

فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

خمس

جزء اول

جلد ۱۲

محرر: سید هاشم خاتمی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين
الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

جلسه ۱

۲۲ رجب ۱۴۲۵

چند مطلب تمهیدی عرض می‌شود:

خُمْس و خُمُس این هر دو در لغت وارد شده و هر دو صحیح است گرچه قرآن کریم خُمُس بضم تین تعبیر فرموده مثل ثُلُث در قرآن کریم ثُلُث تعبیر نموده و ربع و سدس و ثمن که همه را قرآن کریم به ضمتین تعبیر فرموده. این یک بحث جزء مباحث علوم قرآن که اگر یک لفظی دو تعبیر صحیح داشت قرآن کریم احد التعبیرین را فرمود آیا این دلالت می‌کند که آن تعبیر ابلغ است یا نه ممکن است تعبیران متساویان باشند، بحثی است فی محله مطرح است. این‌ها را قرآن کریم به ضمتین تعبیر فرموده: «فَالْأُمَّه الثُّلُثُ» «فَالْهَمَّا الثُّلُثَانِ». این هر دو صحیح است، اما متعارف و معروف به سکون خُمُس است. خوب در تعبیر سکون این ضمه اسهل تر است لذا متعارف این است گرچه آن مسلماً صحیح است یا ابلغ است.

مرحوم شیخ انصاری در اول کتاب خمس را اینجور فرمودند: «وهو - یعنی خمس - لغة رابع الكسور و شرعاً اسم ملحقاً في المال يجب للحجة صلوات الله عليه وقبيله».

ایشان معنای لغوی را در خمس از معنای شرعی جدا کردند دو تعبیر فرمودند. فرمودند خمس در لغت کسر چهارم است. نصف کسر اول ثلث کسر سوم ربع کسر سوم، کسور عشره یا کسور تسعه. خمس کسر چهارم یعنی کسور عشریه این نه تا کسر چهارمی آن و خمس معنای لغویه این یعنی یک پنجم این معنای لغوی خمس که بحثی در آن نیست. بحث در تکه دوم فرمایش شیخ است فرمودند و شرعاً اسم است برای یک حقی در مال که این حق واجب شده است برای یکی آقا بقیه الله صلوات الله علیه للحجه و یکی قبيله، آنان که شریک هستند در این حق یتامی و مساکین و ابن سبیل از ساده. این تعریف نسبت به شرع دادن درست است؟ اینجا جای تأمل است و مناقشه، این نوع تعریف را برای زکات فقهاء کرده اند از محقق در معتبر گرفته تا علامه تا محقق اردبیلی و بعدی ها با مناقشه ها و حرف هایی که در آن زده اند. در زکات دو معنا کرده اند برای زکات یک معنای لغوی یک معنای شرعی آن وقت در معنای شرعی گفته اند زکات اسم لحق فی المال الی آخره ... این در زکات ظاهراً حرف درست است با کم و زیادهای دقی که در آن هست. چون زکات در لغت به معنای ده درصد و پنج درصد و هفت و نیم درصد، یک چهلم، یک دهم این ها نیامده. زکات در لغت ماده زکات به معنای نمو است پاکیزگی و طهارت است. شارع آمده گفته این پول را بدهید پولتان پاک می شود. ندادید پول پاک نیست طاهر نیست. این پول را بدهید نمو پیدا می کند پولتان. به مناسبت یعنی یک حکومت اعمال نموده شارع و نمو را در کم کردن پول قرار داده، نمو حقیقی یا نمو آخرتی یا نمو دنیایی یا هر دو. چیزی که پاکیزگی داشت نمو پیدا می کند لغه به آن زکات می گوید. شارع آمده یک معنای دیگر برای زکات کرده البته با حکومت در معنای لغوی

فرموده این پول را بدهید زکات این است. زکات گندم اذا سقی سیحاً اگر سقی بعلاً این مقدار است، زکات طلا و نقره این قدر است. این در زکات حرف درستی است معنای لغوی با معنای شرعی دوتا است لغت معنای شرعی را نمی‌فهمد اصلاً. قبل از انبیاء اهل لغت اهل لسان زکات که می‌گفتند که در قرآن هم مکرر به معنای لغوی استعمال شده ماده زکات شارع آمده یک معنای جدیدی برای زکات کرده البته با توسعه در معنا و حکومت بالنسبه به معنای لغوی مثل خود صلاه یک معنای دیگر است معنای شرعی آن گردید با تناسب با معنای لغوی هم هست.

محقق و دیگران اینجور فرموده‌اند، اما در خمس این جای تأمل است که آن هم همینجور است که معنای شرعی خمس غیر معنای لغوی آن است؟ معنای لغوی خمس یعنی یک پنجم کسر رابع، معنای شرعی آن چیست؟ یعنی یک پنجم، فقط شارع این یک پنجم را شروطی برایش قرار داده است. در ارث در این که سدس به مادر می‌دهند یا ثلث به مادر می‌دهند در بعضی فروض، معنای شرعی خاصی دارد شارع در سدس در ثلث در نصف در ربع، در ربع ارث می‌گوئیم ربع معنای لغویش کسر ثالث است یعنی یک چهارم و معنای شرعی آن حقی است که به زن می‌دهند اگر شوهرش مرد و اولاد ندارد به شوهر می‌دهند اگر زن مرد و اولاد داشت اینجوری است یا نه ربع در ارث شرعاً همان ربع حد معنای لغویش است. فقط شارع این ربع به معنای لغوی را با یک قیود و شروطی فرموده‌اند نه اینکه یک چیز دیگر است حالا تناسب دارد با معنای لغوی یا تناسب ندارد مثل زکات. قرآن کریم که می‌فرماید: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» این خُمُس یعنی حق فی المال یا خُمُس یعنی یک پنجم فعلیه الخُمُس. کلمه الخمس که در روایات در بعضی جاها دارد فعلیه

الخمس این یعنی حق مالی یا نه فعلیه به ذمه او هست یک پنجم خمس در لغت معنایش یک پنجم است در شرع هم ظاهراً همان یک پنجم است. فقط شارع یک پنجم را با شروط معینه بعد از مؤونه، سنه، شأن هر چه شروطش هست در آن حال همان چیزی را که لغه خمس می گویند شارع همان را قرار داده با همان شروط قرار داده است. نظیر طهارت می ماند نظیر خبث می ماند، نظیر حدث می ماند، نظیر تقلید می ماند این الفاظ شرعی لغویش فرق می کند؟ یعنی طهارت در نزد لغت پاکیزگی در نزد شرع طهارت غیر پاکیزگی یک چیز دیگر است یا شارع گفته این پاکیزگی باید با آب باشد نه با آب مضاف با آب مطلق باشد مثلاً یا این پاکیزگی در ولوغ باید خاک هم باشد. یا باید دوبار باشد اگر ماء قلیل است. باید ازاله عین بشود، قید و شرط شارع اضافه کرده نه اینکه طهارت به معنای شرعی غیر طهارت به معنای لغوی است. الطهاره من الخبث، خبث شرعاً همان خبث لغوی است بله یک چیزهای را عرف و لغت خبث نمی داند شرع تعبیر به خبث کرده و خبث می داند نه اینکه معنای خبث فرق می کند.

تقلید در لغت در شرع فرق می کند؟ تقلید وضع القلاده به گردن طرف است. بله حالا این نفی التزام است یا عمل است البته شارع یک معنای خاص دارد که معنای شرعی غیر معنای لغوی باشد.

قد يقال که خمس معنای شرعی اش یعنی یک پنجم همان معنای لغوی نه اینکه یعنی یک پنجم و شرعاً حق فی المال حق این همان یک پنجم است که یک پنجمش را شارع به آن امر کرده. خمس همان یک پنجم است که شارع با شروط خاصه امر به آن کرده همان معنای لغوی را در اینجا امر به آن کرده. کسی که بیش از مؤونه دارد فاضل مؤونه بیش از شأنش هست با شروطش،

فائده بر آن صدق بکند در چنین جایی همان که در لغت به آن می‌گویند خمس همان را، شارع الزام به آن کرده حکم به آن کرده و در احتیاطات مستحبی امر استحبابی به آن کرده. پس شاید این جور بهتر باشد تعبیر بکنیم در تعریف خمس این جور بگوییم: **الخمس هو هم لغةً و شرعاً و عرفاً رابع الكسور. جعله الله تعالى** - همین معنای عرفی لغوی را - **جعل الله تعالى حقاً و حکماً في المال.** در مال قرار داده در چیز دیگر قرار نداده، در علم قرار نداده، یعنی آنجا تعبیر به زکات شده «زكاة العلم نشره» خمس در بدن قرار نداده مثلاً در اموال قرار داده. جعله الله تعالى حقاً و حکماً چون هم در ذمه است هم حق است. حق یک مرتبه نازله از ملک است کما هو الأصح در باب حق. همان ما یملکه الشخص فقط همان که جعل این اعتبار می‌کند خدای تبارک و تعالی است یعنی جعل این ملک می‌کند در یک جا جعل ملک کرده در ارث در خمس جعل حق کرده با مباحثی که در حق هست. هم حق است این یعنی مجعول و هم حکم نسبت الزام دارد غالباً فی المال بشروط معینه للاصناف الستة. که قرآن کریم فرموده: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. این شش تا.

پس در خمس بنابر این یک اسم و یک مسمی ما نداریم دو تا چیز نیست. این که درباره خمس گفته می‌شود معنای خمس چیست این ترجمه خمس است این تبدیل یک لفظ به لفظ دیگر است مثل ترجمه از یک لغت به لغت دیگر می‌گویند. یعنی وقتی گفته شود در عربی خمس در فارسی معنایش یک پنجم، یا به تعبیر ریاضی **الكسر الرابع من الكسور التسعة**. این‌ها اسم نیست یعنی دو چیز نیست یک اسم و یک مسمی. زید دو چیز است یک زاء یک یاء و دال است لفظ این اسم برای این شخص معین است. شخصی که این قدر

وزنش است و این خصوصیاتش است و فرزند فلان کس است مسمی این شخص است. این که تعبیر می‌کنند به اسم و مسمی این اثینیت دارد ولو اثینیت اعتباریه نه حقیقه. حالا در جاهای اعتباری یک جائی حقیقی است در مثل خمس و ثلث و ربع این‌ها دو چیز نیست یک اسم و یک مسمی، یک چیز است، پس هو اسم نیست چون لازمه اسم این که مسمی داشته باشد، یعنی دو چیز باشد ولو دو چیز اعتباری، اعتباراً هم دو چیز نیست. یعنی در لغت که همان است، در عرف که همان است، در شرع هم از آیه شریفه از روایات باب خمس برداشت نمی‌شود که یک اسم و یک مسمی دارد خمس. یک چیز است خمس یعنی یک پنجم. این یک پنجم را برای این شخص در این حال به این شروطی این یک پنجم واجب شده شرعاً. ففیه الخمس - یجب علیه الخمس - فی ذمته الخمس - هر جور تعبیر کنید خمس یعنی یک پنجم همان کسر رابع. این یکی، یکی دیگر مرحوم شیخ تقیید کرده‌اند به حق فرمودند «اسم لحق فی المال» این عین عبارت محقق است در باب زکات. آیا خمس حق فقط است یا حق است و حکم؟ هم حق هم حکم، حق و حکم این‌ها هر جائی که حق باشد حکم هم هست هر جائی که حکم باشد حق نیست. یعنی گاهی ینفرد الحکم عن الحق. طهارت حکم است، نجاست حکم است، اما حق نیست یعنی حقی که خدا برای یک کس قرار داده باشد نیست. بله حق خداست تمام احکام خدا حق الله است مولی الموالی. به آن اعتبار حق است اما به ملاحظه بین الناس بعضهم لبعض که اصلاً حق لغه عرفاً اصطلاحاً شرعاً به چیزی که بین الناس بعضهم لبعض تعبیر می‌شود. خمس حق است و حکم است این حکم هم واجب است خمس یا مستحب است هم حق یعنی ملک، یعنی کسی که فاضل مؤونه اش ۱۰۰۰ دینار است فرضاً ۲۰۰ دینار از

این فاضل مؤونه لارباب خمس است. اصناف سته است چه کسی این حق را قرار داده؟ من له الاعتبار کسی که می‌تواند جعل حق بکند خدای متعال این را قرار داده، فرموده فإن لله، لام لام ملک است و لام حق است چون حق مرتبه من الملك پس این حق مقابل حکم نیست هم حق است هم حکم. خاص به حق نیست. یکی دیگر مرحوم شیخ اینجا فرموده «يجب» همه جا خمس واجب است یا بعضی جاها مستحب است؟ یک جاهائی مستحب است خمس حالا به نحو الاحتیاط احتیاط استحبابی یا به نحو استحباب مستفاد از خود ادله مستقیماً که در مباحث خمس می‌آید. مثلاً این که شخص سر سال خمس بدهد که حق هم همین است این یک ارفاق نه اینکه وجوب این است. وجوب است که استفاده کرد یک چیزی را افاد الناس، ما افاد الناس من قلیل وکثیر، به مجرد این که شخص مالک چیزی شد خمس آن مال ارباب سته است فقط ارفاقاً گفته شده است اگر در مؤونه مصرف شد ساقط می‌شود خمس کما هو الحق، پس خمس دادن هر چیزی که ربح کند آیا جایز است؟ بلا اشکال جائز است. مرحوم شیخ فرمودند يجب. من می‌خواهم عرض کنم نمی‌خواهند بگویند غیر واجب ندارد و غالباً وجوب اما این معنایش این نیست که ما خمس مستحب نداریم. مستحب است که انسان نگذارد سر سال هر چه از مؤونه زیاد آمد خمس بدهد گرچه جایز است مستحب است هر فائده‌ای بدست آورده همان وقت خمسش را بدهد. قبل از اینکه صرف در مؤونه بکند، این دیگر يجب نیست. پس يجب اخص از خمس است. خمس يجب دارد یستحب دارد. اگر شخص چیزی خرید یک میلیون فروخت به دو میلیون آن یک میلیون اضافه الآن ۲۰۰ هزار خمسش را می‌دهد این کار جایز است؟ بله جایز است این ۲۰۰ هزار که خمس می‌هد مصداق «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»

است؟ فيه الخمس؟ این حق اصناف سته است می دهد؟ بله خمس است این کار که قبل از اینکه مؤونه را از آن خارج کند بدهد خمس را، کار مستحب است یا واجب؟ نه واجب نیست مستحب است. پس خمس است و واجب نیست. حالا بگوئید مستحب کما هو الحق یا این که بگوئید جایز است یا مستحب بالخصوص یا مستحب بالعموم «عجل الخیر ما استطعت» یا مستحب بالخصوص می کند از روایات خمس استفاده می شود. که یکی همین است. در غنیمت خمس هست این غنیمت یوماً بیوم است.

یا در چند چیز محل اختلاف است خمس دارد و یا نه مثل هدیه؟ صدقه خمس دارد یا نه؟ و امثال اینها که بعضی گفته اند خمس دارد، مشهور گفته اند هدیه خمس دارد جماعتی هم گفته اند در هدیه احتیاط استحبابی است یعنی پس کسی اگر هدیه ای گیرش آمد تا سر سال استفاده نکرد از این هدیه سر سال یک پنجم را می دهد این خمس است؟ بله خمس واجب است؟ به فتوایی که می گوید در هدیه خمس نیست نه واجب نیست. پس این جور نیست که خمس یجب باشد. همین هم در زکات هست. زکات واجب هست مستحب هم هست. پس خمس یجب نیست. حق یجب او یستحب. اعم از وجوب و استحباب است.

مرحوم صاحب عروه بعد از اینجا فرموده کتاب الخمس [وهو من الفرائض]. یعنی واجب است به عنوان اولی به عنوان عامش. فریضه خودش در لغت بمعنای اندازه است به معنای مقدار. جعل فریضه یعنی التقدير، جعل المقدار. در لغت که شما مراجعه کنید مثلاً در مجمع البحرین دو معنا کرده: یکی فرموده فریضه مقدار است در همان ماده فرضه یک معنای دیگر فریضه دو طرف قوس است که وتر به او وصل می شود. یک قوسی هست که مثل

هلال است یک وتر هم هست چوبی که وصل می‌کند چوب مستقیمی که وصل می‌کند این دو لبه قوس را به هم. که در وسط وتر نبل تیر را می‌گذارند و آن را رها می‌کنند این دو طرف قوس را اسمش را فرض می‌گذارند این هم معنای دوم آن است. به نظر می‌رسد این مصداق هم معنای اول است نه یک معنای جدا است چون قوس یعنی چه؟ یعنی چوب یا آهن محدبی که مثل هلال خوب آخر این قوس کجاست؟ این دو لبه آن است. حدش کجاست؟ مقدارش کجاست؟ این دو لبه آن است. ابتداء و انتهای این قوس کجاست؟ این دو لبه آن است. پس باز این دو لبه قوس باز همان تقدیر چیز دیگری نیست یک تقدیر خاصی هم نیست که بگوئیم باعتبار خاص تعبیر به فرض از او شده. یکی از تقریرها است. فرض این مسجد این دیوار است و آن دیوار است. مقدارش این است فرض یک عبا این چند سانتیمتر طولش است. به نظر می‌رسد این یک معنای جدا نیست بلکه یکی از مصادیق است والا اگر معنای جدا باشد باید یک اضافه داشته باشد. این که به واجب فرض گفته می‌شود یعنی مقدارش این است والا از نظر لغت مستحب هم فرض است. مباح هم فرض است. مکروه هم فرض است. چون مقدار دارد بالنتیجه هر چیزی فقط یکی الزام به فعل شده یکی الزام به ترک یا یکی ندب به فعل یا ندب به ترک شده. حالا اگر گفتیم مباح هم احد الأحكام الخمسه است كما هو الأصح که آن هم مقدار دارد اگر گفتیم نه تعبیر به خمسه مجاز است ما احکام اربعه داریم حکم نیست مباح لا حکم است. مباح نه حرام نه واجب نه مکروه نه مستحب. یعنی مباح این چهار نفی است. این‌ها همه‌اش مقدار است فرض شرعی آن است که الزام به او شده حالا الزام به فعل واجب یا الزام به ترک حرام است. در خمس وهو من الفرائض فرض در شرع دو اصطلاح دارد (آن مطالبی لغوی

بود) یکی مقابل ندب است اعم از اینکه از خدای متعال مستقیماً رسیده باشد در قرآن یا از زبان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که مقابل مستحب است. یک فرض به معنای فرض الله است یعنی خدا فرموده. خدا متعال: «انَّ اللهَ لَمَا اَدَّبَ نَبِيَّهٖ اَتَدَّبَ - روایت علی الاصح صحیحه است - ففوض الیه. ائتدب یعنی پیامبر اکرم کاملاً گرفت. وقتی این ففوض الیه دین را تفویض به او کرد، حج و سائل ابواب مزار باب ۱۸ ح ۱۳. دو رکعت نماز ظهر این فرض الله است سوم و چهارم این فرض النبی است آن هم فرض است اما خدای متعال ایکال به پیامبر فرموده امر کرده. در خمس فرض به هر دو معنا صحیح است. هم واجب است اعم از اینکه از خدا مستقیماً باشد یا از پیامبر هم در قرآن کریم وارد شده پس شبهه که از فرائض است خمس اجمالاً نیست علیه اجماع عامه المسلمین اجمالاً نه در همه مواردش. اجماع عامه مسلمین هست ادعای ضرورت در او شده. کتاباً، سنه، اجماعاً، و ضرورتاً این از فرائض است.

جلسه ۲

۲۸ رجب ۱۴۲۵

در عروه فرمود: **وقد جعلها - فريضة خمس - لمحمد ﷺ وذريته عوضاً عن الزكاة اكراماً لهم.** این جعل خمس، تشریح خمس برای پیامبر و ذریه، این تشریح، عوض از زکات از باب اکرام خدای متعال به پیامبر و ذریه این مضمون روایات است روایات مستفیضه یا متواتر معنأً تواتر اجمالی دارد - چند روایت را صاحب عروه مطرح می‌کند. فقط اینجا چند امر هست که غالباً علمی است نه عملی که متعرض شده‌اند که بد نیست سریعاً گفته شود و رد شویم:

یکی این که در روایات دارد خدا خمس را برای پیامبر قرار داده و ذریه این تنافی ندارد همان طور که بعضی از اعداء سابقاً مطرح کرده‌اند این تنافی را ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، این خمس اجر رسالت نیست ﴿مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾. این اجر نیست این خمس را خدا برای رسالت اجر مادی قرار نداد صریح قرآن **إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**. پس این خمس چیست که به مردم فرموده به پیامبر و ذریه بدهید؟ این من جهات تنافی ندارد چون از

جهات متعدده این سبب این جعل شده منها: خود جعل مال اهم انه اجر بودن است. یعنی تلازمی نیست با اجر بودن تا تنافی داشته باشد.

فرض کنید یک حاکم عادل فرضاً وقتی از مردم پول می گیرد برای مصالح این معنایش این نیست که اجرت حکومتش را دارد می گیرد. این مثال، پس این که قرآن می فرماید: **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا**، بر این زحمت های خودم اجر از شما نمی گیرم این که خدا خمس را قرار داده این لازمه اش این نیست که اجر رسالت باشد تا بگوئیم خمس تنافی با این آیه دارد. پیامبر یک حاکم عادل بودند خرج داشتند. پس تنافی ندارد این یک جهت.

جهت دیگر این است همان طور که در روایات دارد خمس برای شؤون دینیه است یکی هم روایت حضرت رضا علیه السلام فرمودند: **انَّ الخُمس عونا علی دیننا**، این اجرت نیست، این دین خرج دارد دین ریاست دنیا و آخرت است خمس برای کمک این ریاست است نه عوض ریاست است. بلکه ابزار ریاست است نه برای شخص به عنوان اجر دین. وسائل کتاب خمس ابواب انفال باب ۳ حدیث ۲، این روایت مفصلی است از حضرت رضا علیه السلام که انَّ الخُمس عونا علی دیننا ولذا هم پیامبر و همه معصومین علیهم السلام چه آنها که ریاست به عنوان حکومت داشتند مثل پیامبر و حضرت امیر علیه السلام و چه آنها که نداشتند مانند بقیه ائمه دیگر اینها با اینکه خمس می گرفتند همه را می دادند قرض هم می کردند می دادند لهذا غالباً اینطور که من دیدم معصومین وقتی شهید می شدند مدیون بودند. یا علی أنت قاض دینی. همان طور امیر المؤمنین از دنیا رفتند مدیون بودند. همان طور امام حسن علیه السلام. پس این اجر نیست چون خرج امور دینیه می شده. این نسبت به قسمتی که الله وللرسول ولذی القربی است.

اما نسبت به نصف دیگر خمس که مال سادات محتاج است آنکه برای سدّ خلّه است برای احتیاج است و ربطی به اجر ندارد. یعنی آن نصف خمس که به پیامبر می‌دهند به نام سهم الإمام این سه حصّه خدا و پیامبر و امام. این شبهه نسبت به این که تام هم نیست. اما نصف دیگر که ربطی به پیامبر ندارد یعنی جعل شده برای سادات، البته بدست پیامبر هو المتصدی، هو المتولی بدست امام معصوم به اذن امام معصوم. آن هم برای حاجت آنهاست برای سادات محتاج است پس این تنافی نیست.

یکی دیگر اینکه: این که صاحب عروه فرمود عوضاً عن الزکاء. این معنایش این است که اصل در تشریح صدقه زکات است. آن وقت چون پیامبر خدا، ذوی القربی، فقراء از ذریه منع شدند این زکات بجای آن قرار داده شده است. والا خودش دو تشریح مستقل است یکی تشریح اتوا الزکاء، یک تشریح این که فإن لله خمس. دو تشریح جدا است این یعنی چه که این عوض آن است؟ چرا زکات عوض خمس نیست یا دوتا تشریح مستقل نیست؟ دو تشریح مستقل است این عوض به این اعتبار عوض گفته شده که اصل تشریح وضع زکات است آن وقت پیامبر و ذریه منع شده‌اند از اخذ زکات خوب چکار کنند برای شؤن دین چکار کنند؟ برای فقرانشان چکار کنند؟ خمس بجایش تشریح شده. این معنایش این نیست که خمس اقل اهمیه از زکات و زکات اکثر اهمیه از خمس است. اولاً دو تا تشریح است، دو تشریح مستقل است و من جهات ممکن است خمس اهم از زکات باشد عوض بودن دلالت نمی‌کند بر قله اهمیت. این به جهت منع از زکات خوب برای مصالح چکار کنند؟ فقراء سادات چکار کنند؟ این خمس برای آنها قرار داده شده. این هم نسبت به عوض بودنش.

این که صاحب عروه دارد [اکراماً لهم] خمس را خدای متعال برای پیامبر و ذریه عوضاً زکات قرار داد اکراماً لهم. اکرام، خصوصیت دادن خودش یک نوع احترام است ولو هیچ فرق نداشته باشد، یعنی چه؟ یعنی جنابعالی عده‌ای را دعوت می‌کنید منزلتان یک غذا به همه می‌دهید، فرش منزل یک جور، آب دوغش هم یک جور است، در عین حال در یک اتاق یک چند نفر محترم‌تر را پذیرائی می‌کنید و توی هال بقیه را پذیرائی می‌کنید. این معنایش این است که این گروه را اکرام کردید احترام بیشتر کردید به این که در یک اتاق خاص قرار دادید احترام است به این احترام یک اعتبار عقلانی است. اگرچه خمس من حیث المتعلق من حیث المقدار فرق نمی‌کرد با زکات. خود تخصیص اکرام است فکیف به این که فرق کرده. یک پولی یک شخص به یک نفر می‌دهد قدر هم هم می‌دهم فرض کنید همه را یک جور می‌دهد در پاکت می‌دهد. اما به چند نفر که می‌دهد به اعتبار رفاقت به آن‌ها می‌دهد و به چند نفر به عنوان احتیاج می‌دهد. خود این عنوان که فرق کرد ولو مقدار پول فرق ندارد همین که آن را به عنوان رفاقت می‌دهد و آن دیگری را به عنوان احتیاج می‌دهد همین یک نوع اکرام است. خلاصه این که در روایت دارد اکراماً لهم این یک دفع دخی است که باز بعضی فرمودند که این چیست به غیر سادات زکات می‌دهند چون احتیاج دارند به سید محتاج هم خمس می‌دهند این چه اکرامی است؟ خود تخصیص اکرام است ولو هیچ فرقی نه در متعلق داشته باشد نه در مقدار. فکیف که هم در خمس در متعلق فرق می‌کند و هم در مقدار زکات متعلق آن اشیاء خاصه‌ای است خمس به عموم اشیاء. زکات مؤونه شخصی از آن خارج نمی‌شود و خمس از آن مؤونه شخصی خارج می‌شود. این سال دارد آن سال ندارد، یعنی در اینکه سال معین ندارد و

مقدارش فرق می‌کند که بالتیجه اگر فرق هم نمی‌کرد خودش اکرام بود فکیف به اینکه فرق می‌کند. و این هم که ذریه پیامبر اکرم ذریه منتسب می‌شود به پیامبر یا منتسب به هاشم می‌شود این‌ها به اعتبار انتسابشان به پیامبر این اکرام قرار داده شده والا این معنایش این نیست که سید بما هو سید از غیر سید مورد اکرام الهی است نه. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ» سید و غیر سید فرق ندارد. اگر غیر سید اتقی است او اکرم عند الله است اگر سید اتقی است او اکرم عند الله است. ملاک تقوی است در اکرام خدای متعال. فقط همیشه اگر یک منتسب به کسی را به جهت آن منتسب الیه است. یک شخصی که محترم در جامعه است فرزندش حتی نوکرش حتی دوستش حتی فامیلش مورد اکرام قرار می‌گیرند به آن نسبتی که جامعه به آن منتسب الیه اکرام قائل است. این هم یکی. مانند این که ازواجه امهاتکم این معنایش این نیست که این‌ها آدم‌های خوبی هستند یا نیستند این بخاطر اکرام پیامبر این حکم قرار داده شده است.

یکی دیگر اینکه این خمس عوض زکات است این فی الجمله مراد است و به عنوان اصل اولی والا لا اشکال که زکات هاشمی به هاشمی می‌رسد، یعنی یک سید هم می‌تواند خمس بگیرد اگر محتاج است و هم می‌تواند زکات بگیرد، فقط زکات از غیر هاشمی نمی‌تواند بگیرد. یا اینکه در زکات مستحبه زکات مال که اشیاء تسعه باشد و هکذا زکات فطره را از غیر سید به سید نمی‌شود داد اما غیر این، زکوات مستحبه زکات خیل و تجارت و زکات واجبه دیگر مشهور این است که آن‌ها از غیر سید هم به سید داده می‌شود. پس این که این عوض زکات است عوضیت فی الجمله است این اشکال نشود، توهم نشود، که این نه عوض از زکات نیست. نه در اصل تشریح به

جای او قرار داده شده منافات با این ندارد و این هم که زکوات دیگر داده می شود یا به خاطر ادله خاصه و اجماع و استفاد از بعضی روایات است یا به جهت قصور بعضی ادله از شمول ادله خاصه انما دارد آنجا یا بعضی ادله قصور دارد از اینکه غیر زکات مال و غیر زکات فطره را شامل بشود. پس این که عوض از زکات اجمالاً عوض از زکات است نه بالنسبه به جمیع زکوات و بالنسبه به زکات جمیع افراد زکات سید مطلقاً به سید می رسد و زکات غیر سید در غیر زکات مال و زکات فطره بنا بر مشهور به سید می رسد.

یکی دیگر این که تعبیر شده در روایات مکرراً خدا خمس را برای پیامبر و ذریه قرار داد اکراماً لهم بجای زکات، چون زکات اوساخ ما فی اید الناس است روایت معتبره دارد. این که زکات اوساخ و چرک است که در کتاب زکات ابواب المستحقین، باب ۲۹ ح ۲ تعبیر شده، این معنایش این نیست که زکات برای آنکه زکات را می گیرد وسخ است. این نظیر آیه شریفه است: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ گاهی تعبیر به لحاظ این طرف می شود گاهی تعبیر به لحاظ آن طرف است گاهی بلحاظ طرفین است گاهی بلحاظ یک امر رابع است جهت چیز دیگر است. این که اموال یتیم را کسی می خورد این آتش در شکمش می رود، این آتش می خورد این ممکن است مال را نخورد فرشی بخرد زیر پا بیندازد ممکن است در بانک بگذارد. این یا کُلون فی بطونهم ناراً این تعبیرهای بلاغی عقلائی است این معنایش این نیست که این یتیم وقتی ظالم از او نگرفت به خود یتیم دادند این آتش است مال یتیم آتش است معنایش این که برای کسی که آن را می گیرد.

زکات وسخ است معنایش این است که برای آنکه متعلق به مالش زکات هست و نمی دهد این زکات چرک وسخ است والا آنکه زکات را می گیرد

طهارت برایش می‌شود، آیه شریفه دارد برای تطهیر آنهاست. آنها از وسخ تطهیر می‌شوند این وسخ منتقل می‌شود به آنکه زکات می‌خورد. نه این طیب و طاهر برای آنکه می‌گیرد. تعبیر وسخ در بلاغت در مطول مفصل بیان می‌کنند این تعبیرهای که همیشه تعبیر بلحاظ واقع شیء نیست گاهی به لحاظ این طرف گاهی بلحاظ آن طرف است گاهی لحاظ طرفین و گاهی هم بلحاظ طرف آخر است. که یک نوع بلاغت است.

جلسه ۳

۲۹ رجب ۱۴۲۵

دنباله عرض دیروز که روایت داشت که زکات اوساخ الناس، اوساخ ما فی اید الناس است معنای ظاهر وسخ یعنی چرکی. مؤیداً بظاهر آیه شریفه تطهرهم بها و تشبیهی است که جمعی از فقهاء فرمودند به غسل ید از اوساخ. وقتی که دست کثیف را با آب می شویند این وسخ می رود دست می شود پاک. مالی که در آن زکات هست آن خرما آن گندم آن طلا، نعم، این مخلوط است طیب با چرک، زکات چرک است وقتی زکات داده شد این وسخ منفصل شد. بقیه مال می شود طاهر. جمعی از فقهاء این جور تشبیه کرده اند به غسل اوساخ.

این ظهور اشکالی در آن نیست که ظهور هست ما بودیم و همین، ظاهر است و ظهور عرفی دارد فقط چیزی که هست این که یک مطلب هست و آن یک استبعاد است. استبعاد نه اثبات حجیت می کند بما هو و نه نفی حجیت می کند. یعنی ما روی استبعاد نمی توانیم حجیت را غیر حجت قرار بدهیم غیر ظاهر را ظهور بدهیم و نه با استبعاد می توانیم حجیت اگر باشد نفی کنیم و

لکن استبعاد دو استبعاد است گاهی استبعادات شخصیه است روی اذهان شخصیه که ملاک نیست و این حرف حسابی است و گاهی فقهاء مطرح فرموده‌اند که احکام شرعیه مبتنی بر استبعاد نیست نه اثباتاً و نه نفیاً. و لکن گاهی استبعاد از روی ادله دیگر است یعنی انسان این ظهور را که می‌خواهد بگوید بعید است بخاطر ادله دیگر که آن ادله هم از مسلمات شرع است، آن وقت بخاطر آن ادله این ظهور را استبعاد می‌کنیم که امر دائر می‌شود بین متنافیین یعنی دو تا ظهوری که این دو با هم نمی‌سازد آن وقت مجبور می‌شود انسان بخاطر یک ظهور از ظهور دیگر دست بردارد اگر احد الظهورین اقوی بود. یا اقوی ظهوراً بود مثلاً عام و خاص، مطلق و مقید یا اقوی ملاکاً بود اینجا زکات را چه کسی می‌گیرد؟ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ**، به فقیر کافر زکات می‌دهند؟ نه این وسخ را به فقیر کافر می‌دهند؟ نه. به فقیر غیر مؤمن بالمعنی الأخص می‌دهند؟ نه. آنکه زکات به او می‌دهند حالا یک مواردش یا عمده مواردش فقراء و مساکین من المؤمنین هستند. زکات را از چه کسی می‌گیرند؟ از مؤمن و فاسق هر دو. اگر کسی ظالم، کسی فاسق، کسی افسق فاسق است طلا و نقره در حد نصاب دارد زکات باید بدهد و اگر داد از او می‌گیرند اما به افسق فساق زکات نمی‌دهند. یعنی چرک مال فاسق - حالا بعضی مصادیقش - را می‌گیرند مال برای فاسق طیب و طاهر می‌شود این مال چرک را به مؤمن خوب می‌دهند به سلمان می‌دهند به ابوذر می‌دهند.

در روایات این مستبعد است. این استبعاد از کجا آمده؟ نه بخاطر علاقه ماضی که ما به مؤمن متقی داریم، نه. و انما در خود روایات مکرراً مستفیضاً متواتراً معناً یا شاید بعضی مصادیقش لفظاً ایضاً اجمالاً اگر هیچ کدام از این دو نباشد. روایت دارد مؤمن پیش خدا نه از همه چیز من کل شیء که باید به

تخصیص گفت معصومین خارجند. مؤمن من کل شیء مهم تر است. مهم ترین مسأله پیش خدا شخص مؤمن است. در دنیا - مهم ترین مسأله یعنی بعد از احکام. المؤمن اعز علی الله من الكعبة. المؤمن اعظم حرمة عند الله من الكعبة. در بعضی روایات دارد حضرت قسم می خورند والله ان المؤمن لاعظم حقاً من الكعبة. در بعضی روایات حرمة دارد. آن وقت این مؤمن که اعظم حرمة هست یعنی کی؟ یعنی شیخ انصاری، یعنی مقدس اردبیلی این اعظم حرمة یعنی کسی که او را اعظم حرمة می داند فلان فاسق دارد زکات می دهد زکات بهترین مصداقش که بگیرد فرض بفرمائید یک مؤمن متقی مثل شیخ انصاری اگر محتاج باشد. آن وقت این دو ظهور آیا عرفاً با هم تنافی ندارد؟ یعنی ما بگوئیم این مالی که در آن زکات هست فرض بفرمائید این چهل گوسفندی که شخص فاسق دارد این مخلوط است به کثیف و طاهر، یکی لا علی التعیین از این چهل تا وسخ است وقتی وسخ را فاسق داد به شیخ انصاری با حفظ وساختش که ظهورش این است دیگر؟ یعنی این گوسفند وسخ رفت پیش شیخ انصاری، شیخ انصاری می خورد - مع احترامی له این از باب مثال است والا این جسارت به شیخ انصاری است که ما این حرف را بزنیم - آن وقت آن ۳۹ تا دیگر برای فاسق می شود طاهر، این است گوسفند وسخ ظاهر این که حصر دارد روایت معتبره دارد. این دو ظهور به نظر می رسد که متنافی با هم هستند. و این استبعادی که دیروز اجمالاً عرض کردیم مبتنی بر ظهور روایات حرمة مؤمن است که یکی از مصادیق ظاهره بلکه اعرف یا اکثر مصادیقش فقراء و مساکین مؤمن هستند و فیهم الاتقیاء و فیهم الابدال. شکی نیست که اینها مصادیق زکات هستند پس ما ناچاریم یکی از این دو را تأویل کنیم اگر بخواهیم تخصیص قائل بشویم بگوئیم که زکات اوساخ اید الناس است، این

اوساخ را بگوئیم اگر به مؤمن غیر عادل غیر متقی دادند آن وسخ است اما آیا زکاتی که مقدس اردبیلی می‌گیرد مصرف می‌کند آن وسخ نیست ظاهرش آبی از تخصیص است یعنی ظاهر تعبیر این است که زکات وسخ است.

از این طرف بخواهیم تخصیص بزیم المؤمن اعز علی الله من الکعبه این هم آبی از تخصیص است پس ما باید یکی از این دو را تأویل کنیم دوتا ظهور به هم نمی‌خواند. فقهاء در فقه خیلی بالاتر از این انجام می‌دهند نه در این مسأله بلکه جاهای دیگر است.

در باب تنافی دلیلین - تعارض - چه عامین من وجه باشد چه تنافی کلی داشته باشد مثل تعارض و هكذا بالاتر برویم در باب عموم و خصوص مطلق که خاص مسلماً مقدم بر عام است. یک نظیر دیگر باز مسأله جمع دلالی است شیخ می‌فرماید حتی صاحب کفایه می‌فرماید اگر دوتا روایت جمع دلالی دارد یعنی ظهور عرفی دارد بر جمع این تنافی اسمش نیست و ادله تعارض نمی‌گیرد این‌ها را ما جمع می‌کنیم. در همین جائی که شیخ تصریح به این مطلب می‌کنند در اصول و فقه اما در عین حال جاهائی جمع دلالی دارد نه فقط شیخ ۹۰ درصد اعظم فقهاء جمع دلالی را کنار گذاشته‌اند. بخاطر این که قرینه‌ای در خارج هست که آن قرینه مانع است از اینکه ما این را جمع دلالی بکنیم، همین مسأله‌ای که محل خلاف است اما مشهور یک طرف هستند، مسأله غروب و مغرب، روایت دارد نماز مغرب و افطار با سقوط قرص است روایت هم دارد. حتی یذهب کرسیها یعنی بگذارید تا مغرب بشود، خوب این جمع دلالی که به هر دو روایت عمل کنیم بگوئیم اول وقت جواز صلاة مغرب و افطار سقوط قرص است. ولکن مستحب است تأخیر انداختن تا ذهاب حمرة مشرقیه من قمة الرأس بشود. این جمع دلالی است اما این جمع دلالی

را مشهور نپذیرفتند با اینکه جمع دلالی است پس تعارض دیگر نیست ما به هر دو عمل کردیم. چرا؟ بنحاطر یک قرینه خارجیه و آن این مسأله نماز مغرب را به تأخیر انداختن، افطار را بتأخیر انداختن. این در ایام معصومین علیهم السلام در بعضی از عصور کشف می کرده که این آدم شیعه است که دارد به تأخیر می اندازد نماز مغرب را یا افطار را تا ذهاب حمره مشرقیه. و چون چنین قرینه‌ای هست سبب شده آقایان دست از آن جمع دلالی دست بردارند و استفاده تنافی بین این دو دلیل کنند یعنی گاهی یک قرائنی است (چون این‌ها که سد اسکندر که نیست مسأله ظهور و مسأله مفهوم که خراب نشود) پس می توان از بعضی ظهور دست برداریم و این سیره عقلائییه است.

عمده چیزی که هست، جماعتی فرموده اند و اخوی هم در الفقه تأکید بر آن دارند و انتخاب می کنند این که مثل الذین یاکلون فی بطونهم النار است که این خلاف ظاهر است اما تأویل جمیلی است تأویل لا بأسی است اگر تأویل بهتری پیدا کردیم خوب دنبالش برویم والا چاره‌ای نداریم یکی از این دو تا را تأویل بکنیم.

جلسه ۴

۲ شعبان ۱۴۲۸

خمس که این قدر اهمیت دارد که ظاهر بعضی روایات در وسائل این است که خدای تبارک و تعالی وضع روز قیامت را بخاطر خمس بهم می‌زند برای اصحاب خمس که بلند می‌شوند می‌گویند: یا رب خمسی.

شبهه‌ای که مطرح می‌شود این است که خمسی که اینقدر اهمیت دارد و در روایات تأکید شده در غیر غنائم (غنائم جنگی آنهاً با شروطش این در قرآن بالخصوص یا بالعموم ذکر شده مثلاً غنتم هیچ خصوصیتی ندارد که مال جنگ باشد فقط مورد که مخصص نیست این هم مخصص نیست روایت هم فرمود هی الافاده یوماً بیوم، حالا آن مورد تسالم و اجماع طوائف مسلمین است در غیر غنائم جنگی اگر خمس به این اهمیت هست خصوصاً در ارباح مکاسب روایت می‌فرماید افاد الناس من قلیل او کثیر:

سؤال اول این که: یک: در قرآن کریم جز یک بار ذکر شده خمس؟ با

اینکه زکات شاید بیش از صد بار ذکر شده؟

سؤال دوم: پیامبر ﷺ چرا خمس ندادند و زکات را می‌دادند، اَشْهَدُ اَنْک

قد أقيمت الصلاة وآتيت الزكاة؟ در روایت وارد نشده پیامبر اکرم خودشان خمس داده باشند یا ائمه اطهار عليهم السلام خمس داده باشند.

سؤال سوم: این که چرا پیامبر اکرم در زمان خودشان نه خمس غیر غنائم را گرفتند و نه امر فرمودند؟

اما اول که چرا در قرآن یک بار ذکر شده؟ الجواب نقضاً و حلاً:

اما نقضاً پیامبر اکرم افضل است یا حضرت موسی یا حضرت عیسی؟ بلا اشکال پیامبر اکرم افضل از حضرت موسی هستند. چند بار حضرت موسی در قرآن آمده؟ پنج بار ده بار یا بیشتر، پیامبر اکرم چند بار؟ سه مورد.

حضرت زهراء عليها السلام مسلم افضل از حضرت مریم هستند بلا اشکال تام حضرت زهرا بالخصوص در قرآن ذکر نشده اما حضرت مریم ذکر شده پس این ملاک نیست که چه ذکر شده چه ذکر نشده. اگر این اشکال باشد بر خمس این اشکال منتشر الورد است در جاهای دیگر هم هست. آنجا چه جواب می دهید می گوئید حضرت موسی افضل هستند پیامبر اکرم اقل فضلاً هستند چون که ذکر شده اند اگر خمس اصلاً در قرآن ذکر نشده بود این دلیل یک بار و چند بار ذکر شدن. نقضاً شما چکار می کنید با جاهای دیگر چیز مهم مسلم ذکر نشده در قرآن یا کم ذکر شده و چیزی که اهمیت دارد اما اهمیتهش کمتر است ذکر شده یا بیشتر ذکر شده الجواب الجواب.

جواب حلی: اصل ذکر شیء فی القرآن و عدم ذکره یا کم ذکر شدن در قرآن یا زیاد ذکر شدن این فقط تنها بخاطر اهمیتهش نیست بلکه بخاطر حکم و مصالح متعدده است که ممکن است نه فعلیت دارد، ممکن است در عالم امکان و ثبوت که یکی از وجوه ذکر در قرآن کریم یا تکرار در قرآن کریم اهمیت باشد این مصالح و حکم متعدده ای داشت. طبق آن مصالح یک چیزی

ذکر شده یک چیزی اصلاً ذکر نشده در قرآن. راجع به رکعات صلاة با این اهمیت صلاة که اجمالاً صلاة مکرر در قرآن طبق ذکر شده اما در رابطه با رکعات صلاة چیزی هست؟ راجع به نماز صبح قرآن فرموده: «وَقُرْآنَ الْفَجْرِ» این نماز صبح با این اهمیت تشهده ملائکة اللیل وملائکة النهار. در قرآن یک بار ذکر شده این دلیل کم اهمیتی نیست قرآن یک کتاب خاص است، خدا تابع مصالحی که خود خدا می داند در وقت نزول یا برای طول تاریخ این یک چیزی را ذکر فرموده یک چیزی را ذکر نفرموده این نمی تواند ملاک اهمیت و کم اهمیت باشد.

پس مطرح کردن این مطلب که در قرآن بگردیم چه ذکر شده چه ذکر نشده اینها ملاک نیست چون ملاک را ما نمی دانیم ملاک منحصری ندارد. پس این سؤال بی جا است. گذشته از اینکه هر سؤالی اینجا برانگیخته شود در جاهای متعدده ای هست، آنجا چه جواب می دهید اینجا هم همان جواب را دارد.

سؤال دوم: این که معصومین زکات می دادند اما چه عجب خمس نمی دادند؟ در روایات من برخورد نکردم که معصومین خمس داده باشند باید زکات می دادند در زیارت حضرت سید الشهداء وارد شده قد أقيمت الصلاة وآتيت الزكاة روایت هم دارد حضرت پولی را دادند گفتند برو این را به والی مدینه بده. و شاید قاعده لو كان لبان استفادة می شود که خمس نمی دادند معصومین چون اگر می دادند بیان می شد نقل می شد یا خودشان ذکر می کردند. چرا نمی دادند؟ شاید برایشان واجب نبوده نه شاید یقیناً نداشته اند که بدهند. در روایت دارد مسأله در عروه هم می آید که اگر از خمس به کسی چیزی دادند که موردش هم بود بعد سر سال چیزی اضافه آمد این از باب

ارباح مکاسب باید خمس آن را بدهد یا نه؟ محل خلاف است بعضی به اطلاق الفائده یوماً بیوم استفاده کرده‌اند و گفته‌اند بله باید بدهد. بعضی که اقرب هم همین است که خمس ندارد، روایت هم دارد حضرت برای کسی پولی فرستاده بودند او بعد از حضرت پرسید چیزی اضافه آمده خممش را باید بدهم یا نه؟ حضرت جواب دادند: لا خمس فیما سرح الیک صاحب الخمس. خوب اگر بنا شد در خمسی که خمس می‌دهند اضافه بیاید خمس نباشد در پول حضرت به طریق اولی خمس نیست چرا؟ چون ائمه غیر پول خمس هم داشتند این جور نبوده که پول ائمه خاص به خمس بوده. هدایا برای ائمه می‌فرستادند گاهی زراعت می‌کردند تجارت می‌کردند پول به کسی می‌دادند تا برای ایشان تجارت کند حضرت به شخصی ۱۰۰۰ درهم دادند شخص رفت و برگشت با ۲۰۰۰ درهم خوشحال که صد درصد سود کرده حضرت سود را برنداشتند فرمودند مکروه است یا نهی کردند که سود صد درصد باشد. پس پول خمس تنها نداشتند اما جائی من ندیدم حضرت پولی به کسی داده باشند به عنوان خمس خودشان، بر آنها واجب نبوده پس لو کان لبان و جائی ظهور پیدا می‌کرد پس نمی‌دادند چون واجب نبوده بر آنها چه دلیل عدم وجوب است؟ همین عملشان. اما مرجع تقلید اگر یک پولی داشت یک تجارت داشت این طبق قاعده باید خمس بدهد. حداقل امام علیه السلام جدا می‌کردند از اموالشان و داعی بر اخفاء هم نبوده. مثلاً امیر المؤمنین علیه السلام در آن ۲۵ سال برای خودشان باغ درست کردند و زراعت می‌کردند خمس به عنوان خمس بدهند نداریم بله داریم که حضرت اموالشان را طلا و نقره کردند مقابل طلحه و زبیر و همه را دادند اما چیزی عنوان نشده جائی که به عنوان خمس خودشان داده باشند.

سؤال سوم: این که خمس با این اهمیت چرا در روایات پیامبر اکرم نیامده

خمس غیر غنائم چه عجب وارد نشده که عمدۀ شبهه‌ای که بعضی دشمنان مطرح می‌کنند این است.

الجواب: چه لزومی داشت تازه اگر حضرت مطرح می‌کردند کسی اشکال می‌کرد که چرا در قرآن نیامده؟ چی بود جوابش؟ جوابش این که لزومی نداشت در قرآن مطرح شود چون ما در باب احکام حجت می‌خواهیم بگوئیم قول پیامبر اکرم حجت است. مثل قرآن که حجت است قرآن حجت است مسلماً گفته **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**، قول پیامبر حجت است پس لزومی ندارد چیزی در قرآن باشد. ممکن است کسی بیاید بگوید به چه دلیل نماز صبح دو رکعت است در قرآن که نیست بیاید بگوید: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» در قرآن که نیست. گاهی در همین زمان ما هم مطرح شد روزنامه‌ها را که بینیم قرآن چه گفته، چه لزومی دارد هر چه پیامبر فرموده از نظر حجیت عین همانی که قرآن دارد خیلی چیزها در قرآن نیست. همین جواب را در ما نحن فیه می‌گوئیم. اگر چیزی را پیامبر خدا نفرمودند در قرآن هم نبود اما کسانی که قرآن فرموده: **«مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ»** پیامبر خدا فرمودند کتاب الله و عترتی اهل بیتی. لزومی ندارد هر چیزی را پیامبر خدا فرموده باشند. اصلاً ما نباید دنبال این باشیم که فلان حکم را الا باید پیامبر خدا فرموده باشند. ما دنبال این هستیم که حجت باشد. قرآن حجت است فرموده پیامبر قولش حجت است پیامبر هم فرموده قول ائمه حجت است. پس اگر یکی از ائمه یک حکم بسیار بسیار مهم را برای یک بار فقط فرموده باشند برای ما کافی است. مثل اینکه قرآن فرموده باشند. پس این حرف که چه عجب پیامبر خمس را نفرمودند این حرف از اصل باطل است که چرا قرآن نفرموده و سؤال کسی است که بی‌سواد و آگاهی علمی ندارد.

وجه دوم، ثانیاً: این که روایات هم از عامه و هم از خاصه منسوب به پیامبر اکرم در خصوص خمس غیر غنائم وارد شده در قرآن فرموده: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ» موردش بعد از جنگ بوده در خود آیه هیچ علامت و اشاره‌ای که این غنمتم یعنی غنمتم فی الحرب مورد آنجاست، مورد که مخصص نیست اگر بنخواهد مورد مخصص باشد صدها مسأله عوض می‌شود و هیچ فقیهی از عامه و خاصه این حرف را نمی‌زند که این مورد مخصص است. اگر ما گفتیم غنمتم یعنی چیزی که استفاده کردید که روایات شریفه از معصومین علیهم‌السلام همین کلمه غنمتم را تفسیر فرموده به: **الافادة يوماً بيوم. الفائدة يفيدة الرجل** که لغت هم مؤید است بلکه اطلاق ظهور کلمه غنیمت و غنم و مَغْنَم، ماده غنم ظهور در اطلاق دارد یعنی عندما يطلق يفهم منه يتبادر منه عدم خصوصیت غنائم حرب. این را اگر گفتیم که می‌گوئیم لغت هم مؤید است نه فقط مؤید است بلکه لغت تصریح دارد این را که در این مورد بحثی هست پس قرآن کریم همه را فرموده. فقط غنائم دار الحرب را فرموده. پیامبر خدا هم همه را فرموده بر فرض ما این را نگوئیم یا کسی روی جهل غنیمت را خاص به غنیمت دار الحرب بگوید کلمه غنیمت خاص به سودهائی است که بعد از جنگ استفاده شده برداشت می‌شود. آنچه در میدان جنگ بدست می‌آید اگر کسی هم این را بگوید باز هم پیامبر خدا در روایات منقوله هم در صحاح سته عامه و هم در روایات شیعه در غیر غنیمت دار الحرب روایات دارند. روایات متواتر عامه و خاصه نقل کرده‌اند که پیامبر فرمودند: **فی الركاز الخمس. الركاز حالا همه معنایش این یا یکی از مصادیق آن است المال المركز المدفون فی الأرض یعنی گنج، گنج که از غنائم نیست این وارد شده.** از اینکه بگذریم می‌آئیم سر مسأله مطلق الفوائد آن هم به روایات فریقین وارد

شده که پیامبر فرمودند این را. من یکی دو تا را ذکر می‌کنیم.
مرحوم اخوی یک وقت فرمودند که من ۱۷ روایت منسوب به پیامبر در
فلان کتاب نقل کرده‌ام راجع به خمس غیر غنائم حالا در خاطر من نیست کدام
کتاب فرمودند. حالا یک دو روایت را بعنوان نمونه عرض می‌کنم:

یکی کنز العمال ج ۱۳ ص ۵۰۱ نقل کرده که پیامبر نامه‌ای نوشتند به بنی
جهینه نامه مفصل یک تکه آن این است: بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب
من الله العزيز على لسان رسوله، بعد می‌فرمایند: «انَّ لَكُمْ بَطُونَ الْأَرْضِ وَسَهُولَهَا
وَتِلَاعَ الْأَدْوِيَةِ وَظُهورها على أن تؤدوا الخمس وتصلوا الخمس» دیگر کلمه غنائم
هم ندارد که شبهه وارد بشود که این خمس دار الحرب است.

روایت دیگر که متواتر در صحاح آمده است: منها بخاری در چندجا در
جلد اول بخاری ص ۱۳۳ که وفد عبد القیس آمدند نزد حضرت فقال صلى الله عليه وآله
أمرکم بأربع ... وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن تؤدوا الي خمس ما غنمتم. پیامبر
فرمودند که خمس آنچه غنیمت کردید بمن بدهید این غنیمت، غنیمت دار
الحرب مسلم نیست چون زمان معصوم جنگ مسلماً باید باذن معصوم باشد
این غنیمت بکل ما أفاد الناس. اگر نه پیامبر به عبد القیس بگوید جنگی که
می‌کنید که باذن من هست خمسش را بدهید نه اطلاق دارد مانند اطلاق
جاهای دیگر.

از خاصه که در وسائل دارد باب انفال باب ۴ حدیث ۲۱، ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قال لأبي ذر وسلمان ومقداد: أشهدوني على أنفسكم، أشهدوني یعنی مرا
شاهد بگیرید یعنی اقرار بکنید. تا من شهادت بدهم اقرار شما را، أشهدوني
على أنفسكم بشهادة أن لا إله إلا الله تا حضرت می‌فرمایند: واخراج الخمس من
كل ما يملكه احد من الناس حتى يدفعه الى ولي المؤمنين وأميرهم که این خیلی

قوت ظهور هم دارد قوت عموم هم دارد.

پس اولاً: ما واجب نداریم قرآن ذکر کرده باشد همان طور که واجب نداریم یک واجب را پیامبر گفته باشد. ما احتیاج داریم که حجت داشته باشیم قرآن حجت است، پیامبر خدا حجت است، ۱۳ معصوم دیگر هم حجت هستند، هر کدام از اینها علی سبیل البدل فرموده باشند یک چیزی را آن برای ما حجت است و در حجیت فرقی نمی‌کند گرچه ریشه حجیت فرمایش پیامبر قرآن است، گرچه ریشه صحبت فرمایش معصومین فرمایش پیامبر است اما در اصل حجیت برای ما فرق نمی‌کند.

جلسه ۵

۴ شعبان ۱۴۲۵

بحث سابق قدری مفصل و بیش از آنچه ذکر شد ولذا دیدیم خیلی طول نکشید لذا برمی گردیم به متن عروه : فرمودند: «ومن منع منه درهماً أو أقل كان مندرجاً في الظالمين لهم والغاصبين لحقهم» کسی که خمس به ذمه اش بیاید و منع کند و ندهد این جزء ظالمین پیامبر و اهل بیت و غاصبین حق آنها خواهد بود. این هم روایت دارد هم مقتضای جعل این ۲۰ درصد برای اینهاست که این غصب چون من له الاعتبار که خدا باشد این مبلغ را در این مال برای آنها قرار داده غصب چگونه است؟ همین است.

بعد چند روایت ایشان نقل می کند فقط قبل از آن ایشان جمله ای فرموده اند: «بل من كان مستحلاً لذلك» یعنی یک درهم خمس ندهد و بگوید واجب نیست حلال است خمس ندادن. «كان من الكافرين» این همان مسأله منکر ضروری است که اینجا، جای بحثش نیست من هم فقط مختصری اشاره می کنم جایش کتاب طهارت است در باب نجاسات، در نجاست کافر، که کافر کیست؟ منکر ضروری در حکم کافر است. اگر بنا شد وجوب خمس ضروری

باشد. آن وقت مستحل این صغری تام است مستحل در حکم کافر خواهد بود.

چیزی که هست در حد اشاره عرض کنم ایشان اینجا در کتاب خمس در کتاب صوم در بعضی جاهای دیگر دیگران به نحو مطلق فرمودند بل من کان مستحلاً کان من الکافرین». کافر یکی کفاری هستند اهل کتاب و غیر اهل کتاب، در مسلمین کسی که جزء مسلمین بخواهد محکوم به کفر بشود یکی از دو چیز باید باشد همان طور که صاحب عروه در کتاب طهارت فرمودند: یک: باید منکر یکی از اصول دینیه باشد توحید، نبوت، معاد، اگر منکر یکی از اینها شد این کافر است.

