما أنّ ذيلها ظاهر في كون الموضوع هو الجامع بين ما ذكر فيها من ربح التجارة وحاصل الزراعة والجائزة، وليس هو إلّا الفائدة وإن لم تحصل بالاكتساب والسعي.

الرواية الرابعة: رواية ابن عبد ربّه قال: «سَرَحَ الرضا عليه السلام بصلّة إلى أبي، فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سَرَحْتَ إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سَرَحَ به صاحب الخمس»^(٣)، وهي دالّة على وجوب الخمس في الصلّة؛ إذ لو

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

لم يجب فيها الخمس أصلاً كان المناسب تعليل عدم وجوبه في مورد السؤال بذلك لا بعدم وجوبه باعتبارها صلة من صاحب الخمس.

وبعبارة أخرى: أنَّ مورد السؤال فيه جهتان: جهة كونه صلة، وجهة كونه من صاحب الخمس. فإذا كانت الجهة الأولى تقتضي وجوب الخمس صح تعليل عدم الوجوب بالجهة الثانية، وإلا لم يصح وتعين التعليل بالجهة الأولى، وحيث إنَّ التعليل في الرواية بالجهة الثانية كان مدلوله العرفي اقتضاء الجهة الأولى للوجوب.

وقد يقال: إنَّ غاية ما يثبت بذلك هو وجوب الخمس في الصلة التي هي مورد الرواية لا مطلق الصلة؛ لأنَّ السؤال عن صلة خارجة سرحها الإمام عليه السلام إليه، فيفهم من الرواية وجوب الخمس فيها كصلة بقرينة تعليل عدم الوجوب بكونها من صاحب الخمس. أما وجوبه في مطلق الصلة فلا يكاد يفهم من الرواية، فإذا فرضنا أنَّ صلة الإمام عليه السلام كانت خطيرة - كما هو المظنون - فما تدلَّ عليه الرواية هو وجوب الخمس فيها لا في مطلق الصلة حتَّى إذا كانت قليلة.

ونلاحظ: أنَّ الاستدلال بنفس جواب الإمام عليه السلام بقطع النظر عن مورد الرواية؛ إذ يفهم منه وجوب الخمس في الصلة مطلقاً، والعبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد.

الرواية الخامسة: رواية حكيم مؤدَّن بني عيس (بني عيس)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾»، قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم إلا أنَّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلٍّ ليزكوا^(١)، ودلالتها على المدعى مبنية على أنَّ الإفادة بمعنى الفائدة، فتدلَّ على وجوب الخمس في مطلق الفائدة. نعم، يمكن أن يقال: إنَّ الإفادة يوماً بيوم - كما ورد فيها - منصرفة إلى خصوص موارد الاكتساب.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

هذه هي عمدة المطلقات، وقد عرفت تمامية الإطلاق في الآية الكريمة، وكذا في روايتين تامتين سنداً، مع تأييد ذلك بجملة من الروايات الأخرى. والظاهر كفاية هذا المقدار لإثبات الاحتمال الأول.

ثم إنه قد يناقش^(١) في هذه الروايات بأنها ساقطة عن الحجية؛ لإعراض المشهور عنها سيما القدماء منهم؛ إذ لم يقل أحد منهم بالوجوب في غير أرباح المكاسب كالميراث والهبة سوى الحلبي^(٢)، وعرفت إنكار ابن إدريس عليه حيث ذكر أنه لم يقل به أحد من أصحابنا غيره^(٣)، ونسب أكثر من واحد عدم الوجوب إلى المشهور^(٤).

وفيه:

أولاً: أن تحقق الإعراض في المقام غير واضح على ما يظهر من مراجعة كلماتهم، فالحلبي ذهب إلى الوجوب^(٥)، وكذلك ابن الجنيد فإن الظاهر من عبارته المنقولة القول بالوجوب لولا أخبار التحليل، قال: «فأما ما استفيد من ميراث، أو كد بدن، أو صلة أخ، أو ربح تجارة، أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه لاختلاف الرواية في ذلك»^(٦)، ومراده روايات التحليل ظاهراً.

كما أن عبارة ابن أبي عقيل العماني المنقولة عنه ظاهرة في ذلك، قال: «وقد قيل: الخمس في الأموال كلها حتى على الخياط، والنجار، وغلة الدار، والبستان، والصانع في كسب يده، لأن ذلك إفادة من الله وغنيمة»^(٧)، فإن ظاهر التعليق

(١) مصباح الفقيه ١٩: ٢٦٦.

(٢) الكافي في الفقه: ١٧٠.

(٣) السرائر ١: ٤٩٠.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١١.

(٥) الكافي في الفقه: ١٧٠.

(٦) مختلف الشيعة ٣: ٣١٣.

(٧) المعتمد في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

التعميم، ولعلّ ما ذكره من باب التنبيه على الفرد الأخرى كما يشير إليه العطف بـ «حتى».

ونحو ذلك ما في الفقه الرضوي^(١)، حيث فسر الغنيمة بربح التجارة، وغلة الضيعة، وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها؛ لأنّ الجميع غنيمة وفائدة.

وفي الغنية: «ويجب الخمس أيضاً في الفاضل عن مؤونة الحول على الاقتصاد من كلّ مستفاد بتجارة، أو زراعة، أو صناعة، أو غير ذلك من وجوه الاستفادة أيّ وجه كان، بدليل الإجماع»^(٢).

هذا مضافاً إلى ما يظهر من المحقق في المعتبر^(٣) حيث ذكر وجوب الخمس في الهبة والهدية وأسند الخلاف إلى بعض أصحابنا؛ إذ يستفاد من ذلك أنّ الوجوب هو المشهور بين الأصحاب.

والظاهر أنّ مجموع ما ذكرناه يوجب التشكيك في تحقّق صغرى الإعراض. وثانياً: أنّ من جملة الأدلة الآية الكريمة كما تقدّم، فكيف يتصوّر الإعراض بمعناه الاصطلاحي؟

وثالثاً: أنّ الإعراض إنّما يكون موهناً للرواية الصحيحة عندما يفترض كون الدلالة واضحة ولا يتصوّر فيها الاختلاف عادةً، فإذا لم يعمل المشهور بمضمونها يتحقّق إعراضهم عنها ويكون ذلك كاشفاً عن خلل في جهة صدورهما، وإلاّ فمن الصعب جدّاً تفسير عدم التزامهم بمضمونها مع علمهم بها والتفاتهم إليها لوجودها في الأصول الحديثية.

وأما إذا فرضنا الاختلاف في دلالة الرواية بأن فهم المشهور منها شيئاً غير ما نفهمه - إذ احتملنا ذلك - فلا إعراض حينئذٍ، بل المشهور يلتزم بمضمون الرواية

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٣٩٤.

(٢) غنية النزوع: ١٢٩.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

بالنحو الذي يفهمه، فلا يصح أن نقول: إنّ المشهور أعرض عن الرواية، وإتما المشهور أعرض عمّا فهمناه من الرواية، ومثل هذا لا يكشف عن خلل في جهة الصدور. نعم، هناك كلام في مدى تأثير ذلك على فهمنا من الرواية، وهل يوجب التشكيك فيه أو لا؟

إذن الإعراض الاصطلاحي يستبطن افتراض وضوح الدلالة والظهور، وعدم تعدّد الاحتمالات فيه بنحو معتدّ به، وعليه فإذا احتملنا ذلك - على الأقل - فلا جزم بالإعراض ولا موجب لسقوط الرواية عن الحجية، وهذا متحقّق في المقام؛ لأننا نحتمل أنّ المشهور قد فهم من الروايات المتقدّمة الاختصاص بأرباح المكاسب باعتبار التعبير بالإفادة والاستفادة بناءً على أخذ التكتسب في مفهومها، وباعتبار ذكر الضياع والتجارات وغير ذلك.

إذن حتّى إذا سلّمنا ذهاب المشهور إلى عدم الوجوب فإنّ ذلك لا يعني الإعراض عن هذه الروايات.

الدليل الثاني: التعدي العرفي من أدلّة وجوب الخمس في أرباح المكاسب إلى مطلق الفائدة باعتبار أولوية ثبوته في الفوائد المجانية من ثبوته في الفوائد المكتسبة.

والوجه في ذلك: هو أنّ العرف يفهم أنّ الخمس ضريبة مالّية، وأنّ ثبوتها فيما يصل إلى الإنسان مجاناً أولى من ثبوتها فيما يصل إليه عن طريق السعي والاكتساب.

واعترض عليه^(١): بأنّ ما اخترناه من الاختصاص هو ظاهر الأدلّة لمكان انصرافها عمّا كان التملّك مجاناً وبلا عوض، والوجه في الانصراف عدم تعارف هذا القسم وندرة وقوعه وأنّ المتعارف هو التملّك بالاكتساب، ومعه لا عبرة بما ذكر من الأولوية.

والحاصل: أنه بلحاظ مقام الإثبات فالأدلة لا تدلّ على ثبوت الخمس في غير الفوائد المكتسبة، فلا بدّ من الالتزام بذلك حتّى إذا احتملنا ثبوته فيه في مقام الثبوت والواقع بالأولوية ونحوها.

وفيه: أن ما ذكره يؤدّي إلى عدم إمكان الاستدلال بالأولوية العرفيّة أصلاً؛ لأنّ موردها ما إذا دلّ الدليل على ثبوت الحكم في موضوع، ويراد التعدي بها إلى موضوع آخر لا يشمل الدليل بقطع النظر عنها، لكون ثبوت الحكم فيه أولى من ثبوته لذلك الموضوع المذكور، فالأولوية دائماً تستبطن افتراض اختصاص الدليل في حدّ نفسه إثباتاً بموضوعه، فلا بدّ - بناءً على ما ذكره - من الالتزام بالدليل وعدم التعدي وإن كانت الأولوية تقتضيه، وهذا يعني إلغاء الاستدلال بالأولوية العرفيّة، ومن البعيد جدّاً التزامه بذلك.

والصحيح: أن الأولوية العرفيّة - على تقدير تحقّقها - تشكّل ظهوراً في الدليل بحيث يكون ظاهراً في عدم الاختصاص بموضوعه، ومعه يتعيّن العمل بهذا الظهور لكونه حجة، فالأولوية ليست مجرد احتمال ثبوتي لا ربط له بمقام الإثبات.

نعم، يمكن أن يعترض على هذا الدليل بعدم وضوح هذه الأولوية؛ لأنّ العرف كما يفهم من الخمس أنه ضريبة كذلك يفهم أنّ الضرائب لها ملاكاتها وموجباتها التي تقتضي تشريعها، وهي قد تكون موجودة في بعض الممتلكات دون بعض كما يلاحظ في الضرائب الحكوميّة، وهذا معناه أنّ الأولوية إمّا تثبت عرفاً حينما يفرض أنّ الملاك مجرد دخول المال في الملك، وأمّا مع احتمال دخالة أمور أخرى في الملاك تقتضي الاختصاص فلا أولوية عند العرف. والمقام من هذا القبيل، فإنّ حجم الأموال الحاصلة بالاكتساب - وكثرتها عادةً - قد يكون دخیلاً في تشريع هذه الضريبة ومعه لا أولوية.

ثمّ إنّه قد تبدّل دعوى الأولوية بدعوى إلغاء الخصوصية، فيتّم التعدي

في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل الوجوب ١٧١

باعتبار عدم وجود خصوصية لأرباح المكاسب؛ لأنّ الملاك هو صيرورة المال ملكاً للإنسان وهو متحقق في الجميع، ويكون ذكر الأرباح في الأدلة لكونها الأكثر شيوعاً وتداولاً، ولأنّها الأموال التي تبقى عادةً إلى نهاية الحول من دون صرفها في المؤونة.

وفيه: ما تقدّم من أنّ دعوى كون الملاك هو مجرد صيرورة المال ملكاً للإنسان عهدتها على مدّعيتها إن كان يدعي الجزم، وإلا فهي غير نافعة، كما لا يخفى.
وأما الاحتمال الثالث: أي: اختصاص الموضوع بأرباح المكاسب، فيستدلّ له بعدة أدلة:

الدليل الأول: الإجماع على الاختصاص كما ادّعي في كلمات بعضهم، إلّا أنّ ظاهر كلماتهم - كما تقدّم - وجوب الخمس في أرباح التجارات، أو المكاسب، أو حاصل أنواع التكتسبات من الصناعات والتجارات والزراعات على اختلاف العبارات، وهذه الكلمات ليس لها ظهور واضح في الاختصاص^(١).

نعم، إذا فرض كونها في مقام التحديد وبيان الموضوع يكون لها هذا الظهور، وهو غير واضح في تمام هذه الكلمات؛ لاحتمال أن تكون في مقام بيان الفرد الشائع والمتعارف والذي يكثر الابتلاء به وهو أرباح المكاسب، بل قد تكون في مقام بيان الفرد الأخفى باعتبار وضوح صدق الغنيمة والفائدة على غيرها من الفوائد المجانية، مضافاً إلى احتمال أنّهم اقتصروا على ذلك تبعاً لبعض النصوص أو معظمها، على ما عرفت.

لكن الإنصاف: أنّ هذه الاحتمالات ضعيفة أمام ظهور كلماتهم في أنّها في مقام التحديد وتعيين ما يجب فيه الخمس.

وعلى فرض تحقق الإجماع فلا يمكن الاستناد إليه لتخصيص المطلقات المتقدمة ورفع اليد عمّا دلّ على ثبوته في الجائزة والصلة والميراث ونحوها؛

وذلك لأنه ليس إجماعاً تعبدياً حتى يكون حجة، بل الظاهر أنه مدرَكٌ مستند إلى الروايات الواردة في الضياع والتجارة ونحوها، وقد فهموا منها الاختصاص، أو لم يثبت عندهم سوى تلك الروايات، دون ما دلّ على ثبوته في مطلق الفائدة، ولا أقلّ من احتمال المدرَكِة المسقط للإجماع عن الحجّة.

الدليل الثاني: ما أشار إليه في السرائر^(١) وتبناه في مصباح الفقيه^(٢) من أن الهبة والهدية والميراث أمور عامة البلوى؛ إذ يتلى بها معظم الناس وفي جميع الأزمنة، فلو كان يجب فيها الخمس لشاع وذاع وأصبح من الواضحات فتوى وعملاً، كما هو الحال في أرباح المكاسب، وحيث إنه ليس كذلك فلا يكون واجباً فيها.

ويلاحظ عليه: أن عدم شيوع الخمس في هذه الأمور:

إن ادّعي في زمان الأئمة عليهم السلام وأصحابهم فهو غير نافع؛ لما تقدّم من أن وجوب الخمس في هذا القسم لم يبيّن بشكل واضح وصريح إلا على لسان الأئمة المتأخرين عليهم السلام الذين حاولوا تركيزه في أذهان الشيعة بمقدار ما تساعد عليه الظروف، وهذا لا يوجب انتشاره على نطاق واسع بحيث يصح أن يقال: إنه لو كان لشاع وانتشر وأصبح من الواضحات كما هو الحال في الأحكام الأخرى، بل حتى أرباح المكاسب لم يكن الخمس فيها من الواضحات في ذلك الزمان، ولذا وجدنا أن شخصاً مثل الحسن بن راشد الذي هو من وكلاء الإمام عليه السلام لم يكن يعرف الخمس وأين يجب^(٣)، فعدم الشيوع يستند إلى ما ذكرناه، لا إلى عدم ثبوت الوجوب.

وإن ادّعي ذلك في زمان متأخر فهو أيضاً غير نافع؛ لقوّة احتمال أن يكون

(١) السرائر ١: ٤٩٠.

(٢) مصباح الفقيه ١٩: ٣٦٦.

(٣) راجع: وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل الوجوب ١٧٣

ناشئاً من ذهاب المشهور أو المعظم إلى الاختصاص، حتى أنكر ابن إدريس على الحلبي ذهابه إلى الوجوب في هذه الأمور^(١).

هذا مع أن عدم الشيوخ - لو سلمناه - فهو بمعنى عدم معروفة دفع الخمس في هذه الموارد بمجرد وصوله، وهو لا يضر بما أذعنناه من وجوبه إذا حال عليه الحول ولم يصرف في المؤونة، وأما عدم معروفة أدائه بعد حلول الحول إذا زاد عن المؤونة فهو غير مسلم.

الدليل الثالث: أن القاعدة في موارد تعلق الحكم بعنوانين مثبتين بينهما عموم مطلق وإن كانت تقتضي الأخذ بالعنوان الأعم - ولا ينافي ذلك ثبوته للعنوان الأخص - إلا أن ذلك مشروط بأمرين:

الأول: أن لا يكون للدليل العنوان الأخص مفهوم، وإلا كان منافياً لثبوت الحكم على العنوان الأعم، كما في: «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة» إذا قلنا بمفهوم الوصف، وفي مثله لا بد من تقييد العنوان الأعم وحمله على الأخص.

الثاني: أن لا يكون المطلوب في الدليلين واحداً، وإلا حصل التنافي بينهما؛ لأن جعل الواحد له موضوع واحد لا محالة وهو إما الأعم أو الأخص، وحينئذ لا بد من التقييد أيضاً والالتزام بالأخص.

وفي محل الكلام وإن كان الأمر الأول متحققاً - لأن ما دلّ على الخمس في عنوان أرباح المكاسب ليس له مفهوم جزماً - إلا أن تحقق الأمر الثاني غير واضح، بل الظاهر في المقام وحدة المطلوب وعدم تعدد الحكم بدليل أنه يلزم من التعدد تعلق خمسين بالأرباح المكتسبة نظراً لانطباق العنوانين عليها، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

وعليه يقع التعارض والتنافي بين الدليلين، ولا بد حينئذ من تقييد الأدلة المطلقة وحملها على الأخص، ونظير ذلك ما إذا ورد خطابان: «في الغنم زكاة»

و«في الغنم السائمة زكاة» حيث لا يحتمل تعدّد المطلوب، فلا بدّ من التقييد وإن لم يكن للجملة الثانية مفهوم.

ونلاحظ عليه:

أولاً: أنّ حمل المطلق على المقيّد إذا كانا مثبتين لا يكفي فيه تحقّق الأمرين المذكورين، بل لا بدّ مضافاً إلى ذلك من فرض كون المتكلّم في مقام بيان موضوع الحكم، وإلا فلا مانع ظاهراً من الأخذ بالعنوان الأعم، حتّى مع وحدة المطلوب والجعل.

مثلاً: إذا كان إثبات الحكم على العنوان الأخص لكونه مورد السؤال، أو لنكتة تقتضي التأكيد عليه، أو لكونه الفرد الشائع بحيث إنّ المتكلّم لا يكون في مقام تحديد الموضوع فإنّ إثبات الحكم حينئذٍ في العنوان الأخص لا ينافي بثبوته في الأعم، كما لا يخفى.

والظاهر أنّ محل الكلام من هذا القبيل، فإنّ العناوين الخاصة في أدلّتها واقعة مورد السؤال والاستفهام، لاحظ: صحيحة الرّيان بن الصلت^(١)، ورواية أبي بصير في مقطّعهما الثاني^(٢)، ورواية الحارث^(٣)، وصحيحة يونس بن يعقوب^(٤)، بل لم نعر على رواية تذكر فيها أرباح المكاسب ابتداءً من الإمام عليه السلام أو جواباً منه عن السؤال عن تحديد ما يجب فيه الخمس.

نعم، ورد ما يكون في مقام التحديد، لكن المذكور فيها العنوان الأعم، أي: الفائدة ونحوها، مثل: رواية الأشعري^(٥)، وموثقة سماعة^(٦)، وغيرها.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

كما أنَّ هناك روايات واردة في مقام التحديد أيضاً، وذكر فيها بعض المكاسب، إلاَّ أنَّه ذكر معها غيرها، مثل: صحيحة ابن راشد^(١) حيث ذكرت الأمتعة وهي بعنوانها ليست من المكاسب، وغيرها.

والحاصل: أنَّنا لم نجد ولا رواية واحدة دالة على وجوب الخمس في المكاسب مع كونها في مقام بيان وتحديد الموضوع حتَّى تكون منافية ومعارضة للأدلة المطلقة مع فرض وحدة الحكم حتَّى تضطر إلى الالتزام بالتقييد.

وثانياً: أنَّ ما ذكره من الاستدلال على وحدة المطلوب في المقام ليس واضحاً؛ لأنَّ ما لا يمكن الالتزام به هو تعدّد الخمس في مقام الأداء باعتبار العنوانين، وأمّا مجرد التعدّد في مقام التعلّق والجعل فهو ممّا لا محذور فيه، كما هو الحال في المعدن المستخرج بالغوص حيث قد يلتزم فيه بتعدّد الخمس جعلاً تبعاً لتعدّد العنوان، وإن كان الواجب دفعه هو خمس واحد إمّا للتداخل، وإمّا للإطلاق المقامي - أي: السكوت عن المطالبة بالخمس ثانياً مع وضوح التلازم في الصدق - كما في عنوان الفائدة مع عنوان الكنز أو الغوص أو المعدن، كما تقدّم. فالصحيح: الاستدلال على وحدة الجعل بالإجماع إن ثبت.

الدليل الرابع: الاستدلال ببعض الروايات الدالة على نفي ثبوت الخمس في بعض مصاديق العنوان الأعم كالصلة والميراث ممّا يوجب تقييد الأدلة المطلقة واختصاصها بالعنوان الأخص. وهذه الروايات عبارة عن:

١- رواية علي بن مهزيار قال: «كتبت إليه: يا سيدي، رجل دُفع إليه مال يحجّ به، هل عليه في ذلك المال - حين يصير إليه - الخمس، أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب عليه السلام: ليس عليه الخمس»^(٢)، والاستدلال بها يتوقف على أن لا يكون المال المدفوع أجرة على الحج عن الغير، بل تملك وبذل

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٧، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

للمال بشرط أن يحجّ به، ووجه التوقّف واضح؛ لأنّه يدخل على الأوّل في أرباح المكاسب بخلافه على الثاني.

وأما وجه أو حجّة الثاني فهو عدم وجود ما يشير إلى كون الحج المدفوع المال في مقابله حجّاً عن الغير حتّى يدخل في باب الإجارة، مع أنّ افتراض ذلك يستلزم وجود قرينة إضافية في الكلام، وعليه فالرواية نازرة إلى التملك المجاني، فإذا ألغينا خصوصيّة المورد كانت الرواية دليلاً على عدم وجوب الخمس في الفوائد المجانيّة.

ويرد عليه:

أولاً: ضعف الرواية سنداً، كما سيأتي.

وثانياً: أنّ قوله: «ليس عليه الخمس» ليس ظاهراً في نفي أصل الخمس في هذا المال، بل يحتمل أن يكون نفيّاً لوجوبه في تمام المال بمجرد أن يصير إليه بل هو ظاهر في ذلك؛ لأنّ السؤال ليس عن أصل وجوب الخمس في المال، بل عن أنّه يتعلّق بتمام المال حين استلامه، أو بما يفضل منه بعد أداء الحج؟ وهذا يعني الفراغ عن أصل الوجوب، وإثما الشك في كفيّة ذلك، فتكون ظاهرة في نفي الوجوب حين الاستلام، لا نفيه مطلقاً حتّى بعد أداء الحج.

٢- صحيحة علي بن مهزيار الطويلة^(١) حيث ورد فيها: «والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن»، وهو ظاهر عرفاً في عدم وجوب الخمس في مطلق الجائزة والميراث، وإلّا لزم لغويّة ذكر القيد، فالعبارة ظاهرة في أنّ الخمس ليس واجباً في بعض أفراد الجائزة والميراث، وهذا ينافي افتراض ثبوت الخمس في مطلق الفائدة.

وسياّتي الكلام عن ذلك مفصّلاً عندما يتعرّض السيّد الماتن رحمته له، ولا يخفى أنّ الالتزام بالتفصيل في هذين الموردين، أو في أحدهما لا يستلزم الاختصاص

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

بأرباح المكاسب كما هو واضح، كما أنه لا ينافي الالتزام بوجود الخمس في مطلق الفائدة مع تخصيصه بغير ما خرج بالدليل.

وأما الاحتمال الثاني: - أي: ما يصل إلى الإنسان من الأموال مما يكون له دخل في وصولها - فقد ظهر مما ذكرناه دليل هذا الاحتمال، وحاصله: دعوى أخذ القصد والاختيار في مفهوم الفائدة والاستفادة ونحوها مما ورد في الأدلة، فلا تشمل الفوائد القهرية.

وفيه: - مضافاً إلى التأمل في ذلك بل منعه كما تقدّم - أنه مناف لصريح صحيحة ابن مهزيار الدالّ على وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب وهو من الفوائد القهرية، بل ظاهر الصحيحة كونه من الفوائد والغنائم التي يفيدها الإنسان باعتباره أحد المصاديق التي نصّ عليها الإمام عليه السلام لهذا العنوان. فالصحيح: - تبعاً لجماعة من المحققين - وجوب الخمس في مطلق الفائدة والغنيمة.

* * *

ثم إنّه ينبغي التعرّض إلى مطلبين يرتبطان بما تقدّم:
المطلب الأوّل: فيما ذكره صاحب الوسائل رحمته الله في الباب الحادي عشر من أبواب ما يجب فيه الخمس تحت عنوان: «أنّه لا يجب الخمس فيما يأخذ الأجير من أجره الحج، ولا فيما يصله به صاحب الخمس»^(١) حيث ذكر روايتين قد يدعى كونهما معارضتين لما تقدّم من الروايات الدالة على وجوب الخمس في الفوائد وأرباح المكاسب.

لكن الظاهر عدم تمامية ما ذكر:

أما الرواية الثانية: - وهي رواية ابن عبد ربّه قال: «سرح الرضا عليه السلام بصلّة إلى أبي، فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سرحت إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس

عليك فيما سرح به صاحب الخمس»^(١) - فهي غير تامة سنداً كما تقدّم، مع احتمال أن يراد بنفي الخمس عمّا سرح به صاحب الخمس نفيه عنه فوراً وحين استلامه، فلا ينافي الالتزام بوجوده إذا مرّت عليه سنة ولم يصرف في المؤونة كسائر الأرباح والفوائد.

كما يحتمل وجود خصوصيّة في مورد السؤال إمّا باعتبار كون الصلة من الإمام عليه السلام باعتباره صاحب الخمس ومن يدفع إليه الخمس فلا معنى لإرجاعه إليه بعنوان الخمس، وإمّا باعتبار كون السائل مصرفاً للخمس مع كون الصلة منه فلا يجب فيها الخمس بناءً على أنّه لا يملك إلّا بالتبديل ونحوه.

وأما الرواية الأولى: - وهي رواية علي بن مهزيار قال: «كتبت إليه: يا سيدي، رجل دُفع إليه مال يحجّ به، هل عليه في ذلك المال - حين يصير إليه - الخمس، أو على ما فضل في يده بعد الحجّ؟ فكتب عليه السلام: ليس عليه الخمس»^(٢) - فالكلام تارةً في سندها، وأخرى في دلالتها:

أما السند: فالموجود في الكافي المطبوع (أكثر من طبعة) هكذا: «محمد بن الحسين (الحسن) وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن علي بن مهزيار»^(٣)، وهذا السند ضعيف بـ «سهل».

وأما «محمد بن الحسين» فلعلّه اشتباه؛ إذ لا يوجد في مشايخ الكليني هذا العنوان، فالظاهر صحة النسخة الأخرى، أي: محمد بن الحسن، وقد أشير إليها في جامع أحاديث الشيعة^(٤)، وهو مرّدّد بين محمد بن الحسن الصقّار وبين محمد بن الحسن الطائفي، والثاني غير معروف.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٧، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) الكافي ١: ٥٤٧، ح ٢٣.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ٤١، ح ١٤٢٦٢.

وأما علي بن محمد فهو ابن عبد الله بن بندار الثقة.
نعم، نقل صاحب الوسائل عن الكافي هذه الرواية بسند مختلف، وهو: «عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين وعن علي بن محمد بن عبد الله، عن سهل بن زياد جميعاً، عن علي بن مهزيار»، وفيه طريقان:
الأول: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين (ابن أبي الخطاب)، عن علي بن مهزيار، وهو صحيح.

الثاني: علي بن محمد بن عبد الله، عن سهل بن زياد، عن علي بن مهزيار، وهو ضعيف بـ «سهل».

وعليه يمكن تصحيح الرواية بالطريق الأول، لكنّه معارض - كما عرفت - بما في الكافي المطبوع مؤيداً بما نقله عنه في الوافي^(١)، ومرآة العقول^(٢)، وجامع أحاديث الشيعة^(٣)، فإن رجحناه بذلك فهو وإلاّ وقع التعارض في نقل السند، فلا يسلم السند الصحيح، فتسقط الرواية عن الاعتبار على كلا التقديرين.
وأما الدلالة: فيلاحظ عليها:

أولاً: أنّ الرواية ليس فيها ما يشير إلى كون المال المدفوع أجرة على الحج عن الغير كما فهمه صاحب الوسائل؛ إذ الموجود فيها: «رجل دُفع إليه مال يحجّ به» ويحتمل أن يكون بدلاً للمال ليحجّ به عن نفسه، فلا تدخل في باب الإجارة وأرباح المكاسب.

وثانياً: لو تنزّلنا عن ذلك، فالرواية لا تعارض الأدلة السابقة معارضة مستقرّة؛ لأنّها أخصّ من الأدلة العامة، فغاية ما يلزم التخصيص والالتزام بعدم وجوب الخمس في مورد الرواية.

(١) الوافي ١٠: ٣١٧، ح ٩٦٣١.

(٢) مرآة العقول ٦: ٢٨١، ح ٢٢.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ٤١، ح ١٤٢٦٢.

اللهم إلا أن يدعى الإجماع على عدم الفرق، فيستقر التعارض حينئذٍ؛ إذ يكون لها حينئذٍ دلالة التزامية على عدم ثبوت الخمس في سائر الموارد باعتبار الجزم بعدم الفرق، فتكون معارضة لما دلّ على ثبوته مطلقاً.

فظهر ممّا تقدّم عدم وجود ما يعارض الروايات السابقة.

ثم إنّ النتيجة التي انتهينا إليها لا يوجد على خلافها إجماع واتفاق؛
أما بالنسبة إلى أرباح المكاسب فواضح؛ لظهور كلماتهم في التزامهم بوجوبه فيها، بل ظاهرهم الاتفاق على ذلك.

وأما بالنسبة إلى الفوائد المجانية - وخصوصاً القهرية منها كالميراث - فقد يدعى اتفاقهم على عدم وجوبه فيها^(١)، لكن الظاهر من مراجعة كلماتهم عدم وجود مثل هذا الاتفاق.

نعم، قد يظهر منها بدوّ وجود شهرة على ذلك، إلا أنه ليس واضحاً أيضاً كما سيظهر من خلال نقل كلماتهم.

قال الشيخ في المبسوط: «ويجب (الخمس) أيضاً في القير و... وأرباح التجارات والمكاسب وفيما يفضل من الغلات من قوت السنة له ولعياله... والغلات والأرباح يجب فيها الخمس بعد إخراج حق السلطان ومؤونة الرجل ومؤونة عياله بقدر ما يحتاج إليه على الاقتصار»^(٢)، وهو ظاهر في وجوبه في أرباح المكاسب؛ لأنّ المراد من الغلات حاصل الأرض ممّا يزرع فيها، وليس المراد المنافع - كما احتمله بعضهم^(٣) - حتّى يكون قوله: «وفيما يفضل من الغلات» شاملاً لمطلق الفوائد إذا زادت عن المؤونة.

وفي الخلاف: «يجب الخمس في جميع المستفاد من أرباح التجارات

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ١٩١.

(٢) المبسوط ١: ٢٣٦ - ٢٣٨.

(٣) المرتقى (كتاب الخمس): ١٦٢.

والغلات والثمار على اختلاف أجناسها بعد إخراج حقوقها ومؤنها، وإخراج مؤونة الرجل لنفسه ومؤونة عياله سنة... دليلاً إجماع الفرقه وأخبارهم»^(١)، ولا يستفاد منها أكثر مما تقدم؛ لأن الظاهر أن «من» بيانيّة، فما وقع بعدها بيان للمستفاد وليس مجرد أمثلة له حتّى يتوهم الشمول لغيرها، مضافاً إلى احتمال أن تكون الـ «سين» في قوله: «المستفاد» للطلب لا للصيرورة.

نعم، عبارته في النهاية: «جميع ما يغنمه الإنسان من أرباح التجارات والزراعات وغير ذلك بعد إخراج مؤونته ومؤونة عياله»^(٢) موهمة؛ لأن الغنيمة لا يؤخذ فيها الاكتساب بل ولا الاختيار، فلعلّ قوله: «وغير ذلك» للتعميم لغير أرباح المكاسب من الفوائد.

وفي المقنعة: «والخمس واجب في كلّ مغنم... والغنائم كلّ ما استفيد بالحرب... وكلّ ما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤونة والكفاية في طول السنة على الاقتصاد»^(٣)، وهي كالسابقة لا يستفاد منها أكثر من وجوبه في أرباح المكاسب.

وفي الانتصار: «ومّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ الخمس واجب من جميع المغانم والمكاسب، وما استخرج من المعادن والغوص والكنوز، وما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤونة»^(٤)، والظاهر - بقرينة الذيل - أنّ المراد من المغانم في صدر العبارة هو غنائم الحرب، فتكون العبارة ظاهرة في وجوبه في المكاسب.

وفي الغنية: «ويجب الخمس أيضاً في الفاضل عن مؤونة الحول على

(١) الخلاف ٣: ١١٨.

(٢) النهاية: ١٩٦.

(٣) المقنعة: ٢٧٦، ب ٣٤.

(٤) الانتصار: ٢٢٥.

الاقتصاد من كلّ مستفاد بتجارة أو زراعة أو صناعة أو غير ذلك من وجوه الاستفادة، أيّ وجه كان»^(١)، وهي بقرينة الذيل ظاهرة في وجوبه في كلّ فائدة. وفي المعتبر: «الرابع: أرباح التجارات والصنائع والزراعات وجميع الاكتسابات»^(٢).

وفي المراسم: «وافضل أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤونة»^(٣). وفي المختلف: «المشهور بين علمائنا إيجاب الخمس في أرباح التجارات والصناعات والزراعات»^(٤).

وفي التحرير: «إنما يجب الخمس في هذا النوع من فواضل أرباح التجارات والصناعات والزراعات، ولا يجب في الميراث ولا الهبة ولا الهدية، خلافاً لأبي الصلاح»^(٥).

وفي الدروس: «الثاني: جميع المكاسب من تجارة وصناعة وزراعة وغرس بعد مؤونة السنة له ولعياله... ورخص ابن الجنيد في ترك خمس المكاسب، وأضاف الحلبي الميراث والهبة والهدية والصدقة، ومنعه ابن إدريس وهو ظاهر ابن الجنيد»^(٦).

ثمّ إنّه قد يستظهر من هذه الكلمات الاتفاق على وجوب الخمس في خصوص أرباح المكاسب؛ لأنها في مقام التحديد، فالإقتصار على ذكر أرباح المكاسب ظاهر في عدم الوجوب في غيرها. نعم، المخالف هو الحلبي، وخلافه لا ينافي اتفاق المعظم على عدم الوجوب في غيرها.

(١) غنية النزوع: ١٢٩.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

(٣) المراسم العلوية: ١٤١.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٣١٣.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٤٣٩.

(٦) الدروس ١: ٢٥٨.

شبهة عدم تشريع الخمس في أرباح المكاسب والحجوب عنها ١٨٣

ولا يحتمل أن يكون ذلك من باب العفو والتحليل؛ لعدم الفرق بين أرباح المكاسب وغيرها بالنسبة إلى أخبار التحليل، فلماذا لا يلتزمون بذلك في أرباح المكاسب؟

ولا يخفى أنَّ غاية ما يثبت بذلك هو الشهرة، كما أشار إليه العلامة في التذكرة^(١) حيث ذكر أنَّ ما ذهب إليه الحلبي خلاف المشهور، كيف؟ وظاهر بعض عباراتهم التعميم مثل عبارة الغنية^(٢)، وكذا عبارة ابن أبي عقيل العماني المنقولة عنه، وهي: «الخمس في الأموال كلها حتى على الخياط والتجار وغلة الدار والبستان والصنائع في كسب يده؛ لأنَّ ذلك إفادة من الله وغنيمة»^(٣) باعتبار أنَّ التعليل ظاهر في التعميم.

هذا مع أنَّ عبارة ابن الجنيد المنقولة عنه - وهي: «فأما ما استفيد من ميراث أو كَدَّ بدن أو صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه، لاختلاف الرواية في ذلك»^(٤) - ظاهرة في مساواة الصلة والميراث لأرباح المكاسب، فإذا حملنا ذيلها على اختلاف الرواية في التحليل - كما قيل - كانت ظاهرة في اشتراك الجميع في الحكم وجوباً أو احتياطاً أو تحليلاً.

وأيضاً استدلالهم بالآية الشريفة - مع التصريح بأنَّ المراد بها مطلق الغنيمة - ظاهر في التعميم؛ لعدم أخذ الاكتساب في مفهوم الغنيمة، كما تقدّم.

والحاصل: دعوى الإجماع على اختصاص الوجوب بأرباح المكاسب مجازفة، بل لعلَّ دعوى الشهرة ليست واضحة مع ما ذكرناه من القرائن.

المطلب الثاني: في أنَّ تشريع الخمس لو كان ثابتاً في أرباح المكاسب أو في مطلق الفائدة لصدر من النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ما يبيّن ذلك كما هو الحال في

(١) تذكرة الفقهاء ٥: ٤٢١.

(٢) غنية النزوع: ١٢٩.

(٣) فقه ابن أبي عقيل العماني: ٤٠١ / المعتبر في شرح المختصر ٣: ٦٢٣.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٣١٣ / المعتبر في شرح المختصر ٣: ٦٢٣.

سائر التكاليف، بل يتميز الحكم هذا بكونه عامّ البلوى، وهو يستدعي أن يكثر البيان منهم لتوضيحه ورسم حدوده تبعاً للأسئلة والاستفسارات حوله، مضافاً إلى أن ثبوته يستدعي التصدي منهم لجبايته ومطالبة الناس به، وكل ذلك غير حاصل بالنسبة إلى النبي ﷺ والأئمة المتقدمين ﷺ؛ إذ لو كان لبان ولوصل إلينا ما يشير إلى ذلك. نعم، حصل كل ذلك بالنسبة إلى الإمامين الصادقين ﷺ ومن بعدهم من الأئمة ﷺ، وهذا يثير التساؤل عن السر في ذلك؟

طبعاً ليس صحيحاً أن يقال: إن ذلك ناشئ من ظروف التقية ونحوها؛ لوضوح أن الظروف التي مرّ بها الأئمة المتأخرون ﷺ ليست أسهل ممّا قبلها إن لم نقل أنها أصعب وأشدّ، مع عدم صحة ذلك بالنسبة إلى النبي ﷺ.

ودعوى أنّ عدم الوصول لا يدلّ على عدم الوجود - فلعلّه صدر منهم ولكنّه لم يصل إلينا لسبب أو لآخر - ليست تامة؛ لتوفر دواعي النقل كما هو الحال بالنسبة إلى ما صدر عن الأئمة المتأخرين ﷺ، خصوصاً إذا لاحظنا أن التساؤل لا ينحصر بعدم وجود ما يدلّ على ثبوت الخمس في هذه الموارد، بل يسري إلى عدم وجود ما يدلّ على تصدي الأئمة ﷺ لأخذ الخمس والمطالبة به وتعيين الوكلاء لاستلامه، كما هو الحال بالنسبة إلى المتأخرين منهم ﷺ.

ثمّ إن هذا السؤال إنّما يتّجه إذا قلنا: إن وجوب الخمس في المقام حكم شرعيّ إلهي كسائر الأحكام الشرعية، وأمّا إذا قلنا: إنّه حكم ولائي يصدر من الإمام ﷺ باعتبار ولايته العامة فلا وجه لهذا التساؤل، كما هو واضح.

لكن الصحيح عدم كونه حكماً ولائياً من قبل الأئمة المتأخرين ﷺ؛ لمخالفة ذلك للنصوص جدّاً، خصوصاً ما يتضمّن كونه حقّاً لهم^(١)، وكذا ما دلّ على أنّه

(١) لاحظ: الوسائل ٩: ٤٨٤، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤ / ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣ / ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢ / ٩: ٥٣٩، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٣، ونحوها كثير.

شبهة عدم تشريع الخمس في أرباح المكاسب والجواب عنها..... ١٨٥

عوض الزكاة المحترمة عليهم^(١)، وكذا النصوص الدالة على التحليل في المقام^(٢)، وكذا النصوص التي استدلت فيها بالآية الشريفة على وجوبه في المقام^(٣)، ولذا لم يفهم أحد من الأصحاب ذلك، كما لا يخفى.

ولا يخفى أن الجواب عما تقدم لا يكون بتجميع الروايات من طرق العامة المدونة في كتبهم والدالة على تشريع الخمس في غير غنائم الحرب من قبل النبي ﷺ؛ وذلك لأن الكلام ليس معهم حتى نلزمهم بهذه الروايات، بل هو تساؤل مطروح بيننا بناءً على ما هو الملاحظ من كون الروايات الدالة على وجوبه - في أرباح المكاسب، أو في مطلق الفائدة - وكذا الدالة على المطالبة به صادرة عن الأئمة المتأخرين ﷺ فقط، ومن الواضح أن وجود روايات من طرق العامة لا يحل المشكلة بالنسبة إلى الأئمة المتقدمين ﷺ.

هذا وقد ذكرت عدة وجوه في هذا المقام، نذكر أهمّها:

الوجه الأول: أن التصدي لأخذ الخمس ليس واجباً عليهم ﷺ، بل هو حق خاص بهم، ولذا لم يتصدوا لأخذه، وهذا بخلاف الزكاة وفيه:

أولاً: أن الخمس ليس حقاً شخصياً لهم، بل يعود إلى الجهة والمنصب، ويصرف في الشؤون العامة ونحوها حسب ما يراه الإمام ﷺ، وسيأتي تحقيق ذلك. وثانياً: أن كونه حقاً خاصاً لا يحل الإشكال؛ إذ يبقى السؤال عن الوجه في تصدي الأئمة المتأخرين ﷺ لأخذه وجبايته دون المتقدمين ﷺ، مع أن الظرف الذي عاشوا به إن لم يكن أحسن من الظرف السابق فهو مساوٍ له حتماً.

(١) لاحظ: الوسائل ٩: ٤٨٣، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢ / ٩: ٥١٢، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٧ / ٩: ٥١٣، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٨ وغيرها.

(٢) لاحظ: الوسائل ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال.

(٣) لاحظ: الوسائل ٩: ٤٨٤، ب ١ من أبواب الخمس، ح ٦ / ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥ / ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨ وغيرها.

وثالثاً: أنَّ الإشكال ليس في عدم التصدي لأخذه فقط، بل في سكوت الأئمة المتقدمين عليهم السلام وكذا المسلمين في زمانهم عن هذا الخمس، مع أنه لو كان ثابتاً في أصل التشريع - خصوصاً في دلالة الآية الشريفة عليه - فلا بد من بيانه وتنبية الناس عليه، وأن يكثر السؤال والجواب عنه، كما حصل بالنسبة إلى المتأخرين منهم.

الوجه الثاني: الالتزام بتدرجيّة تبليغ الأحكام الشرعيّة وجواز تأخير تبليغ بعض الأحكام الثابتة في أصل التشريع لمصلحة تقتضي ذلك، فيؤخّر تبليغه إلى حين الوقت المناسب.

وفيه: أنه لا يتم بناءً على ما هو الصحيح عندنا من عموم الآية الشريفة وشمولها لمطلق الفائدة، حيث يثبت بذلك تبليغ هذا الحكم للمسلمين فلا تأخير في تبليغه، فلا يدخل في مسألة تدريجيّة التبليغ.

نعم، افتراض عموم الآية يزيد في الإشكال؛ لأنه يستدعي صدور بيانات لتوضيحه منهم عليهم السلام، ويستدعي السؤال من المسلمين عنه وعن صدوره وكيفية تعلقه أكثر ممّا إذا فرض عدم عموم الآية الشريفة وكون ثبوت الخمس من هذا القسم بالأخبار، وسيأتي مزيد توضيح لهذا الوجه إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: دعوى أنَّ عدم التصدي لأخذ هذا الخمس إنّما هو لأجل التحليل من قبل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المتقدمين عليهم السلام، فيفترض أنهم لم يروا المصلحة في التصدي لتطبيق ذلك الحكم، وجعلوا المسلمين في حلّ، إمّا لضيق ذات أيديهم، وإمّا لعلمهم برجوع الأمر إلى غير المستحقّ، فأرادوا بذلك منعه من الاستفادة من هذا المورد المالي إلى أن ارتفع المحذور في زمان متأخر حيث تحسّنت أحوال المسلمين الماديّة، كما أنّ مرور هذه الفترة واستقرار الأمر على عدم تطبيق هذا الحكم يجعل من الصعب على حكام الجور الاستفادة منه كحكم شرعي، فتصدّى المتأخرون منهم إلى المطالبة به.

وفيه: أن هذا الافتراض يستلزم صدور ما يدل على التحليل في ذلك الزمان بحيث يكون واضحاً لدى المسلمين حتى يمكن تبرير عدم العمل بهذا الحكم الشرعي الثابت في الكتاب العزيز، وبالتالي عدم وقوع السؤال والجواب عنه، ومن الواضح أن صدور ذلك يستلزم وصوله إلينا عادة أو وصول بعضه على الأقل، والحال أنه لم يصل إلينا ولا رواية واحدة تدل على التحليل في ذلك الزمان، وإتما ورد ما يدل على التحليل على لسان الأئمة المتأخرين عليهم السلام.

نعم، ورد التحليل في روايات مروية عن أمير المؤمنين عليه السلام، إلا أنها ناظرة إلى السبایا من غنائم الحرب، كما سيأتي.

الوجه الرابع: أن يقال: إن الخمس في هذا القسم ليس حكماً ثابتاً في أصل الشريعة، بل هو مجعول من قبل الأئمة المتأخرين عليهم السلام بناءً على ثبوت حق التشريع لهم كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعليه فلا غرابة في عدم فرض هذا الخمس من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المتقدمين عليهم السلام وفرضه من قبل من تأخر منهم عليهم السلام.

وفيه: أنه لا يناسب الروايات الظاهرة في كونه تشريعاً إلهياً بقرينة ذكره في سياق الغوص والكنز ونحوهما مما لا خلاف في كونه تشريعاً إلهياً فيها، وكذا استشهادها بالآية الكريمة على وجوبه في المقام، كما أنه لا يناسب الروايات الدالة على أن الخمس فرضه الله لبني هاشم تعويضاً لهم عن الزكاة المحرمة عليهم، وكذا لا يناسب بعض ألسنة الروايات، مثل قوله عليه السلام: «تزوون حقاً جعله الله لنا» إلى غير ذلك مما ينافي هذا الوجه.

هذه هي أهم الوجوه المذكورة في المقام، وقد عرفت أنها جميعاً غير خالية عن الإيراد عليها، والظاهر أن أحسنها هو الوجه الثاني مع تعميم فكرة التدريجية إلى تأخير التأكيد على الحكم المبين وتأخير البيان التفصيلي له، فإن المصلحة كما تقتضي تأخير بيان أصل الحكم الشرعي بالرغم من ثبوته في عالم التشريع كذلك قد تقتضي تأخير البيان التفصيلي له وغض النظر عنه بالرغم من بيانه

إجمالاً، بل نفس المصلحة - التي يمكن فرض اقتضاؤها تأخير بيان الحكم الشرعي مع كونه مشرعاً - يمكن أن تقتضي ما قلناه، مثلاً: ضيق ذات يد المسلمين وكذا منع حكام الجور من الاستفادة منه، فإتھما يصلحان علّة لغض النظر عن الحكم الثابت إجمالاً وعدم المطالبة بتطبيقه، نظير الأحكام المرتبطة بأهل الذمة في بعض الأزمنة.

وبذلك يمكن تفسير عدم وصول ما يشير إلى هذا الحكم في الروايات عن النبي ﷺ وعن الأئمة المتقّدين ﷺ إلينا بأنّه مبنيّ على افتراض وجود مصلحة تقتضي إهمال هذا الحكم وعدم التصدي لبيانه وتطبيقه، مع افتراض ارتفاع هذه المصلحة أو حدوث مصلحة أهمّ تقتضي التصدي لبيانه والمطالبة بتطبيقه في زمان الأئمة المتأخرين ﷺ.

نعم، يبقى السؤال عن سبب عدم استفسار المسلمين وسؤالهم عن هذا الحكم؛ لأنّ المفروض أنّه قد تمّ بيانه بالآية الشريفة، وهذا بطبيعة الحال يلفت انتباههم إليه، والعادة تقضي بأن يستفسروا عنه وعن حدوده وخصوصياته، ولو وقع لوصل إلينا عادة، مع أنّه لم يصل ما يشير إلى ذلك.

ويمكن أن يكون السبب في ذلك هو وجود مصداق واضح للآية بل هو مورد نزولها وهو غنائم الحرب، مع كثرة الابتلاء به في تلك الفترة وخصوصاً في بدايتها، وإذا ضمنا إليه تصدي الأئمة ﷺ لبيان الأحكام المرتبطة بخمس غنائم الحرب وسكوّتهم عن بيان ما يرتبط بخمس الفائدة للمصلحة المشار إليها فإنّ ذلك كلّه قد يصلح مبرراً لعدم صدور الأسئلة والاستفسارات حول الحكم إتياء من المسلمين في تلك الفترة.

ولعلّ رواية بصائر الدرجات التي ورد فيها: «هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلّا ممتحن قلبه للإيمان»^(١) تشير إلى وجود صعوبة في

تقبل هذا الحكم، أي: خمس الفوائد، وما ذلك إلا من جهة عدم معهوديته قبل صدور الرواية وخلو الأذهان منه مما يؤكد عدم صدور ما يبين هذا الحكم من الأئمة المتقدمين عليه السلام ومن النبي صلى الله عليه وآله، مع أن المفروض في هذه الرواية النظر إلى الآية الشريفة مما يعني أنه حكم قد تم بيانه إجمالاً بالآية، فعدم صدور بيانات تفصيلية له من المتقدمين ينحصر تفسيره - ظاهراً - بما تقدم من وجود مصلحة في تأخير البيان التفصيلي لهذا الحكم الشرعي، ثم ارتفعت هذه المصلحة في زمان الصادقين عليه السلام أو حدثت مصلحة أهم تقتضي البيان، ولعلها التمهيد لعصر الغيبة حيث الحاجة إلى هذا الحق الشرعي لتكوين الحوزات ونشر فكر أهل البيت عليه السلام وسد حاجة المحتاجين من المؤمنين وغير ذلك.

ثم إنه لو فرضنا العجز عن حلّ هذا الإشكال وعدم وجود جواب واضح عن كلّ الأسئلة المتقدمة فإنّ هذا لا يمنع من الالتزام بهذا الحكم الشرعي بعد دلالة الروايات الصحيحة والمستفيضة عليه والصادرة عن الأئمة المتأخرين عليه السلام؛ إذ يجب العمل بها والالتزام بمضمونها سواء استطعنا تفسير ظاهرة عدم وجود ما يدلّ على ثبوته في زمان أسبق أو لم نستطع ذلك.

الأمر الثالث: في تحليل الخمس للشيعة وما هو مفاد أخبار التحليل

الأمر الثالث: في تحليل هذا الخمس للشيعة، حيث وردت روايات كثيرة جداً تدلّ على التحليل، فقد يقال على ضوء ذلك: إنّ الخمس في الفوائد وأرباح المكاسب وإن كان ثابتاً في أصل الشريعة، إلا أنه معفو عنه ومحلّل للشيعة. وقد فسر كلام القديمين ابن أبي عقيل وابن الجنيد بذلك كما تقدّم، بل عن صاحب الذخيرة^(١) والشيخ عبد الله بن صالح البحراني^(٢) الجزم بسقوطه.

(١) ذخيرة المعاد ٣: ٤٨٣.

(٢) نقله عنه في الحقائق الناضرة ١٢: ٤٣٨.

وعلى كل حال، فسنستعرض الروايات الدالة على التحليل لنرى هل أنها تدلّ على تحليل خمس الفوائد وأرباح المكاسب، أو أنها لا تدلّ على ذلك لكونها ناظرة إلى ما هو أجنبي عن ذلك؟

الرواية الأولى: رواية يونس بن يعقوب قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت، وأنا على ذلك مقصرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»^(١)، وهي تامّة سنداً، كما تقدّم. وأما دلالة فقد عرفت أنّ المراد بها ما ينتقل إلى الشيعة من الأموال التي تعلّق بها الخمس قبل الانتقال، وأنها ليست ناظرة إلى أموال الشخص نفسه لتدلّ على تحليل خمسها وسقوطه عنه، والقرينة على ذلك قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»، فإنّ تكليف الشيعي بدفع الخمس المتعلّق بماله ليس خلاف الإنصاف، كيف؟ وقد ثبتت مطالبة من تأخّر من الأئمة عليهم السلام به، فهل يعقل أن يكون هذا التكليف خلاف الإنصاف تارةً ومقتضى الإنصاف تارةً أخرى؟ نعم، أخذ خمس المال المنتقل إلى الشيعي مع تعلّقه بالمال وهو عند الغير يكون خلاف الإنصاف، خصوصاً إذا انتقل إليه ببيع أو معاوضة.

ومع التنزّل فيحتمل أنّ الرواية في مقام بيان جواز تأخير دفع الخمس الواجب على المكلّف، أي: عدم وجوب الفورية وأنها خلاف الإنصاف؛ لأنّ قول الرجل: «وأنا عن ذلك مقصرون» كما يحتمل أن يراد به التقصير في أصل دفع الخمس وأدائه كذلك يحتمل أن يراد به التقصير في سرعة أدائه.

الرواية الثانية: رواية الحارث بن المغيرة النصري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها

حقاً، قال: فَلِمَ أحللنا إذن لشيعتنا إلا لتطيب ولادتهم؟! وكل من والى آبائي فهو في حلّ ممّا في أيديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب»^(١).

وهي من حيث السند لا تخلو من إشكال؛ لأنّ سندها الموجود في التهذيب المطبوع يختلف عن سندها الذي ينقله صاحب الوسائل عن التهذيب.

فالموجود في التهذيب هكذا: «سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر»^(٢)، عن أبي عمارة، عن الحارث بن المغيرة النصري»^(٣)، والمذكورون فيه كلّهم ثقات حتّى «أبو عمارة» المجهول؛ إذ يكفي في توثيقه رواية البرنطي عنه في هذا السند.

نعم، رواية «سعد» عن البرنطي لا تخلو من غرابة؛ لأنّ وفاة «سعد» حدود سنة (٣٠٠) في حين أنّ وفاة البرنطي حدود سنة (٢٢٠)، ولازم ذلك أن يزيد عمر «سعد» عن المائة سنة ولم يعرف ذلك عنه، كما أنّه غير مناسب للطبقات ولما هو موجود في أسانيد الأخبار، فإنّ «سعداً» يروي عن أحمد بن محمد الأشعري أو البرقي، وهما يرويان عن البرنطي عادةً، فالظاهر حصول سقط بينهما كما يظهر من الوسائل والوافي^(٤) حيث نقلنا عنه السند هكذا: «عنه (سعد بن عبد الله)، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر» وإن كان الموجود في ملاذ الأخيار (شرح التهذيب)^(٥) وجامع أحاديث الشيعة^(٦) كما نقلناه عن التهذيب المطبوع، والظاهر أنّه غفلة، والمراد بـ «أحمد» المتوسط بين «سعد»،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٢) وفي الطبعة المشتبهة عل تحقيق علي أكبر الغفاري هكذا: «... عن أحمد بن محمد بن أبي نصير وعن أبي عمارة».

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٣، ح ٣٩٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧ / الوافي ١٠: ٣٣٩، ح ٩٦٦٧.

(٥) ملاذ الأخيار ٦: ٤١٦، ح ٢١.

(٦) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ٨٩، ح ١٤٣١٦.

ويين البنزطي هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أو أحمد بن محمد البرقي، فالسند تامّ ظاهرًا.

والسند في الوسائل هكذا: «وعنه، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي عمارة، عن الحارث بن المغيرة النصري»، والقاعدة أنّ الضمير في «عنه» يعود إلى السند في الرواية قبلها، أي: إلى علي بن الحسن بن فضال، فالشيخ يرويها بسنده عن ابن فضال لا عن «سعد»، وسند الشيخ إلى ابن فضال فيه كلام معروف، ويمكن إرجاعه إلى «سعد» باعتبار أنّ جميع روايات الباب^(١) إلى الحديث رقم (٨) رواها الشيخ بسنده عن «سعد»، وهو الموجود في التهذيب المطبوع والوافي وملاذ الأخيار وجامع أحاديث الشيعة. وعلى كلّ حال، فالرواية تامة سنداً؛ لأنّ طريق الشيخ إلى ابن فضال صحيح على ما حقّق في محله.

وأما الدلالة فالظاهر أنّ السؤال عن أرباح المكاسب، وهو المراد من الغلات والتجارات، وقوله: «ونحو ذلك» لا يراد به التعميم لسائر أقسام الخمس، بل هو تعميم لما كان من قبيل الغلات والتجارات من أرباح المكاسب، وعليه يكون المراد من الحقّ الثابت فيها هو الخمس؛ إذ لا يحتمل غيره.

وأما الجواب فهو ليس متطابقاً مع السؤال ظاهراً؛ لأنّ قوله ﷺ: «لتطيب ولادتهم» ظاهر في أنّ علّة التحليل هي طيب الولادة، ولا يصلح ذلك علّة لتحليل خمس أرباح المكاسب؛ لأنّ عدم أدائه لا يوجب عدم طيب الولادة حتّى يكون طيبها علّة للتحليل.

وهذا قرينة على أنّ الجواب ناظر إلى ما يرتبط بالمناكح والفروج كالسبايا والجواري، فإنّ عدم أداء الحقّ الثابت فيها يوجب كون وطنها زناً في حالة العلم أو وطأ شبهة في حالة عدم العلم والعمد، فأريد بالتحليل رفع ذلك حتّى تطيب

(١) لاحظ: وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال.

ولادة الشيعة، فكأنّ الجواب افترض أنّ الأموال من هذا القبيل من حيث إنّ السؤال ظاهر في كونها أرباح التجارات والغلات.

وهذا النحو من عدم التطابق إمّا يوجب إجمال الرواية وبالتالي عدم صحة الاستدلال بها على تحليل خمس أرباح المكاسب، وإمّا الأخذ بظاهر الجواب وإن لم يكن متطابقاً مع السؤال والالتزام بالتحليل في المناكح ونحوها. وقد يعترض على ما ذكرناه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنّ طيب الولادة كما يكون بتحليل الجوّاري والسبايا كذلك يكون بتحليل غيرها من الأموال التي يمكن شراء الجوّاري والسبايا بها؛ لأنّ حرمة الثمن تستلزم حرمة المثل، فإذا اشترى بأرباحه من التجارة - مع تعلّق الخمس بها - جارية حرّمت عليه، وكان طيب الولادة منها موقوفاً على تحليل خمس الأرباح.

وفيه: أنّ ما ذكر وإن كان يتحقّق به التطابق بين السؤال والجواب لكنّه يستلزم افتراض أمرين:

الأول: أن يشتري بأرباح المكاسب جارية أو يتزوّج بها امرأة. الثاني: أن يتمّ الشراء أو الزواج بعين المال الذي تعلّق به الخمس، فلا يشمل التحليل ما إذا اشترى جارية أو تزوّج امرأة بثلث في الدّمة ودفعه من هذه الأرباح، فإنّ البيع والزواج صحيحان بلا إشكال والحلّة ثابتة بلا حاجة إلى التحليل. ومن الواضح أنّ حالة شراء جارية أو العقد على امرأة بعين المال المتعلّق به الخمس حالة نادرة جدّاً، والالتزام بالتحليل فيها لا يعني تحليل أرباح المكاسب مطلقاً كما هو المدّعى، مضافاً إلى أنّ كون الجواب ناظرّاً إلى هذه الحالة من أرباح المكاسب بعيد جدّاً.

والحاصل: أنّ التحليل مع التعليل بطيب الولادة لا يتمّ إلّا إذا فرض كون الأموال الثابتة فيها الخمس من قبيل الجوّاري المسيّبة من غنائم الحرب، فإنّ ثبوت

حقهم ﷺ فيها يجعل كل معاملة عليها باطلة، سواء كانت شراءً أو زواجاً بعين الثمن أو بالذمة.

وأما إذا فرض كون الأموال غير السبايا والجواري - سواء كانت من النقود أو من الأعيان - فتمامية التعليل تعني أن الإمام ﷺ في مقام الجواب افترض أن السائل يشتري بهذه الأموال جارية أو يتزوج بها امرأة، وأنه افترض أيضاً أن المعاملة وقعت بين عين المال وبين الجارية أو المرأة حتى تبطل المعاملة ويحرمان عليه، وليس في الرواية ما يشير إلى ذلك، مضافاً إلى أنه لا يثبت به المدعى وهو تحليل الخمس في أرباح المكاسب بقول مطلق.

الاعتراض الثاني: أن حرمة الأموال قد توجب حرمة معنوية، باعتبار أن استعمال الخمس الحرام وأكله من قبل الآباء يوجب أثراً سبئاً في النطفة التي يتكوّن منها الأولاد، فالتحليل لأجل منع ذلك أيضاً، ويكون المراد بطيب الولادة معناه الأعم الشامل للطهارة المعنوية، وعليه لا تختص الرواية بالمناكح والفروج كما ذكر.

وفيه:

أولاً: أن ما ذكر لا يعني إلا تعميم التحليل لما يرتبط بطيب الولادة ولو بمعناه العام كالماكل والمشارب، فإذا كانت ممّا تعلق بها الخمس فهي حلال للشيعي لتطيب ولادة الأبناء، وأما غير ذلك ممّا تعلق به الخمس من الأموال - كالملابس والأراضي والدور ووسائل النقل وغيرها - فلا يكون مشمولاً بالتحليل؛ لعدم توقف طيب الولادة - ولو بمعناه العام - عليه.

وثانياً: أن هذا الهدف - أي: طهارة ولادة الشيعة بمعناه العام - لا يكاد يتحقق بالنسبة إلى جميع الشيعة وإن حلّل لهم خمس أرباح المكاسب، بل وإن حلّل لهم مطلق الخمس؛ لوضوح أن الأثر المذكور لا يختص بالخمس، بل يترتب على أكل كل حرام كالمغصوب وأموال الوقف وأموال اليتامى، وكذا الخمر والخنزير

وجميع المحزّمات، ومن الواضح أنّ بعض الشيعة يأكلون هذه المحزّمات ويستعملونها، فلا يتحقّق هذا الهدف إلّا بالنسبة إلى بعض الشيعة لا جميعهم، وهو خلاف ظاهر هذه الأدلّة.

الرواية الثالثة: رواية حكيم مؤدّن بن عيس (بني عبس)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾»، قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم إلّا أنّ أبي جعل شيعة من ذلك في حلّ ليزكوا^(١)، وهي ظاهرة في إسقاط خمس الفوائد والأرباح، إلّا أنّها ضعيفة سنداً، كما تقدّم. هذه هي الروايات الواردة في الأرباح والفوائد، وقد عرفت عدم نهوضها لإثبات التحليل فيها.

وهناك روايات أخرى تدلّ على التحليل قد يدعى شمولها للمقام بالإطلاق ونحوه، وهي عديدة:

الرواية الأولى: صحيحة علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله: أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخظه: من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ»^(٢)، فيدعى أنّ الخمس فيها إمّا أن يراد به خمس أرباح المكاسب، أو يراد به الأعم، وعلى التقديرين فإنّها تدلّ على تحليل الخمس في أرباح المكاسب.

وفيه: أنّ الجواب صريح في اختصاص التحليل بمن أعوزه شيء من حقّه عليه السلام، أي: من كان أداء خمس ماله يجعله في عوز وحاجة، فلا تشمل كلّ من عليه الخمس كما هو المدعى، مضافاً إلى قوّة احتمال أنّه تحليل خاص بالإمام الجواد عليه السلام بقرينة قوله: «حقّي» لا «حقّنا»، نظير ما ورد في صحيحة علي

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

بن مهزيار الطويلة^(١) من تخفيف الإمام الجواد عليه السلام الخمس إلى نصف السدس في بعض الموارد الذي هو تحليل خاص به جزءاً.

ومن هنا لا يصح أن نقيد بهذه الرواية أدلة التحليل العامة ونحملها على صورة الإعواز، ولا أدلة وجوب أداء هذا الخمس بحملها على صورة عدم الإعواز؛ وذلك لما عرفت من احتمال أنه تحليل خاص في زمان خاص.

الرواية الثانية: صحيحة أبي بصير وزارة ومحمد بن مسلم كلهم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل»^(٢).

وهي تامة سنداً بكلا الطريقين، نعم الموجود في العلل: «وآباءهم»^(٣) بدل «وآباءهم»، والمراد بالحق المضاف إليهم عليه السلام هو الخمس ظاهراً، بقرينة صحيحة زارة الآتية التي تتحدث عن نفس التحليل الصادر عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الرواية، وعلى تقدير أن يراد به مطلق حقهم عليه السلام فالخمس في محل الكلام داخل فيه، فتدل الرواية على تحليل الخمس للشيعة.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أننا إما أن نجعل قوله عليه السلام: «في بطونهم وفروجهم» قرينة على تخصيص الحق الذي جعل الشيعة منه في حل بما يرتبط بالبطون والفروج، وإما أن لا نجعله قرينة على ذلك.

وعلى الأول لا بد من حمل الرواية على المآكل والمشارب والمناكب ونحوها؛ لأنها التي يهلك الناس في بطونهم وفروجهم من ناحيتها إذا كانت حراماً أو تشتمل

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٣) علل الشرائع: ٢: ٣٣٩، ح ٧٧٣.

على الحرام، وأما غير ذلك مما ثبت فيه حقهم ﷺ فلا ربط له بهلاك الناس في بطونهم وفروجهم، وحينئذ فالرواية لا تدل إلا على تحليل هذا القسم مما تعلق به حقهم لا مطلق ما تعلق به.

وعلى الثاني فلا موجب لتخصيص التحليل بخمس الأرباح والفوائد، كما لا وجه لتخصيصه بقسم منها؛ لإطلاق الحق في الرواية، فلا بد من الالتزام بشمول التحليل لسائر الأقسام كالغوص والكنز والمعدن، وهذا مما لا يلتزم به أكثر القائلين بالتحليل.

وثانياً: أنه يحتمل أن تكون الرواية نازرة إلى ما ينتقل إلى الشيعي مما تعلق به الخمس فالتحليل بلحاظ ذلك، وقرينته أن المراد بـ «الناس» في الرواية هو العامة كما هو متعارف في ألسنة الروايات وباعتبار التقابل بينه وبين «شيعتنا»، وعليه فاسم الإشارة في قوله: «من ذلك» إشارة إلى الحق الثابت على العامة الذي أوجب هلاكهم في البطون والفروج، فتدل على أن الشيعة في حل من ذلك الحق، وأتهم غير مسؤولين عن الحق الثابت في المال قبل انتقاله إليهم، وبذلك تكون هذه الرواية أجنبية عن محل الكلام.

وثالثاً: أن نسخة التهذيب الموجود فيها «آباءهم» هي الأصح ظاهراً؛ لأن «أبناءهم» - كما في العلل - مستدرك لدخوله في قوله: «شيعتنا»، فكان الأولى الاكتفاء به، ويثبت التحليل لكل شيعي بخلاف ما في التهذيب؛ إذ يمكن أن يراد بـ «آباءهم» آباء الشيعة من غيرهم، بمعنى أن التحليل لا يختص بالشيعة، بل يشمل آباء الشيعة إذا لم يكونوا منهم، وحينئذ يكون هناك فائدة لذكرهم وهي التنبيه إلى مسألة طيب الولادة والنسب؛ إذ لا يتصور غرض آخر للتحليل بالنسبة إليهم دون من سواهم من غير الشيعة، فيكون المعنى تحليل ما فيه حقهم ﷺ للشيعة لطيب ولادة أبنائهم، وتحليله لآباء الشيعة من غيرهم لطيب ولادتهم، ومن الواضح أن هذا يقتضي تخصيص التحليل بما يرتبط بالمناكب والمآكل ونحوها مما يرتبط بطيب الولادة ولو بمعناه العام.

ويؤيد ذلك: رواية زرارة الآتية التي تتحدث عن نفس التحليل ظاهراً.
 الرواية الثالثة: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام حلّ لهم من الخمس - يعني: الشيعة - لطيب مولدهم»^(١)، وهي صريحة في تعليل تحليل الخمس بطيب مولد الشيعة، فتختص الرواية بما يرتبط بذلك كما عرفت.

ويمكن جعل الرواية السابقة - التي تتحدث عن نفس التحليل الصادر عن أمير المؤمنين عليه السلام، والتي ذكر فيها هلاك الناس في بطونهم - قرينة على حمل طيب المولد هنا على معناه الأعم.

الرواية الرابعة: رواية ضريس الكناسي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أندري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلا لشيعتنا الأطينين فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»^(٢).

وهي مروية في التهذيب بسنده «عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن عمر بن أبان الكلبي، عن ضريس الكناسي»^(٣)، ورواها في الاستبصار بنفس السند مع إضافة «الحلبي» بين عمر بن أبان الكلبي وبين ضريس الكناسي^(٤)، والظاهر صحة ما في التهذيب كما نَبّه عليه السيد الخوئي رحمته الله في ترجمة عمر بن أبان الكلبي في المعجم^(٥)، والموجود فيهما: «فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»، كما رواها في الكافي في باب الفئء والأنفال عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن ضريس

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٦، ح ٣٨٣.

(٤) الاستبصار ٣: ٥٧، ح ١٨٨.

(٥) معجم رجال الحديث ١٤: ١٤، الرقم ٨٦٩٥.

الكناسي، والموجود فيه: «فإنه محلل لهم لميلادهم» بدون الـ «واو»^(١)، والظاهر صحة الرواية بجميع طرقها.

نعم، قد يقال: إن ضريس الكناسي مردد بين ابن عبد الملك الثقة وبين ابن عبد الواحد المجهول، فإن كلاً منهما كناسي، أي: منسوب إلى محلّة «الكناسة» في الكوفة، كما أنهما متعاصران.

وأجاب عنه السيد الخوئي^(٢): بأن الإطلاق ينصرف إلى الأوّل؛ لكونه المعروف والمشهور بين الرواة، وأما الآخر فليس معروفاً بل لم نجد له ولا رواية واحدة^(٣).

ولا يخفى أنّ المسلّم به هو عدم وجود رواية له بعنوان «ضريس بن عبد الواحد»، وأما عدم وجود روايات له بعنوان «ضريس» أو بعنوان «ضريس الكناسي» فلا يمكن إثباته إلا باعتبار الانصراف، فلا معنى لجعله شاهداً على الانصراف.

والإنصاف صحة ما ذكره من الانصراف؛ وذلك لأن الظاهر من كلمات الكشي والنجاشي والبرقي والشيخ وغيرهم معرفيّة ابن عبد الملك، بل لم يذكر الآخر إلا الشيخ في رجاله^(٤)، وتظهر المعرفيّة ممّا نقله الكشي في ترجمة ضريس بن عبد الملك، فراجع^(٥)، وكذا ما نقله من أنّ الإمام الصادق^(٦) قال لأبيه: «كيف سميت ابنك ضريساً؟ قال: كيف سمّاك أبوك جعفرأ؟...»^(٧)، وتصدّي الحسن بن علي بن فضال لتكذيب هذه الرواية من أصلها^(٨)، فإن كلّ ذلك وغيره يكشف عن أنّ المعروف بين الرجلين هو ابن عبد الملك دون الآخر.

(١) الكافي: ١، ٥٤٦، ح ١٦.

(٢) معجم رجال الحديث ١٠: ١٦٤، الرقم ٥٩٧٦.

(٣) رجال الطوسي: ٢٢٧، الرقم ٣٠٧٨.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢٦٢، ح ٥٦٦.

(٥) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ١٥٧، ح ٣٠٢.

(٦) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ١٧٦، ح ٣٥٣.

وأما الدلالة فهي واضحة الاختصاص بالخمس المتعلق بما يرتبط بالمناكح فلا تشمل غيرها، والظاهر أن الاستثناء فيها منقطع؛ لأن المراد بالناس غير الشيعة ظاهراً، كما أن الموجود في نسخة الكافي: «محلل لهم لميلادهم» أنسب بهذا المعنى مما هو موجود في نسخة التهذيب، والمراد: أنه محلل لهم لأجل ميلادهم. الرواية الخامسة: رواية أبي سلمة سالم بن مكرم وهو أبو خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلل لي الفروج؟ ففرع أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة أو شيئاً أعطيه، فقال: هذا لشيعةنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال، أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له، ولا والله ما أعطينا أحداً ذمة، وما عندنا لأحد عهد، ولا لأحد عندنا ميثاق»^(١).

وسندها تام ظاهراً. نعم، ناقش بعضهم^(٢) فيه باعتبار أن سالم بن مكرم وإن وثقه النجاشي بقوله: «ثقة ثقة»^(٣)، إلا أن الشيخ ضعفه في الفهرست صريحاً^(٤)، وذكره العلامة في القسم الثاني من الخلاصة^(٥) ناقلاً عن الشيخ تضعيفه في موضع وثوقه في آخر، وعليه لا يتم التوثيق للتعارض.

وأجاب عنه السيد الخوئي رحمته الله^(٦): بأن هناك شخصين اسمهما «سالم»:

الأول: سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني، وهو ضعيف.

الثاني: سالم بن مكرم الكناسي، وهو الموثق.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٢) كتاب الخمس (تقارير أبحاث المحقق الداماد): ١٩٠.

(٣) رجال النجاشي: ١٨٨، الرقم ٥٠١.

(٤) الفهرست: ١٤١، الرقم ٣٣٧.

(٥) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٣٥٤.

(٦) معجم رجال الحديث ٩: ٢٧، الرقم ٤٩٦٦.

في تحليل الخمس للشيعه وما هو مفاد أخبار التحليل ٢٠١

والثاني يكتى بـ «أبي خديجة» و «أبي سلمة»، وقد نصّ على أنّه يكتى بهاتين الكنتين كلّ من النجاشي^(١) والبرقي^(٢) والعلامة^(٣) والكشي^(٤)، وذكر الأخير سبب ذلك، وأنّ الإمام الصادق عليه السلام هو الذي غيّر كنيته من أبي خديجة إلى أبي سلمة، وهو المصرّح به في روايتنا أيضاً.

وهذا أوجب توهم الشيخ والعلامة بأنّ «أبا سلمة» كنية للأب - أي: مكرم - لا للابن، أي: سالم؛ لأنّ كنيته أبو خديجة.

وانسياقاً مع هذا التوهم صار «سالم بن مكرم» هو «سالم بن أبي سلمة»، فيتحد العنوانان، ويكون تضعيف الشيخ لـ «سالم بن مكرم» مبنياً على اتّحاده مع سالم بن أبي سلمة المضعّف. ويدلّ على ذلك قول الشيخ في ترجمة سالم بن مكرم: «سالم بن مكرم، يكتى أبا خديجة، ومكرم يكتى أبا سلمة ضعيف...»^(٥). ويؤيّد: اقتصار الشيخ على هذا العنوان في رجاله والفهرست^(٦)، بخلاف النجاشي فإنّه ذكر العنوانين^(٧).

هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون تضعيف الشيخ له مبنياً على كونه من الخطّابية، أصحاب أبي الخطّاب الذين كانوا يقولون بألوهيّة الإمام الصادق عليه السلام، وبنبوة محمد بن أبي زينب، وقد ذكر ذلك في ترجمته، كما ذكر أنّه تاب بعد ذلك^(٨).

(١) رجال النجاشي: ١٨٨، الرقم ٥٠١.

(٢) رجال البرقي: ٢٧، الرقم ٤٤١.

(٣) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٣٥٥.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢٩٦، ح ٦٦١.

(٥) الفهرست: ١٤١، الرقم ٣٣٧.

(٦) رجال الطوسي: ٢١٧، الرقم ٢٨٧٨ / الفهرست: ١٤١، الرقم ٣٣٧.

(٧) رجال النجاشي: ١٨٨، الرقم ٥٠١ / ١٩٠، الرقم ٥٠٩.

(٨) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢٩٦، ح ٦٦١.

ويشير إلى هذا الاحتمال - في تضعيف الشيخ - ما في الاستبصار في باب ما يحلّ لبني هاشم من الزكاة، فإنه بعد أن ذكر خبراً في هذا المجال قال: «فهذا الخبر لم يروه غير أبي خديجة وإن تكرر في الكتب، وهو ضعيف عند أصحاب الحديث لما لا احتياج إلى ذكره»^(١) بناءً على رجوعه إلى الراوي لا الرواية، فإنّ عدم الاحتياج إلى ذكره إنّما هو من جهة كونه أمراً واضحاً بيّناً، والظاهر أنّه إشارة إلى كونه من الخطائية، فإنّه المعروف والمشهور.

