

مَحْرُوسَاتُ فِقْهِ سَيِّدِنَا

كِتَابُ الْخُمْسِ وَكِتَابُ الْأَنْفَاقِ
شَرْحُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

مُحَمَّدُ هَادِي بْنُ ذَكْوَانَ الشَّيْخِ رَاضِي

الْجُزْءُ الثَّالِثُ



بحوث فقهية
كتاب الخمس
وكتاب الأنفال

مَجْمُوعَةُ فَتَاهِنَا

كِتَابُ الْخُمْسِ وَكِتَابُ الْأَنْفَالِ
شَرْحُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

مُحَمَّدُ هَادِي بْنُ أَبِي الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ

الْجُمُعَةُ الثَّالِثُ

اسم الكتاب: بحوث فقهية - كتاب الخمس، وكتاب الأنفال / الجزء الثالث.

المؤلف: محمد هادي آل الشيخ راضي.

الطبعة: الأولى.

سنة الطبع: ١٤٤٥ هـ، ٢٠٢٤ م.

عدد النسخ: ٥٠٠ دورة.

الموقع الإلكتروني: aal-radhi.org

البريد الإلكتروني: info@aal-radhi.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة ٧٢: متى حصل الربح وكان زائداً على مؤونة السنة تعلّق به الخمس وإن جاز له التأخير في الأداء إلى آخر السنة، فليس تمام الحول شرطاً في وجوبه (١)

ثبوت الخمس في الفائدة من حين ظهورها وضعاً وتكليفاً

(١) يقع الكلام في مقامين:
المقام الأول: في أنّ تعلّق الخمس بالربح أو وجوبه هل يتحقّق بمجرد ظهوره، أو أنّه يكون بعد انتهاء السنة؟
المقام الثاني: في جواز تأخير الخمس إلى آخر السنة.

هل يتعلّق الخمس بالربح بمجرد ظهوره أو بعد انتهاء السنة؟

أمّا المقام الأول: فالمحتملات فيه ثلاثة:

الأول: أن يكون وقت التعلّق وثبوت الحقّ في المال (الحكم الوضعي) ووقت وجوب الأداء (الحكم التكليفي) من حين ظهور الربح، غاية الأمر أنّ الحكم التكليفي يمتدّ إلى نهاية السنة فيكون واجباً موسعاً، أو يكون مشروطاً بشرط متأخّر وهو عدم الصرف في المؤونة.

الثاني: أن يكون وقت التعلّق من حين ظهور الربح، وأمّا الوجوب فوقته في نهاية السنة، فلا يجب قبلها. نظير الدين المؤجل، فإنّ وجوب الأداء يكون حين حلول الأجل وإن كان الحقّ ثابتاً من حين القرض.

الثالث: أن يكون وقت كلّ من التعلّق والوجوب نهاية السنة.

والمنسوب إلى المشهور^(٢) الأول، كما هو الحال في سائر أقسام ما يجب فيه الخمس، فإنّ التعلّق ووجوب الأداء يكون حين تحقّق العنوان كالغوص والمعدن ونحوهما، وإتما يختلفان في أنّ وجوب الأداء فيها فوري دون المقام.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٩.

ونسب إلى ابن إدريس رحمته (١) الثالث، وأنَّ عدم وجوب الأداء من حين ظهور الربح ليس لأجل التوسعة ونحوها، بل لأجل عدم التعلُّق والوجوب حينه. ولا يخفى أنَّ عبارة السرائر (٢) ليست صريحة في ذلك؛ إذ يحتمل أن يكون مقصوده نفي الوجوب الفوري بمجرد ظهور الربح، لا نفي أصل الوجوب والتعلُّق، والقرائن على ذلك عديدة:

منها: قوله في بداية كلامه: «ويجب إخراج الخمس من المعادن والكنوز على الفور بعد أخذها»، ثم قال: «وأما ما عدا الكنوز والمعادن من سائر الاستفادات والأرباح والمكاسب والزراعات فلا يجب فيها الخمس بعد أخذها وحصولها، بل بعد مؤونة المستفيد...».

ومنها: قوله: «بعد مؤونة المستفيد ومؤونة من تجب عليه مؤونته سنة هلالية على جهة الاقتصاد»، فإنَّ التعلُّق والوجوب إذا كان في نهاية السنة الخمسية فلا وجه لتقييده بالاقتصاد؛ إذ لا فرق بين هذه الأرباح حينئذٍ وبين سائر أمواله التي لا يتعلَّق بها الخمس في عدم لزوم الاقتصاد في صرفها على مؤونته، بل وغيرها.

ومنها: قوله: «بل إجماعنا منعقد بغير خلاف أنه لا يجب إلّا بعد مؤونة الرجل طول سنته، فإذا فضل بعد ذلك شيء أخرج منه الخمس من قليله أو كثيره»، فإنَّ المشهور ذهب إلى خلاف ما نسب إلى ابن إدريس، كما هو معروف.

أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلُّقه بالربح بعد تمام الحول

وعلى كلّ حال، فقد يستدل لهذا الاحتمال الثالث بوجهين:
الوجه الأول: أدلة استثناء المؤونة الواردة بلسان: «الخمس بعد المؤونة»،

(١) نسبه إليه في ذخيرة المعاد ٢: ٤٨٤ / ومصباح الفقيه ١٩: ٣٣٣.

(٢) السرائر ١: ٤٨٩.

أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلقه بالريح بعد تمام الحول ٩

بدعوى ظهورها في البعدية الزمانية، فتدل على أنّ الخمس - تعلقاً ووجوباً - يكون بعد الصرف في مؤونة السنة؛ لأنّ المراد بالمؤونة هي المؤونة الخارجية، لا مقدارها، وهذا يستلزم عدم ثبوتها قبل نهاية السنة الذي هو آخر زمان المؤونة المستثناة.

وأجيب عنه: بأنّ البعدية ليست ظاهرة في البعدية الزمانية لتدل على أنّ حدوث الخمس متأخر عن إخراج المؤونة، بل الاستفادة ممّا دلّ على أنّ «الخمس بعد المؤونة» البعدية الرتبّية، أي: التأخر الرتبي، نظير ما ورد في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾، أي: أنّ مرتبة الإرث متأخرة عن الوصية والدين وإن قارنهما زماناً، فكذلك مرتبة الخمس تكون متأخرة عن المؤونة وإن كان يقارنها زماناً في التعلق والوجوب، ومعنى ذلك إخراج المؤونة أولاً ثم تخميس الباقي.

ويحتمل أن يراد بها مجرد تحديد موضوع الخمس، وأتت عبارة عمّا عدا المؤونة، أي: أنّ الخمس لا يجب في جميع الأرباح، بل في المقدار الزائد على المؤونة.

ولا يخفى أنّ البعدية إذا كانت زمانية فلا تعرض في هذا اللسان لبيان مقدار ما يجب فيه الخمس؛ لأنّ مفادها أنّ زمان تعلق الخمس أو وجوبه هو بعد زمان صرف مؤونة السنة، ولازمه تخميس جميع المال بعد مضي السنة حتّى ما صرف على المؤونة، بخلاف ما إذا حملناها على المعاني الأخرى، فإنه يكون ناظراً إلى تحديد المقدار وأتت الباقي بعد المؤونة، كما هو واضح على المعنى الثاني منها. وكذا المعنى الأول، فإنّ لازم التقدّم الرتبي بالمعنى المتقدّم هو أنّ مرتبة الخمس تكون متأخرة عن استيفاء المالك لحقه في الصرف على مؤونته.

وقد يقال^(١): إنّ كلمة «بعد» لها معنى واحد وهو التأخر، وأمّا كونه زمانياً أو مكانياً أو رتبياً فيستفاد من إضافتها إلى ما بعدها:

فإن كان زماناً - كقولك: «بعد الظهر» - أو زمانياً - كقولك: «بعد الحج» - استفيد منه البعدية الزمانية.

وإن كان مكاناً أو مكانياً - كقولك: «الكوفة بعد البصرة» - استفيد منه البعدية المكانية.

وإن كان حقاً أو مالاً - كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾^(١) الدال على أَنَّ حقَّ الدائن والميت قبل حقِّ الوارث - استفيد منه البعدية الربّية. وحيث إنَّ المؤونة في قوله ﷺ: «الخمس بعد المؤونة» يراد بها المال المصروف في حاجة الإنسان كان القول المذكور ظاهراً في البعدية الربّية بالمعنى المتقدّم. وربما يقال: لا توجد قاعدة مظردة في هذا المقام، فلا بدّ من ملاحظة كلّ مورد والقرائن المكتنفة به:

فصححة ابن مهيّار^(٢) ظاهرة في الاستثناء وتحديد الموضوع، وأنَّ الخمس إنَّما يجب في المقدار الباقي بعد استثناء المؤونة، فحمل قوله ﷺ فيها: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان» على البعدية الزمانية خلاف الظاهر جدّاً؛ لأنَّ البعدية الزمانية غير محتملة بالنسبة إلى مؤونة الضيعة - الواردة على لسان السائل - وخراج السلطان، باعتبار وضوح كونهما سابقتين زماناً على موضوع الخمس وما يتعلّق به من أحكام، فإنَّ المراد بمؤونة الضيعة ما يصرف في سبيل تحصيل الربح والفائدة، فيكون بيان أنَّها قبل الخمس زماناً - من قبيل أولئك الذين يحكي السائل عنهم - أشبه بتوضيح الواضحات، وبمقتضى ظهور التطابق بين الجواب والسؤال يكون المراد بالبعدية في الجواب مطابقاً للبعدية في السؤال، وهي البعدية بمعنى الاستثناء، وهكذا الكلام في خراج السلطان، فيتعيّن أن يراد تحديد الموضوع أو البعدية الربّية، وأنَّ ما يجب فيه الخمس ليس تمام الأرباح، بل الباقي بعد استثناء هذه المؤن.

(١) سورة النساء: ١١.

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

أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلقه بالربح بعد تمام الحول ١١

وهكذا معتبرة أبي علي بن راشد^(١)، فإنَّ السائل بعد أن فهم وجوب الخمس في المتاع والصنائع (أو الضياع) سأل عن وجوبه على التاجر والصانع، وهذا السؤال لا يخلو من تعجّب، والجواب ظاهر في رفع هذا التعجّب وأنَّ الواجب عليهم ليس تخميس جميع ما حصلوا عليه، بل بعد استثناء المؤونة، وقوله ﷺ: «إذا أمكنهم» يمكن جعله قرينة على ذلك بتفسيره ببقاء شيء من الأرباح بعد استثناء المؤونة، فتأمل.

نعم، رواية الأشعري^(٢) وقع السؤال فيها عن أمرين:

الأوّل: وجوب الخمس في جميع ما يستفيدة الرجل من حيث القلّة والكثرة، ومن حيث الأنواع والضروب.
الثاني: كيفيّة هذا الوجوب.

والمستفاد من الجواب تقرير السائل على الوجوب في الجميع لكنّه بعد استثناء المؤونة، فيكون قوله ﷺ: «الخمس بعد المؤونة» جواباً عن السؤال الثاني، أي: أنّ الوجوب يكون بعد المؤونة، لا بمجرد صدق الاستفادة، فإذا أفادت «بعد» التأخّر الزمني كان مفاد الجواب تأخّر وجوب إخراج الخمس فعلاً عن المؤونة، وهذا ينسجم مع الاحتمالات الثلاثة المتقدمة حتّى الأوّل منها، فإنَّ القائلين به يقولون بجواز تأخير الدفع إلى نهاية السنة، فلا وجوب للإخراج فعلاً قبل المؤونة.

ونظير هذه الرواية معتبرة البرنطي^(٣)، فإنَّ قوله: «الخمس قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟» ظاهر في أنّ السؤال عن الوجوب المعيّن والفوري للإخراج؛ لظهور الرواية في الفراغ عن أصل ثبوت الخمس في المال، وإثما السؤال عن وجوب

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

إخراجه قبل المؤونة أو بعدها، أي: بمجرد ثبوت الخمس المتحقق بصدق عنوان الربح والفائدة أو بعد المؤونة الخارجية في تمام السنة، والمستفاد من الجواب عدم وجوب الإخراج الفوري والمضيق، أي: أن الإخراج الفعلي ليس واجباً قبل المؤونة، بل هو متأخر زماناً عن المؤونة، وهو لا ينافي الاحتمالات الثلاثة أيضاً. نعم، إذا كان السؤال عن المشروعية كان دليلاً على ما نسب إلى ابن إدريس؛ لظهوره حينئذٍ في عدم مشروعية الإخراج قبل المؤونة، وهو لا ينسجم مع الاحتمالات الأخرى، لكن الاحتمال بعيد جداً.

والحاصل: أن بعض الروايات الوارد فيها كلمة «بعد» حيادية بالنسبة إلى الاحتمالات الثلاثة، وبعضها الآخر ظاهر في الاستثناء وتحديد الموضوع، ويمكن جعل ذلك قرينة على تفسير المراد بالروايات الأخرى ورفع الإجمال عنها.

ولا يخفى أن الغرض مما ذكرناه ليس هو الاستدلال على صحة الرأي المشهور وإبطال الرأي الآخر - لوضوح أن غاية ما يثبت بما ذكرناه هو أن «بعد» في بعض الروايات المتقدمة أو في جميعها ظاهر في تحديد الموضوع وأنه الباقي بعد المؤونة، وهذا المطلوب لا يمكن أن نصّح به رأي المشهور ولا أن نبطل به الرأي الآخر؛ لأنّ القائل بالرأي الآخر يعترف أيضاً بأنّ موضوع الوجوب هو الباقي بعد المؤونة - وإتّما الغرض هو إبطال الاستدلال بالوجه الأوّل على الاحتمال الثالث.

الوجه الثاني: صحيحة ابن مهزيار^(١) الطويلة، واستدلّ بفقرتين منها:

الفقرة الأولى: قوله ﷺ: «وأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام»، بتقريب أن المقصود مجموع الأرباح والفوائد الحاصلة في السنة، لا ما يحصل في أولها فقط، ولا ما يحصل في جميع السنين، فيكون ظاهر الرواية وجوب الخمس مرة واحدة في كلّ عام بعد حصول جميع الأرباح، وهذا إمّا يكون في نهاية السنة لا أولها؛ لعدم حصول جميعها فيه.

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

ويؤيد ذلك: قوله ﷺ قبل ذلك: «ولم أوجب عليهم ذلك في كل عام، ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم»، مع وضوح أنّ الزكاة إنما تجب في نهاية الحول لا في أوله.

وفيه: ما تقدّم مراراً من احتمال أن يكون قوله ﷺ: «في كل عام» في هذه الفقرة إشارة إلى استمرار هذا الوجوب ودوامه وعدم اختصاصه بسنة معيّنة، في مقابل الخمس الذي فرضه عليهم في الذهب والفضّة في سنة خاصّة، وعليه فلا تكون ناظرة إلى كيفيّة تعلّق الوجوب في الغنائم والفوائد.

الفقرة الثانية: قوله ﷺ: «وإنما أوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول» بناءً على إرادة الخمس المعهود في الأرباح، فتكون ظاهرة في أنّ الذهب والفضّة باعتبارهما من الفوائد والأرباح يتعلّق بهما الخمس بعد تمام الحول، وأنّ إيجاب الخمس فيهما بعد حولان الحول، لا قبل ذلك.

وفيه: ما ذكرناه عند الحديث عن فقه الرواية من استظهار أنّ المراد بالخمس في هذه الفقرة الكسر العشري المعروف كضريبة فرضها الإمام ﷺ بحكم ولايته في خصوص الذهب والفضّة، ولا علاقة لذلك بالخمس المعهود، ومن الواضح أنّ كون هذه الضريبة تتعلّق بعد تمام الحول لا يستلزم كون الخمس المعهود المتعلّق بالفوائد والأرباح كذلك.

ومنه يتّضح: عدم تماميّة ما استدلّ به لهذا الاحتمال، بل قد يستدلّ على فسادِه بترتّب بعض اللوازم الفاسدة عليه، مثل جواز إتلاف الربح أثناء السنة أو الصرف في غير المؤونة بلا خمس كما هو الحال في سائر أمواله، ومثل عدم جواز الإخراج بعنوان الخمس قبل نهاية السنة.

إلّا أنّ هذه الأمور ليست مسلّمة الفساد، وقد يلتزم بها القائل بهذا الاحتمال فتكون من ثمرات هذا القول.

أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلقه بالريح بمجرد ظهوره

ثم إنّه استدلّ للقول المشهور بإطلاق أدلة الخمس، بتقريب أنّ إطلاق ثبوت الخمس أو وجوبه في الغنيمة والفائدة يقتضي حصول ذلك بمجرد تحقق هذه العناوين؛ لأنّ مقتضى ترتب الحكم على موضوعه تحققه بتحقيقه، ولذا يحتاج افتراض تأخر الحكم بعد تحقق العنوان إلى مؤونة وبيان، ومقتضى الإطلاق عدم التأخر، ويمكن استفادة هذا الإطلاق من بعض الروايات، مثل: مؤونة سماعة^(١)، ورواية أبي بصير^(٢)، ومعتبرة الريان بن الصلت^(٣)، ورواية عبد الله بن سنان^(٤).

بل يمكن الاستدلال بإطلاق الآية الشريفة بناءً على عدم اختصاصها بغنائم الحرب، فإنّ مفادها حينئذٍ ثبوت الخمس فيما يغنمه الإنسان، ومقتضى إطلاق ذلك ثبوته بمجرد تحقق العنوان؛ لأنّ غير ذلك - كافتراض تأخره إلى نهاية السنة - يحتاج إلى مؤونة بيان زائدة.

ويؤيد ذلك: أنّ المتيقّن من الآية هو غنائم الحرب، ولا إشكال أنّ الخمس فيها يثبت بمجرد حصول الغنيمة لا بعد مرور سنة، خصوصاً وأنّ ظاهر صحيحة ابن مهزيار الطويلة تطبيق الآية الشريفة على الأرباح والفوائد.

نعم، بعض روايات الباب الدالة على الوجوب اتّصل بها استثناء المؤونة، وقد يستشكل في صحة الاستدلال بإطلاقها باعتبار اقترانها بالاستثناء الذي يصلح أن يكون قرينة على عدم الإطلاق بناءً على ظهوره في البعدية الزمانية، أو يكون مانعاً من صحة التمسك به بناءً على إجماله وأنّ إجماله يسري إلى المطلق.

وإن كان الصحيح - كما عرفت - ظهور الاستثناء في تحديد الموضوع، وأنّ ما

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩.

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

يجب فيه الخمس إثمًا هو الباقي بعد استثناء المؤونة، وهذا لا ينافي مقتضى الإطلاق.

وعلى كل حال، تكفي الروايات السابقة غير المقرنة بالاستثناء حتى لو فرضنا إجمال الاستثناء الوارد في أدلة أخرى؛ لأن إجمال المقيد والمخصص المنفصل لا يمنع من التمسك بالعام في الشبهة المفهومية، كما في المقام. نعم، لو استظهرنا منه البعدية الزمانية كان مقتدًا للإطلاق ولو كان منفصلاً عنه.

ثم يقع الكلام فيما يثبت عند تحقق هذا العنوان، فهل هو الحكم الوضعي أو التكليفي أو كلاهما؟ وهنا لا بد من مراجعة الروايات الواردة في المقام، فنقول: أما موثقة سماعة فالظاهر أن السؤال فيها ليس عن أصل تعلق الخمس ووجوبه؛ لظهور المفروغية عنه، بل عن محله وموضوعه كما يستفاد من الجواب، وحينئذٍ يحتمل أن يكون السؤال عن محل التعلق ويحتمل أن يكون عن محل الوجوب وموضوعه، فعلى الأول تكون الرواية ناظرة - سؤالاً وجواباً - إلى الحكم الوضعي، وعلى الثاني إلى الحكم التكليفي، ويدل الجواب على تحققه عند تحقق عنوان الفائدة بالإطلاق.

وأما معتبرة الرّيان فظاهرها النظر إلى الحكم التكليفي بقرينة قول الإمام (عليه السلام): «ويجب عليه فيه الخمس».

وأما رواية أبي بصير فكالسابقة لوقوع السؤال عن الوجوب؛ لظهور قول السائل: «هل عليه فيها الخمس؟» في ذلك، وأما قوله (عليه السلام) في الجواب: «الخمس في ذلك» فيحمل على الحكم التكليفي بقرينة السؤال، والمراد: يجب الخمس في ذلك.

وأما رواية عبد الله بن سنان فكذلك، كما هو ظاهر قوله (عليه السلام): «على كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس».

وهكذا الحال في الروايات الأخرى، فراجع.

نعم، الآية الشريفة ناظرة إلى الحكم الوضعي كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾^(١)، ويكون مقتضى إطلاقها ثبوت الخمس وتعلقه بمجرد الاغتنام.

وحينئذٍ قد يقال: بأن مقتضى إطلاق هذه الأدلة ثبوت كل من الحكم الوضعي والحكم التكليفي من حين ظهور الربح والفائدة. نعم، بعد قيام الدليل على جواز التأخير ووضوح أن جوازه لا يتوقف على افتراض تأخر أصل الوجوب فيلتزم عملاً بأحد الدليلين: بكونه وجوباً موسعاً لا يتضيّق إلّا في نهاية السنة وهذا هو المنسوب إلى المشهور، أو بكونه وجوباً مشروطاً بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر، كما سيأتي.

ثم إنّه بناءً على صحة النسبة يعلم أن المشهور لا يفهم البعدية الزمانية في أدلة الاستثناء، وإلا كانت مقيدة للإطلاق المتقدم وبياناً على تأخر التعلق أو الوجوب عن المؤونة زماناً، فلا مجال للتمسك بالإطلاق على تحققهما بمجرد تحقق العنوان.

والحاصل: أن تمامية الإطلاق في هذه الأدلة موقوفة على عدم وجود ما يدل على تأخر الخمس تعلقاً ووجوباً عن المؤونة زماناً، وأما مع وجود ذلك فلا يتم الإطلاق.

ومنه يظهر ما في تقارير السيد الخوئي^(٢) من أن مقتضى الجمع بين الروايات الدالة على تعلق الخمس من حين ظهور الربح وبين ما دلّ على أن «الخمس بعد المؤونة» هو أن الحكم ثابت من الأول، لكنّه مشروط بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر؛ فإنّ البعدية الربّية لا تنافي الثبوت من الأول كما في الإرث، فكلّ ما صرفه في المؤونة لم يتعلّق به الخمس من الأول؛ لعدم تحقق الشرط، وكلّ ما بقي وجب خمسه.

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٢٧٤.

إذ يلاحظ عليه:

أولاً: أنه بعد حمل أدلة الاستثناء على البعدية الربية - كما اختاره - لا يبقى أي تنافٍ أو تعارض بينها وبين الإطلاق في الأدلة السابقة حتى يجمع بينهما بما ذكر، بل يتعين العمل بكل منهما، فيلتزم بتحقق الخمس من حين الظهور كما يلتزم بتأخره رتبةً عن المؤونة.

نعم، أدلة جواز التأخير تنافي الإطلاق الظاهر في الوجوب المضيق والفوري عند ظهور الربح، فيجمع بينهما بالالتزام بالواجب الموسع كما عليه المشهور، أو بالواجب المشروط كما ذكره.

وثانياً: أن كلمة «بعد» في دليل الاستثناء - سواء كان مفادها البعدية الربية أو تحديد الموضوع - وإن كانت لا تنافي الثبوت من الأول لكنها لا تقتضي كون الثبوت مشروطاً بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر؛ لإمكان أن يكون الوجوب مشروطاً، لا أصل التعلق كما استقرّ عليه رأيه في محل الكلام، أو يكون التعلق والوجوب فعليّين إلا أن الواجب موسّع، كما فسره به كلام المشهور.

والحاصل: بعد تسليم كون مقتضى إطلاق الأدلة ثبوت الخمس من حين ظهور الربح والفائدة فلا وجه لحمله على التعلق المشروط بالشرط المتأخر؛ لأنه بحاجة إلى دليل ولم يذكر دليلاً عليه، وأدلة الاستثناء وإن كانت لا تنافي ذلك لكنها لا تدل عليه إلا ببيان يأتي إن شاء الله تعالى.

ثم ذكره ^(١) أن ما ذكرناه إنما يتجه بالإضافة إلى مؤونة تحصيل الربح؛ لأن ما ورد من أن «الخمس بعد المؤونة» ناظر إلى ذلك، وأما بالنسبة إلى مؤونة السنة فتعلق الخمس باقي على إطلاقه، وإثما المتقيد بعدم الصرف فيها هو الحكم التكليفي لا الوضعي، على ما تشهد به نصوص الباب حيث إن المعلق على ما بعد المؤونة في صحيحة ابن مهزيار ^(٢) إنما هو وجوب الخمس، كما أن المعلق

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٧٤.

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

عليه في صحيحته الأخرى^(١) هو قوله ﷺ: «عليه الخمس» الظاهر في الوجوب، وعليه يكون المشروط بعدم الصرف في المؤونة على سبيل الشرط المتأخر إتما هو الوجوب، لا أصل التعلق، فإنه باقي على إطلاقه.
ويلاحظ:

أولاً: أن ما ذكره من أن أدلة «الخمس بعد المؤونة» ناظرة إلى مؤونة التحصيل ليس واضحاً؛ فإن عمدة ما ورد فيه ذلك معتبرة البيهقي^(٢) وليس فيها ظهور في مؤونة التحصيل؛ إذ لا معنى لافتراض كون وجوب الإخراج قبل مؤونة التحصيل كما احتمله السائل؛ لأن الفائدة والربح التي هي الموضوع لهذا الوجوب إتما تحصل بعدها، فكيف يحتمل أن يكون الوجوب المتأخر عن الموضوع قبل مؤونة التحصيل؟! هذا إذا كانت «بعد» و «قبل» تفيدان البعدية والقبلية الزمانية. وكذلك الحال إذا قلنا بإفادتها تحديد الموضوع، فإنه بناء على ما تقدم من خروج مؤونة التحصيل عن الموضوع تخصصاً من جهة عدم صدق الربح على ما يقابلها فلا مجال لاحتمال وجوب الخمس في جميع الأرباح حتى ما يقابل مؤونة التحصيل، كما هو ظاهر قول السائل: «الخمس، أخرجه قبل المؤونة أو بعدها؟». نعم، معتبرة الهمداني^(٣) ليس فيها هذه القرينة، لكن لا يوجد فيها ما يكون قرينة على إرادة مؤونة التحصيل، وهكذا رواية الأشعري^(٤) وإن كانت ضعيفة السند.

وثانياً: أنه تارة نفهم من «بعد» في صحيحتي ابن مهزيار المشار إليهما البعدية الزمانية، وأخرى لانفهم منها ذلك، بل نفهم تحديد الموضوع.

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٩، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

فعلى الأول لا بدّ من الالتزام بتأخّر أصل الوجوب عن المؤونة؛ لأنّه المعلق على ما بعد المؤونة وإن كان التعلّق ثابتاً قبل ذلك، ولا موجب لافتراض تحقّق أصل الوجوب سابقاً على نحو مشروط؛ لأنّ الاشتراط إنّما يستفاد من كلمة «بعد» إذا لم تكن لمجرّد الزمان، وإلا فلا تدلّ على الاشتراط، بل على مجرّد تأخّر وجوب الخمس عن المؤونة زماناً.

وعلى الثاني فلا اشتراط وإن كان مستفاداً من كلمة «بعد» إلاّ أنّه اشتراط للموضوع لا الحكم؛ لأنّ مفادها هو أنّ ما يجب فيه الخمس هو المقدار الباقي بعد المؤونة، فـ «بعد المؤونة» قيد في الربح لا في وجوب أداء خمسه.

وبعبارة أخرى: أنّه بعد البناء على عدم ظهور «بعد» في هذه الروايات في البعدية الزمانيّة - كما هو ظاهر كلامه - يكون مفاد الصحيحين أنّ الأرباح بعد إخراج المؤونة يجب فيها الخمس، وهذا ليس اشتراطاً للوجوب. والحاصل: أنّه لم يذكر قرينة على مدّعه، وسيأتي ما له تعلق بذلك.

والصحيح أن يقال: إنّ الحكم التكليفي في المقام تابع للحكم الوضعي؛ إذ على ضوء الأدلّة لا يحتمل أن يكون التكليف بالأداء ثابتاً بقطع النظر عن ثبوت الحقّ المقدّر بالخمس في الأرباح؛ لأنّ ذلك خلاف ظاهر الأدلّة كالأية الشريفة والروايات الواردة فيها: «لي منه الخمس»^(١) أو «حقّي»^(٢) أو «خمسّي»^(٣) أو «حقنّا»^(٤) أو «خمسنا»^(٥) وغير ذلك ممّا يظهر منه أنّ لصاحب الخمس حقّاً في المال، وهذا قرينة واضحة على أنّ التكليف بالأداء الوارد في بعض الروايات إنّما هو باعتبار ذلك الحقّ الثابت في المال، نظير التكليف بأداء الدين ونحوه،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٢، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٤، ب ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤ / ولاحظ: ٩: ٤٨٧، ب ١، ح ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٨، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨.

ويترتب على ذلك أن الحكم التكليفي لا يمكن أن يتقدم زماناً على الحكم الوضعي.

وأما العكس فالظاهر إمكانه، ويكون تأخر الحكم التكليفي من باب الإرفاق والتوسعة على المكلف، وهكذا التفكيك بينهما في الاشتراط والتوسعة فإنه أمر ممكن ويدخل في باب الإرفاق والتوسعة.

ودعوى: أن التفكيك بينهما في الزمان أو في الاشتراط والتوسعة وإن كان ممكناً إلا أنه ليس عرفياً ممنوعاً إذا فهم من الدليل الدال عليه الإرفاق والتوسعة على المكلف.

وحينئذ نقول: قد عرفت أن مقتضى إطلاق الأدلة ثبوت الحكم الوضعي والتكليفي من حين تحقق العنوان وظهور الربح والفائدة، إلا أنهما لا يثبتان في المقدار المصروف في المؤونة بنفسه أو ببدله، وإما يثبتان في المقدار الباقي بعد استثناء ما يصرف في المؤونة، وهذا هو المستفاد عرفاً من الإطلاق المتقدم في أدلة «الخمسة بعد المؤونة»، فالخمس وضعاً وتكليفاً يثبت في الربح بمجرد ظهوره لكن ذلك مشروط بعدم صرفه في المؤونة، فإذا التفتنا إلى أن المراد بالمؤونة مؤونة السنة وإلى أن المراد بها المؤونة الخارجية المصروفة طيلة السنة لا مقدارها وإلى أن المؤونة الخارجية تدريجية الحصول ولا يعلم بها مسبقاً - بحسب العادة - فإن معنى تعلق الخمس بالربح بعد المؤونة أن الخمس لا يتعلق به مطلقاً، بل مشروطاً بعدم صرفه في المؤونة إلى نهاية السنة، فيكون شرطاً متأخراً لا محالة، فإذا صرفه بتمامه في المؤونة كشف ذلك عن عدم تعلق الخمس به من البداية وعدم وجوبه كذلك؛ لعدم تحقق الشرط، وإذا صرف قسماً منه عليها كشف ذلك عن عدم تعلق الخمس وعدم وجوبه في ذلك القسم بالخصوص وتعلق وجوبه في الآخر، وإذا لم يصرف منه شيئاً كان التعلق في جميعه من البداية.

فالصحيح: كون كلٍّ من الحكم الوضعي والتكليفي ثابتاً من حين ظهور الربح لكنه مشروط بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر.

جواز تأخير دفع الخمس إلى نهاية السنة

وأما المقام الثاني: فيقع الكلام في جواز تأخير دفع الخمس إلى نهاية السنة، مع أنه ثبت في المقام السابق تعلّق الخمس بالربح من حين ظهوره، وكذا الحكم التكليفي. فما هو المسوّغ لتأخير إيصال الحقّ إلى أصحابه؟

وكون التعلّق والوجوب مشروطين بنحو الشرط المتأخّر لا يجوز التأخير مطلقاً؛ لأنّ المكلف قد يعلم بعدم صرف الربح بتمامه أو قسم منه في المؤونة علماً وجدانياً أو تعبدياً بضميمة أصالة عدم حدوث المؤونة عند الشك، وحينئذ يتحقّق الشرط من حين ظهور الربح، والقاعدة تقتضي وجوب الأداء فوراً؛ لأنّ الحكم يصير فعلياً بتحقّق شرطه، فكيف يلتزم بجواز التأخير مطلقاً مع وضوح لزوم إيصال حقّ الغير إليه؟

استدلّ على الجواز بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع، كما ادّعاء جماعة كصاحب المستند^(١)، وصاحب الجواهر^(٢) وغيرهما.

وأشكّل عليه^(٣): بأنّ المسألة غير معنونة في كلمات القدماء من الأصحاب، فكيف يمكن تحصيل الإجماع أو حتّى الشهرة في المسألة؟

نعم، ذكرت في كلمات المتأخّرين كالمحقّق^(٤) والعلامة^(٥) ومن تأخّر عنهما^(٦)، بل أرسلوها إرسال المسلّمات من دون إشارة إلى وجود مخالف.

(١) مستند الشيعة ١٠: ٧٨.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٧٩.

(٣) كتاب الخمس (للشيخ المنتظري): ٢٨٣.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٦٤.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٤٣٩.

(٦) الروضة البهية ٣: ٧٧ / كفاية الأحكام ١: ٢١٥.

الوجه الثاني: سيرة المتشركة القائمة على عدم المبادرة إلى إخراج الخمس بمجرد ظهور الربح.

ولا يخفى أن انعقاد السيرة على التأخير وإن كان مسلماً في الجملة إلا أن إثباته في عصر النص من قِبَل أصحاب الأئمة وسائر الشيعة - حتى يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام باعتبار تلقّيهم منه - غير واضح.

ومجرد انعقاد السيرة في العصور المتأخرة لا يكشف عن الانعقاد في عصر النص مع احتمال نشوء هذه السيرة من فتاوى الفقهاء الذين عرفت اتفاق المتأخرين منهم على الجواز.

نعم، يمكن إثبات ذلك استناداً إلى أن البديل عن الجواز - أي: وجوب الإخراج فوراً بمجرد ظهور الربح - لو كان هو الحكم الثابت شرعاً والواصل إلى المتشركة في ذلك الزمان لكان له لوازم ينبغي بحسب العادة انعكاسها علينا من خلال الروايات وغيرها، مع الالتفات إلى أن هذه المسألة محل ابتلاء جلّ المتشركة إن لم نقل كلّهم ومحل اهتمام الأئمة المتأخرين عليه السلام، والحال أنه لم ينعكس علينا شيء من ذلك، بل بالعكس وصل إلينا ما يعزّز الجواز، كالروايات التي ادّعي ظهورها في الجواز والشهرة وغير ذلك. واللوازم المشار إليها هي:

١- وقوع المكلفين في حيرة من جهة التوفيق بين وجوب الإخراج فوراً بمجرد ظهور الربح وبين ما هو واضح عندهم من استثناء المؤونة - كما يظهر من معتبرة البنظري^(١)، وكما هو مقتضى كثرة الروايات الدالة على الاستثناء - إذ كيف يجب على المكلف دفع خمس الربح بمجرد ظهوره ومع ذلك يقال له: إن المؤونة مستثناة؟! وهذا يستلزم أن يكثر السؤال عن كيفية الاستثناء وعن المؤونة المحتملة وإلى غير ذلك من الأسئلة التي ستظهر مع افتراض عدم جواز التأخير، بخلاف الجواز فإنه منسجم تماماً مع الحكم باستثناء المؤونة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

٢- صيرورة البديل من الأمور الواضحة جداً؛ لكون المسألة عامة الابتلاء، وكون وجوب الأداء يستلزم متابعة الأرباح وضبط تأريخها وتكرار الدفع مع ما في ذلك من الحرج، خصوصاً بالنسبة إلى أصحاب الدخل اليومي ونحوه، ولذا استدل بعضهم بقاعدة نفي الحرج على الجواز، مع أنّ البديل ليس من الواضحات جزءاً، فيكشف ذلك أنّ المبدل هو ما كان ثابتاً، لا البديل.

الوجه الثالث: ما ورد في قرارات بحث السيد الخوئي رحمته الله ^(١) من الاستدلال بصحيفة ابن مهزيار الطويلة: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام» ^(٢) لدلالته على أنّ الإخراج إنّما يجب مرة واحدة في كلّ عام، وهذا إنّما يكون إذا قلنا بجواز التأخير إلى نهاية السنة ووجوبه في ذلك الزمان، وأما إذا قلنا بوجوب الإخراج بمجرد ظهور الربح لكان الواجب هو الإخراج عند حصول كلّ فرد من الأرباح، لا مرة واحدة في تمام السنة.

واعترض عليه ^(٣): بأنّ الصحيفة وإن دلّت على ذلك، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ هذا الوجوب الواحد يكون في آخر السنة كما هو المدعى؛ إذ يحتمل أن يكون ثابتاً في بدايتها وعند ظهور الربح ممّا يعني عدم جواز التأخير.

ويلاحظ على ذلك: أنّ الكلام في وجوب الإخراج الفوري وأنه هل يثبت من حين ظهور الربح الذي يعني عدم جواز التأخير، أو أنّ الوجوب لا يكون فورياً إلّا في نهاية السنة وهو معنى جواز التأخير؟ وهذا يفترض فيه الفراغ عن تعلّق الخمس بالربح بمجرد ظهوره، وأنه هل يلتزم بوجوب الأداء فوراً وبمجرد التعلّق عند ظهور الربح كما هو مقتضى القاعدة، أو لا يجب الأداء كذلك إلّا في نهاية السنة؟

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٧٦.

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

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٣٠٧.

وحيث إنّه يلزم من الأوّل تعدّد الإخراج الواجب بتعدّد الأرباح في السنة فيكون خلاف ظاهر الصحيحة، بخلاف الثاني (جواز التأخير) فإنّه لا يوجب الإخراج إلّا مرّة واحدة في نهاية السنة وإن تعدّدت الأرباح في السنة. والحاصل: أنّ الكلام ليس في أصل الوجوب وأنّه هل يثبت من حين ظهور الربح، أو في نهاية السنة كما ينسب إلى ابن إدريس^(١)؟ وإلّا كان جواز التأخير على الرأي الثاني من باب السالبة بانتفاء الموضوع وهو خلاف ظاهر كلماتهم جدّاً، وإتما الكلام في الوجوب الفوري بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الوضعي والتكليف من حين ظهور الربح، وأنّه هل هناك دليل على جواز تأخير الدفع مع وضوح أنّ مقتضى القواعد عدم جوازه؟

ومن الواضح أنّ عدم الجواز ووجوب الدفع فوراً بمجرد ظهور الربح يستلزم تعدّد الوجوب الفوري بتعدّد الأرباح في السنة، فكّلما ظهر ربح وجب أداء خمسه فوراً وهكذا، وهو خلاف ظاهر الصحيحة، في حين أنّ جواز التأخير لا يستلزم إلّا وجوب الدفع فوراً مرّة واحدة في آخر السنة.

وعليه فلا يصح أن يقال: إنّ مفاد الصحيحة - وهو وجوب الإخراج في كلّ عام مرّة واحدة - يتلاءم مع كلا الاحتمالين باعتبار عدم دلالته على كونه في أوّل السنة أو في آخرها؛ لما عرفت من أنّ الكلام في وجوب الإخراج فوراً بمجرد ظهور الربح وأنّه يستلزم تعدّد الإخراج الواجب، فيكون خلاف ظاهر الصحيحة. والصحيح في مقام الاعتراض أن يقال: إنّ الاستدلال مبنيّ على ملاحظة مجموع الأرباح والفوائد الحاصلة في سنة واحدة وفق الحساب المجموعي، فإنّ جواز التأخير ينسجم مع وحدة الوجوب وكونه مرّة واحدة في كلّ عام، فيصح أن يقال: إنّه لو لم يجز التأخير ووجب الدفع فوراً عند ظهور الربح لتعدّد وجوب الإخراج بتعدّد الأرباح الحاصلة في تلك السنة.

وأما على الرأي الآخر - المبني على ملاحظة كل ربح على حدة وأن لكل ربح سنة تخصه كما اختاره عليه السلام - فلا يلزم من القول بلزوم الدفع فوراً عند ظهور الربح تعدد وجوب الإخراج في السنة الواحدة حتى يقال: إنه خلاف ظاهر الصحيحة؛ وذلك لعدم تعدد الأرباح في السنة الخمسية؛ لأن لكل ربح سنة خاصة به.

فإذا ظهر الربح في محرم فسنه هذا الربح تبدأ من حين ظهوره إلى محرم القادم، وإذا ظهر ربح آخر في صفر من نفس السنة كانت له سنة خاصة تبدأ من حين ظهوره إلى صفر القادم وهكذا، فلا يلزم من القول بوجوب الدفع فوراً عند ظهور الربح تعدد وجوب الدفع والإخراج في السنة الخمسية الواحدة وإن وجب الإخراج بالنسبة إلى الربح الحاصل في صفر؛ لأن ذلك لا يعني تعدد الوجوب بالنسبة إلى سنة الربح الأول، بل هو وجوب آخر في سنة أخرى، أي: سنة الربح الثاني وهكذا.

فيصح أن يقال في مقام رد الاستدلال: إن القول بالوجوب الفوري وعدم جواز التأخير لا يستلزم تعدد الإخراج الواجب في السنة الواحدة حتى يكون خلاف ظاهر الصحيحة، بل الإخراج يجب مرة واحدة في السنة الخمسية الواحدة وإن قلنا بعدم جواز التأخير.

هذا مضافاً إلى ما تقدم من أن قوله عليه السلام: «في كل عام» في الصحيحة الأولى يحتمل أن يكون ناظراً إلى استمرار الوجوب وعدم اختصاصه بسنة معينة، لا إلى كيفية تعلق الوجوب بالفوائد وأنه مرة واحدة في السنة أو أكثر.

الوجه الرابع: ما ذكره أيضاً^(١) من الاستدلال بمعتبرة البيزنطي قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس، أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»^(٢) باعتبار أن السؤال فيها عن الإخراج الذي هو نقل خارجي لا عن

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٧٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

التعلق، والجواب بأنه «بعد المؤونة» يعني تأخر الإخراج عن الصرف في مؤونة السنة، وهو معنى التأخير.

ولا يخفى أن هذا الدليل مبني على حمل «بعد» في الرواية على البعدية الزمانية كما هو الظاهر، وأما إذا أريد بها تحديد الموضوع أو البعدية الربية فلا يتم الاستدلال؛ لأن السؤال حينئذ عن أن الخمس هل يجب إخراجها من جميع الأرباح من دون استثناء ما يصرف في المؤونة أو بعد استثناء ذلك، والجواب يفيد أن الإخراج لا يجب في الجميع، بل في الباقي بعد الاستثناء، ولا يفيد تأخر وجوب الإخراج عن المؤونة زماناً.

والحاصل: أن السؤال بناءً على حمل «بعد» في الرواية على البعدية الربية ليس عن زمان الإخراج الواجب، بل عن مقدار ما يجب إخراجها، وهل هو تمام الربح أو ما عدا ما يصرف في المؤونة؟ ومفاد الجواب أن ما يجب إخراجها هو خمس المقدار الباقي بعد استثناء المؤونة، وهذا لا يستلزم جواز تأخير الإخراج إلى نهاية السنة؛ إذ يمكن أن يكون الإخراج واجباً عند ظهور الربح بعد استثناء المؤونة، ومرجعه إلى كون وجوبه مشروطاً بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر، كما هو الحال بالنسبة إلى أصل الوجوب حيث ذهب المستدل إلى تقييده بما دل على أنه بعد المؤونة، وأرجعه إلى الوجوب المشروط بنحو الشرط المتأخر بعد استظهار أن المراد البعدية الربية لا الزمانية.

الوجه الخامس: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله أيضاً وجعله العمدة^(١)، وتوضيحه يكون على شكل نقاط:

النقطة الأولى: أن المؤونة المستثناة لا تختص بالمؤمن الضرورية التي لا بد منها كالمأكل والمشرب والملبس والسكن، بل تشمل غيرها مما يكون المكلّف مختاراً فيها إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كالهبة اللاتقة بشأن المالك والحج المندوب والزيارات ونحوها، فيجوز صرف الربح فيها من غير تخميس.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٧٦.

النقطة الثانية: أن ما تقدم من كون الخمس يثبت من حين ظهور الربح لكنه مشروط وضعاً أو تكليفاً بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر لا يستلزم حرمة الصرف وعدم جوازه؛ لأنّ الواجب المشروط لا ينقلب إلى الواجب المطلق بتحقيق شرطه، بل يبقى مشروطاً وإن تحقق شرطه، كالحج فإنه مشروط بالاستطاعة حتى بعد حصولها وتحققها خارجاً، ومن الواضح أنّ تعلّق الخمس بالأرباح أو وجوبه إتماً ينافي جواز الصرف في المؤونة إذا كان مطلقاً غير مشروط بعدم الصرف، وإلا فهو لا ينافي الصرف ولا يمنع منه، نظير وجوب المهم المشروط بترك الأهم، كالصلاة المشروطة بترك الإزالة، فإنه لا ينافي جواز الإزالة بل حتى وجوبها.

النقطة الثالثة: أنّ جواز الصرف في هذه المؤن المستفاد من أدلة الاستثناء جواز فعلي ليس منوطاً بوقوع الصرف خارجاً؛ لأنّ جواز الشيء لا يتوقف على وقوعه خارجاً، بل هو جائز وقع أو لم يقع، مثل جواز السفر والتصدق وهكذا، وعليه إذا فرضنا علم المكلّف بعدم صرف الأرباح في المؤونة فهذا لا يوجب انقلاب الوجوب المشروط بعدم الصرف إلى الوجوب المطلق من ناحيته بحيث يكون مانعاً من الصرف في المؤونة من دون تخميس، بل يبقى مشروطاً.

وقد عرفت أنّ الوجوب المشروط بعدم الصرف لا يمنع من الصرف فيبقى الصرف جائزاً، كما أنّ جواز الشيء لا يتوقف على وقوع ذلك الشيء حتى يكون العلم بعدم وقوعه موجباً لعدم الجواز، نظير العلم بعدم الصرف فإنه لا ينافي جوازه، وبناءً عليه يبقى جواز صرف الربح في المؤونة طيلة السنة ثابتاً حتى مع العلم بعدمه، ومن الواضح أنّ ذلك يلزم جواز إبقاء الربح وعدم وجوب المبادرة بإخراج خمسة؛ للتنافي الواضح بين وجوب المبادرة بإخراج الخمس من الربح وبين جواز الصرف من غير تخميس في المؤونة حتى غير الضروري منها، فيثبت جواز التأخير.

ولا يخفى أن مرجع ما ذكر إلى دعوى أن جواز الصرف في مؤونة السنة ينافي وجوب الإخراج فوراً؛ لأن الصرف في المؤونة يستلزم إبقاء الربح إلى نهاية السنة حتى يمكن صرفه فيها، ومن الواضح أن جواز الإبقاء ينافي وجوب الإخراج فوراً؛ لأن هذا الوجوب عبارة عن حرمة الإبقاء وهي تنافي جواز الصرف، وحيث إن أدلة الاستثناء تدل على جواز الصرف في مؤونة السنة فيتعين الالتزام به وبلوازمه، أي: جواز الإبقاء وعدم لزوم المبادرة إلى التخميس، وهو معنى جواز التأخير.

ويلاحظ عليه: أن غاية ما يثبت بما ذكر التنافي بين جواز الصرف وبين الوجوب الفوري للإخراج، وأن هذين الأمرين من الضدين اللذين لا يمكن اجتماعهما، فإذا فرضنا أن وجوب أحد الضدين يستلزم المنع من الآخر فإن ذلك إنما يكون فيما إذا كان الوجوب مطلقاً غير مشروط، وأما إذا كان مشروطاً بعدم الآخر فهو لا يستلزم المنع منه؛ لأنه مشروط بعدمه، فكيف يكون مقتضياً لعدمه ومنعاً منه؟! وبذلك ترتفع المنافاة ويمكن اجتماعهما، فلا يكون ثبوت الجواز لأحدهما مستلزماً لانتفاء الوجوب في الآخر وبالعكس.

وفي المقام إذا قلنا بأن وجوب الإخراج فوراً مشروط بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر أمكن اجتماعه مع جواز الصرف، فلا يكون جواز الصرف حينئذٍ مستلزماً لجواز التأخير، أي: جواز الإبقاء؛ لأنه يجتمع مع وجوب الإخراج فوراً بنحو مشروط كما عرفت، والمفروض أن دليل الملازمة هو المنافاة وعدم إمكان الاجتماع.

وبعبارة أخرى: أن المنافاة بين جواز الصرف وبين الوجوب الفوري للإخراج موجودة أيضاً بين جواز الصرف المذكور وبين تعلّق الخمس بالربح بمجرد ظهوره ووجوبه فيه كذلك؛ لأن جواز الصرف يستلزم جواز إبقاء الربح إلى نهاية السنة وهو ينافي وجوب الخمس فيه بمجرد ظهوره، فكما أمكن دفع هذا التنافي البدوي بجعل التعلّق والوجوب - أو خصوص الوجوب - مشروطاً بعدم الصرف

بنحو الشرط المتأخر كذلك يمكن في المقام، فيقال: إن الوجوب الفوري للإخراج ثابت من حين ظهور الربح لكنه مشروط بعدم الصرف في المؤونة بنحو الشرط المتأخر، فلا يكون منافياً لجواز الصرف ومانعاً منه؛ لأنه مشروط بعدمه، نظير وجوب الصلاة المشروط بعدم الإزالة فإنه يجتمع مع جواز الإزالة، فإذا أمكن اجتماعهما فلا منافاة بينهما، فلا يكون جواز الصرف مستلزماً لجواز الإبقاء - أي: جواز التأخير - كما ذكر.

والحاصل: أن الإشكال ليس في جواز الصرف في صورة العلم بعدم الصرف حتى تقام الأدلة عليه في هذه الصورة، بل في دعوى التلازم بين جواز الصرف وبين جواز الإبقاء والتأخير؛ لأن إثبات هذا التلازم يكون بأحد طرق ثلاثة:

الطريق الأول: دعوى التوقف والمقدمية، أي: أن الصرف في المؤونة يتوقف على الإبقاء، فيكون جواز الصرف مستلزماً لجواز الإبقاء.

الطريق الثاني: دعوى الملازمة الحقيقية بينهما؛ للتنافي بين جواز الصرف وبين وجوب الإخراج الفوري، فتثبت الملازمة بين جواز الصرف وبين عدم الوجوب الفوري للإخراج، أي: جواز الإبقاء.

الطريق الثالث: دعوى الملازمة العرفية المستندة إلى التنافي بنظر العرف بين جواز الصرف وبين الوجوب الفوري للإخراج.

أما الطريق الأول فهو غير تام؛ لعدم تمامية الملازمة العقلية بين جواز ذي المقدمة وبين جواز مقدمته حتى إذا سلمنا المقدمية والتوقف؛ إذ لا يدرك العقل هذا التلازم ولا يرى مانعاً من اختلافهما في الحكم، خصوصاً وأن المراد بجواز الصرف الترخيص الشرعي فيه، كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: إن المهم هو إثبات جواز الإبقاء ولو بالمعنى الأعم، أي: عدم حرمة الإبقاء، فيكون جائزاً بمعنى أنه ليس ممنوعاً، وهذا يكفي في نفي وجوب المبادرة بالإخراج فوراً، ومن الواضح أن الترخيص الشرعي في الصرف

يستلزم عدم حرمة مقدمته، أي: الإبقاء؛ إذ لا يعقل أن يكون الصرف في المؤونة مباحاً بإباحة شرعية مع حرمة مقدمته شرعاً.

والحاصل: أن الترخيص الشرعي في الصرف وإن كان لا يستلزم الترخيص الشرعي للإبقاء إلا أنه يستلزم عدم كونه حراماً شرعاً؛ إذ يستحيل صدور هذين الجعلين من المولى، أي: جواز الصرف وحرمة الإبقاء، وإذا لم يكن الإبقاء حراماً وكان جائزاً فيثبت المطلوب، فتأمل.

وأما الطريق الثاني فهو غير تام أيضاً؛ لما ذكرناه من عدم التنافي بين جواز الصرف وبين وجوب الإخراج الفوري إذا كان الوجوب مشروطاً بعدم الصرف بنحو الشرط المتأخر، فلا يثبت التلازم المدعى.

وأما الطريق الثالث فهو يرجع إلى الوجه السادس الآتي، ومرجهه إلى دعوى وجود مدلول التزامي عرفي لدليل الاستثناء وهو جواز الإبقاء مضافاً إلى مدلوله المطابقي وهو جواز الصرف؛ لأنّ العرف بنظره المسامحي يرى المنافاة بين جواز الصرف وبين الوجوب الفوري للإخراج، فيكون الدليل الدالّ على الأول بالمطابقة دالّاً بالالتزام على عدم هذا الوجوب، فيثبت جواز الإبقاء.

وحينئذٍ إن أراد السيد الخوئي رحمته الله هذا الوجه فهو، وإلا فلا يتم ما ذكره.

الوجه السادس: - ولعلّ هذا الوجه هو المراد الواقعي للسيد الخوئي رحمته الله - حاصله: دعوى استفادة جواز التأخير من أدلة استثناء المؤونة على أساس الملازمة العرفية بين جواز الصرف المستفادة من تلك الأدلة وبين جواز التأخير، وذلك بعد الالتفات إلى أنّ المراد بالمؤونة مؤونة السنة، وأنها لا تختص بما يكون ضرورياً ولازماً منها، بل تشمل المؤن التي تُترك أمر صرف الربح فيها إلى اختيار المكلف، وأنّ حصول المؤونة يكون تدريجياً ويصعب ضبطه عادةً، فإنّ الاستفادة عرفاً من هذا الدليل ترخيص الشارع في تأخير دفع الخمس إلى نهاية السنة إرفاقاً بالمكلف وتوسعةً عليه.

وبعبارة أخرى: أن العرف يرى المنافاة بين جواز الصرف وبين الوجوب الفوري للإخراج، فالدليل الدال على الجواز بالمطابقة يدل بالالتزام على عدم الوجوب الفوري، فيثبت جواز التأخير.

ثم إن هذه الوجوه تختلف بالنسبة إلى صورة العلم بعدم صرف تمام الربح أو بعضه في المؤونة، فقد يقال: إنه على الوجه الأخير يجوز التأخير؛ لأن الملائمة العرفية ثابتة حتى في هذه الصورة، باعتبار ما تقدم من أن جواز الصرف في المؤونة لا يرتفع بالعلم بعدم الصرف وهو يلزم جواز التأخير عرفاً.

وكذلك الحال بناء على الوجه الثالث والرابع؛ لأن جواز التأخير المستفاد بحسب الفرض - من تلك الروايات ثابت مطلقاً، فيشمل صورة العلم بعدم الصرف بعد وضوح هذه الصورة خارجاً، ولا داعي لتخصيصه بصورة احتمال تجدد المؤونة.

نعم، بناء على الوجه الأول فالظاهر عدم الجواز في هذه الصورة؛ لأن الإجماع دليل لتي والمتيقن منه غير هذه الصورة.

وأما الوجه الثاني فالظاهر أن السيرة المنعقدة على الإبقاء والتأخير ثابتة حتى في صورة العلم بعدم الصرف بعد ما عرفت من أنها شائعة ومحل للابتلاء.

وأما الوجه الخامس فكالسابق بناء على ما أشرنا إليه من أن التلازم المدعى فيه إنما هو بين جواز الصرف في المؤونة وبين جواز إبقاء تمام الربح حتى مع العلم بعدم صرفه أو جزء منه في المؤونة؛ لما عرفت من تعميم المؤونة للمؤونة الاختيارية غير الضرورية التي لا تقبل الضبط والتقدير.

والتحقيق: أن العلم بعدم الصرف في المؤونة لا يحصل عادة؛ لاحتمال تجدد مؤونة ضرورية غير منظورة للمالك، ومع الاحتمال المذكور - كما إذا كانت أرباحه كثيرة جداً ولكن يحتمل أن يحتاج إليها كي يجبر خسارته الاحتمالية في تجارته منها - يدخل ذلك في المؤونة بلا إشكال، كما سيأتي.

ولو فرض حصول العلم بعدم تجدد مؤونة ضرورية له - لعدم التجارة أو للعلم بعدم الخسارة - فيحتمل أن تحصل له مؤونة اختيارية غير ضرورية تستغرق كل أرباحه حيث يجوز صرفها فيها، ومن الواضح صعوبة حصول العلم بعدم الصرف مع كل هذه الاحتمالات، خصوصاً الأخير حتى لو كان مصتماً على عدم الصرف عند ظهور الربح.

ومنه يظهر أنه لا توجد صورة يمكن تحققها خارجاً تستثنى من الحكم بجواز التأخير، وعلى تقدير تحقق هذه الصورة خارجاً فلا يبعد عدم نهوض الوجه السابقة لإثبات جواز التأخير:

أما الوجه الأول فواضح.

وأما الوجه الثاني فلكونها حالة نادرة لا مجال لفرض انعقاد السيرة فيها.

وأما الوجه الثالث فلعدم دلالة.

وأما الوجه الرابع فهو وإن كان تاماً دلالة، إلا أنه منصرف إلى صورة عدم العلم واحتمال حدوث المؤونة.

والوجه في ذلك: أن استكشاف الإطلاق من عدم ذكر القيد وما يدل على الاختصاص إنما يتم على أساس إلزام المتكلم بحسب قوانين المحاورة بذكر ما يريده مع فرض تمامية مقدمات الحكمة، فإذا أراد الحصة الخاصة كان ملزماً بذكر ما يدل على ذلك، وإلا يكون مخلاً بفرضه؛ لأن المكلف قد يأتي بالحصة الأخرى التي لا يريدها المتكلم لعدم تحقق الملاك فيها، وهذا تفويت للفرض لا يقدم عليه المتكلم الحكيم، وهذا الكلام يمكن تطبيقه على القيد الذي تخرج به حصة شائعة ومتعارفة.

وأما الحصة النادرة فتطبيقه غير واضح؛ لأنه لو فرض عدم الملاك فيها وأن المتكلم يريد الحصة الشائعة فقط فإنه لا يكون ملزماً بذكر ما يدل على ذلك؛ لعدم إخلاله بفرضه حينئذ، فإن ندرة الحصة التي لا يريدها يضمن له عدم تحققها، فلا معنى لأن يقال: إنه لا يريد الاختصاص لأنه لو أراد له لقاله، فتأمل.

جواز التصرف في الربح بالتأجير ونحوه إلى نهاية السنة..... ٣٣

وأما الوجه الخامس فلعدم التوقف والملازمة بين جواز الصرف وبين جواز الإبقاء في هذه الصورة؛ لأن الحكم بجواز الصرف مع العلم بعدم الصرف لا يستلزم جواز الإبقاء.

وأما الوجه السادس فلعدم الملازمة العرفية فيها، فإن جواز الصرف وإن كان باقياً ولا يرتفع حتى في هذه الصورة إلا أن العرف لا يرى ملازمة بين جواز الصرف وبين جواز الإبقاء فيها.

نعم، قد يقال: بجواز التأخير حتى في هذه الصورة إذا كان التأخير لغرض استثمار الربح والاتجار به؛ لما في ذلك من مصلحة نوعية ترتبط بالحركة الاقتصادية ومنفعة شخصية تعود إلى أصحاب الخمس، باعتبار أن زيادة الأرباح الحاصلة بالاتجار توجب زيادة الخمس، فتأمل.

فقد تحصل مما ذكرناه: أن الظاهر جواز التأخير في جميع الصور المتعارفة. نعم، صورة العلم بعدم الصرف إذا فرض تحققها لا يجوز فيها التأخير، كما عرفت. ويظهر مما ذكره الماتن رحمه الله وغيره - من أن التأخير إرفاق بالمالك واحتياط له لاحتمال تجدد مؤونة أخرى زائداً على ما ظنّه - عدم جواز التأخير في صورة العلم، كما هو واضح.

جواز التصرف في الربح بالتأجير ونحوه إلى نهاية السنة

ثم بعد الفراغ عن جواز التأخير مطلقاً أو في غير صورة العلم بعدم الصرف يقع الكلام في جواز التصرف في الخمس بالاتجار ونحوه، وستأتي الإشارة إلى ذلك في مسألة (٧٧).

والظاهر أن القاعدة في المقام تقتضي عدم الجواز؛ لأن المفروض تعلق الخمس بالربح من حين ظهوره، وما يستفاد من دليل الاستثناء إنما هو جواز تأخير دفعه إلى نهاية السنة، وأما التصرف فيه فلا دليل عليه، ولا ملازمة بين جواز التأخير وبين جواز التصرف كما هو واضح، فلا بد من إقامة الدليل على الجواز.

ومن الواضح عدم صحة الاستدلال بالوجه الأول والثالث والرابع؛ لعدم نظرها إلى مسألة التصرف بالخمس، وإتما هي ناظرة إلى الإبقاء وتأخير الدفع. وكذلك الخامس؛ لوضوح أن جواز الصرف في المؤونة إتما يدعى استلزامه لجواز التأخير، لا جواز التصرف بالخمس بالاتجار ونحوه.

نعم، قد يستدل بالوجه السادس بدعوى أن المستفاد من دليل الاستثناء أن المكلف لا يقع من ناحية هذا الخمس في أي ضيق ومحدور، لا من جهة مؤونته ولا من جهة تصرفاته في المال، وهذا كما يلزم عرفاً جواز إبقائه إلى نهاية السنة كذلك يلزم جواز التصرف فيه بالاتجار ونحوه.

وفيه: أن هذه الاستفادة غير واضحة عندنا.

ويمكن الاستدلال بالوجه الثاني بأن يدعى انعقاد سيرة المتشركة على التصرف بالأرباح بالاتجار وغيره والتعامل معها معاملة سائر الأموال المملوكة من حيث عدم التوقف فيها، ويمكن استخدام ما ذكرناه سابقاً لإثبات هذه السيرة في زمان المعصومين عليهم السلام بأن يقال: إن بناء المتشركة في ذلك الزمان لو كان على عدم التصرف بالخمس وعزله فإن لازم ذلك أن يحصي كل مكلف أرباحه التي يحصل عليها أثناء السنة - وهي تدريجية عادة - ويعرف مقدارها، ثم يعزلها ويتحفظ عليها ولا يتصرف فيها، ولا يخفى ما في ذلك من الصعوبة خصوصاً لذوي الدخل اليومي أو الشهري، وهذه الصعوبة تستلزم عادة أسئلة واستفسارات، فلو كانت موجودة لانعكست علينا من خلال الروايات أو غيرها، في حين أن الواصل إلينا يعكس خلاف ذلك، أي: يشير إلى جريان السيرة على التصرف بالخمس، كما هو ظاهر صحيحة الريان^(١) ورواية أبي بصير^(٢)؛ لظهورهما في تصرف السائل ببيع ما تعلق به الخمس، أي: السمك والبردي والقصب في القطيعة وكذا فاكهة البستان مع تعلق الخمس بها من حين ظهورها.

(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.

جواز التصرف في الربح بالأتجار ونحوه إلى نهاية السنة.....٣٥

نعم، السمك والفاكهة يمكن أن يكون بيعهما باعتبار أن إبقاءهما يستلزم التلف، فلا يدل بيعهما على جريان السيرة على التصرف في الخمس حتى إذا لم يكن كذلك، إلا أن القصب والبردي ليسا مما يتلف ببقائه والرواية تدل على التصرف فيه بالبيع.

وقد يقال: إن ما تدل عليه الروايات هو التصرف بالخمس ببيعه وتبديله بالثمن، وهذا ليس محل الكلام، وعلى تقديره فلا يتعدى إلى غيره من التصرفات.

قلنا: إن محل الكلام هو الأعم، أي: مطلق التصرف، كما يظهر مما استدلل به المانعون من أن الخمس مال الغير ولا يجوز التصرف فيه من دون إذنه، ومن الواضح أن البيع كسائر التصرفات الأخرى المحكومة بعدم الجواز على القاعدة، وهذه الروايات ظاهرة في الإقدام على هذا التصرف من دون تردد، مضافاً إلى عموم الروايات ولو باعتبار ترك الاستفصال لما إذا كان البيع بقصد الاكتساب وطلب الربح؛ إذ يحتمل أن يكون الثمن أزيد من القيمة الحقيقية لهذه الأشياء. ومن هنا قد يستدل بالروايتين على الجواز؛ لظهورهما - باعتبار السكوت - في جواز البيع، ولو كان التصرف في الخمس من دون إذن حراماً شرعاً لما كان البيع في مورد الروايات جائزاً، هذا في صورة جواز التأخير.

وأما في صورة عدم جوازه - كما إذا علم بعدم الصرف في المؤونة على ما تقدّم - فلا يجوز التصرف في الربح قبل التخميس.

ثم لو فرض أنه أدخل الربح المتعلق به الخمس في تجارته - بناءً على جواز الاتجار به - فهل يجب عليه تقسيط ما يحصل عليه من أرباح أخماساً ويكون ربح الخمس تابعاً له، أو لا وإتما يجب عليه دفع الخمس فقط ويدخل ربحه في ضمن أرباحه؟

الظاهر الثاني، ويستفاد ذلك من نفس الإذن بالاتجار بالخمس؛ إذ يفهم منه عرفاً كون الربح على تقديره للمأذون له لا للآذن، وإلا لم يكن إذناً وترخيصاً في الاتجار، بل هو أشبه بالتوكيل في الاتجار به، فلاحظ.

وإنما إرفاق بالمالك لاحتمال تجدد مؤونة أخرى زائداً على ما ظنّه (١)

نعم، على تقدير القول بعدم جواز التصرف يتعين الأول على القاعدة، هذا وسيأتي الكلام عن هذا الفرع في مسألة (٧٧)، فانتظر.

ثم ينبغي الالتفات إلى الفرق بين هذا الفرع وبين ما تقدم في مسألة (٥٩)، وحاصله: أن البحث هناك عن أن رأس المال المتخذ من الأرباح هل يحسب من المؤونة أو لا؟ وقد عرفت أن الاحتمالات ثلاثة، وقد تقدم ترجيح احتمال عدم كونه منها مطلقاً تبعاً للماتن وإن ذكره بعنوان الاحتياط، فالخمس يبقى متعلقاً بالأرباح وإن اتخذها رأس مال للتجارة ولا يسقط الخمس بذلك.

ومن الواضح أن هذا غير مسألة حكم الاتجار بالربح تكليفاً باعتباره مقترناً مع المبحوث عنه في هذه المسألة، وليس القول بعدم كون رأس المال المتخذ من الأرباح من المؤونة ملازماً للقول بحرمة الاتجار به تكليفاً؛ لما عرفت من قيام الدليل على عدم حرمة بالرغم من عدم كونه من المؤونة، ولولا الدليل لالتزمنا بالحرمة على القاعدة.

نعم، عبارة الماتن هناك لا تخلو من قصور؛ لظهورها في النظر إلى الحكم التكليفي وعدم جواز الاتجار بالربح قبل تخميسه، وهو ينافي ما ذكره في مسألة (٧٧) الآتية في الجواز، فلاحظ.

(١) في الجواهر: أن تعليل التأخير بالاحتياط - من جهة احتمال تجدد المؤونة - يشعر بعدم جواز التصرف والاكتساب بالخمس، ثم أضاف: «وهو كذلك لكونه مال الغير»^(١).

وهذا الكلام صحيح على القاعدة كما عرفت، لكن تقدم إمكان الخروج عنها ببعض الأدلة الخاصة.

إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمة الناس ٣٧

فلو أسرف أو أتلف ماله في أثناء الحول لم يسقط الخمس (١)، وكذا لو وهبه أو اشترى بغبن حيلة في أثناؤه (٢).

(١) وهو واضح بناءً على تعلّق الخمس بالربح بمجرّد ظهوره؛ إذ لم يتحقّق في الفرض ما يوجب سقوطه وهو الصرف في المؤونة؛ لأنّ المال الذي أتلّفه أو أسرف في صرفه ليس مصروفاً في المؤونة، فيكون ضامناً للخمس لقاعدة الإلتلاف المتحقّق حتّى في صورة الإسراف والصرف في غير المؤونة.

(٢) كما إذا اشترى من زوجته - مثلاً - شيئاً قيمته دينار بألف من أجل التخلّص من الخمس، وهذا أيضاً لا يسقط الخمس؛ لعدم كونه مؤونة. نعم، إذا كانت الهبة والشرء لاثقين بحاله سقط الخمس، كما لا يخفى.

إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمة الناس

ثم إنّ هناك مسألة ترتبط بما تقدّم ولم تذكر في العروة، لكنّها مذكورة في منهاج السيد الحكيم رحمته الله، قال فيه: «إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمة الناس، فإن كان نقداً وأمكن استيفاؤه وجب دفع خمسة، وإن لم يمكن انتظار استيفائه في السنة اللاحقة، فإذا استوفاه وجب إخراج خمسة وكان من أرباح السنة السابقة لا من أرباح سنة الاستيفاء، وإن كان الدين عروضاً ففيه إشكال وإن كان الأظهر جريان حكم النقد عليه، فإن أمكن استيفاؤه أخرج خمسة فعلاً، وإن لم يمكن استيفاؤه ينتظر في وجوب دفع خمسة استيفاءه، فإذا استوفاه وجب دفع خمسة حينئذٍ»^(١).

وأما السيد الخوئي رحمته الله وتلامذته فقد ذكروا المسألة نفسها مع شيء من التغيير، قال في منهاج: «إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض أرباحه أو كلّها ديناً في ذمة

الناس، فإن أمكن استيفاؤه وجب دفع خمسه، وإن لم يمكن تخيير بين أن ينتظر استيفاءه في السنة اللاحقة، فإذا استوفاه أخرج خمسه وكان من أرباح السنة السابقة لا من أرباح سنة الاستيفاء، ويين أن يقدر ماليتة الديون فعلاً فيدفع خمسه، فإذا استوفاه في السنة الآتية كان الزائد على ما قدر من أرباح سنة الاستيفاء»^(١).

ويظهر من عبارة السيد الخوئي رحمته الله أنه لاحظ على ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله عدة أمور:

الأمر الأول: أنه لا داعي لتخصيص المسألة بما إذا وجد بعض المال ديناً، بل هي تعم ما إذا وجد جميعه كذلك.

الأمر الثاني: أنه لا داعي لتخصيص المسألة بمال التجارة، بل هي تشمل كل ما يكون ربحاً وفائدة وإن لم يكن من أموال التجارة.

الأمر الثالث: أنه لا داعي لتخصيص المسألة بما إذا كان المال نقداً، بل تشمل ما إذا كان عروضاً، فإن له نفس الحكم، كما اعترف به السيد الحكيم أخيراً وإن استشكل فيه أولاً.

الأمر الرابع: أنه لا موجب للإلزام المكلف بالانتظار في صورة عدم إمكان الاستيفاء، بل هو مختير بينه وبين دفع خمس القيمة الفعلية للدين عند انتهاء السنة.

أقول:

أما الملاحظتان الأولى والثانية فهما واردتان، كما لا يخفى.

وأما الملاحظة الثالثة فهي واردة أيضاً؛ لأن منشأ الإشكال على الظاهر هو أن إلزام المكلف في نهاية السنة بدفع القيمة فيما إذا كان الدين عروضاً لا محذور فيه؛ لأن قيمته الطبيعية تنزل عادةً بسبب عدم التمكن من تحصيله، فدفع القيمة

إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمة الناس.....٣٩

الفعلية لخمس الربح ليس فيه ضرر على المكلف، بخلاف ما إذا كان الدين نقداً فإن قيمته واحدة ولا تتأثر بالقدرة وعدمها، فيكون إلزامه بدفع خمس هذه القيمة - مع عدم كونه قادراً على تحصيل الربح - إضراراً به، فيتعين الالتزام بالانتظار. وفيه: أن مجرد عدم الضرر في دفع القيمة لا يقتضي إلزام المكلف بدفعها وعدم تجويز الانتظار، بل غاية ما يقتضيه تجويز ذلك له، فيكون مختيراً بينه وبين الانتظار ودفع خمس الربح نفسه، مضافاً إلى أن تنزل القيمة يمكن تصوّره في النقد أيضاً، فإن ماليتة النقد الذي لا يمكن تحصيله أو المؤجل تكون أقل من ماليتة الطبيعية، فيجري فيه نفس ما ذكر في العروض من الإلزام بدفع القيمة وعدم الانتظار.

والصحيح: عدم الفرق بين النقد والعروض، وستعرف ما هو الحكم فيهما. وأما الملاحظة الرابعة فهي واردة كذلك؛ إذ لا موجب لتعين الانتظار، بل يجوز له المبادرة إلى التخميس في نهاية السنة؛ لتحقيق موضوعه وهو الربح الذي لم يصرف في المؤونة وهو صادق على الدين، ومن الواضح أن كونه ديناً ولا يمكن استيفاؤه لا يمنع من صدق الربح والفائدة عليه، كما هو واضح من ملاحظة طريقة التجار وغيرهم في حساب أرباحهم في نهاية السنة حيث يحسبون ديونهم على الآخرين من جملة أرباحهم وإن كانت غير مستوفاة؛ لعدم حلول أجلها أو لغير ذلك.

نعم، لا يبعد قصور الأدلة عن إثبات وجوب المبادرة بالتخميس من جهة عدم القدرة على الربح نفسه بحسب الفرض، فإلزام المكلف بدفع البدل من أمواله المخمسة أو غيرها ضرر عليه، خصوصاً مع احتمال عدم الوفاء لعجز أو ماطلة، فإن مثل ذلك - على تقديره - يلحق الضرر على كلّ من المالك وصاحب الخمس، فلا وجه لتحمل المالك له فقط.

والحاصل: أن الأدلة ليست قاصرة عن إثبات الجواز وإن كانت قاصرة عن

إثبات الوجوب. نعم، إذا كان الدين في معرض التلف بحيث لا يطمئن بحصوله فلا يبعد عدم صدق الربح والفائدة عليه عرفاً فلا يجب تخميسه، فإذا حصل بعد ذلك كان من أرباح سنة الاستيفاء.

فالصحيح: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من التخيير وعدم تعين الانتظار.

نعم، ما ذكره من أن الواجب عليه - فيما إذا اختار التخميس - هو خمس مائتيه الديون لا خمس الدين نفسه غير واضح.

فإن ما يمكن أن يقال في مقام توجيهه هو أن موضوع الخمس الفائدة والربح، وما يكون ربحاً في نهاية السنة مع عدم التمكن من الاستيفاء هو هذه المائتيه لا أزيد من ذلك، فلا يجب عليه إلا تخميس هذه المائتيه التي هي أقل عادة من الدين نفسه. نعم، لو كان الموضوع ما يملكه الإنسان تعين الالتزام بتخميس نفس الدين؛ لأنه مملوك له في ذمة الغير، إلا أن الأمر ليس كذلك، كما لا يخفى. ويمكن الجواب عنه:

أولاً: أن الخمس وضعاً وتكليفاً يتعلّق بالربح من حين ظهوره كما هو المعروف، وإنما جاز تأخير الدفع إلى نهاية السنة لأجل احتمال ظهور المؤونة على ما تقدّم، وهذا معناه أن الموضوع للحكم الوضعي والتكليفي بالأداء هو ما يكون ربحاً وفائدة عند ظهوره، فإذا ظهر عنده ربح وجب عليه أداء خمسه عيناً أو قيمة، ومن الواضح أن المقصود خمس نفس الربح أو قيمته عند ظهوره، فإذا كان الربح مائة وجب عليه دفع عشرين إذا لم يصرفها في المؤونة، والمفروض في المقام عدم صرفها في المؤونة فيستقرّ عليه نفس ما وجب عليه سابقاً، فإذا نزلت قيمة الدين بسبب الإقراض وعدم إمكان الاستيفاء فلا وجه لتحمل صاحب الخمس هذا النقصان.

نعم، يمكن دعوى ذلك فيما إذا كان النقصان بسبب غير اختياري أو كان الربح ديناً في ذمة الآخرين من حين ظهوره، وأمّا إذا كان النقصان بسبب

إذا حلَّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمّة الناس.....٤١

الإقراض ونحوه في أثناء السنة وبعد ظهور الربح وتمكنه منه - كما هو المفروض في المقام - فلا موجب لتحميله على صاحب الخمس بعد أن كان مستحقاً خمس الربح من حين ظهوره عيناً أو قيمةً.

وثانياً: أن دعوى وجود تفاوت بين الدين وبين مآليته في نهاية السنة باعتبار عدم القدرة على الاستيفاء غير واضحة؛ لأن القدرة على تحصيل الشيء وعدم القدرة عليه لا يؤثّران في القيمة الحقيقيّة للشيء، ولذا فإن العين المغصوبة تقوّم كما لو لم تكن مغصوبة، فإذا أتلّفها شخص ضمنها للمالك بقيمتها الحقيقيّة لا بما يبذل بإزائها وهي مغصوبة.

نعم، قد لا يقدم على شرائها أحد بهذه القيمة وقد يكون صاحبها مستعداً لبيعها بالأقل، إلا أن ذلك لا يعني تغييراً في قيمة الشيء الطبيعيّة أو نقصاناً في مآليته.

وثالثاً: أن هذا لا يستقيم مع ما ذكره ﷺ في حالة اختيار الانتظار من أنه إذا استوفى الدين أخرج خمسه وكان من أرباح السنة السابقة؛ وذلك لأن الواجب في السنة السابقة - بناءً على ما تقدّم منه - هو دفع خمس قيمة الربح في حال عدم التمكن من استيفائه التي هي أقل من قيمته الحقيقيّة حسب الفرض، فإذا استوفى الدين وحصل التفاوت كان الزائد من أرباح سنة الاستيفاء، ولا وجه لجعله من أرباح السنة السابقة.

مثلاً: إذا فرضنا أن الدين كان مائة دينار، وفرضنا أن مآليته عند انتهاء السنة باعتبار عدم القدرة على تحصيله كانت خمسين، فإذا اختار الانتظار واستوفى تمام الدين فظاهر قوله: «فإذا استوفاه أخرج خمسه...» وجوب إخراج خمس المائة، أي: عشرين، في حين أن اللازم - بناءً على ما ذكره - لحاظ مآلية الديون نهاية السنة ثم دفع خمسه؛ لأن هذه المآلية هي ربحه لا أزيد من ذلك؛ فالواجب عليه في صورة الانتظار واستيفاء الدين هو خمس قيمة الدين في نهاية السنة

- أي: عشرة - والباقي منها - أي: أربعين - يكون من أرباح السنة السابقة، وأما الخمسون الأخرى فهي ربح جديد لم يكن موجوداً في السنة السابقة وإتما حصل في سنة الاستيفاء، فيكون من أرباحها لا من أرباح السنة السابقة.

وهناك ملاحظة أخرى: وهي أنّ ظاهر من تعرّض للمسألة في صورة التمكن من الاستيفاء هو الالتزام بكفاية مجرد التمكن من استيفاء الدين في وجوب المبادرة إلى التخميس من دون توقّف على الاستيفاء خارجاً، في حين أنهم لم يلتزموا بذلك في صورة عدم التمكن من الاستيفاء بل التزموا باشتراط الاستيفاء الخارجي، كما هو ظاهر قولهم: «فإذا استوفاه أخرج خمسه».

وهذا التفريق لم نفهم وجهه؛ وذلك لأنّه:

إمّا أن نلتزم بأنّ القادر على استيفاء الدين قادر على دفع الخمس، والقادر على دفعه تجب عليه المبادرة إلى دفعه وإن لم يستوفه خارجاً، فحينئذٍ لا بدّ أن نلتزم بكفاية التمكن من دفع الخمس في وجوب المبادرة إلى التخميس وإن لم يستوفه خارجاً.

وإمّا أن نلتزم بأنّ وجوب المبادرة إتما يثبت فيما إذا كان الخمس عند الإنسان متمكناً منه بحيث يكون عدم المبادرة والتأخير حبساً للحقّ وتعدياً على صاحبه، فلا يكفي مجرد التمكن من الاستيفاء في وجوب المبادرة؛ لأنّ التأخير حينئذٍ لا يكون حبساً للحقّ، فحينئذٍ لا بدّ من اشتراط الاستيفاء خارجاً في وجوب المبادرة إلى التخميس.

والإنصاف: كفاية التمكن من الاستيفاء سواء استوفاه خارجاً أو لم يستوفه:

أما على الأوّل فواضح.

وأما على الثاني فلاّ أن عدم المبادرة إلى دفع الخمس مع القدرة عليه يعدّ عرفاً - حبساً للحقّ عن صاحبه وتعدياً عليه وإن لم يكن كذلك بحسب الدقة. وعلى ضوء جميع ما تقدّم: ينبغي أن يقال في تحرير المسألة: «إذا حلّ رأس

لو فزق رأس ماله في أنواع من التجارة فتلّف رأس ماله ٤٣

مسألة ٧٣: لو تلف بعض أمواله ممّا ليس من مال التجارة أو سرق أو نحو ذلك لم يجبر بالربح وإن كان في عامه؛ إذ ليس محسوباً من المؤونة.

مسألة ٧٤: لو كان له رأس مال وفزقه في أنواع من التجارة فتلّف رأس المال أو بعضه من نوع منها فالأحوط عدم جبره بربح تجارة أخرى، بل وكذا الأحوط عدم جبر خسران نوعٍ بربحٍ أخرى، لكن الجبر لا يخلو من قوّة خصوصاً في الخسارة.

نعم، لو كان له تجارة وزراعة مثلاً فخسر في تجارته أو تلف رأس ماله فيها فعدم الجبر لا يخلو من قوّة خصوصاً في صورة التلف، وكذا العكس. وأمّا التجارة الواحدة فلو تلف بعض رأس المال فيها وربح الباقي فالأقوى الجبر، وكذا في الخسران والربح في عام واحد في وقتين، سواء تقدّم الربح أم الخسران، فإنّه يجبر الخسران بالربح (١).

السنة فوجد بعض أرباحه أو كلّها ديناً في ذمّة الناس، فإن أمكن استيفاءه وجب دفع خمسة، وإن لم يمكن تخيير بين أن ينتظر إلى السنة اللاحقة، فإذا تمكن من استيفائه أخرج خمسة وكان من أرباح السنة السابقة؛ لأنّه ملكه فيها - وعدم تمكنه من التصرف فيه في السنة السابقة وتمكنه من ذلك في هذه السنة لا يجعله من أرباح هذه السنة، فلا يجوز له إخراج مؤونة سنة الاستيفاء منه - وبين أن يبادر إلى دفع خمس الربح المفروض كونه ديناً».

(١) هاتان المسألتان معقودتان لبيان حكم التلف والخسارة من حيث جبرهما بالربح، وحيث إنّ المال التالف قد لا يكون من مال التجارة وقد يكون منه وإنّ جهات البحث ليست متطابقة في هذين القسمين فكان المناسب إفراد كلّ منهما

في مسألة مستقلة، فعقدت المسألة الأولى لبيان الحكم في القسم الأول، والثانية لبيان الحكم في القسم الثاني. نعم، الأنسب تقديم الكلام عن القسم الثاني على القسم الأول كما سيتضح من خلال البحث.

وعليه فالكلام يقع أولاً في حكم تلف رأس المال المعد للتجارة، ثم في حكم تلف غير مال التجارة من أمواله.

فالكلام يقع في مقامين:

حكم تلف رأس المال المعد للتجارة

أما المقام الأول: فتلف رأس المال كلاً أو بعضاً تارة: يكون بأفة سماوية ونحوها كالغرق والحرق، وأخرى: يكون بالتجارة وهو المسمى بالخسارة، فإنها تعني ذهاب رأس المال كلاً أو بعضاً عند الاتجار به.

ثم إن للتلف والخسارة في رأس المال صوراً عديدة، والمذكور منها في المتن ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون التلف والخسارة في نوع من التجارة مع فرض الربح في نوع آخر منها، كما إذا خسر في تجارة الأخشاب وربح في تجارة الشاي.

الصورة الثانية: أن يكون التلف والربح في نوعين من التكتسب، كما إذا خسر في التجارة وربح في الزراعة.

الصورة الثالثة: أن يكونا في تجارة واحدة، مثل تاجر الأقمشة يربح في شهر ويخسر في آخر، أو يربح في قماش ويخسر في آخر، والكلام في هذه الصور يقع في جبر التلف والخسارة بهذا الربح.

وهناك صور أخرى لم تذكر في المتن، ولعلّه لوضوح الجبر فيها، مثل ما إذا كان الربح والخسارة في معاملة واحدة، كما إذا باع شيئين صفقة واحدة، فخرس في أحدهما بأن كان الثمن أقل من سعر الشراء وربح في الآخر بأن كان الثمن

أزيد منه، وهنا لا كلام في الجبر؛ لوضوح عدم صدق الفائدة والربح إلا على المقدار الزائد على مقدار الخسارة إن وجد، وإلا فلا ربح في هذه المعاملة. وبعبارة أخرى: أن الربح في هذه المعاملة إما أن يكون أزيد أو أقل أو مساوياً، ففي الأول يصدق الربح فقط بالمقدار الزائد، وفي الثاني تصدق الخسارة فقط، وفي الثالث لا يصدق كل منهما. وأما صدق كل منهما بلحاظ أجزاء المبيع فهو غير صحيح؛ لأنها معاملة واحدة لا تقبل التفكيك بهذا النحو.

ومثل ما يصرفه التاجر من رأس ماله على مؤونة تحصيل الربح، مثل أجرة النقل والحمل، وأجرة المحل والضرائب الحكومية وغيرها مما يعدّ من مستلزمات تحصيل الربح، وهنا أيضاً يكون الجبر واضحاً؛ لما تقدّم من استثناء مؤونة التحصيل، بل تقدّم أنها خارجة تخصّصاً من أدلة الخمس؛ لعدم صدق الربح والفائدة إلا على ما يبقى بعد إخراجها من الأرباح، وهو معنى الجبر.

أدلة القائلين بجبران التلف والخسارة من رأس مال التجارة

وعلى كل حال، فهناك عدّة وجوه قد يستدلّ بها على الجبر:

الوجه الأول: دعوى وجود ارتباط عرفي بين موضوع الربح وموضوع الخسارة، بحيث لا ننظر إليهما كأمرين منفصلين، بل كأمر واحد. فلا يصدق الربح والخسارة معاً، بل إما أن يكون ربحاً فقط أو خسارة فقط أو لا ربح ولا خسارة، وهذا إما أن يكون في صورة الارتباط والوحدة بحيث تكون الخسارة مانعة من صدق الربح إلا على المقدار الزائد على مقدارها، والمصداق الواضح لذلك: ما إذا حصل الربح والخسارة في معاملة واحدة كما تقدّم، فإذا تحقّق ذلك في الصور الثلاث السابقة تعيّن الالتزام بالجبران.

الوجه الثاني: أن يكون التلف من مؤن التحصيل المستثناة من أدلة الخمس. وهذان الوجهان لا إشكال فيهما كبروتياً، وإتما الكلام في كون المقام من

صغريات ذلك، وعلى تقديره كان كلّ منهما صالحاً للاستدلال به على الجبران، وسيأتي الحديث عن ذلك.

الوجه الثالث: دعوى أنّ الخمس إنّما يجب إذا صدق على المالك في نهاية السنة وحسب المحصلة النهائية أنّه رابح ومستفيد، ومن الواضح أنّه لا بدّ من أخذ الخسارة والتلف في رأس المال بنظر الاعتبار في هذا الحساب؛ لأنّ المالك لا يكون رابحاً في المحصلة النهائية إلّا بالإضافة إلى المقدار الزائد على مقدار الخسارة حتّى إذا كانا في نوعين من التكتسب فضلاً عن غيرها من الصور.

وهذا الوجه غير تام؛ لعدم الدليل على اشتراط أن يصدق على المالك في المحصلة النهائية للسنة أنّه رابح ومستفيد، بل استفاد من أدلة الخمس - كآلية الشريعة بناءً على شمولها لكلّ فائدة، وكذا قوله ﷺ: «في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^(١)، وقوله ﷺ: «على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس»^(٢) ونحوها - هو أنّ ما يجب فيه الخمس هو الفائدة التي يستفيدها الإنسان والربح الذي يربحه والغنيمة التي يغمها، فإذا استفاد أو ربح في نوع من التجارة - مثلاً - تحقّق الموضوع وصدق عليه أنّه رابح في تلك التجارة وإن لم يصدق عليه ذلك بالحساب السنوي النهائي باعتبار وجود خسارة في رأس ماله في نوع آخر من التجارة.

وبعبارة أخرى: أنّ الخمس يتعلّق بكلّ فائدة يستفيدها الإنسان وكلّ ربح يربحه بلا إشكال، وإنّما الكلام في كفاية تحقّق ذلك في الوجوب، أو أنّه يشترط أن يصدق على المالك أنّه رابح ومستفيد في نهاية السنة، بحيث إذا حصل له ربح وفائدة ولكن لم يصدق عليه ذلك - باعتبار وجود خسارة في تجارة أخرى أو تكتسب آخر - لم يجب عليه تخميس ذلك الربح إذا كان مساوياً لمقدار الخسارة أو أقلّ منه.

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

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

والصحيح: هو الأول؛ لعدم استفادة هذا الاشتراط من الأدلة.

وأما الوجه الثاني فقد يقال في مقام توجيه انطباقه في المقام: بأن رواية محمد بن شجاع النيسابوري^(١) دلّت على استثناء مؤونة الضيعة، وهي تشمل ما إذا أصاب رأس المال - كالضيعة - تلف اتفاقاً وكذلك الخسائر الواردة عليه.

وفيه: أنّ غاية ما يقتضيه هذا التوجيه هو كون تلف رأس المال يجبر من أرباحه كما في مورد الرواية، أي: الضيعة، وأمّا جبران تلف رأس مال بربح رأس مال آخر - ولو في تجارة واحدة - فهذا ما لا يستفاد من هذه الرواية، والمفروض أنّ محل الكلام يشمل ذلك إن لم يختص به.

ودعوى^(٢): أنّ العرف كما يلغي خصوصيّة الضيعة الواردة في الرواية ويتعدّى إلى مطلق الربح كذلك يلغي خصوصيّة وحدة العمل وتعدّده مصداقاً أو نوعاً، ويجعل الميزان أصل الربح والإفادة الذي هو موضوع الحكم بلا دخل للخصوصيّات المذكورة فيها.

فاسد؛ للفرق الواضح بين الضيعة وبين وحدة رأس المال ووحدة العمل أو تعدّدهما، فإنّ العرف قد لا يرى فرقاً بين الضيعة لرأس مال وبين أيّ رأس مال آخر في كون تلفه موجباً لجبره من أرباح رأس ماله فيتعدّى إلى غير الضيعة.

وأما بالنسبة إلى وحدة العمل ورأس المال فإنّ العرف لا يلغي هذه الخصوصيّة ولا يتعدّى إلى حالة تعدّد العمل ورأس المال بأن يجبر تلف أحدهما بربح الآخر؛ وذلك لاحتمال الفرق بين الحالتين باعتبار إمكان ادّعاء عدم صدق الربح على ما يعادل مقدار التالف في مورد الرواية، وأمّا في حالة التعدّد فلا يصح الادّعاء المذكور، ولا أقلّ من التشكيك في صحته، فاحتمال الخصوصيّة موجود، ومعه لا يصح التعدي.

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

(٢) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٣٢٠.

ويظهر ممّا تقدّم أنّ العمدّة في هذه الوجوه هو الوجه الأول، وسيأتي تنمّة الكلام فيه.

الوجه الرابع: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله ^(١) من أنّ الغرض والغاية للتاجر هو الاسترباح وتوفير المال، ولا نظر له إلى خصوصيات الأفراد التي فترق فيها رأس ماله، بل العبرة بملاحظة المجموع وإن تشعبت فروعه وتشعبت، فلو ربح في البعض وخسر في البعض الآخر فمعناه أنّه لم يربح؛ لبقاء رأس ماله على حاله من أجل الخسارة الواردة عليه، فهو في آخر السنة يلاحظ المجموع فيحصل الانجبار بطبيعة الحال.

وفيه: أنّ المهم في المقام معرفة موضوع الحكم شرعاً، وقد عرفت أنّه الفائدة التي يستفيد بها الإنسان إذا لم تصرف في المؤونة، فإذا تحقّق ذلك وجب تخميسها حتّى إذا لم يعدّ التاجر رابحاً لوجود خسارة في تجارة أو كسب آخر. نعم، إذا كان المدعى إنكار صدق الربح بنكته الارتباط المتقدّمة كان مرجعه إلى الوجه الأوّل فلا يكون وجهاً مستقلاً، وأمّا مع الاعتراف بصدق الربح وصدق الرابع على التاجر في ذلك النوع من التجارة - مثلاً - فلا مجال لنفي وجوب الخمس فيه لأجل عدم صدق الرابع عليه في المحصّلة النهائية للحساب السنوي؛ لعدم وجود ما يدلّ على دخله في الموضوع.

فهذا الوجه إمّا أن يرجع إلى الوجه الأوّل إذا أريد به منع صدق الربح في ذلك النوع باعتبار وجود خسارة في نوع آخر للترابط بينهما عرفاً، وإمّا أن يرجع إلى الوجه الثالث إذا أريد به اعتبار أن يعدّ التاجر رابحاً في الحساب السنوي النهائي في وجوب الخمس ولا يكفي كونه رابحاً في نوع من التجارة أو التكبّس من دون ذلك، ولا أفهم منه شيئاً غير ذلك.

الوجه الخامس: ما ذكره أيضاً ^(٢) من أنّ الأدلّة دلّت على جواز تأخير دفع

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٨٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٨٤.

الخمسة إلى آخر السنة احتياطاً للمؤونة بالرغم من تعلقه بالربح من حين ظهوره، ومقتضى ذلك كون تعلّق الخمس بالربح من حين ظهوره مشروطاً بعدم صرفه في المؤونة بنحو الشرط المتأخر، ولازم ذلك بحسب الفهم العرفي أنّ موضوع الوجوب هو الربح الباقي ولا يكفي مجرد الحدوث، وعليه فمع عروض الخسران لا ربح بقاء؛ إذ لا يصدق عرفاً أنّه ربح في تجارته في هذه السنة، بل كان له ربح وقد زال وكان مرخصاً في التأخير لأجل المؤونة، فلا موضوع للخمس.

وفيه: أنّه مصادرة إذا لم يرجع إلى الوجه الأول أو الثالث المتقدمين؛ إذ لو سلّمنا أنّ الموضوع هو الربح الباقي، ولكنّ عروض الخسران في نوع من التجارة أو التكتسب لا يوجب زوال الربح وعدم صدقه على ما حصل في النوع الآخر منها، فأخذه أمراً مفروغاً عنه لإثبات الجبران مصادرة واضحة، كما لا يخفى.

الوجه السادس: أنّ الربح إذا أسند إلى نوع من رأس المال أو إلى شخص فلا إشكال عرفاً في احتساب التلف والخسارة الحاصلة في ذلك المال أو لذلك الشخص، فإذا قيل: «ربح في تجارة الحبوب كذا» كانت الخسارة ملحوظة في حساب هذا الربح حتماً؛ إذ لا يصدق الربح حينئذٍ إذا كانت هناك خسارة مساوية له، وهكذا إذا قيل: «ربح زيد في هذا الشهر كذا» أو «ربح هذا المحل كذا» فإنّ الاستفادة من جميع ذلك أنّ هذا الربح هو المحصلة النهائية لما حصل في تلك التجارة أو ذلك الشخص أو المحل من أرباح وخسائر.

وحينئذٍ يقال: إنّ الربح في المقام - وكما هو الاستفادة من أدلة الخمس - أسند إلى السنة، والاستفادة من ذلك أنّ ما يجب فيه الخمس هو ربح السنة، فلا بدّ أن تلاحظ الخسائر الحاصلة في تلك السنة في مقام تحديد مقدار الربح المضاف إلى السنة من دون فرق بين تعدّد التجارة أو التكتسب وعدمه.

وفيه: أنّ الربح لم يسند في شيء من الأدلة إلى السنة حتّى يجري فيه ما ذكر، بل عرفت عدم ذكر السنة في الأدلة، وإثما المذكور فيها استثناء المؤونة

بنحو مطلق ومن دون تقييدها بالسنة. نعم، فهم منها الأصحاب مؤونة السنة، كما تقدّم تقريبيه في بحث المؤونة.

وعليه فالمسند والمضاف إلى السنة هو المؤونة لا الربح، والمراد أنّ ما يستثنى من الربح أو من الأرباح الحاصلة خلال السنة - بناءً على الطريقة المجموعية - هو مؤونة السنة لا مؤونة اليوم أو الشهر، سواء كان الربح المستثنى منه هو الصافي بعد جبر الخسائر أولاً، ومن الواضح أنّ هذا لا يستلزم إضافة الربح إلى السنة، فلا ينافي عدم حساب الخسائر وعدم جبرها بالربح.

هذه هي عمدة الوجوه المستدل بها على الجبر.

والتحقيق: أنّ التأمّن من هذه الوجوه هو الأول، ولا يبعد صدقه في الصورة الثالثة المتقدمة، أي: فيما إذا كان الربح والخسارة في نوع واحد من التجارة، فإنّ العرف لا يرى صدق الربح والفائدة إلّا في حالة زيادة الربح على الخسارة، ويصدق حينئذٍ على المقدار الزائد فقط، فهو يراها من تجارة واحدة: إمّا أن يكون فيها ربح فقط أو خسارة كذلك أو لا ربح ولا خسارة، وأمّا أن يكون فيها ربح وخسارة معاً فهو ليس عرفياً.

كما لا يبعد صدقه في الصورة الأولى إذا عدّ تجارة واحدة عرفاً وإن تعددت الأنواع، مثل صاحب المحل الذي يبيع أنواع مختلفة وبضائع متعدّدة من الشاي والأرز والعدس والماش وغيرها كما هو المتعارف اليوم.

وأما الصورة الثانية - أي: ما إذا كانا في نوعين من التكتسب - فالظاهر عدم جريان هذا الوجه؛ لعدم الارتباط عرفاً، بل يصدق كلّ من الربح والخسارة، فيجب تخميس الربح وإن خسر في الكسب الآخر؛ لأنّ كلّاً منهما موضوع مستقلّ لوجوب الخمس، فلا يتوقّف صدق الربح في أحدهما على عدم الخسارة في الآخر. بل قد يدعى ذلك فيما إذا كانا في نوعين من التجارة، وإن كان الأمر ليس بذلك الواضح.

أدلة القائلين بجبران التلف والخسارة من رأس مال التجارة.....٥١

هذا إذا استوضحنا الجبر أو عدمه في هذه الصور، وأما إذا شككنا ولم يمكننا إثبات الحكم على ضوء الأدلة فلا بد من الرجوع إلى الأصول العملية، وهي تقتضي الجبر؛ وذلك للشك في وجوب الخمس من جهة الشك في صدق موضوعه وهو الربح والفائدة، والمرجع في مثله البراءة.

وقد يقال: إنه بناءً على تعلق الخمس بالربح بمجرد ظهوره - كما تقدّم - يكون الشك في المقام شكًا في بقاء التعلق وارتفاعه؛ لأن الجبر يعني عدم بقاء التعلق وارتفاعه، كما أن عدم الجبر يعني بقاء التعلق، وحيث إنه متيقّن عند ظهور الربح فيجري استصحاب بقاءه، فيثبت عدم الجبر ووجوب الخمس، وهو حاكم على البراءة؛ لكونه أصلاً موضوعيًا.

وفيه: أن الشك في الحقيقة ليس في بقاء التعلق وارتفاعه؛ لأن ذلك إنما يصح فيما إذا أحرزنا موضوعه - أي: الربح والفائدة - وشككنا في بقاء تعلق الخمس به وعدم بقاءه، والمفروض عدم إحراز هذا الموضوع، بل الشك هنا في صدق الربح على ما حصل عليه مع وجود الخسارة وعدم صدقه، وهذا يستلزم الشك في التكليف فتجري البراءة.

نعم، بناءً على الوجه الثاني - الذي يدعى فيه كون التلف من المؤن المستثناة بمقتضى بعض الروايات الصحيحة - لا يصح الرجوع إلى البراءة، بل يتعيّن الالتزام بالجبر؛ وذلك لأن هذا الوجه يفترض فيه صدق الربح والفائدة بالرغم من وجود الخسارة، وإنما يدعى استثناء التلف والخسارة نظير استثناء مؤونة السنة، فيكون الجبر حينئذٍ على أساس الاستثناء والتخصيص، فالشك في الجبر يرجع إلى الشك في المخصّص وإجماله مفهوماً، والمرجع في مثله عموم العام على وجوب الخمس وعدم الجبر.

إلا أنك عرفت عدم تمامية هذا الوجه، مضافاً إلى أنه يتوقّف على عدم كون التلف من مؤن التحصيل الخارجة تخصّصاً لا تخصيصاً كما تقدّم، وإلا يكون

الجبر وعدم وجوب الخمس على القاعدة لا على أساس الاستثناء، أي: أنَّ عدم وجوب الخمس لعدم صدق الربح، فإذا شكَّ في ذلك كان شكاً في موضوع التكليف، فتجري البراءة.

والحاصل: أننا في كلِّ مورد نستوضح صدق الربح نلتزم بعدم الجبر ووجوب الخمس كما في الصورة الثانية، وفي كلِّ مورد نستوضح عدم صدق الربح نلتزم بالجبر وعدم وجوب الخمس كما في الصورة الثالثة، وأما عند الشك وعدم صدق أنها تجارة واحدة عرفاً فنلتزم بالجبر؛ للأصل المؤمَّن، كما في الصورة الأولى.

عدم الفرق بين التلف والخسارة

ثمَّ إنَّه ينبغي التنبيه على أمرين يرتبطان بهذه المسألة:
الأمر الأول: الظاهر عدم الفرق بين التلف والخسارة في النتائج السابقة، بل الخسارة في الواقع هي تلف لرأس المال أو لجزء منه بالتجارة.
نعم، يظهر من السيد الماتن رحمته أنَّ خسارة رأس المال أوضح في الجبران من تلفه، وأنَّ التلف أوضح في عدم الجبران من الخسارة، ولعلَّه باعتبار ارتباط الخسارة بعملية التجارة وكونها عدلاً للربح، فتكون مؤثرة في الربح وجوداً وعدمًا بشكل أوضح من التلف؛ لأنَّه ليس بهذه المثابة.

ولكن هذا المقدار لا يؤثر على النتائج السابقة؛ إذ صدق الربح وعدم صدقه لا يفرّق فيه بينهما؛ لأنَّ الوجه فيه هو الارتباط ووحدة التجارة عرفاً، فإذا تحقّق في مورد تعيّن الالتزام بالجبر في كلِّ نقص يرد على رأس المال حتّى إذا كان تلفاً، وإذا لم يتحقّق تعيّن الالتزام بعدم الجبر حتّى إذا كان النقص خسارة.

حكم تقدّم التلف أو الخسارة على الربح

الأمر الثاني: أنَّ الجبران - حيث نقول به - هل هو مشروط بتقدّم الربح على الخسارة، أو أنّه مطلق يلتزم به حتّى في حالة تقدّم الخسارة على الربح؟

حكم تقدّم التلف أو الخسارة على الربح.....٥٣

ذهب السيد الماتن رحمته الله إلى عدم الاشتراط، واختار السيد الخوئي رحمته الله ^(١) الاشتراط وجعله مبنياً على القول بأن مبدأ السنة ظهور الربح، وذكر في مقام الاستدلال عليه أمرين:

أحدهما: أنّ الخسارة المتقدمة على الربح بمثابة الخسارة في السنة السابقة في عدم الانجبار بربح السنة اللاحقة.

والآخر: أنّها لا تمنع من صدق الربح على المتأخّر فيجب تخميسه، بخلاف الخسارة المتأخرة عن الربح فإنّها تجعل الربح السابق بحكم العدم.

وما ذكره هنا نظير ما تقدّم منه في المؤونة من أنّها إنّما تستثنى من الأرباح إذا كانت متأخرة عنها، وإلا فلا تستثنى.

لكنك عرفت أنّ الوجه في اشتراط تقدّم الربح على المؤونة هو ظهور أدلّة استثناء المؤونة في المؤونة الفعلية الحاصلة بعد تحقق الربح وحصوله، أي: أنّها تفترض حصول الربح وتجعل المؤونة مستثناة منه، وقد تقدّم أنّ الالتزام بالسنة المجموعية يصحّ استثناء المؤونة في حالة تقدّمها على الربح.

وأما في المقام فلا يجري فيه البيان المتقدّم؛ إذ الوجه في الجبران هو دعوى أنّ الخسارة تمنع من صدق الربح بمقدارها، باعتبار ما يراه العرف من الارتباط بين موضوعيهما، والظاهر أنّ هذا الدليل إذا تمّ في مورد لا يفرّق بين الحالتين؛ لأنّها تجارة واحدة عرفاً، والخسارة فيها تكون محسوبة حتّى إذا تقدّمت على الربح. نعم، إذا كانت متقدمة على السنة الخمسية كانت من خسائر السنة السابقة، فلا تجبر من أرباح اللاحقة.

وهذا يتحقّق إذا كانت الخسارة قبل ظهور الربح الأوّل بناءً على أنّه مبدأ السنة، وأما إذا حصلت بعده فهي منجبرة بالربح حتّى إذا تأخّر عنها، كما إذا فرض تلف الربح الأوّل أو عدم كفايته لجبر الخسارة، فإنّ تداركها حينئذٍ يكون من الربح المتأخّر عنها؛ لأنّها تمنع من صدق الربح تأخّرت عنه أو تقدّمت.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٨٠.

كما أنه يتحقق على القول بأن مبدأ السنة حين الشروع في الاكتساب فيما إذا كانت الخسارة قبله، وأما إذا كانت بعد الشروع في الاكتساب فهي منجبرة حتى إذا تقدمت على الربح.

ومنه يظهر أن الصحيح هو أن جبران الخسارة بالربح مشروط بعدم تقدم الخسارة على سنة الربح، وأما تقدمها على الربح إذا كانا في أثناء السنة الخمسية فلا يشترط عدمه في الالتزام بالجبر من دون فرق بين القولين.

نعم، ما ذكرناه مبني على الحساب المجموعي للأرباح، وأما بناء على الحساب الانحلالي - القائم على أساس ملاحظة كل ربح بشكل مستقل ومنفصل عما قبله وبعده من الأرباح - فلا مجال لدعوى الجبر فيما إذا كانت الخسارة قبل الربح؛ لعدم الارتباط، كما هو واضح.

لكن المفروض في المقام الالتزام بالجبر، وهو يستلزم عدم ملاحظة الأرباح والفوائد بنحو الانحلال؛ لأنه مبني على وحدة التجارة والربح عرفاً، فكيف يمكن فرض الحساب الانحلالي مع الالتزام بالجبران؟!

وبعبارة أخرى: أن الصورة أو الصور التي التزمنا فيها بالجبران المبني على الوحدة والارتباط لا يمكن أن نفترض فيها الحساب الانحلالي المبني على عدم الوحدة والارتباط؛ لأنه خلف واضح. وعليه يتعين في المقام الالتزام بالحساب المجموعي، ومعه يتم ما ذكرناه من عدم الاشتراط على كلا القولين في تعيين مبدأ السنة.

حكم التلف في غير مال التجارة

وأما المقام الثاني: أي: ما إذا كان التلف في غير مال التجارة سواء كان مؤونة له كالدار إذا انهدمت، أو لم يكن مؤونة كالبيتان للاقتناء لا للتجارة. والكلام يقع في جبر هذا التلف بأرباح السنة، وأما ما يصرفه في تعمیر

وإصلاح ما يكون مؤونة فلا إشكال في كونه صرفاً في المؤونة ويستثنى من الأرباح فيما لو صرف من غيرها.

ولا يخفى أن وجوب التخميس في المقام يتوقف على صدق الربح والفائدة وعدم عدّ جبر التلف من المؤونة، والأول بمثابة المقتضي والثاني بمثابة عدم المانع، فإذا انتفى أحد الأمرين انتفى وجوب الخمس وتحقق الجبر.

وعليه فالالتزام بالجبر يكفي فيه أحد الأمرين: إما دعوى احتساب جبر التلف من المؤونة، وإما عدم صدق الربح والفائدة، وأما الالتزام بعدم الجبر فهو يتوقف على إحراز المقتضي وعدم المانع.

ومنه يظهر أن الاستدلال على عدم الجبر في المقام بعدم احتساب التلف من المؤونة - كما يظهر من المصنف - ليس فنياً ما لم يضم إليه دعوى إحراز صدق الربح والفائدة، كما فعل شيخنا الأعظم رحمته الله^(١) حيث علّل عدم الجبر بأن التلف لا يمنع من صدق الاستفادة على الربح، وجبر التالف ليس من المؤونة.

وعلى كلّ حال، فلا ينبغي الإشكال في أن جبر التالف لا يحتسب من المؤونة إما لعدم كونه مؤونة، وإما لعدم الصرف الفعلي، كما عرفت. وعليه فالنزاع في المقام ينحصر في المقتضي، أي: أن التلف هل يمنع من صدق الربح حتى يلتزم بالجبر، أو لا يمنع حتى يلتزم بعدمه؟

ذهب جماعة من فقهاءنا إلى الثاني، منهم الشهيدان في الدروس والمسالك^(٢)، وكاشف الغطاء^(٣)، وصاحب الجواهر^(٤)، والشيخ الأنصاري^(٥)، والماتن وغيرهم.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢١٣.

(٢) الدروس ١: ٢٥٩ / مسالك الأفهام ١: ٤٦٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٢٠٨.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٦١.

(٥) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢١٣.

واستدل له بأن التلف في المقام أجنبي عن الربح، ولا يستوجب منع صدقه على ما حصل له في تجارته وإن وردت عليه خسارة من جهة أخرى.

