كتاب الخمس

شرح مبحث الخمس في تبصرة العلامة الحلي

الإمام السيد عبد الكريم آل السيد علي خان المدني (قدس سره)

الطبعة الثانية المنقحة

التدقيق والتعليق والمراجعة

الأستاذ الدكتور السيد عبد الحليم المدني

طبع بنفقة ومتابعة

الأستاذ السيد محمد السيد عبد الكريم المدني

الأمين العام لمؤسسة الإمام المدني الإسلامية

دار الزهراء

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

كتاب الخمس

شرح مبحث الخمس في تبصرة العلامة الحلي

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين

محمد وآله الطيبين الطاهرين

كتاب الخمس

شرح مبحث الخمس في تبصرة العلامة الحلي

الإمام السيد

عبد الكريم آل السيد علي خان المدني (قدس سره)

الطبعة الثانية المنقحة

التدقيق والتعليق والمراجعة

الأستاذ الدكتور السيد عبد الحليم المدني

طبع بنفقة ومتابعة الأستاذ السيد محمد السيد عبد الكريم المدني

الأمين العام لمؤسسة الإمام المدني الإسلامية

دار الزهراء

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت ـ لبنان

حقوق الطبع محفوظة
لأبناء الإمام السيد عبد الكريم المدني (تدثل)

الطبعة الثانية المنقحة
٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

طبع بنفقة ومتابعة
الأستاذ السيد محمد السيد عبد الكريم المدني
الأمين العام لمؤسسة الإمام المدني الإسلامية

دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت. لبنان. حارة حريك. شارع المقداد. بناية الهدى
هاتف: ٧٢٧٧٦٤ ٣ ٠٠٩٦١ - ٥٥٤٠٩٤ ١ ٠٠٩٦١
e-mail: najaf_86@yahoo.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة
الطبعة الثانية

الأستاذ الدكتور
السيد عبد الحليم المدني

هذا الكتاب

حمدا لله ومجدا، وصلاة وسلاما على اشرف خلقه، وخاتم أنبيائه ، محمد بن عبدالله(ﷺ)، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه الغر الميامين المنتجبين ، وعلى عباده الذين ارتضى.

ببركات الله ومرضاته نقدم الطبعة الثانية من كتاب (**الخمس**) الذي جادت به يراع الإمام السيد عبد الكريم المدني رضوان الله عليه في شرح موسع لمبحث الخمس في كتاب (**تبصرة المتعلمين في أحكام الدين**) للعلامة الحلي (قدس سره).

وكانت طبعته الأولى قد طبعت في دار الزهراء ببيروت في سبعينيات القرن الماضي ونفذت بعد توزيعها في مختلف الأقطار العربية والإسلامية وتدريسها في الحوزات العلمية ونيلها الاهتمام الواسع من المدرسين وطلبة العلوم الدينية لما لموضوع الخمس من أهمية كبيرة وللطريقة التي تناول فيها الإمام المدني (قدس سره) هذا الموضوع وتوسع فيه، باعتباره احد ميادين الخلاف الفكري بين مذاهب المسلمين، من خلال مقارنته بالزكاة، وذكر الروايات المتفق عليها،والأحاديث الواردة بهذا الشأن. ويبقى الاجتهاد في الرأي بما لا يخالف النصوص مصدر قوة للفكر والعقيدة دائما.

تبصرة المتعلمين في أحكام الدين

يعدّ كتاب (تبصرة المتعلمين) من أفضل الكتب الدراسية التي ظهرت نهاية القرن السابع الهجري، لاختصاره، وبساطة لغته ،واستيعابه ، وعدم إيغاله في الافتراضات البعيدة، وما تطرحه من إشكاليات تبتعد كثيرا أو قليلا عن واقع الحياة المعاشة، وهو مايميز اغلب الموسوعات الفقهية القديمة.

قسم العلامة الحلي (قدس سره) (تبصرته) إلى كتب وأبواب وفصول. وجعل (الخمس) بابا خامسا من أبواب كتاب الزكاة. ولنا أن نتأمل في ذلك، لان اغلب الفقهاء جعلوا الخمس بابا مستقلا من أبواب رسائلهم العلمية والعملية وخاصة المعاصرين منهم.

لكن الإمام المدني أعلى الله مقامه يوضح ذلك في شرحه (دون أن يصرح) . إذأن اغلب روايات وأحاديث الزكاة والخمس ذات مرجعية واحدة عند الإمامية، فإذا ذكرت الزكاة عندهم ذكر الخمس، وغالبا مايُرجِعُ الأئمة سلام الله عليهم سائليهم عن الخمس ومسائله وتفاصيله إلى روايات وأحاديث الزكاة الواردة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، مقارنين وموضحين ومشيرين إلى أوجه التشابه ،خاصة فيما يتعلق بالأنصبة.

تقع نسخة (تبصرة المتعلمين) التي اعتمدت عليها للمقابلة (المأخوذة من شبكة المعلوماتية) في مائتين وخمسة وسبعين صفحة ، طبعت ببيروت ، (وقد سبقتها طبعات في بغداد والنجف الأشرف وطهران ودمشق)، كتب مقدمتها الشيخ حسين الأعلمي بتحقيق السيد أحمد الحسيني و الشيخ هادي اليوسفي.

واحتوت (التبصرة)كما ذكرنا على ثمانية عشر كتابا انقسمت إلى أبواب وفصول.وجاءت كتبها كما يلي:

١ـ كتاب الطهارة.

٢ـ كتاب الصلاة.

٣ـ كتاب الزكاة.

٤ـ كتاب الصوم.

٥ـ كتاب الحج.

٦ـ كتاب الجهاد.

٧ـ كتاب المتاجر.

٨ـ كتاب الإجارة والوديعة وتوابعهما.

٩ـ كتاب الديون.

١٠ـ كتاب الهبات وتوابعها.

١١ـ كتاب النكاح.

١٢ـ كتاب الفراق.

١٣ـ كتاب العتق.

١٤ـ كتاب الإيمان.

١٥ـ كتاب الصيد وتوابعه.

١٦ـ كتاب الميراث.

١٧ـ كتاب القضاء والشهادات والحدود.

١٨ـ كتاب القصاص والديات.

ووضع المصنف (ﷺ) (الخمس) بابا خامسا من أبواب كتاب الزكاة كما مر بنا آنفا.

العلامة الحلي مؤلف التبصرة

كثيرة هي الأنجم اللامعة في سماء العلم بتاريخنا العربي الإسلامي. من مؤلف ومحدث ومفسر وأستاذ ومؤسس، وكلهم علماء خاضوا عباب العلوم، فأنتجوا وأثمروا، وما تزال الحوزات العلمية مدينة في مناهجها لمنجزاتهم ومؤلفاتهم، أمثال الطوسي والصدوق والشيخ الأنصاري والشيخ المفيد وغيرهم كثير.

و يظهر بينهم اسم شقّ طريق العلم والمعرفة، وخاض سوح العلم والأخلاق، فلم يقتصر على دراسة الحلال والحرام، إنما خبر علوم الحديث والتفسير واللغة والتاريخ والمنطق والكلام والفلك والكيمياء، كما أحسن وأبدع في فن المناظرة والمحاججة.

ومن نبوغه وحدة ذكائه أنه بلغ مرحلة الاجتهاد وهو لم يتجاوز السادسة والعشرين من العمر. ومع كل هذه المنزلة العلمية كان في غاية التواضع والورع والتقوى، ذلك هو الشيخ الإمام جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر المعروف (**بالعلامة الحلي**) [1].

---

(١) اعتمدت في مقدمتي هذه على مصادر أربعة هي:

١ــ المقدمة التي كتبها الشيخ حسين الأعلمي لتبصرة المتعلمين (ط بيروت) في ١/ ١/ ١٩٨٤م

٢ـ ما سجله السيد محسن الأمين العاملي في كتابه (أعيان الشيعة).

٣ـ مقالة الأستاذ نجاح عبد الرزاق المنشورة في صحيفة الهدى تحت عنوان (العلامة الحلي...النبوغ يفرض نفسه).

٤ـ الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).

ولد في ليلة الجمعة السابع والعشرين من **رمضان** سنة ٦٤٨ هـ في مدينة الحلة في **العراق** من أبوين صالحين هما الشيخ سديد الدين بن المطهر وأمه ابنة الشيخ أبي يحيى **الحسن بن يحيى** صاحب (الجامع) وأخت الشيخ الفقيه نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق صاحب (الشرائع).

وقد بدأ بتحصيل العلم منذ طفولته فتعلم الأدب العربي والمقدمات والعلوم العصرية في الحلة في وسط العراق عند أبيه وسائر علماء بلده الكبار، وكذلك عند خاله المحقق الحلي وابن عم أمه الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والسيد أحمد بن طاووس ورضي الدين علي بن طاووس والحكيم المشهور ابن ميثم البحراني.

وقد أكمل المقدمات ونال درجة الاجتهاد في وقت مبكر من حياته. و منذ ذلك الوقت اشتهر بنبوغه و ذكائه وفضله وعلو همته ونفسه الكبيرة وهي البشارة له بمستقبل زاهر.

تعلم **القرآن الكريم** والكتابة عند أستاذه الخاص الذي عينه له والده ، ثم درس العلوم العربية وعلم الفقه وأصوله، والحديث، وعلم الكلام وقواعده على والده الإمام سديد الدين وخاله العلامة المحقق الحلي، حيث كانا علمين فقيهين لهما شأن عظيم في جميع العلوم، خصوصا الفقهية والكلامية منها.كما درس العلوم العقلية على الشيخ **شمس الدين محمد** الكتبي، ودرس المنطق على الشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتب. ودرس الحكمة وعلم الهيئة (علم الفلك) على الشيخ الطوسي والشيخ برهان الدين النسفي الذي أطراه بقوله: " كان عظيم الشأن زاهدا منصفا في الجدل".

هؤلاء جملة من مشايخه الذين قرأ عليهم مبادئ العلوم المختلفة ، أما الذين

درّسوه بعدئذ وروى عنهم فهم كثيرون منهم:

١. الشيخ المفسر أحمد بن عبد الله الواسطي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ.

٢. السيد أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس المتوفى سنة ٦٧٣ هـ.

٣. الشيخ الفقيه نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق صاحب الشرائع المتوفى سنة ٦٧٦ هـ.

٤. الشيخ السعيد نجم الدين جعفر بن محمد بن جعفر المعروف بـ (ابن نما) الحلي المتوفى سنة ٦٨٠هـ.

٥. الكاتب عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٥٥ هـ.

٦. السيد ابن طاووس الحلي المتوفى سنة ٦٩٣ هـ.

٧. الشيخ بهاء الدين علي بن عيسى الأربلي صاحب (كشف الغمة) المتوفى سنة٦٩٢ هـ.

٨. الشيخ كمال الدين ابن ميثم البحراني صاحب كتاب "شرح نهج البلاغة" المتوفى سنة ٦٧٩هـ (وهو غير شرح ابن أبي الحديد المدائني يرحمه الله).

كان العلامة الحلي من نوابغ عصره في كثير من العلوم . وربما هذا هو ما استدعي أن يطلق عليه لقبه الشهير (العلامة) ، فإذا قيل(العلامة) انصرف الذهن إليه، مما جعل مؤرخا بارزا مثل الصفدي يقول عنه انه : "كان ريّض الأخلاق حليما قائما بالعلوم حكيما طار ذكره في الأقطار واقتحم الناس إليه وتخرج به أقوام كثيرة".

يقول المؤرخون إن الفضل يرجع إلى العلامة الحلي في إنشاء ما يسمى (بالمدارس السيارة) التي اقترحها على السلطان محمد خدا بند فاستجاب له وتشكلت المدرسة من أربعة أواوين متنقلة وعدة غرف مكونة من الخيام وكانت تصاحب السلطان في حله وترحاله، ويقيم فيها مائة طالب علم يدرسون علم النفس وعلم الكلام وأصول الدين وآداب البحث والاحتجاج وقواعد الجدل إلى جانب العلوم الشرعية من فقه وأصول وحديث (على رأي المذاهب الإسلامية كافة) وتاريخ ودراية ورجال، مضافا إلى العلوم الأخرى كالحكمة والطبيعة والرياضة وشؤون التربية الدينية.

وقد تخرج من هذه المدرسة طلاب كثيرون برعوا واشتهروا في كل الميادين منهم:

١. الشيخ تقي الدين الآملي إبراهيم بن الحسين، أجازه أستاذه في سنة ٧٠٦ هـ.

٢. الشيخ جمال الدين أحمد الحداد الحلي، كتب بخطه بعض مصنفات أستاذه في القواعد سنة ٧٢٧ هـ.

٣. السيد عز الدين أبو محمد الحسن بن زهرة الحلبي أجازه في سنة ٧٢٣هـ.

٤. الشيخ عز الدين الحسين بن إبراهيم الاسترآبادي أجازه في سنة ٧٠٨ هـ.

٥. السيد شرف الدين الحسين بن محمد العلوي الحسيني الطوسي أجازه سنة ٧٠٤ هـ.

٦. كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الشيباني، المؤرخ الشهير (بابن الفوطي) المتوفى ٧٢٣ هـ.

٧. رضي الدين علي بن أحمد بن يحيى المعروف بالمزيدي الحلي المتوفى ٧٥٧ هـ.

٨. تاج الدين محمد بن القاسم (بن معيّة) العالم النسابة الشهير.

٩. الشيخ تقي الدين عبد الله بن جعفر بن علي الصباغ الحنفي.

١٠. المولى قطب الدين محمد الرازي البويهي شارح (المطالع)

١١. السيد نجم الدين مهنا بن سنان بن عبد الوهاب العبيدلي المدني أجازه سنة ٧٠٩ هـ.

لقد عرف عن العلامة الحلي علمه الغزير وهمته العالية وسعيه لنشر العلوم على تنوعها حتى غدت الحلة في زمنه بيئة علمية جاذبة كبيرة ، نسب إليها الكثير من العلماء والفقهاء والرواة والمحدثين والأدباء وغيرهم.

وقد كانت نتاجاته العلمية والفكرية توازي العلوم التي يحملها حتى قيل أن مؤلفاته قد ربت على الألف من المصنفات، وقد ذكر الطريحي في (مجمع البحرين) في مادة (علم) أنه "وجد بخط العلامة الحلي خمسمائة مجلد من تصانيفه، غير ما وجد منها بخط غيره".

وقد شكك بعض المؤرخين بهذا الرقم فقالوا (إن ذلك لا يخلو من غرابة)، إلا أن من يؤيد ذلك نسبه إلى سعة التفكير ودقة النظر والإحاطة الشاملة بالعلوم المختلفة.

لقد سجل المتخصصون للعلامة الحلي الكثير من المصنفات، فهناك ما يناهز الثلاثين كتابا في علم الكلام وأصول الدين والجدل والاحتجاج وآداب البحث والمناظرة وعشرين كتابا في الفقه وحده (بينها ما كان في عدة مجلدات). وسبعة في أصول الفقه و كتابين في التفسير ، وخمسة كتب في الحديث ، وثلاثة كتب في الرجال ، وستة وعشرين كتابا في العلوم العقلية ، وأربعة كتب في النحو ، وكتابين في الفضائل وكتابين في الأدعية ، إلى غير ذلك من مؤلفاته في مختلف العلوم . نذكر

المشهور منها وهي :

١. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان.

٢. الأسرار الخفية في العلوم العقلية.

٣. أنوار الملكوت في شرح فص الياقوت.

٤. إيضاح الاشتباه، في أسماء الرواة .

٥. الألفين الفارق بين الصدق والمين في إمامة أمير المؤمنين.

٦. تجريد الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث (المنطق والطبيعي والإلهي) .

٧. تذكرة الفقهاء على تلخيص فتاوى العلماء.

٨. تهذيب الوصول إلى علم الأصول.(ويسمى اختصارا: تهذيب الأصول).

٩. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال.

١٠. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام

١١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

١٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة.

١٣. نهج الإيمان في تفسير القرآن.

١٤. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين .

١٥. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية .

١٦. منتهى المطلب في تحقيق المذهب.

١٧. منهاج الاستقامة.

١٨. تلخيص الكشاف

١٩. الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة .

٢٠. كنز العرفان في فقه القرآن .

٢١. نظم البراهين في أصول الدين.

٢٢. استقصاء النظر في القضاء والقدر.

٢٣. تلخيص المرام في معرفة الأحكام .

٢٤. استقصاء الاعتبار .

٢٥. مصابيح الأنوار .

٢٦. السر الوجيز في تفسير القرآن العزيز .

٢٧. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين .

٢٨. نهاية المرام في علم الكلام .

٢٩. القواعد والمقاصد .

٣٠. المقامات .

٣١. إيضاح التلبيس من كلام الرئيس ـ ابن سينا ـ .

٣٢. المطالب العلية في علم العربية.

٣٣. منهاج الهداية ومعراج الدراية.

٣٤. الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة.

٣٥. إجازة ابن زهرة.

٣٦ . أجوبة المسائل المهنائية.

٣٧. تسليك النفس إلى حظيرة القدس.

٣٨. المباحثات السنية والمعارضات النصيرية .

٣٩. معارج الفهم في شرح النظم .

٤٠. منهاج الصلاح في اختصار المصباح .

٤١. نهج المسترشدين في أصول الدين .

٤٢. واجب الاعتقاد على جميع العباد.

٤٣. نهج الحق وكشف الصدق.

٤٤. الرسالة السعدية.

٤٥. شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل.

توفي العلامة الحلي (رحمه الله) في يوم السبت الحادي والعشرين من شهر محرم الحرام سنة ٧٢٦ هـ ونقل جثمانه الطاهر من مدينة الحلة مسقط رأسه إلى النجف الأشرف، ودفن في الحجرة عن يمين الداخل إلى المرقد العلوي الشريف من جهة الشمال، وقبره ظاهر ومعروف إلى يوم الناس هذا.

الإمام المدني شارح (الخمس):

آل السيد علي خان المدني من الأسر الحسينية العلوية الهاشمية، وبحسب وثائقهم النسبية فان التسمية جاءت من جدهم السيدعلي صدر الدين المدني المولود في المدينة المنورة عام ١٠٥٢ هـ فلقب بالمدني نسبة إليها .

إن نسبهم يبدأ بالسيد علي بن حسين بن محمد بن حمادي بن عبدالرؤوف بن عبد ربه بن عبد العظيم بن محمد جلال بن عبد الغفار بن محمد علي بن عبدالحق بن محمد أمين بن علي صدر الدين المدني الحسيني (الملقب بالسيد علي خان) بن الأمير محمد معصوم بن احمد بن إبراهيم بن سلامة بن مسعود بن محمد بن ملك العرب بن عز الدين بن خطير الدين بن الحسن بن الحسين بن جعفر بن احمد بن جعفر بن محمد بن زيد الشهيد بن علي السجاد بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي

طالب (عليهم السلام).

وابرز سادات تلك الأسرة الكريمة الإمام السيد عبد الكريم بن السيد علي بن السيد حسين المدني.

ولد السيد عبد الكريم في مدينة النجف الأشرف في محلة (الحويش) عام ١٣٢١ هجرية الموافق لسنة ١٨٩٩ ميلادية ونشأ في أسرته التي عرفت بالعلم والشرف والسؤدد . توفي والده وهو في الخامسة عشرة من عمره فكفله أخوه الأكبر السيد عبد الحسين ورعاه رعاية الوالد لولده وكان شابا يبدو بمظهر شيخ وقور يأخذ بمجامع القلوب متميزا في أقرانه وبين أصحابه .

تلقى السيد عبد الكريم دراسته الأولية ومبادئ العربية على يد أخيه السيد عبد الحسين وتدرج في مراحل دراسته ثم تتلمذ على يد علماء الحوزة الدينية في النجف الأشرف وفحول أساتذتها واعيان مدرسيها من المجتهدين والفقهاء.

أكمل السيد المدني مراحل دراسته في المقدمات والسطوح والبحث الخارج وشهد له بالاجتهاد أستاذه الفقيه الأكبر الشيخ محمد رضا آل ياسين أعلى الله مقامه بشهادة خطية مذيلة بخاتمه . وأيده على هذه الشهادة بوضع تواقيعهم وأختامهم عليها من كل المراجع العظام السيد عبد الهادي الحسيني الشيرازي والسيد محسن الطباطبائي الحكيم والسيد محمود الشارودي قدس الله إسرارهم.

وقد عُرف عن السيد المدني أعلى الله مقامه في تدريسه كما في دراسته حرصه الشديد على دقة نقل العلوم وإيصالها إلى الدارسين ومتابعتهم .

كان من حبه لدرسه وتلامذته انه استمر قرابة عشرين عاما يحاضر في الحوزة الدينية في النجف الأشرف حتى جاوز الستين من عمره ولم يتوقف حتى أقعده

المرض ومنعه من السفر الطويل فتحول بتدريساته إلى مسجده (حسينية الإمام المدني) في مدينة بعقوبة مركز محافظة ديالى العراقية.

إن ممن حظي بالتلمذة على يدي الإمام المدني في الحوزة الدينية في النجف الأشرف السيد محمد علي نجل السيد عبد الحسين شرف الدين وإخوانه محمد رضا وصدر الدين وابن أخ السيد شرف الدين الكبير السيد نور الدين حيث أن السيد المدني قام بتدريس الطلبة اللبنانيين والسوريين والخليجيين في حوزة النجف الأشرف الدينية . ومن العراقيين السيد يوسف بن السيد محسن الحكيم والشيخ صادق القاموسي والسيد أمير محمد بن السيد مهدي القزويني والسيد إسماعيل الصدر وأخوه السيد محمد باقر الصدر والشاعر الكبير الشيخ عبد المنعم الفرطوسي والأستاذ احمد أمين مفتش الرياضيات السابق في وزارة المعارف العراقية وولدا أخي الإمام المدني السيد محمد علي والسيد عبد الرسول ابنا السيد عبد الحسين المدني والشيخ باقر شريف القرشي وأخوه الشيخ هادي. ومن علماء الخليج والجزيرة العربية الشيخ علي يحيى القطيفي والسيد باقر الشخص وعشرات العلماء الكبار أعلى الله مقامهم وقدس أسرارهم وحفظ الباقين منهم بحفظه.

كما منح (تغمده الله برحمته) إجازات في رواية الحديث عنه لعل آخرها الإجازة التي أجاز فيها لعلامة العراق الراحل الأستاذ الدكتور الشيخ حسين علي محفوظ (رحمه الله) رواية الحديث عنه في سلسلة ذهبية من الرواة الأعلام متصلة بآل البيت سلام الله عليهم أجمعين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله). وقد اطلعت على الإجازة مخطوطة ومذيلة بخاتمه المبارك في أوائل العقد الأخير من القرن الماضي.

وفي مدينة بعقوبة تشرفت أنا وجماعة من أبنائها ومثقفيها بالدراسة على سيدنا الإمام الراحل أعلى الله مقامه الذي قام بتدريسنا (الفقه) في (تبصرة

المتعلمين) للعلامة الحلي (تثلث) و(علم المنطق) على وفق كتاب الإمام الشيخ محمد رضا المظفر (رحمه الله). ولعل آخر المتتلمذين على يديه أخي سماحة العلامة السيد علي السيد عبد الكريم المدني اعزه الله بعد تسلمه المرجعية الدينية في بعقوبة بتكليف منه رفع الله درجته.

زادت مؤلفات الإمام المدني أعلى الله مقامه على الأربعين كتابا بين مطبوع ومخطوط اشرنا إلى بعضها سابقا ومنها "الخمس" (هذا الكتاب الذي بين يديك) الذي يدرس في اغلب الحوزات الدينية المعروفة باعتباره من أفضل وأدق ماكتب في هذا الميدان.

وكان آخر ما طبع من تلك المؤلفات كتاب «البيان الأرقى في شرح مباحث من العروة الوثقى»، وكتاب «معالم الوصول إلى كفاية الأصول» بطبعته الجديدة، ضمن المشروع الكبير الذي يشرف على انجازه أخي وشقيقي الأستاذ السيد محمد السيد عبد الكريم المدني رعاه الله.

ومما تجدر الإشارة إليه أن منهج الإمام المدني في مؤلفاته استناده إلى كتب علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم ليتوصل إلى رأي متفق عليه .

كان الإمام المدني (تثلث) شديد الورع والتقوى والزهد لم يترك بعد رحيله إلى الرفيق الأعلى أرثا إلا علمه الغزير وسيرته الصالحة التي تُذَكّر بسيرة أجداده من آل البيت سلام الله عليهم أجمعين .

وكان من المجاهدين الذين جمعوا بين القيم الدينية والوطنية والإنسانية. فلقد شارك كسائر العلماء المجاهدين في ثورة ١٩٢٠م العراقية التي عمت البلاد من أقصاها إلى أقصاها وأبلى فيها البلاء الحسن.

وكان رجل موقف توحيدي وصاحب مدرسة إسلامية تجمع وتوحد بين مذاهب المسلمين من خلال احترام الرأي الآخر الذي طبع سيرته وسيرة أبنائه ومريديه وطلبته.

وهو صاحب المقولة الشهيرة التي حتمها عليه واجبه الديني والوطني وشجاعته غير المتناهية في منتصف القرن الماضي "والله انا شيعي .. والله انا سني" والتي ظل يدعو إليها طيلة حياته.

كان تأثيره كبيرا في العراق والبلاد العربية والإسلامية. وقد ذكر بعض الثقاة أن صورته كانت معلقة في بيوت طلبته في سوريا ولبنان وانه شاهد ذلك بنفسه في سبعينيات القرن العشرين.

انتقل سماحة آية الله العظمى السيد عبد الكريم آل السيد علي خان المدني رضوان الله عليه إلى جوار ربه في السابع عشر من ذي القعدة عام ١٤١١ للهجرة الموافق للثاني من حزيران عام ١٩٩١ للميلاد في مدينة بعقوبة مركز محافظة ديالى في العراق وسار خلف نعشه الآلاف من مشيعيه من الشيعة والسنة ومن غير المسلمين من الصائبة والمسيحيين إلى مثواه الأخير في النجف الأشرف ودفن في مقبرته بأرض الغري مجاورا لجده الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

منهج الإمام المدني في شرحه

قد نتعجب حين نعلم أن ما كتبه العلامة الحلي (قدس سره) في باب الخمس من التبصرة لا يتجاوز الثلاثة عشر سطرا ، نثبت نصّها ما يلي:

«الباب الخامس (في الخمس) وهو واجب في غنائم دار الحرب ، والمعادن ، والغوص، وأرباح التجارات والصناعات والزراعات ، وأرض الذمي إذا

اشتراها من مسلم ، والحرام الممتزج من الحلال ولم يتميز . ويعتبر في المعادن والكنوز عشرون دينارا ، وفي الغوص دينار ، وفي أرباح التجارات والصناعات والزراعات الزيادة عن مؤنة السنة له ولعياله بقدر الاقتصاد فيجب في الزائد.

ووقت الوجوب : وقت حصول هذه الأشياء . ويقسم الخمس ستة أقسام : سهم لله، وسهم لرسوله، وسهم لذي القربى فهذه الثلاثة للإمام . وسهم للمساكين من الهاشميين ، وسهم لأيتامهم ، وسهم لأبناء سبيلهم. ولا يحمل عن البلد مع وجود المستحق فيه ، ويجوز اختصاص بعض الطوائف الثلاثة بنصيبهم . ويعتبر فيهم الإيمان ، وفي اليتيم الفقر . والأنفال : كل أرض خربة باد أهلها ، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، وكل أرض أسلمها أهلها من غير قتال ، ورؤوس الجبال ، وبطون الأودية ، والموات التي لا أرباب لها ، والآجام ، وصوافي الملوك وقطائعهم غير المغصوبة ، وميراث من لا وارث له ، والغنائم المأخوذة بغير إذن الإمام . فهذه كلها للإمام وأبيح لنا المساكن، والمتاجر، والمناكح».

إن مصدر دهشتنا هذا الكم الكبير من الشروح والتعليقات والمقارنات والمعلومات وتحليل الروايات وتمحيص الأحاديث وفحص الأسانيد وتدقيقها، وهذا التوسع الذي حفل به شرح الإمام المدني أعلى الله مقامه ، فجاء شرح سطور العلامة الحلي (قدس سره) الثلاثة عشر في كتاب يتألف من خمسمائة وستين صفحة من الشرح المستفيض كما هي طبعته الأولى.

ولعل ذلك يبين لنا الجهد الذي قام به الإمام المدني رفع الله درجته في كتابه الذي استحق بعد ذلك أن يكون مرجعا رئيسيا في بابه للمتلقين ، من أساتذة وطلبة الحوزات العلمية ،وسائر المتخصصين في هذا الميدان.

طبع الكتاب ونشره

بتوفيق من الله وتسديد منه جل في علاه ، وبعد انجاز طباعة كتاب «البيان الأرقى في شرح مباحث من العروة الوثقى» للإمام السيد عبد الكريم آل السيد علي خان المدني طيب الله ثراه ، و كتاب «معالم الوصول إلى كفاية الأصول» بطبعته الجديدة ،وهو شرح الإمام السيد عبد الكريم المدني أعلى الله مقامه لمقدمات كتاب «كفاية الأصول» للمجتهد الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره)، قام أخي وسيدي الكريم الأستاذ السيد محمد السيد عبد الكريم المدني الأمين العام لمؤسسة الإمام المدني الإسلامية اعزه الله باستكمال مشروعه الكبير بطبع مؤلفات الإمام الوالد أعلى الله مقامه وإعادة طبع ما نفذت نسخه ، مما طبع سابقا، بجهوده المقدرة المشكورة، التي تصب في إثراء المكتبة الإسلامية ونشر الفكر العلمي التوحيدي الإصلاحي المستنير للإمام المدني الكبير الذي مثّل مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) خير تمثيل، فجاءت هذه الطبعة الجديدة من كتاب (الخمس) التي زادت على طبعتها الأولى بمقدمتها وبالهوامش والتعليقات التي أضفتها كلما وجدت ذلك مناسبا.

وبهذا فإننا نقدم نموذجا آخر لمنجز متميّز من مؤلفات الإمام الراحل في جانب مهم من جوانب الفقه الإسلامي الذي تحتاجه الدراسات العليا في الحوزات العلمية الدينية.

والله نسأل أن يأخذ بأيدينا إلى سواء السبيل، هو مولانا واليه المصير.

"وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب"

أ.د. عبد الحليم السيد عبد الكريم المدني

السادس والعشرون من شهر رجب سنة ١٤٣٣ هجرية

السادس عشر من حزيران سنة ٢٠١٢ ميلادية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كتاب الخمس[1]

غير خفي أن موارد تعلق وجوب الخمس أمور سبعة، وهي بحسب ترتيب هذا الكتاب: الغنائم من دار الحرب، المعادن، الغوص، أرباح التجارات والصناعات والزراعات، الكنوز، أرض الذمي إذا اشتراها من مسلم، الحرام الممتزج بالحلال ولم يتميز.

ولا بدّ لنا ـ حيث كنا بصدد شرح هذا الكتاب ـ من التكلم على كل واحد من هذه الموارد بحسب مساعدة الظروف والأحوال.

---

(١) الباب الخامس في الخمس من تبصرة العلامة الحلي.

المبحث الأول

عن وجوب الخمس في غنائم دار الحرب

وليعلم أن الخمس كما قال العلامة الطريحي في مادة «خمس» من مجمعه: الخمس بضمتين وإسكان الثاني لغة.

وأقول: الأصل في وجوبه القرآن الكريم، وهو قوله تعالى شأنه في الآية ٤١ من سورة الأنفال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قال في مجمع البحرين: الغنيمة في الأصل هي الفائدة المكتسبة، ولكن اصطلح على أن ما أخذ من الكفار إن كان من غير قتال فهو فيء وإن كان مع القتال فهو غنيمة.

قلت: لكن الأجلّة من فقهاء العصر وغيرهم قالوا: إن ما يغتنم بغير إذن الإمام في الغزو يكون من الأنفال فهو للإمام(عليه السلام)، وما كان بإذنه في حضوره أو كان في غيره للدفاع عن الإسلام ففيه الخمس.

وفي آيات الأحكام للجزائري عن المفيد في المقنعة شمول الغنيمة لكافة ما جعله الفقهاء مورداً للخمس، وفيها أيضاً عن الشهيد في البيان والطبرسي في مجمعه بل ادعى أن في عرف اللغة يطلق اسم الغنم والغنيمة على جميع ذلك. قلت: وبمثل ذلك وردت الرواية. قال في الآيات المذكورة: وروى ثقة الإسلام والشيخ عن حكيم مؤذن ابن عيسى عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم

﴿ مِّن شَيْءٍ ﴾ الآية؟ قال(عليه السلام): هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلاّ أن أبي جعل شيعته في حلّ ليزكوا.

وأنت إذا رجعت إلى كلمات الفقهاء وجملة من علماء اللغة تجد شيئاً كثيراً مما يتضمن عموم معناها لكافة ما نراه مورداً للخمس، وعليك بمراجعة خمس العلامة المامقاني(تتمّم)، فإن فيه ما تستريح إليه النفس في هذا الباب.

أما ما يدل على أصل وجوب الخمس من أخبار الباب فهي فوق حد الاستقصاء في هذا المجال، ونحن نذكر منها شيئاً نزراً تبركاً بها وتيمناً بذكرها:

منها: ما عن الصدوق في الفقه عن الإمام الصادق(عليه السلام) قال: قال: إن الله لا إله إلاّ هو لما حرم علينا الصدقة أنزل الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال.

ومنها: ما عن الحر في الوسائل عن محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر(عليه السلام) قال: قرأت آية الخمس. قال: ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا. ثم قال: والله لقد يسر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحدا وأكلوا أربعة حلاً. ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلاّ ممتحن قلبه للإيمان.

ومنها: ما عن الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين(عليه السلام) وذكر خطبة طويلة يقول فيها: نحن والله الذي عنى الله بذي القربى الذي قرننا الله بنفسه ورسوله فقال: ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ فينا

خاصة ـ إلى أن قال ـ ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيباً إكراما لله ورسوله وأكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس، فكذّبوا الله وكذّبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا ومنعونا فرضاً فرضه الله لنا ـ الحديث.

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) في حديث قال: لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا.

إلى غير ذلك من الأحاديث المفصلة والمختصرة التي لا تخفى على المراجع.

في بيان ما يجب فيه الخمس

قال العلامة الماتن(تدثل): وهو واجب في: غنائم دار الحرب، والمعادن، والغوص، وأرباح التجارات والصناعات والزراعات، والكنوز، وأرض الذمي إذا اشتراها من مسلم، والحلال الممتزج بالحرام ولم يتميز.

قلت: قد حصر المصنف(رحمه الله) ما يجب فيه الخمس في سبعة أنواع، وقد جرى على هذا الحصر جملة من المحققين الأعلام، واقتصر بعضهم على بعضها تبعاً لبعض أحاديث الباب، لكن الظاهر أن الاختصار غير راجع إلى الخلاف في أصل المسألة، كما يظهر الوجه في ذلك للمراجع. وهل الأصل فيما يشك في تعلق الخمس به هو التعلق أو عدمه؟ وجهان بل قولان، يحتاج تنقيح ما يقتضيه الأصل إلى المراجعة في غير هذا الأوان.

وكيف ما كان أن تعلق الخمس بالسبعة المذكورة لا ينبغي الريب فيه، ولذا ينبغي لنا عقد بحوث سبعة في هذا الباب.

المبحث الأول :

الغنم من دار الحرب

وغير خفي تطابق الكتاب والسنة على هذا النوع ـ أعني تعلق وجوب الخمس به في الجملة ـ بل ينسب إلى بعضهم دعوى الإجماع عليه.

أما ما يغتنم بإذن الإمام(عليه السلام) من أهل الحرب قهراً فلا ينبغي الشك في تطابق الأدلة الثلاثة عليه ـ أعني دعوى الإجماع كما عن المدارك، وعدم معروفية الخلاف كما عن الجواهر، وهو مقتضى عموم الآية وإطلاق خبر أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) من قوله: «كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله محمد رسول الله فإن له خمسه، ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا» ومقتضى هذا الإطلاق وذاك العموم هو تعلق الحق بكل ما حواه العسكر وما لم يحوه من المنقول وغيره من أرض أو غرس أو غيره، وإن خالف في التعميم لغير المنقول صاحب الحدائق، كما يعلم ذلك للمراجع. لكن المختار للفطاحل من الأعلام هو المعنى العام.

المبحث الثاني:

في المعدنِ

المبحث الثاني بحسب ترتيب المتن: ما يتعلق ببيان وجوب الخمس في المعدن.

قال في مجمع البحرين: والمعدن مستقر الجواهر. وقال في مادة «جهر»: وفي الحديث «ليس في الجوهر زكاة»، الجوهر واحد جواهر الأرض، قال في القاموس: وهو كل حجر يستخرج منه بشيء ينتفع به انتهى، ووزنه فوعل، والواحدة جوهرة ـ انتهى.

أقول: إن ما يذكره علماء اللغة كله متقارب مما ذكرناه عن المجمع مع تفسير الجوهر، وما جعله الفقهاء مورداً للخمس من هذا النوع أوسع دائرة مما ذكره علماء اللغة، فإن موضوع البحث ـ بحسب اللغة ـ ما سمعت عن القاموس من الاقتصار على كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به.

أما ما ذكره الفقهاء فهو أوسع من ذلك، فإن المحكي التصريح به عن جمع كثير منهم الشيخ في النهاية ومحكي الجمل وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية والحلي في السرائر والعلامة والشهيد الأوّل والثاني وغيرهم شمول موضوع البحث ـ أعني المعدن ـ لكل ما يخرج منها مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة.

قال العلامة في محكي المنتهى: المعادن كلما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة، سواء كان منطبعاً بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد، ومع غيره كالزئبق، أو لم يكن منطبعاً كالياقوت والفيروزج والبلخش ـ

وهو معدن يشبه الياقوت في الحمرة ـ والعقيق والبلور والسبخ والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والمسلح، أو كان مائعاً كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا أجمع ـ انتهى.

ولا يخفى سعة هذا التفسير للمعدن بما لا يسعه تفسير علماء اللغة له من المعنى، والمهم في المقام هو ما يستفاد من أخبار المسألة، إذ هي الميزان في السعة والضيق وثبوت الأحكام وفي المقام عدة روايات:

منها: الموثق بسماعه كالصحيح لابن أبي عمير الذي رواه الكليني ﷺ عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير.

ومنها: ـ ما رواه الشيخ بإسناده إلى عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام): كل امرىء غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة، حتى الخياط ليخيبط ثوباً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق إلاّ من أحللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة، إنه ليس من شيء عند الله أعظم من الزنا، إنه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا رب سل هؤلاء بما أبيحوا.

ومنها: ـ ما رواه الشيخ بإسناده إلى حكيم مؤذن بني عيسى عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ ؟ قال(عليه السلام): هي والله الإفادة يوماً بيوم ـ الحديث.

ومنها: الصحيح الذي رواه الشيخ بإسناده إلى ابن مهزيار قال: كتب إليه أبو

جعفر(عليه السلام) وأنا قرأت كتابه إليه في طريق مكة.. والحديث طويل وموضع الحاجة منه قوله(عليه السلام): فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدو يصطلم[1] فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف صاحبه وما صار إلى مواليّ من أموال الحزمية[2] الفسقة ـ الحديث.

ولا يخفى أن هذه الطائفة من الأخبار تفيد إثبات الخمس في كل فائدة وتنيطها بها، وإليها يستند الفقهاء من فتاواهم من تعلق الخمس بكل فائدة كما أنها يستأنس بها لاستفادة كون الغنيمة في الآية عامة لكل فائدة، كما هو ظاهر الصحيح الذي رواه الشيخ عن ابن مهزيار.

كما أنها يستفاد منها فائدة جليلة الشأن، وهي كون الأصل الأولي ـ بعد إحراز كونه من الفوائد ـ هو وجوب الخمس، وإنه يكون قاطعاً لأصالة البراءة من وجوبه عند الشك كما هو مبني بعض الأعلام، وهو ليس ببعيد عن الصواب ما لم يرجع إلى التمسك بها في الشبهة المصداقية. كما أنه بما أوضحته الرواية الأخيرة من المقصود من الغنيمة في الآية يندفع إشكال الرواية الحاصرة للخمس في خمسة أشياء، وفي رواية الكليني عن العبد الصالح(عليه السلام) من قوله: «الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة» لاندراج النوعين الأخيرين في الغنيمة. كما به تندفع الخدشة أيضاً عن معارضتها بما دل على

---

(١) الاصطلام الاستئصال، ومنه «عدو يصطلم فيؤخذ ماله» ـ قاله في المجمع.

(٢) الحزمية من أصحاب التناسخ والإباحة.

انحصار الخمس في الغنيمة، كصحيح ابن سنان «إنه لا خمس إلاّ في الغنمة» بعد تعميم الغنيمة كما عرفت. وإن أمكن دفع التنافي بينهما بتقييد المنفي في الروايتين بالطائفة الآتية من الأخبار الناصة على وجوب الخمس فيما زاد على ما أفادته الروايتان المزبورتان. وكيف كان فهذه الطائفة من الأخبار تفيد بنحو واضح تعلق الخمس بكل ما يسمى فائدة.

وأما الطائفة الثانية فعدة روايات أيضاً:

منها: الصحيح الذي رواه الشيخ بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص؟ فقال(عليه السلام): عليها الخمس جميعاً.

ومنها: الصحيح الذي رواه الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن الحلبي في حديث قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس، وعن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس. وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن فيها؟ قال(عليه السلام): يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة.

ومنها: الصحيح الذي رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ قال: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس. وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه من حجارته مصفى الخمس.

قلت: فعن ابن الأثير في النهاية ما لفظه: وفي حديث الصدقة «وفي الركاز الخمس» الركاز عند أهل الحجاز كنوز أهل الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند

أهل العراق المعادن، والقولان يحتملهما اللغة لأن كلاً منهما مركوز في الأرض أي ثابت، يقال ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه، وأركز الرجل إذا وجد الركاز ـ إلخ. والظاهر أن المراد بالركاز هو المعنى الثاني ـ أعني المعدن ـ قضاءً بمطابقة الجواب للسؤال كما لا يخفى.

ومنها: الصحيح الذي رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسن ابن محبوب عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الملاحة فقال: ما الملاحة؟ فقلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء فيصير ملحاً. فقال(عليه السلام): هذا المعدن فيه الخمس. فقلت: والكبريت والنفط يخرج من الأرض؟ قال: قال هذا وأشباهه فيه الخمس.

إلى غير ذلك من أخبار المسألة مما يقف عليه المتتبع.

وغير خفي أن عدم استيفاء هذه الطائفة المتعرضة لبعض موارد وجوب الخمس لكل ما ذكره الجل من فقهاء الطائفة رفع الله درجاتهم لا ينافي توسعهم في موارد الوجوب، لعدم ورود الأحاديث المذكورة مورد الحصر بخصوص المذكور فيها. ويكفي أرباب التوسعة مستنداً عمومات بعض أخبار المسألة أو اطلاقاتها السليمة عن المخصص أو المقيد كآية الغنيمة بناءً على إرادة مطلق الفائدة منها الذي لا مجال لرفع اليد عنه بعد مساعدة اللغة وتنصيص بعضهم عليه، وبعد ورود بعض الأخبار الشارحة للمراد منها والمفسرة لها بما يرجع إلى مطلق الفائدة.

وقريب منه الصحيح الذي رواه الشيخ مستنداً إلى حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) الذي أناط الوجوب بكل ما كان ركازاً، الذي عرفت إرادة المعادن منه المتناول بعمومه لكل ما صدق عليه المعدن. ولو فرض خروج بعض الموارد عن عنوان المعدن ـ كالنفط والقير ـ فمع إمكان الخدشة في خروج أمثالها عن

حقيقة المعدنية ـ بدعوى صدق المعدنية على كل ما كان مستخرجاً من بطن الأرض مما لا يكون أرضاً فيتناول النفط والقير وأمثالهما ـ إن بعض الأخبار قد أدخلتها في موضوع الحكم، فهي إما أن تكون داخلة فيها حقيقة أو حكماً، كما فيما رواه الشيخ بإسناده إلى محمد بن مسلم المتكفل للسؤال عن الملاحة من قوله(عليه السلام) عن السبخ والملح «هذا المعدن» وجوابه عن الكبريت والنفط بأن هذا وأشباهه فيه الخمس. وكذلك الموثق بسماعه عن ابن أبي عمير وهو الحديث الأوّل في هذا الكتاب من الطائفة الأولى من قول أبي الحسن(عليه السلام) جواباً لسؤال مواد تعلق الخمس «كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير».

غاية الأمر أن ما أحرز دخوله في المعدن موضوعاً أو حكماً شملته أحكام المعدن وشروطه، وما لا يكون مشمولاً بأحد النحوين مما يعلم خروجه عنهما أو يشك في اندراجه فيهما فهو ـ وإن لم يكن مورداً لجواب الخمس من هذه الناحية بناءً على أصالة البراءة في المشكوك ـ لكنه يكون داخلاً فيما أنيط فيه الحكم بالفائدة. لكن الإنصاف خروج هذا التذييل عن موضوع البحث، حيث أن الكلام في ثبوت الحكم للعنوان الخاص ـ وهو المعدن ـ لا ما يتعلق به الخمس مطلقاً. نعم ما ذكر من دخول جلّ ما ذكره الفقهاء في هذا المقام من كونه من موارد المعدن هو كذلك، لدخوله موضوعاً أو حكماً في بعض المقامات كما عرفت الحال فيها مشروحاً.

بقي في المقام أمور لم يتعرض لها المصنف (رحمه الله) ينبغي لنا تتميم هذا البحث بذكرها:

(أحدها) استثناء المؤنة ـ أعني مؤنة الإخراج، وأما مؤنة المخرج فسيجيء القول فيها. والذي يظهر من تتبع الكلمات أنه من المسلمات، فعن غير واحد عدم

ظهور الخلاف، وعن المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن الخلاف وظاهر المنتهى الإجماع عليه، ولعله هو العمدة في الاستثناء، لقبول أخبار استثناء المؤنة المناقشة في عدم نظرها إلى مؤنة الإخراج التي هي محط الكلام، لتوجهها إلى استثناء مؤنة المستخرج ومؤنة عياله، وواضح في أن مؤنة المستخرج غير مؤنة الإخراج، واشتمالها على التعرض لمؤنة العيال لصرفها إلى مؤنة النوع الخامس من أنواع متعلق الخمس، وهي مؤنة سنة الأرباح. اللّهم إلاّ أن يمنع عدم شمول لفظ مؤنته لمؤنة الإخراج، باعتبار أنها من جملة مؤنة المخرج أيضاً.

وكيف ما كان لا ينبغي التأمل في استثناء مؤن الإخراج مثلاً ونحوه ـ أعني المؤن التي يتوصل بها إلى تحصيل عين المال من حفر وسبك وأجرة آلات ومعدات ونحوها.

(الثاني) في اعتبار النصاب في المعدن وعدمه وتحديد مقداره، والمنسوب إلى القدماء من العماني والإسكافي والمفيد والشيخ في خلافه وعلم الهدى وابن إدريس وابن زهرة وغيرهم عدم اعتبار نصاب فيه أصلاً، بل القليل كالكثير في تعلق الحق به بعد إخراج مؤنة، بل عن السرائر أن إجماعهم منعقد على وجوب إخراج الخمس عن المعادن جميعها على اختلاف أجناسها قليلاً كان المعدن أو كثيراً ذهباً كان أو فضة من غير اعتبار مقدار، لكن المحكي عن أبي الصلاح اعتبار بلوغ قيمته ديناراً فصاعداً، بل عن الشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة في الوسيلة والمحقق في المعتبر والعلامة في عدة من كتبه التي منها المتن والشهيدين في محكي الروضة والبيان وعن المستند وغيره اعتبار النصاب عشرين ديناراً.

فالمسألة ثلاثية الأقوال من حيث النصاب. ولا ريب في أن الأصل الأولي ـ أعني اللفظي ـ مع الأول، لأنه من الشكّ في الاشتراط بعد الفراغ عن أصل تعلق

الوجوب بالمورد، لكنك خبير في أن الأصل المذكور ـ أعني الإطلاق ـ يدفعه التقييد في الصحيح المعتبر باستثناء المؤنة. ودعوى الإجماع على عدم الاستثناء من السرائر كما ترى، إذ الأمر كما عن المختلف حيث قال: وكيف يدعى الإجماع في موضع الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وأبي الصلاح.

كما أنه بالصحيح المذكور يوهن مستند القول بتقدير النصاب بالدينار، فإن مستنده صحيح البزنطي عن محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن(عليه السلام) سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ قال(عليه السلام): إذا بلغت قيمته ديناراً ففيه الخمس.

لكن مستند التقدير بالعشرين صحيح البزنطي أيضاً، وهو سألت أبا الحسن(عليه السلام) عما أخرج من المعدن (أو عما أخرج من المعدن) [1] من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال(عليه السلام): ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً. فهو لصحة سنده مقيد للاطلاق المدعي لأهل القول الأول، ومسقط لمستند الثاني لما في بعض وسائطه من ضعف التي بها يخرج عن مقاومة الصحيح السليم عن الضعف، فيكون هو المعتمد.

(الثالث) أن خصوصية الإخراج من جوف الأرض دخيلة في موضوعية موضوع الحكم في المقام، أو أن الموضوع هو ذات المعدن المخرج لا دخل لوصف الإخراج، فلو كان المعدن طافياً على وجه الماء أو كائناً على وجه الأرض لحقه

---

(١) لا يخفى أن العلامة المامقاني الثاني ذكر نسختين للرواية: إحداهما: «إخراج من المعدن» ببناء أخرج للمجهول مع سبق المعدن بمن ونسب هذه الرواية للمدارك والوسائل وثانيتهما، ببناء أخرج للمعلوم وعدم سبق المعدن بمن على أن يكون المعدن فاعلاً ونسب الرواية بهذا النحو لنسخة قديمة صحيحة ـ فلا تغفل.

الحكم، وهو وجوب الخمس، بخلاف الوجه الأول.

وربما ينسب إلى ظاهر كلمات جملة من الأعلام ـ كظاهر جملة من الأخبار ـ أخذ الوصف العنواني في موضوع الحكم، ولعله هذا ما ينسب إلى كاشف الغطاء(تَدَّثُلُ) من نفي الخمس عما وجد من المعدن مطروحاً في الصحراء فأخذه واجده، ولذا علله في محكي الجواهر بظهور الأدلة في اعتبار الإخراج.

ولكنّك خبير بأن إطلاق الطائفة الأولى من روايات المسألة تنفي هذا الظهور، بل ظهورها المسبب عن إطلاقها إنما هو على الخلاف، وكذلك الطائفة الثانية المعلقة للحكم على عنوان المعدن أو الركاز. اللّهم إلا أن يدعى دخالة وصف الإخراج في معدنية المعدن، لكن الأمر كما ترى.

ومع فرض زيادة الوصف على ذات المعدن المأخوذ موضوعاً للحكم فظهور هذه الطائفة في عدم اعتبار وصف الإخراج ـ نظراً لإطلاقها ـ مما لا ينكر، بل بعض هذه الروايات واردة مورد ما يكون موجوداً على وجه الأرض، كرواية الملاحة المفسرة بالماء المجتمع في الأرض السبخة المتحول إلى الملح، فإن الملك إنما يكون على وجه الأرض ويؤخذ منه، مع أن الإمام(عليه السلام) عبر عنه بالمعدن وفسره به، فالرواية ما لم تكن ظاهرة في عدم أخذ وصف الإخراج في ذات المعدن فلا يكاد ينكر ظهورها في عدم دخل الإخراج في موضوع الحكم.

هذا مضافاً إلى أن الأصل العملي ينفي اعتبار الوصف عند الشك في الموضوع أو الحكم، وعلى هذا فلا شاهد لصحة الوجه الأول والقول بمقتضاه كما هو بيّن.

ولا يخفى أن القول بدخل الإخراج في معدنية المعدن أو في حكمه لا يمنعون

وجوب الخمس عما يؤخذ على وجه الماء أو الأرض من باب فاضل المؤنة، وإنما يمنعون عنه من باب شمول حكم المعدن له، كما هو ظاهر.

(**الرابع**) أن المراد بالعشرين ديناراً هل قيمتها وقت الإخراج بلغت ما بلغت أو تختص بما تساوي مائتي درهم؟ وجهان بل قولان، أولهما للشهيد الثاني وجماعة وثانيهما للشهيد الأوّل على ما قيل.

ولعل منشأ القولين ما تحتمله صحيحة البزنطي المتقدمة التي هي المستند لتقدير النصاب بهذا التقدير، فإن قوله(عليه السلام) فيها: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» فإن جعلنا قوله: «عشرين ديناراً» تقييداً لقوله: «حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة» نظراً إلى إطلاقه المتناول لكل من التقدير بالمائتي درهم وبالعشرين ديناراً تعين الأوّل، لأن ذكر العشرين بعد ذكر ما يكون في مثله الزكاة احترازاً عما يتناوله الموصول من الفرد الثاني وهو المائتي دينار، وإن جعلنا قوله(عليه السلام) «عشرين ديناراً» تفسيراً لما يكون في مثله الزكاة تعين الثاني، لوجوب مطابقة المفسِّر بالكسر للمفسَّرَ. ولا ريب أن عنوان العشرين الذي يزيد وينقص على المائتي درهم لا يصلح لمفسر به ما يكون في مثله الزكاة بناءً على وحدة معناه، لكون قيمة العشرين ديناراً في زمن صدور الأخبار مساوية لمائتي درهم، وعليه يكون حاصل البيان ـ أعني مفاد الرواية وهو قوله(عليه السلام): «حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» ـ أن الخمس لا يكون إلا فيما تبلغ قيمته مائتي درهم عشرين ديناراً.

ولكن الإنصاف أن هذا الوجه ـ وإن كان ربما يقبل أو يحتمل في بادىء بدء ـ لكنه يضعف عند تدقيق النظر، فإن قوله(عليه السلام): «ما يكون في مثله الزكاة» إذا كان لا يراد منه إلاّ مائتي درهم عيناً أو قيمة، فذكر العشرين ديناراً التي يرى منها

قيمتها التي هي مائتي درهم يكون مرهوناً، لأن المفروض أخذها بما هي مساوية لمائتي درهم في مفهوم قوله: «ما يكون في مثله الزكاة»، ولذا ترى استهجان ذكرها عند تشريح المراد من قوله: «ما يكون في مثله الزكاة» بناءً على أخذ عشرين ديناراً في مفهوم «ما كان في مثله الزكاة»، فإنه لا يحسن أن يقال: يجب الخمس فيما يبلغ مائتي درهم أو ما يساويها وهو عشرون ديناراً. فإن هذا التكرار من التكرار المستهجن، فالوجه الأول أقرب وأجمل.

(الخامس) الذي يظهر ـ بعد النظر في كلمات الأعلام ـ أنه من المسلمات عدم اعتبار النصاب في كل دفعة، بل بلوغ النصاب في مجموع المخرج تدريجياً وبنحو الدفعات يكفي في تعلق الخمس ووجوبه، لكن فيما يتخلل الدفعات التي لا تبلغ مفرداتها النصاب إعراض عن العمل. أما الدفعات التي تقصر بمفرداتها عن بلوغ النصاب المتخلل ما بينها الإعراض عن العمل ففي تعلق الحق بنصابها خلاف، ينسب القول بعدم التعلق في مثل الفرض إلى العلامة في محكي المنتهى والنهاية وإلى حاشية الشرائع وشرح المفاتيح والسيد في الرياض، وينسب القول بالخلاف إلى الأكثر.

ولا ريب أنه مقتضى عمومات أدلة الباب واطلاقاتها، فإن قوله(عليه السلام) في صحيح ابن أبي عمير: «في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير الخمس» لكل فائدة خرج منها ما لم يبلغ ولو دفعات وهي غيره البالغ عشرون ديناراً ولو تدريجاً تخلل بين دفعاته الإعراض أم لا، وكذا العمومات الأخرى، وقوله(عليه السلام) في رواية ابن سنان: «كل امرىء غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب لفاطمة(عليها السلام)» ـ الحديث، وقوله في رواية مؤذن بني عيسى: «هي والله الإفادة يوماً بيوم» مفسراً للغنيمة، وقوله في صحيح ابن مهزيار المفسرة للغنيمة بالفائدة والجائزة وغير ذلك مما

ذكره، وهكذا الحال في إطلاق صحيح الحلبي من قوله(عليه السلام) عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمس»، وصحيح زرارة «كل ما كان ركاز ففيه الخمس»، وصحيح محمد بن مسلم قال: «هذا المعدن فيه الخمس».

فإن هذه الإطلاقات على نهج تلك العمومات مقتضية لثبوت الخمس مطلقاً، خرج عنها ما عرفت وبقي الباقي، وهذا أمر ظاهر لا غبار عليه. وكذا صحيحة البزنطي التي هي المدرك لاعتبار النصاب لا قصور في إطلاقها، لتناول النصاب المجتمع من الدفعات وإن تخللها الإهمال أو الإعراض، فإن قوله(عليه السلام): «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» مفهومه ثبوت شيء فيما يبلغ ما يكون في مثلها الزكاة، سواء في ذلك المخرج دفعة أو تدريجياً مع تخلل الإعراض عن الإخراج في البين وعدمه، وهذا لا سترة عليه ولا مرية فيه.

وبهذا البيان تعرف سقوط التمسك بالأخبار لنفي الخمس عن الدفعة التي لم تبلغ نصاباً وهكذا الدفعة الأخرى، فإن نفيها لكل دفعة بانفرادها لا ينافي شمولها للمجتمع منها بعد بلوغ المجموع المقدّر المفروض في أمثاله الخمس. على أنه لو تم هذا لاقتضى نفي الخمس عما بلغ النصاب بالإخراج التدريجي ولو لم يتخلل بين الدفعات الإهمال والإعراض، مع أن ظاهر الكلمات التسالم على ثبوت الخمس فيما أصاب كذلك إذا لم يتخللها الإعراض، فالمسألة من هذه الجهة ينبغي أن تكون سالمة عن الإشكال.

نعم هنا شيء لا بأس بالتعرض له، وهو أنه بعد اليقين بأن الدفعة التي هي دون النصاب ليست مراداً للحكم الفعلي التام المنجز بوجوب الخمس، فما كيفية تعلق الحكم به بعد الاجتماع والبلوغ؟ قلت: يمكن أن يكون التعلق بنحو الكشف الحقيقي أو الحكمي أو النقل:

أما الأول: فعلى أنه بعد المرة الأخيرة المتممة للنصاب كان قد تعلق الحق بكل مرة من أوّل الأمر، والإشكال على هذا الوجه بمنافاته لفرض عدم تعلق الحق بما لم يبلغ النصاب هو الإشكال المفروض على النقل الحقيقي في كافة موارده، والتقصي عنه ـ لو تم في مورده ـ يطّرد في المقام أيضاً.

وأما الثاني: فعلى أن يحكم عند تحقق الدفعة المتممة يتعلق الحق في علم الله سبحانه بكل دفعة.

وأما الثالث: فعلى ثبوت الحكم للمجموع عند تحقق المتمم.

والفرق بين المباني المذكورة عند احتمال حصوله على الأوّل، فيكون المقام نظير متعلق النذر من حيث وجوب حفظه عند احتمال تحقق المقصود منه، لأن إتلافه يعدّ نقصاً للالتزام، وهذا بخلافه على الثاني، لأنه لم ينكشف بحصول المتمم إلا كون الحكم في علم الله سبحانه هو وجوب الخمس، فلا يكون الحكم منجزاً قبل حصول المتمم لعدم وجوب تطبيق العمل منا على ما في علمه تعالى شأنه، ومعه لا مانع من التصرف فيما حصل من تلك الدفعات بالاتلاف قبل حصول المتمم وإن احتمل حصوله بعد، ويتحد الوجه الثالث مع الثاني في النتيجة بوجه أصلح وأوضح، إذ معنى النقل أنه لا وجوب حقيقة في كل المراحل لما لم يبلغ من تلك الدفعات إلاّ بعد حصول المتمم، فلذا يجوز التصرف المتلف في تلك الدفعات حتى مع العلم بالتعقب للمتمم على هذا الوجه. وغير خفي أن ما عليه المعوّل عند المحققين بالنسبة إلى كافة موارد هذه الوجوه إنما هو النقل، لسلامته عن الإشكالات والتحملات، كما هو محرر مبسوط في بابه.

هذا وقد ظهر لك بما ذكرناه ضعف المدرك للقول الثاني في أصل المسألة ـ أعني نفي الخمس عما تخلله الإعراض من الدفعات وإن بلغت بالأخرى حد

النصاب ـ لما عرفت من نفي الخمس عما لم يبلغ النصاب لا ينافي ثبوت الخمس بعد البلوغ ولو مع التخلل المذكور ودعوى ظهور النص في غير صورة التخلل مناف لظهوره المسبب عن إطلاقه السليم عن الخدشة في التناول لما بلغ ولو بعد التخلل.

ومنع الإطلاق المدعى في المقام بتخيل وروده في مقام أصل التشريع لا في مقام التعرض للطبيعة حيث ما تحقق الانطباق، غير مسموعة في المقام، كما هو غير خفي على ذوي الأفهام.

هذا، وقد ظهر لك مما بيناه من عمومات الأدلة وإطلاقها أنه لا فرق بين أنحاء الإخراج والمخرَج بالفتح والمستخرِج بالكسر، فيثبت الخمس في الإخراج التدريجي، ويجب ذلك فيما لو كان المستخرِج مسلماً أو كافراً ذمياً أو حربياً عاقلاً أو مجنوناً، غير أن وجوب الإخراج يتوجه إلى وليهما، كما يجب ذلك بلا تفصيل بين كونه مأخوذاً من باطن الأرض أو من ظاهرها. كل ذلك للعمومات والإطلاقات كما سمعت. كما لا تفاوت في وجوب الإخراج مما بلغ عشرين ديناراً ومما زاد على ذلك ولو لم يبلغ مقدار الباقي عشرين ديناراً.

كما أن العمومات المذكورة والإطلاقات المزبورة متناولة لما ذكره من الجهات فكذلك لا قصور فيها من حيث إثبات الحكم ـ أعني وجوب الخمس لما إذا كان المستخرج جنسين من أنواع ما يتعلق به الخمس بحيث لا يبلغ النصاب إلاّ بضم أحدهما إلى الآخر كالذهب والفضة، وهذا فيما لو كان إخراجهما من معدن واحد، فالذي يظهر أنه لا خلاف فيه إلاّ من شذّ من العامة. وأما فيما لو كان إخراجهما من معدنين فربما يظهر من بعضهم التأمل فيه والتوقف، ومن آخرين اختيار الاتحاد في المعدن، لكن المحكي عن كاشف الغطاء التصريح بعدم اعتبار الوحدة، وكذا ظاهر الدروس.

والإحاطة خبراً بما تقتضيه أدلة الباب ـ من عموم أو إطلاق ـ ربما ينفي الريب عن مساواة هذه الصورة للصورة الأولى، وجودة إلغاء اشتراط الوحدة كما عليه العلمان وإن كانت مخالفة الأكثر فيها ما فيها، ولكن ضعف المدرك ـ وهو دعوى ظهور الصحيحة في إرادة المعدن الواحد ـ لمنع ظهورها في المقام فراجع.

ويجري هذا المجرى من التمسك بإطلاق الصحيحة ـ أعني قوله(عليه السلام): «حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» ـ فيما لو تقدر المخرج بالكسر، بأن اشتراك جماعة في الإخراج كل واحد منهم ما لا يبلغ نصاباً إلاّ بضمه مع ما أخرجه الآخر، وإن كان مخالفاً للأكثر لضعف دعواهم ظهورها باتحاد المخرِج، فإن أقصى ما يمكن ادعاؤه هو الانصراف إلى ذلك، ولكنه انصراف زائل بالتأمل.

فالإنصاف أن الازدياد من التأمل في الصحيحة سؤالاً وجواباً يوجب زيادة الوثوق بعدم اعتبار خصوصية الفاعل وإناطة الحكم بخصوص المخرج بالمعدن بناء على كلٍ من بناء «اخرج» للمجهول مع سبق المعدن بلفظة «من» كما هو ضبط المدارك والوسائل، وبناؤه للمعلوم من دون سبق المعدن بمن كما هو منسوب إلى نسخة قديمة صحيحة، فإن حذف الفاعل على النسخة الأولى وإسناد الإخراج إلى المعدن في الثانية وإطلاق الجواب بلا إشارة إلى اعتبار خصوصية الفاعل يجلل الرواية بالظهور في خلاف لمشهور.

ودعوى أن النظير بالزكاة إشارة إلى خصوصية الفاعل موهونة جداً، لأنها لا تظهرها إلاّ إلى مساواة الخمس للزكاة في مقدار النصاب.

وتوهين ظهور الرواية سؤالاً وجواباً بعدم اعتبارها خصوصية الفاعل نظراً لاستلزام ذلك تعميم الحكم ـ أعني وجوب الخمس في مطلق ما يبلغ نصاباً ولو كان المخرجون غير شركاء بل ولو كانوا مختلفين في الزمان ـ فهو كما ترى، للفرق

الواضح بين ما لو كان المخرج مخرجاً بنحو الشركة بين العمال وبين ما لو كان عمل كل واحد منهم لنفسه بنحو الاستقلال في الثاني ووجوده في الأوّل لوجود المصحح في التكليف في فرض الشركة وعدمه في فرض عدمها، وذلك أن نصوصية الصحيحة في اعتبار النصاب وإطلاقها لما إذا كان النصاب حاصلاً بفعل المتعدد بقضائه بفرض وحدته تكون مصححة للتكليف، وهي حاصلة في فرض الشركة، دون ما إذا كان العمل لا كذلك، فما عن الجواهر من أن الصحيحة لما إذا كان إخراج النصاب بفعل جماعة لا بنحو الاشتراك في العمل بعيدة جداً بل ممتنعة، صحيحة جداً. وما أفاده فقيه عصره في مصباحه من أن الفرق بين الصورتين بوحدة العمل في صورة الشركة وعدمه في صورة الاستقلال ليس بفارق، محل نظر أو تأمل.

(السادس) لا شبهة في أن إخراج الخمس من مصفى المعدن، فإنه مورد التسالم من الأصحاب والمتيقن من أدلة الباب. وإنما الكلام في جواز إخراج الخمس من تراب المعدن وقبل التصفية، وهذا بالنظر إلى القواعد ـ ومع قطع النظر عن دعوى ظهور بعض الأدلة في خلافه ـ ينبغي أن يكون خالياً عن الإشكال، فيما لو فرض اشتمال خمس التراب المخرج على المساواة لما فيه الأخماس الأربعة الأخرى من الجوهر، فضلاً عما إذا زاد عليها، وهو الذي صرّح في محكي المدارك بجوازه.

أما بالنظر إلى الأدلة فربما يدعى كلام كفاية ذلك زاد في الخمس المخرج على غيره أو ساواه فضلاً مما إذا نقص عنه، وذلك بدعوى ظهور ذيل صحيحة زرارة من قوله(عليه السلام): «ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارة مصفى الخمس» في تعلق الخمس بما يحتاج إلى التصفية من المعدن بعدها. وصرح بهذا

الظهور في محكي الجواهر، بل ترقى إلى إمكان دعوى ظهور غيره من الأدلة في ذلك، بل ادعى أن هذا هو المتعارف المعهود، واستشهد لدعواه بتصريح أستاذه في كشف الغطاء بعدم جواز الإخراج قبل التصفية. كما أن المنسوب إلى شيخ المشايخ الأنصاري أن تعلق الوجوب إنما يكون بعد التصفية.

ولا ريب أنه لو صح هذا الظهور واحتملنا دخل التصفية في موضوع وجوب الخمس احتمالاً عقلانياً لم تكن ثمة مندوحة عن التزام ذلك، ولكنما الشأن في تمامية دعوى الظهور المذكور.

وقد يدعى إطباق ما دل على تعلق الخمس بالمعادن على ثبوت الخمس في كل ما يغتنم من المعادن، سواء صفاه المغتنم أو أخرجه عن ملكه قبل التصفية. وهذا لا يلائم القول بالتعلق بعد التصفية، إذ لازمه كون الإخراج قبل التصفية لا يوجب الحق على البايع لإخراجه من ملكه قبل التلقي، نظير إخراج الزكوي قبله، وعلى المشتري لعدم انتقاله إليه محقوقاً وعدم انتقاله إليه بالأسباب الموجبة للخمس.

هذا في غير صحيحة زرارة المدعى ظهور ذيلها في التعلق بعد التصفية، وأما هي فربما يمكن دعوى حصول الوثوق للمتأمل فيها بعدم سوقها لجهة كون التعلق بعد التصفية، بل إنما هي مسوقة لبيان كون الخمس إنما هو في المصفى لأن وقت التعلق بعد التصفية، فتكون ناظرة لإخراج مؤن التصفية ووجوب الإخراج بعد ذلك، فإن قوله(عليه السلام): «ما عالجته بمالك» إنما يحتاج إذا كان المقصود ذلك، أما لو كان المقصود بيان وقت التعلق ومورد التعلق لكان قوله(عليه السلام): «ما أخرج الله سبحانه من حجارة المعدن مصفى الخمس» كافياً وافياً في إفادة ذلك، وكانت الجملة السابقة على هذا البيان زائدة على ما يحتاج بيانه.

وظني هذا ظاهر لا سترة عليه، ولذا تأمل في محكي الجواهر فيما ادعاه من

الظهور وما استشهد به من كلمات من ينسب إليه هذا القول.

على أن المستفاد من رواية الحرث بن حصير الأزدي مؤيدة بما هو بمضمونها من رواية المزني من طريق الجمهور المصرح فيها بأن المبتاع هو تراب المعدن الذي سيجيء في الأمر السابع الآتي ـ هو تعلق الخمس بالتراب قبل التصفية، فراجعها تجد دلالتها على ذلك خالية من الإشكال.

وكيف ما كان فما عن صريح المدارك وظاهر المسالك من كفاية خمس تراب المعدن إذا علم بتساوي جوهره لما في الأخماس الأخرى فضلاً عما إذا زاد على ما فيها لا ينبغي فيها الريب.

(السابع) فيما لو عمل بالمعدن عملاً يوجب زيادة قيمته قبل إخراج خمسه ـ كما لو جعل الذهب حلياً والعقيق فصاً ـ فالخمس إنما هو في أصل المادة، وأما ما يكون في قبال العمل لا يجب فيه الخمس إلاّ من باب الاستفادة بالأعمال والمكاسب بما لها من شروط وشؤون، فالواجب من حيث خمس المعدن ليس إلاّ تقويم المادة مجردة عن العمل وأداء قيمة ما فيها من حق.

وهذا هو مراد المسالك والمدارك ـ فيما يحكي قولهما ـ من أنه لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم أو دنانير أو حلياً اعتبر في الأصل نصاب المعدن ويتعلق بالزائد حكم المكاسب.

وأما قول المسالك بعد البيان المتقدم وكذا لو أتجر به قبل إخراج خمسه فإن كان مراده بقاء أصل الخمس في الأصل عيناً أو قيمة أو مثلاً مع قطع النظر عن الربح والخسران والحرمان والحرمة والجواز والصحة والبطلان ـ كما ربما يقتضيه عدم فرض ثبوت الربح فيه بعد الاتجار ـ كان ذلك بمكان من الإتقان، لضرورة أن التصرف فيما فيه الخمس لا يوجب سقوطه كلياً، وأما لو كان مراده (قدس سره) إنه

لو أتجر به قبل إخراج خمسه وقد ربح فيكون اللازم أداء خمس الأصل من خمس المعدن، وأما ما في الربح من حق فيدرج في باب ربح المكاسب، مع غضّ النظر عن الموارد التي يصح فيها هذا التصرف من إجازة من تنفع أجازته ونحوه، فالأمر كذلك في الصحة، وهو غير بعيد عن مراده.

وأما لو كان مراده (تتنزّل) أنه لو أتجر به فربح قبل أن يخرج خمسه فعليه خمس الأصل من باب خمس المعدن وخمس الربح من باب خمس التكسب مطلقاً وبلا إناطة بشيء آخر، فالمسألة لا تخلو عن بحث، فإن الإتجار المفروض إن كان ممن له ولاية التصرف ـ كالحاكم الشرعي أو كان بإجازته ـ فالأمر كذلك، لاستناد التصرف في مال الجهة إلى ولي الجهة، بناءً على عموم ولاية المجتهد لما يتعلق بحق السادة أيضاً. وأما إذا كان التصرف بدون المصحح المذكور فمقتضى القواعد العلمية بطلان المعاملة بالنسبة إلى الخمس، فيبقى في العين مع وجودها حيثما يكون، ويكون في الذمة مِثلاً أو قيمة مع التلف، ويكون للجهة أو لوليها الرجوع على من شاء الرجوع عليه بحسب قواعد تعاقب الأيدي المحررة في بابها، ففرض تعلق الخمس بالربح ـ ولو من باب التكسب مطلقاً ـ ليس كما ينبغي.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال أيضاً فيما أفاده في الفرع الثاني عشر من خمس العروة الوثقى، حيث أفاد أنه كذلك ـ يعني أنه يجب إخراج خمس نفس الأصل ـ لو أتجر به ـ يعني المعدن ـ قبل أن يخرج خمسه ناوياً الإخراج من مال ثم أداه من مال آخر. حيث أن مؤدى ذلك هو كفاية نية الإداء من مال آخر في صحة الإتجار وتملك كافي الربح الحاصل من المال غير الخمس، ولو كان الأداء من المال الآخر بعد حصول الربح. وهذا كما ترى، إذ هو مبني على صحة نقل المالك الحق من العين إلى ذمته، أو بناءً على تملك ربح ما لا يملكه وقت البيع إذا ملك المبيع ذلك،

وكل منهما مشكل أو ممنوع.

أما الأوّل فلأن نقل الحق من العين إلى الذمة يحتاج إلى الولاية على ذلك، فلا يكون للمالك ما لم يكن مجتهداً ولاية الجهة. وأما الثاني فلأن ملكية الربح تتبع ملكية المال الرابح، فإذا كان الأصل ملكاً لشخص في وقت يكون الربح في ذلك الوقت ملكاً لمالك الأصل، فلو نقل الأصل بعد حصول الربح إلى أحد فلا يتبعه الربح في الانتقال بنفس نقل الأصل بل يحتاج إلى ناقل آخر، ولذا لا يتجه ما أفيد في العروة من الفرع المذكور، وهو أنه لو أتجر بما فيه الخمس من المعدن قبل أن يخرج خمسه ناوياً الإخراج من مال آخر ثم أداه من مال بعد حصول الربح. نعم لو كان التأدية من مال آخر قبل حصول الربح صح فرض كون الربح له، إذ كان أصل الاتجار به بعد أداء ما فيه من الحق أيضاً.

ومما ذكرنا يظهر أيضاً ما في الفرض الثاني للفرع المذكور في المتن المزبور، وهو قوله: «وأما إذا أتجر به من غير نية الإخراج من غيره فالظاهر أن الربح مشترك بينه وبين أرباب الخمس» لوضوح أنه لا مصحح للإتجار بالخمس ما لم يكن مقروناً بالإذن ممن له ولاية الجهة، بل القاعدة بطلان الإتجار بمقدار الخمس.

وربما يستند في التصحيح لمثل ذلك ـ أعني صحة البيع فيما فيه الخمس وانتقال الخمس من العين إلى الذمة بلا حاجة إلى إذن الحاكم الشرعي ـ بخبر الحرث بن الحصيرة الأزدي أنه: وجد رجل ركازاً على عهد أمير المؤمنين(عليه السلام) فابتاعه أبي منه بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع، فلامته أمي وقالت: أخذت هذه بثلاثمائة شاة أولادها مائة ولنفسها مائة وما في بطونها مائة. قال: فندم أبي فانطلق ليستقيله فأبى عليه الرجل، فقال: خذ مني عشرة شياة خذ مني عشرين شاة فأعياه، فأخذ أبي الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاة، فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك

واتني ما شئت، فأبى فعالجه فأعياه فقال: لأضرن بك، فاستعدى أمير المؤمنين(عليه السلام) على أبي، فلما قص أبي على أمير المؤمنين أمره قال لصاحب الركاز: خمس ما أخذت، فإن الخمس عليك، فإنك أنت الذي وجدت الركاز، وليس على الآخر شيء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه.

وفي هذا المضمون رواية أخرى مصرح فيها بأن المبيع هو تراب المعدن، عن المزني من طريق الجمهور محكية عن العلامة في التذكرة والمنتهى.

وغير خفي أن ظاهر الرواية هو ولاية المالك على البيع ونقل الحق من العين إلى الذمة، وليس في الرواية ما يشعر أن الصحة كانت لإمضاء أمير المؤمنين(عليه السلام) البيع، فإنه لا عين منه ولا أثر. ومن هنا يضعف استشهاد العلامة الثاني المامقاني بهذه الرواية لتوقف صحة البيع على إجازة ولي الجهة كما لا يخفى على المتأمل.

ثم إنه ظهر أيضاً من الرواية الأخيرة في بيع تراب المعدن صحة بيع المعدن قبل التصفية وثبوت الحق فيه كذلك، فينبغي مراجعة ما كتب سابقاً في الموضوع. لكن بعض الأعلام الشارحين للعروة ناقش الرواية بضعف سندها.

ثم لا يخفى أنه مع قطع النظر عن مناقشة صحة الخمس من الولاية الشرعية للمالك على النقل من العين إلى الذمة، إن فرض الاشتراك مبني على كون تعلق الحق بالعين بنحو الشركة الخارجية ليكون الخمس قسط من الربح، ولعله هو مختار صاحب العروة. أما لو كان تعلقه بها بنحو تعلق الحق في العين لا بنحو الشركة فلا يتجه ما أفيد أيضاً في الفرع المذكور أيضاً من اشتراك الربح بين المالك وأرباب الخمس، لأن المقابلة في مقام المبادلة إنما هي في قبال مال المالك وذات العين لا شركة لأحد فيها كما لا يخفى ـ فلاحظ وتأمل.

(**الثامن**) لـو كان المعدن المخرج في أرض مملوكة ـ سواء كانت مواتاً أو محياةً ـ فهو لمالك الأرض، سواء كان قد أخرجه المالك بنفسه أو أخرجه باستيجار شخص آخر للإخراج. وينبغي أن يكون كل ذلك خالياً عن الإشكال. أما فيما لو أخرجه مالك الأرض بنفسه من أرضه المعمورة أو الموات فظاهر، لأن ما أخرجه من المعدن مملوك له يتبع ملكيته لأرضه، وكونها مواتاً لا يخرجها عن كونها وما فيها مملوكاً له. وأما إذا كان الإخراج باستيجار شخص للإخراج فكذلك، لأن المستأجر قد ملك على الأجير عملية الإخراج بعقد الإجارة، فيكون عمل الأجير كعمل الشخص نفسه في الإخراج، وكل من ملك عملاً يكون مالكاً لنتيجة ذلك العمل، والمعدن المخرج في مفروض المسألة بنتيجة العمل المملوك للمستأجر.

بل ينبغي عدم الإشكال أيضاً في ملكية المستأجر لما أخرجه الأجير من المعدن ما لو فرضناه أن الأجير قد قصد تملك ما أخرجه من المعدن، لما عرفت من ملكية صاحب الأرض للأرض ولما فيها ولعمل الأجير ولنتيجة عمله وهو المعدن المخرج، لأنه نتيجة العمل المملوك بالاستيجار، نظير ملكية الثمرة لأنها نتيجة الملك. ولازم ذلك كله لغوية قصد الأجير التملك لما أخرجه من المعدن، لأنه قصد تملك ما هو ملك الغير في رتبة سابقة على قصد الأجير التملك.

بل وهكذا الحال لو كان الاستيجار لإخراج المعدن حتى من غير الأرض المملوكة للمستأجر، لعين ما ذكرنا من أن من ملك عملاً ملك نتيجة ذلك العمل، ولا أثر لقصد الأجير التملك لما أخرجه من المعدن، لأنه يكون قصداً لتملك ما ليس له أن يملكه.

نعم هذا الفرض الأخير يتم لو كان مورد الإجارة العمل الشخصي والمنفعة الشخصية، كما لو استأجره على حرث هذه الأرض المخصوصة، أو أنه ملك على

الأجير كافة عمله في يوم خاص أو أيام مخصوصة، أما لو ملك عليه عملاً كلياً كأن يحرث له جريباً كلياً أو يوماً كلياً ـ بناءً على صحة مثل هذا الاستيجار ـ فالظاهر أنه لا مانع من صحة تملك الأجير ما أخرجه من المعدن بعد فرض عدم ملكية المستأجر لهذا العمل الشخصي وبقاء هذا العمل على ملكية العامل، لعدم قصد الوفاء بهذا العمل عما في الذمة مما وقع الاستيجار عليه.

وهذا واضح جداً فيما لو كان تعيين الوفاء للأجير، وكذا لو كان للمستأجر مع عدم تعيين ذلك العمل الخاص له، نعم لو كان التعيين للمالك وقصد كل منهما كون الإخراج المخصوص له فلا يبعد أن يكون المؤثر هو قصد المستأجر وتعيينه، بل ينبغي أن يكون مجزوماً به، لأنه إذا كان التعيين له ـ والمفروض قد عين كون الإخراج المذكور له ـ فيتعين له، ويلغو قصد الأجير حينئذ كما هو واضح.

ومثل الأجير المملوك عمله للمستأجر العبد المملوك عمله لمولاه، فإنه يكون جارياً مجرى الأجير في عدم صحة قصد العبد التملك لنفسه، وكذا سائر الفروع المتقدمة منه في المقام.

هذا وقد ذكر هذه الفروع في العروة بنحو مسائل، ونحن أدرجناها في بحث واحد لتشابهها ووحدة مدركها ـ فلاحظ.

وكيف كان فالمسألة المفروضة إنما هي فيما لو كان العمل لمالك الأرض أو لمالك العمل كما في صورة الاستيجار، وفي الصورتين بما لهما من الشؤون يكون المخرج للمالك أو المستأجر وعليه الخمس، ويكون ما يبذل من مؤنة الإخراج على المالك أو المستأجر مع اشتراط ذلك، أما لو كان الإخراج من الأرض المملوكة بغير طلب من المالك ولا استيجار منه بل كان بفعل غير المالك اغتصاباً أو اشتباهاً أو نحوهما فيكون المخرج للمالك أيضاً، أعني مالك الأرض ولكن لا

مؤنة عليه، لأن مؤنة الحفر والإخراج التي كانت من المخرج ليست بطلب من مالك الأرض ولا بإذنه، ليكون العمل المفروض مضموناً على المالك بل كان بسوء اختيار وإرادة أو اشتباه من الفاعل، فالمعدن المخرج يكون لمالك الأرض لأنه ملكه تبعاً لأرضه، ومؤنة إخراجه على غيره لما علمت وجهه.

هذا ما إذا كان الإخراج من الأرض المملوكة، أو كان بنحو الاستيجار للإخراج من الأرض المباحة. وأما إذا كان الإخراج من الأرض المباحة مع قصد المخرج الحيازة لنفسه وكان المخرج بالكسر مسلماً فهو لمخرجه وعليه الخمس.

ثم أن صريح بعض الكلمات تتناول الأرض المفتوحة عنوة، فيملك المخرج المعدن المستخرج ـ وإن كانت الأرض مفتوحة عنوة ملكاً لجميع المسلمين ـ كما في سائر المباحات على إشكال ظاهر في هذا القسم، بل منع لولا ما يدعى من ثبوت السيرة القطعية على صحة التملك في مثل الفرض. وسيأتي بعض التعرض للمسألة في الأمر التالي لهذا الأمر، وهو الأمر التاسع فانتظره.

وأما الموات والأرض المملوكة من غير خيل ولا ركاب التي هي من الأنفال وهي للإمام(عليه السلام) فجريان هذا الحكم عليها ـ أعني الملكية للمخرج بعد إخراج الخمس ـ يبتني على إباحتهم (عليهم السلام) لغير المناكح والمساكن والمتاجر، وربما يأتي تنقيحهُ في باب الأنفال أو في المقام أو في المقام المناسب. وأما بناءً على اختصاص إباحتهم (عليهم السلام) بالأمور الثلاثة فيكون المخرج للإمام، فتجري عليه أحكام ما للإمام(عليه السلام).

(التاسع) إن ما ذكر من كون الإخراج للمخرج إذا كان مسلماً وكان من الأرض المباحة بالإباحة فقد عرفت الحال فيه. وأما إذا كان المخرج ذمياً أو مطلق غير المسلم أو كان مسلماً وكان الإخراج من الأرض المفتوحة عنوة أو كانتا مواتاً

أو نحو ذلك مما هو ملك للإمام(عليه السلام) ففيه كلام:

أما الأول: وهو ما إذا كان المخرج ذمياً ـ فقد حكى غير واحد عن الشيخ(قدس سره) أنه يمنع الذمي عن العمل في المعدن لنفسه، فإن خالف واخرج شيئاً منه ملكه. ولم نقف على توجيه لهذا الحكم ممن راجعنا كلامه في هذا المقام، بل هم كالمطبقين على عدم وجود ما يصلح مستنداً لهذا القول لا سيما التفكيك بين جواز العمل والملكية لما يخرجه الذمي لو خالف واخرج، بمنع جواز الإخراج وصحة التملك لو خالف واخرج، ولو كان محط كلامه فيما كان الإخراج من الأنفال التي هي للإمام(عليه السلام) أو من المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين، فإنه أن عمتهما أدلة الملكية فلا وجه للمنع عن العمل، وإن قصرت عنها فلا وجه للملكية وأداء الخمس. وبالجملة ما تنسب إفادته إلى الشيخ مما ينبغي إرجاع علمه إليه(قدس سره)، ولعله قد عثر على رواية مفادها التفصيل المذكور لم تصل إلينا.

وكيف ما كان فلا بدّ من التكلم في المسألة حسب مقتضيات الأدلة والقواعد وغير خفي أن المعدن الذي لم يكن في ملك الإمام(عليه السلام) كالأنفال أو المسلمين كما يكون في الأرض المفتوح عنوة التي هي للمسلمين أو نحوها من الممتلكات الخاصة أو لغيرهم، فلا ينبغي الريب في ملكية المخرج له بالكسر ذمياً كان أو غيره، ولكن هذا لا مورد له ظاهراً إلا فيما إذا كان الأرض ملكاً خاصاً للذمي ونحوه كما في أملاكهم الخاصة أو ما فتحت صلحاً، فيكون الفرض داخلاً فيما سبق بيانه في أول الأمر الثامن من أن المعدن المخرج من أرض مملوكة إنما هو لمالك الأرض، لأن هذا لا يتفاوت الحال فيه بين المسلم وغيره أياً كان.

وأما فيما كان المخرج غير مسلم ـ ذمياً كان أو غيره ـ من الأرض المملوكة للإمام فربما يقال بجواز استخراج غير المسلم له وتملكه له، استناداً إلى عموم إذن

الإمام(عليه السلام) في الأحياء بلا تقييد بمؤمن أو مسلم أو غيرهما بقوله(عليه السلام): «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» فيكون ترخيصاً منه(عليه السلام) لكل مخرج ومستملك بالكسر، ويندرج المخرج بالفتح بعد هذا الترخيص في موارد ما دل على وجوب الخمس على حد غيره من الموارد الأخرى القطعية الاندراج تحت أدلة الخمس في المعدن.

وبهذا يظهر ضعف دعوى انصراف الإذن من هذا الدليل ونظره إلى المسلم دون غيره، ولو صح هذا الانصراف لصح أن يقال بانصرافه إلى خصوص شيعتهم(عليهم السلام) ومواليهم وانصرافه عن غيرهم، مع أنه لا يكاد يلتزم اختصاص الترخيص للإخراج والاستملاك بخصوص شيعتهم. ولو علل الترخيص لغير شيعتهم بما نطقت به أدلة الترخيص لهم من التعليل بطيب المآكل والمشارب والمناكح يجري أيضاً مثلها في غير المسلم.

هذا، مضافاً إلى ما أفيد في محكي الجواهر من ثبوت السيرة في سائر الأعصار والأمصار في زمان تسلطهم وغيره على الأخذ منها بلا إذن، وهذا القول ـ مع أنه يكاد أن يكون هو المشهور ـ فليس بالبعيد التزامه كما لا يخفى.

هذا كله فيما يتعلق بإخراج غير المسلم المعدن مما يكون للإمام(عليه السلام) من الموات أو غيره في حال الغيبة، وأما لو كان المخرج مسلماً أو غيره وكان الإخراج مما هو ملك للمسلمين ـ كالأرض المفتوحة عنوة ـ فالإشكال المتقدم يجري ها هنا أيضاً.

أما إخراج غير المسلم مما هو للمسلمين وملكهم فإشكاله ظاهر، لأنه إخراج من الملك الخاص الذي مر أنه غير مملك، بل يكون المخرَج بالفتح لمالك الأرض بلا تحمل مؤنة الإخراج.

وأما إخراج المسلم فكذلك، لسبق ملكية المسلمين لها ولما فيها تبعاً لملكيتها،

فهي على حد الملك الخاص المعلوم المالك، وليست ملكيتهم نحو الجهة في باب الزكاة أو الخمس أو نحوها التي مرجعها ـ على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى ـ من أن نصف الخمس ليتامى بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، لكن لا لخصوصية أشخاصهم من حيث هي كي تكون خصوصية الأشخاص دخيلة في الاستحقاق، ولا لاندراجهم تحت هذه العناوين من حيث هي بحيث يكون لصدق العنوان عليهم دخل في في الاستحقاق، بل ملاك الاستحقاق في الطوائف الثلاث قرابتهم من الرسول(ﷺ)وافتقارهم إلى الخمس في مؤنتهم، بل ملكية الأرض العامرة المفتوحة عنوة للمسلمين بصورة تكون خصوصية الأشخاص ـ حتى المتجدد منهم ـ دخيلة في التملك والاستحقاق، ولذا ليس لأحد من المسلمين الاختصاص بشيء من تلك الأرض أو بما يتبعها.

ولذا قال صاحب الجواهر(تَدَّسُ) عند التكلم في عامر الأرض المفتوحة عنوة التي هي مورد الاختصاص بالمسلمين وإلاّ فالموات منها للإمام(عليه السلام) ما نصه: وكيف كان فلا خلاف أجده في أن عامر الأرض المفتوحة عنوة وقهراً وقت الفتح للمسلمين قاطبة، بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، ولو من يتولد أو يدخل فيه إلى آخر الأمر على معنى أنها لمجموعهم لا لكل واحد منهم، فلا يملك أحد منهم بالخصوص رقبتها، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص، وحينئذ فلا يصح لأحد بخصوصه منهم فضلاً عن غيرهم بيعها ولا رهنها ولا هبتها ولا غير ذلك مما يتوقف صحته على الملك... إلى آخر ما ذكره في المقام.

وكيف كان فالمتحصل أن المعدن المخرج من الأرض العامرة المفتوحة عنوة بمقتضى ملكية كافة المسلمين له تبعاً لملكيتها الأرض لا يملكه المخرج بالكسر ولو كان مسلماً، لما عرفت تحقيقه. هذا لكن المقول عليه في المقام خلافه، فإنه وإن

كان ما ذكر هو مقتضى حكم الأرض المفتوحة عنوة لكن الشهرة والسيرة في باب المعدن قاضيتان بخلاف ذلك.

قال العلامة الأوحد الهمداني في مصباحه عند البحث في المقام: فالحق الذي لا مجال للارتياب فيه أن المعادن الواقعة في الأرض الموات وكذا في الأرض المفتوحة عنوة مما ليس مخصوصاً بأشخاص خاصة، سواء قلنا بأنها من الأنفال أم لا، حال غيبة الإمام(عجل الله فرجه) أو عدم استيلائه على أمواله، حالها حال الماء والكلاء الواقعين في جواز الانتفاع بها والأخذ منها حسب ما جرت سيرة كافة الناس عليه في سائر الأعصار والأمصار من غير أن يحوم حولها شائبة إنكار، كما أشار إليه في الجواهر في مبحث المعادن من كتاب إحياء الموات حيث قال: المشهور نقلاً وتحصيلاً على أن الناس فيها شرع سواء، بل قيل يلوح من محكي المبسوط والسرائر نفي الخلاف فيه، مضافاً إلى السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار في زمان تسلطهم وغيره على الأخذ منها بلا إذن، حتى ما كان منها في الموات الذي قد عرفت أنه لهم، وفي المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين، فإنه وإن كان ينبغي أن يتبعها فيكون ملكاً للإمام(عليه السلام) في الأوّل وللمسلمين في الثاني لكونه من أجزاء الأرض المفروض كونه ملكاً لهما، بل لو تجدد فيها فكذلك أيضاً، إلاّ أن السيرة المزبورة العاضدة للشهرة المذكورة ولقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولشدة حاجة الناس إلى بعضها على وجه يتوقف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلاء، وفي خبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي(عليه السلام): «لا يحل منع الملح والنار» وغير ذلك مما لا يخفى على السارد لأخبارهم ما يوجب الخروج عن ذلك.. انتهى.

قلت: وهذا هو الكلام الفصل في المقام الذي لا مجال للتعدي عنه بحسب ما

تقتضيه أدلة المقام وما عليه المعول لدى المحققين العظام.

(العاشر) لا فرق في وجوب الخمس في المعدن بين كون المخرج حراً أو عبداً بالغاً أو غيره مسلماً أو كافراً ذكراً أو أنثى، كل ذلك لإطلاق أدلة الخمس المتناول لكافة أنحاء العناوين المذكورة. ومدرك هذا الإطلاق هو ما يستفاد من أدلة الباب من تعلق الحق بالعين في قبال تعلقه بالذمة، وإن كان يميز نحو تعلق هذا الحق بالعين من بين أنحاء تعلقات الحقوق بموضوعاتها لا يخلو عن خفاء، وهو محتاج إلى بسط القول فيه بصورة لا يبقى معه مجال للتشكيك، وسيأتي إن شاء الله في المقام المناسب له.

ولكن لا بأس بالإشارة إلى شيء مما يتعلق بالبحث المذكور ها هنا حذراً من عدم سنوح الفرص هناك، فنقول: الذي يظهر ـ بل المصرح به في كلمات بعض الأعلام ـ أن تعلق الخمس بمورده نحو تعلق الزكاة بموردها، وإن اختيار نحو تعلق أحدهما بمورده للقائل به اختيار لنحو تعلق الآخر بمورده، ولذا كان التكلم في كيفية تعلق أحدهما يغني عن التكلم في كيفية تعلق الآخر، ولذا ترى بسط الكلام في هذه الجهة للباحثين في باب الزكاة بما لا يكون مثله في الخمس، وحيث أن عادة المؤلفين تقديم البحث عن الزكاة على الخمس فيكتفون ببسط الكلام على هذه الجهة فيها، نظراً إلى وحدة كيفية التعلق في الكتابين، غير أن كلامنا ها هنا لما كان في الخمس فلذا نقصر الكلام عليه ويعلم حال قرينه تبعاً.

ولا يخفى أن المحتمل من أنحاء التعلق حال قرينه ثلاثة:

«**أحدها**» ـ أن يكون وجوب الخمس حكماً تكليفياً محضاً لا يقتضي اشتمال ذمة المكلف بأداء مال نحو اشتغال ذمته في باب الضمانات، ولا تعلق له بنفس المال بنحو تعلق الحقوق بالأموال، بل حال وجوب الخمس حال وجوب

الصلاة، غير أن متعلق التكليف في الصلاة هي الأفعال الخاصة، ومتعلقه في باب الخمس إداء المال، ولا يترتب على المخالفة في المسألتين إلاّ استحقاق العقاب.

«**وثانيها**» ـ أنه متعلق بالذمة، ويكون وجوب إداء الخمس مثل وجوب إداء الدين من اشتغال الذمة بالمقدار المخصوص من دون تعلق له بالمال بنحو، بل كل ما يفرض كونه فائدة باق على ما هو عليه من كونه ملكاً طلقاً لمالكه، بل بثبوت شائبة حق للغير فيه بوجه.

«**وثالثها**» ـ مفاد وجوب تعلق الخمس حق بالمال المخصوص.

وقد صرح بعض أهل الإحاطة والتحقيق أن المحتمل الأوّل لا يوجد به قائل من فريقي الخاصة والعامة، مضافاً إلى منافاته لأدلة الباب الناصة على تعلق الخمس بالأعيان المخصوصة، مثل «وفيه الخمس» و«عليه الخمس» وما جرى مجرى ذلك من بيانات التشريع.

وأما الثاني فإنه ـ وإن نقل عن أبي حمزة اختياره ونقل عن بعض العامة أيضاً التزامه استناداً إلى بعض الفروع المسلمة مع منافاتها للتعلق بالعين مثل عدم نفوذ منع المستحق للمالك عن التصرف في النصاب قبل إخراج الحق، وعدم صحة إلزامه بالأداء من عين المال اللذين هما من لوازم تعلق الحق بالعين، وإذ قد بطل مثل ذلك تعين كون التعلق في الذمة دون العين، لكنك خبير بضعف هذا الاستناد، لما سيجيء من اختيار تعلق الخمس بالعين وعدم منافاة الفرعين اللاتزام المذكور.

وأما الوجه الثالث فهو الذي عليه المعول قولاً ومستنداً، غير أنه يحتاج إلى الشرح والتوضيح، حيث أنه يقع على وجوه من حيث كيفية التعلق:

«**أحدها**» ـ كونه بنحو الشركة، بمعنى الكسر المشاع في النصاب، بحيث ما

من جزء منه يقبل القسمة إلاّ والواجب جزء منه، وقد نسب القول به إلى جمع من الأصحاب منهم صاحب المدارك مستظهراً له من كلام الأصحاب، بل المحكي عن فخر المحققين نسبته إليهم.

«**ثانيها**» ـ إنه الكلي في المعنى، أو المعبر عند بالكلي الخارجي المشتهر تمثيله قديماً وحديثاً بصاع من صبره، فيكون الحق كلياً في ضمن النصاب الخارجي المفروض التحقق، فهو في النصاب الأوّل من الغنم شاة كلية من أربعين شاة قابلة للصدق على أيّ شاة منها، وهذا نحو من الإشاعة والشركة أيضاً، غير أنه من الإشاعة والشركة في الجزئيات لا الأجزاء، بل إشاعة هذا القسم في مثل الغلات قريبة جداً من الإشاعة في الأجزاء، وهذا الوجه هو محكي اختيار المستند ناسباً ذلك إلى ظاهر جميع أخبار الباب.

«**ثالثها**» ـ إنه نحو تعلق المرتهِن يعني آخذ الرهن بالراهن والرهن أعني صاحب الرهن والعين المرهونة: أما تعلقه بالرهن فباشتغال ذمته بما عليه الرهن من دين أو نحوه، وأما تعلقه بالرهن فبسلطنته على استيفاء دينه منه ببيع ونحوه عند امتناع الراهن من إداء ما كان الارتهان لأجله. وبعبارة أخرى: إن حق الرهانة حق حبس العين المرهونة عن كافة التصرفات وحبسها لاستيفاء ما في ذمة الراهن منها عند عدم قيامه بتفريغ ما اشتغلت به ذمته مما هو بأزاء الرهن.

«**رابعها**» ـ إنه نحو تعلق أرش الجناية بالعبد الجاني، بمعنى تعلق الحق ابتداءً بالجاني من دون سبق بتعلقه بالمالك، كما في حق الرهانة. وبعبارة أخرى: إن العين تمام الموضوع للحق من دون دخل لخصوصية مالكية المالك لها، بخلاف باب الرهن فإن تعلق الحق بالعين بملاحظة مملوكيتها لمالكها، وهذا المعنى المقصود من كون حق الرهن يتعلق بذمة الراهن ابتداءً وبالعين المرهونة تبعاً.

«**خامسها**» ـ إنه يكون نحو تعلق حق غرماء الميت بتركته الذي مرجعه إلى كون التركة مورداً للاستيفاء، من دون دخل لخصوصية امتلاكها للميت، وإن كان منشأ تعلق حق الغريم بها هو امتلاكه لها، فللغريم حق الاستيفاء منها حيث لم يتبرع أجنبي أو قريب للميت، ولدى التبرع يكون المدفوع للغريم نفس المستحق لا بدّ له، لعدم تقوم الحق بشخص المال المتروك، فالدين ابتداءً متعلق بالذمة ويكون له تعلق بالمال بعد الموت ذاك النحو من التعلق..

«**سادسها**» ـ إنه نحو تعلق الحق بمنذور التصدق، سواء كان المنذور له الشخص أو الجهة الذي مرجعه إلى التعلق الشأني بالمنذور، فإن الواجب بالفعل على الناذر إنما هو التصدق أعني الفعل ـ وهو دفع المنذور بقصد التقرب، سواء كان المنذور كلياً أو شخصياً، وطبعاً إن هذا النحو من الحق لا يوجب خروج المنذور عن ملك الناذر ودخوله في ملك المنذور له، حتى في منذور التصدق المعلق على حصول شيء قد حصل.

نعم في منذور الصدقة المعبر عنه بنذر النتيجة ـ بناءً على صحته وكان من النذر المطلق أو المقيد الذي حصل قيده ـ يخرج المنذور عن ملك الناذر ويكون ملكاً فعلياً للمنذور له. وكيف كان فالمشبه به هذا القسم السادس من نحو تعلق الخمس أو الزكاة إنما هو خصوص منذور الصدقة التي مرجعها إلى الدفع الاختياري بقصد القربة التي لا تستتبع خروج المنذور عن حد الملكية قبل الدفع، وإن كان يجب عليه الدفع بعد فرض تمامية شؤون النذر.

وغير خفي أن هذه الصورة مختلفة من حيث كيفية التعلق، ولذا تتفاوت آثارها بحسب ما تقتضيه خصوصيات التعلق المفروض في البين. كما ينبغي التنبيه إلى أن جعل كيفية تعلق الحق الزكوي أو حق الخمس بالعين نحو أحد تلك

التعلقات يقضي بوحدة آثار المتماثلين طرداً وعكساً وإلا لم يكن نحو التعلق واحداً، بل يكون نحو تعلق الحقين ـ بناءً لوحدته فيهما ـ نحواً مستقلاً غير راجع إلى شيء من أنحاء تلك التعلقات، وعليه يبتني ما يظهر من غير واحد من أن نحو تعلق الخمس والزكاة بالعين نحو مستقل لا يرجع إلى شيء من التعلقات المفروضة في البين ـ فلاحظ ولا تغفل.

أما لازم الأول: أعني الشركة الإشاعية ـ هو عدم جواز تصرف أحد الشريكين في شيء من المال المشترك إلاّ برضا الشريك الآخر، وهكذا تسلط الشريك على المطالبة بحصته من عين المال المشترك إلا أن يكون هناك تعبد ترخص للدفع من الغير.

وأما الثاني: وهي الشركة بنحو الكلي في المعين ـ فمقتضاها تسلط المالك الأصلي على التصرف في النصاب عدا مقدار الواجب، إذ للمالك حصر الحق في فرد خاص من أفراد الكلي، بعد فرض عدم مالكية المستحق لخصوصيات الأفراد. وهذا أحد الفروق بين الوجه الأوّل والثاني كما لا يخفى، على إشكالٍ فيما إذا كان الفرض من غير جنس مورد التعلق، كالشاة المفروضة في خمسة من الإبل في باب الزكاة، بناءً على وحدة جهة التعلق في بابي الزكاة والخمس.

وأما الثالث: وهو نحو حق الرهانة الذي مقتضاه سلب سلطنة الراهن عن التصرف فيه لكفالته باستيفاء مال الرهانة منه عند عدم إداء المالك له في صرف الاستحقاق وهذه الكفالة للعين المرهونة منافية للتصرفات المتلفة أو الناقلة، ومع فرض سبقها لا مجال لتأثير البيع وصحته، فلا محالة حينئذ من فرض بطلان البيع لاقترانه بالمانع عن صحته. وبعبارة أخرى: أن مقتضى عقد الرهانة بقاء العين المرهونة على ملكية الراهن وسلب سلطنته عن المتصرف فيه بنقل ونحوه.

وأما الرابع: وهو نحو تعلق الحق المجني عليه بالجاني ـ فهو نحو من الحق لا يمنع عن التصرف فيه ببيع ونحوه مما يخرجه من ملكية المالك حال الجناية، فإن الحق المذكور إنما يتعلق برقبة الجاني حيث ما دار وحيث ما سار، سواء كانت جنايته عن عمد أو عن خطأ. وبهذا يفترق نحو هذا الحق عن حق الرهانة، فإن نفوذ بيع الراهن لا يكون إلا مع فرض سقوط حق المرتهن بإجازته البيع أو إسقاطه حق الرهانة أو إبرائه الدين أو غير ذلك مما يكون من هذا القبيل. وأما نفوذ بيع مولى الجاني فلا يتوقف على إمضاء المجني عليه أو أوليائه لا في الجناية العمدية ولا في غيرها، بناءً على ما هو المحقق لدى أربابه، وإن كان هناك من يقول بخروج العبد الجاني عن ملك المولى بمجرد جنايته عمداً وانتقاله إلى المجني عليه وورثته، وعليه فيتحد الرهن والجناية من حيث عدم جواز البيع إلا فضولاً، كما نسب القول إلى الشيخ واستظهره الإسكافي أيضاً، استناداً إلى رواية علي ابن عقبة كما لا يخفى على المراجع.

وأما الخامس: وهو نحو تعلق حق الغرباء بتركة الميت ـ فلازمه عدم جواز التصرف في مجموع التركة إن كان الدين مستوعباً وبمقدار ما قابل الدين لو لم يكن كذلك، وإن كان يشكل التصرف في الزائد على الدين في غير المستوعب، لاحتمال إشاعة حق الاستيفاء في مجموع التركة بعد عدم تعينه في مقدار خاص منها، فيكون نظير إشاعة الكسر بناءً على الشركة في العين. اللهم إلاّ أن يقال: إن تعيين ما يقابل الدين من التركة إنما هو حق موروث للوارث، ولازمه جواز تصرفهم فيما زاد على مقدار الدين، لرجوعه إلى تعيين الحق في مثل الفرض في غير ما كان مورداً لتصرفهم.

وكيف ما كان لا ينبغي الشك في اقتضاء الحق المفروض منع الوارث عن

التصرف فيما قابل الدين حتى يحصل الإبراء، أو الاستيفاء للدين من المال نفسه أو من غيره تبرعاً أو غيره. والظاهر أن هذا الأثر يكون لهذا النحو من التعلق من دون ابتناء المسألة على القول ببقاء التركة فيما يقابل الدين على حكم مال الميت أو الانتقال إلى الورثة محقوقة بذلك الحق ولو كان الدين مستوعباً، فإن اقتضاء الحق المذكور المنع عن التصرف قبل الاستيفاء ثابت على التقديرين من ناحية أصل المنع عن التصرف فيما قابل الدين، وإن كان للثمرات المترتبة على القولين دخل في البين أيضاً، فإن النماء المتجدد ـ بناءً على بقاء التركة على حكم مال الميت ـ يتبع العين في تعلق حق الغرماء به، بخلاف ما لو قيل بانتقالها إلى الورثة، لأنه حصل في ملكهم. اللهم إلاّ أن يقال: إن الملك المتجدد بما أنه من شؤون الملك المحقوق لا محالة يكون محقوقاً، فإن الملك المحقوق لا ينتج ملكاً طلقاً، فإن فاقد الطلقية لا يعطي ما كان فاقداً له. ولتنقيح هذه المسألة محل آخر، وإنما المقصود في المقام بيان نحو تعلق حق الغرباء بالتركة وبعض ما لهذا النحو من الآثار، وقد عرفت الحال في المقامين.

وأما السادس: فالظاهر أن نحو تعلقه المفروض لازمه عدم جواز التصرف الناقل فضلاً عن المتلف، بعد فرض تنجز التكليف بالتصدق بالمنذور، ضرورة أن جواز إتلافه أو نقله يناقض الوجوب الفعلي بالتصدق بشخصه هذا، وهذه الأنحاء من التعلقات ولوازمها ـ وإن كانت متفاوتة في الجملة ـ إلاّ أن الفوارق الكلية من حيث الفروع لم تنتقح كما يلزم، وحيث أن هذا المقام ليس مقام هذه التفاصيل فلذا نوكله إلى محله بتوفيق الله تعالى وتسديده.

وهذا تمام الكلام في المبحث الثاني بحسب ترتيب المصنف(رحمه الله) في المتن.

المبحث الثالث:

الكلام في خمس الغوص

قال في مجمع البحرين في مادة «غوص»: في الحديث: «إني وليت الغوص فأصبت مالاً» هو بالفتح فالسكون: النزول تحت الماء لاستخراج ما فيه، ومنه قيل «غاص في المعاني» إذا بلغ أقصاها حتى استخرج ما بعُد منها، والغوّاص بالتشديد: هو الذي يغوص في البحر على اللؤلؤ، وفعله الغياصة.. إلى آخر ما ذكره هناك. وفي مختار الصحاح مثله، وكأن اللاحق أخذه من السابق في التأليف.

وكيف كان فثبوت أصل الحكم ـ أعني وجوب الخمس في اللؤلؤ والجواهر ونحوهما إذا استخرجها المستخرج من البحر في الجملة ـ يكاد أن يكون من الأوليات، كما هو ظاهر الكلمات والنصوص، كما سنتلو عليك شيئاً منهما، وإنما الكلام في تحديد عنوان متعلق الحكم وموضوعه:

أما شمول الموضوع للجواهر واللؤلؤ والدرّ والمرجان وما جرى مجراها مما يكون موطنه البحر ومحله فمما لا ريب فيه، وكذلك العنبر في بعض وجوهه. وأما السمك وما جرى مجراه فهو محل كلام، بل لعل الأظهر المنع عنه.

وأما تحديد متعلقه فلا ينبغي الشكّ أيضاً فيما كان الإخراج من البحر بعنوان الغوص في أنه مورد تعلق الحق، ومرجعه إلى دعوى اقتضاء الصناعة في المقام تقييد كل من العنوانين بالآخر، نظير تقييد كل من خفاء الأذان والجدران بالآخر، فبناء على اقتضاء الأدلة في ذلك المقام التقييد المذكور، كما هو أحد الوجوه في

المسألة بل ظاهر عبارة الشرائع. وهذا وإن كان مشتملاً على مخالفتين للأصول، فإن تقييد كل واحد منهما للآخر تصرف في كل واحد منهما لا يصار إليه إلاّ بدليل، لكن قد يدعى اقتضاء الصناعة له، نظراً إلى أن الأمر في المقام دائر بين إلغاء إطلاق دليل إهمال قيد الإخراج من البحر وإطلاق دليل إهمال اعتبار الغوص اعتماداً على كون الغالب هو الإخراج بالغوص من البحر، وبين العكس من إلغاء الخصوصيتين المأخوذتين في بعض أدلة المسألة، بناءً على أن منشأ التقييد إنما هو كون الإخراج بنحو الغوص من البحر.

والظاهر أنه لا ينبغي الريب أن الدوران بين الأمرين يقتضي حمل الإطلاق على الغالب، لأن احتفاف المقام بما يصلح للقرينة على التقييد يرفع موضوع الإطلاق، بخلاف احتمال ورود التقييد مورد الغالب، فإنه لا يرفع ظهور دليل القيد في إرادة المقيد، مع أن فرض تكافؤ الاحتمالين وارتفاع كل الظهورين يرجع إلى ما تقتضيه الأصول العملية. ولا ريب أن الأصل في المقام براءة الذمة عن وجوب الخمس في موارد عدم تصادق العنوانين.

لكن هذا كله فيما لم تقل باستغلال كل خصوصية في منشأية الحكم، وأما معه فلا وجه للتقييد المزبور ولا حاجة إليه، فإن الغوص على إطلاقه ـ يعني في شط أو بحر ـ موضوع لوجوب الخمس كما أن الإخراج من البحر موضوع للحكم المذكور أيضاً، وعليه فيثبت الحكم في كل من الأمرين بلا حاجة إلى أدنى تصرف، ويكون نظير أحد الأقوال فيما يوجب القصر من خفاء الأذان أو الجدران.

لكن ربما يدعى إطباق ظواهر كلمات الأصحاب بل صريحها وظواهر الأدلة هو عدم اعتبار كل واحدة من الخصوصيتين موضوعاً مستقلاً في الحكم، وبعد صدق هذا الادعاء الذي ربما سوف يتضح لك عند النظر في أدلة المسألة لا مناص

عن رفع اليد عن هذا الوجه، ومعه لا وثوق إلاّ بما ذكرنا من التقيدين.

وقد ذكر بعض العلماء المحققين احتمالات أخر للجمع بين الأخبار المتكفلة لذكر هذه العناوين كصدق كل من العنوانين الراجح ظاهراً إلى كفاية كل منهما في ثبوت الحكم وكصدق العنوان المشترك بين الأمرين الصادق على كل منهما الذي مرجعه إلى كفاية صدق عنوان إخراج شيء من الماء مطلقاً بغوص أو بآلة أو بغيرها من البحر أو من غيره. ولكنه(تدّثل) لم يعتمد على غير ما اعتمدناه من الوجوه، استناداً إلى ما يستفاد من أخبار المسألة، ولذا لا بدّ من النظر فيها وفيما يستفاد منها، وهي على طائفتين: فإن منها ما أخذ في موضوع الحكم عنوان الغوص وهو أكثرها، ومنها ما أخذ فيه عنوان الخروج من الماء:

أما الطائفة الأولى:

فمنها: الصحيح الذي رواه الكليني بحذف بعض الإسناد عن ابن أبي عمير، وكذا ما رواه الشيخ علي الحلبي قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال: عليه الخمس ـ الحديث.

ومنها: مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: الخمس على خمسة أشياء، على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة، ونسي ابن أبي عمير الخامس.

ومنها: مرسل حماد بن عيسى الطويل عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص والكنوز والمعادن والملاحة ـ الحديث.

ومنها: مرفوعة أحمد بن محمد قال(عليه السلام): الخمس من خمسة أشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه، ولم يحفظ الخامس.

ومنها: ما عن تفسير النعماني عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: الخمس يخرج من أربعة وجوه: الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين، ومن المعادن، ومن الكنوز، ومن الغوص.

هذا ما وقفنا عليه بنظرة مستعجلة جداً فيما أناط الحكم بالغوص.

وأما ما أناطه بالإخراج:

فمنها: مرسل الصدوق (رحمه الله) قال: سئل أبو الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام) عما يخرج من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال(عليه السلام): إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن متعادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.

ومنها: الصحيح الذي رواه الصدوق(رحمه الله) في محكي الخصال عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمار بن مروان قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: فيما يخرج من المعادن والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس.

وهذا أيضاً ما وقفنا عليه في هذه اللحظة مما أخذ فيه الخروج أو الإخراج مورداً للحكم، وقبل الاستنتاج من هذه الأخبار ما يقتضيه المقام ينبغي التعرض إلى امور ثلاثة:

(الأوّل) إنه قد يقال ـ أو قد قيل ـ إن بعض أخبار المسألة شرحت ما يتعلق

به الخمس مما يخرج من البحر بنحو الغوص أو بغيره وقصرته على اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، بل بعضها اقتصر على ذكر العنبر واللؤلؤ كصحيح الحلبي، ومعه لا تصلح الأحاديث المذكورة دليلاً لتعميم الحكم لمطلق ما يخرج من البحر بالغوص أو الإخراج كما هو المدعى، إذ الدليل حينئذ أخص من المدعى.

لكنك خبير بأن إطلاق عنوان الغوص والإخراج يكفيان في إثبات الحكم لكل ما يخرج بالعنوانين أو بأحدهما، ولا مانع من الأخذ بإطلاقهما إلاّ ما يتخيل من جريان قاعدة حمل المطلق على المقيد في المقام، وهو كما ترى لأن مورد الحمل المذكور إنما هو ما إذا كان المطلق والمقيد متنافيين، كأن كانا متخالفين بالإثبات والنفي. أما إذا لم يكن بينهما تنافي ـ كما لو كانا مثبتين كما في المقام ـ فلا تنافي بينهما كي يحتاج إلى الحمل.

وما عن المدارك من الاقتصار على ذكر صحيح الحلبي ليس من هذه الجهة، فإنه أجل من أن يلتبس عليه الحال في مثل هذا المجال، بل لعله ـ كما نبه عليه بعض المحققين ـ كان ذلك على رأيه من عدم الاعتداد بأخبار الآحاد، فلم يصحح الركون إلاّ إلى الصحيح المذكور، ولذا لم يحتمل التعميم إلى القول بعدم الفصل أو عدم القول به. أما من قال بحجية مثل هذه الأخبار ـ ولو كانت من أخبار الأحاد فلا يتوهم في حقه الحمل المذكور في المقام ونظائره كما هو غير خفي.

(الثاني) إن الطائفة الثانية من أخبار المسألة مشتملة على لفظ «يخرج» ولم يجد في هذه النظرة الحمقاء من يضبط هيئة الفعل من كونه مبنياً للفاعل أو للمفعول، مع أنه يختلف الحال سعة وضيقاً باختلاف الصيغتين، فإن البناء للفاعل في المقام أوسع من البناء للمفعول، لكن الذي يظهر من تعيين المتكلمين في المسألة حمل البناء للمفعول، كما هو ظاهر للمراجع والمتأمل. ولعل ذلك استفادة منهم ولو

للقرينة أو وقوفاً على التنصيص والضبط ـ فليتأمل في ذلك.

(الثالث) إن النسبة بين أدلة الغوص وأدلة الإخراج ربما يقال إنها بالعموم من وجه، وذلك لاشتراك مفهوم الغوص ومفهوم الإخراج من البحر على ما أخرج من قعر البحر غوصاً، وافتراق مفهوم الغوص عن مفهوم الإخراج من البحر بالإخراج غوصاً من الشطوط، وافتراق مفهوم الإخراج من البحر عن مفهوم الغوص بما أخذ من وجه ماء البحر وما أخرج من قعر البحر بواسطة الآلات، فإنه أخرج من البحر لكنه لا يكون بنحو الغوص. وبناءً على التعارض فلا بدّ من أعمال قواعد التعارض بالعموم من وجه. ولا ريب أن المحقق في باب التعارض لدى المحققين ـ سواء في ذلك العامين من وجه أو غيرها ـ إنما هو الجمع بين المفادين حيث يمكن ولا يصار إلى الطرح أو التخيير إلاّ بعد تعذر الجمع، وصور الجمع بين طائفتي الأخبار ـ فيما نحن فيه بعد تسليم التعارض بالعموم من وجه هي وجوه أربعة:

«**أحدها**» ـ جعلهما عنوانين لما يجب فيه الخمس، فأيهما تحقق كان كافياً في وجوب الخمس، فمتى صدق الإخراج بالغوص وجب الخمس، سواء كان الغوص في البحر أو في الشطوط أو غيرها مع كون الإخراج من داخل الماء، لعدم صدق الغوص على ما يؤخذ من وجه الماء كعدم صدقه على ما يستخرج بالآلة، فلا يتناول الغوص حينئذ إلاّ ما أخرج مباشرة من داخل ماء البحر والشط. اللهم إلاّ أن يدعى انصراف الغوص إلى خصوص الإخراج مباشرة من داخل ماء البحر فقط، لكن هذه الدعوى كما ترى.

«**ثانيها**» ـ تقييد إطلاق كل منهما بالآخر، فيقيد إطلاق تناول الغوص بالشطوط بقيد الإخراج من البحر، فيقتصر على الغوص في البحر، ويقيد إطلاق

تناول الإخراج من البحر للإخراج بالآلة والأخذ من وجه الماء بمفهوم الغوص الذي لا يتناول غير إخراج الغواص الغوص من داخل الماء، فيكون مورد الحكم الإخراج بنحو الغوص مباشرة من البحر.

«**ثالثها**» ـ الالتزام باتحاد مفاد الدليلين، نظراً لانصراف دليل الإخراج من البحر إلى الإخراج بنحو الغوص، فيسقط اعتبار تناوله للإخراج بالآلة أو الأخذ من وجه الماء، وانصراف دليل الغوص إلى خصوص الغوص في البحر، فيسقط اعتبار تناوله للغوص في الشطوط، فيتحد نتيجةً مع التزام التقييد في ثاني الوجوه.

«**رابعها**» ـ بأن مورد الحكم في كلا الدليلين واحد، بدعوى أن ذكر البحر في دليل الإخراج من باب ذكر الفرد الغالب، حيث أن إخراج الأمور المذكورة التي هي مورد الخمس إنما هو البحر غالباً لا أن خصوصية البحر دخيلة في الموضوع، كما أن الإخراج منصرف عن الأخذ من وجه الماء، فينتج أن مورد الحكم ـ أعني وجوب الخمس ـ هو الإخراج من داخل الماء بحراً كان أو غيره، مع عموم الإخراج لما كان مخرجاً للغواص مباشرة أو تسبيباً كالإخراج بالآلة.

وهذا الوجه المختار عن بعض المحققين حيث قال في المحكي عنه: التحقيق أن يقال: إن ما يخرج من البحر لا يشمل ما يوجد في وجه الماء، فإن ظاهر الإخراج من داخله لكنه على إطلاقه من حيث الإخراج بالغوص أو بالآلة. وأخبار الغوص محمولة على ما عرفت من أن الغالب الإخراج من البحر لا أنه يكون مقيداً به، فليس في المقام تقييد لمطلق ولا تصرف في تقييد.

وهذا الوجه وإن كان لا يخلو عن وجه غير أنه فيه دعوى كون ذكر الإخراج من البحر من باب الغالب، وهو لا يخلو من وهن. نعم الذي يسلم من كل ذلك التزام كفاية كل من العنوانين في ثبوت الحكم وعدم الحاجة إلى التقييد، لأنه لا

موضع له بعد عدم التنافي بين الدليلين. لكن الذي يقف أمام هذا الوجه الذي لا يخلو عن قوة ما صرح به بعض المحققين العظام من أن ظواهر كلمات الأصحاب على خلاف ذلك، لكنه يوهنه دعواه أنه خلاف ظاهر الأدلة أيضاً، إذ هو ليس كذلك لما عرفت من إمكان دعوى أنه ظاهر الأدلة. فالإنصاف أن ما رجحناه سابقاً من اعتبار التقييد لكل منهما بالآخر تبعاً لبعض المحققين لا يخلو عن ضعف، لعدم الحاجة إلى التقييد فلا تغفل. ومقتضى هذا حينئذ تعميم الحكم ـ أعني وجوب الخمس في مفروض المسألة ـ لما كان مخرجاً من داخل البحر أو الشط بالغوص أو بالآلة، جواهراً كان أو حيواناً، لإطلاق فريقي الأخبار كل بحسب مقتضاه بعد عدم التعارض بينهما كي يستوجب تصرفاً بالتقييد أو غيره.

نعم يبقى ما عن البيان من إثبات الخمس فيما أخذ من البحر ولو كان بإلقاء، البحر له على الساحل، وكذا ما عن الوسيلة من تعلق الخمس بما يؤخذ من وجه ماء البحر. فإنه لا يخلو عن إشكال لو كان المراد من الخمس المفروض خمس الغوص الذي هو محل الكلام، وأما لو كان مرادهما ما يتناول خمس مطلق الفوائد ليدخل ذلك في خمس فاضل المؤنة فلا إشكال فيه، بل لو كان مرادهما خمس الغوص وحمل الفعل في مرسل الصدوق وصحيح عمار بن مروان من قوله «فيما يخرج» على صيغة المبني للمعلوم، لكان التعميم إذ ذاك متجهاً، لتناوله هذا القسم من الروايات لما يؤخذ من وجه الماء أو ما كان ألقاه في البحر إلى الساحل، ولكن قد نبهنا في بعض ما تقدم أنه لم يظهر من كلمات العلماء ما يقتضي هذا الحمل فراجع.

تتميم للبحث بذكر أمور

(الأوّل) إنه قد ذكر عن غير واحد اشتراط وجوب الخمس ببلوغ المستخرج في المقام ديناراً، وإنه لا يجب فيما دون على المشهور نقلاً وتحصيلاً وشهرة كادت أن تكون إجماعاً كما عن الجواهر والتذكرة والمنتهى نسبته إلى علمائنا أجمع، وإنه لا يعتبر فيما زاد على الدينار بلوغ نصاب آخر إجماعاً، بل القليل والكثير فيما زاد على الدينار، سواء من حيث وجوب الخمس فيه. وعن الحدائق اتفق الأصحاب قديماً وحديثاً على نصاب الدينار في الغوص، إلى غير ذلك مما يقرب منه من كلمات الأعلام في المقام.

ولعل المدرك لهذه الأقوال مرسل الصدوق ومسند محمد بن علي المرويين عن أبي الحسن موسى(عليه السلام) من قوله: «إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس» فهما وإن دلا بمنطوقهما على وجوب الخمس فيما بلغ ديناراً إلاّ أن مفهوم الشرط فيهما ينفي وجوب الخمس عما لم يبلغ ذلك بناءً على حجية مفهوم الشرط كما هو محقق في بابه، وعليه فيقيد به إطلاق بقية أخبار المسألة التي لم يؤخذ بلوغ الدينار فيها قيداً، لكن يظهر من بعض الأعلام التوقف من هذه الاستفادة بل يعتبرون هذين الحديثين كشاهد لما ينسب إلى المشهور من القول المزبور.

وكيف ما كان فالظاهر أن المسألة تكاد أن تكون مسلمة من هذه الوجهة. وإن كان ينسب إلى الشيخ المفيد«ره» اعتبار النصاب في المقام عشرين ديناراً، ولكن من وقفنا على تعرضه للمقال المذكور أنكر عليه ذلك بعدم معرفة مدرك للقول المزبور ـ فراجع.

(الثاني) لا يعتبر في وجوب خمس الغوص وحدة نوع المستخرج، فالخليط من

الأنواع المختلفة بعد بلوغ مجموعه ديناراً فيه الخمس، كما لا يعتبر أن يكون النصاب المستخرج مخرجاً دفعة واحدة فالدفعات والدفعة سواء، وكذلك اشتراك جماعة في إخراج النصاب، فإنه بمنزلة ما لو كان المخرج واحداً. وكل ذلك لما تقدم في المعدن وغيره من أن الحكم المستفاد من أدلته منوط ببلوغ المستخرج نصاباً لو اعتبر فيه النصاب من دون أخذ شيء من تلك الخصوصيات في موضوع الحكم، وإن نسب إلى الرياض وفاقاً للعلامة اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص، كما قد نسب إلى كشف الغطاء اعتبار النصاب في الحصة الواحدة. ولعل نظر الأولين إلى غلبة وحدة النوع في الكنز والمعدن دون الغوص، ولكنه كما ترى، فإن الغلبة لا تقتضي اختصاص الحكم المطلق بالغالب ما لم يؤدي إلى الإنصراف عن غيره المفقود في المقام.

وأما دعوى اعتبار الانفراد والدفعة نظراً إلى صدق الغوص على كل دفعة بانفرادها فيتناولها مفهوم الشرط من أنه إذا لم يبلغ ديناراً فلا خمس فيه. وهذا كسابقه، فإن الصدق عليه لو لم يضف إليه ما استخرج بالدفعة الأخرى. كما أن ما ينسب إلى كاشف الغطاء (قدس سره) من اعتبار النصاب في الحصة، غير ظاهر أيضاً، لوضوح أن الشركة تقتضي تخصص النصاب لأنها تستدعي عدم تحققه كي يخرج عن مدلول المنطوق، فالمسألة من حيث عدم اعتبار تلك الخصوصيات ينبغي أن يكون مفروغاً عنه.

(الثالث) إن إخراج ما كان حصوله في البحر بالعرض ـ كما لو انكسرت السفينة فغرق ما فيها ـ فأما ما كان صاحبه معرفاً ولم يعرض عنه سواء أخرج بالغوص أو إلقاء البحر إلى الساحل فهو لصاحبه، لعدم خروجه عن ملكه مما طرأ عليه من الغرق بعد معلومية عدم إعراضه عنه. وأما ما كان صاحبه غير معلوم أو

كان معلوماً وقد أعرض عنه فيكون للمخرج، لجريان حكم اللقطة غير ذات التميز على الأوّل، ولصيرورته من المباحات في الثاني. ولكن في جريان حكم الغوص عليهما منعاً ظاهراً، لانصراف المغوص إلى غير مثل هذه الفروض. نعم هو من الفوائد، فيجري فيه ما يجري في خمس الفوائد من كونه فاضل مؤنة السنة ومن عدم اعتبار النصاب فيه.

وأما إذا كان معلوماً فهو لصاحبه، لعدم خروجه إذ ذاك عن ملكه كما عرفت. وفي المسألة رواية، وهي ما عن السكوني عن أبي عبدالله(عليه السلام) عن أمير المؤمنين(عليه السلام) ـ كما عن الكليني عن علي بن إبراهيم ـ قال: إذا غرقت سفينة وما فيها فأصابه الناس فما قذف به البحر على ساحله فهو لأهله وهم أحق به، وما غاص عليه وتركه صاحبه فهو لهم.

وكذا مسند الشعيري قال: سئل أبو عبدالله(عليه السلام) عن سفينة انكسرت في البحر فأخرج بعضها بالغوص وأخرج البحر البعض مما غرق؟ فقال(عليه السلام): أما ما أخرجه البحر فهو لأهله، وأما ما أخرج بالغوص فهو لهم وهم أحق به.

وبهذه الرواية يستشكل على ما عن الثانيين المحقق والشهيد من الحكم بكونه في حكم مال المسلم وكونها لقطة مطلقة ليس كما ينبغي، والذي ينبغي أن يقال هو ما ذكرنا من التفصيل.

(الرابع) الحيوان المخرج من البحر بالغوص هل يكون مشمولاً لأدلة خمس الغوص أم لا؟ ولو ظهر في جوف الحيوان المخرج بالغوص شيء مما يتطلبه الغواص بغوصه فهل يدخل في موضوع الحكم مع فرض اعتبار كون الحيوان محلاً له وعدمه أم لا؟ ولعل الأظهر تناول أدلة الغوص نفسها للحيوان المستخرج، لا سيما لو كان مقصوداً بالغوص. ودعوى عدم شمول دليل الغوص

مثله لاختصاصه بالمعادن البحرية، لا تخلو عن منع، وإن كان صدقها على غيره أظهر من صدقها عليه. ولو فرض عدم صدق عنوان الغوص فصدق عنوان الإخراج قطعي، بناءً على ما قويناه فيما سبق من استقلال كل واحد من العنوانين فيما يتناوله.

ومما ذكرنا يظهر التأمل فيما عن الجواهر من عدم وجوب خمس الغوص في المسألة حتى مع البناء على تقييد إطلاق كل من الدليل بما تقتضيه خصوصية الآخر، لما عرفت من منع عدم صدق الغوص عليه كلاً. هذا فضلاً عن اختيار بقاء الإطلاقين على ما هما عليه، لعدم ثبوت موجب التقييد في المقام كلياً.

ومن هذا يظهر ما ينبغي أن يقال في الفرع الثاني، وهو ما لو ظهر في جوف الحيوان ما يقصد بالغوص لا سيما ما يكون الحيوان محلاً له لصدق الإخراج بالغوص فضلاً عن محض صدق الإخراج من البحر الذي قد عرفت إنه أحد العنوانين للحكم. وبه يظهر جودة ما ينسب استظهاره لكاشف الغطاء (قدس سره) من لحوق وجوب الخمس له، كما أنه منه أيضاً يظهر لزوم التأمل فيما استشكله صاحب الجواهر (قدس سره) من موافقته لأستاذه فيما حكى عنه من الاستظهار المفروض، وكذا بالنسبة إلى إخراج كل ما لم يعتد إخراجه بالغوص اعتماداً إلى أصالة براءة الذمة عن الخمس في المقام عند الشك، فإن الأصل عند الشك ـ وإن كان هو ما أفاد ـ لكن إطلاق الدليل المتناول للفرض كما عرفت لا يبقى له مجال. وعلى هذا فيجب الخمس في كلا الفرضين من باب خمس الغوص المبحوث عنه في المسألة من باب الخمس في مطلق الفائدة ليكون من باب فاضل المؤنة.

(الخامس) إنه لو غاص قاصداً للمعدن فأخرج معه مالاً لآخر فهل يوزع المصرف عليهما لما ستعرف من أن الخمس إنما يتعلق بالغوص بعد إخراج

المصرف أو أنه يختص بالمعدن؟ فعن الجواهر أنه فيه وجهان أقواهما الثاني وأحوطهما الأوّل، كما أنه يقوي عدم الاحتساب عليه لو كان المقصود غيره، أما لو شركها في القصد فالوجه التوزيع. ثم قال: ولو غاص غوصات متعددة فأصاب ببعضها في مقام واحد قوى أخذ مصارف الجميع منه، بخلاف ما إذا اختلف الزمان والمكان. ثم قال: لكن ومع ذلك فقد أجاد الأستاذ في كشفه بقوله: لا بدّ من الاحتياط الكامل في مثل هذه المسائل الفاقدة للأقوال والدلائل ـ انتهى.

لكنه قد ناقش في هذا البيان بعض المحققين فقال: لم أفهم الوجه فيما قواه في الفرع الأوّل فإن مجرد كون قصده إخراج المعدن لا يوجب اختصاص المصرف به بعد مدخليته في إخراج الغوص أيضاً، فالتوزيع أقوى حتى فيما لو قصد غيره فاتفق الإتيان به، لأن مصرف الشيء ما له دخل في حصوله، ولا أثر للقصد في أمثال المقام وإلا لزم عدم وجوب الخمس في الغوص ونحوه فيما إذا أخرجه من غير قصد، وهو كما ترى ـ انتهى.

قلت: والمسألة بعد بحاجة إلى التأمل، فليتأمل فيها.

المبحث الرابع:

خمس أرباح التجارات والزراعات والصناعات

المبحث الرابع بحسب ترتيب المتن ما يتعلق ببيان وجوب الخمس في أرباح التجارات والصناعات والزراعات، ولعله هو أهم المباحث في الباب. وهذا النوع من موارد وجوب الخمس هو المعبر عنه بفاضل مؤنة السنة، وسيأتي توضيح هذا المعنى إن شاء الله تعالى. والاستيفاء لما يحتاج إليه في هذا الفصل ـ ولو بنحو الإجمال ـ يكون في البحث عن مطالب

المطلب الأول

في أصلِ وجوبِ الخمس في هذا النوع

وهو مما لا ينبغي التردد فيه، ولذا ترى الأصحاب قديماً وحديثاً لا يكادون يختلفون فيه، إذ هم بين مدع للشهرة العظيمة على الحكم المفروض، وبين من ينفي وجود الخلاف فيه المعتد به، ومنهم ـ وهم جمع كثير معتد به ـ يدعون الإجماع عليه، ومنهم من يضيفه إلى المذهب. ولا ريب أن الناظر في كلمات الأصحاب المتتبع للشارد والوارد منها يجد الأمر كما أفيد، بل يقرب أن يكون من المسلمات، إذ لم يعثر على نسبة خلاف في المسألة إلاّ لابن الجنيد وابن أبي عقيل على تردد في النسبة المذكورة من الوجهة المذكورة:

فإن محكي المعتبر في نقل عبارة ابن الجنيد نصه: فأما ما استفيد من ميراث أو كدّ يدٍ (أو كديدن في نقل آخر) أو صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه لاختلاف الرواية في ذلك، فلو لم يخرجه الإنسان لم يكن كتارك الزكاة

التي لا خلاف فيها ـ انتهى.

ونص عبارة محكي ابن أبي عقيل: وقد قيل الخمس في الأموال كلها حتى الخياط والنجار وغلة الدار والبستان والصانع في كسب يده، لأن ذلك إفادة من الله تعالى وغنيمة ـ انتهى.

ولا يخفى أن المحكي عن ابن الجنيد لم يكن ظاهراً في المخالفة لجهة البحث من ثبوت أصل الخمس في هذا النوع ما لم يكن ظاهراً في غيرها، فإن نسبة الاختلاف إلى الرواية دون الفتوى واحتياطه في الإخراج وتفرقته بين إخراج الخمس في هذا النوع وبين إخراج الزكاة لا تأبى إرادة إباحة الأئمةعليهم السلام شيعتهم في التصرف في الخمس وعدم وجوب أدائه وإيصاله إلى مستحقي الخمس التي هي مسألة أخرى لا ربط لها بأصل الوجوب بل هي مبتنية على ثبوت أصل الوجوب، فإنه لولاه لما كان لإباحتهمعليهم السلام الحق المفروض موضوع. ولا ريب أن هذه المسألة محل بحث وخلاف في الفتوى واختلاف في الرواية.

وهذا الاحتمال من عبارة العلامة القديم قريب جداً، بل دعوى ظهورها في ذلك وجيهة جداً. كما أن العبارة المحكية عن ابن عقيل ليس فيها إلاّ النسبة إلى القيل التي تشعر بالخلاف في المسألة بل التضعيف. ولكن من المحتمل أن تكون نسبة القيل بلحاظ تعميم تعلق الحق للأموال كلها ومطلق الفوائد حتى غلة الدار والبستان ونحوها لا أن النسبة بلحاظ أصل تعلق الوجوب في هذا النوع في الجملة.

هذا مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأعلام من عدم قدح مخالفة العلمين في المسألة، لكثرة مخالفتهم فيما يكاد أن يكون من المسلمات. على أنك خبير بأن العمدة في المقام إنما هو ما يستفاد من أخبار المسألة، فلذا ينبغي صرف الكلام نحوها، وهي عدة وافرة:

«أحدها» ـ ما عن الشيخ ﷺ ـ وقد عبر عنه في المستمسك بالصحيح بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن 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 الضياع وكيف ذلك؟ فكتب(عليه السلام) بخطه: الخمس بعد المؤنة.

ولا يخفى ظهور الرواية جداً بتقرير الخمس بنحو العموم المسؤول عنه بعد إخراج المؤنة، كما أنه غير خفي أيضاً ظهور السؤال في كون المسؤول عنه إنما هو وجوب الخمس وعدمه في كل ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع أيضاً لا عن أصل الوجوب، وكأن أصل الوجوب مفروغ عنه عندهم. ولا ريب في أن الجواب ظاهر في تقرير ما هو مفروغ عنه لديهم، فلذا تكون هذه الرواية قوية الدلالة جداً على ما هو المدعي من ثبوت وجوب الخمس في هذا النوع.

وفي الرواية: لدى تدقيق النظر فيها ـ دلالة أخرى وظهور آخر، وهو كون سؤالها وجوابها واردين مورد التطبيق والعمل، نظير الاستفتاءات التي يقدمها المقلدون في هذه العصور لمراجع التقليد الصادرة من المقلدين بداعي أخذ الفتوى من المجتهد للعمل وكالجواب الصادر عن المجتهد في ذلك المقام للعمل والتنفيذ، فيكون الحكم المفروض حكم منجز، لأنه وارد لبيان ثبوت أصل الحكم في الشرع كي لا ينافي ما يدعى دلالته من الأخبار على عدم وجوب إيصال الحق المفروض إلى أهله، وما دل على إباحة الحق لمن عليه الحق من ولاة الأمر كي تكون نتيجة الرواية المذكورة وثمرتها علمية محضة، بل النتيجة في المقام والثمرة علمية عملية كما لا يخفى. فالرواية من حيث الدلالة لا ينبغي التأمل فيها.

نعم عن المدارك المناقشة في سندها بجهالة محمد بن الحسن الأشعري، لكن قد أجيب بعدم قدح مثل ذلك بعد ما قيل بتضامن أخبار المسألة وتعاضدها واستفاضتها بل تواترها، كما عنه (قدس سره) من استظهار كونها كذلك، وكما حكاه عنه محكي المنتهى. ـ فلاحظ.

ثانيها ـ ما عن الشيخ أيضاً ـ وقد عبر عنها في المستمسك أيضاً بالصحيح بإسناده عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري أنه سأل أبا الحسن الثالث(عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته مائة كر من الحنطة ما يزكي 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 شيء؟ فوقع(عليه السلام): لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته.

ولا يخفى أن هذه الرواية أظهر من سابقتها من كلتا الجهتين في الدلالة على المطلوب سالمة عن الخدشة في السند.

ثالثها ـ وهو المعبر عنه ثمة بالصحيح أيضاً ما عن الشيخ أيضاً بإسناده عن علي بن مهزيار قال: قال لي علي بن راشد: قلت له(عليه السلام): أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال بعضهم وأيّ شيء حقه، فلم أدر ما أجيبه؟ فقال(عليه السلام) يجب عليهم الخمس: فقلت: ففي أيّ شيء قال: في أمتعتهم وصنايعهم. قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم.

وحكي عن المدارك المناقشة في سند هذه الرواية بعدم توثيق علي بن راشد صريحاً، وفي دلالتها بظهورها في اختصاص الخمس بالأئمة (عليهم السلام)، وهو خلاف المعروف من مذهب الأصحاب. وقد أجيب عن مناقشة السند بما مر من عدم قدح ضعف السند بعد اختيار هذه الأخبار بعضها ببعض، وعن مناقشة الدلالة

بإمكان إرادة الاختصاص في المقام اختصاصهم بالولاية كما هم كذلك.

قلت: وحيث أن المدعى في المقام إنما هو حيثية وجوب الخمس في القسم لا كافة الحيثيات من المصرف والمستحق والجهة المقصودة في المقام لا قصور في دلالة الرواية عليها. وأما دلالتها من حيث المستحق فسيأتي الكلام فيها في المورد المعد لها.

رابعها ـ الموثق الذي عن الكليني روايته عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسن بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير.

خامسها ـ ما عن الكليني أيضاً روايته عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد: قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها في رأيك أبقاك الله أن تمن علي ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام ولا صلاة لي ولا صوم. فكتب: الفائدة مما يفد إليك في تجارة من ربحها أو حرث أو جائزة.

سادسها ـ مصحح الريان، ما عن الشيخ روايته بإسناده عن الريان بن الصلت قال: كتبت إلى أبي محمد(عليه السلام): ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى أرض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب أبيعه من أجمعة هذه القطيعة؟ فكتب(عليه السلام): يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى.

قال بعض المحققين: قال في المدارك أن هذه الرواية جيدة السند، لأن الشيخ (قدس سره) ـ وإن رواها عنه في التهذيب مرسلاً ـ إلاّ أن طريقه إليه في الفهرست صحيح، لكنها قاصرة من حيث المتن، لاختصاصها بالأرض القطيعة، وهي ـ على ما نص عليه الجوهري ـ طائفة من أرض الخراج أو محال بغداد أقطعها المنصور أناساً من أعيان دولته ليعمروها ويسكنوها كما ذكره في القاموس، ومستحق

الخمس فيها غير مذكور، فجاز أن يكون غير مستحق خمس الغنائم ـ انتهى.

قال المحقق المذكور: والجواب أن اختصاصها بالأرض القطيعة لا يضر بعد عدم القول بالفصل بينه وبين غيره، كما يضر عدم بيان المستحق، لأنّا بصدد بيان مستحقّهِ وإنّما كلامنا هنا في أصل ثبوته. قلت: وهو كذلك كما مر نظيره فيما سبق.