وأما الدلالة فالظاهر اختصاصها بما يرتبط بالمناكح والفروج؛ وذلك لأنّ قول الرجل: «إنّما يسألك خادماً...» وإن كان عامّاً ولا يختص بالمناكح - لأنّه ذكر فيه الميراث والتجارة والعطية - إلّا أنّه لما كان وارداً في مقام توضيح قول السائل: «حلّ لي الفروج» فهو قرينة على الاختصاص بما ذكرناه، حيث يكون ما ذكر من التفصيل بياناً لما يكون موجباً لوقوع الجوّاري في محلّ الابتلاء كالشراء والزواج والإرث والتجارة والهبة، فيكون السؤال عن المناكح إذا حصلت بأحد هذه الأسباب، فالتحليل يختص بها.

والحاصل: أنّ السؤال إنّما كان عن تحليل الفروج، فبيعد أن يكون ما ذكر - كتوضيح لهذا السؤال - غير مرتبط به، فيختص الجواب بالفروج.

وقد يقال: إنّ الرواية لم تصرّح فيها بالخمس فلعلّ المقصود منها شيء آخر. قلنا: إنّ الذي يفهم من قوله ﷺ: «هذا لشيعةنا حلال...» أما والله لا يحلّ إلّا لمن أحلّنا له» هو حرمة الأمور المذكورة على غير الشيعة، وأنّ هذه الحرمة بسبب تعلّق حقّهم ﷺ بها، ومن الواضح أنّ الحقّ الثابت فيما يرتبط بالفروج هو الخمس أو ما يشمله.

الرواية السادسة: صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما ﷺ قال: «إنّ أشدّ

ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسي، وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو أولادهم»^(١).

أما من حيث السند فقد رواها المشايخ الثلاثة، وطريق الشيخ الكليني^(٢) مشتمل على «محمد بن سنان» فيكون ضعيفاً، ولكن طريق الشيخ الصدوق تام، فإنّه رواها عن محمد بن مسلم^(٣)، وطريقه إليه^(٤) صحيح وإن اشتمل على علي بن أحمد بن عبد الله البرقي ووالده، فإنّ علي بن أحمد بن عبد الله البرقي ترصّى عليه الشيخ الصدوق مراراً، وهو آية الجلالة عند المتقدمين، وأما والده أحمد بن عبد الله الذي هو من مشايخ الكليني فالظاهر أنّه كان مجرّد شيخ إجازة في رواية كتب جدّه وجدّ أبيه، فلا يقدح وجوده في السند، فدوره شرفي لاتصال السند وليس حقيقياً، وعليه فالرواية تامة سنداً.

وأما دلالتها على اختصاص التحليل بالخمس المتعلّق بالأموال التي لها ارتباط بالمناكح والفروج واضحة بقرينة التعليل، مع احتمال التعميم إلى المآكل والمشارب، كما تقدّم.

وعلى كلّ حال، لا يصح الاستدلال بها على تحليل مطلق الخمس في أرباح المكاسب؛ لعدم تماميتها دلالةً.

الرواية السابعة: رواية الحارث بن المغيرة النصري الثانية: قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فجلست عنده، فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له، فدخل فجثا على ركبتيه، ثم قال: جعلت فداك، إني أريد أن أسألك عن مسألة، والله، ما أريد بها إلا فكاك رقبتي من النار، فكأنه رقّ له فاستوى جالساً فقال له: يا نجية،

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٦، ح ٣٨٢ / الكافي ١: ٥٤٦، ح ٢٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣، ح ١٦٥٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٣٤ (المشيخة).

سلني، فلا تسألني اليوم عن شيء إلا أخبرتك به، قال: جعلت فداك، ما تقول في فلان وفلان؟ قال: يا نجيّة، إنّ لنا الخمس في كتاب الله، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال، وهما - والله - أوّل من ظلمنا حقنا في كتاب الله، وأوّل من حمل الناس على رقابنا، ودماؤنا في أعناقهما إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت، وإنّ الناس ليتقلبون في حرام إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت، فقال نجيّة: إنّ الله وإنا إليه راجعون، ثلاث مرّات، هلكنا وربّ الكعبة، قال: فرفع فخذَه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم أفهم منه شيئاً إلا أنا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول: اللهمّ إنّنا قد أحللتنا ذلك لشيعتنا، قال: ثمّ أقبل علينا بوجهه وقال: يا نجيّة، ما على فطرة إبراهيم عليه السلام غيرنا وغير شيعتنا^(١).

وهي سنداً ضعيفة بـ «جعفر بن محمد بن حكيم» فاتّه لم يؤثّق، بل نقل الكشي عن رجل مجهول أنّه ليس بشيء^(٢). نعم، روى عنه جماعة من الأصحاب مثل: علي بن الحسن بن فضال، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع، وموسى بن القاسم، وأحمد بن محمد بن خالد، وعلي بن الحسن التيمي. فإذا اكتفينا بذلك في إثبات الوثاقة فهو، وإلا فالرجل مجهول من حيث الوثاقة. وأما دلالة:

فقد يقال: إنّ اسم الإشارة في قوله عليه السلام: «اللهمّ إنّنا قد أحللتنا ذلك لشيعتنا» يعود إلى ما ذكر من الخمس والأنفال وصفو المال، فيكون التحليل في جميع ذلك بما فيها الخمس.

وفيه:

أولاً: أنّ التحليل الصادر عن الإمام عليه السلام ورد ضمن دعاء لم يسمع منه الراوي شيئاً، وإنّما سمع آخره، وهو فقرّة التحليل، وهذا يجعل التحليل مجملاً؛ لاحتimal

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٥، ح ٤٥٥.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٤٥٠، ح ١٠٣١.

وجود قرينة في الدعاء على تخصيص التحليل بخصوص ما يرتبط بالفروج والمناكح وعدم إطلاقه لأرباح المكاسب.

وثانياً: أن قوله ﷺ: «وهما - والله - أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله» قرينة على أن المراد بالخمس خمس غنائم الحرب؛ لأنه هو الذي غصبه فلان وفلان، لا خمس أرباح المكاسب.

وثالثاً: أن المراد بـ «الناس» في الرواية هم العامة ظاهراً بقرينة المقابلة مع «شيعتنا»، فيكون قوله ﷺ: «وإن الناس ليتقلبون في حرام إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت» إشارة إلى ما عند العامة من الحقوق الراجعة إليهم والمغصوبة منهم، ويحتمل أن يكون التحليل بلحاظ حقهم عند العامة، وأنه إذا وصل إلى الشيعة فهو حلال لهم، فتكون الرواية ناظرة إلى الحق الثابت في المال إذا انتقل إلى الشيعي، وهي مسألة أخرى ليس لها علاقة بالحق الثابت في أرباح الشيعي نفسه.

الرواية الثامنة: رواية الفضيل، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «من وجد برد حبتنا في كبده فليحمد الله على أول النعم، قال: قلت: جعلت فداك، ما أول النعم؟ قال: طيب الولادة، ثم قال أبو عبد الله ﷺ: قال أمير المؤمنين ﷺ لفاطمة ﷺ: أحلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا، ثم قال أبو عبد الله ﷺ: إنا أحللنا أمهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا»^(١)، وهي تامة سنداً.

وأما دلالة فموردها الفيء، وهو الغنيمة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، أي: المأخوذة بغير قتال، وهي مما لا يجب فيها الخمس، مع أن التعليل بطيب الولادة قرينة على اختصاص التحليل بما يرتبط بالفروج كما تقدم، أو على ما يعم المآكل والمشارب إذا عمنا طيب الولادة لما يشمل الطيب المعنوي الموقوف على ترك أكل وشرب الحرام وإن كان ذلك خلاف ظاهر ذيل الرواية، أي: تحليل أمهات الشيعة لآبائهم.

الرواية التاسعة: رواية عمر بن يزيد قال: «رَأَيْتُ مِسْعَمًا بِالْمَدِينَةِ وَقَدْ كَانَ حَمَلَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تِلْكَ السَّنَةَ مَا لَمْ يَفْرِدْهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ رَدَّ عَلَيْكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَالَ الَّذِي حَمَلْتَهُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: إِنِّي قُلْتُ لَهُ حِينَ حَمَلْتُ الْمَالَ إِلَيْهِ: إِنِّي كُنْتُ وَلَّيْتُ الْبَحْرَيْنِ الْغَوْصَ فَأَصَبْتُ أَرْبَعَمِائَةَ أَلْفَ دِرْهَمٍ، وَقَدْ جِئْتُكَ بِخَمْسِهَا بِثَمَانِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ، وَكَرِهْتُ أَنْ أُحْبِسَهَا عَنْكَ وَأَنْ أَعْرَضَ لَهَا وَهِيَ حَقِّكَ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَكَ فِي أَمْوَالِنَا، فَقَالَ: أَوْ مَا لَنَا مِنَ الْأَرْضِ وَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا إِلَّا الْخُمْسُ؟! يَا أَبَا سَيَّارِ، إِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لَنَا، فَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ لَنَا، فَقُلْتُ لَهُ: وَأَنَا أَحْمِلُ إِلَيْكَ الْمَالَ كُلَّهُ؟ فَقَالَ: يَا أَبَا سَيَّارِ، قَدْ طَيَّنَاكَ لَكَ وَأَحْلَلْنَاكَ مِنْهُ، فَضَمَّ إِلَيْكَ مَالِكَ، وَكُلَّ مَا فِي أَيْدِي شَبِيعَتِنَا مِنَ الْأَرْضِ فَهُمْ فِيهِ مُحَلَّلُونَ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَجْبِيَهُمْ طُسُقٌ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ وَيَتْرَكَ الْأَرْضَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَأَمَّا مَا كَانَ فِي أَيْدِي غَيْرِهِمْ فَإِنَّ كَسْبَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ حَرَامٌ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَأْخُذَ الْأَرْضَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيُخْرِجَهُمْ مِنْهَا صَفْرَةً، قَالَ عُمَرُ بْنُ يَزِيدَ: فَقَالَ لِي أَبُو سَيَّارٍ: مَا أَرَى أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ الضِّيَاعِ وَلَا مَتْنٍ يَلِي الْأَعْمَالَ يَأْكُلُ حَلَالًا غَيْرِي إِلَّا مِنْ طَيِّبُوا لَهُ ذَلِكَ»^(١)، وَهِيَ تَامَةٌ سَنَدًا.

وَأَمَّا دَلَالَةُ الظَّاهِرِ أَنَّهَا أَجْنَبِيَّةٌ عَنْ مَحَلِّ الْكَلَامِ، أَيْ: أَرْبَاحِ الْمَكَاسِبِ؛ لِأَنَّ التَّحْلِيلَ فِيهَا مُتَعَلِّقٌ بِالْأَرْضِ وَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا، وَهُوَ مِنَ الْأَنْفَالِ وَلَا عِلَاقَةَ لَهُ بِأَرْبَاحِ الْمَكَاسِبِ، فَإِنَّ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَدَّ مَا يَفْهَمُ مِنْ كَلَامِ السَّائِلِ مِنْ أَنَّهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْتَحَقُّونَ خُمْسَ الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا فَقَطْ، وَذَكَرَ أَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لَهُمْ، وَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ لَهُمْ، وَكَذَا أَظْهَرَ السَّائِلُ اسْتِعْدَادَهُ لِدَفْعِ تَمَامِ الْمَالِ، فَأُجَابَهُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالتَّحْلِيلِ، وَيَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْوَالَ الَّتِي بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةَ أَلْفَ دِرْهَمٍ هِيَ أَمَانٌ مَا أَخْرَجَ بِالْغَوْصِ مِنَ الْبَحْرِ، وَلِذَا يَكُونُ الثَّمَنُ بِتَمَامِهِ لَهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَوْلُهُ: «إِنِّي كُنْتُ وَلَّيْتُ الْبَحْرَيْنِ الْغَوْصَ» لَا يَدَّ مِنْ حَمَلِهَا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَتطَابَقَ مَعَ

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٢ / الكافي ١: ٤٠٨، ح ٣.

الجواب، فتكون ولايته الغوص، بمعنى أن يدفع إلى الدولة مقداراً متفقاً عليه من المال مقابل أن يكون الغوص له، أي: ما يخرج من البحر بالغوص.
وأما إذا أريد ما حصل عليه من الأموال بسبب الولاية فالجواب حينئذٍ لا ربط له بالسؤال؛ لأن مثل هذه الأموال ليس أرضاً ولا ممّا أخرج الله منها.
ثم لو تنزلنا وسلمنا أن السؤال ناظر إلى أرباح المكاسب - أي: ما حصل عليه بالولاية - فالظاهر من قوله عليه السلام: «قد طيبناه لك وأحللناك منه» أنه تحليل خاص بالسائل فلا يشمل غيره.

ويؤيد ذلك: قول الراوي في ذيل الرواية: «ما أرى أحداً من أصحاب الضياع ولا ممتن يلي الأعمال يأكل حلالاً غيري إلا من طيّبوا له ذلك» فإنه ظاهر في التحليل الشخصي.

وعلى كلّ حال، فالتحليل شخصي ظاهراً، سواء كان السؤال عن أموال الغوص أو عن أموال العمل والولاية. نعم، قوله عليه السلام: «وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون» يفيد تعميم التحليل للشيعية، إلا أنه مختص بالأرض التي هي من الأنفال، ولا تشمل خمس أرباح المكاسب.

ثم إن هناك اختلافاً في متن الرواية بين التهذيب والكافي^(١)، وهو غير مؤثر في الاستدلال، والظاهر صحة ما في الكافي، كما يظهر بالمراجعة.

الرواية العاشرة: رواية داود بن كثير الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول: الناس كلّهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أننا أحللتنا شيعتنا من ذلك»^(٢).
وقد رواها الشيخ في كتابيه^(٣)، والصدوق في الفقيه والعلل^(٤). ويوجد في

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٤، ح ٤٠٣ / الكافي ١: ٤٠٨، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعية: ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٨، ح ٣٨٨ / الاستبصار ٢: ٥٩، ح ١٩٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥، ح ١٦٦٢ / علل الشرائع ٢: ٣٣٩، ح ٧٧٤.

بعض نسخ التهذيب في السند: «السندي بن أحمد»، ولا وجود له في المعاجم الرجالية، والظاهر أنه اشتباه، والصحيح «السندي بن محمد» كما في باقي نسخ التهذيب، وهو أبان بن محمد البجلي الثقة.

وأما الهيثم بن أبي مسروق فيمكن توثيقه بما نقله الكشي عن حمدويه أنه قال: «لأبي مسروق ابنٌ يقال له: الهيثم، سمعت أصحابي يذكرونهما بخير، وكلاهما فاضلان»^(١).

نعم، يحيى بن عمرو (عمر) الزيات مجهول. وأما داود بن كثير الرقي فهو ممن تعارض فيه التضعيف والتوثيق، فقد ضعفه النجاشي^(٢)، وقال فيه أحمد بن عبد الواحد (ابن عبدون): «قل ما رأيت له حديثاً سديداً»^(٣).

وعن الفضائري: «كان فاسد المذهب، ضعيف الرواية، لا يلتفت إليه»^(٤). وفي المقابل وثقه الشيخ في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام^(٥)، وكذا المفيد في الإرشاد حيث جعله من أهل الورع والعلم والفقه^(٦)، وقال الكشي: «يذكر الغلاة أنه من أركانهم، وقد روي عنه المناكير من الغلو، وينسب إليه [إلهم] أقاويلهم، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه»^(٧). وأما طريق الصدوق في الفقيه ففيه بعض المجاهيل، فراجع المشيخة^(٨).

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٣١٣، ح ٦٩٦.

(٢) رجال النجاشي: ١٥٦، الرقم ٤١٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) رجال ابن الفضائري: ٥٨، الرقم ٤٦.

(٥) رجال الطوسي: ٣٣٦، الرقم ٥٠٠٣.

(٦) الإرشاد ٢: ٢٤٨.

(٧) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٣٤١، ح ٧٦٦.

(٨) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٩٤ (المشيخة).

وأما طريقه في العلل ففيه نفس مشكلة طريق الشيخ في التهذيب، أي: جهالة الزيّات، وتعارض الأقوال في داود الرقي. وعليه فالرواية غير تامة سنداً.

وأما الدلالة فالظاهر أنّ معنى الرواية هو أنّ الناس يعيشون ببركة حقهم ﷺ الثابت لهم، الذي ظلمهم فيه الناس ولم يدفعوه إليهم، وأنهم ﷺ حلّلوا الشيعة من ذلك الحق الموجود عند الناس، وعليه تكون ظاهرة في حليّة الحق الذي ينتقل إلى الشيعي متى لا يعتقد بالخمس، وهذا ولو كان على مستوى الاحتمال يمنع من الاستدلال بالرواية.

الرواية الحادية عشرة: رواية العياشي، عن فيض بن أبي شيبه، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة إذا قام صاحب الخمس فقال: يا ربّ خمسي، وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ»^(١). ودلالته لا بأس بها، إلّا أنّ سندها ضعيف.

الرواية الثانية عشرة: رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهماً ثلاثة في جميع الفيء، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فنحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا، والله يا أبا حمزة، ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلّا كان حراماً على من يصيبه فرجاً كان أو ملاً... الحديث»^(٢).

وهي ضعيفة سنداً بـ «علي بن العباس» فإنّه مجهول أو ضعيف، و «الحسن بن عبد الرحمن» المجهول.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٩.

وأما الدلالة فالخمس فيها يراد به خمس غنائم الحرب لا مطلق الخمس؛ وذلك لأن الإمام عليه السلام بعد أن ذكر أن لهم عليهم السلام سهاماً ثلاثة من الفيء واستشهد بالآية قال: «فتحن أصحاب الخمس والفيء»، أي: خمس ما يؤخذ من الكفار كغنائم بالقتال، كما أن الغنائم التي تؤخذ منهم بغير قتال لهم أيضاً وهي المسماة بالفيء. وليست الرواية ناظرة إلى سائر موارد الخمس.

وهكذا قوله عليه السلام: «ما من خمس يخمس»؛ لأن المراد به ما من خمس يدفع إلى الحاكم في زمانه، ومن الواضح أن ما يدفع إليه هو خمس الغنائم لا خمس أرباح المكاسب، خصوصاً أنه ورد بعد قوله: «ما من أرض تفتح»، أي: بالحرب. الرواية الثالثة عشرة: مكاتبة إسحاق بن يعقوب، فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه من أمر المنكرين لي - إلى أن قال: - وأما المتلبسون بأموالنا فمن استحل منها شيئاً فأكله فإتما يأكل النيران، وأما الخمس فقد أبيع لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبت»^(١).

وقد رواها الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة: «عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب»^(٢)، وهذا السند فيه مشكلة إسحاق بن يعقوب، وهي موجودة في جميع أسانيد الرواية، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.

وفيه أيضاً محمد بن محمد بن عصام، ولا دليل على وثاقته.

ورواها الشيخ في موضعين من كتاب الغيبة:

الأول: «عن جماعة، عن جعفر بن محمد بن قولويه وأبي غالب الزراري

وغيرهما، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب»^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٦.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٤٨٣، ب ٤٥، ح ٤.

(٣) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٩٠، ح ٢٤٧.

الثاني: نفس السابق إلا أن فيه بدل «وغيرهما» يوجد «وأبي محمد التلعكبري»^(١).

وهذا السند تام إلى إسحاق بن يعقوب؛ لأن الجماعة التي يروي عنهم الشيخ كتب وروايات ابن قولويه - وكذا كتب وروايات أبي غالب الزراري - هم الشيخ المفيد، وابن الغضائري، وأحمد بن عبدون، كما يظهر من الفهرست في ترجمة هذين العلمين^(٢).

بحث رجالي في توثيق إسحاق بن يعقوب (الكليني)

ومنه يظهر أن السند إلى إسحاق بن يعقوب تام بل في أعلى درجات الصحة. وأما إسحاق بن يعقوب فلم يوثق، بل هو مجهول الحال.

نعم، في قاموس الرجال^(٣)؛ ورواه الإكمال أيضاً، وهو أخو الكليني، وفي خبر الإكمال: «والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب الكليني»، إلا أن الموجود في هذا الكتاب المطبوع: «والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب»^(٤)، وكذا كل من نقل الرواية كالغيبة^(٥)، والاحتجاج^(٦)، وإعلام الوري^(٧)، والخرائج والجرائع^(٨)، وكشف الغمّة^(٩) وغيرها.

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٣٦٣، ح ٣٢٦.

(٢) الفهرست: ٩١، الرقم ١٤١ / ٧٧، الرقم ٩٤.

(٣) قاموس الرجال ١: ٧٨٦، الرقم ٧٤٥.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٤٨٥، ب ٤٥، ح ٤.

(٥) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٩٠، ٢٤٧.

(٦) الاحتجاج ٢: ٢٨٤.

(٧) إعلام الوري ٣: ٢٧٢.

(٨) الخرائج والجرائع ٣: ١١١٥.

(٩) كشف الغمّة ٣: ٣٣٩.

وعلى تقدير صحة النقل فهو لا يثبت كونه أخاً لـ «محمد بن يعقوب»، ولو سلم فهو لا يكفي في التوثيق.

هذا وقد يستدل ببعض الوجوه لإثبات وثاقة إسحاق بن يعقوب أو تصحيح الرواية على الأقل:

الوجه الأول: أنه بعد تصحيح سند الرواية إلى الكليني - كما تقدّم - يثبت أن إسحاق بن يعقوب حدّث الكليني بورود توقيع من الحجّة عليه السلام إليه، ولا إشكال أن الكليني احتمل صدقه على الأقل؛ إذ لا يحتمل أن ينقل المكاتب إلى الجماعة المتقدمة وهو يقطع بكذب الراوي، فإذا ضمنا إلى ذلك ما ذكره الشيخ في الغيبة من أن التوقيعات منه عليه السلام لا ترد إلا على المتّقين والثقات من الأصحاب ثبت أن إسحاق بن يعقوب صادق؛ لأنّ المفروض أن الكليني يحتمل صدقه، والمفروض أيضاً أن التوقيعات لا ترد إلا على الثقات الورعين، فلا يحتمل ورود التوقيع على غيرهم. فإذا احتمل ورود التوقيع على شخص ثبت كونه من الثقات الورعين، فاحتمال صدق إسحاق بن يعقوب في دعواه ورود توقيع عليه يلزم كونه من الثقات.

وفيه:

أولاً: أن العبارة الموجودة في كتاب الغيبة لا ظهور لها فيما ذكر، قال: «وقد كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل»^(١)، ولا يفهم من العبارة الحصر، بل الموجبة الجزئية لا أكثر، مضافاً إلى احتمال أن يكون مقصوده ورود التوقيعات بوثاقة جماعة، لا ورودها على الثقات، ولذا قال بعد العبارة السابقة: «منهم أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي»، ثم قال: «ومنهم أحمد بن إسحاق وجماعة خرج

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٤١٥.

التوقيع في مدحهم»^(١)، ثم ذكر رواية تتضمن توقيعاً بأن أحمد بن إسحاق وإبراهيم بن محمد الهمداني وأحمد بن حمزة بن اليسع ثقات.

وثانياً: أنّ شهادة الشيخ - لو سلمناها بالمعنى المذكور - فهي مبنية على الاستقراء؛ إذ لا يحتمل ورود نصّ أو نحوه بهذا المعنى، ومن الواضح أنّ ذلك لا يوجب ملازمة بين احتمال ورود توقيع على شخص، وبين كونه من الثقات بحيث يتمتع بالتخلف ولو عادةً.

وعليه فاحتمال ورود توقيع على من لم يكن بهذه المنزلة وارد. نعم، ما ذكره يفيد الظنّ بالوثاقة، وهو لا ينفع في المقام.

ثمّ ليعلم أنّه ليس المقصود إنكار أصل المدّعى من أنّ التوقيعات لا تردّ إلّا على الثقات، وإثما الغرض إنكار دلالة عبارة الشيخ في الغيبة على ذلك، وإلّا فأصل الدعوى غير بعيدة باعتبار الظروف الصعبة في زمان الغيبة التي كانت تقتضي السريّة والتكتم وحصر المعلومات عنه عليه السلام في دائرة ضيقة من الأصحاب والثقات، إلّا أنّ هذا أيضاً لا يوجب الملازمة وامتناع التخلف، وإثما غايته الظن، كما تقدّم.

الوجه الثاني: أنّ إسحاق بن يعقوب يدور أمره بين أن يكون من الأجلّاء المقرّبين وفي أعلى درجات الوثاقة، وبين أن يكون من الخبثاء الكذّابين، ولا يحتمل أن يكون وسطاً بينهما؛ وذلك لأنّه على تقدير صدق المكاتبه فهو من القسم الأوّل؛ لما تقدّم من عدم ورود التوقيع إلّا على الثقات الورعين، ولما تتضمنه المكاتبه من الدعاء له والسلام عليه.

وعلى تقدير عدم صحة المكاتبه فهو من القسم الثاني؛ إذ لا يحتمل أن يكون الكذب صادر عن غيره من رجال السند، كما عرفت.

ويمكن نفي الاحتمال الثاني بأنه لو كان هو الواقع لما خفي الأمر على الكليني مع ما عرف به من الدقة والضبط، ولكونه معاصراً لزمان التوقيعات، فيثبت الأول. ويلاحظ عليه:

أولاً: أن ما يثبت هذا التقريب - من جلالة إسحاق بن يعقوب وكونه من الثقات المقرّين - لا يتناسب مع مجهوليّته بين الأصحاب بحيث لم يرد له ذكر في كتب المعاجم إلّا في كتب الحديث، مع أن ما ذكر في التقريب يقتضي أن يكون من الخواصّ المعروفين بين الأصحاب.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ سبب المجهوليّة هو عدم كونه من أصحاب الكتب ولا من رواة الحديث، فتأمل.

وثانياً: أن ما يثبت بافتراض عدم صحة المكاتبه هو كون الراوي لها كذباً محترفاً يعرف كيف يسوّق كذبه على الناس، ولكن لا يثبت به معرفتيّته بذلك وشهرته بالكذب، وحينئذٍ لا يصح نفي هذا الافتراض بدعوى أنه لو كان هو الواقع لما خفي الأمر على الكليني؛ لأنّ ما لا يمكن أن يخفى عليه هو معرفيّة إسحاق وشهرته بالكذب لأنّها تظهر بأدنى فحص، وأمّا مجرّد كونه كذاباً محترفاً من دون أن يعرف بذلك فيمكن فرض خفائه على الكليني وغيره حتّى مع الفحص.

الوجه الثالث: نفس الوجه الثاني لكن مع نفي الاحتمال الثاني فيه بوجه آخر، وحاصله: دعوى أن الكليني كان واثقاً ومطمئناً بصدق إسحاق، أي: أنه قد ثبت عنده صحة المكاتبه؛ وذلك لأنّه لما تصدّى لنقل المكاتبه عن إسحاق بن يعقوب إمّا أن يكون حال إسحاق معروفاً عنده وواضحاً، وإمّا أن لا يكون معروفاً عنده.

فعلى الأول فلا بدّ من فرض كونه معروفاً عنده بالوثاقة على الأقل؛ إذ لا يحتمل أن يكون معروفاً عنده بضدّها ومع ذلك يروي عنه هذه المكاتبه ويتصدّى لنقلها. وعلى الثاني فلا بدّ من فرض أنه فحص عنه؛ إذ لا يحتمل أن يروي عنه مع

عدم كونه معروفاً عنده من دون فحص عن حاله؛ وذلك لخصوصية في المقام، وهي كون المنقول مكاتبة عن الحجة عليه السلام، ولكونها تتضمن أموراً مهمة مثل تقييم بعض الأشخاص قدحاً ومدحاً، ومن الواضح أن إذاعة مثل هذه الأمور من دون التأكد من صحتها والاطمئنان بصدورها تترتب عليه مفسد، ويكون عدم نقلها وروايتها متعيناً، خصوصاً من مثل الكليني العارف بهذه الأمور.

وبذلك يختلف المقام عن نقل رواية تتضمن حكماً شرعياً فرعياً؛ إذ يمكن فرض نقل هذه الرواية عن شخص أو أشخاص من دون فحص عن حالهم، إذن لا بد من فرض الفحص على تقدير عدم معرفة الكليني بالراوي، وواضح أن الفحص عن صدق الراوي للمكاتبة يكون عادةً من خلال مطالبة الراوي بإبراز التوقيع حتى يمكن التأكد منه، وهو أمر ممكن بالنسبة إلى الكليني المطلع على التوقيعات الصادرة عنه عليه السلام، وحينئذٍ فإن تمّ الفحص وعلم صحة التوقيع فهو، وإلا فلا مبرر للتصدي لنقل المكاتبة وإشاعتها في الأوساط العلمية مع ما هي عليه من الخصوصيات، سواء علم صدقه بعد الفحص أو لم يعلم كما إذا امتنع من إبراز التوقيع واظلام الكليني عليه.

والحاصل: أن تصدي الكليني لنقل مثل هذه المكاتبة بخصوصياتها وإشاعتها يلزم أحد أمرين على سبيل منع الخلو:

الأمر الأول: أن تكون صحة المكاتبة أمراً معلوماً لديه وواضحاً عنده من دون حاجة إلى الفحص؛ لمعرفته بالناقل وأنه في أعلى درجات الوثاقة.

الأمر الثاني: أن يثبت ذلك بالفحص والاطلاع على المكاتبة والتأكد من صحتها، ومن دون ذلك يكون فرض التصدي للنقل من قبل الكليني - مع الخصوصيات التي أشرنا إليها في المكاتبة - بعيداً جداً، بل غير مناسب لمثل الكليني لما فيه من إذاعة بعض الأمور التي تكون إذاعتها من دون التأكد من صحتها أمراً مرجوحاً شرعاً وعرفاً.

وقد يقال: يمكن فرض رواية الكليني للمكاتبة بالرغم من عدم تأكده من صحتها، وذلك بداعي إشاعة الطعن في الأشخاص المذكورين فيها بعد ثبوت انحرافهم عنده من غير جهة الرواية، فيكون من قبيل نقل ما روي عن الأئمة عليهم السلام من الطعن في الغلاة والمنحرفين وحكام الجور وأمثالهم، فإن نقله وإشاعته مع عدم التأكد من صحته لا يدخل في إشاعة الفحشاء مثلاً، وليس أمراً مرجوحاً شرعاً ولا عرفاً.

فإنه يقال: إن هناك فرقاً بين المقامين، فإن النقل في محل الكلام إنما هو عن الراوي المباشر للمكاتبة، بخلاف مورد النقض فإن النقل فيه عادة ليس كذلك. ويترتب عليه أن النقل في مورد النقض لا يراد به إثبات مضمونه؛ لأنه ثابت بقطع النظر عن النقل، فلا محذور في النقل مع عدم التأكد من صحته، بخلاف المقام فإن المكاتبة تتضمن أموراً جديدة، والكليني ينقلها مباشرةً لا بالواسطة، فالنقل يراد به إثبات مضمونها أو المساهمة في إثباته.

لاحظ الأمور المذكورة في المكاتبة مثل ذم المنكرين له عليه السلام من أهل بيته وبني عمه، وكذلك عمه جعفر وولده، ومثل توثيقه العمري ومحمد بن شاذان بن نعيم وغيرها، فإن هذه أمور من الصعب افتراض وضوحها وشيوعها بقطع النظر عن المكاتبة، فيكون نقلها مع عدم التأكد من صحتها أمراً مرجوحاً وغير مناسب لمثل الكليني.

وأما عدم نقل الكليني لها في الكافي فلا نعرف وجهه، واحتمل بعضهم أن المكاتبة رويت له بعد تأليف كتاب الكافي، أو أن السبب هو ظروف التقيّة المانعة من تدوينها في كتابه لئلا تصل إلى الحكام وتتخذ مستمسكاً للإضرار بالمذكورين فيها بالمدح^(١).

وعلى كل حال، فلا يضّر جهلنا بسبب عدم إدراجها في كتاب الكافي في

الاعتماد عليها وحجيتها بعد أن ثبت بالطريق الصحيح أن الكليني رواها إلى جماعة منهم الزراري وابن قولويه، فلا ينبغي التشكيك في رواية الكليني لها لمجرد عدم نقلها في الكافي. هذا غاية ما يمكن أن يقال لتصحيح الرواية سنداً.

* * *

وأما الدلالة فهي غير تامة، فإن قوله عليه السلام: «وأما الخمس فقد أبيع لشيعةنا» جاء كجواب عن سؤال وجهه إسحاق بن يعقوب ونحن لا نعلم ما هو ذلك السؤال، إذ يحتمل أن يكون سؤالاً عن خصوص خمس غنائم الحرب فيكون الاستدلال بها على إباحة خمس أرباح المكاسب أو مطلقاً أشبه بالرجم بالغيب، هذا مضافاً إلى أن التعليل بطيب الولادة يوجب تخصيص التحليل بما يرتبط به، كما تقدم.

هذه هي عمدة روايات التحليل، وقد بلغت ست عشرة رواية، ولم تتم الدلالة على تحليل خمس الفوائد والأرباح إلا في روايتين منها، وهما:

الأولى: رواية حكيم مؤذن بني عيس (بني عباس).

الثانية: رواية العياشي.

وهما ساقطتان سنداً جداً، فلا يمكن التعويل عليهما لإثبات هذا الأمر الخطير.

وأما باقي الروايات فهي دالة على التحليل، إلا أن ما تحلله ليس هو مطلق الفوائد والأرباح، بل هو إما المناكح والفروج أو بإضافة المآكل والمشارب، وإما الخمس المنتقل إلى الشيعي ممن لا يعتقد الخمس أو لا يؤذيه وإن كان يعتقد، وإما الخمس في حالة الإعواز فقط، وإما الخمس في فترة خاصة، وهكذا.

ثم إن الفرض فعلاً ليس في تعيين مفاد أخبار التحليل، بل البحث عن وجود ما يدل على تحليل خمس الفوائد والأرباح تحليلاً مطلقاً للشيعه، بمعنى إسقاط

هذا الخمس عنهم وعدم المطالبة به بحيث يكون معارضاً لما دلّ على وجوبه والمطالبة به كما تقدّم، وقد تبين عدم نهوض الأدلة بذلك.

وأما تعيين مفاد أخبار التحليل فسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى عند تعرّض الماتن ﷺ له في آخر الكتاب في ذيل مسألة (١٩) من مسائل قسمة الخمس.

الأمر الرابع: في استثناء المؤونة

ثم يقع الكلام في استثناء المؤونة، وهي تارة: يراد بها مؤونة التحصيل، أي: ما يصرفه الإنسان لتحصيل الربح، وهي تختص بأرباح المكاسب ولا تشمل الفوائد المجانية، كما هو واضح.

وتارة أخرى: يراد بها مؤونة الإنسان نفسه ومؤونة عياله، أي: ما يصرفه الإنسان على نفسه ومن يتعلّق به من مأكّل وملبس وسائر ما يحتاج إليه، وهذه المؤونة يجري البحث عن استثنائها في كلا القسمين، أي: أرباح المكاسب والفوائد المجانية، فالكلام يقع في مقامين:

استثناء مؤونة التحصيل

المقام الأول: في استثناء مؤونة التحصيل، والظاهر أنّه من المسلّمات عندهم، ولم ينقل عن أحد منع ذلك أو التردّد فيه، والمذكور في كلماتهم الاستدلال على ذلك بأنّ الربح والفائدة الواردين في الأدلة لا يصدقان إلّا على ما يبقى بعد مؤونة التحصيل، فالخمس إنّما يتعلّق به لأنّه يتبع صدق العنوان في الأدلة.

وما ذكره تآم وواضح، فإذا صرف الزارع أو التاجر أو الصانع مقداراً من المال لتحصيل الربح وحصل على ضعفه لا يقال: «إنّ ربح واستفاد تمام المال»، بل ربح خصوص الباقي بعد استثناء ما صرفه، والظاهر كفاية ذلك لإثبات الاستثناء. إلّا أنّه ادّعي وجود روايات تدلّ على الاستثناء أيضاً، وهي عديدة تقتصر على ذكر التآم سنداً منها، وهي:

١- صحيحة ابن مهزيار قال: «كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني: أقراني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنه ليس على من لم تقم 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 - وقرأه علي بن مهزيار - : عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»^(١) بدعوى ظهور السؤال في الفراغ عن استثنائها، وإتما يسأل عن استثناء مؤونة العيال بالإضافة إلى ذلك، والإمام عليه السلام أقرّه على ذلك وأضاف استثناء مؤونة العيال.

وفيه: أن السؤال في الرواية عن صحة ما قاله البعض من اختصاص الاستثناء بمؤونة التحصيل وعدم شموله لمؤونة الرجل وعياله، وهذا لا يظهر منه الفراغ عن استثناء مؤونة التحصيل عند السائل، بل الظاهر أنه يشكّ في صحة الاختصاص ولذا سأل عنه.

نعم، لو كان الاحتمال الآخر في ذهن السائل هو عدم الاختصاص فقط - أي: الشمول لمؤونة الرجل وعياله - لكان ظاهر ذلك الفراغ عن استثناء مؤونة التحصيل، إلا أنه يمكن أن يكون الاحتمال الآخر هو عدم الاستثناء فيهما أو أنه أحد المحتملات، ومعه لا يصح استظهار أن السائل فرغ عن الاستثناء.

وأما استثناء خراج السلطان في الجواب فليس فيه دلالة على استثناء مؤونة التحصيل وإن كان منها، وإلا لما صح الاقتصار عليه وإهمال مؤونة الضيعة المذكورة في السؤال مع خراج السلطان، بل قد يدعى أن هذا الاقتصار لا يخلو من دلالة على عدم الموافقة على ما ذكره البعض من استثناء مؤونة الضيعة. وعلى كلّ حال، لا صراحة في الرواية بل ولا ظهور في الاستثناء. نعم، هي

صريحة في استثناء خراج السلطان، فإذا أمكن حمله على المثالية لمطلق مؤونة التحصيل دلّت الرواية على استثنائها بهذا الاعتبار.

٢- صحيحة البرنظي قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس، أخرجته قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»^(١).

فقد يستدلّ بها إما بدعوى إطلاقها فتشمل مؤونة التحصيل، وإما بدعوى ظهور المؤونة بلا إضافة في مؤونة التحصيل باعتبار أنّ المؤونة الأخرى تحتاج إلى إضافة إلى العيال ونحوه، وإما بدعوى أنّها حتّى إذا أريد بها مؤونة العيال فهي تدلّ على استثناء مؤونة التحصيل بالأولوية العرفية.

ويمكن أن يقال: إنّ حمل المؤونة في الرواية على الأعمّ من المؤنتين يستلزم افتراض جامع بينهما يستعمل فيه اللفظ، ولا جامع بينهما عرفاً لاختلافهما في الحقيقة والإضافة، فلا بدّ أن يراد أحدهما.

هذا مضافاً إلى قرب انصراف المؤونة إلى مؤونة الصرف دون مؤونة التحصيل؛ لثبوتها لجميع المكلفين وفي جميع الأوقات؛ إذ ما من إنسان إلّا وهو محتاج إلى ما يصرفه على نفسه وعياله بخلاف مؤونة التحصيل، وهذا يستلزم أن يكثر استعمالها فيها، ولذا عرفت لغةً بالقوت ونحوه، فلا يصح التمسك بالإطلاق. على أنّنا ذكرنا سابقاً أنّ المراد بالمؤونة في هذه الصحيحة هي مؤونة الإنسان نفسه وما يصرفه بعد ظهور الفائدة؛ لكون الصحيحة ظاهرة في المؤونة بعد حصول الفائدة؛ لأنّه فرض فيها الفراغ عن تعلّق الخمس والسؤال عن أنّه قبل المؤونة أو بعدها، وهذا الجواب يجري حتّى على فرض وجود جامع يصلح للانطباق على المؤنتين. ومنه يظهر عدم صحة الدعوى الأولى والثانية.

وأما الثالثة - أي: دعوى الأولوية - فالظاهر أنّها قائمة على أساس الدليل المتقدم، أي: عدم صدق الربح والفائدة إلّا على الباقي بعد المؤونة، فإنّ جريان

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

ذلك في مؤونة التحصيل أوضح من جريانه في مؤونة الصرف. فإذا دلّ الدليل على استثناء مؤونة الصرف لأجل عدم صدق الربح إلّا على الباقي بعد استثنائها ثبت ذلك لمؤونة التحصيل من باب أولى، وأمّا إذا دلّ الدليل على استثناء مؤونة الصرف ولم نعلم الوجه فيه فالأولوية غير واضحة، فلاحظ.

استثناء مؤونة الصرف

المقام الثاني: في استثناء مؤونة الصرف، والظاهر اتفاقهم على استثنائها أيضاً. وقد حكى عن جماعة الإجماع أو الاتفاق عليه، كالسيد في الانتصار^(١)، والشيخ في الخلاف^(٢)، والمحقق في المعتبر^(٣)، وابن إدريس في السرائر^(٤)، وصاحب المدارك^(٥)، والعلامة^(٦) وغيرهم، وعن بعضهم^(٧) أنّه ضروريّ المذهب. والكلام فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في دليل هذا الاستثناء، وهو:

أولاً: نفس ما تقدّم في مؤونة التحصيل، فيدعى في المقام عدم صدق عنوان الربح والفائدة إلّا على ما يبقى بعد مؤونة الصرف على نفسه وعياله، فيكون خروجها من الأدلة بالتخصّص لا بالتخصيص.

وفيه: منع ما ذكر؛ لأنّ الظاهر صدق العنوان على تمام المال، فهو ربح وفائدة صرفها على نفسه وعياله لا أنّها ليست ربحاً ولا فائدة، فالاستثناء هنا يحتاج إلى

(١) الانتصار: ٢٢٥.

(٢) الخلاف ٣: ١١٨.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

(٤) السرائر ١: ٤٨٩.

(٥) مدارك الأحكام ٥: ٣٨٥.

(٦) تذكرة الفقهاء ٥: ٤٢٠.

(٧) نقله الشيخ الأنصاري في كتاب الخمس عن شرح المفاتيح، لاحظ: كتاب الخمس: ١٩٩.

دليل مخصّص نرفع به اليد عن إطلاق أدلة الخمس في المقام، بخلاف مؤونة التحصيل فإن استثناءها - كما عرفت - من باب التخصّص وعلى القاعدة.

وثانياً: الروايات، وهي عديدة:

منها: صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في المقام الأول^(١)، وهي واضحة الدلالة.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار الأخرى قال: «قال لي أبو علي بن راشد، قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»^(٢)، فإن إضافة «المؤونة» إليهم ظاهر في مؤونة الصرف.

ومنها: رواية النيسابوري: «أنه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كراً ما يُزكى، فأخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً، وبقي في يده ستون كراً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع عليه السلام لي منه الخمس ممّا يفضل من مؤونته»^(٣) باعتبار الإضافة كما في السابقة، ولكون المفروض في السؤال إخراج مؤونة الضيعة المقدّرة بثلاثين كراً، فيتعيّن أن يراد بالمؤونة في الجواب مؤونة الصرف.

ومنها: صحيحة ابن مهزيار الطويلة: «فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك»^(٤) باعتبار إضافة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

المؤونة إلى الإنسان نفسه، والمعنى: أن من تقوم ضيعته بمؤونته بأن كانت تفي بمؤونته وتزيد يجب فيها نصف السدس، ومن كانت ضيعته لا تفي بمؤونته لا يجب عليه شيء.

وفيه: أن هذه الرواية مروية عن الإمام الجواد عليه السلام، وقد ورد فيها تسهيلات خاصة وإسقاط لبعض ما يجب مثل تخفيف الخمس إلى نصف السدس، والذي ارتفع في زمان الإمام الهادي عليه السلام، وحينئذٍ يحتمل أن يكون استثناء مؤونة الصرف فيها من هذا القبيل، فلا يستفاد منها الحكم العام.

ومنها: صحيحة البرنطي قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس، أخرجها قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»^(١) بناءً على إطلاقها أو ظهورها في مؤونة الإنسان نفسه، كما تقدّم.

وهناك روايات أخرى^(٢) لا داعي للتعرض لها؛ لعدم وضوح دلالتها وعدم تمامية سندها، وما تقدّم يكفي لتقييد المطلقات السابقة.

الأمر الثاني: في المراد بالمؤونة المستثناة، فهل هي مؤونة السنة كما هو المعروف بل المتفق عليه، أو لا؟

والجواب هو أنه لا إشكال عندهم في إرادة مؤونة السنة، بمعنى أن الإنسان يلاحظ أرباحه وما يدخل في ملكه من الفوائد خلال سنة من الزمان، ثم يستثني مؤونته في تلك السنة ويخمس الباقي إن كان، وإلا فلا خمس عليه. هذا وقد ذكر أكثر من واحد^(٣) أن الأخبار لم يذكر في شيء منها لفظ «السنة» ونحوه، إلا أن الظاهر وجود رواية صرّحت بذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١ / ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٣) لاحظ: الحقائق الناضرة ١٢: ٣٥٣ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٠ وغيرهما.

ويمكن أن يستدل لذلك - مضافاً إلى التسالم وفهم الأصحاب ذلك من النصوص بلا خلاف بينهم - بأمور:

الأول: صحيحة ابن مهزيار الطويلة^(١) حيث ورد فيها ذكر السنة (أو العام) في فقرتين:

الفقرة الأولى: قوله ﷺ: «وَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ»، فإنَّ «العام» وإن ذكر ظرفاً لوجوب الخمس في الفوائد والغنائم إلّا أنّه من الواضح أن لحاظ الأرباح في السنة إتما هو باعتبار المؤونة بعد دلالة الدليل على استثنائها، والمستفاد من مجموع الدليلين أنّ الأرباح في السنة يجب فيها الخمس بعد استثناء مؤونة تلك السنة، كما هو واضح.

نعم، قد يقال: إنّ الإمام ﷺ استشهد بعد هذه الفقرة بالآية الكريمة، والمتيقّن منها غنائم الحرب التي لا تستثنى منها مؤونة السنة، وهذا قرينة على أنّ المراد بالغنائم والفوائد غير الأرباح التي هي محل الكلام والتي تستثنى منها المؤونة، ويستنتج من ذلك أنّ المراد بالغنائم والفوائد الأموال العظيمة التي تفتنم بلا مشقّة، ولذا فترق في الرواية بين الجائزة التي لها خطر وبين الجائزة العادية، فالأولى لا تستثنى منها المؤونة بخلاف الثانية مع وجوب الخمس فيهما.

وفيه: أنّ الاستشهاد بالآية على وجوب الخمس في الفوائد التي هي غير غنائم الحرب يستلزم عموم الآية وعدم اختصاصها بغنائم الحرب كما لا يخفى، وحينئذٍ فالاستشهاد لا يعني ولا يستلزم اشتراك جميع ما يدخل في عموم أو إطلاق الآية في الأحكام، فأَيّ ضير في اختلاف الموارد من جهة استثناء المؤونة وعدمه مع اشتراك الجميع في وجوب الخمس المستشهد له بالآية؟

والحاصل: أنّ الاستشهاد بل الاستدلال بالعام أو المطلق على شمول حكمه

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

لبعض الأفراد جائز وإن اختلف ذلك الفرد مع الفرد الذي يعدّ قدراً متيقناً له في جهات أخرى.

نعم، لو كانت الآية دالة على عدم استثناء المؤونة ولزوم دفع الخمس فوراً كان الاستشهاد بها في مورد دالاً على ثبوت تمام مدلولها فيه كما هو ثابت في القدر المتيقن، إلا أن ظاهر الآية ليس فيه دلالة على ذلك، وإنما مدلولها حكم وضعي مفاده ثبوت الخمس فيما يغنمه الإنسان، فهي ناظرة إلى مقام التعلق لا مقام الأداء، ومن الواضح أن تعلق الخمس في الفوائد والأرباح لا ينافي استثناء المؤونة، باعتبار أن الخمس يتعلق بها بمجرد ظهورها وإن كان لا يكلف بالأداء فوراً من باب الإرفاق لدليل خاص، كما سيأتي.

ومنه يظهر أن استثناء المؤونة في بعض الموارد يستفاد من أدلة أخرى، لا من الآية.

فالصحيح: أن هذه الفقرة ناظرة إلى الفوائد والأرباح، وتدّل على وجوب الخمس فيها في كلّ عام، وحينئذ تكون المؤونة التي دلّ الدليل على استثنائها بلحاظ السنة، أي: مؤونة السنة، فمجموع الدليلين يدلّ على وجوب الخمس في أرباح كلّ سنة بعد استثناء المؤونة، أي: مؤونة السنة.

الفقرة الثانية: قوله (عليه السلام): «فأما الذي أوجب في الضياع والغلات في كلّ عام فهو نصف السدس»، والاستدلال بها كما تقدّم في الفقرة الأولى بعد وضوح أن نصف السدس فيها هو تخفيف الخمس المعهود اقتضته المصلحة، كما يظهر من صحيحة ابن مهزيار الأخرى^(١).

الثاني: ما ادّعه جماعة^(٢) من انصراف لفظ «المؤونة» عرفاً إلى مؤونة السنة،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٠.

فإذا قيل: «فلان يملك مؤونته» فإنه يفهم منه أنه يملك مؤونة سنته لا مؤونة يومه أو شهره.

والوجه في هذا الانصراف هو أن مؤونة الإنسان لدى العرف تقدر بالسنين لا بغيرها، باعتبار أن المؤونة تختلف باختلاف الفصول والشهور والأيام، ولكنها لا تختلف عادةً باختلاف السنين لتشابهها من حيث الحر والبرد والأمور الأخرى، فإذا أريد حساب المؤونة بشكل واضح لا اختلاف فيه فلا بد من إدخال جميع موارد الاختلاف في الحساب، وهو يكون بملاحظة مؤونة السنة دون غيرها. ثم إن تعارف ذلك لا يختص بأهل الأرياف والقرى كما ذكر، بل ذلك متعارف بين التجار والشركات بل الحكومات، فإن المتعارف عند الجميع هو الحساب السنوي.

الثالث: الإطلاق المقامي - كما في المستمسك^(١) - وهو يتوقف على أمور:
الأول: أن المؤونة في روايات الاستثناء لا بد من فرض إضافتها إلى مدة معينة ثبوتاً؛ إذ لا يحتمل إرادتها على الإطلاق.
الثاني: أن إرادة غير مؤونة السنة لا قرينة عليه.
الثالث: وجود قرينة على إرادة مؤونة السنة، وهي ما تقدم من التعارف والمعهودية خارجاً.

وحينئذ يكون مقتضى سكوت الروايات عن بيان المدة المرادة إرادة المدة المتعارفة بين الناس، وإلا كان لا بد من بيانها.
والظاهر أن ما ذكرناه يكفي لإثبات أن المراد مؤونة السنة.
ثم إن هناك بعض الأمور المرتبطة بالمؤونة يأتي بحثها عند تعرض الماتن رحمته لها، من قبيل مبدأ السنة ويأتي الكلام فيها في المسألة (٦٠)، ومن قبيل تصريف المؤونة ويأتي الكلام فيها في المسألة (٦١) وغير ذلك.

من أرباح التجارات ومن سائر التكتسبات من الصناعات والزراعات والإجارات، حتّى الخياطة، والكتابة، والتجارة، والصيد(١)، وحيازة المباحات، وأجرة العبادات الاستثنائية من الحج والصوم والصلاة والزيارات وتعليم الأطفال، وغير ذلك من الأعمال التي لها أجرة، بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة(٢) وإن لم تحصل بالاكتساب كالهبة والهدية والجائزة(٣)

(١) ما ذكره ﷺ داخل في عنوان «أرباح المكاسب» التي هي القدر المتيقن بلحاظ الفتاوى، وأما بلحاظ الروايات فهو وإن لم يذكر بهذا العنوان إلا أنه ينتزع ممّا ذكر فيها من العناوين، مثل: «الضياع» و «التاجر» و «الصانع بيده» و «ربح التجارة» و «غلة رحي أرض» و «الأرباح» و «الأموال» و «التجارات» وغيرها. ومن الواضح أنّ الجامع بين هذه العناوين هو التكتسب، وهو يشمل جميع ما ذكره الماتن ﷺ حتّى الإجارات، فإنّ التكتسب يتحقّق بمثل الخياطة والكتابة والعبادات الاستثنائية والتعليم وهكذا.

هذا مضافاً إلى عناوين «الإفادة» و «الاستفادة» التي اعتبر التكتسب قدرها المتيقن، كما تقدّم.

(٢) بل عرفت أنّه الأقوى على ضوء الأدلّة.

وجوب الخمس في الهبة والهدية والجائزة

(٣) هذه العناوين الثلاثة تشترك في كونها تملكاً مجانياً، وتختلف في بعض الخصوصيات:

فالهبة: لم يؤخذ منها خصوصيّة أزيد من التملك المجاني.

والهدية: أخذ فيها عرفاً أن تكون في مقام إظهار المحبة والمجاملة.

والجائزة: تكون في مقام التشجيع والتشويق.

وعلى كل حال، لا فرق بينها في البحث الآتي.

ثم إنّه بناءً على ما هو الصحيح من وجوب الخمس في مطلق الفائدة فلا إشكال في وجوب الخمس في هذه الأمور؛ لصدق الفائدة عليها كما تقدّم، وحينئذٍ لا فرق بين الخطير منها وغيره؛ إذ لم يؤخذ في مفهومها الكثرة والخطورة. نعم، هذه العناوين ذكرت في بعض روايات الباب إمّا مطلقاً مثل رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد^(١) ورواية ابن عبد ربّه^(٢)، وإمّا بقيد «التي لها خطر» مثل صحيحة ابن مهزيار الطويلة^(٣) أو بقيد أن «تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر» كما في رواية أبي بصير^(٤)، والظاهر أنّ هذه الروايات ليس لها مفهوم، فلا تدلّ على عدم ثبوته في غير موردّها، فلا تعارض ما دلّ على الوجوب مطلقاً. نعم، خصوص الصحيحة باعتبار ورود التقييد في كلام الإمام عليه السلام ابتداءً منه تدلّ على اختصاص الخمس بالجائزة الخطيرة دون غيرها، وبذلك تكون مقيدة للمطلقات.

وهناك اعتراضان على ذلك:

الاعتراض الأول: أنّ الجملة الوصفية لا مفهوم لها، فلا يدلّ التقييد بالوصف في المقام على عدم الوجوب في غير الخطيرة، بل هي ساكنة عنه، فتشمله المطلقات.

وفيه: أنّ التقييد بالوصف وإن لم يدلّ على المفهوم إلّا أنّه يدلّ على عدم ثبوت

(١) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

(٢) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٣) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٤) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

الحكم في جميع الموارد الفاقدة للوصف، وإلا يكون التقييد لغواً وبلا فائدة. فثبوت الحكم في جميع هذه الموارد لا يمكن الالتزام به صوناً لكلام المتكلم الحكيم عن اللغوئية، فلا بد أن ينتفي الحكم عنها في الجملة، أي: أن بعض الموارد الفاقدة للقيّد لا يجب فيها الخمس، فتدلّ على السالبة الجزئية، وهذا البعض الذي لا يجب فيه الخمس وإن كان مجهولاً ولا يمكن تشخيصه في نفس الجملة إلا أنه حيث لا يحتمل الفرق بين أفراد الجائزة غير الخطيرة فقهيّاً وفنوائياً فيكون عدم الوجوب الثابت للبعض في تلك الموارد ثابتاً لجميع تلك الموارد بالجزم بعدم الفرق، وبذلك تكون الرواية دالّة على التفصيل بين الخطير وغيره.

الاعتراض الثاني: أن التقييد ليس للاحتراز أصلاً، بل هو وارد مورد الغالب؛ لأن الغالب في الجائزة التي يجب إخراج خمسها في نهاية السنة هي الخطيرة، وأما غيرها فليس كذلك لأنه يصرف في المؤونة أثناء السنة غالباً، ومن الواضح أن هذا لا ينافي المطلقات.

ويؤيد ذلك أمور:

منها: أن التحديد بكونها لها خطر ليس مضبوطاً؛ إذ لا يعرف ما هو المقدار الذي تكون الجائزة خطيرة إذا بلغته.

ومنها: إطلاق سائر الروايات بل تصريح رواية أبي بصير بوجوبه في الأقل من ألفي درهم.

والحاصل: أن رفع اليد عن المطلقات المؤيدة بما ذكر وتخصيص الوجوب بالخطيرة لمجرد قوله عليه السلام: «الجائزة التي لها خطر» ليس تاماً.

وفيه: أن وجود مطلقات تدلّ على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً ولو بعنوان الإفادة والغنيمة ممّا لا ينكر، إلا أن ذلك لا يقتضي تقديمها على الدليل الآخر إذا كان دالّاً على التفصيل بحيث يحمل هذا الدليل على خلاف ظاهره، بل القاعدة تقتضي العكس، أي: تقديمه على المطلقات وتقييدها به، كما لا يخفى.

وأما رواية أبي بصير^(١) فالظاهر أنّ المراد بالأقل من ألفي درهم فيها الأقل منه بمقدار يسير كدرهم ودرهمين بحيث لا ينافي كونها مالاً خطيراً، ولا يشمل الأقل بمقدار كبير كأن يكون أقل منها بألف وخمسمائة درهم مثلاً، فإنّ هذا هو المفهوم عرفاً من مثل هذا التعبير، فلا إطلاق في هذه الرواية.

وأما رواية ابن عبد ربّه^(٢) فهي غير تأمّة سنداً، وكذلك رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد^(٣).

إذن لا يوجد من الروايات الخاصّة الدالّة على الإطلاق ما هو تامّ سنداً ودلالةً حتّى تؤيّد به المطلقات الواردة بعنوان الفائدة والغنيمة، فالعمدة هي هذه المطلقات وهي لا تأبى التقييد إذا دلّ الدليل على التفصيل.

هذا مع أنّ الاعتراض كأنه يفترض أنّ الصحيحة ناظرة إلى مقام الأداء، والغالب في الجائزة التي يجب فيها الخمس في هذا المقام هي الخطيرة، في حين أنّ ظاهر الصحيحة النظر إلى مقام التعلّق كما هو الحال في سائر الموارد المذكورة معها، ومن الواضح عدم الغلبة في هذا المقام.

ومنه يظهر أنّ المهم هو البحث عن أنّ قوله ﷺ: «والجائزة التي لها خطر» هل يدلّ على التفصيل حتّى نقيّد به المطلقات أو لا؟

وقد عرفت أنّه يدلّ عليه بالتقريب الذي ذكرناه المستند إلى مفهوم الوصف على نحو السلب الجزئي مع ضمّ ما ذكر من عدم احتمال الفرق بين أفراد الجائزة غير الخطيرة فقهيّاً وقانونيّاً، وعليه فمقتضى الصناعة الالتزام بالتفصيل بين الخطيرة فيجب فيها الخمس، وبين غيرها فلا يجب.

ثمّ إنّ ما ذكره في مقام نفي ثبوت الخمس في الجائزة من أنّه لو كان ثابتاً

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

لشاع وأصبح من الواضحات لكثرة ابتلاء الناس به... الخ لا ينافي ما ذكرناه من التفصيل؛ لوضوح أنّ هذا لو تمّ فهو يجري في الجائزة غير الخطيرة؛ لأنّها الشائعة التي يكثر الابتلاء بها دون الخطيرة لندرتهما، كما لا يخفى.

وقد يقال: إنّ عدم الوجوب في الجائزة غير الخطيرة لا يمكن استفادته من الرواية كحكم شرعيّ عام كما هو المقصود في المقام؛ وذلك لما تقدّم من أنّ الصحيحة في مقام التخفيف والإرفاق بالشيعة، ولذا منعنا من الاستدلال بها على استثناء المؤونة دائماً؛ لاحتمال أن يكون الاستثناء فيها من باب التخفيف فيختص بتلك السنة أو بزمان الإمام الجواد عليه السلام، وفي المقام يحتمل أن يكون عدم إيجاب الخمس في الجائزة العادية من هذا القبيل.

وفيه: أنّ فقرات التخفيف والإرفاق في الصحيحة معلومة، وهي الفقرة الأولى (صدر الرواية) وكذا الفقرة الأخيرة المبدوءة بقوله: «فأما الذي أوجب من الضياع والغفلات...»، وأما الفقرة التي ذكرت فيها الجائزة فهي ليست في مقام الإرفاق، بل هي صريحة في ثبوت الحكم في الأمور المذكورة فيها في كلّ عام وأنّ عليهم إيصالها إلى الوكلاء، وهذا يجعل هذه الفقرة بمنزلة الاستثناء ممّا تقدّم، وحينئذٍ إذا ذكر فيها الجائزة التي لها خطر كان معنى ذلك وجوب الخمس فيها في كلّ عام، وعدم وجوبه في غير الخطيرة في كلّ عام أيضاً.

وقد يقال: إنّ التفصيل مخالف للإجماع؛ إذ لم ينقل الالتزام به عن أحد، فإنّ من ذهب إلى الوجوب في الجائزة كالحلي لم يفضل، وكذا من ذهب إلى عدم الوجوب.

وفيه: أنّ الظاهر كون الإجماع مدرّكياً، فإنّ القائلين بعدم الوجوب استندوا في ذلك إلى الأخبار، حيث فهموا منها الاختصاص بأرباح المكاسب كما صرّحوا به. وأمّا القائلون بالوجوب فظاهرهـم الاستناد إلى المطلقات العامة وإلى بعض الروايات الخاصّة التي ادّعوا دلالتها على الإطلاق، وحملوا القيد في صحيحة ابن

والمال الموصى به ونحوها، بل لا يخلو من قوّة (١)، نعم لا خمس في الميراث إلا في الذي ملكه من حيث لا يحتسب (٢)

مهزيار على الغلبة، وهذا ظاهر في أن الإجماع المركّب في المقام ليس تعبدياً، بل هو مدركي أو محتمل المدركية.

ويشهد لذلك التزام جماعة من الفقهاء بالتفصيل في الميراث بين المحتسب وغيره عملاً بالصحيحة، مع أنه أيضاً خلاف الإجماع المركّب؛ إذ لم ينقل الالتزام بهذا التفصيل عن أحد، والظاهر أن عدم اعتنائهم به في باب الميراث من جهة ما ذكرناه من كونه مدركياً.

(١) لأنّه بحكم الهبة في كونه تملكاً مجانياً، سواء كانت الوصية عهديّة أو تملكية.

نعم، إذا قلنا في التملكية بعدم اعتبار القبول وأنّ المال يصير ملكاً له بمجرد الوصية - وإن كان يجوز له الردّ - كان نظير الميراث في كونه فائدة قهرية. وعلى كلّ حال، يجب فيه الخمس بناءً على ما هو الصحيح من شمول الموضوع للفوائد القهرية.

وجوب الخمس في الميراث

(٢) الظاهر أن الميراث كالهبة من حيث اختلاف الآراء فيه، حيث نسب إلى المشهور عدم الوجوب مطلقاً، وذهب آخرون - منهم الحلبي - إلى الوجوب مطلقاً^(١) وهو ظاهر كلام ابن الجنيّد^(٢)، وعن المعتبر نسبة إنكار الوجوب إلى

(١) الكافي في الفقه: ١٧٠.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣ / مختلف الشيعة ٣: ٣١٣.

بعض المتأخرين^(١)، وفي الدروس نسب المنع إلى ابن إدريس خاصة^(٢)، وممن اختار الوجوب الشهيد في اللمعة^(٣)، ومال إليه الشهيد الثاني في الروضة^(٤).

نعم، توقّف فيه جماعة، وظاهرهم عدم التفصيل بين المحتسب وغيره كما في الجائزة، لكنك عرفت أنّ هذا لا يمنع من الالتزام بالتفصيل إذا ساعد عليه الدليل لكونه إجماعاً مدركياً، ولذا التزم كثير من المعاصرين بالتفصيل في المقام.

وعلى كلّ حال، فالكلام الذي ذكرناه في الجائزة والهبة يجري في المقام، وحاصله: أنّ صحيحة ابن مهزيار - الدالة على وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب - يستفاد منها بالتقريب المتقدّم عدم الوجوب في الميراث المحتسب، ويقيد بها ما دلّ على الوجوب مطلقاً.

وقد يعترض على ذلك بعدّة اعتراضات:

الاعتراض الأول: منع صدق الإفادة والفائدة على الميراث إمّا باعتبار أنّ القصد والاختيار مأخوذ في مفهومها فلا تشمل الفوائد القهرية كالميراث، وإمّا بدعوى انصرافها عن مثل الميراث كما عن السيد الخوئي^(٥)، وعلى كلا التقريرين فادّلة الخمس في الفائدة لا تشمل الميراث.

نعم، صحيحة ابن مهزيار دلّت على وجوبه في الميراث غير المحتسب ونحن نلتزم بذلك، فإن دلّت أيضاً على عدم الوجوب في غير المحتسب فهو، وإلاّ فيمكن نفي وجوبه بالأصل بعد عدم شمول الأدّلة العامة له، كما تقدّم. أقول: النتيجة واحدة وهي التفصيل، نعم الاختلاف في صدق الفائدة وعدمه،

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٣.

(٢) الدروس ١: ٢٥٨.

(٣) الروضة البهية ٢: ٧٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٦.

فلو فرضنا عدم وجود الصحيحة لتعيّن الالتزام بعدم الوجوب مطلقاً بناءً على عدم صدق الفائدة كما يدّعيه المعترض، بينما لا بدّ أن نلتزم بالوجوب مطلقاً على صدق الفائدة.

والصحيح: هو صدق الفائدة وشمول الأدلة العامة للميراث؛ لما تقدّم من عدم أخذ الاختيار والقصد في مفهومها، بل لعلّ صدق هذا العنوان في مورد عدم الاختيار أوضح من صدقها في موارد القصد والاختيار.

وأما الانصراف المدّعى فلا يعرف وجهه، والغريب أنّ السيد الخوئي رحمته الله التزم في المقام بدلالة الصحيحة على المفهوم وبالتالي على التفصيل، وأنكره في الجائزة وحمل القيد فيها على الغلبة^(١)، مع أنّهما من باب واحد ظاهراً، ومجرّد إمكان حمل القيد في الجائزة على الغلبة وعدمه في الميراث - لندرة غير المحتسب منه - لا يوجب رفع اليد عن ظهور القيد في الاحترازية في الجائزة والالتزام به في المقام.

الاعتراض الثاني: ما تقدّم نقله عن ابن إدريس^(٢) وتبناه جماعة منهم الفقيه الهمداني^(٣)، وحاصله: أنّ الخمس لو كان واجباً في الميراث لكان من الواضحات على مستوى الفتوى بين العلماء وعلى مستوى العمل عند المتشرّعة؛ لكونه ممّا تعمّ به البلوى، وحيث إنّّه ليس كذلك بل لعلّ عكسه من الواضحات، فلا يكون الوجوب ثابتاً فيه.

وفيه:

أولاً: أنّ هذا لو تمّ فهو لا يجري في الميراث غير المحتسب كما أشرنا؛ لندرته وقلة الابتلاء به، فلا ملازمة بين الوجوب فيه وبين كونه من الواضحات حتّى

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٣ و ٢١٦.

(٢) السرائر ١: ٤٩٠.

(٣) مصباح الفقيه ١٩: ٢٦٦.

يستدلّ بعدم الثاني على عدم الأول. نعم، يجري في المحتسب لعموم الابتلاء به، إذن ما ذكر لا يمنع من الالتزام بالتفصيل.

وثانياً: أنّ الملازمة المدّعاة بين الوجوب وبين كونه من الواضحات إتما تصح في الواجبات العادية التي يكثر الابتلاء بها، لا في مثل الخمس الذي اكتنفت تبليغ تشريعه ووصوله إلى مرحلة التطبيق ظروف خاصة - كما تقدّم - أدت إلى إهماله والسكوت عنه، واستمرّ ذلك فترة طويلة، ثمّ يبين بشكل هادئ وتدرجي إلى أن أعلن عنه الأئمة المتأخرون عليهم السلام في ظروف خاصة، واقرن الإعلان عنه بصدور أخبار التحليل التي اختلف في أنّ المحلّل فيها هل هو مطلق الخمس أو الخمس في بعض الموارد؟ ومثل هذا لا تصح فيه الملازمة؛ لأنّ فرض وجوب الخمس في المحتسب من الميراث - فضلاً عن غيره - لا يلزم انتشاره بين الناس وجريان سيرتهم على أدائه وصورته من الواضحات.

هذا مضافاً إلى أنّ بطلان اللازم إن أريد به عدم وجود سيرة على أداء الخمس بمجرد وصوله إلى الوارث، فهو - على تقدير تسليمه - لا يضّرّ القائل بالوجوب؛ لأنّه لا يدّعي ذلك، بل يدّعي الوجوب بعد مرور الحول وعدم الصرف في المؤونة. وإن أريد به عدم وجود السيرة حتّى بعد ذلك، فهو غير مسلّم وغير واضح؛ إذ نحتمل الأداء خصوصاً في حالة بقاء الميراث، فحينئذٍ لا تكون هي من الحالات الشائعة بالقياس إلى حالة عدم بقائه.

هذا إذا أريد من اللازم صورته من الواضحات عند الناس، وأمّا إذا أريد به صيرورته واضحاً بين الفقهاء وعلى مستوى الفتوى، فالصحيح إنكار الملازمة بين وجوب شيء واقعاً وبين الاتفاق عليه فتوائياً، بحيث يكون عدم الاتفاق ووقوع الاختلاف كاشفاً عن عدم الوجوب، بل الاتفاق على العدم لا يكون كذلك إلّا في حالات خاصة كما يذكر في بحث الإجماع.

وتلخّص من جميع ما تقدّم: أنّ الالتزام بالتفصيل في المقام وفي الجائزة ممّا لا محيص عنه بحسب الصناعة.

فلا يترك الاحتياط فيه (١)، كما إذا كان له رحم بعيد في بلد آخر لم يكن عالماً به فمات، وكان هو الوارث له (٢)

(١) لعل وجه الاحتياط وعدم الفتوى به في المقام - مع صراحة صحيحة ابن مهزيار الطويلة فيه - هو ما تقدّم ذكره عن ابن إدريس والفقهاء الهمداني من أنّ الخمس لو كان واجباً في الميراث لكان من الواضحات، ولعلّ الوجه في ذلك أيضاً دعوى إعراض المشهور عن هذه الفقرة تحديداً في صحيحة ابن مهزيار، حيث نسب إلى المشهور عدم الوجوب مطلقاً.

تحديد المراد بالميراث غير المحتسب

(٢) يقع الكلام في معنى عدم الاحتساب، وماذا يعتبر في مفهومه؟ اعتبر البعض أنّ المراد بالميراث غير المحتسب هو عدم العلم بوجود الرحم وإن كان قريباً، واعتبر آخر عدم كون الإرث محتملاً وإن علم بوجوده، وقد يفهم من عبارة المتن اعتبار عدم العلم بوجود الرحم مع كونه بعيداً ومن بلد آخر، لكن الظاهر أنّ الماتن رحمه الله ليس في مقام تحديد المفهوم، بل في مقام التمثيل، ولا إشكال في أنّ ما ذكره من مثال متفق على كونه من الميراث غير المحتسب، إلا أنّ ذلك لا يعني عدم صدقه على غيره.

وعلى كلّ حال، فقد عرفت أنّ الدليل الوحيد على التفصيل في المقام هو الصحيحة، والموجود فيها عنوان «الميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن». ولا ينبغي الإشكال في أنّ الميراث الذي لا يحتسب له معنى عرفي ولغوي واضح، وهو غير المتوقع وغير المحتمل. ولو اقتضرت الصحيحة على هذا العنوان لكان الأمر واضحاً؛ إذ يكون المعيار هو الاحتمال وعدمه، ففي كلّ مورد يتوقع فيه الميراث يكون محتسباً وإن كان من رحم بعيد فلا يجب فيه الخمس، في حين

أَنَّ كُلَّ مُورَدٍ لَا يَتَوَقَّعُ فِيهِ فَهُوَ غَيْرُ مُحْتَسَبٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ رَحْمِ قَرِيبٍ كَالْإِبْنِ، فَإِنَّ إِرْثَ أَبِيهِ مِنْهُ لَيْسَ مُتَوَقَّعًا عَادَةً، بَلِ الْأَبُ أَيْضًا فَإِنَّ إِرْثَ ابْنِهِ مِنْهُ قَدْ لَا يَكُونُ مُتَوَقَّعًا، كَمَا إِذَا كَانَ قَاطِعًا بَعْدَ كَوْنِهِ ذَا مَالٍ أَصْلًا.

لَكِنِ الصَّحِيحَةُ ذَكَرَتْ قَيْدًا إِلَى جَنْبِ الْعُنْوَانِ، وَهُوَ: «مَنْ غَيْرُ أَبٍ وَلَا ابْنٍ»، فَلَوْ اقْتَصَرَتْ الصَّحِيحَةُ عَلَى هَذَا الْقَيْدِ فَقَطْ لَكَانَ الْأَمْرُ وَاضِحًا أَيْضًا، حَيْثُ يَكُونُ الْمَعْيَارُ هُوَ كَوْنُ الْإِرْثِ مِنَ الْأَبِ وَالْإِبْنِ أَوْ عَدَمِهِ، فَلَا يَجِبُ فِي الْأَوَّلِ وَإِنْ كَانَ غَيْرُ مُتَوَقَّعٍ وَيَجِبُ فِي الثَّانِي وَإِنْ كَانَ مُتَوَقَّعًا، وَالشَّارِعُ هُوَ الَّذِي يَحْدُدُ مَوْضُوعَ حُكْمِهِ. إِذْنِ الْإِشْكَالُ يَنْشَأُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْعُنْوَانِ وَالْقَيْدِ، وَكَأَنَّ الْأَخْذَ بِأَحَدِهِمَا يُلْغِي الْآخَرَ. وَلَرَفْعُ هَذَا الْإِشْكَالِ هُنَاكَ ثَلَاثَةُ أَحْتِمَالَاتٍ:

الاحتمال الأول: الأخذ بالظهور اللغوي والعرفي للعنوان وإلغاء القيد بحمله على الغلبة، باعتبار أَنَّ الغالب في ميراث الأب والابن هو أن يكون محتسباً باعتبار أن لا يكون منهما في الميراث غير المحتسب لأجل ذلك.

الاحتمال الثاني: الأخذ بالقيد وجعله تفسيراً وبياناً للعنوان، فيكون المراد بالاحتساب هو كون الإرث من أب أو ابن، والمراد من عدم الاحتساب هو كونه من غيرهما.

الاحتمال الثالث: الأخذ بكل منهما، فيكون الموضوع لوجوب الخمس عبارة عن عدم توقع الميراث مع اشتراط أن لا يكون من أحدهما، فالميراث منهما لا يجب فيه الخمس وإن كان غير متوقع، والميراث من غيرهما إن كان غير متوقع فيجب فيه الخمس وإن كان متوقعاً فلا يجب، وبذلك نعمل بكل من العنوان والقيد بهذا الشكل.

ولا يخفى بُعد الاحتمال الأول؛ لأنه يستلزم إلغاء القيد الوارد في كلام الإمام عليه السلام، كما أَنَّ حمله على الغالب خلاف الظاهر، مع أَنَّ الغلبة المذكورة موجودة في غيرهما كالأم والبنت بل الأخ والأخت، فيدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين.

وكذا لا يترك في حاصل الوقف الخاص (١)

وقد يقال - في مقام ترجيح الاحتمال الثاني - : إن الاحتمال الثالث يستلزم أن يكون القيد قيداً تعدياً؛ إذ لا دخل له في الاحتساب وعدمه، فالميراث من الأب والابن لا يجب فيه الخمس تعدياً لا من جهة كونه محتسباً، ولذا لا يجب فيه وإن كان ليس كذلك، كما قد يتفق أحياناً، بخلاف الاحتمال الثاني.

وفيه: أن الأمر وإن كان كذلك إلا أن الاحتمال الثاني أيضاً لا يخلو من تعبد؛ لأن مرجعه إلى تفسير الاحتساب وعدمه بتفسير خاص غير ما يفهم منه لغة وعرفاً، وهذا يعني أن الشارع أعمل مولوته في تفسير الاحتساب وعدمه، وهو تعبد كما لا يخفى.

إذن كلا الاحتمالين فيهما تعبد، كما أن التعدي من الأب والابن إلى الأم والبنات - إذا لم نحتمل الفرق - لازم في كلا الاحتمالين، كما لا يخفى.

ويمكن ترجيح الاحتمال الثالث باعتبار أنه يؤخذ فيه بكل من العنوان والقيد، أي: أنه في غير مورد القيد - مع التعدي المتقدم - يكون المعيار هو صدق العنوان وعدمه، وفي مورد القيد يعمل به لا بالعنوان، بخلاف الاحتمال الثاني فإنه يستلزم إلغاء العنوان بمعناه اللغوي والعرفي وتفسيره بمعنى آخر، وهو خلاف ظاهر ذكر العنوان في كلام الإمام (عليه السلام) في أنه دخیل في الموضوع بمعناه الظاهر منه ولو في الجملة.