دوم: اگر منکر اینها نیست مستقیماً لکن یکی از ضروریات، ضروری و نظری، این دو اصطلاح که در منطق می گویند و بالمناسبه در فقه و اصول آمده. همان طور که امور خارجیه یک چیزهایش ضروری یک چیزهای نظری است الآن روز است این یک امر ضروری است که لا یختلف فیه اثنان. یعنی استدلال و بحث لازم ندارد یک چیزهایی نظری است یعنی بحث و استدلال می خواهد. خدای تبارک و تعالی حکیم است این بحث نظری است یعنی بحث می خواهد چیزی که نظر و تأمل می خواهد استدلال می خواهد، برهان می خواهد، این را می گویند نظری و چیزی که احتیاج به نظر ندارد و هر کسی باید بداند و اگر نداند آن خلاف قاعده است این را می گویند ضروری.

می گویند دوم کسی که محکوم به کفر است من الکافرین حکماً هست احکام کافر بر او بار می شود، کسی است که منکر ضروریات اسلام بشود با این قید، که ملتفت باشد که این ضروریات اسلام است تا اینکه این انکار ضروری برگشتش به انکار نبوت باشد و اما اگر این التفات را ندارد که

برگشتش به انکار نبوت نیست. فرض کنید کسی منکر خمس است حالا در مثل ارباب مکاسب عامه قائل نیستند غالباً آن‌ها جزء کفار نیستند چون جزاً مذهبشان نیست نه تنها ضروری برایشان نیست نظری هم برای آن‌ها نیست اما فرض کنید اصل خمس که در قرآن کریم وارد شده اجمالاً کسی منکر باشد این یک وقت ملتفت هست به این که این از ضروریات اسلام است. آن وقت که چنین التفاتی دارد و انکارش انکار نبوت است به انکار صدق نبی ﷺ است این می‌شود جزء کفار، اما اگر این التفات را ندارد این جزء کفار نیست. از کجا؟ بحث علمیش در کتاب طهارت سر جای خودش. صاحب عروه ولو در کتاب خمس این جا به عنوان مطلق فرمودند و این قید را نکردند که باید ملتفت باشد که این خمس از ضروریات اسلام است. اما چون خود ایشان این قید را در مطلق منکر ضروری که یک مصداقش هم خمس است در کتاب طهارت فرمودند باید گفت مرادشان همان مقید است لا علی نحو مطلق. گرچه بعضی تصریح به اطلاق کرده‌اند.

ملاحظه بفرمائید آن وقت با این عرض که اینجا کردم موارد اطلاق دیگر که مکرر در عروه هست در این که منکر ضروری کافر است به نحو مطلق بدون قید به ملتفت به ضروری بودن و اینکه مرجعش به انکار نبوت و رسالت باشد این در موارد دیگر هم حل بشود. مراجعه کنید عروه نجاسات، الثامن: الکافر. قبل مسأله اول ایشان اقسام کافر را ذکر می‌کنند این جور می‌فرمایند: «أو منکر باشد ضروریاً من ضروریات الدین مع الالتفات الی کونه ضروریاً بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسالة. این جور منکر ضروری کافر نه مطلق منکر ضروری. کسی که بداند مثلاً خمس از ضروریات اسلام است و مع ذلک بگوید خمس واجب نیست بداند خمس از ضروریات اسلام است مع ذلک

بگوید خمس واجب نیست که لازمه عرفی این انکار این باشد که پیامبر اسلام نعوذ بالله بی خود گفتند این را. پیامبر نسبت به این فرمایش پیامبر نیستند مثلاً که انکار رسالت بشود. بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسالة. این را فرمودند بعد فرمودند: والأحوط متوجه هستید احتیاط اگر بعد از فتوا بود احتیاط استحبابی است اگر مسبوق یا ملحق به فتوی بود احتیاط استحبابی است. ایشان بعد احتیاط کرده اند که بلکه احوط این است که بدون این قید هم گفته اند الأحوط الاجتناب. اگر بناء شد از کافر اجتناب کرد كما هو المشهور آن وقت احوط استحبابی این است که کسی منکر یکی از ضروریات شد اما ملتفت نیست که این ضروری است و برگشت انکارش به انکار رسالت نیست به او می گویند این ضروری می گوید بی خود می گوئید این ضروری نیست می گوئید پیامبر فرموده این را، می گوید خیر پیامبر نفرموده این را. انکار رسالت نمی کند. ایشان احتیاط استحبابی می کند که از او اجتناب شود. و در باب نجاسات شما ملاحظه کنید من بیش از ۴۰ حاشیه عروه را ملاحظه کردم شاید یکی دو تا سه تا آنها حاشیه کرده اند، آن هم نه به عنوان مطلق یعنی غالباً محشین عروه در باب نجاسات این قید را از صاحب عروه پذیرفته اند.

بلکه مشهور است و نسبت به مشهور داده شده این قید و قبل از صاحب عروه باز مرحوم نراقی در مستند، مرحوم صاحب جواهر در جواهر بحث مفصلی دارند که آیا این قید لازم است در آن یا نه؟ بعضی تصریح کرده اند که این قید لازم نیست مثل مرحوم صاحب مفتاح الکرامه غالباً با این قید منکر ضروری را محکوم به کفرش می کنند. مرحوم شیخ انصاری غالباً این قید را دارند پس این عبارت که ایشان در اینها فرمودند: «من كان مستحلاً لذلك» البته آنجا باز بحث این هست که اگر شبهه ای باشد حتی در ضروری آن وقت

دیگر التفات به ضرورت نیست یعنی گاهی چیزی ضرورت باشد یک عامی یا یک عالم لشبهه این را گفته باشد آن وقت التفات به ضرورت ندارد. بحث مفصلی است اما هم صاحب عروه و هم مشهور بعد و قبل از ایشان این قید را دارند به نظر می‌رسد که اصح هم همین باشد. که ما با این قید حکم به کفر بکنیم التفات الی کونه ضروراً التفات بدون شبهه که مرجعش به انکار نبوت باشد ولو انکار جزئی در نبوت باشد نسبت به فلان مسأله ضروری. این نسبت به جمله صاحب عروه منکر صاحب خمس. بعد از آن مرحوم صاحب عروه چند روایت مقدمه برای مسائل خمس ذکر می‌کنند که کار خوبی هم هست هم تحریض هم تشویق است، چون خمسه پول یک احتمال بسیار سخت برای بعضی‌ها است. لذا در روایات تأکید شدیدی بر آن شده. ایشان از ده‌ها روایت چند روایت را ذکر فرمودند قبل از روایات ایشان دو روایت را که فکر کردم مناسب بود ایشان ذکر کردند.

روایتی از محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، بنابر قول جمهره‌ای از اعظم این روایت معتبره است گرچه در سند این روایت یکی محمد بن سنان هست یکی صباح ازرق هست. محمد بن سنان بحث در او هست که هم صاحب جواهر و هم شیخ انصاری و دیگران و لعله الأقرب گفته‌اند معتبر است، صباح ازرق هم تضعیف ندارد اطلاق صرفاً جزء مجهولین بعض اصحاب کرده‌اند. بعض مدققین مثل صاحب مدارک او را از شیوخ صفوان دانسته است. اگر ما گفتیم باز تبعاً لجمهره عظیمه از محققین از فقهاء اصولیین، رجالیین امثال صاحب جواهر شیخ دیگران گفتیم که شیوخ ثلاثه اگر تضعیفی نداشتند معتبر هستند یکی صباح ازرق است. روایت این است: عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «انَّ اشدَّ ما فيه الناس يوم القيامة - با کلمه افعل التفضیل - أن يقوم صاحب

الخمس فيقول يا رب خمسي»، صاحب خمس حالا یا مراد پیامبر یا ائمه اطهار عليهم السلام هستند یا همه اینها هستند. صاحب به اعتبار جنس این روز قیامت اشد بحرانهای قیامت این بحران است که صاحب خمس بلند می شود می گوید خدایا خمس من. خمس مرا ندادند حضرت می فرماید این اشد ما فيه الناس است که به تعبیر بعضی از آقایان خدا وضع قیامت را بهم می زند. تمام دادگاههای قیامت تمام ملائکه مشغول این مسأله می شوند. این روایت مفصل در وسائل آخر کتاب خمس أبواب الأنفال باب ۴ حدیث ۵.

یک روایت دیگر: کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس. برای حضرت رضا عليه السلام نامه نوشت که آقا خمس در مال من هست ظاهرش این که اذن می گیرد یعنی ببخشید به من. حالا اگر کسی به ما بگوید ببخشید می گوئید خوب مال ما نیست ما مالک خمس که نیستیم چطور ببخشیم اما امام معصوم عليه السلام نمی گویند مال من نیست مال خودشان است. يسأله الاذن في الخمس. حضرت یک جواب مفصلی برایش نوشتند. یک تکه آن خیلی داغ است فکتب اليه ان الخمس عوننا على ديننا، و بعد فرمودند: فلا تزووه عنا. از ما جدا نکنید خمس را، یعنی نطلب که من ببخشم به تو خمس را. فلا تزووه عنا ولا تحرموا أنفسكم دعاءنا، خودتان را محروم از دعای ما نکنید. ظاهرش این که اگر خمس ندهید دعایتان نمی کنیم. وسائل، کتاب الخمس، أبواب الأنفال، باب ۳ ح ۲.

دو سه روایت عروه نقل فرموده: «ففي الخبر عن أبي بصير این روایت روایت صحیحه است، ظاهراً بلا اشکال است، حالا ایشان به خبر تعبیر کرده اند، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما أيسر ما يدخل به العبد النار. أيسر این تعبیر یعنی کوچک ترین چیزی که کسی به جهنم می رود ظلم کردم یک کسی

جهنم می‌رود فرض کنید معاصی کبار انجام داده کوچک‌ترین چیزی که با آن انسان به جهنم می‌رود به حضرت باقر علیه السلام عرض کرد ما ایسر ما یدخل به العبد النار، قال علیه السلام: مَنْ أَكَلَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ دَرِهًا وَنَحْنُ الْيَتِيمُ، ایسر این که یک درهم از مال یتیم انسان بخورد بعد حضرت از باب زید اسد^۱ فرمودند: ونحن الیتیم. یتیم ماها هستیم یتیم به معنای آن نیست که فقد أباه فی الصغر، نه این کنایه است یا به لحاظ این که یتیم چون صغیر دفاع از خودش نمی‌تواند بکند آن وقت اموالش در معرض تلف است. مال یتیم را کسی نمی‌خورد که ایمانش خیلی قوی باشد اگر ایمانش ضعیف باشد می‌خورد مال یتیم را. ائمه علیهم السلام بخاطر مصالحی در مقام مطالبه بر نمی‌آیند به این و آن بگویند که خمس ما را بدهید آن وقت از این جهت شاید فرمودند: نحن الیتیم یا از این جهت یا از باب شدت تحریم اکل مال یتیم است. یعنی حضرت می‌فرمایند: نحن الیتیم، یعنی همین جور که خدا فرموده الذین یأکلون فی بطونهم ناراً ویصلون سعیراً. حضرت می‌فرمایند یک درهم از اموال ما بخورد همان است فی بطونهم ناراً است سیصلون سعیراً است.

روایت دیگر: عن الصادق علیه السلام: متعدد نقل کرده‌اند یکی از آن‌ها شیخ صدوق است در من لا یحضر ذکر کرده با نسبت به حضرت صادق علیه السلام گفته قال الصادق علیه السلام. یک بحثی در درایه هست که روایات صدوق در من لا یحضر همه‌اش حجت است مگر اینکه معارضی داشته باشد یا به جهتی گیری داشته باشد یک قول دیگر هست که یک وقت صحبت شد به نظر می‌رسد حرف بدی نباشد. جماعتی هم قائل شده‌اند که اگر صدوق در من لا یحضر گفت رُوی نه این مرسله است و مراسیل صدوق بنابر حجیتش نیست حتی مراسیلش در من لا یحضر. حتی با ضمانش. اما اگر صدوق در من لا یحضر

فرمود قال، نسبت داد آن حجت باشد. خلاصه بنابر این تفصیل این روایت روی این قول می شود معتبر ولو ایشان فرمودند **وعن الصادق علیه السلام ان الله لا إله إلا هو حيث**، این لا اله الا هو این یک نوع تعظیم است که در مقام آن مطلب بعدش چون مطلب مهم است این جور وصف می شود خدا. **ان الله لا إله إلا هو يا الذي لا إله إلا هو حيث حرّم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة. نه علينا، على الناس على من في ماله الخمس. خمس** برای ما واجب بر مردم است که از اموالشان بدهند. **والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال**، این چون اکرام هدیه ای است از خدای متعال. مالی است که به عنوان احترام به کسی داده می شود. این برای ما حلال است.

و عن أبي جعفر عليه السلام این روایت امام باقر عليه السلام سندش سند معتبر است کل افراد سند فقط در سند یک نفر هست و آن علی بن ابی حمزه است، ما دو تا علی بن ابی حمزه داریم یکی علی بن ابی حمزه ثمالی داریم که این ها معاصر هم بوده اند. این ثقه است است بلا اشکال. یک علی بن ابی حمزه بطائنی داریم که یکی از مؤسسين مذهب و وقف است و این شخصی است که مسلماً آخر عمر عاقبتش به شر شد العياذ بالله. فقط چیزی که هست شاید با مشترکات هم مشکل باشد تمییز این که این علی بن ابی حمزه بطائنی یا ثمالی است بخاطر این که راوی از او علی بن حدید است که از هر دو روایت دارد و مروی عنه در این روایت ابو بصیر است که هر دو از ابو بصیر روایت می کنند حالا بعضی باز خواستند تمییز بدهند این را اما ظاهراً مشکل است. یعنی اطمینان به اینکه این کدام یک از این دو هست مشکل است. این یک موردش است چون موارد متعددی از این قبیل دارد فقط چیزی که هست جماعتی تبعاً لشیخ طوسی که درباره علی ابن ابی حمزه بطائنی فرموده خودش

آدم بدی است اما این روایاتی که در دست ما هست و در سندش علی بن ابی حمزه بطائنی هست الطائفة عملت بهذه الروایات، که این روایات قاعده مال قبل از وقفش بوده، چون خود علی بن ابی حمزه با اینکه یکی از مؤسسين مذهب وقف است و وقف علی موسی بن جعفر علیه السلام و انکار امامت حضرت رضا علیه السلام و بعد حضرت رضا علیه السلام کرد اما در عین حال روایت از خودش نقل شده با اسماء الأئمة الاثني عشر، این مال قبل وقفش است و این روایاتی که در دست هست مال قبل وقفش است پس منافات ندارد یک آدم بعد آدم بعدی باشد یا یک کسی در تمام عمر راست می گوید فقط بخاطر اینکه بتواند یک دروغ را خوب جا بیندازد که سوژه ای نباشد برایش. علی کل آن فلسفه اش است شیخ طوسی می گوید طائفه عمل کرده اند به روایات علی بن ابی حمزه اگر این حرف تام باشد که بعید نیست جماعتی هم در موارد مختلف به آن استناد کرده اند این دیگر احتمال سندی ما اینجا نیست چون فرق نمی کند شمالی باشد یا بطائنی باشد. و اگر این حرف را قبول نکردیم آن وقت روایت چون مجمل است که این کدام است بطائنی یا شمالی اعتبار ندارد.

وعن علی بن جعفر علیه السلام «لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس شیئاً حتی یصل الینا حقنا» این خمس باید به مناسبت حکم و موضوع مراد باشد مالی که در آن خمس هست نه مقدار خمس از مال. یعنی فرض کنید کل مال ۱۰۰۰ دینار است ۲۰۰ دینار آن خمس، خمس را ندادند از بین ۱۰۰۰ دینار زمین هست خمس دارد، گوسفند است خمس دارد، پارچه است خمس دارد. هنوز خمسش را ندادند کسی حق ندارد بخرد. لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس یعنی من المال الذي فيه الخمس شیئاً حتی یصل الینا حقنا. این یک مسأله ای محل خلاف است ان شاء الله می آید عروه دارد مسأله ۷۶ در عروه می آید خود

صاحب عروه مخالف هستند به نظر می‌رسد طبق این روایت و سایر روایات حکم همین جور باشد که اگر یک شخصی فرض کنید ۱۰۰۰ دینار چیزی داد هنوز ۲۰۰ دینار را نداده برای شما جائز است بگیری یا نه؟ مسأله محل خلاف صاحب عروه است و جماعتی فرموده‌اند تصرف در ۸۰۰ دینارش جایز است. بعضی‌ها قید کرده‌اند بناء داشته باشد بدهد خمس را قصد داشته باشد مانند مرحوم اخوی و دیگران. بعضی‌ها هم طبق این روایت و روایات دیگر گفته‌اند: نه مطلقاً تا خمس داده نشده تصرف در این مال جایز نیست. این هم تابع یک مسأله علمی که برداشت از روایات مختلف در آن شده که خمس از باب کلی فی المعین است یا نه علی نحو الاشاعه است.

روایت دیگر، عن ابی عبد الله علیه السلام لا یُعذر عبد اشتری من الخمس شیئاً، این هم به همان قرینه یعنی آن مالی که خمس داده نشده. لا یُعذر عبد اشتری من الخمس، پولی دارد که خمسش را نداده از این پول می‌رود زمین می‌خرد لباس می‌خرد لا یُعذر عبد اشتری من الخمس شیئاً أن یقول یا رب. این یا رب شاید اشاره به همان صحنه قیامت دارد که یقوم صاحب الخمس یقول یا رب اشتریته بمالی، بگوید خدایا این پول زحمت کشیدم درآوردم با پول خودم خریدم. حضرت می‌فرمایند: این عذر نیست. چرا؟ بعد از آنکه خدا خمس را قرار داد. یک پنجمش مالی نیست مال او نیست. لا یُعذر ... حتی یأذن له اهل الخمس اگر آنکه خمس مال او هست اهل خمس اجازه دادند اشکال ندارد اما تا اجازه ندادند این که بگوید این مال من است این عذر نیست.

جلسه ۶

۵ شعبان ۱۴۲۸

عبارت عروه ، فصل: فیما یجب فیہ الخمس وهو سبعة اشیاء. این یجب در باب زکات ما زکات واجب داریم و زکات مستحب مثل زکات مال التجاره، زکات در خیل، اما در خمس ذهن من نیست که ما خمس مستحب داشته باشیم. خمس واجب است. بله گاهی یک مسائلی است که بعضی فقهاء نظرشان عدم وجوب. چون بعضی دیگر قائل به وجوب شدند اینها احتیاط استحبابی می کنند یعنی فقیه از باب احتیاط می گوید این کلمه احتیاط استحبابی معنایش این نیست که مستحب به معنای خاص استحباب، معنایش این است بعضی قائل شده اند واجب است این فقیه تام نیست دلیل وجوب بلحاظ واقع، بلحاظ شهرت، می گوید احتیاط و این احتیاط وجوب نیست، احتیاط، احتیاط استحبابی است. یعنی این احتیاط، احتیاط تورعی است از باب تورع این احتیاط را می کنند. مثل در باب هدیه که مشهور بین فقهاء خمس در آن واجب است حالا یا فتوی یا احتیاط وجوبی، بعضیها این وجوب را فرمودند احتیاط اولوی، احتیاط استحبابی گفته اند. این یجب خمس بنابر

مشهور در عین متعلق به عین است. بنابراین، این وجوب تکلیفی تابع حکم وضعی است نه وجوب تکلیفی اصلی استقلالی است. یعنی در ادله هم که ملاحظه کنید غالباً نه کلاً در روایات قبل از روایات آیه شریفه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ مِنْهُ حُمُسُهُ». لله خمسہ وللسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل، این خمس شخصی که یک چیزی فائده‌ای برد فرض کنید ۱۰۰۰ دینار تحصیل کرد ۲۰۰ تا از این ۱۰۰۰ دینار خمس است. شخصی یک زمینی گیرش آمد به عنوان فائده یک پنجم این زمین خمس است. در روایت هم دارد فیه الخمس وقتی بناء شد یک پنجم مال خدا، رسول، ذی القربی، مساکین، ابن السبیل یک پنجم مال این‌ها باشد خوب چیزی که مال انسان نیست باید بدهد يجب باید بدهد. این يجب یا تکلیف تبعی است یا يجب بمعنای ثبوت است، بمعنای تحقق است. مثل إذا وجبت جنوبها در باب ذبح که ثبوت است. يجب فیه الخمس که هم ظاهر روایات است، بله در نادر در صد تا یکی یا دو تا روایت تعبیر يجب تبعی است. در صحیحہ علی بن مهزیار دارد: يجب علیهما الخمس. کم هست در روایات این جور تعبیر، اما هست. در وسائل کتاب خمس ۳۰ جزئی جلد ۹ ص ۵۰۰ ح ۳. این بحث فنی نسبت به يجب. بعد ایشان می‌فرماید وهو سبعة أشياء ما يجب فیه الخمس، یا ما فیه الخمس هفت چیز است. چرا؟ هشت تا نیست چرا شش تا نیست؟ عدد عادةً یک چیز استقرائی باید باشد. یعنی حسب تتبع ادله دلیل می‌گوید در غنیمت خمس هست در کنز هست در غوص هست در ارباح مکاسب هست جمع شده از ادله ۷ تا است ۷ عنوان که در این‌ها خمس هست این ۷ تا استقرائی است این حصر، حصر عدد حصر استقرائی است این هم که در روایات کتاب خمس وسائل و مستدرک را ببیند انسان انس با تعبیرات

معصومین علیهم السلام داشته باشد ذهن استنباطی او اقلأً پخته‌تر می‌شود.

در روایات که ملاحظه می‌کند در روایات دارد لا خمس الا فی الغنیمه، فقط در یکی خمس هست بعضی روایات ۳ تا ذکر کرده بعضی ۴ تا بعضی ۵ تا. این مطلب یک اشکال نیست، یک مشکل نیست، این هم نقضی دارد در بسیاری از مسائل فقه عبادات و غیر عبادات هم یک جواب حلی عرفی خارجی دارد. اما نقض این که شما در فقه تتبع بکنید هر جائی که در یک حکم چند چیز مشترک هستند اشتراک دارند مثل باب نجاسات نجس چیست؟ چند چیز است مطهرات چیست؟ چند چیز است. فرض کنید مفطر صوم چیست؟ چند چیز هست محرمات احرام چیست؟ چندتا چیز است مبطلات صلاه چیست؟ چند تا چیز است در عقود در ایقاعات. فرض بفرمائید کجا است حکم هدیه بعد از قبض جایز نیست استردادش چندتا چیز است؟ در فقه که تتبع بکنید شاید یا پیدا نکنید یا اگر هم پیدا کنید بسیار نادر باشد که یک روایت تمام چیزها را بیان کرده باشد. یک روایت یکی را ذکر کرده یک روایت چند چیز دیگر را اضافه کرده. در باب صوم روایت دارد از باب مثال: لا یضر الصائم اذا اجتنب ثلاث خصال: الأكل والشراب والجماع. خوب کذب علی الله و رسول چی؟ استمناء چی؟ اصباح جنباً چی؟ در نجاسات همین در مبطلات صلاه همین است در محرمات احرام همین است. از نظر نقض خیلی موارد هست. عرفی هم هست این مطلب چرا؟ فرض بفرمائید مریض که پیش طبیب می‌رود بچه‌ها از پدر و مادر سؤال می‌کنند. به طبیب بگوئید چی نخورم؟ طبیب تمام چیزها را برای مریض نمی‌گوید فرض بفرمائید فلان شیء ممنوع برای مریض بد است در ایران نیست اصلاً این طبیب نمی‌آید این را جزء لیست بیاورد و برای هر مریضی این را ذکر بکند. محل ابتلاء این مریض

نیست مثلاً فرض یک شخص مؤمن مقدس پیش حضرتعالی می آید می گوید من چگونه برنامه زندگی خودم را قرار بدهم برای تقوی؟ شما یقیناً به او نمی گوئید که زنا نکن لواط نکن چون این محل احتمالش نیست مال این چیزها نیست این معنایش این نیست که برای این شخص اینها جایز است برای دیگری جایز نیست. خود تعداد اشیاء به ملاحظات مختلفه مختلفه هست. گاهی محل ابتلاء این هست محل ابتلاء آن دیگری نیست گاهی فرض بفرمائید این تحمل بیش از این را ندارد. آمده شخصی متدین نبوده، تازه متدین شده مسأله پرسیده روزه هایش را عمداً خورده می گوید حالا تکلیف من چیست؟ اگر به او بگوئید باید قضا کنی و کفاره هم بدهی کفاره جمع هم باید بدهی می ترسید این اصلاً هول کند چون تدینش در این حد نیست که تحمل کند شما به او می گوئید روزه های آینده را بگیر فعلاً. می گوید دیگر چی؟ می گوئید همین.

وقتی می بینید آمادگی پیدا کرد می گوئید قضا هم بکن، آمادگی پیدا کرد می گوئید کفاره هم بده. این یک مسأله هم عقلائی و هم عرفی است. معصومین هم در باب کلم الناس علی قدر عقولهم یا ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، که لسان معلوم نیست که فقط مقید باشد یعنی لغت عربی فارسی، نه هر کسی زبان دارد، بچه یک زبان دارد من کان له صبی فلیتصاب له، از آن قبیل است. یکی هم این چیزهای متعدد است که مشترک در حکم هستند خمس در چی هست؟ کسی که محل ابتلاش کنز و غوص و اینها نیست به او گفته نمی شود. الآن خود ما در همین زمان کسبه به من و شما رجوع می کنند می گوید چی را باید خمس بدهم؟ نمی گوئیم غنائم دار الحرب و کنز و غوص، فقط ارباح مکاسب را به او می گوئیم چون محل ابتلاش این است.

بله در رساله می‌خواهند برای مختلف افراد بنویسند همه هفت تا را می‌نویسند. پس در روایات خمس مثل روایات جاهای دیگر این که یکی ذکر شده دو تا ذکر شده این گیری ندارد هم عرفی است هم خاص به خمس نیست.

و اما از نظر برهانی و علمی، همیشه وقتی دو تا چیز با هم تعارض کرد، دو تا ظهور با هم تعارض کرد قاعده‌اش این است که ما ظهور اقوی را مقدم می‌داریم علی‌خلاف بحثش در اصول که ملاک تقدیم اقوئیت یا اخصیت است.

بنابر مشهور اقوی است یعنی نص بر ظاهر مقدم می‌شود اظهر بر ظاهر مقدم می‌شود به همین ملاک ما خاص را بر عام مقدم می‌داریم اگر مولی گفت أكرم العلماء بعد گفت لا تكرم فساقهم العلماء عدول و فساق هر دو را شامل می‌شود. وقتی العلماء که موضوع است همه را شامل شد اکرم روی العلماء رفته فساق را هم شامل می‌شود یعنی أكرمهم دلیل لا تكرم فساقهم چون اقوی ظاهر است چون دائره‌اش فقط فساق است ظهورش در فساق اقوی هست از ظهور العلماء در فساق آن را مقدم می‌داریم همین طور است تعارض مفهوم حصر با منطوق، اگر در باب صوم یک دلیل می‌گوید لا يضر الصائم اذا اجتنب ثلاث خصال الأكل والشرب والجماع، این مفهومش این است که غیر از این سه تا لا يضر الصائم. لا يضر الصائم الكذب على الله والرسول. لا يضر الصائم الارتماس. آن وقت دلیلی که منطوقاً می‌گوید این از مفطرات صوم است اصباح جنباً عمداً این دلیل آن مفهوم را تخصیص می‌زند معنایش این است که مفهوم حصر این است که لا يضر الصائم صد تا چیز این منطوق یک فرد را استثناء می‌کند از آن صد تا که فرض کنید اصباح جنباً باشد. کذب علی الله والرسول باشد. منطوق چون ظهورش در موردش اقوی است از ظهور مفهوم در شمول

به این مورد لهذا منطوق مقدم می‌شود. پس اینکه هم در روایات هم تعبیرات بعضی فقهاء این راجع به ما يجب فيه الخمس یا ما فيه الخمس تعبیرات مختلف آمده سه تا چهارتا پنج تا این اختلاف در نظر نیست گرچه یک جاهائی یک اختلاف‌های باشد اما این بما هو به عنوان یک مشکل حساب نمی‌شود. این در جاهای مختلف فقه زیاد هست.

ببینید یکی از عباراتی که روشن می‌کند این صحبت را مرحوم شهید اول در بیان، این بیان‌های چاپی ص ۲۱۳ ایشان می‌فرماید **الخمس وهو الحق الواجب في الغنيمة، بعد فرموده وهو بشهادة الاستقراء سبعة داخله في اسم الغنيمة احدها غنائم دار الحرب**. شهید این را باز کرده‌اند می‌گویند خمس در غنیمت واجب است غنیمت چی؟ استقراء کردیم یعنی تتبع روایات و ادله کردیم دیدیم ۷ مورد است، این ۷ مورد همه مصادیق غنیمت است. اغتنام است. این نسبت به حصر در سبعة اجمالاً.

بعد عروه فرموده است که الأول از ما يجب فيه الخمس: **الغنائم المأخوذة من الكفار من أهل الحرب بالمقاتلة معهم بشرط أن يكون باذن الإمام عليه السلام**. یک موضوع ذکر کرده صاحب عروه غنائم بعد هم برای این موضوع ۵ قید زده، ۱- مأخوذة از کفار باشد ۲- کفار اهل حرب باشند ۳- این اخذ قهراً باشد ۴- این اخذ با جنگ باشد ۵- باذن امام باشد. یکی از این شروط نباشد خمس غنیمت نیست می‌افتد در خمس ارباح خمس فوائده.

این قیود را صاحب عروه با دقت ذکر فرموده حالا من این قیود را عرض می‌کنم آقایان هم مطالعه بکنند ببینند قید دیگری غیر از این‌ها داریم یا نه؟ اما این قیود وجهش چیست؟ این بحث خودش بحث کتاب جهاد است لذا من مختصر بیان می‌کنم به اندازه خمس.

اما قید اول که ایشان فرمودند الغنائم المأخوذة من الكفار اگر مسلمین با هم جنگیدند یک طرف حق بود مثل حضرت علی بن ابی طالب رضی الله عنه و یک طرف هم باطل بود مثل معاویه. جنگ که تمام شد این غنائم نیست غنائم نمی گیرند ولو جنگ بوده اما باید از کفار گرفته شود. آنکه خمسش را باید همان وقت بدهند از اصل غنیمت بیرون می کشند در جائی است که از کفار گرفته شده باشد. و این هم از قول و هم فعل حضرت امیر المؤمنین رضی الله عنه ظاهر است گرچه از حسب بعضی روایات و استفاد از بعضی ادله این قول امیر المؤمنین رضی الله عنه و این فعل حضرت به عنوان ثانوی باشد نه به عنوان اولی، اما وظیفه این است. ببینید یک مسأله ای هست از باب مثال عرض می کنم: در مقام ابراهیم رضی الله عنه، حضرت ابراهیم روی این سنگ بالا می رفتند و بالای کعبه را بناء می کردند بعد هم این سنگ چسبیده به دیوار کعبه ماند همان جور بود، جاهلین قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دیدند این سنگ مزاحم برای طواف است وقتی شلوغ می شود سنگ را آوردند اینجائی که حالا هست ۲۶ ذراع دور از دیوار کعبه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زمان خودشان سنگ را برگرداندند و چسبانند به دیوار کعبه، بعد از پیامبر خدا تا زمان عمر سنگ همان جا بود واتخذوا من مقام ابراهیم مصلاً همان جا جای نماز طواف بود همان در داخل مطاف چسبیده به دیوار کعبه. باز عمر رأی این شد که این سنگ مزاحم است بیاورند بیرون از مطاف. سؤال کرد کسی می داند دقیق این سنگ چقدر دور بود از دیوار کعبه؟ یک نفر آمد و گفت بله همان وقت پیامبر اکرم برگرداندند من با یک نخ اندازه گرفتم گفت نخ را داری، گفت: آره، گفت: بیاور. آوردند عمر امر کرد سنگ را آنجا بگذارند. در روایت دارد آقا بقیه الله صلوات الله علیه ظهور که می کنند یکی از کارهایی که انجام می دهند سنگ را برمی گرداندند به همان جایی که

حضرت ابراهیم و پیامبر گذاشته بودند اما در روایات ائمه فرمودند همین جا نماز بخوانید این عنوان ثانوی است. حالا روی هر جهتی که ائمه علیهم السلام همان طور که ثبت که مسلماً ولایت تکوینی دارند ثبت مسلماً ولایت تشریحی هم دارند. با فرق این که پیامبر اسلام صاحب شریعت هستند ائمه اطهار مروج این شریعت هستند و تابع این شریعت. ائمه علیهم السلام گاهی روی یک عنوان ثانوی حکم می کنند که این جوری انجام بدهید. مسأله غنیمت از مسلمین نگرفتن این مورد قول و عمل امیر المؤمنین صلوات الله علیه است فقهاء هم ذکر کرده اند این را روایات متعدد هم دارد گرچه حالا واقعاً این عنوان ثانوی هم باشد که امیر المؤمنین علیه السلام این را تشخیص دادند و طبقش امر کردند. اما به عنوان وظیفه این باید باشد مثل اینکه فرمودند: **مننت علی اهل البصرة كما من الله علی اهل مكة**. این مننت یک عنوانی ثانوی بود، یک استفاده از آن ولایت تشریحی که حضرت از طرف خدای متعال داشتند این تعبیدی تشریح این تولى تشریح این حق که داشتند طبق آن گفتند.

در باب غنیمت این که صاحب عروه فرمود **المأخوذة من الكفار**، این قید باید مأخوذة از مسلمین نباشد. حالا من هم اجمالاً ولو بحث مفصل را در کتاب غنیمت جهاد یکی این علامه در مختلف فرموده: **ومرجع الناس في ذلك كله الى ما قضی به امیر المؤمنین** (مختلف چاپ جدید ج ۴ آخر صفحه ۴۴۹) **ومرجع الناس في ذلك كله الى ما قضی به امیر المؤمنین علیه السلام في محاربة أهل البصرة، فإنه منع من غنیمة أموالهم وقسمتها كما تقسم أموال الحرب**. جنگ بود طرفین همدیگر را کشتند اما اموالشان را بعد از این نباید بردارند **كما تقسم أموال الحرب امیر المؤمنین منع از این کردند در جنگ بصره ولا اعلم خلافاً من الفقهاء في ذلك**. البته مسأله محل خلاف است اجماعی نیست قولی به این

طرف هم هست اما شهرت عظیمه در آن هست ولما رجعوا الی امیر المؤمنین فی ذلک، اتباع حضرت زیر پرچم امیر المؤمنین با وجود امیر المؤمنین در جبهه جنگ آمدند که آقا چرا ما غنیمت نبریم آن‌ها هم که از بین رفتند شکست خوردند اهل بصره، ولما رجعوا امیر المؤمنین علیه السلام فی ذلک قال أیکم يأخذ عائشة فی سهمه. این جواب حضرت جواب اسکاتی بود یعنی یک چیزی فرمودند که کسی دیگر حرف نزند. شیخ در مبسوط این جور فرموده و علامه در مختلف از مبسوط نقل کرده شیخ فرموده: فإذا انقضت الحرب بین اهل العدل والبغی جنگی که بین مسلمین قائم شد که یک طرف اهل عدل بودند و یک طرف اهل بغی، بغات بودند. نظرت فکل من وجد عین ماله عند غیره کان أحق به سواء کان من أهل العدل أو أهل البغی، وقتی جنگ بین مسلمین تمام می‌شود هر کسی چه از طرف عدل چه از طرف بغی عین مالش را پیش دیگری ببینند برمی‌دارد می‌برد یعنی غنیمتی در کار نیست. این جور نیست که اهل عدل غنیمت را جمع می‌کنند و در آن خمس باشد نه این جور نیست.

وسائل در کتاب جهاد باز یکی از روایات این است: انّ الناس اجتمعوا الی امیر المؤمنین علیه السلام یوم البصرة فقالوا یا امیر المؤمنین اقسام بیننا غنائمهم، قال علیه السلام: أیکم يأخذوا أم المؤمنین فی سهمه؟ این هم روایات متعدد دارد صاحب وسائل یکی عده ذکر کرده، صاحب مستدرک یک عده ذکر کرده و نتیجه این غنیمت که وقتی که گرفته می‌شود ملک می‌شود و یک پنجم مال ارباب خمس این غنیمتی است که از کفار گرفته می‌شود.

جلسه ۷

۶ شعبان ۱۴۲۸

صحبت راجع به قیودی بود که صاحب عروه راجع به غنائم فرمودند یکی دیگر از قیودی که فرمودند غنائم است که از کفار گرفته می شود من أهل الحرب، من أهل الحرب احتراز است از کفار غیر محارب فقط چیزی که هست قاعده اش این بود که این من أهل الحرب را همانطور که بعضی دیگر قید کرده اند من أهل الحرب را مقید می کردند ایشان به حال الحرب. ما کافر حربی داریم، ذمی داریم، مستأمن داریم و معاهد چهار قسم هستند و حربی هم دو قسم است یعنی از نظر حکم دو قسم هستند: یک حربی حال الحرب یک حربی در غیر حال حرب غنیمت که در آن خمس هست استثناء از او نمی شود مؤونه همان وقت خمسش را باید بدهند این غنیمت آن است که از کافر حربی حال الحرب گرفته می شود. اگر کافر حاربی بود اما حال الحرب نبود. مشرکین مکه تا قبل از فتح مکه محارب بودند با پیامبر ﷺ همه اش هم ارتش می کشیدند به مدینه مصالح پیامبر را می زدند در مکه در راه قافله پیامبر را می زدند حصر اقتصادی می کردند، حصر سیاسی می کردند، حصر اجتماعی

می کردند، حصر عائلی می کردند محارب بودند با پیامبر. یک وقت آمدند جنگ بدر، جنگ احد، جنگ حنین جنگ می شود مسلمانها پیروز می شوند این وسائل کفار بقیه فرار می کنند اینها را که می گیرند اسمش غنائم است که حال الحرب است اما در بین الحربین بین بدر و احد بین این دو جنگ این کفار که آنجا هستند در مکه بودند اینها محارب بودند اما حال حرب نبود آیا اگر کسی چیزی از اینها می گرفت غیلۀ یواشکی جبراً می گرفت این اسمش غنیمت است یعنی باید فوراً خمس آن را بدهد؟ یا نه خمس ارباح مکاسب باید بدهد یعنی اگر صرف در مؤونه شد سر سال باید خمس بدهد؟ بالمقاتله گفته اند خوب درست است. اما بعضی تعبیر به حال الحرب کردند رساتر است والا مصنف هم حال المقاتل فرموده. این یکی.

یکی دیگر این که کفار دیگر که محارب نیستند کافر اگر حربی نبود این یا مستأمن یا ذمی یا معاهد یا هیچ کدام. ذمی آن است که در ذمه اسلام است. کافری است در کشور اسلامی در ذمه اسلام است با مباحثش و شروطش که هست این یک قسم کافر. دو قسم کافر دیگر هم هست که حربی نیست در کشور اسلامی هم نیست کفاری که در کشور خودشان هستند در صحرا هستند اینها گاهی معاهد هستند یعنی یک کشور کفر با یک کشور اسلامی با هم معاهده دارند که یعنی عهد دارند در قرآن کریم هم آمده: **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ**. یعنی یک ورقه می نویسند که کفار نسبت به مسلمانها این جور احترامها را داشته باشند مسلمانها هم این جور احترامها را داشته باشند این حربی نیست حال حرب هم نیست و معاهده دارند باید طبق معاهده با آنها برخورد شود هر جور معاهده بسته می شود با آنها. این هم یک قسم. یک قسم دیگر کافر مستأمن است. یعنی امان به او داده شده یسعی بدمتھم ادناھم

که ریشه آمان فرمایش پیامبر ﷺ است. اگر یک مسلمان غیر عادل غیر مؤمن این به یک کافر آمان داد یعنی یک کافر از بستگانش از دوستانش از کفار اهل حرب که معاهد هم نیست ذمی هم نیست. گفت آقایان مسلمانها من به این آمان دادم یک هفته مهمان من هست این کس حق ندارد ولو از محاربین باشد وقتی یک مسلمان به او آمان داد حالا بحث و شروط و قیودش نیست اینها هر کدام یک شروطی دارد قیودی دارد یک عدهاش مسلم یک عدهاش محل بحث است. اجمالاً می‌خواهم عرض کنم که محارب که گفته شد حربی که گفته شد احتراز از چی؟ یکی هم احتراز از مستأمن است این کسی که به او آمان داده شده هم زمان پیامبر اکرم مثالهای متعدد دارد هم قصه داماد پیامبر، شوهر زینب که آمد که از جمله کسانی بود که زنش را فرستاد پیش پیامبر علی کل و قصه‌های دیگر حالا صحبت سر اصل بحث است. مستأمن محارب نیست ولو از جمعیت محارب بیرون آمده باشد که آمان به او داده می‌شود. محارب که گفته شد اخراج می‌کنند اینها را احتراز از اینها است. از باب یک نمونه هم من عبارتی از کاشف الغطاء نقل می‌کنم اینجا ایشان فرمودند در کتاب کشف الغطاء جلد ۲ ص ۳۵۹ این چاپ‌های جدید که شده فرمودند: غنائم دار الحرب کل ما أخذ من الکفار الحربیین تا بعد می‌فرمایند ولم یکن ... این چیزی که در غنائم و به عنوان غنیمت گرفته شده - لم یکن مغصوباً من مسلم أو ذمی أو معاهد أو معتصم بامان ففیه الخمس، که اگر جنگ بدر تمام غنائم را مسلمانها جمع کردند در بین این غنائم یک قطعه طلا بود این را برداشتند معلوم شد این کافری که این قطعه طلا را آورده در جبهه جنگ از یک مسلمان دزدیده این غنیمت حساب نمی‌شود یا از یک ذمی برداشته یعنی ملک یک ذمی بوده حالا یا غضبش کرده یا اینکه از یک کافر معاهد آورده یا

اگر یک کافری که معتصم بآمان یعنی نفسش، مالش، عرضش عصمت دارد به خاطر امانی که مسلمانی به او داده اگر این‌ها نباشد یعنی مال معتصم بآمان عرضش، دمش این‌ها محفوظ است حتی اگر مالش بیش محارب پیدا شود. آن هم جزء اموال اهل حرب حساب نمی‌شود و غنیمت نیست. این هم یک شرط. دیگر ایشان فرمودند قهراً یعنی به قهر و غلبه گرفته شده باشد این که غنیمت است. اما اگر از کافر محارب چیزی را می‌خرد یا کافر محارب چیزی به یک مسلمان هدیه داد. ابو سفیان فرض کنید قبل از فتح مکه به یک مسلمانی هدیه داد ابو سفیان کافر حربی است آن وقت هدیه که داد غنیمت نیست. این جزء فوائد حساب می‌شود اگر ماند تا سر سال بنابر اینکه در هدیه خمس باشد که مشهور است خمس آن را باید بدهد پس غنیمت آن است که قهراً گرفته شده باشد. اگر به بیع به صلح به هبه گرفته شده بود این غنیمت اسمش نیست پس خمس همان وقت ندارد اگر صرف شد طول سال اصلاً خمس ندارد اگر ماند سر سال آن وقت خمس دارد. اما مبادله‌ای که بعد از جنگ می‌دهد تا اسیرهایش را بدهد مجبور است آن غنیمت است.

قید دیگر که ایشان فرمودند قهراً بالمقاتله معهم نه قهر اینکه فرض کنید رفته توی مکه در زمانی که مشرکین محارب بودند یک چیزی از آن‌ها دزدیده یک چیزی از آن‌ها برداشته یا به زور از آن‌ها گرفته این اسمش غنیمت نیست که خمس در آن باشد این عنوان دیگر دارد چون خود صاحب عروه این بحث را چند سطر دیگر می‌کنند صحبتش را همان جا می‌کنیم. اینکه گفتند بالمقاتله معهم این احتراز از این است که از کافر حربی سرقه غیله گرفته یا قرض گرفته از کافر حربی بعد قرضش را نداده حالا این قرض هم هست آیا این باید خمس آن را بدهد خمس غنیمت؟ خیر این عنوان غنیمت را ندارد.

شرط دیگر ایشان فرمودند این جنگ باذن امام باشد. بشرط آن یکون باذن الإمام عليه السلام. اگر به اذن امام یا آنچه در حکم اذن امام که قدر متیقن و مسلم نایب خاص است بنا بر قولی که محل کلام هست نایب عام هم این حکم را دارد مسأله ولایت فقیه و اینها که محل خلاف و کلام است. در کتاب جهاد بحثش می کنند به مناسبت شیخ انصاری در کتاب بیع آورده اند. خلاصه اگر اذن امام عليه السلام یا کسی که اذن او در حکم اذن امام است نسبت به جنگ، اگر او نباشد این مالی که بالمقاتله می گیرند همه آن مال امام است همه سهم امام است. همه آن فیء است نه اینکه خمس آن را بدهند بقیه حلال باشد. این اجمالاً نسبت به غنائم که ایشان فرمودند.

یک عرض اینجا هست خوب است آقایان عنایت کنند که این بحثش چطور است. قرآن کریم راجع به خمس فقط غنائم را فرموده **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**. یک روایت صحیحه السند متفق علی صحتها داریم آن روایت هم به عنوان حصر ذکر کرده صحیحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام «ليس الخمس الا في الغنائم خاصة» نفی و استثناء افاده حصر می کند خمس نیست مگر در غنائم خاصه. این روایت در رسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۲ ح ۱. چند روایت است بعضی و بعضی غیر صحیحه، بعضی کلمه خاصه دارد و بعضی ندارد. فقهاء شیعه از این حصر قائلند که خمس در هفت چیز یکی غنائم است و هکذا پیش سنی ها خمس خاص به غنائم نیست، بخاری و غیر بخاری روایت نقل کرده اند که پیامبر مکرر با سند های متعددی گفته اند: **في الركاك الخمس**. ركاك يعنى المال المركوز حالا یا اعم یا خاص گنج است این وجهش چیست؟ اینجا جواب های متعدد دادند آقایان هر کس یک چیزی فرموده نسبت به روایت، بعضی گفته اند تقیه است بعضی خواستند خیلی

مفصل این تقيه را بيان کنند با شواهدی که خیلی مسلم نیست نه یک یک من حيث المجموعش که حضرت صادق عليه السلام این فرمایش را در مجلس عامی بوده فرمودند که ليس الخمس الا في الغنائم بخاطر فلان قرينه فلان قرينه خیلی تفصیل داده‌اند تا اینکه مثلاً اثبات شود که این تقيه بوده چون افراد مختلف بودند در مجلس.

حالا من به ذهنم نیامد این جواب‌ها را. من دوتا عرض اینجا دارم عرض اول یعنی بالنتیجه دوتا جواب دارد: عرض اول این است که خود آیه شریفه ما باشیم و آیه شریفه هیچی هم نداشته باشیم باب خمس اگر هیچ دلیلی نباشد که در گنج خمس هست در غوص خمس هست، در ارباح مکاسب خمس هست، اگر هیچ دلیلی نداشتیم غیر خود آیه روی موازین علمی ما تقیید می‌کردیم غنائم را به غنائمی در جنگ گرفته می‌شود؟ نه به مواضع علمی صحیح نبود این چرا؟ اولاً آیه شریفه که حصر ندارد ثانیاً که عمده است - این ثانیاً جواب دوم نیست همان جواب اول است - ثانیاً آیه شریفه فرموده غنائم در آن خمس هست یکی از غنائم، غنائم جنگی است این دوتا قرینه ممکن است ادعا بشود. برای این که این غنائم مختص غنائم دار الحرب است. یک مورد آیه ادله فرمودند که این آیه در جنگ بدر نازل شده کجای فقه پیش سنی و شیعه مورد مخصص بوده که ما بنخواهیم مورد را مخصص قرار بدهیم؟ اگر کسی مورد را مخصص می‌داند. حالا می‌آئیم سر کلمه غنیمت، اگر کسی مورد را مخصص می‌داند خوب باید همه جا بداند در حالی که هیچ جا نمی‌دانند. و این یکی از اسس فقه و اصول سنی و شیعه است که المورد لا یخصص الوارد، الاعتبار بعموم او اطلاق الوارد دون خصوص المورد. در خیلی جاها آیات در خصوص جنگ نازل شده. آیه زکات در خصوص آن قصه نازل شده،

آیه حجاب در فلان قصه نازل شده، آیه تحریم شرب خمر در فلان قصه نازل شده، آیا تخصیص دادیم؟ این از نظر علمی حرف درستی نیست که ما بخواهیم بگوئیم چون آیه خمس بعد از جنگ بدر نازل شده و جنگ شده بود پس غنتم من شیء یعنی خاص به غنائم جنگ، مضافاً به این که ما اگر بخواهیم خاص کنیم چرا؟ تعمیم به کل جنگ می‌دهیم بگوئیم این خاص به جنگ بدر است اگر بنا شد مورد مخصص باشد روی هر جهتی چرا بگوئیم در جنگ احد غنائمش خمس دارد چرا بگوئیم در جنگ حنین غنائمش خمس دارد؟ آیه در جنگ بدر وارد شده باید بگوئیم غنائم جنگ بدر خمس دارد و حکم استثنائی است اگر بنا باشد مورد مخصص باشد چطور شد بالنسبه به جنگ مخصص قرار می‌دهید اما بالنسبه به خصوص موردی که آیه وارد شده تخصیص نمی‌دهید. این یکی، یعنی یک وجه احتمالی که جماعتی از عامه ادعا کرده‌اند.

وجه دیگر - بعضی از آنها گفته‌اند - در خود آیه ما قرینه داریم که این غنائم - ولو خود لفظ غنائم عموم دارد خاص به غنائم جنگی نیست - اما در آیه قرینه هست تقیدش می‌کند و آن یوم الفرقان یوم التقی الجمعان. گفته‌اند این یوم الفرقان یعنی روزی که فرق شد بین حق و باطل، جدا شد حق و باطل التقی الجمعان. یعنی ملاقات دوم لشکر شد، لشکر شرک و لشکر اسلام. گفته‌اند این قید می‌کند خمس را، چون آخر آیه این قرینه هست. من قبل از بیان فنی مردود بودن این مطلب را عرض کنم. خود آیه را می‌خوانم آهسته آهسته خودتان ببینید یوم ظرف است ظرف متعلق می‌خواهد. ببینیم به کجا می‌خورد یعنی ظهور آیه چیست؟ اصلاً یک ظهوری هست تا ما بگوئیم اقوای از ظهور و عموم غنیمت است تا بخواهیم ظهور غنیمت در عموم را

تخصیص بز نیم به یوم الفرقان. آیه را عنایت کنید این جوری است انفال آیه ۴۱ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أُمَّتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آنکه بنخواهد حرفی زده باشد خواسته بگوید این یوم فرقان این ظرف یوم التقی الجمعان که اشاره حسب تفسیر - چون در آیه ندارد - حسب تفسیر اشاره به جنگ بدر است، یعنی روز جنگ بدر گفته این یوم متعلق به غنمتم. یعنی واعلموا انما غنمتم یوم الفرقان یوم التقی الجمعان فان لله خمسہ. این را به یک شخصی که عربی می فهمد خودش هم عرب است اهل لغت هست عرض کنید بگوئید این یوم می خورد به آنجا، مسلماً خنده اش می گیرد. باید بینیم این یوم، ظواهر حجت است دیگر این یوم اولاً ظهور هست؟ مسلماً نیست ثانیاً ظهورش چیست؟ ظهورش این نوع متعلق است به انزلنا چون هم نزدیکش هم مناسب با شأن نزول آیه است. در جنگ بدر چند تا معجزه شد که در تفاسیر هست. یکی اینکه ملائکه نازل شدند کمک کردند، یکی این که پیامبر اکرم با فاصله دهها متر یا نسبت به بعضی ها صدها متر پیامبر خدا یک مشت خاک برداشتند پخش کردند این ذرات تو چشم مشرکین رفت بدبخت شدند نتوانستند درست جنگ کنند و ما انزلنا علی عبدنا این هم یکی. یکی دیگر این بود که یک مشت مسلمان کم بی غده و وسیله با یک مشت کفار چند برابر، سه برابر تقریباً مجهز کامل، این ها جنگ کردند این ها غالب شدند این ها مال پیامبر بود. ظاهر آیه اگر این ملاحظات هم نباشد این است که یوم ظرفی است متعلق به انزلنا، **إِن كُنْتُمْ أُمَّتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ** این یوم را چرا می برند اول آیه واعلموا انما غنمتم یوم الفرقان من شیء این هم نزدیکش است هم مناسبش

هم با معجزات می سازد بیشتر. چیزی که استثناء بود در یوم الفرقان در جنگ بدر یوم التقی الجمعان اینها بود پنخس کردن یک مشت خاک پیامبر ﷺ به چشم مشرکین و جمع قلیل بی غده غالب شدند و نزول ملائکه. اصلاً ظاهر آیه که یوم متعلق به انزلنا است نه متعلق به غنمتم.

اشکال شد چرا ائمه علیهم السلام خمس را مطالبه نکردند؟ نه اولاً این ممکن است بجهت سیاسی بوده، چون خمس را هم حضرت زهرا علیها السلام مکرر مطالبه کردند هم حضرت امیر علیهم السلام مطالبه کردند هم امام حسن علیهم السلام مطالبه کردند امام حسین علیهم السلام مطالبه کردند این یک چیز جا افتاده بود که اینها می گویند خمس مال ماست. اگر بنی العباس یا بنی امیه می خواستند اسم خمس را بیاورند می دیدند که باید درگیر بشوند باید اثبات کنند که مال آنها نیست اصلاً اسمش را نمی آورند یعنی احتمال اقوی این است.

پس ما باشیم و این یوم الفرقان یوم التقی الجمعان هیچ ظهور ندارد در اینکه ظرف و قید برای غنیمتی باشد بلکه ظهور بر عکس دارد هم دور از غنمتم است هم مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند که این مال انزلنا باشد. وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي الْجُمُعَانِ. پس این قرینه نمی تواند باشد که غنمتم را از عمومش دست برداریم بگوئیم خاص به مورد آن است.

بر فرض این قرینه باشد. همان عرضی که کردیم باید بگوئیم خاص به جنگ بدر است و اعلموا انما غنمتم یوم الفرقان یعنی جنگ بدر یوم الفرقان که همه جنگها نیست جنگ بدر بود، اگر این باشد باید بگوئیم خاص به جنگ بدر نیست. اگر استدلال به آیه است نه استدلال به اجماعی یا دلیل دیگر این یکی. بعضی قرینه دیگر گفته اند از این سست تر بعضی از عامه. گفته اند یوم الفرقان، این ظرف متعلق به الله خمسه است. که دو کلمه نزدیک تر بشود چرا؟

چون گفته‌اند الله خمسہ این ظرف لغو نیست مقدر در او هست الفاظ عموم نزد ارباب عقول کون است و وجود است و ثبوت و حصول. ظرفی که یک متعلق در لفظ ندارد این متعلق به ثابت حاصل می‌شود الله خمسہ گفته‌اند چون این الله خمسہ خودش ظرف است متعلق به ثابت مقدر است ظرف مستقر نه لغو. آن وقت آن ثابت صلاحیت دارد ظرف متعلق به او بشود یوم به آن ثابت متعلق می‌شود. این یا بی سواد است یا می‌خواهد سر بی سوادها را کلاه بگذارد این چه ربطی به آن دارد این ظهور است؟ آخر ظهور حجت است ما بخواهیم با این یوم یک عامی یک مطلق را که غنتم باشد یک عام که شیء باشد می‌خواهیم تخصیص بزیم با این می‌شود؟ نمی‌شود. پس ما باشیم فقط آیه شریفه قاعده‌اش این است بینیم غنتم غنیمت دور از مورد نزول آیه، چون مورد مخصص نیست دور از این که ظرف بگوئیم یوم قید متعلق به غنتم است یا بگوئیم ظرف قید و متعلق به ثابت متعلق الله دور از این‌ها غنتم ما بودیم و خود این آیه می‌گفتیم هر چه به معنای غنیمت هست آن خمس دارد.