سابعها ـ صحيح ابن مهزيار الذي يحكي رواية الشيخ عنه، قال: كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمذاني: أقرأني عليٌّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصدف السدس بعد المؤونة وإنه ليس على من يقيم ضيعته نصدف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله. فكتب وقرأه علي بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان.

إلى غير ذلك مما سطرته الكتب فيما يتعلق بالمقام، وسنتعرض لها إن شاء الله تعالى في بعض المباحث الآتية للمناسبات المقتضية لذكرها. وهذا المقدار الذي ذكرناه كاف في إثبات المطلوب من وجوب الخمس في هذا القسم في الجملة كما هو غير خفي على ذي فطنة.

ومما ذكرنا من أطباق الأصحاب على وجوب الخمس في فاضل المؤنة وتضامن ما سمعت من روايات المسألة واعتضاد بعضها ببعض وعمل الأصحاب بمضمونها تعرف أنه لا مجال لرفع اليد عنها بنحو كلي، ولذا لا مجال للأخذ بما سيتلى عليك من روايات تحليل الأئمة صلوات الله عليهم الخمس بجميع أقسامه لشيعتهم، فإن التحليل المفروض لا يلتئم مع ثبوت وجوب الخمس في المقام بما لا يقبل التأويل، فلا بدّ من مراعاة ما تقتضيه الصناعة فيما لو كان في أخبار التحليل ما بظاهره معارض لتلك الأخبار. ولا بدّ لنا من ذكر أخبار

التحليل والنظر في مفادها ومقدار دلالتها المضادة أو الملائمة للأخبار المتقدمة، وهي عدة لا يستهان بها من حيث الكثير، بل من حيث الدلالة أيضاً:

منها: ما عن الشيخ (تَتَتَّلُ) عن سعد بن عبدالله حتى ينتهي إلى أبي سلمة سالم بن مكرم وهو المكنى بأبي خديجة على ما صرح به بعض المحققين عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قال رجل وأناحاضر: حلل لي الفروج، ففزع أبو عبدالله(عليه السلام)، فقال له الرجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه. فقال(عليه السلام): هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو حلال، والله لا يحل إلا لمن أحللنا له، لا والله ما أعطينا أحداً ذمة، وما عندنا لأحد عهد، ولا لأحد عندنا ميثاق.

ومنها: ما عن الشيخ أيضاً بإسناده عن سعد بن عبدالله إلى أن ينتهي إلى يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبدالله(عليه السلام) فدخل عليه رجل من القمّاطين[1] فقال: جعلت فداك تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أن حقك فيها ثابت وأنا عن ذلك مقصرون، فقال أبو عبدالله(عليه السلام): ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم.

ومنها: ما عن الشيخ أيضاً عن علي بن الحسن بن فضال حتى ينتهي إلى حكيم مؤذن بني عيسى عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية؟ قال(عليه السلام): هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلاّ أن أبي جعل شيعتنا من

---

(١) قال العلامة المامقاني الكبير: القماطون هم الذين يبيعون القماط، وهي الخرقة الخفيفة التي يشد بها الصغير.

ذلك في حل ليزكوا.

ومنها: ما عن الشيخ أيضاً، وهو الصحيح الذي رواه بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر حتى ينتهي إلى النضري عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له أن لنا أموالاً من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أن لك فيها حقاً. قال(عليه السلام): فلم أذن أحللنا لشيعتنا إلاّ لتطيب ولادتهم، وكل من والى آبائي فهو في حلّ مما في أيديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب.

ومنها: ما عن الشيخ أيضاً بإسناده عن جعفر بن محمد بن حكيم ـ حتى ينتهي إلى الحرث بن المغيرة النضري قال: دخلت على أبي جعفر(عليه السلام) فجلست عنده فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل، فقال(عليه السلام): يا نجية إن لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال ولنا صفو المال إلى أن قال(عليه السلام): اللهم أنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا ... الحديث.

ومنها: الصحيح الذي عن الصدوق في محكي العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) أنه قال: إن أمير المؤمنين(عليه السلام) حللهم من الخمس ـ يعني الشيعة ـ ليطيب مولدهم.

ومنها: المعروف بصحيح الفضلاء عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام): هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ.

ومنها: ما عن كتاب إكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقول فيما ورد عليه من التوقيعات

بخط الإمام الحجة صاحب الزمان والأمر جعلني الله فداءه من كل سوء: أما ما سألت عنه من أمر المنكرين لي ـ إلى أن قال: وأما الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا وتطيب ولادتهم ولا تخبث.

إلى غير ذلك مما هو بهذا المضمون من أخبار المسألة التي لا تخفى معارضتها كلاً أو جلاً في باديء بدء، لكنها لدى التدبر فيها وفي سابقها من الطائفة الأولى المثبتة لوجوب الخمس بقول مطلق ومراعاة خصوصيات المقامين يتعين بل يتبين عدم ورود الطائفة المحللة مورد طائفة التحريم، ولو فرض ورود بعضها في ذلك المورد فلا مناص عن صرفه إلى ما لا يعارضها، لإباء الطائفة الأولى عن التصرف فيها بما يلائم الطائفة الأخرى، وذلك لوجوه:

(الأوّل) إن الأخبار الواردة في كل نوع من أنواع الخمس ظاهرة جداً في كونها واردة مورد الحكم الفعلي المستتبع للتنجيز والتطبيق والمطلق المقتضي لثبوت الحكم في جميع الأزمان والبلدان، ولا ريب أن ما كان مفاده ذلك لا يلائم الحمل على ما يقتضي سقوط الحكم في أكثر الأدوار والأعصار.

(الثاني) أن أخبار قسمة الخمس إلى أقسامه الستة ثلاثة للإمام(عليه السلام) وثلاثة للذرية من آل محمد(صلى الله عليه وآله) الناصة على أن الله تعالى شأنه إنما جعل الخمس لهم عوضاً عن الصدقة وتنزيهاً لهم وتشريفاً عن مقارنتهم بغيرهم من مستحقي الصدقة لقرابتهم من الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله) ليغنيهم عما به المذلة، مقتضاها هو دوام هذا الحق وعدم اختصاصه في وقت دون وقت، بل يكون ثابتاً ما دامت الذرية في الوجود، فلا يلائم فرض سقوطه وتحليله لمن في يده في أكثر الأزمان وأعسرها كعصر الغيبة ونحوه، فإن سقوطه ينافي تلك المنة من الله سبحانه وذاك التكريم لنبيه وعترته الأطيبين.

(الثالث) الأخبار التي ذكر بعض المحققين استفاضتها بالتشديد في إخراج الخمس وعدم سقوطه وعدم إباحته:

فمنها: الموصوف بالصحة، وهو ما عن ثقة الإسلام عن علي بن إبراهيم قال: كنت عند أبي جعفر(عليه السلام) إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال: يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل، فإني قد أنفقتها، فقال: أنت في حلّ. فلما خرج صالح فقال: قال أبو جعفر(عليه السلام): أحدهم يثب على أموال آل محمد أيتامهم ومساكنهم وابن سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حلّ، أتراه ظنّ إني أقول لا أفعل، فوالله ليسألنهم الله تعالى يوم القيامة سؤالاً حثيثاً.

وغير خفي أن هذه الرواية شديدة اللهجة على طلب استحلال مال خاص معين لشخص خاص معين فكيف تجمع ذلك التحليل المطلق. وما يدعى من حمل هذه الرواية على كون الطالب للتحليل في المقام المشدد عليه النكير إنما هو من المخالفين، ينافيه كون الطالب للتحليل هو متولي الوقف له(عليه السلام)، فإنه بعيد جداً أن يكون كذلك كما لا يخفى.

ومنها: ما عن ثقة الإسلام أيضاً عن محمد بن الحسن وعن علي بن محمد جميعاً عن سهل إلى أن ينتهي إلى الطبري قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا(عليه السلام) يسأله الإذن في الخمس. فكتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم. إن الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهم، لا يحل مال إلاّ من وجه أحله الله، إن الخمس عون على ديننا وعلى عيالنا وعلى أموالنا وما نبذله وما نشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته، فلا تزووه عنا ولا تحرموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه، فإن أخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص

ذنوبكم، وما تمهدون لأنفسكم ليوم فاقتكم، والمسلم من يفي الله بما عهد إليه، وليس المسلم من أجاب باللسان وخالف بالقلب، والسلام».

وهذه الرواية كسابقتها شديدة اللهجة في أمر الخمس وأدائه وعدم المساهلة في أمره أو طلب إسقاطه، وعدم إباحته لأوليائهم فضلاً عن أعدائهم. وحمل الرواية على كون موردها المخالفين، يكذبه ويفنده فرض كون الطالب للتحليل في الرواية إنما هو من موالي الإمام الرضا(عليه السلام)، فلا يكون هذا الحمل مترقباً من أهل العلم.

ومنها: ما عن الشيخ (قدس سره) بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب إلى أن ينتهي في الإسناد إلى أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سمعته يقول من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له.

ومنها: ما عن ثقة الإسلام بإسناده عن محمد بن يزيد قال: قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا(عليه السلام) فسألوه أن يجعلهم في حلّ من الخمس، فقال(عليه السلام): ما أمحل[1] هذا، تمحضونا المودة بألسنتكم وتزوون عنا حقاً جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس، لا نجعل لأحد منكم في حل.

ومنها: ما عن الصدوق في محكي إكمال الدين عن محمد بن أحمد السناني إلى أن ينتهي إلى أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائل إلى صاحب الأمر(عليه السلام): وأما ما اشتملت عليه 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(صلى الله عليه وآله): «المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني

---

(١) عن المجمع: أن قولهم «ما أمحل هذا» إنكار لوقوعه. قلت: فكأنه يكون مبالغة في محالية وقوعه.

ولسان كل نبي مجاب» فمن ظلمنا كان من الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه بقوله(عزّ): ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وأما ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها وصرف ما يدخل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر وتقرّباً إليكم، فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه فكيف يحل ذلك في مالنا، إنه من فعل ذلك بغير أمرنا حرم عليه، ومن أكل من مالنا شيئاً فإنما يأكل في بطنه ناراً وسيصلى سعيراً.

قلت: وغير خفي على الناظر في هذه الأحاديث ما فيها من التشديد على من منع شيئاً من الخمس عن أهله بما لا يلتئم مع إطلاق روايات التحليل.

(الرابع) ما في أدلة التحليل من وهن وضعف من عدة جهات:

الأولى: إن أخبار التحليل وإن طعن في جملة منها بضعف إسنادها كالحضرمي في رواية ابن سنان لقدح النجاشي فيه بأنه كذوب يروي عن الغُلاة ولا خير فيه، ورواية داود مطعون فيها بجهالته، وبالتضعيف لروايتي معاد وعبدالعزيز، إلاّ أن هذا الضعف لا يقدح فيها بعد كثرتها المؤدية إلى الوثوق بصدور الجهة المشتركة بينها، فإن ما كان كذلك لا يلاحظ فيه ضعف السند، مضافاً إلى أن جملة منها من صحاح الأخبار كصحيح الشيخ بإسناده إلى أبي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم، وهي الرواية السابعة المعبر عنها بصحيحة الفضلاء في المتن، وكصحيحة الآخر عن النضري وهي الرواية الرابعة، وصحيح الصدوق وهي الرواية السادسة، وكصحيحة الشيخ التي لم نثبتها في المتن من أخبار التحليل بإسناده عن ابن مهزيار من أنه قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر(عليه السلام) إلى رجل يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس. فكتب(عليه السلام) بخطه: من أعوزه شيء من حقي فهو في حل.. إلى غير ذلك من الصحيح التي لم نثبتها في المتن.

إلاّ أن القادح في صحاحها فضلاً عن غيرها أعراض الأصحاب عن العمل بها، بل مهما ازدادت صحة في السند ووضوحاً في الدلالة ازدادت وهناً بالإعراض عنها، بل قد يدعى اتفاق الكل على عدم العمل بمضمونها المطلق المثبت للإباحة في أزمنة الرسول(ﷺ) وكل أوصيائه الحجج. والذي يظهر أنه لم يقل بذلك أحد وإنما قال بالإباحة من قال في خصوص عصر الغيبة، فتكون هذه الصحاح وغيرها معرضاً عن مضمونها العام عند الكل. وحملها على خصوص حال الغيبة ـ كما هو مبنى المستدل ومراده ـ خطأ ظاهر، لأنها واردة للتحليل في عصر الحضور، فإخراجه عن مقتضاها يكون من قبيل تخصيص المورد، وهو غير جائز.

الثانية: أنها إن أريد منها ما هو مفاد بعضها من تحليل الإمام السابق لحقه وحق الإمام المتأخر، بل لحق الأصناف الأخرى من الأيتام والمساكين وأبناء السبيل المعاصرين له(عليه السلام) وغيرهم فهو كما ترى، فإنه إن صح ـ ولو من باب الولاية على الغير ومراعاة مصالحه ـ فينبغي أن يكون مقصوراً على الإمام الحالي وعلى أهل عصره، لأن المصالح المرعية في مثل المقام بعد فرض ثبوت الخمس لكافة العصور إنما هي المصالح الوقتية، ومعه لا يتجه التحليل المطلق. وأن أريد منها التحليل لحقه بالخصوص أصالة وللأصناف المعاصرين له بالولاية ـ كما يستفاد من بعضها الآخر ـ وإلاّ لما كان وجه لتحليل الإمام اللاحق بعد تحليل الإمام السابق للخمس مطلقاً وفي كافة العصور، فهو وإن كان ممكناً إلاّ أنه لا يبقى وجه للاستدلال بها على الإباحة مطلقاً، لا سيما لحال الغيبة، كما هو المهم والمقصود لمدعي التحليل في الباب.

وأما ما يقال من أن المنع عن تحليل الإمام السابق ـ كما ذكر في الشق الأوّل من الترديد ـ تحكم على الإمام، إذ أنه أعرف بأحكام نفسه وغيره، فالمنع عن تحليله

في العصور المتأخرة لا يرجع إلى قياس معقول.. فمدعى بأن هذا صحيح فيما علم تحليله(عليه السلام) المطلق، وليس المقام كذلك لعدم وفاء الأدلة به فهو في مرحلة الشك. وعليه فالذي تقتضيه القواعد مع عدم ثبوت التحليل المطلق الاقتصار على خصوص حقه بأهل زمانه من باب الرعاية لمصالحهم الوقتية، والزائد على ذلك يحتاج إلى الدليل وهو مفقود فيما نحن فيه، بل في الأخبار ما ينفي التحليل المطلق من الإمام السابق، لما عرفت من أن مقتضى بعضها هو كون الإمام اللاحق محللاً لحقه أو للخمس مطلقاً فعلاً، لا أنه حال عن تحليله فيما سبق، كما أومأنا إليه آنفاً، فليتذكر في المقام جيداً.

الثالثة: إن دقيق النظر في أخبار التحليل يورث الاطمئنان والوثوق بعدم ورودها مورد التحليل لمطلق الخمس في مطلق الأزمنة، وإنما جلها وارد في تحليل الأئمة(عليهم السلام) شيعتهم فيما يصل إليهم من أموال من لا يرى وجوب الخمس، وبعضها وارد في موارد تختلف فيها جهات التحليل بسبب اختلاف الحاجات التي تقتضيها الظروف والأوقات، والغالب منها إنما هو في حقوقهم الخاصة؛ كما هو صريح بعضها حيث يصرح بأن الله سبحانه قد جعل لهم ثلاثة أسهم من الخمس، ثم يعقب ذلك بإباحة حقهم لشيعتهم، وبعضها ظاهر جداً في كون المباح إنما هو الفيء وخمس الغنائم المأخوذة من دار الحرب، وبعضها ظاهر في تحليل المناكح فإن المسؤول تحليله في رواية أبي خديجة هو تحليل المناكح حيث يقول السائل لأبي عبدالله(عليه السلام) «حلل لي الفروج»، وما ذكره صاحبه من شرح هذه الجملة لدى فزع أبي عبدالله(عليه السلام) من هذه الكلمة بقوله «ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه» فلعله لمكان التوصل بهذه الأمور إلى المناكح المسؤولة التحليل، والأقرب بل

الأظهر أن يكون المسؤول تحليله من فرج أو ميراث أو تجارة أو هبة إنما هو ما يصل إليه من تحليل الخمس بنحو العلم التفصيلي أو الإجمالي في الشبهة المحصورة، فإن هذا هو الملائم للتحليل والتحريم المذكورين بقوله(عليه السلام) في الجواب «هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة»، وقوله(عليه السلام): «أما والله لا يحل إلاّ لمن أحللنا له، لا والله ما أعطينا أحداً ذمة وما لأحدٍ عندنا عهد ولا لأحدٍ عندنا ميثاق».

وكذلك رواية الشيخ (قدس سره) عن محمد بن مسلم عن أحدهما، فإن الجمع بين قوله(عليه السلام): «أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي» وبين قوله(عليه السلام): «وقد طيبنا ذلك لشيعتنا» يقضي بكون المحلل لهم الممتن عليهم ليس هم الغاصبون من الشيعة المانعون له، بل مناسبة الامتنان والتكريم تقتضي تحليل ما يصل إلى شيعتهم ممن لا يؤدي الخمس من غيرهم، ليتلائم ذلك التذمر والتشديد على مانع الحق مع التحليل والامتنان على من أحل لهم لتطيب ولادتهم وتطهر أموالهم.

ومثل هذه الرواية في ورودها مورد التحليل لما ينتقل إلى الشيعة ممن لا يقول بالحق صحيح الشيخ المعبر عنه بصحيح الفضلاء، وهم أبو بصير وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) حيث يقول: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل. فهل ترى أمير المؤمنين(عليه السلام) يحلل شيعته فيما عصوا فيه بمنع الحق عن أهله، أو ذلك مقصور على ما يصل إلى شيعتهم من أموال أولئك الظالمين لحقوقهم من غير شيعته، بل ينبغي أن يكون ذلك مورداً للتشكيك.

وأظهر مما سبق في الدلالة على أن الترخيص للشيعة فيما ينتقل إليهم من

غيرهم ما عن تفسير العسكري(عليه السلام) عن آبائه عن أمير المؤمنين(عليه السلام) من قوله للرسول(صلى الله عليه وآله): قد علمت يا رسول الله أنه سيكون بعد ملك عضوض وجير فيستولي على خمسي من السبي والغنائم يبيعونه فلا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام، قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ما تصدق أحد أفضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله في فعلك أحل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة وبيع من نصيبه على واحد بعد واحد من شيعتي، ولا أحلها أنا وأنت لغيرهم.

ألا تراها كيف صرحت بأنه سوف يكون بعده ملك عضوض يؤدي إلى غصب أولئك الغاصبين حقه(عليه السلام)، وأين هي ونظائره من تحليل الشيعة الخمس في مكاسبهم.

وكذلك التوقيع المبارك عن إمام العصر جعلني الله فداءه المروي عن إكمال الدين من قوله(عليه السلام): أما ما سألت عنه من أمر المنكرين لي إلى أن يقول(عليه السلام): وأما المتلبسون بأموالنا فمن استحل شيئاً فأكله فإنما يأكله النيران، وأما الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث، فليس عن الحمل المذكور ببعيد، بقرينة سبق الذم لمستحلي حقوقه وأمواله(عليه السلام)، فتكون الرواية جارية مجرى الأحاديث المتقدمة من إباحة الخمس الواصل إلى شيعتهم في ضمن أموال مستحليه من أعدائهم.

وإن أبيت عن صلاحية سبق الذم لمستحلي حقوقه(عليه السلام) للقرينة على إرادة الخمس من أموال مستحليه باعتبار جعله قسماً مستقلاً في قبال تلك الأموال التي فرض أن آكلها يكون آكلاً للنيران، فلا تأبى الحمل على إرادة قسم خاص من

الخمس أو مورد مخصوص منه يكون هو المسؤول عنه. ولعله يشهد له التعليل بطيب الولادة وعدم الخبث، فلعله كان المسؤول عنه من الخمس ما يتعلق بالمناكح التي سيجيء استثناؤها يقيناً.

ولو منع عن مثل هذه الاستفادة أيضاً وعدم صلاحية الشاهد المذكور للشهادة على المدعي ففيها مضافاً إلى ورودها مورد التحديد والتوقيت المشعر بأن ذلك للضرورات الخاصة المفضية إلى تعسر الاجتناب عن الحق المفروض أو التضرر بأدائه وإيصاله إلى أوليائه وأربابه أما مع ارتفاع تلك الضرورة كهذه العصور فلا إباحة ولا ترخيص لعدم مقتضيهما، فأقل من سقوط هذا التوقيع بالمعارضة بالخصوص أو المرجوحية بما روي عنه (عليه السلام) في رواية سعيد بن هبة الله الراوندي في الخرائج والجرائح عن أبي الحسن المسترق عن الحسن بن عبدالله بن أحمد ناصر الدولة عن عمه الحسين في حديث عن صاحب العصر (عليه السلام) أنه رآه وتحته بغلة شهباء وهو متعمم بعمامة خضراء يرى منه سواد عينيه وفي رجله خفان حمراوان فقال: يا حسين كم تزار على الناحية ولم تمنع أصحابي عن خمس مالك. ثم قال: إذا مضيت إلى الموضع الذي تريده تدخله عفواً وكسبت ما كسبت تحمل خمسه إلى مستحقه. قال: فقلت السمع والطاعة. ثم ذكر في آخره أن العمري أتاه وأخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان.

وسنذكر أخباراً أخرى في مسألة سهم الإمام (عليه السلام) وكيفية صرفه ما يتعزز به هذا الخبر ويعتضد، وبه وأمثاله يسقط التوقيع المذكور عن صلاحية الاحتجاج به للتحليل المطلق كما لا يخفى.

وكذلك رواية الشيخ عن يونس بن يعقوب حين يقول لأبي عبدالله (عليه السلام): تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أن حقك فيها ثابت وأنا عن ذلك

مقصرون؟ فيقول أبو عبدالله(عليه السلام): ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم، فإن ظاهر السؤال كون ما وصل إليهم ووقع في أيديهم متعلق الحق عند الوصول إليهم لا تعلق الحق بها بعد الاكتساب والعمل، وذلك لا يناسب إلا كون المقصود هو الواصل إليهم من مستحلي الحق، كما أنه يناسبه الجواب منه(عليه السلام) بعدم الإنصاف على نقد التكليف به إخراج تلك الحقوق لإداء ذلك كلفة تحمل إداء تلك الحقوق، لا سيما مع عدم إمكان الرجوع على من انتقلت عنه، لعدم سماع حكاية تعلق الحق بها ووجوب إدائه إلى أهله.

ولو فرض حملها على تحليل الخمس فالمراد إنما هو تحليله للضرورة وعدم إمكان إيصالها إلى أهلها، وتضرر الآخذ والمعطي بواسطة سلطة الظالمين المنكرين لمثل تلك الحقوق، بقرينة التعبير منه(عليه السلام) بعدم الإنصاف لو كلفهم الإخراج في مثل تلك الظروف المعبر عنها باليوم، فلا دلالة لها على ما هو المدعى من تحليل الخمس مطلقاً حتى في غير موارد التقية والخوف كهذه الأزمان ونحوها.

وأما رواية الشيخ(تتئل) عن نجية فتكاد أن تكون صريحة في كون مورد التحليل هو ما لهم من حق في أيدي الظالمين الغاصبين، فإن قوله(عليه السلام) عند سؤال السائل عن رأيه في فلان وفلان: يا نجية أن لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال ولنا صفو المال، وهما والله أوّل من ظلمنا حقنا في كتاب الله. فيكون قوله(عليه السلام) بعد ذلك: «اللهم أنا حللنا ذلك لشيعتنا» مراداً به ما اغتصبه الظالمون من حقوقهم بما لا ينبغي التأمل فيه، ويؤيد ذلك جداً قوله(عليه السلام) أخيراً: «يا نجية ما على فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا» حيث يظهر منه أن مورد الذم والظلم والاغتصاب إنما هم مخالفوهم من غير شيعتهم.

وكذلك رواية الشيخ أيضاً عن مؤذن بني عيسى ليست بعيدة عن ذلك، فإن

السؤال عن آية وجواب الإمام(عليه السلام) وقسمه بالله إنها الإفادة يوماً بيوم لا يبعد جداً أن يكون بالنظر إلى ما عليه العامة من عدم أخذهم بما تقتضيه وعدم حملهم لها على ذلك، إذ لو كان السؤال عن حكم المسألة ومفاد الآية فيما يتعلق بأحكام متابعيهم(عليهم السلام) لم يحتج الإمام إلى القسم، لا سيما والمفروض تحليل الخمس لشيعتهم وتابعيهم.

وأما رواية ثقة الإسلام عن عبدالعزيز بن نافع فإنها نص في كون التحليل إنما هو لما في أيدي الغاصبين، فإن مورد السؤال إنما كان عما أخذ من أمراء بني أمية، إذ نص قول السائل لأبي عبدالله(عليه السلام): جعلت فداك أن أبي كان ممن سباه بنو أمية، وقد علمتُ أن بني أمية لم يكن لهم أن يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم ما في أيديهم قليل ولا كثير وإنما ذلك لكم، فإذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما أنا فيه. فقال(عليه السلام): أنت في حلّ مما كان من ذلك، وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك ـ الحديث. وهو كما ترى نص فيما ذكرنا.

نعم صحيح الشيخ المنتهي إلى الحرث بن المغيرة النضري عن أبي عبدالله(عليه السلام) من قوله: إن لنا أموالاً وغلاّت وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أن ذلك فيها حقاً، وقوله(عليه السلام) في الجواب: فلم أحللنا إذاً لشيعتنا إلاّ لتطيب ولادتهم، وكل من والى آبائي فهو في حلّ مما في أيديهم من حقنا، وليبلغ الشاهد الغائب. لا يخلو من ظهور في تحليل حقه لشيعته، لكنما تأتي فيها منافسة الشمول لغير عصره(عليه السلام) من تحليل سهم الإمام المتأخر فضلاً عن السهام الأخرى التي تكون للذرية.

ومثل هذه الرواية في ظهورها في تحليل الخمس صحيح الصدوق المحكي

عن العلل عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) حيث يقول: إن أمير المؤمنين(عليه السلام) حللهم من الخمس ليطيب مولدهم. فإن لفظ الخمس المعرف بلام الجنس ظاهر في جميع أقسامه. ومناقشة الشمول للعصر المتأخر لا يجيء هاهنا، فإن حكاية الإمام أبي جعفر للتحليل ظاهرها شمول ذلك للعصر المتأخر عن عصر أمير المؤمنين(عليه السلام) مطلقاً، فإنه إن شمل عصر أبي جعفر(عليه السلام) المتأخر عن عصر أمير المؤمنين كان شاملاً للعصور الأخرى المتأخرة، إذ لا فرق في العصور المتأخرة بين عصر وعصر كما لا يخفى.

نعم يمكن أن تحمل الرواية على التخصيص بما يقتضيه التحليل فيها من طيب المولد بخصوص باب المناكح، وإن كان لا يخلو هذا التخصيص عن ضعف، لأن طيب الولادة لا يكون مقصوراً على خصوص المناكح، إذ جلّ المحرمات ربما تكون دخيلة في خبث الولادة من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وكل شيء يؤثر على النفس واسوداد القلب وخبث الباطن.

وقد يقال: إن رواية ثقة الإسلام المنتهية إلى أبي حمزة مقتضاها التعميم أيضاً في التحليل لقول أبي جعفر(عليه السلام) في آخر الرواية «فنحن أصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا» ولكن صدرها ربما يعطي أن محل كلامه(عليه السلام) ومورد تحليله إنما هو الفيء والغنيمة من دار الحرب، وكذلك آخر الرواية من قوله(عليه السلام): «والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلاّ كان حراماً على من يصيبه فرجاً أو مالاً» فإن الأرض التي تفتح هي الفيء الذي ذكر أولاً، والخمس الذي يخمس هو ما ذكره أخيراً من الفرج والمال مما يصيبه إنما هو ما يصيبه في دار الحرب، ولا نظر للرواية فيما يتعلق بمطلب الخمس، كما أن استظهار تحليل ذلك بالنسبة إلى خصوص ما وقع من

ذلك في عصورهم المتقدمة من ظالميهم وغاصبي حقوقهم ليس ببعيد. وأما اختصاصه بخصوص سهامهم الثلاثة فذلك نص الرواية وصريحها.

وكيف ما كان فليس في الروايات ما يصلح للتعويل عليه في رفع اليد عما عليه المشهور من وجوب الخمس بالوجوب الفعلي المنجز من بداية التشريع واستمراره باستمرار عصور الحضور والغيبة. والأخبار المذكورة ـ أعني المتكفلة للتحليل ـ إنما هي واردة في موارد مخصوصة يقتصر على المتيقن الثالث منها، ويؤخذ بعموم ما دل على وجوب الخمس مما عداها. وقد عرفت في طي الكلمات مما مر أن جل أدلة التحليل ناظرة إلى ما يصل إلى الشيعة من أموال مستحلي الخمس، ونزر منها وارد في تحليل ما يضطر إليه لدى الإعواز، وبعض منها قليل وارد مورد خوف الضرر من الإخراج والإيصال إلى المستحقين أو إلى غير ذلك مما أشرنا إليه في أثناء البحث، ويأتي الكلام فيه في مقامه.

هذا، مع إنها لو فرض دلالتها على ما يؤدي إلى معارضة الطائفة الأولى المثبتة للحق والحاثة عليه والمحذرة عن الإخلال به، فالذي تقتضيه صناعة التعارض والترجيح هو ترجيح أدلة الوجوب والتخيير من الآية المباركة والروايات والاعتبارات العقلية التي يقتضيها المقام لموافقتها للكتاب وبعدها عن مذهب أهل الخلاف والشهرة الواسعة النطاق وترك العمل بمضمونها قديماً وحديثاً الموهن لهما مهما بلغت من الكثرة والصحة ووضوح المضمون. ولهذا وذاك وغيرهما يتعين طرحها لو لم يمكن الحمل على ما لا ينافي أدلة الإثبات من مثل الوجوه المتقدمة التي استظهرنا إنها واردة موردها من تحليل ما في أيدي مستحلي الخمس أو تحليل المناكح والمتاجر والمساكن ونحوها التي سيأتي الكلام فيها، وتنقيح مقدار ما يساعد الدليل والاعتبار على استثنائه من عموم أدلة الوجوب أو إطلاقه.

المطلب الثاني

في فاضل المؤنة

إن ما في المتن من العناوين الثلاثة من أرباح التجارات والصناعات والزراعات تكاد أن تكون مورد وفاق وتسالم عن تعلق وجوب الخمس في أرباحها، كما يظهر للمراجع لكلمات الفقهاء.

قال بعض المحققين: والظاهر أن ما في المتن (ويقصد به متن الشرائع حيث أنه عبر بمثل ما عبر به العلامة المصنف في متن التبصرة) من ثبوت الخمس فيما يفضل من أرباح التجارات والصناعات والزراعات مما لا خلاف فيه من غير القديمين، وفي الجواهر: إن ما في المقنعة والقواعد والإرشاد ومعقد إجماع الإنتصار كالمتن.

قلت: ولا بأس ببيان مفاهيم هذه الألفاظ فنقول:

أما التجارات فهي جمع تجارة، وقد قال في مجمع البحرين: والتجارة بالكسرة هي انتقال شيء مملوك من شخص إلى آخر بعوض مقدّر على جهة التراضي، آخذاً من تَجَر يَتْجِر تجراً من باب قتل فهو تاجر، والجمع تجر كصاحب وصحب وتجار بالضم والتشديد، ومتاجر جمع متجر من التجارة، ومنه قول الفقهاء «كتاب المتاجر»، قيل هو إما مصدر ميمي بمعنى التجارة كالمقتل بمعنى القتل أو اسم موضع، وهي الأعيان يكتسب بها، قال بعض الأفاضل والأول أليق بالمقصود، وفي كلام بعض الفقهاء أيضاً ولا بأس بالمتاجر، وفسر بجواز شراء ما فيه الخمس ممن لا يخمس ولا يجب إخراج خمسه، وكذا من يشتري من الغنائم حال الغيبة وإن كان كله أو بعضه للإمام(عليه السلام) ـ انتهى.

وأما الصناعات فهي جمع الصناعة. قال في مجمع البحرين: الصِناعة بالكسر حرفة الصانع، وعمله الصنعة. ومثل هذا في مختار الصحاح.

وأما الزراعات فهي جمع الزراعة والزرع واحد الزروع. قال في مجمع البحرين: والزرع الإنبات يقال زرعه أي أنبته؛ والزرع واحد الزروع وهو ما استنبت بالبذر. وقال في مختار الصحاح: والزرع أيضاً طرح البذر، والزرع أيضاً الإنبات، يقال زرعه أي أنبته، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ وبابهما قَطَع.

وغير خفي أن العناوين المذكورة كلها من العناوين القصدية، يعني مأخوذ فيها قصد التوصل لحصول الفوائد، فما وجد منها صدفة وبدون القصد لا يكون مشمولاً للعناوين المذكورة وإن كان منها بحسب النتاج. وهذه العناوين بما لها من الخصوصيات المأخوذة فيها مورد وفاق وتسالم، أو ما هو بمنزلتهما لدى الأصحاب، من حيث تعلق الحق بفاضل المؤنة منها، لكن ظاهر كثير عدم اختصاص التعلق بها بل يعم سائر الاستراباحات والاستفادات المتوخاة لتحصيل المال، كما هو ظاهر محكي النافع الذي عبر عن الموضوع بالمكاسب وكما هو ظاهر محكي البيان والتنقيح ومعقد إجماع التذكرة حيث عبّروا عنه بحاصل أنواع التكسبات وأوضح من ذلك محكي السرائر والتحرير ومعقد إجماع المنتهى من كون موضوع الحكم أرباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات على اختلاف أجناسها، ومثله محكي عبارة المعتبر وعبارته الأخرى من سائر الاستفادات والأرباح والمكاسب والزراعات وفي محكي النهاية جميع ما يغنمه الإنسان من أرباح التجارات والزراعات وغير ذلك، في محكي معقد إجماع الغنية كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة وغير ذلك من وجوه الاستفادة أيّ

وجه كان.

ولا ريب في عموم هذه الكلمات، ولا سيما بعد الجمع بينها لكل فائدة مقصودة التحصيل بل ربما يطمئن الناظر في جل كلمات الأصحاب بعدم إرادة من اقتصر على بعض العناوين ـ كالمصنف وغيره ـ على خصوص ما ذكره من العناوين المفروضة، وإن ما يذكره منها إنما هو من باب التمثيل أو من باب الاقتصار على ذكر ما هو المتيقن بين الأصحاب، حيث لم يكن في مقام تحديد موضوع الحكم من كافة الجهات.

بل ظاهر بعض الأعلام أو صريحه تعميم الموضوع لمطلق الفوائد وإن لم يكن حصولها مقروناً بالقصد، فإن المحكي عن البيان مع تعبيره بالتكسب هو إطلاق وجوب الخمس في نماء مثل الميراث وغيره، مع أنه لا يصدق على النماء الاكتساب إلاّ إذا قصد إبقاءه لذلك، وكذلك المحكي عن الشهيدين في اللمعتين إنهما أدخلا الهبة والميراث في المكاسب، بل المحكي عن ثاني الشهيدين التصريح بعدم اشتراط الاختيار في الكسب لحصول المال، بل ربما يستفاد هذا التعميم من كل من استدل بالآية لوجوب الخمس في غير دار الحرب، لأن الغنيمة بناءً على التعدي عن المورد المذكور يراد منها مطلق الفائدة وإن لم يحصل بالاستفادة والاختيار.

وكيف ما كان فالمهم في المقام هو النظر في أدلة المسألة والتدقيق فيما يستفاد منها من حيث سعة الموضوع وضيقه. وينبغي أن يكون النظر في أدلة المسألة من حيث إفادتها تعلق الحق بكل فائدة ومنفعة تحصل له وإن لم يكن تحصيلها بالسعي والقصد، كالميراث وحاصل الوقف الخاص والنذر وعوض الخلع والمهر، أو إنها لا يستفاد منها أكثر مما يكون حاصلاً بالكسب والقصد إلا ما كان مورداً للنص عليه بالخصوص.

وقد يستدل للتعميم بعدة من الأدلة:

(أحدها) آية الغنيمة، بناءً على تفسيرها بمطلق الفائدة ولو لم تكن عن اكتساب وقصد كما عليه جملة من علماء اللسان: فعن كنز العرفان الغنيمة في الأصل الفائدة والنفل. وعنه في مادة «نفل» النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يحسب. وعن القاموس غنم بالكسر غنماً بالضم وبالفتح والتحريك وغنيمة وغنماناً بالغنم الفوز بالشيء بلا مشقة.

وربما يؤيد إرادة هذا المعنى العام من الآية بعض أحاديث المسألة الواردة مورد التفسير والشرح للآية، كما في رواية حكيم مؤذن بني عيسى في ضبط آيات أحكام السيد الجزائري: قال قلت له ـ يعني لأبي عبدالله(عليه السلام) ـ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلاّ أن أبي جعل شيعتنا في حل من ذلك. مضافاً إلى دلالة الرواية نفسها على العموم. وما في ذيلها من التحليل لا يضر بل ينفع، لأنه مسوق لحكم آخر مؤكداً للحكم الأوّل، وقد أجيب عنه بما أجيب عن غيره من أخبار التحليل.

وكيف ما كان بناءً على ما يستفاد من جملة وافرة من كلمات أهل اللغة والفقهاء من عموم لفظ الغنيمة لكل فائدة ولو لم تكن مقصودة التحصيل، فالآية المباركة تكون من أظهر أدلة التعميم.

وثانيها: جملة من الأخبار:

أحدها: رواية تحف العقول عن الرضا(عليه السلام) في كتابه للمأمون قال: والخمس من جميع المال مرة واحدة.

وثانيها: ما عن بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن الإمام موسى بن

جعفر(عليه السلام) قال: قرأت عليه آية الخمس، فقال: ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا. ثم قال(عليه السلام): والله لقد يسر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحداً وأكلوا أربعة. ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلاّ مؤمن ممتحن.

ولكن عندي في دلالة كلتا الروايتين على المطلوب تأمل، لإمكان دعوى كون رواية تحف العقول مسوقة لبيان عدم تكرر الخمس في المال المخمس في كل مال يخمس، لا لتعلق الخمس بكل مال يكون إلى الشخص، وورود الثانية مورد بيان فضيلة الخمس وما له أثر في توسعة الرزق وتيسره بما جعل الله تعالى له فيه من حق وما للرسول وعترته، لا لبيان إن كل مال يكون متعلقاً للخمس.

ثالثها: ما عن ابن طاوس(قدس سره) بسنده عن أبي الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام) عن أبيه أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال لأبي ذر وسلمان والمقداد: اشهدوني على أنفسكم بشهادة أن لا إله إلا الله إلى أن قال: وإن علي بن أبي طالب وصي محمد وأمير المؤمنين وإن طاعته طاعة الله ورسوله والأئمة من ولده، وإن مودة أهل بيته مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة مع أقام الصلاة لوقتها وإخراج الزكاة من محملها ووضعها في أهلها وإخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس حتى يرفعه إلى ولي المؤمنين وأميرهم ومن بعده من الأئمة من ولده، فمن عجز ولم يقدر إلاّ على اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي من ولد الأئمة، فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممن لا يأكل بهم ـ سهم الناس ولا يريد بهم إلاّ الله، فهذه شروط الإسلام وما بقي أكثر.

قلت: وهذه الرواية صريحة في التعميم لكل ما يستفيده الإنسان وكل ما يقع في يده لكن فيها بعض المخالفات، مثل الدفع للشيعة عند عدم القدرة على الدفع

إلى الذرية. ولكن هذا مع إمكان توجيهه بصحة دفع حق الإمام(عليه السلام) للشيعة عند احتياجهم أو نحو ذلك إنه لا يضر في إفادة الفقرة المذكورة الدالة على تعلق الخمس بكل مال يصيبه الإنسان فإن حمل الرواية الواحدة بمنزلة الروايات المتعددة.

رابعها: 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 الضياع (وفي نسخة الصنايع) وكيف ذلك؟ فكتب(عليه السلام) بخطه: الخمس بعد المؤنة.

ولا ريب أن ظاهر السؤال إنما هو عن موارد تعلق الخمس لا عن استثناء المؤنة وعدمها، ومقتضى وجوب مطابقة الجواب للسؤال هو تقرير الإمام(عليه السلام) السائل على ما كان في ذهنه من كون مورد الخمس هو جميع ما يستفيده الإنسان وما يقع في يده من قليل أو كثير، غير أنه أفاد(عليه السلام) استثناء مؤنة الإنسان مما يجب فيه الخمس. وحملها على ورودها مورد بيان استثناء المؤنة وعدمه فقط، خلاف الظاهر منها جداً.

خامسها: رواية علي بن مهزيار حيث يقول: قال لي علي بن مهزيار: قال لي أبو علي بن راشد قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم وأيّ شيء حقه فلم أدر ما أجيبهم. فقال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أيّ شيء؟ قال: في أمتعتهم وصنايعهم [وفي بعض النسخ وضياعهم]. قلت: فالتاجر عليه والصانع بيده، فقال: ذاك إذا أمكنهم بعد مؤنتهم.

سادسها: صحيح علي بن مهزيار من قوله(عليه السلام): فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية ـ إلى أن

قال(عليه السلام): والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن ومثل عدو يصطلم[1] فيؤخذ ماله ولا يعرف له صاحب، ومن ضرب ما صار إلى مواليّ من أموال الحزمية الفسقة ـ الحديث.

ولا يخفى ما في الرواية من عموم لمطلق الفائدة، بل مفسرة للغنيمة بمطلق الفائدة كما اعترف به بعض المحققين الإعلام، وإن الفائدة في المقام هي مطلق ما يستفاد وإن لم يكن ذلك بالاكتساب والقصد، بشهادة اشتمال الرواية على الجائزة والإرث، فإنهما ـ ولا سيما الإرث ـ مما لا اكتساب فيه أصلاً.

ومثل الرواية المذكورة في تفسير الغنيمة في الآية بمطلق الفائدة، ما عن الفقه الرضوي من قوله(عليه السلام) بعد ذكر الآية: وكل ما أفاد الناس غنيمة، ولا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص ـ إلى أن قال: وربح التجارات وغلة الضيعة وسائر الفوائد والمكاسب والصناعات والمواريث وغيرها، لأن الجميع غنيمة وفائدة.

وقريب من صحيح ابن مهزيار والفقه الرضوي في إفادة كون الفائدة المجعولة مكوروداً لتعلق الخمس في باب فاضل المؤنة هي مطلق الفائدة، رواية ثقة الإسلام الكليني عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد من قوله: كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك أبقاك الله أن تمن علي ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم؟

---

(١) قال بعض المحققين في بيان معنى «عدو يصطلم» وفي معنى «الحزمية» الواقعين في الرواية: الاصطلام الاستيصال، وهو افتعال من الصلم، وهو القطع المستأصل، ومنه «عدو يصطلم» فيؤخذ ماله ـ قاله في مجمع البحرين.
وقال: والحزمية هم أصحاب التناسخ والإباحة ـ انتهى.

فكتب(عليه السلام): الفائدة مما يفد إليك في تجارة من ربحها وحرث أو جائزة.

ومثل هذه الروايات في إفادتها تعميم الفائدة ما مر من رواية أبي خديجة المتقدمة في أخبار التحليل التي وقع فيها السؤال عن تحليل خادمة يشتريها أو امرأة أن يتزوجها أو ميراث يصيبه أو تجارة أو شيء أعطيه. فقال(عليه السلام) له: هذا لشيعتنا حلال ـ إلى أن قال: أما والله لا يحل إلاّ لمن أحللنا له. فإن تحليله لما وقع في السؤال من ميراث وغيره، وقوله(عليه السلام) أخيراً: «والله لا يحل إلا لمن أحللنا له» صريح في تعلق حقهم(عليهم السلام) بكل ذلك، مع أن فيه ما لا يكون مورداً للاكتساب المأخوذ فيه القصد، وهكذا جملة أخرى من الروايات، كما ربما سنتعرض لك مما صريحه في تناول حصول المال الذي لم يكن بالاكتساب.

وقد تحصل من مجموع هذه الأخبار ـ وفي طليعتها الآية المذكورة ولو بضميمة تفسيرها ببيان علماء أهل بيت الوحي ـ ظاهرة جداً في إفادة تعلق الخمس بكل فائدة وإن لم يكن حصولها بالاستفادة والقصد، كما يقتضيه مفهوم التكسب والاكتساب، بناءً على أخذ قصد الاستفادة في مفهومهما، إذ كون ما قصد به تحصيل المال من أنواع التكسِبات كالتجارات وأنواع الزراعات والصناعات وصنوف الإجارات حتى الخياطة والكتابة والحدادة والنجارة والأجرة على الأعمال كالأجرة على العبادات التي تقبل الاستيجار من واجب أو مستحب كالزيارات والحج والصوم وتعليم الأطفال والحراسة وأجور الموظفين في موارد جوازها وكل عمل حلال يؤدي إلى تحصيل المال.

وهذا هو المتيقن من تعلق الخمس في الفاضل منه عن المؤنة بالمعنى الذي سوف يشرح للمؤنة، وإنما المدعى استفادته من الأخبار ما هو أوسع من مفهوم التكسب كالهبة والهدية والجائزة والمال الوصى به، بل ربما يدعى دخول مثل هذه

في التكسب لتوقفها على القبول الذي هو نحو من التكسب، مع أن بعضها منصوص، كما في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) في الرجل يهدي إليه مولاه والمنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر هل عليه فيها الخمس؟ فكتب(عليه السلام): الخمس في ذلك.

وكذا ورود النص في الجائزة من قوله(عليه السلام) في خبر يزيد المتقدم الوارد في تفسير الفائدة حيث يقول(عليه السلام): الفائدة ما يفد إليك في تجارة من ربحها وحرث أو جائزة.

وكذلك قوله(عليه السلام) في صحيح ابن مهزيار في تفسير الفائدة حيث يقول: والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر.

وكذلك قوله(عليه السلام) في خبر ابن عبدربه الذي يقول(عليه السلام) فيه: لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس. حيث يستفاد منه أنه لو كان التسريح من غير صاحب الخمس لكان فيه الخمس. وأما تقييد الجائزة بذات الخطر لعله لمكان إنها التي ربما تفضل عن المؤنة وعدم ذكر غيرها لنفادها في المؤنة ـ فتأمل.

والتأمل في الاستناد إلى هذه الروايات لوجوب الخمس في الهبة والهدية والجائزة ليس كما ينبغي، مع قوة احتمال دخولها في عموم أخبار المسألة وعموم كلمات الأصحاب، ولا سيما من أناط الحكم منهم بمطلق الفائدة فضلاً عمن صرح بالدخول كالمحكي عن الحلبي، وتقوية ثبوت الحكم في الثلاثة كما عن الشيخ الأنصاري، وارتضاؤه كما عن اللمعة والروضة، بل وغير هؤلاء من المحققين المتأخرين كما هو غير خفي على المراجع.

ولهذا وغيره كان تعميم وجوب الخمس للثلاثة المذكورة استناداً إلى عموم

الأخبار وخصوصها لا يخلو عن قوة. هذا مع قوة احتمال إنها غير خارجة عن مفهوم الاكتساب كما ينسب اختياره في الهدية إلى الروضة وغيرها، فتدخل المسألة في جملة مختار المشهور، وتدخل حينئذ أخبارها الخاصة في المعمول به عندهم، فتسلم عن مناقشة ضعف الإسناد، وبذلك يضعف وجه الطرح لها والرجوع إلى أصل البراءة.

هذا مضافاً إلى ما لا يبعد القول به من سقوط أصل البراءة عند الشك في وجوب الخمس وعدمه بالأصل الثانوي المستفاد من الأخبار، وهو تعلق الخمس بكل ما يحصل بيد الإنسان من مال يستفيده بأي نحو من أنحاء الاستفادة مقصودة كانت أو غير مقصودة ولا برفع اليد عن وجوب الخمس في شيء من الموارد المذكورة إلاّ بدليل خاص، فيكون الأصل الأولي ـ أعني براءة الذمة عن وجوب الخمس في ورود الشك ـ محكوماً بالأصل الثاني المستفاد من أدلة الباب، كما ربما أشرنا إليه في صدر الكتاب. وعلى هذا تكون الموارد المذكورة ـ أعني الهدية والهبة والجائزة ـ داخلة فيما يجب في الخمس بمقتضى الأصل والعمومات والأدلة الخاصة جميعاً.

بل ربما يتعدى عنها أيضاً إلى تعلقه بالميراث وحاصل الوقف الخاص والمنذور والصدقة المندوبة وعوض الخلع والمهر والمال الموصي به وكل ما كان من نحو الفائدة المذكورة.

أما الميراث فلا إشكال في دخوله في مفهوم الغنيمة المفسرة في الأخبار بمطلق الفائدة، وهكذا سائر الأخبار العامة التي لم تأخذ قصد التكسب في الموضوع، وهو داخل جزماً فيما نسب إلى أبي الصلاح المعروف بالحلبي إدخاله فيما فيه الخمس من الهدية والهبة والميراث، وموافقة اللمعة له في ذلك، وميل الروضة إليه،

واستظهار الميل إليه من كلام المعتبر في خمس الحلال المختلط بالحرام.

ودعوى مخالفة المشهور في ذلك كدعوى صاحب السرائر الاتفاق على عدم دخولها فيما يجب فيه الخمس ـ منظور فيها، فإن أقصى ما يمكن أن ينسب إلى المشهور عدم التصريح بتعلق الخمس بها، وذلك غير كاف في نسبة القول إليهم بعدم الوجوب فيها، لأن عدم الذكر غير ذكر العدم. مضافاً إلى ما سمعت مكرراً من إمكان نسبة ذكرها لكثير منها بنحو العموم المستفاد من كثير من الكلمات، حتى من صرح باعتبار الكسب الذي يتراءى منه اعتبار القصد فيما يستفاد من المال، لاشتمال جملة من كلمات هؤلاء ـ كما اعترف به جملة من المحققين ـ على ما يصلح لبيان عدم إرادة التكسب بالمعنى المأخوذ فيه القصد المذكور، بل مراده من التكسب ما يكون مساوقاً لإرادة مطلق الفائدة.

هذا مع ورود الدليل الخاص في دخول الميراث فيما يجب فيه الخمس، كما تكفله صحيح الشيخ المنتهي إلى ابن مهزيار من مكاتبة أبي جعفر(عليه السلام) التي مر بيانها غير مرة من قوله(عليه السلام): «والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن» ـ الحديث.

وهي وإن كان الميراث مقيداً فيها بما لا يحتسب منه فيخرج ـ بمقتضى مفهوم الوصف ـ ما يكون محتسباً كميراث الابن من الأب وبالعكس، ولكن ربما يقال بعدم كون القيد وارداً مورد الاحتراز بل وارداً مورد بيان الفرد الخفي ليدخل الفرد الجلي ـ أعني المحتسب ـ بنحو أولى. ويؤيده شمول القليل والكثير له في خبر الأشعري وموثق سماعه المثبتين بوجوب الخمس فيهما، لكن الإنصاف إن دخول المحتسب بالأولوية بالتقريب المذكور كما ترى، فإنه خلاف الظاهر جداً.

نعم يقرب كثيراً أن يكون المراد مما لا يحتسب مطلق ما لا يكون معلوماً، وإن التمثيل للمحتسب بالأب والابن لكونهما معلومين غالباً لا لإخراجهما ولو لم يكونا معلومين. وعليه يكون ما فيه الحق من الميراث مطلق ما لا يكون بالحسبان من الميراث ولو كان الموروث معلوماً، كمن يعرف قريبه المتوفي لكن لا يعرف له مالاً فينكشف بعد حين وجود مال له لم يكن معلوماً للوارث.

ولا يخفى بناء عموم القواعد في الآية وغيرها لكل مال يقع في يد الشخص بنحو يصدق عليه الاستفادة، فلا يرفع اليد عن هذا العموم إلاّ فيما يتيقن استثناءه، والمتيقن استثناؤه من الميراث بمقتضى محتملات المكاتبة المذكورة إنما هو خصوص الميراث المعلوم من الموروث المعلوم. نعم لو لم نقل بذلك العموم وأدخلنا الميراث فيما يجب فيه الخمس بدليله الخاص فلا بدّ من الاقتصار فيما يجب فيه الخمس على مال المجهول وارثاً وموروثاً ـ فلاحظ.

وأما الوقف الخاص فما كان نماؤه موقوفاً ابتداءً على شخص أو أشخاص فيكون جارياً مجرى الفوائد الحاصلة بلا توقف على قصد التحصيل كالأرث ونحوه، لعدم توقفه في ملكيته للموقوف عليهم على القبول. وأما ما كان نحو وقفه على أن يعطى نماؤه إلى المقصود بحيث يكون التملك موقوفاً على الإعطاء من متولي الوقف والقبول من المعطى لهم فيكون تملكه نحو تملك الموهوب وداخل في ملاكه، وحينئذ فإن قلنا أن ذلك نحو اكتساب ـ كما نسب القول به إلى الروضة وغيرها ـ فلا شبهة في وجوب الخمس فيه، وإن لم نقل بذلك فيكون ملحقاً بالهبة ملاكاً الذي عرفت قيام الدليل الخاص على وجوب الخمس فيها.

مما ذكرنا من حال الوقف الخاص يعلم الحال في النذر، فإنه يجري مجراه، إذ لو كان المنذور بنحو نذر النتيجة الذي يكون للمنذور بنفس إنشاء الناذر كان من

سنخ الوقف على أربابه ابتداءً ـ بناءً على صحة نذر النتيجة ـ وإن كان بنحو نذر الفعل ـ أعني نذر الإعطاء للمورد ـ كان من سنخ ما يتوقف على القبول، فيندرج فيه ابتداءً أو ملاكاً.

وأما الصدقة المندوبة فملحقة بالهبة، ولا فرق بينهما إلاّ باعتبار قصد القربة في الصدقة، وهذا مما لا يوجب تفاوتاً بينهما في حكم الخمس فيندرج فيما يندرجان فيه من عموم أو خصوص.

كما أن المال الموصى به يكون جارياً مجرى الهبة والهدية والجائزة، من دون تفاوت بينه وبينها يصلح للتفكيك في الحكم.

وأما عوض الخلع المبذول للزوج ليخلع زوجته الكارهة له فما كان زائداً على ما بذل من الصداق فالظاهر أنه داخل في الفوائد المكتسبة، وأما ما كان بمقدار ما أداه من الصداق أو دونه ففي صدق الفائدة عليه تأمل وإشكال، لأنه استرداد لما بذله عوض البضع كلاً أن بعضاً، فهو كالثمن المسترد بفسخ العقد، وليس هو من الفوائد في شيء قطعاً، وليس هو من قبيل فوائد الأعمال نظراً إلى حصوله بإيقاع صيغة الخلع مباشرة أو توكيلاً، وإلاّ كان استرداده الثمن بقوله: «فسخت» لو كان هو الفاسخ من فوائد الأعمال أيضاً.

وأما المهر فقد قيل إنه من الفوائد، بل قال بعض سادات العصر: لم يتضح الفرق بين هذين ـ يعني عوض الخلع والمهر ـ وغيرهما من الفوائد، وما في الحدائق في الثاني من أنه عوض البضع لو سلم لا يجدي، إذ يكون حاله حال الأجرة التي هي عوض العمل، ولذا عدها في نجاة العباد في سلك لهبة والهدية وغيرهما من أفراد الفائدة ـ انتهى.

وقد يقع غيره في البيان المذكور إشكالاً ورداً. وفيه: إن تصديق كونه عوض البضع يجعله حال ثمن الدار مثلاً التي لا خمس عليها لا أنه حال العوض للمتاعب والأعمال، لو منع عن العوضية بذلك المعنى وفرض كونه من قبيل الأجور على الأعمال اتجه المقال، وصح كونه من الفوائد المتعلقة لوجوب الخمس، فلا بدّ من النظر في العوضية المقولة في المقام وإنها من أيّ القبيلين.

بقيت في المقام فروع:

(الأوّل) لا ينبغي الشك أن المال إذا كان مما وجب تخميسه ولم يخمس ثم زاد زيادة منفصلة وجب تخميس الأصل والزيادة معاً في ظرف وجوب التخميس مطلقاً، بناءً على وجوب الخمس في مطلق الفائدة ولو لم يكن حصولها بنحو الاكتساب، كما لعله الأقرب على ما استنتجناه فيما مر.

ولو اختص الوجوب بالفوائد المكتسبة تقيدت الزيادة المنفصلة في مرحلة تعلق الوجوب بها بما إذا كان حصولها بالاكتساب، كما إذا ربيت وأعدت للازدياد، بخلاف ما إذا حصلت تلك الزيادات لا بالاكتساب والقصد ـ كما لو ضلت بعض أغنامه التي كان قد أعدها للبيع مثلاً فتناسلت ثم عثر عليها بعد ـ وهكذا في جملة ما يمكن فرضه من هذا القبيل، فإنه بناءً على عدم تعلق الخمس بما لم يكن حاصلاً بالاكتساب فإنها لا يجب فيها الخمس، وإن كان الالتزام به في مثل الفروض المذكورة ربما يوهن تقييد الفوائد بما يكون حاصلاً كذلك.

هذا في الزوائد المنفصلة، وأما المتصلة كالكبر والسمن ونحوهما فكذلك أيضاً مع زيادة ابتنائه على صدق الفائدة على ما يكون من هذا القبيل من الزيادات.

وقد تأمل أو استشكل في صدق الفوائد عليها بعض أعلام العصر، ولكن لم

أجد قصوراً فيها عن الاندراج في المفهوم المذكور، فهي مورد لوجوب الخمس، كالزيادات المنفصلة التي الأظهر وجوب الخمس فيها ولو لم يكن حصولها بالاكتساب.

ومما ذكر من حال الانماءات المنفصلة والمتصلة لما لم يخمس مما وجب تخميسه يظهر الحال في النماءات المنفصلة والمتصلة لما لا خمس في أصله أو كان فيه وقد أخرج، فإن الكلام فيه هو الكلام فيما كان نماءً لما لم يخمس بلا تفاوت في البين.

وقد حكي التصريح باختيار ما اخترناه في جميع صوره عن جمع من الأعلام، منهم الشهيد الثاني في المسالك، لكن في المحكي من عبارته مقصور على زيادة ما لا خمس فيه، فإنه قال: لو زاد ما لا خمس فيه زيادة متصلة أو منفصلة وجب الخمس في الزائد ـ إلخ. ولعل اقتصاره على ذكر نماء الخمس باعتبار أنه أخفى الفردين. وكيف ما كان فالتسوية بينهما لا إشكال فيها ظاهراً.

(**الثاني**) إذا زادت قيمة العين زيادة سوقية فحسب فهل تكون الزيادة المفروضة مورداً لوجوب الخمس مطلقاً لو كانت من فاضل المؤنة، أو لا تكون كذلك مطلقاً، أو يفصل بين ما لو بيعت فيحسب في الزيادة وبين ما إذا لم تبع فلا خمس فيها، وجوه بل أقوال: ينسب إلى الروضة الأوّل، وإلى العلامة في التحرير الثاني، وإلى ظاهر المنتهى الثالث حيث أفاد في المحكي عنها: أما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب فيه. فإن الظاهر التقييد بعدم البيع يعطي وجوب الخمس في صورة البيع.

ويبتني الأوّل على صدق الفائدة عرفاً على الزيادة المفروضة، فيكون مشمولاً لمثل قوله(عليه السلام) في روايات المسألة «إن كل فائدة من قليل أو كثير فيها الخمس».

ويبتني الثاني على إنكار صدق الفائدة عرفاً، لإناطة صدقها بزيادة المال نفسه لا زيادة ما يقابلها من المال المبذول بإزائها، فإنها زيادة اعتبارية تنشأ عن زيادة الرغبات فيها والطلب لها.

ولا يخفى أن محو النزاع في القولين هو كون الفائدة المستفادة من أخبار المسألة هل تشمل الزيادة المالية التي هي نحو من الفوائد عرفاً ولو لم تستتبع زيادة المشمول أو لا تتناول إلاّ الزيادة في المال، ولا عبرة فيما يبذل بإزائه ولو كانت أضعاف قيمته الأصلية.

ولا يبعد الرجحان الأوّل، لإمكان دعوى أن الزيادة المالية هي مناط صدق الفائدة عرفاً، ولذا ترى من كان مالكاً لبستان مثلاً اقتناها للاسترباح بثمرها أو دار للاسترباح بأجرتها أو أغنام للاسترباح بنتاجها من أولادها وصوفها ولبنها ونحوه فزادت قيمتها فصارت ألفاً بعد ما كانت مائة، فإنه يصح في العرف أن يقال: إنه استفاد صاحب ذلك الملك بترقي السوق تسعمائة دينار، وإنه مالك فعلاً ألف دينار بعد ما كان مالكاً لعُشره. وبهذا البيان يظهر تأكد وجوب الخمس في تلك الزيادة عند البيع، لأنها فائدة واستفادة فعلية.

ومما ذكرنا يظهر ضعف إنكار وجوب الخمس في الزيادة المفروضة لا سيما في صورة البيع، فما في شرح بعض أعلام العصر من إنكار وجوب الخمس في الزيادة قبل البيع وإنكار التفرقة في صور البيع بين ما إذا كان المبيع المفروض مملوكاً بغير معاوضة كما لو ورثه أو وهب له فباعه أو اشتراه للاقتناء فباعه بغير جنس الثمن ـ مثل ما لو اشترى فرساً بدينار فباعها ببعير أو بدراهم مع زيادة قيمتها ـ فلا خمس في الزيادة القيمية في الفروض المذكورة، وبين ما إذا ملكه بالمعاوضة للاقتناء فزادت قيمته فباعه بأكثر من الثمن، ففي الزيادة الخمس حينئذ

لصدق الفائدة في الثاني دون الأوّل... لا يخلو عن منع مع أن الفرق الفارق بين ما لو اشتراه للاقتناء بدينار فباعه بدراهم مع زيادة قيمتها وبين ما إذا ملكه بالمعاوضة للاقتناء فزادت قيمته فباعه بأكثر من الثمن من عدم وجوب الخمس في الزيادة في الأوّل ووجوبه في الثاني غير ظاهر ـ فلاحظ.

وبالجملة لو كانت زيادة القيمة السوقية في نفسها مورداً للشك في صدق الفائدة عليها فالظاهر أن صدقها في صورة البيع لا ينبغي الشك فيه، كما نفى عنه البعد في العروة وأمضاه بعض المعلقين عليها ـ فراجع.

هذا، وقد ظهر أن محط الكلام في وجوب خمس زيادة القيمة السوقية وعدمها لدى البيع أو بدونه إنما هو في غير الزيادة السوقية لما أعد للاتجار به والاسترباح بعينه كالأمثلة المتقدمة، وأما ما كان قد أعد لذلك فلا ينبغي التأمل في تعلق الخمس بزيادته السوقية بعد تمام السنة، لكن هل يجب ذلك عند محض التمكن من بيعه ـ كما هو أحد القولين في المسألة ـ أو عند الانضاض[1] والبيع وأخذ الثمن وهو القول الثاني؟

وغير خفي أنه بناءً على ما قربناه من صدق الفائدة في الزيادة القيمية لما أعد للاسترباح بنمائه دون عينه يكون الصدق ها هنا ولو قبل الانضاض أحق وأولى، والتقريب الذي ذكرناه في الفرض الأوّل من صحة نسبة الاستفادة لمالك متاع ترقى سوقه من مائة إلى ألف أصدق وأحرى، ولذا قال به هنا بعض من منع

---

(١) جاء في مختار الصحاح في مادة «نضض»: أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير (النضّ) و(الناضّ) اذا تحوّل عينا بعد ان كان متاعاً ويقال: خذ ما (نضّ) لك من دين أي ما تيسر وهو (يستنضّ) حقه من فلان أي يستنجزه ويأخذ منه الشيء بعد الشيء. وعلى هذا فالأنضاض هنا بمعنى البيع والشراء واستيفاء الثمن. (د. المدني)

التعلق هناك، معللاً بنفي البعد عن صدق الفائدة عرفاً بلحاظ أن العين لما كانت عوضاً عن مال بعينه فكلما ارتفعت القيمة على ذلك المال صدق الربح والفائدة عرفاً، بلحاظ إمكان التبديل إليه بزيادة.

والظاهر أن هذا المعنى من الفائدة هو المأخوذ موضوعاً في نصوص الخمس، كما أنه هو الموضوع في الأحكام العرفية القانونية وغيرها. نعم لا يبعد اختصاص ذلك بما إذا كان شراء العين للاتجار بها والتكسب، فلا يعم صورة شرائها للاقتناء ونحوه، فيتوقف صدق الربح فيه على البيع ـ انتهى.

ولا يخفى ما في هذا البيان من إيهام الرجوع عما سبق منه في المسألة السابقة من منع صدق الفائدة على الزيادة القيمية، لرجوعه إلى ما قدمناه هناك في بيان ملاك الفائدة وإنها هي الزيادة المالية وما يبذل بإزاء ذلك المتمول.

وما أفاده دام تأييده من اشتراط الصدق بما إذا كان الشراء للاتجار لا للاقتناء، ليس له مزيد دخل بعد إناطة الحكم بزيادة ما يبذل بإزاء ذلك المال على ما كان يقابله قبل ذلك. هذا ولكن جملة من المحققين المتأخرين قد منعوا عن صدق الفائدة التي تكون ميزاناً للحكم على الزيادة السوقية الإعدادية وإن الميزان هو الانضاض والبيع الفعلي وأخذ الثمن، لكن التقريبات التي ذكرناها تمنع عن اعتبار هذا الاشتراط ـ فلاحظ وتأمل.

(الثالث) قد ذكرنا في طي الكلمات دول فاضل أجور الأعمال البدنية بجميع ألوانها وأصنافها فيما يجب فيه الخمس، لأنه من جملة موارد الفوائد التي هي موضوع الحكم، بل من متبقي مواردها، لدخولها في مفهوم الاكتساب الذي كاد أن يكون تعلق الخمس بنتائجه مورد وفاق الأصحاب ومتيقن تناول الأخبار.

غير أن في الباب رواية ربما توهم إخراج بعض مصاديق هذا النوع تخصيصاً كفاضل أجرة الأعمال مطلقاً أو الأجرة على الواجبات فقط أو خصوص فاضل أجرة الحج، وهي رواية ثقة الإسلام الكليني(رحمه الله) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين وعن علي بن محمد بن الحسين وعن علي بن محمد بن عبدالله عن سهل بن زياد جميعاً عن علي بن مهزيار قال: كتبت إليه(عليه السلام): يا سيدي رجل دفع إليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب(عليه السلام): ليس عليه الخمس.

وغير خفي أن الرواية واردة في خصوص المال المأخوذ للحج، وليس فيها ما يشعر بكونه مدفوعاً بنحو الأجرة كي يتمسك بها لعدم وجوب الخمس في الفاضل من أجرة الحج كي يمكن إلغاء خصوصية الحج، فيتوسع إلى مطلق الاستيجار على الواجبات أو مطلق الأعمال.

ومن هنا يضعف ما ينسب إلى الحدائق من الفتوى بعدم وجوب الخمس في فاضل أجرة الحج استناداً إلى الرواية المذكورة. اللّهم إلاّ أن يكون نظراً إلى ترك الاستفصال في الجواب عن كون المدفوع أجرة أو تبرعاً أو نحوها، لكن مقتضى هذا عدم الاقتصار على خصوص ما كان فاضل أجرة، بل لعل ترك الاستفصال عن عنوان دفع المال التعميم لمطلق ما يدفع لتحقيق نوع تلك الأعمال.

غير أنك خبير بأن الرواية لا دلالة فيها على عدم وجوب الخمس في فاضل مؤنة الحج المفروض، سواء كان الدفع بعنوان الأجرة أو بغيرها عاماً أو خاصاً، إذ ليس في السؤال ما يشعر عن كون المسؤول عنه هو فاضل مؤنة السنة، وإنما كان المسؤول عنه وجوب الخمس في ذلك المال حين يصير إليه أو ما فضل في يده بعد الحج، وليس شيء من الحالين مورداً لوجوب الخمس، لأن مورده ما يفضل في

يده بعد مؤنة السنة وهو غير مأخوذ في السؤال. اللّهم إلاّ أن يقال: إن ترك الاستفصال في الجواب عن كون ما فضل بيده بعد الحج أو بعد تمام السنة يقضي بعدم وجوب الحق فيه مطلقاً، وإلاّ كان ترك الاستفصال ضاراً في المقام.

وإن شئت قلت: إن إطلاق نفي الخمس المتناول لما إذا كان الفاضل بعد الحج هو فاضل مؤنة السنة يقضي بعدم وجوب الحق في المال المفروض مطلقاً. لكنك خبير بأن إعطاء المال المنذور لأن يُحج به إن كان لا بنحو يستتبع تملك المعطى فلا إشكال في عدم وجوب الخمس فيه، لأنه لا خمس إلاّ في ملك، وإن كان الإعطاء بنحو الملك بإجازة أو هبة أو نحوها فتسقط الرواية بالإعراض عنها لعدم معهودية القول من أحد بمضمونها ومخالفتها لعمومات نصوص الخمس وإطلاقاتها لمتناوله لموردها كما نبه عليه في الجواهر فلاحظ وتأمل.

(**الرابع**) لو مات شخص وكان في تركته خمس لم يؤده وجب على الوارث إداؤه، من دون فرق بعد فرض تعلقه بالعين بين كون التعلق بنحو الشركة من باب الإشاعة أو بنحو الكلي في لمعين وبين كون تعلقه بنحو تعلق أحد الحقوق المفروضة في المسألة من الرهانة أو الجناية أو غيرهما، فإن العين على جميع الفروض تنتقل إلى الوارث مشتركة أو محقوقة بالنحو الذي كانت عليه قبل الموت، فلذا يجب على الوارث تخليصها عن الشركة أو الحق ما دامت في يده، فإن عدمه مطلقاً إغتصاب لمال الغير أو لحقوقه.

نعم لو كان التعلق بنحو تعلق حق الجناية جاز للوارث النقل لتمام التركة محقوقة بنحو ما كانت عليه في يد البائع من كونه مخيّراً بين دفع العين وبين فدائها من ماله، لكن هذا لا ينافي وجوب إخراج الحق بل أقصاه تحويل الإخراج والتخلص على من انتقلت إليه العين محقوقة ورجوع من له الحق على من صارت

العين بيده ومطالبته به، فالحق المذكور لازم الأداء والإيفاء مهما كان نحو التعلق ولم يكن في البين ما يوجب السقوط قبل الموت وبعده لعموم أدلة الخمس وإطلاقها، بل والاستصحاب لو انتهى الأمر إليه.

هذا فيما لو فرض وجود عين متعلق الخمس، أما لو كان الموجود عوضها أو لم تكن موجودة بنفسها ولا بعوضها وكان الوارث عالماً بذلك فيجب على الوارث تفريغ ذمة الميت بالقيمة أو المثل في الصورة الثانية، لأنها تكون على حد غيرها من الديون المعلوم ثبوتها في ذمته مع وجود ما يسد مسدها من تركته.

وأما الصورة الثانية ـ وهي ما لو كانت موجودة بعوضها ـ فحالها حال صورة وجود العين في وجوب إخراج الخمس منها، لأن فرض العوضية يستدعي صحة المعاوضة، كما لو كان ذلك بإمضاء من له ولاية الإمضاء، كما لا يبعد أن يكون هو مراد المتن، إذ الظاهر لا إطلاق في العوض المذكور في الفرض ليتناول مورد بطلان المعاملة كما يظهر من المستمسك، كي يحتاج إلى التفصيل بين مورد المعاوضة فيكون الحكم هو وجوب الإخراج من العوض وبين مورد البطلان ليدخل الفرض في الصورة الثانية التي يكون الخمس فيها في الذمة، لعدم وجود متعلقه لا بنفسه ولا ببدله، لأن البدل حينئذ يكون باقياً على ملك المشتري الزعمي فليتدبر ذلك جيداً.

(الخامس) إذا اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤد خمسه فقد أفتى الفقيه في العروة الوثقى بكون البيع لمقدار الخمس فضولياً فللحاكم إمضاؤه، قال(تدثل): إذا اشترى شيئاً ثم علم أن البائع لم يؤد خمسه كان البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس فضولياً، فإن أمضاه الحاكم رجع عليه بالثمن ويرجع هو على البائع إذا أداه، وإن لم يمض فله أن يأخذ مقدار الخمس من المبيع، وكذا إذا انتقل إليه بغير البيع من

المعاوضات، وإن انتقل إليه بلا عوض يبقى مقدار خمسه على ملك أهله.

وحاصل هذه الإفادة: أن البيع لمقدار الخمس فضولي فللحاكم إمضاؤه لولايته شرعاً وأخذ خمس الثمن ويرجع حينئذ من أخذ منه الخمس على البائع على ما تقتضيه قواعد البيع الفضولي بعد إجازة من له الإجازة من مالك أو ولي أو نحوهما، وإن لم يمض الحاكم الشراء فللحاكم أخذ مقدار الخمس من العين ويرجع المشتري إذا أخذ منه خمس العين على البائع أيضاً، غير أنه لا يتعين عليه المطالبة بثمن العين ورد ما بقي منها، بل يكون بالخيار بين الفسخ ومطالبة الثمن أو الرضا بالبيع بنحو ما تقتضيه قواعد التبعيض في المبيع.

وغير خفي أن هذا قد يتجه على مسلكه (تَتَّتُّلُ) من كون الواجب في باب الزكاة والخمس إنما هو مقدار خاص من النصاب، كصاع من صبره الذي تعارف التعبير عنه بأنه كلي في المعين، ولكن قد يقال بأنه يتجه أيضاً على مسلك المشهور من كون الواجب فيهما بنحو الجزء المشاع في النصاب الذي لا يخفى اختلافه مع الأوّل في بعض الآثار.

وملخصه: إن الصاع ـ بناءً على الإشاعة ـ وإن كان كلياً أيضاً إلاّ أن كلية الصاع بناءً على الإشاعة عبارة عن قابلية الكسر المبيع للانطباق على أيّ كسر مما ينقسم إليه ذو الكسور المفروضة في البين، مع كون الخصوصيات الخارجية لتلك الكسور داخلة في المبيع، فإن النصف من هذه الصبرة مثلاً القابل للانطباق على أيّ نصف يفرض منها ملحوظ بمشخصاته، غاية الأمر حيث أن النصف الكلي فالخصوصية لا محالة تكون كلية أيضاً، وهذا بخلاف ما لو كان المبيع بنحو الكلي في المعين، فإن المبيع نفس الطبيعي مجرداً عن جميع الخصوصيات ولا ينافي هذا المعنى استحقاق المشتري لها في مقام التسلم، فإن التسليم والتسلم لما كانا من

الشرائط الضمنية كان المشتري مالكاً لأن يملك تلك الخصوصية، أما مالك الكلي الإشاعي فإنه مالك لخصوصياته الكلية بالفعل.

ومن ثمرات المسألتين أنه بناءً على الكلي في المعين يكون اختيار التعيين بيد البائع، لأن المشتري لا يملك إلاّ طبيعي الصاع دون أية خصوصيات، فحكم الكلي في المعين حكم الكلي في الذمة من هذه الناحية. وأما بناءً على الإشاعة فحيث أن الخصوصية الكلية داخلة في المبيع فتعين مصداقها الخاص يتوقف على رضا الطرفين.

كما أن من الفروق بينهما أيضاً أنه بناءً على الكلي في المعين إذا تلف المجموع عدا الصاع المبيع يستحقه المشتري، بخلاف ما لو كان المبيع بنحو الإشاعة، فإن التالف يحسب عليهما معاً. ووجه هذا الفرق هو أن المبيع في الكلي في المعين صرف الوجود من الطبيعي، فما دام موجوداً يكون مستحقاً للمشتري، ولا تجري فيه قاعدة تلف المبيع قبل قبضه، لأنها لا موضوع لها في مثل الفرض. وأما على الإشاعة فالصبرة بكلها مشتركة بينهما، فترجى في التالف قاعدة التلف قبل القبض، وتمام الكلام يؤخذ من محله، والمقصود من جريان قاعدة التلف قبل القبض في المقام بيان التالف على الإشاعة يحسب عليهما وينفسخ البيع بمقدار التالف كما هو محرر في محله مبسوطاً.

ولكن قد يناقش فيما أفاده (قدس سره) نظراً إلى إطلاق ما أفيد في الشق الثاني ـ أعني الحكم بجواز أخذ الحاكم خمس نفس العين عند عدم إمضاء البيع ـ لوجوب تقييد جواز الأخذ بما إذا لم يدفع أحد المتبايعين عوضه بعد البيع، للنص والإجماع على جواز إعطاء الزكاة أو الخمس من غير عين مورد التعلق. ولا ريب أنه مع فرض عدم إمضاء الحاكم البيع لا يرتفع مجال الأداء من غير العين منهما، بل جواز

الإعطاء من غيرها باق على ما كان.

ومثل هذا التقييد يلزم بناءً على الإشاعة أيضاً بلا أي أدنى فرق في البين. كما أن ما أفيد في الفرع من كون نقل ما فيه الخمس بنحو المعاوضة قبل أداء الخمس يكون فضولياً في مقدار الخمس ليس متين على مسلك الكلي في المعين، بل يجري ذلك على الإشاعة أيضاً. وعلى القول بنحو التعلق بنحو الحق لا الملك لوضوح أن الحق مما تدخله الفضولية أيضاً، كنقل الراهن العين المرهونة قبل فكها بدون إذن المالك. ومثله نقل الوارث المال الموروث الذي يكون في قبال الدين، بناءً على انتقاله إليه محقوقاً. وكذلك نقل مورد الزكاة أو الخمس قبل الأداء بناءً على أن تعلقهما نحو تعلق الحق.

كما أن النزاع في كون التعلق نحو تعلق الجزء المشاع في الكل أو نحو تعلق الكلي في المعين لا يبتنيان على القول بوجوب الحصة بأحد النحوين، بل يجريان على القول بكون التعلق نحو تعلق الحق أيضاً كما لا يخفى.

ولكن يمكن أن يناقش في أصل كون البيع المذكور فضولياً، بل هو من بيع المأذون إذا أدى الحق من مال آخر، بحيث يكون المبيع متزلزلاً منوطاً استقراره بالأداء من مال آخر، فمتى أدى مقدار الحق لزم البيع، ولا مجال لإجازة الحاكم ولا لرده، لأنهما إنما يكونان في مورد لا ولاية لمن عليه الحق بإسقاط ملكية الجهة بالأداء مما شاء من أمواله، والمفروض في المقام خلافه لأن له الولاية على الإبدال في أيّ حال وفي كل مجال، كما أنه لا محل لإجازة المالك أيضاً للبيع بعد أداء الواجب من غيره بتخيل أنه من قبيل من باع ثم ملك، فإن المسألة ليست من باب الفضولي كلياً فضلاً عن أن تصح إجازته في مثل الفرض الذي هو محل الإشكال والإعضال وقد أوضحنا القول فيه فليراجع.

وقد يناقش في كل من مبنى الكلي في المعين والإشاعة في مسألتي نحو تعلق الخمس والزكاة بموردهما من جهات مشتركة بينهما ومختصة بصورة الإشاعة.

أما المشتركة:

فمنها: منافاة كل من الملكية المفروضة والإشاعة في باب الزكاة والخمس لمفاد أدلتهما، حيث لا خفاء في وحدة نحو تعلق الزكاة الواجبة والمستحبة بمواردهما، مع وضوح عدم ملكية فعلية في مورد الزكاة المستحبة، والظاهر أن الخمس وإن لم يكن منقسماً إلى الواجب والمستحب لعدم وجود ما يستحب فيه الخمس، ولكن حيث تبطل الملكية الفعلية في الزكاة بناءً على ذلك فتبطل أيضاً في الخمس، لشبه تسالم الأصحاب على وحدة نحو تعلق الزكاة والخمس بمواردهما، والظاهر أن هذا التسالم أو شبهه مما لا شك فيه، بل التزام التوحيد في نحو التعلقين ليس عنه من محيد.

ومنها: إن آية الصدقة وهي قوله تعالى شأنه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ تأبى إرادة الملكية الفعلية، إذ لا معنى للتصدق على المالك بما له. ولا ريب في أن المراد من الصدقة في الآية الزكاة، بل هي الأصل الأوّل في مشروعية الزكاة، كما دل عليه الحديث الأوّل من أبواب زكاة الوسائل، كما في حديث محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام): لما نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ في شهر رمضان فأمر رسول الله(صلى الله عليه وآله) مناديه فنادى في الناس: إن الله تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، إلى أن قال: ثم لم يعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر(صلى الله عليه وآله) مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم. قال: ثم وجه

عمال الصدقة وعمال الطسوق[١].

والحاصل أن الآية مثبتة لكون الزكاة صدقة وكون مستحق الزكاة مالكاً لها قبل الإعطاء والاحتساب كما هو الفرض ينافي كونها صدقة عليه لأنه يكون من التصدق على المالك بماله كما مر آنفاً، وإذا امتنع فرض الملك الفعلي للزكاة امتنع مثله في الخمس، لاتحادهما في نحو التعلق.

ومنها: ما يستفاد من صحيحة عبدالرحمن من عدم ضمان ما استوفاه المالك من منافع العين التي تعلق بها الحق الزكوي قبل إدائه أو ما تلف بيده ولو بتفريط فيما لو أعطى بدل العين أو أخذ الخمس منها بعدئذ لو كانت موجودة، فإن هذا مناف للشركة لاقتضاء تبعية النماء للعين الضمان في مثل المقام.

ومنها: إن مقتضى الشركة الحقيقية عدم كفاية الأداء من غير مورد الزكاة أو الخمس إلاّ برضا الشريك الآخر، مع أن إداءهما من مال آخر وجوب قبول المعطى له مما لا إشكال فيه، بل المستفاد من صحيحة عبدالرحمن المومىء إليها آنفاً كون الزكاة المعطاة من غير متعلقها هي إداء لنفس الواجب لأنها بدل عنه. قال في متن الصحيحة: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل لم يزك إبله وشاءه عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال(عليه السلام): نعم تؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها. فإن قوله(عليه السلام): «أو يؤدي زكاتها البائع» ظاهر في أن الأداء من مال آخر، وإنه هو أداء لنفس الواجب، لا أنه بدل عنه. وهذا كما ترى لا يلائم القول بالحصة والشركة بنحو الكلي في المعين أو الإشاعة.

---

(١) هم عمال الخراج. لم أجدها في المعاجم المتوفرة. ويقول الإمام المدني (قدس سره): انها فارسية معربة. (د. المدني)

هذا كله في المناقشات المشتركة بين القولين، وأما المختصة بالإشاعة فبأن الإشاعة تقتضي عدم جواز تصرف من عليه الزكاة أو الخمس فيما فيه الزكاة أو الخمس قبل أداء حصة الشريك أو الإذن منه، مع أن جواز تصرفه فيما عدا مقدار الواجب عند العزم على الأداء من الباقي مما لا إشكال فيه. بل قد قيل بنفي الخلاف فيه، بل لعل جواز التصرف بالنقل لمجموع النصاب مع العزم على أداء الواجب من مال آخر مقتضى صحيحة عبدالرحمن التي مرت آنفاً ـ إلى غير ذلك مما يوجد من المناقشات في موسوعات الفقهاء رفع الله لهم الدرجات وضاعف لهم في الحسنات.

لكن يمكن أن يقال: أن الإشكال بوحدة نحو تعلق الزكاة الواجبة والمستحبة مشترك الورود على كل من القول بالملك والحق الذي لا مناص عن التزامه بعد بطلان الشركة الحقيقية أو التعلق بالذمة، فإن الحق بأي معنى أخذناه ـ من كونه نحو سلطنة اعتبارية أو معنًى مستقل اعتباري أو مرتبة من الملك ـ لا يلائم استحباب الزكاة الذي يكون خالياً عن كافة أنحاء تلك الإضافات.

بل يمكن أن يقال: إن الإشكال بجواز التصرف مشترك الورود أيضاً بين القول بالإشاعة والكلي في المعين فيما لو كان التصرف في الكلي وبين القول بالحق، إذ كما أن المشاع بين متعدد لا يجوز التصرف فيه بغير التصرف الناقل بنحو الإشاعة التي لا ينافيها إلاّ رضا من يعتبر رضاه، فكذلك لا يجوز التصرف نقلاً فضلاً عن الإتلاف ولو في بعض النصاب بناءً على انتشار الحق في مجموعه كما هو ظاهر الأخبار المعلقة للحق بعلي في كل من بأبي الزكاة والخمس التي هي عمدة أدلة القول بالحق، لظهور التعليق بها في كونه بنحو الانتشار والبسط على الكل، وكما هو صريح كلمات شيخ المشايخ الأنصاري(تَتَتُّل) حيث أفاد في هذه المسألة

من زكاته ـ أعني مسألة التعلق بالعين ـ ما نصه: ثم أن الظاهر أن هذا الحق على سبيل الإشاعة في مجموع النصاب نعني إشاعة الجزء الكسري في التام ـ إلخ. فإن التصرف في جميع ذلك يكون تصرفاً غير مستحق كما هو ظاهر. فما يكون الجواب على القول بالحق هو الجواب عن القول بالملك.

هذا جواب بالنقض، وأما الجواب بالحل فبالمنع عن وحدة نحو تعلق الزكاة الواجبة والمندوبة على كل من أقوال الملك والحق، لاشتمال الزكاة المفروضة على إضافة خاصة بين المال الزكوي والجهة المستحقة له، بخلاف الزكاة المستحبة، فإن خطابها لا يحل أكثر من حكم تكليفي متعلق بفعل المكلف، نظير استحباب التصدق الخالي عن استتباع الوضع إلاّ بعد الفعل والامتثال بالتصدق والإعطاء ـ فتأمل.

ومما لا بأس بذكره إني بعد أن حررت ما ذكرت على ما كان يختلج في الذهن وقفت على بيان للمسألة في منتهى مقاصد الأنام للحجة المامقاني الثاني في باب الزكاة، قال فيه: إن تعلق الحق الاستحبابي بالعين كحق المارة وحق الطباخ وحق الطعمة للجدة والجد مع الحاجب وحق الناظر إلى الطعام، ومنها الزكاة المستحبة فيما يكال مما أنبتته الأرض لا معنى له سوى الحكم التكليفي الصرف وهو الاستحباب.

ثم نقل عن صاحب الجواهر (قدس سره) أنه قال: لم أعثر في كلمات الأصحاب على تحرير أن الزكاة المستحبة كالواجبة في التعلق بالعين وملك الفقراء لها ولو على جهة التزلزل، يحتمل ذلك لظهور النصوص المزبورة كقوله(عليه السلام): «في الحبوب كلها زكاة» ونحوه في اتحاد كيفية تعلق الواجبة والمندوبة، إلاّ أن إجراء لوازم الملك عليه في غاية الصعوبة، وإخراجه عن حكم الأملاك يحتاج إلى الدليل

المعتبر. ومن هنا يقوى أن الاستحباب تكليفي محض، والمسألة بعد محتاجة إلى التأمل.

وقال شيخ مشايخنا الأنصاري (تدثل) في مسألة عقدها لبيان كيفية تعلق الزكاة المستحبة في التجارة في زكاته الثانية الملحقة بكتاب الطهارة في الطبع بعد ثلاث عشرة ورقة من الزكاة المذكورة، قال (تدثل) في جملة ما قال: والحق أن المراد بتعلقها بالعين تعلقها على نحو الزكاة الواجبة، بحيث يحدث عند حلول الحول مشاركة للفقراء في العين، فهذا المعنى لا يتصور على القول باستحباب زكاة مال التجارة ـ إلى آخر ما أفاده.

وهذا ظاهر بل صريح في عدم مقبولية الجمع بين الاستحباب في المقام والتملك، وإن كان وجهه بنحو آخر ربما التزمه في الزكاة الواجبة من كونها نوعاً بمعنى استحقاق الفقير لأن يدفع إليه من المال قدراً خاصاً، ولكن لا بدّ من اختلاف نحو الاستحقاق بين الواجب والمستحب بحيث يختلف الحكم الوضعي باختلاف الحكم التكليفي، فإن بناءه (تدثل) على إنتزاع الوضع من التكليف في المسألة كما صرح بذلك في منتصف الورقة السادسة من رسالته الأولى في الزكاة عند التعرض للنذر المتعلق بالصدقة والتصدق، حيث قال هناك: وإن تعلق (يعني النذر) بالتصدق ـ بمعنى الدفع إلى المستحق ـ فيكون مأموراً بالدفع، وإطلاق الأمر بالدفع من المالك الحقيقي يدل على خروج ما أمر بدفعه عن ملكية الناذر وعدم تقرير الشارع له على ملكيته واستحقاق المدفوع إليه له، ولذا استفيد خروج الزكاة والخمس عن ملك المالك إلى ملك الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب إليهم، وإلاّ فلم يرد في أدلة تشريع الزكاة حكم وضعي في تملك الفقراء لحصتهم من النصاب. وما ورد من أن الله شرك بين الأغنياء والفقراء في أموالهم أو جعل

للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم فليس إلا مأخوذاً من الحكم التكليفي الصادر في أوّل التشريع، لا أنه ملَّك الفقراء أولاً ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم إليهم على حد التكليف بأداء الأمانة، بل الظاهر العكس واستفادة التملك من الأمر بالدفع.

ولكن عندي فيما أفيد تأمل، فإن أقصى ما يمكن أن يقال من استتباع التكليف بالدفع خروج ما أمر المالك بدفعه عن ملكه في باب الزكاة وغيرها مما هو جارٍ مجراها واستحقاق المدفوع إليه له إنما هو فيما كان التكليف بالدفع إلزامياً، لا مكان أن يقال حينئذ بأن مرجع إلزامه إلى سلب سلطنته والتعجيز المولوي الشرعي عن التصرف فيه بواسطة إطلاق الأمر بالدفع ولو بدلالة الالتزام، أما في الطلب الندبي فلا يكاد يتأتى هذا، لعدم اقتضائه التعجيز ولا سلب السلطنة، بل لا يتصور فيه الإطلاق الذي يؤدي هذا المؤدى.

وبالجملة الطلب الندبي لا يعقل فيه إطلاق يؤدي إلى سلب السلطنة وإلاّ انقلب واجباً، فلا تعجيز فيه عن التصرف في موضوع الطلب. ولذا قد اعترف (قدس سره) قبل انتهاء الصحيفة المذكورة بأربعة أسطر بأن مقتضى الأمر بالدفع ابتداءً ـ كما في الزكاة والخمس ـ إنما هو استحقاق المدفوع إليه بل مالكيته له، حيث قال: وأما ما ذكرنا من قضية الأمر بالدفع ابتداءً كما في الزكاة والخمس فالإنصاف ظهور ذلك في استحقاق المدفوع إليه بل مالكيته ـ إلخ، فراجع.

ومعه لا محيص عما ذكرنا سابقاً من التفرقة بين نحوي تعلق الزكاة الواجبة والمستحبة، وإن خطاب الزكاة المستحبة تكليف محض غير صالح لانتزاع حكم وضعي مهما كان الحكم الوضعي، ولو كان حقاً بأحد معانيه المذكورة المتقدمة وعلى ما سيأتي ذكرها بنحو أوضح مما مر. هذا لو لم نقل بمقالة مجمع البيان من

اختصاص صدق الزكاة حقيقة بالواجبة منها فقط، وإلاّ فالأمر أوضح.

قلت: بناءً على ثبوت حكم وضعي في الزكاة الواجبة وعدم حملها على التكليف المحض وإن مال إليه بعض كصاحب المقاصد المتقدم لا مناص عن التفكيك بينهما بنحو ما سمعت، بل قد يمنع إطلاق الزكاة حقيقة على ما لا يكون فرضاً منها. قال في مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾: الفرق بين الصدقة والزكاة إن الزكاة لا تكون إلاّ فرضاً والصدقة قد تكون نفلاً.

وغير خفي عليك صراحة هذا القول في نفي صدق الزكاة حقيقة على ما لا يكون واجباً منها. والحاصل أن الإشكال بوحدة نحو تعلق الزكاة الواجبة والمستحبة على القول بالشركة في الزكاة والخمس ساقط في نفسه كما عرفت.

وأما الإشكال الثاني ـ أعني إشكال منافاة كون الزكاة صدقة للشركة ـ فربما كان له وجه نظراً إلى أن الصدقة ـ كما عرَّفها في الجواهر ـ بذل المال مجاناً قربة، وهي بهذا المعنى لا تجتمع مع فرض ملكية مستحق الزكاة التي هي أحد مصاديقها لها بنحو الشركة. لكن الكلام في كون الصدقة كذلك، فإن فيه تأملاً وإشكالاً، لإمكان أن يقال: إن الصدقة بمفهومها الكلي تتناول مطلق فعل المعروف الشامل لكل واجب ومندوب مالي أو بدني، كما يومي إليه الحديث المشهور من قولهم عليهم السلام: «كل معروف صدقة» الذي معناه كل فعل ممدوح عليه فاعله عقلاً أو شرعاً ويكون مجزياً عليه خيراً: فإن كان واجباً بدنياً كان صدقة واجبة، وإن كان مستحباً كذلك كان صدقة مستحبة، وإن كان مالياً مستحباً وموارده كثيرة واضحة أو واجباً.

وهذا قد يتعلق بمال الغير عنه ـ كما في موارد التصدق بمجهول المالك عنه مما كان موجوداً بعينه ورد المظالم مما وجب تفريغ الذمة عنه لاستهلاك عينه ـ وقد

يكون بإيصال عين مال الغير إليه مباشرة امتثالاً لأمر الله تعالى شأنه وتنفيذاً لأحكامه من حيث التكليف والوضع، كما في رد المرهون أو المستعار أو المستأجر وكافة موارد الأمانات إذا اقترنت بقصد التقرب والامتثال، وكما في موارد الزكاة والأخماس على أي مبنىً من مباني نحو تعلقهما من شركة أو حق، إذ لا فرق من هذه الناحية، فإن التقرب إنما يكون بإيصال مال الغير إليه بناءً على الشركة وبإيصال حق الغير إليه بناء على الحق. وكما أن إيصال حق الغير إليه قربة مشمول لمفهوم الصدقة فكذلك إيصال ماله إليه، والتفكيك بينهما بالتزام الصدق فيما لو كان التعلق بنحو الحق دون ما لو كان بنحو الحصة كما ترى، ولا منشأ لهذا الصدق إلا عموم المفهوم بناءً على ما هو المرتكز من لفظ الصدقة من أنها من متحد المعنى ولازم الوحدة المفروضة والصدق على الموارد المتخالفة في اعتبار المال وعدمه بل متخالفة في كيفية اعتبار المال فيما اعتبر فيه المال منها هو أن يكون مفهوم الصدقة مفهوماً عاماً وأن الموارد المذكورة مصاديق ذاك المفهوم ومحققاته، وعليه فلا إشكال في المسألة.

وحاصل هذا الحل هو أن الصدقة غير مأخوذ فيها دفع المتصدق ما له مجاناً، بل ليس دفع المال كلياً مأخوذاً في مفهومها، وإنما مفهومها مطلق فعل المعروف الذي قد يتعلق به مرة ولا يتعلق أخرى.

قال في مادة «عرف» من مجمع البحرين: إن لفظ الصدقة والمعروف وإن كانا متغايرين لكن مؤداهما متقارب. وهذا يصلح شاهداً لما ذكرنا من مساوقتها تقريباً، وإن حمل (قدس سره) الحديث المتقدم ـ أعني «كل معروف صدقة» ـ على التأويل والتنزيل.

وصاحب الجواهر (قدس سره) وإن كان ظاهر كلامه في باب الصدقة أخذ دفع

مال المتصدق قربة في مفهوم الصدقة، حيث قال: لا يبعد كونها دفع المال مجاناً قربة، لكن جعل الزكاة من مواردها بلا قيد مع كونه من القائلين بالشركة والإشاعة في نحو تعلقها ربما يرفع ذلك الظهور.

ولعل تعريفه المذكور ليس بلحاظ ما لها من كلي المفهوم، وإنما هو للمفهوم بلحاظ بعض أنواعه، فإنه ذكر ما حكيناه عنه من تعريف الصدقة عند التكلم في أنها عقداً، وقال بعد أن عرفها بما ذكر من أنها دفع المال مجاناً قربة إلى الله تعالى شأنه، فإن كان مورده ـ يعني دفع المال ـ الإبراء كان صدقة وإبراءً، وإن كان مورده الهبة كان هبة وصدقة، وإن كان مورده الوقف كان وقفاً وصدقة، وإن كان غير ذلك كان صدقة ومنه الزكاة والكفارة ونحوهما.

وهذا كما ترى ظاهر في كون الزكاة من موارد الصدقة حتى على مختاره في الزكاة من الشركة والإشاعة، وهو لا يجتمع مع ظاهر تعريفه المتقدم للصدقة.

كما أنه يظهر أيضاً من العلامة المتتبع المامقاني الثاني ما ذكره من عموم المفهوم لما يساوق مفهوم المعروف، فإنه قال (تَدَّثَّلُ) عند تعرضه لتعاريف الأصحاب للزكاة في كتابه منتهى مقاصد الأنام: وإن أكثرها قد أخذت الصدقة في تعريفها، وذكر تعريف المسالك بأنها صدقة مقدرة بأصل الشرع ابتداءً، وإنه قد خرج بالصدقة الخمس وبالمقدرة البر المتبرع به وبالأصالة المنذورة وبالابتداء الكفارة الواجبة والمندوبة. واعتذر عما يرد على هذه التعاريف بأنها تقريبية غير حقيقية. قال: نعم هنا كلام لا ينبغي التغافل عنه، وهو إخراج الخمس بالصدقة ـ كما أفاده جمع من أرباب التعاريف ـ غير سديد، ضرورة أن إطلاق الصدقة على الخمس في الكتاب شائع، وكونه من مصاديقها اللغوية مما لا يعتريه شوب الشبهة كما نبه على ذلك والدي العلامة، ففي الكتاب قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية، فإن

صريح بعض الأخبار عموم الصدقة للخمس، إذ قد ورد فيها أن خمس مالكم صدقة، وأوضح من ذلك قول أبي جعفر(عليه السلام) في المكاتبة المعروفة: فعلمت ذلك فأحببت أن أطهرهم وأزكيكم بما فعلت من أمر الخمس في عامي هذا، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الخبر، فلولا شمول الصدقة للخمس لما صح منه(عليه السلام) هذا الاستشهاد، فإن المنساق من هذه اللفظة كل معروف يقصد به القربة واجباً كان أو مندوباً خمساً كان أو زكاة أو غيرهما، كما يساعد عليه العرف واللغة والإطلاقات الدائرة على ألسنة الأصحاب. ألا ترى قولهم في باب الهبة «كل تمليك أريد به وجه الله تعالى شأنه فهو صدقة» وقولهم في الكفارات «إنها صدقة» وغير ذلك من المواضع التي أطلقوا مفهومها على الأعم، نعم قد يطلق بالقرينة على خصوص الصدقة الواجبة، كقولهم «إن الصدقة علينا محرمة» كما تداول اختصاصها في العرف العام في المندوبة منها ـ إلى آخر ما ذكره هناك فراجع.

وغير خفي عليك أن قوله (تدبر) «فإن المنساق من هذه اللفظة كل معروف يقصد به القربة واجباً كان أو مندوباً خمساً كان أو زكاة أو غيرهما يساعد عليه العرف واللغة والإطلاقات الزائدة على ألسنة الأصحاب» ظاهر كل الظهور في أن عموم المفهوم لكل معروف ولو لم يكن متعلقاً بالمال مما يكاد أن يلحق بالمسلمات، وعدم تمثيله لما يتعلق بالواجبات أو المندوبات البدنية المحصنة إنما هو المكان كونه في صدر تحقيق أن الخمس صدقة ولم يكن في مقام تحديد المفهوم واستقصاء موارد انطباقه.

والحاصل أن بذل المال بمقتضى هذا البيان وما تقدمه ليس مأخوذاً في مفهوم الصدقة، فضلاً عن أخذ بذل مال المتصدق فيه كما لا يخفى.

وبهذا يتضح عدم توقف صدقها في باب الزكاة على فرض كون المقدر

المخصوص من النصاب من مال المتصدق، بل يكفي في صدقها أداء من هي في يده ومن له التخويل في إخراجها مما شاء وإعطائها لمن شاء من واجدي صفات الاستحقاق بقصد امتثال الأمر في مرحلة الأداء، واعتبار قصد التقرب بأداء مال الغير إليه لا محذور فيه بعد ورود الدليل به، لا سيما وأن المفروض المعبر عنه بالزكاة المتصدق به كان مسبوقاً بملكية من هي في يده، وخروجه عنها إنما كان باعتبار شرعي، فيكون قصد التقرب لإظهار الرضا والتفويض إلى الله سبحانه فيما يأخذ ويعطي، وهو مما يحسن في مثله التقرب ويصحح انطباق عنوان الصدقة عليه كما هو ظاهر.

هذا كله بناء على أن تكون الصدقة من متحد المعنى وإن كافة موارد إطلاق هذه اللفظة إنما يكون من باب التطبيق على المحققات والمصاديق، أما لو لم نأخذ على عهدتنا قضية وحدة المفهوم فلعل سبيل دفع الشبهة يكون أوسع، وذلك بأن نقول بانتزاع مفهوم الصدقة في كل مورد عن مورد صدقها المعنون بغير عنوانها من الحيثية التي ينطبق عليها ذلك العنوان من دون زيادة عليه إلا باعتبار قصد القربة إذا لم يكن قصد القربة مأخوذاً في مورد الصدق، وأما ما أخذه فيه فلا زيادة في اعتبار مورد الصدق، فننتزع من مورد الأبراء مثلاً من حيث ننتزع هذا العنوان عن المورد لكن بضميمة قصد التقرب، فيكون المورد حينئذ إبراءً وصدقة، ومن مورد الهبة من حيث ينتزع عنه عنوان الهبة لكن بضميمة قصد الامتثال فيكون حينئذ هبة وصدقة، ومن مورد الوقف من الحيثية التي يكون بها المورد وقفاً بلا حاجة إلى ضميمة قصد التقرب لأخذ القربة فيما ينتزع عنه عنوان الوقف مطلقاً، أو في غير مورد وقف الذرية فتؤخذ فيه فيكون صدقة ووقفاً.

وهكذا الحال في الزكاة، فإن عنوان الصدقة ينتزع من حيث ينتزع عن المورد

عنوان الزكاة، فيكون المورد زكاة وصدقة، وهكذا موارد الكفارات والمظالم ومجهول المالك وكل ما له عنوان خاص مما ينطبق عليه عنوان الصدقة.

وعلى هذا التقدير لا يبقى إشكال في المسألة، فإن عنوان الصدقة حينئذ يكون منتزعاً من حيث ينتزع عن المورد عنوان الزكاة. وبناءً على الشركة يكون عنوان الزكاة منتزعاً من عشر النصاب الزكوي من حيث كونه متعلقاً للتكليف والوضع، ويكون عنوان الصدقة منتزعاً عن المورد كذلك، فلذا يكون مورد الزكاة بهذا الاعتبار زكاة وصدقة. وهكذا الحال في الخمس بناءً على شمول مفهوم الصدقة له، وهكذا الحال في كافة موارد صدق مفهومها مع مفهوم آخر.

ويقوي في النفس كثيراً أن ما نقلناه من كلام الجواهر آنفاً إنما هو ناظر إلى هذه الجهة، وعليه يتمشى صدق الصدقة على الزكاة على كافة الوجوه والأقوال في كيفية تعلق الحق الزكوي من غير توقف على ما ذكرناه في الوجه الأوّل من التزام التعميم لمفهوم الصدقة لما لم يؤخذ فيه المال، أو أخذ ولكن لا بنحو التقييد والشرط كما لا يخفى.

وقد صرح شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) في زكاته بأن الصدقة من الألفاظ المشتركة بين العين والمعنى، بمعنى أنها موضوعة للتصدق وهو الفعل المعبر عنه بالمعنى، وموضوعة لنفس العين المتصدق بها. وإن الزكاة عنده كذلك، ولذا قال: الأولى تنظير الزكاة بها (يعني بالصدقة). وهذا البيان وإن كانت صراحته إنما هي في مماثلة الزكاة للصدقة من حيث اشتراك لفظي الصدقة والزكاة بين العين والمعنى، إلاّ أنه لا يخلو عن ظهور أيضاً في انطباق مفهوم الصدقة على الزكاة حيث ما تحقق معناها من دون تفاوت بين مباني الأقوال في كيفية التعلق فيها من حيث كونه بنحو الشركة أو الحق، على اختلاف أنحاء الشركة والحقوق ـ فتأمله

جيداً.

هذا كله في دفع الإشكال الثاني على القول بالإشاعة، وأما الإشكال الثالث وهو اقتضاء قواعد الملك تبعية النماء للملك، أو بتعبير آخر تبعية النماء للأصل مع كون النص والفتوى على خلافه في المقام كما أشرنا إليه عهند تحرير الإشكال - فيمكن دفعه بمنع عدم التبعية بعد فرض اقتضاء قواعد الملك ذلك، لا سيما مع تصريح خبر علي بن حمزة به فيما رواه الكليني عنه عن أبيه عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة تجب علي في مواضع لا يمكنني أن أؤديها؟ قال(عليه السلام): اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن نويت في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك شيء فإن لم تعزلها فاتجرت في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها.

وهذا كما ترى فإنه صريح في ثبوت الحصة من الربح، ولا خصوصية لمنافع الاتجار بل هي أحد أفراد المنافع كما هو ظاهر. وكون الخبر مرسلاً غير ضائر بعد العمل به كما لا يخفى.

وأما دعوى كون النص على خلافه، فمنوّعة أيضاً، إذ ليس المراد من النص إلا صحيح عبدالرحمن المتقدم الذي قد أشكل به على الشركة في المسألة، فإنه لا نصوصية فيه على الخلاف، بل لا دلالة له أصلاً، إذ أقصى ما يمكن أن يتشبث به للدعوى سكوته عن ضمان المنافع، ومن الواضح أن الساكت عن بيان شيء لا دلالة له على خلاف الناطق بثبوت ذلك الشيء، بل غاية ما فيه من صلاحية هو إمكان اجتماعه مع النفي والإثبات.

هذا مع كون كل من السائل والمجيب لم يكن في مقام البيان للفروع وتوابع الموضوع، مع أن الالتزام تنزلاً بعدم استحقاق الفقير شيئاً من النماء في موارد

التلف أو الاستيفاء ونحوها لا يمنع عن الشركة في الأصل إذا قام الدليل على عدم ضمان المزكي للمنافع المفروضة، فإن للمالك الحقيقي المطلق إعفاء من وجبت الزكاة في ماله من باب الرفق به والتسهيل عليه، ويكون الحال في المقام نحو تساهل أحد الشريكين مع الآخر في عدم تضمينه ما استوفاه من المنافع، بل هذا المالك أحق وأولى في الإعفاء والإبراء من الشريك العرفي بمراتب لا تحصى كما لا يخفى.

وأما إشكال عدم جواز التصرف الذي تقتضيه الشركة والإشاعة فيمكن أن يقال فيه بعد تخصيصه بما إذا لم يكن التصرف بمثل بيع أحد الشريكين أو الشركاء أو هبة ونحوهما مشاعاً، فإن هذا النحو من التصرف لا تأباه الإشاعة. إن عدم جواز تصرف بعض الشركاء في الملك المشاع تكليفاً أو وضعاً بدون رضا البعض الآخر بالتصرف المتلف للعين أو الناقل أو التصرف بنحو استيفاء المنافع مما لا إشكال فيه، كما هو مقتضى أدلة الأموال المشتركة كذلك من الكتاب والسنة، فإنه ما من مقدار ذرة من الملك المشاع إلاّ وهو مشترك بين أربابه، غير أن هذا فيما إذا كان الملك المفروض مشاعاً ملكاً مطلقاً مستقراً بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين أو الشركاء.

ولكن يمكن أن يمنع هذا النحو من الملك ـ أعني الاستقرار ـ في ملكية السادة والفقراء للخمس والزكاة مع التزام كون ملكيتهم بنحو الشركة والإشاعة لأنها ملكية مشاعة متزلزلة، وليس المنع المذكور لمحض الإمكان الذاتي بل لإمكان الوقوع لصلاحية إفادة أدلة التبديل لهذا المضمون، فإن أدلة جواز إخراج الزكاة من مال آخر ونحوها القطعية الثبوت تعارض استقرار ملكية الجهة للحصة بنحو الإشاعة المستفاد بنحو الظهور من أدلة الإشاعة والتشريك، فنرفع اليد عن

الاستقرار المفروض بأدلة جواز الإبدال لأنها أظهر في نفيه من الدليل المثبت له، فيكون المقام من تقديم الأظهر على الظاهر، فلذا كانت أدلة جواز إعطاء الزكاة من مال آخر صالحة للكشف عن عدم إرادة الاستقرار من أدلة التشريك.

والحاصل أنه بعد ثبوت الشركة والإشاعة بظاهر النصوص ـ كما مر وسيجيء ـ وقيام الأدلة الخاصة المتكثرة على ثبوت ولاية الإفراز والتبديل للمالك لا يكاد يكون تنافي بين التزام ملكية الجهة للحصة بنحو الإشاعة في كل من الزكاة والخمس وبين التزام جواز التصرف بمقدار ما اقتضته أدلة الترخيص سعة وضيقاً من الاقتصار على صورة الإبدال قبل التصرف أو بعده مع بقاء العين كما هو الأمر، أو تناوله الضمان ـ أعني نقل الزكاة من العين إلى الذمة ـ أو كفاية نفس العزم على الأداء من مال آخر كما هو ظاهر العلامة أعلى الله مقامه في التذكرة كما سيجيء. وليس الترخيص المفروض من باب التعبد لبعده في أمثال الفرض، بل لاشتمال أدلة المسألة على ما يصلح للقرينية على إرادة الملك المشاع متزلزلاً بنحو لا يستقر إلاّ بعد الأداء قيمة أو مثلاً مطلقاً قبل التصرف أو بعده على حسب المستفاد من أدلة الباب كما ذكرنا آنفاً.

ولعله إلى هذا الوجه ينظر ما أفاده الأستاذ الشيرازي الهادي طاب ثراه في تعليقه على مسألة ١٦ من خمس العروة بقوله: الأظهر أنه على وجه الإشاعة (يعني التعلق) ولا ينافي صحة تصرفاته.

كما أنه هو صريح العلامة رفع الله أعلامه حيث قال في زكاة التذكرة: الأقرب عندي جواز تصرف المالك في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرفات، وليس للساعي فسخ البيع ولا شيء من ذلك، لأنه مالك فيجوز له التصرف فيه بجميع أنواعه، وتعلق الزكاة به ليس بمانع، سواء

قلنا الزكاة تجب في العين أو لا، لأن تعلقها بالعين تعلق لا يمنع التصرف في جزء من النصاب[1] فلم يمنع في جميعه كأرش الجناية، ولأن ملك المساكين غير مستقر فيه، فإن له إسقاط حقهم بدفع القيمة فصار التصرف فيه اختياراً بدفع غيره ـ إلى أن قال: وقال الشافعي في صحة بيع قدر الزكاة قولان: الصحة إن تعلقت الزكاة بالعين لعدم ملك المساكين، ولهذا له أن يسقط حقهم منه بدفع غيره، والبطلان أن تعلقت بالذمة لأن قدر الزكاة إما مستحق أو مرتهن ـ إلى آخر ما ذكره طاب مرقده.

فإن قوله (قدس سره) ولأن ملك المساكين غير مستقر فيه فإن له إسقاط حقهم بدفع القيمة فصار التصرف فيه اختياراً يدفع غيره صريح في اعتماده على تزلزل ملك الحصة، بناءً على التعلق بالعين والشركة، كما أنه ظاهر أو صريح في كفاية الضمان بنقل الزكاة من العين إلى الذمة لتصحيحه كافة التصرفات في متعلق الحق ولو على هذا الوجه، وتصريحه بكفاية اختيار دفع البدل المستكشف بالتصرف في المتعلق.

وإطلاق كلامه زيد في إكرامه وإن لم تتسع الأدلة لالتزامه ـ كما سيظهر ـ إلاّ أن ما أفاده في تزلزل ملك الحصة بناءً على الشركة والإشاعة لا تأباه أدلة المسألة كما عرفت. نعم تزلزل ملكية الفقراء للحصة بنحو الإشاعة لا يقتضي سقوطها إلاّ

---

(١) الظاهر أن وجه مساواة جواز التصرف في الكل لجواز التصرف في الجزء، هو أن مقتضى الإشاعة الشركة في كل جزء. ومن الواضح أنه يكون المقتضي لجواز التصرف في بعض الأجزاء مقتضياً أيضاً لجواز التصرف في البعض الآخر، ولكن هذا فيما لو كان اقتضاء جواز التصرف في بعض الأجزاء خالياً عن خصوصية الاقتضاء للتصرف في بعض الأجزاء لا مطلقاً كما لا يخفى.

بما فرضته الأدلة سبباً للسقوط.

والظاهر أنه لا إشكال في سقوطها بأداء المثل أو القيمة قبل التصرف في النصاب، وقد ادعي الإجماع على كفاية هذا الأداء في غير الأنعام، والمشهور كفاية ذلك في الأنعام أيضاً، وربما كان إطلاق مصححة البرقي ذلك، قال فيها: 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 إلاّ أن يخرج عن كل شيء يجب فيه الزكاة ما يجب فيه ما فيه؟ فكتب(عليه السلام): إيما تيسر يخرج.

فإن السؤال وإن وقع عما يجب في الحرث والذهب إلاّ أن قوله في السؤال «أم لا يجوز إلا أن يخرج عن كل شيء يجب فيه الزكاة ما يجب فيه» ظاهر في أن ذكر الحرث والذهب إنما هو من باب التمثيل. والمقصود بالسؤال إنما هو الإخراج عن كل ما وجبت فيه الزكاة، ويكون الجواب منه(عليه السلام) بقوله «أيما تيسر» على ما تقتضيه قواعد الخطاب شاملاً لذلك أيضاً.

وكذلك صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يعطي من زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة أيحل ذلك؟ قال(عليه السلام): لا بأس. فإن ذكر الدراهم والدنانير من باب المثال أيضاً.

ومثلها رواية قرب الإسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال لأبي عبدالله(عليه السلام): عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة اشتري لهم منها شيئاً ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خير لهم؟ قال(عليه السلام): لا بأس. بل لعل هذه أظهر من غيرها في تعميم جواز الإبدال للإنعام وغيرها لعدم تعيين زكاة في نوع مخصوص في كل من السؤال والجواب.

وكيف ما كان فالظاهر أن جواز الإبدال مطلقاً في الأنعام وغيرها لا ينبغي فيه التأمل، والكلام وقع فيه استطراداً، والمقصود بالأصالة إنما هو بيان المقدار المستفاد من الأدلة فيما يتعلق بجواز التصرف في النصاب قبل الإعطاء وبعده، وهذه الروايات ربما لا يستفاد منها أكثر من جواز الإبدال، بل قد يقال أن المنساق من المصححة والصحيحة إنما هو الإبدال قبل التصرف.

وأما رواية قرب الإسناد فأقصى ما يستفاد منها أن من عليه الحق مخوّل في أن يشتري للفقراء شيئاً ويؤدي ثمنه من الزكاة الذي مرجعه إلى إعطائه ولاية تعين الزكاة فيما يعينه منها وولاية قبضها عمن يريد دفعها إليه منهم وولاية صرفها عليهم، غير أن ذلك كله فيما يراه من مصالحهم أو الأصلح لهم. وغير خفي بأن ذلك كله لا مساس له فيما يتعلق بالتصرف بالعين الزكوية قبل أداء ما فيها من حق.

والحاصل أن مجموع أدلة المسألة مما ذكر ليس فيها دلالة على أكثر من جواز تبديل متعلق العين بغيره فعلاً بالقيمة أو المثل الموجب لخروج العين عن ملكية الجهة.

وأما نقل الزكاة إلى الذمة أو كفاية العزم على الأداء من مال آخر لتفرغ العين عن الشركة كي يصح التصرف فيها قبل الأداء فليس في تلك الأدلة ما يقتضيه، ولم يظهر من أساطين الفن تجويز ذلك عدا ما أوقفناك عليه من كلام العلامة في التذكرة. وما يظهر منه أيضاً عند بيان كون ما يدفع من القيمة هي القيمة وقت الإخراج، حيث قيد اعتبار القيمة يوم الإخراج بما إذا لم يقوّم الزكاة على نفسه، فقال: فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الإخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة دون الزائد والناقص، وإن كان فرط في التأخير حتى

انخفض السوق أو ارتفع، أما لو لم يقوّمها ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الإخراج.

وهذا كما ترى، فإنه ظاهر جداً في صحة نقل الحصة إلى الذمة، غير أنه غير مدعوم بحجة كي يكون مورداً للتصديق، ولذا أوردوا على هذا القول بأنه متجه لو صح التقويم والضمان والنقل إلى الذمة، لكن الشأن في جواز ذلك لعدم الدليل عليه، وإنما الثابت بالنص والإجماع جواز تأدية الزكاة بالقيمة السوقية، وهذا لا يقتضي إلاّ إخراج القيمة حال التأدية. والحاصل أن الإجماع المدعي وسائر الأدلة الدالة على جواز الإبدال لا اقتضاء لها أكثر من التبديل قبل التصرف.

نعم صحيح عبدالرحمن عن أبي عبدالله(عليه السلام) في رجل لم يزك إبله وشاءه عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال(عليه السلام): نعم تؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع. هو نص في كفاية الإبدال المسقط للملكية الجهة للحصة ولو بعد التصرف الناقل مع بقاء العين المحقوقة، كما أن ظاهره دوام ولاية البائع على الإبدال وإنها لا تنقطع بإجازة الحاكم هو اللازم بناءً على الظهور المذكور، لأن ولاية الحاكم المصححة لإجازته إنما هي في غير مورد ولاية المالك الثابتة حتى بعد البيع، كما أن لازمه أنه لا أثر لرد الحاكم في بطلان البيع، لأن الرد إنما يكون لمن له الإجازة. نعم إذا كان المالك ممتنعاً مماطلاً في الأداء فللحاكم حينئذ أو للساعي أن يتبع الزكاة أينما تكون، فإن أخذها من المشتري كان للمشتري استرجاع الثمن بالنسبة أو الفسخ.

وبالجملة المستفاد من الصحيحة هو ولاية الإخراج لمن عليه الزكاة على أيّ حال وله أداؤها من أيّ مال شاء لو بعد البيع، ومقتضاه صحة البيع متزلزلاً لا يستقر للمشتري إلاّ بأدائه من مال آخر، ولا أثر لإجازة الحاكم في استقراره ولا

لرده في فسخه، وغاية ما يكون له أو للساعي أخذ الحصة عند المماطلة والامتناع ورجوع المشتري على البائع بالثمن بمقدار الحصة، كما يكون له الفسخ نظراً للتبعض الحاصل بحسب الفرض.

ويكون المتحصل من مجموع أدلة المسألة بعد ضم بعضها إلى بعض جواز التصرف ـ بناءً على الإشاعة ـ بمجموع أنواعه بعد عزل الحصة في مورد العزل، كذلك في مورد أداء البدل مقارناً له أو بعده، وكذلك قبله مراعًى بتأدية البدل في أي حال لكن مع وجود العين المحقوقة أو خصوص مقدار الزكاة أو الخمس كما هو مورد صحيح عبدالرحمن المتقدم، فإن المستفاد من قوله «نعم تؤخذ زكاتها ويتبع البائع أو يؤدي زكاتها البائع» هو صحة البيع تكليفاً ووضعاً متزلزلاً واستقراره على تقدير الأداء، ولا موضع في المقام لتطرق إجازة الحاكم أو رده ولا لإجازة المالك، نظراً إلى كونه من باب «من باع ثم ملك»، بناءً على صحة الإجازة في مثل الفرض وعدم إناطة صحة الإجازة بمن كان مالكاً حال البيع كما هو مختار المحققين، فإن نفوذ البيع في مسألتنا ليس موقوفاً على إجازة المالك لأنه ليس من باب بيع الفضولي وإنما هو من باب بيع المأذون متزلزلاً مراعىً بالأداء من المالك تعويضاً عن الحق.

هذا كله بناءً على كون ولاية المالك على الإداء مما شاء غير مقصورة على حال دون حال، لكن يمكن أن يقال بأن ولاية الحاكم على الأداء من حيث شاء إذا كانت مقرونة بالأمانة منه، أما مع الخيانة بالامتناع عن الأداء أو بالمماطلة فتسقط ولايته وتثبت ولاية الحاكم، فتصح حينئذ إجازته ويكون القسط من الثمن حينئذ للجهة فله أخذه من المشتري، ولا ينفع بعد ذلك الأداء من المشتري حتى من العين فضلاً عن الأداء من غيرها، كما أن له الرد وأخذ الحصة من العين، وبعد

الاستيفاء أيضاً لا يبقى مجال للإبدال ممن عليه الزكاة فصلاً عن غيره، وللمشتري حينئذ الرجوع على البائع بقسط الثمن بناءً على إجازة الحاكم، كما له الرجوع عليه أيضاً بناءً على الرد بمدار القسط لو رضي بالتبعيض وإلاّ كان له الفسخ.

هذا مع تسليم تقييد ولاية من عليه الزكاة أو الخمس بالأمانة، أما لو منع اعتبار التقيد المذكور بدعوى عدم وجود دليل عليه في المقام وفرض عموم ولايته على كل حال كما ذكر آنفاً، فيكون له الإبدال على أي حال في كل الأمور كما ذكر آنفاً، فيكون الإبدال ثابتاً ما دام فرض المجال.

هذا كله فيما يتعلق بإشكال جواز التصرف، وأما الإشكال على الشركة والإشاعة باقتضائها عدم كفاية الأداء من مال إلاّ برضا الشريك، فقد ظهر جوابه مما ذكرنا في دفع إشكال التصرف، فإن هذا الاقتضاء إنما هو فيما لو كانت ملكية الشريك ملكية مستقرة، أما مع التزلزل وإمكان الحل والتبديل بالأسباب الشرعية المصححة للاستبدال فليس لها ذلك الاقتضاء كما هو ظاهر.

وأما إشكال اقتضائها عدم كون المعطى من غير عين زكاة مع أن مقتضى الصحيح المتقدم خلافه كما عرفت عند تقريب الإشكال، فليس بمهم لأمكان أن يقال: بأن مرجع تجويز الشارع الإبدال إلى تنزيل البدل منزلة المبدل منه في آثاره، وهذا التنزيل كاف في صحة حمل عنوان الزكاة عليه، وإن كان الإطلاق بهذا الاعتبار لا يخلو عن تجوز إلاّ أنه لا ضير فيه مع القرينة.

هذا مضافاً إلى مكان دفعهما من دون لزوم تجوز بما ربما كان يختلج مذ ثلاثين سنة وإن لم أره في كتاب ولم أسمعه من أحد، وحاصله: إنه يمكن أن يدعى كون المستفاد من مجموع أدلة الشركة والإشاعة وأدلة جواز الإعطاء من مال آخر وما دل على كون المعطى من غير متعلق الحق زكاة أو خمساً بعد ضم بعضها إلى بعض

هو كون الحصة المشاعة المفروضة في المقام إنما هي حصة من مالية تلك المتمولات المتعلقة للخمس والزكاة دون خصوصيات تلك الأعيان، وإنما عناوين تلك المتعلقات كعناوين الغلات مثلاً في باب الزكاة والمعادن ونحوها في باب الخمس جهات تعليلية لتعلق الحق بماليتها، لا تقييدية بحيث تكون جزءً للمطلوب. وعليه لا يبقى فرق ولا ميز بين مالية متعلق الحق وبين مالية غيره. ولازم هذا بالطبع هو كون أداء مقدار الزكاة أو الخمس من غير مورد التعلق أداءً لنفس الزكاة والخمس المفروضين في المقام، لا أنه بدل عنهما نظراً إلى ما عرفت من عدم المائز بين المدفوع بأحد العنوانين وبين متعلق الحقين من حيث المالية، فيكون الانطباق على ما يعطي من غير العين قهرياً والإجزاء عقلياً.

وهذا التقريب وإن كان في بادىء بدء يتراءى خلاف الظاهر، بالنظر إلى ما دل على وجوب الزكاة والخمس في مواردهما، حيث أن ظاهر أدلة البابين بالظهور الآن هو التعلق بالأعيان المخصوصة بعناوينها الخاصة، إلاّ أنه بالنظر الدقيق وملاحظة ضم بعضها إلى بعض والتدبر فيما دل على جواز الإعطاء من مال آخر وكون المعطى من ذاك الغير زكاة أو خمساً بالحقيقة لا أنه بدل عنهما، ربما تحصل القناعة والوثوق بما ذكرنا من كون الشركة المفروضة إنما هي شركة في المالية وكفاية الأداء من غير أعيان التعلقات وانطباق عنوان تلك الحقوق عليها حقيقة لا مجازاً إنما هو لما ذكرنا من عدم المائز بين مالية المتمولات، وإن شئت قلت: إن ما دلّ على جواز الإعطاء من مال آخر وكون المعطى من ذاك الغير زكاة أو خمساً بالحمل الشائع يصلح للكشف والقرينية على كون الواجب هو ما ذكرنا.

والمتحصل من مجموع ما ذكرنا في رفع الإشكالات الثلاثة هو أن جواز التصرف في موارده لتزلزل الملكية، وكذلك جواز الإبدال، وصحة التعبير عن

البدل بالزكاة أو الخمس بالعناية المدلول عليها بالقرينة، مضافاً إلى إمكان كون جواز الإبدال في الأوّل والإطلاق بنحو الحقيقة في الثاني بوجه آخر، وهو ما عرفت من كون التعلق في البابين إنما هو مالية تلك المتمولات المخصوصة المنطبقة على كل مال لعدم التمايز بين المتمولات من حيث المالية كما هو واضح.

هذا، وقد ظهر لك بما ذكرنا عدم ورود شيء معتدٍ به على القول بالشركة والإشاعة في كل من الزكاة والخمس مما أورده المانعون، ولذا كان القول المذكور هو القول المشهور.

وكيف كان فالقول بالشركة الحقيقية إشاعة كانت كما ينسب إلى المشهور أو بنحو الكلي في المعين كما هو الرأي الآخر لا محذور فيه من حيث نفسه، والمناقشات المذكورة في ذلك المشتركة بينهما والمختصة مندفعة كما عرفت. كما لا ريب في إمكان كون التعلق بنحو الحق على اختلاف وجوهه وأقواله، وإنما الكلام فيما تقتضيه أدلة المسألة وتعيين مفادها بحسب ما تقتضيه الصناعة والفن من كون تعلق الزكاة والخمس بمواردها هل هو بنحو تعلق الملك فيها والشركة أو نحو تعلق الحق بأحد وجوهه؟ وتحقيق الفرق بين الملك والحق وإن لم يكن هذا مقامه إلاّ أن تمامية الفائدة في هذه المسألة تقضي بالإشارة إليه ولو إجمالاً:

فنقول وفاقاً لبعض المحققين: إن الملك والحق من الحقائق المتأصلة لكن في عالم الاعتبار الذي هو عالم مستقل في قبال عالم الأعيان والأذهان لا أنها من المقولات العرضية، فإن الميزان للمقولة في الاصطلاح هو كونها لها ما بأزاء في عالم الأعيان يطابقها وتطابقه بحيث تقال عليه وتحمل، وهو ـ أعني ما بإزاء المقولة الموجود في خارج الأعيان ـ إما أن يكون وجوداً مستقلاً متأصلاً في الخارج كالسواد والبياض ونحوهما، وإما أن يكون وجوداً خارجياً له حقيقة في عالم العين

لكنه غير مستقل في عالم التحقق، بل يكون من الشؤون الوجودية لما هو مستقل متأصل في عالم الوجود والتحقق، كمطابق مفهوم الأبوة والبنوة من حيث كونه مقولة إضافة، فإن مطابق مفهوم الأبوة هو الشأن الوجودي الخارجي القائم بذات الأب وهو التوليد، ومطابق البنوة هو الشأن الوجودي القائم بذات الابن وهو التولد. أما ما لا يكون له مطابق خارجي مستقل في الوجود كالمثال الأوّل ولا مطابق خارجي يكون من الشؤون الوجودية للوجود المستقل خارجاً فلا يكون من سنخ المقولات أصلاً لعدم اتزانه بميزانه.

ومن الواضح أن الملكية والحق الموجود بالعقد وبأي سبب كان لم يكونا كذلك، يعني لم يوجد بالسبب المملك أو الموجب للحق، كما لم يوجد بهما ما يكون حيثيته حيثية وجودية قائمة بالمتأصل في الوجود، فإن السبب المملك عقداً كان أو غيره ليس هو مطابق مفهوم الملك، كما أنه لم تحدث به حيثية وجودية للمالك أو المملوك، بل كل منهما باق على ما هو عليه قبل وجود ذلك السبب، وهذا بخلاف الأبوة والبنوة الحاصلتين بأسبابهما كما عرفت.

وهذا لا ينافي ما سيأتي من كون الملك جدة أو إضافة، فإن المقصود كما ستعرف أنه جدة أو إضافة اعتبارية، والمنفي في المقام إنما هو الجدة أو الإضافة أو غيرهما المقولية كما عرفت الوجه فيه.

كما أنهما لم يكونا من سنخ الانتزاعيات التي يكون وجودها بوجود منشأ الانتزاع، لعدم وجود ما يصلح أن يكون منشأ انتزاع من تكليف أو وضع، فإن المنشأ ليس هو العقد ونحوه كي يقال بوجود الملك أو الحق بوجوده، بل نسبة العقد ونحوه أو الملك والحق نسبة السبب إلى المسبب، وهما متغايران وجوداً، إذ لو كان نسبة المنشأ إلى ما ينتزع منه لكانا متحدين في الوجود بحيث يصح حمل

الأمر المتنزع على منشأ الانتزاع. ولا شك أن الملك والحق بالقياس إلى العقد ليس كذلك، فإنه لا يصح أن يقال: أن العقد ملك أو حق كما يصح ذلك في الانتزاعيات. ألا ترى كيف يصح أن يقال «السقف فوق والأرض تحت» نظراً إلى أنهما ـ أعني السقف والأرض ـ منشأ انتزاع الفوقية والتحتية.

ومن هذا تعلم عدم صحة كونهما منتزعين من التكليف كجواز تصرف متلف أو ناقل، إذ لو كان التكليف منشأ الانتزاع في البين لصح حمل العنوان الانتزاعي عليه كما مر، كأن يقال جواز التصرف المتلف أو الناقل ملك أو حق.

وبالجملة ليس الملك والحق من المقولات العرضية ولا من المعاني الانتزاعية بل هما وجودان أصيلان تكوينيان لكن لا في عالم الأعيان بل في عالم الاعتبار الذي هو عالم واسع النطاق في قبال عالم الأعيان وعالم الأذهان يوجدان عنه اعتبار الشرع أو العرف ما انتقل إلى المتعاملين مملوكاً أو محقوقاً، واعتبار ما انتقل إليهما ذلك مالكاً أو ذا حق، وهذا الشأن ـ أعني التأصل بالمعنى المذكور ـ مشترك بين الملك والحق كما عرفت.

وأما ما به الافتراق بينهما فقد قيل أنه بالعموم والخصوص، فالملك هو الجدة الاعتبارية أو الإضافة كذلك، بحيث يكون ذو الجدة أو الإضافة تحت السلطة بتمام ماله من الحيثيات والشؤون، وكذلك الحق جدة اعتبارية أو إضافة كذلك لكن بحيث يكون الشيء تحت السلطة ببعض جهاته وحيثياته، فالشخص مسلط على داره المملوكة ـ له بالملك المطلق، بأن يبيع أو يهب أو يؤجر أو يتصرف بأي تصرف سائغ للمالكين، ولا كذلك في السلطة على العين المستأجرة أو المرهونة أو الموروثة مع استيعاب الدين أو غير ذلك في موارد الحقوق.

وظاهر هذا القول تعددهما بالحقيقة واختلافهما بالاعتبار، ولعله إليه أيضاً

ينظر من فرض اتحادهما في السنخ واختلافهما بالشدة والضعف، كما هو ظاهر تعبير بعضهم حيث يقول: إن الحق مرتبة من مراتب الملك. فيكون في هذا البيان ضرب من التسامح، بأن يكون المراد أنهما اعتباران يختلفان بحسب الآثار سعة وضيقاً، وإلا فكل من مقولة الجدة أو الإضافة اللتين يرجع إليهما الملك ليس لهما مراتب مختلفة بالشدة والضعف في نفسهما حتى يكون اعتبارهما في مواردهما مختلفاً كذلك، إذ مقولة الإضافة لا استقلال لها في الوجود كي تقبل الاعتبارين بل هي تابعة لمقولة معروضها، فإن كان المعروض تختلف مقولته بالقوة والضعف كالحرارة مثلاً اتصفت الإضافة المتقومة بها بالحار والأحر، وإن كانت مقولة المعروض تأبى ذاك الاختلاف امتنع اتصاف الإضافة المفروضة بهما كما في مقولة الجوهر، فإن زيداً المحيط على عين في الخارج ليس له ولا لتلك العين شدة وضعف لتتصف الإحاطة ـ وهي الإضافة ـ بها بالعرض. وأما الجدة فكذلك لعدم اتصافها في نفسها بالشدة والضعف، فإن الهيئة الحاصلة للرأس من العمامة ليست أضعف من الهيئة الحاصلة للبدن بالتقمص. نعم يختلفان بالزيادة والنقصان، فإن استيلاء القميص على البدن أكثر من استيلاء العمامة على الرأس.

وكيف كان إذا رجعت التفرقة المذكورة إلى كون كل من الملك والحق له وجود اعتباري خاص به غير السلطنة له آثاره الخاصة وإن اشتركا في بعض الفروع أو رجعت إلى أن الملك نحو سلطنة خاصة التي مآلها إلى قدرة ذيها على تقليبها والتقلب فيها بالحدود التي تفرض شرعاً أو عرفاً، وإن الحق أيضاً سلطنة خاصة يختلفان بالآثار أحياناً ويشتركان في بعضها أخرى رجعت إلى أن الحق سلطنة اعتبارية في قبال اعتبار الملك، بناء على مغايرة السلطنة والملك في الحقيقة، فكل ذلك لا بأس به بعد التزام كونهما حقيقتين اعتباريتين مستقلتين في عالم الجعل

والاعتبار لا أن الحق من مندرجات الملك، فإنه غير مستقيم، إذ قد يتحقق الحق في غير مورد الملك كحق الاختصاص بالخمر الذي كان قبلاً خلاً، وكحق الأولوية في الأرض المحجرة بناءً على ملك من عدم تحقق ملكيتها إلاّ بالإحياء، ولا إنها حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك مختلفة بالشدة والضعف، لما عرفت من أنهما لا يتصفان بذلك في نفسهما. ولا أن كلاً من الحق والملك سلطنة تكليفية معناه مجرد جواز الفسخ أو الإمضاء ونحو ذلك من عناوين التكليف على اختلاف مواردها، لأن العناوين المذكورة إنما هي من أحكام الحق والملك وآثارهما، فلا يصح تفسيرهما به للزوم الخلف الظاهر.

هذا وقد ظهر لك ما بيناه من حقيقة كل من الملك والحق واختلافهما في وجودهما المتأصل الاعتباري، وما أفيد من التفرقة بينهما في رسالة سيدنا المعاصر التقي بحر العلوم[1] دامت سلامته المعمولة لبيان حقيقة الخمس والزكاة من أنهما من سنخ الحقوق لا الأملاك وإن التفاوت بين الحق والملك إنما هو بالشأنية والفعلية، وقد تبع في ذلك مصباح الفقيه، وصرح في تفرقته الأخيرة بينهما بما نصه: لا فرق بين ما يملكه المالك من النصاب وما يستحقه الفقير، سوى أن ملكية المالك فعلية وملكية المستحق شأنية، وهي المعبر عنها بالحق اصطلاحاً، لا يخلو عن مناقشة، لما عرفت من أن الحق له وجود متأصل في عرض وجود الملك وفي عالم اعتبار تحقيقه. اللهم إلا أن يكون غرضه من شأنية ملكية الحق وفعلية ملكية الملك إنما هو إمكان تبدل الحق بالملك بالاحتساب والتسليم إليه ونحوه، لا أن الحق لا وجود له في نفسه وإنما هو قابل للتحقق في ضمن فصل آخر ـ فتأمل.

---

(١) نشر نص هذه الرسالة في صفحة ١٠٢١ من كتاب الإمام المدني رضوان الله عليه الموسوم «البيان الأرقى في شرح مباحث من العروة الوثقى». (د. المدني)

مع ما في التعبير من نوع مسامحة، إذ ظاهره نفي الفرق بين المملوك والمستحق، وهذا ليس كذلك، فإن ما يملكه المالك هو نفس ما يستحقه الفقير إنما هو إعطاء الملك المقدر المفروض زكاة أو خمساً، وبهذا الاعبار صح التعبير عن ملكية الفقير للمقدر المفروض ملكية شأنية، والأمر سهل وإنما المناقشة في فرض عدم وجود إضافة فعلية بين المالية وبين الفقير ـ فتأمل.

هذا كله في مقام التفرقة بين الملك والحق، ولترجع إلى ما هو المهم من اقتضاء أدلة الزكاة والخمس لنحو تعلقهما بمواردهما هل هو نحو تعلق الملك أو الحق؟ وعلى تقدير الحق هل هو من سنخ حق الرهانة؟ أو من قبيل حق الجناية المتعلق برقبة العبد الجاني خطأ؟ أو من تعلق حق غرماء الميت بتركته؟ أو على منوال تعلق حق الفقير بالمال المنذور التصدق به عليه؟ أو على نهج تعلق حق الزوجة بتركة زوجها فيما تستحق فيه القيمة دون العين؟ أو أنه لا يرجع إلى شيء من تلك الحقوق وإن شارك بعضها من بعض الجهات بل هو حق برأسه ونحو تعلقه نحو مستقل لا يتحد كلياً مع تلك الحقوق؟

لا يخفى أن كلامنا وإن كان في تعيين نحو تعلق الخمس إلاّ أنه حيث يظهر شبه التسالم على عدم اختلافه عن نحو تعلق الزكاة، فلذا ربما يكون الاستدلال بأدلة الزكاة لا ثبات نحو تعلق الخمس. ولا ريب في أن الشركة بنحو الإشاعة أحد أقوال المسألة في البابين، بل المنسوب إلى المشهور بل الشهرة العظيمة بل كادت أن تكون إجماعاً بل لا خلاف فيه، إلى غير ذلك من تعبيرات العلماء نحو هذا المعنى.

وقد استدلوا لذلك بجملة من أخبار الزكاة:

منها: نحو «فيما سقت السماء العشر». حيث لا ريب أنه في مقام تعيين ما

يجب للفقير من العين الزكوية وقد قدر بالعشر الظاهر في الإشاعة لوضوح أن الكسور نوعاً حصص مشاعة في العين.

ومنها: موثق أبي المعزّى «إن الله تبارك وتعالى شرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم» وظهور الموثق في الإشاعة أوضح من أن يخفى، فإن إطلاق الشركة يقضي بثبوتها في كل جزء من أجزاء العين، وهو عين الإشاعة.

ومنها: مصحح يزيد بن معاوية[1] قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: بعث أمير المؤمنين(عليه السلام) مصدقة إلى بادية الكوفة ـ إلى أن قال: قال(عليه السلام) له: فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلاّ بإذنه فإن أكثره له ـ إلى أن قال(عليه السلام): فأصدع المال صدعين إلى أن يبقى ما فيه وفاءً لحق الله تعالى. ووجه الدلالة هو أن قوله(عليه السلام): «فإن أكثره له» يلزمه لزوماً بيناً ثبوت الشركة في المجموع كي يصح التحصيص بالأكثر وبغيره، وإن القسمة من لوازم الإشاعة، إذا الكلي لا يقتضي التخاص في الخصوصيات.

هذا ولكن قد أشكل في المستمسك على الجميع فقال: أما الأوّل فلأن التعبير بالعشر ونصفه لم يرد مثله في زكاة الأنعام ولا في زكاة النقدين، وإنما ورد فيهما شاة وبنت لبون وبنت مخاض وحقة وتبيع ومسنة وخمسة دراهم ونصف مثقال، والجميع ظاهر في غير الجزء المشاع، والتصرف فيها بالحمل على الجزء المشاع ليس بأولى من التصرف في العشر ونصفه بالحمل على المقدار، بل الثاني هو المتعين لأنه

---

(١) ورد ذكره وذكر بعض من أحاديثه في الكافي للكليني وذكر بعضها السيد هاشم معروف الحسني في صفحة ٣٠٤ من كتابه «دراسات في الحديث والمحدثين» وعلى ما يبدو فانه ممن أدرك الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وروى عنهما. (د. المدني)

أسهل وأقرب كما هو ظاهر.

إلى أن قال: وأما موثق أبي المعزّى فليس وارداً لبيان هذه الجهة كي يتمسك بإطلاقه على كون الشركة بنحو الإشاعة. وأما ما تضمن الأمر فالاستدلال به على الإشاعة ليس إلاّ من جهة أن أحكام المشاع التميز بالقرعة، لكن هذا المقدار لا يصح استكشاف الإشاعة من دليل التمييز بالقرعة لعدم كونه من اللوازم العقلية ولا من اللوازم العرفية.

إلى أن قال: مضافاً إلى أن قوله(عليه السلام) في ذيل الحديث «حتى يبقى ما فيه وفاءً لحق الله في ماله» ظاهر في أن الحق أمر خارج عن المال متعلق به، لا أنه جزء منه على نحو الإشاعة ـ إلخ.

قلت: لكن يمكن أن يقال في الأوّل بأن الأقرب إبقاء الكسر على ظهوره، وما ورد في زكاة الأنعام والنقدين لا ينافيه لظهور في قوله في الأنعام فيها شاة وبنت لبون ونحو ذلك وفي النقدين خمسة دراهم ونصف مثقال في ظرفية مدخولها في الزكاة. ولا ريب أن مقتضى ذلك هو الشركة حيث أن فرض المظروف فعل مقدر مثل «يجب» ونحوه خلاف الظاهر والأصل معاً.

نعم لا ظهور في هذا التعبير في الإشاعة بخصوصها بل في مطلق الشركة لكن يتعين إرادة الإشاعة منه مراعاة لما هو ظاهر فيها من أدلة الكسور. وأما التعبير بالشاة ونحوها مما لم يكن من نوع ما تكفل الحديث وجوب الزكاة فيه فلا يبعد أن يكون إيماءً إلى ما دلت عليه الأدلة الأخرى من كفاية البدل عن المقدر المشاع، وقد قدر في الموارد المذكورة بالشاة وبنت اللبون ونحوهما فيكون المعنى أن في خمسة من الإبل حصة مشاعة تكفي عنها شاة.