وعليه فالأرجح أن الميراث من الأب والابن وكذا من الأم والبنات - أي: من الطبقة الأولى - لا يجب فيه الخمس وإن لم يكن متوقعاً، كما أن الميراث من غيرهم يخضع لمعيار الاحتساب وعدمه.

(١) بل هو الظاهر، إما بناء على دخوله في الملك بلا حاجة إلى القبول لكونه

بل وكذا في النذور^(١)، والأحوط استحباباً ثبوته في عوض الخلع والمهر ومطلق الميراث حتى المحتسب منه ونحو ذلك^(٢).

من الفوائد القهرية كالميراث، وإما بناءً على التوقف على القبول والقبض فيكون كالهبة، وعلى التقديرين يجب فيه الخمس.

وأما حاصل الوقف العام فالظاهر أنه من قبيل الهبة؛ لتوقف الملك فيه على القبض؛ لأن الموقوف عليه هو العنوان والجهة بخلاف الوقف الخاص.

(١) لكونها تملكاً مجانياً نظير الهبة. نعم، نذر النتيجة - إذا قلنا بصحته - يكون من الفوائد القهرية نظير الميراث.

ويلاحظ: أن السيد الماتن رحمه الله احتاط في هذه الموارد الثلاثة - أي: الميراث غير المحتسب وحاصل الوقف الخاص والنذور - في حين أنه أفتى بالوجوب في الهبة والهدية والجائزة والمال الموصى به، ويمكن تفسير ذلك على أساس أنه يتوقف في شمول الموضوع للفوائد القهرية؛ لاحتمال اعتبار القصد والاختيار في صدق عنوان الفائدة، بخلاف الفوائد الاختيارية.

نعم، لا بد أن يكون مراده من النذر نذر النتيجة، كما لا بد أن يلتزم بعدم توقف التملك في الوقف الخاص على القبول حتى تكون من الفوائد القهرية.

وجوب الخمس في المهر وعوض الخلع

(٢) وقع الخلاف بين المتأخرين في المهر، فذهب الشهيد في المسالك^(٣) وصاحب الحقائق^(٤) والماتن والسيد الخوئي^(٥) وغيرهم إلى عدم ثبوت الخمس

(١) مسالك الأفهام ١: ٤٦٥.

(٢) الحقائق الناضرة ١٢: ٣٥٣.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٨ - ٢١٩.

فيه، خلافاً لآخرين منهم صاحب الجواهر في نجاة العباد^(١) والسيد الحكيم في المستمسك^(٢) وغيرهم.

والظاهر أن البحث يقع في شمول عنوان الفائدة والغنيمة وعدمه، حيث لم يذكر المهر في شيء من روايات الباب، بل لم يذكر في كلمات المتقدمين من فقهاءنا.

فقد استدلّ القائلون بعدم ثبوت الخمس فيه بما في الحقائق^(٣) من أن المهر عوض البضع، فما يحصل بعقد الزواج معاوضة بين المهر وبين البضع الممنوح من الزوجة، ومن الواضح أن ما يحصل عليه الإنسان إذا كان في مقابل بذل شيء لا يصدق عليه عنوان الفائدة والربح، مثل ما لو دفع كتاباً وأخذ مقابله ديناراً، حيث لا يصدق على الدينار أنه فائدة إذا كان مساوياً للكتاب في المالّة أو قريباً منها، وإتما هو إبدال مال بمال. نعم، إذا كان أزيد من سعر الكتاب يصدق على الزائد عنوان الفائدة.

وهذا التقريب يناقش فيه إنكار كون النكاح من المعاوضات وإن كان المهر شرطاً فيه.

وقد يقرب بنحو آخر ويقال^(٤): إن النكاح وإن لم يكن معاوضة لكنه شبيه بها؛ إذ يفهم منه عرفاً أن المهر المعتبر فيه في مقابل الزوجيّة، أي: في مقابل أن تمنحه اختيار أمرها، فيكون بحسب الارتكاز العقلاني عوضاً عن تنازلها عن اختيارها وسلطنتها على نفسها فيدخل في باب تبديل مال بآخر؛ لأنّ ما تبذله الزوجة في مقابل المهر له مالّة عند العقلاء.

(١) نجاة العباد ٢: ٨٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٢٤.

(٣) الحقائق الناضرة ١٣: ٣٥٣.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٨.

أقول: يلاحظ على مجموع هذا الكلام هو أنه يفترض أن الميزان في صدق الفائدة وعدمه هو كون المتحقق في عقد النكاح المعاوضة بين مالين وعدمه، فعلى الأول لا تصدق الفائدة دون الثاني.

والظاهر أن عدم صدق الفائدة على المهر لا يتوقف على فرض كون النكاح معاوضة بين مالين حتى نحتاج إلى إثبات أن الزوجية لها ماليتة عرفاً وعقلاً، بل يكفي في عدم صدقها كون الزوجة لا تحصل على المهر مجاناً، بل في مقابل شيء تبذله للزوج وإن لم تكن له ماليتة عند العقلاء، فإن العرف لا يرى صدق الفائدة حينئذٍ.

نعم، في المستمسك^(١) أورد عليه نقضاً بالأجرة التي هي عوض عن العمل؛ إذ لا إشكال في ثبوت الخمس فيها كما دلّت عليه بعض الروايات، إذن كل من الأجير والزوجة يحصلان على مال في مقابل بذل شيء لا مجاناً، فلماذا يثبت الخمس في الأجرة دون المهر؟

وأجاب عنه السيد الخوئي^(٢) بوجهين:

الوجه الأول: أن متعلق الإجارة ليس له بقاء وقرار ولا يمكن التحفظ عليه، فلو لم ينتفع به صاحبه ضاع عليه وذهب سدى، فإن الخياط لو لم يخط في الساعة الكذائية فعمله في هذه المدة تالف لا محالة، وعليه فإذا أخذ الأجرة على خياطة ثوب «زيد» صح أن يقال: إنه استفاد وربح؛ إذ لو لم يفعل لتلف عمله وذهب سدى، كما أن الدار لو بقيت خالية فمفعتها تالفة، فالمال الذي يؤخذ في مقابل مثل هذا العمل يعتبر فائدة، بخلاف المقام فإن المرأة إذا لم تتزوج تبقى مالكة لأمرها ومسألة على نفسها، وبالتزويج تبذل السلطنة المذكورة بإزاء المهر، فيكون من قبيل تبديل مال بآخر، فلا يصدق عليه الفائدة.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٢٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢١٩.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن غاية ما يثبت بما ذكره هو أن العمل في إجارة الأعمال أو المنفعة في إجارة المنافع يتلف لو لم يتم تملكه للغير بالإجارة، ولكن هذا لا يعني خروج العمل أو المنفعة عن ملكه وسلطنته بحيث تكون الأجرة في مقابل شيء خارج عن ملكه وسلطنته حتى يصدق عليها الفائدة، بل هو مملوك له وإن كان تالفاً لو لم يملكه الغير بالإجارة، وتكون الأجرة مأخوذة في مقابل ما يملكه فعلاً من العمل والأجرة كما هو الحال في الزوجية.

وبعبارة أخرى: أن العمل أو المنفعة حين إيقاع الإجارة ليس تالفاً فعلاً، وإنما تلفه تقديري، أي: أنه لولا الإجارة لكان تالفاً، فالمال ليس في مقابل التالف والخارج عن الملك.

وثانياً: أن ما ذكره في الإجارة يمكن جريانه في المقام بأن يقال: إن سلطنة الزوجة على نفسها في كل زمان تزول بزواله، فليس لها حالة بقاء كما هو الحال في العمل، فالمرأة إذا لم تزوج نفسها في الوقت الكذائي تزول تلك السلطنة الثابتة في ذلك الوقت وتتلف، فهي سلطنة فائتة على كل حال، فالفرق بينهما ليس واضحاً.

الوجه الثاني: أن ثبوت الخمس في الإجارة قد دلت عليه الروايات كما في صحيحة ابن مهزيار المتضمنة لوجوب الخمس على الصانع وغيرها مما تضمنت الخمس في إجارة الضيعة، وأما المهر فلم يدل دليل على وجوب الخمس فيه، بل قامت السيرة القطعية على خلافه؛ لأن الابتلاء به عام وفي جميع الأزمان، فلو كان الوجوب ثابتاً في المهر لكان من الواضحات ولم يقع فيه أي إشكال، والحال أنه ليس كذلك بل لم يصرح بوجوب الخمس فيه ولو فقيه واحد.

وفيه:

أولاً: أن الاستدلال بالسيرة المذكورة على عدم الوجوب قد عرفت ما فيه،

باعتبار عدم وضوحها بالنسبة إلى هذه الموارد التي تصرف عادةً في المؤونة وشراء ما يحتاجه الزوجان، ولا يبقى منها شيء إلى نهاية السنة، وما قد يبقى إلى نهاية السنة يعدّ حالات نادرة لا يشكّل عدم أداء خمستها سيرة متشرعية دالة على عدم الوجوب كما هو واضح، مضافاً إلى ما قلناه من الظروف الخاصة التي اكتنفت تبليغ هذا الحكم الشرعي والتي تمنع من وضوح وجود سيرة كاشفة عن عدم الوجوب.

وثانياً: أنّ قيام الدليل على وجوب الخمس في الإجارة وعدم قيامه في المهر وإن كان مسلماً به، إلّا أنّه لا يدلّ على عدم الوجوب إلّا بناءً على عدم صدق الفائدة عليه، وإلّا كان الدليل موجوداً وهو ما دلّ على ثبوته في مطلق الفائدة، ومن الواضح أنّ عدم الصدق هو أوّل الكلام، فالاستدلال المذكور لا يخلو من مصادرة. وبعبارة أخرى: أنّ الدليل في الإجارة إنّما يدلّ على ثبوت الخمس فيها باعتبار أنّ الأجرة فيها مصداق للربح والفائدة، والمفروض أنّ المهر مثل الأجرة، فلا يضرّ عدم وجود الدليل الخاص في المهر؛ لكفاية المطلقات.

وثالثاً: أنّ عدم تصريح فقيه بالوجوب لا يمكن جعله دليلاً على كون عدم الوجوب من الواضحات؛ لأنّ ديدن الفقهاء قد جرى على عدم التعرّض للتفاصيل والاكتفاء بذكر العناوين العامة، ولذا لم يذكروا المال الموصى به والمنذور ونماء الوقف وغيرها.

ومنه يظهر عدم تمامية ما ذكر، ويبقى النقض على حاله، والظاهر أنّ الأمر دائر بين أمرين:

الأمر الأوّل: إنكار صدق الفائدة على كلّ من الأجرة والمهر باعتبار أنّ الحصول عليهما ليس مجاناً، بل في مقابل شيء يبذله الأجير والزوجة ويتنفع به الطرف الآخر، غاية الأمر دلّت بعض النصوص على وجوب الخمس في باب الإجارة، فنلتزم بذلك تعبدّاً ويكون هو الفارق بين المقامين.

الأمر الثاني: أن نلتزم أن وجوب الخمس في الإجارة نصاً وفتوى ليس تعبدياً، بل من أجل صدق الفائدة والربح كما هو الظاهر في كلماتهم، وحينئذ لا بد من الالتزام بذلك في المقام لعدم الفرق بينهما كما عرفت، فيكون المراد بالفائدة التي هي الموضوع للخمس معنى يصدق حتى في باب المعاوضات، فتأمل والاحتياط لا بد منه في المقام.

ثم إن نفس ما تقدّم يجري في عوض الخلع، فإنه مبذول للزوج في مقابل التنازل عن حقه.

الأجرة المستتمة عن السنين العديدة

ثم إن السيد الخوئي رحمته الله ذكر فرعاً يرتبط بالإجارة^(١)، وحاصله: أن وجوب الخمس من حاصل الإجارة - سواء كانت إجارة الأعمال أو إجارة المنافع - هل يجب فيه الخمس وإن كانت إجارة لسنين متعددة، أو أن الوجوب يختص بما يقابل العمل في سنة الإجارة؟

فإذا أجر نفسه سنين عديدة واستلم تمام الأجرة، فلا إشكال أن الأجرة الواقعة في مقابل عمله من سنة الإجارة تكون من أرباح تلك السنة فيجب فيها الخمس إذا بقيت ولم تصرف في المؤونة، وإتاما الكلام في الأجرة الواقعة مقابل العمل في السنين الآتية، فهل هي من أرباح سنة الإجارة حتى يجب فيها الخمس أيضاً، أو أنها من أرباح السنين القادمة؟ ونفس السؤال يجري في إجارة المنافع كما إذا أجر داره سنين عديدة، بل يجري في بيع ثمرة بستانه سنين عديدة، وهكذا الحال فيما لو فرضنا أنه أجر نفسه لعمل في السنة الآتية كفرضة الحج، أو أنه أجر داره للسكنى في السنة الآتية وقد استلم الأجرة فعلاً، فهل يجب تخميسها إذا بقيت ولم تصرف في المؤونة؟

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٢١.

قد اختلفت الأنظار في ذلك، فقد ذهب السيد الحكيم رحمته الله في المنهاج^(١) إلى التفصيل بين إجارة الأعمال فلا يكون ما قابل العمل في السنة الآتية من أرباح سنة الإجارة، وعليه لا يجب تخميس تمام الأجرة المستلمة، بل خصوص ما قابل العمل في سنة الإجارة، وبين إجارة المنافع فهي على العكس من ذلك.

ويظهر من السيد الخوئي رحمته الله موافقته في إجارة الأعمال ومخالفته في إجارة المنافع، ولذا قال في المستند: «وأما بالنسبة إلى إجارة المنافع فصريح بعض الأعاظم رحمته الله هو الاحتساب... ولكنه غير ظاهر»^(٢)، وقد يفهم منه عدم التفصيل، فلا يجب تخميس تمام الأجرة في كلا الموردين، وأن ما يعدّ من أرباح تلك السنة هو خصوص ما قابل العمل أو المنفعة في سنة الأجرة دون غيره.

وعلى كلّ حال، فالكلام يقع في إجارة الأعمال ثمّ في إجارة المنافع. أمّا بالنسبة إلى إجارة الأعمال: فقد عرفت اتفاق العلمين الحكيم والخوئي وغيرهما من المعاصرين على عدم الاحتساب، والوجه فيه عدم صدق عنوان الفائدة إلّا على ما قابل العمل في تلك السنة من الأجرة.

والظاهر أنّ عدم صدق الفائدة على الزائد عن ذلك ليس من جهة عدم دخوله في الملك؛ لوضوح أنّه يملك تمام الأجرة بالعقد، بل من جهة أنّه وإن ملك تمام الأجرة إلّا أنّه مدين للمستأجر بالعمل في السنين القادمة ويجب عليه تفريغ ذمّته من ذلك، وهذا يمنع من صدق الفائدة على الزائد، فهو نظير ما إذا استدان مالاً وبقي عنده إلى نهاية السنة، فإنّه لا يجب فيه الخمس وإن دخل في ملكه؛ لأنّه مدين بمقداره فلا يكون ربحاً وفائدة، والمال الذي يقابل العمل في السنين الآتية من هذا القبيل.

وأما بالنسبة إلى إجارة المنافع: فقد عرفت أنّ السيد الحكيم رحمته الله يرى احتساب تمام الأجرة من أرباح سنة الإجارة.

(١) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم) ١: ٤٦٨، المسألة ٤٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٢٢٢.

ويمكن توجيه الفرق بأن العمل في إجارة الأعمال مملوك في ذمة الأجبر، فهو دين كسائر الديون فلا بد من استثناء قيمته، ولا تصدق الفائدة إلا على الباقي بعد استثنائه، وأما المنفعة في السنين القادمة فهي ليست ديناً في ذمة المؤجر؛ لأنه نقل بالإجارة المنفعة في تمام المدة إلى المستأجر في مقابل الأجرة، وبذلك يملك كل منهما ما انتقل إليه بالإجارة، وليس هناك شيء في ذمة المؤجر حتى يقال: إنه لا بد من استثنائه، وعليه يصدق الربح والفائدة على تمام الأجرة. واعترض السيد الخوئي رحمته الله على هذا الكلام، ويمكن أن يفسر اعتراضه بتفسيرين:

التفسير الأول: مبني على تسليم صدق الربح والفائدة على تمام الأجرة ويكون من أرباح تلك السنة، لكن يقال: إن هذه الإجارة أوجبت نقصاً في العين المستأجرة من جهة كونها مسلوبة المنفعة طيلة مدة الإجارة، فإن العين المستأجرة إذا لم تكن مسلوبة المنفعة تزيد قيمتها عما إذا كانت كذلك، وهذا النقص لا بد من جبره من الأرباح كأني نقص يطرأ على العين التي يتكسب بها، وبعد سدّ النقص من الأرباح قد لا يبقى شيء من الأجرة ليختمه غير ما قابل منفعة تلك السنة، وبذلك نصل إلى نفس النتيجة التي تترتب على إنكار صدق الفائدة على المقدار الزائد تقريباً.

التفسير الثاني: مبني على منع صدق الفائدة على تمام الأجرة كما هو الحال في إجارة الأعمال، وإن اختلفت المنافع عن الأعمال في أنها ليست ديناً كما تقدم؛ وذلك لأنّ النقص الوارد على العين المستأجرة - لكونها مسلوبة المنفعة - إنما حصل بسبب الإجارة وما تقتضيه من تمليك المنفعة في تمام المدة للمستأجر وتمليك تمام الأجرة للمؤجر، فالإجارة أوجبت تمليك المؤجر تمام الأجرة لكتتها في نفس الوقت أوجبت نقصاً في العين، وفي مثله لا يصدق الربح والفائدة على تمام الأجرة، بل على خصوص الباقي بعد سدّ هذا النقص، وهذا هو الصحيح.

مسألة ٥٠: إذا علم أن مورثه لم يؤد خمس ما تركه وجب إخراجه سواء كانت العين التي تعلّق بها الخمس موجودة فيها، أم كان الموجود عوضها، بل لو علم باشتغال ذمّته بالخمس وجب إخراجه من تركته مثل سائر الديون (١).

وعليه فلا فرق بين إجارة الأعمال وإجارة المنافع، فالربح لا يصدق إلّا على ما يقابل العمل أو المنفعة في تلك السنة من الأجرة، فيجب تخميسه. نعم، عدم صدق الربح على الزائد في إجارة الأعمال باعتبار كونه مديوناً في مقابله، وفي إجارة المنافع باعتبار ورود النقص على العين المستأجرة. ومنه يظهر أن المقدار الزائد في إجارة الأعمال لا يجب تخميسه مطلقاً؛ لأنّ الذمّة مشغولة بمقداره ولا بدّ من استثنائه، وهو يستوعب تمام الزائد. وأمّا في إجارة المنافع فالظاهر أنّه لا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان المقدار الزائد يزيد على مقدار النقص الوارد على العين، كما إذا فرضنا أن تمام الأجرة ألف دينار وكان ما يقابل المنفعة في سنة الإجارة مائة دينار، والزائد عليه الذي يقابل المنفعة في السنين التسعة القادمة تسعمائة دينار، وفرضنا أن التفاوت بين العين السالمة عن النقص وبينها وهي مسلوبة المنفعة هو خمسمائة دينار، فحينئذٍ يجب عليه تخميس أربعمائة دينار؛ لصدق الربح عليه. وبيان ما إذا لم يزد على مقدار النقص بأن استوعب النقص تمام المقدار الزائد، فلا يجب عليه تخميس الزائد؛ لعدم صدق الربح والفائدة عليه.

لو علم الوارث أن المورث لم يؤد خمس تركته

(١) موضوع المسألة ما إذا علم تعلّق الخمس بالتركة وعلم أن المورث لم يؤدّها. وأمّا فرض العلم بأن المورث ممّن لا يخمس فقط، وكذا فرض العلم بالتعلّق والشك في الأداء فهما مسألتان منفصلتان لا تدخلان في محل الكلام.

ثم إنَّ هناك ثلاث حالات متصورة تعرّض لها في المتن وهي:
 الحالة الأولى: حالة وجود العين التي تعلّق بها الخمس ضمن التركة.
 الحالة الثانية: حالة كون الموجود عوض العين التي تعلّق بها الخمس.
 الحالة الثالثة: حالة ما إذا كان الخمس ديناً في ذمّة المورث، كما إذا أتلّف ما
 تعلّق به الخمس.

أمّا الحالة الأولى: فلا إشكال ظاهراً في وجوب إخراج الخمس؛ لتعلّق الخمس
 بالعين فيكون خمسه خارجاً عن ملك المورث، فلا ينتقل بالإرث فيجب أدائه
 إلى أصحابه.

وأما الحالة الثانية: فقد ذهب الماتن رحمته أيضاً إلى وجوب إخراج الخمس من
 العوض، ولكنّه موقوف على جواز تبديل العين التي تعلّق بها الخمس بغيرها
 وضعاً حتّى ينتقل الخمس إلى العوض، ويتحقّق ذلك بإمضاء المعاملة التي
 تحصل بها المعاوضة، وأمّا مع عدم الإمضاء فالظاهر بقاء الخمس متعلّقاً بالعين
 ولا موجب لانتقاله إلى العوض.

بل العوض يكون كلّهُ ملكاً للمورث إذا كان المعوض كليّاً في الذمّة ودفع
 في مقام الوفاء ما فيه الخمس، وحينئذٍ لا يجب على الوارث إخراج خمس
 العوض. نعم، إذا عدّ ذلك إتلافاً للعين التي تعلّق بها الخمس فقد دخل في
 الحالة الثالثة: لانتقال الخمس إلى الذمّة بالإتلاف، فيجب على الوارث إخراجه
 من التركة كسائر الديون.

وأما إذا كانت المعاملة شخصية فأيضاً لا وجه لانتقال الخمس إلى العوض مع
 عدم الإمضاء، وهنا لا يملك المورث العوض؛ لبطلان المعاملة، بخلاف الفرض
 السابق. نعم، إذا عدّ ذلك إتلافاً انتقل الخمس إلى ذمّة المورث ووجب على
 الوارث إخراجه من التركة.

نعم، يمكن أن يقال بإمضاء المعاملة شرعاً إذا وقعت أثناء سنة الربح، فإنَّ

الخمس وإن تعلّق بالمال بمجرد ظهور الربح إلا أنّ الدليل قد دلّ على جواز تأخير الدفع إلى نهاية السنة، فيجوز للمكلّف التصرف في أرباحه بالبيع ونحوه، فإذا اشترى شيئاً بالربح الذي تعلّق به الخمس كانت المعاملة ممضاة، فينتقل الخمس إلى العين المشتراة، فتكون هذه العين عوضاً عمّا تعلّق به الخمس وتدخل في الحالة الثانية، فإذا انتقلت إلى الوارث وجب عليه إخراج خمسها كما في الحالة الأولى.

ونفس الكلام يقال فيما إذا أجاز الحاكم الشرعي هذه المعاملة التي حصل بها التبديل.

وأما الحالة الثالثة: فلا إشكال في وجوب الإخراج باعتباره ديناً في ذمّة المورث.

وما ذكرناه من الحالات الثلاث هو مقتضى القاعدة.

فإذا قيل: إنّ أخبار التحليل الدالة على حلّية الخمس إذا انتقل إلى الشيعي من غيره تشمل المقام، فلا يجب على الوارث إخراج الخمس إذا كان شيعياً. أقول: هناك ثلاث حالات متصوّرة في المقام لا بدّ من بيان حكمها على ضوء أخبار التحليل، وهي:

الحالة الأولى: ما إذا كان المورث ممّن لا يعتقد الخمس كالكاfer والمخالف.

الحالة الثانية: ما إذا كان المورث لا يؤدّي الخمس عصياناً مع اعتقاده به مذهبياً، كالشيعي العاصي.

الحالة الثالثة: ما إذا كان المورث شيعياً ملتزماً ولكنّه لم يؤدّ الخمس عن عذر، كما إذا مات أثناء السنة.

ثمّ إنّ الخمس في المقام تارةً يتعلّق بالعين أو عوضها، وتارةً أخرى يتعلّق بذمّة المورث، كما تقدّم.

ولتحقيق الحال - في شمول أخبار التحليل لجميع هذه الصور وعدمه - لا بدّ

من التكلم بشكل عام في جهات، بعد وضوح أنّ التحليل إنّما هو خلاف القاعدة فلا يصار إليه في موردٍ إلا بدليل:

الجهة الأولى: في شمول أخبار التحليل للحالة الثالثة المتقدمة وعدمه.

الجهة الثانية: في شمولها للحالة الثانية وعدمه.

الجهة الثالثة: في شمولها للخمس الثابت في ذمة من انتقل عنه إلى الشيعي

كالمورث في المقام.

أمّا الجهة الأولى: فالظاهر اتفاقهم على عدم شمول أخبار التحليل لما إذا كان المورث شيعياً ملتزماً ولكنّه لم يؤدّ الخمس عن عذر.

وقد يقال: بأنّ ذلك خلاف إطلاق الأدلة، حيث لم يذكر فيها ما يشير إلى اعتبار العصيان في عدم الأداء وأن يكون بانياً على عدمه.

قلنا: إنّ المدعى هو انصراف الأدلة إلى حالة العصيان والبناء على عدم الأداء، ويمكن ذكر وجهين للانصراف:

الوجه الأوّل: دعوى أنّ الاستفادة من بعض أدلة التحليل مثل قوله في صحيحة يونس بن يعقوب: «نعلم أنّ حقك فيها ثابت»^(١) هو ثبوت الحق واستقراره ولزوم إخراجهم، وأنّ الحق انتقل إليهم بهذا الشكل ولذا سألوا عن حكمه وكيفية التعامل معه، ومن الواضح أنّ هذا إنّما يكون في حالة العصيان والبناء على عدم الإخراج. وهذا الوجه عهدته على مدعيه؛ إذ لا فرق في ثبوت الحق واستقراره بين الحالتين، فإنّ الحق كما يستقر بترك الأداء عن عذر - كما إذا مات أثناء السنة - كذلك يستقرّ مع ترك الأداء عصياناً. كما أنّ وجوب الإخراج ثابت فيهما بلا فرق، سوى أنّ المكلف بالإخراج هو نفس المنتقل عنه في صورة العصيان وهو الوارث - مثلاً - في الصورة الأخرى.

الوجه الثاني: أن يقال: إنّ انتقال الخمس إلى الشيعي من غيره ببيع أو هبة

أو نحوها إتما يكون في حالة العصيان والبناء على عدم الأداء، فينقله للغير ببيع ونحوه لكونه بانياً على العصيان وعدم الأداء، وأما إذا فرضنا البناء على الأداء وامتنال التكليف فلا معنى لفرض الانتقال بالبيع ونحوه؛ لأنه خلف فرض البناء على الامتنال وعدم العصيان، فإن الباني على الامتنال وأداء الخمس لا ينقله إلى الغير قبل الخروج من عهدة التكليف بدفع قيمته، ويترتب على ذلك أن الانتقال إلى الشيعي - الذي هو موضوع التحليل - يختص بصورة العصيان والبناء على عدم الأداء.

نعم، يمكن فرض الانتقال إلى الشيعي حتى في صورة عدم العصيان والبناء على الأداء عن طريق الإرث، كما إذا مات الشيعي الملتزم أثناء السنة وكان ضمن تركته أموال تعلق بها الخمس، فإنها حينئذ تنتقل إلى وارثه الشيعي، إلا أنه من البعيد الالتزام بالتحليل في هذا الفرض؛ لأنه يستلزم بقاء اشتغال ذمة الميت وحرمانه من تفرغها عما اشتغلت به، وهذا لا يناسب المؤمن الباني على الأداء والمعذور في عدم الأداء، وإتما يناسب العاصي ونحوه.

والحاصل: أن انتقال الخمس إلى الشيعي لا يتصور - عادةً - في الحالة الثالثة المتقدمة إلا بأحد الأسباب القهرية الخارجة عن الاختيار بحيث يكون معذوراً في عدم الأداء، ويبعد جداً الالتزام بالتحليل في ذلك.

ولعل هذا هو الوجه في جزمهم بالانصراف وعدم الشمول.

وأما الجهة الثانية: فقد فرض فيها الفراغ عن شمول الأدلة للخمس المنتقل إلى الشيعي ممن لا يعتقد به، وإتما يقع الكلام فيها عن شمولها لما إذا كان لا يؤدي الخمس عصياناً مع اعتقاده به.

والظاهر أنه محل خلاف بينهم، فظاهر إطلاق التحليل في الخمس المنتقل إلى الشيعي في عبارات جماعة هو الشمول كالسرائر والتذكرة والبيان والروضة^(١)

وغيرها على ما حكى، كما أن ظاهر آخرين هو عدم الشمول بل قيل^(١): إنه المعروف بين الأصحاب حيث قيدوا الحكم بما إذا انتقل الخمس ممن لا يعتقد به، وهو صريح صاحب العروة والمستمسك^(٢).

ولتحقيق هذه الجهة يقع الكلام في إطلاق الأدلة وعدمه، والظاهر وجود إطلاق في هذه الأدلة؛ إذ ليس فيها ما يشير إلى التقييد بمن لا يعتقد الخمس، خصوصاً وأن تعامل الشيعة ليس مع المخالفين فقط بل مع الشيعة أيضاً.

وقد يمنع هذا الإطلاق في مثل صحيحة يونس بن يعقوب^(٣) بدعوى عدم ذكر جهة الحرمة في الأموال والتجارات فيها، وأنها حيثية معهودة مركوزة بين السائل والإمام عليه السلام، وقدرها المتيقن الحق الثابت في الأموال التي تنتقل من المخالفين.

وفيه: أن جهة التحريم في الصحيحة واضحة وقد أشار إليها السائل بقوله: «ونعلم أن حَقَّ فيها ثابت»؛ إذ يفهم منه أن سبب الحرمة هو وجود حَقِّه عليه السلام في هذه الأموال وهو الخمس، وهذا الحق مطلق لا فرق في إيجابه التحريم بين أن يكون ثابتاً في الأموال المنتقلة من المخالفين، وبين أن يكون ثابتاً فيما انتقل من غيرهم.

والحاصل: أن الحق المعهود بين السائل والإمام عليه السلام والمركوز في الذهن هو مطلق الخمس لا خصوص ما ينتقل من المخالفين.

ويؤيد الإطلاق في الصحيحة بل يدل عليه قوله عليه السلام في الجواب: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»؛ لظهوره في أن سبب التحليل هو كون تكليف الشيعة بدفع الخمس الثابت على الغير - إذا انتقل إليه - خلاف الإنصاف، ومن

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٤٦ / لاحظ: مسالك الأنفهام

٤٦٧: ١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣١٣، المسألة ١٩ / مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥١٨.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

الواضح أن هذا لا يختص بالخمس الثابت على المخالفين، بل يشمل الثابت على الشيعي العاصي.

وقد يمنع الإطلاق أيضاً بدعوى: عدم كون المتكلم في مقام بيان كيفية ثبوت الحق وأنواعه، فلا يصح التمسك به من هذه الجهة.

وفيه: أنه على تقدير تسليم عدم الإطلاق في كلام السائل يمكن التمسك بالإطلاق في كلام الإمام عليه السلام الناشئ من ترك الاستفصال في مقام الجواب، مع وضوح أن الأموال التي تقع في أيدي الشيعة يحتمل أن تصل إليهم من الشيعة، كما يحتمل أن تصل إليهم من غيرهم.

وقد يمنع الإطلاق ثالثاً بدعوى^(١) الانصراف إلى خصوص المنتقل من المخالفين أو ظهورها فيه؛ لأن موضوع التحليل في النصوص هو الأموال المنتقلة إلى الشيعة من غيرهم، مضافاً إلى كون ذلك هو الحالة الغالبة.

وفيه: منع القرينة الأولى؛ إذ لا يوجد فيها ما يدل على اختصاص الموضوع بذلك، وكذا منع الثانية؛ لأن الغلبة والتعارف الخارجي لا يوجب الانصراف، ولا ظهور للدليل في الاختصاص. وعليه فالظاهر عدم الاختصاص.

وأما الجهة الثالثة: فالكلام يقع في اختصاص أخبار التحليل بالخمس الثابت في الأعيان الخارجية إذا انتقلت إلى الشيعي، أو شمولها لما إذا كان الخمس ثابتاً في الذمة، كما إذا مات من أ تلف ما فيه الخمس، وكان وارثه شيعياً، فهل ينتقل جميع التركة له ولا يجب عليه إخراج الخمس، أو ينتقل ما عدا مقدار الخمس له فحسب؟

ذهب السيد الخوئي رحمته الله إلى الاختصاص^(٢)، مستدلاً عليه بأن مورد روايات

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٩٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٥٤ - ٣٥٥.

التحليل هو المال الخارجي الذي فيه حقهم ﷺ كما في صحيحة يونس بن يعقوب، ومن الواضح أن هذا لا يصدق فيما إذا كان الخمس في الذمة، فلا تشملهُ أخبار التحليل.

نعم، إذا قلنا: بأن حق الديتان يتعلّق بالأعيان بموت المدين - أي: أنه ينتقل إلى التركة بموته - تعين الالتزام بشمول الأخبار للمقام؛ إذ المنتقل إلى الوارث حينئذٍ هو الأعيان الخارجيّة التي فيها حقهم ﷺ.

ولكن الصحيح خلاف ذلك؛ إذ لا ينتقل إلى الوارث إلّا ما عدا مقدار الدين من التركة، وأمّا مقداره فهو باق على ملك الميت يصرف في تفرّغ ذمته، فالتركة المنتقلة إلى الوارث ليس فيها حقهم كما أن مقدار الدين فيها لا ينتقل إليه، وإتّما هو معدّ لتفريغ ذمة الميت من الحق، فلا يوجد مال انتقل إلى الوارث فقد تعلّق به الحق حتّى يتخيّل شمول الأخبار له.

واعترض عليه: بأن صحيحة يونس وإن كان موردها المال الخارجي إلّا أنّه لا مفهوم لها، فلا تفيد الحصر كما هو واضح، فالمستفاد منها التحليل في موردها، وهذا لا ينافي ثبوت التحليل في غيره إذا دلّ عليه الدليل، ويوجد في أخبار التحليل ما يدلّ على ذلك وهو معتبرة أبي خديجة^(١) باعتبار دلالتها على تحليل المال الموروث من جهة حقهم ﷺ حيث لم يفرض فيها كون الحق متعلّقاً بنفس المال، وهذا مطلق يشمل ما إذا كان سبب الحرمة الحق المتعلّق بنفس المال الموروث، أو كان سببها الحق الثابت في ذمة المورث، حيث إنّّه يوجب حرمة المال الموروث وعدم جواز التصرف فيه كسابقه.

ولكن الظاهر عدم تاميّة الاعتراض لعدم الإطلاق في المعتمدة؛ لأنّ السؤال فيها عن تحليل الفروج، وفتر ذلك بأن المراد تحليل خادم يشتريه أو امرأة يتزوّجها أو ميراث يصيبه... الخ، وحيث إنّ ما ذكر وارد في مقام تفسير وتوضيح

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

سؤال السائل وبحضوره فيكون قرينة على اختصاص هذه الموارد بما يرتبط بالسؤال، أي: بالفروج والمناكح، ويكون ما ذكره بياناً للأسباب المتعارفة لصيرورة المناكح محل الابتلاء. فالسؤال عن تحليل الإماء المسببات التي هي غنائم الحرب إذا صارت محل ابتلاء الإنسان الشيعي بشراء أو زواج أو إرث أو غير ذلك، فالتحليل يختص بذلك، ومن الواضح أنَّ المحلل منها هو الخمس المتعلق بالأعيان دون غيره.

وقد يقال^(١): إنَّ المستفاد من أخبار التحليل هو أنَّ كلَّ حرمة دخلت في الأموال نتيجة غصب خمسهم ﷺ أو فيئهم فهي محللة لشيعتهم، وهذا مطلق يشمل ما إذا كانت الحرمة من جهة كون العين الخارجية ابتداءً متعلّقة لحقهم، أو كون حقهم في الذمة ولكنه بنحو أوجب حرمة المال وعدم جواز التصرف فيه. وفيه: أنَّ هذه الاستفادة غير واضحة ولا ظاهرة في أخبار التحليل بعد ما عرفت أنَّ موردها الخمس المتعلق بالأعيان، فمدلولها التحليل من ناحية الحرمة الناشئة من تعلّق الخمس بالعين الخارجية، فكيف نستفيد التحليل من ناحية كلِّ حرمة وإن لم تكن ناشئة من تعلّق الخمس بالعين؟!

اللهم! إلا أن يدعى الأولوية باعتبار أنَّ التفصيل - بين ما إذا كانت التركة بنفسها متعلّقة للخمس فتحلّ بتمامها للوارث الشيعي، وبين ما إذا كان الخمس في ذمة الميت فيجب إخراجه من تركته - غير عرفي.

ولكنه كما ترى لا يخرج عن الاستحسان وإعمال الذوق في استنباط الأحكام الشرعية، فإنَّ الأولوية لا تكون دليلاً معتبراً إلا إذا كانت قطعية تشكّل ظهوراً في الدليل، بحيث يكون عدم ثبوت الحكم في مورد الأولوية مقطوع العدم أو خلاف ظاهر الدليل، كما في تحريم قول: «أف» في الآية الكريمة^(٢).

(١) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٨٧.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

ومن الواضح أنّ الأولوية المدّعاة في المقام ليست قطعية، كما أنّها ليست ظاهرة من الدليل؛ إذ لا يفهم عرفاً من دليل تحليل الخمس المتعلّق بالأعيان تحليل الخمس المتعلّق بالذمة.

هذا وقد يستدلّ على الشمول بدعوى: أنّ حالة اشتغال ذمة من لا يؤدي الخمس في حياته حالة شائعة؛ إذ كثيراً ما يتبلى الشيعة بذلك، فلو كان ذلك مانعاً من ميراث المال بتمامه في حقّ الشيعة للزم التنبيه عليه، ولو كان لظهر وبان. وفيه: أنّ هذه الحالة قد تكون حالة غالبية ثبوتاً، إلّا أنّ وجوب الإخراج على الوارث لا يترتب إلّا في حالة علمه باشتغال ذمة مورثه بالخمس، وإلّا فمجرد الاحتمال لا يوجب عليه الإخراج، فالمانع من ميراث المال بتمامه هو العلم بالاشتغال، ومن الواضح أنّ ذلك ليس حالة شائعة بحيث يلزم التنبيه عليها ويصح فيها أن يقال: لو كان لبان.

والحاصل: أنّ ابتلاء الشيعي بمورث لا يخمس اعتقاداً أو عصياناً وإن كان حالة شائعة، إلّا أنّ ابتلاءه بذلك مع اليقين باشتغال ذمته بالخمس ليست كذلك قطعاً، خصوصاً في زمان صدور هذه الروايات الذي كان فيه غالبية الناس يصرفون أرباحهم في مؤونتهم السنوية.

ومنه يتبيّن عدم قيام الدليل على التحليل إلّا في موارد تعلّق الخمس بالعين المنتقلة إلى الشيعي، وأمّا إذا كان الخمس ديناً في الذمة فلا دليل على التحليل فيه.

هذا وقد ظهر من جميع ما تقدّم حكم الحالات الثلاث المتقدمة، وأنّ التحليل ثابت في الحالتين الأولى والثانية دون الحالة الثالثة، لكنّه يختص بما إذا كان الخمس ثابتاً في العين المنتقلة إلى الشيعي دون ما إذا كان ثابتاً في الذمة قبل انتقاله، وهذا يجري في محل الكلام، أي: الميراث، فإذا كان الخمس متعلّقاً بالعين وكان المورث ممّن لا يعتقد الخمس أو لا يؤدّيه عصياناً فلا يجب

على الوارث إخراجها، وأمّا إذا كان في الذمة أو كان المورث شيعياً ملتزماً وبانياً على الأداء فيجب إخراجها حينئذٍ.

نعم، خصوص صحيحة يونس بن يعقوب^(١) لا يصح الاستدلال بها على التحليل في الميراث المنتقل إلى الشيعي؛ وذلك لأنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم» هو أنّ تكليف الشيعي بتخمس ما ينتقل إليه من غيره وتحلّ ما وجب على غيره خلاف الإنصاف، وهذا إنّما يصدق فيما إذا انتقل المال إليه ببيع أو هبة أو نحوهما؛ لأنّه حينئذٍ يستحقّ تمام المال ولو بعنوان الهبة، فالإلزامه بدفع الخمس يعني حرمانه من بعض ما يستحقّ وهو ضرر عليه، بخلاف ما إذا انتقل المال إليه بالإرث، فإنّه حينئذٍ لا يستحقّ إلّا ما عدا الخمس من المال الموروث، فالإلزامه بدفع الخمس ليس حرماناً ولا خلاف الإنصاف.

فهذه الرواية لا تدلّ على التحليل إلّا في مورد يكون عدم التحليل فيه خلاف الإنصاف، فلا تشمل محل الكلام.

لكنّك خير بأنّ ذلك لا يمنع من الالتزام بالتحليل في محل الكلام استناداً إلى غير هذه الرواية، مثل معتبرة أبي خديجة^(٢) الدالة على حلّية ما ينتقل إلى الشيعي بالميراث، غاية الأمر أنّ التحليل يثبت بملاك آخر غير كون عدم التحليل خلاف الإنصاف.

ومنه يظهر عدم المنافاة بين الروایتين؛ لأنّ الصحيحة تدلّ على التحليل في البيع ونحوه بملاك أنّ عدمه خلاف الإنصاف، وهذا لا ينافي ثبوت التحليل في الميراث بملاك التسهيل والإرفاق بالشيعية، كما هو واضح.

نعم، لو كانت الصحيحة دالة - مضافاً إلى ما ذكر - على عدم التحليل في موارد عدم الملاك المذكور فيها لحصل التنافي، لكنّه مجرد فرض ليس في الصحيحة ما يدلّ عليه، فلاحظ.

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

مسألة ٥١: لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة**وإن زاد عن مؤونة السنة (١)****ثبوت الخمس فيما يملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة**

(١) استشكل بعضهم في أصل المسألة باعتبار أنها تتوقف على الالتزام بأن الفقير يصح أن يملك ابتداءً ما يزيد على مؤونة سنته، كما إذا دفع له ذلك مرة واحدة، فإنه حينئذٍ يمكن تصوّر البحث في وجوب الخمس عليه فيما زاد على مؤونته ممّا ملكه بالخمس أو الزكاة، وأمّا إذا استشكلنا في ذلك أو التزمنا بأن الفقير إمّا يملك ما يصرفه في سنته، بحيث إذا زاد من مصرفه شيء كشف عن عدم دخوله في ملكه من أول الأمر، فحينئذٍ لا موضوع لهذه المسألة؛ إذ لا يتصوّر حينئذٍ أن يملك الفقير ما يزيد على مؤونة سنته من الخمس أو الزكاة حتّى يبحث عن وجوب الخمس عليه.

أقول: يمكن فرض المسألة في موارد حتّى مع الالتزام بما ذكر:

منها: ما إذا حلّ رأس سنته بعد استلامه ما يكفي لمؤونة سنته بأيّام، فيجري فيه الكلام المذكور بناءً على تصوّر سنة أخرى للخمس غير سنة المؤونة.
ومنها: ما إذا قترّ على نفسه في الصرف أو حلّ ضيفاً على غيره مدّة فزاد مقدار من مؤونة سنته بناءً على عدم وجوب إرجاع المقدار الزائد.
ومنها: الصدقة المندوبة، إذ يجوز بلا إشكال دفع أزيد من مؤونة سنته ويملكها الفقير.

وعلى كلّ حال، فإنّ موضوع المسألة هو ما يملك من الحقوق الشرعيّة كالزكاة وسهم السادة والصدقات وغيرها.

وأما ما يعطى للإنسان ليصرفه في شؤونه على نحو الإباحة لا التملك فهو

خارج عن محل الكلام؛ لوضوح عدم ثبوت الخمس فيه؛ لعدم دخوله في الملك فلا يصدق عليه عنوان الفائدة ونحوها.

والظاهر أن سهم الإمام عليه السلام عندهم من هذا القبيل؛ إذ يتأذى الغرض منه بالإباحة ووضعه تحت التصرف ولا يتوقف على التملك، ولذا لا يورث إذا كان باقياً على حاله كما هو ظاهر معتبرة أبي علي بن راشد^(١)، وقد رواها في الكافي بسند يمكن تصحيحه^(٢)، ورواها الشيخ في التهذيب بسند صحيح^(٣).

نعم، لا إشكال في جواز تصرفه فيه ولو بشراء ونحوه، فإذا اشترى به شيئاً دخل المشتري في ملكه وصدق عليه عنوان الفائدة، ووجب فيه الخمس من دون فرق بين أن يكون الشراء بثلث في الذمة والوفاء من سهم الإمام عليه السلام أو يكون شخصياً؛ لأنه مأذون في هذا التصرف على كل حال، ومرجع هذا الإذن إما إلى الإذن في أن يشتري لنفسه شيئاً بمال الآذن وإما إلى الإذن بالتملك قبل الشراء، وعلى كلا التقديرين يدخل ما يشتريه في ملكه.

ثم إن هذا البحث مبني على ما هو الصحيح من كون موضوع الخمس مطلق الفائدة، وأما بناء على اختصاصه بالمكاسب فلا كلام في عدم ثبوته في المقام؛ لعدم صدق التكتسب، كما هو واضح.

ثم إن المسألة خلافية بين المتأخرين، حيث ذهب جماعة منهم إلى عدم وجوب الخمس في المقام كالشيخ كاشف الغطاء والشيخ الأنصاري^(٤)، وعلمه الأخير بأنه ملك للسادة والفقراء، فكأنه يدفع إليهم ما يطلبونه، فيشكل صدق الفائدة عليه. وذهب آخرون إلى ثبوته^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٥٩، ح ١١.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٢٣٤، ح ٩١٥.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٢١٤ / كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ١٩٥.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٢٥.

وفيه من كلماتهم الاستدلال على عدم وجوب الخمس في المقام بأمور:
الأمر الأول: كونه ملكاً لهم، وأنهم يملكون حق المطالبة به.
وفيه:

أولاً: منع ذلك في الزكاة على الأقل؛ لكونهم مصرفاً له، بل الظاهر أنه كذلك في الخمس، وثبوت حق المطالبة لا ينافي صدق الفائدة؛ لثبوت هذا الحق وإن كان الفقير مصرفاً غير مالك.

وثانياً: مع التنزّل فالمالك عنوان الفقير والسادة، وأما شخص هذا الفقير وذاك السيد فهو يملك بالقبض بعد أن لم يكن مالكا له بشخصه، فتصدق الفائدة. وثالثاً: أنه لا يتم في الصدقة المندوبة؛ لعدم الملك قبل القبض.
الأمر الثاني: كونه ممّا يجب دفعه إليهم لاستحقاقهم له.

وفيه: - مضافاً إلى عدم جريانه في الصدقة المندوبة - أن مجرد ذلك لا يمنع من صدق الفائدة كما هو الحال في المنذور والمال الموصى به وحاصل الوقف الخاص، فإنه يجب دفعه إلى موارده ويستحقونه ومع ذلك تصدق عليه الفائدة.
الأمر الثالث: رواية علي بن الحسين بن عبد ربه^(١) المتقدمة، بدعوى ظهورها في عدم وجوب الخمس فيما يملك من الخمس، باعتبار أن الصلة التي سرح بها الإمام عليه السلام من الخمس لا من ملك الإمام عليه السلام الشخصي، ولذا عتبر عنه في الرواية بصاحب الخمس، فقال عليه السلام: «لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس»، ولم يقل: «لا خمس فيما سرح به الإمام» أو «لا خمس فيما سرحت به إليك» ونحوه.

أقول: إن الرواية لا يوجد فيها ما يشير إلى كون الصلة التي سرح بها الإمام عليه السلام من الخمس، بل قد يظهر من التعبير بـ «الصلة» عدم كونه كذلك؛ لأنها

(١) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٨، ب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

بمعنى الهدية عرفاً التي تستبطن عدم الاستحقاق، فلا تشمل الخمس الذي هو استحقاق الفقير والسيد، ولذا لا يصح عرفاً تسمية ما يدفع إلى السيد من الخمس - مثلاً - بالصلة وإن صح ذلك بلحاظ المعنى اللغوي، ولو فرض إرادة المعنى اللغوي للصلة فلا اختصاص لها بالخمس، بل تشمل غيره أيضاً.
وعلى كل حال، فلا قرينة على كون الصلة في الرواية من الخمس.

نعم، قوله عليه السلام في الجواب: «لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس» قد يجعل قرينة على ذلك، باعتبار التعبير عن الإمام عليه السلام بـ «صاحب الخمس» فإنه ظاهر في أن الصلة صادرة منه بما هو صاحب الخمس، ولا يصح ذلك إلا إذا كانت الصلة من الخمس.

لكنك خير أن هذا التعبير لا ينحصر تفسيره بذلك؛ إذ يمكن أن يكون للإشارة إلى وجه عدم الخمس في الصلة من الإمام عليه السلام، وهو كونها صادرة من متولي الخمس والقائم والمطالب به، فإنه لا معنى لثبوت الخمس فيها.

وبعبارة أخرى: أن متولي الخمس عندما يعطي صلة لا معنى لأن يطالب بخمسها، خصوصاً مع كون الخمس يتعلّق بالفائدة بمجرد ظهورها، فهل يصح أن يقال: بأن الصلة من صاحب الخمس يجب إخراج خمسها بمجرد وصولها إلى الشخص ودفعه إلى صاحب الخمس؟

طبعاً هذا أمر غير مقبول عرفاً، فيكون ظاهر الدليل عدم وجوب الخمس في الصلة التي يسرحها صاحب الخمس، فيختص بغير الخمس بناءً على أخذ عدم الاستحقاق في مفهوم الصلة عرفاً، وتكون الرواية حينئذٍ أجنبية عن محل الكلام. وإذا أنكرنا ذلك كانت شاملة للخمس، فتدلّ على عدم الخمس في كل ما يسرح به صاحب الخمس وإن كان من الخمس، إلا أن ذلك أمر خاص بما

نعم، لو نمت في ملكه ففي نمائها يجب كسائر النماءات (١).

مسألة ٥٢: إذا اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤدّ خمسه كان البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس فضولياً، فإن أمضاه الحاكم يرجع عليه بالثمن، ويرجع هو على البائع إذا أدّاه، وإن لم يمض فله أن يأخذ مقدار الخمس من المبيع، وكذا إذا انتقل إليه بغير البيع من المعاوضات (٢)

يعطيه الإمام عليه السلام من الخمس، فلا يشمل ما يصل إلى الفقير من الخمس من غيره الذي هو محل الكلام.

هذا مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً بسهل بن زياد.

وهناك وجوه أخرى لا تتعرض لها للوضوح ضعفها.

ومنه يظهر أن الصحيح: وجوب الخمس فيما يملك من الخمس والزكاة وغيرهما إذا زاد عن مؤونة السنة أو بلغ النصاب مع حولان الحول عليه، وأن حاله حال سائر الممتلكات.

(١) لصدق الفائدة والربح على النماء، حتى إذا قلنا بعدم صدقها على الأصل، كما أن النماء لا يصدق عليه الصلة من صاحب الخمس حتى إذا فرضنا أن الأصل كذلك، فالأدلة المتقدمة لا تجري في النماء حتى إذا قلنا بجريانها في الأصل كما عليه السيد الماتن رحمته الله.

لو اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤدّ خمسه

(٢) الكلام يقع تارةً بلحاظ مقتضى القاعدة، وأخرى بلحاظ أخبار التحليل.

أما الأول: فلا شك في أن البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس يكون فضولياً؛ لعدم كونه ملكاً للبائع، وحينئذٍ إن أجاز الحاكم الشرعي هذا البيع - باعتباره ولي

لو اشترى شيئاً ثم علم أنّ البائع لم يؤدّ خمسة ٢٦٣

الأمر - صح وترتب عليه الأثر، فينتقل المبيع بتمامه إلى المشتري، ويكون خمس الثمن - الذي هو مقابل الخمس المتعلق بالمبيع - لأرباب الخمس.

وهل يرجع الحاكم به على المشتري ويرجع هو على البائع إذا آذاه إليه، أو يرجع على البائع مباشرة، أو يتخير بالرجوع على أيهما شاء؟ وجوه، ظاهر المصنف الأول، ولعلّه افترض أنّ البيع بثمن كلّ في الذمة، فإنّ بدل الخمس حينئذٍ يكون ثابتاً في ذمة المشتري فيرجع الحاكم عليه، وما دفعه المشتري إلى البائع بعنوان الثمن لا يرفع اشتغال ذمته ببذل الخمس؛ لأنّ ذمة المشتري ليست مشغولة للبائع ببذل الخمس حتّى يعدّ ما دفعه وفاءً وإبراءً لذمته، بل هي مشغولة ببذل الخمس لأرباب الخمس، فإذا رجع الحاكم على المشتري يرجع هو على البائع ويستردّ منه خمس الثمن المدفوع؛ لعدم استحقاقه له.

وأما إذا افترضنا أنّ البيع بثمن شخصي فإنّ إمضاء هذه المعاملة الشخصية يستوجب انتقال الخمس من المبيع إلى الثمن الشخصي المنتقل إلى البائع؛ لأنّ الإمضاء يعني رضا صاحب الخمس بإبدال الخمس بما يقابله من الثمن، فينتقل الحقّ من المبيع إلى الثمن الشخصي، وحينئذٍ يتعيّن الرجوع على البائع وأخذ خمس الثمن منه.

وأما تخيير الحاكم في الرجوع إلى أيهما شاء فهو مبنيّ على دعوى أنّ كلّاً منهما ضامن للثمن، أمّا المشتري فلما تقدّم من ثبوته في ذمته، وأمّا البائع فلائّه ضامن لنفس الخمس أولاً، فإذا باعه وفرض الإمضاء صار ضامناً للثمن، فيجوز الرجوع على كلّ واحد منهما.

لكنك عرفت أنّ البائع إنّما يكون ضامناً لبذل الخمس في فرض الإمضاء إذا كان البيع بثمن شخصي، فإنّ الحقّ ينتقل حينئذٍ من المبيع إلى الثمن الشخصي

فيضمّنه، وفي هذه الحالة لا مجال للرجوع على المشتري؛ لأنّه ليس ضامناً للحقّ لا قبل البيع ولا بعده، أمّا قبله فواضح، وأمّا بعده فلأنّ الحقّ انتقل بالبيع مع الإمضاء إلى الثمن الشخصي المنتقل إلى البائع.

وأما إذا كان البيع بثمان كلّي فالضامن هو المشتري؛ لما عرفت من ثبوت بدل الخمس في ذمّته بإمضاء البيع، وأمّا البائع فهو ليس ضامناً لبديل الخمس لأربابه، بل هو ضامن للمشتري بمقدار خمس ما دفع إليه؛ لأنّه مال المشتري، فلا معنى لرجوع الحاكم عليه، بل يرجع عليه المشتري بعد أن يرجع عليه الحاكم، كما تقدّم.

وأما إذا فرض عدم الإمضاء من الحاكم كان البيع بمقدار الخمس فضولياً، وجاز أخذه من العين المبيعة لثبوت الحقّ فيها، وحينئذٍ يجوز للحاكم الرجوع إلى أيّهما شاء لاسترداده باعتبار تعاقب الأيدي، ويثبت حينئذٍ الخيار للمشتري باعتبار تبعض الصفقة.

هذا كلّه إذا لم يؤدّ البائع القيمة بعد البيع؛ إذ يجوز دفع الخمس قيمةً، وأمّا إذا أدّى الخمس قيمةً بعد البيع دخل في مسألة «من باع ثمّ ملك»، وفيها كلام معروف من جهة أنّ ذلك هل يوجب البطلان، أو يوجب صحة البيع بلا حاجة إلى الإجازة - لخروجه عن كونه فضولياً - أو مع الإجازة؟

وأما الثاني: - أي: حكم المسألة بلحاظ أخبار التحليل - فقد عرفت أنّ مفادها تحليل الخمس الذي ينتقل إلى الشيعي ممّن لا يعتقد الخمس أو لا يؤدّيه عصياناً، فإذا كان المنتقل إليه الخمس شيعياً كان المال المنتقل إليه حلالاً له بتمامه ولا يكون ضامناً للخمس؛ لأنّ المستفاد من أخبار التحليل تحليل وإباحة نفس الخمس بحيث يكون حلالاً له كسائر أمواله وممتلكاته، وهو ينافي الضمان

كما هو واضح، وليس المستفاد منها حليّة التصرف فيه تكليفاً حتّى يقال بعدم منافاته للضمان فلا يدلّ على عدمه، مع أنّ الضمان لا ينسجم مع لسان الإرفاق والتسهيل على الشيعة الحاكم في أخبار التحليل.

وكيف كان، فلا ينبغي الشك بلحاظ أخبار التحليل في عدم ضمان الشيعي المنتقل إليه الخمس الخمس لأربابه، سواء انتقل إليه بشراء أو بهبة ونحوهما، فلا مجال للرجوع عليه بالخمس.

وأما المنتقل عنه الخمس فقد يقال بضمانه سواء كان الانتقال بمعاوضة كالبيع أو بهبة وتمليك مجاني، وسواء استفدنا من أخبار التحليل إمضاء المعاملة التي انتقل الخمس بموجبها إلى الشيعي أو لم نستفد ذلك.

أما إذا لم نستفد الإمضاء فواضح؛ لأنّ عدم الإمضاء يعني عدم الرضا بالتصرف الصادر منه يبعاً كان أم هبةً، فيكون ضامناً لما نقله كما كان كذلك قبل هذا التصرف.

وأما إذا استفدنا الإمضاء فإنّ الخمس ينتقل إلى البدل إذا كان الانتقال بمعاوضة، وإلى الذمّة إذا كان بهبة ونحوها. ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّ انتقال الخمس إلى البدل فيما إذا كان الانتقال بمعاوضة إمّا يتمّ إذا كان البيع ونحوه بضمن شخصي؛ لأنّ إمضاء هذه المعاملة الشخصية يستلزم انتقال الحقّ من المعوّض إلى العوض، أي: من العين المبّعة إلى بدلها، وبالتالي يكون البائع ضامناً.

وأما إذا كان البيع بضمن كلّّي في الذمّة فلا يتمّ ما ذكر؛ لأنّ إمضاء هذا البيع يقتضي ثبوت بدل الخمس في ذمّة المشتري، فيكون مديوناً لأرباب الخمس بما يقابل الخمس من الثمن الكلّي، فيكون هو الضامن.

وإن انتقل إليه بلا عوض يبقى مقدار خمسه على ملك أهله (١).

نعم، هو دفع إلى البائع ما يساوي الثمن الكلي من باب الوفاء وإبراء الذمة، إلا أن خمس ما دفعه لا يستحقه البائع؛ لأنه لا يملك في ذمة المشتري إلا ما يقابل أربعة أخماس المبيع من الثمن الكلي، وعليه فالضامن للخمس لأربابه هو المشتري، والبائع يضمن للمشتري خمس ما استلمه من الثمن.

وثانياً: أن ما ذكره من انتقال الخمس إلى ذمة المنتقل عنه الخمس إذا كان الانتقال بهبة ونحوها غير واضح؛ لأن إمضاء هبة ما فيه الخمس يعني الرضا بهذا التملك المجاني، فكأنه صدر من صاحب الخمس، ومعه لا موجب لانتقال الخمس إلى ذمة الواهب.

فالصحيح: هو عدم ضمان من ينتقل إليه الخمس إذا كان شيعياً، سواء انتقل إليه ببيع أو هبة، ويضمن المنتقل عنه الخمس الخمس لأربابه إذا كان الانتقال ببيع ونحوه وكان بثمن شخصي، وإلا فلا يكون ضامناً.

نعم، في البيع بثمن كلي يضمن البائع للمشتري - لا لأرباب الخمس - خمس الثمن المدفوع إليه.

(١) هذا على القاعدة؛ إذ لم يحدث ما يوجب انتقاله عن ملكهم؛ لأن المفروض عدم العوض فتكون العين كغيرها من الأعيان التي يتعلق بها حق الغير ويتصرف فيها بالهبة لغيره، فإن الحق لا يزول بذلك.

مسألة ٥٣: إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس أو تعلّق بها لكنّه أدّاه فنمت وزادت زيادة متّصلة أو منفصلة وجب الخمس في ذلك النماء، وأمّا لو ارتفعت قيمتها السوقية من غير زيادة عينية لم يجب خمس تلك الزيادة؛ لعدم صدق التكبّس ولا صدق حصول الفائدة.

نعم، لو باعها لم يبعد وجوب خمس تلك الزيادة من الثمن، هذا إذا لم تكن تلك العين من مال التجارة ورأس مالها، كما إذا كان المقصود من شرائها أو إبقائها في ملكه الانتفاع بنمائها أو نتاجها أو أجرتها أو نحو ذلك من منافعها، وأمّا إذا كان المقصود الاتّجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها(١).

وجوب الخمس في الزيادة العينية

(١) الكلام في حكم الزيادة في الأعيان، وهل يجب فيها الخمس مطلقاً، أو لا يجب كذلك، أو لا بدّ من التفصيل؟

من الواضح أنّ الأعيان التي تلحقها الزيادة على أقسام:

الأول: ما يتعلّق بها الخمس ولم يؤدّ خمسها.

الثاني: ما لا يتعلّق بها الخمس أصلاً كالإرث المحتسب.

الثالث: ما يتعلّق بها الخمس ويؤدّى خمسها.

والظاهر خروج القسم الأول عن محل الكلام؛ لوضوح وجوب الخمس في الزيادة منه حتّى لو كانت حكميّة؛ لأنّ المفروض تعلّق الخمس بالعين، فالزيادة الطارئة على العين مهما كانت تشمل هذا الخمس، فما يملكه أصحاب الخمس

قد حصلت فيه الزيادة، فيجب دفعها إليهم، أي: يجب دفع خمس العين وخمس الزيادة.

إذن الكلام يقع في القسمين الثاني والثالث، ويجمعهما الأعيان الخالصة من الخمس إما لعدم تعلق الخمس بها أساساً، وإما باعتبار أدائه بعد فرض تعلقه، ويمكن تعميمه لما إذا نقل الخمس إلى ذمته ولو بالمصالحة مع الحاكم الشرعي حيث تكون العين حينئذٍ خالصة من الخمس. ثم إن الزيادة تارة تكون عينية، وأخرى حكمية، والمراد بها ارتفاع القيمة السوقية للعين.

ثم الزيادة العينية تارة تكون منفصلة كالولد والثمر واللبن، ويلحق بها المتصلة التي هي في معرض الانفصال كالثمرة قبل قطفها والصوف قبل جزه، وأخرى تكون متصلة كالسمن في الحيوان والنمو في الأشجار. والظاهر أن المسألة مطروحة في كلمات المتأخرين من فقهاءنا كالعلامة في التحرير^(١) ومن تأخر عنه، وقد اختلفوا في حكم الزيادة في الجملة، ويبدو من كلماتهم أن منشأ الخلاف هو إمكان تطبيق العناوين التي وقعت موضوعاً لوجوب الخمس في الأدلة كـ «الفائدة» و «التكسب» وعدم إمكانه.

أما الزيادة العينية المنفصلة - ويلحق بها المتصلة التي لها وجود متميز عن الأصل - فالظاهر عدم الخلاف في وجوب الخمس فيها؛ لصدق الفائدة والربح وإن كان الأصل لا خمس فيه؛ لأنه وجود متميز عن أصله، فيكون موضوعاً مستقلاً لأدلة الخمس.

وأما الزيادة العينية المتصلة فظاهر جماعة الوجوب أيضاً، كالعلامة في التحرير والشهيد في المسالك وصاحب الجواهر^(٢) والسيد الماتن وغيرهم.

(١) تحرير الأحكام ١: ٤٣٩.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٤٣٩ / مسالك الأفهام ١: ٤٦٥ / جواهر الكلام ١٦: ٥٧.

ويستدل له بما تقدّم من صدق الفائدة والغنيمة إذا كان للزيادة مالّية عرفاً كما هو المفروض، فيصدق أنّه حصل على فائدة لم تكن موجودة قبل الزيادة. واستشكل في المستمسك^(١) بعدم وضوح صدق الفائدة في المقام، ولعله من جهة عدم تميزها عن الأصل، فلا تعدّ بنظر العرف فائدة في قبال الأصل، وإتما هي بنظرهم حالة جديدة تلحق الأصل وتوجب زيادة ثمنه، نظير العبد يصير كاتباً والحيوان يصير مُعلّماً، فإنّ ذلك وإن أوجب زيادة القيمة إلا أنّه ليس موضوعاً للأدلة في قبال الأصل، ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم وجوب الخمس في مثال العبد والحيوان، وهي وإن كانت معنوية بخلاف المقام إلا أنّ المدعى أنّ المقام - بنظر العرف المحكّم في هذه الأمور - مثل الزيادة المعنوية.

نعم، إذا قصد بها الاسترباح - كما إذا اشتراها صغيرة لكي تكبر أو هزيلة لكي تسمن عنده ويتاجر بها - وجب الخمس في الزيادة؛ لصدق الفائدة والربح عرفاً؛ لكونها مقصودة استقلالاً، بل يمكن دعوى ذلك حتّى في الزيادة المعنوية، فإذا اشترى حيوانات لتربيتها وتعليمها وجعل ذلك تجارةً له صدق على الزيادة المعنوية حينئذٍ الربح والفائدة ويتعلّق بها الخمس، ولا يتوقّف ذلك على بيعها ظاهراً، بل يصدق بمجرد تحقق هذه الزيادة المعنوية.

وأما إذا لم يقصد الاسترباح - كما هو المفروض في المقام - فلا يجب الخمس؛ لعدم صدق الفائدة، بل قد يقال بذلك حتّى إذا باعها بسعر لوحظت فيه الزيادة؛ لأنّ المفروض عدم صدق الربح والفائدة على المبيع، فإذا باعه بسعره السوقى كان ذلك مجرد تبديل مال بمال، وليس فيه فائدة وربح.

والصحيح أن يقال: إنّ المفروض كون الزيادة المتّصلة لها مالّية، وإلا فلا خمس فيها بلا إشكال، والكلام في أنّ مثل هذه الزيادة هل هي ملحوظة عرفاً في قبال الأصل بحيث يرى العرف أنّ هناك شيئين، هما: الأصل والزيادة كما هو الحال في

الزيادة المنفصلة، أو أنها ليست كذلك، بل هي حالة طارئة على الأصل كتغيير اللون ونحوه مما يوجب زيادة القيمة.

فعلى الأول يصدق عنوان الفائدة عرفاً وبالتالي يجب الخمس، بخلافه على الثاني. نعم، حيث إنها توجب زيادة القيمة، يكون حكمها حكم الزيادة الحكيمية الآتية.

والصحيح: الثاني في مفروض الكلام، أي: ما إذا ورث حيواناً مثلاً أو اشتراه وأدى خمسه ثم زاد وزنه من دون أن يعده للاسترباح.

وأما إذا قصد الاسترباح بلحمه أو باعه بأكثر من سعر الشراء - فيما إذا كان انتقاله إليه بالشراء - فلا يبعد صدق الفائدة حينئذٍ.

وجوب الخمس في الزيادة الحكيمية

وأما الزيادة الحكيمية فهل يجب فيها الخمس مطلقاً، أو لا يجب كذلك، أو يفضل بين البيع فيجب وعدمه فلا يجب، أو يفضل بتفصيلات أخرى تأتي الإشارة إليها؟ وجوه وأقوال، اختار الأول الشهيد في الروضة^(١)، والثاني العلامة في التحرير^(٢)، وظاهر المنتهى التفصيل بين البيع وعدمه حيث قال: «أما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه شيء»^(٣).

وظاهر المتن التفصيل بين ما إذا كانت العين غير معدة للتجارة، كما إذا كان الغرض من شرائها أو إبقائها في ملكه الانتفاع بنماؤها أو نتاجها أو أجرتها أو نحو ذلك من منافعها، وبين ما إذا كان المقصود الاتجار بها، ففي الأول يفضل بين البيع فيجب وعدمه فلا يجب، وفي الثاني يجب حتى إذا لم يبعها، نعم اشترط إمكان البيع وأخذ القيمة، وإلا فلا يجب.

(١) الروضة البهية ٢: ٦٧.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٤٣٩.

(٣) منتهى المطلب ٨: ٥٤١.

وذهب السيد الحكيم رحمته الله ^(١) إلى التفصيل بين ما إذا كان انتقال المال إليه بالشراء وبين ما إذا كان بغيره كالإرث، ففي الثاني لا يجب الخمس حتى إذا أعدّه للتجارة وباعه بالزيادة، وفي الأول فصل بين ما إذا اشتراه وأعدّه للتجارة فيجب الخمس في الزيادة الحكيمية وإن لم يبيعه، وبين ما إذا اشتراه للاقتناء - لا للتجارة - فلا يجب الخمس إلا إذا باعه.

ووافق على هذا التفصيل السيد الخوئي رحمته الله ^(٢) مع جعل الميزان الانتقال بالمعاوضة والانتقال بغيرها، من دون اختصاص الأول بالشراء والثاني بالإرث، فيشمل الإهداء والهبة مع صرفها في المؤونة والمهر وإن كان يشبه المعاوضة. وظاهر أستاذنا السيد الشهيد رحمته الله في تعليقه على المنهاج ^(٣) التفصيل بين ما إذا كانت الأعيان من الفوائد التي يتعلّق بها الخمس، كما إذا حصل عليها بتجارة أو هبة أو نحو ذلك، وبين ما إذا لم تكن كذلك كالإرث والمهر بناءً على عدم وجوب الخمس فيهما، ففي الثاني لا يجب حتى بعد بيعها بالثمن المرتفع، وفي الأول يفصل بين ما إذا كانت معدّة للتجارة فيجب حتى قبل البيع مع إمكانه، وبين ما إذا لم تكن معدّة للتجارة فلا يجب إلا إذا باعها بالثمن المرتفع.

ثم إنّه في عبارة أخرى ^(٤) ذكر الميزان في هذا التفصيل، وهو أنّ ارتفاع القيمة تارةً يكون بنحو لو فرض وجوده مقارناً لتملّك العين لم يتعلّق به الخمس كما في الميراث، وأخرى يكون بنحو لو فرض وجوده مقارناً لتملّك العين لتعلّق به الخمس كما في الهبة والتجارة، ففي الأول لا يجب فيه الخمس حتى بعد البيع، وفي الثاني يجب وإن لم يبيعه إذا أعدّه للتجارة، وإلا فلا يجب إلا إذا باعه بالثمن المرتفع.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٢٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٣٠.

(٣) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم مع تعليقه السيد الشهيد) ١: ٤٥٩.

(٤) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم مع تعليقه السيد الشهيد) ١: ٤٦١.

هذه هي أهم الآراء في المسألة.

ثم إن القول بعدم الوجوب مطلقاً استدّل له بدعوى أن الخمس بحسب ظاهر الأدلة يتعلّق بالأعيان والأموال الخارجيّة باعتبار ما لها من المالّية، فالزيادة إذا كانت عينيّة شملت الأداة وإلا فلا، وحيث إن الزيادة في المقام حكميّة لا توجب زيادة في المال الخارجي وإن أوجبت زيادة في مالّيته فلا يجب فيها الخمس. أقول: إن دعوى اختصاص موضوع الخمس بالأعيان الخارجيّة فلا يشمل غيرها كالحقوق وارتفاع القيمة ونحوها تارة تستند إلى استظهار ذلك من الآية الكريمة بدعوى أن قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) ظاهر في الشيء الخارجي، فتدلّ على أن ما يجب فيه الخمس هو ما يغنمه الإنسان من الأشياء الخارجيّة، وأخرى تستند إلى استظهاره من الروايات بدعوى أن ظاهر قوله ﷺ: «الخمس في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^(٢) ونحوه كون الاستفادة أمراً خارجيّاً، ولو باعتبار انصرافه إلى ما هو قابل للإفادة بالفعل وهو الأعيان الخارجيّة.

وكُلُّ منهما غير تام؛ وذلك لأنّ جميع أدلّة الخمس من الآية والروايات أخذ في موضوعها عنوان «الغنيمة» و«الإفادة» و«الربح» ونحو ذلك، وهو يقتضي وجوب الخمس في كلّ مورد صدقت فيه هذه العناوين، وحينئذٍ فما ذكر إماماً أن يرجع إلى دعوى عدم صدق هذه العناوين على الزيادة الحكميّة، أو يرجع إلى دعوى اعتبار أن تكون الفائدة والربح متجسّدة في الأعيان والمواد الخارجيّة، فالزيادة الحكميّة حتّى لو فرض كونها فائدة وربحاً إلاّ أنّه لما لم تتمثّل بعين ومال خارجي لم يجب فيها الخمس.

أمّا الدعوى الأولى: فعهدتها على مدّعيتها؛ لأنّ مفهوم الفائدة والربح كما يصدق

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

على الأعيان الخارجيّة يصدق على غيرها أيضاً، كما هو المشاهد في الأسواق التجارية والمالية فإنّ الربح والخسارة يتحقّقان بارتفاع القيمة وانخفاضها. فالتاجر إذا ارتفعت قيمة بضاعته ارتفاعاً مستقرّاً بحيث كان يتمكن من بيعها بالثمن المرتفع يصدق أنّه ربح واستفاد.

والضرائب الحكوميّة المجعولة على الفوائد والأموال تؤخذ من ارتفاع القيمة والزيادة الحكيمية كما تؤخذ من الأموال والأعيان الخارجيّة، والتاجر حينما يريد أن يحسب أرباحه في نهاية سنته يدخل في الحساب ارتفاع قيم بضائعه وهكذا، وهذا يكفي لمنع دعوى الاختصاص حتّى لو تمّ في خصوص الأموال والأعيان المعدّة للتجارة كما لا يخفى، فليس الغرض من ذلك إثبات صدق الفائدة والربح على كلّ زيادة حكميّة وارتفاع في القيمة، فلاحظ.

وأما الدعوى الثانية: فهي غير تامّة:

أما الآية فلأنّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ التعميم لكلّ مال وعدم الاختصاص ببعض أقسامه دفعاً لتوهم الاختصاص بالأموال الخطيرة، كما أشير إليه أيضاً في بعض الروايات مثل قوله ﷺ: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، وأما أن يستفاد منه تقييد ما يجب فيه الخمس بأن يكون شيئاً خارجيّاً فهو بعيد جدّاً.

ثمّ إنّه لو سلّمنا أنّه يفيد التقييد فهو لا يعني الاختصاص بالأعيان الخارجيّة؛ لأنّ الماليّة الحاصلة بارتفاع القيمة شيء أيضاً، فإذا صدق عليها عنوان الفائدة كما تقدّم كانت مشمولة بالأدلة.

وأما بالنسبة للروايات فلا يوجد وجه واضح لدعوى الظهور أو الانصراف بعد أن كان الوارد فيها «ما أفاد الناس» ونحوه، ومن الواضح أنّ «ما» كما تصدق على الأعيان تصدق على غيرها؛ لأنّها ترادف «الشيء» ونحوه.

ثمّ لو تنزّلنا وسلّمنا الاختصاص فيمكن دعوى أنّ الزيادة في الماليّة توجب

الزيادة في نفس المال عرفاً، ولذا يقال للتاجر إذا كان عنده مال وارتفعت قيمته السوقية أن ماله زاد، كما يقال أن ماله نقص إذا نقصت قيمته السوقية، ولعل الوجه فيه تقوّم المال بالمالية، بل هي مبدأ اشتقاقه فتكون زيادتها موجبة لزيادته عرفاً ومسامحةً.

اللهم إلا أن يقال: إن العرف ليس مرجعاً في مثل المقام الذي هو مقام التطبيق لا تحديد المفهوم؛ لأن المفروض في هذا الجواب الفراغ عن أن الخمس إتما يجب في الفائدة العينية وأن الزيادة في المقام ليست كذلك، فنظر العرف في انطباق الفائدة والعينية على المقام مسامحةً ليس حجةً.

لكن الظاهر أن نظر العرف في المقام راجع إلى تحديد المفهوم، أي: توسيع مفهوم الفائدة العينية وجعلها شاملة لمثل المقام، وليس نظير تسامح العرف في الأوزان والمقادير المقررة شرعاً الذي يرجع إلى المسامحة في التطبيق بعد وضوح المفهوم شرعاً.

ثم إنّه قد يستدلّ على اختصاص الفائدة التي يجب فيها الخمس بالفائدة العينية بأن عدم الاختصاص له لوازم باطلة لا يمكن الالتزام بها، مثل وجوب الخمس في الحقوق التي لها مالية ويمكن بيعها بمجرد تحققها، مثل حق المبيت للزوجة وحق الحضانة ونحوهما، حيث لا يوجد فقيه يُظنّ التزامه بأن الزوجة إذا كان بإمكانها أن تباع حق المضاجعة إلى ضررتها وكانت قيمة هذا الحق أزيد من مؤونة سنتها يجب عليها دفع خمس قيمة هذا الحق قبل بيعه.

وفيه:

أولاً: أن حق المبيت ونحوه حق معنوي صرف لا يوجد بإزائه عين خارجية يتعلّق بها بخلاف الزيادة الحكمية، فإنّها متعلّقة بالعين؛ لأنّ المفروض وجود عين زادت قيمتها، ومن هنا يمكن دعوى أن الزيادة الحكمية توجب زيادة العين بنظر العرف المسامحي، فيجب فيها الخمس بخلاف حق المبيت، فإنّه وإن كان له مالية إلا أنّه لا مجال فيه لدعوى الزيادة في العين؛ لعدم تعلّقه بعين خارجية.