جلسه ۸

۷ شعبان ۱۴۲۸

بحث در این بود که غنیمت به معنای لغویش اطلاق دارد و هر سودی و هر فائده‌ای را می‌گیرد آن وقت ما اگر قرینه‌ای قوی که ظهورش اقوی باشد از ظهور خود ماده غنیمت در اطلاق یک ظهور اگر یک قرینه اقوایی پیدا شد که آن قرینه می‌خواست تخصیص می‌زند غنیمت را به سود و ربح که در جنگ حاصل می‌شود آن وقت ما دست از آن ظهور برمی‌داشتیم. حالا که یک ظهور اقوی نیست یک قرینه اقوی نیست مقتضای اطلاق این است که غنیمت خاص به غنیمت دار الحرب نباشد دوتا شاهد هم دارد این اطلاق: یکی اینکه در اصول مکرر فرمودند که تقسیم دلیل جامع است. یعنی تقسیم دلیل اطلاق اگر فرض کنیم رجل را تقسیم کردند به عالم و جاهل این تقسیم ظهور دارد ظهور عقلانی دارد در این که رجل اعم از عالم و جاهل است. اگر رجل گفته شد یک جائی ممکن است مراد عالم باشد ممکن است مراد جاهل باشد اطلاق دارد احدهما بالخصوص نمی‌شود مراد باشد ولهذا دلیل جامع و شرکت است. قید که می‌کنند لفظ را این دلیل این است که بدون قید اعم از این است. در

روایات و فصیح کلام و اشعار عرب مکرر آمده: یکی شریف رضی در المجازات النبویة کلمه ۱۹۱ نقل کرده این عبارت را از پیامبر خدا که: **الصوم في الشتاء الغنيمه الباردة**، روزه در زمستان یک سودی سرد است یعنی بی زحمت. جنگ گرم سودی است که در گرما گیر آمده، کشته داده شده، زخمی داده شده، غنیمت گیر آمده. آن غنیمت حاره است اما روزه در شتاء الغنيمه الباردة است. انسان کم تشنه می شود کم گرسنه می شود روزها کوتاه است. این تعبیر الباردة کردن کشف می کند که غنیمت دو قسم است. غنیمت یک چیز نیست غنیمت اطلاق دارد و گرنه نمی شد تقسیمش کنند به دو تا. و هکذا کلام پیامبر ﷺ که فوق لغت است کلام حضرت سید اللغه است در تاج العروس هم دارد تفسیر کرده این را جلد ۲ ص ۳۰۱ تاج العروس شرح قاموس. گفته **والباردة الغنيمه الحاصلة بغير تعب**، پس غنیمت اعم است غنیمت یعنی سود یعنی ربح یک ربح که با تعب گیر می آید غنائم جنگی است و یک ربحی که بدون تعب گیر می آید این یکی. یکی هم همین که در ابتدا عرض کردم خود تقييد دليل اطلاق است شما ملاحظه کنید هم در روایات و هم در کلمات فقهاء تبعاً للروایات هم در کلمات اهل لغت حتی در کتب عامه موارد زیادی هست غنائم را بدون کلمه حرب غالباً ذکر نمی کنند می گویند غنائم الحرب این قید برای چیست؟ غنائم دار الحرب در فارسی هم ترجمه می کنند غنائم جنگی، اگر غنائم یعنی مال جنگ دیگر این قید جنگی برای چی است؟ تقييد خودش دليل اطلاق است چرا؟ ظهور دارد در اطلاق آن مقید نه اطلاق در مورد. مورد که تقييد شده یعنی مقید بدون این قید ذکر شده ظهور در اطلاق دارد چرا؟ برای یک قاعده ای هست که در اصول متعرضش می شوند در فقه هم بالمناسبه ذکر می کنند این را. می گویند مفهوم القيد این از کجا درست

شده؟ از اینجا درست شده که می‌گویند قید ظهور دارد در احتراز ولو در خارج ما در کلمات و تعبیرات قید دو جزء و قسم داریم. قید گاهی احترازی و گاهی قید توضیحی است. یعنی گاهی فرض بفرمائید یک دانه زید بیشتر نیست آن هم عالم است می‌گوید زید عالم آمد منزل ما. یک زید که بیشتر نیست این العالم قید توضیحی است یک وقت دو زید هست یکی عالم و یکی جاهل، می‌گوید زید عالم آمد این عالم این قید للاحتراز است برای این است که این زید که من گفتم مرادم زید جاهل نیست مرادم زید عالم است. این در قضایای خارجی که هر دو طرفش قید آن مقید به جاهل این مقید به عالم است. در قضایای حقیقه هم قید دلیل این است که مقید قید اصل در آن نه اصل عملی که مثبت باشد اصل عقلائی یعنی بناء العقلاء یعنی ظهور عقلائی. اصل در قید این است که للاحتراز باشد لا للتوضیح. توضیح بودن دلیل می‌خواهد. «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ» این فی حجورکم قید این قید توضیحی است دلیل دارد اگر دلیل نداشت می‌گفتیم ربیبه در حجر زوج بزرگ بشود فائده ندارد. ربیبه بعد از آنکه زوج طلاقش داد رفت آن زن با یک شوهر دیگر ازدواج کرد از آن بچه‌دار شد نه فی حجورکم، لهذا می‌گوئیم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، این قید، قید احتراز است در قید احترازی به حق دلیل نمی‌خواهد توضیحی بودن دلیل می‌خواهد. اصل در قید این است که متکلم قید را که ذکر می‌کند برای این است که اخراج کند غیر مقید به این قید را، بگوید غیر مقید به این قید مراد من نیست. اگر قید کردن معنایش این جایی که بدون قید ذکر بشود ظهور در اطلاق دارد. پس وقتی گفته می‌شود غنائم دار الحرب، غنائم دار الحرب این قید دلیل این است که مقید به کلمه غنائم باشد. این مال غیر حربی هم غنیمت است چون دار الحرب که گفتند للاحتراز از

غنائم غیر دار الحرب است مگر ما غنیمت غیر دار الحرب داریم؟ این معنایش اطلاق است این ظهور عقلائی ظهور در اطلاق است وگرنه این قیدها بناء بود همه توضیحی باشد توضیحی بودن قرینه می‌خواهد، دلیل دیگر لازم دارد. احترازی بودن قرینه لازم ندارد. برای اینکه یک شاهد هم ذکر کرده باشم واینکه این به عنوان اصل مسلم ذکر می‌شود و احکام زیادی را بر آن مبتنی می‌کنند. برای نمونه: مرحوم وحید بهبهانی یک حاشیه دارد بر مجمع الفائده والبرهان محقق اردبیلی. حاشیه انصافاً بسیار علمی و خوب است چون خود محقق اردبیلی مرد ملا و مدقق بوده و کتابش کتاب مفید است معظم کتاب محقق اردبیلی را صاحب جواهر در جواهر منتشرأ نقل فرموده. حرف‌های تحقیقی زیادی دارد و ریشه یک مشت تحقیقات متأخرین مال محقق اردبیلی است. وحید بهبهانی حاشیه دارد حاشیه‌ها را گاهی توضیح داده، گاهی اشکال کرده. در حاشیه وحید بهبهانی این تکه را حاشیه کرده همه را نرسیده حاشیه کند. این چاپ‌های جدید که شده ص ۳۵۴ به مناسبتی یک مطلبی یک خلافتی با محقق اردبیلی در آن مسأله دارد عبارت وحید این مفهوم القید حجه قطعاً یعنی قید مفهوم دارد و مفهومش هم صحت است. وقتی یک مقید را با قید ذکر می‌کنند این دو ظهور دارد مثل شرط می‌ماند یک ظهور در منطوق دارد ظهور ایجابی یک ظهور سلبی نسبت به مفهوم دارد. مفهوم القید حجه قطعاً لان القید للاحتراز این لان مگر در خارج محقق بهبهانی خوب بلد است و می‌داند که قیدهای توضیحی زیاد هست یکی و دوتا نیست یکی هم همین آیه شریفه که خواندم فی حجورکم. فی حجورکم قید احترازی نیست چرا می‌گوید لان القید للاحتراز؟ به عنوان یک اصل مسلم یعنی اصل عقلائی در قید این است که برای احتراز باشد یعنی مفهوم درست می‌کند فیکف لا یکون

مفهوم حجه. پس خود این که ما می‌بینیم کلمه غنیمت غنائم را تقیید به دار الحرب غالباً می‌کنند هم در روایات هم در کلمات عرب هم در اشعار این کشف می‌کند که غنیمت دو قسم است: یک غنیمت دار الحرب، یک غنیمت غیر دار الحرب. پس وقتی که قرآن کریم فرمود واعلموا انما غنمتم قیدش نکرد به حرب، مورد هم که مخصص نیست پس این اعم از حرب و غیر حرب است هر غنیمتی را می‌گیرد. گذشته از این مطلب دیگر ما اینجا داریم و آن این که چه کسی باید غنیمت را معنا کند اگر ما نمی‌دانستیم غنیمت معنایش چیست؟ از کجا باید پرسیم؟ باید از خود عرب فصیح پرسیم. می‌آئیم من شافه العرب این‌ها که مشافهه کردند رفتند استقراء کردند در عرب فصیح گشته‌اند الفاظ را گفتند برداشت کرده‌اند که متبادر از این الفاظ پیش عرب فصیح چه بوده. خوب من شافه العرب نداریم الآن کی رفته باشد عرب فصیح را دیده باشد. من اخذ از من شافه العرب که لغوین باشند. می‌آئیم سر لغوین می‌آئیم سر خلیل بن احمد صاحب العین و می‌آئیم سر فیروز آبادی که شافه العرب و جمع کرده تاج العروس و لسان العرب، می‌آئیم سر کتب لغت. که این‌ها نه خودشان عرب فصیح هستند نه خودشان شافه العرب هستند حالا به قول شیخ انصاری از باب انسداد می‌گویید در باب لغت چون انسداد هست ما دنبال این‌ها می‌رویم. اگر انفتاح بود که اصلاً این‌ها حجیت نداشت. یا به قول بسیاری یا مشهور و لعله المنصور این است که نه این‌ها اهل خبره هستند و اهل خبره فرق نمی‌کند آن‌ها یک مرتبه هستند این‌ها هم یک مرتبه هستند اگر ما خود عرب را پیدا کردیم، عرب فصیح، غنیمت را معنا کرد دیگر نه دنبال قاموس می‌رویم نه لسان العرب و تاج العروس می‌رویم نه من شافه العرب می‌خواهیم. چه کسی عرب‌تر از معصومین علیهم‌السلام اصل عرب این‌ها

هستند فصیح‌ترین عرب این‌ها هستند. هیچ کس حتی دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام حتی این‌ها شبهه و تشکیک نکردند در این که این‌ها نه تنها عربند، فصحاء عرب هستند افصح عرب این‌ها هستند این‌ها گفته‌اند غنیمت عام است اگر بر فرض عرب‌های دیگر عرب‌های فصیح تعارض می‌کرد قولشان با قول امام صادق علیه‌السلام این‌ها اقوی بودند من حیث اینکه امامند و ما معتقد به آن‌ها هستیم به همین حیث عرب و ائمه هم عرب هستند افصح عرب قریش هستند افصح قریش بنی هاشم هستند افصح بنی هاشم ائمه علیهم‌السلام هستند این لا اشکال ولا شبهه فیہ. از باب ملاحظه به اندازه نمونه این را ذکر کنم صحیح علی بن مهزیار عن ابی جعفر علیه‌السلام (امام جواد سلام الله علیه) این علی بن مهزیار عموی هست علی بن مهزیار معروف که خدمت آقا بقیه الله علیه‌السلام رسیده آن نوه مهزیار است. علی بن ابراهیم بن مهزیار است. این علی پسر خود مهزیار عموی آن علی بن مهزیار است. صحیح علی بن مهزیار عن ابی جعفر علیه‌السلام انه كتب اليه، حضرت جواد علیه‌السلام برای علی بن مهزیار نوشتند من یک تکه روایت را نقل می‌کنم: «وقال الله تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ وَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يَرْحَمَكُ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ وَالْفَائِدَةُ يَفِيدُهَا وَالْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ». حضرت هم تفسیر کردند غنیمت را بما یغنمه المرء به مطلق بعد هم توضیح دادند یفیدها حتی جائزه که گیرش می‌آید جائزه که کسی به کسی می‌دهد با اینکه حضرت با او بیان کردند، عطف تفسیری که غنیمت یعنی فائده والغنائم والفوائد جمع کردند یعنی از دو جهت بیان عموم کردند این روایت در وسائل کتاب خمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس باب ۸ حدیث ۵.

روایت دیگر خبر حکیم مؤذن بن عبس یا عیس قال قلت له - یعنی الصادق علیه‌السلام - «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ قَالَ علیه‌السلام هِيَ

- یعنی غنمتم به غنیمت برمی گردد که از غنمتم استفاده می شود - هی والله الافادة يوماً بیوم» غنیمت را به این معنا کرده اند کی؟ افصح عرب ما دیگر چکار داریم به قاموس و لسان العرب اگر اینها موافق این حدیث گفتند مقید نیست برای ما موافقشان اگر معارض هم باشند ضرر ندارد معارضه آنها. چون اینها امام معصوم خودشان افصح عرب هستند.

یک اشکالی اینجا هست: من در کتابها ندیدم این اشکال را فقط در مباحثها بعضی اهل فضل مطرح کردند: و آن اینکه حالا صحیحه علی بن مهزیار بالتعبد عبارات عبارات امام معصوم است که از افصح عرب هستند. اما این روایت خبر حکیم این که صحیحه نیست وقتی که سند ندارد ما چه می دانیم امام معصوم این را فرموده باشند وقتی نمی دانیم به چه درد ما می خورد؟ وقتی روایت سند ندارد فرضاً اگر ما بودیم و آن صحیحه نبود فقط این روایت عبس بود این دارد نقل می کند از حضرت صادق علیه السلام اگر می دانستیم حضرت فرمودند وجداناً می دانستیم یا تعبداً می دانستیم بخاطر صحت سند روایت خوب مورد قبول بود اما وقتی که سند ندارد شاید حضرت فرمودند.

الجواب وقتی استدلال می کنیم به کتاب لسان العرب قاموس و غیره آیا اینها سند صحیح دارند از عرب نقل می کنند؟ بناء عقلاء بر این که سند صحیح داشته باشد تا قبول بشود؟ نه. بناء بر این نیست یعنی فرض کنیم امام صادق علیه السلام: این شخص دارد از یک عرب فصیح که حضرت صادق علیه السلام باشند نقل می کند، خلیل بن احمد هم بالواسطه از عرب فصیح نقل می کند. خلیل عرب فصیح را ندیده من شافه را دیده قاموس با پنج شش واسطه نقل کرده چون قاموس یک ایرانی مال فارس نمی دانم از فیروز آباد یزد یا فیروز

آباد فارس است بالتیجه قاموس یک فارسی بوده این آمده این کتاب را نوشته. پس بر فرض ما یک روایت غیر معتبر در باب لغت داشته باشیم منسوب به معصومین علیهم السلام که از معصوم نقل کند یک معنای لغوی شده باشد این لا یقصر از چیزهای که قاموس و غیره نقل می‌کنند بلکه یزید زیاده هست چون قاموس و غیره از یک عرب‌هائی که یدعی این که عرب بودند بالوسائط نقل کردند هیچ کدامش هم سند ندارد اگر از باب انسداد آنجا را قبول می‌کنید اینجا هم همین طور. اگر از باب اهل خبره نقل می‌کنید اینجا هم از اهل خبره نقل می‌کنیم به اضافه اینکه آنها از عرب‌ها نقل کرده اند اینجا مدعی‌اند که از افصح عرب نقل شده. حالا که ما صحیح ابن مهزیار را داریم و این مقدم بر همه کتب لغت است.

جلسه ۹

۸ شعبان ۱۴۲۵

در غنائم دار الحرب عروه فرموده من غير فرق بين ما حواه العسكر وما لم يحوه. جنگ که تمام شد و مسلمان‌ها پیروز شدند و غنائم جنگی را می‌گیرند و خمس آن را می‌دهند یک عموم این که فرق نمی‌کند این غنائم در خود جبهه باشد یا پشت جبهه باشد یعنی هم خمس دارد چه محوی عسکر باشد چه لم يحوه العسكر. این عموم لا خلاف ولا اشکال فيه دلیلش هم اطلاقات و عمومات غنمتم من شيء آیه شریفه. غنمتم نگفته غنمتم ما كان في العسكر، چون وقتی پیروز می‌شوند و بعضی از دشمن کشته می‌شود و بعضی فرار کردند دیگر آنکه پشت جبهه‌هست در اختیار مسلمان‌ها قرار می‌گیرد آن‌ها هم خمس دارد.

در این مسأله. ظاهراً بین مسلمین عموماً خلافتی نیست نه فقط بین شیعه و نه کسی اشکال کرده بحث هم ندارد. چون از مسلمات و یقینیات فقه است. این یک بحثی ندارد رد می‌شویم.

می‌آئیم سر عموم بعد: عبارت عروه این است المنقول و غیره كالأراضی

والأشجار ونحوها. فرق نمی‌کند منقولات یا غیر منقولات زمین و باغ و خانه و درخت. این‌ها هم خمس دارد اگر گرفتند از مشرکین حتی غیر منقولات هم خمس دارد.

این مسأله که در غیر منقولات بحث هست در منقول بحثی نیست اما در زمین و باغ و خانه و درخت و غیر منقولات بیش از ۱۰۰۰ سال از غیبت صغری تا زمان صاحب حدائق نقل خلافی نمی‌کنند یعنی اطلاق بوده عموم بوده حتی مکرر فقهاء اجماع نقل کرده‌اند. حتی صاحب مدارک که از مدققین فقهاء است در مدارک فرموده علیه اجماع المسلمین که غیر منقولات هم خمس دارد. جواهر هم همین طور تا زمان صاحب حدائق نه خلافی نقل می‌کنند خود صاحب حدائق هم که مخالف است از احدی قبل از خودش نقل نمی‌کند مخالف را. صاحب حدائق (می‌گوید حلبی در کافی - کافی فقه - ایشان هم حرف صاحب حدائق را می‌زند) صاحب حدائق آمده تفصیل قائل شده گفته غیر منقولات در غنائم - نه در ارباح مکاسب و جاهای دیگر - در غنائم غیر منقولات خمس ندارد. بعد صاحب حدائق هم غالباً از صاحب حدائق تبعیت نکرده‌اند. بلکه رد کرده‌اند صاحب حدائق را. مثلاً جواهر در خمس مرحوم شیخ انصاری کتاب خمس و غیره. محشین عروه من ده‌ها حاشیه را دیدم یکی دو تا سه تا اشکال کرده‌اند شاید یکی فیه منع باشد. غالباً همین را گفته‌اند رساله صاحب جواهر که بعد از حدائق است رساله صاحب جواهر بنام مجمع الرسائل آن هم ترجمه عربی می‌شود سواء كان من المنقولات أو غیرها. هشت محقق بر آن حاشیه دارند هیچ یک این سواء را در آن اشکال نکردند با اینکه مناهج مختلفی دارند. این از نظر اقوال مسأله.

صاحب عروه که فرموده مطلقاً خمس هست حتی غیر منقولات از غنائم،

که غالباً حاشیه نزده‌اند. آقا ضیاء یک حاشیه دارند تقیید نمی‌کنند از جهت دیگر بحث می‌کنند و غالباً حاشیه ندارند و قبول کرده‌اند. یکی از کسانی که حاشیه کرده است مرحوم اخوی هستند که ایشان فیه اشکال دارند. گرچه در الفقه هیچ اشاره به این اشکال ندارند و موافق صاحب عروه استدلال کنند و ادله صاحب حدائق بلکه چند تا ادله اضافه برای صاحب حدائق ذکر کرده‌اند اضافه کردند و رد کرده‌اند. نتیجه شهرت عظیمه بلا اشکال در این از متقدمین و متأخرین که در غنائم دار الحرب غیر منقولاتش هم خمس هست.

می‌آئیم سر دلیل مسأله هر چند مسأله کمتر مورد ابتلاء است و عده‌ای از رفقا هم اشاره کرده‌اند که زودتر رد بشویم تا برسیم به ارباح مکاسب که مورد ابتلاء است و قدری بیشتر بررسی شود. لهذا من هم همه ادله و همه حرف‌ها را نمی‌دانم. هر که می‌خواهد به الفقه که مفصل ذکر کرده‌اند خود صاحب حدائق هم همین طور رجوع کند. ما باید ببینیم ادله چیست؟ اما عمده ادله مشهور دو چیز است و عمده ادله صاحب حدائق هم دو چیز است.

اما ادله مشهور: یکی اطلاقات است گفته‌اند ادله که می‌گوید فی الغنائم الخمس غنیمت فرق نمی‌کند باغ باشد یا لباس و طلا و پول باشد. یا اعلموا انما غنمتم من شیء، این شیء که عام هست غنمتم من الشیء غنموا البستان والدار والذهب والفضة. همه این‌ها غنیمت است این یک دلیل مشهور است یک دلیل دیگر مشهور روایات خاصه هست. مرحوم صاحب حدائق ادعاء کرده‌اند که ما روایت خاصه نداریم. مشهور استدلال به بعضی روایات خاصه کرده‌اند که از آن برداشت می‌شود که در زمین هم خمس هست. صاحب حدائق عمده استدلالشان که خمس نیست در غیر منقولات دو دلیل است:

۱- می‌فرمایند من نشستم بررسی کردم دو طائفه روایات را، یکی روایات خمس غنائم ظهور ندارد که غیر منقول هم خمس دارد. ۲- ایشان فرمودند روایات ارض مفتوحه عنوه را بررسی کردم. ارض مفتوحه عنوه با جنگ زمین گیر آمده آن‌ها را هم بررسی کردم در آن‌ها هم نیست که خمس آن را بدهند. پس این دو طائفه می‌تواند یعنی از این لو کان لبان ایشان خواسته استفاده کند با ضمیمه عدم وجود روایت خاصی که بگوید در غیر منقول خمس هستاز غنائم. گفته با این ما می‌توانیم اطلاقات را تخصیص بزنیم. آیه شریفه می‌فرماید: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ**. غنتم هم باغ غنیمت بوده هم پول غنیمت بوده اطلاق هر دو را می‌گیرد. اما با اینکه تصریحی در روایات نشده به اینکه باغ و زمین را بگیرد از آن طرف هم این روایات در مقام بیان روایات اراضی مفتوحه عنوه و روایات غنائم اشاره‌ای نشده که در زمین خمس هست بلکه منصرف این ظهور روایات می‌تواند مقید اطلاق غنتم باشد. پس غنتم ولو اطلاق دارد اما با این روایات ما تقیید می‌کنیم این اطلاق را می‌گوئیم غنتم من غیر المنقولات. این حاصل فرمایش هر دو طرف است.

من یک تکه از عبارت صاحب حدائق را می‌خوانم انصافاً صاحب حدائق یک جاهائی تحقیق کرده، حالا مشهور قبول کرده‌اند یا قبول ندارند خلاصه در بعضی موارد حسابی محقق است. این عبارت حدائق در ج ۱۲ ص ۳۲۵ ایشان می‌فرماید: **وقد تتبعت ما حضرني من كتب الأخبار كالوافي والوسائل المشتمل على اخبار كتب الأربعة وغيرها. فلم أقف فيها - می‌خواهد بگوید فحص کافی کردم - علی ما يدل علی دخول الأرض ونحوها مما قدمناه علی دخول الأرض ونحوها في الغنمة التي يتعلق بها الخمس ولم أقف في شيء منها علی وجوب اخراج الخمس منها عيناً أو قيمةً حتى الأخبار الواردة في تفسير الآية المشار اليه است.**

حتی روایات وارده در تفسیر آیه واعلموا انما غنمتم وارد شده آنجا ائمه نفرمودند غنمتم چه منقول و چه غیر منقول. فإِنَّهَا ما بین صریح او ظاهر فی تخصیصها - فی تخصیص الغنیمه - بما ینقل ویحول و حیثئذ - که خمس خاص به منقولات است - یمکن تخصیص الآیه بما دلّت علیه هذه الأخبار. فرموده ولو غنیمت مطلق است اما روایات یا صراحت دارد یا ظهور دارد در اختصاص به منقول. پس این صراحت و ظهور می تواند مخصص یا مقید عموم و اطلاق آیه شریفه بشود. این یک عبارت ایشان یعنی یک دلیل ایشان است.

دلیل دوم ایشان این است که فرمودند اخبار باب ارض مفتوحه عنوه را هم بررسی کردم زمین هائی که با جنگ گرفته شده. مشرکین حمله کرده اند به مسلمانها، مسلمانها دفاع کرده اند مسلمانها غالب شدند مشرکین فرار کردند زمین هایشان بدست مسلمانها افتاده. زمین هائی که با جنگ گرفته شده. این روایات را هم بررسی کردم آنها هم دلالت ندارد که در زمین مفتوحه عنوه خمس باشد. پس نتیجه صاحب حدائق که مخالف در مسأله هستند و می گویند در غیر منقول از غنائم خمس نیست. وجه مخالفتشان این است که می فرمایند ولو ما اطلاقات در روایات داریم و خود آیه شریفه اطلاق دارد فرقی نمی کند منقول و غیر منقول، اما چون روایات بین صریح و ظاهر در اختصاص منقول، خمس در منقولات است. روایات دیگر هم نداریم که بگوید غیر منقول هم خمس دارد. پس می گوئیم در غیر منقول خمس نیست و به این جهت مزدوج این دو تا با هم روایات صریحه و ظاهره و خلو اخبار اراضی مفتوحه عنوه به این جهت ما تخصیص می زنیم و تقیید می کنیم اطلاقات و روایات را. این حاصل فرمایش صاحب حدائق است. مشهور دو حرف دارند

اینجا، یکی اینکه اطلاعات برای ما کافی است مثل جاهای دیگر که به اطلاعات تمسک می‌کنیم. و این روایاتی که صاحب حدائق فرموده است که صریح است یا ظاهر است ایشان خواسته انصراف استفاده کند، انصراف ندارد و این که صاحب حدائق نفی کرده‌اند که در روایات غنائم و در روایات ارض مفتوحه عنوه تصریحی نشده به این که در زمین خمس هست. مشهور گفته‌اند چرا در روایات تصریح شده که در زمین خمس هست. یکی دوتا از آن روایات این است: یکی صحیحه محمد بن مسلم است از حضرت باقر علیه السلام. وسائل کتاب الخمس ابواب الانفال باب ۱ ح ۱۲ صحیحه است این شبهه‌ای هم در اعتبار روایت نیست فقط صاحب حدائق تعبیر به موثقه کرده‌اند. عن محمد بن مسلم عن محمد بن جعفر علیه السلام قال: سمعته يقول الفیء والانفال - معنای این دو کلمه این است که فیء چیزی را می‌گویند که برمی‌گردد اگر بر فرض دزد فرش یک خانه‌ای را برد بعد این پیدا کرد دزد را و فرش را پس گرفت این اسمش فیء است یعنی فرش که مال صاحب خانه بوده به او برگشت. چیز برگشتی را می‌گویند فیء، سایه بعد از ظهر را هم تعبیر به فیء می‌کنند سایه قبل از ظهر را می‌گویند ظل - حالا ولو خارج بحث است خیلی بلیغ است کسی که گفته امیر المؤمنین علیه السلام: پیامبر اکرم یک معجزه‌ای که داشتند این که سایه نداشتند یک شاعری یک تخریج لطیفی کرده هم عربی هم فارسی عین هم هست حالا نمی‌دانم عربی اصل است یا فارسی؟ لا ظل للهادی می‌گوید: لا ظل تعبیر به ظل دارد نه فیء. لا ظل للهادی اتعلم سره شمس کحیدر فی ظلال محمد. می‌گوید چرا پیامبر سایه ندارد چون همه‌اش یک آفتاب مثل علی در سایه پیامبر هست لذا سایه ندارد. فارسی هم می‌گوید: سایه پیغمبر ندارد هیچ می‌دانی چرا؟ آفتابی چون علی در سایه پیغمبر است.

شاهدم در کلمه ظل است. ظل به سایه قبل از ظهر می گویند ظل همیشه خوب است به آن پناه برده می شود. فیء همیشه به او پناه برده نمی شود. چون سایه بعد از ظهر در تابستان هم گرم است سایه بعد از ظهر مثال عربی: شمس الصبح لا فیء العصر، آفتاب صبح بهتر است از فیء بعد از ظهر است. فیء یعنی برگشت این هم که در قرآن فیء تعبیر کرده هم در روایات مال این است که زمین ها مال خدا و پیامبر بوده زمین هایی که مشرکین روی آن بودند استفاده از آن می کردند. حالا بالای این که اضافه بر اینکه زمین های خدا و پیامبر را اشغال کرده بودند باز هم آمده اند به جنگ پیامبر که پیامبر خدا ﷺ را از زمین های خودش بیرون کنند خدا پیامبر را پیروز کرد ما افاء الله علی رسوله زمین هایی که مال پیامبر بود برگشت به پیامبر فیء به این معناست. انفال نقل هم به چیز اضافه است این انفال و فیء این وجهش.

سمعته یقول: الفیء والأفقال ما کان من أرض - این کلمه ارض در ذهنتان باشد - لم یکن فیها هراقة الدماء - بحث را حضرت با ارض شروع می کنند موضوع بحث زمین غیر منقول است تا حضرت استشهاد می کنند فما کان الله فهو لرسوله واستشهاد به آیه شریفه می کنند ما افاء الله علی رسوله - فیء که گفتیم علاوه بر اینکه معنای لغوی آن این است روایت هم از ائمه رسیده در تفسیر این آیات که افاء الله علی رسوله وجهش را ائمه هم همین فرمودند. حضرت باقر علیه السلام فرمودند فما أوجفتم علیه من خیل أو رکاب. وجف سرعت سیر می گویند چون جنگ دویدن، پریدن، سرعت عمل است. فما أوجفتم این ما، ما نافیة است من خیل او رکاب خیل اسب تازاندن است رکاب هم به شتر می گویند. قال: الا تراه هو هذا بعد فرمودند وأما قوله وما افاء الله علی رسوله من أهل القرى فهو بمنزلة المغنم یعنی غنائم جنگی کان ابي یقول ذلك. امام باقر علیه السلام

از پدرشان امام زین العابدین علیه السلام نقل کردند این در روایات مکرر هست که ائمه به اصحاب گاهی از پدرشان نقل می کردند و یکی از جهاتش که بزرگان هم فرمودند این بوده که امام زین العابدین علیه السلام را به عنوان امام قبول داشتند اما امام باقر علیه السلام را بعضی از اعداء به عنوان امام قبول نداشتند. آن وقت ائمه گاهی می خواستند بگویند پدر ما چنین گفته والا امام باقر علیه السلام فرق نمی کرده در صحبت از امام زین العابدین علیه السلام. حضرت باقر علیه السلام هم می دانستند این را. حضرت نام پدرشان را می آورند روی همین جهات بوده. یا گاهی انشقاقاتی در خود شیعه می شده اند لذا نسبت به پدرشان می دادند - **كان أبي يقول ذلك وليس لنا -** این شاهد - **غير سهمين سهم الله و سهم القرى ثم نحن شركاء في ما بقي.** این سهمین یعنی خمس. یعنی خمس آن مال ما است ما هم به اعتبار اینکه جزء مسلمین هستیم و اراضی مفتوحه عنوه مال مسلمین است در آن بقیه هم ما شریک هستیم این روایت شبه صریح دارد در این که زمین هم خمس دارد. این یک روایت.

روایت دوم باز صحیح است عن مسمع عبد الملك في حديث - حديث صحيح است بلا اشكال. **في حديث قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتي كنت وليت البحرين الغوص.** - بحرین زمان حضرت صادق علیه السلام حاکمش یکی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بود یکی از افرادی بود که ممدوح هم هست. حاکم بحرین بود آن وقت یکی از کسانی که از عمال آن حاکم بود این مسمع بن الملک بوده می گوید غوص بحرین در اختیار من بود چون لب دریا است. اني كنت وليت البحرين الغوص فاصبت ألف درهم وقد جئت بخمسها ۸۰ الف درهم وكرهت أن احبسها عنك وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك، فقال وما لنا من الارض. این ما، ما استفهامیه است یعنی آیا این است و نیست این چنین

فقال: وما لنا من الارض وما أخرج الله منها الا الخمس حضرت فرمودند فقط خمس مال ما است؟ همه اش مال ما است. يا ابا سيار الأرض كلها لنا. مسأله بسیار بسیار مهم و محل بحث هست که در محلش بحث می‌کنم یوماً محل ابتلاء خیلی هاست و آن اینکه چیزی اگر شک شده در آن خمس هست یا نه چه شبهه موضوعیه چه شبهه حکمیه، اصل این است که بگوئیم خمس در آن هست یا اصل این است که خمس نیست؟ به نظر می‌رسد که اصل خمس است. اصل ثانوی این حاکم بر اصل برائت است. اصل اولی برائت در همه چیز است اما در اینجا اصل برائت نیست. الارض كلها لنا فما أخرج الله من شيء فهو لنا، قال قلت له ان احمل لك المال كله. خمس را آوردم بقیه را هم بیاورم اگر همه اش مال شما است؟ فقال لي يا ابا سيار قد طيناه لك وحللتناك، مال ما است اما برای تو حلال کردیم و حللتناک منه. این از اخبار تحلیل است وکل ما کان في أیدی شیعتنا من الأرض فهم محللون که اخبار تحلیل مال افراد خاص و زمان خاص بوده که بعد بحثش خواهد آمد فهم محللون و محلل لهم ذلك إلى أن يقوم امام زمان غائبنا صلوات الله علیه فيجيبهم طسق ما كان في أیدیهم حضرت فرمودند خمس در آن هست در زمین، گذشته از این که کل الأرض لنا ولكن ما حلال می‌کنیم خمس زمین را تا امام زمان ظهور کنند حضرت که ظهور می‌کنند از مردم می‌گیرند که خود ابا سيار شیعه هم استثناء نیست. پس معلوم می‌شود در زمین هم خمس هست اگر هم تحلیل شده چه تحلیل مطلق بنای قول نادر در چه تحلیل وقتی، این خمس بوده و تحلیلش کرده‌اند. نه این که خمس نیست و تخصیص خورده آیه غنیمت. طسق یعنی حصه یعنی قطعه.

جلسه ۱۰

۱۱ شعبان ۱۴۲۵

در عروه فرمودند: غنائم دار الحرب را که خمس می دهند اول قبل از دادن خمس مؤونه را خارج می کنند بعد خمس باقی مانده را می دهند بعد اخراج المؤمن التي انفقت على الغنيمه بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها.

غنائم جنگی را که جمع می کنند ممکن است قدری گاو گوسفند شتر باشد یا اسب، قاطر، مال، چیزهای دیگر است آن وقت تا بخواهند اینها را تقسیم بکنند ممکن است دو روز سه روز یک هفته طول بکشد این مدت به این حیوانات علف می دهند، چوپان می گذارند، اجرت می دهند جنسها را نگه دارد دزد نزند تلف نشود. این خرجها از خود غنیمه خارج می شود و باقی مانده را تقسیم می کنند. یک پنجم آن خمس ما بقی بین مقاتلین تقسیم می کنند. مؤونه یعنی مصارف الخمس بعد المؤمنه که در ارباح مکاسب هست و می آید. مؤونه خرجها. هفت تا چیز که اینها تقسیم بین مقاتلین نمی شود فقط بحث سر این است که اینها قبل از تقسیم خارج می شود یا بعد از تقسیم یعنی خمس قبل از اینهاست یا بعد از خمس اینها را خارج می کنند؟ خیلی

فرق می‌کند. فرض کنید اگر محل غنائم حرب مثلاً یک میلیون قیمتش است و صد هزار مؤن و مصارف نگهداری این‌هاست. این صد هزار را ما اول برداریم آن وقت باقی مانده می‌شود ۹۰۰ هزار و خمس ۹۰۰ هزار را می‌دهیم اول مؤن را خارج می‌کنیم بعد خمس می‌دهیم که یک قول است یا اینکه نه یک میلیون اول ۲۰۰ هزار خمس را درمی‌آوریم بعد از ۸۰۰ هزار صد هزار را کم می‌کنیم برای مؤن و ۷۰۰ هزار را تقسیم می‌کنیم این محل خلاف است.

این هفت چیز که یکی مؤن که مصارف باشد یکی سَلْب است ما یسلب من المقتول، کسی که کشته می‌شود این لباسش، شمشیرش این‌ها یکی صفایا است یعنی صفو المال در غنیمت فرض کنید. یکی انگشتر استثنائی هست، یک شمشیر استثنائی هست، یک اسب استثنائی هست، این‌ها صفایا است. چهارم قطائع، قطائع مال غیر منقول است. آن قطعه‌های زمین یا باغ یا خانه‌هایی که ملوک و رؤساء به خودشان اختصاص می‌دادند که آن هم جزء صفایا است اما صفایای غیر منقول است تعبیر به قطائع می‌شود. یکی دیگر الجعائل است جمع جعاله است آن چیزهایی که امام علیه السلام برای مقاتلین یا غیر مقاتلین قرار داد با آن‌ها می‌کند مثلاً می‌فرماید هر کس که نشان داد کجا آب هست از کدام طرف برویم به آب برسیم فرض کنید یک اسب به او می‌دهیم بعد از جنگ. این اسب را قبل از تقسیم برمی‌دارند این اسب را قبل از تقسیم از چهار حصه کم می‌کنند که از خمس کم نمی‌شود یا نه از اصل کم می‌کنند بعد هر چه مانده خمسش را می‌دهند.

یکی دیگر رُضْحُ است یعنی عطیه این برای کسانی که حصه ندارند مثل زن‌ها، عیید، کفار. این‌ها اگر قاتلوا باذن الإمام علیه السلام با اذن امام یک کافر مقاتله کرد مثلاً کافر رفیق با مسلمان‌هاست و با مشرکین دشمن است امام اجازه دادن

با او قتال کند حصه به او نمی دهند یا به این زن یا به عبید، اینها حصه ندارند در عرض مجاهدین آن وقت به اینها هدیه می دهند.

یکی هم نفل است. نفل در مقابل فرض است. یعنی چیزهایی امام تاره به عنوان جعاله یا غیر جعاله تعیین می کند برای اشخاص یک چیزهای نه فلان کس در فلان جنگ خیلی همت کرده یک چیز اضافه به او می دهند بدون اتفاق سابق. یا فلان کس مریض بوده و آمده جنگ به آن مثل بقیه حصه می دهند بعد یک چیز اضافی هم می دهند که برود خودش را معالجه بکند اینها نقل است. این هفت چیز استثناء می شود از غنیمت برداشته می شود و بعد غنیمت تقسیم می شود.

آن وقت خلاف این که به اینها ۷ چیز را اول امام از اصل غنیمت استثناء می کند بعد هر چه مانده پنج قسمت می کند یک پنجم را خمس می دهد و چهار قسمت دیگر را بین مجاهدین تقسیم می کنند، یا نه اول کار غنیمت را یک پنج آن را برمی دارد خمس، از چهار پنجم دیگر اینها را استثناء می کند - این یک خلافتی در مسأله من اجمالاً می گویم و رد می شوم چون بحث مفصلی دارد. آنکه معظم بر آن هستند بعد عروه و قبل عروه همین است که صاحب عروه فرمود بعد استخراج المؤمن التي انفقت على الغنيمه این حرف معظم است. قدری تتبع کردم شاید بیش از ۳۰ - ۴۰ حاشیه عروه، تنها دیدم یک نفر حاشیه کرده و آن مرحوم آسید احمد خوانساری رحمته الله ایشان نوشته اند محل اشکال.

بله از شیخ طوسی در کتاب خلاف و از شهیدین فی بعض کتبهما نقل شده باز هم گفته اند هم شیخ طوسی هم شهیدین اینها در کتابهای دیگرشان این را فرمودند. مستفاد از اخبار هم همین است بلکه صریح اخبار. الفقه

ج ۳۳. یکی مرسل حماد، کلینی علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارعة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يجب أو يشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فإن بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه فقسمه في أهله وقسم الباقي على من ولي ذلك. اول امام عليه السلام این هفت چیز را خارج می کند در روایت هفت چیز نداشت و غیر ذلك مما ينوبه دارد که از روایات دیگر یک یک این هفت چیز درمی آید. اگر از غنیمت چیزی نماند یعنی غنائم فقط صرف این هفت چیز شد، نه خمس هست نه به مقاتلین چیزی داده می شود. فإن بقي بعد ذلك شيء اخرج امام عليه السلام الخمس منه فقسمه في أهله يعني في أهل الخمس - وقسم الباقي على من ولي ذلك - ولي الجهاد - وإن لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم. پس این ها قبل از خمس است همان طور که صاحب عروه فرمود بعد اخراج المؤمن یعنی خمس غنیمت را می دهند بعد اخراج المؤمن. اول مؤن را خارج می کنند بعد اگر چیزی ماند پنج قسمت می کنند یک قسم خمس چهار قسمت به مقاتلین می دهند.

حماد بن عیسی از اصحاب اجماع است نقل فرموده از بعضی اصحابنا از عبد الصالح امام کاظم عليه السلام. این اصحاب اجماع مسأله ای است که باید حل شود چون خیلی روایات در موارد مهمه ما داریم بعضی جاها منحصر است. کشی سه جا فرموده است که شش نفرند از اصحاب حضرت ابی جعفر و ابی عبد الله عليه السلام یک جا فرموده شش نفر از اصحاب ابی عبد الله یک جا دیگر فرموده شش نفر از اصحاب ابی الحسن الکاظم و حضرت رضا عليه السلام سه تا شش تا ذکر کرده و فرموده این ها أجمعت العصابة - العصابة کنایه از شیعه

است مراد از شیعه هم در این گونه جاها یعنی فقهاء شیعه - اینها اجماع کرده‌اند علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء لا اشکال که اگر کشی یک تصحیحی را نقل کند معتبر است نمی‌خواهیم بگوییم لا خلاف چون خلاف هست. یکی از مخالفین شیخ انصاری است. در آن مطلب که یک نفر کافی است یا نه، گرچه شیخ به عنوان ثانوی و انسداد مخالف نیست به عنوان اولی و انفتاح مخالف است. مشهور به عنوان اولی هم قبول دارند یعنی اگر یک عدل یک ثقه توثیق کرد کسی را کافی است این توثیق در توثیقات حسیه که قدر متیقن است. کشی هم ثقه هست هم اهل خبره رجال است. کش دو جا هست یکی اطراف بغداد جائی اسمش کش است. یکی در افغانستان هست. حالا من نمی‌دانم ایشان مال کدام جا از این دو هست؟ بحث این که کشی فرموده مقصودش چه بوده از تصحیح ما یصح؟ این که نسبت به شیعه داده کشی تصحیح ما یصح یعنی چه؟ سه قول در آن هست یک قول گفته است تصحیح ما یصح یعنی هر سندی که این اضعف الاقوال است و قائل به آن نادر است. مرحوم حاجی نوری می‌خواهند میلاً و یا قولاً این را انتخاب کند هر روایتی که در آن یکی از اینها هست کل روایت صحیح است. قبل و بعد اینها. این اندر الاقوال است.

قول دیگر که باز نادر است این است که تصحیح ما یصح یعنی می‌خواهد بگوید خود این شش نفر آدم‌های خوبی هستند. بالاتفاق آدم‌های خوبی هستند یعنی تصحیح ما یصح عن هؤلاء یعنی این شش نفر ثقات هستند فقهاء هستند عدول هستند یعنی یک توثیقی است برای فقهاء برای خود این شش نفر کار به جای دیگر ندارد. آنکه قائل به آن بسیار هست بلکه شاید مشهور باشد یا بشود ما کلمه شاید را برداریم اعظم مثل صاحب مستند شیخ انصاری، جواهر

دیگران البته از علامه به بعد اینها استناد به آن کرده‌اند گفته‌اند ظاهر عبارت کشی که فرموده اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء مراد کشی که ظاهر عبارت، ظهور طریق ما است به کشی و کلام متکلم و حجیت ظهور هم به همین جهت است، گفته‌اند مراد کشی که ظاهر عبارتش هست این است که اگر یک سندی تا این افراد تا این سه تا شش تا صحیح بود از این به بعد روایت درست است یعنی اینها لا یروون الا عن ثقة ولا یُرسلون الا إذا کان الواسطة ثقة.

این عمده دو اشکال به آن شده یکی استبعاد که از کجا کشی تمام شیوخ این ۱۸ نفر که از آنها روایت کرده بررسی کرده نه فقط کشی بررسی کرده چون ایشان نسبت به فقهاء نسبت می‌دهد، به اجماع نسبت می‌دهد، معنایش این است که تمام فقهاء شیعه که در زمان کشی بودند و قبل از کشی بودند اینها بررسی کرده‌اند روایاتی که این ۱۸ نفر نقل کرده‌اند دیدند اینها هر جایی که از کسی نقل کرده‌اند ثقة بوده هر جایی هم مرسل نقل کرده از آن جایی که پیدا کرده‌اند کی بوده آن بعضی اصحابنا چون خیلی وقتها بعض اصحابنا از روی جهل نبوده روی جهات دیگر نامش را نمی‌برند. دیدند نه آن هم ثقة بود تا اینکه اجماع فقهاء قائل شده بر این که ۱۸ نفر لا یروون ولا یُرسلون الا عن ثقة این اشکال یک استبعاد است. در حد استبعاد درست است که اگر کسی این استبعاد برایش ظن شخصی بیاورد این حل شده در اصول و در فقه بناء بر آن هست که اگر یک ظهوری بود و خلاف آن ظهور مورد احتمال انسان احتمال شخصی بلکه مورد ظن شخصی بود این ضرر به ظهور نمی‌زند. به قول مرحوم شیخ الغ احتمال الخلاف ظهور حجیت مگر در یک جا و آن جایی که اطمینان به خلاف حاصل بشود. یعنی علم به خلاف باشد

اگر نه ظهور مثل بینه مثل اقرار مثل موارد دیگر می ماند حجیت دارد. اگر شخصی عبائی که روی دوشش هست اقرار کرد که این عبا را فرض کنید دزدیده از کسی، انسان این را آدم خوبی می داند بعید می داند این اقرار درست باشد یک وقت یقین دارد که به جهت دیگر این حرف را می زند هیچی. یک وقت نه یقین ندارد فقط بعید می داند اگر این بعد هم به مرتبه ظن رسید یعنی شما ظن پیدا کردید که این بی خود می گوید که این عبا را من دزدیدم این مال دزدی نیست یک وقت یقین دارید با یقین هیچ حجتی حجت نیست نه وفقاً نه خلافاً. یک وقت به حد یقین نرسیده ظن است، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. اگر این استبعاد برای کسی اطمینان آورد اطمینانه حجه. اما اگر اطمینان نیاورد کشی خبیر است، اهل خبره هست، ثقه هست، دارد یک چیز مستبعدی را نقل می کند استبعاد از حجیت نمی اندازد این را - اصلاً استبعاد مال ظهور است اگر کشی اقرار کرد انسان بعید می داند این اقرارش جدی باشد. این یؤخذ به اقراره احکام اقرار بر آن جاری می شود - عبارت ظهورش لا ینکر اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء. یعنی وقتی که حماد بن عیسی بگوید ثبت که این حرف را زده اجماع فقهاء بر این هست که این حرفش صحیح است. اما این که مشایخ اینها را ما تتبع کردیم این اشکال دوم ما تتبع کردیم مشایخ اینها را دیدیم در آنها افرادی که قطعاً غیر ثقه هست در مشایخ اینها ضعیف قطعی هست. پس این قرینه می شود بر اینکه کشی اراده نکرده این مطلب را اگر اراده هم کرده باشد این مطلب را تام نیست این شهادت کشی در اینجا؟

این یک تتبع می خواهد، من یک وقتی خودم شیوخ اینها را یک یک تتبع کردم ضعیف مسلم نه ضعیفی که یکی بگوید ضعیف دیگری بگوید

ضعیف نیست محل خلاف باشد در مراسیل که معلوم نیست کی هستند تا بینیم ضعیف هست یا نه؟ در مسانیدشان ضعیف مسلم هست. اینها شیوخشان ۳۰۰ الی ۳۰۰ و خورده‌ای هستند تو این ۳۰۰ تا ۵ درصدش مسلم الضعف نیست وقتی هم در این ۳۰۰ تا ۵ تا ۶ تا فکر نکنم ۱۰ تا در ۳۰۰ تا پیدا بشود مسلم الضعف پیدا بکنید. ما من عام الا وقد خص مال همین جا است. بله اگر در ۳۰۰ تا ۲۰۰ تا ضعیف بود اکثرش ضعیف ۱۵۰ تا ضعیف بود بگوئید ۱۰۰ تا ضعیف بود بله نمی‌شود به این اعتماد کرد و الا خودش یک اهل خبره است ثقه است دارد نقل اجماع بر یک مطلبی می‌کند اگر تنها خودش هم می‌گفت کافی بود چه رسد که دارد نقل اجماع می‌کند. بگوئید اجماع را از کجا کشی بدست آورده؟ اقلأً کشف می‌کند که این مطلب معروف بوده زمان کشی و قبل کشی. می‌گویند خوب چرا غیر کشی این را نگفته اگر این چرا را ما بخواهیم مدرک قرار بدهیم خیلی مطالب همین است. آن قدر ما احکام داریم مبتنی بر یک روایت است که یک راوی نقل کرده. اولاً شاید بوده و از بین رفته شاید به جهاتی ذکر نشده شاید آنها مطمئن نشده‌اند حدسشان کافی نبوده شک در حدس کردند، کشی حدس پیدا کرده. عمده اشکال همین دو اشکال است یکی استبعاد است. که اگر وصل الی حد الاطمینان اشکال ندارد اگر صغری درست شد به حد اطمینان رسید عیبی ندارد دست برمی‌داریم هر که مطمئن شد برای او حجت نیست این حرف. یک کسانی هم ادعای اطمینان کردند عیبی ندارد اما تا اطمینان حاصل نشده ولو ظن حاصل بشود ظن شخصی **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.**

خوب اگر ده مورد خلاف پیدا کردید در ۱۰۰ مورد آیا ۹۰ تا خراب می‌شود؟ و کشی هم دروغ نگفته شاید اشتباه کرده یا پیش او ثقه است پیش

من ثقه نیست این احتمالات که از بین نرفته زراره ثقه است اما چقدر روایات دارد که فقهاء آنها را کنار گذاشته‌اند ما من عام الا وقد خص، بله مگر اینکه تخصیص اکثر لازم بیاید آن وقت آن علم می‌شکند.

روی این مبنا که این استبعاد اطمینان‌آور نیست یک، ثانیاً تخصیص اکثر قطعاً نیست احدی ادعا نکرده یعنی از این ۳۰۰ نفر حتی آنها که محل خلافند ۱۰۰ تا نمی‌شوند یعنی ۲۰ درصد ۳۰ درصد هم نمی‌شوند مجموع آنهائی که حتی محل خلاف هستند. آن وقت عبارت اهل خبره گفته تخصیص اکثر هم قطعاً نیست تخصیص نصف هم نیست تخصیص ثلث هم نیست - پس این‌ها مراسیلشان هم حجت است. و اصلاً شما از علامه به بعد نگاه کنید نادر پیدا می‌کنید اشکال در مراسیل این‌ها پیدا کند بله هستند اما نادر هستند. پس روایت سنداً اشکال ندارد.

جلسه ۱۱

۱۲ شعبان ۱۴۲۵

عبارت عروه این است: **وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْغَزْوُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ،** جنگی مسلمین با کفار کردند بدون اذن امام، قبل صحبت شد که در غنائم دار الحرب خمس هست آن وقت مشروط است به شروطی: یکی این که جنگ باذن امام باشد.

حالا می‌گویند اگر جنگ به اذن امام نبود خمس دارد یا ندارد؟ مرحوم صاحب عروه اینجا یک تفصیلی فرموده‌اند که قبل از ایشان متعرض به آن کم هست و خود ایشان قبل از عروه در بعضی حواشی رساله‌های صاحب جواهر و شیخ و میرزای بزرگ در این حواشی متعرض این تفصیل نشده‌اند. حالا شاید عروه نظر اخیر ایشان بوده.

بعد می‌آئیم سر تفصیل صاحب عروه، در مسأله چهار قول هست یعنی اگر مسلمان‌ها با کفار جنگ کردند و غنائم گیر آوردند و اذن امام معصوم عليه السلام نبود حالا این که امام معصوم برایش چیست بحثی هست بالنسبه به ولایت فقیه بالنسبه به ولایت عامه که در سعه و ضیقش مربوط به آنجاست.

اصل مسأله این است که امام معصوم اذن نداده بودند از ایشان اذن نگرفته بودند و رفتند جنگ کردند، زمان بنی امیه زمان بنی العباس مثلاً. البته یک بحثی هست که مرحوم شهید ثانی در روضه تصریح کرده یک عده دیگر تصریح کرده‌اند باز محل بحث است که آیا فرق می‌کند زمان غیبت و زمان حضور؟ بنی العباس زمان حضور ائمه علیهم‌السلام بود حضرت هادی و حضرت جواد و حضرت رضا علیهم‌السلام. زمان غیبت هم بودند بنی العباس جنگ هم می‌کردند. آیا فرق می‌کند در حکم امام معصوم ظاهر بودند و از ایشان اجازه نگرفتند یا حتی در حال غیبت که تمکن اجازه هم نبود. این یک بحثی که بعد اگر لازم شد عرض می‌کنیم. در مسأله چهار قول هست:

قول اول: که شاید به نظر برسد این قول اقرب است قول مشهور فقهاء است و آن این است که تمام غنیمت انفال است و همه‌اش ملک امام است. اگر جنگ بدون اذن امام بود خمس نیست کل غنیمه، مال امام است آن هم نه خمس می‌شود کل غنیمه تقسیم به شش اقسام بشود نه مال امام است **قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مَا كَانِ لِلَّهِ فَلَئِمَّا كَانِ لِلرَّسُولِ فَلَئِمَّا كَانِ لِلرَّسُولِ** این قول اول است. که قول مشهور هم هست همین قول را دروس نقل فرموده مسالک فرموده در دروس چاپ‌های دو جلدی ج ۱ ص ۲۵۹، مسالک چاپ قدیم دو جلدی ج ۱ ص ۶۶، از مبسوط شیخ نقل شده، مجمع الرسائل که رساله مرحوم صاحب جواهر است و عرض شد حاشیه هشت نفر از اعظام را دارد که یکی هم خود صاحب عروه است در مسأله اول خمس ایشان هم همین را گفته، گفتند همه غنیمت مال امام است و احدی حتی صاحب عروه حاشیه نکرده‌اند که در عروه قول دیگر را انتخاب کرده‌اند. بله مرحوم شیخ انصاری در رساله صاحب جواهر گفته‌اند فیه تأمل. شاید آن وقت ایشان مطلب را

بررسی نکرده‌اند اما خود ایشان در کتاب خمس همان قول مشهور را انتخاب کرده‌اند.

معلقین عروه گرچه عروه این قول مشهور را نپذیرفته و دو بار، سه بار علی الأحوط گفتند. مشکل این است که روشن نبوده برایش مسأله لذا دو بار علی الأحوط گفته. معلقین بر عروه هم غالباً فرمایش مشهور را پذیرفته‌اند. این یک قول که کل غنیمه مال امام علیه السلام است.

قول دوم: قولی است منسوب به صاحب حدائق یعنی حدائق فرموده این را در ج ۱۲ حدائق ص ۳۲۲ و قبلش و بعدش ایشان فرموده این جنگی که بدون اذن امام است اگر بخاطر دعوت به اسلام است کل الغنیمه للإمام است اگر به جهت سیطره و کشور گشائی است نه خمس در آن هست و بقیه مال مقاتلین است، تفصیل اینجوری فرموده ایشان است.

صاحب حدائق که این فرمایش را فرموده گروهی از متأخرین دو نفر موافق صاحب حدائق هستند یکی مرحوم آسید محمد تقی خوانساری در حاشیه عروه ایشان حاشیه کرده‌اند عروه را فرمایش صاحب حدائق را فرموده یعنی این تفصیل را فرموده یکی هم مرحوم میرزای نائینی است در حاشیه عروه ایشان هم فرمایش صاحب حدائق را پذیرفته با یک فرق یک تفصیل ایشان در شق اول صاحب حدائق دارند شق اول که اگر للدعاء الی الإسلام باشد. این هم قول دوم.

قول سوم: مرحوم اخوی نقل از مستند کرده‌اند، مستند مرحوم نراقی فرمودند ما حکاه المستند نه فتوای صاحب مستند. خود صاحب مستند موافق مشهورند، من کون الخمس للإمام علیه السلام والباقی للآخذ، نه تقسیم می شود خمس را به امام می دهند بقیه تقسیم بر مقاتلین نمی شود هر که هر چه گرفت مال

خودش است جنگی که بدون اذن امام است بعد از جنگ، جنگ‌جوه‌های مسلمان هر که هر چه دستش آمد خمسش را بدهد بقیه مال خودش است نه تقسیم بشود. ایشان در الفقه ج ۳۳ ص ۲۳ این را نقل کرده‌اند.

قول چهارم: قول صاحب عروه است. یک تفصیل مفصلی دارد که ان شاء الله به آن می‌رسیم همان جا نقل تفصیل ایشان را می‌کنم. یک دو خطی ایشان تفصیل قائل شده. فعلاً بد نیست قول مشهور و ادله‌اش را بررسی کنیم تا که اگر این قول تام شد ادله دیگران را که بررسی کنیم آن وقت می‌بینیم این قول گیری دارد یا نه؟

مشهور که گفته‌اند اگر جنگ بدون اذن امام بود کل غنائم انفال است مال امام است دلیل مشهور چی؟ انما غنمتم من شیء اطلاق دارد چه اذن امام باشد چه نباشد این یک مخصص می‌خواهد در غنیمت خمس هست این اطلاق دارد بقیه تقسیم می‌شود بین مقاتلین، این اطلاق دارد چیست مخصص؟ مشهور که فرمودند اگر اذن امام نباشد نه خمس هست نه در باب خمس حق دارند در غنیمت یعنی مساکین و یتامی و ابن السبیل و این‌ها و نه بقیه‌اش بین مقاتلین تقسیم می‌شود این والحاصل سه تا دلیل دارند:

اولها: الاجماع که شاید تا قبل از صاحب حدائق مخالفی نبوده و از مسائل لا بأس این که صاحب مدارک که خیلی انصافاً مدقق است و خیلی خلاف‌ها از ایشان شروع شده به بعد صاحب مدارک ادعای تسالم اینجا کرده. شاگرد محقق صاحب شرایع، اول کسی که شرایع را شرح کرده فاضل آبی که اخیراً چاپ شد که از محقق تعبیر می‌کند دام‌ظله در زمان شرایع شرح کرده کاشف الرموز ج ۱ ص ۲۷۲. ایشان آنجا فرموده: وما وقفت علی مخالف من مخالف قول مشهور ندیدم که کل الغنیمه للإمام است. روضه شهید ثانی فرموده:

والغنیمة بغیر اذنه - یعنی از انفال این عطف بر قبل است - للإمام علیه السلام فرموده علی المشهور - شهید ثانی فرموده در شرح لمعه - و به روایه مرسله الا أنه لا قائل بخلافها ظاهراً. این دلیل اول.

این دلیل همان اشکال معروف بر آن شده اشکال صغروی شده که این اسمش اجماع نیست. کاشف الرموز فرموده ماوقف علی مخالف یا شهید ثانی فرموده ظاهراً قائل به خلافی نیست این اثبات اجماع نمی کند، اجماع محصل نیست. این اشکال صغروی. اشکال کبروی هم این است که این محتمل الاستناد است. احتمال دارد بخاطر همین روایت مرسله باشد. پس اجماع اصطلاحی نیست. الجواب اگر ما بودیم و فقط این حرف حالا باید بررسی بشود و ادله اقوال دیگر اگر تام باشد یکی از آن تفصیلها آن تفصیل حاکم بر این اطلاق که للإمام علیه السلام است.