وهذا الحمل أبلغ وأحصر وأكثر إفادة وأوفى من ذكر خصوص مقدارها الخاص وبهذا البيان تندفع الحاجة إلى التفكيك بين الموارد المذكورة بأي نحو من أنحاء التفكيك المستتبع لمخالفة النصوص المتضمنة لوحدة نحو التعلق والظاهرة في وحدة نحو الوضع في الكل.

كما يمكن أن يقال في الثاني ـ أعني الإشكال على موثق أبي المعزّى بعدم وروده لبيان هذه الجهة ليتمسك بإطلاقه على كون الشركة بنحو الإشاعة ـ بأن ورود الموثق مورد المنع عن صرف ما فيه الحق إلى غير أهله ـ بعد التصريح بالشركة ـ إن كان مورده الزكاة فهو صريح في الشركة وظاهر في الإشاعة، وقد جعل هذا الحديث في الوسائل الحديث الرابع من وجوب وض الزكاة في مواضعها ودفعها إلى مستحقها. وإن لم يكن وارداً في خصوص الزكاة بل ناظراً إلى مطلق المشتركات فلا يستفاد منه الشركة في باب الزكاة وغيرها، بل يكون مفاده عدم جواز دفع ما يفرض فيه الشركة إلى غير أهله بعد تحقق الصغرى. لكن مصباح الفقيه جعله من نصوص القول بالشركة والإشاعة التي لا تقبل المناقشة.

ولا يخفى أن متن الحديث على ما في الوسائل هو نفس ما ذكرناه سابقاً، وليس مسبوقاً ولا ملحوقاً بذكر الزكاة، لكن في ص٧، من المجلد الثاني من الوسائل في الباب الأوّل من أبواب المستحقين للزكاة ووقت التسليم والنية في رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) ما يكاد يكون نصاً في ورود أمثال الحديث مورد الزكاة، فإن جملة الحديث المذكور قال: قلت فإن لم تسعهم الصدقات؟ فقال(عليه السلام): فإن الله فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم، إنهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله (عزّ وجلّ)، ولكن أوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم، فلو أن الناس أدوا حقوقهم

لكانوا عائشين بخير ـ فتأمل.

وأما المناقشة في الثالث ـ أعني كون المشاع يميز بالقرعة ـ لا يلزمه أن يكون كل ما يميز بالقرعة مشاعاً، ففيه أن الاستدلال بالحديث المذكور ليس لدعوى الملازمة المذكورة كي تمنع بل بقوله(عليه السلام): «فإن أكثره له» الذي هو عبرة ثانية عن كونه مشتركاً بينه وبين غيره لا بنحو التساوي في الحصص، ولا يعارض هذه الإفادة قوله(عليه السلام): «فإذا أتيت ماله» فإنه من قبيل الظاهر والأظهر، مضافاً إلى أن قوله: «فإن أكثره له» من قبيل التعليل المقدم على غيره، كما لا يعارضه أيضاً ما في ذيل الحديث من قوله: «حتى يبقى ما فيه وفاءً لحق الله» الظاهر في كون الحق أمراً خارجاً عن المال متعلقاً به، فإن نسبته أيضاً إلى قوله(عليه السلام): «فإن أكثره له» نسبة الظاهر والأظهر.

مضافاً إلى إمكان دعوى عدم التنافي بين الفقرتين كي يحتاج الأمر إلى مراعاة قواعد الترجيح من التقديم والتأخير، وذلك بأن يكون المراد مما فيه وفاءً لحق الله تعالى هو وفاء الباقي المعين بعد القسمة عما كان واجباً بالأصل من الحصة المشاعة في المجموع، بل لعل هذا هو المستفاد بملاحظة مجموع الكلام ليس إلاّ بعد التدقيق. وكلمة «وفاء» ليس لها مؤدى أكثر من كون شيء يسد مسد شيء آخر، واستعماله في مقام تسديد ما في الذمة من الديون إنما هو أحد موارد انطباقه، واستفادة خروج ما فيه الوفاء عما له الوفاء إنما هو في باب الديون، فيكون ذلك لقرائن المقام ومقتضى الحال.

ومما ذكرنا من دفع المناقشات فيما استدل به للمشهور ظهور لك وجوب متابعتهم فيما قالوا ما لم يعارض بما يكون حاكماً على أدلتهم من أدلة الأقوال الأخر، فإذن لا بدّ قبل كل شيء من إلقاء نظرة واسعة في مهم أخبار الباب

والتأمل التام في مستفادها ليعلم الموافق منها للمشهور والمخالف له، وهي لدى تدقيقها من حيث المفاد على أصناف:

الأوّل ما لسانه الشركة في مورد الزكاة بين المالك وبين المستحقين: كموثقة أبي المعزّى «إن الله تبارك وتعالى شرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم»، وكالرواية الثانية من الباب الأوّل في تدوين الوسائل، وهي رواية ابن بابويه عن حريز عن مرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال: «إن الله (عزّ وجلّ) فرض للفقراء في مال الأغنياء ما وسعهم ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزاده» الحديث، وقريب منه الرواية الرابعة من الباب المذكور، وهي رواية ابن بابويه عن ابن سنان، والرواية التاسعة وفيها «حقيق على الله أن يمنع رحمته من منع حق الله في ماله» إلى أن قال: وأسخى الناس من أدى زكاة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله، والرواية الثانية عشرة: «إن الله جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم» وقريب منها الرواية الثالثة عشرة، وفي الباب الثالث في الحديث الرابع والثلاثين منه عن أمير المؤمنين(عليه السلام): «إن الله فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء»، وفي الحديث الثاني من باب ثبوت الكفر عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله(عليه السلام): «إن الله(عزّ وجلّ) فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون إلاّ بأدائها، وهي الزكاة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين».

هذا والأحاديث المعبرة عن ثبوت الزكاة، بقي التي مفادها الظرفية هي أكثر أحاديث الأبواب كما يعلم ذلك للمراجع. وغير خفي ما في هذا الصنف من الأخبار من ظهر قوي في الشركة الحقيقية بنحو الإشاعة: أما الحديث الأوّل الناص على الشركة فلإطلاقه في فرض التشريك في النصاب المقتضي لسريانه في

مجموعه، وهذا مما لم يظهر إنكاره من أحد، وإنما رفع اليد عن ظهوره في هذا المعنى من رفع اليد عنه بدعوى وجود القرينة الصارفة عن إرادته، وسيأتي الكلام فيها.

وأما الروايات الأخر المشتملة على لفظ الفرض أو الجعل فهي ـ وإن أمكن أن يقال بأنها مسوقة لبيان حكم تكليفي موضوعه المال ـ فيكون المعنى إن الله(عزّ) فرض على الأغنياء أن يعطوا أموالهم للفقراء شيئاً في الموارد المخصوصة، فيكون الواجب المفروض هو الفصل والإعطاء، لكن هذا ليس بأظهر من إفادة هذه الأحاديث للحكم الوضعي في المقام، لا سيما بقرينة لام الملك من قوله: «للفقراء»، فيكون المعنى ـ ولو بهذه القرينة إن الله (عزّ) خصص للفقراء حصة في أموال الأغنياء تكفيهم في إدارة شؤونهم.

هذا مع لفظ التشريك في الحديث الأوّل كفاية في تعيين إرادة هذا المعنى من الأحاديث المذكورة، فإن الأظهر فضلاً عن الصريح صالح لصرف الظاهر إلى ما يراد من الصريح أو الأظهر.

والحاصل أن ما اشتمل على لفظ الفرض أو الجعل بمجموع خصوصياته هو بمفاد ما نص على التشريك من حيث إفادة الشركة، وإن اختلفا بالنصوصية والظهور. ومن هنا تعرف ما في كلام العلامة المحقق الكبير صاحب مصباح الفقيه من جعل هذه الأحاديث قرينة على عدم إرادة الشركة الحقيقية من الحديث الأوّل وتأويله إلى إرادة الحكم التكليفي فحسب، غاية الأمر أن موضوع هذا التكليف إنما هو المال. كما أنه يظهر ما في إفادة السيد العلامة الجليل الطباطبائي الحكيم في مستمسكه من نحو هذا التقريب.

هذا ما يتعلق بهذا الصنف من الأحاديث.

وغير خفي أن هذه الأحاديث وما جرى مجراها شاملة لكافة أبواب الزكاة وغير مختصة بباب دون باب، وقد عرفت أن لفظ الشركة بمادته يقضي بثبوت الحصة في العين وبإطلاقه يقضي بالإشاعة فيها، وهو كاف في تعيين كيفية الحصة المجعولة للفقراء شرعاً في النصاب. ودعوى منافاة ظهورها في الظرفية الحقيقية للإشاعة نظراً لاستفادة مغايرة الظرف للمظروف من مثل هذا التعبير ضعيفة، لإمكان منع المنافاة المذكورة بالإرادة من الظرف خصوص ما يكون للمالك من الأعشار التسعة، فإن فرض جعل الحصة للفقراء في مال الأغنياء تمليكاً يقضي باختصاص ما ينسب إلى المالك نسبة حقيقية بخصوص ما عدا الحصة، وهذا المعنى من الظرفية الحقيقية لا ينافي الإشاعة وإن لم يعينها أيضاً. وإن أمكن دعوى ظهور إطلاقها فيها على أن فرض ترددها بين الإشاعة والكلي في المعنى لا يضر بعد التعيين بظهور ما سبق مما دل عليها كما لا يخفى.

مع أنه لو منع عن استفادة الظرفية من الأخبار المذكورة بهذا المعنى وسلم ظهورها فيما ينافي الإشاعة فاستفادة الإشاعة من إطلاق الشركة أظهر من إفادة الظرفية للمعنى المذكور، فيتعين العمل بالإشاعة بقاعدة وجوب تقديم الأظهر على الظاهر عند التعارض.

هذا ما كان مفاده الشمول لكافة موارد الزكاة من الأنواع التسعة، أما ما كان متعلقاً ببيان حال الغلات الأربع ففي بعض أحاديث الباب ما لا يقل ظهوراً في الشركة الحقيقية بنحو الإشاعة مما سبق بيانه من الأخبار، فإنها قد جمعت بين التعبير بفي والتقدير بالعشر ونصف العشر:

منها: الحديث الخامس من الباب الأوّل المعقود لبيان وجوب زكاة الغلات الأربع، ففي حديث محمد بن الحسن بإسناده عن سعد عن أحمد بن محمد عن أبيه

والحسين بن سعيد جميعاً عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوسق ـ والوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائة صاع ـ ففيه العشر، وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تاماً، وليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيء، وليس فيما أنبتت الأرض شيء إلاّ في هذه الأربعة أشياء.

وفي الحديث الثامن من هذا الباب المنتهي بالإسناد إلى زرارة وبكير عن أبي جعفر(عليه السلام) التصريح بتقدير الحصة بالعشر ونصف العشر على نهج التفصيل في الحديث المتقدم.

وكذلك الحديث الثالث عشر من هذا الباب، وهو حديث محمد بن علي بن الحسين المروي عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا(عليه السلام) الذي يقول فيه: والعشر من الحنطة والشعير والتمر والزبيب إذا بلغ خمسة أوسق.

والباب الرابع المسوق لتقدير الحصة بالعشر ونصف العشر في الحديث الثاني منه عن علي بن إبراهيم المنتهى إلى الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) بأن في الصدقة فيما سقت السماء والأنهار إذا كانت سيحاً أو كان بعلاً العشر، وما سقت السواقي والدوالي أو سقي بالقرب فنصف العشر.

وكذا الحديث الخامس عن محمد بن الحسن المنتهي إلى زرارة وبكير عن أبي جعفر(عليه السلام) مثل ذلك من التصريح بأن فيه العشر ونصف العشر.

وفي الباب السادس المعد لبيان ما يسقى سيحاً مرة وبالدوالي أخرى، ففي الحديث الأوّل منه التصريح بالعشر ونصف العشر، وإذا كان قد سقي بهما معاً

فإن نصفه يكون بالعشر ونصفه يكون بنصف العشر.

والأحاديث في باب الغلات المتكفلة لمثل هذه التحديد كثيرة جداً.

وغير خفي أن ظهور «في» في الشركة وظهور الكسور في الإشاعة مما لا ينكر، وهذا هو ما أشرنا إليه عند بيان أخبار الغلات بأنها لا تقل في الظهور عما سبقها من الأخبار المصرحة بالشركة والظاهرة في الإشاعة، فإن ظهور الكسور من العشر ونحوه في الإشاعة لا يرتاب فيه أحد.

وجل أبواب الزكاة أو كلها لا تخلو عن التعبير بظرفية الأعيان الزكوية للزكاة، بل الكثير من أحاديثها كذلك، وهي ـ أعني الظرفية ـ لو سلم عدم ظهورها في نفسها بالإشاعة وكانت مرددة بينها وبين نحو الكلي في المعين مع ما عرفت من صدق دعوى ظهور إطلاقها فيها، لكانت هذه الأحاديث الكثيرة التي هي في منتهى الظهور بالإشاعة كافية لتعيين المراد من نحوى الشركة. وهذا مما لا ينبغي أن يكون مورداً للريب والتردد.

الصنف الثاني: الأخبار الشاملة لمطلق أبواب الزكاة، كالآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ التي هي الأصل لموضوع الزكاة كما سبق، وبعض الأخبار في الأبواب الخاصة قد عبرت بمن بدلاً عن التعبير بفي، وأحسب أن التعبير بمن الدال على التبعيض أدل على التشريك مما اشتمل على ما يفيد الظرفية، وإذا اقترن بلفظ العشر ونحوه كانت الدلالة على الشركة بنحو الإشاعة بينة جداً.

وقد اشتمل على الأمرين بعض الأخبار التي منها ما في الباب الرابع من أبواب زكاة الغلات، ففي الحديث الثالث وهو حديث علي بن إبراهيم المنتهي إلى

حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال في حديث طويل: والأرضون التي أخذت عنوة ـ إلى أن قال(عليه السلام): فإذا أخرج الله منها ما أخرج إبدأ فأخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء أو سقي سيحاً ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح الحديث.

وفي الحديث السادس من الباب المذكور، وهو حديث محمد بن الحسن بن علي السندي المنتهي إلى إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم(عليه السلام) قال: العشر مما سقت السماء ونصف العشر مما سقي بالسواقي ـ الحديث.

وفي الحديث التاسع، وهو حديث الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا(عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: والعشر من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ـ الحديث.

وهذه الأحاديث كما ترى، فإنها ظاهرة جداً في الشركة والإشاعة.

وبعض أحاديث الباب نظراً إلى ما اشتملت عليه من ذكر العدد مثل واحد من عشرة ونصف من عشرة ـ وإن كان بما يدعي ظهورها في كون الشركة المستفادة منها إنما هي بنحو الكلي في المعين أو الفرد المنتشر ــ إلاّ أن هذا الظهور على تقديره لا يقاوم ظهور تلك الأحاديث المتقدمة المعبرة بالتبعيض والكسور بغير هذا اللسان، لا سيما باعتضادها بما كان كالنص في الإشاعة مما صرح فيه بالشركة.

وإليك بعض هذه الأحاديث المشتملة على العدد لننظر مقدار مفادها وظهورها ومكافاتها لما سبق مما ادعى ظهوره في الشركة والإشاعة وعدمه:

في الحديث الرابع من الباب الأوّل من أبواب نصاب الذهب والفضة، وهو

حديث محمد بن يحيى المنتهى إلى سماعة عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال: ومن الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار، وإن نقص فلا شيء عليك.

وفي الحديث الثاني عشر من هذا الباب، وهو حديث عمر بن أذينة عن زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر(عليه السلام) حيث يقول في الحديث: إلاّ أن يصير مالاً يباع بذهب أو فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهباً أو فضة فتؤدى عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار.

ومثل ما في الباب الثالث من أبواب زكاة الغلات في الحديث الثاني منه، وهو حديث محمد بن الحسن المنتهي إلى إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم(عليه السلام) في الحديث يقول: زك ما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً من كل عشرة واحدة ومن كل عشرة نصف واحد ـ الحديث.

وهذه الأحاديث كما سمعت ربما يدعي ظهورها فيما ذكر من كلي في معين أو فرد منتشر، إلاّ أنها لو سلم ذلك فيها لا تقاوم ظهور ما سبق من الصنفين في الإشاعة كما هو غير خفي، وحينئذ فالمتحصل أن الصنف الثاني كالأوّل في الظهور في الشركة والإشاعة، وما كان من الصنف الثاني يدعى ظهوره في غير الإشاعة لا يقوى على معاوضة ما دل عليها كما عرفت، مع أن الحق أنه لا ظهور له في غير الإشاعة، بل دعوى ظهوره من كل الإشاعة أيضاً لا تستنكر، فإن مرجع قوله(عليه السلام): «في مائتي درهم خمسة دراهم» و«من كل عشرين ديناراً نصف دينار إلى أن قال في هذا النوع ربع العشر»، ومرجع قوله في حديث محمد بن الحسن «ومن كل عشرة واحد ومن كل عشر نصف واحد إلى العشر ونصف العشر» فهذه الأحاديث من أحاديث الشركة لا مما ينافيها كما لا يخفى. وسيجيء مزيد توضيح لذلك عند التعرض لما يتوهم منه إرادة الإشاعة والفرد المنتشرة أو الكلي

في المعين، مع الإشارة إلى الفرق بين الكلي في المعين والفرد المنتشر.

الصنف الثالث: ما كان لسانه تحمل النصاب للزكاة وأنه مثقل به كما في تعبير بعضهم، وهذا الصنف هو كل ما تمحض في تعليق الزكاة على النصاب بكلمة «على». وربما يدعي كون الظاهر من القسم هو كون تعلق الزكاة نحو تعلق الحق دون الحصة والإشاعة، وهذا الصنف كثير جداً، فإنه عدة أحاديث متفرقة في الأبواب:

منها الحديث الثاني من الباب السادس من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب، وهو باب وجوب الزكاة في تسعة أشياء، قال في الوسائل في المقام: وفي عيون الأخبار عن حمزة بن محمد العلوي عن قنبر بن علي بن شاذان عن أبيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا(عليه السلام) في حديث قال: والزكاة على تسعة أشياء على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة. وفي الحديث الثالث من هذا الباب والخامس والسادس والتاسع والحادي عشر والثاني عشر والرابع عشر مثله.

وفي الباب السابع المعد لبيان استحباب الزكاة فيما عدا الغلات الأربع، ففي الحديث الأوّل منه، وهو حديث محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار في حديث أن أبا الحسن(عليه السلام) كتب إلى عبدالله بن محمد: الزكاة على كل ما كيل بالصاع ـ الحديث. وفي الحديث الرابع من هذا الباب والخامس والسادس مثله.

وفي الباب التاسع المبين لعدم الزكاة على الخضر والبقول، ففي الحديث التاسع منه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: ليس على البقول ولا على البطيخ وإشباهه زكاة ـ

الحديث. وفي الحديث العاشر منه مثله.

وفي الباب الثاني عشر المعقود لبيان عدم وجوب الزكاة في مال التجارة إلاّ أن يصير نقداً، ففي الحديث الثالث منه وهو حديث محمد بن الحسن عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) أنه قال: الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه.

وفي الباب الخامس عشر المبين لعدم وجوب الزكاة في شيء من الحيوان غير الأنعام، ففي الحديث الثاني منه وهو حديث محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان عن سماعة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يبتغي به التجارة، فإنه المال الذي يزكى.

وفي الباب الأوّل المبين لوجوبها على البالغ وعدم وجوبها في مال الطفل، ففي الحديث الثاني منه وهو حديث محمد بن يعقوب المنتهي إلى زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالا: ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء، فأما الغلات فعليها الصدقة الواجبة. وفي رواية الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام مثله.

وفي الحديث الخامس في رواية الشيخ عن الفضيل وفي الحديث السابع في رواية المحقق في المعتبر المنتهية إلى أبي بصير المرادي عن أبي جعفر(عليه السلام)، وفي الحديث العاشر في حديث محمد بن يعقوب، وفي الحديث الحادي عشر مثله ـ يعني من حيث التعبير بعلى.

ولا يخفى أن الكثير من بقية الأبواب إلى أبواب زكاة الأنعام لا تخلو غالباً عن التعبير بعلى، وأما أبواب زكاة الأنعام البالغة اثنا عشر باباً فإنها خالية عن

التعبير بعلى إلا الباب الخامس والسادس والسابع، والأكثر التعبير في بقية الأبواب بلفظ في، وربما تكرر كثيراً في الحديث الواحد.

والحاصل أن هذا الصنف ـ أعني المشتمل على التعبير بعلى ـ ربما يدعى ظهوره في خلاف مطلق الشركة فضلاً عن خصوص الإشاعة، لأن مفادها هو كون النصاب أو العين الزكوية ليست ملكيتها لمالكها ملكية مطلقة، بل هي نحو ملكية المرهون أو المنذور أو الموروث المحجوز باستيعاب الدين وماشابه ذلك مما لا يرجع إلى التخصص في الملكية أو الإشاعة، وهذا الظهور في بادىء النظر وإن كان كذلك إلاّ أن اشتمال بعض الأحاديث على كل من التعبير بلفظ في وعلى ولو من الخارج أن المراد مما استعمل فيه كل من هذه الألفاظ في المقام واحد، وإنه ليس المراد مما استعمل فيه لفظ شرك بين الأغنياء والفقراء أو في العشر ونصف العشر أو يخرج منه العشر ونصف العشر أو عليه العشر ونصف العشر أنحاء مختلفة للمشروع المجعول. وإذا كان لفظ التشريك صريح في ملكية الحصة وألفاظ الكسور المقرونة بمن أو في كالنص في الشركة والإشاعة. فمتى يبقى لمثل هذا الظهور في النفس والارتكاز ما يصحح الركون إليه والتعويل عليه.

هذا مضافاً إلى ما في هذه الأحاديث الآتية المشتملة على الجمع بين التعبير بفي وعلى أو من وعلى أو من وفي من القرائن الدالة على أن على الواردة في هذه الأبواب إنما هي بمعنى في أو بمعنى من، وليست مستعملة بمعناها الظاهر وهو الاستعلاء.

وإليك بعض الأحاديث المشتركة في التعبير بفي وعلى فقط أو مع من أيضاً بنحو التثنية أو التثليث:

فمنها ما في الحديث الأوّل من الباب الثامن المعد لبيان مقدار النصب في

الأقسام التسعة وما يجب فيها وجملة أحكامها، ففيه ـ أعني الحديث المذكور وهو كل ما في هذا الباب ـ علي بن الحسين ابن بابويه القمي في الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد(عليه السلام) في حديث شرائع الدين قال(عليه السلام): الزكاة واجبة على مائتي درهم خمسة دراهم، ولا يجب فيما دون ذلك من الفضة، ولا تجب على مال زكاة حتى يحول عليه الحول من يوم ملكه صاحبه ـ إلى أن قال: وتجب على الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً فيكون فيه نصف دينار، وتجب على الحنطة والشعير والتمر والزبيب إذا بلغ خمسة أوسق العشر إذا كان سقي سيحاً، وإن سقي بالدوالي فعليه نصف العشر ـ إلى أن قال: وتجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين شاة وتزيد واحدة فيكون لها شاة.

ومنها ما في الحديث الثاني من الباب الرابع عشر المعد لبيان استحباب الزكاة في الخيل الإناث السائمة طول الحول عن كل فرس عتيق ديناران وعن كل برذون دينار، فبالإسناد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام) ـ إلى أن قال: قلت فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء. قال قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شيء؟ فقال: لا ليس على ما يعلف شيء إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مربعها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء.

وفي الباب الثاني من أبواب وجوب الزكاة على البالغ العاقل وعدم وجوبها على مال الطفل، ففي الحديث التاسع منه: عن محمد بن الحسن عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم زكاة. فقال(عليه السلام): لا تجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فإذا عمل به وجبت الزكاة، فإذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه.

وفي الباب الخامس من أبواب زكاة الأنعام، ففي الحديث الأوّل منه يعدّى المجهول في أربعة نصب منها بفي، ثم يقول: فإذا تمت أربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الأمر الأوّل، وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء، وليس في النيف شيء ـ الحديث.

وفي الحديث الثالث من هذا الباب، فعن علي بن جعفر(عليه السلام) عن أخيه موسى(عليه السلام) قال: من كل أربعين شاة شاة، وفي كل مائة شاة، وليس في الغنم كسور.

هذا، ولا يخفى أن الكثير من أبواب الزكاة على هذا المنوال من الاختصاص بفي أو بعلى أو بمن، ومن التشريك بينها تثنية أو تثليثاً كما هو بين للمراجع.

لكنك خبير بأن على مهما استعملت في الأبواب المذكورة منفردة أو مقرونة بفي أو بمن هي مستعملة بمعنى في أو من وليست مستعملة بمعناها الظاهر، وهو الاستعلاء محضاً. نعم ربما كان الاستعلاء مقصوداً ضمناً كما سيجيء وإنما كانت غير مستعملة كذلك لما مر عليك من حكومة ظهورات أدلة التشريك والإشاعة على ظهور الاستعلاء في خلاف ذلك، وهذا غير صحيح لأن الاستعلاء غاية ما يقتضي اشتغال النصاب بالمقدر المفروض أما إن أداءه وإخراجه من أي مال يكون فغير متعرض له، ولا ريب في كفاية إعطاء خمسة دراهم من غير النصاب إذا كانت الخمسة المدفوعة غير مشغولة بحق، لكفاية أداء الزكاة من مال آخر وإن كانت في جملة مال تعلق به الحق، فتكون مشمولة لما دل عليه إنه عليه الحق.

وخلاصة هذا البحث بعد الفراغ عن كون نحو تعلق الحق واحد في جميع الأبواب مهما قيل في نحو التعلق أن أخبار الباب على طوائف:

منها: ما هو مصرح بالشركة في المال الزكوي، وهذا نص في الشركة وظاهر في الإشاعة.

ومنها: ما ظاهر ظرفية النصاب لمقدار الزكاة، وكون الظرفية من باب ظرفية الكل للجزء، على معنى اشتمال كل جزء من أجزاء النصاب على الحصة فيه، وهو معنى الإشاعة، وهو كل ما كان التعبير فيه بفي مع تعيين المقدر بالكسور، مثل «فيه العشر» و«نصف العشر» ونحوهما.

ودعوى ظهور ما أفاد الظرفية في مغايرة الظرف للمظروف نحو «الماء في الكوز» وهي آبية عن إفادة الشركة والحصة، ولو سلمت فهي موارد محكومة بظهور ألفاظ الكسور في الشركة بنحو الحصة والإشاعة.

ومنها: ما هو ظاهر أيضاً بالشركة والإشاعة، وهو كل ما كان التعبير فيه بإفادة بعضية الزكاة من النصاب، وهو كل ما كان التعبير فيه بمن مقرونة ببعض الكسور، وأما ما لم يكن مقروناً بكسر فهو مفسر بما هو مقرون به، كما أن كل ما كان التعبير فيه بفي خالية عن الاقتران بالكسور فهو مفسر بما اشتمل على التعبير بمن أو الكسر فضلاً عما كان مشتملاً عليهما معاً، قضاءً بفرض وحدة المراد من الجميع في كافة موارد الاستعمال.

ومنها: ما هو ظاهر في كون الزكاة أمراً خارجاً عن النصاب زائداً عليه مجعولاً عليه نحو جعل الضرائب الحكومية على الأملاك ونحو ذلك لا بنحو الحصة والشركة في العين. وهذه الطائفة هي كل ما كان التعليق فيها بعلى.

ولكن هذا الظاهر لا يقاوم ظهورات ما مر من الطوائف الثلاث في الشركة والإشاعة لأنها أظهر منه في إفادتها ذلك. مضافاً إلى ابتلاء هذا الظاهر بما هو أظهر

منه في إفادة الحصة والإشاعة في نفس هذه الطائفة، لاشتماله على الظرفية الظاهرة في الحصة وعلى الكسر الظاهر في المشاع، كما مر عليك ما عن الخصال في حديث شرائع الدين الذي رواه علي بن الحسين بن بابويه عن الأعمش عن جعفر بن محمد(عليه السلام) عند بيان مقدر النصاب في الأقسام التسعة. ألا ترى كيف جمع(عليه السلام) في الفقرات كلها بين التعبير بعلى والتعبير بفي في بعضها والتعبير بالكسر المشاع في جميعها. ومن المقطوع به أن المراد من لفظ على والمراد من لفظ في المقرونة بالكسر الظاهر في الحصة والإشاعة واحد في هذا المقام، ليقين في أن نحو تعلق الحق الزكوي واحد في الأبواب كلها مهما اختلف التعبير عنه، كما عرفت ذلك مراراً.

ومن هذا يتحصل لك أنه لا مجال لحمل على في كافة موارد استعمالها في هذه الأبواب كلها على غير الحصة المشاعة، لاشتمال الأبواب على ما يصلح للقرينية الصارفة عن استعمال على في الاستعلاء بذلك المعنى، أو المعينة بناءً على ما عن الكوفيين من مجيء على بمعنى في كما قالوا ذلك في من أيضاً.

وكيف كان فلزوم جعل على في كافة هذه الأبواب وما جرى مجراها بمعنى في أو من مما لا مخرج عنه. نعم ربما تتجه المطالبة حينئذ ببيان وجه العدول في هذه الأبواب عن التعليق بفي أو من الظاهرين بأنفسهما جداً في الحصة إلى التعليق بعلى المحتاج إلى بيان إرادة ذلك بالقرينة.

ويمكن الجواب عن ذلك حينئذ بأن التعبير بعلى جيء به لإفادة كون تعلق الحصة المفروضة إنما هو بنحو الانتشار والانبساط على مجموع ما تجب تزكيته الذي هو معنى الإشاعة، فتكون أخبار التعليق بعلى بعد اشتمال جل أخبار الأبواب عما يصرف عن إرادة غير الحصة مسوقة لإفادة نحو التعلق وإنه بنحو انبساط الحصة وانتشارها في مجموع المال الزكوي، فيجري هذا التعبير مجرى

التعبير بالشركة والكسور في إفادة نحو تعلق الحق من الانتشار والإشاعة. وهذا وجه لا يخفي حسنه، فيكون معنى قوله(عليه السلام): «على الفضة والذهب زكاة» بما لهما من التحديد والقيود: إن فيهما حصة مشاعة منتشرة في كافة هذا المال الزكوي وكذا غيره من الأموال الزكوية، وحينئذ فترجع الأحاديث المذكورة بشتى أصنافها إلى معنى واحد من حيث بيان الواجب ونحو تعلقه، وإنه الحصة المنتشرة في المال المفروض بحيث ما من جزء منه إلاّ وهو مشترك بين المالك وبين مستحق الزكاة.

كما ربما يشير إلى هذا غير ما ذكر من الإخبار، مثل ما دل على مدح المال المزكى ولعن غيره، حيث ربما يفهم من هذا التعبير إن كل جزء منه بعد إخراج الفريضة يصلح لتعلق المدح به، وكل جزء مما لم تستخرج زكاته يصلح لتعلق اللعن والذم به ـ فليتأمل.

كما ربما أن تكون مسوقة للإشعار بجواز إبدال مقدار الواجب من الحق بغيره مما يساويه في الكمية، فيكون من مؤيدات أدلة جواز الإعطاء من غير مورد تعلق الحق.

نعم قد يقال أيضاً بظهور جملة من أخبار الأبواب المفروضة في كون الواجب مأخوذاً بنحو الفرد المنتشر أو الكلي في المعين، كما أن بعضها لا يصح أن يراد منها الشركة كلياً فضلاً عن الإشاعة. أما ما هو ظاهر في إرادة الفرد المنتشر أو الكلي المعين فعدة أحاديث:

منها: ما في مقدر الواجب من الدراهم والدنانير، مثل قوله فيما مر من حديث شرائع الدين حيث قال(عليه السلام): «الزكاة فريضة واجبة على كل مائتي درهم خمسة دراهم، وتجب على الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً فيكون فيه نصف دينار»

فإن التقدير بالعدد مثل خمسة في مائتين ونصف الواحد في العشرين إرادة ما ينطبق عليه مفهوم ذلك العدد بقيد خصوصية العدد، فيكون من الفرد المنتشر، أو بإلغائها وعدم أخذها قيداً فيكون من الكلي في المعين.

هذا، ولكن لا يخفى ما في هذه الاستفادة في المقام، فإن ملاحظة أخبار ما يتعلق بزكاة النقدين توجب الجزم بأن مقدرها نحو تقدير الغلات، من حيث تعيين مفروضها بالكسور ومرجع كافة أخبارها إلى فرض ربع العشر في مقدر نصبها. ألا ترى كيف يفرض في الحديث الخامس من الباب الأوّل من أبواب تقدير النصب في الفضة والذهب وما يجب في كل واحد منها، فإن قولي الباقر والصادق عليهما السلام في حديث علي بن عقبة «ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال، إلى أربعة وعشرين مثقالاً ففيها ثلاثة أخماس دينار، إلى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب» فإن ربع عشر العشرين ديناراً نصف دينار المساوي لخمسة أعشار الواحد، وربع عشر الأربعة عشر الواحد، وهو مع خمسة أعشار الواحد يكون مساوياً لما قدره من مقدر زكاة أربعة وعشرين ديناراً بثلاثة أخماس الدينار.

والحاصل أنه لا ريب في أن الفريضة في باب النقدين إنما هي مقدرة بالكسور وهي ربع العشر كما هو مفاد كافة أدلة الباب. وقد عرفت أن التقدير بالكسور ظاهر في الحصة والإشاعة.

ومن الأحاديث التي يدعى ظهورها في الفرد المنتشر أو الكلي في معين الأخبار المتكفلة لتحديد الواجب في نصب الغنم والبقر، فإن قوله(عليه السلام) في نفس الحديث المتقدم ـ أعني حديث شرائع الدين ـ «وتجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين شاة وتزيد واحدة فيكون فيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة

ففيها شاةً إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه» إلى أن يقول: «وتجب على البقر الزكاة إذا بلغت ثلاثين بقرة تبيعه حولية فيكون فيها تبيع حولي إلى أن تبلغ أربعين بقرة ثم يكون فيها مسنَّة إلى أن يقول ثم بعد ذلك يكون في ثلاثين بقرة تبيع وفي كل أربعين مسنَّة».

وواضح في أن التقدير للواجب بهذا النحو من التقدير لا محالة من أن يرجع إلى الفرد المنتشر أو الكلي في المعين، على ما عرفت من الفرق بينهما.

ولكن يشكل تصور إرادة الفرد المنتشر أو الكلي في المعين في نصابي البقر، لأن الثلاثين فيها تبيع أو تبيعة والأربعين فيها مسنة، فلو كانت الثلاثون كلها مسنة أو كانت الأربعون كلها تبايع فكيف يتصور كون الواجب في الثلاثين الفرد المنتشر من التبايع أو الكلي المحصور فيها، وفي الأربعين كذلك بناءً على الفرض المذكور.

ولا يدفع ذلك جواز إعطاء قيمة التبيع أو المسنة، لأن ذلك إنما هو من باب البدل والاجتراء، والكلام إنما هو في تحقيق المراد من الواجب بالإصالة وبيان نحو تعلقه بالنصاب. ولهذا يتعين كون المراد من قوله(عليه السلام): «في الثلاثين تبيع أو تبيعة وفي الأربعين مسنة» إنما هو كون الواجب في كل من النصابين حصة مشاعة تساوي في التقدير تبيعاً أو تبيعة أو مسنة، فيرجع ذلك إلى الإشاعة على ما اقتضته ظواهر أكثر أخبار الباب، كما أن الظاهر أن هذا الإشكال لا يرتفع بفرض كون الواجب من سنخ الحق لا الملك، وإن نحو تعلق الحق هو نحو الرهانة أو الجناية أو التصدق أو غير ذلك، إذ على جميع هذه الفروض لا بدّ من التصرف في ظاهر الدليل من إخراج كون الواجب هو التبيع أو المسنّة بعنوانهما الخاص، وليس الالتزام بكون التعلق في المقام بأحد أنحاء التعلقات المذكورة، ليرجع ذلك إلى استحقاق من له الحق استيفاء مقدار الحق بأي نحو كان ليستراح من الأشكال

المذكور، هو أولى من التزام إرادة الحصة في المقام المساوية للتبيع أو المسنة، لتحفظ ظواهر الأدلة التي تكون كالنص في إرادة الحصة والإشاعة، بل هي صالحة لتعيين المراد في مثل هذه المقدرات وإنه ما ذكر من الحصة المساوية للمقدرات المفروضة، كما هو شأن القرينة وذيها أو الحاكم والمحكوم.

هذا ما يتعلق بحال البقر، وأما ما يتعلق بحال الغنم فاستظهار الفرد المنتشر إنما هو نظراً لما يتبادر من إرادة شاة لا بعينها، من مثل قوله(عليه السلام): «في أربعين شاة شاة» أو «في مائة وواحد وعشرين شاتان». ولعل منشأ هذا الارتكاز هو التعبير عن الحق ومتعلقه بالعدد ومبدئه كواحد من أربعين في بادىء بدء، وإن لم يخل عن وجه، لكنه بعد ملاحظة مجموع الأدلة وضم بعضها إلى بعض والوقوف على أنه لم يؤخذ في الجل من مقدراتها المفروضة خصوصية فرد، وإنما هي واردة مورد بيان نحو تعلق الحق وأنه نحو تعلق الجزء بالكل بلا قيد وشرط المقتضي لإشاعته فيه وسريانه في كافة أجزائه، كما عرفت ذلك عند التكلم في أخبار الشركة والكسر بل وإخبار الاستعلاء بالتقريب المتقدم. ومعها لا يبقى وثوق بإرادة مثل هذه الخصوصيات لا سيما بعد العلم بأن المراد واحد في كل ما سبق لبيان نحو التعلق أو وارد مورده.

والذي يكشف لك عن صدق هذه الدعوى ـ أعني عدم إرادة مثل الخصوصية المستفادة من ذكر العدد أو مبدئه ـ ما أوضحناه لك في مقدار الذهب والفضة مع اشتمال أدلته على مثل هذا التعيين، كقوله(عليه السلام): «في مائتي درهم خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً من الذهب نصف دينار» حيث قد صرحت بعض أخبار هذا الباب بإرادة الكسر المشاع وربع العشر في كافة موارد الباب. والأمر ههنا أيضاً جارٍ هذا المجرى، إذ لا مناص من أن يكون المراد هنا من قوله:

«في أربعين شاة شاة» ما يرجع إلى الكسر المشاع الذي هو جزء من أربعين جزءً، بنحو يكون سارياً في الكل نحو سريان القطرة من ماء الكر في الكر، ويكون هذا التقدير على حذو ما مر من أنحاء التقديرات المذكورة آنفاً.

وظني أن هذا بعد ملاحظة ما ذكرنا من الخصوصيات يكون من الوضوح بمكان.

هذا مضافاً إلى منافاة ما دلت عليه أحاديث سلطة الساعي على قسمة النصاب حتى يبقى ما يفي بحق الله تعالى، فإن السلطة المذكورة تستدعي استحقاق المستحق للخصوصية الفردية نحو استحقاق المالك لخصوصيات ما يبقى بعد إخراج الحق، وهو على خلاف ما تقتضيه قواعد الفرد المنتشر لعدم استحقاق مستحقه خصوصية خاصة، بل غاية ما يقتضيه هو استحقاق خصوصية ما، وتعيينها إذ ذاك يكون بيد المالك، وعلى الساعي أن يأخذ ما عينه المالك من الخصوصية من دون مزاحمة له في التعيين بنحو القسمة أو غيرها. وهذا بخلاف نحو الشركة الإشاعية، فإن مرجعه ـ كما عرفت آنفاً ـ إلى استحقاق المستحق قسماً من النصاب نحو استحقاق المالك للقسم الآخر منه الباقي بعد القسمة.

ومن هذا يعلم ما في القول الآخر ـ أعني كون المستحق مأخوذاً بنحو المستحق لمن اشترى صاعاً في صبرة ـ وهو المعبر عنه بالكلي في المعين، لضرورة عدم أخذ خصوصية فردية في مثل الفرض مطلقاً، فلذا تكون منافاة هذا الالتزام لما يقتضيه حديث قسمة الساعي بوجه أظهر.

هذا مضافاً إلى ما يلزم هذا القول من كون الباقي للمستحق فيما لو تلف عشر النصاب من دون تفريط وبعد الحول تسعة أعشار الشاة، وإن التالف من

مقدار الزكاة في نصاب الأربعين من الضان هو عشر الشاة، وذلك لأن وجود الكلي الطبيعي بوجود أفراده المنتسب إليها نسبة الآباء إلى الأبناء لا نسبة الأب الواحد إلى الأبناء المتعددين بناءً على ما حقق في محله، فلذا كانت وجودات الكلي بعد تلف عشر النصاب الذي هو أربع شياة في مثل الفرض انحصرت في ست وثلاثين شاة وربع العشر الذي يكون فيها للفقير على هذا الفرض تسعة أعشار الشاة.

وكون التالف في المقام من الزكاة هذا المقدار، لا يظن التزام الأصحاب به، كما ذكر ذلك عن بعض المحققين، بل الأقرب أن يكون ما عليه العمل في مثل المسألة هو كون الساقط من الزكاة بنسبة المقدار التالف من النصاب، وهي أربعة شياة بحسب الفرض، فيكون الساقط من الحق على هذه النسبة هو ربع عشر الشاة، إذ المفروض أن التالف أربع من أربعين ونسبة الحق الزكوي فيها ـ أعني الأربع ـ هي نسبة ربع العشر البالغ ربع عشر الشاة كما ذكرنا.

والحاصل أن التالف في مثل الفرض ـ بناءً على الكلي في المعين ـ هو عشر شاة الفريضة البالغ أربعة أجزاء من أصل أربعين جزءاً من التالف عند تجزئته إلى هذا المقدار، وإن التالف ـ بناءً على الإشاعة ـ هو ربع عشر الشاة البالغ جزءاً من أربعين جزءاً على الفرض المذكور آنفاً.

والظاهر أن الفقهاء لا يلتزمون يكون التالف من الزكاة أكثر من هذا المقدار في المقام فالذي ينبغي التزامه إنما هو كون التالف ربع عشر الشاة الذي هو جزء من أربعين جزءاً منها، وهو غير ملائم لقاعدة كون التعلق بنحو الكلي في المعين، وما يكون ملائماً للكلي في المعين من كون التالف أربعة أجزاء من أصل أربعين جزءاً لو انقسمت إليها لا ينبغي التزامه في أمثال المقام.

والظاهر أن الإشكال المذكور على فرض الكلي في المعين يجري مثله على فرض الفرد المنتشر، وإن كان الذي يظهر من بعض المحققين اختصاصه بالكلي دون الفرد ـ فليتأمل.

هذا كله فيما قيل بظهوره في الفرد المنتشر أو الكلي في معين، وقد عرفت ما فيه. وأما ما قيل بعدم صحة إرادة الشركة منه فضلاً عن الإشاعة من أخبار الأبواب ففي أخبار بعض مقدرات نصب الإبل، وهي ثمانية أحاديث كلها متحدة المضمون، ونحن نكتفي في المقام بذكر واحد منها: هو ما رواه في الوسائل وجعله أوّل أحاديث الباب، فقال: الأوّل محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام): ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشرة، فإذا كانت عشرة شاتان، فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإن زادت على خمس وثلاثين بواحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين ـ الحديث.

وحاصل الإشكال في إرادة الشركة والحصة من هذه الأخبار هو أن عدم كون الفريضة من نوع متعلق الفرض يمنع عن صحة مثل هذا التعلق، إذ كيف يصح انتشار شاة من الغنم في خمسة من الإبل، وإذ لم يصح إرادة حصة من الإبل مقدرة بالغنم فلا يصح إرادة الشركة مطلقاً فضلاً عن الإشاعة في كافة أخبار الأبواب ولو كانت الفريضة من نوع متعلق الفرض، لما عرفت من التسالم على أن نحو التعلق واحد في كافة الأبواب.

قلت: لكنك خبير بأن هذا الإشكال لا يبتني على القول بالإشاعة فحسب،

بل يجري مثله على كل من القول بالكلي والفرد المنتشر بوجه أظهر. بل ربما يجري أيضاً حتى على القول بأن التعلق إنما هو من سنخ تعلق الحقوق، لأن القائلين بالحق لا ينكرون ظهور كافة أدلة الأبواب عدا مورد النقص في كون الواجب هو عشر أو نصفه من خمسة أوسق في الغلات وخمسة دراهم من مائتي درهم وتبيع أو مسنة من ثلاثين بقرة وشاة واحدة من أربعين شاة. فما يجاب به عن ذلك يجري مثله على القول بالحصة والإشاعة، بل لعل هذه المقدرات تصلح لإرادة الحصة والإشاعة بنحو أوجه من إرادة بعض الوجوه الأخرى، بل يمكن أن يقال بأنها تصلح للقرينية على إرادة الحصة والإشاعة عن مقدرات الأبواب في كافة مواردها، إذ لعله لا يخطر في الذهن من هذه المقدرات بعد هذا التخالف في النوع بين الغرض ومتعلقه إلاّ كون المراد هو حصة من هذه الأعيان تساوي هذه المقدرات.

وما دل على كفاية إخراج القيمة أو الإعطاء من غير مورد الحق لا يصلح للقرينية على عدم إرادة الشركة التي مقتضاها الاستحقاق الخاص المعين، إذ الكلام في تعيين نحو الحق والمستحق في المرحلة الأولى للتشريع الأوّل والجعل لا في مرحلة الأجزاء والاجتزاء في مرحلة الأداء، فإن هذه مرحلة متأخرة أمرها موكول إلى من له التصرف في الأنفس والأموال من الاجتزاء بالإبدال والقيم أو أي شيء كان. ولذا ذكرنا فيما سبق قول بعض الأعلام المحققين من الأساتذة المعاصرين في تعليقته على العروة الوثقى أن القول بالشركة لا ينافي ما دل على جواز الإبدال ونحوه.

نعم ذكرنا سابقاً أيضاً أنه يمكن أن يستفاد من هذا التخالف بين الغرض ومتعلقه، وكذلك بعض الاختلافات الأخر من ضم نقود لبعض هذه المقدرات

فيما لم يكن ما عين للحق موجوداً كإعطاء مسنة عن تبيع أو إعطاء تبيع عن مسنة وما شاكل ذلك، وكالاجتزاء بالقيم عما عين للحق، أو الإعطاء من نوع مورد الحق لكن من مال آخر ليس مورداً للحق. فيستفاد من أمثال هذه الاختلافات أن الحق متعلق بالعين بنحو الحصة والإشاعة لكنه ليس متعلقاً بالعين بخصوصيتها النوعية وإنما هو متعلق بمالية الأعيان الزكوية يعني أن الواجب في أربعين شاة لكن لا بخصوصية الشاة النوعية والصنعة بل بماليتها، بمعنى أن الفقير يملك في الأربعين شاة مالية شاة وفي ثلاثين أو أربعين بقرة مالية تبيع أو مسنّة وفي خمس من الإبل مالية شاة، وهكذا في الغلات وغيرها حتى النقدين، فإنه لا مانع من كون نحو التعلق فيها بالنحو المذكور.

وقد مر فيما سبق أن الأداء حينئذ من غير نزع الفريضة عيناً أو قيمة يكون على القاعدة لا أنه من باب البدل أو القيمة استناداً إلى الترخيص الشرعي، بل من باب أداء مصداق الواجب ومتعلق الفرض، وإن كان المؤدى من غير شخص النصاب. وذلك نظراً إلى أن مالية كل متمول بالقياس إلى متمول آخر لا امتياز بينهما، بل مالية مثاقيل من الفضة مصداق حقيقي لمالية مثقال شرعي من الذهب.

نعم مالية المقدر من المذكور تمتاز عن مالية الذهب المفروض، لكن هذا التميز إنما هو من ناحية إضافة المالية إلى خصوصية الذهب أو الفضة، لكن المفروض أن الخصوصية المذكورة لم تؤخذ قيداً في مرحلة التعلق بنحو الجهة التقييدية وإنما كانت بنحو الجهة التعريضية التي لا تخرج أداء عشرة دراهم مثلاً عن كونها مصداق حقيقي لمالية الشاة لو كانت قيمتها في الواقع ذلك، وعلى هذا يكون كل ما ورد من أدلة الباب الناصة على كفاية القيمة أو البدل إنما هو إشارة إلى ما ذكرنا من بيان مورد التعلق ونحوه.

وبهذا تندفع جملة من الإشكالات كإعطاء النصاب المسن أو إعطاء المسنة عن النصاب التبيع، وهكذا حتى إعطاء شاة عن الواجب في الخمس من الإبل - إلى غير ذلك مما يورد في المقام. وبهذا تلتئم كافة أدلة الباب من دون أن يكون بينها أدنى تعارض أو تنافي فلاحظ ذلك جيداً.

ثم إنك بعد ما عرفت ما ذكرناه من مفاد كل صنف من أصناف أخبار الباب وبيان مدلوله ومقتضاه تعرف أنه لا مدرك معتمد للقول بكون التعلق في المقام إنما هو من نحو تعلق الحقوق، إذ لا عين له ولا أثر، وإنما هي محض إمكانات لا شاهد على فعلية شيء منها، بل الظواهر كلها على خلافه. ولذا يسقط البحث حينئذ عن تعيين هذا الحق من كونه من سنخ حق الرهانة أو حق الغرماء، أو حق الجناية أو حق الصدقة أو غيرها، فإن البحث إذ ذاك بالسالبة بانتفاء الموضوع أشبه.

ومنه تعرف أيضاً أن القول المشهور من كون التعلق في هذه الأبواب كلها بمقتضى المستفاد من أدلتها أن نحو تعلق الحق إنما هو نحو تعلق الجزء بالكل الذي مرجعه إلى كون أي جزء من الكل يشار إليه يكون مشتركاً بين من له الحق وبين من عليه الحق. كما وقد عرفت مما ذكرناه سابقاً ولاحقاً عدم ورود شيء مما قيل على هذا الوجه يصلح أن يكون صارفاً عنه أو معيناً لغيره بما لا مزيد عليه - فليلاحظ جيداً.

هذا كله فيما يستفاد من أدلة الزكاة من حيث نحو تعلقها بمواردها، وإنما بسطنا القول فيها من هذه الجهة في باب الخمس مع وضوح اختلاف الزكاة والخمس موضوعاً وحكماً في كثير من المسائل، لما يظهر من شبه تسالم الفقهاء أعلى الله درجاتهم على وحدة نحو تعلق بموضوعه فيهما، فلذا لزم استقصاء أدلة البابين

فيما يستفاد منهما من حيث نحو تعلق الحق فيهما. وإذ قد عرفت ما يستفاد من أدلة الزكاة في كافة أبوابها من حيث نحو التعلق، فاعلم أن أدلة الخمس وأحاديثه أبواب على أصناف:

الصنف الأول: ما ذكر الواجب فيها بلفظ الخمس مطلقاً غير متعدٍ بفي أو من أو على:

وأوّل هذا الصنف، بل هو الأصل الأوّل لمشروع الخمس، وهو قوله تعالى في التنزيل الحكيم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ - الآية.

والثاني هو الحديث السادس من الباب الثاني المعد لبيان وجوب الخمس في غنائم دار الحرب، فعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: كل شيء قتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله فإن لنا خمسه، ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا.

وبمضمونه من حيث الفرض الحديث السابع والثامن من هذا الباب.

وفي الحديث الثاني من الباب العاشر المعد لبيان وجوب الخمس في الحلال المختلط بالحرام فعن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن أبي صدقة عن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) إنه سئل عن عمل السلطان أن يخرج فيه الرجل؟ قال(عليه السلام): لا إلاّ أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيله، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت.

وبمضمونه من الوجهة المقصودة الحديث الثالث والرابع من هذا الباب.

وفي الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس تسعة عشر حديثاً كلها من هذا القبيل ـ أعني ذكر الخمس مطلقاً لمحمد وآله.ﷺ

وفي الباب الثاني المبين لعدم وجود البسط على أصناف، والباب الثالث المبين لوجوب قسمة الخمس على مستحقيه بقدر كفايتهم في سنتهم، وبعض أخبار الباب الأوّل من الأنفال وجل أخبار الباب الثالث المبين لوجوب إيصال حصة الإمام(عليه السلام) من الخمس إليه مع الإمكان وفيه تشديد كثير لأمر الخمس والتحذير عن منعه وغصبه والتصرف فيه بغير إذنهم.ﷺ

وكذلك بعض أخبار الباب الرابع المبين لتحليل الإمام(عليه السلام) حصة الخمس لشيعته وهذا الباب هو ختام أبواب الخمس.

فكل هذه الأحاديث متطابقة في إفادة هذا الواجب بنحو ما ذكرنا مما سبق منها، ولا أظن بذي روية يشك في ظهور هذا التعبير بالحصة المشاعة بل هي في مرتبة عالية من الظهور بهذا المعنى.

الصنف الثاني: من أخبار الباب ما عدِّي فيه الخمس بـ «من»، وهي عدة أحاديث من عدة أبواب:

ففي الحديث الخامس من الباب الثاني المعد لبيان وجوب الخمس في غنائم دار الحرب، عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، والغوص، والكنوز، والمعادن، والملاحة ـ الحديث.

وفي الحديث التاسع من هذا الباب، عن علي بن الحسن بن فضال إلى أن تنتهي سلسلة الرواية إلى العبد الصالح(عليه السلام) أنه قال في الحديث المذكور: الخمس

من خمسة أشياء...

وفي الحديث العاشر والثاني عشر والثالث عشر ما هو بهذا المضمون.

وفي الحديث الرابع من الباب الخامس المبين لشرائط وجوب الخمس ببلوغ عشرين ديناراً ما هو بمضمون ما سبق.

وفي حديث عيون الأخبار عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال فيه: لعبدالمطلب خمس من السنن أجراها الله له في الإسلام: حرم نساء الآباء على الأبناء، وسنّ الدية في القتل مائة من الإبل، وطاف بالبيت سبعة أشواط، ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس، وسمى زمزم سقية الحاج.

وفي الحديث الأوّل من الباب الثامن المعد لبيان وجوب الخمس في فاضل المؤنة، فعن محمد بن الحسن إلى أن تنتهي السلسلة إلى النيسابوري أنه سأل أبا الحسن الثالث عن رجل أصاب من ضيعته مائة كر من الحنطة فأخذ منه العشر عشرة أكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً وبقي بيده ستون كراً ما الذي يجب لك في ذلك وهل يجب لأصحابه من ذلك شيء؟ فوقع(عليه السلام): لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته.

وفي الحديث الأوّل من الباب العاشر المعد لبيان وجوب الخمس في الحلال المختلط بالحرام فعن محمد بن الحسن المنتهي إسناده إلى الحسن بن زياد عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: أن رجلاً أتى أمير المؤمنين فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه. فقال(عليه السلام): أخرج الخمس من ذلك المال، فإن الله تعالى رضي من ذلك المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يُعلم.

هذا ما وقفنا عليه من أخبار الوسائل في الموضوع بالنظرة المستعجلة مما كان

التعبير فيه بالإخراج بلفظ «من» الظاهرة في التبعيض، وهو ما عنوناه بالصنف الثاني من أخبار الأبواب المتفرقة. وغير خفي أن هذا الصنف كالصنف الأوّل من حيث الظهور الكامل في كون الخمس حصة مشاعة في موارده، بل هو أظهر من سابقه لاشتماله على لفظ الخمس الظاهر في الكسر المشاع وظهور من التبعيض من مورد التعلق.

الصنف الثالث: من أخبار أبواب الخمس وهو ما عدِّي فيه الواجب بلفظ «في»، في الحديث الأوّل من الباب الثاني المعد لبيان وجوب الخمس في غنائم دار الحرب عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة. ومثله الحديث الخامس عشر من هذا الباب.

وأيضاً مما عدِّي فيه الواجب «بفي» الحديث الثالث من الباب الثالث المعد لبيان الخمس في المعادن، وكذا الحديث الرابع والخامس والسادس من هذا الباب.

وكذلك الحديث الأوّل من الباب الرابع المتكفل اشتراط بلوغ قيمة ما يخرج من المعدن عشرين ديناراً في وجوب الخمس.

وكذلك الحديث الثاني من الباب الخامس المعد لبيان اشتراط وجوب الخمس ببلوغ عشرين ديناراً فصاعداً فعن أبي الحسن الرضا(عليه السلام). قال الراوي سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال(عليه السلام): مما تجب الزكاة في مثله ففيه الخمس. ومثله الحديث السادس من هذا الباب.

وفي الحديث الثاني من الباب السابع المعد لبيان وجوب الخمس في العنبر وكل ما يخرج من البحر بالغوص، فعن محمد بن علي بن الحسين قال: سئل أبو الحسن

موسى بن جعفر(عليه السلام) عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ومن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال(عليه السلام): إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.

قلت: وغير خفي على الخبير عدم قصور هذا الصنف في الظهور عن الصنفين السابقين في الحصة والإشاعة لإفادة الظرفية الحصة وإفادة الكسر الإشاعة.

الصنف الرابع: أخبار أبواب الخمس التي شركت في التعبير بين الظرفية بفي والتبعيض بمن، ففي الحديث الثاني من الباب الثالث المعد لبيان وجوب الخمس في المعادن كلها، وهو حديث محمد بن الحسن عن ابن عمير عن حماد عن الحلبي في حديث قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) في الكنز كم فيه؟ قال: الخمس. وعن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس. ومن الرصاص والصفر والحديد وما كان في المعادن كم فيها؟ قال(عليه السلام): كلما يؤخذ من معادن الذهب والفضة.

قلت: وهذا الصنف أيضاً على نهج ما سبق من الظهور في الحصة والإشاعة لأنه مشتمل على ما اشتمل عليه الصنفان الظاهر كل واحد منهما فيما ذكرنا.

الصنف الخامس: من أخبار أبواب الخمس وهو مشتمل على عدة أخبار قد عبر فيها بعلى، ففي الحديث الثاني من الباب الثاني المبين لوجوب الخمس في غنائم دار الحرب عن المقنع قال: روى ابن أبي عمير الخمس على خمسة أشياء: الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة. ونسي ابن أبي عمير الخامس.

وفي الحديث السابع من الباب الثالث عن أحمد بن زياد عن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة. ونسي ابن أبي عمير الخامس.

قلت: لا يخفى أن متن هذا الحديث هو عين متن الحديث الثاني من الباب الثاني، وتكراره في هذا الباب الثالث لكونه معقوداً لبيان وجوب الخمس في المعادن كلها، والحديث المذكور مما تعرض لحكم المعادن.

وفي الحديث الأوّل من الباب الثالث المبين لوجوب الخمس في المعادن كلها، فعن محمد بن الحسن بإسناده إلى علي بن مهزيار عن فضالة وابن أبي عمير عن جميل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص؟ فقال(عليه السلام): عليها الخمس جميعاً.

وفي الحديث الأوّل من الباب السابع المعد لبيان وجوب الخمس في العنبر وكل ما يخرج من البحر بالغوص، فعن ابن مهزيار إلى أن ينتهي إلى الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سألت أبا عبدالله عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال: عليه الخمس.

قلت: وهذه جملة أصناف أخبار الخمس، وقد عرفت ظهور الأصناف الأربعة المتقدمة بالظهور القوي في الحصة المشاعة، ومع اعتضاد بعضها في إرادة الحصة المشاعة لا يبقى ما يوجب التأمل في إرادة هذا المعنى أيضاً من هذا الصنف، لا سيما مع ضعف ظهوره في إرادة غير الحصة بمجيء على بمعنى في على ما عليه الكوفيون، ولا سيما بضميمة الأمر القطعي من كون المراد من نحو التعلق نحواً واحداً في كافة الأخبار، ولذا لا بدّ من أن يكون التعبير بما يفيد الاستعلاء بعد مجيء جل الأخبار في إفادة الإشاعة وإرادة الإفادة تأكد انتشار الحصة والانبساط في موارد التعلق الذي هو معنى الإشاعة، وبالأخص بعد ملاحظة اشتمالها نفسها على لفظ الخمس الذي هو من الكسور الذي قد عرفت ماله من الظهور القوي في المطلوب، فالمسألة تكاد أن تكون ملحقة بالواضحات.

وقد تحصل من مجموع أدلة الزكاة والخمس أن نحو التعلق في البابين نحو

واحد، وهو التعلق بالعين نحو تعلق الجزء بالكل مشاعاً، بحيث ما من جزء يفرض من النصاب في البابين إلاّ وهو مشترك بين من عليه الحق وبين من له الحق كما هو شأن الإشاعة، لا بنحو تعلق الجزئي بالكلي ليكون الحق من سنخ الكلي في المعين ولا بنحو تعلق أنحاء الحقوق من رهانة أو جناية أو منذور الصدقة أو التصدق أو غير ذلك، فإن كل ذلك مما لا دليل عليه، بل الأدلة ـ كما عرفت ـ متوافقة على ما ذكرنا من الحصة والإشاعة، ولا سيما أدلة الخمس نفسه، ولذا قد اعترف من أنكر ظهور أدلة الزكاة في الحصة والإشاعة قد اعترف بأن أدلة الخمس كلاً أو جلاً ظاهرة في ذلك.

وبالجملة فأدلة البابين يعضد بعضها بعضاً في المطلوب، ولا سيما أدلة الخمس بضميمة التسالم على وحدة نحو التعلق في البين تكون أدلة الخمس رافعة لبعض الشبهات التي ربما تختلج في الأذهان في أخبار بعض أبواب الزكاة.

وهذا تمام الكلام في المقام بما لا يحتاج إلى مزيد بيان، ومنه نتوقع حسن الختام، والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

إستثناء المؤن عما يجب فيه الخمس

قد صرح المصنف رحمه الله في أوائل كتاب الخمس باستثنائها، حيث قال: ويعتبر في المعادن والكنوز عشرون ديناراً وفي الغوص ديناراً وفي أرباح التجارات والصناعات والزراعات الزيادة على مؤنة السنة له ولعياله بقدر الاقتصاد.

وهذه الجملة هي المقصودة بالبحث، حيث أن معناها أنه يعتبر في خمس أرباح التجارات ونحوها الزيادة على مؤنة السنة.

ولا يخفى أن اعتبار الخمس في الزائد على مؤنة سنة من عليه الخمس مما لا شبهة فيه، فإن كل ما ذكر من ثبوت شهرة عظيمة أو نفي وجدان خلاف معتدٍ به أو إجماع في هذا النوع من مورد الخمس إنما هو وارد مورد استثناء المؤنة، مضافاً إلى تصريح جملة من الأحاديث به كصحيح ابن مهزيار عن أبي جعفر الثاني(عليه السلام) الذي يقول فيه: كتب(عليه السلام) في الجواب عنه بخطه: الخمس بعد المؤنة.

وصحيحه الآخر عن أبي الحسن الثالث(عليه السلام) الذي كان جوابه(عليه السلام) بالتوقيع منه: الخمس مما يفضل من مؤنته.

وصحيحه الثالث الذي قال في جوابه: إذا أمكنهم بعد مؤنته.

وصحيحه الرابع الذي يقول في جوابه: عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله.

إلى غير ذلك مما سنذكره عند الاستدلال بأخبار المسألة في آخرها. وهذا كله مما لا ينبغي الريب فيه، وإنما الذي ينبغي أن يبحث عنه هنا أمور:

(أحدها) بيان الوجه لتحديد المؤنة المستثنيات بمؤنة السنة، مع أنه ربما قيل

أو يقال بخلو الأخبار عن مثل هذا التحديد. وليعلم أنه وإن قيل فيه ذلك لكن كلمات الأصحاب مستفيضة في اعتبار هذا التحديد، فإنه قد حكي التصريح به عن جمع كثير، بل عن السرائر والمنتهى والتذكرة وظاهر الخلاف والانتصار ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وغيرها الإجماع عليه.

وقد ذُكرت عن المستند وجوه لتصحيح هذا الاعتبار، أوجهها من نص على نسبته إلى جماعة لا سيما مؤنة أرباب الضياع والتجارات ونفى عنه البأس، كما ارتضاه في المستمسك وارتضاه غيره أيضاً، من أن المتبادر من المؤنة عند الإطلاق مؤنة السنة، فإنه إذا قيل فلان كسبه لا يفي بمؤنته فهم منه عرفاً مؤنة سنته. بل قال في المستمسك في المقام: وبالجملة ما ذكر ـ يعني البادر والارتكاز ـ يصلح قرينة على إرادة مؤنة السنة وليس يصلح قرينة لإرادة غيره، فيتعين البقاء عليها عند الإطلاق. وقد عبر دام ظله في الصحيفة السابقة بأن الإطلاق المقامي يقتضيه، وقد تأملنا فيما سبق في مثل هذا التعبير، إذ أن الإطلاق المقامي لا يقتضي ذلك، بل قرينة المقام تقتضي حمل الإطلاق عليه والأمر في ذلك سهل.

وربما قيل بدلالة بعض أخبار المسألة عليه، قال بعض الأفاضل: وربما زعم بعضهم خلو الأخبار عن التحديد بالسنة، وهو كما ترى، وهو ناشيء عن عدم التدبر في الأخبار. أليس منها صحيح ابن مهزيار المتضمن لقوله(عليه السلام): «فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته، ومن كانت ضيعته لا تقوم سنته فليس عليه نصف السدس». قال: حيث أطلق المؤنة أوّلاً ثم أبدلها بسنة، ولا يضر ما فيه من التعبير بنصف السدس لما مر في ذيل الخبر من الوجه.

قلت: ونحن أيضاً ذكرنا ما قيل في وجه التعبير بالسدس عند ذكر أخبار

المسألة، كما أنه قد أشار إلى الاستدلال بهذا الصحيح في المستمسك.

وكيف ما كان فالذي يظهر من المؤنة المستثناة في باب الخمس إنما هي مؤنة سنة وإن ذلك كأنه مفروغ عنه. ولعل كل المعتمد في المقام إنما هو ذاك الارتكاز الحاصل من مثل التعبير بأن زيداً يملك مؤنته أو لا يملكها ونحو ذلك من التعابير، مؤيداً ذلك بالصحيحة المتقدمة.

ثم لا يخفى أن المراد من السنة المفروضة هي السنة التامة التي تشير إليها آية عدة الشهور لأنها هي المقارنة والمنساقة عند الإطلاق. ولا ينافي إرادتها أخبار تحديد السنة الزكوية، فإنها إنما صرنا إليها بأخبارها التي لا يتعدى عنها إلى غيرها، كما نص على ذلك المحكي عن كاشف الغطاء (تَتَّبِعُ)، ولا ينبغي الشك أو التشكيك في المسألة.

ومما ينبغي أن ينبه عليه في المقام أيضاً هو أن لا منافاة بين استثناء مؤنة السنة المحمول عليه قوله(عليه السلام): «الخمس بعد المؤنة» ونحوه، وبين ما ينسب إلى المشهور من أن تعلق وجوب الخمس بالربح لا يناط بانقضاء السنة، بل الوجوب يتعلق بالربح في مبدأ حصوله غايته يتعلق به باستثناء المؤنة بحسب واقعها، وجواز التأخير في الدفع إنما هو من باب الإرفاق بمن عليه الخمس، وإن نسب إلى السرائر إناطة التعلق بانقضاء السنة، بل قيل ظاهر قوله هو نسبة البعدية المذكورة إلى أصحابنا استناداً إلى ما وقع من التعبير في الحديث والفتوى من أن الخمس بعد مؤنة السنة، لكنه قد رد ذلك بأن البعدية ليست بعدية زمانية بل هي كبعدية الوصية والدين في قوله تعالى في قسمة الميراث: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ﴾ فإن البعدية في المقامين إنما هي إخراج للمؤنة والموصى به والدين عن تعلق الخمس به والميراث، والمدعى هو ظهور الأدلة في البعدية بهذا المعنى، ولعله ليس ببعيد كما

عرفت ذلك منا عند شرح أخبار المؤنة ـ فراجع.

(ثانيها) تعيين مبدأ السنة التي تكون الأرباح فيها والفوائد متعلقاً للخمس بعد إخراج مؤنتها.

(وثالثها) بيان المراد من المؤنة المستثناة في المقام من حيث السعة والضيق والكم والكيف.

(ورابعها) إن مجموع الأرباح السنوية هل تعتبر كربح واحد كاعتبار وحدة مؤنة السنة الواحدة أو لا بدّ من اعتبار رأس سنة لكل ربح في حد ذاته بلا رعاية ارتباط له بربح آخر.

أما الأول: فظاهر الكلمات بل صريحها أن فيه أقوالاً ثلاثة:

«**أحدها**» إن مبدأ سنة المؤنة المستثناة هو أوّل الشروع في الكسب، بحيث يكون مبدأ السنة لمؤنة الزارع والصانع هو مبدأ شروعه في عمله وإن تأخرت أرباحه عن مبدأ شروعه بكثير.

الثاني: أن مبدأ سنة المؤنة إنما هو مبدأ حصول الربح، فلا عبرة بمبدأ الشروع في العمل وإن سبق على حصول الربح بكثير أو قليل إلاّ ما يراه العرف واحداً لفرط التقارب بين الزمنين في البين.

الثالث: التفصيل في الأرباح بين ما إذا كان من ذوي الأسباب السابقة على حصوله كالزراعة والتجارة وكثير من الحرف والصناعات فالمبدأ هو الشروع في الكسب، وبين غير ذوات الأسباب المعهودة كالحاصلة بالإغتنام ونحوها مما لا يكون مسبوقاً بالتكسب كالهبات والمواريث غير المحتسبة، فالمبدأ لسنة المؤنة هو زمن حصول تلك الفائدة.

ولا يخفى ما بين القولين الأولين من الثمرة في البين، فإن مؤنة ما بين الشروع في الكسب وما بين زمن مبدأ حصول الربح على القول الأول تكون من مؤنة سنة هذا الربح، وبخلافة تحقيقاً على القول الثاني.

ومن الفرق في الثمرة بين القولين الأولين يظهر الفرق بينهما وبين القول الثالث، فإنها تكون على التفصيل الذي يقتضيه هذا القول، بمعنى أن مبدأ سنة المؤنة للأرباح التي تكون بالاكتساب هو زمن الاشتغال بالكسب، بخلاف غير ذوات الأسباب المذكورة فإنه يكون من حين حصول الربح.

ولكن التحقيق أن المسألة تكون ذات قولين، لرجوع القول الأوّل إلى الثالث قطعاً، إذ نقطة النزاع في المسألة إنما هو احتساب مؤنة زمن الاكتساب إلى زمن حصول الربح من المؤن المستثناة أم لا، وأما ما لا يكون موقوفاً على كسب فلا خلاف في أن مبدأ تمام مؤنته إنما هو ظهور الربح أو حصوله، فلا وجه لما في خمس المامقاني الثاني من تثليث الأقوال في المسألة، بل هي ذات قولين فحسب، وهما زمن الشروع في الكسب أو زمن ظهور الربح أو حصوله على اختلاف في التعبير كما ستعرف وجهه.

وقد نسب اختيار الأوّل إلى الدروس والحدائق، كما وهو صريح اختيار شيخ مشايخنا الأنصاري(تَدَّثُ) في خمسه ومورد ارتضاء المستمسك وغيره. كما قد نسب القول الثاني إلى الروضة والمسالك والمدارك والميل في الجواهر إليه، لكن المنسوب إليهم في المقام هو التعبير بظهور الربح وإلى غيرهم بالحصول، ولا يخفى ما بين الظهور والحصول من الفرق، ولكن ليس ببعيد أن يكون مراد من عبر بالظهور إنما هو الحصول كما استظهر ذلك بعض المحققين.

وكيف ما كان فالقولان وإن نسبا إلى أساطين الفن وجهابذة العلم، غير أن

طبيعة الحال تقتضي سلوك السبيل على ضوء الدليل لا على محض القال والقيل، ولذا كان المهم النظر في مدرك الاختيارين:

وقد يستدل للأوّل ـ على ما يظهر من بعض الكلمات ـ بقضاء السيرة والتعارف بذلك إذ أنهما جاريان على إخراج المؤنة من حين الشروع في الكسب، فيحسبون مؤنة الزارع الشتوي من حين اشتغاله بالزرع، والزارع الصيفي كذلك، وهكذا حال كافة أرباب الصنائع والضياع التي تتأخر فوائدها عن أزمان الشروع في العمل.

وغير خفي أن هذا الوجه حيث يبتني على فرض السيرة والتعارف فهو إنما يكون وجيهاً فيما لو تمت دعوى ثبوت سيرة شرعية وتعارف ممضى يكون متصلاً بزمن صدور أخبار الباب ـ أعني استثناء مؤنة المكتسب عن خمس أرباحه.

والذي يظهر من بعض الكلمات هو تسليم ثبوتهما فعلاً، وإنما التوقف في الاتصال بزمن صدور الأخبار، وقد يتوقف في التصديق بهذا الاتصال، كما قد يقال بأن هذا الدليل عليل بلزوم التفكيك في مفاد خطاب واحد لأدائه إلى كون مبدأ سنة المؤنة هو زمان الاكتساب في البعض وزمن حصول الربح في آخر، وعدم إمكان الإفادة بخطاب واحد لكلا الزمانين من الوضوح بمكان.

والحاصل أن مبدأ مؤنة عام الربح الذي لا يكون مسبوقاً كالغنائم وما هو بملاكها أوّل أزمنة حصول الربح إجماعاً، لأن اتخاذ زمن آخر من الأزمان السابقة عليه ترجيح بلا ترجح، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون مشمولاً لما أفاد تحديد المؤنة بعام التكسب الذي ربما يختلف عن زمن حصول الربح بكثير.

وقد أجاب في المستمسك عن هذا الإشكال ـ بعد ذكره أن ذلك ليس تفكيكاً

في مفهوم عام الربح وإنما هو تفكيك في مصداقه ـ ولا مانع منه فيراد من مؤنة السنة عام الربح، وكما يمكن اختلاف أعوام الربح باختلاف أزمنته كذلك يمكن اختلافها باختلاف أنواع الربح، فإن كان هناك تعارف في مبدأ العام بالنسبة إلى صنف خاص من الربح كان عليه المعوّل وإلاّ كان المبدأ زمان الربح.

وحاصل هذا الجواب هو أن عام الفوائد المكتسبة وعام الفوائد الحاصلة بدون اكتساب لم يكن شيء منهما في لسان الأدلة مقيداً بخصوصية الاكتساب أو بالحصول عفواً، كي لا يمكن أن يشمل كلتا الخصوصتين دليل واحد، بل مبدأ عام المؤنة إنما هو عام الربح المتناول بمفهومه كل ربح يضاف إليه على مختلف أنواع الربح وأزمنته، فعام ثلاثين مثلاً إذا اعتبر أنه عام الربح يكون متناولاً لكافة أرباح هذا العام الحاصلة فيه وإن تفاوت حصولها بالفصول أو الشهور أو اختلف بالجنس أو النوع أو غيرهما.

نعم حيث لا شك أن المرتكز من مؤنة عام الربح إنما هو مؤنة عام حصوله، فحينئذ إن كان هناك تعارف في مبدأ العام بالنسبة إلى نوع خاص من الربح أو صنف مخصوص ـ كما يدعى أن المتعارف في مبدأ عام أهل البضائع أو الزراع أو نحوهما إنما هو زمن الاكتساب فيؤخذ به، وإلاّ كان المعوّل على ما هو المرتكز من كون المبدأ هو زمن حصول الربح، كما مر.

وعندي في هذا الجواب نظر، فإن التعارف في مبدأ العام بالنسبة إلى صنف خاص ـ لو فرض ثبوته ـ كان مردّه إما إلى قرينيته على إرادة زمن الاكتساب فيكون من المجاز في الكلمة، بناء على ما يدعى من أن المتبادر من مؤنة عام الربح إنما هو زمن حصوله، وأما إلى قرينيته على ادعاء كون مؤنة زمن الاكتساب من مصاديق مؤنة عام الربح، فيكون من المجاز العقلي كما هو رأي السكاكي في إرادة

خلاف واقع المراد، ويكون المراد الاستعمالي على ما هو عليه في واقع نفس الأمر من دون تصرف فيه، وإنما إفادة الخصوصية المرادة بالإرادة الجدية فهي بدالّ آخر من لفظ أو غيره، بناءً على كفاية الإشارة إلى واقع المراد ولو لم يكن بنحو الاستعمال في الخصوصية المأخوذة في واقع المراد، بل ولو كان بنحو العلامة على إرادة الواقع.

وأنت خبير بأن كلاً منهما لا يخلو عن إشكال:

أما الأوّل ـ فالمستعمل فيه حينئذ هو خصوص زمن الاكتساب كما هو الفرض، فلزم منه التفكيك بين المؤنتين في الاستعمال، لأن المفروض إرادة زمن الحصول أيضاً، وإرادتهما معاً بإطلاق واحد لا يكون إلاّ من باب استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى واحد وهو من المحال أيضاً.

وأما الثاني ـ فلابتناء التمامية على صلاحية تنزيل مؤنة الاكتساب منزلة مؤنة زمن الحصول كما في مثل تقارب الزمنين أو تلود[1] الربح من مؤنة الكسب وهي فروض نادرة، فإن الكثير من مصارف الاكتساب ما يبعد عن زمن حصول الربح كما في مؤن الزراعات والضياع ونحوها، وحينئذ يكون وجه التصحيح أخص من المدعى، أو هو في خصوص النادر من الفروض، فلا يجدي في دفع الإشكال مطلقاً كما هو المطلوب.

ولكن الذي يهون الخطب أن أخبار المسألة لا يستفاد منها أكثر من استثناء

---

(١) يقول أبو بكر الرازي في مادة "تلد" من " مختار الصحاح" :

تلد: التالد والتلاد والاتلاد (بالكسر فيهما) والتلاد (بالفتح): المال القديم الاصلي الذي ولد عندك وهو ضد (الطارف) ... (د. المدني).

مؤنة زمن حصول الربح كما ستسمع، فتبقى مؤنة زمن الكسب تحت مطلقات أخبار الخمس. وعليه فلا إشكال في المسألة لو تم هذا المقال، فاللازم حينئذ إلقاء نظرة دقيقة على أدلة المسألة وفحص مفادها والتأمل في مقدار سعتها وضيقها، وإليك ما وقفنا عليه من أخبار المسألة:

قال في ص٦١ من خمس الوسائل: الباب الثامن وجوب الخمس فيما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من أرباح التجارات والصناعات والزراعات ونحوها ـ إلخ.

الحديث الأول: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري (وهذا الحديث موصوف بالصحة) قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر(عليه السلام): أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك؟ فكتب(عليه السلام) بخطه: الخمس بعد المؤنة.

ولا يخفى أن مرجع هذا الحديث ـ بضميمة وجوب مراعاة الجواب لخصوصيات السؤال ـ إلى أن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب إلاّ أنه بعد المؤنة، وكذلك الخمس على جميع ما يستفاد الصناع لكنه بعد المؤنة، ومقتضى هذا البيان هو استثناء المؤنة مما يستفيد الصانع وغيره، وظاهر الاستفادة هي الاستفادة بالفعل التي لا تكون إلاّ بعد حصول الربح. وخلاصة المستفاد من الحديث الشريف: هو أن الخمس على كل ما يستفيده الصانع بعد إخراج مؤنته مما يستفيده ويربحه في عامه، فلا دلالة على استثناء مؤنته قبل الاستفادة والربح الفعلي، فتبقى المؤنة قبل ذلك تحت مطلقات موجبات الخمس من أخبار الباب.

الحديث الثاني: قال وعنه (يعني محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري) أنه سأل أبا الحسن الثالث(عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته مائة كر من الحنطة ما يزكي فأخذ منه العشر عشرة أكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً وبقي في يده ستون كراً، فما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لأصحابه من ذلك شيء؟ فوقع(عليه السلام): لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته.

وهذا الحديث كسابقه في ظهور التوقيت بزمن الربح، فإن قوله(عليه السلام): »لي منه الخمس« معناه لي الخمس مما حصل لكن في فاضل مؤنته المصروفة مما حصل، فيكون التحديد للخمس بفاضل المؤنة مقتضياً لإخراج المؤنة المصروفة بعد الحصول، أما المؤنة قبله مما لم يستفد من البيان المذكور عدم استثنائها، فلا أقل من كونها مشكوكة الاستثناء، فتندرج في مطلقات الأخبار.

الحديث الثالث: قال وبإسناده (يعني محمد بن الحسن) عن علي بن مهزيار قال: قال لي أبو علي بن راشد: قلت له أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم وأي شيء حقه، فلم أدر ما أجيبهم. فقال(عليه السلام): يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم. قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم.

ولا يخفى أن ظاهر الرواية أيضاً أن الخمس المفروض إنما هو في أرباح التاجر وفوائد الصانع، غير أنه إنما يكون في فاضل تلك الأرباح بعد مؤنتهم من تلك الأرباح، فهي مؤنة عام الربح. ولا ريب أن مؤنة عام الربح تحدد بمبدأ حصول الربح، فإنه المستفاد من نظائر هذه التراكيب الكلامية.

الحديث الرابع: وعنه (يعني محمد بن الحسن) قال: كتب إليه إبراهيم بن

محمد الهمداني أقرأني علي بن مهزيار كتاب أبيك فيما أوجب على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وأنه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله. فكتب(عليه السلام) وقرأه علي بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله.

قلت: قال صاحب الوسائل (رحمه الله) عندما انتهى من نقل هذا الحديث: أقول وجه إيجابه السدس أباحته الباقي للشيعة لانحصار[1] الحق فيه كما يأتي.

قلت: ولا يخفى أن قول السائل «فقالوا يجب على الضياع الخمس» يقصد أرباحها، فيكون قوله(عليه السلام) حينئذ «عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله» يعني من تلك الأرباح المفروضة، فالمؤنة في المقام هي مؤنة عام الربح. وقد عرفت أن المؤنة إذا أضيفت إلى عام الربح كان المستفاد منها تحديد العام بحصول الربح، فهذه الروايات المتكفلة لذكر المؤنة كلها ظاهرة في تحديد المؤنة بعام الربح الظاهر في تحديد مبدئه بحصول الربح.

ومما ذكرنا يظهر ما في المستمسك من استظهار إضافة المؤنة في مثل هذه الأخبار إلى عام الكسب، لأنه قد أخذ في موضوع هذه الأخبار التكسب وما جرى مجراه، فإن كون الموضوع فيها ذلك لا يهدم ظهورها فيما ذكرها من التحديد بعام الربح كما لا يخفى.

ثم أن في هذا الباب من الوسائل عدة أخبار توجب الخمس بلا استثناء مؤنة،

---

(١) هكذا نسخه الوسائل التي عندي، ولكن الظاهر سقوط ألف منها، والتعبير هو «لا انحصار الحق فيه» كما لا يخفى.

لكن من المعلوم إنها تقيد أخبار المؤنة. نعم في الباب الثاني عشر من أبواب خمس الوسائل بعض روايات أخرى تنيط الوجوب بما عدا المؤنة أيضاً.

قال في الباب المذكور في الحديث الأوّل: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: كتبت إلى أبي جعفر(عليه السلام): الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعد المؤنة؟ فكتب(عليه السلام): بعد المؤنة.

وفي الحديث الثاني من هذا الباب: وبإسناده عن إبراهيم بن محمد الهمداني أن في توقيعات الرضا(عليه السلام) إليه: إن الخمس بعد المؤنة.

أقول: وهذا كل ما وقفت عليه من أخبار المؤنة المتعلق بالمسألة، ومعلوم أن ظاهر الحديثين المذكورين هو اعتبار المؤنة من حين حصول الربح، لأن مرجع قوله(عليه السلام): إن «الخمس بعد المؤنة» إلى فرض ثبوت حق، وهو الخمس في الربح، ومقتضاه هو تعلق الحق به بعد فرض حصوله وتحققه، غير أن ذلك الحق ـ وهو خمس الربح ـ ملحوظ بالنسبة إلى ما عدا ما أفنته المؤنة لا أنه خمس مجموع الربح المفروض الحصول، فهي نافية لوجوب الخمس عن المؤنة المصروفة من الربح بعد حصوله، فتبقى المؤن غير المصروفة من الربح الحاصل تحت إطلاقات أدلة وجوب الخمس.

وبتعبير آخر أن قوله(عليه السلام): إن «الخمس بعد المؤنة» بمنزلة قوله أن المؤنة المستوفاة من الربح المفروض الحصول لا خمس فيها، أو كلما وجد ربح فمؤنة سنته لا خمس فيها. وظاهر في أن المرتكز من مبدأ مؤنة سنة الربح إنما هو مبدأ حصول الربح. وغير خفي أن هذه الاستفادة وهذا الظهور الذي لا ينبغي إنكاره يكون جارياً في كافة أخبار المؤنة بلا استثناء. ولعله هذا ما قال في محكي الجواهر: بل المنساق من النصوص والفتاوى احتساب مؤنة السنة من أوّل حصول الربح،

إذ ذاك وقت الخطاب بالخمس.

وطبعاً أن مراده من الفتاوى المنساق منها ما ينساق في الأخبار هي الفتاوى الجارية في التعبير مجرى الأخبار المذكورة، نحو قولهم طابت مراقدهم: «إن الخمس بعد المؤن» وما شاكل هذا من تعبيراتهم التي يجدها المتتبع في أسفارهم.

فقد تحصل أن مفاد أدلة المسألة إنما هو استثناء المؤن الكائنة بعد حصول الربح، فتبقى المؤن الكائنة قبل حصول الربح تحت مطلقات الأدلة، مثل قوله(عليه السلام): «عليه الخمس» أو «فيه الخمس» أو «لي منه الخمس» على ما سبق بيانه. هذا مضافاً إلى أنه هو القدر المتيقن الذي لا يجوز التعدي عنه في مرحلة الشك.

ومما ذكرنا يظهر لك أن ما أفيد من المستمسك تضعيف ما في الروضة والمسالك والمدارك من كون مبدأ السنة هو ظهور الربح الذي هو زمان تعلق الخمس، وما مال إليه في الجواهر معللاً بأنه هو المنساق من النصوص والفتاوى كما أشرنا إليه آنفاً كما ترى.

كما وقد ظهر لك أيضاً أنه لا إطلاق مقامي في البين يقتضي تعين عام الربح، بل تعين عام الربح إنما هو مفاد منطوق الأدلة نفسها لا بالإطلاق ومقدمات الحكمة، فما أفيد في المستمسك أيضاً من توجيه القول باعتبار عام الربح نظراً إلى اقتضاء الإطلاق المقامي ذلك، غير ظاهر، بل تعين عام الربح إنما هو بما يكون رافعاً لموضوع الإطلاق ـ فليتأمل.

بقي شيء، وهو تحديد المؤنة المستثنيات في الكتاب بما يكون على وفق الاقتصاد لا بأس بالإشارة إلى المراد منها:

أقول: قد ذكر بعض الأعلام أن المؤنة مبنية على المتعارف بحسب حال ذي

المؤنة واللائق بشأنه غنًى وفقراً وشرفاً وضعة، لأن الإطلاق مبني على المتعارف ومحمول عليه، فلو تجاوز في الصرف عن المتعارف فقد صرح بذلك جمع منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني بأنه لا يحتسب الزائد من المؤنة بل عليه غرامة ما فيه من الخمس، بل عن المناهل استظهار عدم الخلاف فيه، قال ويظهر من بعض المحققين التأمل في ذلك، حيث أنه بعد نقل التقييد في بعض الفتاوى ومعاقد الإجماعات بالاقتصاد قال: فإن أريد به فيما يقابل الإسراف فلا مضايقة، وإن أريد به التوسط ففي اعتباره نظر، بل يمكن التأمل في بعض أفراد الإسراف إذا لم يصدق معه عرفاً إضاعة المال وإن كان شرعاً كذلك لدخوله عرفاً في المؤنة ـ انتهى. قال المحقق المتقدم بعد نقل هذا التفصيل: ولا بأس بما ذكره بعد صدق المؤنة عرفاً ـ إلخ.

قلت: وإذا كان الميزان هو التعارف الملائم لحال من هو مورد تكليف الخمس والمفروض أن بعض أفراد المؤن ربما تكون مورداً للشك في الاندراج في الصدق العرفي، ولا محالة حينئذ يؤخذ بالمعلوم من أفراد المتعارف، وما يشك فيه يرجع إلى إطلاقات أدلة الخمس كما لا يخفى.

هذا وقد ظهر لك الحال في الأمر الثاني من الأمور التي ذكرناها في صدر المسألة ووجوب تحقيقها ـ أعني المراد من المؤنة سعة وضيقاً وبيان معنى الاقتصاد المذكور في الكتاب ـ ومن أراد التوسعة في هذا القسم فليرجع إلى موسوعات المؤلفات في الموضوع.

(أما الأمر الثالث) من الأمور المذكورة ـ وهو أن المستفاد من أخبار الباب وفتاوى الأصحاب هل هو اعتبار مجموع الأرباح السنوية ربحاً واحداً نحو اعتبار مؤنة السنة مؤنة واحدة أم لا بدّ من اعتبار حول مبتدأ لكل ربح بانفراده

واستقلاله، والظاهر أن المسألة ذات قولين: فعن الجواهر نسبة الأوّل إلى الدروس والحدائق وإنه لا يعتبر الحول في كل مكسب ومربح، بل يكون بدء الحول من حين الشروع في الكسب بأنواعه، فإذا تم خمَّس ما فضل من مؤنة حوله، وهذا القول هو الذي استجوده محكي الجواهر، وذكر أنه موافق للاحتياط وللاقتصار على المتيقن خروجه عن إطلاق أدلة الخمس، بل قد يدعي القطع به في نحو الصنائع المبني ربحها على التجدد يوماً فيوماً أو ساعة بعد ساعة، تنزيلاً لها باعتبار إحرازها منزلة الربح الواحد الحاصل في أوّل السنة ـ إلى آخر ما ذكره.

كما قد نسب القول الثاني في محكي الجواهر أيضاً إلى المسالك والروضة، حيث أفيد فيهما أنه لو حصل له ربح في أثناء الحول لوحظ له حول آخر بانفراده، وكذلك نحو قول المسالك والروضة إلى كشف الغطاء وادعى أنه موافق لظاهر الفتاوى من الأصحاب، وإن ذيله بقوله: ولكن كأنه معلوم العدم من السيرة والعمل، بل وإطلاق الأخبار، بل خبر عبدالله بن سنان المشتمل على قوله: «حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق» كالصريح بخلافه، وإن كان هو مقيداً بأخبار المؤنة.

قلت: ولا يخفى ما يترتب على القولين من الفرق، فإنه على الأوّل تلاحظ الأرباح الدفعية والتدريجية على حد سواء في تعلق الخمس بما يفضل عن المؤنة عند تمام السنة من قليل أو كثير، كما تلاحظ المؤنة مؤنة واحدة لمجموع السنة بلا رعاية توزيع أو تشريك لأزمنة الحول في المؤنة بخلافه على الثاني، وذلك أنه لو فرض حصول ربح يفي بمؤنة أحد عشر شهراً مثلاً فحسب ثم حصل له ربح آخر في الشهر الثاني عشر يفي بمؤنة أحد عشر شهراً أيضاً فقط فلا يتعلق الخمس بما زاد على الشهر الثاني عشر المكمل للحول الأوّل، وهكذا الحال في كافة الأرباح

الجارية هذا المجرى.

كما أنه لا بدّ من رعاية توزيع المؤنة على الأرباح المفروضة التدرج على هذا القول، فإنه لو فرض حصول ربح في أوّل محرم ثم آخر في أوّل رجب ثم ثالث في أوّل ذي الحجة فلا بدّ من أن يؤخذ من محرم ما يفي بالمؤنة إلى أوّل رجب، ولا يصرف شيء من ربح رجب على تلك الشهور السنة، ويشترك رجب وما بعده من الشهور الخمسة التي آخرها آخر ذي القعدة بربحي محرم ورجب لكون الربحين لسنة واحدة اشتراكاً بنحو التوزيع على النسبة أو بنحو التخيير في الأخذ من الربحين لمؤنة تلك الشهور المشتركة، كما ويشترك بمؤنة ذي الحجة كل من ربح محرم الأوّل ورجب وذي الحجة لأنه مكمل لسنة الربح الأوّل والشهر السادس لسنة الربح الثاني والشهر الأوّل لسنة الربح الثالث، ويشترك محرم الثاني إلى جماد الثاني بربح كل من رجب وذي الحجة، ويختص رجب الثاني إلى آخر ذي القعدة بربح ذي الحجة لأنها مكملة لسنته. فمحرم الأوّل وصفر وربيع الأوّل والثاني وجماد الأوّل والثاني تكون مؤنتها من ربح محرم الأوّل فحسب ورجب الأول وشعبان وشهر رمضان وشوال وذو القعدة تكون مؤنتها من ربح كل من محرم ورجب على التوزيع أو التخيير كما مر، وذو الحجة تكون مؤنته من كل محرم الأوّل ورجب وذي الحجة، ومحرم الثاني وصفر وربيعين وجمادين مؤنتها تكون من كل رجب وذي الحجة، ورجب الثاني وشعبان وشهر رمضان وشوال وذو القعدة مؤنتها تكون من ذي الحجة فحسب لأنها مكملات سنة ربحه.

وكيف ما كان فقد عرفت أن المسألة ذات قولين كما ذكرنا، وبالطبع أن الميزان في الأخذ والرد لما يختلف فيه رأي المجتهد إنما هو الدليل والبرهان.

وقد يقرب القول الثاني ـ بعد التفسير إجماعاً للمؤنة المستثناة من وجوب

الخمس في الأرباح بمؤنة السنة ـ بأن المتحصل من ضم آية الغنيمة وما فسرت به في خبر حكيم من قوله(عليه السلام): «هي والله الإفادة يوماً فيوم» ورواية ابن سنان من قوله(عليه السلام): «على كل أمر غنم أو اكتسب الخمس حتى الخياط ليخيط ثوباً بخمسة دوانيق فلنا دانق»، وقول أبي الحسن(عليه السلام) في حديث سماعة: «إن الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» أو غير ذلك من أخبار المسألة هو كون الخمس ثابت في كل ربح يفضل عن مؤنة سنة الربح، فإن مرجع ذلك كله إلى قضية حقيقية هي أنه كلما وجد ربح في الخارج وكان فاضلاً عن مؤنة سنة الربح كان فيه الخمس، ومقتضى هذه الإفادة هو اعتبار الحول لكل ربح، لأن إيجاب الخمس في كل ربح يفضل عن مؤنة سنة ذلك الربح مقتضاه ذلك قطعاً.

واستفادة هذا التعدد للأرباح مما قدناه من أدلة المسألة لا يكاد ينكر، ولهذه الاستفادة الظاهرة قال المحقق الهمداني في خمس مصابيحه: ولذا لو فرض وجود دليل على اعتبار النصاب في الغنيمة لم يكن يتوهم أحد اعتباره في جنسها، فليس استثناء المؤنة من الربح إلاّ كاستثناء ما دون النصاب من الغوص والكنز ونحوه مما اعترفنا بعدم انضمام بعض أفراده المستقلة إلى بعض في اعتبار النصاب.

قلت: وكذلك ما أسلفناه من الحديث الثامن من الباب الثامن المعد في الوسائل لبيان وجوب الخمس في فاضل المؤنة الذي قد كررنا ذكره من قول أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث ابن سنان: «على كل أمر غنم أو اكتسب الخمس حتى الخياط ليخيط ثوباً بخمسة دوانيق فلنا دانق»، فإنه يكاد أن يكون صريحاً في سببية اكتساب خمسة دوانيق لوجوب تخميسها بدانق مهما تكرر مثل هذا الاكتساب. ومن كون ظاهر هذا الحديث بل ما يكاد أن يكون صريحه هو من تعدد سببية وجوب الخمس بتعدد الأرباح المفضي إلى عدم اعتبار ضم الأرباح بعضها إلى

بعض لتكون ربحاً واحداً يظهر ما في ما قدمناه عن الجواهر من الاستشهاد بهذا الحديث أو الاستدلال به لاعتبار ضم الأرباح السنوية بعضها إلى بعض واعتبارها ربحاً واحداً.

وقد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا أن القول باعتبار رأس سنة لكل ربح بما له من الثمرات لا يخلو من قوة، ولكن مع ذلك كله قد يستشكل فيه لأدائه إلى تكليف حرجي منفي بصريح الشرع، وذلك لوضوح عدم إمكان الضبط بحسب العادة للأرباح المتدرجة، لا سيما في الأرباح المتكررة في كل يوم أو في اليوم نفسه، ومعه كيف يتيسر لمبدأ كل ربح وما يحتاجه من مؤنة وما يفضل من تلك الأرباح مع ما هي عليه من ذلك التدرج المستمر.

على أنه لو كان الأمر على هذا المنوال لاقتضى ذلك كثرة السؤال للأئمة سلام الله عليهم لمسيس الحاجة إلى الاستفصال في هذا المجال، مع أنه لا عين له في الأخبار ولا أثر، فيكشف ذلك عن عدم هذا الاعتبار ـ أعني كون الأرباح المتعلقة للخمس جارية هذا المجرى في الإيجاب.

هذا مع إمكان أن يقال: أن الارتكاز مما قام عليه الإجماع من ملاحظة المؤنة مؤنة واحدة لتمام العام يقضي بلزوم رعاية الأرباح السنوية ربحاً واحداً، ليكون استثناء مؤنة تمام العام من ربح تمام العام، فيكون ذلك كقرينة على أن المراد من آية الغنيمة وما ضم إليها من أخبار المسألة إنما هو كون التعلق ـ أعني تعلق الخمس بطبيعة الربح السنوي عن مؤنة تلك السنة ـ مورد لوجوب الخمس.

على أن الآية وما جرى مجراها من رواية قد قيدت قطعاً بأخبار المؤنة الخالية عن التعرض لكيفية استخراجها من الأرباح، وإنها بنحو يلزم تقسيطها على أفراد الربح حسب النسبة التي تقتضيه من الزيادة والنقصان، بل هي مهملة من هذه

الناحية لا يستفاد منها أكثر من استثناء المكتسب مؤنة سنة من ربح تلك السنة، فيكون الأمر المعلوم من أدلة المؤنة في قضية استثنائها إنما هو استثناء مؤنة السنة من ربحها.

وهذا هو القدر المتيقن من معاقد الإجماعات المدعاة الاستثناء مؤنة السنة من ربحها، ولعل ما تقدم في صحيح علي بن مهزيار القائل: «وأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام» شاهد عدل لما ذكرنا.

وأما ما أشير إليه من مجرى هذه المسألة مجرى الكنز ونحوه من ملاحظة الأفراد ورعاية اعتبار التعدد فيها دون اعتبار الطبيعة ليكون شاهداً أو دليلاً على إثبات القول بالتعدد في اعتبار الأرباح ـ فيعلم فرق المقامين مما ذكرنا، فإن محذور الحرج ووجود الدليل من الأخبار على اعتبار ملاحظة طبيعة الربح في مسألتنا هو الفارق بينها وبين ما سبق من مسألتي الكنز والغوص.

هذا مضافاً إلى ما سمعت من الجواهر فيما مر من أن ملاحظة أفراد الربح ملاحظة مستقلة كأنه معلوم العدم من السيرة والعمل وإطلاق الأخبار، فإنه موهن لاعتبار التعدد وعلى هذا يتضح لك أن ما عليه المعوَّل هو رعاية الأرباح السنوية ربحاً واحداً وإن اختلفت أسبابها وأنواعها. فلاحظ الحال وتأمل فيه فإنه أقوى مما استفيد منه رعاية التعدد.

الأمرُ الخَامِسُ
في خمس الكُنوز

والكلام فيه يقع من جهات ثلاث: «الأولى» في الأدلة الدالة على تعلق وجوب الخمس فيه عند تحقق موضوعه. «الثانية» في تحقق موضوعه وبيان ما أخذ في مفهومه وما لم يكن مأخوذاً فيه. «الثالثة» في بيان الشرائط المعتبرة في وجوبه من بلوغ النصاب ونحوه:

أما الجهة الأولى: فالظاهر أنه لا إشكال فيها، فإن دعوى عدم الخلاف في تعلق وجوب الخمس في الكنز، محكي خلاف الشيخ وغنية ابن زهرة ومنتهى العلامة ومحكي الحدائق ومحكي إجماع الشيخ في الخلاف أيضاً والسيد في ظاهر انتصاره أو صريحه والعلامة في التذكرة، بل عن المدارك أن عليه إجماع العلماء كافة.

وأما من طريق الأحاديث فهي عدَّة أحاديث:

منها: الحديث الأوّل من الباب الخامس من أبواب خمس الوسائل، وهو حديث محمد بن علي بإسناده إلى الحلبي أنه سأل أبا عبدالله(عليه السلام) عن الكنز كم فيه؟ فقال: الخمس ـ الحديث. وهو أيضاً مروي بطرق متعددة عن الحلبي.

ومنها: الثاني من الباب المذكور، ففي حديث محمد بن علي أيضاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال(عليه السلام): ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس.

ومنها: ما رواه محمد بن الحسن عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن الصادق عن آبائهم(عليهم السلام) في وصية النبي(صلى الله عليه وآله) لعلي(عليه السلام) قال: يا علي أن عبدالمطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله تعالى له في الإسلام ـ إلى أن قال: ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزل الله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ ـ الآية.

وهناك روايات أخرى ذكرناها في المباحث المتقدمة، وهي صريحة في وجوب إخراج خمس الكنز، فالمسألة من هذه الجهة لا تقبل التشكيك.

وأما الجهة الثانية: وهي تحقيق موضوع الكنز ـ فلا ينبغي الشك في صدق موضوع الكنز لغة وعرفاً على المال المدفون تحت الأرض إذا كان ذهباً أو فضة وكان الدفن عن قصد وكان المدفون قابلاً بعد الدفن للبقاء برهة من الزمن، وإنما الكلام في اعتبار هذه القيود في موضوعيته عرفاً.

وأما ما زاد على هذه القيود التي ربما وقعت مورداً للخلاف فهي على تقديرها اعتبارات شرعية للقطع بعدم دخل تفاوت الأرضين ونسبها من موات أو محياة أو بلاد كفر أو إسلام أو نحو ذلك في موضوعية الكنز لغة أو عرفاً. والظاهر أن شيخ مشايخنا الأنصاري إلى هذا يشير في خمسه بقوله: ولما كان وجوب الخمس في الكنز فرع تملكه جرى ديدنهم على بيان أقسام الكنز وتمييز الواحد، وطردوا الكلام إلى ذكر غيره مثل الموجود في دار الحرب ـ إلى آخر ما أفاده هناك.

وأما كلمات أهل اللغة المحكية عنهم في تحديد الكنز فظاهر ما في الصحاح والتاج والتهذيب والمحكم واللسان وتهذيب ابن القطاع والأساس: إنه المال المدفون تحت الأرض. وزاد في محكي التاج: إن هذا هو المشهور فيه، ونسب إلى

القيل صدقة فيما إذا أحرز في وعاء. وعن نهاية ابن الأثير: الكنز في الأصل المال المدفون تحت الأرض. وقال في مجمع البحرين: وأصل الكنز المال المدفون لعاقبة ما، ثم اتسع فقيل لكل قنية يتخذها الإنسان كنز.

ولا يخفى أن هذا المعنى ـ أعني كون الكنز هو المال المدفون تحت الأرض ـ وإن نسب إلى مشهور اللغويين بل لعله كذلك كما يظهر للمتتبع، لا يأبى عن جملة من تلك القيود ككونه مالاً قد قصد دفنه في الأرض الذي لازمه قابليته للبقاء بعد الدفن مدة من الزمن، ومقتضاها أن يصدق على غير المال وإن كان مدفوناً ولا غير المدفون وإن كان مالاً ولا على المستور والمغطى بدون صدق الدفن ولا على المدفون الذي يتسارع إليه الفساد.

إلاّ أن الاعتماد على نحو هذا الظهور بحيث يجعل ما خلا عن تلك القيود مجازاً، فيه نظر، لما ذكرناه في الأصول من أن اعتبار قول اللغويين وحجيته إنما هو من حيث خبرويته بما يحيط به خبراً، كما هو شأن كل خبير فيما هو خبير به، لكن خبروية اللغوي إنما هي في موارد الاستعمال لا في تعيين الوضع وتحديد الموضوع له. وما ذكر من استعمال لفظ الكنز فيما كان واجداً لتلك القيود وصحته مما لا إشكال فيه، لكنه ذا المقدار لا يثبت بذلك عدم صحة استعماله في غير الموارد المذكورة ـ أعني مما يكون فاقداً لبعض تلك القيود. هذا مضافاً إلى اختلاف اللغويين أنفسهم في اعتبار القيود المذكورة.

على أن المهم في تشخيص موضوعات الأحكام إنما هو التشخيص العرفي وفهم أهل العرف، لأن إطلاقات الأدلة فيما لم يكن للشارع تصرف في موضوعات أحكامه منزلة على ما يفهمه أهل العرف، فلذا يكون المرجع وما عليه المعول إنما هو الفهم العرفي ولو كان مخالفاً لأهل اللغة، نعم فيما لم يكن للشرع أو

العرف تصرف في موضوع الحكم وقيوده يكون الأخذ بما تقتضيه اللغة متبعاً.

وحيث إذ كان ما عليه العرف متبعاً فلا بدّ من النظر فيما يراه العرف من السعة والضيق في موضوع الكنز ما لم يثبت فيه التصرف شرعاً، وما احتمل فيه التصرف يكون المتبع هو دليل التصرف، فما دل عليه أخذ به وما شك فيه من حيث الشبهة في الصدق أو المصداق لقصور الدليل عن شمول المورد يتعين فيه الاقتصار على متيقن الاندراج في مورد وجوب الخمس ويرجع في غيره من موارد الشك إلى ما تقتضيه الأصول من نفي وجوب الخمس، إلاّ بناءً على ما تكلمنا فيه في أوّل مبحث وجوب الخمس من الأصل المستفاد من أدلة الخمس إنما هو وجوبه في كل فائدة، وهذا منها، غيثر أن النصاب لا يعتبر فيها، لأنه قد أخذ فيما أحرز فيه عنوان الكنز، كما أن اعتبار الحول كذلك. وحينئذ لا بدّ من الرجوع بدقة إلى الفهم العرفي أو الاعتبار الشرعي في إحراز موضوع الكنز، فنقول وعلى الله تعالى وحده التوكل:

أما اعتبار أصل ماليته فالظاهر إنه مما لا إشكال فيه، ولذا تراه مورد تطابق تعاريفه في كافة المصطلحات. نعم الشأن في تحديد المالية المأخوذة فيه، فالذي يظهر من المجمع أن المال بحسب أصل اللغة إنما هو الملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان ـ إلى أن قال: وسمي المال مالاً لأنه مال بالناس عن طاعة الله. ولكن الناظر في تعاريف الكثير من اللغويين وغيرهم للكنز يرى إطلاق مفهوم المال المأخوذ فيه، وانصراف إطلاقه إلى النقدين لو سلم فإنما هو انصراف بدوي غير مستقر. وأضعف من اعتبار كونهما من النقدين اعتبارهما مسكوكين، ولعل مراد من عبر بهما هو كونهما مورد معاملة لا اعتبار النقش المأخوذ في المسكوك.

وكيف ما كان فشمول مالية الكنز بحسب المتفاهم العرفي وإطلاق تعاريف اللغويين وغيرهم لا مجال لإخراج مثل الجواهر عنه والصفر وكل متمول يقبل الذخيرة والادخار.

وقد حكي التصريح بمثل هذا التعميم عن جملة من أعلام الفقه كصاحب الوسيلة والتذكرة والاقتصاد والتحرير والمنتهى والبيان والدروس وغيرها، وإن ذكر الاختصاص أيضاً بكنوز الذهب والفضة عن جملة من كتب الأساطين أيضاً، كظاهر الجمل والمبسوط والسرائر والجامع وكشف الغطاء والمستند، ولعل المدرك لهؤلاء الاستفادة من بعض أخبار الكنز، لكنها قد وقعت مورداً للرد من جملة من محققي المتأخرين لعدم إفادتها ذلك، وسنتكلم فيها إن شاء الله عن قريب. وبالجملة شمول موضوع الحكم لكل ما يصلح للإدخار في الأرض من المال بمقتضى اللغة والعرف وجملة من الأخبار مما لا ينبغي أن ينكر.

وأما اعتبار الدفن تحت الأرض فقد يقال: أن المراد من التحتية هو الاستتار في الجملة ولا موضوعية للتحتية بالمعنى المركوز لها في الذهن، والتعبير عن الكنز في مقام تعريفة بالمدفون في الأرض إنما هو لمكان أقر بيته إلى الفهم، وإلاّ فالكنز في متفاهم أهل العرف يتناول ما يدخر في جدران الأبنية والسقوف وأصول الشجر ونحو ذلك، ولذا ترى صحة الأخبار عن وجدان كنز في سقف أو جدار أو نحو ذلك مما ذكر، بلا استحقاق للتقييد عن صحة مثل هذا الاستعمال. نعم قد يقال أنه لا يشمل المذخور في حطب أو بطن شجر لانصراف الإطلاق إلى غير هذا النحو من الاستتار، على تأمل في التعويل على مثل هذا الانصراف ـ كما لا يخفى وجهه.

وإنما اعتبار كون الإدخار عن قصد فربما يقال بأنه المنساق من أكثر التعارف والمنصرف إليه عند الإطلاق، وقد نسب إلى الشهيد الثاني اعتباره في المسالك،

حيث قال في محكي كلامه فيها: إنه يعتبر في الإدخار كونه مقصوداً لتحقق الكنز، فلا عبرة باستتار المال بالأرض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة. وحكي عنه مثله في الروضة حيث قال: إن الكنز هو المال المدخور تحت الأرض قصداً.

وغير خفي أن هذا الا عتبار هو ظاهر كل من عرفه بأنه المال المدخور أو المدفون تحت الأرض أو فيها، ومقتضاه دخول هذا القيد في مفهومه، وإن اطلاقه على الفاقد له يكون بضرب من العناية، ولكن بعض المحققين من المتأخرين قرب عدم اعتباره أيضاً، بدعوى مساعدة العرف على الصدق بدونه، فإنهم لا يلتفتون في مثل قول القائل: «وجد زيد كنزاً» أو «عثر على كنز» إلى كون الكنز المذكور مما كنزه إنسان لغاية أو فاقة كما فسر الكنز به مجمع البحرين، غير أنه (تدبّر) مع هذا الميل والتقريب قد تأمل في صدق الكنز على مثله بلا عناية.

ولكنك خبير بأن تأمله (تدبّر) محتاج إلى تأمل، فإنه لا يستبعد صدق الكنز بلا عناية على المال الكائن في الأرض وإن لم يكن بإدخار مدخر بل كان لحوادث أخرى من خسف أو هدم أو حمل السيول له وتراكم الطين عليه وغير ذلك من أسباب الاستتار. نعم لا يتناول ما ولدته الأرض من الأموال المعبر عنه بالمعدن، لأن الظاهر عدم صدق كل واحد من العنوانين على الآخر مطلقاً، فلا شيء من المعدن بكنز كالعكس، ولذا ترى أفراد كل واحد منهما في الذكر لدى إثبات أحكامه المترتبة عليه، ومن هذا تعرف أن الركاز الذي ذكرته بعض أخبار الخمس ـ على ما سيأتي الكلام فيه قريباً إن شاء الله تعالى ـ بناءً على تفسيره بالمعدن لا يصح أن يتمسك به لتعميم موضوع الكنز أو تخصيصه. نعم لو فسر بما عليه الحجازيون من أنه المال المدفون مما كنزه الإنسان قبل الإسلام، أو نحو ذلك من تعاريفهم له كان الاستناد إليه في التعميم أو التخصيص متجهاً، وسيأتي شرح القول فيه كما

أشرنا آنفاً.

وأما اعتبار قابلية المدفون للبقاء برهة من الزمن في صدق الكنز فقد يكون كذلك، فإن الإدخار لوقت لا بدّ وأن يكون بداعي الرجوع إليه والاستخراج عند الحاجة، أو في وقت يتحقق المقتضي للإخراج، وهذا الفرض لا يتحقق إلاّ فيما يكون صالحاً للبقاء في الأرض مدة بحيث لا يطرأ الفساد فيها.

لكن يمكن أن يقال: هذا يتجه بناءً على أخذ القصد في الكنز، أما بناءً على أعميته من ذلك ـ كما هو أحد الوجهين فيه على ما مر ـ فلا يكون القيد المذكور معتبراً في صدقه، فالمال الذي يكون في الأرض كنز وإن كان مما يتسارع إليه الفساد، غايته أن صدق الكنز عليه ما دام موجوداً فإذا طرأ عليه الفساد وخرج عن المالية كان من باب انعدام الموضوع، لا أنه لم يكن كنزاً في أوّل الأمر.

هذا كله فيما يقتضيه العرف واللغة، وأما ما تقتضيه أخبار المسألة من الاعتبارات الشرعية فلا يخفى أن جل الأخبار المتعرضة لذكر الكنز في خصوص بابه وفي كافة أبواب الخمس إنما تذكره بلفظ الكنز بلا تعرض لشرح مفهومه أو اعتبار أمر فيه زائد على الارتكاز العرفي له.

ففي الحديث الخامس من الباب الثاني الوارد في الغنائم عن حماد بن عيسى عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء: الغنائم، والغوص، والكنوز، والمعادن، والملاحة. ومثله الحديث التاسع والحديث الثاني عشر.

وفي الحديث الثاني من الباب الثالث الوارد في المعادن عن الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس.

وفي الحديث السادس المروي عن الخصال عن عمار بن مروان عن أبي

عبدالله(عليه السلام) قال: فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف والكنوز الخمس. ومثله في التعبير بلفظ الكنوز الحديث، من الباب المذكور.

وفي الحديث الأوّل من الباب الخامس الوارد في شرطية وجوب الخمس ببلوغ الكنز عشرين ديناراً ووجوده في دار الحرب أو دار الإسلام وليس عليه أثر وإلاّ فهو لقطة ـ الحديث.

ففي حديث الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) حين سأله عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس.

وفي الحديث الثالث من هذا الباب بالإسناد إلى حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن الصادق عن آبائه(عليهم السلام) في وصية النبي لعلي في بيان حال عبدالمطلب: وإنه قد وجد كنزاً فأخرج خمسه. وقد أورد الحديث بتفصيله فيما سبق من هذا الشرح.

والظاهر أن هذه جملة الأخبار المشتملة على لفظ الكنز أو الكنوز، وهي كما ترى لا يستفاد منها غير ما يستفاد من لفظ الكنز على الإطلاق، لعدم اشتماله على إفادة أمر زائد على ذلك بقليل أو كثير.

نعم هناك صنفان آخران مما ورد من الأخبار الواردة لبيان ما يحتمل كونه من الكنز وأحكامه:

(أحدهما) ما اشتمل على لفظ الركاز، كما في الحديث الأوّل من الباب السادس الوارد لبيان أن من وجد كنزاً ثم باعه فالخمس على البائع.

ففي حديث الكليني بإسناده عن الحرث بن حصير الأزدي قال: وجد رجل

ركازاً على عهد أمير المؤمنين(عليه السلام) فابتاعه أبي بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع، فلامته أمي وقالت: أخذت هذا بثلاثمائة شاة أولادها مائة وأنفسها مائة وما في بطونها مائة. قال فندم أبي وانطلق ليستقبله فأبى عليه الرجل فقال: خذ مني عشر شياة فأعياه، فأخذ أبي الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاة، فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك واتني ما شئت، فأبى فغالى فأعياه، لأضرن بك، فاستعدى أمير المؤمنين(عليه السلام) على أبي، فلما قص أبي على أمير المؤمنين أمره قال علي لصاحب الركاز: أدِّ خمس ما أخذت، فإن الخمس عليك، فإنك الذي قد وجدت الركاز وليس على الآخر شيء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه.

وفي الحديث الثالث من الباب الثالث الوارد في وجوب خمس المعادن كلها، فعن محمد بن الحسن بإسناده إلى زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ قال(عليه السلام): كل ما كان ركازاً ففيه الخمس.

والظاهر أن هاتين الروايتين هما كل ما كان مشتملاً على لفظ الركاز في باب الخمس.

(وثانيهما) ما عبر عن الكنز بأنه مثل ما تتعلق به الزكاة.

ففي الحديث الثاني من الباب الخامس الوارد لاشتراط وجوب الخمس في الكنز ببلوغه عشرين ديناراً، عن محمد بن علي بإسناده إلى محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ قال: ما تجب الزكاة في مثله ففيه الخمس. وفي الحديث السادس من هذا الباب عن الخصال مثله.

وفي الحديث الخامس من هذا الباب حديث محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس؟ قال: ما تجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس

وما لم يبلغ حد ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه.

وفي الحديث الأوّل من الباب الرابع الوارد لبيان اعتبار النصاب وبلوغ عشرين ديناراً في وجوب الخمس في المعدن، فعن محمد بن الحسن بإسناده إلى محمد بن الحسن الصفار المنتهي إلى ابن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال(عليه السلام): ليس فيه شيء حتى يبلغ ما تكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً.

وهذه جملة الأخبار التي تتعلق بالمقام، وقد عرفت أن ما عدا النصفين الآخرين لا يتحمل مزيد بحث وتنقيب وتوضيح، فلذا يكن ما نقحناه وأوضحناه هو الذي عليه المعول، إلاّ إذا ما استفدنا أمراً زائداً من الصنفين المذكورين، ولذا لا بدّ من إلقاء نظرة عليهما بإمعان ليتضح الحال ويزول الإشكال.

أما الصنف الأول: فقد عرفت أنه مشتمل على روايتين: الأولى رواية الكليني عن الحرث بن حصير الأزدي التي وقفت على متنها، والثانية صحيحة زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) الواردة في المعادن وقد عرفت مضمونها. وقبل التكلم فيما يفيدان من مضمون ينبغي تحقيق معنى الركاز لأنه موضوع المسألة.

قال في مادة «ركز» من مجمع البحرين: وفي الحديث في الركاز الخمس. قال: الركاز ككتاب بمعنى المركوز، أي المال المدفون، واختلف أهل الحجاز والعراق في معناه: فقال أهل العراق الركاز المعادن كلها، وقال أهل الحجاز الركاز المال المدفون خاصة مما ذكره بنو آدم قبل الإسلام. والقولان يحتملهما أهل اللغة، لأن كلاً منهما مركوز في الأرض، أي ثابت، يقال ركزه ركزاً إذا دفنه ـ إلى أن قال: وفي الخبر عن رسول الله(صلى الله عليه وآله)وقد سئل ما الركاز؟ فقال: الذهب والفضة الذي خلقه

الله في الأرض يوم خلقه.

وعن المصباح المنير: إنه المدفون من المال في الجاهلية، ويقال هو المعدن، وأركز الرجل إركازاً وجد ركازاً ـ انتهى.

وعن ابن الأثير في النهاية ما لفظه: وفي حديث الصدقة «وفي الركاز الخمس» والركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن، والقولان تحتملهما اللغة، لأن كلاً منهما مركوز في الأرض ثابت ـ إلى أن قال: والحديث إنما جاء في التفسير الأوّل وهو الكنز الجاهلي ـ إلى أن قال: وجاء في مسند أحمد في بعض طرق هذا الحديث: «وفي الركاز الخمس» كأنها جمع ركيزة أو ركازة، والركزة القطعة من جواهر الأرض المركوزة.

وإذ قد عرفت ما ذكرنا للركاز من معنى عند العراقيين والحجازيين تعرف أن ما اشتمل عليه لفظ الركاز في الروايتين لا يجدي نفعاً فيما نحن بصدد إثباته من ضيق مفهوم الكنز وسعته، لعدم التصادق بين مفهوم المعدن والكنز ولو من وجه كي يؤخذ من دليل الركاز المردد بين المعدن والكنز بما يكون مورد التصادق بينهما، لما أشرنا إليه فيما مر من تقابل معنييهما تقابلاً كلياً بنحو لا يكون الكنز من مندرجات مفهوم المعدن في مورد كالعكس، ولذا كانا في مرحلة موضوعين مستقلين لكل منهما أحكامه، فيكون مفاد الروايتين مجملاً نظراً لإجمال موضوعهما باختلاف القولين فيه، وعدم اشتمال الحديثين على ما يقتضي إرادة أحد المعنيين.

أما بناءً على إرادة المعدن منهما ـ كما ليس ببعيد ـ فهو ظاهر جداً، فإن قول الأزدي في حديثه «فأخذ أبي الركاز وأخرج منه قيمته ألف شاة» ظاهر جداً في أن الركاز كان من تراب المعدن قبل التصفية، كما صرح بهذا الظهور المحقق الهمداني في مصباحه، واستشهد لذلك بما عن العلامة في التذكرة والمنتهى من نقل هذه القصة

عن الجمهور بأنهم رووا عن الحرث الأزدي أنه اشترى تراب معدن بمائة شاة متبع فاستخرج ثمن ألف شاة ـ إلخ. وكذلك صحيح زرارة، فإن قول السائل «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال(عليه السلام): كل ما كان ركازاً ففيه الخمس» بل هو أظهر من سابقه في إرادة المعدن، لأن السؤال إنما كان عنه المستتبع لكون الجواب على وفقه، وعلى هذا فلا مجال للاستدلال بالركاز على سعة معنى الركز بوجه.

وأما بناءً على ما يقوله الحجازيون من تفسير الركاز بالمال المدفون فيتحد معناه مع الكنز بل يكون هو هو، فتكون الروايتان حينئذ من جملة الروايات المشتملة على لفظ الكنز، فيجر ي فيهما ما يجري في تحقيق معنى الكنز بحسب اللغة أو العرف، ولكن هذا الوجه الأخير يكون لمجرد الفرض، فإن ظهور الروايتين في إرادة المعدن مما لا يشوبه الشك.

هذا، ومما ذكرنا يظهر لك ما في المستمسك من تشويش في المقام، حيث فرض حكومة صحيح البزنطي المستدل به على تخصيص أخبار الكنز بالنقدين بقوله(عليه السلام) فيه: «ما تجب الزكاة فيه ففيه الخمس» على صحيح زرارة من قوله(عليه السلام) «كل ما كان ركازاً ففيه الخمس». ووجه التشويش هو ما عرفت من عدم ورود صحيح زرارة مورد الكنز، لتكون أعميته لغير النقدين المقتبسة من تفسير المصباح وغيره له بالمال المدفون محكومة بأخصية صحيح البزنطي، بناءً على إرادة الجنس من لفظ المثل المذكور فيه، وذلك لاختلاف موضوعي الصحيحين.

كما أن مثل ذلك في التشويش ما أفاده دام تأييده عموم الكنز بتصريح مجمع البحرين بأن الركاز عند أهل العراق المعادن كلها، وكذلك تشييد عموم الكنز للنقدين وغيرهما بعموم الركاز لمطلق المال بتفسير المصباح، فإن الركاز في تفسير المصباح إنما هو تفسير للكنز فهو هو، ويكون على حد تفاسير أهل اللغة للكنز

المختلفة من حيث السعة والضيق ـ فلاحظ ولا تغفل.

وكيف كان فقد تحصل أن روايتي الركاز لا يغيران شيئاً مما مر استظهاره وتحقيقه.

وأما الصنف الثاني: المعبر عن الكنز بأنه ما تجب الزكاة في مثله، فقد عرفت أن أوّل رواياته صحيح محمد بن أبي نصر المعروف بالبزنطي عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) حيث قال: سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال(عليه السلام): ما تجب في مثله الزكاة ففيه الخمس.

وقد يستدل بهذا الصنف ـ خصوصاً مفهوم الصحيح ـ على اختصاص الكنز من حيث وجوب الخمس بخصوص النقدين، لاختصاص موضوعه بهما شرعاً أو لعدم شمول الحكم غيرهما.

ووجه الاستدلال بمفهوم الصحيح المذكور هو ظهور السؤال في تعيين مميز الجنس للكنز الذي يجب فيه الخمس، فإن حاصله أن ما يجب فيه الخمس من الكنز أي شيء هو في ذاته، فهو وارد مورد طلب المميز للكنز الذي يجب فيه الخمس، فلذا كان الجواب على طبقه جواباً بالمميز، وهو التماثل لمطلق المنتزع عن نوعية النظير المستلزم بقاعدة المفهوم لانتفاء وجوب الخمس عن غير المماثل، ولا ريب في أن مقتضاه ما يجب فيه الخمس من الكنز بخصوص النقدين بما لها من خصوصية تعلق الزكاة بهما دون غيرهما، مهما قيل بسعة مفهوم الكنز أو ضيقه.

وأما حمل السؤال على المقدار مما يجب فيه الخمس من الكنز ليكون الجواب مثله في إرادة المقدار رعاية لقاعدة التطابق، فتنتفي الدلالة على تقييد مطلقات الكنز من حيث تناولها لغير النقدين من الكنز، وإنما تكون مقيدة بالنصاب

المخصوص فحسب فغير وجيه نظراً إلى ما عرفت من ظهور الصحيح فيما ذكرنا من إرادة النوع، لا سيما الجواب المعبر بالمثلية المطلقة المقتضية للمساواة من كل الجهات، على ما هو الشأن في الأمثال والنظائر إلاّ ما علم قطعاً ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ عدم دخل بعض خصوصيات الموضوع في موضوعية الحكم، ومعه يكون حمل المماثلة المطلقة الكاشفة عن إرادة ما يلائمها في السؤال مع قطع النظر عن ظهوره نفسه في إرادة ما يلائم المثل مطلقاً على خصوص المماثلة من حيث المقدار خلاف الظاهر والأصل معاً.

نعم لا بدّ من دخول المقدار الخاص في مفهوم المثل، فإنه من مهمات التنظير والمساواة، لكنه المقدار الذي يقتضيه التنظير، لأن قوله(عليه السلام) «يجب الخمس» في النوع من الكنز المماثل لما تجب فيه الزكاة، الذي هو مضمون الجواب، مرجعه إلى أن الخمس يجب في كنز الذهب حيث يكون مماثلاً لما تجب فيه الزكاة من الذهب، والمفروض أنه خصوص النقد الذهبي البلغ عشرين ديناراً، ويجب في كنز الفضة حيث يكون مماثلاً لما تجب فيه الزكاة من الفضة والمفروض أنه هو النقد من الفضة البالغ مائتي درهم، فيكون الكم المخصوص المعتبر فيهما حيث يكونان مورداً لتعلق وجوب الزكاة معتبراً أيضاً فيما يجب فيه الكنز المماثل رعاية للتماثل المجعول ميزاناً للحكم، ومقتضاه لا محالة عدم تعلق الخمس بما بلغ من نقد الكنز الذهبي قيمة مائتي درهم إذا نقص عن عشرين ديناراً، وكذا ما لو بلغ النقد من الفضة قيمة عشرين ديناراً إذا قلّ عن مائتي درهم، كل ذلك رعاية للتناظر والتماثل المطلقين في الصحيح.

ولعل ما ذكرناه من مفاد الصحيحة وظهورها في المماثلة المطلقة لما تجب فيه الزكاة هو المستند لكشف الغطاء والمستند، وجملة ما ذكرنا موافقتهم لها في

تخصيص الحكم بكنوز الذهب والفضة وبالنقدين أو المسكوكين.

ثم لا يخفى أن مقتضى ما قربناه في مستفاد الصحيحة إنما هو بالنقدين حكماً لا موضوعاً إذ أن دلالتها محضة في سلب وجوب الخمس عن كنز لا تجب الزكاة في مثله لا سلب مفهوم الكنز عما لا تجب الزكاة في نظيره، فلذا لا تنافي بين الصحيحة وبين المتفاهم العرفي من حيث عموم مفهوم الكنز لما عدا الذهب والفضة فضلاً عن مسكوكهما.

كما أنه غير خفي ما لإطلاق المماثلة في المقام من اعتبار السكة فيما يجب فيه الخمس من الكنز، لكنك خبير بأن هذا التضمن مما يوهن الصحيحة لعدم التزام جل الأصحاب بمؤداه الذي هو بمرأىً منهم ومسمع، وليس بمظنون أن يخفى عليهم مثل.

وبهذا ونحوه يعرض الصحيحة ما يوهن صلاحيتها لتقييد موضوع الكنز أو حكمه بخصوص المسكوكين أو النقدين أيضاً، لا سيما مع عموم مفهوم الكنز لغة وعرفاً لغيرها من الموارد الكثيرة وقوة إطلاقات الأدلة الواردة في الكنز المؤيدة بالشهرة والمعتضدة بعموم الفائدة المتناولين للكنز بمفهومه اللغوي والعرفي، ولا بدّ حينئذ من صرفها عن ذلك الظاهر إلى أقرب المحامل لها، وهو إرادة المقدار منها، على أنها ليست بمثابة لا تقبل الحمل عليه، كيف وفي محكي الرياض نسبة استفادة ذلك منها إلى الأصحاب. ولكن الإنصاف أن الظاهر خلافه، وربما كان حمل الأصحاب لها على ذلك ليس لمحض استفادته من حاقها بل لقرائن خارجية عنها. وبهذا اللحاظ تزداد وهناً ويضعف الاعتماد عليها مع ما لها من صحة السند وقوّة الدلالة، بل مهما علت سنداً واستحكمت دلالةً ازدادت وهناً بالإعراض عنها عملاً.

لكن الكلام في حصول الاطمئنان بكون تركهم لها من باب الإعراض لا الاستفادة منها، ومما يتوهم تأييده لها في هذا المضمون مما يأتي بيانه، غير أنه مهما كان بعد ندرة العامل بمضمونها العام أو عدمه وكثرة مخالفاته من شهرة وقوة إطلاق وغير ذلك مما مر آنفاً لا يبقى لها ذاك الوقع في النفس من الركون إليها والأخذ بظهورها في المماثلة الشاملة حتى في السكة المعتبرة في النظير، فإنها لم تكن دون خصوصياته الأخرى من الذهبية والنقدية في الاستفادة منها بمقتضى إطلاق النظير.

وربما يتأيد احتمال إرادة المالية منها بما ذكرناه من الحديث الخامس من الباب السادس المعروف بمرسل ابن المفيد لتصريح سؤاله عن مثل المقام وجوابه بالمقدار، حيث قال ـ كما مر: سألته (يعني الرضا(عليه السلام)) عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس؟ فقال(عليه السلام): ما تجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس، وما لم يبلغ حد ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه.

وحاصل هذا الجواب هو أن ما تجب فيه الزكاة من المقدار بعينه ففيه الخمس، وما لم يبلغ مقدار ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه. ومن الوضوح بمكان صراحة كل من السؤال والجواب في إرادة مقدار ماليته ما تتعلق به الزكاة، وليس المقصود مما يجب فيه الزكاة إلاّ النقدين، فيكون ذلك مسوقاً لبيان كمية متعلق الخمس، وقد حددها بما عرفت من الكمية المعتبرة موضوعاً لوجوب الزكاة من النقدين، كما قد أكدها بالفقرة الثانية من الجواب حيث صرح بمفهوم الفقرة الأولى حيث قال(عليه السلام): «وما لم يبلغ حد ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه».

كل ذلك مما لا غبار عليه، ولكنه قد احتمل غير واحد من المحققين عدم مغايرة هذه المرسلة للصحيحة المعبرة بالمثل وإنها هي هي، غير إنها من النقل بالمضمون حسب فهم الناقل وبناءً عليه فلا أثنينية لتتأكد أحداهما بالأخرى. وقد

عرفت ظهور الصحيحة القوي في إرادة النوع، فلم يبق إلاّ فهم راوي المرسلة بإرادة المقدار منها، ولا حجية في فهمه على غيره.

هذا مع إمكان أن يقال بعد تسليم المغايرة والاستقلال والغض عن ضعفها بالإرسال: أنها لا تصح للقرينية على إرادة المالية، إذ لا منافاة بينهما وبين الصحيحة المراد بها النوع، لاحتمال إرادتها المقدار من المالية الذي هو من مقومات المثلية المأخوذة في الصحيحة لا المالية مطلقاً كما هو مبني القرينية كما لا يخفى.

تشريح فيهِ تفصيلٌ وتوضيح

غير خفي أن محتملات الصحيحة في نفسها ومن حيث رعاية المرسلة وغيرها ثلاثة: «أحدها» أن المماثلة المأخوذة في تمييز ما يجب فيه الخمس من الكنز هي المماثلة في النوع. «وثانيها» المماثلة في المالية. «وثالثها» المماثلة في الوزن.

ومقتضى الأوّل هو تعلق وجوب الخمس بنوع الكنز المماثل لنوع ما تجب الزكاة فيه، وبالطبع يكون مختصاً بالنقدين المسكوكين من الكنز دون غيرهما بناءً على أعميته مفهوماً منهما. ومقتضى الوجه الثاني هو وجوب الخمس في كل كنز كانت ماليته بالغة ذاك الحد، وهو عشرون ديناراً من الذهب أو مائتا درهم من الفضة. ومقتضى الوجه الثالث هو وجوب الخمس في كل كنز كان وزنه ذلك المقدار من الوزن وهو وزن عشرين ديناراً أو وزن مائتي درهم، ومع اختلاف هذين الوزنين اختلافاً لا يفتقر مثله في المتفاوتات يظهر لك بعد اعتبار المتميز في البين هو الوزن.

وكيف ما كان فقد عرفت أن ظاهر الصحيحة هو المتميز الأوّل لولا

الصوارف المشار إليها آنفاً، وأما بلحاظها فيتعين المميز الثاني لما عرفت من بُعد إرادة المميز الثالث، إذ مؤداه تعلق وجوب الخمس بالكنز من أي نوع كان إذا ساوى أحد الوزنين، ولعله لم يعهد القول به.

ثم إنه مما يقرب إرادة المالية من صحيحة خمس الكنز صحيحة خمس المعدن، وهي الرواية الأولى من الباب الرابع الواردة في بيان اعتبار النصاب للمعدن ببلوغ عشرين ديناراً المستند إلى راوي صحيحة خمس الكنز، حيث قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عما أخرج المعدن من كثير أو قليل هل فيه شيء؟ فقال(عليه السلام): ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً.

ووجه التأييد هو وضوح إرادة بلوغ مالية المعدن ذلك المقدار، وهذه الرواية وإن لم يكن لها تعرض للكنز لما عرفت من عدم اندراج شيء من مندرجات أحدهما تحت الآخر، لكنها لما كانت ناظرة في التمثيل إلى المالية قطعاً بنفس اللفظ اقتضى ظهور صحيحة خمس الكنز في إرادة النوع كان ذلك مؤيداً لاحتمال إرادة المالية من صحيحة خمس الكنز أيضاً، وحينئذ فبهذا التأييد وبما سلف من المبعدات والمقربات كان حمل الصحيحة ـ أعني صحيحة خمس الكنز ـ على إرادة المالية من المماثلة لا يخلو من قوة. ولعل هذا هو المدرك في صيرورة المالية هو القول المشهور أو الأشهر ـ فراجع وتدبر.

ثم أنه قد ظهر لك من هذا البيان ونحوه أن لا مخالفة بين المرتكز اللغوي والعرفي للكنز وبين الاعتبار الشرعي في مرحلة موضوعيته للأحكام الشرعية من هذه الناحية. نعم اعتبار النصاب في موضوعيته لوجوب الخمس أمر زائد على الاعتبارين، لصدق مفهومه عليه لغة وعرفاً بدونه، فهو أمر شرعي يتبع دليله سعة وضيقاً. والصحيحة قد حددته بالمثل لما يتعلق به وجوب الزكاة، وهذا

التحديد وإن لم يخل عن نوع إجمال من بعض النواحي غير أن المسألة تكاد أن تكون من المسلمات من ناحية اعتبار بلوغ الكنز هذا المقدار من حيث تعلق وجوب الخمس به. وقد نقل الإجماع على هذا الاعتبار، ولذا قال بعض المحققين: إن ما نسبه صاحب الجواهر إلى الغنية من كون النصاب في هذا الباب هو بلوغ قيمته ديناراً واحداً مبني على السقط في النسخة التي نقل عنها الجواهر كلام الغنية، إذ نص عبارة الغنية «ويعتبر في الكنوز بلوغ النصاب الذي يجب فيه الزكاة وفي المأخوذ بالخوض بلوغ قيمته ديناراً فصاعداً» فكان قوله: «وفي المأخوذ بالخوض» هو الساقط من النسخة والموجود فيها «الذي يجب فيه الزكاة بلوغ قيمته ديناراً».

لكن شيخ مشايخنا الأنصاري(قدس سره) قال: وحكي عن الصدوق في الأمالي إنه دينار واحد. وعقب الشيخ هذه الجملة بقوله: «وهو وإن حكي عن الغنية مدعياً عليه الإجماع إلاّ أنه شاذٌ يرده صحيحة البزنطي».

وهذا البيان من الشيخ كما ترى صريح ادعاء مثله من الصدوق الذي يتقدم تاريخ صدره عما نقله الجواهر عن الغنية بمائتين وأربعين سنة[1]، فالذي يظهر أن هذا التحديد قول في المسألة، ومن البعيد جداً أن يكون كل ذلك مبنياً على الغلط

---

(١) توفي السيد ابن زهرة المعبر عنه بالحلبي والمسمى بالحمزة بن علي بن زهرة الحسيني سنة ٥٨٥ بحلب، وتوفي الصدوق سنة ٣٨١ وقبره في بلدة الري بطهران بالقرب من مرقد السيد عبدالعظيم وقد ولد ببركات دعاء الحجة (عليه السلام) كما في كتاب الكنى والألقاب للعلامة العظيم المحدث القمي، فبين الوفاة ذلك المقدار الذي ذكرناه تقريباً.
هكذا ورد في الأصل .. الا ان الفرق الدقيق بين التاريخين هو مائتان وأربع سنين. (د. المدني)

أو السقط، مضافاً إلى نص رواية محمد بن علي الواردة في الغوص والمعدن المحددة للنصاب بالدينار الواحد، بناءً على وحدة موضوع النصاب في المعادن والكنوز، ففي الحديث الثاني من الباب السابع من أبواب خمس الوسائل ما نصه: محمد بن علي بن الحسين قال: سأل أبو الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام) عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ومعادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال(عليه السلام): إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.

وقد ذكر شيخ المشايخ الأنصاري استناد كل من الشيخين ـ أعني الصدوق وابن زهرة ـ في تحديد نصاب الكنز بالدينار عند تكلمه في مسألة اعتبار المؤيد قبل النصاب أو بعده، فقال بعد تحديد نصاب الكنز بعشرين ديناراً استناداً إلى صحيحة البزنطي المذكورة ما نصه: خلافاً للمحكي عن كثير من القدماء فلم يعتبروا نصاباً، بل عن الخلاف والغنية والسرائر دعوى الإجماع عليه للاطلاقات اللازم تقييدها بالصحيحة أو الموهونة بها، كوهن الإجماع باشتهار الخلاف بين المتأخرين، فلا محيص عن الرجوع إلى الأصيل وقال (قدس سره) متصلاً بهذا القول: وعن الحلبي والصدوق اعتبار بلوغ دينار، وهو شاذ، ومستنده محمول عند جماعة على الاستحباب.

والظاهر أن مراده من المستند المحمول عند جماعة على الاستحباب إنما هو الحديث المزبور، حيث لم يظهر وجود رواية في خصوص الكنز تقضي بكون نصابه ديناراً، واعتماد العلمين الصدوق وابن زهرة على هذه الرواية نظراً إلى وحدة النصاب بين المعدن والكنز، وقد نص الحديث المفروض على أن نصاب المعدن دينار. وقد أشار صاحب الوسائل إلى هذا الحمل فقال عند ذكر الرواية المذكورة: وحملها جماعة على الاستحباب.

وعلى كل فهي إما ممنوعة الشمول للكنز أو موهونة بالصحيحة أو محمول على الاستحباب كما قيل، غير أن نسبة ما في الجواهر إلى الغنية من كون النصاب في الكنز ديناراً غير معلوم ابتناؤه على الغلط أو السقط، وعدم اختصاص الغنية في هذا القول كما عرفت.

لكن الأمر الذي لا ينبغي أن لا يتغافل عنه هو أن ما أشار إليه شيخ مشايخنا المرتضى وحكيناه عنه من كون مستند الحلبي والصدوق في اعتبار بلوغ الكنز في نصابه ديناراً، والذي ذكر في أنه محمول عند جماعة على الاستحباب هي هذه الرواية التي ذكرناها الواردة في المعدن نظراً إلى أن نصاب المعدن متحد في الكم مع نصاب الكنز، والتي بالرغم من أن راويها في بعض طرقها هو راوي مقدر نصاب المعدن عشرين ديناراً وهو راوي مقدر نصاب الكنز عشرين ديناراً، غير أنه عبر عنه بما تجب الزكاة في مثله، ولذا كانت هذه الرواية ـ أعني رواية كون نصاب المعدن ديناراً ـ معدودة بذلك الطريق، وهو طريق ابن أبي نصر البزنطي من صحاح الأخبار أم أنها غيرها، ولكن بتتبعنا الناقص لم نعثر على سواها فليتدبر.

وكيف ما كان فالمسألة كأنها مسلمة من حيث تحديد النصاب، ولكن الشأن في أن مدرك هذا التسالم أو الاتفاق هل هو لوقوفهم على حجة قطعية أورثتهم هذا الإجماع، أو أن كل ذلك استفادة من الصحيحة لإناطة ما يجب فيه الخمس بمثل ما أوجبت فيه الزكاة؟

وقد يقال بأنها لا قصور فيها عن الاعتماد عليها لاعتبار هذا التحديد منها، لأن اعتبار هذا المقدار فيما يجب فيه الزكاة مما لا شك فيه، فلا بأس في استناد ذلك التسالم إليها ـ أعني اعتبار نصاب الخمس عشرين ديناراً في الكنز أو مائتي درهم

نقداً بناءً على إرادة المماثلة في النوع أو القيمة بناءً على إرادة القيمة منها ـ ويكون معنى الصحيحة على هذا التقدير: إن الكنز يجب فيه الخمس إذا ساوت قيمته عشرين ديناراً أو مائتي درهم.

ولكن بين إرادة النوع من المماثلة وإرادة المالية فرقاً ظاهراً من حيث الأثر فإنه على الأوّل تكون الصحيحة ظاهرة في اعتبار كون الكنز الذهبي والفضي بالمثل النوعي ـ أعني خصوص النقد الذي يجب فيه الزكاة ـ فلا يقدر كنز الذهب بما تتعلق به الزكاة من الفضة كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق، بخلافه على الثاني فإنه لا قصور حينئذ في إطلاق المماثلة المالية المأخوذة في الصحيحة إيجاب الخمس في الكنز الذهبي ولو كان نقداً إذا ساوت قيمته مائتي درهم وإن كانت كمية الذهب عشرة دنانير فضلاً عما إذا كان من غير جنس النقد، وكذلك الحال في صورة العكس، كل ذلك لصدق المماثلة إذا اعتبرت بنحو المالية.

لكن ربما يشكل ذلك بصدق مفهوم الصحيحة على ما لم يكن مساوياً لما تجب فيه الزكاة، فإن مفهوم الصحيحة المصرح به فيها من قوله(عليه السلام): «وما لم يبلغ حد ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه» صادق على ما لم يكن مساوياً لما تجب فيه الزكاة، فإن عشرة دنانير ليست مما تجب الزكاة في مثلها وكذلك مائة درهم، وهكذا ما كان من غير نوع النقدين عند مساواة ماليته لأحد نصابي ما تجب فيه الزكاة دون الآخر.