وثانياً: أنّ حق المضاجعة ونحوه لا تصدق عليه الفائدة والربح أصلاً، فلا يجب فيه الخمس وإن كان له ماليتة؛ لما عرفت سابقاً من أنّ الموضوع في الأدلة هو «الفائدة» و «الربح»، فلا بدّ في وجوب الخمس في شيء من صدق هذا العنوان المأخوذ موضوعاً في الأدلة، من دون فرق بين الأعيان الخارجيّة وغيرها.

فغير الأعيان الخارجيّة إنّما يجب فيه الخمس إذا صدق عليه الربح والفائدة، ومجرد كون الشيء له ماليتة لا يستلزم صدق الربح عليه كما لا يخفى، وهذا بخلاف الزيادة الحكيمية حيث عرفت صدق هذه العناوين عليها.

فالصحيح: عدم اختصاص الموضوع بالفائدة العينية، وهذا هو مبنى الأقوال الأخرى القائلة بالوجوب مطلقاً أو المفضّلة، وإنّما تختلف في صدق الفائدة مطلقاً أو في الجملة.

نعم، التفصيل الأوّل بين البيع وعدمه يمكن إرجاعه إلى القول بعدم الوجوب مطلقاً المبني على الاختصاص؛ لأنّه في معنى إنكار الخمس في ارتفاع القيمة مطلقاً، وأمّا وجوب الخمس بعد البيع فهو لا ينافي ذلك؛ لأنّه خرج عن كونه مجرد زيادة حكميّة وتحول إلى مال خارجي، فيجب فيه الخمس بهذا الاعتبار، فهو ليس تفصيلاً في الزيادة الحكيمية، كما لا يخفى.

ومنه يظهر أنّه يمكن دعوى اتفاقهم على أنّ الزيادة الحكيمية إذا تحولت إلى مال بالبيع ونحوه تعلق بها الخمس، كسائر الأعيان الخارجيّة إذا صدق عليها الربح والفائدة.

كما أنّ الصحيح أنّ الزيادة الحكيمية قبل البيع يجب فيها الخمس إذا صدق عليها عنوان الربح والفائدة، وهذا مطلب كلي، والمورد الوحيد المتفق على استثنائه بين المتأخرين المعاصرين هو الأعيان المنتقلة بالإرث، حيث التزموا بعدم وجوب الخمس في ارتفاع قيمتها قبل البيع بل حتّى بعد البيع وتحولها إلى مال.

ويمكن توجيه ذلك بأن «الميراث المحتسب» دلّ الدليل على عدم وجوب الخمس فيه كما تقدّم، ومن الواضح صدق موضوع هذه الأدلة على العين الموروثة قبل البيع حتّى مع زيادة قيمتها السوقية؛ لوضوح أنّ ارتفاع قيمتها لا يخرجها عن كونها موروثاً، فيشملها الدليل حتّى إذا فرضنا صدق الفائدة على هذا الارتفاع؛ لكونها حينئذٍ فائدة مستثناة بالدليل، وهذا واضح.

وأما بعد البيع بالثمن المرتفع وتحول الارتفاع إلى مال فالمستفاد من كلماتهم تعليل عدم الوجوب هنا بوجوه:

الوجه الأول: ما يستفاد من كلام السيد الخوئي رحمته الله من عدم صدق الربح والفائدة؛ لأنّه لم يشتر العين حتّى يصدق الربح إذا باعها بأزيد من سعر الشراء.

الوجه الثاني: عدم صدق الربح والفائدة إذا لم يبيعها بأكثر من قيمتها الفعلية؛ لأنّه بالبيع بدّل مالاّ قيمته ألف دينار بألف دينار مثلاً، فأين الربح؟!

الوجه الثالث: صدق عنوان «الميراث المحتسب» على المال الذي هو ثمن العين الموروثة، فيشمله دليل الاستثناء الدالّ على عدم الوجوب فيه.

ولا يخفى أنّ الوجه الأول كأنّه يفترض انحصار صدق الفائدة على الزيادة بالإضافة إلى سعر الشراء، فإذا اشترى بألف وباع بألفين صدق الربح والفائدة على التفاوت بينهما، وحيث لا شراء كما في المقام فلا فائدة ولا ربح إذا باع بألفين.

كما أنّ الوجه الثاني يفترض انحصار صدق الربح والفائدة على الزيادة بالإضافة إلى قيمة العين قبل البيع، فإذا زاد الثمن على قيمة العين قبل البيع صدق الربح على الزائد، وأما إذا تساوى فلا ربح ولا فائدة كما في المقام. نعم، إذا باعها بأزيد من القيمة السوقية الفعلية وجب الخمس في الزائد، إلّا أنّ ذلك غير مفروض في المقام.

والصحيح: عدم الانحصار، فإنّ الربح كما يصدق على الزيادة بالإضافة إلى سعر الشراء وعلى الزيادة بالإضافة إلى قيمة العين قبل البيع كذلك يصدق على الزيادة بالإضافة إلى قيمة العين قبل الارتفاع، فإذا ملك داراً بهبة أو أرضاً بحيازة وارتفعت قيمتها السوقية أضعافاً مضاعفة وباعها بالسعر المرتفع صدق الربح على ما زاد على قيمة الدار والأرض حين تملكها، والمقام من هذا القبيل، فإنّ الزيادة وإن لم تكن موجودة بالإضافة إلى سعر الشراء - لعدم الشراء بحسب الفرض - إلّا أنّها موجودة بالإضافة إلى قيمة العين قبل الارتفاع، فيصدق الربح والفائدة على المقدار الزائد، فلا يصح توجيه عدم الخمس في زيادة قيمة العين الموروثة إذا باعها بالثمن المرتفع بعدم صدق الفائدة.

وأما الوجه الثالث فهو يتوقّف على صدق العنوان المستثنى من أدلة وجوب الخمس على ثمن العين الموروثة بعد البيع كما يصدق على نفس العين قبل بيعها، وهو غير بعيد إذا لاحظنا التطبيقات العرفية لهذا العنوان، فإنّ العرف يطلق الميراث على المال الذي هو بدل الميراث، فيقولون: «فلان حصّته من الإرث مليون» مع كون التركة داراً أو عقاراً بيع وقسّم ثمنه بين الورثة، ويقولون: «جاءه إرث من أبيه فاشترى به داراً» وهكذا، بل لعلّ الغالب إطلاق الإرث على بدل العين الموروثة في الأموال؛ لأنّ الأعيان الموروثة لا تنتقل عادةً بنفسها إلى الورثة؛ لعدم إمكان تقسيمها أو صعوبة، فتباع ويوزّع ثمنها بينهم ويسمّى إرثاً.

وإذا تمّ الوجه الثالث فلا بدّ من تخصيص الحكم بعدم الخمس في الزيادة حتّى بعد البيع بما ينتقل إليه بالإرث والصدّاق ونحوه ممّا استثنى من أدلة الخمس.

وأما ما ينتقل بالهبة أو الحيازة أو الإحياء ونحوها ممّا يتعلّق به الخمس فيكون حكمها حكم ما يملك بالشراء مع عدم إعداده للتجارة، فالميزان في هذا الحكم - بناءً على الوجه الثالث - هو أن تكون العين التي ارتفعت قيمتها السوقية

من الفوائد التي لا يتعلّق بها الخمس كما ذكر في التفصيل الأخير، لأن يكون الانتقال بغير الشراء كما ذكر في التفصيل الثالث.

وإذا لم نقبل ما ذكر - من تعليل عدم الخمس في الزيادة بعد البيع بصدق العنوان المستثنى في أدلة الخمس كما في التفصيل الأخير، ولا تعليله بعدم صدق الربح والفائدة كما في التفصيل الثالث - تعين الالتزام بوجود الخمس فيها بعد البيع حتّى إذا انتقلت يارث ونحوه، كما هو ظاهر التفصيل الثاني الذي اختاره الماتن.

والحاصل: أنّ ما لم يعدّ للتجارة من الأعيان في المقام: إمّا أن يجري فيه التفصيل بين البيع وعدمه مطلقاً، أي: سواء انتقل إليه بمعاوضة أو غيرها، وسواء كان من الفوائد التي يتعلّق بها الخمس كالهبة أو من الفوائد التي لا يتعلّق بها الخمس كالإرث، وهذا هو مختار الماتن، ووجهه دعوى صدق الربح والفائدة على الزيادة بعد البيع وعدمه قبل البيع.

وإمّا أن يجري هذا التفصيل في خصوص الفوائد التي يتعلّق بها الخمس كالهبة، سواء انتقلت إليه بمعاوضة أم غيرها، وأمّا الفوائد التي لا يتعلّق بها الخمس كالميراث فلا يجري فيها التفصيل، فلا يجب فيها الخمس حتّى بعد البيع، وهذا هو مختار السيد الشهيد^(١)، ووجهه نفس ما تقدّم من صدق الربح بعد البيع حتّى في الإرث ونحوه وعدمه قبله، وإمّا يلتزم بعدم الخمس في الإرث ونحوه حتّى بعد البيع باعتبار صدق العنوان المستثنى على الثمن الذي هو بدل العين الموروثة.

وإمّا أن يجري التفصيل في خصوص ما انتقل بالمعاوضة دون غيره، سواء كان من قبيل الهبة أو من قبيل الإرث، وهذا هو مختار العلمين الحكيم والخوئي^(٢)،

(١) منهاج الصالحين (للسيد الحكيم مع تعليقه السيد الشهيد) ١: ٤٥٩.

(٢) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم) ١: ٤٥٩ / منهاج الصالحين (للسيد الخوئي)

ووجهه دعوى صدق الربح والفائدة بعد البيع وعدم صدقه قبله في الأول، وعدم صدقه مطلقاً في الثاني.

وتبين مما تقدم: اتفاق هؤلاء على عدم صدق الربح والفائدة على الزيادة الحكيمية قبل البيع فيما لم يعد للتجارة في جميع الموارد السابقة.

وأما فيما أعده للتجارة فظاهراً الاتفاق على صدق الربح والفائدة عليها قبل البيع في الجملة، أي: إما مطلقاً كما في تفصيل الماتن، أو في خصوص ما اشتراه كما في التفصيل الثالث، أو في خصوص ما إذا كان من الفوائد التي يتعلّق بها الخمس كما في التفصيل الأخير.

والتحقيق: أنه ينبغي أن نتكلّم في هذه المسألة عن حكم ارتفاع القيمة فيما لم يعد للتجارة أولاً، ثمّ عن حكمها فيما أعده للتجارة:

القسم الأول: إذا لم تكن الأعيان المرتفعة قيمتها معدّة للتجارة، سواء انتقلت إلى المكلّف بمعاوضة أم بغيرها، وسواء كان الغير هبة وحياسة أم كان إرضاً ونحوه، فهل يصدق الربح والفائدة بمجرد ارتفاع القيمة، أو لا يصدق إلا إذا باعها بالثمن المرتفع، أو يقال بالتفصيل؟

عرفت سابقاً أنّ ظاهرهم عدم صدق الربح والفائدة على ارتفاع القيمة قبل البيع مطلقاً، فإذا اشترى داراً أو أهديت له وكانت من مؤنته أو ورثها ثمّ ارتفعت قيمتها ولو أضعافاً مضاعفة، فلا يجب عليه دفع خمس الارتفاع قبل البيع، في حين التزموا بوجوب الخمس في الزيادة قبل البيع فيما أعده للتجارة في الجملة على النحو المتقدم.

وقد يقال: إنه بعد الاعتراف بعدم اختصاص الفائدة والربح بالأموال والأعيان الخارجيّة وصدقها على الزيادة الحكيمية فما هو الفرق بين الموردين؟ فإنّ الارتفاع في كلّ منهما غير متجسّد بمال خارجي، فإذا كان ارتفاع القيمة فيما أعده للتجارة يعتبر ربحاً وفائدة كان كذلك فيما لم يعد لها؛ إذ لا توجد نكتة توجب الفرق بينهما في ذلك.

والجواب: أنَّ خصوصيات الأعيان في أموال التجارة ملغاة وغير ملحوظة، وإنما الملحوظ هو ماليّتها، فإذا ارتفعت القيمة السوقية وزادت الماليّة لتلك الأعيان تحقّقت الفائدة والربح، وهذا بخلاف الأعيان غير المعدّة للتجارة بل للاقتناء أو الانتفاع، فإنّ خصوصيات الأعيان ملحوظة ويتعلّق الغرض بها، فلا تكون الزيادة الحكميّة حينئذٍ ربحاً وفائدة؛ لعدم النظر إليها، بل إلى أعيان الأموال، والمفروض عدم زيادتها حتّى يصدق الربح والفائدة.

وبعبارة أخرى: أنَّ الملحوظ في أموال التجارة هو الماليّة والغرض هو زيادتها، فإذا زادت صدق الربح عرفاً، في حين أنَّ الملحوظ في الأعيان المعدّة للاقتناء ليس هو الماليّة، بل خصوصيات العين نفسها، فزيادة هذه الخصوصيات توجب صدق الربح والفائدة دون زيادة الماليّة.

وعليه فما ذهب إليه الجماعة من عدم صدق الربح فيما لم يعدّ للتجارة مطلقاً قبل البيع هو الصحيح.

وأما بعد البيع وظهور الزيادة في الثمن فهل يصدق الربح والفائدة مطلقاً، أو يفضل بين الموارد؟

ظاهر الماتن صدق الربح ووجوب الخمس في الزيادة من الثمن مطلقاً حتّى إذا كانت العين منتقلة بالإرث، فضلاً عمّا إذا انتقلت بهبة أو معاوضة ونحوهما، ووجهه دعوى صدق الربح في جميع الموارد.

أقول: أمّا في صورة الانتقال بمعاوضة فصدق الربح بعد البيع واضح بالإضافة إلى سعر الشراء.

وأما إذا كان الانتقال بغير معاوضة فالظاهر صدقه أيضاً بالإضافة إلى قيمة العين قبل الارتفاع، فإذا ملك أرضاً بالإحياء ودفع خمسها أو استخدمها في مؤونته ثم ارتفعت قيمتها السوقية وباعها بالسعر المرتفع صدق على الزيادة الربح والفائدة بعد تحوّلها إلى مال خارجي، وهكذا الأمر فيما انتقل إليه بالإرث؛ إذ لا فرق بينهما - ظاهراً - في ذلك.

نعم، خصوص الإرث ونحوه من الفوائد المستثناة من أدلة وجوب الخمس لا بد من الالتزام بعدم وجوب الخمس فيها حتى بعد البيع بالرغم من صدق الفائدة والربح؛ وذلك لما تقدّم من صدق العنوان المستثنى حتى بعد البيع، فيشمله دليل الاستثناء فيكون فائدة مستثناة كما هو الحال قبل البيع. وقد يعترض على ما ذكرناه بوجوه:

الأول^(١): أن عدم الخمس في الميراث مبنيّ على انصراف الفائدة عنه أو دعوى الإجماع أو المفهوم في صحيحة ابن مهزيار، وشيء منها لا يمكن أن يكون مانعاً عن التمسك بإطلاق دليل الفائدة للزيادة الحاصلة بعد البيع في المقام، فإن قدرها المتيقّن الفائدة الموروثة، لا الفائدة الجديدة الحاصلة بعد ارتفاع القيمة وبيع المال.

وفيه: أن الصحيح هو الاستناد في عدم الخمس في الميراث المحتسب إلى الصحيحة^(٢) الصريحة في ذلك كما تقدّم، والحكم بعدم الخمس فيها يدور مدار صدق العنوان، والمدعى صدقه حتى بعد البيع، فيكون مانعاً من التمسك بإطلاق أدلة خمس الفائدة بعد البيع كما كان مانعاً من ذلك قبل البيع حتى بعد ارتفاع القيمة، ومعه لا وجه للتشكيك في شمول الصحيحة للزيادة بعد البيع. والحاصل: أن الصحيحة تدلّ على عدم الخمس في الميراث حتى بعد بيعه.

الثاني^(٣): أن المستثنى في الصحيحة ليس هو العين الموروثة، بل الإفادة الموروثة؛ لأن دليل الاستثناء ناظر إلى موضوع الخمس الذي هو مطلق الإفادة، فيكون مفاد دليل الاستثناء حينئذٍ عدم الخمس في الإفادة الموروثة، ومن

(١) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ١٨٦.

(٢) وهي صحيحة علي بن مهزيار الطويلة، وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ١٨٦.

الواضح أنَّ هذا لا يشمل الفائدة الحاصلة بارتفاع القيمة بعد بيعها؛ لكونها إفادة جديدة لا موروثه، فتشملها أدلة وجوب الخمس في الفائدة.

وفيه: أنَّ العنوان المستثنى في الصحيحة هو «الميراث المحتسب»، والمراد به العين لا بعنوانها الخاص، بل بعنوان الميراث، وكون دليل الاستثناء ناظرًا إلى أدلة وجوب الخمس مسلّم به إلا أنه يعني إخراج العين الموروثة من الحكم بوجوب الخمس لا من موضوعه، أي: الإفادة، فالمستثنى هو الميراث وهو صادق بعد البيع حسب الدعوى.

وبعبارة أخرى: أنَّ المراد بالميراث هو العين الموروثة بعنوان كونها موروثه، فالمستثنى في الواقع هو ما يصدق عليه الميراث، والمدعى أنه صادق على الثمن الذي هو بدل العين الموروثة.

هذا مضافاً إلى إمكان دعوى صدق الإفادة الموروثة على بدل العين الموروثة بعد بيعها، بل لعلّ ذلك أوضح من صدق العين الموروثة على بدلها بعد البيع، فلا يجدي تبديل المستثنى من العين الموروثة إلى الإفادة الموروثة، فإنّ من يدعي الثاني يسهل عليه دعوى الأول.

وعليه فالظاهر عدم وجوب الخمس في الزيادة الحكميّة حتّى بعد البيع فيما انتقل بإرث ونحوه.

فالصحيح في هذا القسم: التفصيل بين ما هو قبل البيع فلا يجب الخمس مطلقاً، وبين ما هو بعده فيجب مطلقاً، إلا فيما كانت الأعيان من الفوائد المستثناة من أدلة الخمس وفُرض صدق العنوان المستثنى بعد البيع كالميراث، خلافاً لظاهر الماتن حيث التزم بوجوب الخمس بعد البيع مطلقاً ولم يستثن الميراث، وخلافاً للعلمين صاحبي التفصيل الثالث^(١) حيث التزم بتعميم الاستثناء لكل ما انتقل بعد شراء ومعاوضة وإن لم يكن إرثاً.

(١) السيد الحكيم والسيد الخوئي رحمهما الله.

والظاهر أن مستند ذلك هو دعوى انحصار صدق الربح والفائدة على الزيادة بالإضافة إلى سعر الشراء أو بالإضافة إلى قيمة العين قبل البيع، وكلاهما غير متحقق؛ لعدم الشراء بالفرض وعدم زيادة الثمن على القيمة الفعلية للعين، فلا يصدق الربح.

وقد عرفت ما فيه، فإنّ الربح كما يصدق في هذه الموارد كذلك يصدق على الزيادة بالإضافة إلى قيمة العين حين تملكها وقبل ارتفاع قيمتها، وهذا يصح حتى فيما انتقل بالإرث، وإتما لم نلتزم بوجوب الخمس فيه باعتبار صدق العنوان المستثنى على الزيادة بعد البيع كما تقدّم.

القسم الثاني: - أي: ما أعدّه للتجارة - فقد عرفت أنهم التزموا بوجوب الخمس في ارتفاع قيمته حتى قبل البيع في الجملة، وتقدّم الوجه في ذلك وهو كون الملاحظ في أموال التجارة المالية دون خصوصيات الأعيان، وأنّ زيادة المالية توجب صدق الربح والفائدة عليها وإن لم تختلف خصوصيات الأعيان، وبهذا فزقوا بين القسمين الأوّل والثاني.

أقول: الظاهر تمامية هذا الوجه كما أشرنا إليه سابقاً، إلّا أنّه يجري في جميع الموارد المتقدمة، ومقتضى ذلك الالتزام بوجوب الخمس في هذا القسم مطلقاً قبل البيع وبعده، وفي جميع الموارد حتى المنتقل يارث ونحوه؛ وذلك لأنّ كون الفرض في الاتجار بالأعيان هو المالية فقط، وهو حاصل بمجرد الاتجار بها ووضعها في معرض البيع والشراء، ولا يتوقف ذلك على أن يكون انتقالها إليه بنحو خاص، فكيفية الانتقال ليس لها دخل في هذا الوجه، بلا فرق بين أن يملك العين التي أعدها للتجارة بشراء أو هبة أو ميراث، فإنّ الأعيان في الجميع إذا أعدها للتجارة جرى فيها الوجه السابق الذي يقتضي وجوب الخمس.

وهذا هو رأي السيد الماتن رحمته الله حيث لم يفرّق بين الإرث وغيره حينما حكم بوجوب الخمس هنا حتى قبل البيع.

ومنه يظهر عدم تمامية ما ذكر في التفصيل الثالث من تخصيص الحكم بوجوب الخمس قبل البيع في هذا القسم بما إذا اشتراه للتجارة، حيث عرفت أنَّ المناط هو إعداد الشيء للتجارة وكون الملحوظ المالية، ولا يفرق في ذلك بين ما إذا اشتراه للتجارة من أول الأمر، أو اشتراه لغيرها أولاً ثم أعدّه للتجارة بعد ذلك، كما أنَّ الأمر ينعكس في صورة ما إذا اشتراه للتجارة ثم بدا له فاتخذ لغير التجارة كالاقتناء، فإنّه لا يجب الخمس في ارتفاع قيمته قبل البيع.

كما أنَّ الإطلاق في كلام السيد الماتن لا يمكننا الالتزام به على ضوء ما تقدّم، بل لا بدّ من استثناء ما ينتقل بالإرث ونحوه من الفوائد المستثناة؛ وذلك لوضوح صدق العنوان المستثنى في المقام؛ لبقاء العين الموروثة.

وعليه فما أعدّ للتجارة يجب في ارتفاع قيمته الخمس وإن لم يبيعه، إلّا إذا كان من الفوائد المستثناة من أدلة الخمس، فلا يجب الخمس في زيادتها الحكمة. فالصحيح في هذه المسألة: ما ذهب إليه أستاذنا الشهيد رحمته الله من التفصيل بين ما إذا كانت الأعيان التي ارتفعت قيمتها من الفوائد التي يتعلّق بها الخمس، وبين ما إذا لم تكن كذلك.

ففي الأول يلتزم بوجوب الخمس فيما أعدّه للتجارة مطلقاً قبل البيع وبعده، وسواء انتقلت إليه بشراء أو هبة أو نحوه، كما يلتزم بوجوب الخمس فيما لم يعدّه للتجارة بعد البيع بالثمن المرتفع ولا يجب قبله، من دون فرق بين الشراء والهبة ونحوهما.

وفي الثاني يلتزم بعدم وجوب الخمس مطلقاً قبل البيع وبعده، أعدّه للتجارة أم لا.

يبقى الكلام في أمور مرتبطة بالمسألة وهي:

الأمر الأول: تقدّم أنَّ الزيادة الحكمة في القسم الأول - أي: ما لم يعدّ للتجارة - يصدق عليها الربح بعد البيع، ومقتضى إطلاق ذلك عدم الفرق بين ما إذا

باع العين بنفس النقد الذي اشتراها به فيما إذا انتقلت إليه بشراء ونحوه من المعاوضات كما إذا اشتراها بألف دينار وباعها بألفين، وبين ما إذا باعها بنقد آخر بل حتى إذا باعها بجنس آخر.

وهذا هو الصحيح؛ لأن الميزان هو تحول ارتفاع القيمة إلى مال خارجي كما تقدم، وهو متحقق في الجميع ولو ضمن جنس آخر، فلا مجال للتشكيك في صدق الربح في غير صورة البيع بنفس النقد.

الأمر الثاني: ذكر الماتن رحمته أن وجوب الخمس في ارتفاع القيمة فيما أعده للتجارة مشروط بإمكان البيع وأخذ القيمة، ومقتضاه عدم الوجوب في حالة عدم التمكن من البيع لأي سبب كان.

ولعله باعتبار أن التمكن من البيع دخيل في صدق الربح والفائدة فعلاً؛ لأن الوجه في صدق الربح على مجرد ارتفاع القيمة هو إمكانية تحويله إلى نقد ومال، فإنه حينئذ يملك ما يمكن تحويله إلى مال ونقد فعلاً فيصدق الربح، وإلا فلا يصدق.

أقول: الصحيح أن صدق الربح على ارتفاع القيمة في أموال التجارة ليس باعتبار إمكانية التحويل فعلاً، بل لأجل كون نفس الارتفاع والمالية المرتفعة مالاً عرفاً، ولذا يعد الارتفاع من أموال التاجر عندما يحسب مجموع أمواله، ولا يلاحظ في ذلك إمكانية البيع فعلاً وعدمها.

وبعبارة أخرى: أن هذا الوجه مبني على دعوى أن المالية وارتفاع القيمة ليست مالاً حتى يصدق عليها الربح والفائدة، وإثما يصدق عليها ذلك في بعض الموارد باعتبار إمكان تحويلها إلى مال، فهي مال فعلاً بهذا الاعتبار، فإذا انتفت الإمكانية فلا يصدق الربح.

لكن الظاهر أن ارتفاع القيمة في أموال التجارة هو بنفسه مال عرفاً، وتزيد

الأموال بزيادته وتنخفض بانخفاضه عند التجار، فإذا كان بنظر العرف مالاً - فعلاً - فقد صدق الربح وإن لم يمكن بيعه لسبب من الأسباب فعلاً.

نعم، إذا فرض عدم إمكان البيع مطلقاً وفي جميع الأوقات لم تصدق الفائدة حتماً؛ لعدم كون الارتفاع حينئذٍ مالاً؛ لأنّ الاستفادة منه منحصرة بتبديله إلى مال آخر، فإذا لم يمكن التبديل فلا مالية له حينئذٍ.

الأمر الثالث: أنّ ارتفاع القيمة السوقية للأعيان في المقام وغيره يمكن تصوّره بنحوين:

النحو الأول: أن يكون هذا الارتفاع بسبب انخفاض قيمة النقد، فإنّ النقود الورقية عندنا تنخفض قيمتها، أي: تقلّ قدرتها الشرائية لأيّ سبب كان، ويحصل نتيجة لذلك ارتفاع في قيمة السلع والموارد، فما كان قيمته ألف دينار - مثلاً - قبل انخفاض قيمة النقد تكون قيمته مضاعفة بعد الانخفاض، وهكذا سائر السلع والأموال، ولأجل أنّ هذا الارتفاع في القيمة نشأ من انخفاض قيمة النقد يكون شاملاً لجميع الموارد والسلع، ولا يختصّ بسلعة دون أخرى، ويعتبر عن هذا الارتفاع بالتضخّم.

النحو الثاني: أن يكون الارتفاع لا بسبب التضخّم، بل بسبب خاص يختصّ بسلعة أو جنس معيّن مع بقاء سائر السلع والأجناس على حالها، مثلاً: قلّة العرض أو زيادة الطلب في سلعة يوجب ارتفاع قيمتها، وكذا افتتاح شارع إلى جنب دار يوجب ارتفاع قيمتها، وهكذا.

والكلام يقع في أنّ الخمس في مسألتنا هل يجب في مطلق ارتفاع القيمة السوقية، أو يختصّ بالقسم الثاني؟ حيث إنّه قد يستشكل في وجوبه في القسم الأول بدعوى عدم صدق الربح والفائدة في الواقع؛ لأنّ الحاصل فيه ليس ارتفاعاً لقيمة العين حقيقة، بل هو انخفاض لقيمة النقد.

فمن يملك داراً قيمتها مليون دينار وبعد ارتفاع الأسعار - لانخفاض قيمة

النقد - أصبحت قيمتها عشرة ملايين، فإنه لا يرى نفسه رابحاً ومستفيداً حتى إذا باعها بالقيمة المرتفعة، بل قد يرى نفسه خاسراً ومتضرراً؛ لأن الـ «مليون» سابقاً له قدرة شرائية أزيد من القدرة الشرائية لـ «عشرة ملايين».

ومقدمة للبحث نذكر أمرين:

الأمر الأول: أن الأوراق النقدية وإن مرت بمراحل متعددة معروفة إلا أنها اليوم تعتبر بنفسها ذات ماليتية مستقلة عندما تصدر من دولة أو جهة ذات اعتبار، وتمتلك إمكانيات وثروات تتمكن من تغطية ما تصدره من أوراق نقدية إذا طولبت بذلك، فتكون قابلة للمبادلة والمعاملة، كما يكون إتلافها إتلافاً للمال، وإقباضها إقباضاً للمال، وليس حوالة على المال. كما أنه يترتب عليها أحكام الأموال المعدودة؛ لأنها منها لا من المكيلات والموزونات، فلا يجري فيها الربا المعاملي.

الأمر الثاني: لا إشكال في أن الضمان يكون بالمثل في المثليات وبالقيمة في القيميات، فهل الأوراق النقدية من المثليات أو من القيميات؟

المعروف أنها من المثليات، وهذا البحث في الأموال الاعتبارية وكيفية ضمانها يرتبط بمسألة انخفاض قيمة النقد باعتبار أنه يوجب انخفاض القدرة الشرائية للأموال الاعتبارية، ومركز البحث المذكور هو أنه هل تعتبر القدرة الشرائية للأموال الاعتبارية من صفات المثل المضمونة بضمان المثل، أو أنها ليست كذلك؟ كما هو الحال في سائر المثليات أو القيميات؛ إذ لم يعرف قائل بكونها من القيميات، بل الظاهر اتفاقهم على أنها من المثليات، وإتما النزاع في أن القدرة الشرائية للأوراق النقدية هل هي كسائر صفات المثل كالوزن والحجم واللون ونحوها فتكون مضمونة أم لا؟

ويترتب على ذلك أن من أقرض شخصاً ألف دينار قبل عشرين سنة أو أكثر فهو لا يستحق على الثاني إلا مثلها الآن، مع أن الألف دينار كان لها في ذلك

الزمان مالتية وقدرة شرائية كبيرة جداً وليس لها ذلك الآن، ويستحق على الأول ما يعادل مالتية الألف في ذلك الزمان.

ويبدو أنّ هذا البحث لا يرتبط بمحل الكلام وإن كان يرتبط بمسألة انخفاض قيمة النقد، باعتباره السبب في انخفاض مالتية المال المضمون ونقصان قدرته الشرائية؛ وذلك لأننا في المقام نتكلم عن الأموال الحقيقية والأعيان الخارجية، وأنها إذا ارتفعت قيمتها السوقية بسبب انخفاض النقد فهل يعدّ ارتفاع القيمة هذا ربحاً وفائدة ويتعلّق به الخمس أم لا؟

فالمسألتان متفرعتان على مسألة انخفاض النقد، حيث إنّه يوجب انخفاض القدرة الشرائية للمال المضمون، ويوجب ارتفاع قيمة الأموال والأعيان الخارجية، فيبحث في الأموال الاعتبارية عن أنّ انخفاض قدرتها الشرائية هل يكون مضموناً أم لا؟ ويبحث في الأموال الحقيقية عن أنّ ارتفاع قيمتها السوقية هل هو ربح حقيقة أم لا؟

وليس بين المسألتين تلازم في النتيجة؛ لأنّ كلّ مسألة لها نكاتها وأدلّتها الخاصة بها وإن كانت مسألة انخفاض النقد أصلاً موضوعياً لهما.

وقد يقال: بالتلازم بين المسألتين باعتبار أنّ القول بالضمان في تلك المسألة يعني أنّ انخفاض القيمة خسارة واردة على الدائن، ومعنى ذلك أنّ القدرة الشرائية في الأموال الاعتبارية والمالتية دخيلة في الخسارة والربح، أي: أنّ انخفاضها يوجب الخسارة والضمان كما أنّ ارتفاعها يوجب الربح والفائدة.

وحيث إنّ المفروض في مسألتنا عدم وجود ارتفاع في القدرة الشرائية لقيمة العين ولا في مالتية العين - بل قد يوجب انخفاضاً في ذلك كما عرفت - فلا يصدق الربح والفائدة فلا يجب الخمس، فالقول بالضمان هناك يلازم القول بعدم وجوب الخمس هنا.

لكن الظاهر عدم التلازم؛ لما عرفت من وجود خصوصيات وأدلّة في كلّ

مسألة غير موجودة في الأخرى، مثلاً: مسألة الضمان توجد فيها روايات خاصة قد يستدل بها على النتيجة وهي مفقودة في المقام، وهذا قد يمنع من التلازم المذكور، كما أن الضمان هناك لا يثبت بمجرد صدق الخسارة؛ إذ ليس كل خسارة مضمونة كما هو واضح، بل لا بد أن تستند إلى الضامن بشكل أو بآخر، وقد يقال: إن الضامن ليس له علاقة بانخفاض قيمة النقد.

وعلى كل حال، فلا تلازم بين النتيجة بالنحو المذكور، فقد لا نلتزم بالضمان هناك ونلتزم بعدم وجوب الخمس هنا، فلاحظ.

ثم إنه ينبغي الالتفات إلى أن المفروض في هذا البحث الفراغ عن صدق الفائدة والربح على ارتفاع القيمة السوقية في الجملة، وأما إذا قلنا بالسلب الكلي وأن الربح لا يصدق إلا على الزيادة العينية فلا كلام في هذه المسألة، ولا بد من الالتزام بعدم وجوب الخمس في كلا القسمين كما هو واضح، وهذا يستلزم أن يكون القسم الثاني من الارتفاع قدراً متيقناً بلحاظ صدق الربح والفائدة ووجوب الخمس، فلا يقع الكلام في صدق الربح والفائدة في القسم الأول من ارتفاع القيمة إلا بعد الفراغ عن صدقهما في القسم الثاني، كما لا يخفى.

والتحقيق: أن الموضوع في أدلة الخمس هو «الإفادة» و«الربح»، ففي كل مورد أحرزنا تحقق هذا الموضوع أمكن التمسك بالدليل لإثبات وجوب الخمس فيه، وأما إذا لم نحرز ذلك سواء أحرزنا عدم تحققه أو شككنا فيه فلا يجوز التمسك بالدليل حينئذٍ، أما على الأول فواضح، وأما على الثاني فلأنه تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية له، وهو غير جائز بالاتفاق.

ومنه يظهر أن القائل بوجوب الخمس في القسم الأول لا بد أن يحرز صدق الموضوع وتحققه فيه، في حين أن القائل بعدم الوجوب لا يحتاج إلى إحراز عدم التحقق، بل يكفي الشك وعدم الإحراز.

لكن التشكيك في صدق الربح والفائدة - فضلاً عن الجزم بالعدم في القسم

الأول - يتوقف على إبراز نكتة الفرق بين القسمين، حيث يعترف بصدقهما على ارتفاع القيمة في القسم الثاني في حين أنه ينفي صدقه عليه في القسم الأول أو يشكك في ذلك، ومن دون إبراز وجه الفرق يكون التفريق بينهما في ذلك غير واضح ولا مقبول.

وما يمكن أن يقال: هو أن الزيادة في القيمة وإن كانت حاصلة في كلا القسمين إلا أنها في القسم الثاني زيادة حقيقية في قيمة العين بكلّ المقاييس، أي: بالإضافة إلى قيمة السلع الأخرى؛ لأنّ المفروض أن قيمتها سابقاً ولاحقاً واحدة، وكذا بالإضافة إلى سعر الشراء أو إلى قيمة العين قبل الارتفاع، فيصدق الربح والفائدة.

بينما في القسم الأول ليست كذلك، بل هي زيادة شكلية لا تعتبر عن زيادة في قيمة العين لا بالقياس إلى سائر السلع الأخرى - لارتفاع قيمتها أيضاً بالفرض - ولا بالقياس إلى سعر الشراء أو قيمة العين قبل الارتفاع؛ لأنّ سعر الشراء وقيمة العين قبل الارتفاع وإن كانت أقل من سعر البيع ومن قيمة العين بعد الارتفاع إلا أن ذلك لا يعني إلا قلة وزيادة في الأموال الاعتبارية، أي: أنه استلم أوراقاً نقدية أكثر مما دفعه في مقابل العين إذا انتقلت إليه بالشراء، إلا أن ماليتها هذه الأوراق وقدرتها الشرائية ليست أكثر من تلك إن لم تكن أقل، والربح والفائدة إنما يصدقان بلحاظ المالية والقدرة الشرائية، ولا يصدقان على كلّ زيادة وإن لم تعتبر عن زيادة في المالية.

وهذا الأمر إن لم يوجب إحراز عدم صدق الربح والفائدة فهو يوجب التشكيك على الأقل، خصوصاً إذا كان الارتفاع قبل البيع؛ إذ لا توجد زيادة لا في المال - لأنّ المفروض عدم البيع - ولا في المالية؛ لتساوي المالية للعين المرتفعة قيمتها الآن مع ماليتها حين الشراء أو حين التملك بل قد تكون أقل، فكيف يصدق الربح والفائدة؟!

مسألة ٥٤: إذا اشترى عيناً للتكسب بها فزادت قيمتها السوقية ولم يبيعها غفلةً أو طلباً للزيادة، ثم رجعت قيمتها إلى رأس مالها أو أقل قبل تمام السنة لم يضمن خمس تلك الزيادة؛ لعدم تحققها في الخارج، نعم لو لم يبيعها عمداً بعد تمام السنة واستقرار وجوب الخمس ضمنه (١).

والحاصل: أن مستند القائل بوجوب الخمس في المقام هو الأدلة العامة الدالة على وجوبه في كل إفادة وبيع وليس هناك مدرك آخر، وصدق الموضوع في محل الكلام ليس واضحاً عندي، بل قد يكون عكسه واضحاً، وعلى كل حال يكفي عدم الوضوح في جريان الأصول المؤمنة النافية للوجوب.

لو ارتفعت قيمة مال التجارة ولم يبعه ثم رجعت

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:
المقام الأول: ما إذا اشترى عيناً للتكسب بها فزادت قيمتها ولم يبيعها، ثم رجعت قيمتها إلى ما كانت عليه أو أقل من ذلك قبل تمام السنة، فهل يضمن المكلف خمس الزيادة؟

المقام الثاني: نفس السابق مع افتراض أن عدم البيع ورجوع القيمة حصل بعد تمام السنة.

وهذا البحث مبني على ما هو الصحيح من الالتزام بثبوت الخمس في ارتفاع القيمة بمجرد حصوله وقبل البيع، فإنه حينئذٍ يفتح المجال للبحث عن ضمان الخمس في الارتفاع بعد الانخفاض أثناء السنة أو بعدها، وأما إذا التزمنا بأن الخمس لا يثبت إلا بعد البيع فلا مجال لهذا البحث؛ لأن المفروض فيه عدم البيع، ولا خمس في ارتفاع القيمة قبله حسب المبني، فلا يتحقق موضوع الضمان.

١- لو كان رجوع القيمة إلى ما كانت عليه أو أقل من ذلك قبل تمام السنة أما المقام الأول: فتارةً نفترض أن عدم البيع في أثناء السنة حصل غفلةً أو بسبب عقلاني كطلب الزيادة ونحوه، وأخرى نفترض أنه حصل عمدًا وبدون سبب عقلاني.

أما في الحالة الأولى: فلا ينبغي الإشكال في عدم الضمان؛ لترخيص الشارع له في تأخير الأداء إلى نهاية السنة وإن تعلّق الخمس بالزيادة بمجرد ظهورها، فتكون الزيادة في يده أمانة، فإذا تلفت الزيادة بانخفاض القيمة لم يكن ضامناً؛ لأن اليد الأمانة لا تضمن إلا مع التعدي والتفريط والأمر ليس كذلك هنا.

وأما في الحالة الثانية: فظاهر المتن الضمان؛ لأنه قيد عدم الضمان في هذا المقام بعدم البيع غفلةً أو طلباً للزيادة، ولعلّه باعتبار أن عدم البيع مع العمد وعدم وجود غرض عقلاني - ولو كان طلب الزيادة - يعدّ تفريطاً وتعدياً على مال الغير ويترتب عليه الضمان بالتلف.

لكن الظاهر أن التفريط والتعدي لا يصدق بمجرد افتراض العمد وعدم الداعي للتأخير، بل يتوقف على العلم بانخفاض القيمة أو احتماله احتمالاً عقلياً على الأقل، وأما إذا كان مطمئناً ببقاء الارتفاع وعدم الانخفاض فعدم البيع عمدًا لا يعدّ تفريطاً وإن لم يكن لغرض عقلاني.

وعليه فالضمان إنما يلتزم به مع تحقق التعدي والتفريط، وهو لا يتحقق إلا بما ذكرناه.

وقد يقال: إن الضمان في المقام خلاف سيرة المشرعة خارجاً، فإنه بالرغم من تعارف ظاهرة ارتفاع القيم وانخفاضها لم نجد أحداً من المشرعة ومن يحاسبهم على الخمس يلاحظ ذلك.

لكن الإنصاف: أن دعوى وجود سيرة على عدم الضمان في المورد الذي يلتزم فيه بالضمان ليست واضحة؛ لأنك عرفت أن الالتزام بالضمان يكون في مورد

لو ارتفعت قيمة مال التجارة ولم يبعه ثم رجعت ٢٩٣

العمد وعدم وجود غرض عقلائي مع العلم بالانخفاض أو احتمالاً معتدلاً به، ولا جزم بانعقاد السيرة على عدم الضمان في المورد الذي تجتمع فيه هذه الشروط، فلاحظ.

ثم إن ظاهر السيد الماتن تعليل عدم الضمان في هذه الحالة بعدم تحقق الزيادة في الخارج.

ولاحظ عليه في المستمسك^(١): بأن عدم تحقق الزيادة في الخارج لو كان مانعاً من تملك المستحق لخمسة فلا فرق بين هذا الفرض وما تقدم في المسألة السابقة وما في ذيل هذه المسألة، وإن لم يكن مانعاً فلا يصلح تعليل لعدم الضمان.

وهذه الملاحظة مبنية على تفسير الزيادة في كلام الماتن بالزيادة المالية وارتفاع القيمة، فيكون التعليل بعدم تحققها في الخارج ظاهراً في عدم وجوب الخمس بمجرد الزيادة المالية، بل لا بد فيه من تحققها خارجاً بالبيع، وهو خلاف ما تقدم منه ويأتي في ذيل هذه المسألة.

ومن هنا ذكر السيد الخوئي^(٢) تفسيراً آخر للزيادة يسلم من هذه الملاحظة^(٣) وهو الزيادة على مؤونة السنة؛ لأن الخمس وإن كان يتعلق بالربح بمجرد ظهوره إلا أن استقرار الوجوب إنما يكون بعد انتهاء السنة وفي المقدار الزائد عن المؤونة المصروفة أو التالفة قهراً أثناء السنة، وهذه الزيادة غير متحققة في المقام؛ لأن المفروض عدم بقاء الزيادة في نهاية السنة وتلفها، فلا زيادة حتى يجب فيها الخمس، فيصح تعليل عدم الضمان بعدم تحقق الزيادة عن المؤونة في الخارج. وهذا التفسير وإن كان محتملاً إلا أنه خلاف الظاهر جداً؛ لأن المناسب حينئذ أن يعلل عدم الضمان بعدم بقاء الزيادة - لأنها ذهبت في المؤونة التالفة - لا بعدم تحققها في الخارج.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٢٩.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٣٤.

ومنه يظهر أن تفسير التعليل الوارد في عبارة الماتن بجبران الخسارة الحاصلة بانخفاض القيمة من الزيادة - لكون الخسارة في أثناء السنة وهي غير مضمونة وتجبر من أرباح السنة، فالزيادة غير متحققة بهذا الاعتبار - خلاف الظاهر أيضاً، فإن التعبير بعدم تحقق الزيادة لا يناسب ذلك، كما لا يخفى.

وعلى كل حال، فالصحيح: تعليل عدم الضمان بكون اليد أمينة، والتلف القهري لا يكون مضموناً معها إلا مع التعدي والتفريط.

٢- لو كان رجوع القيمة إلى ما كانت عليه أو أقل من ذلك بعد تمام السنة

وأما المقام الثاني: فهو يختلف عن سابقه في أن الترخيص الشرعي في تأخير الأداء الذي كان متحققاً في المقام الأول ليس موجوداً في هذا المقام؛ لأن وجوب الأداء يستقر بمجرد انتهاء السنة وبقاء الزيادة كما هو المفروض، وحينئذ تارة نفترض عدم البيع غفلةً، وأخرى نفترض عدم البيع عمداً.

أما الحالة الأولى: فالمراد بها مطلق العذر لا خصوص الغفلة، كما إذا أخر البيع لعدم وجود المشتري، أو لأنه بصدد تهيئة مقدمات البيع فيما يحتاج إلى ذلك فحصل انخفاض القيمة، فإن ذلك يعدّ عذراً كالغفلة.

وظاهر الماتن عدم الضمان؛ لأنه قيد الضمان بعدم البيع عمداً. وقد يقال: إنه لا وجه لعدم الضمان في المقام؛ لأن اليد ليست أمينة؛ لعدم الترخيص الشرعي في التأخير كما تقدّم، ويترتب على ذلك الضمان بالتلف حتى مع عدم التفريط، وإلا لم يكن فرق بين المقامين.

وفيه: أن الوجه في عدم الضمان هو عدم استقرار الوجوب حينئذ؛ لعدم التمكن من الأداء عقلاً أو عادةً، فيكون حاله في فترة العذر حال المعذور شرعاً في المقام الأول، فلا يضمن إلا مع التعدي والتفريط.

وبعبارة أخرى: أن العذر العقلي والعقلائي كالعذر الشرعي في عدم الضمان؛

لعدم استقرار الوجوب باعتبار عدم التمكن من الأداء في فترة العذر، ومع عدم استقرار الوجوب يكون معذوراً في ترك البيع فلا يكون ضامناً.

وقد يقال: إن ما ذكر إنما يتم في فرض عدم التمكن من الأداء إلا ببيع العين بالزيادة، فإن عدم التمكن من البيع حينئذٍ يوجب عدم التمكن من الأداء فلا يستقر عليه الوجوب، وأما إذا فرضنا تمكنه من الأداء حتى مع عدم البيع بأن كان متمكناً من أداء الخمس من نفس العين المرتفعة قيمتها أو متمكناً من الأداء من مال آخر فعدم التمكن من البيع حينئذٍ لا يعني عدم التمكن من الأداء، بل يكون متمكناً منه فيستقر عليه الوجوب ويضمن مع التلف.

وفيه: أن الأداء من العين - لو فرض التمكن منه - ليس هو الواجب في المقام حتى يقال: إنه قادر عليه وإن لم يكن متمكناً من البيع؛ وذلك لأن المفروض هنا عدم تعلق الخمس بالعين إنما لكونها مخمسة أو لعدم تعلقه بها أصلاً، فالعين لا يشترك فيها أصحاب الخمس مع المالك، فإذا زادت ماليتها تعلق الخمس في الماليتة الزائدة لكونها مالاً عرفاً لما تقدم، فأصحاب الخمس يملكون خمس هذه الماليتة الزائدة، والواجب هو دفع خمسها لهم.

ومن الواضح أن أداء هذا الواجب يتوقف على البيع، فإذا لم يكن ممكناً - لغفلة أو نحوها - لم يكن الأداء ممكناً، فلا يستقر الوجوب ولا ضمان عليه، والأداء من العين ليس واجباً بل لعلّه غير جائز إلا بإذن خاص، ومع عدمه كيف تكون القدرة عليه قدرة على الأداء الواجب؟! بل الأمر كذلك حتى إذا قلنا بالجواز، فإن المكلف إذا لم يختار الأداء من العين - لعدم وجوبه عليه بالفرض - لا يكون قادراً على الواجب إلا بالبيع، كما لا يخفى.

ونفس الكلام يقال بالنسبة إلى الأداء من مال آخر، فإن الواجب - مع افتراض تعلق الخمس بالعين - ليس هو الجامع بين الأداء من العين والأداء من مال آخر

حتى يكون المكلف قادراً على الواجب إذا كان قادراً على أحد الفردين وإن تعذر الآخر، بل الواجب هو الأداء من العين التي تعلّق بها الخمس.

نعم، يجوز له الأداء من مال آخر ويسقط به الواجب، إلا أنّ ذلك بدل اختياري، ولا يلزم المكلف به حتى إذا لم يكن قادراً على الأداء من نفس العين بأن لم تكن قابلة للقسمة، فيشترك أصحاب الخمس معه في نفس العين، فإذا فرضنا عدم اختياره لا يكون قادراً على الواجب إلا إذا كان قادراً على الأداء من العين، هذا إذا تعلّق الخمس بالعين.

وأما في المقام فقد عرفت أنّ الخمس يتعلّق بالماليّة الزائدة لا بالعين، ومن الواضح أنّ أداء خمس هذه الزيادة يتوقّف على بيع العين المرتفعة قيمتها حتى إذا كان قادراً على الأداء من مال آخر؛ لأنّه بدل اختياري كما عرفت.

هذا إذا كانت هذه المسألة من متفرّعات المسألة السابقة، أي: فرض فيها كون العين مخمّسة أو لا يتعلّق بها الخمس أساساً، وإلا فالظاهر ورود الإشكال وكون المكلف متمكناً من الأداء بدفع خمس العين؛ لأنّه الواجب عليه حينئذٍ، ولا يتوقّف أدائه على البيع، فيستقر عليه الوجوب.

في ضمان الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً

وأما الحالة الثانية: فالظاهر الضمان؛ لأنّ المفروض تمكنه من البيع وأداء الخمس، فيستقر عليه وجوب الخمس، ويكون التأخير العمدي تعدياً وتفريطاً موجباً للضمان.

وهل يفرّق بين ما إذا كان تعمّد الترك لغرض عقلائي كطلب الزيادة بالنحو المتعارف وبين ما إذا لم يكن كذلك فيضمن في الثاني دون الأوّل، أم لا؟
ظاهر جماعة من المحشّين على المتن هو الأوّل ومنهم السيد الحكيم رحمته الله،^(١)

وذهب آخرون إلى الثاني ومنهم السيد الخوئي رحمته الله^(١)، وهو الصحيح؛ لأن التأخير تصرف في مال الغير، وليس له الولاية على مثل هذا التصرف، فيكون تعدياً وإن كان لغرض عقلائي.

ثم إن ظاهر السيد الماتن وغيره أن الضمان - على القول به - هو ضمان خمس الزيادة المرتفعة، فإذا كانت مائة ضمن عشرين، وإذا كانت خمسين ضمن عشرة وهكذا.

وعليه يمكن فرض استيعاب الخمس لقيمة العين بعد الانخفاض، كما إذا كانت قيمة العين عشرين ثم ارتفعت مائة فصارت قيمتها مائة وعشرين، ثم انخفضت إلى عشرين، بل قد يحتاج المكلف إلى دفع مال آخر لدفع خمس الزيادة ولا يكفي قيمة العين، كما إذا بلغت قيمتها المرتفعة في المثل مائة وخمسين.

واعترض على ذلك السيد الخوئي رحمته الله بما حاصله^(٢): أن الضمان ينحصر موجب بتلف المال إما ذاتاً أو وصفاً بأن يجعله معيباً فيضمن وصف الصحة، وأما إذا كان المال باقياً والتالف هو المالية الزائدة التي هي أمر اعتباري صرف فلا وجه للضمان. نعم، إذا أتلّف تمام المالية بحيث كانت العين معه لا مالية لها أصلاً ضمن؛ لأن ذلك إتلاف للمال وإن كان موجوداً، فيكون ضامناً.

والحاصل: أن المفروض في المقام نقصان المالية حيث كانت قيمة العين في المثل مائة وعشرين حين الارتفاع فانخفضت إلى العشرين، وهذا الانخفاض في المالية ليس مضموناً كما هو الحال في المال المغصوب؛ فإن الغاصب يخرج من العهدة إذا ردّ نفس العين حتى لو نقصت قيمتها، ولا يكون ضامناً لهذا النقصان. وعليه فالتعبير بضمان خمس الزيادة في غير محلّه، والأولى التعبير بعدم سقوط الخمس؛ إذ لا موجب لسقوطه بتنزّل القيمة بعد استقراره فيكون باقياً.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٣٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٣٦.

وطريقة إخراجها أن يدفع من ماليتة العين حسب النسبة التي كانت عليها سابقاً، ففي المثال السابق بما أن المالك يملك رأس المال بضميمة أربعة أخماس الزيادة فيتعلق الخمس بالمائة الزائدة، فيملك أصحاب الخمس خمسها، أي: عشرين، ونسبتها إلى قيمة العين وقت الارتفاع السدس، وبعد نزول القيمة إلى العشرين يستحق أصحاب الخمس من ماليتة العين الفعلية - أي: عشرين - بهذه النسبة، أي: سدس العشرين وهكذا.

فالتخميس يكون بأن يدفع من ماليتة العين فعلاً نفس النسبة التي كان أصحاب الخمس يستحقونها من الماليتة وقت ارتفاعها.

نعم، ضمان خمس الزيادة يصح بناءً على القول بتعلق الخمس بالماليتة لا بالعين وأن الشركة في باب الخمس شركة في الماليتة لا شركة في العين؛ وذلك لأن هذا المقدار المعين وهو عشرون قد اشتغلت به ذمة المالك لأصحاب الخمس فيجب عليه تفريغ ذمته بأدائه سواء تنزلت القيمة بعد ذلك أم لا، نظير ما إذا كان الميت مديناً بمائة مثلاً، فإنه يجب إخراج هذا المقدار من التركة سواء ترقّت القيمة السوقية للتركة لدى إرادة التقسيم أم تنزلت؛ لأنه دين ولا إرث إلا بعد الدين.

وأما بناءً على ما هو الصحيح من أن الخمس يتعلق بالعين على نحو الإشاعة أو بناءً على تعلقه بالعين بنحو الكلّي في المعين - كما اختاره السيد الماتن - فلا يصح ما ذكر؛ لأن متعلق الحق هو العين، وهي موجودة من دون نقصان، وإثما النقصان في أمر اعتباري وهو الماليتة، ولا دليل على ضمانه، هذه خلاصة ما ورد في تقارير السيد الخوئي رحمته الله.

والتحقيق: أن ما ذكره يتضمّن عدّة مطالب:

المطلب الأول: عدم ضمان نقصان القيمة إذا لم يكن بسبب نقصان العين.

المطلب الثاني: ابتناء مسألة ضمان خمس الزيادة وعدمه على المختار في مسألة كيفية تعلّق الخمس، وأنه يتعلّق بالعين أو بالمال.

المطلب الثالث: الطريقة التي ذكرها في كيفية إخراج الخمس.

أمّا المطلب الأول: فالمعروف والمشهور عدم الضمان، ويظهر من تقارير السيد الخوئي رحمته الله أنّ ذلك باعتبار عدم الدليل على الضمان؛ لأنّ موجب الضمان: إمّا اليد، ويكفي في عدمه تسليم العين؛ لأنّ ضمان اليد مغتّبى بالأداء بمقتضى قاعدة «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي»، فإذا أدّى العين فقد خرج عن عهدة الضمان.

وإما المالية، فهي ليست تحت اليد، فلا تكون مضمونة بضمانها.

وإما الإتلاف، وهو مختص بإتلاف العين ذاتاً أو وصفاً، وأمّا مع عدم الإتلاف ونقصان مالية العين فهو غير مشمول بقاعدة الإتلاف؛ لأنّ المالية أمر اعتباري لا يعني نقصاناً في العين.

والكلام هنا يقع في شمول قاعدة الضمان بالإتلاف للمقام أولاً، ثمّ في شمول قاعدة اليد، فهنا مقامان.

وقبل الدخول في ذلك لا بدّ من الالتفات إلى الفرق بين القاعدتين، وحاصله: أنّ مفاد قاعدة اليد هو ضمان ما تأخذه اليد غير المأذونة عند التلف في مقابل اليد الأمانة، ويتحقّق الضمان في صورة التلف الذي لا يستند إلى صاحب اليد، وأمّا مفاد قاعدة الإتلاف فهو الضمان بالإتلاف وإن لم يكن المال في اليد، فالنسبة بينهما هي العموم من وجه؛ لاجتماعهما في اليد مع الإتلاف وافتراق الأولى في اليد مع عدم الإتلاف والثانية في الإتلاف مع عدم اليد.

أمّا المقام الأول: في شمول قاعدة الضمان بالإتلاف للمقام.

الظاهر أنّ الإتلاف بمعنى الهلاك والإفناء، وهو كما يتعلّق بالمال يمكن أن يتعلّق بمالية المال، كما إذا غصب مكاناً يحفظ فيه الثلج لبيعه في الصيف، ورده

إلى صاحبه مع الثلج في الشتاء الذي تسقط فيه المائتة، فإن الغاصب هنا يكون متلفاً لمائتة المال لا لنفسه، والكلام يقع في أن إتلاف المال في القاعدة هل يشمل إتلاف المائتة أو لا؟

قد يقال بالعدم لوجهين:

الوجه الأول: أن الإتلاف في القاعدة أضيف إلى المال لا المائتة، فالضمان في إتلاف المائتة لا تشمله القاعدة.

وفيه: ما تقدّم من أن المائتة والزيادة الحكمة مال عرفاً.

الوجه الثاني: أن القاعدة لم ترد في دليل معتبر حتى نتكلم عن مدلول ألفاظها، وإثما هي قاعدة متصيّدة من مجموعة من الأخبار الواردة في موارد متفرقة كالضمان والحدود والديات والعنق والرهن والوصية وغيرها، ومورد جميع هذه الأخبار هو إتلاف المال الخارجي لا المائتة، فالقاعدة المتصيّدة من هذه الأخبار لا بد أن تكون مختصة بإتلاف المال ولا تشمل إتلاف المائتة.

وقد يقال: إن الأخبار وإن كانت كذلك إلا أن التعليل بأنه «أفسدها عليهم» الوارد في بعضها يفيد التعميم لإتلاف المائتة؛ لأنّ علّة الضمان هو الإفساد وهو متحقّق في المقام، نظير:

١- موثقة سماعة قال: «سألته عن المملوك بين شركاء فيعتق أحدهم نصيبه، فقال: هذا فساد على أصحابه، يقوم قيمة ويضمن الثمن الذي أعتقه، لأنّه أفسده على أصحابه»^(١).

٢- معتبرة سدير^(٢)، عن أبي جعفر^(ع): «في الرجل يأتي البهيمة قال: يجلد دون الحدّ ويفرم قيمة البهيمة لصاحبها، لأنّه أفسدها عليه وتذبح وتحرق إن

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٧، ب ١٨ من أبواب العتق، ح ٥.

(٢) في الوسائل: «عن إسحاق، عن حريز، عن سدير»، وفي المصدر: «عن إسحاق بن جرير، عن سدير» وكذلك في الكافي ٧: ٢٠٤، ح ١.

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً ٣٠١
كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحد
وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أخرى حيث لا تعرف، فيبيعها
فيها كيلا يعثر بها (صاحبها)»^(١).

٣- مؤثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يرهّن
الرهن بمائة درهم وهو يساوي ثلاثمائة درهم فيهلك، أعلى الرجل أن يردّ على
صاحبه مائتي درهم؟ قال: نعم، لأنّه أخذ رهناً فيه فضل وضيّعه، قلت: فهلك
نصف الرهن؟ قال: (على) حساب ذلك، قلت: فيتراذآن الفضل؟ قال: نعم»^(٢).
لكن الإنصاف: أنّ التعليل المذكور لا يستفاد منه التعميم لغير موردها من
الأموال والأعيان حتّى يستفاد منها قاعدة كليّة بمضمون: «أنّ إتلاف الأموال
والأعيان الخارجيّة موجب للضمان»، فلا تشمل المقام.

وبعبارة أخرى: أنّ مفاد التعليل هو أنّ سبب الحكم بالضمان عند إتلاف
الأعيان هو كونه إفساداً لها، فتتعدّى إلى كلّ ما يكون إفساداً للعين وإن لم يكن
بالنحو المذكور في هذه الأخبار، ولا يجوز التعدّي إلى كلّ ما يكون إفساداً وإن
لم يكن من الأعيان، نظير ما إذا ورد: «ضرب الإنسان موجب للدية؛ لأنّه مؤلم
له»، فإنّ التعميم على أساس التعليل يكون لكلّ ما يكون مؤلماً للإنسان وإن لم
يكن ضرباً لا إلى كلّ مؤلم وإن لم يكن للإنسان.

ومنه يظهر أنّ صدق المال عرفاً على ارتفاع القيمة السوقية لا ينفع في التمسك
بهذه الأخبار لإثبات الضمان في المقام؛ لأنّ المال لم يرد في هذه الأخبار، وإتما
ورد في القاعدة فقيل: «من أتلف مال غيره»، وحيث إنّها متصيدة من تلك
الأخبار فمرادهم الأموال الخارجيّة كما في الأخبار، فلا تشمل زيادة القيمة وإن
كانت مالاً، كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٨، ب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٣٩١، ب ٧ من أبواب الرهن، ح ٢.

نعم، إذا كان مستند الضمان بالإتلاف هو ما دلّ من النصوص على احترام مال المسلم كاحترام دمه وعرضه بناءً على استفادة الحرمة الوضعيّة (أي: الضمان) بالإضافة إلى الحرمة التكليفيّة - لأنّ المال المحترم لا يذهب هدرًا، وإلّا لم يكن محترمًا - أمكن دعوى شمولها للمقام؛ لأنّ الزيادة في القيمة مال محترم فإتلافه يوجب الضمان.

كما أنّ الأمر كذلك إذا كان مدرك الضمان هو أدلّة نفي الضرر والضرار باعتبار أنّ عدم تشريع الضمان في مورد الإتلاف ضرر على المالك، فيكون منفياً بأدلة نفي الضرر، ومعنى نفي عدم الضمان هو ثبوت الضمان، فإنّ هذه الأدلّة لم يؤخذ فيها المال حتّى يدعى اختصاصها بالمال الخارجي، بل الموضوع هو الضرر والإضرار، ولا ينبغي الشك في صدقهما في حال إتلاف الزيادة الحكميّة.

ونفس الكلام يقال إذا كان المستند هو بناء العقلاء على الضمان بالإتلاف، فإنّ الظاهر أنّ نكته البناء العقلاني هي الضرر والإضرار وأتّاه لا بدّ من تداركه بالضمان، وهي موجودة في المقام.

ومنه يظهر أنّ الدليل على الضمان بالإتلاف إذا كان الأخبار المتقدمة أمكن المناقشة في شمولها للزيادة الحكميّة التالفة، وأمّا إذا كان الدليل غير الأخبار ممّا ذكرناه فلا مجال - ظاهراً - للمناقشة في الشمول.

هذا ولكن الظاهر الاتفاق على عدم الضمان، قال في مفتاح الكرامة - تعليقاً على قول العلامة في القواعد: «ولا عبرة بالنقص لتغيّر السعر مع بقاء العين على صفاتها» - : «فلا يضمن زيادة القيمة السوقية بلا خلاف كما في المبسوط، وظاهره نفيه بين المسلمين، وإجماعاً كما في المختلف والروضة، وهو ظاهر الخلاف حيث قصر الخلاف على أبي ثور، وظاهر التذكرة حيث نسبته إلى جمهور العلماء وقصر الخلاف على أبي ثور، وقال: إنّ بعض الشافعيّة وافقه، وظاهر المسالك حيث نسبته إلى أكثر أهل العلم وقصر الخلاف على شذوذ من

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً..... ٣٠٣

العامة، وبه طفحت عباراتهم في المقام حتى ممن لا يعمل إلا بالقطعيّات، بل في مقامات أخرى يأخذونه مسلماً، فالإجماع محصل لا ريب فيه»^(١).

نعم، يظهر من الوحيد في حاشيته على مجمع الفائدة والبرهان الميل إلى المخالفة، نقله عنه كل من السيد في الرياض^(٢) والعاملي في مفتاح الكرامة^(٣). وقد صرح في الرياض بأن العمدة في هذا الحكم هو الإجماع، وأنه لولاه لكان المصير إلى ضمان زيادة القيمة السوقية في غاية القوة؛ لعموم حديث «نفي الضرر» بناءً على أن تفويتها بالغصب ضرر بلا شبهة.

ولعلّه لذلك حاول الوحيد التشكيك في الإجماع بطرح احتمال أن يكون المراد به غير معناه المصطلح^(٤).

واعترض عليه تلميذاه - صاحب الرياض^(٥)، وصاحب مفتاح الكرامة^(٦) - باعتبار أن فتح باب هذا الاحتمال يوجب سدّ باب حجّة الإجماعات المنقولة. ومنه يظهر أن من لا يرى حجّة الإجماعات المنقولة - كالسيد الخوئي رحمه الله - لا يمكنه الاستناد في عدم الضمان إلى مثل هذا الإجماع، فإذا دلّ الدليل على الضمان لا يبقى مانع من العمل به.

وقد بينّا وجود ما يدلّ على الضمان بالإتلاف ممّا يكون شاملاً للمقام.

نعم، قد يستشكل في تماميّة ما استدلّ به على الضمان بالإتلاف.

أما أدلّة «نفي الضرر» فباعتبار ما ذهب إليه جملة من المحقّقين - منهم:

(١) مفتاح الكرامة ١٨: ١٩٧.

(٢) رياض المسائل ١٤: ٣٣.

(٣) مفتاح الكرامة ١٨: ١٩٨.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٦١٨ - ٦١٩.

(٥) رياض المسائل ١٤: ٣٣.

(٦) مفتاح الكرامة ١٨: ١٩٨.

المحقق النائيني رحمته الله ^(١) والسيد الخوئي رحمته الله ^(٢) - من أن هذه الأدلة لا تجري لإثبات جعل الحكم، وإنما يكون دورها نفي الحكم الذي يكون وجوده ضرورياً، ومرجع ذلك إلى قصور في المقتضي ومنع الإطلاق فيها، وقد يقرب ذلك بوجوه:

الوجه الأول: أن حديث لا ضرر ناظر إلى الأحكام المجعولة في الشريعة ونافٍ لما يكون ضرورياً منها، وعدم الحكم ليس حكماً مجعولاً، فلا يشمل الحديث.

وفيه: منع نظر الحديث إلى الأحكام المجعولة، بل مفاده نفي وجود ضرر منتسب إلى الشارع المقدس بما هو شارع، ومن الواضح أن هذا كما يصدق في موارد جعل الحكم الذي يلزم فيه الضرر كذلك يصدق في موارد عدم جعل الحكم حينما يعدّ نفس عدم الحكم من الشارع تسبيحاً منه إلى الضرر، مثل حرمة الإضرار بالغير، فإنّ عدم جعلها ممّن بيده التشريع يكون سبباً لحصول الضرر، فيكون ضرراً منتسباً إلى الشارع المقدس، فيشمّله الحديث.

وهذا واضح بناءً على أن النفي في الحديث ينصبّ على الضرر بوجوده الخارجي من جهة ارتباطه بالشارع بما هو شارع؛ وذلك لأنّ الضرر بوجوده الخارجي تارةً ينشأ من جعل الشارع للحكم كوجوب الوضوء إذا كان ضرورياً وكاللزوم في موارد الغبن، وأخرى ينشأ من عدم جعل الحكم كحرمة الإضرار كما تقدّم، ومقتضى إطلاق نفي الضرر الخارجي شموله لكل الفردين.

وأما بناءً على الرأي الآخر الذي تبناه نفس المحقق النائيني رحمته الله - من أن مفاد الحديث نفي الحكم الضري بلحاظ عالم التشريع - فقد يدعى عدم صحة التعميم المتقدّم؛ لأنّ متعلّق النفي هو الحكم وهو ظاهر في الأحكام المجعولة، فلا يشمل عدم الحكم.

لكن يلاحظ: أن الحكم ليس متعلّقاً للنفي في الحديث حتّى يدعى ذلك،

(١) أجود التقريرات ٣: ٢١ / ٣: ٢٨٤.

(٢) مصباح الأصول (موسوعة الإمام الخوئي) ٤٧: ٦١٥.

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً..... ٣٥٥

بل متعلق النفي في الحديث هو الضرر لكن بوجوده التشريعي كما يقول الميرزا النائيني رحمته الله، فلا بد أن يكون المتعلق صالحاً للنفي التشريعي، فيكون المفاد النفي التشريعي لكل ما يكون سبباً للضرر.

ومن الواضح أن النفي التشريعي كما يصح بالنسبة إلى وجود حكم ينشأ منه الضرر كذلك يصح بالنسبة إلى عدم جعل الحكم الذي ينشأ منه الضرر، فيقال: إن عدم الحكم منفي في عالم التشريع كما يقال: إن وجود الحكم منفي فيه.

الوجه الثاني: الاستناد إلى كلمة «في الإسلام» الواردة في بعض طرق الحديث^(١) بدعوى أن الإسلام عبارة عن مجموع الأحكام التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله، فيكون مصب النفي هو تلك الأحكام، ومن الواضح أن عدم الحكم ليس مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، فلا يكون مشمولاً بالحديث.

وفيه: - مضافاً إلى أن كلمة «في الإسلام» لم ترد في النصوص المعتبرة لهذا الحديث - أن الإسلام عبارة عن مجموع الأحكام والمواقف الشرعية التي فرضها الله سبحانه للناس في حياتهم، وهذا لا يختص بخصوص الأحكام الوجودية، بل يشمل العدمية باعتبارها مواقف شرعية تدخل في الإسلام بما هو دين وشرعية. ومنه يظهر أنه لا مانع من شمول الحديث للمقام لإثبات الضمان باعتبار أن عدمه ضرري فلا يكون ثابتاً شرعاً، ومن الواضح أن ذلك يستلزم ثبوت الضمان، وإلا لم يرتفع الضرر.

هذا بعد عدم وجود ما يقتضي اختصاص حديث نفي الضرر بالمال الخارجي، فيشمل المقام ويستدل به على الضمان، كما عرفت.

ويؤيد ذلك: ما ذكره السيد في الرياض من الحكم بضمان نقص القيمة السوقية إذا حصل بمنع المالك من بيعه ولو مع بقاء العين وصفاتها، ورد القول بعدم الضمان بدعوى أن الفائت ليس بمال بل اكتسابه قائلاً: «وهو كما ترى،

لاتحاد وجه الحكم بالضمان هنا وفيما مضى، وهو صدق الإضرار المنفي شرعاً، وليس فيه ما يقتضي تخصيص الضرر المنفي بما يكون متعلقه مالا^(١).

أقول: إذا كان إتلاف القيمة السوقية للمتاع وهو في يد صاحبه يتحقق بمنعه من البيع ويكون موجباً للضمان باعتبار أن المانع حال بينه وبين الاستفادة من ارتفاع القيمة بالبيع فإن الغاصب في المقام بعدم تسليمه العين إلى مالكيها وقت ارتفاع قيمتها يكون متلفاً للزيادة وحائلاً بين المالك وبين الاستفادة منها بالبيع، فيكون ضامناً أيضاً؛ إذ لا يوجد فرق بينهما بل لعل المقام أولى بذلك من جهة غصب العين.

وأما أدلة احترام مال المسلم فقد عرفت دفع دعوى اختصاصها بالحرمة التكليفية، وذلك باعتبار أن ضمان المال التالف من لوازم الاحترام، وإلا فالمال الذي يذهب هدرًا بالتلف لا احترام له كالدم، فالاحترام كما يقتضي حرمة الأخذ والغصب كذلك يقتضي حرمة المال وضعاً، أي: ضمانه عند الإتلاف، ومن الواضح أن هذا لا يفرق فيه بين العين وبين الزيادة السوقية؛ لكون كل منهما مالا محترماً. وأما المقام الثاني: في شمول قاعدة اليد للمقام، وهو مبني على ثبوت هذه القاعدة بألفاظها أو بمضمونها، والأظهر هو الثاني؛ لأنها لم ترد من طرقنا ولا رويت في مجاميعنا الحديثية، وإنما هي مما انفردت به العامة لسند ينتهي إلى سمة بن جندب.

نعم، لا إشكال في ثبوت المضمون، وكفي لإثباته الأخبار الواردة في أبواب العارية والإجارة والمضاربة والرهن وغيرها الدالة على عدم ضمان المستعير والمستأجر والعامل والمرتهن بالتلف، إلا مع التعدي والتفريط فإنه يكون ضامناً. والوجه في ذلك: أن يد هؤلاء كانت أمينة ومأذونة، وبالتعدي والتفريط خرجت عن كونها كذلك وأصبحت غير مأذونة، وهي ضامنة للتلف، مثل:

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً..... ٣٠٧

١- معتبرة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رهنْتَ عبداً أو دابةً فمات فلا شيء عليك، وإن هلك الدابة أو أُتِيَ الغلام فأنت ضامن»^(١).

٢- صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: ولا يُغْرَم الرجل إذا استأجر الدابة ما لم يكرهها أو يَبْغِها غائلة»^(٢).

٣- صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يعطى المال مضاربةً ويُنهى أن يخرج به فخرج؟ قال: يضمن المال، والربح بينهما»^(٣).

٤- صحيحة أبي ولاد الحنّاط قال: «اكثرَيت بغلاً إلى قصر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً بكذا وكذا وخرجت في طلب غريم لي... فقلت له: أرايت لو عَطِبَ البغل ونفق أليس كان يلزمني؟ قال: نعم، قيمة بغلٍ يوم خالفته، قلت: فإن أصاب البغل كسر أو دبّر أو غمز، فقال: عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم تردّه عليه...»^(٤).

٥- رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل استأجر دابة فوقعت في بئر فانكسرت، ما عليه؟ فقال: هو ضامن إن كان لم يستوثق منها، فإن أقام البينة أنه ربطها فاستوثق منها فليس عليه شيء»^(٥).
وغيرها من الروايات الكثيرة.

وهذه الروايات كما يثبت بها عدم ضمان اليد الأمانة كذلك يثبت بها ضمان اليد غير المأذونة، وهو مضمون قاعدة: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي».

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٣٨٨، ب ٥ من أبواب الرهن، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ١٥٥، ب ٣٢ من أبواب الإجارة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ١٥، ب ١ من أبواب المضاربة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٩: ١١٩، ب ١٧ من أبواب الإجارة، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٩: ١٥٦، ب ٣٢ من أبواب الإجارة، ح ٤.

ومنه يظهر عدم الحاجة إلى بذل الجهد لتصحيح سند الرواية العامة باعتبار عمل المشهور بها ونحو ذلك، مع أن ذلك غير واضح صغرياً حتى إذا سلّمنا كبراه؛ لما ذكره بعضهم من أن المشهور ذكر الرواية في مقام الاحتجاج على العامة، ولا يظهر منه العمل بها والاستناد إليها في الحكم، أو لاحتمال أن العمل إنما هو بالمضمون الثابت بالأخبار المتقدمة لا بخصوص هذه الرواية العامة وإن عتبروا عنه بها، كما لا يخفى.

وبعد الفراغ عن ثبوت القاعدة نقول: إن شمولها للمقام يتوقف على أمور:

الأمر الأول: صدق اليد على الزيادة الحكيمية.

الأمر الثاني: تحقق التلف.

الأمر الثالث: عدم كون اليد أمينة.

والتوقف على الأول والثاني واضح، وأمّا الثالث فباعتبار ما عرفت من أن اليد الأمينة مستثناة من القاعدة، أو بتعبير أصح: أن الأخبار دلّت على عدم ضمان اليد الأمينة، فلا بدّ من إحراز عدم كون اليد في المقام أمينة حتى تشملها القاعدة، وإلا كان التمسك بها تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية للمخصّص بناءً على الاستثناء، أو تمسكاً بالدليل في الشبهة الموضوعية له بناءً على عدم الاستثناء؛ لأنّ القاعدة تختص حينئذٍ باليد العادية، أي: غير المأذونة، ولا يجوز التمسك بها لإثبات الضمان مع عدم إحراز تحقق موضوعها، كما هو واضح.

أمّا الأمر الأول: فقد يقال بعدم صدق اليد على زيادة القيمة؛ لأنها أمر اعتباري لا تكاد تقع تحت اليد فلا تشملها القاعدة، خصوصاً مع ورود كلمة «أخذت» وكلمة «تؤدّي» الظاهرتين في الأخذ والأداء الخارجيتين، فهما قرينة أخرى على اختصاص القاعدة بتلف الأموال والأعيان الخارجية التي يصدق فيها اليد والأخذ والأداء.

أقول: لا ينبغي الشك في أن اليد في القاعدة لا يراد بها العضو المعهود، وإنما

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً..... ٣٠٩

هي كناية عن التسلط والاستيلاء على الشيء باعتبار أنه يكون عادةً باليد، فإذا قيل: «الدار في يد زيد، أو تحت يده» يفهم منه الاستيلاء والسيطرة على الدار حتى إذا لم يضع يده عليها.

كما أنه لا ينبغي الشك أيضاً في صدق اليد بهذا المعنى على الأموال والأعيان الخارجية، فإذا استولى على دار أو كتاب ولو بقاءً على وجه غير مأذون به وحصل التلف كان ضامناً.