وخالف في ذلك السيد الحكيم رحمته الله (١) حيث ذهب إلى الأول مستدلاً بعدم صدق الاستفادة عرفاً مع التلف، وجعل ذلك مبنياً على عموم الخمس لمطلق الفائدة - كما هو الصحيح - فتكون جميع الفوائد ملحوظة بلحاظ واحد وتكون موضوعاً واحداً، وحينئذ يكون التلف الوارد على فائدة معينة موجباً لا محالة لجبره من سائر الفوائد. وأما بناءً على اختصاص الخمس بفوائد الاكتساب يحسن التفصيل بين الخسران الواقع في الاكتساب فيجبر بالربح الواقع فيه، وبين الواقع في غير الاكتساب فلا يجبر بالربح الواقع فيه؛ لعدم ارتباط أحدهما بالآخر.

واعترض على ذلك السيد الخوئي رحمته الله (٢) بعدم الفرق بين القول بتعميم الخمس لمطلق الفائدة والقول باختصاصه بأرباح المكاسب؛ لأن الكلام في الجبر لا فيما يجب فيه الخمس، فمتعلق الوجوب سواء كان من العنوان الخاص أو العام لا تنجبر به الخسارة الخارجيّة؛ إذ لا علاقة ولا ارتباط بينهما كما عرفت، وتلك الخسارة كما لا توجب زوال الربح كذلك لا توجب زوال الفائدة أيضاً بمناط واحد.

ويمكن توضيح مقصود السيد الحكيم رحمته الله بأن عدم الجبر - أي وجوب التخمين - يتوقف على دعوى صدق الربح والفائدة، باعتبار أن التلف الحاصل في غير مال الاكتساب لا يمنع من ذلك، وهذا إما يتحقق فيما إذا قلنا باختصاص الخمس بأرباح المكاسب؛ لوضوح عدم الارتباط بين ما يجب فيه الخمس وبين ما حصل فيه التلف، فإذا أراد في نهاية السنة أن يحسب ما يجب عليه من الخمس فإنه يحسب أرباح مكاسبه من دون ملاحظة التلف الحاصل في غيرها، فلا تأثير له في حساب الأرباح.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٥٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٢٧٩.

وأما إذا قلنا بعموم الخمس لمطلق الفائدة فإن حساب الفوائد الحاصلة أثناء السنة يتأثر حتماً بالتلف الحاصل في بعضها؛ للارتباط الواضح بينهما، خصوصاً إذا التزمنا بالحساب المجموعي المبني على ملاحظة الأرباح والفوائد الحاصلة خلال السنة فكأنها فائدة واحدة؛ لبداهة أن الفائدة الواحدة تتأثر بتلف جزء منها، كما هو واضح.

ونلاحظ عليه: أن التأثر المذكور مسلم إذا أريد به حصول النقص في مجموع الفوائد بسبب التلف الحاصل في بعضها، فلا يجب الخمس في الفائدة التالفة، بل في الباقي من الفوائد.

وأما إذا أريد به المنع من صدق الاستفادة على الباقي - بحيث لا يجب الخمس فيه إذا كان مساوياً للتالف، وإذا كان أزيد منه فلا يجب الخمس إلا في المقدار الزائد على ما يساوي الفائدة التالفة - فهو غير صحيح؛ لأنها فوائد منفصلة لا ارتباط بينها، فلا يكون التلف في أحدها منجبراً بالاستفادة الحاصلة في الباقي؛ لأنه لا يمنع من صدق الاستفادة فيه، فيجب تخميسه من دون جبر. وأما افتراض الحساب المجموعي فهو لا يمنع مما ذكرناه من عدم الجبر؛ لأنه يعني أن الموجود في السنة الواحدة فائدة واحدة وهي عبارة عن مجموع الفوائد لا فوائد متعددة، وهذه الفائدة الواحدة تنقص حتماً بتلف جزئها، فلا تصدق الفائدة إلا على الباقي منها فيجب تخميسه، فالخمس لا يجب في جميع الفوائد الحاصلة في السنة، بل في خصوص الباقي بعد إخراج التالف.

هذا ما يقتضيه الحساب المجموعي وهو مما لا إشكال فيه، لكنّه غير الجبر المقصود الذي يعني إسقاط مقدار التالف من الفوائد الباقية بحيث لا يجب الخمس إلا في الباقي بعد إسقاط ما يعادل التالف، وهو مما لا يقتضيه الحساب المجموعي.

والحاصل: أن الالتزام بعدم الجبر في المقام ليس مبنياً على القول باختصاص

مسألة ٧٥: الخمس بجميع أقسامه متعلق بالعين (١)

الخمس بأرباح المكاسب، بل يصح حتى على القول بتعميمه لمطلق الفائدة؛ لعدم الارتباط بين التالف وبين الفائدة الباقية، كما عرفت.

كما أنه ليس مبنياً على الحساب الانحلالي، بل يصح حتى على الحساب المجموعي؛ لأن غاية ما يقتضيه هذا الحساب هو حصول النقص في الفائدة الواحدة التي هي عبارة عن مجموع الفوائد، باعتبار تلف جزء منها فيجب تخميس الباقي، وأما إسقاط مقدار التالف من الفوائد الباقية - الذي هو معنى الجبر - فهو مما لا يقتضيه الحساب المجموعي.

فالصحيح: عدم الجبر.

في تعلّق الخمس بالعين أو الذمة

(١) في مقابل تعلّقه بالذمة بمعنى اشتغال الذمة بمقدار ما يعادل خمس العين، والغرض من ذلك نفي احتمال تعلّقه بالذمة، لإثبات احتمال من الاحتمالات الآتية في معنى التعلّق بالعين.

وقد استدلّ على تعلّق الخمس بالعين - بهذا المعنى - بأنّه مقتضى ظاهر الأدلّة:

مثل: الآية الشريفة، فإنّ قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^(١) باعتبار إضافة الخمس إلى موردّه ظاهر في تعلّق الخمس بالعين لا بالذمة، وإلا كان المتعّين أن يقال: «فإنّ لله الخمس» من دون إضافة.

ونحوها قوله ﷺ في معتبرة أبي بصير: «كلّ شيء قوتل عليه... فإنّ لنا خمسه»^(٢).

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

ومثل: قوله ﷺ في رواية عبد الله بن سنان: «يخرج منه الخمس»^(١).

ومثل: قوله ﷺ في صحيحة محمد بن علي: «ففيه الخمس»^(٢).

وغير ذلك من الروايات الوارد فيها: «من» أو «في» أو «على» مع كون المجرور بها هو مورد الخمس.

نعم، مع اختلاف جنس الظرف والمظروف - كقوله ﷺ في باب الزكاة: «في خمس من الإبل شاء»^(٣) - يكون صريحاً في التعلق بالذمة، لا بالعين، كما لا يخفى.

أقول: الظاهر أن المراد بالخمس في معظم هذه الروايات الوظيفة الشرعية المعروفة لا الكسر العشري الخاص؛ لظهور الـ «لام» في العهد، والمعهود كتاباً وستة هو الوظيفة الشرعية، وعليه يكون مفادها ثبوت هذه الوظيفة في تلك الموارد في مقابل عدم الثبوت والتعلق، فلا يستفاد منها نحو التعلق وأنه بالعين لا في الذمة، لاحظ رواية أبي بصير^(٤) حيث ذكر ذلك فيها بعد نفي الخمس فيما أكله من الفاكهة.

نعم، دلالة الآية الشريفة - وكذا ما كان نحوها - تامة؛ لأن مقتضى إضافة الخمس إلى المورد إزادة الكسر العشري، أي: خمس العين، كما لا يخفى. ولا يوجد في مقابل ذلك إلا بعض النصوص المتضمنة كون الخمس على المكلف، مثل: قوله ﷺ في رواية أبي بصير: «وأما البيع فنعم»^(٥) في جواب السؤال: «هل عليه الخمس» حيث قد يدعى ظهورها في اشتغال ذمة المالك بالخمس.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٩، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٣، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٣) لاحظ: وسائل الشيعة ٩: ١٠٩، ب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، ح ٣. (نقل بالمضمون)

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٥) المصدر السابق.

ويتخير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر نقداً أو جنساً (١)

وفيه: ما عرفت من أن المراد من الخمس المعرف بـ «لام» العهديّة في هذه الروايات هو الوظيفة الشرعية، فمفاد جملة «عليه الخمس» وجوب أداء هذه الوظيفة، وليس في ذلك دلالة على تعلّق الخمس بالذمة لا بالعين، كما هو واضح. على أن السؤال في الرواية: «هل عليه فيها الخمس» لم يجبه الإمام عليه السلام بأنّه عليه فيها الخمس حتّى يقال بظهوره في اشتغال ذمة المالك بالخمس، بل أجابه عليه السلام بقوله: «الخمس في ذلك»، وهو ظاهر في تعلّق الخمس بالعين. هذا مضافاً إلى أن اشتغال الذمة بالخمس بمعنى ضمانه ثابت حتّى على تقدير تعلّقه بالعين إذا كانت تحت يده، فلا تكون هذه الروايات منافية لما دلّ على تعلّقه بالعين حتّى إذا أفادت اشتغال الذمة. وعلى كلّ حال، لا يوجد في هذه الروايات ما يوجب رفع اليد عن ظهور الآية وبعض النصوص في تعلّق الخمس بالعين لا في الذمة.

(١) قد يفهم من العبارة ثبوت هذا التخيير في جميع أقسام الخمس باعتبار عطفها على قوله: «الخمس بجميع أقسامه متعلّق بالعين»، لكن التعميم غير واضح في بعض الأقسام:

مثل: غنائم الحرب؛ لعدم جريان الأدلة الآتية على التخيير فيه، بل الظاهر جريان السيرة في ذلك الزمان على أخذ الخمس من العين بعد تقسيمها إلى أخماس. ومثل: الحلال المختلط بالحرام، حيث قد يستفاد ممّا ورد في بعض نصوصه - من أن الخمس فيه لأجل تطهيره من الحرام - لزوم إخراج الخمس من نفس المال المختلط.

وعلى كلّ حال، فالكلام يقع أولاً: في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر نقداً، وثانياً: في جواز دفعها من مال آخر جنساً.

في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر نقداً

أما الأول فقد يستدل على الجواز بأمور:

الأمر الأول: دعوى أن ذلك مذهب الأصحاب، كما استظهره الشيخ الأنصاري^(١) من حاشية الروضة للمحقق الخوانساري^(٢)، قال في المستمسك - معلقاً على ما أفاده الخوانساري - : «ولعله كذلك، ويكون عدم التعرض له في كلام الأكثر - مع كثرة الابتلاء به - اعتماداً على ما ذكره في الزكاة؛ لبنائهم على إلحاق الخمس بها في كثير من الأحكام»^(٣).

ولا يخفى أن كلامه^(٤) يتضمن الاعتراف بعدم تعرض الأصحاب للتخيير المذكور، فكيف يعرف أنه مذهب الأصحاب؟! ودعوى أن عدم التعرض كان لأجل الاعتماد على ما ذكره في الزكاة - لبنائهم على الإلحاق - ليست واضحة، خصوصاً مع اعترافه بأن الإلحاق في معظم الأحكام لا في جميعها.

الأمر الثاني: السيرة المستمرة من زمان الأئمة^(٥) إلى زماننا المنعقدة على دفع قيمة الخمس نقداً، كما يظهر من الروايات المتعززة لإرسال الأخماس من النقود إلى الأئمة^(٦) أو إلى وكلائهم، مع وضوح أن الخمس قد يتعلق بالأعيان. لكن قد يقال: إن هذه السيرة لا يثبت بها الجواز مطلقاً؛ إذ لا يعلم انعقادها حتى إذا كان دفع الخمس من العين ليس فيه كلفة لا من حيث المكان ولا من حيث التقسيم.

نعم، مثل الأراضي والدور التي يصعب تقسيمها أو يكون تقسيمها موجباً لتلفها أو نقصها لا يبعد انعقاد مثل هذه السيرة فيها، ولعل الصعوبة وعدم الإمكان العادي ولزوم الضرر هو الموجب للبناء على الجواز في هذه الموارد، فلا تكون كاشفة عن وجود دليل يدل على التخيير.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٧٩.

(٢) حاشية الروضة: ٣٣٨.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٥٥.

الأمر الثالث: معتبرة البرقي قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز أن أخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: أيما تيسر يخرج»^(١).

بحث رجالي في توثيق محمد بن خالد البرقي

والظاهر أن الرواية معتبرة سنداً؛ لأن محمد بن خالد البرقي ثقة على الظاهر؛ لتوثيق الشيخ له صريحاً في رجاله ضمن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام^(٢)، مضافاً إلى ترصّي الشيخ الصدوق عنه في الفقيه^(٣).

نعم، قال عنه النجاشي: «وكان محمد ضعيفاً في الحديث»^(٤)، وقال عنه ابن الغضائري: «حديثه يعرف وينكر، ويروي عن الضعفاء كثيراً، ويعتمد المراسيل»^(٥). وقد فهم العلامة في رجاله^(٦) والشهيد في المسالك^(٧) التضعيف الاصطلاحي - المساوق لعدم الوثاقة - من عبارتي النجاشي وابن الغضائري، ولذا أوقعا التعارض بينه وبين توثيق الشيخ، غاية أن العلامة قدّم التوثيق والشهيد قدّم الجرح.

والحقّ مع الشهيد إذا كان هناك تعارض؛ لأن الجرح مقدّم على التعديل ولو بمعنى بقاء الشخص بدون توثيق بعد سقوط تعديله بالتعارض مع الجرح.

(١) وسائل الشيعة ٩: ١٩٣، ب ٩ من أبواب زكاة الغلات، ح ١.

(٢) رجال الطوسي: ٣٦٣، الرقم ٥٣٩١.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٩١، ح ٤٤٧.

(٤) رجال النجاشي: ٣٣٥، الرقم ٨٩٨.

(٥) رجال ابن الغضائري: ٩٣، الرقم ١٣٢.

(٦) خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٢٣٧، الرقم ٨١٣.

(٧) مسالك الأفهام ٧: ٤٦٧.

والصحيح: عدم وصول النوبة إلى التعارض؛ لعدم ثبوت التضعيف بكلام النجاشي وابن الغضائري، باعتبار أن ما ذكره لا يعني أنه ضعيف في نفسه، وإتما يشير إلى ضعف في حديثه من جهة روايته عن الضعفاء أو المراسيل أو ما يكون منكراً عند الأصحاب، كما أشار إليه ابن الغضائري.

وقد ذهب إلى ذلك جماعة من المحققين^(١) منهم الشهيد في حواشيه على الخلاصة بالرغم مما نقلناه عنه سابقاً، قال في الحاشية: «الظاهر أن قول النجاشي لا يقتضي الطعن فيه نفسه، بل فيمن يروي عنه، ويؤيد ذلك كلام ابن الغضائري، وحينئذ فالأرجح قبول قوله؛ لتوثيق الشيخ له، وخلوه عن المعارض»^(٢).

بل يظهر من جماعة - منهم المجلسي الأول في روضة المتقين^(٣)، والوحيد في تعليقه^(٤) - أن قولهم: «فلان ضعيف» ليس جرحاً؛ لأن أسباب الضعف عندهم كثيرة، منها: قلة الحافظة، وسوء الضبط، والرواية من غير إجازة، والرواية عن الضعفاء، وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلو والتفويض أو الجبر والتشبيه. والحاصل: أن الرواية عن الضعفاء - ولو كثيراً - لا يعني الضعف الاصطلاحي المستلزم لترك حديثه وإن رواه عن الثقات، وإتما يعني أنه لا يختص بالرواية عن الثقات، بل يروي عن الضعاف أيضاً، فلا بد من ملاحظة من يروي عنه.

نعم، لا إشكال أنه نقص في الإنسان خصوصاً إذا كان كثيراً، لكن هذا لا يعني عدم الوثاقة، بل قد يشكك في كون محمد بن خالد كذلك؛ لأنه لا ينسجم مع رواية القميين عنه خصوصاً أحمد بن محمد بن عيسى، مع ما هو المعروف من

(١) تعليقة الوحيد البهبهاني: ٣٠٦ / حاوي الأقوال ٣: ٢٢١ / منتهى المقال ٦: ٤٢.

(٢) حاشية الشهيد الثاني: ١٩٥.

(٣) روضة المتقين ٣٠: ٥٥٧.

(٤) تعليقة الوحيد البهبهاني: ٣٠٦.

تشددهم تجاه من يروي عن الضعفاء حتى وصل إلى حد الطرد والنفي، كما حصل مع جماعة منهم ولده أحمد بن محمد بن خالد البرقي^(١)، فتأمل.

ومما ذكرناه يتضح الحال في الاعتماد على المراسيل أو روايتها.

وأما قولهم: «حديثه يعرف وينكر» فالظاهر أن مرادهم به الإشارة إلى المعروفة وعدمها بلحاظ مضمون الحديث، وكونه مطابقاً لما عليه الأصحاب وعدمه، فالمراد أن أحاديثه تارة تكون مقبولة من حيث المضمون فتكون معروفة، وأخرى ليست كذلك فتكون منكراً، فهي ليست على نسق واحد، ومن الواضح أن هذا لا يوجب القدر والتضعيف.

هذا وقد فسرت العبارة بتفسيرات أخرى، وهي إما مخالفة لظاهر العبارة، أو راجعة إلى ما ذكرناه، فراجع.

وعلى كل حال، فالظاهر وثاقة الرجل؛ لتوثيق الشيخ الطوسي له وترضي الشيخ الصدوق عليه، ولا يعارض بما ذكره النجاشي وابن الغضائري إما لعدم رجوع كلامهما إلى الجرح والتضعيف، وإما لعدم ظهورهما في ذلك.

* * *

وأما الدلالة فالمستفاد من كلام السيد الخوئي رحمته الله الاستدلال لها بتقريبين^(٢):

التقريب الأول: أن ما يجب في الحرث بعد التقييد بالحنطة والشعير وإن كان ظاهراً في الزكاة، لكن ما يجب في الذهب مطلق يشمل الخمس أيضاً، كما لو كان هبة أو أجرة، فيمكن التمسك بإطلاقها لإثبات جواز دفع قيمة ما يجب في الذهب، سواء كان الواجب فيه زكاة أو خمساً.

التقريب الثاني: - وهو مبني على تسليم عدم الإطلاق وأن السؤال عن خصوص الزكاة - حاصله: أن من المقطوع به عدم وجود فرق في نظر السائل

(١) رجال ابن الغضائري: ٣٩، الرقم ١٠.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٨٦.

في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر نقداً ٦٥

بين الزكاة وبين الخمس، بحيث إن التخيير لو كان ثابتاً في الزكاة لكان ثابتاً في الخمس بنظره، ويفهم من سكوت الإمام عليه السلام وعدم تعرضه إلى وجود فرق بينهما تقرير السائل على ارتكازه، وإلا كان اللازم التنبيه؛ لأن المسألة ابتلائية. والظاهر عدم تمامية الدلالة بكلا التقريبين:

أما الأول فيلاحظ عليه: بأن ما يجب في الحنطة والشعير والذهب تارةً يجب فيها بعنوانينها الخاصة، وأخرى يجب فيها لا كذلك، بل بعنوان عام ينطبق عليها، مثل عنوان «الربح» و«الفائدة».

فعلى الأول يمنع من انعقاد الإطلاق للخمس؛ لوضوح عدم وجوب الخمس في الذهب بعنوانه، بخلاف الزكاة فتختص بها.

وعلى الثاني يتم الإطلاق ويصح الاستدلال، لكنه لا يختص بفقرة الذهب، بل يشمل فقرة الحنطة والشعير أيضاً؛ لأن الخمس قد يجب فيهما بعنوان آخر. والظاهر الأول؛ لأن ظاهر أخذ عنوان في الموضوع أنه دخیل بنفسه، لا بما هو مصداق لعنوان آخر، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أن إرادة الزكاة بالخصوص مما يجب في الحرث من الحنطة والشعير - كما اعترف به - يمنع من انعقاد الإطلاق فيما يجب في الذهب المذكور بعده وفي نفس السياق، خصوصاً مع معهودية ثبوت الزكاة في الذهب في زمان النص.

وعليه فلا يصح الاستدلال بالرواية.

وأما التقريب الثاني فيلاحظ عليه: عدم قيام دليل على وجود مثل هذا الوضوح والارتكاز في ذهن السائل، خصوصاً مع عدم وجوده عندنا ومع وضوح وجود فوارق بين الخمس والزكاة في كثير من الأحكام.

الأمر الرابع: معتبرة إسحاق بن عمار الصيرفي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في الفطرة، يجوز أن أؤديها فضة بقيمة هذه الأشياء التي

سَمَتِيهَا؟ قال: نعم، إِنَّ ذلك أنفع له، يشتري ما يريد»^(١) حيث يدعى أَنَّ مقتضى عموم التعليل فيها التعدي إلى الخمس وغيره من الواجبات المالية الثابتة في الأعيان.

بحث رجالي في توثيق محمد بن عيسى بن عبيد

وسند الرواية تامّ ظاهراً وإن كان فيه: «محمد بن عيسى»؛ لأنّ المراد به «محمد بن عيسى بن عبيد» بقرينة روايته عن يونس.

وقد وثّقه النجاشي بقوله: «جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف...»^(٢).

كما أَنَّ الكشي نقل عن القتيبي قوله: «كان الفضل - بن شاذان - يحبّ العبيدي محمد بن عيسى بن عبيد، ويثني عليه، ويمدحه، ويميل إليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله»^(٣).

والقتبي هو علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري، قال عنه النجاشي: «عليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال، أبو الحسن، صاحب الفضل بن شاذان ورواية كتبه»^(٤)، وقال عنه الشيخ في رجاله في باب من لم يرو عنهم: «تلميذ الفضل بن شاذان، نيشابوري، فاضل»^(٥).

مضافاً إلى أَنَّ النجاشي قد علّق على كلام القتيبي - بعد أن نقله عن الكشي - بقوله: «وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله»^(٦)، فإنّ ظاهره الاعتماد على القتيبي، كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٣٤٧، ب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، ح ٦.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

(٣) رجال الكشي: ٤٤٥، الرقم ٣٣٨، ح ١٠٢١.

(٤) رجال النجاشي: ٣٥٩، الرقم ٦٧٨.

(٥) رجال الطوسي: ٤٢٩، الرقم ٦١٥٩.

(٦) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

هذا وتظهر وثيقة محمد بن عيسى بن عبيد أيضاً من إنكار أبي العباس بن نوح على ابن الوليد استثناءه من رجال نوادر الحكمة وقوله: «فلا أدري ما الذي رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة»^(١).

وكذا تظهر وثاقته من إنكار الأصحاب على ابن الوليد لعدم اعتماده على ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه، قال النجاشي: «وذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت أصحابنا ينكرون هذا، ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى»^(٢).

كما أنّ الكشي عدّه من جملة الثقات والعدول من أهل العلم الذين رووا عن محمد بن سنان^(٣).

وليس في قبال ذلك إلاّ تضعيف الشيخ الطوسي، فقد ذكره في الفهرست^(٤) وضعفه، كما أنّه ضعفه مرتين في رجاله: عندما ذكره في أصحاب الإمام الهادي عليه السلام^(٥)، وفي باب من لم يرو عنهم^(٦)، وأيضاً ضعفه في الاستبصار^(٧). لكن الظاهر أنّ ذلك لا يعارض التوثيق السابقة؛ وذلك لأنّ الشيخ اعتمد في تضعيفه على استثناء الشيخ الصدوق له في رجال نوادر الحكمة، وقد صرح بذلك في الفهرست حيث قال بعد التضعيف: «استثناء أبو جعفر محمد بن علي

(١) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

(٣) رجال الكشي: ٤٢٢، الرقم ٣١٧، ح ٩٨٠.

(٤) الفهرست: ٢١٦، الرقم ٦١١.

(٥) رجال الطوسي: ٣٩١، الرقم ٥٧٥٨.

(٦) رجال الطوسي: ٤٤٨، الرقم ٦٣٦١.

(٧) الاستبصار: ٣: ١٥٦.

بن بابويه من رجال نوادر الحكمة، وقال: لا أروي ما يختص بروايته»^(١)، ونظيره في الاستبصار^(٢).

ومن المعلوم أنّ الأصل في ذلك هو محمد بن الحسن بن الوليد، كما هو صريح نفس الشيخ والنجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة^(٣).

ثم إنّ الموجود في رجال النجاشي^(٤) استثناء ما يرويه عن محمد بن عيسى بن عبيد ياسناد منقطع، وهو الموجود في الفهرست بإضافة: «يفرد به»^(٥).

نعم، في رجال النجاشي في ترجمة محمد بن عيسى قال: «وذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه»^(٦)، وفي الفهرست والاستبصار عن الصدوق قوله: «لا أروي ما يختص بروايته»^(٧).

والمراد بالإسناد المنقطع ما لم يتصل إلى المعصوم عليه السلام، سواء كان الانقطاع في الأوّل أو الوسط أو الآخر، وسواء كان الساقط واحداً أو متعدداً على خلاف في التعميم.

ومن الواضح أنّ استثناء الروايات الموجودة في نوادر الحكمة - والتي يرويها محمد بن عيسى ياسناد منقطع - ليس فيه دلالة على الضعف والجرح أصلاً، بل لعلّ فيه دلالة على التوثيق والمدح، وإلا لتعيّن استثنائه مطلقاً كما هو الحال بالنسبة إلى سائر موارد الاستثناء.

(١) الفهرست: ٢١٦، الرقم ٦١١.

(٢) الاستبصار ٣: ١٥٦.

(٣) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الفهرست: ٢٢١، الرقم ٦٢٢.

(٦) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

(٧) الفهرست: ٢١٦، الرقم ٦١١ / الاستبصار ٣: ١٥٦.

ولعل السر في ذلك هو وجود روايات عديدة لمحمد بن عيسى في كتاب نوادر الحكمة، وبعض هذه الروايات يرويها بإسناد منقطع، وعندما أراد ابن الوليد تضعيف الكتاب ولم يمكنه استثناء محمد بن عيسى مطلقاً كما استثنى غيره - لأنه ثقة وبعض رواياته في الكتاب معتبرة، بخلاف غيره ممن استثناهم ابن الوليد - استثناه مقيداً بأن يكون ما يروى عنه بإسناد منقطع لإخراج خصوص تلك الروايات التي تكون كذلك، وبناءً على ما ذكرناه يكون الاستثناء المقيّد واضحاً.

نعم، ما نقل عن ابن الوليد - من عدم اعتماده على ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه - قد يستفاد منه التضعيف، لكن ذكر جماعة من المحققين أنّ محمد بن عيسى روى عن أشخاص لم يدركهم إلا وهو صغير السن، والرواية بالسماع عندهم يعتبر فيها أن يكون السامع فاهماً لما يرويهِ، وبعض هؤلاء وإن أجازة في الرواية عنه كيونس، إلا أنّ الإجازة بغير سماع ليست كافية عندهم.

وقد أشار إلى ذلك في الجملة الكشي بقوله: «قال نصر بن الصباح: إنّ محمد بن عيسى بن عبيد من صغار من يروي عن ابن محبوب»^(١)، وكذلك ابن داود فإنه قال في ترجمته: «لا يستلزم - عدم الاعتماد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس - الطعن في محمد بن عيسى؛ لجواز أن تكون العلة في ذلك أمراً آخر، كصغر السن المقتضي للواسطة بينهما، فلا تنافي بين قول ابن بابويه وقول من عداه»^(٢)، وكذلك ذكره المحقق الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني في استقصاء الاعتبار^(٣)، والمجلسي الأول في روضة المتقين^(٤).

(١) رجال الكشي: ٤٤٥، الرقم ٣٣٨، ح ١٠٢١.

(٢) رجال ابن داود: ٥٠٨، الرقم ٤٥٩.

(٣) استقصاء الاعتبار ١: ٧٧.

(٤) روضة المتقين ٢٠: ٦٨.

وعلى كل حال، فقد عرفت أن الأصل في تضعيف الشيخ الطوسي لمحمد بن عيسى هو الاستثناء المعروف عن ابن الوليد، وقد فهم منه التضعيف كل من أبي العباس بن نوح السيرافي والنجاشي والشيخ الطوسي، وهذا الفهم هو الصحيح، بمعنى أن كل من استثناه ابن الوليد فهو ضعيف؛ لأن الاستثناء قائم على الضعف وعدم الوثاقة.

لكن انطباق ذلك على استثناء محمد بن عيسى بن عبيد يواجه أمرين: الأمر الأول: ثبوت وثاقة محمد بن عيسى بالأدلة السابقة التي تورث الاطمئنان بالوثاقة، كما لا يخفى على من لاحظها، ولذا صار موضع تعجب ابن نوح واستنكار الأصحاب، كما تقدم.

الأمر الثاني: أن الاستثناء ليس مطلقاً، بل مقيد بأن يكون بإسناد منقطع، والظهور الأولي لذلك هو أن الاستثناء ليس لأجل التضعيف، بل لأجل انقطاع الإسناد، فلا يفيد التضعيف والجرح حينئذ.

والبناء على الأول يقتضي حمل الاستثناء على ما لا ينافي ذلك، وإلا حصل التعارض، وحينئذ لا ينبغي التوقف في تقديم التعديل على الجرح في المقام وإن كان على خلاف القاعدة؛ وذلك لما عرفت من شهادة العديد من أهل الفن في ذلك الزمان له بالوثاقة والجلالة، خصوصاً وأن شهادتهم ناظرة إلى الجرح، وكأنهم يخطئون ابن الوليد في جرحه وتضعيفه لمحمد بن عيسى، ومثل هذا يوجب سلب الوثوق وحصول الاطمئنان بعدم مطابقة الجرح للواقع.

وأما على الثاني فالظاهر أن الجمع بينه وبين ما تقدم - من كون الاستثناء حتى في محمد بن عيسى قائماً على أساس الضعف وعدم الوثاقة - لا يخلو من صعوبة. والحاصل: أن تضعيف الشيخ لا يقاوم التوثيق الثابت بالأدلة السابقة؛ لأن مستنده استثناء ابن الوليد، وعلى تقدير أن يكون في خصوص محمد بن عيسى - لأجل انقطاع السند - فهو لا يفيد الضعف وعدم الوثاقة كما فهمه الشيخ، بل

لعله يدلّ على العكس، وعلى تقدير أن يكون لأجل الضعف فقد عرفت عدم مقاومته للتوثيق الثابت بالأدلة السابقة، وعليه فالظاهر أنّ محمد بن عيسى بن عبيد ثقة وإن روى عن يونس.

* * *

وأما الدلالة فيلاحظ:

أولاً: احتمال كون العبارة غير واردة في سياق التعليل، بل في سياق الحث والترغيب، كما إذا سأل شخص عن جواز دفع الزكاة إلى أبيه أو أمه، فأجيب بقوله: «نعم، إنّ في ذلك صلة للرحم»؛ إذ لا يستفاد منها التعليل.

وثانياً: أنّ التعليل - لو سلّمناه - ينتج التعدي إلى كلّ ما هو أنفع ويمكّن المستحق من شراء ما يريد، سواء كان فضّة أو ذهباً أو نقداً أو أي شيء آخر يحقق الأنفعيّة، ولا ينتج التعدي إلى غير زكاة الفطرة كالخمس، فإنّ مفاد الرواية: «يجوز في زكاة الفطرة دفع الفضّة، لأنّه أنفع» ومقتضى التعليل التعدي إلى كلّ ما يكون دفعه أنفع، نظير قولك: «لا يجوز شرب الخمر لأنّه مسكر» فإنّ التعدي يكون إلى كلّ ما هو مسكر.

نعم، قد يدعى التعدي بتقريب أنّ هذا التعليل وإن كان مختصاً بزكاة الفطرة لكنّه ليس تعليلاً تعبديّاً صرفاً؛ إذ لا يفهم العرف خصوصيّة لزكاة الفطرة في قبال زكاة المال أو الخمس وغيرهما ممّا يكون الغرض منه رفع الحاجة وسدّ الخلة، فإنّ تجويز دفع القيمة في بعضها مع تعليله بأنّه أنفع من دون تجويزه في الباقي ليس عرفيّاً، بخلاف ما إذا كان الحكم شاملاً للجميع فإنّ التعليل حينئذٍ يكون عرفيّاً لا تعبديّاً، وحيث إنّ القاعدة المعتمدة في باب التعليل تقتضي أن يكون بأمر ارتكازي مفهوم عرفاً - باعتبار أنّ التعليل إنّما يستخدم لغرض التوضيح - فلا بدّ من عدم تخصيص التعليل بمورد الرواية، وإلاّ يكون تعليلاً تعبديّاً وهو خلاف الظاهر.

وفيه: أنَّ ذلك موقوف على استظهار التعليل من قوله ﷺ: «إِنَّ ذَلِكَ أَنْفَعُ لَهُ» وقد تقدّم ما فيه، مضافاً إلى أنَّ مرجع ما ذكر إلى دعوى أنَّ العرف لا يرى خصوصيّة لزكاة الفطرة بحيث تستحق التعليل دون غيرها، ومعنى ذلك إلغاء الخصوصيّة عرفاً بلحاظ التعليل، وإلّا فالتعليل ليس تعبدياً سواء التزمنا بالاختصاص أو بالتعميم.

الأمر الخامس: الالتزام بأنّ الخمس يتعلّق بالعين على نحو الشركة في المالّة كما هو الصحيح، فإنّ مقتضاه جواز دفعه من مال آخر؛ لأنّ ما يملكه المستحق هو مالّة خمس العين، ومن الواضح أنّ دفع ما يساوي هذه المالّة من مال آخر يعدّ أداءً لنفس ما يستحقّه صاحب الخمس، فيكون جائزاً بلا حاجة إلى دليل خاص.

الأمر السادس: أن يستدلّ بما دلّ من الروايات على جواز دفع الخمس من ثمن العين بعد بيعها، مثل معتبرة الريّان بن الصلت^(١) ورواية أبي بصير^(٢) حيث دلّتا على انتقال الخمس من العين إلى الثمن.

وفيه: أنَّ هذه الروايات وإن دلّت على الانتقال المذكور وبالتالي على جواز دفعه من الثمن، لكنها إنّما تدلّ على ذلك بعد فرض تحقّق البيع وانتقال العين إلى المشتري، وهذا لا يعني جواز دفع القيمة قبل البيع ومع بقاء العين على ملك مالكيها الذي هو محلّ الكلام؛ لعدم الملازمة بين الأمرين؛ إذ لا محذور في الالتزام بعدم جواز دفع القيمة مع بقاء العين مملوكة لمالكها مع الالتزام بانتقال الخمس إلى الثمن بعد خروجها عن ملكه بالبيع.

هذا مضافاً إلى أنّ هذه الروايات في مقام بيان وجوب الخمس في الموارد المذكورة فيها، وليست في مقام بيان جواز دفع القيمة حتّى يتمسك بإطلاقها

(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.

في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر جنساً لا نقداً ٧٣

لإببات الجواز حتى بعد انتهاء السنة، بل لا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن منها وهو الجواز في أثناء السنة لا مطلقاً.

وقد ظهر ممّا تقدّم: تماميّة بعض هذه الأدلّة، فيجوز دفع القيمة بدل العين، خصوصاً إذا كان في دفعها صعوبة وخرج ولو جزئياً.

نعم، قد يستشكل في جواز دفع القيمة في الحلال المختلط بالحرام - بناءً على كونه أحد موارد وجوب الخمس - بدعوى كون الحرام المختلط مملوكاً للغير بخصوصيّاته الخارجيّة، فلا بدّ من دفعه بهذه الخصوصيّات بالمقدار المقرّر شرعاً، أي: الخمس، أو بدعوى أنّ التخميس فيه لأجل تطهير الحلال من الحرام المختلط به، فلا بدّ من إخراج عين الحرام ولا يكفي إخراج شيء آخر.

ولا يخفى ما فيه؛ لما تقدّم من أنّ الخمس في المقام بدل قهري عن الحرام المختلط فرضه الشارع المقدّس على المالك، وليس هو نفس الحرام المختلط حتى يقال بوجوب دفعه بخصوصيّاته أو وجوب إخراجه عيناً لأجل التطهير، خصوصاً وأنّ عمدة الأدلّة على وجوب الخمس في هذا القسم هو معتبرة عمّار بن مروان^(١) ونحوها ممّا ذكر فيه هذا القسم في سياق الأقسام الأخرى ممّا يظهر منه أنّ الواجب فيها واحد وهو خمس هذه الأمور، فإذا دلّ دليل على جواز دفع القيمة جاز في الجميع على نسق واحد.

في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر جنساً لا نقداً

وأما الثاني: في جواز دفع خمس العين من مال آخر جنساً لا نقداً.

والظاهر عدم جوازه؛ لأنّ عمدة الوجوه المستدلّ بها على الجواز في المقام الأوّل هو سيرة المتشرعة، والمتيقّن منها هو دفع القيمة نقداً، بل لم يعهد دفعها من جنس آخر.

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

ولا يجوز له التصرف في العين قبل أداء الخمس وإن ضمنه في ذمته (١)

نعم، قد يتوهم الجواز بناءً على أن يكون المدرك هو معتبرة إسحاق بن عمار المتقدمة^(١) فيما إذا كان دفعها من جنس آخر أنفع للمستحق؛ لعموم التعليل. وفيه: أن قوله ﷺ في التعليل: «يشترى ما يريد» ظاهر في أن الأنفعيّة الملحوظة إنما هي من جهة تمكّن المستحق من شراء ما يريد، وهو لا يتحقق عادةً بدفع القيمة من جنس آخر، بل يمكن دعوى الاقتصار على خصوص النقد الراجح. كما أن الأمر الخامس المتقدم في المقام الأول - وهو الشركة في المالّية - لا يجري هنا لإثبات الجواز، كما لا يخفى.

عدم جواز التصرف في العين بعد مضي الحول إلا بعد تخميسها

(١) المراد التصرف في تمام العين وبعد استقرار الخمس بانتهاء السنة، وأما التصرف في جزء العين فسيأتي الكلام عنه في المسألة الآتية. وأما التصرف في تمام العين قبل الاستقرار - أي: أثناء السنة - فقد تقدّم البحث عنه في ذيل مسألة (٧٢) وتبيّن أن الصحيح هو الجواز. وأما في محل الكلام فالظاهر عدم الجواز؛ لأنّ صاحب الخمس بعد انتهاء السنة يكون شريكاً مع المالك في العين أو صاحب الحقّ فيها على خلاف الآتي في كفيّة جعل الخمس، وعلى جميع التقادير يحتاج التصرف في العين إلى إذن منه، وإلا لا يكون جائزاً؛ لكونه تصرفاً في مال الغير أو في مالٍ تعلق به حقّ الغير.

نعم، لو كان الحقّ قائماً بالعين مطلقاً لا بما هي مملوكة لهذا المالك - مثل حقّ الجناية - فلا مانع ظاهراً من التصرف في العين ببيع ونحوه؛ لأنّه لا ينافي الحقّ، غايته ثبوت الخيار للمشتري مع الجهل.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٣٤٧، ب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، ح ٦.

عدم جواز التصرف في العين بعد مضي الحول إلا بعد تخميسها.....٧٥

وقد يقال^(١): إن ذلك إنما يتم مع عدم الضمان، وأما إذا ضمن الخمس في ذمته جاز له التصرف حينئذٍ.

وأجيب عنه^(٢): بأنه لا دليل على جواز النقل إلى الذمة للمالك؛ إذ لم يدل دليل على ولايته على ذلك.

وقد يقال^(٣): إن الدليل عليه ما تقدم من الروايات، مثل: معتبرة الريان بن الصلت^(٤) ورواية أبي بصير^(٥) وغيرهما^(٦) مما دلّ على جواز البيع وانتقال الخمس إلى الثمن الثابت في الذمة، فيستفاد منها ولاية المالك على نقل الخمس من العين إلى الذمة.

وفيه: ما تقدم من أنّ المتيقّن من ذلك ثبوت هذه الولاية في أثناء السنة، وأما بعدها فلا تدلّ عليه؛ لعدم الإطلاق فيها؛ لأنها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، كما تقدم.

فالصحيح: ما ذكره الماتن من عدم جواز التصرف في العين وإن ضمنها في ذمته.

نعم، يمكن الالتزام بالجواز في بعض الحالات: مثل ما إذا لم يتمكن من إيصال الخمس إلى أهله مع العزم على الأداء عند التمكن، ومثل ما إذا كان التصرف بالبيع لأجل دفع الخمس من الثمن، حيث تقدم جواز دفع الخمس من مال آخر نقداً، خصوصاً إذا لم يكن له مال آخر يدفع الخمس منه، فإنه يمكن

(١) جواهر الكلام ١٦: ٨٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٥٦.

(٣) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٧٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٧، ب ٦ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١ / ٩: ٥٤٨، ب ٤ من

أبواب الأنفال، ح ١٢.

ولو أتلّفه بعد استقراره ضمنه (١)، ولو أّجر به قبل إخراج الخمس (٢) كانت المعاملة فضوليّة بالنسبة إلى مقدار الخمس، فإن أمضاه الحاكم الشرعي أخذ العوض، وإلّا رجع بالعين بمقدار الخمس إن كانت موجودة، وبقيّمته إن كانت تالفة، ويتخيّر في أخذ القيمة بين الرجوع على المالك أو على الطرف المقابل الذي أخذها وأتلّفها، هذا إذا كانت المعاملة بعين الربح.

وأما إذا كانت في الذمّة ودفعها عوضاً فهي صحيحة، ولكن لم تبرأ ذمّته بمقدار الخمس، ويرجع الحاكم به إن كانت العين موجودة، وبقيّمته إن كانت تالفة، مخيراً حينئذٍ بين الرجوع على المالك أو الأخذ أيضاً.

الالتزام بجواز التصرف مع الضمان في هذه الموارد؛ لما تقدّم من أنّ الخمس إنّما يتعلّق بالعين على نحو الشركة في المالّية، ولقيام السيرة على البيع فيها، كما هي قائمة على بيع المعدن والكنز والغوص ودفع الخمس من الثمن من دون استئذان، مضافاً إلى تضرّر المالك بمنعه من التصرف في بعض الحالات.

(١) لما دلّ على الضمان بالإتلاف، من دون فرق بين إتلافه في غير المؤونة وبين إتلافه فيها؛ لأنّ الإتلاف في المؤونة إنّما لا يوجب الضمان إذا كان قبل الاستقرار، وأما إذا كان بعده فهو يوجب الضمان لقاعدة الإتلاف.

(٢) وبعد استقراره بانتهاء السنة، وإلّا فقد عرفت جواز الاتجار وصحته في أثناء السنة حتّى قبل إخراج الخمس.

وعلى كلّ حال، فالكلام في إمكان تصحيح البيع الواقع على العين قبل إخراج الخمس وبعد الاستقرار، وهذا البحث يجري في كلّ خمس تجب المبادرة إلى

دفعه إمّا بانتهاء السنة كما في خمس الفوائد، أو من دون ذلك كما في خمس سائر الأقسام التي لا تستثنى منها المؤونة.

ثم إن الماتن قسّم المعاملة إلى قسمين:

القسم الأول: ما إذا كانت المعاملة بعين الربح بأن دفعت العين المتعلّق بها الخمس ثمناً أو مئماً في المعاملة، وحكم بأن المعاملة حينئذٍ تقع فضوليّة بالنسبة إلى مقدار الخمس، وحينئذٍ تارةً يفترض إجازة الحاكم الشرعي لهذه المعاملة، وأخرى يفترض عدمها.

فعلى الأول تصح المعاملة بالإجازة المتأخّرة، فتنتقل العين إلى المشتري ويأخذ الحاكم خمس الثمن؛ لأنّه يإجازته رضي بتبديل خمس العين بخمس ما يقابلها من الثمن.

وعلى الثاني لا يحصل النقل والانتقال، فإن كانت العين موجودة رجع بها الحاكم بمقدار الخمس، وإن كانت تالفة رجع بقيمتها مخيراً بين الرجوع على المالك البائع، أو على المشتري الذي أخذها وأتلفها؛ لتعاقب الأيدي.

القسم الثاني: ما إذا كانت المعاملة في الذمّة ودفع العين عوضاً عمّا في الذمّة، وهنا التزم بصحة المعاملة.

نعم، ما دفعه يحصل به الوفاء بمقدار الأربعة أخماس لأنّها ملكه، وأمّا الخمس الخامس فلا يحصل به الوفاء لأنّه ملك الغير، فتبقى ذمّة المالك البائع مشغولة بمقدار الخمس للمشتري، والحاكم يرجع بخمس العين إن كانت موجودة وبقيمتها إن كانت تالفة، مخيراً بين الرجوع على المالك أو على المشتري، كما تقدّم.

وهناك عدّة ملاحظات على ما تقدّم:

الأولى: أنّ المالك إذا دفع الخمس من مال آخر بعد البيع - وقد تقدّم جواز ذلك - كان مالاً لمقدار الخمس من العين، وصحة المعاملة حينئذٍ تبتني على

ما يختار في مسألة: «من باع مال الغير فضولاً ثم ملكه» لدخول ما نحن فيه في هذه المسألة، فإذا قلنا هناك بالصحة مطلقاً يمكن تصحيح المعاملة بلا حاجة إلى الإجازة، وأما إذا قلنا بالصحة مع الاحتياج إلى الإجازة صحت مع الإجازة لا بدونها، كما أنه على القول بالبطلان مطلقاً لا تصح حتى مع الإجازة، فيحتاج إلى تجديد العقد من المالك في مقدار الخمس.

الثانية: أنه يمكن تصحيح المعاملة بأخبار التحليل إذا كان المنتقل إليه المال شيعياً وكان المنتقل عنه المال ممتن لا يعتقد وجوب الخمس كالمخالف فيما إذا قلنا باختصاص أخبار التحليل بالمال الواصل ممتن لا يعتقد الخمس.

أما إذا قلنا بشمول أخبار التحليل للمال المتعلق به الخمس الواصل من كل من لم يؤد الخمس ولو عسياناً، فإن المعاملة تكون صحيحة وممضأة؛ لأن مفاد هذه الأخبار حلية المال للشيعي حينئذٍ، والخمس ينتقل إلى البذل إذا كانت المعاملة بيعاً أو نحوه ممّاله بدل، أو ينتقل إلى ذمة البائع كما في الهبة ونحوها ممّالاً لا بدل فيه.

ومن الواضح أنّ حلية تمام المال المنتقل يستلزم افتراض صحة المعاملة، وإلا لا يكون المال حلالاً بتمامه حتى مع تحليل خمس، ففي بعض روايات التحليل وقع السؤال عن الخادم يشتريها - كما في معتبرة أبي خديجة^(١) - مع تعلّق الخمس بها، فأجاب الإمام عليه السلام: «هذا لشيعتنا حلال»، فإنّ حلية هذه الخادم لا يكون إلا إذا كان شراؤها صحيحاً، فالحلية تكشف عن الإمضاء والإجازة من الشارع، وعليه فلا حاجة إلى إجازة الحاكم لتصحيح البيع، كما أنّ الحاكم لا يرجع إلى المنتقل إليه المال، بل إلى البائع في جميع الفروض السابقة.

الثالثة: أنّ تصحيح البيع بإجازة الحاكم الشرعي يبتني على ثبوت الولاية العامة له، وإلا فلا دليل على ولايته بناءً على عدم كون المقام من الأمور الحسبية.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

مسألة ٧٦: يجوز له أن يتصرّف في بعض الربح مادام مقدار الخمس فيه باقياً في يده مع قصده إخراجَه من البقية؛ إذ شركة أرباب الخمس مع المالك إنما هي على وجه الكلّي في المعين، كما أنّ الأمر في الزكاة أيضاً كذلك، وقد مرّ في بابها (١).

الرابعة: أنّ الرجوع على المشتري في حال عدم الإجازة لا يختصّ بما إذا أتلّفها كما في المتن، بل يثبت حتّى في حال التلف السماوي؛ لأنّ ضمانه باليد وهو لا يختصّ بالإتلاف.

كيفية تعلّق الخمس بالأرباح

(١) بعد أن منع الماتن عليه السلام من التصرّف في تمام العين تعرّض إلى حكم التصرّف في بعض العين مع فرض بقاء مقدار الخمس، وإلا كان في حكم التصرّف في تمامها، وذهب إلى الجواز بشرط قصد إخراجَه من الباقي، واستدلّ له بما اختاره في كيفية تعلّق الخمس بالأرباح من كونه على نحو «الكلّي في المعين».

وعليه يكون اشتراط بقاء مقدار الخمس في جواز التصرّف في البعض واضحاً؛ لأنّه مع عدم البقاء يكون تصرّفاً فيما يملكه الغير؛ لأنّه وإن كان يملك الكلّي إلا أنّ تقييده بالمعين يمنع من التصرّف فيما زاد على الأربعة أخماس. نعم، اشتراط قصد الإخراج من الباقي ليس واضحاً؛ إذ بعد تشخيص حقّ الغير وأنه الكلّي في المعين يكون التصرّف في بعض العين مع الشرط الأوّل جائزاً وإن لم يقصد الإخراج من الباقي، كما أنّ التصرّف مع انتفاء الشرط الأوّل لا يكون جائزاً وإن قصد الإخراج من الباقي.

وعلى كلّ حال، توجد عدّة احتمالات في كيفية تعلّق الخمس بالأرباح والفوائد:

الاحتمال الأول: أن يتعلّق بالذمة، فتشتغل ذمة الإنسان عند ظهور الربح بمقدار معادل لخمس الربح، وبناءً عليه يجوز التصرف في العين كما يجوز دفع الخمس من مال آخر، كما هو واضح.

وقد تقدّم مناقشة هذا الاحتمال، وانتهينا إلى موافقة المشهور في أنّ الخمس يتعلّق بالعين لا بالذمة.

الاحتمال الثاني: أن يتعلّق بالعين على نحو الإشاعة والشركة الحقيقية، فيملك صاحب الخمس خمس العين المشاع، واستدلّ له بأنّه ظاهر الأدلة، مثل: الآية الشريفة ورواية أبي بصير^(١) ونحوها ممّا أضيف فيها الخمس إلى الموضوع (خمسه).

أقول: إنّ ما يستفاد من الآية وما يشبهها بشكل واضح هو تعلّق الخمس بالعين في مقابل تعلّقه بالذمة، وإلا لكان المناسب أن يقال: «فإنّ... الخمس» لا «خمس»، كما تقدّم.

وأما كون تعلّقه بها على نحو الإشاعة في مقابل الكلّي في المعين فهو ممّا يحتاج إلى قرينة؛ إذ مجرد إضافة الكسر العشري إلى المال لا يعني الإشاعة، كما في قولك: «خمس أموال زيد حرام» و«نصف مال زيد من الإرث»، فإنّ ذلك لا ينافي التعيين وعدم الإشاعة ولو في علم الله سبحانه.

وقد يقال^(٢): إنّ الإشاعة تستفاد من نفس صدور الخطاب لغرض عمل المكلف به، ومع عدم تشخيص هذا الخمس وتعيينه فلا بدّ من افتراض الإشاعة. وفيه: أنّ غاية ما يقتضيه ما ذكر هو نفي التعيين والتشخيص، وأمّا أنّه على نحو الإشاعة فلا؛ لإمكان أن يكون بنحو الكلّي في المعين حيث لا تعين ولا تشخيص فيه، كما هو واضح.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٢) كتاب الخمس (تقرير أبحاث المحقّق الداماد): ٣٣٧.

نعم، التعبير العرفي عن الكلّي في المعين هو «خمس من العين» لا «خمس العين»، فإنّ الثاني ظاهر في الإشاعة كما في الآية، ولو كان المراد الكلّي في المعين فالمناسب أن يقال: «فأنّ لله خمس منه»، أي: من المغنم.

لكن ما يثبت بذلك هو نفي احتمال أن يكون على نحو الكلّي في المعين، وأما كونه بنحو الشركة الحقيقية في مقابل الاحتمال الرابع الآتي - أي: الشركة في الماليّة - فلا؛ لأنّ هذا الظهور يكون محفوظاً أيضاً مع هذا الاحتمال؛ لأنّ الشركة والإشاعة يمكن تصوّرهما بنحوين:

الأول: أن تكون في العين بتمام خصوصيّاتها الخارجيّة من كونها داراً أو كتاباً وهكذا.

الثاني: أن تكون في العين بما هي مال، بمعنى أنّ خمس العين بما هو مال يكون ملكاً لصاحب الخمس، بحيث يكون كلّ جزء من الأجزاء مشتركاً بين المالك والمستحق، لكن لا بخصوصيّاته الخارجيّة كما في الأول، بل بماليّته.

وعليه فإنّ ما تدلّ عليه الآية الشريفة هو أنّ صاحب الخمس يملك خمس العين لا خمساً من العين، فإذا سلّمنا أنّ ذلك يستلزم الإشاعة والشركة إلّا أنّ هذا لا يعني الشركة الحقيقيّة بحيث ينفي به احتمال الشركة في الماليّة؛ لتحقّق الإشاعة والشركة فيها أيضاً، كما عرفت.

فالأولى الاستدلال عليه بأنّ المستفاد عرفاً من الآية الشريفة هو الشركة في العين بما هي عين خارجيّة - أي: بخصوصيّاتها العينيّة - لا بما هي مال، فإنّه خلاف ظاهر قولك: «لك خمس هذه العين» مثلاً.

والحاصل: أنّ الظهور الأولي لذلك هو أنّ ما يملكه المستحق خمس العين بما هي عين، وأنّ إرادة خمس العين بما هي مال تحتاج إلى قرينة ومؤونة، ومع عدمها يصار إلى الأول.

واستدلّ لهذا الاحتمال أيضاً بما ورد في بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «الخمس في ذلك» ونحوه ممّا جعل الخمس متعدّياً إلى موضوعه بالحرف

«في» كما في رواية أبي بصير^(١)، وموثقة سماعة^(٢) وغيرهما، بدعوى ظهور ذلك في الإشاعة باعتبار وقوع العين ظرفاً للخمس.

وفيه: ما تقدّم من أنّ المراد بالخمس في هذه الروايات هو الوظيفة الشرعية المقررة في مقابل الزكاة لا الكسر العشري، بقرينة الـ «لام العهدية»، والمعهود هو هذا الواجب المقرّر، والمقصود من قولهم عليه السلام: «فيه الخمس» أو «الخمس في ذلك» الإشارة إلى ثبوت هذه الوظيفة في ذلك الشيء في مقابل ما لا ثبت فيه، وليس له نظر إلى كيفية تعلّق الخمس حتّى تستفاد منه الإشاعة.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الإشاعة قد تكون في المالّية، فلا يثبت بما ذكر هذا الاحتمال في مقابل الاحتمال الآتي، أي: الإشاعة في المالّية.

الاحتمال الثالث: أن يتعلّق بالعين على نحو الكلّي في المعين، والمراد به اشتغال الذمّة بكلّي المال المقرّر بالخمس، لكنّه مقيد بأن يكون من هذه العين، فتكون الذمّة مشغولة بكلّي خاص.

وقد اختاره السيد المائث عليه السلام، ويحتمل أن يكون مستنده في ذلك هو ثبوت ذلك في الزكاة بضميمة دعوى وحدة سنخ الجعل في باب الزكاة وباب الخمس. ولكن هذه الدعوى غير تامة كما ستعرف ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

وقد يستدلّ لهذا الاحتمال ببعض الروايات، مثل:

١- 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 يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربّهم واحداً وأكلوا أربعة أحلاء، ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلّا ممتحن قلبه للإيمان»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٠.

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

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

٢- 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 ذريّتها الحجج على الناس، فذاك لهم خاصّة يضعونه حيث شاؤوا، وحترّم عليهم الصدقة، حتّى الخياط يخيّط قميصاً بخمسة دنانيق فلنا منه دانق إلّا من أحلّناه من شيعةنا لتطيب لهم به الولادة، إته ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا، إته ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ، سل هؤلاء بما أبيحوا»^(١).
بدعوى ظهورهما في أنّ الخمس الواجب هو درهم من بين خمسة دراهم ودانق من بين خمسة دنانيق، وهو معنى الكلّي في المعين.

لكن هذه الروايات لا يمكن الاستناد إليها؛ لضعفها سنداً، ومعارضتها بما دلّ على الإشاعة كآية الشريفة كما عرفت، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ معظم الروايات ناظرة إلى الآية الشريفة وجارية على مضمونها.

وبيقّد هذا الاحتمال عدم إمكان الالتزام به في بعض الموارد، مثل الدار والضياح ونحوهما ممّا تكون أجزاؤه متفاوتة بلحاظ الخصوصيات كما لا يخفى، ويتعيّن في مثله الإشاعة ولو في المالّية.

الاحتمال الرابع: أن يتعلّق بالعين على نحو الشركة في المالّية، نظير إرث الزوجة، فإنّه يملك من مالّية البناء بحسب سهمها لا من عينه.

وهذا الاحتمال يشترك مع الاحتمال الثاني في الإشاعة والشركة مع فارق أنّ الشركة في العين بما هي عين على الاحتمال الثاني، وأنها شركة في العين بما هي مال على هذا الاحتمال، فما يملكه صاحب الخمس هو الخمس المشاع من العين بما هي عين في الأوّل، والخمس المشاع منها بما هي مال في الثاني. ويترتّب على ذلك أنّ من حقّ المالك إلزام صاحب الخمس بقبول القيمة على هذا الاحتمال؛ لأنّه شريك في مالّية العين بمقدار الخمس لا في خصوصياتها

الخارجية، ومن المعلوم أن دفع القيمة يعتبر أداء لنفس ما يملكه الشريك، فلا وجه لامتناعه من القيمة، بخلافه على الاحتمال الثاني.

وأما التصرف في العين بغير البيع فهو غير جائز على الاحتمال الثاني، وأما على الشركة في المالية فالظاهر جوازه مع المحافظة على المالية، فالتصرفات التي لا توجب نقصان مالية العين جائزة؛ لانحفاظ المالية في هذه التصرفات وصاحب الخمس لا يملك أزيد من ذلك. نعم، إذا أوجب التصرف نقصان مالية العين فهو غير جائز.

وأما البيع ونحوه من التصرفات الاعتبارية فلا يصح على الاحتمال الثاني لا في تمام العين ولا في بعضها، وأما على الاحتمال الرابع فقد يقال بالصحة والجواز بشرط عدم بيعها بأقل من ثمنها؛ وذلك لأن ما يملكه صاحب الخمس هو خمس مالية العين وهو محفوظ مع بيع العين بالثمن الذي يحصل عليه. والحاصل: أن المالية محفوظة حتى مع تبديل العين بالثمن الزائد أو المساوي، فلا وجه للمنع من هذا التبديل.

وفيه: أن البيع وإن كان لا يوجب تفويت المالية حتماً إلا أن المالية المضافة إلى العين المملوكة للشريك - على هذا الاحتمال - ليست كذلك دائماً؛ لاحتمال زيادة مالية العين بعد بيعها، فتفوت الزيادة على المستحق، والتصرف المؤدي إلى ذلك لا يكون جائزاً من دون إذن الشريك.

والحاصل: أن البيع لا يتحقق به المحافظة على المالية دائماً؛ لأن ما يملكه المستحق هو خمس مالية هذه العين، وهو قابل للزيادة على تقدير زيادة قيمة العين، والتبديل يستلزم حرمانه من ذلك على هذا التقدير، فلا يكون جائزاً.

ثم إنه قد يستدل على هذا الاحتمال في مقابل الاحتمال الثاني بأمور:
الأمر الأول^(١): دعوى أن الظاهر من أدلة الباب تعلق الخمس بالفوائد والأرباح

بعنوان كونها فوائد وأرباحاً، وهو لا يتلائم مع الاحتمال الثاني من كون ملكية الخمس بنحو الشركة الحقيقية؛ لأنّ المال لا يكون بمجموعه ربحاً وفائدة، بل الربح هو أربعة أخماسه؛ لأنّ الخمس الخامس مملوك للغير، وإتما يتلائم مع الاحتمال الرابع؛ إذ نفس العين ملك لصاحبها بمجموعها.

وفيه:

أولاً: أننا لو سلّمنا أنّ العين تكون ملكاً لصاحبها بمجموعها على الاحتمال الرابع، إلّا أنّ ذلك لا يعني أنّها بمجموعها تكون ربحاً وفائدة؛ لأنّ خمس المالّة ليس له بالفرض، فكيف تكون تمام العين ربحاً وفائدة؟! والحاصل: لا توجد ملازمة بين ملك الشيء وبين كونه ربحاً، فلو سلّمنا كون العين بخصوصيّاتها ملكاً للمالك، إلّا أنّ كون خمس مالّة هذه العين ملكاً للغير يمنع من صدق الربح والفائدة على تمام العين، فيكون حاله حال الاحتمال الثاني.

وثانياً: أنّ الخمس وإن كان يتعلّق بالربح والفائدة بهذه العناوين، لكن لا يعني ذلك أنّ ما هو ربح وفائدة لا بدّ أن يكون كذلك بتمامه حتّى بعد تعلّق الخمس به، بل المراد كونه ربحاً وفائدة بتمامه بقطع النظر عن تعلّق الخمس به وإن لم يكن كذلك بعد تعلّقه، أي: ما يكون ربحاً بتمامه لولا تعلّق الخمس به، وهذا لا ينافي الاحتمال الثاني المستلزم لخروج الخمس عن ملك المالك حين التعلّق. الأمر الثاني: أنّ الظاهر من بعض الروايات مثل: معتبرة الرّيان بن الصلت^(١) ورواية أبي بصير^(٢) المتقدّمتين تقرير الإمام عليه السلام بيع ما فيه الخمس من السمك والبردي والفاكهة وتعلّق الخمس بثمنه، وهذا لا يتلاءم مع الاحتمال الثاني؛ لعدم جواز التصرف في العين وبيعها بناءً عليه، بخلاف الاحتمال الرابع.

(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.

وفيه:

أولاً: أنَّ ظاهر هذه الروايات وقوع البيع أثناء السنة؛ لأنَّ ذلك مقتضى الاختصار على المتيقن منها لعدم الإطلاق فيها؛ لأنها مسوقة أساساً لبيان تعلُّق الخمس بالأموال المذكورة، لا لبيان جواز البيع حتَّى ينعقد لها إطلاق من هذه الجهة. نعم، هي تدلُّ على الجواز باعتباره لازماً لانتقال الخمس إلى الثمن كما لا يخفى، ومن الواضح أنَّ البيع في أثناء السنة جائز على جميع الاحتمالات السابقة كما تقدَّم، ولا يستفاد منها جوازه بعد انتهاء السنة الذي هو محل الكلام حتَّى يقال: إنَّ جوازه يتلاءم مع الاحتمال الرابع فقط.

وثانياً: ما تقدَّم من عدم جواز البيع بعد انتهاء السنة حتَّى على الاحتمال الرابع، فظاهر الروايات لا ينسجم مع كلا الاحتمالين، وهو قرينة لحملها على البيع أثناء السنة، كما تقدَّم.

الأمر الثالث: الاستدلال بمعتبرة أبي سيار مسمع بن عبد الملك - في حديث - قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت وليت الغوص فأصبْتُ أربعمئة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا، فقال: وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلَّا الخمس؟! يا أبا سيار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا، قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّهُ؟ فقال لي: يا أبا سيار، قد طيّبناه لك وحلّلناك منه، فضمَّ إليك مالك، وكلَّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل [ويحلّ] لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنَّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتَّى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صفرة»^(١) لظهورها في جواز تبديل ما فيه الخمس (الغوص) بالثمن وتعلُّق الخمس به باعتبار تقرير الإمام عليه السلام.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

المستفاد من سكوته وعدم إنكاره، وهو لا يتلاءم مع الشركة الحقيقيّة لعدم جواز بيع العين بناءً عليه، بخلاف الشركة في المالتية.

أقول: لا يرد على الاستدلال بهذه الرواية ما أوردناه أولاً على الروایتين في الدليل الثاني؛ لوضوح أنّ جواز البيع هنا بعد استقرار الخمس؛ لأنّه يستقرّ في الغوص بمجرد الحصول عليه وليس له سنة خمسيّة، بخلاف الفوائد والأرباح في الروایتين السابقتين.

نعم، قد يقال: إنّ الأربعمئة ألف درهم هي نفس ما تعلق به الخمس؛ لأنّها دفعت له في مقابل ولايته على الغوص، أي: توليته شؤون الغوص والإشراف عليه، فلا تدلّ على جواز بيع ما فيه الخمس؛ لأنّ المبلغ المذكور هو متعلّق الخمس، لا ثمن ما تعلق به.

ويؤيد ذلك: قول الراوي لعمر بن يزيد كما في الكافي: «ما أرى أحداً من أصحاب الضياع ولا مَن يلي الأعمال يأكل حلالاً غيري إلّا من طيّبوا له ذلك»^(١). ويحتمل أن يكون المراد من توليته الغوص إيكال أمره إليه من قبل الحاكم مقابل مبلغ من المال، فيكون ما يخرج بالغوص ملكاً له والمال المذكور في الرواية ثمن بيعه، ويؤيده ذكر الغوص.

والعمدة في ردّ الاستدلال بهذه الروايات ما تقدّم من أنّ جواز البيع ليس من آثار الشركة في المالتية حتّى تكون الرواية الدالّة عليه دالّة عليها، بل هي كالشركة الحقيقيّة في عدم جواز البيع.

وعليه فالرواية مخالفة لكلّ من الاحتمالين ولا تدلّ على أحدهما، مضافاً إلى احتمال أن تكون هذه الرواية نازرة إلى تصحيح البيع بالإجازة من الإمام عليه السلام بعد فرض وقوعه؛ لأنّ السائل فيها افترض حصول البيع ولم يسأل عن جوازه، ويترتب

على ذلك انتقال الخمس إلى الثمن، فلا تدل حينئذٍ على جواز البيع قبل الأداء حتى تنافي هذا الاحتمال.

بل يمكن التشكيك في أصل دلالة الرواية على جواز البيع؛ لاحتمال أن يكون ذلك من باب الإجازة من الإمام عليه السلام الموجبة لصحة البيع السابق وانتقال الخمس إلى الثمن، فلا تدل على جواز البيع بقطع النظر عن ذلك الذي هو محل الكلام. الأمر الرابع: أن أدلة المقام تدل على أن الخمس يتعلّق بالربح والفائدة والمغرم، وهذه التعابير تدل على أن موضوع الخمس هو حيثية الربح والإفادة والمغنية، وهي متقومة بالمالية المال لا بخصوصياتها العينية، وهذا يعني أن المتعلّق إنما هو خمس الربح والفائدة بما هو ربح وفائدة، أي: بما هو مال، وسيأتي التعليق على هذا الوجه.

الأمر الخامس: لو سلّمنا ظهور بعض الأدلة في الشركة الحقيقية، فإننا نمنع من الأخذ بهذا الظهور بملاحظة تحكيم ارتكاز عقلائي ومناسبة عرفيّة واضحة تقتضي صرف ظهور الدليل إلى إرادة الشركة في المالية، وحاصله: أن الخمس من الضرائب المالية، والمركّز فيها عقلائياً أنها تجعل بلحاظ مالية الأموال الخارجية، لا بلحاظ خصوصياتها الخارجية.

وفيه: أن الضرائب المالية المجعولة من قبل الدولة ليست مجعولة على نحو الشركة والإشاعة حتى يقال: إن الشركة فيها شركة في المالية وليست شركة حقيقية. نعم، لا إشكال أن الملحوظ فيها المالية، لكن مجرد هذا لا يشكّل قرينة على أن يكون الخمس - المفروض كونه مجعولاً على نحو الشركة والإشاعة - كذلك. وبعبارة أخرى: أن المفهوم من الضرائب المالية أنها مقدار معيّن من المال يفرض على الإنسان في حالات معيّنة، وقد يؤخذ بالنسبة فيقال: إن المعمل المنتج إذا بلغ إنتاجه كذا مقدار فالضريبة عليه (٥٪) من إنتاجه، وهذا لا يعني الشركة، بل لا علاقة لهذه الضريبة بالمال الذي تفرض عليه.

وهذا بخلاف المقام، فإنّ المفروض أنّنا فرغنا عن تعلّق الخمس بالمال على نحو الشركة، وإتّما الكلام في أنّ الشركة هل هي في العين بما لها من الخصوصيّات الخارجيّة، أو في العين بما لها من الماليّة؟ ومن الواضح أنّ لحاظ الماليّة في الضرائب الحكوميّة لا يصح جعله قرينة على الثاني دون الأوّل.

الأمر السادس: دعوى قيام سيرة قطعيّة للمتسرعة على كفاية دفع القيمة في مقام وفاء الخمس خارجاً، وهذا يوجب الاطمئنان بأنّ المجهول في باب الخمس على تقدير كونه بنحو الشركة هو الشركة في الماليّة؛ لأنّه المناسب لها بحيث يكون جواز دفع القيمة على القاعدة ولا يحتاج إلى عناية ودليل، بخلاف الشركة الحقيقيّة فإنّها تقتضي عدم كفاية دفع القيمة، فيكون الجواز محتاجاً إلى دليل. أقول: تقدّم سابقاً أنّ عمدة الأدلّة في كلماتهم هي السيرة على جواز دفع القيمة في باب الخمس، وكما يحتمل أن تكون جارية على وفق القاعدة فتدلّ على الشركة في الماليّة، كذلك يحتمل أن يتحقّق بها الخروج عمّا تقتضيه القاعدة في باب الخمس، فلا تدلّ على الشركة في الماليّة.

نعم، إذا كان لسان الدليل على الجواز لسان الموافقة لمقتضى القاعدة أمكن الالتزام بما ذكر، إلّا أنّه مجرّد فرض؛ لأنّ السيرة لا لسان لها، كما هو واضح.

هذا مع أنّ افتراض انعقاد السيرة على دفع القيمة من دون الاستناد إلى دليل خاص - بل انسياقاً مع إدراكهم كيفيّة جعل الخمس وأتّه على نحو الشركة في الماليّة التي يكون كفاية دفع القيمة لازماً لها - بعيد جدّاً، كما لا يخفى.

الأمر السابع: استظهار ذلك من أدلّة الزكاة بناءً على ظهورها في الشركة في الماليّة، فإذا ضمّمنا إلى ذلك وحدة سنخ الجعل في البابين ثبت ذلك في الخمس أيضاً.

وفيه: أنّنا حتّى لو سلّمنا ظهور أدلّة الزكاة فيما ذكر فلا دليل على وحدة سنخ الجعل في البابين، واستفادة ذلك من اشتراكهما في بعض الأحكام ليس بأولى

من استفادة عدم ذلك من اختلافهما في البعض الآخر مع وضوح عدم الاشتراك في جميع الأحكام.

وقد يستدل على ذلك بأمرين:

الأمر الأول: ما دلّ على أنّ الخمس عوض عن الزكاة لمن حُرّم منها.

وفيه: ما لا يخفى؛ لعدم الدلالة بوجه.

الأمر الثاني: صحيحة ابن مهزيار الطويلة^(١) حيث استشهد الإمام عليه السلام بآية الصدقة على جعل الخمس في الضياع والذهب والفضة إذا حال عليها الحول، مع وضوح أنّ المراد بالصدقة في الآية الزكاة.

وفيه: أنّ الاستشهاد بآية الصدقة يرتبط - ظاهراً - بقوله عليه السلام: «فأحببت أن أظهرهم وأزكيهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس...»، فيكون الغرض من أمرهم بالخمس هو تطهيرهم وتزكيتهم، كما أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر بأخذ الزكاة منهم لهذا الغرض، فما تدلّ عليه الصحيحة هو وحدة الغرض وهو لا يستلزم وحدة سنخ الجعل، كما هو واضح.

نعم، لو استفيد منها شمول الزكاة للخمس - أي: كون الخمس من أقسام الزكاة - أمكن إتمام ما ذكر، لكنّه بعيد، كما لا يخفى.

الأمر الثامن: الاستدلال بمعتبرة أبي بصير: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّ لنا خُمسه، ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتّى يصل إلينا حقّنا»^(٢) بناءً على أنّ المراد شراء نفس الخمس وأنّ المنفني حليّته هو نفس هذا الشراء، فتكون الرواية ظاهرة في توقّف حليّة شراء الخمس على إيصال حقّهم إليهم، فإذا أدى الخمس قيمةً من مال آخر حلّ شراؤه، وهذا يعني أنّ الخمس سنخ حقّ قابل للبيع والشراء مع دفع

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

قيمته من مال آخر لأصحاب هذا الحق، وهذا لا يكون إلا بناءً على الشركة في المالية؛ لما تقدم من أن دفع القيمة يعدّ أداءً لنفس ما يستحقّه صاحب الخمس، فيصح أن يقال: «يحلّ شراء الخمس إذا أدت قيمته من مال آخر».

وأما بناءً على الشركة الحقيقية فلا يصح ذلك؛ لأنّ ما يستحقّه صاحب الخمس هو نفس المال المشتري، فلا معنى لأنّ يقال: «يحلّ شراء الخمس إذا وصل إلينا حقنا»؛ لأنّ وصول الحقّ إلى أصحابه بناءً على الشركة الحقيقية يعني انتفاء موضوع الشراء.

وبعبارة أخرى: أنّ قوله ﷺ: «لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا» ظاهر في كون الخمس المشتري غير ما يدفع إليهم ﷺ، وأنّ الأول يحلّ شراؤه بإيصال الثاني إليهم، وهذا لا يصح بناءً على الشركة الحقيقية؛ لأنّ إيصال حقهم إليهم لا يكون إلا بدفع نفس ما اشتراه، فلا يبقى شيء حتّى يقال: «إنّه يصح شراؤه».

وفيه:

أولاً: الظاهر أنّ المراد شراء ما فيه الخمس لا شراء نفس الخمس، وإن كان الظهور الأوّلي للعبارة هو الثاني؛ وذلك لأنّ شراء نفس الخمس بحيث يكون تمام المشتري خمساً إتماً يتصوّر مع افتراض عزل الأخماس وفرزها، فإنّه حينئذٍ يصح أن يقال: «لا يحلّ أن تشتري من الخمس شيئاً».

ومن الواضح أنّ هذه حالة نادرة، بل غير واقعة في مورد الرواية، أي: غنائم الحرب؛ لأنّ عزل الخمس وفرزه إن كان من قبيل غير الإمام ﷺ ومن يقوم مقامه فلا اعتبار بهذا العزل فيبقى الخمس مشاعاً، وإن كان من قبيل الإمام ﷺ فالشراء منه يكون جائزاً وصحيحاً بلا توقف على أيّ شيء، فالشراء دائماً يكون لما فيه الخمس لا لنفس الخمس.

وعليه فمفاد الرواية عدم حليّة شراء ما فيه الخمس حتّى يصل الحقّ

إلهم عليه السلام، ومن الواضح أنّ هذا لا ينافي الشركة الحقيقية؛ لأنّ أداء حقّهم حينئذٍ لا يستلزم انتفاء موضوع الشراء؛ لبقاء أربعة أخماس العين، فيصح أن يقال: «إنّما يصح شراؤها بدفع الخمس إلهم»، فظهور الرواية في أنّ ما يحلّ بالأداء غير ما يؤدّى إلهم محفوظ حتّى على الشركة الحقيقية إذا كان المقصود شراء ما فيه الخمس.

وثانياً: يمكن منع ما ذكر حتّى إذا كان المراد شراء نفس الخمس، وذلك بضميمة ما تقدّم من جواز دفع القيمة حتّى على الشركة الحقيقية، وكأنّ الرواية افترضت أنّ الأداء لا يكون بدفع نفس العين بل قيمتها كما هو الغالب والشائع، خصوصاً وأنّ شراء العين يكشف عن تعلّق الغرض بها، والعبارة في الرواية وردت انسياقاً مع هذا الافتراض، فتصدق حتّى بناءً على الشركة الحقيقية وكون المراد شراء نفس الخمس.

وظهر من جميع ما تقدّم: عدم وجود دليل ينهض لرفع اليد عن الظهور الأوّلي للأدلة في الإشاعة الحقيقية.

نعم، يمكن القول بتماميّة الدليل الرابع المتقدّم، بتقريب: أنّ ظاهر الأدلة تعلّق الخمس بالمغرم والإفادة والربح، والظهور الأوّلي لذلك هو كون هذه الحيثيّات تقييدية لا تعليلية، فالخمس وإن كان يتعلّق بالمال الخارجي - لأنّه الذي يجب تخميسه - إلّا أنّ المال إنّما يتعلّق به الخمس باعتباره ربحاً وفائدة وغنيمة، ومعنى ذلك أخذ هذا العنوان حيثيّة تقييدية، نظير وجوب إكرام العالم وحرمة شرب المسكر، فإنّ من يجب إكرامه وما يحرم شربه وإن كان هو الفرد الخارجي إلّا أنّ حيثيّة العلم والمسكّرية تكون قيداً فيه، بل في الحقيقة يكون العنوان متعلّقاً للحكم، وفي المقام يكون عنوان «الربح» و «الفائدة» عنواناً تقييدياً، فمتعلّق الخمس هو المال الخارجي بما هو ربح وفائدة.

وحيث إنّ هذه العناوين متقومة بماليّة المال - بمعنى أنّ كون الشيء ربحاً

وفائدة يقاس بما له من المآلية، ولا دخل لخصوصيات الشيء العينية في ذلك أصلاً - فهذا يعني أن الخمس يتعلق بالعين بما هي مال، وهو معنى الشركة في المآلية، كما تقدم.

وهذا هو المناسب لكون الغرض من تشريع الخمس - ظاهراً - هو الاستغناء وسدّ الخلة، كما في رسالة حماد بن عيسى: «... وإتما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرباتهم برسول الله ﷺ، وكرامةً من الله لهم عن أوساخ الناس، فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن أن يصيرهم في موضع الذلّ والمسكنة... وليس في مال الخمس زكاة؛ لأنّ فقراء الناس جعل أرزاقهم في أموال الناس على ثمانية أسهم، فلم يبق منهم أحد، وجعل للفقراء قرابة الرسول ﷺ نصف الخمس، فأغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي ﷺ وولي الأمر، فلم يبق فقير من فقراء الناس، ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله ﷺ إلا وقد استغنى، فلا فقير، ولذلك لم يكن على مال النبي والولي زكاة؛ لأنّه لم يبق فقير محتاج، ولكن عليهم أشياء تنوبهم من وجوه، ولهم من تلك الوجوه كما عليهم»^(١) وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على أن الخمس عوض عن الزكاة لمن حرم منها.

ومن الواضح أنّ ما يحقّق هذا الغرض هو مآلية المال لا خصوصياته العينية، فالمهم في نظر المشرّع - عندما يشرّع الخمس لهذا الغرض - هو المآلية، وما يفرضه هو خمس مآلية الربح والفائدة، نظير قولك: «تصدّق بعشر أموالك» أو «عشر مالك لزيد» أو «أنفقوا ثلث التركة في الخيرات».

والحاصل: الظاهر من الأدلة أنّ موضوع الخمس هو حصول المال وأنّ الواجب هو أداء المال، فكما لا تلاحظ الخصوصيات العينية للمال في تحقّق الموضوع كذلك لا تلاحظ في التكليف بالأداء.

وليس في قبال ذلك إلا الظهور الأولي لبعض الأدلة المقتضي للشركة الحقيقية، لكن الظاهر تعيّن رفع اليد عنه بما ذكرناه؛ لأن ذلك الظهور يستند إلى إضافة الخمس إلى العين في بعض الأدلة ونحو ذلك بدعوى ظهورها في الشركة الحقيقية، لكون الشركة في المالّية تحتاج إلى بيان زائد، ومن الواضح أن ما ذكرناه يصلح أن يكون بياناً وقرينة متّصلة أو منفصلة على إرادة الشركة في المالّية، ويمكن تأييد ذلك ببعض الوجوه السابقة.

الاحتمال الخامس: أن يكون الخمس حقّاً ثابتاً في المال خارجاً عنه، وليس جزءاً مشاعاً ليستلزم الشركة ولا كلياً قائماً بالمال، بل هو حقّ متعلّق بالذمة والعين مرهونة له، أي: أن مقدار الخمس بمنزلة الوثيقة لأصحاب الخمس يمكنهم استيفاء حقهم منه إذا لم يدفع إليهم، ويترتب على ذلك عدم جواز التصرف في العين وإن كانت بتمامها ملكاً له؛ لتعلّق حقّ الغير بها.

وأما التصرف في البعض مع بقاء مقدار الحقّ - كما في المقام؛ لأنّ الحقّ أقلّ من المال الذي يتعلّق به الحقّ - فالظاهر أنّ جوازه يبتني على كفيّة تعلّق الحقّ بالعين؛ إذ يمكن تصوّره بنحوين:

النحو الأول: أن يتعلّق بخمس المال على نحو الإشاعة، فيكون كلّ جزء من العين مشاعاً، أي: أنّ خمسه متعلّق للحقّ، وعليه لا يجوز التصرف في البعض لتعلّق الحقّ بخمسه.

النحو الثاني: أن يتعلّق بخمس المال على نحو الكلي في المعين، أي: بواحد من الأخماس التي تنقسم إليها العين، وعليه يجوز التصرف في البعض على أن لا يزيد على أربعة أخماس العين.

واستدلّ لهذا الاحتمال الخامس بأمر، نذكر بعضها:

الأمر الأول: ما تقدّم من الروايات التي ورد فيها التعبير بأنّ الخمس في كذا مثل: صحيحة زارة: «كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس»^(١) وغيرها من الروايات،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩٢، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.

بدعوى أن جعل العين ظرفاً للخمس ظاهر في تباينها معه، وهو يناسب هذا الاحتمال لا الإشاعة ولا الكلّي في المعين؛ لأنّ الخمس فيهما جزء من المال الذي يتعلّق به وليس مبايناً له.

وكذا الروايات التي ورد فيها التعبير بأنّ الخمس على كذا مثل: صحيحة محمد بن مسلم: «عليها الخمس جميعاً»^(١) وغيرها من الروايات؛ لظهورها في كون الخمس شيئاً مفروضاً على العين أجنبياً عنها، وهو لا يناسب إلّا هذا الاحتمال، كما لا يخفى.

ولوحظ عليه: أن نسبة الظرفيّة تصح مع كون المظروف جزءاً من الظرف، بل هو شائع باعتبار اشتمال الكلّ على الجزء، والتباين المفهومي بينهما كافٍ لتصحيح استعمال النسبة الظرفيّة.

مضافاً إلى أنّ ظاهر هذه الروايات ثبوت الخمس في هذه الأمور أو عليها في مقابل عدم ثبوته فيها، وليس لها نظر إلى كيفية الثبوت ونحوه، فهي كما لا تدلّ على الاحتمالات السابقة كذلك لا تدلّ على هذا الاحتمال.

ويؤيد ذلك: أنّ الـ «لام» في الخمس في هذه الرواية عهدية ظاهراً، والمعهود هو الوظيفة المقرّرة شرعاً في مقابل الزكاة، فمفاد قوله عليه السلام: «فيما يخرج من المعادن والبحر الخمس» ثبوت هذه الوظيفة في هذه الأمور أو عليها، فهي ناظرة إلى أصل الثبوت لا كيفيته.

الأمر الثاني: معتبرة أبي بصير المتقدمة: «ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتّى يصل إلينا حقنا»^(٢) بناءً على أن يكون المنفيّ حلّيته في الرواية هو نفس الشراء، وأن يراد شراء ما فيه الخمس لا شراء نفس الخمس، فيكون ظاهر الرواية توقف حلّية شراء العين المشتراة المتعلّق بها الخمس على أداء خمسها، فإذا أدّى قيمة خمسها من مال آخر حلّ شراؤها.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩١، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

وهذا لا يتلاءم مع افتراض الكلّي في المعين؛ لوضوح أنّه بناءٌ عليه يصح البيع ويحلّ ما اشتراه بلا توقّف على الأداء، إلّا إذا انحصر الكلّي في مصداق واحد ولم يفرض ذلك في الرواية.

كما أنّه لا يتلاءم مع الشركة؛ لأنّه بناءٌ عليها لا يصح البيع في حصة الشريك إلّا بإجازته حتّى إذا أذى الخمس من مال آخر، فإنّه لا يوجب تصحيح البيع؛ لدخول ذلك في مسألة: «من باع ثمّ ملك»، والمختار فيها البطлан.

نعم، يتلاءم مع كون الخمس حقّاً متعلّقاً بالعين؛ إذ المنع لأجل الحقّ فإذا أذاه سقط وصح البيع، فيصح أن يقال: إنّ صحة البيع وحليّة المشتري تتوقّف على الأداء.

وفيه: أنّ الرواية ليست ناظرة إلى ما بعد البيع بأن تريد تصحيح البيع بعد افتراض حصوله، بل هي ناظرة إلى مرحلة ما قبل البيع وتريد المنع منه، فيكون مفادها عدم حليّة شراء العين المتعلّق بها الخمس قبل وصول حقّهم إليهم بالبقيّة، فإذا وصل حلّ الشراء، ومن الواضح أنّ هذا المفاد يتلاءم مع كلّ الاحتمالات، فلا يكون دليلاً على بعضها ونافياً للآخر.

هذا مع أنّ الرواية ناظرة إلى تصحيح البيع كما حصل، أي: بيع العين بتمامها، ومن الواضح عدم صحة ذلك قبل الأداء حتّى بناءً على الكلّي في المعين؛ لأنّ ما يجوز بناءً عليه هو بيع البعض ما لم يتضيق الحقّ والكلّي، فيصح أن يقال بتوقّف صحة بيع تمام العين على الأداء.

ومنه يظهر عدم وجود دليل على هذا الاحتمال، بل عرفت مخالفته لظواهر الأدلّة، خصوصاً الآية الشريفة لظهور الـ «لام» في الملكية.

الاحتمال السادس: أن يكون الخمس حقّاً ثابتاً في العين بما هي لا بما هي مملوكة لصاحبها، فيجوز لصاحب الحقّ استيفاء حقّه فيها حتّى إذا انتقلت إلى

مالك آخر، ويترتب عليه جواز جميع التصرفات في العين قبل وصول الحقّ إلّا ما كان متلفاً للعين؛ لمنافاته حينئذٍ مع حقّ الغير.

وهذا الاحتمال أضعف الاحتمالات، ولم يلتزم به أحد فيما نعلم.

ويمكن الاستدلال له بالدليل الأوّل المتقدّم على الاحتمال السابق؛ لأنّ الدليل يقتضي التباين بين الخمس وموضوعه، وهذا متحقّق في هذا الاحتمال أيضاً كما لا يخفى، لكنك عرفت عدم تماميته.

هذه هي أهمّ الاحتمالات في المقام، وقد عرفت أنّ أظهرها هو الشركة في المالّة.

وقد يدعى وجود ما ينافي الشركة في المالّة من الأخبار، وهي ما دلّ على صحة بيع ما فيه الخمس وانتقاله إلى الثمن، مثل: معتبرة الريّان بن الصلت^(١) ورواية أبي بصير^(٢) ومعتبرة مسمع بن عبد الملك^(٣) المتقدّمة سابقاً؛ لأنّ مقتضى هذا الاحتمال عدم صحة البيع كما هو الحال مع الاحتمال الثاني، أي: الشركة الحقيقيّة.

أقول: تقدّم مناقشة دلالة هذه الروايات على ما ينافي هذا الاحتمال وغيره، فراجع.

ومنه يظهر أنّ الصحيح في هذه المسألة عدم صحة التصرف في البعض كالصرف في الكلّ خلافاً للسيد الماتن^(٤).

هذا إذا كان الصرف بالبيع ونحوه، وأمّا إذا كان بغير ذلك فهو غير جائز أيضاً إذا كان يستلزم نقصان المالّة، وإلّا فالظاهر جوازه، كما تقدّم.

(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: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

مسألة ٧٧: إذا حصل الربح في ابتداء السنة أو في أثنائها فلا مانع من التصرف فيه بالاتجار، وإن حصل منه ربح لا يكون ما يقابل خمس الربح الأول منه لأرباب الخمس، بخلاف ما إذا اتجر به بعد تمام الحول فإنه إن حصل ربح كان ما يقابل الخمس من الربح لأربابه مضافاً إلى أصل الخمس، فيخرجهما أولاً، ثم يخرج خمس بقيته إن زادت على مؤونة السنة (١).

لو حصل من الربح الأول ربح آخر قبل انتهاء السنة

(١) الكلام فيما إذا اتجر المالك بالربح قبل أداء خمسه وحصل منه ربح، فهل يكون ما يقابل خمس الربح الأول من الربح الثاني لأصحاب الخمس باعتباره نماءً لخمسه، أو يكون للمالك؟ فضل الماتن بين ما إذا كان الاتجار أثناء السنة فهو لأصحاب الخمس، وبين ما إذا كان بعدها فهو للمالك.

وقد تبع الماتن في ذلك الشيخ الأنصاري رحمته الله (٢) وجماعة ممن تأخر عنه (٣)، خلافاً لصاحب الجواهر حيث التزم بالأول مطلقاً، قال في الجواهر: «فلو ربح أولاً - مثلاً - ستمائة، وكانت مؤونته منها مائة، وقد أخذها فاتجر بالباقي - مثلاً - من غير فصل معتد به فربح خمسمائة، كان تمام الخمس مائتين وثمانين: مائة من الربح الأول ويتبعها نماؤها من الربح الثاني وهو مائة أيضاً، فيكون الباقي من الربح الثاني أربعمائة، وخمسها ثمانون، فيكون المجموع مائتين وثمانين كما ذكرنا» (٣)، وأما على الاحتمال الثاني يكون الخمس مائتين فقط، وهي عبارة عن خمس مجموع الربحين.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٨١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٦١.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٥٥.

ومنه يظهر أنّ النزاع فيما إذا كان الاتجار أثناء السنة، وأما إذا كان بعدها فهم متفقون على الأول، وعَلَّل ذلك في كلماتهم باستقرار الخمس في العين بانتهاء السنة، فيكون كما لو اتجر بالمال المشترك حيث يتعين توزيع الربح بنسبة الاشتراك في العين، وهذا الكلام يوحي بأنّ عدم استقرار الخمس في العين قبل انتهاء السنة يبرّر عدم الالتزام بالأول.

ثمّ إنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ فرض المسألة ما إذا كان الاتجار بعين الربح بأن كانت المعاملة على العين شخصية، وأما إذا كانت في الذمة ودفع الربح وفاء لما اشتغلت به الذمة فلا إشكال ظاهراً في عدم التوزيع وكون الربح بتمامه للمالك؛ لصحة المعاملة في الذمة، ويترتب عليها تملك المالك لتمام العوض.

نعم، تشتغل ذمته للمشتري بالمعوض فيجب عليه أدائه، فإذا دفع الربح المشترك بينه وبين صاحب الخمس تبقى ذمته مشغولة للمشتري بمقدار حصة الشريك.

قد يقال: إنّ الاحتمال الأول أقرب على ضوء القواعد والمباني المتقدمة التي تقتضي تعلّق الخمس بالربح بمجرد ظهوره وكون تعلّقه على نحو الشركة أو الكلي في المعين، فإنّه بناءً على ذلك يكون صاحب الخمس شريكاً مع المالك في الربح من حين ظهوره.

نعم، قام الدليل على عدم لزوم دفع حصة الشريك فوراً، وإتّما يجوز تأخير الدفع إلى نهاية السنة، بل يجوز الاتجار بالربح المتعلّق به الخمس، ولكن هذا لا ينفي كونه شريكاً من حين ظهور الربح، كما هو واضح.

فإذا اتجر المالك بالربح المشترك فإنّ مقتضى قاعدة تبعيّة النماء للأصل توزيع الربح الحاصل بهذا الاتجار بنسبة الشركة في العين، كما هو الحال في الخسارة حيث يتحمّلها صاحب الخمس بلا إشكال، فإذا خسر مائة نقص الخمس بالنسبة وصار ثمانين بدل المائة.

بل يمكن أن يقال: إنّ عدم التوزيع غير معقول طبقاً لمباني الشيخ الأنصاري

نفسه الذي يرى استحالة دخول الثمن في ملك من لم يخرج عن ملكه الثمن^(١)، وعدم التوزيع يعني أن الثمن (خمس الربح الأول) من ملك صاحب الخمس ويدخل مقابله في ملك المالك أو بالعكس وهو غير معقول، وإن كان الصحيح أنه معقول في نفسه لكنه ليس عقلاً ثباتاً ولا عرفياً، إذن ما هو المبرر لما ذهبوا إليه من عدم التوزيع وكون الربح بتمامه للمالك؟

أقول: يمكن أن نذكر بعض الوجوه التي قد يستدل بها على الاحتمال الثاني: الوجه الأول: الالتزام بما ذهب إليه ابن إدريس رحمته الله^(٢) من أن وجوب الخمس وتعلقه بالربح مشروط بانتهاء السنة، ولا يتعلق به بمجرد ظهوره كما هو المعروف، وبناءً عليه يكون الربح بتمامه أثناء السنة ملكاً للمالك، فإذا اتجر به كان تمام الربح الحاصل من ذلك له، ويجب عليه تخميس مجموع الربحين.

الوجه الثاني: الالتزام بالاحتمال الخامس أو السادس المتقدمين في كيفية تعلق الخمس بالربح، فإنه بناءً عليه لا يكون الخمس موجباً للشركة في العين، فتكون ملكاً للمالك بتمامها كما في الوجه السابق.

وهذان الوجهان المناقشة فيهما مبنائية، كما هو واضح.

الوجه الثالث^(٣): الالتزام بالاحتمال الرابع (الشركة في المالية) بدعوى أن العين بناءً عليه أيضاً تكون للمالك بتمام خصوصياتها العينية، ولا يملك صاحب الخمس إلا مالية خمس الربح، وهي محفوظة مع الاتجار المفروض جوازه. وفيه:

أولاً: أن المالية ليست محفوظة بالاتجار بالعين؛ لأن المراد المالية المضافة إلى العين المعرّضة للزيادة والنقص، وهي ليست محفوظة مع التبديل، كما تقدّم.

(١) كتاب المكاسب ٣: ٣٧٧.

(٢) السرائر ١: ٤٨٩.

(٣) المرتقى (كتاب الخمس): ٢٥١.

لو حصل من الربح الأول ربح آخر قبل انتهاء السنة ١٠١

وثانياً: أنَّ انحفاظ المالتية - على تقدير تسليمه - إنما يجوز الاتجار بالعين وتبديلها، ولا يجوز إعطاء الربح الحاصل بهذا الاتجار للمالك.

وثالثاً: ما تقدّم في تصوير الشركة في المالتية وأنها تقتضي الإشاعة والشركة في العين بما لها من المالتية، ومن الواضح أنَّ الربح يحقق زيادة في هذه المالتية، فيستحقّ الشريك حصة من الربح بمقدار نسبة مشاركته في المالتية.

الوجه الرابع: السيرة القطعية للمتشرعة باعتبار أنَّ طريقتهم قد جرت على الاتجار بالأرباح الحاصلة لهم مراراً عديدة، ولا يلحظون كلّ ربح مستقلاً، بل يلحظون مجموع الأرباح في نهاية السنة ويدفعون خمس الفاضل عن المؤونة منها، ويعتبرون تمام ما يجب عليهم دفعه هو خمس ذلك لا أكثر، وهذا يكشف عن أنَّ كلّ الأرباح الحاصلة أثناء السنة للمالك، وأنَّ صاحب الخمس لا يستحقّ إلاّ خمسها.

والحاصل: أنَّ من الواضح عدم انعقاد السيرة على ما يقتضيه الاحتمال الآخر في المسألة؛ لأنّه يقتضي محاسبة وملاحظة كلّ ربح على حدة، فيلاحظ الربح الأول فإنّ خمسه لغيره، فإذا اتجر به وحصل على ربح فلا بدّ من ملاحظة ما يقابل خمس الربح الأول من الثاني؛ لأنّه ملك لصاحب الخمس ولا يدخل في أرباح المالك، ولا يجوز له أن يستثني منه مؤونته، وهكذا بالنسبة إلى الأرباح الأخرى، وهذا ممّا لم تنعقد عليه سيرة المتشرعة حتماً، بل انعقدت على خلافه، كما عرفت.

الوجه الخامس: أدلّة جواز التأخير وجواز التصرف بما فيه الخمس بالاتجار وغيره، بدعوى أنَّ المدلول العرفي لهذه الأدلّة هو كون تمام الربح الحاصل بالاتجار للمالك المجاز، كما إذا قال أحد الشريكين للآخر: «أخترك في تأخير دفع حصّتي من المال، وأخترك في الاتجار بها»، فإنّ المفهوم عرفاً من ذلك هو أنّه لا يريد في نهاية السنة إلاّ حصّته من المال، لا حصّته وربحها.

الوجه السادس: معتبرة الريّان بن الصلت ورواية أبي بصير المتقدّمتان^(١).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩ وح ١٠.

بدعوى أن المفروض فيهما بيع الربح المتعلق به الخمس والاتجار به، فإذا حصل ربح من ذلك فبناءً على الاحتمال الآخر ينبغي أن يكون جزءاً من ذلك الربح - وهو ما يقابل حصة صاحب الخمس من الربح الأول، أي: السمك والبردي والفاكهة - لصاحب الخمس باعتباره نماءً لحصته، بالإضافة إلى خمس نفس الربح الأول وخمس ما تبقى من الربح الثاني، وهذا يزيد على خمس الثمن حتماً، في حين أن ما تدل عليه الروايتان هو خمس الثمن فقط.

لكن يمكن أن يقال: إن الروايتين لم يفرض فيهما الاتجار بهذه الأمور، وإنما هو مجرد تبديل العين بالنقد، ويراد بالبيع تحويله إلى نقد، فيكون الثمن بتمامه ربحاً فيجب تخميسه، وعليه لا يصح الاستدلال بهما في المقام؛ لكون الثمن فيهما هو الربح لا ربح الربح.

الوجه السابع: ما في المستمسك^(١) من دعوى أن الظاهر من النصوص أن الموضوع هو مجموع الربح الحاصل في السنة، ومجموع الربح السنوي إنما يلحظ بالإضافة إلى رأس المال. وما في الجواهر إنما يتم لو لوحظ كل ربح لنفسه موضوعاً للحكم، حيث إن الخمسمائة الثانية إذا لوحظت كذلك كانت ربحاً للربح لا ربحاً لأصل المال، فيلحق نماء خمس الربح الأول به، لكنه ليس كذلك، بل الملحوظ مجموع الأرباح في قبال رأس المال. وذكر ذلك الشيخ الأنصاري^(٢) والسيد الخوئي أيضاً^(٣).

وفيه: أن ما ذكره من كون مجموع الأرباح الحاصل في السنة هو الموضوع لا ينافي ما ذهب إليه صاحب الجواهر^(٤)؛ وذلك لأن المراد بالأرباح - التي تلحظ كربح واحد أو كأرباح متعددة - أرباح المالك التي يتعلّق بها الخمس.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٦١.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٨١.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٢٩٦.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٥٥.

في نقل الخمس إلى الذمة ثم التصرف فيه ١٠٣

مسألة ٧٨: ليس للمالك أن ينقل الخمس إلى ذمته ثم التصرف فيه،

كما أشرنا إليه.

نعم، يجوز له ذلك بالمصالحة مع الحاكم، وحينئذ فيجوز له

التصرف فيه، ولا حصة له من الربح إذا اتجر به (١)

وحينئذ يمكن أن يدعى أن أرباح المالك هي ما عدا ما يقابل خمس الربح الأول من الربح الثاني من الأرباح؛ لأنه نماء تابع للأصل فيكون لصاحب الخمس، وليس ربحاً لرأس المال حتى يكون للمالك، بل هو ربح لما يملكه صاحب الخمس من الربح الأول بعد استثماره في التجارة.

والحاصل: أن ما يقابل خمس الربح الأول من الربح الثاني لا يدفعه المالك إلى المستحق كخمس لأرباحه؛ لأنه ليس داخلياً فيها، بل يدفعه باعتباره نماء لحصته من الربح الأول، وعليه فلا وجه لاعتبار مجموع الربحين ربحاً للمالك حتى إذا لاحظنا أرباحه كربح واحد بالإضافة إلى رأس المال.

والخلاصة: أن الوجه الثالث والسابع يقتضيان الاحتمال الأول، والوجه الرابع والخامس يقتضيان الاحتمال الثاني، والظاهر ترجيح الاحتمال الثاني؛ لقوة الوجه الرابع.

في نقل الخمس إلى الذمة ثم التصرف فيه

(١) تقدّم في مسألة (٧٥) أن المالك ليس له أن ينقل الخمس من العين إلى ذمته حتى يتمكن من التصرف بها بالاتجار وغيره بنحو تكون الأرباح الحاصلة بتمامها له حتى إذا كان الاتجار بعد السنة.

نعم، يجوز ذلك بالمصالحة مع الحاكم الشرعي، ويترتب على ذلك جواز

التصرف بالاتجار، كما تقدّم.

ولو فرض تجدد مؤن له في أثناء الحول على وجه لا يقوم بها الربح
انكشف فساد الصلح (١).

نعم، الغرض من نقل الخمس إلى الذمة لا يتوقف تحققه على المصالحة بمعناها الشرعي، بل يتحقق بتسليم الحاكم الخمس منه ثم إقراره إياه، فتشتغل ذمته بمقدار الخمس مع تفرغ العين منه.
ثم إنه لا ينبغي الاستشكال في ولاية الحاكم الشرعي على ذلك بل ما هو أكثر منه، كالعفو عن الخمس إذا رأى المصلحة في ذلك.

(١) والوجه في انكشاف فساد الصلح هو أنه كان مبنياً على افتراض ثبوت الخمس في الربح، فإذا تجددت المؤونة كان ذلك كاشفاً عن عدم الثبوت؛ لأن ثبوت الخمس مشروط بعدم الصرف في المؤونة، فلا موضوع للصلح فيفسد. واعترض عليه السيد الخوئي رحمته الله بأن الكلام في هذه المسألة إن كان في أثناء الحول فقد تقدم فيه جواز التصرف بالاتجار وغيره وأن الأرباح الحاصلة بالاتجار تكون له، فلا حاجة إلى المصالحة والنقل إلى الذمة بل لا معنى لها؛ لأن الغرض منها - وهو تجويز التصرف - حاصل بالفعل.

وإن كان الكلام بعد تمام الحول واستقرار الخمس صح ما ذكره، لكن لا معنى حينئذ لفرض تجدد المؤن أثناء الحول؛ لأن المفروض انتهاء الحول. ويمكن الجواب عنه باختيار الشق الأول، وحينئذ إما أن يقال: إن التصرف وإن كان جائزاً أثناء الحول لكن الغرض من المصالحة ليس ذلك، بل إثبات جواز التصرف وكون الربح له مطلقاً، أي: حتى بعد انتهاء السنة، ومن الواضح أن هذا يتوقف على المصالحة والنقل إلى الذمة. والحاصل: أن التصرف المطلق بالعين ممنوع منه المالك، ويراد بالمصالحة رفع المنع المذكور وإثبات الجواز المطلق، ولا محذور في ذلك.

لو استعجل المكلف ودفع خمس الربح ثم ظهرت مؤونة غير متوقّعة ١٠٥

مسألة ٧٩: يجوز له تعجيل إخراج خمس الربح إذا حصل في أثناء السنة، ولا يجب التأخير إلى آخرها؛ فإنّ التأخير من باب الإرفاق كما مرّ، وحينئذٍ فلو أخرجه بعد تقدير المؤونة بما يظنّه فبان بعد ذلك عدم كفاية الربح لتجدّد مؤن لم يكن يظنّها كشف ذلك عن عدم صحّته خمساً، فله الرجوع به على المستحق مع بقاء عينه لا مع تلفها في يده، إلّا إذا كان عالمًا بالحال، فإنّ الظاهر ضمانه حينئذٍ (١).

أو يقال: إنّ الغرض من المصالحة هو الاحتياط والخروج من مخالفة الرأي الذي تبناه صاحب الجواهر القائل بأنّ ما يقابل خمس الربح الأوّل من الربح الثاني ليس للمالك، بل لأصحاب الخمس حتّى في أثناء السنة، ومن الواضح أنّ ذلك لا يحصل إلّا بالمصالحة.

أو يقال: إنّ الغرض منها هو تحديد الخمس بالمقدار المتعلّق بالذمّة، فلا يكون قابلاً للزيادة والنقصان، وهذا أيضاً لا يتحقّق إلّا بالمصالحة. وعلى كلّ حال، فقد عرفت الوجه فيما ذهب إليه الماتن عليه السلام من فساد الصلح. نعم، إذا قلنا: إنّ تجدّد المؤونة لا يكشف عن عدم تعلّق الخمس بالربح في المقام، بل يحتسب ما دفعه خمساً فتصحّ المصالحة ولا موجب لفسادها، وسيأتي تحقيق ذلك في المسألة اللاحقة، وسيظهر لك أنّ الصحيح ما في المتن.

لو استعجل المكلف ودفع خمس الربح ثم ظهرت مؤونة غير متوقّعة

(١) جواز التعجيل مبنيّ على الرأي المعروف والصحيح من تعلّق الخمس بالربح بمجرد ظهوره ممّا يعني أنّ خمس الربح يكون للغير من حين ظهور الربح. نعم، دلّت الأدلّة على جواز صرف هذا الربح في المؤونة إلى نهاية السنة

من باب الإرفاق؛ لاحتمال ظهور مؤونة غير متوقعة، وهذا إنما يقتضي نفي لزوم التعجيل لا نفي جوازه.

ثم إن ما ذهب إليه السيد الماتن رحمته الله يستدل عليه بأن الخمس وإن تعلّق بالربح بمجرّد ظهوره إلا أنّه مشروط بعدم الصرف في المؤونة إلى نهاية السنة بنحو الشرط المتأخّر، فإذا تجددت له مؤونة وصرف فيها ما يساوي مقدار الربح - مثلاً - انتفى المشروط في الأول، وكشف ذلك عن عدم تعلّق الخمس بالربح وبالتالي عن عدم ملكيّة المستحق لخمس الربح من البداية.

وعليه إذا فرضنا أنّ المكلف استعجل ودفع الخمس - باعتبار عدم تجدد المؤونة - لم يكن المدفوع خمساً، بل هو مال الدافع دفعه اشتباهاً، فيجوز له استرداده مع بقاءه لا مع تلفه، ومع جهل المدفوع إليه بالحال لا مع علمه، فإنّه لا يكون ضامناً.

وهذا الدليل يمكن أن يستدل به أيضاً على عدم صحة المصالحة مع الحاكم في المسألة السابقة؛ لأنّ موضوعها ثبوت الخمس في الربح، وقد تبين عدمه بعد الصرف في المؤونة المتجددة.

نعم، تماميّة الاستدلال بهذا الدليل في المقام تتوقّف على دعوى إطلاق الاشتراط لحالة ما بعد أداء الخمس، وإلا كان الاشتراط وما يترتّب عليه من الكشف وجواز الصرف مختصاً بحالة ما قبل الأداء، وسيأتي ما له تعلّق بذلك في الوجه الثالث.

ثم إنّ الرأي الآخر في المسألة - أي: صحة ما دفعه خمساً وعدم جواز الاسترداد حتّى مع بقاءه - ذهب إليه صاحب الجواهر^(١) والشيخ الأنصاري^(٢) والسيد الخوئي رحمته الله^(٣) وغيرهم، واستدلّ له بوجوه:

(١) جواهر الكلام ١٦: ٨٠.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢١١.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٠٠.

لو استعجل المكلف ودفع خمس الربح ثم ظهرت مؤونة غير متوقّعة ١٠٧

الوجه الأول: ما أشار إليه في الجواهر^(١)، فإنّه بعد أن منع من الاسترداد - حتّى مع بقاء العين وعلم المستحق - علّله باحتمال كون المعتبر عند إرادة التعجيل تخمين المؤونة وظنّها وإن لم تصادف الواقع.

ومراده ظاهراً أنّ الظنّ بمقدار المؤونة وبالتالي بمقدار الخمس - عند المبادرة إلى دفع الخمس - أخذ موضوعاً للحكم، فما يجب عليه أدائه واقعاً ليس هو الخمس الواقعي للربح بعد استثناء المؤونة الواقعيّة الحاصلة أثناء السنة، بل هو ما يظنّه خمساً، فلا يتصوّر فيه انكشاف الخلاف بتجدّد المؤونة؛ لأنّ الظنّ أخذ على نحو الموضوعيّة، فيكون المدفوع خمساً ولا يجوز استرداده حتّى إذا كان باقياً. وأورد عليه^(٢): بعدم الدليل على أخذ الظنّ بالخمس والمؤونة على نحو الموضوعيّة، فإنّ أدلّة «الخمس بعد المؤونة» ليس فيها إشارة إلى ذلك، بل ظاهراً إرادة الخمس الواقعي والمؤونة الواقعيّة كسائر العناوين الأخرى المأخوذة من الأدلّة، وهو يستلزم أن يكون الظنّ والتخمين مجرّد طريق لإحراز الموضوع الواقعي.

ولكن الشيخ الأنصاري^(٣) الذي تبنّى رأي صاحب الجواهر - وإن لم يشر إليه - استدّل عليه بما ورد في كلمات الفقهاء - كصاحب الشرائع^(٤) - من تعليل جواز التأخير في دفع الخمس بأنّه احتياط للمكلف (المكتسب)، باعتبار أنّه لا يصحّ إلّا إذا التزمنا بهذا الرأي؛ وذلك لأنّ المراد الاحتياط من جهة الخسارة وذهاب الخمس عليه، فيكون المراد بما ذكره أنّ جواز التأخير احتياطاً إنّما هو لأجل أن لا يقع في الخسارة ويفوت عليه الخمس، وهذا يعني أنّ التعجيل وعدم التأخير فيه خسارة على المكلف فيما لو تجددت له المؤونة، ولازم ذلك عدم

(١) جواهر الكلام ١٦: ٨٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٦٢ / مصباح المنهاج (كتاب الخمس): ٣٠٠.

(٣) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢١١.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٦٤.

جواز الاسترداد، وإلا فلا خسارة كما هو واضح، وعدم جواز الاسترداد لا يكون إلا إذا أخذ الظنّ والتخمين على نحو الموضوعيّة.