لكن يمكن أن يدفع ذلك بأن إيجاب الخمس كان منوطاً بمساواة أحد النقدين في المالية بناءً على هذا الفرض، كما هو مقتضى قوله(عليه السلام): «ما تجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس» فيكون مفهومه أن ما لم يساو أحد النصابين فلا خمس فيه، الصادق في مورد عدم المساواة كلياً دون ما كان مساوياً لأحد

التقديرين دون الآخر، وبعبارة أخرى: إن الحكم قد رتب في المنطوق على وجود طبيعة المماثل، فلا ينتفي الحكم إلاّ بإنتفاء طبيعة المماثل، وهو لا يتحقق إلاّ بعدم المماثل كلياً.

***

قد بيّنا أن موضوع الكنز بحسب اللغة والعرف لا يقتضي أمراً زائداً على ما تقتضيه تعاريفه لدى الأكثر من كونه المال المذخور في الأرض على التشريح الذي أسلفناه في صدر البحث. أما الاعتبارات الأخرى: من كونه في بلاد الإسلام، أو الكفار الحربيين أو غيرهم، وفي أرض الموات أو الأرض الخربة التي لم يكن لها مالك، أو في الأرض المملوكة بالأحياء أو بالابتياع مع العلم بعدم كونه ملكاً للبايعين، أو كان عليه أثر الإسلام، أو لم يكن، أو أي خصوصية من هذه الخصوصيات ونحوها. فأخذها في موضوعية موضوع الكنز لوجوب الخمس على تقديره إنما هو من باب الاعتبار الشرعي زائداً على ما يقتضيه مفهومه اللغوي والعرفي.

وإن شئت قلت: إن البحث عن الكنز من الوجهة الشرعية في باب الخمس يكون في مقامين: «أحدهما» في تحقيق ما اعتبر في مفهومه من حيث كونه كنزاً لغة وعرفاً. «وثانيها» فيما أخذ فيه من حيث كونه موضوعاً شرعاً لوجوب الخمس، وكلما تقدم من الأبحاث إنما هو في موضوعيته من حيث نفسه لغة وعرفاً، ومحط الكلام ها هنا إنما هو من حيث موضوعيته شرعاً لوجوب الخمس، وكان من حق هذا البحث أن يتلو البحث عن تحقيق موضوعه بالنحو الأوّل.

وكيفما كان لما كان المبحوث عنه من تلك الخصوصيات إنما هو بلحاظ اعتبارها شرعاً في موضوعيته لوجوب الخمس وجب الرجوع في تحقيق هذه

الناحية إلى الأدلة الشرعية، ولزم عرض ما قيل في اعتباره منها على المراجع المعتمدة من أدلة فقاهة أو اجتهاد.

وليعلم أن شيخ مشايخنا الأنصاري طاب مرقده لم يدرج البحث عن هذه الخصوصيات تحت البحث عن تشخيص موضوع الكنز الذي يجب فيه الخمس، وإنما جعله ملحقاً بذلك البحث استطراداً، فقال: ولما كان وجوب الخمس في الكنز فرع تملكه جرى ديدنهم على بيان أقسام الكنز وتمييز ما يملكه الواجد، وطردوا الكلام إلى ذكر غيره مثل الموجود في جوف الدابة والسمكة، وذكروا أن للكنز أقساماً أربعة ـ إلخ.

وقد تبعه غير واحد من المحققين في بيان وجه إدخال هذه الأبحاث في هذا المجال، وما أفاده (تتئل) هو الحق الحقيق بالتصديق، غير أن الأرجح في هذا الذهن الفاتر[1] إرجاع هذا البحث إلى البحث عن تحقيق موضوعه، غايته أنه بحث عما اعتبر في موضوعيته شرعاً لوجوب الخمس، فإن اعتبار أي خصوصية من تلك الخصوصيات لدى القائلين به إنما هو من حيث اعتباره فيه بما أنه موضوع شرعاً لوجوب الخمس ولو من باب اعتبار مملوكيته للواجد في مرحلة تعلق وجوب الخمس به، فيكون البحث عنه بنحو الإطراد عما يعتبر في موضوعيته أولى من جعل البحث عنها بنحو الاستطراد.

وكيف ما كان لا بدّ من استيفاء البحث عن هذه الخصوصيات في طي مسائل:

(الأولى) إن الكنز المعثور عليه في دار الحرب ـ على ما سيجيء من معنى دار

---

(١) دأب العلماء الأعلام على استعمال مثل هذه العبارات تواضعاً. (د. المدني)

الحرب ـ هل هو ملك لواجده أم لا؟ وإذا كان ملكاً للواجد هل فيه الخمس أم لا؟.

وقد ذكر شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) تصريح جماعة بأن الأصحاب قطعوا بكونه لواجده وذكر أيضاً ما حكاه عن المدارك نسبة الاستدلال عليه إلى جمع من الأصحاب بأصل الإباحة في الأشياء، وإن حرمة التصرف في مال الغير إنما تثبت إذا كان المال لمحرّم أو ورد به نهي بالخصوص أو العموم، والكل منتف. وقد حكى غيره هذا بلفظه عن المدارك أيضاً.

لكن شيخ المشايخ (قدس سره) ناقش فيه بإمكان دعوى أن الأصل في كل ما هو العصمة لعموم قوله(صلى الله عليه وآله): «الناس مسلطون على أموالهم» وقوله(عليه السلام) في التوقيع المروي في الاحتجاج: «لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلاّ بإذنه» خرج عن ذلك من علم عدم عصمة ماله كالحربي مثلاً وبقي الباقي، ومقتضى هذا حينئذ عدم ملكية الواجد له لعدم علمه بعدم عصمته.

لكنه نوقش في هذا الأصل بأنه إنما يتم لو أخذ العلم في موضوع المخصص، وهو ممنوع، لأن الأحكام بظاهر أدلتها الأولية مترتبة على الأشياء بعناوينها الواقعية، فيكون الخارج في المقام من العموم والتوقيع غير محترم المال واقعاً كالحربي الواقعي مثلاً، ولا محرز للكنوز المأخوذة من دار الحربي أنها لغير حربي كي تحترم، بل الشبهة مصداقية فتجري فيها البراءة على ما هو الشأن في الشبهات الموضوعية. وعليه فيتجه ما ذكر عن الأصحاب من صحة التملك لمخرج الكنز استناداً إلى أصل الإباحة في الأشياء.

ورد هذا بعد فرض تسليم عدم أخذ الإحراز في موضوع المخصص بعدم جريان هذا الأصل ـ أعني أصل الإباحة ـ لأنه أصل حكمي لا مجرى له مع

جريان الأصل الموضوعي في المورد وهو استصحاب عدم الانشغال إلى الواجد للشك في عصمة الأموال وعدمها. وقد أفاد شيخ المشايخ هذا المعنى ولكن بتوضيح منا، وكان قد شبه (تتمّم) المورد بالمرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية والمال المردد بين مال إنسان وبين مال غيره، حيث تجري في الأوّل أصالة عدم الزوجية وفي الثاني عدم انتقال المال. لكنه استدرك هذا القول بما أفاده من إمكان دعوى محكومية أصالة عدم الانتقال في المقام بأصالة عدم احترام المال المفروض نظراً إلى الشك في كونه لحربي ليس مسلطاً على ماله بنحو لا يجوز للغير انتزاعه منه. ومرجع هذا الأصل إلى عدم ثبوت ملكية تمنع عن الانتزاع، ومن الوضوح بمكان أن الأصل الثاني للملكية بهذا النحو رافع لموضوع أصالة عدم الانتقال، لأن مجرى هذا الأصل في مفروض التملك.

وبعبارة أخصر: إن الشك في انتقال الكنز لواجده مسبب عن الشك في أنه من محرّم المال أو غيره، والأصل الجاري في السبب يكون رافعاً لموضوع الأصل المسببي، فأصالة عدم احترام المال المكنوز في دار الحرب يجعل المال المفروض من المباحات الأصلية التي تقبل التملك بالحيازة، فلو حازه لنفسه انحاز وثبتت ملكية المحيز، وبهذا التتميم تندفع المناقشة في أن أصالة الإباحة لا تقتضي إلاّ إباحة الكنز لكل أحد ولا تقتصر الملكية على الواجد أو في الواجد فقط، لأن الأصل تحقق الإباحة والحيازة تحقق الملكية.

هذا مضافاً إلى إمكان دعوى دلالة أدلة إيجاب الخمس في الكنز على تملك الواجد بمجرد وجدانه، لأن هذا مقتضى إطلاق إيجاب الخمس على الواجد. لكن المناقشة في هذا ظاهرة لأنها مسوقة لإثبات حكم الكنز دون تحقق موضوعه وما يعتبر فيه من اعتبار لغوي أو شرعي كما هو الشأن في كافة أدلة الأحكام مثل

«الكر طاهر في نفسه ومطهر لغيره» أو «أن الماء الجاري كذلك» وكلما جرى هذا المجرى.

غير أن شيخ مشايخنا (تدثر) ظاهر كلامه ارتضاء تلك الدلالة لكن لبعضها دون الكل وإن لم يعين ما ارتضى دلالته من تلك الأخبار، حيث قال (تدثر): ويمكن أن يتمسك في المقام ببعض إطلاقات الأخبار الواردة في تخميس الكنز لا جميعها.

ولعل نظره الشريف إلى الحديث السادس من الباب الثالث من أبواب كنز الوسائل المروي عن الخصال عن عمار بن مروان عن أبي عبدالله(عليه السلام) حيث قال: «فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنز الخمس» لاقتضاء هذا الحديث صيرورة المعدن المخرج من البحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام بشرطه المذكور ملكاً للمخرج والمغنم، ومن وقعت في يده تلك الأموال فكذلك الواجد للكنز. ولكن الأنصاف أنه لا يخلو ذلك عن الإشكال، لما ذكرنا من أنها مسوقة لأحكام المذكورات لا لتحقيق موضوعاتها.

هذا كله في المعثور عليه في دار الحرب، ومنه نعلم وحدة الحال في المعثور عليه في غير دار الحرب إذا لم يكن عليه أثر الإسلام لوحدة الملاك في المقامين، إذ المصحح لملكية الواجد مع قصده التملك إنما هو أصالة عدم الاحترام لما لم يعلم احترامه من المال، ولا أثر للوجدان في دار الإسلام في صحة التمسك بهذا الأصل في المقام. أما لو كان عليه أثر الإسلام فربما يتوقف في الأخذ بالأصل المذكور، لأنه محجوب بإمارية الأثر على سبق ملكية مسلم له، وبضميمة استصحاب الملكية المفروضة لا يبقى موضوع الأصالة عدم الاحترام.

وهذا مستقيم قويم بناءً على إمارية الأثر لسبق ملكية مسلم، لكن قد يمنع ذلك لعدم الدليل على الإمارية المذكورة، وحينئذ لا يتعين كون ما عليه أثر الإسلام مسبوقاً بملكية مسلم حتى من محدث الأثر لجواز صدوره من غيره، فتكون أصالة عدم الاحترام بحالها. والظاهر أن الإجماعات المدعاة على المعثور عليه في دار الحرب مع عدم وجود أثر الإسلام عليه ثابت مثلها فيما عليه أثره.

ثم لا يخفى أن المراد من أثر الإسلام ـ على المحكي عن سيد المدارك وجمع من الأعلام ـ هو اسم النبي(ﷺ)أو أحد ولاة الإسلام، بل كل ما دل على صنعه في دار الإسلام، فلا يخرج عن مجرى الأصل، أما ما كان عليه أثر الإسلام وقد صنع في دار الإسلام لا سيما ما كان منها تحت سلطانهم فسيأتي بيانه في المسألة الثانية.

المسألة الثانية: فيما لو كان الكنز معثوراً عليه في دار الإسلام مع عدم العلم بكونه مملوكاً لشخص معين من سائر الناس، وهذا إن علم أنه لأهل الحرب فحكمه كما تقدم من كونه لواجده وعليه الخمس، وأما إذا لم يعلم ذلك فظاهر كلمات بعض الأعلام أن المسألة ذات قولين:

«أحدهما» ـ إنه لواجده وعليه الخمس، ونسب اختيار هذا إلى ظاهر الشرائع في باب اللقطة، وإطلاق كلامه فيما نقل عنه هناك يقتضيه، كما أنه حكاه أيضاً عن المدارك والمستند وكشف الغطاء، ونسب حكاية اختياره إلى غير واحد من الأصحاب.

«وثانيهما» ـ إنه إن كان عليه أثر الإسلام فهو لقطة يجري عليه حكمها، وإن لم يكن عليه ملكه بالإخراج وعليه الخمس، وقد حكي ذلك عن الشيخ في المبسوط والقاضي والفاضلين والشهيدين في البيان والمسالك والفخر في الإيضاح والمحقق الثاني والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهم، بل عن الأخير أن عليه

الفتوى، وعن المدارك والمستند أن عليه أكثر المتأخرين، وعن الروضة وجامع المقاصد أنه الأشهر.

أما الحجة للأول: فهو ما مر من أصالة عدم الاحترام المقتضية لجواز التملك المحققة لموضوع التملك المحقق لإيجاب الخمس، من دون تفاوت بين ما عليه أثر الإسلام أو غيره، وهو الأوجه.

وأما ما ربما ينظر القول الثاني من أمارية أثر الإسلام عليه ووجوده في بلادهم، فقد عرفت فيما سبق المنع لمثله، فإن أثر الإسلام وكذا وجوده في بلادهم لا يستلزم سبق يد المسلم عليه لتنقطع أصالة عدم الاحترام، فإن كلاً من الفرضين أعم من ذلك.

وأما تخيل أن الفرض يكون من مندرجات اللقطة فيشمله حكمها، ففيه مضافاً إلى أن اندراجه في موضوع اللقطة مبني على عدم اندراجه في موضوع الكنز بوصفه العنواني، وقد عرفت أنه لو سلم ذلك لما اقتضى الاندراج تحت عنوان اللقطة وموضوعها، لأنه ليس كلما لم يجر فيه أصالة عدم الاحترام المانعة عن تملكه يكون من مندرجات اللقطة، حيث أن اللقطة لها حد محدود هو المال الضائع، فلا تنطبق على ما كان مدفوناً في الأرض بالقصد وبداعي الادخار.

نعم ربما يتمسك لدعوى اللقطة بما حكيت روايته عن الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان عن عاصم بن أحمد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر(عليه السلام) حيث قال: «قضى علي(عليه السلام)، في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها وإلاّ تمتع بها».

والوجه في الاستفادة هو أن الوجدان في الخربة يشمل المدفون فيها،

ووجوب التعريف إنما هو من أحكام اللقطة، فيدخل موضوع المسألة في حكم اللقطة بمقتضى الموثق وإن لم يدخل في اللقطة موضوعاً بناءً على اختصاصها بالمال الضائع، للدليل الخاص الحاكم بترتب آثار اللقطة على الفرض المذكور، والظاهر أنها واردة لبيان الحكم الشرعي لا مجرد حكاية، فتكون كقضية في واقعة لا تصلح لإثبات حكم كلي، لا سيما بلحاظ ما قيل من أن الراوي عن أبي جعفر محمد بن قيس يروي عن الإمام الباقر(عليه السلام)، ويستدلون بقضاياه في أبواب متفرقة.

نعم لا تدل الموثقة على التفصيل المنسوب إلى الباب الثاني من الفرق بين ما عليه أثر الإسلام وبين غيره، بل هي عامة لما وجد في دار الإسلام وغيره كان عليه أثره أم لا، فيكون مما لا يقولون به.

كما إنها معارضة بصحيحتي محمد بن مسلم ورواية أبي بصير، أما معارضتها بالصحيحين فلأن الحكم فيهما من التفصيل بين كون الخربة مأهولة فيكون ما وجد فيها لأهلها وبين ما لم تكن كذلك فيكون لواجده، إذ نَصُّ الصحيحين في رواية الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: وسألته عن الورق يوجد في دار؟ فقال: «إن كانت معمورة فهو لأهلها، فإن كانت خربة فأنت أحق بما وجدت».

وفي رواية الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال(عليه السلام): «إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم، وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به».

وأما نص رواية أبي بصير فما عن الكليني عن علي بن محمد عن إبراهيم بن إسحاق عن عبدالله بن حماد عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «من وجد شيئاً فهو له،

فيتمتع به حتى يأتيه طالبه، فإذا جاء طالبه رده إليه».

ووجه المعارضة بين قصة محمد بن قيس والصحيحين مشرق ضاح، حيث أن صريحها في أن المعثور عليه في الدار الخربة لواجده فيما لو كانت غير مأهوله بلا حاجة إلى تعريف.

وأما معارضتها لما عن أبي بصير فلحكمها بالتمتع بالمعثور عليه حتى يظهر صاحبه فلا تقييد بالتعريف ونحوه، كما أن كلاً من صحيحي مسلم ورواية أبي بصير على وفق ما تقتضيه أصالة عدم الاحترام.

هذا وقد تصدى بعض الأعلام إلى الجمع بين الصحيحين وبين رواية أبي بصير بما لا يخلو عن ضعف في نفسه وعدم الشاهد عليه، فيكون تبرعيا. فالوجه حينئذ هو العمل بالصحيحين ورواية أبي بصير دون موثق ابن قيس، ومقتضاها الكنز المعثور عليه في الأرض غير المأهولة لواجده مطلقاً كان عليه أثر الإسلام أم لا، وكان في دار الإسلام أو غيرها، لكن كما عرفت في صدر المسألة من أن ذلك فيما يوجد في الأرض التي لم تكن ملكاً لشخص معين، وحمل الموثق على ما لا ينافي ذلك تخلصاً من الطرح.

وغير خفي أن ما ذكر من الترجيح للصحيحين وما هو بمعناها يجري في كافة فروع المسألة: من الوجدان في دار الإسلام سواء في ذلك الأرض الموات بناء على عدم تبعية ما في جوفها من كنز ونحوه للأرض في كونه للإمام(عليه السلام)، وإن ما دل على أن الأرض الموات للإمام(عليه السلام) غير نفس الأرض، كما أنه يجري مثل ما في الموات من بناء في الأرض المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين عامة، ففي جميع الصور المذكورة على تلك المباني المزبورة يكون الكنز المعثور عليه لواجده بلا مزاحم أو معارض، وإنما يكون على الواجد الخمس فقط.

فائدة

ذكر بعض الأعلام ممن أدركنا عصره كلاماً للمبسوط في تحقيق دار الإسلام من حيث لقيطها ودار الحرب، وقد وعدناك سابقاً بتعيين المقصود منها، قال(تَتَّلُ): وأما الدار فداران دار الإسلام ودار الحرب، فدار الإسلام على ثلاثة أضرب:

(الأوّل) بلد بني في الإسلام ولم يقربها المشركون مثل بغداد والبصرة، فإن وجد لقيط ههنا فإنه يحكم بإسلامه، لأنه يجوز أن يكون ابناً لمسلم ويجوز أن يكون لذمي، فيغلب حكم الإسلام، لقوله(ﷺ): «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».

(الثاني) كان دار كفر غلب عليها المسلمون وأخذوها صلحاً وأقروهم على ما كانوا عليه على أن يؤدوا الجزية، فإن وجد لقيط نظرت فإن كان هناك مسلم مستوطن فإنه يحكم بإسلامه على ما ذكرناه، وإن لم يكن هناك مسلم أصلاً حكم بكفره لأن الدار دار كفر.

(الثالث) دار كانت للمسلمين فغلب عليها المشركون مثل الطرسوس[1]، فإذا وجد فيها لقيط نظر فإن كان هناك مسلم مستوطن حكم بإسلامه وإن لم يكن هناك مسلم قال قوم: يحكم بإسلامه، لأنه يجوز أن يكون هناك مسلم مستقر متقي

---

(١) بلدة من بلاد الشام على الساحل السوري المطل على البحر المتوسط. وربما جاء وصفها بهذا الوصف في زمن الحروب الصليبية حين احتلها الصليبيون بعد ان كانت تحت سيطرة المسلمين. (د. المدني).

لا يقدر أن يظهر، وهذا ضعيف ـ انتهى. قال العلامة المتقدم: ولكن العلامة في التذكرة جعل دار الإسلام قسمين، وعزى القول بالتثليث إلى الشافعي، وحكى عن الجويني إجراء القسم الثالث مجرى دار الكفر لغلبة الكفار عليها، فالمتيقن من دار الإسلام هما القسمان الأولان، ويكون إدراج القسم الثالث محل الإشكال.

قال: ويحتمل إدراج قسم رابع في دار الإسلام، وهو ما إذا كان في دار الحرب مسلم نظراً إلى حكمهم بإسلام لقيط دار الكفر ووجوب تعريف لقطة دار الحرب إن كان فيها مسلم، لكنه كما ترى خلاف ظاهر اللقطة، وحكمهم بوجوب التعريف لعله من باب الإلحاق الحكمي لا الاندراج الموضوعي. مضافاً إلى أن حكمهم بإسلام لقيط دار الكفر التي فيها مسلم وتعريف لقطتها لا يوجب كون الكنز الموجود في مثل هذه الدار واجب التعريف بعد تغاير عنواني اللقطة والكنز كي يتحد الحكم في البابين.

ثم قال ولنعم ما قال: أن الاختلاف في دار الإسلام يستلزم الاختلاف في دار الكفر أيضاً بقرينة المقابلة، إذ الشك في القسمين الأخيرين من دار الإسلام يقتضيان الشك في كونهما من دار الكفر إلى أن قال: كما أن العلم بكون القسمين الأولين من دار الإسلام يستلزم العلم بعدم كونهما من دار الكفر ـ إلى أن قال: نعم إذا فسرنا دار الإسلام بما ينفذ فيه حكم الإسلام ـ ولو كان الساكنون فيها كفاراً لا يمكن أن يقال: أن مقابلها ـ أعني الدار التي تنفذ فيها أحكام الكفار ـ دار كفر ولو كان سكانها مسلمين، ضرورة أن وجود مسلم واحد في دار الكفر يمنع عن جريان حكم الكفر عليها. لكن الشيخ تنظر في هذا الوجه فقال: إن العشرة لا تكفي في صيرورة الدار دار إسلام، وإنما المدار هناك على الغلبة ـ انتهى.

قلت: والمتحصل مما ذكر أن المتيقن من دار الإسلام التي يحكم بكون كنزها

مستخرجاً من دار الإسلام إنما هو خصوص القسمين، وهما ما يتنافى في الإسلام ولم يقربهما المشركون، ودار كفر تغلب عليها المسلمون وأخذوها صلحاً وأقروهم على ما كانوا عليه على أن يؤدوا الجزية. والظاهر أن المراد من الغلبة ليست هي محض الاستيلاء بلا إسكان للمسلمين فيها، فإن ذلك غير مجد في اللقيط قطعاً وفي الكنز مثله، والداران الآخران داخلان في محل النزاع.

وإن كان المتفاهم من هذه الإضافة ـ وهي كون الدار دار إسلام ـ هو كون الإضافة بمعنى اللام التي مقتضاها العرفي غلبة سكان مضافاً إلى التصرف والنفوذ لأحكامهم، ولازمه أن القسمة لدار الإسلام بلحاظ الصدق العرفي تكون على ثلاثة أقسام، لشمول المقسم: ما يغلب فيها الإسلام من حيث السكان، أو من حيث النفوذ فقط، أو من حيثيتهما معاً.

ولكن الإنصاف أن الجمع بين الصورة الأولى والثانية في صدق الإضافة حقيقة لا يخلو من إشكال، لأن صدق النسبة في أحدهما يستلزم خروج الأخرى عن الصدق بنحو الحقيقة، ضرورة أن كفاية غلبة السكان من المسلمين في صدق إلى الإسلام حقيقة ولو كان النفوذ لغيرهم ـ كما هو مفروض أولى الصورتين ـ يستلزم في مثله من الكفار صدق النسبة إلى الكفر ـ كما هو مفروض الصورة الأخرى.

نعم لو قام دليل ـ من إجماع أو غيره ـ على إناطة النسبة إلى الإسلام بوجود نوع المسلم فيها كان التثليث متجهاً، ولعله عليه يبتني ما أفيد مما نقلنا عن البعض آنفاً من كون وجود مسلم واحد في دار الكفر يمنع من جريان حكم الكفر عليها، لكن الظاهر أن هذا على تقدير تسليمه إنما يتم أو يقال في مسألة اللقيط لا مطلقاً، فلا يجري مثله في أحكام الكنز ونحوه، مع أنه يظهر من بعضهم التأمل أو المنع

عن صدق النسبة هناك أيضاً إلاّ مع الغلبة، ولازمه عدم وجود ما يكفي في إثبات المطلوب من إجماع أو غيره فليراجع.

المسألة الثالثة: وهي فيما لو كان وجدان الكنز في أرض لها مالك معين، وفيها فروع:

«**أحدها**» ما كان قد وجد في الأرض التي تملَّكها بالإحياء، لعموم قوله(ﷺ): «من أحيا أرضاً فهي له أو هو بها أحق» كما يأتي نقل أخبار الإحياء في بعض مناسبات المقام بناءً على كفاية التملك التبعي للأرض بالإحياء، أو لقوله(ﷺ): «من سبق إلى ما لم يسبق أحد إليه فهو أحق به» لعدم العلم بسبق أحد إليه أو وضع محرّمه عليه، سواء كان عليه أثر الإسلام أم لا، لما مر من أن أثر الإسلام لا يحكي عن سبق يد محرَّمة عليه، فإنها أعم من ذلك كما مر. نعم كون الدفن بعد أحيائه فتدخل المسألة في موارد ما سيجيء من وجوب التعريف في مثله وعدمه. كما أنه يستثني من حكم جواز التملك ما لو علم أن المال المدفون لشخص معين ولو كان الدفن قبل الإحياء، فإنه حينئذ لمالكه.

«**الفرع الثاني**» إن الأرض التي وجد فيها الكنز إذا كانت مملوكة للواجد بالإرث فإن كان الإرث منحصراً فيه وكانت ملكية المورث للأرض مجهولة لديه فلا إشكال في أنه يملكه فعلاً: إما بالإرث أن كان الدافن هو المورث، وإما بالحيازة إن لم يكن يعلمه الوارث ويجب حينئذ تخميسه، لشمول أدلة الكنز، ولا يجب عليه إخراج ثلث منه للمورث لو كان قد أوصى بالثلث لعدم العلم بأنه له. ومن هذا يعلم حكم صورة تعدد الوارث مع اختصاص الواجد بأرض الكنز بواسطة القسمة مثلاً، كما لو اقتسموا الميراث فكانت أرض الكنز من قسمته، فإن غير الواجد لا يستحق شيئاً منه لعدم العلم بملك المورث له لتجري عليه أحكام

الإرث، وإن حكمه حكم ما لو كان الواجد ملكه بالحيازة وإن احتمل ملك المورث له كما لا يخفى.

هذا فيما إذا لم يعلم كيفية تملك المورث للأرض كما هو الفرض، أما إذا علم إنها كانت موروثة له فيجري فيها حينئذ حكم الميراث بالنسبة إليه من انحصار الإرث إليه وعدم معلومية كيفية التوريث، وذلك لاحتمال عدم معلومية الكنز للمورث الأوّل، فيكون مجهولاً للمورث الأوّل والثاني، فلا تجري عليه أحكام الميراث في كل من صورتي الانحصار أو الاختصاص بقسمة أو نحوها. وأما لو كانت مملوكة للواجد بالإحياء فيملكه حينئذ بلا إشكال وعليه الخمس. أما لو كان واجد الكنز قد وجده في أرض انتقلت إليه بالشراء أو العطية أو نحوهما من العقود المملكة فإن كان الكنز داخلاً في أصل المعاملة فلا شبهة في أنه للواجد بلا تعريف لو كان معلوماً للبائع أو المعطي أو نحوهما لدخوله في المبيع، وإن كان مستثنى في العقد للمالك الأوّل فهو له جرياً على شرطه واستثنائه، وأما إذا كان بدون كل من الأمرين فقد قيل بوجوب تعريف ذوي الأيدي المتعاقبة الأقرب فالأقرب.

وهذا القول ينحل في التحقيق إلى دعويين: الأولى تعريف ذي اليد الذي تلقى الواجد الأرض منه مباشرة، والثانية تعريف الأسبق فالأسبق منه فيما إذا لم يعرفه ذو اليد الذي تلقى الواجد منه مباشرة.

أما الدعوى الأولى ـ وهي تعريف الأسبق مباشرة ـ فقد ادعى عليه الإجماع من المنتهى ونفي الخلاف بيننا عن الجواهر، واستدل عليه أيضاً بصحيحة عبدالله بن جعفر التي نصها: عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقع(عليه السلام): «عرّفها البائع؟ فإن

لم يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه». وواضح أن الاستدلال بها للتعريف بقول مطلق مبني على عدم دخل عنوان البيع في المقام بالخصوص، كعدم خصوصية الحيوانية المفروضة في الصحيحة، فتعم الأرض وغيرها والبيع وغيره من الأسباب المملكة غير الإرث، بدعوى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيره.

وقد يضاف إلى وجهي وجوب التعريف ـ من الإجماع والصحيح ـ هو أن احتمال كون الكنز لذي اليد الأولى يقضي بوجوب تعريفه، وإذا ادعاه فيعطى له بلا طلب بينة منه لأنه مدع بلا معارض، ومن هذا شأنه يقبل قوله بلا طلب تقديم بينة أو إقامة حجة. لكنك خبير بأنه ادعاء له وإن كان بلا معارض غير أن الكلام في أصل وجوب التعريف وصرف احتمال كونه له موجباً لتعريفه يحتاج إلى الدليل. على أن محض الادعاء بلا معارض يوجب التصديق والتسليم إلى المدعي محتاج إلى الدليل أيضاً.

نعم لو كانت يده مقتضية لملكيته اتجه وجوب تعريف ذي اليد عند احتمال كونه له، لكن ذلك استناداً إلى اليد عند احتمال كونه له لمحض احتمال كونه لذي اليد، غير أن كون مثل هذه اليد مقتضية لوجوب الدفع إليه لا تخلو عن شيء ربما يأتي الكلام فيه.

وعن المحقق الأردبيلي أن الوجه في وجوب التعريف هو إحراز المطالبة بدون منازع، لأنها من أسباب ثبوت الملك. وهو ليس بشيء، لأن الكلام في وجوب التعدي لإحراز المطالبة التي مرجعها إلى وجوب الفحص المنفي بأصل البراءة، إلاّ أن يقوم عليه الدليل، وقيامه على وجوب التعريف في باب اللقطة لا يقتضي السريان إلى الكنز بعد اختلافهما موضوعاً.

لكنما في المستمسك استند في وجوب التعريف بل علل الإجماع المدعى وعدم

الخلاف إلى اقتضاء حجية اليد السابقة ذلك لاقتضائها ملكية ذيها. قال: ولذلك قيل بأنه يدفع إليه بلا حاجة إلى بينة ولا يمين ولا وصف، بل ربما كان مقتضاها وجوب الدفع إليه وإن لم يدعه، لأن اليد حجة على الملكية من دون اعتبار دعوى الملك، ويشير إلى ذلك ـ كما في الجواهر وغيره ـ صحيحا ابن مسلم المتقدمان. ومراده من الصحيحين الصحيحان المذكوران في ص٤٧٥ من كتاب خمس المستمسك.

(أحدهما) عن محمد بن الحسن عن الورق[1] يوجد في دار؟ فقال(عليه السلام): إذا كانت معمورة فهي لأهلها، وإن كانت خربة فأنت أحق بما وجدت.

(وثانيهما) عنه عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال(عليه السلام): إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم، وإن كانت خربة فالذي وجد المال أحق به.

ولكن ما أفيد لا يخلو عن نظر، فإن اليد مقتضاها ذلك في موردها ألا في مورد انقطاعها وارتفاعها بثبوت يد أخرى، كما فيما نحن فيه، لانقطاع يد البائع بثبوت يد المشتري الواجد للكنز، لوضوح أن الأيادي المترتبة مترتبة في التأثير أيضاً، فلا أثر لوجود سابق مع وجود مؤثر لاحق، لأن اللاحق حاكم أو وارد على السابق، فكما أن اليد السابقة بمرتبتين على اليد اللاحقة محجوزة عن التأثير بواسطة اليد السابقة بمرتبة واحدة فكذلك السابقة بمرتبة على اليد الفعلية التي هي يد المشتري في المقام، وما الذي شلها عن التأثير مع فعليتها كي يلتمس غيرها.

---

(١) قال في مجمع البحرين عند بيان لغة قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ﴾: الورق بفتح الواو وكسر الراء الفضة، والورق الدراهم المضروبة إلى أن قال: قال الجوهري: وفي الورق ثلاث لغات:

١ـ ورق بفتح الواو وكسر الراء، ٢ـ وفتح الواو وسكون الراء، ٣ـ وكسر الواو وسكون الراء.

ولو قيل بأن للبائع مثلاً يداً حكمية تبعية على الكنز نظراً ليده الحقيقية على الأرض التي كانت قبل البيع لم يعلم زوالها بزوال اليد الحقيقية على الأرض بالبيع تستتبع وجوب تعريفه لو لم نقل باستتباعها وجوب الدفع إليه. لعورض ذلك بثبوت اليد الحكمية للمشتري الحاكمة على اليد الحكمية للبائع، نحو حكومة يده الحقيقية على الأرض على البائع الزائلة بالبيع.

وأما ما يدعى من أن اعتبار التعريف إنما هو برعاية احتمال كون الدفع من البائع، فلا يصح تملك المشتري مع هذا الاحتمال ما لم يرفع بحجة كاعترافه بأنه ليس له أو عدم معرفته به أو نحوه، فمدفوع بعدم انحصار الحجة المصححة للتملك بالتعريف، فإن ما قدمناه في صدر المسألة من أصالة عدم احترام مثل المال المذكور كافية في جواز التملك، بل لعل احتمال كون الدفن من البائع الأخير خارج عن الفرض، إذ الكلام فيما جرت عليه أيادي متكثرة وهو لا يجتمع مع هذا الاحتمال.

وقد تحصل أن القواعد العلمية لا تقتضي وجوب التعريف لذي اليد المتصلة بيد المستخرج للكنز فضلاً عن الأيادي السابقة عليها، خلافاً للمستمسك وغيره ممن حكم بوجوب التعريف استناداً إلى الأيادي السابقة. إلاّ أن ما تقدم من دعوى الإجماع أو نفي الخلاف وصريح صحيحة عبدالله بن جعفر التي مرت الناصة على وجوب تعريف البائع يكفي في تعريف ذي اليد المتصلة بيد الواجد، بناءً على إرادة المثال من البائع وعدم اختصاص الرواية بما وجد في جوف الدابة وتعميمه لما وجد في جوف الأرض من كنز أو غيره، ولو بضميمة عدم القول بالفصل إن صح، فإن مرجع هذا الوجه إلى إناطة صحة العمل بأصالة عدم الاحترام المقتضي لصحة تملك المشتري في المورد بلزوم الفحص بتعريف ذي اليد

السابقة. وبهذا يندفع كل تكلف وتعسف في المسألة.

ثم إنه مما ذكرناه فيما تقتضيه القواعد العامة والأدلة الخاصة من أخبار المسألة فيما يتعلق بالدعوى الأولى من وجوب تعريف ذي اليد المتمثلة بيد المالك المستخرج للأرض، وإن وجوب التعريف في هذه المسألة على خلاف القاعدة لا يصار إليه إلاّ بدليل يظهر لك الحال في الدعوى الثانية، فإنه لا يصار إليه إلاّ بدليل لأن القواعد العلمية العامة إذا لم تكن مقتضية لوجوب تعريف ذي اليد المقترنة يده بيد الواجد، فعدم اقتضائها وجوب تعريف ذي اليد الأبعد أولى وأحرى.

نعم لو قيل باقتضاء الأدلة العامة وجوب تعريف ذي اليد اللاحق كان القول باقتضائها تعريف ذوي الأيدي السابقة بنحو ترتب الأيدي إذا لم يدعه ذو اليد السابق متجهاً، بناءً على اعتبار الترتب في التعريف كما سيجيء البحث عنه، وكذا لو لم نقل باقتضاء الأدلة العامة والقواعد الكلية الشاملة للموضوع، ولكن قيل بشمول الأدلة الخاصة للأيادي المترتبة اتجه القول بوجوب تعريف الأسبق فالأسبق.

أما الأدلة العامة من حيث الاقتضاء وعدمه فقد مر الكلام فيه بما يكفي عن الإعادة، وأما الأدلة الخاصة: فصحيحا ابن مسلم المتقدما الذكر.

فلا نظر لهما إلى وجوب التعريف وعدمه وإنما مقتضاهما ـ بناءً على شمول مفادهما الكنز ـ وجوب الدفع إلى أهل الدار إن كانت مسكونة وعدم وجوبه إن لم تكن كذلك بل يكون ما يوجد فيه للواجد. اللهم إلاّ أن يستفاد منها ملاك وجوب التعريف إذا كان لها أهل، وهو ثبوت اليد في مورد وجود الأهل، وعليه يسري التعريف إلى كل ذي يد على نحو الترتيب، بناءً على كفاية ثبوت اليد في مثل ذلك.

ومما ربما يستدل له من وجوب تعريف ذي اليد المتصلة بيد المستخرج موثق إسحاق الذي حكيت روايته عن الشيخ«ره» بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم(عليه السلام) عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفوناً فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال(عليه السلام): يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها. قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: يتصدق بها.

ولا ريب في أن ظاهر هذا البيان الاقتصار في التعريف على خصوص ذي اليد المتصلة بيد الواجد، لكن المستمسك بعد استظهار ما استظهرناه واستبعاد إرادة الجنس من أهل المنزل قال: اللهم إلاّ أن يستفاد ذلك من عموم المناط لاشتراط اليد في الجميع لا أقل من الإجمال المانع من رفع اليد عن مقتضى حجية اليد السابقة ـ إلى أن قال ـ ومنه يظهر ضعف ما هو ظاهر جماعة من الاقتصار في التعريف على البائع اللاحق ثم يكون لواجده.

لكن لا يخفى ما في هذه الإفادة، لا مكان المناقشة في أصل دلالة الرواية على وجوب تعريف ذي اليد المتصلة بيد المستخرج في منزلة الكنز، فإن مورد الرواية هو ما كان بقاء البيت الذي وجد فيه الدراهم على ملك أهله، بخلاف ما نحن فيه، فإن المفروض انتقال ما وجد فيه الكنز إلى الواجد، وهذا مما يقتضي بالفرق بين المسألتين. ولا ينفع في الذب عن هذا الفرق توسعة وجوب التعريف لمطلق ذوي الأيدي، والموثقة قد أفادت وجوب أهل المنزل لكونهم ذوي الأيدي، فيجري ذلك في الأيادي مهما تحققت وتعاقبت. ووجه عدم النفع هو ما عرفت من أن الموثقة إنما أفادت وجوب تعريف ذي اليد الفعلية لا لذي الأيدي المحجوزة كما في المقام، فلا يصح التمسك لما نحن فيه بالموثقة كما لا يخفى.

وأما صحيحة عبدالله بن جعفر التي مرَّت في هذا الجزء فشمولها لوجوب تعريف الأيادي المتعاقبة مبني على ما عرفت من إلغاء خصوصية البيعية وتعميمها لمطلق ما كان تحت اليد ولو تبعاً، وإلغاء خصوصية موردها من الوجدان في جوف الحيوان وتعميمها لمثل الوجدان في الأرض، وإلغاء خصوصية البائع الأوّل المنصرف إليه لفظ البائع في المورد، فإنه بعد هذه التصرفات لا يبقى مانع عن الاستدلال لها لما نحن فيه من وجوب تعريف ذي اليد الأسبق فالأسبق، ولكن لا يخلو كل ذلك عن تأمل كما مرت الإشارة إليه.

ثم لو قيل باقتضاء القواعد التعميم أو الأدلة الخاصة، فهل التعميم المذكور مع تعاقب الأيدي يسري مترتباً على حسب ترتب الأيدي والملكية أم أنه يتعلق بالجميع في رتبة واحدة غير منوط بإنكار الأقرب فالأقرب إلى المستخرج؟ وجهان بل قولان:

أحدهما: سقوط الترتيب في التعريف وإيجابه بجميع من جرت يده عليه بادعاء اشتراك الأيدي المتعاقبة بالزوال والسقوط عدا يد الواجد فعلاً المستخرج للكنز، فالتقديم في التعريف لأحد الأيدي مع استوائها في السقوط فعلاً بلا جهة مقتضية، فإذا كان التعريف واجباً فالكل على نهج واحد في وجوب التعريف، فلمن في يده الكنز فعلاً أن يعرف يد من هو في أقصى الحد كما له تعريف غيره، وأيهما ادعاه كان له، ومع إنكاره يتخير في تعريف غيره ممن هو داخل في سلسلة الأيادي المفروضة.

لكن يمكن أن نخدش هذا بأن تساويهم في سبقوط الأيدي الحقيقية والحكمية فعلاً وإن كان كذلك لكن أيديهم التقديرية ليست في عرض واحد، لأن اليد المتأخرة المتصلة بيد الواجد هي ذات الأثر لو ارتفع تأثير يد الواجد، وفعلية

الأثر إنما تكون لها في هذا الحال ولا أثر لها لما فوقها من الأيدي ما لم يرتفع أثرها بارتكاز أو عدم ادعاء أو نحوه، فإذا الأيدي لها ذلك الترتيب من الأثر، فما لم تسقط اليد اللاحقة عن الاقتضاء والتأثير عن التأثير بإنكار ذيها لما يحتمل كونه له لا يسري وجوب التعريف إلى السابقة، ففرض التساوي في وجوب التعريف غير متجه كما هو ظاهر.

هذا وقد ظهر لك أن الوجه هو الترتب في التعريف حسب الأيادي، وإن القول الأخر ـ وهو تساوي الجميع في التعريف على تقدير وجوبه ـ لا وجه له فلاحظ.

«**الفرع الرابع**» فيما لو كان وجدان الكنز في أرض لمحرّم المال من مسلم أو معاهد غير نفس الواجد. قال بعض الأعلام: فقد صرح جمع كثير بكون الحكم فيه كما في الأرض المبتاعة من تعريف المالك، فإن عرفه وإلاّ ملكه الواجد. قال: وقد استظهر بعض الأواخر عدم الخلاف فيه.

قلت: وغير خفي أن يد المالك الأخير الحقيقية والحكمية غير معارضة بشيء، لأن اليد الحكمية للواجد فرع عدم ثبوت يد حقيقية للمالك المستتبعة لليد الحكمية له، والمفروض ثبوتها لأن اليد الحقيقية للمالك ليس لها مزيل قيد الحكمية على الكنز لتبعيتها لليد الحقيقية، فلذا كان وجوب تعريف المالك هو مقتضى اليد.

هذا مضافاً إلى ما تقتضيه الموثقة من تعريف أهل المنزل المنطبقة على المورد تمام الانطباق. نعم مقتضاها هو أنه لو أنكره المالك لا يجب تعريف غيره، بل يكون للواجد بناءً على اقتضاء قاعدة اليد ثبوت الأيادي المترتبة، وإلا لزم تعريف الأسبق فالأسبق كما أن تملك الواجد في المقام عند إنكار مالك الأرض يبتني على عدم تبعية ملكية ما في الأرض لمالك الأرض، وإن لم يقصد تملك ما فيها لعدم

علمه به أو غيره، وإلاّ كان الحكم بكونه لمالك الأرض لا يجوز التصرف فيه إلاّ برضاه وإذنه. ومن هذا ونحوه يعلم أن التسوية بين هذه المسألة وبين الأرض المشتراة ـ كما ينسب إلى الجمع الكثير ـ أو إلى عدم الخلاف ـ كما سمعت ـ في غاية الإشكال، فلا بدّ من مراجعة الأقوال في المسألة.

«**الفرع الخامس**» لو وجد الكنز في الأرض المستأجرة داراً كانت أو غيرها.

وحاصل الكلام في هذا الفرع: أن يد المستأجر المالك للمنفعة هل إنها جارية مجرى يد مالك العين في وجوب تعريفه الكنز فيما إذا وجده فيما استأجره من دار أو غيرها، وفي قبول قوله بلا يمين أو بينة لو صارت الدار بيد غيره، أم لا يلحق المستأجر بالمالك بل لكلٍ حكم؟ فقد يقال باستوائهما في ذلك: أما وجوب تعريفه لمن كانت يده عليها قبله فبملاك وجوب تعريف المالك الواجد للكنز لاشتراكهما في اليد الاستيلائية وإن اختلفا في جهة الاستيلاء، فإن جهة استيلاء مالك العين لمالكه لها وجهة الإستيلاء للمستأجر لملك المنفعة، وهذا المقدار لا يقتضي تفاوتاً، لأن المستأجر يده فعلاً على العين وعلى كل ما فيها، مضافاً إلى شمول الموثقة لذلك، بل وصحيحا ابن مسلم لا قصور فيهما، فإن قوله(عليه السلام) في موثقة إسحاق التي مرت «يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها» وقوله(عليه السلام) في صحيحي ابن مسلم المارين «إن كانت معمورة فهي لأهلها» أو «إن كانت معمورة فيها لأهلها» لا تخصيص له بما إذا كانت يد المستخرج الكنز يد مستأجر.

ومن هذا يعلم وجوب تعريف المستأجر فيما لو وجد المالك في داره المستأجرة كنزاً وكانت الدار في يده بعين ذلك الملاك الذي اقتضى وجوب تعريف الملاّك فما بينهم، فلو وجد المالك في داره المستأجرة بنحو مترامي في الاستيجار عرف الأسبق فالأسبق، ولو وجد المستأجر الأخير كنزاً في داره التي كانت

مستأجرة لغيره بنحو مترامي عرف الأسبق فالأسبق، فيكون الحال في الاستيجار حال الاستملاك بلا تفاوت من هذه الناحية، وأيهم ادعى كون الكنز له دفع إليه بلا طلب بينة.

كما أن حديث الطولية والترتب أو العرضية في نحو وجوب التعريف الذي قد مر يجري ها هنا أيضاً من حيث مقتضى اليد والتعبد معاً، وكذلك الحال فيما يتعلق بالتملك لدى عام حصول مدعي المعرفة، فإنه يكون للواجد حينئذ وعليه الخمس، لإطلاقات أدلة وجوب الخمس في الكنز، فإنها لا قصور فيها عن شموله المورد، كما هو ظاهر لدى المراجع.

بقي الكلام في شيئين لا بأس بالنظر فيهما: «أحدهما» وجوب الترتب في التعريف بين المالك والمستأجر وعدمه لو كان الواجد غيرهما، «وثانيهما» أيهما يقدم قوله لو أدعاه كل واحد منهما:

(أما الأوّل) فالمحتملات فيه أربعة: الأوّل: تقديم تعريف المالك، الثاني: تقديم تعريف المستأجر، الثالث: التخيير في التعريف، الرابع: التعريف لهما معاً في آن واحد.

وقد يقال بالمحتمل الأول، بمعنى تعريف المالك فإن عرفه كان له وإلاّ عرف المستأجر نظراً إلى أن يد المالك أصلية ويد المستأجر فرعية، فيجري التعريف في الترتيب مجرى الأصل والفرع، أو لأنه هو ذو اليد لأنه مالك ولا يقصد من ذي اليد إلاّ أنه كذلك، أو لأنه ملكه الأرض أو الدار أو نحوهما بمنزلة يده فهو محكوم له بملكية ذلك وملكية ما فيه ظاهراً وباطناً، ولا يرفع اليد عما تقتضيه ملكيته إلاّ بما علم خروجه عنه كمنفعة الأرض أو الدار لأن المفروض إنها مستأجرة، وكذلك ما علم كونه لغيره من أثاث ونحوه.

ومقتضى هذه الوجوه كلها وجوب التعريف له دون غيره، فإن نسبة يد المستأجر إلى يده أبعد على بعض الوجوه من نسبة ذي اليد السابقة على ذي اليد اللاحقة الذي يجب تقديمه في التعريف، بناءً على وجوب الترامي فيه أو وجوب تعريف اليد المتصلة بيد الواجد كما مر. بل قد يقال أو قيل بأن اشتمال ملك مالك العين على الكنز كاف في ثبوت يده عليه ولو لم يكن الملك في يده وتحت تصرفه، بل ولو لم يكن قد تحقق له قبضه من يوم ملكه، إذ ما هو إلاّ كعبد له في بلاد نائية قد مات وفي يده مال حيث لا شك في أنه يكون لسيده وتكون يد العبد هي يد سيده، فلذا لا يتصور تعارض بين المالك فيما نحن فيه وبين يد المستأجر، فإن كل ما في يد المستأجر إنما هو ما يملكه وهي المنفعة فحسب، ومنفعة الدار أو الأرض لا علاقة لها بوجه بالكنز المشتمل عليه ملك مالك العين، فلا مزاحمة بين يد المالك ويد المستأجر فيما هو المهم في المقام مما يتعلق بالكنز.

ومن هنا تعرف أنه لا حاجة إلى ما في حاشية الإرشاد مما أسلفناه آنفاً من تعليل تقديم المالك على يد المستأجر بأصلية يد الأوّل وفرعية يد الثاني، لما سمعت من عدم ثبوت يد المستأجر على الكنز أصلاً، وإن اليد التي على الكنز إنما هي المالك فقط، فهو ـ أعني الكنز ـ نظير ما في الصندوق الذي يكون تحت يد مالكه، ولا ريب في أن اليد على الصندوق يد على ما فيه. كما أنه قد علم أيضاً أنه لا مجال للتشبث بالأصول العملية، كأصالة عدم قيام الإمارة على ذلك الرافعة لموضوع الشك، على أن أصالة عدم ثبوت يد المالك على الكنز لا تثبت تحقق يد المستأجر حتى لو قلنا بصحة التمسك بالأصول المثبتة، لأنه لا ملازمة بين انتفاء يد المالك وبين ثبوت يد المستأجر كي يندرج ذلك في الأصول المثبتة.

هذه كلها فيما يقتضيه القول بالابتداء بتعريف مالك العين، وقد عرفت

تقريبه بما لا مزيد عليه.

وقد يقال بوجوب الابتداء بتعريف المستأجر، وذلك لما سيجيء في الأمر الثاني من دعوى الإجماع على أن المستأجر لو كانت العين تحت يده وادعى ملكيتها في قبال دعوى المالك ذلك فيقدم قول المستأجر على قول المالك، وما ذلك إلاّ لكون يده على الدار ولو لا الحكم بأنه ذو اليد لما سمع قوله ولا قبلت دعواه ملكية العين حتى يثبت أنه مستأجر.

والحاصل أنه يمكن أن يمنع كون المالك ذا يد بمجرد الملك، فإن اليد معنى عرفي لا يتحقق بمجرد الملك، ولو كانت العين تحت يد الغير وفي تصرفه، ولذا لا يسمع ما تقدم من كفاية اليد بمجرد الملك ولو لم يكن المالك قبض ذلك اليد يوماً ما، كما أنه يمكن أن يمنع اختصاص يد المستأجر بخصوص المنافع وإنما يده على مجموع الدار والمنافع وإن كانت يده على الدار مقدمة لاستيفاء المنافع.

وأما مقايسة المقام بالمال الذي يكون تحت يد العبد فمقايسة لا تخلو عن شوب الإشكال، وذلك لأن المال الذي يكون تحت يد العبد إنما يحكم لكونه لمولاه لأن يد العبد هي يد مولاه، ولا هكذا يد المستأجر بالقياس إلى يد المالك. فالوجوه التي ذكرت تثبت يد المالك وإنها هي ذات الأثر ليست كذلك، بل اليد الفعلية على الدار والأرض ونحوهما وعلى كل ما في طياتها إنما هي يد المستأجر، ويد المالك مرفوعة في مثل الفرض نحو مرفوعية المالك الأوّل بالقياس إلى المالك الثاني وإن اختلفا في أصل الملكية، حيث إنها منتفية في الثاني دون الأوّل، ولكن هذا لا يقتضي الفرق فيما هو المهم في المسألة. وعليه فالتعريف الأوّل إنما يكون للمستأجر، وإن كان الأمر بعد محتاجاً إلى التأمل.

هذا، ولكن السيد العظيم في عروته الوثقى بعد ما أفاد بأن تقديم قول المالك

له وجه قال: والأوجه الاختلاف بحسب اختلافات المقامات في قوة إحدى اليدين.

وذكر في المستمسك موافقة هذا القول للجواهر حاكياً له عن كشف أستاذه وعن البيان، وبيّن الوجه في تقديم أقوى اليدين، بأن اليد الضعيفة لا حجية فعلية لها مع قوة اليد الأخرى التامة في الحجية، ومثل له بيد قابض اللجام والراكب للدابة من حيث قوة الراكب على القابض.

وما أفيد في كل من المتن والشرح حسن، غير أن الكلام في الصغرى وإنه هل تحقق أقوائية يد للمالك مع كون الدار بكلها وكل ما فيها تحت يد المستأجر، لأن الكلام إنما هو في مثل الفرض لا فيما إذا كانت الدار والأرض تحت يد مالكها كما في بعض الفروض.

ثم إنه قد ظهر لك مما بينا أقوائية يد المستأجر وإن القول بالتخيير في التعريف بين كل من المالك والمستأجر ليس بشيء، لأن مدركه المعلل به وجهه إنما هو تساويهما في فعلية اليدين بالقياس إلى ما يملك من العين أو المنفعة. وقد عرفت أن اليد الفعلية إنما هي للمستأجر فقط فهي المؤثرة، وإنما يجب تعريف المالك على القول بوجوب تعريف السابق إذا لم يعرفه المستأجر.

كما إنه قد ظهر سقوط القول بوجوب التعريف لهما في عرض واحد، فإن الوجه فيه ـ على ما قيل ـ تنظير يديهما بيدي شريكين في عين، فإن اليد تتبع المالك، وحيث أن العين للمالك فهو ذو اليد عليها والمنفعة للمستأجر فهو ذو اليد عليها، فهما شريكان في مجموع الأمرين فيجب تعريفهما معاً. وحيث كان الوجه المعتمد هو تمحض يد المستأجر فلا يتم التنظير بالشريكين في عين كما هو ظاهر.

هذا كله ما يقتضيه الحال في الشيء الأوّل ـ وهو اقتضاء الأدلة وجوب التعريف أولاً للمالك وعدمه ـ وأما الكلام في الشيء الثاني ـ وهو ما إذا ادعى كل من المالك والمستأجر كون الكنز له ـ فقد قيل أن فيه قولين: «أحدهما» ما ينسب إلى المبسوط والمعتبر والإرشاد ونسبه شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) إلى جماعة، وحكي عن المحقق الثاني نسبته إلى المشهور وهو تقديم قول المالك. «وثانيهما» ما نسبه الشيخ المتقدم إلى الخلاف والمختلف والمسالك وغيرها.

وقد قربوا القول بما ذكرناه في وجه وجوب تقديم تعريف المالك من كون اشتمال ملكه على الكنز كاف في ثبوت يده عليه ولو لم يكن الملك في يده أو تحت تصرفه، بل حتى ولو لم يقتضيه أبداً. وتنظيره بالعبد النائي عن مولاه الذي مات وفي يده مال حيث لا إشكال في الحكم بكون المال لسيده، وعدم المعارضة بين ما في يد المستأجر لما في يد المالك، لأن ما في يد المستأجر ما يملكه وهي المنفعة، ولا علاقة لها بما في جوف ملك المالك وهي الدار والأرض. بل نظروا الكنز بالقياس إلى ما في يد المالك وما يملك وهي العين بما في صندوق من مال يكون تحت يد المالك ويكون يده على الصندوق يداً على ما فيه ـ إلى آخر ما ذكرنا من عدم صحة الرجوع إلى الأصول العملية بنحو ما مر.

كما أن المناقشات في هذه الوجوه التي مرت هناك كلها جارية ههنا من منع كفاية مجرد الملك في تحقق اليد، ومن منع اختصاص يد المستأجر بالمنفعة، ومن تقديم قول من بيده الدار مثلاً، ولو ادعى عليه الآخر بأنه مستأجر وإن المالك هو ذلك الآخر، فإن هذا التقديم يكشف عن أن المراد باليد هو الاستيلاء، ولا شبهه في أن الاستيلاء للمستأجر، لأن الكلام فيما إذا كانت العين في يده لا فيما إذا كانت في يد المالك أو في يد ثالث، وتكون مراجعة المستأجر للعين أحياناً لأخذ شيء

منها أو وضع شيء فيها.

ولعله ذا هو مراد السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروة من كون التقديم يختلف باختلاف قوة احدى اليدين على الأخرى وضعفها.

والحاصل أن الكلام في الاستيلاء التام على العين ولو لاستيفاء المنفعة، وهذا متى تحقق كان هو ذا الأثر في تقديم قول عند الترافع أو وجوب تقديم تعريف في مورده، ولذا كان منشأ لترجيح وجوب تعريف المستأجر فيما مر، ومنشأ لتقديم قوله عند التنازع بينه وبين المالك في مالكية الكنز.

وقد ظهر لك أن الترجيح في الأمر الأوّل يبتني على تعيين ما هو الراجح في الشيء الثاني، فإن تقديم احدى اليدين عند الترافع يقضي بحجة يد من قدمت يده، وإذا تعين ما هو الحجة من احدى اليدين تعين وجوب التعريف له أولاً لأنه ذو اليد المعتبرة، وقد عرفت كل شيء يتعلق بالمسألتين ـ فلاحظ ولا تغفل.

بقيت تنبيهات تنشرح النفس للوقوف عليها:

(احداها) إنه ـ بناءً على وجوب التعريف على الواجد وتحققه منه وادعاء من وجب أن يعرف له ومطالبته به ـ فقد نسب إلى جمع القول بأنه يدفع إليه بلا بينة ولا يمين ولا وصف كما قد أشرنا إليه سابقاً. واستدل عليه بأنه مقتضى اليد، نظراً إلى أن مقتضاها الملكية المطلقة له، وما علم كونه ملكاً لأحد مطلقاً وكان في يد غيره وجب على ذلك الغير دفعه إليه عند مطالبته به قطعاً. وهذا في الجملة مما لا شبهة فيه، وإنما الكلام في الصغرى، وهي معلومية ملكيته بمجرد ادعاء المعرفة أنه له بمحض تلك اليد الحكمية. نعم لو كانت يده حقيقية كان الأمر كما ذكر، ولكن قد عرفت ما في التزام اليد الحقيقية لذي اليد السابقة من مالك أو مستأجر من الإشكال.

ولكن الذي ينبغي أن يقال: إن وجوب التعريف إن كان لتطبيق قاعدة اليد وفرض انطباقها على اليد السابقة فالحق مع المستدل على وجوب الدفع بلا مطالبة توصيف أو بينة، لأن فرض انطباق القاعدة على المورد مرجعه إلى تسليم ثبوت يد مالكه بالملكية المطلقة لمدعي الملك، ولا مجال للمناقشات الصغروية لأدائها إلى مخالفة الفرض، وإن قلّت فائدة البحث حينئذ لابتنائه على التقدير والفرض الذي قد علم ما فيه.

وإن كان الاستناد في وجوب التعريف إلى المستفاد من صحيحي ابن مسلم وموثقة ابن إسحاق فيدور الحق مدار المستفاد من الأخبار المذكورة من اختصاص وجوب التعريف باليد المتصلة بيد الواجد كما هو ظاهر الأخبار، ومن تعميمها لتعريف ذوي الأيادي السابقة على نحو ما مر، لأن الأخبار قد أطلقت إناطة التعريف والمعرفة والدفع إليهم بمحض الإدعاء.

ولكن قد يستدل على وجوب الدفع بمجرد الادعاء بوجه آخر، وهو أن ادعاء من وجب تعريفه من باب أنه مدع بلا معارض، وقد قالوا إن كل من ادعى شيئاً ولا منازع له فيما يدعيه دفع إليه بلا تكليفه بإثبات ما يدعيه. لكن قد نوقش في هذه الكلية بعدم الدليل على كليتها، فإنه لو كان المقصود من ادعائه للشيء بنحو الإجمال ومن دون توصيف يوجب الوثوق بأنه له، فوجه التوقف في صدق الكلية ظاهر ما لم يرجع إلى الوجه الأوّل من دعوى يد أو نحوها. وإلاّ كان كل شيء ادعاه مدع مما لم يعلم صاحبه كان واجب التسليم إليه، وهذا كما ترى.

وإن كان الاستناد في ذلك إلى الأخبار كرواية أبي بصير من قوله فيها «إذا جاء طالبه رده إليه» مما يكون متناولاً لوجوب الرد للعارف بالوصف وغيره. فقد يناقش فيه بأنه مضافاً إلى ما فيه من ضعف الإطلاق أو منعه نظراً إلى انصراف

الطالب بلحاظ الغالب إلى من يكون عارفاً بوصف ما يطلب أن في بعض الأخبار ما يقيده، كصحيحة البزنطي الواردة في الطير الذي يؤخذ من قوله «فان جاءك طالب لا تتهمه رده إليه» فيكون الرد منوطاً بالوثوق والاطمئنان بصدق المدعي بتوصيف أو نحوه ـ فراجع أحاديث هذا الباب.

(ثانيها) إن الكنوز المتعددة لكل واحد منها حكم نفسه من اعتبار بلوغ النصاب أو إنها يضم بعضه إلى بعض وجهان بل قولان، وتظهر الثمرة فيما لو تعددت الكنوز ولم تبلغ النصاب إلاّ بضم البعض إلى البعض، فعلى الأوّل لا يجب الخمس في كل واحد في انفراده لعدم بلوغه النصاب ولا يجب الضم، لأن المفروض لكل واحد حكم نفسه، وعلى الثاني يجب الخمس فيما إذا بلغ المجموع المقدر المخصوص لما يجب فيه الخمس، وقطعاً أن الميزان في أحقية أحد القولين إنما هو أدلة الكنز وما يستفاد منها من إناطة وجوب الخمس بوجدان جنس الكنز، ليتناول الواحد والمتعدد لاندراج الكل تحت الجنس، ومن تعليق الحكم على الفرد كي لا يجب فيما إذا لم يبلغ كل واحد بانفراده المقدر الخاص.

وقد يقال: أن المستفاد من صحيح أبي نصر من قوله(عليه السلام): «ما تجب الزكاة في مثله الخمس» إنما هو الأوّل لإناطته بالماثل يعني بجنس المقدر.

ويحتمل أن يكون المراد منها الثاني، بدعوى انصراف قوله(عليه السلام): «ما تجب الزكاة في مثله ففيه الخمس» هو كون كل كنز بلغ مقداره مقدار ما تجب الزكاة فيه ففيه الخمس، وهو ليس ببعيد. وعليه لا فرق بين الكنوز المتحدة بالنوع أو المتعددة بالنوع والمختلفة فيه، ولا بين المتقاربة بالمكان أو المتباعدة فيه. اللهم إلاّ أن يكون التقارب في المكان بنحو يوجب الوحدة عرفاً أو كان في ظروف متعددة لكن في مكان واحد. نعم تعدد دفعات الإخراج في الكنز الواحد في المكان الواحد

مما لا أثر له قطعاً وإنما تمادت دفعات الإخراج كما هو ظاهر.

(ثالثها) إن ما يوجد في جوف الحيوان هل تجري عليه أحكام الكنز في وجوب تعريف ونحوه وإنه إن عرفه كان له وإلاّ كان للمشتري وعليه الخمس، مع أنه ليس منها موضوعاً لما عرفت من تعريفه من أنه المال المدفون في الأرض. ولعل المشهور هو الإلحاق، ولكن الكلام في وجه الإلحاق.

أما إدخاله في موضوع الكنز فينبغي القطع بعدمه كما أشرنا إليه آنفاً، وإن قيل بأنه المستظهر من كلام الأصحاب كما عن المدارك، إلاّ أن إرادتهم ذلك بعيدة جداً، إذ أين الكنز ومفهومه الذي عرفته من المال المعثور عليه في بطن الدابة.

والمحتمل المعقول فيه أمران: كونه من الأرباح، أو أنه من مطلق الفائدة فإنها أعم من الربح. والثمرة بين الأقوال أنه على الاندراج موضوعاً أو مطلق الفائدة لا يعتبر إخراج مؤنة الحول، وعلى الأرباح بخلافه. فإن الخمس إنما يكون في فاضل مؤنة الربح. كما أن الثمرة في اعتبار كونه كنزاً أو فائدة اعتبار النصاب في الأوّل دون الثاني. لكن احتمال كونه من الأرباح مثل احتمال اندراجه في موضوع الكنز في البعد، بل القطع بالعدم، لأن الأرباح نتيجة التجارات والبيع والشراء لذلك، وهذا غير مأخوذ فيما يوجد في بطن الحيوان، وأخذ الحيوان في بعض الموارد لذلك لكن لا كلية له، مع أن الحكم المفروض من وجوب الخمس عام في الكل.

نعم اعتباره من باب الفوائد صحيح لأنه فائدة قطعاً، وعليه لا يعتبر فيه النصاب ولا مؤنة الحول بناءً على اختصاصها بالأرباح. ولكن حيث ما قلنا باندراج مفهومه فوجوب التعريف به مما لا ريب فيه، فإنه يدل عليه ـ مضافاً إلى دعوى عدم الخلاف فيه ـ صحيح عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل أسأله

عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي، فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقع(عليه السلام): عرفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه.

وقد مرت هذه الصحيحة في بعض المباحث السابقة، وهي صريحة في وجوب التعريف للبائع فيما نحن فيه. وقد مر في أنها ظاهرة في الاكتفاء بتعريف البائع المباشر للواجد، وحمل البائع على مجرد التمثيل ليترامى وجوب التعريف للأسبق تصرف ظاهر.

وأما اعتبار وجوب الخمس على الواجد إذا لم يعرفه البائع فقد ذكرنا عند إيراد هذا الحديث إلى أن المحكي عن المدارك أنه قد قطع به الأصحاب، لكنهم لو علم أن مدركهم في ذلك اندراجه في مفهوم الكنز أشكلت متابعتهم في الحكم. نعم لو كان إلحاقهم بالكنز من باب تنقيح المناط كان أهون من التزام اندراجه في موضوع الكنز، ولكنه لا دليل على وحدة المناط لاحتمال دخل الخصوصيات الفارقة في البين. وكونه من باب الأرباح قد عرفت ما فيه، فلم يبق الاّ صدق الغنيمة عليه التي هي بعمومها موضوع لوجوب الخمس.

لكن المحكي عن الجواهر التمسك بظاهر الصحيح المتقدم على عدم وجوب الخمس فيه، فإن إطلاق قوله(عليه السلام): «فإن لم يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه» يقتضي أن يكون له بكله من دون إيجاب شيء عليه، كما أن مقتضى الأصل عند الشك ذلك أيضاً.

لكن ربما يناقش في هذا الإطلاق، بادعاء أن الصحيحة لم تكن مسوقة لبيان ما يجب فيه وما لا يجب، وإنما هي مسوقة لبيان كون المال للواجد لا لشخص آخر ولا يجب عليه أكثر من ذلك التعريف، فتبقى أدلة وجوب الخمس في موضوع

الغنيمة بلا معارض.

هذا كله فيما يشمله لفظ الدابة، وهل يلحق بها ما يوجد في بطن السمكة وسائر الحيوانات أم لا؟ قد صرح في العروة الوثقى بإلحاق السمكة بالدابة في الحكم وكذا سائر الحيوانات وتقييد السمكة في مرحلة إلحاقها بالحيوان بما إذا احتمل كون ما في السمكة لبائعها، وهو تقييد حسن لكنه لا يختص بالسمكة بل مطلق ما يوجد في بطن الحيوان، وإن كان كون ما في بطن السمكة للبائع من احتمال مثله في غيرها.

لكن حكي عن الشرائع بأنه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئاً أخرج خمسه وكان الباقي له ولا يجب التعريف فيما وجد. وقال بعض الشراح: هذا مما صرح به جمع كثير من خلاف في ذلك ينقل، بل استظهر بعض المحققين عدم الخلاف فيه.

وقال في المستمسك: المشهور أن ما يوجد في جوف السمكة للواجد، ولا يجب عليه تعريف الصائد لو كان قد أخذها منه، لأن الحيازة إنما كانت للسمكة دون ما في جوفها، فهو على إباحته الأصلية.

لكنك خبير بأن هذا يتم بناءً على عدم كفاية حيازة السمكة لحيازة ما فيها، أو بناءً على عدم قصد السمك حيازة ما في بطنها، وأما مع أحد الأمرين فيتعين القول المشهور إذا لم يُشترط ما في بطنها للمشتري. ويجري كل ما ذكر في السمكة في مطلق الدابة عند وجدان شيء فيها إذ لا يتعين أن يكون ما في بطن الدابة للمالك، لا سيما فيما لو كانت وحشية.

وأما إيجاب الخمس فهو على نحو ما ذكرنا من شمول المسألة لما دل على

وجوب الخمس في مطلق الفوائد، إذ أنها من جملة مصاديقها قطعاً.

(رابعها) أن الخمس هل يجري في مجموع الكنز أو فيما عدا مؤنة من حفر وسبك وحفظ ونقل وأجرة إخراج وإصلاح واستحضار آلات الإخراج وأدوات يحتاج إليها في المقام، وكل ما يحتاج إليه مما يكون من مؤن التحصيل دون مؤن السنة المستثناة من أرباح المكاسب، فإنها قد ادعي عدم الخلاف في عدم استثنائها من الكنز.

أما مؤن التحصيل التي هي محل الكلام: فعن المدارك أن الاستثناء مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن الجواهر أنه كذلك بلا خلاف أجده كما اعترف في المفاتيح، وعن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وعن المنتهى كذلك. ولا ريب أن هذا الإجماع ونفي الخلاف ـ إن تما ـ فهما حجة كافية في إثبات المطلوب من كون المؤنة لا خمس فيها.

وأما مع قطع النظر عنهما فيمكن أن يتشبث له باندراجه تحت عنوان الغنائم والفوائد اللذين لا ريب في تعلق وجوب الخمس بعنوانيهما، بل معنى الغنيمة والفائدة مأخوذان في جميع أنواع الخمس كما مر البحث عن ذلك مستقصىً في أوائل بحث ما يجب فيه الخمس من العناوين.

ولا ريب أن الغنيمة والفائدة منحصرة في مرحلة الصدق على ما عدا المؤن المصروفة في سبيل التحصيل، فهما متمحضان في الصدق على المتبقي من الكنز وإسقاط ما يصرف للتحصيل، وهذا جارٍ بل هو الأصل فيما يصرف في تحقيق الغنيمة بالمعنى الأخص، وهذا التشبث لا قصور فيه ويجري مثله في استثناء مؤن المعدن والغوص، فإنهما مثل الكنز في كل ما ذكرنا من الاستثناء عن وجوب الخمس.

أما الاستدلال للاستثناء فيما نحن فيه بالأدلة الخاصة، كصحيح الكليني المنتهي إلى ابن أبي نصر حيث يقول: «كتبت إلى أبي جعفر(عليه السلام): الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعد المؤنة؟ فكتب: بعد المؤنة»، وخبر إبراهيم بن محمد الهمداني «إن توقيعات الرضا(عليه السلام) إليه: إن الخمس بعد المؤنة»، ومثله مرسلة الأشعري «الخمس بعد المؤنة» [1] فقد يتأمل في إفادتها ذلك، لأن المنصرف منها إنما هو استثناء مؤنة السنة للمكتسب دون مؤنة الكنز ونحوها. اللّهم إلاّ أن يدعى عمومها لكل من مؤنة السنة ومؤنة الغنيمة والكنز والمعدن، كما ذكر ذلك في الجواهر حيث قال: بل قد يقال بإمكان تحميل لفظ المؤنة الوارد خروجها قبل الخمس في النصوص السابقة لذلك أيضاً على أن يراد منها الأعم من مؤنة العيال - إلخ.

لكن ذلك بعيد جداً، لا سيما مع تصريح الحديث الرابع من الباب الثامن من أبواب خمس الوسائل المتكفل لاستثناء المؤنة قال: كتب إليه إبراهيم بن محمد المداني: أقرأني علي بن مهزيار كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وإنه ليس على من يقم ضيعته بمؤنة نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله؟ فكتب(عليه السلام)

---

(١) لا يخفى انني في صحيح الكليني لم أجده في أخبار مؤن الوسائل وإنما ذكره المامقاني في خمس الكنز في ص٣١٤، وكذلك خبر إبراهيم بن محمد الهمداني في كون توقيعات الرضا(عليه السلام) إليه - إلخ. نعم مرسل الأشعري هو الحديث الأول من الباب الثامن من الوسائل المعد لبيان وجوب الخمس فيما يفضل عن مؤنة السنة، كما أن الخبرين الأولين لم يوجدا في أخبار الكنز أيضاً - فلا تغفل.

وقرأه علي بن مهزيار عليه: الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان.

وروى الكليني عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن إبراهيم بن محمد عن أبي الحسن(عليه السلام) نحوه. قال صاحب الوسائل: أقول وجه إيجابه نصف السدس إباحته الباقي للشيعة لانحصار الحق فيه كما يأتي ـ انتهى.

ولكن الإنصاف أن حديث الأشعري المتقدم قريباً لا يستبعد شموله للمؤنتين، فإن سؤاله يعطي ذلك، فإن نصه عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني(عليه السلام): أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيده الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك؟ فكتب(عليه السلام) بخطه: الخمس بعد المؤنة.

وكيف ما كان فالظاهر أن استثناء مؤن الكنز ونحوه لا ريب فيه. لا سيما برعاية ما ذكره في الجواهر من نقل الإجماع بل من إمكان تحصيله ثم قال: مضافاً إلى إشعار مكاتبة يزيد[1] السابقة التي صرحت أن الخمس بعد الغرام، وخبر محمد بن شجاع النيسابوري[2] المشتمل على صرف ثلاثين كراً من نتاج مزرعته على

---

(١) هذه المكاتبة هي الحديث السابع من الباب الثامن من أبواب خمس الوسائل، ونصه: وعن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال: كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك أبقاك الله أن تمن علي ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم؟ فكتب (عليه السلام): الفائدة فيما يفيد إليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام.

قلت: وغير خفي ما فيه من الإطلاق سؤالاً وجواباً، فإشعارها بما أفاده صاحب الجواهر قدس سره قوي جداً، بل لعله فوق الإشعار.

(٢) خبر محمد بن شجاع هو الحديث الثاني من أحاديث الباب المذكور من الوسائل، ونصه:=

عمارة ضيعته، فإن ذلك لا يخلو عن إشعار بمثل هذا الاستثناء وإن كنا في غنًى عن ذلك بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب عليه ـ فراجع كلماتهم.

بقي شيء، وهو أن الباقي بعد المؤنة إذا لم يبلغ النصاب هل يتعلق به الحق نظراً إلى بلوغه النصاب مع المؤنة المستثناة أو إنه لا شيء فيه ويكون حاله حال ما كان في أصله وقبل إخراج المؤنة دون النصاب؟

ذكر بعض الأعلام بتفاوت يسير في التعبير: إن المعروف بين الأصحاب إلى زمان صاحب المدارك هو اعتبار النصاب بعد المؤنة، فلو نقص النصاب بعد إخراج المؤنة لا شيء فيه، بل مقتضى ما أفاده في التذكرة والمنتهى من إسناد الخلاف في ذلك إلى أحمد والشافعي هو كون المسألة إجماعية عندنا، وعن المسالك أن هذا هو الذي صرح به الأصحاب، لكن المحكي عن المدارك أن الأظهر هو اعتبار النصاب في المجموع، فيسقط الخمس عن المؤنة ويخمس الباقي، وتبعه غيره من المتأخرين.

= وعنه ـ ولعل المراد منه محمد بن الحسن صاحب الحديث الأول أو محمد بن الحسن الأشعري ـ عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري أنه سأل أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته مائة كر من الحنطة ما يزكي 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 شيء؟ فوقع: لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته.

ووجه الإشعار هو إقرار الإمام (عليه السلام) ما صرف على عمارة الضيعة وإنها مستثناة بعد إلغاء خصوصية المورد من كون المؤنة المفروضة إنما هي مؤنة الضيعة، وتعميمها لمطلق المؤن المصروفة في إصلاحات مورد الحق أو عدم القول بالفصل بين مؤنة متعلق حق وحق.

وغير خفي أن دعوى الإجماع للقول المشهور ـ لو تمت ـ كانت هي القول الفصل وكان مورد تعلق الحق هو النصاب بعد المؤنة، أما لو لم تتم دعوى الإجماع وكان في معرض الشك فيتعين الرجوع إلى أخبار المسألة فيما لو كان فيها ما يفصل الخصومة، وإلا فإلى الأصول العملية.

وهذا كله مما لا ريب فيه لدى مراجعة الكلمات في المقام، ولكنه بالرغم من القطع بكون الخلاف بين صاحب المدارك ومن تبعه وبين من تقدم عليه بالنحو المذكور قد يُرى تشويش في بعض الكلمات، منها ما في مصباح الفقيه، فإنه(قدس سره) بعد ذكر استثناء مؤنة الكنز ونحوه ونفي الخلاف فيه قال ما نصه: وإنما الإشكال في أنه هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من أنواع ما يتعلق به الخمس من الكنز والمعادن والغوص قبلها أو بعدها، فإنه مورد تردد. وفي المدارك بعد أن ذكر أن فيه وجهين قال: أظهرهما الثاني.

وغير خفي أنه لو كان الثاني فيما نقله عن المدارك هو الثاني في تعبيره كان على خلاف ما ينسب إلى المدارك من اعتبار النصاب قبل المؤنة كما لا يخفى. نعم لو كان الثاني في تعبير المدارك هو الأوّل في تعبيره كان على وفق النسبة فراجع.

ومثل التشويش في تعبير المصباح تعبير الجواهر أو أكثر منه، فإنه (قدس سره) بعد بيان استثناء المؤنة عن وجوب الخمس قال ما نصه: نعم هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من أنواع الخمس قبلها أو بعدها وجهان، في المدارك أقواهما في النظر الثاني للأصل، وظاهر المنساق إلى الذهن من مجموع الأدلة وفاقاً للمنتهى والتذكرة والبيان والدروس، بل ظاهر الأولين كونه مجمعاً عليه بيننا حيث نسب الخلاف فيه إلى الشافعي وأحمد، بل في المسالك نسبته إلى تصريح الأصحاب أيضاً، بل قال إنهم لم يتعرضوا فيه الخلاف كما ذكروه في مؤنة زكاة الغلاة ـ انتهى

كلام الجواهر.

وهو كما ترى لا ينطبق إلاّ على قول المشهور، لأن من ذكره وما ذكره من الإجماع أو نفي الخلاف إنما هو وارد في اعتبار النصاب بعدها لا قبلها كما ينسب إلى المدارك، بالرغم من كون متابعة الجواهر للمدارك في المسألة مما طفحت بها كلمات من تعرض للأقوال في المقام ممن تأخر عن الجواهر أو عاصره، كشيخ المشايخ الأنصاري (قدس سره) وغيره، فالتشويش في تعبير الكتابين كما ترى. اللهم إلاّ أن تكون هناك أغلاط مطبعية أو من النساخ أو سقوط بعض الكلمات في المقام.

وفي المستمسك بعد أن علل قول المشهور بما اقتضى اعتبار النصاب بعد المؤنة قال: وعن المدارك اعتبار النصاب بعد المؤنة. وهذا خلاف ما يقتضيه قول المدارك، لأن اعتبار النصاب عنده قبلها لا بعدها، ولكن هذا غلط مطبعي قطعاً.

وكيف ما كان فلا غرض من هذا التطويل إلاّ التنبيه على ارتباك البيان في هذه المواضع وإنما هو بيان المدرك لكلا القولين، وهو على ما ذكره شيخ مشايخنا الأنصاري طاب ضريحه في ملحق كتاب الطهارة من الخمس حيث قال: وكيف كان فإنما يجب الخمس بعد إخراج المؤنة لتحصيلها مصفَّاةً إجماعاً نصاً وفتوىً، وبلوغ الباقي النصاب وفاقاً لجمهور المتأخرين للأصل ولصحيحة البزنطي عن مولانا الرضا(عليه السلام) قال: سألته عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال(عليه السلام): ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً.

إلى أن قال الشيخ: وظاهر الصحيحة اعتبار النصاب بعد المؤنة، كما صرح به جماعة، بل نسبه في المسالك إلى ظاهر الأصحاب، وعن الرياض ظهور الإجماع عليه، لأنها تدل على ثبوت الخمس في مجموع النصاب، فلو اعتبر قبل إخراج المؤنة لم يكن الخمس في مجموعه بل في الباقي منه بعد المؤنة، خلافاً لصاحب المدارك

وبعض مشايخنا المعاصرين، فاعتباره قبله اقتصاراً على المتيقن في الخروج عن الإطلاقات وهو ضعيف ـ انتهى. وهو متكفل لبيان مدرك القولين وإن كان إيضاحه والتعرض لما تقتضيه المسألة لا يخلو عن فائدة أو فوائد، فنقول متكلين على الله سبحانه ومستمدين من فيوضه:

إن ما يستدل به لاعتبار النصاب قبل المؤنة أو بعدها هو الصحيح الذي ذكره الشيخ وله صحيح آخر ورواية لمحمد بن علي:

فالصحيح الأوّل هو الحديث الأوّل من الباب الرابع من أبواب خمس الوسائل، وهو الوارد في نصاب المعدن ونصه: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر (وأبو نصر هذا هو المعبر عنه بالبزنطي) قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال(عليه السلام): ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً.

والصحيح الثاني هو الحديث الثاني من الباب الخامس من خمس الوسائل ونصه: وبإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال ما تجب الزكاة في مثله ففيه الخمس.

ولا يخفى أن متن هذه الرواية هو الحديث الخامس من الباب الثالث من أبواب خمس الوسائل المروي بطريق صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أحمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن، ولذا عبر عنها بعض من تعرض لها من الأعلام بصحيح البزنطي، وهو نفسه راوي مقدار نصاب المعدن عشرين ديناراً، وراوي مقدار نصاب الكنز عشرين ديناراً المعبر عنه بما يجب الزكاة في مثله كما في الصحيحة الثانية التي ذكرت قبيل هذا.

وهي: أعني رواية نصاب المعدن بالدينار ـ مروية عن المفيد في المقنعة عن الصادق(عليه السلام) مرسلاً، ومروية عن الصدوق مرسلاً أيضاً، ومروية عن الكليني مسنداً فتدبر في ذلك ولا تغفل.

ورواية محمد بن علي هي الحديث الثاني من الباب السابع من أبواب خمس الوسائل ونصه: محمد بن علي بن الحسين قال: سئل أبو الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام) عما يخرج من البحر من الؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال(عليه السلام): إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس. قال ورواه الكليني والشيخ كما مر.

وهذه الروايات الثلاث هي كل ما في الباب من الأخبار، وعمدتها الصحيحة الأولى، ولذا لم يذكر الشيخ (تقدس سره) سواها كما حكيناه عنه، وهذه الصحيحة تتكون من قضية سلبية ذات مفهوم شرطي إيجابي، وهو إن المعدن إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه الخمس. ومفاد جزئها الأوّل هو كون نصاب المعدن عشرين ديناراً، وهو مطلق من ناحية دخول المؤنة وخروجه عنه. ومفاد جزئها الثاني أن النصاب المذكور في تمامه الخمس سواء كان مع المؤنة أو بدونها، فمقتضاه تعلق الخمس بالمجموع مطلقاً. ويكون محصل مجموع الجزئين: إن المعدن البالغ عشرين ديناراً مطلقاً فيه الخمس مطلقاً.

لكن قد عرفت انعقاد الإجماع واتفاق الفتوى على عدم تعلق الخمس بما يقابل المؤنة، فإذن لا بدّ من التقييد بما يقتضي استثناء المؤنة عن وجوب الخمس. وبعبارة أخرى: لما كان الإجماع القطعي منعقداً على عدم وجوب الخمس في المؤنة علمنا بتقديم الصحيح بما يوجب خروج المؤنة عن وجوب الخمس، وحينئذ فلا بدّ من النظر في المحل الصالح لذلك التقييد من الصحيح، وهو لا يتعدى عن

موضوع البلوغ في فعل الشرط من مفهوم الصحيح أو موضوع الخمس في جزائه...

فإن كان قيداً لموضوع البلوغ ـ وهو عشرين ديناراً ـ صار المعنى: المعدن إذا بلغ عشرين ديناراً بعد المؤنة ففيه الخمس. وحينئذ يتم المقصود ويرتفع التنافي بين ما يقتضيه الظاهر من تعلق الخمس بتمام العشرين، وبين ما يقتضيه الإجماع على عدم تعلق الخمس بالمؤنة، وبه تتم مقالة المشهور من اعتبار النصاب بعد المؤنة.

وإن كان لموضوع الخمس المأخوذ في جزاء الشرط ـ وهو مرجع الضمير من قيد في قوله(عليه السلام) «ففيه الخمس» ـ صار المعنى: إذا بلغ عشرين ديناراً ففي العشرين الخمس بعد المؤنة.

ومحصله: إن الخمس في الباقي من العشرين عند إخراج المؤنة، فلو كان الخارج من المعدن عشرين ديناراً وكانت مؤنته عشرة دنانير كان الخمس في عشرة منه والعفو في العشرة الأخرى، لأنها مؤنة أو في مقابل المؤنة. وعلى هذا يبقى موضوع البلوغ على إطلاقه ويختص التقييد بموضوع الخمس في جزاء الشرط، وآية ذلك أنه يصح أن تقول: إذا بلغ المعدن عشرين ديناراً ولو قبل المؤنة ففي العشرين الخمس بعد المؤنة. وعلى هذا التقييد يتم قول المدارك، ولازمه وجوب الخمس فيما بقي منه بعد المؤنة ولو كان درهماً أو أقل. وهذا كله صحيح، وإنما الكلام في تعيين أو ترجيح التقييد لأحد الموضوعين.

وقد أفاد في المستمسك بعد ما ذكر ما هو كاللب لما ذكرناه من مبنى القولين ما نصه: لكن الثاني (يعني تقييد موضوع الخمس) معلوم بالإجماع فيبقى الأوّل مشكوكاً والأصل عدمه، فأصالة الإطلاق فيه بلا معارض، لا أقل من المساواة بين الاحتمالين الموجبة لإجمال الدليل، فيرجع إلى أطلاق ما دل على وجوب

الخمس في المعدن، ويقتصر في تقييده على المتيقن، وهو صورة عدم بلوغ النصاب. وبالجملة تقييد بلوغ النصاب لا دليل عليه والأصل ينفيه ـ انتهى.

ولم يتحصل أو لم نتوصل إلى دقيق مراده من معلومية تقييد الثاني بالإجماع فإن المعلوم بالإجماع إنما هو خروج المؤنة عن وجوب الخمس لإخراجها عن خمس العشرين في جزاء الشرط، والنافع هو الثاني. ولو علم إخراج المؤنة عن خمس العشرين لم يبق موضوع للتمسك بأصالة الإطلاق في البلوغ. والحاصل أن ما أفاده من معلومية تقييد موضوع الخمس بالإجماع لم أتحقق معناه.

وأما ما أفاده من التنزيل بقوله «لا أقل من المساواة بين الاحتمالين الموجبة لإجمال الدليل فيرجع إلى إطلاق ما دل على وجوب الخمس في المعدن، ويقتصر في تقييده على المتيقن، وهو صورة عدم بلوغ النصاب» فهو ما ذكره شيخ مشايخنا المرتضى مستنداً لصاحب المدارك كما حكيناه عنه آنفاً. وكيف ما كان فكلامه محتاج إلى مزيد التأمل.

والذي يخطر في نظري القاصر في أصل المسألة أن يقال: لا إشكال في أن جملة من أدلة وجوب الخمس في المعدن ونحوه مطلقات محصلها أن المعدن فيه الخمس: مثل صحيح محمد بن مسلم عن معادن الذهب وبقية المعادن؟ قال(عليه السلام): عليها الخمس.

ومصحح الحلبي عن الكنز كم فيه؟ قال(عليه السلام): الخمس. وعن المعادن كم فيها؟ قال(عليه السلام): الخمس. إلى غير ذلك من مطلقات المقام.

ولا ريب أن مفاد هذه المطلقات هو وجوب الخمس فيما بلغ النصاب المذكور للمعدن وفيما يبلغه. وجملة من أخبار المسألة قصرت وجوب الخمس على

ما بلغ النصاب المذكور، كالصحيح المزبور الذي محصل مفهومه: إن ما بلغ عنه عشرين ديناراً ففيه الخمس.

ولا ريب بمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد في أنه تتقيد به تلك الإطلاقات المتقدمة، فتحمل عليه، فيكون العمل على وفق المقيد لأنه هو نفس المطلق مع المقيد، فإذن إلى هنا فيما نحن فيه يكون كل ما بأيدينا هو مفاد مفهوم الصحيح، وهو أن المعدن الخارج إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه الخمس.

وحيث أن المستفاد من هذا المفهوم هو وجوب الخمس في تمام العشرين مع المؤنة أو بدونها كان الإجماع الدال على عدم وجوب الخمس في المؤنة معارضاً لما دل على وجوب الخمس في تمام العشرين ولو مع المؤنة، لكن ليست معارضته من حيث كون الخمس في العشرين المتمم بالمؤنة أو بدونها، فإنه لا تعرض له من هذه الجهة بل معارضته له من حيث اقتضاء ظهوره وجوب الخمس في المؤنة المتممة وغيرها، ولمكان عدم مقاومة هذا الظهور للإجماع لقطعيته وظنية الظهور فلا بدّ من رفع اليد عن الصحيح بمقدار ما اقتضاه الإجماع، ويكون المحصل بعد ضم مقتضى الإجماع إلى الصحيح: يجب الخمس فيما بلغ عشرين ديناراً مع المؤنة أو بدونها دون المؤنة المتممة وغيرها، وهذا هو ما يقوله المدارك ومن نحا نحوه.

وبه تظهر صحة دعواه وضعف القول الآخر وإن ادعى عليه الإجماع أو عدم الخلاف، كما سمعت ذلك فيما حكيناه عن أستاذ الأساتيذ المحقق المرتضى، لكن الذي يظهر عن الشيخ أن مدرك الإجماع المدعى إنما هو الصحيح، وعليه لا يبقى للإجماع مزيد أهمية.

ولا يخفى أن المسألة لم يظهر اهتمام الكتب العلمية في تحقيقها وتشريحها، بل مروا بها مروراً مع أنها لا تخلو عن أعضال، ونحن وإن أكثرنا الكلام فيها رغبة إلى

الوصول إلى الحق فيها، ولكن مع ذلك لم تزل النفس في انقباض منها لعدم الوقوف على من قرّبها بنحو ما قرّبناه، فلا بدّ من مزيد التأمل فيها. والله سبحانه هو المسدد والهادي.

ولا يذهب عليك ما في إطلاق موضوع البلوغ من الوهن لو أخذنا بطريق تحري الترجيح لأحد الإطلاقين، فإن الأخذ بإطلاقه يؤدي إلى وجوب الخمس في العشرين ولو أفنته المؤنة أو زادت عليه، وهو كما ترى فتأمل.

وكيف كان فمما ذكرنا من كيفية الاستدلال بالصحيح الأوّل يعرف الحال في الصحيح الثاني، فإنه متحد المضمون مع الصحيح الأوّل وإن كان في التعبير أخصر.

بل نحو الاستدلال بالرواية أيضاً كذلك، إذ لا تختلف مع الصحيحين إلاّ بتحديد النصاب، وهذا الاختلاف لا دخل له في أسلوب الاستدلال. نعم في الرواية بحث آخر، وهو اعتبارها النصاب في المعادن ديناراً، فتكون بمفهومها العددي منافية للصحيحين. وقد ذكر شيخ مشايخنا الأنصاري(قدس سره) نسبة القول بمضمونها إلى الحلبي والصدوق، ولكن عقَّب حكاية ذلك عنهما بالشذوذ وإنها محمولة عد جماعة على الاستحباب. هذا كله ما يقتضيه الكلام في المقام، والله سبحانه هو الموفق للصواب.

(خامسها) إنه لا يعتبر الإخراج دفعة للكنز أو المعدن مطلقاً، بل يكفي الدفعات المتعاقبة التي لم يتخلل بينها إعراض قبل تحقق النصاب، لإطلاق أدلة وجوب الخمس واعتبار النصاب، بل لعل الصحيحة المتقدمة لا تخلو عن إشعار بذلك، فإن قوله(عليه السلام): «ليس فيه شيء حتى يبلغ» ليس عن الإشعار المذكور ببعيد. بل قد يدعى تناول الإطلاقات صورة تخلل الإعراض في أثناء الدفعات

قبل بلوغ النصاب ثم العود إليه بما يكمل النصاب، لكن المحكي عن المنتهى والتذكرة والتحرير وحاشية الشرائع وشرح المفاتيح والروض التقييد بما إذا لم يتخلل بين الدفعات ترك إهمال وهو حسن، وإن وجب تقييد الإهمال الضار بطول المدة المؤدي إلى الصدق العرفي بكون العمل الواقع بعد الإهمال عملاً مبتدءاً غير مرتبط بالأوّل.

وهل يكفي في وجوب الخمس اشتراك جماعة في الإخراج بما يبلغ المجموع النصاب دون حصة كل واحد منهم ذلك؟ وقد حكي القول به عن الحدائق والمستند والميل إليه في الجواهر وشيخ المشايخ المرتضى، كما قد حكي خلافه عن الأكثر وإن العبرة ببلوغ حصة كل واحد من الشركاء ذلك، كما قد حكي التصريح باختياره في المسالك.

ولعل الاكتفاء ببلوغ المجموع النصاب نظراً إلى إطلاق الصحيح المتقدم من قوله(عليه السلام): «ليس فيه شيء حتى يبلغ» حيث يستفاد منه إناطة الحكم بالبلوغ بلا تفصيل في كيفية البلوغ ولأن الشركة تجعل أعمال العمال المتعددين بمنزلة عمل عامل واحد. وهذا الوجه لا يخلو عن شيء، فإن مناط وحدة التكليف هي وحدة المكلف التي لا يكفي فيها وحدة العمل، وحينئذ لو قيل أن المستفاد من قوله(عليه السلام): «ليس فيه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً» إنما هو نفي الوجوب عن كل مستخرج فيما أخرجه حتى يبلغ ما أخرجه النصاب كان وجيهاً.

هذا تمام الكلام فيما جرى به القلم في الكنز وما يتعلق به.

الأمرُ السَّادِسُ

الأَرْضُ المُشْتَرَاة مِنَ الذمِي

قال العلامة أعلى الله مقامه في التبصرة عند تعداد عناوين ما يجب فيه الخمس: وأرض الذمي إذا اشتراها من مسلم.

أقول: إن شراء الذمي الأرض من المسلم يقع من جهات خمس: «الأوّل» في أصل تعلق وجوب الخمس بها على الذمي والآراء فيها. «الثاني» في تعيين نوع الأرض الذي يجب فيها الخمس. «الثالث» في اعتبار النصاب فيها ثمناً ومثمناً. «الرابع» في أن مصرف هذا القسم من الخمس يختلف عن مصارف سائر أنواع الخمس أو هو هو. «الخامس» في بعض فروع هذه الجهات مما تمس الحاجة إليه.

أما الجهة الأولى: وهي تعلق الخمس بالأرض المذكورة ـ فقد حكي أنه مما أفتى به الشيخ وجماعة، وعن المستند أنه المشهور بين المتأخرين، وقال في الجواهر: وجب فيها الخمس عند ابن حمزة وابن زهرة وأكثر المتأخرين من أصحابنا، وحكي نسبته إلى الشيخ والمتأخرين أجمع. وقال: بل في المنتهى والتذكرة نسبته إلى علمائنا في الغنيمة الإجماع عليه.

قلت: ولكن بالرغم من هذا كله ففي محكي المدارك عن العلامة في الخلاف عدم تعرض كثير من قدماء الأصحاب كابن الجنيد والمفيد وابن أبي عقيل وسلار وأبي الصلاح لذكر هذا القسم في باب الخمس. وغير خفي أن عدم ذكر هؤلاء لهذا القسم ليشعر أو يدل على عدم التزامهم بثبوته. اللهم إلاّ أن يقال: إن هذا

القسم لما كان مخالفاً بالسنخ عما هو متعلق الخمس في بقية الأقسام حيث أنه لم يندرج في الغنائم ولا في الفوائد فإذن لا خمس فيه، ويكون أخذ الخمس منه مبنياً على ما يقرب مما عليه بعض العامة من أن الذمي إذا اشترى أرضاً من مسلم وكانت عشرية فيضاعف عليها العشر.

ولكن هذا ظاهر الضعف، فإن هذه المغايرة لا تستدعي عدم ثبوت الخمس فيها إذا ساعد الدليل، وليس هذا القسم بأبعد من الحلال المختلط بالحرام الذي عدّ من الأقسام، بل هو أظهر في اتحاده بالسنخ مع ما يندرج في الغنائم والفوائد، وسيجيء أن فيه الخمس وإن لم يصدق عليه عنوان الغنائم أو الفوائد. ولا وجه له بعد المروي عن أبي جعفر(عليه السلام) في صحيحة أبي عبيدة الحذاء حيث قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: إيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فعليه الخمس.

والذي يظهر من كلمات المحققين أن الأصل في الحكم بوجوب الخمس في القسم إنما هو هذه الصحيحة، وردوا على الشهيد الثاني«ره» ما نسبه إلى الرواية في فوائد القواعد من ضعف، وعلى الروضة تبعاً للعلامة في المختلف إنها من الموثق، فقالوا: إن الرواية بسندها المزبور في أعلى مراتب الصحة.

نعم هي ساكتة عن ذكر متعلق الخمس، حيث إنها أناطت وجوب الخمس بشراء الذمي أرضاً من مسلم، ولم تتعرض كون الواجب من الخمس ماذا، وإنه من الأرض أو مما فيها من زرع كما عليه بعض العامة، أو في ماليته، أو في ماليتها؟ لكن عن الشيخ المفيد(رضي الله عنه) في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق(عليه السلام) مرسلاً: الذمي إذا اشترى من مسلم الأرض فعليه فيها الخمس. هذا ظاهر جداً في كون متعلق الخمس إنما هو الأرض.

وأما ما يدعى من معارضة الصحيح المذكور بما دل على نفي الخمس في غير

الغنائم فمما لا يسمع، فإن نسبة بينهما العموم المطلق المقتضي لتخصيص عموم النفي بغير الأرض المفروضة، فإن المراد من حديث نفي الخمس عن غير الغنيمة هو الحديث التاسع من الباب الثاني من أبواب وجوب خمس الوسائل المروي عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: «ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة». وأما الصحيح فهو ما عرفت من قوله(عليه السلام): «إيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس».

ومن الواضح أن نسبة هذا الصحيح إلى حديث نفي الخمس عن غير الغنائم من الوجهة المرتبطة بالمقام نسبة العموم المطلق والعموم في جانب حديث النفي. فإن محصل حديث النفي هو كون غير الغنيمة لا خمس فيه أرضاً اشتراها الذمي من مسلم أو غيرها، ومفاد الصحيح أن الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم فيها الخمس من دون نظر إلى كونها مغتنمة أو غير مغتنمة ليتصور فيها التعارض بالعموم من وجه أو غيره.

وبالجملة أن الصحيح لم يكن مسوقاً لأكثر من إثبات الخمس في الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم، بخلاف الحديث فإنه عام في نفيه الخمس عن غير الغنيمة للأرض المذكورة وغيرها، فلذا كان تخصيص الحديث بالصحيح لا ريب فيه.

كما أن نسبته إلى ما دل على حصر الخمس في خمسة أمور نسبة العموم والخصوص، إذ قد ورد في أحاديث كثيرة حصر الخمس فيها، التي منها الحديث التاسع من الباب الثاني من أبواب خمس الوسائل عن حماد بن عيسى قال: رواه بعض أصحابنا عن العبد الصالح أبي الحسن الأوّل(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، ومن الغوص، ومن الكنز، ومن المعادن، ومن الملاحة.

ووجه كون النسبة بين حديث الأرض وبين هذا الحديث هي العموم المطلق هو أن دليل الحصر يدل بمفهوم العدد على نفي الخمس عن غير الخمسة المذكورة، ويكون مفاد حديث الأرض هو استثناؤها مما نفي عنه الخمس، فدعوى التعارض بينهما مما لا ينبغي أن يذكر. مثل تضعيفه باحتمال إرادة العشر منه مكرراً، فيكون موافقاً لما عليه مالك، فيكون وارداً مورد التقية، إذ هو موهون بظهوره في إرادة نفس الأرض دون حاصلها، مضافاً إلى إطلاقه لما يتناول العشرية من الأرض وغيرها.

وبالجملة فصحة الحديث سنداً أو تأكيده بالمرسل واعتضاده بعمل الجل لا الكل كاف في حجيته والعمل على وفقه، وسكوت البعض عن التعرض له لا يستلزم ردهم له وعدم اعتمادهم عليه، وحينئذ يكون وجوب الخمس في الأرض المذكورة بمقتضى ما ذكر من كلمات الأصحاب وأخبار الباب خالياً عن الارتياب. والله سبحانه وحده المسدد والهادي إلى الصواب.

(الجهة الثانية) من الجهات الخمس هي تعيين نوع الأرض التي يجب فيها الخمس إذا ما اشتراها الذمي من مسلم، أما أرض المزرع فهي المتيقن من هذا النوع لدى النظر في كلمات الأصحاب، وإن كان الظاهر من كلماتهم ومن النص هو مطلق الأرض من العقارات[1] ـ أعني أرض العقارات ـ وهي كل ملك ثابت له أصل كالدار والضياع ونحوها. وبهذا التعميم حكي التصريح عن المسالك والروضة وغيرهما، كما أن المحكي عن المدارك نسبة التصريح إلى جده الشهيد الثاني بالتعميم لمطلق الأرض، سواء كانت بياضاً أو مشغولة بغرس أو بناء عملاً

---

(١) العقارات جمع عقار كسلام، وهو كل ملك ثابت له أصل كالدار والضياع ـ كما في مجمع البحرين للطريحي.

بالإطلاق. لكن محكي المحقق الأكبر في المعتبر حمل كلمات الأصحاب على إرادة أرض المزرع دون أرض المسكن، ومثله عن العلامة في المنتهى مع اعترافه بأن الإطلاق في كلمات الأصحاب يقتضي التعميم، فالنزاع إذن في الحقيقة إنما هو في مثل أرض الدار والخان والدكان والبستان ونحوها.

ولا ريب أن دليل الفقاهة يقتضي اختصاص الحكم بأرض الزراعة، لأن الشك فيما عداها من حيث وجوب الخمس من الشك في التكليف المنفي بذلك الدليل. نعم لو تم إطلاق النص الوارد في المقام لم يبق مجال لدليل الفقاهة، لأن الإطلاق دليل اجتهادي، وهو حاكم أو وارد على دليل الفقاهة، وهو الأصل العملي بتعبير آخر.

ولعل القواعد العلمية تقتضي التعميم في المقام، فإن لفظ الأرض في صحيحة الحذّاء الذي عرفت أنها الأصل في هذه المسألة حيث تقول: «أيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس» لا صارف له عن معناه الموضوع له من الطبيعة المأخوذة بنحو اللا بشرط المقسمي ـ أعني بطبيعة الأرض عارية عن كل خصوصية زائدة على ذات هذا المفهوم ـ ولا يصار إلى خصوصية زائدة على ذلك إلاّ بقرينة حال أو مقال منتفية بالأصل عند الشك، ولذا لا ترى متأملاً في إرادة صرف الطبيعة من لفظ الأرض في قوله(ﷺ): «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وكذلك قولهمﷺ: «الأرض تطهر باطن القدم وباطن النعل» ونحو ذلك من الإطلاقات.

وما يتراءى من الانصراف في بعض المقامات عن مثل أرض البستان أو الدار حيث يأمر المولى عبده بشراء أرض فإنه لقرائن خاصة تختلف بالمقام من معرفة الغرض من الأرض المطلوبة ونحوه، ولو كانت الأرض المشتملة على الغرس أو

البناء وافية بفرض المولى، ولم تكن ثمة مزاحمات لتحصيل المقصود بالغرس والبناء ونحوهما من زيادة ثمن في الأرض المشغولة لكان الشراء للمشغول كافياً في تحقق الامتثال. وهذا مما لا يظن التوقف فيه لأحد.

وحيث ليس فيما تشتمل عليه الصحيحة ما يقضي بقصر الغرض على إرادة بعض أنواع الأرضين فلا وجه لرفع اليد عن مقتضى الإطلاق الذي هو المنساق بحسب عوامل الوضع. نعم قد تأمل بعض المحققين في تناول الإطلاق المذكور للأرض المشغولة بالعمارة كأرض الدار والحمام والبستان ونحوها، لا لعدم تناول إطلاق لفظ الأرض الأرض المشغولة وإلاّ لكان محجوجاً، ولكنه محجوج بما عرفت. ولو كان ثمة انصراف إلى الأرض المزرع أو انصراف عن الأرض المشغولة فإنما هو بدوي زائل بالتأمل. بل إنما التأمل لانصراف لفظ الشراء المشتمل عليه الصحيح إلى ما كان الشراء له بالأصالة، ومن الواضح أن شراء الأرض المشغولة بنحو ما ذكر من الغرس ونحوه والمسقفات ليس كذلك بل بالتبع والشراء بالأصالة للأمور المذكورة إنما هو لها بعناوينها الخاصة من الدار والحمام والخان والبستان ونحو ذلك.

ومقتضى هذا البيان هو التفصيل حينئذ بين ما إذا كانت المعاملة على الأرض المشغولة بنحو ما ذكر واقعة على نفس الأرض، كما لو كان الشراء للأرض على حده والشراء لما عليها أو فيها على حده للمقتضيات التي تؤدي إلى هذا، ككون الأرض لشخص وما فيها أو عليها لآخر ونحو ذلك، وبين ما إذا كانت المعاملة واقعة على الدار مثلاً بعنوانها الخاص، فتندرج على الأوّل في إطلاق دليل الخمس دون الثاني.

وهذا وإن كان تحقيقاً وتدقيقاً واقعاً من أهله، إلاّ أنه لا يخلو مع ذلك عن

تأمل، حيث أن الشراء للدار وما جرى مجراها واقعاً على كل من الأرض، وما عليها من البناء وتوابعه، وليس في البين تابع ومتبوع، والنظر التفصيلي في مقام شراء دار أو حمام إلى مرافقهما باعتبار إنها محل محط الفوائد ومختلف الرغبات، لا إنها هي تمام المنظور وإن الأرض لا تكون ملحوظة، ولذا ترى أثمان الدور مثلاً تتفاوت بتفاوت خصوصيات ذات الأرض من كونها صلبة أو رخوة أو عالية أو منخفضة ونحو ذلك من الخصوصيات التي يزيد بها الثمن أو ينقص. وعليه يكون التمسك بالإطلاق لتناول الأرض البسيطة والمشغولة لا غائلة فيه، لعدم انصرافه انصرافاً معتداً به إلى بعض مصاديقها ـ فتأمل في المقام جيداً.

هذا كله في الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم مما يكون ملكاً طلقاً له، كما لو كانت مواتاً بالأصل فملكها بالأحياء، أو كانت عامرة بالأصل فملكها بالحيازة، كما سيتميز كل ذلك لديك بالقريب إن شاء الله، بالحكم فيها من حيث وجوب الخمس فيها على ما عرفت.

وأما ما كان منها قد فتح عنوة ثم انتقلت إلى الذمي بأحد الوجوه المصححة لبيع المفتوحة عنوة ـ كما لو باعها الإمام(عليه السلام) لبعض المصالح العامة أو من كانت له آثار فيها من المسلمين بناءً على جواز بيعها تبعاً للآثار ـ وكذلك لو كانت منتقلة إليه بمطلق المعاوضات بناءً على استوائها في أحكام البيع، فهل يتعلق بها الخمس مطلقاً أو على بعض الوجوه أو لا يتعلق بها مطلقاً؟ والظاهر أن فيها احتمالات بل أقوال.

وغير خفي أن محط الكلام في المقام ـ وإن كان هو تعلق الخمس وعدمه في الأرض المفتوحة عنوة فيما لو اشتراها ذمي من مسلم ـ لكن تكثر أقسام الأرض واختلاف أحكامها وعموم البلوى بها ودقيق مباحثها العلمية الفقهية يبعث إلى

بسط القول فيها بنحو البسط، مع أن المقام ليس بذلك البعد عن مناسبة هذا البسط بل هو أحد مواضع ذكرها، فإن من العلماء رفعت أعلامهم من استوفى الكلام فيها في هذا الكتاب ـ أعني كتاب الخمس ـ كالجواهر، ومنهم من ذكرها في كتاب الجهاد، ومنهم من ذكرها في كتاب إحياء الموات. وقد عقد في الوسائل أبواباً لهذه المسألة في كل من الكتب المذكورة.

وكيف ما كان فللأصحاب في تقسيم الأراضي بلحاظ اختلاف أحكامها لاختلاف عناوينها وأقسامها تقسيمان: «أحدهما» إنها ـ أي الأرضين ـ إما موات أو عامرة، وكل منهما إما أن تكون كذلك بالأصالة أو بالعرض. «وثانيها» إنها قد تكون مما أسلم عليها أهلها طوعاً أو إنها مما صولحوا عليها، أو إنها تكون من الأنفال، أو إنها قد فتحت عنوة.

أما الكلام على ما تقتضيه الأولى من حيث تشخيص موضوعات الأقسام وبيان أحكامها فيقع في أربعة مواضع: «الأوّل» ما كان مواتاً بحسب الأصل وأحكامه. «والثاني» فيما كان مواتاً بالعرض وأحكامه. «والثالث» فيما كان معموراً بالأصالة وأحكامه. «والرابع» فيما كان معموراً بالعرض وأحكامه.

أما الموضع الأول: وهو ما كان مواتاً بحسب الأصل من حيث تشخيص موضوعه أما بالنظر إلى أصل الموات ومعناه فقد قال في مادة «موت» من مجمع البحرين: والموات بضم الميم وبالفتح يقال لما لا روح فيه، ويطلق على الأرض التي لا مالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها أما لعطلتها أو لاستيجامها أو لبعد الماء عنها ـ إلخ.

وأما بالنظر إلى الموات بالأصل فقد يقال: إن الظاهر التعبير عنه بأنه الموات بالأصل يعطي إرادة ما كان مواتاً من الأرض بحسب أصل الخلقة وفي مبدأ

التكوين، إلاّ أنه من المستبعد إرادته لعدم الطريق إلى إحرازه بالطريق العادية، بل يحتاج في مرحلة إحرازه إلى العلوم الغيبية، إذ أقصى ما يمكن أن يتشبث به لإحرازه إنما هو الاستصحاب، وهو لا مجرى له أيضاً لاحتمال وجودها عامرة في مبدأ خلقتها، وحينئذ فالأقرب في المقام أن يراد من الموات بحسب الأصل هو ما كان مواتاً عند ظهور الإسلام والاستيلاء على الكفار، فإن الطريق إلى إحراز كونها كذلك متسعاً لوقوف المسلمين على ذلك في عصر الاستيلاء ووصوله إلى من بعدهم من العصور بالنقل المعتمد.

ولكن لا يخفى أن التشكيك في المراد من الموتان بأنه من أي القبيلتين ليس كثير الجدوى، لإطلاق أخبار المسألة بما يتناول الموتان الذي لم يعلم سبقه بالعمران فلا يكون احتمال سبقها بالعمران في أصل الخلقة أم بعده ضاراً في إحراز موضوع أحكام هذا القسم، فإن قوله(عليه السلام) في مضمرة محمد بن مسلم[1] «وإيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحق بها وهي لهم»، وكذلك روايته الثانية[2] عن أبي جعفر(عليه السلام): «إيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحق بها»، ومثلها روايته الثالثة[3] عن أبي جعفر(عليه السلام) التي هي بهذا اللسان. فالمسألة من هذه الناحية خالية عن الإشكال، فالأرض الموات بالأصل هي ما لم يعلم بأنها مسبوقة بالعمران في كل الأزمان.

---

(١) وهي أول أحاديث الباب من كتاب أحياء موات الوسائل ص٣٢٧ ج٣ قال: ورواه الشيخ أيضاً والصدوق كما مر في باب الجهاد، وهذه مقيدة بالملك.

(٢) وهي الرواية الثالثة من الباب المذكور، وهذه مقيدة بالأحقية.

(٣) وهي الرواية الرابعة من الباب المذكور، وهذه كالأولى مقيدة بالملك.

وأما تشخيص ذات الموضوع ـ أعني حقيقة الموتان[1] ـ فهو عبارة عما إذا كانت الأرض سبخة أو لا يستولي عليها الماء، ومنه يعلم معنى العمران، وهو ما كان يكثر عليها وقوع الأمطار أو تجري فيها الأنهار أو تمدها البحار وما شاكل هذا المضمار.

هذا من حيث تشخيص الموضوع ذاتاً أو صفة، وأما من حيث أحكامه فالظاهر أنه ملك للإمام(عليه السلام) إجماعاً محققاً قد ادعاه غير واحد من المحققين، بل ذكرهم له بنحو يظهر منه التسالم على ثبوته، وإن الموات بهذا المعنى داخل في الأنفال التي هي له(عليه السلام) المتناولة للأرض الخربة والخربة التي باد أهلها والتي لا رب لها، فما دل من الروايات التي ادعي تواترها أو استفاضتها على أن الأنفال للإمام(عليه السلام) يكون دالاً بالدلالة التضمنية على أن الموات المذكور له(عليه السلام)، بل قد ذكر بعض المحققين الأعلام ورود بعض روايات الكافي بالتنصيص على أن الموات للإمام(عليه السلام). والمسألة من هذه الوجهة كأنها خالية عن الإشكال.

وإنما الذي ينبغي أن يذكر في المقام بعد الفراغ عن ملكية الإمام(عليه السلام) لهذا القسم من الأرضين هو أن قواعد الملك تقتضي بعدم جواز تصرف غير المالك في ملك الغير بغير إذنه فضلاً عن تملكه له، ولا ريب في وقوع التصرف في هذا النوع من الأرضين بل في كل ما يكون للأئمة(عليهم السلام) منها. وحينئذ لا بدّ من تحصيل ما كان مستساغاً لذلك من دليل اجتهادي رافع لما تقتضيه الأدلة والقواعد الشرعية من حرمة التصرف في مال الغير إلاّ بإذنه أو طيب نفسه.

---

(١) الموتان (بفتح الميم والواو) قد يوحي شكل الكلمة بانها (مثنى) الا انها ليست كذلك بل هي مصدر معرب بالحركات: الضمة والفتحة والكسرة. (د. المدني).

ودعوى كفاية أدلة الأحياء في ذلك، كالإجماع المدعى على أن الأرض تملك بالأحياء، وكالأخبار الواردة في الموضوع مثل «من أحيا أرضاً فهي له» ما قد مر. موهونة بأن دلالة هذه الأدلة على سببية الإحياء للملكية لا تنافي إناطة التأثير بإذنه(عليه السلام)، إذ لا شك في أن عقد البيع سبب في ملكية المبيع للمشتري وملكية المنفعة مسببة عن عقد الإجارة، وهكذا كافة العقود الناقلة. ولكن هل ترى أن سببيتها تنافي اعتبار رضا المالك أو إذنه في ذلك، أو أن تأثيرها الخاص لا بدّ من اقترانه بالرضا والإذن فكذلك الإحياء، وحينئذ لا بدّ من إذنه(عليه السلام) في التملك بالإحياء، وعلى هذا لا فرق بين حال الحضور والغيبة.

نعم لما كان الإذن المعتبر هو الأعم من الإذن الصادر عن النائب والمنوب عنه فقد يكفي الأذن من نوابه بالخصوص أو العموم، وهم من أرجع إليهم في الأحكام وما يحتاج إليه الأنام من أمر الدين، وهذه الكفاية ثبوت النيابة مما لا ريب فيها بعد ثبوت صغرى القياس ولعل ثبوتها للعلماء الأعلام ومراجع الأحكام الممثلين له(عليه السلام) في الأقوال والأفعال في مثل هذه العصور مما لا يعتريه شوب الريب، فإن المجتهدين الجامعين لصفات النيابة قائمون مقام الإمام(عليه السلام) في كل هذه الشؤون، وهذا لعله كالمسلم، ولذا أفاد بعض المحققين الأعلام بأن هذا هو المعروف في المتون الفقهية في باب إحياء الموات وفي باب الأنفال والجهاد.

وإن ربما يناقش أو نوقش في كفاية النيابة العامة في مثل المقام نظراً إلى أن موردها ما يرجع إلى الأمور العامة المتعلقة بالمسلمين مما يكون من وظيفة الإمام القيام بها بما أنه الزعيم العام لا فيما يرجع إلى الأمور الشخصية المتعلقة بنقل أمواله الخاصة والتصرف فيها، فإن هذا ونحوه ليس مما يدخل في عالم النيابة الثابتة للفقهاء. وبناءً على هذا المنع مع الاعتراف بأن التصرف في أملاكه(عليه السلام) على حد

التصرف في أملاك غيره يحتاج إلى الإذن منه أو الإذن من المأذون من قبله بالإذن الخاص المتعلق بأموره الشخصية. فقد يدعي صدور الإذن منهم عليهم السلام لشيعتهم فقط أو بنحو عام فيما يعود إليهم من ملك أو حق، ويتشبث لذلك بما ورد عنهم عليهم السلام من قولهم «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» كما مر ذكر بعضها.

ووجه استفادة الإذن من نحو هذه الأخبار هو أن قولهم «من أحيا أرضاً فهي له» بعد قيام الدليل على أن الموات لهم عليهم السلام يكون بمنزلة قولهم: إن أحييتموا ما لنا من هذه الأرض فهي لكم، فيرجع إلى أن تملكهم الأراضي المفروضة مشروطة بالإحياء، فلا إذن بدون الإحياء بل الإذن منوط بالإحياء.

وبهذه الأدلة التي أناطت الملكية بالإحياء يقيد اطلاق بعض الأدلة الظاهرة في التمليك بلا تقييد بالإحياء، كما في النبوي الذي نسب ذكره إلى مكاسب شيخ مشايخنا الأعظم وذكر أيضاً بعض المحققين الشارحين لكلامه من قوله(رحمه الله): «موتان الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم مني أيها المسلمون» وقوله(رحمه الله): «عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم مني» فيكون مفادهما ـ بعد أدلة الإحياء ـ هي لكم مني إذا أحييتموها إذ لا ريب في أن أدلة الإحياء تقيدهما لوضوح أن التمليك قد اعتبرت له أسباب خاصة من بيع أو هبة وغير ذلك من العقود المملكة أو ما يكون بإحياء أو حيازة مما ثبت سببيته للتمليك، فما لم يندرج التمليك تحت شيء من العناوين المملكة لا يتحقق، فيكون مفاد النبويين مفاد ما تقدم من أدلة الإحياء المستلزم للإذن، غير أنهما أظهر من أدلة الإحياء في إفادة الإذن بل هما صريحان فيه، فتأكدت المأذونية المستفادة من أدلة الإحياء.

ولا مجال لدعوى كفاية هذا الإذن في التمليك لاندراجه تحت عنوان الهبة من المالك الحقيقي، فلا يصح ما أفيد آنفاً من عدم اندراجه تحت عنوان من العناوين

المملكة، فإنها موهونة بوضوح أن أقصى ما تقتضيه هذه العطية أو الهبة إنما هو نحو الملكية التي سيأتي بيانها لما يكون مفتوحاً عنوة من الأرضين وستعرف إنها ملك بنحو الإشاعة لكافة المسلمين الموجودين وغيرهم حتى انقراض العالم. وهذا النحو لا يصحح تملك أرض مخصوصة شخصاً خاصاً، فليس هذا التمليك على حد التمليكات الخاصة بالأعيان المخصوصة مما تقيد بالعنوان المصحح للاختصاص بالتملك، وليس هو المقام إلاّ الإحياء، فتقييد النبويين بأدلة الإحياء مما لا مندوحة عنه.

نعم قد يستدل أيضاً للإذن العام من الإمام(عليه السلام) بأدلة التحليل، وهي وإن وقع الكلام في عمومها لكافة موارد الأنفال وكذا بالنسبة إلى مطلق ما يستحقه الإمام(عليه السلام) من الخمس في أنه هل أبيح ذلك للشيعة مطلقاً أو في الجملة في زمان الغيبة أم طلقاً، وحكي عن الشهيد وجماعة التصريح بإباحة الأنفال جميعاً للشيعة في زمان الغيبة، بل عن المسالك والروضة والذخيرة نسبة ذلك إلى المشهور استناداً إلى أخبار التحليل، وعن بعض الأصحاب: والكثير منهم قصر الحكم ـ أعني الإباحة والتحليل ـ على المناكح والمساكن والمتاجر، وحكي عن المفيد رحمه الله قصر التحليل على المناكح، وعن أبي الصلاح في محكي المختلف ما يظهر منه تحريم الثلاثة إلى أن قال: ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها، فإن فرض الخمس والأنفال ثابت في القرآن والإجماع من الأمة.

لكن قال بعض المحققين: ولعل القائلين بالمنع يريدون فيما عدا الأرضين في الموات وتوابعها، حيث إنها وتوابعها مما لا ينبغي الارتياب في جواز التصرف فيها بل تملكها بالإحياء والحيازة اتكالاً على ما ذكره في كتاب الإحياء ـ إلى أن قال: والذي يقتضيه التحقيق هو أن ما كان في الأنفال من قبيل الأرضين الموات

والمعادن ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وتوابعها مما جرت السيرة على المعاملة معها معاملة المباحات الأصلية فلا ينبغي الارتياب في إباحتها للشيعة في زمان الغيبة وقصور اليد عن الاستيذان من الإمام بل مطلقاً، كما يشهد بذلك السيرة القطعية وعدم الخلاف على الظاهر ـ انتهى كلامه رفع مقامه.

والمهم في المقام النظر في أخبار التحليل ومقدار مفادها فيما يخص الرخصة في التصرف أو يعمها:

فمن: روايات المسألة صحيحة عمر بن يزيد بن سيار مسمع عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث طويل إلى أن يقول فيه: وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم (طسق) ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة.

قلت: «الطسق» على ما يظهر بل المصرح به من بعض الأعلام: الخراج والمقاسمة والقبالة واحد، وهو ما يؤخذ من الأرض المذكورة بمنزلة الأجرة، غير أن المقاسمة تكون جزءً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها، والطسق الوظيفة من خراج الأرض، فارسي معرب[1].

ومنها: خبر يونس بن ظبيان أو المعلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): ما لكم من هذه الأرض؟ فتبسم ثم قال: إن الله بعث جبرائيل

---

(١) لم أجد هذا المعنى الذي ذكره الامام المدني قدس سره في أي من المعاجم المتوفرة بين أيدينا. (د. المدني).

وأمره أن يخرق بإبهامه ثمانية أنهار في الأرض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاس ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات، فما سقت أو استقت فهو لنا، وما كان لنا فهو لشيعتنا، وليس لعدوان منه شيء إلا ما غصب عليه، وإن ولينا لفي أوسع فيما بين ذه إلى ذه ـ يعني ما بين السماء والأرض ـ ثم تلى هذه الآية: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ﴾ بلا غصب.

ولا يخفى أن المذكور في هذه الرواية على ما في خمس مصباح الفقيه، فإني منه نقلت فليلاحظ، ولكن في أنفال المستمسك ـ وهي آخر جزء الخمس ـ جعل نهر الشاس معطوفاً على نهر الخشوع لا أنه مفسر له وعليه يكمل العدد فراجع[1].

ومنها: خبر داود بن كثير الرقي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سمعته يقول: الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلاّ أنا أحللنا شيعتنا من ذلك.

وهناك روايات أخرى واردة في تحليل المناكح والمساكن والمتاجر، كما أنه قد مرت جملة من أخبار الخمس ظاهرة في تحليله أيضاً. ولكن المختار لدى المحققين

---

(١) وقد راجعت الوسائل بعد ذلك فذكر الحديث في الباب الرابع من أبواب الأنفال فما في الحديث السابع عشر منه: محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبدالله بن أحمد عن علي بن النعمان عن صالح بن حمزة عن أبان بن مصعب عن يونس بن ظبيان أو المعلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): ما لكم من هذه الأرض؟ فتبسم ثم قال: إن الله بعث جبرائيل وأمره أن يخرق بإبهامه ثمانية أنهار في الأرض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ (وقال في هامش الصفحة: جيحان نهر بين الشام والروم معرب جهان) والخشوع وهو نهر الشاش (قال في الهامش: والشاش بالمعجمتين بلد ما وراء النهرين، وقيل لفظه «هو» في «وهو نهر بلخ» غلط، إذ مع نهر جيحان ليس هناك إلا أنهار سبعة) ومهران وهو نهر الهند وقيل مصر ودجلة والفرات ـ الحديث.

الجمع بين هذه الأخبار ـ أعني الروايات الأربع التي ذكرناها التي لا تخلو عن التعميم لأكثر من الأرضين وكذا بقية أخبار التحليل التي أشرنا إليها وهكذا أخبار الخمس بالحمل على إباحة التصرف في الأنفال، وهي التي جرت السيرة على المعاملة معها معاملة المباحات الأصلية ـ أي الأرضين وتوابعها ـ وما نحن فيه من الأرض الموات بالأصل إنما هي من أظهر مواردها، فهي خالية عن شوب الريب، يعني أن إحياءها مقرون بالإذن في التصرف فيها.

ولكن لا يخفى عليك أن ما عدا خبر يونس بن ظبيان وهو الحديث الثاني من هذه الأحاديث الأربعة التي ذكرناها لا ظهور لها في أكثر من حلية التصرف، أما التملك بالإحياء أو نحوه فهو موكول إلى دليله الخاص. نعم خصوص الحديث الثاني وهو حديث ابن ظبيان ظاهره التمليك أو الإذن بالتملك حيث يقول(عليه السلام): «وما كان لنا فهو لشيعتنا» غير أنه ليس بتلك المثابة من الدلالة التي يرفع اليد بها عما تقتضيه النصوص الأخرى فإن بعضها كالنص في صرف التحليل دون التملك أو الملكية، فإن ما نص على إقرار الحجة لهم عند ظهوره وأخذ الأجرة منهم لا يجتمع مع إعطائهم إعطاء تمليك كما هو ظاهر، ولكن هذا لا يضر فيما هو الجهة الملحوظة في المقام من ثبوت الإذن منهم(عليهم السلام) لشيعتهم في تصرفاتهم في هذا القسم من الأرضين، وهو المعبر عنه بالموات بالأصل منها الذي هو مورد البحث كما عرفت في أوّل المسألة. وأما تحقيق كون ذلك مسبباً عن الملك أو غيره فسيجيء تنقيحه إن شاء الله تعالى.

ولكن بالرغم من ذلك كله قد ينسب إلى بعضهم القول بعدم اعتبار الإذن أو سقوطه في المقام، ولا ريب في أن صحة هذه الدعوى محتاجة إلى الدليل المخصص للقواعد العامة العقلية والنقلية المقتضية لعدم جواز التصرف في مال الغير بدون

إذنه. وقد يوجه بمعلومية مشروعية الإحياء في ظرف عدم إمكان تحصيل الإذن كما في عصر الغيبة، فإن تحصيل الإذن منه(عليه السلام) غير ممكن، وإذن الحاكم الشرعي النائب عنه في حال الغيبة الكبرى لا ينفع لعدم شموله الأمور الشخصية المتعلقة بأملاكه الشخصية ونحوها، وعدم ما يدل على صدور الإذن منهم(عليهم السلام) بنحو عام، وهذا مع جواز الإحياء الشرعي لا يكون إلاّ بفرض عدم اعتبار الإذن كما هو ظاهر. ولكن هذا يكفي في رده ما عرفت من توفر الأدلة على الإذن فلا يحتاج إلى إطالة الكلام في الرد.

لكن ربما احتمل بعض المحققين ابتناء سقوط إذنهم(عليهم السلام) لا لما سبق من عدم إمكان التحصيل له ونحوه بل لأن الإذن حاصل من مالك الملوك وكل مملوك وهو الله سبحانه وتعالى، فالآذن بالتملك بالإحياء هو الله تعالى، وهو على حد إذنه في تملك اللقطة بعد التعريف، وكإذنه لمن مر بغرس مثمر أن يأكل منه وهو المعبر عنه بحق المارة، من دون توقف على الاستيذان من المالك. وربما يستشهد لذلك بقوله(عليه السلام): «من أحيا أرضاً ميتة فهي له قضاءً من الله ورسوله» [1]، فإنه ربما يستفاد منه إن هذا التملك بقضاء من الله سبحانه وكذا من الرسول، لكن لا لمكان كونه(صلى الله عليه وآله) مالكاً بل لكونه شارعاً ومنفذاً للوحي.

ولكنك خبير بأن أدلة مطلق الإحياء لا تقتضي أكثر من سببية الإحياء للملك، وقد عرفت فيما سبق أن كافة أدلة الأسباب لا تنافي تقيدها بما يقتضي الإذن والترخيص من مالك ما يتسبب إلى نقله أو التصرف فيه، كما أن الحديث الشريف لا يأبى ذلك، وفرض محض التشريع للرسول(صلى الله عليه وآله) لا المالية مما لا ملزم بها بل ينافيه ما مر من قوله(صلى الله عليه وآله): «فهي لكم مني أيها المسلمون».

---

(١) هذا هو الحديث الأول من الباب الثاني من كتاب إحياء موات الوسائل.

وكيف ما كان فجواز التصرف في هذا القسم من الأرضين والإذن فيه منهم عليهم السلام لا ريب فيه، وإنما الكلام في مقتضى هذا الجواز من أنه الملك أو الحق أو محض الإباحة، والذي صرح به شيخ مشايخنا الأعظم في باب الأرضين من مكاسبه حكاية إجماع الأمة عن المهذب وإجماع المسلمين عن التنقيح، وظاهره ارتضاء الدعويين على أن ما عرض له الحياة بعد الموت ملك للمحيي، قال (قدس سره) ما نصه: الثالث ما عرض له الحياة بعد الموت، وهو ملك للمحيي، فيصير ملكاً له بالشروط المذكورة في باب الإحياء بإجماع الأمة كما عن المهذب وبإجماع المسلمين كما عن التنقيح، وعليه عامة فقهاء الأنصار كما عن التذكرة، لكن ببالي من المبسوط كلام يشعر بأنه تملك التصرف لا نفس الرقبة، فلا بدّ من الملاحظة ـ انتهى.

وقال بعض المحققين الشارحين لكلامه في المقام: والمسألة وإن كانت اتفاقية كما في المتن إلاّ أن أخبارها مختلفة.

قلت: وهي كذلك، قال في الحديث الخامس بعد ذكر الأحاديث الثلاثة في الأحياء التي سبق ذكرها: وعنه ـ يعني محمد بن الحسن ـ عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وفضيل وبكير وحمران وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): من أحيى أرضاً مواتاً فهي له.

قال محمد بن يعقوب: عن علي بن إبراهيم مثله.

وفي الحديث السادس من الباب المذكور عن محمد بن يعقوب عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): من أحيى أرضاً مواتاً فهي له.

وفي الحديث الثامن من الباب المذكور... عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سئل وأنا حاضر عن رجل أحيى أرضاً مواتاً فكرى فيها نهراً وبنى فيها بيوتاً وغرس نخلاً وشجراً؟ فقال(عليه السلام) هي له وله أجر بيوتها وعليه فيها العشر فيما سقت السماء أو سيل وادي أو عين، وعليه فيما سقت الدوالي والقرب نصف العشر.

قال: وتقدم ما يدل على ذلك في الخمس وفي الجهاد ويأتي ما يدل عليه.

وفي الحديث الأوّل من الباب الثاني من كتاب إحياء موات الوسائل ما ذكرناه فيما سبق.

وفي الحديث الأوّل من الباب الثالث من هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) ـ إلى أن قال: فإن الأرض لله ولمن عمرها.

قلت: وهناك غيرها مما يستفاد منها التملك نحو ما يستفاد من هذه الأخبار، فإن ظهورها في أن الأرض الموات لمحييها ملكاً مما لا ينكر، إذ اقتضاء اللام للملك شيء مفروغ عنه وكذلك في إفادة الملك الحديث الثاني من الباب الأوّل وهو ما عن النضر عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها، فماذا عليه؟ قال(عليه السلام): عليه الصدقة.

فإن الاقتصار فيما يجب عليه في الفرض على خصوص الصدقة الظاهرة في صدقة ما يزرعه ظاهر جداً في ملكيته لما أحياه وعمَّره، وإلاّ لم ينحصر ما يجب عليه في الفرض بخصوص الصدقة كما لا يخفى.

والظاهر أن المراد بالصدقة في المقام هي الزكاة المصرح بها في الحديث الثامن المروي عن ابن سنان الذي ذكرناه سابقاً وهو الحديث الخامس بحسب ذكر الأحاديث هنا حيث قال أبو عبدالله(عليه السلام) فيه: «هي له وله أجر بيوتها وعليه فيه العشر فيما سقت السماء أو سيل وادي أو عين وعليه فيما سقت الدوالي أو القرب نصف العشر».

وكيف ما كان فالأمر في هذه الأحاديث كما ذكرنا من أن ظهورها في التملك مما لا ينكر، لكن هناك أحاديث أخرى وصحاح تعارض الظهور المذكور:

فمن ذلك صحيح عمر بن يزيد عن أبي سيار مسمع بن عبدالملك على ما ذكره العلامة الهمداني في أنفال مصابيحه قال بعد السند المذكور في حديث قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): إني كنت وليت الغواص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في أموالنا. فقال(عليه السلام): وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس، يا أبا سيار الأرض كلها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا. قال: قلت أنا أحمل إليك المال كله؟ فقال لي: يا أبا سيار قد طيبناه لك وأحللنا لك منه فضم إليك مالك، وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا(عليه السلام) فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة. وذكر هذا الصحيح سابقاً لإثبات إباحتهم(عليهم السلام) ما في أيديهم لرعيتهم، وكذلك ذكرنا بعض أحاديث المسألة أعني ما لسانه التحليل فراجع.

وفي الحديث الثاني من الباب الثالث من كتاب إحياء الوسائل: وعن محمد

بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: وجدنا في كتاب علي(عليه السلام): «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ونحن المتقون والأرض كلها لنا، فمن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدي خراجها إلى الأمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها وأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها، فليؤدي خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتى يظهر القائم(عليه السلام) من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم كما حواها رسول الله(صلى الله عليه وآله)ومنعها إلاّ ما كان في أيدي شيعتنا، فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم ـ انتهى.

وغير خفي أن هذين الصحيحين باشتمالهما على إيجاب الطسق والخراج ينفيان ملكية الأرض. فإنه لا معنى لإيجاب الخراج على الملك الطلق، إذ الطسق والخراج من قبيل مال الإجارة، فكأن الأرض المفروضة قد حلل التصرف فيها بأداء ذلك الطسق والخراج نحو تحليل عقد الإجارة بالعين المستأجرة بما فرض لها من الأجرة، وهذا لا يجتمع مع سببية الإحياء للملك الطلق.

ولا يخفى أن الصحيحتين المذكورتين من حيث تكفلهما ثبوت الخراج والطسق المانعين عن استفادة الملكية الطلقة بالإحياء كما عرفت لا ينافيان أنفسهما ولا غيرهما من حيث صراحتهما في سقوط الخراج عن الشيعة حتى يظهر الإمام(عليه السلام) أو مطلقاً، بل كل من عقدي الإثبات والنفي يقتضي عدم ثبوت الملكي بالإحياء، فإن الخراج الساقط إلى زمن معين أو مطلقاً مثل الثابت في منافاته للملكية كما هو ظاهر.

ولكن الإنصاف أن عدم الالتزام بالملك في المقام مما لا تركن إليه النفس، كيف والسيرة الشرعية على معاملة تلك الأرضين معاملة الأملاك الطلقة مما لا تنكر، فيبيع من بيده تلك الأرض ويشتري ويوقف ويهب ويرهن ويؤجر بلا أي نكير أو منكر لمثل هذه التصرفات التي لا تكون إلاّ للملك وفي الملك، وهذا ليس مقصوراً على خصوص هذا القسم من الأرضين بل ثابت في كافة ما يعبر عنه بالأنفال التي هذا الصنف منها قطعاً كما مرت الإشارة إليه.

وقد صرح بذلك المحقق الكبير صاحب مصباح الفقيه في أنفال المصباح حيث قال: ثم أن المقصود بالتحليل والإباحة الواردة في الأخبار وفي كلمات الأصحاب في هذا الباب ليس مجرد جواز التصرف وحل الانتفاع وإلاّ لم يجز وطىء الأمة التي بعضها للإمام بذلك ولا وطىء ما كان جميعها له، فإن تأثير مثل هذا التحليل في جواز الوطىء خصوصاً بالنسبة إلى غير الموجودين في حال الإنشاء مشكل، وكذا بيعها وعتقها وبيع المسكن ووقفها وغير ذلك من التصرفات المتوقفة على الملك، بل المقصود بالتحليل إمضاء جميع التصرفات المتعلقة بما يستحقه الإمام(عليه السلام) من النقل والانتقال والتملك بالحيازة وغير ذلك على النحو المتعارف فيما بين الخاصة والعامة، فلا يجب حينئذ تطبيقها على القواعد الكلية بعد دلالة الأخبار الخاصة عليه وقضاء السيرة به وعدم الخلاف فيه لجواز كونه حكماً شرعياً مخصوصاً بهذا المورد، فلا يهمنا البحث عن أنه هل من باب إمضاء ولاية الجائر بالنسبة إلى تصرفاتهم المربوطة بالشيعة أو من قبيل إسقاط الحق أو من باب التسبيب، مشروطاً بالجري على حسب ما تقتضيه الأسباب الشرعية لولا هذا الحق، إلى غير ذلك من التوجيهات.

ثم استشهد لمقاله هذا بما حكاه عن شيخ المشايخ الأكبر فقال: قال شيخنا

المرتضى رحمه الله بعد أن ذكر وجوهاً من الإشكال في تطبيق هذه الإباحة على القواعد ما لفظه: والذي يهوّن الخطب الإجماع على أنّا نملك بعد التحليل الصادر منهم صلوات الله عليهم كل ما يحصل بأيدينا تحصيلاً أو انتقالاً، فهذا حكم شرعي لا يجب تطبيقه على القواعد ـ إلخ.

والغرض من هذا الذي ذكرناه عن الآيتين أن معاملة الأنفال معاملة الأملاك مما لا يقبل الإنكار، وبعد ذلك لا يبقى مزيد أهمية لمعرفة الجهة التي اقتضت هذه المعاملة، فإن البحث عن المقتضيات إنما هو لتحصيل العلم بالمقتضي، فإذا كان المقتضي معلوماً لا يبقى مزيد وقع للبحث عنه.

ولكنك تعلم أن تطلب النفس للوقوف على مدارك المعلومات وشوقها إليه لا توقفه هذه الاعتذارات وإن كانت بمرتبة من الصحة، ولذا ترى من اعتذر بذلك ونحوه ـ كالمحققين المذكورين وغيرهما ـ لا تجده أمسك القلم عن الجري فيما يظن أو يحتمل من مدارك المقام: أما المحقق صاحب المصباح فقد مرت قريباً إشاراته إلى محتملات المدارك، وأما الشيخ المحقق الأكبر المرتضى فقد ذكر عنه المحقق الأوّل متصلاً بما حكينا حكايته عنه، فقد قال متصلاً بمقاله المار آنفاً: نعم يمكن أن يقال: الأصل والمنشأ في ذلك أحد أمرين:

«أحدهما» أن يقال إن تملكهم الفعلي لم يتعلق بهذه الأمور لتلحقه الإباحة والتلحيل فيشكل بما ذكر، وإنما كان حكماً شأنياً من الله تعالى وإذنهم، ورفع يدهم رافع لذلك الحكم الثاني، بمعنى أن الشارع بملاحظة رضاهم بتصرف الشيعة لم يجعل هذه الأمور في زمان قصور يدهم ملكاً فعلياً لهم بل أبقاها على الحالة الأصلية، فهي باقية بواسطة ما علم الله لهم من الرضا على إباحتها الأصلية بالنسبة إلى الشيعة، وهذا نظير الحرج الدافع للتكليف الشأني كما في نجاسة

الحديد، ولا مخالفة في ذلك الأخبار اختصاص هذه الأمور بالإمام(عليه السلام)، نظراً إلى أن صيرورتها من المباحات إنما نشأ من شفقتهم القديمة على الشيعة قبل شرع الأحكام، فجواز التصرف منوط برضاهم(عليهم السلام) ولا يجوز التصرف بدون رضاهم، ومن تصرف بدون رضاهم فهو ظالم غاصب لحقهم، ولا معنى للاختصاص أزيد من ذلك.

«الثاني» أن يقال بثبوت ملكهم لها فعلاً، إلاّ أن معنى ملكيتهم الفعلية ليس أمراً ينافي ملكية الشيعة لها بالإحياء والحيازة حتى تكون ملكية الشيعة لها بالانتقال عن ملك الإمام(عليه السلام)، وإن صرح في بعض الأخبار بلفظة الهبة التي هي ظاهرة في الانتقال، بل هو معنى يشبه في الجملة بملكية الله تعالى للأشياء وإن كان ذلك ملكاً حقيقياً مساوياً لملكية نفس العباد، إلاّ أن هذا المعنى كالقريب منه، بمعنى أن الله تعالى سلطهم على هذه الأموال سلطنة مستمرة لهم أن يأذنوا لغيرهم في التملك ولهم أن يمنعوا، وليس الإذن علة محدثة للتملك حتى يحتاج في إرجاعه بعد تملك الغير إلى أنفسهم إلى تملك جديد، نظير المولى المملك لعبده ـ انتهى.

هذا، وقد اختار صاحب المصباح (تدّثل) الحاكي لهذا القول بعد نقله أوجهية القول وأوفقيته مما سبقه بظاهر النصوص والفتاوى، وأقرب إلى الاعتبار بالنظر إلى ما تقتضيه الولاية والسلطنة المطلقة التي جعلها الله تعالى للأئمة(عليهم السلام) وقال: كما نفينا البعد عن إرادة الملكية بهذا المعنى في صدر الكتاب من الأخبار الواردة في أن الأرض وما أخرجه الله منها بأسرها للإمام(عليه السلام).