كما أن الظاهر صدق اليد على المنافع المستوفاة بل غير المستوفاة، ولذا التزموا بضمانها استناداً إلى هذه القاعدة باعتبار كون المنافع أموالاً تحقق الاستيلاء عليها، غاية الأمر أن الاستيلاء عليها يكون بتبع الاستيلاء على العين. فالكلام في صدق اليد على زيادة القيمة السوقية، والظاهر صدقها، ولعله اتضح مما تقدم، فإنه إذا كانت اليد كناية عن التسلط والاستيلاء وكانت صادقة على المنافع بتبع صدقها على العين كان صدقها على الزيادة الحكيمية واضحاً؛ لأنها مال في يد الغير وتحت سيطرته على وجه غير مأذون به بتبع تسلطه على العين، ولا يوجد في القاعدة ما يمنع من ذلك ويشير إلى اختصاصها بالأعيان والأموال الخارجية، حتى كلمة «أخذت» و«يؤدي»؛ لوضوح أن أخذ وأداء كل شيء بحسبه، فإذا كان ما استولت عليه اليد من غير الأعيان كالمالية والزيادة الحكيمية فأخذه وأداؤه يكون بالنحو المناسب له، أي: بأخذ وأداء العين نفسها، وهو واضح.

وأما الأمر الثاني: فلأن المفروض في المقام تلف الزيادة في القيمة.

وأما الأمر الثالث: فهو بالفرض أيضاً في مثال الغصب وفي محل الكلام، كما

لا يخفى.

وعليه فالظاهر إمكان الاستدلال على الضمان في المقام بقاعدة اليد أيضاً.

نعم، قد عرفت أن المشهور التزم بعدم الضمان بل ادّعى عليه الإجماع، وهذا إن تمّ فهو يمنع من الفتوى بالضمان لكنه لا يمنع من الالتزام به احتياطاً.

وعليه فالأحوط ضمان نقصان القيمة حتى إذا لم يكن بسبب نقصان العين.

وأما المطلب الثاني: - الوارد في كلام السيد الخوئي رحمته الله وهو ابتناء ضمان خمس الزيادة وعدمه على مسألة كيفية تعلّق الخمس، وأنه يتعلّق بالعين أو بالمالية - فالظاهر عدم تماميته؛ إذ يمكن الالتزام بضمان خمس الزيادة حتى على القول بتعلّق الخمس بالعين؛ وذلك لأنّ المراد بتعلّق الخمس بالعين هو أن كلّ فائدة وغنيمة تحصل للإنسان فإنّ الخمس يتعلّق بها بنفسها، ويكون صاحب الخمس شريكاً فيها.

وهذا قد يقتضي الشركة في العين الخارجيّة عندما تكون الفائدة التي يتعلّق بها الخمس عيناً خارجيّة، وقد يقتضي الشركة في الماليّة عندما تكون الفائدة عبارة عن ماليّة العين وارتفاع قيمتها وهكذا، فليس معنى تعلّق الخمس بالعين هو تعلّقه بالعين الخارجيّة، بل تعلّقه بالفائدة التي هي موضوع الخمس، وهي تختلف باختلاف الموارد.

وفي مقابله القول بتعلّق الخمس بالماليّة، فإنّ المراد به تعلّقه بماليّة المال حتى إذا كانت الفائدة عيناً خارجيّة، نظير إرث الزوجة فإنّها تملك من ماليّة البناء بنسبة الثمن - مثلاً - لا من عين البناء.

وعليه يمكن القول بضمان خمس الزيادة في مسألتنا حتى على القول بتعلّق الخمس بالعين؛ وذلك لأنّ الفائدة والربح فيها هو الزيادة الماليّة لا العين؛ لما تقدّم من أن العين مخمّسة أو لم يتعلّق بها الخمس أساساً بالفرض، فالفائدة هي ارتفاع القيمة السوقية، فيتعلّق بها الخمس ويشترك صاحب الخمس مع المالك فيها بمقدار الخمس، فإذا أنفلقها المالك بتركه البيع عمداً مع احتمال انه انخفاض

في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً..... ٣١١

القيمة أو العلم بذلك فإنه يكون ضامناً لخمس الزيادة ويجب عليه أدائه وإن انخفضت القيمة؛ لتعلق ذلك المقدار بذمته نظير موارد الدين.

والحاصل: أنه عندما يفرض كون الفائدة والربح عيناً خارجيّة كالدار فكيفيّة تعلق الخمس يتصوّر بنحوين:

النحو الأول: أن يتعلق بالعين بما هي عين لها خصوصياتها الخارجيّة.

النحو الثاني: أن يتعلق بها بما هي مال، أي: بماليّة المال، نظير إرث الزوجة من البناء فإنّها تملك الثمن من ماليّة البناء لا من عينه.

والأول يقتضي الشركة الحقيقيّة في العين، فيحقّق لصاحب الخمس المطالبة بحصّته من نفس العين وليس للمالك منعه من ذلك، وهنا يتعلّق الخمس بالعين.

والثاني يقتضي الشركة في ماليّة العين، فلا يستحق خمس العين؛ لأنّه إنّما يملك نسبة معيّنة في ماليّة العين مقدارها الخمس، وهذا هو المراد بتعلق الخمس بالماليّة.

لكن هذا الكلام إنّما يجري عند افتراض كون الفائدة عيناً خارجيّة، وأمّا إذا كانت الفائدة هي الماليّة والزيادة الحكميّة - كما في الأموال المعدّة للتجارة التي لم يتعلّق بها الخمس، أو تعلق وأداه فيما إذا زادت قيمتها السوقية - فقد تقدّم أنّ هذه الزيادة تعدّ ربحاً وفائدة، ويجب فيها الخمس حتّى قبل البيع فلا يجري الكلام السابق؛ إذ لا معنى لتعلق الخمس بالعين حينئذٍ بالمعنى السابق.

ومن هنا يتعيّن الالتزام بالشركة في هذه الماليّة والزيادة الحكميّة حتّى إذا قلنا بالشركة في العين عندما تكون الفائدة عيناً خارجيّة.

وعليه فإذا أتلّف هذه الزيادة أو تلفت في يده كان ضامناً لخمسة أصحاب الخمس، فضمان خمس الزيادة حينئذٍ لا يبتني على القول بتعلق الخمس بالماليّة، بل يصح حتّى على القول بتعلقه بالعين.

نعم، هذا الابتاء يصح فيما إذا كانت الفائدة عيناً خارجية وارتفعت قيمتها السوقية ثم انخفضت، فإنّ ضمان خمس الارتفاع في القيمة يبتني على القول بتعلق الخمس بالمالية؛ لأنه عند ارتفاع القيمة وتعلق الخمس به - حسب الفرض - تكون ذمة المالك مشغولة لأصحاب الخمس بهذا المقدار، فيجب عليه أدائه وإن انخفضت القيمة بعد ذلك؛ إذ لا أثر لذلك في تقييد الذمة عما اشتغلت به.

وأما على القول الآخر فإنّ الخمس تعلق بنفس العين، وهي موجودة من دون نقصان، وإتّما النقصان في القيمة وهي أمر اعتباري ولا موجب لضمائها على هذا القول، كما تقدّم.

وأما المطلب الثالث: - أي: الطريقة التي ذكرها لإخراج الخمس - فالظاهر أنّه يتم بناءً على ما ذهب إليه من عدم ضمان نقصان المالية، كما تقدّم.

والوجه في ذلك: أنّ الزيادة في القيمة السوقية ليس لها وجود مستقل في قبال العين، بل هي مرتبطة بها باعتبارها زيادة في قيمة ومالية العين، وهذا الارتباط يعني أنّ المقام ليس من باب تلف تمام مالية العين حتّى يثبت الضمان، بل من باب نقصان المالية، فكلّ جزء جزء من العين كان له مالية مرتفعة، وصاحب الخمس يشترك مع المالك في هذه المالية المرتفعة لا بنسبة الخمس؛ لأنه إتّما يملك خمس الزيادة فقط لا خمس تمام المالية، بل يشترك بنسبة خمس الزيادة إلى مالية وقيمة العين، فإذا كانت قيمة العين عشرين وارتفعت قيمتها إلى مائة وعشرين، فصاحب الخمس لا يملك خمس مالية العين في حال الارتفاع، بل يملك خمس الزيادة في المالية، أي: عشرين، وحيث إنّ الزيادة ليست مفروزة بل مشاعة فهو يملك من مالية العين بنسبة خمس الزيادة إليها، أي: السدس، فإذا انخفضت القيمة إلى عشرين فلا ضمان على المالك حسب الفرض، ويتعيّن عليه أن يدفع من مالية العين الفعلية بنفس تلك النسبة، أي: سدس العشرين.

إذا عَمَّر بستاناً وغرس فيه أشجاراً للانتفاع بثمرها ٣١٣

مسألة ٥٥: إذا عَمَّر بستاناً وغرس فيه أشجاراً ونخيلاً للانتفاع

بثمرها وتمرها لم يجب الخمس في نمو تلك الأشجار والنخيل، وأما إن كان من قصده الاكتساب بأصل البستان فالظاهر وجوب الخمس في زيادة قيمته وفي نمو أشجاره ونخيله (١).

والحاصل: أنه بناءً على عدم ضمان نقصان المالِية يصح ما ذكره من عدم ضمان خمس الزيادة وضمنان نسبة خمس الزيادة إلى قيمة العين، وذلك باعتبار أن الخمس وإن تعلّق بالزيادة المالِية في المقام - مع كون العين خالية من الخمس بالفرض - إلا أن هذه الزيادة ليست مفروزة عن العين؛ لأنها زيادة في ماليتها، وهذا يعني أن المقام لا يدخل في مسألة تلف تمام المالِية للعين، بل في مسألة نقصان مالِية العين، فالعين التي وصلت قيمتها إلى مائة وعشرين صارت قيمتها عشرين، وهذا يعني أن المقام من باب نقصان المالِية والمفروض عدم ضمان ذلك، فلا يجب عليه أن يدفع خمس الزيادة لأنها غير مضمونة، وإما يجب عليه أن يدفع ما كان يستحقّه صاحب الخمس من النسبة وقت الارتفاع، أي: السدس في المثال السابق.

نعم، إذا قلنا بضمان نقصان المالِية تعيّن ضمان خمس الزيادة وإن انخفضت القيمة؛ لأنّ ذمّة المالك اشتغلت لصاحب الخمس بخمس الزيادة، أي: عشرين في المثال، فيجب الخروج عن عهدة ذلك، ولا أثر لانخفاض القيمة في تغيير ما اشتغلت به الذمّة.

إذا عَمَّر بستاناً وغرس فيه أشجاراً للانتفاع بثمرها

(١) ذكر المصنّف صورتين وتكلّم عنهما من حيث وجوب الخمس في الزيادة المتصلة والمنفصلة والحكميّة:

الصورة الأولى: ما إذا عَمَّر بستاناً لغرض الانتفاع بثمره.

الصورة الثانية: ما إذا عمر بستاناً لغرض الاكتساب بأصل البستان.

ويمكن أن يراد بالصورة الأولى أحد أمرين:

الأمر الأول: الانتفاع بثمار البستان انتفاعاً شخصياً.

الأمر الثاني: الانتفاع بها بالتكسب بأن يبيعها ويستفيد من ذلك.

وعليه فلا بدّ من الكلام في هذه الصور:

الصورة الأولى: الانتفاع الشخصي بنتائج البستان.

لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الخمس في جميع الزيادات باعتبار أنّ

البستان يدخل في المؤونة المستثناة من الخمس.

وقد يقال: بأنّ المؤونة إما تصدق على منافع البستان المنفصلة؛ لأنها هي

التي يستفيد منها المالك بالأكل والاستعمال له ولعِياله، وأما نفس البستان فليس

كذلك، فلا يكون مؤونة مستثناة.

وفيه: أنّ ما ذكر لا يمنع من صدق المؤونة على البستان؛ إذ لا يراد بالمؤونة

خصوص ما يصرف بعينه، بل كلّ ما يستفيد منه في تمرير معاشه، سواء كانت

الاستفادة بصرف عينه كأكله أو بالانتفاع به مع بقاء أصله، فالبقرة - مثلاً - تكون

مؤونة إذا استفاد من لبنها وهكذا الدار والسيارة وغيرها.

والحاصل: إذا غرس النخيل والأشجار لغرض الانتفاع بثمارها في مؤونته

فحينئذٍ لا يجب فيه الخمس، لا في الزيادة المتصلة للأشجار والنخيل، ولا في

زيادة القيمة السوقية، ولا في الزيادة المنفصلة.

نعم، في الزيادة الحكيمية يأتي ما تقدّم في مسألة (٥٣) من أنّ المال إذا كان ممّا

لا خمس فيه أو أدى خمسه فزيادة القيمة مطلقاً لا يجب فيها الخمس إلّا إذا باعه

بالسعر المرتفع، كما أنّ الخمس يجب في الزيادة المنفصلة إذا زادت عن المؤونة.

الصورة الثانية: الانتفاع بالتكسب بحاصل البستان ومنافعه.

أما النماء المنفصل فالظاهر أنّه لا إشكال في وجوب الخمس فيه؛ لصدق

إذا عثر بستاناً وغرس فيه أشجاراً للانتفاع بثمرها ٣١٥

عنوان الربح والفائدة والتكسب، بل لا يبعد وجوبه في ارتفاع قيمة النماء باعتباره معداً للتجارة، وقد تقدم وجوب الخمس في الزيادة الحكيمية للأموال المعدّة للتجارة وإن لم يبيعها.

وأما النماء المتصل - كنمو الأشجار ونحو ذلك - فإن كان بحكم المنفصل كالثمار إذا حان أو أن قطفها بحيث كان لها ماليتها عرفاً فلا ينبغي الشك في وجوب الخمس حينئذٍ، وأما إذا لم يكن كذلك فالظاهر وجوب الخمس فيه أيضاً؛ لصدق الفائدة والاستفادة على هذا النماء باعتباره نماءً وزيادةً في رأس المال المعد للتكسب والتجارة وإن كان التكسب بمنافع البستان لا بأصله، فإن ذلك لا يمنع من صدق الفائدة على النماء المتصل كما ذكر.

ومنه يظهر أن النخيل والأشجار في المقام إذا كان بعضها لمؤونة نفسه وعياله - كما في الصورة الأولى - وبعضها الآخر للتكسب بثمرها - كما في هذه الصورة - ثبت لكلٍ منهما حكمه.

وأما الزيادة في القيمة السوقية فقد تقدم أن الصحيح - فيما إذا كانت الأعيان التي ارتفعت قيمتها من الفوائد التي يتعلّق بها الخمس كما في المقام - التفصيل بين ما أعدّه للتجارة فيجب الخمس في الزيادة مطلقاً حتّى قبل البيع، وبين ما لم يعدّه للتجارة فلا يجب فيها الخمس إلّا إذا باعها بالثمن المرتفع.

لكن يقع الكلام في المراد بالشقّ الأول من التفصيل، فهل هو خصوص ما أعدّ نفس الأعيان للتجارة، كما إذا كان غرضه الاتجار بنفس البستان أو بنفس أشجاره ونخيله بأن يبيعها ويستفيد من ذلك؟ أو أنه يشمل ما إذا أعدّها للتكسب بشمارها ومنافعها لا بأصولها؟

فعلى الأول يدخل المقام في الشقّ الثاني، فلا يجب الخمس إلّا بعد البيع بالثمن المرتفع.

وعلى الثاني يدخل في الأول، فيجب الخمس في الزيادة حتّى قبل البيع.

مسألة ٥٦: إذا كان له أنواع من الاكتساب والاستفادة، كأن يكون له رأس مال يتجر به وخان يؤجره وأرض يزرعها وعمل يد مثل الكتابة أو الخياطة أو النجارة أو نحو ذلك يلاحظ في آخر السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع، فيجب عليه خمس ما حصل منها بعد خروج مؤونته (١).

والأقرب الثاني؛ لما تقدّم من أنّ ذلك يعدّ زيادة في رأس المال المعدّ للتجارة؛ إذ لا فرق في ذلك بين أن يتكسّب بنفس العين، وبين أن يتكسّب بمنافعها ونمائها المنفصل في كون العين معدّة للتجارة، فإذا زادت العين زيادة متّصلة - كما في السابق - أو زيادة قيمية - كما في المقام - صدق عليها عنوان الربح والفائدة؛ لكونها زيادة فيما أعدّه للتجارة.

والحاصل: أننا لا نرى فرقاً بين الزيادة في القيمة السوقية وبين الزيادة المتّصلة للبستان أو لأشجاره، فإذا كانت الزيادة المتّصلة يجب فيها الخمس بالرغم من عدم قصد الاتجار بأصول الأشجار والبستان، وإثماً بقصد الاتجار بالثمار، فلا بدّ من الالتزام بذلك في الزيادة الحكمية أيضاً.

الصورة الثالثة: وهي ما إذا قصد الاتجار بأصل البستان، وقد اتّضح ممّا تقدّم وجوب الخمس في مطلق الزيادة سواء كانت متّصلة أم منفصلة أم زيادة حكمية.

كيفية استثناء المؤمن عند تعدّد الفوائد والأرباح

(١) لا يخفى أنّ عبارة المتن يمكن أن تفسّر بتفسيرين:

التفسير الأول: أن تكون ناظرة بملاحظة المجموع من حيث المجموع إلى مسألة جبران الخسارة الحاصلة من اكتساب واستفادة من ربح الاكتساب الآخر، فالأرباح المتعدّدة تلحظ كربح واحد من حيث جبران الخسارة الحاصلة في

بعضه من الربح الحاصل في البعض الآخر، كما لو باع شيئين صفقة واحدة وخسر في أحدهما.

التفسير الثاني: أن تكون ناظرة إلى أن مجموع الأرباح يحسب لها سنة واحدة، تبدأ من ظهور الربح الأول أو من حين الشروع في الكسب - على الخلاف في بداية تحديد السنة - في مقابل أن يكون لكل ربح سنة مستقلة.

والظاهر صحة التفسير الثاني كما فهمه الشراح والمعلقون؛ وذلك لما سيأتي من المصنف رحمته الله في المسألة (٧٤) من بحث هذه المسألة.

ثم لا إشكال في أن خمس الأرباح والفوائد يختلف عن سائر أقسام الخمس في استثناء مؤونة السنة منه دونها، والكلام يقع في كيفية استثناء مؤونة السنة فيما إذا كانت هناك أرباح متعددة بعد وضوح كيفية الاستثناء فيما إذا كان هناك ربح واحد، فإن المون الحاصلة بعد ظهور ذلك الربح تستثنى منه، ولا يجب الخمس إلا في الباقي من الربح بعد الاستثناء.

هناك طريقتان لكيفية الاستثناء عند تعدد الفوائد والأرباح:

الطريقة الأولى: أن تستثنى مؤونة السنة من مجموع أرباح السنة التي تبدأ بظهور أول ربح، فيستثنى من مجموع الأرباح الحاصلة فيها مؤونة تلك السنة، فإذا فرض ظهور الربح الأول في أول محرم، ثم ظهر ربح آخر في أول رجب، ثم آخر في أول شوال، فإن المون المصروفة في هذه السنة - التي تبدأ في أول محرم وتنتهي في آخر ذي الحجة - تستثنى من مجموع هذه الأرباح، ويجب تخميس الباقي من الأرباح في نهاية تلك السنة.

الطريقة الثانية: أن تستثنى من كل ربح المؤونة الحاصلة في سنة ذلك الربح، فيلحظ كل ربح بصورة مستقلة عن الأرباح الأخرى وتكون له سنة تخصه، والمؤونة الحاصلة في سنة ذلك الربح تستثنى منه فقط، ولا تستثنى من الأرباح الحاصلة بعد صرف المؤونة.

وتظهر الثمرة بين الطريقتين في موردين:

المورد الأول: المئون المصروفة بين الربحين إذا كانت أزيد من الربح الأول، كما إذا ربح في أول محرم عشرة وفي أول رجب ثلاثين، وصرف في مؤونته بين التاريخين عشرين، فإنه على الطريقة الأولى تستثنى هذه المؤونة من مجموع الربحين، أي: الأربعين، فيجب عليه تخميس العشرين فقط، فيدفع أربعة.

وأما على الطريقة الثانية فلا وجه لاستثناء المؤونة الحاصلة قبل الربح الثاني منه، وإنما تستثنى من الربح الحاصل قبلها، وحيث إنه عشرة في المثال فيتبقى من المؤونة عشرة لا تستثنى من الربح الحاصل بعدها، أي: من أول رجب، فإذا فرض بقاء هذا الربح إلى نهاية سنته وجب تخميسه بتمامه، أي: الثلاثين في المثال، فيدفع ستة لا أربعة.

ويلاحظ أن الطريقة الأولى في هذا المورد لصالح المكلف بخلاف الثانية.

المورد الثاني: تخميس الربح المتأخر وعدمه، مثلاً: إذا ربح في محرم عشرة وصرفها في مؤونته وهكذا في سائر الشهور، وصادف أنه ربح في ذي الحجة مائة وصرف منها في مؤونته عشرة، وبقي عنده تسعون عند حلول محرم الآخر، فإنه على الطريقة الأولى يجب عليه تخميس هذه التسعين عند حلول محرم؛ لزيادة هذا الربح وعدم صرفه في المؤونة.

وعلى الطريقة الثانية لا يجب عليه ذلك؛ لأن مبدأ سنة هذا الربح هو ذو الحجة، فله صرفه في هذه السنة في مؤونة تلك السنة التي تنتهي بنهاية ذي الحجة القادم، فلا يجب عليه تخميسه فوراً.

وهنا تكون الطريقة الثانية في صالح المكلف دون الأولى.

والمعروف بين المتأخرين اختيار الطريقة الأولى كالشهيد في الدروس، وصاحبي الحدائق والمدارك^(١)، وغيرهم على ما حكى وهو مختار الماتن^(٢).

كيفية استثناء المون عند تعدّد الفوائد والأرباح..... ٣١٩

قال في الحقائق: «ولا يعتبر الحول في كلّ تكسّب، بل مبدأ الحول من حين الشروع في التكتسب بأنواعه، فإذا تمّ الحول خمس ما بقي عنده»^(١).
وذهب جماعة آخرون إلى الطريقة الثانية، كالشهاد في الروضة^(٢) والمسالك^(٣)، وهو ظاهر كشف الغطاء^(٤).

قال في الروضة: «ولو حصل الربح في الحول تدريجاً اعتبر لكلّ خارج حول بانفراده، نعم توزّع المؤونة في المدة المشتركة بينه وبين ما سبق عليهما ويختص بالباقي وهكذا...»^(٥).

وعلى كلّ حال، لا بدّ من ذكر أمور قبل الدخول في أصل المسألة:
الأمر الأول: موضوع المسألة هو ما إذا تعدّد الربح والفائدة، سواء كان ذلك من كسب أم من غيره، وسواء كان من نوع واحد من الكسب أم من أنواع متعدّدة.
الأمر الثاني: أنّ النزاع ليس في انحلالية الأرباح وعدمها بالنسبة إلى دليل وجوب الخمس، بل الظاهر عدم الخلاف في الانحلال، بمعنى أنّ كلّ ربح موضوع مستقل لوجوب الخمس، بدليل أنّه لو دفع خمس ربح ولم يدفع خمس ربح آخر لكان مطيعاً وعاصياً في آن واحد، ومعناه تعدّد الوجوب بتعدّد الأرباح، بل يصح ذلك حتّى في الربح الواحد، فإنّه إذا دفع خمس نصف ذلك الربح فقط كان مطيعاً في النصف وعاصياً في الآخر، ولا مجال لتوهم أنّ الأرباح المتعدّدة تلحظ وكأنّها ربح واحد ويثبت لها وجوب واحد لوضوح بطلانه؛ إذ لازمه أنّ من عصى ولم يدفع خمس أحد الأرباح يكون عاصياً حتّى لو دفع خمس الأرباح الأخرى.

(١) الحقائق الناضرة ١٣: ٣٥٤.

(٢) الروضة البهية ٢: ٧٨.

(٣) مسالك الأفهام ١: ٤٦٤.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٣٧.

(٥) الروضة البهية ٢: ٧٨.

وفي مقام بيان محل النزاع نقول: إن أدلة وجوب الخمس في الفوائد والأرباح قد عرض عليها التقييد بما دلّ على استثناء مؤونة السنة، فلا يجب الخمس في كلّ ربح بصورة مطلقة، بل يجب بعد استثناء مؤونة السنة، وهذا يستلزم انحلالية المؤونة المستثناة باعتبار انحلالية المستثنى منه، فكلّ ربح يجب فيه الخمس تستثنى منه مؤونة السنة، فالأرباح المتعددة كما تستلزم تعدد الحكم بوجوب الخمس كذلك تستلزم تعدد المؤن المستثناة منها.

نعم، الكلام يقع في أنّ السنة التي تستثنى مؤونتها هل هي سنة حقيقية أو سنة جعلية؟

توضيح ذلك: أنّ السنة التي يراد استثناء مؤونتها من الأرباح:

تارة: تفترض سنة حقيقية تبدأ من حين ظهور الربح وتنتهي بانتهاء سنته، ولا يجب تخميس ذلك الربح إلّا بعد استثناء المؤن الحاصلة بعده دون الحاصلة قبله، وهكذا بالنسبة إلى سائر الأرباح الحاصلة في السنة الواحدة، وهذا يعني وجود سنين خمسية متعددة بعدد الأرباح، وكلّ ربح لا يجب تخميسه إلّا بعد انتهاء سنته واستثناء المؤونة الحاصلة بعده.

وأخرى: تفترض السنة جعلية لكلّ الأرباح الحاصلة في السنة الواحدة، وتبدأ من حين ظهور الربح الأول وتنتهي بمرور اثني عشر شهراً من ذلك التاريخ، والأرباح الحاصلة في هذه السنة الجعلية يستثنى منها جميع المؤن الحاصلة فيها، ويجب تخميسها بعد الاستثناء وقبل انتهاء السنة الجعلية، حتّى إذا كان ظهور بعض الأرباح قبل انتهاء تلك السنة بيوم أو يومين.

وبعبارة أخرى: أنّ ظاهر أدلة استثناء المؤونة: «الخمس بعد المؤونة» هو استثناء المؤونة الحاصلة بعد الربح لا قبله؛ لأنّ مفادها أنّ الربح الذي يتعلّق به الخمس يجوز صرفه في المؤونة الحاصلة بعده، والخمس إنّما يجب في الباقي

بعد الاستثناء، وهذا واضح إذا كان هناك ربح واحد، فإن المؤونة الحاصلة بعده تستثنى منه دون الحاصلة قبله؛ لأنها ليست مؤونة سنة ذلك الربح. وأما إذا كانت الأرباح متعددة وتدرجية فهل يحسب لكل ربح سنة خاصة به وتستثنى فيه المؤونة الحاصلة بعده فقط؟ ففي المثال السابق المؤونة الحاصلة في محرم هل تستثنى من الربح الحاصل في أوله ولا تستثنى من الربح الحاصل في رجب؟

أو إذا كانت تلك المؤونة أزيد من الربح الأول في محرم فالزيادة لا تستثنى من الربح المتأخر، بل تحسب سنة واحدة لجميع الأرباح والفوائد تبدأ من ظهور أول ربح وتستثنى جميع المؤن الحاصلة في تلك السنة من مجموع الأرباح الحاصلة فيها، سواء تقدمت أو تأخرت؟ ففي المثال يستثنى ما زاد من المؤونة الحاصلة في محرم على الربح الحاصل فيه من الأرباح المتأخرة الحاصلة في تلك السنة؟ إذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مقامين:

مقتضى القاعدة على ضوء الأدلة العامة

المقام الأول: في مقتضى القاعدة على ضوء الأدلة العامة. قد يقال: إن مقتضى القاعدة هو الطريقة الأولى المستلزمة لكون السنة جعلية، ويقرب ذلك بعدة تقرّيات:

التقريب الأول: أن الأرباح المتعددة لما كانت تدرجية فهي تعدّ ربحاً واحداً عرفاً ويثبت لها خمس واحد ويحسب لها سنة واحدة، وتستثنى المؤن في تلك السنة من ذلك الربح الواحد عرفاً.

وفيه: - مضافاً إلى أن التدرجية لم تفرض في هذه المسألة؛ إذ الكلام في مطلق الأرباح المتعددة وإن حصلت في عرض واحد - أن ما ذكر إنما يصح فيما إذا كانت الأمور التدرجية متحدة ذاتاً مع عدم تخلل الفصل فيما بينها، كما في الكلام المستمر والمشى كذلك.

وأما في مثل المقام فلا يصح؛ لأن الأرباح ليست متحدة بالذات؛ لأن الربح قد يتمثل بالنقود وقد يتمثل بغيرها من الأعيان المختلفة، مضافاً إلى تخلل الفصل عادةً بين الأرباح، فلا وجه لدعوى الوحدة بالنظر العرفي بحيث يحمل عليها الدليل، بل الظاهر أن العرف يراها أرباحاً متعددة كما هي كذلك حقيقةً.

التقريب الثاني: أن الأرباح وإن كانت متعددة إلا أن ذلك لا يستلزم تعدد الحكم بوجوب الخمس بتعديدها، وذلك بافتراض أن موضوع الحكم هو الطبيعي بنحو صرف الوجود لا كل فرد منه، وحيث إن الطبيعي يحصل بحصول أول فرد من أفرادها فإذا حصل الربح الأول تحقق الموضوع وثبت له الحكم بوجوب الخمس، وهذا الحكم لا يتكرر بحصول الربح مرة ثانية وثالثة؛ لأن حصوله ثانياً وثالثاً لا يعني تعدد الموضوع - لأن الموضوع هو صرف وجود الطبيعة المتحقق بالوجود الأول - وإتما يعني سعة دائرة وجود الموضوع وهو الطبيعة المتحققة بأفرادها، نظير ما إذا نذر التصديق إذا جاءه ولد، فإن الموضوع هو الولد بنحو صرف الوجود، فإذا تحقق بأول فرد ثبت الحكم ولا يتعدّد بعدد الأفراد.

وعليه فلا يوجد إلا حكم واحد بوجوب الخمس، وموضوعه الطبيعة المتحققة بالربح الأول والصادقة على كل الأفراد، ومقتضى دليل الاستثناء هو استثناء مؤونة السنة من طبيعي الربح الذي ثبت فيه وجوب الخمس والمتحقق بأول ربح والصادق على جميع الأرباح الحاصلة في تلك السنة، وهذا معناه استثناء المؤن الحاصلة في تلك السنة من مجموع الأرباح الحاصلة فيها، أي: من طبيعي الربح الصادق على الجميع.

وفيه: أن الظاهر من أدلة الخمس - مثل: «الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» - أن موضوع الحكم هو كل الأفراد: فرداً فرداً بنحو العموم الاستغراقي، أي: الطبيعة بنحو مطلق الوجود نظير: «أكرم كل عالم»، فدعوى أن الموضوع هو الطبيعة بنحو صرف الوجود خلاف الظاهر جداً.

هذا مع أن ما ذكر يستلزم عدم دخول باقي الأفراد في الحكم أصلاً؛ لأن الطبيعة بنحو صرف الوجود لا تصدق على جميع الأفراد إلا إذا وجدت دفعة واحدة، كما إذا أكرم عدّة علماء في آن واحد وكان الواجب عليه إكرام العالم بنحو صرف الوجود، وأما إذا كان وجودها تدريجياً فإن الطبيعة بنحو صرف الوجود تصدق على الوجود الأول فقط، ولذا لا يصدق الإكرام الواجب على الإكرام الثاني في المثال السابق.

التقريب الثالث: أن دليل الاستثناء ليس في مقام البيان من جهة استثناء المؤونة من كلّ الأرباح: ربحاً فربحاً أو من مجموع الأرباح، بل هو في مقام بيان استثناء المؤونة من الربح في الجملة في مقابل عدم الاستثناء، وأما خصوصيات المستثنى منه وأنه كلّ الأرباح: ربحاً فربحاً أو المجموع فهي ممّا لا نظر للدليل إليه، وعليه فالدليل مجمل من هذه الناحية ويتعيّن الأخذ بالقدر المتيقّن منه وهو الاستثناء من المجموع؛ لأن المتيقّن من دليل استثناء المؤونة بهذا النحو اعتبار أن الدليل يدلّ على ثبوت الخمس في الربح فعلاً ومطلقاً، ودليل المؤونة اقتضى تأخيرها واستثناء مقدار منه، والمتيقّن منه هو التأخير إلى نهاية سنة الربح الأول واستثناء مقدار المؤونة لذلك الحدّ، فيبقى الباقي تحت دليل ثبوت الخمس ولزوم أدائه.

وفيه:

أولاً: أن الطريقة الثانية لا تحتاج إلى إثبات أن دليل الاستثناء في مقام البيان من جهة استثناء المؤونة من كلّ الأرباح: ربحاً فربحاً، بل يكفي ما اعترف به من أنه في مقام بيان استثناء المؤونة من الربح لا أكثر؛ وذلك لأن المفروض تعدّد المستثنى منه والحكم الثابت له كما تقدّم، ولزوم ذلك تعدّد الاستثناء، فكلّ ربح ثبت له وجوب الخمس قد ثبت له الاستثناء فيستثنى من كلّ ربح مؤونة سنته، ومعناه: استثناء مؤونة سنة كلّ ربح من ذلك الربح، لا من مجموع الأرباح كما هو مقتضى الطريقة الأولى.

وثانياً: أنَّ ما ذكر لبيان القدر المتيقن من الدليل ليس بأولى من أن يقال: إنَّ المتيقن من الدليل ومن القولين في المسألة هو استثناء المؤونة من الربح الحاصل قبلها، وأمَّا استثناء المؤونة من الربح الحاصل بعدها فلا دليل عليه بعد فرض الإجمال، فلا بدَّ من الاقتصار على المتيقن وهو مقتضى الطريقة الثانية؛ لأنَّ الأولى تقتضي جواز استثناء المؤونة حتَّى من الربح الحاصل بعدها.

وثالثاً: منع الإجمال في الدليل؛ لما سيأتي من استظهار الطريقة الثانية، وكون السنة حقيقةً انحلاليةً من أدلة استثناء المؤونة.

التقريب الرابع: ما ذكره جماعة^(١) من لزوم الحرج الشديد من إلزام المكلفين بأداء الخمس على الطريقة الثانية، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ حصول الربح يكون تدريجياً عادةً كما أنَّ صرف المؤونة كذلك، ومن الواضح أنَّ ما تقتضيه هذه الطريقة - من استثناء المؤونة من الربح الحاصل قبلها دون الحاصل بعدها - يستلزم ضبط تاريخ كلِّ من حصول الربح وصرف المؤونة، حتَّى يعرف أنَّ هذه المؤونة حصلت بعد الربح حتَّى يستثنى منها، أو قبله حتَّى لا يستثنى منها، بل من الربح السابق. ولا يخفى ما في ذلك من الحرج والصعوبة بالنسبة إلى عامة المكلفين، بخلاف الطريقة الأولى حيث لا يحتاج المكلف إلَّا إلى ضبط تاريخ أول ربح يحصل عليه، ويستثنى جميع المؤن الحاصلة بعد ذلك إلى سنة من جميع الأرباح الحاصلة في تلك السنة.

الجهة الثانية: أنَّ الطريقة الثانية تقتضي وجوب تخميس كلِّ ربح بعد انتهاء سنته، وهذا يستلزم معرفة انتهاء سنة كلِّ ربح، وهو يتوقف على ضبط زمان حصول الأرباح التي تحصل تدريجاً، وهو أمر حرجي بالنسبة إلى معظم المكلفين، بخلاف الطريقة الأولى، كما هو واضح.

وحينئذٍ يقال: إنَّ البناء على ذلك يستلزم كثرة الاشتباه وحصول الهرج والمرج،

(١) كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ١٨٧ / مصباح المنهاج (كتاب الخمس): ٢٣٠.

وهو يستلزم أن يكثر السؤال عن تعيين الوظيفة عند حصول الاشتباه، وحيث إن النصوص خالية من ذلك بالمرّة كان ذلك كاشفاً عن أنّ الطريقة المتبعة لدى المتسرعة هي الأولى التي لا تستلزم ما ذكر.

أويقال: إنّ صعوبة الحساب المشار إليه تؤدي إلى انصراف الدليل عرفاً إلى الطريقة الأولى.

ويلاحظ عليه: منع الانصراف، فإنّ الصعوبة المذكورة لا توجب انصراف الدليل إلى ما لا صعوبة فيه بعد فرض عدم ظهوره فيه.

وأما ما ذكر من استلزام كثرة الاشتباه... الخ ففيه:

أولاً: منع استلزام الطريقة الثانية كثرة الاشتباه، أما التجار ونحوهم فواضح؛ لأنهم يستجلون أرباحهم ومصروفهم عادةً في سجلات خاصة، ولا يحصل الاشتباه في ضبط التاريخ إلّا نادراً، وأما العامل والصانع ونحوهما فكذلك؛ لأنهم يصرفون أرباحهم في نفس اليوم أو بعده بقليل، ولا يبقى منها شيء عادةً حتّى يحصل لهم الاشتباه. نعم، قد يحصل الاشتباه لغيرهم، إلّا أنّه ليس كثيراً بحيث يوجب كثرة السؤال وانعكاس ذلك في النصوص.

وثانياً: أنّ استلزام كثرة الاشتباه لكثرة السؤال إتما يصح فيما إذا كانت الوظيفة لعلاج حالة الاشتباه غير معلومة، وأما إذا كانت معلومة فلا موجب للسؤال فضلاً عن كثرته، والمقام من هذا القبيل، فإنّ المؤونة التي يعلم تقدّمها على الربح لا تستثنى منه، وما لا يعلم تقدّمها عليه يجوز استثنائها منه، كما أنّ كلّ ربح يعلم صرفه - أو صرف ما يعادله في المؤونة - لا يجب تخميسه، وما لا يعلم صرفه في ذلك يجب تخميسه.

وثالثاً: أنّ ما ذكر إتما يتمّ إذا قلنا بتعيين الطريقة الثانية، ولا يتمّ إذا قلنا بجواز اختيار الطريقة الأولى بأن يلحظ المكلّف سنة واحدة بالنسبة لجميع الأرباح، ويلتزم بدفع خمس الأرباح المتأخرة في نهاية تلك السنة وإن لم تمرّ عليها سنة

كاملة؛ إذ لا محذور في ذلك - لما تقدّم من أنّ الخمس يتعلّق بمجرّد ظهور الريح وأنّ تأخير الدفع هو من باب الإرفاق - كما أنّه يمكنه أن يستثني من الأرباح المتأخّرة ما لا يعلم تقدّمه عليها من المؤن المصروفة دون ما يعلم تقدّمه عليها - وسيأتي احتمال جواز اختيار الطريقة الأولى وإن استظهرنا من الأدلّة الطريقة الثانية - لعدم لحوق الضرر بأهل الخمس بها بل لعلّه ينفعهم.

التقريب الخامس: وهو يتركّب من أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الخمس ضريبة شرعيّة في أموال الأغنياء الذين يزيد واردهم على مصاريفهم، نظير الضرائب المفروضة من قبل الحكومات الوضعيّة. الأمر الثاني: أنّ المتعارف في أخذ الضرائب الحكوميّة الطريقة الأولى، أي: أخذ نسبة معيّنة من مجموع الأرباح في السنة الواحدة بعد خصم مصاريف الشخص في تلك السنة، لا أخذ نسبة معيّنة من كلّ ربح على حدة بعد خصم المؤن في سنة كلّ ربح بمفرده، وعليه فأدلّة هذه الضريبة الشرعيّة تنصرف إلى ما هو المتعارف في هذا المجال.

وفيه: أنّ التعارف الخارجي وحده لا يوجب انصراف الدليل إلى الطريقة المتعارفة. نعم، لو تمّ التقريب الرابع لأمكن حمل الدليل على هذه الطريقة بعد تعدّد حملة على غيرها باعتبار الحرج والصعوبة كما تقدّم، بل لعلّ الحمل حينئذٍ لا يتوقّف على افتراض التعارف أصلاً، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أنّ الانصراف المدعى يتوقّف على افتراض الإطلاق في الدليل وشموله لكلتا الطريقتين، وأمّا إذا منعنا الإطلاق - كما هو الصحيح؛ لأنّ التباين والمغايرة بين هاتين الطريقتين يمنع من وجود جامع حقيقي بينهما - واستظهرنا الطريقة الثانية من الدليل فلا مجال لدعوى الانصراف حينئذٍ، كما هو واضح. هذا أهم ما يمكن أن يذكر لتقريب اقتضاء الأدلّة العامّة للطريقة الأولى، وقد عرفت عدم تماميّتها.

وفي المقابل يدعى أن المستظهر من أدلة الاستثناء هو الطريقة الثانية، وكون السنة - التي تستثنى مؤونها من الأرباح - سنة حقيقية انحلالية؛ وذلك لأن حمل السنة في الأدلة على السنة الجعلية خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة مفقودة، فيتعين حملها على السنة الحقيقية، فيراد بالسنة التي تستثنى مؤونها من الربح السنة التي تبدأ بظهور ذلك الربح لا التي تبدأ بظهور ربح آخر وهكذا بالنسبة إلى سائر الأرباح.

وبعبارة أخرى: أن الطريقة الأولى - التي تكون السنة فيها جعلية - تستلزم أن تبدأ سنة الربح قبل ظهوره، فالربح الحاصل في أول رجب - في المثال السابق - تبدأ سنته من حين ظهور الربح الأول في محرم، لأن سنته ليست حقيقية، بل جعلية افتراض فيها أن بداية السنة لكل الأرباح الحاصلة في مدة سنة من حين ظهور الربح الأول.

ويترتب على ذلك: استثناء المؤونة الحاصلة قبل الربح منه، كما في المؤونة الحاصلة بين محرم ورجب في المثال، فإنها على الطريقة الأولى تستثنى من الربح الحاصل في رجب؛ لأن سنة هذا الربح جعلية تبدأ من أول محرم. ومن الواضح أن هذا خلاف ظاهر دليل الاستثناء؛ لظهوره في تقدّم الربح على المؤونة، بل استثناء المؤونة من الربح يستلزم - عرفاً - افتراض فعلية الربح، وإلا فلا معنى للاستثناء. وهذا بخلاف الطريقة الثانية؛ لأن سنة كل ربح بناء عليها تبدأ من حين ظهوره لا قبله، ولا تستثنى منه المؤن الحاصلة قبله، وهو الموافق لظاهر الأدلة.

والحاصل: أن الأدلة ظاهرة في وجوب تخميس كل ربح بعد انتهاء سنته وبعد استثناء المؤن الحاصلة بعده، وهذا يتحقق على الطريقة الثانية دون الأولى، فإن الربح الثاني والثالث - بناء عليها - يجب تخميسه قبل انتهاء سنته، أي: بمجرد انتهاء سنة الربح الأول، كما أن المؤونة الحاصلة قبله تستثنى منه.

ثم لا يخفى أن ما تقدّم هو مقتضى القاعدة على ضوء الأدلة العامة، ومن الواضح أن هذا لا ينافي قيام الدليل الخاص على خلافه، كما سيأتي بحث ذلك في المقام الثاني.

مقتضى الأدلة الخاصة

المقام الثاني: في مقتضى الأدلة الخاصة:

استدل للطريقة الأولى بأمور:

الأمر الأول: الروايات الدالة على وجوب الخمس في الأرباح القليلة التي يعلم عادة بعدم كفايتها لمؤونة السنة، مثل:

١- رواية عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: على كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس، فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاءوا وحرّم عليهم الصدقة، حتّى الخيّاط يخيّط قميصاً بخمسة دنانير فلنا منه دانيق إلّا من أحلّناه من شيعة لتطيب لهم به الولادة، إنه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا، إنه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ، سل هؤلاء بما أبيحوا»^(١) بتقريب أن الخيّاط ونحوه من ذوي الدخل القليل لا يبقى له الأجر الذي يحصل عليه بخياطة الثوب لمدة سنة، بل يصرفه في يوم استلامه أو بعده بقليل.

وبناءً على الطريقة الثانية لا يجب عليه تخميس ذلك الربح وكذا ما يحصل عليه بخياطة ثوب آخر وهكذا، وهذا يعني أن الخيّاط وأمثاله لا يجب عليهم الخمس أصلاً؛ لعدم بقاء أرباحهم إلى نهاية سنة كل منها، وهذا خلاف هذه الرواية الظاهرة في وجوب الخمس عليه حتّى إذا خاط قميصاً بخمسة دنانير. نعم، بناءً على الطريقة الأولى لا محذور من الالتزام بوجوب الخمس عليه

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨.

وعلى أمثاله؛ لأن هذه الطريقة مبنية على السنة الجعلية التي تبدأ من حين ظهور الربح الأول وتستثنى مؤنتها من مجموع أرباحها، ولا مانع من افتراض بقاء شيء من أرباح تلك السنة بعد انتهائها واستثناء مؤنتها ولو كان ربح الأيام الأخيرة من تلك السنة، فيجب فيه الخمس وهذه حالة ليست نادرة بالنسبة إليهم.

ويمكن تعميم ذلك إلى جميع ذوي الدخل المحدود اليومي أو الشهري كالموظفين ونحوهم؛ إذ من البعيد جداً افتراض بقاء الراتب الذي يحصلون عليه في كل يوم أو في كل شهر إلى نهاية سنته من دون صرفه في مؤنتهم حتى يجب فيه الخمس على الطريقة الثانية، فلا بد من الالتزام بعدم وجوب الخمس عليهم، مع أن ظاهر هذه الرواية وجوبه عليهم.

٢- معتبرة أبي علي بن راشد: «قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حقه؟ فلم أدر ما أجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم»^(١) حيث ورد فيها عنوان «والصانع بيده» الذي هو من ذوي الدخل اليومي المحدود عادةً. وفيه: - مضافاً إلى ضعف الرواية الأولى سنداً بـ «عبد الله بن القاسم الحضرمي» - أن هذه الرواية ونحوها مما دلّ على وجوب الخمس في القليل من الفوائد والأرباح - كموثقة سماعة^(٢) - ناظرة إلى أصل تعلّق الخمس الذي يكون من حين ظهور الربح، ولا إشكال في تعلّقه بالربح القليل حتى على الطريقة الثانية.

نعم، رخص للمكلف صرف الربح في مؤنته أو حسابها منه إذا صرف من غيره، ولا يجب عليه إلا أداء خمس الباقي من الأرباح بعد ذلك، وهذا إما يكون

(١) وسائل الشريعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) وسائل الشريعة ٩: ٥٠٣، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

في الأرباح الكبيرة التي يبقى مقدار منها بعد المؤونة دون القليلة، فلا يجب فيها الأداء لعدم بقائها بعد استثناء المؤونة.

ومنه يظهر أن الربح القليل يختلف عن الكثير في مرحلة الأداء لا في مرحلة تعلّق الخمس، والروايات المتقدمة ناظرة إلى أصل التعلّق لا الأداء، ولذلك لا يصح أن يقال: لا معنى للوجوب في الربح القليل بناءً على الطريقة الثانية.

لا يقال: إن قوله عليه السلام: «إلا من أحلّلنا من شيعتنا» في الرواية الأولى قرينة على خلاف ما ذكر؛ لأنّ التحليل لا يكون إلا بعد فرض التعلّق، ولذا لا معنى للتحليل في الميراث المحتسب ونحوه ممّا لا يتعلّق بها الخمس أساساً، وعليه يكون الاستثناء ناظراً إلى مرحلة الأداء، ومفاده إعفاء الشيعي من أداء الخمس بعد فرض تعلّقه بماله، وهذا قرينة على أن أصل الرواية ناظر إلى مرحلة الأداء، وقد عرفت أنّه لا يستثنى من الربح القليل إلا على الطريقة الأولى.

قلنا: إن غاية ما يلزم من ذلك - لو سلّم - هو عدم تماميّة ما ذكر في الجواب في هذه الرواية التي عرفت ضعفها السندي، وأمّا باقي الروايات الدالة على وجوب الخمس في الأرباح القليلة فلا يوجد فيها مثل هذه القرينة، وظاهرها النظر إلى أصل التعلّق لا الأداء، فلا يصح الاستدلال بها على الطريقة الأولى؛ لأنّ تعلّق الخمس بالربح القليل يستقيم على كلتا الطريقتين.

الأمر الثاني: صحيحة علي بن مهزيار الطويلة^(١) حيث ورد فيها قوله عليه السلام: «وأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام»، وهو ظاهر في أنّ الخمس يجب في مجموع الفوائد والأرباح الحاصلة في كلّ سنة، ممّا يعني أنّ السنة الواحدة يلحظ مجموع الأرباح الحاصلة فيها وكأنّه ربح واحد، وهذا يناسب أن تكون المؤونة المستثناة هي مؤونة تلك السنة التي لوحظت فيها الأرباح بنظرة مجموعيّة، وهذا مطابق لما تقتضيه الطريقة الأولى، خلاف الثانية فإنّها تقتضي

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

لحاز الأرباح بشكل مستقل ومتفرد، كما أنها تقتضي أن تكون المؤونة المستثناة هي مؤونة سنة كل ربح لا مؤونة السنة الواحدة التي لوحظت فيها الأرباح بنظرة مجموعية.

وأجاب عنه السيد الخوئي رحمته ^(١) بعدم كون الصحيحة نازرة إلى الضم ولا إلى عدمه، وإثما هي بصدد التفرقة بين الغنائم وغيرها، حيث إنه عليه أسقط الخمس في سنته تلك عن جملة من الموارد واكتفى في بعضها بنصف السدس، وأما في الغنائم والفوائد فلم يسقط خمسها بل أوجبه بكامله في كل عام. وأما كيفية الوجوب في ملاحظة الأرباح منضمة أو مستقلة فهي ليست في مقام البيان من هذه الناحية بتاتاً، فلا دلالة لها عليه أبداً.

ولا يخفى أن مرجع هذا الجواب إلى دعوى أن الإمام عليه في مقام دفع توهم سقوط الخمس في هذه الموارد، فلا يستفاد من كلامه عليه إلا أصل الوجوب وعدم السقوط، وأما كيفية الوجوب فلا تستفاد من كلامه.

ولوحظ عليه ^(٢)؛ بأنه إثما يصح إذا فرض كون الاستدلال بالإطلاق لتوقفه على كون المتكلم في مقام البيان من الجهة التي يراد التمسك بالإطلاق لإثباتها، لكن الظاهر أن الاستدلال ليس بالإطلاق، بل بقيد «في كل عام» بدعوى ظهوره في وجود سنة واحدة لمجموع الأرباح وهكذا في باقي السنين، فيلحظ في كل سنة مجموع الأرباح الحاصلة فيها، فيوافق الطريقة الأولى، ومن الواضح أن هذا الظهور وضعي لا يتوقف على افتراض كون المتكلم في مقام البيان.

أقول: يمكن تفسير كلام السيد الخوئي رحمته بنحو يسلم من هذه الملاحظة، وذلك بأن نرجع كلامه إلى دعوى أن الإمام عليه في مقام نفي اختصاص الوجوب في هذه الموارد بسنة معينة وهي سنة (٢٢٠) هـ، كما هو الحال في الخمس الذي أوجبه عليه في الذهب والفضة التي حال عليها الحول.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٤٣.

(٢) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٢٠٩.

فالإمام عليه السلام في مقام بيان أن الوجوب في هذه الموارد دائمي وليس مؤقتاً بسنة معينة، ومن الواضح أن هذا يستفاد من قوله عليه السلام: «في كل عام»، وإلا فالجملة لا تدل عليه بل على أصل الوجوب، وعليه فلا يصح الاستدلال بقوله عليه السلام: «في كل عام» على إرادة الطريقة الأولى.

وبعبارة أخرى: أن الاستدلال إن كان بالإطلاق فيرد عليه ما تقدم من عدم كون المتكلم في مقام البيان من ناحية كيفية الوجوب، وإن كان بقوله: «في كل عام» فهو ممنوع؛ لاحتمال أن يراد به دوام الوجوب واستمراره وعدم اختصاصه بسنة معينة، وليس له نظر إلى كيفية الوجوب وأنه يتعلّق بالأرباح والفوائد على نحو المجموعية والانضمام.

ثم إن التخيّر الفني للاحتمال المذكور يكون بإرجاع قوله عليه السلام: «في كل عام» إلى الوجوب والجعل وجعله قيداً له، فيفيد حينئذٍ دوام وجوب الخمس في الغنائم والفوائد، بخلاف ما إذا كان قيداً للموضوع - أي: للغنائم والفوائد - فإنه يفيد حينئذٍ أن الغنائم والفوائد في كل عام يجب فيها الخمس، والاستدلال بالصحيحة مبني على هذا الاحتمال الأخير بدعوى ظهورها حينئذٍ في لحاظ سنة واحدة لمجموع الأرباح، وهو مقتضى الطريقة الأولى.

إلا أن الأقرب هو الاحتمال الأول؛ لوضوح ارتباط قوله عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد...» بما ذكر قبله مراراً من اختصاص وجوب الخمس في الذهب والفضة بسنة معينة، وهذا يجعل فقرة الاستدلال ظاهرة في نفي الاختصاص المذكور قبلها، ولا أقل من احتمال ذلك في الصحيحة احتمالاً معتدلاً به وهو يمنع من الاستدلال، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: صحيحة ابن مهزيار المتقدمة^(١) التي نقل فيها مكاتبة الهمداني إلى الإمام الهادي عليه السلام، والاستدلال بها يتم ببيان أمور:

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

أولاً: أنَّ الاستثناء من الربح لا يختص بخراج السلطان المصرَّح به في الجواب، بل يشمل مؤونة الضيعة أيضاً؛ وذلك لأنَّ المستفاد من السؤال الفراغ عن استثنائها مع خراجها وإتما السؤال عن مؤونة الرجل وعياله، وأجاب الإمام عليه السلام باستثناء مؤونة الرجل وعياله ممَّا يفهم منه الإقرار بما وقع الفراغ عنه مع إلحاق مؤونة الرجل وعياله به، بل لعلَّ التصريح باستثناء خراج السلطان من الجواب يكفي في ظهور الرواية في استثناء مؤونة الضيعة أيضاً؛ لأنَّ خراج السلطان داخل فيها حقيقةً فإنَّ الكلَّ يصرف في سبيل تحصيل الربح، هذا مضافاً إلى أنَّ استثناء مؤونة الضيعة - باعتبارها مؤونة تحصيل الربح - يعدُّ قدراً متيقناً من الأدلة؛ لما تقدَّم من عدم صدق الربح والفائدة إلا على الزائد عليها.

وثانياً: لا إشكال في أنَّ استثناء مؤونة الضيعة وكذا خراج السلطان يكون بحسب الطريقة الأولى بأنَّ تلحظ مجموع الأرباح الحاصلة في سنة جعلية واحدة وتستثنى منها مؤونة الضيعة. وهذا مضافاً إلى أنَّ المتعارف خارجاً في مثل الضياع يتعين الالتزام به فيها - لأنَّ هذه المؤن تكون قبل ظهور الربح عادةً، فلا يجوز استثنائها من الربح المتأخر على الطريقة الثانية بخلاف الأولى - فالصحيحة الدالة على استثنائها تكون ظاهرة في أنَّ الاستثناء يكون بحسب الطريقة الأولى. وثالثاً: أنَّ الفرق في الجواب بين المؤونتين، وعطف إحداها على الأخرى، والتصريح بأنَّ الخمس إتما يجب بعد إخراج هاتين المؤونتين ظاهر في أنَّ الطريقة المستخدمة للاستثناء في كلتا المؤونتين واحدة، وهي الطريقة الأولى، كما تقدَّم.

ونلاحظ عليه: أنَّ الصحيحة وإن جمعت بين المؤونتين في إخراجها قبل الخمس، إلا أنَّ هناك فرقاً جوهرياً بينهما، وهو: أنَّ مؤونة التحصيل لا تحتاج إلى الاستثناء؛ لأنها غير مشمولة لأدلة الخمس أساساً، باعتبار ما أشرنا إليه من عدم صدق الربح والفائدة (موضوع هذه الأدلة) إلا على الباقي من الربح بعد إخراج

هذه المؤونة، بخلاف مؤونة الرجل وعياله فإن ما يعادلها من الأرباح يعدّ فائدةً وربحاً ولذا يحتاج إلى الاستثناء من أدلة الخمس، وعليه فمؤونة الضيعة ونحوها لا يتعلّق بها الخمس أساساً، فلا معنى للقول بأن استثناءها يكون بحسب الطريقة الأولى.

وبعبارة أخرى: أنّ الطريقة الأولى المجموعيّة والطريقة الثانية الانحلاليّة هما نحوان في كيفة لحاظ الأرباح المتعدّدة عند الحكم عليها بوجود الخمس وعند استثناء المؤونة، وهذا لا يجري بالنسبة إلى ما يعادل مؤونة التحصيل من الأرباح؛ لعدم كونه ربحاً وفائدةً كما عرفت، فلا مجال للحديث عن كيفة لحاظه عند الحكم بالوجوب والاستثناء، وعليه فلا يصح القول بأن استثناء مؤونة التحصيل يكون على الطريقة الأولى، ثمّ يجعل ذلك قرينةً على مراعاة هذه الطريقة في مؤونة الرجل وعياله.

ويشهد لذلك اتفاق الكلّ على استثناء مؤونة التحصيل حتّى قبل ظهور الربح - كما هو الغالب - مع أنّه لا وجه له على الطريقة الثانية، وهذا يكشف عن أنّ نحو الاستثناء يختلف في المؤونتين، وأنّه بمعنى الخروج الموضوعي والتخصّص في مؤونة التحصيل، وبمعنى التخصيص والاستثناء في غيرها من المؤن، مع اشتراكهما في الإخراج وأنّ الخمس لا يجب إلّا في الباقي بعد إخراجهما كما ورد في الصحيحة.

الأمر الرابع: الروايات الواردة في الضياع والدالة على استثناء المؤونة، مثل:

١- صحيحة ابن مهزيار الطويلة حيث ورد في ذيلها: «فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته»^(١).

٢- صحيحة ابن مهزيار الثانية حيث ورد فيها: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

فإن مقتضى سكوتها عن بيان طريقة معينة في استثناء المؤونة هو إحالة ذلك على ما عليه العرف خارجاً، ولا شك في أن الطريقة المتعارفة في مثل الضياع هي الطريقة الأولى، أي: استثناء المؤن الحاصلة في سنة جعلية من الأرباح الحاصلة فيها، ويثبت في غير الضياع بعدم الفصل، بل يمكن أن يدعى ذلك في سائر الموارد باعتبار تعارف الطريقة الأولى فيها أيضاً، وعليه فأَي دليل من أدلة الاستثناء وفي أي مورد يسكت عن بيان طريقة معينة في كيفية الأخذ والاستثناء يكون مقتضى إطلاقه المقامي الإحالة على الطريقة العرفية.

ولا يخفى أن ما يثبت بهذا الدليل - لو تم - هو تعين الأخذ بالطريقة الأولى عند حساب الخمس، مع افتراض عدم قيام دليل على جواز الأخذ بالطريقة الأخرى، وذلك للعلم بكفايتها وعدم العلم بكفاية الأخرى.

نعم، إذا قام دليل على جواز الأخذ بالأخرى كان مقتضى القاعدة جواز الأخذ بكل منهما؛ لعدم التعارض، فإن الإحالة على الطريقة الأولى لا تنافي وجود طريقة أخرى في حساب الخمس.

ويلاحظ على ذلك: أن تعارف الطريقة الأولى في الضياع ونحوها إنما هو فيما إذا كانت هناك أرباح متعددة للضيعة الواحدة، فإن حساب الخمس يكون عادةً حسب هذه الطريقة المجموعية.

وأما إذا كان الربح واحداً كما في الزراعات الموسمية - كالحنطة والشعير ونحوهما، وكذا النخيل والفواكه وغيرهما - فإن الربح فيها سنوي عادةً، وفي مثل ذلك لا مجال لدعوى تعارف الطريقة الأولى؛ إذ لا توجد أرباح متعددة حتى يلحظ مجموعها في سنة جعلية واحدة وتستثنى منها المؤونة، ومن الواضح أن الروايات المستدل بها لم يفترض فيها تعدد الأرباح فيحتمل أن تكون ناظرة إلى وحدة الربح كما هو المتعارف في الضياع، وعليه لا يصح الاستدلال بها في المقام. وبعبارة أخرى: أن الروايات الواردة في الضياع إنما ناظرة إلى ذات الربح الواحد

أو يحتمل فيها ذلك، فلا يصح الاستدلال بها في محل الكلام - أي: فرض تعدد الأرباح - حتى إذا سلّمنا تعارف الطريقة الأولى في الضياع إذا كانت لها أرباح متعدّدة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه حتى إذا فرضنا عدم وجود أرباح متعدّدة في الضياع فإنّ المتعارف فيها تأخّر الربح عن المؤن المصروفة واستثناء هذه المؤن من الربح المتأخّر، وهذا لا يصح على الطريقة الثانية، كما لا يخفى.

ومنه يظهر أنّ تماميّة هذا الدليل لا تتوقّف على افتراض تعدّد الأرباح في الضياع، بل يمكن تنميته مع افتراض عدم التعدّد باعتبار أنّ مقتضى الإطلاق المقامي للروايات الدالّة على استثناء المؤونة مع سكوتها عن بيان طريقة الاستثناء هو الإحالة على الطريقة المتعارفة خارجاً، وهي إخراج المؤن من الربح المتأخّر كما هو مقتضى الطريقة الأولى، فتكون هذه الروايات دليلاً على جواز حساب المؤونة الحاصلة في السنة الجعليّة من الربح المتأخّر عنها.

هذا إذا سلّمنا تعارف استثناء المؤن من الربح المتأخّر في الضياع، وهو غير واضح.

نعم، المسلّم أنّه إذا استدان لمؤنته قبل ظهور الربح فإنّ المتعارف أداء هذا الدين من الربح المتأخّر، وهو لا يستلزم كون الحساب بالسنة المجموعيّة؛ لأنّه جائز على كلا التقديرين؛ لأنّ أداء الدين من المؤونة إذا كانت الاستدانة للمؤونة ولو في سنة سابقة.

وأما ما استدلّ به على الطريقة الثانية فهو عبارة عن رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كتبْتُ إليه في الرجل يهدي إليه مولاة والمنقطع إليه هديّة تبلغ ألفي درهم أو أقلّ أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟» فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك، وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إتّما يبيع منه

الشيء بمائة درهم أو خمسين درهماً، هل عليه الخمس؟ فكتب: أما ما أكل فلا، وأما البيع فنعم، هو كسائر الضياع»^(١).

فإن إطلاق نفي الخمس فيما أكل من الفاكة لا يناسب افتراض الطريقة الأولى؛ إذ بناءً عليها لا بد من التفصيل بين ما أكل في داخل السنة الجعلية وبينما أكل في خارجها ونفي الخمس إنما يصح في الأول، وأما الثاني فيجب فيه الخمس؛ لأنه ربح انتهت سنته الجعلية من دون صرفه في المؤونة، فلا وجه لإطلاق نفي الخمس.

نعم، يصح ذلك بناءً على الطريقة الثانية؛ لأن أكل الفاكة يكون في داخل سنة ذلك الربح حتماً؛ إذ لا يمكن فرض الأكل من الفاكة بعد مرور سنة عليها. وأما سند الرواية فقد تقدّم الحديث عنه وتبين عدم صحته، فراجع.

لكنك خير بأن الإطلاق المستدل به في الرواية قابل للتقييد، فإذا تم الدليل على تعيين الطريقة الأولى فلا بد من تقييد نفي الخمس فيما أكل بما إذا كان قبل انتهاء السنة الجعلية، ومعه لا يصح الاستدلال بالرواية على الطريقة الثانية. هذا تمام الكلام في المقام الثاني.

قد اتضح من جميع ما تقدّم: صحة الطريقة الثانية في حساب الخمس واستثناء المؤونة بلحاظ مقتضى الأدلة العامة وبلحاظ الأدلة الخاصة، وكذا صحة الطريقة الأولى بناءً على تمامية الدليل الرابع كما أشرنا إليه.

ثم الظاهر أنّ هذه الأدلة ليس فيها ما يقتضي تعيين الطريقة التي تدلّ عليها. أما أدلة الطريقة الثانية فلائها وإن كانت ظاهرة في فعلية الربح وأن الاستثناء يكون بعد تحققه، وفي أنّ سنة الربح تبدأ من حين ظهوره لا من حين ظهور ربح قبله ممّا يجعلها ظاهرة في الطريقة الثانية، إلّا أنّه ليس فيها ما يقتضي تعيين هذه الطريقة للحساب بحيث تكون معارضة للدليل الدالّ على الطريقة الأخرى، بل

غاية ما يستفاد منها صحة وجواز استخدام هذه الطريقة في حساب الخمس والاستثناء.

وأما رواية أبي بصير فلائن ظهورها في الطريقة الثانية يستند إلى الإطلاق باعتبار أن إطلاق نفي الخمس فيما أكل من البستان لا يصح إلا بناءً على هذه الطريقة، وليس فيها ما يدل على التعيّن، ومن الواضح أنه لا ينافي ما يدل على التقييد - إذا وجد - ولا يكون معارضاً له، والدليل الدال على الطريقة الأخرى يكون مقتيداً لهذا الإطلاق وموجباً لحمل دليله على الأكل قبل انتهاء السنة الجعلية، أو يقال: إنه في حكمه بعدم الخمس مطلقاً ناظر إلى الطريقة الثانية فقط.

وأما أدلة الطريقة الأولى فقد عرفت أن التأمّ منها هو الدليل الرابع المتقدم، وهو أيضاً لا يقتضي تعيّن هذه الطريقة؛ لأن الإحالة على الطريقة المتعارفة خارجاً في الحساب لا يعني إلا جواز ذلك وصحته، فلا ينافي وجود طريقة أخرى له إذا دل عليها الدليل.

ومنه يظهر عدم التعارض بين الدليلين، فيتعيّن العمل بكلّ منهما والالتزام بجواز كلتا الطريقتين في حساب الخمس واستثناء المؤونة.
يبقى الكلام في أمرين يرتبطان بالمقام:

اشتراط عدم العلم بزيادة المستثنى في الطريقة الأولى بالنسبة إلى الثانية
الأمر الأول: بناءً على جواز الحساب بالطريقة الأولى أيضاً - كما هو الصحيح - فهل يلتزم بالجواز مطلقاً، أو لا بدّ من تقييده بعدم العلم بزيادة المستثنى من الأرباح حسب هذه الطريقة على المستثنى منها حسب الطريقة الثانية؟
مثلاً: إذا ربح في محرّم ألف دينار وهكذا في رجب وفي شوال، وفرضنا أن مؤونته بين محرّم ورجب كانت ألفين، فإنّ المستثنى حسب الطريقة الأولى هو تمام الألفين المصروفة حيث تستثنى من مجموع الأرباح، في حين أن المستثنى حسب الطريقة الثانية هو ألف دينار من المصروف فقط؛ إذ لا يجوز - بناءً عليها -

اشتراط عدم العلم بزيادة المستثنى في الطريقة الأولى بالنسبة إلى الثانية ٣٣٩

استثناء الألف الأخرى من المؤونة من الربح اللاحق، أي: ربح رجب وما بعده، فهنا يكون المستثنى حسب هذه الطريقة أزيد من المستثنى حسب الطريقة الثانية، وجواز الطريقة الأولى يكون مشروطاً بعدم هذه الزيادة.

ذهب السيد الأستاذ رحمته الله إلى الاشتراط حيث قال في تعليقه على المنهاج: «بل الظاهر أن مبدأها من حين ظهور الربح مطلقاً ولكل ربح سنة، وإن كان من الجائز أن يلحظ مجموع أرباح سنته ويستثنى منها مجموع ما صرفه على مؤونته في تلك السنة إذا لم يعلم بأن المستثنى في هذا الحساب يزيد على المستثنى في الحساب الدقيق»^(١).

وهو ظاهر في المنع من الحساب بالطريقة الأولى في صورة العلم بالزيادة، فيكون جواز الحساب بها مشروطاً بعدم العلم بالزيادة وتضرر أصحاب الخمس، وبهذا يختلف الجواز في الطريقتين، فالجواز في الطريقة الثانية حكم واقعي ثابت حتى مع العلم بزيادة المستثنى بهذه الطريقة على المستثنى بالطريقة الأولى، في حين أن الجواز في الطريقة الأولى مشروط بعدم العلم بالزيادة.

فكيف يمكن تخريج ذلك مع ما تقدّم من قيام الدليل على كل من الطريقتين، وليس في الدليل على الطريقة الأولى ما يشير إلى هذا الاشتراط؟ فإنّ الدليل كان عبارة عن الإحالة على الطريقة المتعارفة خارجاً في حساب الخمس واستثناء المؤن، ومن الواضح أنّ الطريقة التي يبنى عليها العرف ليس فيها هذا الاشتراط. والظاهر أنّ الاشتراط مبنيٌّ على إنكار قيام الدليل على الطريقة الأولى، وأنّ الحكم الشرعي هو الحساب بالطريقة الثانية، لكن لما كان المهم هو وصول هذا الحق الشرعي إلى أصحابه كاملاً من دون تضررهم فلا محذور في تجويز الطريقة الأولى مع ضمان عدم التضرر، بأن يصل إليهم نفس ما يصل بحسب الطريقة الثانية أو أكثر.

(١) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم مع تعليقه السيد الشهيد) ١: ٤٦٤، التعليقة رقم ٤٣.

وبعبارة أخرى: أنَّ الطريقة الأولى تتضمن أمرين:

الأمر الأول: حساب المؤن الحاصلة في السنة الجعلية من الأرباح وإن كانت متأخرة عنها.

الأمر الثاني: تخميس الأرباح بمجرد انتهاء السنة الجعلية وإن لم تمرَّ عليها سنة من حين ظهورها.

ومن الواضح أنَّ الالتزام بالثاني ليس فيه محذور أصلاً حتَّى إذا لم يدلَّ عليه دليل؛ لما عرفت سابقاً من أنَّ الخمس يتعلَّق بالأرباح بمجرد ظهورها، وأنَّ تأخير الدفع من باب الإرفاق، فلا محذور في دفع خمس الأرباح قبل انتهاء سنتها إذا اختاره المكلف.

أما الأمر الأول فهو إما يحتاج إلى دليل، باعتبار ما قد يستلزمه من تضرر أصحاب الخمس؛ لأنَّ تجويز حساب المؤونة من الربح المتأخر عنها يوجب تقليل حصّة أصحاب الخمس من الأرباح، بخلاف منع ذلك حيث يبقى هذا الربح المتأخر بلا استثناء فيزداد مقدار الخمس، فإذا جوّزنا ذلك مع اشتراط عدم تضرر أصحاب الخمس كان جائزاً؛ إذ نضمن بذلك أن يصل إلى أصحاب الخمس المقدار الذي يستحقّونه حسب الطريقة الثانية التي قام عليها الدليل حسب الفرض، وعليه فلا مانع من استخدام الطريقة الأولى مع اشتراط عدم الزيادة.

لكنّك عرفت تماميّة الدليل على جواز الحساب بالطريقة الأولى، وهو الإطلاق المقامي لأدلة الاستثناء وسكوّتها عن بيان طريقة الاستثناء، فإنَّ ذلك يقتضي الإحالة على ما هو المتعارف خارجاً من حساب المؤن واستثناءها من الأرباح، ونحن إذا راجعنا الخارج نجد أنَّ المتعارف هو الطريقة الأولى القائمة على السنة الجعلية من دون الالتفات إلى الطريقة الأخرى، ومن دون ملاحظة زيادة المستثنى بها عن المستثنى بالطريقة الأخرى أو عدم زيادتها، بل العرف يبيّن عليها مطلقاً.

ثم إن ما ذكرناه من توجيه الاشتراط يقتضي أن يكون الشرط هو عدم الزيادة لا عدم العلم بها كما ذكر؛ لأن الاشتراط بناءً على هذا التوجيه مبني على عدم قيام الدليل على جواز الحساب بالطريقة الأولى، وإتما جازت إذا لم تكن موجبة لتضرر أصحاب الخمس، بحيث لا تؤدي إلى نقصان ما يصل إليهم عما يصل إليهم بالحساب الدقيق الذي دل عليه الدليل، فالشرط هو عدم تضررهم واقعاً لا عدم العلم بتضررهم.

وتظهر الثمرة في صورة الشك في الزيادة، فإن الحساب بالطريقة الأولى لا يكون جائزاً إذا كان الشرط عدم الزيادة واقعاً لعدم إحرازه حينئذ، بخلاف ما إذا كان الشرط عدم العلم بالزيادة، فإنه يكون جائزاً لإحراز الشرط في صورة عدم العلم، كما هو واضح.

حكم التليفق بين الطريقتين

وأما الأمر الثاني: في جواز التليفق بين الطريقتين، كما إذا أخذ المكلف في حساب أرباحه بالطريقة الأولى، وكان يستثني جميع المؤن الحاصلة في سنته الجعلية من مجموع أرباحه فيها، ثم ظهر له ربح في آخر السنة، فأراد أن يجعل له سنة مستقلة عملاً بالطريقة الثانية حتى لا يلزم بدفع خمس هذا الربح بمجرد انتهاء السنة الجعلية، بل يبقى له وقت طويل لصرفه في المؤن الحاصلة بعد انتهائها، فهل يجوز مثل هذا التليفق؟

أقول: الظاهر أن محل الكلام هو التليفق بلحاظ الأرباح الحاصلة في السنة الواحدة إذا لوحظت كمجموعة وجعل لها سنة، فيفصل الربح المتأخر ولا يدخله في الحساب، بل يجعل له سنة مستقلة.

وأما التليفق بلحاظ كل أرباحه - بأن يجعل سنة مستقلة لربح أو أرباح تحصل بعد السنة الجعلية، سواء كانت حاصلة من نفس التكتسب الذي حصلت منه أرباح السنة الجعلية أو من غيره - فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في جوازه بعد

الفراغ عن قيام الدليل على جواز الحساب بكلتا الطريقتين، فإن التخيير بينهما - الاستفادة من هذا الدليل - ليس ابتدائياً بلحاظ جميع ما يدخله من أرباح طيلة حياته بحيث إذا اختار إحدى الطريقتين أولاً فلا يجوز له العمل بالأخرى، بل هو تخيير ابتدائي بلحاظ كل ربح أو مجموعة من الأرباح.

إذن الكلام في التليق بالمعنى الأول، ويمكن تصوّره بنحوين؛ لأن الغرض من العمل بالطريقة الثانية في الربح المتأخر:

تارة؛ يكون الاستفادة من الحكم الترخيصي اللازم للطريقة الثانية، أي: جواز تأخير دفع خمس الربح المتأخر إلى نهاية سنته وعدم وجوب دفعه بانتهاء السنة الجعلية، مع عدم الالتزام باللازم الآخر لهذه الطريقة وهو المنع من استثناء المؤونة المتقدمة من الربح المتأخر، فيستثني المؤونة المتقدمة من هذا الربح مع عدم دفع خمسه بانتهاء السنة الجعلية.

وأخرى: يكون الغرض الاستفادة من الترخيص مع الالتزام بالمنع، أي: الالتزام بالطريقة الثانية بتمام لوازمها، فلا يستثني المؤونة المتقدمة من هذا الربح.

وحينئذٍ قد يقال: إن النحو الثاني من التليق أيضاً لا ينبغي الإشكال في جوازه؛ لأن جواز العمل بكل من الطريقتين - المفروض في المقام - ثابت بالنسبة إلى جميع الأرباح، فيمكن للمكلف أن يستخدم الطريقة الثانية بالنسبة إلى ربح معين - لأنه مشمول لأدلتها - مع التزامه بأحكامها.

وفيه: أن التليق المذكور ليس مشمولاً بأدلة الطريقة الثانية، كيف؟ وهو لم يعمل بها في أكثر أرباح السنة، ومن الواضح أن أدلة كل طريقة إنما تدل على مشروعيتها وجواز تلك الطريقة لا غير، وإثما استفدنا جواز كلتا الطريقتين باعتبار الجمع بين الدليلين.

ونفس الكلام يقال في أدلة الطريقة الأولى فإنها لا تشمل هذا التليق، وإثما تدل على إدخال جميع الأرباح الحاصلة في السنة الجعلية في الحساب،

مسألة ٥٧: يشترط في وجوب خمس الربح أو الفائدة استقراره، فلو اشترى شيئاً فيه ربح وكان للبائع الخيار لا يجب خمسه إلا بعد لزوم البيع ومضي زمن خيار البائع (١).

ولا يستفاد منها جواز الحساب بهذه الطريقة بلحاظ بعض الأرباح وبطريقة أخرى بلحاظ البعض الآخر.
والحاصل: لا دليل على مشروعية هذا التلقيق.
ومنه يظهر الحال في النحو الأول من التلقيق، فإنه أولى بعدم الجواز، كما هو واضح.

اشتراط استقرار الربح أو الفائدة في وجوب الخمس

(١) الظاهر أن المراد بـ «الربح» هو الانتفاع الحاصل في المعاملات، كما إذا اشترى شيئاً قيمته عشرة بخمسة، أو باع شيئاً قيمته خمسة بعشرة.
كما أن المراد بـ «الفائدة» هو الانتفاع الحاصل في غير المعاملات، وهي تتحقق في مثل النماء المنفصل ونحوه مما لا يكون تابعاً للعين التي وقعت عليها المعاملة في التزلزل واستحقاق الرد، وكذا تتحقق في النماء المتصل الحادث بعد المعاملة إذا كان له وجود مستقل.
ولا إشكال في دخول الربح في محل الكلام إذا كان حاصلًا بنفس البيع الخياري كما مثلنا.