ما بودیم و همین قدر یعنی یک مسأله ای مشهور فقهاء شهرت عظیمة تسالم در آن ادعا شده مکرراً حتی کسانی که اجماع را قبول ندارند اینها مثل صاحب مدارک عرض کردم ایشان ادعای تسالم بر آن کرده اند و دیگران همین جور. آیا ما اجماع را دخولی می دانیم که نه، یعنی جهت حجیت اجماع بخاطر این است که از اجماع ما کشف می کنیم که احد المجمعین معصوم علیه السلام است که قولشان حجت است این که نیست. اجماع را لطفی می دانیم از باب لطف که این هم نیست و در رسائل و کفایه حل شده. اجماع را از باب حدس موافقت معصوم می دانیم که جماعتی از متأخرین قائلند این هم در این جور جاها ممکن نباشد. شما از کجا حدس می زنید معصوم موافق هستند؟ حدس موافقت معصوم مثل حدس موافقت لوح محفوظ می ماند مثلاً کسی ادعاء کند من حدس می زنم موافق با لوح محفوظ باشد ممکن است کسی مطمئن بشود

بحث سر حجیت نوعیه است که اگر کسی اطمینان شخصی پیدا نکرد - اگر کسی اطمینان شخصی پیدا کرد مرحوم میرزای نائینی می گوید برای من از فتوای سه تا فقیه اطمینان به حکم شرعی حاصل می شود: شیخ و میرزای بزرگ و امیرزا محمد تقی شیرازی لدقه نظرهم و شده ورعهم - چیزی که به نظر می رسد همان دلیلی که مدرک حجیت ظواهر حجیت اقرار حجیت خبر ثقه است که بناء عقلاء باشد و تنجیز و اعدار عند العقلاء باشد همان در اجماع است.

در شهرت عظیمه هم همان هست یعنی اگر اهل خبره یک فنی صد نود و نه آن ها یک حرفی را به جزم گفتند در آن مطلبی که اهل خبره اش هستند اگر یک اهل خبره دیگر شک کرد یک وقت از قول آن ها اطمینان پیدا می کند اطمینانش برایش حجت است. نه قول اهل خبره یک وقت قول آن ها هیچ شک هم برای او نمی آورد اطمینان به خلاف دارد آن اطمینان به خلاف برایش حجت است. چون اقرار برای کسی حجت است که اطمینان به خلاف یا وفاق نداشته باشد.

حجیت خبر ثقه برای کسی که اطمینان به وفاق یا خلاف ندارد. حجیت ظواهر برای کسی که اطمینان به وفاق و خلاف ندارد. پس برای کسی است که اهل خبره شک دارید نه اطمینان به وفاق دارید نه اطمینان به خلاف دارید آیا از نظر عقلاء در مقام تنجیز و اعدار نود و نه درصد اهل خبره یک چیزی را به جزم فرمودند آیا این منجز و معذر نیست؟ اگر شما ی اهل خبره که شک دارید به این عمل کردید و واقعاً خلاف واقع درآمد، معذور هستید عند العقلاء یا نه؟

مثلاً تا زمان علامه شهرت عظیمه بود که بئر منفعل می شود با نجاسات،

فقهائی که قبل از علامه بودند اگر کسی از آنها اطمینان به انفعال اطمینان شخصی و اطمینان به عدم انفعال شخصاً نداشت یعنی فرض کنید خود محقق - گرچه این حرف تام نیست - یا خود ابن ادریس قائل به انفعال می شد روی این که همه فقهاء گفته اند منفعَل می شود اگر واقعاً خلاف لوح محفوظ بود این ابن ادریس معذور است عند العقلاء یا معذور نیست؟ خیلی از ثقات اشتباه کردند این معنایش این است که قول ثقه حجت نیست؟

ما می خواهیم ببینیم منجز و معذر هست یا نه؟ یعنی می خواهیم ببینیم اگر یک فقیه شک کرد که غنیمت وقتی جنگ بغیر اذن امام باشد کلها للإمام است یا نه؟ دیدید یک روایت ضعیف دارید یا یک روایت ضعیف هم نبود دیدید واقعاً شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، سید رضی، ابن ادریس همه گفته اند للإمام للإمام. همه یعنی ۹۹ درصد و اجماع مسلم نیست. شما هم مانند که للإمام یا نه؟ آیا برای شما تمسک به اطلاق مقابل این قید اهل خبره معذر و منجز است یا نه؟ عقلاء نمی گویند آقا ندیدید صدها فقیه محقق مدقق را، یک وقت شما اطمینان دارید اطمینان شخصی برای شما حجت است بحثی نیست در موردی که اطمینان شخصی نبود.

مثلاً یک طبیب با دارویی که شک دارد، یک مهندس با آن مسأله ای که مربوط به کار خودش شک کند، اهل خبره اگر در یک موردی اطمینان به این طرف یا آن طرف پیدا نکرد و دید معظم اهل خبره که ثقه هم هستند یک جور گفته اند. طبیب نسبت به یک مرضی شک در تشخیص کرد که آیا فرض کنید این رنگ چشم علامت فلان مرض هست یا نه؟ اگر دید ابن سینا گفته این علامت آن مرض است. رازی گفته این علامت این مرض است، فلان طبیب فلان طبیب مشهور گفته اند این رنگ علامت فلان مرض است. خود طبیب

اطمینان پیدا نکرد که این رنگ علامت آن مرض است. اطمینان به خلاف هم پیدا نکرد دوا را داد مریض مرد یا نداد دوا را و مریض مرد هر دو را بگوئید چون منجز و معذر علی قدر المساوات هستند. اگر یک چیزی منجز بود در اصابه معذر در خطاء هست. آیا این می تواند به اصل عمل کند اصل علم اگر به اصل علم عمل کرد و مریض مرد فردا به او نمی گویند تو چرا به اصل علم عمل کردی؟ بحث این که از نظر عقلاء آن چیزی که معذر و منجز است عند العقلاء که در باب خبر ثقه می گوئیم با اینکه قد ینکشف الخلاف در باب اقرار می گوئیم قد ینکشف الخلاف در باب ظواهر می گوئیم قد ینکشف الخلاف. یقول شیخ الغ احتمال الخلاف. صحبت این است که آیا منجز و معذر در شهرت عظیمه این جور شهرت هست یا نیست؟ به نظر می رسد هست. یؤید ذلک: شما بیاورید یک نفر از فقهاء را که بگوید منجز و معذر نیست و عمل نمی کند به این؟ برای شما از خود این فقیه می آوریم مواردی که به آن عمل کرده و روایت صحیحه را ترک کرده بخاطر تسالم بر خلافش که اجماع هم نیست. روایت ضعیفه را به آن عمل کرده بخاطر تسالم بر وفاق. غیر از اینکه مشهور پایند این هستند این که مسلم است که گیری در آن نیست. از شیخ مفید تا حالا مشهور با شهرت آن هم نه شهرت عظیمه لازم باشد فکیف که اگر شهرت عظیمه باشد. با شهرت عظیمه روایت صحیحه ظاهر الدلاله را کنار می زنند و روایه ضعیفه الدلاله و السند را عمل می کنند مشهور. حتی آن ها که قبول ندارند مثل صاحب مدارک.

این مؤید است بر اینکه این ارتکاز بناء عقلاء هست و این هم که می بینیم مشهور مثل شیخ انصاری که یک مرد محقق و کل عمرش را روی این چند تا کتاب گذاشته و مجدد شیرازی یک مرد محقق است.

شارع تابع عقلاء نیست شارع به عقلاء گفته آن وقت ما باید بینیم عقلاء چه می فهمند چون شارع مخاطبش عقلاء بوده. در احکام این مسأله نیست در طرق اطاعت و معصیت در طرق احکام ما می خواهیم بگوئیم پس این اشکال کبروی که این شهرت حجیت ندارد حتی شهرت در این جور جا حتی شهرت به این حد که مخالفی مانند آبی پیدا نکرده روضه فرموده ظاهراً خلافی در مسأله نیست با این دقتی که اینها کرده اند. خود من و امثال من و شما هم بگردیم مثل صاحب حدائق پیدا نمی کنیم ملاک حجیت بناء عقلاء است و زیر بنای بناء عقلاء تنجیز و تعذیر است. آن وقت بناء عقلاء هست یا نه؟ همین مطلب می آید در اجماع محتمل الاستناد. خود شیخ انصاری یک مورد پیدا کنید که ایشان از شهرت بگذرد. طبق شهرت فتوا می دهد.

خلاصه رسائل تمامش بحث علمی است تا ذهن افراد قوت پیدا بکند برای اجتهاد. علی کل همین حرف اینجا می آید این مسأله بناء عقلاء فلان مسأله بناء عقلاء بر آن هست یا نیست. در باب اقرار مسائلی هست محل خلاف است در باب ظواهر مسائلی هست محل خلاف است.

من می خواهم بگویم خوب تأمل بشود که تنجیز و تعذیر عقلائی در این گونه موارد هست یا نیست؟ به نظر می رسد که هست. بنابراین اگر ما دلیل دیگر نداشتیم - در حالی که دو دلیل دیگر هم دارد - دلیل دیگری نداشتیم غیر از این، قاعده اش این بود که بگوئیم کافی است مگر اینکه کسی شخصاً اطمینان به خلاف پیدا کند مثل صاحب حدائق مثل صاحب عروه اینها اطمینان به خلاف پیدا کرده اند اصولاً که این تفصیلها را داده اند یا اینکه اطمینان به وفاق پیدا بکند آن وقت این منجز و معذر نیست اصلاً جعل باطل است با اطمینان به وفاق.

جلسه ۱۲

۱۶ شعبان ۱۴۲۸

اگر جنگ بدون اذن امام بود قول اول این بود که تمام غنیمت انفال سهم امام علیه السلام است تقسیم بر مقاتلین چیزی نمی‌شود. دلیل این مسأله عرض شد سه تا است. یکی اجماع بود که صحبت شد دو دلیل دیگرش هم دوتا روایت است. عمده‌اش روایت اولی است که سند ندارد دومش هم روایت ثانیه است که در دلالتش اشکال شده اما به نظر می‌رسد هر کدام فی حد نفسه تام است و گیری ندارد.

روایت اولی مرسل العباس الوراق عن رجل سماه عن أبي عبد الله علیه السلام. سند خودش خوب است فقط وراق که خودش هم خوب است گفته عن رجل اسمش را هم گفته فقط راوی بعد یا عمداً اسمش را نیاورده لبعض ملاحظات یا اینکه یادش رفته آن وقت معلوم نیست راوی مباشر از حضرت صادق علیه السلام چه کسی است؟ روایت می‌شود مرسله اشکال سندی دارد. متن روایت این است: إذا غزی قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنیمة کلها للإمام. دلالتش گیری ندارد وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس. دو طرف

مسأله را بیان کرده‌اند. این روایت در وسائل کتاب الخمس ابواب انفال باب ۱ ح ۱۶. دلالت روایت گیری ندارد و ظهور دارد خوب هم هست بحث سندی هست این مطلب مفصل است که اگر در حدی شهرت دارد این قول که ادعای اجماع مکرر شده اعظامی مثل شهید ثانی مثل دیگران گفته‌اند ما خلافی ندیده‌ایم که عرض شد تا زمان صاحب حدائق خود من هم مخالفی در ذهنم نیست گرچه از بعضی کلمات بعضی متقدمین ممکن است برداشتی بشود. علی کل جوری که ادعای اجماع شده یعنی یک شهرت عظیمه مسلمه هست عرض شد حتی کسانی که اشکال می‌کنند در این جور مسائل مثل صاحب مدارک اینجا اشکال نکرده‌اند بعضی دیگر که اشکال می‌کنند فرموده‌اند تسالم در آن هست یعنی فقهاء تسلیم این مسأله هستند که غنیمت بدون اذن امام همه مال امام است. آن وقت سؤال این که آیا این شهرت این جوری شهرت خصوصاً عظیمه این جبر سند می‌کند یا نه؟ چون روایت که دلالتش تام است اگر سندش تام شد دیگر گیری ندارد مطلب مسأله، مگر حالا بحث‌هایی که بعد می‌آید. یعنی اگر گیری از باب تعارض و جهات دیگر داشته باشد. آن وقت بما هو گیری ندارد، به نظر می‌رسد تبعاً لقول المشهور وعمل المعظم که روایت ضعیفه السند اگر مشهور طبق این روایت فتوا دادند این سند را حجت می‌کند جبر می‌کند ضعف سند را. من هم قبل از اینکه یک عرضی خودم بکنم یک چند تا از کلمات اعلام را نقل می‌کنم که آن‌ها در فقه و اصول همین را فرمودند:

یکی مرحوم میرزای نائینی در کتاب صلاة که تقریرات به قلم مرحوم شیخ محمد علی کاظمی است ج ۲ ص ۱۱۶ در یک مسأله‌ای ایشان می‌فرماید با اینکه روایت دارد و لکن مع ذلك في النفس شيء من جهت عدم عمل القدماء

باخبار الجواز. روایت صحیحہ السند دارد اما فقهاء متقدمین به آن عمل نکرده‌اند بعد می‌فرماید والحاصل ان العمدة في المسألة هو ان عدم عمل القدماء على اخبار الجواز هل هو اعراض عنها بحيث يوجب ضعفها أو لا؟ بحث صغروی می‌کند یعنی مسلم است پیش مرحوم میرزای نائینی که اگر قدماء اعراض کردند از یک روایتی این از حجیت می‌اندازد روایت را هر قدر سندش معتبر باشد. فقط می‌فرماید در این مورد آیا عدم عمل اعراض است تا ساقط بکند یا نه؟ این البته جانب وهن سند است که اگر سند قوی باشد سند معتبر باشد روایت صحیحہ اعلائی باشد آیا با اعراض قدماء با اعراض مشهور ساقط می‌شود این سند حجت عقلائی است یا نه؟ این انگار مسلم است نزد مرحوم میرزای نائینی لذا بحث را در صغری انداخته که آیا همچنین جائی اعراض هست یا نیست؟ هل هو اعراض بحيث يوجب ضعفها أو لا؟ این مال طرف وهن. طرف جبر که مورد مسأله ما مسأله جبر است در همان کتاب صلاة ج ۱ ص ۱۳۷، حالا خود مسائل در موردش این را فرموده مهم نیست مهم چند فرمایش را به آن استدلال بکنم. یک روایت ضعیف‌ای را نقل کرده‌اند بعد فرمودند: **والمناقشة في سند الرواية مما لا وجه لها بعد عمل المشهور بها.** بحث این که این روایت ضعیف السند است این بحث بی‌وجه است وقتی که مشهور به این روایت عمل کرده‌اند دیگر ضعیف نیست. حالا این در فقه ایشان است به قول مرحوم علامه مجلسی رحمته الله نسوا في الفقه ما اسسوه في الأصول. نه در اصول هم این را گفته‌اند. این از آن قبیل نیست در اصولشان میرزای نائینی در فوائد الأصول به تقریر مرحوم کاظمی ج ۳ ص ۴۰۹ این عبارت دارد: ویغنی عن التکلم فی سندها عمل المشهور بها والفتوی علی طبقها. سند ندارد، نداشته باشد مشهور عملی کرده‌اند، فتوا طبق روایت دارند این یعنی ما را از اینکه

بحث بکنیم که در سند چه کسی هست؟ هر که می خواهد باشد.

باز خود ایشان یک چیز بالاتر فرموده: اگر ما روایت صحیحاً السند داریم مشهور محدثین نقل کرده اند این روایت را یعنی شهرت روایه هست که در روایت هم دارد خذ بما اشتهر بین أصحابک یعنی شهرت روایه است. اما این روایت صحیحه که مشهور نقلش فرمودند روایت ضعیفه ای برخلافش هست که آن روایت ضعیفه مشهور بر طبقش فتوا داده اند عمل کرده اند ایشان می فرماید روایت صحیحه ای که شهرت روایه دارد ما کنارش می گذاریم این را در اصول فرموده نه در فقه که مسلماً عمل کرده اند. در جلد ۴ همان فوائد الأصول ص ۷۸۶. بحث مفصلی دارند من مقدار شاهد را می گویم برای دفع استبعاد. مقدمه برای بحث اصول مسئله لو كانت الشهرة العملية على خلاف الشهرة الروائية فالعبرة على الشهرة العملية. عمل فقهاء به چی؟ حتی اگر معارض دارد یعنی شهرت عملیه هست شهرت فتوائی هست این معارض دارد با روایت صحیحه مشهور روایه آن را کنار می گذاریم.

محقق اصفهانی در حاشیه مکاسب خیلی از این عبارتها دارد: در حاشیه مکاسب این چاپهای جدید ج ۵ ص ۲۲۹ یک روایتی را ایشان اشکال می کند - اشکال صغروی - می گویند الا ان تحتاج الی جابر. روایت سندش ضعیف است. محتاج به جابر است. جبر می خواهد وهو عمل الأصحاب المفقود هنا که کبری را مسلم می دانند که اگر عمل اصحاب بود بحثی نداشتیم جبر می کرد اما در فلان مسأله ما عمل اصحاب را نداریم چون نداریم پس جابر نداریم.

مرحوم محقق عراقی، اینها اعلام متأخرین اصول هستند نائینی و اصفهانی و عراقی، محقق عراقی در نهایتاً الأفكار ج ۴ ص ۲۰۵ می فرماید: وأما

الشهرة العملية فهي عبارة عن عمل المشهور بالرواية. روایت هست ضعیف مشهور به آن عمل کرده‌اند و لا اشکال - بقول آقایان نکره در سیاق نفی - هیچ اشکالی نیست فی الترجیح بهذه الشهرة بل الترجیح بها اولی من الترجیح بالشهرة الروائیة. شهرت روایی که در روایت هم ترجیح به آن امر شده خذ بما اشتهر بین أصحابک این شهرت عملیه یعنی شهرت فتوائیه اولی است از آن چرا؟ لكونها شهرت عملیه جارة لضعف الرواية و مصححةً للعمل بها وإن كانت الرواية بحسب القواعد الرجالية فی منتهی درجه الضعف. اگر یک روایت داریم وجوه و درجات ضعف چیست؟ این از منتهای درجه ضعف در سند است یعنی راوی آن فرض کنید وهب بن وهب که رجالین درباره‌اش گفته‌اند من اکذب البریة. اما اگر مشهور به این روایت عمل کرده‌اند و فتوا داده‌اند. این جبر سند می‌کند یعنی ما احتیاج نداریم به سندش نگاه کنیم حتی در منتهی درجه الضعف باشد. بل اطلاق المرجح علیها لا یخلو من مسامحة فان هذه الشهرة كما تكون جابرة لضعف الرواية كذلك تكون موهونة للرواية التي علی خلافها وإن كانت مشهورة قد رواها الثقات، در فقه هم همین کار را می‌کنند. حالا در اصول این جور می‌گویند در فقه هم همین کار کرده‌اند. ایشان می‌گویند اصلاً اینجا تعبیر به این بگوئیم این روایت ضعیفه السند چون مشهور به آن عمل کرده‌اند ارجح از آن روایت صحیحه السند است این تعبیر مسامحه است آن روایت صحیحه روایت نیست اصلاً در مقابل عمل مشهور چون ترجیح در جائی که یک تکافئی باشد آن را می‌گوئیم ارجح از این است. ایشان می‌فرماید اصلاً تعبیر به ترجیح مسامحه است. همین که فقهاء مشهور به این روایت عمل کرده‌اند این روایت بدون معارض حساب می‌شود ولو معارضش مشهوره باشند عند الرواء و ثقات روایتش کرده باشند. چرا؟

ایشان فإن می گویند که من می خواهم این فإن را قدری بحث کنم چون بدرد ما می خورد در کتاب خمس خیلی جاها، جاهای مکرر ما داریم، یعنی اگر این حل بشود خیلی جاهای دیگر رد می شویم دیگر احتیاج به توقف ندارد و گرنه یک یک مشکل ما داریم در مسائل متعدد. ایشان می فرماید چرا؟ چرا ما روایتی که در منتهای ضعف سند هست به عمل مشهور این را قبول می کنیم و ترجیحش می دهیم بر روایت صحیحۃ السند مشهور الروایه بلکه تعبیر به ترجیح مسامحه است اصلاً بدون مقابل باید حساب بشود اصلاً نباید بگوئیم معارض دارد چون معارض باید تکافی باشد تا تعارض شود تا اسمش را ترجیح بگذاریم. چرا؟ روی این عنایت کنید مشهور از شیخ مفید گرفته تا به امروز مشهور این را قبول دارند توی فقه می گویند. صدها مسأله در خود جواهر مورد عمل فقهاء است. این علت است: فإن المناط فی حجیه خبر الواحد خبری که یک مخبر نقل می کند مناط حجیت چیست؟ چیست که منجز و معذر است؟ چیست که اگر انسان عمل نکرد و مطابق واقع بود خبر معذور نیست و اگر عمل کرد و بر خلاف واقع افتاد در اثر این عمل معذور است؟ فإن المناط فی حجیه الخبر الواحد بعد أن كان هو الوثوق بسنده وبجته ولو بالأصول العقلائية. یعنی وثوق به سند، وثوق بجهت صدور بوسیله اصول عقلائیه فلا جرم باعراض المشهور من المتقدمین عنه - عن الخبر - يرتفع الوثوق النوعی بسنده این وثوق نوعی دیگر ندارد. فیخرج عن درجة الاعتبار وإن كان بحسب القواعد الرجالية في منتهی درجة القوة. روایتی است کلینی از علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر من المعصوم نقل کرده یکی بهتر از دیگری دلالتش هم ظاهراً گیری ندارد. جهت صدورش هم گیری ندارد. اگر دیدیم فقهاء مشهور بر خلاف این روایت فتوا داده اند، ما می خواهیم ببینیم آن حجت عقلائیه که در خبر ثقه هست منجزیت و معذرت

با این ملاحظه با این قرینه که اهل خبره و ثقات مشهور اهل خبره و ثقات این روایت را دیده‌اند خودشان روایت را نقل کرده‌اند عمل نکرده‌اند به آن. کلینی نقل کرده اما طبخش فتوا نداده، شیخ طوسی نقل کرده طبخش عمل نکرده، صدوق نقل کرده اما طبخش عمل نکرده، دیدند ابن ابی عمیر دیدند جمیل بن دراج است، دیدند علی بن ابراهیم است، دیدند ثقات هستند، دیدند دلالتش هم خوب بوده اما رفته‌اند به روایت وهب بن وهب عمل کرده‌اند و اعراض از آن کرده‌اند آیا این حجت عقلائیة که ملاک منجزیت و معذرت خبر واحد فقهاء است این حجت عقلائیة در این روایت صحیحۃ السند اصلاً می‌آید؟ یعنی عقلاء در چنین جائی این چنین سند خوبی این چنین دلالت خوبی با اینکه دیدند اهل خبره که ثقات و متقین هم هستند شیخ مفید، ابن زهره است ابن براج، ابن ادريس است دیدند این مشهور دیده‌اند روایت را خودشان هم روایت کرده‌اند اهل خبره هستند عمل نکرده‌اند بلکه بر خلافش عمل کرده‌اند این آیا حجیت عقلائیة که عقلاء گفته‌اند اگر ثقه نقل کرد منجز و معذرت اینجا هم نقل ثقه را منجز و معذر می‌دانند یا نه؟ ایشان می‌گویند حجیت عقلائیة ساقط می‌شود. عقلاء خبر ثقه را منجز و معذر می‌دانند در صورتی که چنین قرینه‌ای بر خلاف نباشد. اگر چنین قرینه‌ای بر خلاف بود این منجز و معذر عند العقلاء نیست اصلاً این روایت معتبر نیست. لا یصح الأخذ بها تا اینکه ما بخواهیم بگوئیم اینجا تعارض کردند و آن ارجح از این است. تعبیر ارجح مسامحه است بخاطر همین جهت. این فرمایشات این آقایان.

خلاصه: این که دلیل حجیت خبر ثقه و دلیل عدم حجیت خبر غیر ثقه چیست؟ ما این دلیل را پیدا بکنیم، ملاک چیست؟ تا اینکه ببینیم هر خبر ثقه‌ای حجت است یا هر خبر غیر ثقه حجت نیست یا اینکه این جور نیست دلیل چیست؟

جلسه ۱۳

۱۷ شعبان ۱۴۲۸

همان طور که عرض شد مطلب مطلبی است که صغریات متعدد در مسائل خمس دارد. برای یک بار خوب است قدری روشن تر شود تا در آینده رد بشویم.

دیروز چند تا از کلمات اعلام را راجع به کبرای مطلب عرض کردم و آن این است که روایه ضعیفه السند اگر مورد عمل بود این اعتبار پیدا می کند روایت معتبره السند اگر اعراض از عمل به روایت شد این حجیت ندارد. حالا چندتا کلمات در صغریات که بالعشرات هست: صغریات جبر و کسر سندی و دلالی، هر دو چون در همین مسأله خمس در روایت دارد یکی احتیاج به جبر سندی دارد و یکی احتیاج به جبر دلالی دارد.

از چند نفر مثل صاحب مدارک که اینها کمتر قائل به جبر و کسر هستند یک جاهایی جبر و کسر را نمی گویند اما مع ذلک خود همین آقایان مکرر ملتزم شدند.

از مستند آقای خوئی در کتاب صلاة جلد ۸ ص ۴۲۸ ایشان فرمودند

صحيح سليمان بن حفص: يجب على - هم صحيحه السند است هم يجب دارد - المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله... ثلاثين مرة. اين صحيحه است بعد ايشان فرمودند وانها دلت على الوجوب صريحاً هم سند معتبر هم دلالت فمقتضى الصنعة الحكم به - بالوجوب - لا الاستحباب لكن - ما نمى گوئيم واجب است - لكن الذي يمنعا عنه انه لم يذهب اليه احد فيما نعلم. قائل ندارد. خوب اگر سند معتبر است دلالت صريح است خوب حالا قائل داشته باشد يا نداشته باشد چه اثرى دارد ايشان مى فرمايند ولأجله فلا مناص من حمل الصحيحه على الاستحباب. اين هم كسر سندی و هم كسر دلالى با هم.

دوم در غسل احرام - ذكر اين موارد برای تقويت جانب قول مشهور است - كتاب حج جلد ۲ ص ۴۵۲. غسل احرام مشهور اين است كه مستحب است غير مشهور هم گفته اند واجب است. ايشان مى فرمايد والاختبار به مستفيضة بل كادت تكون متواترة و ظاهر جملة منها بل صريح بعضها وإن كان هو الوجوب كما في موثقه سماعه لاطلاق الواجب عليه. هم روايت سنداً معتبر است موثقه سماعه وهم دلالة به تعبير ايشان ظاهر بل صريح در وجوب است. ولكن لابد من رفع اليد عن ذلك. از اين صحت سند و تماميت دلالت رفع يد بكنيم - وحملها على الاستحباب و تأكده، چرا؟ اگر سند تام است دلالت تام است چرا حمل بر استحباب بكنيم؟ إذ اين علت است و اين علت در آنجا فرمودند در اينجا هم مى فرمايند هر جا علت اين بود همين مسأله فرق نمى كند إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح الأصحاب بالاستحباب وتسالمهم عليه. با اينكه قائل به وجوب هم دارد مكرر هم قائل به وجوب هست. اما ايشان مى فرمايد چون معظم اصحاب تصريح به استحباب کرده اند و تسالم بر

استحباب دارند ما نمی‌توانیم حکم به وجوب کنیم سند صحیح باشد دلالت تام باشد رفع ید می‌کنیم هم از سند و هم از دلالت.

سوم در مسأله نماز جمعه که روایات سند معتبر است دلالتش هم ظهور یا صراحت در وجوب تعیینی دارد. ایشان می‌فرماید ما نمی‌توانیم قائل به وجوب تعیینی بشویم ولو یک عده گفته‌اند اما چون مشهور نگفته‌اند. حاصل گفتارشان این است: لا شبهه فی تواتر اخبارها - اخبار صلاة جمعة - اجمالاً - می‌فرمایند تواتر دارد لاقلاً تواتر اجمالی دارد - تواتر اجمالی معنایش این است که یقیناً بعضی از این روایات صادر از معصوم شده. من اولین کسی که دیدم تعبیر به تواتر اجمالی کرده مرحوم میرزای نائینی است.

بعد خودشان تواتر اجمالی را معنا می‌کنند: **للقطع بصدور در بعضها عن المعصوم ومنها صحیحة زرارة: صلاة الجمعة فریضة.** وسائل ابواب صلاة جمعه باب ۱، تا این که ایشان فرمودند روایات هم سند معتبر دارد تواتر دارد قطع به صدور از معصوم علیه السلام هست هم ظاهر در وجوب عینی است بعد فرمودند: **ومع هذا التسالم - فقهاء تسالم بر عدم وجوب تعیین دارند یعنی اکثر فقهاء قائل نیستند به وجوب عینی نماز جمعه. ولو متعدد قائل دارد از اعظم هم قائل دارد اما می‌فرمایند تسالم آن هم تسالم مشهور است. تسالم همه نیست مثل مسأله خمس ما نیست که تا زمان صاحب حدائق قائل نباشد یا اگر هم باشد محتمل یکی دو عبارت است. می‌فرمایند **مع هذا التسالم کیف یمكننا الأخذ بظاهر الأخبار واطلاقها.** چون فقهاء اعراض کرده‌اند از این ظهور ما نمی‌توانیم اخذ به ظهور بکنیم. این کسر دلالی.**

چهارم در مسأله استعاذه قبل از فاتحه همین صلاة ج ۳ ص ۵۳۳، استعاذه قبل از فاتحه روایات تامه السند تامه الدلالة دارد بر وجوب در رکعت اولی،

جماعتی کم هم قائل نشده‌اند مشهور قائل نشده‌اند گفته‌اند مستحب است استعاذه. ایشان می‌فرمایند **كما هو المشهور - یعنی عدم الوجوب - المعروف بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه - اجماعی که نه فقط منقول باشد اگر محصل هم بود چون در مسأله روایت هست محتمل الاستناد است.** چون استناد به جمع دلالتی بعضی روایات کرده‌اند جماعتی حجت نبود - **كما هو المشهور بل المعروف بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه وفي المسألة صحيحة الحلبي الظاهرة في الوجوب.** صحیحه حلبی هم وسائل کتاب صلاة ابواب تکبیره الإحرام باب ۸ ح ۱ روایت صحیحه می‌گوید واجب استعاذه. دو تا روایت دارد که هر دو ایشان می‌فرماید ضعیفه هستند آنها می‌گویند واجب نیست ظهور در عدم وجوب دارد ایشان می‌فرمایند چون تسالم بر عدم وجوب هست ما اخذ به این روایات می‌کنیم این دو روایت ولو ضعیفه السند باشد و طرح آن روایات را می‌کنیم ولو معتبره السند وظاهره الدلالة است.

می‌فرمایند روایتان ضعیفتان خبر فرات بن احنف و مرسل الصدوق در وسائل، القرائه باب ۵۸ ح ۱ و ۲ ایشان فرمودند این دو روایت ضعیفه تدلان علی عدم الوجوب روایت سنداً ضعیفه هر دو دلالت بر عدم وجوب می‌کند و مشهور طبق آن عمل کرده‌اند بعد فرمودند: **كيف والمشهور ذهبوا الى عدم الوجوب، ما چطور می‌توانیم به روایت صحیحه السند ظاهره الدلالة بر وجوب عینی نماز جمعه اعتماد کنیم با اینکه مشهور اعتماد نکرده‌اند نمی‌گویند اعتماد نکرده‌اند می‌گویند مخالف هستند، استناد و عدم استناد را هم نمی‌آورند ایشان.** **كيف والمشهور ذهبوا الى عدم الوجوب فهو محمول علی الاستحباب چون مشهور ذهبوا الى عدم الوجوب پس روایتی که صحیحه السند است ظاهره الدلالة در دلالتش تصرف می‌کنیم - حمل - حمل مجاز است دیگر یعنی**

خلاف ظاهر حمل بر استحباب می‌کنیم. این هم جبر سندی است و هم کسر سندی است هم کسر دلالتی هر سه با هم هست جبر سندی چون دو تا روایت ضعیف را مورد عمل قرار داده‌اند چون مشهور به آن‌ها عمل کرده‌اند، کسر سندی و کسر دلالتی چون روایت معتبره ظاهره الدلالة را کنار گذاشته‌اند.

در مسأله روایات متعدد دارد متواتر دارد که پیامبر فرمودند من ذکرتم عنده فلم یصل علی، کسی که نام حضرت را می‌برد ظهور دارد در حرمت اینکه صلوات بر حضرت نفرستد و وجوب صلوات فرستادن. جماعتی هم از فقهاء قویاً به آن فتوای داده‌اند گفته‌اند واجب است در این مسأله در کتاب صلاة ج ۴ ص ۴۳۰ ایشان می‌فرمایند ما قائل به وجوب نیستیم مستحب است. و کیفما کان - بعد از اینکه مفصل روایات و سننها را ذکر می‌کنند - می‌فرمایند فهی - روایاتی که ظهور در وجوب دارد - بالرغم من قوة السند وظهور الدلالة. چند تای آن صحیحه است دلالتش هم ظاهر است. و کیفما کان فهی بالرغم من قوة السند وظهور الدلالة لم یکن بُدُّ من رفع الید عنها وحملها علی الاستحباب. چرا؟ لقرائن وعمدها انه کیف خفی الوجوب علی جُلِّ الفقهاء بحيث لم یذهب الی الوجوب الا نفر یسیر. اگر واجب بود چطور مخفی شده بر فقهاء. چطور مشهور فتوا به وجوب ندادند؟ عمده قرائنی که ایشان می‌فرماید ما سبب شده دست برداریم از این روایات که هم سند تام دارد هم دلالتش ظاهر است این که اگر وجوب بود فقهاء می‌گفتند وجوب. الا نفر یسیر مگر چند نفر کم از فقهاء قائل به وجوب شده‌اند. حالا آن نفر یسیر چه کسانی هستند؟ خود ایشان ذکر فرمودند صاحب مستند نراقی ج ۵ ص ۳۳۷ قائلین به وجوب عده‌ای را نقل می‌کند منها فاضل مقداد، صدوق، صاحب حدائق، شیخ بهائی، فیض کاشانی و الصالح المازندرانی و بعض المشایخ البحرانیین و

مقدس اردبیلی در مجمع الفائدة دارد و دیگران اگر تتبع کنید این نفر یسیر خیلی‌ها هستند. صاحب مدارک ج ۳ ص ۴۲۸ فرموده *فلاریب فی رجحان الصلاة علی النبی فی جمیع الأحوال بل لا یبعد - لا یبعد فتوا است - وجوبها إذا ذکر لما رواه زرارة فی الصحیح.*

این‌ها چند عبارت بود از صغرای مسأله حالا ما به نحو اجمال می‌گوئیم چون بحث اصول نیست که بگوئیم در چه حدودی جبر و کسر سندی و دلالی هست.

اگر بناء این شد این مسائل اربع جبر کسر سندی دلالی در هر حدیث حل بکنیم مسأله خمس ما یک مصداقش هست.

جلسه ۱۴

۱۶ شعبان ۱۴۲۸

بحث بود بدون اذن امام جهاد شد حکم غنائم چیست؟ مشهور گفتند همه انفال مال امام است. چیزی مال مقاتلین نیست این خلاف اطلاق آیه شریفه است «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» چهار خمس دیگر مقتضای اطلاق اینکه چه اذن امام باشد چه نباشد. لکن همه جا یا بسیاری از جاها آیات شریفه اطلاق دارد اما به معونه **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ** و فرمایش پیامبر و عترتی اهل بیتی. روایت معتبره اگر قیدی ذکر کرد تقیید می کند اطلاق آیه شریفه را هر جا در این مسأله یا مسائل دیگر شک در قید شد تمسک به همان اطلاق می شود. چون هیچ وقت قید اطلاق را خراب نمی کند در موارد مشکوکه و نه در موارد تمسک به عام در شبهه مصداقیه. نه اینکه شبهه مصداقی شد برای عام یا برای مطلق. نه مصداق مطلق هست فقط شک و شبهه این است که آیا قید گرفته یا نگرفته یا قید تام یا تام نیست معتبر است این دلیل یا معتبر نیست. خلاصه هر جایی که شک شد در قید چه شک در اعتبار قید، اصلاً قیدی هست یا نیست چون مرجع شک در اعتبار به شک در

اصل قید است چه شک در سعه و ضیق قید باشد اینجا اطلاق سر جای خودش هست چون هیچ وقت خاص عام را نمی‌شکند عمومش را مگر اینکه تخصیص اکثر لازم بیاید و هیچ وقت قید اطلاق را نمی‌شکند مگر اینکه تقیید اکثر لازم بیاید. اینجا روایت داریم عرض شد یکی هم اجماع منقول هست و تسالم مسلم تا زمان صاحب حدائق ظاهراً با مختصر فرقی. دو روایت هم اینجا هست یک روایت همین که سابقاً خوانده شد مرسل و راق است - ارسالش هم مال این است که و راق نام واسطه بین خودش و حضرت صادق علیه السلام را برده عن رجل سماه (عباس و راق) فقط راوی بعد این‌ها را ذکر نکردند نام او کیست حالا یا می‌دانستند و ذکر نکردند بجهتی یا یادشان رفته، روایه نتیجه می‌شود مرسله یعنی ما نمی‌دانیم حضرت صادق علیه السلام فرمودند چنین حرفی را یا نه؟ چون وقتی ما احراز وجدانی بکنیم فرمایش حضرت را به تواتر یا به قرینه قطعیه‌ای خوب احراز وجدانی شده، اما اگر احراز وجدانی نشد باید احراز تبعدی باشد. تبعد هم به این که ثقه نقل بکند وقتی می‌گوید عن رجل ما نمی‌دانیم این ثقه هست یا نه، پس معلوم نیست حضرت فرمودند چنین حرفی را یا نه؟ نه وجداناً معلوم است نه تبعداً معلوم است روایت می‌شود مرسله علی الاصلاح - **إذا غزی بغیر اذن الإمام علیه السلام فغنموا، کانت الغنیمه کلها للإمام** (دلالتش هیچ‌گیری ندارد) **وإذا غزوا باذن الإمام کان للإمام الخمس**. خوب این تکه مسلم است گیری ندارد. صحبت سر این است که **کانت الغنیمه کلها للإمام** این شاهد است عرض شد روایت در وسائل کتاب الخمس ابواب انفال باب ۱ ح ۱۶ روی صحبت‌هایی که در گذشته شد اگر این مبنا را پذیرفتیم که مشهور پذیرفته‌اند که روایتی که مرسله است از این جهت سند ضعف دارد نه اعتبار وجدانی دارد نه اعتبار تبعدی اما اگر مورد

عمل قرار گرفت حالا بگوئید مورد استناد قرار گرفت که قدر متیقنش است یعنی فقهای که طبق این روایت فتوا دادند استناد به این روایت کرده‌اند در فتوایشان روی مبنای مشهور که این جبر می‌کند ضعف سند را، آن وقت روایت می‌شود تعبداً معتبره. تعبداً یعنی تعبداً عقلاً ممضاً شرعاً. عقلاً به سند ضعیفی که اهل خبره به آن عمل کرده باشند همان طور که وقتی ثقه نقل کرده باشد عقلاً کشف تعبدی می‌کنند حجت را، واقع را، واقع تعبدی را، کذلک اگر ثقه نقل نکرده بود اما اهل خبره عمل کرده باشند به آن این کشف تعبدی می‌کند از صحت مضمون از اینکه مطلب درست است، این مطلب منجز است عند الاصابه و معذر است عند الخطأ روی این مبنا ما گیری نداریم تقیید می‌کنیم آیه شریفه را اطلاق آیه شریفه را با همین یک روایت که مرسله هم هست بخاطر عمل مشهور به آن.

حالا یک خلافتی که در اصول بحث شده به نظر می‌رسد استناد لازم نیست بناء عقلاء اعم است حالا قدر متیقن بفرمائید آنجایی که محرز باشد استناد همین مسأله گرچه فرق دارد در باب تقلید هست محل ابتلاء هم خیلی می‌شود خصوصاً بالنسبه به عوامی که تقلید نمی‌کنند حالا حداقل اوائل بلوغشان. اما روی مبنای صاحب مدارک به روایت که رسیده گفته ضعیفه و رد شده و عمل مشهور را جابر نمی‌داند.

اگر ما بخواهیم قائل بشویم از اول تا آخر فقه بالانجبار ولو اجمالاً اقوی موارد انجبار نظیر این مسأله است. اگر کسی مطلق انجبار را قائل نیست حتی مع التسالم و اجماع فقهاء در هزار سال مثلاً حتی این را بگوید، خبر ضعیف با این جور تسالم اعتبار ندارد هیچی. صاحب مدارک این را فرموده الروایه ضعیفه یک کلی و رد شده، اما اگر کسی یک جایی به عنوان موجه جزئیه

انجبار را قبول داشته باشد هیچ جا اولی از اینجا نیست، یعنی نظیر اینجا و نظائرش که مرتب ادعای اجماع و کسانی که تشکیک در اجماع می‌کنند حتی اجماع محصل می‌گویند چون محتمل الاستناد حجت نیست گفته‌اند اینجا تسالم هست. تسالم را به عنوان یک موضوع خارجی قبول فرمودند. این علی‌المبیین - حتی مثل علامه این یک. تکه‌ای بد نیست عرض کنم. علامه در کتب متعدده روایت را مکرراً نقل فرموده و خود ایشان فرموده روایت مرسله است گرچه خودشان به روایت عمل کرده‌اند فی احد اقواله و شاید غالب اقوال را ایشان تابع مشهور هستند یعنی جزء مشهور هستند گرچه قول دیگری هم از ایشان نقل شده. علامه با اینکه روایت را نقل فرموده و فرموده روایت مرسله است اما بعضی جاها خود علامه روایت را که نقل کرده صریحاً به حضرت صادق علیه السلام نسبت داده. منها: در تذکره چاپ جدید ج ۵ ص ۴۴۱ فرموده لقول الصادق علیه السلام إذا غزی را قوم و روایت را نقل کرده یعنی ایشان در حد خودشان آن قدر مطمئن هستند به صدور روایت که نسبت به حضرت دادند با اینکه خودشان گفته‌اند روایت مرسله هست. بخاطر عمل فقهاء آن قدر مطمئن شده‌اند که صاف نسبت به حضرت دادند.

این روایت دلالتش واضح است گیری ندارد سندش هم ارسال دارد اگر کسی هیچ جا جبر سندی را قبول ندارد این هم یکی، اما اگر کسی جبر سندی را ولو اجمالاً قبول داشته باشد اخص مطلق در جبر را کسی یک جائی قبول داشته باشد باید اینجا را قبول داشته باشد. این روایت و مبیین.

روایت دوم سندش صحیح است اما دلالتش مورد صحبت هست. صحیحه معاویه بن وهب - صحیحه است بلا اشکال - کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابيه (علی‌المبیین که بلا اشکال ثقه هست توثیق پسرش را دارد

توثیق از متأخرین هم دارد) عن ابی محبوب عن معاویة بن وهب عن الصادق علیه السلام (روایت در وسائل کتاب الخمس ابواب انفال باب ۱ حدیث ۳) قلت له معاویة بن وهب می گوید به حضرت صادق علیه السلام گفته السریة یبعثها الإمام - سریه یعنی جیش این هم که سریه به آن می گویند با یک فرق با جیش، جیش کوچک را سریه می گویند برای اینکه کشف نشود شب می روند سبحان الذی اسرى بعبده آنکه شب راه می رود سری می گویند سریه هم می گویند به این لحاظ است وجه تسمیه اش این است - السریة یبعثها الإمام فیصیبون غنائم کیف تقسم؟ قال علیه السلام ان قاتلوا علیها - ضمیر به غنائم برمی گردد یعنی جنگ که می شود نتیجه قتال که غنائم بدست می آید ان قاتلوا علیها - کل بحث و اشکال روی این ادات شرط است و این جمله شرطیه است - قال علیه السلام: ان قاتلوا علیها مع أمره الإمام علیهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بینهم أربعة أخماس وإن لم یکنوا قاتلوا علیها المشرکین کان کلما غنموا للإمام یجعله حیث أحب علیه السلام در شرطیه اول دو جمله حضرت فرمودند در شرطیه دوم یک جمله فرمودند. این مورد بحث شده و اشکال دلالی شرطیه اول فرمودند: اگر قتال کردند با امیری که امره الإمام علیهم دو چیز فرمودند: یکی قتال یکی با امیری باشد که امام او را امیر کرده اینجا خمس می دهند. در شرطیه دوم که حضرت مفهوم را می خواستند بیان کنند. یک شرطیه ذکر فرمودند فرمودند وإن لم یکنوا قاتلوا علیها المشرکین. در روایت لم یکنوا قاتلوا علیها المشرکین بأمره الإمام به امیر ندارد و این سبب اشکال شده که روایت دلالت دارد یا ندارد. اگر بود این به امیر امره الإمام یعنی قاعده مفهوم باید این جور باشد إن لم یکنوا قاتلوا علیها المشرکین بأمره الإمام علیهم کان کلما غنموا گیری نداشت دلالتش اما مشکل این که حضرت اسم امیر را به مفهوم نیاوردند قبل از این که عرض

اشکال را بکنم. یعنی از اعظام نقل کنم اشکال را.

به نظر می‌رسد که اول روایت را انسان ببیند. وقتی یک جمله شرطیه ذکر شد این جمله شرطیه هر چه قید داشته باشد در مفهوم عام این قیود می‌آید یعنی اگر امام علیه السلام این تکه و این لم یکنوا قاتلوا را فرموده بودند جمله اول گیری نداشت دلالتش شبهه‌ای نداشت چون حضرت قضیه شرطیه فرمودند دو تا شرط هم فرمودند: یکی این که با قتال گرفته شده باشد این غنائم، یکی دیگر اینکه بأمیر امره الإمام باشد با اذن امام باشد مفهومش این است که هر کدام از این دو تا نبود این حکم نیست. اگر بدون قتال بود کل آن انفال است للإمام است. خمس فقط للإمام نیست و هكذا اگر قتال بود بدون امیر امره الإمام گیری نداشت آنکه سبب شده و اشکال ندارد اینکه امام علیه السلام خودشان مفهوم را ذکر کرده‌اند و این دو شرط یکی را ذکر کرده‌اند دومی را ذکر نکرده‌اند. لهذا شخصی محقق و مدقق مثل مرحوم شیخ انصاری در کتاب خمس گفته‌اند ما نمی‌توانیم به این روایت استدلال بکنیم. در این روایت امام که فرمودند مع امیر امره الإمام، خمس شیخ انصاری چاپ جدید ص ۳۶۲ این عبارت شیخ است: **ولا يخفى عدم دلالتها - این صحیحه - علی المطلوب الا إذا اعتبر مفهوم القيد في قوله مع أمير أمره الإمام مع تأمل فيه أيضاً.** شیخ چه می‌خواهند بگویند از اینکه منطوق تکه ذیل روایت در نمی‌آید چون حضرت اسم امیر امره را نیاوردند اصلاً اسم قتال را آوردند پس ما باید از مفهوم صدر روایت استفاده بکنیم ایشان می‌فرماید مفهوم، مفهوم قید است عنایت کنیم شیخ دارند می‌کشند مسأله را از شرط بیرون به قید، یعنی مفهوم را از آن تعبیر می‌کنند به مفهوم قید. **الا إذا اعتبر مفهوم القيد في قوله مع أمير أمره الإمام.** یعنی روایت این است **إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام.** این حرفی که از بزرگان

یاد گرفتیم حرف بدی هم نیست اگر یک این شرطیه آوردند پشت سرش ۲۰ تا قید آوردند تمام این قیدها می شود شرط متعلق شرط. مفهوم هر یک از این قیدها که نباشد مفهوم شرط نه مفهوم قید است، یعنی اگر قید در سیاق شرط بود. پشت شرط بود مولی به عبدش گفت که اگر زید آمد و خانواده اش با او بودند و جا نداشتند و گرسنه بودند ۱۰۰ تا قید هم که بزند تمامش مفهوم پیدا می کند مفهومش هم مفهوم شرط است نه مفهوم قید. چون به مجرد این که گفت ادات شرط آمد تمام قیود در ضمن شرط قرار می گیرد یعنی هر کدام از این قیدها که نباشد، شرط مولی نبوده آن جزاء تحقق پیدا نمی کند.

(شیخ این مفهوم را قید فرمودند بعد هم گفته اند فیه تأمل یعنی اگر مفهوم قید باشد). بعد شیخ گفته اند **لأن المفروض ان ضمیر قاتلوا راجع الی السریة التي یبعثها الإمام فالقید لا یكون للتخصیص قطعاً**. تخصیص عبارت نیست اما تخصیص حکم که هست. شیخ می فرمایند این که **إن قاتلوا علیها** یعنی سریه می فرمایند این ضمیر قاتلوا برمی گردد به سریه که **یبعثها الإمام**. خوب خود سائل دارد می گوید **سریة التي یبعثها الإمام** - شیخ می خواهند بفرمایند - پس این قید برای تخصیص نیست برای توضیح است. اشکال ندارد اما این تقیید حکم می کند یا نمی کند؟ یعنی بالنتیجه مفهوم دارد یا ندارد؟ مفهوم دارد مفهومش هم مفهوم شرط است که محل تسالم است. قاعده دلالتش باید گیری نداشته باشد، یعنی این اشکال نباشد.

یعنی امام فرمودند همان طور که گفتند توی سائل که سریه که **یبعثها الإمام** اگر امیری با آن بود که خود سائل دارد می گوید **یبعثها الإمام** اما این **یبعثها الإمام** را اگر کردند مدخول شرط قرارش دادند مفهوم دار می شود. یعنی امام کاری کردند همان سؤال سائل را گرفتند یک ادات شرط به آن چسبانند

چون خود سائل می گوید سربیه یبعثها الإمام پس معلوم می شود که امام فرستاده پس به اذن امام هست. حضرت یک قاتلوا فرمودند که قتال هم باشد نه اینکه سربیه بفرستند بدون جنگ مشرکین فرار کنند اینها بیایند اموالشان را بگیرند. پس قاتلوا را امام اضافه کردند. یبعثها السریه را امام با ضمیر بیان کردند فقط کاری که امام کردند یک ادات شرط اینجا آوردند ادات شرط که آوردند مفهوم پیدا می کند، مفهوم که پیدا کرد گیری پیدا نمی کند. یعنی ظاهراً گیری ندارد.

جلسه ۱۵

۱۷ شعبان ۱۴۲۸

مشهور استدلال کرده بودند برای اینکه جنگ بدون اذن امام بود همه غنیمتها مال امام است استدلال کرده بودند به اجماعات مدعات و تسالم و شهرت قطعیه عظیمه بین متأخرین و متقدمین یکی هم مرسل وراق بود. و صحیحه معاویه بن وهب. در اینجا اگر کسی در همه اینها اشکال کرد که بعضی نادر اشکال کرده‌اند اجماعات بدرد نمی‌خورد. آن مرسله وراق مرسل سند ندارد و صحیحه دلالت ندارد ما می‌شویم بی‌دلیل، پس هیچی این قول دلیل ندارد. اما اگر کسی این ادله ثلاثه را ولو علی سبیل البدل قبول کرد یک روایت صحیحه هست که ظاهرش منافات دارد با این قول و با مرسله وراق و صحیحه معاویه بن وهب که این روایت صحیحه مستند بعضی اقوال دیگر شده آن روایت این است: صحیحه حلبی عن الصادق علیه السلام فی الرجل من أصحابنا یكون فی لوائهم ویكون معهم فیصیب غنیمه قال یؤدی خمسها ویطیب له، وسائل ابواب ما یجب فیہ الخمس باب ۲ ح ۸. صاحب وسائل چند جا به مناسبت‌های مختلف نقل فرموده یکی هم اینجا است. روایت از نظر سند

گیری ندارد. شیخ طوسی بسنده عن سعد نقل فرموده که سند شیخ به سعد صحیح است. بعد از علی بن اسماعیل نقل کرده این علی بن اسماعیل همان علی بن اسماعیل السری الکرخی که توثیق دارد، نجاشی شخصاً توثیقش کرده دیگران هم در فقه توثیق کرده‌اند، تضعیف هم ندارد. آن هم از صفوان بن یحیی نقل کرده که گیری ندارد. آن هم از عبد الله بن مسکان آن هم از حلبی. محمد بن علی حلبی، حلبی هم از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده سند گیری ندارد. گیر، گیر دلالت است یعنی اشکال به معارضه که شده بخاطر دلالت است. ما باشیم این مقدار عبارت روایت فقط کلمه غنیمت است. مثلاً گفته شده ظهور دارد در غنائم دار الحرب که سابقاً صحبت شد مگر به قرائن این ظهور درست بشود وگرنه به تنهایی کافی نیست. روایت این است اگر ما باشیم و این روایت بحث هم بحث غنائم دار الحرب نباشد. چون که ما نمی‌دانیم حلبی در چه جریانی از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرده و حضرت جواب دادند ما هستیم و ظهور همین عبارت قرائن نداریم. این را مقدمه عرض می‌کنم که آیا این عبارت را دوباره می‌خوانم ببینید از مجموع عبارت درمی‌آید ظهور نوعی که اصلاً مسأله، مسأله غنائم دار الحرب است با این ملاحظه که حلبی از افاضل اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و حضرت صادق علیه السلام بالخصوص مکرر تأکید کردند که غنیمت یعنی هر فائده‌ای است و قاعده نمی‌خواهم بگویم الزاماً مثل حلبی مانوس به این اصطلاح از ائمه علیهم السلام که عمده هم حضرت صادق علیه السلام است حسب روایتی که به دست ما رسیده، آن وقت آیا از این ظهور درمی‌آید که غنائم دار الحرب است تا معارض بشود یا نه لا اقل من الاجمال؟ کسانی که اشکال کرده‌اند این صحیح را معارض قرار دادند یا مثل علامه و صاحب مدارک استدلال به این صحیح کرده‌اند

برای قول دیگر. آنها اصلاً این حرفها را مطرح نکردند مثل اینکه برای آنها ظاهر بوده مطلب که مسأله، مسأله غنائم دار الحرب است. آن وقت ما باید ببینیم ما این ظهور را می فهمیم چون مشهوری در کار نیست مشهور این ظهور را نفهمیدند. دو سه چهار نفر این جوری این را گفته اند کسان دیگر هم که جواب داده اند و رد کرده اند از این جهت رد کرده اند یا حالا خودشان این ظهور را باور کردند یا در مقام رد استدلال این آقایان بودند به فکر این بودند که حالا بر فرض هم این ظهور داشته باشد. اما حالا من به عنوان مقدمه می خواهم این را عرض بکنم تا برویم سر فرمایش آقایان ببینیم ما خودمان می فهمیم این ظهور را یا نه اصلاً نیست؟ نمی خواهم ادعا کنم که نیست، لا اقل من الاجمال اگر اجمال شد دیگر اگر شخصی معتقد به قول اول همین قول مشهور شد این دیگر مشکل برای او نیست بله اگر ظهور را فهمید گفت ظهور دارد که من فعلاً در مقام انکار ظهور نیستم در مقام این هستم که برای خود من مورد تأمل هست *في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمته - يصيب نه يصيبون این شخص سؤال - حلبی تا اینجا سؤالش تمام شد حضرت فرمودند: یؤدی خمسها ویطیب له. من به عنوان یک تأمل می خواهم عرض کنم این شاید می خواهد بگوید یک شخصی من أصحابنا است. یعنی شیعه است اما زیر پرچم اینها است نه جنگ زیر پرچم اینها بکند یکنون فی لوائهم زیر پرچم آنها است. بنی امیه بنی العباس ویکون معهم با آنها هم هست. وقتی که زیر پرچم آنها است با آنها است طبیعی است که پول گیرش می آید چکار باید بکند همه اش حرام است؟ مثلاً چون روایت دارد حضرت صادق علیه السلام فرمودند *تخرج من کل مالک. حالا یا چیز دیگر حالا می گوید تکلیف چیست؟ چکار بکند، به عنوان یک احتمال آیا احتمال ندارد**

این باشد؟ این معنای فیصیب غنیمه نه اینکه بنی العباس جنگ رفتند این هم با آنها جنگ رفته پیروز شدند غنیمت بدست آوردند یک حصه‌ای از غنیمت را هم به این دادند نه اینکه غنیمت به او داده شده فیصیب غنیمه آیا این احتمال دارد یا نه ظهور دارد که غنیمت جنگی است؟ اگر احتمال دارد اصلاً صحیحه مورد بحث ما نیست مورد نه قول دیگری خواهد بود که علامه باشد سر نخش. علامه و صاحب مدارک. نه اشکال برای قول اول خواهد بود. این به عنوان یک احتمال است تأمل کنید.

اگر گفتیم نه؟ این بخاطر کلمه غنیمت یعنی غنائم جنگی مثلاً به حضرت گفت غنیمت چیست؟ حضرت فرمودند: **هي والله الافادة يوماً بيوم**. یک روایت دیگر گفت غنیمت چیست؟ فرمودند: **الفائدة يفيدها الرجل**. یک جای دیگر گفت غنیمت چیست؟ فرمودند: **انّ الخياط ليخيط الثوب بخمسة دوانق**.