ثم أن المحقق المبين الشيخ محمد الحسين الأصفهاني طاب ضريحه له توجيه في هذا المقام ذكره في بحث الأرضين من حاشيته على مكاسب الشيخ عند التعرض لهذا القسم الخاص من الأرضين فقال: وأما الالتزام بترتيب آثار الملك بالبيع

ونحوه فربما يجاب بحصول الملك قبل البيع آناً ما فيكون كسائر الأملاك، والثمرة حينئذ تظهر في اقتضاء الأجرة إذا بقيت على حالها وعدمه فيما إذا انتقلت بالبيع ونحوه. ويمكن أن يقال بأنه ليس للمحيي إلاّ الأحقية الملائمة لبقاء الرقبة على ملك الإمام(عليه السلام)، والبيع لا يقتضي التملك إلاّ في مورد قابل وإلا فهو جعل شيء بإزاء شيء، فيكون مقتضاه تارة الوقفية وأخرى الأحقية وثالثة زوال الملكية كما قدمناه في أوائل البيع، فتنتقل الرقبة إلى المشتري، بمعنى أنه يقوم مقام البائع فيما له من الأحقية وهكذا إلى الآخر. كيف وظاهر الأخبار من أنه عند قيام الحجة(عليه السلام) يترك الأرض في أيدي الشيعة ويقاطعهم عليها على إنها تبقى على حالها لا إنها بالنوافل الشرعية التي لا بدّ منها عادة تنقلب عما هي عليه. وأما الإرث فهو واضح، لأن الحقوق تورث كالأملاك، وعليه فلا ثمرة عملية لتحقيق إفادة الإحياء للملكية أو للأحقية ـ فتدبر جيداً.

قلت: الحق والانصاف أن كل ما ذكر من توجيهات الملك بالإحياء التي قد عرفت دعوى الإجماع المؤكدة عليه، واستمرار السيرة القطعية على ترتيب آثاره مع فرض الملكية القطعية للإمام لمطلق الأنفال التي من أظهر مواردها الأرض الموتان بالأصل لا يخلو عن تكلف وتصرف فيما تضمنته الأخبار، ولكن حيث لا مندوحة عن التوجيه والتصرف بمقدار ما تقتضيه الضرورة الرافعة لتضارب الأخبار وتنافيها، فلعل الأقرب إلى ما تقتضيه الظواهر هو ما أفاده المحقق الأخير والأوّل في الفضل والتقدير الشيخ الآية الأصفهاني من حمل أخبار الملك على إرادة الحق. وقد يستأنس لذلك بالأحاديث الثلاثة التي تقدمت منا المصرحة بلفظ الحق، وإن كانت الرواية الأولى من الثلاثة المذكورة قد ضمت إلى قوله(عليه السلام): «فهو أحق» قوله: «فهي له». وعلى كل فالمسألة بعد محتاجة إلى النظر والتأمل

فليتأمل فيها جيداً.

هذا كله فيما يتعلق بكون الإحياء المفروض مقتضٍ للملكية أو الحقيَّة أو محض التحليل أو جواز التصرف، وأما أن هذا التحليل وجواز التصرف بأي خاصة اختص أو بأي فصل تفصل، هل هو مختص بالشيعة فقط، أو يشمل المسلمين نوعاً، أو يتعداهم إلى من لم يكن منهم أيضاً؟ وجوه واحتمالات.

ولكن بعض أخبار المسألة صريحة في تناول التحليل بما له من المعنى لغير المسلم أيضاً، وذلك ما أشرنا إليه من الأحاديث التي أولها مضمرة محمد بن مسلم، وهي الحديث الأوّل من الباب الأوّل من أبواب إحياء موات الوسائل قال في ص٣٢٧ من المجلد الثالث منه: باب إن من أحيى أرضاً مواتاً فهي له وعليه من حاصلها الزكاة بشرائطها: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد بن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى قال: ليس به بأس ـ وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحق بها وهي لهم. قال: ورواه الشيخ أيضاً والصدوق كما مر في الجهاد.

وفي الحديث الثالث من الباب المذكور روايته الثانية قال: وعنه عن فضالة عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحق بها.

وروايته الثالثة وهي الحديث الرابع من الباب المذكور قال: وبإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن حمران عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحق بها وهي لهم.

وفي الحديث الخامس من الباب المذكور: وعنه عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وفضيل وبكير وحمران وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي جعفر وأبي عبدالله (عليهما السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): من أحيى أرضاً مواتاً فهي له.

وفي الحديث السادس من الباب المذكور: محمد بن يعقوب عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): من أحيى أرضاً مواتاً فهي له.

وقد ذكرنا هذه الروايات في بعض مناسبات ما مر، وهي بمقتضى صدر بعضها تكاد أن تكون صريحة في التعميم لما يتناول غير المسلم مطلقاً فضلاً عن بعض فرق المسلمين غير الشيعة، وهكذا الحديث السابع من هذا الباب، وهو حديث محمد بن علي بن الحسين قال فيه: قد ظهر رسول الله(صلى الله عليه وآله) على خيبر، فخارجهم على أن تكون الأرض في أيديهم يعملون فيها ويعمرونها وما باس لو اشتريت منها شيئاً، وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض فعمروها فهم أحق بها وهو لهم.

هذا كله في القسم الأوّل في تقسيمنا الأوّل، وهو ما كان مواتاً بحسب الأصل.

(وأما القسم الثاني) في تقسيمنا وهو ما كان مواتاً بالعرض والقسم الرابع في تقسيم شيخ مشايخنا العلامة المرتضى في مكاسبه لأن الموت بالعرض يستتبع السبق بالحياة، وحينئذ فالحياة السابقة تارة تكون لا بتعمير معمر مسلم سبق إلى حيازتها وإحيائها، وأخرى تكون بسبقه إلى حيازتها وتعميرها.

أما القسم الأول: وهو الذي لم تسبق موتانه الطارىء حيازة فالظاهر أنه للإمام(عليه السلام)، بل ربما ينفى الإشكال عنه في ذلك، ولعل الأمر كذلك لدخوله تحت ما دل على أن الأرض الخربة للإمام لظهور فيما طرأه الخراب بعد العمران، وكذا ما دل على أن الأرض الميتة التي لا رب لها للإمام، وما دل على أن الأرض التي لا رب لها للإمام، فإنه بإطلاقه يتناول حالتي الخراب والعمران. والمتحصل منهما أنه(عليه السلام) مالك لكل ما لا مالك له عامراً كان أو مواتاً مسبوقاً بالعمران أو غير مسبوق، وكذلك ما ذكرناه آنفاً عن الكافي من قوله(عليه السلام): «والموات كلها للإمام» بناءً على شموله للموات المسبوقة بالحياة.

نعم فيما لو كانت حية بالأصالة فحازها مسلم ثم طرأها الموت تحت يده فلا تدخل بموتانها الطارىء كذلك في ملك الإمام(عليه السلام) لأنه لا مزيل لملكية مالكها حين العمران، لعدم تناول شيء مما ذكر من حديث من لا رب لها لأن لها رب بحسب الفرض، ولا الأرض الخربة لأنها منصرفة إلى ما لم يكن لها مالك أو قد باد أهلها.

كما أن ما ذكرناه وهو الحديث الثاني من الباب الثالث من كتاب إحياء موات الوسائل من قوله(عليه السلام): «فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها فليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي» الحديث. لا يشمل المقام، لأن مورده فرض الإعراض عنها والتخلية لها الذي لا ينطبق على محض عروض الموتان للملك الحي، فهذه الصورة ـ وهي ما كان حياً بحسب الأصل وحازه مسلم ثم عرضه الموت من دون أن يعرض عنه المحيز ـ لا يخرج بمحض الموتان عن ملك المحيز، لأنه لم تثبت

سببية الموتان للخروج عن الملك بأي نحو كان.

وأما القسم الثاني: وهو ما إذا كان الموتان مسبوقاً بالحياة من معمر خاص فقد أفاد شيخ مشايخنا الأنصاري بأن في بقائه على ملك المحيي أو خروجه عن ملكه إلى ملك من سبق إلى إحيائه ثانياً خلافاً معروفاً في كتاب إحياء الموات منشأه اختلاف الأخبار.

ولا يخفى ما بين هذا القسم وبين الصورة التي ذكرنا آنفاً إنها باقية على ملك المالك الأوّل من الفرق الحسي، فإن مورد الصورة المفروضة هو ما لو كانت الأرض عامرة بالأصل فحازها مسلم ثم ماتت وهي تحت يده، ومورد هذا القسم هو ما كانت الأرض ميتة بحسب الأصل فعمرها معمر ثم ماتت، فالموضوع مختلف.

وتحقيق الحال في هذا المجال: إن النزاع في القسم يمكن أن يحرر على وجهين:

«أحدهما» أن الموتان الطارىء هل يبطل الملكية بالإحياء أم لا، وعلى هذا الوجه يكون أحياء المحيي الثاني في تأثيره التملك وعدمه مبنياً على إبطال الموتان للملكية بالإحياء الأوّل وعدمه، بحيث لو التزم بأن الخراب الطارىء لا يبطل تلك الملكية السابقة لا يبقى لديه وجه للنزاع في جواز الإحياء الثاني وتأثيره في التملك، فإن عدمه يكون مفروغاً عنه والعكس بالعكس. والمصرح به من بعض أرباب التحقيق أن نظر الجل بل الكل في نقضهم وإبرامهم جوازاً وامتناعاً إنما هو إلى هذا النحو من التحرير، وسيأتي ما ينبغي أن يقال في المسألة على هذا التحرير.

«وثانيهما» ان الإحياء هل هو علة لملكية المحيي بلا تفاوت بين الأحياء الأوّل والإحياء الثاني، فإن إحياء الثاني ناقل ملك المحيي الأوّل بعد طرو الموتان عليه إلى

ملك المحيي الثاني نحو نقل الإحياء الأوّل ما كان مواتاً من ملك الإمام(عليه السلام) ونحو تملك الالتقاط، فإنه ناقل اللقطة عن ملك مالكها الأصلي إلى ملك الملتقط، لا أن الضياع مخرج لها عن ملكية المالك الأصلي، أم أنه ليس كذلك لواجدية الإحياء الأوّل لشرط صحة التملك من إذن الإمام(عليه السلام) وورود الدليل الخاص في تملك الملتقط وإن لم تخرج اللقطة بالضياع عن ملك مالكها الأوّل دون الإحياء الثاني.

وقد يقرب على التحرير الأوّل القول بعدم تأثير الخراب وطرو المواتان في بطلان ملك الأوّل، فلا يكون الإحياء الثاني مملك للثاني باستصحاب بقاء ملك الأوّل بعد الخراب، فلا أثر للإحياء الواقع في ملكية الغير لعدم تحقق شرط تأثيره الذي هو تأثير الموتان في رفع ملكية الأوّل. وبعبارة أخرى: أن تأثير الإحياء الثاني ملكية المحي مبني على عدم بقاء ملكية الأرض للمحيي الأوّل، والاستصحاب يثبت بقاء ملكيته فلا يتحقق موضوع الإحياء المؤثر ملكية الثاني، بناءً على موضوع ملكية المحيي الأوّل هي ذات الأرض الموات وإن الإحياء أو التعقب به يكون شراً في ملكية ذات الأرض الموات، فيكون الموضوع ـ أعني موضوع الملكية ـ محفوظاً في ظرف الشك ليصح الاستصحاب. أما إذا احتملنا كون موضوع ملكية الأوّل هي الأرض المحياة بهذا الوصف العنواني فلا مجال للاستصحاب أصلاً، لعدم وجود الوصف العنواني في حال الإحياء الثاني.

هذا، مع إمكان أن يقال: إن المقام من الشك في المقتضي، لاحتمال أن يكون مقتضى الملكي الأولى إنما هو الإحياء، والمفروض زواله عند الإحياء الثاني، فمقتضى الملكية الأولى غير محرز، ومعه لا يجري الاستصحاب لأنه إنما يجري عند الشك في وجود المانع بعد الفراغ عن وجود المقتضي.

لكن يمكن أن يدفع الأوّل بادعاء أن موضوع الملكية إنما هي ذات الأرض الموات والإحياء من قبيل الشرط، غير أن هذا بالمصادرة أشبه ما لم يقم عليه دليل. ولعله عند التعرض للأخبار يستفاد ما يتمم به المقال.

وأما شبهة الشك في المقتضى فهي مبتنية على اعتبار الإحراز المؤثر في ثاني الحال في جريان الاستصحاب، كي يقال في أن السبب المؤثر للملكية في المقام ـ أي في حال الخراب ـ غير معلوم التحقيق، لأنه لو كان هو الإحياء فهو مفروض الانتفاء، وإن كان غيره فهو مجهول الذات فلا يعلم إنه مما له استعداد البقاء في حال الشك ليستصعب مقتضاه.

ولكنك خبير بأن جريان الاستصحاب ليس مبنياً على هذا الفرض، بل الميزان هو كون المستصحب بعد فرض ثبوته في الآن الأوّل صالحاً للبقاء في الآن الثاني، فحكم باستمراره وبقائه في ثاني الحال لعدم تحديده بحد خاص أو وقت مخصوص، بحيث يكون وجوده بواسطة ذلك التحديد في ثاني الحال وجوداً آخر كما في المقام، فإن الملكية في الأرض الممتلكة بالإحياء صالحة للإستمرار في ظرف طرو الخراب، ولو لاحتمال أن الإحياء علته للحدوث فقط لا إنها علة للحدوث والبقاء معاً، فيستصحب وجودها حال الخراب.

وبعبارة أخرى: أن المستصحب إذا لم يكن محدداً بأمد خاص يكون وجوده في الآن الثاني بقاء لوجوده الأوّل في ثاني الآن، وإنما الشك في الرافع لذلك الوجود الذي كان مفروض الثبوت، وهذه هي الجهة المصححة للاستصحاب في كافة موارده، فالاستصحاب لا خدشة فيه من هذه الجهة، لكن المصحح للملكية بالإحياء الثاني قد يصحح مقال الاستصحاب ومقتضياته، غير أن صحته وصحة كل أصل محرز أو غير محرز إنما يجري عند عدم وجود الدليل الاجتهادي على

خلافه، لورود كل دليل اجتهادي على كل أصل عملي أو دليل فقاهتي، والدليل الاجتهادي بل الأدلة الاجتهادية متوفرة في إثبات المطلوب، فإن أدلة الإحياء التي مر بعضها من قوله(ﷺ): «إن من أحيى أرضاً فهي له وهو أحق بها» بمقتضى عموم موصولها، وهو «من» لكل محيي أرض ميتة سواء كانت مسبوقة بالإحياء أو غير مسبوقة به، وانطباق «من أحيى أرضاً ميتة فهي له» على الإحياء الثاني نحو انطباقه على الأوّل رافعة لموضوع الاستصحاب في موضوع النزاع.

ولكن للقائلين بمرجعية الاستصحاب في المقام أن يقولوا بأن الأصل العملي لا مجرى له عند شمول الدليل الاجتهادي لمورده، ولا شمول له في المسألة، لأن المفروض أن الإحياء الثاني لا يؤثر في ملكية الثاني في ظرف ملكية الأوّل، والمفروض أن «من أحيى أرضاً ميتة فهي له» قد أثبت الملكية المطلقة للأرض للمحيي الأوّل، فهو محرز لملكية الأرض ومع هذا الإحراز لا يجري «من أحيى أرضاً ميتة فهي له« في الإحياء الثاني، لمنافاته لإطلاق الملكية للأوّل، لأن العموم المذكور مخصص بالمستفاد القطعي من عدم تأثير الأسباب الشرعية من بيع أو إجازة أو هبة أو إحياء أو حيازة أو غيرها في ملك الغير بغير إذنه، فيكون مفاد العام بلحاظ مخصصه أن من أحيى أرضاً ميتة فهي له إلاّ أرضاً ميتة مملوكة لغير المحيي لم يأذن باستملاكها بالإحياء، فموضوع المخصص ملك غير المحيي مع عدم أذنه في تملكه، وإحراز كونه ملك الغير بالاستصحاب، وكونه غير مأذون في تملكه بحسب الفرض في المسألة، فلا يكون المقام من الرجوع في الأصل في مورد الدليل الاجتهادي، بل يكون من باب تنقيح موضوع مخصص العام بالأصل، وهو الاستصحاب في المقام.

على إنا لو قطعنا النظر عن الاستصحاب ومما ذكرناه من إحرازه لموضوع

المخصص فلنا أن نمنع عموم العام في المقام، بدعوى ظهوره في ملكية المحيي الأوّل بنحو الملكية المطلقة المتناولة لملكية المحيي الأوّل لما بعد طرو الموتان، ومعه يستحيل أن يكون «من أحيى» متناولاً لملكية الثاني بالإحياء، لأن المفروض أن الإحياء إنما يكون مملكاً للأرض الميتة التي لا تكون مملوكة للغير، والمفروض أن «فمن» أحيى بالقياس إحياء الثاني بلا موضوع.

هذا، ولكن شيخنا العلامة الكبير الأصفهاني في تعليقه على مكاسب الشيخ أستاذ الأساتذة بعد أن أحكم هذا الوجه فصّل في صحة التمسك بين ما لو كان المخصص لفظياً فيجري في التقريب المتقدم من تنقيح الاستصحاب لموضوع المخصص، بخلاف ما لو كان المخصص لبياً، كما ربما هو كذلك في المقام، فقال(قدس سره) ما لفظه: ويمكن أن يقال أن تنقيح موضوع المخصص بالأصل فيما إذا كان المخصص لفظياً صحيح دون ما إذا كان لبياً، وذلك لأن العام حجة على عدم وجود المنافي في أفراد العام، كما أنه حجة على عدم منافاة عنوان آخر لعنوان موضوعه، والمخصص اللفظي كما يكون حجة على المنافاة كذلك حجة على وجود المنافي، والمخصص اللبي ليس حجة إلاّ على المنافاة دون وجود المنافي، ولذا لا يجوز التمسك بالعام على الأوّل لاختلال حجيته على عدم المنافي، ويجوز التمسك به على الثاني لعدم اختلال حجيته على عدم المنافي، ولذا قلنا بأن العام مبين للصغرى. وعليه فشأن الأصل في الأوّل تنقيح موضوع الحجة على وجود المنافي بخلاف الثاني، فإنه لم يكن شأن المخصص بيان وجود المنافي، فما يقابل الحجة على عدم المنافي بلسان الدليل ليس إلاّ نفس الأصل، ومن الواضح أن الأصل لا يقاوم الدليل. وهذا هو الكلام الجزل والقول الفصل الذي يكاد أن يكون من الإلهامات السماوية التي يمنحها الله سبحانه أهل الكرامة عليه، وكم لقائله من

منحة من الله سبحانه في أمثال المقام التي لا تحصى، فراجع ما كتبه في المقام تجد فيه كنوزاً من العلم.

هذا كله فيما تقتضيه القواعد العامة فيما لو كان مرجع النزاع في المقام إلى تأثير الموتان في إزالة ملكية ما كان مملوكاً بالإحياء وعدمه كي يترتب عليه تأثير الإحياء الثاني ملكية المحيي الآخر وعدمه.

وأما ما لو كان النزاع بالنحو الآخر الذي أشرنا إليه آنفاً من جواز تملك الثاني بالإحياء وعدمه ـ مع فرض بقاء الأرض التي عراها الموتان على ملك المحيي الأوّل ـ فالوقوف على الصحيح في وجهي النزاع يتوقف على معرفة ما بين وجهي النزاع من النسبة فنقول: الذي يخطر في الذهن من ذلك هو أنا لو قلنا أن الموتان سالب لملكية الأوّل لا يبقى موضوع للبحث عن جواز تأثير الإحياء الثاني في ملكية الأوّل لزوال ملكيته بحسب الفرض، وأما لو قلنا بعدم زوال ملكية الأوّل بالخراب أما بالاستصحاب أو بالعموم من حيث ظهور لام الملك في الملكية المطلقة فيتحقق موضوع للنزاع الثاني، وهو أن المملوك بالإحياء إذا طرأه الموتان مع بقائه على ملك المحيي الأوّل هل يجوز تكليفاً ووضعاً أن يملكه الغير بالإحياء، وطبعاً أن هذا إنما يتم بناءً على عدم فرض المخصص لفظاً أو لباً بالنحو الذي ذكرناه آنفاً في أحد وجهي النزاع، إذ مع فرض المخصص بالنحو المذكور لا يبقى موضوع للنزاع الثاني.

ثم أن فرض بقاء الملك الأوّل بعد الخراب إن كان بالاستصحاب فالظاهر أن وجه النزاع الثاني حينئذ يرجع إلى أن «من أحيى» يشمل أو لا يشمل إن رجع النزاع إلى الاستفادة من أدلة المسألة ـ أعني أدلة الإحياء ـ وإن رجع النزاع إلى مساعدة القواعد العقلية والشرعية على تملك ملك الغير بغير إذنه فلا يختص ذلك

بما يستفاد من أدلة الإحياء فقط بل إلى ما يستفاد من مجموع القواعد كما سمعت. وإن كان بإطلاق لام الملك من قوله(عليه السلام): «فهي له» فالأمر كذلك ـ أعني جريان هذا النزاع الثاني بنحو ما لو كان بقاء الملك بالاستصحاب ـ لا سيما فيما إذا كان النزاع فيما تقتضيه القواعد العامة من عقل أو نقل، بل كون النزاع مبنياً على ما تقتضيه القواعد هو مفروض تحرير البحث على جميع تقاديره، إذ البحث فيما تقتضيه أدلة الإحياء سيجيء الكلام فيه.

فالمتحصل أن النزاع الثاني لا موضوع له بناءً على رافعية الموتان الطارىء للملكية المحيي الأوّل، وإنما يصح بناءً على عدم رافعيته بل بناءً على بقاء المالكية، والملكية سواء كان المدرك لبقائها الاستصحاب أو ظهور لام الملك في الملكية المطلقة، وإنما النزاع هو فيما تقتضيه الأدلة العامة عقلاً أو نقلاً.

وإذ قد عرفت ذلك تعرف أن القول بالجواز في تأثير الإحياء الثاني في ملك الثاني مع بقاء الملكية الأولى يبتني على إجراء المسألة مجرى الأشباه والنظائر، وهو أن ملكية المحيي الأوّل لما كانت واردة على ملكية الإمام(عليه السلام) للأرض المحياة وكانت ملكية الإمام غير مانعة عن رفع الإحياء لها وتأثيرها ملكية المحيي، وكذلك اللقطة فإنها تكون بعد التعريف مملكة للملتقط مع عدم خروج الضائع عن ملكية مالكه الأوّل بالضياع بل الالتقاط يكون رافعاً لملكية المحيي الأوّل بعد الخراب، والمفروض أن حكم الأشباه والنظائر فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فإذن لا مانع من التزام تأثير الإحياء الثاني في ملكية المحيي الثاني مع عدم خروج الأرض التي طرأها الموتان قبل الإحياء الثاني على ملك المالك الأوّل، ويكون الإحياء الثاني رافعاً لملكية المحيي الأوّل.

ولا يخفى أنه إن صح التنظير كان الأمر كذلك، لكن الكلام في صحته: أما

قضية تلقي المحيي الأوّل الملك من الإمام(عليه السلام) حيث أن الموات بالأصالة ملك الإمام كما مر فهو وإن كان كذلك لكن هذا التلقي مقرون بالإذن من الإمام(عليه السلام) لا أنه بالقهر والقسر عليه، وأدلة الإذن هي ما مر من أخبار التحليل وغيرها. وأما قضية الالتقاط فللأدلة الخاصة الدالة على صحة التملك وجوازه، وليس في البين ما ينص على صحة التملك بهذا النحو من الإحياء، والأدلة العامة العقلية والنقلية كلها مجمعة على عدم جواز تملك ملك الغير بغير إذنه. وإطلاق «من أحيى» لمثل هذا التملك إما ممنوع لانصرافه إلى غيره وإما ضعيف لا يقاوم القواعد المعتبرة للإذن، فالظاهر أن الصواب في المقام هو عدم الجواز على أن كون النزاع من أصله على هذا الوجه الأخير لا يبعد أن يكون مجرد فرض وإمكان، وإن محل النزاع في المسألة إنما هو الوجه وقد عرفت حاله.

هذا كله فيما تقتضيه القواعد العامة في وجهي النزاع، وأما ما تقتضيه أدلة المسألة:

فالذي يظهر أن كل المستند من وجهة الأدلة الخاصة للقول ببقاء ملكية المحيي الأوّل بعد الخراب إنما هو الحديث الثالث من الباب الثالث من إحياء موات الوسائل، الظاهر أنه عن محمد بن يعقوب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ماذا عليه؟ قال(عليه السلام): الصدقة. قلت: فإن كان يعرف صاحبها؟ قال: فليؤد إليه حقه. قال في الوسائل ملحقاً بهذا الحديث: وعنه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) مثله.

قلت: ووجه الاستدلال بها على بقاء ما خرب على ملك المحيي الأوّل هو

قوله(عليه السلام) جواباً لقول السائل: فإن كان يعرف صاحبها؟ «فليؤدي إليه حقه»، فإنه بناءً على كون المراد مما طرأه الخراب هو الأرض المحياة بالخصوص أو الأعم منها ومن المملوك بأي نحو من أنحاء الملك، يكون قوله(عليه السلام): «فليؤد إليه حقه» دالاً على بقاء ملكية المحيي الأوّل بعد الخراب، سواء أريد من الحق إعادة نفس الأرض إليه أو إعطاء أجرتها، فإن مستحق الأجرة إنما هو المالك، فبناءً على هذا التقريب تكون الرواية صريحة أو نصاً في المدعى.

وأما مستند القول الثاني ـ وهو عدم بقاء مالكيته لدى خراب ما أحياه من الأرض الموات ـ فهو الحديث الأوّل من الباب الثالث من أبواب إحياء موات الوسائل، وهو: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فإن عليه الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخرجها ثم جاء بعد يطلبها فإن الأرض لله ولمن عمرها، وهذا الحديث موصوف بالصحة لدى المحققين.

وكذا الحديث الثاني من الباب المذكور، فعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر(عليه السلام). وقد ذكرنا هذا الحديث كله فيما سبق، ومحل الحاجة منه هنا قول أمير المؤمنين(عليه السلام): «فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدي خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذ رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها، فليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتى يظهر القائم(عليه السلام) من أهل بيتي بالسيف»

الحديث، وهو موصوف بالصحة أيضاً.

ووجه الاستدلال بالصحيحين للمطلوب من عدم بقاء ما خرب من محل الكلام على ملك المحيي الأوّل ظاهر.

أما بصحيح ابن وهب فلظهوره جداً في سقوط ملكية المحيي الأوّل بعد الخراب والترك وتحقيق ملكية الثاني بالإحياء، واحتمال عود ضمير «عمرها» إلى المعمر الأوّل بعيد جداً، بل لا يلتفت إليه.

وأما بصحيح الكابلي فأظهر، لتصريحه بأن المحيي الثاني أحق ممن تركها وأخربها ولغرض رجوع الخراج الذي عليه إلى الإمام(عليه السلام) لا إلى المحيي الأوّل، فهي صريحة في المطلوب.

ولا ريب في معارضة صحيح سليمان بن خالد لكل من الصحيحين: أما معارضته لصحيح ابن وهب فلوضوح نصوصية الحديث في ملكية ما خرب بعد الخراب للمحيي الأوّل، وظهور الصحيح في زوال ملكيته وثبوت ملكية المحيي الأوّل. وأما معارضته لصحيح الكابلي فأظهر، لنفي الصحيح ملكية الأوّل وإثباتها للثاني.

وقد أفاد شيخنا الأستاذ المحقق الفذ الشيخ محمد الحسين الأصفهاني في حاشيته على المقام من مكاسب الشيخ الأنصاري (قدس سرهما) بأن للجمع بين الخبر الأوّل والصحيحين طريقين:

أحدهما أن الخبر الأوّل نص في عدم ملكية الثاني، وصحيحة معاوية بن وهب ظاهرة في ملكية العامر الثاني، والنص مقدم على الظاهر، فيحمل اللام على مجرد الاختصاص المجامع مع الحق، فالأرض للأوّل ملكاً وللثاني الأحقية

بعمارتها المجامعة مع أداء الأجرة إلى مالكها، فليس للمالك المنع عن عمارة الأرض بأن يزاحم من يقوم بعمارتها، فتدبر.

وأما بالنسبة إلى صحيحة الكابلي فأوضح من وجه، لأن الصحيحة ظاهرة في أحقية الثاني لا في مالكيته، فلا معارض للملك في الخبر، ومع فرض مساوقة الأحقية المطلقة للملكية وحمل الخراج على كونه حقاً شرعياً إلهياً للإمام(عليه السلام) لا أجرة للأرض المملوكة، فالأمر فيه ما تقدم من عدم مزاحمة الظاهر للنص. لكنه من وجه آخر الأمر أشكل من الأوّل، لأن ظاهر هذه الصحيحة أن عين ما ثبت للأوّل منفي عنه وثابت للثاني إن حقاً فحقاً وإن ملكاً فملكاً، فمن حيث الإثبات للثاني ـ وإن كان غير قابل للمزاحمة ـ لكنه من حيث النفي عن الأوّل ما ثبت من حق أو ملك فهو قابل للمزاحمة.

قال: ويمكن دفعه بأن نفي الأحقية عن الأوّل مما يقول به، ولا منافاة بين أن يكون مالكاً لكن ليس له المزاحمة مع من يقوم بعمارة ما امتنع عن عمارته، وأما أن الثابت للأوّل هي الأحقية المقابلة للملك فهو مناف لجميع أدلة الباب الدالة على سببية الإحياء للملك ـ إلى آخر ما أفاده مما يقتضيه ذلك الجمع.

قلت: ولكن الذي يخطر في هذا الذهن الفاتر والنظر القاصر: إن حديث سليمان ناظر إلى ما كانت الملكية مسببة عن غير الملكية بالإحياء، فإن ظاهر معرفة صاحبها هي فرض كونه مالكاً حين الخراب، فليس المرتكز إلاّ ما كان بالأرث أو الشراء أو نحوها، ويكون الخبر مخصصاً أو مقيداً لصحيح ابن وهب الشامل لما كان مملوكاً بالإحياء أو بغيره، وأما صحيح الكابلي فلا معارضة له مع الخبر، لأن مورده المملوك بالإحياء فقط، وعليه فلا إشكال.

والمستنتج على هذا هو أن المملوك بالإحياء إذا طرأه الخراب وتركه صاحبه

فعمره آخر فهو له وليس لصاحبه المنازعة فيه. وهذا وجه سهل المأخذ، غير أنه مبني على تسليم نفي الإطلاق للجزم بنحو يتناوله صحيح ابن وهب من إرادة الأعم في موضوعه على المملوك بالإحياء ونحوه فليتدبر في ذلك جيداً.

كما أنه يمكن الجمع بين الخبر والصحيحين بنحو آخر، وهو أن الخراب لمجرده لا يخرج عن الملكية الثابتة للمحيي الأول، وإنما المخرج هو الامتناع عن القيام بالتعمير، والخبر لا دلالة له على أكثر من حصول الخراب للملك المفروض، فلذا حكم الإمام(عليه السلام) عليه بوجوب تأدية حقه إليه، بخلاف الصحيحين فإن موردهما الترك وإيراد التخريب عليه، وظاهر هذا عدم إرادة التعمير لما أخربه، فيكون هذا الترك وعدم إرادة التعمير مزيلاً لملكه كما هو مفاد الصحيحين، فلا معارضة في البين.

وهذا الجمع وإن ذكره شيخنا العلامة المتقدم الأصبهاني بناءً على الأحقية دون الملك إلا أنه لا يخلو عن شيء، فإن الترك والإعراض عن التعمير في بعض الأوقات غير الامتناع عن التعمير. اللّهم إلا أن هذا المقدار من عدم التصدي للتعمير كاف في زوال الملكية. ويؤيد إرادة هذا المعنى ما استشهد به (قدس سره) للمقام بقوله: ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الأرض التي أسلم عليها طوعاً، فإن الأرض وإن كانت ملكاً لهم إلا أنهم إذا أهملوها حتى خربت كان لولي الأمر أن يقبلها من غيرهم ليقوموا بعمارتها وبأخذ وجه القبالة ويدفع بمقدار حق الأرض إلى مالكها ويعرض الباقي فيما يتعلق بالأمور العامة. قال (قدس سره): بل ربما يستفاد من ذلك أن إهمال الأرض مسوغ لرفع يد المالك أو ذي الحق عنها ولو في غير مورد الإحياء المزبور - إلخ.

وليعلم أن شيخنا الأستاذ المعظم المومىء إليه يصحح ذلك الجمع الأول

الذي نقلناه عنه من رجوع المعارضة بين الخبر والصحيحين إلى معارضة النص والظاهر، والنتيجة هي التزام عدم تأثير الخراب في سلب الملكية بالخراب وإن كان له جمع آخر كما أشرنا إليه عند نقل كلماته في المقام. وله نقض وإبرام وحل وأحكام يقتضيه غزير علمه ودقة نظره. والظاهر أن هذا الجمع هو الذي عليه المعول لدى المحققين الأعلام، فلينظر في ذلك وليتأمل في كلمات شيخنا المتقدم وفيما ذكره الأعلام في المقام جيداً، فإن المسألة من معضلات المسائل. هذا كله فيما يتعلق بالقسم الثاني من الأرضين، وهي الموات بالعارض.

وأما القسم الثالث: وهو ما كان منها عامراً بالأصالة، وقد عرفت في صدر المسألة الأولى المراد من العمران والموات، وهو أن الموات ما كانت سبخة أو لا يصل إليها الماء وما شابه ذلك، وإن العامرة في قبال ذلك وإنها ما تصلح في نفسها للزرع وكانت مما يصل إليها الماء من السماء أو من الأرض، هذا في تحقيق ذاتها والمراد من مفهومها، وأما ما يتعلق بأحكامها فحاصل البحث فيها وهو أن الأرض الموات بالأصالة لما كانت تملك بالإحياء بناءً على مالكيتها بذلك فهل أن الأرض العامرة بحسب الأصل تملك بالحيازة أم لا؟ فالسبب المبحوث عن سببيته هنا الحيازة، والسببية المبحوث عنها في القسمين السابقين إنما هي سببية الإحياء.

ولا يخفى أن الكلام في هذا القسم من الأرضين يقع في مرحلتين: «الأولى» أن ما هذا شأنه هل أنه يكون ملكاً للإمام(عليه السلام) نحو ملكيته للموات بحسب الأصل أم لا «والثانية» إنه إذا حازه محيز هل تكون حيازته مملكة له أم لا.

أما الكلام في المرحلة الأولى بعد العلم بالعامرة بحسب الأصل تشمل ما لم يكن جرى عليها تملك لأحد وما كانت قد جرى عليها الملك والتملك لكنه قد باد

أهلها، ولا ريب في أن كلاً من الصنفين يندرج تحت الحديث الثامن والعشرين من أحاديث الباب الأول من أنفال الوسائل وهو ما عن 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. فإن من الواضح اندراج العامر بالأصل تحت ما لا رب له، واندراج الثاني تحت قوله(عليه السلام) «وكل أرض باد أهلها».

كما أن هذا الصنف وحده يندرج تحت عدة أحاديث، كالحديث التاسع وهو ما عن حريز عن زرارة عن أبي عبدالله(عليه السلام): كل أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول.

والحديث الحادي عشر عن الحلبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) إنه قال: ما كان من الأرضين باد أهلها وكذا في غير ذلك الأنفال فهو لنا.

والحديث الرابع عشر عن أبي عبدالله(عليه السلام) في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى؟ قال: هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾.

والحديث الخامس والعشرون عن حريز عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سألته عن الأنفال؟ فقال: كل قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها فهي نفل ـ الحديث.

والحديث السادس والعشرون عن أبي إبراهيم(عليه السلام) قال: سألته عن الأنفال؟ فقال: ما كان من أرض باد أهلها فذلك الأنفال فهو لنا.

إلى غير ذلك من أحاديث المسألة.

وكيف كان فالغرض أن كلا الصنفين مشمولين لما دل من الأحاديث على أن ما لا رب له من الأرضين وما باد أهلها منها فهو للإمام(عليه السلام)، ومن هنا تعرف فرقاً بين الأرض الموات بالأصالة والعامرة كذلك، حيث أن الأولى بعنوانها

ذكرتها الأخبار وإنها للإمام(عليه السلام)، أما هذه ليست كذلك ــ أعني لم تذكرها الأخبار بعنوان أن ما كان عامراً بالأصالة فهي له(عليه السلام) وإنما ذكرتها بالعموم أو الإطلاق على ما ذكرناه لك من الأخبار.

ولا ريب أن هذا الفرق ليس بفارق، فإن العام والمطلق حجة فيما يشمله كالخاص الناص على مورده في وجوب الجري على وفقه، وإنما الشأن في وجود المعارض لما دل بعمومه أو إطلاقه على ثبوت الحكم المفروض.

وقد نوقش في إطلاق لفظ الأرض الوارد في الأحاديث المذكورة أو عموم «كل أرض»، وقد نسبه العلامة المحقق الخونساري في تقريره لبحث شيخنا الأكبر الأستاذ النائيني(قدس سره) إلى صاحب الجواهر، وإنه يظهر منه تقييد الأرض التي هي من الأنفال بما إذا كانت ميتة أو كانت عامرة بيد الكفار وأخذت منهم من دون خيل ولا ركاب، وأما العامرة التي لا يد لأحد عليها التي هي محل الكلام هنا فهي من المباحث الأصلية يملكها كل من حازها، فإن قوله(عليه السلام): «وكل أرض لا رب لها» وإن كان مطلقاً إلاّ أنه يقيده قوله(عليه السلام): «وكل أرض ميتة لا رب لها» نظراً إلى معارضته بمفهوم مرسلة حماد، وهي الحديث الرابع من الباب الأوّل من أبواب أنفال الوسائل، قال: وعنه (يعني محمد بن يعقوب) عن أبيه عن حماد عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث قال: وللإمام صفو المال. إلى أن يقول فيه: وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها. إلى أن قال: وكل أرض ميتة لا رب لها ـ الحديث.

فإن قوله(عليه السلام): «كل أرض ميتة لا رب لها» قضية وصفية تقتضي بمفهومها سلب الحكم عن فاقد الوصف كما هو الشأن في المفاهيم، بناءً على أن القضية الوصفية ذات مفهوم كما هو محرر في الأصول، فيكون حينئذ مفاد القضية

بمفهومها أن الأرض غير الميتة ليست للإمام وإن كانت لا رب لها، فيعارض هذا المفهوم إطلاق المنطوق في حديث أبي بصير «وكل أرض لا رب لها فهي للإمام(عليه السلام)».

ولكن شيخ مشايخنا الأنصاري طاب مرقده بعد أن استظهر أن هذا القسم من الأرضين من الأنفال وإنه للإمام(عليه السلام)، وذكر عن التذكرة الإجماع عليه وفي غيرها نفي الخلاف عنه لموثقة أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار المحكي عن تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق(عليه السلام) حيث عدَّ من الأنفال كل أرض لا رب لها قال: ونحوها المحكي عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام)، والظاهر أنه ما قدمنا ذكره، وقال (قدس سره) موصولاً بهذا: ولا يخصص عموم ذلك بخصوص بعض الأخبار، حيث فيها من الأنفال كل أرض ميتة لا رب لها، بناءً على ثبوت المفهوم للوصف المسوق للاحتراز، لأن الظاهر ورود الوصف مورد الغالب في الأرض التي لا مالك لها كونها مواتاً ـ انتهى.

وغير خفي في أن رفع التعارض في المقام بالنحو الواضح يكون بالتزام مخالفة الظاهر في أحد أمرين: إما برفع اليد عن مفهوم الوصف وعدم كون التقيد بعنوان الموات في المرسلة للاحتراز بل إنما هو وارد مورد الغالب، نظراً إلى أن الغالب مما لا رب له من الأرضين يكون ميتاً لعدم المالك المراعي للإحياء أو الإصلاح كما جرى عليه شيخ مشايخنا فيما ذكرناه عنه، وحينئذ يبقى حديث أبي بصير على عمومه أو إطلاقه من تناول قوله(عليه السلام): «وكل أرض لا رب لها»، «وكل أرض باد أهلها» على ما هو عليه من الظاهر المتناول للأرض العامرة بحسب الأصل مما لا رب له أو باد أهلها وإنها للإمام(عليه السلام)، وعدم وجود معارض لهذا الإطلاق أو العموم بعد سقوط مفهوم الوصف بالتصرف فيه وحمله على إرادة الفرد الغالب.

وإما برفع اليد عن إطلاق حديث أبي بصير، بتنزيله على الغالب بعين التقريب المتقدم في التصرف بمفهوم المرسلة، فإنه يمكن أن يقال بأن إطلاق أو عموم قوله «وكل أرض لا رب لها» إن هذا الإطلاق مبني على الغلبة، حيث أن غالب ما لا رب له من الأرضين يكون مواتاً فالغلبة تكون قرينة إرادة المقيد، وعلى هذا فلا معارض لمفهوم المرسلة ولا يبقى دليل على كون العامرة بالأصالة للإمام(عليه السلام).

ومع إمكان كلا التصرفين لا يصار إلى أحدهما إلاّ مع الترجيح، ولعل المرجح لما أفاده شيخ الكل من التصرف في المرسلة ما ذكره من الإجماع المدعى عن التذكرة ونفي الخلاف عن غيرها، وأن المسألة كأنها من المسلمات. ولكن الأمر كما ترى بعد أن كان المدرك للإجماع أو نفي الخلاف إنما هو موثقة أبان بن عثمان وحديث أبي بصير مع معارضتها للإطلاقات التي وقفت عليها.

وربما يقال: إن التنزيل للإطلاقات على الغالب أولى من تنزيل الوصف على الغالب، لأن الإطلاق حينئذ يكون من الاعتماد على ما يصلح للقرينية وهي الغلبة، بخلاف التقييد فإن غلبة مورده لا تصلح للقرينية على إرادة الأعم منه.

هذا مع إمكان منع الغلبة لمورد القيد ـ أعني كون ما لا رب له من الأرضين يكون ميتاً على الغالب ـ فإن الأرض العامرة بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً من كونه في معرض وصول الماء إليه من الأنهار أو السماء التي لا رب لها الشاملة للصالحة المرعى ونحوه لا يعلم إنها بذلك النحو من الأقلية بالنسبة إلى ما يقابلها من الموات التي هي السبخة وما لا يكون معرضاً للأمطار ومياه الأنهار أو الآبار.

ولكن مع هذا كله لا اطمئنان للنفس بحمل الإطلاقات على الغالب، مع كون المسألة كالمتسالم عليها بين الأصحاب من كون هذا القسم من الأرضين من الأنفال وأنه للإمام(عليه السلام)، واقتضاء ظاهر كلماتهم ذلك كما أفاده شيخ المشايخ من أنه ظاهر

إطلاق قولهم: وكل أرض لم يجر عليها ملك مسلم فهي للإمام(عليه السلام)، وإجماع التذكرة ونفي الخلاف عن غيرها بل وعد الآجام من الأنفال كالصريح، فإن العامرة بالمعنى المقصود يكون للإمام، فإن الآجام من العامرة بهذا المعنى قطعاً، مضافاً إلى ما وقفت على شيء منه من الأخبار الناصة على أن الأرض كلها لهم، كصحيحة الكابلي ورواية مسمع وما جرى مجراها مما يقف عليه المتتبع ـ فليتدبر.

هذا كله فيما يتعلق بالمرحلة الأولى للمسألة، وهي كون العامرة بالأصالة للإمام(عليه السلام) وأما المرحلة الثانية ـ وهي إنها هل تملك بالحيازة للمحيز أم لا ـ فقد ذكر شيخ الكل في المسألة وجهين:

«أحدهما» إنه ملك الإمام كما هو الفرض بحسب ما حرر في المرحلة الألى، ولا معنى لتملك مال الغير إلاّ بالسبب المملك المفقود في المسألة، ومن أن التملك بالحيازة لا ينافي ملكية الإمام(عليه السلام) إذا دل على صحة الحيازة دليل، كما لا منافاة بين ملكية الموات للإمام وبين ملكية الغير لها بالإحياء، ودليل التملك بالحيازة قوله(صلى الله عليه وآله) «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به».

وقد ذكر شيخنا الأستاذ الأصفهاني مناقشة لشيخه الأكبر، والظاهر أن مراده المحقق الخراساني صاحب الكفاية في تعليقه على المكاسب، وهو أن الإطلاق مسوق لبيان أحقية السابق وإنه لا يجوز مزاحمته، لا لبيان جواز السبق إلى كل ما يسبقه إليه أحد.

وبمثله استشكل المحقق الخونساري في تقرير بحث شيخنا الأستاذ الأكبر النائيني.

ولكن غير خفي ما في هذا الإشكال من نظر، إذ لا ريب أن قول من قال:

«من ردّ ضالتي فله علي دينار» يستفاد منه أنه مأذون في القبض عليها، وإنه مع الإذن في القبض عليها وتسييرها والانطلاق بها له عليَّ دينار. وكذا لو قال: «من دخل داري فله علي كذا» يستفاد منه الإذن في الدخول واستيجاب ما فرض له من الجعل. والسر في ذلك أن مرجع ذلك إلى فرض سببية الرد أو الدخول للاستحقاق، وكذلك هنا في الحديث المبارك، فإن مرجعه إلى سببية السبق الذي هو الجواز الوضعي بقول مطلق للأحقية المستتبع لجواز التكليفي، فيكون ترتب الأحقية على السبق المطلق المستفاد من الموصول نحو ترتب الجزء على الشرط.

وبالجملة قوله(ﷺ): «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به» يتضمن جواز السبق لكل أحد وأحقية السابق فيما سبق إليه، فالإشكال المذكور مما لم يترقب من مثل العلامة العلم كما لم يترقب ممن تابعه في الإشكال.

وهنا إشكال آخر على الاستدلال لسببية الحيازة للعامر بالنبوي المبارك، وحاصله أن قوله(ﷺ): «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم» لا يختص مورده بملك الإمام(عليه السلام) ولا بالأراضي، بل هو عام لكل ما لم يسبق إليه مسلم. ولا ريب في أن هذا العموم ليس على عمومه، بل لا بدّ من أن يقيد مورد السبق بما لم يكن له مالك، ومع هذا التقييد يخرج ما يكون مملوكاً للإمام لأن له مالكاً، ولو فرض له قيد آخر وهو لم يكن له مالك غير الإمام لم ينفع أيضاً، لأنه يؤدي جواز حيازة كل ما يكون للإمام(عليه السلام) من أي نوع كان، وهذا كما ترى.

ولكن الإنصاف أن هذا الإشكال ـ وإن أفاده شيخنا الأستاذ المحقق الإصفهاني ـ إلاّ أنه ليس بشيء لأن التقييد يدور مدار سعة الدليل المقيَّد وضيقه، ولا بدّ حينئذ بإيراد المقيدات لهذا الدليل حيث ما فرض التقييد.

نعم هنا إشكال آخر ذكره العلامة الأستاذ (دام ظله) ونبَّه عليه العلامة المقرر

المتقدم في تقريره، وحاصله: أن الحديث إنما يثبت أحقية السابق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم، والأحقية غير الملك، فلا يكون الدليل وافياً في سببية الحيازة للملكية.

وهذا الإشكال وجيه ما لم يستفد مساوقة الأحقية المطلقة للملك، واستفادة المساوقة ليس بذلك البعد، لأن الأحقية المطلقة المتناولة لكافة التصرفات على جميع الأحوال وفي جميع الأزمان لا يختلف أثرها عن الملك بل أثرها أثره.

ولكن شيخنا الأستاذ بعد التعرض لهذا الإشكال أفاد بأنه لا بدّ من إقامة دليل آخر على الملكية، وقال: كما ربما يدعى وجود رواية من طرقنا وهي «من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو له»، بحيث هذه الرواية عبرت ب «هو له» وطبعاً في أن «له» ظاهر كل الظهور في الملكية، وعلى تقدير وجود هذه الرواية يندفع إشكال الفرق بين الملك والحق. لكنه كأنه(قدس سره) لم يعثر عليها، كما إنَّا لم نفتش عنها لعدم مساعدة المجال.

وخلاصة المسألة أن عمدة الإشكال في التملك بالحيازة للعامر بالأصالة الذي لم تجر عليه يد مسلم إنما هو الإشكال الأخير، ولو وجدت الرواية المشار إليها لتم المطلوب وإن لم توجد فربما يتوقف حينئذ في صحة التملك في موضوع المسألة بالحيازة.

لكن العلامة المحقق الخونساري في التقرير بعد مناقشاته فيما استدل به شيخ المشايخ من النبوي على صحة التملك بالحيازة أفاد: بأن الأقوى أن هذه الصورة ـ يعني الأرض العامرة بالأصالة ـ كالأرض الموات بالأصالة تملك بوضع اليد عليها، لا لما استدل به المصنف للمناقشات التي مرت بل لما ورد أنهم(عليهم السلام) أباحوا لشيعتهم ما كان لهم، وأكثر أخبار الإباحة وإن كان مختصاً بخصوص الشيعة إلاّ أنه قد تقدم أن مقتضى تعليلهم(عليهم السلام) الإباحة بأن تطيب ولادة الشيعة كون التملك

بالتصرف عاماً لكل أحد. قال: وممن صرح الشهيد في حواشيه على القواعد، وذكر كلمات الشهيد في المسألة، ولكنها خالية عن الدليل كما لا يخفى على المراجع.

قلت: ولكن الرجوع إلى أدلة الإباحة يجيء فيها ما ربما أشرنا إليه من النزاع في إفادتها الملك أو صرف الإباحة، وإن كان الظاهر أن دعوى الإجماع متكررة مع الملك في كافة تلك المقامات، وعليه فلا إشكال في المسألة ـ فراجع.

وأما القسم الرابع: من التقسيم للأرضين فهو ما كان معموراً بالعرض وما يتعلق به من الأحكام.

ولا يخفى أن هذا هو القسم الثالث في تقسيم شيخ المشايخ في مكاسبه، وهو ما عبر عنه بأنه ما عرض له الحياة بعد الموت وإنه للمحيي فيصير ملكاً بالشروط المذكورة في باب الإحياء بإجماع الأمة كما عن المهذب، وبإجماع المسلمين كما عن التنقيح، وعليه عامة فقهاء الأمصار كما عن التذكرة. لكن ببالي من المبسوط كلام يشعر بأنه يملك التصرف لا نفس الرقبة، فلا بدّ من الملاحظة ـ انتهى كلامه رفع مقامه.

وكيف كان فالفرض أن هذا القسم هو ما كان ميتاً بحسب الأصل ثم عمره معمر، فلا يشمل ما كان عامراً ثم طرأه الموت ثم عمر، فإنه ـ كما عرفت مما مر ـ من أقسام المعمور بالأصل، كما قد عرفت أن هذه الصورة ـ أعني العمارة بعد الموت المسبوق بالعمارة ـ مورد للخلاف، فإطلاق عبارة المكاسب بأنه ما عرض له الحياة بعد الموت ليس بمراد، كما صرح به بعد ذكر القسم الرابع الذي فرضه رابعاً بحسب ترتيبه للأقسام المذكورة، فالإجماعات التي ذكرها لا تشمل هذه الصورة قطعاً، وإن موردها مقصور على المحياة بعد الموت الأصل مباشرة فيما إذا كان الإحياء المفروض واجداً للشرائط المعتبرة في سببية هذا الإحياء لملك المحيي،

وهي على ما ذكره بعض المحققين أربعة: أن لا يكون حرياً لعامره، ولا يكون مشعر عبادة، ولا يكون مُقطعاً من النبي أو الوصي لأحد من آحاد المسلمين، ولا محجراً شرع في إحيائه وإن لم يبلغ مرتبة الإحياء.

فالحكم الذي أفاده (تدّثل) لهذا القسم كأنه من المسلمات، وهو أن المحيي يملكه بالشروط المذكورة إلاّ ما أشار إليه من كلمات المبسوط، وقد ذكر عبارة المبسوط شيخنا الأستاذ الأصفهاني في تعليقته على الكتاب حاكياً لها عن الجواهر، قال حكي في الجواهر عن المبسوط ما لفظه: إذا حجر أرضاً وباعها لم يصح بيعها، ومن الناس من يقول يصح، وهو شاذ، فأما عندنا فلا يصح بيعه لأنه لا يملك رقبة الأرض بالإحياء وإنما يملك التصرف بشرط أن يؤدي إلى الإمام ما يلزمه عليها، وعند المخالف لا يجوز لأنه لا يملك بالتحجير قبل الإحياء، فكيف يبيع ما لا يملك ـ انتهى.

وقد عرفت الكلام فيما مر مما تقتضيه الأخبار والجمع بينها فيما يتعلق بالإحياء، كما سمعت ما حكاه شيخ الكل من الاجماعات وعدم الخلاف في المقام.

ثم استطرد الشيخ (تدّثل) أحكام هذا القسم ـ أعني المحيي بعد الموت الأصلي ـ فقال: إما تكون العمارة من المسلمين أو من الكفار، فإن كان من المسلمين فملكهم لا يزول إلاّ بناقل أو بطروّ الخراب على أحد القولين ـ يقصد ما مر البحث عنه من أن الخراب سبب لزوال ملك المحيي الأوّل فلذا يجوز تملك الثاني بالإحياء الثاني أو إنه لا سببية له على حال مر شرحه. وقال (تدّثل): وإن كان من الكفار فكذلك إن كان في دار الإسلام وقلنا بعدم اعتبار الإسلام، وإن اعتبرنا الإسلام كان باقياً على ملك الإمام(عليه السلام).

ولا يخفى على المراجع لكلمات الأصحاب من ثبوت الخلاف في اعتبار

الإسلام وعدمه شرط في سببية الإحياء، ولعل منشأ اختلافهم في ذلك هو اختلاف الأخبار، ففي مضمرة محمد بن مسلم التي ذكرت فيما مرَّ «وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحق بها وهي لهم»، وكذلك روايته الثانية، وهي وإن لم تشتمل على لام الملك بل كانت مشتملة على الأحقية فقط لكن الأولى والثالثة المقيدتين بالملك تصلحان للقرينية على إرادة الملك من الأحقية، بل الأحقية المطلقة في نفسها مساوقة للملكية.

وغير خفي على الناظر في هذه الطائفة ما فيها من إطلاق قوي يتناول المخالف والكافر. نعم النبوي الذي تقدم ذكره مكرراً وذكرنا محل الحاجة منه فيما سبق من قوله(ﷺ): «موتان الأرض لله ورسوله ثم هي لكم مني أيها المسلمون» صريحة التقيد بالمسلمين.

وكذا صحيحة الكابلي التي مرت مفصلاً التي محل الحاجة منها قول أمير المؤمنين(عليه السلام): «فمن أحيي أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي» وكذا فقرتها الثانية من قوله(عليه السلام): «فإن تركها وأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها فليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل حتى يظهر القائم من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها كما حواها رسول الله(ﷺ)ومنعها إلاّ ما كان في أيدي شيعتنا فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم» انتهى. فإن صدرها مقيد بالمسلمين وأخيرها مقيد بالشيعة.

وكذلك صحيح عمر بن يزيد عن مسمع التي مر ذكرها مفصلاً من قول أبي عبدالله(عليه السلام) فيه: «الأرض كلها لنا» إلى أن يقول: «وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان

في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإن كسبهم في الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا ويأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة». فإن هذه الصحيحة صريحة في اختصاص الحل بالشيعة، وقد ذكرنا هذا الصحيح أيضاً فيما سبق لبعض المناسبات.

هذا ولكن الناظر في أن ما دل على سببية الإحياء للملك التي هي الطائفة الأولى من هاتين الطائفتين غير مقيدة في سببيتها بمسلم ولا غيره، وكذلك صحيح محمد بن مسلم ظاهر في تملك الكافر بالإحياء نحو تملك غيره، حيث قال: سألته عن شراء الأرضين من أهل الذمة؟ فقال: لا بأس أن يشتريها منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم[1] فإنه ظاهر في تملك الكفار بالإحياء.

وكذلك الأحاديث الثمانية المعنعنة المعتبرة التي مر ذكرها فإنها مطبقة على التملك لمن أحيى أرضاً كائناً من كان ـ فراجعها فإنها قوية الاعتماد سنداً ودلالة. فأدلة الإحياء ما بين نص في ملك غير المسلم وما بين مطلق قوي الإطلاق.

وأما الأحاديث المقيدة بالشيعة أو بالمسلمين التي ذكرناها فما سبق فهي معارضة لكل أنحاء الملكية بالنسبة إلى الشيعة والمسلمين وغيرهم، فإن مفادها أن الأراضي نوعاً باقية على ملك الإمام(عليه السلام) ولم تخرج عن ملكه، غايته إنها في عصر

---

(١) هذا هو الحديث الأول من الباب الأول من كتاب إحياء الوسائل: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم ـ الحديث.
وكذلك الحديث الأول من الباب الرابع من كتاب إحياء الوسائل: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن شعيب عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن شراء الأرض من أهل الذمة؟ فقال (عليه السلام): لا بأس بأن تشتريها منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين ظهر على خيبر وفيها اليهود فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها.

الغيبة مباحة للشيعة بغير خراج وإذا ظهر الإمام يأخذ منهم الخراج. نعم النبوي ـ صلى الله على الصادع به ـ ظاهر في الملكية للمسلمين إلاّ أنه لا معارضة بينه وبين أدلة الإحياء، لأنهما مثبتان والمثبتان لا تنافي بينهما فيما إذا لم يستفد من المقيد المفهوم، فأدلة الإحياء كلها غير مقيدة بمسلم أو مؤمن.

على أنه لا بدّ من أن يخرج عن الأخبار المقيدة بالإسلام ونحوه مما دل ـ ولو بلازمة ـ على حصول الملك للكفار، مثل ما دل على تملك المسلمين ذلك منهم بالقهر وعلى تملك الإمام إذا انجلوا وتفرقوا عن ديارهم، وبإقرارهم على ملكهم إذا أسلموا طوعاً أو صلحاً.

وأما ما أفيد في تقرير بحث شيخنا الأستاذ الأعظم النائيني(قدس سره) بما محصله من أن الحكمة المقتضية لتخصيص الشيعة بالإذن ـ وهي طيب الولادة ونحوه ـ يقتضي تعميم التحليل من حيث توقف الحلية للشيعة على الحلية لكل من أحياها وإلاّ لا يترتب الغرض، فإن الأرض التي لم يحيها الشيعة لو لم تكن ملكاً لما جاز التصرف فيها يتوقف على الإذن والمفروض عدم أحياء الشيعة لها. ففيه نظر ظاهر، فإن حلية تصرف الشيعة فيما في أيدي غيرهم يكفي فيه إباحته لهم إذا وصل إلى أيديهم، وليس له أدنى توقف على ملكية غيرهم من كافر أو نحوه، ويكون حال ذلك حال جوائز السلطان وما يأخذه قهراً. وقد التزموا بأن كافة تصرفات السلطان الجائر حرام بالنسبة إليه، إلاّ أن ما يتعلق من ذلك بالشيعة محلل لهم، فالعمدة في ما ذكرنا من الوجوه.

وقد تحصل أن تعميم القول بملكية الكافر بالإحياء نحو ملكية المسلم بلا أدنى فرق في البين، وعلى هذا ـ أعني عدم اعتبار الإسلام في سببية الإحياء فتكون أرضي الكفار في بلاد الإسلام المحياة لهم على حد ملك المسلمين كذلك. وأما لو قيل باعتبار شرطية الإسلام في السببية فيكون إحياء الكفار كلا إحياء وكأن

الأرض باقية على موتانها في إنها للإمام (عليه السلام).

ثم قال (قدس سره) أعني شيخ مشايخنا الأعظم في مكاسبه تتميماً لتقسيمه: وإن كان التعمير للأرض في دار الكفر فملكها يزول بما يزول ملك المسلمين من النقل بأحد النوافل الشرعية وبالخراب بناءً على أنه مزيل، ويزيد على حكم إحياء المسلم إذا خرب ما أحياه بزوال ملكيتهم بالاغتنام كسائر أموالهم.

وكأنه (قدس سره) أراد تتميم أحكام ما جعله قسماً ثالثاً من الأقسام وكان رابعاً في تقسيمنا من العامر بالعرض، فأفاد ما أفاد من أن العمارة إن كانت من مسلم فملكهم لا يزول إلا بالنقل أو الخراب بناءً على تأثره بذلك، وإن كانت من كافر وكانت في بلاد الإسلام فالحكم كذلك أيضاً بناءً على سببية إحيائه، وإلاّ فلا أثر لتعميره بل تكون الأرض باقية على ملكية مالكها حال الموت وهو الإمام(عليه السلام)، وإن كانت في دار الكفر وكانت للكفار فملكها يزول بالنوافل الشرعية وبالخراب بناءً عليه وبالاغتنام.

ولا يخفى أن زوال ملك الكافر لما عمره في دار الكفر ـ وإن كان يزول أيضاً ببعض الأسباب الأخر غير الاغتنام كالانجلاء وموت الكافر بلا وارث ومصالحة الإمام معهم على أن تكون الأرض للمسلمين فتكون على الانجلاء للإمام(عليه السلام) فيئاً وعلى الصلح للمسلمين ـ إلاّ أن هذه الأقسام لما كانت مندرجة فيما سوف يذكره من التقسيم المتعلق بالعامرة في دار الكفر ترك استقصاءها وذكر واحداً منها وهو من فهم مباحثها كما ستعرف.

وبعد هذا الاستيفاء أراد (قدس سره) أن يفصّل أقسام هذا القسم ـ أعني المعمور للكفار في بلاد الكفر من الأرض ـ وتفصيل ما لها من الأحكام، فقال: ثم ما ملكه الكفار من الأرض أما أن يسلم طوعاً فيبقى على ملكه كسائر أملاكه وإما أن لا

يسلم عليه طوعاً، فإن بقيت عليه يده كافراً فهي أيضاً كسائر أملاكه تحت يده (ولا يخفى أن هذه هي المعبر عنها بأرض الصلح وأرض الخراج وأرض الذمة) وإن ارتفعت يده عنها فإما أن يكون بانجلاء المالك عنها وتخليتها للمسلمين أو بموت أهلها وعدم الوارث، فتصير ملكاً للإمام(عليه السلام) ويكون من الأنفال التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وإن ارتفعت يده قهراً وعنوة فهو كسائر ما لا ينقل من الغنيمة كالنخل والأشجار والبنيان للمسلمين كافة إجماعاً على ما حكاه غير واحد كالخلاف والتذكرة وغيرهما، والنصوص به مستفيضة ـ إلخ.

ولا يخفى أن هذه القسمة هي القسمة الثانية التي أشرنا إليها فيما سبق وقد علم أن النسبة بين التقسيمين هي نسبة قسمة البعض إلى الكل، لأن القسمة الأولى كانت بالقياس إلى كافة أنواع الأرضين، وهذه القسمة إنما هي لخصوص الأرض العامرة بالعرض التي في أيدي الكفار وفي بلادهم، وتوضيح هذه القسمة بنحو لا يبقى فيها مشتبهات أن يقال: أن الأرض العامرة بالعرض التي عمرها الكفار في بلادهم ثم صارت في أيدي المسلمين على أربعة أقسام: أرض أسلم عليها أهلها طوعاً، وأرض صولحوا عليها، وأرض الأنفال، وأرض فتحت عنوة وسلبت قهراً.

وأحكام هذه الأقسام على نحو الإجمال هو أن:

«القسم الأول» أرض أسلم عليها أهلها طوعاً، فهي ملك لأهلها على حدّ أملاك سائر المسلمين، وقد قيل أن منها أرض المدينة والطائف واليمن وبعض الديلم.

«القسم الثاني» وهي الأرض التي صولح عليها أهلها، وهي على ضربين:

الأوّل ـ أن يكونوا صولحوا على أن الأرض لهم وعليهم طسقها، وتسمى

هذه بأرض الجزية وأرض الذمة وأرض الصلح وأرض الخراج، ويلزم أهلها ما صولحوا عليه، وهي كالأولى في جواز البيع وسائر التصرفات المالكية.

الثاني ـ على أن يكونوا قد صولحوا على أن الأرض للمسلمين ولهم السكنى وعلى رقابهم الجزية، وهذ حكمها حكم الأرض المفتوحة عنوة، وقال بعضهم: هذه من حيث المصداق كبعض أرض خيبر.

ولا يخفى أن المراد من الطسق والخراج والمقاسمة والقبالة واحد، وهو ما يجعل على الأرض بمنزلة الأجرة، غير أن المقاسمة تكون جزءاً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها، والطسق الوظيفة من خراج الأرض وهو فارسي معرب.

«القسم الثالث» أرض الأنفال، وهذه أقسام: الأرض التي انجلى عنها أهلها وكانت مواتاً فأحييت، ما كانت آجاماً وغيرها مما لا تزرع فاستحدثت مزارع، كل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، رؤوس الجبال، بطون الأودية. وهذه كلها للإمام(عليه السلام) خاصة وليس لأحد معه فيها نصيب.

«القسم الرابع» الأرض التي فتحت عنوة وقهراً، وهذه للمسلمين قاطبة بإجماع علمائنا، كما ذكرناه آنفاً بأن عليه إجماع الخلاف والتذكرة وغيرهما. وقد قال بعضهم: إن هذه مصداقاً كسواد العراق وبلاد خراسان والشام ومكة كما حكي عن المسالك وإنه مما ذكره المؤرخون.

أما ما أسلم عليها أربابها طوعاً فهي لهم على حد سائر أموال المسلمين لدلالة الأخبار على ذلك:

ففي الباب الثاني والسبعين من أبواب جهاد الوسائل، وهو باب إحكام

الأرضين، قال: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن أحمد بن أشيم عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً قال: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته. فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر مما سقي بالسماء والأنهار ونصف العشر مما كان بالرشاء فيما عمروه منها، وما لم يعمروه منها أخذه الإمام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر ونصف العشر، وليس في أقلّ من خمسة أوسق شيء من الزكاة، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله(ﷺ) بخيبر قبل سوادها وبياضها ـ يعني أرضها ونخيلها ـ والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل وقد قبل رسول الله خيبر. قال: وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم. ثم قال: إن أهل الطائف أسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر، وإن مكة دخلها رسول الله(ﷺ) عنوة وكانوا أسراء في يده فأعتقهم وقال: إذهبوا فأنتم الطلقاء[1].

قال في الوسائل: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يعقوب نحوه.

والحديث الثاني من الباب قال: وبإسناده (الظاهر يقصد محمد بن يعقوب)

---

(١) محل الشاهد للمسألة قوله (عليه السلام) «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر مما سقي بالسماء والأنهار ونصف العشر مما كان بالرشاء فيما عمروه منها» وهو ظاهر جداً في الدعوى من بقاء يد المالك على ما كانت عليه ويكون عليه ما على المسلمين في أرضهم المعمورة بالزرع الزكوي من العشر أو نصف العشر على التفصيل المذكور في الحديث، ومثل هذا الحديث الثاني فإنه مطابق له فيما هو المقصود من محل الكلام وكذلك الحديث الثالث كما هو ظاهر.

عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا(عليه السلام) الخراج وما سار به أهل بيته. فقال: العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها أخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين، وليس فيما كان أقل من خمسة أوسق شيء، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله(صلى الله عليه وآله)بخيبر قبل أرضها ونخلها والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر.

فهذه الأحاديث كما مر نصوص في حكم هذا القسم ـ أعني الأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً ـ وإنها على حد أموال المسلمين وأراضيهم فيما يجوز ولا يجوز، كما إنها أفادت شيئاً آخر وهو أنهم فيما أهملوها وأخربوها فللوالي أن يقبلها ممن يقوم بعمارتها ويكون مال القبالة للمسلمين.

وربما يستفاد ـ بضميمة ما أفاده صحيح الحلبي الذي مر ذكره ـ من أنه إذا عرف صاحب الأرض يؤدي إليه حقه يدل على أداء ما يستحقه المالك من أجرة الأرض، لكن هذا إذا كان المراد من الحق الأجرة، أما إذا حمل على الملك فلا دلالة له على أداء الأجرة إلى المالك، مع أن المنسوب إلى المشهور هي تأدية الأجرة لهم في مثل الفرض، ولعله يرجع حينئذ إلى التوفيق بين ما تقتضيه ملكيتهم المفروضة ومراعاة الاهتمام بعمارة الخراب من الأرضين.

(وأما القسم الثاني) من الأرضين ـ وهي المعبر عنها بأرض الصلح ـ فقد عرفت آنفاً إنها على قسمين: «الأوّل» أن يكون الصلح على أن الأرض لأربابها وعلى رؤوسهم الجزية حسب المقرر الذي يراه الإمام أو نائبه. «والثاني» أن يكونوا

صولحوا على أن الأرض للمسلمين ولهم السكنى وعليهم الجزية:

أما القسم الأول: من قسمي أرض الصلح ـ وهي ما صولحوا على أن تكون أرضهم لهم وعليهم الجزية ـ أعني ما صالحهم عليه الإمام(عليه السلام) من النصف أو الثلث أو أي قدر كان وليس عليهم سواه حتى الزكاة، بناءً على أن مقتضى الصلح هو إقرارهم على دينهم الذي لا تجب فيه عليهم، وقد نقل في الجواهر الإجماع على أصل المسألة عن ظاهر الغنية وادعى هو عدم وجدان الخلاف ونقل اعتراف بعضهم به، وعليه مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار:

منها الحديث الثاني من الباب الواحد والسبعين من جهاد الوسائل: محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ فقال(عليه السلام): ليس به بأس قد ظهر رسول الله(صلى الله عليه وآله) على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها، فلا أرى بأساً ان اشتريت منها شيئاً، وإيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحق بها وهي لهم. وقد مر هذا الحديث مكرراً. قال في الوسائل: ورواه الصدوق بإسناده عن العلا عن محمد بن مسلم، ورواه الشيخ أيضاً بإسناده عن الحسن بن سعيد.

وفي الحديث الثالث من الباب المذكور: وعنه عن علي بن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سألته عن ذلك. فقال: لا بأس بشرائها. فإنها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم تؤدي عنها كما يؤدي.

قلت: الظاهر أن مراده(عليه السلام) أنك إذا التزمت بما التزموا به من أداء مقدار الخراج فلا بأس بالشراء. وهذا يدل على أن الخراج ينتقل مع البيع، فيكون على

المشتري لا أنه يكون مطالباً به البائع المصالح على الخراج. والذي يظهر من بعض المحققين أن هذه الناحية ذات كلام بين الأصحاب. وفي الجواهر أن المشهور كونه على البائع، بل في ظاهر الغنية الإجماع، بل لم يحك الخلاف إلاّ من الحلبي فجعله على المشتري لكونه حقاً على الأرض فيجب على من انتقلت إليه. وقد عرفت أن صحيح ابن مسلم المذكور يعضده إلاّ أن يحمل ذلك على الشرط على المشتري، وحينئذ يكون محور النزاع في أن الجزية هل هي متعلقة بالذمة أو متعلقة بالعين. والمسألة محررة في جهاد الجواهر بنحو مبسوط فليراجع.

والحديث السادس من الباب المذكور بالإسناد عن حماد عن حريز عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: رفع إلى أمير المؤمنين(عليه السلام) رجل مسلم اشترى أرضاً من أراضي الخراج. فقال أمير المؤمنين(عليه السلام): له مالنا وعليه ما علينا مسلماً كان أو كافراً، له ما لأهل الله وعليه ما عليهم.

وفي الحديث الثاني من الباب الحادي والعشرين من أبواب التجارة وجواز وبيع المعدن وبيع الماء ص٥٧٣: وعن الحسين بن محمد عن معلى عن الحسن بن علي بن أبان عن زرارة قال: لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمة إذا عملوها وأحيوها فهي لهم.

وربما كان غيرها، ولا ريب أن هذه فوق الحد الكافي لإثبات المطلوب، مضافاً إلى اقتضاء الصلح الصادر من أهله في محله ذلك، مضافاً إلى الإجماعات المدعاة كما سمعت، وعلى هذا تكون على حد الأملاك التامة في ملكيتها من حيث سائر أنحاء التصرفات المالكية بيعاً وهبة وإجارة، غير أن الجزية في موارد الانتقال عيناً أو منفعة على البائع أو المؤجر، لكن حكى في الجواهر عن التذكرة والتحرير في أن مالكها لو أجرها كان عوض الصلح على المستأجر، ولعله إلحاقاً للإجازة

بالبيع على رأي الحلبي كما مر. لكن قد عرفت أن في مسألة البيع رواية، وهي غير مقتضية لإلحاق الإجارة بالبيع إلاّ أن يستفاد منها انتقال مال الصلح إلى ذمة من هي بيده مطلقاً في البيع وبمقدار مدة الإجارة في الإجارة، وإفادتها ذلك ليس بكل البعيد بناء على الأخبار بظاهرها.

ولكنك قد عرفت ما ينبغي التزامه في المسألة من أنها على خلاف قواعد الصلح، بناءً على أن يكون واقفاً على اشتغال ذمة مالك الأرض. نعم لو كان ثمة شرط على تبعية مال الصلح للأرض حيث ما تكون عيناً أو منفعة ربما كان لذلك وجه على تأمل فيه أيضاً.

وأما القسم الثاني: من قسمي أرض الصلح ـ وهي التي صولح أهلها على أن تكون للمسلمين ولهم السكنى فيها وعلى رؤوسهم الجزية ـ فقد قال في باب الأرضين من جهاد الجواهر: أما لو صولحوا على أن الأرض للمسلمين ولهم السكنى وعلى أعناقهم الجزية كان حكمها حكم الأرض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للإمام(عليه السلام). وقال في شرح الجواهر: بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به بعضهم، بل ولا إشكال لعموم أدلة الصلح وخصوص الواردة في خيبر بناءً على إنها منه، مضافاً إلى كون هذا الصلح من الفتح عنوة بالسيف قهراً، ضرورة تعدد أفراده، وما في بعض النصوص من عدّ ما صولحوا عليه من الأنفال محمول على غير الفرض.

قلت: ولا ريب أن كلام صاحب الجواهر هذا من جواهر الكلام، غير أني لم أجد في نصوص خيبر مما وقفت عليه وذكرته في القسم الأوّل من القسمين وغيره ما يكون ناظراً إلى هذا القسم من أرض الصلح، وإنما هو ناظر إلى القسم الأوّل منهما فلاحظ. ولكن سمعت قول متن الجواهر من نفي الخلاف في المسألة، ونفي

الإشكال عنه في الشرح لعموم أدلة الصلح ـ فراجع.

وأما القسم الثالث: من أقسام الأرضين في القسمة الثانية فقد عرفت إنها هي أرض الأنفال وقد عدها في الوسائل عشراً، فإنه قال في أبواب الأنفال: الباب الأوّل أن الأنفال: كل ما يصطفيه من الغنيمة، وكل أرض ملكت بغير قتال، وكل أرض موات، ورؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وصفايا الملوك، وقطائعهم غير المغصوبة، وميراث من لا وارث له، وما غنمه المقاتلون بغير إذنه(عليه السلام).

وإذا أضفت إليها ما عده في الشرائع منها وهو سيف البحار بلغت أحد عشر نوعاً إلاّ أن يتداخل بعضها ببعض، والظاهر أنه عليه يبتني ما في الشرائع من عدها خمساً، وكذلك كل من نقص من عددها المذكور.

وكيف ما كان فقد عرفت أن المحقق طاب ثراه عدها في متن الشرائع خمسة وذكر شارحوها كذلك، ولكن في الجواهر قال: وهي عند المصنف ومن تابعه خمسة، ونحن نجري في الذكر والترتيب مجرى الشرائع ثم ننظر فيما يقتضيه المقام من قلة الأقسام وكثرتها وإن لم يكن لها مزيد اهتمام، وهي على الترتيب المذكور:

(الأوّل) الأرض التي تملك بغير قال، سواء انجلى عنها أهلها أو أسلموها للمسلمين طوعاً وهم فيها، وهذه هي المعبر عنها بأنها لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب. وقد أفاد في الجواهر عند شرح هذا القسم من متن الشرائع بأنه بلا خلاف أجده، بل الظاهر أنه إجماع، وفي مصابيح الفقيه بلا خلاف على الظاهر فيه.

قلت: والأخبار متوفرة في إثبات كون هذا القسم من الأنفال، وإنه لله ولرسوله(صلى الله عليه وآله)وللإمام(عليه السلام) من بعده:

منها الحديث الأوّل من الباب الأوّل من أنفال الوسائل، فإنه قال: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا ما بأيديهم ـ إلى أن قال: فهو لرسول الله(صلى الله عليه وآله) وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء.

ولا يخفى عموم هذا القسم للأرض وغيرها. ووجه دلالة هذا الحديث على هذا القسم ظاهر بعد تفسير الجواهر له بكل أطرافه بأنه هو المعبر عنه بأنه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فإن صدر الحديث نص عليه كما سمعت أو رأيت.

وفي الحديث الثالث من الباب المذكور: عنه (الظاهر يعني علي بن إبراهيم) عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال(عليه السلام): إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للإمام يجعله حيث أحب.

وهذا الحديث أيضاً كذلك، بل هو مختص بهذا القسم، فإن المقصود مما لم يكونوا قاتلوا عليهن ـ يعني الغنائم ـ هو كونه مما لم يوجف عليه. نعم هو كالأوّل عام للأرض وغيرها.

وفي الحديث الرابع عنه عن أبيه عن حماد عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث قال: وللإمام صفو المال ـ إلى أن قال ـ وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال ـ الحديث وهو مفصل طويل.

وهذا الحديث الثالث كسابقيه من تصريحه بما لم يوجب عليها بخيل ولا ركاب، لكنه مختص بالأرض وإن كان شاملاً للأرض الخربة الذي هو خارج عن القسم الثاني، وكذلك الحديث الرابع والخامس اللذان سيذكران فإن دلالتهما على القسم المذكور في غاية الظهور.

وفي الحديث التاسع: وبإسناده (والظاهر أنه علي بن محمد بن عبدالله) عن علي بن الحسن بن فضال عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ؟ قال(عليه السلام): وهي كل أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب، فهي نفل لله والرسول.

وفي الحديث العاشر: وعنه عن ابن إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) أنه سمعه يقول: أن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم ـ إلى أن قال: والأنفال لله وللرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب.

قلت: وهناك غير هذه مما تتكفل ما تكفلته هذه يجدها المتتبع، فيما ذكرناه كفاية لما أوردناه من كون أحد موارد الأنفال إنما هو ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وما كان قد أخذ صلحاً من الأرض على أن يسكنوا فيها أو انجلوا عنها، وقد أشرنا آنفاً إلى أن هذه الأخبار بعضها يعم مطلق ما لم يوجب عليه من أرض أو غيره وبعضها يخصه بالأرض، وواضح أن لا تنافي بين أدلة الإثبات المختلفة بالعموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد، فالحمل على الأعم لا محذور فيه، ولذا كان التعميم في بعض المتون نظراً إلى تعميم بعض الأخبار مع عدم منافاة ما دل على الخصوص منها كما نبه عليه في الجواهر.

(القسم الثاني من الأنفال) وهو على ما في الشرائع كما في الجواهر: والأرضون الموات، سواء ملكت ثم باد أهلها أو لم يجر عليها ملك كالمفاوز.

قلت: وهذا القسم أسلفنا الكلام فيه موضوعاً وحكماً بمقدار الحاجة، فلا يحسن التكرار. وقد أفاد في الجواهر عند ذكر هذا القسم والاستدلال على حكمه فقال: لإطلاق الروايات المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم المعتضدة منها بظاهر اتفاق من الأصحاب ـ إلى آخر إفاداته في المسألة مما ينبغي الرجوع إليه.

نعم الذي ينبغي أن يذكر هنا مضافاً إلى ما ذكرناه فيما سبق عند ذكر الأرض الموات هو أن متن الشرائع على ما ذكرناه عن الجواهر قد عطف سيف البحار على قوله: «كالمفاوز»، وقد أفاد صاحب الجواهر في هذا المقام ما نصه: وذكر من الأنفال سيف البحار ـ بالكسر ـ أي ساحلها كما عن الجوهري، لكن يحتمل عطفه في كلامه على المفاوز، فيكون مثالاً للأرض الموات التي لم يجر عليها ملك وعلى أوّل الخمسة، فيكون قسماً آخر غيرها.

ثم أنه (تَتَرُّكُ) ناقش على الأوّل بأنه لا يشمل شطوط الأنهار من دجلة والفرات وغيرهما لعدم كونها من الموات، وناقش على الثاني باحتياجه إلى دليل غير دليل الأولين يدل على كونها من الأنفال وليس من غيرها. ودفع المناقشة على الأوّل بإمكان القول بمنع اختصاص الأنفال بالموات والمنتقل من يد الكفار بغير قتال، بل هو أعم منه ومن كل أرض لا رب لها وإن لم تكن مواتاً، لقول الباقر(عليه السلام) في خبر أبي بصير المروي عن سماعة «لنا الأنفال. قلت: وما الأنفال؟ قال: منها المعادن والآجام وكل أرض لا رب لها وكل أرض باد أهلها فهي لنا» وخبر إسحاق بن عمار المروي عن تفسير علي بن إبراهيم الذي مفاده التعميم ثم احتمل شمول جملة من أخبار الأنفال بعمومها لمثل المقام. ثم قال: ومنه يعلم

الجواب عن الخدش الثاني على تقدير العطف المزبور. ثم قال: ولكن الأنصاف كله لا يخلو من إشكال من حيث ظهور كلمات أكثر الأصحاب في اختصاص الأنفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم استولي عليه من دون أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أما غير الموات الذي لم يكن لأحد يد عليه ـ ومنه ما نحن فيه ـ فلا دلالة في كلامهم على اندراجه في الأنفال بل ظاهره العدم، فيكون من المباحات الأصلية، فتأمل جيداً فإن المسألة غير محررة في كلام الأصحاب انتهى.

لكن الفقيه في مصباحه أفاد مبعداً لاحتمال جعل الشرائع له مستقلاً في قبال الموات، لاستلزامه زيادة الأقسام على الخمسة التي حصر الأنفال فيها وقصرها عليها، مع أنه لا دليل عليه بخصوصه بل مقتضى الحصر المذكور كون الأقسام الثلاثة الآتية أيضاً مثالاً لها، فيعتبر حينئذ في كونها من الأنفال صدق كونها من الموات عرفاً كما هو الغالب فيها، وفيه سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

ومراده من هذه الثلاثة: هي رؤوس الجبال وما يكون فيها من النباتات والأشجار والأحجار، وبطون الأودية، والآجام وما يكون فيها من معدن أو نبات ـ كما يظهر من كلامه بعد هذا الكلام.

وعلى هذا تكون الأقسام الخمسة المقصودة بالاستقلال هي: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، والأرض الموات ويتبعها سيف البحر ورؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وقطائع دار الحرب من الأرض وصفايا المنقولات، وما يصطفيه من الغنائم من فرس جواد وثوب مرتفع وجارية حسناء وسيف فاخر وغير ذلك، وما يغنمه المقاتلون بغير إذنه(عليه السلام).

وقد عرفت ما ذكرناه آنفاً عن الوسائل من استظهار امور عدها عشرة، والأمر كما أسلفناه أيضاً من أن تداخل الأقسام أو تمايزها وإن لم يكن له أهمية في

نفسها لكنه مهم من حيث اندراجه في أدلة العناوين المذكورة ليكون مشمولاً لها، وإلاّ كان عده منها غير صحيح، لأنه حينئذ يكون بلا دليل.

وكيف ما كان لا بدّ من النظر في كل ما قيل بدخوله تحت هذا القسم ـ أعني الأنفال ـ وإن كان بإجمال التفصيل إلى سعة المجال. وحاصل الأمر: أن مما لا شك فيه بمقتضى ما مر من أن أحد أقسام الأنفال هو ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وإن أرض الموات منها أيضاً وهي ثاني الأقسام، ولا ريب أن كل ما كان داخلاً تحت عنوانه من الأرضين يكون منها إذا كان من مندرجاتها، أما ما كان مورداً للشك في الاندراج فإن دل دليل على اشتراكه في الحكم للأقسام ـ سواء كان لاندراجه في شيء منها أو لاستقلاله بالحكم ـ فهو وإلاّ كان له حكمه الخاص بعنوانه أي حكم كان.

وقد عرفت أن من موارد البحث في المقام ما عبر عنه الجواهر وغيره بـ«سيف البحر» وقد ذكره في مجمع البحرين فقال: في الخبر «فأتينا سيف البحر» هو بكسر السين ساحل البحر، والجمع أسياف. وقال في مادة «سحل»: والساحل شاطىء البحر، وقد جاء في الخبر. وقال في المنجد: السيف جمعه أسياف ساحل البحر أو كل ساحل. وقال في مادة «سحل» الساحل جمعه سواحل: ريف البحر وشاطئه، لأن الماء سحله، أي قشره أو علاه ـ انتهى.

وكيف كان فسيف البحر ـ أي ساحله وشاطئه ـ قد ذكره صاحب الشرائع من جملة الأنفال كما سمعت، ولم نر في الجواهر أو المصباح أو المستمسك نسبة كونه منها إلى غير الشرائع، ولعل التتبع للكلمات في غير ما ذكرنا من الكتب يوقف على الشركة في القول. والذي صرح به في الجواهر والمصباح والمستمسك هو عدم الدليل على كونه بعنانه الخاص من الأنفال، وما سمعته من مجمع

البحرين آنفاً عند بيان معناه من قوله: « فأتينا سيف البحر» ثم قال: «وسيف البحر أحد حدود فدك» لا إشعار فيه بورود الخبر فيه من الوجه المقصود، فلا يصح إلحاقه بالأنفال إلاّ إذا كان من مصاديق الموات، لكن إطلاق كلام الشرائع يشمل ما كان من السواحل المذكورة مواتاً فعلاً أو كانت حية لكن كانت مواتاً باستيلاء الماء عليها ثم جفت فدبت فيها الحياة، بل وما كانت حية من أوّل الأمر. ويشكل هذا الإطلاق إذا لم يكن الموضوع بعنوانه مورد دليل يقتضي هذا الإطلاق، لعدم اندراج كل ذلك تحت عنوان الموات كما هو ظاهر.

وقد أفاد نحو هذا شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) في خمسه حيث قال: ثم أن بعضهم ذكر من الأنفال سيف البحار بكسر السين أي ساحلها، ولم أقف على دليل يدل عليه بالخصوص، فالواجب الرجوع فيه إلى العمومات: فإن كان الساحل مملوكاً لشخص أو أشخاص ولو قاطبة المسلمين فحكمه حكم غيره من المملوكات، وإن كان مواتاً فهو للإمام(عليه السلام)، وإن كانت حية ـ بمعنى قابليتها للانتفاع بها لقربه من البحر فيسقي زرعه من جهة قرب عروقه أو بمد البحر ـ ففي كونه من المباحات يجوز لكل أحد التصرف فيها أو من الأنفال لأنه عدّ منها في غير واحد من الأخبار «كل أرض لا رب لها» مضافاً إلى عموم ما دل على «أن الأرض كلها لنا» وجهان انتهى.

قلت: لكن قد عرفت الكلام في الأرض الحية بالأصالة وتقييد ما لا رب له من الأرضين بما إذا كانت ميتة، كما قد عرفت الكلام في هذا التقييد من ابتنائه على الغالب، وغير ذلك مما مر فراجع. غير أن المتحصل أنه لا دليل بالخصوص يدل على اندراج الموضوع بعنوانه في الأنفال، فلا مناص عما أفاده الشيخ (قدس سره) مما ذكر وما ذكرناه من مناقشات قد مرت فتذكرها، كما أنه لو رجع المقام إلى الشك

فالأصل الذي يقتضيه المقام هو عدم كونه من الأنفال فتجري عليه أحكام المباحات. وفي المستمسك بيان للموضوع يكون كالشرح لما أفاده الشيخ المتقدم؛ وليس في المسألة عند من كتب فيها من مزيد مما وقفنا عليه.

هذا كله بالنسبة إلى سواحل البحار، أما البحار نفسها فقد أفاد بعض المحققين: المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت إجماعاً عدم كون البحار من الأنفال، حيث انها لم يذكروها عند عدها مع أنهم بصدد الاستقصاء، والأصل في ذلك الأصل بعد خلو النصوص الواردة في الأنفال على كثرتها وورود أكثرها في مقام الاستيفاء لذكر ذلك، فيما عن المفيد رحمه الله والكليني من عد البحار من الأنفال مما لم يفهم وجهه ـ انتهى.

قلت: يجوز استنادهما إلى ما ورد عنهم عليهم السلام من أن الأرض كلها لهم الشامل لما فيها ولما عليها مما لم يكن دل الدليل على الملكية الخاصة لغيرهم ـ فليتأمل.

هذا كله في سيف البحار الذي جعله في الشرائع ملحقاً بالموات، وأما جعله ملحقاً بها أيضاً من رؤوس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الأودية والآجام بناءً على إنها من ملحقاتها أو من المستقلات فلا بدّ من التكلم فيها تتميماً للبحث فيما يتعلق بما نحن بصدده من بحث الأنفال.

قال شيخ مشايخنا المقدس الأنصاري عند ذكر هذه الثلاثة: ولا خلاف ظاهراً في كونها من الأنفال في الجملة. ثم قال: والثمرة في رؤوس الجبال وبطون الأودية قليلة لأنها غالباً موات.

وقال المحقق الهمداني في مصباحه: ومنها رؤوس الجبال وما يكون بها من النبات والأشجار والأحجار ونحوها، وكذا بطون الأودية والآجام وما يكون

فيهما من معدن أو نبات أو غير ذلك، والمرجع في تشخيصها العرف.

قلت: والغالب من هذه يكون داخلاً في الأرض الموات فتشمله أدلتها، وإنما الشأن فيما لا يدخل في ذلك علماً أو احتمالاً فيتبع فيه دليله الخاص، فيكون عليه المعول في السعة والضيق.

هذا، وقد سمعت ما نقلناه عن شيخ مشايخنا الأنصاري أنه لا خلاف ظاهر في كون هذه الثلاثة من الأنفال في الجملة، ولكن لا بدّ مع ذلك من النظر فيما تقتضيه الأخبار، ولا بدّ أيضاً من النظر قبل ذلك في بيان معنى ما يحتاج البيان من هذه الثلاثة ليكون الباحث على خبره من فهم المراد منها الذي يدور الحكم مداره، فنقول وبالله التوفيق:

أما بالنسبة إلى رؤوس الجبال وبطون الأودية بل والأجمة وإن كانت واضحة المفهوم لكنها في مرحلة الصدق ليست كذلك، إذ أي مقدار من أعلى الجبال يصدق عليه أنه رأسه بحيث لا يزيد ولا ينقص وكذا في منخفض الوادي المعبر عنه ببطنه يكون كذلك، وهكذا الحال في الأجمة من حيث السعة والضيق والكبر والصغر، فكل ذلك غير واضح في نفسه، كما أن الظاهر أنه كل ذلك غير محدود في النصوص وكذلك في كلمات من وقفنا على كلماته في هذا المقام، كما صرح بذلك بعض المحققين من واسعي الإطلاع، وحينئذ فما يقتضيه الحال هو الرجوع إلى العرف في تحقيق الصدق والمصداق لأنها مفاهيم عرفية والمرجع فيها في مرحلة التشخيص، كما قد أشرنا إليه فيما مر قريباً، بعد أن لم يكن في البين حقيقة شرعية أو متشرعية على ما هو المسلم من الرجوع إلى العرف في كافة مواضيع الخطابات الشرعية عند فقد ما يدل على إرادة سواها، كما قد صرح بذلك ـ فيما نحن فيه ـ غير واحد من أهل البصر والنظر في الفن.

نعم قد تعرَّف هذه الثلاثة بتعاريف لفظية وبنحو شرح الاسم: ككون رأس الجبل أعلاه وقمته، وبطن الوادي هو كل منفرج بين جبلين أو جبال أو آكام وواحده أكمة وجمعُهُ أكم كقصب وهو الجبل الصغير يكون منفذاً للسيل على ما حكي عن المصباح. والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع أجمة بفتح الهمزة وهي الأرض المملوءة من القصب، وعن القاموس الأجمة محركة الشجر الكثير الملتف والجمع أجم بالضم وبفتحتين بالتحريك وآجام واجمات، وعن المصباح المنير الأجمة الشجر الملتف والجمع أجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع، وعن مجمع البحرين الأجمة كقصبة الشجر الملتف والجمع أجمات كقصبات.

وهذه المعاني ـ وإن كانت لغوية ـ لكن لم يثبت نقل على خلافها، فعليها تحمل الاستعمالات حيث لا قرينة على إرادة الخلاف. ولا يخفى ما بين ما عن القاموس وغيره ممن نقلنا عنهم من اللغويين وما بين تفاسير الفقهاء للآجام من المغايرة، بأخذ الأرض المستأجمة في موضوع البحث في تعاريف الفقهاء وعدم أخذها في تعاريف اللغويين، ولكن عدم ذكر الأرض في كلام اللغويين على الحذف والاختصار في التعريف، وإلا فمقصود الكل الأرض المستأجمة، والأمر في هذا أسهل بعد نص أحاديث المسألة على اعتبار الأرض فيها.

وقد أفاد بعض المحققين المطلعين حيث قال: فالظاهر من كلمات أهل اللغة والفقهاء هنا وفي كتاب إحياء الموات أن الأجمة التي هي من الأنفال هي الأرض التي تكون مملوءة من الشجر وكانت الأشجار فيها كثيرة ملتفة، سواء كانت قصيرة أو طويلة دقيقة أو ضخمة، فلا اختصاص للشجر بما يكون مقارباً للقصب في القامة والحجم.

وبعد معرفة شيء مما يتعلق بمعاني الألفاظ المذكورة لا بدّ لنا من النظر في

الأحاديث المتكفلة الأحكام هذه المواضيع. ولا يخفى أن الأخبار الواردة في هذه المواضيع على أربعة أنواع: منها ما هو مشترك في الذكر بين الأنواع الثلاثة رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وهما حديثان، ومنها ما هو مشترك بين بطون الأودية ورؤوس الجبال، ومنها ما هو مختص ببطون الأودية، ومنها ما هو مختص بالآجام.

أما المشترك منها بين الثلاثة فهما حديثان:

الأوّل هو الحديث الرابع من الباب الأوّل من أبواب الأنفال في الوسائل، وهو ما عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث قال: وللإمام صفو المال ـ إلى أن قال: وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام ـ الحديث.

الثاني هو الحديث الواحد والثلاثون من الباب المذكور، قال فيه: وعن داود بن فرقد عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال: قلت وما الأنفال؟ قال(عليه السلام): بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام ـ الحديث.

وأما المشتركة بين بطون الأودية ورؤوس الجبال فحديثان أيضاً:

والأوّل هو الحديث السابع عشر من الباب المذكور قال فيه: وعنه (والظاهر مراده محمد بن الحسن لأنه هو المتقدم الذكر) عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث إلى أن قال(عليه السلام): وما كان من فتح لم يقاتل عليه ـ إلى أن قال: وبطون الأودية ورؤوس الجبال والموات كلها هي له ـ الحديث.

الثاني هو الحديث الثاني والعشرون من الباب المذكور، وهو حديث محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: الأنفال ـ إلى أن قال ـ وسألته عن

الأنفال؟ فقال(عليه السلام): كل أرض خربة ـ إلى أن قال: وبطون الأودية ورؤوس الجبال ـ الحديث.

وأما المختص ببطون الأودية فحديثان أيضاً:

الأوّل هو الحديث العاشر من أحاديث الباب، وهو المعبر عنه بصحيح البخترى لكن الشيخ الأنصاري(قدس سره) عبر عنه بالحسنة بابن هاشم، وهو حديث محمد بن الحسن عن إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: إنه سمعه يقول: الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم ـ إلى أن قال: أو بطون أودية ـ الحديث.

الثاني هو الحديث الثاني عشر، وهو حديث محمد بن الحسن عن سندي بن محمد عن علا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سمعه يقول: الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء ـ إلى أن قال: وبطون الأودية فهو كله من الفيء ـ الحديث. وعبر عن هذا الحديث في مصباح الفقيه بموثقة ابن مسلم ـ فراجع.

وأما المختص بالآجام فهو حديث واحد:

وهو الحديث الثامن والعشرون من الباب المذكور قال: وعن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: لنا الأنفال. قلت: وما الأنفال؟ قال(عليه السلام): منها المعادن والآجام ـ الحديث.

وهذا كل ما وقفنا عليه من أخبار الوسائل في هذه المواضيع، وهي صريحة المفاد متجاوزة حد الكفاية والمراد، مضافاً إلى ما سمعت من دعوى الإجماع على إنها من الأنفال كما مر.

ثم أن في هذه الأمور الثلاثة نظرات ينبغي التنبه عليها:

(احداها) إن هذه كونها للإمام(عليه السلام) وإنها من الأنفال فيما لو كانت في الأرض المختصة به(عليه السلام) كالموات أو ما انجلى عنها أهلها أو لم يوجف عليها أو أي نحو من ملكه الخاص، وهذه موارد الإجماع المدعى في المقام. وأما ما كان منها في أملاك غيره المختص بشخص خاص ـ كالأملاك الحاصلة بالشراء أو الإرث أو غيرهما ـ أو ما كان مشتركاً بين عموم المسلمين مثل المفتوحة عنوة التي سيجيء في إنها لعموم المسلمين من وجد منهم ومن سوف يوجد، فهل يشمله الحكم من كونه للإمام أم لا؟

وينسب الأوّل ـ أعني الشمول ـ إلى صريح الشهيد الثاني(قدس سره) في المسالك، وعن العلامة أعلى الله مقامه قال في المختلف: جعل الشيخ رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام مطلقاً من الأنفال يختص بها الإمام، وأبو الصلاح لما عدّ الأنفال ذكر من جملتها رؤوس الجبال وبطون الأودية من كل أرض والبحار والآجام، وابن البراج لما عد الأنفال جعل من جملتها جميع المعادن ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وكل أرض كانت آجاماً غير ذلك مما لا يزرع فاستحدثت مزارع أو كانت مواتاً فأحييت إلى أن قال العلامة في المختلف: إن الأقرب الإطلاق ـ انتهى.

وقال بعض المحققين المطلعين: إن التعميم ظاهر أكثر الأصحاب، حيث حكموا بكون رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام له(عليه السلام) من غير تقييد بشيء، كما أن ذكرهم له بعد ذكر الأملاك والأراضي المختصة به يدل على أن المراد منها ما كان في غير أرضه رعاية للمقابلة، وإلاّ لما كان لهذا الذكر بالخصوص فائدة.

قلت: والمستند لهذا القول ظاهر بين، وهو إطلاق ما مر عليك من الأحاديث المختصة والمشتركة الناصة على أن رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام للإمام(عليه السلام) بلا تقييد بحال دون حال. على أن عدها من الأنفال وإنها له(عليه السلام) في قبال ما هو له من الموات وما لم يوجف عليه لا وجه له لولا العموم كما هو ظاهر.

ولكن بالرغم من تلك الإطلاقات القويمة والشاهد الوثيق واستفادة ذلك للأكثر على ما ذكر فيما مر قد نسب إلى سيد المدارك إنها للمسلمين كما حكيت نسبته إلى الحلي أيضاً، بل نسب إلى المحقق (قدس سره) في المعتبر. والظاهر أن كل المستند في المقام إنما هو استضعاف الأخبار التي كان عليها المعول في هذا المضمار كما هو صريح محكي المدارك، ومقتضاه الاختصاص بما خالف أصالة عدم الاختصاص بالإمام(عليه السلام) مما ثبتت مخالفته بالدليل المعتبر، وهو خصوص ما كان من هذه في غير أرض المسلمين الذي هو مورد الوفاق في المقام.

لكن رُد ذلك بأن المطلقات المذكورة متضمنة لعدة أحكام مشهورة قد أفتوا بمضمونها استناداً إلى هذه الأخبار ظاهراً، مع أن الشهرة الفتوائية في الإطلاق تعضدها، فلا يضر الضعف، وموثقة ابن مسلم المشتملة على هراقة الدم نقية السند، وحديث البختري صحيح.

لكن هذا كله لا ينفع صاحب المدارك، لأن المنسوب إليه أنه لا يعمل بالموثق وصحيح البختري مطعون عنده بإبراهيم بن هاشم حيث أنه عنده من اللسان الذي لا يقول بحجيته. نعم بالنسبة إلى صحيح محمد بن مسلم وهو الحديث الثاني من المشتركة بين الأودية ورؤوس الجبال المروي عن أبي جعفر(عليه السلام) ـ كأنه لم يظفر به. ولكن المحققون لم يعولوا على مناقشات المدارك هذه، ولذا كان بناؤهم نوعاً على الأخذ بالإطلاقات المذكورة لتعميم الحكم في موضوع المسألة.

نعم صاحب مصباح الفقيه(قدس سره) بعد أن ذكر كلام المدارك نصاً ومناقشاته في المسألة قال: أقول القائلون بأن هذه الثلاثة للإمام وإن كانت في ملك الغير إن أرادوا أنها له وإن كانت مسبوقة بملك الغير بأن صار ملكه وادياً أو أجمة أو جبلاً وإن كان الأخير كالمحال عادة نفيه: إن إطلاقات الأدلة منصرفة عن مثل ذلك جزماً بل لا يظن بهم الالتزام بذلك. نعم ربما يلتزم به القائلون بخروج الأرض عن ملك مالكه بمطلق الموت إذا كان ملكه بالإحياء، لا لاندراجها تحت هذه العناوين بل لصيرورتها خراباً، وقد أشرنا آنفاً إلى ضعفه أيضاً. وإن أرادوا أن الغير لا يملكها وإن وقعت في ملكه كالجبال والأودية والآجام الواقعة في ملك الغير أو الأراضي المفتوحة التي هي ملك للمسلمين، فهو حق كما صرح بذلك شيخنا المرتضى(رحمه الله) [1] فإن هذه الثلاثة لا تدخل في ملك الغير وإن وقعت فيها كغيرها من الموات الأصلية الواقعة، فهذه الثلاثة كغيرها من الموات الأصلية إنما وجدت مملوكة للإمام لإطلاقات أدلتها، سواء اندرجت عرفاً في موضوع الموات أم لا ـ انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه.

لكن المستمسك بعد أن ذكر الاستشكال في شمول الإطلاقات لما يحدث في ملك الغير ـ كما لو استأجمت الأرض إلى آخر ما ذكر آنفاً من المصباح من الانصراف إلى غير الصورة المذكورة ـ قال: وفيه أن الانصراف غير ظاهر، وعدم

---

(١) بل هذا الترديد نفسه للشيخ (قدس سره) في خمسة، فإنه قال: فتحصل مما ذكرنا أن القائلين بكون الآجام للإمام (عليه السلام) ولو كانت في ملك الغير إن أرادوا أنها له ولو صار ملك الغير أجمة فلا دليل لهم على ذلك إلا على القول بخروج الأرض بمطلق الموت عن الملك ولو فرض حدوثه بالبيع والشراء وهو بعيد، وإن أرادوا أن الآجام للإمام (عليه السلام) وإن وقعت في ملك الغير إياه بأن كان استيجامه قبل ملك الغير للأرض المشتملة عليها فهو حسن.

الخروج بالموت من الملك إذا كان بغير الإحياء للدليل عليه كما تقدم غير شامل للمقام، كما يظهر من المقابلة بينه وبين المثبتة في النصوص فالبناء على عموم إطلاق الأدلة كما هو ظاهر الجواهر أنسب بالقواعد ـ انتهى.

ولعل الأمر في الإطلاقات كما أفيد، فإن قوله(عليه السلام) في مصححة حفص أو صحيحِهِ من قوله: «وكل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله(صلى الله عليه وآله) وللإمام من بعده» قوية الإطلاق، لا سيما باقترانه بقوله: «وكل أرض خربة».

ومثل ذلك مرسلة حماد المروية عن الكافي والتهذيب عن العبد الصالح(عليه السلام) الذي يقول فيها: «وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وكل أرض ميتة» فإن ظهورها مقرونة بأدوات العموم قبلاً وبعداً لعله لا ينكر. أما دعوى الانصراف في المطلقات أو العمومات إلى بعض مداليلها أو عنه فلا يعوَّل عليها إلا فيما كان المنصرف في نظر أهل اللسان كأنه تمام مدلول اللفظ وإن التصرف عنه كأنه ليس اللفظ في شيء، لاما كان لمحض الاستبعاد في إرادة العموم أو الإطلاق.

(ثانيها) قال بعض واسعي العلم ومتعبي اليراع إنه لم يرد في النصوص ولا في كلمات أكثر الأصحاب تحديد شيء من العناوين المزبورة في هذا القسم، ومن الظاهر أنه ليس له حقيقة شرعية فيرجع إلى العرف، إذ الخطابات الشرعية واردة على ما هو متفاهم العرف عند انتفاء الوضع الشرعي، ومن هنا صرح جماعة بلزوم الرجوع فيها إلى العرف. قلت: ونحن قد أشرنا إلى ذلك في طي ما تقدم منا في المسألة.

(ثالثها) قال المطلع المتقدم: إنه صرح جمع من الأصحاب بأن ما يكون على

رؤوس الجبال من الشجر والمعدن وغيرهما فهو للإمام(عليه السلام)، ويظهر من بعضهم أن الأمر في بطون الأودية والآجام أيضاً كذلك، وهو حسن، ضرورة تبعية المعادن للأرض التي هي فيها، فمن ملكها ملكها كما لا يخفى. قلت: وهذا كله ظاهر الوجه ذكرناه لمحض التنبيه عليه وليس فيه من مزيد.

(القسم الثالث) من الأقسام الخمسة للأنفال على ما في متن شرائع المحقق وشروحها والذي جرينا عليه في الذكر هو ما إذا فتحت دار الحرب، فما كان لسلطانهم من قطائع وصفايا فهي للإمام(عليه السلام) إذا لم تكن مغصوبة من مسلم أو معاهد. وتحقيق هذا القسم وتوضيحه بذكر أمور:

(الأوّل) في حديد مفهومي القطائع والصفايا. قال في مجمع البحرين في مادة «صفا»: وصفو الشيء خالصه وخياره، وفي حديث الأئمة(عليهم السلام) «نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الأنفال ولنا صفو المال» أي جيده وأحسنه ــ إلى أن قال: وفي آخر «للإمام صفو الملوك» وهي ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه، وقيل الصوافي ما ينقل والقطائع ما لا ينقل.

قلت: وقد مر منا في طي المطالب هذا التفسير لهما، لكن لا يخفى ما لصفو الشيء وخالصه وخياره من العموم لكل صفي وخيره، وهو بهذا المعنى ـ وإن كان له حقيقة وواقع ـ غير أنه لم يكن واقعه مقصوداً في المقام بقرينة نسبة الاصطفاء والاختيار في أصل العنوان إلى السلطان. وعليه يكون المراد من الصفو هو ما كان صفو المال عند الملك وفي نظره مما يحقق معنى الاصطفاء لا مطلق الملك.

وعلى هذا يكون المقصود من الصفايا هو كل عين أو كل مال واجد لتلك الإضافة، فيعم ما ينقل وغيره، ويكون عطف القطائع عليها عطف تفسير، حيث

العموم لهذا المفهوم أيضاً، أو من عطف الخاص على العام لو أريد من القطائع خصوص ما لا ينقل، أو غير ذلك من المحتملات التي لا حاجة إلى ذكرها، فإن عدم وضوح الفرق بين المراد من المفهومين لا يضر في وضوح المقصود في موضوع الحكم هنا، بعد أن أستفيد من الأخبار وكلمات الأصحاب ضوابط للمراد منها، ولذا اقتصر الأصحاب عليها وتركوا التحديد للمفهومين والنسبة بينهما، ففي الجواهر بعد استظهار إرادة سائر ما للملوك من الأموال المعتادة الاقتناء من الاختيار قال: كما هو (يعني التعميم المذكور) قضية الضابط الذي ذكره في المدارك، بل والمنتهى والحدائق من أن كل أرض فتحت من أهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للإمام(عليه السلام).

أقول: الظاهر أن المراد من هذا الضابط ليس خصوص الأرض المصطفاة بل مطلق ما يصطفيه الملك لنفسه أرضاً كان أو غيرها، كما أن المراد من الأرض المذكورة فيه إنما هو مطلق الأقطار أو البلدان التي تكون تحت سلطانهم، وليس المراد من قولهم فما كان من الأرض يختص به ملكهم بل مرادهم أن كل ما يختص به ملكهم فهو للإمام(عليه السلام).

والظاهر أنه إلى هذا يرجع ما ذكره شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) حيث قال: وضبطها (يعني الصفايا والقطائع) في المعتبر والمنتهى والمدارك وظاهر المسالك ما يختص[1] به ملكهم من الأراضي وغيرها. وقال (قدس سره): وبهذا التعميم وردت الروايات.

ومما ذكر من كلمات الحجج وفهمهم من الروايات ما أسلفناه من كون المراد

---

(١) هكذا النسخة، ولعل الأصل «بما يختص» فلاحظ.

عموم ما يختص به ملك الكفار المفتوحة أرضه لا خصوص عنوان الأرض يتبين عدم وضوح المدرك لما عن التذكرة من اختصاص ذلك بالأرض فقط كما هو ظاهر تعبيره، فإن المحكي منه ما نصه: ومنها صفايا الملوك وقطائعهم التي كانت في أيديهم على غير وجه الغصب، على أن معنى[1] كل أرض فتحت من أهل الحرب وكان لملكها مواضع مختصة غير مغصوبة من مسلم أو معاهد فإن تلك المواضع للإمام(عليه السلام) ـ انتهى.

ومنشأ الظهور هو التعبير بلفظ «المواضع» الظاهرة في الأرض بنحو لا ينكر. نعم ما يحكي من عبارة المعتبر وهي: ومن الأنفال صفايا الملوك وقطائعهم، ومعنى ذلك أنه إذا فتحت أرض من أهل الحرب فما كان يختص به ملكهم مما ليس بغصب من مسلم يكون للإمام(عليه السلام) كما كان للنبي(صلى الله عليه وآله) ـ انتهى. وقيل وحكى نحوه عن المنتهى. وإن أستفيد منهما مثل ما عن التذكرة لكنهما لم يكن لهما نحو ذلك الظهور، لقوة احتمال كون المراد من الأرض القطر أو البلاد لا محض الأرض في قبال غيرها، ولعموم الموصول في قوله: «فما كان يختص به ملكهم» وعدم تعقب جملة «يختص به ملكهم» على ضمير يعود إلى الأرض ليكون لها نحو ظهور في الاختصاص.

وكيف ما كان فالذي يظهر من المتتبعين إن كلمات الأصحاب لدى التأمل فيها ظاهرة في إرادة العموم، كما سمعت منا ما نقلناه من كلمات شيخ مشايخنا في بيان ضابط المراد من المفهومين وعمومه للأرض وغيرها، حتى عن المنتهى الذي حمل كلامه على خصوص الأرض وهذا كله ينبغي أن يكون واضحاً لكن شيخ

---

(١) هكذا النسخة التي نقلنا عنها، ولكن الظاهر زيادة أداة التأكيد في التعبير أو تأخره عن لفظ «معنى»، فيكون الأصل: على معنى أن كل أرض ـ إلخ.

المشايخ بعد ما ذكرناه عنه من تلك الجملة قال: ونقل محكي مجمع الفائدة بأنه لا ثمرة في النزاع سعةً وضيقاً في الصفايا وتحقيق مفهومها بعد ما عدّ في النصوص والفتاوى من الأنفال كل ما يصطفيه الإمام من الغنائم قبل القسمة، ومقتضى هذا إناطة الاصطفاء برأي العام، وإن المدار على ما يصطفيه لنفسه من صفايا الملوك لا ما يكون من صفو المال للسلطان مطلقاً.

وكيف ما كان فلا بدّ من النظر فيما تعنيه الأخبار ومقدار ما تقتضيه من خصائص المقام، وهي عدة أحاديث:

منها: الحديث الرابع من الباب الأوّل من أبواب أنفال الوسائل، وهي مرسلة حماد عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث قال: وللإمام صفو المال ـ إلى أن قال: وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود.

ومنها: ما مر في بعض المباحث السابقة، وهو الحديث السادس من الباب الأوّل من أنفال الوسائل، وقد عبر عنها شيخ المشايخ في خمسه بصحيح داود بن فرقد قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام): قطائع الملوك كلها للإمام وليس فيها شيء.

وغير خفي أن ظاهر هذا الحديث وذاك المرسل هو كون الصفايا والقطائع بما لهما من المفهوم الواسع تكون للإمام(عليه السلام) بلا تخصيص لهما في ناحية أو جهة مخصوصة. نعم هما لا يرفعان النزاع في تحديدهما ونسبة كل واحد منهما إلى الآخر.

ومنها: ما في الحديث الثامن من الباب المذكور، وهو موثقة سماعة بن مهران، قال: سألته عن الأنفال؟ فقال: كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام وليس للناس فيها سهم.

ومنها: ما في الحديث العشرين من الباب المذكور، وهو موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الأنفال؟ قال: هي القرى التي خرجت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام ـ الحديث.

ومنها: ما في الحديث الثاني والعشرين عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: الأنفال هو النفل ـ إلى أن قال: وسألته عن الأنفال؟ فقال: أرض خربة أو شيء كان للملوك ـ إلى أن قال: فكل ذلك للإمام خالصاً.

ومنها: الحديث الواحد والثلاثون قال: وعنه (والظاهر هو الثمالي) عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ما كان للملوك فهو للإمام.

ومنها: ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره) كما وذكره غيره عن محمد بن مسعود العياشي في محكي تفسيره عن سماعة بن مهران قال: سألته عن الأنفال؟ قال: كل أرض خربة وأشياء تكون للملوك فذلك خاص للإمام ليس للناس فيه سهم.

وهذا كل ما وقفنا عليه مما يتعلق بالصفايا والقطائع، ولكنك خبير بأن ما عدا مرسلة حماد وصحيح ابن فرقد لا تعرض له لعنوان صفايا وقطائع، وإنما هي لبيان كون ما للملوك بوجه فهو للإمام(عليه السلام) من دون فرق بين منقول وغير منقول. نعم نسبته إلى الملوك يستفاد منه دخل خصوصية الملوك لا مطلق ما يكون ملكاً له فضلاً عن مطلق ما له السلطان عليه، وهو الذي أشار إليه ضابط المعتبر والمنتهى والمدارك وظاهر المسالك، وهو ما يختص به ملكهم من الأرضين وغيرها.

ومنها: يظهر أن ما ذكره الشيخ الأكبر الأنصاري(قدس سره) عن محكي مجمع

الفائدة من تحديد الأنفال بكل ما يصطفيه الإمام من الغنائم قبل القسمة ينطبق على ما وردت فيه الأخبار مما يتعلق بالصفايا والقطائع التي هي محط الكلام، وإنما هو مرتبط بما يصطفيه الإمام من الغنائم مطلقاً، سواء كانت من صفايا الملوك أو قطائعهم أو غيرهما، وهو القسم الرابع من أقسام الأنفال كما سيجيء، وهو الذي وردت به الرواية في قبال العنوانين:

ففي مرسلة حماد المتقدمة قال في أولها عن العبد الصالح في حديث قال: وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي، فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس. إلى أن يقول بعد ذلك: وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض باد أهلها.. إلى أن يقول: وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب ـ الحديث.

فانظر كيف جعل صوافي الملوك قسماً لما يصطفيه من الغنائم قبل القسمة.

وكيف ما كان فالظاهر أن تعميم الصوافي والقطائع لكل ما يكون للسلطان والملك من أرض وغيرها مما لا يختلجه الريب، لا أنه مبني على ما يختاره منه ويصطفيه، بلى لو شاء ذلك وبذل غيره مما يكون له لغيره من المسلمين لا محذور فيه، ولكن هذا غير اختصاص الصفايا ونحوها مما يختاره بالخصوص. لكنك قد عرفت التقييد في مرسلة حماد المارة آنفاً بما إذا لم تكن تلك الصفوة أو القطيعة غصباً من مسلم أو معاهد ممن يكون محترم المال، ووجه التقييد ظاهر كما صرحت به المرسلة، حيث عللت بأن الغصب كله مردود، وأضاف في الجواهر إلى ذلك بأنه مقتضى الأصل والاقتصار على المتيقن، وكل ذلك لا شبهة فيه.

(القسم الرابع) من أقسام الأنفال الخمسة على ما في متن الشرائع ما يصطفيه

الإمام من الغنيمة، فإن له أن يصطفى من الغنيمة ما شاء من فرس أو ثوب أو جارية وغير ذلك ما لم يجحف. قال في الجواهر: فيكون من الأنفال عند علمائنا أجمع كما في المنتهى، وقال بعض المحققين وهو المصرح به في سائر كتب الأوائل والأواخر بلا خلاف في ذلك ينقل ولا إشكال يحتمل. نعم ربما قيد ذلك بما إذا كان للمال المغتنم صفوه دون ما لم يكن فيه ذلك، كما ربما قيد أيضاً بأن الاصطفاء إنما يكون في مورد مال آخر يحظى به الغانمون دون ما يقتضيه الاصطفاء، بل قد سمعت مما نقلناه عن الشرائع التقييد بصورة عدم الإجحاف، لكن ذكر غير واحد من الأعلام عن المدارك أن قيد الإجحاف مستغنى عنه بل كان الأولى تركه، وعلله في الجواهر بأنه لعله لإطلاق الأدلة، وعلل غيره أولوية تركه لما فيه من سوء الأدب لأن الإمام لا يحتمل في فعله ذلك، لكن وجه التقييد بلحاظ كون الاصطفاء قد يكون بالتوكيل لمن لم تكن له العصمة.

كما وقد يشكل على التقييدين الأخيرين بمثل ذلك، لأنه تحكم في فعل الإمام وما يجب له وعليه، مع أنه هو الأعلم والأعرف بذلك. لكن قد يجاب بأن الذكر إنما كان لمعرفة أصل الحكم لا من باب التحكم على الإمام. على أنه يجاب عنه بمثل ما أجيب عن الأوّل، يعني أن المقصود معرفة حكم الوكيل لو كان ذلك قد وقع بنحو التوكيل.

ولكن قد يقال: إن إطلاق الأدلة ـ كما ستقف عليه ـ قد ينفي التقييد بما إذا بقي للمغتنمين مال من الغنيمة، بل وكذا التقييد بالمال الذي له شأنية الاصطفاء، لكن شيخ الجواهر عارض هذا الإطلاق بأخذ عدم الإجحاف في معقد إجماع المنتهى المعتضد بالأصل والاقتصار على المتيقن، وإطلاق ما دل على استحقاق الغانمين للغنيمة والترقي إلى إمكان دعوى أنه المنساق من النصوص، بل ترقي إلى

إمكان دعوى ظهورها في نفي الآخر، يعني إذا لم تبق بقية للمغتنمين، كما وقد رجح إناطة الاصطفاء بما إذا كان في المال المغتنم صفوة ومصطفى في نفسه، لا أخذه ما يريده ويشتهيه وإن لم يكن المغتنم من الأشياء المصطفاة. وأيد ذلك بأنه المتيقن والمنساق من النصوص السابقة، فيقتصر عليه في الخروج عن الأصل وإطلاق استحقاق الغانمين للغنيمة.

وقد حقق (تَتَتُّلُ) ودقق كما هو شأنه، غير إنك خبير بأن الخروج عن مرحلة التقليد في مقام مستعد للاستفادة بنحو الاجتهاد يقتضي إلقاء نظرة دقيقة على ما تعرض ذلك من أخبار المسألة والوقوف على المستفاد منها، وهي عدة أحاديث:

منها: مرسلة حماد التي مر ذكرها مكرراً، وهي الحديث الرابع من أحاديث الباب الأوّل من أنفال الوسائل عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث قال: وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال صفوها الجارية الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي، فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس، وله أن يسدد بذلك المال جميع ما ينويه مثل إعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينويه، فإن بقي بعد ذلك شيء أخرج الخمس منه فقسمه في أهله وقسم الباقي على من ولي ذلك، وإن لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم ـ الحديث.

وغير خفي أن هذا الحديث رافع لكل ما ذكر من القيود، فإنه صريح في أن له استيفاء تمام المال الذي لا يبقى معه موضوع لنفي إجحاف أو قصر الحق على ما إذا كان للمال صفوة، كما أنه صريح في كون الاصطفاء إنما هو بالنسبة إليه مما يجب ويرغب ويشتهي لا بلحاظ كون المال ذا صفوة، وكل ذلك واضح جداً من الحديث.

ومنها: الحديث الخامس عشر من الباب المذكور عن أبي بصير عن أبي

عبدالله(عليه السلام) قال: سألته عن صفو المال؛ قال: الإمام يأخذ الجارية الفارهة الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل أن تقسم الغنيمة، فهذا صفو المال.

وهذا وإن كان لا يخلو من نوع ظهور فيما كان المال له صفوه لكن المرسلة أظهر منه بكثير فيما ذكرنا بناءً على صحة التعويل عليها، فتصلح للقرينية على إرادة المثال لما يكون للإمام(عليه السلام) من الأمور المصطفاة.

ومنها: الحديث الواحد والعشرون من الباب المذكور عن محمد بن النعمان في المقنعة عن الصادق(عليه السلام) قال: نحن قوم فرض الله طاعتنا في القرآن، لنا الأنفال ولنا صفو المال ـ يعني بصفوها. هذا التفسير متصل بالحديث في كتاب الوسائل، ولكن الظاهر أنه من الراوي قال: «يعني بصفوها» ما أحب الإمام من الغنائم واصطفاها لنفسه قبل القسمة من الجارية الحسناء والفرس الفاره والثوب الحسن وما أشبه ذلك من رقيق أو متاع على ما جاء به الأثر عن السادة.عليهم السلام

ولا يخفى أن ظاهره أن كل ما يحبه الإمام في الغنائم له، سواء كان من المصطفاة في نفسه أو لم يكن، وإن كل ما يحبه ويهواه فهو له ولو أدى إلى الاستيعاب.

ومنها: ما ذكره في الجواهر تعليلاً لإجماع المنتهى بأنه لقول الصادق(عليه السلام) في صحيح ربعي: كان رسول الله(صلى الله عليه وآله) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له.

ولا يبعد أن المرتكز إنما هو اعتبار الصفوة بلحاظ ذي الحق، يعني الصفوة في نظر الإمام، ولكن الإنصاف إنه لا ظهور في هذا الحديث في الإطلاق المقابل لتلك القيود غير المرسلة. لكن بعض المحققين نص على ظاهر كلمات الأصحاب أن للإمام أن يصطفي ما شاء بلا تقييد بما إذا كان له شأنية الاصطفاء. قال:

وظاهرهم الاتفاق على ذلك مع تسليمه أن ظاهر الأخبار نفاسة المال في نفسه، ولكن الانصاف أن أدلة التقييد أمثل لابتنائها على الاحتياط من ناحية والأخذ بظاهر بعضها من التقييد ولو من بعض الجهات، فما أفاده في الجواهر من موافقة الأصل لذلك وإطلاق ما دل على استحقاق الغانمين للغنيمة، فيقتصر عليه في الخروج عن الأصل واستحقاق الغانمين للغنيمة، فالقيود كلها لا تخلو عن قوة لولا المرسلة.

(الأمر الخامس) من الأنفال على ترتيب الشرائع ما يغنمه الغانمون أو المقاتلون في نسخةٍ على ما في الجواهر بغير إذنه(عليه السلام)، فهو له وإنه من الأنفال على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً كما في الجواهر، وعليه عمل الأصحاب عن التنقيح، وعن الروضة نفي الخلاف عنه، وعن الحلي الإجماع عليه ـ إلى غير ذلك من التعبيرات التي تنفي الشك وتثبت الوثوق والاطمئنان.

وقال شيخ مشايخنا المرتضى (قدس سره): المعروف بين المشايخ الثلاثة وأتباعهم(قدس سرهم) أرواحهم إن ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام(عليه السلام) فهو للإمام خاصة، وعن الحلي دعوى الإجماع عليه.

وقال المحقق الهمداني في مصباحه بعد ذكر ما يقرب مما قدمنا: والأصل فيه مرسلة العباس الوراق عن رجل سماه عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: إذا غزا قوم بغير إذن الإمام(عليه السلام) فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس. وضعف سندها مجبور بما عرفت.

قلت: وبمثل هذا تقريباً عن شيخ مشايخنا المرتضى لسند الحكم، وإلى هذه المرسلة يشير الشهيد الثاني(قدس سره) في كلامه المحكي عن المسالك، وهو أن بالحكم رواية منجبرة بعمل الأصحاب، وعنه أيضاً في الروضة أن به رواية مرسلة إلاّ أنه

لا قائل بخلافها ظاهراً، واستغرب منه بعض المحققين ممن هو في رتبة مشايخنا المعاصرين حيث قال بعد ذكر الجملتين: وهو منه عجيب، حيث لا يرى جبر الضعف بالشهرة، فكيف رفع اليد عما أسسه من القاعدة.

وكيف ما كان فالحكم في المسألة كأنه خال عن الإشكال، فلا يضر بعد صحة هذا المستند المناقشة في الاستدلال بما عبر عنه غير واحد من المحققين بالصحيح وعبر عنه شيخ المشايخ المرتضى معاوية بن عمار[1] في الكافي بإبراهيم بن هاشم[2] عن أبي عبدالله(عليه السلام): السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم

---

(١) هي الحديث الثالث من الباب الأول من أنفال الوسائل، قال: وعنه (يعني عن علي بن إبراهيم) عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب.

«ملحوظة»: في نسختي من الوسائل «وقسم بينهم ثلاثة أخماس» ولكن قد ضرب على لفظ «ثلاثة» وكتب فوقها لفظ «أربعة» مطبعياً، ولكن في جملة من الكتب التي ذكرت الرواية ذكرتها بلفظ «ثلاثة» بدون تعليق حتى في نسختي من الجواهر وخمس شيخ المشايخ المرتضى. نعم الفقيه في مصباحه ذكرها أربعة فقط بدون تعليق، والأمر في ذلك سهل لوضوحه، كما أن لفظ «يقسم» في الحديث في الوسائل وجملة الكتب المذكورة بالياء المثناة من تحت، لكن في الجواهر «تقسم» بالمثناة من فوق.

(٢) وهذه الرواية هي الحديث الثالث من الباب الأول من أنفال الوسائل، وهو ما عن محمد ابن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) ـ الحديث.

أربعة أخماس، وإن لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للإمام يجعله حيث أحب.

ووجه عدم الضرر بهذه المناقشة هو ما عرفت من كفاية المرسلة بعد الجبران في الاستناد والاعتماد. نعم لا بأس بالنظر في الصحيحة أو الحسنة ليعلم ما قيل لها أو عليها:

قال شيخ مشايخنا المرتضى(تدثل) بعد ذكر الصحيحة: ولا يخفى عدم دلالتها على المطلوب إلاّ إذا اعتبر مفهوم القيد في قوله: «مع أمير أمره الإمام» مع تأمل فيه أيضاً، لأن المفروض أن ضمير «قاتلوا» راجع إلى السرية التي يبعثها الإمام، فالقيد لا يكون للتخصيص قطعاً ـ انتهى كلامه رفع مقامه.

وتوضيح كل من وجه الاستشهاد بها للمقام والمناقشة فيه: أما الأوّل فهو أن قوله(عليه السلام): «وإن لم يكن قاتلوا عليها المشركين» تصريح بمفهوم الشرطية الأولى، فيكون المفهوم حينئذ: وإن لم يكن قاتلوا عليه المشركين مع أمير أمره الإمام كان كلما غنموا للإمام، فتشمل ما إذا قاتلوا وغنموا بغير إذن الإمام فتكون حينئذ بمفاد المرسلة من قوله(عليه السلام) «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا» كانت الغنيمة كلها للإمام.

وأما المناقشة في هذا الوجه فهو أن قوله(عليه السلام) في الشرطية: «إن قاتلوا عليها» معناه أن السرية الواقعة في السؤال التي بعثها الإمام إن قاتلت وغنمت قسمت الغنيمة بينهم وبين الإمام، ولا دخل لكون القتال مع أمير أمره عليهم بعد أن كانت السرية موجهة من قبله وبإرساله، ويكون ذكر الأمير إنما هو من باب بيان ما تقتضيه عادة السرية من كونها مع أمير مؤمر من قبل المرسل، لا أنه قيد احترازي، لفرض عدم دخله في الحكم بعد كون السرية من قبله(عليه السلام). وعلى هذا

يكون مفهوم الشرطية المفروضة: وإن لم يقاتلوا على تلك الغنيمة ـ بأن كانت السرية فتحت صلحاً ونحو ذلك ـ كان كلما غنموا للإمام. فلا تكون الصحيحة دليلاً لما نحن فيه من أن المقاتلين أن غنموا بغير إذن الإمام كان كلما غنموا له(عليه السلام).

وكأن هذا الذي أفاده شيخ المشايخ من المناقشة في الاستناد إلى الصحيحة تعريضاً بما في الجواهر من الاستناد إلى مفهوم هذه الصحيحة وارتضائه له. لكن المحقق في مصباحه بعد ذكر مناقشة الشيخ (تدّثُل) قال: ولكن ذكر هذا القيد الجواب مع كونه مفروضاً في السؤال مشعر بأن له دخلاً في الاستحقاق لو لم نقل بكونه ظاهراً في ذلك. فالإنصاف أنه لا يخلو عن تأييد، والعمدة ما عرفت يعني المرسلة.

ولعل الأمر كما أفاده (تدّثُل) لاستلزام عدم دخله في الحكم لغوية ذكره، فإنه حينئذ لا يكون ذكره لتأسيس ولا لتأكيد، لأن إرسال السرية من قبله(عليه السلام) سواء كانت مع أمير أمره عليها أو بدونه يكون حكم ما غنموه هو ذلك.

وأما ما أجاب به بعض المحققين بعد ذكر كلام الشيخ بما نصه: وأنت خبير بما في هذه المناقشة من الوهن، لأن مجرد بعث الإمام(عليه السلام) إياهم لا يستلزم كون الغنيمة بأمره، إذ قد يكون يبعثهم للجهاد مع قوم فيقاتلون غيرهم ويأتون بالغنيمة فالقيد للاحتراز.. فلا يخلو عن خدش، إذ لا يكون الاحتمال المذكور مصححاً للتقييد المزبور، لأن المحصل حينئذ يكون: فإن لم تكن السرية المرسلة من الإمام قاتلت مع أمير أمره عليهم الإمام كان كلما غنموه للإمام، وهذا على إطلاقه ليس بصحيح، فإنها إن قاتلت من قصد الإمام مقاتلته كانت أربعة أرباع الخمس لهم وإن لم يكن قتالهم مع أمير أمره عليهم.

اللّهم إلا أن يقال: إن التعبير بالتأمير كناية عن قتالهم بحسب توجيه الإمام، لأن مقتضى التأمير عليهم هو تفويض أمر القتال إليه، فيكون قتالهم معه على حسب توجيه الإمام(عليه السلام) وبإذنه، وعليه يكون معنى الرواية: إن قاتلوا عليها (يعني على الغنيمة) من أمروا بقتاله كانت الغنيمة لهم بعد الخمس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها من أمروا بقتاله كان كلها غنموه للإمام(عليه السلام). وهذا الوجه ليس ببعيد عن المراد والصواب.

فتحصل أن الاستناد إلى المرسلة كاف في إثبات الحكم، والاعتماد على الصحيحة أيضاً ليس ببعيد عن السداد. لكن بالرغم من كل ما سمعت دعوى إجماع أو عدم خلاف في الحكم المذكور واعتماد على منجبر وصحيح قد حكى علامة عصره في نضيد جواهره عن نافع المحقق الأول التوقف في هذا الحكم، وتقوية المنتهى ما عن الشافعي من المساواة للمأذون فيها، وعن المدارك أنه قد استجود ذلك لإطلاق آية الغنيمة من فرض استحقاق الخمس فحسب ولحسنة الحلبي عن الصادق(عليه السلام) في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة؟ فقال(عليه السلام): يؤدي خمساً ويطيب له.

ولكن قد ردَّ صاحب الجواهر ما ذكر، ورده غيره بمثل ما رده في الجواهر من وجوب تقييد الآية بالصحيح وبالرواية، وكذلك ما يتخيل إطلاقه من الروايات. وأما الحسنة فردها غيره بالاعراض عنها، وأوجب هو حملها، وغيره حملها على التحليل منه(عليه السلام) لذلك الشخص ما زاد على الخمس أو التحليل مطلقاً في تلك الغزوة بالخصوص، أو الحمل على التقية لمخالفة الحكم للعامة، ونحو ذلك من وجوه التصحيح.

وغير خفي أن هذا هو الذي يقتضيه التحقيق وما لا يعتريه الريب، حتى أن

العلامة الذي سمعت ما حكي عنه من الالتزام بمخالفة المشهور في خمس المنتهى قد حكى عنه شيخ الكل المرتضى الرجوع في موضعين من جهاد المنتهى فوافق المشهور وقال: إن كل من غزا بغير إذن الإمام فغنم كانت غنيمته للإمام عندنا.

وليعلم أن الحكم بما تقتضيه المرسلة والصحيحة عام للأراضي وغيرها كما قيل، لعموم الدليل وانتفاء التفصيل.

ثم لا يخفى أيضاً عموم الحكم لحال غيبة ولي الأمر، فلو غزا سلطان الجور فغنم كان ما غنمه للإمام أيضاً لعموم الدليل والفتوى وشمول دليل النفل لمثل المقام، بل لعل الحكم عام لصورة وجوب القتال، كما إذا هجم الكفار على دار الإسلام فقاتلهم المسلمون دفاعاً فاحتووا على ما في أيديهم من أموال، لعدم قصور الدليل والفتوى عن ذلك بعد صدق عدم الإذن فيه.

ثم أن الشيخ المرتضى (قدس سره) قال: ثم أن ظاهر المرسلة وظاهر أكثر الفتاوى بل صريح بعض عدم وجوب الخمس في هذا الخمس وكون الجميع للإمام، لكن ذكر عن الروضة التصريح بوجوبه فيه، ونفي البعد عن كون القصد وجوب الخمس على المغتنم بغير إذن الإمام إذا حلل الإمام ذلك له، كما نقول به في زمان الغيبة، لأن الإمام لا يملك ألاّ أربعة أخماس تلك الغنيمة والخمس الآخر مشترك بينه وبين مخمسه ـ إلى أن قال: فالمغتنم بغير إذن الإمام نظير من استخرج كنزاً في ملك غيره فإنه لمالكه وعليه الخمس. قال: وعلى هذا فلا يبقى لصاحب المدارك حجة على المشهور في الآية الشريفة، لأن وجوب الخمس لا ينافي كون الكل للإمام كما ذكره العلامة في جواب الشافعي ـ انتهى كلامه رفع مقامه، وهو كلام جميل صادر عن معدن علم وفضل.

ثم أنه بناءً على ما قيل من أن أكثر بلاد الإسلام فتحت عنوة بعد

الرسول(ﷺ)وبغير إذن الإمام(عليه السلام) لأنه كان مكتوف اليد، فتكون أيضاً من الأنفال يجري عليها حكمها التي منها أباحة المناكح والمتاجر والمساكن في زمان الغيبة التي على إباحتها المشهور، وإن قيل بإباحة جميع الأنفال بل الخمس أيضاً، لكن هذا التعميم غير مرضي ونحن قد تكلمنا في أوائل مسائل الخمس من هذا الكتاب وتعرضنا لروايات التحليل هناك وما قيل لها وعليها، ولتحديد المراد من المناكح والمتاجر والمساكن وإن لم يحضرني الآن تفصيل ما كتبناه هناك ـ فليراجع. وعلى كل فكأن التحليل لهذه الثلاثة هو القول السائد بل هو القول المشهور، وفي بعضها دعوى عدم الخلاف.

هذا كله فيما لو فرض كون الأمر كما قيل من أن أكثر بلاد الإسلام فتحت عنوة بغير إذن الإمام(عليه السلام)، لكن المحكي عن شيخ مشايخنا الأنصاري كون أرض العراق مفتوحة عنوة بالإذن من الإمام، بل كون ما فتح في زمن الخليفة الثاني كذلك ـ يعني بالإذن ـ وفيه بعض الروايات، ونحن سنبحث عن ذلك عند التكلم في القسم الرابع من أقسام القسمة الثابتة، وهو ما يتعلق بالأرض المفتوحة عنوة، فلا معنى لذكر تفصيل الحال فيه ههنا.

نعم بقي شيئان مما وردت به النصوص بأنها من الأنفال وتكلم فيهما الأصحاب في باب الأنفال، وهما لازما الذكر والنظر فيما فيهما من أقوال ونقض وإبرام:

(أحدهما ـ المعادن) وقد اختلف فيها الأصحاب على ما يظهر للناظر في أسفار الأعلام على ثلاثة أقوال:

«أحدها» إنها من الأنفال وإنها للإمام(عليه السلام) على الإطلاق، أي بلا تفصيل بين ما كان في أرضه(عليه السلام) منها وغيره، ولا ما بين المعادن الظاهرة وبين ما كان

مكتوماً منها، ونسب هذا القول في الجواهر إلى ظاهر كلام المفيد ومحكي الكليني والشيخ والديلمي والقمي في تفسيره، ونسب اختياره إلى الكفاية، ونسب حكاية اختياره أيضاً إلى الذخيرة، وذكر أنه ظاهر أستاذه في كشفه، وقريب من هذه النسب ما ذكره شيخ المشايخ المرتضى في خمسه.

«وثانيها» إطلاق القول بأن الناس فيها شرع سواء. قال في الجواهر: كما في النافع والبيان. قال: بل حكاه في الروضة عن جماعة.

«وثالثها» التفصيل بين ما كان منه في أرضه(عليه السلام) وغيرها، ونسبه في الجواهر إلى الحلي والفاضل في المنتهى. قال: بل والتحرير والشهيد في الروضة وغيرهم، فيختص بالأوّل تبعاً للأرض بل هي منها، فما دل على ملكه له دال على ذلك دون غيره.

وقد استدل للأوّل بالحديث العشرين من الباب الأوّل من أنفال الوسائل، وهو عن علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خرجت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهي 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.

وبالحديث الثامن والعشرين من الباب المذكور، وهو ما عن 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.

وبالحديث الثاني بعد الثلاثين، وهو ما عن داود بن فرقد عن أبي

عبدالله(عليه السلام) في حديث قال: قلت وما الأنفال؟ قال بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن ـ الحديث.

ووجه الاستدلال بالروايات الثلاث ظاهر، فإنها ـ لا سيما الأخيرتين منها ـ ظهور في المطلوب لا ينكر ـ ولكن مع ذلك قد نوقش بضعف رواية أبي بصير وابن فرقد وعدم تحقق شهرة الحكم بمضمونها كي ينجبر ضعفهما بذلك، بل عن الدروس أن الأشهر كون الناس في المعادن شرع سواء.

وأما الموثق ـ وهو العمدة في الحكم كما عرفت ـ فقد نوقش فيه بأن دلالته ليست بنحو يكفي في الاستناد إليها، لقرب احتمال عود ضمير «منها» إلى الأرض، بل الأقرب فيه كون ذلك لقربه من المرجع وبعده عن الأنفال الذي هو مبنى الاستدلال الأوّل من الأقوال، وعليه فلا دلالة لأن الحديث حينئذ يكون معناه أن الأنفال هي القرى التي خربت وما كان للملوك وما كان من الأرض الخربة وكل أرض لا رب لها والمعادن من تلك الأرض فتكون دلالتها مقصورة على كون ما يوجد من المعدن في أرض الإمام مطلقاً في وجه أو من لا رب بها بالخصوص فهو له، ومن الواضح في أن هذا غير كون نفس المعدن كلياً من الأنفال الذي هو محط الاستدلال.

بل قد يوهن الاستدلال أيضاً للمدعى بما عن الرياض من كون العطف بالواو أنسب لو أريد بيان كون المعدن من الأنفال، لأنه أوضح لإفادة المعنى وأخصر في اللفظ، إذ معه يكون لفظ «منها» مستدركاً ومستغنى عنه، فيكون نظم المقال: أن الأنفال هي ما كان من الأرض الخربة وكل أرض لا رب لها والمعادن.

بل قد يوهن الاستدلال بالحديث المدعى بما في بعض نسخ الرواية من إبدال «منها» بـ«فيها» التي معها تنتفي الدلالة على المطلوب، حيث يكون المعنى إذ ذاك

عند تعداد موارد الأنفال بأنها ما كان من الأرض الخربة وكل أرض لا رب لها والمعادن فيها، فيقتصر دلالتها على ما كان المعادن في تلك الأرض بالخصوص أو فيما كان من الأنفال مطلقاً، لكن مع كونه مفروغاً عن نفليته لا إنها مسوقة لبيان نفلية المعادن كما هو مبنى الاستدلال.

هذا مع خلو الأخبار المعتمدة الناصة على تعلق الخمس بالمعدن عن ذلك، بل ومنافاة ما دل على وجوب الخمس على من أخرج المعدن، حيث لا معنى لكون المال لشخص ووجوب خمسه يكون على غيره. ولكن من ذلك كله قد يترجح القول بما أفاده بعض المحققين من أنه لا ينبغي الالتفات إلى ما في هذه الأخبار من قصور سنداً ودلالة بعد استفاضتها واعتضاد بعضها ببعض وبفتوى المشايخ الثلاثة ونظرائهم من أعاظم الأصحاب وأصحاب الحديث، وبالمستفيضة الدالة على أن الأرض وما أخرجه الله تعالى منها كلها للإمام(عليه السلام). وبهذه أيضاً أيد شيخ المشايخ الأنصاري هذا القول وأفاد بأنه لا يخلو عن قوة، وعقّبه بتضعيف احتمالي عود ضمير «منها» إلى الأرض التي لا رب لها وكون الجار والمجرور في الحديث «فيها» لا «منها».

ولعل وجه الضعف في عود الضمير إلى الأرض هو ما أشار إليه صاحب الجواهر(قدس سره) من استظهار كون «منها» خبراً عن المعادن وما قبلها من الأرض الخربة والتي لا رب لها، حيث قال (قدس سره): بل لعله الظاهر من متن الخبر بقرينة ما قبله وما بعده، وهو كذلك فإن الحديث مقسم إلى ثلاث جمل وكل جملة قد تكفلت بيان كون مضمونها من الأنفال: فالأولى قوله(عليه السلام) في تفسير الأنفال «هي القرى التي خربت وانجلى أهلها وما كان للملوك فهو للإمام»، والثانية قوله: «وما كان من الأرض الخربة وكل أرض لا رب لها والمعادن منها» أي هذه الثلاثة

من الأنفال، والثالثة قوله: «ومن مات وليس له مولى فما له من الأنفال» فهذه الجمل الثلاث بعضها يعضد بعضها في تعيين موارد الأنفال، فالانصاف أن ظهور الحديث في ذلك ـ لا سيما بهذه الملاحظة ـ لا ينبغي أن ينكر.

وبهذا الانتظام يظهر ضعف احتمال كون النسخة على غير هذا الوجه مضافاً إلى وهن التركيب اللفظي لو كان الجار كلمة «في» فإن الأنسب أن يقال حينئذ: وكل أرض لا رب لها والمعادن التي فيها، فإن التعبير بدون هذا التحرير لا يخلو عن نقص. مضافاً إلى تأييد كونه. كذلك ـ أعني منها لا فيها ـ التعبير بمثل هذا في خبر أبي بصير حيث قيل له(عليه السلام): وما الأنفال؟ فقال: منها المعادن والآجام وكل أرض لا رب لها. فالاحتمالات لا ينبغي الالتفات إليها.