وأما إذا أخذ على نحو الطريقيّة جاز له الاسترداد إذا انكشف الخلاف، فلا تكون هناك خسارة مع التعجيل لإمكان الاسترداد، ومعه لا يصحّ التعليل بالاحتياط من جهة الخسارة، كما لا يخفى. نعم، يكون الاحتياط حينئذٍ من جهة تعسر الاسترداد وصعوبته، وهو ليس ملحوظاً حتّى يحتاط من جهته، مع أنّه ليس دائماً بل قد يتفق أحياناً.

وبلاحظ عليه:

أولاً: أنّ التعليل المذكور لم يرد في دليل حتّى يفسّر بما ذكر ويجعل مستنداً للحكم في المقام، فإنّ عمدة الأدلّة عليه هي سيرة المشرعة، ومن الصعوبة استكشاف أنّ العلة هي الاحتياط وأنه من جهة الخسارة.

نعم، قد يصحّ ذلك في كلمات من ذكر هذا التعليل من الفقهاء، لكن ذلك وحده لا يكفي لإثبات الحكم في المقام.

وثانياً: يمكن النقض بما لو استعجل ودفع الخمس ثم حصلت الخسارة والتلف المجبور بالربح بلا خلاف، كما إذا ربح تاجر الحبوب - مثلاً - في النصف الأول من السنة، ثم قدر مؤونته منها ودفع خمس الباقي من الربح بعد استثنائها، ثم خسر في تجارته في النصف الثاني من السنة، فإنّ لازم ما ذكره عدم جبران هذه الخسارة من الخمس المدفوع فلا يجوز استرداده حتّى مع بقائه؛ لأنّ ما يجب دفعه واقعاً هو المقدار المظنون، وقد دفعه لمستحقّه فيكون خمساً، والظاهر عدم التزامهم به.

فإن قلت: هناك فرق بين الخسارة وبين المؤونة، فإنّ الخسارة تكشف عن عدم تحقّق الربح، بخلاف تجدد المؤونة فإنّها ليست كذلك. بل يدعى أنّ الخسارة تكشف عن عدم تعلّق الخمس بالربح، فالالتزام بالجبران وجواز

الاسترداد في مورد الخسارة لا يقتضي الالتزام بعدم حساب المدفوع خمساً وجواز الاسترداد في مورد تجدد المؤونة؛ لعدم تحقق الربح مع الخسارة أساساً فلا موضوع للخمس، بخلاف المؤونة فإنها لا توجب عدم صدق الربح، فإذا صدق الربح وتعلق به الخمس ودفعه إلى المستحق أمكن أن يقال بوقوعه صحيحاً وحسابه خمساً وبعده لا مجال للاسترداد.

قلت: إن هذا الوجه يعتمد على دعوى أخذ الظن بمقدار الخمس عند إرادة الأداء على نحو الموضوعية، فيكون الموضوع الواقعي لأدلة التخمين هو ما يظن كونه خمساً لا خمس الربح الواقعي المستثنى منه مؤونة السنة الواقعية.

وحينئذٍ لا فرق بين الموردين في عدم تصوّر انكشاف الخلاف لتحقيق الموضوع الواقعي فيهما، ولم يحدث ما يكشف عن عدم تحققه وتاميته في مورد الخسارة، بل حدث ما يكشف عن عدم تحقق الربح بخلاف تجدد المؤونة، لكنّه غير مؤثر في المقام؛ لأنّ الظنّ بمقدار الخمس لا يكون إلا عند اعتقاد وجود الربح وتقدير المؤونة المستثناة منه، فأخذ الظنّ بمقدار الخمس يستلزم أخذ الظنّ بالربح واعتقاده على نحو الموضوعية أيضاً، فتأمل.

الوجه الثاني^(١): دعوى أنّ تعلق الخمس بالربح بمجرد ظهوره ليس مشروطاً بعدم الصرف في المؤونة، بل هو ثابت مطلقاً، غاية الأمر أنّ الشارع أجاز المالك أن يصرف الخمس في مؤونته بالرغم من كونه ملك الغير، فإذا لم يصرفه فيها ودفعه إلى المستحق كان خمساً أذاه إلى مالكه، ولا مجال حينئذٍ لنفي كونه خمساً حتّى إذا تجددت له مؤونة وصرف عليها من مال آخر؛ لأنّ ذلك لا يكشف عن عدم التعلق وعدم كونه خمساً.

وفيه:

أولاً: عدم تمامية أصل الدعوى المذكورة، وقد تقدّم أنّ الصحيح هو أنّ التعلق مشروط بعدم الصرف في المؤونة إلى نهاية السنة، فلا تعلق مع الصرف المذكور.

وثانياً: لو تنزلنا وسلمنا هذه الدعوى فهي لا تكفي وحدها لإثبات عدم جواز الاسترداد، بل لا بد أن نضم إليها منع الإطلاق في أدلة جواز صرف الخمس في المؤونة لحالة ما بعد الأداء، وإلا فهذه الأدلة كما تدل على جواز صرف الخمس على المؤونة قبل أدائه وإن كان ملكاً للغير ومستحقاً له كذلك تدل على جوازه بعد أدائه فيجوز الاسترداد، إذن لكي يتم ما ذكره لا بد من منع الإطلاق في هذه الأدلة وإدعاء اختصاصها بحالة ما قبل الأداء، ولا قرينة على ذلك، كما سيأتي. وثالثاً: أن ما ذكره - لو تم - يقتضي كون المدفوع خمساً لا يجوز استرداده حتى إذا كان الدفع بعد الصرف في المؤونة من مال آخر؛ إذ لا فرق بينه وبين ما إذا كان الدفع قبل الصرف؛ لأن المفروض أن تعلق الخمس بالربح ليس مشروطاً بعدم الصرف، فيكون الدفع صادراً من أهله في محله فيحسب خمساً، ولا يجوز الاسترداد سواء كان الدفع قبل الصرف - الذي هو محل الكلام - أو كان بعده، ومن البعيد التزامه بذلك.

هذا مع أن هذا الوجه لا يصلح أن يكون مستند صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري رحمته؛ لعدم موافقتهما على مبناه؛ لأنهما يريان اشتراط التعلق بعدم الصرف في المؤونة.

الوجه الثالث^(١)؛ دعوى أن المستظهر من أدلة «الخمس بعد المؤونة» هو تعلق الخمس بالمقدار الذي يكون زائداً على مؤونة السنة، إلا أن هذا ملحوظ في الربح الذي لم يدفع خمسه، فهي تستثني مقدار المؤونة ولو كانت متأخرة من الأرباح التي لم يدفع خمسه بعد، لا التي دفع خمسه.

وقد أشرنا إلى ذلك في التعليق على دليل القول الأول، وفي مناقشة الوجه الثاني للقول الثاني، وقلنا: إن دليل القول الأول لا يتم إلا إذا ثبت الإطلاق في أدلة «الخمس بعد المؤونة» لحالة ما بعد الأداء، كما أن تمامية الوجه الثاني للقول الثاني تتوقف على منع هذا الإطلاق.

والصحيح: أنَّ الاختصاص ومنع الإطلاق مجرد دعوى لا دليل عليها، في مقابل إطلاق الدليل الذي يقتضي كون الخمس بعد المؤونة سواء كان بعد الأداء أو قبله، واختصاص ذلك بما إذا كانت المؤونة قبل الأداء يحتاج إلى إثبات، وإلا فإن مقتضى الإطلاق عدم الاختصاص.

نعم، قد يدعى الانصراف، وهو غير واضح عندنا، وندرة حالة تجدد المؤونة بعد أداء الخمس لا تصلح وجهاً للانصراف؛ لأننا لا ندعي اختصاص الدليل بها بل إطلاقه لها، ولا محذور فيه، مع أنَّ ندرة الوجود وكثرته ليست من موجبات الانصراف.

وقد يدعى أنَّ الاختصاص يثبت بدعوى أنَّ المستفاد من الأدلة استثناء المؤونة وإخراجها بحسب حالة المكلف في وقت أداء الخمس، فكلَّ زمان يراد إخراج الخمس فيه تلاحظ المؤونة بحسب حالة المكلف إلى ذلك الزمان، وعليه تكون المؤونة المستثناة هي المؤونة قبل الأداء.

وهذه الدعوى أيضاً غير واضحة وإن صدرت من الشيخ الأنصاري رحمته الله، ولذا تنظر فيها في آخر كلامه^(١).

ثم إن السيد الخوئي رحمته الله ذكر في حاشيته وتقريراته^(٢): أننا لو تنزلنا وقلنا بأنَّ تعلُّق الخمس مشروط بعدم الصرف في المؤونة فلا بدَّ من التفصيل بين ما إذا صرف شيئاً من ماله أثناء السنة في المؤونة المتجددة، وبين ما إذا لم يصرف شيئاً، فيصح ما ذكره في الأوَّل دون الثاني؛ لأنَّ العبرة في عدم تعلُّق الخمس إنما هو بصرف الربح في المؤونة لا بوجودها من دون صرف، والمفروض في المقام أنَّه لم يصرف في المؤونة، فكيف يكشف عن عدم تعلُّق الخمس به؟!

أقول: الإطلاق في محل الكلام ليس تاماً، فضلاً عن دعوى اختصاصه بعدم

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢١٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٠١ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٠٠: ٣٠٠.

مسألة ٨٠: إذا اشترى بالربح قبل إخراج الخمس جارية لا يجوز له وطؤها، كما أنه لو اشترى به ثوباً لا يجوز الصلاة فيه، ولو اشترى به ماءً للغسل أو الوضوء لم يصح وهكذا (١).

الصرف في المؤونة؛ لوضوح أنّ المستثنى من الربح هو ما يصرفه الإنسان في مؤونته، ولا يكفي مجرد ظهور المؤونة والاحتياج، وقد صرح الماتن بذلك في مسألة (٦٥) وترتب عليه أنه إذا قتر على نفسه لم يجز له الاحتساب، فالظاهر أنّ صورة عدم الصرف في المؤونة خارجة تخصّصاً عن محل الكلام، فلا حاجة للتفصيل.

حكم التصرف في الربح قبل التخميس عند انتهاء السنة

(١) عدم الجواز باعتبار أنّ الشراء يكون فضولياً بمقدار خمس المال المدفوع ثمناً، فإذا لم تلحقه الإجازة من مالك الخمس لم يصح الشراء في خمس المثل، فتبقى على ملك البائع، ويترتب عليه عدم جواز التصرف فيما اشتراه؛ لكون بعضه المشاع ملكاً للغير.

نعم، إذا رضي البائع بالتصرف جاز، لكن بشرط أن لا يكون رضاه مبنياً على افتراض صحة المعاملة واستحقاق المشتري، وإلا لم يجز كما لا يخفى، وعليه فيكفي في جواز التصرف إحراز رضا البائع بالنحو المذكور.

نعم، ما يثبت بذلك هو جواز التصرف بمقدار الخمس من العين المشتراة لا دخوله في ملك المشتري؛ إذ لا يكفي في الدخول في الملك مجرد إحراز الرضا، بل لا بدّ من إنشاء الرضا بالقول أو الفعل.

ومنه يظهر أنّ ما تدفعه البنوك الأهلية من الفوائد لا يكفي مجرد إحراز الرضا في دخولها في ملك الإنسان، وإن كان ذلك يكفي لجواز التصرف فيها، فتأمل. ثم إنّ ما ذكر من عدم جواز التصرف في المقام إتما يتم في الشراء الشخصي بأن

نعم، لو بقي منه بمقدار الخمس في يده وكان قاصداً لإخراجه منه
جاز وصح، كما مرّ نظيره (١).

يشترى بعين ما فيه الخمس شيئاً، وأمّا إذا كان الشراء في الذمة ودفع المال المتعلّق به الخمس وفاءً عمّا اشتغلت به الذمة فالظاهر صحة الشراء وجواز التصرف.
نعم، تبقى ذمّته مشغولة للبائع بخمس الثمن؛ لأنّ ما دفعه ملك للغير ولا يتحقّق به الوفاء.

وأما أخبار التحليل فالظاهر عدم شمولها للمقام؛ لأنّ مفادها حلّيّة ما ينتقل إلى الشيعي إذا تعلّق به الخمس عند الغير، ولا تشمل مثل المقام ممّا تعلّق به الخمس عند من يراد تحليله له ولو باعتبار تبدّله بالثمن.

(١) بناءً على أنّ التعلّق على نحو الكلّي في المعين، وعليه لا يكون الشراء فضوليّاً فيما لو اشترى شيئاً بجزءٍ من المال المتعلّق به الخمس مع بقاء مقدار الخمس في يده.

نعم، اشترط الماتن أن يقصد إخراج الخمس من الباقي، وقد تقدّم منه ذلك في مسألة (٧٦)، وقلنا بأن الاشتراط غير واضح.

وقد يقال: إنّ الوجه فيه هو أنّ المكلّف إذا لم يقصد الإخراج عند التصرف في البعض يكون متجرّياً؛ لأنّه يقصد حينئذٍ عدم الإخراج والتصرف في الجميع، وهو إن لم يكن حراماً فهو موجب لاستحقاق المؤاخذه، فالمقصود أنّ التصرف في البعض إنّما يكون جائزاً ولا يوجب استحقاق المؤاخذه بشرط أن لا يقصد عدم الإخراج.

وفيه: أنّ ظاهر المتن إرادة قصد الإخراج في مقابل عدم قصده، لا في مقابل قصد عدمه؛ لأنّ الشرط هو قصد الإخراج، وانتفاؤه لا يتوقّف على قصد عدمه، بل يتحقّق بعدم قصده.

هذا مع أنّ التجري الاصطلاحي إنّما يتحقّق فيما إذا صدر منه فعل يعتقد

مسألة ٨١: قد مرَّ أنَّ مصارف الحج الواجب إذا استطاع في عام الربح وتمكن من المسير من مؤونة تلك السنة، وكذا مصارف الحج المندوب والزيارات، والظاهر أنَّ المدار على وقت إنشاء السفر، فإن كان إنشاؤه في عام الربح فمصارفه من مؤونته ذهاباً وإياباً وإن تمَّ الحول في أثناء السفر، فلا يجب إخراج خمس ما صرفه في العام الآخر في الإياب أو مع المقصد وبعض الذهاب (١).

حرمته مع عدم كونه كذلك واقعاً، وفي المقام ما صدر منه هو التصرف في البعض وهو لا يراه حراماً.

نعم، هو يقصد عدم الإخراج أو يقصد التصرف في الجميع، وهو مجرد عزم على المعصية؛ إذ لم يفرض تحققها خارجاً، وهذا ليس تجزئاً في الاصطلاح. وقد يدعى استفادة ذلك من أدلة الزكاة، حيث يستفاد ممَّا دلَّ على جواز عزلها أنَّ المالك له الولاية على تعيين مقدار من المال الزكوي لنفسه، بحيث لا يشترك معه الفقير فيه، فيجوز له التصرف فيه حينئذٍ، وهذا يستلزم تعيين حصة الفقير في الباقي وقصد إخراجها منه.

وفيه:

أولاً: أنَّه لو تمَّ في الزكاة فلا يتم في الخمس؛ لعدم الدليل على جواز العزل فيه، وعدم الدليل على اشتراكهما في جميع الأحكام.

وثانياً: أنَّه لا يتم في الزكاة؛ لأنَّ غاية ما ثبت بما ذكر هو لزوم تعيين حصة الفقير في الباقي حتَّى يجوز له التصرف في غيره، وهو لا يستلزم قصد الإخراج، فلاحظ.

المدار في اعتبار مصارف الحج من المؤونة

(١) الكلام فيما إذا انتهت السنة الخمسية أثناء السفر للحج، فهل تعدُّ مصارف

السفر الحاصلة بعد ذلك من مؤونة السنة الخمسية، باعتبار أن الشروع في السفر له كان فيها فتستثنى من أرباحها، أو أنها لا تعدّ منها بل يجب تخميسها لكونها أرباحاً مرّت عليها السنة ولم تصرف في المؤونة؟

ذهب السيد الماتن إلى الأول بدعوى أن المدار في كون المصارف من مؤونة سنة الربح على وقت إنشاء السفر والشروع فيه، فإذا شرع فيه في سنة الربح كان جميع مصاريفه من مؤونة سنته حتى ما يقع منها بعد انتهاء السنة، بخلاف ما إذا شرع فيه بعد انتهاء سنة الربح.

واعترض على ذلك جماعة من المعلقين على العروة^(١) بأن ما يستثنى من أرباح السنة هو ما يصرف في تلك السنة على المؤونة، والمفروض أن هذه المصارف لم تصرف في سنة الربح، بل في السنة اللاحقة، فكيف تستثنى من أرباح تلك السنة وتحسب مؤونة لها؟!

وجاء في تقارير درس السيد الخوئي^(٢) أن ما ذكره الماتن لا يستقيم على إطلاقه، فإن مصروفات الحج على أقسام:

القسم الأول: ما ينتفع به مع بقاء عينه، كشراء المركوب من دابة أو سيارة للسفر إلى الحج وثوبي الإحرام وهكذا، ولا إشكال في كونه من مؤونة سنة الربح، فيستثنى من أرباحها.

القسم الثاني: ما لا بدّ من صرفه في سنة الربح ولا يمكن الحج بدونه وإن وقع مقدار منه بإزاء الإياب، أي: كان بدله في السنة القادمة، مثل ما تأخذه الحكومات بعنوان أجور الطائرة ذهاباً وإياباً بحيث لا مناص من الإعطاء ولا يمكن الاسترجاع، وهذه أيضاً تعدّ من مؤونة سنة الربح.

القسم الثالث: المصارف التدريجية التي ينتفع بها مع انعدام عينها، كالمأكولات

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٠٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٠٣.

والمشروبات وأجور المنازل ونحوها، وفي هذا القسم لا يصح ما ذكره الماتن؛ فإن احتسابه من مؤونة سنة الربح مع كونه من مصارف السنة اللاحقة يحتاج إلى الدليل، ولم يقم عليه أي دليل.

ونحن نذكر أموراً تتعلق بكلام السيد الخوئي رحمته الله:

الأمر الأول: الظاهر أنه لا فرق في القسم الثاني الذي اعترف بكونه مؤونة سنة الربح بين أن يكون قسم من بدل المدفوع واقعاً في السنة اللاحقة - كما ذكره - وبين أن يكون تمام البديل كذلك، كما هو الحال في زماننا، فإن الحاج لا يتمكن عادةً من الحج في سنة إلا إذا دفع تمام مصارف حجّه قبل ذلك بسنتين، فإن النكته التي اقتضت حساب تمام المدفوع من مؤونة سنة الربح - وإن كان بدل بعضه واقعاً في السنة اللاحقة - تقتضي ذلك فيما إذا كان تمام البديل كذلك، فإنّ المكلف في كلّ من التحوين يدفع مقداراً من أرباحه إلى الجهة المختصة، ولا يكون بدل ذلك واقعاً في سنة الربح، غاية أن المقدار الذي يكون كذلك تارةً يكون جزء المدفوع، وأخرى يكون تامه، وأي شيء يقتضي حساب الأول من مؤونة السنة فهو يقتضي حساب الثاني منها لا محالة.

الأمر الثاني: أنّ اللابدية المذكورة في القسم الثاني من كلامه - بمعنى عدم التمكن من الحج بدون الدفع المذكور - إن كانت هي المستند في حساب المدفوع من مؤونة سنة الربح بحيث يكون الدفع صرفاً في مؤونة السنة لكونه لا بدّ منه فسوف يختصّ ما ذكره بحالة عدم التمكن من الحج بدون الدفع المذكور، ولا يشمل حالة ما إذا كان متمكناً من الحج بدونّه، فإنّه إذا دفع حينئذٍ لا يكون المدفوع من مؤونة سنة الربح؛ لعدم كونه ممّا لا بدّ منه.

وأما إذا استندنا في حساب المدفوع من مؤونة سنة الربح إلى ما تقدّم ذكره في أبحاث المؤونة من أنّ المعتبر في الاستثناء هو صرف الربح في سنته على المؤونة ولا يعتبر أن يكون صرفه على خصوص مؤونة سنة الربح؛ لعدم الإشارة

إلى ذلك في شيء من نصوص الباب، فإنّ الوارد فيها: «الخمسة بعد المؤونة» و «بعد مؤونته ومؤونة عياله» و «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم» وهكذا، ولم يرد: «بعد مؤونة سنة الربح». نعم، تقدّم استظهار أنّ المراد بالمؤونة في النصوص هو مؤونة السنة في مقابل مؤونة اليوم أو الشهر، لا في مقابل مؤونة السنة القادمة، فمقتضى الإطلاق في النصوص عدم اختصاص الاستثناء بما يصرف على مؤونة سنة الربح.

فحينئذٍ نقول: إذا استندنا إلى ذلك أمكن التعميم لحالة التمكن من الحج بدون الدفع المذكور؛ لأنّ المناط حينئذٍ هو كون الشيء مؤونة في السنة القادمة مع صرف الربح عليه في سنته الخمسية، وهو متحقّق حتّى مع فرض التمكن، كما لا يخفى.

كما أنّه بناءً عليه لا يختصّ ما ذكره بالحج، بل يشمل كلّ ما يصرفه الإنسان في سنة الربح على المؤونة ولو كانت مؤونة السنة القادمة، مثل أن يصرف من أرباح سنته لشراء دار أو سيارّة ونحو ذلك، ولا تدفع له إلّا بعد سنة أو أكثر مع كونها مؤونة حين استلامها.

وهل يشمل ما ذكرناه مسألة ما إذا كان محتاجاً إلى دار للسكن، وكان غير متمكّن من الحصول عليها إلّا بأن يشتري في سنة طابوقاً وفي سنة حديداً وهكذا، بدعوى أنّ ما يشتريه من الطابوق والحديد يعتبر مؤونة لسنة السكنى في الدار عندما يتمّ بناؤها، وليس مؤونة لسنة الربح حتّى يقال: إنّها لا تكون مؤونة لسنة الربح بمجرد شرائها فيها، بل لا بدّ من استغلالها واستيفاء منفعتها في تلك السنة، فإنّ هذا إمّا يصح إذا كان المدعى كون هذه الأمور مؤونة سنة الربح، وقد عرفت أنّ المدعى كونها مؤونة سنة إكمال بناء الدار واتخاذها سكناً، فالمعتبر استيفاء منفعة هذه الأمور في تلك السنة، وهو حاصل بالفرض.

لكن ما ذكر مشكل؛ لأنّ شراء الطابوق والحديد بربح السنة يعني تبديل

الربح بهما، فيصدق عليهما عنوان الربح والفائدة، كما إذا اشترى بأرباح سنته داراً ليست مؤونة له، فإنّ الدار بما لها من القيمة تعدّ من أرباحه في تلك السنة، ومن الواضح أنّ كلّ ربح يجب فيه الخمس إلّا إذا صرف في سنة الربح على المؤونة؛ إذ المفروض أنّ الطابوق والحديد لم يصرفا في سنة الربح، فيجب تخميسهما في نهاية السنة الخمسية.

وهذا بخلاف ما تقدّم من دفع الربح لشراء دار تدفع له بعد سنين، فإنّ دفع الربح يعدّ صرفاً له في المؤونة، أي: مؤونة سنة استلامها، فيستثنى من أرباح سنة الدفع - بناءً على ما ذكرناه من الوجه - ولا يجب تخميسه، كما لا يجب تخميس الدار لا في سنة الربح - لعدم دخولها في ملكه - ولا في سنة الاستلام؛ لكونها مؤونة فيها.

نعم، لو لم تكن مؤونة في سنة الاستلام وجب تخميس الربح المدفوع؛ لأنّه لم يصرف على المؤونة في سنته.

والحاصل: أنّ الأدلّة دلّت على أنّ ما يصرف في سنة الربح على المؤونة يجوز احتسابه من ربحها، وفي مسألة شراء الدار يصدق الصرف في سنة الربح على المؤونة بعد تعميم المؤونة لمؤونة السنة اللاحقة.

وأما في مسألة شراء الطابوق والحديد فلا يصدق ذلك؛ لأنّ المفروض أنّه استلم بدل الربح في سنته ودخل في ملكه وصار ربحاً له، والمفروض أنّ هذا الربح لم يصرفه في سنته الخمسية؛ إذن هو ربح مرّت عليه سنة ولم يصرف فيجب فيه الخمس.

الأمر الثالث: يظهر ممّا تقدّم صعوبة الالتزام بما ذكره السيد الماتن في القسم الثالث؛ لوضوح أنّ هذه المصاريف لم تصرف أثناء السنة، وإنّما يراد صرفها بعد ذلك، بخلاف القسم الثاني فإنّ الربح قد صرف في سنة الربح وإن كان بدله في السنة الأخرى.

مسألة ٨٢: لو جعل الغوص أو المعدن مكسباً له كفاه إخراج خمسهما أولاً، ولا يجب عليه خمس آخر من باب ربح المكسب بعد إخراج مؤونة سنته (١).

لكنه بالرغم من ذلك يمكن توجيه ما ذهب إليه السيد الماتن في هذا القسم بما ذكره بعض الأعلام^(٢)، من دعوى أن هذه المصاريف وإن كانت متعدّدة ذاتاً وزماناً وقسماً منها واقع في سنة الربح وقسماً بعدها، إلا أن العرف يرى وجود ارتباط فيما بينها ويراها شيئاً واحداً، باعتبار أن الغرض والغاية لها واحد وهو سدّ حاجة معيّنة، فما يصرف لأجل حاجة واحدة يعدّ بنظر العرف من المؤونة بمجرّد ابتداء تلك الحاجة في سنة ما، حتّى إذا استمرّت الحاجة بعد انتهاء السنة، نظير ما يصرف على الأعراس والمآتم ونحوهما، وعليه فحيث إنّ السفر للحج واحد فهو بحاجة إلى مؤونة تعدّ واحدة عرفاً، فإذا كانت بداية السفر في سنة الربح كان كلّ ما يصرفه في هذا السفر من مؤونة تلك السنة حتّى إذا انتهت في الأثناء.

وما ذكر لا يصلح وجهاً لعدم وجوب الخمس في مسألة شراء الطابوق لبناء الدار في سنة أخرى؛ لعدم كونه مؤونة في سنة الشراء، فلا يكون صرف الربح لشرائه صرفاً في المؤونة، وكذلك الحال لو بنى به جزءاً من الدار في سنة الربح. نعم، إذا سكن في ذلك الجزء كان صرف الربح فيه صرفاً في المؤونة واستثني من أرباح السنة، وأمكن حينئذٍ احتساب تمام ما يصرفه لإكمال بناء الدار من مؤونة سنة الربح وإن وقع بعد انتهائها باعتبار التوجيه المذكور.

لو جعل الغوص أو المعدن مكسباً له

(١) وهو واضح بناءً على ما هو الصحيح من أن موضوع وجوب الخمس هو

مطلق الفائدة، سواء حصلت بالاكتساب أو بغيره، وسواء حصلت بالغوص والمعدن ونحوهما أو حصلت بغيره، فكل فائدة تحصل بهذه الأمور وبغيرها يجب فيها الخمس باعتبارها مصداقاً للعنوان الواقع موضوعاً في الأدلة، غاية الأمر أن المصاديق تختلف في الآثار، ولذا قسّمت إلى قسمين: فوائد تحصل بسبب الغوص والمعدن والكنز وسائر العناوين الخاصة، وفوائد تحصل بغير هذه الأمور سواء حصلت بالاكتساب أو بدونه.

ويترتّب على القسم الأول وجوب التخميس فوراً، وعدم استثناء مؤونة السنة، وثبوت النصاب في بعضها، ويترتّب على القسم الثاني عدم لزوم التخميس فوراً، وجواز استثناء المؤونة، وعدم النصاب.

وجه الوضوح: أن العنوان الذي يجب فيه الخمس واحد وهو ما يكون فائدة، وهو صادق على ما أخرجه بالغوص، ولا يقتضي إلا خمساً واحداً، وأمّا العناوين الأخرى الصادقة أيضاً - مثل الغوص والاكتساب - فهي بعناوينها لا تقتضي وجوب الخمس، ولا يكون افتراضها موجباً لتعدّد الموضوع على هذا المبنى.

والحاصل: أن تعدّد الخمس إنما يفترض حيث يتعدّد العنوان الواقع موضوعاً للخمس، نظير تعدّد كفارة الصيد بتعدّد العنوان الموجب لها من كونه حال الإحرام وكونه في الحرم مثلاً، فهما عنوانان مستقلّان يقتضي كلّ منهما الكفارة، فإذا اجتمعا في مورد جاء حديث التعدّد وعدمه، وأمّا في المقام حيث يكون العنوان واحداً بناءً على هذا المبنى فلا مجال لتوهم تعدّد الخمس.

نعم، حيث إنّ العنوان المنطبق في المقام هو الفائدة الحاصلة بسبب الغوص فيثبت أثرها، وهو الفوريّة في أداء الخمس وعدم الاستثناء.

وكذلك الحال بناءً على الرأي الآخر الذي يرى أن هناك عناوين مختلفين وقع كلّ منهما موضوعاً لوجوب الخمس: أحدهما: الفوائد المكتسبة.

والثاني: العناوين الخاصة بالغوص والمعدن.

والأول يعتبر فيه قصد الاكتساب ولا يجب فيه الخمس إلا بعد المؤونة بخلاف الثاني، فإنه وإن أمكن ادعاء التعدّد حينئذٍ - باعتبار تعدّد العناوين المنطبقة على مادة الاجتماع، وكلّ منهما يقتضي وجوب الخمس، والأصل عدم التداخل كما في كفارة الصيد - إلا أنّ الصحيح عدم التعدّد، وقد استدلّ له بعدة وجوه:

الوجه الأول: وله مقدمتان:

الأولى: ندرة الغوص غير الاكتسابي، وهي واضحة؛ لأنّ الحالة الشائعة والموجودة خارجاً هي اتّخاذ الغوص كسباً، فيكون ما يخرج به فائدة مكتسبة وينطبق عليه كلا العنوانين، وأما الغوص غير الاكتسابي - بأن يغوص ويخرج ما في البحر لا بقصد الاكتساب - فهو أمر نادر. ويترتب على ذلك كون الغوص الاكتسابي قدراً متيقناً في دليل وجوب الخمس بالغوص، نظير الرقبة المؤمنة في دليل: «أعتق رقبة» والعقد بالعربيّة في دليل: «أوفوا بالعقود».

الثانية: أنّ الدليل الدالّ على وجوب الخمس في الغوص وفي سائر العناوين الخاصة ظاهر في وجوب خمس واحد فيها لا أكثر، فإنّ الاستفادة من مثل قوله ﷺ: «فيما يخرج من المعادن والبحر... الخمس» أنّ الواجب هو خمس ما أخرجه بالغوص أو من المعدن، وأنه إذا أذاه حلّ له الباقي.

وإذا اتّضح هذا نقول: إنّ العنوان الثاني لو كان يقتضي وجوب الخمس حتّى في حالة اجتماعه مع عنوان الغوص لكان الأنسب أو المتعيّن التصريح بثبوت خمسين فيما يخرج بالغوص: أحدهما للغوص، والآخر للعنوان الثاني؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ الغالب في الغوص اتّخاذه كسباً، فيكون دليل وجوب الخمس بالغوص ناظراً إليه لا محالة؛ لكونه القدر المتيقّن منه، مع أنّ الدليل كما عرفت لا يدلّ إلا على خمس واحد، ممّا يعني أنّ عنوان الفائدة المكتسبة إذا اجتمع مع الغوص لا يقتضي وجوب الخمس، وإنّما يقتضيه في حال افتراقه عنه.

وبعبارة أخرى: أنَّ مقتضى الإطلاق المقامي الناشئ من سكوت الإمام عليه السلام عن الخمس الثاني عدم وجوب التخميس مرّة ثانية، باعتبار ما عرفت من كون الدليل ناظرًا لا محالة إلى حالة اجتماع العنوانين، فيكون هذا الدليل بإطلاقه المقامي نافياً لوجوب خمس آخر، فيعارض دليل وجوب الخمس بالاكْتِسَاب الشامل بإطلاقه لمادة الاجتماع، ويتعيّن في مثله تقديم دليل الخمس بالغوص وإبقاء مادة الاجتماع فيه؛ لأنّ إخراجها عنه يستلزم تخصيصه بالغوص غير الاكتسابي، وهو فرد نادر جدًّا، بخلاف العكس؛ لأنّ تخصيص دليل الخمس بالاكْتِسَاب بغير الغوص من أنواع الاكْتِسَاب ليس تخصيصاً بالفرد النادر، وعليه تكون مادة الاجتماع - التي هي محل الكلام - داخلة في دليل الخمس بالغوص فقط، والمفروض أنّه يدلّ على عدم وجوب أكثر من خمس واحد.

وقد يعترض بأمور:

الاعتراض الأول: أنَّ التمسك بالإطلاق المقامي لنفي الخمس الثاني إمّا يصح فيما إذا كان المتكلم في مقام بيان تمام ما يجب في هذه الموارد، فإنّ سكوته حينئذٍ عن الخمس الثاني يكون ظاهراً في عدم ثبوته، وهذا ليس واضحاً؛ إذ لعلّه في مقام بيان ما يجب فيها لا تمام ما يجب.

وفيه: أنَّ الظاهر عرفاً في مثل المقام ممّا وقع السؤال فيه عمّا يجب في هذه الموارد هو السؤال عمّا يجب فيها شرعاً، ويكون الجواب في مقام بيان ما هو الواجب شرعاً فيها، فإذا أجاب بأنّه خمس واحد فهم منه أنّه الواجب فقط.

الاعتراض الثاني: أنَّ غاية ما يثبت بما ذكر هو وجوب خمس واحد من ناحية الغوص - أي: الوجوب الحيثي - وأنّ الغوص لا يقتضي إلّا خمساً واحداً، وهذا لا ينافي وجوب خمس آخر بعنوان آخر.

نعم، لو كان الثابت وجوب خمس واحد من جميع الجهات وبلحاظ كلّ العناوين حصلت المنافاة، ولكنّه ليس كذلك.

وفيه: أنَّ ما ذكر قد يتمّ فيما إذا كان بيان الحكم واقعاً ابتداءً من الإمام عليه السلام كأن يرد: «ما أخرج بالغوص ففيه الخمس»، وأمّا إذا كان واقعاً جواباً عن السؤال فلا يتمّ؛ لأنّ السائل يريد بسؤاله تشخيص وظيفته فيما أخرجه بالغوص، ونحن نريد أن نحدّد ماذا يفهم هذا السائل من جواب الإمام عليه السلام بأنّ الواجب خمس واحد، فهل يفهم الوجوب الحيثي ويحتمل وجوب خمس آخر بحيثيّة أخرى، أو أنّه يفهم أنّ وظيفته الفعلية هي دفع خمس واحد بحيث يتصرّف في الباقي كما يتصرّف في أمواله المخمّسة أو التي لا يتعلّق بها الخمس؟

لا ينبغي التردّد في أنّه يفهم الثاني، خصوصاً مع ما تقدّم من أنّ الغوص الاكتسابي هو الحالة الشائعة في الغوص ممّا يجعل الدليل نصّاً فيها، مع وضوح أنّ الخمس الثاني بعنوان الاكتساب - على تقديره - يتعلّق بمجرد ظهور الغوص، فإنّ المناسب حينئذٍ التنبيه على وجوبه منعاً للخطأ في الفهم، لا إطلاق الجواب بوجوب خمس واحد.

إن قلت: توجد قرينة على الوجوب الحيثي، وهي ما دلّ على وجوب الخمس في بعض هذه الموارد مع اشتراط النصاب كالمعدن والكنز، فإنّه كما يدلّ على عدم وجوب أكثر من خمس واحد فيما إذا بلغ النصاب، كذلك يدلّ على عدم وجوب الخمس فيما نقص عن النصاب، مع أنّه لا إشكال في وجوب الخمس في الناقص إذا زاد عن المؤونة، وهذا يعني أنّ نفي وجوب الخمس عن الناقص ليس من جميع الجهات، بل من حيث العنوان الخاص، فيكون كذلك بالنسبة إلى وجوب خمس واحد فقط فيما إذا بلغ النصاب.

قلت: إنّ دلالة الدليل على عدم الخمس فيما نقص عن النصاب إنّما هي باعتبار انتفاء الشرط وهو النصاب، فيكون الدليل ظاهراً في النفي الحيثي، أي: نفي الوجوب المشروط بالنصاب، وهو الوجوب من حيث العنوان الخاص.

وهذا بخلاف دلالة الدليل على عدم وجوب ما زاد على الخمس الواحد فيما

إذا بلغ النصاب، فإنه يمكن أن يكون نفيًا من جميع الجهات بقرينة ما ذكرناه، فلاحظ.

الوجه الثاني: دعوى أن وجوب خمسين في مادة الاجتماع إنما تصح بناءً على مسلك ابن إدريس رحمته الله القائل بتعلق الخمس بالربح في آخر السنة لا بمجرد ظهوره^(١)؛ إذ يمكن حينئذ الالتزام بوجوب خمس عند الغوص وخمس آخر في نهاية السنة، ولا ينافي ذلك ظاهر الدليل.

وأما بناءً على المسلك الصحيح فإن الالتزام بوجوب خمسين خلاف ظاهر الدليل الدال على تملك المستخرج لتمام ما يخرج بعد التخميس، فإن هذا لا يتحقق في زمان؛ لأنه لا يملك من حين الغوص إلا ثلاثة أخماس ما أخرجه. وهذا الوجه يرجع في الحقيقة إلى الوجه الأول، كما لا يخفى.

الوجه الثالث: أن لازم القول بوجوب خمسين في المقام هو أن من يقول بتعلق الخمس بمطلق الفائدة يلزمه الإذعان بالخمسين حتى إذا لم يكن الغوص مكسباً له، كما لو غاص ومن باب الاتفاق أخرج لؤلؤاً، وهذا مقطوع البطلان، فإذا لم يكن متعدداً في غير موارد الكسب لا يكون كذلك في موارد أيضاً؛ لأن الكسب لا خصوصية له، بل هو لأجل صدق الفائدة.

وفيه: أن هذا لا يصح جعله نقضاً على القائل بالتعدد في المقام بناءً على الرأي الآخر القائل بتعدد الموضوع لوجوب الخمس؛ لوضوح أنه في غير موارد الكسب لا يوجد ما يقتضي الخمس إلا الغوص؛ لأن عنوان الفائدة لا يقتضي الخمس على هذا الرأي، بخلاف موارد الكسب حيث تتعدد العناوين المقتضية للخمس.

فالالتزام بتعدد الخمس في موارد الكسب - على هذا الرأي - لا يلزم تعدده في الغوص غير الاكتسابي، وقد عرفت أن الكلام في هذه المسألة مبني على هذا الرأي، لا على الرأي الصحيح القائل بعدم تعدد موضوع الوجوب وأن الاكتساب ليس له خصوصية، وكذا الغوص وسائر العناوين.

عدم استثناء المؤونة من الربح إذا كان غيره يتحملها ١٣٥

مسألة ٨٣: المرأة التي تكتسب في بيت زوجها ويتحمل زوجها مؤونتها يجب عليها خمس ما حصل لها من غير اعتبار إخراج المؤونة؛ إذ هي على زوجها، إلا أن لا يتحمل (١).

مسألة ٨٤: الظاهر عدم اشتراط التكليف والحرية (٢)

عدم استثناء المؤونة من الربح إذا كان غيره يتحملها

(١) عرفت أنّ المناط في وجوب تخميس الربح هو عدم صرفه في المؤونة، فالزوجة يجب عليها الخمس إذا لم تصرف أرباحها في مؤونتها، سواء كان بسبب تحمّل زوجها لمؤونتها أو تحمّل غيره لها.

كما أنّ المناط في عدم لزوم التخميس هو الصرف في المؤونة، سواء كان ذلك بسبب عدم تحمّل الزوج للمؤونة الواجبة عليه أو بسبب وجود مؤونة لها ليست واجبة على الزوج.

في اعتبار التكليف في ثبوت الخمس

(٢) كما صرح به جماعة في الكنز والغوص والمعدن^(١)، وادّعي^(٢) ظهور اتفاقهم على ذلك في هذه الثلاثة ولم يتعرضوا لغيرها، ومن هنا قد يقال بأنّ ذلك ظاهر في الاشتراط بغير هذه الثلاثة، وهو غير واضح، كما لا يخفى.

وعلى كلّ حال، فالمسألة غير معنونة في كلمات القدماء من أصحابنا، فلا يكون الاتفاق المدعى على الاشتراط أو على عدمه داخلاً في الإجماع أو الشهرة اصطلاحاً، فالعمدة ملاحظة الأدلة، فنقول:

(١) شرائع الإسلام ١: ١٦٤ / منتهى المطلب ٨: ٥٢٣ و ٥٣٢ / غنائم الأيام ٤: ٢٩٧ و ٢٩٩.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٧٣.

أما غنائم الحرب: فيدلّ على عدم الاشتراط فيها إطلاق بعض النصوص، مثل: معتبرة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كُل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله فإنّ لنا خُمسه، ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتّى يصل إلينا حقنا»^(١).

مضافاً إلى أنّ المستفاد من الأدلّة إخراج الخمس من الغنيمة أولاً، ثمّ تقسيمها بين من حضر القتال حتّى الأطفال وإن ولدوا بعد الحيازة وقبل القسمة، ومن الواضح أنّ تقسيمها بعد إخراج الخمس من دون استثناء حصّته من الخمس ظاهر في أنّ ما يستحقّه الطفل من القيمة يجب فيه الخمس، غايته أنّ الخمس في حصّته يؤخذ قبل دفعها إليه، كما هو الحال في حصة المقاتل. ولم يتعرّض السيد الماتن لهذا النوع وهو غنائم الحرب، فلاحظ.

وأما الحلال المختلط بالحرام: فيدلّ على عدم الاشتراط فيه - مضافاً إلى إطلاق بعض أدلّته مثل: معتبرة عمّار بن مروان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز، الخمس»^(٢) - أنّ التخميس إنّما شرّع لتطهير المال من الحرام المختلط به، ولولا ذلك لكان المال حراماً بتمامه من جهة الاختلاط، ومن الواضح أنّه لا يحتمل اختصاص ذلك بالبالغ وحرمان الصغير منه.

وأما الأرض التي يشتريها الذمي من المسلم: فقد تقدّم أنّها ضريبة خاضة لا علاقة لها بالخمس وإن كانت تشترك معه في المقدار، مضافاً إلى إطلاق الدليل، وهو صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيّما ذمي اشتري من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

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

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

وأما الكنز والغوص والمعدن: فقد عرفت اتفاق المتأخرين على عدم الاشتراط فيها، وهو الموافق لإطلاق أدلتها، مثل: معتبرة عمار بن مروان المتقدمة وغيرها. مضافاً إلى ما تقدم من أن الخمس فيها ليس ضريبة مالية على ما يملكه الإنسان ولو ملكية تقديرية كما في الفوائد والأرباح؛ وذلك لكونها من الأنفال التي هي ملك للإمام عليه السلام، غاية الأمر أنه عليه السلام سمح لهم بتملك أربعة أخماسها، فالمخرج أساساً لا يملك إلا أربعة أخماس ما أخرجه بتمليك الإمام عليه السلام، وأما الخمس الخامس فهو باق على ملكه عليه السلام، فلا مجال لاستثناء الصغير حينئذ. وقد ظهر مما تقدم: أن عدم الاشتراط فيما تقدم ثابت بشكل واضح، ويؤيد ذلك النصوص المشتمة على عبارة: «فيه الخمس» ونحوها؛ لظهورها في تعلق الخمس بالعين من دون النظر إلى الشخص مما يدعم الإطلاق. وبعبارة أخرى: أن هذا التعبير ظاهر في أن الخمس حكم وضعي، ولا موجب لتخصيصه بالبالغ.

نعم، ورد في بعض أدلة الأمور المتقدمة عبارة: «فإن عليه الخمس» ونحوها - كما في معتبرة الحذاء وغيرها - وقد يدعى ظهورها في الحكم التكليفي المختص بالبالغ، لكنه ليس واضحاً؛ لأنه نظير قولك: «عليك دينار» وهو ظاهر في الوضع، والتكليف مترتب عليه، لا نظير قولك: «عليك أن تسافر» الظاهر في التكليف. وأما الفوائد وأرباح المكاسب: فقد استدل على عدم الاشتراط فيها بإطلاق بعض أدلتها، مثل:

١- 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 الصنائع؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخظه: الخمس بعد المؤونة»^(١).

٢- موثقة سماعة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^(١).

٣- معتبرة إبراهيم بن محمد الهمداني: «أن في توقيعات الرضا عليه السلام إليه: أن الخمس بعد المؤونة»^(٢).
وغيرها من الروايات.

والكلام في ذلك يقع في مقامين:

المقام الأول: في تمامية الإطلاق في الأدلة؛ إذ قد يستشكل في ذلك بوجوه:
الوجه الأول: أن الروايات ليست في مقام البيان من جهة البلوغ وعدمه، فلا يتعقد لها إطلاق من هذه الناحية.

وفيه:

أولاً: أن ما ذكر قد يتم في بعض هذه الروايات، لكنّه لا يتم في الجميع، خصوصاً أن موثقة سماعة جاء فيها عنوان «الناس»، وهو شامل للكبير والصغير على حدّ سواء، بعد وضوح أن السؤال فيها عن متعلّق الخمس، لا عن وجوبه، فلا حظ.

وثانياً: يكفينا إطلاق الآية الشريفة التي هي الأصل في المقام، حيث لا إشكال في إطلاقها وشمولها لغير البالغ في مورد نزولها - أي: غنائم الحرب الذي هو المتيقّن منها - إذ لم يستشكل أحد في ثبوت الخمس في حصة الطفل من الغنيمة إذا حضر في القتال كما هو الحال في البالغ المقاتل، ولذا يؤخذ خمس جميع الغنيمة ثم يقسم الباقي على المقاتلين ومن حضر القتال كالطفل من دون استثناء حصّته من الخمس، مع وضوح أن هذا الإطلاق مستفاد من نفس الآية الكريمة، لا من دليل آخر، فإذا قلنا بعدم اختصاص الآية بغنائم الحرب - كما هو

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٨، ب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

الصحيح - كانت الآية دالة على ثبوت الخمس في مطلق الفائدة وكانت شاملة لغير البالغ.

الوجه الثاني: أن مفاد أدلة الخمس ابتداءً هو الحكم التكليفي، أي: وجوب الأداء، ومن الواضح اختصاصه بالبالغ، فإذا دلّت على الحكم الوضعي - أي: تعلّق الخمس بالفائدة - كان ذلك بالتبع، فيكون مختصاً به لا محالة. وبعبارة أخرى: أن مفاد الأدلة إذا كان التكليف فالوضع ليس له دليل خاص، وإتما يستفاد من نفس الأدلة بالتبع؛ إذ يفهم من لزوم أداء الخمس إلى المستحق الحكم الوضعي، فإذا اختصّ التكليف بالبالغ اختصّ الوضع به أيضاً، فلا إطلاق في الأدلة بنحو يشمل غير البالغ.

وفيه: أن الأمر بالعكس تماماً، فإن عمدة الأدلة الآية الشريفة، بل هي الأصل في المقام، ومفادها الوضع لا التكليف، وهكذا موثقة سماعة ومعتبرة أبي بصير وغيرها مما دلّ على ثبوت الخمس في الشيء، فيكون التكليف مستفاداً بالتبع. وعليه فلا مانع من الالتزام بإطلاق الأدلة وشمولها لغير البالغ، وإن كان الحكم التكليفي غير شامل له، أي: أنه لا يخاطب فعلاً بالأداء، بل حتّى لو وجد في الأدلة ما يكون مفاده التكليف فإنّ ذلك لا يمنع من الأخذ بإطلاق ما دلّ على الوضع منها وإن اختصّ الأول بالبالغ.

الوجه الثالث^(١): دعوى انصراف الأدلة عن الصغير والمجنون، ومنشأ الانصراف وجود جوّ تشريعي يمنع فيه عن الصغير الحكم التكليفي، ويمنع عنه الثقل المالي الزكوي، ويجعل فيه عمد الصبي خطأً تحمله العاقلة، ومثل هذا الجوّ التشريعي يمنع من انعقاد الإطلاق في دليل الثقل المالي الناشئ من مجرّد التشريع من دون حقّ عقلائي سابق، كما في ضمان الإتلاف الذي هو حقّ عقلائي أمضته الشريعة، والخمس ثقل مالي جاء بمحض التشريع.

لكن الاعتماد على ما ذكر لمنع الإطلاق وإدعاء الانصراف ليس واضحاً؛ وذلك لأن ما ذكره من الأمور لا يخلق جَوْاً تشريعياً، فإنَّ الأول لا ربط له بالمقام؛ لأنه منع بملاك عدم قابليّة الصغير للتكليف، وأين هذا من منع تشريع الخمس في حقّه؟! فإنّه على تقديره له ملاكات أخرى مختلفة، فلا يساهم في خلق ذلك الجَوْ التشريعي المقصود.

وهكذا الحال في الثالث؛ إذ لا ربط لعدم ترتّب القصاص على عمد الصبي - باعتبار فقدان قصد والإرادة - بعدم ثبوت الخمس في أرباحه. نعم، يصح ذلك في الزكاة، إلّا أنّ هذا وحده لا يخلق هذا الجَوْ في عالم التشريع، وإثما يوجب احتمال كون الخمس كالزكاة، وهو لا يوجب الانصراف ولا يمنع من الإطلاق، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أنّ الانصراف واضح المنع في الآية الشريفة الظاهرة في تشريع هذا الثقل المالي في حقّ الصبي بالبيان المتقدّم، وحاصله: - بعد البناء على عموم الآية وعدم اختصاصها بغنائم الحرب - أنّ الخمس كما يثبت في حصة المقاتل البالغ من غنائم الحرب - التي هي القدر المتيقّن من الآية باعتبارها مورد النزول - كذلك يثبت في حصة الطفل الحاضر في المعركة، بدليل أنّ الخمس يؤخذ من جميع الغنائم، ثمّ يوزّع الباقي عليهم من دون استثناء الطفل، والظاهر أنّ ذلك ليس لدليل خاص، بل لدلالة نفس الآية عليه، ولعلّه باعتبار أنّ مفاد الآية سببيّة نفس الاغتنام لثبوت الخمس، لا الاغتنام الحاصل لخصوص البالغ. والحاصل: أنّه لا ينبغي التشكيك في إطلاق بعض أدلّة الخمس في المقام، بل قد يدعى أنّ مفاد الأدلّة كون الاغتنام وتحصيل الفائدة أو حصولها سبباً في تعلّق الخمس، وهذه السببيّة توجب إلغاء خصوصيّة الشخص وتقضي بثبوت الخمس في أيّ مورد كان.

المقام الثاني: بعد تسليم الإطلاق في أدلّة الباب يقع الكلام في وجود ما

يكون مقيداً له ومخرجاً لغير البالغ عنه، فقد ادّعى أنّ حديث «رفع القلم عن الصغير حتى يبلغ» يكون مقيداً للمطلقات، وله تقريران:

التقريب الأول^(١): أنّ رفع القلم عن الصغير يراد به عدم ذكره في دفتر التشريع، فهو لم يقع موضوعاً لشيء من التشريعات، من دون فرق بين قلم التكليف وبين قلم الوضع، فكما لا يثبت في حقّه حكم تكليفي كذلك لا يثبت حكم وضعي، وبذلك يكون الحديث حاكماً على الأدلة الأولية المثبتة للتكليف أو الوضع مطلقاً. نعم، الضمان بالإتلاف لا يشمل الحديث ولا يدلّ على رفعه؛ لأنّ قرينة الامتنان توجب اختصاصه بما إذا كان في الرفع عن الصبي امتنان فقط، ولا يشمل ما إذا كان فيه خلاف الامتنان في حق الغير.

التقريب الثاني: أنّ الحديث - ولو بقرينة الامتنان - يرفع كلّ ما فيه ثقل وكلفة عن الصبي سواء كان تكليفاً أو وضعاً، ولا شك أنّ الخمس نقص في المال وموجب للوقوع في الكلفة، فيكون مرفوعاً عن الصبي ومقيداً لإطلاق أدلة الخمس.

ومن الواضح أنّ المرفوع على التقريب الأول هو جميع الأحكام الوضعية فضلاً عن التكليفية، في حين أنّ المرفوع على الثاني هو بعض الأحكام الوضعية، وهو ما كان فيه ثقل وكلفة دون غيرها.

ويلاحظ على التقريب الأول: أنّه لا إشكال ولا خلاف في وقوع الصبي موضوعاً لجملة من التشريعات، مثل كثير من الأحكام الوضعية كالحكم بالنجاسة بملاقاة النجس، والحكم بالطهارة منه بالغسل بالماء، والحكم بالحدث بسبب البول والجنابة، والحكم بالملكية بالحياة وبالإرث، والحكم بالزوجيّة بعقد الولي، والحكم بمانعية بعض الأمور في الصلاة كالحدث وهكذا، بل يمكن دعوى ذلك بالنسبة إلى الأحكام التكليفية غير الإلزامية كالاستحباب والكراهة.

فإذا كان المرفوع عن الصبي قلم التشريع مطلقاً فلا بدّ من الالتزام في هذه الموارد وغيرها - ممّا لا إشكال في ثبوته في حقّ الصبي - بالتخصيص في الحديث، وهو بعيد جدّاً؛ لكثرة هذه الموارد، ولمنافاة ذلك للامتنان؛ إذ لا معنى لرفع الأحكام الوضعيّة عن الصبي من باب الامتنان ثمّ إثبات معظمها في حقّه بالتخصيص. مضافاً إلى عدم الدليل على التخصيص، والإجماع على ثبوت هذه الأحكام في حقّ الصبي لا يصلح دليلاً؛ لقوّة احتمال أن يكون خروج هذه الموارد من الحديث عندهم من باب التخصّص لا التخصيص، بناءً على أنّ المرفوع هو خصوص الأحكام التكليفيّة الإلزاميّة.

وأما ما ذكره من عدم شمول الحديث للضمان بالإتلاف - باعتبار أنّ نفى الضمان عن الصبي وإن كان امتناناً عليه إلا أنّه إجحاف في حقّ الغير - فليس تامّاً في المقام وإن قيل به في حديث الرفع؛ لأنّ الامتنان فيه على الأئمة، ولذا يشترط في شموله لمورد أن لا يكون فيه خلاف الامتنان على الغير، وأما حديث رفع القلم فالامتنان فيه على الصبي، فلا يشترط في تطبيقه على مورد إلا أن يكون الرفع امتناناً على الصبي وإن لزم منه خلاف الامتنان في حقّ الغير، فإذا قلنا بشموله للأحكام الوضعيّة أمكن الالتزام بنفي الضمان بالإتلاف عن الصبي لكونه امتناناً عليه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المرفوع هو ما يكون ثابتاً بسبب التشريع لولا الرفع، فكلّ ما يكون ثابتاً ثبوتاً تشريعياً بسبب قلم التشريع يكون مرفوعاً عن الصبي، فلا يشمل ما يكون ثابتاً لا بسبب ذلك، كما إذا كان حقّاً للآخرين، لكن المذكور في كلامه ﷺ هو الأوّل.

مع أنّ رفع بعض الأحكام الوضعيّة التي ليس فيها ثقل وكلفة ليس فيه امتنان على الصبي حتّى تكون مشمولة بالحديث، وهذا يعني أنّ المرفوع ليس قلم التشريع مطلقاً، فتأمل.

ويؤيد ذلك: رفع القلم عن النائم حتى يفيق الوارد في بعض الأخبار الضعيفة سنداً، حيث لا إشكال في أنّ الأحكام الوضعية لا ترتفع عن النائم.

وأما التقريب الثاني فيلاحظ عليه: أنّ الامتنان وإن كان قرينة على تحديد معالم المرفوع، وأنه لا بدّ أن يكون ممّا فيه ثقل وكلفة حتى يتحقّق الامتنان برفعه فيشمل بعض الأحكام الوضعية، إلّا أنّ هذا وحده لا يكفي للوصول إلى النتيجة؛ لاحتمال أن يكون هناك قيد آخر يجعل المرفوع أضيق دائرة ممّا ذكر، كما إذا قيل: إنّ المرفوع قلم المؤاخذة وتسجيل السيئات، فإنّ المرفوع بناءً عليه هو خصوص الحكم التكليفي الإلزامي كما سيأتي، فلا يشمل الأحكام الوضعية وإن كان فيها ثقل وكلفة.

وبعبارة أخرى: أنّ القائل بعدم شمول الحديث للأحكام الوضعية يعترف بقرينة الامتنان، ويرى أنّ المرفوع لا بدّ وأن يكون فيه ثقل وكلفة، لكنّه يرى أيضاً أنّه لا بدّ أن يكون من سنخ الأحكام التكليفية؛ لأنّ المرفوع قلم المؤاخذة وهو قرينة على ذلك.

إذن لا بدّ من تحقيق ما هو المراد بالقلم المرفوع في الحديث؟ والظاهر أنّ الأمر يدور بين احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: قلم التشريع.

الاحتمال الثاني: قلم المؤاخذة، سواء كانت أخروية أو دنيوية، فتشمل كلّ ما يثبت بعنوان المؤاخذة، كالكفارات والحدود والقصاص والتعزيرات، فضلاً عن العقوبة والجزاء الأخروي، فإنّ العبد يسجّل عليه ذلك إذا فعل ما يوجبه، والحديث يرفع ذلك عن الصبي، أي: أنّه إذا فعل ما يوجب المؤاخذة فإنّها لا تسجّل عليه ولا تكتب في دفتر السيئات والمؤاخذات.

الاحتمال الثالث: وهو ما تضمّنه التقريب الثاني المتقدّم.

وبعد استبعاد الاحتمال الأوّل والثالث - كما عرفت - يتعيّن الثاني، ومقتضاه

كون المرفوع خصوص الأحكام التكليفية الإلزامية؛ لأن ما يوجب المؤاخذه هو مخالفة الشارع في أحكامه التكليفية الإلزامية؛ لوضوح أن ما عداها من الأحكام التكليفية غير الإلزامية والأحكام الوضعية لا تكون مخالفتها موجبة لاستحقاق وتسجيل المؤاخذه.

وعليه يكون عدم تسجيل المؤاخذه على الصبي إذا فعل ما يوجبها مستلزماً لرفع سببها، أي: الحكم التكليفي الإلزامي؛ إذ لا يعقل بقاءه في حقه مع عدم تسجيل المؤاخذه عليه، فثبت الحكم التكليفي الإلزامي في حق الصبي لا يجتمع مع عدم استحقاق المؤاخذه بالمخالفة، فإذا ثبت عدم تسجيل المؤاخذه وعدم استحقاقها كان لازم ذلك عدم ثبوت الحكم التكليفي الإلزامي، فيكون هو المرفوع في الحقيقة. وقد يقال^(١): إن حمل القلم في الحديث على قلم المؤاخذه وتسجيل السيئات خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر منه فعلية القلم بمجرد البلوغ، ومن الواضح أن فعلية قلم المؤاخذه لا تكون بالبلوغ، بل بالمعصية حال كونه بالغاً، بخلاف قلم التشريع فإنه يكون فعلياً بمجرد البلوغ، فيكون هو الموافق لظاهر الحديث.

قلنا: إن فعلية القلم بالبلوغ إذا أريد به قلم تسجيل السيئات لا يراد بها التسجيل الفعلي للسيئات بمجرد البلوغ، بل الظاهر عرفاً من ذلك ومن أمثاله من التعبيرات - مثل: «جرى عليه قلم السيئات» ومثل: «كتبت له السيئة» - هو تسجيل القلم للسيئة عند حصول ما يوجبها، وهو أمر يتحقق بالبلوغ ولا يتوقف على تحقق المعصية، لاحظ معتبرة طلحة بن زيد^(٢)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشقّع، فإذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كتبت لهم الحسنات، فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات»^(٣).

(١) مباني فتاوى في الأموال العامة: ٣٢٠.

(٢) طلحة بن زيد: قال عنه الشيخ في الفهرست: «عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد» (الفهرست: ١٤٩، الرقم ٣٧٢)، وقد روى عنه صفوان بسند معتبر (تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٥، ح ٦٦٧).

(٣) وسائل الشيعة ١: ٤٢، ب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١.

وورد هذا التعبير في غيرها من الروايات المعتبرة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - فإنه يتعين تفسيرها بما ذكرناه؛ لوضوح عدم فعلية كتابة السيئات بمجرد بلوغ الحلم.

ومما يرجح الاحتمال الثاني أمور:

الأمر الأول: شمول رفع القلم للنائم في بعض روايات الحديث حيث ذكر مع الصبي والمجنون - مثل: رواية ابن [أبي] ظبيان، قال: «أتيت عمرُ بامرأة مجنونة قد زنت، فأمر برجمها، فقال علي عليه السلام: أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ؟!»^(١) - مع وضوح عدم ارتفاع الأحكام الوضعية عنه.

الأمر الثاني: أن الاستفادة من بعض الآيات والروايات أن لكل إنسان كتاباً تسجل فيه حسناته وسيئاته وأن ذلك قد أُوكل إلى بعض الملائكة وأن ذلك مخصوص بالبالغين، وأما غير البالغين فلا تكتب عليهم السيئات.

قال تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾^(٤)، وقال: ﴿كَرَامًا كَاتِبِينَ﴾^(٥).

وورد في معتبرة طلحة بن زيد: «إذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات»^(٦). وفي معتبرة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله أبي - وأنا حاضر - عن قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾، قال: الاحتلام، قال: فقال:

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٥، ب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١١.

(٢) سورة الكهف: ٤٩.

(٣) سورة الإسراء: ٧١.

(٤) سورة الحاقة: ٣٥.

(٥) سورة الانفطار: ١١.

(٦) وسائل الشيعة ١: ٤٣، ب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١.

يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها، فقال: لا، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كُتبت له الحسنات وكُتبت عليه السيئات، وجاز أمره إلا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً، فقال: وما السفيه؟ فقال: الذي يشتري الدرهم بأضعافه، قال: وما الضعيف؟ قال: الأبله^(١).

وفي معتبرته الثانية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتملين، احتلم أو لم يحتلم، وكتب عليه السيئات، وكُتبت له الحسنات، وجاز له كل شيء إلا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً»^(٢).

وفي معتبرة ثالثة له، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كُتبت له الحسنة وكُتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنها تحيض لتسع سنين»^(٣).

والمستفاد من هذه الروايات المعتبرة أن المرفوع عن الصبي هو قلم تسجيل السيئات لا قلم التشريع، بل في بعض الأخبار استعمل رفع القلم في هذا المعنى، أي: عدم تسجيل السيئات:

مثل: رواية سليمان المروزي، عن الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «إن الصائم لا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يأت بشيء ينقص [ينقض] صومه، وإن الحاج لا يجري عليه القلم حتى يرجع ما لم يأت بشيء يُبطل حجّه»^(٤) المروية في الوسائل نقلاً عن كتاب فضائل شعبان، وذكر فيها: «أن الصائم لا يجري عليه القلم حتى يفطر، وأن الحاج لا يجري عليه القلم حتى يرجع».

ويوجد فيما لم ينقله صاحب الوسائل - ونقله صاحب البحار عن هذا

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٣، ب ٤٤ من أبواب الوصايا، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٤، ب ٤٤ من أبواب الوصايا، ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٥، ب ٤٤ من أبواب الوصايا، ح ١٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٤٠٥، ب ١ من أبواب الصوم المندوب، ح ٣٤.

الكتاب^(١) - ذكر النائم والصبي والمجاهد والمجنون والمريض، ولا إشكال في أن القلم المرفوع عن الصائم والمريض والمجاهد والحاج ليس قلم التشريع قطعاً، بل المراد به قلم تسجيل السيئات، كما لا يخفى.

ومثل: رواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: للمريض أربع خصال: يرفع عنه القلم، ويأمر الله الملك فيكتب له كل فضل كان يعمل في صحته، ويتبع مرضه كل عضو في جسده فيستخرج ذنوبه منه، فإن مات مات مغفوراً له، وإن عاش عاش مغفوراً له»^(٢).

وغيرهما من الروايات.

وتلخص مما تقدم: عدم صلاحية حديث رفع القلم لتقييد المطلقات الدالة على ثبوت الخمس في كل ربح وفائدة، فيتعين العمل بها والالتزام بعدم اشتراط البلوغ في ثبوت الخمس.

ثم على تقدير عدم استظهار أحد الاحتمالين في الحديث وبقائه مجملاً مردداً بينهما فما هو مقتضى القاعدة في المقام؟
نقول: هناك فرضان:

الفرض الأول: تمامية الإطلاق في أدلة الخمس كما هو الصحيح، وهنا يكون مقتضى القاعدة تعلق الخمس في أرباح الصبي متمسكاً بهذا الإطلاق.

وقد يقرب ذلك على أساس دخول المقام في كبرى دوران المخصص أو المقيّد المجمل مفهوماً بين الأقل والأكثر، أي: بين رفع خصوص الأحكام التكليفية الإلزامية وبين رفع مطلق الأحكام، وفي مثله يقتصر في تقييد الإطلاق على المتيقن وهو الأقل، فيلتزم بارتفاع الأحكام التكليفية الإلزامية عن الصبي، ويرجع في الزائد على ذلك إلى الإطلاق، فيتمسك به لإثبات تعلق الخمس في أرباحه.

(١) بحار الأنوار ٩٤: ٨١، ح ٤٩.

(٢) وسائل الشريعة ٢: ٤٠١، ب ١ من أبواب الاحتضار وما يناسبه، ح ١٧.

والظاهر عدم تمامية هذا التقريب؛ لأنه مبني على افتراض أن مفاد أدلة الخمس هو الحكمان معاً، أي: التكليفي والوضعي، فهي كما تدل على تعلق الخمس بالفائدة تدل في عرض ذلك على وجوب أدائه إلى مستحقه، والمفروض أنها مطلقة بلحاظ البالغ وغيره، فإنه حينئذ يكون حديث الرفع مقيداً لها حتماً بلحاظ الحكم التكليفي لأنه القدر المتيقن، ويشك في التقييد بلحاظ الحكم الوضعي، فيدور أمر المخصص بين الأقل والأكثر.

وأما بناء على ما تقدم - من أن مفاد أدلة الخمس هو الحكم الوضعي لا غير، وأن الحكم التكليفي إنما يثبت بالتبع - فالأمر لا يدور بين الأقل والأكثر حينئذ، بل بين التقييد وعدمه؛ لأن الحديث على تقدير أن يكون المرفوع فيه قلم التشريع - المستلزم لرفع مطلق الأحكام عنه - يكون مقيداً لإطلاق الأدلة بإخراج الصبي منها فلا خمس في أرباحه، وأما على تقدير أن يكون المرفوع فيه قلم المؤاخذه فلا يكون مقيداً لتلك الأدلة؛ لأنه إنما يرفع الحكم التكليفي عن الصبي، وتلك الأدلة تثبت الحكم الوضعي في حقه، فلا تنافي حتى يلتزم بالتقييد.

والحاصل: أن الأمر في المقام لا يدور بين الأقل والأكثر الذي يستلزم كون التقييد بمقدار الأقل متيقناً، بل بين التقييد وعدمه، وفي مثله يرجع إلى العام بلا إشكال، حتى إذا قلنا بعدم جواز الرجوع إليه في تلك الكبرى.

الفرض الثاني: عدم تمامية الإطلاق والتشكيك في انعقاده، وحينئذ مقتضى القاعدة عدم ثبوت الخمس في أرباح الصبي؛ لأننا لا نملك دليلاً على الثبوت لعدم تمامية الإطلاق بالفرض، ولا دليل على عدمه لإجمال الحديث بالفرض أيضاً، فيشك في الثبوت والتعلق، ويمكن حينئذ الرجوع إلى البراءة بناءً على جريانها في الحكم الوضعي إذا كان فيه كلفة وثقل، وإلا أمكن التمسك باستصحاب عدم التعلق ولو بنحو استصحاب العدم الأزلي.

في الكنز والغوص والمعدن، والحلال المختلط بالحرام، والأرض التي يشتريها الذمي من المسلم، فيتعلق بها الخمس (١)، ويجب على الولي والسيد إخراجه (٢)، وفي تعلقه بأرباح مكاسب الطفل إشكال (٣)، والأحوط إخراجه بعد بلوغه.

(١) أما على القول بأن غير البالغ يملك فواضح؛ لشمول المطلقات له، ولا مجال هنا للتشكيك في شمولها له حتى إذا كان مفادها الحكم التكليفي، فضلاً عما إذا كان مفادها الحكم الوضعي، كما أن حديث رفع القلم لا يشمل حتى يحتمل إخراجه من المطلقات بالتقييد.

بل الظاهر أن الأمر كذلك بناءً على أنه لا يملك؛ لأن الكلام في ثبوت الخمس في تلك الفائدة الحاصلة عنده سواء كان هو المالك أو غيره، والإطلاق يفي بإثبات ذلك.

(٢) كما هو الظاهر، نظير الدين إذا كان حالاً، فإنه مع الاستحقاق لا يجوز تأخيره، ويجب تسليمه إليه، والولي هو الذي يقوم بذلك.

(٣) لعلّه لاحتمال تمامية الإطلاق في أدلتها من جهة واحتمال إلحاق الخمس بالزكاة أو لحديث رفع القلم من جهة أخرى.

ثم إنه لا يعلم وجه تخصيص الإشكال بأرباح المكاسب مع أنه يرى ثبوت الخمس في مطلق الفائدة، كما أن تخصيصه بالطفل كذلك مع أن المجنون يشترك معه في كل ما تقدم.

فصل

في قسمة الخمس ومستحقه

مسألة ١: يقسم الخمس ستة أسهم على الأصح: سهم لله سبحانه،

وسهم للنبي ﷺ (١)

في قسمة الخمس ومستحقه

(١) المشهور بين علماء الإمامية أنّ الخمس يقسم ستة سهام: سهم لله سبحانه، وسهم لرسوله ﷺ، وسهم لذي القربى وهو الإمام ﷺ - وأن هذه الأسهم الثلاثة تكون للرسول ﷺ في حياته، وبعده للإمام القائم مقامه ﷺ - ، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل من السادات.

قال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «وإذا غنم المسلمون شيئاً من أهل الكفر بالسيف قسّمه الإمام ﷺ على خمسة أسهم، فجعل أربعة منها بين من قاتل عليه، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم، منها ثلاثة: له ﷺ سهمان ورائة من الرسول ﷺ، وسهم بحقه المذكور، وثلاثة للثلاثة أصناف من أهله، فسهم لأيتامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم...» (٢).

وقال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار: «ومّا انفردت به الإمامية القول بأنّ الخمس واجب في جميع المغنم والمكاسب... وجهات قسمته هو أن يقسم هذا الخمس على ستة أسهم: ثلاثة منها للإمام القائم مقام الرسول ﷺ، وهي سهم الله تعالى، وسهم رسوله ﷺ، وسهم ذي القربى... فأما الثلاثة الأسهم الباقية فهي ليتامى آل محمد ﷺ ومساكينهم وأبناء سبيلهم» (٣)، واستدلّ على ذلك بالإجماع المتكرر.

(١) المقنعة: ٢٧٧.

(٢) الانتصار: ٢٣٥.

وقال الشيخ في الخلاف: «عندنا أن الخمس يقسم ستة أقسام: سهم لله، وسهم لرسوله، وسهم لذي القربى - فهذه الثلاثة أسهم كانت للنبي ﷺ، وبعده لمن يقوم مقامه من الأئمة عليه السلام - ، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل من آل محمد ﷺ، لا يشركهم فيه غيرهم، واختلف الفقهاء في ذلك»^(١)، وقال بعد ذلك: «عندنا أن سهم ذي القربى للإمام عليه السلام، وعند الشافعي لجميع ذي القربى، ودليلنا إجماع الفرقة».

وقال سَلار الديلمي في المراسم: «فأما بيان القسمة فهو أن يقسمه الإمام عليه السلام ستة أسهم، منها ثلاثة: له عليه السلام سهمان وراثَةٌ عن رسول الله ﷺ، وسهم حقّه، وثلاثة أسهم: سهم لأيتامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم»^(٢).

وقال المحقق في الشرائع: «يقسم ستة أقسام: ثلاثة للنبي ﷺ، وهي سهم الله، وسهم رسوله، وسهم ذي القربى وهو الإمام عليه السلام وبعده للإمام القائم مقامه... وثلاثة للأيتام والمساكين وأبناء السبيل... ويعتبر في الطوائف الثلاث انتسابهم إلى عبد المطلب بالأبوة»^(٣).

وقال العلامة في المختلف: «المشهور أن الخمس يقسم ستة أقسام: سهم لله، وسهم لرسوله، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، ذهب إليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا»^(٤).

ثم قال: «المشهور أن ذا القربى الإمام خاصة، فهو عليه السلام يأخذ سهم الله تعالى وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالأصالة، ذهب إليه الشيخان والسيد المرتضى وأبو الصلاح وسَلار وابن إدريس»^(٥).

(١) الخلاف ٤: ٢٠٩.

(٢) المراسم: ١٤١.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٤ /المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٧.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٥ / منتهى المطلب ٨: ٥٥٤ - ٥٥٧ - ٥٥٩ - ٥٦٠.

(٥) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٧.

ثم قال: «المشهور أن المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في آية الخمس من قرابة النبي ﷺ من بني هاشم خاصة، ذهب إليه الشيخان وابن أبي عقيل وأبو الصلاح وباقي فقهاءنا إلا ابن الجنيدي»^(١).
وهكذا كلمات غير هؤلاء.

وهذه الكلمات تتضمن دعوى أمور:

الأمر الأول: أن الخمس يقسم إلى ستة سهام.

الأمر الثاني: أن المراد بـ «ذي القربى» هو الإمام خاصة.

الأمر الثالث: أن السهام الثلاثة الأولى للرسول ﷺ حال حياته، ومن بعده للإمام عليه السلام.

الأمر الرابع: أن السهام الثلاثة الأخيرة تختص بالسادات.

ويوجد من يخالف في كل واحد من هذه الأمور:

أما الأمر الأول: فقد نسب الخلاف إلى بعضهم، حيث ذهب إلى أنه يقسم إلى خمسة سهام، وفي المسالك: «لا يعلم قائله»^(٢)، وأشار إليه في الشرائع^(٣) بـ «قيل»، ويفهم منه - كما في المدارك^(٤) - أنه من أصحابنا، كما أنه نسب إلى أكثر العامة.

وفي المنتهى تفسير هذا القول بأن: «سهم الله لرسوله، وسهم ذي القربى لهم، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وأبناء السبيل»^(٥)، وفيه مخالفة للأمر الثاني مضافاً إلى المخالفة للأمر الأول، وهذا هو الموافق لصحيفة ربعي بن عبد الله^(٦) الآتية.

(١) مختلف الشيعة ٣: ٣٣٠.

(٢) مسالك الأفهام ١: ٤٧٠.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

(٤) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٣.

(٥) منتهى المطلب ٨: ٥٥٤.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

وفي الجواهر تفسيره «بحذف سهم الله تعالى وإن افتتح به في الآية تيمناً وتبركاً، وإلا فالأشياء كلها له، فالمراد حينئذٍ أن لرسول الله ﷺ خمسة، أو المراد أن من حق الخمس أن يكون متقرباً به إلى الله تعالى لا غير»^(١).

وأما الأمر الثاني: فقد عرفت من عبارة المدارك وجود المخالف فيه^(٢)، وفي الانتصار: «وفيه - من الإمامية - من لا يخص الإمام بسهم ذي القربى، ويجعله لجميع قرابة الرسول ﷺ من بني هاشم»^(٣). وفي المختلف تعليقاً على كلام الانتصار: «ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه، وهو اختيار ابن الجنيد»^(٤).

والظاهر أنه إشارة إلى رواية زكريا بن مالك الجعفي، حيث ورد فيها: «وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه»^(٥)، وقد يظهر من صاحب المدارك الميل إليه.

وأما الأمر الثالث: فكأنه مفروغ منه كما في الجواهر^(٦)، وعلله فيها بأن المراد بـ «ذي القربى» الإمام عليه السلام كما ستعرفه، والرسول هو الإمام في حياته، فيأخذ الثلاثة أسهم حينئذٍ: سهماً له بالأصالة، وسهم الله سبحانه؛ لأن ما كان له فهو لولته، وسهم ذي القربى باعتبار أنه الإمام حال حياته ولا إمام غيره.

وأما الأمر الرابع: فقد نسب الخلاف فيه إلى ابن الجنيد، حيث ذهب إلى أن السهام الثلاثة الأخيرة هي لأهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين^(٧).

(١) جواهر الكلام ١٦: ٨٩.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٣ و ٣٩٨.

(٣) الانتصار: ٢٣٥.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٧.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٩، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ١٦: ٨٤.

(٧) مختلف الشيعة ٣: ٣٣٠.

أدلة القول الأول (التقسيم السداسي)

وعلى كل حال، فقد استدلّ لقول المشهور بأمور:
الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(١)، وقد استدلّ بها جماعة من أصحابنا كالشيخ والمحقق والعلامة^(٢) وغيرهم.

والظاهر أنّ استدلالهم بها لا يتوقف على تفسير الآية بمطلق الفائدة - كما هو الصحيح - بل يستدلّ بها حتى على تقدير اختصاصها بغنائم الحرب وكون ثبوت الخمس في باقي الأقسام بالنصوص؛ وذلك باعتبار أنّ النصوص الواردة في المقام ناظرة إلى الآية الشريفة وتتحدث عن الخمس المذكور في الآية، فإذا دلّ دليل على ثبوت الخمس في مورد فالمراد نفس الخمس الثابت في غنائم الحرب، فإذا لم يبين في الدليل مصرف الخمس ولا كيفية تقسيمه كان مقتضى الإطلاق المقامي أنّ مصرفه هو نفس المصرف المذكور في الآية.

نعم، إذا بُيّن المصرف في الدليل وكان مخالفاً للمصرف المذكور في الآية فهل يلتزم بالتبعيض بين أنواع الخمس في المصرف أو لا؟ فيه كلام بينهم ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى. وفي المدارك: «أنّ الآية الشريفة إنّما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصّة، إلّا أنّ الأصحاب قاطعون بتساوي الأنواع في المصرف»^(٣). وعلى كل حال، فالاستدلال بالآية يكون باعتبار ظهورها في أنّ الخمس يكون لهذه العناوين الستة المذكورة فيها، فلا بدّ من تقسيمه إلى ستة سهام.

وبلاحظ: أنّ الآية الشريفة قدّمت الجار والمجرور (الخبر) على المبتدأ، أي: قدّمت ما حقّه التأخير، كما أنّ «اللام» المفيدة للملك أو الاختصاص دخلت

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الخلاف ٤: ٢١١ / المعتمد في شرح المختصر ٢: ٦٢٨ / منتهى المطلب ٨: ٥٥٥.

(٣) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٩.

على المعطوف - أي: الرسول وذا القربى - كما دخلت على المعطوف عليه، أي: الله سبحانه وتعالى، في حين ذكرت العناوين الثلاثة الأخيرة بدونها، وهذا لا يتلاءم مع ما نسب إلى المشهور من الاشتراك والتقسيم السداسي، فإنه لو كان المراد ما ذكره التعبير العرفي عنه هو: «فَأَنْ خَمْسَهُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...»، كما في آية الزكاة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْيَتَامِيْنَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾^(١).

فإن تقديم ما حقه التأخير (فَأَنْ لِلَّهِ خَمْسَهُ) يفيد الاختصاص وعدم الثبوت للغير، كما أن تكرار «اللام» في المعطوف يفيد ثبوت نفس ما ثبت لله للرسول وكذلك لذي القربى، كما إذا قيل: «الدار لزيد ولعمرو ولخالد» أو قيل: «إدارة المسجد لزيد ولعمرو ولخالد»؛ إذ يفهم أن ما يثبت لعمرو وخالد هو نفس ما يثبت لزيد، وهي الدار وإدارة المسجد، لأن الثلاثة يشتركون في ذلك، وإلا لكان العطف من دون «اللام».

كما أن عدم إدخال «اللام» على العناوين الثلاثة الأخيرة يفيد أن نحو ثبوت الخمس لها يختلف عن نحو ثبوته لما قبلها، مثل أن يكون ثبوته للثلاثة الأولى على نحو الملك أو الاختصاص، وثبوته للثلاثة الأخيرة بأن تكون مصرفاً له.

والحاصل: أن ما ذكرناه ولو على مستوى الاحتمال يمنع من استظهار مذهب المشهور من الآية الشريفة، وسيأتي تنمّة لهذا البحث.

ويؤيد ذلك: قوله تعالى في آية الفیء: ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٢)، مع أن الفیء لا يقسم إلى ستة سهام، بل هو للحاكم يصرفه فيما يراه صلاحاً.

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) سورة الحشر: ٧.

الثاني: الروايات المدّعى استفاضتها أو تواترها، وهي عديدة:

الرواية الأولى: مرسله حمّاد بن عيسى^(١)، وهي طويلة نقلها بتمامها في الكافي^(٢) والتهذيب^(٣)، ودلالته على مذهب المشهور واضحة.
وأما سندها فالرواية لها طريقان:

الطريق الأول: ما في الكافي، وهو تامّ لولا الإرسال.

الطريق الثاني: ما في التهذيب، وفيه عدّة مجاهيل مضافاً إلى الإرسال.

وقد يقال: إنّ المرسل هو حمّاد بن عيسى، وهو من أصحاب الإجماع، ومعروف بأنّه لا يروي رواية إلّا بعد التأكد منها سنداً ومتناً، كما يظهر من قوله المذكور في ترجمته: «حفظت أنا سبعين حديثاً عن أبي عبد الله عليه السلام، فلم أزل أشكّ نفسي حتّى اقتصررت على هذه العشرين حديثاً التي لم تدخلني فيها الشكوك»^(٤).

ولكن ما ذكر لا ينهض لإثبات صحة الرواية.

نعم، توجد قرائن يحصل منها الوثوق بالصدور، مثل تدوينها في الكتب المعروفة، وكون المرسل حمّاداً، مضافاً إلى عمل الأصحاب واستدلالهم بها، كما يظهر من الشيخ في التهذيب^(٥) حيث استدلّ بها على التقسيم السداسي المذكور في المقنعة، كما أنّ العلامة عليه السلام استدلّ بها عدّة مرّات في المختلف، وفي بعضها نسب ذلك إلى الشيخين، وكذا المحقق عليه السلام في المعبر، بل أصّر على اعتبارها سنداً، فراجع المسألة الخامسة في مصرف الخمس^(٦).

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

(٢) الكافي ١: ٥٣٩، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٨، ح ٣٦٦.

(٤) رجال الكشي: ٣٦٥، الرقم ١٣٧، ح ٥٧١ / رجال النجاشي: ١٤٢، الرقم ٣٧٠.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٨، ح ٣٦٦.

(٦) المعبر في شرح المختصر ٢: ٦٣٩.

بحث رجالي في رواية إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى

ثم إنه قد يستشكل في سند الرواية من جهة رواية إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى في طريق الشيخ الكليني؛ لاختلاف الطبقة، حيث إن إبراهيم بن هاشم من أصحاب الإمام الجواد عليه السلام ولم يثبت تقدمه على هذه الطبقة، وقد تنظر النجاشي في كونه من أصحاب الرضا عليه السلام ^(١) وقد يفهم ذلك من الشيخ في الفهرست ^(٢).

وأما حماد بن عيسى فهو من أصحاب الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهما السلام، ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا عليه السلام كما ذكره النجاشي ^(٣)، فكيف يروي عنه إبراهيم بن هاشم؟!

ومن هذا التنظير قد يقال بسقوط واسطة بين إبراهيم بن هاشم وبين حماد بن عيسى.

ولكن الظاهر عدم وجود الواسطة، ولا موجب للتشكيك المذكور، وذلك لأمرين: الأمر الأول: أن النجاشي لم يشكك في أن إبراهيم بن هاشم أدرك زمان الإمام الرضا عليه السلام، وإنما شكك في كونه من أصحابه، فإنه قال في ترجمته: «أبو إسحاق القمي أصله كوفي، انتقل إلى قم، قال أبو عمرو الكشي: تلميذ يونس بن عبد الرحمن، من أصحاب الرضا عليه السلام، هذا قول الكشي وفيه نظر» ^(٤).

والظاهر رجوع النظر إلى كونه من أصحابه عليه السلام، ومن الواضح عدم الملازمة؛ إذ يمكن أن يكون الشخص أدرك زمان الإمام عليه السلام ولكنه لا يعد من أصحابه لعدم روايته عنه، فنفي كون شخص من أصحاب الإمام عليه السلام أو التشكيك في ذلك

(١) رجال النجاشي: ١٦، الرقم ١٨.

(٢) الفهرست: ٣٥، الرقم ٦.

(٣) رجال النجاشي: ١٤٢، الرقم ٣٧٠.

(٤) رجال النجاشي: ١٦، الرقم ١٨.

لا يعني نفي إدراكه زمانه أو التشكيك فيه، وإتما يعني عدم روايته عنه، كما هو الموجود خارجاً حيث لا توجد ولا رواية واحدة له عن الرضا عليه السلام ^(١).

قال الشيخ محمد - حفيد الشهيد عليه السلام - في استقصاء الاعتبار تعليقاً على كلام النجاشي: «قد ذكرت وجوهاً للنظر في حاشية الفقيه، والذي يخطر الآن في البال أن أوجهها كون النظر راجعاً إلى أنه من أصحاب الرضا عليه السلام؛ لأن النجاشي ذكر في ترجمة محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني: وروى إبراهيم بن هاشم، عن إبراهيم بن محمد الهمداني، عن الرضا عليه السلام، وهذا الكلام يعطي أنه روى عن الرضا عليه السلام بواسطة إبراهيم المذكور» ^(٢).

وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن كون الشخص من أصحاب الإمام يعرف بروايته عنه، حيث إن الشيخ محمد عليه السلام استدل على النظر الواقع في كلام النجاشي بعدم رواية إبراهيم بن هاشم عن الرضا عليه السلام مباشرة، وإتما يروي عنه بواسطة، بل ما ذكرناه هو الظاهر من مقدمة الشيخ لكتاب رجاله، فراجع ^(٣).

وأما الشيخ الطوسي فقد قال في الفهرست في ترجمته: «وأصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيتين بقم، وذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام» ^(٤).

والظاهر أن التوقف إذا استظهر من العبارة الأخيرة فهو توقف في ملاقاته للرضا عليه السلام، وهو لا يستلزم التوقف في إدراكه زمانه عليه السلام، خصوصاً أن الإمام عليه السلام قضى أواخر عمره الشريف في خراسان، كما هو معلوم.

نعم، ذكره الشيخ في رجاله ^(٥) من أصحاب الرضا عليه السلام، ولا يبعد أنه مبني على ما ذكره الكشي الذي عرفت ما فيه.

(١) معجم رجال الحديث ١: ٢٩٠.

(٢) استقصاء الاعتبار ١: ٥٣.

(٣) رجال الطوسي: ١٧.

(٤) الفهرست: ٣٥، الرقم ٦.

(٥) رجال الطوسي: ٣٥٣، الرقم ٥٢٢٤.

بحث رجالي في رواية إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى ١٤٩

والحاصل: أنّ إبراهيم بن هاشم ليس من أصحاب الرضا عليه السلام ظاهراً، ولكن هذا لا يعني أنّه لم يدرك زمانه عليه السلام، فإذا ثبت ذلك التزمنا به، ويمكن الاعتماد في ذلك على ما نقله الشيخ عن الأصحاب من أنّه لقي الرضا عليه السلام كما تقدّم، وعبارته: «وذكروا أنّه لقي الرضا عليه السلام» لا يفهم منها التشكيك في ملاقاته له، كما هو الحال في نقله عن الأصحاب: «أنّه أول من نشر حديث الكوفيين بقم»، وكذا النجاشي.

وأما حمّاد بن عيسى فقد نصّ النجاشي على أنّه مات في حياة الإمام الجواد عليه السلام^(١)، وهو المناسب لما ذكره هو والكشي^(٢) والمفيد^(٣) من أنّ وفاته سنة (٢٠٩) أو سنة (٢٠٨)، أي: بعد استشهاد الرضا عليه السلام بستّ سنين أو خمس؛ لأنّ وفاته عليه السلام حدود سنة (٢٠٣)، وعليه فلا محذور في رواية إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى.

نعم، قول الشيخ في رجاله عن حمّاد بن عيسى: «بقي إلى زمن الرضا عليه السلام»^(٤) قد يفهم منه عدم إدراكه زمان الإمام الجواد عليه السلام، والظاهر أنّه مأخوذ من الكشي حيث ذكر أنّه: «عاش إلى وقت الرضا عليه السلام»^(٥)، وقد عرفت أنّه خلاف نصّ النجاشي والكشي، وهو مقدم على ظاهر عبارة الشيخ، فلا بدّ من حملها على ما لا ينافي ذلك، مثل أنّه أدرك تمام زمان الإمام الرضا عليه السلام، ويشهد لذلك عبارة الكشي حيث جمع بينهما فقال: «عاش إلى وقت الرضا عليه السلام وتوفّي سنة ٢٠٩». والحاصل: أنّ المستفاد من هذه الكلمات أنّ إبراهيم بن هاشم أدرك زمان

(١) رجال النجاشي: ١٤٢، الرقم ٣٧٠.

(٢) رجال الكشي: ٢٦٥، الرقم ١٣٧، ح ٥٧٢.

(٣) الاختصاص: ٢٠٥.

(٤) رجال الطوسي: ١٨٧، الرقم ٢٢٩٤.

(٥) رجال الكشي: ٢٦٥، الرقم ١٣٧، ح ٥٧٢.

الإمام الرضا عليه السلام وإن لم يرو عنه، كما أن حمّاد بن عيسى أدرك زمان الإمام الجواد عليه السلام، فلا محذور في افتراض رواية إبراهيم عنه.

الأمر الثاني: - ممّا يدلّ على عدم وجود واسطة بين إبراهيم بن هاشم وبين حمّاد بن عيسى - ما قاله الشيخ الصدوق رحمته الله في المشيخة: «وما كان فيه من وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، ويغلط أكثر الناس في هذا الإسناد، فيجعلون مكان حمّاد بن عيسى حمّاد بن عثمان، وإبراهيم بن هاشم لم يلق حمّاد بن عثمان، وإتّما لقي حمّاد بن عيسى وروى عنه»^(١).

وقد نبّه العلامة رحمته الله على ذلك في الفائدة التاسعة من الخلاصة^(٢)، وكذا ابن داود في رجاله^(٣)، وابن حجر في لسان الميزان^(٤).

الأمر الثالث: أن الشيخ الكليني في الكافي روى في مئات الروايات ويذكر فيها إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى بشكل مباشر، فمن المستبعد جدّاً أن تكون هذه الأسانيد بأجمعها مشتملة على واسطة ساقطة بينهما.

* * *

الرواية الثانية: مرفوعة أحمد بن محمد، عن بعض أصحابنا، رفع الحديث قال: «الخمس من خمسة أشياء - إلى أن قال: - فأما الخمس فيقسم على ستّة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول ﷺ، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، فالذي لله فلرسول الله ﷺ، فرسول الله أحقّ

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٥١٣. (المشيخة)

(٢) خلاصة الأقوال: ٤٤٣.

(٣) رجال ابن داود: ٥٥٦.

(٤) لسان الميزان ١: ١١٨، الرقم ٣٦٧.

به فهو له خاصة، والذي للرسول فهو لذی القربى والحجة في زمانه، فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد ﷺ الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس... الحديث^(٩). والظاهر أن المراد بأحمد بن محمد هو «ابن عيسى الأشعري»؛ لأن طريق الشيخ إليه يمرّ بالصقار كما في المشيخة^(١٠)، في حين أن طريقه إلى المحتمل الآخر - أي: أحمد بن محمد بن خالد البرقي - ليس فيه الصقار^(١١)، وحيث إن الصقار واقع في طريق هذه الرواية، فيكشف ذلك عن أن المراد بأحمد بن محمد هو ابن عيسى دون ابن خالد، إلا أن ذلك لا يوجب تمامية الرواية سنداً لوجود الإرسال فيها مع الرفع والقطع.

أقول: ذكر صاحب الوسائل ﷺ هذه المرفوعة في الباب الثاني من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث الحادي عشر، واستظهر في حاشية له على الحديث^(١٢) أن المراد بـ «بعض أصحابنا» هنا هو ابن أبي عمير، واستدل له برواية الشيخ الصدوق ﷺ في المقنع^(١٣) وروايته في الخصال^(١٤)، فإن هذه الروايات الثلاث تتفق في المضمون، وهو كون الخمس على خمسة أشياء، وتتفق في أن الراوي نسي الخامس، وقد صرح في هاتين الروایتين بأن الناسي هو ابن أبي عمير، وعليه يثبت أن بعض أصحابنا يراد به ابن أبي عمير، ويرتفع بذلك إشكال الإرسال في روايتنا.

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

(٢) تهذيب الأحكام ١٠: ٧٣. (المشيخة)

(٣) تهذيب الأحكام ١٠: ٤٤ و ٨٥. (المشيخة)

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٩.

(٥) المقنع: ١٧١ / وسائل الشيعة ٦: ٤٨٦، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٦) الخصال ١: ٢٩١، ح ٥٣ / وسائل الشيعة ٩: ٤٩٤، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٧.

قد يقال: يمكن تصحيح الرواية وتجاوز إشكال الرفع والقطع أيضاً اعتماداً على هذه القرينة؛ إذ يثبت بها وحدة الرواية وأن الراوي هو ابن أبي عمير.

بيان ذلك: أن هذه الرواية الواحدة نقلت لنا بطريقتين، أحدهما: ما في الخصال^(١)، والثاني: ما في التهذيب^(٢) وهو يتضمّن زيادة ليست منقولة بالطريق الآخر، والطريق الثاني فيه إرسال ورفع وقطع. ويمكن التغلّب على الإرسال بعد تشخيص أن الراوي هو ابن أبي عمير، كما يمكن التغلّب على إشكال القطع باعتبار تصريح رواية الخصال بأن الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام وأنه قائل هذا الكلام. وأما إشكال الرفع فيتعيّن تفسيره بما هو مفاد «عن غير واحد» الموجود في رواية الخصال، وبذلك يتمّ تصحيح الطريق الثاني، فيكون بهذا الشكل: «الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام»، وهو طريق تامّ سنداً، ونثبت به الزيادة المستدلّ بها في رواية التهذيب.

وبعبارة أخرى: أن الرواية الواحدة عندما تنقل إلينا بطريقتين أحدهما صحيح والآخر ضعيف، والثاني يتضمّن زيادة ليست موجودة في الأول، فالقاعدة في مثله تقتضي عدم إحراز الزيادة لعدم ثبوتها بطريق معتبر، بخلاف المقدار المشترك. لكن ذلك إتما يتمّ عندما يكون الضعف في الطريق الثاني من جهة الرواة أو بعضهم عن الراوي المشترك أو عن الإمام عليه السلام؛ إذ معه لا يمكن إثبات أن الراوي نقل الزيادة أو أن الإمام عليه السلام قالها.

وأما إذا كان الضعف من جهة الرفع أو القطع فيمكن إحراز الزيادة المروية بهذا الطريق، وذلك بالاستعانة بالطريق الآخر - بعد الفراغ عن وحدة الرواية - إذا صرح فيه بمن يقع بعد الراوي المشترك وبأنها مروية عن الإمام عليه السلام، كما في المقام.

(١) الخصال ١: ٢٩١، ح ٥٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٦، ح ٣٦٤.

وعليه فالرواية واحدة والزيادة موجودة فيها ومروية عن الإمام الصادق عليه السلام، غاية أن الصدوق أو أحد الرواة قبله لم ينقل الزيادة لسبب ما، في حين أن الشيخ نقلها كما وصلت إليه.

وفيه: أن غاية ما يثبت بالقرينة المذكورة هو أن المراد بـ «بعض أصحابنا» في رواية التهذيب هو ابن أبي عمير، ولكن ذلك لا يستلزم وحدة الرواية؛ إذ لا مانع من افتراض أن ابن أبي عمير روى حديثين يشتركان في مضمون معين: روى أحدهما المتضمن للزيادة لـ «أحمد بن محمد بن عيسى» مرفوعاً، وروى الآخر مرسلأ عن الإمام الصادق عليه السلام لإبراهيم بن هاشم، خصوصاً وأن المضمون المشترك - وهو أن الخمس من خمسة أشياء - يمكن فرض تكرره من أكثر من إمام، أو أكثر من مرة من إمام واحد، ويؤيده أن تفسير الرفع في رواية التهذيب بالإرسال الموجودة في رواية الخصال بعيد جداً.

الرواية الثالثة: مرسله عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليه السلام: «في قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾»، قال: خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوي القربى لقربة الرسول الإمام، واليتامى يتامى آل الرسول، والمساكين منهم، وأبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم^(١). وليس في سندها ضعف إلا الإرسال، ودلالاتها تامة باعتبار ظهورها في وجود سهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذوي القربى المفتر في الرواية بالإمام، جعله عطف بيان على ما قبله^(٢)، وقوله: «واليتامى» ليس عطفاً على الإمام عليه السلام، بل استئناف جيء به لتفسير باقي فقرات الآية، فتدل على وجود سهم لليتامى وأنهم يتامى آل الرسول عليه السلام، وسهم للمساكين منهم، وكذا أبناء السبيل.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) وفي التهذيب المطبوع: «وخمس ذوي القربى لقربة الرسول والإمام» فلا يختص به حينئذٍ، لكنه لا يؤثر في استظهار التقسيم السداسي من الرواية، كما لا يخفى. (تهذيب الأحكام ٤: ١٢٥، ح ٣٦١).

والحاصل: أن الرواية بصدد بيان أن سهم الله سبحانه وسهم الرسول للإمام، بالإضافة إلى سهم الثلاثة الأولى، كما أن قوله: «والتامى» ناظر إلى العناوين الأخرى المذكورة في الآية، ويفهم أن لهم سهماً في الخمس من قوله في ذيلها: «فلا يخرج منهم إلى غيرهم»؛ لظهوره في وجود حق لهم في الخمس لا يخرج منهم إلى غيرهم، أي: يجب دفعه إليهم.

الرواية الرابعة: معتبرة الريان بن الصلت، عن الرضا عليه السلام - في حديث طويل - قال: «وَأَمَّا الثَّامَنَةُ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله - إلى أن قال: - فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذى القربى، فكل ما كان في الفياء والغنيمة وغير ذلك مما رضىه لنفسه فرضيه لهم - إلى أن قال: - وأما قوله: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ﴾ فَإِنَّ الْيَتِيمَ إِذَا انْقَطَعَ يَتَمَّهُ خَرَجَ مِنَ الْغَنَائِمِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهَا نَصِيبٌ، وكذلك المسكين إذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من المغنم ولا يحل له أخذه، وسهم ذي القربى قائم إلى يوم القيامة فيهم، للغني والفقير، لأنه لا أحد أغنى من الله ولا من رسول الله صلى الله عليه وآله، فجعل لنفسه منها سهماً ولسوله سهماً، فما رضىه لنفسه ولسوله رضىه لهم، وكذلك الفياء ما رضىه منه لنفسه ولنبيه رضىه لذي القربى...»^(١).

وهي ظاهرة في وجود السهام الثلاثة لله وللرسول صلى الله عليه وآله ولذي القربى، وأما العناوين الأخرى فإن قوله صلى الله عليه وآله: «فإن اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب» ظاهر في أنه قبل ذلك يكون له منها نصيب، وهكذا الباقي. وأما السند فإن من يروي عنهما الصدوق (علي بن الحسين بن شاذويه وجعفر بن محمد بن مسرور) وإن لم يذكر في حقهما توثيق إلا أنهما من مشايخ الصدوق، وأنه ترصّى عنهما أكثر من مرة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قصة الخمس، ح ١٠.

بحث رجالي في توثيق جعفر بن محمد بن مسرور

واحتمل الوحيد في التعليقة^(١) أن يراد بـ «جعفر بن محمد بن مسرور» جعفر بن محمد بن قولويه صاحب كتاب كامل الزيارات الثقة المعروف؛ وذلك لأن قولويه اسمه مسرور، واستند في ذلك - على ما قيل - إلى ما قاله النجاشي في ترجمة علي بن محمد بن جعفر بن موسى بن مسرور من أن: «له كتاب فضل العلم وآدابه، أخبرنا محمد والحسن بن هديّة، قالوا: حدّثنا جعفر بن محمد بن قولويه، قال: حدّثنا أخي به»^(٢)؛ لظهوره في أن صاحب الترجمة هو أخ لابن قولويه.

ويؤيد ذلك: أن النجاشي ذكر ابن قولويه بعنوان «جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه» وذكر أنه: «روى عن أبيه وأخيه، عن سعد»^(٣)، وأيضاً لم يذكر النجاشي عنوان «جعفر بن محمد بن مسرور»، وكذلك الشيخ في رجاله. وبعد إثبات أخوتها يتبين أن جدّ جدّهما والأب الرابع لهما اسمه «مسرور» ولقبه قولويه.

نعم، ذكر النجاشي في ترجمة جعفر بن قولويه أن أباه يلقّب بـ «مسلّم»^(٤)، وذكر في ترجمة علي بن محمد بن جعفر بن موسى بن مسرور أن أباه يلقّب بـ «مملة»^(٥)، لكن هذا لا يعارض التصريح بأخوتها على ما تقدّم؛ لاحتمال التصحيف لتشابه اللقبين في الكتابة. هذا وقد جزم بالاتحاد جمع من الأعلام، منهم السيد البروجردي^(٦).

(١) تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال: ١١٠.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٢، الرقم ٦٨٥.

(٣) رجال النجاشي: ١٢٣، الرقم ٣١٨.

(٤) المصدر السابق.

(٥) رجال النجاشي: ٢٦٢، الرقم ٦٨٥.

(٦) زبدة المقال (تقرير أبحاث السيد البروجردي): ١٢٩.

وفي مقابل ذلك يمكن ذكر قرائن على الخلاف:

القرينة الأولى: أنَّ جعفر بن قولويه معروف بهذا اللقب، فمن البعيد أن يحدث عنه الصدوق المعاصر له بعنوان «جعفر بن محمد بن مسرور»، مع العلم أنَّ «مسرور» حسب ما ذكر ليس جدًّا له، بل جدُّ جدِّه، والمتعین في مثل ذلك: إما أن يذكر أجداده بأسمائهم إلى «مسرور»، أو أن يكتفي بلقب قولويه.

القرينة الثانية: عدم معهودية رواية الصدوق عن جعفر بن قولويه، ولم نعثر في جميع كتبه إلا على رواية واحدة رواها عنه بعنوان: «جعفر بن محمد بن قولويه»^(١) ممَّا لا ينافي عدم المعهودية.

القرينة الثالثة: أنَّ الشيخ الصدوق رحمته الله ذكر ابن مسرور في الأمالي في المجالس الأولى منه وترخَّم عليه وذكر التاريخ ٣٦٧، والحال أنهم نصَّوا على أنَّ وفاة ابن قولويه كانت سنة ٣٦٨، فلاحظ.

والحاصل: أنَّ كلام النجاشي يثبت أنَّ اسم قولويه الجدُّ الأكبر لـ «جعفر» هو «مسرور»، لكن كون المراد بـ «جعفر بن محمد بن مسرور» الذي يروي عنه الصدوق هو جعفر بن قولويه ليس واضحاً.

وقد أنكر الاتحاد جمع من الأعلام، كالمحدث النوري والمحقق التستري، والسيد الخوئي رحمته الله^(٢).

نعم، يمكن إثبات وثاقته بناءً على الاختلاف والتعدّد يكثر الصدوق الرواية عنه، فقد روى عنه في الفقيه أربع وثلاثين رواية وفي غيره خمس وتسعين رواية، وهذا يكفي للاعتماد عليه، مضافاً إلى كفاية الترضي لإثبات التوثيق عندنا. فالظاهر أنَّ الرواية تامة سنداً على كلِّ حال.

* * *

الرواية الخامسة: رواية زكريا بن مالك الجعفي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّه

(١) فضائل الأشهر الثلاثة: ٣٣.

(٢) خاتمة مستدرک الوسائل ٥: ٤٧٠ / قاموس الرجال ٢: ٦٨٤ / معجم رجال الحديث ٥: ٩١.

سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، فقال: أما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله، وأما خمس الرسول فلاقاربه، وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه، واليتامى يتامى أهل بيته، فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم، وأما المساكين وابن السبيل فقد عرفت أننا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا، فهي للمساكين وأبناء السبيل»^(١).

وقد رواها الشيخان الصدوق في الفقيه^(٢) والمقنع^(٣) والخصال^(٤)، والطوسي في التهذيب^(٥).

والعمدة رواية التهذيب، فإن سندها صحيح إلى زكريا بن مالك الجعفي، وأما رواية الصدوق فإن جميع طرقه إليها تشتمل على علي بن إسماعيل، وهو في هذه الطبقة ممن لم تثبت وثاقته.

وأما زكريا بن مالك الجعفي فهو زكريا النقا، كما نص عليه الصدوق في المشيخة^(٦) في ذكر طريقه إلى الثاني، كما أنه ذكر فيها طريقاً إلى الأول. واحتمل بعضهم^(٧) اتحاده مع «زكريا بن عبد الله الفياض» الذي ترجم له النجاشي.

وعلى كل حال، فلا دليل على وثاقته خصوصاً مع التعدد، فإن القرائن التي قد يدعى دلالتها على الوثاقة - مثل أن له كتاباً يرويه جماعة، ومثل رواية الأجلة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٩، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٢، ح ١٦٥١.

(٣) المقنع: ١٧١.

(٤) الخصال ١: ٣٥٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٥، ب ٣٦، ح ٣٦٠.

(٦) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٧١. (المشيخة)

(٧) قاموس الرجال ٤: ٤٧٢.

عنه كأبي جعفر الأحول وعبد الله بن مسك والفضيل بن يسار وغيرهم - ذكرت في ترجمة زكريا بن عبد الله الفياض، لا في ترجمة زكريا بن مالك الجعفي الذي هو «النقّاض»، كما عرفت.

والاستدلال بها باعتبار ظهورها في وجود سهم لله عزّ وجلّ، وسهم للرسول ﷺ، وسهم لذی القربى، وسهم لليتامى، وقد صرح بذلك بقوله: «فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم»، كما أنه أشار إلى السهمين الآخرين بقوله: «وأما المساكين وابن السبيل».

الرواية السادسة: رواية العياشي، عن إسحاق، عن رجل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سهم الصفوة؟ فقال: كان لرسول الله ﷺ أربعة أخماس للمجاهدين والقوّام، وخمس يقسم (فمنه سهم) رسول الله ﷺ، ونحن نقول: هو لنا، والناس يقولون: ليس لكم، وسهم لذی القربى وهو لنا، وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وأبناء السبيل يقسمه الإمام بينهم، فإن أصابهم درهم لكل فرقة منهم نظر الإمام بعدُ فجعلها في ذي القربى، قال: يردها إلينا»^(١).

وهذه الرواية وإن ذكرت سهاماً خمسة ولم تذكر سهم الله سبحانه، إلا أنه لا يفهم منها عدم وجود هذا السهم، بل قد يفهم من قوله: «وخمس يقسم فمنه سهم رسول الله ﷺ...» افتراض وجود غير السهام المذكورة، وليس هو إلا سهم الله سبحانه المذكور في الآية.

الرواية السابعة: ما رواه السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني، بإسناده عن علي عليه السلام قال: «الخمس يُخرج من أربعة وجوه: من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين، ومن المعادن، ومن الكنوز، ومن الغوص، ويجري هذا الخمس على ستة أجزاء، فيأخذ الإمام منها سهم الله وسهم

الرسول وسهم ذي القربى، ثم يقسم الثلاثة السهام الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم^(١)، ودلالاتها ظاهرة.

وسندها ضعيف؛ لاشتماله^(٢) على أحمد بن يوسف بن يعقوب وهو مما لم تثبت وثاقته، والحسن بن علي بن أبي حمزة وهو مما نُصَّ على أنه كذاب.

الرواية الثامنة: رواية محمد بن سنان المروية في العلل قال: «كنت عند مولاي الرضا عليه السلام بخراسان، وكان المأمون يقعده على يمينه إذا قعد للناس يوم

الاثنين ويوم الخميس، فزُفَّع إلى المأمون أن رجلاً من الصوفية سرق، فأمر بإحضاره، فلما نظر إليه وجده متقشفاً، بين عينيه أثر السجود، فقال: سوأة لهذه

الأثار الجميلة وهذا الفعل القبيح، تنسب إلى السرقة مع ما أرى من جميل آثارك وظاهرك؟ قال: فعلت ذلك اضطراراً لا اختياراً حين منعتني حقي من الخمس

والفيء، قال المأمون: وأي حق لك في الخمس والفيء؟ قال: إن الله تعالى قسّم الخمس ستة أقسام وقال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ

وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَاقُ الْجَمْعَانِ﴾^(٣)، وقسم الفيء على ستة أسهم، فقال الله

تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٤)، فمنعتني

حقي وأنا ابن السبيل منقطع بي ومسكين لا أرجع إلى شيء ومن حملة القرآن، فقال المأمون: أعطل حدّاً من حدود الله وحكماً من أحكامه في السارق من

أجل أساطير هذه؟ فقال الصوفي: ابدأ بنفسك فطهرها ثم طهر غيرك وأقم حدّ

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

(٢) وسائل الشيعة ٣٠: ١٤٤، الفائدة الثانية من الخاتمة.

(٣) سورة الأنفال: ٤١.

(٤) سورة الحشر: ٧.