آیا این کلمه غنیمت کلمه یکون فی لوائهم شاید از کلمه فی لوائهم مثل علامه خواسته‌اند استفاده کنند یعنی جنگ رفته زیر پرچم آنها. در هیچ جا روایت ندارد جنگ است. بله یکون فی لوائهم شاید از اینجا خیال کرده‌اند که جنگ که علم دارد علم برمی‌دارند. اما یکون فی لوائهم حالا من تتبع نکردم در روایات تتبع بشود شاید این که زیر پرچم آنهاست این یک تعبیرش شاید هم یک تعبیر عرفی هم باشد یعنی با آنها زندگی می‌کند و عقیده‌اش عقیده ایمان بالمعنی الاخص است. رجل من أصحابنا عقیده آنها را ندارد اما فی لوائهم ویکون معهم است. اما اگر نگفتیم ظهور دارد در اینکه فی لوائهم یعنی جنگ بوده این هم با بنی العباس جنگ رفته و غنائم جنگی جمع کرده‌اند حصه‌ای هم به این دادند یصیب، یعنی آنها به او داده‌اند پس یک تکه غنیمت گیرش آمده. اینجا حضرت می‌فرمایند خمس بدهد باقی هم حلال برایش. آن وقت

اشکال می شود اگر جنگ بدون اذن امام بود کل اموال مال امام نیست؟ چون قول مشهور این بود که روایت مرسله وراق داشت و صحیحه دوم داشت معاویه بن وهب. پس چطور حضرت می فرمایند خمس بدهد باید بگویند همه مال ما است. چون اگر معنایش این که جنگ با بنی العباس رفته جنگ بنی العباس و بنی امیه که اذن امام در آن نیست پس همه غنیمت سهم امام باشد پس این روایت اعتبارت معارضه لقول ادله اول. دلیل قول اول و گفت اگر بدون اذن امام باشد یکی از شرایط اینکه در غنیمت خمس اگر دادند بقیه اش مال مقاتلین و حلال که جنگ به اذن امام باشد اگر جنگ به اذن امام نبود همه اش سهم امام است. پس چطور حضرت در اینجا می فرمایند خمس بدهد باقی حلال است. این یک مشکل شده. این مشکل بنابر ظهور در جنگ و غنائم جنگی است. بنابر این روایت معارض حساب می شود بنابر این ظهور اگر ظهور نداشت که هیچ گیری ندارد. اما من قدری گشتم کسی اشاره نکرده به این حرف یک عده مثل علامه و صاحب مدارک این ظهور را فهمیده اند اصل مسلم گرفته اند یک عده ای دیگر هم که در مقام جواب برآمدند از مشهور باز این احتمال را مطرح نکرده اند. حالا من برای تأمل عرض کردم پس چی حل است؟ این معارض را چکار می کنیم؟

چندتا جواب داده اند چون سند گیری ندارد. اگر ظهورش هم تام شد پس چی حل است؟ به نظر می رسد روی مبنای مشهور اصولاً و فقهاً یکی دو روزی بحث کردیم علی المبنی اگر کسی مبنی را قبول ندارد که هیچی روی آن مبنی این روایت صحیحه است معارض عنها، آن طرف روایت مرسله است معمول بها، همان فرمایش مرحوم آقا ضیاء عراقی که فرمود ترجیح مسامحه است ما بگوئیم چون شرط حجیت خبر حسی شرط حجیت خبر نقل این

است که یا ثقه باشد معرض عنها نباشد این ثقه است معرض عنها است پس حجیت ندارد و وجود و عدمش سواء است یا اینکه غیر ثقه باشد و معمول بها و آن غیر ثقه است مجهول بها آن شرط حجیت را دارد، این شرط حجیت را ندارد پس اصلاً تکافی نیست تا این که ما بخواهیم بگوئیم این ارجح از آن است این لا حجه است آن حجه. مثل اینکه بگوئیم دو روایت بود یکی صحیحه السند و دیگری ضعیفه السند بدون ملاحظه عمل و چطور ما نمی گفتیم روایت ضعیفه السند معارض است و روایت صحیحه السند این ارجح است چون ارجح در جایی که اگر آن طرف نبود آن درست بود بنابر این که روایت ولو صحیحه السند باشد اگر اعراض از آن شد این حجیت ندارد.

علی این مبنی که مبنای مشهور است. پس این گیری نیست و اصلاً احتیاج ندارد متن روایت را تأویل کنیم. صحیحه حلبی صحیحه اما غیر حجه چرا؟ للاعراض. اما اگر این را نگفتیم این مبنی را نگفتیم آن وقت باید دید حضرت چی گفتند جریان چی بوده؟ بالنتیجه باید روایت را تأویل کنیم اگر ملاحظه اول نشد این علی سبیل الترتب علی سبیل البدل. اگر روایت گفتیم چون صحیحه است چون سند دارد پس معتبر است و اعراض آن را از اعتبار نمی اندازد دلالتش هم گفتیم ظهور دارد که جنگ بدون اذن امام بوده مع ذلک حضرت فرمودند خمس بده بقیه حلال است خوب معارض است دیگر تعارض چه جوری است؟ تکاذب است یعنی این دو با هم جمع نمی شوند. وقتی جمع نشد فقهاء به فکر تأویل افتادند که تأویل این چیست؟ اگر به این مرحله رسید و خواستیم تأویل کنیم به نظر می رسد تأویل صاحب جواهر رحمه الله اوجه باشد که تأویل است نگوئید خلاف ظاهر است بله خلاف ظاهر است تأویل است. صاحب جواهر فرموده این جنگ یکون فی لوائهم

و معهم یصیب غنیمه جنگ بدون اذن امام بوده این غنیمت تمامش مال حضرت صادق علیه السلام است حضرت بخشیدند چهار خمسش را به او. فرمودند خمس آن را به من بده بقیه مال تو حلال، یعنی همه اش مال من است اما حضرت چهار پنجم آن را بخشیدند نه اینکه معنایش این که خمس که داد چهار قسمت حلال می شود نه اینکه حضرت حکم واقعی را دارند بیان می کنند. حضرت ملک خودشان است این جوری گفتند.

یک عده اشکال کرده اند به صاحب جواهر که این چه حرفی است؟ خلاف اصل عقلائی است در ظواهر ظاهر کلام این است که امام نمی گویند مال خودم را بخشیدم به تو، ظاهراً دارند بیان حکم می کنند یؤدی خمسها و یطیب له یؤدی خمسها. یعنی حکم این است یعنی وظیفه این است نه اینکه معنایش این باشد من بخشیدم به تو. این اشکال وارد نیست بر صاحب جواهر چون صاحب جواهر بالنتیجه آن روایات را قبول دارد روی مبنای خودش درست دارد کار می کند فقط یک کار تفضلی کرده صاحب جواهر که نگوید ما روایت را طرح می کنیم در عین اینکه به نظر صاحب جواهر و مشهور روایتی که سند معتبر دارد معرض عنها است اصلاً این بی سند حساب می شود و حجیت ندارد صاحب جواهر و خودش دارد تأویل می کند متوجه به این هست که این خلاف ظاهر است.

یک تأویل دیگر شده که مرحوم صاحب مستند نقل فرموده و وجهش را هم ذکر کرده، مرحوم اخوی در الفقه این را فرمودند حالا یا میلاً یا غیر ذلک، و آن اینکه صاحب جواهر و این ها گفته اند حضرت می خواهند بگویند شیعه اگر در لواء آن ها بود غنیمتی گیرش آمد تمام غنیمت مال ماست اما خمس آن را بدهد چهار خمس دیگر برای او حلال است. مرحوم نراقی فرموده: که نه

این اصلاً حکم برای کل شیعه نیست حضرت در یک مورد خاص این حرف را زده‌اند، یعنی دارد به حضرت می‌گوید فی الرجل، مرحوم نراقی در مستند نقل فرموده قرینه‌اش هم الرجل است که الف و لام تعریف دارد یعنی الف و لام عهد دارد یعنی این جوری استظهار کرده که به حضرت دارد می‌گوید یک شخصی زیدی است یک آدم معینی رفته در لواء آن‌ها از شیعیان است در جنگ با آن‌ها شرکت کرده غنیمت گیرش آمده حضرت در یک مورد خاص این را فرمودند نه برای همه شیعه‌ها، نه برای هر کسی که این جور باشد این الرجل از کجا درمی‌آید، لام عهد اصل در الف و لام همان طور که در اصول مطرح می‌کنند اصل در الف و لام جنس باشد نه عهد، عهد قرینه می‌خواهد بله ما العهد داریم اما باید یک چیزی باشد که قرینه وجود و این الف و لام را عهد بکند والا اصل الف و لام جنس است، والا اولین بار که من روایت را خواندم کسی از شما به ذهنش آمد که الرجل یعنی یک رجل مخصوص یک شخص معین یا نه یعنی کسی الف و لام جنس یعنی شخص جنس رجل؟ نه اینکه معنایش این زید مخصوص یک آدم معین بوده، حضرت برای آن آدم معین فرمودند. خلاصه اگر ما این را بگوئیم که صاحب جواهر فرموده حرف بدی نیست. اگر این را گفتیم این الآن هم قرینه دارد به آقایان علماء مراجعه می‌شود راجع به مجهول المالک گاهی آقایان می‌گویند خمس آن را بدهد باقی برای او حلال است. با اینکه این مرتبط به سهم امام می‌شود همه مال امام است. این نه دارد حکم بیان می‌کند دارد بیان وظیفه فعلی این شخص را می‌کند البته این خلاف ظاهر است قبول دارم من. چون اگر بناء شد بین طرح و تأویل بناء فقهاء این که طرح نمی‌کنند. این صحیحه گیری ندارد علامه در منتهی و تبعه مرحوم صاحب مدارک فرمودند نه آن روایت می‌گوید جنگ باید

با اذن امام باشد تا خمس بدهند، این صحیحه می گوید جنگ لازم نیست باذن امام باشد پس اذن امام شرط نیست در خمس - نه در جنگ - لا اشکال که کمتر از جنگ بدون اذن امام جایز نیست. جنگ اذن امام می خواهد. بحث سر جهاد نیست بحث سر خمس است که اگر جنگ بدون اذن امام بود این غنائم که در قرآن فرمود فان لله خمسہ وللرسول خمسہ در جائی است که باذن امام باشد. جنگ اگر جنگ به اذن امام نبود کل غنائم مال امام است. مرحوم علامه در منتهی فرموده اگر نبود ایضاً چهار خمس غنائم مال مقاتلین است یک خمس آن مال امام است. به دو چیز تمسک کرده یکی اطلاق آیه - آیه که ندارد بر اذن امام - این روایت هم صریح است که در موردش اگر اذن امام نبوده باید خمس بدهی چهار خمس بقیه هم حلال می شود. این را فرموده علامه و صاحب مدارک هم استجوده این را. فقط یک گیر دارد که هیچ کدام به آن اشاره نکردند نه علامه نه صاحب مدارک و آن این است که حضرت فرمودند خمس را بده یؤدی خمسها و یطیب له - این له نیست بلکه برای همه مقاتلین است - یعنی اگر این مصداقی است برای آیه واعلموا انما غنمتم من شیء این بقیه چهار خمس بقیه مال این نیست چهار خمس بقیه مال تمام مقاتلین است تقسیم می کنند هر چه حصه گیر این آمد. پس امام صادق علیه السلام باید یک اعمال ولایت شخصی فرموده باشند در این یطیب له. پس بالتیجه یک اعمال ولایت شخصی کرده باشند. وگرنه این حکم نیست این جوری حکم این که بقیه اش چهار خمس مال مقاتلین است پس چطور علامه اشاره نکردند صاحب مدارک هم اشاره نکردند.

خوشبختانه این که صاحب مدارک خیلی کتاب ندارد، یک کتاب دارد اقوال متعدده ندارد. اما علامه این را در منتهی فرموده در کتاب دیگر چیزی

دیگری گفته. یعنی خود علامه هم پایبند این حرف نشده‌اند. لهذا پس این قول که اذن امام شرط نیست. که علامه فرموده و صاحب مدارک از ایشان تبعیت کرده بخاطر این صحیحه روی مبنای خود صاحب مدارک که صحیحه را بخاطر اعراض کنار نمی‌گذارد. روی این مبنا درست است اما مثل علامه که این مبنا را ندارد مکرر به روایات ضعیفه استناد می‌کند فتوا می‌دهد و مکرر روایات صحیحه السند را کنار می‌گذارد. چون اعراض از آنها شده بر مبنای علامه نمی‌خورد این قول. پس قول به اینکه اصلاً اذن شرط نیست در اینکه خمس بدهند و چهار خمس برای مقاتلین باشد این قول تام نیست و ادله قول اول که اذن امام شرط است تام است. حالا برسیم به تفصیل اگر آنها ادله‌اش تام بود آن تفصیل‌ها را ملتزم می‌شویم چون آن وارد بر قول مشهور است و اگر تام نبود قول مشهور را می‌پذیریم.

جلسه ۱۶/۱

۲۰ شعبان ۱۴۲۵

فرمایش صاحب حدائق و تفصیل ایشان بین اینکه جنگی که شده برای دعوت به اسلام بوده در چنین جائی این غنیمت همه مال امام است اگر بدون اذن امام باشد، اما اگر جنگ برای کشور گشائی بوده و قهر و غلبه، غرض از جنگ قهر کفار و غلبه بر کفار بوده اگر این باشد همه غنیمت مال امام نیست فقط خمس می دهند که نصف خمس مال امام است و نصف دیگر مال سادات و چهار خمس دیگر برای مقاتلین است.

مرحوم صاحب حدائق این فرمایش را فرموده بعضی نادری هم از ایشان تبعیت کردند از این فرمایش. اما این که برای قهر و غلبه باشد - شق دوم تفصیل - این خمسش را می دهد و چهار قسم دیگر برای مقاتلین است تمسک به اطلاقات آیه شریفه و روایات کرده اند. **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ**. اطلاق می گیرد موردی را که برای کشور گشائی بوده غنیمت گیر آوردند باید خمس آن را بدهند. - بله محکوم است این کار، اما اگر گیر آمد باید خمس آن را بدهد مثل تمام ظالمینی که اموالی دارند تو

سر این می‌زنند تو سر آن می‌زنند محرمات گیر می‌آورند بالتتیجه مصلحت چیست؟ آن مسأله دیگری است که حکمت حکم چیست؟ اما اطلاق می‌گیرد - **غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ** می‌گیرد همه این‌ها را - اگر ما باشیم و قرینه اقوائی داشته باشیم اطلاق را بشکنند عیبی ندارد اما حالا بحث این که ایشان این تکه را فرموده للاطلاق است. اما چرا اگر جنگ مسلمین با کفار برای دعوت اسلام بوده و بدون اذن امام بوده مثل جنگ‌های بنی امیه و بنی العباس مثلاً این غنیمت همه آن مال امام است که برخلاف اطلاقات آیه شریفه و روایات است از کجا؟ ایشان استظهار فرموده از خود مرسله وراق که این بود: **إذا غزی قوم بغیر اذن الإمام ~~الکلی~~ فغنموا کانت الغنیمه کلها للإمام**. ایشان می‌فرمایند ظاهرش این که جنگ، جنگ اسلامی بوده یعنی مسلمان‌ها بخاطر اسلام جنگ کردند با کفار این ضمیمه که زمان معصومین **علیهم‌السلام** جنگ‌هایی که می‌شده یا بنی امیه می‌کردند یا بنی العباس جنگ که می‌کردند برای دعوت به اسلام بوده پس إذا غزی قوم این مقید است به قرینه خارج و استظهار یعنی **غزی قوم من المسلمین للدعوة الی الإسلام**. این حاصل فرمایش ایشان است در این جهت.

غالباً بعدی‌ها از ایشان نپذیرفته‌اند این فرمایش را فقهاء به نحو مطلق گفته‌اند اگر بی‌اذن امام بود الغنیمه للإمام چه جنگ برای دعوت به اسلام باشد چه جنگ به غرض قهر و غلبه باشد. چرا؟ یکی للاطلاق در ادله یک قیدی که اقوی باشد ظهوراً از اطلاق تا اطلاق را بشکنند نیست. مضافاً به اینکه مگر بنی امیه و بنی العباس تمام جنگ‌های آن‌ها للدعاء الی الإسلام بوده معلوم نیست این جهت بوده. حالا اگر بعضی موارد برای اسلام بوده یک قرینه کبری کلی نیست در آن باشد که همه‌اش برای دعوت به اسلام بوده. علی کل این یک استظهاری است که ایشان این استظهار را فرموده اگر کسی این استظهار به

نظرش تام آمد حرفی نیست اما به نظر می‌رسد همان جوری که قبل و بعد ایشان غالباً نپذیرفتند این فرمایش را و نه این استظهار را کرده‌اند و نه تابعش این تفصیل را فرمودند این تفصیل تام نباشد. یعنی ما چنین چیزی را نگوئیم فرق بگذاریم بین اینکه للدعاء الی الإسلام أو غیر ذلک باشد. این هم اجمالاً فرمایش ایشان.

قول بعد که اصل قول عرض شد مستند نقل فرموده بوده که اگر جنگ بدون اذن امام بود اینجا خمس می‌دهند و بقیه للآخذ است نه مشاعاً للمقاتلین است. جنگی شد مسلمان‌ها با کفار جنگی کردند بدون اذن امام، هر که هر چه گیرش آمد این ظهور نیست که فرض کنید اگر یک میلیون مثقال گیرش آمد جمعاً خمس آن ۲۰۰ هزار را بدهند بعد ۸۰۰ هزار تقسیم بین مقاتلین بشود نه هر که هر چه توانست بردارد این خمسش را می‌دهد و بقیه مال خودش است نه مقاتلین و چگونه تقسیم کنند و للراکب به همان وللراجل سهم واحد و این تفصیل. صفو غنیمت را خارج بکنند مرکب فاره را خارج بکنند چه چه این‌ها. این‌ها نیست در آن.

این قول را که صاحب مستند نقل فرموده استدلال کرده با ظاهر روایتی که مورد استناد صاحب مدارک بود و علامه عرض کردم صحیحه حلبی که اشکال بر مرحوم علامه و صاحب مدارک در ذیلش بود آن‌ها این ذیل را ملتزم شدند - حالا قائل کسی است که نمی‌دانم صاحب مستند فرموده - ملتزم شده که به او اشکال نباشد. صحیحه حلبی فی الرجل من أصحابنا یکون فی لوائهم ویكون معهم فیصیب غنیمه قال الکلبی: یؤدی خمسها ویطیب له. گفته ظاهرش این است که بدون اذن امام که باشد از باب اینکه آن جنگ‌ها تحت لوائهم بوده بدون اذن امام بوده خمس بده بقیه مال خودش است استدلال به این روایت

کرده ما باشیم و این حرف تام نیست. قائل به این حرف هم نمی‌دانم کیست؟ روایت ظاهرش این حرف هست اما نمی‌شود پایبندش شد چرا؟ یکی برای همین حرف معروف که این روایت با این دو شق یعنی خمس بده و بقیه یطیب له این معروض عنه بالاجماع است پس صحیحه بودن حجتش نمی‌کند روی این ملاک حتی کسانی که اعراض را کاسر نمی‌دانند این قول را نفرمودند. روایتی که ثقه عن ثقه نقل کرده باشد ظاهرش هم همین است یودی خمسها و یطیب له، ظاهرش این است که خمس را بدهد باقی هم حلالش مال خودش. خلاصه حتی مثل صاحب مدارک و مثل این‌ها که جبر و کسر را به عنوان یک کبری نمی‌پذیرند اینجا نفرمودند و قبول نکردند. پس این اعراض اینجا کاسر حجیت این روایت است ولو سند صحیح است اما در مقام حجیت دلیل حجت هر چه هست چه دلیل لفظی باشد چه بناء عقلاء باشد این جور مورد را نمی‌گیرد این یکی.

یکی دیگر همین که عرض شد که تأویل آن به قضیه خارجیه تام نیست. یعنی چرا این حرف را زده؟ گفته‌اند چون خارجاً جنگ‌ها بدون اذن امام و با اذن امام نبوده که چون روایت این بود فی الرجل من أصحابنا یكون فی لوائهم ویكون معهم در زیر پرچم آن‌ها است و با آن‌ها است فیصیب غنیمه، غنیمت بدست می‌آورد. خواسته‌اند این اصل عقلائی - این اشکال دیگر است اشکال دلالی است - اصل عقلائی که می‌گوید الأصل فی کل قضیه أن تكون حقیقیة مرتبطة بموضوعها متی ما وجد الموضوع لا أن تكون قضیه خارجیه. این اصل عقلائی را بدون قرینه اقوی شکسته کسی که قائل به این حرف است. یعنی روایت را حمل کرده بر قضیه خارجیه و حال آنکه این خلاف اصل عقلائی است. پس این هم تام نیست. حتی اگر قائل به آن معروف باشد.

می آئیم سر حرف صاحب عروه که قول اخیر است و جماعتی هم ساکت بر عروه شده اند پذیرفته اند این قول را. حاشیه نکرده اند اینجا را مثل مرحوم والد مرحوم، سید عبدالهادی، مرحوم شیخ عبد الکریم حائری، مرحوم آقای بروجردی. خلاصه عمده ای از اعظام اینجا را حاشیه نکردند که معلوم می شود پذیرفته اند این فرمایش را. عبارت عروه این است: یک تفصیل این جوری: واما إذا كان الغزو بغير اذن الإمام، این موضوع مسأله است که چند روز موضوع مسأله همین است فرمودند: **فإن كان - این غزو - في زمن الحضور وإمكان الاستيذان منه - من الإمام عليه السلام -** با این دو قیه نه حالا که زمان غیبت است. اگر در زمان حضور ائمه علیهم السلام بود و جنگی شد نه در زمان غیبت در زمان حضور ائمه این یک قید وقتی هم بود که با مسلمانها رفت به جنگ کفار می توانست از امام اذن بگیرد و نگرفت. نه وقتی امام موسی بن جعفر علیه السلام در حبس بودند و نمی شد از ایشان استیذان کرد مثلاً و امکان الاستیذان منه اگر این دو بود با این دو قید: زمان حضور یک، دو ممکن بود استیذان مع ذلک شخصی معصیت کرد با اینکه امام حاضر بودند می شد از امام اذن بگیرد نرفت اذن بگیرد و جنگ کرد با کفار و غنیمت گیر آورد **فالغنيمه للإمام وإن كان في زمن الغيبة مثلاً** زمان ما، ایشان اینجا دوتا احتیاط فرموده یعنی یک احتیاط را دوبار ذکر کرده **فالأحوط اخراج خمسها من حيث الغنيمه**، احتیاط وجوبی کرده که اگر در زمان غیبت جنگی با مسلمانها با کفار کردند و غنیمتی گیر آوردند خوب در زمان غیبت نمی شود استیذان از حضرت کرد یعنی غالباً عادهً برای غالب مردم نمی شود استیذان از حضرت کرد اینجا خمس بدهد نه خمس ارباح مکاسب که مؤونه استثناء باشد. اگر بقیه ماند تا سر سال آن وقت اضافه را خمس بدهد نه همان وقت که می گیرد به عنوان خمس غنیمت بدهد. به

عنوان احتیاط و جوبی. بعد فرمودند مخصوصاً إذا كان للدعاء للإسلام. یعنی جنگ برای قهر و غلبه نباشد. بعد تفریح بر این فرمودند: فما يأخذ السلاطين في هذه الأزمنة - سلاطين مسلمين که جنگ با کفار می کنند غنیمت می گیرند در این ازمنه که ازمنه غیبت است - فما يأخذ السلاطين في هذه الأزمنة من الكفار بالمقاتلة معهم - این بالمقاتلة معهم - قیدی است برای اخراج یک مطلبی که بعد ایشان در مسأله جدا مطرحش می کنند که اگر جنگی نبود با کفار یک مسلمان رفت در بین کفار حربی یک چیزی از آنها دزدید در وقتی که جنگ هم نیست با مقاتله گیر نیاورده فرض کنید رفت لابلای کفار خودش را گم کرد بعد هم یک طلائی دزدید که این غنیمت برداشته بدون مقاتله این را می خواهد خارج کند. بالمقاتلة معهم من المنقول و غیره - این من المنقول و غیره هم که بحثش گذشت خود ایشان هم متعرض شد از برای توضیح دوباره اینجا این قید را آوردند. يجب فيه الخمس على الأحوط. این على الأحوط همان على الأحوط است این به عنوان صغرای آن کبری است. کبرای آن را ذکر کردند صغرایش فرمودند زمان ما هست که هم زمان غیبت است هم استیذان از حضرت غالباً و عادةً ممکن نیست و إن كان قصدهم زيادة الملك لا الدعاء الى الإسلام. ولو قصد این سلاطين که می جنگند با کفار در زمان غیبت زیاده الملك باشد. کشور گشائی باشد. سیطره و قهر و غلبه باشد نه دعوت به اسلام باشد. این فتوای صاحب عروه . این نظر ایشان وجهش چیست؟

یکی قید حضور را کردند یکی قید استیذان، وجهش چیست؟ وجهش این است که روایتی که مرسله می گفت إذا غزی بغیر اذن الامام این الغنیمه للإمام عليه السلام چه کسی گفته این را؟ امام صادق عليه السلام فرمودند. امام صادق عليه السلام حاضر بودند و استیذان از امام ممکن بوده. حمل کرده است ایشان قضیه ای که

اصل در آن حقیقت بودن است بر خارجیه. فرموده امام صادق علیه السلام این را فرمودند که خودشان حاضر بودند استیذان هم ممکن بوده پس قضیه ولو حقیقه است یعنی امام فرمودند: **إِذَا غَزَى قَوْمٌ إِذَا غَزَى قَوْمٌ** می گوید که این حکم برای این موضوع است متی ما تحقق الموضوع چه امروز باشد چه فردا باشد چه اصلاً تحقق پیدا نکند. قضیه حقیقه این جوری است دیگر که قضیه حقیقه صادق است ولو لم يتحقق موضوعها ولو لم يكن موضوعها ممكناً اصلاً قضیه حقیقه صادق است. مثل قضیه شرطیه است که صادق است ولو كان كلا الطرفين شرط و جزاء هر دو محال باشند **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**. نه رحمن ولد دارد نه پیامبر اول العابدین برای رحمن ولد دار هستند، اما قضیه حقیقه است. **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ** نه اهل القرى آمنوا واتقوا و نه خدا فتح عليهم بركات السماء والأرض قضیه شرطیه و قضیه حقیقه باشد. ایشان برداشتند حمل بر قضیه خارجیه کردند و این خلاف ظاهر است. اگر قرینه قوی داشته باشیم که این ظهور عقلائی را بشکند اقوی ظهوراً باشد اشکال ندارد. حرف بدی نیست. حرف خوبی است اگر قرینه داشتیم، اما نداریم چنین قرینه ای. حرف این که حضرت این فرمایش را در وقتی فرمودند که خودشان مصداقش بودند که حاضر بودند و مسلمانها هم اگر میخواستند بروند جنگ امکان داشت بیاید اذن بگیرد. حضرت یا می گفتند آره یا می گفتند نه و این سبب این نمی شود که ما قضیه حقیقه را خارجیه کنیم و منحصر در این بکنیم. اگر بخواهیم این کار را بکنیم از اول فقه تا آخر فقه خیلی از روایات را ما باید کم و زیاد بکنیم به این جهت.

مضافاً به اینکه آقایانی که دارند ملاحظه کنند مراجعه کنند من آن قدر که

دیدم مرحوم صاب عروه رساله‌های متعددی دارند حاشیه متعدد بر رساله‌ها دارند آن قدری که من دیدم چند جا خود صاحب عروه این فرمایش را فقط در عروه فرمودند من جای دیگری ندیدم این را. ایشان حاشیه بر رساله میرزای بزرگ دارند جدا، حاشیه‌ای بر رساله شیخ انصاری دارند جدا، حاشیه بر رساله صاحب جواهر دارند جدا، حاشیه بر حاشیه آشیخ جعفر شوشتری دارند جدا، متعرض این تفصیل نشده‌اند ایشان. حالا این اشکال نیست به ایشان خوب نظرشان بعد این شده اما یک حرفی که خود ایشان در اوقات متعدده که حاشیه زدند بر رساله‌های متعدده این را فرمودند این مؤید عدم تمامیت این مطلب می‌شود. دلیل مشهور بر خلاف ایشان چیست؟ اطلاق اطلاق است از هر دو جهت. مشهوری که این دو قید را نکرده‌اند به خاطر این که ادله اطلاق دارد دلیلی را می‌گوید که اذا غزی قوم بغیر اذن الإمام غنیمت همه‌اش مال امام است اطلاق دارد. غزی قوم بغیر اذن الإمام چه ممکن بود دسترسی به امام چه ممکن نبود دسترسی به امام چه استیذان ممکن بود چه ممکن نبود، اطلاق دارد.

این را در اصول و فقه مکرر فرمودند حالا من عرض می‌کنم و آن این است که اگر چیزی جبر کرد سند را اطلاق متنی حجت می‌شود اصلاً فرق بین جبر سندی و جبر متنی همین است، یک وقت دلالت جبر می‌شود بلکه قدر متیقنش را می‌گیریم. یک وقت سند جبر می‌شود یعنی مشهور به این روایت عمل کردند که اطلاق دارد والا ما جبر سندی نداریم، بدرد ما نمی‌خورد. سند که جبر شود یعنی با اینکه مجهول است سند با اینکه مرسل است سند مع ذلک تعبداً حساب کنید معصوم فرموده این را، آن وقت معصوم چه فرموده؟ کلام مطلق فرموده غزی قوم بغیر اذن الإمام - ما باید ببینیم در دلیل باید ببینیم

موضوع چه قرار داده شده اما مسأله اجماع دلیل لبی است اگر جائی شک کردیم جائی که معقد مطلقى نداشته باشد قائل نیستیم این حرف تام است گیری ندارد و اما مسأله اینکه چون حجیت سند مرسله و بخاطر عمل فقهاء است بخاطر استناد فقهاء است به این روایت نگوئیم عمل که تطابق خارجی فقط باشد بخاطر استناد فقهاء است به این روایت این جبر سندی می کند یعنی مرسله وراق تعبداً می شود كأنه ثقة عن ثقة از امام صادق علیه السلام نقل کرده. اگر سند حجت شد که در فقه به اطلاق متنی تمسک می کنند. با اینکه روایت ضعیفه السند است و مجبور به عمل شده چون می گویند این جبر سندی یعنی ظاهر استناد فقهاء به این روایت، این که این عبارت صدرت عن المعصوم - صدرت تعبدی نه صدرت وجدانی - وقتی این شد این اطلاق دارد آن وقت ما باید ببینیم خود عبارت در روایت چی موضوع الغنیمه كلها للإمام قرار داده. فرموده غزی قوم بغیر اذن الإمام. باید غزوی باشد اذن امام هم نباشد حالا اذن امام نیست چون امام حاضر است و در حبس، دسترسی به او نیست. چون امام حاضر است و من یادم رفت، حکم بلد نبودم می توانستم استئذان بگیرم و نرفتم استیذان بگیرم. چون امام غایب است و من دسترسی به او ندارم به هر جهت باشد نتیجه غزی قوم در زمان بنی العباس یا زمان ما غزوی شد اذن امام هم نبود - نبود چه ممکن بود و تحقق پیدا نکرد چه ممکن بود و نسیان شد یا عصیان شد چه ممکن نبود غزی قوم بغیر اذن امام اعم از اینها هست اطلاق دارد وقتی اطلاق داشت و سند معتبر به خاطر عمل دلالت اطلاق دارد قاعده اش این است که فرق نگذاریم بین اینها - پس اصلاً احوط اخراج خمسها - این هم که صاحب عروه احتیاط کرده احوط وجوبی طبق مشهور فرموده اما به عنوان احوط وجوبی فرموده یعنی باز هم یک فتوای خلاف

مشهور نفرموده با این تفصیلی که فرموده و مثالی که فرموده. همان حرف مشهور را بالنتیجه ایشان زده اما به عنوان احوط و جوبی این‌ها را فرموده و این که ده نفر از اعظام مثل شیخ، مرحوم بروجردی و دیگران حاشیه نکردند دیدند بالنتیجه خلاف مشهور نیست حرف صاحب عروه است فقط صاحب عروه فتوای مشهور را کرده احتیاط و جوبی.

لهذا روی صناعت قاعده‌اش این است که فرمایش مشهور اقرب باشد. حالا کسی بخواهد تورع کند احتیاط کند، احتیاط و جوبی کند این را، اما احتیاط و جوبی یک مشکل دارد و آن معنایش این است که فقیه دارد اذن می‌دهد به مقلدینش که مسؤول از مقلدینش هست چون تقلید بمعنای قلاده است یعنی مقلد وقتی از این مرجع تقلید می‌کند اعمالش را قلاده می‌کند گردن این مرجع تقلید می‌اندازد یعنی فردا هر جا این مقلد را خواستند ببرند این مرجع تقلید باید جوابگو باشد. قاعده‌اش هم همین است اصلاً معنای لغوی تقلید این است وضع القلاده است علی کل وقتی فقیه احتیاط و جوبی می‌گوید مقلدش را دارد اجازه می‌دهد به نظر فقیه دیگر عمل کند. اگر به نظر این فقیه جایز نیست رجوع به فقیه دیگر، یک وقت یک فقیهی هست مثل مرحوم سید محمد مجاهد صاحب کتاب مفاتیح الأصول که اجازه می‌دهد یک فقیه از فقیه دیگر تقلید کند. مرحوم میرزای قمی در جامع الشتات با اینکه ایشان اُسن بوده و هم اقدام بوده هم خودش را مسلماً اعلم می‌دانسته از صاحب ریاض از ایشان سؤال کردند به رساله صاحب ریاض شما اجازه می‌دهید عمل کنیم فرموده بود بله جایز است، یک وقت فقیه نظرش این است خوب آن هم فقیه عادل است اشکال ندارد به نظرش عمل بکنند اما اگر فقیهی این جور سعه نظر ندارد آن وقت احتیاط و جوبی که می‌گوید معنایش این

است که دارد تجویز می‌کند برای مقلدینش به آن نظر مخالف عمل کردن و این از این جهت بر خلاف احتیاط است یعنی احتیاط متزاحم اینجا از دو طرف یا متعارض است علی الأصح.

والحاصل مسأله این شد که اگر یک غزوی تحقق پیدا کرد مسلمین با کفار جنگیدند مشهور این است اگر اذن امام نبود حالا به هر جهت امام بود و استتذان نکرد عصیاناً نسیاناً قاصر بود مقصر بود ممکن نبود چون اطلاق دارد دلیل مشهور بنحو مطلق غنیمت کلها للإمام می‌شود طبق اطلاق روایت.

جلسه ۱۶/۲

۲۱ شعبان ۱۴۲۸

در تعارض عموم عام و استصحاب حکم مخصص قاعده چیست؟ اگر یک عامی داشتیم اکرم العلماء بعد یک مخصص آمد گفت زید عام را در این هفته اکرام نکن کلمه این هفته مفهوم که ندارد، لقب نمی‌گوید در هفته بعد هم اکرام بکن یا نکن. هفته تمام شد اگر نوبت به شک رسید که در هفته بعد باید زید عام را اکرام بکنیم چون العلماء زید عالم را در همه هفته‌ها گفته اکرام بکن. یعنی هر هفته‌ای مصداق اکرم العلماء است مصداق العالم است که وجوب اکرام حکمش بوده. یا اینکه نه می‌گوئیم در هفته اول که رفع وجوب شک از اکرم زید این رفع وجوب تا اول هفته دوم ادامه داشت در هفته دوم ارکان استصحاب تام است. یقین سابق به عدم وجوب اکرام شک لاحق به ارتفاع این ترک وجوب اکرام لا تنقض الیقین بترک الإکرام به شک بقاء فی ترک الإکرام. قاعده‌اش چیست؟

یک بحثی در اصول در فقه هم موارد زیادی دارد یکی هم فرمایش مرحوم نراقی در ما نحن فیه که دیروز یک تکه عبارت ایشان را خواندم.

قاعدہ‌اش این است که همانطور که مشهور هم فرمودند: قاعدہ‌اش این است که عند تعارض العام و استصحاب الخاص محکم عام است. چرا؟ چون اکرم العلماء گفت زید عام را همه هفته‌ها اکرام بکن چون هر هفته مصداق اکرم العلماء است، مصداق العلماء آن وقت اکرم حکم برای این موضوع است. این موضوع که العلماء بالنسبه به زید که یکی از علماء است در یک هفته استثناء شد ما شک می‌کنیم الی الابد استثناء شد یا نه مختص به این هفته بود؟ اینجا قاعدہ‌اش چون عموم عام از اول تمام هفته‌ها را گرفته گفته اکرام بکن. شک در سعه و ضیق خاص است و به عبارت اخری قدر متیقن تخصیص العلماء هفته اول است. هر جا عام مسلم شد شک در سعه و ضیق مخصص شد چه کما چه کیفاً چه زماناً چه مکاناً چه خصوصیت دیگر عموم عام مقام است یعنی می‌گوئیم زید در این هفته وجوب اکرام از آن رفع شد هفته‌های دیگر اکرم العلماء گرفته آن‌ها را و نمی‌دانیم مخصص گرفته یا نه؟ این قاعدہ که مشهور قائلند گرچه حرف دارد، بحث دارد. به نظر می‌رسد که حرف مشهور حرف خوبی باشد. ما نحن فیه که مرحوم نراقی رحمه الله دیروز فرمودند استصحاب می‌کنیم این استصحاب حکم مخصص است در مقابل عموم عام که مشهور منهم محقق نراقی قائل نیستند خودشان.

چی بود مسأله: مسأله این بود که چیزهایی که دوام و ثبات دارد مثل فرش امسال شخصی سود کرد ۱۰۰ هزار تومان از سودش داد یک فرش خرید که این فرش مؤونه ۱۰ سال، ۵۰ سال است نسبت به سال اول این مؤونه امسال است از سود امسال گیری ندارد. اگر نوبت به شک رسید یک وقت است می‌گوئیم که فرش ظرف این چیزهایی که دوام دارد مقید نیست مؤونه بودنش به همان سال که اصلاً بحث همین داریم. بحث همین مسأله را

می‌کنیم. می‌خواهیم ببینیم دلیل مسأله چیست؟

اگر نوبت رسید به اصل عملی و خواستیم استفاده از اصل عملی بکنیم امسال که تمام شد این فرش ۱۰۰ هزار تومان بود آخر سال شد ۸۰ هزار تومان مثلاً، این ۲۰ هزار تومانش مؤونه امسال شده از سود امسال کم می‌شود. می‌گوئیم این ۲۰ هزار تومان که امسال در اثر استفاده از فرش از بین رفت ۲۰ هزار تومان از سود این خمس ندارد چون مؤونه امسال شده اگر شک کردیم از ادله دستمان خالی شد نوبت به اصول عملیه رسید سر سال دوم که می‌شود شک می‌کنیم که آیا سال دوم این ۸۰ هزار تومان مشمول الفائده یوماً بیوم است، کل ما افاد الناس من قليل أو كثير است یا مشمول حکم مخصص است آن هم استصحاب مخصص در سال دوم جای استصحاب است بگوئیم سال اول که این خمس نداشت سال دوم، سوم استصحاب عدم خمس را می‌کنیم. جای استصحاب است یا جای عموم عام است؟ اگر فقیهی در اصول در فقه ملتزم شد عند تعارض العام مع استصحاب حکم التخصیص حکم با استصحاب مخصص است این هم یک مصداقش است. اشکال ندارد.

اما مشهور قائل نیستند پس استصحاب بنابر مشهور اینجا تام نیست خود مرحوم نراقی قائل نیستند پس به نظر خود ایشان در جاهای دیگر فقه که عموم عام را مقدم می‌کنند. تمسک به استصحاب اینجا تام نیست.

این بود فرمایششان: إن لم یکن الخمس فیها در سال اول واجباً فیستصحاب، این معارضه می‌کند استصحاب حکم مخصص با عموم عام. این دلیل اول ایشان. و اما فرمایش دوم ایشان یعنی اگر ما باشیم و این دلیل نه این دلیل نمی‌تواند باشد. این نمی‌تواند رفع خمس بکند برای سال‌های آینده - در جایی که شک بشود. حال یک وقت ما می‌گوئیم دلیل داریم که بعد عرض

خواهد شد که ما دلیل داریم فرش خمس ندارد ولو ۵۰ سال عمر بکند - این یکی فرمایش دوم ایشان، ایشان فرمودند: وثانياً: السنة لم تكن في الأخبار ما داشتیم الخمس بعد المؤونة، یعنی المؤونة لا خمس فيها این فرموده مؤونه است در روایت که نگفته مؤونه امسال باشد که خمس نداشته باشد آن وقت پس امسال از کجا درآمد یکی از تبادر عبارت ایشان این بود: بل للتبادر والاجماع چون الخمس بعد المؤونة یعنی مؤونه آن سال همان سالی که سود کرده ربح کرده وگرنه در اخبار نداشتیم الخمس بعد مؤونه تلك السنة كلمة السنة نداشتیم. برای تبادر یکی هم اجماع، اجماع هست که از سود امسال مؤونه سالهای دیگر را نمی شود برداشت کرد مگر این که خمس آن را بدهند به خاطر این دو جهت. آن وقت ایشان هم فرمودند که این دو جهت هم نسبت به این فرش معلوم نیست پس نه تبادر معلوم است نه اجماع. این هم فرمایش دوم ایشان.

الجواب: اگر ما قائل شدیم که در گذشته پذیرفتیم که در روایت فی عامی هذا، ظهور دارد که خمس، خمس سال است بنابر همان صحیحه علی بن مهزیار از حضرت جواد علیه السلام که سال فی سنة هذه وهی سنة مأتین وعشرين سال شهادت حضرت بود. اگر گفتیم این عامی دلالت می کند که خمس سالانه است که می شود اخبار البته بعض قبول نکردند اشکال ندارد. این مسأله مبنی است که ما پذیرفتیم این را که بعضی این را نپذیرفته اند بعضی اصل روایت را نپذیرفته اند فرمودند این تناقض دارد صدر و ذیل آن درست نیست ولو صحیح است که گذشت بحثش. خلاصه علی مبنای کسانی که قدیماً و حدیثاً حتی معاصرین روایت را پذیرفته اند به تکه تکه های آن استدلال کرده اند. خود مرحوم نراقی هم از کسانی است که روایت را پذیرفته اند که قبلاً گذشت پس سنه ما در اخبار داریم این اولاً.

ثانياً: فرض کنیم سنه در اخبار نداریم و این روایت صحیحه فی عامی هذا دلالت نمی‌کند که خمس مقید به عام است یعنی رفع خمس از مؤونه مؤونه عام است. می‌آئیم سر اجماع و تبادر، تبادر یعنی چه؟ این را قدری عنایت کنید. تبادر یعنی ظهور می‌شود از علامات حقیقه است. اگر گفتیم که گفتند یکی از آن‌ها مرحوم نراقی است. الخمس بعد المؤونه ظهور دارد یعنی مؤونه سنه الربح. این می‌شود روایت، روایت که لازم نیست لفظ باشد. اگر یک چیزی ظهور بود نمی‌شود روایت؟ مفهوم مخالفت در جاهایی که مفهوم دارد مثلاً در جمله شرطیه می‌گوئیم روایت نیست. اگر یک جایی گفت ان جاءک عالم فاکرمه مفهومش این است لا یجب الاکرام للعالم ان لم یجئک. می‌گوئیم این قول متکلم نیست؟ این دلیل نیست؟ مفاهیم در جایی که اعتبار دارد. مثل مفهوم شرط. این اسمش چیست؟ اگر بناء شد للتبادر یعنی المؤونه، یعنی مؤونه تلک السنه می‌شود ظهور تبادر یعنی ظهور. بله این اصل مطلب است، یک فرمایش که اصولاً مرحوم نراقی مرادشان و فرمایش ایشان که فرمودند توجیه بنده است - و آن این است که - قاعده ایشان این را اراده کرده‌اند چون مرحوم نراقی یک محقق است این قدر توجه دارند که تبادر یعنی ظهور این که فرمودند این تبادر در چیزهایی است که یتلف عینها مثل آشامیدنی‌ها و خوراکی‌ها نه در چیزهایی که لا یتلف عینها مثل فرش و ظرف این‌ها. ایشان قاعده می‌خواهند بگویند که وقتی شارع فرمود: الخمس بعد المؤونه یعنی مؤونه السنه آن وقت مؤونه السنه للأموال التي تتلف عینها لا لكل الأمور این را می‌خواهند بگویند. این که فرمودند تبادر، سنه در روایات نیست به تبادر و اجماع درست شده و کلاهما در ما نحن فیه نیست تبادر نیست یعنی چه؟ قاعده می‌خواهند صوتاً لکلام الحکیم من عرض می‌کنم که ایشان قاعده

مرادشان این است آن وقت باید دید که ما این برداشت را می‌توانیم بکنیم یا نه؟ یعنی راستی به سوق اهل لسان بدهیم همین جور برداشت می‌کنند. شارع فرمود الخمس بعد المؤمنة معنایش این است که حسب برداشت از فرمایش ایشان برای اینکه فرمایش ایشان بی‌وجه نباشد این است که مؤننه دو قسم است یک قسم آن که تلف می‌شود عینش مثل آشامیدنی‌ها و خوردنی‌ها یک قسم هم تلف نمی‌شود مثل فرش زیر پا این تبادل که سنه از آن‌هایی است که یتلف عینها است.

جلسه ۱۷

۷ شوال ۱۴۲۸

بحث در خمس غنائم بود مرحوم صاحب عروه فرمودند: **ومن الغنائم التي يجب فيها الخمس الفداء الذي يؤخذ من أهل الحرب** در جنگی که شرط شرعیش تام باشد غنائمی که از کفار گرفته می‌شود این خمس غنیمت دارد یعنی یک غنیمت بالمعنی الأعم. ما داریم که کل ما أفاد الناس من قليل أو كثير که تعبیر فقهاء از آن به ارباح مکاسب است که خمس در آن بعد از مؤونه است. یعنی هر کسی مخارج سالش را خوراک، لباس، مسکن را استثناء می‌کند هر چه اضافه آمد از آن اضافه خمس می‌دهد. این غنائم بالمعنی الأعم است. غنائم بالمعنی الأخص یعنی خصوص غنیمت جنگی. در غنیمت جنگی استثنای مؤونه نیست هر چه بود خمس دارد البته با استثنای صفایا و رصخ این چیزهای که در محلش مطرح شده. حالا بحث در این است که صاحب عروه فرموده فداء مشرک را که در جنگ می‌گیرند اسیر می‌کنند یا کشته می‌شود یا منت سرش می‌گذارند آزادش می‌کنند یا پول از او می‌گیرند آزادش می‌کنند این پولی که می‌گیرند فداء است فدیة است. این پول خمس غنیمت دارد؟ یا

خمس ارباح مکاسب دارد صاحب عروه می فرماید این جزء غنیمت حساب می شود. خمس غنیمت دارد استثنای مؤونه در آن نیست. **ومن الغنائم التي يجب فيها الخمس الفداء التي يؤخذ من أهل الحرب.** این مسأله را مقدمه عرض می کنم در جنگ های مسلمان ها با کفار جنگی که با اذن معصوم باشد این یک مسأله کوچکی نیست چون خیلی است شما ملاحظه کنید در بحار و غیر بحار در غزوات پیامبر اکرم از هر یک شخص هزارها می گرفتند فداء. گاهی یا خیلی وقت ها این جور بوده یعنی یک پول زیادی است. اگر بگوئیم خمس غنائم دارد باید رأساً از آن خمس بدهند دیگر استثنائی ندارد استثناء مؤونه نیست اما اگر گفتیم خمس ارباح مکاسب است آن وقت استثنای مؤونه در آن هست.

اشکال: خرج افراد استثناء نمی شود، در ارباح مکاسب خرج افراد استثناء می شود می آید انشاء الله که سنه برای کسانی است که رأس السنه دارند و خمس می دهند یا مطلق هر فائده ای باید یک سال بر آن بگذرد مسأله مهمی هم هست می آید.

خلاصه در ارباح مکاسب هم شخص تجارت که می کند بالنتیجه مؤونه تجارت، خرج های تجارت خرج کرده این فائده اسمش نیست رفته از دستش مؤونه برای حفظ و برای نگهداری این ها خرج شده در ارباح مکاسب مسلماً استثناء است. اما در ارباح مکاسب یکی سنه است محل خلاف هم هست که می آید، یکی هم مسأله مؤونه شخصی. خورد و خوراک افراد لباس خانه در غنائم جنگی این ها استثناء نیست در ارباح مکاسب که غنیمه بالمعنی الأعم باشد این ها استثناء می شوند یعنی مسأله مسأله ای است که آثار مهمه دارد حالا خمس غنیمت باشد یا خمس ارباح مکاسب باشد نه فرق دارد.

مرحوم صاحب عروه می فرماید فدیة خمس غنیمت دارد همین الآن باید

خمس آن را خارج کنند استثناء مؤونه اشخاص هم در آن نیست. حتی اگر شخصی گرفته باشد و آزادش کرده باشد یعنی پولی از او گرفته و آزادش کرده باشد در مورد جوازش که که کسی اصلاً جایز است فداء بگیرد هم آیه دارد و هم روایت دارد. بحث مال آنجا است.

مسأله این است که فداء خممش خمس غنیمت است که فوراً باید بدهند که یکی از فوارق است یا خممش خمس ارباح مکاسب است؟

صاحب عروه فرموده خمس آن خمس غنیمت است. ظاهر این مطلب که خمس خمس غنیمت است این مشهور بین المتقدمین و المتأخرین است. مسأله سه قول دارد: اگر تردد مثل صاحب جواهر را هم یک قول حساب بکنیم می شود چهارتا. چون صاحب جواهر مردد در مسأله شده که آخرش را با تأمل رد کرده و فتوا نداده گرچه در مستمسک نسبت به صاحب جواهر دادند که صاحب جواهر هم موافق مشهور است اما نه عبارت صاحب جواهر ظهور دارد در اینکه ایشان مردد در مسأله است. مسأله چند قول دارد من ابتداءً مختصراً اقوال را عرض می کنم بعد ببینیم دلیل مسأله چیست؟

قول اول این است که در فداء خمس غنیمت هست مطلقاً. یک عبارت از شیخ طوسی در مبسوط نقل می کنم مبسوط چاپ ۸ جلدی ج ۲ ص ۲۰ این عبارت مبسوط است: فإن فادی رجلاً وأخذ المال - اگر مسلمان یک رجلی از مشرکین را آزاد کرد و فدیة از او و پول را گرفت - كان ذلك غنيمَةً. یعنی موضوع خمس حرب متحقق است اینجا. ظاهر كان ذلك غنيمَةً غنیمت بالمعنى الأخص است یعنی این پول جزء غنیمت دار الحرب است. این فرمایش ایشان در الفقه ج ۳۳ ص ۲۷ از یک عده از اعلام نقل فرمودند، صاحب عروه هم که همین نظرشان و معظم محشین صاحب عروه اینجا

ساکت شده‌اند و حرف عروه را پذیرفته‌اند. امثال محقق نائینی، شیخ عبدالکریم حائری بروجردی، مرحوم والد، اخوی. غالب حواشی که دیدم اینجا ساکت هستند و همین را می‌گویند یعنی می‌گویند فداء خمس غنیمت را دارد همان وقت باید خارج کنند بدون اینکه مؤونه شخصی از آن استثناء بشود. این یک قول.

قول دوم که فقط من یک قائل برای آن دیدم - حالا مهم نیست چقدر قائل دارد - نوه صاحب جواهر که یکی از محشین عروه است حاشیه کرده‌اند. صاحب عروه فرمودند: ومن الغنائم الفداء حاشیه کرده‌اند: **الأظهر عدم ثبوت خمس الغنیمه فی الفداء**. بعد احتیاط استحبابی کردند چون اگر خمس غنیمت نباشد این لازم نیست الآن خمس بدهد. حالا یا مسأله سنه تو کار می‌آید یا مطلقاً یا بنابر اینکه سر سال داشته باشد یا اینکه مؤونه سنه از آن استثناء بشود. بعد ایشان فرمودند: ولا ینبغی ترک الاحتیاط فی الفداء. لا ینبغی که احتیاط استحبابی است خلاصه سزاوار نیست ترک احتیاط یعنی احتیاطاً خمس غنیمت بدهد این از احتیاط‌هایی است که هزارها است یعنی هزارها پول است. ممکن است فرض کنید ۱۰ نفر ۲۰ نفر را با یک میلیون دینار یک میلیون درهم فداء کرده باشند آن وقت بیایند خمس آن را بدهند. ایشان احتیاط استحبابی کرده‌اند. این قول دوم.

صاحب جواهر مردد در مسأله شده در عین اینکه قبول کرده‌اند ایشان غالباً قائلند که فداء خمس غنیمت را دارد ایشان این جور فرمودند: ج ۱۶ جواهر ص ۱۳ ومن الغنیمه عرفاً. - این عرفاً مورد استدلال است بحث آن می‌آید - فداء المشرکین بعد فرمودند بل هم منها قطعاً - هو یعنی فداء - منها من الغنیمه - قطعاً بالمعنی الأعم که یعنی خمس خلاصه ایشان یک نوع استخدامی

بکار بردند چون محل خلاف این است که در فداء خمس غنیمت حرب هست یا خمس غنیمت بالمعنی الأعم؟ ایشان گفتند قطعاً خمس غنیمت بالمعنی الأعم است - این اصلاً گفتن ندارد بحثی ندارد احدی احتمال خلافش را نداده یعنی ذکر نمی‌خواهد. ایشان خواسته‌اند بگویند خمس دارد در عین حال یک چیزی که مورد بحث نیست مورد اشکال نیست آن را مطرح کرده‌اند. بل هو منها یعنی بل الفداء من الغنیمه قطعاً بالمعنی الأعم. بالمعنی الأعم یعنی خمس ارباح المكاسب. اگر خمس ارباح مکاسب شد پس الآن نباید خمس بدهد چون خمس غنیمت که فوری است خمس ارباح مکاسب سر سال است مؤونه را از آن استثناء بکند. وإن كان فی وجوب الخمس فيه حیثیث بحث. اگر خمس ارباح مکاسب شد غنیمت بالمعنی الأعم شد آن وقت در وجوب خمس در چنین حالی بحث هست. خوب معلوم است چون اگر بیش از مؤونه بود آن وقت خمس هست اما اگر قدر مؤونه بود خمس ندارد لمنع اراده ما عدا السبعة منه، منه یعنی من الفداء. از فداء خلافی که هست بحثی که هست در این که خمس غنیمت است بالمعنی الأخص یا خمس غنیمت بالمعنی الأعم است. کسی اراده نکرده از این خمس، خمس غیر هفت تا. چون در هفت چیز خمس هست غنائم جنگی، کنز، غوص، حلال مختلطاً بالحرام، و ارضی که اشتراه الذمی من المسلم و ارباح مکاسب، این هفت تا. ایشان می‌گویند چون غیر هفت تا که نیست بعد هم فرمودند فتأمل. معلوم می‌شود که برای صاحب جواهر روشن نیست که این چه خمسی است و ظاهر تردد برایشان بعد از اینکه نقل اقوال کرده‌اند.

در مستمسک فرموده صاحب جواهر هم کلمه قطعاً را ملاحظه کردند و وقت نکرده‌اند به اول کلام و آخر کلام صاحب جواهر لذا صاحب جواهر را

از جمله کسانی شمرده که خمس را خمس غنیمت می‌دانند حساب کردند و گرنه این عبارت پیداست. این کَرّ و فر قطعاً آنجا گفتن این فتأمل آخرش گفتن ظاهر از آن که برای صاحب جواهر روشن نیست این مسأله. اگر این را هم یک قول حساب بکنیم تردد که صحبت می‌شود که اگر کسی تردد پیدا کرد اصل چیست عند الشک اصل چیست این که بگوئیم چه خمسی دارد این هم یک قول.

قول دیگر که در مستمسک اختیار فرموده تفصیل قائل شده ایشان ج ۹ مستمسک ص ۴۴۸ فرموده اگر این فداء بعد از غلبه است یعنی مسلمان‌ها با مشرکین جنگیدند مسلمان‌ها غالب شدند اسیر گرفتند از مشرکین آن وقت اسیران را پول گرفتند آزادشان کردند این خمس غنیمت دارد و گرنه اگر بدون غلبه بود ایشان فرمودند فکونه من الغنیمه بالمعنی الأخص محل تأمل و اشکال. معلوم نیست غنیمت بالمعنی الأخص باشد. اینها اقوال مسأله.

دلیل خاص ما در مسأله نداریم یک روایتی یک ظاهر آیه شریفه‌ای نداریم که در فداء چه خمسی هست. مشهور که فرمودند خمس غنیمت دارد فرمودند چون مصداق غنیمت است. **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ** این هم یکی از آن است. وقتی که مجاهدین با پیامبر به عنوان یک مثال مسلم و ظاهر در بدر جنگیدند چون در خود جنگ بدر یک عده را فداء از آنها گرفتند و آزادشان کردند خود پیامبر هم در جبهه تشریف داشتند وقتی که اینها برگشتند به مدینه مسلمان‌ها با غنائم آن پول‌ها و جنس‌ها و اسب‌ها و شترها که از جبهه جمع کرده بودند آنها اسمش غنیمت بود آن افرادی هم که آزاد کردند پول از آنها گرفتند طلا گرفتند آن هم جزء همین‌ها بود مصداق غنیمت است. یعنی وقتی مجاهدین با پیامبر برگشتند مدینه هر چه با آنها بود اسمش غنائم بود. دیگر تفصیلی

نبود در آن‌ها. مصداق غنیمت عرفاً یکی از آن فدیّه است. که صاحب جواهر از این کلمه استفاده کردند فرمودند *ومن الغنیمه عرفاً این عرف چه مدخلیتی دارد در این که بیان موضوع حکم بکند مدخلیتش مال این است که قرآن فرموده **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ** - ما آنچه غنمتم - این هم مصداقش است عرفاً این ما غنمتم است اسب‌هایی که می‌گیرند. غنمتم است پولی هم که در فداء می‌گیرند غنمتم است. این‌ها را همه آوردند مدینه همه اسمش غنیمت بود. مضافاً بعدم نقل تفصیل ولو کان لبان - این یک دلیل جدا است - یعنی مکرر در جنگ‌های پیامبر، امیر المؤمنین علیه السلام در جمل و صفین و نهروان این مسأله نبود حالا بخاطر این که امیر المؤمنین منتت کما من رسول الله صلی الله علیه و آله یا به هر جهت دیگر. پس جنگ‌های پیامبر مکرر بود در بدر در جاهای دیگر بود احد بود، حنین بود که یک مواردی افرادی را از مشرکین بعد از اسارت آزاد می‌کردند و پول از آن‌ها می‌گرفتند، اگر بناء بود این جدا از غنائم جنگی باشد که غنائم جنگی خمسش را بردارند و این فداء الآن خمس نداشته باشد این را تقسیم بین مسلمان‌ها بکنند هر کسی گیرش آمد از این بود اگر ماند تا سر سال آن وقت خمسش را بدهد اگر نماند نه خمس ندارد. اگر چنین چیزی بود لبان. باید ظاهر بشود یعنی اگر ما شک هم داشتیم در این که عرفاً - عرفاً که صاحب جواهر فرمودند آقایان دیگر هم به همین عرفاً تمسک کردند - از عرفاً دست برداریم، خود لو کان لبان ترک استفصال در لفظ و در عمل در هر دو نقل نشده، اگر چنین اختلافی بود بین پول‌های فداء که مکرر بوده در جنگ‌های پیامبر و بین دیگر از غنائم ظهور پیدا می‌کرد و ظهور پیدا نکرده. این یکی از مصادیق ظاهره لو کان لبان است. حتی خود پیامبر هم خمس را جدا نکردند. از همه ادله من حیث المجموع استفاده می‌شود که خصوصیتی*

نداشته فداء. مثل اسبها خصوصیت نداشته مثل شترها خصوصیتی نداشته، فداء هم خصوصیتی نداشته است.