وبما ذكرنا يسقط التشبث بالأصل الذي تشبث به أرباب القول الثاني في قبال دعوى القول الأوّل وإن المعادن كلها للإمام(عليه السلام)، ضرورة أن صحة الاستناد إلى أصالة عدم تحقق السبب المملك للإمام أو عدم حصول الملكية له(عليه السلام) إنما تكون في مورد فقد الدليل الاجتهادي المملك، وقد عرفت ثبوته ودفع ما قيل في توهينه، عدا ما أشار إليه في الجواهر من تمسك أهل هذا القول بعد الأصل الذي عرفت حاله باستمرار سيرة المسلمين على تملكها بالحيازة وإطلاق أخبار الخمس في المعادن، ضرورة أنه لا معنى لوجوبه على الغير وهي ملك الإمام(عليه السلام).

وقد أجاب المحقق الهمداني عنهما في مصباحه بعد ترجيحه القول الأوّل حيث قال في رد الشبهتين ـ أعني ثبوت السيرة على تملكها بالحيازة الظاهر من أخبارها إنها تكون ملك المحيز بالأصالة وظهور أخبار خمس المعادن في إنها ملك للمستخرج وعليه الخمس ـ ومن هنا ظهر عدم كون استقرار السيرة على تملكها بالحيازة، وكذا ما تقتضيه الأخبار الواردة في خمس المعادن مانعاً عن الالتزام

بكونها من الأنفال، فإنه يستكشف بالسيرة جواز هذا النحو من الانتفاع في الأرضين الموات ونحوها مما ليس لمالك مخصوص، كما يستكشف بالسيرة جواز الانتفاعات والأخذ من أجزائها وتوابعها من الحجر والشجر والتراب وغير ذلك وصيرورتها ملكاً لآخذها بالحيازة، فهذا كاشف إجمالاً إما عن رضا ولي الأمر(عليه السلام) بذلك أو كونه حكماً إلهياً بحسب أصل الشرع في مثل هذه الأراضي ما لم يتعلق بها نهي خاص من صاحب الأمر، نظير جواز بعض التصرفات في الأراضي المتسعة والأنهار العظيمة المملوكة التي يستكشف جوازه بالسيرة القطعية حسب ما عرفته في مكان المصلي. وسيأتي إن هذا هو العمدة في جواز التصرف في سائر أقسام الأنفال، وإن كانت أخبار التحليل أيضاً وافية بإثباته في الجميع انتهى كلامه رفع مقامه، وهو تحقيق أنيق.

ثم أنه بما ذكره المحقق المذكور(قدس سره) من تشييد القول الأوّل تعرف عدم صحة الاستناد إلى الوجه الثالث، وهو التفصيل بين ما كان من المعدن في أرضه(عليه السلام) فيكون له وبين ما يكون في أرض غيره فيكون لمالك الأرض، سواء ملكها بالأصالة أو بالإباحة، لأن كل المدرك لذلك إنما هو ما أشار إليه في الجواهر من الأصل المدعى أنه سالم عن معارض معتبر صالح لقطعه، مؤيداً بخلوّ الأخبار المروية في الأصل المعتمد على كثرتها المتعرض فيها للمعادن عن ذلك، وبإشعار المعتبرة المستفيضة[1] الدالة على وجوب الخمس على من أخرج المعدن بعدمه

---

(١) الظاهر أن مراد الجوهر من المستفيضة ما ذكره (قدس سره) في باب المعدن عند بيان تعلق الخمس بالعين وعند بيان تعلق الخمس بالبائع مع بيعه لما فيه الخمس جميعاً، قال (قدس سره) في ذاك المقام ما نصه: كما صرح به في التذكرة والمنتهى مستشهداً في الأخير بما رواه الجمهور بل والشيعة وإن كان بتفاوت يسير بينهما لكنه غير قادح، عن أبي الحرث المزني أنه اشترى =

أيضاً، إذ لا معنى لوجوبه فيما له(عليه السلام) على الغير.

ووجه معرفة عدم صحة الاستناد إلى ذلك ظاهر: أما الأصل فلأنه لا

= تراب معدن بمائة شاة متبع فاستخرج منه ثمن ألف شاة، فقال له البائع: رد علي البيع. فقال: لا أفعل. فقال: لآتين علياً فأستعين بك. فأتى علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فقال: إن أبا الحرث أصاب معدناً فأتاه علي، فقال: أين الركاز الذي أصبت؟ قال: ما أصبت ركازاً إنما أصابه هذا فاشتريت منه بمائة شاة متبع. فقال له علي (عليه السلام): ما أرى الخمس إلا عليك ـ يعني واجد المعدن.

قال في الجواهر ملحقاً بهذا الذي نقلناه عنه: وكأنه (يعني صاحب التذكرة والمنتهى وهو العلامة أعلى الله مقامه) فهم البائع من الضمير، وهو كذلك لما في المروي في الكافي والتهذيب من نقل هذه أنه قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لصاحب الركاز: إن الخمس عليك، فإنك أنت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء إلا أنه إنما أخذ ثمن غنمه.

قلت: وغير خفي أن هذه الرواية بهذا اللفظ لم تذكر في معدن الوسائل، وإنما المذكور فيها شبيه بها في باب من وجد كنزاً ثم باعه، وهو الحديث الأول من الباب السادس المعد لبيان من وجد كنزاً ثم باعه، وهو: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عمن حدثه عن عمرو بن أبي المقدام عن الحرث بن حصيرة الأزدي قال: وجد رجل ركازاً على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) فابتاعه أبي بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع، فلامته أمي وقالت: أخذت هذه بثلاثمائة أولادها مائة وأنفسها مائة وما في بطونها مائة. قال: فندم أبي فانطلق ليستقيله فأبى عليه الرجل فقال: خذ مني عشر شياة خذ مني عشرين شاة فأعياه، فأخذ أبي الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاة، فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك واتني ما شئت، فأبى فعالجه وأعياه فقال: لأضرن بك، فاستعدى أمير المؤمنين(عليه السلام) على أبي، فلما قص أبي على أمير المؤمنين أمره قال لصاحب الركاز: أد خمس ما أخذت فإن الخمس عليك، فإنك أنت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء إنما أخذ ثمن غنمه. قال في الوسائل: ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله. فلاحظ ولا تغفل.

موضوع له بعد ما عرفت من الاعتماد على الدلالة الاجتهادية التي مر ذكرها، وتبين لك سقوط كل خدشة فيها من حيث الدلالة أو السند. وأما وهنها بخلو أخبار أصل وجوب الخمس في المعادن ـ وهي ما ذكرناه منها في أوّل هذا الكتاب[1] فمدفوع بأن محض خلوها عن ذكر كونها من الأنفال لا يضر في الأخبار

---

(١) وهي قوله في الحديث الأول من الباب الثالث من أبواب خمس الوسائل، وهو حديث صحيح: محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار عن فضلة وابن أبي عمير عن جميل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص؟ فقال: عليها الخمس جميعاً. قال: ورواه الكليني أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج ونحوه.

وفي الحديث الثاني من الباب المذكور، وهو صحيح أيضاً كما ذكر ذلك بعض الأعاظم، عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي في حديث قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس. وعن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس ـ إلى آخر الحديث. قال: ورواه الكليني أيضاً.

وفي الحديث الثالث من الباب المذكور ـ وهو صحيح أيضاً ـ وبإسناده (يعني محمد بن الحسن ظاهراً) عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس ـ إلخ.

وفي الحديث الرابع من الباب المذكور ـ وهو صحيح أيضاً ـ وبإسناده (الظاهر محمد بن الحسن) عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الملاحة. فقال: وما الملاحة؟ فقال: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء فيصير ملحاً. فقال: هذا المعدن فيه الخمس. فقلت: والكبريت والنفط يخرج من الأرض؟ قال: فقال هذا وأشباهه فيه الخمس. وذكره في الوسائل من طرق أخرى أيضاً.

أقول: وهناك حديث خامس وسادس تنص على وجوب الخمس في المعادن، وما ذكرناه فيه الكفاية.

الناصة على أن المعدن للإمام، والمبينة لاستحقاقه(عليه السلام) لها.

نعم في الشبهة التي يجب أن ينظر فيها هي كونها متعلقاً للخمس كيف تجتمع مع كونها من الأنفال، أليس مرجع ذلك إلى وجوب الخمس للإمام في ماله؟ لكن يمكن أن يدفع هذا بما ذكر من أنه لا منافاة بين كونه للإمام(عليه السلام) وإنه من الأنفال لكن أبيحت للمستخرج وعليه الخمس.

وبهذا يندفع إشكال آخر، وهو ما يدعى من ظهورها أيضاً في وجوب الخمس على المستخرج مع إنها ليست له بل للإمام حسب الفرض، فإنها بناءً على ما ذكر تكون للمستخرج ووجوب الخمس عليه حينئذ في ماله، ويكون الكاشف عن هذه الإباحة أو التملك إنما هي السيرة الجارية على جواز الانتفاعات بتلك الأرضين والأخذ من أجزائها أو ترابها وكافة توابعها وصيرورتها ملكاً لآخذها بالحيازة ومنشأ الإباحة أو التملك المنكشف بالسيرة، أما رضا الإمام(عليه السلام) بذلك أو أنه حكم إلهي شرعي ثابت في أصل الشرع ـ كما مر في بيان المحقق المتقدم ذكره. هذا كله في الجواب عن شبهة خلو أخبار الأصل في وجوب خمس المعدن.

وبمثله يجاب عن شبهة دلالة المستفيضة على وجوب الخمس من إخراج المعدن لرجوعه إلى التملك بالحيازة المأذون فيه المنكشف بالسيرة، فلا موهن لأخبار الأنفال لا من ناحية الأصل ولا من ناحية خلو أخبار الأصل عن ذلك ولا من ناحية إشعار المستفيضة الدالة على وجوب الخمس على من أخرج المعدن. اللّهم إلاّ أن يقال: إن ظاهر الأدلة المذكورة ــ أعني أدلة وجوب الخمس في المعدن ـ وكذلك المستفيضة هو ملكية المستخرج للمعدن ملكية ابتدائية لا ملكية طولية ووجوب الخمس عليه لذلك، بل قد يدعى إن هذا هو الظاهر من تلك الأخبار الذي لا ينكر. وعليه فلا بدّ من حمل أخبار كون المعدن من الأنفال على

المعادن التي هي في ملكه(عليه السلام) جمعاً بينها وبين هذه الأخبار.

ومن هذا يعلم سقوط القول بأنها لعموم المسلمين حتى ما كان منها في أرضه، فإن كون هذا القسم له مما لا يعتريه الريب، فإن تبعية الأرض المملوكة له نحو تبعية ما كان موجوداً في ملك الغير، بل هذا القسم هو القدر المتيقن من الأدلة التي لا مجال للخدشة فيها.

وأما إشعار أخبار خمس المعدن بأنه للمستخرج وإنه عليه الخمس فإنه ـ وإن قيل أيضاً بأنه لا ينكر ـ لكن لا بدّ من تنزيلها على المعادن المملوكة لمالك خاص تبعاً للأرض أو المملوكة، وإن حكي في الجواهر عن الروضة خروجها عن محل النزاع وإنه لا كلام في إنها ليست من الأنفال، لكن لا بدّ من حمل هذه الأخبار على ما ذكر وحمل الأخبار الناطقة بكون المعادن من الأنفال على المعادن التي هي ملكه(عليه السلام) جمعاً وتوفيقاً بين الطائفتين المذكورتين. وإن كانت قضية هذا الحل لا تخلو عن شيء نظراً إلى أن تبعية ما يكون في ملكه(عليه السلام) لأصل الملك لا يحتاج إلى البيان، ولذا خرج عنها في الجواهر مستشكلاً ورجَّح الاحتياط الذي هو سبيل النجاة، ومرجعه إلى اختيار أوسط الأقوال، وهو التفصيل الذي مر بيانه، فلاحظ ولا تغفل.

قال شيخ مشايخنا الأنصاري(تدثر): ومن الأنفال مال من لا وارث له ولو ضامن جريرة، ونسبه في المنتهى إلى علمائنا أجمع، وتدل عليه الأخبار وقد تقدم بعضها.

وفي جواهر الكلام: ثم إنه كان من المصنف[1] ذكر ميراث من لا وارث له

---

(١) لعل الأصح على بدل من، لأن المصنف لم يذكر ذلك.

غير الإمام هنا من الأنفال، وهو كذلك عند علمائنا أجمع كما في المنتهى ـ ثم ذكر روايات المسألة..

قلت: كون الميراث من المذكور كأنه مما لا خلاف فيه كما تعرفه من كلام العلمين المنوه عنه، لكن لما كان فيه بعض القيود التي ربما تحتاج إلى التوضيح لئلا يتوقف المراجع في فهم بعض الخصوصيات إلى تجشّم الرجوع إلى كتاب آخر، وحصول هذا الاستغناء يتم بذكر أقسام الولاء وهي ثلاثة:

(الأوّل) ولاء المولى عبده، وهو أن يعتق عبده متبرعاً بالعتق، فلو أعتقه في واجب كالكفارة والنذر لم يثبت للمنعم الميراث، وإن لا يبرأ من ضمان جريرته ـ يعني دية جناياته ـ وإن لا يكون للعبد المعتق قرابة. وإذا تمت هذه الشروط الثلاثة كان ميراث العتيق لمولاه المعتق، ولهذه المسألة فروع ليس هذا موضع ذكره.

(الثاني) ولاء ضمان الجريرة، وهو أن يتولى أحد الشخصين الآخر على أن يضمن جريرته ـ يعني جنايته كما مر ـ بأن يقول له مثلاً: «عاقدتك على أن تعقل عني ـ يعني تقوم بدية جنايتي ـ فترثني» فيقول الآخر: «قبلت»، فإذا عقد العقد المذكور صح وترتب عليه أثره وهو العقل والإرث، ولكن لا يصح العقد المذكور إلاّ إذا كان المضمون لا وارث له من النسب ولا مولى معتق بالكسر.

(الثالث) ولاء الإمام(عليه السلام)، وهو إنما يتحقق فيما فقد الوارث بالنسب والمولى المعتق بالكسر وضامن الجريرة، فإذا تحققت هذه الشروط كان الميراث حينئذ للإمام(عليه السلام)، وهذا هو المعبر عنه بأنه من الأنفال، بل لا بدّ من قيد آخر في تورثه(عليه السلام) للمال المفروض بما إذا لم يكن للميت زوج وارث ولا زوجة، فإنه لو كان له زوج أخذ الزوج النصف بالفرض والباقي بالرد، وأما إذا كان له زوجة فحسب كان لها الربع والباقي للإمام(عليه السلام) لأن الزوجة لا يرد عليها.

فما أشار إليه العلمان المتقدمان من أن من الأنفال مال من لا وارث له ولو ضامن جريرة أو من لا وارث له غير الإمام(عليه السلام) إنما هو هذا القسم الثالث من الولاء. وأما مدرك ذلك فعدة أحاديث:

منها: مرسل حماد بن عيسى، وهو الحديث الرابع من الباب الأوّل من أنفال الوسائل عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث إلى أن يقول: وهو ـ يعني الإمام ـ وارث من لا وارث له ـ الحديث.

ومنها: الحديث الرابع عشر عن القسم بن محمد الجوهري عن رفاعة بن موسى عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله(عليه السلام) في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى؟ قال(عليه السلام): هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾. قال في الوسائل: ورواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبان بن تغلب.

ومنها: الحديث السابع عشر: وعنه والظاهر محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث ـ إلى أن يقول فيه: وميراث من لا وارث له فهو له خاصة (يعني للإمام(عليه السلام) وهو قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ ـ الحديث.

ومنها: الحديث العشرون: علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها ـ إلى أن يقول(عليه السلام) معدداً ـ ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال.

هذا ما في الوسائل، وفي الجواهر بعد كلامه. الذي حكيناه عنه في أصل

المسألة من أن الميراث المذكور للإمام(عليه السلام) قال (دام ظله) متصلاً به: إذ هو كذلك عند علمائنا أجمع كما في المنتهى، لقول أبي جعفر(عليه السلام) في صحيح بن مسلم «من مات وليس له وارث من قبيل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرة فماله من الأنفال»، وهذا الصحيح لم أجده في أنفال الوسائل، وهو واجد لشرائط ولاء الإمام كما ذكرناه في أوّل اللام في المقام، وكل هذه الأحاديث صريحة في المطلوب من كون ميراث من لا وارث له بالمعنى الذي ذكرناه إنما هو من الأنفال، فالمسألة خالية عن الإشكال والتفاصيل في الأقوال.

هذا كله في القسم الثالث من أصل التقسيم الثاني للأرضين.

(وأما القسم الرابع) من أصل التقسيم الثاني للأرضين على ما عرفت سابقاً من نهج القسمة فهي الأرض المفتوحة عنوة.

قال شيخ مشايخنا الأنصاري(دام ظله) في مكاسبه عند اعتبار الملكية في العوضين: ثم إنهم احترزوا باعتبار الملكية في العوضين عن بيع ما يشترك فيه الناس كالماء والكلاء والأسماك والوحوش قبل اصطيادها يكون هذه كلها غير مملوكة بالفعل، واحترزوا أيضاً به عن الأرض المفتوحة عنوة. ووجه. الاحتراز عنها إنها غير مملوكة لملاكها على نحو سائر الأملاك بحيث يكون لكل منهم جزء معين من عين الأرض وإن قلّ، ولذا لا يورث بل ولا من قبيل الوقف الخاص على معينين لعدم تملكهم للمنفعة مشاعاً، ولا كالوقف على غير معينين كالعلماء والمؤمنين، ولا من قبيل تملك الفقراء للزكاة والسادة للخمس، بمعنى كونهم مصارف له لعدم تملكهم لمنافعه بالقبض، لأن مصرفه منحصر في مصالح المسلمين، فلا يجوز تقسيمه عليهم من دون ملاحظة مصالحهم، فهذه الملكية نحو مستقل من الملكية قد دل عليها الدليل، ومعناها صرف حاصل الملك في مصالح الملاك.

إلى أن قال: وحيث جرى في الكلام ذكر بعض أقسام الأرضين فلا بأس بالإشارة إجمالاً إلى جميع أقسام الأرضين وأحكامها، وقد قسمها إلى أربعة أقسام: الموات بالأصل، والموات بالعرض، والعامرة بالوصل، والعامرة بالعرض. ثم تكلم في كل واحد من الأقسام المذكورة، ونحن قد ذكرنا هذه القسمة وعبَّرنا عنها بالقسمة الأولى في صدر البحث في هذا الكتاب عن الأرضين.

ثم عاد (قدس سره) إلى العامرة بالعرض ـ وهي القسم الثالث بحسب ترتيبه في المكاسب والرابع بحسب ترتيبنا هنا وفيما سبق ـ فقسمه إلى أربعة أقسام أيضاً: ملخصها: المحياة في دار الإسلام، المحياة في دار الكفر مع كونها ملكاً للكفار وأبقيت تحت يد الكفار بمقررات الإسلام، وما لم تبقَ تحت يد الكفار لانجلاء أو تخلية أو موت بلا وارث، وما لم تبقَ تحت يد الكفار لكن لقهر وغلبة واستيلاء من المسلمين عليها. وهذه هي القسمة التي عبرنا عنها بالقسمة الثانية.

ونحن قد تكلمنا بعض الكلام في الأقسام الثلاثة المتقدمة من هذه القسمة الثابتة، وبقي الكلام في رابع الأقسام فلا بدّ من التكلم فيه حسب ما يقتضيه المقام، وفيه عدة بحوث:

البحث الأول: في مفهومها وتعيين بعض مصاديقها، وهي بحسب المفهوم بينة واضحة، إذ هي الأرض التي فتحت قهراً بالخيل والركاب أي رفعت يد الكفار عنها بغلبة المسلمين، وإلى هذا يشير في المجمع حيث يقول: والعنوة بالفتح قد يراد بها القهر والغلبة وإن كان قد يراد بها الصلح أيضاً، فتكون حينئذ من الأضداد. قال: وفي حديث مكة «دخلها رسول الله عنوة» قيل هي المرة من عنا يعنو إذا ذل، كأن المأخوذ بها يخضع ويذل ويقهر.

وأما تعيين بعض مصاديقها، فقد قال في مجمع البحرين: وقد اشتهر أن من

الأراضي المفتوحة عنوة سواد العراق والشام وخراسان.

وقال بعض مشايخنا المعاصرين في تقريرات الأستاذ النائيني: والمسلم منها ـ على ما يظهر من التواريخ المستفيضة والأخبار المتظافرة ـ هي أرض العراق المعروفة بأرض السواد المشهورة بما بين النهرين على حدودها المعينة. وربما حدد سواد العراق ـ على ما نسب إلى الأصحاب وغيرهم من العامة في أبواب شتى ـ هو ما بين عبادان والموصل طولاً إلى ساحل البحر، وقيده بعضهم من شرقي دجلة. قال في المحكي عنه: وأما الغربي الذي يليه البصرة فإنه إسلامي، مثل شط عثمان بن أبي العاص، فإن أرضه كان مواتاً فأحياها عثمان بن أبي العاص، وما بين طريق القادسية المتصل بعذيب من أرض العرب ومنقطع جبال حلوان عرضاً، وسميت سواداً لأن الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الأرض والتفاف أشجارها فسموها سواد لذلك ـ انتهى.

وقال في مفتاح الكرامة بعد ما تقدم: ومكة ـ على ما عده المؤرخون كما في المسالك ـ وقد عد ذلك من ذلك جماعة من فقهائنا وزادوا هوازن. وقال في الهامش: والديلم قوم من مشركي العجم، والظاهر أن بلادهم طبرستان، وهوازن قبيلة، وأرضهم قريب من الطائف. قال: ووافقنا على ذلك ـ يعني ما عده فقهاؤنا وما زادوا عليه من دخول هوازن ـ جمهور العامة.

وأما ثبوت ذلك ـ أعني كون ما يدعي كونه مصداقاً للمفتوحة عنوة بشرائطها المعتبرة ـ ينقل من يوثق بنقله وبالاشتهار بين المؤرخين وكل ما يؤدي إلى الوثوق والاطمئنان بذلك.

وأما تعيين مالكها فقد قال الشيخ الأعظم صاحب الجواهر (تَتَتُّلُ) في إحياء الموات: فلا خلاف أجده في أن عامر الأرض المفتوحة عنوة وقهراً وقت الفتح

للمسلمين قاطبة بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه ولو من يتولد ويدخل فيه إلى آخر الأمر، على معنى لمجموعهم لا لكل واحد منهم، فلا يملك أحد منهم بالخصوص رقبتها، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص، فلا يصح لأحد بخصوصه منهم فضلاً عن غيرهم بيعها ولا رهنها ولا هبتها ولا غير ذلك مما يتوقف صحته على الملك. قال: وقد ذكرنا ذلك وما يتعلق به مفصلاً في باب البيع.

وقال(تَتَّئِلُ) في باب البيع: وأما الأرض المأخوذة قهراً من يد الكفار بإذن الإمام المعمورة الأصل وقت الفتح فهي للمسلمين كافة من غير فرق بين الغانمين وغيرهم ولا بين الموجودين حال الفتح وغيرهم.

ولا يخفى أن هذا المقدار من التملك المقتصر على ما يصح نسبتها إليهم بحيث يقال إنها للمسلمين بذلك النحو من التعميم مما لا شك فيه، وإنما الكلام في تعيين سنخ هذا الملك، وقد وقفت في صدد هذه المسألة على ما نقلناه عن علامة عصره المرتضى بأن نحو ملكيتها نحو لا يصح الميراث وليس من قبيل الوقف على معين أو غير معين ولا من قبيل تملك الزكاة والخمس بل هي ملكية مستقلة دل عليها الدليل، ومعناها صرف حاصل الملك في مصالح الملاك.

وقد ذكر العلامة العاملي أعلى الله مقامه في مفتاح الكرامة في حكم هذه الأرض أقوالاً:

(أحدها) ما عن المبسوط وذكره أيضاً صاحب الجواهر عنه، إن هذه الأرض لا يصح التصرف فيها ببيع ولا شراء ولا هبة ولا معاوضة ولا تملك ولا إجارة ولا إرث، ولا يصح أن تبنى دوراً ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من أنواع التصرف، ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلاً، وذكر مثل ذلك

عن النهاية والغنية والشرائع والنافع والتذكرة والقواعد في باب الجهاد والإرشاد والتحرير والمنتهى وظاهر الوسيلة والمرام.

(الثاني) جواز بيعها تبعاً للآثار، كما عن مواضع أخر من التذكرة والتحرير والسرائر والمختلف والمنتهى في موضع آخر وحواشي القواعد واللمعة والروضة، وقواه في موضع من المسالك، وفي موضع آخر نسبته إلى جمع من المتأخرين وإن العمل عليه.

(الثالث) جواز البناء في الأرض المذكورة والتصرف فيها وجواز بيع خصوص ذلك ـ أعني البناء والغرس وسائر الآثار المستحدثة بالتصرف دون بيع الأرض حتى بالتبع، وربما نسب هذا أو أستفيد من موضع آخر من السرائر عند نقل كلام الشيخ إنما نبيع ونقف تصرفنا فيها من تحجير وبناء، فأما نفس الأرض فلا يجوز فيها ذلك فعن المختلف ما يشعر بجواز البناء والتصرف فيها وفي مفتاح الكرامة، قلت: ويشعر بأن الأرض ليست جزءاً من المبيع قال: وما في السرائر موافق لما في الاستبصار والتهذيب حيث جوَّز فيهما بيع ما له من التصرف دون رقبة الأرض، وحمل الحق في خبر أبي بردة على ذلك ـ أعني ماله من التصرف.

(الرابع) إنها يجوز بيعها منفردة في زمان الغيبة، ونسب هذا القول إلى الدروس قال في محكيها: ولا يجوز التصرف في المفتوحة إلاّ بإذن الإمام(عليه السلام)، سواء كانت بالوقف أو بالبيع وغيرهما. نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك. وحكى نحو ذلك ـ أعني بيعها ولو منفردة في حال الغيبة ـ عن جامع المقاصد.

(الخامس) التفصيل في جواز البيع ما في المفتوحة عنوة بين ما كان موجوداً حال الفتح وبين المستحدث بعد ذلك، ونسب هذا التفصيل إلى موضع من الدروس، قال محكيه: لا يجوز بيع المفتوحة عنوة ولا بيع ما بها من بناء وشجر

وقت الفتح. نعم لو جدد فيها شيء من ذلك جاز بيعه.

وربما أستفيد قول سادس وحاصله جواز البيع للآثار والأرض تكون تبعاً لها، وهكذا سائر العناوين الأخرى من وقف أو هبة ونحوها، وقد ينسب ذلك إلى الشرائع في باب جهاده حيث يحكي عنه هناك إنه قال: لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها، وحمل هذا القول صاحب المسالك في المحكي عنه، على أن مراده عدم صحة ذلك في رقبة الأرض مستقلة، أما لو فعل ذلك بها تبعاً لآثار المتصرف من بناء وغرس وزرع ونحوها فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شيء من هذه الآثار دخلت في المبيع على سبيل التبع وكذا الوقف وغيره، وتستمر كذلك ما دام شيء من الآثار باقياً، فإذا ذهبت أجمع انقطع من المشتري والموقوف عليه وغيرهما عنها، هكذا ذكره جمع وعليه العمل.

هذا كله ما وقفنا عليه من الأقوال في المسألة، ولا يذهب عليك أن ما ذكرناه في المقام من الأقوال إنما لما هو تمهيد لما هو محل الكلام، وهو الأمر الثالث الممهد لتعيين مالك عامر الأرض المفتوحة عنوة وقت الفتح، وقد سمعت دعوى صاحب الجواهر في الإجماع بقسميه على إنها للمسلمين قاطبة لمن كان منهم من حين الفتح ولمن يكون إلى آخر الأمر، والإجماع ـ وإن كان كافياً في أصل الملكية لهم ـ لكنه ربما لا يكون كافياً في تعيين نحو ملكيتها بعد أن كان أصل الملكية يقع على أنحاء مختلفة الآثار، كما أشار إليه شيخ المشايخ فيما مر من كلامه في صدر المسألة، ولذا لا بدّ من النظر في الأخبار الواردة في هذا المضمار، فنقول ومن الله سبحانه الإرشاد والسداد: ففي المسألة عدة أحاديث وهو جل ما في كتب الوسائل من الجهاد والتجارة وإحياء الموات:

منها: ما في الحديث الثاني من الباب الحادي والأربعين من أبواب الجهاد،

وقد مر هذا الحديث غير مرة بمناسبات شتى، وهو المعروف بمرسل حماد، وهو عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي الحسن(عليه السلام) في حديث ففي جملة فقراته: والأرض التي أخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج ـ وفي نسخة من الحق ـ النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرهم ـ الحديث.

ومنها: الحديث الواحد من الباب الحادي والسبعين من الكتاب المذكور المعد لبيان الشراء من أرض الخراج والخربة: الحسن بإسناده عن الصفار عن أيوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن علي بن برده بن رجا قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال(عليه السلام): ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين. قال: يبيعها الذي هي في يده. قال(عليه السلام): ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لا بأس يشتري[1] حقه منها ويحول حق المسلمين عليه، ولعله يكون أقوى عليها وأملى بخراجهم منه.

---

(١) في جهاد الجواهر «لا بأس اشتر حقه منها وتحول» بالمثناة الفوقانية، وفي تجارة الجواهر مثل ذلك إلا أن يحول بالمثناة التحتانية.

وفي نسخة الوسائل كما في هذا الكتاب «لا بأس يشتري»، وهو محتمل لأن يكون بالبناء للمجهول فيه وفي «يحول» هو أوفق بحسن التعبير فلاحظ. وأوفق منه وأنسب في التعبير ما في حاشية المحقق الأصفهاني على المكاسب ونص ما فيها «لا بأس أن يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه» على أن يكون الشراء بمعنى البيع كما هو أحد معانيه كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ الآية. ويكون المعنى حينئذ، لا بأس أن يبيع ـ يعني من هي في يده ـ حقه منها ويحول حق المسلمين على المشتري حينئذ يكون التعبير في غاية الإنتظام.

ومنها: ما ذكره في الحديث الرابع من الباب الواحد والعشرين من أبواب كتاب التجارة المعد لحكم بيع الأرض المفتوحة عنوة: عن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن محمد الحلبي قال: سئل أبو عبدالله(عليه السلام) عن السواد ما منزلته؟ قال: هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن يخلق بعد. الحديث.

ومنها: الحديث الخامس من الباب المذكور عن العلا عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: لا تشتر من أرض السواد شيئاً إلاّ من كانت له ذمة، فإنما هو فيء للمسلمين.

ومنها: الحديث الثامن من الباب المذكور عن الحسن بن محمد بن سماعة عن عبدالله بن جبلة عن علي بن الحرث عن بكار بن أبي بكر عن محمد بن شريح قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن شراء الأرض من الخراج، فكرهه وقال: إنما أرض الخراج للمسلمين.

وفي كتاب إحياء الموات من الوسائل لم يتعرض إلاّ لصحيح محمد الحلبي وهو الحديث الثالث من هذه الأحاديث التي ذكرناها.

وهذه الأحاديث عدا الحديث الأوّل منها ظاهرة ظهوراً لا ينكر في كون الأرض المذكورة ـ أعني المعمورة في حال الفتح ـ ملكاً للمسلمين على وفق ما سمعت من دعوى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وأما الحديث الأوّل فلاشتماله على التعبير بأنها موقوفة متروكة بيد من يعمرها ويحييها، فهي قابلة لإرادة الحبس على المسلمين وتكون من باب فك الملك والتحرير، لكنها ولو بمعونة جملة تلك الأخبار الناطقة بأنها للمسلمين الظاهرة بالظهور القوي في إرادة الملك لا تأبى عن كون المراد من موقوفيتها ومتروكيتها بيد المسلمين هو ملكيتها بذلك النحو

أعني كونها ملكاً للمسلمين محبوسة عليهم في ملكيتهم ويعرف حاصلها في مصالحهم، فلا تصلح للمعارضة مع بقية الأخبار لعدم آبائها عن موافقتها في المعنى والمراد، مضافاً إلى صلاحية الأخبار المذكورة للقرينية على إرادة ذلك. وعلى كل ظهور الأخبار في أصل الملكية للمسلمين لا ينكر، وإنما الشأن فيما أشرنا إليه آنفاً من تعيين نحو الملكية.

أما احتمال اشتراكهم اشتراكاً مستوعباً لكافة الأفراد بحيث كل فرد من أفراد المسلمين من حال الفتح إلى آخر الدنيا يكون له جزء منها فهو كما ترى يرجع إلى عدم الجدوى بهذه الملكية للطبقة الموجودة لكثرتهم وعدم قابلية الأرض الموصوفة للوصف المذكور للانقسام عليهم فضلاً عما إذا ضم إليهم المعدومون إلى يوم ينقرض العالم بأجمعه وعدم إمكان إيصال حقوقهم إليهم، فجعل هكذا ملك لا يرجع إلى وجه صحيح، مع أن الرواية تفرض الملكية لهم بذاك النحو الواسع الشامل الطبقات في كافة الأدوار كما هو صريح الحلبي المتقدم الذكر.

هذا مع ما في فرض الملكية بهذا النحو من بعض التبعات التي لم يقل بها الأصحاب من اقتضائها الانتقال بالإرث على حسب موازينه المقررة مما يكون للذكور والإناث واختلاف الطبقات والتغيير والتبديل في نحو ميراث هذه الأرض تأباه قواعد الإرث العامة التي لا تقبل التغيير والتبديل، إلى غير ذلك من محاذير الملكية بهذا النحو كملكية المعدم وكعدم سلطنة المالك على ملكه، لأن التصرف النافذ في هذا الملك إنما هو تصرف الإمام فحسب.

هذا كله فيما لو كان الملك المفروض ملكاً استغراقياً بالنحو الذي ذكرناه، وأما لو كان الملك لا بنحو الاستغراق بل كان بنحو ملك النوع على معنى عدم دخل أي خصوصية مصنفة أو مفردة في موضوع الحكم، فيكون تمام الموضوع

المسلم. فهذا ربما يندفع به بعض إشكالات المسألة كقضية التوريث، فإن كون تمام الموضوع هو المسلم يمنع من فرض اعتبار وارث أو موروث، إذ خصوصية الموت ليست ملحوظة في المقام كي يندرج الموضوع حينئذ تحت قاعدة ما ترك الميت فهو لوارثه، فالموضوع مهمل من هذه الخصوصية كإهماله من ناحية سائر الخصوصيات، كما أن المالك لا تعين له لعدم أخذ خصوصية في المالك تقتضي التعيين كي يكون الملك لأحد خاص، بل كل ما في الباب هو كون الملك لنوع المسلمين بلا أي تعين يكون له وراء عنوان النوع، وإنما أمر هذا الملك الذي هو بهذا النحو لولي الأمر الذي هو نظير من تعلق الخمس بماله أو الزكاة، بناءاً على كونهما ـ أعني الخمس والزكاة ـ لطبيعي السيد أو الفقير، فله التعيين عند إيصال الحق، فيتعين الملك بتعيينه وإقباضه.

وهذا لا بأس به من هذه الناحية، إلاّ أن مقتضى مالكية ولي الأمر زمام التصرف في الأرض هو إعطاء الأرض نفسها أو مجموع منافعها لواحد من المسلمين، وذلك لمقتضى جعل ولايته مثل ولاية من وجبت الزكاة في ماله لنوع الفقراء.

ولكنك خبير بأنه لا ضرورة في فرض ولاية ولي الأمر بهذا النحو من الإطلاق، بل تكون ولايته منوطة بمراعاة مصلحة النوع، ولا مانع حينئذ من إعطائها لواحد أو إعطاء منفعتها كذلك إذا كان ذلك من مصلحة النوع، وعلى هذا يكون نحو الملك في المقام نحو ملك السادة والفقراء للخمس والزكاة، على معنى أنه يجب الخمس أو العشر مثلاً في مال المالك للغلة الزكوية لنوع السادة والفقراء، وأمر التعيين لأفراد النوع إلى المالك لكن يفترق الحال في أن للمالك جعل كل ما لديه من واجب زكوي أو نحوه لشخص واحد بلا رعاية صالح أو

أصلح، بخلاف ولاية ولي الأمر في المقام، فإنها منوطة بصالح النوع، ولعل هذا أحسن الوجوه إذا ساعدت عليه الأخبار وحملة الآثار.

وأما احتمال جريانه مجرى الوقف والتحبيس فإنه يندفع به إشكال التوريث وعدم سلطنة الملاك في أملاكهم وجواز تصرف ولي الأمر بإعطاء منفعتها إلى واحد إذا كانت له الولاية العامة والتولية المطلقة، لكنه بمنعه عدم جواز بيع الوقف إلاّ في موارد مخصوصة منصوصة لا لما يراه ولي الأمر مصلحة فإنه لا يجوز مثله في الوقف وليس للواقف مثل هذا التفويض إلى المتولي مع أنه جائز هنا، فلا يكون الملك في المقام من هذا القبيل، فأقرب الوجوه هو ما عرفت من كون الملك في المقام نحو ملكية الطبيعي، والتفصيل فيه على ما مر.

لكن المحكي عن جملة من المحققين منهم الشهيد الثاني في جملة من كتبه والمحقق الأردبيلي المنع عن ملكية الرقبة بكل معاني الملكية، والالتزام بكون الأرض معدة لمصالح المسلمين والمسلمون مصرف لحاصلها، ولكن حساب المصرف بأي وجه من وجوهه المتصورة ربما لا تلتئم مع أحكام الأرض المذكورة التي تكاد تكون مسلمة.

فإن من وجوه المصرفية فرض ملكية الرقبة لمن قام بعمارتها، ويكون حاصلها بحسب جعل الإمام مقتسماً بينه وبين المسلمين، أي مصروفاً في مصالحهم لأنه ملك لهم، وهذا الوجه لا يمنع من بيع الأرض بل يكون المشتري كالبائع في الاشتراك في الحاصل على النحو المقرر من ولي الأمر مع البائع، ولكن هذا الوجه يحتاج إلى عدة أمور لا دليل عليها، فإنه يتوقف على الالتزام بكون عمارة الأرض مملكاً لها ولا دليل عليه بل المملك الإحياء والمفروض إنها عامرة، أو على أن الحيازة مملكة فيما لا يكون مباحاً بالأصالة، والأرض المفتوحة عنوة العامرة ليست

من الأصلية بعد الفتح، أو على إنها من المشتركات بين الناس التي تثبت أحقيتها للسابق إليها كالماء والكلاء ونحوهما والمفروض إنها ليست من المشتركات كذلك. هذا مضافاً إلى مخالفة الفرض لقواعد الملك، فإن المالك للعين مالك لفوائدها، فكونه مقسوماً بين المالك وغيره يحتاج إلى دليل قوي مخصص لقواعد تبعية النماء للملك. والذي يظهر من بعض المحققين إن هذا الوجه من المصرفية فيما نحن فيه مما احتمله بعض الأجلة، لكنه كما ترى وكما سمعت أو رأيت.

ومن وجوه المصرفية كون المسلمين مصرفاً لحاصلها، نحو مصرفية السادة للخمس والأصناف الثمانية للزكاة في قبال القول بمالكيتهم بنحو الشركة الإشاعية أو الكلي في المعين، فإنه على مبنى المصرفية الساذجة تكون الأرض على ملك من وجبت الزكاة في نماء ملكه الزكوي ويجب عليه دفع المقدار المقرر عليه شرعاً إلى طبيعي الأصناف المستحقين، ويكون أمر التعيين إليه في المدفوع والمدفوع إليه ويملك الفقير بالدفع إليه والقبض. ولكن هذا غير منطبق على ما نحن فيه، فإن الأرض المفتوحة عنوة إذا لم تصر عند استيلاء المسلمين محررة موقوفة فلا بدّ عند فرض خروجها عن ملك الكفار بالاستيلاء عليها أن تكون مملوكة للمسلمين لئلا تبقى بلا مالك بعد عدم صيرورتها من المباحات، وليست هي مملوكة لمن استولى عليها ولا للإمام(عليه السلام) بحسب الفرض، وحينئذ لا يكون المسلمون مصرفاً لها نحو مصرفية مستحق الخمس والزكاة على مبنى المصرفية فيهما.

ومن موارد المصرفية مستحق الثلث الموصى بصرفه على عناوين مخصوصة كالعلماء والفقهاء والمؤمنين ونحو ذلك، فإن الثلث ليس باقياً على ملك الميت بل على حكم ماله ولا هو ملك الموصى الذي إليه أمر التصرف فيه بالنحو المقرر له

بحسب الوصية، وإنما يملك الوصي أمر الصرف له، وإنما يملكه المدفوع إليه بالقبض والإقباض من الوصي.

وهذا الوجه من المصرفية أقرب المحتملات المذكورة لما نحن فيه، فإن الحاصل المدفوع إلى المسلم من قبل الإمام وولي الأمور يملك المدفوع له، لكنه يخالف ما نحن فيه من وضع الثلث حيث أن العين المدفوعة للمصرف يملكها المصرف إذا دفعها إليه الوصي، ولا كذلك الأرض المفتوحة عنوة، فإنها لا تكون ملكاً لأحد بخصوصه، وحينئذ لا يكون ما نحن فيه مصرفاً بناءً على المصرفية نحو مصرف الثلث الموصى به.

ومن محتملات المصرفية ووجوهها كون العين محبوسة وموقوفة ليصرف حاصلها في المصارف الخاصة التي تشترط في مقام التحبيس، وهذا وإن اقتضى عدم ملكية العين إلاّ أنه يخالف ما نحن فيه بالنظر إلى عدم جواز نقل العين المحبسة إلى أحد بغير عنوان التوكيل، وجواز نقل الأرض المفتوحة عنوة إلى أحد وصرف نمائها في مصالح المسلمين إذا أدى نظر ولي الأمر إلى مثل النقل المذكور، فإذن لا وجه من وجوه المصرفية يكون سالماً عن الخدشة، فلا أولى ولا أقرب مما ذكرناه سابقاً من الملكية لطبيعي المسلم، وأمر التعيين إنما يكون لولي الأمر الذي لا يجري إلاّ على طبق الصالح أو الأصلح للإسلام والمسلمين.

وبه يندفع ما ينسب إلى المحقق الأردبيلي من الاستشكال في ملكية المسلمين بجواز تقبيلها لأحدهم، والتقبيل إجارة، والإجارة لا تصح على مالك العين المستأجرة، وليس التقبيل الجائز في البين إنما هو بالنسبة إلى بعض العين المتقبلة دون البعض لتكون الإجارة واقفة على غير ما يملك، وأيضاً لو كانت ملكاً لهم لجاز لبعضهم نقل حصته إلى غيره ببيع أو هبة أو نحوهما من عناوين النقل،

والمفروض عدمه، والمنع من هاتين الجهتين يكون سلباً لبعض آثار الملك ومقتضياته بلا جهة مبررة.

ووجه الاندفاع بما ذكرناه ظاهر، فإن هذين الأثرين وما جرى مجراهما إنما هي من آثار الملك الشخصي لا من آثار الملك الطبيعي النوعي، حيث أن الشخص بما هو شخص غير مالك، فلا مانع من أن يتقبل تلك الأرض من حيث شخصيته، كما أنه ليس له أن ينقل حصته لأنه ليس له حصة من حيث كونه كذلك وبدون خصوصية التشخص يكون مندمجاً في النوع والمفروض أن أمر التصرف فيما يخص النوع إلى ولي الأمر دون غيره، فلا إشكال في المسألة من هذه الناحية.

هذا كله في تحقيق نحو الملك المفروض في المسألة الذي قام الإجماع وتكثرت الأخبار على كونه لعموم المسلمين، وغير خفي أن هذا النحو من الملكية لهم لا ينافي ما حكيناه عن المبسوط ومن تابعه في القول بعدم جواز بيعها وشرائها وكل تصرف فيها كما فصلناه في القول الأوّل من الأقوال التي مر ذكرها فيما سبق، بل هو على وفق ما تقتضيه الشركة، فإن المال المشترك ليس لأحد الشركاء التصرف فيه بدون الإذن من بقية الشركاء الممتنع حصوله لعدم انحصارهم وعدم تميز حصة أحد منهم، بل لا يمكن تمييزها بقسمة بينهم لعدم قبولها للقسمة المميزة، فلا طريق حينئذ للتصرف فيها إلاّ بتصرف الولي العام الذي جعل أمر التصرف فيها برعاية مصالح المسلمين إليه وأخذ الخراج منها ليصرف في مصالح المالكين بنحو مما ذكرناه من ملكيتهم.

ومنه يعلم سقوط ما مر هناك من ثاني الأقوال ـ أعني القول بجواز بيعها تبعاً للأثار وإن نسبه بعض كما في الجواهر إلى جمع من المتأخرين، بل وآخر إلى المشهور

بينهم، بل عن حواشي الشهيد إنها جزء من المبيع إلى غير ذلك، لما عرفت من إباء سنخ الملكية المفروضة عن كل تصرف خاص عدا ما يكون بالتقبيل والتقبل من ولي الأمور على مقتضى شرطه.

وأقضى ما يمكن أن يوجه به هذا القول هو قيام السيرة على معاملة هذه الأراضي معاملة الأملاك بالوقف والبيع والهبة وسائر أنواع هذه التصرفات. وقوله(عليه السلام) في خبر بريدة بن رجا الذي قد مر عند ذكر أخبار المسألة «لا بأس اشتر حقه منها» وقوله في صحيح محمد بن مسلم الذي ذكره صاحب الجواهر في المسألة من كتاب البيع: سأله رجل من أهل النيل عن أرض اشتراها بفم النيل وأهل الأرض يقولون هي لنا وأهل البستان يقولون هي أرضنا؟ فقال(عليه السلام) لا تشترها إلاّ برضا أهلها. وخبر حريز عن أبي عبدالله(عليه السلام): رفع إلى أمير المؤمنين رجل اشترى أرضاً من أرض الخراج فقال أمير المؤمنين(عليه السلام): له ما لنا وعليه ما علينا مسلماً كان أو كافراً، له ما لأهل الله وعليه ما عليهم.

وفي هذه الوجوه ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ من منافاة ذلك لملكية المسلمين وما تقتضيه أدلتها من التأييد المنافي لانقطاعها بارتفاع الآثار وعدم صحة دعوى الإجماع بل قال في الجواهر: فمن الواضح فساده، بل لعل خلافه أقرب منه مظنة ـ هو أن السيرة المدعاة لا يجتمع كشفها المعتد به عن المدعى مع ذهاب من عرفت من حفاظ الشريعة وأكابر رجال الدين إلى عدم جواز سائر أنواع التصرف فيها حتى بالبناء فيها ونحوه، وإن نفي البأس عن أن يشتري حقه منها ليس معناه الترخيص في شراء الأرض، فإنه مناف لقوله(عليه السلام) في استفهامه التوبيخي في صدر الرواية «ولم يبيع ذلك وهي أرض المسلمين»، وقوله: «وهي أرض المسلمين» كالتعليل لعدم جواز البيع جوازاً وضعياً، فلا بدّ من أن يكون نفي البأس بلحاظ

الحق الذي أضافه(عليه السلام) في هذه الجملة.

وغير خفي أن الحق وإن كان ظاهراً بالظهور البدوي في إرادة ما يستحقه من رقبة الأرض حسب حصته الواقعية بحيث يكون المبيع جزءً من الأرض لكنك قد عرفت منافاة هذا لصدر الرواية الدالة على المنع بنحو مطلق، ومنافاته لقواعد البيع المانعة عن بيع المجهول والغرر وابتناءه على كون ملكية المسلمين ملكية استغراقية ـ أعني آحاد المسلمين ـ وقد مر عدم صحتها بهذا الاعتبار، وحيث امتنع إرادة هذا المعنى الذي هو أظهر وجوه الحق فلا بدّ من أن يحمل على ما هو الأقرب إليه، وهي الآثار التي له في الأرض فإن الشراء لها كأنه شراء للأرض.

وبهذا تعرف عدم صحة التمسك بهذا الحديث لجواز بيع رقبة الأرض تبعاً لما فيها من الآثار، فإن جواز ملكية الآثار لا يستلزم جواز ملكية الأرض بأي نحو من أنحاء الاستلزام لا ملكية مستمرة ولا ملكية منقطعة بارتفاع تلك الآثار، ولا سببية بين الملكيتين لتدخل في التبعية، بل ملكيتها بالأصالة للمسلمين لا يجتمع مع ملكيتها للمشتري يتبع تملكه الآثار.

ومن هذا تعرف القول بجعلها جزء المبيع كما ذكر ذلك في الجواهر عن حواشي الشهيد حيث قال (قدس سره): والأولى إنها جزء المبيع فلا بدّ من العلم بها، فإن بيعها بكل أنحاء البيوع مناف لكل ما ذكرناه من اعتبارات المنع من القواعد العامة والأدلة الخاصة.

نعم هذا التقريب للحديث يصح مستنداً للقول الثالث، وهو جواز البناء في الأرض وجواز بيع الآثار المستحدثة لمن هي في يده دون الآثار الموجودة فيها حال الفتح، لأنها كالأرض في كونها لعموم المسلمين، فإنها ـ أي الأرض ـ بالتقبل من ولي الأمر تكون مملوكة المنافع للمتقبل، فله حينئذ نقل ما يستحقه من الآثار

المفروضة. ولعل هذا القول لم يمنعه أحد إذا كان مراد قائله هو جواز تلك التصرفات بعد التقبل من ولي الأمر، فإنه مما لا ريب فيه.

كما قد ظهر لك صحة القول الخامس من التفصيل في جواز البيع لما فيها من الآثار بين ما كان فيها حال الفتح فلا يجوز وبين ما كان فيها مستحدثاً بعد التقبل، فإنه لا ريب فيه لتبعية ما كان فيها حال الفتح لرقبة الأرض وتبعية ما استحدث فيها للمستحدث.

وأما الاستناد في جواز البيع استقلالاً أو تبعاً إلى صحيح محمد بن مسلم فموهون جداً، لعدم اشتماله على أكثر من النهي عن شراء أرض بفم النيل إلاّ برضا أهلها، إذ لو سلم في أنها أرض خراجية تقتضي أن تكون مفتوحة عنوة لأعمية أرض الخراج منها، فإن أرض الخربة أرض خراج مع إنها ملك لأهلها. ومن هذا يعلم حال الاستناد إلى خبر حريز الذي لا شاهد فيه إلاّ اشتماله على لفظ الخراج، وقد تبين ما فيه، وليس وراء ذلك ما يصح التعويل عليه للقول ببيع الرقبة تبعاً للآثار، فضلاً عن القول بصحة البيع بنحو الاستقلال.

ومن هذا وما سبق تعرف أن وجه التفصيل في جواز البيع لرقبة الأرض وهكذا ما يجري مجراه من التصرفات في حال الغيبة وعدمه في حال الحضور غير واضح، لعدم دلالة شيء من الأدلة على الجواز بأي نحو كان، بل أفاد في الجواهر بعد نسبة هذا التفصيل إلى الدروس بأن ظاهر النصوص المزبورة الواردة في زمن قصور اليد الذي هو بحكم الغيبة خلافه. والحاصل أن أدلة المنع هي المحكمَّة وما عداها من أدلة التصحيح فما عليه المعول من بعض فقراتها محمولة على بيع الآثار، وما عداها مما استدل به للجواز فمحمول على الأرض الخراجية غير المفتوحة عنوة، ولو كانت مفتوحة عنوة فبقاء الخراج عليها بعد البيع قرينة على أن البيع لما

فيها من الآثار، لأن الخراج كأجرة الأرض وعوضاً عن منافعها، فلا يكون البيع فيها محمولاً على الحقيقة.

هذا كله فيما يتعلق ببيان الأقوال ومستنداتها، وأما الكلام في أن القائم بعمارتها بعد فرض عدم ملكية الخاصة لرقبتها هل يكون له حق اختصاص فيها أم لا؟ ولا بدّ أولاً من بيان المراد من حق الاختصاص في المقام، فإنه إن أريد منه أنه يمنع من مزاحمته غير من انتقلت إليه بالتقبل الشرعي من ولي الأمر فالحق ثبوت الحق المفروض لمن انتقلت إليه، فإنه يملك منافعها بالتقبل بحسب الفرض أو يملك الانتفاع بها كذلك، واستيفاء المنافع أو الانتفاع لا محالة يكون مقروناً بالإذن في التصرف بالمقدار المأذون فيه. وبعبارة أخرى: إن مزاحمة الغير للمتقبل تمنع عن تحصيل ما يملكه من المنافع فهو غير جائز، وكذلك ملك الانتفاع مع أن الإذن في الانتفاع إنما هو له دون غيره، فلا يجوز لغيره لاختصاص المتقبل بالإذن كما هو الفرض ولا يجوز التصرف بغير إذن من له الأمر كما مر.

وإن أريد منه ما يكون من سنخ الحقوق التي تقبل النقل والانتقال بالصلح والإرث ونحوهما فالحق عدمه، لأنه لا مقتضى لثبوته إذ أقصى ما كان حاصل بالتقبل إنما هو ملك منافع الأرض، فلا يزيد ما اقتضاه التقبل على ما تقتضيه الإجارة من ملكية المنافع والإجارة لا تقتضي إلاّ وجوب تسليم العين مقدمة لاستيفاء المنفعة بلا حدوث حق في العين وراء رفع المانع عن استيفاء منافعها المستحقة للمستأجر، وفرض الفرق بين العين المستأجرة وبين العين المتقبلة لاستيفاء منافعها بدعوى كون التقبل مقتضياً لذلك شرعاً يحتاج إلى الدليل، وليس لإثباته من سبيل.

ومما ذكرنا يظهر أن فرض ثبوت حق واختصاص وأولوية في المقام يكون

مصححاً لحمل لفظ الشراء عليه في الحديث،مثل قوله(عليه السلام) «لا بأس أن يشتري حقه منها» ليس كما ينبغي، فليس المراد من الحق إلاّ المنافع التي جرى عليها التقبل كما مر نحو من الكلام فيه في بعض ما مر.

أما البحث عن وجه الحاجة في جواز التصرف في الأرض المفتوحة عنوة إلى إذن ولي الأمر فقد ظهر من مطاوي ما مر غير مرة، فإن القواعد العلمية تمنع من التصرف في ملك الغير بغير إذنه أو إذن من له ولاية التصرف فيه كالأب والجد على أبنائهما القاصرين، وكالإمام(عليه السلام) الذي له الولاية بنحو عام، وحيث أن الأرض المذكورة إنما هي ملك للمسلمين بالنحو من الملك الذي تقدم بيانه والذي لا مجال لتصرف الأشخاص فيه فينحصر جواز التصرف فيه بإذن من يكون له الولاية على النوع ليصرف ما يصرفه من خراجها في المصالح النوعية للمسلمين.

وهذا مما لا شك فيه، وإنما الكلام في وجود إذن عام منه بحيث لا يحتاج في مرحلة التصرف إلى إذن خاص منه أو من نائبه العام أو ممن أمضى إذنه في التصرف أو أنه ليس في البين ما يقتضي ذلك فلا بدّ من تحصيل الإذن الخاص.

وتحقيق الحال أنه لا ينبغي الإشكال في عدم المجال لدعوى التشبث بالإذن في إحياء الموات للمقام، فإن أقصى ما يتخيل إمكان دعواه هو أن الأرض المحياة إذا طرأها الموات لا مانع من إحيائها لغير مالكها الأوّل بالإذن المستفاد من قوله(عليه السلام) في صحيحة معاوية بن وهب: «فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخربها ثم جاء بعد يطلبها فإن الأرض لله ولمن عمرها».

وهذه الدعوى بينة الوهن، فإن مورد هذه الصحيحة وكذا صحيحة الكابلي من قوله(عليه السلام): فمن أحيا أرضاً ميتة من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى

الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها أو أخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها، فليؤد خراجها إلى الإمام ـ الحديث.

فإن الصحيحين موردهما الأرض المملوكة للأوّل بالإحياء ثم طرأها الموتان فأحياها غير محييها الأوّل يكون سبباً لملكيته أو حقيته، فلا يتناولان ما كان بسبب آخر غير الإحياء كما مر الكلام فيه، وما نحن فيه ليس من الممتلك بالإحياء وإنما ملكها المسلمون بالاغتنام، مع أنه قد سبق الكلام والإشكال في كفاية مجرد الخراب لتملك الغير بالإحياء، وإنما يصح التملك بالخراب وامتناع من هي في يده عن القيام بعمارتها، وعلى هذا القيد أيضاً لا ينطبق الملك بالإحياء على ما نحن فيه، فإن المسألة لم يفرض فيها امتناع المسلمين عن التعمير ولا ولي الأمر، مع أن المتيقن من صحة التملك بالإحياء الثاني إنما هو مورد الامتناع، فلا مجال لتسرية الإذن بالتملك بالإحياء لما نحن فيه لتغاير المقامين بحسب الموضوع.

وقد يتشبث للاستغناء عن الإذن الخاص بثبوت الإذن المستفاد من أدلة التحليل المتكثرة الذي مفادها أن ما كان لهم فقد أحلوه لشيعتهم، وهذا تشبث موهون جداً، فإن التحليل إن فرض تعلقه بعين الأرض على نحو تكون ملكاً لمن هي في يده فيمنعه فرض كون الأرض ملكاً للمسلمين، وتحليل ملك الغير لا معنى له، وإن فرض تعلقه بالتصرف فقط ـ يعني يكون التحليل تحليلاً للتصرف فقط ـ فإن كان التحليل لا بإزاء شيء فغير مستقيم أيضاً لأن المفروض كون الأرض مضروب عليها الخراج، وإن كان بالخراج فشمول التحليل كذلك لأدلة التحليل في غاية الإشكال، فإن ظاهرها التحليل لا بإزاء شيء، فالتمسك إذن بأدلة التحليل لا يرجع إلى وجه صحيح، ففرض وجود إذن عمومي من ولي

الأمور بحيث لا يحتاج معه إلى الإذن الخاص من الإمام(عليه السلام) أو ممن له الإذن فرض لا واقع له، وحيث أن التصرف في الأرض المفتوحة عنوة لا بدّ من أن يكون بإذن من له الأمر ونافذ التصرف، والمفروض أنه ليس في البين إذن عام ممن ينفذ أمره ليكتفي به في المقام. فإذن تتميم البحث يقتضي البحث عن تعيين من له الولاية والسلطة والإذن في التصرف بالتقبيل أو بما يراه صالح المسلمين، ولا ريب في ثبوت السلطة الخاصة والعامة لإمام الأصل، فإن الأئمة سلام الله عليهم أئمة الحق وبأيديهم أزمة الخلق وولايتهم رشحة من ولاية الله تعالى.

قال شيخنا الرباني محمد الحسين الأصبهاني في باب الولاية: الولاية حقيقتها كون زمام أمر الشيء بيد شخص، من ولي الأمر يليه، والنبي والأئمة(عليهم السلام) لهم الولاية المعنوية والسلطة الباطنية على جميع الأمور التكوينية والتشريعية، فكما أنهم مجاري الفيوضات التكوينية كذلك مجاري الفيوضات التشريعية، فهم وسائط التكوين والتشريع.

قلت: وهذا مقتضى الحديث القدسي الذي ذكره السيد علي خان في شرح الصحيفة السجادية من قوله تعالى: خلقت الخلق لأجلك، وخلقتك لأجلي. والحديث القدسي الآخر من قوله تعالى شأنه: لولاك لما خلقت الأفلاك.

قال شيخنا المتقدم: إلاّ أن هذه الولاية غير الولاية الظاهرية التي هي من المناصب المجعولة دون الأولى التي هي من لوازم ذواتهم النورية نظير ولايته تعالى، فإنها من شؤون ذاته تعالى لا من المناصب المجعولة بنفسه لنفسه، والكلام في الثانية ولا ملازمة بينهما، إذ ليست الثانية من مراتب الأولى حتى يكون من باب وجدانهم للمرتبة القوية يحكم بوجدانهم للمرتبة الضعيفة، بل الأولى حقيقية والثانية اعتبارية، فهما متباينان لا مندرجان تحت حقيقة واحدة حتى يجري فيها

التشكيك بالشدة والضعف، فلا بدّ من إقامة الدليل على جعل هذا الاعتبار لهم عليهم السلام ـ انتهى ما رغبت في نقله من قوله (تدّثل) لما فيه من فائدة مهمة.

وقد ذكر شيخ مشايخنا الأنصاري(تدّثل) بعد ما أفاد من أن الأصل عدم ثبوت الولاية المستقلة من أحد وعدم إناطة تصرف شخص بإذن شخص آخر: إنه إن أخرجنا عن هذا الأصل في خصوص النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين بالأدلة الأربعة، وذكر من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ وذكر من الحديث قوله(صلى الله عليه وآله) في رواية أيوب بن عطية: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه» وقوله أيضاً في حديث الغدير: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه» إلى غير ذلك مما ذكر.

قلت: ومن الواضح ما تفيده الآيتان والحديث من كون النبي والوصي ويجري مجراهما الأئمة الهداة المهديين انفذ تصرفاً في الإنسان من تصرف الإنسان في نفسه مع قوة سلطة الشخص على نفسه وتصرفاته في بدنه وماله. ومحصل هذه الولاية إنها ولاية مقدمة على ولاية الإنسان فيما له الولاية عليه من نحو ولاية المالك على بيع ماله وتطليق زوجته، فمثل هذه الولاية لهم عليهم السلام بنحو آكد، فلا منافاة بين هذه الولاية وبين ما دل على سلطنة الناس على أموالهم بالاستقلال، كما لا منافاة بينها وبين ما عليه سيرتهم عليهم السلام من معاملة الناس في أعمالهم معاملة الناس بعضهم مع بعض من عدم تزويج البالغة إلاّ بإذنها وعدم تزويج الصغيرة إلاّ بإذن أبيها وعدم وطي مملوكة الغير إلاّ بالشراء أو التحليل، فإن هذه الولايات كلها لا تقبل التسبيب بإعطائها إلى الغير فهي من أحكام الشخص، بخلاف

الموارد الأولوية فإنها مقصورة على الولاية التي يمكن فيها أعمال الولي بمقتضى الولاية مباشرة ويمكن أن يفعلها بالتسبب بنقلها إلى الغير نظير ما ذكرناه من ولاية المالك على بيع ماله وتطليق زوجته الذي يمكنه إعطاء الولاية للغير، فمثل هذه الولاية تكوّن لهم(عليهم السلام)، فلا تشمل الانتفاعات الخاصة مثل انتفاع الشخص بزوجته أو مملوكته مما ليس له أن يعطيه للغير وكان من الأحكام المختصة كالإرث المبني على قواعده الخاصة ومعاملتهم مع الناس نحو معاملة الناس بعضهم مع بعض، وعدم تعديهم عن ذلك لا يكشف عن عدم سلطنتهم عليها كما لا يخفى.

وبالجملة لا ينبغي الريب في أن الإمام(عليه السلام) له الولاية بالمعنى الجعلي، وهو المختص بالأمور العامة وما هو شأن الرياسة، وأدلة الولاية العامة التي تقدمت الإشارة إليها وافية بذلك بل بما هو أوسع منه بكثير وكذلك الأدلة الخاصة:

ففي الباب الثاني والسبعين من أبواب جهاد الوسائل في الحديث الأوّل منه: عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا حتى ينتهي بالإسناد إلى صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً قال: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته؟ فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر ـ إلى أن قال: وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله(صلى الله عليه وآله) بخيبر قبل سوادها وبياضها ـ يعني أرضها ونخلها ـ والناس يقولون لا تصلح قباله الأرض والنخل ـ الحديث.

وفي الحديث الثاني من الباب المذكور قال: وبإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا(عليه السلام) الخراج وما سار به أهل بيته؟ فقال: العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً ـ إلى أن قال: وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول

الله(ﷺ) بخيبر قبل أرضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر.

وإنما الكلام في ولاية الفقيه في ذلك فهل هي على وفق ولاية الإمام الأصل بحيث كلما للإمام التصرف بالولاية الجعلية فللفقيه مثلها أن ليس كذلك؟

وقد يقرب الأوّل ما دل من الأحاديث على أن «العلماء ورثة الأنبياء» و«إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها أخذ بحظ وافر» و«إن العلماء أمناء الرسل» وقوله(عليه السلام): «مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء في حلاله وحرامه» وقوله(ﷺ): «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» وقوله(عليه السلام) في نهج البلاغة: «أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به أن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه» وفي المرسلة المروية في الفقه الرضوى «إن منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل» وقوله(ﷺ) ثلاثاً: «اللّهم ارحم خلفائي، قيل: ومن خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي» وقوله(عليه السلام) في مقبولة ابن حنظلة «قد جعلته عليكم حاكماً» وفي مشهورة أبي خديجة «جعلته عليكم قاضياً» وقوله عجل الله تعالى فرجه «هم حجتي عليكم وأنا حجة الله» إلى غير ذلك مما يظفر به المتتبع.

وتقريب استفادة عموم الآية من هذه الأحاديث ظاهر، فإن الوارث له كل ما للمورث ومنه الآية في موضع الكلام، والخليفة بقول مطلق من له القيام بكل ما للمستخلف، وأمناء النبي والأئمة(عليهم السلام) يقضي بالرجوع إليهم في كل ما تحتاج إليه الأمة وإن نظرة متبع في كل ما يتعلق بشؤون الأمانة، إلى غير ذلك مما هو بهذا المضمون، وإن كان الوجه الأخير هو أحسن تلك الوجوه.

هذا، ولكن شيخ المشايخ وغيره من المحققين ردوا هذه الوجوه بقوة احتمال كون المراد من العلماء في هذه الأحاديث هم الأئمة(عليهم السلام)، قالوا ورد عنهم(عليهم السلام) المراد من العلماء في هذه الأحاديث هم الأئمة(عليهم السلام)، قالوا: كما ورد عنهم(عليهم السلام): «نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء» وقد فسروا أولو العلم وأهل الذكر وأشباههما الواردة في الكتاب بهم(عليهم السلام)، وخبر الميراث يعين كون الموروث هو العلم لا السلطة والتصرف ونفوذ الأمر، وحديث الخلفاء يقضي بالخلافة في تبليغ الأحكام الذي هو شأن النبي والإمام من حيث النبوة والإمامة، كما هو مفسر في الحديث بذلك، حيث شرح مقتضى الخلافة فقال: «هم الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي»، وحديث الأمانة والائتمان على الرعية لا يقتضي أكثر من رعاية مصالحهم وهذا غير كونهم أولى بهم من أنفسهم، وحديث تنزيل العلماء منزلة أنبياء بني إسرائيل فمقتضاه إما لزوم الاقتباس من علومهم، وإما أنهم في الفضيلة كالأنبياء بالنسبة إلى رعاياهم، وهذا غير الولاية المطلقة، والأفضلية لا تستدعي الولاية لجواز كون المولى عليه أفضل من وليه كأبيه وجده، فلهذا ونحوه يضعف الاستدلال بما ذكر على ولاية الفقيه بنحو ولاية الوالي الأصلي في الأموال والأنفس.

نعم للإمام(عليه السلام) نحو ثانٍ من الولاية، وهو عدم استقلال غيره بالتصرف في جملة من الأمور، بل نظره(عليه السلام) شرط في صحة تصرف الغير، فلا بدّ إما من الاستنابة كالتوكيل في الحكومة ونحوها، وإما من التفويض وإعطاء التولية كتولية الأوقاف من قبل الحاكم، وإما من الإذن والرضا كالإذن للغير في الصلاة على الميت الذي لا ولي له.

ولا شبهة في أن هذه الولاية بهذا المعنى للإمام(عليه السلام)، وهل هي بجميع

أقسامها للفقيه أو إنها أيضاً مخصصة ببعض التخصيصات، ولا ينبغي الشك في أن الأصل الأولي يقضي بعدم ثبوت شيء من ذلك للفقيه.

قال شيخ مشايخنا الأنصاري في مكاسبه: وأما بالمعنى الثاني ـ أعني اشتراط تصرف الغير بإذنهم ـ فهو وإن كان مخالفاً للأصل إلاّ أنه قد وردت أخبار خاصة بوجوب الرجوع إليهم وعدم جواز الاستقلال لغيرهم بالنسبة إلى المصالح المطلوبة للشارع الغير مأخوذ على شخص معين من الرعية، كالحدود والتعزيرات والتصرف في أمال القاصرين وإلزام الناس بالخروج عن الحقوق ونحو ذلك، ويكفي في ذلك ما دل على أنهم أولو الأمر والولاية، فإن الظاهر من هذا العنوان عرف من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص، وكذا ما دل على وجوب الرجوع في الوقائع الحادثة إلى رواة الحديث معللاً بأنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله، فإنه دل على أن الإمام هو المرجع الأصلي.

وما عن العلل بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولانا أبي الحسن الرضا(عليه السلام) في علل حاجة الناس إلى الإمام حيث قال بعد ذكر جملة من العلل: ومنها أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل عاشوا وبقوا إلاّ بقيم رئيس لما لا بدّ لهم من أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمه الحكيم أن يترك الخلق بما يعلم أنه لا بدّ لهم ولا قوام لهم إلاّ به. هذا مضافاً إلى ما ورد في خصوص الحدود والتعزيرات والحكومات وإنها لإمام لمسلمين. وفي صلاة الجنائز من أن سلطان الله أحق بها من كل واحد، وغير ذلك.

إلى أن قال (قدس سره): لكن لا عموم يقتضي أصالة توقف كل تصرف على الإذن، نعم الأمور التي يرجع فيها كل قوم إلى رئيسهم لا يبعد الاطراد فيها

بمقتضى كونهم أولى الأمر وولاته والمرجع الأصلي في الحوادث الواقعة، والمرجع في غير ذلك من موارد الشك إلى إطلاقات أدلة تلك التصرفات إن وجدت على الجواز أو المنع، وإلاّ فإلى الأصول العملية ـ انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه نقلناه برمته لما فيه مزيد فائدة وسعة تبصر.

والغرض من ذكر ما للإمام(عليه السلام) من الولاية بالمعنى الثاني هو معرفة ما للفقيه من هذا النحو من الولاية في زمن الغيبة، وفي ثبوتها له في الجملة مما لا ريب فيه، بل قيل عليه الإجماع بقسميه. وأما التفصيل فلا ينبغي الريب في أن ما يشك في ولاية الفقيه عليه للشك في توقف نفوذه على إذن الإمام لا ولاية للفقيه عليه، لما عرفت من أن الأصل عند الشك في التوقف والإناطة هو العدم، ومع جريان الأصل في زمان الغيبة بالقياس إلى الإناطة بإذن الإمام الأصل لا يبقى موضوع للشك في إناطته برأي الفقيه كما هو ظاهر.

وحيث أن الكلام إنما هو المعروف الذي علم إرادة الشارع وجوده في الخارج لا محالة يكون المعروف المذكور أو الواجب المزبور من الواجب كفاية على كل من يقدر عليه ويتساوى فيه الفقيه وغيره. نعم لو كان الشك في توقفه على إذن الفقيه بعد العلم على توقفه على إذن الإمام فتبتني المسألة على عموم نيابته الفقيه فيما للإمام الولاية عليه وعدمه، فبناءً على عموم النيابة فلا إشكال في توقفه على إذنه لكن عرفت ما في العموم من الوهن، وأما بناءً على عدم استفادة العموم المفروض فمن حيث قيامه بتحقيقه مباشرة أو تسبيباً فلا ريب فيه لأنه هو القدر المتيقن ممن يصح منه ذلك، لكن كونه كذلك لا يمنع عن صحة قيام الغير به كائناً من كان، لرجوع الشك في اعتبار إذنه فيه إلى اعتبار أمر منفي بالأصل، فتكون نتيجته كالصورة الأولى التي عرفت رجوع المعروف فيها إلى كونه من الواجب كفاية

يكفي في صحته سبق من سبق إلى فعله على ما هو الشأن في الواجبات الكفائية.

نعم لو كان الشك في أصل وجوب الواجب المفروض على غير الفقيه كل مقتضى أصل البراءة عدمه، لكن الشك كذلك مع فرض الشك في الوجوب على الفقيه أيضاً يستلزم خروج المسألة عن محل الفرض، لأن الكلام في الواجب الذي يعلم إرادة تحققه في الخارج ولا يرضى المولى بتركه، غاية الأمر التردد إنما هو بين كونه واجباً على الفقيه أو كفائياً يشترك معه غيره، وهذا يكون من الدوران بين التعيين والتخيير، والقاعدة تقتضي التخيير كما حقق في محله، لكن يمكن أن يقال: اقتضاء الدوران بين التعيين والتخيير للتعيين إنما هو في ورد اتحاد موضوع التكليف، يعني فيما إذا كان الشخص الواحد يتردد الوجوب الموجه إليه بين الأمرين لا في صورة تعدد الموضوع بالمعنى المذكور، فإن من عدا الفقيه تكون شبهة التكليف بالنسبة إليه بدوية تجري البراءة فيها قطعاً. نعم بالنسبة إلى الفقيه نفسه تجري أصالة التعيينية لتردد الوجوب الموجه إليه بين الوجوب التعييني العيني والوجوب الكفائي نظراً لكونه فرداً من أفراد من يجب عليه كفاية، فهو مورد للتكليف قطعاً ـ فتأمل.

وكيف ما كان فحيث لم يثبت عموم الولاية للفقيه لكل ما يتوقف على نظر الإمام فلا بدّ من الاقتصار على ما يقوم عليه الدليل من ثبوت الولاية له[1] وهي عدة أمور:

---

(١) يخلص الإمام المدني (قدّس سرّه) إلى أمر هام وهو اعطاء رأيه في مسألة (ولاية الفقيه) المثيرة للجدل في الفقه الإمامي إذ يرى عدم ثبوت عموم (الولاية للفقيه) بحسب الأدلّة التي ذكرها وبما سيأتي من الكلام. (د. المدني).

منها: بيع مال اليتيم مع عدم القيم من قبل أبيه، ويظهر أن الرجوع فيه إلى الفقيه إجماعي لكن نوقش بأنه لا يكشف عن مدرك تعبدي يقتضي الاختصاص به والضرورة المقتضية للتصرف فيه نظراً للمصلحة تندفع بمباشرة أمين ما لا خصوصية للإمام فيه، لكن ربما يستفاد من صحيحة محمد بن إسماعيل في رجل مات من أصحابنا بغير وصية فرفع أمره إلى قاضي الكوفة فصير عبدالحميد القيم بماله، وكان الرجل قد خلف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري فباع عبدالحميد المتاع، فلما أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهن إذ لم يكن الميت صير إليه وصية وكان قيامه فيها بأمر القاضي لأنهن فروج فما ترى في ذلك؟ قال: إذا كان القيم مثلك ومثل عبدالحميد فلا بأس ـ الخبر.

فقد يستفاد أن القاضي حيث كان منصوباً من قبل الجائر لم يكن بنصبه القيم اعتبار وإنما الاعتبار بنصب الإمام أو نائبه الخاص والعام. وكيف ما كان قد عرفت أن المسألة إجماعية لكن بالنحو الذي ذكرناه للإجماع.

ومنها: بيع مال المجنون. والذي يظهر أن ثبوت الولاية على ذلك للفقيه إجماعي لكن ما مر من مناقشة الإجماع جار ههنا أيضاً، والضرورة ترتفع بغير الفقيه أيضاً.

ومنها: الغائب. والذي يظهر من المحققين إنه لا دليل على الولاية على التصرف في ماله ولا استيفاء الحق من ماله إلاّ لتوهم دخوله في الممتنع، لشمول الامتناع لما يكون بالاختيار وبغيره، لكن قال بعض المحققين: إن دليل الولاية على الممتنع لا يشمل الامتناع لا بالاختيار. أما الولاية عليه من حيث فك زوجته بالطلاق والاعتداد بعدة الوفاة فهي ثابتة لورود الدليل برفع أمره إلى الإمام.

قال بعض الأجلة المحققين: وتنزيل الظن بالموت بعد الفحص منزلة التعيين

بعد تسليمه كما ستعرف مخصوص بما دل على اعتباره في خصوص بينونة الزوجة إما بالطلاق وأمرها بالاعتداد بعد الوفاة من غير توقف على الطلاق فإن الولاية ثابتة له في ذلك باتفاق النص والفتوى إلاّ من الحلي في زمن الغيبة.

ومراده من النص هو موثقة سماعة: سألته عن المفقود؟ فقال: إن علمت أنه في أرض فهي تنتظر له أبداً حتى يأتيها موته أو يأتيها طلاقه، وإن لم تعلم أين هو من الأرض كلها ولم يأتها منه كتاب ولا خبر فإنها تأتي الإمام(عليه السلام) فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب في الأرض فإن لم يجد له أثراً حتى تمضي سنين أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تحل للأزواج، فإن قدم زوجها بعد ما تنقضي فليس له عليها رجعة، وإن قدم وهي في عدتها أربعة أشهر وعشراً فهو أملك برجعتها. وظاهرها الاكتفاء بالأمر بالاعتداد من غير توقف على الطلاق.

وهناك روايات أخرى منها صحاح ومنها غير ذلك، وملخصها أنه بعد الفحص عنه بالمقدر المذكور وعدم العثور دعى ولي الزوج المفقود فيسأل إن كان للزوج مال بالإنفاق على الزوجة معه لا سبيل للزوجة إلى الزواج، وبدون الإنفاق يجبر الحاكم الشرعي الولي على الطلاق.

وفي مرسلة الفقيه ـ مضافاً إلى المفهوم المتقدم ـ إنه إن امتنع الولي عن الطلاق طلقها الوالي ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تتزوج إن شاءت. وهذه الجملة من الروايات تفيد توقف البينونة على الطلاق وعلى كل فالولاية للوالي، ولا يخفى أن عموم الحكم للفقيه بناءً على أن يكون المراد من الوالي من كان له التصرف بالنيابة الأذنية من الإمام، وتفاصيل المسألة تطلب من مظانها.

ومنها: الولاية على الميت من حيث تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، فقد يقال ثبوتها للفقيه نظراً إلى ثبوتها للإمام، لما ورد من أن الإمام إذا حضر

الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها، لكن هذه الرواية ربما تعارض بما عن أمير المؤمنين(عليه السلام) «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدمه الولي وإلا فهو غاصب» فيعلم أن التقديم للإمام من باب التكريم وإنه يجب على الولي لا أن الولي لا حق له في الصلاة على من له الولاية عليه، وإلاّ لما كان الإمام غاصباً إذا تقدم بغير تقديم الولي له. والمتحصل أن لا ولاية للإمام على ذلك كي تسري إلى الفقيه.

مع إمكان أن يقال بأن ولاية الإمام ـ لو قيل بها هاهنا ـ فإنما هي من الولاية بالمعنى الأوّل الذي مرجعها إلى كونه أولى بالناس من أنفسهم، فتكون أولويته على الجنازة وإدارة شؤونها من باب أنه(عليه السلام) أولى بالناس من أنفسهم، فتكون أولويته على الجنائز وإدارة شؤونها من باب إنه أولى من الولي في إدارة شؤون نفسه فيكون أولى بالجنازة بنحو أولى.

وأما حديث أن الإمام وارث من لا وارث له فيكون مورداً لما ورد من أن أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه، فإنه مقصور على مورد عدم الوارث، على أن سراية هذه الولاية إلى الفقيه ربما لا تلتزم، لأن أحقية الميراث أحقية شخصية قائمة بالإمام الذي هو الوارث، فلا مجال لتعديها إلى الفقيه لأن الفقيه لا يرثه مع عدم حضور الإمام ـ فتدبر ذلك جيداً.

ومنها: الولاية على الممتنع، وهذا العنوان مما عرف ثبوت الولاية على ذيها للفقيه، فإن الكلمة المشهور وهي: «إن الحكم ولي الممتنع» تقضي بالتسالم على ثبوت الولاية له، لكنه قد ناقش فيها بعض أعاظم المحققين بأن هذه الجملة ليست رواية عن المعصوم ليؤخذ بمقتضاها من تعميم للممتنع لا بالاختيار، وهو الغائب لعمومه للمختار وغيره، وغاية ما يقتضيه ما عن أمير المؤمنين من قوله

لشريح قاضيه: انظر إلى أهل المعل والمطل ودفع حقوق الناس من أهل القدرة واليسار ممن يدلي بأموال المسلمين إلى الحكام فخذ للناس بحقوقهم منهم وبع فيها العقار والديار، فإني سمعت رسول الله(ﷺ)يقول: «مطل المسلم الميسر ظالم للمسلمين».

فيستفاد منه أن الإمام بل القاضي له الولاية على الممتنع بإلزامه بدفع ما يمتنع عن دفعه وعلى بيع ماله لوفاء ما عليه، ونتيجته سقوط ولاية المديون على تعيين كلي دينه في مال خاص وسقوط ولايته على بيع ماله، وإن الإمام والوالي لهما الولاية على الأمرين.

وهل للإمام والوالي الولاية على الممتنع من دفع الزكاة والخمس إلى أربابهما أم لا؟ قد استشكل في ذلك بعض أساتذتنا المحققين، نظراً إلى تعين لهذه الحقوق حتى على القول بالشركة في العين، لأن ولاية الإمام أو الفقيه إنما هي على المطالبة بحقه وليس لمستحق الزكاة والخمس المتشخص المطالبة، لأن الاستحقاق إنما هي لكلي الفقير والسيد، وليس ما للإمام ونائبه المطالبة بالحقوق المتعلقة بالغير مطلقاً بل بحقوق المطالب. نعم بالنسبة إلى حق الإمام(عليه السلام) له المطالبة به، وإذا طالب وامتنع من عليه الحق كانت له الولاية على الاستيفاء لتحقق موضوع الولاية، أعني الممتنع، لكن هذه الولاية لا تنتقل إلى الفقيه لأنها متقومة بمطالبة الإمام، وهي غير حاصلة، فلا موضوع لولايته بحسب الفرض ـ فتدبره جيداً.

هذا في الولاية على الممتنع، وأما الولاية على ما لجميع المسلمين أو لطائفة خاصة منهم كالأراضي الخراجية التي يصرف حاصلها في المصالح العامة لكافة المسلمين وكالأوقاف العامة وكالزكوات والأخماس فهل للإمام(عليه السلام) وللفقيه بنيابته عنه أم لا؟

أما الأراضي الخراجية فولايتها للإمام مما لا ينكر، لوفور أدلتها المثبتة لذلك كما مر شطر منها في هذه المباحث المتعلقة بالأراضي الخارجية، لكن شيخنا المحقق الأصبهاني طاب ضريحه قيد ذلك بصورة بسط يده وتمكنه من التصرف فيها وصرف حاصلها في مصالح المسلمين، وثبوتها للفقيه بناءاً على عموم النيابة مع بسط يده وتمكنه من الصرف الخاص، قال: ففي الحقيقة إنما له الولاية بما هو رئيس المسلمين وحافظ حوزة المؤمنين، ومع عدم التمكن من التصرف على الوجه الخاص يرجع الأمر إلى من يقوم بهذا الأمر وإن كان متغلباً، لأن فوات مصلحة قيامه بالأمر لا يسوغ تفويت مصالح المسلمين.

هذا في الأراضي، وأما الأوقاف فقد قال بعض أساتذتنا المتقدم ذكره: لا دليل على ولاية الإمام عليها ليخلفه الفقيه بنيابته العامة عنه. ثم استظهر بالنظر إلى أن الوقف العام يمكن أن له متولياً خاصاً بنصب الواقف فيعلم أنه ليس مما يجب أن يكون القائم بأمره رئيس المسلمين لتتعين ولاية الإمام النافذ الحكم عليه ليسري ذلك إلى الفقيه النافذ الحكم، بل تكون على هذا لمن يتمكن من صرفه في المصالح العامة. هذا ولكن ولاية الإمام والفقيه على الأوقاف العامة مورد إجماع، فلذا لا يعبأ بالتشكيكات بعده.

ومنها: الولاية على الأخماس والزكوات، ولا ريب في وجوب إعطائها إلى الإمام(عليه السلام) عند مطالبته بها، وهل يجري ذلك في الفقيه أيضاً أم لا؟ قد يقال بالثاني لأن وجوب الإعطاء للإمام إنما هو من باب وجوب طاعته على الأمة، وهذا الوجوب إنما هو شؤون ولايته العامة التي هي من نحو ولاية الله والرسول وأولي الأمر، وقد تقدم أن هذا السنخ من الولاية لا مطمع للفقيه فيه، كما أن من شؤون الولاية العامة بالمعنى المختص به(عليه السلام) ما كان عليه العمل في الصدر الأوّل

من نصب العمال وإرسال الجباة لجباية الأموال من الزكوات ونحوها إلى النبي(صلى الله عليه وآله) والأئمة(عليهم السلام)، وهذا غير سهم الإمام، فأما هو فالمفهوم إنه باق على ملكه(عليه السلام) لعدم ثبوت إباحته لشيعته كما تقدم شطر من الكلام في ذلك، لكن القوم قد يدعون القطع برضاه(عليه السلام) بصرفه في جملة وجوه من إعانة الذرية العلوية، بل ضعفاء الشيعة، بل كل ما يكون فيه تشييد للدين وإقامة شعائره ومنها تعظيم شعائرهم(عليهم السلام)، ومقتضى هذا إنه لا فرق في صحة صرفه استناداً إلى القطع برضاه بين أن يكون القطع ممن هو في يده أو الفقيه أو غيرهما، وعليه فلا دليل يقضي بوجوب الدفع إلى الفقيه ليصرفه في نظره، إلاّ من باب إنه أعلم بموارد الصرف وأصوب في تحقيق مصاديقه.

وهذا كما ترى في أنه مبني على الأصوب والأوصل، فلو فرض العكس بالنسبة إلى من بيده المال أو غيره كان الوجوب في هذا الجانب، لكن قد يدعى وجوب الدفع إلى الفقيه برعاية ملاك مجهول المالك، نظراً إلى الاشتراك في ناحية عدم إمكان إيصال المال إلى مالكه، وحيث أن أمر مجهول المالك إلى الإمام فيكون للفقيه، لعدم كون هذه الولاية من باب الولاية على الأموال والأنفس. لكن هذا مشكل، فإن مجهول المالك ملك للإمام(عليه السلام)، فولايته عليه ولاية مالك وليس للفقيه ولاية على مال الإمام من الملك الشخصي، وإنما ولاية الفقيه على ما للإمام(عليه السلام) ولاية عليه من حيث الإمامة.

ولكن غير خفي على المتتبع أن هذه كلها تشكيكات عليه لا عبرة بها بعد انعقاد الإجماعات المتسالم عليها على ولاية الفقيه على كل ذلك، بحيث كانت ولاية الفقيه تبعاً لولاية الإمام(عليه السلام) على الموارد المذكورة من المسلمات.

ولنعم ما أفاد شيخنا العظيم الآية في التحقيق والتدقيق الشيخ محمد الحسين

الأصبهاني في هذا المقام بعد أن ذكر الجل أو الكل من هذه المناقشات حيث قال: إلاّ أن ولاية الحاكم في كثير من تلك الموارد إجماعية، وقد أرسلت في كلمات الأصحاب إرسال المسلمات بحيث يستدل بها لا عليها. والله سبحانه هو العالم، وبقية الكلام موكول إلى محله المقرر له.

وغير خفي أن التعرض لكل مباحث الأرضين ههنا كان بمناسبة التكلم في الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم من حيث تعلق الخمس بها، وقد رغبنا لدى التكلم فيها في استيفاء الأرضين، فاستوفينا ما استوفيناه بحمد الله وفضله، وقد بقي شيء واحد نختم المسألة به، وهو أصل تعلق الخمس بالأراضي المفتوحة عنوة وعدمه، فنقول:

قد عرفت من مطاوي ما تقدم من أبحاث الأرضين انّ الأرضين على أقسام:

منها: الموات وقطائع الملوك، وهي ملك للإمام، وقد عرفت أحكامها.

ومنها: ما هي ملك لأربابها، كالأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً أو صولحوا على بقائها تحت أيدي أربابها وأداء الجزية.

ومنها: الأرض المفتوحة عنوة، وقد مر أيضاً في أنها ملك للمسلمين يشترك فيها الموجود منهم ومن سيوجد إلى نفخ الصور. ومحط الكلام فعلاً هذا القسم لكن من حيث تعلق وجوب الخمس به وعدمه.

وتحرير الكلام في المقام أن يقال: هل الأرض المفتوحة عنوة مما يتعلق بها الخمس نظراً لاندراجها فيما تقتضيه آية أحاديثها سواء أخذت الغنيمة بمعناها الأخص أو الأعم أم ليس كذلك لانصراف الآية والرواية إلى خصوص المنقول من الغنيمة دون ما لا ينقل، ويتأيد ذلك بأحاديث أخر تدل على عدم تعلق

الخمس بها بالخصوص، فالمسألة ذات وجهين لا بدّ من تدقيق النظر فيما يصح منهما وما لا يصح.

أما الإيجاب فقد يستدل بالعمومات أو المطلقات، وقد يستدل له بالأدلة الخاصة، أما الاستدلال بالعمومات:

فمنها: آية الغنيمة التي هي الأصل في باب الخمس، وهي قوله تعالى: في سورة الأنفال الآية ٤١: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ الآية، وفيها تعميم من ناحيتين: من ناحية عموم الموصول، ومن ناحية الشيء الذي لا يخرج عنه شيء من الغنائم الحربية بل مطلقاً بناءً على ما مر من شمول الغنيمة لمطلق الفوائد كما ذكره أهل اللغة كما في مجمع البيان في مادة «غنم»: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ قل أو كثر ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾. وقد مر نحو الاستدلال بها عموماً وخصوصاً عند التكلم في خمس الغنيمة. وكيف ما كان فعموم الآية لكل شيء مغتنم لا ريب فيه كما لا ريب في أن الأرض من مهمات الأشياء، فهي داخلة في مدلول الآية لعدم التخصيص فيها بمورد دون مورد.

وأما الاستدلال بالأحاديث العامة:

فمنها: الحديث الخامس من الباب الثاني من أبواب خمس الوسائل، ونصه: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، والغوص، والكنز، والمعادن، والملاحة، الحديث. ووجه الاستدلال بالحديث ظاهر، فإن الغنائم من الجمع المحلّى باللام، وهو مما يفيد العموم على ما حقق في محله.

ومنها: الحديث السادس من الباب الثاني أيضاً: ففيه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله فإن لنا خمسه. ولا ريب في إفادة كل المضافة إلى الشيء العموم الشامل للأرض وغيرها.

ومنها: الحديث التاسع من الباب نفسه في حديث علي بن الحسن بن فضال المنتهي إلى حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) أبي الحسن الأوّل قال: الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، ومن الغوص ـ الحديث. والاستدلال به للمقام بنحو ما مر.

ومنها: الحديث العاشر من الباب المذكور عن محمد بن سالم عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) في الغنيمة قال: يخرج منها الخمس، ويقسم ما بقي على من قاتل عليه ووليه. ووجه الاستدلال بها ظاهر.

ومنها: الحديث الحادي عشر عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد قال: حدثنا بعض أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز، والمعادن، والغوص، والمغنم الذي يقاتل عليه ـ الحديث والاستدلال به كغيره لا خفاء فيه.

إلى غير ذلك من نحو هذه الأحاديث التي يقف عليها الناظر في مظانها، وظاهر الكل عموم الغنيمة للأرض وغيرها.

هذا كله في الأحاديث العامة بعد الآية الكريمة، وأما الأحاديث الخاصة في الموضوع:

فمنها: رواية مسمع، وهي الرواية الثانية عشرة من الباب الرابع من أبواب خمس الوسائل قال فيها: قال وبإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد عن أبي سيار ومسمع بن عبدالملك في حديث قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): إني كنت ولّيت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله لك في أموالنا. فقال(عليه السلام): ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلاّ الخمس، يا أبا سيار إن الأرض كلها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا. قال: قلت أنا أحمل إليك المال كله؟ قال لي: يا أبا سيار قد طيبناه لك وحللناه لك فضم إليك مالك، وكل ما كان في أيدي شيعتنا في الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم فإن كسبهم في الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صغرة.

ومنها: حديث أبي حمزة الثمالي، وهو الحديث التاسع عشر من الباب الرابع من أبواب خمس الوسائل، وهو ما عن علي بن محمد عن علي بن العباس عن الحسن بن عبدالرحمن عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر(عليه السلام) في حديث قال فيه: فنحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرمناه على جميع الناس خلا شيعتنا، والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلاّ كان حراماً على من يصيبه فرجاً كان أو مالاً ـ الحديث. ولعل هناك أحاديث أخرى خاصة أو عامة يجدها المتتبع.

أما وجه الاستدلال بحديث مسمع فهو قوله(عليه السلام) مستنكراً: «أوَما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلاّ الخمس أن الأرض كلها لنا» فإن قوله: «أو ما لنا

من الأرض إلاّ الخمس فيه تقرير منه(عليه السلام) بأن الأرض لهم فيها الخمس، ولفظ الأرض وإن كان عاماً يعم المفتوحة عنوة وغيرها إلاّ أنه لا بدّ من إرادة خصوص المفتوحة عنوة من الأرض، حيث إن ما عداها إما ملك لأربابها بنحو لا خمس فيها وإما ملك للإمام(عليه السلام)، ولا معنى لوجوب الخمس فيهما فلم يبق إلاّ المفتوحة عنوة. وكذلك قوله(عليه السلام) في الحديث نفسه: «وكلما كان بيد شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون» ولا بدّ من أن يكون المقصود بالتحليل هو هذا القسم من الأرض لأن ما عداها كما سمعت آنفاً إما ملك خاص للمسلمين فلا معنى لتحليله حتى المفتوحة عنوة، فليس الصالح للتحليل إلاّ ما في المفتوحة عنوة من خمس.

وأما الاستدلال برواية أبي حمزة فيقول(عليه السلام) في آخرها: «والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلاّ كان حراماً على من يصيبه فرجاً كان أو مالاً»، فإن قوله(عليه السلام): «ولا خمس يخمس» بناءً على أن معناه كل شيء يخمس فتكون الأرض منه، والمفتوحة عنوة منها.

هذا ولكن قد يناقش في كل من الأدلة الخاصة والعامة:

أما المناقشة في دلالة الآية المباركة فقد يدعى انصرافها إلى خصوص ما ينقل دون غيره، وإن كان هذا الانصراف لم يظهر وجهه. نعم منع دلالتها بدعوى تخصيصها بما دل على أن الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين الظاهر في إنها بكلها للمسلمين بلا تعلق حق آخر فيها له وجه وجيه، فإن نسبة الآية الكريمة إلى أدلة كون الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين نسبة العام إلى الخاص، حيث أن مفاد الآية كل غنيمة أرض أو غيرها فيها الخمس وأدلة الأرض المفتوحة عنوة تقول إنها للمسلمين مطلقاً، ومقتضاها إنها لا خمس فيها، فهي مخصصة للعموم ما دل على

وجوب الخمس فيها.

وأما المناقشة في عموم أحاديث الغنيمة فالحديث الخامس ـ وهو حديث حماد الذي يقول الخمس من الغنائم، والحديث السادس وهو حديث أبي بصير الذي يقول كل شيء قوتل فيه على الشهادة فإن لنا خمسه، والحديث التاسع وهو حديث حماد أيضاً الذي يقول فيه الخمس من الغنائم، والحديث الحادي عشر الذي فيه الخمس في المغنم، فهي كلها إفادتها العموم لا تنكر، بعد ضعف دعوى الانصراف إلى غير المنقول، لكن الحديث العاشر وهو حديث عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) الذي فيه السؤال عن الغنيمة فيه أنه يخرج منها الخمس ويقسم ما بقي على من قاتل وولي ذلك، يصلح للقرينة على اختصاص الغنائم بغير الأرض المفتوحة عنوة، لأنها ليست مما يقسم ما عدا الخمس من قاتل عليها، لأنك قد عرفت إنها للمسلمين كما عرفت.

بل وكذلك الحديث السادس وهو قوله: «وكل شيء قوتل فيه على شهادة أن لا إله إلاّ الله محمد رسول الله فإن لنا خمسه» فإنه موهون بآخره الذي يقول فيه(عليه السلام): «ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا» ووجه الوهن ظاهر لأن الأرض المفتوحة عنوة ليست مورداً للبيع والشراء، وظاهر الحديث أن الخمس المفروض فيما يعرضه البيع والشراء، ومع هذا لا تبقى لصدر الحديث الأدلة معتمدة.

هذه كلها في الأدلة العامة، وأما الأدلة الخاصة:

فمنها رواية مسمع والمستفاد منها بضميمة وضوح كون كلام المتكلم لم يكن حول تعلق الخمس بالأرض بل إنما كان كلامه في الغوص وما حصل للمستخرج منه هو إنكار كون حقه(عليه السلام) من الأرض وما فيها الخمس، وبيان أن الأرض وما

فيها كلها له، وهذا غير كون الأرض فيها الخمس ليستفاد منه تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوة.

وكذلك قوله(عليه السلام) في نفس الرواية: «وكلما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم» لا دلالة له على تعلق الخمس بالمفتوحة عنوة ليقال فيها ما مر بقرينته أن الخمس ليس كله للإمام ليحلله لاشتراك أهل العناوين الأخرى معه، فهي ناظرة إلى الأرض المفتوحة عنوة بغير إذنه(عليه السلام) لأنها هي التي له ويصح فيها التحليل، ولا مجال لحملها على ما فيه الخمس بتقريب ما مر.

وأما رواية أبي حمزة فالخدشة فيها ظاهرة، فإن قوله(عليه السلام): «ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس» فالظاهر منها إنها الأرض التي فتحت بغير إذنه، فإنها كلها له(عليه السلام) والتحليل منه حينئذ يكون في مورده، لأنه تحليل لما يملك، فالحديثان لا يجديان نفعاً في المقصود من تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوة.

هذا، وقد يستدل على عدم تعلق الخمس بالأرض المذكورة بعدم ذكر الأصحاب لها في موارد ذكر ما يجب فيه الخمس، وهذا ظاهر الضعف، لأن عدم الذكر وحده لا يصلح للدليلية لا سيما في مورد ورود الأخبار بثبوته.

وأما الاستدلال بالحديث الثاني من الباب الحادي والأربعين من أبواب جهاد الوسائل على عدم تعلق الخمس بها فهو بما عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي الحسن(عليه السلام) في حديث قال: يؤخذ الخمس من الغنائم فيجعل لمن جعله الله له ويقسم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك وللإمام صفو المال ـ إلى أن قال: فذلك له قبل قسمة المال وقبل إخراج الخمس، وليس لمن قاتل شيء من الأرضين ـ إلى أن قال: والأرضون التي أخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي ـ

الحديث.

والاستدلال إنما هو بقوله: «وليس لمن قاتل شيء من الأرضين» فإن لازم عدم كونها ملكاً لهم لا خمس فيها. لكن ربما يوهن احتمال كون الاستحقاق المنفي إنما هو استحقاق النبي والإمام بل تكون لغيرهما ولا مانع من استحقاقهم الخمس فيها من حيث كونها ملكاً للمسلمين، لكن الانصاف إنه تخريج بعيد.

نعم قوله: «فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي» ربما يستفاد منه إنها لا خمس فيها، فإن ظاهر التعبير إنها بكلها له، بل قوله(عليه السلام) في ذيل هذه المرسلة ـ وهي المعروفة بمرسلة حماد الطويلة ـ «ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله وما فيه المصلحة العامة وإنه ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير» ربما يدعى ظهوره في عدم تعلق الخمس بها كلياً.

هذا، ولكن قال شيخنا الأعظم الأصبهاني في التعليقة بعد استظهار عدم الدليل على وجوب الخمس في الأرض المذكورة: إلاّ أن المشهور شهرة عظيمة بحيث يمكن أن يقال بأنه لم يذهب إلى خلافه أحد إلى زمان صاحب الحدائق هو ثبوت الخمس. والله أعلم بحقائق أحكامه.

هذا ما ينشر ذكره فيما يتعلق بالأرض التي اشتراها الذمي من مسلم وما إنجرّ إليه الكلام من أحكام الأرضين، والله الهادي وحده والمعين.

الأمر السَّابع
مِنْ مَوارد تَعلق الخُمس
الحَرام الممتزِج بالحَلال

قال المصنف أنار الله برهانه وأسكنه جنانه: «والحرام الممتزج بالحلال ولم يتميز».

أقول: قد عرفت في صدر هذا الشرح أن الخمس يجب في سبعة أمور بحسب حصر هذا الكتاب الذي هو حصر استقرائي بلا ارتياب مأخذه أدلة الباب، وإن نسب حصرها إلى بعض في ستة ولعله بإدراج المعدن في الكنز، وقيل إنها خمسة، وحكي عن المستند نسبة هذا الحصر إلى الفقهاء، وحكي عن الشهيد في البيان حصره في واحد نظراً إلى صدق الغنيمة على مطلق الأقسام باعبار إنها فائدة وصدق الفائدة متحقق في كافة الأحكام، وإن كان لا يخفى ما في هذا الكلام، لعدم صدق الفائدة على الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم حيث أن الشراء من حيث هو ليس بفائدة، وكذلك اختلاط الحلال بالحرام.

وكيف كان فالكلام الآن في سابع الأقسام على حسب تقسيم الكتاب وترتيبه، وهذا القسم هو ما أفاده في المتن بأنه الحرام الممتزج بالحلال ولم يتميز.

وأعلم أن هذا العنوان بهذا الإطلاق غير كاف في ثبوت الخمس في هذا القسم الذي يقصد بأنه أحد أقسام الخمس التي جعلها الله سبحانه حقاً له ولنبيه وأهل بيته ممن عناهم بآية الخمس، بل لا بدّ في تحقيق القسم المفروض من بسط

القول في هذا المجال بما يوضح الحال ويرفع الإجمال.

ولا بدّ قبل التقسيم وتحقيق الأقسام من النظر فيما عنون الأعلام به محل الكلام من أنه الحرام الممتزج بالحلال ولم يتميز كما في متن هذا الكتاب، ولعل الأوّل تقديم الحلال على الحرام كما فعله في متن شرائع الأحكام على ما في متن الجواهر وغيره من الشروح حيث قال: السابع الحلال إذا اختلط بالحرام ولا يتميز. وفي الجواهر: وفي نسخة ولم يتميز، فإن الخمس في الحلال المختلط لا في الحرام المختلط، إذ الخمس كأنه إخراج للحرام من الحلال. وكيف كان لا شك في عموم العنوان متمول من الحلال مختلط بغيره، ولا يختص بنوع خاص من الأموال من نقود ونحوها.

قال في مجمع البحرين: الخلط يستعمل في الجمع مع الامتزاج، كخلط الماء باللبن، وبغير امتزاج كخلط الدنانير.

ومقتضى هذا البيان هو أعميّة الخلط من المزج، وإن المزج لا يتناول ما لا تحقق له بالخلط وحدة خارجية بين الخليطين كما مثل له بالماء واللبن، فالدنانير المختلطة وهكذا كل متحدين بالنوع هي مختلطة مشتبهة لا ممتزجة.

وقال في موضع آخر: الاختلاط بالشيء الامتزاج به، سواء كان مع التميز وعدمه.

والظاهر أن تفسير الاختلاط بالشيء بالامتزاج به ينافي ما سبق من فرض العموم المطلق بين الخلط والمزج، كما أن تعميم المزج لما كان مع التميز وعدمه ينافي ما ذكره هناك من اختصاص معنى الامتزاج بما لا تميز له كخلط اللبن بالماء وعدم شموله لمثل خلط الدنانير، فإن التميز الذي هو أحد فردي الامتزاج على التفسير

الثاني يتناول كلاً من نحو خلط الدنانير المنحصر تميزها في الواقع ومن نحو خلط الذرة بالحنطة المتميز كل منهما لدينا أيضاً.

ولا يبعد أن يكون التحديد الأوّل أولى، لأن المفهوم من المزج هو ما حصل للمختلطين بواسطة الخلط مزاج آخر وحقيقة نوعية أخرى، وهو مقصور على مثل خلط الماء باللبن ونحوه وكيف ما كان فالخلط والمزج وإن كان بينهما هذا النحو من الفرق إلاّ أن المراد منهما ظاهراً في تعبير الفقهاء في موضوع البحث واحد، وهو كل خليطين ليس لهما تميز بالشخص لدينا، فيشمل نحو خلط الدنانير بمثلها، وكل مماثل مع مماثله مما له تميز في الواقع، وهو المعبر عنه بالمشتبه أو لا تميز له أصلاً كخلط الماء باللبن ونحوه.

وقد تحصل مما ذكرنا أن موضوع هذه المسألة هو الحلال من المال المختلط بالحرام نحو اختلاط لا يكون للخليطين تميز بالشخص، فما كان له في الواقع فقط ـ وهو المعبر عنه بالمشتبه كالدنانير الوقتية ذهبية أو قرطاسية المختلطة بنوعها وكل ما جرى مجراها وكذا ما لا تميز له أصلاً كاللبن المختلط بالماء أو الخل بالسكر داخل في موضوع البحث، لأن هذا النحو من الخلط لا تميز له بالشخص، وعليه فالخارج من أقسام الخلط هو خصوص المختلط المتميز نحو خلط الأرز بالحنطة أو الأرز بالذرة ونحو ذلك، اللهم إلاّ أن يقال: إن صعوبة التخلص تلحقه حكماً بغير المتميز ـ فليتأمل.

ثم لا يخفى أن غير المتميز لدينا ينقسم إلى مجهول المقدار كالحلال المجهولة نسبته العشرية إلى الحرام المختلط به وإلى معلومه كالمعلومة نسبته إلى خليطه من كونها بالخمس أو العشر أو بأي كسر كان كعشرة دنانير من خمسين أو خمسة من خمسين هذا في المشتبه، وكذلك الممتزج كما علم أن نسبة الماء المختلط هي نسبة

الخمس أو العشر.

أما مجهول المقدار فلا يتصور فيه الانقسام إلى متميز لدينا وغير متميز، لأن التميز وجهل المقدار متنافيان، فكل مجهول المقدار غير متميز ولا عكس، فالنسبة إذن هي العموم المطلق والعموم في جانب المجهول.

ومما ذكرنا يظهر لك أن قيد «ولم يتميز» في تحرير الفقهاء للمسألة ـ أعني فيما فرض فيه الجهل بالمقدار ـ توضيحي لا احترازي، لعدم تناول مجهول المقدار للمتميز كي يخرج بقيدية عدمه، ولذا فسر هذا القيد في الجواهر بعدم تميز المالك أو المقدار، وبعض الفقهاء قد ترك هذا القيد كلياً في موضوع المسألة، لكن ظاهر البعض اعتباره لا بمعنى عدم معرفة المالك أو المقدار كما فسره به في الجواهر، ولذا قال في مصباح الفقيه عند قول المتن: ولا يتميز أحدهما« حيث أنه ظاهراً يريد أحد الخليطين، ولذا عقبه بقوله: «ولا يعرف صاحبه ولا قدره». غير أنك خبير بأن اللاتميز سواء جعل للتوضيح أو للاحتراز لا يصح معه جعل الحلال المختلط بالحرام بقيد اللاتميز مقسماً للصور الأربع التي منها معلومة المقدار. اللهم إلاّ أن يقصد بقوله بعد توضيح فقرات المتن «فها هنا صور أربع» التفريع على ما عدا قيد اللاتميز، أو أنه يقصد أن مطلق المعقولة من صور المسألة ذلك لا بلحاظ تعبير المتن، والأمر في ذلك سهل، غير أن الظاهر أن المتون المتكفلة لمثل هذا التعبير لا تقصد سوى ما كان مجهول الأمرين من المالك والمملوك.

وربما يستفاد من هذا الاقتصار أن من عبر بهذا التعبير لا يرى وجوب الخمس إلاّ فيه، وإن غير المورد لا يكون محلاً للخمس، فيكون ترك بقية الصور عن قصد لأنها ليست مورداً للخمس كي يلزم ذكرها في بابه ـ فتأمل في كل ما ذكرناه من مبدأ العنوان إلى هنا فإني لم أجد من تعرض لهذه التحليلات فلذا أنا في

وحشة الانفراد[1].

وكيف ما كان لا شبهة في أن الحلال المختلط بالحرام له صور أربع كما قد قسَّمه شيخ مشايخنا المرتضى (تثلّث) إليها، وحاصل التقسيم والأقسام هو: أن الحلال المختلط بالحرام ـ كما في تعبيره ـ أو الحرام الممتزج بالحلال كما في تعبير متن هذا الشرح: إما أن يجهل كل من مالكه ومقداره، وأما أن يجهل مالكه ويعلم مقداره، وإما أن يجهل مقداره ويعلم مالكه، وإما أن يعلم كل من مالكه ومقداره. وهذا كل ما يتصور من أقسام الحلال الممتزج بالحرام.

أما الكلام في القسم الأوّل ـ وهو مجهول الأمرين ـ بحيث لا يعلم صاحبه حتى في محصور ولا يعلم قدره بالكسور العشرية، سواء كان لمكان الاشتباه كاختلاط الدنانير أو لمكان حصول الإشاعة كما في اختلاط اللبن بالماء، فالذي يظهر من تتبع كلمات المحققين أن الأصحاب فيها على قولين:

(أحدهما) وجوب الخمس فيه وطهارته بإخراجه، فعن المستند أنه الأشهر، وعن الحدائق أنه المشهور، ومثله ما عن المفاتيح، وعن ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع عليه، وفي الجواهر في شرح قول المصنف: «الحلال إذا اختلط بالحرام ولم يتميز ـ وفي نسخة ولا يتميز ـ وجب فيه الخمس» قال: وفاقاً للنهاية والغنية والوسيلة والنافع والقواعد والتذكرة والمنتهى والإرشاد والتحرير واللمعة وحواشي البخارية والتنقيح والروضة وحاشية الإرشاد والحدائق والروض وغيرها، بل في المنتهى نسبته إلى أكثر علمائنا ـ إلى آخر ما ذكره(تثلّث). وقال شيخ

---

(١) هذا تعبير جميل يستعمله الإمام المدني أعلى الله مقامه للدلالة على تفرده بتحصيل هذا الرأي (د. المدني).

المشايخ الأعظم المرتضى في آخر كلامه في المسألة: فلا إشكال في المسألة. وفي العروة الوثقى: المال الحلال المختلط بالحرام على وجه لا يتميز مع الجهل بصاحبه وبمقداره فيحل بإخراج خمسه ومصرفه مصرف الخمس. ولا تعليق على هذا ممن وقفنا على تعليق له على الكتاب كالنائيني والأصفهاني والشيرازي والجواهري وآل ياسين والعراقي والقمي والبروجردي والحكيم.

(وثانيهما) ما حكاه بعض المحققين بعد ذكر القول الأوّل حكاية عن غير واحد من الخلاف في ذلك عن جماعة من القدماء كالقديمين[1] والمفيد والديلمي

---

(١) محتمل أن يراد من القديمين الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الذي هو أستاذ المفيد، المتوفى ـ أعني الصدوق ـ سنة ٣٨١، وقبره قرب الشاه عبدالعظيم الحسني في الري، والقديم الثاني أخوه الحسين بن علي، وكلاهما عظيمان جليلان قد ولدا بدعاء مولى الكل صاحب العصر، ولم تذكر في ترجمته هذه من الكنى والألقاب ص٢١٢ ج١، وأبوهما علي بن الحسين لعله أجل منهما، وهو الذي ذكر في ص٢١٣ ج١ أنه خرج التوقيع المنقول عن الإمام العسكري(عليه السلام) «أوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقيهي أبا الحسن» إلخ، قال: وكان العلماء يعدون فتاويه بمنزلة الرواية، فإذا أعوزهم نص أخذوا فتواه وجعلوها مستنداً للحكم ووفاته سنة ٣٢٩.

ومن المحتمل إذا أطلق القدماء يراد بهم هو وولداه، ويحتمل أن يكون المفيد معهم، وهذه اصطلاحات رجالية لا بدّ من تحقيقها، ولم يسعني الوقت لذلك.

ولكن الذي أظن الظن القوي أن القديمين هما: الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمد العماني الحذاء الذي ذكره صاحب الكنى في ص١٩٠ ج١ وأثنى عليه كثيراً مما هو أهله، والثاني ابن الجنيد وهو من كبار الطبقة السابقة، وابن أبي عقيل أعلى من ابن الجنيد طبقة، كان ابن الجنيد من مشايخ المفيد، وهذا الشيخ من مشايخ شيخه جعفر بن محمد بن قولويه والعماني بضم العين وتخفيف الميم نسبة إلى عمان كغراب كورة غربية على ساحل بحر اليمن تشتمل على بلدان يضرب بحرها المثل.

حيث لم يعدوا هذا القسم في عداد ما يجب فيه الخمس، ونفي المدارك البأس عن القول به بعد استضعافه حجة المشهور، ومال إلى هذا أو قال به في الذخيرة، واستشكل به المحقق الأردبيلي (رحمه الله) ـ انتهى كلامه رفع مقامه.

قلت: أما حجة المشهور عدة أخبار:

منها: الحديث السادس من الباب الثالث من أبواب خمس الوسائل قال فيه: محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمار بن مروان قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: فيما يخرج من المعدن والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس.

لكن لا يذهب عليك إطلاق هذا المصحح المتناول لكل من صورتي الجهل بالمقدار ومعلوميته، إذ لا منافاة بين الاختلاط ومعلومية الخليطين بالكسور، لكن هذا الإطلاق لا يمنع من صحة الاستدلال على المورد كما لا يخفى، وإنما يثمر في المسألة الثانية التي سيجيء الكلام فيها من معلومية المقدار ومجهولية المالك التي قالوا بوجوب التصدق فيها كما ستعلم فترقب.

ومنها: الحديث الأوّل من الباب العاشر من الوسائل المعقود لبيان وجوب الخمس في الحلال إذا اختلط بالحرام، وهو محمد بن الحسن بإسناده عن سعد عن يعقوب بن يزيد عن علي بن جعفر عن الحكم بن بهلول عن أبي همام عن الحسن بن زياد عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: إن رجلاً أتى أمير المؤمنين(عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه. فقال له(عليه السلام): أخرج الخمس من ذلك، فإن الله تعالى قد رضي من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يُعلم.

ومنها: الحديث الثاني من الباب المذكور قال: وبإسناده عن الحسين بن سعيد عن أحمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) إنه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: لا إلاّ أن لا يقدر على شيء لايأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت.

ومنها: الحديث الثالث من الباب المذكور، وهو محمد بن علي بن الحسين قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين(عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين أصبت مالاً أغمضت فيه أفلي توبة؟ قال: ائتني بخمسه. فأتاه بخمسه فقال: هو لك، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه.

ومنها: الحديث الرابع من الباب المذكور: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: أتى رجل أمير المؤمنين(عليه السلام) فقال: إني كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي. فقال أمير المؤمنين: تصدق بخمس مالك فإن الله قد رضي من الأشياء بالخمس وسائر المال لك حلال.

قال: ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب، ورواه الصدوق بإسناده عن السكوني، ورواه البرقي في المحاسن عن النوفلي، ورواه المفيد في المقنعة مرسلاً.

هذا ما وقفت عليه في الوسائل، وفي خمس شيخ المشايخ الأعظم أنه قال: وعن المفيد في الزيادات أنه أرسل عن الصادق(عليه السلام) عن رجل اكتسب من حلال وحرام ثم أراد التوبة عن ذلك ولم يتميز له الحلال بعينه من الحرام؟ قال: يخرج

منه الخمس وقد طاب، إن الله طهر الأموال بالخمس.

ووجه الاستدلال بالحديث الأوّل ظاهر ـ أعني به حديث الصدوق في الخصال عن عمار بن مروان الذي قد وصفه الشيخ الأنصاري (قدس سره) بالصحة إلى ابن محبوب عن عمار بن مروان، والذي قد وصفه المحقق الكبير المامقاني بصحة السند مطلقاً وبصريح الدلالة، وشنَّع على من خدش في سنده، فإنه كما أفيد صريح في كون مورده أحد موارد الخمس وإنه على حد غيره مما لا شبهة في وجوب الخمس فيه من الغنيمة والمعدن، فالدلالة من هذه الجهة ملحقة بالقطعيات، والسند من حيث الصحة كما سمعت، مضافاً إلى ما ذكره بعض المحققين من تأييد مسنده بالحسن بن محبوب لأنه من أصحابنا بالإجماع، كما أن ظهوره في كون نحو الخمس فيه من حيث التعلق ومن حيث المصرف هو نحو غيره من موارد الخمس كقسميه المذكورين معه مما لا ينبغي التأمل فيها. ومن هذا تعلم أن هذا الصحيح الصريح وحده كاف في ثبوت الأمرين ولا يصح رفع اليد عنه إلاّ بمعارض يكافئه في الصحة والصراحة.

والحاصل أن دلالته على وجوب الخمس في مورد كصحة سنده لا يقبل التأمل، وإنما الكلام في تحديد مورد التعلق، أما انطباقه على كون المال المختلط حلاله وحرامه مجهول المالك فمما لا ريب فيه لأنه مصرح به في الحديث، وأما انطباقه على مجهول المقدار لينطبق على محل الكلام حيث أنه بحسب الفرض هو ما كان مجهول المالك والمقدار فقطعي أيضاً، لأن صدق المختلط على ما كان غير متميز كماً وكيفاً مما لا ريب فيه، وإنما الكلام في صدقه على مجهول الكيف متميز المقدار.

وبتعبير أوضح أنه هل يتناول معلوم المقدار بحيث يكون الاختلاط أعم

مفهوماً من مجهول المقدار ومعلومه، وهذا الإطلاق وعدمه لا دخل له فيما نحن فيه، وإنما ينفع في المسألة الثانية في إنها من مندرجات هذه الصحيحة فيجب فيها الخمس أم ليست كذلك فيكون موردها مقصوراً على خصوص مجهول الكم والكيف، وسيجيء الكلام في ذلك.

والظاهر أنه ليس في البين معارض فضلاً عن كونه مكافئاً كما سنوقفك على كل ما يحتمل فيه شائبة مضادة أو معارضة.

وأما الحديث المنتهى إلى الحسن بن زياد، وفي خمس الشيخ الأنصاري الحسين بن زياد، والظاهر أنه غلط مطبعي لأن جملة ممن ذكره قد ذكره بلفظ الحسن فظاهر قول الرجل الآتي لأمير المؤمنين(عليه السلام) إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه، وإن كان كما استظهره سيد المدارك من إصابته مالاً كان لرجل في أمواله اختلاط يقيناً وشبهاً، لكن لا بدّ من أن يحمل على أنه يعلم باشتمال المال على الحلال والحرام، كما لعل مقتضى التعبير ـ بمن ـ ذلك وليس معناه لا أدري هو حلال كله أو حرام كله، وكل ذلك للأمر في الجواب بإخراج الخمس، وإلا لما لزمه إخراج الخمس لجريان أصالة البراءة وقاعدة اليد لمن انتقل عنه المال، وغير ذلك مما يقتضي صحة التملك لمن انتقل إليه، كما أن ظاهره كون الخمس المفروض في المقام هو الخمس الذي يتعلق بموارد الخمس، والذي مصرفه الخمس في كافة موارده، فإن الخمس الذي رضيه الله هو الخمس الذي يكون كذلك من حيث التعلق والصرف، فما أفيد في مصباح الفقيه من المحتملات عدا ما ذكرنا منظور فيه.

وبالجملة لا ريب في شمول قول السائل لأمير المؤمنين(عليه السلام): «إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه» شامل لمورد جهل المقدار، وأما جهل المالك فقد أخذه(عليه السلام) في الجواب، حيث أمره باجتناب ما يعلم صاحبه فكان المتحصل من

الرواية هو وجوب الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام المجهول مقداره ومالكه، لكن المحكي عن سيد المدارك هو التوقف في دليلية هذا الحديث على المطلوب من كون الحلال المختلط بالحرام مورد خاص لوجوب الخمس في قبال سائر الموارد الأخرى من الغنيمة والكنز والمعدن وفاضل المؤنة ونحوها، فإنه بعد نقل الرواية المذكورة قال: وفي دلالة هذه الرواية على المدعى تأمل فإنه يظهر من ذيلها إنها وردت فيمن أصابه مال من شخص آخر لم يكن ذلك الشخص مبالياً في كسبه بالحلال والحرام وكانت أمواله مجتمعة من الحلال والحرام، فيحتمل أن يكون المراد بالخمس هو الخمس المعروف الذي قدَّر الله تعالى في كل مال استفادة من حيث كونه غنيمة لا من حيث كونه لا يعرف حلاله وحرامه، وأما من هذه الجهة فله المهنا ووزره على الآخر ـ إلخ ما ذكره وقد أطال الكلام في تحقيق هذا المرام.

وليعلم أن ما أفاده (قدس سره) من المناقشة في هذه الرواية وفي كل ما استدل به للمسألة يكون مندفعاً بصحيحة ابن مروان أو مصححته، فإن صراحته في المطلوب من كون المورد قسماً خاصاً لوجوب الخمس في قبال سائر أقسامه الأخر يكون كاشفاً عن المراد من هذه الرواية ـ أعني رواية الحسن بن زياد ـ ورافعاً لما احتمله (قدس سره) من مدلولها، بل وهكذا سائر ما استدل به لهذه الصورة مما ذكرناه من رواياتها، وبهذا صرح المحقق العظيم صاحب مصباح الفقيه فيه بعد ذكر كلام المدارك بطوله والمناقشة في بعض جهاته، حيث قال: والحاصل أنه لا ينبغي الإشكال في الرواية من هذه الجهة ـ يعني المصححة ـ فهذه الرواية هي عمدة ما يصح الاستناد إليه في هذا الباب، ويستكشف بها وجه الخمس المأمور به في خبر الحسن وغيره من الأخبار المتقدمة التي ناقشنا في دلالتها على إرادته من حيث

الاختلاط بإجمال وجهه، بل إشعار بعضها أو ظهوره في خلافه لصراحة هذه الرواية في أن الحلال المختلط بالحرام أحد الأقسام التي يتعلق بها الخمس، فيرتفع بها الإجمال عن تلك الأخبار. وقال صاحب الجواهر (قدس سره) في المسألة: وفي الحدائق بأن طرح هذه النصوص المتكررة في الأصول المتفق عليها بين الأصحاب مما لا يجتريء عليه أحد.

وأما حديث مصدق بن صدقة ـ وهو الحديث الثالث فيما ذكرنا من أحاديث المسألة ـ فمورده المأخوذ من السلطان أجرة لعمله له، فلا دلالة فيه على أن مورده مما نحن فيه من المال المختلط حلاله بحرامه ولم يتميز قدراً ومالكاً، بل لعل الظاهر كون جميع أموال السلطان من مجهول المالك التي مرجعها إلى الحاكم الشرعي، كما لعل إجازته من باب الضرورة والاضطرار. ويحتمل أن يكون قوله «فإن فعل ذلك وصار في يده شيء» إجازة وإذن من الإمام(عليه السلام) في القبض عنه وإباحة التصرف فيه عدا مقدار الخمس، لينفع جملة من أرباب الخمس المعوزين. وكيف ما كان لا وثوق بهذه الرواية في الدلالة على المطلوب.

وأما الحديث الرابع ـ وهو رواية محمد بن علي بن الحسين ـ فهو وإن كان مطلقاً من حيث تعيين مقدار الحرام وتعيين المالك إلاّ أن قوله(عليه السلام): «ائتني بخمسه» يدفع احتمال معلومية المالك، إلاّ أن ناحية المال باقية على إطلاقها من حيث معلومية المقدار، إلاّ أن يقال: إن قوله(عليه السلام): «ائتني بخمسه» وبعد أن أتاه بخمسه قال له هو لك يمنع أيضاً عن فرض المعلوية، لأنه لو كان معلوماً لطلب منه المقدار الخاص زاد على الخمس أو نقص، فعليه تكون الرواية بمعونة ما يستفاد من الجواب ظاهرة فيما نحن فيه من المال المختلط حلاله وحرامه بنحو لا يعلم قدره ولا مالكه، ويكون طلب الخمس منه(عليه السلام) من حيث حكم المال

المختلط حلاله بحرام. ويكون الحديث بهذا التقريب من أدلة المسألة، والانصاف إنه لا بأس بدلالتها على المدعى بالتقريب المذكور.

وأما الحديث الخامس ـ وهو حديث السكوني والذي رواه المشايخ الثلاثة والمفيد والبرقي ـ فهو ظاهر جداً في نفس المسألة، ولا ينافيه قول علي(عليه السلام): «تصدق بخمس مالك» فإن الخمس صدقة بمعنى من معاني الصدقة، وقوله(عليه السلام): «فإن الله قد رضي من الأشياء بالخمس» بمعنى أن هذا من الموارد التي رضي الله تعالى منها بالخمس كالغنيمة والغوص والكنز ونحوها، فيكون ذلك قرينة واضحة على أن المراد من الصدقة هنا الخمس، فإنه لم يكن قد قرر في الأشياء نوعاً في الخمس المعهود، فدلالة الرواية سؤالاً وجواباً على المطلوب لا قصور فيها. نعم السؤال وإن كان فيه عموم أو إطلاق المعلوم المالك لكن الجواب بإخراج الخمس والتصدق به يرفع ذلك الإطلاق أو لمعموم، لأن الحكم في معلوم المالك إعادته إلى المالك لا التصدق به، كما مر مثله في الحديث المتقدم، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

وأما الرواية السادسة ـ وهي رواية الزيادات ـ فهي أظهر ما سبق من الروايات عدا صحيحة ابن مروان، لأن ما وقع عنه السؤال المال المكتسب من حلال وحرام وإنه لم يتميز لمن هو بيده الحلال بعينه من الحرام، وهو كما ترى عين المسألة المبحوث عنها. نعم هي مطلقة من حيث معلومية المالك، لكن قوله(عليه السلام) في جوابها: «يخرج الخمس أن الله طهر الأموال بالخمس» يخصصها في المجهول كما في مثلها من هذه الناحية كما أن إرادة الخمس المتعارف من جوابها هو المنصرف إليه من لفظ الخمس، لأنه هو المعهود في الشرع، وهو الذي طهر الله سبحانه به الأموال. ولهذا ونحوه ولا سيما صحيحة ابن مروان الكافية وحدها وفي نفسها في

استناد الحكم إليها.

قال شيخ المشايخ الأعظم في أواخر المسألة: وكيف كان فلا إشكال في المسألة بعد المرسلة المنجبرة برواية ابن مروان المتقدمة المعتضدة بظاهر فتوى الأصحاب مع اعتضادها بالاحتياط اللازم مراعاته في مثل المقام لو فرض عدم إطلاق يركن إليه، إلا أنه مبني على القول بعدم حرمة مثل هذه الصدقة لو لم تكن خمساً على بني هاشم، أما لو قلنا به فلا يكون احتياطاً، لأنه من دوران الأمر بين المحذورين ـ إلخ.

هذا، لكن مع ذلك كله قد عرفت ما حكي عن المستند من المناقشة في الأدلة المذكورة وفي مستفادها المذكور، والتزم ـ على ما ذكره عنه بعض المحققين ـ بعدم ثبوت الخمس بعنوان خاص في المال المختلط بالحرام، فاعتبره تارة من باب خمس المكاسب كما أشرنا إليه آنفاً، وأخرى بعنوان خاص غير العناوين المذكورة المتقدمة، وإن مصرفه فقراء الشيعة لا مصرف الخمس المعروف. ولعل مرجع ما اختاره إلى أمرين: أحدهما المناقشة في الروايات المتقدمة بعدم تمامية دلالتها على المطلوب، وثانيهما معارضتها بأدلة أخرى تثبت حلية التصرف بالمال المختلط حلاله وحرامه. ونقلوا عنه كلاماً طويلاً لا يسع نقله في المقام كما أشرنا إلى ذلك فيما مر. ولكنك قد عرفت تمامية أدلة الخمس بالمعنى المعروف سنداً ودلالة فلا وجه للمناقشة فيها.

وأما حكاية المعارضة فقد ذكروا استناده إلى روايات:

منها: موثقة سماعة من قوله(عليه السلام): إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعاً فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس. والظاهر أن هذه الرواية معرض عنها غير معمول بها أن حمل نفي البأس على الحلية مطلقاً بلا علاج ولا تقييد، وإن

قيدت فلا تنافي دلالة تلك الأدلة.

ومنها: صحيحة ابن سنان من قوله(عليه السلام): كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. فلعلها محمولة على الشبهة غير المحصورة، والكلام في هذه المسألة في الشبهة المحصورة من حيث المال، لأن الكلام في المال الخاص الذي تحت يد إنسان خاص فهو من المحصور.

ومنها: صحيحة الحذّاء من قوله(عليه السلام): لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه. فلعلها مبنية على الشبهة الابتدائية، وليس المقام منها لأنه من المقرونة بالعلم الإجمالي.

ومنها: صحيحة أبي بصير عن شري السرقة والخيانة؟ فقال: لا إلاّ أن يكون قد اختلط معه غير، فأما السرقة بعينها فلا. وهذه لا يبعد حملها على غير المحصور، كما في صحيحة ابن سنان.

إلى غير ذلك مما يعلم عدم عمل المشهور بها في مثل الفرض، فلا شيء من هذه الروايات يصلح لمعارضة تلك، فراجع المسألة فإنها محررة مفصلة في الكتب الموسوعة.

ومما ذكرنا يعلم وهن القول الثاني الذي مرجعه إلى وجوب عزل ما يتيقن إنه لا يملكه من المال والتفحص عن مالكه إلى أن يحصل البأس من العلم به، فيتصدق به على الفقراء على حد الأموال المجهولة المالك، وقد ورد التصدق به، ووجه التبين هو ما مر من تمامية أدلة القول الأوّل، وكل ما ذكر في قباله من دليل لا يصلح للمعارضة ولا الأخذ به ـ فلاحظ جيداً.

هذا كله في الصورة الأولى، أما الصورة الثانية ـ وهي ما يجهل مالكه ويعلم

مقداره ـ فقد قال شيخ مشايخنا الأعظم في خمسه: والظاهر أنه يتصدق به عن المالك مع اليأس عن الوصول إليه للروايات. وذكر(تتمّم) في آخر هذه الصورة ما نصه: واعلم أن المحكي عن الأردبيلي في كتاب اللقطة وعن المجلسيين[1] إن هذا القسم الثالث (يعني الثالث في ترتيبه (تتمّم) للصور المذكورة وهو الثاني في ترتيب هذا الشرح) هو المشهور برد المظالم، وزاد الأخيران القسم الرابع (يعني به مجهول المقدار والمالك معاً الذي جعلناه في هذا التحرير القسم الأوّل). أقول: ويدخل فيه أيضاً ما استقر في الذمة من الأموال وإن كان حقيقة الرد لا يصدق إلاّ على الأولين ويشكل فيما لو أوصى به ولم يعلم مراده وجعلنا المصرف مختلفاً ـ انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال سيدنا المعظم في المستمسك بعد ذكر ما تقدم عن العلامة الأردبيلي والعلمين المجلسيين وشيخ المشايخ المرتضى ما نصه: والذي وجدته في غير موضع من لقطة مجمع البرهان أن المسمى برد المظالم هو المال المتعين الخارجي الذي لا يعرف صاحبه، وكان المراد في المتن منه. يعني العروة الوثقى حيث ذكر رد المظالم في المسألة ٢٨ من مسائل الخمس ما كان يجب التصدق به من مال الحرام

---

(١) الظاهر أن لفظ المجلسيين حيث يطلق يراد منه شيخ الإسلام والمسلمين الإمام العلامة المحقق الذي ملأ الدنيا علماً وفضلا الشيخ محمد باقر صاحب بحار الأنوار، والثاني والده وأستاذه وحيد عصره وفريد دهره أورع أهل زمانه وأزهدهم على ما في بعض ترجمته العلامة الحبر محمد تقي المجلسي بن مقصود علي المجلسي الذي لمجاهداته في ترويجه المذهب وبصيرته في الأمور وحسن محاضراته وجودة مجالسه ومجالسته سمي بالمجلسي، وقد صار هذا لقباً للأسرة الطاهرة قدست أسرارهم وحشرنا الله معهم وفي زمرتهم في مجتمع أئمتنا وأئمتهم. وهذه الترجمة مقتبسة من كتاب الكنى والألقاب للشيخ الحبر البر التقي العلامة القمي صاحب الكنى وسفينة البحار وغيرهما.

سواء كان في الذمة أم في الخارج.

قلت: إذا كان في الموضوع اصطلاح خاص لا ينطبق إلاّ على المتعين الخارجي كما أفيد فلا مشاحة في الاصطلاح، وإذا كان الشمول وعدمه بالنظر إلى ما يقتضيه مفهوم هذا التعبير فلعل الشمول بالنسبة إلى ما في الذمة هو الأظهر، حيث لا ريب في أن الظلامة تتحقق (باغتصاب الخصوصية الشخصية والنوعية ـ خ) بالشخص وبالنوع، والرد للنوع رد لتلك المظلمة بلحاظ تلك الرتبة، فرد ما في الذمة رد لنوع ذلك المغتصب.

نعم بالنسبة إلى مجهول لا ينطبق على غير المتعين الخارجي. قال بعض المحققين: إن مجهول المالك هو كل مال جهل ولم يعلم صاحبه إما لعدم العلم به أصلاً أو لعدم إمكان الوصول إليه مع اليأس عن ذلك.

قلت: وفي إلحاق ما يتعذر وصوله إليه مع معلومية مالكه بمجهول المالك موضوعاً منع ظاهر. نعم هو مثله في الحكم لا لاتحادهما فيه ملاكاً، لأن ملاك وجوب التصدق فيما هو مجهول المالك حقيقة باعتبار أن التصدق به أقرب طرق الرد بالنسبة إلى رد العين المتعذر ردها، فإنه من باب رد العوض الذي هو الثواب المنحصر إمكان الرد بالنسبة إليه، ولذا كان الحكم بالنسبة إلى مجهول المالك حقيقة كأنه لا إشكال فيه.

قال بعض المحققين: وحكمه ـ يعني مجهول المالك ـ وجوب التصدق به عن مالكه ليرجع ثوابه إليه، كما صرح بذلك جمع كثير في أبواب الفقه المتفرقة، بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا إشكال يحتمل، والأصل في هذه الكلية أنه أقرب طرق الإيصال إليه بإيصال العوض وهو الثواب، مضافاً إلى ملاحظة النصوص الواردة في الموارد الجزئية المفروضة، والمسألة محررة بنحو مبسوط في كتاب اللقطة من

حيث الموضوع والحكم والفروع مثل توقف التصدق به على إذن الحاكم وعدمه، أو على الفحص قدر الإمكان وعدمه، وعن فورية الفحص وعدمه، ووجوب التصدق به عن المالك وعدمه، وجواز بيعه والتصدق بثمنه وعدمه، وجواز حفظه وتنميته والتصدق بنمائه وعدمه، وعن ضمان المتصدق لو ظهر المالك وعدمه، وعن قيام الوارث مقام المالك في إجازة التصدق وعدمه، وعن أنه للمالك الاستيفاء من مال المتصدق لو صادف عدم رضا المالك بالتصدق موت المتصدق وعدمه، وعن سقوط الضمان عن الملتقط لو دفع اللقطة إلى الحاكم وعدمه، وعن إن حكم عدم التمكن من الوصول إلى المالك هو حكم صورة جهالة المالك أو لا ـ إلى غير ذلك من فروع المسألة.

وكيف كان فقد التزم جملة من المحققين عدم دخول هذا القسم في حكم القسم الأوّل من تحليله بالخمس وإن احتاط بعضهم في بعض صوره أو مطلقاً في دفعه إلى أهل الخمس من باب جواز تناولهم الزكاة من الصدقات الواجبة، كما ذكر مثل ذلك في الصورة الأولى بناءً على التشكيك في كون مصرف هذا الخمس هو مصرف الخمس المعروف، وإن استشكل في الاحتياط بناءً على عدم جواز مثل هذه الصدقة عليهم.

وبالجملة الذي يظهر من بعض المحققين أن القول السائد في هذا القسم ـ وهو المال المختلط الحلال منه بالحرام ـ المجهول المالك المعلوم المقدار هو وجوب التصدق به عن مالكه. قال المحقق الفقيه في مصباحه: ما إذا علم مقدار الحرام ولم يعرف صاحبه فقد صرح غير واحد بأنه يتصدق به، سواء كان بقدر الخمس أو أقل أو أكثر، بل بما يظهر عدم الخلاف فيه.

قال سيدنا الحكيم في المستمسك عند قول الماتن «وأما أن علم المقدار ولم

يعلم المالك تصدق به عنه»: كما نسب إلى المشهور وصُرح به في كثير من الكتب على ما حكي عنها ـ إلى أن قال: ولذا لم يستبعد شيخنا الأعظم ـ يعني المرتضى الأنصاري ـ دعوى عدم الخلاف في ذلك ـ انتهى.

وعلى كل فعمدة مستندهم في ذلك روايتان:

«إحداهما» ما في الباب السادس والسبعين من الوسائل وهو الحديث الأوّل من هذا الباب المعنون بوجوب رد المظالم إلى أهلها إن عرفهم وإلاّ تصدق بها، قال: محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق عن عبدالله بن حماد بن علي بن أبي حمزة، قال: كان لي صديق من كتاب بني أمية فقال لي: استأذن لي على أبي عبدالله(عليه السلام)، فاستأذنت له عليه فأذن له، فلما أن دخل وسلم وجلس ثم قال: جعلت فداك إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه. فقال أبو عبدالله(عليه السلام): لولا أن بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلاّ ما وقع في أيديهم، قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: إن قلت لك تفعل؟ قال: أفعل. قال له: فاخرج من جميع ما كسبت من ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدق به وأنا أضمن لك على الله (عزّ وجلّ) الجنة. فأطرق الفتى طويلاً ثم قال: لقد فعلت جعلت فداك. قال ابن أبي حمزة: فرجع الفتى معنا إلى الكوفة فما ترك شيئاً على وجه الأرض إلاّ خرج منه حتى ثيابه التي كانت على بدنه. قال: فقسمت له قسمة واشترينا له ثياباً وبعثنا إليه بنفقة. قال: فما أتى عليه إلاّ أشهر قلائل حتى مرض، فكنا نعوده. قال: فدخلت عليه يوماً وهو في السوق. قال: ففتح عينه ثم قال لي: يا علي وفى لي والله صاحبك. قال: ثم مات، فتولينا أمره،

فخرجت حتى دخلت على أبي عبدالله(عليه السلام) فلما نظر إلي قال لي: يا علي وفينا والله لصاحبك. قال: فقلت صدقت جعلت فداك والله هكذا قال والله لي عند موته. قال: ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله. قال: أقول وتقدم ما يدل على ذلك في جهاد النفس وغير ذلك ويأتي ما يدل عليه.

«وثانيهما» ما في الباب السابع من الوسائل من أبواب اللقطة تحت عنوان جواز الصدقة باللقطة بعد التعريف، ففي الحديث الثاني منه: محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبدالرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا(عليه السلام) وأنا حاضر ـ إلى أن قال: فقال رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منزلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فأي شيء نصنع به؟ قال تحملوا له حتى تحملوه إلى الكوفة. قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: إذا كان كذلك فبعه وتصدق بثمنه. قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية. قال: ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى نحوه.

ولا يخفى أن جملة من المحققين ذكروا أحاديث أخر من أبواب أخرى جعلوها كمؤيدة للحكم بالتصدق، ولكن العمدة في المسألة هاتان الروايتان.

ولا يخفى أن اللاتميز إذا أخذ في موضوع هذه المسألة كما أخذ في موضوع المسألة الأولى يكون موضوع هذه المسألة الحلال المختلط بالحرام ولم يتميز مع معلومية مقدار الحرام ومجهولية المالك. ولكن غير خفي أن اللاتميز إذا كان شخصياً فهو مستدرك مع فرض الاختلاط والامتزاج. وإذا كان بالكسور فهو مناف لمعلومية المقدار المفروض في المقام، وعليه فلا موضوعية للتميز وعدمه، وإنما تمام موضوع المسألة هو الاختلاط مع معلومية المقدار بالإجمال أو بالأعشار.

وقد أوردنا هذا الإشكال على سيدنا العظيم الحكيم مكاتبة فأجاب بما نصه: الظاهر أنه يمكن اجتماع التميز والجهل بالمقدار، كما إذا اختلط الحنطة بالشعير فإن أحدهما يتميز عن الآخر لكن النسبة مجهولة، وإذا وضع زنبيل من الدراهم العراقية المسكوكة في أيام العهد الملكي على زنبيل من الدراهم العراقية في أيام العهد الجديد لا تعرف النسبة مع تميز أحدهما عن الآخر، فالتميز لا ينافي الجهل بالنسبة، وإنما اشترط عدم التميز لأنه مع التميز يجب إفراز أحد المتميزين عن الآخر، ويكون من المال المجهول المالك يجري عليه حكمه. والله سبحانه ولي السداد والتوفيق ـ انتهى.

لكن الذي كان يخطر في الذهن إن مثل هذا الجمع بين المتميزات بالشخص غير داخل في مفهوم الاختلاط والامتزاج، وإنما هو مقصورٌ على ما لا طريق إلى تخليطه من خليطه الآخر بحسب النوع، كاشتباه دراهم من نوع واحد بمثلها وكاختلاط الماء باللبن، فما أفاده من المثالين ليسا من المختلط كي يحتاج إلى الاحتراز المذكور.

وكيف كان فالاستدلال على وجوب التصدق في المسألة يتم بأمرين: «أحدهما» عدم تناول أدلة المسألة الأولى التي فرضت تطهير الحلال المختلط بالحرام بإخراج خُمُسَهُ لهذه المسألة «وثانيهما» انطباق الروايتين المذكورتين على موضوع هذه المسألة، وهو الحلال المختلط بالحرام المعلوم المقدار المجهول المالك.

أما الأمر الأول: فقد يقال بشمول المصحح الذي هو العمدة في تلك المسألة لهذه المسألة، فإن قوله(عليه السلام): «وفي الحلال المختلط بالحرام الذي لم يعرف صاحبه الخمس» عام لمعلوم المقدار من الحرام ولمجهوله، إذ لا عين للتقييد فيه بمجهول المقدار ولا أثر، فيكون مقتضاه وجوب الخمس في هذه المسألة أيضاً، ومع فرض

تمامية الروايتين المذكورتين في الدلالة على وجوب التصدق في معلوم المقدار فيقع التعارض بين المصحح وبينهما.

وقد يقال: بأن الرجحان للمصحح لأقوائيته دلالة وسنداً، ولا بدّ حينئذ من التصرف في الروايتين بحملهما على ما كان للمال تميز، كما ربما يقتضيه ظهور بعض ألفاظهما، لا سيما حديث ابن حمزة كقوله(عليه السلام): «رددت عليه ماله» وقوله: «تصدقت به»، فإن ظاهر ذلك هو الرد لشخص المال والتصدق به لا ما يعم البدل أو يختص به. وعلى هذا يكون معلوم المقدار المجهول مالكه، مثل مجهول المقدار والمالك مما يجب فيه الخمس.

لكن الإنصاف أن حمل الروايتين ـ ولا سيما رواية ابن أبي حمزة ـ على المال المتميز موهون جداً، للوثوق أو القطع على أن مورد رواية ابن أبي حمزة وإن لم تكن ظاهرة في خصوص الحلال المختلط بالحرام، إلاّ أنها ولو بقرائن المقام عامة للحرام المختلط بحرام آخر، فإن المستفاد من الرواية بنحو لا ينكر هو كونه قد أغمض في تناول أموال متفرقة للأشخاص المتفرقة، فحملها على المال المتميز الذي يقصد منه أنه مالك واحد ضيق المجال.