وأما إذا حصل بعده - كما إذا اشترى شيئاً بقيمته الواقعية وكان للبائع الخيار، ثم باعه لآخر بأكثر مما اشتراه بناءً على صحة بيع من لا خيار له في زمن الخيار - فالظاهر عدم دخوله في محل الكلام؛ لأن ملكيته ليست متزلزلة، فإن البائع لو فسخ فليس له - بعد بيع العين وفرض صحته - إلا ثمن مثل العين،

فيجب فيه الخمس دون الزيادة والربح، وهذا بخلاف الربح الحاصل بنفس البيع الخياري، فإن ملكيته متزلزلة ويستردّه صاحب الخيار لو فسخ باسترداد نفس العين التي قيمتها عشرة بحسب الفرض.

وأما النماء المنفصل الحاصل بعد البيع فهو أيضاً خارج عن المسألة ويجب فيه الخمس بلا إشكال؛ لكونه ملكاً طلقاً للمشتري وليس تابعاً للعين في التزلزل. وأما النماء المتصل الحاصل بعد البيع فإن كان له وجود مستقل - كالصوف إذا حان أو أن جزؤه وقتلنا بكونه تابعاً للعين في استحقاق الرد بالفسخ - دخل في محل الكلام، وإلا فلا.

وأما ما يكون موجوداً حال البيع الخياري من النماء المنفصل أو المتصل إذا كان داخلياً في البيع فهو ليس ربحاً ولا فائدة إذا لوحظ وجوده في الثمن المدفوع، بأن كان الثمن يساوي القيمة السوقية للعين مع النماء، وإن لم يلاحظ وجوده - بأن اشترى العين مع النماء بأقل من القيمة السوقية لهما - دخل في الأول وصار ربحاً لا فائدة.

وعلى كل حال، فظاهر قوله في المتن: «فلو اشترى شيئاً فيه ربح» وجود الربح حين المعاملة، والكلام يقع في أن وجوب الخمس في الربح هل يشترط فيه الاستقرار وعدم التزلزل أولاً؟

فإذا اشترى شيئاً فيه ربح - كما إذا اشترى ما قيمته عشرة بخمسة وكان للبائع الخيار - أو باع شيئاً فيه ربح - كما إذا باع ما قيمته خمسة بعشرة وكان للمشتري الخيار - فهل يجب عليه خمس ذلك الربح بالرغم من تزلزله لاحتمال الفسخ واسترداده (وهو معنى عدم اشتراط الاستقرار)، أو لا يجب إلا بعد الاستقرار الذي يحصل بلزوم البيع ومضي زمان الخيار (وهو معنى الاشتراط)؟

ولا يخفى أن تحرير محل النزاع بهذا الشكل كأنه يستبطن الفراغ عن صدق الربح وتحققه، وأن الكلام في أن وجوب الخمس - بمعنى التعلق - هل يكفي

فيه ذلك أو لا بد من اشتراط شيء آخر وهو استقرار الربح وعدم تزلزله؟ فيكون البحث عن اشتراط شيء في الوجوب.

ويمكن طرح المسألة بشكل آخر، وذلك بأن نجعل الكلام في أصل صدق الربح وتحققه وأنه مشروط بالاستقرار أو لا؟ ويكون البحث في اشتراط شيء في تحقق الربح وصدقه.

ولعل عبارة المتن ظاهرة في الطرح الأول حيث جعلت الاستقرار شرطاً في الوجوب، وبناءً على الاشتراط يكون الوجوب مشروطاً بأمرين: صدق الربح واستقراره، وينتفي الوجوب بانتفائهما أو أحدهما، وهذا معناه إمكان التفكيك بين صدق الربح وبين وجوب الخمس فيما إذا لم يتحقق الاستقرار.

وهذا الطرح خلاف ظاهر كلماتهم الظاهرة في التلازم بين وجوب الخمس وبين صدق الربح وتحققه، مما يعني أن الاستقرار لو كان معتبراً فهو يعتبر في صدق الربح لا في الوجوب.

مضافاً إلى أن إثبات الاشتراط - بناءً على هذا الطرح - يستفاد من أدلة الوجوب ولا يرتبط بصدق الربح عرفاً، في حين أن كلماتهم ظاهرة في ربط الاشتراط وعدمه بصدق الربح وعدمه.

كما أن الطرح الثاني للمسألة لا يعقل فيه الشرط المتأخر الذي هو أحد الأقوال في المسألة؛ لأنه إما يعقل في الأمور الاعتبارية والأحكام الشرعية دون الأمور الواقعية التكوينية؛ لأن أمرها يدور بين الوجود والعدم ولا يتصور فيها التعليق على الشرط المتأخر، ولا إشكال أن صدق الربح من الأمور التكوينية، فكيف يجعل الاشتراط بنحو الشرط المتأخر أحد الأقوال في المسألة؟!

وعلى كل حال، فالصحيح بناءً على الطرح الأول عدم الاشتراط؛ لعدم الدليل عليه بعد فرض صدق الربح والفائدة الذي يدور مداره وجوب الخمس بحسب ظاهر الأدلة.

وبعبارة أخرى: أنَّ موضوع وجوب الخمس في الأدلة هو الربح والفائدة وليس فيها ما يشير إلى اعتبار شيء آخر، فإذا صدق الموضوع ترتب عليه الحكم، والقائل بالاشتراط عليه إقامة الدليل، وإلا كفى الشك وعدم الدليل.

وأما بناءً على الطرح الثاني فلا كلام حينئذٍ في تبعية الوجوب لصدق الربح وتحققه، وإثما الكلام في أنَّ الاستقرار هل يعتبر في صدقه أو لا؟

ومن الواضح أنَّ الجواب عن ذلك يكون بمراجعة اللغة والعرف لا الأدلة؛ إذ لا يتوقع منها أن تتعرض إلى أخذ شيء في مفهوم الربح وعدم أخذه كما هو الحال في سائر المفاهيم اللغوية والعرفية.

والأقوال في المقام ثلاثة:

القول الأول: الاشتراط بنحو الشرط المقارن، فلا يجب الخمس في المقام إلا بعد انتهاء مدة الخيار ولزوم البيع، واستدل عليه بأمرين:
أولاً: بصحة السلب؛ إذ لا يعد ما حصل عليه المشتري من البيع الخياري ربحاً بالفعل.

وثانياً: بانصراف الأدلة عرفاً إلى الربح المستقر.

ومرجع الثاني إلى استظهار أنَّ المراد من الربح الواقع موضوعاً في الأدلة هو الربح المستقر دون غيره، بخلاف الأول فإنَّ مرجعه إلى تحديد المعنى في نفسه وبقطع النظر عن كونه موضوعاً في الأدلة.

نعم، الدليل الثاني يناسب الطرح الأول للمسألة؛ لأنَّ كون المراد من الربح الواقع موضوعاً في الأدلة هو الربح المستقر أو الأعم عبارة أخرى عن اشتراط الاستقرار في وجوب الخمس وعدم اشتراطه؛ إذ لا يمكن التفكيك بين موضوعية الموضوع وبين الحكم الشرعي، فإذا استفدنا من الأدلة - ولو باعتبار الانصراف - أنَّ الربح الموضوع في الأدلة هو خصوص الربح المستقر فإنَّ لازم ذلك بل معناه

هو أنّ الحكم بالوجوب مشروط بالاستقرار، ولا يكفي فيه مجرد صدق الربح وتحققه، وهذا رجوع إلى الطرح الأول، وقد عرفت عدم الدليل على هذا الاشتراط. نعم، قد يجعل الانصراف دليلاً ويقال: إنّ نكتة الانصراف في الأدلة هي ظهورها في تعلق الخمس بالأرباح على نحو لا يوجب ذلك خسارة للمالك، أي: أنه يقطع من الأرباح التي يحصل عليها المكلف لا من رأس ماله بحيث يوجب خسارة له، وهذا يوجب انصراف الأدلة عن الربح المتزلزل؛ لأنّ إيجاب الخمس على المشتري في المقام مع فرض فسخ البائع واسترداد ما فيه الربح يوجب خسارة المشتري خمس ذلك الربح واقتطاعه من رأس ماله.

وفيه: أنّ عدم وجوب الخمس على تقدير الفسخ ممّا لا إشكال فيه ولا كلام، وإتما الكلام في وجوبه قبل الفسخ وفي زمان الخيار، ومن الواضح أنّ وجوبه في هذه الحالة لا يوجب خسارة المشتري بالفعل، بل يعني اقتطاع الخمس من الربح الحاصل في المعاملة.

وبعبارة أخرى: أنّ مجرد إمكان فسخ البائع واسترداد ما فيه الربح لا يوجب عدم صدق الربح على ما حصل عليه المشتري، ولا يكون إيجاب الخمس عليه موجباً لخسارته الخمس من رأس ماله، ولذا لا فرق ظاهراً بين ما يحصل عليه المشتري في هذه المعاملة وبين ما يحصل عليه في معاملة لازمة، في كون كلّ منهما ملكاً للمشتري يتصرّف فيه ببيع ونحوه كسائر أملاكه، بناءً على جواز البيع في زمان الخيار، فيصدق عليه الربح بالفعل بل الأمر كذلك حتّى لو قلنا بعدم جواز بيعه؛ لأنّ المنع من انتفاع معيّن لغرض مع الترخيص في سائر الانتفاعات لا يوجب سلب الملكية وعدم صدق الربح.

القول الثاني: الاشتراط بنحو الشرط المتأخر، فيكون الاستقرار شرطاً متأخراً في صدق الربح، فإذا لزم البيع في السنة اللاحقة كشف عن تحقق الربح في السنة السابقة ويكون من أرباحها، لا من أرباح اللاحقة كما هو الحال على القول الأول.

وأورد عليه: بما أشرنا إليه من عدم معقولية الشرط المتأخر في الأمور الواقعية التكوينية، ومنها صدق الربح وتحققه.

ويمكن أن يقال: إن صدق الربح وتحققه وإن كان من الأمور التكوينية إلا أن وقوعه موضوعاً للحكم بوجوب الخمس في الأدلة ليس كذلك، بل هو أمر جعلي شرعي كسائر الأمور الشرعية، فلا بد من التفريق بين ذات الموضوع وبين موضوعيته في الأدلة، فالأول لا يعقل فيه الشرط المتأخر، وأما الثاني فهو معقول فيه كسائر الأحكام في المجعولات الشرعية.

وفيه: أن هذا وإن كان صحيحاً إلا أنه يناسب الطرح الأول للمسألة - كما أشرنا إليه - الذي يعتمد على إمكان التفكيك بين وجوب الخمس وبين صدق الربح وتحققه، وحينئذ يكون الجواب عن هذا القول هو عدم الدليل على هذا الاشتراط، خصوصاً بنحو الشرط المتأخر، ومجرد الإمكان لا يكفي لإثباته.

القول الثالث: عدم الاشتراط، فيصدق الربح في زمان الخيار ويجب فيه الخمس. ووجهه ما أشرنا إليه من أن الربح يتحقق بمجرد أن يملك الإنسان شيئاً تكون ماله أزيد مما دفعه بإزائه مع تمكنه من الانتفاع به، خصوصاً إذا قلنا بجواز بيعه وتحويله إلى نقد، فهو ربح بالفعل وإن كان البائع متمكناً من فسخ المعاملة واسترداد ما فيه الربح، فإن فسخ البائع - على تقديره - لا يعني عدم صدق الربح قبله، وإتما يعني ذهاب الربح وزواله بعد حدوثه، فتحصل خسارة بعد الربح نظير التلف ونحوه.

فإن قلت: سلّمنا تحقق الربح في زمان الخيار إلا أنه لا يتعلّق به الخمس؛ لما تقدّم من انصراف أدلة الخمس عن مثله. نعم، يتعلّق به بعد الاستقرار ويكون من أرباح سنته لا سنة حصول الربح.

قلت: تقدّم عدم وجود نكته واضحة لهذا الانصراف، وما ذكر سابقاً من ظهور الأدلة في أن الخمس يقتطع من الأرباح لا من رأس المال وإن كان مسلماً إلا أن

دعوى عدم تحققه في المقام غير تامة؛ لوضوح أنَّ الخمس إذا قلنا بوجوبه في زمان الخيار يقتطع من الأرباح قبل الفسخ لا من رأس المال.

ثم إن السيد الخوئي رحمته الله ذكر تفصيلاً في المقام^(١)، حاصله: أنَّ الثمن في المعاملة إن كان معادلاً لقيمة العين المشتراة بوصف كون بيعه خيارياً - كما إذا اشترى شيئاً يساوي عشرة بثمانية وكانت قيمته بوصف كون بيعه خيارياً ثمانية، باعتبار أنَّ نفس التزلزل يعدّ نقصاً في العين وموجباً لنقصان قيمتها - فهذا لا يتحقق الربح أصلاً في سنة الشراء؛ لأنه اشترى ما يساوي ثمانية بثمانية. نعم، بعد انتهاء مدة الخيار ترتفع قيمة العين بطبيعة الحال ويتحقق الربح في سنة اللزوم ويدخل في مسألة ارتفاع القيمة المتقدمة.

وإن كان الثمن أقل من قيمة العين بذلك الوصف - كما إذا اشترى العين في نفس المثال بخمسة - فهذا يتحقق الربح حين الشراء وإن كان البيع خيارياً؛ لجواز بيعه لآخر بثمانية فيربح ثلاثة، فيجب الخمس ويكون من أرباح سنة الشراء.

ونلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره ليس تفصيلاً في المسألة؛ لأنَّ المفروض فيها شراء شيء بأقل من قيمته السوقية بمعاملة متزلزلة، سواء كان التزلزل دخیلاً في تحديد القيمة السوقية أولاً، فافتراض تساوي الثمن المدفوع مع قيمة الشيء السوقية - حتى إذا كان التزلزل دخیلاً في تحديد هذه القيمة - خارج عن الفرض، فما ذكره يرجع في واقعه إلى القول الثالث، أي: عدم الاشتراط.

وقد يعترض عليه: بأنَّ التزلزل ليس نقصاً في العين ولا يوجب نقصاً في ماليتها، بل هو نقص في ملكيتها، فإذا كان التزلزل في الملك لا يقدر في صدق الفائدة - كما هو ظاهر الشق الثاني من التفصيل - كان الربح صادقاً لا محالة، باعتبار أنَّ المال الذي حصل عليه أكثر قيمة مما أعطاه.

لكن الظاهر أنَّ التزلزل والخيار وإن كان متعلقاً بالعقد لا بالعين إلا أنه يوجب

نقصاً في قيمة العين لا محالة، فالعين إذا كانت في معرض الفسخ والاسترداد تختلف قيمتها عن العين إذا لم تكن كذلك، فإن هذه المعرضية توجب عدم الإقدام على شرائها إلا بما يوجب تدارك هذا النقص، فتكون قيمتها السوقية أقل من العين الأخرى.

والحاصل: أنَّ استقرار الملكية وإن لم يكن شرطاً في أصل المآلية إلا أنَّ الظاهر أنه شرط في المآلية الزائدة، فمع عدمه تنقص المآلية لا محالة. فالظاهر تمامية القول الثالث، أي: عدم الاشتراط.

ويؤيد ذلك: وجوب الخمس في الهدية والهبة والجائزة مع أنَّ ملكيتها متزلزلة؛ إذ يجوز للواهب والمجيز الرجوع ولو في بعض الموارد، فالتزلزل لا ينافي صدق الربح والفائدة وبالتالي وجوب الخمس.

نعم، لا ضمان في هذه الموارد، فلو أدى خمس الهبة من نفس العين الموهوبة ورجع الواهب لم يكن ضامناً لما أذاه من الخمس، بخلاف المقام فإنَّ البائع إذا فسخ كان المشتري ضامناً لتمام المبيع، فإذا دفع الخمس من نفس العين ضمنه ببذله، وإن دفعه من غيرها أرجع العين وتحمل الخسارة.

إلا أنَّ هذا الفرق ثابت بلحاظ ما بعد الفسخ والرجوع، وأمّا قبل ذلك - الذي هو محل الكلام - فالظاهر عدم الفرق بينهما في كون ملكية كلّ منهما ملكية متزلزلة وفي معرض الفسخ، فإذا صدق الربح في أحدهما بالرغم من ذلك ووجب فيه الخمس كان مؤيداً لثبوته في الآخر.

ثمَّ إنَّ الالتزام بالقول الثالث يكون واضحاً إذا قلنا بجواز البيع ممّن لا خيار له في زمان الخيار، وأمّا إذا قلنا بعدم الجواز فقد يستشكل في صدق الربح في زمان الخيار مع المنع من التصرف بالبيع ونحوه.

ويمكن دفعه: بأنَّ المفروض في المسألة هو الشراء بأقل من القيمة السوقية، ممّا يعني أنَّ ما ملكه المشتري له مآلية تزيد على مآلية ما دفعه من الثمن،

لو استقرّ الربح بلزوم البيع ثمّ طلب البائع إقالته من البيع فأقاله ٣٥١

مسألة ٥٨: لو اشترى ما فيه ربح ببيع الخيار فصار البيع لازماً

فاستقاله البائع فأقاله لم يسقط الخمس، إلا إذا كان من شأنه أن يقيه،

كما في غالب موارد بيع شرط الخيار إذا ردّ مثل الثمن (١).

وهذه الزيادة في المالتية لا بدّ من فرضها في محل الكلام كما تقدّم، ومن الواضح أنّ صدق الربح تابع لهذه الزيادة، فدعوى أنّ المنع من البيع في زمان الخيار يوجب عدم صدق الربح تساوق كونه موجباً لعدم الزيادة في المالتية، وهو خلف المفروض في المسألة، مضافاً إلى أنّه لو كان كذلك لأوجب زوال المالتية عن العين المشتراة نفسها لعدم جواز بيعها.

والصحيح: أنّ ما يوجب سقوط الشيء عن المالتية شرعاً هو تحريم مطلق الانتفاع به، وأمّا تحريم بعض الانتفاعات مع بقاء سائرها جائزة فهو لا يوجب زوال المالتية كما في المقام. نعم، قد يوجب نقصان المالتية باعتبار تحريم بعض الانتفاعات، لكن هذا لا يستلزم عدم صدق الربح والفائدة في المقام، إلا إذا فرضنا أنّ النقصان وصل إلى حدّ بحيث صارت قيمة العين السوقية مساوية للثمن المدفوع بإزائها، وقد عرفت خروج ذلك عن محل الكلام كما أشرنا إليه في مناقشة التفصيل الذي ذهب إليه السيد الخوئي رحمته الله.

لو استقرّ الربح بلزوم البيع ثمّ طلب البائع إقالته من البيع فأقاله

(١) يقع الكلام فيما إذا استقرّ الربح بلزوم البيع وسقط خيار البائع لكنّه طلب إقالته من البيع فأقاله، فهل يوجب ذلك سقوط الخمس؟

الظاهر أنّ الإقالة في المسألة فرض حصولها في أثناء السنة وقبل استقرار الخمس، وأمّا إذا كانت بعد الاستقرار فالظاهر خروج ذلك عن المسألة؛ إذ لا وجه لسقوط الخمس؛ لأنّ مقدار الخمس حينئذٍ ليس ملكاً للمشتري حتّى يتصرّف فيه بالإقالة، ويكون فضولياً لا يصحّ إلا بإجازة الحاكم الشرعي.

مسألة ٥٩: الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه، فإذا لم يكن له مال من أول الأمر فاكْتَسَب أو استفاد مقداراً وأراد أن يجعله رأس المال للتجارة ويتَّجر به يجب إخراج خمسه على الأحوط ثمَّ الاتِّجار به (١).

هذا وقد اختار الماتن رحمه الله التفصيل بين ما إذا كانت الإقالة من شأن المشتري وبين ما إذا لم تكن كذلك، فيسقط الخمس في الأوَّل دون الثاني، والوجه في ذلك: أنَّ الإقالة إذا كانت من شؤون الإنسان عرفاً تكون مؤونة مستثناة من الخمس كسائر مؤونه، بخلاف ما إذا لم تكن كذلك.

وقد يقال بالسقوط مطلقاً، لأحد وجهين:

الوجه الأوَّل: أنَّ كون الإقالة مؤونة مستثناة لا يتوقَّف على أن تكون من شؤون المكلف واحتياجاته العرفيّة، بل يكفي في ذلك رجحان الإقالة شرعاً وعرفاً وإن لم تكن من شؤونه، وهي كذلك بلا إشكال.

الوجه الثاني: أنَّ الإقالة دائماً من شؤون الإنسان مهما كان، وليس هناك شخص لا تكون الإقالة من شؤونه؛ وذلك لأنَّ الكلام في البيع الخياري وهو يكون عادةً في موارد احتياج البائع إلى المال، فيبيع بعض ما عنده ويشترط إرجاعه إليه إذا رجع بالثمن لمدة محدّدة، فإذا لم يرجع بالثمن في زمان الخيار لعدم تمكنه من تهئية الثمن، ثمَّ جاء به بعد ذلك طالباً بالإقالة وإرجاع العين فإنَّ عدم الإقالة والإرجاع حينئذٍ يعدّ خلاف الإنصاف عرفاً، وهذا يستلزم أن تكون الإقالة من شأن كلّ إنسان، فتكون مؤونة دائماً.

وهذا هو الأقرب، وأما الوجه الأوَّل فهو محل كلام يأتي إن شاء الله تعالى.

هل يعدّ رأس مال التجارة من المؤونة؟

(١) لا إشكال في عدم تعلّق الخمس برأس المال المتَّخذ للتجارة إذا كان من

الأموال المخمّسة أو التي لا يتعلّق بها الخمس كالإرث، كما أنّه لا إشكال في تعلّقه به إذا كان من أرباح السنين السابقة، وإتما الكلام فيما إذا كان من أرباح سنة الاتخاذ فجعله رأس مال للتجارة، فهل يتعلّق به الخمس أو لا؟ وإن شئت فقل: هل يعدّ هذا الربح مؤونة مستثناة من وجوب الخمس أو لا؟

ومن خلال الإجابة عن هذا التساؤل فسوف تتّضح نكتة البحث، ولذلك لا بدّ من مراجعة أدلّة استثناء المؤونة لمعرفة حدودها، وهل أنّها تشمل الربح المتّخذ رأس مال للتجارة أو لا؟

لا يخفى أنّ مقتضى إطلاق أدلّة الخمس تعلّق الخمس بكلّ ربح وفائدة بلا استثناء المؤونة منه، وإتما يلتزم باستثناءها باعتبار النصوص المقيّدة الواردة بمضمون: «الخمس بعد المؤونة» الظاهرة في أنّ الخمس إتما يجب في الربح بعد إخراج المؤونة منه، وهنا لا بدّ من التوجّه إلى أمور:

الأمر الأوّل: أنّ البحث في هذه المسألة عن حكم الاتجار بالأرباح وضعاً، أي: دخول ذلك في المؤونة وعدم دخوله، وليس عن حكمه تكليفاً، أي: جوازه قبل التخميس وعدم جوازه، فإنّ هذه مسألة أخرى يأتي التعلّص لها في مسألة (٧٢) ومسألة (٧٧).

ومن الواضح أنّ الكلام عن الجواز التكليفي إتما يصح فيما لو قلنا في هذه المسألة بعدم كون رأس المال المتّخذ من الأرباح مؤونة مطلقاً أو في الجملة، وأنما على القول بكونه مؤونة فالجواز يكون واضحاً ومسلماً به، كما لا يخفى.

نعم، القول بعدم كونه من المؤونة لا يلزم القول بعدم الجواز التكليفي؛ إذ يمكن الالتزام معه بالجواز فيقال: إنّ المكلف إذا حصلت له أرباح جاز له اتخاذها رأس مال للتجارة قبل تخميسها مع تعلّق الخمس بها؛ لأنّ ذلك لا يوجب سقوط الخمس عنها لعدم كونه مؤونة. ومنه يظهر أنّ الالتزام هنا بعدم كونه من المؤونة - مطلقاً أو في الجملة - لا ينافي ما سيأتي في مسألة (٧٧) من جواز التصرف بالربح قبل تخميسه بالاتجار.

نعم، عبارة الماتن ﷺ هنا قاصرة؛ لأنها ظاهرة في النظر إلى الحكم التكليفي، ولذا كان ظاهرها منافياً لما يأتي منه في مسألة (٧٧) من جواز الاتجار قبل التخميس.

الأمر الثاني: أنَّ المراد بالمؤونة المستثناة مؤونة سنة الربح لا مؤونة جميع السنين.

الأمر الثالث: أنَّ المراد بالمؤونة هو كل ما يحتاجه الإنسان لصرفه على شؤونه ومعاشه، لكن لا يكفي في صدق المؤونة مجرد الحاجة، بل لا بد من الصرف والاستهلاك، ولذا التزموا بوجوب الخمس على من قتر على نفسه بالرغم من حاجته، والصرف لا بد أن يكون من المؤونة لا فيما زاد عليها؛ لأن المقصود رفع حاجة الإنسان في إمرار معاشه وسد النقص الموجود عنده.

إذن المراد بالمؤونة المستثناة هو ما يحتاجه الإنسان في سنة الربح لإمرار معاشه، ويعتبر فيها الصرف وأن يكون بمقدار الحاجة لا أزيد.

ثم إنَّ الصرف من الربح على المؤونة يكون على أنحاء:

النحو الأول: أن يكون صرفاً مباشرياً بأن يستهلك نفس الربح في المؤونة، كأن يشتري به ما يأكله وما يلبسه.

النحو الثاني: أن يكون صرفاً غير مباشري بأن يشتري شيئاً من الربح ويصرف من منافعه الطبيعية على مؤونته مع الاحتفاظ به، كالفرش والبقرة الحلوب والسيارة للاستفادة الشخصية والدار للسكن وهكذا.

النحو الثالث: أن يكون صرفاً غير مباشري بأن يجعل الربح رأس مال للتجارة ويصرف من أرباحه على مؤونته.

ولا شك في أن الأول هو المتيقن من أدلة الاستثناء وصدق المؤونة، وألحق به الثاني ووقع الاختلاف في الثالث.

أما إلحاق الثاني بالأول فالوجه فيه: صدق المؤونة عرفاً على الموارد التي ينتفع

بمنافعها الطبيعية للصرف على المؤونة، وقد تكون النكته في ذلك: أن الصرف فيه وإن كان من منافع الشيء لا منه نفسه، إلا أن المؤونة تصدق عرفاً على نفس الشيء باعتبار أن الانتفاع به لا يكون إلا بإبقائه والاستفادة من منفعه، فالانتفاع بالدار والسيارة والبقرة الحلوب لا يكون باستهلاكها، بل باستهلاك منافعها في سد حاجة الإنسان، وهذا يوجب صدق المؤونة عرفاً على نفس الشيء.

والظاهر عدم وقوع الإشكال في هذا الإلحاق؛ إذ لا يحتمل اختصاص الاستثناء بما يصرف على المؤونة باستهلاكه؛ لأن ذلك يؤدي إلى عدم سد حاجات الإنسان؛ لأن بعضها لا يمكن سده إلا باستخدام هذه الطريقة من الصرف، مثل الحاجة إلى الدار للسكنى، وإلى السيارة للانتفاع الشخصي وهكذا. ومن الواضح أن منع المكلف من استثناء هذه الأمور من الربح مع احتياجه إليها لإمرار معاشه ممّا لا يمكن الالتزام به.

وأما الثالث فهو محل كلام، ويترتب عليه الخلاف في هذه المسألة؛ لأن المفروض فيها صرف الربح المتعلق به الخمس بالنحو الثالث، فهل يعد صرف الربح بهذا النحو صرفاً في المؤونة فلا يجب فيه الخمس أو لا؟ والظاهر اتفاقهم على أن مجرد الصرف بالنحو الثالث من دون افتراض شيء آخر لا يكفي لعدّه من المؤونة، ولذا لا يوجد قائل بعدم وجوب الخمس مطلقاً في المسألة.

وعلى كلّ حال، فالأقوال في المسألة عديدة:
القول الأول: وجوب التخميس مطلقاً، أي: عدم كونه من المؤونة مطلقاً، وقيل: إنه المشهور، واختاره الماتن احتياطاً.

واستدل له بظهور المؤونة المستثناة في الصرف الاستهلاكي المباشر وما يلحق به وعدم شمولها للصرف بالنحو الثالث؛ وذلك لأنّ المؤن هي ما يصرفه الإنسان على حاجاته وشؤون معاشه، ومن الواضح أن ما يكون كذلك هنا هو الربح

الحاصل من رأس المال، فإنه هو الذي يصرفه الإنسان في حاجاته لا نفس رأس المال. نعم، رأس المال مقدّمة لتحصيل المؤونة، فلا يكون مؤونة فلا وجه لاستثنائه.

والحاصل: أن الأدلة دلّت على استثناء ما يصرف على المؤونة من الربح، ورأس المال المتخذ للتجارة لم يصرف على المؤونة، فلا تشمل أدلة الاستثناء. وقد عرفت الجواب عن النقض بالنحو الثاني من الصرف، وحاصله: أن الانتفاع بالدار والسيارة ونحوهما لا يكون باستهلاكهما، بل باستهلاك منافعهما، أي: إبقائهما وصرف منافعهما في مؤونته، ولا يمكن الانتفاع بهما عن طريق الاستهلاك المباشر، وهذا يوجب صدق المؤونة على نفس العين عرفاً، بخلاف ما نحن فيه فإنّ الانتفاع بالربح عادةً وصرفه على المؤونة لا يتوقّف على جعله رأس مال للتجارة، بل يمكن صرفه عليها مباشرة.

وبعبارة أخرى: أن الاستهلاك المباشر والصرف بالنحو الأول ليس ممكناً في الدار للسكنى والسيارة والشجرة للانتفاع الشخصي بمقدار الحاجة، في حين أنه ممكن في محل الكلام.

وعرفت أنّ العمدة هو وضوح صدق المؤونة عرفاً في هذه الموارد، فالعرف لا يتردّد في اعتبار الدار والسيارة والشجرة التي تشتري من الأرباح - ويستفاد من منافعها الطبيعية في تأمين حاجات الإنسان - من المؤونة.

ومنه يظهر ضعف ما ذكره بعضهم^(١) من جعل محل الكلام من قبيل الصرف بالنحو الثاني، وأنّ الإشكال في محل الكلام إمّا هو من جهة بقاء رأس المال في نهاية السنة، فيكون ربحاً زائداً على المؤونة، وهذا الإشكال بعينه موجود في مثل الدار والكتب والسيارة ونحوها ممّا يدخل في النحو الثاني من الصرف، فلماذا لا يلتزم بوجود الخمس فيها بعد نهاية السنة؟!

وجه الضعف: ما عرفت من أنّ مثل الدار والدابة ونحوهما لا يمكن فيهما الصرف الاستهلاكي المباشر بخلاف رأس المال، ولذا تصدق المؤونة على الدار والدابة لأنّ الانتفاع بهما لا يكون إلّا بالنحو الثاني، ولا تصدق على رأس المال المتخذ للتجارة لإمكان الانتفاع به بالاستهلاك المباشر. كما أنّك عرفت أنّ الإشكال في المقام هو عدم صدق المؤونة على رأس المال، وعدم صدق الصرف على المؤونة على اتّخاذ رأس المال للتجارة والانتفاع بأرباحه.

القول الثاني: الالتزام بكونه من المؤونة ولا يتعلّق به الخمس إذا كان بحاجة إليه، وهنا لا يلحظ المقدار بل الحاجة، فأَيّ مقدار من رأس المال كان محتاجاً إليه لا يجب فيه الخمس وإن كان أزيد من مؤونة سنته.

واستدلّ عليه بأنّ الاحتياج يصيّر بمثابة الدار والسيّارة ممّا يكون ثابتاً وتصرف منافعه في المؤونة، فتصدق المؤونة على نفس رأس المال كما تصدق على الدار ونحوها.

أقول: الحاجة هنا يمكن أن يراد بها أحد أمور:

الأمر الأول: ما يتوقّف عليه إمرار المعاش، بحيث لا يتمكن من ذلك إلّا باتّخاذ الربح رأس مال للتجارة وصرف أرباحه على مؤونته.

لكن التوقّف غير متحقّق في المقام عادة؛ لإمكان إمرار المعاش عن طريق صرف الربح على المؤونة مباشرة. اللهمّ إلّا أن يفرض عدم كفاية الربح لإمرار المعاش طيلة السنة بالصرف المباشر، كما إذا كان أقل من المؤونة إلّا أنّه يكفي لمؤونة تمام السنة إذا اتّخذ رأس مال للتجارة، فهنا يتحقّق التوقّف والحاجة؛ لأنّ إمرار المعاش لمُدّة سنة يتوقّف على هذه الطريقة.

الأمر الثاني: عدم وجود مورد آخر يصرفه في مؤونته، فيكون محتاجاً لإمرار معاشه إلى اتّخاذ الربح رأس مال للتجارة باعتباره أحد الطرق لتحصيل المؤونة، في مقابل الاتّجار به طلباً للمزيد من الأرباح.

الأمر الثالث: الحاجة بمعنى أن إلزامه بدفع الخمس يؤدي إلى عدم كفاية الباقي لمؤننته حتى عن طريق التكتسب، أو إلى التنازل إلى كسب لا يليق بمقامه حتى إذا كان كافياً لمؤننته، فيكون محتاجاً إلى اتخاذ الربح بلا تخميس رأس مال التجارة.

وعلى كل حال، يرد على هذا القول: أن الحاجة - بأي معنى فرضت - لا تكفي لصدق المؤونة على رأس المال؛ لما عرفت من أن المستثنى من الخمس هو ما يصرف من الربح على المؤونة، ومن الواضح أن رأس المال لم يصرف على المؤونة، وإتما المصروف عليها هو حاصل رأس المال وأرباحه، فلا وجه لاستثنائه مع كونه ربحاً مرّت عليه سنة ولم يصرف في المؤونة مع إمكان صرفه في المؤونة مباشرة، والحاجة بالتفسير الأول أو الثاني أو الثالث لا تصير رأس المال مصروفاً في المؤونة، كما هو واضح.

القول الثالث: ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته الله في تقارير بحثه^(١) من التفصيل بين رأس مال يعادل مؤونة سنته وبين الزائد عليه، فلا خمس في خصوص الأول.

واستدلّ عليه بما دلّ على استثناء المؤونة من الربح، حيث إن المستثنى هو مؤونة السنة لا مؤونة عمره مادام حياً، وعليه فإذا اكتسب أو استفاد مقداراً يفي بمؤونة سنته - كما لو كان مصرفه في كل يوم ديناراً فحصل على (٣٦٥) ديناراً - وكان بحاجة إلى رأس مال في إعاشته وإعاشة عائلته جاز أن يتخذ رأس مال من غير تخميس، نظراً إلى أن صرف المبلغ المذكور في المؤونة يمكن على أحد الوجهين: إما أن يضعه في صندوق ويسحب منه كل يوم ديناراً، أو أن يشتري به سيارة - مثلاً - ويعيش بأجرتها كل يوم ديناراً.

فإن الصرف في المؤونة لا ينحصر في صرف نفس العين، بل المحتاج إليه

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٤٩.

هو الجامع بين صرف العين وصرف المنافع؛ لتحقيق الإعاشة بكلّ منهما، فهو مختير بينهما، ولا موجب لتعين الأول.

والمستفاد من هذا الكلام دعوى صدق الصرف من المؤونة على صرف المنافع في المقام بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يكون رأس المال أزيد من مؤونة سنته، وإلا فلا يستثنى إلا مقدار المؤونة.

الشرط الثاني: أن يكون بحاجة إلى رأس مال لإعاشته وإعاشته عائلته.

ثم إنّه ﷺ ذكر في آخر كلامه ما نصّه: «إذن لا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان محتاجاً إلى رأس المال ولم يكن له رأس مال آخر بحيث توقفت إعاشته اليومية على صرف هذا المال عيناً أو منفعةً فلا خمس فيه، وبين غيره ففيه الخمس». وقد يفهم منه وجود شرط آخر وهو عدم وجود مال آخر يمكنه إمرار معاشه منه.

لكن الظاهر أنّه ليس شرطاً جديداً، بل هو نفس الشرط الثاني، فإنّ المراد بالحاجة فيه هو الحاجة إلى هذا المقدار من المال لإعاشته، وفُسّر بالحاجة إلى الجامع بين صرف العين وصرف المنافع، ومن الواضح عدم تحقّق هذه الحاجة إذا كان له مال آخر يتمكن من إمرار معاشه منه، فالحاجة تستلزم عدم وجود مال آخر.

وعلى كلّ حال، يستفاد من كلامه الاستدلال على ذلك بأمرين:

الأمر الأول: ما دلّ على استثناء المؤونة من الربح بعد وضوح أنّ المراد بها مؤونة سنته، فإذا كانت مؤونته (٣٦٥) ديناراً - كما فرضه - أمكنه استثناء مقدارها من الأرباح وجعلها رأس مال يستفيد منه لإمرار معاشه، كما يمكنه أن يصرفها مباشرةً على مؤونته.

وفيه: ما تقدّم من أنّ استثناء مقدار المؤونة يشترط فيه الصرف الفعلي في

المؤونة، فالمستثنى ما يصرف من الأرباح عليها لا المقدار المساوي له حتى مع عدم صرفه، ومن الواضح أنَّ هذا لا يتحقق في المقام؛ لأنَّ المفروض أنه اتخذ هذا المقدار رأس مال للتجارة ولم يصرفه على مؤونته، وإتاما صرف عليها من أرباح رأس المال فلا يكون مستثنى.

ثم إنَّ الشرط الثاني - وهو عدم وجود مال آخر له - لا ينسجم مع هذا الدليل؛ لأننا إذا سلّمنا جواز استثناء مقدار المؤونة من الأرباح وإن لم يصرفه فعلاً على مؤونته باعتبار صدق المؤونة عليه فحينئذٍ لا وجه للشرط المذكور؛ لأنَّ استثناء المؤونة جائز حتى إذا كان عنده مال آخر يساويها أو أزيد منها من غير أرباحه، كما لو ورث مالاً وكان له أرباح فلا إشكال عندهم في جواز استثناء المؤونة من الأرباح لا من الإرباح.

الأمر الثاني: دعوى صدق المؤونة على رأس المال في المقام، وصدق الصرف في المؤونة على هذه الطريقة كما تصدق على الصرف الاستهلاكي المباشر. والسبب في ذلك: هو الحاجة إلى رأس المال لإمرار معاشه، أي: توقّف إمرار معاشه على ذلك المقدار من المال سواء صرف عينه أو صرف منافعه، فإذا فرض التوقّف المذكور صدق عنوان «المؤونة» على ذلك المقدار من المال، وكان صرفه بأحد النحويين المذكورين صرفاً في المؤونة.

نعم، التوقّف بهذا المعنى لا يتحقّق إلّا بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يزيد رأس المال على مقدار مؤونة سنته، وإلّا فلا يستثنى إلّا بمقدار المؤونة؛ لأنَّ الزائد لا يكون مؤونة؛ لعدم توقّف إمرار المعاش عليه بعد فرض كفاية مقدار المؤونة ولو بالصرف الاستهلاكي المباشر فلا توقّف على الزائد. الشرط الثاني: أن لا يكون له مورد آخر يمكن إمرار معاشه منه، وإلّا فلا يتوقّف إمرار معاشه على ذلك المبلغ الذي يريد اتّخاذَه رأس مال للتجارة.

والحاصل: أنَّ توقّف إمرار المعاش على ذلك المقدار من المال يوجب صدق

المؤونة عليه، وصدق الصرف على المؤونة على الصرف من منافع ذلك المقدار، وهذا التوقف لا يتحقق إلا بالشرطين السابقين.

وهناك عدة اعتراضات على هذا القول:

الاعتراض الأول^(١): إذا اتخذ الربح رأس مال له وحصل له الربح منه يكون الربح في السنة هو المجموع من رأس المال وربحه، فمع صرف الربح في المؤونة يكون رأس المال زائداً على المؤونة فيتعين تخميسه، كما يتعين تخميس ربحه لو زاد عن المؤونة، ومجرد الاحتياج لمقداره قبل الاسترباح به لا ينافي تخميسه بعد قيام ربحه بمؤونته.

وفيه: أن المفروض في كلامه صدق المؤونة على رأس المال المذكور، وحينئذٍ لا مجال لافتراض زيادته عليها حتى يقال بوجوب تخميسه، بل مع صرف الربح في المؤونة يتم الاستغناء عن رأس المال، فيدخل في مسألة المؤونة المستغنى عنها كحلي المرأة إذا كبرت ونحو ذلك، ولا مجال لقياسه على الأرباح الزائدة عن المؤونة - حيث يجب فيها الخمس - لعدم صدق المؤونة عليها بخلافه.

والحاصل: أن ما دلّ الدليل على وجوب تخميسه هو الربح الزائد عن المؤونة، أي: الربح غير المصروف في المؤونة، وهذا لا يصدق على رأس المال في المقام؛ لأن المفروض كونه مؤونة، ومجرد الصرف على المؤونة من أرباحه لا منه نفسه لا يستلزم عدم كونه مؤونة، بل يستلزم الاستغناء عن الشيء بعد صدق المؤونة عليه، وظاهرهم عدم الخمس في ذلك.

ومنه يظهر الخدش في التنظير للمقام بما إذا احتاج في طول سنته لمائة دجاجة ليزبحها، فاشتراها ففترخت في أثناء السنة، فاكتمت بذببحها دون فراخها أو بالعكس، حيث لا مجال لاحتمال عدم ثبوت الخمس في الباقي منها أو من الفراخ؛ وذلك لما تقدّم من أن الاحتياج وحده لا يوجب صدق المؤونة، بل لا بد

من الصرف، فإذا اكتفى في المثال بذبح الفراخ وجب الخمس في الدجاج؛ لعدم صرفها في المؤونة.

وأما في المقام فالمدعى صدق المؤونة والصرف عليها، فرأس المال مؤونة والاتجار به وصرف منافعه على المؤونة صرف له في المؤونة، فلا مجال لقياسه على مثال الدجاج.

الاعتراض الثاني^(١): أن ما ذكره لا يصلح لتوجيه ما التزم به من استثناء مقدار مؤونة السنة من رأس المال فيما إذا كان أزيد من مقدار المؤونة، حتى إذا كان صالحاً لتوجيه عدم وجوب الخمس فيما إذا كان رأس المال مساوياً لمقدار مؤونة سنته.

توضيح ذلك: أن السيد الخوئي رحمته الله يرى سقوط الخمس عما يعادل مؤونة السنة من رأس المال، سواء كان مقدار المؤونة مساوياً لرأس المال أو كان أقل منه، كما إذا كان مجموع رأس المال المتخذ من أرباحه ألف دينار، وكان مقدار مؤونته خمسمائة دينار، فإنه التزم هنا باستثناء مقدار المؤونة وعدم وجوب الخمس فيه كما لو كان مساوياً لرأس المال، وما ذكره من الدليل لا يصلح لتوجيه هذا الاستثناء في هذه الصورة؛ وذلك لعدم كون ذلك المقدار من رأس المال مؤونة؛ لأن النكته التي توجب صدق المؤونة على رأس المال غير موجودة فيه، وهي التوقف والاحتياج؛ لوضوح أن إمرار المعاش في هذه الصورة لا يتوقف على هذا المقدار؛ لوجود مورد آخر يمكنه إمرار معاشه منه ولو باستثماره، وهو المقدار الآخر من رأس المال، فلا تصدق المؤونة ويجب الخمس في جميع رأس المال. نعم، في صورة مساواة مقدار المؤونة لرأس المال يصح ما ذكره بقطع النظر عن الملاحظات الأخرى؛ لصدق الحاجة والتوقف باعتبار عدم وجود مورد آخر غير ذلك المقدار.

وهذا الاعتراض يستلزم تعديلاً في الشرط الأول؛ بأن يصاغ بهذا الشكل: «أن يكون رأس المال مساوياً لمقدار المؤونة أو أزيد منه بمقدار لا يكفي لمؤونة سنته، وأما إذا كان أزيد بمقدار يكفي للمؤونة - أو أكثر من ذلك كما مثلنا - وجب الخمس في جميع رأس المال من دون استثناء مقدار المؤونة»، فالالتزام بسقوط الخمس عن المقدار المساوي للمؤونة من رأس المال يختص بما إذا كان رأس المال مساوياً لذلك المقدار أو أزيد بمقدار قليل لا يفي بالمؤونة، وإلا فلا تستثنى المؤونة، بل يجب الخمس في جميع رأس المال.

الاعتراض الثالث: أنّ الحاجة وتوقف إمرار المعاش على شيء ليس له علاقة بصدق المؤونة؛ لأنّ المراد بها - كما تقدّم - ما يحتاجه الإنسان في معيشته، والمراد بالصرف من المؤونة الصرف لرفع هذا الاحتياج، فإذا صدق ذلك في المقام وقلنا بأنّ رأس المال مؤونة وأنّ الصرف على المؤونة من أرباحه هو صرف في المؤونة فقد جاز الاستثناء، وسقط الخمس حتّى مع عدم الحاجة إليه والتوقف عليه، بأن يكون له مورد آخر يمكنه أن يرفع احتياجه به؛ لما عرفت وسيأتي من عدم الخمس فيما يصرف على المؤونة، ولا يشترط في ذلك عدم وجود مورد آخر له. وأما إذا منعنا صدق المؤونة في المقام فقد وجب الخمس حتّى مع الحاجة والتوقف، وهذا يعني أنّ صدق المؤونة والصرف فيها - الذي دلّت الأدلة على استثنائه - لا يرتبط بالحاجة والتوقف، وإتما يرتبط بتحقيق أنّ الصرف من المؤونة هل يصدق على النحو الثالث من الصرف - أي: الصرف الاستثماري - بعد وضوح صدقه على الصرف الاستهلاكي والصرف من المنافع الطبيعية أم لا؟

القول الرابع: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله^(١) من التفصيل بين ما إذا كان رأس المال لا يفي الباقي منه بعد إخراج الخمس بمؤونته اللاتقة بحاله فلا يجب فيه الخمس، وبين غيره فيجب.

والظاهر أن مراده كفاية الباقي بعد التخميس بالمؤونة، لكنّها لا تكون لائقة بشأنه وحاله.

نعم، ذكر السيد السيستاني (دام ظله) في مسائله المنتخبة: «نعم، إذا كان بحيث لا يفي الاتجار بالباقي - بعد إخراج الخمس - بمؤنّته اللائقة بحاله فالظاهر عدم ثبوت الخمس فيه»^(١)، فهنا فرض أن التخميس يؤدي إلى أن الاتجار بالباقي - لقلّته - لا يفي بمؤنّته المناسبة له، في حين فُرض في عبارة السيد الخوئي رحمته الله كون التخميس موجباً لعدم كفاية الباقي بالمؤونة المناسبة لحاله إذا أريد صرفه مباشرةً على المؤونة، وعدم وفائه بالمؤونة المناسبة إذا أريد الاتجار به.

ومن هنا قد يقال: إن صورة عدم كفاية الباقي بعد التخميس لأصل المؤونة في تمام السنة - ولو بنحو غير مناسب بالصرف المباشر، أو عن طريق الاستثمار - أولى بعدم ثبوت الخمس.

ويلاحظ عليه: أن كون التخميس موجباً لعدم وفاء الباقي بالمؤونة اللائقة بشأنه لا يكون مبرراً لسقوط الخمس عن رأس المال المتخذ من الأرباح إلا إذا قلنا بصدق المؤونة عليه كما تقدّم، وإلا تعيّن الالتزام بوجوب تخميسه أو عدم اتخاذه رأس المال والصرف على المؤونة منه مباشرةً.

وبعبارة أخرى: إن قلنا: بصدق الصرف من المؤونة على الصرف بنحو الاستثمار يسقط الخمس عن استثمار الأرباح باتخاذها رأس مال للتجارة حتّى إذا كان الباقي بعد التخميس يفي بمؤنّته اللائقة بحاله؛ لصدق الصرف على المؤونة المستثنى في الأدلة.

وإن قلنا: بعدم الصدق لم يسقط الخمس عن تلك الأرباح حتّى إذا كان التخميس موجباً لعجز الباقي عن تغطية المؤونة، فالمهم - كما تقدّم - تنقيح

هل يعدّ رأس مال التجارة من المؤونة؟ ٣٦٥

أنّ الصرف بنحو الاستثمار هل يصدق عليه الصرف من المؤونة المستثنى في الأدلة، أو لا؟

والظاهر أنّ أصحاب هذه الأقوال المفصلة يعترفون بعدم الصدق، إلّا أنهم يدّعون أنّ افتراض الحاجة أو التوقّف أو أضرار التخمس بالوفاء بالمؤونة يوجب صدق المؤونة.

القول الخامس: ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله في تعليقه على المنهاج: «إنّه كلّما ترتّب على ثبوت الخمس في رأس المال اضطراب المالك إلى صرفه من مؤونته فعلاً بحيث لا يتحصّل لديه رأس مال ولا يصل إلى أصحاب الخمس خمسهم من أجل الصرف في المؤونة فلا يجب الخمس في هذه الحالة، وتحقّق هذه الحالة يكون فيما إذا كان رأس المال المتّخذ من الفوائد والأرباح بقدر لا يزيد على المؤونة ولا يكفي بعد إخراج خمسه للمؤونة لا بنفسه ولا باستثماره، ولا يوجد لدى المالك مال آخر يمكنه تكميل الناقص من مؤونته به لو دفع الخمس من ذلك المال»^(١).

والمستفاد من كلامه أنّ إلزام المكلّف بتخمس رأس المال المتّخذ من أرباحه إذا أراد الاتجار به فإنّه تارة: يؤدّي إلى اضطراب المالك إلى عدم اتّخاذ رأس مال للتجارة - لأنّ الباقي لا يكفي لذلك - وإلى اضطرابه إلى الصرف على مؤونته من تلك الأرباح مباشرة، وحينئذٍ سوف يصرف تمام الأرباح على مؤونته ولا يصل إلى أصحاب الخمس خمسهم، وفي هذه الحالة لا يجب تخمس رأس المال هذا. وأخرى: لا يؤدّي إلى ذلك، كما إذا كان رأس المال المتّخذ من الأرباح أزيد من مقدار المؤونة، بحيث إذا أدى خمسه يمكنه الاتجار بالباقي ولا يضطر إلى صرفه على المؤونة مباشرة، وكما إذا كان مساوياً لمقدار المؤونة ولكن الباقي بعد إخراج خمسه يكفي لاستثماره والصرف على مؤونته، فهنا أيضاً لا يضطر

(١) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم مع تعليقه السيد الشهيد) ١: ٤٦٥.

إلى صرف الأرباح في المؤونة مباشرة الذي يؤدي إلى عدم وصول الخمس إلى أهله، وكما إذا كان مساوياً لمقدار المؤونة وكان الباقي بعد التخميس لا يكفي للتجار به، لكن كان لدى المالك مال آخر يمكنه أن يسدّ به النقص الحاصل في المؤونة نتيجة التخميس، فإته - هنا أيضاً - لا يضطر إلى استهلاك الأرباح في المؤونة وبالتالي عدم وصول الخمس إلى أصحابه.

وفي كل هذه الحالات يجب تخميس رأس المال.

وقد صرح بأن الحالة التي يسقط فيها الخمس لا تتحقق إلا بشروط ثلاثة:

الأول: أن لا يزيد رأس المال على مقدار المؤونة.

الثاني: أن لا يكون رأس المال كافياً لاستثماره بعد إخراج خمس.

الثالث: أن لا يوجد لديه مال آخر يمكنه أن يكمل به الناقص من المؤونة بعد التخميس.

وقد يفهم من صدر كلامه أن الوجه في سقوط الخمس عن رأس المال في هذه الحالة هو لغوية وجوبه فيها عرفاً، باعتبار أن وجوب الخمس في الحالة المذكورة وبالشروط الثلاثة سوف يؤدي إلى عدم امتثاله وعدم وصول الخمس إلى أصحابه، فلا يتحقق الغرض منه فيكون لغواً، فأبي فائدة في إيجاب الخمس مع شروط معينة تؤدي إلى عدم أداء خمسها دائماً؟!

والسبب في ذلك هو أن إلزام المكلّف بتخميس رأس المال في هذه الحالة سيؤدي إلى انصراف المالك عن فكرة استثمار الأرباح، وسيضطر حينئذٍ إلى أن يصرف الأرباح على مؤونته مباشرة، وبذلك يستهلك جميع الأرباح، فلا يصل إلى أصحاب الخمس خمسهم، وهذا وإن لم يكن عvisاناً إلا أنه يوجب لغوية إيجاب الخمس في هذه الحالة.

ويحتمل أن يكون الوجه في سقوط الخمس عن رأس المال في هذه الحالة ما تقدّم من دعوى صدق المؤونة على رأس المال وصدق الصرف في المؤونة

على استثماره والانتفاع بأرباحه بنكتة الاحتياج وتوقّف إمرار معاشه على ذلك، غاية الأمر أنّه يرى أنّ التوقّف لا يتحقّق إلّا بشروط ثلاثة لا بشرطين كما في تفصيل السيد الخوئي رحمته الله المتقدم.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّ اللغوية إنّما تلزم فيما إذا كان الحكم بالخمس مختصّاً بتلك الحالة، بأن كان الدليل وارداً فيها ودالّاً على وجوب الخمس.

وأما إذا كان الدليل الدالّ على الحكم غير مختص بها بل يشمل بإطلاقه حالات كثيرة لا يلزم من جعل الخمس فيها هذا المحذور فلا لغوية في ذلك، نظير ما ذكره من استحالة الأمر بغير المقدور وأنّ ذلك يختص بالأمر به وحده، وأما الأمر بما يشملُه وغيره فلا محذور فيه.

والحاصل: أنّ هذه المحاذير - كاللغوية والاستحالة الناشئة من كون المتكلّم حكيماً - ترتفع بافتراض الإطلاق في الدليل أو الأمر، بحيث يشمل تلك الحالة التي يلزم منها اللغوية أو الاستحالة بالإطلاق ولا يختص بها، والمقام من هذا القليل؛ لوضوح عدم وجود دليل يدلّ على وجوب الخمس في خصوص ذلك الربح المتخذ رأس مال للتجارة وبالشرائط المتقدمة، والموجود هو مطلقات وجوب الخمس في كلّ ربح وفائدة.

وثانياً: ما تقدّم من أنّ الأدلة دلّت على استثناء ما يصرف من الأرباح في المؤونة، فإذا لم يصدق ذلك في المقام فلا دليل على الاستثناء حتّى إذا فرض تحقّق الشروط المذكورة.

ويظهر من مجموع ما تقدّم: اتفاق هؤلاء المفصلين على ضرورة إضافة قيد إلى المسألة حتّى تصدق المؤونة على رأس المال ويصدق الصرف على المؤونة على استثمار الأرباح، وأنّه من دون ذلك لا بدّ من الالتزام بوجوب الخمس، غاية الأمر أنّهم اختلفوا في ماهيّة ذلك القيد، فهل هو الحاجة بمعنى التوقّف عليه،

أو بمعنى عدم وجود مورد آخر، أو كون التخمس موجباً لعجز الباقي عن الوفاء بالمؤونة؟

ومنه يعرف أن مدعى هؤلاء هو صدق المؤونة والصرف عليها في الحالة التي يتحقق فيها القيد، فالاحتياج إلى رأس المال بالشرائط المتقدمة يوجب صدق المؤونة على رأس المال، فيكون استثناءؤه من الخمس على القاعدة.

وعليه فلا يرد عليهم الاعتراض المتقدم الذي أوردناه على التفصيلات السابقة؛ لأنهم يقولون أن استثناء المؤونة مشروط بالصرف الخارجي، ويعرفون أن رأس المال لا يصرف في المؤونة وأن أرباحه هي التي تصرف فيها، لكنهم يرون أنه مع الاحتياج وتوقف إمرار المعاش عليه يكون الصرف بالاستثمار صرفاً في المؤونة كالصرف الاستهلاكي.

وحينئذٍ لا مجال للاعتراض عليهم بأن الحاجة والتوقف لا دخل لها في المقام؛ لأنه إن قلنا بأن الصرف في المؤونة المستثنى يشمل الصرف عن طريق الاستثمار سقط الخمس حتى مع عدم الحاجة والتوقف، وإن قلنا بعدم الشمول فلا يسقط الخمس حتى مع الحاجة والتوقف؛ لأن المستثنى - كما عرفت - هو الصرف في المؤونة، وهو غير متحقق في المقام.

والوجه في عدم ورود هذا الاعتراض عليهم هو أنهم يدعون أن الحاجة والتوقف دخيلان في الصدق والشمول، وأنه من دون ذلك لا تصدق المؤونة، فلا يصح أن يقال لهم: إن قلنا بالشمول فلا وجه لاشتراط الحاجة والتوقف؛ لأن المدعى توقف الشمول على ذلك.

فالصحيح: أن يتجه البحث إلى تحقيق أن الصرف في المؤونة هل يصدق في المقام مطلقاً، أو مع الحاجة والتوقف؟

أما صدقه مطلقاً فهو غير صحيح، وقد عرفت عدم وجود قائل بسقوط الخمس مطلقاً.

وأما صدقه في حالة الحاجة والتوقف فعهده على مدّعيه، فإنّ المفروض أنّ ما صرف على المؤونة هو أرباح رأس المال، وأما رأس المال فقد تمّ استثماره في التجارة ولم يصرف على المؤونة، فكيف يكون الاحتياج والتوقف ونحوهما موجبا لصدق صرفه على المؤونة؟!

ثمّ على تقدير الشك فالمرجع عموماً وجوب الخمس في كلّ ربح وفائدة؛ لأنّ دليل استثناء ما صرف على المؤونة منفصل، فإذا كان مجملاً مفهوماً ودار أمره بين الأقل والأكثر تعيّن الرجوع إلى عموم العام في الزائد على المتيقّن.

ثمّ إنهم تعرّضوا لكلام للشيخ الأنصاري رحمته الله ذكره في كتاب الخمس، قال: «والظاهر أنّه لا يشترط التمكن من تحصيل الربح منه بالفعل، فيجوز صرف شيء من الربح في غرس الأشجار لينتفع بثمرها ولو بعد سنين، وكذلك اقتناء إناث أولاد الأنعام لذلك»^(١).

وهذا الكلام ذكره بعد أن نقل عن غنائم الأيام قوله: «والظاهر أنّ تتميم رأس المال لمن احتاج إليه في المعاش من المؤونة كاشتراء الضيعة لأجل المستغلّ»^(٢)، وفهم من ذلك التفصيل بين حالة الاحتياج إلى رأس المال في المعاش فلا يجب الخمس لأنّه من المؤونة، وبين حالة عدم الاحتياج فيجب الخمس ولا يكون من المؤونة.

وفهم من الشيخ الأنصاري رحمته الله الموافقة على ذلك من جهة عدم التعليق عليه، بل من جهة الالتزام بعدم الخمس وكونه من المؤونة حتّى في حالة عدم التمكن من تحصيل الربح فيه في تلك السنة، بل في السنين القادمة.

وقيل: إنّ هذا التعدي غير واضح حتّى إذا سلّمنا سقوط الخمس فيما لو حصل الربح من رأس المال بالفعل؛ وذلك لأنّ ما يستثنى من الخمس هو مؤونة

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٠١.

(٢) غنائم الأيام ٤: ٣٣١.

سنة الربح، فتستثنى من ربح كل سنة مؤونة تلك السنة لا مؤونة السنين الآتية كما في المقام، وهذا يعني أن الاستثناء لا يكفي فيه كون الصرف في سنة الربح وكونه صرفاً في المؤونة، بل لا بد أن تكون المؤونة المصروف عليها مؤونة نفس سنة الربح لا مؤونة السنين القادمة.

وهذا ليس من المسلّمات حسب الأدلة، فإنّ المستفاد منها اشتراط أمرين بلا إشكال: الصرف في سنة الربح، وأن يكون صرفاً في المؤونة. وأمّا اشتراط أن تكون المؤونة مؤونة سنة الربح فهو ليس بذلك الوضع، ويترتب على ذلك وجوب الخمس في فروع ابتلائية كثيرة:

منها: التسجيل على الحج بالدفع من أرباح السنة، ولا ينتفع من ذلك إلا بعد سنين .

ومنها: التسجيل على شراء سيارة أو خط هاتفى لا يسلم إليه إلا بعد السنة. مع افتراض كون ما يعطى له مؤونة له وقت التسليم، فإنّه لا بد من الالتزام بوجوب تخميس ذلك المال إذا اشترطنا كون المؤونة المصروف فيها الربح مؤونة سنة الربح؛ لوضوح كون المؤونة في هذه الموارد مؤونة السنين القادمة لا سنة الربح.

والحاصل: أنّه بناءً على صدق المؤونة والصرف في المؤونة في محل الكلام فالتعدّي إلى حالة عدم التمكن من تحصيل الربح في سنة الربح بل بعدها غير بعيد، كما لو استثمر أرباحه في مشروع لا يدّر عليه الربح إلا بعد سنين. نعم، قد عرفت الإشكال في صدق الصرف في المؤونة على مثل هذا الصرف الاستثماري. لكن قد يقال: بالفرق بين المثال السابق وبين الأمثلة المذكورة في كلام الشيخ الأنصاري رحمته الله من جهة وضوح عدم صدق الصرف في المؤونة في ذلك المثال، بخلاف الأمثلة المذكورة في كلامه؛ إذ يمكن دعوى صدق الصرف فيها؛ لأنّ المفروض أنّه اشترى بأرباحه الأشجار والأنعام، وعرفت أنّ صرف الأشجار

مسألة ٦٠: مبدأ السنة التي يكون الخمس بعد خروج مؤونتها حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكتسب، وأما من لم يكن مكتسباً وحصل له فائدة اتفاقاً فمن حين حصول الفائدة (١).

والأنعام في المؤونة يكون بالاحتفاظ بها والاستفادة من منافعها، فيصدق عليها المؤونة، كما لو اشتراها واستفاد من منافعها لمؤونة سنته، فإنه لا إشكال في سقوط الخمس كما تقدم، فإذا اكتفينا بكون المؤونة مؤونة السنين القادمة تعين الالتزام بسقوط الخمس.

والحاصل: أنه يمكن الالتزام بسقوط الخمس في الأمثلة المذكورة في كلام الشيخ الأنصاري رحمته الله إذا التزمنا بالتعدي المشار إليه؛ لصدق المؤونة على الأشجار والأنعام التي يشتريها من أرباحه وصدق الصرف في المؤونة على الاستفادة من منافعها لسد احتياجاته المعاشية، بخلاف الاستثمار - أي: اتخاذ الأرباح رأس مال في التجارة للاستفادة من مردودها المالي على المؤونة - حيث استشكلنا في صدق الصرف على المؤونة على ذلك.

تحديد مبدأ سنة المؤونة

(١) في المسألة قولان رئيسيان:

القول الأول: ما اختاره الماتن رحمته الله تبعاً للشهيد الأول في الدروس وصاحب الحقائق والشيخ الأنصاري ^(١) وغيرهم من التفصيل بين من عمله التكتسب وبين غيره، فمبدأ سنة الأول حال الشروع في الاكتساب، ومبدأ سنة الثاني حين حصول الربح والفائدة.

القول الثاني: ما اختاره جماعة كالشهيد الثاني في الروضة والمسالك^(١)، وصاحب المدارك وكاشف الغطاء وصاحب الجواهر^(٢) وغيرهم من أن مبدأ سنة المؤونة حين ظهور الريح مطلقاً. نعم، عبّر بعضهم^(٣) بحصول الريح لا ظهوره، وقد يفرق بينهما فلا بد من ملاحظة ذلك.

ويترتب على هذا الخلاف استثناء المؤن الحاصلة بعد الشروع في الاكتساب وقبل ظهور أو حصول الريح بالنسبة إلى المكاسب، حيث يصح استثناءها من الأرباح على القول الأول دونه على الثاني، وهذه ثمرة مهمة خصوصاً إذا لاحظنا أن الأرباح في حالة التكتسب لا تظهر إلا بعد مضي مدة قد تكون طويلة من حين الشروع في التكتسب.

وينبغي قبل الشروع في البحث التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أن التفصيل المتقدم مبني على القول بوجوب الخمس في مطلق الفوائد ولو لم تكن بالاكتساب، وأما إذا قلنا باختصاص الوجوب بالفوائد الحاصلة بالاكتساب فلا معنى لهذا التفصيل؛ لأن الخمس على هذا القول لا يجب في الفوائد الحاصلة بغير الاكتساب حتى نعين لها رأس سنة، كما لا يخفى.

الأمر الثاني: أن القول الأول خلاف الاحتياط؛ لاستلزامه استثناء المؤن الحاصلة قبل ظهور الريح فيه، وهو يؤدي إلى أن يكون الواصل من الخمس إلى أصحابه أقل من الواصل إليهم مع عدم الاستثناء، كما هو مقتضى القول الثاني.

نعم، بلحاظ تخميس الأرباح في نهاية السنة فالأمر معكوس.

الأمر الثالث: أن مقتضى القواعد العامة - إذا وصلت النوبة إليها - هو القول الثاني؛ لدخول المقام في مسألة «إجمال المخصص المنفصل مفهوماً ودورانه

(١) الروضة البهية ٣: ٧٨ / مسالك الأفهام ١: ٤٦٨.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٩١ / كشف الغطاء ٤: ٢٠٨ / جواهر الكلام ١٦: ٨٠.

(٣) السرائر ١: ٤٨٩ / كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٠٩.

بين الأقل والأكثر»، وفي مثله يتعين الاختصار على الأقل واستثناء خصوص المؤن المصروفة بعد ظهور الربح، ويرجع في الزائد - أي: المؤن المصروفة قبل ظهوره وبعد الشروع في الاكتساب - إلى عموم العام، أي: أدلة وجوب الخمس في كل فائدة.

الأمر الرابع: يظهر من عبارة الشيخ الأنصاري رحمته الله المتقدمة وجود فرق بين ظهور الربح وبين حصوله، ولعلّ اختلاف التعبير الوارد في كلماتهم - حيث عتبر بعضهم بالظهور وبعضهم بالحصول - ناشئ عما ذكر من وجود فرق بينهما، وعلى تقديره فالظاهر أنّ المراد بالظهور هو تحقق الربح ووجوده في مقام حساب الأرباح والفوائد، والمراد بالحصول هو وصول الربح إلى اليد متمثلاً بنقد ونحوه.

وقد تقدّم أنّ ارتفاع القيمة السوقية للأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس إنّما هي فائدة وربح حتّى قبل البيع إذا كان المقصود الاتجار بها، وعليه فالصحيح التعبير بـ «ظهور الربح»؛ لصدق الفائدة وجوب الخمس حينئذٍ، ويكون هو مبدأ السنة، لا حصول الربح المتوقّف على البيع ونحوه.

الأمر الخامس: في العلاقة بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة (مسألة: ٥٦) التي يبحث فيها عن أنّ السنة الخمسية هل هي سنة واقعية انحلالية فيكون لكلّ ربح سنة تخصّه، أو هي سنة جعلية مجموعية؟

والظاهر أنّه على الاحتمال الأول في تلك المسألة يتعين الالتزام بأنّ مبدأ سنة المؤونة ظهور الربح لا الشروع في التكتسب، ويمكن أن يقرب ذلك بتقريبين:

التقريب الأول: أنّ الاحتمال الأول يفترض فيه لحاظ كلّ ربح مستقلاً عن سائر الأرباح، ومؤونة سنة كلّ ربح تلحظ مستقلة عن سنة الربح الآخر، وهذا يستلزم أن يكون مبدأ سنة المؤونة لكلّ ربح هو زمان ظهوره، لا زمان الشروع في الاكتساب لأنّه زمان واحد لمجموع الأرباح وليس متعدداً بتعددّها.

وبعبارة أخرى: أنّ كون المبدأ زمان الشروع في الاكتساب ينافي الاستقلالية

المفروضة في هذا الاحتمال؛ لأنها تقتضي لحاظ كل ربح وسنة مؤونته بشكل مستقل عن سائر الأرباح وعن سنة مؤونتها، وهذا لا يتحقق إذا كان المبدأ هو الشروع في الاكتساب؛ لأنه زمان واحد لا يتعدد بتعدد الأرباح، والاستقلالية المفروضة في هذا الاحتمال تستلزم تعدد سنة المؤونة بتعدد الأرباح، ويكون لكل سنة مبدأ، وهذا لا يكون إلا بافتراض أن المبدأ هو زمان ظهور الربح المتعدد بتعدد الأرباح.

التقريب الثاني: أن الاحتمال الأول يعتمد على دعوى أن الاستفادة من أدلة «الخمس بعد المؤونة» فعلية الربح وتقدمه على المؤونة كما تقدم، فلا تدل إلا على جواز استثناء المؤونة من الربح السابق عليها دون اللاحق، ومن الواضح أن هذا كما يستلزم أن يكون الحساب بالسنة الانحلالية في تلك المسألة، كذلك يستلزم أن يكون مبدأ سنة المؤونة هو زمان ظهور الربح لا زمان الشروع في الاكتساب؛ لأنه يستلزم استثناء المؤن الحاصلة بعد الشروع وقبل ظهور الربح من الربح اللاحق، وهو خلاف ظاهر الأدلة، كما عرفت.

وأما على الاحتمال الثاني في تلك المسألة فالأمر كما في الاحتمال السابق بالنسبة إلى الفوائد الحاصلة بغير اكتساب؛ وذلك لعدم وجود زمان للشروع في الاكتساب حتى يمكن جعله مبدأ سنة المؤونة، وبتعبير الشيخ الأنصاري: «أن نسبة الأزمنة السابقة إلى الربح على السواء، فلا وجه لعد بعضها من سنته»^(١)؛ لعدم الخصوصية، وأما الفوائد المكتسبة فالظاهر إمكان الالتزام بكل من الاحتمالين فيها ثبوتاً، ويبقى البحث الإثباتي الذي عقدت له هذه المسألة. وما ذكرناه واضح إذا كان المختار في تلك المسألة تعين الحساب بالسنة الانحلالية أو المجموعية، وأما إذا قلنا بعدم التعين وجواز الحساب بكل منهما - كما تقدم احتمالاه بل اختياره - فما هو الموقف؟

أقول: قد عرفت في تلك المسألة أنَّ التخيير فيها ابتدائي بالنسبة إلى السنة الواحدة واستمراري بالنسبة إلى كل سنة سنة، وعليه فإذا اختار في سنة الحساب بالسنة الانحلالية تعين عليه البناء على أنَّ سنة المؤنة هي سنة الربح من دون فرق بين أنواع الفوائد، وإن اختار الحساب بالسنة المجموعية فكالسابق إذا كانت الفوائد غير مكتسبة، وإلا أمكن الالتزام بكل من الاحتمالين ثبوتاً بدون محذور.

أدلة القول الأول (التفصيل بين من عمله التكتسب وبين غيره)

أما القول الأول في المسألة فقد أوضحه الشيخ الأنصاري رحمته الله بقوله: «ثم إنَّ الأظهر من الروايات والفتاوى أنَّ المراد بالعام هو العام الذي يضاف إليه الربح عرفاً وتلاحظ المؤنة بالنسبة إليه، وأما مبدأ حول المؤنة فيما يحصل بالاكْتساب هو زمان الشروع في التكتسب، وفيما لا يحصل بقصد واختيار - لو قلنا به - زمان حصوله خلافاً في الأول فجعلوه زمان ظهور الربح، بل جعله بعضهم زمان حصوله.

أما الأول: فلأنَّ المتعارف وضع مؤنة زمان الشروع في الاكْتساب من الربح المكتسب، فالزراع عام زراعته الشتوية من أول الشتاء، وهو زمان الشروع في الزرع، ويلاحظ المؤنة ويأخذ من فائدة الزرع مؤنة أول أزمته الاشتغال به إلى آخر الحول.

وأما الثاني: فلأنَّ نسبة الأزمته السابقة إليه على السواء، فلا وجه لعدّ بعضها من سنته، بل السنة من حين ظهوره.

والحاصل: أنَّ مبدأ الحول تابع لما تعارف بين الناس من إضافة الربح إليه وإخراج مؤنته من ذلك الربح، فمثل الزارع والتاجر والصانع إتما يأخذون من

مستفادهم مؤونة حول الاشتغال، فتراهم ينفقون على الربح الموجود ويستدينون عليه، بل قد يكون ظهور الربح في آخر السنة...»^(١).

والمستفاد من كلامه وكلام غيره هو الاستدلال لهذا القول بأمر:

الأمر الأول: أن المتعارف بين الناس استثناء المؤن الحاصلة بعد الشروع في الاكتساب وقبل ظهور الربح من ذلك الربح الحاصل بالاكتساب، فالزارع والصانع والتاجر يأخذون من أرباحهم المتأخرة مؤونتهم من حين الشروع في الاكتساب، وإلا لما جاز هذا الاستثناء والأخذ؛ إذ لا يجوز استثناء المؤن الحاصلة قبل سنة الربح من ذلك الربح بلا إشكال.

ويدل عليه أيضاً: تعارف الاستدانة للمؤن بعد الشروع في الاكتساب ثم الوفاء من الأرباح الحاصلة بعد ذلك.

الأمر الثاني: أن المراد بالمؤونة المستثناءة في الأدلة مؤونة السنة كما تقدم، والمتبادر من السنة هي السنة التي يضاف إليها الربح فيقال: «ربح السنة»، وحيث إن الربح بما هو ليس له سنة فتكون إضافته إلى السنة باعتبار ما يكون سبباً في حصوله، أي: التكتسب المؤدي إلى الربح، فتكون السنة سنة للتكتسب ويكون مبدؤها من حين الشروع فيه، هذا في الفوائد الحاصلة بالاكتساب. وأما غيرها الحاصلة اتفاقاً فمبدأ سنتها من حين حصول الفائدة.

هذا وقد ذكروا أن هذا التفصيل لا يعني تعدد مفهوم سنة الربح، بل تعدد مصداقه، بأن يكون كل من سنة التكتسب وسنة الفائدة مصداقاً لمفهوم واحد، كما يتعدّد المصداق بلحاظ السنين المتعددة.

الأمر الثالث: أن سنة المؤونة في الفوائد المكتسبة لو كانت سنة الربح لزم من ذلك عدم استقرار سنة الكاسب فيما إذا تأخر ظهور الربح في السنة القادمة عن رأس سنته، كما إذا ظهر الربح في أول رجب، ثم بعد مرور أكثر من سنة ظهر في

أول شوال مثلاً، فإن مبدأ سنته في السنة الأولى بناءً على الرأي الآخر هو أول رجب، وفي السنة الثانية هو أول شوال.

وحينئذٍ يترتب على ذلك أن المؤن الحاصلة بعد انتهاء السنة الأولى وقبل ظهور الربح في السنة الثانية لا يمكن إخراجها، لا من أرباح السنة السابقة - لانتهائها قبل حصول المؤن - ولا من أرباح السنة اللاحقة؛ لعدم دخول المؤن في تلك السنة؛ لأن مبدأها بالفرض زمان ظهور الربح، أي: أول شوال في المثال، وهذا لازم باطل؛ لوضوح عدم لزوم تقييد مبدأ السنة في كل عام، بل يكفي تعيينه لمرة واحدة.

ولا يخفى ما في هذه الأدلة:

أما الأول فيلاحظ عليه:

أولاً: أن التعارف المذكور إن أريد به التعارف في زماننا فهو لا يكشف عن رأي الشارع؛ لاحتمال أنه ناشئ من العادة والعرف العام، أو من الفتاوى حيث قيل: إن مشهور المتأخرين ذهب إلى أن مبدأ السنة للكاسب زمان الشروع في الكسب. وإن أريد به التعارف في زمان صدور النصوص فهو غير مسلم ولا شيء يثبت. وثانياً: أن كون المتعارف ما ذكر غير واضح؛ لأن الملاحظ أن الزارع - مثلاً - حين شروعه في الزرع يصرف على مؤنته مما عنده من الأموال أو يستدين لذلك، فإذا حصد زرعه وحصل على الربح وقى ديونه إذا استدان، واحتفظ بالباقي لصرفها على ما يحصل له من مؤن في المستقبل، وأما أنه يخرج ما صرفه على المؤن قبل ظهور الربح من الربح المتأخر ويستنتجها منه بعد ظهوره فهذا ليس متعارفاً خارجاً.

نعم، المتعارف وفاء الديون إذا استدانها لمؤنته من الربح المتأخر، إلا أن هذا لا يستلزم أن يكون مبدأ السنة زمان الشروع في الاكتساب، بل يجوز الوفاء

حتى إذا كان مبدأ السنة زمان ظهور الريح؛ لأن أداء الدين من المؤونة إذا كانت الاستدانة للمؤونة ولو من السنة السابقة بلا إشكال.