الله عليها، فالتفت المأمون إلى أبي الحسن عليه السلام فقال: ما يقول؟ فقال عليه السلام: إنه يقول: سرقت فسرق، فغضب المأمون غضباً شديداً، ثم قال للصوفي: والله لأقطعنك، فقال الصوفي: أنقطعني وأنت عبد لي؟ فقال المأمون: ويلك، ومن أين صرت عبداً لك؟ قال: لأن أملك اشتريت من مال المسلمين، فأنت عبد لمن في المشرق والمغرب حتى يعتقوك، وأنا لم أعتقك، ثم بلعت الخمس بعد ذلك فلا أعطيت آل الرسول حقاً ولا أعطيتني ونظرائي حقاً، والأخرى أن الخبيث لا يطهر خبيثاً مثله، إنما يطهره طاهر ومن في جنبه الحد، فلا يقيم الحدود على غيره حتى يبدأ بنفسه، أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(١)، فالتفت المأمون إلى أبي الحسن عليه السلام فقال: ما ترى في أمره؟ فقال عليه السلام: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(٢) وهي التي تبلغ الجاهل فيعلمها بجهله كما يعلمها العالم بعلمه، والدنيا والآخرة قائمتان بالحجة، وقد احتجّ الرجل بالقرآن، فأمر المأمون عند ذلك بإطلاق الصوفي واحتجب عن الناس واشتغل بأبي الحسن عليه السلام حتى سمّه ققتله، وقتل الفضل بن سهل وجماعة من الشيعة»^(٣).

وسندها صحيح إلى محمد بن سنان، فإن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني - أحد الثلاثة الذين روى عنهم الصدوق هذه الرواية - ثقة وكذا باقي رجال السند، فإذا قبلنا وثاقة محمد بن سنان كانت الرواية صحيحة.

وأما الدلالة فإن التقسيم السداسي وإن ورد في كلام الرجل السارق الصوفي، إلا أن جواب الإمام عليه السلام للمأمون بقوله: «سرقت فسرق» وكذا قوله عليه السلام: «فلله الحجة البالغة» وكذا قوله عليه السلام: «وقد احتجّ الرجل بالقرآن» ظاهر في التقرير والإمضاء.

(١) سورة البقرة: ٤٤.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٩.

(٣) علل الشرائع ٢: ٦٥، ب ١٧٤، ح ٢.

وفيه: أن «سُرقت فسرق» هذا نقله الإمام عليه السلام عن الرجل الصوفي بعدما سأله المأمون ما يقول؟ فلا يستفاد منه ما ذكر، وقوله عليه السلام: «فلله الحجة البالغة» وكذا قوله عليه السلام: «وقد احتجَّ الرجل بالقرآن» غاية ما يثبت أن للرجل حقاً، ولا يثبت ما هو أكثر من ذلك ممَّا ذكره الرجل من التفاصيل ومن التقسيم السداسي.

هذه هي الروايات المستدل بها على مذهب المشهور، وقد عرفت أن فيها ما هو تام سنداً ودلالةً مثل معتبرة الريان بن الصلت، مضافاً إلى أنها مستفيضة، وذلك يوجب الاطمئنان بصدور المضمون المشترك فيما بينها، وهو التقسيم السداسي.

الثالث: الإجماع، وقد ادَّعاه السيد المرتضى^(١) والشيخ في الخلاف^(٢) والسيد ابن زهرة في الغنية^(٣) وغيرهم.

ويؤيد الاتفاق: أنهم في مقام بيان المخالف لم يذكروا إلا واحداً غير معروف مع ردّه وتضعيف قوله، فإنه لو كان التقسيم السداسي محل خلاف بين علمائنا المتقدمين لذكروا ذلك وصرحوا باسم المخالف أو المخالفين؛ لأنهم في مقام بيان ذلك، كما لا يخفى.

وفيه: أنه إجماع مدركي، أو محتمل المدركية على أقل تقدير.

أدلة القول الثاني (التقسيم الخماسي)

وأما الاحتمال الثاني في المسألة وهو التقسيم الخماسي فقد عرفت نسبته إلى قائل غير معروف من أصحابنا، كما يظهر من الشرائع^(٤) والمسالك^(٥) وغيرهما.

(١) الانتصار: ٣٢٦.

(٢) الخلاف ٤: ٣١١.

(٣) غنية النزوع: ١٣٠.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

(٥) مسالك الأفهام ١: ٤٧٠.

وهذا القول له تفسيران:

التفسير الأول: حذف سهم الله عز وجل لعدم تصوّر وجه مقبول لملكيته سبحانه لهذا السهم، مع أنّ الأشياء كلّها ملك له سبحانه، فيكون ذكره في الآية من باب التيمّن والتبرّك نظير قوله تعالى: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١)، أو الإشارة إلى عباديّة الخمس وأنه ينبغي الإتيان به متقرباً إليه تعالى.

وإلى المعنى الأول يشير ما نسب إلى الحسن بن محمد بن الحنفية من قوله - مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ - : «هذا مفتاح كلام، لله الدنيا والآخرة»^(٢).

وذكر الرازي في تفسيره: أنّ هذا القول هو المشهور بين العامة^(٣)، وفي تفسير البيضاوي: أنّ الجمهور على أنّ ذكر الله للتعظيم... فكأنه قال: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» يصرّف إلى هؤلاء الأخصين به»^(٤).

التفسير الثاني: حذف سهم الرسول ﷺ أو اعتباره مع سهم الله سهماً واحداً، وفي أغلب الظن أنّ هذا هو المنسوب إلى بعض أصحابنا، ويظهر من صاحب المدارك الميل إليه^(٥).

واستدلّ له بعدة روايات:

الرواية الأولى: صحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسة، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) جامع البيان (تفسير الطبري) ١٣: ٥٤٨.

(٣) التفسير الكبير (للفخر الرازي) ١٥: ٤٨٤.

(٤) تفسير البيضاوي ٣: ٦٠.

(٥) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٦.

عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس، يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل، يعطي كل واحد منهم حقاً، وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ^(١)، ودلالاتها واضحة.

وأجاب عنه الشيخ في الاستبصار^(٢) والعلامة في المختلف^(٣) وغيرهما بأنهما إنما تضمنت حكاية فعل الرسول ﷺ، فيجوز أن يكون قد قنع من ذلك بالخمس حتى يتوفر الباقي على المستحقين الباقين.

واعترض في المدارك^(٤)؛ بأن قوله ﷺ: «وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ» يأبى ذلك^(٥).

وأجاب عنه السيد الخوئي^(٦) - منتصراً للشيخ - بأن ما ذكره إنما يتم لو كان التشبيه في الأخذ والتقسيم، ولكنّه خلاف صريح الرواية: «يأخذ كما أخذ الرسول»، أي: التشبيه في الأخذ فقط، أي: أن الإمام ﷺ يأخذ خمس الله لنفسه كما يفعل الرسول ﷺ وأما التقسيم فهو مسكوت عنه، فلا ظهور في العبارة في أن التقسيم الخماسي الذي كان يفعله الرسول ﷺ هو الحكم الشرعي.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) الاستبصار ٢: ٥٧.

(٣) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٦.

(٤) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٧.

(٥) في طبعة الإسلامية من الوسائل: «وكذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول ﷺ»، والظاهر أن المقصود الحكاية عن فعل أمير المؤمنين ﷺ؛ لأنه الوحيد الذي يمكن فيه فرض الأخذ خارجاً، كما لا يخفى. ولكن الموجود في الوافي (١٠: ٣٢٦) وملاذ الأخيار (٦: ٣٦٠) وجامع أحاديث الشيعة (١٠: ٥٠) - فضلاً عن التهذيب (٤: ١٢٨، ح ٣٦٥) والوسائل في طبعة آل البيت ﷺ - : «وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ».

(٦) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١١.

وتوضيح ما أفاده صاحب المدارك: أنَّ قوله ﷺ: «يأخذ» لا يصح حمله على إنشاء الوجوب والتعيين؛ إذ لا يحتمل أن يكون الإمام الصادق ﷺ في مقام إيجاب الأخذ على الأئمة ﷺ، فلا بد من حمله على حكاية الفعل والإخبار، ولكنه يتصور على نحوين:

النحو الأول: أنَّ الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ باعتبار أنَّ ذلك هو الحكم الشرعي الثابت في المقام، ويكون الغرض من الإخبار بيان الحكم الشرعي الواقعي، مثل: «كان الرسول ﷺ يقضي بالبيتات».

النحو الثاني: أنَّ الإمام ﷺ يفعل ذلك من باب التنازل والاكتفاء ببعض حقه وببذل الباقي لسائر الأصناف.

وحيث إنَّ الثاني خلاف الظاهر جداً - لأنه أشبه بالإخبار عن الغيب والحديث عما يصدر عن الإمام ﷺ في المستقبل، وأنهم سيتنازلون عن بعض حَقِّهم كما فعل الرسول ﷺ وهو بعيد - فيعتين الأول، وهو المطلوب.

مضافاً لما حكاه الإمام الصادق ﷺ من فعل الرسول ﷺ، وهو الحكم الشرعي الواقعي لعدة قرائن تدلُّ عليه:

منها: ظهور قوله ﷺ: «كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ...» في الاستمرار والمداومة على الفعل المحكي، وليس صادراً منه في ظرف خاص.

ومنها: أنَّ ظاهر حال الإمام ﷺ هو أنه في مقام بيان الحكم الشرعي، لا في مقام الإخبار الصرف.

ومنها: أنَّ ما ذكر - من اكتفائه ﷺ ببعض ما يستحقه لغرض توفير الباقي على الآخرين - لا يستلزم التقسيم الخماسي؛ إذ يمكن أن يقسم سداسياً ثم يرفع سهماً أو أكثر من حصته إلى باقي الأصناف.

ومنها: أنَّ قوله ﷺ: «ثم يقسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس، يأخذ خمس الله عزَّ وجلَّ لنفسه» ظاهر في أنَّ ما لله سبحانه هو خمس الخمس، وليس سدسه كما هو مقتضى قول المشهور.

وأما قوله: «وكذلك الإمام يأخذ...» فالمراد به أن الإمام عليه السلام يأخذ خمس الله لنفسه فقط، أي: أنه لا يأخذ أزيد مما يأخذه الرسول ﷺ، فهو في مقام نفي استحقاق أزيد من خمس الخمس بحسب الحكم الشرعي الواقعي.

الرواية الثانية: موثقة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: الفَيء والأَنْفَال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء، وقوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهو كَلَّة من الفَيء، فهذا لله ولرسوله، فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء، وهو للإمام بعد الرسول، وأما قوله: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْخَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ ^(١) قال: ألا ترى هو هذا؟ وأما قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ ^(٢) فهذا بمنزلة المغنم، كان أبي يقول ذلك، وليس لنا فيه غير سهمين: سهم الرسول وسهم القربى، ثم نحن شركاء الناس فيما بقي» ^(٣).

فإن قوله عليه السلام: «وليس لنا فيه غير سهمين» - بعد أن ذكر أن الفَيء بمنزلة المغنم - ظاهر في أن للإمام عليه السلام سهمين لا أكثر، فإذا كان الباقي ثلاثة سهام كانت السهام خمسة لا ستة.

ولكن الدلالة ليست واضحة؛ لأن الإمام عليه السلام أشار بقوله: «ثم نحن شركاء الناس فيما بقي» إلى السهام الأخرى، وليست في الرواية أي قرينة على أنها ثلاثة حتى يكون التقسيم خماسياً؛ إذ يحتمل أن تكون أربعة أحدها سهم الله سبحانه، فيكون التقسيم سداسياً ويوافق المشهور وإن خالفه من جهة أخرى. مضافاً إلى أن قوله عليه السلام: «وليس لنا فيه غير سهمين» راجع إلى الفَيء ظاهراً، على أنه يكفينا في دفع الدلالة إجمال مرجع الضمير وتردده بين الفَيء والمغنم،

(١) سورة الحشر: ٦.

(٢) سورة الحشر: ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

فيدلّ على أنّ حصّته ﷺ من الفياء لا تزيد على سهمين، فإذا دلّ على التقسيم الخماسي فإثما يدلّ عليه في الفياء.

وأما قوله ﷺ: «فهو بمنزلة المغنم» فليس له ظهور في الاشتراك في جميع الآثار، بل يحتمل أن يكون بلحاظ ثبوت أصل الشراكة وعدم الاختصاص بالإمام ﷺ، في مقابل الفياء الذي أشارت إليه الآية الأولى^(١) الذي هو من الأنفال المختصّة به، فلا مانع من أن يكون التقسيم في الفياء - الذي أشارت إليه آية الفياء الثانية^(٢) - خماسياً وفي المغنم سداسياً.

فالعمدة هو صحيحة ربعي بن عبد الله^(٣).

هذان هما القولان المعروفان في الكتب الاستدلالية، وقد عرفت تمامية الدليل عليهما.

أدلة القول الثالث (اختصاص تمام الخمس بالإمام ﷺ)

يبقى الكلام في احتمال ثالث ذهب إليه بعض المتأخرين، وحاصله: أن الخمس ليس فيه أي تقسيم، بل هو أمر وحداني جعل لمنصب الإمامة والخلافة، ويكون كلّهُ لله سبحانه وتعالى وكذلك أيضاً للرسول ﷺ، وكذلك للإمام ﷺ، وأما العناوين الثلاثة الأخرى فهي مجرّد مصرف للخمس ذكرت لمزيد الاهتمام بها. ونسب اختيار ذلك إلى المحقّق الشيخ هادي الطهراني^(٤) من تلاميذ الشيخ الأنصاري^(٥)، وقد تبنّاه تلميذه الشيخ فيّاض الدين الزنجاني في كتابه ذخائر الإمامة في الخمس^(٦)، ثمّ تبعهما على ذلك بعض المعاصرين^(٧).

(١) سورة الحشر: ٦.

(٢) سورة الحشر: ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

(٤) ذخائر الإمامة في الخمس: ٢٢٦ وما بعدها.

(٥) مثل الشيخ المنتظري في كتابه دراسات في ولاية الفقيه (٣: ١١٠)، والسيد كاظم الحائري في كتابه مباني فتاوى في الأموال العامة (ص ١٠٨).

ويمكن العثور على جذور هذا الاحتمال في كلمات غيرهم ممن تقدمهم، ففي منتقى الجمان^(١) طرح احتمال اختصاص خمس الأرباح والمكاسب بالإمام عليه السلام مستشهداً عليه بروايتين:

١- رواية علي بن محمد بن شجاع النيسابوري: «أنه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كراً ما يزكى، 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 مما يفضل من مؤنته»^(٢).

٢- معتبرة علي بن مهزيار قال: «قال لي أبو علي بن راشد: قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حَقَّك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حَقَّة؟ 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»^(٣).

ولذا منع من استواء جميع أنواع الخمس في المصرف. وفي الذخيرة للمحقق السبزواري رحمه الله قال: «وتحرير البحث في هذا المقام: أن الأخبار الدالة على وجوب الخمس في الأرباح مستفيضة، والقول به معروف بين الأصحاب لا سبيل إلى رده، لكن الاستفادة من عدة من الأخبار أنه مخصوص بالإمام عليه السلام، والاستفاد من كثير منها أنهم عليه السلام أباحوه لشيعتهم، والقول بكونه مخصوصاً بالإمام غير معروف بين المتأخرين، لكن لا يبعد أن يقال: إن كلام ابن الجنييد ناظر إليه وأنه مذهب القدماء والإخباريين، ولا يبعد أن يكون قول جماعة من القدماء الذين ذهبوا إلى تحليل الخمس مطلقاً في حال الغيبة ناظراً إليه

(١) منتقى الجمان ٢: ٤٣٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

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

أيضاً. وبالجملّة: حيث لم يثبت إجماع على خلافه ودلّت الأخبار عليه من غير معارض فلا وجه لردّه بمجرد اشتهاار خلافه بين المتأخريين»^(١)، بل يظهر منه تعميم ذلك لغير الأرباح، فراجع آخر ما ذكره في بحث الخمس.

وفي الجواهر: «لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الأصحاب لأمكن دعوى ظهور الأخبار في أنّ الخمس جميعه للإمام عليه السلام، وإن كان يجب عليه الإنفاق منه على الأصناف الثلاثة الذين هم عياله...»^(٢).

وعلى كلّ حال، فقد استدلّ على هذا الاحتمال بالآية الشريفة - بالتقريب المعتمد على الملاحظات التي أشرنا إليها سابقاً - وبالروايات المتعدّدة، ويمكن تقسيمها إلى طوائف:

الطائفة الأولى: ما أضيف الخمس أو ألحق فيها إليهم بنحو الجمع أو ما قارب ذلك:

مثل: «إنّ لنا الخمس في كتاب الله» كما في رواية الحارث بن المغيرة النصري^(٣).

ومثل: «حقّنا» الوارد في روايته الأخرى المعتمدة سنداً^(٤).

ومثل: «خمسنا أهل البيت» كما في رواية ضريس الكناسي^(٥).

ومثل: «فنحن أصحاب الخمس» كما في رواية أبي حمزة^(٦).

ومثل: «نصيبنا» كما في رواية المفيد في المقنعة^(٧).

(١) ذخيرة المعاد ٢: ٤٨١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٥٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٤.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٩.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

ومثل: «حقاً جعله الله لنا» كما في رواية محمد بن زيد (يزيد الطبري^(١)).

ومثل: «فإن لنا خمسة» كما في رواية أبي بصير^(٢).

الطائفة الثانية: ما أضيف الخمس فيها إلى الله سبحانه وتعالى أو نحو ذلك:

مثل: «فجعل الله خمس الغنائم» كما في الرواية المنقولة عن تفسير النعماني^(٣).

ومثل: «وجعلوا لربهم واحداً...» كما في رواية موسى بن جعفر^(٤).

ومثل: «فإن الله عز وجل قد رضي من المال بالخمسة» كما في رواية الحسن

بن زياد^(٥) و «فإن الله رضي من الأشياء بالخمسة» في رواية السكوني^(٦).

ويلحق بهذه الطائفة ما ورد في معتبرة معاوية بن وهب من قوله: «أخرج منها

الخمس لله...»^(٧).

الطائفة الثالثة: ما أضيف فيها الخمس إلى الإمام عليه السلام أو إلى الضمير العائد

عليه أو ما يقارب ذلك:

مثل: «كان للإمام الخمس» كما في رواية العباس الوراق عن رجل سمّاه^(٨).

ومثل: «فإن لهم خمسة» في رواية العياشي يأسناده عن زرارة ومحمد بن

مسلم وأبي بصير^(٩).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٩، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٩، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٢.

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

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

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

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٦.

(٩) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٣.

ومثل: «خمسى» كما في الرواية المروية عن التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري عليه السلام^(١).

ومثل: «حقى» كما في معتبرة علي بن مهزيار^(٢).
ومثل: ما دلّ على أن الخمس لفاطمة عليها السلام وللحجج عليهم السلام من بعدها كما في رواية عبد الله بن سنان^(٣).

ومثل: «حقك» و «حقه» الواردين في معتبرة أبي علي بن راشد^(٤).
ومثل: «لي منه الخمس» كما في رواية محمد بن شجاع النيسابوري^(٥).
ومثل: «صاحب الخمس» كما في رواية محمد بن مسلم^(٦).
والتحقيق: أن أوضح هذه الطوائف دلالة هي الطائفة الثالثة، والتأم منها سنداً روايتان:

الرواية الأولى: معتبرة أبي علي بن راشد^(٧)، وقد يشكل في دلالتها باعتبار أن التعبير بـ «حقك» و «حقه» إنما ورد في كلام الراوي، ولعله يبتني على فهم خاطئ بأن تمام الخمس للإمام عليه السلام.

لكن الظاهر أنه فهم ذلك من الإمام عليه السلام، كما يظهر من قوله: «أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك»، أي: أن الإمام عليه السلام أمره بأخذ الخمس بعنوان حقه عليه السلام؛ لاستبعاد أن يكون التعبير بذلك تصرفاً واجتهاداً من السائل.

وأما احتمال أن لا تكون الإضافة في «حقك» للملك أو الاختصاص، بل

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٢، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

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

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

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٥.

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

باعتبار الولاية على التصرف - فيراد منه الحق أو المقدار من المال الذي لك ولاية التصرف فيه - فهو خلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلا بقرينة.

نعم، قد يصح ذلك في مثل «صاحب الخمس»^(١)، فيراد الولي الذي يرجع إليه في أمر المال وكيفية التصرف فيه - كما سيأتي - كما يقال للراعي صاحب القطيع، ولكنّه خلاف الظاهر في مثل «حقك» و «مالك»، ولذا لا يقال للولي: «أن مال الصغير مالك أو حقك».

الرواية الثانية: معتبرة ابن مهزيار^(٢)، ودلالاتها أوضح؛ لورود التعبير بـ «حقّي» في كلام الإمام عليه السلام، وحمله على الولاية في التصرف بعيد، كما عرفت.

وقد يحتمل إرادة نصف الخمس المختص به حتماً حتى بناءً على التقسيم السداسي، فلا تدلّ على وحدانية الخمس.

وفيه: أن الظاهر أن السائل طلب تحليله من تمام الخمس المتعلق بمأكله ومشربه؛ لأنّه الذي ينفعه ويسوّغ له الأكل والشرب، والظاهر من الجواب الاستجابة لطلبه، أي: جعله في حلّ بشرط الإعواز، ومن الواضح أن ذلك لا يكون إلا إذا حلل له تمام الخمس لا نصفه.

وأما الروايات الأخرى من هذه الطائفة فهي وإن كانت غير تامّة سنداً إلا أن دلالتها واضحة، كما لا يخفى.

وأما الطائفة الثانية: فرواية موسى بن جعفر^(٣) غير تامّة سنداً ودلالة؛ لأنّ قوله عليه السلام: «جعلوا لربّهم واحداً» يمكن أن يراد به دفعه لأجله سبحانه وامتنالاً لأمره، كما يقال: «دفع الصدقة لله تعالى».

وكذلك الحال في رواية الحسن بن زياد^(٤)؛ فإثباتها نازلة إلى عالم التشريع وأنّ

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

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

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

الله سبحانه اكتفى في حالة الاختلاط بدفع خمس المال المختلط، ويحل الباقي وإن كان الحرام أزيد من الخمس، وليس المراد أنه جعله لنفسه.

ونفس الكلام يرد على معتبرة السكوني^(١).

وأما الرواية المنقولة عن تفسير النعماني^(٢) فهي تامة دلالة لا سنداً، ودعوى حمل قوله: «فجعل الله خمس الغنائم» على جعله لأجله وتقرباً إليه بعيدة؛ لأن التقرب إنما يكون غايةً للدفع والإعطاء لا للجعل التشريعي كما هو ظاهر الرواية، وإتماً أمكن هذا الحمل في رواية موسى بن جعفر المتقدمة لظهور قوله: «فجعلوا لربهم...» في الإعطاء والدفع، فلاحظ.

ومثلها في تمامية الدلالة صحيحة معاوية بن وهب^(٣)، فإن عطف الرسول على الله عز وجل يمنع من حملها على الإخراج تقرباً إليه سبحانه، وظهرها أن الخمس بتمامه له، وكذلك للرسول ﷺ بمقتضى العطف مع إدخال اللام على المعطوف. وأما الطائفة الأولى: فيوجد فيها ما هو تام سنداً ودلالة:

مثل: معتبرة الحارث بن المغيرة النصري^(٤)؛ لظهورها في أن المراد من الحق في قوله: «من حقنا» هو الخمس بتمامه، بقرينة أن الغرض من التحليل طيب الولادة كما صرح به في الرواية، وهو لا يكون غرضاً مترتباً على التحليل إلا إذا أريد الخمس بتمامه، بل لعل نفس التحليل قرينة على كونه حقهم المختص بهم، وإلا فكيف يمكن تحليل ما ليس لهم تحليلاً مؤيداً كما يظهر من قوله ﷺ: «فليبلغ الشاهد الغائب»؟

واحتمال أن يكون التحليل صادراً منه باعتبار ولايته على التصرف في الخمس لا يناسب التحليل المؤيد ظاهراً، وسيأتي ما له تعلق بذلك.

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٩، ب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.

ومثل: معتبرة ضريس الكناسي^(١)، فإن المراد بأهل البيت الأئمة عليهم السلام، بقرينة إدخال الإمام الصادق عليه السلام نفسه فيهم، فهي ظاهرة في عدم التقسيم.
نعم، رواية أبي حمزة^(٢) ضعيفة سنداً، وأما دلالة فإن قوله عليه السلام: «فنحن أصحاب الخمس» وإن احتمل كونه على أساس تملك حق التصرف في الخمس، إلا أن عطف الفبي على الخمس يصلح قرينة على كونه لهم كما في الفبي.

وأما معتبرة أبي بصير^(٣) فالاستدلال بها مبني على أن يراد بضمير الجمع في قوله عليه السلام: «فإن لنا خمسه» وقوله: «حتى يصل إلينا حقنا» الأئمة عليهم السلام، لا ما يشمل مطلق الهاشميين ونحوهم، وهي ظاهرة في تمام الخمس، ونحوها رواية المفيد^(٤).
وقد يضاف إلى ما تقدم أخبار التحليل، وظاهرها التحليل المالكي، ولذا استشكل فيها باعتبار أنه لا يملك إلا نصف الخمس، فكيف يحل تمام الخمس؟ وحملها البعض^(٥) على سهمه خاصة، ولكنك خبير بأن هذا الحمل خلاف ظاهر بعض هذه الأخبار من جهة تصريحها بأن الغرض من التحليل هو طيب الولادة وحلية المناكح، وهو لا يترتب على تحليل بعض الخمس، كما لا يخفى. فالصحيح أنها تشمل تمام الخمس.

نعم، ظهورها في التحليل المالكي محل تأمل؛ لاحتمال كونه صادراً منه على أساس الولاية، فيكون عملاً ولائياً غير كاشف عن الملكية والاختصاص.
اللهم إلا أن يقال: بأن هذا لا يتلاءم مع التحليل العام المؤيد المستفاد من مثل قوله عليه السلام: «وجعلوا منه في حلٍ إلى أن يظهر أمرنا»^(٦) وقوله عليه السلام: «هذا لشيعتنا

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٢، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٩.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٢، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٥) المرتقى (كتاب الخمس): ٣٦٥.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٦.

حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة»^(١) وغير ذلك مما قد يظهر منه أنه تحليل من المالك وصاحب الحق. هذا وقد يستدل بأدلة أخرى لا نرى تماميتها دلالة:

مثل: صحيحة البزنطي، عن الرضا عليه السلام قال: «سئل عن قول الله عز وجل ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام، فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل، ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع؟ أليس إثمًا كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»^(٢).

بدعوى ظهورها في أن الخمس بتمامه يرجع إلى الإمام عليه السلام يصنع به ما يراه مصلحة ولو بدفعه إلى غير السادة، مما يكشف عن كونه ملكاً له.

وفيه: أن غاية ما يثبت بالصحيحة هو أن الإمام عليه السلام يتصرف في توزيع الخمس بما يراه مصلحة، وليس في ذلك دلالة على أن الأصناف ليس لهم حق فيه؛ إذ يمكن أن يكون ذلك ثابتاً له باعتبار ولايته على الخمس.

ومثل: الاستدلال عليه بسيرة المتشركة على دفع الخمس بتمامه إلى الإمام عليه السلام أو وكيله، ولا يتعاملون معه معاملتهم مع الزكاة بدفعها إلى المستحقين مباشرة.

وفيه: احتمال أن يكون الدفع إلى الإمام عليه السلام أو الأمر به باعتباره المسؤول عن الخمس والمتولي لتوزيعه كما يظهر من كثير من الروايات - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - ويكون حاله حال الزكاة؛ إذ لا إشكال في أن المسلمين كانوا يدفعونها إلى الجباة من قبل الرسول صلى الله عليه وآله، بل أمروا في القرآن بالدفع إليه مع أنها ليست ملكاً له، كما هو واضح.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥١٩، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

والحاصل: أن دفع الخمس إلى الإمام عليه السلام أو وكلائه لا ينحصر تفسيره بكونه للإمام عليه السلام وخاصاً به، بل يمكن تفسيره بأمر أخرى، مثل عدم علمهم بكيفية توزيعه، أو عدم تمكنهم فيه، أو كونه المتولي لشؤونه والمسؤول عن توزيعه، أو امتثالاً لأمرهم كما في الزكاة.

ومثل: الاستدلال بالروايات الكثيرة الدالة على جعل نصف الخمس لقراية الرسول ﷺ بدلاً عن الزكاة المحرمة عليهم، فإن ذلك يستلزم أن تكون حصة الفقراء من بني هاشم منتقلة إليهم من الإمام عليه السلام مباشرة، لا أنها تنتقل إليهم ممن وجب عليه الخمس، وإلا فلا فرق بينه وبين الزكاة، فإثبات جعلت للفقير من أموال الأغنياء وتنتقل منهم إلى المستحقين.

إذ يلاحظ عليه:

أولاً: أن بعض هذه الروايات ظاهر في أن المَجْعُول بدلاً عن الزكاة هو تمام الخمس لا نصفه، كما يستفاد ذلك من مرسل الصدوق^(١) ومعتبرة الريان بن الصلت^(٢)، بل هو المعروف بين الفقهاء، ولذا قال المصنف رحمته الله: «وقد جعلها الله تعالى لمحمد ﷺ وذريته عوضاً عن الزكاة»^(٣)، ومن الواضح أن الخمس ينتقل إليهم عليهم السلام من أيدي الناس، فلا يتم الفرق المذكور بين الخمس وبين الزكاة.

وثانياً: أن المستفاد من هذه الأخبار هو أن الحكمة في جعل الخمس تحريم الصدقة، وهي لا تحرم على الإمام عليه السلام خاصة، بل على جميع السادات، فيكون الخمس مجعولاً لهم أيضاً على نسق جعله للإمام عليه السلام.

ويتلخص من جميع ما تقدم: أن جميع الأقوال الثلاثة قد دلت عليها أدلة تامة سنداً ودلالة، ومن هنا يقع التعارض بينها، وهناك وجوه للجمع:

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٢٣٠.

الأول: حمل أخبار القول الثالث على خمس الأرباح خاصة، وحمل أخبار القول الأول والثاني على خمس غنائم الحرب، وتقدّمت الإشارة إلى ذلك في كلام صاحب المنتقى^(١) وصاحب الذخيرة^(٢).

والوجه فيه: دعوى اختصاص أخبار القول الثالث بغير غنائم الحرب كالقوائد - مثل: معتبرة أبي علي بن راشد^(٣)، ومعتبرة ابن مهزيار^(٤)، ومعتبرة الحارث بن المغيرة^(٥) - واختصاص أخبار القول الأول بها.

لكنك عرفت أنّ الأمر ليس كذلك، وأنّ بعض ما دلّ على القول الثالث وارد في غنائم الحرب، مثل: صحيحة معاوية بن وهب^(٦)، ومعتبرة أبي بصير^(٧) وغيرهما، كما أنّ بعضها مطلق، مثل: معتبرة ضريس^(٨)، ورواية محمد بن مسلم^(٩)، ورواية محمد بن زيد^(١٠).

وأما أخبار القول الأول فإنّ بعضها - أيضاً - لا يختص بغنائم الحرب، مثل: معتبرة الريان بن الصلت^(١١)، ومرفوعة أحمد بن محمد^(١٢)، والرواية المنقولة عن

(١) منتقى الجمان ٣: ٤٤١.

(٢) ذخيرة المعاد ٣: ٤٨١.

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

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧، ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٩) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٥.

(١٠) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٩، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(١١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

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

تفسير النعماني^(١)، ورواية زكريا بن مالك الجعفي^(٢)، بناءً على عدم اختصاص الآية بغنائم الحرب.

والظاهر أن التبعض بين أنواع الخمس في المصرف مبنئ على دعوى اختصاص الآية الشريفة بغنائم الحرب، فالتقسيم السداسي المستفاد منها - على ما قالوا - يختص بها، فإذا دلّ الدليل على خلافه في خمس الأرباح والفوائد أو في غيره فلا محذور من الالتزام به، ونحن لا نسلم المبنى ولا ظهور الآية في التقسيم السداسي، كما عرفت.

الثاني: تقديم أخبار القول الأول باعتبار موافقتها لظاهر الكتاب على ما يقابلها المخالفة له.

وفيه: ما تقدّم من عدم ظهور الكتاب في التقسيم السداسي، فراجع. الثالث: التصرف في أخبار القول الثالث بحملها على كونه عليه السلام المتولي لشؤون الخمس، فإنّها وإن كانت ظاهرة في الاختصاص إلا أن قواعد الجمع العرفي القاضية بتقديم النص على الظاهر تقتضي ذلك باعتبار أن أخبار القول الأول نص في التوزيع.

وهو أحسن الوجوه إذا سلّمنا النصوصية المذكورة. ثم إن كون الخمس لله سبحانه لا يراد به اعتبار الملكية له سبحانه؛ لأنّه إنّما يعقل حينما لا تكون الملكية متحققة ويراد تحقيقها بهذا الاعتبار، لا في مثل المقام ممّا كانت الملكية ثابتة ومطلقة قبل الاعتبار، بل المراد - ظاهراً - رجوع الأمر إليه واختصاصه به، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤)، فالمراد - والله العالم - أن أمر الخمس يرجع إليه وليس لكم علاقة به.

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٩، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٣) سورة طه: ٦.

(٤) سورة النحل: ٥٢.

ثم إن نفس هذا المعنى من الاختصاص يكون ثابتاً للرسول ﷺ وكذا للإمام عليه السلام بمقتضى العطف لكن على نحو الطولية؛ وذلك لأن كون الخمس له سبحانه إنما هو لجهة الولاية المطلقة والحاكمة الثابتة له، فتكون ثابتة للرسول ﷺ باعتباره الولي والحاكم المنسوب من قبله سبحانه، وكذا الإمام عليه السلام باعتباره منصوباً من قبل الله والرسول ﷺ.

ومما يؤيد القول الثالث في الآية - أي: عدم التقسيم - آية الفية: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(١) بناءً على الرأي المعروف من أنها ناظرة إلى ما يؤخذ من الكفار بغير قتال، وهو معدود من الأنفال التي هي للإمام عليه السلام خاصة بالاتفاق بلا تقسيم ولا شراكة مع كون التعبير فيها مشابهاً تماماً لآية الغنيمة.

نعم، ذكر السيد الخوئي رحمه الله - على ما نقل عنه^(٢) - أنها ناظرة إلى ما يؤخذ منهم بالقتال والغلبة، بدعوى أن الآية التي قبلها: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣) موضوعها ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وهو للرسول ﷺ بلا خلاف، وأما الآية الثانية فموضوعها ما يؤخذ منهم بالقتال وبعد الغلبة عليهم بقرينة المقابلة.

والظاهر أن مراده هو أن الآية الأولى جعلت جميع الفية للرسول ﷺ، والثانية ذكرت التقسيم السداسي للفية، ومع تعدد الحكم يستحيل اتحاد الموضوع، فتحمل الثانية على ما أفاءه بقتال وغلبة، فيتحد موضوعها مع موضوع آية الغنيمة، وحينئذ لا يصح التأييد المتقدم؛ لأن موضوعها هو الغنيمة ولا محذور من الالتزام بالتقسيم السداسي فيه كما هو الحال في آية الغنيمة.

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٥٨.

(٣) سورة الحشر: ٦.

ثم ذكر أن موثقة محمد بن مسلم ^(١) صريحة في أن الآية الثانية ناظرة إلى الغنيمة، كما أن الأولى ناظرة إلى الفية.

وفي الحقيقة أن ما ذكره عليه السلام جواب عن إشكال، حاصله: أن الآية الأولى تتحدث عما حصل عليه المسلمون بدون قتال بلا إشكال، وأما الثانية فإن كانت ناظرة إلى نفس الموضوع في الأولى لبيان مصرفه وأنه يقسم سداسياً، فيرد عليه: أنه من الأنفال التي لا تقسيم فيها بالاتفاق، وإن كانت ناظرة إلى ما يحصل عليه المسلمون بالقتال فالتقسيم وإن كان صحيحاً لكنه في الخمس لا في تمام ما يحصلون عليه، كما هو ظاهر الآية ^(٢). والسيد الخوئي رحمته الله التزم بالثاني، ويفهم منه الجواب عن الإشكال بأن آية الغنيمة توضّح كيفية تقسيم الغنيمة، وأن أربعة أخماسها للمقاتلين، وأن خمسها فقط يقسم سداسياً.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن حمل قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُ﴾ ^(٣) على خمس ما أفاء خلاف الظاهر.

وثانياً: أن الآية الشريفة ليس فيها ما يشير إلى وقوع القتال، كما أن الواقع الخارجي لا يؤيد ذلك، فقد ذكر المفسرون ^(٤) أن هذه الآيات نزلت في أقوام

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

(٢) في الحاشية جمل المجلسي الجمع بين الآيتين في غاية الإشكال (ملاذ الأخيار ٦: ٣٧٨)، وقال الأردبيلي: «المشهور بين الفقهاء أن الفية له عليه السلام وبعده للقائم مقامه، يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الآية الأولى، والآية الثانية تدلّ على أنه يقسم كالخمس: فإما أن يجعل هذا غير مطلق الفية، بل شيئاً خاصاً كان حكمه هكذا، أو منسوخاً، أو يكون تفضلاً منه عليه السلام». (زبدة البيان: ٣١٤)

(٣) سورة الحشر: ٧.

(٤) مجمع البيان (تفسير الطبرسي) ٩: ٣٩٠ / التبيان في تفسير القرآن ٩: ٥٥٩ - ٥٦٣ / التفسير الكبير (للفخر الرازي) ٣٩: ٥٠١.

من اليهود كانوا يسكنون في أطراف المدينة، وهم بنو النضير وبنو قريظة وبنو القينقاع.

ونقل عن ابن عباس أنه كان يسمي سورة الحشر التي فيها هذه الآيات بسورة بني النضير^(١).

وجاء في التبيان^(٢) ومجمع البيان^(٣) وتفسير علي بن إبراهيم^(٤) أن هذه القبائل عاهدت الرسول ﷺ لما نزل المدينة أن لا يكونوا له ولا عليه، ثم نقضوا العهد وأرادوا الغدر به لما ذهب إليهم يستقرضهم ديتين لزمنا بعض المسلمين، وخيرهم الرسول ﷺ بين الجلاء وبين الحرب، فاختاروا الجلاء، ثم أغراهم عبد الله بن أبي فأقاموا وأصلحوا حصونهم وتهيتوا للقتال، وبعثوا إلى الرسول ﷺ: إنا لا نخرج فاصنع ما أنت صانع، فخرج إليهم المسلمون مشاة لقربهم من المدينة^(٥)، فحاصروهم في حصونهم وضاق بهم ذلك حتى رضوا بالجلاء، واستولى المسلمون على حصونهم وما فيها.

والآية الأولى مرتبطة بما قبلها كما هو ظاهر ﴿مِنْهُمْ﴾، فإن الضمير يعود إلى الذين كفروا من أهل الكتاب الذين ظنوا أنهم مانعتهم حصونهم المذكورين في صدر السورة، والمعنى: أن الذي أفاء الله على رسوله ﷺ من اليهود فلم تحصلوا عليه بقتال، وإتما هو بتسليط من الله، وفي ذلك إشارة إلى عدم استحقاق المسلمين منه؛ لأنهم لم يقاتلوا عليه فيكون للرسول ﷺ، عكس الغنيمة.

(١) تفسير ابن كثير ٨: ٨٦.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٩: ٥٥٩.

(٣) مجمع البيان (تفسير الطبرسي) ٩: ٣٩٦.

(٤) تفسير القمي ٢: ٣٥٨.

(٥) ورد في رسالة الإمام الصادق عليه السلام: «لأنهم كانوا معهم في المدينة أقرب من أن يوجف عليهم بخيل وركاب» (تحف العقول: ٣٤٣).

وأما الآية الثانية فهي بيان لحكم الفبي وأن أمره بيد ولي الأمر، وبيان لوجوه صرفه التي لها الأولوية.

ويؤيد ذلك: عدم دخول العاطف على الآية الثانية واستخدام نفس التعبير بالفبي، وقوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾، أي: اليهود.

ومنه يظهر قوة احتمال أن تكون الآية الثانية تابعة للأولى ومبينة لطريقة صرف هذا المال حتى لا يصبح دولة بين الأغنياء.

وأما موثقة محمد بن مسلم^(١) فقوله عليه السلام: «فهذا بمنزلة المغنم» ظاهر في المغايرة بين الفبي في الآية وبين المغنم، فهي على عكس مطلوبه أدل.

وأجاب عنه^(٢): باحتمال أن يكون التغاير من أجل اختلاف المورد بعد الاشتراك في الحكم، نظراً إلى أن الغالب في المغنم الاستيلاء عليه في ميدان القتال لا من أهل القرى، فأشير إلى تنزيل إحدى الغنيمتين منزلة الأخرى.

ولا يخفى أنه بعد كون الموضوع في الآية هو المغنم - أي: ما يؤخذ بالقتال والغلبة - وبعد كون الحكم فيه هو التقسيم السداسي فلا وجه للتنزيل؛ إذ يكون الموضوع هو المغنم لا ما هو بمنزلة، ومجرد الاختلاف في المورد لا يبرز التنزيل. نعم، يمكن أن تراد المثلية مسامحةً إشارةً إلى إلحاق الفرد الخفي بسائر الأفراد، كما يقال: «زيد مثل عمرو»، أي: في كونه عالماً أو شاعراً، فلا يدل على التغاير في الموضوع، ولكنه بعيد، مع أن الإلحاق المفترض كان بنفس العنوان لا بالأفراد، فلاحظ.

وعلى كل حال، لا يمكن الاستشهاد بها على أن الموضوع في الآية الثانية هو الغنيمة.

ولعل ما ورد في معتبرة الريان بن الصلت^(٣) من قوله: «فكل ما كان في الفبي

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٥٩.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

والغنيمة وغير ذلك مما رضىه لنفسه فرضيه لهم...» وقوله: «وكذلك الفيء...» يؤيد عدم الاختلاف بين خمس الغنيمة وبين الفيء، وأن أمرهما راجع إلى الله والرسول ﷺ والإمام عليه السلام على نحو الطولية.

وحاصل ما تقدم: أن الآية في الفيء تؤيد الفهم المبني على الاحتمال الثالث في آية الغنيمة، وتقدم أنه ظاهر نفس الآية. وعليه يمكن تقديم أخبار القول الثالث على أخبار القول الأول، بل على أخبار القول الثاني باعتبار توافقه لظاهر الكتاب.

نعم، قد يقال: إن النوبة لا تصل إلى أعمال هذا المرجح الذي هو من المرجحات الخارجيّة؛ وذلك لوجود مرجح داخلي دلالي مرجعه إلى الجمع العرفي بين الدليلين، حيث عرفت أن أخبار القول الأول نص في التقسيم السداسي^(١) في حين أن أخبار القول الثالث ظاهرة في عدم التقسيم، والتقديم للنص، فلا بد من التصرف في الظاهر بحمله على خلاف ظاهره كالولاية على التصرف ونحو ذلك. وفيه: أن النصوصية في جميع أخبار القول الأول ليست واضحة؛ لأن عمدتها معتبرة الريان وقد عرفت أخيراً ظهورها في مساواة الفيء لخمس الغنيمة في أن ما رضىه الله تعالى لنفسه ولرسوله ﷺ فقد رضىه لذي القربى، وأما قوله: «وكذلك المسكين إذا انقطع مسكنه لم يكن له نصيب من المغنم» فيمكن حمله على المصرف، وليس فيه إلا مخالفة للظاهر - على تقديره - لا مخالفة للنص. إلا أنها واضحة في أكثر تلك الأخبار.

نعم، طرح تلك الأخبار مع تعددها وموافقتها للشهرة العظيمة بين الأصحاب - كما تقدم - ووجود ما هو معتبر سنداً فيها^(٢) ليس أمراً سهلاً.

(١) لاحظ: مرسله حماد (الوسائل ٩: ٥١٣، ب ١، ح ٨)، ومرفوعة أحمد بن محمد (الوسائل ٩: ٥١٤، ب ١، ح ٩)، ومعتبرة الريان (الوسائل ٩: ٥١٥، ب ١، ح ١٠) وغيرها.

(٢) وهي صحيحة ربعي بن عبد الله (وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣).

الثمرة العملية بين الأقوال الثلاثة

وهنا نطرح هذا السؤال: وهو أنه هل هناك فارق عملي واضح ينعكس على الخارج بين الاحتمالين أو الاحتمالات؟

قد يقال: إن الفارق يظهر فيما يسمّى بـ «سهم السادة»؛ إذ على الأول لا بدّ من دفعه إليهم لكونه حقاً لهم وهو يمثل نصف الخمس، وأمّا على الثالث فليس كذلك، بل يتصرّف فيه الإمام (عليه السلام) بما يراه من المصلحة ولو بدفعه إلى غير السادة.

ويبدو أنّ هذا الفارق ليس صحيحاً؛ وذلك لجواز دفع الإمام (عليه السلام) الخمس بتمامه إلى غير السادة حتّى إذا قلنا بالتقسيم السداسي؛ وذلك لأنّ أصحاب القول الأوّل يلتزمون بعدم وجوب الاستيعاب على المستحقّين، وقد دلّ عليه بعض الروايات كما سيأتي، وهذا معناه أنّه يجوز تخصيص الخمس ببعض المستحقّين، وحيث إنّ الإمام (عليه السلام) - على القول الأوّل - له ثلاثة سهام من الخمس إذ يمكنه أن يتصرّف في تمام الخمس ويدفعه إلى غير السادة.

والحاصل: أنّ الخمس يختلف عن الزكاة، فإنّ المستحقّين للزكاة ليس أحدهم الإمام (عليه السلام)، فلا تخرج الزكاة عنهم إلى غيرهم حتّى لو قلنا بعدم وجوب الاستيعاب؛ لأنّ معناه حينئذٍ عدم لزوم البسط والتوزيع وجواز دفعها للبعض وجواز الدفع للبعض أكثر من الآخر، لكن لا يجوز دفعها إلى غيرهم.

وأما الخمس فإنّ الإمام (عليه السلام) - بناءً على القول الأوّل - يستحقّ نصفه، إذن هو أحد أصحاب السهام والمستحقّين له، وكما يجوز له تخصيص الخمس ببعض الأصناف والمستحقّين من السادة - بناءً على عدم لزوم الاستيعاب - كذلك يجوز أن يستقلّ به بتمامه ويدفعه إلى من يشاء ولو لغير السادة.

ومنه يظهر أنّ التقييد بدفع نصف الخمس إلى السادة أو عزله لهم ليس لازماً على جميع الأقوال في المسألة.

والحاصل: أنَّ الثمرة بين القولين:

تارة: تدعى بالنسبة إلى المكلف نفسه، بأن يقال: إته على القول الأول يجوز له دفع نصف الخمس إلى السادة مباشرة، وأما على القول الثالث فيجب عليه دفعه إلى الإمام عليه السلام ولا يجوز له دفعه إلى غيره حتى السادة.

وأخرى: تدعى بالنسبة إلى الإمام عليه السلام، بأن يقال: إته على القول الأول لا بد من دفع السهام إلى أصحابها، فيدفع نصف الخمس إلى السادة ويوزع عليهم ويأخذ النصف الآخر ويصرفه فيما يشاء، وأما على القول الثالث فلا يجب عليه دفع النصف إلى السادة إذا لم ير مصلحة في ذلك، بل يتصرف في تمام الخمس بلا تقسيم بما يراه من المصلحة، ويكون هذا هو الحكم الأولي في المسألة، بمعنى: أنَّ الخمس راجع إلى الإمام عليه السلام وليس لأحد حق فيه، وأنَّ العناوين الثلاثة مصرف له لا أكثر.

وبعبارة أخرى: أنَّ الخمس بتمامه للإمام عليه السلام على الثالث ويتصرف فيه كيف يشاء، ولكن على الأول فليس له ذلك إلا في النصف.

وأما بالنسبة إلى المكلف فالصحيح عدم الثمرة، بمعنى: أنَّ المكلف المالك لا يجوز له الاستقلال في توزيع النصف على السادة حتى على القول الأول، بل يجب عليه مراجعة الإمام عليه السلام في زمان الحضور أو نائبه في زمان الغيبة وأخذ الإذن منه في الدفع والإعطاء.

وسأتي بحث هذه المسألة قريباً، لكن نشير إلى ذلك باختصار، فنقول: إنَّ جماعة من المتأخرين ذهبوا إلى الاستقلال، منهم السيد الماتن رحمته الله والسيد الخوئي رحمته الله وكثير غيرهم^(١).

لكن الصحيح خلاف ذلك، فإنَّ الظاهر من الأدلة أنَّ الإمام عليه السلام له الولاية على الخمس بتمامه، ويكفي في ذلك أدلة الاحتمال الثالث، فإنَّنا إذا تنزلنا عن دلالتها

(١) لاحظ: العروة الوثقى المحشاة ٤: ٣٠٩، مسألة ٧.

على الاختصاص والملك فلا إشكال في دلالتها حينئذٍ على الولاية على التصرف في جميع الخمس، ويضاف إلى ذلك بعض النصوص:

مثل: صحيحة البرنطي، عن الرضا عليه السلام قال: «سئل عن قول الله عز وجل ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ فقيل له: فما كان لله، فلمن هو؟ فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام، فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع؟ أليس إنما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»^(١).

ومثل: ما في رسالة حماد من قوله: «فإن بقي بعد ذلك شيء أخرج الخمس منه فقسّمه في أهله...»^(٢).

ومثل: ما ورد في صحيحة ربعي من قوله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم... ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى واليتامى...»^(٣).

ومثل: رواية عبد الله بن سنان^(٤) وغيرها من النصوص الواردة في أنّ أمر الخمس بيد الإمام عليه السلام.

ويؤيد ذلك: السيرة المستمرة على تسليم تمام الخمس إلى الأئمة عليهم السلام ونصبهم الوكلاء لاستلامه، ولم يذكر ولا في مورد واحد ما يشير إلى استقلال المالك بإيصال النصف إلى مستحقّيه.

نعم، استدّل على استقلاله بوجوه:

منها: الإطلاق في الأدلّة، ومقتضاه عدم اشتراط المراجعة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٩، ب ٢ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب قسمة الأنفال، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

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

ولكن الظاهر أن مفاد الأدلة - حتى على القول الأول - ثبوت الخمس لهذه الأصناف وملكيّتهم له، ولا تتضمن التكليف بصرفه فيهم حتى يتمسك بإطلاقها لإثبات عدم لزوم المراجعة.

وبعبارة أخرى: أن الأدلة في مقام بيان تملك واستحقاق السادة لنصف الخمس، وليس مقتضى إطلاق ذلك عدم لزوم المراجعة في الصرف والدفع؛ لأنها ليست في مقام بيان ذلك حتى يتمسك بإطلاقها.

ومنها: دعوى أن الخمس كالزكاة وبديل عنها، وقد ثبت ولاية المالك على الدفع والإعطاء في الزكاة.

وفيه: ما تقدم مراراً من أنه لا دليل على البدلية بلحاظ تمام الآثار والأحكام. ومنها: الاستدلال بما دلّ على ثبوت ولاية التعيين للمالك معللاً بأنه أعظم الشريكين، فإنه يجري في الخمس مع ملاحظة أن المالك يملك أربعة أخماس المال.

وفيه: أن ما ثبت بذلك هو الولاية على الفرز والتعيين، لا الولاية على الصرف والإعطاء.

وعلى كلّ حال، فمع وجود أدلة ظاهرها أن الولاية على صرف الخمس وتقسيمه هو للإمام (عليه السلام) وأنّ أمر الخمس يرجع إليه في تمام شؤونه لا مجال لدعوى استقلال المالك بالدفع والإعطاء.

وعليه فلا تبقى ثمرة بين القولين؛ إذ لا يجوز للمكلف المالك التصرف في سهم السادة بدفعه إليهم حتى على القول الأول، بناءً على ثبوت الولاية للحاكم الشرعي في زمان الغيبة بلحاظ النصف الثاني من الخمس.

وأما بالنسبة إلى الإمام (عليه السلام) فأيضاً لا تظهر الثمرة، بل يمكن للإمام (عليه السلام) أن يتصرف في تمام الخمس بدفعه كيف يشاء حسب المصلحة ولو لغير السادة حتى على القول الأول؛ وذلك لما سيأتي من عدم لزوم الاستيعاب على الأصناف

بالبیان المتقدم، وحاصله: أنَّ تصرّف الإمام عليه السلام في الخمس من دون تقسيم ثابتٌ حتّى على القول الأول.

وهذه المسألة وإن بحثوها في خصوص سهم السادة إلّا أنّه لا موجب لذلك؛ لأنّ التقسيم سداسي، أي: هناك ستّة سهام للخمس، والبحث يقع في أنّه هل يجب استيعاب جميع أصحاب السهام الستّة أو لا يجب بل يجوز دفع الخمس إلى البعض؟

والجواب: الجواز؛ لأنّه إذا جاز حرمان بعض السادة من حقّهم جاز حرمان جميعهم، واختصاص الإمام عليه السلام به باعتباره أحد المستحقّين؛ إذ لا دليل على تخصيص ذلك بالسادة بعد الحرمان؛ إذ لا فرق بين أن يختصّ به أو بأحد الأصناف.

والمهم أنّهم التزموا برفع اليد عمّا تقتضيه القاعدة في مثل المقام من لزوم دفع سدس الخمس إلى كلّ عنوان من العناوين لقيام الأدلّة عليه كما سيأتي، وهذه الأدلّة إنّما تدلّ على عدم لزوم الدفع المذكور، ولا تدلّ على كيفية الصرف بعد الحرمان وأنّه لا بدّ أن يصرف على العناوين الأخرى للسادة.

وعليه يجوز للإمام عليه السلام التصرّف في تمام الخمس بلا تقسيم، ويضعه حيث يشاء طبقاً للمصالح، والظاهر أن هذا مسلم عند الجميع، بل هو من مسلّمات مذهبنا.

نعم، قد يناقش في كونه كذلك بالعنوان الأولي، وإن كان مسلماً بالعناوين الثانويّة كإعمال الولاية والتصرّف على طبق الحاكميّة، لكن الظاهر أن جواز ذلك لا يتوقّف على الولاية، بل هو ثابت بالعنوان الأولي.

ومنه يظهر أن الصحيح هو أنَّ الخمس حتّى إذا لم يكن أمراً وحدانيّاً - بل هو عبارة عن ستّة سهام - يجوز للإمام عليه السلام التصرّف فيه كأمر وحدانيّ بلا تقسيم حسب ما يراه من المصلحة ولو بدفعه إلى غير السادة، هذا بالعنوان الأولي.

وسهم للإمام عليه السلام (١)

وأما بالعنوان الثانوي - باعتباره أولى بالمؤمنين من أنفسهم - فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في جوازه وإمكانه، وليس الغرض من ذلك تعيين الوظيفة للإمام عليه السلام وتشخيص تكليفه، بل بيان حدود الحكم الشرعي الأولي.

في اختصاص سهم ذي القربى بالإمام عليه السلام

(١) كما هو المعروف من تفسير ذي القربى في الآية به، وهو المحكي عن المفيد والمرتضى والطوسي وابن زهرة وابن حمزة وابن إدريس وسألا والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم^(١)، وعن الانتصار^(٢) دعوى الإجماع عليه.

وعن مجمع البيان^(٣) وكنز العرفان^(٤): أنه قول أصحابنا، وعن مجمع البحرين^(٥): أنه الظاهر من الفقهاء الإمامية.

ونقل السيد في الانتصار^(٦) عن بعض علمائنا أن سهم ذي القربى لا يختص بالإمام عليه السلام، بل هو لجميع قرابة الرسول ﷺ من بني هاشم.

وقال في المختلف: «ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه، وهو اختيار ابن الجنيد»^(٧).

(١) المقنعة: ٢٧٧ / الانتصار: ٢٢٥ / النهاية: ١٩٨ / غنية النزوع: ١٣٠ / الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٣٧ / السرائر: ١: ٤٩٢ / المراسم: ١٤١ / شرائع الإسلام: ١: ١٦٤ / تبصرة المتعلمين: ٦٣ / قواعد الأحكام: ١: ٣٦٣ / الروضة البهية: ٢: ٧٩.

(٢) الانتصار: ٢٢٦.

(٣) مجمع البيان (تفسير الطبرسي) ٤: ٨٣٥.

(٤) كنز العرفان: ١: ٢٥٠.

(٥) مجمع البحرين: ٤: ٦٦.

(٦) الانتصار: ٢٢٥.

(٧) مختلف الشيعة: ٣: ٣٢٧.

والكلام يقع تارةً في استفادة ذلك من نفس الآية، وأخرى في استفادته بالاستعانة بالروايات.

أما الأول: فقد استدلَّ المحقق في المعتبر^(١) على اختصاص سهم ذي القربى بالإمام ﷺ بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ لفظٌ مفرد، فلا يتناول أكثر من الواحد، فينصرف إلى الإمام ﷺ؛ لأنَّ القول بأنَّ المراد واحد مع أنه غير الإمام منفيٌّ بالإجماع.

ثمَّ أجاب عن إشكال النقض بآين السبيل؛ إذ يراد به الجنس بقوله: «تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز، وحقيقته إرادة الواحد، فلا يعدل عن الحقيقة، وليس كذلك قوله: ابن السبيل، لأنَّ إرادة الواحد هنا إخلال بمعنى اللفظ، إذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه»^(٢).

وحاصله: أنَّ الأصل في مثل هذه الألفاظ أنَّها موضوعة للدلالة على الواحد المتعين، وإنَّما تحمل على الجنس المنطبق على الكثير بقرينة، وهي موجودة في لفظ «ابن السبيل» ونحوه باعتبار عدم وجود واحد متعين حتَّى يحمل اللفظ عليه، بخلاف «ذي القربى» لوجود الواحد المتعين وهو الإمام ﷺ، فيحمل عليه لعدم وجود واحد متعين غيره.

وفيه: ما أشار إليه في المدارك^(٣) من أنَّ لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره، بل لعلَّ الظاهر منه الجنس في هذا المقام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَاتِّبِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾^(٥)، فيجب الحمل عليه إلى أن يثبت المقتضي للعدول عنه، فإرادة الواحد

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٨.

(٤) سورة النحل: ٩٠.

(٥) سورة الإسراء: ٣٦.

من هذا اللفظ هنا تتوقف على قيام الحجة بذلك، أما بدونه فيكون ممتنعاً كما في ابن السبيل.

ويمكن أن يقال: إن الحمل في الآية الأولى على الجنس لوجود القرينة المشار إليها في كلام المحقق وهي عدم وجود واحد متعين، وأما في الآية الثانية فهو محلّ كلام؛ لاحتمال أن يراد المتعين كما يظهر من بعض الروايات^(١).

والصحيح: ما ذكره في المدارك من صلاحية اللفظ للجنس وغيره، وإتما يتعين أحدهما بالقرينة، ويمكن ادعاء وجود عدّة مؤيّدات لإرادة الواحد المعين في الآية:

منها: أن ذلك هو المراد فيما عطف عليه لفظ ذي القربى.

ومنها: ما ذكره في مصباح الفقيه^(٢) من مقابلته مع اليتامى والمساكين وابن السبيل، مع أن المراد منهم أيضاً أقرباء النبي ﷺ، فلا يناسبها إرادة الجنس، أي: مطلق أقربائه من ذي القربى الذي يجعل له سهم مخصوص.

ومنها: ما هو مبنيّ على الاحتمال الثالث المتقدّم في تفسير الآية من أن المجمعول لذي القربى هو تمام الخمس، لا سهم منه كما هو الحال على الاحتمال الأول أو الثاني، فيكون جعل الخمس له مثل جعله لله تعالى وجعله للرسول ﷺ، ومعناه جعله تحت تصرفه للقيام بشؤون الحاكمية والولاية، وليس جعله ملكاً شخصياً له، وهذا لا يناسب إرادة الجنس منه، كما لا يخفى.

وأما الثاني: فقد ذكرت روايات تدلّ على اختصاص سهم ذي القربى بالإمام ﷺ:

الرواية الأولى: مرسلة حمّاد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن العبد

(١) الكافي ١: ٥٤٣، ح ٥ / عيون أخبار الرضا ﷺ ١: ٣٠٦، ب ٢٣، ح ١ / تفسير العياشي ٢: ٢٨٧،

ح ٤٧ - ٤٨ - ٤٩.

(٢) مصباح الفقيه ١٩: ٣٥٨.

الصالح عليه السلام قال: «... ويقسم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، فسهم الله وسهم رسول الله لأولي الأمر من بعد رسول الله وراثة، وله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، وسهم مقسوم له من الله، وله نصف الخمس كمالاً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم لیتاماهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكتاب والستة...»^(١).

الرواية الثانية: مرفوعة أحمد بن محمد، عن بعض أصحابنا، رفع الحديث قال: «الخمس من خمسة أشياء - إلى أن قال: - فأما الخمس فيقسم على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول صلى الله عليه وآله، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، فالذي لله فرسول الله صلى الله عليه وآله، فرسول الله أحق به فهو له خاصة، والذي للرسول فهو لذوي القربى والحجة في زمانه، فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس... الحديث»^(٢).

الرواية الثالثة: رواية المحكم والمتشابه، عن علي عليه السلام قال: «الخمس يُخرج من أربعة وجوه: من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين، ومن المعادن، ومن الكنوز، ومن الغوص، ويجري هذا الخمس على ستة أجزاء، فيأخذ الإمام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى، ثم يقسم الثلاثة السهام الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم»^(٣).

الرواية الرابعة: مرسله إسحاق، عن رجل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سهم الصفوة؟ فقال: كان لرسول الله صلى الله عليه وآله أربعة أخماس للمجاهدين والقوّام،

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

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

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

وخمس يقسم (فمنه سهم) رسول الله ﷺ، ونحن نقول: هو لنا، والناس يقولون: ليس لكم، وسهم لذی القربى وهو لنا، وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وأبناء السبيل يقسمه الإمام بينهم، فإن أصابهم درهم درهم لكل فرقة منهم نظر الإمام بعدُ فجعلها في ذی القربى، قال: يردّها إلینا»^(١).

الرواية الخامسة: مرسله عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، قال: «خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوي القربى لقربة الرسول الإمام، واليتامى يتامى آل الرسول، والمساكين منهم، وأبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم»^(٢).

الرواية السادسة: رواية سليم بن قيس الهلالي قال: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام وذكر خطبة طويلة يقول فيها: نحن والله عنى بذی القربى الذي قرننا الله بنفسه وبرسوله، فقال: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فينا خاصة - إلى أن قال: - ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيباً، أكرم الله رسوله وأكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس، فكذبوا الله وكذبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا ومنعونا فرضاً فرضه الله لنا»^(٣).

وذكر السيد الخوئي رحمته الله أن الروايات الدالة على ذلك ضعيفة السند بأجمعها، إلا أنها مستفيضة متضافرة^(٤).

لكن الظاهر وجود ما يصح سنداً منها، وهي معتبرة الريان بن الصلت

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٨، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٣، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٧.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٢.

المتقدمة^(١)، وظاهرها أن المراد بذوي القربى أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الله بطاعتهم وولايتهم، وأن سهم ذي القربى قائم إلى يوم القيامة، ولا يرتبط بالفقر كما في سهم الله وسهم الرسول صلى الله عليه وآله.

هذا مع ما تقدّم من تمامية سند مرسله حماد.

كما أن دعوى الاستفاضة قد يناقش فيها بإمكان الخدشة في دلالة بعض هذه الروايات:

مثل: رواية المحكم والمتشابه من جهة تضمنها أخذ الإمام عليه السلام سهم ذي القربى، ولا يدل ذلك على كونه له خاصة؛ إذ يحتمل أن يكون له كونه أظهر أفراد العنوان وأحقهم.

ومثل: مرسله إسحاق؛ لاحتمال أن يكون المقصود بقوله: «لنا» أقرباء النبي صلى الله عليه وآله لا خصوص الإمام عليه السلام.

ومثل: رواية سليم بن قيس؛ إذ لا ظهور لقوله: «نحن» في إرادة خصوص الأئمة عليهم السلام، بل يمكن أن يراد جميع بني هاشم أو قرابة الرسول صلى الله عليه وآله، ويؤيده: التعليل بتحريم الصدقة؛ لوضوح أنها محرمة على جميع بني هاشم دون خصوص الأئمة عليهم السلام.

ومثل: مرسله ابن بكير؛ لأنه ورد في التهذيب المطبوع هكذا: «وخمس ذي القربى لقرابة الرسول والإمام»^(٢)، فلا ظهور لها حينئذ في الاختصاص بالإمام عليه السلام.

ويمكن دفع الخدشة:

عن الأولى بظهورها في كون أخذه عليه السلام حكماً شرعياً دائماً، فيكشف عن الاستحقاق؛ إذ لا يتلاءم مع افتراض كون الأخذ لكونه أحد المصاديق لعنوان أوسع، خصوصاً وأن الأخذ لسهم ذي القربى جاء في سياق أخذ الإمام عليه السلام لسهم الله والرسول، المعلوم اختصاصه به صلى الله عليه وآله.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٥، ح ٣٦١.

وعن الثانية بوحدة السياق مع سهم رسول الله ﷺ المعلوم كونه لهم ﷺ خاصة.
وعن الثالثة بأن الظاهر من الخطبة - بعد التأمل فيها - إرادة أهل البيت ﷺ ولا ينافيه التعليل؛ لصحته في حقهم ﷺ وإن كان تحريم الصدقة أوسع دائرة، كما لا يخفى.

وأما الرابعة فالخدشة واردة؛ لأن الـ «واو» موجودة أيضاً في ملاذ الأخيار^(١) وجامع أحاديث الشيعة نقلاً عن التهذيب^(٢)، وفي الوافي^(٣) أنها نسخة من التهذيب، وهو - ولو على مستوى الاحتمال - يمنع من الاستدلال.
وعلى كل حال، لا يبعد دعوى استفادة هذه الروايات، مضافاً إلى ما عرفت من اعتبار رواية الريان بن الصلت وغيرها.

نعم، قد يقال بوجود ما ينافي ذلك من الروايات:

الرواية الأولى: صحيحة ربيع بن عبد الله بن الجارود، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسة، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس، يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل، يعطي كل واحد منهم حقاً، وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ»^(٤).
الرواية الثانية: رواية زكريا بن مالك الجعفي، عن أبي عبد الله ﷺ: «أنه سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾؟ فقال: أما خمس الله عز وجل

(١) ملاذ الأخيار ٦: ٣٥٤، ح ٣.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ٤٧، ح ١٤٣٦٩.

(٣) الوافي ١٠: ٣٣٤، ح ٩٦٤٥.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

فللرسول يضعه في سبيل الله، وأما خمس الرسول فلاقاربه، وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه، واليتامى يتامى أهل بيته، فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم، وأما المساكين وابن السبيل فقد عرفت أننا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا، فهي للمساكين وأبناء السبيل»^(١).

الرواية الثالثة: رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، قال: «هم قرابة رسول الله عليه السلام، والخمس لله وللرسول عليه السلام ولنا»^(٢).

الرواية الرابعة: رواية العياشي، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، قال: هم قرابة رسول الله عليه السلام، فسألته: منهم اليتامى والمساكين وابن السبيل؟ قال: نعم»^(٣).

أما صحيحة ربعي فباعتبار ظهورها في أنّ الرسول عليه السلام كان يقسم الأربعة أخماس بين العناوين الأربعة، ويدفع إلى كل منهم حقه.

وأما رواية زكريا فلقوله عليه السلام: «وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه»، وهو ظاهر في تفسير ذوي القربى بأقارب الرسول عليه السلام.

وأما رواية محمد بن مسلم فلقوله عليه السلام: «هم قرابة رسول الله عليه السلام» الظاهر في تفسير ذي القربى في الآية، وأما قوله عليه السلام: «لنا» فالمراد به القرابة بقرينة ما تقدّم. ويؤيد ذلك: أنّ الشيخ الصدوق رحمته الله اقتصر في المقنع^(٤) والفقيه^(٥) على رواية زكريا بن مالك المتقدمة، كما ذكر مضمونها في الهداية^(٦).

(١) وسائل الشريعة ٩: ٥٠٩، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة ٩: ٥١١، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٥.

(٣) وسائل الشريعة ٩: ٥١٦، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٣.

(٤) المقنع: ١٧١.

(٥) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٢، ح ١٦٥١.

(٦) كتاب الهداية: ١٧٧.

نعم، صحيحة رباعي مخالفة لجميع النصوص الدالة على القولين الأول والثالث، فالعمل بها لا يخلو من إشكال، كما أن عطف اليتامى والمساكين وأبناء السبيل على ذوي القربى ظاهر في أن اليتامى وأخويه من غير ذوي القربى أو الأعم، وكلّ منهما لا يمكن الالتزام به؛ إذ لا إشكال في اختصاص هذه العناوين بقراءة الرسول ﷺ.

كما أن رواية زكريا لا تخلو من اضطراب؛ لأنها من جهة ظاهرة في أن سهم المساكين وابن السبيل لا يختص بالمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين، بل يشمل غيرهم، لكنّها من جهة قوله ﷺ: «فقد عرفت أننا لا نأكل الصدقة ولا تحلّ لنا» ظاهرة في الاختصاص، مضافاً إلى ظهورها في استحقاق أقارب الرسول ﷺ سهم الرسول مضافاً إلى سهم ذي القربى، وهو خلاف ما اتفق عليه الأصحاب وخلاف النصوص الصحيحة والصريحة في أنه للإمام ﷺ، كما سيأتي.

نعم، رواية محمد بن مسلم ظاهرة في المنافة وكذا رواية العياشي، ولكنهما لا يقاومان الروايات السابقة من حيث السند.

أما رواية العياشي فواضح.

وأما رواية محمد بن مسلم فوجود المعلّى بن محمد البصري في سندها، وهو إما ضعيف أو لم يوثق.

وعلى تقدير تمامية الروايات يقع التعارض بين الطائفتين، ويتعيّن تقديم الطائفة الأولى لمخالفتها للعامة على الثانية الموافقة لهم، بل المقام يناسب التّقيّة جداً بقطع النظر عن التعارض؛ لأنّه يرتبط بالنظام وموارده الاقتصادية، فمن البعيد جداً التصريح باستحقاق الإمام ﷺ الذي يعدّ بنظر السلطة آنذاك منافساً ومعارضاً خطيراً.

وقد يدعى: أن اصطلاح «ذي القربى» في الآيات الكريمة أصبح - ولو نتيجةً للتطبيق خارجاً - اصطلاحاً قرآنيّاً في خصوص المعصومين عليهم السلام من أهل بيت

النبي صلى الله عليه وآله، وأصبح كالحقيقة الشرعية، بحيث أن من يتتبع التاريخ والروايات يجد أن اللفظ المذكور كان ينسب منه خصوص هذا المعنى إلى الذهن المتشرعي. وهذه الدعوى ليست تامة ظاهراً، فإن هذا الاصطلاح استعمل في القرآن الكريم ست عشرة مرة، ولا يحتمل إرادة المعصومين عليهم السلام منه في ثلاثة عشر مورداً منها، مثل: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى﴾^(١) و ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾^(٢) و ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾^(٣) و ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾^(٤) و ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾^(٥) إلى غير ذلك. نعم، تبقى آية الخمس^(٦) وآية الفيء^(٧) وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٨)، ومن الواضح أن إرادة خصوص المعصومين عليهم السلام من ذي القربى بتوسط القرائن والنصوص لا يخلق اصطلاحاً قرآنيّاً بحيث إذا ورد هذا اللفظ في مورد آخر فهم منه هذا المعنى.

وبعبارة أخرى: أن الحقيقة الشرعية والاصطلاح الخاص لا يحصل عادةً بالوضع التعييني، بل بالوضع التعيني وكثرة استعمال اللفظ في المعنى الجديد. وفي القرآن الكريم لم تحصل هذه الكثرة، وغاية ما يمكن ادعاؤه هو استعمال

(١) سورة النساء: ٨.

(٢) سورة النساء: ٣٦.

(٣) سورة المائدة: ١٠٦.

(٤) سورة الأنعام: ١٥٢.

(٥) سورة التوبة: ١١٣.

(٦) سورة الأنفال: ٤١.

(٧) سورة الحشر: ٧.

(٨) سورة الشورى: ٢٣.

هذا اللفظ في ذاك المعنى الخاص في ثلاثة موارد بمعونة القرينة ولو كانت في التطبيق الخارجي، وهذا المقدار لا يخلق حقيقة شرعية واصطلاحاً قرآنيّاً.

وقد يدعى في المقابل: أنّ النصوص والوقائع الحاصلة بعد وفاة النبي ﷺ تدلّ على إرادة مطلق الهاشميين من ذي القربى، وذلك يظهر ممّا يلي:

أولاً: أنّ الإمام عليه السلام أظهر التظلم من خلفاء الجور في إنكارهم ما ثبت له في الكتاب، وهو ظاهر في إنكارهم شيئاً يكون الكتاب ظاهراً فيه.

وثانياً: أنّ الكتاب ليس له ظهور إلّا في ثبوت سهم لذي القربى مطلقاً، لا لخصوص الإمام عليه السلام.

وثالثاً: أنّ ما منع منه الخليفة الأول هو ثبوت حقّ للهاشميين خاصة من الخمس، بدعوى أنّ المراد القرابة من الدين والتقوى لا من النسب.

والنتيجة: أنّ الإمام عليه السلام أنكر عليهم جحدهم ثبوت حقّ للهاشميين، وهو الثابت في الكتاب والظاهر منه.

وفيه:

أولاً: أنّ الثبوت في الكتاب لا يلازم الظهور، بل أعمّ منه ومن ثبوته فيه بتوسط الأخبار المفسّرة والتطبيق الخارجي.

وثانياً: أنّ غاية ما يثبت بذلك هو عدم ظهور الكتاب في إرادة خصوص الإمام عليه السلام، وهو لا يضّرّ بعد دلالة النصوص على ذلك مضافاً إلى أنّه المعروف عند علمائنا، وأما تسليم ظهور الكتاب في مطلق القرابة الذي قد يستبطنه إنكارهم عليه السلام فلعلّه من باب المماشاة.

وعلى كلّ حال، فالمسألة واضحة لوجود الروايات التامة سنداً ودلالة، ولا يوجد ما يعارضها ممّا هو تامّ دلالة وسنداً، وعلى تقديره فالترجيح لتلك الروايات لمخالفتها للعامة.

وهذه الثلاثة الآن لصاحب الزمان أرواحنا له الفداء وعجل الله تعالى

فرجه (١)

(١) لأن ما كان لله سبحانه فهو للرسول ﷺ، وما كان للرسول ﷺ فهو للإمام عليه السلام، وقد دلّ على ذلك بعض الروايات المعتبرة، مثل: صحيحة البنزطي، عن الرضا عليه السلام قال: «سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، فُقِيلَ لَهُ: فَمَا كَانَ لِلَّهِ فَلَمَنْ هُوَ؟ فَقَالَ: لِلرَّسُولِ اللَّهُ ﷺ، وما كان للرسول ﷺ فهو للإمام... الحديث»^(٢)، وكذا الروايات المتقدمة في البحث السابق، مثل: مرسله حماد^(٣)، ومرفوعة أحمد بن محمد^(٤)، ورواية المحكم والمتشابه^(٥).

ثم إنّه ينبغي هنا البحث في أمرين:

في أن سهم الإمام عليه السلام ملك لشخص الإمام أو لمنصب الإمامة

الأمر الأول: أن السهام الثلاثة - بناءً على القول المشهور - أو تمام الخمس - بناءً على القول الثالث - هل هو ملك شخصي للإمام عليه السلام كسائر أمواله، أو أنّه ملك له باعتبار المنصب والإمامة؟

وتظهر الثمرة في الإرث ونحوه، فعلى الأول تكون الإمامة حيثيّة تعليليّة وواسطة في الثبوت فتثبت الملكيّة لشخص الإمام بسبب الإمامة، وعلى الثاني تكون تقيديّة فيكون المالك هو المنصب والجهة.

والظاهر هو الثاني، ويدلّ عليه: معتبرة أبي علي بن راشد قال: «قلت لأبي

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٢، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٦.

(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.

الحسن الثالث عليه السلام: «إنا نؤتي بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا، فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله»^(١)، وقد رواها المشايخ الثلاثة^(٢).

وهي تامة سنداً في التهذيب؛ لأنه رواها بسنده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي علي بن راشد، وطريقه إلى أحمد بن محمد بن عيسى صحيح في الفهرست^(٣) وفي المشيخة^(٤)، ولا يضّر وجود أحمد بن محمد بن يحيى العطار في طريقه الأول في الفهرست، ولا وجود أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد في طريقه الثاني فيه بناءً على وثاقة مشايخ الإجازة، وهما منهم حتماً، بل الظاهر وثاقتهما، كما حققناه في محله.

وكذلك تامة سنداً في الكافي؛ لأنّ محمد بن عيسى وإن كان مشتركاً بين ابن عبيد اليقطيني وبين محمد بن عيسى الأشعري القمي والد أحمد بن محمد بن عيسى، إلّا أنّ الظاهر كونه الأول، وهو ثقة.

بل لو فرض التردّد، فلا يضّر؛ لأنّ الثاني ممدوح، فراجع^(٥).

وأما الدلالة فقد يناقش بأنّ الرواية ليس فيها دلالة على كون الخمس لمنصب الإمامة.

لكن الصحيح: أنّ الرواية يستفاد منها أنّ كلّ ما كان له عليه السلام بسبب الإمامة فهو ليس إرثاً، أي: ليس ملكاً شخصياً، ولا شك أنّ الخمس يكون للإمام عليه السلام بسبب الإمامة سواء كانت حيثية تعليلية أو تقييدية، فيثبت المطلوب.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٥٩، ح ١١ / من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣، ح ١٦٥٧ / تهذيب الأحكام ٩: ٢٣٤، ح ٩١٥.

(٣) الفهرست: ٦٨، الرقم ٧٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٠: ٧٣ (المشيخة).

(٥) رجال النجاشي: ٣٣٨، الرقم ٩٠٥.

والحاصل: أن عدم كون الخمس ملكاً شخصياً وعدم انتقاله بالإرث لا يتوقف على إثبات كون الإمامة حيثية تقييدية وأن الخمس لمنصب الإمامة، بل يثبت ذلك حتى إذا كان الخمس له بسبب الإمامة بأن كانت حيثية تعليلية، ولا شك أن الإمامة إذا لم تكن حيثية تقييدية فهي السبب في كون الخمس له عليه السلام.
ويدل على كونه له عليه السلام بسبب الإمامة - مضافاً إلى ما ذكرناه خصوصاً على الاحتمال الثالث في تفسير الآية - التعبير بـ «الإمام» في معظم الروايات المتقدمة وكذا «الحجة في زمانه»^(١) أو «ولي الأمر»^(٢) في بعضها، مما يوحى بأن إمامته هي السبب في هذا الاستحقاق، فلا يكون ملكاً شخصياً ولا ينتقل بالإرث بمقتضى الرواية.

في تحوّل الخمس بالقبض إلى ملك شخصي

الأمر الثاني: هل يتحوّل الخمس بالقبض إلى ملك شخصي ينتقل إلى الوارث؟ وبعبارة أخرى: بعد الفراغ عن أن سهم الإمام عليه السلام ليس ملكاً شخصياً فهل هو كذلك مطلقاً حتى بعد قبضه، أو أنه بالقبض يكون ملكاً شخصياً؟ وفي الشرائع^(٣) - بعد ما ذكر أن السهام الثلاثة للإمام عليه السلام - قال: «وما كان قبضه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام ينتقل إلى وارثه»، ويفهم منه أنه قبل القبض ليس ملكاً شخصياً ولا ينتقل إلى الوارث.

وعلّله في الجواهر^(٤) بصيرورته بالقبض كسائر أمواله التي فرض الله تقسيمها على الوارث، فإنّ موضوع أدلة التوريث هو المال المملوك، والخمس يصير مملوكاً بالقبض.

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

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

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٨٧.

وقد يلاحظ عليه:

أولاً: أن هذا التفصيل خلاف إطلاق المعبرة السابقة بأن كل ما كان بسبب الإمامة فلا ينتقل إلى الوارث بعد الفراغ عن كون الخمس كذلك، وهو صادق حتى على المقبوض، فإن القبض لا يخرج عن كونه بسبب الإمامة، كما هو واضح. اللهم إلا أن يقال: إن مورد الرواية هو غير المقبوض، فإطلاق الحكم بكونه لا ينتقل للوارث لا يشمل المقبوض، فلا ينافي الالتزام بانتقاله للوارث.

وقد يعترض على ذلك: بأن أبا علي بن راشد هو أحد وكلاء الإمام (عليه السلام) كما تقدّم في معبرة علي بن مهزيار^(١)، ويظهر من الرواية أنه يسأل عنه بعد قبضه، فيكون كالمقبوض من قبل الإمام (عليه السلام)، وحينئذ تكون الرواية دالة على عدم التوريث في المقبوض بالخصوص.

ولا يخفى ما فيه، فإن الكلام عن قبض الإمام المتقدم - أي: الإمام الجواد (عليه السلام) - وأنه إذا قبض الخمس فهل ينتقل إلى وارثه أو لا؟ وقبض ابن راشد حتى لو كان وكيلاً للإمام الجواد (عليه السلام) لا يكون قبضاً للإمام (عليه السلام)؛ لسقوط الوكالة بالوفاة، فيكون المال غير مقبوض كما ذكر.

نعم، يمكن الاعتراض: بأن الظاهر من قول السائل: «هذا كان لأبي جعفر عندنا» وكذا قوله (عليه السلام): «ما كان لأبي» وقوله (عليه السلام): «وما كان بغير ذلك» - أي: ما كان لأبي بغير سبب الإمامة - هو السؤال عن مال الإمام (عليه السلام)، أي: أنه له فعلاً، فلا بد أن يكون ملكاً له، أو على الأقل مقبوضاً منه ولو بتوسط وكيله.

وأما افتراض أن المصحح للنسبة هو أنه سيكون له بعد القبض أو أنه مخصص له فهو خلاف الظاهر جداً، وعليه فموضوع السؤال هو المال الذي يكون للإمام الجواد (عليه السلام) الأعّم من المملوك بالملك الشخصي وغيره، ومن الواضح أنه لا يكون كذلك إلا بعد القبض ونحوه.

نعم، يمكن إضافته إلى عنوان الإمام قبل قبضه، فيقال: «هذا الخمس

للإمام عليه السلام كما يقال: «هذا السهم لليتيم» كما في الروايات، ولكن لا تصح إضافته إلى «زيد اليتيم»، فلا يقال: «هذا السهم لزيد اليتيم» قبل قبضه، وفي الرواية أُضيف المال إلى شخص الإمام الجواد عليه السلام لا إلى عنوان الإمام، فالظاهر أن مورد الرواية هو المال المقبوض وتدلّ على أنه إذا كان له بسبب الإمامة فلا ينتقل بالإرث.

ولو تنزلنا عن ذلك فلا أقلّ من الإطلاق النافع لدفع التفصيل المذكور، كما عرفت. ويمكن أن يقال: إن القبض بمجرّده ليس من أسباب تحوّل المال إلى الملك الشخصي بعد أن لم يكن كذلك؛ لوضوح صحة وجواز قبض الأموال العامة والأوقاف من قبيل القيم عليها والمتولّي لشؤونها مع عدم خروجها عن كونها أموالاً عامة، وكأنّهم قاسوا سهم الإمام عليه السلام على سهم السادة، إذ لا إشكال في أنّ اليتيم - مثلاً - يملك السهم المخصّص له ملكاً شخصياً بعد قبضه، وإذا مات انتقل إلى وارثه، وكذلك المسكين وابن السبيل، وأمّا قبل قبضه فلا يصير ملكاً له ولا ينتقل إلى ورثته، بل يعطى إلى يتيّم آخر.

وهو قياس مع الفارق؛ لأنّ اليتيم مصرف للخمس يدفع إليه المال لسدّ حاجته، ولذا يكون المال له بعد قبضه، بخلاف الرسول ﷺ والإمام عليه السلام فإنّه الحاكم والمتولّي لإدارة الدولة، والخمس يدفع إليه ليقوم بمهمّة الحكومة ويدير شؤون الدولة.

والحاصل: بعد فرض أنّ الخمس يكون للإمام عليه السلام بسبب الإمامة فمقتضى المعبرة هو أنّه لا ينتقل إلى الوارث، وافترض أنّه بمجرّد قبضه ينتقل إلى الوارث يحتاج إلى إثبات ودليل.

نعم، القبض يوجب تشخيص الخمس وخروج المال عن الإشاعة، لكن هذا غير صيرورته ملكاً شخصياً ينتقل بالإرث.

نعم، بعض التصرفات بعد القبض تكون موجبة لصيرورة المال مملوكاً بالملك

وثلاثة للإيتام والمساكين وأبناء السبيل (١)، ويشترط في الثلاثة الأخيرة

الإيمان (٢)

الشخصي، لكشفه عنه مع فرض صحته وجوازه كما هو المفروض في المقام، مثل شراء شيء به وهبته وتبديله ونحو ذلك، وأما غير ذلك من التصرفات مثل حفظ المال وتوزيعه على مستحقيه ونقله وأمثال ذلك فالظاهر أنه لا ينافي بقاء المال على حاله وعدم صيرورته ملكاً شخصياً.

وعليه فالصناعة تقتضي أن الأموال التي تكون للإمام ﷺ بسبب الإمامة لا تنتقل إلى الوارث حتى بعد قبضها من قبله ﷺ.

(١) بناءً على التقسيم كما تقدم.

اشتراط الإيمان في الأيتام والمساكين وأبناء السبيل

(٢) نسب إلى الأكثر^(١)، وحكي التصريح به عن جماعة من الأصحاب^(٢)، وعن الغنية والمختلف الإجماع عليه على ما حكي^(٣)، وفي الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً محققاً»^(٤). نعم، تردّد فيه المحقق في الشرائع والنافع^(٥) ولكن جزم باشتراطه في المعتبر^(٦)، وتبعه في التردّد صاحب الذخيرة^(٧)، وهو ظاهر صاحب المدارك^(٨).

(١) غاية المرام ١: ٢٩٩.

(٢) الحقائق الناضرة ١٢: ٣٨٩.

(٣) حكاهما عنهما السيد الحكيم في المستمسك ٩: ٥٧٠.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ١١٥.

(٥) شرائع الإسلام ١: ١٦٦ / المختصر النافع: ٦٣.

(٦) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٣٢.

(٧) ذخيرة المعاد ٢: ٤٨٨.

(٨) مدارك الأحكام ٥: ٤١١.

ولا يخفى أن القائل باشتراط الإيمان يحتاج إلى إقامة الدليل، وأما النافي فيكفيه الإطلاق في الآية وغيرها من الأدلة.

ولو نوقش في إطلاق الآية ونحوها بعدم كونها في مقام بيان تمام الخصوصيات المعتبرة في المستحق، فلا مجال للتمسك بإطلاقها من ناحيتها. أمكن الجواب بأن دلالة الآية على عدم الاشتراط والشمول لغير المؤمن إنما هي بالعموم، وليست بالإطلاق حتى يرد ما ذكر؛ لأن الجمع المحلى بالألف واللام من صيغ العموم ودلالته على العموم وضعية، كما حقق في محله. على أنه يكفي عدم الدليل على الاشتراط، كما لا يخفى.

نعم، قد يدعى عدم الكفاية؛ لأصالة الاشتغال؛ للشك في براءة الذمة بالدفع إلى غير المؤمن والأصل عدمها، فلا بد من الاحتياط بالدفع إلى المؤمن وإن لم يتم دليل عليه.

لكن الصحيح: أن النوبة لا تصل إلى التمسك بالاشتغال؛ لجريان استصحاب عدم الجعل للعنوان الأخص، أي: للهاشمي المؤمن، وهو حاكم على أصالة الاشتغال؛ لأنه ينفي اشتغال الذمة بالعنوان الأخص، فيرتفع الشك في براءة الذمة عند الدفع للهاشمي غير المؤمن.

ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم الجعل للعنوان الأعم باعتبار أنه مشكوك مسبق بالعدم؛ وذلك لعدم ترتب أثر عليه إلا إثبات الجعل للعنوان الأخص، فيكون أصلاً مثبتاً.

وبعبارة أخرى: أن وجوب الدفع إلى خصوص الهاشمي المؤمن وعدم براءة الذمة بالدفع إلى غيره من آثار الجعل للعنوان الأخص، فلا يترتب على استصحاب عدم الجعل للعنوان الأعم إلا باعتبار الملازمة بين الأمرين، وهو معنى الأصل المثبت، وهذا بخلاف براءة الذمة بالدفع للهاشمي غير المؤمن؛ إذ يكفي فيه عدم الجعل للعنوان الأخص، ولا يتوقف على إثبات الجعل للعنوان الأعم، فلا يكون استصحاب عدم حينئذٍ مثبتاً.

وعلى كل حال، فقد استدلّ على الاشتراط بأمور:
 الأمر الأول: دعوى أنّ الخمس مودة وإكرام من الله تعالى لبني هاشم، وحيث
 إنّ غير المؤمن لا يستحقّ الإكرام فلا يناسبه شرع الخمس له.
 وفيه: احتمال أن يكون الخمس إكراماً ومودةً للرسول ﷺ باعتبار تنزيه أقربائه
 عن أوساخ الناس كما عبّر في الروايات، ومن الواضح أنّ هذه الجهة محفوظة
 في غير المؤمن من الهاشميين.

وبعبارة أخرى: أنّ بني هاشم يستحقّون الخمس لاندواتهم، بل لقرباتهم من
 الرسول ﷺ، فإذا كان الخمس تكريماً فهو تكريماً لهذه الجهة المحفوظ في جميع
 أقربائه ﷺ.

نعم، لو كان الخمس مودةً وإكراماً لأشخاص بني هاشم - ولو باعتبار قرباتهم
 للرسول ﷺ - صح ما ذكر.

الأمر الثاني: الاستدلال بما دلّ على بدليّة الخمس عن الزكاة^(١)، وحيث إنّ
 الإيمان معتبر في الزكاة فيكون معتبراً فيما هو بدل عنها.

وقد يناقش بضعف سند ما يدلّ على البدليّة صريحاً، وإن كان أصل تحريم
 الصدقة على بني هاشم وجعل الخمس لهم ثابتاً بالأدلة المعتبرة.

أقول: يكفي في ذلك مرسله حمّاد: «وإنما جعل الله هذا الخمس... عوضاً
 لهم من صدقات الناس»^(٢)، وقد عرفت وجود قرائن تفيد الاطمئنان بصدورها
 مضافاً إلى روايات أخرى، مثل مرسله أحمد بن محمد: «عوضهم الله مكان ذلك
 بالخمس»^(٣)، ورواية سليم بن قيس^(٤)، ومرسله الصدوق^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٢ - ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٧ و ٨ و ٩ و ١٠.

(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: ٥١٢، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٧.

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

بل قد يستفاد ذلك من معتبرة الريان بن الصلت المتقدمة^(١)، لاحظ قوله عليه السلام في ذيلها: «فلما نزه نفسه عن الصدقة ونزه رسوله... فلما طهرهم الله عز وجل واصطفاهم رضي لهم ما رضي لنفسه»^(٢)، وهو إشارة إلى الخمس كما في العبارات المتقدمة في الرواية، ولعل المتتبع يعثر على أكثر من ذلك.

هذا ونقل البعض عن السيد الخوئي رحمته الله^(٣) الاستدلال على البدلية بما دل على أن الله تعالى فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به، ولو علم أن الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم^(٤)، بتقريب عدم احتمال خروج السادة عن حكمة هذا التشريع ليكونوا أسوأ حالاً وأقل نصيباً من غيرهم، وحيث إنهم ممنوعون عن الزكاة بضرورة الفقه فلا جرم يستكشف بطريق الإقناع أن الخمس المجمعول لهم قد شُرِعَ عوضاً وبدلاً عن الزكاة إجلالاً عن أوساخ ما في أيدي الناس.

ويمكن المناقشة بأن هذه الروايات لا تدل على البدلية من جميع الجهات؛ إذ غاية ما يستفاد منها هو جعل الخمس لبنى هاشم تعويضاً لهم عن الزكاة المحرمة عليهم، ولا يستفاد أن كل ما هو معتبر في الزكاة يكون معتبراً في الخمس. الأمر الثالث: دعوى^(٥) أن المستفاد من أدلة التعويض والبدلية المتقدمة هو أن من كان مستحقاً للزكاة لو لم يكن هاشمياً فهو مستحق للخمس لو كان هاشمياً عوضاً عنها، فيعتبر في الخمس تحقق شرائط الزكاة المعتبرة في المستحقين تحقيقاً للبدلية.

وفيه: أن ظاهر هذه الروايات هو أن هناك طائفة حرّموا من الزكاة وهم

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

(٢) ذيل الرواية غير مذكور في الوسائل، لاحظ أمالي الصدوق (ص ٦٢٤)، وعيون أخبار الرضا عليه السلام (١: ٣١٣).

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٤. (الحاشية)

(٤) وسائل الشيعة ٩: ١٠، ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٢.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٤.

الهاشميون، وأن الله سبحانه عوضهم عن ذلك بالخمس، فموضوع التعويض الهاشميون، وهو أعم من المؤمن وغيره، غاية الأمر أن غير المؤمن من الهاشميين لا يستحق الزكاة بملاك آخر أيضاً؛ لأن الإيمان شرط في مستحق الزكاة، بخلاف المؤمن الهاشمي فإنه لا يستحقها لكونه هاشمياً فقط، لكن هذا لا يخرج غير المؤمن من دليل التعويض.

وبعبارة أخرى: أن مفاد دليل اشتراط الإيمان في الزكاة هو أن غير المؤمن لا يستحق الزكاة، وليس فيه ما يقتضي التعويض بالخمس، وهو لا ينافي أن يلتزم فيه بالتعويض إذا اتصف بما يقتضيه وهو الهاشمية، وليس في ذلك مخالفة لذلك الدليل؛ لأنه ناظر إلى الحرمان من الزكاة لا استحقاق الخمس، ولا مخالفة لأدلة التعويض؛ لأن مفادها أن الهاشمية كما تقتضي الحرمان من الزكاة تقتضي استحقاق الخمس، وهذا يشمل غير المؤمن كما يشمل المؤمن.

لكن الإنصاف: أن مفاد أدلة التعويض هو أن المحروم من الزكاة لكونه هاشمياً يعوّض عنها بالخمس؛ إذ يفهم من قوله: «عوضهم الله مكان ذلك بالخمس»^(١) أن من كان سبب حرمانه من الزكاة هو كونه هاشمياً يستحق الخمس، ومن الواضح أن الهاشمي غير المؤمن ليس سبب حرمانه كونه هاشمياً، بل كونه غير مؤمن.

نعم، لو كان موضوع أدلة التعويض هو المستحق للزكاة ومفادها أنه يستحق الخمس لو كان هاشمياً كان مقتضى ذلك اختصاص الخمس بالمؤمن، لكنك عرفت أن الموضوع هو الهاشمي - أي: من حرم من الزكاة لكونه هاشمياً - ومفادها تعويضه بالخمس، وهذا يشمل الهاشمي غير المؤمن كما يشمل المؤمن.

الأمر الرابع: استظهار عدم جواز دفع الخمس إلى غير المؤمن من بعض الأخبار الواردة في الزكاة:

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

مثل: رواية يعقوب بن شعيب الحدّاد، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «قلت له: الرجل ممّا يكون في أرض منقطعة، كيف يصنع بركة ماله؟ قال: يضعها في إخوانه وأهل ولايته، قلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: يبعث بها إليهم، قلت: فإن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: يدفعها إلى من لا ينصب، قلت: فغيرهم؟ قال: ما لغيرهم إلا الحجر»^(١).

ومثل: رواية إبراهيم الأوسي، عن الرضا عليه السلام قال: «سمعت أبي يقول: كنت عند أبي يوماً، فأتاه رجل فقال: إني رجل من أهل الري ولي زكاة، فإلى من أدفعها؟ فقال: إلينا، فقال: أليس الصدقة محرمة عليكم؟ فقال: بلى، إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد دفعتها إلينا، فقال: إني لا أعرف لها أحداً؟ قال: فانتظر بها سنة، فقال: فإن لم أصب لها أحداً؟ قال: انتظر بها سنتين، حتّى بلغ أربع سنين ثم قال له: إن لم تصب لها أحداً فصّرها صرراً واطرحها في البحر فإن الله عزّ وجلّ حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدونا»^(٢).

ومثل: رواية عمر بن يزيد قال: «سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية؟ فقال: لا تصدّق عليهم بشيء، ولا تسقهم من الماء إن استطعت، وقال: الزيدية هم النصاب»^(٣).

ومثل: رواية ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في الزكاة، لمن هي؟ قال: فقال: هي لأصحابك، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم، قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم، قلت: فنعطي السؤل منها شيئاً؟ قال: فقال: لا والله إلا التراب إلا

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٣، ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٣، ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٣، ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٥.

أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسرة، ثم أوماً بيده فوضع إبهامه على أصول أصابعه»^(١).

بدعوى أن المستفاد من هذه الروايات منع المخالف في غير الزكاة أيضاً، فيشمل الخمس.

واستشكل فيها بضعف السند، وهو صحيح في الجملة؛ لأن بعضها تام سنداً، مثل رواية ابن أبي يعفور.

وقيل: «إنها مختصة بالناصب ولا تشمل مطلق المخالف»^(٢).

وفيه: أن معظمها ليس مختصاً به، خصوصاً المعتبرة سنداً.

ويمكن أن يستشكل بأن مورد الروايات الزكاة، واستظهار التعميم لكل الحقوق الشرعية من هذه الروايات لا يخلو من صعوبة.

نعم، رواية علي بن بلال^(٣) المعتبرة سنداً ورد فيها النهي عن إعطاء الصدقة والزكاة إلى غير أصحابك، وقد يدعى أن الصدقة تشمل كل ما يدفع لوجهه تعالى ومنه الخمس.

لكن يمكن التشكيك في شمولها للخمس من جهتين:

الجهة الأولى: احتمال أن يراد بها الصدقات المندوبة باعتبار اقترانها بالزكاة، فإنها تنصرف إلى ذلك.

الجهة الثانية: عدم تعارف دفع الخمس إلى مستحقه من قبل صاحب المال في زمان الأئمة عليهم السلام، بل كان يحمل إليهم وإلى وكلائهم كما هو واضح، في حين أن ظاهر الرواية دفع صاحب المال للصدقة.

والحاصل: أن المعتبر سنداً من هذه الروايات وارد في الزكاة، وعرفت الإشكال في التعميم وإلغاء الخصوصية.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٢، ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٦.

(٢) كتاب الخمس (تقرير أبحاث المحقق الداماد): ٣٦٣.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٢، ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٤.

نعم، قد يدعى^(١) دلالة هذه الروايات على المطلوب بالفحوى والأولوية العرفية، باعتبار أن الزكاة - المعبر عنها بأوساخ الناس والتي تدفع لسد الحاجة وتأمين المعاش ليس إلّا - إذا كان لا يجوز دفعها إلى المخالف فعدم الجواز بالنسبة إلى الخمس من باب أولى؛ لما عرفت من أنه تكريم وموذة.

لكنك عرفت احتمال أن يكون الخمس تكريماً للرسول ﷺ وأهل بيته ﺍﻟﻤﻮﺩﺩ، بتنزيه أقرائه عن أوساخ الناس وتعويضهم عنه بالخمس، وليس تكريماً لذات المستحق حتى يقال: إذا منع من الزكاة فمنعه من الخمس أولى، فلاحظ، وعليه فلا مانع من شمول التكريم للهاشمي غير المؤمن.

ويؤيد ذلك: شمول دليل تحريم الزكاة له الدال على التنزيه والتكريم، ولا داعي لتخصيصه بالمؤمن كما هو واضح، غايته أن غير المؤمن من الهاشميين يُحرّم من الزكاة بملاكين كما عرفت، لكن حرمانه منها بملاك عدم الإيمان لا ينافي استحقاقه للخمس بملاك الهاشمية؛ لأن دليل اشتراط الإيمان لا يقتضي استحقاق الخمس لا أنه يقتضي عدم الاستحقاق، فلا ينافي ما دل على استحقاقه بملاك آخر.

لكن الظاهر المناפה؛ لأن أدلة اشتراط الإيمان يستفاد منها بالأولوية عدم استحقاق الخمس، أي: أنها تقتضي عدم الاستحقاق، فتنافي أدلة استحقاق الخمس للهاشميين.

وبعبارة أخرى: أن المستفاد من أدلة اشتراط الإيمان مانعية عدم الإيمان من استحقاق الخمس، فتقدّم على أدلة استحقاق الهاشمي له؛ لأن مفادها الاقتضاء لا أكثر، كما هو الحال مع أدلة استحقاق الفقير - مثلاً - للزكاة؛ إذ لا يستفاد منها إلّا أن الفقر مقتضى للاستحقاق، فلا تنافي ما دل على مانعية عدم الإيمان.

الأمر الخامس: رواية يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي الحسن الرضا ﺍﻟﻤﻮﺩﺩ:

أعطي هؤلاء الذين يزعمون أن أباك حي من الزكاة شيئاً؟ قال: لا تعطهم، فإنهم كفار مشركون زنادقة»^(١).

بدعوى^(٢) أن التعليل يشمل الزكاة والخمس معاً بمناط واحد، كما لا يخفى. وفيه: أن ما يستفاد من التعليل هو شمول الحكم لجميع الكفار والمشركون والزنادقة وعدم اختصاصه بالواقفة مع اختصاصه بالزكاة، وأما تعميم الحكم لغير الزكاة فلا يستفاد من التعليل.

اللهم إلا أن يدعى استفادة ذلك بادعاء وضوح منع الكفار والمشركون من جميع الحقوق المالية زكاةً أو خمساً، وحينئذ يكون تعليل منع الزكاة عن الواقفة بأنهم كفار ومشركون يقتضي تعميم المنع للخمس مع التنبيه على كفرهم. لكن هذا حتى لو تم فهو لا يقتضي التعميم لكل مخالف كما هو مقتضى اشتراط الإيمان، ودعوى عدم الفرق ممنوعة جداً، هذا مضافاً إلى ضعف سند الرواية.

وتلخص مما تقدم: أن عمدة الوجوه الرابع، فإن تم وإلا فالاحتياط بالاشتراط في محله لما تقدم.

وقد يستشكل^(٣) في الاشتراط بناءً على القول الثالث المتقدم؛ لأن الدفع إلى المستحق إنما يكون بإذن الحاكم وباعتبار كونه من شؤونه ومسؤولياته، ومن الواضح سعة دائرة مسؤوليات الحاكم وشؤونه، بل لا إشكال في أن من جملة المصالح اللازمة عليه رفع الفقر حتى عن الفساق والمخالفين، وبذلك يختلف عن الزكاة، فإن الدفع إلى المستحقين متروك للمكلف نفسه الذي يناسبه عدم السماح بالدفع إلى المخالفين.

(١) وسائل الشريعة ٩: ٢٢٨، ب ٧ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٤.

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٤٠٤.

وفي الأيتام الفقر (١)

ولا يخفى ما فيه؛ فإن القول الثالث لا يمنع من الاشتراط، فإن غاية هذا القول هو أن يكون أمر الخمس بتمامه راجعاً إلى الإمام عليه السلام والحاكم، وأن ما ذكر في العناوين الثلاثة هي مجرد مصارف اهتم بها الشارع، ومن الواضح أن هذا لا ينافي اشتراط بعض الأمور في الصرف على هذه العناوين، وصلاحيات الحاكم وشؤونه تتحدد بالدليل، فإذا دلّ الدليل على الاشتراط كان تحديداً لصلاحيته من البداية فلا تنافي، مضافاً إلى أن ما ذكر يجري في اشتراط الإسلام المتفق عليه ظاهراً.

اشتراط الفقر في الأيتام

(١) كآته شرط خاص بالأيتام مع أنه شرط عام، أما في المساكين فواضح، وأما في ابن السبيل فلما سيأتي من اشتراط الحاجة في بلد التسليم. نعم، في تسميته شرطاً في الأول إشكال، وفي الثاني هو شرط في الجملة لا مطلقاً.

وعلى كل حال، فالاشتراط هو المشهور بينهم، وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط^(١) وابن إدريس في السرائر^(٢)، وظاهر الشرائع^(٣) التردد، حيث إنه بعد ذكر القولين جعل الاشتراط أحوط، وفي الدروس: «في اعتبار فقر اليتيم نظر»^(٤). ويمكن الاستدلال على عدم الاشتراط بأمرين:
الأمر الأول: إطلاق الأدلة أو عمومها.

(١) المبسوط ١: ٣٦٣.

(٢) السرائر ١: ٤٩٦.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

(٤) الدروس ١: ٣٦٣.

الأمر الثاني: ذكر اليتامى في مقابل المساكين في الأدلة، فإنه يقتضي عدم اعتبار الفقر، وإلا كان داخلاً في المساكين.

أقول: العمدة هو الأول، وقد تقدّم قريباً كون العموم في الآية الشريفة وضعياً باعتبار الجمع المحلى باللام (اليتامى)، فلا مجال للإشكال بعدم كون المتكلم في مقام البيان من ناحية تفاصيل ما يعتبر في المستحقين.

وأما الثاني فيمكن ردّه بأنّ المقابلة يكفي فيها الاختلاف ولو في الجملة، ويكون التخصيص بالذكر للتأكيد ومزيد الاهتمام كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^(١)، أو يكون لغرض تخصيصهم بسهم مستقل غير سهم الفقراء فيختصّ سهمهم بغير اليتامى.

ولذا لا بدّ من ملاحظة أدلة الاشتراط، فإن تمت كانت مخصصة لعموم الأدلة ومقتيدة لمطلقاتها.

وقد استدلّ للاشتراط بأمور:

الأمر الأول: ما تمسك به جماعة^(٢) من دعوى أنّ الاستفادة من أدلة التعويض أنّ الخمس يعطى لمن كان ممنوعاً من الزكاة من الهاشميين بحيث يكون المانع من استحقاقه الزكاة هو كونه هاشمياً فقط، وعليه لا يعطى الهاشمي الغني من الخمس، بل يختصّ الإعطاء من الخمس بالفقير.

وفيه: أثنا نسلّم ظهور الأدلة في أنّ مستحق الخمس من كان ممنوعاً من الزكاة من بني هاشم، وهذا يشمل الهاشمي غير الفقير أيضاً لأنه حُرّم من الزكاة لكونه هاشمياً كالهاشمي الفقير خصوصاً إذا كان غناه متأخراً، وأما اشتراط أن يكون سبب حرمانه منها منحصراً بذلك فلا يفهم من الأدلة، ولذلك منعنا من دلالتها على اشتراط الإيمان بهذا التقريب.

(١) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٢) منهم: السيد الداماد في كتاب الخمس (٣٦١).

الأمر الثاني: ما أشار إليه في المدارك^(١)، من أن الخمس جبر ومساعدة فيختص به أهل الخصاصة كالزكاة، وأوضحه السيد الخوئي رحمته الله بأن العلة في تشريع الخمس سدّ حاجة بني هاشم كالزكاة لغيرهم، فلا خمس للغني وإن كان هاشمياً كما لا زكاة له.

ولا يخفى أن هذه الدعوى تتنافى ظاهراً مع كون نصف الخمس للإمام عليه السلام بناءً على التقسيم السداسي؛ إذ لا إشكال في أنه عليه السلام يأخذه وإن كان غنياً كما ورد في معتبرة الريان بن الصلت^(٢)، فكيف يكون الغرض من تشريعه سدّ الحاجة؟ نعم، يصح ذلك في النصف الآخر، ويمكن استفادة ذلك من بعض النصوص، كما سيأتي.

الأمر الثالث: أن الاشتراط هو ظاهر بعض الروايات:

مثل: مرسله حمّاد^(٣)، حيث ورد فيها قوله: «وجعل للفقراء قرابة الرسول عليه السلام نصف الخمس، فأغنأهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي عليه السلام وولي الأمر»، وورد فيها أيضاً: «ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم لتمامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكتاب والسنة [على الكفاف والسعة] ما يستغنون به في سنتهم...»، والدلالة واضحة لظهورها في أن الخمس يدفع إليهم ليستغنوا به في سنتهم، ولا يصدق ذلك إلا إذا كان المدفوع إليه فقيراً.

بل يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام فيها: «فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي، وإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما

(١) مدارك الأحكام ٥: ٤١٠.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

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

وفي أبناء السبيل الحاجة في بلد التسليم وإن كان غنياً في بلده (١)

يستغنون به»^(٢)، إذ لا معنى لذلك مع الاستغناء، ولا يجب على الوالي الإنفاق في هذه الحالة.

وقد تقدّم ذكر قرائن توجب الوثوق بصدور المرسلة، فراجع^(٣).
ومثل: مرفوعة أحمد بن محمد المتقدمة، حيث ورد فيها: «والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل...، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له، وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده، كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان»^(٤).

اشتراط الحاجة في بلد التسليم في أبناء السبيل

(١) أما اعتبار الحاجة في بلد التسليم فيمكن الاستفادة ذلك ممّا تقدّم خصوصاً الروايات؛ لظهورها في اعتبار الفقر والحاجة في جميع الأصناف، والمتيقّن منها اعتبار الحاجة في بلد التسليم، مضافاً إلى قوّة احتمال أخذ الحاجة في مفهوم ابن السبيل؛ لأنّ المراد به ظاهراً المنقطع من سفره الذي لا يمكنه الرجوع إلى بلده لعدم المال، وقد ورد ذلك في تفسير علي بن إبراهيم كما نقله عنه الشيخ في التهذيب^(٥).
وأما عدم اعتبار الفقر في بلده فمع أنّه لا خلاف فيه - كما في الجواهر^(٦) - لا دليل عليه؛ لأنّ الروايات المتقدمة وإن دلّت على اعتبار الحاجة في الأصناف الثلاثة إلّا أنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المراد الحاجة في بلد التسليم لا مطلقاً؛ لعدم فهم دخله في الاستحقاق.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٠، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) راجع: ص ١٤٦.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢١، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٤٩، ح ١٢٩.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ١١٢.