پس اولاً: تردد موردی ندارد، تردد صاحب جواهر، نوه صاحب جواهر که صریحاً فرمودند. نه بلکه خلافش ظاهر است. و تفصیل مستمسک که بعد از جنگ باشد این هم چه خصوصیتی دارد. حالا اگر در اثناء جنگ بود یک مسلمان با اذن پیامبر یا خود پیامبر یک مشرک را گرفتند خواستند گردنش را بزنند پول و طلا داشت داد گفت مرا آزاد کنید و گرفتند و آزادش کردند. این فداء می شود. چون یا می کشند یا استرفاق می کنند، گفت پول بگیرد آزادم کنید وسط جنگ هم بود یا اول جنگ بود یا قبل از شروع جنگ بود فرق نمی کند این تفصیل ایشان که بعد از جنگ باشد آن وقت از غنائم می شود فداء والا نه فیه تأمل و اشکال. خیر نه اشکال دارد نه تأمل.

مرحوم آقا ضیاء اینجا یک حاشیه چند سطری گفته اند به نظر می رسد فرمایش ایشان مستدرک باشد. یعنی لزومی برای گفتنش ندارد. ایشان در عین اینکه دقیق هستند یک قید زدند به حرف صاحب عروه، در حاشیه فرمودند **إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ تَبَعَاتِ الْحَرْبِ بِأَذْنِ الْمَوْلَى**. این به قول آقایان مستدرک است. اگر جنگ بدون اذن معصوم باشد که بحثش گذشت مشهور این است که همه مال امام و انفال است نه خمس آن، خمس و غیر خمس همه مال امام است پس باذن این مورد بحث نیست. مورد بحث این است که اگر جنگ جامع الشرائط شرعیه بود فداء من الغنائم بمعنی الأخص است یا جزء غنائم المعنی الأعم است؟ این یک، دیگر اینکه ایشان فرمودند: من تبعات الحرب اگر مراد ایشان از تبعات همان که مستمسک فرموده یعنی بعد الحرب باشد. ظاهراً حرف تامی نیست. چه خصوصیت دارد اگر مراد ایشان این باشد من تبعات الحرب یعنی

جزء جنگ حساب شود، بله اصلاً این موضوع مسأله است. اصلاً بحث غنائم جنگی باید جزء جنگ باشد یعنی تبعات یعنی ما یرتبط بالحرب ولو در اثناء حرب یا قبل حرب باشد این موضوع مسأله است گفتن ندارد، مثل باذنه الکلیله گفتن ندارد. اگر مراد ایشان که ظاهراً ایشان می‌خواهند این را بگویند یعنی می‌خواهند بگویند صبغه جنگ داشته باشد این اصل بحث است بحث در این است. بحث در غنائم جنگی است بحث در این است که در جنگ فداء گرفت نه اینکه یک مسلمان یک کافری را که جنگی هم نیست در صحرا گرفته آورد خواست سرش را بزند پولی از او گرفت آزادش کرد و رفت بحث در این نیست. اگر باز هم آن وقتی است که جنگ بین مسلمانها و کفار هست اهل الحرب آن مشرک، باز هم الکلام الکلام. همان حرف می‌آید در اینجا. نتیجه یک خصوصیتی ندارد یا خارج از موضوع یا داخل در موضوع است. اگر خارج از موضوع است که بحث نیست اگر بدون اذن امام باشد این نه غنیمت بالمعنی الأعم است نه غنیمت بالمعنی الأخص است. کل آن مال امام است. اگر از شئون حرب نباشد خارج از موضوع بحث است. پس به نظر می‌رسد همان فرمایش مشهور قدیماً و حدیثاً ظاهراً همین فرمایش تام است و آن این است که الفداء من الغنیمه بالمعنی الأخص.

جلسه ۱۸

۸ سوال ۱۴۲۵

صحبت در این بود که در فداء خمس هست آیا این خمس، خمس غنیمت بالمعنی الأخص است یا بالمعنی الأعم است؟ عرض شد همانطور که مشهور فرمودند استظهار هم همین است خمس غنیمت بالمعنی الأخص است باید فوراً خمس بدهد، مؤونه شخص مؤونه اشخاص نه مؤونه جمع و حفظ غنیمت، این هم از آن استثناء نیست. حالا اگر کسی مثل صاحب جواهر شک کرد فداء از مشرکین گرفتند از یک عده مشرک یک میلیون درهم، یک میلیون دینار فداء گرفتند این خمس دارد. الآن باید خمس آن را جدا کنند یا اینکه نه این را تقسیم می‌کنند بر مقاتلین هر کدام از مؤونه‌اش اضافه آمد سر سالشان آن وقت خمس بدهند؟ اگر یک فقیهی شک کرد مثل صاحب جواهر که ظاهر عبارت ایشان شک است و مثل عبارت مستمسک در موردی که بعد از انتصار نباشد این فداء که ایشان فرمودند محل تأمل و اشکال این حکم چیست؟

ظاهراً در اینجا ما اصل موضوعی نداریم که تعیین کند برای ما وقتی که نمی‌دانیم این فداء این پول این غنیمت که یقیناً غنیمت است. غنیمت بالمعنی

الأخص است یا غنیمت بالمعنی الأعم است. اصلی نداریم که به ما بگوید این اخص یا اعم است. چرا؟ چون اصل در هر دو طرف هست متعارض و متساقط. شک می‌کنیم غنیمت بالمعنی الأخص، اصل عدم کونها غنیمه بالمعنی الأخص. شک می‌کنیم غنیمت بالمعنی الأعم، اصل عدم کونها غنیمه بالمعنی الأعم تعارض می‌کند علم اجمالی هست که یکی از این دو هست تساقط می‌کند. مثل همان أجلکم الله متنجس شده نمی‌دانم این است؟ چون نمی‌دانم پس اصل این است که متنجس نباشد. همین اصل در آن ثوب یا این ثوب است. من یقین دارم یکی از این دو ثوب متنجس شده نمی‌دانم این است؟ چون نمی‌دانم پس اصل این است که متنجس نباشد همین اصل در آن ثوب دیگر هست. نمی‌دانم آن ثوب است اصل این است که آن نباشد اصول عملیه در اطراف علم اجمالی تعارض می‌کنند تساقط می‌کنند. بحث موضوع است نه بحث تکلیف بعد می‌آئیم سر تکلیف. بحث سر موضوع است فرض اینکه تکلیف محرز است یقیناً خمس دارد تکلیف محرز است فقط نمی‌دانیم خمس غنیمت بالمعنی الأعم است یا بالمعنی الأخص؟ پس تکلیف محرز است نه اینکه شک داریم در تکلیف یا مکلف به.

عرض کردم یقین داریم که این خمس دارد پس شک در تکلیف نیست فقط نمی‌دانیم خمس غنیمت بالمعنی الأخص یا خمس غنیمت بالمعنی الأعم است چون فرق دارد با هم. چون نمی‌دانیم خمس غنیمت بالمعنی الأخص اصل اینکه عدم کونه خمس الغنیمه بالمعنی الأخص موضوعاً، چون نمی‌دانیم غنیمت بالمعنی الأعم باشد اصل عدم کونه غنیمت بالمعنی الأعم این دو تا اصلها با علم اجمالی تعارض می‌کنند. چون علم دارم یکی از این دو هست این را بالخصوص نمی‌دانم آن را بالخصوص نمی‌دانم، جامع را می‌دانم. این

مثل تمام موارد علم اجمالی است که اصول در اطرافش تعارض می‌کند و تساقط می‌کنند. پس ما یک اصلی نداریم که موضوع خمس را که الغنیمه بالمعنی الأعم یا الغنیمه بالمعنی الأخص باشد را برای ما تعیین بکند. وقتی شک شد نوبت می‌رسد به اصل حکمی پس موضوع را نمی‌دانیم، صاحب جواهر می‌گوید نمی‌دانم، از ادله من نتوانستم استفاده کنم که این یا آن، مشهور گفته‌اند غنیمت بالمعنی الأخص است. نوه صاحب جواهر گفت الأظهر غنیمت بالمعنی الأعم است. خود صاحب جواهر می‌گوید من شک می‌کنم. نوبت می‌رسد به اصل حکمی. اصل حکمی چیست؟ اینجا یک قاعده عام ما داریم اصل حکمی از اول تا آخر فقه، اصل عدم ضیق است اصل برائت است، مگر در مورد خاص ما اصل دیگری داشته باشیم. یعنی چه؟ در همین جا که ما شک می‌کنیم این غنیمت بالمعنی الأخص یا بالمعنی الأعم است پس موضوع را نمی‌دانیم حالا من تکلیفم چیست که این پول دستم آمده فرضاً، خمس دارد یا نه؟ نوبت می‌رسد به بحث اصل حکمی خمس هست یا نه؟ خمس غنیمت بالمعنی الأخص دو ضیق در آن هست. خمس غنیمت بالمعنی الأعم دو سعه در آن هست.

غنیمت بالمعنی الأخص هم فوری است خمس آن و هم مؤونه از آن استثناء نیست یعنی همه را باید خمس بدهند و خمس غنیمت بالمعنی الأعم فوری نیست علی‌الخلافاً که بحث آن می‌آید یا مطلقاً فوری نیست چه شخص سر سال داشته باشد چه نداشته باشد یا علی‌ما هو المنصور و قول جماعه برای کسی که سر سال دارد فوری نیست پس مؤونه هم از آن مستثنی هست. وقتی نوبت رسید به اصل حکمی پس شک می‌کنیم الآن واجب است خمس آن را بدهم یا نه؟ شک در فوریت است اصل عدم فوریت است، شک

می‌کنم در مقدار مؤونه خمس هست یا نیست؟ چون زائد بر مؤونه مسلم خمس دارد، سر سال بشود خمس دارد، فقط مقدار مؤونه قبل از سر سال آیا خمس دارد یا نه؟ اصل عدم است؟ نتیجه اصل حکمی موافق با غنیمت بالمعنی الأعم می‌شود. لکن در باب خمس بالخصوص به نظر می‌رسد ما اصل خاص داریم که بحث آن خواهد آمد یکی دو روز هم وقت می‌گیرد در عروه هم بحث نشده و در مواردی که ما شک کنیم موضوعاً یا حکماً خمس هست یا نیست؟ به نظر می‌رسد حالا من اجمالاً عرض می‌کنم، و آن این که در باب خمس ما یک عمومات داریم و یک خصوصیات. عمومات می‌گوید هر چه دست شما آمد همان روز خمس دارد. ما أفاد الناس من قليل وكثير، هي والله الافادة يوماً بيوم، این تصریح يوماً بيوم، ان الخياط الثوب بخمسه دوانق ولنا منه دانق و اطلاعات دیگر که ظهور در فوریت دارد مثل اوامر دیگر ما نمی‌گوئیم امر دلالت بر فوریت دارد اما مقتضای این که مولی تعیین نکرده فوریت دارد مثل بحث جاهای دیگر که در فور و تراخی هست.

این اطلاعات می‌گوید هر چه دست شما آمد خمس دارد یکی هم فداء است، یکی هم اجاره مغازه، یکی هم اجیر می‌شود خیاطی می‌کند، یکی هم اجیر می‌شود نماز و روزه می‌گیرد این پول اجاره را گرفته هر چه ما أفاد الناس من قليل وكثير این عمومات هر چه گیر طرف آمد این خمس دارد.

یک خصوصیات ما داریم یکی استثناء کرده فرموده ارث من يحتسب خمس ندارد از این استثناء شده می‌گوئیم ارث خمس ندارد با شرائطش که متوفی خمس بده باشد خمس در مالش نباشد. یک جاهایی شارع آمده تخصیص زده فرموده الخمس بعد المؤونه. یک تخصیص است دلیل دیگر هم داریم که هم روایت دارد معمول بها هم تسالم بر آن هست، اجماع بر آن

هست، حتی کسانی که به اجماع محتمل الاستناد عمل نمی کنند اینجا به اجماع تمسک کردند مثل صاحب مدارک و بعضی های دیگر که سال معتبر است در غنیمت بالمعنی الأعم. باید سالی یک بار خمس بدهد مؤونه را هم استثناء بکند تا سر سال ارفاقاً تأخیر افتاده نه اینکه خمس نیست، خمس هست فقط حق دارد تأخیر بیندازد اما اگر داد خمس می دهد مثل نماز ظهر، نماز عصر است که انسان حق دارد ارفاقاً تأخیر بیندازد تا آخر وقت اما اگر اول وقت خواند نماز واجب دارد می خواند. این اتیان مستحب است که نماز مستحب است. اول ظهر اتیان صلاة ظهر کردن این اتیان استحباب دارد که اینکه نماز که اول وقت می خواند بگوید چهار رکعت نماز ظهر مستحب می خوانم قربه إلى الله تعالى. نه یک چهار رکعت نماز ظهر واجب می خوانم قربه إلى الله تعالى. فقط ارفاقاً اجازه داده شده این واجب سعه دارد. در باب خمس ظاهر ادله این است که کاسب همان وقتیکه که پول دستش آمد در ملکش وارد شد در اختیارش آمد خمس به ذمه او می آید. خمس در مال آمد یک پنجم آن خمس است، بله اگر خرج مؤونه کرد ساقط می شود خمس تا سر سال هم اگر سر سال دارد یا مطلقاً علی القولین حق دارد این خمس را ندهد، اما حق هم دارد بدهد اگر داد واجب انجام داده، خمس واجب را داده فقط حق دارد بالتأخیر بیندازد در چنین جائی اگر ما شک کردیم که آیا هل التأخیر يجوز أم لا؟ یعنی در باب خمس اصل عام گفته بر هر چیزی يوماً بیوم خمس هست، دلیل دیگر آمده است گفته غنیمت بالمعنی الأعم يجوز تأخیره الی آخر السنه، من شک می کنم هذه غنیمه بالمعنی الأعم، اصلی نداشتم بگویم این غنیمت بالمعنی الأعم است. شک می کنم يجوز التأخیر الی رأس السنه أم لا؟ واجب هست شک می کنم يجوز تأخیره أم لا؟ اینجا جای چیست؟ اینجا جای اشتغال

است نه جای برائت، شک می‌کنم این خمس در اموال من آمده اگر با آن عبا و دیگر چیزها بخرم آیا این مؤونه استثناء هست یا نه؟ اصل عدم آن است چون شک در سعه و ضیق مخصص اگر شد اینجا جای تمسک به عام است و این تمسک به عام در شبهه مصداقیه نیست اینجا مصداق عام مسلم هست. پس هر جا در موردی شک کردیم خمس دارد یا نه چه شبهه حکمی باشد چه شبهه موضوعیه اصل خمس است.

جلسه ۱۹

۹ شوال ۱۴۲۸

در عروه فرموده است: بل الجزية المبدولة لتلك السرية بخلاف سائر افراد الجزية. جزیه در اصطلاح قرآن کریم و روایات در باب جهاد معنایش آن پولی است که عوض از زکات از اهل ذمه که در کشور اسلامی هستند می‌گیرند. جزیه علی وزن فِعْلَةٌ بمعنای جزاء یعنی عوض، این جور گفته‌اند و نوشتند بعضی از بزرگان یعنی عوض از اینکه کشور اسلامی از اهل ذمه‌ای که در کشور هستند حمایت می‌کند از آنها این عوض از آن می‌گیرند. جزیه یک جزاء خاص است. ابن مالک می‌گوید وَ فِعْلَةٌ لمرّة کجزية وَ فِعْلَةٌ کهيئة کالجنسة. جزیه نوع خاص جزاء است که یکی از شرایط ذمه این است که جزیه بدهند. مرحوم صاحب عروه اینجا کلمه جزیه را به یک معنایی ذکر فرمودند که من نه شنیدم و نه جایی دیدم قبل از ایشان در این معنا ذکر کرده باشند. البته هیچ اشکال ندارد از نظر لغوی، جزاء عوض است یعنی همان فداء را هم لغَةً می‌شود اسمش را جزاء گذاشت یعنی عوضی که آزادش می‌کنند. در جبهه جنگ اسیر گرفتند از مشرکین عوض اینکه آزادش می‌کنند یک پولی از او

می‌گیرند این را می‌شود لغۀ اسمش را جزیه گذاشت. از نظر لغوی اشکال ندارد اما اصطلاحاً جزیه همین که عرض کردم صاحب عروه فرموده باز از غنائم حساب می‌شود که خمس غنیمت بالمعنی الخاص را باید بدهد هم مؤونه استثناء نیست هم سنه در آن لازم نیست. فوریت لازم است.

الجزية المبذولة لتلك السرية. این ظاهراً خلاف اصطلاح است. خلاف اصطلاح شرعی است. اگر آقایان جایی پیدا کردند من بدم نمی‌آید ببینم بلکه خوشم می‌آید که قبل از صاحب عروه جزیه را در چنین جایی استعمال کرده‌اند یا نه؟ این بحث فنی است مهم هم نیست. چی می‌خواهند بگویند صاحب عروه؟ من این مقدمه را در معنای جزیه گفتم بخاطر اینکه فرمایش صاحب عروه از نظر لغوی اشکال ندارد و فرمایششان و مطلبشان هم به نظر مشهور گیری ندارد فقط چیزی که هست استعمال کلمه جزیه است خوب بود می‌گفتند بل المال المأخوذ که غالباً جزیه تعبیر نشده است. صاحب عروه چی می‌خواهد بگوید؟ می‌فرمایند بل الجزية المبذولة لتلك السرية، یعنی ظاهر عبارت ایشان این است که سریه‌ای رفتند به جنگ مشرکین، ایشان هم تقیید نمی‌کنند که قبل از جنگ باشد یا وسط جنگ باشد یا بعد از جنگ باشد همین جوری که یک عده تصریح کرده‌اند که فرق نمی‌کند قبل یا بعد یا وسط باشد - سریه ای از مسلمین، سریه را هم سریه می‌گویند از باب اینکه غالباً شب حرکت می‌کردند چون هم تلفاتش کمتر است و هم دید دشمن روی آن‌ها کمتر است. یعنی اگر دشمن جواسیس فرستاده باشد در شب کمتر متوجه می‌شوند. سیر در شب را سریه می‌گویند و این اصطلاحاً به هر گروهی از جیش که می‌روند برای جنگ سریه تعبیر می‌شود. حالا با موارد مختلف که سریه دارد **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا** - لهذا صاحب عروه ظاهر کلامشان این است که یک

سریه‌ای از مسلمین رفتند به جنگ کفار در جبهه جنگ ایشان تقیید نکردند بعد از جنگ بوده، در اثناء جنگ، قبل شروع جنگ، مشرکین به مسلمان‌ها گفتند دست بردارید از ما این قدر پول به شما می‌دهیم. این را صاحب عروه اسمش را جزیه گذاشته‌اند آن وقت فرموده این جزیه ایضاً از غنیمت بالمعنی الأخص است که مطلب ایشان این عبارت قبل این بود **و من الغنائم التي يجب فيها الخمس الفداء، فدية بل الجزية المبذولة لتلك السرية** یعنی این هم از غنیمت بالمعنی الأخص است. بخلاف سائر افراد الجزیه. اما موارد دیگر جزیه از غنائم بالمعنی الأخص نیست. نتیجه در این جمله صاحب عروه دو مسأله ذکر کرده‌اند یکی جزیه‌ای که مشرکین به سریه می‌دهند، یکی افراد جزیه، دیگر اهل ذمه که در کشورهای اسلامی هستند جزیه می‌دهند. ایشان فرمودند جزیه به معنای اول از غنائم بالمعنی الأخص است خمسش فوری است مؤونه اشخاص از آن استثناء نیست و جزیه به معنای ثانی در آن خمس نیست. آن نه غنیمت بالمعنی الأول و نه بالمعنی الثانی است. حالا این دو تا مسأله.

اما مسأله اولی: که بین جزیه این که ایشان فرمودند یعنی آن پولی که مشرکین در جبهه جنگ به مسلمین می‌دهند می‌گویند رهایمان کنید دست از سر جنگ ما بردارید پول می‌دهند نه به خاطر اینکه بر زمین‌هایشان یا بر افرادشان جزیه معهوده و معروفه نه برای اینکه دست از جنگ بردارید. مشرکین به مسلمانان گویند ما طاقت جنگ با شما را نداریم رهایمان کنید این قدر هم پول می‌دهیم. این پول صاحب عروه فرموده در آن این غنیمت بالمعنی الأخص است و خمس دارد. این یک دلیل خاصی ندارد آیه‌ای، روایت، اجماعی، این همان حرف‌های فداء در آن می‌آید و همان اقوال فداء در آن هست، حتی در حاشیه عروه اینجا ملاحظه کنید همان اقوال اربعه که

دیروز عرض شد: اگر یک رابع مثل قول صاحب جواهر که متردد هستند چهار قول می‌شود. یک قول، قول مشهور است قدیماً و حدیثاً همین فرمایش صاحب عروه قبل و بعد عروه غالباً همین را فرموده‌اند. فرموده‌اند: غنیمه بالمعنی الأخص چرا؟ بخاطر همان دو جهتی که عرض شد: یکی اینکه اطلاقات غنیمه می‌گیرد «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ» هر چه از جبهه جنگ برمی‌گردد برای مسلمین این اسمش غنیمت است حالا می‌خواهد اسب باشد می‌خواهد طلا باشد می‌خواهد جزیه از آن‌ها گرفته شده باشد به تعبیر صاحب عروه. این یک اطلاق غنیمت که عرض شد در فداء. یکی هم لو کان لبان که عرض شد. در جنگ‌های پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از این چیزها در آن بوده مکرر و هیچ جا نقل نشد که پیامبر این اموال که از جبهه می‌آید چه خودشان باشند توی جبهه چه کسی را فرستاده باشند برای ریاست جبهه و خودشان مانده باشند در مدینه، اموالی که می‌آمده نقل نشده که پیامبر تبعیض کرده باشند از بعضی خمس بیرون کرده باشند از بعضی نه. ولو کان لبان این وجهش که در رابطه با فداء بود همین دو وجه در فرمایش صاحب عروه این اسمش را جزیه گذاشتند هست. قول کسی هم که گفتند این شد غنائم بالمعنی الأعم مثل حفید صاحب جواهر آن هم حرف سابقش هست و تفصیل مستمسک هم تصریح کرده‌اند در جزیه هم همان تفصیل را دادند. همین که ایشان هم فرمودند اگر بعد از جنگ باشد یا نه بعد از اتمام جنگ نباشد فرمایش آقا ضیاء هم همین است که عرض شد سابقاً. خلاصه یک خصوصیت ندارد صاحب عروه می‌خواهند بفرمایند چه فدیة بگیرند یعنی مشرکی که اسیر شده مسلمان پولی از او بگیرد و رها کنند این اسمش فدیة است یا پولی برای خواباندن جنگ بگیرند که دیگر جنگ نکنند آن هم همین است و تأمل صاحب جواهر

هم می آید. این مسأله اولی.

مسأله ثانیه ایشان این بود که بخلاف سائر افراد الجزیه آنها نه خمس غنیمت ندارد. این مسأله ثانیه است که جزیه اصطلاحی در روایات و آیه شریفه همین است جزیه به این معنا است. این جزیه را ایشان فرمودند بخلاف، یعنی در آن من الغنیمه بالمعنی الأخص آن جزیه سائر افراد جزیه غنیمت بالمعنی الأخص نیست این معنایش این نیست که غنیمت بالمعنی الأعم نه هیچ کدام اصلاً غنیمت نیست. نه ارباح مکاسب است که غنیمت بالمعنی الأعم باشد نه غنیمت بالمعنی الأخص که غنیمت جنگی باشد. بلکه جزیه یک مالی است که ولی مسلمین این را در مثل زکات در مصالح مسلمین قرار می دهد به فقراءشان بدهد برای مساجد، برای طرق مثل زکات است جزیه. مصرف جزیه یعنی وقتی جزیه بالمعنی الثانی جزیه بالمعنی المعروف آن وقتی می آید که متصدی جزیه است مثل شخص رسول الله ﷺ که نه خمس غنیمت از آن خارج می کنند، نه وقتی که به افراد تقسیم می کنند بر افراد هست که خمس را خارج کنند. بلکه این مثل زکات است، در زکات چه می گوئیم؟ می گوئیم لا خمس فیما ملک بالزکاء، که صاحب عروه فرموده آن حکم را دارد. اگر گفتیم نه ما ملک بالزکاء اگر اضافه آمد فیہ الخمس این را هم می گوئیم در آن خمس هست. این که صاحب عروه بخلاف فرمودند این مفهوم ندارد که غنیمت بالمعنی الأعم است بلکه می خواهند بگویند این جزیه بالمعنی مشهور این غنیمت بالمعنی الأخص نیست. نفی شیء اثبات خلافش را نمی کند کما اینکه اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. اگر گفت زید آمد معنایش این نیست که عمرو نیامد. اگر گفت عمرو نیامد معنایش این نیست که زید آمد مگر اینکه حصر می باشد که دو معنا داشته باشد هم منطوق داشته

باشد هم مفهوم تا از آن استفاده شود ولذا که جزیه بالمعنی المعروف همین دومی که صاحب عروه فرمودند این اصلاً به خمس بالمعنی الأخص شیء هست نه خمس بالمعنی الأعم صاحب جواهر این جور فرمودند. جواهر ج ۱۶ ص ۱۳، ایشان فرموده **ولیس الجزیه من احدهما - جزیه بالمعنی الثانی مقصود است - چون صاحب جواهر من ندیدم جزیه را اصطلاحاً در این معنای اولی که صاحب عروه فرموده بودند اصلاً ذکر کرده باشند. و لیس الجزیه همین جزیه معروف من احدهما - احدهما یعنی الغنیمه بالمعنی الأخص و بالمعنی الأعم - ولا من الملحق به - به یعنی به احدهما - نه موضوعاً جزیه غنیمت بالمعنی الأعم است نه موضوعاً غنیمت بالمعنی الأخص است نه ملحق بغنیمت بالمعنی الأخص یا غنیمت بالمعنی الأعم است - ایشان فداء ما صلح علیه ظاهراً کمی تأمل کردیم ظاهراً ضمیر به این می خورد به قرینه بعدش - و لیس الجزیه من احدهما ولا من الملحق به قطعاً وان حکمی الأول من الكتب السابقة والأخیر عن ابن الجُنید لکنه ضعیف ولو اینکه جزیه در کتب سابقه نقل شده و مجال نشد کتب سابقه را بینم اصلاً نقل تام چون حرف غریبی است جزیه بمعنای معروف این جزء غنائم بالمعنی الأول باشد یعنی جزء فداء باشد نمی دانم ملاحظه نکردم. صاحب جواهر مثل اینکه خودشان ندیده اند این کتابها را گفته اند **وإن حکمی الأول. که من احدهما است یا احد المعینین للغنیمه** یا به فرمایش ایشان فداء و ما صلحوا علیه در کتب سابقه که ایشان ذکر کرده اند دروس و روضه و کشف الغطاء و امثال اینها و الأخیر که از آنها نیست اما ملحق به آنهاست در حکم که بالتیجه آن وقت باید جزیه بمعنای عام را هم خمس را بدهند یعنی بمعنای معروف. یعنی هر سال که کشور اسلامی به جای زکاتی که از مسلمین می گیرد از رؤوس کفار اهل ذمه یا از**

زمین‌های آنها یا علی قول غیر مشهور از هر دو هم از زمین و هم از رؤوس پولی که می‌گیرد اسمش جزیه است هر سال که می‌گیرد باید خمسش را جدا کنند.

صاحب جواهر فرمودند قطعاً هیچ کدام نیست همین که مرحوم صاحب عروه هم فرمودند بخلاف سائر افراد الجزیه. این یک تکه که بالنتیجه جزیه به معنایی که ابتداءً صاحب عروه فرمودند پولی که در جبهه از مشرکین برای مثلاً نه حصاراً برای خواباندن جنگ می‌گیرند این از غنائم جنگی حساب می‌شود خوب خمس غنیمت بالمعنی الأخص را دارد اما پولی که در جزیه سال‌ها از اهل ذمه می‌گیرند این نه خمس ندارد. این یک فرمایش.

بعدش صاحب عروه فرمودند ومنها - یعنی من الغنائم جنگی غنیمت بالمعنی الأخص - ایضاً ما صولحوها علیه - مصالحه‌ای که می‌کنند مسلمین با مشرکین در جبهه جنگ مصالحه می‌کنند که جنگ را بنخوابانند یا جنگ را به تأخیر بیندازند یا فرض کنید امسال نجنگند یا هر چه در عقد مصالحه بین مسلمین و مشرکین عهد می‌شود. بالنتیجه مصالحه‌ای که می‌کنند اگر در این مصالحه چون پیامبر ﷺ در حُدَیبِیَه صلح کردند با مشرکین مکه. اگر مسلمین یا کفار مصالحه کردند و در عقد مصالحه این بود که کفار پولی به مسلمان‌ها بدهند این پول حکمش چیست آیا خمس دارد؟ ایشان می‌فرمایند: بله این پول که می‌گیرند به عنوان مصالحه منها یعنی از غنیمت حساب می‌شود. این باز عروه فرموده همان حرف‌های فداء را در آن زده‌اند. یعنی ایضاً در آن مالی که مشرکین مصالحه به مسلمین می‌دهند اقوال اربعه هست. که این اقوال اربعه که سابق گفته شد مشهور این است که خمس غنیمت دارد للاطلاق و لترك الاستفصال، ولو كان لبان. آن آقائی که آنجا فرموده در فداء این خمس ارباح

مکاسب دارد نه خمس غنیمت. اینجا هم تصریح فرموده که نه خمس ارباح مکاسب دارد گرچه عرض کردم عبارت ایشان را خواندم سابقاً فرمودند لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط. لا ینبغی ترک الاحتیاط یعنی احتیاط استحبابی چون لا ینبغی است یعنی خوب است احتیاط کرد. قول بعد حرب و قبل حرب هم همان حرف آقا ضیاء هم همین است و فرمایش صاحب جواهر هم باز همان است.

فقط یک مسأله هست چون مسأله مربوط به کتاب جهاد است من فقط اشاره می‌کنم و رد می‌شوم. تاره مصالحه بر منقولات است گاهی مصالحه بر غیر منقولات است. صاحب عروه اینجا به نحو مطلق فرمودند و ایشان هم یک بحثی در کتاب جهاد از ایشان ندیدم که ببینم آیا ایشان یک نظر خاص دارند به نحو مطلق می‌گویند این حرف را یا نه از باب اینکه بحث مربوط به کتاب جهاد بوده ایشان باز نکرده‌اند به نحو مجمل - مجمل لغوی نه علم اجمالی - اهمال کردند این مطلب را و ذکر نکردند والا در کتاب جهاد این بحث هست که اگر از مشرکین زمین گرفتند به عنوان صلح زمین با آنچه توابع زمین است مثل درخت‌ها این‌ها مال امام است این جزء انفال حساب می‌شود این مال مسلمین نیست که تقسیم بر مسلمین کنند. اصلاً غنیمت اسمش نیست غنیمت اصطلاحی که **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ** نه این للرسول این للإمام است. اگر ما صالحوا علیه زمین و توابع زمین باشد فقط این مسأله اقوال دارد روایات خاص دارد. چون در کتاب جهاد بحث ارضین که بحث خاصی می‌کنند اینجا هم جایش نیست من هم اینجا بحثش نکردم فقط اجمالاً قاعده‌اش این است که بگوئیم ما صولحوا علیه که صاحب عروه فرموده من المنقولات، پول اسب فرض کنید طلا است نقره است جنس این ما صولحوا

علیه اما اگر جزء مصالحه زمین بود که فلان زمین‌ها را مشرکین بدهند به مسلمان‌ها. این دیگر جزء غنائم نیست. این انفال است و مال معصوم علیه السلام است و لذا فدک، اوالی، حوائط سبعة این‌ها را پیامبر نحلّه به حضرت زهرا علیها السلام دادند اگر مال مسلمین بود که پیامبر رسمش نبود چنین کاری بکند در مواردی که مسأله مربوط می‌شد به مسلمین مکرر هم روایت دارد هم تاریخ دارد که پیامبر خدا عرضه به مسلمین می‌کردند. گرچه **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**. علی کل ما صولحوا علیه صاحب عروه فرمودند این از غنائم است خمس دارد باید گفت مراد ایشان مسأله این است ما صولحوا علیه من المنقولات. گرچه من ندیدم احدی در حاشیه عروه این را قید کرده باشد من المنقولات. اما چون مسأله ارتباط با کتاب جهاد پیدا می‌کند حالا یا آقایان لزومی ندیدند این قید را بزنند یا در ذهنشان نبود نتیجه قاعده‌اش این است مسأله هم مربوط به کتاب جهاد است.

جلسه ۲۰

۱۰ سوال ۱۴۲۵

در عروه فرموده است وکذا یعنی خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد. ما یؤخذ منهم - من الکفار - عند الدفاع معهم إذا هجموا علی المسلمین فی أمکنتهم ولو فی زمن الغیبة. ایشان فرموده است اینکه غنائمی که از کفار در جنگ گیر می آید خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد این در جنگ دفاعی هم همین است. در جنگ هجومی فقط نیست. وکذا ما یؤخذ منهم از کفار عند الدفاع معهم. مسلمانها سر جای خودشان نشستند کنار هجوم کردند مسلمانها جنگیدند غنائم از کفار گیر آوردند این هم خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد. إذا هجموا علی المسلمین فی أمکنتهم ولو فی زمن الغیبة این فرمایش ایشان این است که جنگ دفاعی با کفار ایضاً غنیمت مأخوذة خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد. این دلیلش چیست؟

یک اطلاق آیه شریفه وروایات واعلموا انما غنمتم من شیء اطلاق دارد آن چه از کفار در جنگ با کفار بدست می آورند مسلمانها اطلاق دارد وندارد جنگ هجومی باشد پس دفاعی را هم شامل می شود چون جنگ دیگر. فرق

نمی‌کند مسلمان‌ها رفتند جنگ کردند با کفار غالب شدند غنائم گیر آوردند یا کفار آمدند حمله به کشور مسلمان‌ها کردند مسلمان‌ها غالب شدند آن‌ها فرار کردند اسب‌هایشان پول‌هایشان اثاث آن‌ها مانده غنائم گیر آورند. این یکی. یکی دیگر خود پیامبر در جنگ‌هایشان در غنائم مأخوذه بین هجومی و دفاعی تفریق نکردند. جنگ حنین بر فرض که جنگ هجومی باشد غنائم گیر آوردند پیامبر جنگ احد که مسلم جنگ دفاعی بود مشرکین از مکه حرکت کردند برای جنگ با پیامبر ۴۰۰ - ۵۰۰ کیلومتر آمدند که به مدینه حمله کنند بر پیامبر و اصحابش و آن‌ها را بکشند حضرت خردار شدند رفتند بیرون مدینه، احد نزدیک مدینه است این جنگ دفاعی بود و هکذا باز جنگ‌های دیگر دفاعی پیامبر. پیامبر هر دو قسم را غنائمش را خمس را از آن‌ها بیرون آوردند همان وقت نه اینکه بدون بیرون آوردن خمس تقسیم کرده باشند. و اگر پیامبر تفریق کرده بودند لبان، یک مسأله مهمی ظاهر می‌شود. وجه دیگر یک وجهی است که تحقیق تاریخی می‌خواهد و آن این است که مکرر گفته‌اند که پیامبر خدا در تمام غزوات که خودشان حاضر بودند علی‌الاصطلاح و در تمام سرایا که خودشان حاضر نبودند و لشکر می‌فرستادند هیچ کدام هجومی نبوده و جنگ ابتدائی نبوده و تمام این‌ها غزوات و سرایا دفاعی بوده ولو دفاع بلحاظ نقض عهد یعنی با مشرکین معاهده می‌بستند پیامبر صلح کرده بودند مشرکین نقض می‌کردند، پیامبر می‌رفتند برای دفع نقضی که بالتیجه جنگ می‌شود دفاعی. این را یکی از کسانی که یک یک نقل کرده مفصل مرحوم آشیخ جواد بلاغی در کتاب الرحله المدرسیه در رد نصاری است این کتاب که نصاری از قدیم متهم می‌کردند پیامبر را، که پیامبر، اسلام را با خونریزی تأسیس کردند. ایشان در جواب این نظر تاریخی بررسی

کرده خیلی مفصل. مرحوم اخوی هم یک مجملی در کتاب جهاد الفقه این را نقل فرمودند که بنابر این حرف اصلاً تمام جنگ‌های پیامبر دفاعی بوده و خمس هم از آن بیرون می‌آوردند. پس اینکه صاحب عروه فرمود ولو دفاعی باشد این یک وجه می‌تواند باشد. البته این یک بحث تاریخی می‌خواهد. برای هر کسی اطمینان‌آور بود دلیل می‌تواند باشد و ظاهراً عند التبع اطمینان‌آور هست.

مؤیداً روایات پراکنده یعنی مختلف در یک جا جمع نیست. که قدری از این روایات را مرحوم علامه مجلسی در جلد ۲۰ بحار که یک قسمتی از جنگ‌های پیامبر را ایشان نقل کردند آنجا که مراجعه کنید این مکرر دارد فَخَمَسَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آن غنیمت را و خمسها ثم قسم الباقي. این‌ها دفاعی هم در آن‌ها هست اگر آن حرف عام را نسبت به کل جنگ‌های پیامبر کسی مطمئن نشود این را که ملاحظه کند این زیاد هست حتی مکرر هست، حتی جنگ نشده غنیمت برداشتند که رفتند دفاع بکنند آن‌ها فرار کردند فخمسها رسول الله ﷺ در بحار ج ۲۰ ص ۵، باز ج ۲۰ ص ۳۷۶. این بوحده تنها یک دلیل چهارم می‌تواند باشد حالا اگر کسی اطمینان پیدا نکرد مؤید می‌تواند باشد گرچه اگر همه را با هم انسان ملاحظه کند مسلماً ظاهراً اطمینان‌آور است.

یک مورد دیگر غزوه غرغره الكدر است این را هم بحار دارد همه جاهای دیگر در ج ۲۰ دارد که مشرکین خواستند هجوم بر مدینه بکنند پیامبر خبردار شدند خودشان تشریف بردند با یک عده از مسلمانان مشرکین فهمیدند رعب در دلشان قرار گرفت و همه فرار کردند. هنوز پیامبر نرسیدند به آن کدر فافلتوا فغنم منهم خمس مائة بعير فخمسها وقسم الباقي على أصحابه،

که هم دفاع بوده هم جنگ تحقق پیدا نکرده بوده، صلحی در کار نبوده، یعنی در مصداق صولحوا نبوده. این یک جنگ دفاعی بوده است. حضرت خمس غنائم آن را دادند باقی آن را تقسیم کردند. اینها ادله این مطلب است. ظاهراً حرف تام است گرچه نقل شده است که جمعی مخالفت کردند من هم مجال نشده ببینم مرحوم اخوی در الفقه نوشتند که وإن خالف فی ذلک جمع. علی کل بر فرض مخالفت هم داشته باشد علی الظاهر حرف مشهور که صاحب عروه هم همین را فرمودند و محشین عروه اشکال نکرده‌اند. ظاهراً حرف تام است، پس بالتیجه جنگ ولو دفاعی باشد غنائمی که اخذ می‌شود از کفار این خمس غنیمت بالمعنی الأخص را دارد. این تکه اول فرمایش صاحب عروه بود.

تکه دوم فرمایش ایشان فرمودند ولو فی زمن الغیبة. در زمان غیبت هم اگر کفار به مسلمانها حمله کردند و مسلمانها دفاع کردند چه جنگ واقع بشود چه نشود، غنائمی که از کفار گیر می‌آید آن هم خمس بالمعنی الأخص را دارد. این وجهش چیست؟ وجهش قصور ادله آن طرف است و اطلاق آیه شریفه و روایات در غنیمت. سابقاً گذشت مشهور همین بود همین را هم پذیرفتیم که اگر جنگ بدون اذن امام باشد غنائم همه مال امام است می‌شود انفال. صاحب عروه می‌خواهد بفرماید در ما نحن فیه ولو در زمان غیبت باشد که البته ایشان تصریح نکردند اما دیگران تصریح کرده‌اند که ولو بدون اذن امام باشد حتی اگر کسی بگوید بنا بر ولایت عامه حاکم شرع جایی امام علیه السلام در این جهت می‌تواند باشد حتی اذن حاکم شرع هم لازم ندارد. کفار حمله کردند به مسلمانها، مسلمانها در مقام دفاع برآمدند جنگیدند کفار فرار کردند. غنائم اینها غنائم بالمعنی الأخص در آن خمس هست. زمان غیبت بود

اذن امام یا نائب امام هم نبوده چرا؟ می‌خواهیم بگوئیم اینجا استثناء است اینجا همه‌اش مال امام نیست اینجا یک دهم آن مال امام است. خمس بیرون می‌آورند این خمس نصفی از آن سهم الله و سهم الرسول و سهم الإمام این مال امام علیه السلام است و نصف دیگر خمس که یک دهم مجموع تمام اموال باشد مال مساکین و ابن السبیل و فقراء سادات است بقیه چهار قسمت هم تقسیم بر مقاتلین می‌شود که شرکت کردند ولو جنگ هم نکرده‌اند مثل قصه غرغره الکدر این چیست و جهش؟ چرا اینجا می‌گوئیم سهم امام نمی‌شود؟ مرحوم عروه فرمودند خمس غنائم بالمعنی الأخص دارد ولو فی زمن الغیبه باشد. چون اگر اذن امام نبود سابقاً بحث شد که تمامش مال امام است البته بنابر مشهور کل آن برای امام است. آنجا هم بحث و ضعیف بود.

فرمودند برای امام نیست کل آن. چرا؟ چون دلیلی که می‌گفت اگر جنگ بدون اذن امام باشد کل غنائم سهم امام است نه خمس از آن درمی‌آورند نه سیدها حق دارند در خمس در این غنیمت نه مقاتلین حق دارند دلیل این چه بود؟ این سه وجه داشت که هر سه وجهش در ما نحن فیه نمی‌آید و مختص به غیر ما نحن فیه است. یکی اجماع بود که در ما نحن فیه مسلماً اجماع نیست بلکه مشهور مخالفند در ما نحن فیه. یکی دو تا روایتی بود روایت وراق بود و صحیحه معاویه بن وهب بود که هر دوی آنها ضیق فم الرکیه بود یعنی خودش عموم نداشت. نمی‌گفت در جنگ تا اطلاق داشته باشد یا جنگ‌ها تا عموم داشته باشد، تا ما نحن فیه را شامل بشود. روایت وراق اذا غزی قوم بغیر اذن الإمام، غزو به دفاع نمی‌گویند خودش ضیق است غزو رفتن برای جنگ است غزوه غیر دفاع است. پس اصلاً شامل دفاع نمی‌شود روایت این بود إذا غزی قوم بغیر الإمام علیه السلام فغنموا کانت الغنیمه کلها للإمام وسائل انفال

باب ۱ ح ۶. یکی دیگر صحیحه معاویه بن وهب بود که السریه یبعثها الإمام. نه اینکه در خانه نشسته‌اند کفار آمدند حمله کردند مسلمان‌ها دفاع از خودشان می‌کنند. این جور نیست روایت معاویه بن وهب انفال باب ۱ ح ۳. که این ادله که می‌گفت اگر بدون اذن امام باشد غنیمت همه سهم امام است همه انفال این ادله در غیر دفاع است پس در مورد دفاع ولو فی زمن الغیبه که صاحب عروه فرمودند و تصریح کرده‌اند بعضی از شراح و محشین که ولو احراز رضایت امام و اذن امام نشود یعنی آدم نداند واقع چیست نداند اهم و مهم چیست در اینجا اما بالتیجه دفاع کردند و غنائم گیر آوردند این غنائم فیها الخمس. این‌ها همه‌اش در غیر دفاع است. این‌ها را که صاحب عروه فرموده آخرش همه حرف‌ها را یک جا جمع کرده فرموده فیجب اخراج الخمس من جمیع ذلک در تمام این موارد، مورد دفاع مورد صلحوا مورد فداء که می‌گیرند. فیجب اخراج الخمس من جمیع ذلک خمس غنائم بالمعنی الأخص قلیلاً کان أو کثیراً ایشان این تعمیم را تصریح کرده که آن غنائمی که می‌گیرند خمس دارد ولو کم باشد. مثل اینکه بعضی اشکالی کرده‌اند اینجا که اگر کم باشد اصلاً غنیمت به آن نمی‌گویند یعنی فرض کنید در مقام دفاع یک عدد پیراهن گیر آمد مثلاً یا فرض بکنید یک شمشیر بجا مانده بود این خمس دارد یا نه؟ بعضی تشکیک کرده‌اند که یک درهم اگر بجا مانده بود نمی‌گویند غنیمت غنیمت منصرف است. صاحب عروه تصریح فرموده من هم حاشیه‌ها را دیدم احدی حاشیه نزده محشین و صاحب عروه می‌گویند غنیمت غنیمت است بله غالباً اینجور که غنائم غنمتم من شیء این بدواً به نظر می‌رسد یک چیز زیادی باشد. والا غنیمة ما یغنم من الکفار قلیلاً کان أو کثیراً من غیر ملاحظه، تأیید کردند که این مصداق ندارد در تمام جنگ‌های پیامبر این جور نبوده که غنیمت یک درهم

باشد یا یک پیراهن باشد. من غیر ملاحظه خروج مؤونه السنه، ایشان فرموده
خمس غنائم بالمعنی الأعم این مؤونه سال را خارج می کند طرف و بعد از
اضافه خمس می دهد اینجا نه اگر یکی از مسلمانها یک پیراهن گیرش آمد
این یک پیراهن خمس دارد - من غیر ملاحظه خروج مؤونه السنه علی ما یأتی
فی ارباح المكاسب وسائر الفوائد. که خروج مؤونه سنه در ارباح مکاسب و
سائر فوائد می آید این قبل از مسأله اولی خمس است حالا بعد از این صاحب
عروه چند مسأله ذکر می کند.

جلسه ۲۱

۱۱ شوال ۱۴۲۸

مسأله ۱: إذا اغار المسلمون على الكفار فأخذوا أموالهم فالأحوط بل الأقوى إخراج خمسها من حيث كونها غنيمه ولو في زمن الغيبة فلا يلاحظ فيه مؤونة السنة. ایشان می‌فرمایند اگر مسلمین اغاره کردند حمله کردند هجوم کردند بر کفار و اموال کفار را گرفتند، احتیاط و جویی بلکه فتوی بل الأقوی این است که از این اموال خمس غنیمت بالمعنی الأخص را خارج کنند من حيث كونها غنيمه. نه به عنوان ارباح مکاسب ولو اینکه این اغاره مسلمین بر کفار در زمان غیبت معصوم باشد. پس بنا بر این مؤونه خارج نمی‌شود مؤونه سال. خمس ارباح مکاسب نیست که مؤونه و مخارج سال را خارج کنند اضافه را خمسش را بدهند. این فرمایش ایشان است. این مسأله قبلاً گذشت و صحبت هم شد بعضی فرمودند این را چرا صاحب عروه تکرار کردند؟ به نظر می‌رسد که این برای اعم بودن اغاره است از قتال. قبلاً که ایشان فرمودند جنگ بود غزو بود سریه بود دفاع بود یعنی جنگ بود. حالا فرمودند اگر اغاره شد، اغاره اعم از اینکه جنگ واقع بشود یا نشود. اگر مسلمان‌ها حمله کردند به کفار و کفار

فرار کردند مسلمان‌ها اموالشان را برداشتند. این غاره، اغاره به آن صدق می‌کند یعنی حمله و اعم از اینکه قتالی واقع بشود یا نشود و این که صاحب عروه مسأله جدا قرار دادند قاعده برای همین لحاظ اعم بودنش است. یعنی مسلمان‌ها وقتی حمله کردند و اموال گرفتند این غنیمت بالمعنی الأخص است خمس غنیمت باید بدهند. این اصل مسأله است.

اینکه ایشان اول فرمودند فالأحوط بل الأقوی، اول احتیاط کردند بعد بالاتر رفتند اضراب از احتیاط کردند نه مسأله محکم‌تر فتوی در آن می‌دهند این شاید به همین لحاظ است. شبهه‌ای هست برای خود صاحب عروه شاید شبهه بوده که اگر قتالی نشد این باز هم خمس غنیمت بالمعنی الأخص را دارد یا نه غنیمت بالمعنی الأخص جائی است که غزو باشد سریه باشد قتال باشد اگر اغاره بدون قتال شد اعم از قتال شد این اینطور نیست. این احتیاط را به این جهت فرمودند. بلکه عرض خواهد شد مرحوم شیخ انصاری در حاشیه رساله صاحب جواهر که عروه مثل صاحب جواهر فتوی داده‌اند به اینکه خمس غنیمت در آن هست غنیمت بالمعنی الأخص. شیخ انصاری حاشیه زده‌اند، فرموده‌اند علی الأحوط احتیاط کرده‌اند شاید این علی الأحوط که فالأحوط که صاحب عروه فرمودند روی مسأله ملاحظه مثل مرحوم شیخ باشد. پس فرق این مسأله با مسأله‌ای که قبلاً خود صاحب عروه ذکر فرمودند این است که آنجا بحث جنگ بود اینجا بحث اعم از جنگ است این فالأحوط هم به همین لحاظ فرمودند. مثلاً ببینید مرحوم آقا ضیاء در حاشیه عروه همین جا بحث خمس ایشان تصریح کردند که در جایی خمس غنیمت بالمعنی الأعم است که از توابع جنگ باشد من تبعات الحرب باشد اما اگر نه کفاری هستند محارب اما فعلیت ندارد حرب حالا علی اقسام محارب که در محارب

این جور که فقهاء می فرمایند شاید مشهور در کتاب جهاد لازم نیست جنگ باشد و فعلیت داشته باشد و می فرمایند اهل ذمه اخلوا بشرائط الذمه حکماً محارب حساب می شوند ممکن است هیچ جنگی هم نباشد. حالا عنوان محارب چیست این در کتاب جهاد بحث می شود. ایشان می خواهد بگوید جنگ هم لازم نیست اغاره کافی است. مرحوم آقا ضیاء فرمودند باید از تبعات حرب باشد این اغاره. هم اینجا حاشیه کرده اند مسأله یک را قبلاً هم حاشیه کردند اینجا را هم حواله به آنجا داده اند به حاشیه سابقشان گفته اند همان حرفی که در سابق گفتیم اینجا هم می گوئیم که ببینید این احوط شاید به همین لحاظ باشد خود شیخ هم که احتیاط فرمودند به جهت همین شبهه است که اگر جنگی در کار نبود فعلیت جنگ نبود مسلمانها حمله کردند به کفار اموالشان را می گرفتند آورده اند. حالا یا آنها فرار کردند یا خوابیده بودند یا نبودند در منازلشان سفر کرده بودند این اغاره موضوع حکم است خمس غنیمت بالمعنی الأخص است صاحب عروه می فرماید اگر اغاره شد اموالی که گیر می آید خمس بالمعنی الأخص دارد. این اصل مطلب. بله باید اغاره جائز باشد اگر اغاره جائز نباشد چون هر کافری که اموالش جائز نیست بردارد و بیاورد ذمی مستأمن معاهد اینها اموالشان حلال نیست. اموالشان محترم است مثل مسلمانها. شکی نیست گرچه ایشان صاحب عروه فرمودند اما مسلماً این از ضروریات فقه بلکه یکی از ضروریات اسلام که کافری که محترم المال است این مختصر از مالش نمی توان برداشت حرام جایز نیست. مالش محترم است. پس باید کافری باشد که محترم المال نیست یا محارب فعلاً هست موضوعاً یا محارب حکماً. این مسلم است این هم که ذکرش نکردند بنخاطر اینکه جای شبهه و اشکال این جهت نیست.

اقوال در مسأله چندتا است: یکی همین قول است که قول مشهور این است صاحب جواهر در رساله منسوبه به ایشان رساله فارسی بنام مجمع الرسائل که همان رساله با کم و زیاد در زمان شیخ انصاری با فتوای شیخ انصاری تطبیق شده و چاپ شده همان رساله با کم و زیاد در زمان میرزای بزرگ چاپ شده بنام مجمع المسائل - الرسائل را مسائل کرده‌اند - همان بعدها چاپ شده فقهاء مثل بعدی‌های عروه بر عروه حاشیه زدند بر رساله مجمع الرسائل و مجمع المسائل و رساله شیخ انصاری اسمش صراط النجاة است بر این رساله‌ها هم قبل‌ها حاشیه زده‌اند که خود صاحب عروه بر این رساله صاحب جواهر حاشیه دارند هم بر رساله میرزای بزرگ هم رساله شیخ هم رساله آشیخ زین العابدین چون مثل توضیح المسائل که آقایان بعد طبق نظرشان کردند و حاشیه را داخل متن کردند بعد از صاحب جواهر حاشیه‌ها را داخل متن می‌کردند و طبق نظر آن آقا چاپ می‌کردند. همین مطلب را صاحب جواهر در مجمع الرسائل فرمودند بدون الأحوط. فتوی دادند که اگر اغاره شد اگر حمله کردند مسلمان‌ها بر کفار اموالشان را آوردند این خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد و در آن رساله مجمع الرسائل که من دارم سابقاً عرض کردم هشت حاشیه دارد. حاشیه شیخ است حاشیه آسید محمد کاظم یزدی آخوند خراسانی، میرزای نائینی، آشیخ عبد الکریم، آقا ضیاء، میرزای بزرگ، آمیرزا محمد تقی این هشت تا حاشیه دارند آنجا صاحب جواهر فرمودند خمس غنیمت بالمعنی الأخص دارد آقایان آنجا حاشیه نکردند تنها شیخ انصاری حاشیه کرده‌اند حتی شاگردهای شیخ مثل میرزای بزرگ و بعدی‌ها این‌ها حاشیه شیخ را نکردند فرمایش صاحب جواهر را پذیرفته‌اند. و شیخ فقط فتوای صاحب جواهر را تبدیل به احتیاط کردند فرمودند الأحوط این

است. صاحب عروه که این را فرموده یک عده‌ای ایضاً ساکت بر فرمایش صاحب عروه هستند که این‌ها هم نظرشان همین است مثل مرحوم آسید عبدالهادی و مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری مثل حفید صاحب جواهر مرحوم کاشف الغطاء، آقای میلانی، آقای نائینی یک عده‌ای هم اینجا ساکت شده‌اند بر فرمایش صاحب عروه. می‌شود گفت مشهور بین متأخرین این است و همین قولی که صاحب عروه اختیار کرده‌اند که اگر مسلمین حمله به کفار کردند اموالی گرفتند آوردند چه جنگ شد چه جنگ نشد این اقوال غنیمت بالمعنی الأخص است خمس غنیمت بالمعنی الأخص در آن هست. این یک قول.

قول دوم این است که نه اگر جنگ نشد غنیمت بالمعنی الأعم است حکم ارباح مکاسب را دارد. مسأله استثناء مؤونه مسأله سنه این‌ها در آن مطرح می‌شود. این قول را خیلی‌ها ندیدم گفته باشند عرض کردم در حاشیه رساله صاحب جواهر احدی نقل نشده از او این قول از آن سابقین صاحب عروه و معاصرین ایشان. فقط عروه را دو سه نفر حاشیه کرده‌اند صریحاً گفته‌اند که اگر جنگ نشد حکم ارباح مکاسب را دارد. یکی مرحوم آقای حکیم یکی آسید محمد تقی خوانساری. این هم قول دوم که گفته‌اند جنگ ملاک بالمعنی الأخص جنگ نبود ولو از کفار ولو حرب هستند ولو مالشان را می‌شود گرفت این خمس بالمعنی الأخص نیست.

سوم هم اگر قول بخواهیم قول حسابش بکنیم محتاطین هستند که از صاحب جواهر به بعد بخواهیم حساب بکنیم اولشان مرحوم شیخ انصاری هستند یک عده هم حاشیه کرده‌اند عروه را. صاحب عروه که فرمود فالأحوط بل الأقوی، گفته‌اند نه لا قوة فيه. عرض کردم نه آخر خلاف احتیاط که نسبت

طبق احتیاط است یعنی خود مسأله، چون اگر ما بگوئیم خمس ارباح مکاسب است این در یک عده موارد اصلاً نباید خمس بدهد آن وقت خمس دادن موافق با احتیاط است یعنی در عینی که احتیاط است در عین حال ایشان اضراب کردند بالاتر رفتند فرمودند اقوی این است. اضراب معنایش همین است یعنی بالاتر می‌رود یعنی تدرج در مقام فتوا ایشان می‌فرماید - جماعتی مثل شیخ انصاری و یک عده هم در حاشیه عروه آن‌ها هم اقوای صاحب عروه را رد کردند فرمودند نه اقوی نیست مثل مرحوم آقای بروجردی مرحوم والد، مرحوم آسید ابو الحسن اصفهانی این‌ها یک عده اقوای صاحب عروه را رد کردند گفتند نه مسأله در حد احتیاط نه در حد فتوی اگر این را هم قول حساب کنیم می‌شود سه تا. اما ذو قولین است حسب تتبع بنده. و غریب این است که بعضی مثل مرحوم آقا ضیاء این‌ها حاشیه بر هر دو رساله دارند هم رساله صاحب جواهر هم عروه با اینکه عروه و صاحب جواهر یک جور فرمودند. بالنتیجه هر دو یک قول را انتخاب کرده‌اند. یک جا را حاشیه کرده‌اند یک جا را حاشیه نکرده‌اند. مرحوم آقا ضیاء رساله صاحب جواهر را حاشیه نکردند با این‌ها همین حرف را صاحب جواهر زده‌اند و در عروه حاشیه کرده‌اند. حالا امکان دارد آن وقت ابتداء بود نظرشان آن بود بعد نظرشان عوض شد فقط برای من بیان اقوال این را عرض می‌کنیم که چنین اقوالی در مسأله هست.