والحاصل: أن النافع في المقام هو تعارف استثناء وإخراج ما صرفه على مؤونته قبل ظهور الريح وبعد الشروع في الاكتساب من الريح المتأخر الحاصل بالاكتساب، وهو غير ثابت، وأما تعارف الاستدانة للمؤونة ثم الوفاء من الريح المتأخر فهو وإن كان مسلماً به إلا أنه يتلاءم مع الرأي الآخر في المسألة أيضاً، فلا يكون دليلاً.

وأما الثاني فيلاحظ عليه: أن الظاهر والمتبادر من «عام الريح» ما يكون مبدؤه ظهور الريح، كما هو الحال في عام الزراعة فإنه ظاهر في أن مبدؤه زمان الزراعة وهكذا، وحينئذ إذا استفدنا من النصوص استثناء مؤونة عام الريح كان ظاهر ذلك كون المبدأ زمان ظهور الريح، وإطلاق «عام الريح» على العام الذي يكون أوله زمان الشروع في الاكتساب يحتاج إلى عناية، مثل ما ذكر من كون الاكتساب سبباً لحصول الريح، فلا يصار إليه إلا بقرينة.

وأما الثالث فيلاحظ عليه:

أولاً: النقض بالفوائد غير المكتسبة، حيث التزم المفضلون وغيرهم بأن مبدأ سنة المؤونة فيها هو زمان ظهور الريح، وحينئذ إذا فرضنا تأخر ظهور الريح في السنة الثانية عن انتهاء السنة الأولى فيلزم من ذلك تغيير رأس السنة، كما يلزم عدم صحة استثناء المؤن الحاصلة بعد انتهاء السنة وقبل ظهور الريح الجديد، لا من الريح السابق ولا من اللاحق، وهو اللازم الباطل المذكور في الدليل.

وثانياً: يمنع بطلان اللازم المذكور، بل الظاهر أن القائل بأن مبدأ السنة زمان ظهور الريح يلتزم بهذا اللازم ولا يراه باطلاً:

أما على القول بالسنة الانحلالية فواضح؛ لأن كل ربح بناءً عليه يلاحظ وتلاحظ سنة مؤونته بشكل مستقل عن سائر الأرباح، فإذا فرض ظهور الريح

أدلة القول الثاني (ابتداء سنة المؤونة حين ظهور الريح مطلقاً) ٣٧٩

الثاني بعد مرور سنة ونصف - مثلاً - من ظهور الريح الأول كان لكل منهما سنة خاصة به تبدأ من حين ظهوره، وتستثنى المؤن الحاصلة في تلك السنة من ذلك الريح، ولا تستثنى المؤن الحاصلة بعد انتهاء السنة الأولى وقبل ظهور الريح الثاني لا من الريح السابق ولا من الريح اللاحق، نعم، إذا استدان للمؤونة جاز الوفاء من الريح اللاحق، كما تقدّم.

وأما على القول بالسنة المجموعية فإن قلنا: إن زمان ظهور الريح الأول كما يكون مبدأ للسنة الحالية كذلك يكون مبدأ للسنتين القادمة، فيكون له رأس سنة واحد يتكرر في جميع السنين، فحينئذ يجوز له استثناء ما صرفه على المؤن الحاصلة بعد انتهاء السنة الأولى من الريح المتأخر الحاصل في السنة الثانية، فلا يلزم المحذور حينئذ.

وإن لم نلتزم بتكرر رأس السنة بل يكون رأس سنته الثانية هو زمان ظهور الريح الثاني فلا محذور من الالتزام بعدم استثناء المؤن المشار إليها لا من الريح السابق ولا اللاحق.

ومنه يظهر عدم نهوض ما ذكره من الأدلة على القول الأول.

أدلة القول الثاني (ابتداء سنة المؤونة حين ظهور الريح مطلقاً)

وأما القول الثاني فعمدة أدلتهم عليه هو الإطلاق المقامي، وتقريبه: أن مفاد أدلة الاستثناء هو استثناء مؤونة السنة كما تقدّم، أي: أن كلّ مؤونة تحصل في تلك السنة يجوز استثناءها من الأرباح، ولا يمكن العمل بهذا الدليل إلا إذا عرفنا بداية هذه السنة، فلا بدّ من افتراض وجود مبدأ لهذه السنة حتّى تعرف المؤن الحاصلة بعده فتستثنى، والحاصلة قبله فلا تستثنى. فإذا فرض سكوت النصوص عن تحديد مبدأ تلك السنة - كما هو كذلك - كان مقتضى الإطلاق المقامي لهذه النصوص أن المبدأ زمان ظهور الريح، باعتباره أول زمان تعلّق الخمس الواجب بعد استثناء المؤونة.

وبعبارة أخرى: أن مفاد النصوص استثناء مؤونة السنة من الأرباح التي تعلق بها الخمس من حين ظهورها، وهذا ظاهر في أن مبدأ السنة التي تستثنى مؤونتها هو زمان ظهور الربح إذا لم يحدّد غيره.
وهذا هو الصحيح.

والحاصل: إن التزامنا بالسنة الانحلالية على نحو التعيين فمبدأ سنة المؤونة هو زمان ظهور الربح بلا إشكال، من دون فرق بين الفوائد المكتسبة وغيرها. وإن التزامنا بالسنة المجموعية على نحو التعيين أو التخيير فالأمر كذلك إذا كانت الفوائد غير مكتسبة، وأما إذا كانت مكتسبة فكل الاحتمالين ممكن ثبوتاً، فلا محذور من الالتزام بأن مبدأ سنة المؤونة هو زمان الشروع في الاكتساب، كما لا محذور من الالتزام بكونه زمان ظهور الربح.

وأما إثباتاً فقد عرفت أن مقتضى الإطلاق المقامي لنصوص استثناء المؤونة أن يكون المبدأ زمان ظهور الربح.

وقد يقال: إن السنة المجموعية سنة جعلية لا واقعية، كما أنّ من لوازمها جواز استثناء المؤن من الربح المتأخر الحاصل في نفس السنة، وحينئذٍ ينتفي كلّ محذور في جعل مبدأ السنة زمان الشروع في الاكتساب، فلا بدّ من الالتزام بجوازه.

وبتعبير آخر: أن الالتزام بجواز الحساب بالسنة المجموعية يستند إلى بعض الروايات الدالة عليه كما تقدّم، وحينئذٍ نفس هذه الروايات تكون دليلاً على جواز استثناء المؤن الحاصلة في السنة من أرباح تلك السنة حتّى إذا كان ظهورها متأخراً، ومن الواضح أنّه لا يلزم من اتّحاد زمان الشروع في التكتسب مع مبدأ السنة إلا استثناء المؤونة من الربح المتأخر كما تقدّم، ولا محذور في ذلك لدلالة الروايات عليه.

وفيه: أن الإطلاق المقامي المتقدّم موجود في هذه الروايات، حيث دلّت على

استثناء مؤونة السنة من الأرباح من دون أن تحدّد مبدأ هذه السنة، ومقتضى سكوتها عن ذلك هو كون المبدأ زمان ظهور الريح؛ لأنّه أوّل زمان تعلّق الخمس كما عرفت، غاية الأمر أنّها تدلّ على أنّ السنة التي تبدأ من ظهور الريح الأوّل سنة مجموعيّة، فتستثنى المؤن الحاصلة فيها من مجموع الأرباح حتّى إذا فرض تأخّر الريح منها.

والحاصل: أنّ كون السنة مجموعيّة يعني لحاظ مجموع الأرباح ومجموع المؤن في تلك السنة وإخراج مجموع المؤن من مجموع الأرباح، ويجب الخمس في الفاضل إن وجد، ولازم ذلك جواز استثناء المؤونة الحاصلة في تلك السنة من الريح المتأخّر.

وأما مبدأ هذه السنة فنفس افتراض السنة المجموعيّة لا يحدّده، ولا ملازمة بين افتراضها وبين كون المبدأ هو زمان الشروع في الاكتساب؛ إذ يمكن أن يكون المبدأ هو زمان ظهور الريح، وعلى كلا التقديرين فالسنة مجموعيّة.

وعليه فإذا دلّت الروايات على الحساب بالسنة المجموعيّة ولم تحدّد بداية هذه السنة كان مقتضى الإطلاق المقامي كون المبدأ زمان ظهور الريح كما عرفت، فيجوز استثناء المؤن الحاصلة بعد ظهور الريح الأوّل من الأرباح في تلك السنة ولو كان ظهورها متأخراً، وأما استثناء المؤن الحاصلة قبل ذلك وبعد الشروع في الاكتساب فلا دليل على جوازه.

وتلخص متّقدّم: أنّ مبدأ السنة هو ظهور الريح مطلقاً، وقد عرفت أنّ هذا هو مقتضى القواعد العامّة إذا وصلت النوبة إليها.

حساب الخمس بالسنة الشمسية

ثمّ بعد الفراغ عن تعيين مبدأ مؤونة السنة يقع الكلام في أمرين يرتبطان بذلك :

الأمر الأوّل: أنّ حساب السنة هل يكون على أساس الشهور القمرية، أو

الشمسية، أو يتخير المكلف بينهما؟ مع وضوح أن السنة الشمسية أطول من السنة القمرية.

لا إشكال في أن كلمة «الشهر» أو «السنة» إذا وردت في لسان الشارع فالمراد بها «الشهر القمري» و «السنة القمرية» باعتبار أن الشائع والمتعارف في لسان الشارع والمتشرعة الحساب بها، ولذا جرى الفقهاء على ذلك في جملة من الموارد، مثل تحديد سن البلوغ للمكلف، وسن اليأس للمرأة، وعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها، والحول المعتبر في الزكاة وغير ذلك.

ومن هنا قد يقال: إن الاعتبار في سنة المؤونة في المقام بالسنة القمرية أيضاً. إلا أن الظاهر وجود الفرق بينهما؛ لأن كلمة «السنة» لم ترد في نصوص استثناء المؤونة حتى يدعى انصرافها إلى القمرية كما في تلك الموارد.

نعم، وردت كلمة «العام» في صحيحة ابن مهزيار الطويلة أكثر من مرة، إلا أنها في تلك الموارد ليست بصدد استثناء المؤونة وتحديد مدتها بالعام حتى يدعى الانصراف، وإتما هي بصدد بيان أصل وجوب الخمس أو غير ذلك من الأمور كما هو واضح لمن تأمل الرواية. نعم، ذيلها - أي: قوله عليه السلام: «فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته» - يمكن أن يكون ناظراً إلى مسألة الاستثناء بناءً على أن الواجب هو الخمس مع التخفيف، لكن وروده في الضياع والغلات التي يكون حساب المؤونة فيها بالسنة الشمسية عادةً يمنع من دعوى الانصراف إلى القمرية.

وعلى كل حال، لم ترد كلمة «السنة» أو «العام» في النصوص مضافةً إلى المؤونة بنحو يمكن دعوى انصرافها إلى السنة القمرية كما هو الحال في تلك الموارد، وإتما الوارد كلمة «المؤونة» مجردة.

نعم، التزموا بمؤونة السنة باعتبار ما تقدم من أن المؤونة لدى العرف إتما تقدر بالسنين لا بالأيام ولا الشهور ولا الفصول؛ لأن تقدير المؤونة بهذه الأمور

لا يكون دقيقاً كما هو الحال بالتقدير بالسنين؛ لتساويها وعدم اختلافها عادةً من حيث العوارض.

وعليه فالصحيح أن يقال: إتنا كما رجعنا إلى العرف في تقدير المؤونة الواردة في النصوص بالسنين فلا بدّ من الرجوع إليه أيضاً لمعرفة أنّ السنين هل هي قمرية أو شمسية؟ وإذا رجعنا إليه في ذلك وجدنا أنّ الحساب بكلّ منهما موجود ومتعارف خارجاً، أما الحساب بالسنة القمرية فواضح، وأما الحساب بالسنة الشمسية فهو متعارف بين أهل القرى والأرياف ممّن يعتمدون على الزراعة أو الصناعات المعتمدة على الزراعة، فيكون الحساب بكلّ منهما جائزاً. وفي المقابل يقال: يتعين الحساب بالسنة القمرية باعتبار صدق الفاضل عن المؤونة على الربح الباقي بعد انتهاء السنة القمرية فيجب فيه الخمس، مضافاً إلى كونه مقتضى القواعد العامة التي تقتضي الرجوع إلى العام في مورد إجمال المخصّص مفهوماً ودورانه بين الأقل والأكثر، كما تقدّم.

لكن الظاهر أنّ النوبة لا تصل إلى ذلك بعد ما ذكرناه من ظهور الأدلة ولو بالإطلاق المقامي في الإحالة إلى العرف في تعيين نوع السنة، فإنّ ما ذكر بمثابة الرجوع إلى الأصول العملية المحكومة للأدلة والظهورات.

تعيين مبدأ سنة المؤونة في السنين القادمة

الأمر الثاني: إذا كان مبدأ السنة التي تستثنى مؤونتها هو أول محرّم - مثلاً - لكونه زمان ظهور الربح، فهل يكون ذلك مبدأ لسنة المؤونة في السنين القادمة أيضاً، فيكون رأس سنته في جميع السنين هو أول محرّم وإن لم يظهر فيه الربح، أو أنّ مبدأ السنة تابع لظهور الربح في السنة الثانية وهكذا، فإذا ظهر في منتصفها كان بداية السنة كما هو الحال في السنة الأولى؟

أقول: بناءً على الحساب بالسنة الانحلالية لا مجال للاحتمال الأوّل ظاهراً؛ إذ لا يفرض حينئذٍ سنة واحدة تلاحظ فيها مجموع أرباحها، بل كلّ ربح له سنة

خاصة به، فالسنة التي تبدأ بظهور الربيع في أول محرم تنتهي بانتهاء تلك السنة، أي: حلول محرم الآخر، فإذا ظهر له ربيع في أول رجب من نفس السنة كان له سنة تخصه أيضاً وتنتهي بحلول شهر رجب من السنة الأخرى وهكذا.

فإذا فرض عدم ظهور ربيع آخر إلا في منتصف السنة الثانية بدأت سنته أيضاً من ذلك التاريخ وتستثنى منه المؤن الحاصلة بعده، ولا يصح أن يقال: إن السنة الثانية تبدأ من أول محرم كأولوى؛ لأن لازم ذلك استثناء المؤن الحاصلة في ذلك التاريخ من الربيع الحاصل بعدها، وهو غير جائز بناءً على السنة الانحلالية، فيتعين الالتزام بأن كل سنة انحلالية تبدأ من حين ظهور الربيع لا قبله، ويترتب على ذلك: أن المؤن الحاصلة بعد انتهاء السنة الأولى وقبل ظهور الربيع الثاني لا تستثنى لا من الربيع السابق - لانتهاء سنته - ولا من اللاحق؛ لعدم دخولها في سنته.

نعم، إذا استدان لتلك المؤن أمكن أداء هذا الدين من الربيع اللاحق؛ لأن الدين إذا كان للمؤنة ولو لسنة سابقة فإن أدأه من المؤنة، بل يحتمل جواز استثنائه من الربيع اللاحق إذا لم يؤده.

وأما بناءً على الحساب بالسنة المجموعية - إلزاماً أو جوازاً - فالظاهر أن كلا الاحتمالين ممكن ثبوتاً:

أما الأول: فلأن غاية ما يلزم منه هو استثناء المؤن الحاصلة في تلك الفترة المتقدمة من الربيع المتأخر أحياناً، ولا محذور فيه بناءً على السنة المجموعية كما هو واضح.

وأما الثاني: فكذلك؛ إذ لا يلزم منه إلا عدم استثناء المؤن في تلك الفترة من الربيع الثاني، وقد عرفت أنه لا محذور فيه أيضاً.

وأما إثباتاً فقد يقال: بتعين الاحتمال الثاني؛ لأن المفروض نهوض الأدلة على تعيين مبدأ سنة المؤنة وأنه زمان ظهور الربيع، ولا قرينة على اختصاص ذلك بالسنة الأولى فيشمل كل السنين.

مسألة ٦١: المراد بالمؤونة مضافاً إلى ما يصرف في تحصيل الربح (١)

وفي المقابل قد يدعى وجود قرينة على الاختصاص، وهي أحد أمرين:

الأمر الأول: دعوى شيوخ ذلك بين المتشركة بل بين الحكومات في قوانينها الوضعية، فإن الضرائب المفروضة على أصحاب الأموال بعد إخراج المؤن يكون مبدأ السنة فيها متكرراً في كل السنين.

وفيه: ما لا يخفى؛ إذ يحتمل أن يكون هذا الشيوخ ناشئاً من مرتكزات عرفية أو من الفتاوى، كما تقدم في مناقشة الاستدلال على أن مبدأ السنة هو زمان الشروع في الاكتساب.

الأمر الثاني: دعوى أن مقتضى صحيحة ابن مهزيار الطويلة وحدة مبدأ السنة بمرور الزمان؛ لظهور قوله عليه السلام: «في كل عام» في تكرر الدورة السنوية للفوائد بتعاقب السنين، فإذا كان مبدأ السنة الأولى هو ظهور الربح كان مبدأ السنين اللاحقة هو كذلك زمان ظهور الربح من السنة الأولى.

وفيه: ما تقدم من احتمال أن يكون قوله عليه السلام: «في كل عام» إشارة إلى عدم اختصاص الوجوب بسنة معينة، فالمعنى: أن وجوب الخمس في الفوائد والغنائم مستمر وليس مؤقتاً، فلا دلالة لها على تعيين مبدأ سنة المؤونة فضلاً عن وحدة المبدأ في جميع السنين.

المراد بالمؤونة المستثناة

(١) تطلق المؤونة على أمرين:

الأمر الأول: مؤونة تحصيل الربح، ويراد بها كل ما يصرف في سبيل تحصيل الربح، كأجرة الدكان والنقل والدلال، والضرائب الحكومية المرتبطة بالتجارة وغير ذلك مما لا يكون له بدل موجود.

ومنه يظهر عدم شمول ذلك لما يصرف في سبيل تحصيل الربح ويكون له

بدل موجود، مثل شراء بضاعة للتجارة أو آلات للصناعة أو أرض للزراعة، فإنها لا تستثنى من الأرباح بل تدخل في رأس المال المعد للتجارة، وتقدم حكمه في المسألة المتقدمة (مسألة: ٥٩)، كما لا يشمل الضرائب الحكومية غير المرتبطة بالتجارة، مثل ضرائب التبليط والمجاري ونحوها.

هذا وقد تقدم الدليل على استثناء هذه المؤونة.

الأمر الثاني: مؤونة الإنسان وعياله، والكلام فعلاً عن تحديد مفهوم المؤونة وبيان المراد بها، وأما الاستدلال على الاستثناء فقد تقدم سابقاً.

والتحقيق: أن لفظ «المؤونة» ورد مجرداً في عدّة روايات، مثل صحيحة البنزطي^(١)، ومعتبرة الهمداني^(٢)، ورواية الأشعري^(٣).

وورد مضافاً إلى الإنسان أو إلى العيال في روايات أخرى، مثل صحيحة ابن مهزيار^(٤)، ومعتبرة ابن راشد^(٥).

كما ورد ذكر مصداق للمؤونة في رواية أبي بصير^(٦) وهو الأكل.

والظاهر دخول مؤونة الإنسان وعياله في الطائفة الأولى من الروايات باعتبارها القدر المتيقّن من دليل الاستثناء؛ لحاجتها إلى الاستثناء دون مؤونة التحصيل؛ لما عرفت من أن خروجها تخصص، وهذا يجعل ما يحتاج إلى الاستثناء قدراً متيقّناً من دليل الاستثناء كما لا يخفى، مضافاً إلى ثبوت هذه المؤونة في جميع الأموال ولكل أحد بخلاف مؤونة التحصيل.

(١) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٨، ب ١٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٨، ب ١٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٣) وسائل الشريعة: ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٥) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٦) وسائل الشريعة: ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

ثم إن لفظ «المؤونة» كسائر الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية لا بد معرفة المراد منها وتحديد مفهومها من الرجوع إلى اللغة والعرف: أما اللغة فقد ورد فيها أنها «مَفْعُلة من الأين وهو التعب والشدة، ويقال: هو مَفْعُلة من الأذن وهو الخُزج والعِذل لأنه ثقل على الإنسان»^(١)، وقيل: هو «القوت»^(٢).

وقد يفهم من ذلك: أن المؤونة أخذ فيها الجهد والتعب والثقل، فيراد بها ما يكون في تحصيله التعب والجهد، ولعل تفسيرها بـ «القوت» يرجع إلى ذلك لوجود الجهد في تحصيله عادةً، فيكون تفسيراً بالمصداق. وأما العرف فقيل: المراد بالمؤونة هنا ما ينفقه الإنسان على نفسه وعياله الواجبي النفقة^(٣)، وقيل: إنها مطلق ما يحتاج إليه عرفاً في جلب المحبوب أو دفع المكروه^(٤)، وقيل غير ذلك.

وعلى كل حال، فالظاهر أن المؤونة تستعمل في الجهد والتعب والكلفة، وهو الموافق لكلمات اللغويين، فيقال: «هذا الأمر فيه مؤونة»، ويقال: «فلان خفيف المؤونة»، أي: قليل الكلفة على غيره. كما أنها تستعمل بهذه المناسبة فيما يكون في تحصيله كلفة وجهد، فتطلق على المال واللباس والمأكول وغيرها، وهذا هو المناسب للمؤونة في النصوص، فيراد بها نفس الموجود الخارجي الذي يكون في تحصيله كلفة وجهد، لا أن يراد بها نفس المعنى، أي: الكلفة والجهد، وعليه يكون معنى المؤونة شاملاً لكل ما يكون في تحصيله كلفة وجهد، سواء كان مما يحتاجه الإنسان أم لا، وسواء صرفه خارجاً أم لا.

(١) نقله في لسان العرب عن الفراء ١٣: ٣٩٦، مادة «مأن».

(٢) لسان العرب ١٣: ٣٩٧، مادة «مأن».

(٣) مسالك الأفهام ١: ٤٦٤ / الروضة البهية ٢: ٧٦.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٣٧.

والظاهر أنّ هذا غير مراد في روايات الاستثناء جزماً؛ لظهورها في وجوب الخمس في الأرباح وعدم وجوبه في المؤونة، ولو أريد هذا المعنى لكانت الأرباح كلّها مؤونة ولم يجب فيها الخمس؛ لأنّ في تحصيلها كلفة وجهداً عادةً، وهو خلاف صريح النصوص.

وعليه فلا بدّ من إضافة قيد للمؤونة أو تفسيرها بتفسير آخر حتّى تفرق عن سائر الأرباح، وهذا القيد أو التفسير مردّد بين أمرين:
الأول: الحاجة.

الثاني: الصرف الخارجي.

ويلزم على الأول عدم وجوب الخمس في كلّ ما يحتاج إليه الإنسان وإن لم يصرفه في مورد حاجته، كما لو قتر على نفسه، ولا يلتزم أكثرهم بذلك.

ويلزم على الثاني عدم وجوب الخمس في كلّ ما يصرفه الإنسان وإن لم يكن في حاجة إليه، كما في موارد السرف والتبذير، وظاهرهم الالتزام بالوجوب أيضاً.
ومن هنا نشأ احتمال ثالث لتلافي ما ذكر، وهو الالتزام بتوقف صدق المؤونة على كلا الأمرين، أي: الحاجة والصرف، فالمؤونة عبارة عمّا يصرفه الإنسان على نفسه وعياله مع حاجته إليه، فلا الحاجة إلى الصرف تكفي وحدها من دون صرف خارجي، ولا الصرف يكفي من دون حاجة.

والوجدان العرفي يشهد بصحة هذا الاحتمال، أي: اعتبار كلا الأمرين في صدق المؤونة:

أمّا اشتراط الصرف: فلأنّ العرف لا يطلق المؤونة على ما لم يصرف وإن كان مورد الحاجة، فإذا نذر شخص أو حلف أن يقوم بمؤونة فقير فإتّه يفى بنذره ولا يحنث بيمينه عرفاً إذا أدّى إليه ما صرفه على نفسه وعياله، دون ما لم يصرفه وإن كان محتاجاً إليه، كما إذا قتر على نفسه أو صام فاستغنى عن بعض المؤونة وهكذا.

هذا وقد نقل الشيخ الأنصاري^(١) عن العلامة والشهيد والمحقق الثاني خلاف ذلك وأنه لو قُتر على نفسه حسب له، بل عن صاحب المناهل استظهار عدم الخلاف فيه، وفي المستند أنه مذهب الأكثر^(٢).

ولعله - كما أشار إليه الشيخ - باعتبار أن المستثنى هو المؤونة المتعارفة، فالخمس إنما يتعلّق بما عداها، فإذا كانت مؤونته المتعارفة مائة فالمستثنى من الربح هي المائة سواء صرفها أم لا.

وفيه: ما تقدّم من أن الظاهر من المؤونة هو ما يصرف بالفعل على معاشه لا مقدار ما يحتاج إلى ذلك، نظير مؤونة التحصيل فإنّ المستثنى ما يصرفه فعلاً، فلو تبرّع متبرّع يبعض هذه المؤونة لا يستثنى ذلك المقدار.

وفي «المستند» الاستدلال له بأنه: «لو وضع القدر المتعارف أولاً بقصد الإنفاق لم يكن فيه خمس، فتعلّقه به بعد ترك الإنفاق يحتاج إلى دليل»^(٣). وفيه: أن الخمس يتعلّق بالأرباح من حين ظهورها، والأداء لا يكون واجباً إلا في آخر السنة الخمسية بعد استثناء المؤونة، فالمقدار المتعارف الذي وضعه يتعلّق به الخمس كسائر الأرباح، فإذا صرفه لم يجب أدائه وإلا وجب. ولعله لذلك ذهب مشهور المتأخرين إلى ما ذكرناه.

وأما اشتراط الحاجة - ولو كانت عرفية بمعنى كون الصرف مناسباً لشأن الإنسان، ومتعارفاً بالنسبة إليه لا أزيد من ذلك - فلأنّ الحاجة مأخوذة في مفهوم المؤونة عرفاً، ولذا اتفقوا على أن الصرف الخارج عن المتعارف - والذي لا يشكّل حاجة له ولو عرفاً - لا يعدّ من المؤونة كالإسراف والتبذير.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٠٧.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ٦٩.

(٣) المصدر السابق.

ويؤيد ذلك: دعوى انصراف أدلة الاستثناء عن مثل هذا الصرف لما يتضمنه الاستثناء من الترخيص فيه، وهو بعيد؛ لأنه ترخيص في الإسراف ونحوه. ويؤيده أيضاً: أنّ الغرض من الاستثناء هو الإرفاق بالمكلف على ما يلوح من النصوص، وهذا يستلزم فرض الحاجة إلى الصرف، فإنّ الشارع إرفاقاً منه أسقط الخمس في مقدار الحاجة، وأما مع عدم الحاجة فلا يكون الإسقاط من باب الإرفاق، كما لا يخفى.

ويمكن الخدشة فيما ذكر:

أما الانصراف فهو لا يعني أنّه ليس مؤونة، بل يعني عدم كونه مستثنى وإن كان مؤونة، مضافاً إلى أنّ دعوى أنّ الاستثناء يتضمن الترخيص في الإسراف والتبذير غير واضحة؛ فإنّه استثناء على تقدير الصرف وليس دعوة إليه. وأما الأخير فلعدم وضوح كون منشأ الاستثناء هو الإرفاق من النصوص.

نعم، في صحيحة علي بن مهزيار ورد قوله عليه السلام: «بعد مؤونته ومؤونة عياله»^(١)، فإنّ المصحح لإضافة المؤونة إلى المكلف ليس هو كونه المنفق والقائم بالصرف بقرينة إضافتها إلى العيال أيضاً مع عدم كونهم كذلك، بل المصحح لإضافتها إلى العيال هو كون المصرف من شؤونهم ومناسباً لهم، فيكون هو المصحح لإضافتها إليه أيضاً، فيعتبر كون المصرف من شؤون الإنسان وشؤون عياله حتّى تصح الإضافة، وهو المراد بالحاجة والشأنية.

والعمدة: هو الفهم العرفي كما أشرنا إليه، ولو نوقش في ذلك تعيّن إجمال الدليل؛ إذ لا يحتمل ظهوره في عدم اعتبار الحاجة مطلقاً، وحينئذ لا بدّ من الاقتصار في الدليل المخصّص المجمال - أي: دليل استثناء المؤونة - على المتيقّن، وهو الصرف في الحاجة ولو كانت عرفيّة، ويرجع في الزائد إلى عمومات وجوب الخمس.

استثناء ما صرف في المستحبات والزيارات من الأرباح..... ٣٩١

ما يحتاج إليه لنفسه وعياله في معاشه بحسب شأنه اللائق بحاله
في العادة من المأكل والملبس والمسكن (١) وما يحتاج إليه لصدقاته
وزياراته وهداياه وجوائزه وأضيافه والحقوق اللازمة له بنذر أو كفارة (٢)

(١) قد يفهم من ذلك كفاية الحاجة في الاستثناء ولو لم يتحقق الصرف خارجاً،
وقد عرفت ما فيه.

استثناء ما صرف في المستحبات والزيارات من الأرباح

(٢) وسائر الأفعال القريبية كالحج والعمرة المندوبين وبناء المساجد ونحو ذلك،
وظاهر المتن أنّ استثناء ذلك من الأرباح يتوقف على افتراض الاحتياج إلى ذلك
بحسب شأنه اللائق بحاله.

وأما إذا لم يكن كذلك فلا يستثنى من الأرباح بل يجب فيه الخمس، ولازم ما
ذكره كون العبادات والأفعال القريبية - كسائر الأمور الأخرى - تختلف من شخص
لآخر، فقد تكون من شأن إنسان ولانقته بحاله ولا تكون كذلك في شأن إنسان
آخر، والاستثناء تابع لصدق الشأنية والمناسبة والاحتياج.

ويظهر من جماعة آخرين عدم كون الحج المندوب وسائر سفر الطاعة
المندوبة من المؤونة وإن كانت لانقته بحاله.

وذهب آخرون إلى كونها مؤونة مطلقاً، من دون فرق بين إنسان وآخر.

ومنه يظهر أنّ الاحتمالات بل الأقوال في المسألة ثلاثة:

أما القول الثاني فيظهر من صاحب المستند - الذي اختاره بعد أن نقله عن
غيره - الاستدلال عليه بأنّ المراد بالمؤونة: «ما يلزمه صرفه لزوماً عقلياً أو عادياً أو
شرعياً من أنواع المصارف... ما يضطر إليه عقلاً أو يلزمه شرعاً أو لا يليق له تركه

عادةً وعرفاً من الأنواع»^(١)، وهي بهذا المعنى لا تصدق على المصارف المستحبة شرعاً حيث لا لزوم عقلي ولا شرعي ولا عادي، فإن المراد بالآخر - كما يظهر من عبارته الثانية - ما لا يليق له تركه عادةً وعرفاً، والمستحب الشرعي ليس كذلك. وقريب من ذلك: ما نقل عن صاحب المناهل^(٢) من التفصيل بين ما إذا كان لازماً عليه شرعاً أو عادةً، وبين ما يكون مختيراً فيه، واستقرب عدم وضع ما كان من قبيل الثاني.

والظاهر من هذه الكلمات أخذ اللزوم في مفهوم المؤونة سواء كان عقلياً أو شرعياً أو عادياً.

وهذا محل تأمل؛ لأن الظاهر صدق هذا المفهوم على ما كان متعارفاً بالنسبة إلى الإنسان، بحيث يكون في حاجة إليه - ولو عرفاً - وإن لم تصل إلى حد اللزوم، مثل الهدية والسفر لعيادة مريض أو زيارة صديق وحلي نسائه والمركب المناسب، فإن العرف يرى ذلك مؤونة بالرغم من عدم اللزوم حتى العادي. بل الظاهر عدم اللزوم في بعض الموارد التي لا إشكال عندهم في كونها مؤونة، مثل تزويج الأولاد وضيافة الإخوان.

ولو سلمنا اللزوم العادي فيها فلا نسلّمه في كفيّاتها وما تتحقّق به أحياناً، مع أنّ ظاهرهم عدم توقّف صدق المؤونة في هذه الموارد على إحراز اللزوم في الكيفيّة، مع أنّها لا تكون لازمة عادةً.

وما ذكره صاحب المستند^(٣) من أنّ اللزوم قيد في نوع المصرف لا في كفيّته - فإذا كانت الكسوة لازمة صارت مؤونة وإن كانت الكيفيّة التي تتحقّق بها ليست كذلك - غير واضح ولا مفهوم من الدليل؛ لأنّ المؤونة ليست عنوان الكسوة، بل

(١) مستند الشيعة ١٠: ٦٦.

(٢) نقله عنه الشيخ الأنصاري في كتابه الخمس: ٢٠٢.

(٣) مستند الشيعة ١٠: ٦٨.

استثناء ما صرف في المستحبات والزيارات من الأرباح..... ٣٩٣

واقعتها وما يكون كسوة بالحمل الشائع، فإذا كان اللزوم قيداً في صدق المؤونة فلا بدّ من افتراضه قيداً في نفس ما يصرفه الإنسان لسدّ حاجته.

ومنه يظهر أنّ الأمر يدور بين القولين الآخرين، ولا يخفى أنّ القول الأوّل الذي اختاره الماتن لا يحتاج إلى دليل غير ما دلّ على اشتراط الحاجة والشأنية، فإنّ مقتضى إطلاقه اعتبار ذلك من محل الكلام، بخلاف القول الثالث فإنّه يحتاج إلى بيان وجه الفرق بين الأعمال العباديّة وبين غيرها، أو بعبارة أخرى: يحتاج إلى بيان وجه اعتبار العبادات والمستحبات من شأن كلّ مكلف بخلاف الأمور الدنيويّة.

وحاصل ما استدلّ به للقول الثالث: أنّ الإتيان بالمستحبات للحصول على الثواب والجنّة من شأن كلّ أحد، والكلّ محتاجون إلى ذلك، ولا يوجد شخص - مهما كان - لا تكون المستحبات مناسبة له ولا ثقة بشأنه بخلاف الأمور الدنيويّة. ويستفاد من كلام السيد الخوئي رحمته الله - الذي اختار هذا القول ^(١) - الاستدلال له بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الغرض من التصدّي للمستحبات الشرعيّة والقيام بالأفعال القربيّة هو حصول الثواب والجنّة، والجميع يحتاج إلى ذلك، فهو يناسب الجميع، ولا معنى للتفكيك بجعله مناسباً لشأن مسلم دون آخر.

الأمر الثاني: أنّ الشارع أمر بالمستحبات وحثّ عليها، والشارع لا يحثّ على ما لا يناسب الإنسان.

ويلاحظ على الأوّل: أنّ الغرض ليس له دخل في صدق الشأنية والمناسبة على الفعل، بل الدخيل في ذلك هو وضع الإنسان المادي والاجتماعي والعرف الذي يعيش في وسطه، فإذا كان الصرف بحسب وضع الإنسان بلحاظ هذه الأمور غير مناسب له - أي: زائداً على ما يقتضيه شأنه - فمجرد كون الهدف هو

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٥٣.

الثواب لا يجعله مناسباً ومتعارفاً وإن كان من شأنه تحصيل ذلك الثواب. نعم، هو مستحب بالنسبة إلى الجميع ويترتب عليه الثواب، إلا أن هذا لا يستلزم كونه مناسباً ومتعارفاً بالنسبة إلى الجميع.

وبعبارة أخرى: أن الغرض حتى إذا كان من شأن كل أحد فإن ذلك لا يستلزم أن تكون الشأنيّة ثابتة في كل فعل يؤدي إلى ذلك الغرض حتى إذا كان زائداً عن المتعارف بالنسبة إلى الفاعل؛ وذلك لأن كونه الفعل من شأن الإنسان له ملاكاته الخاصة به، وليس منها الغرض، ولذا فإن العرف في صدق المؤونة وعدمه لا يفحص فيها عن الغرض وعدمه.

مضافاً إلى النقض بالأفعال الدنيويّة، فإن الغرض منها هو جلب المحبوب أو دفع المكروه كما ذكره في تعريف المؤونة، ومن الواضح أن جلب المحبوب ودفع المكروه من شأن كل إنسان، ولا معنى لاختصاص ذلك ببعض الناس، فبناءً على ما ذكر يلزم أن تكون الأفعال التي يقصد بها ذلك من شأن الجميع ومؤونة للجميع، وهو خلف؛ لأن معناه عدم اشتراط الحاجة والشأنيّة أصلاً.

ويلاحظ على الثاني: أنه لا يخلو من غرابة؛ لأن من يقول: «إن المستحبات كغيرها قد تكون مناسبة للإنسان وقد لا تكون» فمقصوده عدم المناسبة بمعنى زيادة ما يصرفه عما يقتضيه شأنه، ومن الواضح أنه لا محذور في أن يأمر الشارع بما لا يكون مناسباً بهذا المعنى. نعم، عدم المناسبة بمعنى ما يقيح صدور من الإنسان أو ما لا ينبغي صدور له لا يأمر به الشارع ولا يحث عليه، ولكنّه غير مراد في المقام.

وبعبارة أخرى: أن قوله: «الشارع لا يحث على غير المناسب» صحيح بالمعنى الذي ليس مقصوداً في المقام، وغير صحيح بالمعنى المقصود؛ إذ لا مانع من أن يحث الشارع على فعل المستحبات حتى إذا كانت أزيد من شأن الإنسان. والحاصل: أن المفروض عدم صدق المؤونة إلا مع الحاجة ولو كانت عرفيّة،

أو أداء دين (١) أو أرش جنائية أو غرامة ما أتلفه عمداً أو خطأ (٢)

ومعناه اعتبار أن لا يكون الصرف أزيد مما يقتضيه شأن الإنسان، والشأنية مسألة عرفية لها ملاكاتها الخاصة وليس منها الغرض والغاية التي يقصدها الإنسان، وكون الفعل مستحباً قد أمر به الشارع لا يستلزم أن يكون الإتيان به دائماً مناسباً لشأن الإنسان، بل قد لا يكون كذلك بأن يكون الصرف الذي يقتضيه الإتيان بالمستحب أزيد من شأن الإنسان، فلا يكون مؤونة وإن كان يجوز الإتيان به؛ لأنّ الجواز وترتب الثواب ليس مشروطاً بذلك.

وعليه فالأقرب ما عليه الماتن وغيره من اعتبار الحاجة بالمعنى المتقدم مطلقاً.

(١) سيأتي الكلام عن ذلك في مسألة (٧١).

استثناء أرش الجناية أو غرامة ما أتلفه من الأرباح

(٢) يظهر من الجواهر^(١) وجود إشكال في احتساب العمدية من ذلك، ولعلّه من جهة كونه إسرافاً وتبذيراً فلا يكون مؤونة؛ لما تقدّم من اعتبار الحاجة والشأنية غير المتحققة في حالات الإسراف جزماً، كما تقدّم.

وفيه: أنّ عدم صدق الحاجة قبل الجناية والإتلاف العمدي لا يستلزم عدم صدقها بعد ذلك، فإنّ الذمة بعد اشتغالها بأرش الجناية وقيمة التالف يكون إبرؤها من ذلك مورداً للحاجة وليس إسرافاً.

ويحتمل أن يكون الإشكال من جهة حرمة الجناية والإتلاف العمدي، فلا يكون الأرش والغرامة المترتبة على ذلك من المؤونة المستثناة، وكأنّه يبتني على دعوى انصراف أدلة الاستثناء عن الصرف المنهي عنه شرعاً، كما لو صرف جزءاً من أرباحه على الخمر والميسر أو اقترض مالا وصرفه عليهما، فإنّ ذلك

المقدار لا يستثنى ويجب تخميسه، وهكذا الحال في المقام فإنّ الأرض والغرامة الثابتة في ذمّة الجاني والمتلف إنّما هو بسبب الفعل الحرام فلا تكون مؤونة. وفيه: أنّ الفعل وإن كان محرّماً شرعاً، إلّا أنّه إذا صدر من المكلف واشتغلت ذمته بالأرض أو الغرامة يكون تخليص ذمته ممّا اشتغلت به مؤونة له ومن شؤونه المناسبة له، ولا وجه لانصراف الأدلّة عن مثله. وقد تقدّم أنّ الاستثناء لا يستلزم الترخيص في الصرف المستثنى، وإنّما هو مترتب على تقدير تحقّق ذلك الصرف. وقد يقال: بالتفصيل في موارد الإلتلاف العمدي بين ما إذا كان الإلتلاف متحقّقاً بصرف المال على مؤونته كما إذا أتلّف مال الغير بأكله، وبين ما إذا كان متحقّقاً بصرفه في غير المؤونة، كما إذا ألقاه في البحر.

ففي خصوص الأوّل نلتزم بالاستثناء، وتصدق المؤونة على ما يغرمه لصاحب المال، والوجه في ذلك: أنّ باب الضمانات والديون هو باب التعويض والمبادلة لبّاً وارتكازاً، فكأنّ الضامن بدفع الغرامة يكون قد امتلك المال التالف، ويكون أداء الغرامة في قوّة صرفها فيما صرف فيه المال المضمون نفسه، وأمّا إذا أتلّفه في غير المؤونة كان أداء غرامته صرفاً في غير المؤونة فلا يستثنى.

وفيه: أنّ صرف المال في وفاء الدين وإفراغ الذمّة عمّا اشتغلت به يعدّ مؤونة ومن شؤون الإنسان بقطع النظر عن سبب الدين واشتغال الذمّة، وسيأتي في مسألة (٧١) أنّ وفاء الدين بعد اشتغال الذمّة به ممّا يحتاجه الإنسان، سواء كان الدين للمؤونة أو لغيرها، وسواء كان في عام الربح أو قبله، وسواء كان بدل الدين تالفاً أو موجوداً. نعم، إذا كان بدل الدين موجوداً ولم يكن مؤونة تعلق به الخمس. والحاصل: أنّ من شأن كلّ إنسان أن يصرف من أرباحه لتخليص ذمته من الديون والغرامات، حتّى إذا كان سبب الدين هو الإلتلاف العمدي بالصرف على غير المؤونة كما إذا ألقاه في البحر؛ لأنّه بعد ذلك أصبح مشغول الذمّة، وقد عرفت أنّ إبراءها مؤونة له.

وكذا ما يحتاج إليه من دابة أو جارية أو عبد أو أسباب أو ظرف أو فرش أو كتب، بل ما يحتاج إليه لتزويج أولاده أو ختانهم، ونحو ذلك مثل ما يحتاج إليه في المرض وفي موت أولاده أو عياله، إلى غير ذلك ممّا يحتاج إليه في معاشه، ولو زاد على ما يليق بحاله ممّا يعدّ سفهاً وسرفاً بالنسبة إليه لا يحسب منها (١).

مسألة ٦٢: في كون رأس المال للتجارة مع الحاجة إليه من المؤونة إشكال، فالأحوط - كما مرّ - إخراج خمسه أولاً، وكذا في الآلات المحتاج إليها في كسبه، مثل آلات النجارة للنجار، وآلات النساجة للنساج، وآلات الزراعة للزراع وهكذا، فالأحوط إخراج خمسه أيضاً أولاً (٢).

(١) سيأتي في مسألة (٦٣) الكلام عن الأمور التي تشتري من الأرباح للمؤونة مع بقاء أعيانها إلى نهاية السنة، مثل الدابة والجارية و... الخ.

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك في مسألة (٥٩)، ويمكن أن يكون الغرض من تكرارها الإشارة إلى أحد أمرين على سبيل مانعة الخلو:

الأمر الأول: إلحاق الآلات المذكورة برأس المال، فلا تحسب من المؤونة مطلقاً أو على التفصيل المتقدّم في تلك المسألة، ولعلّ وجه الإلحاق هو أنّ المؤونة المستثناة يعتبر فيها الصرف الخارجي على المؤونة كما تقدّم، فالمستثنى من الأرباح هو ما يصرف منها على المؤونة، فكلّ ربح لا يصرف عليها لا يستثنى ويجب تخميسه سواء صرفه على غير المؤونة أو لم يصرفه، بأن جعل رأس مال في تجارة أو اشتري به آلات الصناعة أو الزراعة أو نحوهما، فإنّ الربح نفسه في جميع ذلك لا يصرف على المؤونة وإن صرف عليها من أرباحه أو نتاجه، فإذا

فرض عدم صدق عنوان رأس المال على الآلات فإنّ ذلك لا يؤثّر في الحكم بعدم الاستثناء؛ لعدم اختصاص الحكم به، كما عرفت.

والذي يظهر من بعض المعلقين على العروة^(١) عدم الإلحاق وأنّ الآلات المذكورة من المؤن المستثناة، ولعلّه من جهة أنّ شراء الآلات المذكورة يندرج في النحو الثاني من الصرف الملحق بالنحو الأوّل كما تقدّم، وذلك باعتبار عدم الفرق بين من يحتاج إلى الحليب فيشتري بقرّة ليسدّ حاجته من نتاجها ويبيع نتاجها ويصرف ثمنه في مؤنّته، وبين من يحتاج إلى اللباس فيشتري آلة لينسج بها ما يحتاج إليه من اللباس ويبيع نتاجها ويصرف الثمن في مؤنّته.

لكن الظاهر إلحاق الآلات المذكورة برأس المال؛ إذ لا تصدق المؤونة عليها كما لا تصدق على رأس المال؛ لما تقدّم من اعتبار الصرف الخارجي في مفهوم المؤونة والمفروض عدم تحقّق ذلك فيهما؛ لبقاء رأس المال وكذا الآلات إلى نهاية السنة من دون صرفها على المؤونة، بخلاف البقرة والدار في النحو الثاني من الصرف حيث يصدق عرفاً على نفس البقرة والدار عنوان المؤونة، وأتّاه اشتري ما هو مؤونة وصرف الربح على مؤنّته.

الأمر الثاني: أنّ وجوب تخميس رأس المال فوري لا يجوز تأخيره إلى نهاية السنة الخمسية، وعبارته في المسألة السابقة وإن استظهرنا منها ذلك إلّا أنّها ليست صريحة كما في هذه المسألة.

وتقدّم أنّ الوجوب الفوري يمكن تخريجه على القواعد بناءً على تعلّق الخمس بالأرباح من حين ظهورها، وأنّ جواز التأخير حكم إرفاقي لاحتمال تجدد المؤونة، فإنّه بعد تعلّق الخمس بالأرباح تكون مشتركة بينه وبين أصحاب الخمس، ولا يجوز له التصرف فيها بدون إجازة أو إذن كما هو المفروض في المقام.

(١) وهو المرجوم الشيخ محمد رضا آل ياسين رحمه الله العروة الوثقى ٤: ٢٨٦.

لا فرق في المؤونة بين ما تصرف عينها فتتلف وما تبقى عينها ٣٩٩

مسألة ٦٣: لا فرق في المؤونة بين ما يصرف عينه فتتلف مثل
المأكول والمشروب ونحوهما، وبين ما ينتفع به مع بقاء عينه مثل
الظروف والفروش ونحوها، فإذا احتاج إليها في سنة الربح يجوز
شراؤها من ربحها وإن بقيت للسنين الآتية أيضاً (١).

هذا مضافاً إلى احتمال اختصاص جواز التأخير بصورة احتمال تجدد المؤونة
وصرف الربح عليها، وعدم شموله لصورة العلم بعدم صرف الربح في المؤونة إلى
نهاية السنة كما هو الحال في محل الكلام.

أقول: سيأتي في مسألة (٧٢) الكلام عن مسألة تعلق الخمس بالربح من
حين ظهوره، ومسألة تأخير الدفع إلى نهاية السنة، وأن الدليل عليه هل يختص
بصورة احتمال الصرف، وهل يدل على جواز تصرف المالك بالربح بالاتجار به
كما يدل على جواز صرفه على المؤونة، فانتظر.

(١) المؤونة قد تكون مما ليس لها بقاء بأن كانت تتلف بالانتفاع بها المنفعة
المقصودة كالمأكولات والوقود ونحوها، وقد تكون مما لها بقاء مع الانتفاع بها
كالفرش والأواني والمسكن والسيارة ونحو ذلك.

أما الأول فلا كلام في استثنائه من الأرباح.

وأما الثاني فالكلام فيه يقع من ناحيتين:

الناحية الأولى: في عده من المؤونة واستثنائه من الأرباح.

الناحية الثانية: في تعلق الخمس به إذا خرج عن كونه مؤونة بعد انتهاء
السنة أو مطلقاً.

والناحية الثانية سيأتي الكلام عنها في مسألة (٦٧) إن شاء الله تعالى.

وأما الناحية الأولى فهذه المسألة معقودة لأجلها، والظاهر أن الوجه في عقدها

مسألة ٦٤: يجوز إخراج المؤونة من الربح وإن كان عنده مال لا خمس فيه بأن لم يتعلّق به أو تعلّق وأخرجه، فلا يجب إخراجها من ذلك بتمامها ولا التوزيع وإن كان الأحوط التوزيع، وأحوط منه إخراجها بتمامها من المال الذي لا خمس فيه (١).

هو احتمال اختصاص المؤونة بما يصرف صرفاً استهلاكياً، وعدم شمولها للأعيان التي يستفاد من منافعتها مع بقائها، باعتبار ما تقدّم من أنّ ما يكون مؤونة لا بدّ أن يصرف فيما يحتاجه الإنسان، وأمّا ما لا يصرف في ذلك فليس مؤونة، ومن هنا يقال بأنّ المصروف والمستهلك في المقام هو منفعة هذه الأعيان لا نفسها بحسب الفرض فلا تكون مؤونة.

وقد تقدّم الجواب عن ذلك، وأنّ الأمر وإن كان كذلك إلّا أنّ العرف يرى صدق المؤونة على هذه الأعيان، ويرى أنّ صرف الربح على شرائها هو صرف له على المؤونة؛ لاتحادها عرفاً مع منافعتها.

إخراج المؤونة من الربح إذا كان عنده مال لا خمس فيه

(١) يتعرّض الماتن في هذه المسألة إلى أنّ جواز إخراج المؤونة من الربح هل هو مشروط بعدم وجود مال آخر معدّ لصرفه في المؤونة، أو أنّه جائز مطلقاً؟ بعد وضوح جواز الإخراج في صورة عدم وجود مثل هذا المال، بل قالوا: وكذا في صورة وجوده وعدم كونه معدّاً للصرف على المؤونة كرأس المال والدار والأثاث ونحوها.

والاحتمالات في المقام ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: جواز الإخراج مطلقاً.

الاحتمال الثاني: عدم الجواز في صورة وجود مال آخر.

إخراج المؤونة من الربح إذا كان عنده مال لا خمس فيه ٤١

الاحتمال الثالث: التوزيع، بأن يتحمل كل منهما المؤونة بالنسبة في حالة وجود مال آخر.

أما الاحتمال الثالث: فليس عليه دليل إلا قاعدة العدل والإنصاف، فإنها تقتضي عدم الحيف على المال بأخذ تمام المؤونة من المال الآخر، ولا على أصحاب الخمس بأخذها بتمامها من الربح، بل توزع عليهما بالنسبة.

ونلاحظ:

أولاً: ما تقدم في بحث الحلال المختلط بالحرام من عدم الدليل على هذه القاعدة، وأن روايات التنصيف في مسألة الودعي وغيرها المستدل بها واردة في باب التداعي والخصومة، ويحتمل أن يكون الحكم بالتنصيف فيها لأجل إنهاء الخصومة وحل النزاع، فلا يمكن التعدي إلى مورد ليس محلاً للنزاع، كما في المقام.

وثانياً: أن النوبة في المقام لا تصل إلى هذه القاعدة لوجود الدليل الاجتهادي على كل حال؛ لأنه إن تم الإطلاق في أدلة الاستثناء على جواز الإخراج من الربح وإن كان له مال آخر فحينئذ يجوز الإخراج بلا توزيع، وإن لم يتم الإطلاق لم يجز الإخراج من الربح وتعين تخميس تمام الربح عملاً بعمومات وجوب الخمس في كل فائدة، فالأمر يدور بين جواز إخراج تمام المؤونة من الربح، وبين عدم جوازه كذلك، فلا تصل النوبة إلى إعمال هذه القاعدة.

وأما الاحتمال الثاني: فهو الظاهر من كلام المحقق الأردبيلي رحمته الله في خصوص ما إذا كان المال الآخر مما جرت العادة لصرفه في المؤونة دون غيره مثل رأس المال، ويظهر منه الاستدلال عليه بما يلي:

الدليل الأول: عدم وضوح صحة دليل المؤونة، فيرجع إلى عمومات أدلة الخمس.

وفيه: أنَّ أدلّة استثناء المؤونة فيها ما هو صحيح سنداً، مثل:

١- صحيحة ابن مهزيار: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله»^(١).

٢- صحيحة ابن مهزيار الطويلة: «فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته»^(٢).

٣- صحيحة البنزطي قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»^(٣).

ومعه لا يصح الرجوع إلى عموماً أدلّة الخمس؛ لورود المخصّص عليها. الدليل الثاني: أنَّ الإخراج من الربح ثابت في صورة الحاجة بالإجماع ونفي الضرر، والحاجة غير متحققة في المقام لوجود المال الآخر، فلا يحتاج إلى صرف الربح في المؤونة.

وفيه: أنَّ ثبوت جواز الإخراج من الربح في صورة الحاجة - بالإجماع ونفي الضرر - لا ينافي بثبوته في غيرها إذا دلّ عليه الدليل؛ لأنّ الإجماع ونفي الضرر إنما قاما على الثبوت لا الاختصاص، وقد عرفت تماميّة أدلّة الاستثناء من الربح، ومقتضى إطلاقها ثبوت الاستثناء حتّى في صورة عدم الحاجة، أي: وجود مال آخر له.

ويحتمل أن يكون مراده أنَّ الدليل على جواز الإخراج - بعد ضعف سند أدلّته - هو الإجماع ونفي الضرر، والإجماع دليل لثبتي فيقتصر على قدره المتيقّن وهو صورة الحاجة، ونفي الضرر يختص بهذه الصورة؛ إذ لا ضرر مع عدم الحاجة. وفيه: ما عرفت من تماميّة أدلّة الإخراج سنداً ودلالةً وهي مطلقة تشمل صورة عدم الحاجة. نعم، اختصاص جواز الإخراج من المؤونة بمورد الحاجة مسلّم،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

إخراج المؤونة من الربح إذا كان عنده مال لا خمس فيه ٤٣

لكن المراد بالحاجة هو الحاجة إلى المصرف كالأكل واللباس وعدم الاستغناء عنه ولو عرفاً، فكل ما يصرفه الإنسان على نفسه وعياله إذا كان محتاجاً إلى صرفه يكون مؤونة له، ومن الواضح أن الحاجة بهذا المعنى تتحقق وإن كان له مال آخر، فإن حاجة الإنسان إلى الأكل لا تتوقف على أن لا يكون له مال آخر، كما هو واضح.

نعم، الحاجة إلى الصرف في خصوص الربح لا تتحقق مع وجود مال آخر له يمكن صرفه في المؤونة؛ لأنه حينئذ لا يحتاج إلى الصرف من خصوص الربح فلا محالة تختص بصورة عدم وجود مال آخر.

إلا أن الحاجة بهذا المعنى لا دليل على اعتبارها؛ لعدم أخذها في مفهوم المؤونة وعدم أخذها في الأدلة؛ لما عرفت من أن مقتضى إطلاق الأدلة جواز إخراج المؤونة من الربح سواء كان له مال آخر أم لا.

الدليل الثالث: انصراف أدلة الاستثناء إلى صورة الحاجة إلى إخراجها من الربح، أي: عدم وجود مال آخر معه لصرفه في المؤونة.

وفيه: إن أريد بالحاجة الحاجة إلى الصرف في خصوص الربح المتوقفة على افتراض عدم وجود مال آخر فلا نسلم بالانصراف المذكور، خصوصاً وأن بعض روايات الإخراج من الأرباح قد وردت في التجار وأمثالهم ممن لهم أموال أخرى تفي عادة بمقدار المؤونة، فكيف يدعى انصرافه إلى صورة الحاجة بهذا المعنى؟! نعم، الحاجة إلى المصرف قد عرفت اعتبارها لأخذها في مفهوم المؤونة، ولكنها تتحقق حتى مع وجود مال آخر له، كما تقدم.

الدليل الرابع: أن هذا يؤدي إلى عدم الخمس في كثير من الأرباح مع عدم الحاجة إلى صرفها في المؤونة لوجود مال آخر، وهو مناف لحكمة تشريع الخمس في الجملة.

وفيه: أن ما ذكر ليس محذوراً ولا بأس بالتزامه كما أشار إليه في الجواهر^(١)، مع أن التجار وأمثالهم المذكورين في كلامه تكون أرباحهم أكثر من مؤنهم عادةً، فلا يلزم محذور من تجويز صرف المؤونة من الأرباح مع وجود أموال أخرى. وأما الاحتمال الأول: فدليله إطلاق أدلة الإخراج، فإن مقتضاه جواز إخراج المؤونة من الأرباح سواء كان له مال آخر أم لا، وقد عرفت عدم وجود ما يوجب تقييد هذا الإطلاق مما استدل به للاحتمال الثاني.

ويؤيد ذلك: ما دل على إخراج المؤونة من حاصل الضياع ومن ربح التجارات، فإنه ظاهر في عدم إخراج المؤونة من نفس الضيعة والتجارة. وكذا روايات استثناء المؤونة بناءً على شمولها لمؤونة التحصيل؛ إذ لا إشكال في أن مؤونة التحصيل تستثنى من الأرباح.

وفي مكاتبة الهمداني جمع بين المؤونتين في الاستثناء: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»^(٢).

بل يمكن الاستدلال على ذلك: بأن روايات الاستثناء ظاهرة في استثناء المؤونة من الربح؛ لأن مفادها وجوب الخمس في الباقي من الربح بعد إخراج المؤونة، وإتما يشك في إطلاق ذلك وشموله لصورة وجود مال آخر له، فحينئذ نقول: إن منع الإطلاق وحمل هذه الروايات على صورة عدم وجود مال آخر له هو حمل لها على الفرد النادر؛ لأن الإنسان غالباً يملك ما يمكن صرفه على مؤونته، خصوصاً المؤن التدريجية القليلة، فتأمل.

فالصحيح: هو جواز الإخراج مطلقاً.

يبقى الكلام فيما يظهر من بعضهم من التفصيل في جواز الإخراج بين ما إذا

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٤.

(٢) وسائل الشريعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

إخراج المؤونة من الربح إذا كان عنده مال لا خمس فيه ٤٥

كان المال الآخر غير معدّ للصرف في المؤونة - كرأس المال والدار والأثاث ونحو ذلك - فيجوز الإخراج من الربح، وبين غيرها فلا يجوز.

ويمكن توجيه ذلك بغلبة وجود هذه الأمور إذ لا يخلو إنسان عادةً منها، فالأدلة الدالة على جواز الإخراج تفترض ذلك حتماً بخلاف غيرها، إلا أنّ ذلك لا يصدق على رأس المال، كما لا يخفى.

ويمكن توجيهه بصدق الحاجة إلى الصرف من ذلك الربح مع وجود هذه الأمور باعتبارها لازمة وضرورية للإنسان، بخلاف ما إذا كان عنده مال آخر يمكن صرفه في المؤونة أيضاً، فإنه لا يكون محتاجاً إلى الصرف من الربح على المؤونة؛ إذ يمكن الصرف من ذلك المال الآخر، وحيث إنّ الحاجة شرط في جواز الإخراج من الربح فلا يجوز في الثاني، ويجوز في الأول.

لكنك عرفت عدم اشتراط الحاجة بهذا المعنى، بل الشرط هو الحاجة إلى المصروف، فيكفي ذلك في جواز الإخراج من الربح سواء كان له مال آخر من النحو الأول أو الثاني، أو لم يكن له مال أصلاً.

نعم، ظاهرهم الاتفاق على جواز الإخراج من الربح إذا كان عنده مال آخر من هذا القبيل، وإلا كان محلاً للخلاف المتقدم.

نعم، مورد الاتفاق غير واضح، فإن كان مثل الدار والأثاث ونحوهما - ممّا يحتاجها الإنسان وتعتبر من ضرورياته وحاجاته - فالوجه في الاتفاق على جواز الإخراج من الربح حينئذٍ واضح وهو كونها مؤونة، ولا معنى لاستثناء المؤونة منها. وأمّا إذا لم تكن كذلك فإن لم تجر العادة بصرفها في المؤونة - مثل الدار الزائدة عن حاجته ورأس المال المحض للربح إذا لم يكن محتاجاً إليه - فيمكن توجيه الاتفاق فيه بانصراف أدلة الاستثناء عن ذلك. وأمّا إذا كانت ممّا جرت العادة على صرفها في المؤونة فالظاهر عدم كونه مورداً لاتفاقهم.

وعلى كل حال، فقد عرفت جواز الإخراج في جميع هذه الموارد وغيرها، فلا دليل على تقييد الجواز بعدم وجود مال آخر أصلاً.

وبعد الفراغ عن جواز إخراج المؤونة من الربح مطلقاً يقع الكلام في أن المكلّف إذا صرف على مؤنته من المال الآخر فهل يجوز له احتسابه من الربح أو لا؟

وبعبارة أخرى: أن جواز الإخراج من الربح هل يعتبر فيه الصرف من نفس الربح، أو لا يعتبر ذلك، بل يجوز الإخراج والاحتساب إذا صرف على المؤونة من غيره؟

أقول: الظاهر عدم اشتراط الصرف من نفس الربح؛ لأنّ الاستفادة من أدلة الاستثناء أنّ المقدار الذي يصرفه الإنسان على ما يحتاجه من أمور معاشه يستثنى من الأرباح ولا يجب فيه الخمس، وهذا كما يصدق على ما يصرفه من نفس الأرباح كذلك يصدق على ما يصرفه من مال آخر، فإنّ كلّاً منهما صرف على مورد حاجته، فيجوز إخراجه من الربح.

وبعبارة أخرى: أنّ المكلّف إذا صرف على مؤنته من المال الآخر كان ذلك صرفاً على المؤونة بلا إشكال، كما لو صرف عليها من نفس الربح، والدليل دلّ على إخراج ما يصرف على المؤونة من الأرباح، فيجوز الإخراج والاحتساب.

نعم، لو فهم من الدليل اشتراط الصرف من نفس الربح لما جاز الاحتساب في المقام، إلّا أنّه ليس كذلك؛ إذ لا يفهم من الدليل إلّا أنّ الخمس إنّما يجب في الأرباح بعد إخراج المؤونة، بل لعلّ قوله عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة» يناسب الصرف من غير الربح، أي: يناسب افتراض بقاء الأرباح فيقال: إنّ الخمس لا يجب في جميعها بل بعد استثناء المؤونة، وأمّا إذا كان الصرف من الأرباح فالمناسب أن يقال: «الخمس في الباقي من الأرباح بعد المؤونة» أو نحو ذلك، فتأمل.

إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فأراد إخراجَه من أرباحه ٤٧

**ولو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك ممَّا لو لم يكن عنده
كان من المؤونة لا يجوز احتساب قيمتها من المؤونة وأخذ مقدارها،
بل يكون حاله حال من لم يحتج إليها أصلاً (١).**

هذا مع أنَّ التقييد بالصرف على المؤونة من عين الربح حالة نادرة، والشائع
خارجاً عدم التقييد، بل يصرف عليها ممَّا هو موجود تحت اليد سواء كانت
أرباحاً أو أموالاً أخرى أو مختلطة.

وعلى كلِّ حال، فالصرف من عين الربح ليس شرطاً في جواز الاستثناء.
نعم، لا بدَّ من فرض كون الصرف من المال الآخر بعد ظهور الربح بأن يكون
كلُّ منهما موجوداً حين الصرف على المؤونة، وأمَّا إذا كان الصرف من المال قبل
ظهور الربح فاحتسابه من الربح مشكل بناءً على السنة الانحلالية وأنَّ لكلِّ سنة
ربحاً يخصّها؛ لأنَّ من لوازم هذا القول عدم جواز استثناء المؤن المتقدمة على
الربح من ذلك الربح.

نعم، بناءً على السنة المجموعيّة يجوز الاحتساب إذا كان الصرف على
المؤونة داخل السنة لا قبلها وإن كان قبل ظهور الربح.

إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فأراد إخراجَه من أرباحه

(١) بعد الفراغ عن جواز إخراج المؤونة من الربح وإن كان له مال آخر، وأنَّه إذا
صرف على مؤونته من المال الآخر جاز احتسابه من الربح، يقع الكلام في أنَّه
إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فهل يجوز له احتساب قيمة ذلك من مؤونته
وإخراجها من أرباحه، أو لا؟

ويشمل ذلك الأعيان المملوكة للإنسان بحيث يتمكن من سدِّ حاجته
بالانتفاع بها بشرط أن لا تكون مشتراة من الأرباح، أو مستثناة منها؛ لأنَّ المال

الواحد لا يستثنى أزيد من مرة واحدة، مثل ما يملكه الإنسان بإرث أو تبرع أو وجوب (كمؤونة الزوجة) ونحو ذلك مما لا يتعلق به الخمس، أو تعلق به وأذاه، سواء تحقق ذلك في السنة السابقة على سنة الربح أو تحقق في سنته. هذا وقد اختار الماتن رحمته عدم جواز الاحتساب تبعاً لغير واحد من المحققين، واستدل عليه:

أولاً: بانتفاء الحاجة المعتبرة في صدق المؤونة مع وجود هذه الأمور عنده، فلا يجوز استثناء قيمتها لعدم احتياجه إلى ذلك المقدار المستثنى من الأرباح. ويلاحظ عليه: أن اعتبار الحاجة في المؤونة المستثناة مما لا خلاف فيه، وإثما الكلام في انتفائها مع وجود الأمور المذكورة، فإن الظاهر أن ما ينتفي بوجودها هو الحاجة إلى الصرف لشراء دار أخرى مثلاً؛ لوضوح أن من يملك داراً يسكنها لا يحتاج إلى أن يصرف من الربح لشراء دار غيرها، إلا أنه لا دليل على اعتبار الحاجة بهذا المعنى حتى يكون انتفاؤها موجباً لعدم صدق المؤونة وبالتالي عدم جواز الاحتساب، وإثما المعتبر هو الحاجة إلى أصل السكن في مثال الدار والخدمة في مثال العبد وهكذا، وهذه الحاجة متحققة حتى إذا كان عنده دار يسكنها فعلاً، فإن ذلك لا يعني عدم احتياجه إلى السكن، فلا مجال للاستدلال على عدم الاحتساب بدعوى انتفاء الحاجة المعتبرة في صدق المؤونة.

وثانياً: أن المستفاد من الأدلة استثناء ما يصرف في المؤونة من الأرباح لا استثناء مقدار ما يحتاج إليه منها وإن لم يصرف لتحصيله مალًا، فإن الحاجة وحدها لا تكفي لصدق المؤونة بل لا بد من الصرف والبذل في سبيل تحصيل ما يحتاجه، وهذا متحقق في الفرع السابق كما عرفت، وأما في المقام فالصرف على ما يحتاجه غير حاصل، وإثما الموجود الحاجة وهي وحدها لا تكفي. والحاصل: أن المؤونة في المقام ليست فعلية بل تقديرية، أي: أنه لو لم تكن

إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فأراد إخراجه من أرباحه ٤٠٩

عنده دار لصرف المال لتحصيلها، وهي لا تكفي؛ لأنّ الاعتبار هو المؤونة الفعلية بحسب ظاهر الأدلة.

ولوحظ عليه: بأنّ الصرف في المؤونة وإن كان مقيداً إلا أنّ المراد به الانتفاع الخارجي بالعين لسدّ الحاجة، فكلّ ما يستغله الإنسان لسدّ احتياجاته يصدق عليه المؤونة ويكون سدّ الحاجة فيه صرفاً له في المؤونة، ولا يشترط في ذلك الصرف المالي، كما لا يشترط إحداث الصرف بل يشمل الصرف الإبقائي، ومن الواضح تحقّق ذلك في المقام، فإنّ المكلف عندما ينتفع بالعين الموجودة عنده لسدّ حاجته إلى السكن - مثلاً - يصدق الصرف في المؤونة.

والتحقيق: أنّ المراد بالمؤونة في أدلة الاستثناء هو ما يصرفه الإنسان لرفع حاجته؛ لأنّها بهذا المعنى تصلح أن تستثنى من الأرباح والفوائد، وأمّا المؤونة بمعنى الانتفاع الخارجي مع الحاجة فهي لا تصلح لذلك، فإذا اشترى داراً لسكنائه فالمؤونة في الأدلة هي نفس المبلغ الذي دفعه ثمناً للدار؛ لأنّه المصروف لسدّ الحاجة، وهو الذي يستثنى من الأرباح لا نفس الدار، ولذا لو اختلف الثمن مع قيمة الدار - كما إذا زادت قيمتها بعد الشراء - فإنّ المستثنى هو الثمن لا القيمة. نعم، لا مضايقة في إطلاق المؤونة على الدار بمعنى ما يحتاج إليه الإنسان، لكنّه ليس هو المراد من روايات الاستثناء.

وإذا فرض أنّ أرباحه كانت من جنس ما يحتاجه - كالطعام - فإنّ المقدار الذي يصرفه لسدّ حاجته يسمّى مؤونة ويستثنى من الأرباح، وهذا المعنى للمؤونة يرتفع فيما لو اشترى ما لا يحتاجه، كما أنّه يرتفع فيما إذا كان بحاجة إلى شيء ولكن احتياجه مؤقّت والنقص مغلّط فعلاً، فإذا سدت حاجة الإنسان إلى السكن من دون أن يصرف شيئاً فإنّ معنى ذلك عدم وجود مؤونة له وإن كانت هناك حاجة إلى أصل السكن.

ومنه يظهر الفرق بين محل الكلام وبين الفرع السابق، فهناك افترض الصرف

لسد الحاجة من مال آخر بحيث لولاه لما سدّ حاجته، بخلاف المقام - هنا - فإن حاجته مؤنّنة بوجود هذه الأمور بلا حاجة إلى الصرف، فهو هنا لم يصرف شيئاً لسدّ حاجته حتّى يستثنيه من الأرباح.

ومنه يظهر حال ما أورد^(١) من النقض على القول بعدم الاحتساب بأنّ لازمه عدم إمكان إخراج المؤنّنة من الربح لمن كانت تجارته بالأعيان الداخلة في المؤنّنة عادةً كبيع الأسواق الحديثة؛ لأنّه يملك تمام أو أكثر ما يحتاج إليه في مؤنّنته، وكذا تاجر الحبوب - مثلاً - فإنّه إذا كان له مقدار من الحبوب مخمّسة لا يجوز له إخراج قيمة ما يصرفه منها على مؤنّنته من أرباحه.

وجه الظهور: أنّ مورد النقض يدخل في الفرع السابق لا في محل الكلام؛ لأنّ تلك الأعيان وإن كان يملكها التاجر إلّا أنّها غير مصروفة في مؤنّنته، ومجرد وجودها في المحل والدكان مع كونها ملكاً له لا يعني الصرف في المؤنّنة، فإذا أخذها وسدّ حاجته بها صدق الصرف على المؤنّنة، وحينئذٍ يدخل في الفرع السابق؛ لأنّه صرف من مال آخر على مؤنّنته فيجوز له احتسابه من الربح، وأين هذا من محل الكلام الذي عرفت عدم تحقّق الصرف فيه لأنّ حاجته مؤنّنة؟! فإنّ الصرف إنّما يتحقّق حيث تكون حاجة فتسدّ بالصرف، وأمّا إذا كانت الحاجة مؤنّنة فلا معنى للصرف لسدّ الحاجة. هذا إذا فرض استغلال تلك الأعيان في سنة سابقة وبقاء ذلك إلى سنة الربح.

وأما إذا فرض عدم استغلالها إلّا في سنة الربح وبعد ظهوره فالظاهر دخوله في الفرع السابق، فيمكن الالتزام بجواز الاحتساب؛ إذ يصدق أنّه صرف المال الآخر لسدّ حاجته إلى السكن مثلاً، وعليه فلا بدّ من التفصيل بين صورتين. وأمّا النقض على ذلك^(٢) بمن يستأجر داراً لسنتين أو أكثر، فإنّه لا يجوز له

(١) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٢٦٣.

(٢) المصدر السابق.

إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فأراد إخراجه من أرباحه ٤١١

إخراج أجرة السنة الثانية من أرباحها؛ لأنه كان مالكا لمنفعة الدار في هذه السنة من السنة السابقة، فلم يكن محتاجاً إليها، كما أنه لا يجوز له إخراجها من أرباح السنة السابقة؛ لعدم كونها مؤونة تلك السنة، وهذا ما لا يلتزم به فقهيّاً.

فيلاحظ عليه:

أولاً: أنه مبنيٌّ على الالتزام بعدم جواز إخراج أجرة السنة الثانية من أرباح السنة الأولى كما ذكر، وهو أمر أشرنا إليه سابقاً وقلنا: إنه ليس واضحاً من الأدلة؛ لأنها تستثني مطلق المؤونة لا خصوص مؤونة سنة الربح، فكل ما يصرفه الإنسان في سنة الربح لسدّ احتياجاته - ولو في السنة القادمة - يكون مؤونة ويستثنى من أرباح سنة الربح والصرف، وبناءً على ذلك فلا يرد النقض حينئذٍ؛ إذ لا مجال لتوهم الاستثناء من أرباح السنة الثانية بعد استثنائه من أرباح السنة السابقة.

وثانياً: أنه يحتمل الالتزام في مورد النقض بجواز الاحتساب لخصوصيّة فيه، وهي أنّ الصرف لسدّ الحاجة في السنة الثانية لا يكون إلّا بدخول تلك السنة، ولا يتحقّق بمجرد تملك المنفعة قبلها؛ لوضوح أنّ ملك المنفعة في السنة الأولى لا يعني صرفها لسدّ حاجته في السنة الثانية؛ لأنّ الحاجة للسكن - مثلاً - في السنة الثانية لا تبدأ إلّا بعد دخول تلك السنة، وعليه فإذا دخلت السنة الثانية أمكنه صرف المنفعة المملوكة له لسدّ حاجته للسكن في تلك السنة، فتصدق المؤونة على تلك المنفعة وما يقابلها من الأجرة، نظير ما إذا اشترى داراً لا يحتاجها بأموال مخمّسة وبقيت إلى السنة الثانية، ثم احتاجها لسدّ حاجته إلى السكن، فإنّه يمكنه احتساب قيمة تلك الدار من أرباحه من تلك السنة لدخوله في الفرع السابق، وقد عرفت جواز الاحتساب إذا كان الاحتياج والصرف بعد ظهور الربح.

وقد اتّضح ممّا تقدّم: أنّ الأقرب هو التفصيل بين ما إذا كانت تلك الأعيان عنده من السنة السابقة وكان ينتفع بها لسدّ حاجته واستمرّ على ذلك إلى السنة الثانية، وبين ما إذا فرض عدم استغلال تلك الأعيان إلّا في سنة الربح وبعد ظهوره، فيجوز الاحتساب في الثاني دون الأوّل.

مسألة ٦٥: المناخ في المؤونة ما يصرف فعلاً لا مقدارها، فلو قُتر على نفسه لم يحسب له، كما أنه لو تبرّع بها متبرّع لا يستثنى له مقدارها على الأحوط، بل لا يخلو من قوّة (١).

المناخ في المؤونة

(١) في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: ما إذا قُتر على نفسه فلم يصرف ما لو صرفه لكان مؤونة له.

الفرع الثاني: ما إذا تبرّع متبرّع بمؤونته.

والمعروف بين جماعة من المتأخرين عدم الاحتساب، واستدلّ عليه بما تقدّم من اعتبار الصرف الفعلي؛ لأنّ المستثنى في الأدلّة هو المؤونة الفعلية، أي: ما يصرفه فعلاً، لا مقدار ما يحتاجه، ومن الواضح عدم كون المؤونة فعلية في كلا الفرعين، وبذلك تكون هذه المسألة بفرعيها من توابيع المسألة السابقة، كما صرح بها بعضهم^(١).

إذا قُتر على نفسه فلم يصرف ما لو صرفه لكان مؤونة له

أقول:

أمّا الفرع الأول: فعدم الاحتساب وإن كان مختار جماعة من علمائنا كالشيخ كاشف الغطاء^(٢) وصاحب الجواهر^(٣) وغيرهم، إلّا أنّ جماعة آخرين منهم اختاروا القول بالاحتساب كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني على ما حكى عنهم^(٤).

(١) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٣٦٥.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٣٠٩.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٦٣.

(٤) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٧.

إذا قُتِرَ على نفسه فلم يصرف ما لو صرفه لكان مؤونة له ٤١٣

واستظهر صاحب المستند^(١) أنه مذهب الأكثر، وعن المناهل^(٢) عدم الخلاف فيه، وفي الجواهر: «لا أعرف فيه خلافاً»^(٣).

والظاهر أنهم لا يرون الصرف الفعلي قيداً في المؤونة المستثناة، وأن المستثنى هو مقدار المؤونة المتعارفة له والخمس يتعلّق بما عداها، فإذا كانت مؤونته المتعارفة ألف دينار كانت مستثناة من الأرباح حتّى إذا لم يصرفها جميعها على سدّ حاجته.

لكن الصحيح: اعتبار الصرف في صدق المؤونة عرفاً كما تقدّم، فالمال غير المصروف لا يستمى مؤونة حتّى إذا كان كذلك فيما لو صرفه. نعم، هو مقدار المؤونة، لكن المستثنى ليس المقدار بل نفس المؤونة، وهذا هو العمدة في مقام الاستدلال.