ولا فرق بين أن يكون سفره في طاعة أو معصية (١).

وبعبارة أخرى: أنَّ ظاهر هذه الروايات هو أنَّ الخمس لرفع الحاجة وسدَّ الخلة، ومن الواضح أنَّ ابن السبيل محتاج في بلد التسليم فيستحقَّ الخمس، وأمَّا حرمانه منه لكونه غنيًّا في بلده - مع عدم تمكنه من الوصول إلى ما يملكه في بلده - فهو خلاف ظاهر الدليل.

ثمَّ إنَّ الظاهر اعتبار عدم تمكنه من السفر بقرض ونحوه؛ لعدم صدق العنوان؛ لأنَّ الانقطاع مأخوذ في مفهومه - كما عرفت - ولا يتحقَّق مع التمكن المذكور، بل لا تصدق الحاجة حتَّى في بلد التسليم، وقد تقدَّم اعتبارها. نعم، لا بدَّ من فرض عدم الحرج في أصل القرض وفي وفائه، وإلاَّ فالحاجة والانقطاع صادقان حينئذٍ.

في اشتراط أن لا يكون سفر ابن السبيل معصية

(١) ما ذهب إليه الماتن هنا خلاف ما ذكره في الزكاة^(١) من اشتراط أن لا يكون سفره في معصية، بل لا خلاف فيه هناك كما في المدارك^(٢)، وفي الجواهر^(٣) - بعد أن نفى الخلاف فيه - حكى الاعتراف به عن بعضهم. واستدلَّ على الاشتراط بوجوه:

الوجه الأوَّل: رسالة علي بن إبراهيم في تفسيره التي ينقلها الشيخ في التهذيب حيث ورد فيها: «وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم»^(٤).

(١) العروة الوثقى ٤: ١٣١.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٣٦.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٣٧٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٤٩، ح ١٢٩.

الوجه الثاني: أنَّ دفعه للعاصي في سفره إعانة على الإثم والعدوان.

الوجه الثالث: أنَّ الخمس بدل عن الزكاة فيجري عليه حكمها.

ولا يخفى أنَّ الأول إذا تمَّ سنداً فهو يقتضي أن يكون الشرط هو أن يكونوا حال سفرهم في طاعة الله سبحانه؛ لأنَّ الظاهر أنَّ قوله ﷺ: «في طاعة الله» متعلق بـ «يكونون» لا بـ «الأسفار»، فليس الشرط أن يكون سفرهم طاعة أو أن لا يكون معصية، وعليه يثبت الشرط إذا لم يفعل حراماً حال سفره أو كان في طاعة وإن نوى المعصية في سفره، وينتفي الشرط إذا فعل الحرام وإن لم ينو المعصية في سفره أو نوى الطاعة.

والظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك؛ لأنَّ مرجعه إلى اشتراط العدالة في المستحق، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - الاتفاق على عدم اشتراطها. وأما الثالث فقد تقدّم مراراً المناقشة في استفادة البدلية بلحاظ تمام الآثار والأحكام من الأدلة.

وأما الثاني فيلاحظ عليه: أنَّ الخمس والزكاة يعطيان إلى ابن السبيل لغرض تسهيل أمر رجوعه إلى بلده أو إلى بلد يرفع فيه احتياجه، ولا يعطى أزيد من ذلك؛ لأنَّ المراد بالانقطاع المأخوذ فيه عدم التمكن من الذهاب إلى وطنه لنفاد زاده وراحته فتكون حاجته بهذا المقدار، وعليه لا يتصور عادة الإعانة على الإثم في ذلك وإن كان سفره معصية وفعلها في سفره.

مع أنَّ هذا الدليل عام لا يختص بابن السبيل كما لا يخفى، بل كلَّ المستحقين يشترط في إعطائهم الخمس أن لا يكون إعانة على الإثم، ولذا ذكر في الزكاة ضمن الشروط العامة كالإيمان.

وأما أصل الدليل فالكلام يقع أولاً في مدركه ومستنده، ثم في كيفية تطبيقه في المقام:

أما المدرك فهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١)، وفي دلالتها على حرمة الإعانة كلام معروف؛ لأن المنهي عنه فيها هو التعاون، ومعناه اشتراط طرفين أو أكثر في تحقيق الإثم، في حين أن الإعانة تعني إيجاد مقدمة من مقدمات فعل الغير مع صدوره من الغير من دون مباشرة المعين في فعله، يقال: «أعانه على المعصية» إذا وقر له بعض المقدمات مع صدور المعصية منه، ولا يقال: «تعاونوا على المعصية».

لكن ما ذكره يقتضي تخصيص الآية بالإثم الذي يمكن صدوره من جماعة كحمل الحجر الثقيل كما مثلوا، ومن الواضح أن معظم المحرمات والمعاصي ليست كذلك، مثل شرب الخمر والزنا وأكل المحرمات والاعتداء على الغير بالجرح والسب واللعن، بل حتى القتل فإنه يصدر من واحد كما لا يخفى، بل حتى الاعتداء الصادر من جماعة على جماعة هو كذلك؛ لأنه ينحل إلى اعتداءات متعددة يختص كل واحد منها بواحد منهم، فلا تعاون على كل إثم. وحاول السيد الخوئي رحمه الله التخلص من الإشكال هنا^(٢) بأن الإعانة وإن لم يدل الدليل على حرمتها إلا أنها مبغوضة للمولى جزماً، فلا يرضى الشارع بأن يقع مثله مصداقاً للخمس الواجب العبادي.

وفي كتاب الزكاة من تقريراته^(٣) ذكر - ما معناه - أن الزكاة إنما شرعت لغرض معين وهو سد الحاجة ورفع الخلّة، والصرف في المعصية ليس مما شرعت الزكاة لأجله، فيكون منافياً لحكمة التشريع.

ويلاحظ على ما ذكره: أن الجزم بالمبغوضية لا مدرك له؛ لأن المفروض عدم

(١) سورة المائدة: ٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣١٦.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ١٣٠.

شمول الآية له، فلا بدّ من تطبيق مقتضى القاعدة المقرّرة في مقدمة الحرام، فإنّ المفروض في باب الإعانة إيجاد مقدمة الإثم، والقاعدة فيها تقتضي تحريم خصوص ما يكون سبباً لوقوع الحرام بحيث يترتب على حصولها الحرام، فلا وجه لمبغوضيّة سائر المقدمات حتّى مع صدق الإعانة، وقد التزم ﷺ بذلك في بحث المكاسب المحرّمة، فراجع^(١).

وأما كيفيّة تطبيق المدرك - إذا تمّ - في المقام لغرض إثبات الاشتراط فيكون بدعوى أنّ الحرام - أي: دفع الخمس لمن يكون سفره معصية - وكذا المبغوض لا يقع مصداقاً للواجب العبادي؛ لعدم إمكان التقرب فيه، فلا يجزي وهو معنى الاشتراط.

وفيه:

أولاً: ما عرفت من أنّ الدفع إلى ابن السبيل في المقام إمّا هو لتسهيل رجوعه إلى بلده، وليس فيه إعانة على الإثم حتّى يكون حراماً أو مبغوضاً. ومما ذكرنا يندفع إشكال المنافاة لحكمة التشريع.

وثانياً: أنّ عباديّة الخمس والزكاة لا تعني عدم الإجزاء في حال تحقّقهما لا على نحو العباديّة، ولذا لا ينبغي الإشكال في الإجزاء لو دفع خمسة إلى الإمام عليه السلام رياءً، بل لا معنى لعدم الإجزاء؛ لأنّ الخمس يتعلّق بالعين فأخذه منه ولو قهراً يجزي ولا يطالب بدفع خمس آخر، كما هو واضح. نعم، لا يبعد وجوب التقرب تكليفاً إذا تمّت الأدلّة التي استدّل بها على عباديّة الخمس.

والحاصل: أنّ دفع الخمس إلى ابن السبيل ليتمكن من الرجوع إلى بلده بعد انقطاعه عنه جائز سواء كان سفره معصية أو لا، وسواء فعل المعصية في سفره أو لا.

(١) مصباح الفقاهة في المعاملات (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٢٨٢.

ولا يعتبر في المستحقين العدالة (١)، وإن كان الأولى ملاحظة المرجحات، والأولى أن لا يعطى لمرتكبي الكبائر خصوصاً مع التجاهر بل يقوى عدم الجواز إذا كان في الدفع إعانة على الإثم (٢)

عدم اشتراط العدالة في المستحقين

(١) الظاهر عدم الخلاف فيه كما صرح به غير واحد^(١)، وهو مقتضى إطلاق الأدلة أو عمومها بعد عدم الدليل على الاشتراط.

نعم، قد يستدل بثبوت اعتبارها في الزكاة مع ما دلّ على البدلية.

ولا يخفى ما فيه؛ لعدم اعتبارها في الزكاة على ما صرحوا به هناك وإن دلت بعض الروايات على عدم إعطاء الزكاة لشارب الخمر^(٢)؛ لأنه لو تمت سنداً يقتصر فيه على مورده ولا يفهم منه التعميم، مع احتمال أن يكون النهي عن إعطاء الزكاة لشارب الخمر من باب الإعانة على الإثم، فلا يدلّ حينئذٍ على اعتبار العدالة. مضافاً إلى ما ذكره في الزكاة من أنّ هذا الاشتراط قد يؤدي إلى تعطيل الحق؛ لقلة العدول بين المستحقين، خصوصاً وأن القاعدة تقتضي حينئذٍ لزوم إحراز العدالة، فمع الشك لا يجوز الإعطاء أيضاً.

(٢) إذا كان المقصود عدم الجواز الوضعي - أي: عدم الإجزاء - فهو يتوقف على أمرين:

الأمر الأول: تمامية الأدلة على عبادية الخمس.

الأمر الثاني: تمامية الدليل على حرمة الإعانة على الإثم، فإنّ الدفع حينئذٍ يكون حراماً ومبغوضاً فلا يقع مصداقاً للواجب؛ لعدم التمكن من التقرب به.

(١) مدارك الأحكام ٥: ٤١١ / رياض المسائل ٥: ٢٥٣ / جواهر الكلام ١٦: ١١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٤٩، ب ١٧ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

أما الأول فالظاهر عدم وجود دليل على ذلك سوى دعوى الإجماع والتسالم. نعم، ذكروا بعض الأدلة في باب الزكاة، مثل: التعبير عنها بالصدقة المعتبر في مفهومها قصد القرية، ومثل: عدّ الزكاة ممّا بني عليه الإسلام^(١)، وهي إذا تمت تختصّ بالزكاة ولا تشمل الخمس، إلّا أن يردّ بالزكاة في الأخير ما يعمّ الخمس. هذا وقد صرح أكثر من واحد من المحققين في الزكاة بأنّ الدليل على كونها عبادة منحصر بالإجماع والتسالم، فإذا تمّ مثله في الخمس فهو، وإلّا فلا دليل. وأما الثاني فقد عرفت عدم صحة الاستدلال على حرمة الإعانة بآية تحريم التعاون، كما عرفت أنّ السيد الخوئي^(٢) ادّعى الجزم بمبغوضية الإعانة على الإثم عند المولى سبحانه وتعالى^(٣)، لكن الجزم بذلك مشكل إذا التزمنا بما ذكره من عدم اعتبار العلم والقصد في مفهومها، وأنّ المعتبر فيه هو وقوع الفعل المعان عليه في الخارج فقط، فتصدق على إعطاء العصا لمن يريد ضرب اليتيم بها وإن لم يعلم بذلك أو علم ولم يقصد بإعطائه وقوع الحرام، ومن الواضح أنّ الجزم بالمبغوضية في مثله ليس له وجه، خصوصاً مع دلالة بعض الروايات المعتبرة على جواز ما هو أكثر من ذلك، مثل: بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصيّره خمرأ^(٤)، وبيع الخشب ممّن يجعله برابط^(٥).

نعم، يمكن ادّعاء المبغوضية في حالة العلم والقصد، وعليه يمكن الالتزام بحرمة الدفع إذا كان مع العلم بترتّب الحرام عليه وقصد به ذلك، وأمّا إذا لم يعلم أو علم ولم يقصد فهو ليس إعانة محرّمة.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ عدم الجواز التكليفي إمّا يمكن الالتزام به إذا كان

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣، ب ١ من أبواب مقدمة العبادات.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٩، ب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦، ب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

وسيمًا إذا كان في المنع الردع عنه (١)، ومستضعف كل فرقة ملحق بها (٢).

مسألة ٢: لا يجب البسط على الأصناف، بل يجوز دفع تمامه إلى أحدهم، وكذا لا يجب استيعاب أفراد كل صنف، بل يجوز الاقتصار على واحد، ولو أراد البسط لا يجب التساوي بين الأصناف أو الأفراد (٣).

الدفع إعانة محرّمة أو مبغوضة على الأقل، وأنه إثمًا يكون كذلك إذا كان مع العلم والقصد، وإلا فلا يحرم.

نعم، قد يقال بعدم الإجزاء بدعوى انصراف الأدلة عن المقام باعتبار منافاته لحكمة تشريع الخمس، فإنه لم يشرع لصرفه في المعصية، بل لغرض خاص، أي: رفع الحاجة وسدّ الخلة.

(١) حيث تتأكد مبغوضيّة الدفع؛ إذ مضافاً إلى كونه إعانة على الإثم يكون تركه لازماً؛ لكونه ردعاً عن المنكر.

(٢) كالنساء والأطفال، فيستحقّون الخمس إذا كانوا من الشيعة، أي: الفرقة المؤمنة، وإلا فلا يستحقّونه.

(٣) هنا مسألان:

المسألة الأولى: في وجوب البسط على الأصناف الثلاثة في مقابل جواز دفعه إلى أحدهم.

المسألة الثانية: في وجوب البسط على أفراد كل صنف في مقابل جواز دفعه إلى واحد منهم.

والظاهر عدم الترتّب بين المسألتين، بمعنى: أنّ الكلام يجري في كلّ منهما على كلا التقديرين في الأخرى.

عدم وجوب البسط على الأصناف الثلاثة

أما المسألة الأولى: فالمراد عدم جواز تخصيص الخمس بصنف وحرمان الباقي منه، ولا يراد به التثليث، أي: تقسيم نصف الخمس بينهم أثلاثاً، فإنه خلاف المقطوع به - على ما صرح به الشيخ الأنصاري رحمته الله ^(١) - كما إذا كان اليتامى ألفاً والمساكين ألفاً وابن السبيل واحداً.

إلا أن ظاهر أبي الصلاح الحلبي التثليث، قال: «ويلزم من وجوب عليه الخمس إخراجهم من ماله وعزل شطره لولي الأمر... وإخراج الشطر الآخر إلى مساكين آل علي عليه السلام وجعفر وعقيل والعباس وأيتامهم وأبناء سبيلهم، لكل صنف ثلث الشطر» ^(٢).

وهل المراد وجوب البسط مطلقاً، أو مع وجود الأصناف في بلده أو في غيره؟ وهل المراد وجوب تقسيم كل خمس من كل مكلف على الأصناف، أو وجوب تقسيم مجموع الأخماس الحاصلة بيد الإمام عليه السلام أو وكيله عليهم، نظير تقسيم خمس الغنيمة الحاصلة بيد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ سيوضح الجواب عنهما مما يأتي. وعلى كل حال، فالمشهور بين المتأخرين أو مطلقاً عدم وجوب البسط، بل يجوز تخصيصه بصنف منهم.

وخالف الشيخ في المبسوط حيث قال: «وعلى الإمام أن يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفايتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد، ولا يخص فريقاً منهم بذلك دون فريقهم، بل يعطي جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفاياتهم ويسوي بين الذكر والأنثى، فإن فضل منه شيء كان له خاصة، وإن نقص كان عليه أن يتم من حصة خاصة» ^(٣)، وهي ظاهرة في إرادة البسط لا التثليث، ومع وجود

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣١٠.

(٢) الكافي في الفقه: ١٧٣ - ١٧٤.

(٣) المبسوط: ١: ٢٦٢.

الأصناف لا مطلقاً، وتقسيم مجموع خمس المال لا تقسيم كل خمس واجب على كل مكلف.

ونسب ذلك أيضاً إلى أبي الصلاح الحلبي^(١)، وصاحب الذخيرة^(٢)، وصاحب الحدائق^(٣) وغيرهم.

ثم إن الكلام يقع في أن القاعدة المستفادة من الأدلة العامة في المسألة - كآلية الشريعة - هل تقتضي وجوب البسط وعدم جواز التخصيص أو لا تقتضي ذلك؟ قد يقال باقتضائها لوجوب البسط، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: ظهور الآية الشريعة - باعتبار العطف الظاهر في التشريك - في لزوم صرف الخمس على الأصناف الثلاثة، سواء قلنا بأنه ملكهم بناءً على ظهور الـ «لام» في الملكية، أو قلنا بأنهم مصرف له.

الأمر الثاني: الروايات المتقدمة المصرحة بأن لكل واحد منهم سهماً بعد تقسيم الخمس إلى ستة سهام، مثل: مرسله حماد^(٤) ومرفوعة أحمد بن محمد^(٥) المتقدمتين.

وعليه فلا بد للقائل بعدم وجوب البسط من دليل يخرج عن القاعدة، وهو أحد الوجهين:

الوجه الأول: معتبرة البنزطي، عن الرضا عليه السلام قال: «سُئِلَ عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، فقيل له: فما كان لله، فلمن هو؟ فقال: لرسول الله ﷺ، وما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام،

(١) الكافي في الفقه: ١٧٣.

(٢) ذخيرة المعاد ٢: ٤٨٨.

(٣) الحدائق الناضرة ١٢: ٣٨١ - ٣٨٢.

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

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

فقليل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل، ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أرايت رسول الله ﷺ كيف يصنع أليس إنما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»^(١) بدعوى ظهورها في عدم لزوم التقسيم إلى السهام، وأنه ﷺ يعطي على ما يرى ولا يقيد به شيء.

ونوقش في دلالتها:

أولاً: بأنها ظاهرة في عدم لزوم مساواة السهام، فيجوز أن يدفع إلى بعض الأصناف أكثر أو أقل مما يدفع إلى الآخر حسب ما يراه الإمام ﷺ، وأين هذا من محل الكلام الذي هو حرمان بعض الأصناف من سهمه ودفعه لغيره؟!

وثانياً: بأن الرواية ظاهرة في أن عدم تقييد الإمام ﷺ في قسمة الخمس إنما لولايته العامة على الخمس ومستحقه كوليته على تحليل الخمس، وهذا لا ينافي وجوب البسط على غيره ممن لا ولاية له إلا على إيصال الخمس لأصحابه.

أما المناقشة الأولى فيمكن دفعها بأن الاستدلال بقوله ﷺ: «أليس إنما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»، فإن مقتضى إطلاقه جواز التخصيص ببعض الأصناف، وإلا لم يكن يعطي على ما يرى.

وأما الثانية فالظاهر أنها تامة، بمعنى أن غاية ما تدل عليه الرواية ثبوت جواز تخصيص الخمس ببعض الأصناف للإمام ﷺ كما هو ثابت للنبي ﷺ، وهو ظاهر في أن ذلك باعتبار الولاية، فإذا أمكن التعدي إلى الحاكم الشرعي بأدلة النيابة فلا مجال للتعدي إلى المكلف الذي هو محل الكلام؛ لأنه في تشخيص الحكم الشرعي بعنوانه الأولي.

بل يمكن دعوى تمامية المناقشة الأولى أيضاً باعتبار منع إطلاق الذيل بقرينة الصدر، فإن اختصاص السؤال بصورة التفاوت في القلة والكثرة يصلح قرينة على اختصاص الجواب في قوله: «يعطي على ما يرى» بذلك، فتدل على عدم لزوم التساوي، لا جواز الحرمان كما هو المدعى.

الوجه الثاني: ما يستفاد من كلمات الشيخ الأنصاري رحمته الله ^(١) من دعوى أن النصف الثاني من الخمس ثابت لموضوع واحد، وهو الفقير من بني هاشم، وأن ذكر الأصناف الثلاثة في الآية إنما هو باعتبار أنها مصاديقه وأفراده، ولا خصوصية لها غير ذلك، وعليه فلا وجه لوجوب البسط على الأصناف؛ لأن الجميع مصاديق لعنوان واحد وهو الفقير الهاشمي، فلا فرق بين البسط وبين تخصيصه بصنف واحد، ويشهد لهذه الدعوى أمور:

منها: بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام في رسالة حماد: «أنه تعالى جعل للفقراء قرابة النبي صلى الله عليه وآله نصف الخمس فأغناهم به عن صدقات الناس» ^(٢)، وقوله عليه السلام في رواية ابن طاووس: «فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي» ^(٣).

ومنها: أن الغرض من تشريع الخمس رفع حاجة المحتاجين من بني هاشم، ومن الواضح أن ذلك لا يتوقف على البسط على جميع الأصناف، بل الدفع إلى صنف واحد يرفع الحاجة ويحقق الغرض أيضاً.

لكن الظاهر أن هذا المقدار لا يكفي لإلغاء خصوصية العناوين الثلاثة؛ لأن ما ذكره من الشاهد يمكن الخدشة فيه:

أما الأول فلأن جعل نصف الخمس للفقراء قرابة النبي صلى الله عليه وآله ودفعه إليهم لا ينافي خصوصية العناوين ولا يستلزم إلغاءها؛ لوضوح صحة ذلك حتى مع فرض تعدد السهام وبقاء الخصوصية بعد فرض اعتبار الفقر في الجميع، فيراد جعل نصف الخمس للفقراء الهاشميين على نحو التسهيم، كما هو مصرح به في صدر رسالة حماد، ولذا استدل بها على تأسيس القاعدة في المقام وأنها وجوب البسط. والحاصل: أنه مع البناء على التقسيم وجعل نصف الخمس سهاماً ثلاثاً

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٨.

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

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢١.

للأصناف الثلاثة والالتزام بوجوب البسط بالمعنى المتقدم - بل الالتزام بوجوب التثليث كما هو ظاهر الحلبي^(١) - يصح أن يقال: إن نصف الخمس جعل للفقراء من بني هاشم، ولكن ليس في ذلك دلالة على كونه للعنوان الجامع بين الأصناف وإلغاء خصوصياتها.

وأما الثاني فالغرض وإن كان ما ذكر من رفع الحاجة، لكن الشارع إذا اعتبر طريقة خاصة في رفع الحاجة بالخمس فلا بد من اتباعها وعدم تجاوزها؛ لأن ذلك يكشف عن دخل تلك الطريقة في تحقيق الغرض، وإلا فلا موجب لاعتبارها، ومعه لا يصح أن يقال: إن الغرض يتحقق بدونها.

ومنه يظهر أن ما ذكر مبني على افتراض إلغاء خصوصية العناوين وأن الخمس للجامع، وإلا فلا بد من سد الحاجة عن طريق البسط على الأصناف.

ثم إن السيد الخوئي^(٢) ذكر الوجه الثاني واستدل عليه بقرينتين:

القرينة الأولى: أن أحد تلك الأصناف ابن السبيل وهو نادر التحقق، ولأزم القول بوجوب البسط - المبني على أن نصف الخمس للأصناف الثلاثة بعناوينها، وأن كل عنوان يملك سهماً من نصف الخمس يساوي ما يملكه الآخرون - تخصيص ثلث النصف من كل مغنم لهذا الصنف النادر، وإذا لم يتحقق فلا بد من ادخاره له إلى أن يوجد وهو كما ترى، بخلاف ما لو كان مصرفاً وكان المالك هو الجامع. ويلاحظ عليه: أن وجوب البسط على الأصناف عند القائل به يراد به - حسبما عرفت - عدم جواز تخصيص الخمس ببعض الأصناف في حال وجودها وتحقيقها فقط، ولا يراد به عدم جواز التخصيص مطلقاً، ولا وجوب المساواة بين الأصناف في السهام. وعليه ففي حالة عدم وجود ابن سبيل يلتزم بجواز التخصيص بالصنفين الآخرين ولا يصار إلى الادخار، وفي حالة وجوده نادراً يدفع إليه ما

(١) الكافي في الفقه: ١٧٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٧ - ٣١٨.

يحتاجه ويدفع باقي الخمس للصنفين الآخرين، ولا محذور في ذلك؛ إذ لا تجب المساواة كما قلنا.

والحاصل: أنَّ المحاذير المذكورة إتما تلزم إذا قلنا بوجوب البسط بالمعنى المتقدم مطلقاً، أي: حتى مع عدم بعض الأصناف، أو قلنا بوجوب المساواة في السهام؛ إذ يلزم الادّخار على الأول، ويلزم مساواة الفرد الواحد لصنفٍ مع الألوف من صنف آخر في السهام، وكلّ منهما كما ترى، والقائل بوجوب البسط لا يلتزم بذلك كما عرفت، فلا يصلح ما ذكر قرينة على ملكيّة الجامع وعدم ملكيّة الأصناف بعناوينها، بل يمكن الالتزام بملكيّة الأصناف بعناوينها لكن في حال وجودها وبمقدار الحاجة، ففي حال عدم صنفٍ فلا سهم له فلا يلزم الادّخار، وفي حالة قلّة أفراد صنفٍ يعطى بمقدار حاجته فلا يلزم المساواة.

نعم، يمكن أن يقال: إنَّ أصل تخصيص سهم خاصّ بابن السبيل في قبال العنوانين الآخرين - مع عدم تحقّقه غالباً وقلّته إذا تحقّق، والالتزام بسقوطه في حالة عدم تحقّقه وبدفع مقدار الحاجة لإتمام السهم في حالة قلّة أفراد - قرينة واضحة على أنّ هذه العناوين لم تلاحظ إلّا كمصارف وأنّ الملحوظ هو العنوان العامّ الجامع بينها.

القرينة الثانية: أنّ الآية المباركة دالّة على الاستغراق لجميع أفراد التامى والمساكين بمقتضى الجمع المحلّي باللام المفيد للعموم، وعليه فكيف يمكن الالتزام باستغراق البسط لأحاد الأفراد من تلك الأصناف بحيث لو قسم على بعض دون بعض يضمن للآخرين؟! فإنّ هذا مقطوع بعدم كما سيأتي، وهذه قرينة قطعية على عدم إرادة الملك وأنّ الموارد الثلاثة مصارف محضة.

وبعبارة أخرى: أنّ المحافظة على الاستغراق المفاد بالجمع المحلّي باللام لا يكون إلّا بالحمل على المصرفيّة، ولا محذور في الالتزام بأنّ جميع الأفراد لكلّ صنف مصرف للخمس، بخلاف الالتزام بالملكيّة فإنّ لازمه وجوب البسط على أفراد كلّ صنف، وهو مقطوع بعدم.

هذا وقد أشار الشيخ الأعظم إلى هذه القرينة بقوله: «وأما تأييد حمل الآية على بيان المصرف بأنها لو حملت على الملكية لزم وجوب قسمة الخمس على أفراد كل صنف و...، وكل ذلك خلاف مذهبهم»^(١).

وأجاب عنه: بأنه مبني على إرادة الاستغراق من اليتامى والمساكين، والظاهر من الآية سيّما بقرينة «ابن السبيل» إرادة الجنس كما في قولك: «وقفت على الفقراء» أو «هذا لهم بعد وفاتي».

ويلاحظ على هذا الجواب: بأن الحمل على الجنس في هذين المثالين إنّما هو بقرينة عدم كفاية الموقوف والموصى به للجميع، فلا مجال للحمل على الاستغراق، وأما إذا فرض الكفاية - كما إذا كان عدد الفقراء محدوداً أو قال: «وقفت على الذكور من آل فلان» - تعيّن الحمل على الاستغراق ولم يجز تخصيص الوقف ببعضهم، كما هو واضح.

فالأصح أن يستدلّ بهذه القرينة في المقام ويقال بأنّ المخاطب بوجوب أداء الخمس هو أحاد المكلفين، ومن الواضح أنّ خمس كلّ مكلف لا يكفي جميع المساكين واليتامى، فيكون ظاهراً في الجنس كما اتفقوا على ذلك في آية الزكاة، ويؤيده قوله: «ابن السبيل» بلحاظ وحدة السياق.

ويمكن أن يقال: إنّ عدم الكفاية لا يصلح أن يكون قرينة على إرادة الجنس بحيث تحتاج إلى إجراء مقدمات الحكمة عند الشك في شمول الحكم لبعض أصناف الفقراء في المثال، بل هو يعني عدم إمكان استيعاب الوقف في المثال لجميع الفقراء فيكفي دفعه لبعضهم، لكن هذا لا يعني تحوّل اللفظ من العموم إلى الإطلاق، نظير قولك: «تصدّق على كلّ فقير» فإنّ عدم إمكان استيعاب جميع الفقراء بالصدقة لا يخرج الكلام عن العموم.

قال في الجواهر: «ويمنع إرادة الجنسيّة من الجمع المزبور، لكونه حقيقة في

الاستغراق، وسقوط الوجوب في المتعذر والمتعسر لا يستلزم إرادة الجنسية منه التي هي معنى مجازي له»^(١).

وعلى كل حال، فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في عدم لزوم البسط على جميع أفراد الصنف الواحد حتى على القول بعدم إرادة الجنس وبقاء الجمع المحلى على معناه الحقيقي وهو الاستغراق؛ وذلك لتعذر البسط المذكور، وعليه يمكن الجمع بين ملكية الأصناف وعدم وجوب البسط، فلا يصح الاستدلال على المصرفية وعدم الملكية بعدم وجوب البسط.

إلا أنه بالرغم من ذلك يمكن أن يستدل على ما ذكره - من أن المالك لنصف الخمس هو الجامع - بما أشرنا إليه من أنه بعد وضوح ندرة تحقق ابن السبيل خارجاً وقتله على تقدير تحققه يكون أصل جعل سهم خاص له في قبال الصنفين الآخرين على نحو الملكية أو الاختصاص ثم الالتزام بسقوط هذا السهم في حالة عدم التحقق ودفع مقدار الحاجة لإتمام السهم في حالة قلة أفرادها أشبه بالأكل من القفا؛ إذ لا داعي لذلك مع إمكان أن يقال بأن المالك هو الجامع وأن هذه الأصناف مجردة مصارف.

وبعبارة أخرى: أننا إذا التزمنا بوجود خصوصية للعناوين وأن كل واحد منها يختص بسهم - ومنها ابن السبيل - على نحو الملكية أو الاختصاص فلا بد أن نلتزم بلازمه، وهو ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من الادّخار في صورة عدم التحقق ودفع تمام السهم إليه ولو كان فرداً واحداً، وكلّ منهما ممّا لا يمكن الالتزام به، وإذا انتفى اللازم فالملزوم مثله.

وأما أن نلتزم بتخصيص سهم خاص بابن السبيل مع ندرة تحققه غالباً ونلتزم بسقوطه في حالة عدم التحقق ودفع مقدار الحاجة لإتمام السهم في حالة قلة

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٠٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣١٨.

أفراده مع العلم بأنه في معظم حالاته يكون كذلك فهو ما قلناه من الأكل من القفا، ويكون ذلك قرينة واضحة على أن المالك والمستحق هو الجامع بين الأصناف.

فالصحيح: أن نفس ندرة هذا الصنف بل عدم تحققه غالباً مع تفاوت الصنفين الآخرين في كثرة الأفراد وقتلتها هو قرينة على أن هذه الأصناف مجرد مصارف، وإلا فمن الصعب جداً التوفيق بين الحفاظ على خصوصيات الأصناف في التقسيم وبين كون الغرض من الخمس هو سد الحاجة وإغناء بني هاشم، فإن من يريد ذلك يكون تخصيص ثلث ما خصصه لهم لصنف لا وجود له أو ينذر وجوده - بخلاف الباقي - نقضاً لغرضه ومنافياً لما يريده.

وعليه لا يمكن الالتزام بالتثليث ولا بوجوب البسط بمعنى عدم جواز تخصيص الخمس بصنف وحرمان الباقي مع وجوده؛ وذلك لما عرفت من أن ظاهر الأدلة - خصوصاً الروايات - هو التثليث والملكية، وحيث إنه لا يمكن الالتزام بذلك - لأنه يؤدي إلى تعطيل الخمس ونقض الغرض ومنافاة حكمة تشريع الخمس - فلا بد من رفع اليد عن ظهور الأدلة في الملكية، فيلتزم بأن التسهيم في الأدلة لبيان المصرف فقط، أي: أن التسهيم لهم يراد به لزوم رفع حاجتهم، وليس تملكاً لثلث النصف لكل صنف.

ويؤيد ذلك: أن مرسلة حماد^(١) ورد فيها التسهيم في باب الزكاة مع وضوح كونه للمصرف، فراجع.

وعليه فلا يجب التثليث في السهام، كما لا يجب البسط بالمعنى المتقدم حتى مع وجود الأصناف الذي يقتضي الدفع للجميع بمقدار الحاجة لا حسب السهام - لعدم الدليل عليه - بل يجوز تخصيص النصف بتمامه لصنف واحد. وقد ظهر ممّا تقدّم: أن ما ذكرناه في تأسيس القاعدة بلحاظ الأدلة العامة

- من أنها تقتضي وجوب البسط - كان بلحاظ الظهور الأولي لهذه الأدلة، بل عرفت أنه يقتضي البسط بمعنى التثليث المستلزم للمحاذير السابقة.

ثم إنه يمكن أن نجعل ما ذكره المحققون - من حمل الأصناف الثلاثة على أنها مجرد مصارف للخمس، وحمل الآية الشريفة على أنها في مقام بيان ذلك - مؤشراً على صحة القول الثالث في مسألة التقسيم؛ لوضوح التنافي بين التقسيم السداسي (القول الأول) وبين كون الأصناف الثلاثة مصارف، فإن أدلة التقسيم السداسي عندهم هي الآية والروايات، مثل: مرسله حماد^(١) ومرفوعة أحمد بن محمد^(٢) ونحوهما، وقد عرفت أن الروايات منها ظاهرة في التثليث وأن لكل صنف ثلث النصف على نحو الملكية أو الاختصاص، بخلاف القول الثالث الذي يرى عدم التقسيم وأن الخمس ضريبة واحدة وأن الأصناف مجرد موارد يصرف فيها الخمس، كما هو واضح.

لكن من التزم بالقول الأول في أصل المسألة - عملاً بالأدلة المذكورة - عندما وصل إلى مسألة وجوب البسط وجد أنه لا يمكنه أن يلتزم بما يقتضيه التقسيم السداسي بالنسبة إلى الأصناف الثلاثة من التثليث ولوازمه الفاسدة، فاضطر إلى ارتكاب مخالفة ظهور تلك الأدلة وحملها على أنها لبيان المصرف، مع أنه كان يمكن فعل ذلك في أصل المسألة والالتزام بالقول الثالث، ولو فعل ذلك لتخلص من بعض الإشكالات أيضاً، مثل التبعيض بين النصفين بالالتزام بالملكية أو الاختصاص في النصف الأول والالتزام بالمصرفية في الثاني، وإلا كان عليهم الالتزام بأن الأدلة لبيان المصرف بلحاظ كلا النصفين، وهو كما ترى؛ إذ لازمه جواز دفع الخمس بتمامه إلى أحد الأصناف الستة الباطل جزماً.

(١) المصدر السابق.

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

عدم وجوب البسط على أفراد كل صنف

وأما المسألة الثانية: وهي وجوب البسط على أفراد كل صنف في مقابل جواز الاقتصار على واحد منهم.

وجريان الكلام في هذه المسألة بناءً على القول بوجوب البسط في المسألة السابقة واضح؛ إذ يقع الكلام في أن ما يعطى للصنف من الخمس هل يجب توزيعه على جميع أفرادها أو لا؟ وأما على القول بعدم وجوب البسط وجواز تخصيصه ببعض الأصناف فكذلك يقع الكلام في وجوب بسط ذلك المقدار على الأفراد وعدمه، فالكلام يجري في هذه المسألة على كلا تقديرَي المسألة السابقة، وحاصله: أن المقدار الذي يعطى لكل صنف هل يجب بسطه على جميع الأفراد أو لا؟ غاية الأمر أن ما يقع الكلام في وجوب بسطه على الأفراد وعدمه تارة؛ يكون تمام النصف أو ثلثيه بناءً على عدم وجوب البسط في المسألة السابقة، وأخرى: يكون الثلث بناءً على التثليث، وثالثة: يكون أقل من الثلث وهكذا.

وعلى كل حال، فالمعروف بينهم عدم وجوب البسط هذا وجواز الاقتصار على واحد من الأفراد، ولا يخفى أن كلماتهم غير واضحة في تحديد المراد بالبسط، فهل المراد البسط على جميع الأفراد الذين يشملهم اللفظ حتى المعدومين، أو المراد البسط على خصوص الموجودين، أو على خصوص الحاضرين في بلده الذين يمكنه الوصول إليهم بلا مشقة؟

ويظهر من بعض أدلتهم أن المقصود البسط على الحاضرين ولو في بلد آخر، فلا بدّ من ملاحظة الأدلة ومقدار ما تدلّ عليه.

فنقول: استدللّ على وجوب البسط بأمور، وعمدتها أمران:

الأمر الأول: دعوى أن المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس لا الاستغراق، فلا يجب البسط، قال في المدارك: «هذا هو المعروف من مذهب

الأصحاب، لأن المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن السبيل - كما في آية الزكاة - لا العموم، إما لتعذر الاستيعاب أو لأن الخطاب للجميع، بمعنى أن الجميع يجب عليهم الدفع إلى جميع المساكين بأن يعطي كل بعض بعضاً^(١).

وذكروا قرائن على ذلك، منها: اقتران ابن السبيل بها مع وحدة السياق، ومنها: عدم إمكان استيعاب جميع الأفراد، إما لعدم كفاية الخمس، أو لعدم إمكان الوصول إليهم خصوصاً مع شمول اللفظ للمعدومين.

ولا شك في أن القرينة الثانية تكفي لإثبات عدم إرادة الاستيعاب لأجل عدم التمكن المفروض، لكن هل معنى ذلك صيرورة اللام للجنس وانقلاب العموم إلى الإطلاق؟

والثمرة العملية تظهر من البسط على الأفراد بالمقدار الممكن في مقابل حرمان بعض الأفراد مع التمكن من استيعابه، فإنه على إرادة الجنس لا يكون البسط المذكور واجباً بخلافه على بقاء الاستغراق؛ إذ يجب البسط حينئذ بالمقدار الممكن، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك ونقلنا ما ذكره في الجواهر^(٢)، ولنا تعليلتان على هذا الكلام:

إحدهما: أن الكلام المتقدم لا يبتني على القول بدلالة الجمع المحلى باللام على العموم بالوضع، بل يجري حتى على القول بدلالته عليه بالإطلاق ومقدمات الحكمة؛ لدلالته على الاستغراق على كل حال، فيجري ما ذكره من أن عدم إمكان الاستغراق يشكّل قرينة على عدم إرادته وعلى إرادة الجنس.

والأخرى: أن إرادة الجنس لا تعني بالضرورة عدم الاستيعاب كما في المفرد المعرف باللام، كقولك: «أكرم العالم» فإنه وإن كان مطلقاً ويراد به الجنس

(١) مدارك الأحكام ٥: ٤٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٠٢.

والطبيعة إلا أن الإطلاق فيه شمولي، فيدلّ على الاستيعاب ووجوب إكرام جميع العلماء، غاية الأمر أن الشمول والاستيعاب فيه ليس مدلولاً عليه باللفظ فلا يثبت في مرحلة الدلالة اللفظية، بل في مرحلة تطبيق الطبيعة على أفرادها في الخارج. والوجه في ذلك: أن اللفظ لا يدلّ على أكثر من جعل الحكم على الطبيعة في مرحلة الجعل التي هي مدلول الدليل، بخلاف أدوات العموم - مثل: «كلّ» و «جميع» - فإنّ الشمول والعموم مدلول وضعي لها، وعليه فلا فرق بين «أكرم كلّ عالم» وبين «أكرم العالم» في إفادة الاستغراق والاستيعاب، مع أن الثاني يراد به الجنس والطبيعة حتماً.

وعليه فما ذكره من أن عدم إمكان الاستغراق في الآية - مثلاً - قرينة على إرادة الجنس ليس صحيحاً؛ لأنه مبنيّ على تخیل أن اسم الجنس في مثل المقام لا يقتضي الاستغراق، وقد عرفت عدم صحة ذلك.

نعم، عدم إمكان الاستغراق قرينة على عدم إرادته كما تقدّم، لكنّه ليس قرينة على عدم إرادته مطلقاً، بل عدم إرادة غير الممكن منه بالخصوص، وأمّا الاستغراق بالمقدار الممكن فلا موجب لرفع اليد عنه؛ فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها.

هذا غاية ما يمكن أن يوجّه به كلام صاحب الجواهر رحمته الله المتقدّم، إلا أنه يمكن أن يقال: إنّ عدم إمكان الاستيعاب في مثل المقام يكون قرينة على إرادة الصرف فيهم لا أكثر، وهو واضح عرفاً في مثل الوصيّة بالثلث على الفقراء والوقف على الطلاب، ومثل ما إذا أعطاه ديناراً وقال: «تصدّق به على الفقراء»، فإنّ المراد في جميع ذلك هو الصرف فيهم لا جعله لكل فرد فرد منهم على نحو الشركة، وعليه فلا يجب الاستغراق حتّى بالمقدار الممكن.

الأمر الثاني: صحیحة البرنطی المتقدمة^(١) بدعوى أن قوله عليه السلام: «يعطي على ما

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٩، ب ٢ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

مسألة ٣: مستحق الخمس من انتسب إلى هاشم بالأبوة، فإن انتسب إليه بالأُم لم يحل له الخمس وتحل له الزكاة، ولا فرق بين أن يكون علويّاً أو عقيليّاً أو عباسيّاً، وينبغي تقديم الأتمّ علقه بالنبي ﷺ على غيره أو توفيره كالفاطميين (١).

يرى: «ظاهر في عدم تقييد النبي ﷺ والإمام عليّ في مقام الصرف والتوزيع، فلهما الاقتصار على بعض أفراد الصنف الواحد.

وفيه: أنّ السؤال عن قلّة أفراد صنف وكثرة أفراد صنف آخر، والظاهر أنّ السائل كان يتصوّر أنّ التسهيم يقتضي دفع تمام السهم للصنف وإن كان قليل الأفراد، ويفهم من الجواب عدم لزوم ذلك وجواز التسوية بين جميع أفراد الأصناف وإن اختلفت في القلّة والكثرة، أي: أنّها في مقام نفى التثليث وما يستلزمه، وأين هذا من عدم وجوب البسط على أفراد الصنف الواحد؟!

فالعقدة: هو الأمر الأوّل بالتقريب الذي ذكرناه أخيراً مؤيداً بذهاب المشهور إلى عدم وجوب استيعاب الأفراد، مع أنّه على القول الثالث المتقدّم في أصل المسألة يكون أمراً واضحاً.

(١) هنا ثلاث مسائل لا بدّ من التعرّض لها على الترتيب:

المسألة الأولى: أنّه يعتبر في الأصناف الثلاثة أن يكونوا من السادات، في مقابل عدم اعتبار ذلك وجواز صرف الخمس إلى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه، وقد نسب الثاني إلى الإسكافي كما في المختلف^(٢).

المسألة الثانية: في أنّ المراد بالسادات هم المنتسبون إلى هاشم جدّ النبي ﷺ، في مقابل توسيع ذلك ليشمل المنتسبين إلى المطلب أخ هاشم،

ونسب الثاني إلى أحد قولي المفيد والإسكافي كما في المعبر للمحقق^(١) والمختلف للعلامة^(٢).

المسألة الثالثة: أنَّ المعبر في الانتساب إلى هاشم أن يكون بالأب دون الأم، في مقابل التعميم وكفاية الانتساب بالأم كما هو المنسوب إلى السيد المرتضى^(٣) وابن حمزة^(٤)، واختاره في الحقائق^(٥).

وهذه المسائل مستبطنة في عبارة المتن، كما لا يخفى.

اشتراط السيادة في الأصناف الثلاثة

أما المسألة الأولى فهي إجماعية^(٦)، إلا ما نسبته المحقق في المعبر^(٧) والعلامة في المختلف^(٨) إلى ابن الجنيد من ذهابه إلى أنَّ سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل فهي لأهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين إذا استغنى عنها ذوو القربى، ولعلَّ مستنده في ذلك بعض العمومات والمطلقات كالآية الشريفة^(٩) التي يجب الخروج عنها بالنصوص الكثيرة الدالة على أنَّ

(١) المعبر في شرح المختصر ٢: ٦٣١.

(٢) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٩.

(٣) مختلف الشيعة ٣: ٣٣٢ / رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الرابعة: ٣٢٨.

(٤) نسب ذلك صاحب الحقائق إلى ابن حمزة (١٢: ٣٩٠) وكذا الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع (١: ٢٣٨). ولكن الموجود في الوسيلة لابن حمزة أنه موافق للمشهور حيث قال فيه: «من ولد هاشم من الطرفين، أو من قبل الأب خاصة» (الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٣٧) / ولا حظ جواهر الكلام ١٦: ٩٠.

(٥) الحقائق الناضرة ١٢: ٣٩٦.

(٦) الخلاف ٤: ٢١٧، المسألة ٤١ / جواهر الكلام ١٦: ٨٨.

(٧) المعبر في شرح المختصر ٢: ٦٣٠.

(٨) مختلف الشيعة ٣: ٣٣٠.

(٩) سورة الأنفال: ٤١.

المستحقّ للخمس هم طائفة خاصّة وليس لجميع المسلمين، وستأتي - إن شاء الله تعالى - الإشارة إلى هذه النصوص في المسائل الآتية.

نعم، استدلّ له في المدارك^(١) بصحيفة ربعي المتقدمة^(٢) ومراده ظاهراً قوله ﷺ: «ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل»، وهو لا يزيد على الإطلاق كما في الآية الشريفة، مضافاً إلى عدم دلالتها على الشرط المذكور في كلام ابن الجنيّد، فلاحظ.

وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في الاختصاص خصوصاً وأنّ الخمس عوض الزكاة كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة، ولا شكّ في أنّ الزكاة محرّمة على طائفة خاصّة وهم بنو هاشم.

في أن المراد بالسادات هم المنتسبون إلى هاشم

وأما المسألة الثانية فالمعروف والمشهور أنّ المراد بالسادات هم المنتسبون إلى هاشم جدّ النبي ﷺ. نعم، ورد في عبارات بعض الفقهاء أنّ مستحقّ الخمس هو من ولده عبد المطلب كما في الشرائع^(٣) وغيرها^(٤)، ولا منافاة لأنّ هاشماً وإن كان له غير عبد المطلب من الأولاد إلّا أنّهم لم يعقبوا وانحصر نسل هاشم في ذرية عبد المطلب، بل حتّى عبد المطلب لم يعقب من جميع أولاده الذكور، بل من خصوص خمسة منهم، وهم عبد الله وأبو طالب والعبّاس والحارث وأبو لهب على ما نقل عن جماعة من أهل النسب^(٥).

وعلى كلّ حال، فقد نسب^(٦) إلى الشيخ المفيد في بعض رسائله وإلى

(١) مدارك الأحكام ٥: ٤٠٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٣٦٤ / المختصر النافع: ٦٣ / كفاية الأحكام ١: ٢١٧.

(٥) السرائر ١: ٤٦١ / مدارك الأحكام ٥: ٢٥٧.

(٦) مختلف الشيعة ٣: ٣٢٩.

الإسكافي تعميم استحقاق الخمس وحرمة الصدقة إلى المنتسبين إلى المظلب
عم عبد المظلب وأخ هاشم، والظاهر أنَّ عمدة الدليل على ذلك موثقة زرارة،
عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إِنَّهُ لَوْ كَانَ الْعَدْلُ مَا احتاج هاشمي
ولا مظلبي إلى صدقة، إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَهُمْ فِي كِتَابِهِ مَا كَانَ فِيهِ سَعَتُهُمْ، ثُمَّ قَالَ:
إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا لَمْ يَجِدْ شَيْئاً حَلَّتْ لَهُ الْمِيتَةُ، وَالصَّدَقَةُ لَا تَحُلُّ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ
لَا يَجِدَ شَيْئاً وَيَكُونُ مَمَّنْ يَحُلُّ لَهُ الْمِيتَةُ»^(١).

وأجيب عنه: بأنَّ أصله واحد وهو نادر، فلا يخصَّص به عموم القرآن المقطوع
به كما في المعتبر^(٢).

واحتمل بعض المحققين - على ما نقله عنه في الحقائق^(٣) - أنَّ المراد
بالمظلبي فيها من ينتسب إلى عبد المظلب كما يقال منافي من عبد مناف،
فتكون النسبة إلى خصوص الجزء الثاني حذراً من الالتباس.

والظاهر أنَّ ما ذكره ناشئ من عدم إمكان رفع اليد عن النصوص الكثيرة
الدالة على رأي المشهور، مثل: جميع الروايات التي اقتضت على ذكر بني هاشم
أو بني عبد المظلب كمرسلة حماد^(٤)، وصحيحة عيص بن القاسم^(٥)، وصحيحة
الفضلاء^(٦)، وصحيحة عبد الله بن سنان^(٧)، وغيرها من الروايات الكثيرة^(٨).
والحاصل: أنَّه لا يمكن التعميم اعتماداً على هذه الرواية وإن كانت تامة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦، ب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٥٨٦.

(٣) الحقائق الناضرة ١٢: ٢١٦.

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

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٣، ب ٣٢ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩.

سنداً؛ لما عرفت من عدم الظهور؛ للاحتمال المتقدم عن بعض المحققين، مع معارضتها بالنصوص المشار إليها، والأنسب حينئذٍ تقديم النصوص على الرواية لموافقتها لما رواه العامة عن الرسول ﷺ أنه قال: «بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد»^(١)، وكما ذهب إليه الشافعي على ما ذكره في المعبر^(٢).

اشتراط الانتساب إلى هاشم عن طريق الأب

وأما المسألة الثالثة فهي محل خلاف، قال العلامة في المختلف: «واختلف في استحقاق من أمه هاشمية وأبوه غير هاشمي، فاختر الشيخ في المبسوط والنهاية المنع من الخمس ويجوز له أن يأخذ الزكاة، واختاره ابن إدريس وابن حمزة، وذهب السيد المرتضى إلى أن ابن البنت ابن حقيقة، ومن أوصى بمال لولد فاطمة عليها السلام دخل فيه أولاد بنيتها وأولاد بناتها حقيقة، وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت، لدخول ولد البنت تحت الولد»^(٣).

وفي الجواهر: «عليه [أي: المنع] عامة أصحابنا، كما اعترف به في الرياض عدا المرتضى عليه السلام وابن حمزة على ما حكى عنهما، مع أن فيما حضرنى من نسخة وسيلة^(٤) الثاني موافقة المشهور، ويؤيده نسبة غير واحد من الأصحاب ذلك للمرتضى خاصة»^(٥).

أقول: يمكن التشكيك في نسبة ذلك إلى السيد المرتضى أيضاً؛ إذ لم نثر في كتبه المعروفة ورسائله على تصريح منه بذلك، ولم ينقل عنه ذلك في كتاب

(١) سنن أبي داود ٣: ١٤٥، كتاب الخراج والأمانة والفيء، باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى، ح ٢٩٧٨.

(٢) المعبر في شرح المختصر ٢: ٦٣١.

(٣) مختلف الشيعة ٣: ٣٣٢.

(٤) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٣٧.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٩٠.

محدد، بل يظهر من عباراته في كتبه^(١) عدم المخالفة في مسألتنا؛ لموافقة عباراته لعبارات سائر الفقهاء.

ويبدو من العلامة في المختلف أنَّ منشأ النسبة إلى المرتضى هو ذهابه إلى أنَّ ولد البنت ولد حقيقةً، حيث افترض أنَّ ذلك هو الوجه في التعميم في مسألتنا باعتبار أنَّ الأدلة تدلُّ على أنَّ المستحقين للخمس هم أولاد هاشم وأبناؤه. فإذا قلنا: إنَّ ولد البنت ولد وابن حقيقةً شملهم الاستحقاق، وحيث إنَّ السيد المرتضى يقول بذلك صح أن ينسب إليه التعميم في الاستحقاق لمن انتسب إلى هاشم بالأم.

ولعلَّ هذا الربط بين المسألتين بنظر العلامة نشأ من وجود بعض النصوص في الخمس ورد فيها أنَّ الذين جعل الله لهم الخمس هم بنو عبد المطلب مثل مرسله حماد^(٢)، وفي الزكاة ورد فيها تحريمها على بني هاشم وبني عبد المطلب وولد العباس، مثل:

١- صحيحة عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ أناساً من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عزَّ وجلَّ للعاملين عليها فنحن أولى به، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا بني عبد المطلب، إنَّ الصدقة لا تحلَّ لي ولا لكم، ولكني قد وعدت الشفاعة - إلى أن قال: - أتروني مؤثراً عليكم غيركم»^(٣).

٢- صحيحة الفضلاء (محمد بن مسلم وأبي بصير ووزارة)، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام قالوا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ الصدقة أوساخ أيدي الناس، وإنَّ الله قد حرَّم عليَّ منها ومن غيرها ما قد حرَّمه، وإنَّ الصدقة لا تحلَّ لبني عبد المطلب... الحديث»^(٤).

(١) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأولى: ٢٢٧.

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

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

اشتراط الانتساب إلى هاشم عن طريق الأب..... ٢٤٣

٣- صحيحة عبد الله بن سنان: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم»^(١).

وغيرها من الروايات.

ويفهم منها أن هؤلاء هم المستحقون للخمس باعتبار الملازمة بين حرمة الزكاة وبين استحقاق الخمس، وعليه يكون مستحق الخمس هم أولاد هاشم أو أولاد عبد المطلب أو أولاد الرسول ﷺ، وهو يشمل المنتسب بالأم كما يشمل المنتسب بالأب بحسب الفرض.

لكن النسبة إلى المرتضى موجودة في كلمات من تقدم على العلامة كالمحقق في المعتبر^(٢)، ولا يظهر منه أن الوجه في النسبة ما ذكر وإن كان محتملاً.

ويؤيد ذلك: أن صاحب الحقائق - الذي اختار القول المنسوب للسيد المرتضى ودافع عنه - صرح بأن «الخلاف المنقول هنا عن السيد إنما بنوا فيه على ما ذكره في مسائل الميراث والوقوف ونحوها من حكمه بأن ابن البنت ابن حقيقة»^(٣)، وقد جرى هو ﷺ على ذلك في نسبة القول إلى جماعة من فقهاءنا. لكن الظاهر - كما نبه عليه صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري وغيرهما^(٤) - أن مسألتنا ليست مبنية على صدق اسم الولد والابن حقيقة على ابن البنت وعدمه حتى يقال: إن كل من التزم بالثاني لا بد أن يقول باستحقاقه الخمس، بل المناط في المقام على الانتساب إلى هاشم أو عبد المطلب أو الرسول ﷺ، وهو لا يكون إلا عن طريق الأب، وأما صدق الولد حقيقة فهو المناط في باب الوقف والميراث ونحو ذلك، حيث أخذ فيها عنوان «الولد» أو «الابن»، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٣١.

(٣) الحقائق الناضرة ١٢: ٣٩١.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٩٢ / كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠١ / مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٧٤.

ويشهد لذلك: أنَّ كثيراً من القائلين بصدق اسم الولد حقيقةً على ابن البنت في باب الوقف أو الميراث ذهبوا في المقام إلى عدم الاستحقاق، كالشيخ وابن إدريس وابن زهرة والشهيد الثاني وغيرهم على ما حكى^(١).

وعلى كل حال، فالنصوص المرتبطة بالمقام طائفتان:

الطائفة الأولى: الواردة في الخمس.

الطائفة الثانية: الواردة في الزكاة.

أمَّا الطائفة الأولى: فقد ورد فيها التعبير عن مستحقّي الخمس تارةً: بـ «أهل بيته ﷺ»^(٢)، وأخرى: بـ «آل الرسول»^(٣)، وثالثةً: بـ «آل محمد ﷺ»^(٤)، ورابعةً: بـ «قربة النبي»^(٥) ونحو ذلك، ولم يرد في شيء منها التعبير بـ «الهاشمي» أو «بني هاشم» أو «بني عبد المطلب». نعم، خصوص مرسله حماد^(٦) ورد التعبير عنهم بـ «بني عبد المطلب».

وأمَّا الطائفة الثانية: التي تتعرض إلى الحكم بحرمة الزكاة الواجبة، فقد ورد التعبير عمّن يحرم عليه الزكاة بـ «بني هاشم»^(٧) و «بني عبد المطلب»^(٨) و «الهاشمي والمطلبية»^(٩) و «ولد العباس»^(١٠).

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٠، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥١٤، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٩ / ٩: ٥١٦، ب ١، ح ١٢.

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

(٦) المصدر السابق.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١ و ح ٢.

(٩) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦، ب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(١٠) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

وقد يدعى^(١) أن المنتسب بالآم إلى الرسول ﷺ يدخل في الطائفة الأولى؛ لصدق بعض العناوين المذكورة فيها فإنه من ذريته وقرابته، بل يمكن إدخاله في الـ «آل» المفسر بالذرية ومن حرّم على محمد ﷺ نكاحه^(٢).
وأما الطائفة الثانية فالعناوين المذكورة فيها - عدا «الهاشمي» - يجري فيها ما تقدّم بناءً على أن ابن البنت ابن حقيقةً وكذا ولدها، فإن المراد بـ «بني هاشم» أبناؤه وأولاده، والمفروض شموله لمن انتسب إليه بالآم، وكذا عنوان «ولد العباس»، بل حتّى عنوان «الهاشمي» يمكن دعوى شموله لمحل النزاع؛ لأن النسبة إلى هاشم تصدق بكون الشخص من الذرية، وهي حاصلة بالانتساب إلى الآم كما تقدّم.

ويلاحظ على هذا الكلام عدّة أمور:

الأمر الأول: أن عنوان «الهاشمي» يراد به الإشارة إلى القبيلة والعشيرة، والملحوظ في النسبة الانتماء القبلي والانتساب إلى العشيرة، كما يقال: «تميمي، قريشي، وكعبي» وهكذا، ومن الواضح اختصاص ذلك بالانتساب إلى القبيلة عن طريق الأب دون الأم، ولذا لا يقال لمن كانت أمّه من كعب وأبوه من تميم: «إنّه كعبي»، بل هو تميمي فقط حتّى إذا صح أن يقال: «إنّه ابن كعب وولده».

ودعوى^(٣) أن النسبة تصدق بكون الشخص من الذرية غير تامّة؛ فإنّ المناط في النسبة ليس هو كون الشخص من سلالة ذاك ومن ذريته، بل في انتمائه القبلي والعشائري، وهو لا يكون إلّا بالانتساب إلى العشيرة عن طريق الأب.

الأمر الثاني: أن عنوان «بني هاشم» ونحوه من المضاف لا يفهم منه عرفاً إرادة أبناء هاشم وأولاده كما ذكر، بل يفهم منه نفس ما يفهم من الهاشمي، أي:

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٥.

(٢) لاحظ: معاني الأخبار: ٩٣ - ٩٤.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٦.

الانتساب والانتماء إلى القبيلة، نظير بني تميم وبني ساعدة مما لم يلحظ فيه معنى الإضافة حتى يكون تابعاً لصدق الابن على ابن البنت، بل لوحظ فيه المعنى الاسمي، وقد عرفت أنه لا يكون إلا بالانتساب بالأب، فلا تصدق هذه العناوين على المنتسب إلى العشيرة بالأم، وبناءً عليه فكل حكم رتب شرعاً على عنوان «الهاشمي» أو «بني هاشم» ونحو ذلك فهو لا يشمل المنتسب إلى هاشم بالأم.

نعم، معظم هذه العناوين ليس مأخوذاً في أدلة استحقاق الخمس، وإما هو مأخوذ في أدلة تحريم الزكاة كما تقدّم، واستفادة أنه الموضوع في استحقاق الخمس يتوقف على تسليم وحدة الموضوع فيها وأن من يستحق الخمس هو نفس من تحرم عليه الزكاة من جهة الانتساب، فإذا ثبت أن من تحرم عليه الزكاة هو الهاشمي أو من كان من بني هاشم كان هو المستحق للخمس، ويتم ما ذكر حينئذٍ من عدم الاستحقاق.

والظاهر ثبوت ذلك، ويدلّ عليه:

أولاً: رسالة حماد المتقدمة^(١)، فإن قوله ﷺ فيها: «وإما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس، تنزيهاً من الله لهم لقرباتهم برسول الله ﷺ» ظاهر في أن العلة في تخصيص الخمس بأقربائه ﷺ هو حرمة الزكاة والصدقات عليهم.

فكل من حرمت عليه الزكاة استحق الخمس لتحقيق علة الاستحقاق فيه، وحيث إن حرمة الزكاة تختص بالهاشمي أو بني هاشم ولا تشمل من ينتمي إليه بالأم كان استحقاق الخمس لا محالة مختصاً بذلك، حتى إذا قلنا بأن الموضوع المأخوذ في أدلة استحقاق الخمس عام مثل الذرية وقربة النبي، نظير أن يقول الطبيب للمريض: «لا تأكل الرمان»، ثم بعد ذلك في زمان منفصل يقول له:

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

«لا تأكل الرمان لأنه حامض»، فيفهم أن مقصوده في كلامه الأول خصوص الرمان الحامض.

وثانياً: مرسلة الصدوق في الفقيه قال: «وقال الصادق عليه السلام: إن الله لا إله إلا هو لما حرم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام، والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال»^(١) لظهوره في أن سبب إنزال الخمس لهم عليهم السلام هو تحريم الصدقة عليهم، فيختص الخمس لا محالة بمن تحرم عليه الصدقة وهو الهاشمي حسب الطائفة الثانية.

ودعوى عدم ظهورها إلا في جعل الخمس لهم في ظرف تحريم الصدقة عليهم فلا تدل على علية تحريم الصدقة - إذ يمكن أن تكون العلة شيئاً آخر - ليست عرفية؛ لدلالة الرواية على وجود ارتباط بين الأمرين أكثر من مجرد الاقتران الزماني، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى ظهور أدلة التعويض والبدلية - غير ما تقدم - في أن من يستحق الخمس هو من تحرم عليه الزكاة؛ لأن مفاد هذه الأدلة تعويض من حُرِم من الزكاة بالخمس، فلا يشمل التعويض من تحلّ له الزكاة، بل لا معنى للتعويض حينئذٍ، وعليه يختص المستحق للخمس بالمنتسب إلى هاشم بالأب خاصة؛ لأنه الذي تحرم عليه الزكاة.

ثم لا يخفى أن ما ذكرناه يتوقف على كون تحريم الزكاة مختصاً بمن ينتسب إلى هاشم بالأب، فيستفاد من الأدلة المتقدمة أنه الذي يستحق الخمس، فيثبت المطلوب.

ولكن صاحب الحقائق^(٢) أنكر ذلك وادّعى حرمة الزكاة على مطلق المنتسب ولو كان بالأم، واستدل على ذلك بقياس صغراه أن المنتسب بالأم إلى الرسول ﷺ

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

(٢) الحقائق الناضرة ١٢: ٤٠٩.

فهو من آله، وكبراه أن كل من كان من آله حرمت عليه الصدقة، وينتج من ذلك أن كل من انتسب إليه ﷺ من جهة الأم تحرم عليه الصدقة.

ودليل الصغرى: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار من أن معنى الـ «آل» من حرم على محمد ﷺ نكاحه^(١)، وفي رواية أخرى فسره بالذرية^(٢).

ودليل الكبرى: معتبرة الريان بن الصلت المتقدمة^(٣) حيث ورد فيها: «أخبروني، هل تحرم الصدقة على الـ «آل»؟ فقالوا: نعم، قال: فتحرم على الأمة؟ قالوا: لا، قال: هذا فرق بين الـ «آل» والأمة»^(٤).

وفيه: أن القياس المذكور عقيم؛ لعدم تكرّر الحد الأوسط فيه، فإنّ المراد بالـ «آل» في معتبرة الريان أشخاص معيّنون، وقد صرح في صدر الرواية بأنهم العترة الطاهرة ﷺ، والرواية في مقام بيان امتياز الـ «آل» - أي: العترة - عن سائر الأمة، وقد تعرّضت الرواية إلى امتيازات عديدة معظمها يختصّ بالعترة، مثل التطهير والاصطفاء والمودة وغيرها.

وأما الـ «آل» في الصغرى فهو معنى عام يساوق الذرية كما في الرواية، فالشخص ذريته، ولا شك في شموله لمن ينتسب إليه بالأم.

ومنه يظهر أن الـ «آل» الذي يشمل المنتسب بالأم في الصغرى ليس هو الذي تحرم عليه الصدقة في الكبرى؛ لما عرفت من أن المراد به أشخاص معيّنون وهم العترة الطاهرة.

هذا مضافاً إلى أن غاية ما يقتضيه ذلك الإطلاق وهو قابل للتقييد بالمرسلة الآتية، فإنّها تدلّ على اختصاص حرمة الزكاة بالمنتسب بالأب، فتكون أخصّ مطلقاً.

(١) معاني الأخبار: ٩٣، باب معنى الآل والأهل والعترة والأمة، ح ١.

(٢) معاني الأخبار: ٩٤، باب معنى الآل والأهل والعترة والأمة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥١٥، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠.

(٤) عيون أخبار الرضا ﷺ ١: ٣٠٢، ب ٢٣، ح ١.

وبعبارة أخرى: أن الدليل على الكبرى إن كان مثل المعبرة ممّا كان مختصاً بأشخاص معيّنين فالقياس غير منتج كما عرفت، وإن كان عاماً - على تقدير وجوده - يدلّ على حرمة الصدقة على الـ «آل» بمعناه الشامل للمنتسب إليه بالأتم فهذا الدليل مقيّد بالمرسلة الآتية، فيختصّ بالمنتسب بالأب، ومعه لا يكون القياس منتجاً أيضاً.

وتبيّن ممّا تقدّم: أن من يستحقّ الخمس هو الهاشمي أو بنو هاشم، فيختصّ بالمنتسب إليه بالأب.

وتبيّن أيضاً: أن ما ورد في الطائفة الأولى من التعبير عن المستحقّ بقرابة النبي وذريّة الرسول وأهل بيته وآل محمد ﷺ ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرناه من الاختصاص؛ لأنّ هذه العناوين حتّى إذا سلّمنا عمومها للمنتسب بالأتم، إلّا أنّه لا بدّ من تخصيصها بالمنتسب بالأب للأدلة السابقة والمرسلة الآتية، هذا أولاً. ويدلّ على الاختصاص - ثانياً - رسالة حمّاد حيث صرّح به فيها: «ومن كانت أمّه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له، وليس له من الخمس شيء»^(١).

نعم، أجب عنها صاحب الحقائق^(٢) بأنّها موافقة للعامة ومخالفة للكتاب. أمّا موافقتها للعامة فلاّتهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت أنّه ولد على الحقيقة.

وأما مخالفتها للكتاب فمن جهة دلالتها على نفي الابنّيّة عن ولد البنت، مع دلالة الآيات القرآنية والأخبار على دخوله في الابن حقيقة.

وفيه: أنّ المرسلة ليست ناظرة إلى مسألة الابنّيّة وعدمها أصلاً حتّى تكون موافقة للعامة أو مخالفة للكتاب، بل هي بصدد بيان أنّ المنتسب إلى هاشم بالأتم

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

(٢) الحقائق الناضرة ١٢: ٤٠٨.

فقط ليس من بني هاشم، بل من العشيرة التي ينتسب إليها بالأب، وقوله ﷺ: «لَأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿أَذْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾»^(١) لا يدل على أزيد من ذلك، ولا يستفاد منه نفي أبوة هاشم للمنتسب إليه بالأب ونفي بنوته له، كما ذكر.

والحاصل: أن الآية الشريفة وإن كانت واردة في التبنّي ونفي أبوة المتبنّي والأمر بأن ينتسب المتبنّي إلى أبيه الحقيقي، إلّا أن الاستشهاد بها في المقام ليس لنفي الأبوة والبنوة، بل لنفي كون المنتسب بالأب من بني هاشم، وإتما يلحق بعشيرته التي ينتسب إليها عن طريق الأب.

وعلى تقدير الإجمال فهو لا يضّر بالاستدلال؛ لعدم سريانه إلى الحكم المعلّل هنا، ومعه لا موجب لردّه بالمخالفة للكتاب؛ لعدم إحراز المخالفة بعد فرض الإجمال في التعليل، وله نظائر في الروايات، مثل: ما ورد في كراهة الاستعانة في الضوء من تعليل ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٢).

ثم إنّه قد يستدلّ على الاختصاص أيضاً بموثقة زرارة، عن أبي عبد الله ﷺ - في حديث - قال: «إنّه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مقلبي إلى صدقة، إنّ الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم، ثم قال: إنّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميتة، والصدقة لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئاً ويكون ممّن يحلّ له الميتة»^(٣)؛ لظهورها في أنّ الله جعل الخمس في كتابه للهاشمي، فهو الموضوع لاستحقاق الخمس، وقد تقدّم اختصاصه بالمنتسب إلى هاشم بالأب خاصة. لكن الإنصاف: عدم ظهوره في اختصاص الجعل بالهاشمي، أي: المنتسب

(١) سورة الأحزاب: ٥.

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

(٣) سورة الكهف: ١١٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦، ب ٣٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ١.

إليه بالأب؛ إذ لا مفهوم لهذا الكلام، نظير أن يقال: «لو كان العدل ما احتاج حسني إلى صدقة، إن الله جعل لهم في كتابه ما يكفيهم»، ولا يفهم منه إلا ثبوت الجعل لهم، لا اختصاصه بهم، وكذا دلالتها على الاختصاص بلحاظ حرمة الزكاة في قوله ﷺ: «والصدقة لا تحل لأحد منهم إلا...».

والحاصل: أن هذه الرواية باعتبار أنها ليست في مقام بيان نفس الحكم الشرعي بحرمة الصدقة واستحقاق الخمس - بل بيان ما يترتب على عدم تطبيق الحكم الشرعي من صيرورة الهاشمي محتاجاً إلى الصدقة المحرمة عليه - لا يكون لها ظهور في التحديد والاختصاص، بل الحكم الثابت لموضوعه مفروض الثبوت فيها، فهي ليست بصدد بيانه حتى تكون ظاهرة في تحديد موضوعه.

نعم، بعض روايات الطائفة الثانية ظاهرة في اختصاص الحرمة بالمنتسب بالأب؛ لكونها واردة في مقام بيان الحكم الشرعي بحرمة الزكاة وموضوعه.

مثل: صحيحة الفضلاء (محمد بن مسلم وأبي بصير وزرارة)، عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ قالوا: «قال رسول الله ﷺ: إن الصدقة أوساخ أيدي الناس، وإن الله قد حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه، وإن الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب... الحديث»^(١).

ومثل: رواية العزمي، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لبني هاشم إلا في وجهين: إن كانوا عطاشاً فأصابوا ماءً فشربوا، وصدقة بعضهم على بعض»^(٢).

ومثل: صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرانهم من بني هاشم»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٥، ب ٣٢ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

بل هو ظاهر صحيحة إبراهيم الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أتحلّ الصدقة لبني هاشم؟ فقال: إنما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا، فأما غير ذلك فليس به بأس، ولو كان كذلك ما استطاعوا أن يخرجوا إلى مكّة، هذه المياه عامتها صدقة»^(١).

ومثل: معتبرة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم، ما هي؟ فقال: هي الزكاة، قلت: فتحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: نعم»^(٢).

ومثل: رواية ابن أبي الكرام الجعفري، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: «الصدقة، لا تحلّ لبني هاشم؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنما ذلك محرّم علينا من غيرنا، فأما بعضنا على بعض فلا بأس بذلك»^(٣).

ومثل: معتبرة سعيد الأعرج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتحلّ الصدقة لموالي بني هاشم؟ فقال: نعم»^(٤).

وغيرها من الروايات ممّا يستفاد منها أنّ المرتكز في أذهان المشرعة هو اختصاص التحريم ببني هاشم، أي: المنتسبين إليه بالأب خاصّة على ما تقدّم، وإلا فلا موجب لتخصيصهم بالذكر في عامّة هذه الروايات، بل لا بدّ من الإتيان بما يدلّ على التعميم، مثل: ذرية هاشم وغيره.

وتلخّص ممّا تقدّم: أنّ الدليل على الاختصاص في استحقاق الخمس أمران:
الأمر الأوّل: ما دلّ على اختصاص حرمة الزكاة بالمنتسب بالأب بعد فرض وحدة الموضوع، وقد عرفت وجود ما يدلّ على ذلك.

الأمر الثاني: مرسلة حمّاد، وأمّا موثقة زرارة فدلالته على الاختصاص غير واضحة، كما عرفت.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٢، ب ٣١ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٤، ب ٣٢ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦، ب ٣٢ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٢٧٧، ب ٣٤ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ١.

مسألة ٤: لا يصدّق من ادّعى النسب إلاّ بالبيّنة أو الشّيع المفيد

للعلم (١)

في تصديق مدّعي النسب

(١) لا شكّ في ثبوت النسب بالبيّنة؛ لعموم أدلّة حجّيتها لجميع الموضوعات ومنها محل الكلام، بل بخبر الثقة بناءً على حجّيته في الموضوعات وكذا بالشّيع إذا أوجب العلم، وأمّا إذا أوجب الاطمئنان والوثوق فلا يبعد ثبوته به أيضاً لكون الاطمئنان حجة عند العقلاء.

نعم، إذا أوجب الظنّ ففيه احتمالان: من عدم الدليل ومنع قيام سيرة من العقلاء أو المتسرعة على ذلك، ومن جريان دليل الانسداد في المقام المنتج لحجّة الظنّ الحاصل من الشّيع، وذلك باعتبار أنّ النسب من جملة الموضوعات التي ينحصر طريق إثباتها بالشّيع المفيد للظنّ عادةً؛ لصعوبة تحصيل العلم والاطمئنان بذلك وعدم تيسّر البيّنة التي تشهد بالنسب على نحو الجزم واليقين، وحينئذٍ يلزم من عدم اعتبار ذلك رفع اليد عن الحكم الشرعي المترتب عليها وتعطيله في غالب الموارد.

وقد مثل الشيخ الأنصاري رحمته الله (٢) بما يترتب على الضرر من الأحكام الشرعيّة مثل: حرمة الارتكاب، ومن رفع الأحكام مثل: عدم وجوب الصوم أو الوضوء الضري، فإنّ الضرر لا يعلم به عادةً إلّا بعد حصوله، وأمّا قبله فلا جزم به عادةً؛ لبقاء احتمال عدمه ولو لظرف خاص، فيلزم من اعتبار العلم والاطمئنان بالضرر رفع اليد عن الآثار الشرعيّة المترتبة على الضرر في أغلب الموارد، بل يلزم الوقوع في الضرر غالباً وهو نقض للغرض، ولذا التزم الفقهاء بكفاية الظنّ بالضرر، بل احتماله والخوف منه في عدم وجوب الصوم - مثلاً - بل حرمة وعدم جوازه.

ويؤيد الاحتمال الثاني: دعوى قيام السيرة على العمل بالشياع وبما هو مشهور بين أهل البلد في باب الأنساب إذا حصل منه الظن على الأقل، فتأمل. وأما إذا لم يحصل شيء مما تقدم فهل يصدق مدعي النسب بمجرد دعواه أولاً؟

مقتضى القاعدة العدم؛ لأصالة عدم كونه هاشمياً، فإن الظاهر أن أصالة عدم الانتساب من الأصول المعول عليها في جميع الأبواب، كما ذكر الشيخ الأنصاري رحمته الله في طهارته في مبحث الحيض^(١).

ومن هنا قد يقال بعدم توقف جريان هذا الأصل على القول بحجية الاستصحاب في العدم الأزلي، وإن كان الصحيح - وفقاً للمحقق الخراساني^(٢) والسيد الخوئي^(٣) والسيد الأستاذ^(٤) - حجيته، كما ذكر في محله.

ثم إن هذا الأصل لا يعارض بأصالة عدم الانتساب إلى غير هاشم؛ لعدم ترتب أي أثر على جريانها؛ لأنه إن كان الغرض إثبات الانتساب إلى هاشم حتى يستحق الخمس فهو مثبت، وإن كان الغرض نفي استحقاقه الزكاة - باعتبار أن موضوع الزكاة هو المنتسب إلى غير هاشم، فإذا جرى الأصل لنفيه انتفى الاستحقاق - ففيه: أن موضوع الزكاة هو من لم ينتسب إلى هاشم، وهو ثابت بالأصل الأول، والأصل المذكور لا يجري في رفعه.

وعلى تقدير التنزل فما ذكرناه من عدم التصديق هو مقتضى أصالة الاشتغال؛ لليقين باشتغال الذمة بالتكليف والشك في الفراغ عند الدفع إلى مدعي النسب.

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ١٥٣.

(٢) كفاية الأصول: ٢٢٣.

(٣) محاضرات في أصول الفقه (موسوعة الإمام الخوئي) ٤٦: ٣٦٠ / المستند في شرح العروة

الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٢٥.

(٤) بحوث في علم الأصول ٣: ٣٥٠.

نعم، عن كشف الغطاء تصديق مدعي النسب إذا لم يكن متهماً كمدعي الفقر^(١). واعترض عليه - كما في الجواهر وغيرها^(٢) - بأنه لا وجه لقياس النسب على الفقر، فإن الفقر مقتضى الأصل إذا لم يكن مسبوقاً بالغنى، بخلاف النسب الذي هو خلاف الأصل، كما عرفت.

وهذا الاعتراض وجيه إذا كان مقصود الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله الاستدلال على التصديق بالأصل، ولكن الظاهر خلاف ذلك، وإن قوله: «كمدعي الفقر» لا يريد به أن الأصل الجاري فيه يجري في المقام، فإنه واضح الفساد، بل هو إشارة إلى الوجوه التي ذكرها في كتاب الزكاة في مسألة مدعي الفقر والتي حكم بعضهم بجريانها لإثبات تصديق مدعي الفقر وأنها تجري في المقام أيضاً، وعليه فلا بد من ملاحظتها حتى نقيم ما ذكره الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله، وهي عديدة:

الأول: أصالة الصحة في قول المسلم ودعواه الاستفادة من الأدلة الآمرة بحمل فعل المسلم على أحسنه وعدم اتهامه بسوء^(٣).

أقول: أما أصالة الصحة فيراد بها عندما تجري في الأفعال كونها واجدة لجميع ما هو معتبر فيها من الأجزاء والشرائط، ويراد بها عندما تجري في الأقوال عدم تعمد الكذب به، أي: صدوره على نحو مشروع، ومن الواضح أن هذا لا يستلزم تصديق الخبر والبناء على مطابقته للواقع وترتيب الأثر عليه.

الثاني: دعوى حجية قول المدعي المسلم بلا معارض، وإليه يرجع ما حكي عن المحقق رحمته الله في المعتبر^(٤) من أن مسلماً لو ادعى أمراً ممكناً ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولاً.

(١) كشف الغطاء ٤: ٣١١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٥٥ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٢٥.

(٣) وسائل الشريعة ١٢: ٣٠٢، ب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة / بحار الأنوار ١٠: ١٠٠ ضمن الحديث المعروف بحديث الأربعمائة.

(٤) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٥٦٨.

وقيل: بأن بعض النصوص المعتبرة تدلّ على ذلك، مثل: معتبرة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضاً: ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، فقال واحد منهم: هو لي، فلمن هو؟ قال: للذي ادّعاه»^(١).

وفيه: - بعد وضوح عدم وجود دليل يدلّ على قبول قول المدّعي بلا معارض حتى يؤخذ بإطلاقه لمحل الكلام - أن هذه الرواية واردة في مورد خاص، يصعب جداً التعدي منه إلى محل الكلام؛ لأنّ موردها المال الذي ليس مضموناً على أحد بحيث يجب عليه إيصاله إلى من يستحقّه، وأين هذا من محل الكلام؟! حيث إنّ المال في يد المكلّف أمانة لا بدّ من إيصالها إلى مستحقّها، فكيف يدفع إلى شخص بمجرد ادّعائه الاستحقاق؟!

هذا مع أنّ ما ذكر ممّا لا يمكن الالتزام به على إطلاقه، وإلّا لتعتين تصديق مدّعي الاجتهاد ومدّعي الأعلميّة، بل ومدّعي العدالة وهكذا، وهو كما ترى.

الثالث: أصالة العدالة، بمعنى أنّ الأصل الأوّلي في كلّ مسلم لم يظهر منه ما يوجب الفسق هو العدالة، والعاقل قوله حجة.

وفيه:

أولاً: عدم تماميّة المبنى؛ لأنّ العدالة ملكة خاصّة وصفة وجوديّة، ولا يكفي في إثباتها مجرد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

وثانياً: أنّ العادل إذا قبلنا حجّية قوله في الموضوعات فإنّما يقبل إذا لم يكن قوله يجلب نفعاً إليه كما في المقام، باعتبار أنّ ذلك قرينة معاكسة توجب سلب الوثوق بالصدور بناءً على أنّه الميزان في الحجّية، بل حتّى بناءً على كون الميزان هو وثاقة الراوي فإنّها مأخوذة بما هي كاشفة لا بما هي حالة نفسيّة خاصّة، وإلّا يكون تعليل القبول بالوثاقة الوارد في بعض الروايات تعليلاً تعبدياً

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧٣، ب ١٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ح ١.

صرفاً، وهو خلاف الظاهر جدّاً، فإذا فرض وجود قرينة معاكسة فإنّها قد تؤثر في الكشف، ولذا اختار بعضهم عدم حجّية خبر الثقة المعارض بأمانة ليست حجّة أقوى أو مساوية له، بدعوى عدم شمول أدلّة الحجّية له حينئذٍ.

وقد استشكل^(١) في حجّية أخبار رفاة النّخاس المرتبطة بعمله - مثل جواز استبعاد أطفال الكفّار بالسبي ويبيعهم^(٢) - بالرغم من وثاقته^(٣).

والحاصل: أنّ الوثاقة لها درجات ومراتب، كما أنّ ما يزاحمها من دواعي الكذب من حبّ الجاه والمال ونحو ذلك تختلف شدّة وضعفاً، فقد تبلغ درجة الوثاقة حدّاً يغلب جميع دواعي الكذب بما فيها أقوى المغريات للكذب، وقد لا تبلغ هذه الدرجة كما هو الغالب، وفي هذه الحالة إذا وجدت قرينة معاكسة على وجود داعي من دواعي الكذب في الخبر يعادل تلك الدرجة من الوثاقة أو يغلب عليها فلا يحصل وثوق بالخبر، ولا تكون وثاقة المخبر حينئذٍ كاشفة عن الواقع فعلاً وإن كان فيها مقتضي الكشف.

الرابع: دليل الانسداد المتقدّم إليه الإشارة، وحاصله: أنّه لا طريق لمعرفة الفقر عادةً إلّا إخبار الشخص بفقره وحاجته؛ لتعذّر إقامة البينة عليه أو إثباته بغيرها من الطرق؛ لأنّ الاطلاع على فقر الشخص - أي: عدم تملكه لمؤونة سنته من دون إخباره به ولو بلسان الحال - أمر غير متيسّر، فلو كان البناء على اشتراط ثبوت الفقر بطريق علمي أو بينة في صرف الزكاة لبقى معظم الفقراء محرومين من حقّهم، وهو ينافي الغرض من تشريع الزكاة ويلزم منه تعطيل هذا الحكم الشرعي.

ويؤيّد ذلك: سيرة المتشرعة المنعقدة على قبول دعوى مدّعي الفقر إذا لم يظهر ما ينافيها.

(١) مباحث الأصول ج ٢ من القسم الثاني: ٦٠٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ١٣١، ب ٥٠ من أبواب جهاد العدو، ح ٦.

(٣) رجال النجاشي: ١٦٦، الرقم ٤٣٨.

ويؤيده أيضاً: بعض الأخبار التي تحكي طريقة تصدّق الأئمة عليهم السلام:

مثل: خبر عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جاء رجل إلى الحسن والحسين عليهم السلام وهما جالسان على الصفا فسألهما، فقالا: إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجه، أو غرم مفضّع، أو فقر مدقع، ففبك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه.. الحديث»^(١).

ومثل: رواية عامر بن جذاعة: «قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا عبد الله، قرض إلى ميسرة، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إلى غلّة تدرك؟ فقال الرجل: لا والله، قال: فإلى تجارة تؤوب؟ قال: لا والله، قال: فإلى عقدة تباع؟ فقال: لا والله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فأنت ممتن جعل الله له في أموالنا حقاً، ثمّ دعا بكيس فيه دراهم فأدخل يده فيه فناوله منه قبضة، ثمّ قال له: اتق الله ولا تسرف ولا تقتّر، ولكن بين ذلك قواماً، إنّ التبذير من الإسراف، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾»^(٢).

وغيرهما من الروايات.

ويلاحظ على الأخبار: أنّ الكلام في الصدقة الواجبة التي يجب إيصالها إلى الفقير، وهذه الأخبار ليست ظاهرة في ذلك إن لم تكن ظاهرة في الصدقة المستحبة.

ويلاحظ على دعوى السيرة: بأنّها إنّما تكون واضحة ومسلّمة في غير المقام كالصدقات المستحبة والتبرّعات، وأمّا في الصدقات الواجبة فلا وضوح في انعقاد السيرة على انعقادها على تصديق كلّ من يدعي الفقر ودفع الزكاة - مثلاً - إليه بمجرد دعواه.

نعم، لا يبعد انعقادها على ذلك مع شهادة القرائن على صدقه ولو كانت

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢١١، ب ١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٥، ب ٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ١.

ظنية، وهذا هو نفس ما يثبته دليل الانسداد؛ إذ مع التمكن من تحصيل معرفة الشرط (الفقر) ولو ظناً لا وجه لعدم اعتباره وقبول دعوى المدعي مطلقاً.

الخامس: أنّ الفقر من جملة أحوال الإنسان التي لا تعلم إلا من قبّله فيكون قوله مقبولاً، كما يستفاد ذلك من جملة من النصوص الدالة على تصديق المرأة في أنها لا زوج لها، أو لا عدة عليها، أو أنها حامل أو حائض ونحو ذلك^(١).

وفيه: أنّ هذه موارد خاصة ولا يستفاد من أدلتها التعميم، كما لا يخفى. اللهم إلا أن يدعى استفادة أنّ التصديق في مورد هذه الأخبار إنما هو باعتبار أنه لا طريق لمعرفته عادة إلا من خلال الإخبار به، فتلغى خصوصية المورد ويتعدى إلى كلّ ما ينحصر طريق معرفته بإخبار الشخص به عادة، لكن استفادة ذلك من هذه الروايات غير واضحة.

نعم، إذا أضفنا إلى ذلك عدم إمكان تعطيل الحكم الشرعي - المترتب على ذلك الموضوع - أمكن تميمه في حدّ نفسه، ولكنّه يرجع إلى دليل الانسداد. نعم، رواية محمد بن عبد الله الأشعري^(٢) قد يستفاد منها ذلك، بأن يكون قوله عليه السلام: «أرأيت لو سألتها البينة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟!» إشارة إلى عدم إمكان الاطلاع، وأنّ عدم الزوج لها لا يعرف إلا من قبّلتها، ويمكن أن يكون إشارة إلى دليل الانسداد المتقدّم.

السادس: صحيحة أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت ويترك العيال، يعطون من الزكاة؟ قال: نعم، حتّى ينشأوا ويبلغوا ويسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم، فقلت: إنهم لا يعرفون؟ قال: يحفظ فيهم ميّتهم ويحبّب إليهم دين أبيهم فلا يلبثوا أن يهتموا بدين أبيهم، فإذا بلغوا وعدلوا

(١) راجع: وسائل الشيعة ٣١: ٣٠، ب ١٠ من أبواب المتعة / ٣٠: ٣٠١، ب ٢٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد / ٢٢: ٢٢٢، ب ٢٤ من أبواب العدد / ٢: ٣٥٨، ب ٤٧ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة ٣١: ٣٢، ب ١٠ من أبواب المتعة، ح ٥.

إلى غيركم فلا تعطوهم»^(١) إذ يفهم منها جواز إعطائهم من الزكاة إذا قالوا: «ليس عندنا ما نعيش به إذا قطع ذلك عنا».

وقد تبين مما تقدم: أن التأم من الوجوه المتقدمة لا ينهض لإثبات ما ذكره من تصديق مدعي الفقر بمجرد ادّعاءه مطلقاً، بل مقتضى دليل الانسداد وسيرة المتسرة القبول مع حصول الظنّ أو الوثوق.

نعم، معتبرة أبي بصير مطلقه، ليس فيها ما يشير إلى التقييد، بل ظاهرها قبول قولهم بمجرد ادّعاء الحاجة.

وعلى كل حال، ظهر مما تقدم إمكان توجيه كلام الشيخ كاشف الغطاء رحمته بأن الالتزام بالتصديق في ادّعاء الفقر استناداً إلى بعض تلك الوجوه يستلزم الالتزام بالتصديق في المقام، لجريانه فيه.

ولكن الظاهر أن الأدلة السابقة حتى إذا تمت هناك فهي لا تجري في المقام؛ وذلك لأن النسب يمكن تحصيل العلم به وإقامة البيّنة عليه، بخلاف الفقر؛ إذ من الصعوبة بمكان على الفقير إثبات فقره بعلم أو علمي، فلا يبقى إلا قوله وادّعاؤه، وأما مدّعي النسب فيمكنه إثباته بعلم أو علمي استناداً إلى قرائن ومستندات وشياع ونحو ذلك، ولا أقل من وجود عادلين يشهدان به ولو استناداً إلى المعروفة والشياع.

وعليه فلا يتم هنا دليل الانسداد ولا السيرة؛ إذ لا وجه لفرض انعقاد السيرة على قبول الادّعاء المجرد مع إمكان إثباته بالطرق المعتبرة المقررة شرعاً. كما أن الوجه الخامس لا يتم في المقام؛ لأن النسب ليس من الأمور التي لا تعرف إلا من قبل المدّعي نفسه حتى إذا قلنا: إن الفقر كذلك. فالصحيح: ما ذكره الماتن رحمته. نعم، يكفي الشياع المفيد للاطمئنان والوثوق، كما عرفت.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٦، ب ٦ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

حكم الاحتياط في دفع الخمس إلى المجهول المدعي للنسب.....٢٦١

ويكفي الشيع والاشتهار في بلده (١). نعم، يمكن الاحتياط في الدفع إلى مجهول الحال بعد معرفة عدالته بالتوكيل على الإيصال إلى مستحقه على وجه يندرج فيه الأخذ لنفسه أيضاً، ولكن الأولى بل الأحوط عدم الاحتياط المذكور (٢).

(١) إذا كان مفيداً للعلم أو الاطمئنان، فلا فرق بين كونه في بلده أو غيره، ولا داعي لتخصيصه بالذكر.

حكم الاحتياط في دفع الخمس إلى المجهول المدعي للنسب

(٢) قال في الجواهر: «نعم، قد يحتال في الدفع للمجهول المدعي بأن يوكله من عليه الحق في الدفع إذا فرض عدالته أو قلنا بعدم اشتراطها، فإنه يكفي في براءة ذمته وإن علم أنه هو قبضه؛ لأن المدار في ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف، لكن الإنصاف أنه لا يخلو من تأمل أيضاً» (١). وهذه الطريقة تعتمد على أمرين:

الأمر الأول: صحة التوكيل في إيصال الخمس إلى مستحقه وعدم اعتبار المباشرة.

الأمر الثاني: أن العبرة بعد التوكيل في الإيصال إلى المستحق إنما هي بعلم الوكيل لا الموكل، ولذا لو دفعه الوكيل إلى من يعلم بكونه هاشمياً من دون علم الموكل فإنه يجزي بلا إشكال، وعليه فإذا دفع الوكيل الخمس إلى شخص يعلم باستحقاقه كفى ذلك في براءة ذمة الموكل وإن لم يعلم باستحقاقه.

ويستدل على الأمر الثاني بأصالة الصحة الجارية في عمل الوكيل كما تجري في عمل غيره.

واستشكل في ذلك بأن أصالة الصحة إتما تجري في العمل الصادر من الغير إذا كان له فرض صحة وفرض بطلان وشك في كيفية صدوره على أحد الفرضين، كما إذا أوكله في عقد فأجراه وشك الموكل في صحته من جهة الشك في أنه أجراه بالعريضة أو بالفارسية، وكما إذا استنابه في عبادة وشك المستناب في واجديتها للشرائط المعتمدة فيها وعدمها، وتكون الشبهة في جميع هذه الموارد موضوعية مع إحراز صدور العمل من الغير ودورانه بين الصحيح والفاقد.

وأما مع العلم بكيفية صدور العمل من الغير والشك في صحته بشبهة حكمية - كما إذا أوكله على عقد وعلم أنه أجراه بالفارسية وشك في صحته شرعاً، أو استنابه في صلاة أو صوم وعلم أنه جاء بالصلاة بدون سورة أو أنه ارتمس في الماء نهراً وشك في صحتهما - أو بشبهة موضوعية، كما في المقام حيث يعلم الموكل أن الوكيل أخذ الخمس لنفسه لأنه يعتقد الاستحقاق، ويشك الموكل في استحقاقه بشبهة موضوعية من جهة الشك في نسبه، فلا تجري أصالة الصحة. والحاصل: أنه كلما كان الشك في صحة الكيفية المعلومة بنحو الشبهة الحكمية أو بنحو الشبهة الموضوعية فلا تجري أصالة الصحة؛ لقصور أدلتها عن الشمول لذلك؛ لأن مدركها السيرة والتميق منها هو صورة الشك في كيفية صدور العمل من الغير وأنه هل صدر على نحو صحيح أو على نحو فاسد؟

أقول: أما صورة العلم بكيفية الصدور فإن كانت الشبهة حكمية فلا معنى لجريان أصالة الصحة أصلاً؛ لوضوح أن فعل الغير ليس دليلاً على الحكم الشرعي وأنه ما صدر عن الغير، وأما إذا كانت موضوعية - كما في المقام - فقد عرفت عدم شمول دليل أصالة الصحة لذلك.

ويمكن ذكر وجه آخر لعدم جريانها في المقام، وحاصله: أن الواجب شرعاً في المقام ليس هو الدفع والإعطاء إلى المستحق حتى يتصور فيه الدوران بين الصحة والفساد وتجري فيه أصالة الصحة، بل الواجب هو وصول الخمس إلى

مستحقّه، والدفع والأخذ مقدمات له، ومن الواضح أنّ هذا الواجب لا يدور أمره بين الصحة والفساد، بل بين الوجود والعدم، وأصالة الصحة لا تجري في مثله بلا إشكال، كما لو استتاب شخصاً على أن يكون في مكّة المكرمة في موسم الحج - مثلاً - أو أوكّل شخصاً في إيصال شيء إلى زيد وهكذا، فإنّ الأمر لا يدور بين الصحة والفساد؛ لأنّ هذه الأمور ليس لها فرض صحة وفرض فساد، والواجب في المقام - أي: وصول الخمس إلى مستحقّه - من هذا القبيل، فلا تجري فيه أصالة الصحة، فإذا أوكّله في إيصال الخمس إلى مستحقّه أو دفعه إليه وشكّ فلا تجري أصالة الصحة؛ لأنّ الشك ليس في الصحة، بل في أصل وجود العمل وتحقّقه.

والحاصل: أنّه مع شكّ الموكل في استحقاق الوكيل وعلمه بأنّه يأخذه لنفسه لا يكون الدفع إليه مجزياً؛ للشكّ في وصول الخمس إلى مستحقّه كما هو الحال في الدفع المباشر إلى مجهول الحال، فكما أنّه لا يجزي بالفرض كذلك الدفع إليه بتوسط التوكيل.

وقد يقال: إنّ الموكل إذا كان مطمئناً بأنّ الوكيل لو لم يكن مستحقّاً لم يأخذه لنفسه - باعتبار عدالته - جاز الدفع إليه حينئذٍ؛ لحصول الاطمئنان بالاستحقاق. وفيه: أنّ غاية ما يثبت بما ذكر هو اطمئنان الموكل بأنّ الوكيل عند أخذه الخمس لنفسه يعتقد استحقاقه له وإلاّ لما أخذه، لكن هذا لا يعني ولا يلزم اطمئنان الموكل بالاستحقاق واعتقاده به، بل هو يجتمع مع الشك فيه من الموكل؛ لأنّ العدالة إنّما تقتضي التحرز عن المخالفة للشارع ولا تقتضي عدم الخطأ والاشتباه كما لا يخفى، ومن الواضح أنّ المعتبر في الإجزاء وبراءة الذمة هو اطمئنان الموكل لا الوكيل.

نعم، قد يدعى استفادة الإجزاء من دليل جواز التوكيل باعتبار أنّ المستفاد منه - من مثل المقام - إيكال الأمر إلى الوكيل في تشخيص المستحق وإحراز

الامتثال، فيعتمد على تشخيصه وعلمه بإحراز الامتثال، ولا حاجة لإحراز الموكل حتى إذا كان مشتبهاً في الواقع، وإلا فلا فائدة في التوكيل؛ لعدم العلم ببراءة الذمة حينئذٍ.

وكأن مرجع هذه الدعوى إلى أن المدلول الالتزامي لدليل جواز التوكيل في المقام هو الاعتماد على تشخيص الوكيل والاكتفاء به، وإلا بأن كان تشخيص الموكل مقتيداً فلا فائدة في التوكيل ويكون الدليل الدال على جوازه لغواً. ولكنك خبير بأنه لا يوجد دليل يدل على جواز التوكيل في خصوص المقام حتى تدعى اللغوية، وإتما الموجود أدلة الوكالة العامة، ولا يستفاد منها إلا إلغاء اعتبار المباشرة وأن ما يصدر عن الوكيل كأنه صادر عن الموكل نفسه، وليس لها نظر إلى تصحيح عمل الوكيل وإيكال أمر التشخيص إليه.

وبعبارة أخرى: أن أدلة الوكالة تدل على أن العمل الواحد بما هو معتبر فيه كما يصح إذا صدر من الأصيل كذلك يصح إذا صدر من الوكيل وأن المباشرة ليست معتبرة، فإذا لم نفرغ عن صحة العمل في حال صدوره من الأصيل لا يمكن إثبات صحته إذا صدر من الوكيل بأدلة الوكالة، والمقام من هذا القبيل، بل المدعى فيه أوضح؛ لأن المفروض أن دفع الخمس ممن عليه الخمس إلى مجهول الحال غير مجزي، فكيف يكون مجزياً إذا صدر من الوكيل؟! إن قلت: لا إشكال في الاعتماد على تشخيص الوكيل فيما لو دفع الخمس إلى من يعتقد أنه هاشمي، ويكون مجزياً ومبرئاً لذمة الموكل وإن كان لا يعلم ذلك، فأني فرق بين هذا التشخيص وبين المقام؟

قلت: المفروض في محل الكلام أن دفع الخمس إلى الوكيل لا يكون مجزياً - لكونه مجهول الحال - وأن الموكل يعلم بأن الخمس بسبب التوكيل سوف لا يصل إلى المستحق الذي يكون الدفع إليه مجزياً، بل يصل إلى مجهول الحال، وهذا العلم لم يفرض في مورد النقض، أي: أن الموكل لم يفرض علمه بأن

مسألة ٥: في جواز دفع الخمس إلى من يجب عليه نفقته إشكال (١)

الخمس سوف يصل إلى من لا يكون الدفع إليه مجزياً، بل فرض عدم اطلاعه وعدم علمه بذلك، فيمكن الاعتماد على تشخيصه في مورد النقض، ولا يقاس عليه محل الكلام.

ولذا لا نلتزم بالإجزاء إذا فرضنا في مورد النقض علم الموكل بأن الوكيل سوف يدفع الخمس إلى من هو مجهول الحال بالنسبة إلى الموكل وإن لم يكن كذلك بالنسبة إلى الوكيل، بل حتى إذا علم الموكل أن الوكيل يعتمد في تشخيص النسب على أمور غير متعارفة مثل القيافة ونحوها.

حكم دفع الخمس إلى من تجب نفقته عليه

(١) بل منع، ويمكن الاستدلال عليه بأمرين:

الأمر الأول: عدم صدق الفقير المحتاج عليه حينئذ؛ لأن من يتكفل الغير بمؤنته ومعيشتة لا يكون فقيراً، ولذا لا يقال لأب الغني وابنه: «إتھم فقراء» فضلاً عن زوجته.

وقد يستشكل في ذلك:

أولاً: بأن مقتضى ما ذكر عدم جواز دفع الخمس إلى من تجب نفقته عليه ولو من غير الولي الواجب عليه الإنفاق، وهو خلاف فتاوى الأصحاب.

وفيه: أن الالتزام بعدم جواز الدفع ليس فيه محذور إذا كان الفقير ممن تجب نفقته مطلقاً ولو على غير الولي، كما إذا فرض لزوم الإنفاق عليه من غير الخمس. وثانياً: بأن مجرد وجوب الإنفاق بل ملك المال في ذمة الولي لا يكفي لانتفاء الفقر ما لم يتمكن الفقير من استيفائه خارجاً.

وفيه: أن انتفاء الفقر يكفي فيه عرفاً استعداد من تجب عليه النفقة لدفع المؤونة والقيام بمعيشتة، فإنه يصير غنياً بالقوة حينئذ.

خصوصاً في الزوجة (١)، فالأحوط عدم دفع خمسة إليهم، بمعنى الإنفاق عليهم محتسباً ممّا عليه من الخمس، أمّا دفعه إليهم لغير النفقة الواجبة ممّا يحتاجون إليه ممّا لا يكون واجباً عليه كنفقة من يعولون ونحو ذلك فلا بأس به، كما لا بأس بدفع خمس غيره إليهم ولو للإنفاق مع فقره، حتّى الزوجة إذا لم يقدر على إنفاقها.

الأمر الثاني: ما ورد في الزكاة من تعليل المنع عن إعطائها واجبي النفقة بأنهم عياله لازمون له، كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأُم والولد والمملوك والمرأة، وذلك أنّهم عياله لازمون له»^(١)، أو أنّه يجبر على النفقة عليهم، كما في رواية ابن الصلت، عن عدّة من أصحابنا يرفعونه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «خمس لا يعطون من الزكاة: الولد والوالدان والمرأة والمملوك؛ لأنّه يجبر على النفقة عليهم»^(٢).

فإنّ الظاهر عرفاً من ذلك أنّ الحقّ الثابت على شخص لا يجوز دفعه إلى من تجب عليه نفقته؛ لأنّه من قبيل الصرف على نفسه؛ لأنّهم لازمون له وهو مكلف بالصرف عليهم، فاحتسابه من الخمس بحكم العدم، ولا خصوصيّة للزكاة في ذلك.

وأما الاستدلال على ذلك بأدلة البدليّة عن الزكاة باعتبار ثبوت ذلك في الزكاة ففيه: ما تقدّم من عدم الإطلاق في أدلّتها، والمتيقّن منها قيام الخمس مقام الزكاة في سدّ الحاجة ورفع الفقر.

(١) لعلّه باعتبار ما ذكره من أنّ نفقة الزوجة تكون ديناً في ذمّة الزوج، فيكون

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٤٠، ب ١٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٤١، ب ١٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٤.

مسألة ٦: لا يجوز دفع الزائد عن مؤونة السنة لمستحق واحد ولو

دفعه على الأحوط (١).

عدم صدق الفقر والاحتياج عليها أوضح ممّا إذا كانت النفقة مجرد حكم تكليفي كما في سائر الأقارب.

حكم دفع الزائد عن مؤونة السنة لمستحق واحد

(١) بل أظهر إذا كان الدفع تدريجياً؛ لوضوح أنّه يخرج عن الفقر ببعض الدفعات، فيكون دفع الباقي دفعاً لغير الفقير فلا يجزي.

وأما إذا كان دفعة واحدة فيظهر من المشهور الفرق بين الزكاة وبين الخمس، حيث ذهبوا إلى الجواز في الزكاة، بل ادّعي الإجماع عليه، بخلاف الخمس فإنّ المعروف بينهم^(٢) عدم الجواز، بل في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً»^(٣).

والظاهر أنّهم استندوا في ذلك إلى الروايات، وإلاّ فمن الصعب جدّاً التفريق بينهما على أساس القواعد والأصول، فإنّ ما يستدلّ به على عدم الجواز في المقام يجري في الزكاة أيضاً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وعلى كلّ حال، فقد يستدلّ على عدم الجواز في المقام بأمور:

الأمر الأول: أصالة الاشتغال عند الشك في براءة الذمة عند دفع المقدار الزائد؛ إذ لا يقين ببراءة الذمة إلّا بما يساوي مقدار مؤونة السنة دون الزائد عليه.

وهذا الدليل يتوقّف على عدم وجود ما يدلّ على الجواز كالإطلاق، وإلّا فلا تصل النوبة إليه كما هو واضح، كما أنّه يجري في الزكاة بنفس الشرط السابق.

(١) الدروس ١: ٢٦٣ / البيان: ٣٥١ / مسالك الأفهام ١: ٤٧١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١١٢.

الأمر الثاني: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله ^(١) من أنه إذا أعطى ما يزيد على مؤونة السنة يصير الفقير بتملكه مقدار المؤونة غنياً، فليس له حينئذ تملك ما يزيد عليه لزوال فقره بتملك ذلك المقدار، فيكون إعطاء الزائد إعطاءً إلى الغني حتى إذا كان غناه مقارناً للإعطاء المذكور؛ لأن العبرة في الغنى والفقر بملاحظة حال الإعطاء لا قبله ولا بعده.

وهذا الدليل مبني على دعوى أن موضوع الاستحقاق هو الفقر والحاجة حين الإعطاء، فلا يكفي كونه فقيراً قبل الإعطاء، بل لا بد أن يكون كذلك حين الإعطاء أيضاً وهو غير متحقق في المقام؛ لأنه ليس فقيراً حين الإعطاء بتملكه مؤونة سنته، فلا يستحق الخمس.

وأما إذا قلنا: إن الموضوع هو الفقر قبل الإعطاء فهو متحقق في المقام، ولا يضّر ارتفاعه حين الإعطاء، كما لا يخفى.

قد يقال بالثاني؛ لظهور أدلة الاستحقاق في لزوم تحقق موضوعها - وهو الفقر - قبل الحكم بالاستحقاق فعلاً، كما هو الحال في كل موضوع مع حكمه، فإنه يتقدم رتبة على الحكم، فإذا تحقق الفقر ثبت له الحكم، أي: جواز الإعطاء، ومقتضى إطلاقه جواز الإعطاء حتى إذا زال العنوان في مرتبة متأخرة، أي: مرتبة الإعطاء، واحتمال تقييد الجواز بما إذا لم يرتفع الموضوع حين تطبيق الحكم منفي بالإطلاق. وهذا نظير ما إذا وجب إغناء الفقير، فإنه يكفي في ثبوت الحكم تحقق الموضوع فعلاً وإن زال في مرحلة تطبيق الحكم.

والحاصل: أن المفروض في هذا الدليل عدم وجود ما يدل على تحديد ما يعطى للفقير بمقدار الحاجة، وإثما الدليل دلّ على اعتبار الفقر والحاجة، فإذا وجد إنساناً فقيراً جاز دفع الخمس إليه وإن زاد على مقدار الحاجة.

نعم، لا بد أن يكون ذلك دفعةً واحدة، وإلا فلا يتحقق الموضوع بعد دفع ما يساوي مقدار المؤونة، كما تقدم.

وقد يقال بالأول باعتبار أنّ المستفاد من أدلة اعتبار الفقر والحاجة في الاستحقاق اعتبار ذلك حين الأخذ والإعطاء، بمعنى أن يكون الأخذ محتاجاً وفقيراً حينما يأخذ الخمس، ولا يكفي أن يكون كذلك قبل الأخذ مع خروجه عن الفقر والاحتياج حين الأخذ، والأخذ في محل الكلام ليس محتاجاً حين الأخذ إلى المقدار الزائد؛ لأنه استغنى بغيره، وهذا الوجه - إذا تم - فهو يجري في الزكاة أيضاً، كما هو واضح.

لكن إثبات كون الفقر معتبراً حين الأخذ لا قبله مشكل إذا بقينا نحن وأدلة اعتبار الفقر في الاستحقاق؛ لأنّ ظاهرها - كسائر الأدلة الأخرى - كفاية تحقق الموضوع قبل امتثال الحكم حتى إذا زال في مرحلة الامتثال.

نعم، يمكن إثباته بضميمة دعوى أنّ الغرض من تشريع الخمس بالنسبة إلى الهاشميين هو رفع حاجتهم وإزالة فقرهم، وقد صرّحت النصوص المتقدمة بذلك، بل يمكن أن يفهم ذلك من نفس اعتبار الفقر والحاجة في مستحقّ الخمس، كما إذا قيل: «لا يستحقّ هذا المال إلّا من كان مريضاً»، فإنّ الظاهر فيه - عرفاً - أنّ الغرض هو مداواة المريض ورفع مرضه، وبناءً عليه فالغني لا يستحقّ الخمس حتى إذا كان غناه مقارناً للأخذ، فالاعتبار بالفقر حين الأخذ في مقابل كفاية تحقّقه قبل الأخذ وإن زال حينه؛ لأنه الذي يتحقّق به الغرض.

الأمر الثالث: رسالة حمّاد المتقدمة^(١) حيث ورد فيها: «يقسم بينهم على الكتاب والسنة (على الكفاف والسعة)^(٢) ما يستغنون به في سنتهم»، ومرفوعة أحمد بن محمد المتقدمة^(٣) حيث ورد فيها: «عوضهم الله مكان ذلك بالخمس، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم»؛ لظهورهما في تحديد المقدار المعطى وأنه بمقدار الكفاية والاستغناء في سنتهم.