ما باشیم و ادله به نظر می‌رسد فرمایش مشهور روشن‌تر از فرمایشات دیگران است یعنی قاعده‌اش این است که آدم بگوید الأقوی این که خمس غنائم دارد چرا؟ عمده دلیل مسأله اطلاق است «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ» در آن ندارد که در آن جنگ باشد بله باید از کفار گرفته شده باشد نه از

مسلمان باید جایز باشد از کافر گرفتنش. یک سوم هم اضافه کنید گرچه محل بحث و صاحب عروه بعد متعرض می‌شوند این که بگوئید باید حمله باشد. این که بعضی این تصریح را کرده‌اند نه اینکه یک مسلمان برود در دار الحرب از بقال از عطار چیزی را یواشکی بردارد که آن هم محل کلام است. بگوئید این غنیمت از آن منصرف است اما اینکه باید این حمله‌ای که می‌شود به عنوان جنگ می‌روند حمله جنگی مسلحانه است. این باید جنگ فعلیت پیدا کند تا اسمش غنیمت شود. اطلاق دارد. مشهور هم اطلاق فهمیده‌اند حالا اگر یک جائی مشهور این اطلاق را نمی‌فهمیدند بر خلاف استفاده کرده بودند بر خلاف فتوی داده بودند مسأله کسر دلالی جبر دلالی این بحث می‌آید.

اگر ما بودیم و همین «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» بدون مؤونه بدون سال. مؤونه خرجی خود شخص است نه مؤونه غنیمتی که می‌آورند برای حفظش و حراستش. ما بودیم و این می‌دیدیم اطلاق دارد. مسلمین حمله کرده‌اند کفار فرار کرده‌اند اموالشان را گرفتند این غنیمت اسمش نیست؟ ظاهرش این است که صدق می‌کند غنیمت. غنیمت بالمعنی الأخص بر آن صدق می‌کند. فقهاء هم غالباً این را فهمیده‌اند.

این فتوای مشهور است فقط آقا ضیاء این حرف را اینجا زده‌اند این قید که می‌فرمائید که آقا ضیاء هم این قید را فرمودند این از کجا؟ من عرض کردم عبارت صاحب جواهر را خواندم ایشان مردد در مسأله هستند لذا بعد می‌گویند فتأمل. بحث غنمتم است این قیدی که مرحوم آقا ضیاء و بعضی دیگر زده‌اند این لغه غنمتم معنایش این است یا کتاباً و سنهً و اجماعاً دلیل خاص دارد؟ لغت که این معنا را نمی‌کند یعنی بالنتیجه تقیید دلیل می‌خواهد که این غنمتم باید فعلیت جنگ و غلبه باشد. اینکه گفته که در ماهیتش

خوابیده یا باید لغت بگوید یا دلیل تعبدی داشته باشیم ما دلیل تعبدی که نداریم آیه که نگفت غنیمت جنگی گفت غنمتم. در ارباح مکاسب دلیل داریم که این مصداق غنیمت است انما هی والله الافاده یوماً بیوم اما اینجا دلیل نداریم بر این غنمتم یا باید تبادر لغوی باشد تبادری که کاشف باشد پس معنای لغوی یا باید تعبد شرعی باشد تا ما قید بزینم مشهور هم که فتوایشان را نقل کردم ملاحظه کنید صاحب عروه و ساکتین بر صاحب عروه و صاحب جواهر در رسائلشان. بله عرض کردم سابقاً صاحب جواهر در جواهر متردد در مسأله است. اما مشهور این جور فهمیدند به نظر می‌رسد کلمه غنیمت هم که اطلاق دارد و مشهور هم تمسک کرده‌اند به همین فرمودند اطلاق دارد. بله چند نفر قید کرده‌اند. سؤال این است اگر قید مورد تبادر کسی بود این تبادر له حجه، اما لا اقل به نظر نمی‌رسد که متبادر این قید باشد بله این جور نباید باشد که حمله باشد این را از کجا می‌گوئیم چون قدر متیقنش است قدر مسلمش است قدر مجمع علیه است.

ما هستیم و اطلاق کلمه غنمتم بله جماعتی فرمودند منهنم مرحوم آقا ضیاء است فرمودند غنمتم یا معنایش غنیمت جنگی است یعنی باید جنگ بشود باید قتال بشود بلکه همان طور قبلاً نقل کردم در مستمسک فرموده باید غلبه باشد تحقق غلبه باشد. نه فقط اگر مسلمان‌ها جنگ کردند و مغلوب هم شدند مسلمین و یک چیزهائی آوردند. صحبت تماش سر کلمه غنیمت است که این غنیمت که در آیه ذکر شده در روایات هم ذکر شده این آیا اطلاقش می‌گیرد موردی که لم یتحقق حرب. اجماعی نیست که باید حرب باشد. لغة آنها هم این قید را نمی‌کنند آیا خودش قید ندارد - روایات هم قید ندارد - پس ما هستیم و اطلاق غنیمت. مؤیداً به همین که دیروز اشاره کردم که بحث

تاریخی بود که در بحار ذکر فرمودند در بعضی جنگها مانند غزوه الكدر در اینجا پیامبر با اصحاب رفتند کفار فرار کردند اینها هم اموال را آوردند و همان جا دارد که پیامبر خمسها.

پس ما هستیم و این اطلاق اگر این تقییدی که آقا ضیاء فرمودند مرحوم آقای حکیم فرمودند و تفریع کردند در مستمسک در حاشیه عروه اینها اگر این قید از یک جائی بدست رسید یا تعبداً یا لغهً گیری ندارد ممکن است کسی مثل آقا ضیاء برداشت کنند که غنیمت جنگی همان طور که فرمودند اگر این محرز شد که غنیمت جنگی یعنی فعلیت قتال یا اضافه غلبه را بکنیم که تصریح کردند بعضیها گیری ندارد و اگر ما هستیم و این اطلاق، مقتضای این اطلاق این است که نه این لازم نه آن لازم است. بله چیزی که هست در اینجا لازم است اذن امام علیه السلام باشد این غزو این حمله است این غیر مسأله دیروز است چون ادله ای که می گوید اگر بدون اذن امام باشد للإمام است مال حمله است حمله باید با اذن امام باشد این که صاحب عروه فرمودند ولو زمن الغیبه زمان غیبت باشد یا باید گفت در موردی باشد یا بنابر ادله حسبه اگر مورد حسبه باشد چون آنجا موردی بود که کفار حمله کردند و مسلمانها دفاع کردند در دفاع اذن امام لازم نیست. آنجا گیری ندارد اذن امام لازم نیست. اما اینجا که مسلمانها حمله می کنند اغاره اذن امام لازم دارد و در زمان غیبت که بناء نیست کسی خدمت حضرت برسد و علنی باشد مسأله، لهذا باید کسی بگوید احراز رضا هست و رضا کفایت می کند یا بنابر حسبه، اگر جزء حسبه بشود یا بنابر ولایت عامه اگر کسی قائل به ولایت عامه باشد. از آنجا بگوئیم فقیه جامع الشرائط می تواند اذن بدهد و کافی است. وگرنه این مسأله غیر مسأله دیروز است در مسأله دیروز که کفار حمله به مسلمانها

کرده‌اند و مسلمان‌ها دفاع کردند آنجا اذن امام لازم نبود چون در دفاع اذن امام لازم نیست. اما اینجا که مسلمان‌ها اغار المسلمون علی الکفار اینجا اذن امام لازم دارد.

جلسه ۲۲

۱۴ شوال ۱۴۲۵

صاحب عروه فرموده است **وَكَذَا إِذَا أَخَذُوا بِالسَّرِقَةِ وَالغَيْلَةِ**. یعنی همین طور اگر مسلمین از کفار حربی چیزی را به سرقت گرفتند یا بالغیله، غیله یعنی اغفال یکی از مصادیقش این است که رفت دکان کافر حربی غافلگیرش کرد چیزی را از او برداشت یا دزدید، ایشان فرموده **وَكَذَا عَطْفٌ** بر قبل است یعنی در این خمس غنیمت المعنی الأخص دارد. بعد فرموده **نعم لو أخذوا منهم**، مسلمین از کفار حربی لو أخذوا منهم بالربا أو بالدعوة الباطلة، ربا گرفتن از کافر حربی جایز است این به کافر حربی ۱۰۰۰ دینار قرض داد به شرط این که سر سال ۱۵۰۰ دینار به او بدهد این ۵۰۰ دینار ربا که از کافر حربی می‌گیرد ایشان می‌فرماید این خمس غنائم بالمعنی الأعم دارد. هم مؤونه استثناء است هم جایز است تا سر سال به تأخیر بیندازد. **نعم لو أخذوا منهم بالربا أو بالدعوة الباطلة**، ادعای باطل بر یک کافر حربی کرد از کافر حربی چیزی طلب نداشت یا طلب داشت و گرفته بود ادعاء کرد که نگرفتم پولم را و به دادگاه کشید او را و این حجت داشت چون او اقرار کرده که من قرض

کردم اما پس دادم و شاهد نداشت حکم برای آن مسلمان شد به دعوی باطله پولی از کافر حربی گرفت ایشان می فرماید: **فالأقوی الحاقه بالفوائد المكتسبة** یعنی غنیمت بالمعنی الأعم هم مؤونه استثناء می شود یعنی اگر ربا یا این پولی که بالدعوه الباطله گرفتند خرج مؤونه شد خمس ندارد الخمس بعد المؤونه. هم حق دارد تأخیر بیندازد تا سر سال، **فیعتبر فيه الزیادة عن مؤونه السنة**. بعد ایشان احتیاط استحبابی کرده اند فرمودند **وإن كان الأحوط اخراج خمسه مطلقاً** یعنی بدون استثناء مؤونه سال. این فرمایش صاحب عروه. صاحب عروه چهار چیز ذکر کردند اینجا در دو تا فرمودند غنیمت بالمعنی الأخص است در دو تا فرمودند غنیمت بالمعنی الأعم است. من برای اینکه مورد استفاده بیشتر باشد همین مسأله، یک تکه اش کردم رساله مجمع الرسائل ص ۵۰۹ قبل از مسأله ۱۵۸۷ و **حکم الأموال التي تحصل من الكافر الحربي بالسرقة أو الخيلة** که این همان غیله است که صاحب عروه فرمودند **يجب اخراج الخمس منها والباقي حکمه حکم ارباح المكاسب**. یعنی صاحب جواهر هم در این رساله شان همان فرمایش صاحب عروه است. یعنی عروه فرمایش جواهر را گفته است که اگر به سرقت یا حيله چیزی از کافر حربی مسلمان بدست آورد این خمس بالمعنی الأخص را دارد این يجب اخراج الخمس منها خودش ظهور دارد در فوریت یعنی استثناء مؤونه و سال نیست. ولو خودش تصریح کرده والباقي یعنی آن چهار خمس دیگر فرض بفرمائید به سرقت ۱۰۰۰ دینار از کافر حربی گرفت همین حالا ۲۰۰ دینارش را باید خمس بدهد این ۸۰۰ دینار دیگر صاحب جواهر فرموده اگر در مؤونه خرج شد که هیچی و اگر خرج نشد سر سال یک خمس دوم دارد این ۸۰۰ دینار باید یک بار دیگر خمس بدهد - حالا ما داریم نقل اقوال می کنیم اقوال بزرگان زیرا بالنتیجه بزرگان سال های

زیاد تأمل زیاد کرده‌اند و این‌ها اعظم هستند حالا ببینیم آن‌ها چه گفتند اگر یک چیزی مطمئن شد بر خلاف اقوال آن‌ها خوب اطمینان منجز و معذر است. حالا خود انسان بداند بزرگان چه گفتند یک مسأله‌ای است - من دوباره عبارت را می‌خوانم: **وحکم الأموال التي تحصل من الكافر الحربي بالسرقة أو الحيلة يجب اخراج الخمس منها والباقي حكمه حكم ارباح المكاسب**. این حالا یک مسأله‌ای این تکه بعد می‌آید که در عروه نداشت این مطلب را. که آیا بر یک مال دو خمس هست یا نیست؟ تصریح شده دو خمس بر آن هست یک بار خمس غنیمت بالمعنی الأخص است یک بار بالمعنی الأعم است. در اینجا که صاحب جواهر این جور فرمودند. این ۸ تا اعظامی که حاشیه دارند بر رساله صاحب جواهر ۶ تا آن‌ها ساکتند یعنی دو تکه مسأله را قبول کرده‌اند. میرزای بزرگ آ میرزا محمد تقی، مرحوم آخوند خراسانی، میرزای نائینی، آقا ضیاء، شیخ عبد الکریم حائری این‌ها قبول کرده‌اند دو تا از یکی شیخ انصاری باشد یکی آ میرزا محمد کاظم یزدی صاحب عروه. این دو تا فتوای صاحب جواهر را تبدیل به احتیاط کرده‌اند. صاحب جواهر فرمود **يجب اخراج الخمس منها شیخ و أسید محمد کاظم فرمودند علی الأحوط**، با اینکه عبارت عروه این بود که **و کذا - یعنی خمس در آن واجب است که سابقاً ایشان فتوا داشتند این کذا تحویل بر فتوای سابق است**. علی کل صاحب عروه در عروه فتوی دادند به خمس، خمس غنیمت بالمعنی الأخص صاحب جواهر هم در رساله‌شان فتوی داده‌اند به این خمس غنیمت بالمعنی الأخص. صاحب عروه در حاشیه آن فتوی را تبدیل به احتیاط کرده‌اند. یعنی صاحب جواهر با صاحب عروه در این دو رساله یک جور فرمودند آن وقت آسید محمد کاظم در عروه فتوی دارند در حاشیه رساله صاحب جواهر احتیاط کرده‌اند تبعاً شیخ

انصاری شش تا دیگر از آقایان قبول کردند این یک عبارت. یک عبارت دیگر بخوانم: عبارت مختصر از شیخ انصاری در کتاب خمس، شیخ یک کتاب خمس دارند استدلالی آنجا این طور فرمودند چاپ جدید ص ۲۲: **وأما ما يؤخذ من الكفار غيلة فالظاهر - فتوى است - أنه لا خمس فيه الا من حيث الاكتساب فیراعى فيه مؤونة السنة.** اگر از کافر غیله چیزی گرفتند این خمس غنیمت بالمعنى الأعم دارد خمس غنیمت بالمعنى الأخص ندارد.

لا خمس فيه الا من حيث الاكتساب، حالا نباید خمس بدهد اگر هم خرج مؤونه شد که هیچ خمس ندارد فیراعى فيه مؤونة السنة. پس مرحوم شیخ در کتاب خمس استدلالی خودشان فتوی دادند این خمس اکتسابی است غنیمت بالمعنى الأعم است. در حاشیه رساله صاحب جواهر احتیاط وجوبی کرده‌اند که خمس غنیمت بالمعنى الأخص است که صاحب جواهر فتوی داده بود که غنیمت بالمعنى الأخص که شیخ احتیاط وجوبی کرده‌اند. چند تا ملاحظه عرض کنم تا بعد برویم سراغ استدلال مسأله.

اولاً: همین ملاحظه شیخ که شیخ انصاری در حاشیه رساله صاحب جواهر حالا خود شیخ رساله مستقل مکرر دارند من هم دارم اما نشد بینیم خود ایشان در رساله شان چی نوشته‌اند. ایشان صراط النجاة دارند تاج الحاج دارند که شیخ انصاری در حاشیه رساله صاحب جواهر احتیاط وجوبی کرده‌اند غنیمت بالمعنى الأخص در کتاب خمس فتوی داده‌اند به غنیمت بالمعنى الأعم این یکی.

یکی دیگر از عبارتی که خواندم ظاهر شد مرحوم صاحب عروه در عروه فتوی داده‌اند غنیمت بالمعنى الأخص در این دو تا. در حاشیه رساله صاحب

جواهر فتوی را مبدل به احتیاط کردند یعنی مطابق همان فتوی اما فتوی ندادند. احتیاط وجوبی کرده‌اند. محقق نائینی هم حاشیه بر عروه دارند هم حاشیه بر رساله صاحب جواهر دارند. در عروه و رساله صاحب جواهر یک جور بود عبارت هر دو فتوای به غنیمت بالمعنی الأخص بود مرحوم میرزای نائینی یک جا ساکت شده‌اند یعنی فتوی را قبول کردند در رساله صاحب جواهر در عروه حاشیه کرده‌اند که این است عبارت ایشان گفته‌اند ارباح مکاسب است طبق کتاب خمس شیخ انصاری. این عبارت حاشیه میرزای نائینی در عروه: لا یبعد - فتوی است - لا یبعد اطراد هذا الحکم - یعنی ارباح مکاسب - این را میرزای نائینی در تکه دوم این مسأله حاشیه بر عروه کرده‌اند که تکه دوم ایشان فرمودند اگر از کافر حربی به ربا یا دعوی باطله چیزی گرفت فرمودند خمس ارباح مکاسب دارد میرزای نائینی فرمودند نه همه‌اش ارباح مکاسب است. مطلب قبلی هم ارباح مکاسب است.

لا یبعد اطراد هذا الحکم مکاسب یعنی غنیمت بالمعنی الأعم فی جمیع ما یؤخذ منهم بغیر الحرب، فرق نمی‌کند سرقت باشد غیله باشد ربا باشد، دعوی باطله باشد. جنگ نباشد چیزی که با جنگ از کافر می‌گیرند آن غنیمت بالمعنی الأخص است. اما جنگ که نبود در تمامش بعید نیست که ما بگوئیم خمس غنیمت بالمعنی الأعم است. بعد احتیاط استحبابی ایشان کردند و إن کان الأحوط - چون بعد از لا یبعد احتیاط احتیاط استحبابی است فی الجمیع اخراج خمس مطلقاً. این نقل اقوال بزرگان. اقوال مسأله که از کافر حربی مسلمان چیزی را به یکی از چهار صورت گرفت اقوال در آن پنج تاست:

غیله، سرقت، ربا، دعوی باطله. یکی اینکه در تمام این چهارتا خمس غنیمت بالمعنی الأخص هست. حتی در ربا و دعوی باطله این قول را مرحوم

اخوی در الفقه به عنوان احد الأقوال نقل فرموده‌اند ما به بخاطر کمی وقت فعلاً پیدا نکردم کیست صاحب این قول. ج ۳۳ الفقه ص ۳۴.

قول دوم در جمیع چهارتا خمس ارباح مکاسب هست و یک عده هم تصریح به این کرده‌اند یکی میرزای نائینی بود فرمودند لا یبعد که در تمام این‌ها خمس غنیمت بالمعنی الأعم باشد. یکی سید عبدالهادی شیرازی در حاشیه، مرحوم آل یاسین و مرحوم خوانساری این را فرمودند همه ارباح مکاسب است هر چه در غیر جنگ از کافر گرفته شد این غنیمت بالمعنی الأعم است مؤونه از آن استثناء می‌شود اگر ماند تا سر سال خمس دارد والا اصلاً خمس ندارد.

قول سوم تفصیل صاحب عروه است در عروه که فرق گذاشتند بین این که از کافر حربی بدزدد یا غیلۀ بگیرد این خمس غنیمت بالمعنی الأخص است اگر با رضایت از او بگیرد یعنی با اختیار از او ربا بگیرد یا اینکه مجبور کند کافر حربی را به دعوای باطله که آن هم باز با اختیار می‌دهد اما مجبور است ادعا بر علیه او کند و او نداشته باشد جوابی بدهد محکوم باشد پول از او بگیرد این خمس غنیمت بالمعنی الأعم است. این تفصیل یکی صاحب عروه قائل به این تفصیل شده‌اند یکی یک مجموعه‌ای که اینجا را حاشیه نکردند نه آن دو تا نه این دو تا یعنی قبول کردند منهم آقا ضیاء، مرحوم شیخ عبد الکریم حائری، آسید ابوالحسن اصفهانی، آقای میلانی، کاشف الغطاء این‌ها این تفصیل را قائل شده‌اند بعضی از این‌ها که منهم مرحوم والد باشند فتوی را تبدیل به احتیاط وجوبی کرده‌اند. یعنی تفصیل را قائل شده‌اند و به عبارت آخری تکه دوم تفصیل را پذیرفته‌اند که اگر با ربا یا دعوای باطله گرفت این خمس بالمعنی الأعم است. اما تکه اول تفصیل که فتوی دادند صاحب عروه

آن را تبدیل به احتیاط و جوبی کرده‌اند این هم یک قول است که تفصیل بین آن دو و این دو.

قول چهارم آقای بروجردی و دیگران. از این چهارتا سه تا را یک طرف کردند و یکی را طرف کرده‌اند. یعنی همان تفصیل است با فرق، یعنی به عبارۀ آخری دعوای باطله را در قسم اول تفصیل داخل کرده‌اند گفته‌اند اگر با سرقت یا غیله و حیلۀ یا با دعوای باطله از کافر حربی چیزی گرفت این خمس غنیمت بالمعنی الأخص است، اما اگر به ربا چیزی گرفت خمس غنیمت بالمعنی الأعم است.

قول پنجم یک تفصیلی که مرحوم اخوی در الفقه انتخاب کرده‌اند و آن اینکه گفته‌اند ملاک جنگ و عدم جنگ است. اینها خصوصیت ندارد، یعنی اگر در جبهه جنگ بود پشت جنگ بود، قبل شروع جنگ بود، بعد تمام شدن جنگ بود چه سرقت باشد چه غیله باشد چه ربا باشد چه دعوای باطله باشد. خمس غنیمت بالمعنی الأخص است اگر جنگی در کار نبود کافر حربی در دار الحرب مسلمان رفت در دار الحرب فرض کنید با دعوای باطله با غیله با سرقت با ربا چیزی گرفت هیچ کدام خمس غنیمت بالمعنی الأخص نیست تمامش غنیمت بالمعنی الأعم است. مؤونه از آن خارج می‌شود و تا سر سال خمس ندارد. اینها اقوال مسأله است. این موارد و خصوصیات هیچ کدام دلیل خاصی ندارد نه اجماعی در کار هست نه آیه نه روایات، دلیل عقل هم که اینجا کارگر نیست.

عمده ملاک مسأله و این خلاف بین اعظام این جوری آن هم در رساله‌های مختلف، مختلف نظر دادند نظرشان عوض شده. عمده‌اش این است که آیه شریفه غنمتم: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ** این استدلال مطلب است،

غنمتم که در آیه شریفه و هکذا در روایات که غنیمت بالمعنی الأخص ذکر شده نه روایاتی که در تفسیر آیه شریفه که هی والله الافاده یوماً بیوم که آن غنیمت بالمعنی الأعم است روایاتی که غنیمت بالمعنی الأخص را ذکر کرده یا آیه شریفه اینها ظهور در چی دارد؟ ظهور دارد در این که باید جنگ باشد یا به زور جنگ از او بگیرند یا فرض کنید از او بدزدد از او یا به حيله بگیرد. آیا اینها مصادیق غنیمت هست یا نیست؟

اگر کسی گفت یکی مصداق غنیمت دوتا مصداق غنیمت است این که شیخ انصاری گفت - علی دفته و ورعه و جلالته - در کتاب خمس کل اینها را می گویند ارباح مکاسب است. یعنی غنیمت نیست، جنگ نیست، غنیمت نیست که شاید مرحوم اخوی که گفته اند مقتبس از فرمایش شیخ باشد. این که آیا غنیمت بالمعنی الأخص استظهار از آن چیست؟ این ریشه کل مطلب است. محل خلاف محل تشقیق صور و مصادیق همین است غیر از این چیزی نیست. که ماذا يستظهر از **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ**، این غنمتم باید جنگ باشد یا نه؟

اگر همانطور که برداشت از کلام شیخ می شود که باید جنگ باشد تمام حکم اینها حکم ارباح مکاسب است از کافر حربی در غیر جنگ دزدیده یا غیله یا دعوی باطله این خمس بالمعنی الأعم است. اگر در جنگ بود خصوصیت ندارد، وسط جنگ دارند با هم می جنگند یکی از کافر حربی چیزی دزدید، حرب بود این غنیمت بالمعنی الأخص می شود یعنی بالتیجه برمی گردند مسلمانها این چیزهایی که با خودشان می آورند اینها همه غنائم است غنائم اسمش است وقتی غنائم اسمش هست فرق نمی کند دزدیده و بدون جنگ یا قبل جنگ دزدیده یا بعد از جنگ دزدیده یا آن چیزهایی که

بعداً فرار کردند مانده از آنها برداشته. این تابع این است که استظهار چی باشد. بله در ربا بالخصوص شاید دو قسم نباشد، یعنی یک ربای در جنگ و ربای بدون جنگ چون عاده ربا با یک تفاهم و توافقی است. به او پول قرض می دهد بعد هم از او اضافه می گیرد. اگر در جبهه جنگ هم باشد قرض بدهد و در جبهه جنگ دوم ربا را از او بگیرد فرضاً، این ظاهراً منصرف از آن غنائم جنگی حساب نمی شود. همین طور که مرحوم آقای بروجردی این یک تکه را استثناء فرمودند. در زمینه خمس، خمس غنیمت بالمعنی الأخص و بمعنی الأعم چیست؟ یعنی اینجا چطور می توانیم از آن برداشت بکنیم، این حالا مقام استظهار است قبل از مقام رضا است اگر شک کردیم آن بحث دیگر است. مقام استظهار است در باب خمس ما یک ادله عامه داریم که آقایان هم از همان تعبیر کرده اند به غنیمت بالمعنی الأعم یک ادله خاصه داریم یک ادله عامه داریم که هر چیزی خمس دارد ما افاد الناس من قلیل و کثیر هی والله الافاده یوماً بیوم. این ادله عامه خمس است هر چی انسان گیرش می آید یک پنجمش مال ارباب خمس این دلیل عام. هر چه مطلق از این استثناء شد یک چیزهای مطلقاً استثناء شده مثل فرض بفرمائید ارث یحتسب مطلق استثناء شده این افاد الناس هست. پدر که از دنیا می رود فرزندان پول گیرشان می آید. این فائده است افاد الناس اما دلیل داریم که خمس ندارد. این استثناء شده از این عام. یک جائی تقیید شده استثناء تقییدی و آن غنائم جنگی غنائم دار الحرب است که اسمش را غنیمت بالمعنی الأخص گذاشته اند، هر چیزی سرقت - سرقتی که جایز است چون سرقت از کافر حربی مالش حلال است - سرقت غیله است ربا است، دعوای باطله است یا فرض کنید چیزهای دیگر کافر حربی هدیه داد، یک مسلمان کافر حربی به عنوان صدقه چیزی به

مسلمان داد حالا چه در جبهه جنگ باشد چه خارج جبهه جنگ باشد. این دلیل عام ما أفاد الناس یعنی پول گیرش آمد بله حرام نباشد به حرام تحصیل نکرده باشد، چون گیر آمدن نیست افاده نیست، اگر دزدی کند جایی که دزدی حرام است یا به غصب بگیرد این افاده نیست اما اگر به غصب از کافر حربی گرفت مالش حلال است فرق نمی‌کند به غصب بگیرد به دعوی باطله بگیرد، هدیه بگیرد، صدقه بگیرد، تمام این‌ها تحت این عموم داخل است هر چه غنتم ظهور دارد در آن موجود بالاستثناء المؤونه و بدون سنه هر چی آن ظهور نداشت در عموم وارد می‌شود که دو فرق هم دارد یک مسأله سنه است یکی استثناء مؤونه است. این ظاهراً ریشه مطلب است که باید استظهار کرد تابع این ریشه هم این اعظام همان طور که خواندم این جور استظهارهایشان فرق می‌کند حالا شما ببینید چی استظهار می‌کنید دلیل خاص هم ندارد مسأله.

جلسه ۲۳

۱۵ سوال ۱۴۲۵

یک تتمه‌ای هست راجع به بحث دیروز که البته من اجمالاً ذکر می‌کنم چون صاحب عروه متعرض نشده. صاحب جواهر و حاجی کلباسی متعرض شده‌اند، محل ابتلاء هم خیلی هست اجمالاً ذکر می‌کنم مسأله کم بحث شده و آن این است در عبارتی که خواندم از رساله صاحب جواهر این بود که خمس را که می‌دهد بعد جزء ارباح مکاسب می‌شود. حاجی کلباسی هم همین را می‌گوید. حاجی کلباسی معاصر صاحب جواهر بوده‌اند در رساله خودشان. رساله بسیار خوبی است رساله عملیه است، اعظم بر آن حاشیه زده‌اند مثل شیخ و میرزای بزرگ و جماعتی دیگر. مسأله دیروز این بود که اگر به سرقت یا حيله از کافر حربی چیزی گرفت این خمس دارد. خمس غنائم بالمعنی الأخص همان طور که صاحب عروه فرمودند و صاحب جواهر. بعد فرمودند بقیه‌اش هم حکم منافع و مکاسب را پیدا می‌کند یعنی آن چهار خمس دیگر. ۱۰۰۰ دینار غیلۀ از کافر حربی بدست آورد. مسلمان الآن باید ۲۰۰ دینار خمسش را بدهد، داد ۲۰۰ دینار را. این ۸۰۰ دینار ماند تا سر سال مصرف

نشد در مؤونه خرج نشد. ظاهر عبارت صاحب جواهر این است که یک خمس دیگر باید بدهد. عبارت حاجی کلباسی این است که آن هم فارسی است من تعریب کردم «ما یؤخذ» این عبارت نخبه است چاپ قدیم است. شماره صفحه هم ندارد همان در کتاب خمس است: «ما یؤخذ من الکفار من أهل الحرب سرقة أو غيلة ففيه الخمس وتتمته في حکم منافع المكاسب» آن چهار خمس بقیه تتمه در حکم ارباح مکاسب است. مرحوم شیخ و میرزای بزرگ عده دیگر که حاشیه بر نخبه دارند هیچ کدام اینجا حاشیه نکرده‌اند که پس ظاهر عبارت این است که دوتا خمس ندارد. عبارت صاحب جواهر هم همین بود، البته در عروه نبود این تتمه، دوتا خمس ندارد همان خمسی که داد اول کار دیگر بقیه هر قدر ماند خمس ندارد. خمس دوم ندارد. این اصل مطلب است.

همین عبارت در مجمع المسائل میرزای بزرگ هست که عده‌ای حاشیه کرده‌اند از تلامذه ایشان یکی مرحوم آمیرزا تقی شیرازی که در حاشیه مجمع المسائل ایشان این جور نوشته‌اند: **ظاهر العبارة وجوب الخمس في التمة** - ظاهرش هم همین است عبارت صاحب جواهر شبیه عبارت حاجی کلباسی بود که در حکم منافع مکاسب است. منافع مکاسب خمس دارد اگر تا سر سال ماند صرف مؤونه نشد خمس دارد، **ظاهر العبارة وجوب الخمس في التمة لكن الأظهر عدم الوجوب وكفاية تخميس الأصل**. این‌ها از مسائلی که دلیل خاص ندارد باید روی قواعد و ادله عامه برداشت کرد اجتهاد می‌خواهد. ایشان فرمودند نه دوتا خمس ندارد. ولو ظاهر عبارت مرحوم مجدد این است که یک خمس دیگر دارد اگر ماند. اما اظهر این است که یک خمس ندارد همان یک بار که خمس داد کافی است، خود آمیرزا محمد تقی در رساله

صاحب جواهر حاشیه دارند این حاشیه را آنجا فرمودند حالا یا بعد نظرشان عوض شده یا هر چی. مرحوم آسید محمد کاظم یزدی رحمته الله در رساله صاحب جواهر که حاشیه دارند ایشان متعرض این نشده‌اند حاشیه دیگری زده‌اند وجوب و فتوای صاحب جواهر را تبدیل به احوط کرده‌اند. در اصل خمس غنیمه بالمعنی الأخص. اما این تکه که بقیه‌اش حکم ارباح مکاسب را آسید محمد کاظم حاشیه نکرده‌اند. آن وقت همین عبارت در رساله میرزا هست میرزای بزرگ. آسید محمد کاظم حاشیه کرده‌اند مطلب را عوض کرده‌اند. عنایت کنید عبارت این بود که آن چهار خمس بقیه تتمه در حکم ارباح مکاسب است امیرزا محمد تقی هم فرمودند ظاهر عبارت این که یک خمس دیگر دارد. آسید محمد کاظم یک تفسیر دیگری کرده‌اند برای عبارت، عبارت آسید محمد کاظم این است در حاشیه رساله میرزای بزرگ. نه عبارت این بود که و بقیه حکم ارباح مکاسب را دارد ایشان فرمودند یعنی من حیث الحلیه والا فلا خمس ثانیاً. ایشان تفسیر کردند در حقیقت باید گفت تأویل است این، خلاف ظاهر است. همانطور که مرحوم امیرزا تقی فرمودند ظاهرش این است فرمودند این که گفته‌اند بقیه حکم ارباح مکاسب را دارد یعنی حلال است. یعنی بقیه‌اش حلال است. یعنی مال حربی را به غیله یا سرقت گرفت مسلمان خمس را بدهد باقی آن حلال است. فی حکم ارباح المکاسب یعنی حلال است والا فلا خمس ثانیاً. ظاهراً همین جور که دیروز من عبارت را خواندم شاید به ذهن آقایان یعنی آسید محمد کاظم نیامد و امیرزا محمد تقی هم تصریح کردند که ظاهر این است و تأویل از آسید محمد کاظم برای عبارت است. حالا ما اشاره کردیم تا آقایان مراجعه کنند ببینند کسی متعرض شده جایی چون مسأله محل ابتداء است همین مسأله در کنز می‌آید همین مسأله در

حلال مختلط به حرام می‌آید همین مسأله در معادن می‌آید در غوصی می‌آید در غنائم دار الحرب می‌آید. مواردی که ابتداءً باید خمس داد کسی که غوصی کرد یک چیزی گیرش آمد با شرائطش این همان وقت باید خمس آن را بدهد. حالا خمس آن را داد و چهار خمس بقیه ماند تا سر سال و استفاده نشد یک خمس دیگر دارد یا ندارد؟ در معادن همین در مال حلال مختلط به حرام همین است. خمس دیگر به گردش هست یا نیست یا نه فقط یک بار المال لا یخمس الا مره واحده حتی در این جور موارد. این مسأله خیلی کم به آن تعرض شده این دو آقایی که آسید محمد تقی امیرزا محمد کاظم که هر دو از فحول علماء ما هستند این دو تا هر دو فرمودند خمس دوم ندارد. فقط یکی از این دو فرموده ظاهر عبارت این است که خمس دوم دارد یکی دیگر فرموده نه اصلاً ظاهر عبارت این نیست معنای عبارت این نیست. حالا ایشان فرمودند ظاهر عبارت این نیست فرمودند یعنی. که یعنی با تأویل هم می‌سازد.

این که گفتیم الخمس لا یخمس بخاطر این است که فائده اسمش نیست دیگر چون موضوع خمس الفائده هست آن هم روایت ندارد که الم خمس لا یخمس، این عبارت فقهاء است بخاطر این که موضوع خمس الفائده است اگر آدم خمس داد این بقیه دیگر فائده اسمش نیست. در این جاها محل کلام است یعنی باید بحث شود باید تأمل شود ببینیم آیا همین جوری که این دو علم امیرزا محمد تقی و آسید محمد کاظم یزدی فرمودند خمس دوباره ندارد. خمس دوباره ندارد فقط در اینجا یا در غنائم هم خمس دوباره نیست در معدن هم نیست در کنز هم نیست در غوص هم نیست در حلال مختلط به حرام هم نیست، یا فرق می‌کند این‌ها در بعضی هست در بعضی نیست. این

یک تأمل می‌خواهد من بناء دارم این مسأله را یک وقتی به طور مفصل مطرح بکنم چون محل ابتلاء خیلی‌ها هست حالا نه فقط مسأله غیله از کافر حربی گرفتن، نه موارد دیگر هم محل ابتلاء هست. من همین قدر این را تتمه لمسأله دیروز آن هم چون صاحب جواهر مرحوم کلباسی، مرحوم میرزای بزرگ این‌ها را مطرح کردند مسأله را در ذیل مسأله چیزی به سرقت یا غیله یا حيله از کافر حربی گرفتن در همین حد مطرح می‌کنم.

می‌روم سر مسأله بعد: مسأله بعد مسأله پر حرف است چون بنابر این که محل ابتلاء خیلی نیست این مسائل قدری که بحث شده یا شد عرض کنم و رد بشوم. اما باز هم فهرست مسأله یک سری اقوال را امروز عرض می‌کنم باز فردا بحث مسأله را می‌کنم.

آن مسأله این است که صاحب عروه فرموده مسأله ۲، مسأله این است: يجوز اخذ مال النصاب این ما وجد. این یک مسأله است. دوم الأحوط اخراج خمس مطلقاً یعنی در حکم خمس غنائم بالمعنى الأخص است. یعنی دیگر مؤونه را استثناء نکنند تا سر سال معطل نکنند همان وقت خمس آن را بدهند. وكذا الأحوط اخراج الخمس مما حواه العسكر من مال البغاة در جنگ‌های بغاه از مسلمین که می‌شود آن ما حواه العسكر مثل جنگ صفین، جنگ جمل، جنگ نهروان ما حواه العسكر احوط وجوبی صاحب عروه فرمودند این است که آن را هم خمسش را بدهند. إذا كانوا من النصاب، این قید را زده صاحب عروه یعنی در صفین که آمدند با حضرت امیر علیه السلام جنگ کردند این‌ها اسمشان بغاه است، ایشان فرمودند اگر شکست خوردند همان جور که شکست خوردند آن‌هائی که در جبهه جنگ بود از اثاث آن‌ها اثاث اهل صفین و فرار کردند احوط وجوباً این است که خمس آن را بدهند اگر این‌ها که با حضرت

امیر رضی الله عنه جنگیدند ناصبی باشند. إذا كانوا من النصاب که این خودش یک بحثی هست که می آید آیا کسی که با حضرت امیر رضی الله عنه می جنگد این ناصبی نیست؟ حالا. إذا كانوا من النصاب ودخلوا في عنوانهم والا، اگر اینها که آمدند با حضرت امیر رضی الله عنه جنگیدند ناصبی نبودند حالا برای تصحیح عبارت صاحب عروه. فرض کنید اینها کسانی بودند که رودرواسی پیدا کردند و آوردنشان جنگ یا جبری آورده بودنشان جنگ نه این که دشمن امیر المؤمنین رضی الله عنه بودند آمدند با امیر المؤمنین رضی الله عنه جنگیدند اما فرضاً اینها دشمن نبودند با امیر المؤمنین رضی الله عنه والا اگر ناصبی نباشند، فیشکل حلیه اموالهم. این فرمایش صاحب عروه. اینجا چند مسأله هست:

یکی که عمده مطلب است همان تکه اول صاحب عروه است اگر کسی ناصبی است ایشان فرمودند مالش مباح است. می شود گرفت و احتیاط و جویی این که مؤونه زندگی از این مال استثناء نکنند. خمس را تأخیر بیندازند تا آخر سال. همان جا خمسش را بدهند. مسأله حلیت مال الناصب دو قول در آن هست:

یکی قول مشهور مدعی علیه الإجماع همین فرمایش صاحب عروه است روایات متعدده هم دارد بعضی صحیح است بلا اشکال از نظر سند خذ مال الناصب حیث ما وجدت وادفع الینا الخمس، که روایتش خواهد آمد. این یک قول که من عروه را که ملاحظه کردم کسی حاشیه نکرده اینجا را یعنی در جواز اخذ مال ناصب، الا دو نفر من دیدم حاشیه کرده اند یکی مرحوم اخوی فرمودند الأحوط الترتک، یکی مرحوم آقای حجت کوه کمره ای که ایشان هم در آن نوشته اند فیه اشکال، اما غالباً حاشیه نکرده اند. این یجوز اخذ مال النصاب، این یجوز را کسی حاشیه نکرده. از صاحب جواهر در جواهر یظهر

التردد در امر. استظهر التردد به ایشان نسبت داده شده که مردد است که اصلاً يجوز یا لا يجوز. حالا مسأله اولی را می‌خواهیم عرض کنیم نه مسأله خمس را. یعنی مالش مباح است یا مالش محترم است؟ چند نفر از اعظام قبل از این‌ها شدیداً اشکال در مسأله کرده‌اند یکی ابن ادریس است یکی مجمع الفائدة محقق اردبیلی است یکی صاحب مسالک است یکی شارح مفاتیح است. مرحوم وحید بهبهانی است که این‌ها هر کدامشان یک علمی از اعلام هستند. ابن ادریس این جور فرموده‌اند در سرائر: الناصب - صاحب سرائر دو روایت را نقل کرده خذ مال الناصب حیث وجدته وادفع الینا الخمس و یکی روایت معلی بن خنیس است یکی صحیحه است سه چهار روایت باید باشد ابن ادریس دو روایت را نقل فرموده بعد گفته - الناصب المعنی فی هذین الخبرین اهل الحرب - خذ مال الناصب یعنی کفار حربی، اهل الحرب لأثم ینصبون الحرب للمسلمین این عبارت ابن ادریس است والا فلا يجوز اخذ مال المسلم ولا ذمی علی وجه من الوجوه. وحید بهبهانی در شرح مفاتیح ایشان ادعای اجماع کرده در مسأله. ادعای اجماع کرده که اخذ مال ناصب جایز نیست.

در مجمع الفائدة محقق اردبیلی ج ۴ ص ۳۵۶ چاپ جدید فرموده: وفي الأخبار الكثيرة ان اخراج الخمس من الحرام موجب لتطهيره وكذا اخذ مال الناصب واخراج الخمس منه والظاهر - ایشان استظهار کرده ادعای ظهور کرده - والظاهر انما مؤولّه لعدم القائل به والمخالفة للقواعد. این جور محقق اردبیلی بر خلاف مشهور محکم صحبت کرده والظاهر انّها مؤونه یعنی ولو در روایت ناصب ذکر شده و ظاهر ناصب کسی است که شهادتین می‌گوید اما دشمن ائمه اطهار عليهم السلام است که روایات زیاد هم دارد. که ناصب موضوعاً این است.

ایشان می فرماید ظاهر این است که مراد امام صادق علیه السلام که فرمودند: خذ مال الناصب این نباشد. تأویل باید کرد شاید اشاره به تأویل ابن ادریس است که فرمود ناصب یعنی اهل حرب والظاهر أنها مؤولّه لعدم القائل به والمخالفة للقواعد این هم یک عبارت.

مرحوم صاحب ریاض در ریاض این جور فرموده ج ۷ ص ۴۶۴ بعد از مطلبی که گفته فرموده: ومنه استفاد تحريم اموال سائر فرق الإسلام وإن حکم بکفرهم، بعد هم نسبت به شهید ثانی داده ایشان کما صرح به شیخنا فی المسالک لأنّ هذا الوصف ثابت فی البغاة وزیادة، صاحب عروه در بغاه فرمودند اگر ناصبی باشند اینجا می فرماید بغاه ناصبی هستند جنگ هم دارند می کنند. مع ما ان ناصبی لازم نیست در جبهه جنگ باشد و جنگ بکند ناصبی هم ی نصب العداء لأهل البيت علیهم السلام، ایشان می فرماید چون ناصبی بودن در بغاه ثابت است اضافه هم دارد دارند جنگ می کنند با امام معصوم. لأنّها هذا الوصف ثابت فی البغاة وزیادة و در بغاه اخذ مالشان جایز نیست مضافاً الی ما دلّ علیه من الكتاب والسنة. اینها چند عبارت بود به عنوان نمونه ذکر کردم که این عبارات از آقایان مشهور قطعاً است یعنی مسلماً مشهور بر خلاف هستند خصوصاً مشهور متأخرین را شما حساب بکنید. حالا متقدمین روایات را نقل کرده اند در کتب اربعه اما خیلی در فتوای متقدمین ندیدم نقل کرده باشند حالا ملاحظه کنید تا فردا بینیم از این طرف یک اعظامی مثل شهید ثانی صاحب ریاض محقق اردبیلی ابن ادریس این اعظام این جور محکم صحبت کردند یعنی روایت را تأویل کرده اند خلاف ظاهر روایت است از آن طرف مشهور قرص و محکم طبق روایات که روایات هم ظهورش خوب است گیری ندارد گرچه بر خلاف قواعد است این تکه اش درست است بر

خلاف قواعد است یعنی اگر روایت خاصی نداشتیم نمی گفتیم این حرف را فقط چون روایت خاصی داریم معتبره هم هست معمول بها هم هست از قبل اقلأ مشهور متأخرین هست. ملاحظه کنید تا ببینیم اجمالاً نه تفصیلاً چگونه بیرون بیائیم؟

جلسه ۲۴

۱۶ شوال ۱۴۲۸

عمده در مسأله سه تا روایت است یکی معتبر مسلم است یکی هم محل خلاف است سومی هم سند ندارد سند معتبر این روایات اینها است:
صحیحۃ الحفص ابن البختری عن الصادق علیه السلام - بعضی گفته‌اند این بختری تعریب بهتر است، عن الصادق علیه السلام: **خذ مال الناصب حیث ما وجدته وادفع الینا الخمس**. وسائل کتاب الخمس ابواب ما تجب فیہ الخمس باب ۲ ح ۶.

روایت دوم معلی بن خنیس که معروف است این که اعتبار ندارد اما در رجال به نظر می‌رسد تبعاً لجماعه منهم صاحب جواهر مکرراً که معلی بن خنیس خوب باشد. صاحب جواهر مکرراً از روایت تعبیر به صحیحی که یکی در کتاب صلاة ج ۱۲ جواهر در مسأله قرائت در صلاة است. یکی در جلد ۲۸ جواهر ص ۱۸۳ تعبیر به صحیحی کرده این روایت معلی بن خنیس عبارتش شبیه عبارت روایت حفص است.

سوم هم خبر اسحاق بن عمار است خود اسحاق خوب اما طریق، طریق

معتبر نیست. عن الصادق عليه السلام قال: مال الناصب وكل شيء يملكه حلال الا امرأته فإن نكاح اهل الشرك جائز. حالا یا به اعتبار حکومت این هم مصداق از آن‌ها حساب می‌شود یا به اعتبار اولویت حضرت این جور فرمودند. اگر قرار شد نكاح اهل شرك نافذ و صحيح باشد همه نكاح‌ها صحيح است. جائز یعنی نافذ است. این عمده ادله مشهور شهره عظیمه است که قائل به این قول هستند. و در مقام بحث علمی قاعده‌اش این است که همین مقدار کافی باشد ما یک روایت داشته باشیم معتبره السند ظاهره الدلالة قاعده‌اش این که کافی باشد. معارض نداشته باشد معرض عنها نباشد این در مقام بحث علمی قاعده‌اش این است که کافی باشد. اما همان طور که عرض کردم عده‌ای از اعظام شبهه کردند، ظهور را انکار کرده‌اند بعضی‌هاشان. حتی مثل مرحوم شیخ انصاری در کتاب خمس اوائل خمس ص ۲۳ فرمودند: وقد ورد في غير واحد من الأخبار اباحة مال الناصب ووجوب الخمس فيه ويظهر من الحدائق (صاحب حدائق مفصل مسأله را نوشته ج ۱۲ ص ۳۲۴. شاید مفصل‌ترین کسی که نوشته از ایشان است و مرحوم اخوی هم مفصل نوشته‌اند) ويظهر من الحدائق اتفاق الطائفة المحقة على الحكم بجواز اخذ مال الناصب. ظاهر حرف حدائق این است که اجماعی هم هست مسأله. شیخ بعدش می‌گویند و هو بعيد، اتفاق نیست چون مسلماً اتفاق نیست همان طور که عرض شد اعظامی خلاف کرده‌اند اما شهره عظیمه مسلماً هست.

ما دلیل خاصی که داریم به عمومات تمسک نمی‌کنیم این عبارت شیخ است والظاهر من شرحي المفاتيح والارشاد للمحققين البهبهاني والاردبيلي الاتفاق على الخلاف في ما ادعاه. شیخ می‌فرمایند این دو محقق برخلاف صاحب حدائق نقل اتفاق کردند واول الحلي اخبار الجواز به النصاب بالحرب

للمسلمين لا ناصب العداوة للشيعة ولعله - چون این تأویل خلاف ظاهر است - شیخ می فرماید ولعله لعدم الخروج بها - یعنی به این روایات - عن الأصول والعمومات وهو حسن - خود شیخ در آخر کار می گوید خوب است این تأویل. علی کل مسأله اجمالاً همین است که دیروز عرض شد و حالا عرض شد اگر کسی هم بنخواهد مفصل ببیند مراجعه کند.

مسأله بعد عروه مسأله ۳: در غنائم دار الحرب: **يشترط في المغتتم أن لا يكون غضباً من مسلم أو ذمي أو معاهد أو نحوهم ممن هو محترم المال.** مسلمانها با کفار جنگ کردند کفار فرار کردند غنائم را مسلمانها گرفتند آوردند بعد معلوم شد یک اسب که پیش کفار بوده از این غنائم این مال فلان مسلمان است، غضب است، یا فرض کنید این گردنبنند طلا مال فلان زن ذمی که در ذمه اسلام است که مالش محترم است یا اینکه فلان مرد معاهد، کافر است اما اهل حرب نبوده یا کسانی دیگر که در اسلام اموالشان محترم است. مثل مستأمن، مستأمن یعنی کسی که یکی از مسلمانها امان به او داده است یک کافر یکی از مسلمانها به او امان داده در کتب رجال نوشته اند که جد زراره بن اعین بن سن سن پدر زراره اعین است این از منحرفین از اهل بیت بود تا از دنیا رفت از منحرفین بود. جدش سن سن از رهبان نصاری بوده، نوشته اند هر وقت می خواست به کشور اسلامی بیاید به امان پسرش وارد می شد أعین. مستأمن یعنی طلب الأمان وأمانی به او داده شده، هر مسلمان حق دارد به هر کافری امان بدهد یعنی اصل عامش این است الا ما خرج آن وقت این که وارد شده به امان اگر معلوم شد یکی از این غنائم مال یک شخصی مال این سن سن که اهل حرب است را در راه از او دزدیده اند خوب این مستأمن است به او برمی گردانند، این غنائم اگر چیزی در غنائم بود و ثابت شد که این غضب از کسی است، غضب

از کسی که مالش محترم این عین به صاحبش رد می شود، *یشترط فی المغتنم أن لا یکون غضباً من مسلم أو ذمی أو معاهد أو نحوهم ممن هو محترم المال والا اگر غضب یکی از اینها بود فیجب رده الی مالکه - این عبارت عروه است - چون غضب باید به مغضوب منه رد بشود.*

جواهر اینجا فرموده و وجهه واضح چون شرایع و دیگران این استثناء را دارند. در جلد ۱۶ جواهر ص ۱۳ در الفقه فرموده: *لم أجد فيه خلافاً. البته خود ایشان بعد از چند سطر خلاف را بدون ذکر مخالف نقل فرمودند و رد کرده اند. یعنی یک خلاف مسلمی نیست ج ۳۳ الفقه ص ۴۴. به اعتبار اینکه اگر اهل حرب چیزی را از یک محترم المال غضب کردند بعد آن مغضوب در غنائم پیش مسلمانها آمد باید برگردد این دلیلش چیست؟*

یکی ادله عامه غضب است هر مغضوب از محترم المال باید برگردد به محترم المال و یکی از مصادیق غضب است، یکی از جزئیات غضب است دلیلش هم ادله اربعه است کتاب و سنه و اجماع و عقل، دلیل رد غضب. شیخ طوسی رحمته الله این جور فرموده در مبسوط ج ۳ ص ۵۹: *تحريم الغضب معلوم بالادلة العقلية. حالا یا از باب این که خودش از مستقلات عقلیه است یا از باب اینکه خود غضب مصداق ظلم است. آن وقت حرمت ظلم از مستقلات عقلیه است. وبالکتاب والسنة والایجماع.*

در مقام چند روایت خاصی هم هست. یکی صحیح حماد بن عیسی عن بعض أصحابنا - که می شود مرسله تا حماد بن عیسی سند معتبر است عن بعض اصحابنا می شود مرسله، حماد بن عیسی از اصحاب اجماع است اگر کسی از فرمایش کشی در رجالشان استفاده کرد که این اجماعی که نقل کرده کشی بالنسبه به اصحاب اجماع که اقلش این است که لا ینظر فیمن بعدهم که

شاید این حرف مشهور باشد.

یعنی شما مراجعه کنید مستند، جواهر، حدائق غالباً آقایان، که مراد از این عبارت کشی از این اجماع اتفاقی که نقل کرده تصحیح ما یصح عن هؤلاء چیست؟ یک وقت می‌گوئیم یک قولی هست که ظاهراً قول غیر مشهور است ولو یک عده از اعظام فرمودند که تصحیح ما یصح یعنی خودشان آدم‌های خوبی هستند همین. بیش از این هیچی نیست. جماعتی این جور فهمیده‌اند که خلاصه برداشت می‌شود این تنها نباشد، کشی اهل خبره است یک رجالی است این از اول رجالش هی گفته فلان کس خوب فلان کس خوب، این یک خصوصیتی این‌ها دارند آن هم نسبت به فقهاء می‌دهد. نسبت به اتفاق می‌دهد. بعضی‌ها که گفته‌اند مثل مرحوم حاجی نوری که از مؤیدین این حرف‌ها است عده‌ای دیگر هم فرموده‌اند که کل سند معتبر است. اگر یک سندی آخرش حماد بن عیسی است کل این سند معتبر است. یعنی از شیخ طوسی تا حماد بن عیسی معتبر است. علی کل یک بحثی است مربوط به درایه شاید اقلش این باشد که انسان بگوید اصحاب اجماع این خصوصیت را دارند که بعدش لا یلاحظ مگر اینکه یک تضعیف خاصی داشته باشد که از باب تعاض یا از باب اخص مطلقاً از آن دست برمی‌داریم. یعنی فرض کنید اگر یکی از این اصحاب اجماع از وهب بن وهب از این‌ها نقل کرد این اعتبار ندارد چون آن تضعیف خاص دارد اما اگر گفت من بعضی اصحابنا، عن رجل، عن لمن لم یذکره، عن لمن یسمه یا اسمش را آورد ولکن تضعیف ندارد. فرض کنید بنابراین که معلی بن خنیس ولو تضعیف دارد نجاشی بالنص تضعیف کرده معلی بن خنیس را، حالا یک کسی که تضعیف ندارد، کسانی هم که معتبر می‌دانند از باب ترجیح آن طرف معلی بن خنیس را معتبر می‌دانند والا نجاشی

و ابن الغضائری بالخصوص تضعیف کردند معلى بن خنيس را. حالا این یک بحث رجالی است.

راجع به این بحث درایه که اصحاب اجماع باشد اگر یک کسی بعد از اصحاب اجماع تضعیف شده بود آن را استثناء می‌کنیم که کرده‌اند. اما اگر کسی بعد از اصحاب اجماع یا مجهول بود یا مهمل بود یا مرسل بود. اصطلاحاً مهمل به کسی می‌گویند که توی رجال اسمش را نیاورده‌اند. مجهول آن کسی است که اسمش را ذکر کرده‌اند تضعیف و توثیق نکرده‌اند. مرسله مثل این جوری عن بعض اصحابنا نگفته کسی تا ما ببینیم تضعیف دارد یا نه. آن وقت اگر این جور بگوئیم شاید مشهور خصوصاً از علامه به این طرف شاید معتبر محقق هم جزء همین‌ها هست که اصحاب اجماع را این مقدار قبول دارد که به بعد این‌ها اعتبار دارند یعنی بعدی‌ها این‌ها اعتبار دارند این یک نوع توثیق است یک نوع تزکیه است برای بعدها باشد بنابراین روایت ولو مرسله است و تعبیر از شی هم شده به مرسله آن وقت می‌شود معتبره، روایت یک روایتی است اگر هم نگوئیم معتبر است روایت مفصلی شاید قریب یک صفحه است. در کتاب جهاد و در کتاب خمس تکه‌هایی از آن را نقل کرده‌اند: این روایت را فقهاء در مختلف ابواب به تکه‌ها مختلف این روایت تمسک کرده‌اند. البته این عند الدقه کافی نیست برای یک تکه‌اش اگر محل خلاف بود ما بنخواهیم به آن هم تمسک بکنیم اما گاهی ظنون جمع می‌شود و برای فقیه اطمینان‌آور می‌شود. البته ما احتیاج نداریم به روایت، بلکه یکفینا همان طور که صاحب جواهر فرمود وهو واضح حرف درستی هم هست، این یک مصداقی از مصادیق غصب است. حالا ادله مخالف را بعد باید ملاحظه کنیم.

صحيح حماد بن عيسى - روی این مبنا صحيح عرض می‌کنم - عن بعض

أصحابنا عن العبد الصالح که ظاهراً حضرت کاظم علیه السلام باشند، قال: ولالإمام صفو المال، بعد چیز سطر فرمودند وله - یعنی للإمام - صوافى الملوک - توی غنیمت آن چیزهایی که ملاک رؤساء اصطفی کردند اختصاص به خودشان دادند فرض کنیم یک اسبی، اسب مال پادشاه بوده در غنیمت این مال امام جزء انفال است - وله صوافى الملوک ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب لأنّ الغضب كله مردود - این بالخصوص دلالت می کند که غنیمت اگر چیزی در آن مغصوب بود این باید برگردد به مغصوب منه. این روایت در وسائل کتاب خمس آخر خمس ابواب انفال باب ۱ ح ۴ آنجا این تکه را ذکر کرده.