وأما الاستدلال عليه بأنّ ظاهر الأدلة استثناء المؤونة الفعلية لا التقديرية فهو أشبه بالمصادرة؛ لأنه يفترض الفراغ عن اعتبار الصرف في صدق المؤونة، فيكون الدليل ظاهراً في استثناء المؤونة الفعلية، أي: ما يصرف فعلاً، في حين أنّ اعتبار الصرف هو محل الكلام، وهو الذي ينكره الطرف الآخر ويدّعي أنّ المؤونة فعلية حتّى مع عدم الصرف الفعلي.

واستدلّ في المستند^(٤) للاحتساب بدليلين نذكرهما من باب الاستثناس:
الدليل الأوّل: أنّه لو وضع القدر المتعارف أولاً بقصد الإنفاق لم يكن فيه خمس، فتعلّقه به بعد ترك الإنفاق يحتاج إلى دليل.
وفيه: أنّه مصادرة؛ لأنّ عدم تعلّق الخمس في المقدار المتعارف أوّل الكلام،

(١) مستند الشيعة ١٠: ٦٩.

(٢) نقله عنه: الشيخ الأنصاري في كتاب الخمس: ٢٠٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٦٢.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٦٩.

حيث ينكره المقابل ويدّعي أنّ الخمس إنّما لا يتعلّق بما يصرف من ذلك المقدار دون ما لا يصرف، هذا إذا أريد به مرحلة الأداء والإخراج مقابل التعلّق، وإلاّ فالخمس يتعلّق بجميع الأرباح بمجرد ظهورها.

الدليل الثاني: الظاهر صدق المؤونة على المقدار المتعارف بدون قيد الإنفاق، ولا أقلّ من احتماله الموجب للإجمال، الموجب لعدم وجوب الخمس فيه.

وهو مبنيّ على عدم جواز التمسك بالعام والمطلق إذا خصّص بمخصّص منفصل مجمل مفهوماً مرّدد بين الأقل والأكثر؛ لأنّ إجماله يسري إلى العام والمطلق، وقد صرّح بذلك أكثر من مرّة.

والصحيح: حجّية العام في الزائد على المتيقّن وعدم الإجمال فيه، هذا إذا وصلت النوبة إلى الشك، والظاهر عدم الشك لما قلناه.

ومنه يظهر إمكان الرجوع إلى عمومات أو مطلقات الخمس لو فرض الشك والإجمال تنزّلاً.

إذا تبرّع متبرّع بمؤونته

وأما الفرع الثاني: فهو كالسابق في عدم الاحتساب سواء كان التبرّع على نحو التملك، أو كان على نحو الإباحة.

أما إذا كان على نحو التملك وقلنا بعدم تعلّق الخمس به - لأنّه يدخل في الهبة والصلة ولا يجب الخمس فيها كما هو أحد القولين في المسألة - فحينئذٍ يدخل في المسألة السابقة؛ إذ يصدق عليه أنّه عنده المؤونة كالدار والعبد والجارية كما لو ملكها بإرث، وقد عرفت أنّ الصحيح فيها عدم الاحتساب.

وأما إذا قلنا بوجوب الخمس فيما يملكه بهبة أو صلة - كما هو الصحيح - فيكون حينئذٍ من جملة أرباحه التي يتعلّق بها الخمس من حين ظهورها، فإذا كان ذلك في السنة السابقة وفرض صرفه في مؤونته استثنى من أرباح تلك السنة ولم يجب فيه الخمس، وحينئذٍ لا مجال للبحث عن احتسابه - لو بقي كذلك

مسألة ٦٦: إذا استقرض من ابتداء سنته لمؤنته، أو صرف بعض

رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح (١).

في السنة الثانية - من أرباح السنة الثانية؛ لوضوح أن المال الواحد لا يستثنى من الأرباح أكثر من مرة واحدة، وأما إذا كان التبرع في سنة الربح وصرفه في مؤنته فلا إشكال في استثنائه من أرباح تلك السنة.

وأما إذا كان على نحو الإباحة فالظاهر أيضاً عدم الاحتساب؛ لعدم الصرف كما في الفروع السابقة؛ لأن المقصود ما يصرفه المكلف نفسه على مؤنته فإنه يستثنى من أرباحه، لا ما يصرفه الغير على مؤونة المكلف فإنه مؤونة للغير لالنفس المكلف، فالمكلف لم يصرف على سد حاجته شيئاً.

(١) يتعرّض في هذه المسألة إلى ما ذكرناه في مسألة (٦٤) من جواز احتساب ما يصرفه على مؤنته من مال آخر وما يقترضه لذلك من أرباح تلك السنة، ويظهر من المصنّف رحمه الله جواز الاحتساب سواء كان الصرف أو القرض بعد ظهور الربح أو كان قبله، ونحن نوافقه فيما إذا كان بعد ظهور الربح، كما تقدّم.

وأما إذا كان قبله فجواز الاحتساب مبني على الالتزام بأن مبدأ السنة الخمسية هو الشروع في الاكتساب، فإنه يجوز حينئذ احتساب ما صرفه أو اقترضه من الربح المتأخر إذا كان بعد الشروع في الاكتساب؛ لأنه مؤونة سنة الربح.

وأما بناءً على أن مبدأ السنة هو ظهور الربح فلا يجوز احتساب ما صرفه قبل ذلك من الربح المتأخر؛ لأنه مؤونة السنة السابقة لا هذه السنة حتى يستثنى من أرباحها.

هذا كله في جواز الاحتساب والاستثناء.

وأما أداء الدين ودفعه من الأرباح إذا كان للمؤونة فالظاهر جوازه وإن كان قبل ظهور الربح، بل وإن كان للسنة السابقة، وهو خارج عن هذه المسألة وسيأتي بحثه في مسألة (٧١).

مسألة ٦٧: لو زاد ما اشتراه وأدخره للمؤونة من مثل الحنطة والشعير والفحم ونحوها ممّا يصرف عينه فيها يجب إخراج خمسة عند تمام الحول، وأمّا ما كان مبناه على بقاء عينه والانتفاع به مثل الفرش والأواني والألبسة والعبد والفرس والكتب ونحوها فالأقوى عدم الخمس فيها.

نعم، لو فرض الاستغناء عنها فالأحوط إخراج الخمس منها، وكذا في حليّ النسوان إذا جاز وقت لبسهنّ لها (١).

لو زاد ما اشتراه وأدخره للمؤونة

(١) الكلام فيما إذا اشترى من أرباحه ما يحتاجه لمؤنته فزاد في نهاية السنة، فهل يجب فيه الخمس؟

لا إشكال ولا كلام في الوجوب فيما إذا كان الزائد ممّا تصرف عينه في المؤونة، مثل الطعام والوقود ونحوهما؛ وذلك لعدم عدّ المقدار الزائد مؤونة، ولا يستثنى من الأرباح؛ لأنّ المستثنى ما يصرفه لسدّ حاجته والزائد ليس كذلك؛ لعدم صرفه بالفرض وتبيّن عدم الحاجة إليه بعد زيادته، فيكون من الفوائد التي مرّت عليها السنة ولم تصرف في المؤونة، فيجب تخميسها.

وإنّما الكلام فيما إذا كان الزائد ممّا تبقى عينه مع الانتفاع به، أي: أنّ استخدامه لسدّ الحاجة لا يلزم استهلاكه وزواله، مثل الدار والكتب والفرش وهكذا.

وهو تارة: يفترض بقاؤه مؤونة في السنة أو السنين اللاحقة.

وأخرى: يفترض خروجه عن كونه مؤونة والاستغناء عنه فيها.

وعلى كلا التقديرين فالكلام في أنّ الأعيان الباقية في نهاية السنة إذا كانت

من هذا القبيل فهل تعتبر زائدة عن المؤونة - كما في الطعام - فيجب فيها الخمس لكونها من أرباحه الباقية بعد المؤونة، أو أنها تعتبر مؤونة فتستثنى من الأرباح ولا يجب فيها الخمس؟

قد يقال بالأول؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب الخمس في الفوائد، فإنّ الخارج منه مؤونة السنة، فيقتصر في تقييده على ذلك، ويرجع فيما زاد على مؤونة السنة - كما في المقام - إلى الإطلاق، وقد نقل السيد الحكيم رحمته في المستمسك^(١) ذلك عن الجواهر، وذكر أنّه مال إليه.

واعترض بعضهم^(٢)، - بعد استبعاد ذهاب صاحب الجواهر إلى الوجوب - بأنّه لم يجد ذلك في الجواهر، بل وجد ما ينافيه^(٣).

لكن الظاهر اشتباه المعارض وأنّ ما وجده ليس له علاقة بمحل الكلام، وقد ذكر صاحب الجواهر هذه المسألة وقال: «نعم، قد يقال: إنّ ظاهر تقييد المؤونة بالسنة يقتضي وجوب إخراج خمس ما زاد منها عليها من غير فرق بين المأكّل وغيره من ملبس أو فرش أو أواني أو غير ذلك، إلّا المناكح والمساكن فإنّها إذا أخذت من ربح سنة لا يجب إخراج خمسها بعد السنة، بخلاف غيرهما فإنّه يجب إخراج خمس الجميع بعد السنة»^(٤)، وهو صريح فيما نقله عنه في المستمسك. نعم، لا يظهر منه اختيار هذا القول، بل الميل إليه كما ذكره.

(١) جواهر الكلام ١٦: ٦٤ / مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٤٣.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ٢٠٦.

(٣) ما استند إليه المعارض: «المتّجه الاكتفاء بما بقي من مؤن السنة الماضية ممّا كان مبنياً على الدوام كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة إلى السنة الجديدة، فليس له حينئذٍ احتساب ذلك وأمثاله من الربح الجديد، نعم لو تلفت أو انتقلت ببيع ونحوه اتّجه احتسابه لكن مع إدخال ثمن المبيع منها فيما يريد أن يستجده، فإن نقص أكمل، وإن اتفق أنّه ربح به دخل في الأرباح التي يجب إخراج خمسها، وكذا في كلّ ما اتّخذة للفتنة إذا أراد بيعه» (جواهر الكلام ١٦: ٦٤).

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٦٤.

وذهب جماعة إلى الثاني مدعين صدق المؤونة على هذه الأعيان، وأنكروا كونها زائدة عن مؤونة السنة، فتكون مستثناة ولا يجب فيها الخمس، قال في المستند: «إنا لا نسلّم عدم كونها عن مؤونة السنة، فإنّها مؤونة السنة عرفاً، ولا يشترط في صدق المؤونة تلف العين»^(١).

والحاصل: أنّ النزاع في وجوب الخمس إنّما هو في هذه الأعيان الباقية بعد انتهاء السنة من جهة صدق المؤونة عليها وعدمه.

ومن الواضح أنّ هذا النزاع يجري في هذه الأعيان سواء بقيت مؤونة في السنين اللاحقة أو لا؛ لأنّ الكلام في استثنائها من أرباح هذه السنة فلا يجب فيها الخمس أو عدمه فيجب لا ربط له بكونها مؤونة في السنين اللاحقة وعدمه. نعم، بناءً على عدم وجوب الخمس فيها يقع الكلام في مسألة أخرى، وهي أنّ عدم وجوب الخمس فيها هل هو مطلق أو مشروط ببقائها مؤونة؟ فإذا خرجت عن كونها مؤونة في السنين اللاحقة لم يجب فيها الخمس على الأول، ويجب على الثاني.

ومنه يظهر أنّ الكلام:

تارة: يقع في وجوب الخمس أو عدم وجوبه في هذه الأعيان الباقية بعد انتهاء السنة، من جهة كونها مؤونة لتلك السنة وعدم كونها مؤونة فتكون زائدة عنها كالطعام، فيجب تخميسها فوراً على الثاني دون الأول.

وأخرى: يقع في أنّه على تقدير عدم وجوب تخميسها في البحث الأول فهل يجب فيها الخمس إذا خرجت عن كونها مؤونة في السنين اللاحقة أو لا؟ فهنا مسألتان:

أما المسألة الأولى: فالظاهر عدم وجوب الخمس؛ لما تقدّم من أنّ المستثنى من أدلة الخمس هو ما يصرف لسد الحاجة، فإذا اشترى داراً لسكناء كان الثمن

المدفوع مصروفاً في المؤونة، كما لو اشترى طعاماً من أرباحه وصرفها لسد حاجته إلى الطعام، فالدار تعدّ مؤونة عرفاً؛ لأنه بحاجة إليها وقد صرف من أرباحه لتحصيلها لسد حاجته.

نعم، تقدّم أنّ ما يستثنى من الأرباح هو ما دفعه لتحصيل الدار لا نفس الدار، ولذا لو زادت قيمتها استثنى الثمن المدفوع لا القيمة، وأمّا الزيادة فقد تقدّم في مسألة (٥٣) أنّ الأموال التي لا يجب فيها الخمس - كالإرث والمؤونة وما أدى خمسه - لا يجب الخمس في زيادة قيمتها إذا لم يعدّها للتجارة. نعم، إذا باعها بالزيادة وجب الخمس في الزيادة إن بقيت إلى رأس السنة الخمسية. ومنه يظهر أنّ بين محل الكلام وبين الزائد من الطعام فرقاً واضحاً، فإنّ الثاني لم ينتفع به لسد الحاجة وبذلك يتبيّن عدم الاحتياج إليه، بخلاف الدار ونحوها، حيث انتفع بها لسد حاجته إلى السكن فتكون مؤونة.

وأما المسألة الثانية: فقد ذهب جملة من المحققين^(١) إلى اعتبارها صغرى لكبرى أصولية معروفة، وهي أنّ التخصيص إذا انتهى أمده فهل المرجع عموم العام أو استصحاب حكم المخصّص، كما في مثال حرمة وطء الحائض بالنسبة إلى عمومات جواز وطء الزوجة إذا شكّ في جوازه بعد النقاء وقبل الاغتسال، والمعروف من تلك الكبرى هو التفصيل:

بين ما إذا كان المخصّص مخصّصاً أزماً بأن يتكفّل الإخراج من العام في زمان خاص، أو أحوالياً بأن يتكفّل الإخراج في حالة معينة. وبين ما إذا كان أفرادياً بأن يتكفّل بإخراج فرد من أفراد العام. ففي الأوّل يكون المرجع عموم العام بعد انتهاء الزمان الخاص أو الحالة الخاصة.

وفي الثاني يكون المرجع استصحاب حكم المخصّص.

(١) كالسيد الخوئي رحمه الله، راجع: المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٦١.

وعليه يقال في المقام: إنَّ دليل الخمس دلَّ على وجوبه في كلِّ فائدة، خرج منه بالتخصيص ما يكون مؤونة للإنسان لقوله ﷺ: «الخمس بعد المؤونة»، فحينئذٍ إذا خرج عن كونه مؤونة:

فإن كان المخصَّص أزمانياً أو أحوالياً وكان للعام إطلاق أزماري أو أحوالي في كلِّ فرد من أفرادِه فحينئذٍ يكون العام حجةً ومقدماً على استصحاب حكم المخصَّص.

وأما إذا لم يكن له إطلاق كذلك، بل له إطلاق بلحاظ الأفراد فقط، فإنَّ المرجع هو استصحاب حكم المخصَّص إذا لم يكن العنوان الخارج حيثية تقيديّة به، وإلا كان من تبدّل الموضوع فيرجع حينئذٍ إلى البراءة لنفي الوجوب المحتمل.

والحاصل: أنّه في صورة بقاءه مؤونة لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الخمس، سواء قلنا بأنَّ عدم وجوب الخمس مطلق، أو مشروط بعدم خروجها عن كونها مؤونة.

وإنما الكلام فيما إذا خرج عن كونه مؤونة، وقد يستدل لعدم وجوب الخمس فيه بأمور:

الأمر الأوّل: ما ذكره السيد الحكيم ﷺ في المستمسك^(١) من التمسك بدليل استثناء المؤونة؛ لكونه ظاهراً في استثنائها مطلقاً لا مادام كونها مؤونة، فإذا كان الشيء مؤونة فهو مستثنى من دليل الخمس، ومقتضى إطلاقه عدم وجوب الخمس فيه حتّى إذا خرج عن كونه مؤونة.

وبعبارة أخرى: الظاهر أنَّ قوله ﷺ: «الخمس بعد المؤونة» تخصيص أفرادِي، أي: أنَّ ما يكون مؤونة خارج عن عموم دليل وجوب الخمس في الفوائد، فهو

يخرج الفائدة التي تكون مؤونة للمكلف في سنة ربحه عن الدليل العام، ومقتضى إطلاق ذلك عدم الوجوب فيها حتى إذا خرجت عن كونها مؤونة.

وهذا الوجه - إذا تم - يخرج المقام عن كونه صغرى للكبرى الأصولية المتقدمة؛ لأنّ المال يكون داخلياً في دليل المخصص وإن خرج عن كونه مؤونة، فلا داعي للبحث حينئذٍ عن أنّ المرجع هل هو عموم العام أو استصحاب حكم المخصص.

وبعبارة أخرى: يشترط للدخول في تلك الكبرى أن يكون المخصص دالاً على ثبوت مدلوله في زمان معيّن أو حالة معيّنة، بحيث يختص كدليل بذلك الزمان أو تلك الحالة، فإذا انتهت أمد التخصيص أو ارتفعت تلك الحالة يقع الشك ويدخل في الكبرى المتقدمة.

وهذا معناه أنّ التخصيص إذا كان أزمانياً - أي: يتكفل الإخراج في زمان خاص - أو أحوالياً - أي: يتكفل إخراج الفرد في حالة معيّنة بحيث لا يشمل ما بعد ذلك - فإنّه يدخل في تلك الكبرى، وأمّا إذا كان أفرادياً - أي: يتكفل إخراج الفرد من عموم العام - فالمرجع هو المخصص نفسه؛ لأنّه يخرج الفرد من جميع الأزمنة وكلّ الأحوال، فلا وجه حينئذٍ لدخوله في تلك الكبرى.

ويلاحظ على هذا الوجه: أننا لا نسلّم بوجود هذا الظهور في دليل الاستثناء، بل لعلّه ظاهر في عدم الوجوب مادام مؤونة لا مطلقاً كما ادّعي؛ وذلك لأنّ الظاهر من أخذ العنوان - كالمؤونة في المقام - في دليل الاستثناء هو ثبوت الحكم مادام العنوان ثابتاً، كما إذا دلّ دليل على استثناء الفقير ممّا دلّ على وجوب التصدق على كلّ إنسان؛ إذ لا إشكال في أنّ المستثنى هو الفقير مادام فقيراً، وعليه فلا إطلاق لدليل الاستثناء لحالة الخروج عن المؤونة.

ويؤيده مناسبات الحكم والموضوع، فإنّها تقتضي أن يكون الحكم بالاستثناء وإعفاء المكلف من هذه الضريبة مرتبطاً بصدق عنوان «المؤونة» ودائراً مداره

باعتبار وجود مشقة فيها يناسب الإرفاق والإعفاء، وهذا يوجب أن يكون الاستثناء ثابتاً للمؤونة مادامت مؤونة ممّا يعني أنّ التخصيص أحوالي.

ولو تنزلنا عن ذلك فلا أقلّ من الإجمال وعدم ظهوره فيما ذكر.

الأمر الثاني: لو سلّمنا ما ذكر من أنّ ظاهر دليل الاستثناء كون التخصيص أحوالياً، فالدار التي كانت مؤونة تستثنى مادامت مؤونة، لكن هذا الدليل وإن ذكرت فيه المؤونة غير مقيدة إلّا أنّه لا إشكال عندهم في تقييدها بمؤونة السنة، وحينئذٍ يكون مفاد دليل التخصيص - بناءً على كونه أحوالياً - استثناء مؤونة سنة الربح مادامت مؤونة سنة الربح.

ومن الواضح أنّ الدار لا تخرج عن كونها كذلك بانتهاء السنة حتّى إذا خرجت عن كونها مؤونة؛ إذ يصدق عليها بالرغم من ذلك أنّها مؤونة السنة، وهي مستثناة حسب الفرض.

والحاصل: أنّ دليل الاستثناء يدلّ على استثناء مؤونة السنة، ولنفرض أنّه يدلّ على استثنائها مادامت مؤونة السنة، فإذا صارت الفائدة مؤونة السنة تمّ استثناءها حتّى إذا خرجت عن كونها مؤونة في السنين القادمة؛ لأنّ ذلك لا يخرجها عن كونها مؤونة سنة الربح، بل حتّى إذا خرجت عن كونها مؤونة في داخل السنة فإنّ ذلك أيضاً لا يعني أنّها ليست مؤونة سنة الربح.

فإن قلت: إنّ التخصيص الأحوالي حينئذٍ يكون لغواً، فإنّ جعل استثناء الدار ونحوها دائراً مدار كونها مؤونة سنة الربح - مع افتراض عدم الافتراق لا في خارج السنة ولا في داخلها ممّا يعني أنّ الدار هي دائماً متعنونة بالعنوان - لا فائدة فيه. قلت: يمكن جعل ذلك قرينة على عدم كون التخصيص أحوالياً وإن كان مقتضى الظهور الأوّلي هو ذلك، فيلتزم بكونه أفرادياً.

وعلى كلّ حال، سواء كان التخصيص أفرادياً أو أحوالياً فلا يجب الخمس في المقام.

الأمر الثالث: ما صرح به في المستند^(١) من استصحاب عدم الخمس الثابت للمال حال كونه مؤونة.

وهذا الوجه يتوقف على أن يتم أمران:

الأول: كون حيثية المؤونة في دليل الاستثناء حيثية تعليلية ويكون الاستثناء ثابتاً لذات المال والفائدة، وكونه مؤونة مجرد واسطة في الثبوت.

وأما إذا كانت تقييدية فلا يصح إجراء الاستصحاب؛ لتعدد الموضوع حينئذٍ، فإن المال المقيد بكونه مؤونة غير المال إذا خرج عن كونه مؤونة.

الثاني: عدم وجود إطلاق فوقاني في أدلة الخمس يمكن الرجوع إليه في مورد الشك، وإلا كان مقدماً على الاستصحاب.

أما الأول فقد عرفت أن الظهور الأولي في دليل الاستثناء يقتضي كون التخصيص أحوالياً وهو يساوق كون الحيثية تقييدية، فلا يصح جريان الاستصحاب.

بل الظاهر أن الأمر كذلك حتى إذا كانت الحيثية تعليلية وكان التخصيص أفرادياً كما احتملناه؛ وذلك لما عرفت من أن المخصص بناءً على التخصيص الأفرادي يكون بنفسه شاملاً للفرد الخارج بالتخصيص في كل حالاته بما فيها حالة خروجه عن كونه مؤونة، فلا مجال للاستصحاب حينئذٍ، كما تقدم.

وأما الثاني فالمقصود بالإطلاق الذي يتوقف جريان الاستصحاب على عدمه هو الإطلاق الأحوالي أو الأزماني؛ لأنه الذي يمنع من الاستصحاب ويمكن الرجوع إليه في مورد الشك، أي: الخروج عن المؤونة باعتبار كون هذه الحالة فرداً من أفراد العام كما أن حالة كونه مؤونة فرد آخر له، فإذا دل دليل التخصيص على إخراج الحالة الأخيرة أمكن نفي احتمال خروج الحالة الأولى من العام بأصالة العموم؛ لأن خروجها تخصيص زائد فينفي بالأصل، ولا مجال للاستصحاب حينئذٍ.

وأما إذا كان الإطلاق في أدلة الخمس أفرادياً ودلّ المخصّص على إخراج الفرد فحينئذٍ لا مجال للرجوع إلى أدلة الخمس حتى يقال بأن إجراء الاستصحاب يتوقف على عدم وجود هذا الإطلاق؛ لما عرفت من أنّ دليل التخصيص الأفرادي يخرج الفرد في جميع حالاته من العام، ومنها الحالة المشكوكة.

والصحيح: عدم جواز التمسك بالاستصحاب في المقام سواء كان الإطلاق في أدلة الخمس أفرادياً أو أحوالياً.

أما إذا كان أفرادياً وكان التخصيص في دليل الاستثناء أفرادياً أيضاً فواضح؛ لأن الاستثناء حينئذٍ يكون للفرد في جميع حالاته، فلا توجد للفرد حالة لا يشملها دليل التخصيص حتى يشك في حكمها ويقال: إن جريان الاستصحاب يتوقف على عدم وجود إطلاق في أدلة الخمس.

وكذلك الأمر إذا كان التخصيص في دليل الاستثناء أحوالياً مع كون الإطلاق في العام أفرادياً؛ وذلك لما قلناه من أنّ دليل الاستثناء حينئذٍ يستثني الدار - مثلاً - مادامت مؤونة سنة الربح، والدار لا تخرج عن كونها كذلك دائماً، فتكون مستثناة في جميع الحالات حتى إذا خرجت في السنين القادمة عن كونها مؤونة. ونفس هذا يقال إذا كان الإطلاق أحوالياً فإن دليل الاستثناء سواء كان تخصيصاً أحوالياً أو أفرادياً فإنه يشمل الفرد في جميع حالاته ويقدم على العام. والحاصل: أنّ النوبة لا تصل إلى الأصول العملية في المقام؛ لوجود الدليل الاجتهادي وهو دليل الاستثناء، فإنه شامل للفائدة التي صرفت في المؤونة في سنة الربح حتى إذا خرجت عن كونها مؤونة في السنين القادمة بل حتى في داخل السنة، من دون فرق بين كون التخصيص أفرادياً أو أحوالياً، ولا بين وجود إطلاق أحوالي في دليل الخمس أو عدم وجوده.

وعليه فلا يجب الخمس في محل الكلام.

ثم إن مقتضى ما اعتمدناه من الدليل هو عدم وجوب الخمس حتى إذا

خرجت العين عن كونها مؤونة في داخل السنة فضلاً عن خارجها كما لا يخفى، وقد صرح بعض القائلين بعدم الوجوب بذلك.

إلا أنه يظهر من السيد الحكيم رحمته الله (١) التفصيل بين الاستغناء بعد السنة فلا يجب الخمس، وبين الاستغناء في أثناء السنة فيجب، إلا إذا كانت ممّا يتعارف إعدادها للسنين الآتية كالثياب الصيفية عند انتهاء الصيف والشتوية كذلك، فلا يجب فيها الخمس.

ويظهر منه الاستدلال على ذلك بأن دليل الخمس مختص في كل عام بفائدة ذلك العام، كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام»، والأعيان المذكورة وإن خرجت عن كونها مؤونة لكنها ليست من فوائد العام اللاحق كي يجب الخمس فيها، وإنما هي من فوائد العام السابق، والمفروض عدم وجوب الخمس فيها في العام السابق لكونها مؤونة.

هذا إذا خرجت عن كونها مؤونة بعد انتهاء السنة، وأما إذا خرجت في أثناءها فلا ريب في صدق الفائدة عليها حينئذٍ، وليست هي مؤونة فيجب فيها الخمس. أقول: إنه إن أراد من الفائدة - فيما إذا خرجت عن كونها مؤونة في أثناء السنة - فائدة جديدة فهو ممنوع؛ لأن خروج ما يكون مؤونة عن كونه مؤونة لا يجعله فائدة جديدة لشموله لدليل الخمس، فإن الفائدة يتوقف صدقها على اكتساب المال وتملكه، ولا يكفي في صدقها خروجه عن كونه مؤونة.

وإن أراد من الفائدة الفائدة السابقة - بدعوى أن هذه الأعيان كانت فائدة، وبصيرورتها مؤونة لا تخرج عن كونها فائدة، غايته أنها تخرج من عموم أدلة وجوب الخمس في كل فائدة، وخروجها من العموم مؤقت، أي: مادامت مؤونة، فإذا خرجت عن كونها مؤونة شملها العموم لكونها فائدة وليست مؤونة - فيجب فيها الخمس.

وبعبارة أخرى: أنَّ عموماً الخمس موضوعها الفائدة، وبعد تخصيصها بما كان مؤونة من الفوائد تتعنون بنقيض عنوان الخاص، فيكون موضوعها الفائدة التي ليست مؤونة، وهو يصدق على هذه الأعيان بعد خروجها عن كونها مؤونة؛ لأنها فائدة ولو بقاء - لما عرفت من أنَّ صيرورتها مؤونة لا يخرجها عن كونها فائدة - وليست مؤونة بالفرض، فيجب فيها الخمس.

ومنه يظهر الفرق بينه وبين صورة الخروج عن كونها مؤونة بعد انتهاء السنة؛ لأنها - بحسب الفرض - ليست من فوائد السنة اللاحقة حتَّى يجب فيها الخمس في تلك السنة، وإتّما هي من فوائد السنة السابقة، والمفروض أنَّها كانت مؤونة في تمام تلك السنة.

والحاصل: أنَّه إن أراد هذا المعنى ففيه:

أولاً: أنَّه مبنًى على كون التخصيص في أدلة الاستثناء أحوالياً، وأنَّ مفاده إخراج هذه الأعيان مادامت مؤونة، فيختص دليل الاستثناء بحالة كونها مؤونة، فإذا خرجت عن كونها مؤونة كانت مشمولة للدليل العام.

وأما إذا كان أفرادياً أو كان أحوالياً - مفاده إخراجها مادامت مؤونة سنة الربح، أي: مصروفة لسد الحاجة في سنة الربح - فلا يتم هذا الكلام؛ لأنها حينئذٍ تكون داخلية في دليل الاستثناء حتَّى إذا خرجت عن كونها مؤونة، ولا مجال لشمول العام لها كما عرفت سابقاً، وقد تقدّم أنَّ الصحيح كون التخصيص أفرادياً، ومع التنزّل فهو أحوالي بالمعنى المذكور.

وثانياً: ما تقدّم مراراً من أنَّ قوله ﷺ: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام» لا يراد به الإشارة إلى موضوع الخمس وأنَّه الفائدة في ذلك العام، بل الإشارة إلى الحكم بوجوب الخمس وأنَّه مستمرّ وليس مؤقتاً.

ثمَّ إنَّه قد يقال: إنَّ لازم ما ذكرتموه جواز أن يشتري المكلف في السنة اللاحقة داراً أخرى - مثلاً - من أرباح تلك السنة ولا يجب فيها الخمس لكونها مؤونة له؛

لأن الدار الأولى مستثناة حتى مع الاستغناء عنها، فإذا استغنى عنها تكون كسائر أمواله التي لا يتعلّق بها الخمس، ولا يجب عليه تأمين حاجته منها بل يجوز له تأمينها من الأرباح، وهكذا في السنين الأخرى، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به. وفيه: أنه لا مانع من الالتزام بالجواز فيما إذا تم الاستغناء عن الفرد الأول، بأن خرج عن كونه مؤونة وفرض الاحتياج إلى الفرد الثاني، كما إذا اضطرّ إلى ترك بلده والانتقال إلى بلد آخر وكان له دار يسكنها في بلده الأول، فهنا لا يبعد جواز شراء دار أخرى في البلد الآخر من أرباح سنته لكونها مؤونة حينئذٍ.

وأما إذا كان موجوداً في بلده الأول وساكناً في داره فهنا نقول بعدم الجواز لعدم الاستغناء؛ لأن الدار لم تخرج عن كونها مؤونة، كما أنه ليس محتاجاً إلى دار أخرى فلا تكون مؤونة له، بل حتّى إذا ترك السكن فيها وأراد شراء أخرى فإنّ ذلك لا يوجب صدق الحاجة إلى الأخرى عرفاً مادام الأولى تؤمّن حاجته ويمكنه السكن فيها.

كما أنّ الاستغناء عنها لا يتحقّق بذلك، فإنّ الاستغناء يعني ارتفاع الحاجة إلى الشيء فيخرج عن المؤونة، وهذا ليس مرهوناً بإرادة الإنسان، بل بأمر واقعي خارجي وهو الاحتياج وعدمه، ومجرّد إرادة الإنسان ترك الدار وشراء أخرى لا يحقّق الاستغناء عن الأولى، ويزترّب عليه عدم الحاجة إلى الأخرى، فلا تكون مؤونة.

نعم، إذا باعها مع عدم خروجها عن كونها مؤونة، كما إذا كان ساكناً فيها وكانت تكفيه لسدّ حاجته إلى السكن لكنّه باعها بقصد التبديل بما هو من شأنه فقد يقال بصديق الحاجة إلى الدار بعد البيع.

إلاّ أنّه مع ذلك يوجد تردّد في صدق المؤونة باعتبار أنّ الحاجة لم تحصل بشكل طبيعي، وإتّما هو الذي خلقها، ولا يعلم شمول دليل الاستثناء لمثل ذلك، فيرجع إلى عمومات الخمس لكون المخصّص منفصلاً ومجملأً مفهوماً، كما تقدّم.

مسألة ٦٨: إذا مات المكتسب في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار المؤونة في باقيه، فلا يوضع من الربح مقدارها على فرض الحياة (١).

مسألة ٦٩: إذا لم يحصل له ربح في تلك السنة وحصل في السنة اللاحقة لا يخرج مؤونتها من ربح السنة اللاحقة (٢).

(١) لما تقدّم من أن المؤونة المستثناة يعتبر فيها الحاجة والصرف الفعلي، وكلّ منهما غير متحقّق بالنسبة إلى الباقي من أرباحه بعد موته: أمّا الصرف فواضح؛ لأنّ المراد صرف الإنسان نفسه من أرباحه على مؤونته، والمفروض عدم تحقّق ذلك بعد الوفاة.

وأما الحاجة فلوضوح اختصاص حاجة الإنسان للمؤونة بأيّام حياته. وعليه فلا وجه لاستثناء مقدار المؤونة بعد الوفاة بل يجب فيه الخمس كسائر أرباحه بناءً على ما سيأتي من تعلّق الخمس بالأرباح من حين ظهورها. وهذا واضح بالنسبة إلى القسم الأوّل من المؤونة وهي ما كان الانتفاع به ملازماً لزوالها كالطعام، وأمّا إذا كانت من القسم الثاني - أي: ما ينتفع به مع بقاء عينه كالدار ونحوه - فقد عرفت أنّها تكون مستثناة من أدلّة الخمس حتّى إذا خرجت عن كونها مؤونة بموت أو غيره، فلا يجب فيها الخمس وتدخل في التركة. والحاصل: أنّ ما يصرف بعد وفاة الإنسان ليس مؤونة له، وإتّما هو مؤونة لغيره، فلا وجه لاستثنائه من أرباحه.

نعم، خصوص ما يصرف على تجهيزه من دفن وكفن ونحوهما بالمقدار الواجب يمكن عدّه مؤونة له باعتباره مصروفاً لسدّ حاجته، فلا يجب فيه الخمس بل فيما عداه من الأرباح.

(٢) لأنّ المستثنى من الأرباح وبالتالي من وجوب الخمس ليس مطلق المؤونة

مسألة ٧٠: مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة، فإذا استطاع في أثناء حول حصول الربح وتمكن من المسير بأن صادف سير الرفقة في ذلك العام احتسب مخارجه من ربحه، وأما إذا لم يتمكن حتى انقضى العام وجب عليه خمس ذلك الربح، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الآتية وجب، وإلا فلا، ولو تمكن وعصى حتى انقضى الحول فكذلك على الأحوط (١).

ولو كانت للسنة السابقة، بل خصوص مؤونة سنة الربح، فيجب في المقام تخميس الباقي من الربح بعد استثناء مؤونة سنته دون مؤونة السنة السابقة. وهذا يجري حتى إذا كانت السنة مجموعيّة؛ لكون المؤونة سابقة عليها، وإتما يجوز - بناءً عليها - استثناء المؤونة في تلك السنة من الربح المتأخر عنها. نعم، إذا اقترض في السنة السابقة لمؤونته أمكنه وفاء قرضه من أرباح السنة اللاحقة؛ لأن الدين بنفسه مؤونة فعلية يمكن وفاؤه من أرباح سنة الأداء، كما سيأتي في مسألة (٧١).

مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة

(١) إذا استطاع المكلف في أثناء السنة استطاعة ماليّة فهناك ثلاث حالات تعرّض لها المصنّف، وهي:

الحالة الأولى: ما إذا تمكن من الذهاب إلى الحج وجاء به في تلك السنة. وهنا لا إشكال في احتساب ما صرفه في الحج من أرباح سنته؛ لكونه مؤونة له. الحالة الثانية: ما إذا لم يتمكن من الذهاب إلى الحج لمانع بالرغم من استطاعته الماليّة. وهنا أيضاً لا إشكال في وجوب الخمس في تمام أرباحه من دون استثناء مؤونة الحج كما في حالات التقدير؛ لما تقدّم من اعتبار الصرف

والإنفاق في المؤونة المستثناة، والمفروض عدم الصرف في هذه الحالة، مع أنّ عدم التمكن يكشف عن عدم الوجوب، فلا مجال للاحتساب حتى لو قلنا بكفاية مجرّد الوجوب والإلزام في صدق المؤونة، كما سيأتي.

الحالة الثالثة: ما إذا تمكن من السفر إلى الحج ولكنه لم يسافر عسباً حتى انتهى الموسم. ولا إشكال في أنّ هذه الحالة تشترك مع سابقتها في عدم الصرف والإنفاق على المؤونة، وإنّما تختلف عنها في ثبوت الوجوب والإلزام بالصرف، باعتبار تحقّق التمكن والاستطاعة وكون الترك للعصيان بخلاف الحالة السابقة. وحينئذٍ يقع الكلام في أنّ مجرّد وجوب الحج - أي: وجوب صرف الربح لأداء الحج الواجب من دون الصرف خارجاً - هل يوجب صدق عنوان المؤونة حتى يستثنى من الربح المقدار الذي يجب عليه صرفه، أو لا يوجب صدقها فلا يستثنى؟

قيل^(١): إنّ احتمال صدق عنوان المؤونة احتمالاً معتدّاً به هو الذي جعل المصنّف يحتاط في الوجوب ولا يجزم به، كما في الحالة السابقة.

وقد يقال في مقام تأييد هذا الاحتمال: إنّ ما هو محقّق المؤونة في باب العبادات - كالحج ونحوه - ليس هو نفس الفعل، بل هو صرف المال وتخصيصه لامتنال الأمر الشرعي وأداء الواجب، فإذا فرض تعلّق الأمر الشرعي بنفس حفظ المال وتخصيصه لعمل ولو في السنة القادمة كان نفس حفظ المال وتخصيصه لذلك امتثالاً للأمر الشرعي وبالتالي مؤونة وحاجة، وحيث إنّ المفروض في المقام تحقّق الاستطاعة والتمكن من الحج يصير الوجوب فعلياً وإن كان الواجب استقبالياً على نحو الواجب المعلق.

ويترتّب عليه وجوب حفظ الاستطاعة للحج في السنة القادمة، وحينئذٍ يكون مال الاستطاعة مستثنى من الخمس إذا خصّصه لذلك؛ لكونه مصروفاً في مؤونته

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦٥.

وحاجته الشرعية، فإذا دفع المال إلى الدولة أو غيرها للحج في السنة القادمة - مع فرض توقّف حجّه على ذلك - يعدّ صارفاً للمال في المؤونة الشرعية فعلاً باعتبار امتثال الأمر الشرعي بحفظ الاستطاعة.

ويؤيد ذلك: ما أفتى به السيد الحكيم رحمته الله من أنّه إذا نذر أن يصرف نصف أرباحه السنوية في وجوه البرّ لم يجب عليه إخراج خمس نصف أرباحه بمجرد انعقاد النذر وفعلية الوجوب؛ لأنّ هذا كاف عرفاً في وجوب تخصيصه للمندور، وبالتالي صرف المؤونة عليه وإن كان زمان صرفه بعد انقضاء السنة. ونلاحظ عليه:

أولاً: النقص بديون السنين السابقة حيث يجب وفاؤها، فإنّ مقتضى ما ذكر جواز استثنائها من الأرباح؛ لأنّ وجوب صرف المال لوفاء الدين يجعله مؤونة قبل الأداء إذا خصّصه لذلك، وكان الأداء في ذمته يتوقّف على التخصيص من دون فرق بين ما إذا كان الدين للمؤونة أو لغيرها.

وكذا الحال في نفقة الوالد والوالدة الواجة على الولد وبالعكس، فيستثنى المقدار الواجب إنفاقه من الأرباح بقطع النظر عن الإنفاق والصرف خارجاً، والظاهر عدم الالتزام بذلك في المقامين.

مضافاً إلى أنّ لازم ما ذكر في المقام عدم وجوب الخمس في مقدار الاستطاعة حتّى إذا لم يأت بالحج في السنة القادمة؛ لصدق المؤونة على ذلك المقدار بقطع النظر عن أداء الحج خارجاً بحسب الفرض، وهذا أيضاً ممّا لم يلتزم به أحد.

وثانياً: أنّ صدق المؤونة على مقدار الاستطاعة لا يكفي فيه مجرد التخصيص والتوقّف مع الوجوب الشرعي أو مطلق الأمر الشرعي وإن لم يكن إلزامياً كما اعترف به، بل يتوقّف على الإتيان بالحج وصرف ذلك المقدار في الحج، بحيث إنّ مع عدم الإتيان به لا يكون المقدار المخصّص المدفوع إلى الدولة أو غيرها مؤونة.

والوجه في ذلك: أن الواجب على المكلف هو صرف ذلك المقدار في الحج، فإذا صدقت المؤونة على ذلك المقدار عند تخصيصه ودفعه للدولة فإنما يصح ذلك باعتبار كونه مقدّمة لأداء الحج الواجب لا بقطع النظر عنه، فلا مجال لدعوى الاستثناء حينئذٍ.

وثالثاً: أن ما ذكره من التأييد غير واضح؛ لأنّ عدم وجوب الخمس في نصف الأرباح في مسألة النذر يمكن تخريجه على أساس عدم صدق الربح والفائدة على ذلك المقدار الذي وجب عليه شرعاً صرفه وإنفاقه، باعتبار أن هذا الوجوب متفرّع على حصول الربح ودخوله في الملك، فكأنه قيل له بعد النذر: «إذا ربحت مالاً وجب عليك إنفاق نصفه في وجوه البرّ»، ويفهم منه عرفاً عدم صدق الفائدة والغنيمة إلّا على الباقي بعد استثناء ذلك المقدار، فلا يجب الخمس إلّا فيه.

وبعبارة أخرى: أن وجوب الخمس في الأرباح ليس لمجرد كونها أموالاً مملوكة، بل بلحاظ الانتفاع بها والاستفادة منها، ويكون المال حينئذٍ غنيمة وفائدة بهذا الاعتبار، ويجب فيه الخمس.

كما أن الأمر الشرعي بالإنفاق والصرف إذا كان مترتباً على حصول الربح - كما إذا قيل: «إذا ربحت ألفاً تصدّق بنصفه» - كان مقتضى ذلك أن نصف المقدار غير قابل للاستفادة والانتفاع به في غير الجهة المعيّنة وإن كان مملوكاً. وعليه فلا يجب الخمس في تمام الألف؛ لأنّه وإن ملك تمام الألف إلّا أنّه مأمور بإنفاق نصفها، فلا يكون تمام الألف قابلاً للانتفاع به، فلا تصدق الفائدة إلّا على نصف المقدار لا تمامه.

وهذا الأمر وإن أمكن تطبيقه على مسألة النذر لتخريج عدم وجوب الخمس في المسألة، إلّا أن تطبيقه في المقام غير صحيح؛ لأنّ التكليف متعلّق بالحج وهو عمل كسائر الأعمال وليس مالاً مسانخاً للربح حتّى يتم فيه ما ذكر، نظير ما

ولو حصلت الاستطاعة من أرباح سنين متعدّدة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة (١)، وأمّا المقدار المتمّم لها في تلك السنة فلا يجب خمسه إذا تمكن من المسير (٢)، وإذا لم يتمكن فكما سبق يجب إخراج خمسه (٣).

مسألة ٧١: أداء الدين من المؤونة إذا كان في عام حصول الربح، أو كان سابقاً (٤)

إذا قيل: «إذا ربحت ألفاً وجب عليك الصيام»، ومن الواضح أنّه لا مجال حينئذٍ لتوهم عدم صدق الفائدة في تمام الألف، والحج وإن كان يتوقّف على المال عادةً إلّا أنّ ذلك لا يجعله واجباً مالياً، كما هو الحال في الصيام فإنّه قد يتوقّف على المال أيضاً.
وعليه يصح ما ذهب إليه المشهور من وجوب الخمس في الحالة الثالثة، ولا موجب للتردّد كما عليه الماتن.

(١) لكونه ربحاً مرّت عليه السنة ولم يصرف في المؤونة.

(٢) التمكن وحده لا يكفي، بل لا بدّ من فرض السفر فيكون مؤونة للحاجة إليه لأداء الواجب.

(٣) أو تمكن ولم يسافر عسياناً، كما عرفت.

في احتساب أداء الدين من المؤونة

(٤) لا يخفى أنّ الدين تارةً يكون في سنة الربح، وأخرى يكون في السنة السابقة. وكلّ منهما تارةً يكون للمؤونة، وأخرى يكون لغيرها.

ثمّ ما كان في سنة الربح فإنّه تارة يكون بعد حصول الربح، وأخرى يكون قبل حصوله.

ثمّ ما يكون لغير المؤونة فقد يكون تارة مع بقاء بدل الدين، وأخرى مع تلفه.
ثمّ ما كان في السنة السابقة فتارة يفرض التمكن من أدائه، وأخرى يفرض عدم التمكن.

والصور كثيرة، وستتكلّم عن المهمّ من هذه الصور تبعاً:

الصورة الأولى: ما إذا كان الدين في سنة الربح وبعد حصوله مع كونه للمؤونة.
ولا إشكال في جواز أداء هذا الدين من أرباح تلك السنة لكونه مؤونة سنة الربح؛ إذ لا فرق بين أن يشتري مؤونته من نفس الأرباح وبين أن يستدين لمؤونته ويدفع دينه من الأرباح، وقد تقدّم أنّ الصرف على المؤونة الذي يخرج من الأرباح لا يعتبر أن يكون من نفس الأرباح، ولذا قلنا بجواز إخراجه من الأرباح لو صرف على مؤونته من أمواله الأخرى، كما أنّه لا ينبغي الإشكال في جواز استثنائه من الأرباح على تقدير عدم الأداء إلى نهاية السنة؛ لأنّ مفاد أدلّة الاستثناء جواز استثناء ما يصرفه الإنسان على مؤونته من أرباحه.

ومقتضى إطلاق ذلك جوازه سواء صرف عليها من أمواله الأخرى التي لا يتعلّق بها الخمس، أو صرف عليها من دين استدانته لذلك؛ إذ يصدق على الدين أنّه صرف على مؤونته، فيشمّله دليل الاستثناء.

ويظهر من السيد الماتن رحمته التردّد في الاستثناء، ولعلّه باعتبار عدم صرف الربح في المؤونة، أي: أداء الدين، والمفروض أنّ المستثنى هو ما يصرف من الربح على المؤونة.

وفيه: أنّ المؤونة يراد بها كلّ ما يصرف في رفع حاجة الإنسان سواء صرف من نفس الربح أو من مال آخر، والمفروض في المقام أنّه صرف الدين في المؤونة

فيجوز استثناءه من الأرباح، كما لو صرف عليها من أمواله الأخرى التي لا يتعلّق بها الخمس.

نعم، ورد في تقاريرات السيد الخوئي رحمته الله تعليل جواز الاستثناء بعدم صدق الربح عند العقلاء إلا بعد استثناء الدين، فإنّهم لا يرون الربح الذي يإزائه دين استدان لمؤونته ربحاً حقيقةً وإن كان كذلك صورةً، من دون فرق بين مؤونة التحصيل وبين مؤونة نفسه وعياله.

وهذا الكلام واضح في مؤونة التحصيل؛ لما تقدّم من أنّ خروجها من أدلة وجوب الخمس في الفائدة والربح خروج تخصّصي؛ لعدم صدق الربح والفائدة إلا على الباقي بعد استثناءها، والدين لهذه المؤونة حاله حال نفس المؤونة كما ذكره.

وأما مؤونة السنة فما ذكره غير واضح فيه؛ لأنّ الدين لهذه المؤونة لا يزيد على نفس المؤونة، وقد تقدّم - منه ومن غيره - أنّ خروجها عن أدلة الخمس بالتخصيص يحتاج إلى دليل، ولازم ذلك صدق الربح والفائدة على المجموع قبل الاستثناء.

وعلى كلّ حال، لا إشكال في جواز الاستثناء من دون فرق بين مؤونة التحصيل وبين مؤونة السنة، غاية الأمر أنّ عدم وجوب الخمس في مقدار الدين لمؤونة التحصيل لعدم صدق الربح والفائدة إلا على ما عداه، في حين أنّ عدم وجوبه في مقدار الدين لمؤونة السنة للأدلة الخاصة وإن صدق عليه الربح والفائدة، كما أنّه لا فرق بين تلف المؤونة التي استدان لها وبقائها.

الصورة الثانية: ما إذا كان الدين في سنة الربح وبعد حصوله ولكنّه ليس للمؤونة، كما إذا استدان لشراء دار أو ضيعة ليست مورداً لحاجته، وهنا فرضان: الفرض الأوّل: ما إذا كان بدل الدين باقياً.

وهنا يجوز أداء الدين من الأرباح قبل تخميسها؛ إذ يجوز بلا إشكال تبديل الأرباح خلال السنة فيشتري بها ما يشاء، وإذا جاز ذلك فقد جاز أن يأخذ من أرباحه لوفاء دينه الذي استدانته لشراء ذلك، غاية الأمر أنَّ بدل الدين يكون من أرباحه ويجب عليه تخميسه في نهاية السنة بقيمته الفعلية، سواء كانت مساوية للدين أو أقل أو أكثر، كما أنَّ ما يشتريه من الأرباح يكون ربحاً وفائدة.

والحاصل: أنَّ المقام لا يخرج عن كونه تبديل الربح بشيء ليس مؤونة، ولا إشكال في جوازه سواء حصل بشرائه من الأرباح، أو حصل بتوسط الدين بأن استدان لشرائه ثم أدى دينه من أرباحه، ويكون بدل الدين من جملة أرباحه. نعم، نسب إلى صاحب الجواهر^(١) عدم الجواز قبل إخراج الخمس؛ لعدم كونه من المؤونة.

وفيه: أنَّ تفرغ الذمة من الدين يعتبر من مؤن الإنسان وحاجاته عرفاً حتى إذا كان الدين لغير المؤونة.

وهل يجوز استثناء هذا الدين إذا لم يؤده إلى نهاية السنة كما جاز في الصورة السابقة، فإذا استدان واشترى داراً بألف ولم تكن مؤونة له ولم يؤد دينه إلى نهاية السنة فيستثنى الألف من مجموع أرباحه بما فيها الدار ويجب الخمس في الباقي، أو لا يجوز بل يجب عليه تخميس جميع أرباحه بلا استثناء ولا يجب عليه تخميس الدار قبل أداء الدين باعتباره مديناً بثمرتها؟

الظاهر هو الثاني؛ لأنَّ الدار في المثال لا تكون ربحاً وفائدة قبل أداء الدين من الأرباح، فلا وجه لاحتسابها من جملة الأرباح حتى يجب فيها الخمس.

نعم، إذا أدى دينه من أرباحه صارت الدار ربحاً وفائدة، ولذا قلنا بوجوب تخميس نفس الدار بعد أداء الدين من الأرباح، وأما قبل الأداء فالدار ليست ربحاً؛ لاشتغال ذمته بثمرتها، فلا يجب فيها الخمس، وإتماً يجب في جميع أرباحه.

والحاصل: أن تبديل الربح بعين أو بضاعة أو أي شيء آخر جائز خلال السنة بلا إشكال، فإذا تم التبديل وخرج الثمن الذي هو من الأرباح عن ملكه ودخلت العين المشتراة في ملكه صارت العين ربحاً وفائدة؛ لكونها بدلاً عن الربح. وهذا إتما يتحقق في الدين مع فرض الأداء، فإذا أدى الدين من أرباحه صارت العين التي اشتراها في الذمة بدلاً عن الربح فتكون ربحاً وفائدة، وأما مع عدم الأداء فلا تبديل حتى يصدق الربح والفائدة على العين المشتراة بالدين. فالصحيح: عدم استثناء الدين ووجوب تخميس جميع الأرباح.

نعم، لو زادت قيمة الدار عن سعر الشراء وجب الخمس في الزيادة إذا كانت معدة للتجارة حتى قبل البيع، وإلا فبعده، كما تقدّم في مسألة زيادة القيمة السوقية. الفرض الثاني: ما إذا كان بدل الدين تالفاً.

ولا ينبغي الإشكال في جواز أداء الدين هنا من الأرباح قبل تخميسها؛ لأن الخروج عن عهدة الدين وتفريغ الذمة عما اشتغلت به من أوضح مصاديق المؤونة ومن أهمّ حوائج الإنسان، فلا يجب الخمس في ذلك المقدار من الأرباح الذي يؤدى به الدين لكونه مصروفاً في المؤونة، أي: أداء الدين.

وهذا واضح إذا لم يكن عنده مال آخر يمكن أداء الدين منه، وإلا فقد يستشكل في كون الأداء حينئذٍ من المؤونة باعتبار عدم توقّفه على الصرف من الأرباح.

لكنك عرفت عدم اعتبار التوقّف المذكور في صدق المؤونة، وإتما المعتبر الحاجة إلى أصل الصرف في مقابل أن يكون سرفاً وتبذيراً، ولذا قلنا بجواز إخراج المؤونة من الأرباح وإن كان له مال آخر، بل جواز استثنائه منها إذا صرف على مؤونته من مال آخر.

وأما إذا لم يؤدّ الدين حتى نهاية السنة فهل يجوز استثناءه من أرباحه فلا يخمس إلّا الباقي منها بعد الاستثناء، أو لا يجوز، بل يجب تخميس جميع أرباحه بلا استثناء؟

مقتضى القاعدة عدم الجواز ووجوب تخميس جميع الأرباح؛ لأن المفروض أنَّ الأرباح قد مرّت عليها السنة الخمسيّة ولم تصرف في المؤونة فيجب تخميسها، وإن كان لو أدّى الدين منها لم يجب الخمس في مقداره نظير مسألة ما لو قتر على نفسه، كما تقدّم.

ويظهر من تقريرات بحث السيد الخوئي رحمته الله ^(١) الفرق بين الفرضين، حيث التزم بجواز الاستثناء في الفرض الأوّل (أي: ما لو كان بدل الدين باقياً ولم يؤدّ الدين حتّى نهاية السنة) بدعوى عدم صدق الربح على مقدار الدين فيستثنى ويجب الخمس في تمام الباقي بما فيه بدل الدين، في حين منع من الاستثناء في الفرض الثاني (أي: ما لو كان بدل الدين تالفاً ولم يؤدّ الدين حتّى نهاية السنة) بدعوى صدق الربح على تمام ما في يده من دون صرفه في المؤونة، فيجب الخمس في الجميع.

ويلاحظ عليه: أنّه لا فرق بين الفرضين في كونه مديناً بذلك المقدار لغير المؤونة مع عدم أداء الدين إلى نهاية السنة، وإتما يفترقان في بقاء بدل الدين في الأوّل وتلفه في الثاني، وليس لذلك تأثير في صدق الربح وعدم صدقه؛ إذ يمكن أن يقال في كلا الفرضين: إنّ تمام ما بيده من الأموال أرباح لم تصرف في المؤونة إلى نهاية السنة فيجب فيها الخمس، ولا يجب في بدل الدين وإن كان مملوكاً؛ لأنّ ملكيته تستتبع الضمان والأداء، ومثلها يمنع من صدق الربح، هذا إذا كان البديل باقياً وأما إذا كان تالفاً فالأمر أوضح.

الصورة الثالثة: ما إذا كان الدين في سنة الربح ولكنه قبل حصول الربح. والظاهر أنّ أصل افتراض هذه الصورة يتوقّف على القول بأنّ مبدأ السنة الخمسيّة هو الشروع في الاكتساب، فإنّه حينئذٍ يمكن تصوّر تحقّق الدين في السنة الخمسيّة وقبل حصول الربح.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٦٨ - ٢٦٩.

وأما بناءً على القول بأن مبدأها هو ظهور الربح فلا يمكن افتراض هذه الصورة؛ لأن الدين قبل حصول الربح لا يكون في سنة الربح بل قبلها، وحينئذٍ تدخل في الصورة الرابعة الآتية.

وعلى كل حال، بناءً على القول الأول فحكم هذه الصورة حكم ما إذا كان الدين بعد حصول الربح؛ إذ لا فرق بين كونه قبل حصول الربح أو بعده مادام في السنة الخمسية التي تبدأ من حين الاكتساب، وحينئذٍ يلحقها حكم ما إذا كان الدين بعد الربح من حيث كونه للمؤونة وكونه لغيرها، ويأتي فيها جميع ما تقدم في صورتين السابقتين.

وأما بناءً على القول بأن مبدأها هو ظهور الربح - كما هو المختار - فحكم هذه الصورة حكم الصورة الرابعة الآتية.

الصورة الرابعة: ما إذا كان الدين في السنة السابقة على سنة الربح.

وتوجد ثلاثة فروض:

الفرض الأول: أن يكون مصروفاً في مؤونة سنة الربح وإن كان حصوله في السنة السابقة عليها.

الفرض الثاني: أن يكون مصروفاً في مؤونة السنة السابقة.

الفرض الثالث: أن يكون مصروفاً في السنة السابقة لغير المؤونة.

أما الفرض الأول: فلا ينبغي الإشكال في جواز أداء الدين من الأرباح من غير تخميس، وكذا في جواز استثناء مقداره من الأرباح على تقدير عدم الأداء إلى نهاية السنة.

والوجه في ذلك: أن المفروض صرف الدين في مؤونة سنة الربح، وكل ما يصرف كذلك يجوز إخراجاه من الربح، كما يجوز استثناءه في آخر السنة، من دون فرق بين أن يكون الدين حاصلًا في سنة الربح أو قبل ذلك، فإن المناط في جواز الأداء وجواز الاستثناء هو صرف الدين في مؤونة سنة الربح، وهو

متحقق في المقام لا تاريخ حصول الدين، ولذا جعل هذا الفرض كالدين المقارن في كلمات بعض الفقهاء كالشيخ الأنصاري^(١) وغيره.

ومنه يظهر أنَّ الأولى إدخال هذا الفرض في الصورة الأولى مع تغيير عنوانها إلى: «ما إذا كان الدين مصروفاً في مؤونة سنة الربح وبعد حصوله، سواء كان الدين حاصلًا في تلك السنة أو قبلها».

وأما الفرض الثاني: كما لو اشترى شيئاً لمؤونته قبل سنة الربح بثمان في الدَّمة، وهنا تارةً يفترض الحاجة إلى ذلك الشيء في سنة الربح أيضاً، كما لو كان محتاجاً إلى الدار للسكن وكان قد اشتراها في السنة السابقة بثمان في الدَّمة، وأخرى يفترض عدم الحاجة إليه في سنة الربح.

أما الأول فهو ملحق بالفرض الأول؛ لأنَّ المفروض احتياجه إلى الدار فعلاً والدين قد صرف لتأمين هذه الحاجة، فيصدق حينئذٍ على وفاء هذا الدين أنَّه مؤونة. وبعبارة أخرى: أنَّه مع الحاجة الفعلية كما يجوز أن يشتري داراً من أرباحه كذلك يجوز أن يسدّد من أرباحه ما استدانه لشراء الدار.

وأما الثاني وهو يشمل المؤن التي تتلف بالانتفاع بها كالطعام، ويشمل ما يبقى كالدار مع فرض عدم الحاجة إليها في السنة اللاحقة، فإذا اشترى طعاماً في السنة السابقة لمؤونته بثمان في الدَّمة أو اشترى داراً كذلك مع عدم حاجته إليها في سنة الربح فهل يجوز أداء هذا الدين من أرباح السنة اللاحقة؟ وهل يجوز استثناءه منها على تقدير عدم الأداء في نهاية السنة؟

الظاهر جواز الأداء فيما إذا كان بدل الدين تالفاً كالطعام والدار مع فرض تلفها؛ وذلك لما تقدّم من أنَّ أداء الدين - خصوصاً إذا كان للمؤونة - يعتبر من مؤن الإنسان وحاجاته، سواء كان الدين لمؤونة سنة الربح أو لمؤونة السنة السابقة، فإنَّ الأداء على كلِّ حال يعدّ مؤونة لسنة الربح والأداء وإن كان الدين لمؤونة السنة السابقة.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٠٣.

نعم، اشترط الماتن في الجواز أن لا يكون متمكناً من الأداء إلى عام حصول الريح، وإلا لم يجز أدائه من الأرباح إلا بعد التخمس.

ولكنك عرفت ما فيه، فإن المناط في صدق المؤونة على الصرف هو كونه صرفاً في احتياجات الإنسان ومؤنه لأن يكون سرفاً وتبذيراً، وهذا متحقق في المقام، بل يعدّ تفريغ الذمة عما اشتغلت به من أهم حاجات الإنسان عرفاً حتى إذا كان متمكناً من أدائه قبل سنة الريح بل حتى بعدها، كما إذا كان عنده مال آخر يتمكن من أداء دينه منه، وقد تقدّم في مسألة (٦٤) ما يوضح ذلك.

وأما إذا كان بدل الدين باقياً مع عدم الحاجة إليه في السنة اللاحقة فالظاهر جواز أداء الدين من أرباح تلك السنة أيضاً قبل التخمس؛ لأنّ وجود مقابل الدين كالتمكن من الوفاء لا يخرج أداء الدين عن كونه مورداً لحاجته الفعلية عرفاً، فيكون صرف الريح لأداء هذا الدين صرفاً له فيما هو مؤونة له.

نعم، بدل الدين الباقي إلى سنة الريح مع الاستغناء عنه فيها قد يقال^(١) بصيرورته ربحاً وفائدة بعد الوفاء من الأرباح؛ لكونه بدلاً عنها فيجب فيه الخمس. لكن الظاهر عدم وجوب الخمس فيه وإن أدى الدين من الأرباح بناءً على ما تقدّم في مسألة (٦٧) من عدم وجوب الخمس فيما كان مؤونة إذا كان ممّا تبقى عينه مع الانتفاع به وإن خرج عن الحاجة وتمّ الاستغناء عنه في السنة اللاحقة وما بعدها.

وهذا متحقق في المقام، غاية الأمر أنّ المسألة السابقة فرض فيها شراء الدار - مثلاً - في السنة السابقة من أرباح تلك السنة، وفي المقام فرض شراؤها في السنة السابقة في الذمة مع وفاء الدين من أرباح السنة اللاحقة باعتباره مؤونة له.

وهذا لا يؤثر فيما هو ملاك المسألة وهو كون الدار مؤونة له في السنة السابقة، مع بقائها وخروجها عن كونها مؤونة بعد ذلك وإن كان مديناً بثمانها، فإنّ الدار

تكون مؤونة بمجرّد استعمالها على نحو تسدّ حاجة الإنسان إلى المسكن، سواء أَدَى ثمنها من أرباحه في سنة الشراء أو كان في الدّمة، فإنّ ذلك لا يمنع من صدق المؤونة على الدار في السنة السابقة، وعليه فلا يجب فيها الخمس وإن استغنى عنها وخرجت عن كونها مؤونة بعد ذلك بناءً على ما تقدّم في تلك المسألة.

ومنه يظهر أنّه لا مجال لقياس المقام بالفرض الأوّل من الصورة الثانية حيث التزمنا هناك بصيرورة بدل الدين بعد الأداء ربحاً وفائدة فيجب فيه الخمس؛ وذلك لأنّ المفروض هناك كون الدين لغير المؤونة، فإذا جوّزنا له أداء دينه من الأرباح وأداه صار بدل الدين ربحاً؛ لأنّ ذلك لا يخرج عن كونه تبديل ربح بربح وتحويل النقد إلى عين، والمفروض أنّه غير مستثنى لعدم كونه مؤونة.

في حين أنّ المفروض في المقام كونه للمؤونة المستثناة، فإذا أداه من أرباحه في تلك السنة أو في السنة اللاحقة يبقى بدله - أي: المؤونة - مستثنى من وجوب الخمس بناءً على ما هو الصحيح في المسألة المشار إليها. هذا كلّ في الأداء وقد عرفت جوازه مطلقاً.

وأما الاستثناء على تقدير عدم الأداء إلى نهاية السنة فالظاهر عدم جوازه؛ لعدم الصرف في المؤونة، أي: الأداء، فإنّ الاستثناء إنّما يجوز فيما يصرف في مؤونة السنة، أي: سنة الربح، ولذا جاز استثناء ما يصرف على المؤونة في سنة الربح. وأما إذا لم يصرف منها بل صرف في مؤونة السنة السابقة فلا يجوز استثناءه من أرباح السنة اللاحقة؛ لأنّه لم يصرف شيئاً في مؤونتها.

ويوضّح ما ذكرناه: أنّ مفاد أدلّة: «الخمس بعد المؤونة» هو أنّ الأرباح الموجودة فعلاً لا يجب فيها الخمس إلّا بعد إخراج ما يصرفه على مؤونته إلى نهاية سنة الربح، فكلّ ما يصرفه على المؤونة بعد حصول الربح - أي: دخول السنة الخمسيّة - يجوز استثناءه من ذلك الربح، ولا يعتبر في ذلك أن يكون

الصرف من نفس الربح، فإذا صرف من مال آخر أو استدان لمؤنته جاز استثناءؤه.

وأما إذا صرف على مؤنته قبل حصول الربح أو قبل سنة الربح - كما في المقام - فلا يجوز استثناءؤه من الربح المتأخر؛ لعدم الدليل، فتكون جميع الأرباح مشمولة لأدلة وجوب الخمس.

نعم، يجوز أداء هذا الدين من ذلك الربح؛ لما عرفت من أن أداء الدين بنفسه مؤونة.

وأما الفرض الثالث: فحكمه حكم الصورة الثانية المتقدمة؛ إذ لا فرق بينهما إلا في أن الدين هناك فرض في نفس سنة الربح وهنا فرض في السنة السابقة، وهذا الفرق ليس فارقاً فيما ذكرناه من جواز الأداء وعدم جواز الاستثناء.

نعم، قد يتوهم عدم جريان ما ذكرناه هناك من صيرورة بدل الدين في حال بقاءه ربحاً وفائدة بمجرّد الأداء فيجب تخميسه بقيمته الفعلية؛ وذلك لأن المفروض في المقام كونه مالاً للبدل قبل دخول السنة، فلا يكون ربحاً جديداً بالأداء.

وفيه: ما لا يخفى، فإن دخول الشيء في الملك لا يلزم صدق الربح، فإذا كان مدينأً بثمنه لا يصدق عليه الربح وإن كان مملوكاً، وعليه فلا مانع من صدق الربح على ما هو مملوك له بالدين إذا أدى الدين، فيكون ربحاً جديداً في السنة اللاحقة.

هذه هي عمدة صور المسألة، وقد عرفت أن أداء الدين يعدّ من المؤونة مطلقاً، أي: سواء كان حدوث الدين في سنة الربح أو في السنة السابقة، وسواء كان للمؤونة أو لغيرها، وسواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن، وسواء كان بدل الدين تالفاً أو باقياً.

ولكن لم يتمكن من أدائه إلى عام حصول الربح (١)، وإذا لم يؤد دينه حتى انقضى العام فالأحوط إخراج الخمس أولاً وأداء الدين ممّا بقي، وكذا الكلام في النذور والكفارات (٢).

وعرفت أنّ الدين إذا لم يكن للمؤونة وكان بدله باقياً وجب تخميس البذل؛ لصيرورته ربحاً بالأداء، ويخمس بقيمته الفعلية وإن اختلف عن مقدار الدين. نعم، إذا كان الدين لما هو ليس مؤونة في السنة اللاحقة ولكنه مؤونة في السابقة - كما إذا اشترى داراً في الذمة لمؤونته في السنة السابقة، ثم خرجت عن كونها مؤونة في السنة اللاحقة - فالظاهر عدم وجوب تخميس البذل وإن أدى دينه من الأرباح.

وعرفت عدم جواز استثناء الدين من الأرباح في جميع الصور إلا في الصورة الأولى المتقدمة.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرناه بين الدين الحاصل بسبب الشراء في الذمة والاقتراض، وبين الحاصل بسبب الإتلاف والجناية ونحوهما، كما لا فرق بين ما تقدّم وبين الحقوق الشرعية إذا انتقلت إلى الذمة كالخمس والزكاة وهكذا النذر والكفارات؛ كلّ ذلك لأنّ الدليل الذي استدّل به على جواز الأداء مطلقاً يجري في كلّ دين تشتغل به ذمة الإنسان، فإنّ وفاء يعدّ من حاجات الإنسان العرفية والشرعية.

(١) فقد عرفت كون الأداء مؤونة حتى مع التمكن من الأداء بعد عام الربح فضلاً عما إذا تمكن قبله.

(٢) بل هو الأظهر، كما أنّ الأظهر جواز الاستثناء قبل التخميس فيما إذا كان الدين لمؤونة سنة الربح وبعد ظهوره مع صرفه في المؤونة.

فهرس الموضوعات

- مسألة ٣٠: لو علم صاحب المال في عدد محصور..... ٧
- مسألة ٣١: إذا كان حق الغير في الذمة لا في عين المال..... ١٨
- مسألة ٣٢: كيفية إخراج الخمس في المال المختلط..... ٤٠
- مسألة ٣٣: لو تبين المالك بعد إخراج الخمس..... ٤١
- مسألة ٣٤: لو علم بعد الإخراج أن الحرام أزيد من الخمس أو أقل..... ٤٨
- مسألة ٣٥: لو كان الحرام معيّنًا فخلطه بالحلال ليحلّله بالتخميس..... ٥٣
- مسألة ٣٦: لو كان الحلال الذي في المختلط ممّا تعلّق به الخمس..... ٦١
- مسألة ٣٧: لو كان الحرام المختلط من الخمس أو الزكاة أو الوقف..... ٧٤
- مسألة ٣٨: لو أنلف المال المختلط قبل إخراج الخمس..... ٧٦
- مسألة ٣٩: لو تصرف في المال المختلط قبل إخراج الخمس..... ٧٧
- السادس: الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم..... ٨٠
- شمول الحكم للمزارع والمساكن والدكاكين ونحوها..... ٨٧
- في شمول الحكم لما ينتقل إلى المسلم بغير شراء..... ٩١
- تخيير الذمي بين دفع الخمس من عين الأرض أو قيمتها..... ٩٤
- تخيير وليّ الخمس بين أخذ خمس الأرض وبين إجارتها..... ٩٦
- عدم اعتبار نيّة القرية حين الأخذ أو حين الدفع إلى السادة..... ١٠٧
- مسألة ٤٠: لو كانت الأرض من المفتوحة عنوة..... ١٠٩
- مسألة ٤١: وجوب الخمس على الذمي ولو خرجت الأرض عن ملكه..... ١١١
- مسألة ٤٢: لو اشترط الذمي على المسلم عدم الخمس..... ١١٣
- مسألة ٤٣: لو اشترى الأرض من مسلم ثمّ باعها منه ثمّ اشتراها ثانيًا..... ١١٤

- مسألة ٤٤: لو اشترى الأرض من المسلم ثم أسلم ١١٥
- مسألة ٤٥: لو تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فأسلم الناقل قبل القبض ١١٦
- مسألة ٤٦: لو شرط المسلم على الذمي أن يبيع الأرض بعد الشراء ١١٧
- مسألة ٤٧: لو اشترى المسلم من الذمي أرضاً ثم فسخ ١١٧
- مسألة ٤٨: من بحكم المسلم بحكم المسلم ١١٨
- مسألة ٤٩: لو دفع الذمي خمس العين ثم اشتراها ١١٨
- السابع: ما يفضل عن مؤونة السنة ١١٩
- والكلام يقع في أمور ١١٩
- الأمر الأول: في تشريع الخمس لما يفضل عن مؤونة السنة ١١٩
- الاستدلال بالآية على وجوب الخمس في مطلق الفوائد ١٢٠
- الاستدلال بالروايات على وجوب الخمس في مطلق الفوائد ١٣٣
- بحث رجالي في توثيق أحمد بن هلال العبرثاني ١٣٦
- بحث رجالي في مراسيل ابن إدريس في المستطرفات ١٣٨
- الأمر الثاني: في تعيين الموضوع بعد الفراغ عن أصل الوجوب ١٥٨
- شبهة التعارض بين الروايات والجواب عنها ١٧٧
- شبهة عدم تشريع الخمس في أرباح المكاسب والجواب عنها ١٨٣
- الأمر الثالث: في تحليل الخمس للشيعة وما هو مفاد أخبار التحليل ١٨٩
- بحث رجالي في توثيق إسحاق بن يعقوب (الكليني) ٢١١
- الأمر الرابع: في استثناء المؤونة ٢١٨
- استثناء مؤونة التحصيل ٢١٨
- استثناء مؤونة الصرف ٢٢١
- وجوب الخمس في الهبة والهدية والجائزة ٢٢٧
- وجوب الخمس في الميراث ٢٣٢

- ٢٣٦..... تحديد المراد بالميراث غير المحتسب
- ٢٣٩..... وجوب الخمس في المهر وعوض الخلع
- ٢٤٤..... الأجرة المستلمة عن السنين العديدة
- ٢٤٧..... مسألة ٥٠: لو علم الوارث أن المورث لم يؤدّ خمس تركته.....
- ٢٥٨..... مسألة ٥١: ثبوت الخمس فيما يملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة.....
- ٢٦٣..... مسألة ٥٢: لو اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤدّ خمسه.....
- ٢٦٧..... مسألة ٥٣: وجوب الخمس في الزيادة العينية.....
- ٢٧٠..... وجوب الخمس في الزيادة الحكمة.....
- ٢٩١..... مسألة ٥٤: لو ارتفعت قيمة مال التجارة ولم يبعه ثم رجعت.....
- ٢٩٢..... لو كان رجوع القيمة إلى ما كانت عليه أو أقل من ذلك قبل تمام السنة.....
- ٢٩٤..... لو كان رجوع القيمة إلى ما كانت عليه أو أقل من ذلك بعد تمام السنة.....
- ٢٩٦..... في ضمان خمس الزيادة المرتفعة لو ترك البيع عمداً.....
- ٣١٣..... مسألة ٥٥: إذا عمّر بستاناً وغرس فيه أشجاراً للانتفاع بثمرها.....
- ٣١٦..... مسألة ٥٦: كيفية استثناء المؤن عند تعدّد الفوائد والأرباح.....
- ٣٣١..... مقتضى القاعدة على ضوء الأدلة العامة.....
- ٣٣٨..... مقتضى الأدلة الخاصة.....
- ٣٣٨..... اشتراط عدم العلم بزيادة المستثنى في الطريقة الأولى بالنسبة إلى الثانية.....
- ٣٤١..... حكم التلقيق بين الطريقتين.....
- ٣٤٣..... مسألة ٥٧: اشتراط استقرار الربح أو الفائدة في وجوب الخمس.....
- ٣٥١..... مسألة ٥٨: لو استقرّ الربح بلزوم البيع ثم طلب البائع إقالته من البيع فأقاله.....
- ٣٥٢..... مسألة ٥٩: هل يعدّ رأس مال التجارة من المؤونة؟.....
- ٣٧١..... مسألة ٦٠: تحديد مبدأ سنة المؤونة.....
- ٣٧٥..... أدلة القول الأول (التفصيل بين من عمله التكتسب وبين غيره).....

أدلة القول الثاني (ابتداء سنة المؤونة حين ظهور الريح مطلقاً)	٣٧٩
حساب الخمس بالسنة الشمسية	٣٨١
تعيين مبدأ سنة المؤونة في السنين القادمة	٣٨٣
مسألة ٦١: المراد بالمؤونة المستثناة	٣٨٥
استثناء ما صرف في المستحبات والزيارات من الأرباح	٣٩١
استثناء أرش الجناية أو غرامة ما أتلفه من الأرباح	٣٩٥
مسألة ٦٢: حكم الحاجة إلى رأس مال التجارة	٣٩٧
مسألة ٦٣: لا فرق في المؤونة بين ما تصرف عينها فتتلف وما تبقى عينها	٣٩٩
مسألة ٦٤: إخراج المؤونة من الريح إذا كان عنده مال لا خمس فيه	٤٠٠
إذا كان عنده نفس ما يحتاج إليه فأراد إخراجها من أرباحه	٤٠٧
مسألة ٦٥: المناطق في المؤونة	٤١٣
إذا قتر على نفسه فلم يصرف ما لو صرفه لكان مؤونة له	٤١٣
إذا تبرع متبرع بمؤونته	٤١٤
مسألة ٦٦: حكم الاستقراض للمؤونة أو صرف رأس المال فيها	٤١٥
مسألة ٦٧: لو زاد ما اشتراه وأذخره للمؤونة	٤١٦
مسألة ٦٨: إذا مات المكتسب أثناء الحول بعد حصول الريح	٤٢٨
مسألة ٦٩: حكم استثناء المؤونة من أرباح السنة اللاحقة	٤٢٨
مسألة ٧٠: مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة	٤٣٩
مسألة ٧١: في احتساب أداء الدين من المؤونة	٤٣٣
فهرس الموضوعات	٤٤٥