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

(٢) كما في التهذيب ٤: ١٢٨، ح ٣٦٦.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢١، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

وقد يستشكل في ذلك - بما حكى عن الشيخ الأنصاري رحمته الله وغيره^(١) - بظهورهما في صورة اجتماع الخمس جميعه عند الإمام عليه السلام وتوليئه القسمة بينهم، ففعل الاقتصاد حينئذٍ على مقدار الكفاية لئلا يحصل الإعواز ويدخل النقص على بعض المستحقين فيحتاجون إلى الزكاة، ولذا صرح في الرواية بأن عليه أن ينفق عليهم من عنده إذا لم يكفهم الخمس، بل ورد في ذيل المرسلة تقسيم الزكاة كذلك: «يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم»^(٢) مع أن المشهور ذهب إلى جواز إعطاء الفقير من الزكاة فوق الكفاية، فلا دليل على تعدي الحكم إلى غير الإمام عليه السلام إذا تولى الدفع بنفسه.

لكن الظاهر أن الرواية ليست في مقام بيان حكم يختص به عليه السلام، وإلا كان المناسب ترك الأمر في كيفية التقسيم إليه عليه السلام من دون تعيين طريقة خاصة، بل هي في مقام بيان الحكم الشرعي الأولي المقرّر في التقسيم وهو أن الدفع يكون بمقدار الكفاية، وهذا لا ينافي أن يدفع إليهم من عنده في حالة النقص وعدم الكفاية. وأما ما ذكرته الرواية من أن الأمر في الزكاة كذلك فهو ليس نقضاً إلا على من يلتزم بجواز دفع الزائد على المؤونة إلى الفقير الواحد في باب الزكاة، بل يمكن الجواب عنه - حتى إذا التزمنا بذلك - برفع اليد عما ذكرته الرواية في الزكاة باعتبار قيام الأدلة على جواز دفع الزائد من الزكاة، ولا يوجد مثلها في محل الكلام.

وقد يستشكل أيضاً^(٣)؛ بأن الرواية في مقام بيان أن الإمام عليه السلام يشمل الجميع في أصل العطاء والإغناء ويرجع إليه الزائد، وهذا لا يعني عدم جواز إعطائهم أكثر من مؤونة السنة؛ لأن إعطاء الجميع وإغناءهم كما يتحقق بأن يدفع إلى الجميع مقدار الكفاية يتحقق أيضاً بأن يدفع إليهم أو إلى بعضهم أزيد من ذلك.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٤٣ / مصباح الفقيه ١٩: ٣٨٣.

(٢) الكافي ١: ٥٣٩، ح ٤.

(٣) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٤٣٤.

وفيه: أنَّ ظاهر الرواية خلاف ذلك، فإنَّ قوله عليه السلام في المرسلة: «يقسم بينهم على الكتاب والسنة (على الكفاف والسعة) ما يستغنون به في سنتهم» ظاهر في إعطائهم بمقدار مؤونة السنة لا أزيد؛ لأنَّ الزائد ليس ممَّا يستغنون به في سنتهم، بل ممَّا يستغنون به في السنة أو السنين الآتية، كما أنَّ قوله عليه السلام في المرفوعة: «فهو يعطيهم على قدر كفايتهم» لا يفهم منه إلَّا إعطاؤهم بمقدار ما يكفيهم لا ما زاد على ذلك، والمراد - ظاهراً - ما يكفيهم لسنتهم؛ لأنَّ الكفاية والمؤونة تقاس بالنسبة إلى السنة كما هو المتعارف، وقد تقدَّم في بحث المؤونة أنَّ المراد بالكفاية مؤونة السنة، كما صرَّح به الشهيد في المسالك^(١).
وحينئذٍ يتَّحد مفاد الروایتين، ومنه يظهر تمامية الدليلين الثاني والثالث بناءً على اعتبار سند المرسلة، كما تقدَّم.

وأما القول بالجواز فقد استدلَّ له بأمور:

الأمر الأول: إطلاق الأدلة كما في المستند والجواهر^(٢).

الأمر الثاني: حصول الوصف حين القبض^(٣).

الأمر الثالث: ما تقدَّم في الزكاة من جواز الدفع بضميمة دليل البدلية.
أقول:

أما الثالث فقد عرفت ما في دعوى إطلاق أدلة البدلية، على أنَّ الجواز في الزكاة ليس مسلماً وإن ادَّعي عليه الإجماع، على ما عرفت.
وأما الثاني فقد تقدَّم أنَّ الوصف غير حاصل حين القبض؛ لأنَّه يصير مستغنياً عن المقدار الزائد بنفس القبض ويخرج بذلك عن كونه فقيراً.
نعم، لو أريد تحقُّق الوصف قبله ولكونه مستمراً إلى حين القبض صحَّ أن

(١) مسالك الأفهام ١: ٤٧١.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ١٣٧ / جواهر الكلام ١٦: ١١٢.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١١٢.

مسألة ٧: النصف من الخمس الذي للإمام عليه السلام أمره في زمان الغيبة

راجع إلى نائبه، وهو المجتهد الجامع للشرائط، فلا بدّ من الإيصال إليه

أو الدفع إلى المستحقين بإذنه (١)

يقال: إنّ الوصف يتحقّق حين القبض - أي: إلى حين القبض - ففيه: ما تقدّم أيضاً من أنّ الاعتبار بالفقر حال القبض والاستلام، وهو غير متحقّق في الإعطاء الدفعي كما في التدريجي، على ما عرفت قريباً.

وأما الإطلاق فيلاحظ عليه:

أولاً: منع أصل الإطلاق؛ لأنّ النصوص العامة ليست في مقام بيان كيفيّة الإعطاء ومقداره حتّى يتمسّك بإطلاقها، وإنّما هي في مقام بيان أصل الاستحقاق في مقابل عدمه.

وثانياً: أنّه على تقديره فهو مقيّد بما تقدّم من أدلّة عدم الجواز.

وثالثاً: ما أشرنا إليه من أنّ النصوص حتّى لو كانت في مقام بيان مقدار الاستحقاق فإنّه ينصرف إلى تحديده بمقدار الحاجة والمؤونة؛ لما عرفت من أنّ الغرض من الاستحقاق هو سدّ الحاجة ورفع الفقر، ويكون ذلك قرينة على التحديد المذكور.

ومنه يظهر عدم وجود دليل تامّ على الجواز، وهو يكفي لإثبات قول المشهور في المقام، مضافاً إلى ما تمّ من أدلّة عدم الجواز.

حكم السهمين في زمان الغيبة

(١) يقع البحث في هذه المسألة عن حكم الخمس في زمان الغيبة، وأمّا في زمان الحضور فالبحث عديم الجدوى بالنسبة إلى سهم الإمام عليه السلام؛ إذ لا إشكال في وجوب دفعه إليه لأنّه حقّه ونصيبه، كما أنّه لا معنى للبحث عمّا يصنع به الإمام عليه السلام بعد دفعه إليه، كما هو واضح.

وأما بالنسبة إلى سهم السادة فيمكن البحث في استقلال المالك في توزيعه على مستحقّيه - كما في الزكاة - وعدم استقلاله، أي: لزوم دفعه إلى الإمام عليه السلام، وهذا البحث له ثمرة تظهر في زمان الغيبة، فإنّ استقلالية المالك في توزيعه تكون أوضح إذا ثبتت في زمان الحضور، كما هو واضح.

وظاهرهم عدم الاستقلالية بل المفروغية عن ذلك وأنّ الإمام عليه السلام له الولاية على الخمس بتمامه في زمان الحضور.

وعلى كلّ حال، فالكلام في زمان الغيبة يقع في مقامين:

المقام الأول: في النصف الراجع إلى الإمام عليه السلام.

المقام الثاني: في النصف الراجع إلى الأصناف الثلاثة.

والكلام فعلاً في المقام الأول، وأما الثاني فسيأتي الحديث عنه عندما يتعرّض له الماتن في ذيل هذه المسألة.

حكم سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة

أما المقام الأول: فلتحقيق الحال فيه نقول: إنّ الأخبار المرتبطة بالمسألة يمكن تقسيمها إلى طائفتين تستند إليهما أو إلى أحدهما الأقوال الآتية في المسألة:

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب إخراج الخمس وتقسيمه إلى نصفين - للإمام عليه السلام وللسادة - ومطالبتهم عليهم السلام الخمس من الشيعة والتأكيد على ذلك ونصب الوكلاء لاستلامه منهم، ومقتضى إطلاقها ثبوت مضمونها حتّى في زمان الغيبة، فتكون الوظيفة في زمان الغيبة هي نفسها في زمان الحضور، وحيث إنّ الوظيفة بالنسبة إلى سهم الإمام عليه السلام في زمان الحضور هي تسليمه إليه وهو متعذّر في زمان الغيبة فلا بدّ من تطبيق القواعد المقرّرة في مثل هذه الحالة، وقد اختلفت الأنظار في ذلك كما سيأتي، وهذه الطائفة هي مستند معظم الأقوال الآتية في المسألة.

الطائفة الثانية: أخبار تحليل الخمس للشيعة، وقد وقع الكلام فيها من جهات:

الجهة الأولى: هل هي تشمل جميع أقسام الخمس، أو تختص بخمس الأرباح؟
 الجهة الثانية: هل تشمل زمان الغيبة، أو تختص بزمان الحضور؟
 الجهة الثالثة: هل تشمل كلا السهمين، أو تختص بسهم الإمام عليه السلام؟
 وهذه الطائفة وما يختار فيها من الشمول أو عدمه بلحاظ الجهات السابقة هي المستند لجملة من الأقوال الآتية إما منفردة أو بضميمة الطائفة السابقة.
 إذا عرفت ذلك فالأقوال في المسألة كثيرة، أنهاها في الحدائق إلى أربعة عشر قولاً، بل تزيد على ذلك إذا ضمنا إليها الأقوال الحادثة بعده عليه السلام، ونذكر أهمها:
 القول الأول: ما ذهب إليه المفيد في المقنعة^(١) والحلي في السرائر^(٢) وغيرهما من لزوم عزل سهم الإمام عليه السلام، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره عليه السلام وصى به إلى من يثق به وهكذا حتى يسلم إلى صاحب الأمر عليه السلام، والظاهر أن مراده من الإيصاء به الإيداع.

القول الثاني: التخيير بين دفنه وبين إيداعه عند من يثق به، وهو ظاهر الشيخ في النهاية^(٣)، ونحوه في المبسوط^(٤).

وهذان القولان يستندان إلى الطائفة الأولى من الأخبار مع اختلاف في كيفية الاحتفاظ بالمال الذي لا يمكن الوصول إلى صاحبه.

القول الثالث: تقسيمه على الذرية الهاشمية، وهو مختار المحقق في الشرائع^(٥) والعلامة في المختلف^(٦)، وقيل^(٧) إنه المشهور بين المتأخرين.

(١) المقنعة: ٢٨٦.

(٢) السرائر ١: ٤٩٨.

(٣) النهاية: ٣٠١.

(٤) المبسوط ١: ٣٦٤.

(٥) شرائع الإسلام ١: ١٦٧.

(٦) مختلف الشيعة ٣: ٣٥٤.

(٧) الروضة البهية ٢: ٧٩ / الحدائق الناضرة ١٢: ٤٤١.

وَعُلِّلَ فِي كَلِمَاتِهِمْ بِأَنَّ الْإِمَامَ عليه السلام عَلَيْهِ الْإِتِمَامُ عِنْدَ قُصُورِ سَهْمِ السَّادَةِ عَنْ حَاجَتِهِمْ، وَكَمَا يَجِبُ ذَلِكَ مَعَ وَجُودِهِ عليه السلام يَجِبُ عِنْدَ غَيْبَتِهِ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ مِنَ الْحَقُوقِ لَا يَسْقُطُ بِغَيْبَةٍ مِنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ.

القول الرابع: وجوب إيصاله مع الإمكان، وإلا فيصرف إلى الأصناف، ومع عدم حاجتهم يباح للشيعية، وهو مختار صاحب الوسائل^(١).

القول الخامس: صرف سهم الإمام عليه السلام على مواليه العارفين بحقه من أهل الفقر والصلاح، ومقتضى إطلاقه شموله لغير السادة، وهو المنقول عن ابن حمزة^(٢).

القول السادس: إجراء حكم مجهول المالك عليه، فيتصدق به عنه عليه السلام بناءً على أَنَّ المناط في ذلك ليس هو الجهل بالمالك، بل تعذر الوصول إليه وإن علم به، ويكون ذلك وصولاً إليه، وهو مختار صاحب الجواهر^(٣) والمحقق الهمداني^(٤).

القول السابع: سقوطه في زمان الغيبة، وأشير إليه في عبارتي المقنعة والنهاية، واختاره سَلَارُ الدِيلَمِي^(٥)، ومن المتأخرين صاحب الذخيرة والمحدث عبد الله بن صالح البحراني كما في الحقائق^(٦)، وأضاف: أَنَّهُ مشهور الآن بين جملة من المعاصرين، بل هو مختار صاحب المدارك^(٧) والمحدث الكاشاني في

(١) نسبه إليه في الحقائق ١٣: ٤٤٢. ولعله استفاد ذلك من عنوان الباب الثالث من أبواب الأنفال، لاحظ الوسائل ٩: ٥٣٧.

(٢) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٣٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٧٧.

(٤) مصباح الفقيه ١٩: ٤٤١.

(٥) المراسم: ١٤٠.

(٦) الحقائق الناضرة ١٣: ٤٣٨.

(٧) مدارك الأحكام ٥: ٤٢٦.

المفاتيح^(١) والوافي^(٢) وصاحب الحقائق^(٣)؛ لأن هؤلاء يتفوقون مع السابقين في سهم الإمام عليه السلام، وإثما يختلفون معهم في سهم السادة، كما سيأتي. ومستند هذا القول أخبار الطائفة الثانية مع افتراض تعميمها من الجهتين الأولى والثانية المتقدمتين.

القول الثامن: التفصيل بين الأرباح وبين سائر ما يجب فيه الخمس، فيلتزم بالسقوط في خمس الأرباح لأخبار التحليل؛ لأنه بتمامه للإمام عليه السلام دون سائر الأصناف، وأما خمس باقي الأقسام فهو مشترك بينه عليه السلام وبين الأصناف الثلاثة، وهو مختار صاحب المعالم في المنتقى^(٤).

القول التاسع: ما اختاره جماعة من المتأخرين^(٥) من لزوم صرفه في الموارد التي يحرز فيها رضا الإمام عليه السلام، مثل نشر الدين والدعوى إليه، وترويج الشرع المقدس ونشر قواعده وأحكامه، والدفاع عن بيضة الإسلام، وصيانة المجتمع من الانحرافات والشبهات، وتأسيس الحوزات الدينية، وغير ذلك مما يقطع برضا الإمام عليه السلام بصرف سهمه فيها.

وعلى كل حال، فالكلام عن سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة يقع في موضعين: الموضع الأول: في تعيين الوظيفة الشرعية. الموضع الثاني: فيمن يتولى أمره ويقوم بوظيفته المقررة شرعاً، وهل يستقل المالك في القيام بهذه الوظيفة أو لا؟

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٢٢٩.

(٢) الوافي ١٠: ٣٤٤.

(٣) الحقائق الناضرة ١٢: ٤٤٧.

(٤) منتقى الجمان ٢: ٤٥٠.

(٥) مثل السيد محسن الحكيم في المنهاج ١: ٤٨٤، والسيد الخوئي في المنهاج أيضاً ١: ٣٤٨.

تعيين الوظيفة الشرعية في سهم الإمام (عليه السلام) في زمان الغيبة

أما الموضع الأول: فقد اتضح مما تقدم أن الأقوال الرئيسية فيه قولان:

١- التحليل، بمعنى أنه يسقط في زمان الغيبة.

٢- عدم التحليل وعدم السقوط.

وحيث إن المالك - أي: الإمام (عليه السلام) - معلوم ولا يمكن إيصال المال إليه فلا بد من تطبيق مقتضى القواعد المقررة في مثل ذلك، واختلفوا في ذلك على أقوال على ما تقدم.

ولتحقيق الحال في ذلك نقول:

أما القول الرئيسي الأول: فقد اختلف أصحابه في مستنده، فبعضهم استند إلى بعض أخبار التحليل بدعوى عمومها لزمان الغيبة ولسهم السادة فالتزم بسقوط الخمس مطلقاً، وبعضهم استند إلى بعض آخر من أخبار التحليل المختصة بنظره بسهم الإمام (عليه السلام) وفي زمان الغيبة فالتزم بسقوط سهم الإمام (عليه السلام) خاصة في زمان الغيبة.

ويلاحظ على الأول: ما سيأتي في المقام الثاني من عدم سقوط سهم السادة حتى في زمان الغيبة وأنه للأصناف الثلاثة ويجب إيصاله إليهم، وأن أخبار التحليل لا يستفاد منها السقوط مطلقاً.

ويلاحظ على الثاني: - أي: القول بسقوط سهم الإمام (عليه السلام) خاصة في زمان الغيبة - أن أخبار التحليل إذا كانت هي المستند فظاهرها تحليل تمام الخمس، فلا بد من العمل بظاهرها والالتزام بسقوط تمام الخمس، أو طرحها أو تأويلها على ما سيأتي، وعلى التقديرين لا يصح الاستناد إليها لإثبات سقوط سهم الإمام (عليه السلام) خاصة.

وقد يستدل على ذلك بأمرين:

الأمر الأول: دعوى انصراف أدلة التحليل إلى حق المحلل خاصة، فلا تشمل

حق غيره.

وفيه: أن أخبار التحليل إنما تصرف عن ظاهرها وتختص بحق المحلل إذا لم يكن للمحلل سلطنة على حق الغير، وأما إذا كان له ذلك - كما في المقام - فلا موجب لصرفها عن ظاهرها.

الأمر الثاني: التوقيع الشريف المروي عن إسحاق بن يعقوب، حيث ورد فيه: «وأما الخمس فقد أبيع لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث»^(١).

وفيه:

أولاً: أن ظاهره تحليل تمام الخمس لا خصوص سهم الإمام عليه السلام، خصوصاً مع التعليل بطيب الولادة المتوقف على حل تمام الخمس.

وأجاب عنه في الحقائق^(٢): بأن مقتضى الجمع بينه وبين ما دل على ثبوت نصف الخمس للأصناف الثلاثة هو حمل التحليل في التوقيع على تحليل سهم الإمام عليه السلام خاصة، فقلوه عليه السلام: «وأما الخمس» يعني: وأما حقنا من الخمس.

ويلاحظ عليه: أن الجمع فرع التعارض والتنافي وهو مفقود في المقام؛ لأن التحليل لا ينافي ثبوت النصف للأصناف الثلاثة، بل تحليل الحق فرع ثبوته، فله تحليل تمام الخمس، وقد دلت بعض الأخبار على ذلك:

مثل: صحيحة الحكم بن علباء الأسدي - في حديث - قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقلت له: إني وليت البحرين فأصببت بها مالاً كثيراً، واشترت متاعاً، واشترت رقيقاً، واشترت أمهات أولاد وولد لي وأنفقت، وهذا خمس ذلك المال، وهؤلاء أمهات أولادي ونسائي قد أتيتك به، فقال: أما إته كله لنا وقد قبلت ما جئت به، وقد حللتك من أمهات أولادك ونسائك وما أنفقت، وضمنت لك - عليّ وعلى أبي - الجنة»^(٣).

(١) وسائل الشريعة ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٦.

(٢) الحقائق الناضرة ١٣: ٤٥١.

(٣) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٨، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

ومثل: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي سيار مسمع بن عبد الملك - في حديث - قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت ولّيت الغوص فأصبْتُ أربعمئة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا، فقال: وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلّا الخمس؟! يا أبا سيار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا، قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّ؟ فقال لي: يا أبا سيار، قد طيّبناه لك وحلّلناك منه، فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل [ويحلّ] لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة»^(١).

اللهم إلّا أن يقال: إنّ التحليل لتام الخمس في زمان الغيبة إلى أن يظهر أمرهم عليهم السلام ينافي ما دلّ على أنّ الله سبحانه عوّض الهاشميين بنصف الخمس عمّا حرّمه عليهم من الزكاة؛ إذ لا يتحقّق ذلك إذا قلنا بالتحليل ولو في زمان الغيبة، وعليه يصحّ ما ذكر من أنّ مقتضى الجمع بينه وبين التوقيع الشريف هو حمل التوقيع على سهم الإمام عليه السلام خاصّة.

وثانياً: أنّ التعليل بطيب الولادة قرينة على أنّ مورد السؤال خمس خاص يتعلّق بالمناكح، فيختصّ التحليل بها؛ لأنّ طيب الولادة لا يصلح أن يكون علّة للتحليل في غيرها.

وثالثاً: أنّ قوله عليه السلام: «وأما الخمس» إشارة إلى ما سُئل عنه عليه السلام في التوقيع، ولا نعرف ما هو، ولعلّه خمس خاص، فلا إطلاق في التوقيع حتّى يتمسّك به في المقام لإثبات التحليل في جميع أقسام الخمس.

ورابعاً: أنّ استعمال الفعل المبني للمجهول (أبيح) ظاهر في صدور الإباحة

قبله عليه السلام من آبائه عليهم السلام، فيكون حاله حال أخبار التحليل الأخرى الواردة عنهم عليهم السلام التي عرفت وستعرف الحال فيها.

ومنه يظهر الحال في سائر أخبار التحليل المتضمنة للتعليل بطيب الولادة وهي أكثرها، مثل صحيحة الفضلاء^(١) وصحيحة زرارة^(٢) وصحيحة الحارث بن المغيرة^(٣).

وأما الباقي فهو إما محمول على تحليل ما انتقل إلى الشيعي ممّا تعلق به الخمس عند غيره كما هو مورد بعضها مثل معتبرة أبي خديجة^(٤) وصحيحة يونس بن يعقوب^(٥)، أو على التحليل المقطعي من إمام خاص أو في زمان خاص، خصوصاً ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله أو عن أمير المؤمنين عليه السلام من التحليل، كما ورد في بعض الأخبار مثل صحيحة زرارة^(٦) ومثل ما ورد في تفسير العسكري عليه السلام^(٧)؛ وذلك لأنّ إبقاءها على إطلاقها - إذا كانت مطلقة - ينافي جميع الأخبار الصادرة عن الأئمة عليهم السلام بعدهما الأمرة بدفع الخمس وعدم تحليله ونصب الوكلاء لاستلامه وتحذير الناس من التساهل في أمره، وهي روايات كثيرة وبالسنة متعددة. وإذا فرض وجود حديث يدلّ على التحليل ولم يمكن حمله على أحد هذه المحامل فهو - على تقدير تماميته سنداً - لا يعارض هذه الأخبار الكثيرة المستفاد منها عدم التحليل؛ لموافقتها للكتاب وكونها متواترة إجمالاً. والحاصل: أنّ أخبار التحليل على طوائف:

-
- (١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١.
 - (٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٥.
 - (٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٩.
 - (٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.
 - (٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.
 - (٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٥.
 - (٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٢، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣٠.

الطائفة الأولى: ما دلّ على تحليل خصوص المناكح ونحوها.
الطائفة الثانية: ما دلّ على تحليل ما ينتقل إلى الشيعي ممّا تعلق به الخمس قبل الانتقال.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على تحليل خاص بإمام معيّن أو زمان معيّن.
والظاهر أنّ التوقيع الشريف يدخل في الطائفة الأولى، ولا مانع من التزام عمومهم لزمان الحضور وزمان الغيبة ولسهم السادة وسهم الإمام عليه السلام، كما هو ظاهره على ما عرفت.

ومنه يظهر تعيّن الالتزام بعدم السقوط في المقام.
وأما الأقوال المتفرّعة على عدم السقوط فهي محلّ مناقشة أو منع:
أما الأول: فهو وإن كان مقتضى القواعد المقرّرة في المال المعلوم مالكة مع عدم إمكان إيصاله إليه إلا أنّ ذلك حيث يتوقّع التمكن من إيصاله في زمان متعارف، لا في مثل المقام مع ما فيه من تعريض المال للمخاطرة والضياع؛ لعدم ضمان وصوله دائماً إلى أيدي أمينة، مضافاً إلى ما سيأتي من دعوى القطع برضا الإمام عليه السلام بصرفه في بعض الموارد مثل السادة أو فقراء الشيعة أو نشر الدين والدعوة إليه، ومعه لا وجه أصلاً لحفظه بهذه الطريقة.

وأما الثاني: فهو ليس حفظاً للمال، بل تعريض له للتلف، مضافاً إلى بعض ما أُورد على ما قبله.

وأما الثالث: فقد استدلّ له بأن الإمام عليه السلام حال حضوره يجب عليه في حال عدم كفاية حصة الأصناف الإتمام من عنده، وهذا يقتضي وجوب ذلك عليه حال غيبته؛ لأنّ الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحقّ، ويدلّ على ذلك مرسله حمّاد^(١) ومرفوعة أحمد بن محمد^(٢) المتقدّمتان.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٠، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢١، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

وفيه:

أولاً: أن لزوم الإتمام مختص بحال عدم الكفاية والنقص، فماذا نضنع بالسهم في حال الكفاية؟

وثانياً: أن الوارد في الروایتين أنه ﷺ يتم من عنده، وهو لا يعني الإتمام من حصته من الخمس، كما هو الحال في الإتمام في باب الزكاة الوارد في نفس المرسلة.

نعم، يمكن الالتزام بجواز دفعه إليهم باعتباره أحد المصارف التي يعلم رضا الإمام ﷺ بصرفه فيه على ما سيأتي.

ومما ذكرنا يعلم حال القول الرابع والخامس والسادس.

وأما الخامس: - أي: قسمته بين موالي الإمام ﷺ وشيعته من أهل الفقر والصلاح - فقد يستدل له ببعض الروايات:

مثل: رواية محمد بن يزيد، عن أبي الحسن الأول ﷺ قال: «من لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا، ومن لم يستطع أن يزور قبورنا فليزر قبور صلحاء إخواننا»^(١).

ومثل: رواية عيسى بن المستفاد: «فمن عجز ولم يقدر إلا على اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي من ولد الأئمة، فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممّن لا يأكل بهم الناس»^(٢).

ويلاحظ عليه: - مع ضعف السند - أن الأولى ناظرة ظاهراً إلى الصلة المستحبة فلا تشمل المقام، والثانية ناظرة إلى نقصان المال وعدم القدرة إلا على اليسير منه، لا إلى عدم القدرة على إيصال المال إلى صاحبه الذي هو محل الكلام. وقد يستدل له بصحيفة علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لأبي

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٧٥، ب ٥٠ من أبواب الصدقة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣١.

جعفر (عليه السلام) من رجل يسأله: أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطه: «من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ»^(١)، وهي واردة في أخبار التحليل بناءً على أنّ الإعواز في الرواية يراد به الاحتياج، فتدلّ على أنّ كلّ من احتاج إلى شيء من حقّي فهو في حلّ، فتكون الرواية ناطرة إلى تعيين مصرف الخمس وأنه المحتاج، فيكون سهم الإمام (عليه السلام) حلالاً للمحتاجين والفقراء.

وفيه:

أولاً: أنّ الصحيحة ليست مختصة بحال الغيبة كما هو المدعى.
وثانياً: احتمال أن يكون الإذن في صرف السهم على كلّ محتاج خاصاً بالإمام الجواد (عليه السلام) فلا يكون عاماً، ويؤيده قوله (عليه السلام): «من حقّي».
وثالثاً: احتمال أن يكون المراد من الإعواز في الرواية هو الإعواز الناشئ من أداء الخمس الواجب لا الإعواز بقطع النظر عن ذلك، فالمراد: من كان أداء شيء من حقّي يجعله في عوز فهو في حلّ، فتكون أجنبيّة عن محل الكلام.
ويؤيده السؤال، فإنّ قوله: «من رجل يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس» ظاهر في السؤال عن عدم أداء الخمس لا عن جواز أخذه والتصرّف فيه.

نعم، يمكن الالتزام بجواز دفعه إليهم إذا علمنا رضا الإمام (عليه السلام) بذلك والتزمنا بما سيأتي من أنّ الوظيفة هي صرفه في الموارد التي يحرز موافقة الإمام (عليه السلام) بصرفه فيها.

وقد يستدلّ له بما ورد في رسالة حماد^(٢) من قوله (عليه السلام): «وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له» باعتبار أنّه (عليه السلام) إذا كان معيلاً للفقراء المحتاجين الذين لا حيلة لهم وجب صرف سهمه في زمان غيبته عليهم؛ لأنّهم عياله حتّى في ذلك الزمان كما هو الحال في كونه وارث من لا وارث له.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

وأما السادس: فقد استقر به جملة من المحققين، كالشيخ الأنصاري^(١) والمحقق الهمداني^(٢) وصاحب الجواهر^(٣).

واستدل له: بأن المناط فيما ورد من الأمر بالتصدق بمجهول المالك هو تعذر الإيصال إلى المالك لأجل الجهل، فالجهل لا مدخل له في أصل الحكم وإتما هو سبب للتعذر، فإذا حصل التعذر من وجه آخر مع العلم بالشخص وتعيينه ثبت الحكم أيضاً، وهذا ينطبق على المقام فإن سهم الإمام عليه السلام وإن علم مالكة إلا أنه لا يمكن إيصاله إليه لغيبته، فيتصدق به عنه.

وفيه: - على تقدير تسليم المبنى - أن نصوص التصديق بمجهول المالك لا تشمل محل الكلام مما كان المال فيه ملكاً للجهة والعنوان أو ملكاً للإمام عليه السلام باعتبار منصب الإمامة، بل تختص بالأموال المملوكة بالملك الشخصي، وذلك واضح بلحاظ مورد تلك النصوص، وبلحاظ أن الوارد فيها - من الأمر بالتصدق عن صاحب المال وأنه ثواب له، ومن ضمان المتصدق إذا ظهر المالك ولم يرض به - لا يناسب الأموال العامة، كما لا يخفى.

هذا مع أنه لا إطلاق لهذه النصوص لصورة وجود مصرف يحرز رضا المالك بصرفه فيه، كما لو كان بانياً على صرفه في جهة معينة وأحرزنا رضاه بذلك، فإنه حينئذ لا مجال للتصدق به عنه.

والسّر في ذلك: أن ظاهر النصوص أن التصديق إتماً أمر به باعتباره الأقرب لما يريده المالك ولمصلحته بعد تعذر تصرفه فيه بالنحو المناسب له، ومن الواضح أن ذلك لا يشمل صورة إحراز رضا المالك بتصرف معين.

هذا إذا سلمنا أن الملاك في الحكم بالتصدق بمجهول المالك هو عدم إمكان

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٣٤.

(٢) مصباح الفقيه ١٩: ٤٤١.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٧٧.

إيصاله إلى مالكة من دون دخل للجهل بالمالك فيه حتى يثبت الحكم في كل مال لا يمكن إيصاله إلى مالكة وإن كان معلوماً، وإلا فلا يتم ما ذكر.

وأما التاسع: فإنّ العناوين العامة المذكورة فيه وإن كان يُقطع بما ذكره فيها لكن التفاصيل ليست كذلك بالضرورة، فالطريقة التي يتم بها نشر الدين أو إقامة الحوزات لا يحصل القطع بها إذا كانت هناك طرق أخرى يحتمل أن تكون أكثر نفعاً وأسرع للوصول إلى الهدف، بل حتى إذا لم تكن كذلك، وكيف يدعى القطع في جميع الأمور الجزئية التي يستلزمها العمل مع وجود بدائل متعدّدة قد تكون أفضل؟ وهذا يؤدي إلى تعطيل هذا السهم المبارك تقريباً.

ثم هل المناط على قطع المكلف المالك، أو قطع الفقيه الجامع للشرائط؟ ولا يخفى أنّ الاحتمال الأول يؤدي إلى أن تخضع عملية صرف الحق الشرعي للمزاج والتأثيرات الخارجية، وهذا يؤدي إلى تعريض السهم المبارك للخطر والضياع؛ لاختلاف معظم الناس في حصانتهم أمام المؤثرات - من القرابة والصداقة وغيرها - وتقيدهم بالموازين الدقيقة.

وهذا واضح إذا التزمنا باستقلال المالك في الصرف، وكذلك الحال إذا قلنا بعدم استقلاله ووجوب دفعه إلى الحاكم الشرعي؛ لأنه لا بدّ أن يتقيد بنظر المالك في تحديد المصرف؛ لأنّ المفروض كون المناط على قطعه بجهة الصرف. وأما الاحتمال الثاني فلا وجه له مع قطع النظر عن أدلة النيابة العامة أو الخاصة؛ لأنّ حال الحاكم حينئذٍ حال غيره، فكيف يكون قطعه بجهة الصرف مبررة لذمة المالك؟

وأما بلحاظ أدلة النيابة فأمر السهم المبارك موكل إليه، ويتعين تسليمه إليه باعتباره نائباً عن المالك وهو الإمام عليه السلام، فيكون إيصاله إليه كإيصاله إلى الإمام عليه السلام في كونه مبررة للذمة، ولا تصل النوبة إلى ما ذكر من الأمور، حتى القطع برضا الإمام عليه السلام لا يكون شرطاً في جواز الصرف، بل يوكل الأمر إلى نظره وتشخيصه.

ثم إن معظم هذه الأقوال تتعامل مع السهم المبارك وكأنه ملك شخصي للإمام عليه السلام، وبحشوا عن تشخيص الوظيفة عندما لا يمكن إيصال المال إليه، مع أن الصحيح أنه ملك الجهة ومنصب الإمامة، أو على الأقل يكون ملكاً للإمام عليه السلام من جهة الإمامة ويسببها على الاحتمالين من أن الإمامة هل هي حيثية تقييدية أو تعليلية، وعلى التقديرين فالسهم ليس ملكاً شخصياً له عليه السلام.

ويدل على ذلك: معتبرة أبي علي بن راشد: «ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وستة نبيه عليه السلام»، فإن المستفاد منها أن كل ما كان للإمام عليه السلام بسبب الإمامة فهو ليس ملكاً شخصياً ولا ينتقل بالإرث، ولا شك في أن سهم الإمام عليه السلام كذلك، ومعه لا مجال لتطبيق ما هو المقرر في الأموال الشخصية المملوكة المالك إذا تعذر إيصالها إليه في محل الكلام. أما إذا قلنا بأن السهم ملك المنصب فواضح، وأما إذا قلنا بأنه ملك للإمام عليه السلام بسبب الإمامة فلأن ذلك لا يجعله كسائر أمواله الشخصية المملوكة له بالأسباب المتعارفة، بل يكون ملكاً له مع تحديد مصارفه شرعاً وهي شؤون الإمامة، باعتبار أن القيام بها يحتاج إلى ميزانية خاصة، إذن هو ضريبة مالية جعلها الشارع للإمام عليه السلام ليصرفها في متطلبات الإمامة ومستلزمات الرئاسة.

وعليه فلا مجال لما ذكره من الإيداع والدفن والتصدق والصرف في الموارد التي يقطع رضا عليه السلام بها، فإن هذه من أحكام المال المملوك بالملك الشخصي لا مثل المقام.

فالصحيح: أن سهم الإمام عليه السلام من الأموال العامة وليست مملوكة بالملك الشخصي، وأنه يوضع تحت تصرف الإمام عليه السلام ليصرفه فيما يرتبط بشؤون الإمامة والزعامة، إذن جهة صرفه هي شؤون منصب الإمامة والزعامة بكل ما له من مستلزمات وواجبات من دون فرق بين زمان الحضور وزمان الغيبة.

في استقلال المالك في صرف سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة

وأما الموضع الثاني: فالصحيح لزوم المراجعة وعدم استقلال المالك في صرف هذا السهم المبارك بناءً على ما ذكرناه في الموضع الأول من أن سهم الإمام عليه السلام ملك للجهة والمنصب وأنه يصرف في شؤون الجهة والمنصب، فحينئذ يتولاه كل من يتولّى ذلك المنصب ولو بالنيابة، ولا بدّ من تسليمه إليه لكي يتمكن من القيام بأعباء الزعامة.

ففي زمان الغيبة يتولّى أمر السهم المبارك الحاكم الشرعي بناءً على ثبوت نيابته عن الإمام عليه السلام ولو في الجملة، بمعنى أن ذلك لا يتوقّف على ثبوت الولاية العامة للحاكم الشرعي، بل يكفي فيه ثبوت ولاية الحاكم في الأمور العامة التي يرجع أمرها عادةً إلى الرؤساء والحكام، فإنّ منها هذا السهم المبارك لكونه مورداً مالياً ليس مملوكاً لأحد ملكيّة شخصيّة، والمفروض عدم سقوطه وعدم سقوط ولاية الإمام عليه السلام عليه في زمان الغيبة؛ لإطلاق الأدلّة كما تقدّم، فيتعيّن تسليمه إلى نائبه ليصرفه في مصرفه المقرّر.

والحاصل: أن لزوم مراجعة الحاكم وعدم استقلال المالك في صرف السهم المذكور يكون متعيّناً بعد الالتزام بأمرين:

الأمر الأول: وجوب دفع الخمس في زمان الغيبة وعدم سقوطه كما هو الحال في زمان الحضور.

الأمر الثاني: ثبوت ولاية الإمام عليه السلام على الخمس بقسميه حتّى في زمان الغيبة. ويمكن استظهار كلا الأمرين من الأدلّة:

أما الأول فقد تعرّضنا له عند مناقشة القول بسقوط سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة الذي اختاره جماعة من الفقهاء.

وأما الثاني فسيأتي التعرّض له في المقام الثاني، وسيتضح أن الإمام عليه السلام له الولاية في زمان الغيبة على سهم السادة فضلاً عن سهم الإمام عليه السلام وأن المالك ليس له الاستقلال بالتصرّف في الخمس بقسميه.

وحينئذ إن أمكن تحصيل الإذن من الإمام عليه السلام في صرفه فهو، وإلا تعين دفعه إلى نائبه المنصوب من قبله أو مراجعته وأخذ الإذن منه، ولا يجوز للمالك أن يتصرف فيه مستقلاً.

نعم، هذا التقريب يتوقف على ثبوت ولاية الحاكم الشرعي على هذا السهم بالنيابة عن الإمام عليه السلام، وسيأتي الحديث - إن شاء الله تعالى - عن ذلك في ذيل هذا البحث.

ثم إن مشهور المتأخرين الذين التزموا بالأقوال السابقة قالوا باعتبار إذن الحاكم الشرعي في جواز الصرف.

قال المحقق رحمته الله في الشرائع: «يجب أن يتولى صرف حصة الإمام عليه السلام في الأصناف الموجودين من إليه الحكم بحق النيابة»^(١).

وأضاف في الجواهر: «بل في الرياض نسبته إلى المتأخرين، وفي المسالك إلى كل من أوجب صرفه بذلك، وفي المحكي عن زاد المعاد إلى أكثر العلماء لانحصار ولاية ذلك وأمثاله فيه»، ثم أضاف قائلاً: «لكن ظاهر الأصحاب عملاً وفتوى في سائر الأبواب عمومها (أي: ولاية الحاكم حتى لمثل المقام)، بل لعله من المسلّمات أو الضروريات عندهم»، ثم نقل عن محكي زاد المعاد أيضاً قوله: «وأكثر العلماء قد صرحوا بأن صاحب الخمس لو تولى دفع حصة الإمام عليه السلام لم تبرأ ذمته، بل يجب دفعها إلى الحاكم، وظنّي أنّ هذا الحكم جارٍ في جميع الخمس»^(٢).

والمستفاد من كلماتهم تقريب اعتبار إذن الحاكم في جواز صرف سهم الإمام عليه السلام بعدة وجوه:

الوجه الأول: أنّه مال الغائب، وقد ثبت ولاية الفقيه على أموال الغائبين وأداء ما

(١) شرائع الإسلام ١: ١٦٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٧٧ - ١٧٨.

يجب عليهم من الإنفاق على واجبي النفقة عليهم كالأبوين والزوجة، وأداء ديونهم ودفع غراماتهم ونحو ذلك، فيكون للفقهاء الولاية على السهم المبارك لصرفه في الموارد التي يجب إنفاقه فيها، مثل الصرف على الأصناف الثلاثة أو التصدق أو غيرهما، ولا يجوز التصرف فيه بدون إذنه كما هو الحال في أموال غيره (عليه السلام) من الغائبين.

ويلاحظ عليه: بأن الظاهر عدم تمامية هذا الوجه سواء قلنا بأن السهم المبارك ملك شخصي للإمام (عليه السلام)، أو قلنا بأنه ملك المنصب والجهة أو ملك له باعتبار المنصب:

أما على الأول: فلأن ولاية الحاكم على تقدير القول بها لا تشمل أموال الإمام (عليه السلام) الشخصية؛ فإن المستفاد من الأدلة أن موضوعها ما كان الإمام (عليه السلام) ولياً عليه من شؤون الناس، أي: أنها ناظرة إلى ولاية الإمام (عليه السلام) الثابتة له بما هو إمام، وليس لها نظر إلى الولاية الثابتة له بما هو مالك التي يشترك فيها معه (عليه السلام) سائر الملاك، ومن الواضح أن الولاية الثابتة للإمام (عليه السلام) بأدلة الولاية هي الولاية على الغير وشؤون الناس فتختص ولاية الحاكم بذلك، فيكون ولياً على ما يكون الإمام (عليه السلام) ولياً عليه بما هو إمام، فلا تشمل ما يكون الإمام (عليه السلام) ولياً عليه بصفته الشخصية من أمواله وممتلكاته الخاصة.

ويؤيد ذلك: بعض نصوص ولاية الفقيه، مثل قوله (عليه السلام): «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»^(١)، وقوله (عليه السلام): «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله...»^(٢) ونحوهما، فإن الولاية المجعولة بهذه الألسنة لا تشمل الإمام نفسه ولو بلحاظ أمواله الشخصية.

وقد يقال في مقام منع هذا الشمول: إن ولاية الفقيه على مال الغائب هي من

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

باب ولايته على نفس الغائب، ولا ريب أن الفقيه لا ولاية له على نفس الإمام عليه السلام؛ لأنّ الولاية تتكفّل معنى النفوذ والسلطنة، ولا نفوذ له على الإمام عليه السلام ولا سلطنة.

وفيه: أنّ الوجه المذكور يكفي ثبوت ولاية الفقيه على خصوص مال الغائب، والظاهر أنّ هذا المقدار من الولاية لا يتضمّن معنى السلطنة والنفوذ على نفس الغائب، بل السلطنة تكون على ماله فقط وعلى بعض التصرفات فيه، مثل استيفاء حقّ يستحقّ على الغير ويبيع ما يتسارع إليه الفساد من أمواله ونحو ذلك، دون ما عدا ذلك من مثل البيع لغرض الاسترباح أو الشراء والإجارة لذلك. والحاصل: أنّ هذه الولاية أشبه بالنيابة منها بالولاية.

وأما على الثاني: فلاّك سهم الإمام عليه السلام يكون من الأموال العامة، وولاية الفقيه على مال الغائب مختصة بالأموال الشخصية المملوكة للغائب لا الأموال العامة المملوكة للمنصب أو باعتباره ومن جهته، ولذا قلنا في التقريب المختار: إنّ مال يتولّاه كلّ من يتولّى هذا المنصب ولو بالنيابة، وثبت ولاية الفقيه عليه مباشرة بناءً على ثبوت النيابة لا باعتبار كونه وليّاً على مال الغائب.

الوجه الثاني: وهو مبنيّ على ما تقدّم من كون سهم الإمام عليه السلام من قبيل مجهول المالك الذي يجب التصدّق به عن صاحبه؛ لكون المناط فيه عدم إمكان إيصال المال إليه لا الجهل به، فيشمل ما إذا كان المالك معلوماً إذا تعذّر الوصول إليه كما في المقام، وحينئذٍ يقال: إنّ مجهول المالك لا يجوز التصدّق به إلّا بإذن الإمام عليه السلام؛ لأنّه راجع إليه مثل المال الذي لا وارث له، وحينئذٍ يرجع أمره في زمان الغيبة إلى الفقيه الجامع للشرائط بأدلة النيابة.

وهذا الوجه تام؛ لما تقدّم في بحث الحلال المختلط بالحرام من استظهار رجوع أمر مجهول المالك إلى الإمام عليه السلام من بعض النصوص، مثل قوله عليه السلام في رواية داود بن أبي يزيد: «والله ما له صاحب غيري»^(١)، فلا يجوز التصدّق به إلّا بعد إذنه عليه السلام.

إلا أنّ الكلام في أصل المبنى، حيث عرفت أنّ نصوص التصدّق بمجهول المالك لا تشمل محل الكلام متى كان المال من الأموال العامة الراجعة إلى الجهة والمنصب، وتختص بالأموال المملوكة بالملك الشخصي، وهو واضح بلحاظ موارد تلك النصوص وبلحاظ قرائن أخرى، كما تقدّم.

الوجه الثالث: وهو مبنيّ على القول بجواز صرفه مع إحراز رضا الإمام عليه السلام، فيقال: يحتمل أن يكون التصرف الذي يرضى به الإمام عليه السلام هو خصوص الصادر من الحاكم الشرعي، فهو لا يرضى به مطلقاً، بل إذا صدر من الحاكم.

وينشأ هذا الاحتمال من جعله ولياً من قبله، نظير الموكل فإنّه يرضى بالتصرف الصادر من الوكيل لا مطلقاً، أو ينشأ من كون الحاكم الشرعي أعرف بموارد الصرف التي يرضى بها الإمام عليه السلام، أو ينشأ من رعاية المصالح العامة والتحقّظ على منصب الزعامة الدينيّة.

وعلى كلّ حال، إذا احتمل ذلك فلا بدّ من مراجعة الحاكم وأخذ الإذن منه؛ لأنّ المفروض عدم جواز التصرف فيه إلّا في موارد إحراز رضا الإمام عليه السلام وهي موارد الاستئذان منه؛ إذ بدونه يشكّ في رضا الإمام عليه السلام بجواز التصرف، والأصل يقتضي عدمه.

وفيه: عدم شمول ما ذكر لحالة ما إذا قطع المالك برضا الإمام عليه السلام مستقلاً؛ لوضوح منافاة ذلك لاحتمال دخالة الإذن في الرضا، فيختصّ بحالة عدم القطع بذلك، وحينئذٍ إمّا أن يُفترض حصول القطع للمالك بعد مراجعة الحاكم الشرعي وأخذ الإذن منه، وإمّا أن يُكتفى بحصول القطع للحاكم مع فرض حصوله له، ومن دون ذلك لا يكون هذا الوجه تامّاً؛ لأنّ المفروض عدم جواز التصرف مع عدم القطع برضاه عليه السلام.

ومن الواضح أنّ الاحتمال الأوّل ليس ضروريّ الثبوت، بمعنى أنّ المالك قد لا يحصل له القطع حتّى بعد المراجعة وأخذ الإذن، فلا ملازمة بين الأمرين، وبذلك يكون الدليل أخض من المدعى.

وبعبارة أخرى: أن هذا الوجه لا يتم في حالات عدم حصول القطع للمكلف حتى بعد المراجعة وأخذ الإذن، كما لا يتم في حالات حصول القطع له بدون المراجعة، كما عرفت.

والاحتمال الثاني لا وجه له؛ لأنّ المناط في جواز الصرف بناءً على هذا الوجه هو قطع المكلف نفسه لا قطع غيره، فلو فرض أن المالك صرف السهم فيما يقطع الحاكم برضا الإمام عليه السلام بصرفه فيه مع شك المالك في الرضا فإنه لا يكون مجزياً؛ لأنّ القطع بالرضا بمثابة الموضوع لجواز الصرف وقطع الفقيه بالموضوع ليس حجة على غيره حتى بالنسبة إلى مقلّديه، فالفقيه له أن يفتي بجواز صرفه فيما يقطع برضاه عليه السلام وليس له أن يفتي بجواز صرفه في مورد معين لكونه قاطعاً برضاه عليه السلام، كما لا يجوز له أن يفتي بعدم جواز شرب هذا المائع الذي قطع بكونه خمرًا، وإتّما يفتي بعدم جواز شرب الخمر. وكذلك الحال لو دفعه إلى الفقيه في هذه الحالة فإنه لا يكون مجزياً؛ لعدم إحرازه الامتثال بذلك، والأصل بقاء الاشتغال.

ومنه يظهر ما في كلمات بعضهم من الإفتاء بجواز صرفه فيما هو المتيقّن عنده، وكذا الإفتاء بلزوم دفعه إلى الفقيه أو مراجعته وأخذ الإذن منه مطلقاً. فإنّ الأوّل لا يدخل في باب الفتوى التي تكون حجة على العامي؛ لأنّ جواز الصرف في المورد الذي يقطع الفقيه برضا الإمام عليه السلام بصرفه فيه ليس حكماً شرعياً مستنبطاً من الأدلة التفصيليّة حتى يكون قوله حجة، بل هو شهادة منه بتحقيق الموضوع. نعم، يترتب على ذلك ثبوت الحكم؛ لأنّه تابع لموضوعه، لكن هذا حكم جزئي ليس مستنبطاً من الأدلة كما هو واضح، نظير حكمه بحرمه شرب هذا المائع لكونه قاطعاً بأنّه خمر.

وهكذا الثاني؛ إذ لا دليل عليه:

أمّا في حالة قطع المكلف فواضح كما اعترفوا به، ودعوى صعوبة حصول

القطع للمالك - لأن العادة قاضية بتطرق احتمال أن يكون هذا الصرف منوطاً بإذن الحاكم الشرعي - لا يبرّر الإفتاء بلزوم المراجعة وأخذ الإذن مطلقاً.

وأما في حالة عدم قطعه فلما عرفت من أن المناط في جواز الصرف والإجزاء على إحراز المالك وقطعه برضا الإمام (عليه السلام)، ومع عدمه - كما هو المفروض - فلا تنفع المراجعة وأخذ الإذن، إلا إذا فرضنا توقّف قطع المكلف على ذلك بأن كان القطع مستكملاً لكافة جهاته عدا الإذن من الحاكم، وكان الإذن رافعاً للشك في جواز الصرف المفروض في المقام، وحينئذٍ لا يجوز له الصرف إلا بعد الاستئذان والمراجعة.

لكنك عرفت أن الأمر ليس كذلك دائماً، فقد لا يحصل القطع للمالك حتى بعد المراجعة والاستئذان، كما إذا أذن له الفقيه بأن يصرفها في مورد معين لا يراه هو مورداً لرضا الإمام (عليه السلام) ولو باعتبار وجود ما هو أولى حسب نظره، فلا ينتفع حينئذٍ بالمراجعة والإذن ويبقى شاكاً في جواز الصرف، والأصل يقتضي عدمه.

والحاصل: أن إثبات جواز الصرف في المورد المأذون به من قبل الفقيه حتى مع شك المكلف في رضا الإمام (عليه السلام) بذلك وأنه يكون مجزياً ومبرراً للذمة مشكلاً جداً، كما أن إلزامه بالمراجعة وأخذ الإذن مطلقاً كذلك بناءً على المبنى المعتمد في هذا الوجه.

وما ذكره^(١) من أن ملاحظة حال الإمام (عليه السلام) وحال الشيعة في زمان الغيبة ثم ملاحظة حاله بالنسبة إليهم توجب القطع برضاه (عليه السلام) بصرف حصته فيهم ونحو ذلك من الكلام إنما يبرّر قطع الفقيه برضا الإمام (عليه السلام) بذلك المصروف، ولكنه لا يبرّر إلزام المكلف بمراجعة الحاكم الشرعي وأخذ الإذن منه والاكتفاء بذلك حتى مع عدم حصول القطع برضاه (عليه السلام) للمكلف نفسه، كما أنه لا يبرّر إلزام القاطع برضاه بالمراجعة والاستئذان كما هو مقتضى إطلاق كلامهم.

نعم، إذا قلنا بولاية الفقيه ونياسته عن الإمام عليه السلام في الأمور العامة تعين دفع السهم إليه وأخذ الإذن منه في صرفه، كما هو الحال بالنسبة إلى الإمام عليه السلام في زمان الحضور ويكون ذلك مبرراً لذمته بمجرد دفعه إليه أو أخذ الإذن منه، سواء قطع برضا الإمام عليه السلام بذلك المصروف أو لم يقطع؛ لأن دفعه إليه كدفعه إلى الإمام عليه السلام بحكم نيابته.

وأما دعوى أن الفقيه أعرف بموارد الصرف من غيره وأن هذا يكون منشأً لاحتمال اعتبار إذنه في جواز الصرف ففيها منع واضح؛ إذ لا ربط بين تشخيص موارد الصرف وبين الفقاهاة، فقد يكون غير الفقيه أعرف بها منه.

نعم، الفقيه أعرف بموارد الصرف كبروياً ويجب على المكلف مراجعته فيها لكونها شبهة حكمية، كما إذا قام عنده الدليل على أن مصرف السهم المبارك هو المحتاجون من الشيعة، ولكن المكلف بعد أخذ الفتوى هذه من الفقيه لا يحتاج إلى مراجعته في التطبيق الذي هو محل الكلام.

على أن غاية ما يثبت بذلك هو كون تشخيص الفقيه حجة على المكلف وهو غير اعتبار إذنه في جواز الصرف، كما هو الحال في أعرافية أهل الخبرة فإنها توجب حجية تشخيصهم لا لزوم الاستئذان منهم في القيام بالعمل.

ثم إن ما يثبت بإحراز رضا الإمام عليه السلام هو جواز التصرفات الخارجية بالسهم المبارك كالأكل واللبس والسكن ونحو ذلك، وأما التصرفات الاعتبارية - مثل البيع والهبة والصلح وغيرها - فلا تثبت بذلك؛ لوضوح توقفها على الإذن، ولا يكفي فيها مجرد إحراز الرضا ولا نخرج عن الفضولية بذلك، فاللزام على هذا المبنى التفصيل بين هذين النحويين من التصرفات مع أنهم لا يلتزمون بذلك.

وقد يدعى العلم بإذنه عليه السلام في هذه التصرفات الاعتبارية باعتبار دعوى الملازمة بين العلم برضا الإمام عليه السلام بصرف السهم المبارك في جهة معينة وبين إذنه في التصرفات الاعتبارية في السهم؛ وذلك لأن المفروض أن الإمام عليه السلام لا يرضى بتعطيل

السهم المبارك، ويرضى بصرفه في تلك الجهة مع علمه بأن ذلك يتوقف على بيع السهم المبارك وشراء شيء به ولو في بعض الأحيان، ومن الواضح أن هذا يلزم عرفاً إذنه (عليه السلام) في تلك التصرفات، خصوصاً إذا كان السهم من النقود التي ينحصر الانتفاع بها بجعلها ثمناً أو مثمناً في المعاملات، فيكون نظير إذن الفحوى، كما لو أذن بالهبة فقد يدعى أن ذلك يدل على الإذن بالبيع بالأولوية.

ثم على تقدير استكشاف الإذن وفرضنا أن من يجري المعاملة على السهم المبارك مورد ومصرف له فهل هو من قبيل التوكيل بأن يأذن (عليه السلام) ببيع السهم المبارك ويكون بدله له (عليه السلام) وإن جاز للتوكيل التصرف في البدل أيضاً لإحراز رضاه (عليه السلام) بذلك، أو أنه ليس كذلك، بل هو إذن في أن يبيع لنفسه فيدخل البدل في ملك الشخص بعد المعاملة؟

قد يقال بالأول؛ لأن الدليل هو ما ذكره من لزوم إحراز الرضا، والتمتقن منه هو إباحة التصرف والانتفاع بالسهم المبارك وببدله، وأما خروجه عن ملكية الإمام (عليه السلام) ودخوله في ملكية المكلف فلا يقيّن برضاه (عليه السلام) به.

وجميع ما لاحظناه على الأقوال السابقة لا يرد إذا التزمنا باعتبار إذن الحاكم الشرعي في جواز الصرف على أساس نيابته عن الإمام (عليه السلام)، فإنه إذا ثبت له الولاية على الخمس باعتباره نائباً عن الإمام (عليه السلام) تعين مراجعته في صرف الخمس وأخذ الإذن منه، فإن أذن جاز التصرف حتى إذا لم يقطع المكلف برضا الإمام (عليه السلام) وكان تصرفه مبرراً لذمته، وإذا لم يأذن له بالتصرف لم يكن جائزاً حتى إذا كان قاطعاً برضا الإمام (عليه السلام)؛ لأن المناط في الجواز وعدمه ليس على قطع المكلف، بل على إذن الإمام (عليه السلام) أو نائبه.

وعلى كل حال، فما ذكره الماتن (عليه السلام) من أن سهم الإمام (عليه السلام) في زمان الغيبة راجع إلى نائبه - أي: المجتهد الجامع للشرائط - فلا بد من الإيصال إليه أو الدفع إلى المستحق بإذنه هو الصحيح.

وذكرنا أنَّ الدليل على ذلك هو ما تقدّم من عدم سقوط هذا السهم في زمان الغيبة، كما أنَّ ولاية الإمام عليه السلام عليه ثابتة في ذلك الزمان أيضاً على ما ذكرناه، فإذا ضممنا إلى ذلك نيابة الفقيه عن الإمام عليه السلام في كل ما يتولاه الإمام عليه السلام ثبت المطلوب، وهو ولاية الفقيه على هذا السهم المبارك، بل على تمام الخمس، وهذا الدليل يتوقّف على قيام الدليل على هذه النيابة، أو على الأقل على نيابته عنه عليه السلام في الخمس ونحوه من الأمور المالية، وقد تعرّضنا لذلك مفصلاً في بحث مستقل، فليراجع.

وقد يقال: بعدم الدليل على ذلك؛ لأنّ الدليل منحصر بالأدلة اللفظية المستدلّ بها على ولاية الفقيه مباشرةً مثل: «جعلته عليكم حاكماً» ومثل: «فهو حقّي عليكم» ونحوهما، ولكن هذه الأدلة لم تثبت عندنا دلالتها على ولاية الفقيه ونيابته عن الإمام عليه السلام في جميع ما يتولاه.

ويمكن أن يقال: إنّ الأمر لا يتوقّف على ما ذكر، بل يمكن إثباته بالالتزام بولاية الفقيه في الأمور العامة ولو من باب الحسبة، وذلك بإدخال الخمس في الأمور الحسبيّة بعد الفراغ عمّا ذكرناه من عدم سقوطه في زمان الغيبة ووجوب إخراجها على جميع المكلفين، فإنّ التصديّ لأمر هذا الخمس وجمعه وتوزيعه على مستحقّيه من الأمور التي نعلم بأنّ الشارع يريد بها ولا يرضى بإهمالها، وعدم التصديّ لها ممّا يؤدّي إلى ضياعها وعدم وصولها إلى المستحق، ويؤيّد ضرورة التصديّ لأمر الخمس ما دلّ على تصديّ الأئمة عليهم السلام لذلك واهتمامهم بشأنه. وعليه تثبت ولاية الفقيه عليه من باب الحسبة، نظير ولايته على أموال الغائب إذا كانت من باب الحسبة لا لدلالة الدليل الخاص.

وقد يعترض على ذلك: بالنقض بالزكاة فإنّها واجبة حتّى في زمان الغيبة، فيكون التصديّ لجمعها وتوزيعها واجباً من باب الحسبة وتثبت ولاية الفقيه عليها ويجب دفعها إليه ولا يجوز استقلال المالك بالتصرّف فيها وتوزيعها، مع أنّه لا إشكال عندهم في استقلال المالك بتوزيع الزكاة وعدم احتياج ذلك إلى الإذن.

ويمكن دفع الاعتراض: بالالتزام بلزوم التصدي لأمر الزكاة من باب الحسبة باعتباره أمراً لا بد منه، وهذا ما فعله الرسول ﷺ فإنه كان يبعث الجباة لجمع الزكاة حتى جعل لهم سهماً منها، وكذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

نعم، لم يتصدّ لذلك معظم الأئمة عليهم السلام، وهذا لا يعني عدم كونه ضرورياً، بل الظاهر أنه لأجل تصدي الخلفاء والحكومات غير الشرعية لذلك؛ إذ تعتبر الزكاة من أهم مصادر تمويل بيت المال، فاهتمام الحكومات في زمانهم بشأن الزكاة وتصديهم لجبايتها هو المانع من تصدي الإمام عليه السلام لها، فلا يكون كاشفاً عن عدم كون التصدي لها من الأمور الحسبية.

وأما استقلال المالك بتوزيع الزكاة وعدم لزوم أخذ الإذن فهو متفرع على ما ذكرناه من عدم تصدي الإمام عليه السلام لأمر الزكاة للمانع المتقدم، فإن نهي المالك عن الاستقلال بالتصرف إنما يكون فيما إذا تصدى الإمام عليه السلام لجمعها وتوزيعها حيث يكون تجويز استقلال المالك منافياً لذلك كما هو الحال في زمان الرسول ﷺ، وأما مع عدم تصدي وتصدّي الحكومات في ذلك الزمان لأمر الزكاة فلعلّه يتعين حينئذٍ تجويز الاستقلال للمالك مع إلزامه بدفعها إلى أهل الولاية الفقراء كما في الروايات.

نعم، إذا دفع المالك زكاته إلى الحكومة غير الشرعية مضطراً احتسبت له كما دلّت عليه الروايات المعتمدة^(١)، وهذه هي الحالة الغالبة كما أشير إليه في معتبرة سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أصحاب أبي أنه فسألوه عما يأخذ السلطان، فرّق لهم، وإنه ليعلم أن الزكاة لا تحلّ إلا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكري والله لهم، فقلت له: يا أبة، إنهم إن سمعوا إذن لم يترك أحد، فقال: يا بني، حق أحب الله أن يظهره»^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٥١، ب ٣٠ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٥٢، ب ٣٠ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٤.

فإن تمكّن من عدم دفعها إلى الحكومة - وهي حالات نادرة - جاز له دفعها إلى المستحقين، وإن جاز له إيصالها إلى الإمام عليه السلام بنحو لا ينافي مقتضيات التقية.

وهذا بخلاف الخمس فإن الإمام عليه السلام تصدّى لجمعه وصرفه في موارده، والمناسب لذلك المنع من الاستقلال بالتصرف، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ جواز استقلال المالك في توزيع الزكاة لا يعني أنّ التصدي لأمرها وإدارة شؤونها ليس ضرورياً، بل هو أمر لا بدّ منه في باب الحسبة، غاية الأمر أنّ الأئمة عليهم السلام لم يتصدّوا لذلك للمانع المتقدم، وترتب على ذلك تجويز الاستقلال للمالك.

وقد أشير إلى ذلك في رواية جابر قال: «أقبل رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وأنا حاضر، فقال: رحمك الله، اقبض منّي هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فأيتها زكاة مالي، فقال أبو جعفر عليه السلام: بل خذها أنت فضعها في جيرانك والأيتام والمساكين وفي إخوانك من المسلمين، إنّما يكون هذا إذا قام قائمنا فأته يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن، البرّ منهم والفاجر... الحديث»^(١)، فأيتها ظاهرة في أنّ وجوب الدفع إلى الإمام عليه السلام وعدم الاستقلال إنّما يثبت مع التصدي لأمرها، وأمّا مع عدمه فلا.

كما أنّ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٢) لا يخلو من إشارة إلى لزوم التصدي لأمر الزكاة وأنّ ذلك من وظائف الإمام الحاكم.

هذا مضافاً إلى أنّه لو تمّ الدليل على استقلال المالك في صرف الزكاة في مواردها مطلقاً - حتّى مع تصدي الإمام عليه السلام لأمرها - لكان هذا الدليل هو الفارق بينها وبين محل الكلام.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٨٢، ب ٣٦ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

ويمكن تطبيق مقتضى القواعد والأدلة في باب الخمس بأن يقال: إن الفقيه له الولاية على الخمس من باب الحسبة باعتبار أن التصدي لأمره من الأمور اللازمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها، فإن التصدي لأمر الخمس في زمان الغيبة لا يقل أهمية عن الأمور التي اتفقوا على كونها من الأمور الحسبية، مثل التصدي لأموال القاصرين وأموال الغائب، ومثل التصدي للأوقاف العامة إذا لم يعين الواقف ولياً عليها وهكذا، وإذا ثبتت له الولاية لم يجز التصرف بدون إذنه.

بل قد يقال: إن لزوم مراجعة الحاكم الشرعي وأخذ الإذن منه في الصرف يكفي فيه احتمال ولايته واعتبار إذنه في جواز التصرف، بل الشك في ذلك يكفي؛ وذلك لأن الأصل حرمة التصرف في ملك الغير سواء كان شخصاً أو جهة، ولا يخرج عن مقتضى هذا الأصل إلا في موارد الاستئذان منه، وأما مع عدمه وحصول الشك في جواز التصرف مع عدم الإذن فإن مقتضى الأصل عدم الجواز، فلا بد من الإذن.

ومن الواضح أن احتمال ولاية الحاكم - وبالتالي اعتبار إذنه في التصرف - موجود حتماً، فإن أدلة ولاية الفقيه ولو من باب الحسبة إن لم تكن تامة فهي تورث الاحتمال لا محالة، بل عرفت تمامية هذا الدليل حتى مع الشك الحاصل بلا شبهة.

وقد يقال: إن ما يثبت بهذا الدليل هو عدم جواز التصرف في سهم الإمام عليه السلام بدون الإذن، وأما وجوب الدفع إلى الفقيه فيما إذا لم يأذن بالتصرف فلا يكاد يثبت به؛ لأن المفروض عدم إحراز ولايته فكيف يجوز الدفع إليه؟!

قلنا: إن الولاية كما تقتضي عدم جواز التصرف إلا مع الإذن كذلك تقتضي لزوم دفع المال إلى وليه والقائم بشؤونه، فإن كان احتمال الولاية مقتضياً لعدم الجواز المذكور كان أيضاً مقتضياً لوجوب الدفع في حالة عدم الإذن.

والأحوط له الاقتصار على السادة مادام لم يكفهم النصف الآخر (١)

وبعبارة أخرى: أنَّ الأمر يدور بين وجوب الدفع إلى الفقيه على تقدير الولاية، وبين عدم وجوب ذلك، أي: جواز أن يستقلَّ المالك بالدفع على تقدير عدم الولاية لا وجوب أن يستقلَّ بذلك، فإنَّ عدم ولاية الفقيه لا تعني عدم جواز الدفع إليه فيما إذا أحرز المالك أو اطمئنَّ بوصول الحقِّ إلى أهله، وحينئذٍ يكون مقتضى الاحتياط الدفع إليه؛ إذ به يحرز الخروج عن عهدة التكليف.

نعم، إذا شكَّ المالك في وصول الحقِّ إلى أصحابه بدفعه إلى الفقيه فلا يتم الدليل المذكور لإثبات وجوب الدفع.

هذا وقد ذكرت في المقام وجوه أخرى مبنية على كون سهم الإمام عليه السلام ملكاً شخصياً للإمام عليه السلام، وتقدّم التعرُّض لها ومناقشتها.

(١) الضمير المجبور يعود على المجتهد ظاهراً، ويكون غرض الماتن عليه السلام إبداء رأيه في المسألة لا في مقام الفتوى للمجتهد.

ويحتمل أن يعود الضمير إلى المكلف، أي: والأحوط للمكلف الذي يريد الدفع إلى المستحقِّين بإذن المجتهد أن يقتصر على السادة.

وعلى كلِّ حال، فإنَّ الاحتياط استحبابي، ولا وجه للاحتياط الوجوبي بناءً على ما تقدّم من ثبوت الولاية للفقيه على الخمس ولو من باب الحسبة، فإنَّ أمره بيده يصرفه حسب ما يراه من مصالح.

نعم، في صورة عدم كفاية النصف الآخر للسادة التزم جماعة بوجوب دفع سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة إلى السادة من باب التتمّة، واستدلّوا على ذلك بروايتين: الرواية الأولى: مرسلّة حمّاد بن عيسى، حيث ورد فيها: «فإن فضل عنهم شيء

في استقلال المالك في صرف سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة ٣٠١

فهو للوالي، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإتما صار عليه أن يمّونهم لأنّ له ما فضل عنهم»^(١).

الرواية الثانية: مرفوعة أحمد بن محمد، حيث ورد فيها: «فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له، وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمّه لهم من عنده، كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان»^(٢).

ويرد على الاستدلال بهما:

أولاً: بعدم دلالتهما على وجوب الإتمام من سهمه عليه السلام بالخصوص، فلعله يتمّ النقص لهم من أموال أخرى.

وثانياً: بعدم ظهورهما في وجوب الإتمام مطلقاً، بل إذا وصل إليه جميع الخمس كما في زمان بسط اليد والتصدّي لأمر الخمس، وأما إذا لم يصل إليه إلّا القليل منه فلا يجب عليه الإتمام، وإلّا لزم أن لا يبقى له عليه السلام شيء من الخمس دائماً؛ إذ لا يكفي نصيبهم ممّا وصل إليه عليه السلام لسدّ خلّتهم، وهو واضح الفساد. ويشهد لذلك: أنّ رسالة حماد ذكرت ذلك في الزكاة، مع أنّه لم يلتزم بذلك أحد مع عدم بسط اليد، لا من سهم الإمام عليه السلام ولا من غيره.

وقد يعترض على الاستدلال بأنّ المستفاد من الروایتين كون الإتمام وظيفة للإمام عليه السلام، ومقتضى القاعدة سقوطها في زمان الغيبة.

ولكنّه غير تام؛ لأنّ المستفاد منهما الحكم الوضعي، أي: ثبوت حقّ للسادة على الإمام عليه السلام في حالة النقصان كما تثبت له الملكية في حالة الزيادة، ومن الواضح أنّ الحق لا يسقط بغيبة من يلزمه دفعه.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٠، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢١، ب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

وأما النصف الآخر الذي للأصناف الثلاثة فيجوز للمالك دفعه إليهم بنفسه (١)، لكن الأحوط فيه أيضاً الدفع إلى المجتهد أو بإذنه؛ لأنه أعرف بمواقعه والمرجحات التي ينبغي ملاحظتها.

حكم سهم السادة في زمان الغيبة

(١) وأما المقام الثاني: فعمدة الكلام فيه يقع في استقلال المالك في القيام بالوظيفة المقررة شرعاً فيه وعدم استقلاله ولزوم مراجعة الحاكم الشرعي وأخذ الإذن منه.

وأما بالنسبة إلى تعيين الوظيفة الشرعية فيه فالمعروف أنّ الوظيفة هي الصرف على الهاشميين على ضوء الأدلة - كتاباً وسنةً - التي دلّت على وجوب الخمس وكيفية تقسيمه والمطالبة به، من دون فرق بين القول بملكيّتهم لحضّتهم أو القول بكونهم مصرفاً لها، فإنّه على التقديرين يكون المقرّر شرعاً هو إيصال نصف الخمس إليهم، وهذا كما يثبت في زمان الحضور كذلك يثبت في زمان الغيبة كما عرفت؛ لإطلاق هذه الأدلة الدالة على وجوبه، أو الدالة على أنّ نصفه للهاشميين من دون تقييد بزمان دون آخر وعدم حدوث ما يوجب رفع تلك الوظيفة في زمان الغيبة، وهذا ما ذهب إليه الأكثر.

نعم، قد يقال: باحتمال أن يكون اختصاص النصف بالأصناف أو مالكيّتهم له مشروطاً بحضور الإمام (عليه السلام) لا مطلقاً، ولا بدّ في نفيه من دليل.

وفيه: أنّ الإطلاق هو النافي لهذا الاحتمال، خصوصاً إذا لاحظنا الروايات الدالة على أنّ الخمس عوض للهاشميين عن الزكاة المحترمة عليهم، مع وضوح أنّ التحريم لا يختص بحال الحضور.

وبالجملة: بعد الاعتراف بدلالة الأدلة على أنّ السادة يستحقّون نصف الخمس

وأنّ تشريع ذلك إنّما هو تعويض لهم من الزكاة المحرّمة عليهم لا يبقى مجال لاختصاص الاستحقاق بزمان الحضور مع عدم الدليل عليه حسب الفرض.

وقد يقال: بمنع إطلاق الأدلّة لزمان الغيبة باعتبار ما هو موجود في بعضها من أنّ الإمام عليه السلام يقسم الخمس بينهم على ستّة سهام كما في مرسلّة حمّاد ومرفوعة أحمد بن محمد المتقدمين، فتكون ناظرة إلى زمان الحضور.

بل قد يدعى ذلك حتّى في الآية الشريفة بناءً على اختصاص الخطابات الشرعيّة بالحاضرين في زمان الخطاب، وأنّ انسحاب الحكم إلى غيرهم مستند إلى قاعدة الاشتراك أو الإجماع، وهي لا تتمّ إلّا مع التوافق في الشرائط، وهو غير متحقّق في المقام لاختلافهم في الحضور وعدمه.

وفيه:

أولاً: أنّ بعض الأخبار لا تختصّ بما ذكر، فهناك نصوص ليس فيها التقسيم المذكور، مثل: معتبرة الريّان بن الصلت^(١) وصحيحة علي بن مهزيار^(٢) وموثقة سماعة^(٣) وغيرها ممّا ورد في الأقسام الأخرى التي يجب فيها الخمس.

وثانياً: أنّ تصدّي الإمام عليه السلام لتقسيم الخمس في حال وجوده لا يعني اختصاص الوظيفة بزمان الحضور؛ إذ لا محذور في افتراض عموم الوظيفة لزمان الغيبة مع تصدّي الإمام عليه السلام في حال حضوره للتقسيم، وفي حال غيبته يقوم به غيره كالحاكم أو نفس المالك.

وثالثاً: منع اختصاص الخطابات الشرعيّة بالحاضرين في زمن الخطاب، بل هي شاملة لغيرهم ولو مجازاً كما ذكر في محلّه، ويشهد له استدلال الأئمة عليهم السلام بالآية الشريفة في كثير من الأخبار مع أنّ زمانهم متأخّر عن زمان نزول الآية.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٠٤، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٩.

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

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

وقد يقال: بأن أخبار التحليل تعارض الأدلة السابقة، وسيأتي تحقيق ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وسيتضح لك عدم المعارضة وأن التحليل ثابت في موارد معينة.

في استقلال المالك بدفع سهم السادة إلى الأصناف الثلاثة

ومنه يظهر أن الكلام والنزاع في سهم السادة يقع في استقلال المالك في دفعه إلى مستحقيه من الهاشميين وعدم استقلاله.

ومن الواضح أن نزاعهم هنا مبني على القول بالتقسيم السداسي، حيث يثبت به تقسيم الخمس إلى قسمين: أحدهما للإمام عليه السلام، والآخر للأصناف الثلاثة من السادة، وبعد الفراغ عن كونه لهم واستحقاقهم له حتى في زمان الغيبة يقع الكلام في استقلال المالك بالدفع إليهم وعدمه.

وأما على الرأي الآخر الذي استقر به المبنى على إنكار التقسيم والبناء على أنه حق وحداني وأنه يرجع إلى الإمام عليه السلام - على ما تقدّم - فعدم استقلال المالك يكون واضحاً، بل لا وجه له؛ لأن المالك ثبت في أمواله حق واحد وهو الخمس، ويجب عليه إخراجه ودفعه إلى الإمام عليه السلام أو نائبه، ولا يجوز له أن يتصرّف بدفع نصفه إلى السادة.

فالكلام يقع بناء على التقسيم السداسي.

نسب إلى العلامة عليه السلام في جملة من كتبه^(١) الاستقلال في الدفع في غير خمس الغنائم، وحكاها في الجواهر^(٢) عن المحقق عليه السلام مطلقاً. ويستدل له بأمور:

الأمر الأول: إطلاق الأدلة، فإنه يقتضي عدم اشتراط المراجعة.

وفيه: أن ما ذكر إنما يتم إذا كان مفاد الأدلة الحكم التكليفي - أي: أنها في

(١) تذكرة الفقهاء ٥: ٤٤٣ / تحرير الأحكام ١: ٤٤٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٥٦.

في استقلال المالك بدفع سهم السادة إلى الأصناف الثلاثة ٣٠٥

مقام بيان وجوب دفع الخمس إلى مستحقّيه على المكلّف - فيكون لها حينئذٍ إطلاق يقتضي عدم تقييد الدفع بالمراجعة، وأمّا إذا قلنا بأنّ مفادها الحكم الوضعي - أي: ثبوت الخمس لهذه الأصناف وملكيّتهم له - فليس مقتضى إطلاق ذلك عدم لزوم المراجعة عند الدفع؛ لأنّها ليست في مقام بيان ذلك. نعم، مقتضى إطلاق ما هي بصدد بيانه هو ثبوت الخمس لهم حتّى في زمان الغيبة مثلاً. وقد تقدّم أنّ مفاد الأدلّة وخصوصاً الآية الشريفة هو الحكم الوضعي، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ...﴾.

فإن قلت: إنّ الأمر وإن كان كذلك إلّا أنّ مقتضى الإطلاق المقامي وسكوت الأدلّة عن بيان كيفيّة دفع الخمس وإيصاله إلى مستحقّيه هو جواز تولّي المالك لذلك، كما لو قيل لشخص: «إنّ نصف أموالك لزيد» فإنّه يفهم منها لزوم إيصاله إليه وأنّ المخاطب هو الذي يتولّى ذلك.

قلت: إنّ هذا يتمّ فيما إذا لم يكن هناك من يتولّى هذا الأمر وأمثاله من الأمور العامّة، وأمّا مع وجوده - كما دلّت عليه الأدلّة المتقدمة - فيشكل انعقاد هذا الإطلاق المقامي المبني على السكوت وعدم وجود من يتولّى أمر إيصال الخمس إلى مستحقّيه، وقد عرفت وجود المتولّي في زمان الحضور وهو الإمام (عليه السلام)، وفي زمان الغيبة وهو الفقيه.

الأمر الثاني: التمسك بأصالة البراءة باعتبار أنّ التكليف ثابت بالدفع إلى الأصناف الثلاثة، ووجوب مراجعة الحاكم وأخذ الإذن منه تكليف آخر يمكن نفيه عند الشك بأصالة البراءة، نظير الشك في وجوب السورة في الصلاة ونحو ذلك. وفيه: ما عرفت من أنّ مفاد الأدلّة الوضع لا التكليف، والشك إمّا هو في اعتبار مراجعة الحاكم الشرعي وأخذ إذنه في براءة ذمّة الدافع عند إيصاله المال إلى مستحقّيه، ومن الواضح أنّه ليس مورداً للبراءة، بل للاشتغال.

ومنه يظهر أنّ دعوى ثبوت التكليف بالدفع إلى الأصناف الثلاثة وأنّ الشك

في تكليف آخر مصادرة، كما يظهر الفرق بين المقام وبين الشك في وجوب السورة، فلاحظ.

هذا مضافاً إلى أن الأصل محكوم للأدلة الدالة على عدم الاستقلال، كما سيأتي.

الأمر الثالث: دعوى أن الخمس كالزكاة وبدل عنها، وقد ثبتت ولاية المالك على الدفع والإعطاء في الزكاة.

وفيه: ما تقدم مراراً من عدم الدليل على البدلية بلحاظ تمام الآثار والأحكام. وأما عدم الاستقلال وولاية الإمام (عليه السلام) على تمام الخمس فيستدل له بأمرين: الأمر الأول: الروايات الكثيرة الدالة على أن الخمس لهم (عليهم السلام) ونصيبهم وحقهم، خصوصاً مثل قوله (عليه السلام): «إِنَّ لَنَا الْخُمْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَنَا الْأَنْفَالُ، وَلَنَا صَفْوُ الْمَالِ»^(١) ونحو ذلك، فإنها إن لم تدل على عدم التقسيم وأنه بتمامه للإمام (عليه السلام) فلا أقل من دلالتها على ولايته (عليه السلام) على الخمس بقسميه، باعتبار أنها المصححة لكونه حقاً لهم ونصيبهم.

الأمر الثاني: أن استقلال المالك لو كان ثابتاً لانعكس علينا من خلال الروايات، فإن العادة قاضية في مثل الخمس - من المسائل الابتلائية مع كون المالك يعرف المستحقين عادة - أن يدفع نصف الخمس مستقلاً أو يسأل عن ذلك، مع أنه لا يوجد في الروايات ما يشير إلى ذلك، بل الأمر بالعكس؛ إذ لم يُعهد في الروايات وغيرها دفع نصف الخمس إلى الإمام (عليه السلام) أو وكيله وإبقاء النصف الآخر. ويؤيده: ثبوت الولاية وعدم استقلال المالك في غنائم الحرب بلا إشكال، وكذا مطالبة الإمام (عليه السلام) بتمام الخمس ونصبه الوكيل لاستلامه وقيام سيرة المتشريعة على ذلك.

نعم، قد يستشكل في شمول ذلك لزمان الغيبة بدعوى أن المتيقن من ولاية

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٤.

الإمام عليه السلام هو حال الحضور والتمكن من الرجوع إليه، ولا دليل على ولايته على هذا النصف في حال الغيبة.

أقول: المفروض عدم الخلاف في إمكان ولايته عليه السلام بعد الغيبة؛ لأن المخالف يدعي عدم الدليل لا عدم الإمكان، وحينئذ يمكن التمسك بإطلاق ما دلّ على أن الخمس لهم عليه السلام وأنه حقهم الدالّ على ولايته عليه السلام على تمام الخمس على ما تقدّم لإثبات ولايته حتى في زمان الغيبة.

مضافاً إلى أن المتيقّن هو ما إذا أمكن الرجوع إليه عليه السلام، وليس عنوان الحضور إلا طريقاً لذلك، والمراد من إمكان الرجوع إليه الأعم من الرجوع إليه عليه السلام أو إلى نائبه ووكيله المنصوب لذلك؛ إذ لا يحتمل الاختصاص بالأوّل لندرة تحقّقه لبعده المسافات وظروف التقيّة وغير ذلك، وحينئذ لا فرق بين وكيله الخاص وبين نائبه العام وهو الحاكم الشرعي، فإنّ الرجوع إلى كلّ منهما رجوع إلى الإمام عليه السلام، فيكون زمان الغيبة داخلاً في المتيقّن من ولايته عليه السلام.

هذا مع أن الرجوع إلى الحاكم هو مقتضى الاشتغال اليقيني الذي يقتضي الفراغ اليقيني، وهو لا يحصل إلا بمراجعة الحاكم بعد احتمال وجوب الدفع إليه الحاصل من جريان السيرة في زمان الأئمة عليهم السلام على الدفع إليهم مع ثبوت نيابة الحاكم عنه عليه السلام.

وقد يناقش في الأخير: بأنّه مبنيّ على أن يكون الرجوع إلى الحاكم شرطاً في الخمس بحيث لا يقع ما يعطى للمستحقّ من قبل المالك من دون مراجعة الحاكم خمساً، فإنّه حينئذ يقال: إنّ مقتضى الاشتغال هو الرجوع إلى الحاكم؛ إذ لا يقين ببراءة الذمّة عمّا اشتغلت به إلا بالمراجعة.

وأما بناءً على كون الرجوع إلى الإمام عليه السلام وإلى الحاكم باعتبار النيابة واجباً تكليفاً محضاً زائداً على الإيصال الواجب فلا يتم ما ذكر؛ فإنّه إذا أوصل الحق إلى مستحقّه من دون مراجعة الإمام عليه السلام أو نائبه وإن ارتكب مخالفةً وكان آمناً

لكن لا أثر لذلك على وصول الحق لمستحقه، وبناءً على ذلك يكون الأصل عند الشك هو البراءة؛ لأنه شك في التكليف الزائد.

وقد يستدل على ذلك: بأن عمدة الدليل على عدم استقلال المالك في زمان الغيبة هو ما دل على ولاية الإمام (عليه السلام) على تمام الخمس، وهو لا يقتضي اشتراط مراجعة الولي في وصول الحق إلى المولى عليه بمعنى أنه من دون المراجعة لا يعد ذلك وصولاً إليه؛ وذلك لأن الولاية لا تعني إلا المحافظة على شؤون وحقوق المولى عليه ومنعها من الضياع والسعي لتحصيلها إذا كانت عند الغير، فإذا دفعها الغير إلى المولى عليه فلا مجال للقول بأن مقتضى الولاية عدم احتساب ذلك. نعم، التصرف في أموال وأمالك المولى عليه يكون مشروطاً بمراجعة الولي وإذنه، وإلا فلا يقع صحيحاً.

والحاصل: أن هناك فرقاً بين التصرف في مال الغير وبين إيصال حقه إليه، فالأول يتوقف صحته على إذن الغير أو إذن وليه، وأما الثاني فهو يقع صحيحاً حتى مع عدم الإذن، وإذا دل الدليل على وجوب الإذن والمراجعة كان وجوباً تكليفاً صرفاً.

وفيه: أن المراد الولاية على الخمس لا الولاية على السادة، أي: أن الإمام (عليه السلام) هو المتولى لأمر الخمس والقائم بشؤونه، ومنها صرفه على مستحقه فيكون ذلك موكولاً إليه، فلا بد من دفعه إليه ليتولى أمر صرفه، ولا يكون صرفه من قبل المالك مجزياً حينئذٍ.

ولا مجال لقياسه على الولاية على أموال الصغير والغائب حتى يقال: إن الغرض منها رعاية مصلحة الصغير في أمواله والحفاظ عليها فإذا دفعت إليه تحقق الغرض، ولا معنى لاشتراط الإذن في دفعها إليه، فتأمل.

والحاصل: أن الأدلة دلت على ثبوت هذا الحق في المال لمستحقه، ودلت أيضاً على أن هذا الحق للإمام (عليه السلام) كقوله: «لي منه الخمس»^(١)، ودلت أيضاً

في استقلال المالك بدفع سهم السادة إلى الأصناف الثلاثة ٣٠٩

على تصدي الإمام عليه السلام لأخذه بنصب الوكلاء وأمر المالك بدفعه بتمامه إليهم، والمستفاد من ذلك ما ذكرناه من أن أمر الخمس بيده عليه السلام وأن له الولاية عليه. هذا كله في الدفع والإيصال.

وأما القسمة والفرز التي هي متقدمة على الدفع للمستحق أو للإمام عليه السلام أو نائبه فهل للمالك الولاية عليها أو لا؟ مع وضوح عدم الملازمة بين القول بالولاية في الأول وبين الولاية في الثاني، فيقع البحث في الولاية على القسمة حتى على رأي السيد الماتن رحمه الله، ولا مانع من الالتزام بجواز الدفع من دون مراجعة مع الالتزام بعدم جواز القسمة إلا بمراجعة الحاكم الشرعي، كما يمكن الالتزام بالجواز في القسمة مع الالتزام بعدم الجواز في الدفع والإعطاء، فهنا مسألتان منفصلتان موضوعاً ودليلاً.

ويمكن أن يقال: إن دفع الخمس إلى المستحق - أو إلى الإمام عليه السلام أو نائبه - لا يكون إلا بعد فرزه وتقسيمه، ومن هنا يستفاد من الأدلة الآمرة بالدفع ولو إلى الإمام عليه السلام من دون إشارة إلى الفرز والتعيين إيكال أمر التعيين والفرز إلى المالك، نظير الأمر بإخراج الزكاة الظاهر عرفاً في استقلال المالك في الفرز والقسمة لتوقفه عليه، كما عرفت.

إلا أن غاية ما يثبت بهذا البيان هو الولاية على العزل والتعيين مقدمة للدفع، وأما العزل والتعيين على نحو تتعين به حصة المستحق وتبرأ ذمة المالك به - فلا يكون ضامناً مع عدم التعدي والتفريط - فهو لا يثبت بما ذكر؛ لأن ولاية المالك على التعيين استفيدت من الأدلة الآمرة بالدفع بضميمة التلازم والتوقف المشار إليه، وهي لا تدل إلا على جواز العزل الذي يتوقف عليه الدفع لا مطلقاً. بل حتى إذا قلنا بولاية المالك على تعيين الخمس وفرزه حتى يتصرف في الباقي فهذا أيضاً لا يعني تعيين الخمس بما عيّنه وعزله بحيث يخرج عن الضمان فيما إذا تلف بلا تعدد وتفريط.

وحينئذ إن كان المقصود في المقام إثبات استقلال المالك بالتعيين مقدمة للدفع كفى ما ذكر لإثباته، وأما إذا كان المقصود إثبات جواز التعيين والفرز بالمعنى السابق فلا يكفي ما ذكر لإثباته، بل مقتضى القاعدة عدم تعيين حصة المستحق بعزل المالك، كما هو الحال في بيع الصاع من الصبرة فإنّ البائع له الولاية على عزل حصة المشتري لتسليمها إياه، وأما عزلها لا لذلك بل لتعيين حصته بذلك وتبرأ ذمته فليس له الولاية عليه.

نعم، في خصوص الزكاة دلّت الأدلّة على جواز ذلك، ومن هنا قد يستدلّ بها في المقام إمّا بتقريب أنّ الخمس بدل عن الزكاة فيثبت له جميع ما يثبت لها، وإمّا بتقريب استفادة ذلك من عموم التعليل الوارد في بعض هذه الروايات الدالّة على ثبوت ولاية التعيين للمالك مع التعليل بأنّه أعظم الشريكين^(١). أقول:

أما الأول فقد تقدّم مراراً عدم وجود دليل يدلّ على عموم البدلية. وأما الثاني فلم أعثر على ما يدلّ عليه. نعم، ورد في الوسائل^(٢) ما يدلّ على أنّ أكثر المال له، لكنّه في مقام تعليل النهي عن دخول ماله بدون إذن، وغاية ما يثبت بعموم التعليل حينئذٍ - لو قلنا به - هو عدم استقلال المستحق أو العامل بالتعيين لا استقلال المالك بالتعيين.

وتلخص ممّا تقدّم: عدم استقلال المالك بالدفع إلى المستحق وأتاه لا بدّ من المراجعة وأخذ الإذن من الإمام عليه السلام أو نائبه.

نعم، لا إشكال في جواز الدفع إلى الإمام عليه السلام أو نائبه وكذلك العزل والتعيين المتوقّف عليه الدفع المذكور، وأما التعيين لأجل الدفع المذكور بل لتعيين حصة المستحق به بنحو تبرأ ذمة المالك بذلك - ولا يكون ضامناً مع عدم التعدي - فهو ممّا لا دليل عليه في المقام، وسيأتي الكلام عن ذلك في المسألة (١٥).

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٣٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ١٢٩، ب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، ح ١.

مسألة ٨: لا إشكال في جواز نقل الخمس من بلده إلى غيره إذا لم يوجد المستحق فيه، بل قد يجب كما إذا لم يمكن حفظه مع ذلك، أو لم يكن وجود المستحق فيه متوقعاً بعد ذلك (١)

حكم نقل الخمس من بلدٍ إلى آخر

(١) الكلام في جواز النقل، ويقع في مقامين:
المقام الأول: في جوازه تكليفاً، إما منفرداً كما لو قلنا بولاية المالك على العزل أو أجازة الحاكم، وإما بنقل تمام المال المشتمل على الخمس.
المقام الثاني: في جوازه وضعاً، أي: عدم الضمان.
أما المقام الأول: فلا ينبغي الشك في الجواز في صورة عدم وجود المستحق في بلده، بل قد يجب فيما إذا فرض وجود المستحق في البلد الآخر؛ لانهصار إيصال الحق إلى أهله حينئذٍ بذلك، خصوصاً مع عدم إمكان المحافظة عليه أو لم يكن يتوقع وجود المستحق بعد ذلك.
نعم، إذا فرض عدم وجود المستحق في البلد الآخر أيضاً فالنقل حينئذٍ يكون مشكلاً؛ لكونه تصرفاً في الخمس يتوقف على الإذن من الولي.
وأما مع وجود المستحق في بلده فقد وقع الخلاف في جوازه، فقد ذهب جماعة إلى الجواز كالشهيد في المسالك^(٢) وصاحب المدارك^(٣)، وذهب آخرون إلى عدم الجواز كالمحقق في الشرائع^(٤) وغيره^(٥).
ويمكن الاستدلال على المنع بمنافاته لفوريّة الإيصال إلى المستحق وهي

(١) مسالك الأفهام ١: ٤٧٣.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٤١٠.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٦٦.

(٤) السرائر ١: ٤٩٦ / تحرير الأحكام ١: ٤٤١ / تبصرة المتعلمين: ٧٥.

واجبة عليه، وهذا الوجه يتوقف على الالتزام بوجود الإيصال فوراً بنحو يكون النقل منافياً لها مع كون ذلك مستلزماً لحرمة النقل. وأما الفورية فقد أنكر بعضهم وجوبها لعدم الدليل. نعم، اللازم عدم التهاون والتسامح في الأداء، وهو غير المبادرة بمعنى الإسراع في الأداء.

والظاهر أن مرجع ما ذكر إلى أن الفورية لم يدل دليل على وجوبها بعنوانها، وما دل على وجوب أداء الخمس وإخراجه لا يقتضي الفورية؛ لما ثبت في محله من أن الأمر بشيء لا يدل على وجوب الإتيان به فوراً. نعم، لا يجوز التهاون والتسامح في الأداء لمنافاته للوجوب والإلزام.

ولا يخفى أن هذا قد يصح في غير المقام من التكاليف المتعلقة بالأفعال العبادية أو غيرها، وأما في المقام فلا يصح؛ لأن الفورية تثبت باعتبار أن جزءاً من المال مملوك للغير ومستحق له، فيجب دفعه إليه وعدم حبسه عنه، وهو ثابت في كل وقت أمكن فيه الدفع والإيصال وهو معنى الفورية.

والحاصل: أن الربح بمجرد ظهوره يكون خمسه لغير المالك، وقبل مرور سنة عليه يجوز للمالك التصرف فيه ببيع وغيره على ما تقدم، وأما بعد مرور الحول - وهو محل الكلام - يستقر الخمس ويكون ملكاً للمستحقين، ويجب على المالك إيصاله إليهم مع التمكن من ذلك وهو معنى الفورية.

وأما منافاة النقل للفورية فهي ممنوعة بشكل مطلق؛ لوضوح أن النقل قد لا ينافيها في بعض الحالات، فلا بد من افتراض الكلام على تقدير المنافاة. وأما استلزام ذلك حرمة النقل فهو واضح إذا كان المقصود إثبات حرمة لا بعنوان النقل، بل باعتباره عصياناً للواجب وهو الدفع فوراً.

وأما حرمة النقل شرعاً بعنوانه فلا دليل عليه إلا إذا قلنا: إن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص.

وتبيّن ممّا تقدّم: تماميّة هذا الدليل إذا فرضت المنافاة، فيكون دفع الخمس إلى مستحقّيه واجباً فوراً مع فرض التمكن ولا يجوز النقل إذا استلزم التأخير. ثمّ إنّه في كلّ مورد حكمنا فيه بعدم جواز النقل لو فرض أنّ المكلف عصى ونقل الخمس إلى البلد الآخر ودفعه إلى المستحق هناك فالظاهر الإجزاء؛ إذ لا وجه لتوهم عدمه بعد أن أوصل الخمس إلى مستحقّه، والمفروض أنّه مأذون في هذا الإيصال أو أنّنا لا نلتزم باعتبار الإذن والمراجعة في الدفع والإيصال. وأمّا المقام الثاني: فالظاهر عدم الضمان فيما إذا كان النقل جائزاً؛ إذ لا موجب للضمان بعد أن كانت يده أمانة فلا يضمن إلّا بالتفريط، وأمّا إذا كان النقل حراماً فالظاهر الضمان؛ لأنّ المفروض أنّه لا يجوز له النقل، فيكون بنقله الخمس كالغاصب الذي دلّت الأدلّة على ضمانه.

ويمكن أن يستفاد ذلك من بعض روايات الزكاة، مثل: صحيحة محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاغت، هل عليه ضمانها حتّى تقسّم؟ فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده، وكذلك الوصيّ الذي يوصى إليه يكون ضامناً لما دُفع إليه إذا وجد ربّه الذي أمر بدفعه إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان»^(١).

فإنّ مفادها التفصيل بين ما إذا وجد للزكاة موضعاً فلم يدفعها فيكون ضامناً، وبين ما إذا لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده. والشقّ الأوّل ينطبق على الصورة الثانية - أي: ما إذا وجد المستحق في بلده - فإنّه يكون ضامناً بعدم دفعها إليه، سواء نقلها إلى بلدٍ آخر أو لا، كما أنّ الشقّ الثاني ينطبق على الصورة الأولى - أي: ما إذا لم يوجد

المستحق في بلده - فلا يكون ضامناً إذا بعثها إلى أهلها، وهو يشمل النقل إلى بلدٍ آخر.

وهذه الرواية وإن كانت واردة في الزكاة إلا أنه يمكن التعدي إلى محل الكلام باعتبار تطبيق هذا الحكم على الوصي؛ إذ يفهم منه عدم الاختصاص بالزكاة. وقد يقال^(١)؛ إنَّ المناطق في الضمان وعدمه هو تعيّن الحقّ خارجاً وعدمه. فإن قلنا بولاية المالك على العزل أو فُرض الإذن بالعزل من الحاكم الشرعي فالصحيح: عدم الضمان إلا مع التعدي والتفريط حتّى مع وجود المستحق في بلده وعدم جواز النقل.

وأما إذا لم يكن للمالك ولاية على العزل ونقله إلى بلد آخر وتلف بلا تفريط كان المالك ضامناً حتّى مع عدم وجود المستحق في بلده وجواز النقل؛ لعدم تعيّن الحقّ في المنقول، فالتلف يتحمّله كلّ منهما بالنسبة إذا كان المنقول عين المال المتعلّق به الخمس وقلنا بالشراكة، ويتحمّله المالك بتمامه إذا كان المنقول مالاً آخر من أمواله ويبقى الخمس ثابتاً في العين التي تعلّق بها الخمس. ومنه يظهر أنّ جواز النقل وعدم جوازه لا أثر له في الضمان وعدمه، بل حتّى وجوب النقل لا أثر له في نفي الضمان بعد افتراض عدم التعيّن بالعزل.

وفيه: أنّ الكلام في جواز النقل وعدمه يفرض فيه الفراغ عن ولاية المالك على العزل أو على الأقلّ أخذ الإذن به من الحاكم، حتّى يتمخض الكلام عن حكم النقل وضعاً وأثراً إذا نقله وتلف فهل يكون ضامناً أو لا؟ وأما إذ فرضنا عدم الإذن وعدم الولاية على العزل فالضمان بالنحو المتقدم يكون واضحاً حتّى إذا جاز النقل؛ لأنّ المال التالف ليس متعيّناً للمستحق حتّى يتلف منه.

فالصحيح ربط الضمان وعدمه بجواز النقل وعدمه كما تقدّم، فإنّ النقل إذا كان جائزاً - فضلاً عمّا إذا كان واجباً - كانت اليد آمنة ولا موجب للضمان حينئذٍ،

ولا ضمان حينئذٍ عليه لو تلف (١)

بخلاف ما إذا كان حراماً فإنه يكون ضامناً باعتبار أن النقل تصرف في مال الغير، والمفروض عدم الإذن فيه لا من المستحق ولا من الشارع، ومثله يستتبع الضمان لا محالة، غاية الأمر أن الضمان حينئذٍ ليس بمعنى أنه يتلف من عنده بتمامه أو بالنسبة - كما هو الحال في فرض عدم التعيين - بل بمعنى ضمان التالف بمثله أو قيمته كالفاسد.

ومنه يظهر أنه في صورة عدم ولاية المالك على العزل والتعيين يتعين الالتزام بالضمان إذا تلف بالنقل حتى إذا كان جائزاً أو واجباً.

وأما في صورة الولاية على العزل فلا يتعين عدم الضمان كما ذكر، بل يكون الضمان وعدمه منوطاً بجواز النقل وعدمه، فإذا قلنا بعدم جواز النقل - لوجود المستحق في بلده - كان ضامناً للتلف الحاصل أثناء النقل بالرغم من التعيين بالعزل.

(١) هذا يتم إذا كانت له الولاية على العزل والتعيين ولو بإذن الحاكم الشرعي، وإلا ثبت الضمان لعدم تعيين التالف خمساً حتى يتلف من مال المستحق، بل يحسب التلف عليهما بالنسبة.

ولكن الولاية ثابتة في هذه الصورة؛ لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «وإن لم يجد من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان»؛ لدلائلها على عدم الضمان مع عدم وجود المستحق، وهذا يستلزم الولاية، وإلا لما حكم بعدم الضمان.

بل قد تستفاد الولاية على العزل من قوله عليه السلام: «لأنها خرجت من يده»، فإنه إذا لم تكن له الولاية على العزل والتعيين فلا تخرج الزكاة من يده بمجرد أن يبعث بها إلى أهلها.

والأقوى جواز النقل مع وجود المستحق أيضاً^(١)، لكن مع الضمان لو تلف^(٢)، ولا فرق بين البلد القريب والبعيد، وإن كان الأولى القريب إلا مع المرجح للبعيد.

مسألة ٩: لو أذن الفقيه في النقل لم يكن عليه ضمان ولو مع وجود المستحق، وكذا لو وكله في قبضه عنه بالولاية العامة ثم أذن في نقله^(٣).

(١) عرفت عدم الجواز في هذه الصورة إذا كان النقل منافياً للفورية المعتبرة في أداء الحق إلى أصحابه.
(٢) وهو الصحيح.

حكم نقل الخمس إلى بلد آخر بإذن الفقيه

(٣) إذن الفقيه في النقل تارة يكون مسبقاً بتوكيل المالك في القبض عنه بالولاية الثابتة للفقيه، وأخرى لا يكون مسبقاً بذلك.
ثم الثاني تارة يكون مع فرض الإذن في العزل والتعيين، وأخرى يكون من دون ذلك. فالصور ثلاث:

أما الصورة الأولى فلا إشكال في عدم الضمان؛ لأن قبض الوكيل بمثابة قبض الفقيه أو المستحق، ويخرج المالك عن عهدة المال بذلك؛ لحصول الأداء الواجب، فإذا تلف المال بنقله فلا ضمان عليه؛ لأن المفروض أنه مأذون في النقل من قبل ولي الخمس.

وكذلك الحال في الصورة الثانية، فإنه بعد فرض الإذن في العزل والإذن في النقل لا وجه للضمان، كما لو كانت عنده أمانة شخصية لزيد وأذن له في نقلها، فإن تلفها في النقل لا يكون مضموناً عليه مع عدم التفريط.

وأما الصورة الثالثة فظاهر الماتن رحمته عدم الضمان أيضاً.

وقيل في مقام توجيهه: «لأن الإذن بمنزلة التوكيل الضمني»^(١)، أي: التوكيل في القبض، فيكون كالصورة الأولى.

ولعل الوجه فيه: أن المال لما كان مشتركاً والخمس غير متميز عن مال المالك فإن نقل الخمس يتوقف لا محالة على تمييزه وعزله، ويكون الإذن في نقله توكيلاً ضمنيّاً في قبضه الذي يتحقق به العزل والتمييز.

وفيه: أن محل الكلام ليس نقل الخمس «بشرط لا» من حيث الزيادة حتى يقال: إن ذلك يتوقف على القبض والعزل وإلا لا يكون النقل ممكناً، بل الكلام في مطلق النقل ولو في ضمن مجموع المال، ومن الواضح أن هذا النقل لا يتوقف على العزل والقبض، ولذا يمكن التفكيك بين الإذن في النقل وبين الإذن في العزل أو التوكيل في القبض، ومرجعه في الحقيقة إلى الإذن في النقل مع الضمان بالنحو المتقدم، وفائدته حينئذ رفع الحرمة والمؤاخذه كما في صورة وجود المستحق في البلد.

ويترتب على ذلك: أنه في صورة عدم وجود المستحق لا مجال لطرح هذه المسألة؛ لعدم تصوّر الفائدة في إذن الفقيه حينئذٍ، لا بلحاظ الحكم التكليفي - لأن المفروض جواز النقل شرعاً - ولا بلحاظ الضمان؛ لما عرفت من عدم استلزام الإذن في النقل نفي الضمان، فتختص المسألة بصورة وجود المستحق بناءً على حرمة النقل فيها، وفائدة إذن الفقيه في النقل حينئذٍ هي نفي الحرمة والمؤاخذه لانفي الضمان.

نعم، بناءً على جواز النقل حتى في صورة وجود المستحق - كما يراه السيد الماتن - قد يقال بانحصار فائدة الإذن في النقل حينئذٍ بنفي الضمان، ومن هنا يكون الإذن في النقل دالّاً على عدم الضمان.

وفيه: - مضافاً إلى عدم تمامية المبنى - أن إذن الفقيه لا يزيد على إذن الشارع المقدس بالنقل، فإذا كان إذن الفقيه توكيلاً في القبض وموجباً لعدم الضمان كان الإذن الشرعي كذلك، بل أولى بذلك، مع أن كلاً من السيد الماتن رحمته الله والموجه لكلامه - وهو السيد الخوئي رحمته الله - لم يلتزما بعدم الضمان في صورة عدم استئذان الفقيه، بل صرحا بالضمان في صورة وجود المستحق مع التزامهما بجواز النقل شرعاً.

والحاصل: لا تلازم بين الإذن في النقل وبين الإذن في القبض أو التوكيل فيه عرفاً ولا عقلاً، فلا يكون افتراض الأول مستلزماً لافتراض الثاني.

وورد في تقريرات السيد الخوئي رحمته الله^(١): الاستدلال على عدم الضمان بأن يد المالك تخرج عن كونها يد ضمان بإذن الفقيه بالنقل وإن لم يحصل بعد الإيصال الواجب، كما هو الحال في المال الشخصي في يد غير مالكة إذا نقله بإذن المالك فتلف من غير تعذر ولا تفريط.

وفيه: أن الإذن في النقل في المقام لا يفهم منه إسقاط الضمان، بل السماح بدفع الخمس إلى المستحقين في البلد الآخر وعدم لزوم دفعه في بلده، ولذا لا تنافي بين الإذن في النقل وبين التصريح بالضمان.

ومنه يظهر الفرق بينه وبين المثال المذكور في كلامه، فإن المال في يد غير مالكة في المثال متعين ومتميز، فإذا أذن مالكة في نقله وتلف فإنه يتلف من مالكة ولا وجه لضمان الناقل المأذون، بخلاف المقام فإن المالك يشترك مع المستحق في المال بنسبة الأربعة أخماس، فإذا لم تكن له الولاية على العزل والتعيين ونقل الخمس وتلف أثناء النقل فلا وجه لعدم تحمله التلف وإن كان مأذوناً في النقل.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٣٨.

مسألة ١٠: مؤونة النقل على الناقل في صورة الجواز، ومن الخمس

في صورة الوجوب (١).

نعم، إذا كانت له الولاية على العزل ولو بالإذن والتوكيل لم تكن يده يد ضمان، كما في المثال.

والحاصل: أن ما ذكره رحمته الله من عدم الضمان إن افترض فيه الإذن في العزل أو التوكيل في القبض كان صحيحاً، لكنّه أشبه بالمصادرة؛ لما عرفت من عدم التلازم بين الإذن في النقل وبين التوكيل في القبض أو الإذن في العزل، مضافاً إلى رجوعه حينئذٍ إلى الوجه الأول.

وإن لم يفترض فيه ذلك فهو غير تام؛ لأنّ مجرد الإذن في النقل مع عدم تعيين وفرز الخمس لا يوجب عدم الضمان، على ما عرفت.

فالصحيح: الضمان في هذه الصورة.

ولا يخفى أنّ أصل ولاية الفقيه على إعطاء الإذن في النقل ليس واضحاً بناءً على أنّ ولايته على الخمس من باب الحسبة؛ لصعوبة إدراج ذلك في الأمور الحسبية التي يكون المناط فيها الجزم بعدم رضا الشارع بتفويتها وأنه يريدّها على كلّ حال، فإنّ انطباق ذلك على التصدي لأمر الخمس واضح، وأمّا انطباقه على الإذن في النقل فليس كذلك.

في مؤونة النقل

(١) الفرق بين صورتين هو توقف الإيصال الواجب على النقل في الصورة الثانية، وعدمه في الأولى لوجود المستحق بالفرض.

ففي الأولى يمكن إيصال الخمس كاملاً إلى مستحقّيه بلا نفقات، ومعه

لا موجب لاحتساب مؤونة النقل من الخمس الموجب لنقصانه بعد أن لم يكن النقل لمصلحته.

بخلاف الثانية فإن المفروض فيها عدم تمكن المكلف من إيصال الخمس إلى مستحقه إلا بالنقل، فالنفقات لا بد منها، ولا دليل على تحمّل المالك لها؛ لأنه غير مكلف إلا بالإيصال دون تحمّل النفقات، كما في المال الشخصي إذا كان أمانة في يده ووجب عليه إيصاله إلى ورثة المالك - مثلاً - الموجودين في بلد آخر.

ومنه يظهر الفرق بينه وبين ما لو وجب عليه السفر أو الزيارة مثلاً، فإن المكلف هو الذي يتحمّل نفقات ذلك؛ إذ يفهم منه التكليف بتحمّلها ولو تكليفاً عقلياً مقدّمياً؛ لأن التكليف أساساً هو لأجل المكلف ولمصلحته، بخلاف المقام فإن الاستفادة منه أن التكليف بالإيصال لصالح الغير ولأجله، فهو الذي يتحمّل المؤونة دون المكلف بالإيصال، مضافاً إلى قاعدة نفي الضرر فإنّها تنفي وجوب الإيصال مع تحمّل مؤونة النقل، هذا بناءً على الرأي المشهور من استقلال المالك في الإيصال إلى المستحقين بالنسبة إلى سهم السادة على الأقل.

وأما بناءً على ما استقر به - من عدم استقلاله بذلك ولزوم مراجعة الحاكم الشرعي بالنسبة إلى تمام الخمس - فلا يتم ما ذكر؛ لأن الإيصال ليس واجباً عليه حتّى نتكلّم عن نفقات الإيصال بآثمه هل يتحمّلها المالك أو الخمس؟ بل اللازم الدفع إلى الحاكم الشرعي، فإن أذن له في النقل مع احتساب المؤونة من الخمس فهو، وكذلك الحال إذا أمره بالنقل، وإلا لم يجز له الاحتساب حتّى إذا أذن له بالنقل؛ لأنه لا يزيد عن الجواز الشرعي الذي عرفت أن مؤونة النقل لا يتحمّلها الخمس، بل الناقل.