هذا مع إمكان أن يقال: بأن المصحح وإن عم معلوم المقدار، ولكن حديثي الحسن بن زياد والسكوني اللذين هما من جملة أدلة المسألة الأولى الموجبة للخمس خاصتين في مجهول المقدار، فإن قوله(عليه السلام): «فإن الله قد رضي من ذلك المال بالخمس» وقوله: «فإن الله رضي من الأشياء بالخمس» في الثاني لا يخلو عن ظهور في إرادة المجهول، لأن معلوم المقدار لا يصلح للتعليل برضا الله تعالى بالخمس منه، بل ينبغي أن يعلل بإخراج ما يرضى المالك بإخراجه، وهو ما يستحقه من المقدار المعلوم، وحينئذ يخصص بهما المصحح المذكور.

هذا مضافاً إلى إمكان دعوى انصرافه إلى خصوص مورد الجهل، كما جعله السيد الأجل في المستمسك هو العمدة في الاختصاص.

وأما الأمر الثاني: وهو انطباق الروايتين على موضوع البحث ـ وهو الحلال المختلط بالحرام المعلوم المقدار المجهول المالك ـ فيقال في تقريبه: أما الأولى وهي رواية علي بن أبي حمزة فنص سؤالها كما مر «إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه». وغير خفي أن هذا السؤال لم يؤخذ فيه فرض وجود مال فعلي فضلاً عن فرض وجود مال حلال قد اختلط بحرام لجواز أن يكون ما أصابه من المال الذي أغمض فيه أنه استهلكه كله، فيكون مما اشتغلت به ذمته، فهو يسأل عن نحو تفريغ ذمته.

وأما نص الجواب وهو قوله(عليه السلام): «فأخرج من جميع ما كسبت من ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به» فلم يؤخذ فيه أيضاً فرض وجود حلال مختلط بحرام، فضلاً عن كون الحرام معلوم المقدار، وإنما هو أمر بتخليص النفس عن كل ما اكتسبت بوجه غير محلل ولو بأداء مال حلال تسديداً لما أتلفه من الحرام، وعليه فلا تكون الرواية واضحة الانطباق على موضوع المسألة.

لكن الإنصاف أن المناقشة المذكورة بمكان من الضعف، إذ لا ينبغي الشك في أن إطلاق الأمر بالخروج من جميع ما كسب وعدم الاستفصال عما في يده فعلاً من المال وإنه من الحلال المختلط أو غيره بتناول ما لو كان الموجود الفعلي هو من الحلال المختلط بالحرام المعلوم المقدار، وإن مطهره لو كان كذلك هو إخراج كل الحرام برد ما يعلم صاحبه إليه والتصدق بما لم يعلم مالكه، وليس في فرض المسألة لوجوب الخمس عين ولا أثر، فدلالة الرواية على وجوب التصدق في مفروض

البحث لا تقبل التأمل.

نعم قد يستشكل في الرواية من ناحية التصدق بمقدار الحرام مع فرض اختلاطه بالحلال وعدم التميز، نظراً إلى أن هذا الاختلاط موجب للشركة بنحو الإشاعة، وحينئذ لا يكون العزل لمقدار الحرام والتصدق به مجدياً في تحليل الباقي، لأن العلم بوجود الحرام وانتشاره في مجموع المال قبل التصدق موجود مثله فيما بقي بعد التصدق، وهذا العزل مصحح له إلاّ أن يتولاه الحاكم الشرعي الذي له هذا النحو من التصرف. فليس لمن بيده المال ذلك إلاّ أن يكون مجتهداً أو مأذوناً فيه من المجتهد.

وبهذا إشكال على المسألة في محكي الحدائق، ولكن هذا الإشكال غريب من الحدائق، لأنه بعد ورود الدليل في ذلك والإذن من صاحب الشرع فيه فما معنى التوقف، بل في الأدلة ما هو أعظم من الإفراز والتصدق به، وذلك لما في حديث يونس بن عبدالرحمن الذي تقدم ذكره والذي سيجيء الكلام فيه من جواز بيعه والتصدق بثمنه، فيكون هذا توكيلاً أو تولية لمن له أمر التصرف لمن بيده المال المختلط المشترك ـ فتدبر. هذا كله فيما يتعلق بحديث ابن أبي حمزة، وقد عرفت عدم البأس بدلالته، ولذا كان عليه المعول عند الأصحاب في المسألة.

وأما الحديث الثاني ـ وهو حديث يونس بن عبدالرحمن ـ فقد يستشكل للاستدلال به في المسألة من الحلال المختلط بالحرام المعلوم المقدار، إذ نص السؤال «رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منازلنا، فلما إن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فأي شيء نصنع ـ إلى أن قال ـ لسنا نعرفه ولا نعرف بلده كيف نصنع» وهذا كما ترى ليس فيه فرض اختلاط مال ولا حرام بحلال، وإنما هو مال للغير معلوم متميز وقع في أيدي القوم.

وأما الجواب فنصه «إذا كان كذلك فبعه وتصدق بثمنه على أهل الولاية» وهذا كأصل السؤال ناظر إلى المال المعلوم المتميز المجهول مالكه، فكيف يتوصل به إلى معلوم المقدار المختلط.

لكن يمكن أن يقال أن مفاد هذا الحديث هو التصدق بالتميز المعلوم وأما التعميم للمختلط فبحديث ابن أبي حمزة، ومن ضم أحدهما إلى الآخر يستفاد عدم الفرق في وجوب التصدق بين المتميز والمختلط المعلوم مقدار الحرام منه. لكنك خبير بأن حكم التصدق في مورد الاختلاط إنما هو مستفاد من حديث ابن أبي حمزة وإن كشف عن عدم خصوصية التميز في حديث يونس. نعم ضم أحدهما إلى الآخر يفضي إلى جواز بيع المجهول أو مقداره والتصدق بثمنه إن لم نفهم خصوصية للتميز في مسألة البيع.

وحيث كان الحكم في هذه الصورة هو التصدق بمقدار الحرام المعلوم زاد على الخمس أو نقص فهل يحتاج تصدق من هو في يده إلى الإذن من الحاكم الشرعي أم لا؟ وجهان مبنيان على أن أمر الإمام(عليه السلام) بالتصدق به إنما هو بيان حكم المال شرعاً أو إنه كان إذناً من الإمام بذلك، فعلى الأوّل فالثاني وعلى الثاني فالأوّل.

ولعل إطلاق الأمر بالتصدق يقتضي الاستقلال بالتصدق، وعموم ولاية الحاكم على مجهول المالك يقتضي التوقف على الإذن، والأوّل لا يخلو عن قوة والثاني طريق النجاة. وفي العروة جعل الاحتياط لازماً، وما قربه به في المستمسك يقتضي موافقة له، بل لعل ظاهره الافتاء بمقتضاه.

هذا كله في الصورة الثانية، وهي ما يعلم مقداره ويجهل مالكه.

وأما الصورة الثالثة: وهي ما يجهل مقداره ويعلم مالكه، وهذه الصورة فيما لو تراضيا على الصلح وتصالحا على ما تراضيا عليه أو تراضيا على شيء بغير الصلح فلا إشكال في المسألة، وأما لو أبى المالك ففي رسالة شيخ المشايخ الأنصاري ما حاصله وجود عدة وجوه واحتمالات: أحدها وجوب دفع خمسه عليه وهو مختار التذكرة، وثانيها وجوب دفع ما يتقين الاشتغال به، وثالثها وجوب دفع ما يتيقن معه البراءة، ورابعها اختيار المالك على المصالحة في المقدار المشكوك بأن يكون الحكم الشرعي في الواقعة الصلح فإن أبى صالح وليه وهو الحاكم الشرعي، وخامسها إلزام الحاكم لها بالصلح على النصف، وسادسها القرعة بالمقدار المشكوك بأن يدفع ما يتيقن كونه للصاحب ويأخذ ما يتيقن كونه لنفسه ويقرع في المشكوك. وقد غاص(تدثر) في بحر تحقيق وجوه المحتملات المذكورة كما هو شأنه من التحقيق والتدقيق.

أما وجه الأول: فقد ذكر أن العلامة (تدثر) إنه علل هذا الوجه بخبر ابن زياد ورواية السكوني حيث علل وجوب الخمس بأن الله تعالى قد رضي من ذلك المال بالخمس، وفي الثاني بأنه تعالى قد رضي من الأشياء بالخمس. ورد هذا الوجه مورد الروايتين إنما هو مجهول المالك فتسربه إلى معلوم المالك في غاية الإشكال. على أنه لا يتجه الرضا بالخمس في مورد يعلم إجمالاً زيادة الحرام على الخمس أو نقصانه، لأن مورد الرضا على تقديره في صورة عدم العلم بالزيادة والنقصان.

وأما الوجه الثاني: وهو إعطاء ما يتيقن استحقاق المالك له ـ فلأنه لا يعتبر في مرحلة الدوران بين الأقل والأكثر إلاّ إفراغ الذمة عما علم اشتغال الذمة به أو بما يعلم وجوب دفعه لدى العلم بمالكية الغير له، ولا يعلم في المقام إلاّ الأقل. هذا مضافاً إلى أن المال لو كان تحت يد من يعلم باختلاط ماله بالحرام فتكون له اليد

على مجموعه، ومقتضاها الملكية لـه إلاّ بمقـدار مـا علـم عـدم ملكيتـه لـه، لكـن التشبث بقاعدة اليد إنما يتجه بناءً على صحة تشبث ذي اليد بها حتى فيما هو تحـت يده، أما لو قيل بأن قاعدة اليد إمارة ملكية لغير من يكون المال تحت يـده فيـسقط هذا الوجه، وكذا لو لم يكن المال تحت يد من اختلط ماله بالحرام. بل قد يستشكل في قاعدة اليد في المقام حتى بناءً على التشبث بها لمن يكون المـال في يـده، نظـراً إلى انتشار الحرام في مجمـوع مـا تحـت اليـد، لأن المفـروض هـو الاخـتلاط الموجـب للإشاعة، فتكون اليد على المجموع عدوانية لا مجال للرجوع إليها.

وأما الوجه الثالث: وهو ما يتيقن من بيده المال براءة ذمته به وقطعاً لا يكـون ذلك إلا بالأكثر، ولعل الوجه فيه هو علم من بيده المال بوجوب تخلـصه عـما فيـه من المال الحرام الذي هو للغير، ولا يجوز له التـصرف فيـه إلاّ بعـد تخليـصه، فـلا يتحقق العلم بتخليصه ولا العلم بجواز التـصرف في ذلـك المـال إلاّ بـإخراج مـا يتيقن معه خلوص الباقي عن الحرام، وهذا لا يتحقـق إلاّ بـدفع الأكثـر، لكـن في جواز أخذ الطرف الثاني لهذا الزائد على ما يتيقن إنه يملكه، فإن أصالة عدم تملكه وعدم ملكيته تمنع عن أخذه إلاّ إذا كان الإعطاء من الطرف ـ أعني من بيده المال ـ إعطاءً على كل تقدير ولو كان المال المفروضة ماله.

على أنه قد يضعف أصل الوجه أو الوجه من أصله، بأن المتـيقن مـن متعلـق التكليف بالتخليص إنما هو ما يعلم يقيناً إنه ليس له. وبعبارة أخرى: لـيس المقـام إلاّ من مقامات العلم الإجمالي المنحل إلى العلم التفصيلي والـشك البـدوي الـذي هو مورد البراءة، ولا يخفى أن فرض انتشار الحرام في الحلال بواسـطة الاخـتلاط بحيث صار الحرام جزءاً مشاعاً في المجموع لا يمنع فرض الانحلال، إذ لا مناص عن رجوع الحرام إلى الكسر المشاع المتردد بـين الأقـل والأكثـر، ويرجـع المعلـوم

بالاجمال حينئذ إلى معلوم بالتفصيل، وهو ما لا يعلم أكثر منه من الكسور، ومشكوك بدوي وهو الكسر الذي قبل الكسر المعلوم كالثلث بالنسبة إلى الربع مثلاً ـ فلا تغفل.

لكن مع هذا كله لو تم هذا الانحلال لا ينفع في جواز ضم المشكوك إلى من جرت البراءة في حقه، لأن البراءة عن وجوب دفعه إلى الغير لا تثبت ملكيته لذي اليد إلاّ بناءً على اعتبار الأصل المثبت، والتشبث باليد كر على ما مر من حديث اليد، فإنها لو جرت لأغنت عن حديث البراءة والاشتغال.

وأما الوجه الرابع: وهو تخيير المالك على التصالح في المقدار المشكوك ـ ولعل الوجه في صحة تخيير الحاكم له بعد أن كان حكم المسألة واقعاً هو الصلح لمكان وجوب تنفيذ الأحكام الشرعية حيث يمكن لا سيما بالنسبة إلى أحكام الشرع، أما لو لم يتمكن الحاكم من إجبار الممتنع ـ وهو المالك ـ فيجب للتخلص المصالحة مع الحاكم الشرعي فإنه ولي الممتنع، وعلى هذا الفرض فمال الصلح ـ وهو المقدار المشكوك المتردد بين ذي اليد وطرفه ـ يجري عليه حكم الأمانة في يد من يكون بيده، لكن تعيين مقدار الحرام المعلوم مالكه بالصلح اختياراً أو إجباراً إذا كان الصلح مع المالك وحصل التراضي بينهما على القسمة فلا إشكال، وأما إذا لم يحصل التراضي فالمرجع حينذاك الحاكم الشرعي لإجبار الممتنع، وبه يحل كل قسم لمالكه.

وأما الوجه الخامس: وهو إلزام الحاكم لهما بتنصيف المشكوك بملاك قضية من استودعه شخص ديناراً وآخر دينارين وقد اختلط الواحد مع الاثنين وتلف أحد الثلاثة من الوديعة بدون تفريط، حيث أن المنسوب إلى المشهور هو اختصاص صاحب الدينارين بدينار والدينار الثاني ينصف بينهما، بل قال شيخ

مشايخنا الأنصاري(قدس سره): إن ما نحن فيه نظيره بل أحد أفراده، لأن القدر المشكوك بمنزله الدينار المردد بين الشخصين. قال: كما في رواية السكوني، ومثله ما ورد في صحيحة ابن المغيرة: في رجلين كان معهما درهمان فقال أحدهما الدرهمان لي وقال الآخر بيني وبينك من أحد الدرهمين للأوّل والآخر بينه وبين صاحبه، من غير تعرض ليمين منهما أو من أحدهما، فالظاهر أن المناط هو مجرد القسمة بينهما في الدرهم المشكوك لعدم المرجح لأحدهما، فالحكم في هذا وسابقه إشارة إلى وجوب المصالحة عليهما في مثل هذه المورد ـ إلى آخر ما ذكره (قدس سره) في هذا المقام من المؤيدات والشواهد.

ولكن قد ناقش فيما أفيد من بعض المحققين الأعلام فقال: وأنت خبير بأن ما ابتنى عليه كلامه(رحمه الله) من المناطق غير معلوم ولا منقح، ولذا لم يعمل بالرواية في موردها الشهيدان فأفتيا بالقرعة وحملا الرواية على ما إذا كان الدرهمان في يدهما وحلف كل منهما على نفي استحقاق الآخر. وعن العلامة في مسألة الدنانير تقسيط الدينار التالف عليهما أثلاثاً ـ إلى أن قال: فالأجود القول بإجبار الحاكم لهما على الصلح بما يتراضيان به وإن امتنعا باشر هو الصلح بما يراه بينهما لأنه ولي الممتنع.

لكنك خبير بأن أصل هذا الوجه ـ وهو التصنيف ـ وكذا المناقشة فيه لم يكن في قبال الوجوه المتقدمة، وإنما هو من فروع القول بالإجبار على الصلح، إذ مرجعه أنه بعد القول بالإجبار على الصلح هل للحاكم الإجبار على تعيين المصالح عليه من النصف أو الثلث أو نحوهما أو أنه ليس للحاكم إلاّ الإجبار على أصل الصلح وأما المصالح عليه فمرجعه الأدلة، وهي معينة للتنصيف بالتقريب المتقدم. والمناقشة المذكورة إنما هي في تمامية كون التعيين في المقام كذلك واختيار

كون التعيين للحاكم، حيث ما يراه إنصافاً وعدلاً بينهما لعموم ولايته في مقام الامتناع. نعم هذا الوجه وفروعه إنما يكون له نحو من الصحة إذا لم تجر قاعدة اليد أما مع تماميتها فلا يبقى وجه للصلح الإجباري ولا لفروعه، لأنها منقحة للموضوع، وبناءً عليها يستشكل على ما عن كاشف الغطاء في كشفه من قوله المتكثر نقله: لو عرفه دون المقدار وجب صلح الإجبار ودفع وجه الصلح إليه.

وأما الوجه السادس: وهو أخذ ذي اليد ما يتيقن إنه له وإعطاء الطرف الآخر ما يتيقن له ويقترع على المشكوك فحيث ما عينت القرعة المستحق يكون له، ومدركها أخبارها المتكفلة لبيان إنها لكل أمر مشكل، وهذا المورد منها. غير إنك خبير بأنها أضعف الإمارات، وكان شيخنا الأستاذ وشيخ مشايخنا المحقق النائيني طاب ضريحه الشريف يقول: بأن أقوى الإمارات اليد وأضعفها القرعة. وعلى هذا فلا يصار إليها إلاّ عند عدم إمارة أخرى سواها. ومن الواضح جداً أن اليد لو كانت جارية في المورد لا يبقى موضوع للقرعة، لأن اليد رافعة للشك والشبهة اللذين هما موضوع القرعة.

هذا مضافاً إلى ما قيل من وهن أدلة القرعة بكثرة التخصيص حتى صارت بحيث لا يعمل بها إلاّ بجابر من عمل الأصحاب بها ونحوه، وعليه فأسد الوجوه وأسلمها إنما هو صلح الإجبار، وإن كانت المسألة بعد محتاجة إلى مزيد النظر والتأمل لأنها مورد اختلاف الأنظار من ذوي الآراء والأبصار.

الصورة الرابعة: وهي معلومية كل من مقدار الحرام والمالك ـ وينبغي أن يعلم أولاً أن العلم بمقدار الحرام بعد فرض كون الكلام في المختلط هو العلم به بنحو أحد الكسور العشرية أو بنحو العدد المخصوص المضبوط كما في بعض الموارد، مثل ما لو اشتبهت دراهم من صنف بدراهم الغير التي هي من ذلك

الصنف، كما ينبغي أن يعلم أن العلم بالمالك قد يكون بنحو العلم التفصيلي ـ أعني المعرفة به بشخصه ـ وقد يكون العلم به بنحو العلم الإجمالي، كأن يتردد بين آحاد عدد محصور أما المال الحرام المعلوم قدره المختلط بغيره فلا شبهة في أداء هذا الاختلاط إلى صيرورته مشتركاً بين المالكين أو الملاك لو تجاوزوا حد التثنية، وتكون حصة كل شريك بنسبة ماله بلا تفاوت في حصول الشركة بين كون المالك لمقدار الحرام معلوماً بالتفصيل أو بالإجمال. نعم لا بدّ من تقييد فرض الشركة بما إذا لم يستهلك أحد المالين بواسطة الاختلاط، وإلاّ فيكون مضموناً وفي ذمة المستهلك إذا كان الاستهلاك لغير ماله، لأنه يندرج بالاستهلاك في عنوان الاتلاف لمال الغير بغير مبرر.

ولا يخفى أن الشركة المدعاة ههنا ليست من خصائص هذا القسم بل هي جارية في كافة الصور، فإن كل مال لا بدّ له من مالك، فمتى اختلط مال بمال بالنحو المفروض من الخلط تحققت فيه الشركة بين المالكين، والاختلاط في هذه الصورة إنما هو أحد أسباب الشركة والشركة فيه أحد مواردها، غاية الأمر أن كلاً من الشركتين يكون معلوماً تفصيلاً أو إجمالاً في هذه الصورة والصورة الثالثة، وهي صورة معلومية المالك مع فرض الجهل بالمقدار.

كما أنه لا ينبغي أن يجهل كون الشركة المفروضة وإن عبر عنها أحياناً بالشركة بنحو الإشاعة ليست هي من نوع الشركة بنحو الإشاعة بالمعنى المصطلح للمشاع الذي معناه إنه ما من جزء يقبل التجزئة والقسمة إلا وهو مشترك بين المالكين أو الملاك، لأن الشركة المفروضة ههنا إنما كانت ناشئة عن اختلاط مال بمال، وهذا لا يحقق الإشاعة بالمعنى المصطلح لاستحالة تداخل الأجسام بعضها ببعض، بل كل جسم مهما كان موصوفاً بالصغر لا بدّ أن يكون له جهة بشخصه وبحده الخاص،

ومعه لا يتحقق معنى الإشاعة، إذ هي بمعناها المصطلح لا تكون إلاّ في مثل ما إذا باع شخص شخصاً جزءً من مال بنحو لا تميز له في الواقع ونفس الأمر، كما لو باع صاعاً من صبرة أو كسراً من الكسور العشرية من دار أو عقار أو نحو ذلك، وإن كانت نتيجة شركتنا فيما نحن فيه هي نتيجة الإشاعة من حيث عدم جواز أحد الشريكين في أي جزء من تلك الأجزاء المختلطة، للعلم الإجمالي بوجود الحرام في مقدار محصور لينجز وجوب الاجتناب إلاّ مع الإذن من الشريك والترخيص فيه، فلا بدّ في مثل المقام من الترخيص في القسمة والإخبار عليها لدى الامتناع، من دون فرق في المختلطين بين المتجانسين كاختلاط لبنين لمالكين وبين المتغايرين كالعسل والخل أو المشتبهين كالحنطة أو الدراهم أو الدنانير من صنف واحد.

نعم إذا كانا من صنفين فقد مر أن الظاهر خروجهما عن الخلط المفروض لإمكان تمايزهما ومعلومية ملك كلاً من المالكين، فإن الحنطة المخلوطة بالشعير أو الشعير، المخلوط بالأرز متميز كلٍ من واحد منهما عن الآخر، فليست هذه الصورة مشمولة لأحكام الاختلاط في المقام.

وكيف ما كان فلا شبهة في كون الحكم في المسألة هو الشركة بين المالكين المعلومين، وطريق التخلص منها بالتصالح في مرحلة القسمة والإفراز وأداء المقدار المعلوم كونه للغير إلى مالكه المعلوم بالتفصيل، وليس على من اختلط المال الحرام بماله الحلال دفع أكثر من مقدار الحرام المعلوم كماً وقدراً.

هذا في المالك المعلوم شخصاً. أما المالك المردد بين عدد محصور فقد يشكل حينئذ الاجتزاء بدفع خصوص مقدار الحرام، لابتنائه حينئذ إما على تقسيمه على العدد المذكور، أو على اختصاصه بواحد حيث يرجع في التعيين إلى القرعة،

وكلاهما لا يخلصان عن الشبهة لإمكان أن يقال بوجوب دفع مقدار الحرام إلى مالكه الواقعي المحرز وجوده بين العدد المفروض، فيجب دفع المقدار إلى كل واحد مقدمة لتحصيل من يجب الدفع إليه.

ولعل هذا الوجه منسوب إلى المشهور، لكن قد يمنع هذا الوجوب لما فيه من الضرر على من اختلط الحرام في ماله فيرفعه حديث لا ضرر، غير إنك خبير بمعارضة هذا الضرر بتضرر المالك. اللهم إلاّ أن يقال بأن تضرر المالك غير معلوم لاحتمال مصادفة كون من تعينه القرعة هو المالك، ولعله لا تجري قاعدة نفي الضرر في هذا الطرف لعدم وجود ضرر معلوم بالنسبة إلى مالك الحرام المختلط، فتكون القاعدة فيمن يجب عليه تخليص ماله من الحرام سالمة عن المعارض. لكن هذا بناءً على الرجوع إلى القرعة، أما لو كان الرجوع إلى قاعدة التوزيع فالضرر يكون قطعياً ولا مانع من جريان قاعدة الضرر بالنسبة إليه وإن كان تضرره أقل من تضرر من يجب تخليص ماله بكثير، لأنه لو كان مقدار الحرام عشرة دنانير مرددة بين عشرة أنفار فعلى تقدير وجوب الاحتياط التام يكون تضرر من يجب عليه تخليص ماله بتسعين ديناراً، وعلى تقدير التسليم يكون تضرر المالك الواقعي بتسعة دنانير. ولكن هذا الفرق لا يوجب رفع التعارض.

وفي المسألة وجه آخر، وهو التفصيل بين ما إذا كان سبب الخلط أو الاختلاط هو من وجب عليه تخليص ماله من الحرام، فلا تجري قاعدة نفي الضرر في حقه، لأن هذا الضرر كان بسوء اختياره، فيجب عليه الدفع إلى المالك الواقعي، لأن خلافه مستلزم لضرر الطرف الآخر. أما لو كان الاختلاط لا بتقصيره ـ بأن كان الخلط من شخص آخر أو منه لكن بوجه معذور فيه كما لو كان مال الغير وديعة عنده فاختلط في ماله قهراً ونحو ذلك ـ فتكون قاعدة نفي الضرر

جارية فتسقط بمعارضتها بالقاعدة في الطرف الآخر، فيرجع إلى القرعة حينئذ في خصوص هذه الصورة، وهي فيما كان الاختلاط بوجه يعذر فيه من يجب عليه تخليص ماله عن الحرام ـ فلاحظ وتأمل.

وقد تعرض لهذه المسألة شيخ المشايخ الأنصاري (قدس سره) في خمسه الملحق بطهارته وتكلم فيه كثيراً وله فيها وجوه واحتمالات، وقد تعرضها المحقق الفقيه في مصباحه وناقش فيها، فإن شئت فراجع، وكذلك للمسألة فروع كثيرة تعرضها في العروة الوثقى صاحبها وتكلم فيها في المستمسك صاحبه وغيره بما لا يخفى على المراجع. وهذا ختام الكلام في سابع الأقسام التي هي موارد وجوب الخمس.

قال الماتن العلامة أعلى الله مقامه:

«ويقسم الخمس ستة أقسام: سهم لله، وسهم لرسوله، وسهم لذي القربى فهذه الثلاثة للإمام(عليه السلام)، وسهم للفقراء من الهاشميين، وسهم لأيتامهم، وسهم لأبناء سبيلهم».

وتوضيح ما اشتمل عليه هذا الباب من القسمة والأقسام ومداركهما يتم بذكر أمور:

(الأوّل) إنه لا ريب لأحد في عدم انحصار استحقاق الخمس في واحد، فيكون غير منقسم لذلك الانحصار، بل هو في مبدأ تشريعه منقسم، وفي اقتضاء آية الخمس ذلك التي هي الأصل في إيجاب الخمس وتطابق أدلة الباب عليه ما يمنع من تطرق احتمال خلافه، ولذا لم يظهر احتماله من أحد.

(الثاني) أن الاستحقاق المذكور بلحاظ مورده ينقسم إلى ستة أقسام لا أكثر ولا أقل: أما إنه لا أكثر فلعدم الدليل عليه الذي لا يثبت حكم بدونه ولذا لم ينقل

أحد احتماله، وأما أنه لا أقل فلتطابق الكتاب والسنة عليه، ولذا حكى في الجواهر عن الانتصار التصريح بقيام الإجماع عليه، واستظهر من كلام الغنية وكشف الرموز ذلك، بل تصريحهما به.

وفي خمس شيخ مشايخنا الأنصاري(قدس سره) في المسألة قال: المعروف بين الأصحاب أن الخمس يقسم إلى ستة أقسام، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه، وعن مجمع البيان وكنز العرفان أنه مذهب أصحابنا، وعن الأمالي أنه من دين الإمامية، ولكن بالرغم من ذلك كله نسب القول بالقسمة أخماساً إلى بعض الأصحاب، غير أن الشيخ المتقدم نسبه إلى الشذوذ، فإنه بعد الاستدلال على القول المشهور أو المعروف قال: خلافاً للمحكي عن شاذ من أصحابنا، فأسقط منا سهم رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: وهذا القائل غير معروف كما في المسالك، بل الظاهر أن كل من ذكر هذا القول نسبه إلى المجهول، وحكاية استظهار بعضهم نسبة إلى ابن الجنيد قد ضعفهما شيخ المشايخ بالمحكي عنه في المختلف من موافقته المشايخ الثلاثة وباقي علمائنا.

وكيف كان فالذي يظهر أنه لم يحتمل أحد وجهاً لهذا القول المجهول قائله ألا تخيل دلالة ما وصفه شيخ المشايخ بالصحة عليه، وهو الحديث الثالث من الباب الأوّل من أبواب قسمة خمس الوسائل حيث قال هناك: وعنه (والظاهر أنه محمد بن الحسن) عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبدالله بن الجارود عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: كان رسول الله(صلى الله عليه وآله) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه، ثم يقسم أربعة أخماس بين المقاتلين الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى،

واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، يعطي كل واحد منهم حقاً وكذلك الإمام يأخذ كما يأخذ الرسول.

قال في الوسائل: وبإسناده عن الحسن بن سعيد مثله. وقال أيضاً ملحقاً بما حكيناه عنه: أقول حمله الشيخ على أنه قنع(ﷺ)بما دون حقه لتتوفر على المستحقين حصصهم مع أنه يحتمل النسخ وتنزيله على التقية في الرواية.

قلت: وحمل شيخ الطائفة الصحيح على ما ذكر ليس من باب صرفه عن ظاهره، بل من باب الأخذ بأقرب وجوه المجمل، لأن الصحيح المذكور ليس فيه إلاّ أنه(ﷺ) في مقام القسمة قد فعل ذلك، أي قد قسم الخمس أقساماً خمسة، فالصحيح لم يحك إلاّ فعله(ﷺ) ، والفعل في تقسيمه المحتمل لوجوه لا دلالة على جهة وقوعه، فلا يستفاد من نفس الفعل وجه وقوعه، وعليه فلا يصح الاستدلال بفعله(ﷺ) ذلك على سقوط ما ينتسب إليه من حق، بل قد يقال بأن الصحيح لا يخلو عن ظهور في القول المشهور، فإن قوله(ﷺ): «يأخذ خمس الله» مشعر أو ظاهر في أن هناك قسمة للخمس مفروغاً عنها قد جعل تعالى شأنه لنفسه سهماً منه، وليست تلك القسمة المعروفة والمفروغ عنها إلاّ القسمة التي تضمنتها آية الخمس، فإنها هي الأصل في مشروعية هذا الواجب، وقد نصت على انقسامه إلى الأقسام الستة بنحو لا مرية فيه. فدعوى ظهوره في ذلك بعد التدبر فيما ذكرنا لا يخلو عن وجه.

هذا مضافاً إلى ما سمعت من أن عدم أخذه(ﷺ) لحقه لا يبعد أن يكون للتوفير على المستحقين، لكن غير خفي أن توهم استناد القول بالتخميس إلى الصحيح المذكور إنما يتجه إذا كان القائل المجهول يقول بسقوط سهم الرسول، أما إذا كان على ما يحكي عن المدارك ـ كما في مصباح الفقيه ـ إن هذا القائل أسقط

سهم الله تعالى ذكره فلا يتجه الاستناد في التخميس على هذا الوجه إلى الصحيح، لأن الصحيح يثبت سهم الله سبحانه وهذا القائل يسقطه.

قال في المصباح: ففي المدارك قال: وحكى المصنف والعلامة عن بعض الأصحاب قولاً بأنه يقسم خمسة أقسام سهم لرسول الله وسهم ذوي القربى لهم والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، وإلى هذا القول ذهب أكثر العامة، واختلفوا في سهم النبي بعد وفاته فقال قوم أنه يصرف في المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد ونحو ذلك، وقال آخرون إنه يسقط بموته، وقال بعضهم إنه يكون لولي الأمر بعده ـ انتهى.

وهذا كما ترى صريح في عدم ذكر سهم الله سبحانه وحصر القسمة في السهام الخمسة الباقية، كما لا وجه لحمل الصحيح على وروده مورد التقية كما سمعت احتماله من الوسائل لأن قول من يتقي منه إنما هو سقوط سهم الله لا سهم الرسول، لتصريحهم بثبوته في حياته وإنما قالوا ما قالوا بعد وفاته، فلا يبقى للقول المذكور من سقوط سهم الرسول(ﷺ) في حياته وجه.

لكن الذي ذكره بعض المحققين في بيان مذهب العامة أن مذهبهم في التخميس إنما هو بفرض كون سهم الله سبحانه هو سهم الرسول لا أن هناك سهمين أحدهما لله تعالى شأنه والثاني للرسول، لأن الله تبارك وتعالى هو المالك الأوّل والمالك الحقيقي لكل شيء، فإضافته إلى الله للتنبيه على أن ما يكون لله فهو للرسول، وعليه يمكن أن يكون القول بالتخميس المنسوب إلى بعض المجهول من أصحابنا وسقوط سهم الرسول مبنياً على ذلك، يعني سقوط السهم المختص به(ﷺ) ، وحينئذ يتجه نحواً ما إسناد هذا القول بحسب المدرك إلى الصحيح المتقدم، لأن التعبير فيه بأنه(ﷺ) أخذ سهم الله يكون من باب التأدب وإلاّ فقد

عرفت أن السهم أولاً وبالذات إنما هو للرسول، كما أنه يتجه أيضاً نحواً ما حمل الصحيح على التقية وإنه أراد هذا المورد، حيث أن العامة قد أسقطوا سهم الله بالبيان المتقدم، نظراً إلى توحيد سهم الله وسهم الرسول.

ولا يبعد أن يكون القول المذكور مبنياً على هذا التقريب، فهو مستندٌ إلى الصحيح بذلك التخيل، ولكنك قد عرفت فيما مر الحال في الصحيح ودلالته، وإنه غير صالح للاستناد إليه لعدم دلالته على المطلوب فضلاً عن معارضته للآية الكريمة وظهورها القوي في تسديس القسمة وسائر أخبار المسألة الصريحة في ذلك كما ستسمع منطوقها وتقف على مفهومها.

ثم لا يخفى أن العامة لم ينحصر قولهم في تخميس الأقسام بل لهم أقوال أخر أشرنا إلى بعضها في طي ما مر.

قال العلامة المحقق الجزائري(قدس سره) في آيات أحكامه بعد ذكر المسألة بنحو ما ذكرنا: وقال بعض العامة أنه ـ يعني الخمس ـ يقسم على أربعة أسهم ذوي القربى لقرابة النبي والأسهم الثلاثة لمن ذكر بعد ذلك من سائر المسلمين وهو مذهب الشافعي، وقيل أنه يقسم على ثلاثة أسهم لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته عندهم لأن الأنبياء لا يورثون فيما يزعمون وسهم ذوي القربى قد سقط لأن أبا بكر وعمر لم يعطياه ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما وهو مذهب أبي حنيفة وأهل العراق، ومنهم من قال لو أعطى فقراء ذوي القربى سهماً والآخرون ثلاثة أسهم جاز ولو جعل ذا القربى أسوة الفقراء ولم يفرد لهم سهم جاز، وهذه الأقاويل كلها باطلة بعد ما عرفت ـ انتهى.

وكيف ما كان فما عليه المعول هو القول المشهور من انقسام الخمس إلى ستة أقسام كما في المتن وغيره، والأصل في هذا التقسيم إنما هو الآية المباركة الكريمة

آية الغنيمة من قوله تعالى شأنه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ الْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية، وهي صريحة في القسمة المذكورة في كافة موارد وجوب الخمس، بناءً على الأصح من تعميم حتى لغة لكل فائدة كما مر بيان ذلك في صدر مبحث الخمس، ومع منع عمومها لغير الغنيمة فيتم التعميم بعدم القول بالفصل، على أن في عموم أحاديث الباب لكافة موارد الخمس ما لا يبقي معه مجال لأي احتمال.

وعلى كل حال ففي التقسيم السداسي عدة أحاديث وصفها بعض المحققين بالاستفاضة وآخر ببلوغها حد التواتر المعنوي:

منها: الحديث الأوّل من الباب الأوّل من أبواب قسمة خمس الوسائل الذي هو في تعبير بعض المحققين كالصحيح وهو: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبدالله(عليه السلام) إنه سئل عن قوله الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية؟ فقال(عليه السلام): أما خمس الله (جل جلاله) فللرسول يضعه في سبيل الله، وأما خمس الرسول فلأقاربه وخمس ذوي القربى فهم أقرباه وحدها، واليتامى يتامى أهل بيته فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم، وأما المساكين وابن السبيل فقد عرفت أنا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وأبناء السبيل.

أقول: قوله(عليه السلام): «فقد عرفت أنا لا نأكل الصدقة» كتعليل لجعل سهمين من الخمس للمساكين وأبناء السبيل، وهو لا يتجه ولا ينطبق إلاّ على فرض كون مورد السهمين المذكورين مساكين بني هاشم وأبناء سبيلهم. وكيف ما كان فالحديث صريح في كون القسمة بنحو الأسداس والأخماس ولا غيرها، واشتمال الحديث على بعض ما بظاهره غير مقبول لمخالفة المعتمد من أخبار الباب لا يضر

بالوجهة المقصودة من إثبات كون الأقسام ستة، وربما يجيء الكلام في بعض مناقشات في الحديث فلينتظر.

ومنها: الحديث الثاني من الباب الأوّل المذكور قال: وعنه (والظاهر أنه محمد بن الحسن) عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما ـ وهذا الحديث موثق ـ في قول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، قال(عليه السلام): خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول والإمام، واليتامى يتامى الرسول، والمساكين منهم، وأبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم.

ومنها: الحديث الثامن من الباب المذكور عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء ـ إلى أن يقول: وينقسم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، وسهم لرسول الله، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل ـ الحديث.

ومنها: الحديث التاسع من الباب المذكور قال: وبإسناده (الظاهر علي بن إبراهيم) عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسة أشياء ـ إلى أن قال: فأما الخمس فيقسم على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذوي القربى، وسهم اليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس ـ الحديث.

ومنها: الحديث الثاني عشر من الباب المذكور قال: علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده الآتي عن علي(عليه السلام)

قال: الخمس يجري من أربعة وجوه ـ إلى أن يقول: ويجري هذا الخمس على ستة أجزاء فيأخذ الإمام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى، ثم يقسم السهام الثلاثة الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم. قال في الوسائل في آخر هذا الباب ويأتي ما يدل على ذلك.

قلت: وفيما ذكر غنًى وكفاية على إثبات المطلوب الذي عرفت أنه لا مخالف فيه إلاّ من مجهول ولا مستند له إلاّ رواية غير منطبقة على المقول، وعليه فالانقسام إلى ستة أسهام لا يقبل العدول.

(الثالث) لا ريب في أن سهم الله تعالى شأنه إنما هو للرسول في حياته، وكذلك سهمه(ﷺ)، وإنما الكلام في سهم ذوي القربى في حال حياته لمن يكون؟ وظاهر الآية الكريمة بل صريحها في أنه لمن هو له في ظاهر الكلام، ولكن المحقق(قدس سره) في متن الشرائع جعله للرسول، فإنه قال طاب ضريحه على ما في متن الجواهر وغيره: إنه يقسم ستة أقسام: ثلاثة للنبي عليه وآله السلام وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى. وهذا كما ترى صريح في أن سهم ذوي القربى للرسول في حال حياته، غير أن صاحب الجواهر طاب مرقده غير أسلوب الكلام في الشرح فأضاف إلى قول الماتن «وهي سهم الله ورسوله» جملة وهما معاً للنبي كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى، وأضاف إلى قول المتن وسهم ذي القربى كلمة لهم، واتبعها بقوله: فإطلاق المصنف كون الثلاثة للنبي على ضرب من التسامح والتجوز قطعاً، إذ لم يعرف في ذلك خلاف، بل تطابق عليه الكتاب والسنة والفتاوى.

وهذا كما ترى صريح في عدم معرفة خلاف فيه من مثل صاحب الجواهر(قدس سره)، لكن الفقيه في مصباحه قال في هذا المقام: وأما اختصاص ذوي

القربى بالرسول في حياته فلا يهمنا تحقيقه فضلاً عن معرفة وجهه. وكان قد قال قبل هذه الجملة: ثم إنه صرح غير واحد بل عن مجمع البيان وكنز العرفان وغيرهما دعوى الإجماع على أنه في حياة النبي(ﷺ) ثلاثة من تلك الأقسام الستة للنبي عليه وآله السلام، وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله وسهم ذي القربى، وهذه العبارة لا تجتمع مع دعوى صاحب الجواهر من حمل المتن في استحقاق النبي السهام الثلاثة في حياته على التسامح والتجوز، فإن ظاهره عدم وجدان قائل به، وكيف يكون هذا مع دعوى الإجماع على ذلك الاستحقاق، ولم أقف على من بحث هذه المسألة وما وقفت في الأخبار لها على أثر ـ فليتأمل ذلك.

(الرابع) قد سمعت ما في المتن أو رأيته من قوله: «فهذه الثلاثة للإمام(عليه السلام)» ولكن الأصحاب فرضوا كون سهم الله سبحانه للرسول مضافاً إلى سهمه، وإن كلاً من سهم الله سبحانه وسهم الرسول للرسول في حياته، وهما ـ أعني السهمين ـ بعده(ﷺ) يكون للإمام من بعده، فتكون للإمام ثلاث سهام بعد الرسول، والأدلة في كل ذلك وافية بإثباته.

ففي حديث ابن مسكان ـ وهو الحديث الأوّل من الباب الأوّل من أبواب قسمة خمس الوسائل الذي قد مر فيما سبق وفيه: أما خمس الله (عزّ وجلّ) فللرسول يضعه في سبيل الله، وأما خمس الرسول فلأقاربه، وخمس ذوي القربى فهم أقرباه وحدها ـ الحديث.

وفي الحديث السادس من الباب الأوّل من قسمة خمس الوسائل قال: وعن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا(عليه السلام) قال: سئل عن قول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للإمام ـ الحديث:

وفي الحديث التاسع من الباب المذكور قال: وبإسناده (والظاهر علي بن إبراهيم) عن محمد بن الحسن عن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث ـ إلى أن قال: فالذي لله فرسوله أحق به فهو خاصة له، والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد والذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس ـ الحديث.

وفي الحديث الحادي عشر من الباب المذكور قال: محمد بن الحسن الصفار في 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.

وأما أن السهام الثلاثة بعد النبي(صلى الله عليه وآله) تكون للإمام:

ففي الحديث الثاني من الباب الأوّل من خمس الوسائل قال: وعنه (والظاهر محمد بن الحسن) عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما في قوله تعالى﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، قال: خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذي القربى لقرابة الرسول للإمام ـ الحديث وقد مر.

وفي الحديث السادس وقد مر وهو حديث أبي بصير عن الرضا(عليه السلام) فقيل له: فما كان لله فلمن؟ فقال: لرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للإمام.

وفي الحديث الثامن من الباب المذكور قال: وعنه (والظاهر علي بن إبراهيم) عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح ـ إلى أن يقول فيه ـ 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 كملاً ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته.

ففي الحديث التاسع من الباب المذكور وقد مر شطره بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار ـ إلى أن يقول فيه ـ فالذي لله فرسول الله أحق به، والذي للرسول فهو لذي القربى والحجة في زمانه، فالنصف له خاصة، والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد ـ الحديث.

فهذه الأحاديث كافية في كون سهم الله تعالى شأنه للرسول، وهما بعده(ﷺ) للإمام الشرعي والي الأمر من بعده الذي قامت على إمامته وخلافته الحجة.

ومنها: إن السهام الثلاثة التي هي لليتامى والمساكين وابن السبيل فقد ذكر تلك الأخبار المتقدمة على أن المراد منهم إنما هم يتامى آل محمد وكذا مساكينهم وأبناء سبيلهم.

وهذا كما لا ينبغي الريب في شيء منه، ولكن بالرغم من تصريح الأخبار المعتمدة بذلك ـ أعني كون السهام الثلاثة بعد الرسول للإمام المنصوص على إمامته ـ وتفسيرها للمراد من ذي القربى وما عن الشيخ من نقل إجماع الفرقة على ذلك، ففي المحكي عن علم الهدى أنه نقل عن بعض علمائنا إن سهم ذي القربى لا يختص بالإمام(عليه السلام) بل هو لجميع أقربائه(ﷺ) من بني هاشم، وفي محكي المختلف إنه رواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه، وهو اختيار ابن الجنيد ـ انتهى. وقال بعض المحققين: وهو قول أكثر العامة.

وربما يستند في ذلك إلى ما ذكرناه فيما مر من صحيح ربعي، وهو أوّل أحاديث المسألة حيث يقول فيه: «ثم يقسم لأربعة أخماس بين ذوي القربى» حيث

عبر بصيغة الجمع هي «ذوي القربى» فلا ينبغي أن يحمل ذلك على المفرد وهو إمام العصر فقط، وكذلك حديث ابن مسكان وهو ما ذكرناه فيما سبق حيث صرح فيها بأن ذا القربى هم أقرباؤه.

ولكنك خبير بأن الروايتين لا صراحة فيهما بالتعميم لكافة الأقارب، وإما فيهما نحو من إيهام ذلك، ولعل هذا الإيهام مقصود فيكون قرينة ورودهما مورد التقية، حيث أن ذلك مذهب العامة كما سمعت، على أنهما لا يصلحان لمقاومة أدلة القول المشهور بل ما ادعي عليه الإجماع كما سمعت، فلا بدّ من تأويلهما بإرادة مجموع الأئمة عليهم الصلاة والسلام، أو حملهما على التقية التي تشم منهما رائحتها.

وأما الاستدلال بالآية وما جرى مجراها من الأخبار التي عبرت بلفظ المفرد مثل «وآت ذا القربى» كما ينسب الاستدلال بذلك إلى المحقق (تَتَتُّلُ) في المعتبر حيث يحكي عنه بأنه قال: بأن قوله: «ولذي القربى» لفظ واحد فلا يتناول أكثر من واحد فينصرف إلى الإمام(عليه السلام)، لأن القول بأن المراد واحد غير الإمام باطل بالإجماع، وحمله على الجنس مجاز لا يصار إليه إلاّ بقرينة، ولا يقاس بابن السبيل فإنه مقترن بالقرينة العقلية من عدم وجود معين كي يحمل عليه فلا بدّ من إرادة الجنس ها هنا.

لكن ناقش في هذا التقريب بعض المحققين فقال: إن إرادة الوحدة من ذي القربى غير ظاهرة، بل الظاهر إرادة الجنس كما في قوله: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ وقوله ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ونحو ذلك من الآيات. والحق أن مثل هذا اللفظ بالنظر إلى وضعه يكون ظاهراً في الوحدة، وبالنظر إلى كثرة الاستعمال يكون ظاهراً في إرادة الجنس، فالاعتماد حينئذ في هذا المقام على البيان من معدن التنزيل.

قلت: وهو كذلك، وقد عرفت أن الأحاديث المعتمدة المصرحة في كون المراد منه هو الإمام المختص، فلا يعبأ بعد ذلك بأي احتمال يكون، فالسهام الثلاثة الأولى مختصة بإمام العصر روحي له الفداء.

وبعد هذا تبقى عدة أبحاث:

(أحدها) في ثبوت الخمس في عصر الغيبة وعدمه كلياً، بمعنى سقوطه من أصله، وعلى السقوط فالأمر واضح، إذ أن مقتضاه عدم وجوب شيء على مالك الأعيان التي تكون مورداً للخمس في حال الظهور، أما على الثبوت فيه فالكلام يقع في مقامين: «أحدهما» فيما يتعلق بسهم الذرية، و«ثانيهما» فيما يتعلق بسهم الإمام عليه أفضل السلام والتحية، فهنا مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في أصل الثبوت كلياً وعدمه، والمسألة ذات قولين: «أولهما» ثبوته في حال الغيبة ووجوبه في حاله نحو وجوبه في حال حضوره(عليه السلام) وظهوره «وثانيهما» سقوطه بأجمعه في حالها.

وقد نسب إلى الرياض أن القول الأوّل ـ أعني الثبوت ـ هو الأشهر بين الطائفة، بل لا خلاف أجده فيه إلاّ من القدماء، وعنه بيان آخر أنه المشهور شهرة عظية بين أصحابنا والمخالف نادر جداً، وعن الجواهر أنه المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً إن لم يكن المجمع عليه.

وقد نسب القول الثاني ـ أعني السقوط الكلي زمن الغيبة ـ في محكي الجواهر إلى سلار بن عبدالعزيز الديلمي في المراسم، وسبقه في هذه النسبة جماعة، ونسب اختياره إلى الفاضل الخراساني في الكفاية والذخيرة وإلى ظاهر المحقق في مجمع الفوائد والسيد في المدارك وصاحب المعالم وغيره، ولكل من القولين أدلة

ومستندات:

أما مستند القول الأوّل فعموم الكتاب أو إطلاقه والأخبار الموافقة له والمخالفة للعامة والمعتضدة بالشهرة العظيمة وندرة المخالف، كما سمعت حكايته عن الرياض والأخبار الصريحة في المطلوب التي لا تقبل المعارضة بالأخبار الدالة على القول الثاني ـ أعني القول بالسقوط للاعتبارات المومىء إليها من الاعتضاد بموافقتها الكتاب والشهرة وبعدها عن مذهب العامة، ولا بأس بالإشارة إلى شيء من الأخبار التي هي مستند المشهور من القول بالثبوت:

فمنها: الأخبار الدالة على وجوب الخمس في كل نوع دلت على تعلق الخمس به، وهي أخبار تعلق الخمس بالغنائم والمعادن والكنز والغوص والحلال المختلط بالحرام والأرض التي اشتراها الذمي من مسلم وأرباح المكاسب، وقد مر ذكرها في محلها، فإنها بأجمعها دالة بعمومها أو إطلاقها على ثبوت الخمس في كافة الأدوار والأعصار، وليس في البين ما يقتضي التخصيص بغير زمان الغيبة إلاّ ما يتخيل من بعض الأخبار التي أشرنا إلى عدم صلاحيتها لتخصيصها بذلك، لما مر من المرجحات لو كانت في نفسها صالحة للمعارضة، وسيجيء شيء من الكلام في بيان عدم صلاحيتها للمعارضة.

ومنها: ما مر من الأخبار أيضاً الدالة على تقسيم الخمس إلى ستة أسهم: ثلاثة منها للإمام(عليه السلام)، وثلاثة منها للذرية. فإن مقتضاها كون السهام المذكورة لهم بنحو الملك في كل عصر ومصر من دون تقييد بحال دون حال ولا بوقت دون وقت، ولا سيما ما اشتمل منها على بيان العلة في جعله لهم وإنها بدل عن الزكوات والصدقات، لأنها محرمة على الرسول(صلى الله عليه وآله)وذريته. وغير خفي إن هذا التعليل لا يقبل تخصيص الحق بوقت دون وقت، وفيما ذكر من دلالة هاتين الطائفتين من

الأخبار على المطلوب فوق حد الغنى والكفاية عن التشبث بكل ما يصلح للتشبث به والتأييد لحكم المسألة.

وأما مستند القول الثاني ـ وهو القول بالسقوط ـ فهي أخبار التحليل، وقد مرت في بعض المباحث المتقدمة، وهي على قسمين من حيث المضمون: «أحدهما» ما مفاده التحليل لمطلق الخمس، و«ثانيهما» ما مفاده التحليل لحقهم عليهم السلام بالخصوص من الخمس ومن غيره مما يكون لهم خاصة:

«فمن الأوّل» ما رواه الشيخ بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أحدهما حيث قال(عليه السلام): إن أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا رب خمسي، وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو أموالهم.

ومنه: ما رواه الصدوق في محكي إكمال الدين بأسانيده عن إسحاق بن يعقوب فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان(عليه السلام): أما ما سألت عنه من أمر المنكرين لي ـ إلى أن قال: وأما المتلبسون فمن استحل شيئاً فأكله فإنما يأكله النيران، وأما الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث.

ومنه: ما رواه الشيخ من الصحيح بإسناده إلى حكيم مؤذن بني عيسى عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ ؟ قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلاّ أن أبي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا.

ومنه: الصحيح الذي رواه الصدوق في محكي العلل بأسانيده عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) إنه قال: إن أمير المؤمنين(عليه السلام) حللهم من الخمس ـ يعني الشيعة ـ ليطيب مولدهم ـ إلى غير ذلك مما ربما يكون من هذا القبيل.

وأما ما كان من التحليل لحقهم عليهم السلام بالخصوص:

«فمن ذلك» ما رواه الشيخ بأسانيده عن الفضلاء الثلاثة أبي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام) علي بن أبي طالب: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل.

ومنه: ما رواه الشيخ بأسانيده عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر(عليه السلام) إلى رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس. فكتب(عليه السلام) بخطه: من أعوزه شيء من حقي فهو في حل.

ومنه: ما عن تفسير العسكري عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرسول الله(صلى الله عليه وآله): قد علمت يا رسول الله إنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولي على خمسي من السبي والغنائم يبيعونه فلا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه، فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئاً من ذلك لشيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب، ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام. قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ما تصدق أحد بصدقة أفضل من صدقة، وقد تبعك رسول الله في فعلك أحل الشيعة كل ما كان من غنيمة وبيع من نصيبه على واحد بعد واحد من شيعتي ولا أحل أنا ولا أنت لغيرهم.

ومنه: ما رواه ثقة الإسلام بأسانيده عن أبي حمزة عن أبي جعفر(عليه السلام) في حديث قال: إن الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع العين فقال تبارك وتعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فنحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرَّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا، والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح وخمس يخمس فيضرب على شيء

منه إلاّ كان حراماً على من يصيبه فرجاً أو مالاً ـ الحديث إلى غير ذلك مما يكون بهذا المضمون.

ولا يخفى أن الدعوى في المقام لما كان هو سقوط الخمس مطلقاً فلا ينهض هذا القسم من الأخبار المتكفلة لسقوط حقهم عليهم السلام بالخصوص لإثبات المدعى لأنها أخص من ذلك. نعم بناءً على تماميتها فالاستدلال بها يكون لخصوص دعوى سقوط حقهم عليهم السلام، ولكنك ستعرف إنها لا تصلح للاستدلال بها ولا بما تقدمها مما يتراءى منه سقوط الخمس مطلقاً.

ولا يخفى أن أوّل ما في هذه الأخبار إعراض الأصحاب مع أن جملة منها صحيحة معتمدة من حيث السند، ومهما ازداد الخبر وثوقاً واعتماداً من حيث السند وكان مع ذلك معرضاً عنه مع كونه بمرأى من الأصحاب ومسمع إزداد وهناً وضعفاً، بل يمكن أن يقال: لا عامل بهذه الأخبار على ما هي عليه أصلاً، لأن مفادها لو تم إباحة الخمس في أزمنة الحضور، ولا قائل به، بل قيل باتفاق الكل على السقوط في عصر الحضور، ومن قال بالسقوط إنما قال به في عصر الغيبة.

وبالجملة أن العمل بالخبر إنما يكون بمعونة جريان أصالة عدم سهو الراوي وعدم غفلته وعدم تعمد الكذب، وهذه الأصول العقلانية لا تجري في مورد الإعراض، مع إنها معارضة بأدلة القول الأوّل من الآية والأخبار، وقد عرفت أن الترجيح لأدلة الثبوت لموافقتها للكتاب وبُعدها عن مذهب العامة كما سمعت واعتضادها بالشهرة القوية.

بل قال شيخ مشايخنا الأعظم في المقام: إن القول بعدم الثبوت رأساً طرح للأخبار المتواترة، بل للضرورة عند أهل الرواية والفتوى من الشيعة، بل القول

أيضاً مخالف لما انعقد عليه الإجماع في الأزمان السابقة على القديمين كما في البيان والمدارك والمتأخر عنهما، لما عرفت من دعوى الأساطين الإجماع على عدم السقوط مضافاً إلى مخالفته لأصالة عدم صدور العفو أو التحليل، وقاعدة اشتراك الغائبين والحاضرين في عمومات التنزيل، بناءً على ما عرفت من عدم الخلاف من غير شاذ من متأخري المتأخرين في عموم الغنم في الآية لكل ما يستفاد ويكتسب كما هو معناه في اللغة والعرف والمفسر به في الشرع ـ انتهى.

فيتعين الأخذ بالراجح وطرح المرجوح، أو إنها تحمل على بعض المحامل الذي لا ينافي ثبوت وجوب الخمس بالنحو الذي عليه العمل قديماً وحديثاً، وقد حملها بعض المحققين ممن عاصرنا على إباحة المناكح والمتاجر والمساكن، قال: ولا ينافي في ذلك إطلاق جملة من أخبار التحليل، لأن المطلق منها يتقيد بما اشتمل على القيد، وتعليل التحليل بطيب الولادة وطيب المأكل والمشرب يصلح للقرينة على ذلك. واستشهد لهذا الحمل بما ذكره العلامة النوري في مستدركاته عن غوالي اللآلي حيث سئل الصادق(عليه السلام) فقيل له: ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به إذا غاب غائبكم واستتر قائمكم؟ فقال(عليه السلام): ما أنصفناكم إن أخذناهم ولا أحببناهم أن عاقبناهم، بل يبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ويبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ويبيح لهم المتاجر لتزكو أموالهم.

لكن شيخ مشايخنا الأعظم ردد في وجوه الحمل بين صورة عدم التمكن من أخذ حقهم وجباية حقوقهم، بل عدم التمكن من أخذ الفطرة لأدائه إلى الشهرة التي لا يزالوا يكرهونها في أيام الخوف لأدائها إلى إيذائهم وإيذاء أصحابهم، وبين صورة غلبة الظلم على الشيعة بأخذ الأخماس وغيرها منهم، كما يدل عليه قوله(عليه السلام) في الرواية الأولى «ما أنصفناكم إن كلفناكم» وقوله في الرواية الأخرى

«من أعوزه شيء من حقي فهو في حل»، وبين حمل مثل الروايتين على كون السؤال عن الأموال التي تقع بأيديهم ممن لا يخمس، وبين حملها على صورة تعذر الإيصال إليهم في زمان الحضور. وأما غير ذلك والقول بأن العمومات المتقدمة يعمل بها في غير موضع التخصيص ـ وإن كان غير مخالف للقاعدة ـ إلاّ أن المظنون عدم التخصيص في هذه الأخبار، فلا بدّ من العمل بعمومها في الأنفال والخمس، وإما من حملها على أحد ما تقدم. وبالجملة فتحليل مال الغير الثابت له بالأدلة القطعية بهذه الأخبار المشتبهة دلالة المعارضة بما تقدم في خمس المكاسب في غاية الجرأة.

وكيف كان فأصل الثبوت وعدم السقوط في حال الغيبة نحو ثبوته في حال الظهور لا ينبغي الإشكال فيه.

أما المقام الثاني: وهو ما يتعلق بسهم الذرية الطاهرة بعد فرض ثبوته لهم ففيه أقوال:

(أحدها) لزوم إيصاله إلى الأصناف، وقد قال غير واحد من المحققين إن هذا هو الحق المشهور بين المتقدمين والمتأخرين بلا خلاف فيه إلاّ من نادر. والوجه في ذلك الآية الشريفة والأخبار المتواترة الناطقة بكون نصف الخمس للثلاثة واللام فيها كاللام في الآية يفيد الاختصاص التام الملازم للملك، وإذا كان النصف لهم بنحو الملك وهم أحياء حاضرون لزم تسليمه إليهم مباشرة أو بواسطة الإمام أو نائبه، كما ربما تأتي تتمة لما يتعلق بهذه الناحية.

(ثانيها) لزوم حفظه والإيصاء به إلى ظهوره(عليه السلام)، ولازمه تعاقب الوصايا به إلى أن تتصل بظهوره المبارك الميمون الذي يرجى تعجيله من الله الكريم الرحيم. ورد هذا الوجه بعدم وجاهته، بل لظهور بطلانه، لأن إحراز المال وحجزه عن مستحقه مع وجوده وإمكان الإيصال إليه لا يرجع إلى وجه وجيه،

ولعله يبتني على فرض ولاية الإمام(عليه السلام) على قسمته هذا الحق على أربابه، فيجب فيه ما يجب في سهم الإمام(عليه السلام) من حفظه والإيصاء به إلى ظهوره(عليه السلام) .

لكنك خبير بأنه لو سلمت ولايته(عليه السلام) على ذلك فلا يكاد يتجه تعميمها لغير أزمنة الظهور التي لا يمكن وصول المال ولا وصول المستحق إليه، فشرطية مباشرته(عليه السلام) لا محالة تتقيد بحال الظهور وتنتفي في حال عدمه لتعذره، لأن شرطيته لا بدّ وأن تكون من نحو الشروط في المعاملات التي مرجعها إلى تعدد المطلوب لا بنحو الشروط الموجبة لانتفاء المشروط عند انتفائها. هذا إذا لم نقل بقيام الفقيه في المسألة مقامه، أما إذا قلنا بذلك فلا إشكال على كل حال لقيام نائبه مقامه، على أن عمدة ما يستفاد منه الشرطية والمباشرة هما مرسل حماد ومرفوع الصفار المتكفلين لوجوب التتميم من ماله(عليه السلام) عند النقص والإعواز، يعني عند عدم كفاية سهم الذرية بمؤنة سنتهم، كما أن الفضل له عند الزيادة، وهما غير ناظرين إلى حال الغيبة، بل مقصوران على حال الحضور وبسط اليد وجباية كافة الخمس إليه، فإنه الذي يحسن معه هذا التكليف، وأما غير مورد بسط اليد وضيق أمور نفسه وعدم حمل الحقوق عليه كيف يكلف بإتمام ما لا يقدر على إتمامه مع توفر موارد النقصان، ومسيس حاجة أرباب الحق بحجب حقوقهم عنهم، فلا بدّ من حمل المرسل والمرفوع على ذلك، ومعه لا يتجه القول بوجوب الإيصاء والحفظ لحق الذرية، نظراً إلى فرض شرطية الولاية الزعمية.

ولا بأس بذكر المرسل والمرفوع لتحيط بمضمونهما خبراً:

ففي الحديث الأوّل من الباب الثالث من أبواب قسمة خمس الوسائل: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث طويل قال: وله (يعني الإمام) نصف الخمس

كملاً ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته: فسهم ليتاماهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي، فإن عجز أو نقص استغناؤهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بمقدار ما يستغنون به، وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم. ورواه الشيخ كما تقدم إلاّ أنه قال: يقسم بينهم على الكفاف والسعة.

وفي الحديث الثاني من الباب المذكور: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال: فالنصف له ـ يعني نصف الخمس للإمام ـ خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد(ﷺ) الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل لشيء فهو له، وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده، كما صار له الفضل كذلك يلزم النقصان.

وأنت خبير بأن الحديثين وإن كانا مطلقين بحسب الصورة لكنهما مقيدان بحسب مقتضى الحال بما لا مجال لخلافه.

(ثالثها) لزوم الدفن إلى زمن الظهور، وهذا كالأوّل في الوهن، بل يزيد عليه بزيادة التعريض لإتلافه ولو في بعض المقامات، على أن الخمس يتعلق بالعين كما مر. ومتعلق الخمس لا ينحصر بالأموال النقدية من الذهب ونحوه، فقد يكون من غيره فيكون أقرب إلى التلف في الإمساك فضلاً عن الدفن.

(رابعها) التخيير بين هذين الأمرين وبين الدفع إلى أربابه.

وأنت خبير بأن الشق الأوّل بيّن السقوط بسقوط الوجهين السابقين، والشق الثاني هو المتعين، لما مر في الوجه الأوّل من وجود المالك وإمكان إيصال حقه إليه،

وهو مقتضى القرآن الشريف والحديث المنيف.

المقام الثالث: فيما يتعلق بسهم الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام. وقد عرفت أن الكلام فيه هنا بعد المفروغية عن ثبوته في حال الظهور وعدم سقوطه وتمحض البحث فيما يتعلق به في حال الغيبة، وفيه بهذا الاعتبار عدة أقوال:

(أحدها) سقوطه في عصر الغيبة رأساً وإباحته لمن عليه الخمس، فيدفع نصف الخمس إلى الذرية الطاهرة ويقتصر في الدفع عليه ويكون الباقي له. ونسب هذا القول إلى صاحب المدارك حيث قال في المحكي عنه: والأصل ما يتعلق بالإمام(عليه السلام) من ذلك خاصة للأخبار الكثيرة، كما نسب ذلك أيضاً إلى اختيار المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال في محكيها: والأصح عندي سقوط ما يختص به(عليه السلام) لتحليلهم ذلك شيعتهم ووجوب صرف حصص الباقين إلى أهلها لعدم المانع، ولو صرف الكل إليهم لكان أحوط وأحسن. وكذلك حكي القول المذكور عن الحدائق وصاحب المعالم، لكن عن كشف الرمز إنه قول قوم من المتقدمين، وهو قول متروك ولا فتوى عليه.

قلت: والظاهر أن لا مدرك لهذا القول إلاّ أخبار التحليل التي قد مر الكلام فيها بما يغني عن الإعادة، وقد عرفت عدم صلاحيتها لمعارضة الآية الشريفة المثبتة لهذا الحق بكل أقسامه بقول مطلق، بل قال بعض المحققين من المعاصرين: إن الظاهر من كلمات القدماء والمتأخرين وما نقلوه من الأقوال أن هذا القول لم يكن بين الشيعة، وإن من رجح أخبار التحليل وعمل بها فقد قال بالسقوط في الجميع وإن لم يقبلها أو أولها ورجح أخبار الثبوت فقد قال به في الجميع، وأما التفصيل بين حصة الإمام وحصة الأصناف فلم يذهب إليه ذاهب من القدماء والمتأخرين وإنما هو قول أحدثه صاحب المدارك وبعض من تأخر عنه، ولا يبعد

كونه مخالفاً للإجماع، فلا تعويل عليه.

ثانيها: دفع حصة الذرية إليهم ودفن حصته(عليه السلام). ونسب إرسال هذا القول إلى المقنعة والنهاية والسرائر وما تأخر عنها من دون تسمية قائله. قال بعض المحققين المتتبعين: وقد صرح جمع من الأواخر منهم صاحب الحدائق إنه لم يعرف قائله، وكأن الاعتماد في هذا القول إلى عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه ووجوب حفظه والإيصال إليه، وطريق الإيصال إلى المالك المخصوص أرواح العالمين له الفداء منحصر بكنزه له. لما دل من أن الأرض لدى ظهوره عجل الله تعالى فرجه تخرج له كنوزها، حيث يتأول هذا الحديث بأن الله تعالى شأنه يدله على تلك الكنوز.

وفي هذا الوجه من الوهن ما لا يخفى على الناظر، فإن ما يتلف بالدفن أكثر مما يحفظ به، وقد نقل بعض المحققين ظريفة في المقام فقال: إن من لا استحسن ذكر اسمه من عدول فقهاء بعد المائة الثانية عشرة كان مذهبه الدفن وكان مسكنه الكاظميين، تجلب إليه الحقوق وكان يخرج نصف الليل ويدفن سهم الإمام(عليه السلام) في خارج البلد، والتفت إلى ذلك إجلاف البلدة فكانوا يخرجون وراءه فإذا دفن ورجع حضروا الموضع وأخرجوه، وكان الأمر على ذلك برهة من الزمان وتلفت من ذلك جملة من حقوقه(عليه السلام).

قلت: ويكفي في رد هذا القول رد صاحب الجواهر(قدس سره) عند قول متنها «قيل يدفن» قال: تمام الخمس، إذ هو مع أنه مجهول القائل مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الأصحاب والأصول العقلية والشرعية، لم نقف له على دليل سوى ما أرسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم(عليه السلام)، وهو مع إنه ليس بحجة في نفسه فضلاً عن أن يعارض تلك الحجج، بل أقصاه ظهور

الكنوز التي تصادف قيامه(عليه السلام)، وإلاّ فقد تتلف أو تلتقط قبل ذلك، لا دلالة على الإذن بذلك فضلاً عن الأمر به كما هو واضح لا يحتاج إلى بيان.

ثالثها: عزل حصته المباركة والحفظ لها بالإيداع من ثقة إلى ثقة والإيصاء بذلك. ونسب هذا القول إلى القاضي ابن البراج وأبي الصلاح وصاحب المقنعة في آخر قوله والشيخ في التهذيب والسيد في المسائل الحائرية، ونسب استحسانه إلى محكي المنتهى، وقال شيخ مشايخنا الأعظم في خمسه الملحق بكتابه في الطهارة عند التعريض لهذا السهم المبارك: فتقول الذي تقتضيه القاعدة هو وجوب حفظه له(عليه السلام)، لأنه مال غائب وأي غائب روحنا له الفداء، ولذا ذهب إليه جمهور أصحابنا على ما في المعتبر وعن المنتهى وعن السرائر إنه الذي تقتضيه أصول الدين وأصول المذهب وأدلة العقول وأدلة الاحتياط، وإليه يذهب وعليه يعول جميع محققي أصحابنا المصنفين المحصلين الباحثين عن مآخذ الشريعة وجهابذة الأدلة ونقاد الآثار، فإن جميعهم يذكرون في باب الأنفال هذه المقالة ويعتمدون على القول الأخير الذي ارتضيناه بغير خلاف ـ انتهى.

قلت: وغير خفي ابتناء هذا القول على انحصار طريق الإيصال إليه(عليه السلام) بالإيصاء وإسقاط طريقة الدفن بالتعريض للتلف، والمفروغية عن عدم جواز تصرف أحد في مال غيره بدون إذنه، مع الاستشهاد لهذا القول أو التأييد ببعض أخبار اللقط الناطقة بالحفظ والإيصاء:

ففي الحديث العاشر من الباب الثاني من أبواب لقطة الوسائل قال: محمد بن يعقوب عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: سألت عن اللقطة قال: لا ترفعها، فإن ابتليت بها فعرّفها سنة، فإن جاء طالبها وإلاّ فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك حتى يجيء لها

طالب، فإن لم يجيء لها طالب فأوص بها في وصيتك.

وفي الحديث الثاني عشر من الباب المذكور عن عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(عليه السلام) قال: سألته عن اللقطة يصيبها الرجل؟ قال: يعرفها سنة ثم هي كسائر ماله. قال: وكان علي بن الحسين(عليه السلام) يقول لأهله لا تمسوها. قال: وسألته عن الرجل يصيب اللقطة دراهم أو ثوباً أو دابة كيف يصنع؟ قال: يعرفها سنة فإن لم يعرف صاحبها حفظه في عرض ماله حتى يجيء لها طالبها فيعطيها إياه، وإن مات أوصى بها فإن أصابها شيء فهو ضامن.

وفي عدة من روايات اللقطة في الباب المذكور تتكفل الأمر بجعل الملتقط لها في عداد ماله وإنها كسبيل ماله، أو جعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك، ولعل المقصود من الجعل المذكور إنما هو الحفظ لها والتحفظ عليها نحو الحفظ والتحفظ على ماله الخالص حتى ينتهي بها المجال إلى مقتضى الحال.

ومما يجدر بالذكر ليزيد في التبصر لما يقتضيه الشرع من التورع في الالتقاط وعدم التسرع لأخذ اللقطة الحديث السادس من الباب الأوّل من لقطة الوسائل ما عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد ومعلى بن محمد عن علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد جميعاً عن الوشا عن أحمد بن عايذ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: كان الناس في الزمن الأوّل إذا وجدوا شيئاً فأخذوه اجلس فلم يستطع أن يخطو حتى يرمي به فيجيء طالبه من بعده فيأخذه، وإن الناس قد اجتروا على ما هو أكبر من من ذلك وسيعود كما كان.

وكيف كان فوجه تأييد القول بوجوب الحفظ لسهم الإمام(عليه السلام) والإيصاء به إلى ثقة بعد ثقة حتى إلى زمن ظهوره عليه أفضل الصلاة والتحية ظاهر باعتبار

اشتراك المالين ـ أعني سهمه واللقطة ـ بأنه مال لمالك يرجى وصوله إليه، بل الرجاء في الإيصال بالإيصاء في السهم المبارك أشد وآكد منه في اللقطة التي تكثر الأدلة على وجوب حفظها.

ولكن الانصاف أن طريقة الحفظ والإيصاء لا تقصر عن طريقة الدفن من حيث التعريض للتلف وإن بالغ في إتقانها صاحب السرائر على ما حكيناه عنه بنقل شيخ المشايخ الأعظم (تتثُل)، وقريب منه ما يحكى عن المفيد السعيد في المقنعة أيضاً إلاّ أنها ليست مطردة في الأزمان لو سلم طريق اتقانها في الجملة، مع إنه لا اتقان بل لا وثوق بطريقتها الموصلة إلى المالك، فإن فيها من المحاذير المؤيدة إلى التلف ما لا يقصر عن طريقة الدفن، بل ربما تزيد عليه لقلة الأمانة وكثرة الخيانة إلاّ بالنسبة إلى الشاذ النادر. ولو ادعى مدع بالقطع بعدم رضا المالك بهذا الطريق لما كان آثماً ومجازفاً.

وأما أحاديث اللقطة فالظاهر إنها محمولة على ما إذا كان المالك غير مأيوسٍ عن الوقوف عليه، وموردها صورة عدم اليأس عن الوصول إلى المالك، وإلاّ فما عليه المعول حديثاً وعملاً هو إنفاق ما لا يكون كذلك.

رابعها: هو دفع حصة الأصناف إليهم والتخيير في حصة الإمام(عليه السلام) من الدفن والإيصاء. قال بعض المحققين: حكي هذا القول في المهذب البارع عن الشيخ في المسائل الحائرية، وهو مثل الثاني والثالث فيما يتعلق بحصته عليه أفضل الصلاة والسلام إثباتاً ونفياً، فإن حجة هذا القول إنما هي ما مر في القولين إنه مال معلوم مالكه لا يجوز التصرف فيه بغير إذنه ولا بدّ من إيصاله إليه بعد عدم تعيينه جهة خاصة لصرفه، ولا طريق للإيصال إليه إلاّ بأحد الأمرين من الدفن والإيصاء حيث لا مرجح لأحدهما على الآخر. وحيث قد عرفت إن كلاً من

الأمرين لا يوجب الوثوق بالوصول إليه. بل هما مؤديان غالباً إلى التلف تعرف أنه لا مجال للالتزام بذلك.

خامسها: هو وجوب صرف السهم المبارك في الذرية مضافاً إلى سهمه الخاص من الخمس. قيل وهو خيرة الشيخ المفيد في محكي الرسالة الغرية والفاضلان في المتن والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير، والمحقق الثاني في بعض تعليقاته والشيخ سليمان البحراني والفاضل المجلسي في زاد المعاد والشيخ الأكبر في كشف الغطاء، وعن الروضة إنه المشهور بين المتأخرين، وعن الرياض أنه الذي استقر عليه رأي المتأخرين كافة على الظاهر المصرح به في المدارك وكلام الجماعة ودعوى الشهرة عليه.

والوجه في ذلك ما مر من وجوب الإتمام على الإمام لما تحتاج إليه الذرية عند الإعواز، وحال الغيبة كحال الحضور مع وجود النائب العام في أمثال المقام، وهو الفقيه.

وقد يناقش في ذلك بأن مدرك هذا القول إنما هو مرسل حماد ومرفوع الصفار، وقد مر ذكرهما فيما سبق، وغاية دلالتهما إنما هي صورة بسط يد الإمام(عليه السلام) وجباية جميع الصدقات والأخماس إليه، وأما لو لم يكن كذلك ـ بأن كان لا يصل إليه ما يفي بحاجة نفسه ـ كيف يعقل تكليفه بإتمام نقص غيره، فالحديثان مسوقان لبيان ما تقتضيه سيرته(عليه السلام) في صورة بسط يده وتمكنه، ولذا ورد مثل ذلك في الزكاة أيضاً، يعني إنه إذا لم تكف الزكاة للأصناف الثمانية وجب على الإمام الإتمام من ماله كما في رواية حماد، وكيف يعقل هذا ونحوه مع عدم سعة ذات يده ومحدودية ما يصل إليه من الوجوه المذكورة، فالروايتان لا تصلحان للاستدلال بهما على ذلك ليجري حكم الإمام حال حضوره في حال غيبته لقيام

نائبه مقامه. نعم هو مورد القطع برضاه(عليه السلام)، لكن حيث لا يكون أهم منه في حفظ الشعائر الدينية أو غير ذلك مما يعلم مزيد أهميته. وجملة ما ذكر من الوجوه العشرة لتقوية هذا القول ـ أعني الاقتصار على الذرية ـ غير سليمة عن الضعف والوهن.

سادسها: ما ينسب إلى ابن حمزة في الوسيلة حيث قال في المحكي عنه فيها: الصحيح عندي أن يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من أهل الفقر والصلاح والسداد ـ انتهى. قال بعض المحققين: وهو خيرة أكثر أواخر الأواخر كصاحبي المستند والجواهر. وقد يستدل لذلك بأمور:

منها: إن المال الذي لا يوثق بوصوله إلى مالكه وإبقائه على ما هو عليه وإمساكه فيه تعريض للتلف، وما كان كذلك فأقرب صور انتفاع المالك به التصدق به عنه، ولعل أدلة التصدق بمجهول المالك لا تقصر عن تناول مثله، لأنها وإن كان موردها مجهول المالك لكن عند التدبر يعلم عدم أهلية الجهل به، بل الملاك إنما هو عدم إمكان الإيصال إليه وعدم إمكان الانتفاع به بما هو أقرب من جهة التصدق، بل بعض أدلة التصدق واردة فيمن يعلم مالكه لكن يجهل مكانه وموضعه، كما في حديث الرفقاء في طريق مكة الذي مر ذكره.

وفيه: إن هذا حسن وجيد لو لم يكن هناك بيان من المالك في جهة الصرف، أما معه فلا موضوع له، لأن التصرف في الجهة المبينة منه تصرف نفسه في ماله، وتحقق القطع بالرضا بالصرف في الجهة المرضية أقوى في الصحة والعذر من البيان اللفظي. ولا ريب أن هناك عدة موارد يعلم قطعاً ويقيناً برضاه(عليه السلام) بصرف حصته فيها، وعلى هذا فلا تصل النوبة إلى حكاية مجهول المالك وما هو بملاكه.

ومنها: إنه(عليه السلام) يرث من لا وارث له لأنه يعول من لا حيلة له في إدارة شؤونه، كما هو مقتضى بعض فقرات صحيح حماد بن عيسى عن العبد الصالح(عليه السلام) كما في حديث طويل «وهو ـ يعني الإمام(عليه السلام) ـ وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له»، ومقتضى هذا أن الشيعة عياله وهم واجبوا النفقة عليه، فيقسم ماله على من كان لا حيلة له في التعيش.

وقد يتأمل في هذا الاستدلال بالنظر إلى ورثته(عليه السلام) لكل من لا وارث له، سواء كان من المسلمين أو من غيرهم، ومقتضى المقابلة حينئذ إنه يجب أن يعول بكل عاجز مسلماً كان أو غيره، ولازمه جواز إعطاء سهمه(عليه السلام) للعجز من أي فريق كانوا، وهذا مما لم يتوهمه أحد. ولو أغمضنا النظر عن هذا فقد يمنع دلالة الخبر على وجوب إعالته للعجز في غير موارد بسط اليد، بل إنما هو في موارد بسط اليد التي تجبى فيها إليه الأموال من ميراث من لا وارث له ونحوه من سائر الحقوق، لا فيما كان لا يصل إليه من حقوقه إلاّ أقل قليل مما لا يفي بعشر معشار العجزة والمحتاجين.

ومنها: ما عليه علماء العصر بطبقاتهم بل وقبلهم من طبقات أسانيد الأسانيد من أن الميزان في الصرف إنما هو العلم بالرضا في الصرف في الجهات المرضية، فلا يختص ذلك بالذرية بالخصوص، ولا بخصوص التعميم لمطلق الشيعة المرضيين بل بكل ما فيه تقويم للدين ودحض كلمة المضلين وحفظ شؤون الإسلام والمسلمين على اختلاف المقامات والدرجات من رعاية الأهم والمهم والنافع والأنفع. والضابط الكلي هو المورد المقطوع برضاه(عليه السلام) بصرف ماله فيه. والظاهر أن هذا لا معدل عنه ولا خدشة فيه ولا نقض عليه. وقد مر نحو من تقريبه آنفاً.

سابعها: ما حكي اختياره للعلامة في القواعد والمحقق الثاني في جامع المقاصد من التخيير بين الحفظ والإيصاء وبين الصرف على الأصناف. ولعل مدركه الجمع بين الأدلة فيما اقتضتهم من نقصان مؤنتهم عليه ومن وجوب حفظ ماله(عليه السلام). ولكن الخدشة في ذلك ظاهرة جداً بما عرفت من عدم تمامية أدلة تحمل المؤنة في عصر الغيبة وعدم بسط اليد، ومن أن وجوب الحفظ إنما يلزم إذا لم يكن منه بيان في تعيين جهة الصرف أو ما هو بمنزلة البيان من القطع برضاه(عليه السلام) في صرفه في موارد مخصوصة مما يقطع برضاه في الصرف كما مر.

ثامنها: التخيير بين الدفن وبين الصرف على الأصناف. والجواب عن ذلك قد مر بما أجيب عن كل واحد من هذه الوجوه منفرداً. ومن الغريب حكاية هذا القول عن الشهيد السعيد في الدروس فراجع.

تاسعها: وجوب إيصال حصته(عليه السلام) إليه مع الإمكان وإلا فتصرف في الأصناف ومع تعذر الإيصال وعدم حاجة الذرية إليه يكون مباحاً للشيعة. وحكي هذا القول عن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي. ويظهر ما فيه مما مر فلا حاجة إلى الإطالة.

بقي شيء، وهو أنه هل يجب تسليم كل من الحقين ـ أعني حق الإمام(عليه السلام) وحق الذرية ـ إلى الفقيه في زمان الغيبة ويكون صرف ذلك في نظره، أو يكفي تصدق من عليه الحق إلى إيصاله لمورد صرفه واستحقاقه والجهة المقتضية للصرف؟

وينبغي التكلم أولاً في وجوب إيصال مجموع الحقين إلى الإمام(عليه السلام) في زمن الحضور وعدمه ثم ننظر ما يقتضيه الأمر في حال الغيبة قصر الله أمدها وضيق دائرتها، فنقول:

أما بالنسبة إلى حصته المباركة فليس من شك في وجوب إيصالها إليه(عليه السلام) في حال حضوره والتمكن من الإيصال إليه.

وأما حصة الذرية فعن الجواهر أن الظاهر أنه كذلك ـ يعني إيصاله إلى الإمام(عليه السلام) ـ خصوصاً خمس الغنائم، وعن المحقق القول بعدم وجوب إيصال سهم قبيله إليه بل يجزي إيصاله إليهم، وكذا حكي عن العلامة في المنتهى والتحرير والتذكرة في غير خمس الغنائم على إشكال فيه، فالمسألة حينئذ ذات قولين، والمهم النظر فيما تقتضيه أدلة القولين، وصريح بعض المحققين أن الإيصال إليه(عليه السلام) هو القول المشهور، وذكر عن الجواهر لهذا القول ثلاثة أدلة.

(أحدها) قاعدة الاشتغال، فإن ذمة المكلف قد اشتغلت بالخمس عند حصول سببه، ولا ريب في حصول البراءة بدفع الجميع إلى الإمام الذي هو أبصر بموارد صرف الحصة في مواردها، وحصول البراءة بدفعها إلى من يرى من عليه الخمس أنه من مواردها غير معلوم، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني بحكم العقل والنقل. وقد نوقش في هذا الوجه بأن الشك في المقام من الشك في شرطية الإيصال إلى الإمام، والمقرر في محله أن المجرى في مثل ذلك الأصل البراءة، لأنه من الشك في التكليف لا المكلف به الذي هو مجرى الاشتغال.

(ثانيها) إن الواقع المأثور وما كان عليه العمل، إن وكلاءهم(عليهم السلام) يقبضون ذلك عنهم حتى في زمان الغيبة الصغرى. وقد نوقش فيه بأن هذا من الفعل الذي لم يبين وجهه وجهته وإنه كان على جهة الأفضلية أو على جهة التعيين، والذي ينفع فيما إذا ثبت في أن الدفع إليهم كان بوجه اللزوم والتعين.

(وثالثها) ما يظهر من سياق أكثر الأخبار من إضافة هذا السهم إليهم(عليهم السلام)، ولذا كانوا يحللونه في بعض الموارد لشيعتهم، وظاهر ذلك كله وما جرى مجراه أن

ولاية التصرف والقسمة إليهم(عليهم السلام). ومما يظهر من صحيح ابن مهزيار الطويل بقوله(عليه السلام): «فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيلي» كما عن الحدائق، وعن الجواهر أنه قال: لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الأصحاب لأمكن دعوى ظهور الأخبار في أن الخمس جميعه للإمام(عليه السلام) وإن كان يجب عليه الإنفاق منه على الأصناف الثلاثة الذين هم عياله. ويؤيده ما قد مر من المرسلة والمرفوعة إن ما زاد على حاجتهم له(عليه السلام) وإن ما نقص عن مؤنتهم يكون النقصان عليه، وما ورد عنهم(عليهم السلام) من أنهم قد حللوا منه ما أرادوا، وكذلك ظاهر قول الصادق(عليه السلام) في مرسل إسحاق المنجبر بالعمل: «وثلاثة أسهم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل يقسمه الإمام بينهم»، إذ يقسمه لا بدّ وأن يكون بعد استلام الخمس ـ إلى غير ذلك من الشواهد التي يقف عليها المتتبع، فإنها كلها مقتضية كون أمر حصة الذرية بأيديهم(عليهم السلام).

هذا مضافاً إلى إشاعة الحق في مجموع ما بيد المالك مما كان مورداً لتعلق الخمس به ولم تثبت الولاية لمن بيده المال حتى يتمكن من إفرازه، فإذن لا بدّ من الرجوع في ذلك إلى الإمام(عليه السلام) وإرجاع أمرها إليه.

هذا، وأما حجة القول بجواز الإيصال مباشرة إلى الذرية فإطلاق الأمر بإخراج الخمس الذي مقتضاه حصول البراءة بأدائه إليهم ولو بدون وساطة إمام وغيره. ولكنك خبير بأنه لو سلم ظهور الأدلة المارة بالدفع إلى الإمام(عليه السلام) يبقى مجال لأصل البراءة أو أي أصل من الأصول ولا أمر في الأخبار يقتضي الدفع إليهم ليؤخذ بإطلاقه، وغاية ما في الباب إنما هو استحقاق الأصناف المذكورة للحق المخصوص، وهذا لا يقتضي وجوب التسليم إليهم بحيث يكون معارضاً لما دل على وجوب التسليم إلى الإمام(عليه السلام).

ولا يخفى أن التمسك بالأصول في عصر الحضور وإن لم يكن له موضوع لإمكان الكشف عن الشبهة بالرجوع إليه(عليه السلام) لكن الكلام في استعلام الحكم في زماننا حال الحكم في عصر الحضور، وهذا لا يمنع عن التمسك بالأصول. نعم ربما يقال بل قد قيل بأنه لا ثمرة لهذا النزاع، لأنه عند حضوره(عليه السلام) يستعلم منه الحال، وكون ذاك الحال ما هو في الحال لا يترتب عليه شيء من الآثار. لكن أجيب عن ذلك بإمكان إلحاق حصة الأقسام بحصته في الرجوع إلى الفقيه في عصر الغيبة، كما عن المجلسي الميل إليه أو القول به.

هكذا قيل، ولكن لا تخلو عن تأمل، فإن مجرد وجوب الرجوع فيه إلى الإمام لدى حضوره لا يقتضي بمفرده الرجوع فيه فيما يرجع فيه إلى الفقيه مما يتعلق بحصته(عليه السلام)، لإمكان تقوّم شرطية الرجوع إليه في سهم الذرية بحال حضوره، فلا شرطية بقول مطلق ليتساوى سهمه(عليه السلام) وسهمهم.

هذا كله في حال الخمس حال الحضور، وقد علم وجوب إيصال حصته إليه(عليه السلام) في ذاك الحال قطعاً ووجوب إيصال حصة الذرية إليه على الأظهر كما عرفت. وأما وجوب إيصال كل منهما إلى الفقيه في حال الغيبة أو خصوص حصته(عليه السلام) أو عدم وجوب ذلك مطلقاً ففيه بحث، وهو المقصود الأهم بالبحث، فنقول:

أما حصة الذرية ففيها قولان:

(أحدهما) وجوب مراجعة الحاكم الشرعي والنائب العام له في غيبته(عليه السلام)، وفي المستمسك بل في محكي زاد المعاد للمجلسي نسبته إلى المشهور لأنه من وظيفة الإمام، فيكون من وظيفة نائبه.

(ثانيهما) العدم، ونسب القول به إلى جماعة للأصل، بل في رسالة شيخ مشايخنا الأعظم الأنصاري، فالذي تقتضيه العمومات وجوب صرف حصة الأصناف إليهم وإن قلنا بوجوب دفعها إلى الإمام(عليه السلام) عند الحضور لأنه شرط اختياري، فمع عدم التمكن عن دفعه إليه تبقى العمومات سليمة. ومن هنا يظهر أنه لا يجب دفعها إلى الفقيه وإن قلنا بنيابته عنه في الأمور العامة[1] ذلك لأنه من الولايات الخاصة مثل الولاية على أولاده(عليه السلام) أو على ما هو وصي فيه مع عدم الوجوب بناءً على ثبوت النيابة على وجه العموم، كما يظهر من كلامهم في الحصة المختصة به(عليه السلام)» انتهى كلامه رفع في الدارين مقامه.

ومحصل هذه الإفادة هو ابتناء وجوب دفع حصة الذرية إلى الفقيه على ثبوت النيابة العامة للفقيه في كل ما كان أمره إلى الإمام(عليه السلام)، وحيث كان في زمن الحضور يجب دفع هذه السهام إليه(عليه السلام) كما مر، فيجب دفعها إلى الفقيه أو الاستئذان منه في الصرف مطلقاً أو إلى أشخاص مخصوصين. ولكن يمكن المنع من ذلك حتى مع القول بعموم النيابة لكل ما للإمام ولاية عليه، لأن ذلك إنما يتم في ولاية الإمام المطلقة، أما إذا كانت ولايته(عليه السلام) بحسب المستفاد من وجوب مراجعته في حصة الأقسام في حال حضوره وظهوره والتمكن من إيصاله إليه إما مطلقاً أو بشرط مطالبته كما في الزكاة، أما مع العجز عن الإيصال إليه فلا دليل عليه، ومعه لم تثبت الولاية المطلقة له(عليه السلام) كي يكون مثلها للفقيه لعموم النيابة.

نعم عموم النيابة ينفع في حصة الإمام(عليه السلام) على ما سيجيء، وإن كان في هذا ما فيه أيضاً كما سيجيء، ومع الشك فالأصل العدم، لأن المتيقن من التكليف إنما

---

(١) الذي في نسختي «ألا أن ذلك من الولايات الخاصة» إلخ، ولكن الظاهر أنها غلط مطبعي والصحيح ما كتبنا كما يظهر من سوق الكلام ـ فلاحظ.

هو إيصال من عليه الحق المفروض إلى مستحقه وإيصاله إلى غيره المستحق فيه تكليف زائد منفي بالأصل. اللهم إلاّ أن يقال بأن وجوب إيصاله إلى كلي المستحق لا يقتضي ولايته على تعيين أفراد المستحقين، وولاية التعيين إنما هي للفقيه، فيجب الرجوع إليه في ذلك بإعطائه له ليوصله إلى من يرى إيصاله إليه أو بإذن لمن في يده إيصاله إلى من يعينه من هو في يده، ولا أقل من الشك في ذلك.

وقاعدة الشغل اليقيني تستدعي الفراغ اليقيني، وهي لا تحصل إلاّ بأحد الأمرين من الدفع إلى الفقيه أو الاستئذان منه في الدفع، فالأحوط أن يكون تولي من بيده الحق الإعطاء إلى المستحقين بالإذن من الحاكم الشرعي كما هو مختار المستمسك وعليه عمل مؤلفه في رسائله العملية أيضاً.

هذا كله في سهام الطوائف الثلاث، وأما وجوب دفع حصة الإمام(عليه السلام) إلى الفقيه وعدمه ففيها وجهان أيضاً بل قولان نسب أولهما في المستمسك إلى المحكي عن الفاضلين والشهيدين وغيرهم، بل نسب إلى أكثر العلماء تارة وأكثر المتأخرين أخرى، بل عن الشهيد الثاني إجماع القائلين بوجوب الصرف للأصناف على الضمان لو تولاه غير الحاكم ـ انتهى.

لكنك قد عرفت منا فيما سبق أن جهة اختيار وجوب صرف حصة الإمام(عليه السلام) أو جوازه فيما يحرز فيه رضاؤه مما تتقوم به الشريعة وينفع في تشييد الدين بلا تعين جهة خاصة من إعانة الذرية فحسب ونحوها وإلى ما تكفله ذلك التحرير من بيان الأقوال التسعة فيما يتعلق بسهمه(عليه السلام) في حال غيبته التي عزت وعظمت على شيعته وأهل ولايته، وإنما أجودها وأتقنها إنما هو شأن من شؤون القول السادس منها المحكي عن ابن حمزة في وسيلته المحرر في كتابنا هذا فيما مرَّ ذكره.

من أنه يقسم نصيبه(عليه السلام) على مواليه العارفين بحقه من أهل الفقر والصلاح والسداد والذي قال فيه بعض المحققين: إنه خيرة أكثر أواخر الأواخر، ولكن بتحوير لهذا القول وإعطاء مناط له وضابط، وهو العلم برضاه والقطع بموافقته لو كان للتشرف بخدمته من سبيل من صرف تلك الحصة بما يؤدي إلى حفظ الدين وتقويم شرعته وشرعة جده سيد المرسلين بأي جهة من الجهات المقتضية لذلك والمؤدية إليه، سواء كان متعلقاً ذلك بالذرية أو بغيرهم من أفراد الطائفة أو بأي مشروع له الدخل فيما ذكر من الحفظ والتقويم وإعلاء كلمة الحق ونشر أعلام الدين ودحض الفساد ورفع الأباطيل ودفع الأراجيف والأضاليل.

وإذ قد كان هذا لوجه هو المختار والمتصوّر فربما يقال بعد البناء عليه أنه لا إناطة لصرف السهم المذكور بمراجعة الفقيه، إذ المناط في الصحة والجواز بعد أن كان هو القطع بالرضا في الصرف المزبور كان لا محالة الحكم دائر مداره، حيث ما تحقق. نعم بالنسبة إلى غير من وجب عليه الحق لا يدخل في الميزان، لمكان ولاية إفراز الحق وتعيينه في قسم مخصوص من المال إنما لمن عليه الحق، وكذلك خطاب الإخراج والأداء فغير من عليه حق في معزل عن ذلك. وبالجملة أن غير من عليه الحق لا يشمله الحكم إلاّ بعناية أخرى من تعذر صرف من عليه الحق أو امتناعه عنه أو نحو ذلك، فيكون التعميم لغير المالك من باب الحسبة التي يقوم بها عدول المؤمنين في مواردها.

والحاصل أن الكلام في جواز قيام من بيده الحق ومن وجب عليه أداؤه من دون مراجعة الحاكم الشرعي، وقضية إناطة الجواز بالقطع بالرضا مقتضية لذلك فيما لو حصل له القطع. نعم لو لم يحصل له القطع بجهة الصرف فبما أنه بيده مال يعلم بتعلق حكم شرعي به، فيجب الرجوع فيما يحتاج إليه من معرفة الحكم

المذكور إلى من يقلده ليجري على ما يقتضيه رأيه. والظاهر أن جواز الصرف لمن عليه الحق في مورد تحقق القطع له بالرضا بالصرف لا يتوقف على القول بعدم ثبوت النيابة العامة للفقيه بعد أن كان تمام مناط الحكم إنما هو العلم بالرضا، إذ على هذا الفرض يكون حال من بيده المال بالنسبة إلى ما في يده من الحق بمنزلة ذي الولاية العامة. اللّهم إلاّ أن يمنع حصول القطع بالرضا في صورة العلم بعموم النيابة، وهذا خروج عن الفرض، كما أن فرض عدم تحقق القطع لاحتمال إناطة الرضا بمراجعة الفقيه وإيصاله إليه أو أخذ موافقته فيه ولو لم تكن له النيابة العامة مثله في مخالفته.

على أن توقف إحراز الرضا بالصرف المخصوص على مراجعة الحاكم لا يستلزم ولاية الحاكم على الصرف، بل غاية ما يقتضيه هو وجوب استعانه من بيده المال في صرفه في الجهة المقصودة برأي الحاكم كما نبه على ذلك في المستمسك، ولازمه عدم جواز مصالحة الحاكم على الحق بمقدار يتردد بين الأقل والأكثر بالنسبة إلى الحق لو كان مجهولاً قدره، وهكذا كل ما يتوقف جوازه على النيابة لعدم الدليل عليه.

والإشكال على صحة تعيين المالك لما يعينه في مقام الإيصال إلى المستحق لعدم الدليل على صحة هذا التعيين فلا بدّ من مراجعة الحاكم في ذلك. قد أجيب عنه بالإجماع على ولاية المالك على ذلك كما عن المستند، مستظهراً ذلك من الأخبار المتضمنة لإفراز المالك خمسه وعرضه على الإمام(عليه السلام) وتقريره(عليه السلام) له، وإن كان هذا لا يخلو عن تأمل لإمكان أن يكون من باب الرضا لما عينه المالك، فيكون التعين بالرضا ممن له الولاية لا أنه تقرير لفعل المالك كي تثبت له الولاية عليه. نعم ربما يقال بملازمة القطع بالرضا بالصرف، للقطع بالرضا بالتعيين من

المالك.

وإلى هنا لم تثبت ولاية للحاكم توجب الرجوع إليه في صرف السهم الميمون بحيث تمنع عن صحة تصرف من عليه الحق، بل مقتضى إناطة الجواز بحصول القطع بالرضا يصحح ذلك التصرف ويلحقه بنحو من أنحاء تصرف المالك الأصلي له. لكن عزل الفقيه عن مثل هذه النيابة أدنى ما فيه هو مخالفة ما عليه السلف قديماً وحديثاً، فلا بدّ من تدقيق النظر في المسألة.

وعمدة الإشكال في ولاية الفقيه بنحو يعم كافة موارد ولاية الإمام(عليه السلام) حتى في أمواله الخاصة التي هذا السهم المبارك منها وصرفها فيما يراه الفقيه بحيث يكون تصرف الفقيه تصرفه(عليه السلام) هو ما تقدم منافي بعض مباحث الخمس تبعاً لجملة من المحققين من قصور أدلة النيابة عن إعطاء هذا النحو من التخويل. وكذلك إثباتها له من باب الولاية على الغائب، لأنه(عليه السلام) إنما جعل الولاية للفقيه على غيره ولم يعمم له هذه الولاية حتى بالنسبة إلى نفسه، فإن قوله(عليه السلام) في أدلة هذا المشروع «فقد جعلته قاضياً وحاكماً» إنما هو جعل من يحتاج إلى التحاكم والقضاء له أو عليه، والإمام(عليه السلام) ليس ممن يحتاج إلى ذلك، فإنه صاحب القضاء المطلق والحكومة المطلقة.

لكن المحقق الفقيه في مصباحه بعد الخوض في غمرات البحث قال: ولكن الذي يظهر بالتدبر في التوقيع المروي عن إمام العصر (عجل الله فرجه) الذي هو عمدة دليل النصب إنما هو إقامة الفقيه المتمسك برواياتهم مقامه بإرجاع عوام الشيعة إليه في كل ما يكون الإمام مرجعاً فيه كي لا يبقى شيعته متحيرين في أزمنة الغيبة، وهو ما رواه في الوسائل عن كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن يعقوب عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان

العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي؟ فورد التوقيع بخط مولاي صاحب الزمان (عليه السلام): أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك ـ إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعية فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله، وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل فإنه ثقتي وكتابه كتابي. ورواه في الوسائل عن الشيخ أيضاً من كتاب الغيبة عن جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه وأبي غالب الرازي وغيرهم كلهم عن محمد بن يعقوب. وعن الطبرسي في الاحتجاج نحوه.

ومن تدبر في هذا التوقيع الشريف يرى أنه(عليه السلام) قد أراد بهذا التوقيع إتمام الحجة على شيعته في زمان غيبته بجعل الرواة حجة عليهم على وجه لا يسع لأحد أن يتخطى عما فرضه الله معتذراً بغيبة الإمام لا مجرد حجية قولهم في نقل الرواية أو الفتوى، فإن هذا مع أنه لا يناسبه التعبير بحجتي عليكم لا يتفرع عليه مرجعيتهم في الحوادث الواقعة التي هي عبارة عن الجزئيات الخارجية التي هي من شأنها الإيكال إلى الإمام، كفصل الخصومات وولاية الأوقاف والأيتام وقبالة الأراضي الخراجية التي قصرت عنها أيدي سلاطين الجور الذين يجوز التقبل منهم، وغير ذلك من موارد الحاجة إلى الرجوع إلى الإمام، فلو رأى مثلاً صلاحاً أن يأخذ ماله من هذا الشخص الذي لا ولاية له عليه شرعاً وينصب شخصاً آخر قيماً عليه في ضبط أمواله وصرفها في حوائجه فليس لمن عنده مال اليتيم أن يمتنع من ذلك ويستعمل رأيه في التصرف فيه حسب ما يراه صلاحاً لحال اليتيم، وكذا في الأوقاف ونظائرها، وإن أفتى له الفقيه عموماً بجواز التصرف فيها بالتي هي أحسن، فإنه لو امتنع من دفع المال إلى من نصبه الفقيه قيماً عليه بزعمه إن بقاءه عنده أصلح بحال اليتيم من دفعه إلى ذلك الشخص فسرق المال لم يعذر ذلك

الشخص فيما رآه بعد أن نصب الإمام(عليه السلام) الفقيه حجة عليه في الحوادث الواقعة التي منها هذا المورد.

والحاصل أنه يفهم من تفريع إرجاع العوام إلى الرواة على جعلهم حجة عليهم أنه أريد بجعلهم حجة إقامتهم مقامه فيما يرجع فيه إليه لا مجرد حجية قولهم في نقل الرواية والفتوى فيتم المطلوب.

ثم أشكل (قدس سره) على نفسه بما لخصه أخيراً فقال: وملخص الكلام ـ يعني في الإشكال على تعميم الولاية لما يعم أمواله الخاصة(عليه السلام) ـ إن غاية ما يمكن ادعاؤه إنما هو دلالة هذا التوقيع على ثبوت منصب الرياسة والولاية للفقيه، وكون الفقيه في زمان الغيبة بمنزلة الولاة المنصوبين من قبل السلاطين على رعاياهم في الرجوع إليه وإطاعته فيما شأنه الرجوع فيه إلى الرئيس، وهذا غير مسألة النيابة والتوكيل في قبض أمواله كما هو المدعى.

وأجاب عن هذا بقوله: قلت يفهم هذا عرفاً من إعطاء هذا المنصب لشخص بالفحوى خصوصاً في ضبط أمواله الراجعة إليه من حيث الرياسة كجمع الفيء والأموال والأخماس ونحوها هو كجمع الخراج من مناصب الرئيس. وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في نيابة الفقيه الجامع لشرائط الفتوى عن الإمام(عليه السلام) حال الغيبة في مثل هذه الأمور، كما يؤيده التتبع في كلمات الأصحاب حيث يظهر منها كونها لديهم من الأمور المسلمة في كل باب، حتى أنه جعل غير واحد المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء هو الإجماع ـ انتهى محل الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه نقلناه بطوله لما فيه من تحقيق يليق بمن هو له.

وخلاصته أن هذه الولاية للإمام(عليه السلام) حتى فيما كان مالاً له خاصة، كمورد البحث إنما كان له من حيث رياسته العامة، فينطبق عليه حينئذ ما اعترف به في

مقام الإشكال على تعميم النيابة، من أن غاية ما يقتضيه التوقيع المبارك إنما هو نيابة الفقيه عنه من حيث الأمور المتعلقة به(عليه السلام) بعنوان إنه الرئيس العام، فإن جعل السهم المبارك لشخصه المبارك إنما هو من حيث الإمامة والزعامة العامة، والمفروض أنه لا قصور للتوقيع عن نيابة الفقيه عن كل ما كان على الإمام(عليه السلام) لهذا العنوان.

ولعل هذا هو المقصود لسيدنا في المستمسك بقوله: نعم ربما يمكن أن تستفاد ولاية الحاكم على التعيين وعلى الجهات المتعلقة بالسهم المبارك مما ورد في بعض النصوص من أنه ليس ملكاً له بشخصه الشريف بل ملك لمنصبه المنيف منصب الزعامة الدينية فيتولاه من يتولى المنصب، وإلاّ فظاهر الآية وغيرها مما اقترن بلام التمليك إنه ملك لشخصه المبارك. نعم لا منافاة بين هذا الظاهر وما دل على أنه منصب الإمامة، فإن الإمامة كجهة تعليلية للملكية الشخصية. وهذا أحسن ما قيل في نيابة الفقيه بنحو يتناول مثل هذه الحقوق الخاصة، مضافاً إلى التأييد بما سمعت من تسالم الأصحاب على هذه النيابة قديماً وحديثاً.

هذا وقد أسبغ شيخ مشايخنا الأنصاري (قدس سره) في مكاسبه نحو ما ذكرناه عن الفقيه في مصباحه من استفادة النيابة بهذا المقدار للفقيه، ودفع عن التوقيع الشريف بعض الشبهات بنحو ما قرَّبه مصباح الفقيه تقريباً على اختلاف في التعبير وخرج عنه مقرراً له ومسلماً به، وإن ناقش في ذلك التقريب بعض أعاظم أساتيذنا في تعليقته على مكاسب الشيخ، لكنه أخيراً بعد النقض والتفنيد لجملة مما ذكره الشيخ وارتضاه قال في آخر مقاله: إلاّ أن ولاية الحاكم في كثير من تلك الموارد إجماعية، وقد أرسلت في كلمات الأصحاب إرسال المسلمات، بحيث يستدل بها لا عليها. والله العالم.

والظاهر أن مسألة تولي سهم الإمام(عليه السلام) من مهماتها، وقد ذكر الأستاذ المحقق المتقدم الزكوات والأخماس فالمعروف من سيرة النبي وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما نصب العمال لأخذها وجمعها وتفريقها لأربابها ومصارفها، إلاّ أن المتيقن من الولاية هو زمن الحضور وبسط اليد، وإلاّ فلا ريب في جواز تصدي المالك لأدلتها من دون مراجعة الإمام إلاّ في سهم الإمام من الخمس ـ إلى آخر ما ذكره.

وكيف كان فالظاهر أن فيما ذكرناه من وجه ولاية الفقيه بالنسبة إلى السهم المبارك من دلالة التوقيع الشريف كفاية، لا سيما واعتضاده بما سمعت من أن المسألة لدى الفقهاء تكاد تكون من المسلمات ـ فتدبر.

بقي شيء قد تعرض له المتن قبل الدخول في بيان تقسيم سهام الخمس تقسيماً سداسياً أو خماسياً أو غيرهما، كما أن الترتيب الطبيعي لذكره يقتضي التقدم، ونحن قد جرَّنا بعض المناسبات لتقديم التقسيم وشؤونه عليه.

وعلى كل فالكلام فيما أفاده في ذلك المقام من قوله(تتمثل) «ووقت الوجوب وقت حصول هذه الأشياء» يعني وقت وجوب الخمس في كافة موارد الخمس من أرباح مكاسب وغيرها إنما هو وقت حصول ما يجب الخمس فيه. ومقتضى هذا الإطلاق هو عدم اعتبار الحول في شيء من أنواع الخمس بلا تفاوت بين أرباح المكاسب وغيرها من كنوز ومعادن وغنائم دار الحرب وغيرها.

والظاهر أن عدم اعتبار الحول وعدم شرطيته في وجوب الخمس، لما عدا أرباح المكاسب لا خلاف فيه أخذاً بإطلاقات أدلة تلك الأنواع من الكتاب والسنة، وإنما الخلاف في خصوص أرباح المكاسب المقيد وجوب الخمس فيها بما بعد المؤنة. والذي يظهر أن المشهور هو عدم اعتبار الحول فيها أيضاً، بل الذي

يظهر أنه لم يخالف في ذلك سوى صاحب السرائر (تتمّمُ).

قال المحقق الفقيه في مصباحه عند شرح قول المحقق الأوّل طاب مرقده في متن الشرائع: «لا يعتبر الحول في شيء من أنواع الخمس» بلا إشكال ولا خلاف في شيء منها مما عدا الأرباح لإطلاق أدلتها كتاباً وسنةً، وأما خمس الأرباح فهو كذلك وإن لم يتضيق التكليف به إلاّ بعد مضي القول على المشهور، بل لم ينقل التصريح بخلافه عن أحد عدى الحلي في السرائر ـ وساق كلام السرائر إلى منتهى الحاجة منه.

وغير خفي في أن القول الفصل والحكم العدل هو ما يستفاد من أدلة استثناء مؤنة المكتسب لسنته، وإن المستفاد منها هل هو توقيت وجوب الخمس بصرف مؤنة السنة فيتم قول السرائر؟ أو أن المستفاد منها إنما هو تقييد ما يجب فيه الخمس بما عدا مؤنة السنة من دون نظر إلى تحديد وقت التعلق، فتبقى أدلة إيجاب الخمس على إطلاقها المقتضى لتعلق الخمس بموارده لدى حصوله، من دون إناطة له بوقت خاص أو زمن مخصوص، فيتم القول المشهور.

ولا بدّ من التعرض لأدلة إخراج المؤنة عن حيز تعلق الخمس بها، وغير خفي عليك إنها عدة أحاديث، ولعلها قد ذكرناها فيما سبق ببعض المناسبات ولكن التعويل على ما مر أو الإحالة إلى ما مر ربما يوجب نحواً من الصعوبة على المراجع، فلذا رأينا ذكرها أو ذكر ما يلزم منها:

ففي الحديث الثاني من الباب الثامن من أبواب خمس الوسائل المعد لبيان وجوب الخمس في فاضل المؤنة: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني(عليه السلام) إنه أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد

الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك؟ فكتب(عليه السلام) بخطه: الخمس بعد المؤنة.

وفي الحديث الثالث من الباب المذكور: وعنه عن أحمد بن محمد بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري إنه سأل أبا الحسن الثالث(عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته مائة كر من الحنطة ما يزكي 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 لأصحابك من ذلك شيء؟ فوقَّع: لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته.

وفي الحديث الرابع من هذا الباب: وبإسناده عن علي بن مهزيار قال: قال لي أبو علي بن راشد: قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال بعضهم وأي شيء حقه فلم أدر ما أجيب. فقال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أي شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم. قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم ذلك بعد مؤنتهم.

وفي الحديث الخامس: وعنه قال: كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني أقرأني علي بن مهزيار كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس من بعد المؤنة وإنه ليس على من يقم ضيعته بمؤنة نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله. فكتب(عليه السلام) وقرأه علي بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان.

وفي الحديث الأوّل من الباب الثاني عشر المعد لبيان أن الخمس لا يجب إلاّ بعد المؤنة: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن أبي

نصر قال: كتبت إلى أبي جعفر(عليه السلام): الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعد المؤنة؟ فكتب(عليه السلام) إلي: بعد المؤنة.

وبإسناده عن علي بن إبراهيم بن محمد الهمداني أن في توقيعات الرضا(عليه السلام) إليه أن الخمس بعد المؤنة.

هذا ما وقفت عليه في خمس الوسائل من أحاديث المسألة. ولا يخفى أن وضوح أحد الرأيين ـ أعني كون التعلق في الأرباح وغيرها مشروطاً بمضي الحول أو عدم كونه مشروطاً به يتم بالتذكر لأدلة أصول وجوب الخمس والنظر فيما لها من إطلاق وعموم، كآية الغنيمة التي هي الأصل من الأدلة القرآنية من قوله جل ذكره: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ ـ الآية.

وكما في خبر أبي بصير عن الباقر(عليه السلام) إنه قال: كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله فإن لنا خمسه ـ الحديث.

وكخبر الحلبي سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس. وعن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس.

وكخبر حماد عن الحلبي سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال:(عليه السلام): الخمس.

وكخبر أبي عبيدة الحذّاء قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: أيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس.

وكخبر الحسن بن زياد عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: إن رجلاً أتى أمير المؤمنين(عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه.

فقال: أخرج الخمس من ذلك المال، فإن الله تعالى قد رضي من ذلك المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يعلم.

وإذ قد أحطت خبراً بما ذكرناه لك من هذه الأخبار تعرف بأنها على طائفتين: طائفة عامة متناولة لعمومها إيجاب الخمس في كافة موارده بلا قيد ولا شرط، أي مقتضية لثبوت الخمس في المؤنة وغير المؤنة، ومطلقة أيضاً بنحو تتناول بإطلاقها ثبوت الخمس قبل المؤنة وبعدها. وطائفة خاصة مخصصة لوجوب الخمس لما بعد المؤنة، ومقتضى الجمع بين العام والخاص هو حمل العام على الخاص الذي مقتضاه في المقام تخصيص تلك العمومات لوجوب الخمس بما بعد المؤنة.

وغير خفي أن هذا التخصيص إنما يكون للخمس الواجب في أرباح المكاسب، فإن هو المنظور لأدلة التقييد بالمؤنة، فلذا يجب أن يكون الخمس في أرباح المكاسب بمقتضى هذه الأدلة ـ أعني أدلة التخصيص ـ مقصور على خصوص أرباح المكاسب، فإنها هي التي تخصص لما بعد المؤنة. أما غير أرباح المكاسب فلا نظر لأدلة التخصيص بالنسبة إليها فلذا كان وجوب الخمس في المعادن والكنوز والحلال المختلط بالحرام والأرض التي اشتراها الذمي من مسلم وغير ذلك من موارد الخمس لا يعتبر فيها المؤنة بالمعنى المقصود للمؤنة، وهي مؤنة المكتسب أو العامل لنفقته ونفقة عياله إجماعاً، فالتخصيص لما بعد المؤنة إنما هو لأرباح المكاسب خاصة.

وغير خفي أن غاية ما يقتضيه هذا التخصيص إنما هو إخراج المؤنة عن وجوب الخمس، فإن أدلة التخصيص ليست ناظرة لأكثر من ذلك، وأما إطلاقات تلك الأدلة العامة المتناولة بإطلاقها ثبوت الخمس بعد صرف المؤنة وقبله فلا مقيد لها، لما عرفت من أن أدلة المؤنة ليست ناظرة إلى تقييد تلك

الإطلاقات لتقيدها بالبعدية الزمانية.

وعلى هذا فالمستنتج من مجموع ما ذكرنا وبملاحظة مجموع الأخبار العامة والخاصة والمطلقة أن الخمس في أرباح المكاسب أيضاً يكون بما عدا مؤنة السنة، أما تعلقه بوارده يكون قد صرف المؤنة لا دليل عليه. وبالجملة فأرباح المكاسب يجب فيها الخمس بعد إخراج المؤنة بعد غير زمانية، ومعناه أنه يتعلق الخمس في أرباح المكاسب بمجرد حصولها وللكاسب في أن يخص مؤنته السنوية بالمقدار الذي يراه، ويكون ما عداه متعلقاً للخمس يجب إخراجه في الوقت أو بعد تمام الحول، ولكن النظرة للكاسب في تأخير الخمس إلى ما بعد الحول إنما هو باب الإرفاق به باحتمال تجدد مؤنة له زائداً على ما كان يحسبه، لا إنه لا يتعلق الوجوب بأرباح مكاسبه إلاّ بعد انقضاء الحول المقتضي لصرف مؤنته، غير أنه لا ينبغي أن ينكر من أن أدلة التقييد بالمؤنة في إنها منصرفة إلى ما بعد انتهاء الحول الذي مقتضاه عدم وجوب تعلق الخمس في الأرباح إلاّ بعد صرف مؤنة تمام الحول. لكن هذا الانصراف انصراف بدوي يزول عند التأمل، ولذا لم يحك الخلاف في عدم تقييد وجوب الخمس في أرباح المكاسب عن أحد من الفقهاء غير الحلي في السرائر، والظاهر أن صاحب السرائر لدى النظر في كلماته المحكية عنه نظره إلى هذا الانصراف، ولكنه كما ترى.

وأما ما يظهر منه التمسك بأصل البراءة من الوجوب قبل مضي الحول فالظاهر إنه لا موضوع له، لما عرفت من أن الإطلاقات المقتضية لثبوت الخمس قبل الصرف وبعد الصرف لا تقيد بالأصول العملية، لأن الأصول العملية إنما تجري في مورد الشك في الإطلاقات لا في مقام ثبوته والشك في تقيده، كما هو ظاهر جداً.

وبالجملة فالآية المباركة وما جرى مجراها بعمومها متناولة لوجوب الخمس في المؤنة وغير المؤنة، وبإطلاقها متناولة الوجوب لما قبل صرف المؤنة ولما بعده، والعموم قد قيد قطعاً بما عدا المؤنة، أما الإطلاق فلم يتقيد بما بعد صرف المؤنة، لأن أدلة المؤنة ليست ناظرة إلى ذلك، فيبقى الإطلاق على حاله من تناوله ثبوت الوجوب قبل الصرف بعد الإخراج كما لا يخفى.

نعم الإشكال المتجه على ما قربناه وعليه المشهور كما قيل من تعلق الخمس عند ظهور الربح وعدم توقف التعلق بما بعد الحول هو أنه لو فرضنا إنا قد علمنا بكون الربح الحاصل في أثناء الحول ما يزيد على المؤنة قطعاً فلازمه عدم جواز التصرف في المال المذكور من جعله مورد معاملة أو نحوه، لأنه مال مشترك في ذلك الحال بين أرباب الخمس والمالك المكتسب والظاهر أن هذا لم يقل به أحد، فإن جواز التصرف في مجموع المال في أثناء عام الربح ببيع وشراء ونحوهما لا إشكال فيه، وهذا يكاد أن لا يجتمع مع القول بتعلق الخمس حين ظهور الربح، بل لعله يقتضي البطلان أيضاً حتى فيما لو لم يعلم بزيادة الربح على المؤنة في أثناء السنة، بل حصل له العلم بعد تمامية السنة إن ما كان قد حصل له من الربح في أثناء السنة كان زائداً على المؤنة. وهذا كسابقه في عدم معرفة القائل به.

وهذا إشكال متين جداً لا يدفع له إلاّ بالتزام كون دلالة ما دل على الترخيص في إخراج الخمس بعد الحول من إجماع ونحوه مستلزماً بالاستلزام العرفي التصرف فيه في أثناء الحول وإن علم وجود الزيادة فيه، فإن الإرفاق بالمكتسب بالترخيص في إخراج الخمس بعد تمام السنة والتضيق عليه بعدم جواز التصرف فيما علم فيه الربح الزائد لا يجتمعان. وهذا الالتزام لا بأس به، إذ الملازمة المفروضة ليست بعيدة الاستفادة، ولعله لها لم يتوقف أحد في جواز

التصرف في الفرض المذكور.

وعلى هذا يبتني ما أفاده المصنف (تَتَتَّلُ) في المتن بقوله: «ووقت الوجوب وقت حصول هذه الأشياء» ويعني بها الأمور السبعة التي تعلق وجوب الخمس بها، وهي لدى حصولها يتعلق بها الخمس لا بعد الحول، سواء في ذلك أرباح التجارات ونحوها وغيرها التي عرفت عدم الخلاف في عدم اعتبار الحول فيها.

وأما ما أفاده (تَتَتَّلُ) في المتن من تقسيم الخمس ستة أقسام ثلاثة منها للإمام وثلاثة للفقراء والأيتام وأبناء السبيل من بني هاشم فقد مر الكلام فيه مستقصىً. نعم بقي فيما يتعلق بهذا التقسيم مسائل:

(أحدها) وجه اختصاص بني هاشم بهذا الحق وعدم تناوله لبني المطلب أخي هاشم فنقول: إن لعبدمناف ـ وهو أبو هاشم وكان يقال له القمر لجماله ـ أربعة بنين: هاشم بن عبدمناف وعبدمناف كلقب له إذ اسمه عمرو وعمرو العلى لجلالته وعلو مرتبته، والمطلب بن عبدمناف، ونوفل بن عبدمناف، وعبدشمس بن عبدمناف. وكان هاشم أكبرهم سناً والمطلب أصغرهم سناً، وقيل أن عبدشمس وهاشماً توأمان وإن إصبع أحدهما كانت ملتصقة بجبهة الآخر ففصلت فسال الدم فقيل إنه يكون بينهما الدم كما قد كان الأمر كذلك وهاشم هذا هو الذي تولى ما كان لأبيه من السقاية والرفادة، وهي خرج كانت قريش تخرجه في كل سنة من أموالها وتدفعه إلى قصي بن عبدمناف ثم كانت لعبدمناف بعد أبيه ثم لهاشم بعد أبيه، وكان يقوم به فيطعم الناس في الموسم بما يجتمع لديه من خرج قريش، فيجري الأمر على ذلك في الجاهلية والإسلام مما كان يصنعه الخلفاء.

وزاد هاشم على ما كان عليه آباؤه بعد ذلك من الكرم والإطعام حتى ضرب

الرقم القياسي فيهما، فكان مطعم الحاج بمكة قبل التروية بيوم أوّل ما يطعم ثم بمنى وبجمع وعرفة، وكان يثرد لهم الخبز واللحم والسمن والسويق والتمر ويحمل لهم الماء فيسقون بمنى والماء يومئذ قليل إلى أن يصدر الحاج من منى، ثم تنقطع الضيافة ويتفرق الناس إلى بلادهم. وقد اتصل بملك الروم وأحبه كثيراً وقربه وأذن لقريش في أن يدخلوا بلاده للتجارة كرامة لهاشم، وبذلك ارتفع هاشم كثيراً على قريش كما هو أرفعهم قدراً وخلقاً وكرماً، وكان نور رسول الله(ﷺ) في وجهه يتوقد شعاعه ويتلألأ نوره وبهاؤه، وكان لا يراه حبر من الأحبار إلا قبّل يديه، ولا يمر بشيء إلاّ سجد له. وكانت قبائل العرب ترد عليه ويحملون بناتهم ويعرضون عليه التزوج بهن فيأبى ذلك.

وكان ينطلق إلى جبل بثير فيسأل الله سبحانه، وكأنه على علم من حاله وما يكون لله في أمره وأمر نسله، فلم يزل كذلك حتى رأى في منامه أن تزوج سلمى النجارية، وكان يقال لهاشم والمطلب بدران لجمالها فتزوجها وقد شرط أبوها أن لا تلد ولداً إلاّ في أهلها، وقد بنى بها هاشم في أهلها ثم حملها إلى مكة ولما أثقلت ردها إلى أهلها ومضى إلى الشام فمات بغزة ودفن بها وله عشرون سنة وقيل خمس وعشرون سنة، وهو أوّل من مات من بني عبدمناف فولدت له سلمى النجارية الخزرجية بالمدينة عبدالمطلب واسمه شيبة الحمد، لأنه لما ولد كان في رأسه شيبة يعني شعرة بيضاء، وإنما سمي عبدالمطلب لأنه قد بقي عند أخواله من بني النجار في المدينة بعد وفاة أبيه سبع سنين ثم جاء عمه المطلب فأخذه وسار به إلى مكة وكان شيبة قد أثرت فيه الشمس، فكان المطلب يُسأل عنه لدى قدومه مكة فيقول هذا عبدي، فمضى عليه هذا الاسم، ثم أن المطلب أعلمهم بأنه ابن أخيه ورفع قدره عند قريش، ثم أوقفه المطلب على ملك أبيه وسلمه إليه فصارت السقاية

والرفادة إليه، أي إلى عبدالمطلب، ثم حفر بئر زمزم بعد أن عفت وعفى أثرها ولها قصة طويلة تؤخذ من موضعها، وقد ذكرها الشيخ العلامة صاحب مفاتيح الجنان في كتابه كحل البصر في سيرة سيد البشر فراجع. وقد عظم أمر عبدالمطلب.

وكيف ما كان فقد عرفت أن هاشماً(عليه السلام) قد مات بغزة ودفن بها وعمره على الأكثر خمس وعشرون سنة، وهو أوّل من مات من بني عبدمناف، ثم مات عبدشمس بن عبدمناف بمكة فقبر بأجياد، ثم مات نوفل بن عبدمناف بسلمان من طريق العراق، ثم مات المطلب برومان من أرض العراق.

هذا وقد خرجنا عن موضوع كتابتنا الذي هو المسائل الفقهية فيما يتعلق بالخمس إلى موضوع التاريخ، ولكن رغبة في ذكر آباء النبي الكريم الذين غمرهم بفضله وشرفه وجليل قدره مهما كان لهم من عظيم الشأن وجليل القدر، ومهما نسي الإنسان شيئاً من مفاخر الآباء فلا ينبغي أن ينسى ما كان عليه أبو النبي (صلى الله عليه وآله) وهو عبدالله وكان عبدالله (عليه السلام) الله أصغر ولد أبيه، وهو وأبو طالب والزبير وعبد الكعبة وعاتكة وأميمة وبرة ولد عبدالمطلب وأمهم جميعاً فاطمة بنت عمرو بن عائذ بن عمرو بن مخزوم، وكان يوم ولد عبدالله علم بمولده جميع أحبار اليهود بالشام، وذلك أنهم كانت عندهم جبة صوف بيضاء وكانت مغموسة بدم يحيى(عليه السلام)، وكانوا قد وجدوا في كتبهم إذا رأيتم الجبة بيضاء والدم يقطر منها فاعلموا أن أبا محمد المصطفى قد ولد في تلك الساعة، فلما علموا بذلك قدموا جميعهم إلى الحرم وأرادوا أن يغتالوا عبدالله، فصرف الله شرهم عنه ورجعوا إلى بلادهم. وكان عبدالله أجمل قريش، حتى تعلق حبه بقلوب الكثير من نساء قريش، وكان حاله فيهن حال يوسف الصديق، ولاقى منهن ما لاقى يوسف الصديق من نساء قومه، وأراد جمع من اليهود قتله في بعض مقاماته وقد

أحدقوا به، وكان وهب أبو آمنة أم النبي قد بصر بهم فجاء ليعينه عليهم، فإذا هو برجال لا يشبهون رجال الدنيا على خيل شهب قد حملوا على أحبار اليهود وهزموهم من عبدالله، وهذا أحد أسباب رغبة وهب في تزويج عبدالله من ابنته آمنة، وكان قد خطبها أشراف قريش ولم يعطها لهم، فأخبر وهب زوجته بما عليه عبدالله من جلال وجمال وكمال وقال لها: انطلقي إلى عبدالله واعرضي ابنتي عليه. فانطلقت أم آمنة إلى عبدالله المطلب وعرضت عليه ذلك، فرضي بها عبدالمطلب زوجة لابنه عبدالله لعظم شأنها وجليل قدرها، فزوجها من عبدالله، فلم تبق إمرأة من قريش ممن كانت قد علق حب عبدالله في قلبها إلاّ مرضت أو ماتت، وكان سنه(عليه السلام) يوم زواجه ثلاثين سنة وقيل خمساً وعشرين وقيل سبعاً وعشرين سنة ولم يكن لآمنة أخ ولا أخت ولذا لم يكن لرسول الله(صلى الله عليه وآله)خال ولا خالة، وبنو زهرة إنما يعبرون عنهم بأنهم أخواله لأن آمنة منهم.

وعن ابن الأثير أن عبدالله جاء المدينة ولم يخرج منها فمرض فيها وتوفي هناك، ودفن في دار النابغة الجعدي وله من العمر خمس وعشرون سنة وقيل ثمان وعشرو سنة وقد توفي قبل أن يولد رسول الله((صلى الله عليه وآله) .

وكيف ما كان أن ما يرتبط بمسألتنا الفقهية من حيث بيان مستحق الخمس هو أن أبناء عبدمناف أربعة، وهم هاشم والمطلب وعبدشمس ونوفل، وليس من شبهة في عدم دخول ذرية عبدشمس ونوفل في مستحق الخمس، وإنما الكلام في استحقاق ذرية المطلب واشتراكهم مع ذرية هاشم في الخمس، وفي المسألة قولان: «أحدهما» المنع، وهو خيرة الأكثر كما قيل، بل عن الحدائق والجواهر أنه المشهور بين الأصحاب، بل عن الجواهر أنه معقد إجماع الانتصار وغيره، بل لعله كذلك، إذ لا نعرف فيه خلافاً ولا حكي إلاّ عن الإسكافي الذي لا يقدح خلافه عندنا

والمفيد. «وثانيهما» الاستحقاق، وقد عرفت إنه لم ينسب إلى غير الإسكافي والمفيد.

وكأن الوجه في الثاني على ما يظهر أمران:

«أحدهما» عموم اليتامى والمساكين وابن السبيل في الكتاب والسنة، خرجنا عن ذلك في غير بني هاشم والمطلب بالإجماع وبقي الفريقان. ويرده أنه خرجنا عن بني المطلب أيضاً بالأخبار المخصصة ببني هاشم، وهي ما ستتلى عليك.

«ثانيهما» موثق زرارة عن أبي عبدالله(عليه السلام) «لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة» حيث أخذ استحقاق المطلبي مفروغاً عنه نحو المفروغية عن استحقاق الهاشمي. ورد بعدم مقاومته لما دل على الاختصاص ببني هاشم مع إعراض المشهور عنه وموافقته للعامة، حيث رووا عن النبي(صلى الله عليه وآله) إنه قال: «أنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام» وشبك بين أصابعه، وقال(صلى الله عليه وآله): «بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد». مع إمكان أن يكون المراد من المطلبي هم بنو عبدالمطلب وفيه تأمل، لابتنائه على التأكيد المخالف للظاهر المقتضى للتأسيس، فالوجه في الرد هو الأوّل، وعليه فيختص الخمس ببني هاشم فقط وهم بنو عبدالمطلب، لانحصار ذرية هاشم بذرية عبدالمطلب، فإنه صرح غير واحد من الفقهاء بهذا الانحصار وعدم وجود عقب لهاشم سواه.

قال الشيخ الأعظم في جواهر كلامه عند شرح قول الماتن: مستحق الخمس وهو من «ينسب إلى هاشم جد النبي بنسب صحيح أو كالصحيح» والظاهر مراده المولود بوطي شبهة لا الزنا ونحوه «وذريته» يعني هاشماً محصورة في ولد عبدالمطلب الذي قيل أن له عشرة أسماء غير اسمه المشهور الذي تعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة وملوك القياصرة به، منها عامر وشيبة الحمد وسيد البطحاء وساقي الحج ومساق الغيث وغيث الورى في العام الجدب وحافر بئر

زمزم وأبو السادة العشرة. وهذه ثمانية أسماء من العشرة ولم يذكر الاسمين الباقيين.

وقالوا: إن عبدالمطلب(عليه السلام) الملك المتغلب له بنون عشرة بل أحد عشر أبناء بل اثنا عشر. قال الشيخ الأعظم في الجواهر عند قوله: «وأبو السادة العشرة»: عبدالله، وأبي طالب، والعباس، وحمزة، والزبير، وأبي لهب، وضرار، والغيداق وربما سمي حجل، ومقوم، والحارث وهو أسنهم.

وقال(قدس سره): وربما قيل أنهم أحد عشر بجعل حجل غير الغيداق، بل اثني عشر بإضافة قثم.

هذا، وهؤلاء وإن كانوا كلهم من هاشم غير أن بحث مستحق الخمس لا يثمر إلاّ لمن كان له عقب ونسل في زمن تشريع الخمس، لأن وجود هؤلاء أنفسهم قبل تشريع هذه الفريضة، وقد قالوا بأنه لم يكن في زمن تشريع الخمس من ذرية أولئك العشرة أو الاثني عشر إلاّ خمسة، وهم أبو طالب والعباس وحمزة والزبير وأبو لهب. هذا في عصر الرسول والصديقة، أما بعدهما فهو منحصر في ذرية أربعة منهم. قال في الجواهر: إذ عبدالله ليس له إلاّ النبي المنحصر نسله في فاطمة، فدخل حينئذ في نسل أبي طالب، لأن عقب فاطمة عليها السلام منحصر في ذرية أمير المؤمنين، وهم نسل أبي طالب. ولذا قال في الجواهر: وانحصر الخمس فيمن كان نسل عبدالمطلب منهم، وهم بنو أبي طالب، والعباس، والحارث، وأبو لهب.

ولا يخفى أن في تعداد صاحب الجواهر أسماء العشرة كان الاسم الخامس هو الزبير، والحارث كان هو العاشر، فقوله (قدس سره) فيما سبق «إلاّ أن نسله قد انحصر في الخمسة الأول» لا يخلو عن ارتباك، لأن الخمسة الأول في تعداد كانوا هم

عبدالله وأبو طالب والعباس وحمزة والزبير.

وكيف ما كان فالمقصود من الأربعة الذين انحصرت ذرية عبدالمطلب فيهم هم من ذكرهم أخيراً، وهم بنو أبي طالب والعباس والحارث وأبو لهب، بل كما قال (تتمّمُ): بل لم يعرف منهم اليوم إلاّ المنتسب إلى الأولين (ويقصد أبا طالب والعباس). ثم قال: بل لم يبارك الله إلاّ في ذرية الأوّل منهما، وإن كان لا خلاف في استحقاق الجميع الخمس لو كان أحد منهم موجوداً اليوم. وكيف ما كان فاستحقاق هؤلاء للخمس وإن كان ادعى عليه في الجواهر الإجماع المنقول منه والمحصل، لكن لا بأس في النظر في روايات المسألة:

فمما يدل على استحقاق الهاشميين كلياً الخمس بناءً على انحصار ذرية هاشم في عبدالمطلب الحديث السابع من الباب الأوّل من الوسائل المعقود لتقسيم الخمس، وقد قيل أنه من الأخبار المستفيضة بل احتمل تواتره. وهو مرسل حماد حيث قال في الوسائل: وعنه عن أبيه (يعني علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم) عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: الخمس من خمسة أشياء ـ إلى أن قال ـ ويقسم الخمس على ستة أسهم سهم الله وسهم لرسول الله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل، فسهم الله وسهم رسول الله لأولي الأمر من بعد رسول الله وراثة، فله[1] ثلاثة أسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله، فله النصف من الخمس كاملاً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ـ إلى أن قال ـ فهؤلاء الذين جعل الله لهم

---

(١) لا يخفى أن النسخة بالواو هنا في «وله نصف الخمس»، ولكن القياس يقتضي أن يكون بالفاء.

الخمس، هم القرابة الذين ذكرهم الله فقال: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، وهم بنو عبدالمطلب أنفسهم الذكر والأنثى منهم ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من العرب أحد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم ـ الحديث.

وهذا الحديث كما ترى، فإنه نص في أن من جعل الله لهم الخمس هم العشيرة الأقربون، وهم بنو عبدالمطلب فحسب، وإن المطلبيين وغيرهم من قريش كانوا أم من غيرهم ممن نفى الحديث استحقاقهم الخمس بوجه، فالحديث المذكور نص في استحقاق بني عبدالمطلب مطلقاً للخمس، ونص في نفي استحقاق غيرهم له قرشياً كان أم غيره كما هو ظاهر.

ومما يستفاد منه ذلك الأحاديث الدالة على تعويض بني هاشم عن الصدقة بالخمس تكريماً لهم، فمنها بعض فقرات الحديث المتقدم حيث يقول راويه فيما يقول: «وإنما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة» يقصد من ذكرتهم الآية من الموارد الستة دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقربتهم برسول الله وكرامة من الله لهم، فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن أن يصيرهم في موضع الذل والمسكنة، ولا بأس بصدقات بعضهم على بعض، فهؤلاء الذين جعل لهم الخمس هم أقرباء النبي الذين ذكرهم الله تعالى فقال: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ وهم بنو عبدالمطلب أنفسهم ـ إلى أن قال ـ ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء ـ الحديث.

وقد قابل الحديث مستحق الخمس، وقد فرضهم بني عبدالمطلب الذين هم بنو هاشم كما عرفت، وبين مستحق الزكاة وهم من لم يرجع في نسبته الأبوية إلى عبدالمطلب. وهذا التقابل ظاهر في الحصر، وهو أن بني عبدالمطلب هم مستحقوا

الخمس لا غير سواء كانوا مطلبيين أم لا، وهذا كسابقه في إفادة التقابل والحصر وإن كان دونه في الظهور.

وفي الحديث الأوّل من أحاديث الوسائل في هذا الباب: محمد بن الحسن بإسناده إلى سعد بن عبدالله عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبدالله(عليه السلام) إنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الآية إلى أن يقول ــ وأما المساكين وابن السبيل فقد عرفت إنا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وأبناء السبيل. وهذا كسابقه في إفادة التقابل والحصر وإن كان دونه في الظهور.

والحديث الرابع من الباب المذكور: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبان بن سليم بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين(عليه السلام) يقول: نحن والله الذين عنى الله بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ منا خاصة، ولم يجعل لنا سهماً في الصدقة، أكرم الله نبيه وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس.

وهذا أيضاً كالسابقين في إفادة الحصر نفياً وإثباتاً، والتخصيص بآل محمد لا يضر بعد عموم ما سبق للهاشميين بلا تخصيص. ومثله الحديث التاسع في الحصر بنحو ما مر.

وفي الحديث التاسع من الباب المذكور بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس في خمسة أشياء ـ إلى أن قال فيه ـ والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد الذين لا

تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس ـ الحديث.

وفي الحديث العاشر من الباب نفسه: محمد بن علي بن الحسين في المجالس وعيون الأخبار عن علي بن الحسين بن شاذويه وجعفر بن محمد بن مسرور جميعاً عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن أبيه عن الريان بن الصلت عن الرضا(عليه السلام) في حديث طويل قال: وأما الثامنة فيقول الله(عز وجل): ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول الله ـ إلى أن قال ـ فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذي القربى، فكل ما كان من الفيء والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم ـ إلى أن قال ـ وأما قوله: ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ فإن اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب، وكذلك المسكين إذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من الغنم ولا يحل له أخذه، وسهم ذي القربى قائم إلى يوم القيامة فيهم للغني والفقير لأنه لا أحد أغنى من الله ومن رسول الله، فجعل لنفسه منهما سهماً ولرسوله سهماً، فما رضيه لنفسه ولرسوله رضيه لهم، وكذلك الفيء ما رضيه منه لنفسه ولنبيه رضيه لذي القربى ـ إلى أن قال: فلما جاءت قصة الصدقة نزَّه نفسه ورسوله ونزّه أهل بيته فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية. ثم قال: فلما نزّه نفسه عن الصدقة ونزّه رسوله ونزّه[1] أهل بيته لا بل حرّم عليهم لأن الصدقة محرمة على آل محمد، وهي أوساخ أيدي الناس لا تحل لهم لأنهم طُهروا من كل دنس ووسخ.

وهذا الحديث على نهج ما مر من التخصيص بالفريقين ـ أعني الخمس لمن لا تحل له الزكاة والزكاة لمن لا يحل له الخمس ـ والمفروض أن آل المطلب ممن لا

---

(١) هكذا في نسختي، واحتمل قريباً زيادة الواو في قوله «ونزه أهل بيته» إذ على إسقاطها ينتظم الكلام ـ فراجع.

ينتسبون بالآباء إلى هاشم فتحل لهم الصدقات فلا يحل لهم الخمس.

وبالجملة فهذه جملة من الأحاديث التي يستفاد منها التقابل بين مستحقي الخمس ومستحقي الزكاة، فمن حرمت عليه هذه الصدقة هو الذي يحل له الخمس، ومن يحل له الخمس هو الذي تحرم عليه الصدقة، وفي بعضها تصريح بهذا التقابل كالحديث الأوّل من هذه الأحاديث، كما وقد صرح فيه أيضاً بأن الخمس إنما هو لبني عبدالمطلب الذين قد انحصرت ذرية هاشم فيهم بحسب الفرض كما مر، وعليه فما في جملة من هذه الأحاديث الناطقة بأن الله سبحانه جعل الخمس لآل محمد يكون المراد منها أنه لهم بما أنهم من بني هاشم الذين هم مورد الخمس في الحديث المذكور. فيندفع توهم الاختصاص بآل محمد الذين هم آل علي وفاطمة(عليهم السلام) وإن كانوا هم الأحق والأولى في الخمس بل في كل ما في الأرض على بعض الوجوه التي تقدم ذكرها، ولما في الأحاديث المذكورة المقارنة بين مستحقي الصدقة والخمس.

قال الشيخ الأعظم في جواهره عند التعرض لهذه المسألة وذكر الحديث الأوّل المتقدم الذكر ـ أعني مرسل حماد الذي قال فيه مما لم ننقله: «ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لأن الله يقول: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ إلى آخرها ـ قال: ويستفاد من ذيله كغيره من الأخبار، بل هو معلوم غير محتاج إلى الدليل أن الخمس لمن حرمت عليه الصدقة، ولا ريب في ظهور ما ورد من النصوص في ذلك ولو بانضمام قرائن خارجية كما لا يخفى على من لاحظها في أن المحرم عليهم الصدقة بنو هاشم خصوصاً، لا سيما بناءً على انحصار ذرية عبدالمطلب في هاشم.

وهكذا يستفاد نحو مما ذكر من الحصر والتقابل من جملة من أحاديث الزكاة

التي منها الحديث الأوّل من الباب الثامن والعشرين من كتاب زكاة الوسائل: محمد بن يعقوب عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبدالجبار وعن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن صفوان بن يحيى عن عيسى بن القاسم عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: إن أناساً من بني هاشم أتوا رسول الله(صلى الله عليه وآله) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا: يكون هذا السهم الذي جعله تعالى للعاملين عليها فنحن أولى به. فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله): يا بني عبدالمطلب أن الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ـ إلى أن قال: أتروني مؤثراً عليكم غيركم. إذ هو كما ترى ظاهر فيما ذكرنا، وهكذا بقية الأحاديث الآتية.

ومنها الحديث الثاني من الباب المذكور عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم وأبي بصير وزرارة كلهم عن أبي جعفر وأبي عبدالله (عليهما السلام) قالا: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): إن الصدقة أوساخ أيدي الناس، وإن الله قد حرّم عليَّ منها ومن غيرها ما قد حرمه، وإن الصدقة لا تحل لبني عبدالمطلب ـ الحديث.

وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب متصلاً بالنظر بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم.

وفي الحديث السادس من الكتاب المذكور عن الفضل بن الحسن الطبرسي في صحيفة الرضا(عليه السلام) بإسناده قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): أنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة.

وفي الحديث السابع منه عن العياشي في تفسيره عن عيسى بن عبدالله العلوي عن أبيه عن جعفر بن محمد(عليه السلام) قال: إن الله لا إله إلاّ هو لما حرم علينا الصدقة أبدلنا بها الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرام لنا حلال.

وفي الحديث الثالث من الباب الحادي والثلاثين من أبواب زكاة الوسائل: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح(عليه السلام) في حديث طويل قال: وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم ـ يعني بني عبدالمطلب ـ عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم ـ الحديث.