لو كان له مال في بلد آخر فدفعه فيه للمستحق عوضاً عما عليه..... ٣٢١

مسألة ١١: ليس من النقل لو كان له مال في بلد آخر فدفعه فيه للمستحق عوضاً عن الذي عليه في بلده، وكذا لو كان له دين في ذمة شخص في بلد آخر فاحتسبه خمساً، وكذا لو نقل قدر الخمس من ماله إلى بلد آخر فدفعه عوضاً عنه (١).

(١) يتعرّض المصنّف إلى بعض الصور التي لا يصدق فيها عنوان «نقل الخمس»، لكنها تشترك معه في عدم إيصال الخمس إلى المستحقين في بلده، وذكر ثلاث صور:

الصورة الأولى: ما إذا كان له مال في بلد آخر، فدفعه إلى المستحقين هناك عوضاً عن الخمس المتعلّق بأمواله في بلده.

الصورة الثانية: ما إذا كان له دين في ذمة شخص في بلد آخر، فاحتسبه خمساً إذا قلنا بجوازه.

الصورة الثالثة: ما إذا نقل جزءاً من أمواله من غير ما تعلّق به الخمس - مساوياً لمقدار الخمس أو أكثر - إلى بلد آخر، ثمّ دفعه عوضاً عن الخمس كما في الأولى.

وظاهر المتن نفي صدق النقل على هذه الصور، ومقتضى ذلك عدم ثبوت الأحكام والآثار الشرعيّة المترتبة على عنوان «نقل الخمس»، مثل الحرمة في صورة وجود المستحق لو قلنا بها، ومثل الوجوب أو الاستحباب في صورة عدم وجود المستحق لو قلنا بذلك.

وقد يقال: إنّ ذلك على خلاف الأدلّة التي تنظر إلى نتيجة النقل، أي: عدم صرف الحقّ على المستحقين في بلده، فإنّه إذا كان مفاد الأدلّة المستفاد منها عدم جواز النقل هو لزوم صرف الحقّ على مستحقّي البلد دون المستحق في

مسألة ١٢: لو كان الذي فيه الخمس في غير بلده فالأولى دفعه

هناك، ويجوز نقله إلى بلده مع الضمان (١).

بلد آخر فلا فرق بين هذه الصور وبين النقل في عدم الصرف على المستحقين في بلده، فلا وجه لانتفاء التحريم حينئذٍ في هذه الصور.

والصحيح: عدم ثبوت التفريق بين مستحقي البلد وبين المستحقين في غيره، والدليل على عدم جواز النقل هو ما تقدّم من منافاة النقل للفورية المعتبرة في الأداء على ما عرفت، وينبغي التقيّد بذلك، ففي كلّ مورد ثبتت فيه المنافاة المذكورة لا بدّ من الالتزام بالتحريم سواء صدق النقل أو لم يصدق، وفي كلّ مورد لم تثبت فيه المنافاة نلتزم بعدم التحريم وإن صدق النقل.

والحاصل: أنّ النقل لم يرد في دليل التحريم، بل لم يرد دليل لفظي خاص في المقام، وإثما التزمنا بعدم الجواز باعتبار منافاة النقل للفورية المعتبرة في الإيصال، ولا بدّ من الالتزام بالتحريم في هذه الصور على تقدير المنافاة.

نعم، يمكن دعوى أنّ المنافاة لا تصدق في هذه الصور، بخلاف النقل فإنّه قد تصدق فيه المنافاة، وهذا شيء آخر لا يمنع ممّا ذكرنا من الميزان وهو المنافاة لا صدق النقل.

ومنه يظهر أنّ المنع من النقل ونحوه لا يدور مدار صدق النقل ولا مدار عدم الصرف على مستحقي البلد، بل على منافاته للفورية المعتبرة في الإيصال، كما عرفت.

(١) ذكر المصنّف رحمه الله أنّ البلد الذي لا يجوز نقل الخمس منه إلى غيره هو بلد المال الذي تعلّق به الخمس لا بلد المالك، فلو كان المالك في بلد وكان له مال في بلد آخر وتعلّق به الخمس لم يجز نقله منه إلى بلده إذا قلنا بالتحريم، ويكون ضامناً حتّى إذا لم نقل بالتحريم، كما هو مختار الماتن.

حكم نقل سهم الإمام ﷺ لأجل دفعه إلى الحاكم الشرعي ٣٢٣

مسألة ١٣: إن كان المجتهد الجامع للشرائط في غير بلده جاز نقل حصة الإمام ﷺ إليه، بل الأقوى جواز ذلك ولو كان المجتهد الجامع للشرائط موجوداً في بلده أيضاً، بل الأولى النقل إذا كان من في بلد آخر أفضل، أو كان هناك مرجح آخر (١).

وقد يقال: إن الوجه في ذلك هو ظاهر الدليل الدال على المنع في نقل الخمس، أي: نقله من المكان الذي هو فيه لا المكان الذي فيه المالك. ولكنك خير بعدم وجود مثل هذا الدليل حتى تنقيد بظهوره، بل الدليل هو منافاة النقل للفورية، وهو يقتضي أن يكون المناط على بلد الخمس لا بلد المالك، كما ذكر.

حكم نقل سهم الإمام ﷺ لأجل دفعه إلى الحاكم الشرعي

(١) تقدّم أنّ الماتن ٢٢٢ يفرق بين السهمين: فسهم الإمام ﷺ لا بدّ من إيصاله إلى الحاكم الشرعي؛ لأنّ أمره بيده في زمان الغيبة، بخلاف السهم الآخر فلا يجب على المالك دفعه إلى الحاكم، بل يجوز له دفعه إلى الأصناف الثلاثة بنفسه. ويترتّب على ذلك: أنّ الكلام السابق في جواز النقل وعدمه يجري في سهم الإمام ﷺ مع فارق وهو أنّ النقل هنا لأجل دفعه إلى الإمام ﷺ أو نائبه. توضيحه: أنّ سهم الإمام ﷺ لا بدّ من دفعه إلى الحاكم الشرعي إذا كان موجوداً في البلد، وإذا كان موجوداً في بلد آخر وجب نقله إلى ذلك البلد ودفعه إلى الحاكم، ولعلّ الجواز في عبارة المتن يراد به المعنى الأعمّ الذي يجتمع مع الوجوب، ولكن هل يكون ضامناً؟

قد يقال: لا يثبت الضمان عليه؛ لما تقدّم من أنّ المستفاد من أدلة إخراج

الخمس ودفعه إلى الإمام عليه السلام أو نائبه إعطاء الولاية على العزل والتعيين للمالك، ومعه لا يكون ضامناً إذا وجب النقل، كما هو المفروض في المقام.

وقد يقال: إن ما ثبت بالأدلة المشار إليها هو أن المالك له الولاية على إخراج الخمس من أي جزء من المال المتعلق به الخمس، وليس للحاكم أو المستحق إلزامه بإخراجه من قسم آخر من المال، ومن الواضح أن هذا لا يعني ولا يلزم تعيين الخمس فيما عيّنه بحيث لو تلف مع عدم التعدي والتفريط لا يكون ضامناً. وهذا نظير وجوب أداء الدين حيث لا يفهم منه إلا التفويض في إخراج الدين من أي أمواله شاء في مقابل إلزامه بإخراجه من مال معين، وأما التفويض في عزل الدين والخروج من عهده بذلك - بحيث يكون بمثابة قبض الدائن - فلا يفهم من ذلك.

والحاصل: أن أدلة وجوب إخراج الخمس ودفعه إلى الإمام عليه السلام أو نائبه ليس فيها دلالة على الولاية على العزل والتعيين بالمعنى السابق حتى مع توقفه على النقل المستلزم لوجوبه كما في المقام؛ لأن وجوب النقل حينئذٍ وجوب مقدّمي فهو من شؤون وجوب الدفع والأداء، وليس شيئاً آخر غيره حتى يفهم منه الولاية على العزل، وسيأتي في المسألة (١٥) تحقيق ذلك.

وأما إذا كان الحاكم الشرعي موجوداً في كلا البلدين فقد ذكر الماتن رحمتهما أنه يجوز دفع الخمس إلى الموجود في البلد الآخر بعد نقله إليه، كما يجوز دفعه إلى الموجود في بلده.

وما ذكره هنا يشبه ما ذكره في سهم السادة من جواز نقله إلى بلد آخر لدفعه إلى المستحقين هناك مع وجود المستحق في بلده أيضاً، ومقتضى ذلك الالتزام بالضمان هنا كما التزم به هناك.

وقد عرفت عدم الفرق بين السهمين في ولاية الحاكم الشرعي ورجوع أمرهما إليه، فلا يجوز للمالك الاستقلال بصرفهما فيما يراه مصرفاً لهما، بل يجب عليه

لو دفع الخمس من مال آخر عروضاً وحسب بأزيد من قيمتها ٣٢٥

مسألة ١٤: قد مرَّ أنه يجوز للمالك أن يدفع الخمس من مالٍ آخر

له نقداً أو عروضاً، ولكن يجب أن يكون بقيمته الواقعيّة، فلو حسب

العروض بأزيد من قيمتها لم تبرأ ذمّته وإن قبلَ المستحق ورضي به (١).

مسألة ١٥: لا تبرأ ذمّته من الخمس إلا بقبض المستحق أو الحاكم،

سواء كان في ذمّته أم في العين الموجودة، وفي تشخيصه بالعزل إشكال (٢).

إمّا أخذ الإذن بذلك من الحاكم الشرعي أو دفعهما إليه مع وجوده في بلده، وإن كان في بلد آخر وجب عليه إيصالهما إليه بنقلهما إلى ذلك البلد، وإذا تلف ففي ضمانه وعدمه احتمالان سيأتي تحقيق الصحيح منهما وهو الضمان، وأمّا مع وجود الحاكم الشرعي في البلدين تخيّر بينهما، وإذا نقلها إلى البلد الآخر كان ضامناً.

(١) تقدّم في مسألة (٧٥) عدم جواز دفع الخمس من جنس آخر وجواز دفعه من مال آخر نقداً، وعليه فلا موضوع لهذه المسألة.

وعلى كلّ حال، لا إشكال فيما ذكره على تقدير الجواز؛ لعدم دفع الخمس الواجب عليه بتمامه.

فإذا كانت قيمة العروض عشرة ودفعه خُمساً على أنه بعشرين لم يحسب المقدار الزائد خُمساً ولا تبرأ ذمّته من هذا المقدار، ولا أثر لقبول المستحق بذلك ورضاه، كما لا يخفى.

نعم، ذكروا أنّ ذلك يجوز إذا صالح المستحق عن العروض بعشرين، أو باعه إتياء بعشرين ثم احتسب ما في ذمّته من العشرين خُمساً.

(٢) أمّا براءة الذمّة بالقبض من المستحق أو الحاكم فواضح حتّى إذا كان الخمس في ذمّته، كما لو تلف على وجه الضمان وانتقل إلى ذمّته.

وأما براءة الذمّة بالعزل وتشخيص الخمس به فذكر الماتن أنّ فيه إشكالاً،

مسألة ١٦: إذا كان له في ذمة المستحق دين جاز له احتسابه خمساً، وكذا في حصة الإمام عليه السلام إذا أذن المجتهد (١).

وظاهره التردد، كما أنه يظهر من حواشي العروة وجود من يرى التشخص بالعزل وبالتالي براءة الذمة، وقد يستدل له بوجوه:

الأول: ما دلّ على ثبوت ولاية المالك على العزل في باب الزكاة (٢).

وفيه: أن هذه الأدلة لا ظهور لها في الشمول للخمس، كما أن إثبات ذلك بمقتضى البدلية قد عرفت ما فيه مراراً.

الثاني: استفادة ولايته من الأدلة الآمرة بإخراج الخمس وأدائه إلى الإمام عليه السلام أو نائبه، بدعوى دلالتها على الإذن في العزل ضمناً أو التزاماً، كما إذا أمره بإرساله إليه عليه السلام. وفيه: ما أشرنا إليه قريباً من أن الاستفادة من هذه الأدلة ولاية المالك على إخراج الخمس من أي جزء من المال المتعلق به الخمس في مقابل إلزامه بإخراجه من جزء آخر من المال، بل له الولاية على إخراجه من مال آخر من أمواله إذا كان نقداً، بل حتى إذا كان عروضاً على خلاف في الأخير.

وأما الولاية على تشخيص الخمس بالعزل - بحيث يخرج عن عهده وتبرأ ذمته بذلك كما لو قبضه المستحق - فلا يكاد يستفاد من هذه الأدلة، كما في الأمر بأداء الدين ونحوه، على ما تقدم.

نعم، الأوامر الخاصة بإرساله الخمس إلى جهة معينة قد يستفاد منها - ضمناً - الإذن في العزل وعدم الضمان.

في جواز احتساب الدين على المستحق خمساً

(١) الكلام في جواز احتساب الدين على المستحق خمساً، والمقصود الاحتساب

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٨٦، ب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣ وح ٤.

من دون قبضي من المدين ولا إقباضي من الدائن، بل من دون إعلام المدين بذلك، كما أنّ محل الكلام جوازه من دون مراجعة الحاكم الشرعي وأخذ الإذن منه.

وهذا الاحتساب لا إشكال في جوازه في باب الزكاة، وقد دلّت عليه بعض الأخبار المعتبرة، مثل: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرّون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم»^(١).

وأما في المقام فقد يستدلّ على جوازه بوجوه:

الوجه الأول: أنّ الجواز على مقتضى القاعدة ولا يحتاج إلى دليل خاص؛ وذلك لأنّ ما في ذمّة المستحق هو من جملة أموال المالك، كما أنّه مقبوض للمستحق، فإذا احتسبه خمساً صدق عليه أداء الخمس ودفعه إلى المستحق.

واعترض عليه: بأنّه على خلاف مقتضى القاعدة من جهة أنّ إعطاء الخمس إلى المستحق لا بدّ وأن يكون على نحو التملك لا مجرد الانتفاع به؛ لأنّ هذا السهم من الخمس ملك للأصناف الثلاثة فلا بدّ من تملكهم إياه، ومن الواضح أنّ الاحتساب المذكور ليس تملكاً، بل هو إيقاع، ولذا لا يكون موقوفاً على القبول.

وفيه:

أولاً: أنّ كون هذا السهم ملكاً للأصناف قد تقدّم ما فيه، وأنّ الـ «لام» في الآية ليست للملك، خصوصاً مع عدم دخول الـ «لام» على الأصناف الثلاثة في الآية الشريفة، وتبيّن أنّهم مجرد مصرف للخمس، فلا وجه لاعتبار أن يكون الإعطاء على وجه التملك، بل يكفي صرفه في شؤونهم، ومنه الاحتساب المذكور.

وثانياً: - على تقدير التسليم - فما ذكر إنّما يتمّ في صورة الاستقلال في

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥، ب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

احتساب الدين، وأما في صورة الاتفاق مع المستحق فيمكن فرض التملك بأن يملكه الدين الذي في ذمته بدلاً عن الخمس، ويقبل المستحق بناءً على جواز تملك ما في الذمة.

والحاصل: أنه بناءً على جواز تملك ما في الذمة لا فرق بين الاحتساب المذكور وبين دفع الخمس من مال آخر نقداً أو عروضاً في أن المالك في جميع هذه الموارد يدفع مالاً مملوكاً له بدلاً عن الخمس، غايته أن المال في المقام مملوك له في ذمة المستحق.

اللهم إلا أن يدعى اختصاص ما دل على جواز دفع الخمس من مال آخر بالمال الخارجي وعدم شموله لما في الذمة.

والصحيح: أن تمامية هذا الوجه تتوقف على إثبات أمرين: جواز تملك ما في الذمة، وشمول أدلة جواز دفع الخمس من مال آخر نقداً لما إذا كان المدفوع من الذمات وعدم اختصاصها بالخارجيات.

بل يمكن أن يقال: بعدم توقف هذا الوجه على الأمر الأول؛ لما عرفت من كفاية صرف الخمس في شؤون الأصناف الثلاثة وعدم اشتراط الإعطاء بنحو التملك، ولا شك أن الاحتساب في المقام صرفٌ للخمس في شؤونهم. إذن العدة هو إثبات الأمر الثاني.

ويظهر من السيد الخوئي رحمته الله عدم الشمول^(١)، بدعوى أن مقتضى ظهور الأدلة في تعلّق الخمس بعين المال عدم الاجتزاء بالأداء من مال آخر وعدم الولاية للمالك على ذلك إلا بمقدار ما يدلّ عليه الدليل، وما ثبت بالدليل هو ولايته على الأداء من مال آخر عيناً، سواء كان نقداً أو عروضاً على خلاف في الأخير. وأما الأداء من مال آخر في الذمة بأن يجعل ما له في ذمة المستحق خمساً بدلاً عن الخمس المتعلّق بالعين فلم يدلّ على جوازه دليل.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٤٣.

واعترض عليه بأمور:

الأمر الأول^(١): أن ما دلّ على جواز إخراج القيمة مطلق يشمل المال الذمي، مثل: صحيحة البرقي قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز أن أخرج عمّا يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب، دراهم قيمة ما يسوى؟ أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كلّ شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: أيّما تيسّر يخرج»^(٢)، فإنّ إطلاق الدراهم التي دلّت الصحيحة على جواز إخراجها - بدلاً عمّا ثبت في المال من الحقّ - يشمل الدراهم الذمّية، وهذه الصحيحة وإن وردت في الزكاة إلّا أنّ السيد الخوئي رحمته الله نفسه استدلّ بها في المقام، كما تقدّم في مسألة (٧٥).

وهذا الكلام ليس تامّاً؛ لما تقدّم من عدم شمول الصحيحة المذكورة لمحلّ الكلام (الخمس) حتّى يستدلّ بإطلاقها، مضافاً إلى عدم كون المتكلّم في مقام البيان من هذه الجهة، بل في مقام بيان أصل جواز التبديل، مع أنّ أصل إطلاق الرواية غير واضح حتّى لو سلّمنا ما تقدّم.

والصحيح: أنّ عمدة الدليل على جواز إخراج القيمة هو السيرة القطعية للمتسرعة وأصحاب الأئمة عليهم السلام، وكذا صعوبة إخراج الخمس من العين بل تعدّر ذلك في بعض الأحيان، وعدم الانتفاع بالعين بعد الإخراج أو قلة الانتفاع بها أو سقوطها عن المائيّة وغير ذلك ممّا يلزم لو لم يكن إخراج القيمة جائزاً، وهذا يستلزم كثرة السؤال والجواب، ولا بدّ حينئذٍ أن يصل إلينا ذلك أو شيء منه على الأقلّ، بينما لم يصل إلينا ما يشير إلى ذلك لا من الروايات ولا من كلمات الأصحاب، بل وصل إلينا ما يؤيد جواز إخراج القيمة، ولا يخفى أنّ هذا الدليل ليس دليلاً لفظيّاً حتّى يتمسك بإطلاقه.

(١) مصباح المنهاج (كتاب الخمس): ٣٨٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ١٩٢، ب ٩ من أبواب زكاة الغلات، ح ١.

الأمر الثاني^(١): أن ما ذكر لا يتم بناءً على أن تعلّق الخمس بالعين على نحو الشركة في المالية، فإنّ دفع الخمس من مال آخر نقداً يكون على القاعدة ولا يحتاج إلى دليل؛ لصدق المالية على النقد المدفوع، من دون فرق بين أن يدفع النقد عيناً أو يحتسب ما في ذمّة المستحق من النقود الذمّية خمساً، فإنّ كلّ منهما يمثل المالية التي يجب دفع خمسها.

الوجه الثاني: التعدي إلى دفع ما في الذمّة (الاحتساب) من أدلّة جواز دفع القيمة حتّى لو أنكرنا الإطلاق فيها، بدعوى الجزم بعدم الفرق بين الاحتساب المذكور وبين دفع الخمس نقداً إلى المستحق وتمليكه إيّاه ثمّ أخذه منه بدل الدين، فإنّ الغرض إيصال الخمس إلى المستحق مع إبراء ذمّته من الدين ممّا وصله من الخمس، وهو يتحقّق بكلّ منهما، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الأصناف الثلاثة لا يملكون الخمس، وإثما هم مجرد مصارف له، فتأمل.

وبعبارة أخرى: بعد عدم وجوب إخراج الخمس من العين وثبوت ولاية المالك على دفع القيمة فلا فرق حينئذٍ بين الخارجيّات والذمّيّات.

الوجه الثالث: التعدي من أدلّة جواز الاحتساب الواردة في الزكاة، مثل: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة^(٢) إلى محل الكلام، فإنّ المستفاد منها أنّ الميزان في جواز الاحتساب هو كون المدين مستوجباً للحقّ الذي يحتسب عليه بدل الدين، سواء كان زكاةً أو خمساً أو غيرهما.

ثمّ إنّ الاحتساب المذكور لمّا كان يتضمّن دفع الخمس إلى المستحق كان جوازه متوقفاً على القول باستقلال المالك بالدفع بالنسبة إلى سهم السادة الذي هو محل الكلام، وأمّا بناءً على عدم استقلاله ولزوم مراجعة الحاكم الشرعي في ذلك فلا تكفي الأدلّة السابقة لإثبات جواز الاحتساب إلّا بعد استئذان الحاكم في أصل الدفع.

(١) بحوث في الفقه (كتاب الخمس) ٢: ٤٦٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥، ب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

مسألة ١٧: إذا أراد المالك أن يدفع العوض نقداً أو عروضاً لا يعتبر فيه رضى المستحق أو المجتهد بالنسبة إلى حصة الإمام عليه السلام وإن كانت العين التي فيها الخمس موجودة، لكن الأولى اعتبار رضاه خصوصاً في حصة الإمام عليه السلام (١).

مسألة ١٨: لا يجوز للمستحق أن يأخذ من باب الخمس ويردّه على المالك إلا في بعض الأحوال، كما إذا كان عليه مبلغ كثير ولم يقدر على أدائه بأن صار معسراً وأراد تفريغ الذمة، فحينئذٍ لا مانع منه إذا رضى المستحق بذلك (٢).

وبعبارة أخرى: أن الاحتساب يشتمل على أمرين: الدفع إلى المستحق، وكون المدفوع مالاً في الذمة، والأدلة السابقة - على تقدير تماميتها - تثبت الثاني دون الأول، فإن قلنا باستقلال المالك بالدفع جاز الاحتساب بلا توقّف على استئذان الحاكم الشرعي، وإلا فلا بدّ من استئذانه، ومنه يظهر الحال في سهم الإمام عليه السلام.

(١) ما ذكره الماتن رحمته الله واضح؛ لأنّ المفروض ثبوت الولاية للمالك على دفع الخمس من مال آخر نقداً أو عروضاً على خلاف في الأخير، ومعه لا وجه لاعتبار رضى المستحق أو الحاكم الشرعي.

حكم ردّ الخمس على المالك

(٢) ذكر المصنّف رحمته الله نظير هذه المسألة في الزكاة واختار عدم الجواز أيضاً، وذكر هناك ثلاثة طرق يتحقّق بها الغرض وهو إعفاء المالك من دفع الحقّ بتمامه أو جزء منه، وهي:

الطريق الأول: ما يستمى بالمداورة، ويحصل بأخذ المستحق أو الحاكم الشرعي الحق من المالك ثم رده عليه.

الطريق الثاني: المصالحة مع المالك عن الكثير بشيء يسير، فالحاكم أو المستحق يصالح المالك عن الخمس الذي بذمته والذي لا يقل عن مائة - مثلاً - بعشرة.

الطريق الثالث: أن يقبلا من المالك شيئاً قيمته عشرة - مثلاً - بأزيد من قيمته كمائة.

وهذه الطرق تارةً يجريها المالك مع الحاكم الشرعي، وأخرى يجريها المالك مع المستحق، والكلام في الثاني إنما يتم على المبنى القائل باستقلال المالك في دفع سهم السادة إلى المستحقين، وأما على ما اخترناه من عدم استقلاله ولزوم مراجعة الحاكم الشرعي فلا يتم؛ لوضوح عدم الجواز في صورة عدم المراجعة في أجزاء هذه الطرق، وكذا صورة عدم الإذن مع المراجعة، وأما صورة الإذن فهي راجعة إلى الأول، كما لا يخفى.

ولذا فالكلام في هذه المسألة ينحصر - في نظرنا - فيما إذا جرت هذه الطرق مع الحاكم الشرعي، ولكننا نتكلم فيهما مجاراةً للقوم.

ثم إنَّ الكلام يقع عن الحكم الوضعي، أي: صحة هذه الطرق وما يترتب على ذلك من استحقاق الفقير للمال المدفوع إليه وبراءة ذمة الدافع من الخمس، وأما الحكم التكليفي فإن وقع الكلام عنه فهو استطرادي.

والظاهر عدم صحة الطريقين الأخيرين:

أما الطريق الثاني: فلأنَّ المستحق - لو كان هو طرف المصالحة - ليس مالكاً للحق قبل القبض والأخذ، فكيف يمكنه المصالحة عليه قبل قبضه كما هو المفروض؟ حتّى إذا قلنا بأنَّ الحق ملك للأصناف الثلاثة؛ إذ لا يراد بذلك أنه ملك لكل فرد منهم، بل المراد ملكية الجهة والعنوان، نظير الوقف على العلماء أو الفقراء فإنه لا يكون ملكاً لواحد منهم إلا بعد الأخذ والقبض.

وأما إذا كان طرف المصالحة هو الحاكم فهو وإن كانت له الولاية على الخمس - كما تقدم - لكن ولايته مشروطة بمراعاة المصلحة للموّلّى عليه، وهي مفقودة في المقام؛ لأنّ مرجع المصالحة إلى إسقاط مقدار من الحقّ اللازم عليه، وهو ضرر على المستحقّين.

وأما الطريق الثالث: فكذلك الحال إذا كان راجعاً إلى المصالحة عمّا في ذمّته الكثير بالقليل وإن كان بعنوان الأداء، بأن يدفع ما قيمته عشرة على أنّه أداء لما في ذمّته من المائة، فهو خلاف الواقع ولا تبرأ ذمّته بذلك حتّى مع رضا المستحق.

وأما الطريق الأوّل: فالكلام يقع في أخذ الحقّ منه تارةً، وأخرى في ردّه عليه: أمّا أخذ المستحق فلا إشكال فيه إذا لم يكن الدفع من المالك مشروطاً بالرد وإن كان هو الداعي للدفع؛ إذ ليس في الأخذ حينئذٍ ما يوجب التوقّف في جوازه. وأما إذا كان مشروطاً بالرد فالظاهر جوازه أيضاً؛ لعدم مشروعيّة هذا الشرط؛ لأنّ المالك مكلف بدفع الخمس مجاناً ولا ولاية له على الدفع المشروط، فيلغو الشرط ويجوز الأخذ حتّى إذا لم يرّض المالك بالدفع المجاني؛ لأنّ عدم رضا المالك إنّما يكون مؤثراً حيث يرجع إلى تشخيص المستحق ونحوه لا ما إذا كان راجعاً إلى إرادته استرداد الحقّ بعد دفعه.

ويترتب على ذلك: براءة ذمّة المالك من الخمس؛ لأنّ المفروض أنّ الأخذ إنّما هو بعنوان الخمس وكذلك الدفع، فإذا كان جائزاً تحقّق الامتثال وأداء الواجب. وأما الرد فمقتضى القاعدة جوازه للمستحق، سواء كان عن طيب نفسه أم لا. نعم، المالك لا يحلّ له الأخذ في الحالة الثانية، فإذا أخذه والحال هذه اشتغلت ذمّته به للمستحق، وعلى كلا التقديرين تبرأ ذمّته من الخمس إذا كان بمقدار المدفوع.

ومنه يظهر أنّ المداورة إذا كانت مع المستحق كانت مبرأة لذمّة المالك من الخمس ويتحقّق بها الأداء الواجب، سواء اشترط الرد أم لا، وسواء كان الرد

بطبيب النفس أم لا، غاية الأمر أن ذمة المالك تشغل للمستحق في الحالة الأخيرة بمقدار المال المردود، فلا تترتب الفائدة للمالك حينئذٍ لكنه لا يمنع من براءة الذمة، كما لا يخفى.

هذا هو مقتضى القاعدة، لكن الظاهر من الماتن وغيره عدم جواز الأخذ وعدم براءة الذمة من الخمس بذلك، ويستفاد من كلماتهم تعليله بوجوه، أهمها وجهان:

الوجه الأول: أن دفع الخمس إلى المستحق مع نية استرداده - فضلاً عن اشتراط الرد - لا يحقق الأداء الواجب؛ لأن ما يجب على المالك هو الأداء المجاني؛ لأنه الذي يترتب عليه الغرض من تشريع الخمس، أي: دفع حاجة السادة وسدّ خلّتهم، فيكون الدفع بهذا النحو منافياً لحكمة تشريع الخمس وتفويتاً للحق، فلا يكون جائزاً ولا يترتب عليه الأثر.

الوجه الثاني: أن الرد إذا لم يكن من شؤون المستحق فلا يكون جائزاً؛ لعدم كونه مؤونة له، فلا يستحق الخمس لأجل صرفه في ذلك.

أقول: أما الثاني فلا يخفى ما فيه؛ فإن استحقاق الخمس يرتبط بتوفر الشروط المعبرة في المستحق، ولا علاقة له بكيفية الصرف بعد الأخذ وأنه صرف في المؤونة أو لا.

اللهم! إلا أن يرجع إلى الأول، بأن يكون المقصود هو أن الدفع إلى المستحق مع العلم بصرفه في غير المؤونة يكون منافياً لحكمة تشريع الخمس؛ لعدم ترتب رفع الحاجة على هذا الدفع، فلا يكون مورداً لاستحقاق الخمس، فلا يجوز الدفع إليه كما لا يجوز له الأخذ لعدم الاستحقاق.

وعليه يكون الوجه فيما ذهب إليه الماتن واحداً وهو أن الغرض من تشريع الخمس هو سدّ حاجة الأصناف الثلاثة ورفع خلّتهم، بالإعطاء الواجب هو الذي يترتب عليه هذا الأثر ولو ظناً، وأما الإعطاء مع العلم بعدم ترتبه عليه - كما في

المقام - فلا يكون واجباً ولا يستحقّه المدفوع له، بل هو تضييع وتفويت للحقّ، فلا يكون جائزاً ولا تثبت ولاية للحاكم عليه.

نعم، استثنى القائلون بعدم الجواز صورة ما إذا كانت هناك مصلحة تقتضي ذلك بحيث لا يصدق معها التفويت والتضييع، كما إذا كان عليه مبلغ كثير ولا يقدر على أدائه لإعساره مثلاً وأراد تفريغ ذمّته، فلا بأس حينئذٍ بالمداورة معه.

أما أصل الوجه فلا بأس به؛ لأنّ الغرض ليس مستنبطاً حتّى يدخل في مسألة العلّة المستنبطة المرفوضة عندنا، بل هو أشبه بالعلّة المنصوصة؛ لتصريح بعض الروايات بذلك، مثل مرسله حمّاد بن عيسى^(١) حيث ورد فيها: «فجعل لهم خاصّة من عنده ما يغنيهم به عن أن يصيرهم في موضع الذلّ والمسكنة».

وكذلك ما دلّ على أنّ الخمس للأصناف الثلاثة من الهاشميين تعويض لهم عن الزكاة المحرّمة عليهم بعد وضوح أنّ الزكاة شرّعت لسدّ حاجة الفقراء، وقد ورد في رواية صحيحة: «إنّ الله عزّ وجلّ فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم، ولو علم أنّ ذلك لا يسعهم لزادهم»^(٢).

وعليه يمكن أن يقال: إنّ المداورة تنافي ذلك؛ لأنّ الحقّ وإن وصل إلى المستحقّ لكنّه لا يتحقّق به الغرض إذا ردّه إلى المالك.

وأما الاستثناء فتخريجه على أساس وجود مصلحة تقتضي ذلك ليس تامّاً إذا كان طرف المداورة هو المستحقّ؛ لأنّ تقدير المصلحة الموجبة لرفع اليد عن الوجه السابق لا يترك للمكلف، فلا بدّ من أخذ الإذن من الحاكم الشرعي الذي له الولاية على الخمس، على ما تقدّم.

ومنه يظهر الحال فيما إذا كان طرف المداورة نفس الحاكم؛ فإنّ ولايته على الخمس ولو من باب الحسبة تعطيه الحقّ في هذا التصرف؛ لدخوله في الأمور الحسبيّة التي نعلم رضا الشارع بها وعدم رضاه بتفويتها.

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ١٠، ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٢.

مسألة ١٩: إذا انتقل إلى الشخص مال فيه الخمس ممن لا يعتقد وجوبه كالكافر ونحوه لم يجب عليه إخراجه، فإنهم عليهم السلام أباحوا لشيعتهم ذلك، سواء كان من ربح تجارة أم غيرها، وسواء كان من المناكح والمساكن والمتاجر أو غيرها (١).

والحاصل: أن الجواز يدور مدار كون التصرف داخلاً في الأمور الحسبية، لا مجرد وجود مصلحة فيه؛ لأن الحاكم لم تثبت ولايته عندنا إلا من باب الحسبة، وليست ولايته مطلقة حتى يقال بجواز تصرفه فيما ولي عليه إذا رأى فيه مصلحة أو عدم مفسدة، كما في ولاية الأب على أموال ولده الصغير.

حكم المال المنتقل إلى الشيعي ممن لا يعتقد الخمس أو لا يؤذيه

(١) تقدّم في مبحث «ما يفضل من مؤونة السنة» التعرّض إلى مسألة تحليل الخمس وما هو مفاد أخبار التحليل، واستعرضنا هناك عمدة الروايات الدالة على التحليل والبالغ عددها ستة عشر رواية، وبعض هذه الروايات وارد في خصوص أرباح المكاسب، وبعضها مطلق يشمل غيره ممّا يجب فيه الخمس. وقد تبين من ذلك البحث عدم دلالة هذه الروايات على التحليل المطلق لخمس الفوائد والأرباح للشيعية بمعنى أن الشيعي لا يجب عليه أن يخرج خمس أرباحه.

واستثنينا من ذلك روايتين ساقطتين سنداً: إحداها واردة في خصوص خمس أرباح المكاسب وهي رواية حكيم مؤدّن بني عيسى^(٢)، والأخرى واردة في مطلق الخمس وهي رواية العياشي^(٣)، وذكرنا أنه لا يمكن الاعتماد على هاتين الروايتين لإثبات التحليل.

(١) وسائل الشيعية ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعية ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣٣.

وأما باقي الروايات - وفيها ما هو تام سنداً - فهي وإن كانت دالة على التحليل إلا أنّ ما تحلّله هذه الروايات ليس هو مطلق الخمس ولا مطلق خمس الفوائد والأرباح، بل الخمس في موارد خاصّة وهي المناكح والفروج أو بإضافة المآكل والمسكن وغير ذلك.

ومن جملة الموارد التي دلّت بعض هذه الروايات على تحليله هو الخمس المنتقل إلى الشيعي ممّن لا يعتقد الخمس أو لا يؤدّيه وإن كان يعتقد، ونحن نتكلّم هنا عن هذا المورد والأدلة عليه، وهل يشمل ما ينتقل من الشيعي العاصي أو لا، ثمّ نتكلّم عن التحليل في سائر الموارد.

وليعلم أنّ الكلام هنا غير الكلام المتقدّم عن وجوب الخمس في الإرث وعدمه، فالكلام هنا عن الخمس الواجب على الغير إذا انتقل إلى الشيعي بالإرث، وهل يجب عليه إخراجّه أو لا؟ وهناك عن المال الموروث، هل يجب فيه الخمس إذا حال عليه الحول ولم يصرف في المؤنّة؟ وهذه مسألة أخرى يجري فيها الكلام على كلا تقدير القول في هذه المسألة، فلو قلنا بالوجوب فيهما لزمه إخراج خمس المال فوراً باعتبار تعلّقه به قبل الانتقال، ولزمه أيضاً تخميس الباقي إذا حال عليه الحول باعتبار تعلّقه به بعد الانتقال.

وفي الحقيقة القول بالوجوب هنا يعني أنّ ما ينتقل إلى الوارث هو أربعة أخماس المال الموروث، فإذا حال عليه الحول وقلنا: إنّهُ فائدة وجب تخميسه، ولا يلزم من ذلك تخميس المال مرّتين، بل مرّة واحدة، كما لا يخفى.

وقد عرفت أنّ الصحيح عدم الوجوب في كلتا المسألتين بالشرائط المعتبرة فيهما، فالكلام يقع في مقامين:

الروايات الدالة على تحليل خمس ما يقع في أيدي الشيعة

أما المقام الأول: فالأدلة الدالة عليه هي:

١- معتبرة 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 حقّك فيها ثابت، وأتأ عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم^(١)، وهي ظاهرة في تحليل خمس ما يقع في أيدي الشيعة من الأموال والأرباح^(٢) والتجارات، مع ثبوت حقّه عليه السلام فيها قبل ذلك، وليست ناظرة إلى تحليل الخمس المتعلّق بأموال الشيعي.

والقرينة على ذلك: قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم»، فإنّ تكليف الشيعي بدفع خمس أمواله ليس خلاف الإنصاف، بخلاف تكليفه بدفع خمس المال المنقول إليه والذي تعلق به الخمس قبل انتقاله، خصوصاً إذا انتقل إليه يبيع أو معاوضة فإنّه خلاف الإنصاف، فلا تكليف بدفعه وهو معنى التحليل. وقد يحتمل كون الرواية في مقام بيان جواز تأخير دفع الخمس الواجب - أي: عدم وجوب الفوريّة - وأنها خلاف الإنصاف؛ لأنّ قوله: «وأتأ عن ذلك مقصّرون» كما يحتمل أن يراد به التقصير في أصل دفع الخمس كذلك يحتمل أن يراد به التقصير في سرعة أدائه، فقد يكون المنفيّ هو الفوريّة في الأداء لا أصل الأداء حتّى يستفاد منها التحليل.

ولكن الظاهر خلافه؛ لأنّه لا ينسجم مع التصريح بأنّه خلاف الإنصاف، فإنّ التكليف بالفوريّة ليس كذلك، خصوصاً وأنّ المراد بها الفوريّة العرفيّة.

ثمّ إنّ الرواية مطلقة لا تختصّ بما ينتقل إلى الشيعي ممّن لا يعتقد وجوب الخمس، بل تشمل كلّ ما ينتقل إليه وإن انتقل من شيعي أيضاً؛ لأنّ الميزان حسب ظاهر الرواية هو تعلق الخمس بالمال المنتقل من دون خصوصيّة فيمن انتقل منه الخمس.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) المراد من الأرباح الأموال المنتقلة إليهم بسبب المعاملات المربحة، لا الأرباح التي لا تحصل إلّا في ملك صاحب المال.

٢- معتبرة أبي سلمة سالم بن مكرم وهو أبو خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلل لي الفروج؟ ففزع 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 لشيعتنا 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)، وهي وإن لم يصرح فيها بالخمس لكن الظاهر من قوله عليه السلام: «هذا لشيعتنا حلال» وقوله: «أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له» حرمة الأشياء المذكورة على غير الشيعة وأن هذه الحرمة بسبب ثبوت حقهم عليهم السلام فيها، ولذا طلب منه التحليل، ومن الواضح أن الحق الثابت في هذه الأمور هو الخمس أو ما يشمله.

ولكن الاستدلال بها في محل الكلام ليس واضحاً؛ لأن قول الرجل: «إنما يسألك خادماً...» وارد في مقام توضيح قول السائل: «حلل لي الفروج»، فيكون قرينة على اختصاص الرواية بالمناكح والفروج، فتدل على تحليل الجواري المسيبات الداخلة في الغنائم، فإن الخمس يتعلق بهنّ ومع عدم أدائه - كما هو المفروض - يحتاج جواز وطئهنّ إلى التحليل من صاحب الخمس. وعلى هذا يكون ما ذكره الرجل من التفصيل بياناً لأسباب دخول الجواري في محل الابتلاء كالشراء والزواج والإرث والتجارة والهبة، فالسؤال عن الفروج إذا دخلت في محل الابتلاء بأحد هذه الأسباب فيختص التحليل بها وتكون أجنبية عن المقام.

وقد يقال: إن السؤال وإن وقع عن تحليل الفروج، لكن حيث كان من جهة حقه عليه السلام الثابت فيها لم ير الرجل الذي وضّح السؤال الاقتصار على الفروج وذكر ما يكون مشابهاً له وهو الميراث والتجارة والهبة، فيكون السؤال عن الأمور التي ثبت فيها حقه عليه السلام وانتقلت إلى الشيعي، فلا موجب لتخصيص الرواية بالفروج.

ويمكن الجواب عنه: باحتمال أن الأمور الأخرى التي ذكرها الرجل - في مقام توضيح السؤال - كانت متعلقة بالفروج أيضاً وأسباب لتحصيلها.

٣- رواية داود الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت يقول: الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أننا أحللنا شيعتنا من ذلك»^(١)، والظاهر أن المراد بـ «الناس» فيها هو العامة كما هو المتعارف في رواياتنا، خصوصاً مع المقابلة بـ «شيعتنا» في قوله عليه السلام: «أحللنا شيعتنا من ذلك»، واسم الإشارة (ذلك) يعود إلى ما يعيش فيه الناس الذي هو من فضل مظلمتهم، فمفاد الرواية تحليل ما يصل إلى الشيعة من العامة مما فيه حقهم عليهم السلام.
ولكن سند الرواية غير تام، كما تقدّم.

هذه هي عمدة ما يستدل به في المقام، وقد عرفت دلالة هذه الروايات على التحليل في المقام في الجملة، فالكلام يقع في بعض الأمور:

في شمول التحليل لما ينتقل إلى الشيعي بالإرث

الأمر الأول: أن التحليل في المقام هل يختص بما ينتقل إلى الشيعي بمثل البيع والهبة، أو يشمل ما ينتقل بالإرث؟

مقتضى إطلاق معتبرة يونس بن يعقوب الشمول للإرث، بل ورد الميراث في معتبرة أبي خديجة فإنه بناء على التقريب السابق للاستدلال بها يكون الميراث أحد الأمور المحللة إذا تعلق بها حقهم عليهم السلام وانتقل إلى الشيعي، ولكنك عرفت ما فيه.

وقد يقال: إن الظاهر من معتبرة يونس بن يعقوب اختصاص التحليل بالموارد التي يكون تكليف الشيعي بدفع خمس ما انتقل إليه فيها خلاف الإنصاف، وهذا واضح فيما ينتقل إليه بالهبة أو البيع أو غير ذلك من المعاوضات؛ لأن الخمس

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٧.

تعلّق بالعين حال كونها مملوكة للغير فهو المكلف بأدائه، ولو أخذ منه الخمس لكان ما ينتقل إلى الشيعي بالبيع أو بالهبة كاملاً لا نقص فيه، فتكليف الشيعي بدفع خمس ما انتقل إليه حينئذ يكون إلزاماً له بدفع ما وجب على غيره وهو خلاف الإنصاف، وهذا بخلاف الإرث فإنّ الخمس لو أخذ من المورث لما وصل إلى الوارث المال كاملاً، بل يرد النقص عليه كما لو أخذ منه، فالنقص وارد على التقديرين.

وبعبارة أخرى: أنّ الوارث لا يستحق من المال الموروث إلّا المقدار الباقي بعد استثناء الخمس، فإذا وصل إليه تمام المال فلا يكون تكليفه بأداء الخمس خلاف الإنصاف، بخلاف فرض البيع ونحوه فإنّ المنتقل إليه يستحق تمام ما انتقل إليه؛ لأنّه دفع في مقابله الثمن، وكذا الهبة فإنّه يستحق تمام المال الموهوب باعتبار الهبة، ولذا لو أخذ الخمس من الواهب لوصل المال إليه كاملاً لا نقص فيه.

ولكنك خير بأنّ غاية ما يقتضيه ذلك هو اختصاص التحليل المستفاد من هذه المعبرة بما ينتقل بغير الإرث، فلا يتمّ الإطلاق فيها، ولا ينافي ذلك قيام دليل آخر على تحليل ما ينتقل بالإرث بملاك آخر مثل معتبرة أبي خديجة، على ما عرفت.

وبعبارة أخرى: أنّ السؤال في معتبرة يونس وقع عن الأرباح والأموال والتجارات التي تقع في أيدي الشيعة مع العلم بثبوت الحقّ فيها، وظاهر ذلك أنّها منتقلة إليهم بغير الإرث، ويستفاد من الجواب التحليل بملاك أنّ التكليف بأداء الحقّ خلاف الإنصاف، ولا يفهم من ذلك انحصار الملاك بما ذكر، وهذا لا ينافي التحليل في مورد آخر بملاك آخر، مثل الإرفاق إذا دلّ عليه الدليل وإن لم يكن التكليف به خلاف الإنصاف، وقد عرفت أنّ معتبرة أبي خديجة تدلّ على تحليل ما ينتقل بالإرث.

ثم إنّه بناءً على تعميم التحليل لما ينتقل من الغير وإن كان من الشيعة، وبناءً على تعميمه أيضاً للخمس الثابت في الذمة الذي ينتقل إلى التركة بموت المورث، يثبت التحليل في جميع صور المسألة، فكل مال موروث إذا تعلّق به الخمس قبل انتقاله إلى الوارث لا يجب عليه إخراج خمسه إذا كان شيعياً، سواء كان المورث كافراً - إذا افترضنا وجوب الخمس عليه - أو مخالفاً أو شيعياً، وسواء كان متعلّقاً بالعين في حياة المورث أو متعلّقاً بالتركة بمجرد موته، كما إذا كان في ذمته كسائر الديون.

نعم، شمول التحليل لصورة ما إذا كان المورث شيعياً بانياً على الأداء ولكنه لم يؤدّ عن عذر - كما إذا مات أثناء السنة - محل كلام يأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

في شمول التحليل لما ينتقل إليه من شيعي لا يؤدّي الخمس

الأمر الثاني: في اختصاص التحليل بما إذا كان الخمس منتقلاً إلى الشيعي من المخالف ونحوه ممّن لا يرى وجوب الخمس، أو شموله لما إذا كان منتقلاً من الشيعي أيضاً؟

والظاهر أنّه محل خلاف بينهم، فإن مقتضى إطلاق التحليل في عبارات جماعة هو الشمول، كالسرائر^(١) والتذكرة^(٢) والبيان^(٣) والروضة^(٤) وغيرها، كما أنّ صريح آخرين عدم الشمول حيث قيدوا الحكم بما إذا انتقل الخمس ممّن لا يعتقد به^(٥)، بل قيل^(٦): إنّه المعروف والمشهور بين الأصحاب.

(١) السرائر ١: ٤٩٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ٥: ٤٤٣.

(٣) البيان: ٣٥١.

(٤) الروضة البهية ٢: ٨٠.

(٥) مسالك الأفهام ١: ٤٧٦.

(٦) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٤٦.

وتحقيق ذلك: أنه يقع الكلام في إطلاق الأدلة وعدمه، والظاهر وجود الإطلاق؛ إذ ليس في الأدلة ما يشير إلى التقييد بمن لا يعتقد الخمس، خصوصاً وأنّ تعامل الشيعة ليس مع المخالفين فقط، بل مع الشيعة أيضاً.

وفي مقابل ذلك قد يمنع هذا الإطلاق في الأدلة، والمانع له عدّة تقريبات: التقريب الأول: ما يظهر من السيد الحكيم رحمته الله (١) في المستمسك من دعوى ظهور الأدلة في الاختصاص أو انصرافها إليه؛ وذلك لأنّ موضوع التحليل فيها الأموال التي تكون في أيدي الشيعة المتنقلة إليهم من غيرهم، ولاسيما بملاحظة الغلبة وكون بناء الشيعة على إخراج الخمس في تلك الأعصار.

ولا يخفى أنّ جميع ما ذكره من القرائن ممنوع: أمّا موضوع التحليل فليس في الأدلة ما يستظهر منه الاختصاص ولم يشر إلى ذلك، ويحتمل أن يكون ناظراً إلى ما سيأتي في التقريبات الآتية، وستعرف ما فيها.

وأما الغلبة فهي وإن كانت مسلّمة لقلّة عدد الشيعة لكنّها بمجرّدها لا توجب الانصراف ولا تمنع من انعقاد الإطلاق، خصوصاً مع قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم» (٢) الوارد في بعض النصوص الظاهر في العموم.

وأما كون بناء الشيعة على الإخراج فإن أُريد الجميع بلا تخلف فهو ممنوع وكذا إن أُريد به الأكثر، كيف؟ وظاهر بعض النصوص المتقدمة عدم معرفتهم بالخمس، بل عدم معرفة أصحابهم عليهم السلام به، وإن أُريد به البعض فهو غير نافع. التقريب الثاني: منع الإطلاق على أساس عدم كون المتكلّم في مقام بيان كيفة الانتقال وممن انتقل منه الخمس، بل تمام النظر في الروايات إلى تحليل الأموال من الحقّ الثابت فيها، فلا يصح التمسك بإطلاقها من تلك الجهة.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

وفيه: أنَّ ما ذكر - حتَّى لو سلَّم - لا يمنع من التمسك بالإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال في جواب الإمام عليه السلام؛ لتحقق شرطه وهو وجود احتماليين في السؤال، وهما في المقام احتمال الانتقال من المخالف واحتمال الانتقال من الشيعي، ولا يمكن إنكار وجود هذين الاحتماليين في الأسئلة الواردة في الروايات. وحينئذٍ يقال: لو كان التحليل في الجواب مختصاً بالمال المأخوذ من المخالف لكان على المجيب الاستفصال لأن يجب مطلقاً، فيستكشف من الجواب المطلق عدم الاختصاص، ومن الواضح أنَّ هذا لا يتوقف على أن يكون المتكلم في مقام البيان من ناحية كَيْفِيَّة وصول المال إلى الشيعي.

التقريب الثالث: ما ذكره بعضهم^(١) من منع الإطلاق في عمدة أدلة التحليل وهي معتبرتا أبي خديجة ويونس بن يعقوب:

أما معتبرة أبي خديجة فلأنَّ السائل لم يذكر فيها جهة الحرمة في الفروج وكأنها معهودة، ويحتمل أن تكون الجهة هي كونها من خمس الغنائم والسبايا الأمر الذي يقتضي الاختصاص بالمنتقل من المخالف لتعارف وجود ذلك في أيدي المخالفين، وحيث لا نصريح بجهة الحرمة لا يمكن التمسك بالإطلاق لإثبات التعميم.

وأما معتبرة يونس بن يعقوب فلعدم ذكر جهة التحريم في الأموال والتجارات فيها، وإلما هي حيثية معهودة ومركوزة بين السائل والإمام عليه السلام، والتمتقن منها الحق الثابت في الأموال التي تنتقل من المخالفين.

أقول: أما معتبرة أبي خديجة فقد عرفت في تقريب الاستدلال أنَّ السؤال فيها لا يختص بالفروج، بل يشمل كل ما تعلق به حقهم عليهم السلام، وهذا يعني أنَّ الحرمة المفترضة في السؤال ليست خصوص الناشئة من خمس غنائم الحرب، بل مطلق الحرمة باعتبار تعلق حقهم عليهم السلام بالمال، سواء كان الحق متمثلاً بخمس غنائم الحرب أو خمس الأرباح أو غير ذلك، فلا وجه للاختصاص.

وبعبارة أخرى: أنه بعد تسليم دلالة المعبرة على التحليل في المقام لا مجال لدعوى أن الحرمة المفترضة في السؤال هي خصوص الناشئة من خمس غنائم الحرب؛ لأن ذلك يعني إنكار الدلالة في محل الكلام وجعل الرواية أجنبية عنه، وعليه يتعين شمول المعبرة لكل ما ينتقل إلى الشيعي وإن كانت حرمة من غير جهة خمس غنائم الحرب.

وأما معبرة يونس بن يعقوب فإن السائل ذكر جهة الحرمة وهي ثبوت حقه عليه السلام في الأمور التي ذكرها، ومقتضى إطلاق ذلك - ولو باعتبار ترك الاستفصال - عدم الفرق بين ما إذا كان الحق هو خمس غنائم الحرب أو خمس الفوائد والأرباح، ولو تنزلنا فليس الأول قدراً متيقناً من الحق بالنسبة إلى المذكورات في السؤال إن لم نقل بالعكس، مضافاً إلى أن القدر المتيقن حتى لو كان في مقام التخاطب لا يمنع من الإطلاق، كما لا يخفى.

ومنه يظهر عدم وجود ما يمنع من التمسك بإطلاق الروايات ولو الناشئ من ترك الاستفصال.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه: تعليل التحليل في معبرة أبي خديجة بقوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم»؛ لوضوح شموله لما ينتقل إلى الشيعي من شيعي مثله.

ثم بعد الفراغ عن الشمول يقع الكلام في شمول التحليل لصورة ما إذا كان الشيعي المنتقل عنه الخمس بانياً على الأداء ولكنه لم يؤد لعذر كما إذا مات أثناء السنة، أو اختصاصه بصورة العصيان والبناء على عدم الأداء؟

قد يدعى انصراف الأدلة إلى حالة العصيان أو انصرافها عن حالة البناء على الأداء، ولعل منشأ الانصراف هو دعوى أن انتقال الخمس يبيع أو هدية أو نحوها من النواقل الاختيارية إنما يمكن فرضه في حالة العصيان، فإن الباني على عدم الأداء من الطبيعي أن يُنقل المال المتعلق به الخمس إلى غيره بإحدى

هذه النواقل، وأما إذا كان بانياً على الأداء وامتنال التكليف فحينئذٍ لا معنى لفرض الانتقال بهذه النواقل؛ لأن مثله لا ينقل هذا المال إلا بعد الخروج عن عهدة الخمس بدفع قيمته مثلاً، وهذا معناه أن افتراض النقل بهذه النواقل يلزم افتراض العصيان، فيختص ما دلّ على التحليل لما ينتقل بهذه النواقل بحالة العصيان لا محالة.

نعم، يمكن تصوّر ذلك في الناقل القهري كالإرث، كما إذا مات أثناء السنة وكان ضمن تركته أموال تعلق بها الخمس، فهنا الانتقال لا ينافي افتراض البناء على الأداء، إلا أنه من البعيد جداً ثبوت التحليل حينئذٍ لاستلزامه بقاء ذمة الميت مشغولة وحرمانه من تفرغها، وهو لا يناسب المؤمن الباني على الأداء والمعذور من عدم الأداء، وإتما يناسب العاصي.

في شمول التحليل لما إذا كان الخمس ثابتاً في الذمة

الأمر الثالث: في اختصاص التحليل بالخمس الثابت في الأعيان الخارجية إذا انتقلت إلى الشيعي، أو شموله لما إذا كان الخمس ثابتاً في الذمة. والمراد من الأخير ليس مجرد ثبوت الخمس في الذمة من دون أن يكون له ارتباط بالمال المنتقل إلى الشيعي، كما إذا أُلّف الخمس وانتقل إلى ذمته ثم انتقل بعض أمواله التي لم يتعلّق بها الخمس إلى الشيعي، فإن ذلك خارج عن محل الكلام ولا مجال لتوهم دخوله في أخبار التحليل؛ لعدم انتقال ما فيه حقهم عليهم السلام حتّى يحتاج إلى التحليل.

وإتما المراد بثبوته في الذمة مع ارتباطه بالمال المنتقل، وهذا يتحقّق فيما إذا كان الانتقال بالإرث بناءً على أن الخمس بل مطلق الدين الثابت في الذمة يتعلّق بعين التركة بمجرد الموت، فالتركة المنتقلة إلى الوارث يتعلّق بها الخمس، غاية الأمر أن التعلّق بالعين يحصل بموت المورث، لا في حياته كما في فرض تعلّق الخمس بالأعيان، فالبحث بناءً على هذا يكون في أن التحليل هل يختص

بما إذا انتقل إلى الشيعي المال المتعلق به الخمس قبل الانتقال، أو يشمل المال الذي يتعلق به الخمس حين الانتقال؟

وأما بناءً على الرأي الآخر في مسألة الدين - القائل بأن ما ينتقل إلى الوارث هو ما عدا مقدار الدين من التركة وأن مقدار الدين منها باقٍ على ملك الميت يُصرف في تفرغ ذمته - فلا إشكال في عدم شمول أخبار التحليل له؛ إذ لا يوجد مال انتقل إلى الوارث تعلق فيه الحق حتى يتخيل شمول الأخبار له.

ولذا ذهب السيد الخوئي رحمته الله ^(١) إلى الاختصاص مستدلاً عليه بأن مورد روايات التحليل هو المال الخارجي الذي فيه حقهم عليهم السلام كما في معتبرة يونس ^(٢)، ومن الواضح أنه بناءً على الرأي الثاني - الذي هو الصحيح - لا يصدق هذا الموضوع فيما إذا كان الخمس في الذمة كما تقدم، فلا تشمله أخبار التحليل، فيجب على الوارث تفرغ ذمة الميت بمقدار الخمس من التركة.

نعم، بناءً على الرأي الأول يتعين الالتزام بالتحليل لشمول أخباره له؛ لأن المنتقل إلى الوارث هو الأعيان التي فيها حقهم عليهم السلام.

ولوحظ عليه:

أولاً: - بعد تسليم المبنى - أن معتبرة يونس وإن كان موردها المال الخارجي إلا أنه لا مفهوم لها يفيد الحصر، بل الاستفادة منها التحليل في موردها، ومن الواضح أن هذا لا ينافي ثبوت التحليل في غيره إذا دل عليه الدليل وهو معتبرة أبي خديجة، باعتبار دلالتها على تحليل المال الموروث الاستفادة من قوله: «أو ميراثاً يصيبه»، حيث لم يفرض فيها كون الحرمة المفترضة من جهة تعلق الحق بنفس المال الموروث، فتشمل كل مال موروث يحرم التصرف فيه ولو من جهة الحق الثابت في ذمة الميت.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٥٢.

(٢) وسائل الشريعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

وفيه: أنَّ الموضوع في معتبرة أبي خديجة هو: «ميراثاً يصيبه»، فلا بدّ من افتراض وجود حرمة فيه استدعت طلب التحليل، وهذا يستلزم أن يكون منشأ هذه الحرمة - وهو وجود حقّهم ﷺ - موجوداً في نفس الموضوع، أي: الميراث، ومن الواضح أنّه على المبنى الثاني لا يصدق عنوان الميراث إلّا على ما عدا الخمس، وهو لم يتعلّق به الحقّ، فلا تشمله المعتبرة حتّى تدلّ على التحليل فيه .

نعم، على المبنى الأوّل يصدق ذلك على ما عرفت.
اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراد السائل من عنوان «ميراثاً يصيبه» هو تمام ما يتركه الميت من أموال، وحينئذٍ يصح الاستدلال بالمعتبرة باعتبار ثبوت الحقّ في ذلك على المبنى الثاني.

وفيه: أنَّ هذا مجرد احتمال وهو خلاف الظاهر؛ فإنّ المفهوم منها ما يصيبه بسبب الإرث من الأموال لا تمام ما تركه الميت.

نعم، يمكن أن يقال: لا داعي للتقييد بأن تكون الحرمة والحقّ موجودين في نفس الميراث؛ وذلك لأنّ افتراض الحقّ والحرمة إمّا هو من جهة طلب التحليل، ومن الواضح أنّه يكفي في طلب التحليل حرمة التصرف في الشيء وإن لم يكن حقّ الغير متعلّقاً به لكنّه يكون السبب في تلك الحرمة. فالهمم وجود حرمة تنشأ من وجود حقّ لهم ﷺ وعدم أدائه، سواء كان الحقّ ثابتاً في نفس المال (الميراث)، أو كان سبباً في حرمة لاختلاطه به واقتارانه معه.

والحاصل: أنَّ الحرمة المفترضة هي حرمة من جهة حقّهم ﷺ، فيكفي أن يكون حقّهم سبباً لها بأيّ نحو كان، ولا يظهر من المعتبرة اشتراط أن تكون الحرمة في العناوين التي ذكرها السائل من جهة وجود الحقّ في نفس تلك العناوين.
وثانياً: أنَّ المفروض على كلا المبنيين أنَّ الخمس الثابت في الذمّة ينتقل إلى عين التركة بمجرد الموت، وإمّا يختلف المبنيان فيما ينتقل إلى الوارث، فهل هو

تمام التركة الثابت فيها الحق، أو ما عدا مقدار الحق على ما تقدم؟ فإذا فرض انتقال الخمس إلى عين التركة صدق عليها أنها أموال وقعت في أيديهم وفيها حقهم، ويثبت فيها التحليل لدخولها في معتبرة يونس.

نعم، على المبنى الثاني لا ينتقل إلى الوارث تمام المال باعتبار تقدم الدين على الإرث، ولكنه لا يمنع من صدق الموضوع.

ثم إنه قد يستدل على التعميم^(١): بأن حالة اشتغال ذمة من لا يؤدي الخمس بمقادير منه - طول حياته - حالة شائعة وهي محل ابتلاء الشيعة، فلو كان ذلك مانعاً من ميراث المال بتمامه بالنسبة إلى الوارث الشيعي للزم التنبيه عليه، ولو كان لظهر وبان.

ولكنه غير واضح؛ لأن ابتلاء الشيعة بموَرث لا يخمس اعتقاداً أو عصياناً وإن كان حالة شائعة إلا أن الابتلاء بذلك مع العلم باشتغال ذمته بالخمس ليس كذلك، خصوصاً في زمان صدور هذه الروايات الذي كان فيه غالبية الناس يصرفون أرباحهم في مؤنتهم، ومن الواضح أن وجوب الإخراج على الوارث - أي: عدم التحليل - عند القائل به لا يثبت إلا مع العلم باشتغال ذمة موثره بالخمس، وإلا فمجرد العلم بأنه لا يخمس واحتمال اشتغال الذمة لا يوجب الإخراج، وقد عرفت أن العلم بالاشتغال ليس حالة شائعة حتى يترتب عليه ما ذكر.

لكن هذه الملاحظة لا تتم بناءً على ما تقدم من عدم شمول معتبرة يونس لما ينتقل بالإرث؛ لأن التكليف بأداء الخمس ليس خلاف الإنصاف، والمعتبرة بقرينة ذيلها تدل على التحليل في خصوص ما إذا كان التكليف بأدائه خلاف الإنصاف، كما عرفت. وعليه فلا يتم الاستدلال بها على التحليل في الخمس المتعلق في الذمة على كلا المبنيين المتقدمين.

لكنك عرفت إمكان التمسك بمعتبرة أبي خديجة وكفاية أن يكون الحق

سبباً في حرمة التصرف في الميراث وإن لم يكن ثابتاً فيه، فيثبت التحليل في الخمس المتعلق في الذمة أيضاً حتى على المبنى الثاني.

وعليه فالتحليل ثابت في الميراث، سواء تعلّق الخمس به وانتقلت العين إلى الوارث أو تعلّق في ذمة الميت وانتقل إلى التركة بموته.

وقد تبين من جميع ما تقدّم: حليّة مطلق ما ينتقل إلى الشيعي من غيره ممّا تعلّق به الخمس، ولا نستثني إلا صورة واحدة وهي ما إذا كان المنتقل عنه الخمس بانياً على الأداء ومعذوراً في عدم أدائه - كما إذا مات في أثناء السنة وانتقل الخمس المتعلّق في الذمة إلى التركة - حيث توقّفنا عن الحكم بالتحليل فيها، على ما تقدّم.

الموارد التي ادّعي فيها تحليل الخمس

المقام الثاني: في الموارد الأخرى التي يدّعى فيها تحليل الخمس، وهي عديدة:

المورد الأول: تحليل الخمس لمن أعوزه الأداء

ومدركه 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»^(١) بدعوى ظهورها في أنّ من كان أداء الحقّ يجعله في عوز وحاجة فهو في حلّ منه، ومقتضى إطلاقها تحليل مطلق الخمس لا خصوص خمس أرباح المكاسب، بل مطلق حقّه عليه السلام وإن لم يكن خمساً، كما أنّ مقتضاه عدم اختصاص التحليل بالشيعية، إلا أن يدّعى الانصراف ولو بمعونة الروايات الأخرى كما هو ليس ببعيد.

نعم، قد يقال: باختصاص التحليل فيها بسهم الإمام عليه السلام من جهة التعبير بـ «حقّي».

لكن الظاهر من السؤال طلب التحليل من الخمس بتمامه لا من نصفه، والظاهر تطابق الجواب مع السؤال، والتعبير بـ «حقّي» إمّا باعتبار أنّ تمام الخمس لهم عليهم السلام ومختصّ بهم، وإمّا باعتبار ولايتهم عليه.

هذا مضافاً إلى أنّ تحليل المأكّل والمشرب - إذا فرض تعلّق الخمس به - لا يكفي فيه تحليل نصف الخمس، بل يتوقّف على تحليل النصف الآخر أو أدائه إلى السادة، والظاهر من الرواية ترتّب تحليل المأكّل والمشرب على التحليل الصادر من الإمام عليه السلام، فلا بدّ أن يراد تحليل تمام الخمس، وإلّا لزم التنبيه على ذلك. وقد يعترض على الاستدلال بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الرواية ليست ناظرة إلى مقام الأداء، بل إلى تحليل أخذه وتعيين مصرفه، فالسائل يطلب تحليله من المأكّل والمشرب الواصل إليه خمساً، ويكون المراد من الجواب التحليل في حالة كونه معوزاً محتاجاً، وبذلك تكون الرواية أجنبيّة عن محل الكلام.

وفيه: أنّ الظاهر من طلب التحليل المفروغيّة عن ثبوت الحرمة، وهو لا يناسب النظر إلى مقام الأخذ؛ لأنّ الأخذ شاكّ في حليّة الخمس له وليس فارغاً عن الحرمة، ويناسبه السؤال عن الحليّة وعدمها لا طلب التحليل.

اللهمّ إلّا أن يفرض كونه عالمياً بعدم استحقاقه للخمس فيكون فارغاً عن التحريم، ولا يخفى ما في تنزيل الرواية عليه من بُعد.

الأمر الثاني: أنّ المراد بالإعواز عدم القدرة على أداء الخمس، والتحليل ثابت لغير المتمكّن من الأداء دون المتمكّن وإن كان أدائه يجعله في عوز، وبهذا يختلف عن الاحتمال السابق.

وفيه: أنّ ظاهر الرواية كون الحقّ سبباً في الإعواز كما يستفاد من صيغة الإفعال، والمراد أنّ أداء الحقّ سبب في جعله في عوز وحاجة، وهذا لا يتلاءم مع هذا الاحتمال؛ لأنّ العوز المفترض بناءً عليه ليس مسبباً عن الحقّ، بل هو ثابت

بقطع النظر عنه، والمناسب له أن يقال: «من كان في عوز فهو في حل» ونحوه لا ما ذكر في الرواية.

الأمر الثالث: دعوى أن التحليل في الرواية مؤقت بزمان الإمام الجواد عليه السلام، فلا ينفع لإثبات غيره ومنه زمان الغيبة، والقرينة عليه التعبير بـ «حقّي» لا «حقناً»، مضافاً إلى صدور مثل هذا التحليل المؤقت من الإمام الجواد عليه السلام، كما أشير إليه في صحيحة أخرى لعلّي بن مهزيار^(١) تقدّم الحديث عنها.

وفيه: أن قوله عليه السلام: «شيء من حقّي» لا يصلح قرينة على التوقيت؛ لقوة احتمال أن يراد حقّه كإمام لا حقّه باعتباره الإمام التاسع في مقابل باقي الأئمة عليهم السلام، وقد استخدم هذا التعبير للإشارة إلى ذلك في بعض الروايات حيث ورد فيها: «حقّي» و «حقك» و «خمسّي» ونحو ذلك، فراجع.

وأما صدور التحليل المؤقت عن الإمام الجواد عليه السلام فهو لا ينهض دليلاً على التوقيت في المقام، كما لو ورد التحليل عنه عليه السلام بدون التعبير بـ «حقّي».

المورد الثاني: المناكح

وفسّرت في كلمات الفقهاء بتفسيرين:

التفسير الأول: الجوّاري المسبّيات من دار الحرب سواء سببت من قبيل الشخص نفسه أو من قبيل السلطان الجائر، وسواء كانت بتماها للإمام عليه السلام - كما إذا كان القتال بغير إذنه - أو كان خمسها له إذا كان ياذنه.

التفسير الثاني: الجارية المشتراة بثمن فيه الخمس، أو المرأة يتزوجها بمهر فيه الخمس.

أما المناكح بالمعنى الأول فيدلّ على تحليلها عدّة روايات:
منها: معتبرة أبي خديجة^(٢) المتقدمة.

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

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام حلّ لهم من الخمس - يعني: الشيعة - لطيب مولدهم»^(١).

ومنها: معتبرة ضريس الكناسي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»^(٢).

وهذه الروايات إمّا مختصة بهذا المورد أو تشملته بالإطلاق، بل يفهم من التعليل بـ «طيب الولادة» شمول التحليل لكلّ جارية يكون وطؤها حراماً موجباً لعدم طيب الولادة من جهة تعلّق الخمس بعينها.

ثم إنّ مقتضى إطلاق هذه الروايات التحليل حتّى إذا لم يكن أداء الخمس يوقّعه في الحاجة والعوز.

ومن هنا قد يقال بتعين تقييدها بمعتبرة علي بن مهزيار المتقدمة، فإنّ موردها وإن كان المأكل والمشرب إلّا أنّه لا يختصّ الوارد مع إطلاقه، خصوصاً بمثل: «من أعوزه شيء...» التي هي بمثابة كبرى مع العدول عن ذكر الخمس المذكور في السؤال إلى الحقّ الكاشف عن عدم اختصاصها بمورد الرواية، كما أنّ مفادها التحليل مع الإعواز وعدمه مع عدمه، ولذا يكون التحليل مع عدم الإعواز منافياً لها، ومن هنا تكون أخض من روايات التحليل مطلقاً، وعليه يتعين حمل روايات تحليل المناكح على صورة الإعواز.

إلّا أنّ هذه النتيجة حتّى إذا كانت مقتضى الصناعة لا يمكن قبولها؛ لمخالفتها للمشهور في حلّة المناكح حتّى في حالة عدم الإعواز، بل الظاهر أنّه مورد اتفاق لكلّ من ذهب إلى تحليل المناكح، مضافاً إلى أنّ التعليل بطيب الولادة للشيعة لا يناسب التحليل في خصوص حالة الإعواز، كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٠، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

وأما المناكح بالمعنى الثاني فإن كان من المؤونة وكان الثمن أو المهر من أرباح سنته فلا خمس فيه حتى يحتاج إلى التحليل، وأما إذا لم يكن من المؤونة أو كان منها لكن الثمن أو المهر كان من أموال تعلق بها الخمس سابقاً فليست بحاجة إلى التحليل أيضاً.

أما المهر فلأنه ليس من مقومات عقد النكاح، فتحريمه لا يوجب بطلان العقد وتحريم الزوجة، وكذلك الثمن إذا كان في الذمة؛ لصحة عقد البيع حينئذٍ حتى إذا كان الأداء ممّا فيه الخمس.

نعم، إذا كان شخصياً فالظاهر بطلان العقد وتحريم الجارية المشتراة، ولا دليل على التحليل حينئذٍ؛ لأنّ نصوص التحليل إمّا ظاهرة في المعنى الأوّل الذي شاع الابتلاء به في تلك الأزمنة، وإمّا منصرفة عن مثل هذا الفرض.

المورد الثالث: ما يلحق بالمناكح من المساكن والمتاجر

وقد ورد هذا الإلحاق في كلمات الشيخ الطوسي رحمته الله ^(١) ومن تأخّر عنه ^(٢)، ويظهر من العلامة رحمته الله في المنتهى ^(٣) عدم وجوده في كلمات من تقدّم على الشيخ. أما المساكن فلها عدّة تفسيرات:

فقليل: إنها المساكن التي تُغتَنَم من الكفّار ^(٤).

وقليل: إنها المساكن المتّخذة من الأراضي المختصّة بالإمام عليه السلام كرؤوس الجبال ونحوها ^(٥).

وقليل: إنها المساكن التي تُشتَرى من أرباح التجارات أو مطلق ما فيه الخمس ^(٦).

(١) النهاية: ٢٠٠.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١٦٧ / السرائر ١: ٤٩٨ / المهذب البارع ١: ٥٦٩.

(٣) منتهى المطلب ٨: ٥٨٤.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ١٤٩.

(٥) المصدر السابق.

(٦) نفس المصدر السابق.

أقول:

أما التفسير الأول فإن فرض أن الاغتنام بغير إذن الإمام عليه السلام فهو من الأنفال، وسيأتي الكلام عن حكمها.

وإن فرض أنه ياذنه:

فإن قلنا بعدم وجوب الخمس في الغنائم غير المنقولة كالأراضي خرج الفرض عن محل الكلام ودخل في الأراضي المفتوحة عنوةً بحرب مأذون فيها وتكون ملكاً للمسلمين، وهي المسماة بـ «الخراجية».

وإن قلنا بوجوب الخمس فيها كالمنقولة فالظاهر عدم التحليل؛ لعدم ورود عنوان «المساكن» في روايات التحليل.

نعم، ورد في معتبرة أبي سيار قوله عليه السلام: «وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون»^(١)، لكن الظاهر أنها ناظرة إلى الأنفال، أي: الأراضي المملوكة للإمام عليه السلام لا إلى مثل محل الكلام.

وأما التفسير الثاني فهي من الأنفال، فيلحقها حكمها.

وأما التفسير الثالث فإن كان من المؤونة واشتره من أرباح سنته فلا خمس فيه كما تقدم، وإلا فإن اشتره بثمان في الذمة فالحلية ثابتة وإن اشتغلت ذمته بمقداره، وإلا فلا دليل على تحليله، كما عرفت.

وأما المتاجر فلها عدة تفسيرات أيضاً:

ف قيل: إنها ما يشتري من الغنائم المأخوذة من أهل الحرب حال الغيبة^(٢).

وقيل: إنها ما يشتري من أموال الإمام عليه السلام كالرقيق والحطب المقطوع من الآجام المملوكة له^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

(٢) حاشية المختصر النافع (للمشهد الثاني): ٥٩.

(٣) المهذب البارع ١: ٥٦٩.

وقيل: إنها ما يُشترى ممّا فيه الخمس ممّن لا يُخمس، أو ممّن لا يعتقد الخمس كالمخالفين^(١).

أقول:

أما التفسير الأول فإن فُرض أنّ الغنائم مأخوذة في حرب غير مأذون فيها من الإمام عليه السلام - كما هو مقتضى كونها في حال الغيبة - فالظاهر أنّها من الأنفال وكان لها حكمها.

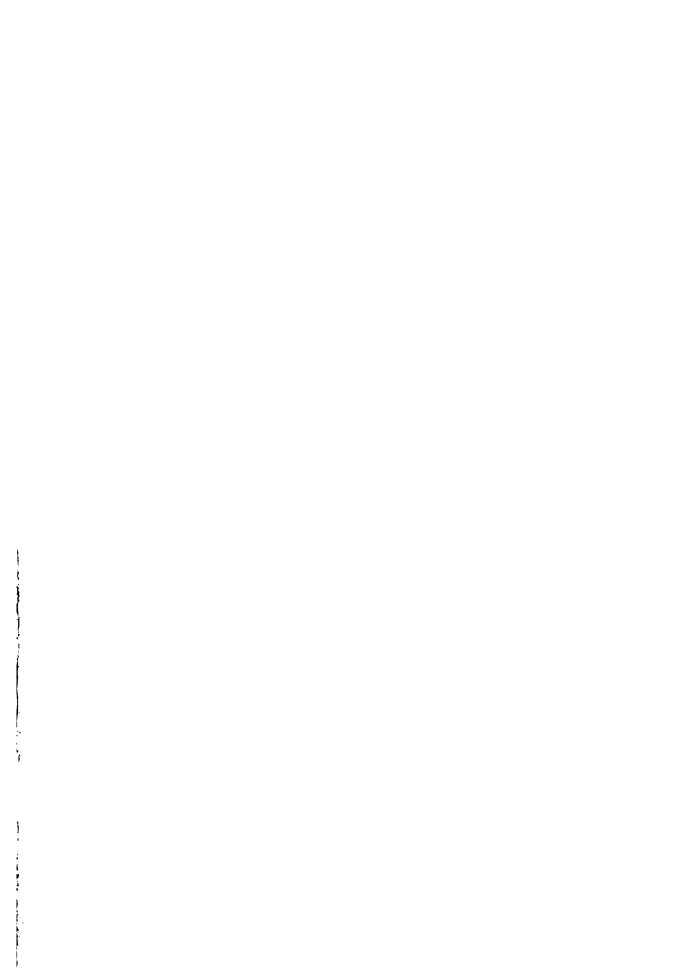
وأما إذا اكتفينا بإذن الفقيه باعتبار النيابة أو فرضنا أنّ الحرب دفاعيّة لا تحتاج إلى إذنه عليه السلام فالظاهر ثبوت التحليل؛ لكونه مالاً تعلّق به الخمس ثمّ انتقل كذلك إلى الشيعة ببيع، وقد تقدّم دلالة الروايات على تحليله في المورد الأوّل. ومنه يظهر الحال في التفسير الثالث للمتاجر، فإنّه عبارة عن المورد الأوّل المتقدم.

وأما التفسير الثاني فهو من الأنفال، وسيأتي حكمها.

* * *

(١) منتهى المطلب ٨: ٥٨٤ / حاشية المختصر النافع (لشهادة الثاني): ٥٩.

كتاب الأنفال



كتاب الأنفال

معنى الأنفال والفيء والغنيمة لغةً واصطلاحاً

يوجد في المقام عناوين يتردد ذكرها، ولا بدّ من بيان المراد منها قبل الدخول في البحث:

الأوّل: الأنفال، وهي من «النفل» لغةً بفتح الثاني أو إسكانه، بمعنى الزيادة على الشيء^(١)، ومنه: النافلة لزيادتها على الفريضة، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾^(٢)، أي: زيادةً على ما سأل.

وعن لسان العرب^(٣) والقاموس^(٤) أنّها بمعنى الغنيمة والهبة، ويمكن إرجاعه إلى الأوّل باعتبار أنّ الغنيمة - إذا أُريد بها غنيمة الحرب - أمر إضافي يحصل عليه الإنسان، باعتبار أنّ الغرض الأساسي من القتال هو النصر على الأعداء كطريق لإعلاء كلمة التوحيد، فما يستولي عليه المسلمون من غنائم هو أمر إضافي وزائد، وكذلك الهبة.

الثاني: الفيء^(٥)، وهو في اللغة بمعنى الرجوع^(٦)، يقال: فاء فيء إذا رجع، قال

(١) التبيان في تفسير القرآن (للشيخ الطوسي) ٥: ٧٢.

(٢) سورة الأنبياء: ٧٢.

(٣) لسان العرب ١١: ٦٧٠، مادة «نفل».

(٤) القاموس المحيط ٣: ٦٢٧، مادة «نفل».

(٥) الفيء: يطلق على ما يأخذه المسلمون من الكافرين من أموال وغيرها من غير قتال، في مقابل الغنيمة التي يراد بها - اصطلاحاً - ما يؤخذ منهم بالقتال والغلبة، وقد يطلق الفيء ويراد به الأعمّ منهما، كما أنّ الأنفال قد تطلق على الأعمّ منهما ومن غيرهما كرؤوس الجبال وبطون الأودية وغير ذلك ممّا سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٦) لسان العرب ١: ١٢٦، مادة «فياً».

الله تعالى في المولين من نسانهم: ﴿فَإِنْ فَأَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).

الثالث: الغنائم، وهي بمعنى الفوائد وما يحصل عليه الإنسان^(٢).

وأما في الاصطلاح الخاص فلا بد من فهم المراد من هذه العناوين من النصوص الواصلة من الكتاب والسنة.

أما الأنفال فقد حافظت النصوص على المعنى اللغوي المتقدم فيها، ولذا نرى أن كل المصاديق التي ذكرتها الروايات ينطبق عليها المعنى اللغوي، لاحظ: صحيحة حفص بن البختري^(٣) ومرسلة حماد^(٤) وموثقة سماعة^(٥) وصحيحة زرارة^(٦) وموثقة محمد بن مسلم^(٧) وموثقة الأخرى^(٨).

وقبل ذلك آية الأنفال حيث ذكر فيها هذا اللفظ مرتين: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٩)، ومورد نزول الآية الشريفة واقعة بدر، ونقل^(١٠) عن ابن عباس تسميتها بسورة بدر، وهذا معناه أن المراد بالأنفال في الآية غنائم الحرب في هذه الواقعة.

ومن هنا ينشأ التنافي بين الآيات في موردين:

(١) سورة البقرة: ٢٣٦.

(٢) كنز العرفان ١: ٢٤٨ / مجمع البحرين ٦: ١٢٩، مادة «غنم».

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

(٩) سورة الأنفال: ١.

(١٠) الإتيان في علوم القرآن ١: ١٩٧ / الميزان في تفسير القرآن ٩: ٨.

التنافي بين آية الأنفال وآية الخمس

المورد الأول: التنافي بين آية الأنفال المتقدمة وآية الخمس ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالنَّكَاحِ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ حيث إن كلاً منهما تتحدث عن غنائم الحرب وبالتحديد في واقعة بدر، فالآية الأولى تدل على أنها بتمامها لله والرسول ﷺ والثانية تدل على أن أربعة أخماس الغنيمة للمقاتلين والخمس الباقي يكون لله وللرسول ولذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ.

أقول: هناك أمور ترتبط بآية الأنفال ينبغي ذكرها قبل الدخول في بحث كيفية رفع التنافي:

الأمر الأول: اتفقت كلمات الفقهاء والمفسرين - ومنهم من كتب في آيات الأحكام وغيرهم ممن تعرض للآية - على أن هذه الآية نزلت بعد معركة بدر، بل الظاهر المصرح به في كلمات المحققين أن هذه المعركة هي محور السورة بتمامها، وقد أشير إلى ذلك في الروايات المرتبطة بالآية.

الأمر الثاني: أن المستفاد من الآية ومن كلمات من تقدم ذكره حصول تخاصم ونزاع بين المسلمين بعد المعركة في أمر الغنائم التي حصلوا عليها بالمعركة، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، كما أن المستفاد أن النزاع كان في حكم هذه الغنائم ولمن يرجع أمرها وماذا يفعل بها.

وقد ذكر المفسرون^(١) أن أصحاب الرسول ﷺ كانوا ثلاث فرق: فرقة كانت عند خيمة النبي ﷺ، وفرقة أغارت على النهب، وفرقة طلبت العدو المنهزم فأسروا وغنموا، وأن النزاع وقع بين هؤلاء في أمر الغنائم، ثم إتهم اجتمعوا عند النبي ﷺ وسألوه عن حكم الأنفال - أي: أنها لمن تكون؟ وكيف توزع؟ - لا عن حقيقتها والمراد منها، بقرينة الجواب في الآية: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.

وهذا النزاع والسؤال له ما يبرّره، وهو كون هذه الغنيمة أول غنيمة حصل عليها المسلمون ولم يبيّن لهم حكمها قبل ذلك.

الأمر الثالث: اتّضح ممّا تقدّم أنّ مورد النزاع والسؤال هو الغنائم التي غنموها في هذه المعركة، وقد عبّر عنها في الآية بالأنفال بمناسبة المعنى اللغوي؛ لأنّها من «التَّغْل» بمعنى الزيادة على الأصل كما في تهذيب اللغة^(١)، وغنيمة الحرب أمر إضافي يحصل عليه المجاهدون إمّا لأنّ الغرض الأساسي لهم هو النصر على الأعداء، أو لأنّ المسلمين فضّلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحلّ لهم الغنائم. والظاهر أنّ السؤال في الآية ليس عن غنائم معركة بدر بالخصوص بل عن مطلق غنائم الحرب، ولا خصوصيّة لكونها غنائم معركة بدر بل تمام الخصوصية هي كونها أخذت من الكافرين، فالسؤال عن الغنائم التي تؤخذ بالقتال.

الأمر الرابع: أنّ الحكم المذكور في الآية ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ هل يختص بغنائم الحرب التي هي مورد السؤال كما تقدّم، أو أنّه يشمل غيرها ممّا يصدق عليها عنوان الأنفال كالأرض الموات ورؤوس الجبال وقطائع وصفايا الملوك والمعادن وغيرها ممّا ذكرت في الروايات الآتية؟

الصحيح: هو الثاني، ويستدلّ له بوجهين:

أولاً: إطلاق قوله: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ﴾ فإنّه يقتضي ثبوت الحكم لكلّ ما يصدق عليه هذا العنوان، وغنائم الحرب وإن كانت مورداً للآية إلا أنّ المورد لا يختصّ الوارد إذا كان مطلقاً.

ويؤيده: ما قيل من أنّ اللام في الأنفال الواقعة في السؤال وإن كانت للعهد إلا أنّها في الجواب لا يبعد أن تكون للجنس والاستغراق.

وثانياً: الروايات التي تستدلّ بآية الأنفال على ثبوت الحكم المذكور فيها

(١) تهذيب اللغة ١٥: ٢٥٦، مادة «نفل».

لهذه الموارد مثل موثقة زرارة^(١) ومعتبرة أبان بن تغلب^(٢) وغيرهما، بل لا يبعد أن تكون الروايات التي يُسأل فيها الإمام عليه السلام عن الأنفال ويجيب بهذه الموارد ناظرةً إلى الآية، بمعنى أن السؤال في هذه الروايات عن الأنفال في الآية مثل موثقة سماعة^(٣) وموثقة إسحاق بن عمار^(٤) وغيرهما.

وقد تبين مما تقدم: أن السؤال في الآية الشريفة كان عن غنائم الحرب، وأن الجواب فيها لا يختص بها بل يشمل كل ما يسمى بالأنفال حسب الروايات.

ومن هنا يدعى التنافي بين آية الأنفال وآية الغنيمة؛ لأن موضوعهما واحد وهو غنائم الحرب وما يؤخذ بالقهر والقتال مع اختلاف المحمول؛ لأن الأولى جعلت تمام الغنيمة لله والرسول في حين أن الثانية جعلت خمس الغنيمة لهما ولغيرهما ممن ذكر فيها.

ويستفاد من كلماتهم عدة وجوه لرفع التنافي المدعى:

الوجه الأول: الالتزام بالنسخ^(٥) بأن تكون الآية الثانية ناسخة للأولى مع تطبيق ذلك على غنائم بدر، بأن يكون حكمها الأول أنها بتمامها لله والرسول كما في الآية الأولى، وحكمها الثاني ما ذكر في الآية الثانية، أي: أن خمس الغنائم لهما فقط، وبذلك يرتفع التنافي لارتفاع حكم الآية المنسوخة.

وفيه:

أولاً: أنه لا دليل على النسخ، ورفع التنافي بين الآيتين لا ينحصر به حتى يجعل ذلك دليلاً عليه، كما سيوضح فيما يأتي.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٨، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٥) نسب القول بالنسخ إلى مجاهد وعكرمة والسدي وعامر الشعبي والجبائي، كما في التبيان

وثانياً: أنَّ لازم النسخ أن يكون حكم غنائم بدر هو ما ذكر في الآية الناسخة، بأن يكون أربعة أخماسها للمقاتلين والخمس الباقي لمن ذكرتهم الآية، وهذا خلاف ما اتفقت عليه الروايات ذات العلاقة وكلمات المفسرين من أنَّ غنائم بدر كانت له ﷺ خاصةً، وأنَّ المقاتلين لم يكن لهم حقُّ فيها.

وما ذكر في بعض كتب التفسير من أنَّ النبي ﷺ قَسَمَهَا بينهم لم يكن من باب الاستحقاق كما هو مقتضى آية الغنيمة، بل من باب التفضُّل منه ﷺ، ولذا ساوى في العطاء ولم يفرق بين الفارس والراجل كما تقتضيه أحكام توزيع الغنائم، كما أنَّه أشرك في العطاء مع المقاتلين غيرهم ممَّن لم يحضر المعركة حسب ما يراه من المصلحة.

والحاصل: أنَّ الرسول ﷺ لم يطبق أحكام الغنيمة المذكورة في الآية الثانية على غنائم بدر.

نعم، يحتمل أن يريد بعض القائلين بالنسخ ما سنذكره في الوجه الخامس.

الوجه الثاني: دعوى تغاير الموضوع؛ لأنَّ موضوع آية الأنفال ما ذكرته الروايات المفسرة للأنفال بأمور ليس منها غنائم الحرب مثل صحيحة حفص بن البختري^(١) ومرسلة حماد^(٢) وموثقة زرارة^(٣) وموثقة محمد بن مسلم^(٤) وموثقته الأخرى^(٥) وغيرها، في حين أنَّ موضوع آية الغنيمة غنائم الحرب.

واختار هذا الوجه جماعة منهم الطبرسي في مجمع البيان^(٦) والمقداد السيوري

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

(٦) مجمع البيان ٤: ٧٩٦.

في كنز العرفان^(١) والفاضل الجواد في مسالك الأفهام^(٢) وغيرهم. وفيه: أن غنائم الحرب أو غنائم معركة بدر هي القدر المتيقن من الآية لأنها مورد لها، وقد تقدّم أن الآية بل السورة بتمامها نزلت في معركة بدر لبيان حكم الغنائم التي حصل عليها المسلمون بعد وقوع النزاع بينهم في حكمها ومصرفها وكيفية تقسيمها، فكيف يمكن إخراجها عن موضوع الآية؟!

الوجه الثالث: ما قيل في الميزان^(٣) من أن آية الأنفال لا تفيد إلا كون أصل ملكها لله والرسول ﷺ من دون أن تتعرض لكيفية التصرف، فلا يناقضه في ذلك آية الغنيمة حتى تكون ناسخة.

ولعل المراد أنه لا تنافي بين آيتين تدلّ إحداها على أن أصل ملك الأنفال بمعناها الشامل للغنيمة لله ورسوله، وتدّل الأخرى على أن الغنيمة من الأنفال تكون بالنحو المذكور فيها، أي: أن أربعة أخماسها للمقاتلين والخمس الباقي لله والرسول وغيرهما من ذكر في الآية.

وفيه: عدم وجود شاهد على ما ذكر؛ إذ أي فرق بين آية الأنفال عندما تقول: ﴿قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ وبين آية الغنيمة عندما تقول: ﴿فَإِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾ حتى تحمل الأولى على أصل الملك دون الثانية؟ والحاصل: أن التنافي المدعى إنما هو بين أن تكون الغنيمة من الأنفال في الآية الأولى بتمامها لله والرسول ويكون خمسها فقط لله والرسول في الآية الثانية، فالمشكلة فيما يكون لله والرسول من الغنيمة وأنه تمامها في الأولى وخمسها في الثانية، وهذا التنافي لا يرتفع بما ذكر.

نعم، لو كان التنافي من جهة التقسيم وأنه كيف يكون مقصوراً على الله

(١) كنز العرفان ١: ٢٥٤.

(٢) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ٢: ٨٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ٩: ١٠.

والرسول ﷺ في الأولى ويكون شاملاً لهما ولغيرهما متن ذكر في الآية الثانية أمكن رفعه بما ذكر من أن الأولى ناظرة إلى أصل الملك دون الثانية.

الوجه الرابع: أن مفاد آية الأنفال هو أن أمرها بيد الله والرسول ﷺ يفعلان ما يشاءان فلا تنافي حينئذ آية الغنime؛ لأنها ذكرت ما يراه الله والرسول في كيفية تقسيم الغنائم. نعم، لو كان مفاد آية الأنفال أنها لهما لكان التنافي وارداً.

أقول: يمكن أن يجعل ما ذكره - من وقوع التخاصم والنزاع بين المسلمين بعد معركة بدر في الغنائم، ومن يتولاهما، وكيفية تقسيمها، وأتاهم سألو الرسول ﷺ عن بيان حكمها، وأن الآية نزلت لقطع النزاع ومنع التخاصم - قرينة على ما ذكر بأن يقال: إن الآية أرادت قطع النزاع بإبلاغ المسلمين بأن أمر الأنفال ليس راجعاً إلى الناس حتى يحدّدوا من يتولاه وأتاه كيف يقسم، بل هو راجع إلى الله والرسول وهما يتوليان أمره.

الوجه الخامس: دعوى أن الخمس لم يكن مشرعاً في غزوة بدر، وإتاه شرع يوم أحد، وأنه لما نزلت آية الأنفال عرف المسلمون أنه لا حقّ لهم في الغنime وأنها لرسول الله ﷺ، فنزل قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ أي: ما غنمتم بعد بدر، وروي أن الرسول ﷺ قسم الغنائم على سواء ولم يخمس. وهذا الوجه نقله في مجمع البيان عن تفسير الكلبي^(١)، وهو مفاد رواية في تفسير القمي^(٢) حيث ورد فيها قوله ﷺ: «فلم يخمس رسول الله ﷺ بيدٍ وقسمه بين أصحابه، ثم استقبل يأخذ الخمس بعد بدر».

وهي تامة سنداً؛ لأنه يرويها عن أبيه، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام.

(١) مجمع البيان ٤: ٧٩٨.

(٢) تفسير القمي ١: ٣٥٥.

وفي كنز العرفان^(١) رواية مرسلّة عن الصادق عليه السلام ورد فيها: «إن غنائم بدر كانت للنبي ﷺ خاصّة، فقسّمها بينهم تفضلاً منه» وقال: «وهو مذهب أصحابنا الإماميّة».

ومرجع هذا الوجه إلى رفع التنافي بتعدّد الحكم والمحمول بلحاظ الزمان، لا بتعدّد الموضوع كما في الأوّل، أي: أنّ الموضوع في الآيتين واحد وهو غنائم الحرب، لكن حكمها في زمان معركة بدر حكم سائر الأنفال فتكون لله والرسول ﷺ، وحكمها بعد ذلك ما ذكرته آية الغنيمة، أي: التخميس، ولا محذور من الالتزام بذلك إذا دلّ عليه الدليل. ولعلّ القائل بالنسخ يريد هذا الوجه فيرجع إلى ارتفاع الحكم بارتفاع أمده.

التنافي بين آيتي الفيء

المورد الثاني: التنافي بين آيتي الفيء الواردتين في قضية بني النضير من اليهود^(٢)، وهما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾^(٣) وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(٤) وقوله: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٥).

وحاصله: أنّ الآية الثانية إن كانت بياناً للأولى وتحدّث عن نفس الموضوع - أي: الغنائم التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب والتي حكمها أنّها للإمام عليه السلام -

(١) كنز العرفان ١: ٢٥٤.

(٢) تفسير القمي ٢: ٣٥٨.

(٣) قوله: ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ أي: لم توجفوا على ذلك بخيل ولا ركاب.

(٤) سورة الحشر: ٦.

(٥) سورة الحشر: ٧.

فكيف حُكم فيها بالتقسيم السداسي؟ وإن كانت مستقلة عنها وكانت مساوقة لآية الخمس فكيف حكم فيها بتقسيم تمام الغنيمة سداسياً لا خصوص الخمس؟ ونذكر جوابين على ذلك:

الجواب الأول: ما اختاره الشيخ في التبيان^(١) من أنّ موضوع الآيتين واحد وهو أموال بني النضير ممّا لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، فالآية الأولى ذكرت حكم المال وهو أنّه راجع إلى الله والرسول ﷺ وأمره بيد الحاكم وهذا حكم عام، والآية الثانية بيّنت مصرف هذا المال وأنه لا يعطى للمقاتلين منه شيء، بل يصرف في الموارد المذكورة لكيلا يكون دولةً بين الأغنياء منكم.

الجواب الثاني: ما نقل عن السيد الخوئي رحمه الله^(٢) من تعدّد الموضوع في الآيتين، فموضوع الآية الأولى هو ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، والآية ظاهرة في أنّه لله والرسول ﷺ كما أنّ الروايات دالة على ذلك، وأمّا موضوع الآية الثانية ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، والمراد به ما يؤخذ منهم بالقتال وبعد الغلبة عليهم والدخول في قراهم بقرينة المقابلة مع الآية الأولى، ولم يذكر فيها مقدار ما يكون لله وللرسول ﷺ من الفيء، إلّا أنّ آية الخمس بيّنت ذلك وأنه الخمس ويقسّم أربعة أخماسه على المقاتلين.

ثمّ ذكره أن موثقة محمد بن مسلم^(٣) صريحة في أنّ الآية الثانية ناظرة إلى الغنيمة، كما أنّ الأولى ناظرة إلى الأنفال.

أقول: ما استدلّ به عليه السلام على ما ذهب إليه أمران: قرينة المقابلة، وصحيحة محمد بن مسلم.

أمّا المقابلة فهي أول الكلام، فإنّ مراده بها هو أنّ موضوع الآية الأولى ما

(١) التبيان في تفسير القرآن ٩: ٥٦٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٥: ٣٥٨.

(٣) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

أخذ بغير قتال وحكمه أنه لله والرسول ﷺ، وموضوع الآية الثانية حكمه التقسيم المذكور فيها، فلا بد أن يكون الموضوع غير الموضوع في الأولى؛ إذ لا يعقل ثبوت حكمين مختلفين لموضوع واحد، وليس هو إلا ما يؤخذ بالقتال. ولكن تعدد الحكم في الآيتين ليس ظاهراً من الآية؛ لاحتمال أن يكون الحكم فيهما واحداً بأن يراد في الأولى الإشارة إلى من بيده الأمر وفي الثانية الإشارة إلى كَيْفِيَّةِ التقسيم كما ذكر في الجواب الأول، فلا مانع من أن يكون موضوعهما واحداً.

هذا مضافاً إلى أن هذا يثير إشكالاً آخر، وهو أنه كيف يجمع بين الآية الثانية وآية الخمس؟! فإن موضوعهما واحد بناءً على ما ذكره وهو ما يؤخذ بالقتال، مع أن هذه الآية تدل على أن حكمه تقسيم جميع الفيء في حين أن آية الخمس تدل على تقسيم خمس فقط، فلا بد من حمل هذه الآية على إرادة خمس ما أفاء الله على رسوله ﷺ، وهو كما ترى.

وقد يجاب عن هذا الإشكال: بأن الآية الثانية ذكرت أن ما أعطي للرسول ﷺ من أهل القرى يقسم كما بيّنته الآية، وأما أنه خمس الغنيمة أو تمامها فهي ساكتة عن ذلك، وآية الخمس بيّنت ذلك وأن المقدار الذي للرسول ﷺ هو خمس الغنيمة، وذكرت نفس التقسيم المذكور في الآية.

والحاصل: أن مفاد الآية الثانية ليس أكثر من أن ما أفاءه الله على رسوله هو لله وللرسول ﷺ ولذي القربى...، وهو لا ينافي آية الخمس التي بيّنت فيها مقدار ما يرجع إلى الرسول ﷺ وهو خمس الغنيمة، وكأن الاعتراض يفترض أن المراد بما أفاءه الله على رسوله ﷺ هو الغنيمة بتمامها، بينما المراد ما يكون للرسول ﷺ من الغنيمة، فإذا بيّنت آية الخمس أنه خمس الغنيمة كان ما ذكر فيها من التقسيم مطابقاً لما ذكر في آية الفيء.

فالعدة في الجواب: ما ذكرناه من أن افتراض اختلاف الحكمين وتعددهما

في آيتي الفياء مصادرة؁ فلا وجه للاستدلال به على تعدد الموضوع؁ مضافاً إلى عدم مطابقة ما ذكر للواقع التاريخي حيث لم يُذكر وقوع قتال بين المسلمين وبين بني النضير ولا بينهم وبين بني قريظة وهو صريح الآية الأولى؁ فلو كانت الآية ناظرة إلى موضوع آخر لكان المناسب جداً الإشارة إليه في نفس الآية.

والحاصل: أنّ الظاهر من الآيتين أنّهما تتحدثان عن قضية خارجية هي سبب نزولهما؁ لاحظ قوله تعالى: ﴿ مِنْهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾؁ وهذه القضية الخارجية إن كانت متعددة ومختلفة - بلحاظ عدم إيجاب الخيل والركاب وإيجابه - لكان المناسب الإشارة إلى ذلك في الآية الثانية كما أُشير إليه في الأولى؁ مضافاً إلى عدم دخول العاطف على الثانية؁ فإنّه قرينة على أنّها منها وغير أجنبية عنها.

وأما ما ورد^(١) من أنّهم حوصروا أتماً وقاتلوا وقُتلوا ثمّ صالحوا على الجلاء فإنّه لا ينافي ما ذكرناه؛ لأنّ الحصار وحصول قتلى متفرّقين أثناءه لا يعني أخذ الغنائم بالقوة والسيف بحيث يصدق عليها أنّها قوتل عليها.

وأما موثقة محمد بن مسلم^(٢) فقد يصح الاستدلال بها لولا قوله ﷺ: «فهذا بمنزلة المغنم» الظاهر في المغايرة.

وأجيب عنه:

أولاً^(٣): باحتمال كون التغاير باعتبار اختلاف المورد بعد الاشتراك في الحكم؁ نظراً إلى أنّ الغالب في الغنائم الاستيلاء عليها من دار الحرب وميدان القتال لا من أهل القرى؁ فأشير إلى تنزيل إحدى الغنيمتين منزلة الأخرى.

(١) مجمع البيان ٩: ٣٨٧.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧؁ ب ١ من أبواب الأنفال؁ ح ١٢.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٥٩.

وثانياً^(١): باحتمال كونه بلحاظ كون المراد بالمغنم مطلق الفائدة لا خصوص الفبيء الذي هو غنيمه الحرب.

ولا يخفى ما في هذه الوجوه؛ إذ لا يصح التنزيل معها؛ لعدم الفرق بين المأخوذ من دار الحرب وبين المأخوذ من أهل القرى إذا كان كلُّ منهما بالقتال والغلبة، كما أنَّ الفبيء من المغنم إذا أُريد به مطلق الفائدة وليس بمنزلته.

ثمَّ إنَّه يلاحظ حذف سهم الله في ذيل الرواية وكونهم ﷺ شركاء الناس في الباقي، مع أنَّ الناس ليس لهم حصه في الخمس.

وعلى كلِّ حال، فالرواية إن لم تدلَّ على التغير بين مورد الآية الثانية وبين المغنم فلا أقلَّ من عدم دلالتها على الاتحاد وعدم التغير.

فالصحيح: ما ذكرناه في الجواب الأول من اتحاد الآيتين مورداً، وأنَّ الأولى ذكرت حكماً عاماً لمطلق الفبيء وهو أنه راجع إلى الرسول ﷺ، والثانية ذكرت وجوه صرفه مع حرمان المقاتلين منه؛ لأنَّه ممَّا لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، خصوصاً وأنَّ الرجوع إلى الرسول ﷺ في الأولى استفيد من قوله: ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ وهو موجود بنفسه في الثانية، إذن هي تتحدَّث على مال راجع إلى الرسول ﷺ وأمره بيده وهو نفس ما ذكر في الآية الأولى.

وقد تبين ممَّا تقدَّم: أنَّ الأنفال اسم عام يشمل الغنيمه والفبيء وسائر الأمور المذكورة في الروايات، مثل بطون الأودية ورؤوس الجبال والمال الذي لا وارث له وغيرها.

وأما الفبيء فيراد به الأموال التي يأخذها المسلمون من الكافرين، أي: أنَّها أموال مملوكة للكافرين وترجع منهم إلى المسلمين، فإن أخذت منهم بقتال مأذون فيه فهي الغنائم وحكمها أنَّ أربعة أخماسها للمقاتلين والخمس الباقي لمن ذكرتهم آية الخمس، وإن أخذت بغير قتال أو بغير إذن الإمام ﷺ فهو الفبيء اصطلاحاً وهو بتمامه للإمام ﷺ.

في أن الفيء والأنفال لشخص الإمام عليه السلام أو لمنصب الإمامة؟

يبقى الكلام في أن الفيء والأنفال هل هو للإمام عليه السلام لشخصه أو لمنصب الإمامة والحكومة؟ وعلى الثاني كيف نعالج الإشكال المعروف في دعوى سيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام الإرث بالنسبة إلى فدك التي هي من الأنفال، مع أن ذلك لا ينسجم مع كونها ملكاً للمنصب؟

فيقع البحث في مقامين:

المقام الأول: الصحيح أن الفيء والأنفال ملك المنصب والمقام وليس ملكاً شخصياً. ويكفي للاستدلال على ذلك أن نعرف أن لازم الملك الشخصي الانتقال بالإرث بعد الوفاة بخلاف ملك الجهة والمنصب، وقد دلّ على ذلك: رواية أبي علي بن راشد قال: «قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام: إنا نؤتى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا، فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه»^(١).

وقد رواها المشايخ الثلاثة في الكافي^(٢) والفقيه^(٣) والتهذيب^(٤).

أما سند الكافي فهو: «محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد (ابن يحيى الأشعري صاحب كتاب نواذر الحكمة)، عن محمد بن عيسى (المردّد بين ابن عبيد بن يقطين المعروف باليقطيني، وبين العبيدي الثقة، وبين ابن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري الممدوح بأنه شيخ القميين ووجه الأشاعرة)، عن أبي علي بن راشد (الحسن بن راشد) الثقة»، وهو سند تامّ ظاهراً.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٥٩، ح ١١.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣، ح ١٦٥٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٢٣٤، ح ٩١٥.

في أنّ النّيء والأنفال لشخص الإمام عليه السلام أو لمنصب الإمامة؟ ٣٧٣

وأما سند الفقيه فلم يذكر في المشيخة طريقه إليه، وإتّما ذكر طريقه إلى الحسن بن راشد مولى بني العباس^(١)، وفيه كلام من جهة القاسم بن يحيى. وأما سند التهذيب فهو تام؛ لصحة طريق الشيخ^(٢) إلى أحمد بن محمد بن عيسى الذي روى بإسناده عنه عن أبي علي بن راشد. نعم، سند الصدوق ليس تاماً.

وأما دلالتها على ما ذكرناه فواضحة؛ لإفادتها كبرى كلية وهي أنّ كلّ ما كان للإمام عليه السلام بسبب الإمامة فهو ليس ميراثاً بل للإمام الذي بعده، وأنّ كلّ ما لم يكن كذلك فهو ميراث، ومن الواضح أنّ الفيء والأنفال بل الخمس أيضاً إتّما يكون للإمام عليه السلام بسبب الإمامة، حتّى إذا قلنا بأنّ الإمامة حيثيّة تقيديّة فضلاً عما إذا كانت تعليليّة؛ لأنّ ذلك لا ينافي كونها للإمام عليه السلام بسبب الإمامة، مثل: «قلّد زيداً المجتهد» حيث يصح القول بأنّ وجوب التقليد ثبت لزيد بسبب اجتهاده بالرغم من كونه حيثيّة تقيديّة.

وعليه يمكن أن يقال: إنّ الفيء والأنفال ليس ميراثاً، فلا يكون ملكاً شخصياً للإمام عليه السلام وإلا لكان ميراثاً بمقتضى الرواية، فيكون ملكاً للمنصب والمقام وهو المطلوب.

ويمكن الاستدلال على أنّها لمنصب الإمامة بالروايات المصرّحة بأنّ كذا وكذا من الأنفال وأتّه لرسول الله صلى الله عليه وآله وأتّه للإمام عليه السلام من بعده، مثل وثيقة محمد بن مسلم المتقدّمة^(٣)، ومثل صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٨٤. (المشيخة).

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٢٣٤، ح ٩١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

بعده يضعه حيث يشاء»^(١) لظهورها في أن نفس ما كان للرسول ﷺ من الأنفال يكون للإمام عليه السلام من بعده، وهذا لا يكون إلا بما ذكر، وإلا لو كان ملكاً شخصياً لانتقلت إلى ورثته، كما هو واضح.

كما يمكن الاستدلال عليه بما ورد في بعض مصاديق الأنفال، مثل إرث من لا وارث له^(٢) من أن دية المقتول المسلم عمداً إذا لم يكن له أولياء من المسلمين تكون للإمام عليه السلام وليس له العفو، فإنها لو كانت ملكاً شخصياً لكان له العفو، خصوصاً مع تعليل عدم ثبوت العفو له بأنها حق جميع المسلمين، أي: أنها تصرف في مصالح المسلمين، كما لا يخفى.

بل يمكن دعوى أن الروايات المصرحة بأن الأنفال والفيء للإمام عليه السلام ظاهرة عرفاً في أنها للإمام عليه السلام بما هو إمام لا بما هو شخص.

بل لعل الأمر أوضح من أن يستدل عليه؛ للجزم بأن رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والمعادن، والأرض الموات بالأصالة، والأرض التي لا رب لها ليست مملوكة للإمام عليه السلام بالملك الشخصي، وإلا لانتقلت إلى الورثة ووُزعت عليهم، وهو غير حاصل جزمًا.

معالجة الإشكال في دعوى فاطمة الزهراء عليه السلام الإرث من فدا

المقام الثاني: لا إشكال ظاهراً بين الفريقين^(٣) في أن فداً أخذت صلحاً ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ، فإذا ضمنا إلى ذلك ما تقدم من أن الفيء والأنفال ليس ملكاً شخصياً للرسول ﷺ فحينئذٍ ما معنى دعوى الإرث؟ وإذا أمكن دفع الإشكال من جهة النحلة باعتبار أن

(١) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٢) لاحظ: وسائل الشريعة ٢٩: ١٢٤، ب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح ١.

(٣) لاحظ: السيرة النبوية (لابن هشام) ٢: ٣٣٧ و ٣٥٣.

الرسول ﷺ أنحلها فاطمة عليها السلام - كما هو الصحيح ولا غرابة في ذلك، فقد روى العامة^(١) أن الرسول ﷺ أقطع الزبير أرضاً من أرض بني النضير ذات غلّ، وأقطع من أرض بني النضير أبا بكر وعبد الرحمن بن عوف وأبا دجانة وغيرهم - لكن كيف يمكن دفع الإشكال من جهة الإرث؟

هناك عدّة أجوبة:

الجواب الأول: أن نلتزم بأن الرسول ﷺ لمصلحة تملك فذكاً ملكاً شخصياً وبقيت كذلك إلى وفاته ﷺ.

الجواب الثاني^(٢): أن نلتزم بأن فذكاً وأمثالها من الأنفال - ممّا انتقل من الكافرين إلى المسلمين - ليست ملكاً للمنصب والمقام، بل هي من البداية ملك شخصي للرسول ﷺ، فيفرّق بين نوعين من الأنفال:

أحدهما: ما يعدّ من الأنفال في ذاته، أي: ما يعدّ من الأموال الإضافية والثانوية في حياة الناس كالمعادن وربة الأرض وبطون الأودية ونحو ذلك، وهذا القسم كلّه لمنصب الإمامة وليس ملكاً شخصياً للإمام ﷺ.

والثاني: ما كان ملكاً للكافرين وانتقل منهم إلى المسلمين، وهذا إن أخذ منهم بقتال مأذون به فخمسه فقط للإمام ﷺ والباقي للمقاتلين عليه، وأمّا إن أخذ بغير قتال - وهو المستمى بالفيء - فهو كلّه للإمام ﷺ، والإمام مأمور بجعل قسم من هذا المال لمنصب الإمامة ينتقل من إمام إلى إمام، والقسم الآخر يكون ملكاً شخصياً للإمام ﷺ ينتقل بالإرث إلى ورثته، وتكون الإمامة حيثية تعليلية لهذا الملك.

وقد ذكر المجيب وجوهاً استدّل بها على ذلك:

الوجه الأول: أن هذا هو السرّ في اشتراك آية الفيء وآية الخمس في مسألة

(١) فتوح البلدان: ٣٠ / الطبقات الكبرى ٣: ١٠٤.

(٢) مباني فتاوى في الأموال العامة: ٣٤٤.

التقسيم السداسي، فإن كلتا الآيتين تجعل قسماً من حصّة الإمام عليه السلام - أي: الخمس في آية الخمس وكلّ الغنيمة في آية الفبيء - من بيت مال الإمامة، وقسماً منها لشخص الإمام عليه السلام.

وآدعى أن الآيتين تجعلان ما لله وللرسول ﷺ ولذي القربى في كفة، واليتامى المساكين وابن السبيل في كفة أخرى، ولا وجه لذلك إلا بأن تكون الكفة الثانية لمنصب الإمام عليه السلام وتكون الكفة الأولى لشخص الإمام عليه السلام بحيثية تعليلية وهي الإمامة. الوجه الثاني: رواية محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الأنفال فقال: كل قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل، نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ﷺ، فما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام»^(١).

الوجه الثالث: تصريحات الزهراء عليها السلام بالمطالبة بالإرث^(٢)، باعتبار أن فدك لو كانت ملكاً لمنصب الرسالة وتملكها الرسول ﷺ لنفسه - ولم تكن شخصياً للرسول ﷺ باعتبار الحكم الشرعي الأولي - فالملكية لا تكون واضحة بالشكل الذي نستطيع الاحتجاج به عليهم؛ لأنه يمكن افتراض أنها كانت بيده ﷺ بوصفه رسولاً، بخلاف ما إذا كانت ملكاً شخصياً له بصراحة الحكم الشرعي الأولي. أقول:

أما الوجه الأخير: فيلاحظ عليه:

أولاً: أن الموجود في بعض الأخبار الاعتراض عليها عليها السلام بأن فدك ليست ملكاً شخصياً، بل كانت من جملة أموال المسلمين، وقد أشار إلى ذلك أبو بكر في

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٢) لاحظ: رواية عبد الله بن الحسين في الاحتجاج: «أفي كتاب الله ترث أباك ولا أرث أبي؟! لقد جنت شيئاً فريراً... أفخصكم الله بآية أخرج أبي منها؟! أم هل تقولون: إن أهل ملتين لا يتوارثان؟!» (١: ١٣٨).

كلام له مع الزهراء عليها السلام - نقله ابن أبي الحديد - قال: «إِنَّ هذا المال لم يكن للنبي صلى الله عليه وآله، وإِما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبي به الرجال ويُنفقه في سبيل الله، فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وليته كما كان يليه...»^(١)، وهذا يبعد أو ينفي افتراض أنها ملك شخصي باعتباره حكماً شرعياً دلت عليه آية الفیء. وثانياً: أَنَّ دعوى ظهور آية الفیء في الملك الشخصي وكونه أمراً واضحاً عند المسلمين - على نحو يبرز المطالبة بالإرث والتهجّم عليهم بالشكل الذي حصل - بعيدة عن الواقع؛ فإنّ هذا المعنى بالكاد أمكن استظهاره من الآية على فرض تماميته، فكيف يدعى كونه حكماً مستفاداً من الآية بوضوح وصرحة؟! وأما الوجه الثاني: فيلاحظ عليه: أَنَّ الرواية ضعيفة سنداً بإسماعيل بن سهل الذي ضعفه أصحابنا، كما عن النجاشي^(٢)، مع أنها شاذة لم يعمل بها أحد، كما هو واضح.

وأما الوجه الأول: فما ذكر فيه ليس بأولى من أن يقال: إِنَّ الكفّة الأولى جعلت لمنصب الإمامة، والثانية لبيان المصارف التي لها أولوية بنظر الشارع. وأما أصل الوجه فيلاحظ عليه:

أولاً: أَنَّ ما ذكره لا ينتج كون فذك مملوكة بملك شخصي؛ لأنّ المذكور في هذا الوجه أنه صلى الله عليه وآله مأمور أن يجعل نصف الفیء لمنصب الإمامة فينتقل من إمام إلى إمام، ويجعل النصف الآخر ملكاً شخصياً له، وهذا لا يعني أَنَّ فذك من القسم الثاني، فعملها جعلت من الأموال التي تدخل في بيت مال الإمامة على حدّ تعبيره. وثانياً: أَنَّ لازم ما ذكر أن يكون نصف الفیء ونصف الخمس ملكاً شخصياً للإمام صلى الله عليه وآله، فلا بدّ أن ينتقل منه إلى الورثة لا إلى الإمام اللاحق، ولم يعد ذلك بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وآله؛ إذ لم يطالب أحد من ورثته بذلك حتّى الزهراء عليها السلام، فإنّها لم تطالب إلا بفذك مع أَنَّ نصف الفیء أكثر من ذلك جزءاً.

(١) شرح نهج البلاغة (لابن أبي حنيد) ١٦: ٢١٤.

(٢) رجال النجاشي: ٢٨، الرقم ٥٦.

كما أنه لم يعهد ذلك بالنسبة إلى الأئمة عليهم السلام، بل المعهود أنّ الأخماس تسلم بتمامها إلى الإمام اللاحق.

وثالثاً: أنّ صحيحة حفص بن البختري^(١) صريحة في أنّ الأنفال بتمامها تنتقل إلى الإمام عليه السلام من بعد الرسول ﷺ وأنه يضعه حيث يشاء.

وأما احتمال أن يعود الضمير الظاهر في قوله عليه السلام : «فهو للرسول ﷺ وهو للإمام من بعده» إلى خصوص الأرض الخربة وبطون الأودية دون ما قبلها فهو خلاف الظاهر جداً، بل لعلّ قوله عليه السلام : «يضعه حيث يشاء» يناسب الرجوع إلى ما لم يوجف وما بعده أكثر من الرجوع إلى الأرض الخربة.

ورابعاً: أنّ معتبرة أبي علي بن راشد^(٢) دالة على أنّ كلّ ما كان للإمام عليه السلام بسبب الإمامة فهو للإمام من بعده وليس ملكاً شخصياً ينتقل بالإرث، ومن الواضح أنّ هذا يصدق على الفيء حتّى إذا قلنا بأنّ الإمامة حيثيّة تعليلية لكون الفيء له.

ومنه يظهر عدم تماميّة هذا الجواب، ويتعيّن حينئذٍ الالتزام بالجواب الأوّل، أي: أنّ الرسول ﷺ اصطفى فداً لنفسه وأنّ هذا كان أمراً معروفاً بين المسلمين، وحينئذٍ يمكن توجيه دعوى النحلة ودعوى الإرث بنحو طولي، بأن يقال: إنّ ما حصل واقعاً هو النحلة في حياته ﷺ، لكن لما أنكرها القوم ودفعوا الشهود وأنكروا اليد جاز ادّعاء الإرث، باعتبار أنّ النحلة إذا لم تثبت بادعائهم فلازم ذلك أن تكون إثراً، ولكن ذلك موقوف - كما عرفت - على ثبوت ومعرفيّة تملك النبي ﷺ لفدك.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

موارد الأنفال

ثم إنه يقع الكلام في موارد الأنفال أولاً ثم في أحكامها، فالكلام في مقامين:
المقام الأول: ذكر الفقهاء موارد للأنفال، وهي عديدة:

الأول: المعادن

الأول: المعادن، والأقوال فيها ثلاثة:

أولها: أنّ المعادن من الأنفال مطلقاً، وهو مذهب جماعة من الأعيان كالكليني في الكافي والقمي في تفسيره، والمفيد في المقنعة، والشيخ في التهذيب، والقاضي في المهذب، والديلمي في المراسم، والسبزواري في الذخيرة، والشيخ جعفر في كشف الغطاء^(١).

ثانيها: أنها ليست من الأنفال مطلقاً، بل من المباحات العامة، وأنّ الناس فيها شرع سواء، ونقل عن جماعة - منهم المحقق في النافع، والشهيد في البيان^(٢) - نسبته إلى الأشهر، وفي الجواهر^(٣) أنه المشهور نقلاً وتحصيلاً.

ثالثها: أنها تابعة إلى الأرض التي هي فيها، فإن كانت من الأنفال - كالأرض الموات والخربة التي انجلى عنها أهلها، ورؤوس الجبال - كانت منها، وإلا فلا، وقد نقل هذا القول عن ابن إدريس الحلّي والعلامة^(٤).

وقد أشرنا في بحث خمس المعادن إلى إشكال في كيفية الجمع بين وجوب

(١) الكافي ١: ٥٣٨ / تفسير القمي ١: ٣٥٤ / المقنعة: ٢٧٨ / تهذيب الأحكام ٤: ١٣٣ / المهذب ١:

١٨٦ / المراسم العلوية: ١٤٠ / ذخيرة المعاد: ٣: ٤٧٧ / كشف الغطاء ٤: ٣١٤.

(٢) المختصر النافع: ٦٤ / البيان: ٣٥٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ١٠٨.

(٤) السرائر ١: ٤٩٧ / تذكرة الفقهاء ٥: ٤٣٩.

الخمس في المعدن وبين كونه من الأنفال مطلقاً، أو بالتفصيل المذكور في القول الثالث، فإتباعها إذا كانت ملكاً للإمام عليه السلام فما معنى وجوب الخمس فيها؟
وتقدّم الجواب عنه، وحاصله: أنّ وجوب الخمس في المعادن - بناءً على أنها من الأنفال - لا يراد به إلّا تحليل الإمام عليه السلام لأربعة أخماس المعدن المستخرج للمخرج وبقاء الخمس الخامس له عليه السلام، وبهذا يختلف عن الخمس في الفوائد فإنه بمعنى ضريبة على ما يملكه الإنسان ولو ملكيّة تقديرية مقدارها الخمس.
وقد تقول: ما هو الفرق بين القولين الأولين؟ فإنّ المخرج يجب عليه إخراج خمس المعدن والباقي له على كلا القولين. نعم، على الأول يكون الباقي له بتحليل الإمام عليه السلام، وعلى الثاني يكون له بأصل الشرع وتحليل الله سبحانه، وهذا ليس له ثمرة عملية.

أقول: الثمرة تظهر في أنّ الإمام عليه السلام على الأول يمكنه تغيير النسبة إلى النصف - مثلاً - أو عدم التحليل إذا رأى المصلحة في ذلك، بخلافه على الثاني.

وعلى كلّ حال، فيمكن الاستدلال على القول الأول ببعض الروايات:

الرواية الأولى: موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال، فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام. وما كان من الأرض الخربة (أرض الجزية) لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها (فيها)، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^(١).

والاستدلال بها مبنيّ على أن يكون الموجود في الرواية عبارة: «والمعادن منها»، وأن يعود الضمير إلى الأنفال المذكورة في صدرها، فيكون المعنى أنّ المعادن من الأنفال، ومقتضى الإطلاق كونها منها مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

واعترض عليه:

أولاً^(١): بأن المنقول عن بعض النسخ للمصدر هو عبارة: «والمعادن فيها»، وحينئذ يتعين أن يعود الضمير على الأرض المذكورة قبل هذه العبارة؛ إذ لا معنى لعوده إلى الأنفال، والمعنى حينئذ: «وكل أرض لا رب لها، والمعادن الموجودة في هذه الأرض»، والخبر هو كونها من الأنفال كما يفهم من السياق. وحينئذ تدل على القول الثالث، أي: أن المعادن الموجودة في أرض لا رب لها - التي هي من الأنفال - تعد من الأنفال لا مطلقاً.

وقد يجاب عنه: بأن الموجود في التفسير المطبوع للقمي^(٢) الذي هو مصدر الرواية وكذا في الوسائل وجامع أحاديث الشيعة^(٣) وبعض كتب الاستدلال^(٤) هو: «والمعادن منها» نقلاً عن المصدر.

نعم، في الرياض^(٥) والجواهر^(٦) ومصباح الفقيه^(٧) وجود نسخة أخرى من التفسير، والموجود فيها: «والمعادن فيها»، إلا أن ذلك لم يثبت بشكل صحيح، فلا يعول إلا على النسخة المعروفة.

والصحيح: أن الاستدلال بحسب الفرض مبني على النسخة المعروفة، فيكفي في رده احتمال النسخة الأخرى، ولا يحتاج إلى ثبوتها بشكل صحيح.

نعم، إذا فرضنا اتفاق النسخ على أن الموجود: «منها» وانفراد نسخة أو نسختين بخلاف ذلك أمكن عدم التعويل على المخالفة؛ لشذوذها وقوة احتمال

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٣٠ / كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٦٦.

(٢) تفسير القمي ١: ٢٥٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ١٠٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٤٣٤٣.

(٤) مثل: الحقائق الناضرة ١٢: ٤٧٣.

(٥) رياض المسائل ٥: ٣٥٧.

(٦) جواهر الكلام ١٦: ١٣٠.

(٧) مصباح الفقيه ١٩: ٤١٣.

التصحيح، خصوصاً مع عدم وضوح أنَّ كل واحد من هؤلاء الأعلام ينقل عن نسخة غير ما ينقل عنها الآخر، بل يحتمل قوياً أنَّ هناك نسخة واحدة نقل عنها صاحب الرياض ونقل الباكون عنه، كما هو المتعارف في مثل هذا المقام.

وثانياً^(١): احتمال عود الضمير على الأرض حتّى على النسخة المعروفة، باعتبار القرب من الضمير، مضافاً إلى أنَّ التصريح بالأنفال في الفقرة الأخيرة لا يناسب عود الضمير على الأنفال، بل المناسب له العكس، أي: التصريح بالأنفال أولاً والاكتفاء بالضمير أخيراً بأن يقول: «والمعادن من الأنفال، ومن مات وليس له مولى فماله منها»، بخلاف ما إذا أعاد الضمير على الأرض، كما هو واضح.

وأجيب عنه:

أولاً^(٢): بأنَّ الأرض وإن كانت أقرب إلّا أنَّ مجرّد ذلك لا يقتضي عود الضمير عليها؛ لأنّها مذكورة بالتبع؛ إذ السؤال عن الأنفال.

وثانياً: بأنَّ ما ذكره أخيراً إنّما يتوجّه لو لم تذكر «الأنفال» قبل ذلك، وأمّا مع ذكرها فلا بأس بعود الضمير عليها.

أقول: الظاهر أنَّ سياق الجمل في الرواية يؤيد إرجاع الضمير إلى الأنفال، بأن تكون المعادن معطوفة على ما قبلها، وقوله: «منها» خبر لقوله: «وما كان من الأرض...» ولما عطف عليه، فالمعنى: «أنَّ الأرض الخبرة من الأنفال، والأرض التي لا ربّ لها من الأنفال، والمعادن من الأنفال أيضاً»، وهناك عدّة قرائن على ذلك: القرينة الأولى: أنَّ كلّ مصداق للأنفال ذكر في الرواية ألحق به خبر يدلّ على أنّه من الأنفال، مثلاً: القرى أخبر عنها بأنّها لله وللرسول ﷺ، وما كان للملوك أيضاً لحقه قوله: «فهو للإمام»، وكذا من مات وليس له مولى أخبر عنه بأنّ ماله من الأنفال، وهذا يناسب أن تكون الأرض الخبرة والتي لا ربّ لها والمعادن

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٣٠.

(٢) مصباح المنهاج (كتاب الخمس): ٥١.

كذلك، أي: يلحق بها خبر يفيد أنها من الأنفال، وليس هو إلا قوله: «منها» مع إرجاعه على الأنفال.

القرينة الثانية: أن إرجاع الضمير في «منها» على الأرض يلزم منه أن تكون هذه الموضوعات المتعاطفة بلا محمول، أي: بلا خبر؛ لأن «منها» حينئذ لا تصلح خبراً، بل هي أشبه بالحال، كما أن قوله في الجملة الأخيرة: «فماله من الأنفال» لا يصلح أن يكون خبراً لتلك الموضوعات؛ إذ لم يذكر فيها مال شخص حتى يخبر عنه بـ «فماله من الأنفال».

ودعوى أن الخبر يفهم من وقوع السؤال عن الأنفال وكون الإمام عليه السلام بصدده بيان مصاديق الأنفال شرعاً غير مقبولة؛ لأن ما ذكر فيها - لو صح - فهو يجري في جميع الجمل، مع أنه صرح بالخبر في جميعها، فلماذا لم يصرح به هنا اعتماداً على فهمه من السياق؟

القرينة الثالثة: أن الضمير لو كان راجعاً إلى الأرض لكان اللازم تثنيته بأن يقال: «والمعادن منهما»؛ إذ لا وجه لتخصيص معادن الأرض التي لا رب لها بهذا الحكم، مع أنه شامل للأرض الخربة بل لكل ما يعد من الأنفال.

القرينة الرابعة: أن الإخبار عن المعادن في أراضي الأنفال بأنها من الأنفال أشبه بتوضيح الواضحات؛ فإن الأرض إذا كانت من الأنفال فلا محالة يكون كل ما فيها من الأنفال بالتبع بل لا يحتمل أن يكون غير ذلك، فما معنى أن يقال: «إن المعادن من الأرض الخربة من الأنفال» بعد قوله: «إن الأرض الخربة من الأنفال»؟!

الرواية الثانية: رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لنا الأنفال، قلت: وما الأنفال؟ قال: منها المعادن والآجام، وكل أرض لا رب لها، وكل أرض باد أهلها فهو لنا»^(١).

الرواية الثالثة: رواية داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «قلت: وما الأنفال؟ قال: بطون الأودية، ورؤوس الجبال، والآجام، والمعادن، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وكل أرض ميتة قد جلا أهلها، وقطائع الملوك»^(١).

وهما مرويتان في تفسير العياشي^(٢)، ولضعف السند تكونان مؤيدتين لموثقة إسحاق.

نعم، قد يعترض على كون المعادن مطلقاً من الأنفال بأمور:
الأول: أنه يقتضي اختصاص هذا الخمس به عليه السلام لكونه عوضاً عن التصرف في ماله، لا أنه كغيره من أقسام الخمس يوزع على الأصناف.
وفيه: ما تقدم من أن الصحيح اختصاص الخمس مطلقاً به عليه السلام، وأن الأصناف الثلاثة مجزء مصارف للخمس، كما هو الحال في الأنفال بمقتضى آية الفاء، فالخمس في الموارد الأخرى مثل الخمس في المعادن يختص بالإمام عليه السلام، وهو عليه السلام يصرف على الأصناف الثلاثة من الخمس مطلقاً، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

نعم، يفترقان في أن الخمس في سائر الموارد ضريبة مالية على المال المملوك ولو ملكية تقديرية ويختص بالإمام عليه السلام ويبقى الباقي على ملك المالك، في حين أن الخمس هنا مختص بالإمام عليه السلام من البداية - لكونه جزءاً من الأنفال التي هي للإمام عليه السلام - والباقي من المعادن المستخرجة يكون للمخرج بتحليل الإمام عليه السلام.

والحاصل: أن الأنفال كالخمس وردت فيه آية قرآنية استفدنا منها أنها للإمام عليه السلام، وأن الأصناف المذكورة فيها مجزء مصارف لها، فحينئذ لا فرق بين

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٢.

(٢) تفسير العياشي ٢: ٤٨، ح ١١ / ٢: ٤٩، ح ٢١.

الخمس في باب المعادن وبين الخمس في سائر الموارد في أنه للإمام عليه السلام ولا بد من سدّ حاجة الأصناف منه.

الثاني: أنه يقتضي ملكية الإمام عليه السلام له جميعه لو أُخرج في حال حضوره عليه السلام مع عدم إذنه، مع ظهور بعض الأخبار أو صراحتها في خلافه.

أقول: ليس في أخبار المعادن ما يدلّ على الخلاف، وإتما هي تدلّ على تعلّق الخمس بالمعادن، وتقدّم أنه بعد ثبوت كون المعادن من الأنفال - مع وضوح كون الأنفال للإمام عليه السلام - يتعيّن حمل الأخبار على ما ذكرناه من كونه إذناً من الإمام عليه السلام بتملّك المخرج لأربعة أخماس المعدن المستخرج، ومقتضى الإطلاق ثبوت الإذن حتّى في حال الحضور.

نعم، لو فرض في مورد خاص عدم الإذن في الاستخراج فلا ضير من الالتزام بكونه بتمامه للإمام عليه السلام، وليس في الأخبار ما يكون مخالفاً لذلك.

الثالث: أنه يقتضي حصر هذا الحكم في زمن الغيبة فيمن حلّل لهم من الشيعة دون غيرهم، فما أخرجه غيرهم كان جميعه للإمام عليه السلام.

أقول: إنّ الحصر وعدمه يتبع إطلاق دليل التحليل وعدمه، ومن الواضح أنّ تحليل أربعة أخماس المعدن المستخرج أستاذ من نفس دليل وجوب الخمس في المعدن بضميمة ما دلّ على أنه من الأنفال، وليس في هذا الدليل ما يقتضي حصر التحليل بالشيعة، بل الظاهر أنّ تسمية ذلك بالتحليل مسامحة؛ لأنّ الأربعة أخماس تعطى للمخرج في مقابل عملية استخراج المعدن من الأرض، فلا مشكلة في الشمول لغير الشيعة.

والظاهر أنّ منشأ ما ذكر هو توهم أنّ التحليل في المقام ثابت بأدلة التحليل العامة المختصة بالشيعة، فلاحظ.

الرابع: أنّ هذا الجواب إتما يتمسّى على تقدير ثبوت كون المعادن من الأنفال فيرتكب جمعاً، وإلا فلا ريب أنه خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن من تلك الأخبار.

أقول: هذا كلام صحيح، فنحن نسلّم أنّ ظاهر أدلّة خمس المعادن - خصوصاً ما ذكرت فيه المعادن في سياق سائر الفوائد وغيرها - أنّ نحو تعلّق الخمس بها هو نحو تعلّقه بمطلق الفائدة من كونه ضريبة على ما يملكه الإنسان، إلّا أنّه لا بدّ من ارتكاب مخالفة هذا الظاهر جمعاً بين الأدلّة كما ذكره.

وبعبارة أخرى: أنّ مقتضى الجمع العرفي بين دليل أنّ المعادن من الأنفال وأنها للإمام (عليه السلام)، وبين دليل وجوب الخمس في المعادن هو ما ذكرناه من الإذن بتملّك أربعة أخماس المعدن المستخرَج.

ثمّ إنّّه قد يقال: بناءً على ما ذكرتموه لا بدّ من تخميس ما يصل إلى المخرَج، أي: الأربعة أخماس، باعتباره فائدة يجب فيها الخمس بعد مرور سنة، فهل يمكن الالتزام بتخميس المعدن المستخرَج مرتين؟

قد أشرنا في البحوث السابقة إلى ذلك، وذكرنا أنّه يمكن التمسك بالإطلاق المقامي لهذه الأدلّة الدالّة على وجوب خمس واحد في المعدن، مع وضوح أنّ الخمس يتعلّق بالفائدة من حين ظهورها على ما تقدّم، فلو كان الخمس واجباً أيضاً بعنوان الفائدة لوجب الإشارة إليه، فينقصد للدليل ظهور في عدم وجوب أزيد من خمس واحد في المعدن.

وأما القول الثاني: فيمكن أن يكون مستنده ما دلّ على ثبوت الخمس فيه باعتبار أنّ المعادن إذا كانت من الأنفال ويكون كلّ للإمام (عليه السلام) فما معنى وجوب الخمس فيه؟

وقد عرفت جوابه ممّا تقدّم.

وأما القول الثالث: فهو إمّا يبتني على تبعيّة ما في الأرض لها باعتبارها أمراً عقلاً، أو على دعوى ظهور موثقة إسحاق بن عمار^(١) المتقدمة، باعتبار رجوع الضمير في «منها» أو «فيها» إلى الأرض لا إلى الأنفال.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

وقد تقدّم جواب الثاني.

وأما التبعية فيوجد في قبالتها ارتكازية أنّ المعادن من الأموال العامة لا للأفراد، فلا تكون مانعة من التمسك بالإطلاق وحجّيته.

الثاني: الأراضي التي يغنمها المسلمون من الكفار بغير قتال

الثاني: الأراضي التي يغنمها المسلمون من الكفار بغير قتال، إمّا بصلح أو بجلاء أهلها، وكونها من الأنفال لا خلاف فيه ظاهراً، ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: موثقة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كلّ من الفبي والأنفال لله وللرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب»^(١).

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؟ وهي كلّ أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: «سألته عن الأنفال؟ فقال: كلّ أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام وليس للناس فيها سهم، قال: ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»^(٣).

وغيرها من الروايات.

هذا بالنسبة إلى الأراضي، وأما غيرها من الأموال المنقولة التي يغنمها المسلمون بغير قتال فهل هي من الأنفال أيضاً، أو أنّها من الغنائم ويجب فيها الخمس؟

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

نسب إلى المشهور الثاني^(١)، أي: اختصاص الأنفال بالأراضي، ولعلّه من جهة تقييد الموضوع في كلامهم بالأراضي، ويمكن أن يكون مستنده - كما في المستمسك^(٢) - الأخبار السابقة باعتبار ذكر الأراضي فيها مع ورودها في مقام التحديد والحصر، فتدلّ بالمفهوم على نفي الحكم عن غير الأرض.

وقد يناقش في ذلك^(٣): إنكار الظهور في الحصر؛ لعدم كون الروايات في مقام التحديد بقرينة عدم ذكر باقي موارد الأنفال فيها.

ولكن الإنصاف: أنّ الروايات ظاهرة في التحديد؛ لوقوع السؤال عنها أو الإخبار عنها بقوله ﷺ: «إِنَّ الْأَنْفَالَ مَا كَانَ مِنْ أَرْضٍ...» ويفهم منها الحصر.

نعم، إذا قام الدليل على أنّ غيرها أيضاً من الأنفال لا بدّ من حمل الحصر فيها على كونه إضافياً لا حقيقياً، كما هو الحال في قولهم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال...» مع ثبوت أنّ غيرها مضرّ بالصوم أيضاً.

ولكن ذلك لا يوجب رفع اليد عن الحصر بالإضافة إلى غير ما ثبت بالدليل، فهو نظير العموم حيث يرفع اليد عنه بمقدار المخصّص لا أزيد.

وعليه فالمهمّ في المقام البحث عن أنّ الأموال المنقولة، هل قام الدليل على كونها من الأنفال أو لا؟

والصحيح: هو الثاني؛ فإنّ صحيحة معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»^(٤) دالة على ذلك بشكل واضح، فإنّ السؤال فيها وقع عن كيفية

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٥٩٧.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦١.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣.

تقسيم الغنائم، وهو إن لم يكن ظاهراً في المنقول من الغنائم فهي القدر المتيقن منه على نحو لا يحتمل اختصاص السؤال بالأراضي.

مضافاً إلى قرب دعوى ظهور الغنائم في المنقول، مع أن الذي يخرج منه الخمس في حالة المقاتلة المأذون فيها هو خصوص المنقول، وأمّا الأراضي فهي ملك لجميع المسلمين كما هو المعروف بينهم، وإن كان موضع تأمل أشرنا إليه في بحث الغنائم.

وعليه فإذا كان الجواب قد فصل بين ما يؤخذ بالقتال وبين ما يؤخذ بغير قتال - وأن الثاني للإمام عليه السلام - كان ذلك ظاهراً في أن المنقول من الغنائم في حالة عدم القتال من الأنفال وأتاه للإمام عليه السلام، وبذلك نرفع اليد عن الظهور في الحصر في الروايات السابقة، كما هو الحال بالنسبة إلى إرث من لا وارث له ونحوه ممّا دلّ الدليل على كونه من الأنفال ولم يذكر في تلك الروايات. وممّا يدلّ على ذلك: أداة العموم في قوله: «كان كلّ ما غنموا للإمام عليه السلام...»^(١).

وعليه فالصحيح: هو العموم.

ثم إن المتيقن من الأدلة هو الأراضي الخربة، فهل يشمل الحكم الأراضي المحيطة طبيعياً أو بإحياء البشر؟
يدلّ على الثاني بعض الروايات، مثل:

١- مرسله حمّاد^(٢)، فإنّ قوله عليه السلام: «وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال...» فإنّه عام يشمل الأرض المحيطة، بل لعلّها المتيقن في هذه الرواية.

٢- موثقة سماعة بن مهران المتقدمة^(٣)، فإنّ فيها: «ومنها - أي: من الأنفال -

(١) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٢) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٣) وسائل الشريعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»، فإن أرض البحرين فيها ما هو عامر حتماً.

٣- موثقة محمد بن مسلم: «إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كله من الفيء...»^(١)، فإنها مطلقة.

٤- موثقة زرارة: «... وهي كل أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول»^(٢).

وليس في قبال ذلك إلا موثقة إسحاق بن عمار؛ إذ ورد فيها: «وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب»^(٣) وهي ظاهرة في أن تقييد الأرض المأخوذة بغير قتال - والمحكوم عليها بكونها من الأنفال - بأن تكون خربة.

وأما صحيحة حفص الوارد فيها: «وكل أرض خربة»^(٤) وموثقة محمد بن مسلم الوارد فيها: «وما كان من أرض خربة»^(٥) فهما ناظرتان إلى مصداق آخر للأنفال وهو الأرض الميتة التي لا رب لها، وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى فلا موجب لتقييد المطلقات المتقدمة بهما.

وأما موثقة إسحاق فقد اعترض عليها بأن الموجود في المصدر هو «أرض الجزية» لا «الأرض الخربة»، فتسقط عن قابلية تقييد المطلقات.

ويؤيد ذلك: أن الأرض المأخوذة بغير قتال من الكافرين إذا كان دخولها في الأنفال مشروطاً بأن تكون خربة فلا داعي لذكر هذا العنوان في سائر الروايات

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

في مقابل الأرض الخربة كما في مرسلة حمّاد^(١) وموثقة سماعة^(٢) وموثقة محمد بن مسلم^(٣)، ولا إشكال في أنّ الأرض الخربة التي هي من الأنفال تشمل هذا العنوان.

وهذا بخلاف ما إذا لم نشترط فيها بأن تكون خربة؛ فإنّ النسبة حينئذٍ بين العنوانين العموم من وجه، وهذا يصحّح ذكر أحدهما في مقابل الآخر، مع أنّ تقييد هذا العنوان بعدم القتال لا وجه له إذا كانت مختصة بالأرض الخربة؛ لأنّ الأرض الخربة التي يغنمها المسلمون من الكافرين هي من الأنفال حتّى إذا أخذت بقتال، بخلاف المحياة العامرة فإنّها تكون للمسلمين إذا أخذت بقتال. هذا إذا كان للموثقة ظهور في التحديد المستلزم لظهورها في المفهوم، وإلا فلا تكون مانعة من الأخذ بالإطلاق، كما هو واضح. على أننا لسنا بحاجة - لنفي تقييد المطلقات - إلى الجزم بصحة نسخة المصدر، بل يكفينا احتمال ذلك، فإنّ موضوع الحجية هو الظهور التصديقي مع عدم العلم بوجود قرينة منفصلة على خلافه، كما حقّق في محله.

والحاصل: أنّ الأراضي التي يغنمها المسلمون من الكفار بغير قتال هي من الأنفال مطلقاً، سواء الخربة أو المحياة، طبيعياً أو بشرتياً.

الثالث: الأرض الموات

الثالث: الأرض الموات، سواء كانت مملوكة ثمّ باد أهلها وعرضها الخراب بسبب ذلك، أو لم يجز عليها ملك مالك كالبراري والمفاوز، ولا خلاف فيه بل ادّعي^(٤) الإجماع عليه.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٤) الخلاف ٣: ٥٢٦ / غنية النزوع ٢٠٤ - ٢٠٥.

ويدلّ عليه: صحيحة حفص^(١)، وموثقة سماعة^(٢)، وموثقة إسحاق بن عمار^(٣)، وموثقة محمد بن مسلم^(٤)، وموثقته الأخرى^(٥) وغير ذلك.

وتعميم الحكم للأرض الخراب بالأصل قد يشكك فيه باعتبار أنّ عنوان «كلّ أرض خربة» أو «ما كان من أرض خربة» - على تقدير هذه النسخة - الوارد في هذه الأخبار لا يشمل ذلك؛ إذ لا يقال للصحراء: «إنّها أرض خربة»، وإنّما يقال ذلك فيما إذا كان الخراب بالعرض.

إلا أنّه يكفي في ذلك قوله في مرسله حماد^(٦): «وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها» فإنّه يشمل ما كان خرابه بالأصل، فلا وجه لهذا التشكيك.

ونحو التشكيك في عموم العنوان لما لا ينتقل إلى المسلمين من الكافرين من الأراضي الميتة؛ لما في بعض الروايات من عدّ الأرض الخربة من الفيء الذي هو ما يرجع إلى المسلمين من الكفار مثل موثقتي محمد بن مسلم^(٧) المتقدمتين.

وذلك لأنّه بعد تعميم العنوان الثاني المتقدّم للأراضي المحيية التي يغنمها المسلمون من الكافرين - كما تقدّم - لتعتين حمل عنوان «الأرض الخربة» في هاتين الروايتين على ما إذا كانت بيد المسلمين من أوّل الأمر أو لم تكن بيد جهة أصلاً، وإلاّ لكانت داخله في العنوان السابق المذكور في الروايتين في مقابل الأرض الخربة.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦ - ٥٢٧، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠ وح ١٢.

هذا مضافاً إلى إطلاق بعض الروايات الأخرى، مثل: صحيحة حفص^(١) وموثقة إسحاق بن عمار^(٢)؛ إذ لم يذكر كونها من الفبيء.

نعم، قد يدعى التعميم لما إذا كان لها مالك معلوم بالفعل بحيث تصبغ بمجرد الخراب من الأنفال استناداً إلى إطلاق بعض النصوص، مثل: صحيحة حفص وموثقة محمد بن مسلم وغيرهما.

ولكنه غير صحيح؛ لوجود ما يوجب تقييد هذا الإطلاق، مثل: قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: «كل قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها»^(٣) وقوله عليه السلام في موثقة إسحاق: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها»^(٤)، فإنه ظاهر في عدم وجود مالك معلوم بالفعل إما باعتبار عدم العلم به أو إعراضهم عنها، فيختص العنوان بما إذا لم يكن للأرض مالك معلوم بالفعل.

نعم، وقع الكلام في أن ذلك هل يشمل الأراضي الخراجية التي هي ملك لجميع المسلمين إذا عرض لها الخراب فتنتقل إلى الإمام عليه السلام، أو أنها لا تنتقل إليه لأن لها مالكا معلوماً فتبقى على ملكية المسلمين؟

وبعبارة أخرى: أن الأرض الخراجية هل هي مثل المملوكة بالملك الشخصي فلا تخرج عن ملك المسلمين بالخراب، أو أنها مثل الأرض التي ليس لها مالك معلوم فتنتقل إلى الإمام عليه السلام؟

ويترتب على ذلك أثر مهم، وهو أنه على الثاني تكون من الأنفال المشمولة للتحليل من قبلهم عليهم السلام، بقولهم: «من أحيأ أرضاً فهي له»، فإذا أحيأها شخص ملكها، وأما على الأول فلا تملك بالإحياء، بل تبقى على ملكية المسلمين.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

نسب إلى المحقق في الشرائع^(١) الأول، إلّا أنّ عبارته لا يفهم منها ذلك، وإتما يفهم منها أنّ ما كان لها مالك معلوم ليست من الأنفال، وأمّا تطبيق ذلك على الأرض الخراجيّة وأنّ لها مالكا معلوماً - وهم المسلمون - فلا يفهم من عبارته، قال في مقام تعداد الأنفال: «والأرضون الموات سواء ملكت ثم باد أهلها، أو لم يجز عليها ملك كالمفاوز»^(٢). نعم، صاحب الجواهر اختار ذلك صريحاً^(٣). وعلى كلّ حال، فقد استدّل على بقائها على ملك المسلمين وعدم كونها من الأنفال بأمرين:

أحدهما: بأنّ لها مالكا معلوماً وهو عموم المسلمين، نظير المملوكة بالملك الشخصي.

والثاني: بإطلاق أدلة ملكيّة المسلمين للأرض المفتوحة عنوة بعد خرابها. أقول:

أمّا الأول: فهو يبتني على دعوى أنّ الأرض إذا كان لها مالك معلوم لا تخرج عن ملكه بخرابها وأنّ ذلك لا يختص بالمالك الشخصي بل يشمل ما إذا كان المالك عموم المسلمين، ومن الواضح أنّ الدعوى وإن كانت مسلّمة لكن في الجملة. وأمّا الشمول للمقام فهو محلّ الكلام؛ لأنّ الخصم ينكر ذلك ويدّعي الاختصاص بالملك الشخصي ونحوه، فلا بدّ من الرجوع إلى دليل هذه الدعوى لنرى أنّه هل يشمل المقام أو لا؟ وقد عرفت أنّ الدليل هو الروايات السابقة الدالة على أنّ الأرض الخربة إتما تكون من الأنفال إذا لم يكن لها مالك معلوم بالفعل، وإلّا فهي لمالكها، مثل: موثقة إسحاق^(٤) ومرسلة حماد^(٥) ورواية محمد بن

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦٤.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١٦٦.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١١٨.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٠.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

مسلم^(١)، والعناوين الواردة فيها هي: «القرى التي خربت وانجلى أهلها» و«كل أرض ميتة لا رب لها» و«كل أرض خربة قد باد أهلها» و«كل قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها».

والمستفاد من ذلك: أنّ القرى التي خربت ولم ينجل أهلها والأرض الميتة التي لها رب والأرض الخربة التي لم يبد أهلها - بل هم موجودون - ليست من الأنفال ولا تكون للإمام ﷺ، ويتعين حينئذ أن تبقى على ملك أهلها؛ إذ لا يحتمل غير ذلك.

نعم، إذا ملكوها بالإحياء فهناك كلام وخلاف في أنها هل تبقى على ملكهم إذا خربت، أو يزول ملكهم عنها وترجع إلى الإمام ﷺ؟ وأما إذا ملكوها بغير الإحياء - كالإرث والشراء ونحوهما - فلا خلاف في بقائها على ملكهم، وإتاما الكلام يقع في اختصاص ذلك بالملك الشخصي ونحوه، أو شمولها لمثل الأرض الخراجية. وحينئذ يقال: إنّ ما ذكرناه ينطبق بلا إشكال على الأرض المملوكة بالملك الشخصي بغير الإحياء؛ إذ يصدق أنها أرض خربت ولم ينجل أهلها وأنّ لها رباً... وهكذا، ولكن هل يصدق ذلك في محلّ الكلام؟

قد يقال^(٢): بالعدم؛ لأنّ الربّ بمعنى المالك وصاحب الأرض والمتصدّي لعمارتها، ومن الواضح أنّ الأرض الخربة ليس لها ربّ كذلك وإن كانت خراجية، فتدخل في منطوق الروايات وتكون من الأنفال وإن كانت سابقاً ملكاً للمسلمين. ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ كون الأرض خربة إذا كان هو الموجب لكونها لا ربّ لها فهو صادق على الأرض الخربة المملوكة بالملك الشخصي أيضاً، وإذا كان الموجب لذلك عدم المالك بالفعل فهو لا يصدق على الأرض الخراجية كالمملوكة بالملك الشخصي؛ لوجود مالك لها وهو جميع المسلمين.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦٥.

والصحيح: أنَّ المراد وجود مالك للأرض بالفعل، والأرض الخراجيّة لها مالك بالفعل، فتدخل في مفهوم الروايات، ولا تدخل في الأنفال بل تبقى على ملك المسلمين.

وأما الثاني: - أي: إطلاق ما دلّ على أنَّ الأرض الخراجيّة للمسلمين حتّى بعد خرابها - فقد يدعى عدم وجوده وأنّ ملكيّة المسلمين لها مشروطة بكونها عامرة حدوثاً وبقاءً، فإذا زال الشرط بقاءً زالت الملكيّة.

وهو محلّ تأمل بل منع؛ إذ لا إشكال في أن قولك: «ملّكت هذه الدار أو البستان لزيد» مطلق يقتضي ملكه لها حتّى بعد خرابها، وأنّ خلاف ذلك يحتاج إلى قرينة.

ونوقش مع ذلك بأنّ هذا الإطلاق معارض بعموم ما دلّ على أنّ كلّ أرض خربة للإمام عليه السلام، والنسبة هي العموم من وجه، ومادّة الاجتماع الأرض الخراجيّة إذا خربت، فإنّ مقتضى الإطلاق أنّها للمسلمين ومقتضى العموم أنّها للإمام عليه السلام، ولا شكّ في لزوم تقديم العموم اللفظي على الإطلاق، ومقتضى ذلك كونها للإمام عليه السلام.

وفيه: ما تقدّم من أنّ المفروض تخصيص العموم بالأرض التي ليس لها مالك معلوم بالفعل، وأنّ ما يكون من الأنفال ليس مطلق الأرض الخربة، بل خصوص ما لا ربّ لها منها، وحينئذٍ يكون الإطلاق مقدّماً على العموم بما يشبه الحكومة؛ لأنّه يعيّن المالك للأرض الخربة الخراجيّة وأنّه جميع المسلمين. ومنه يظهر تاميّة كلا الدليلين للقول المشهور، ويتعيّن الالتزام به.

الرابع: الأرض التي لا ربّ لها.

الرابع: الأرض التي لا ربّ لها، وقد ورد ذلك في موثقة إسحاق بن عمّار^(١) وفي

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

رواية أبي بصير المروية عن تفسير العياشي^(١)، ومقتضى إطلاقها الشمول لكل أرض لا رب لها وإن كانت عامرة بالأصالة كالغابات وبعض الجزر. ولوحظ على ذلك:

أولاً: ما ذكره في الجواهر^(٢) من أن ظاهر أكثر الأصحاب اختصاص الأنفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم استولى عليه المسلمون من دون قتال، وأما غير الموات الذي لم يكن لأحد يد عليه فلا دلالة في كلامهم على اندراجه في الأنفال بل ظاهره العدم، فيكون من المباحات الأصلية حينئذ.

وثانياً: ما في المستمسك^(٣) من أنه خلاف ظاهر التقييد في مرسله حماد^(٤) الواردة في بيان الأنفال حيث عدّ منها: «كل أرض ميتة لا رب لها»، فإن ظاهر التقييد بالميتة اعتبار ذلك في كون الأرض التي لا رب لها من الأنفال.

أقول: أما الأول فهو غير واضح؛ فإن الشيخ الأنصاري^(٥) ذكر في المكاسب^(٦) الأرض العامرة بالأصالة، ونقل عن التذكرة الإجماع على أنها من الأنفال، وعن غير التذكرة نفي الخلاف عنه.

وأما الثاني فقد أجاب عنه السيد الخوئي^(٧) بأن القيد لا مفهوم له^(٨).

وفيه: ما تقدم من أن المرسله ونحوها واردة في مقام التحديد وبيان ما هي الأنفال لقوله فيها: «والأنفال كل أرض خربة...»، فتكون ظاهرة في المفهوم.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري^(٩) بأن الظاهر ورود الوصف مورد الغالب؛

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٨ / تفسير العياشي ٢: ٤٨، ح ١١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٢٠.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٩: ٦٠٠ - ٦٠١.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٥) كتاب المكاسب ٤: ١٦.

(٦) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٥: ٣٦٦.

(٧) كتاب المكاسب ٤: ١٦.

لأنَّ الغالب في الأرض التي لا مالك لها كونها مواتاً، فلا يكون له مفهوم، وبالتالي لا يكون التقييد به في المرسلة مانعاً من التمسك بإطلاق أنَّ الأرض التي لا رب لها من الأنفال.

ويؤيد ما ذكره أمور:

منها: ذكر الآجام وبطون الأودية في المرسلة قبل: «كُلَّ أرض ميتة لا رب لها»، مع وضوح أنَّ الآجام عامرة بالأصالة وكذا بطون الأودية عادةً، فإنه قرينة على أنَّ تقييد الأرض بالميتة بعدها ليس للاحتراز، كما لا يخفى.

ومنها: ما دلَّ على أنَّ الأرض كلها للإمام عليه السلام، مثل: صحيحة أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ونحن المتَّقون والأرض كلها لنا...»^(١).

ومنها: أنَّ مرسلة حماد^(٢) حيث ذكر فيها عنوان: «كُلَّ أرض خربة قد باد أهلها» قبل ذلك، فإذا كان القيد احترازياً في عنوان: «كُلَّ أرض ميتة لا رب لها» لزِم التكرار، بخلاف ما إذا حملناه على الغالب فإنه يكون تعميماً بعد التخصيص، كما هو الحال في موثقة إسحاق حيث ورد فيها - أولاً - عنوان: «القرى التي خربت وانجلى أهلها» ثمَّ ورد عنوان: «كُلَّ أرض لا رب لها»، فلاحظ^(٣).

ومنها: ما يظهر من بعض الروايات من أنه يكفي في عد الشيء من الأنفال أن لا يكون له رب ومالك، مثل: معتبرة أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى قال: «هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾»^(٤)، فإنَّ طريق الصدوق إلى أبان صحيح وإن كان فيه أبو علي

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٨، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٤ / من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٤، ح ١٦٦١.

صاحب الكلل^(١)، باعتبار رواية ابن أبي عمير عنه بطريق صحيح، كما ورد في أبواب الطواف^(٢)، فراجع.
والظاهر أنّ هذا المقدار يكفي لإثبات أنّ كلّ أرض لا ربّ لها من الأنفال.

الخامس: سيف البحار

الخامس: سيف البحار بالكسر، أي: ساحلها، ورد ذلك في كلمات بعض الفقهاء كالمحقق في الشرائع^(٣)، لكن يحتمل أن يكون ذكره كمصدق للعنوان الثاني في عبارته، أي: الأرضون الموات، أي: أنّه عطف على المفاوز في عبارته، وهذا هو المناسب لعدم وروده في نصوص الباب، كما صرح بذلك الشيخ الأنصاري^(٤).
نعم، لا إشكال في كونه من الأنفال سواء كان مواتاً أو عامراً بالأصالة؛ لدخوله في العنوان الثالث أو الرابع.

السادس: بطون الأودية

السادس: بطون الأودية، ورد هذا العنوان في صحيحة حفص^(٥) ومرسلة حمّاد^(٦) وموثقة محمد بن مسلم^(٧) وغيرها^(٨)، ويمكن إدراجه في العنوان الخامس إذا كان عامراً كما هو الغالب، وفي الرابع إذا كان مواتاً.

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٣٥. (المشيخة)

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٣، ب ٤٢ من أبواب الطواف، ح ٤.

(٣) قال في الشرائع: «في الأنفال: وهي خمسة: الأرض التي تملك من غير قتال، سواء انجلى أهلها أو سلّموها طوعاً، والأرضون الموات، سواء مُلكت ثمّ باد أهلها، أو لم يجز عليها ملك كالمفاوز وسيف البحار ورؤوس الجبال» (١: ١٦٦).

(٤) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٨.

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

(٨) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٢، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٢ / ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٢.

السابع: رؤوس الجبال

السابع: رؤوس الجبال، كما في مرسلّة حمّاد^(١)، ومرسلّة العيّاشي عن محمد بن مسلم^(٢) وعن داود بن فرق^(٣)، ويجري فيه ما ذكرناه في سابقه.

الثامن: الآجام

الثامن: الآجام، جمع أجمّة، وهي الشجر الكثير الملتفّ^(٤) فيساوق الغابات، أو من خصوص القصب، وقد ورد في مرسلّة حمّاد^(٥)، ومرسلّة العيّاشي عن داود بن فرق^(٦) وعن أبي بصير^(٧)، والظاهر دخولها في العنوان الرابع لكونها عامرة بالأصالة.

التاسع: البحار

التاسع: البحار، ذكره الكليني في الكافي^(٨)، والمفيد في المقنعة^(٩)، وكذا أبو الصلاح الحلبي في الكافي^(١٠).

ويمكن الاستدلال على كونه من الأنفال بصحيفة مسمع بن عبد الملك^(١١)، وكذا بصحيفة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ جبرئيل كرى برجله

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٢، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٢.

(٤) تاج العروس ١٦: ٧، مادة «أجم».

(٥) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٢.

(٧) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٨.

(٨) الكافي ١: ٥٣٨.

(٩) المقنعة: ٢٧٨.

(١٠) الكافي في الفقه: ١٧١.

(١١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٢.

خمسة أنهار لسان الماء يتبعه: الفرات، ودجلة، ونيل مصر، ومهران، ونهر بلخ، فما سقت أو سُقي منها فلإمام، والبحر المُطيف بالدنيا [وهو أَفْسِيكُونُ]»^(١)، وقد رواها الكليني في الكافي^(٢)، والصدوق في الفقيه^(٣) والخصال^(٤) بأسانيد صحيحة. مضافاً إلى ما استظهرناه من معتبرة أبان بن تغلب من أنَّ كلَّ ما لا مالك معيّن له فهو من الأنفال، وهو المناسب للاعتبار؛ لأنّها من الأموال العامّة التي لا تعود إلى الأشخاص، بل تعود إلى الدولة عادةً.

العاشر: ميراث من لا وارث له

العاشر: ميراث من لا وارث له، بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه كما عن الجواهر^(٥)، ويدلّ عليه:

- ١- صحيحة محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ قال: «من مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^(٦).
- ٢- صحيحة الحلبي الثانية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات وترك ديناً فعلىنا دينه وإلينا عياله، ومن مات وترك مالاً فلورثته، ومن مات وليس له موالٍ فماله من الأنفال»^(٧).
- ٣- صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من مات وليس له وارث من قرابته، ولا مولى عتاقه قد ضمن جريرته، فماله من الأنفال»^(٨).

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٠، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٨.

(٢) الكافي ١: ٤٠٩، ح ٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥، ح ١٦٦٣.

(٤) الخصال: ٣٢٢، ح ٥٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٠.

(٦) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٧، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٧، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ٤.

(٨) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٦، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ١.

٤- معتبرة أبان بن تغلب قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من مات لا مولى له ولا وارث فهو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»^(١) وغيرها كثير.

نعم، في مقابل ذلك طائفتان من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما دلّ على أنّ ميراث السائبة لأقرب الناس إلى مولاه، مثل: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السائبة ليس لأحد عليها سبيل، فإن والى أحداً فميراثه له وجريته عليه، وإن لم يوالِ أحداً فهو لأقرب الناس لمولاه الذي أعتقه»^(٢).

والظاهر عدم وجود عامل بها، وصرح الشيخ بأنها غير معمول بها^(٣) فتسقط عن الاعتبار بالإعراض.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ ميراث السائبة يُجعل من بيت المال، مثل:

١- معتبرة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل مسلم قُتل وله أب نصراني، لمن تكون ديتة؟ قال: تؤخذ ديتة، فتُجعل في بيت مال المسلمين، لأنّ جنايته على بيت مال المسلمين»^(٤).

٢- صحيحة سليمان بن خالد الثانية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن مملوك أعتق سائبة، قال: يتولّى من شاء، وعلى من تولّاه جريته، وله ميراثه، قلت: فإن سكّحت حتّى يموت؟ قال: يجعل ماله في بيت مال المسلمين»^(٥).

٣- موثقة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول: من

(١) وسائل الشيعة ٣٦: ٢٤٩، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريّة والإمامة، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦: ٢٤٩، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريّة والإمامة، ح ١٠.

(٣) الاستبصار ٤: ٣٠٠.

(٤) وسائل الشيعة ٣٦: ٣٥٧، ب ٧ من أبواب ولاء ضمان الجريّة والإمامة، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ٣٦: ٢٥٤، ب ٤ من أبواب ولاء ضمان الجريّة والإمامة، ح ٨.

أعتق سائبة فليتوأل من شاء، وعلى من والى جريته، وله ميراثه، فإن سكت حتى يموت أخذ ميراثه، فجعل في بيت مال المسلمين إذا لم يكن له ولي^(١). وذكر صاحب الوسائل في ذيل هذه الرواية وجوهاً للجمع بينها وبين الروايات السابقة، مثل: حملها على التقية لموافقتها للعامة، أو حملها على التبزع منه عليه السلام إلى بيت مال المسلمين، أو حملها على أن المراد ببيت مال المسلمين بيت مال الإمام عليه السلام.

أقول: يمكن ترجيح الحمل الأخير لوجود مفاده في عدد من الروايات المعتمدة حيث أطلق بيت مال المسلمين على بيت مال الإمامة، مثل:

١- صحيحة عبد الله بن سنان وعبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عُرف له أولياء يطلبون ديتَه أعطوا ديتَه من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم أمريء مسلم؛ لأنَّ ميراثه للإمام فكذلك تكون ديتَه على الإمام، ويصلون عليه ويدفنونَه، قال: وقضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات، أنَّ ديتَه من بيت مال المسلمين»^(٢).

٢- صحيحة أبي ولاد الحنَّاط قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يُقتل وليس له ولي إلا الإمام: إنَّه ليس للإمام أن يعفو، وله أن يقتل أو يأخذ الدية فيجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنَّ جناية المقتول كانت على الإمام وكذلك تكون ديتَه لإمام المسلمين»^(٣).

٣- صحيحة أبي ولاد الحنَّاط الأخرى^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٩، ب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، ب ٦ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٥، ب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٤، ب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح ١.

الحادي عشر: قطائع الملوك وصوافيهم

الحادي عشر: قطائع الملوك وصوافيهم، أي: ما يصطفونه لأنفسهم، ويدل على ذلك:

١- صحيحة داود بن فرقد: «قال أبو عبد الله عليه السلام: قطائع الملوك كلها للإمام وليس للناس فيها شيء»^(١).

٢- موثقة سماعة بن مهران قال: «سألته عن الأنفال، فقال: كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام وليس للناس فيها سهم، قال: ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»^(٢).

٣- موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال، فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^(٣).

٤- رسالة حماد بن عيسى: «... والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال، وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وكل أرض ميتة لا رب لها، وله صوافي الملوك وما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأن الغصب كله مردود، وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له...»^(٤).

والظاهر أن المراد بالقطائع ما يصطفيه الملوك لأنفسهم من الأراضي، ويحتمل أن يكون هو المراد من الصوافي كما نقل عن بعض أهل اللغة^(٥)، إلا أن ذلك

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٥، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٥، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٢٠.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١، من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٥) مجمع البحرين ١: ٢٦٤، مادة «صفا».

لا يمنع من التعدي إلى غيرها من الأموال المنقولة استناداً إلى إطلاق موثقة سماعة وموثقة إسحاق، ولا يمنع من ذلك ذكر القطائع فقط في صحيحة داود، أو الصوافي في رسالة حمّاد؛ لعدم ظهورهما في الاختصاص، كما لا يخفى.

نعم، قد يستشكل في تماميّة الإطلاق في الموثقتين المتقدمتين؛ لاقتران الأولى بـ «كلّ أرض خربة» والثانية بـ «القرى التي خربت»، وهو إن لم يوجب انصراف الإطلاق إلى خصوص الأرض فلا أقلّ من الإجمال.

أقول: أمّا موثقة إسحاق فهي ظاهرة في خلاف ما ذكر؛ لكون جملة: «وما كان للملوك فهو للإمام» معطوفة على جملة تامة قد استوتف محمولها، فاختصاص الأولى بالأرض لا يمنع من إطلاق الثانية، ولو فرض إرادة خصوص الأرض من الثانية لكان اللازم عرفاً بيان ذلك، ولا يكفي لبيانه الاعتماد على الاختصاص في الأولى. وأمّا موثقة سماعة فقد يصح فيها ما ذكر.

نعم، قد يدعى في موثقة إسحاق أنّ تقدّم ذكر الأرض على جملة: «وما كان للملوك...» وتأخّر ذكرها عنها قد يُشكّل قرينة على الاختصاص أو الإجمال على الأقلّ، فتأمل.

هذا وفي الشرائع^(١) قيد الحكم بما إذا لم تكن مفسوبة من مسلم أو معاهد ممّن كان محترماً المال، ويدلّ عليه: رسالة حمّاد حيث ورد فيها: «وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأنّ الغصب كلّ مردود»، ويفهم من التعليل التقييد بما إذا كان المغمصوب منه محترماً المال، وإلّا لم يجب ردّه.

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على أنّ ما يكون للمقاتلين بعد تخميسه إنّما هو الأموال المنقولة دون الأراضي، وأنّ الأراضي تكون بتمامها للمسلمين وهي الأراضي الخراجيّة، يكون استثناء قطائع الملوك استثناءً من ملك المسلمين لا من ملك المقاتلين، بخلاف المورد الآتي فإنّه استثناء من ملك المقاتلين.

الثاني عشر: ما يصطفيه الإمام عليه السلام من الغنيمة

الثاني عشر: ما يصطفيه الإمام عليه السلام من الغنيمة، وقد دلّت عليه الروايات المعتمدة:

مثل: صحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له...»^(١).

ومثل: صحيحة أبي الصباح الكناني قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال ولنا صفو المال... الحديث»^(٢).

ومثل: معتبرة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن صفو المال، قال: الإمام يأخذ الجارية الروقة، والمركب الفاره، والسيف القاطع، والدرع، قبل أن تقسم الغنيمة، فهذا صفو المال»^(٣).

ومثل: مرسله حماد بن عيسى: «وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأن الغصب كله مردود»^(٤).

نعم، قد يشكك في عدّه من الأنفال؛ لأنها أموال مخصصة للرسول ﷺ والإمام عليه السلام، ولا يتوقف كونها كذلك على أخذها وتملكها من قبلهما، فعندما يقال: إن ما يغنمه المسلمون بغير قتال من الأنفال فمعناه أنه كذلك سواء أخذه الإمام أولاً، وهذا لا ينطبق في المقام؛ لأن الظاهر من مرسله حماد أن الإمام عليه السلام له أن يأخذ صفو المال، ويفهم منه أنه إذا لم يأخذه لم يكن له، بل قد يفهم ذلك من صحيحة ربعي، فإنّ قوله عليه السلام: «إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له» ظاهر في أن كونه له متفرع على أخذه.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، ب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٥، ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٨، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ١٥.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤.

بل قد يدعى ذلك بقطع النظر عن هذه الروايات؛ وذلك لأن ما يصطفيه الإمام عليه السلام ليس له تعين في الواقع بقطع النظر عن الأخذ والاصطفاء، وإتما يحصل ويتحدد مقداره بالأخذ، فلا معنى لأن يقال: إنه للإمام عليه السلام سواء أخذه أم لا. وعليه فلا يبعد أن يكون هذا العنوان غير داخل في الأنفال وإن كان للإمام عليه السلام، ولعلّه ملك لشخصه عليه السلام فلا يخضع لأحكام الأنفال الآتية، وبهذا يختلف عن العنوان السابق، فإن قطاع الملوك وصوافيهم لها تعين واقعي ولا يتوقف كونها من الأنفال على أخذها وتملكها. وقد ذكروا هنا بعض الفروع، رأينا عدم التعرض لها لعدم الابتلاء بها.

الثالث عشر: ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام عليه السلام

الثالث عشر: ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام عليه السلام، وقد تقدّم الكلام فيه مفصلاً عند تعرض صاحب العروة للفرع له في خمس الغنائم.

المقام الثاني: أحكام الأنفال

ويقع ضمن مسائل:

الأولى: لا إشكال ولا خلاف في أن الأنفال للرسول ﷺ ومن بعده للإمام عليه السلام. نعم، ورد في بعض النصوص ما ظاهره المنافاة، مثل: رواية محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الأنفال فقال: كلّ قرية يهلك أهلها أو يجلبون عنها فهي نفل لله عز وجل، نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ﷺ، فما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام»^(١)، ونحوها رواية حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته أو سئل عن الأنفال، فقال: كلّ قرية يهلك أهلها أو يجلبون عنها فهي نفل، نصفها يقسم بين الناس ونصفها للرسول ﷺ»^(٢) حيث دلّنا على أن نصف الأنفال للرسول ﷺ لا تمامها.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٣، ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٣٥.

ولكن ظاهرهم عدم العمل به، وفي الجواهر: «يجب تأويله بإرادة القسمة تفضلاً، أو حمله على التقية كما في الحقائق، أو طرحه لما عرفت»^(١)، ومراده دلالة الكتاب والسنة والإجماع على أنها للرسول ﷺ.

أقول: آية الأنفال صريحة في أنّ الأنفال لله والرسول ﷺ، وظاهره التشريك لعدم دخول اللام على الرسول، نظير: «هذا المال لزيد وعمرو»، ويمكن فرض أنّ سهم الله تعالى حكمه التقسيم بين الناس، فلا تكون الرواية منافية للآية، فلاحظ.

وعلى كلّ حال، لا مجال للأخذ بهاتين الروايتين؛ لإعراض الجلّ عنهما، فتسقطان عن الاعتبار.

في تحليل الأنفال وحدوده

الثانية: لا إشكال في عدم جواز التصرف في الأنفال إلا بعد الإذن من صاحبها، وهو مقتضى القاعدة عقلاً وشرعاً بل ضرورة من الدين كغيره من الأملاك، كما في الجواهر^(٢).

وإتما الكلام يقع في التحليل والإذن من صاحبها، وما هي حدوده؟ والبحث عن ذلك يقع في مقامين:

المقام الأول: في الأراضي المعدودة من الأنفال.

المقام الثاني: في غير الأراضي منها.

أما المقام الأول: فالظاهر عدم الخلاف في تحليل الأراضي الموات منها وأنها تملك بالإحياء، ويدلّ على ذلك:

أولاً: ما دلّ على أنّ من أحيا أرضاً فهي له:

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٣٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٣٤.

مثل: صحيحة الفضلاء (زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وفُضيل وبُكير وحمران وعبد الرحمن بن أبي عبد الله)، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام قالوا: «قال رسول الله ﷺ: من أحيأ أرضاً مواتاً فهي له»^(١).

ومثل: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحقّ بها وهي لهم»^(٢).

ومثل: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من أحيأ مواتاً فهو له»^(٣).

ومثل: صحيحة محمد بن مسلم الأخرى، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحقّ بها»^(٤).
وغيرها من الروايات.

ومقتضى إطلاق هذه النصوص عدم الفرق في المُحيي بين الموافق والمخالف بل حتّى الكافر، ويستفاد ذلك من صحيحة ثالثة لمحمد بن مسلم قال: «سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، قال: ليس به بأس - إلى أن قال: - وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها وهي لهم»^(٥)، ومقتضاه عدم الفرق بين زمان الحضور والغيبة.

كما أنّ ظاهرها التملّك بالإحياء، ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض النصوص من قوله عليه السلام: «فهم أحقّ بها»؛ فإنّ الأحقيّة وإن كانت لا تستلزم الملكية لكنّها لا تأبأها، فيمكن حملها على الملكية بقرينة الروايات الأخرى الظاهرة في الملكية،

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، ب ١ من أبواب إحياء الموات، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، ب ١ من أبواب إحياء الموات، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، ب ١ من أبواب إحياء الموات، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، ب ١ من أبواب إحياء الموات، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، ب ١ من أبواب إحياء الموات، ح ١.

خصوصاً وأنّ في صحيحة محمد بن مسلم الأولى عطف على الجملة السابقة قوله: «وهي لهم».

ثانياً: السيرة العملية للمتشركة على التصرف في الأراضي المعدودة من الأنفال من دون توقّف على أخذ الإذن.

نعم، قد يستظهر من بعض الأخبار عدم ملكيّة الأرض التي هي لهم ﷺ حتّى للشيعة:

مثل: معتبرة مسمع بن عبد الملك^(١).

ومثل: صحيحة أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر ﷺ قال: «وجدنا في كتاب علي ﷺ: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ونحن المتّقون والأرض كلّها لنا، فمن أحيّا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيّاها فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتّى يظهر القائم ﷺ من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حوّاها رسول الله ﷺ ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم»^(٢).

لظهورهما في لزوم أداء الخراج حتّى على الشيعة، وأنّهم يفترقون عن غيرهم في أنّه ﷺ يترك الأرض في أيديهم ويأخذها من غيرهم.

ويمكن أن يقال: إنّ معتبرة مسمع صريحة في تحليل الأرض للشيعة قبل قيام القائم ﷺ، ولو فرض دلالتها على أخذ الطسق منهم - أي: الخراج - قبل قيام القائم ﷺ فالظاهر أنّ ذلك لا ينافي الروايات السابقة الدالة على أنّ الأرض

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٣٥: ٤١٤، ب ٣ من أبواب إحياء الموات، ح ٣.

لمحييها، بدليل: صحيحة عمر بن يزيد قال: «سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمرها وكري أنهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً وشجراً؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقتها يؤديه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فليوظن نفسه على أن تؤخذ منه»^(١) حيث جمعت بين ذلك وبين أن عليه طسقتها يؤديه إلى الإمام عليه السلام.

ويمكن حمل صحيحة الكابلي على ذلك، بمعنى أن أداء الخراج إلى الإمام عليه السلام بعد إحيائها وتعميرها لا ينافي أخبار: «من أحيا أرضاً فهي له». لكن الإنصاف: ظهور هذه الروايات في عدم ملكية الأرض، وإتما هو مجرد إباحة في التصرف أو إجراء أحكام الملك عليها، وذلك بقرينة التعبير عن الضريبة المدفوعة بـ «الطسق» الذي هو «الوظيفة من خراج الأرض المقررة عليها» كما في النهاية^(٢) ومجمع البحرين^(٣)، وقرينة التصريح باسترجاعها منه عند ظهوره أرواحنا فداءه، فتكون هذه الروايات - خصوصاً صحيحة عمر بن يزيد - قرينة على حمل روايات الإحياء على الأحقية في التصرف لا الملكية.

نعم، الظاهر عدم ترتب فوارق عملية على ذلك؛ لوضوح جواز إجراء أحكام الملك على هذه الأرض المحيية من البيع والشراء والهبة والتوريث وغير ذلك مما يترتب على الملك حتى إذا قلنا بالأحقية دون الملكية.

ثم إن ما ذكرناه لا ينافي كلمات الفقهاء، فإتهم عبروا عن ذلك بإباحة التصرف في الأراضي الموات ونحو ذلك بل حتى من عبر بالملكية فلا يبعد أن يراد به ما ذكرناه.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٣.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ١٢٤، مادة «طسق».

(٣) مجمع البحرين ٥: ٢٠٦، مادة «طسق».

ويؤيد ذلك: أنهم استدلّوا في المقام بروايات التحليل، مثل: «من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ»^(١) ونحو ذلك، وكذا استدلّوا بتعليل التحليل الشامل للأراضي بطيب الولادة مع وضوح أنّ ذلك لا يتوقّف على الملكية، بل يكفي فيه التحليل.

والحاصل: أنّ المتحصّل من جميع نصوص المقام أنّ الأرض لا يملكها الإنسان بالإحياء ملكاً حقيقياً كما يملك القماش أو الطعام الذي يشتريه، بل هي مباحة وله أن يتصرّف فيها بجميع التصرفات حتّى الموقوفة على الملك من البيع ونحوه. ولا منافاة بين عدم ملكيّة رقة الأرض بالإحياء وبين جواز البيع والهبة وغير ذلك ممّا يتوقّف على الملك، وذلك بأن تكون الأرض تابعة في الملكيّة للآثار من بناء ونحوه فيها، فالمبيع هو الآثار التي أحدثها فيها والأرض تابعة لذلك، أو حقّ الاختصاص، وقد التزموا بذلك في الأرض الخراجيّة التي لا إشكال في كون رقتها ملكاً للمسلمين بل دلّت الأخبار عليه، مثل: معتبرة أبي بردة بن رجا قال: «قلت: لأبي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين، قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لا بأس، اشترى حقّه منها ويحول حقّ المسلمين عليه ولعلّه يكون أقوى عليها وأملاً بخراجهم منه»^(٢).

والظاهر أنّه حكم عام يشمل الشيعي وغيره، كما أنّه يشمل زمان الحضور وزمان الغيبة.

وهل يشمل جميع الأراضي الموات، أو يختص بالأنفال منها إذا فرض وجود أراضي موات ليست من الأنفال؟ الظاهر الأوّل؛ لإطلاق الأخبار المستدلّ بها، فراجع.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ١٥٥، ب ٧١ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

ثم إن ظاهر صحيحة الكابلي وصحيحة عمر بن يزيد بل وكذا صحيحة مسمع بن عبد الملك المتقدمة لزوم دفع الخراج إلى الإمام عليه السلام، وهذا مما لم يلتزم به الفقهاء فإن كلماتهم إما خالية عن ذلك، وإما مصرحة بالعدم كالمكاسب للشيخ الأنصاري رحمته الله.^(١)

ومستندهم ظاهراً إطلاق أخبار الإحياء مع كونها في مقام البيان، كما أشار إليه صاحب الجواهر رحمته الله ^(٢) والشيخ الأنصاري رحمته الله ^(٣).

والأول منهما - بعد أن اعترف بظهور صحيحة الكابلي في ذلك - حملها على غير أرض الإمام عليه السلام؛ لأن الإمام عليه السلام أباح أرضه مجاناً، كما هو ظاهر أخبار التحليل. والثاني حملها على بيان الاستحقاق ووجوب الدفع إذا طلبه الإمام عليه السلام أو على زمان الحضور، وإلا فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب مالٍ للإمام عليه السلام في الأراضي في حال الغيبة.

ولا يخفى ما في هذه المحامل من بُعد:

أما الحمل الأول فهو وإن كان ممكناً في صحيحة عمر بن يزيد، إلا أنه بعيد في صحيحة الكابلي؛ لتفريع قوله: «فمن أحياء...» على قوله: «والأرض كلها لنا» بالفاء. وأما الحمل الثاني فواضح وكذلك الثالث، خصوصاً مع تصريح بعضها باستمرار ذلك إلى زمان ظهوره عليه السلام.

والأولى أن يقال: إن معتبرة مسمع ^(٤) ظاهرها عدم ثبوت الخراج على الشيعة لقوله عليه السلام: «فيجبهم طسق ما كان في أيديهم»، فيجبهم طسقه بعد مجيئه، وأما قبله فلا خراج عليهم.

(١) كتاب المكاسب ٤: ١٥.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٨١.

(٣) كتاب المكاسب ٤: ١٤.

(٤) الكافي ١: ٤٠٨، ح ٣.

وأما صحيحة عمر بن يزيد فقد ادّعى السيد الخوئي رحمته ظهورها في غير الشيعة، واستشهد له بقوله في ذيلها: «فإذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه»، ولعلّه باعتبار دلالة صحيحة مسمع وصحيحة الكابلي على أنها لا تؤخذ من الشيعي بعد ظهوره عليه السلام.

لكن قوله عليه السلام: «من المؤمنين» ينافي ذلك؛ لأنّ الشيعة هم القدر المتيقّن منه، وأما ذيل الصحيحة فإنّ توطيّن النفس على أخذها لا ينافي عدم أخذها منه، فلاحظ.

وأما صحيحة الكابلي فقد ذكر رحمته أن دلالتها بالإطلاق، فتقيّد برواية مسمع فتحمل على غير الشيعة.

أقول: إن ما ذكر إذا صحّ في صحيحة الكابلي فهو لا يصحّ في صحيحة عمر بن يزيد؛ لأنها تأبى عن الحمل على غير الشيعة، كما عرفت.

والصحيح: حصول التعارض بين صحيحة مسمع من جهة وبين الصحيحتين المتقدمتين، ولا مرجّح فيتساقطان، ويرجع إلى أخبار الإحياء المطلقة.

هذا إذا سلّمنا دلالة صحيحة مسمع على عدم الوجوب على الشيعة، وإلا يتعيّن طرح الصحيحتين المتقدمتين وسقوطهما؛ لإعراض المشهور عنهما على ما عرفت.

فالصحيح: ما عليه المشهور من عدم وجوب الخراج في المقام مطلقاً.

نعم، خصوص إحياء الأرض باستخراج المعادن منها دلّت الأدلّة على وجوب الخمس فيه على ما تقدّم.

وأما المقام الثاني: - أي: في حكم غير الأراضي من الأنفال - فالكلام فيها يشبه الكلام المتقدّم في الخمس من حيث تحليله وإباحته للشيعة مطلقاً أو خصوص موارد معيّنة، مثل المناكح والمساكن والمتاجر وغير ذلك ممّا ذكرناه هناك.

(١) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٧: ٢٣٤.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٧: ٢٣٣.

وقد استعرضنا روايات التحليل وتبين عدم وجود ولا رواية واحدة تامة سنداً تدلّ على التحليل المطلق، وإثماً تدلّ على التحليل في المناكح ونحوها، وفيما ينتقل إلى الشيعي من غيره ممّا تعلق به الحق، وفيما إذا كان أداء الحق يوقعه في العوز والفاقة، كما قربناه.

وفي هذه الموارد نلتزم بتحليل الأنفال أيضاً؛ لإطلاق بعض أخبارها وعدم اختصاصها بالخمس:

مثل: صحيحة 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، وأتينا عن ذلك مقصرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم»^(١)، وهي دالة على تحليل حقهم عليه السلام المتعلق بالمال المأخوذ من الغير، فإنّ موضوعها «حقك» وهو يشمل الأنفال. ومثل: معتبرة الفضيل - الواردة في المناكح - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من وجد برد حبّنا في كبده فليحمد الله على أول النعم، قال: قلت: جعلت فداك، ما أول النعم؟ قال: طيب الولادة، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيّبوا، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنا أحلّلنا أمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيّبوا»^(٢)، وهي عامّة لا تختص بالخمس.

ومثل: صحيحة أبي سلمة سالم بن مكرم (وهو أبو خديجة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلّل لي الفروج؟ ففرغ أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إثماً يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوّجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة أو شيئاً أعطيه، فقال: هذا لشيعتنا حلال،

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٧، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٠.

الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال، أما والله لا يحلّ إلا لمن أحللنا له، ولا والله ما أعطينا أحداً ذمةً، (وما عندنا لأحد عهد) ولا لأحد عندنا ميثاق^(١)، وهي واردة في المناكح فقط، أو بالإضافة إلى ما ينتقل إلى الشيعي من غيره ممّا تعلّق به الحق، وعلى التقديرين لا يوجد فيها ما يوجب الاختصاص بالخمس.

ومثل: 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)، وهي دالة على الحلّية في حال الإعواز.

ومثل: صحيحة الفضلاء (أبي بصير ووزارة ومحمد بن مسلم كلّهم)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدّوا إلينا حقنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآبائهم في حلّ»^(٣).

وغير ذلك من الروايات.

نعم، قد يدعى ظهور بعض الأخبار في تحليل الأنفال مطلقاً حتّى في غير الموارد السابقة:

مثل: رواية الحارث بن المغيرة النصري 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، فكأته رقّ له فاستوى جالساً، فقال: يا نجية، سلني، فلا تسألني

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١.

عن شيء إلا أخبرتك به، قال: جعلت فداك، ما تقول في فلان وفلان؟ قال: يا نجية، إن لنا الخمس في كتاب الله، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال، وهما - والله - أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله - إلى أن قال: - اللهم إنا قد أحللتنا ذلك لشيعتنا، قال: ثم أقبل علينا بوجهه فقال: يا نجية، ما على فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا»^(١).

ومثل: رواية داود بن كثير الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت يقول: الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا أحللتنا شيعتنا من ذلك»^(٢).

ومثل: رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «إن الله جعل لنا أهل البيت سهاماً 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 يُخمس فيضرب على شيء منه إلا كان حراماً على من يصيبه فرجاً كان أو مآلاً... الحديث»^(٣).

لكن هذه الأخبار غير تامة سنداً على ما تقدّم، مضافاً إلى أن في رواية الحارث نوع إجمال؛ لعدم سماع الراوي السياق الذي قال فيه الإمام عليه السلام: «اللهم إنا قد أحللتنا ذلك لشيعتنا» ممّا يوجب إجمال مرجع اسم الإشارة.

كما أن دلالة رواية داود الرقي غير واضحة؛ لاحتمال اختصاص التحليل بما ينتقل إلى الشيعي من العامي بلحاظ الحقوق الثابتة في أمواله، باعتبار أن المراد من الناس - ظاهراً - العامة خصوصاً مع المقابلة مع «شيعتنا»، فلا تدلّ على التحليل المطلق.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٦، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٥٣، ب ٤ من أبواب الأنفال، ح ١٩.

وعلى كل حال، لا يمكن التعويل عليها في إثبات تحليل الأنفال مطلقاً، خصوصاً مع مخالفة ذلك للمشهور - على ما قيل^(١) - مع تضمن هذه الروايات تحليل الخمس مطلقاً أيضاً، وهذا مما لم نلتزم به؛ لتظافر الروايات على الحث على أدائه والمطالبة به حتى في زمان الغيبة بنحو يتنافى مع التحليل المطلق. ويمكن دعوى ذلك في الأنفال أيضاً، كما تشهد به معتبرة أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: «كان فيما ورد عليّ (من) الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسألتي إلى صاحب الدار^(٢) : وأما ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه، فقد قال النبي ﷺ: المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبيٍّ مُجاب، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه لقوله عز وجل: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ - إلى أن قال: - وأما ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا، هل يجوز القيام بعمارتها، وأداء الخراج منها، وصرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر وتقرباً إليكم؟ فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحل ذلك في مالنا؟! ومن فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا فقد استحلّ ممّا ما حرم عليه، ومن أكل من مالنا شيئاً فإتّما يأكل في بطنه ناراً وسيصلى سعيراً»^(٣) مؤيدةً بروايات أخرى، فراجع.

نعم، الظاهر اختصاص التحليل بالشيعة كما هو الحال في الخمس، على ما تقدّم.

والحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على محمد وآله الطيّبين الطاهرين

* * *

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٠، ب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٧.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

- ١- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثانية ١٤٢١هـ.
- ٢- أجود التقريرات، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (تقرير لأبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني)، الناشر: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، قم، ط الثانية، ١٤٣٠هـ.
- ٣- الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تحقيق: السيد محمد باقر الخرخسان، الناشر: دار النعمان، النجف الأشرف، ط ١٣٨٦هـ.
- ٤- الاختصاص، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، التحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ٥- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القتيومي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ٦- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الثانية، ١٤٢٩هـ.
- ٧- أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار ومطابع الشعب، القاهرة، ط ١٩٦٠م.

٨- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط الرابعة، ١٣٦٣هـ.ش.

٩- استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى ١٤١٩هـ.

١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١١- إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين البيهقي الكيدري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢- إعلام الوري بأعلام الهدى، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣- الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، ط ١٤٠٠هـ.

١٤- اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ط الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٥- الأمالي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، قم، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

١٦- الانتصار، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (الشريف المرتضى)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٤١٥هـ.

١٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوي)، ناصر الدين أبو سعيد

عبد الله بن عمر البضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ .

١٨- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٣هـ .

١٩- بحوث في علم الأصول، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي (تقرير لأبحاث السيد محمد باقر الصدر)، الناشر: مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت عليه السلام، ط الأولى، ١٤٣٣هـ .

٢٠- بحوث في الفقه (كتاب الخمس)، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام، ط ١٤٣٥هـ .

٢١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ابن رشد الحفيد)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط ١٤٢٥هـ .

٢٢- البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم الحسيني البحراني، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، قم، ط الأولى، ١٤١٥هـ .

٢٣- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليه السلام، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، الناشر: انتشارات المكتبة الحيدرية، ط الأولى، ١٤٢٦هـ .

٢٤- البيان، محمد بن مكي الجزيني العاملي (الشهيد الأول)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: معهد الإمام المهدي عليه السلام الثقافي، قم، ط الأولى، ١٤١٣هـ .

٢٥- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ .

٢٦- تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، تحقيق: حسين درگاهي - محمد هادي اليوسفي الغروي، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط الأولى، ١٤١١هـ.

٢٧- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان، ط الأولى.

٢٨- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط ١٤٢٠هـ.

٢٩- تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة البحراني، التحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية ١٤٠٤هـ.

٣٠- تذكرة الفقهاء، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٩هـ.

٣١- التعليقات على شرح اللمعة الدمشقية (حاشية الروضة)، الشيخ جمال الدين محمد بن حسين الخوانساري، الناشر: منشورات المدرسة الرضوية، قم، ط الثانية ١٣٦٤هـ ش.

٣٢- تعليقة على منهج المقال، الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني، نسخة إلكترونية منشورة في الإنترنت مكتوبة عن نسخة خطية محفوظة في خزانة مكتبة المدرسة الفيضية في قم المقدسة تحت رقم ٦٥١.

٣٣- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٤- تفسير العياشي، أبو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، الناشر: المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، ط الأولى، ١٣٨٠هـ.

٣٥- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، التحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلميّة، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.

٣٦- تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، تحقيق: السيد طيّب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٧- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التميمي الرازي (فخر الدين الرازي)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٣٨- التنقيح في شرح المكاسب (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، الشيخ ميرزا علي الغروي (تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ط الثالثة، ١٤٢٨هـ.

٣٩- التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الخامسة، ١٤١٦هـ.

٤٠- تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط الرابعة، ١٣٦٥هـ ش.

٤١- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، إشراف: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى ١٤٢١هـ.

- ٤٢- جامع أحاديث الشيعة، أُلّف تحت إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي، الناشر: انتشارات واصف لاهيجاني، قم، ١٤٣٣هـ.
- ٤٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار التريّة والتراث - مكة المكرمة.
- ٤٤- جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد، محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، الناشر: دار الأضواء، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٤٥- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط الثانية، ١٣٨٤هـ.
- ٤٦- جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ علي بن الحسن الكركي (المحقّق الثاني)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٤٧- الجمل والعقود في العبادات، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد واعظ زاده خراساني، الناشر: دانشگاه مشهد، ط ١٣٤٧هـ ش.
- ٤٨- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط السابعة، ١٩٨١م.
- ٤٩- حاشية الشهيد الثاني على خلاصة الأقوال، الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، التحقيق: الشيخ نزار الحسن، الناشر: مؤسسة البلاغ بيروت، ط الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٥٠- حاشية كتاب المكاسب، الشيخ محمد حسين الإصفهاني، تحقيق: الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي، ط الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٥١- حاشية كتاب المكاسب، الميرزا علي الإيرواني الغروي، تحقيق: باقر الفخّار الإصفهاني، الناشر: دار ذوي القربى، ط الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٢- حاشية كتاب المكاسب، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، تحقيق: الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي، الناشر: مؤسسة طيبة لإحياء التراث، ط الثانية، ١٤٣٩هـ .

٥٣- حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني، الناشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ط الأولى، ١٤١٧هـ .

٥٤- حاشية المختصر النافع، الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم، ط الأولى ١٤٣٣هـ .

٥٥- حاوي الأقوال في معرفة الرجال، الشيخ عبد النبي الجزائري، الناشر: مؤسسة الهداية لإحياء التراث، ايران قم، ط الأولى ١٤١٨هـ .

٥٦- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤٠٩هـ .

٥٧- الخرائج والجرائح، أبو الحسين سعيد بن هبة الله المشهور بقطب الدين الراوندي، الناشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ط الأولى، ١٤٠٩هـ .

٥٨- الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط التاسعة، ١٤٣٤هـ .

٥٩- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (رجال العلامة)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط الرابعة، ١٤٣١هـ .

٦٠- الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٤٠٧هـ .

٦١- دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الشيخ حسين علي المنتظري، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية - قم، ط الثانية ١٤٠٩هـ.

٦٢- الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن مكي الجزيني العاملي (الشهيد الأول)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٣- دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث (أفست عن طبعة دار المعارف في القاهرة)، ١٣٨٣هـ.

٦٤- ذخائر الإمامة في الخمس، الشيخ فياض الدين الزنجاني، التحقيق: السيد حسين الجعفري الزنجاني.

٦٥- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، الملام محمد باقر السبزواري، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث (أفست عن الطبعة الحجرية).

٦٦- رجال البرقي، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق: حيدر محمد علي البغدادي، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط الثانية، ١٤٣٣هـ.

٦٧- رجال ابن داود (كتاب الرجال)، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلبي، الناشر: دانشگاه طهران، ط ١٣٤٢هـ ش.

٦٨- الرجال لابن الغضائري، أبو الحسن أحمد بن الحسين بن عبيد الله الواسطي البغدادي، تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني الجلالی، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦٩- رجال الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القتيبي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الخامسة، ١٤٣٠هـ.

- ٧٠- رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي الأسدي الكوفي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط السادسة، ١٤١٨هـ .
- ٧١- رسائل الشريف المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (الشريف المرتضى)، الناشر: دار القرآن الكريم - قم، ط ١٤٠٥هـ .
- ٧٢- الرعاية في علم الدراية، الشيخ زين الدين بن علي الجبجي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط الثانية، ١٤٠٨هـ .
- ٧٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ .
- ٧٤- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشيخ زين الدين بن علي الجبجي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الناشر: جامعة النجف الدينية، ط الأولى، ١٣٨٦هـ .
- ٧٥- روضة المتقين، الشيخ محمد تقي المجلسي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي - إيران قم، ط الأولى ١٤٣٩هـ .
- ٧٦- رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، السيد علي بن السيد محمد علي الطباطبائي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٨هـ .
- ٧٧- زبدة البيان في أحكام القرآن، المولى أحمد المقدس الأردبيلي، تحقيق: محمد باقر البهودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط الأولى.
- ٧٨- زبدة المقال في خمس الرسول والآل عليهم السلام، السيد عباس الحسيني القزويني

(تقرير لأبحاث السيد حسين البروجردي)، الناشر: المطبعة العلميّة، قم، ط ١٣٨٠هـ .

٧٩- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤١٠هـ .

٨٠- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصريّة، صيدا - بيروت.

٨١- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٤هـ .

٨٢- السيرة الحلبيّة (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، أبو الفرج علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط الثانية، ١٤٢٧هـ .

٨٣- السيرة النبويّة، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق، مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط الثانية ١٣٧٥هـ .

٨٤- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقّق الحلّي)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر: مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، ط الثانية، ١٤٠٨هـ .

٨٥- شرح تبصرة المتعلّمين، الشيخ ضياء الدين العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٤هـ .

٨٦- شرح نهج البلاغة، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين

بن أبي الحديد، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ط الأولى، ١٤٠٤هـ .

٨٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٧هـ .

٨٨- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٣هـ .

٨٩- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، الناشر: دار صادر، بيروت، ط الأولى، ١٩٦٨ م .

٩٠- العدة في أصول الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر: محمد تقي علاق بنديان، ط الأولى، ١٤١٧هـ .

٩١- العروة الوثقى (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام)، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤٢١هـ .

٩٢- علل الشرائع والأحكام والأسباب، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٤٣هـ .

٩٣- عيون أخبار الرضا عليه السلام، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٣١هـ .

٩٤- غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ مفلح الصيمري البهراني،

التحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، الناشر: دار الهادي - بيروت، ط الأولى ١٤٣٠هـ.

٩٥- غنائم الأثام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا أبو القاسم القمي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، خراسان، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٦- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادر، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٧- فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط الأولى ١٩٨٨م.

٩٨- فرائد الأصول (ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم)، الشيخ مرتضى الأنصاري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٩- فضائل الأشهر الثلاثة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، التحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، الناشر: دار المحجة البيضاء - دار الرسول الأكرم عليه السلام، ط الثانية ١٤١٣هـ.

١٠٠- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام (فقه الرضا عليه السلام)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط الثانية، ١٤٣١هـ.

١٠١- فقه اللغة وسرّ العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٠٢- فوائد القواعد، الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم.

١٠٣- الفهرست، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيتومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٠٤- قاموس الرجال، الشيخ محمد تقي التستري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤١٠هـ.

١٠٥- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٦- قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٧- الكافي، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط الخامسة، ١٣٦٣هـ ش.

١٠٨- الكافي، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، باهتمام: محمد حسين الدرايتي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ط الثالثة، ١٤٣٤هـ.

١٠٩- الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي، تحقيق: رضا أستاذي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامة، إصفهان.

١١٠- كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، تحقيق: الشيخ عبد الحسين الأميني، الناشر: المطبعة المباركة المرتضويّة، النجف الأشرف، ط الأولى، ١٣٥٦هـ.

١١١- كتاب الخمس، الشيخ عبد الله الجواديّ الآملي (تقرير لأبحاث السيد المحقق الداماد)، الناشر: دار الإسراء للنشر، قم، ط الثانية، ١٤٢٧هـ.

١١٢- كتاب الخمس (ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم)، الشيخ مرتضى الأنصاري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٣٢ كتاب الخمس والأنفال / ج ٣

١١٣- كتاب الخمس، الشيخ مرتضى الحائري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٤- كتاب الخمس، الشيخ حسين علي المنتظري، الناشر: أرغوان دانش، قم، ط الرابعة، ١٤٣٨هـ.

١١٥- كتاب الطهارة (ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم)، الشيخ مرتضى الأنصاري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٦- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، إيران، ط الثانية، ١٤٠٩هـ.

١١٧- كتاب الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط الثالثة، ١٤٢٥هـ.

١١٨- كتاب المكاسب (ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم)، الشيخ مرتضى الأنصاري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٩- كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغراء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٠- كشف الغمة في معرفة الأئمة عليهم السلام، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي، الناشر: دار الأضواء، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٢١- كفاية الأصول، الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٢٢- كفاية الفقه (المشتهر بكفاية الأحكام)، المولى محمد باقر السبزواري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٣- كمال الدين وتام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط الثانية، ١٣٩٥هـ.

١٢٤- كنز العرفان في فقه القرآن، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط الخامسة ١٣٧٣هـ ش.

١٢٥- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري (المتقي الهندي)، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط الخامسة، ١٤٠١هـ.

١٢٦- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري المصري، الناشر: دار صادر، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٢٧- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، لبنان، ط الثانية ١٣٩٠هـ.

١٢٨- مباحث الأصول، السيد كاظم الحسيني الحائري (تقرير لأبحاث السيد محمد باقر الصدر)، الناشر: دار البشير - قم، ط الثالثة ١٤٣٣هـ.

١٢٩- مباني فتاوى في الأموال العامة، السيد كاظم الحسيني الحائري، الناشر: دار التفسير، قم، ط الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٣٠- المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط الثالثة، ١٣٨٧هـ.

١٣١- مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط الثانية، ١٣٦٢هـ ش.

٤٣٤.....كتاب الخمس والأنفال / ج ٣

١٣٢- مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي والسيد فضل الله اليزدي الطباطبائي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٣٣- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المولى أحمد المقدس الأردبيلي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٣٤- المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ١٣٧٠هـ.

١٣٥- محاضرات في أصول الفقه (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، الشيخ محمد إسحاق الفياض (تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ط ١٤٢٢هـ.

١٣٦- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٣٧- المحيط في اللغة، صاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ.

١٣٨- المختصر النافع في فقه الإمامية، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلّي)، الناشر: مؤسسة مطبوعات ديني، قم، ط السادسة، ١٣٧٦هـ.ش.

١٣٩- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الرابعة، ١٤٣٣هـ.

١٤٠- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، الناشر: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

١٤١- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، الشيخ محمد باقر المجلسي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٤٢- المراسم العلوية في الأحكام النبوية، أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلار)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، الناشر: المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، ط ١٤١٤هـ.

١٤٣- المرتقى إلى الفقه الأرقى (كتاب الخمس)، السيد عبد الصاحب الحكيم (تقرير لأبحاث السيد محمد الروحاني)، الناشر: مؤسسة مولود الكعبة، قم، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٤٤- مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، الشيخ محمد المشتھر بالفاضل الجواد الكاظمي، تحقيق: الشيخ محمد باقر شريف زاده، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط الثانية ١٣٦٥هـ ش.

١٤٥- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط الثالثة، ١٤٢٥هـ.

١٤٦- مسائل علي بن جعفر ومستدركاتھا، أبو الحسن علي بن جعفر العريضي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٤٧- المسائل المنتخبة، السيد علي الحسيني السيستاني، الناشر: مكتب سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني دام ظلھ، قم، ط التاسعة، ١٤٢٣هـ.

١٤٨- مسائل الناصريات، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (السيد الشريف المرتضى)، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ط ١٤١٧هـ.

- ١٤٩- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته، الميرزا حسن النوري الطبرسي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الثالثة، ١٤١١هـ.
- ١٥٠- مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الطباطبائي الحكيم، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط الرابعة، ١٣٩١هـ.
- ١٥١- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد بن محمد مهدي التراقي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ١٥٢- المستند في شرح العروة الوثقى (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، الشيخ مرتضى البروجردي (تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ط الثالثة، ١٤٢١هـ.
- ١٥٣- مصباح الأصول (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي (تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ط ١٤٢٢هـ.
- ١٥٤- مصباح الفقاهة في المعاملات (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، الشيخ ميرزا محمد علي التوحيد التبريزي (تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ط ١٤٢٢هـ.
- ١٥٥- مصباح الفقيه، الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، الناشر: المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، ط الثانية، ١٤٣٨هـ.
- ١٥٦- مصباح المنهاج (كتاب الخمس)، السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، الناشر: دار الهلال، ط الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٥٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، قم، ط الثانية، ١٤١٤هـ.
- ١٥٨- معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي

- (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: انتشارات إسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ط ١٣٦١هـ.ش.
- ١٥٩- المعتبر في شرح المختصر، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ط ١٣٦٤هـ.ش.
- ١٦٠- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط الخامسة (طبعة منقحة ومزودة)، ١٤١٣هـ.
- ١٦١- المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة، تحقيق: طه محمد الزيني، الناشر: مكتبة القاهرة، ط الأولى، ١٣٨٨هـ.
- ١٦٢- مفاتيح الشرائع، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية - قم، ط ١٤٠١هـ.
- ١٦٣- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، السيد محمد جواد الحسيني العاملي، تحقيق: الشيخ محمد باقر الخالصي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٦٤- مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الإصفهاني)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٣هـ.
- ١٦٥- المقنع، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، ط الثانية ١٤٣٦هـ.
- ١٦٦- المقنعة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤١٠هـ.

١٦٧- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، الشيخ محمد باقر المجلسي، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، قم، ط ١٤٠٦هـ.

١٦٨- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، أبو منصور الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٣٦٢هـ. ش.

١٦٩- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّي)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط الأولى، ١٤١٣هـ.
١٧٠- منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمد بن إسماعيل المازندراني (أبو علي الحائري)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٦هـ.

١٧١- من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٧٢- منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الناشر: مدينة العلم، ط الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ.

١٧٣- منهاج الصالحين، السيد محسن الطباطبائي الحكيم مع تعاليق السيد محمد باقر الصدر، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١٤١٠هـ.
١٧٤- منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، الميرزا محمد بن علي الأسترآبادي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٧٥- المهذب، القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٤٠٦هـ.

١٧٦- المهذب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين أبو العباس أحمد

- بن محمد بن فهد الحلّي، التحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٤٠٧ هـ.
- ١٧٧- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ط الثانية ١٣٩٠ هـ.
- ١٧٨- نجاة العباد في يوم المعاد، الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر)، نسخة حجرية محفوظة في مكتبة العتبة الرضوية المقدسة تحت رقم ١٦٩٩٦ مع حواشي عدد من الأعلام.
- ١٧٩- نقد الرجال، السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الأولى، ١٤١٨ هـ.
- ١٨٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ابن الأثير)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ط ١٣٩٩ هـ.
- ١٨١- النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٠ هـ.
- ١٨٢- الوافي، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، إصفهان، ط الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- ١٨٣- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط الثالثة، ١٤١٦ هـ.
- ١٨٤- الوسيلة إلى نيل الفضيلة، أبو جعفر محمد بن علي الطوسي (ابن حمزة)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط الأولى، ١٤٠٨ هـ.

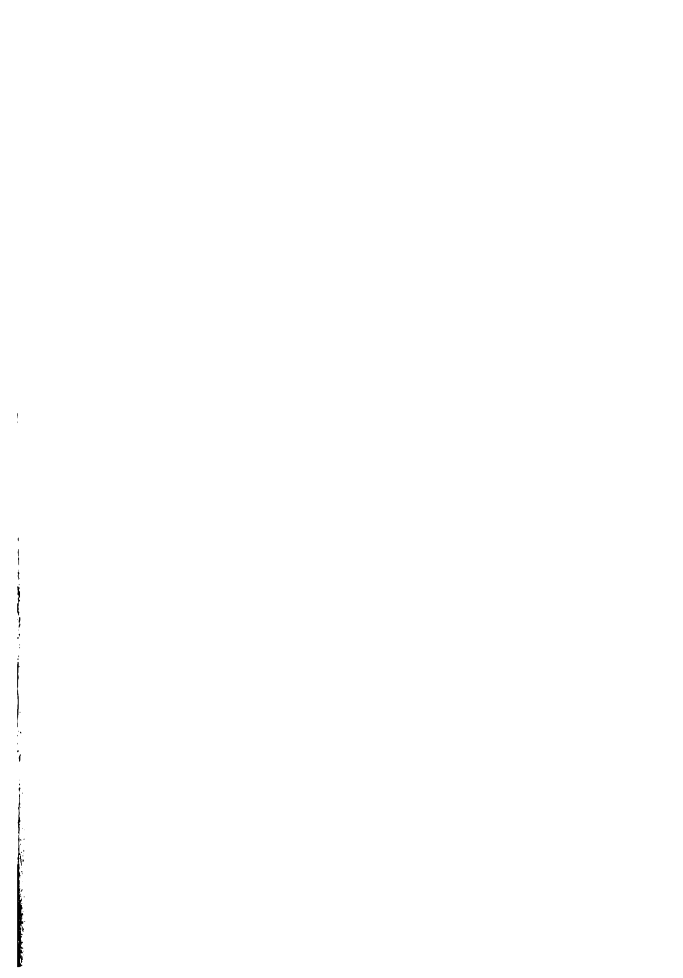
٤٤٠.....كتاب الخمس والأنفال / ج ٣

١٨٥- الهداية في الأصول والفروع، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، ط الثالثة ١٤٣٢هـ.

١٨٦- هداية المحدثين إلى طريقة المحدثين (مشاركات الكاظمي)، محمد أمين بن محمد علي الكاظمي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط ١٤٠٥هـ.

فهرس الأبحاث الرجالية

- بحث رجالي في توثيق علي بن أبي حمزة البطائني ج ١ ص ٤٦
- بحث رجالي في توثيق علي بن إسماعيل ج ١ ص ٩٩
- بحث رجالي في توثيق محمد بن علي (بن أبي عبد الله) ج ١ ص ١٧٩
- بحث رجالي في توثيق عمّار بن مروان الشكري (الكلبي) ج ١ ص ٣٢٦
- بحث رجالي في توثيق موسى بن عمر ج ١ ص ٤١٥
- بحث رجالي في توثيق أحمد بن هلال العبرثاني ج ٢ ص ١٣٦
- بحث رجالي في مراسيل ابن إدريس في المستطرفات ج ٢ ص ١٣٨
- بحث رجالي في توثيق إسحاق بن يعقوب (الكليني) ج ٢ ص ٢١١
- بحث رجالي في توثيق محمد بن خالد البرقي ج ٣ ص ٦٢
- بحث رجالي في توثيق محمد بن عيسى بن عبيد ج ٣ ص ٦٦
- بحث رجالي في رواية إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى ج ٣ ص ١٤٧
- بحث رجالي في توثيق جعفر بن محمد بن مسرور ج ٣ ص ١٥٥



فهرس الموضوعات

- مسألة ٧٢: ثبوت الخمس في الفائدة من حين ظهورها وضعاً وتكليفاً ٧
- هل يتعلق الخمس بالريح بمجرّد ظهوره أو بعد انتهاء السنة؟ ٧
- أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلّقه بالريح بعد تمام الحول ٨
- أدلة القائلين بوجوب الخمس وتعلّقه بالريح بمجرّد ظهوره ١٤
- جواز تأخير دفع الخمس إلى نهاية السنة ٣١
- جواز التصرف في الربح بالاتجار ونحوه إلى نهاية السنة ٣٣
- إذا حلّ رأس السنة فوجد بعض مال التجارة ديناً في ذمة الناس ٣٧
- مسألة ٧٣: لو تلف بعض أمواله ممّا ليس من مال التجارة ٤٣
- مسألة ٧٤: لو فرّق رأس ماله في أنواع من التجارة فتلف رأس ماله ٤٣
- حكم تلف رأس المال المعدّ للتجارة ٤٤
- أدلة القائلين بجبران التلف والخسارة من رأس مال التجارة ٤٥
- عدم الفرق بين التلف والخسارة ٥٣
- حكم تقدّم التلف أو الخسارة على الربح ٥٣
- حكم التلف في غير مال التجارة ٥٤
- مسألة ٧٥: في تعلّق الخمس بالعين أو الذمة ٥٨
- في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر نقداً ٦١
- بحث رجالي في توثيق محمد بن خالد البرقي ٦٣

٤٤٤ كتاب الخمس والأنفال / ج ٣

- ٦٦ بحث رجالي في توثيق محمد بن عيسى بن عبيد
- ٧٣ في جواز دفع قيمة الخمس من مال آخر جنساً لا نقداً
- ٧٤ عدم جواز التصرف في العين بعد مضي الحول إلا بعد تخميسها
- ٧٦ حكم الاتجار بالعين قبل إخراج الخمس
- ٧٩ مسألة ٧٦: كيفية تعلق الخمس بالأرباح
- ٩٨ مسألة ٧٧: لو حصل من الربح الأول ربح آخر قبل انتهاء السنة
- ١٠٣ مسألة ٧٨: في نقل الخمس إلى الذمة ثم التصرف فيه
- ١٠٥ مسألة ٧٩: لو استعجل المكلف ودفع خمس الربح ثم ظهرت مؤونة غير متوقعة
- ١١٣ مسألة ٨٠: حكم التصرف في الربح قبل التخميس عند انتهاء السنة
- ١١٤ مسألة ٨١: المدار في اعتبار مصارف الحج من المؤونة
- ١١٩ مسألة ٨٢: لو جعل الغوص أو المعدن مكسباً له
- ١٣٥ مسألة ٨٣: عدم استثناء المؤونة من الربح إذا كان غيره يتحملها
- ١٣٥ مسألة ٨٤: في اعتبار التكليف في ثبوت الخمس

فصل: في قسمة الخمس ومستحقه

- ١٤٠ مسألة ١: في قسمة الخمس
- ١٤٤ أدلة القول الأول (التقسيم السداسي)
- ١٤٧ بحث رجالي في رواية إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى
- ١٥٥ بحث رجالي في توثيق جعفر بن محمد بن مسرور
- ١٦١ أدلة القول الثاني (التقسيم الخماسي)
- ١٦٦ أدلة القول الثالث (اختصاص تمام الخمس بالإمام عليه السلام)

فهرس الموضوعات.....	٤٤٥
الثمره العمليه بين الأقوال الثلاثة.....	١٨٣
في اختصاص سهم ذي القربى بالإمام (عليه السلام).....	١٨٨
في أن سهم الإمام (عليه السلام) ملك لشخص الإمام أو لمنصب الإمامة.....	١٩٩
في تحوّل الخمس بالقبض إلى ملك شخصي.....	٢٠١
اشتراط الإيمان في الأيتام والمساكين وأبناء السبيل.....	٢٠٤
اشتراط الفقر في الأيتام.....	٢١٣
اشتراط الحاجة في بلد التسليم في أبناء السبيل.....	٢١٦
في اشتراط أن لا يكون سفر ابن السبيل معصية.....	٢١٧
عدم اشتراط العدالة في المستحقين.....	٢٢١
مسألة ٢: عدم وجوب البسط على الأصناف الثلاثة.....	٢٢٣
عدم وجوب البسط على أفراد كلّ صنف.....	٢٣٤
مسألة ٣: مستحقّ الخمس.....	٢٣٧
اشتراط السيادة في الأصناف الثلاثة.....	٢٣٨
في أن المراد بالسادات هم المنتسبون إلى هاشم.....	٢٣٩
اشتراط الانتساب إلى هاشم عن طريق الأب.....	٢٤١
مسألة ٤: في تصديق مدّعي النسب.....	٢٥٣
حكم الاحتياط في دفع الخمس إلى المجهول المدّعي للنسب.....	٢٦١
مسألة ٥: حكم دفع الخمس إلى من تجب نفقته عليه.....	٢٦٥
مسألة ٦: حكم دفع الزائد عن مؤونة السنة لمستحقّ واحد.....	٢٦٧
مسألة ٧: حكم السهمين في زمان الغيبة.....	٢٧٢
حكم سهم الإمام (عليه السلام) في زمان الغيبة.....	٢٧٣

٤٤٦.....	كتاب الخمس والأنفال / ج ٣
٢٧٧.....	تعيين الوظيفة الشرعية في سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة
٢٨٧.....	في استقلال المالك في صرف سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة
٣٠٢.....	حكم سهم السادة في زمان الغيبة
٣٠٤.....	في استقلال المالك بدفع سهم السادة إلى الأصناف الثلاثة
٣١١.....	مسألة ٨: حكم نقل الخمس من بلدٍ إلى آخر
٣١٦.....	مسألة ٩: حكم نقل الخمس إلى بلدٍ آخر بإذن الفقيه
٣١٩.....	مسألة ١٠: في مؤونة النقل
٣٢١.....	مسألة ١١: لو كان له مال في بلد آخر فدفعه فيه للمستحق عوضاً عما عليه
٣٢٢.....	مسألة ١٢: لو كان البلد الذي فيه الخمس غير بلده
٣٢٣.....	مسألة ١٣: حكم نقل سهم الإمام عليه السلام لأجل دفعه إلى الحاكم الشرعي
٣٢٥.....	مسألة ١٤: لو دفع الخمس من مال آخر عوضاً وحسب بأزيد من قيمتها
٣٢٥.....	مسألة ١٥: عدم براءة الذمة من الخمس إلا بقبض المستحق أو الحاكم
٣٢٦.....	مسألة ١٦: في جواز احتساب الدين على المستحق خمساً
٣٣١.....	مسألة ١٧: عدم اعتبار رضا المستحق أو المجتهد فيما لو دفع العوض
٣٣١.....	مسألة ١٨: حكم ردّ الخمس على المالك
٣٣٦.....	مسألة ١٩: حكم المال المنتقل إلى الشيعي ممن لا يعتقد الخمس أو لا يؤدّيه
٣٣٧.....	الروايات الدالة على تحليل خمس ما يقع في أيدي الشيعة
٣٤٠.....	في شمول التحليل لما ينتقل إلى الشيعي بالإرث
٣٤٢.....	في شمول التحليل لما ينتقل إليه من شيعي لا يؤدّي الخمس
٣٤٦.....	في شمول التحليل لما إذا كان الخمس ثابتاً في الذمة
٣٥٠.....	الموارد التي ادّعي فيها تحليل الخمس

كتاب الأنفال

٣٥٩	معنى الأنفال والفيء والغنيمة لغةً واصطلاحاً.....
٣٦١	التنافي بين آية الأنفال وآية الخمس.....
٣٦٧	التنافي بين آيتي الفيء.....
٣٧٢	في أن الفيء والأنفال لشخص الإمام عليه السلام أو لمنصب الإمامة؟.....
٣٧٤	معالجة الإشكال في دعوى فاطمة الزهراء عليها السلام الإرث من فذك.....
٣٧٩	موارد الأنفال.....
٣٧٩	الأول: المعادن.....
٣٨٧	الثاني: الأراضي التي يغنمها المسلمون من الكفار بغير قتال.....
٣٩١	الثالث: الأرض الموات.....
٣٩٦	الرابع: الأرض التي لا رب لها.....
٣٩٩	الخامس: سيف البحار.....
٣٩٩	السادس: بطون الأودية.....
٤٠٠	السابع: رؤوس الجبال.....
٤٠٠	الثامن: الآجام.....
٤٠٠	التاسع: البحار.....
٤٠١	العاشر: ميراث من لا وارث له.....
٤٠٤	الحادي عشر: قطائع الملوك وصوافيهم.....
٤٠٦	الثاني عشر: ما يصطفيه الإمام عليه السلام من الغنيمة.....
٤٠٧	الثالث عشر: ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام عليه السلام
٤٠٧	أحكام الأنفال.....

٤٤٨.....	كتاب الخمس والأنفال / ج ٣
٤٠٨.....	في تحليل الأنفال وحدوده
٤١٩.....	فهرس المصادر
٤٤١.....	فهرس الأبحاث الرجالية
٤٤٣.....	فهرس الموضوعات