إلى غير ذلك من الأحاديث المذكورة المستفادة منها هذا المعنى، وهو مقابلة من تحرم عليهم الزكاة بمن تحل لهم. وهذه الأحاديث هي التي أشار إليها صاحب الجواهر (قدس سره) في ملحق ما نقلناه آنفاً من كلامه الشريف حيث قال عن مرسل حماد: ويستفاد من ذيله كغيره من الأخبار. والظاهر أن مقصوده من الأخبار هي أخبار الزكاة التي ذكرناها ـ إلى أن قال: ولا ريب في ظهور ما ورد من النصوص في ذلك ولو بانضمام قرائن خارجية كما لا يخفى على من لاحظها في أن المحرم عليهم الصدقة هم بنو هاشم خصوصاً، نحو قول الصادق(عليه السلام) في خبر ابن سنان «لا تحل الصدقة لولد العباس» وهو الحديث الثالث من الأحاديث المتقدمة من هذه الأخبار.

قال: وفي خبر ابن خنيس «لا تحل الصدقة لأحد لولد العباس ولا لأحد من ولد علي ولا لنظائرهم من بني هاشم»، إذ هو وإن كان لا صراحة فيه في نفي الحرمة عن غيرهم لكن الاقتصار عليهم كغيره من الأخبار على كثرتها مع أن بعضها في مقام المدح أو غيره المقتضي بيان من حرم عليهم كالصريح في الاختصاص، بل قد يدعى أنه المنساق إلى الذهن من سير أخبار الخمس أيضاً، سيما ما اشتمل منها على النسبة ونحوها إليهم(عليهم السلام) أو إلى آل محمد ـ إلى غير ذلك مما ستسمع بعضه.

هذا، وقد عرفت أن التعميم لغير بني المطلب مقطوع العدم، ودخول هؤلاء ـ أعني بني المطلب ـ قد عرفت سابقاً أن المشهور خلافه على ما في الجواهر، بل عليه معقد إجماع الانتصار وغيره، بل لعله كذلك، إذ لا نعرف فيه خلافاً ولا حكي إلاّ عن الإسكافي الذي لا يقدح خلافه فيه عندنا والمفيد خصوصاً بعد وضوح ضعف مستندهما مما عرفت وقد مر كل ذلك فراجع. فالمسألة كأنها لا شك فيها، والله سبحانه هو الهادي المرشد.

المسألة الثانية: هل يجوز حصر ما عدا ما للإمام(عليه السلام) من السهام الثلاثة في صنف واحد من الأصناف الثلاثة من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، أم لا بدّ من التوزيع عليهم بنحو التثليث أو غيره؟ والظاهر أن المسألة ذات قولين وهما: جواز التخصيص وعدمه بوجوب التوزيع بنحو التثليث أو غيره.

أما الأوّل فقد قال في الجواهر عند قول المتن: «هل يجوز أن يخص بالنصف من الخمس الذي هو لغير الإمام طائفة بالخمس قيل نعم»، بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، خصوصاً بين المتأخرين، بل نسب إلى الفاضلين ومن تأخر عنهما.

وثانيهما عدمه كما حكي في الجواهر أيضاً عن ظاهر المبسوط وأبي الصلاح، وقال: ونظر فيه في الدروس واختاره في الحدائق. وقال المحقق الهمداني في مصابيحه بعد حكاية قول الجواهر ذلك عن ظاهر الشيخ في المبسوط وأبي الصلاح: وعن جمع من المتأخرين الميل إليه.

وعن صاحب الحدائق اختياره عملاً بظاهر الآية وما ماثلها من السنة، فإن اللام للملك والعطف بالواو يقتضي التشريك. لكن شيخ مشايخنا الأنصاري(قدس سره) بعد نسبة القول الأوّل إلى المشهور مطلقاً أو بين خصوص المتأخرين وتقويته قد ناقش في استفادة القول الثاني من عبارة المبسوط المحكية في

الحدائق، حيث بعد تضعيف هذا القول قال: مع أن عبارته ـ يعني الشيخ ـ المحكية في الحدائق، حيث بعد تضعيف هذا القول قال: مع أن عبارته ـ يعني الشيخ ـ المحكية في الحدائق لا صراحة فيها، لأنه في مقام ذكر وظائف الإمام في تقسيم الخمس مصدراً لها بلفظ ينبغي ذاكراً فيها ما ليس بواجب مع أنه ذكر في آخر البحث أنه إذا حضر الثلاثة أصناف لا ينبغي أن يخص بها قوم دون قوم بل يفرق في جميعهم، وإن لم يحضر في ذلك البلد إلاّ فرقة منهم جاز أن يفرق فيهم ولا ينتظر غيرهم قال (تدّثُ): ونحوها المحكية عن السرائر، نعم المحكي عن أبي الصلاح ما هو ظهر من ذلك حيث قال: ويلزم من وجب عليه الخمس إخراج شطره للإمام(عليه السلام) والشطر الآخر لليتامى والمساكين وأبناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر. قال: وهذا وإن كان صريحاً في وجوب التقسيم لأنه صريح في وجوب التثليث وهو خلاف المعروف بينهم وخلاف صحيحة البزنطي الآتية، وهو على إطلاقه خلاف المقطوع به، كما إذا كان اليتامى ألفاً والمساكين ألوفاً وابن السبيل واحداً. وكيف كان فهذا القول على تقدير ثبوته عنهما ضعيف، وإن حكي عن التنقيح اختياره بعد حكايته عن الحلي والمحقق، ولم يعلم فتوى المحقق بالوجوب في كتابٍ من كتبه مع أن المحكي عن الحلي الاستحباب. نعم مال إليه في الذخيرة، ولعله لظاهر الآية بناءً على إرادة الملكية منه لكون اللام حقيقة فيها، مضافاً إلى قيام القرينة على عدم إرادة مجرد بيان المصرف وإلاّ لم يجب دفع النصف إلى الإمام، ولظاهر الأخبار الدالة على وجوب التقسيم ستة أقسام ـ إلى آخر ما ذكره هناك (تدّثُ).

وكيف كان فالذي يظهر أن القول بعد جواز الاختصاص بفريق قطعي الثبوت، لما سمعت مما حكيناه عن الجواهر والمصابيح باختياره لصاحب الحدائق،

وكذلك ما حكاه شيخ مشايخنا من اختيار التنقيح له، بل لا بدّ من النظر فيه ولو بلحاظ احتمال استفادته من أدلة الباب فنقول: قد ذكر الفقهاء علت درجاتهم لهذا القول أو الاحتمال وجوهاً:

(أحدها) الأصل العملي، فإنه في المقام هو الاشتغال، نظراً إلى اشتغال ذمة من عليه الخمس بأداء الحق المفروض إلى مستحقه، ولا ريب أن مستحقه الأصناف الثلاثة، والفراغ اليقيني لا يحصل إلاّ بالتوزيع على كافة الطوائف، فإن تخصيص طائفة به دون الأخرى لا يعلم معه بالفراغ. وفيه أن المتيقن إنما هو استحقاق الطوائف الثلاث في الجملة أما التقسيط على الكل فغير معلوم، وإرادته تستدعي اعتباراً زائداً على إرادة المعلوم والبراءة تنفيه. على أن الرجوع إلى الأصول العملية إنما يتجه عند انتفاء الأدلة الاجتهادية على خلافه، فلا يصح التمسك بالأصل إلاّ بعد عدم الدليل الاجتهادي على غير هذا القول. ولا بدّ للمستدل بالأصل المذكور من نفيه، وإلاّ فيكون فيه على التقدير والفرض، وهو غير مجد شيئاً.

(ثانيها) ما يدعى استفادته من الآية الكريمة وما جرى مجراها من الأخبار، نظراً إلى ظهور اللام في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ إلخ، ومثلها ما بمعناها من السنة، كذلك الأخبار المقسمة للخمس إلى الأقسام الستة المصرحة بأن منها سهماً لليتامى وسهماً للمساكين وسهماً لأبناء السبيل، فإن ظهور هذه اللام في التمليك للأصناف لا ينكر، ومعه كيف يجوز تخصيص مجموع الخمس بصنف واحد. كما أن العطف بالواو مقتضٍ للشركة، فهم جميع شركاء في الحق، فكيف يخصص المال المشترك ببعض الشركاء، بل الحكم كذلك ولو مع المنع عن إفادة اللام الملك وقلنا بإفادته الاختصاص كما هو قول بعض أهل اللغة، بل لعله

هو الأصح عندهم، فإنه لا يتبدل الحكم بذلك عما اقتضاه الملك من وجوب التقسيط على جميع الأصناف واشتراكهم فيه، لأن استفادة الاختصاص والاشتراك فيه هو نحو استفادة التمليك والتشريك فيه بلا أدنى تفاوت في التمليك هو نحو من الاختصاص، ولا يرفع هذا الظهور احتمال إرادة المصرف من اللام، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى أوجب على المالك أن يعطي من ماله الخمس للأصناف المذكورة في الآية وما جرى مجراها من الأخبار، فهم إنما يملكون بالدفع، وتعلق حقهم بالمال الذي وجب فيه الخمس إنما هو حق شأني، بمعنى أن لهم أن يتملكوا ما يدفعه إليهم من عليه الحق، وهذا عين نحو تعلق حقوق مستحقي الزكاة للزكاة على ما هو المحقق في محله، لا أن الفقير وبقية الأصناف شركاء فعليين في الأموال الزكوية، وعليه يكون الأصناف الثلاثة في استحقاقهم للخمس هذا النحو من الاستحقاق، وهذا هو المقصود من كونهم مصرفاً للخمس لا مالكين له قبل الدفع إليهم.

لكن قد عرفت ظهور اللام في هذا الباب في التمليك لا يرفعه محض احتمال إرادة المصرفية من الخمس، لتأكد الظهور أولاً بما لا يجتمع من أحكام الخمس مع فرض المصرفية، وذلك لما علم قطعاً من أن سهم الإمام الجاري مجرى تلك السهام في التعبير كتاباً وسنة إنما هو له بنحو الملك لا المصرف، فكيف يصح التفكيك في مدلول واحد، فإن السهام الثلاثة الأول لا شك في كونها ملكاً لأربابها والمنتهية بكلها إلى الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام كما نطقت بذلك الأخبار أيضاً، ومعه لا مجال لحمل اللام على المصرفية في خصوص السهام الثلاثة الأخيرة.

اللّهم إلاّ أن يقال بإرادة المصرفية من اللام مطلقاً في السهام الستة كلها،

ويكون بيان الأمر الزائد على ذلك ـ وهي الملكية للإمام(عليه السلام) ـ إنما هو بدليل من خارج، بل قد يدعى وجود القرينة الواضحة على المصرفية، وذلك هو ما علم من جملة من الأخبار وما جرى عليه العلماء الأخيار من كون نحو المراد من آية الخمس وما جرى مجراها مما هو بمفادها ومعناها إنما هو نحو المراد من آية الزكاة، ولا ريب في أن اللام في آية الزكاة يراد منه المصرفية لا الملكية كما سمعت آنفاً، ومعه يتعين حمل اللام في باب الخمس على ما يحمل عليه اللام في باب الزكاة من بيان كون مصرف الخمس هو نحو مصرف الزكاة المتسالم على جواز الاختصاص فيه وعدم وجوب التعميم.

ولكن الظاهر إنه بهذا لا يندفع ما أورده شيخ مشايخنا الأعظم على إرادة المصرف بما أفاده من قوله: كيف ولو قلنا بأن المراد بيان المصرف لم تفد الآية وجوب إعطاء الإمام سهمه وكانت الآية غير نافية لإعطاء سهمه إلى الطوائف مطلقاً أو من بني هاشم على الخلاف، مع أنه يظهر من كثير من الأخبار أن الكتاب ناطق بأن لهم في الخمس سهماً وأنهم جحدوا كتاب الله الناطق بحق، كما في رواية سليم بن قيس الكوفي عن أمير المؤمنين(عليه السلام) ، فإن ظاهر هذه الأخبار هو كون استحقاقهم سهماً من الخمس مدلول القرآن نفسه لا أنه مستفاد من خارجه وإلاّ لم يحسن التعبير بأن أعداء الله جحدوا كتاب الله الناطق بحق، وكذلك ما نصت عليه رواية سليم بن قيس من فرض الله سبحانه نصيباً لآل محمد ، وحينئذ يتأكد ظاهر الآية وما كان بمساقها من إرادة الملكية والتشريك من اللام والعطف بالواو.

ولا يرد عليه حينئذ وجوب قسمة الخمس على أفراد كل صنف وعدم جواز القسمة إلاّ بإذن الجميع وعدم جواز تصرف الملاك قبل القسمة إلاّ بإذنهم

ووجوب أداء العين وعدم أجزاء القيمة، مع أن كل ذلك على خلاف مذهب الأصحاب، لما أجاب به شيخ المشايخ الأعظم عن ذلك كله من عدم إرادة الاستحقاق من اليتامى والمساكين، بل المراد منهما الجنس، لا سيما بقرينة ابن السبيل وبقيام الدليل على جواز ضمان المالك لما وجب عليه من الخمس، وبه تندفع بقية المحاذير الأخر.

نعم ربما يلزم على القول بالملكية والتشريك وجوب التثليث والتسوية بين الأصناف، كما صرح به الحلبي فيما حكيناه عنه سابقاً، وقد عرفت فيما مر أنه مقطوع بخلافه، والأمر كما أفاده شيخ مشايخنا الأعظم في هذا المقام من عدم وجوب التثليث قطعاً بل عدم جوازه أحياناً، مع أنه قد لا يوجد ابن السبيل بل اليتيم في بعض الأوقات ـ إلى أن قال: بل تثليث القسمة غير واجب أبداً، فإرادة الملكية من اللام كتاباً وسنة لا معدل عنه، وإرادة التشريك بين الأصناف بلحاظ عناوينهم لا أفرادهم متعين، فإنه مع قطع النظر عن السيرة والإجماع المدعى في المقام لا مجال لخلافه، إذ كيف يكلف من وجب عليه الخمس ديناراً أن يقسمه على كافة أفراد الأصناف، ومع فرض سعة الحق كيف يكلف الإحاطة بجميعهم، فعدم إمكان ذلك من القرائن جلية على عدم إرادة الاستيعاب من الأشخاص فالمتجه إنما هو إرادة عناوين الأصناف.

ومرادنا من العناوين هو كون المراد من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل إنما هو الجنس لا الأشخاص، وإرادة هذا المعنى لا ينافي إرادة الملك من اللام أو الاختصاص أو التشريك من العطف، فإن معناه إنه لو لم يلاحظ في التمليك أو الاختصاص الذي أريد من اللام أشخاص كل صنف بل نوعه كما صرح بذلك بعض المحققين العظام.

كما أنه لا يعارضه إرادة المصرف من اللام في باب الزكاة، فإن قيام القرائن الجلية على إرادة المصرف هناك من مثل هذا التعبير لا يقتضي صرف ما دل على الملك في موضوع آخر وفرض العلم بوحدة نحو تعلق الاستحقاق في البابين لا مجال لتصديقها بعد اقتضاء القواعد العلمية التفاوت في البابين من حيث الاستفادة وأدلة البابين.

وبهذا يتم الوجه الثاني لعدم جواز تخصيص مجموع خمس شخص أو أشخاص في بعض الأصناف، بل لا بدّ من التوزيع على العناوين، غايته أنه يقيد ذلك بصورة الإمكان، أما مع التعذر والتعسر فيسقط المعسور ويبقى المقدور.

(الثالث) من وجوه هذا القول هو اقتضاء حكمة تشريع الخمس التقسيم والتقسيط وعدم التخصيص، لأن حكمة التشريع إنما هي لسد حاجة تلك الطوائف، والتخصيص ببعضها مع وجود جميعها ينافي الحكمة. وقد يناقش في هذا بأن الحكمة لتشريع الخمس إنما هو رفع حاجة جميع الطوائف بل جميع أفرادهم، لأن الله سبحانه كرامة لرسوله ولآله أردا إعزازهم وإغناءهم، لكن الحكمة المذكورة إنما هي بالنسبة إلى جميع الخمس لأنه هو الوافي بالغرض المذكور. وهذا غير أن خمس مال واحد ولو كان ديناراً واحد يجب بسطه على الجميع كما هو مقتضى التمليك والتشريك.

والحاصل أنه لا ريب في أن الخمس الموجود لدى أحد أو آحاد إذا كان يفي برفع حاجة جميع الأصناف وجب بسطه عليها بل على أشخاصها، أما إذا لم يكن كذلك بل كان الموجود لا يفي إلاّ بحاجة شخص أو ببعض حاجته فلا تقتضي تلك الحكمة البسط بالنحو المذكور الذي هو معسور بل غير مقدور، فلا محالة حينئذ في تخيير من يجب عليه الحق المفروض في الدفع إلى من شاء من أفراد صنف

واحد فضلاً عما زاد على ذلك من أفراد أو صنف. فالحكمة المفروضة لا تنتج وجوب البسط في كل حق على جميع الأصناف بعد فرض عدم وفائه بل ومع الوفاء أيضاً، فإن غاية ما تقتضيه سد حاجة الجميع ـ ولو بأن يعطي تمام خمس مال لصنف وتمام خمس مال آخر ـ لصنف آخر ـ فلا اقتضاء لها في بسط كل حق على كافة الأصناف كما هو ظاهر. فالعمدة في أدلة هذا القول إنما هو قضية المستفاد من الآية المباركة وما جرى مجراها من حكاية الملكية والتشريك، لكن بعض المحققين الأعاظم عند تنقيح ما تقتضيه الآية وما بمعناها من حديث ورواية والذب عنه بالإجابة عما قيل في توهينه قال: هذا غاية ما يمكن أن يستدل به لهذا القول. وكفى في وهنه مع وضوح مستنده مخالفة المشهور.

وكيف ما كان فالوجه للقول المشهور أيضاً أمور:

(أحدها) أصالة البراءة عن وجوب التقسيم على كافة الأصناف فضلاً عن الأشخاص كما قد مر وجهه. لكنك قد عرفت أن الأصول العملية إنما تصلح للمرجعية عند انتفاء الأدلة الاجتهادية الموافقة فضلاً من موارد المخالفة.

(ثانيها) صحيح البزنطي، وهو الحديث الأوّل من الباب الثاني من أبواب قسمة خمس الوسائل قال فيها: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر (وهو المعبر عنه بالبزنطي) عن الرضا(عليه السلام) قال: سئل عن قول الله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للإمام. فقيل له: أرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أرأيت رسول الله كيف يصنع، أليس إنما كان يعطي على ما يرى، كذلك الإمام.

ووجه الاستدلال بها ظاهر، وهو إناطة الزيادة والنقصان بنظر الرسول ونظر الإمام ومقتضاها عدم التقييد بالتخصيص والمساواة في القسمة، وذلك من لوازم كون الأصناف المذكورة مصرفاً للوجوه المذكورة، ولو كان الخمس ملكاً لهم بنحو البسط لما صحت تلك الإناطة.

وناقش في دلالة الصحيحة على مطلوب المشهور في المستمسك فقال: لكن دلالة الصحيح لا تخلو عن مناقشة، إذ ظاهره السؤال عن لزوم مساواة السهام وعدمه لا جواز الحرمان وعدمه، مع أن مورده صورة اختلاف أفراد ذوي السهام كثرة وقلة لا مطلقاً، مع أن إيكال الأمر إلى الإمام(عليه السلام) لا يرتبط بما نحن فيه، أو الإمام له ما يزيد على كفايتهم وعليه ما ينقص عنها، فيمكن له حينئذ أن لا يساوي بين السهام مع اختلاف ذويها، فلا يصلح الصحيح لإثبات ذلك لغيره.

قلت: وظاهر السؤال وإن كان عن لزوم المساواة وعدمه لا عن جواز الحرمان وعدمه، لكنه لا يضر في صحة الاستدلال للمشهور، لأن مرجع دعوى غير المشهور إرادة التمليك للأصناف من الآية وما جرى مجراها من رواية، والصحيحة المذكورة صريحة في عدم ملكيته للحق أصنافاً أو أفراداً، فهي دليل على عدم تملك الأصناف لما أضيف إليهم، ودليل على عدم شركتهم مع المالك في ذلك، وإذا نفت الصحيحة الملكية المقتضية للتقسيط والتسوية صنفاً أو شخصاً لم يبق إلاّ جواز التقديم والتأخير والتخصيص والتشريك.

وينكشف بهذا البيان الذي هو تفسير للآية وما هو بمعناها أن استحقاق الخمس لأربابه إنما هو استحقاق الزكاة لأربابها، وهو عين مطلوب المشهور من أنه لا حق معين لأرباب الخمس مجعول من الله تعالى، بحيث لا يجوز التعدي عنه إلى غيره.

وبهذا يندفع أيضاً ما أفيد من أن مورد الصحيح إنما هو اختلاف أفراد ذوي السهام قلة وكثرة لا مطلقاً، فإنه بعد دلالة الصحيح على عدم الملكية وعدم الشركة صنفاً أو شخصاً لا يبقى جواز التفاضل صنفاً أو شخصاً.

كما أنه يندفع أيضاً تضعيفه الثالث للاستدلال بالرواية، أعني عدم ربط الاستدلال للمشهور بالصحيح بإيكال الأمر إلى الإمام(عليه السلام)، حيث أن للإمام أن يزيد وأن ينقص بولايته المطلقة على الخمس وعلى أهله. والوجه في الاندفاع هو ما أشير إليه من اقتضاء الصحيح عدم تعين حق معين في الواقع لكل صنف بحيث لا يقبل الزيادة والنقص، وإرجاعه إلى الإمام إنما هو من حيث علمه بالحكم لا من حيث إنه إمام له التصرف والولاية والتقديم والتأخير.

(وثالثها) دعوى السيرة المستمرة من العلماء الأبرار والصلحاء الأخيار الذين لا يتهمون باستناد في عملهم إلى تساهل أو تغافل أو تجاهل، فإن سيرتهم على عدم رعاية البسط في التقسيط واجتزائهم بالتخصيص ببعض أصناف المستحقين، بل ببعض أفراد الصنف الواحد من دون أي نكير من بعضهم على البعض، وما ذلك الاطمئنان إلاّ باتصال السيرة المذكورة بزمان أئمتهم(عليهم السلام)، وهذا خير مستند ومعتمد.

(ورابعها) إن وجوب التقسيط ربما يؤدي إلى تعطيل بعض الحقوق المؤدي إلى تلفها أحياناً، فإن ابن السبيل لا يتيسر في كل وقت، فيجب على تقدير الاختصاص حفظ حقه. فيرد عليه ما يرد على القوم بوجوب حفظ سهم الإمام(عليه السلام) وادخاره إلى وقت إمكان أدائه لأربابه.

ولهذا ونحوه قال شيخ مشايخنا الأعظم بعد التحقيق قال: وكيف كان فلا ريب في دلالته ـ يعني صحيح البزنطي ـ على عدم وجوب التقسيم أثلاثاً بل عدم

جوازه أحياناً، مع إنه قد لا يوجد ابن السبيل بل اليتيم في بعض الأوقات، والتزام العزل لهما أو خروج هذه الصورة عن إطلاق الآية بعيد جداً، مع أن اليتيم إذا اعتبرنا فيه الفقر يظهر وجه لاستقلال كل منهما بالمصرفية، فالصرف في اليتيم صرف في الفقير، فتثليث القسمة غير واجب أبداً ولم يقل بوجوب التثنية أحد، مع أن ابن السبيل غير حاضر غالباً بالنسبة إلى أغلب المكلفين بالخمس ـ إلخ.

وقد سبق منه (تدّثل) القول بعدم الإشكال في المسألة للمتتبع في الأخبار والمتأمل لا سيما إذا لاحظ السيرة المستمرة بين الناس.

وبالجملة في أن الأصل والسيرة وعدم قابلية تقسيم الحق أحياناً واقتضاء وجوب التقسيط التعطيل للحق في كثير من الأزمان والبلدان، والصحيح المتقدم وما دل على أن الخمس كالزكاة من حيث أصل المشروعية والحكمة كل ذلك يقتضي جواز الاختصاص وما عليه المشهور الذي في الغالب هو المأثور والمتصوّر.

المسألة الثالثة: قد مر ما يقتضي وجوب تسليم الخمس بكله إلى الإمام(عليه السلام) وإنه يأخذ حقه وهو النصف ويقسم نصفه الآخر على الأصناف الثلاثة ممن جعل له سهم من ذلك. وبعد هذا فقد وقع الكلام في أنه(عليه السلام) له ما يفضل على ما يقوم بمؤنة الأصناف المذكورين سهم مع رعاية الاقتصاد فيما يحتاجون إليه من المؤنة، وما ينقص عن مؤنتهم يجب على الإمام إكماله من ماله، والعمدة في ذلك روايتان:

«أحداهما» مرسلة حماد، وقد ذكرناها فيما مر مكرراً، ونص محل الحاجة منها «ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم لليتامى وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكتاب ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل شيء عنهم فهو للوالي، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنما عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم».

«وثانيها» ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال: فالنصف له ـ يعني نصف الخمس للإمام(عليه السلام) ـ خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه من عنده كما صار له الفضل كان يلزمه النقصان.

قلت: والحديثان المذكوران الأوّل منهما مرسل والثاني مرسل ومرفوع.

وقد نوقش في الأوّل إنه مرسل. وأجيب بأن المرسل من أصحاب الإجماع وممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ومرسله معمول به عند الأصحاب، وهو جابر لإرسالة، وهذا جار في الحديث الثاني.

ولا مزاحم لشيء من الحديثين إلاّ تشكيكات لم يعول عليها. نعم قد قيل بأنه لا فائدة مهمة لهذا البحث، وإن ما ذكروه من وجوه الثمرات الثلاث لهذه المسألة، وهي: كون الفاضل من مؤنة سنتهم هو مال الإمام المنتظر(عليه السلام)، وإن إتمام الناقص عليه ومن حصته، وعدم جواز إعطاء الأصناف أكثر من مؤنة سنتهم على الاقتصاد. إما غير مثمر أو هو محض الفرض كما مر. فإنه إن كان البحث عما يجب على الإمام(عليه السلام) وعما لا يجب في زمان حضوره فسقوطه ظاهر، فإنه(عليه السلام) هو ولي الأحكام ومنه تؤخذ لا عليه ترد، وهو أعرف بما يجب وبما لا يجب بالنسبة إلى النوع فضلاً عن أحكام نفسه، وإن كان البحث عما له وعما عليه لنعرف أحكامنا في حال غيبته، حيث يشترك زمان الغيبة وزمان الحضور في بعض الأحكام، كالتصرف في أمواله(عليه السلام)، فهو وإن صح من هذه الناحية غير أنه قد سبق أن ما يفيده الحديثان المباركان ليس هو وجوب التتمة عليه مطلقاً بل في حال بسط اليد

ووصول الخمس كاملاً، فإنه هو الذي يتصور فيه الوفاء بمؤن كافة الذرية الطاهرة أو الزيادة عليها، فلا يتمشى ذلك في أكثر عصورهم صلوات الله عليهم، وهي عصور الظلم لهم والاغتصاب لحقوقهم، ولو وجب عليهم ذلك في مثل تلك العصور لكان التكليف المذكور من التكليف بغير المقدور، لأن ما يصل إليه لا يفي بأقل قليل من ذلك، ولكان حالهم في أشد ما يكون من أحوال الحاجة والفقر ولم يظهر ذلك من سيرتهم، فلا مصدق لهذا الرأي من قول أو عمل، وإذا لم يجب عليهم ذلك في حال حصورهم وعدم بسط أيديهم فلا يجب ذلك في حال غيبتهم على نائبهم، فإذن لا موضوع لوجوب إتمام نقص الذرية في حال الغيبة من مال الإمام(عليه السلام).

ولعله على هذا يترتب عدم إثمار البحث من حيث عدم جواز إعطائهم أكثر مما يموِّن سنتهم، فإنه إن كان واليهم وإمامهم مبسوط اليد كانوا كالواجدين سنتهم فيخرجون عن حد الفقر المأخوذ موضوعاً لاستحقاقهم، ويكونون كصاحب مدخل يفي بمؤنة سنته، بخلاف عصر الجوار أو غير عصر الحضور كهذه العصور، فإن مؤنتهم دامت رعايتهم غير مضمونة فهم فقراء بالفعل، فيجوز إعطاء من كان منهم كذلك دفعها فيه غناؤه وإن زاد على مؤنة سنته، فلا ثمرة للبحث من الوجهين المذكورين. وأما الوجه الثالث ـ وهو ما قلنا بأن نتيجته محض الفرض ـ فقد ظهر جوابه، فإن في هذا العصر وأشباهه لا فاضل عن مؤنتهم كي يكون بمقتضى الحديثين المباركين من مال الإمام(عليه السلام) فيعامل معاملته، فليس في البين إلا الفرض والتقدير، فلا يكون البحث عنه بجدير لدى خبير بصير.

المسألة الرابعة: هل يعتبر في اليتيم وابن السبيل الفقر أم لا يعتبر فيهما أو

التفصيل باعتباره في الأوّل دون الثاني؟

وتوضيح الحال قال بعض أهل التحقيق والإحاطة والتدقيق: لا خلاف ولا إشكال في عدم اعتبار فقد مؤنة السنة للإمام(عليه السلام) في استحقاقه لنصف الخمس لكون نصيبه حق الولاية والإمامة، كما لا خلاف في اعتبار الفقر في استحقاق الهاشمي غير المندرج في شيء من عنواني ابن السبيل واليتيم من الخمس في الكتاب والسنة، وكذا لا خلاف في عدم اعتبار الفقر في حل الخمس لابن السبيل من الهاشميين، وهو المسافر فعلاً سفر طاعة أو غير معصية لا العازم على السفر ولما يفعل، بل عن المنتهى الإجماع على عدم اشتراط ذلك، فلو كان غنياً في بلده محتاجاً في محل أخذ الخمس حل له ذلك، لأصالة عدم اشتراط الفقر وإطلاق الأدلة كتاباً وسنة ومقابلته بالفقر فيهما، وإنما وقع الخلاف في موضعين: «الأوّل» إنه هل يعتبر في ابن السبيل الحاجة في بلد التسلي أم لا يعتبر ذلك أيضاً. «الثاني» هل يشترط الفقر في حل الخمس لليتيم وهو الطفل الذي لا أب له من الهاشميين أم لا؟

أما ابن السبيل الذي هو موضوع الأحكام ههنا فقد صرح الفقهاء بأنه هو الموضوع للأحكام في باب الزكاة، وقد تعرضوا لتحقيقه سعة وضيقاً في باب الزكاة وأوكلوا الكلام فيه ههنا إلى ما حققوه هناك، غير أنا لما قدمنا الكلام في الخمس على الزكاة لزمنا التعرض لما ينبغي أن يقال في تحقيق الموضوع ها هنا، فنقول: إن في تحقيق الموضوع سعة وضيقاً أبحاثاً وجهات:

الجهة الأولى: إن معناه في الجملة هو المسافر الذي ذهبت نفقته في حال سفره، غير أن سفره لو كان أقل من السفر الشرعي ـ كأقل من ثمانية فراسخ ولو ملفقة ـ هل يكون موضوعاً للحكم أم لا؟ وفيه وجهان: من الاستحقاق لصدق السفر

عليه والمسافر لغة وعرفاً كما قيل، وابتناء الخطابات الشرعية على تحقق الموضوع وصدقه بحسبهما ومن عدمه لانصراف لفظ السفر إلى الشرعي فقط.

ولعل هذا البحث يبتني على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها، فمن قال بها فالوجه لديه الثاني، ومن نفاها فالوجه لديه الأوّل. وحيث كان الأظهر عدم ثبوتها فيكون هو الأوّل، وقد يمنع كون الموضوع هو المسافر، بل هو ابن السبيل، وهو صادق على محل الفرص وإن قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية في موردها.

وبهذا وذاك يسقط احتمال اعتبار كون سفره موجباً للقصر في حقه، ليخرج كثير السفر ومن أقام في بلد عشراً أو ثلاثين متردداً، فما عن المبسوط والتذكرة ومحرر ابن فهد من منع كثير السفر وأخويه كما ترى، بل لعل الأوجه تناول المقيم غير المتوطن وإن طالت إقامته، لعدم قدح ذلك في صدق عنوان ابن السبيل عليه وإن لم يصدق عليه عنوان المسافر لطول الإقامة.

الجهة الثانية: إن من يتلبس بعد السفر بل كان عازماً جزماً عليه هل يكون موضوعاً للحكم؟ قيل نعم، وهو محكي عن اختيار ابن الجنيد له، وعن الشهيد موافقته له، وهو مشكل جداً لعدم صدق السفر عليه فضلاً عن كونه ابن السبيل، وهو من صار الطريق والسبيل أباً له. بل الوجه ما قيل أنه لا، وهو المنسوب إلى الأكثر، لكفاية الشك في تحقق الموضوع وصدقه فضلاً عن مورد الصدق قطعاً.

الجهة الثالثة: في اعتبار عدم كون السفر معصية. فعن الجواهر دعوى إمكان تحصيل الإجماع عليه، وعن المدارك الجزم بعدم الخلاف فيه، وعن غير واحد نقل عدم الإشكال فيه. وكأن المدرك في ذلك ما عن تفسير علي بن إبراهيم من قوله(عليه السلام): «أبناء السبيل الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله تعالى فيقطع به عليهم» الحديث. مضافاً إلى كونه تقوياً لسفر المعصية وإعانة عليه.

وهل أن الشرط هو كون السفر طاعة أو يكفي كونه مباحاً؟ وظاهر الحديث المتقدم هو الأوّل، لأن الطاعة موافقة الأمر فلا تنطبق على المباح، فحمل الطاعة على الطاعة بالمعنى الأعم كما عن المختلف خلاف الظاهر. أما تحديد معنى سفر الطاعة وما يعتبر فيه وسائر خصوصياته فيطلب من باب الصلاة فإنه محل تفصيله، وكذا لو تاب في أثناء سفر المعصية أو انقلب إلى المباح أو كان ذهابه معصية وعودته مباحاً أو طاعة فليراجع كل ذلك هناك.

الجهة الرابعة: لو تمكن من تقضية وقته حتى عودته إلى وطنه بالاستدانة أو الاكتساب أو بيع شيء من ماله في وطنه أو بيع شيء من أثاثة الذي معه فهل يشمله الحكم بالاستحقاق أم لا بحيث يعتبر عجزه عن تقويم نفسه حتى العودة بكل الوجوه، ولعل الآية المباركة مقتضى إطلاقها الأوّل، أما الرواية المتقدمة فثبوت الإطلاق لها مشكل، فإن صدق مقطع الطريق المأخوذ فيها برعاية الخصوصيات المذكورة لعلها من الشبهة في المصداق التي لا مجال معها للتمسك بالإطلاق.

وعن المدارك عدم اعتبار العجز عن الاستدانة، بل اشترط عدم القدرة على بيع ماله في بلده. وهو لا يخلو عن إشكال، لأن إطلاق الآية خلاف هذا الشرط، والحديث المبارك لا إطلاق له يقتضي هذا التفصيل.

وعن الجواهر اعتبار العجز عن كل من الاستدانة وبيع المال أو أي أمر يقوم بحاجته، معللاً ذلك بعدم صدق الانقطاع. وقال في محكي عبارته الملحقة بالتعليل المذكور: ودعوى تحققه ـ يعني الانقطاع ـ بمجرد تعذر البيع ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه وإن تمكن من الجميع لا يصغى إليه، وإن نسب ثانيهما إلى المصنف في المعتبر، لكن لا تصريح فيه ـ إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

ولو تم إطلاق الآية المباركة كان هو الوجه في الكل، إلاّ أن يفرض ثبوت إجماع على خلافه، كما أشار إليه في الجواهر في ملحق ما حكيناه عنه حيث أفاد: نعم لم يذكره شرطاً ـ يعني المحقق في المعتبر ـ ويمكن اكتفاؤه عن ذلك بتفسير ابن السبيل بالمنقطع، لما عرفت من عدم صدقه بدون ذلك، بل لعل ترك كثير التعرض له لذلك لا لعدم اشتراطه، وإلاّ كانوا محجوبين بما دل عليه من النص ومعقد الإجماع وغيرهما مما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكاة وإنها لا تحل لغنى وغير ذلك ـ انتهى.

هذا كله في الموضوع الأوّل من تحقيق معنى السبيل ومنقطعه.

أما الموضوع الثاني ـ وهو تحقيق معنى اليتيم وما يعتبر في استحقاقه ـ أما معناه فهو الطفل الذي مات أبوه، إذ لا إشكال في اعتبار الصغر فيه وفقد الأب، أما فقد الأم فغير معتبر. قال في «يتم» من مجمع البحرين: قال الجوهري اليتيم في الناس من قبل الأب وفي البهائم من قبل الأم.

وأما ما يعتبر في استحقاقه الخمس فلا ريب في اعتبار كونه هاشمياً، لما عرفت من اعتبار هذا الوصف في الأصناف الثلاثة.

وأما اعتبار الفقر فيه فقد قال بعض المحققين: صريح جماعة الاشتراط بل في الجواهر أنه المشهور نقلاً إن لم يكن تحصيلاً، واختار الحلي في السرائر عدم الاشتراط، وكذا عن الشيخ في المبسوط. ولعله لإطلاق الأدلة ومقابلته للفقير كتاباً وسنة، وليس هو من الصدقات حتى يختص بالفقير، بل هو من حق الرئاسة والإمارة، ولذا يأخذه الإمام(عليه السلام) مع غنائه، إذ قد عرفت إنه لا يعتبر فقره قطعاً.

ولكن قد يناقش بالإطلاقات ها هنا بل وفي باب الزكاة أيضاً لما اشتمل

المقام، لما عرفت فيما سبق من أن أصل تشريع الحقوق لرفع الضرورات، والنقض بعدم اعتبار ذلك في الإمام(عليه السلام) غير وارد، لخروجة بالإجماع ونحوه لا يوجب مثله في غيره، ومقابلته كتاباً وسنة للفقير لا يمنع اعتبار الفقر فيه، إذ هو كمقابلة المسكين له، ويكفي في صحته بل حسنه كونه عنواناً مستقلاً للاستحقاق كما هو ظاهر، بل قد استظهر شيخ مشايخنا الأعظم الأنصاري اعتبار الفقر في الأصناف الثلاثة، حيث أفاد في مسألة وجوب تقسيم نصف الخمس على الطوائف الثلاث بأنه يجوز أن يخص به صنفاً واحداً منهم، معللاً ذلك بأنهم بمنزلة صنف واحد، فكأن مصرف النصف فقراء الهاشميين كما يظهر من التتبع في الأخبار:

مثل قوله(عليه السلام) في مرسلة حماد المتقدمة في مسألة عدم سقوط الخمس في الأرباح الواردة في وصية رسول الله(صلى الله عليه وآله)إنه عد من الفرائض إخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس حتى يدفعه إلى ولي أمر المؤمنين وأميرهم من بعده من الأئمة من ولده، فمن عجز ولم يقدر إلاّ على اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي.

ومثل ذلك ما دل على أن الخمس عوض عن الزكاة عوضه الله بني هاشم - إلى أن قال: فجعل الخمس كجعل الزكاة. قال (قدس سره): وبالجملة فلا إشكال في ذلك للمتتبع في الأخبار مع التأمل فيها، وإن المقصود رفع حاجة جميع الطوائف - إلى آخر ما أفاده في المسألة.

هذا مع إنه لا ريب لأحد أن الصغير لو كان له أب لا يستحق شيئاً من هذا السهم، فإذا كان المال له كان بالحرمان أولى، إذ هو أمكن ممن وجبت له النفقة على الأب، مضافاً إلى موافقة اعتبار الفقر فيه للاحتياط.

المسألة الخامسة: إن السهام الثلاثة إنما هي مختصة بمن انتسب إلى هاشم ذكراً

كان أو أنثى. وقد قال بعض الأفاضل المتبحرين: وذلك مما لا خلاف فيه ولا إشكال، والسيرة القطعية تدل عليه، مضافاً إلى مصحح ابن سنان الناطق باستحقاق الصديقة الكبرى سلام الله عليها الخمس، وإلى قوله(عليه السلام) في مرسلة حماد الطويلة «وهم بنو عبدالمطلب الذكر والأنثى منهم» فلا إشكال.

كما أنه لا ينبغي الإشكال أيضاً في اختصاص السهام الثلاثة المذكورة بالهاشميين دون غيرهم ممن لم يشاركهم في النسب المذكور. وقد ذكر بعض المحققين إن ذلك مما صرح به جماعة كثيرة واستفاض نقل الإجماع عليه. والظاهر إنه لا مخالف في المسألة إلاّ ابن الجنيد المعبر عنه بالإسكافي، كما يقتضيه المحكي عن العلامة في المختلف حيث قال: المشهور أن المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في آية الخمس من قرابة النبي(صلى الله عليه وآله)من بني هاشم خاصة، ذهب إليه الشيخان وابن أبي عقيل وأبو الصلاح وباقي فقهائنا إلاّ ابن الجنيد، فإنه قال: أما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل ـ وهي نصف الخمس ـ فلأهل الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين إذا استغنى عنها ذو القربى ـ إلى آخر ما نقله من كلامه.

ولعل الوجه عنده في ذلك إطلاق آية الغنيمة وعدم تقييدها بذوي القربى، لكنه محجوج (تدثُّل) بما مر من الأخبار كخبر سليم بن قيس المصرح بكون اليتامى والمساكين من آل محمد خاصة، يعني بما أنهم هاشميون كما مر، وكذلك خبره الآخر ومرسل حماد بن عيسى القائل: «ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم»، مضافاً إلى جملة وجوه أخرى مؤيدة من كون جعل الخمس وتشريعه تكرمة لبني هاشم، وكون الخمس عوض الزكاة المحرمة عليهم، وإن غيرهم لو استحق الخمس لساواهم وفاقهم

بالشرف لاستحقاقه كل من الزكاة والخمس مع أن غيرهم لا يساويهم فضلاً عن أن يفوقهم بالشرف إلى غير ذلك مما ذكر في محله، فلذا كانت المسألة غنية عن إكثار الكلام فيها.

نعم الذي ينبغي أن ينظر فيه في الجملة هو اختصاص من انتسب إلى هاشم من جهة الأبوة دون من انتسب إليه بالأم، وتحقيق المسألة يقع في بحثين طويلين: «الأوّل» في أن ولد البنت ولد حقيقة ولو كان بوسائط أم لا؟ «الثاني» بناءً على ثبوت كونه ابناً حقيقة فهل في أدلة استحقاق الخمس ما يخرجه عن الاستحقاق أم لا؟ إذ بناءً على نفي الصدق لا يبقى موضوع للنزاع في استحقاقه وعدمه، لما عرفت من قصر الاستحقاق في أدلة الخمس على بني هاشم، وإذا لم يكن ولد البنت الهاشمية هاشمياً فهو خارج موضوعاً، لأن الاستحقاق مرتب على البنوة الحقيقية، فلذا مع عدم الصدق عليه حقيقة يكون هذا البحث ساقطاً من أصله.

أما الكلام في البحث الثاني ـ أعني البناء على كونه ابناً حقيقة ـ فالحق هو عدم الاستحقاق للنص الخاص المصرح بذلك، وهو ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد في مرسله الطويل الذي تقدم نقله مكرراً وأن إرساله لا يضر لإجماع العصابة على صحة ما يصح عنه، حيث يقول الإمام(عليه السلام) فيه: ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء، لأن الله تعالى يقول: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ ـ الحديث.

فإنه نص في المطلوب، وقد علم عدم الملازمة بين دعوى صدق البنوة في المقام حقيقة وبين التزام استحقاقه الخمس، ولذا قد ذهب جماعة إلى الصدق الحقيقي ولم يذهبوا إلى الاستحقاق في المقام.

قال شيخ مشايخنا آية الله الأنصاري بعد بيان عدم التلازم المذكور: ولأجل

ما ذكرنا من عدم التلازم ذهب كثير من القائلين في باب الوقف بأن اسم الولد يقع حقيقة على ولد البنت إلى عدم الاستحقاق ـ يعني استحقاق الخمس في مسألتنا ـ كالحلي، فإنه قد تكرر في محكي عبارته في الميراث دعوى الإجماع وعدم الخلاف على الحقيقة وموافقته للسيد في تقسيم أولاد البنت وأولاد الابن للذكر مثل حظ الأنثيين، وقد خالف السيد هنا في الاستحقاق ـ إلى أن قال: وكذا الشيخ في الخلاف حكي عنه القول بالحقيقة، مع أنه لم يحك عن خلافه موافقة السيد، وكذا الشهيد (قدس سره) في اللمعة قال: لو وقف على الأولاد اشترك أولاد البنين والبنات، وقد وافق المشهور. وكذا ابن زهرة ذكر في باب الوقف على أولاد الأولاد ان ولد الإجماع منعقد على أن البنت ولد حقيقة، وذكرها هنا أن مستحق الخمس من الأصناف الثلاثة من ينسب إلى أمير المؤمنين(عليه السلام) وعقيل وجعفر والعباس ـ إلى آخر ما ذكر في المقام.

وحينئذ فالمتحصل هو ما تقدم منا من عدم الملازمة بين صدق الولد بنحو الحقيقة على ابن البنت وبين استحقاقه للخمس، لما ذكرنا لا لما قيل من أنه لو كان انتسابه بالأم موجباً لاندراجه تحت عنوان الهاشمي الذي هو ميزان استحقاق الخمس لكان انتسابه بأبيه إلى طائفة من الطوائف الأخر كالأوسيين أو الخزرجيين أو التميميين أو نحوهم مقتضياً لاستحقاق الصدقة، والاستحقاقان متنافيان لما هو معلوم نصاً وفتوىً بأن الله تعالى شأنه قد أحل الخمس لمن حرم عليه الصدقة فلا يتصادقان في مورد.

والوجه في عدم صحة هذا النقص ظاهر، لأن الخمس لم يحرم على أوسي أو خزرجي أو تميمي ليتحقق التنافي في البين بصدق العنوانين، بل تحريم الصدقة وتحليل الخمس كلاهما موضوعهما واحد، فإنه من حلّ عليه الخمس حرمت عليه

الصدقة، فإذا صدق على ابن البنت إنه هاشمي ـ كما هو مدعى صدق النسبة حقيقة ـ حل له الخمس وحرمت عليه الصدقة، وليس حلية الصدقة مرتبة على عنوان خزرجي أو تميمي ليتحقق التنافي المذكور، فالوجه في المنع إنما هو ما ذكرنا من النص على عدم استحقاق المنتسب بالأم وإن كان ولداً حقاً.

وأما الكلام في البحث الأوّل فهو وإن لم يبق له موضوع في مسألتنا نظراً إلى ما اخترناه في البحث الثاني من عدم استحقاق ولد البنت الهاشمية للخمس ولو كان ولداً حقيقة، لما عرفت من النص الصريح على إخراجه، ولكن ينبغي تحقيقه على ما يلزم لما يترتب عليه من فوائد أخر.

والظاهر أن بذرة الخلاف في هذا البحث إنما هي لأهل الخلاف.

وكيف ما كان فإن المسألة من حيث الصدق الحقيقي وعدمه ذات قولين وقد سمعت ما حكيناه لك عن شيخ مشايخنا الأعظم من نسبة القول بالبنوة حقيقة إلى جماعة كالحلي حيث أفاد بأنه قد تكرر في محكي عبارته في الميراث دعوى الإجماع وعدم الخلاف على الحقيقة وموافقته للسيد في المقام، وكذلك ما حكاه عن الشيخ في الخلاف، وكذلك ما قد حكي مثله عن الشهيد في اللمعة، وما حكاه أيضاً عن ابن زهرة من أن الإجماع منعقد على أن ولد البنت ولد حقيقة.

وقد سبق شيخ مشايخنا في نسبة هذه النسب إلى أربابها علم الفن والصناعة صاحب الجواهر (قدس سره) في جواهره، وقد جمع فأوعى مما يتعلق بتحقيق المسألة نقضاً وحلاً ونفياً وإثباتاً. والذي يظهر منه(قدس سره) إنه خرج من المسألة بانياً على الصدق وواثقاً بأنه هو القول الحق.

وقد ذكر بعض المحققين من ذوي الإحاطة وطول الباع وسعة الإطلاع نسبة

هذا القول ـ أعني الصدق بنحو الحقيقة ـ إلى جماعة غير من ذكرنا فيما حكيناه عن شيخ مشايخنا الأعظم كمعين الدين المصري والمفيد في المقنعة، وحكى عن الحدائق إنه حكي عن بعض أفاضل العجم في رسالة صنفها في هذه المسألة واختار فيها مذهب السيد نقله عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان وابن أبي عقيل وأبي الصلاح والشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية، ونقل عن المحقق الأردبيلي، وحكاه في كنز العرفان عن الراوندي والشيخ أحمد ابن المتوج البحراني، وحكاه في الحدائق عن السيد محمد باقر الداماد والمولى محمد صالح المازندراني في شرح أصول الكافي والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ عبدالله بن صالح البحراني. قال: واختار هذا القول صاحب الحدائق ثم قال: وقد استقصى صاحب الحدائق القائلين بهذا القول فلم يجد سوى من ذكر أو ما هو قريب من ذلك.

قلت: ولا يستفاد من كلام صاحب الجواهر (قدس سره) عدم الرد لنسبة القول بصدق الولد حقيقة لمن سمعت نقل أسمائهم عن الحدائق، وإنما أنكر موافقتهم للسيد في خصوص استحقاق ولد البنت الهاشمية للخمس، حيث قال: لكن قد عرفت أنهم هنا لم ينسبوا الخلاف إلاّ للمرتضى، وكأنه لأن مبناه ـ أي مبنى عدم نسبتهم الخلاف ـ في المقام ليس صدق اسم الولد حقيقة وعدمه حتى إنه يلزم مدعي الصدق في غيره موافقته للمرتضى هنا، كما استفاده هذا المحدث وجعل مدار المسألة ذلك وجوداً وعدماً، حتى إنه نسبه لبعض من عرفت من هذه الجهة، بل هو صريح المرسل الطويل عن العبد الصالح(عليه السلام) ـ إلخ. وكيف كان فالقول المذكور قول معتد به، والعمل في النفي والإثبات إنما هو الدليل والمدرك، وستسمع ما يقتضيه في المسألة إن شاء الله تعالى.

وكيف كان فقد عرفت أن المسألة ذات قولين: أحدهما الصدق وهو قول من مر عليك ذكرهم، وثانيهما عدمه وقيل أنه قول الأكثر. وبناءً على اختصاص القول الأوّل بمن ذكر فالأمر في أكثرية أهل هذا القول أظهر، لكنك تعلم بأن ما عليه التعويل هو ما يقتضيه الدليل.

وقد استدل لهذا القول ـ وهو الصدق حقيقة ـ بأمور:

«أحدها» قوله تعالى شأنه: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾، فقد قيل إنه لا خلاف في أنه بهذه الآية يحرم على ابن البنت زوجة أبي أمه لكونه أباً له حقيقة، وإلاّ لم تحرم عليه.

«وثانيها» قوله تعالى ذكره: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ﴾ ، بتقريب أن الآية متناولة لزوجة ابن البنت، فلو لم يكن ولداً حقيقة لما حرمت زوجته بالآية المذكورة، لأنه ليس من الأبناء.

«وثالثها» قوله تعالى في بيان من يحل نظره لذوي رحمه ﴿أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ ﴾ ، فإن بهذه الآية يحل لابن البنت النظر إلى جدته لأمه، بل زوجة جده بقوله: ﴿أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ ﴾.

«ورابعها» قوله تعالى في مقام الحجب ـ أعني حجب الزوجين عن السهم الأعلى وحجب الأبوين عما زاد عن السدس ـ ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ ﴾ ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ ﴾ ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ ﴾ ، فإن الولد في جميع هذه المواضع شامل بإطلاقه ولد البنت.

قال بعض المحققين: والإحكام المزبورة مترتبة عليه فلا خلاف كما ترتب

على ولد الصلب بلا واسطة، ومن البين أنه لولا صدق الإطلاق حقيقة لما جاز ترتب الأحكام الشرعية في جملة هذه الآيات ونحوها عليه، واحتمال أن ذلك من باب المجاز وإن الاستعمال أعم يدفعه وقوع التمسك في الأخبار التي سيجيء ذكرها بجملة من هذه الآيات على كون ولد البنت ولداً، وعدم صدور إنكار من الخصم ولا رد منه ولو باحتمال المجازية، مع أن الخصوم ممن لهم شأنية في معرفة اللسان والمستفاد من المحاورات اللفظية. ولعل هذا من أقوى الشواهد على استفادة كون الاستعمالات المذكورة في المواطن المزبورة إنما هي بنحو الحقيقة وبذلك يتم المطلوب.

ولكن سيجيء منا أن استسلام الخصم غير موقوف على كون الاستعمال في الآيات المذكورة وما جرى مجراها بنحو الحقيقة، بل يتم الاستدلال بها وبغيرها مما هو بمضمونها ولو قلنا بوضع لفظ الولد أو الابن لما هو صلبي فقط، لوحدة المصحح لنسبة ولد الولد وولد البنت إلى من ينسبان إليه علاقةً وملاكاً واشتراكهما في الفرعية الحقيقية والنسب ـ فانتظر.

(وخامسها) إنه لا ريب لأحد عاقل في أن عيسى على نبينا وآله أفضل الصلاة والتحية من أولاد آدم حقيقة وذريته، وأن بنوته له نحو بنوة سائر البشر له لأنه من البشر، ولا أقل من كونه كذلك بإجماع المسلمين كما هو محكي الخلاف والسرائر، مع إنه لم ينتسب إليه إلاّ من جهة أمه لأنه لا والد له، وهذا لا يجيء في سائر البشر لأنهم منتسبون إليه بآبائهم لا محالة. ولا ريب في أن إطلاق مثل ذلك على الحسن والحسين عليهما السلام شائع معروف، وهكذا كافة الأئمة بل كافة الذرية الطاهرة، وعن علم الهدى المرتضى إنه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين بأنهما أبناء رسول الله وإنما يفضلان بذلك ويمدحان، ولا فضيلة ولا مدح في وصف

مجازي مستفاد، وإنه(تَدَبَّرْ) قال: وما زالت العرب في الجاهلية تنسب الولد إلى جده أبي أمه في موضع مدح أو ذم، ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه ـ انتهى.

ورد ذلك بأعمية الاستعمال من الحقيقة والمجاز غير مسموح، فإن الإطلاق في مقام التفاخر والاستظهار على الغير لا يتم بالإطلاقات المجازية لصحة رده من الخصم ببداهة ووضوح بأنه لا فخر في استعمال يكون بنحو المجاز ومصححات بعيدة للإطلاق. لكنك قد سمعت أن فضيلة النسبة والانتساب لا تتوقف على الوضع بل تصح ولو كان الاستعمال بنحو المجاز فالدليل المذكور مدخول بما عرفت، وسيتضح مزيد إيضاح فيما سيجيء إن شاء الله تعالى.

(وسادسها) استدلال الأئمة عليهم السلام على ذلك على ما في جملة مقامات، على ما يذكر عنهم صلوات الله عليهم، مثل ما عن الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما إنه قال: لو لم يحرم على الناس أزواج النبي لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ حرم على الحسن والحسين لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ إذ لولا أن ابن البنت ابن لما صح الاستدلال منه(عليه السلام) لمحض الآية على الحرمة.

وكذا حديث أبي الجارود الذي حكاه بعض المحققين حيث قال: قال أبو جعفر(عليه السلام): يا أبا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام؟ قلت: ينكرون علينا أنهما أبناء رسول الله. قال: فأي شيء احتججتم عليه؟ قلت: احتججنا بقول الله عزوجل: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ﴾ ـ إلى قوله ـ (وعيسى). قال(عليه السلام) فأي شيء قالوا: قلت: قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب. قال(عليه السلام): فأي شيء احتججتم عليهم؟ قلت: بقول الله تعالى لرسوله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾. قال(عليه السلام): أي شيء قالوا؟ قلت: قد يكون في

كلام العرب أبناء الرجل ويقول آخر أبنائي. قال: فقال أبو جعفر(عليه السلام): يا أبا الجارود لأعطينكها من كتاب الله عزوجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ إلى أن انتهى إلى قوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾، فسلهم يا أبا الجارود هل كان لرسول الله نكاح حليلتهما، فإن قالوا نعم كذبوا وفجروا وإن قالوا لا فهما ابناه لصلبه.

قلت: ويتم ذلك في الأئمة جميعاً وأبنائهم، وهو من أجود الأدلة وأتقنها لا لمحض دعوى الوضع بل لما سيجيء من التحقيق الموعود به الذي يشير إليه قوله(عليه السلام): «فهما أبناء لصلبه» إبطالاً للقول بأنهما أبناه للرحم فقط.

ومثل هذا ما عن الاحتجاج في حديث طويل يتضمن ذكر ما جرى بين الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) وبين الرشيد وموضع الحاجة منه أنه قال له الرشيد: لم جوَّزتم للعامة والخاصة أن ينسبوكم إلى رسول الله ويقولون يابن رسول الله وأنتم من علي وإنما ينسب المرء إلى أبيه وفاطمة إنما هي وعاء والنبي جدكم من قبل أمكم؟ فقال(عليه السلام): يا أمير المؤمنين لو أن النبي نشر فخطب إليك كريمتك هل كنت تجيبه؟ فقال: سبحان الله لم لا أجيبه بل أفخر على العرب وقريش بذلك. فقال(عليه السلام): لكنه لا يخطب إلي ولا أزوجه. فقال: ولم؟ فقلت: لأنه ولدني ولم يلدك. فقال: أحسنت يا موسى. ثم قال كيف قلتم أنا ذرية والنبي لم يعقب وإنما العقب للذكر لا للأنثى وأنتم ولد لابنته ولا يكون لها عصب[1]؟ ثم ساق الخبر

---

(١) قال في مجمع البحرين في مادة «عصب»: وعصبة الرجل بالتحريك جمع عاصب ككفرة جمع كافر، وهم بنوه وقرابته لأبيه، والجمع العصائب. قال الجوهري: وإنما سموا لأنهم عصبوا به، أي أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف والأخ جانب والعم جانب، ومنه التعصيب، وهو باطل عندنا على تقدير زيادة السهام لعموم آية: (أولى الأرحام) وإجماع =

إلى أن قال: فقلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ﴾ ـ إلى أن قال: (وعيسى) من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ فقال: ليس لعيسى أب. فقلنا: إنما ألحقناه بذراري الأنبياء من طريق مريم وكذلك ألحقنا بذراري النبي من قبل أمنا فاطمة الزهراء، وكذلك أزيدك يا أمير المؤمنين. قال: هات. فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾ الآية، ولم يدع أحد أنه أدخل النبي تحت الكساء إلاّ علياً وفاطمة والحسن والحسين، فالأبناء الحسن والحسين، والنساء هي فاطمة، وأنفسنا وأنفسكم إشارة إلى علي بن أبي طالب.

ونحو ذلك محكي مرسل الكافي قال: حضرت أبا الحسن الأوّل(عليه السلام) ـ يعني الكاظم ـ وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة، وقد جاؤوا إلى قبر النبي(صلى الله عليه وآله)فقال هارون لأبي الحسن: تقدم، فأبى، فتقدم هارون فسلم وقام ناحية، فقال عيسى بن جعفر لأبي الحسن تقدم فأبى، فتقدم ابن جعفر فسلم وقف إلى جنب هارون، فتقدم أبو الحسن وقال: السلام عليك يا أبه، اسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهدى بك أن يصلي عليك. فقال هارون: سمعت ما قال؟ قال: نعم. فقال: أشهد أنه أبوه حقاً.

ومن هذا الباب ما عن مطالب السؤول في مناقب آل الرسول لمحمد بن

= أهل البيت عليهم السلام، فيرد فاضل الضريبة على البنت والبنات والأخت والأخوات والأم وعلى كلالة الأم على تفصيل ذكروه.

قلت: والظاهر أن مراده من قوله: «ولا يكون لها عصب» يعني أن من ينتمي إليها لا ينتمي إلى أبيها بالبنوة، فلا يكون من أطراف الأب، أي لا يكون طرفاً للأب بالمعنى الذي ذكره للأطراف.

طلحة الشامي الشافعي قال: قد نقل أن الشعبي كان يميل إلى آل الرسول(ﷺ)وكان لا يذكرهم إلاّ وهو يقول: هم أبناء رسول الله وذريته. فنقل عنه ذلك إلى الحجاج بن يوسف الثقفي، وتكرر ذلك منه وتكثر نقله عنه فأغضبه ذلك ـ يعني الحجاج ـ من الشعبي ونقم عليه، فاستدعاه الحجاج يوماً وقد اجتمع لديه أعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤها وقراؤها، فلما دخل الشعبي لم يهمس[1] له ولا أوفاه حقه من الرد عليه، فلما جلس قال له: يا شعبي ما أمر يبلغني عنك يشهد عليك بجهلك. قال: ما هو يا أمير؟ قال: ألم تعلم أن أبناء الرجل هل ينسبون إلاّ إليه والأنساب لا تكون إلاّ بالآباء، فما بالك تقول عن أبناء علي أنهم أبناء رسول الله وذريته، وهل لهم اتصال برسول الله إلاّ بأمهم فاطمة، والنسب لا يكون بالبنات وإنما يكون بالأبناء؟ فأطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الإنكار عليه وقرع إنكاره مسامعه والشعبي ساكت. فقال: يا أمير ما أراك إلا متكلماً بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه أو يعرض عنهما. فازداد الحجاج غضباً منه وقال: لمثلي تقول هذا يا ويلك. قال: نعم هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز، أليس قال الله تعالى: يا بني آدم، يا بني إسرائيل وعن إبراهيم(عليه السلام): ومن ذريته عيسى، وهل كان اتصال عيسى بالثلاثة إلاّ بأمه، وقد صح النقل عن رسول الله(ﷺ) «هذا ابني سيد شباب أهل الجنة». فخجل الحجاج وعاد يتلطف الشعبي.

إلى غير ذلك من الاحتجاجات بهذا ونحوه، واحتجاج الأئمة عليهم السلام على ذوي البراعة والفصاحة والإحاطة بأصل اللغة ومعرفة حقائقها ومجازاتها وضعاً

---

(١) الظاهر «إنه لم يهمس له» أي لم يرد عليه سلامه حتى بأضعف الصوت، لأن الهمس هو الصوت الخفي.

واستعمالاً، ولو لم تكن تلك الإطلاقات في موارد الاحتجاج من المسلم لديهم دلالتها على المطلوب لكانوا في فسحة من الرد والإنكار بعدم دلالة ذلك على المطلوب.

وهل يا ترى ماذا اسكت الرشيد عن موسى بن جعفر(عليه السلام)، وماذا أفحم المأمون عن الرضا(عليه السلام)، وماذا أخجل الحجاج عن الشعبي لو كان لهم سبيل كفاية إلى احتمال مجازية الاستعمال في ذلك المجال.

(وسابعها) ما تضمنتها بعض الآيات الكريمة التي تفرض تكوّن الولد من مجموع ماء الرجل والمرأة، وعليه يكون نحو النسبة إلى الأب نحو النسبة إلى الأم بلا أدنى تفاوت في البين، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الدهر: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

قال الرازي عند تفسير الآية في تفسيره (ج٣٠ ص٢٣٦): المسألة الأولى المشج في اللغة الخلط، يقال مشج يمشج مشجاً إذا خلط، والأمشاج الأخلاط إلى أن قال: واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة، فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ ، قال ابن عباس: هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما، فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل، وما كان من لحم ودم فهو من ماء المرأة.

ثم ذكر أقوالاً أخر لا تنافي ما سبق، فقد نقل عن مجاهد إنها هي ألوان النطفة، يعني أمشاجاً، فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء. وما نقله عن عبدالله من أن أمشاجها عروقها، وما نقله عن الحسن يعني من نطفة مشجت بدم

وهو دم الحيضة، وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحملت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم.

ويدلك على عدم تنافي هذه الأقوال مع قول ابن عباس ما سنذكره عن مجمع البحرين عن الحسن ومجاهد في تفسير النطفة بأنها ماء الرجل وماء المرأة الذي يخلق منه الولد. ثم فسر الأمشاج بالاختلاط من ماء الرجل والمرأة في الرحم، ونسبه إليهما وإلى غيرهما كما سيجيء.

وما نقله أيضاً عن قتادة من أن الأمشاج هو أن يختلط الماء والدم ثم يصير علقة ثم يصير مضغة. إلى غير ذلك مما لا يعارض ما سبق عن ابن عباس وغيره.

ثم قال الرازي: قال بعض المحققين: الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة، لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج، وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف نطفة. قال الرازي: ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجاً في الأرض والماء والهواء والبحار.

قلت: وكل هذا عند التأمل لا يمنع كون الأمشاج المائين المختلطين كما مر، لأنها ترجع إلى تكيف ذلك المشيج وهو الماء المختلط، مضافاً إلى ما سمعت ما نقلناه عن الرازي آنفاً بأن قول الأكثر هو اختلاط المائين، ومقتضاه إنه هو القول المعتد به.

وقال في مجمع البيان (ج٥ ص٤٠٦) عند تفسير الآية: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ يعني ولد آدم(عليه السلام) ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ وهي ماء الرجل وماء المرأة الذي يخلق منه الولد ﴿أَمْشَاجٍ﴾ أي أخلاط من ماء الرجل والمرأة في الرحم، فأيهما علا ماء صاحبه كان الشبه له، عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد والضحاك

والكلبي. ثم ذكر الأقوال الأخر نحو ما ذكرناها عن الرازي وزاد عليها.

قال في مجمع البحرين في مادة «مشج»: قوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ أي أخلاط، يقال مشجت بينهما أي خلطت، وقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ لأن ماء الرجل يختلط بماء المرأة ودمها يكون مشيجاً أربعين ليلة، وفي الحديث: إن الله خلق الناس أمشاجاً انتهى. وهو كما ترى من أن معنى أمشاج هو اختلاط ماء الرجل بماء المرأة كأنه من المسلمات.

وقال في مجمع البيان (ج٥ ص٤٧١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾: هو موضع القلادة في الصدر عن ابن عباس، قال: عطاء يريد صلب الرجل وترائب المرأة، والولد لا يكون إلاّ من المائين، ثم ذكر أقوالاً أخر في الترائب.

قلت: وقد ذكرنا نحو ذلك عن الرازي ضمن ما نقلناه عنه آنفاً في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾.

وقال في مجمع البحرين في مادة «صلب» عند قوله: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ يعني من بين صلب الرجل وترائب المرأة، وهي عظام الصدر، والولد لا يكون إلاّ من المائين، والصلب في الظهر، وكل شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصلب، وتضم اللام للاتباع ـ انتهى.

وقد عرفت أن كل ما ذكر في المقام فهو يوجب زيادة الإيمان بما عليه القول من عموم معنى الولد ودخوله في مفهومه حقيقة، إذ هو بفرعيته الحقيقية عن أبيه ينسب إليه، وأبوه فرع أبيه، وفرع الفرع فرع حقيقة، وبفرعيته الحقيقية ينسب إلى أمه، وأمه فرع أبيها حقيقة، وفرع الفرع فرع حقيقة فهما سيان في الفرعية في كل

الرتب والطبقات كما سيجيء توضيحه في خلاصة البحث.

وبهذا تعرف ضعف ما يستدل به للقول بأن الولد يخلق من ماء الرجل وإما الأم وعاء محض، فإن الأمر ليس كذلك كما هو ظاهر.

وكذلك ما قيل من أن الانتساب إنما يصدق حقيقة إذا كان من جهة الأب، فلا يقال تميمي إلّا إذا انتسب إلى تميم بأبيه، فإن هذا مع ما فيه من إمكان منع انحصار صدق الانتساب بذلك، لما عرفت من اشتراك الأم والأب في التوليد، فقد يقال أن تبادر هذا الانحصار تبادر إطلاقي لأظهرية النسبة في ابن الابن لا لمكان الانحصار. على أن جريان الاعتبار في النسبة إلى القبيلة في خصوص من ينتسب بأبيه لا يقتضي المجازية في صدق الابن حقيقة على ابن البنت، إذ لعل ذلك اعتبار خاص في خصوص تكوين الطوائف لتميز فريق عن فريق، فجعل المناط في ذلك الانتساب إلى الآباء وليلحق ولد البنت بمن ينتسب إليه أبوه من الطوائف تحقيقاً لتلك التكتلات، والإطلاق بهذا الاعتبار غير مبني على مورد النزاع من كون ولد البنت ولد حقيقة أم لا، لا أنه مبني على مورد النزاع.

وكذلك دعوى صحة السلب عن بنوة ابن البنت، كما لو قال قائل لأبي البنت: هذا ابنك يعني ابن البنت، إذ يصح أن يقول الجد ليس هو ابني وإنما هو ابن بنتي، فإن مثل هذه الصحة تكون في ابن الابن، فإنه يصح للجد أبي الأب أن يقول ليس هذا ابني وإنما هو ابن ابني، فالسلب في هذين المقامين بملاك واحد، فهو سلب مقيد يعني لم يكن ولداً صلبياً لا أنه بنحو السلب المطلق وبلحاظ صدق أصل البنوة كما صرح به في الجواهر، وأن اعتمد على هذه الصحة شيخ مشايخنا الأعظم، ولكن سيجيء الكلام في تحقيق ذلك.

وكيف ما كان فإن التزام صحة السلب المطلق إنما هو محض الدعوى أو أن

المفهوم اختلاطها، وأما البيت المعروف من قولهم:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فإنه مع عدم مقاومته لما يستفاد من الكتاب والسنة والمقامات الأخر محتمل في أن يكون مراده تبعيته لأبيه من حيث التعصب والأنفة عن إلحاق أولاد البنت بهم لما يتضمن من مقتضيات وطي ونكاح وما شاكل ذلك، فهي أنانية جاهلية، أو غلبة اجتماع الأولاد وأولادهم مع الآباء وأكثرية التحاقه أولاد البنات بآبائهم في مرحلة الاجتماع والتعاون ونحو ذلك.

وأما الحديث المحكي عن عبدالله بن هلال عن الصادق(عليه السلام): سألته عن رجل تزوج ولد الزنا؟ قال: لا بأس إنما يكون مخافة العار، وإنما الولد للصلب وإنما المرأة وعاء. فهو لا يصلح لمعارضة ما تقدم مما يقتضي خلافه. واحتمل في محكي الحدائق ورودها مورد التقية.

ومحصل الرواية: إن رجلاً تزوج امرأة مولودة بولادة غير شرعية، فيسأل السائل الإمام(عليه السلام) عن ذلك، فيجيب الإمام بأن المحذور في المقام مظنة العار أما مواليدها لا شيء فيهم، لأن الأولاد ينسبون إلى الأب، أما الأم فهي وعاء محض.

والاستدلال بها للقول بعدم الصدق ظاهر، حيث أنه(عليه السلام) نفى شراكة الأم في الولد وفرضها وعاء محضاً، لكن هذا عين ما كان يقوله بعض الرادين على القول بالنسبة الحقيقية لابن البنت، وقد سمعت رد الأخبار لهذا الرأي، فهذه الرواية لا تصلح للمعارضة لجملة تلك الأخبار وشدة إنكارها على القائلين بعدم انتساب أبناء البنات إلى الجد من الأم، والآيات الفرقانية المثبتة لأحكام البنوة الحقيقية لكل الأصليين والفرعيين مع إمكان أن تكون واردة مورد التقية كما

سمعت عن الحدائق احتماله.

ولشيخ مشايخنا الأعظم تحقيق في هذا الموضوع يستأهل أن يذكر برمته، فإنه(تدّثرُ) قال:

وأما الكلام في إطلاق الولد حقيقة عليه (يعني ولد البنت) فالذي يقتضيه التأمل في اللغة والعرف أن الولد لا يطلق حقيقة إلاّ على ولد الصلب دون ولد الولد وإن كان ذكراً فضلاً عن ولد البنت. نعم يجوز الإطلاق إذا قامت قرينة على وجود الواسطة، وحينئذ فالظاهر جواز إطلاقه بواسطة البنت كما يجوز بواسطة الابن، فالمعنى المجازي هو القدر المشترك إلاّ أن المتبادر منه هو ما كان بواسطة الابن دون البنت، ويدل على المطلب الأوّل ـ أي عدم الإطلاق حقيقة إلاّ على ولد الصلب ـ التبادر وصحة سلب الولد والابن عن ولد الابن فضلاً عن ولد البنت، فالولد والابن والوالد والأب متضايفان، فكما أن المبتدر من الأخيرين الأب بلا واسطة ويصح سلبهما عن الجد ولو للأب فكذا الأولون.

ويدل على المطلب الثاني ـ يعني صحة الإطلاق على ابن البنت من باب عموم المجاز ـ أيضاً التبادر، فإن المجاز مع القرينة كالحقيقة الثانوية، فإذا دلت القرينة على إرادة بالواسطة ولم تدل قرينة على كون الواسطة ذكراً أو أنثى فالمتبادر هو الأوّل، والظاهر أن هذا التبادر من باب تبادر الفرد الشائع من الكلي الذي استعمل فيه اللفظ مجازاً من باب تبادر أقرب المجازين لا بسبب القرينة ولا من باب سبك المجاز من المجاز، بمعنى أن يكون التجوز في أصل الانتساب المراد مجازاً من الإضافة الموضوعة في الأصل للانتساب على وجه المباشرة في التولد.

وبما ذكرنا يجمع بين الاعتراضات المحكية في الأخبار عن الرشيد والحجاج وغيرهما على بعض الأئمةﷺ وأصحابهم في نسبتهم وانتسابهم إلى رسول الله(ﷺ)

بعنوان الابن والولد المبتنية بشهادة سبق السؤال والجواب على دعوى ظهور الانتساب بهذا العنوان عرفاً فيمن نسب بواسطة الصلب لا الرحم، لا على مجرد المكابرة واللجاج، وبين ما أجابوا به من صحة الانتساب على هذا الوجه مستشهدين بالآيات.

ودعوى ابتناء الأسئلة على جهل السائلين بلغة العرب وحقائقهم كما ترى، بل الأولى إرجاع نظر السائلين إلى المتفاهم العرفي نظراً إلى الانصراف الذي ذكرنا ونظر المجيبين إلى عدم كون ذلك منكراً في الاستعمال على وجه الانتساب الحقيقي.

وأما الاستدلال بهذه الحكايات على كون الولد بالواسطة ابناً حقيقة فلا وجه له، لعدم كون ذلك ملحوظاً في الأسئلة والأجوبة إثباتاً ونفياً، بل السؤال والجواب إنما تعلق بأصل الانتساب مع الواسطة مع قطع النظر عن كون الإضافة على هذا الوجه حقيقة أو مجازاً.

فحاصل الاعتراض أن الأئمة عليهم السلام بنو علي لا بنو رسول الله، سواء كان إطلاق هذين العنوانين عليهم حقيقة من حيث الواسطة أو مجازاً[1]. وحاصل

---

(١) الظاهر أن مراده قدس سره أن المعترض يقول لا تصح نسبة الأئمة عليهم السلام إلى النبي ولو بالنسبة المجازية، وإنما تصح نسبتهم إلى علي بنحو الحقيقة وإن قلنا إن الواسطة الصلبية لا تمنع عن الحقيقة أو بنحو المجاز أن منعت عن ذلك. ويكون معنى الجواب هو أن الوساطة الرحمية كالوساطة الصلبية في صحة النسبة أن حقيقة فحقيقة فيهما وإن مجاز فمجاز كذلك.
ولا يخفى أن هذا غير كاف في إفحام الخصم، إذ لو كان قد اختار أن الوساطة الصلبية مقتضية للمجازية كما اختاره هو (قدس سره) حيث صرح بذلك في صدر كلامه، فالنتيجة هي أن نسبة الحسنين عليهما السلام إلى الرسول نسبة مجازية بأبعد المجازين، وليس لب البحث على =

الجواب صحة إطلاق العنوان الثاني عليهم على نحو إطلاق العنوان الأوّل أن حقيقة من حيث الواسطة فحقيقة وإن مجازاً فمجاز. فظهر بما ذكرنا أن ما أطنب في الحدائق من الطعن على المشهور إنما يرد على من فرّق بين ولد الابن وولد البنت بتحقق الانتساب حقيقة في الأوّل دون الثاني، أو أن الأوّل معنى حقيقي دون الثاني ـ انتهى كلامه في هذه المسألة رفع في الدارين مقامه، وقد تتعلق بكلامه(قدّس سرّه) في بادىء بدء نظرات:

وذلك أن ما جزم به من كون معنى الولد لغة وعرفاً إنما هو الولد بلا واسطة وإن المعنى الحقيقي له منحصر فيه، وإن ما كان التوليد له بالواسطة مجاز.. ربما لا يلتئم مع اهتمام المعصومين(عليهم السلام) بتثبيت هذه النسبة لهم وتحقيق صدق النبوة للرسول عليهم والاستدلال عليها وتعليم أصحابهم طرق إثبات الصحة والصدق بكل ما يستطيعون، إذ أي فضل وشرف يثبت بنسبة أضعف مجازين كي يؤدي بالإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) أن لا يقبل تقديم هارون له للتسليم على الرسول ولا تقديم عيسى بن جعفر له، فيتأخر عنهما إلاّ ليقول كلمته وهي

= محض كون الاستعمال في مرحلة نسبتهما إلى النبي بالبنوة حقيقة أو مجازاً، بل مغزى البحث للخصم إنما هو سلب فضيلة الفرعية والعلاقة النورية النبوية عن الحسنين وأبنائهما الطاهرين.

اللهم إلا أن يقال بأن هذا الجواب يسقط الاعتراض عن الاعتبار بعد وحدة ملاك النسبة بالصلب أو الرحم، ولما كانت الاعتبارات المشرفة موجودة في النسب بواسطة الصلب كما هو غير منكر، فهي بعينها موجودة في وساطة الرحم. هذا لو كان النزاع على نحو ما حرره شيخ مشايخنا الأعظم، وأما لو كان بالوجه الأول من كون ولد البنت ولد أم ليس بولد بعد الفراغ عن كون ولد الولد ولد، وحينئذ فالجواب هو ما ذكرنا من الوجوه التي قد مر بيانها ـ فلاحظ

التسليم على الرسول بالأبوة حتى لم يترك مجالاً لهارون إلاّ أن يشهد له بأنه أبوه حقاً. وكذلك ما دعى الإمام الباقر(عليه السلام) ـ كما مر في حديث أبي الجارود ـ للتساؤل عما ينكر الخصوم في الحسن والحسين من نسبتهما إلى الرسول بالبنوة ثم يسأله عما أجابه بهم رداً عليهم، ثم يعلمه(عليه السلام) طريق الرد بما سمعت في الحديث المذكور، وماذا يجدي هذا الصدق المجازي المساوق للتسليم بعدم الصدق، ولا سيما فيما إذا كان المتبادر هو غير المنتسب بالأم ولو بلحاظ عموم المجاز. وهل المجازية هذه غير ما يدعيه الخصوم من عدم صدق البنوة للرسول(صلى الله عليه وآله) على الحسين(عليه السلام) وبقية الأئمة المعصومين والذي لا يقصد منه الخصم إلاّ إبعادهم عن جدهم الرسول الأعظم والحطّ من مقامهم بسلب صحة تلك النسبة عنهم.

ولعل هذا كل المقصود من هذا البحث، إذ منشأه بحسب الظاهر أنه أموي، ولعل لبه وأصله هو الاستثقال من نسبة الحسنين إلى الرسول، لما يترتب على هذه النسبة من شرف ورفعة لهما وخسة وضعه لمناوئيهما بما ارتكبوا معهما من جرائم وعظائم لا تتناسب مع سائر أفراد المسلمين فضلاً عن ريحانتي رسول رب العالمين، بل لعل هذا هو الذي دعا فقهاء أولئك الخصوم إلى التعبير في باب المواريث عن الجد من قبل الأم بالجد الفاسد على ما جروا عليه من التعبير عنه في باب المواريث كما هو غير خفي على الخبير.

وأما الاستدلال على اختصاص المعنى الحقيقي للابن والولد بخصوص الولد بلا واسطة وصحة السلب عما كان بالواسطة مطلقاً فيمكن منعه كما أشرنا إليه، بدعوى كون التبادر المذكور إطلاقي لكثرة استعماله في الولد بلا واسطة، وهو زائل بالتأمل فيما يقتضيه ملاك الإطلاق، وكذلك صحة السلب عما كان بالواسطة، فإنه برعاية السلب المقيد ـ أعني أنه ليس بولد بلا واسطة ـ فلا ينتج

السلب المطلق، وعليه لا مانع من إبقاء النزاع على ما هو الظاهر منه من كون ولد الولد ولد حقيقة، ولا كذلك ولد البنت كما يدعيه الخصوم.

وفي قباله القول الآخر، وهو أن ولد البنت ولد حقيقة بلا حاجة إلى تفسير محل النزاع إلى ما أرجعه إليه شيخ مشايخنا الأعظم من كونه مقصوراً على خصوص الولد بواسطة، فإنه مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر كلماتهم في محل البحث، كما ربما يظهر من شيخ مشايخنا الأعظم عدم إنكار ذلك أنه مستلزم لحمل كلمات الخصوم على إنكار ما لا يقبل الإنكار وجهل ما لا يجهله أدنى عارف باللسان، فإن ما أرجع(تدّش) إليه البحث من كون اعتراض الخصوم هو أن الأئمة بنو علي لا بنو رسول الله، سواء كان إطلاق هذين العنوانين عليهم حقيقة من حيث الواسطة أو مجازاً، وإن الجواب منهم (عليهم السلام) صحة إطلاق العنوان الثاني عليهم على نحو إطلاق العنوان الأوّل أن حقيقة من حيث الواسطة فحقيقة وإن مجازاً فمجاز.. يكون مؤداه عدم صحة نسبة الأئمة إلى النبي(صلى الله عليه وآله) ولو بالنسبة المجازية، وإنما تصح نسبتهم إلى علي بنحو الحقيقة إن قلنا أن الواسطة الصلبية لا تمنع عن الحقيقة أو بنحو المجاز إن منعت عن ذلك، وهذا هو ما قلناه من إنكار ما لا ينكر، إذ كيف يمنع عارف باللسان صحة النسب المجازية إلى الرسول بين ولد البنت وبين الجد التي لا تتوقف إلاّ على أدنى علاقة.

على أن الجواب منهم (عليهم السلام) عن ذلك بناءً على هذا التحرير من كون الوساطة الرحمية كالوساطة الصلبية في صحة النسبة أن حقيقة فحقيقة فيهما وإن مجازاً فمجاز كذلك غير شاف للعلة، إذ لو اختار الخصم أن الوساطة الصلبية مقتضية للمجازية ـ كما اختاره هو (تدّش) في صدر كلامه ـ كانت النتيجة هي أن نسبة الحسنين (عليهما السلام) وباقي الأئمة إلى الرسول نسبة مجازية بأبعد المجازين. وهذا كل ما

يتطلبه الخصم، فإن الغرض من هذا البحث لديهم ليس لتمحيص ما تقضيه اللغة من الحقيقة والمجاز وما يصح الاستعمال معه أو لا يصح، وإنما هو سلب فضيلة الفرعية والعلائق النورية النبوية عن الحسنين وأبنائهما الطاهرين.عليهم السلام

اللّهم إلاّ أن يقال بأن هذا الجواب يسقط ذلك الاعتراض عن الاعتبار، فإنه بعد وحدة ملاك النسبة بالصلب والرحم ووجود الاعتبارات المشرفة في النسبة بواسطة الصلب فإنه مما لا ينكره الخصم، لا محالة تكون موجودة في النسبة بواسطة الرحم للتساوي بينهما كما فهم وعلم.

ولكن هذا أشبه بالإلزامات في مقام المخاصمات، وإلاّ إذا فرضنا أن النسب المجازية لا تستدعي رفعة ولا ضعة فلا تعود المساواة المفروضة بعائد نافع، إذ لا بدّ حينئذ من تكذيب حصول التشرف بالنسب المجازية ولو كانت الوساطة صلبية، وعلى هذا لا مانع من إبقاء النزاع على ظاهره من كون ولد البنت ولداً حقيقة كما عليه السيد المرتضى وأتباعه، أو يختص بولد الولد كما عليه خصومه، نظراً إلى ما سمعت من التبادر الإطلاقي وصحة السلب المزعومة.

والحق حينئذ مع التعميم، نظراً إلى أن الفرعية المقتضية لتصحيح نسبة ولد البنت إلى الجد بالبنوة هي الفرعية المقتضية لتصحيح نسبة ولد الولد بالبنوة إليه، وعليه تكون دعوى اختصاص الوضع بإحدى الفرعيتين بلا مدرك صحيح والتفكيك بينهما والحال هذه بلا موجب.

هذا مع إمكان تمامية القول بصحة نسبة ولد البنت إلى الجد بالبنوة بنحو صحة نسبة ولد الولد إليه من حيث العلاقة والانتساب، وما يؤلان إليه من استتباع رفعةٍ أو وضعةٍ مع التزام كون لفظ الابن أو الولد حقيقة في الثاني ومجاز في الأوّل، وذلك لما لا يخفى من أن أقصى ما يقتضيه فرض وضع لفظ الولد أو

الابن للولد الصلبي إنما هو عدم كون استعماله في الولد بواسطة الرحم بنحو الحقيقة، أما العلاقات الواقعية الكائنة بين ولد البنت والجد فهي على ما هي عليه غير مرتفعة وغير منقطعة بواسطة عدم صدق الولد عليه حقيقة، والاستعمال بلحاظها وإن كان مجازاً حينئذ إلاّ أن علاقة التجوز إذا كانت من النسب والعلاقات الحقيقية كانت مقتضياتها من الرفعة وغيرها محفوظاً ومدلولاً عليه بذلك اللفظ، إذ ليس من لوازم المجازية سلب فضيلة الانتساب لو كان في ذلك الانتساب فضيلة، فلا ترف من حيث إفادة الاستعمال ذلك بين ما لو كان الاستعمال بنحو الحقيقة، كما لو فرض عموم الوضع للخصوصيات المذكورة وبين ما لو كان الاستعمال بنحو المجاز، كما لو فرض اختصاص الوضع ببعض الخصوصيات.

هذا كله بناءً على التنزل عن عموم الوضع لولد البنت واختصاصه بولد الولد كما استظهرناه من كلمات المتنازعين، وكذلك الحال بناءً على مسلك شيخ مشايخنا الأعظم من كون النزاع في خصوص الولد بالواسطة ولو كانت رحماً مع القطع بمجازية الاستعمال فيه، فإن التقريب المذكور من صحة الاستعمال بلحاظ الاعتبار المذكور يجري فيه بلا أدنى تفاوت، وكذلك الحال أيضاً بناءً على ما أرجع إليه (تدثّل) النزاع من صحة النسبة والاستعمال مع قطع النظر عن كون الاستعمال فيه بنحو الحقيقة أو المجاز، فإن الفرق بين ما اختاره من الجزم بمجازية ذي الواسطة مطلقاً وبين ما أرجع إليه النزاع من إهمال قضية الحقيقة والمجاز ليس بفارق فيما ذكرناه من التقريب، فإن إفادة الاستعمال ما لتلك النسب من اقتضاء ثابت على أي حال، والمختار على التقديرين هو صحة الاستعمال بكلا الاعتبارين وسقوط أقوال المانعين لعدم رجوعها إلى مدرك صحيح.

ومما ذكرنا من تقريب المجازية وعدم الإضرار بالالتزام في صحة الانتساب وصحة الاستعمال يظهر لك أن ما أورده غير واحد من الأعلام على الالتزام بالمجازية بأنه مناف للافتخار المقصود من الانتساب، غير وارد، لما عرفت من عدم دخل المجازية في سقوط الفضيلة بوجه. كما أنه بما ذكرنا من تقريب الاستدلال على المجازية لا يرد على الاستدلال بالآيات الفرقانية بأن الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز لما عرفت من تمامية المطلوب ولو كان الاستعمال بنحو المجاز، وفائدة الاستدلال بها حينئذ لإثبات صحة الاستعمال والنسبة في قبال المانعين لصحة الإطلاق والاستعمال مطلقاً، فهي في المقام كافية في دحض أقوال الخصوم.

والتلخيص لما يختلج بالبال في نفي الإشكال ورفع الأعضال هو أن يقال: قد علم مما سبق أن ما عليه المعول هو قول الأكثر بأن الولد يتكون في مبدأ تكوينه من الماء المزيج، وهو المعبر عنه بالمشيج الذي هو خليط الماء النازل من صلب الرجل وترائب المرأة، كما أشار إليه القرآن الكريم بما مر من آيتي الأمشاج والترائب، فيكون بعضه مادته الأب وبعضه مادته الأم. ولا ريب أن المادة المتولدة من الأب هي المصححة لنسبة الولد إلى الوالد وبالعكس، وإن المادة المتولدة من الأم هي المصححة لنسبته إلى الأم وبالعكس. كما لا ريب أيضاً أن المادة المتولدة من الأب هي المصححة لنسبة الولد إلى الجد الصلبي، وإن المادة المتولدة من الأم هي المصححة لنسبته إلى الجد الرحمي، وعليه يكون كل مولود ذا ربطين ورابطين بأحدهما يرتبط بالجد الصلبي وبالآخر يرتبط بالجد الرحمي. وواضح أن كلاً من الربطين والرابطين أمر حقيقي واقعي، بل هو شطر مشاع من الولد له جهة فرعية حقيقة عمن يرتبط به هي المناط في صحة نسبته بالبنوة إلى أحد الجدين، فالولد

ينسب إلى جده لأبيه بالبنوة نظراً لتلك الفرعية وينسب إلى جده لأمه بالبنوة نظراً إلى الفرعية الأخرى، والجهتان والرابطان متكافئان من حيث تلك الصحة كما هو معلوم بالضرورة، والتفكيك بينهما بالتزام الصحة في أحدهما دون الآخر بلا موجب. وبهذا تعرف أنه لا وقع للمنع عن نسبة كل مولود بالبنوة لآبائه من ناحية الأم، كما لا وقع للمنع عن نسبته كذلك لآبائه من ناحية الأب لأنهما بوزن واحد كما عرفت.

وأما حديث كون إطلاق لفظ الولد أو الابن على الولد بواسطة الصلب أو الرحم بنحو الحقيقة أو المجاز فهو بحث لفظي لا ربط له في أصل ثبوت الربط والرابط ونفيهما، فيمكن الالتزام بصحته بنحو الحقيقة فيهما كما قربناه ببعض التقريب فيما مر. ويمكن الالتزام بالمجازية فيهما كما هو مختار شيخ مشايخنا الأعظم فيما مر أيضاً من تقريب كلامه. ويمكن التفصيل بالتزام الحقيقة فيما كانت واسطة الصلب دون الرحم، وإن كان الأقوى صحته فيهما بنحو الحقيقة لاشتراكهما في الفرعية الحقيقية التي هي مناط صدق البنوة كما عرفت.

وكيف ما كان فقد ظهر أن الجد في المقامين هو الأب الحقيقي، والتعبير عنه بالجد ليس إلاّ للإشارة إلى تلك الفرعية الطولية، وكلما ورد في المقام من الأحاديث المتكفلة لنسبة الأئمة المعصومين إلى الرسول الأمين(ﷺ) إنما هو برعاية هذه النسبة. وكذا ما دل على أنهم وجدهم(ﷺ) معدن واحد بل نور واحد، وهو النور الذي زين الله به عرشه مذ خلق العرش، كما في الحديث المعروف بين المسلمين والمروي من الفريقين.

وكذا آية المباهلة فإنها إيماء إلى ذلك حيث حصرت الأبناء بالحسنين والنساء بسيدة نساء العالمين ووحدة النفس مع الرسول الأمين بسيد الوصيين، وإن كل

ذلك إيماء إلى وحدة الجوهر. ومثل الآية في الإيماء إلى ذلك الرواية عنه(ﷺ) القائلة لعلي بأن «لحمك لحمي ودمك دمي والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي». ومثلهما حديث المنزلة وما كان من هذا القبيل من أحاديث لا تحصى، فإنها كلها تومىء إلى هذا الشأن الذي مضى عليه حديث النور المروي مع كل ما ذكر من طريقي المسلمين.

ومن هذا ونحوه يظهر لك إنك لو أمعنت كل ربط وصلة بين قريبين لا تستطيع والحال هذه منع هذا الربط وهذه الصلة الوثيقة الحقة التي هي نحو صلة مقسم وأقسام أو كل وأجزاء، فالمقسم والواحد الجمعي هو النور الكلي أو كل النور، والأقسام والأجزاء النصف أو الثلثان منه الذي استودع في عبدالله، والنصف الآخر أو الثلث الذي استودع في أبي طالب، وقد التقى المجموع في سيدة النساء، وقد تفرع منه السبطان وبقية الأئمة الأطهار. وإلى هذا أو نحوه أشار صاحب الجواهر (تَدَّثَّرُ) عند تقريب البنوة الصادقة الحقة حيث استبعد كون الإطلاق بنحو المجاز، فإنه قال: كبعد احتمال الخصوصية في الأئمةﷺ وإن كان قد يحتمل لأنهم من طينة واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، بل لم يعلم حقائقهم وكيفية خلقهم سوى خالقهم ـ انتهى.

والظاهر أن لا مدرك لمناقشة المخالفين ظاهراً إلاّ الاستناد إلى قول شاعر عربي:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقد اتضح بحمد الله كل ما في ذلك من صحة وسقم أو من حق أو باطل.

قال المصنف(تَدَّثَّرُ): «ولا يحمل عن البلد مع وجود المستحق فيه».

أقول: غير خفي في أن ضمير «يحمل» يقود إلى الخمس الذي هو معقد الكلام في المقام، ولا ريب في أن حمله ونقله عن بلد إنتاجه يتصور على وجوه:

«أحدها» أن ينقل مجموع المال الذي تعلق به الخمس. «وثانيها» أن ينقل مقدار الخمس بلا تعيين إنه هو الخمس بل يكون المقصود حمل مقداره ونقله، فإذا وصل إلى بلد الدفع عينه خمساً ودفعه بعنوان الخمس. «وثالثها» أن يجعل مساوي الخمس خمساً، بأن يعزله بنية التعيين والتعين له.

ولا شك في صدق نقل الخمس بنحو الحقيقة على الصورة الأولى بناءً على تعلق الخمس بالعين التي يجب فيها الخمس.

وأما الصورة الثانية: فليس الأمر فيها من النقل للخمس قطعاً لو كان المقدار المنقول من غير ما تعلق الخمس بعينه، وكذلك لو قلنا بأن التعلق إنما هو بنحو الكلي في المعين، ولو كان المنقول من نفس ما تعلق به الحق، إذ للمالك على هذا الوجه التصرف في العين المحقوقة بما شاء من التصرفات ما دام مقدار الحق باقياً، وأما لو كان نحو التعلق نحو الشركة بالإشاعة فيكون المنقول حينئذ من الخمس بنسبته إلى المجموع، وهو خمس الخمس بحسب الفرض.

وأما الصورة الثالثة: وهي المقرونة بنية العزل والتعيين ـ فمبنى صدق النقل وعدمه على صحة العزل في المقام وكفايته في التعين وعدمه. والثمرة تظهر في الضمان وعدمه في بعض صور المسألة كما سيجيء. ولكن غير خفي أن التعين بالعزل على خلاف القواعد، فهو موقوف على قيام الدليل بتخويل الشارع من عليه الحق بالعزل والتعيين، وهو ثابت في الزكاة بلا ريب، فتسريته إلى الخمس يتوقف على ثبوت الوحدة بين الزكاة والخمس من هذه الجهة، ولا يكفي محض ثبوت ذلك في الزكاة كما هو ظاهر. فالصورة الثانية في بعض فروعها كالصورة

الثالثة على بعض وجوهها خارجتان عن موضوع البحث وداخلتان في مسألة كفاية أداء المالك مقدار الخمس من أي مال شاء، والظاهر الكفاية، فإنه منسوب في محكي حاشية المحقق الخونساري إلى مذهب الأصحاب، أما كفايته في الزكاة فمما لا شك فيها، وبناءً على إلحاق الخمس بها في هذا الحكم فتكون كذلك. وما عن التذكرة والمنتهى في مسائل المعدن من التصريح بجواز بيع المعدن وتعلق الخمس بالثمن والاستشهاد بما مر في المعدن من خبر «فمن وجد ركازاً فباعه» لا يصلح شاهداً لذلك. ولعل المسألة لدى التأمل فيها فتوىً ونصاً لا إشكال فيها، كما لا إشكال أيضاً في إجزاء التفريق بعد النقل في البلد المنقول إليه، كما سيجيء التعرض لذلك إن شاء الله تعالى.

وكيف ما كان فتحرير البحث في مسألة النقل هو أن يقال: هل يجوز نقل الخمس فيما يصدق عليه إنه نقل الخمس من بلده إلى غيره مع عدم وجود المستحق أم لا، وعلى تقدير الجواز في الفرض المذكور هل يجوز مع وجوده أيضاً أم لا، وعلى أي التقديرين هل يضمن لناقل لو تلف المال بواسطة النقل أم لا، ثم في المورد الذي يقال فيه بجواز النقل هل تكون مؤنة النقل على الناقل أم لا؟ ففي المقام أربعة أبحاث.

ولا يخفى أن صاحب الجواهر (قدس سره) كغيره من الأعلام بني جواز نقل الخمس وعدمه والضمان وعدمه على القول في مثل هذا البحث في الزكاة. قال(قدس سره): بأن حكم الخمس بالنسبة إلى جواز النقل وعدمه مع وجود المستحق وعدمه وفي الضمان وعدمه حكم الزكاة لا تحاد الطريق والتنقيح. ولم يتكلم في المسألة بأكثر من ذلك في هذا المقام، وإن تعرض لشيء في شرح فقرات المتن بعدئذ، أما نحن فلا بدّ لنا من توضيح الحال في الأبحاث الأربعة بما يأتي:

أما البحث الأوّل: وهو جواز النقل مع عدم وجود المستحق فمقتضى الأصل الفقاهتي والاجتهادي هو الجواز، لوضوح أصالة إباحة النقل وبراءة الذمة عن حرمة النقل وإطلاقات أدلة إيصال الخمس إلى أهله وعموماتها الشاملة لما إذا كان بالنقل وبدونه مع أن الظاهر هو أن المسألة مسلمة إجماعية.

قال في الجواهر: ومما تقدم في الزكاة يعلم عدم الإشكال في أنه يجوز حمل الخمس مع عدمه ـ يعني المستحق ـ ولا أثم ولا ضمان، لما عرفت من اتحادهما بالنسبة إلى ذلك ـ فراجع وتأمل.

وقال في باب الزكاة عند قول الماتن «فلو لم يجد المستحق جاز نقلها إلى بلد آخر» بلا خلاف ولا إشكال، بل في محكي التذكرة والمنتهى الإجماع عليه، وهو الحجة بعد إطلاق الأمر بالايتاء، لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يكن الطريق مخوفاً وإلاّ كان تغريراً أو مفرطاً ـ إلخ.

وقال الفقيه الهمداني في مصباحه مثل ذلك بأدنى تفاوت.

وهي مع كونها إجماعية منصوص عليها في باب الزكاة:

ففي الحديث الخامس من الباب السادس والثلاثين من أبواب زكاة الوسائل قال: محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمر ان عن ابن مسكان عن ضريس قال: سأل المدائني أبا جعفر(عليه السلام) فقال: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففي من نضعها؟ فقال: في أهل ولايتك. فقلت له: إني في بلاد ليس فيها أحد من أوليائك. فقال: ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم ـ الحديث.

وفي الحديث الثالث من هذا الباب: وعنه (والظاهر محمد بن علي بن

الحسين) عن إبراهيم بن إسحاق عن عبدالله بن حماد الأنصاري عن أبان عن عثمان عن يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح(عليه السلام) قال: قلت له: الرجل منا يكون في أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: يضعها في إخوانه وأهل ولايته. فقلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: يبعث بها إليهم ـ الحديث.

وقال صاحب الوسائل في آخر هذا الباب: أقول وتقدم ما يدل على ذلك ويأتي ما يدل عليه.

فالحديثان صريحان في جواز النقل بناءً على وحدة الحكم في البابين، بل قد قيل بوجوبه، فقد حكى في المستمسك عن المدارك إنه لا ريب فيه ـ يعني النقل ـ وعن غيره الإجماع عليه للأصل، بل قد يجب لتوقف إيصال الحق إلى أهله. لكنه دام ظله قد ناقش في زكاة المستمسك في اقتضاء هذا التوقف إيجاب النقل، فقال: إذ لو كان الواجب من الأداء ما يقابل الحبس والمنع لم يستدع وجوبه وجوب النقل، وإنما يستدعي ذلك لو كان الواجب هو الأداء المطلق، كما منع عن كون مدرك الوجوب هو تضييع الحق على أهله المعلوم من مذاق الشرع تحريمه، بأنه لا يتم في صورة العلم بعدم لزومه، ولكن صححه بمصحح ضريس.

قلت: وهكذا حديث الحداد، لاشتمالهما على الأمر بالبعث، وإن حكى في المستمسك مناقشة صاحب الجواهر في استفادة الوجوب من حديث ضريس، أو هو مع حديث الحداد بوروده أو ورودهما في مقام توهم الحضر أو أنهما مسوقان لإفادة المنع عن إعطاء غير الموالي، لما في ذيل مصحح ضريس «ولا تدفعها إلى قوم أن دعوتهم غداً إلى أمر لم يجيبوك وكان والله الذبح». لكنه رد ذلك في المستمسك بمخالفة الظاهر، فإن ظاهر الأوامر التعبدية إلاّ مع القرينة المفقودة في المقام، كما أن حمله على الإرشاد لبيان طريق الإيصال مثل ذلك في مخالفة الظاهر.

ولا يخفى أن حديث الحداد خال عن ذلك التذييل، وظاهر الأمر الإيجاب، وحينئذ فإن وحّدنا بين المسألتين ـ أعني نقل الزكاة ونقل الخمس ـ كان القول بوجوب النقل فيهما لا يخلو عن وجه.

والظاهر أن القول بالجواز عام لسهم الإمام(عليه السلام) إذا لم يوجد الفقيه الذي إليه أمر هذا السهم الشريف، بناءً على وجوب مراجعته فيه أو من يقطع من عليه الحق برضاه بناءً على عدمه، أو الذرية بناءً على اختصاصها به. والظاهر أنه ولو على هذا الوجه ـ وهو جواز تولي من عليه الحق لصرف السهم الميمون لا يتأتى ما ذكر في الزكاة من أن جواز النقل هل يكفي فيه عدم وجود المستحق ـ وهم الفقراء في البلد ـ أم لا بدّ من وجود المصرف كسبل الخير وهي سبيل الله سبحانه، فإن سهمه(عليه السلام) إن حصرنا مورده في الذرية الطاهرة فواضح، وإن عممناه لكافة موارد ما يعلم برضاه(عليه السلام) يصرفه فيه فكذلك، إذ لا يتصور المنع عن النقل لما يفرض كونه مورداً لرضاه إلاّ بالخلف. وكيف كان فالجواز فيما يقتضيه البحث الأوّل بقيوده المومىء إليها فيه لا إشكال يعتريه.

أما البحث الثاني: وهو جواز النقل مع وجود المومىء إليها فالظاهر أنه فيه قولان:

«أحداهما» المنع، وهو خيرة متن الشرائع حيث أفاد فيه أنه: لا يحل حمل الخمس إلى غير بلده مع وجود المستحق فيه. وقال بعض الشارحين له المحققين: واختاره جمع منهم الماتن(رحمه الله) هنا وفي النافع والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في محكي الدروس وغيرهم.

«وثانيهما» الجواز، وهو خيرة الحلي وثاني الشهيدين وسيد المدارك وفاضل الذخيرة على ما حكاه بعض المحققين.

وقد يستدل للأوّل بما ادعى من الشهرة بل الإجماع على حرمة النقل في الزكاة، لما عرفت من وحدة ملاك المسألة فيهما، ولمنافاته الفورية في الإيصال إلى المستحق التي يظهر التزام وجوبها من البعض، ولاستلزامه تأخير الحق عن الوصول إلى المستحق مع عدم رضاه به بل منعه عنه، ولما فيه من التغرير به والتعريض للتلف، ولمداومة النبي(ﷺ) في الزكاة المتحدة ملاكاً مع الخمس في هذه المسألة على تقسيم صدقه أهل البوادي عليهم وصدقه أهل الحضر عليهم، ولصحيحة الحلبي الواردة في الزكاة «لا تحل صدقة المهاجرين للأعراب ولا صدقة الأعراب للمهاجرين».

ولكنك خبير بما في كل ذلك من وهن: أما الشهرة فضلاً عن الإجماع فبذهاب الكثير إلى الجواز مع الضمان. قال في الجواهر بعد ذكر أدلة المنع: لكن الجميع كما ترى، إذ الشهرة فضلاً عن الإجماع لم نتحققها، بل الفاضل نفسه الذي حكى الإجماع المزبور قد اختار في المنتهى والمختلف والتحرير الجواز على كراهية، كالمحكي عن ابن حمزة والشيخ فإنه وإن صرح بالعدم في الخلاف لكن المحكي عنه في المبسوط والاقتصاد الجواز بشرط الضمان ــ إلى أن قال: وعلى كل حال فالقول بالعدم ليس مظنة الإجماع بل لعل العكس أقرب منه ــ إلى آخر ما أفاد(قدس سره).

وأما المنافاة للفورية فيمنع اعتبارها، لعدم الدليل عليها. لكن في المستمسك عند بيان أدلة المنع قال: والعمدة فيه منافاته للفورية التي تقتضيها قاعدة السلطنة والخروج عنها في الزكاة للنصوص لا يقتضي الخروج عنها هنا، فمنع وجوب الفورية غير ظاهر كمنع منافاته لها. نعم إذا كان إيصاله إلى المستحق في البلد يحتاج إلى زمان أكثر من زمان النقل إلى غيره كان البناء على الجواز في محله، وعلى هذا

فالمدار في المنع والجواز على لزوم التأخير وعدمه ـ انتهى.

لكنك قد عرفت أن وحدة حكم المسألة في البابين ـ كما هو المدعى ـ تقضي بكفاية الخروج عنها هاهنا أيضاً، وحينئذ يكون منع وجوبها هو الظاهر، كما أن منع منافاته لها هو الظاهر أيضاً، لما عرفت من عدم إرادة الفورية بمعناها المطلق، بل غاية ما يمكن إرادته منها هو المعنى الذي يجمع مع القسمة على فقراء البلد المتباعدين في المسكن كما في البلاد المتسعة. وهذا المعنى لا ينافي النقل الذي لا يزيد زمنه على زمن تلك القسمة، فالحكم على النقل بعدم الجواز مطلقاً لا وجه له، بل لعل المستفاد من جواز القسمة في مثل الفرض هو جواز النقل إذا كان واقعاً في طريق الإيصال.

نعم التساهل والتسامح في الإيصال ربما كان ممنوعاً، لأنه منع عن إيصال الحق إلى أهله بلا جهة مبررة، فليس عنوان النقل ولا عنوان التأخير موضوعاً للحكم، بل عنوان التساهل والتسامح في الإيصال هو الممنوع، كما استقر به الفقيه في مصباحه مستفيداً ذلك من أدلة المسألة.

وكما أن صحة القسمة بالنحو الذي ذكرنا لا تقتضي أكثر من ذلك ولو أريد من الفورية هذا المقدار فلا مشاحة، فإن فورية كل فعل إنما هو بحسب تحديدها فيما يستفاد من دليلها، فإذا جاز تقسيم الخمس والزكاة على المستحقين من أهل بلد واحد مهما بلغ بينهم من التباعد في البلاد المتسعة حيث بالضرورة لا يجب الإيصال في أسرع وقت وإلاّ لوجب الدفع إلى شخص واحد، وهو ضروري البطلان، علم ذلك من تحديد الفورية بما لا يزيد على ذلك.

على أن الجمع بين فرض منافاته لها المقتضي لعدم جوازه وبين التزام كون المدار في المنع والجواز على التأخير وعدمه كما ترى، لوضوح اقتضاء هذا المدار

عدم موضوعية النقل للحكم لتغاير عنوان النقل والتأخير مفهوماً ومورداً ولو في الجملة ـ فلاحظ وتدبر.

وأما المنع عنه لاستلزامه التأخير في الإيصال إلى المستحق البلدي الموجود في البلاد فعلاً لعدم رضاه بالتأخير بل لمنعه عنه على تقدير العلم والاطلاع فهو إنما يتجه لو كان لعدم رضاه أو منعه دخل في جواز النقل وعدمه، وهو منفي قطعاً في صورة تعدد المستحقين. فإن تعدد البلاد لا يرفع استحقاق الفقراء عن غير أهل بلد الحق، وهم لا يوصون أيضاً بمنع حقهم عنهم لو كان لرضاهم وعدمه دخل في الحكم، لكن الخبرة في تعيين المورد والإعطاء إنما هو لمن عليه الحق أو لمن إليه أمره، وهي لا تجتمع مع تأثير رضا المستحقين وعدمه، وحينئذ لا وقع لتعليل عدم جواز النقل بعدم رضا المستحق لعدم رفعه لولاية من عليه الحق في اختيار من شاء من المستحقين.

وأما المنع عن النقل لاقتضائه إلى التغرير بالحق والتعريض بالتلف ففيه إنه لا تغرير ولا تعريض للخمس أو الزكاة، مع فرض الضمان على تقدير التلف وحرمة التعريض بكلي المال لا تصحح عقد البحث عن جواز نقل الخمس وعدمه، بل هو بحث كلي عن نفسه، على أن النقل والتعريض والتغرير كالنقل والفورية والتأخير بينهما عموم جزئي واجتماعي وافتراق في الموارد، فلا يصلح شيء منها لتعليل حرمة النقل.

وأما المنع عنه بما ثبت في الزكاة من مداومة الرسول(ﷺ) على قمسة زكاة الأعراب على الأعراب وزكاة الحضر على الحضر، فلا ملازمة بينها وبين حرمة النقل لتحقق القسمة المفروضة بالنقل مرة وبدونه أخرى، على أن دلالة الفعل على الوجوب كما تعلم، إذ لعل ذلك للاستحباب الذي لا يمنع عن النقل ولو

كانت ثمة ملازمة بينهما، بل كون القسمة كذلك مبتنية على الاستحباب خالية عن الارتياب، لتسالم الأصحاب على جواز إعطاء ما لأحد الفريقين للآخر.

وبمثل ما أجيب عن الحديث المبارك يجاب عن الاستدلال بصحيحة الحلبي المانعة عن إعطاء صدقة المهاجرين للأعراب وبالعكس، فإن مفادهما متحد في الملاك وإن اختلفا في كون المحكي في أحدهما هو الفعل وفي الثاني القول. وكيف ما كان فكلاهما أجنبيان عن اقتضاء حرمة النقل.

وأما الاستدلال بخبر ضريس المحكي عن الحدائق فهو أوهن ما استدل به لهذا القول، إذ لا ملازمة بين وجوب النقل أو جوازه عند عدم وجود الشيعي فيه وبين حرمة النقل من بلد توجد الشيعة فيه، إذ لا مانع من الجواز في الصورتين ولا تهافت في البين. وكأنه (تدثّل) قد تخيل أن علة جواز النقل أو وجوبه إنما هي عدم وجود ذي الوصف في البلد، فعند وجوده تنتفي على جواز النقل أو وجوبه. لكنك خبير بأن هذا إنما يتم فيما لو كان عدم وجود ذي الوصف علة منحصرة لجواز النقل أو وجوبه، وهو أوّل الكلام، إذ لا مانع من أن تكون له علة أخرى مثل اختيار من إليه تعيين المورد، فلا ينتفي ذلك الحكم عند انتفاء تلك العلة. ولا دلالة للحديث المذكور على الانحصار كما هو ظاهر، بل التحقيق إنه لا علّية في البين إلاّ بالانحصار ولا بدونه، وإنما عدم وجود المستحق مورد لجواز النقل أو وجوبه من دون أن يكون في البين ترتب أو علّية.

وبمثل هذا يجاب فيما لو كان مستنده تخيل نحو ما عن العامة، وهو أن استحقاق غير من في بلد الحق من الفقراء أو السادة واستحقاق من في بلد الحق بينهما ترتب وطولية، بحيث إذا كان المستحق موجوداً فيه فلا استحقاق لغيره رعاية للترتب. ولكنك عرفت أنه لا طولية بين الاستحقاق لعدم الدليل عليه، بل

أقصى ما أفاده الدليل جواز النقل أو وجوبه عند عدم المستحق في بلد الحق من دون سلب استحقاق عند وجوده.

وهكذا الجواب أيضاً لو كان منشأ التخيل هو حسبان تصيد قضية شرطية من الحديث المذكور حاصلها إنه إذا لم يكن ذو الوصف موجوداً في بلد الحق جاز النقل إلى غيره، ومفهومها إنه إذا كان موجوداً لم يجز النقل وهو المطلوب. وهذا التخيل مبني على أن المأخوذ في الجزاء إما هو الجواز، إذ لو كان هو الوجوب لا يبقى مجال لهذا التخيل، لضرورة أن انتفاء الوجوب عند انتفاء شرطه لا يقتضي انتفاء الجواز عند انتفاء شرطه الوجوب. ولكنك خبير بأن التخيل المذكور يبتني على كون عدم وجود المستحق في البلد شرط في جواز النقل أو ثبوت استحقاق الغير، وقد عرفت منع شرطيته فإن الحديث المذكور لم يكن مسوقاً لإثبات الاشتراط، بل مفاده محض الجواز في ظرف عدم وجود المستحق في البلد لإناطة الجواز بالعدم. وقد تحصل لديك إن كل ما قيل في المنع عن جواز النقل مع وجود المستحق ليس عليه من معوّل.

(وأمّا القول الثاني) وهو القول بجواز النقل فيستدل له بأمور: الأوّل: والثاني: ما مر من الأصل العلمي والأصل اللفظي عند التكلم في جواز النقل مع عدم وجود المستحق، فإنهما جاريان ها هنا عند الحاجة إليهما. الثالث: الأخبار الناصة على الجواز مع وجود المستحق في بلد النقل.

«أحداها» الحديث الأوّل من الباب السادس والثلاثون من أبواب زكاة الوسائل: قال محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله(عليه السلام) في الرجل يعطي الزكاة يقسمها أله أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها إلى غيرها؟ قال(عليه السلام): لا بأس. قال في الوسائل: ورواه الكليني عن

أبيه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وعلي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم مثله. وهذا الحديث موصوف بالصحة.

«ثانيها» الحديث الثاني من الباب المذكور قال: وبإسناده عن درست بن أبي منصور قال: قال أبو عبدالله(عليه السلام) في الزكاة يبعث بهاالرجل إلى بلد غير بلده؟ قال: لا بأس أن يبعث بالثلث أو الربع. قال في الوسائل: ورواه الكليني عن علي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن درست عن رجل عن أبي عبدالله(عليه السلام) نحوه إلى أن قال والربع. وسئل أبو أحمد محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير مثله.

«ثالثها» في الحديث الرابع من الباب المذكور قال: وعنه عن عبدالله بن جعفر وغيره عن أحمد بن حمزة قال: سألت أبي الحسن الثالث(عليه السلام) عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر ويصرفها في إخوانه فهل يجوز ذلك؟ قال: نعم. وهذا الحديث أيضاً موصوف بالصحة.

وهذه الأخبار ـ الموصوف اثنان منها بالصحة ـ ظاهرة الدلالة جداً على جواز النقل مطلقاً وبلا قيد، وهناك جملة أخرى تدل على الجواز مع الضمان عند وجود المستحق يأتي نقلها في المسألة الثالثة المعقودة لاستتباع النقل الضمان وعدمه، وما ذكرناه كاف في صحة القول بالنقل مع وجود المستحق، والتقييد في رواية درست بالثلث أو الربع لا يضر في دعوى جواز نقل الكل بناءً على عدم القول بالفصل.

ومما يؤيد جواز النقل وعدم التقييد بصورة عدم وجود المستحق ولا اختصاص زكاة الأعراب بهم ولا الحضر بمثلهم ما ثبت بنحو اليقين من إرسال الجباة لجباية الصدقات منذ عصر الرسول فما تأخر من عصور الأئمة الأطهار التي

هي مستلزمة للنقل، بل الجباية هي عين النقل ولم يظهر من أحد الإلزام أو الالتزام بعزل صدقات الأعراب عن غيرها ولا باشتراط الجباية بعدم وجود المستحق في أماكن مصدر الأموال الزكوية، بل لعل هذا الأمر من أوثق الأدلة على جواز النقل بلا قيد أو شرط بشيء مما ذكر من وجود مستحق أو غيره. نعم هذه الروايات واردة في الزكاة لكنك قد عرفت مبنى الأصحاب هو التسوية في هذه المسألة بينها وبين الخمس، أما دليل الجباية فلا اختصاص له بالزكاة بل هو مما عليه العمل في الخمس أيضاً، فالقول بالجواز مع وجود المستحق لا معارض له ولا مزاحم.

البحث الثالث: في الضمان وعدمه لو أدى إلى التلف. ولا يخفى أن الكلام في الضمان وعدمه إنما يتجه فيما لو كان المنقول هو كل المال الذي تعلق به الخمس أو كان خصوص المقدار الواجب من الحق بناءً على تعينه للخمس بالعزل، أما إذا كان المنقول من غير ما تعلق به الحق من أموال من عليه الحق كالمال المخمس ونحوه مع العزم على صرفه في البلد المنقول إليها بدلاً عما وجب عليه في ماله غير المخمس الذي في بلد النقل فلا موضوع حينئذ للبحث عن جواز النقل وعدمه ولا عن الضمان وعدمه، كما نبهنا عليه فيما مر.

نعم يدخل ذلك في عنوان مسألة أخرى، وهي أن من كان له مال في بلد غير بلد النقل هل يجوز صرفه في إسقاط ما عليه من الحق في أمواله التي في بلد النقل أم لا؟ والظاهر أنه لا مانع منه، وقد ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) بأن المحكي عن الخلاف في قسمة الصدقات والمنتهى والتذكرة والمختلف الإجماع على الإجزاء، معللاً ذلك بضرورة عدم الاختصاص بها بفرد دون فرد من الأصناف الثمانية، فيتحقق الدفع إلى المستحق، ولأنه إذا حضر فقير من غير أهل البلد في البلد

فدفعت إليه أجراً، فكذلك في الفرض ـ إلى أن قال ـ وخروج من ليس في البلد عن الاستحقاق لا وجه له.

لكنه قد ذكر قبل ما نقلناه عنه عن الروضة بأنه قال مؤلفها: وأما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله، فلا شبهة في جوازه مطلقاً، فإذا صار في بلاد أخرى ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر، من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد، وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده أو المثل من غيره ـ إلى آخر ما ذكره.

ومقتضى هذا الكلام هو التوقف في الجواز والأجزاء. لكن ضعَّف هذا النظر في الجواهر واستشهد للجواز بأقوال من ذكرنا أقوالهم، فالمسألة ظاهراً خالية عن الإشكال وقد مر ما ينفع في عدمه فيما مر.

وكيف ما كان فالضمان فيما يصدق عليه نقل الحق، ونظراً إلى ما تقدم من أن النقل قد يكون مع عدم وجود المستحق وقد يكون مع وجوده، فالكلام في الضمان لا بدّ من أن يكون على التقديرين. وغير خفي أنه على التقدير الأوّل وكون جواز النقل إجماعياً لا وجه للضمان عند فرض التلف بغير تفريط، لأن النقل إنما هو من باب إيصال الحق إلى أهله الذين يجب إيصاله إليهم مع انحصار طريق إيصاله به، ووجوب الإيصال الذي لا يكون إلاّ بالنقل والضمان في صورة التلف لا يجتمعان.

نعم لا بدّ من التقيد بما قيدنا به عدم الضمان من عدم حصول التفريط بالمال ولو لمكان كون الطريق مخوفاً، فإن الإقدام على النقل على هذا الفرض من أظهر موارد التفريط، ولهذا قيد في الجواهر عدم الضمان بالنقل والتلف بما إذا لم يكن

الطريق مخوفاً، فإنه قال: وإلاّ كان تغريراً بالمال أو تفريطاً. وذكر عن الحلي والفاضلين الاعتراف بذلك، كما ذكر (تدّس) بأنه لا عبرة بإذن المستحق بعد عدم انحصار الحق فيه، فما عن الحلي من أنه إن كان السبيل مخوفاً لم يجز الحمل إلاّ بإذن الفقير، فإن حملها من غير إذنه فهي مضمونة حتى تصل إليه في غير محله، وإن وافقه ابن زهرة مدعياً عليه الإجماع. ثم قال معتذراً عنهما: ويمكن إرادتهما إذن الفقيه الذي هو الولي العام لأنه هو الذي يكون إذنه إذن تمام المستحقين وحينئذ يتجه ما ذكراه. قال: بل ظاهر الأستاذ في كشفه دوران جواز النقل وعدمه على إذن المجتهد وعدمه ـ إلى آخر ما ذكره (تدّس).

وعلى كل فالكلام المذكور وإن كان في الزكاة لكن الأمر كما علمت إن هذه البحوث لا تخص الزكاة بل تعم الخمس لاتحاد جهة البحث فيهما. والمتحصل إنه مع عدم وجود المستحق وعدم صدق التغرير والتفريط في النقل فعدم الضمان خال عن الإشكال، لأنه بناء على وجوبه فالأمر واضح، وإن جوزنا حفظه وانتظار حصول المستحق كان الإسراع في إيصاله إلى مستحقه مع الأمن المذكور من الإحسان.

وقد ناقش صاحب الجواهر (تدّس) في وجوب النقل في مثل الفرض بإمكان دعوى كون الأصل يقتضي التخيير بين ذلك وبين الحفظ إلى حضور المستحق، لكن قيد ذلك بفرض التساوي في عدم فساد المال واحتمال التلف، بل حكى عن التصريح بالتخيير المذكور عن الفاضل في الإرشاد، ونسب إلى القيل عدم ظهور الخلاف فيه من كلام أحد ولا من ألفاظ النصوص، معللاً ذلك بضرورة أن المستحقين إنما يستحقون في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل إلى غيره. قال: ولذلك تعارف في ذلك الزمان إرسال العمال لجلب الزكاة وجبايتهم، فلا وجوب

حينئذ للدفع حتى يجب النقل مقدمة له ـ إلى آخر ما ذكره(قدس سره).

ونحن قد ذكرنا فيما سبق عن المستمسك مما يتعلق بوجوب النقل في هذه الصورة ما يصلح أن يكون وجهاً وما لا يصلح، وإن العمدة صحيح ضريس لو تم تقريب استفادة الوجوب منه فراجع.

هذا كله مع وجود المستحق، أما مع وجوده وجواز النقل فضلاً عن عدم جوازه فالظاهر أن الضمان لا إشكال فيه، بل عن المنتهى الإجماع عليه للنصوص الدالة عليه التي:

منها: الحديث الأوّل من الباب الثامن والثلاثين من أبواب الزكاة المعنون بعنوان من نقل الزكاة إلى بلد آخر مع وجود المستحق فتلفت ـ إلخ، قال: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال(عليه السلام): إذا وجد موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه بعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده، وكذلك الوصي الذي يوصى إليه يكون ضامناً لما دفع إليه إذا وجد الذي أمر بدفعِهِ إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان.

ومنها: الحديث الثاني من الباب المذكور قال: وبإسناده عن حريز عن زرارة قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاعت؟ فقال: ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان: قلت: فإنه لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيرت أيضمنها؟ قال: لا ولكن إذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

وأنت خبير بأن ظهور كلا الحديثين في المطلوب لها مما لا تأمل فيه، فإن قوله(عليه السلام) في الحديث الأوّل: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها» متناول قطعاً لها إذا نقلها مع وجود المستحق فتلفت، بل مورد النقل هو أظهر فردي مورد الضمان في الحديث. ومثله في الظهور قوله(عليه السلام) في الحديث الثاني: «ولكن إذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» فإن دلالة هذا القول على الضمان عند النقل والتلف لا يقربها الريب، كما أن دلالتها على عدم الضمان عند عدم وجود المستحق لا تقبل التأمل.

البحث الرابع: في مؤنة النقل، فقد يقال بتحميلها الزكاة أو الخمس في صورة عدم وجود المستحق حيث لا مقتضى لتحمل الناقل لها، إذ لا مصلحة له في النقل ليتحمل ذلك في قبال مصلحته، كما أن الأصل براءة ذمته عن وجوب دفعها من ماله، وحيث أن المصلحة للمستحق فتكون المؤنة عليه أو منها حتى لو قلنا بوجوب النقل عليه للصحيح أو غيره فإن مجانية النقل أمر زائد على محض وجوب النقل لا اقتضاء لدليله لها، بخلاف ما لو كان المستحق موجوداً، فإنه لا مقتضى لتحميل الزكاة أو الخمس مؤنة النقل بعد إمكان الإيصال إلى المستحق بلا توقف على المؤنة، فاختيار إيصالها بما يحتاج إلى المؤنة يقتضي تحمله المؤنة، مع أن الأصل يقتضي عدم جواز إخراجها منها.

ولكن الصحيح هو التفصيل بين صورتي وجوب النقل وجوازه، فإنه إن وجب النقل اقتضى كون المؤنة من المنقول إلاّ أن يقوم دليل على تحمل الناقل مؤنة النقل، وأما أن جاز النقل فلا اقتضاء لجوازه جعل مؤنة النقل على المنقول، لأن جواز النقل مستلزم لجواز الإبقاء، فتكون المؤنة مستندة إلى اختيار الناقل وإلى فعله الذي لا ملزم به من ناحية نفس الحق. نعم لو فرض أن عدم النقل محتاج

أيضاً إلى المؤنة فقد يقال بجواز إخراج المؤنة من الحق لكن فيما لو كانت مؤنة الابقاء مساوية لمؤنة النقل أو أكثر دون ما إذا كانت أقل، وعليه يكون المدار هو احتياج الحق إلى المؤنة في إبقائه أو نقله وعدمه، فلو كان إبقاؤه محتاجاً إلى المؤنة دون النقل كانت مؤنة الإبقاء عليه على إشكال والعكس بالعكس، ومع التساوي في الحاجة والمقدار كانت المؤنة في الصورتين من الحق، وإذا كان محتاجاً إلى المؤنة في الحالين لكن بنحو التفاضل كانت الزيادة مضمونة على المسبب فلاحظ وتدبر.

قال العلامة الماتن في تبصرته: «ويعتبر فيهم الإيمان».

قلت: يعني في اليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين. ولا يخفى أن الإيمان لغة هو التصديق المطلق اتفاقاً من الكل على ما في مجمع البحرين، أما المراد منه ها هنا هو الإيمان بالمعنى الأخص، وهو الاعتقاد بالإمامة الخاصة، أعني إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام مضافاً إلى الاعتقاد بالإمامة الكلية وباقي أصول الإسلام وأصول الإيمان: من التوحيد بماله من الشؤون، والعدل بالمعنى الصحيح، والنبوة العامة والخاصة، والمعاد الجسماني.

وقد يضاف إلى ذلك العمل، كما في حديث دعائم الإسلام على ما في الصفحة الثالثة من الجزء الأوّل حيث قال: روينا عن جعفر بن محمد أنه قال: الإيمان قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان، وهذا الذي لا يصح غيره لا كما زعمت المرجئة أن الإيمان قول بلا عمل، ولا كالذي قالت الجماعة من العامة أن الإيمان قول وعمل فقط ـ الحديث.

وقوله أيضاً في الصفحة الرابعة منه: والإيمان شهادة أن لا إله إلاّ الله لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وإن الجنة حق والنار حق والبعث حق والساعة آتية لا ريب فيها، والتصديق بأنبياء الله ورسله والأئمة، ومعرفة إمام

الزمان والتصديق به والتسليم لأمره، والعمل بما افترض الله تعالى على عباده العمل به، والانتهاء عما نهى عنه، وطاعة الإمام والقبول منه إلى غير ذلك مما بهذا المضمون.

ويقابل الإيمان بهذا المعنى الإيمان بالمعنى الأعم، وهو الاعتقاد بمحض التوحيد والنبوة والمعاد، والفرق حينئذ بينه وبين الإسلام بالمعنى الأعم هو أن الإسلام بهذا المعنى هو مطلق إظهار الإقرار بذلك بلا دخل للاعتقاد في تحقيقه، وهذا الذي به تحقن الدماء وتحترم الأموال وتحل به المناكح. وعليه فيكون الإسلام بالمعنى الأخص هو الإظهار لذلك مع الاعتقاد القلبي بما يظهره اللسان. وقد يقال: أن الإسلام بالمعنى الأخص إنما هو إظهار الإقرار بالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد في قبال الإيمان بالمعنى الأخص الذي هو الإذعان القلبي بنحو ما ذكرناه في صدر المسألة.

وكيف ما كان فمقتضى اعتبار الإيمان بهذا المعنى في مستحق الخمس إنه لا يجوز أن يعطى غير معتقد الحق ولو انتسب إلى التشيع ببعض اعتبارات الانتساب كالزيدية والإسماعيلية فضلاً عمن عري عن تلك النسبة بالكلية. والذي يظهر أن اعتبار الإيمان بالمعنى المذكور في مستحق الخمس مورد وفاق أو عدم خلاف.

قال صاحب الجواهر (تَتْئِلُ) عد التعرض للمسألة صرح جماعة بأن الإيمان معتبر في المستحق، بل لا أجد فيه خلافاً محققاً كما اعترف به بعضهم، بل في الغنية الإجماع عليه ـ انتهى.

قلت: بالرغم من ذلك قال المحقق (تَتْئِلُ) في متن الشرائع: الإيمان معتبر في المستحق على تردد.

ومعنى التردد حيث يطلق في مصطلح الفقهاء هو أن المسألة ذات وجهين الاعتبار وعدمه. والظاهر أن وجه الاعتبار هو ما سمعت من دعوى الإجماع عليه أو دعوى عدم وجدان الخلاف فيه، ولكون جعل الخمس لبني هاشم تكريماً لهم، ومن خرج عن طريقتهم المرضية الشرعية لا يستأهل تكريماً فلا يشمله ما شرّع للتكريم. ولأن جعل الخمس لهم تعويض عن الزكاة وبدل عنها، والمبدل معتبر فيه الإيمان بالمعنى المذكور إجماعاً، لتوفر أدلة المنع عن إعطائها لغير المؤمن، حتى أن بعضها يتكفل الأمر بإلقائها في البحر عند عدم وجود المؤمن المستحق، وللبدل حكم المبدل منه رعاية لمقتضى البدلية، ولأن الاعتبار مقتضى قاعدة الشغل لو وصل إلى مقتضاها العمل.

وأما وجه اعتبار الثاني فالظاهر أنه تمسك بإطلاق آية الخمس أو عمومها ورواياته مما قد مر عليك منها في محله، كرواية حماد بن عيسى الذي يقول في آخرها: ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكتاب والسنة.

وكرواية الشيخ(قدس سره) التي يقول فيها: واليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم، وأبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم، إلى غير ذلك مما لا مقتضى لإعادة ذكره، فإنها خالية عن التخصيص أو التقييد بذلك القيد.

ولأن تشريع الخمس إنما هو إكرام للرسول(صلى الله عليه وآله)، فلا ينافي جواز إعطائه المخالف منهم، فإن التكريم بتشريع الخمس كالتكريم بتحريم الصدقة التي لا ريب في شمولها له للمخالف منهم.

هذا، ولكن صاحب الجواهر (قدس سره) ناقش في صحة التمسك بالعمومات أو الإطلاقات بأنها ليست مسوقة لبيان حال الشرائط المعتبرة في المستحق، بل هي

مسوقة لبيان أصل التشريع لا لبيان ما يعتبر في موارده، فلا إطلاق في البين أو عموم يصح الرجوع إليه.

وأما عدم منافاة كون التشريع تكريماً للرسول مع جواز إعطاء المخالف فهو وفي باديء بدء وإن كان كذلك ولكن قد يقال: إن منصرف الأدلة إنما هم أهل الولاية فلا نظر لها إلى المعادين لرسول الله(ﷺ) الذي هو مورد التكريم. هذا مضافاً إلى ما عرفت من مظنة كون المسألة إجماعية والاحتياط على وفق الإجماع. وذكر صاحب الجواهر (تَدَثَّرُ) عن المحقق الثاني طاب ضريحه الاستغراب والتعجب من استحقاق هاشمي مخالف يرى رأي بني أمية، ثم قال: فيشترط الإيمان لا محالة.

هذا كله في اعتبار الإيمان في مستحق الخمس، وأما اعتبار العدالة فيه فقد نسب إلى المشهور بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً، بل عن المدارك نسبة ذلك إلى مذهب الأصحاب وعدم معرفة الخلاف فيه، ونسب إلى غيره مثله.

وقال بعض المحققين: بأنه لا يعرف القائل بالاشتراط، ونسب في الجواهر إلى المدارك بالقول باعتبار العدالة مجهول القائل. لكنه(تَدَثَّرُ) ذكر قبل ذلك احتمال استناد هذا القول إلى السيد المرتضى علم الهدى لما حكي عنه من اعتبارها في الزكاة مستنداً لما يشمل المقام من النهي كتاباً وسنة عن معونة الفساق والعصاة، بل يمكن أن يستند في اعتبارها هنا إلى بدلية الخمس عن الزكاة، فيكون الاعتبار هو مقتضى البدلية بناءً على اعتبار ذلك في المبدل منه، وإن لم نقل بشموله أدلة المنع عن معونة الفساق والعصاة لمثل المقام لكنهم بحسب الظاهر أنهم لم يقولوا باعتبارها في المبدل منه، وحينئذ فإطلاق الأدلة وعمومها وعدم الدليل المقيد أو المخصص والإجماع المدعى أو عدم الخلاف على عدم الاعتبار يقضي بعدم الالتفات إلى مثل

هذه التوجيهات. وإن كان ظاهر المحقق (تتثُل) في متن الشرائع الالتفات إليها. فإنه قال: والعدالة لاتعتبر على الأظهر. وواضح أن هذا التعبير ظاهر في الاعتبار بذلك الاعتبار، حيث اعتبر دليله نحو من الظهور في قبال ما اختاره من الأظهر ولعله لما تقدم ولوحدة المدرك في الزكاة والخمس.

وقد نسب في باب الزكاة القول بالاعتبار إلى الشيخ في المبسوط والخلاف وغيرهما، والحلبي والقاضي وابن زهرة وابن حمزة والحلي وظاهر المفيد، وإلى الغنية دعوى الإجماع. لكن ما ذكر لهم من المدرك هناك لا يقف أمام عمومات المسألة وإطلاقاتها القوية الشاملة لمورد البحث، بل هناك من الأحاديث ما ينص على جواز الإعطاء لبعض أهل الارتكاب، وكل ما ذكر لهم من الأدلة إنما هو الإجماع المقطوع بخلافه، وبقاعدة الاشتغال التي لا مجرى لها مع الأدلة اللفظية والظهورات القوية. وبأن الفاسق ليس بمؤمن للتقابل بينهما، وهذا أيضاً ظاهر الوهن، لأن التقابل بين المؤمن وغير المؤمن بالمعنى المتقدم وهو غير الفاسق. وبأن الإعطاء لغير العادل من الركون إلى الظالمين ومعاونتهم ومودتهم، وهذا الاستدلال أيضاً غير واضح، فإن إعطاء الفاسق لا يستلزم الركون إليه بل يجتمع مع النبذ له والسخط عليه، ومعاونته فيما يحتاج إليه من ضروريات معاشه لا منع عنها شرعاً، ولذا تجوز الصدقة حتى على الكافر، ومودتهم ليست لفسقهم بل لنسبتهم إلى أهل بيت النبوة وموضع الكرامة، فلذا لا يعبأ بشيء من تلك التعليلات ولا تستحق التعبير عنها بالظواهر ليكون ما دل على خلافها أظهر إلاّ من باب الأدب في التعبير، لجلالة من نسب إليهم هذا القول كما عرفت.

نعم ربما يقال هنا كما قيل في الزكاة باعتبار مجانبة الكبائر في المستحق كارتكاب الخمر والزنا وغيرهما من المحرمات، وقد نسب هذا الاعتبار إلى السيد

في الجمل والانتصار وإلى الشيخ في الاقتصاد. وقد ذكر عنهم أو الاستدلال لهم بما استدل به أخيراً لاعتبار العدالة، وقد تبين ما فيه. كما قد استدل لهم بما في خبر أبي خديجة من قوله(عليه السلام) «فليقسمها في قوم ليس بهم بأس إعفاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً». وواضح بأن هذا الاستدلال ظاهر الضعف، إذ نفي البأس المطلق ليس بمراد، وتعيين بعض موارده لا دليل عليه، بل الظاهر أن قوله(عليه السلام): «ليس بهم بأس» مساوق للقول بأنهم لا بأس بهم، ومعناه أنه يباح إعطاؤهم ويجوز لمكان فقرهم في الواقع وإن كان ظاهرهم الاستغناء لكن من باب «يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف».

وبما في خبر محمد بن سنان عن الرضا(عليه السلام) في علة الزكاة قال: مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لأهل الضعف والعطف على أهل المسكنة، والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لها على أمر الدين. وهذا كما ترى، فإنه كسابقه في عدم الدلالة على عدم شمول العلة للعصاة من فقراء المؤمنين في الزكاة كي يتناول مستحقي الخمس من المقصرين، إذ الرأفة والرحمة والعطف من أخلاق المؤمن حتى للحيوانات والكافر من غير ناحية كفره، وكذا التقوية للفقراء والمعونة على أمر الدين، فإن ذلك لا يتوقف على أكثر من كون الإعطاء بالدواعي المذكورة.

نعم مضمرة داود الصرمي سألته عن شارب الخمر يعطي من الزكاة شيئاً؟ قال: لا وهذه قد نوقش فيها أوّلاً بضعف السند وعدم انجباره بالعمل، وثانياً بعدم ظهوره في مطلق شرب الخمر بل لعل المراد المدمن فقط وغير المنفك عنها، وثالثاً ـ وهو العمدة ـ بأنه على تقدير تمامية الدلالة على منع شارب الخمر مطلقاً فهو مقصور على شاربه فيكون الدليل أخص من المدعى، فإن الدعوى هي عدم استحقاق مطلق مرتكبي الكبائر. اللهم إلاّ أن يدعى عدم القول بالفصل، ولكنه

غير معلوم الثبوت، واحتمال خصوصية الخمر احتمال معتد به.

وبالجملة أن هذه الاعتبارات لا يرفع بها اليد عن العمومات والإطلاقات، مضافاً إلى ما أشرنا إليه مما في مرسل العلل قلت للرجل: يعني موسى بن جعفر(عليه السلام) ـ ما حد المؤمن الذي يعطي من الزكاة؟ قال(عليه السلام): يعطي المؤمن ثلاثة آلاف. ثم قال أو عشرة آلاف، ويعطي الفاجر بقدر، لأن المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر في معصية الله. فالحديث المبارك صريح في جواز إعطاء الخمس لغير العادل كما سمعت.

وفي حسنة الحلبي المروية عن رجال الكشي على ما في المستمسك: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) وسأله إنسان فقال: إني كنت أعطي البهيمة من زكاة مالي حتى سمعك تقول فيهم فأعطيهم أم أكف؟ قال(عليه السلام): أعطهم، فإن الله حرم أهل هذا الأمر على النار.

نعم قد اشترط آية الله الكبرى السيد الطباطبائي اليزدي في كتابه العروة الوثقى أن لا يكون الدفع إلى العصاة مصداقاً للإعانة على الإثم أو إغراء بالقبيح، فلا يجوز إعطاؤها لمن يصرفها في المعاصي، لصدق ذلك، ويتأكد عدم جواز الدفع لهم إذا كان تركه ردعاً لهم عنها.

قلت: وأنت خبير بأن الكبرى الأولى لا شك في صحتها، كيف وهو على وفق النص القرآني، وكذلك الكبرى الأخرى وهي من كان في ترك إعطائه ردعاً عن المعاصي. ولكنما الكلام في أن مجرد الإعطاء غير معلوم أنه من الإعانة على الإثم مع عدم قصد التوصل بالإعطاء إليه وإن كان يعلم بصرفها في المعصية، وكذا الإغراء فإنه مأخوذ فيه التحريض على المعصية والبعث عليها والحث على فعلها، أما صرف العلم بالصرف فيها مع عدم اشتماله على شيء من تلك القصود

فمحل تأمل.

نعم إذا كان المنع فيه ردع عن المعصية فإنه يجب لأنه من الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر ووجوبه لتوقف ترك الحرام عليه. وهذا بخلاف الإعطاء، فإنه ليس مما يناط به فعل الحرام لإمكان تحقيق الحرام بمقدمة أخرى، فالفرق بين الإعطاء والمنع ظاهر ـ فلاحظ وتأمل.

# # #

هذا، وقد تم شرح كتاب الخمس من تبصرة الإمام الآية العلامة الحلي إلى قوله: «ويعتبر فيهم ـ أي في الأقسام الثلاثة كما مر ـ الإيمان». وأما قوله في آخر هذا المبحث »وفي اليتيم الفقر« فقد مر شرح ذلك عند بيان المستحقين، كما أن ما ختم به الكتاب من الكلام في الأنفال قد أستقصينا القول فيه فيما يتعلق بالإمام عليه أفضل الصلاة والسلام وما يكون له وما يستحقه من الغنائم وغيرها، كما تجدها مفصلة هناك بما لا مزيد عليه.

والحمد لله المنعم المفضل كما يستحقه وكما هو أهله، وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وأهل بيته الهداة المهديين والسادة القادة الميامين، والحمد حقه مبدءاً ومنتهى وأولاً وآخراً وفي كل آن ولحظة وما هو دون ذلك دائماً بدوامه وخالداً بخلوده ومبتدءاً بمبتدئه جلت آلاؤه وعظمت نعماؤه.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثانية	٥
هذا الكتاب	٥
تبصرة المتعلمين في أحكام الدين	٦
العلامة الحلي مؤلف التبصرة	٨
الإمام المدني شارح(الخمس)	١٥
منهج الإمام المدني في شرحه	١٩
طبع الكتاب ونشره	٢١
كتاب الخمس	٢٣
المبحث الأول:وجوب الخمس في غنائم دار الحرب	٢٤
في بيان ما يجب فيه الخمس	٢٦
المبحث الأول :الغنم من دار الحرب	٢٧
المبحث الثاني : في المعدن	٢٨
المبحث الثالث : الكلام في خمس الغوص	٦٣
تتميم للبحث بذكر أمور	٧١
المبحث الرابع : خمس أرباح التجارات والزراعات والصناعات	٧٥
المطلب الأول : في أصل وجوب الخمس في هذا النوع	٧٦
المطلب الثاني : في فاضل المؤنة	٩٧

استثناء المؤن عما يجب فيه الخمس ١٨٤
الأمر الخامس : في خمس الكنوز ٢٠٣
تشريح فيه تفصيل وتوضيح ٢١٩
فائدة ٢٣٤
الأمر السادس : الأرض المشتراة من الذمي ٢٧١
الأمر السابع من موارد تعلق الخمس ٤١٧
الحرام الممتزج بالحلال ٤١٧