روایت دیگر صحیحه است بلا اشکال صحیحه هشام بن سالم عن ابي عبد الله علیه السلام قال: سأله رجل عن الترك يغزون المسلمين، این قطعات شمال ایران و قطعات آذربایجان تا زمان حضرت صادق علیه السلام مسلمان نبودند غالباً ولهذا روایت دارد در وسائل عن الرباط فی قزوين - قزوين حد فاصل بین بلد اسلام بوده این طرف بلد اسلام بوده آن طرف به بالا شریط البحر تا آن وقت هنوز مسلمان نبودند شمال به برکت حضرت هادی علیه السلام یا کمی قبل از حضرت در زمان حضرت جواد یا امام رضا علیه السلام چون در روایت هست که حضرت هادی علیه السلام رفتند شمال. علی کل آن وقت ها مسلمان شدند این که عن الترك يغزون المسلمين - الترك همان کفار بودند - فیأخذون أولادهم به حضرت صادق علیه السلام عرض می کند این ها غزو کردند حمله کردند کفار به مسلمین اولاد مسلمین را گرفته اند بردند. فیسرقون منهم یک عده می آیند این اولاد مسلمین را که کفار بردند از کفار می دزدند می آوردند حالا اولاد یا مراد عبید مسلمین است یا مراد اولاد فیأخذون اولادهم فیسرقون منهم أیرد علیهم. حالا این بچه مسلمان ها باید برگردانند به خانواده شان، حضرت فرمودند: بله، والمسلم أخ

المسلم أحق بماله أين ما وجده. از این بماله شاید استفاده بشود این اولاد مسلمین عبیدشان بودند نه اولاد احرار بودند. این روایت در وسائل کتاب جهاد ابواب جهاد العدو باب ۳۵ ح ۳. اینجا ولو مورد خاص است که این اشکال را بعضی‌ها کرده‌اند که به این روایت نمی‌توانیم تمسک کنیم این روایت در عبید است در انسان است نه در اموال، ولکن مورد خاص است یا اشکال تام نیست مورد خاص اما امام فرمایششان چه بود؟ فرمودند احق بماله حضرت عموم فرمودند العبرة به عموم فرمایش امام است نه به خصوص مورد. حضرت فرمودند والمسلم أحق بماله أين ما وجده، این ماله يشمل الجميع حالا این مال عبید باشند یا اسب باشد ظرف باشد طلا باشد. این اصل مطلب، پس یشرط فی المغتنم که مغصوب از محترم المال نباشد. اگر چیزی در غنیمت مغصوب از محترم المال بود این را برمی‌گردانند به صاحبش. می‌خواهد محترم المال مسلمان باشد یا کافر، ادله عامه غصب و این روایات خاصه که هر کدامشان بود برای ما کافی بود. لکن دو حرف اینجا هست یکی یک بحث علمی است که عموم من وجه بین دلیلین یکی هم این روایات خاصه معارض دارد و چند نفر از فقهاء ما در بعضی کتبشان طبق معارض فتوی داده‌اند.

جلسه ۲۵

۱۷ سوال ۱۴۲۵

در مسأله این که در غنائم اگر چیزی مغصوب برای محترم المال بود مشهور تابع همان روایتی که عرض شد سه تا روایت بلکه شهرت عظیمه بلکه شبهه اجماع بر این است که عین مال مغصوبه برمی گردد به صاحبش. در مقابل هم چندتا روایت دارد هم چند نفر از فقهاء قائل شده اند به اینکه نه بر نمی گردد به صاحبش، جزء غنائم می شود مال مقاتلین است. روایاتش مختلف است مضطربه هست بعضی های آنها بعضی همان یک دانه هم روشن نیست. حالا من عرض می کنم این احد الاشکالین در مسأله است عرض شد دو اشکال هست این یکی از آن دو هست این روایات نقل شده است خلاف از شیخ طوسی در نهاییه دون بقیه کتبه بلکه در استبصار در ذیل یکی از این روایات ایشان فرموده است که الذی أفتی به این است که عین مغصوبه به صاحبش برگردد. یکی دیگر از قاضی ابن براج نقل شده علامه نقل فرموده در بعضی از کتبش خلاف را. یکی دیگر از اسکافی از حلبی در خصوص ممالیک نقل شده این را علامه در مختلف در کتاب جهاد ج ۱

ص ۳۲۹ نقل کرده.

این کسانی که نسبت داده شده به آنها این قول. اما روایات مسأله روایاتی که مخالف این است حالا یا بالاطلاق یا بالتفصیل. مخالف این است که عین مغصوبه به صاحبش برگردد اینها است.

یکی روایة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في السبي يأخذ العدو من المسلمين في القتال من أولاد المسلمين أو من ممالیکهم، دشمن حمله می کند جنگ می کند با مسلمانها از اولاد مسلمین یا ممالیک مسلمین اسیر می گیرد می برد فیحوزونه می برند بلاد شرک ثم انّ المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبواهم واخذوا منهم ما أخذوا. مسلمانها بعد حمله می کنند به کفار این اولاد مسلمین و ممالیک مسلمین که کفار به اسیری برده بودند اینها را پس می گیرند روایت مفصل است. حضرت در جواب فرمودند واما الممالیک فإنهم یقامون فی سهام المسلمين فیباعدن وتعطى موالیهم قيمة اثمهم من بیت مال المسلمین. این ممالیکی که عیبی که مال مسلمانها بودند کفار بردند به دار الشرک بعد مسلمانها جنگیدند اینها را پس گرفتند این ممالیک به موالیشان برنمی گردند این غنیمت و تقسیم می شود بین مقاتلین فقط از بیت مال المسلمین پول این ممالیک به مالکین آنها داده می شود. وسائل کتاب جهاد ابواب جهاد العدو باب ۳۵ ح ۱ این روایت. ما باشیم و این روایت متنش ظاهرش این است که نه زید که مملوکش را کفار بردند جاریه اش را بردند حالا در جنگ برگشته این مملوک یا جاریه را، این مال زید دیگر نیست مال مقاتلین است فقط زید از بیت المال پولش را می گیرد قیمتش را می گیرد. فقط چیزی که هست یکی اینکه این روایت سند ندارد، این روایت را هشام بن سالم گفته عن بعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام. عن ابي عبد الله عليه السلام. آن بعض معلوم نیست. در مقام

تنجیز و اعذار حجیت ندارد اولش عمل هم نکرده‌اند به آن مشهور تا عمل جبر بکند این سند را این ضعف را تقویت کند. این هم یکی، دیگر اینکه این خاص به ممالیک است. مسأله اعم است از اموال و ممالیک مگر اینکه کسی قول به عدم فصل بگوید یعنی اگر در ممالیک قرار شد برنگردد به اصحابش و پولش را از بیت المال بگیرند غیر ممالیک هم همین التفصیل نیست کسی قائل به تفصیل نشده.

البته این‌هایی که مخالف هستند که یکی از آن‌ها اسکافی یکی حلبی این‌ها تفصیل قائل شده‌اند این طبق این روایت فتوی داده‌اند پس ترک استفصال اگر از مشهور است که مطلق گفته‌اند به اصحابش برمی‌گردد. اگر این‌هایی که نقل خلاف از آن‌ها شده این چهار نفر که این‌ها دو نفرشان خاص به ممالیک این را گفته‌اند یا کسی اولویت بگوید که اگر بناء شد مملوک - آخر عبد و امه ملک مثل اسب و طلا می‌ماند - اگر بناء شد در مملوک انسان صاحبش حق ندارد پس بگیرد در مملوک غیر انسان به طریق اولی است مگر این جوری تصحیح کنند. که هر دو محل اشکال است.

رابعاً خود همین روایت معارض با خود صحیح هاشم بن سالم، هاشم بن سالم دو جور از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده یک جور خودش مباشرة نقل کرده همین صحیح که گذشت دیروز خواندم که المسلم أحق بماله این ما وجده. این خودش با سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده، بعد آمده هاشم بن سالم گفته بعد اصحاب ابی عبد الله این جوری برای من نقل کرده‌اند. تعارض دارد تکافؤ هم که نیست تا تساقط بگوئیم این سند ندارد آن سند دارد. پس ما باشیم و این روایت این نمی‌تواند مستند باشد.

روایت دوم صحیح حلبی این سندش گیری ندارد عن ابی عبد الله علیه السلام

قال سألته عن رجل لقيه العدو وأصاب منه مالا أو متاعاً دشمن یک مال یا متاع از او برد از این مسلمان ثم ان المسلمین أصابوا ذلك. مسلمانها پس گرفتند كيف يصنع بمتاع الرجل؟ فقال: إذا كان أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل من این را می خوانم جواب حضرت را ببینید اصلاً این جواب چی از آن برداشت می شود؟ به حضرت عرض کرد که یک مسلمان کفار آمدند از او متاعی بردند بعد مسلمانها با کفار جنگیدند آن متاع یا مال را برگرداندند. جواب حضرت را حلبی این جور نقل کرده فقال عليه السلام: إذا كان أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل رد عليه. یا خوانده شود متاع الرجل استينافاً رد عليه وإن كانوا أصابوه بعد ما حازوه فهو فيء المسلمین فهو أحق بالشفعة. کتاب وسائل جهاد ابواب جهاد العدو باب ۳۵ ح ۲. من به نظرم می رسد روایت مجمل است. نمی دانیم چه می خواهد بگوید حالا عرض می کنم چند توجیه برایش شده است.

آخر ظهور حجت است یک ظهوری که عند العقلاء بشود ما نسبت به معصوم عليه السلام بدهیم. سند سند معتبری است. تعبداً درست است اما معصوم چی مرادشان بوده؟ آخر این ظهور باید طریق عقلانی باشد به مراد متکلم. کشف تعبدی، تعبد عقلانی. آن وقت باید جوری باشد که بشود نسبت داد عند العقلاء. یعنی قصد و مراد معصوم را از ظاهر عبارت معصوم که ثقه نقل کرده. اینجا هر کسی یک جور تفسیر کرده بعضی آمده اند گفتند که این عبارت قبل أن يحوزوا و بعدش بعد ما حازوا گفتند يحوزوا یعنی قتال. یعنی قبل القتال بعد القتال. یعنی اگر مسلمانها قبل از اینکه جنگ بشود آمدند این متاع مسلمان را پس گرفتند از کفار این باید بدهند به صاحبش اما اگر با جنگ گرفتند این مال را این را نباید بدهند.

این تفصیل خودش عند الاعتبار تفصیل زیبایی هست اما يحوزوا یعنی

قتال؟ این از آن درمی‌آید؟ در تنقیح خمس ص ۳۱ این جوری نقل فرموده است. صاحب جواهر جور دیگری معنا کرده است فرموده: یحوزوا و قبل أن یحوزوا و بعد ما حازوا یعنی قبل القسمة و بعد القسمة گفته هر دو بعد از جنگ است. صاحب جواهر استظهار کرده از این عبارت **ثُمَّ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا ذَلِكَ**. یعنی با جنگ بدست آوردند آن وقت حضرت که فرمودند **قَبْلَ أَنْ يَحُوزُوا بَعْدَ مَا حَازُوا وَ قَبْلَ أَنْ يَحُوزُوا** گفتند یعنی **قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ**. یعنی اگر جنگ کردند مسلمان‌ها غنائمی که گرفتند در بین متاع یا مال این رجل بود این رجل هم آمد اثبات کرد که این مال من است ثابت هم شد. اگر قبل از اینکه تقسیم بکنند غنائم را این اثبات کرد مال من بوده کفار دزدیدند به خودش می‌دهند. اما اگر بعد از تقسیم این طلا یا متاع نصیب یکی از مقاتلین شد نمی‌گیرد از آن مقاتل. یحوزوا یعنی قسمت. لم یحوزوا یعنی قسمت نشده. در حیازت قسمت و غیر قسمت این‌ها دو مفهوم است دو معنا هست. یعنی یک تأویل است این آقایان خواستند یک جوری روایت را معنا کنند. نه اینکه ظهور باشد تا ما بتوانیم حکم شرعی بناء بکنیم. بگوئیم این مال را بدهند به او ملکش و در آن صورت نه شارع اعتبار ملک درش نکرده مال مقاتلین است. صاحب جواهر ج ۲۱ ص ۲۲۴ این جوری تفسیر کرده یحوزوا یعنی القسمة.

بعضی دیگر آمده‌اند این جور تفسیر کرده‌اند گفته‌اند استیلاء و عدم استیلاء، حیازت یعنی استیلاء. قبل ان یحوزوا یعنی قبل از الاستیلاء یعنی جنگ کردند مسلمان‌ها، این‌ها خواسته‌اند از جمله سؤال **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا ذَلِكَ** استفاده جنگ بکنند یعنی مسلمان‌ها با جنگ این را بدست آوردند نه قبل از جنگ. اما هنوز مسلمان‌ها مستولی بر غنائم نشده‌اند جنگ تمام شده هنوز کش مکش هست مسلمان‌ها فارغ نشدند تا مستولی بر غنائم بشوند گفته قبل ان یحوزوا یعنی قبل ان یستولوا. بعد ما حازوا نه بعد از اینکه جنگ تمام شد

کفار فرار کردند حالا غنائم تحت استیلاء مسلمین است آن وقت صاحب متاع آمد اثبات کرد این طلا این متاع مال من است. گفته استیلاء و عدم استیلاء. به نظر می‌رسد هیچ کدام از این‌ها ظهور نیست. روایت سندش درست است اما معصوم علیه السلام چه خواسته‌اند بگویند باید ظهور باشد به نظر می‌رسد مجمل است. ما باشیم و این روایت نمی‌توانیم به آن استناد بکنیم.

روایت سوم مرسله جمیل عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام، سند تا خود جمیل درست است اما بعدش جمیل عن رجل نقل کرده عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل کان له عبد فادخل دار الشرک یک مرد مسلمانی یا غیر مسلم اما محترم المال یک عبدی داشت این عبد را بردند به دار الشرک ثم اخذ سبباً الی دار الاسلام. اسیر شد این عبد، از امام سؤال می‌کند آن رجل قال علیه السلام ان وقع علیه قبل القسمه فهو له وان جرى علیه القسم فهو أحق بالثمن این روایت قسمت دارد ظاهر است یعنی اگر این شخص صاحب این عبد خودش را آمد دید این عبد خودش است جزء غنائم اثبات هم کرد عبد خودش هنوز هم غنائم تقسیم نشده از غنائم استثناء می‌شود می‌دهند به صاحبش اما اگر تقسیم شده این عبد هم نصیب یک نفر از مقاتلین شده امام داده بودند به کسی چون امام به علم واقعیشان عمل نمی‌کنند غالباً دادند به کسی از قسمت بود فهو أحق بالثمن این عبد مالش دیگر نیست پول عبد را می‌گیرد که در روایت قبل بود که پولش را از بیت المال می‌گیرد.

این روایت هم سند ندارد هم معرض عنها است من قبل المشهور هم معارض با روایت است اطلاق صحیحه هشام بود، المسلم احق بماله این ما وجده. اطلاق دارد حتی بعد از تقسیم حتی بعد از ده سال توانست اثبات شرعی بکند که این عبد مال من است به او می‌دهند. عمومات غصب و خصوصات روایات خاص معمول بها.

جلسه ۲۶

۱۸ شوال ۱۴۲۵

به روایت دیگری استدلال شده برای قول مشهور که اگر در غنائم چیزی عین مال کسی از محترم المال بود این به خود صاحبش برمی گردد مطلقاً فقط این روایت را مؤید حساب کردند بخاطر مسأله سندش وگرنه دلالتش خیلی خوب است. روایت این است وسائل ابواب جهاد عدو باب ۳۵ حدیث ۵. روایت سندش تا حسن بن محبوب خوب است، حسن بن محبوب هم که از اصحاب اجماع است او نقل کرده از علی بن رئاب آن هم ثقه است گیری ندارد، علی بن رئاب از طربال نقل کرده از امام باقر علیه السلام طربال توثیق ندارد تضعیف هم ندارد. مجهول است شیخ و دیگران ذکرش کرده اند اما نه مدح کردند و نه قدح کردند. فقط چیزی که هست همین که فردی است بعد از یکی از اصحاب اجماع است اگر ما مثل مشهور بین متأخرین از علامه به بعد بگیریم معظم قبول دارند این حرف را مشهور نسبت به شهرت هم داده شده حرف در این هم هست اینها گفته اند اگر این را ما قبول کردیم که اصحاب اجماع بعدشان اگر کسی بود که تضعیف خاص ندارد این سند معتبر خواهد

بود، بخاطر اجماعی که مرحوم کشی نقل کرده اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء یکی از آنها حسن بن محبوب است، روایت عن ابی جعفر امام باقر علیه السلام عن رجل کان له جاریة فاغار علیه المشرکون فأخذوها منه ثم انّ المسلمین بعد غزوهم فأخذوها فیما غنموا منهم. مسلمین پس گرفتند فقال علیه السلام: إن کانت فی الغنائم این شرط محقق موضوع است چون خصوصیت ندارد. یعنی مورد کلام این جهت نیست. **إن کانت فی الغنائم وأقام البینه ان المشرکین اغاروا علیهم فأخذوها منه**، اقامه بینه نه اینکه جاریه را فروخته به کسی. جاریه را مشرکین به حمله برده‌اند، این اثبات شرعی می‌خواهد. **وأقام البینه ان المشرکین اغاروا علیهم فأخذوها منه ردت علیه** به او می‌گردانند از غنیمت جدا می‌کنند می‌دهند به صاحبش. بعد حضرت فرمودند **وان کانت این جاریة قد اشتریت وخرجت من المغنم غنیمت** را تقسیم کردند این جاریه را هم در تقسیم به کسی دادند آن کس هم جاریه را فروخت به دیگری حالا دست دیگری است این جاریه. **وخرجت من المغنم فأصابها** - این مرد دید این جاریه خودش فروخته شده حالا دست بدست شده، **وإن کانت قد اشتریت وخرجت من المغنم فأصابها ردت علیه برمتها واعطی الذی اشترها الثمن من المغنم من جمیعہ**. روایت هم روشن بیان کردند حضرت این جاریه را می‌گیرد صاحبش ردت علیه برمتها - برمتها شاید مراد این باشد شاید یعنی جاریه‌اش را می‌گیرد و هیچی نمی‌دهد به آنکه خریده. این صاحب جاریه پول نمی‌دهد. اما آنکه پول داده جاریه را خریده و حالا صاحب جاریه می‌آید جاریه را مجانی می‌برد و اعطی الذی اشترها الثمن من المغنم من جمیعہ، پول این جاریه را از مغنم من جمیع المغنم می‌دهند. از حصه این و آن کم نمی‌کنند از اصل غنیمت برمی‌دارند چون بناء بود این جاریه از اصل غنیمت جدا بشود. به عنوان غنیمت داده شده

به کسی که آن هم برداشته فروخته به زید، زید پول داده جاریه را خریده حالا صاحب جاریه می‌آید جاریه را می‌گیرد از زید پول زید چه می‌شود از مغنم می‌گیرند قیل له - راوی می‌گوید به حضرت باقر علیه السلام گفته شد - **فإن لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فأصابها بعدُ**. در جبهه و در تقسیم غنائم ندید بعدها این جاریه را دید پیش زید است اینجا چکار بکند؟ **قال علیه السلام: يأخذها من الذي هي في يده إذا أقام البينة** - اقامه بینه کند که این جاریه من بوده و از من مشرکین برده‌اند **ويرجع الذي في يده إذا أقام البينة على امير الجيش بالثمن**، پولش را از غنیمت می‌گیرد. روایت دلالتش گیری ندارد. خیلی واضح است فقط مسأله مسأله سند است طربال که راوی روایت طربال در عربی به خیمه‌ای می‌گویند که از سعف خرما درست می‌کنند. این را طربال می‌گویند سابقاً از این اسم‌ها می‌گذاشتند این شخص از اصحاب امام باقر و حضرت صادق علیهما السلام شیخ طوسی ذکر کرده و روایات متعدد هم دارد غالباً هم روایاتش روایات روشن است. من نمی‌خواهم بگویم این‌ها دلیل اعتبارش است نه مجهول است کسی نگفته طربال ثقة فقط چیزی که هست حسن بن محبوب که یکی از اصحاب اجماع است یعنی چندتا اصحاب اجماع در روایات مختلف بواسطه طربال از معصوم علیه السلام نقل کرده است آن وقت اگر کالمشهور گفتید این را که این کافی روایت می‌شود معتبر سند و دلالتش معتبر است همین یک دانه هم بود برای ما کافی بود این که مؤید تعبیر کرده‌اند بعضی‌ها بلحاظ این که این اصحاب اجماع را معتبر نمی‌دانند مجهولی که بعدشان باشد. من یک دو سه عبارت می‌خوانم یکی شیخ رضوان الله علیه در موارد مختلف در فقه ایشان تصریح می‌کنند که اگر کسی از اصحاب اجماع در سند بود بعدش دیگر گیری ندارد. یکی ایشان در طهارت شیخ چاپ قدیم ج ۲

ص ۵۴۷ آخرهایش هست ولا یضرها الارسال بعد کون المرسل منه اصحاب الاجماع، در صلاة شاید دهها مورد کتاب صلاة ج ۱ چاپ جدید ص ۱۰۶ موسی بن بکر این مجهول است مرحوم شیخ می فرمایند الا ان الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من أصحاب الإجماع سند اشکال ندارد. در کتاب خمس شیخ انصاری در ص ۳۰۴ باز می گوید ولا یضرها الارسال بعد کون المرسل من أصحاب الإجماع. صاحب جواهر متردد در مسأله است اما مکرر ایشان سند را قبول کرده بنخاطر اینکه در سند اصحاب اجماع هست. یعنی بین اصحاب اجماع و امام عليه السلام نه سند بین اصحاب کتب اربعه و اصحاب اجماع نه آن را نمی خواهیم عرض کنیم ولو جماعتی گفته اند آن را.

بله اگر تضعیف خاصی نداشته باشد چون آن اقوی هست اخص است این عام آن خاص است. چون ممکن است خود کشی گاهی بعضی از مشایخ اینها را تضعیف کرده باشد. مثل تمام عام و خاص های دیگر آن را استثناء می کنیم و تخصیص عام را از عموم نمی اندازد. اگر شخص ثقه هست زراره دو مورد سه مورد ده مورد ما پیدا کردیم اشتباه کرده این اصل عقلائی عدم الخطاء را خراب نمی کند یا اگر شخص ثقه ای بود فرض کنیم یک موردی پیدا کردیم در آن خلاف واقع گفته این یک وقت سلب وثاقت از او می شود فبها بنخاطر سلب وثاقت است نه به خاطر این یک مورد است. یا دو مورد یا ده مورد این همین مسأله که خاص عام را از حجیتش در عموم نمی شکنند، این هم یک موردی خواهد بود. گرچه یک دو جا در جواهر که صاحب جواهر یمیل او يقول به اینکه اگر یک شخصی تضعیف خاص هم داشت این تضعیف معارضه می کند با عموم تصحیح ما یصح عن اصحاب اجماع. البته ما این را نمی خواهیم بگوئیم و نه خواهیم گفت این را.

مفتاح الكرامه استاد صاحب جواهر سید جواد عاملی در جلد ۵ چاپ‌های جدید ص ۶۴ فرموده: **وقد يقال - در یک مسأله‌ای نه در این مسأله - لا یضر ارسالها لكون المرسل من أصحاب الإجماع كما ظنه اکثر المتأخرین.** ایشان این مبنی را صاحب مفاتح الكرامه که متتبع هم هست نسبت به اکثر متأخرین داده یعنی می‌فرماید اکثر متأخرین مبنایشان این است که سند اگر تا اصحاب اجماع تام بود بعدش دیگر کار نداریم مگر تضعیفی داشته باشد - مگر را بنده عرض می‌کنم. این‌ها برای تقویت نفس در این جهت است و گرنه عمده مطلب همان که شخص است اهل خبره کشی ثقه آمده یک عده را توثیق کرده یا یک عبارت صد نفر دویست نفر را توثیق کرده یا گفته است که فقهاء عمل کرده‌اند به روایات اعتماد کرده‌اند اسمش را هم نگذارید توثیق. مورد عمل قرار داده‌اند این را اجماع هم نقل کرده حالا چه مرادش واقعاً اجماع اصطلاحی باشد چه مرادش بسیاری از فقهاء باشد من غیر نکیر ظاهر این توثیق کرده این‌ها را آن وقت این توثیق قاعده‌اش این که حجت باشد. فرق نمی‌کند بگوید زید ثقه هست یا اسم بیست نفر را بیاورد و بگوید این بیست نفر ثقه هستند یا یک کتاب بنویسد و در آن بنویسد الثقات در فصل بعد بنویسد غیر الثقات. در فصل ثقات ۳۰۰ نفر ۵۰۰ نفر را اسم بنویسد یک کلمه که الثقات که گفت اگر ظهور عقلایی داشت در توثیق ۵۰۰ نفر از نظر عقلاء در مقام تنجیز و اعداز حجت است. بله همیشه توثیقات زیاد و کم دارد یعنی زیادی اطمینان دارد مثل اینکه فرض کنید آن که توثیق می‌کند نجاشی یا کشی باشند یا آنکه توثیق می‌کند فرض بفرمائید ابن ادریس باشد یا برقی باشد آن هم حجت است. این حجت مثل عدالت که مراتبی دارد مثل خود وثاقت که مراتب دارد، توثیق هم همین جور است. آن وقت توثیق یک نفر کمی اقوی است. توثیق ۵ نفر یک

جا توثیق ۱۰ نفر یک جا توثیق ۱۰۰ یک جا به آن قوت نیست اما در مقام تنجیز و اعذار حجت است.

مرحوم صاحب جواهر ج ۷ کتاب صلاة ص ۱۱۳ ایشان فرموده - با اینکه صاحب جواهر از مترددین است یعنی یک طرفی همیشه صحبت نمی کند. در مسأله اصحاب اجماع فرموده اصحاب الاجماع الذين لا يلتفت الى ما بعدهم في وجه.

جواهر ج ۱۹ ص ۳۱۵ فرموده که مرسل صفوان الذي هو من أصحاب الإجماع عن الصادق عليه السلام. مسلم گرفته. چون صفوان از اصحاب اجماع است ولو بینش و بین معصوم واسطه ای هست و واسطه را روشن نکرده کیست، اما گیری ندارد چون از اصحاب اجماع است.

جای دیگر فرموده در همان صفحه و خبر عبد الله بن مسكان الذي هو من أصحاب الإجماع أيضاً عن أبي عبد الله البزاري مجهول است عن الصادق عليه السلام. این عبد الله بن مسكان گفته الذی هو من أصحاب الإجماع پس این اشکال ندارد از همین عبد الله البزاري نقل می کند. در جلد ۲۱ جهاد جواهر ص ۱۹۶ والضعف في الارسال مجبور بما عرفت على ان حماداً من أصحاب الإجماع. جواهر ج ۳۶ ص ۲۵۵ می فرماید الا ان المرسل لها أبان الذي هو من أصحاب الإجماع این ها را ایشان فرمودند.

جلسه ۲۷

۲۱ شوال ۱۴۲۸

مسأله این بود که اگر در غنائم عین مغصوبه محترم المال بود رد به صاحبش می شود مطلقاً چه قبل از جنگ چه بعد از جنگ چه قبل از قسمت چه بعد از قسمت. اینجا یک اشکالی بعضی مطرح کرده اند و آن این است که فرمودند اینجا دو دلیل تعارض می کنند عامین من وجه هستند مورد معارضه تساقط می کنند ما می شویم بدون دلیل آن وقت باید به ادله عامه مجهول المالک مراجعه کنیم. چطور؟ چون ما یک دلیل عام داریم هر غصبی مردود به صاحبش است این اطلاقش عمومش می گیرد مغصوبی که در غنائم بیاید دلیل عام دیگر داریم غنائم تقسیم بین مقاتلین می شود. این عمومش اطلاقش می گیرد موردی را که مغصوبی در بین غنائم باشد کل غنیمه یقسم بین المقاتلین، ترک استفصال دلیل بر این است که حتی اگر مغصوب در آن باشد. الغصب یرد عموم دارد حتی اگر در غنیمه آمده باشد، خوب پس موردی که یک مغصوبی در غنیمه باشد دلیل غصب می گوید یرد الی صاحبه دلیل غنیمت می گوید به مقاتلین تقسیم بشود لا یرد الی صاحبه تعارض می کنند تساقط

می‌کنند. پس ما نمی‌توانیم تمسک نه به ادله غصب یعنی آنجائی که مشهور تمسک کرده‌اند به ادله غصب تمسک بکنیم چون یکی از ادله مشهور عمومات رد غصب الی المغصوب منه بود. نمی‌توانیم به ادله غصب تمسک بکنیم و بگوئیم این رد به صاحبش می‌شود مگر اینکه بگوید اطلاق ادله غصب اقوی است و جزء مرتکزات است و دو عامین من وجه هستند که تعارض کرده تساقط می‌کند مگر از جائی دیگر دلیل داشته باشیم. حالا چه می‌شود این مال یک اسبی هست از شخص محترم المال مشرکین غصب کرده‌اند حالا در غنائم این اسب وارد شده اینجا وقتی تعارض کردند این دو دلیل عامین من وجه در مورد معارضه و تساقط کرد نوبت به یکی از دو چیز می‌رسد چون از مباحات اصلیه که نمی‌شود این اسب مسلماً، از انفال هم نمی‌شود مسلماً از مباحات اصلیه نمی‌شود للعلم از انفال نیست که مال خاص امام علیه السلام بشود این هم لعدم الدلیل چون انفال اخص مطلق است از ادله غنائم است دلیل خاص می‌خواهد این هم ندارد پس چی می‌شود؟ پس این اسب رد می‌شود که آیا ولو در این مورد احتمال اراده اطلاق از هر کدام از این عامین من وجه دون الآخر ولو هست اما بالتیجه این اسب مال یکی از دوتا است یا مال صاحبش یا مال مقاتلین است. اگر یک مالی شد بین دو شخص یا یک شخص و یک گروه یا دو گروه که آن دو گروه معین بودند همان مسأله معروف بین فقهاء است جماعتی گفته‌اند باید قرعه بزند جماعتی هم گفته‌اند جای قاعده عدل و انصاف است. در یک موارد خاصه‌ای جزئیاتی دارد قرعه دلیل دارد به آن قرعه اخذ می‌کنیم اما در مواردی که دلیل خاصی ندارد یا ما به عمومات قرعه اخذ می‌کنیم یا قاعده عدل و انصاف می‌گوئیم تقسیم بشود بین این دو گروه. این اشکال حرف تامی است اگر ما ادله خاصه نداشتیم یا ادله خاصه را ایضاً به

معارضه ساقط کرده بودیم. اما در ما نحن فیه همان طوری که گذشت در بحث سابق ما ادله خاصه داریم که هر غصبی هر مغصوبی در اموال غنائم بود رد به صاحبش می شود.

حالا اگر از دلیل سوم ما این استفاده را کردیم یک دلیل داریم اطلاق غنائم این چه گیری دارد بگیرد موارد مال دیگری را که در غنائم آمده. یک دلیل دیگر داریم رد غصب اطلاقش می گیرد مورد غنائم را. ما باشیم و همین قدر عموم من وجه می شود، این اشکال را مطرح کرده اند بعضی ها. فقط چیزی که هست اگر این که آقایان می گویند که اصلاً غنائم را نمی گیرد این را به تخصص خارج است خوب حرف خوبی است این حرف فقط چیزی که هست یک دلیل حسابی می خواهد این جهت تا اینکه بگوید این اطلاق را بشکنند بگوید این اطلاق اصلاً مراد نیست از شیء مطلق غنائم حتی اگر مال دیگر در این غنائم پیدا شد. بله گیری ندارد اما اگر نوبت به عامین من وجه رسید تعارض می کنند تساقط می کنند این درست است، آن وقت نوبت به این ها می رسد فقط صحبت این است که حتی بنابر این عامین من وجه اگر ما بگوئیم اگر این را هم گفتیم باز همان طور که گذشت ما دو طائفه روایات داشتیم یک طائفه می گفت بالخصوص می گفت چیزی که در غنائم مغصوب است این برمی گردد به صاحبش عموم داشت خصوص هم داشت یک طائفه دیگر می گفت که نه اگر بعد تقسیم بود یا مطلق بود که نه تقسیم شد و خلاص شد دیگر و صاحبش بعضی روایات داشت که می رود از بیت المال پولش را می گیرد بعضی روایت جور دیگر داشت. اگر ما بین این دو گروه روایت هم گفتیم تعارض هست کما اینکه از بعضی متقدمین نقل شده این دو تا را معارض هم قرار دادند باز نتیجه برمی گردد به مسأله قاعده عدل و

انصاف یا قرعه اما اگر نه همان طور که مشهور گفته‌اند و به نظر هم می‌رسید حرف خوبی است که این دو گروه اصلاً تعارض بینش نیست آن گروه دیگر یا ضعیف السند است اگر هم معتبر السند باشد که در آن بود معرض عنها مسلم عند الشیعه است ولو عامه خیلی اقوالشان اضطراب دارد اقوالشان و روایاتشان. پس بالنتیجه این اشکال، اشکال دوم اشکال اصولی مثل اشکال اول که روایات معارضه باشد ظاهراً تام نیست. این‌ها بحث آن جایی است که در غنائم مال کسی که محترم المال است پیدا شد.

عروه بعدش فرموده اما اگر این مال مغصوبی که در غنائم پیدا شد مال کسی است که محترم المال نیست. در جنگ بدر فرض کنید معلوم شد فلان اسب را که حالا جزء غنائم شده این اسب از ابو جهل طرف دزدیده ابو جهل هم خودش از محاربین است. این اشکال ندارد این را دیگر بر نمی‌گردانند به ابو جهل.

«نعم لو كان مغصوباً من غيرهم من اهل الحرب لا بأس بأخذه وإعطاء خمسه». این لا بأس معنایش این نیست که یجوز الطرفان. این لا بأس در مقام توهم حذر است می‌خواهند بفرمایند این - مثل **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** قرآن کریم دارد «**إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**» سعی واجب یا لا جناح است فرمودند لا جناح بلحاظ این است که مشرکین روی صفا روی مروه بت گذاشته بودند خودشان هم سعی بین صفا و مروه هم که می‌کردند بخاطر بت‌هایشان بوده قرآن کریم که بت را الغاء کرد لا اله إلا الله فرمود بالنسبه به سعی بین صفا و مروه فرموده لا جناح یعنی اشکال ندارد این لا جناح برای مقابل این است که جناح بوده یعنی توهم این می‌شده که حالا که روی صفا و مروه بت هست ما از صفا که

به مروه می‌رویم خوب رو به بت می‌رویم پس درست نیست، یعنی مسلمان این کار را بکند - این لا باس هم همین جور است. یعنی رد مغضوب واجب است اما اگر مغضوب مال یک حربی دیگر بود اشکال ندارد نه اینکه عیبی ندارد که رویشان را بکنند به ابو جهل. لا باس بأخذه وإعطاء خمسه وإن لم یکن الحرب فعلاً مع المغضوب منهم. ولو اینکه الآن آن محاربی که این اسب را این جنگجوها از او غصب کردند آن حارب الآن در جنگ نیست اما محارب است همین که محارب شد مالش حلال است. پس بناء نیست به او برگردانند مال مال مقاتلین است این وجهش چیست؟ وجهش اطلاق است اطلاق ادله‌ای که مال محارب لازم نیست به محارب برگردد. حالا چه فعلیت حرب باشد چه فعلیت حرب نباشد. وكذا إذا كان عند المقاتلین مال غیرهم من أهل الحرب به عنوان الامانه من ودیعة أو اجارة أو عاریة أو نحوها. وهکذا اگر کفار حربی این اسب را ندزدیده‌اند از حربی دیگر از یک حربی عاریه گرفته یا اجاره کرده امانت گرفته آن هم همین چون مال حربی هر جا پیدا شود برای مسلمین مباح است. مال کافر حربی چه یک حربی از حربی دیگر دزدیده باشد چه به امانت گرفته باشد. و شبهه اینکه امانت باید رد بشود، این ادله اباحه اموال کفار حربی حکومت بر آن دارد تضییق می‌کند دائره رد امانت را. این بنخاطر اطلاقات ادله است که ما داریم در اینجا. این تتمه مسأله ۳ بود.

مسأله ۴ که باز هم حرف ندارد. ظاهراً لا یعتبد فی وجوب الخمس فی الغنائم بلوغ النصاب عشرین دیناراً فیجب اخراج خمسه قلیلاً کان أو کثیراً علی الأصح. غنائم جنگی که گیر بیاید این هر قدر باشد کم باشد یا زیاد خمسش را باید بدهند نصاب ندارد مثل کنز و غوصی و این‌ها و معدن این نصاب ندارد. علی الأصح. چرا؟ برای دو جهت یکی اطلاقات کتاب و سنه واعلموا

انما غنتم من شیء (ما) هر چه در مسأله هست تنها چیزی که سبب شد ایشان این مسأله را مطرح کند و دیگران این است که مرحوم شیخ مفید در دهها کتابی که دارند یک کتاب دارند به نام رساله الغریه در آن از ایشان نقل شده که می گویند غنائم جنگی اگر کمتر ۲۰ دینار باشد خمس ندارد نصاب دارد غنائم جنگی اگر ۲۰ دینار به بالا بود خمس دارد. این را ایشان فرمودند. صاحب جواهر بعد از نقل این حرف فرموده است لا نعرف له - یعنی للمفید - موافقاً ولا دلیلاً. حتی یک روایت ضعیفه یا مرسله ندارد. بل هو علی خلافه متحقق. صاحب جواهر می فرماید بلکه دلیل بر خلاف این منقول از مفید متحقق است. جواهر ج ۱۶ ص ۱۳ و نه فقط شیخ مفید موافق در این مسأله ندارند خود شیخ مفید دهها کتاب دارند و دهها شاگرد دارند. لطیف این است در کتاب دیگر غیر این کتاب شیخ مفید چنین حرفی را نزده اند. و دهها شاگرد ایشان مثل مرحوم نجاشی مرحوم شیخ طوسی مرحوم شریف مرتضی و رضی، دیلمی، کراجکی یک مجموعه از اعظام شاگرد دارند این حرف را احدی از شاگردهای مفید نقل نکرده است. یعنی شیخ طوسی در مبسوط به این مفصلی، در خلافتی که اقوال شاذه را هم نقل کرده حتی شیخ طوسی که شاگرد مفید است این حرف را از استادشان نقل نکرده اند. مسأله از مسلمات است اجماع مسلم بر آن هست. حالا چطور شده مفید این حرف را در غریه فرموده اند مرحوم اخوی یک توجیهی برایش کرده اند در الفقه علی کل مسأله مسلم است و گیری هم ندارد. حتی خود مفید هم مسلماً قائل به این حرف نباید باشند چون اگر قائل بودند حتماً یک دلیلی برایش می گفتند. گرچه اشتباه خلاف اصل است اما چون ایشان معصوم نبوده چه گیری دارد از باب الجواد قد یکبوا از این باب باشد. لهذا این کلمه علی الأصح صاحب عروه هم شاید لازم نبود.

چون علی الأصح یک جائی می گویند که یک شبهه‌ای باشد در مسأله ظاهراً شبهه‌ای نیست در مسأله. پس الغنیمه مهما كانت قليل باشد یا کثیر باشد در آن خمس هست.

جلسه ۲۸

۲۲ شوال ۱۴۲۸

مسأله ۵: السَّلْبُ مِنَ الْغَنِيمَةِ فَيَجِبُ اخْرَاجُ خَمْسِهِ عَلَى السَّالِبِ. سَلْبٌ يَعْنِي مَسْلُوبٌ اَيْنَ اسْمٍ بَرَايَ چيزهايي است كه قاتل از مقتول برمي دارد شمشير زره او پول او اين را سَلْبٌ مي گويند اين مصدر نيست اين اسم است و گرنه مصدرش سَلَبٌ است. فَعَلٌ مصدر فعل لازم است و فَعَلَ مصدر فعل متعدي است. سَلْبٌ اسم است فَعَلٌ قياس مصدر معدي من ذِي ثَلَاثَةٍ كَرَدًا. آن بر وزن فَعَلٌ است و فَعَلَ اللازم بابه فَعَلَ اما اگر لازم بود فَعَلَ اين مصدرش فَعَلَ است فَعَلَ مصدر فعل لازم است. اما فَعَلَ مصدر فعل متعدي است ثلاثي مجرد متعدي. سَلَبٌ متعدي سَلَبَهُ لهذا مصدر نيست اين اسم است سَلَبٌ يعنى الاشياء المسلوبه المال المسلوب من المقتول والمأخوذ من المقتول. اينجا دوتا مسأله هست يكي اين است كه سَلْبٌ مال كيست؟ مال قاتل است؟ اگر كسي كسي را كشت در جنگ شرعي با حضور معصوم يا اذن معصوم الْمَعْرُوفِ اين اثار مقتول و وسائلش مال قاتل است يا غنائم مال كل مقاتلين است؟ مشهور بين عامه اين كه مال قاتل است و روايات متعدد نقل کرده اند در صحاح و غير صحاحشان

نسبت به پیامبر خدا داده‌اند من قتل قتیباً فله سلبه یا من قتل کافراً فله سلبه. دو جور نقل کرده‌اند بخاری ج ۴ ص ۵۸ نقل کرده و دیگر صحاح نقل کرده‌اند. فقط چیزی که هست از طرق خاصه احدی نقل نکرده‌این روایات را. تنها عوالی نسبت به پیامبر داده و عوالی خالی از روایات عامه نیست. حالا یک بحثی که اگر روایتی را عوالی نقل کرد ما احتمال می‌دهیم طریق خاصه داشته باشد این جزء روایات خاصه حساب می‌شود یا نه؟ بحث آن فی محله. من غیر عوالی را ندیدم که نقل کرده باشد در مصادر شیعه من ندیدم بعضی گفته‌اند چنین چیزی نیست. مشهور بین خاصه بل المجموع علیه ظاهراً مسلماً این که چنین چیزی نیست تنها از ابن جنید این نقل شده، ابن جنید معروف یکی از اعظام ثقات فقهاء ما است اسکافی. اسکافی چندتا هستند یکی ابن جنید است که معاصر شیخ صدوق بوده و در سال وفات شیخ صدوق ایشان هم فوت شده. مدح زیادی دارد رجالین غیر رجالین توثیق کرده‌اند شک و شبهه‌ای در وثاقتش نیست. فقط یک چیزی که هست. از عامه بوده و مستبصر شده مستبصر خیلی خوبی هم شده آن وقت بعضی نظرهای عامه در ذهنش بوده در فتوایش هست یکی حجیت قیاس یکی من قتل قتیباً فله سلبه است. تنها ایشان را استثناء می‌کنند وگرنه اجماع مسلم قدیماً و حدیثاً بین خاصه هست من قتل قتیباً فلیس له سلبه، سلب مال قاتل نیست. بلکه سلب جزء غنائم است و مخالفت ایشان ضروری به اجماع حتی اجماع اصطلاحی نمی‌زند چه مبناء، مبنای عقلاء باشد چه مبنای حدس باشد چه مبنای وصول باشد چه مبنای لطف باشد علی کل مسأله نزد خاصه مسلم است که سلب مال قاتل نیست بله مگر اینکه امام سلب را برای قاتل قرار بدهد. یعنی حضرت به شخص بگوید تو اگر فلان کس را کشتی سلبش مال تو است این جزء جعائل

می شود که مستثنی است امام هر چه را که جعاله قرار بدهد برای کسی چه از مقاتلین چه از غیر مقاتلین به هر جهتی، فرض کنید یک شخصی است جنگ نمی کند آدم مزاحی شاید کار خرابی هم بکند امام به او بگوید تو برو کنار هیچی هم نگو بنشین نه شرکت در جنگ بکن نه حرف بزن یک دانه اسب به تو می دهم. این می شود جزء جعائل. اگر امام سلب را برای کسی قرار داد یا در یک جنگی برای کل مقاتلین قرار داد این می شود جعاله که مستثنی هست از غنیمت و قبل از تقسیم غنیمت جعائل و رضخ و صفایا اینها را کنار می گذارند فرض بفرمائید در یک جنگی امام اعلام کرد هر کسی هر که را کشت سلب او مال خودش است این گیری ندارد. این می شود جعاله. این از جعائل می شود. اما این که یک حکم عام باشد در جهاد که هر که هر کس را کشت سلب مال او باشد مشهور بین عامه است و در خاصه غیر از ابن جنید از کسی دیگر نقل نشده.

خوب چرا سلب جزء غنیمت است به چه دلیل؟ به دلیل این که اطلاعات غنیمت می گیرد آن را. دلیلی که از غنیمت خارجش کرده باشد نداریم. معصوم باید بفرماید حکم شرعی را. **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ تُو جَنَگ هِر چِه بَدَسْت مِی آید خَمَسَش رَا خَارَج مِی کَنَنَد و چِهَار خَمَس بقیه مال مقاتلین است.** پس سلب مال سالب نیست. چرا؟ لعدم دلیل خاص و عمومات غنیمت می گیرد آن را. جزء غنائم غنائم فرق نمی کند زره مقتول باشد مقتول از کفار یا اثا‌هایی که مثل خیمه و اسب مال آنها باشد اینها همه غنائم است.

شیخ طوسی رضوان الله علیه در خلاف، مبسوط این را ذکر فرموده. در خلاف چاپ جدید ج ۴ ص ۱۸۷ مسأله ۱۱ فرموده: **إِذَا شَرَطَ الْإِمَامُ السَّلْبَ إِذَا قَتَلَ فَإِنَّهُ مَتَى قَتَلَهُ اسْتَحَقَّ سَلْبَهُ عَلَى أَى حَالٍ قَتَلَهُ.** مبسوط هم همین را دارد فقط

در این صورت سلب مال قاتل خواهد بود که امام جعل کند جعاله بشود این عمده دلیل. یک مؤید هم اینجا داریم و آن این است که در جنگ‌ها حالا جنگ‌های پیامبر اکرم مورد اتفاق احکامی که در آن هست در جنگ‌ها بسیاری نه دو تا نه ده تا چون دو جنگ و ده تا جنگ که نبوده. در جنگ‌ها بسیاری معلوم می‌شده چه کسی قاتل چه کسی است. فلان کافر را فلان مسلمان کشته فلان کس را علی بن ابی طالب علیه السلام کشتند. خیلی معین بوده یک و دو تا نبوده اگر بناء بود سلب آن‌ها در جنگ مال قاتل باشد شاید نصف غنیمت از بین می‌رفت غنیمتی نمی‌ماند گذشته از اینکه لو کان لبان. گذشته از اینکه یک دو مورد بیشتر در حتی روایات عامه هم نیامده. اگر بناء بود خوب جنگ بود جنگ تن به تن بوده شمشیر می‌زده می‌کشته یا نیزه می‌زده یا تیر می‌زده از فاصله کمی و خیلی جاها معین است که قاتل کیست در احد در احزاب در بدر. اگر بود لبان یعنی بنا بود استثناء می‌شد این مال آن است این مال فلان است ظاهراً چنین چیزی نیست. البته این را نمی‌خواهم یک دلیل مستقل حساب کنم اما در حد مؤید حرف خوبی است. عمده دلیل این است که غنیم است **و لم یدلّ دلیل علی الاستثناء**. این مسأله اولی.

مسأله ثانیه خمس در سلب هست یا نه؟ صاحب عروه فرمود: **السلب من الغنیمه فیجب اخراج خمسہ علی السالب**، مال سالب نیست، سلب بناء شد مال سالب نباشد شیعه مال سالب نمی‌دانند جزء غنائم است حالا می‌گویند فرض کنید غنیمت یجب اخراج خمسہ علی المقاتلین؟ نه، این بر امام است یا من نصبه الإمام که اداره می‌کند جنگ را این تعبیر یک کم تعبیر شاید فیه تأمل باشد بنابر این که مبنای شیعه بلکه مذهب شیعه بر این است که سلب من الغنیمه هست. خوب خمس غنیمت را از آن خارج می‌کنند فیجب اخراج

خمس علی السالب خصوصیتی ندارد بله این قابل تأویل هست که بگوئیم اگر خمس غنیمت را ندادند سلب را به سالب دادند به عنوان غنیمت در تقسیم غنائم خوب سالب باید خمس آن را خارج کند این عیبی ندارد. این اشبه به تأویل است و اگر بناء شد جعل شد اگر بناء شد بنا بر مذهب شیعه ما به عنوان جعله قبول کردیم و امام جعله قرار داد و به قاتل داد این از جعلائل است. جعلائل و رضخ و اینها خمس آیا از آن خارج می شود؟ یا نه خمس غنیمت آن جائی است که اربعه اخماس را بین مقاتلین تقسیم می کنند یعنی از غنیمتی خمس را بیرون می آورند و به ارباب خمس می دهند که چهار خمس دیگر را بین مقاتلین تقسیم بکنند اما اگر امام یک چیزی را به عنوان جعله قرار داد یا به عنوان رضخ هدیه داد این باید خمس دارد؟ اینجا مشهوری که در آنجا فرمودند رضخ و جعلائل و نفل و اینها را از غنیمت اول بیرون می کنند بعد هر چه می ماند خمس آن را جدا می کنند چهار خمس بقیه را به مقاتلین می دهند. مشهوری که آنجا آن را فرمودند چه عجب اینجا این فرمایش را فرمودند؟

خود این مسأله که سلب خمس دارد یا ندارد در آن خلاف است. این که صاحب عروه اینجا فرمود فیجب اخراج خمس علی السالب، این را جماعتی قائل شده اند از جمله صاحب عروه. مرحوم نائینی، آقا ضیاء، شیخ عبد الکریم حائری، مرحوم والد یک عده ای اینجا را حاشیه نکرده اند و باید دید این آقایان کسانی هستند که آنجا را حاشیه نکردند که اول جعلائل و رضخ و نفل از غنیمت بیرون می رود بعد خمس را می دهند.

این چه جوری با هم می خواند. یک عده ای هم اینجا را حاشیه کرده اند چون روی مذهب شیعه سلب مال قاتل نیست مگر امام جعل کند برایش یا نفل کند برایش. اگر جعل کرد یا نفل امام کرد، جعلائل و نفل و اینها قبل از

اخراج خمس غنائم هست بنابر مشهور. لهذا یک عده‌ای مانند مرحوم آقای بروجردی مثل مرحوم اخوی مثل جواهری مثل آسید عبدالهادی دیگران این‌ها حاشیه کرده‌اند گفته‌اند نه خمس ندارد چون خمس همان طور که عرض کردم یعنی بنابر مشهور جائی از غنیمت بیرون می‌کنند که اگر امام بخواهد چهار خمس بقیه را تقسیم بر مقاتلین می‌کند یعنی خمس از چیزی بیرون می‌شود که چهار خمس تقسیم بر مقاتلین شود. اما خمس از سلب بیرون بکنند که چهار خمس دیگرش مال سلب است این اولاً مسلماً منصرف ادله از آن است اگر اطلاقی داشته باشد منصرف است اگر کسی تشکیک در اطلاق بکند بگوید امام در مقام بیان از این جهت نبوده که اطلاق هم نداریم.

من اشکالم بر عبارت عروه نیست مطلب این است که روی مذهب شیعه سب مال قاتل نیست مگر اینکه امام برای او جعل کند اگر امام برای او جعل کرد همه‌اش مال اوست خمس دیگر بیرون نمی‌کند از آن. لهذا اصل مطلب روشن است غیر از این تکه که محل خلاف است بین عده‌ای از اعظام شده که عرض کردم.

فقط اینجا من تتمه یک روایتی هست عرض کنم چون این روایت موهم در تتمه بحث غنیمت، صحیحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس الخمس الا في الغنائم خاصة» روایت سندش هیچ اشکال و شبهه‌ای ندارد. ظاهرش و متنش هم ظهور دارد. این در وسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۲ ح ۱. ما باشیم و این ظهور غنائم هم ظاهرش غنائم جنگی است به این معنا اگر بگیریم که ظاهر هم هست ما بودیم و همین این خلاف اجماع قاطبه مسلمین است نه فقط شیعه. چرا؟ چون عامه در غیر غنائم جنگ در رکاز در کنز در این‌ها خودشان قائل هستند. روایات هم دارند در صحاح سته خودشان

هم روایات دارند بعضی از عامه در آن ادعای تواتر کردند، پس خاص به غنائم جنگی نیست. پس قطعاً امام صادق علیه السلام از این «لیس الخمس الا فی الغنائم خاصة» اراده این معنا را نکرده‌اند. یعنی این اراده استعمالیه طریق به اراده جدیه در این جا قطعاً نیست. طریقت ندارد کاشفیت ندارد پس معنایش چیست؟ حضرت چه می‌خواستند بگویند؟ این یکی از چند چیز است: یا باید گفت قضیه خارجیه است. یک قصه‌ای بوده - گرچه این تأویل است امام چون ظاهر مقطوع عدم اراده المتکلم له، چون ظواهر حجیتش کجاست؟ در جائی که اراده استعمالیه طریقت داشته باشد به اراده جدیه. اینجا ندارد پس حجیت ندارد این ظهور. پس این نیست معنای روایت لیس الخمس الا فی الغنائم خاصه این که ظاهرش است مسلماً نیست - پس چیست؟ چند چیزی ممکن باشد:

۱- یا قضیه خارجیه است. یعنی یک موردی بوده که آن خاص به غنائم بوده این جوری تعبیر شده.

۲- یا باید بگوئیم حضرت خواسته‌اند بگویند در قرآن این هست، یعنی ظاهر قرآن این است.

۳- یا اینکه بگوئیم غنائم خاصه یعنی همان معنایی که در روایات برای تفسیر آیه فرمودند یعنی در چیزهای دیگر خمس نیست یعنی همان غنیمت بالمعنی الأعم کل ما أفاد الناس، الذی من قلیل وکثیر اما اگر فائده نبود یعنی فرض کنید آمده از امام سؤال می‌کند آقا من ۱۰۰۰۰ دینار قرض کردم خمس بر این هست؟ حضرت فرمودند لیس الخمس الا فی الغنائم خاصة. این که غنیمت نیست این که فائده نیست مثلاً آن وقت خاصه هم گیری ندارد قید هم فی محله خواهد بود یعنی هر چه به دست آدم آمد که خمس ندارد. فوائد

خمس دارد آن که سود باشد اما اگر کسی قرض کرده از کسی مثلاً خمس در آن نیست. چنین توجیهاتی باید کرد و گرنه مسلماً این روایت ظهورش مراد نیست.

جلسه ۲۹

۲۳ شوال ۱۴۲۸

الثانی: المعادن، مَعْدِنٌ به کسر دال بر وزن مَشْرِقٍ مغرب مَجْلِس. این به معنای دوام و استمرار و ثبات است به آن هم معدن می‌گویند چون این چیزها در آن دوام دارد ثبات دارد، چون معدن زود تحول پیدا نمی‌کند، خاک زودتر تحول پیدا می‌کند. جنات عدن که در قرآن کریم هست این دو تفسیر شده چون مردم در بهشت می‌مانند تحول پیدا نمی‌کنند از بهشت بیرون نمی‌روند بیرونشان نمی‌کنند. مَعْدِنٌ بکسر است و مَعْدِنٌ به فتح دال به آن وسیله‌ای می‌گویند که با آن معدن را استخراج می‌کنند خود عقیق خود فیروزه اینها مَعْدِنٌ هستنی. آنده با آن عقیق و فیروزه را استخراج می‌کنند آن را به فتح دال مَعْدِنٌ می‌گویند.

معدن خمس دارد با نصاب و بحث‌هایی که می‌آید دلیل وجوب خمس در مَعْدِنٌ چیست؟ چون حسب پیشنهاد عده‌ای از دوستان بنابر نیست این‌ها را تفصیل بدهیم مسائل کمتر محل ابتلاء است. لهذا مختصر رد می‌شویم. روایات زیادی دارد که در الفقه فرموده متواتر است روایاتش یک روایت به عنوان

نمونه من نقل می‌کنم، اجماع مسلم هم بر آن هست. بلا اشکال و بلا خلاف
 اجماعات مکرره منقوله هم مکرر نقل کرده‌اند از شیخ طوسی گرفته تا محقق
 تا علامه. صحیح حلبی در وسائل کتاب خمس ابواب ما يجب فيه الخمس
 باب ۳ ح ۲ عن الصادق عليه السلام: قال سئلته عن الكنز كم فيه؟ قال، الخمس وعن
 المعادن كم فيها؟ قال عليه السلام: الخمس. این اصل مسأله.

حالا مَعْدِن این کلمه عربی است فارسی هم استعمال می‌شود و همین معنا
 گفته می‌شود. موارد متعدده‌ای هست که در آن خلاف شده که این از معادن
 است یا نه؟ این اصل اولی در اینجا درست بشود. یعنی قاعده درست شود.
 مَعْدِن یک لفظی است عربی عرفی، شارع در این موضوع تصرف نفرموده یعنی
 توسعه و تضییقی نداده در این مفهوم لفظ مَعْدِن. پس هر چه که عرف به آن
 بگوید مَعْدِن اطلاق معدن بر آن بشود علت حکم که خمس باشد با نصاب و
 شروطش تحقق پیدا می‌کند. چون موضوع هر حکمی به متواتر علت است
 نسبت به معلول هر موضوعش را که شارع حکمی برای آن قرار داد و تفسیر
 خاص خود شارع برای آن موضوع نکرد، این از عرف گرفته می‌شود.

مرحوم آقا ضیاء مرحوم محقق همدانی در کتاب خمس در مصباح الفقیه
 چاپ قدیم ج ۳ ص ۱۱۱ فرمودند: فالأظهر ثبوت الخمس في جميع ما يُستخرج
 من الارض مما يسمي في العرف مَعْدِنًا، عرف بگوید مَعْدِن هر چه معدن بر او
 صدق بکند. بعد می‌آید حکم شک - ظاهراً این دو مطلب گیری ندارد. هم
 اصل ثبوت خمس در معدن. هم این که معدن شارع تصرفی در معنایش نکرده
 در قرآن کریم بلکه همان اصطلاح عرفی را نه توسعه داده شارع یعنی یک
 چیزهایی که عرف معدن نمی‌داند شارع بگوید هذا معدن نه تضییق فرموده.
 یک چیزهایی را عرف معدن می‌داند شارع بگوید هذا ليس بمعدن. چون ما

دنبال عرف بما هو عرف که نیستیم ما دنبال شرع هستیم اگر شارع برای حکم یک موضوعی تعیین کرد توسعه و تضییق هم نکرد این معنایش این که اراده کرده شارع از این لفظ معدن که از حضرت سؤال می کند و عن المعادن کم فیها؟ حضرت می فرمایند: الخمس. خود حضرت کم و زیاد نکردند پس هر چه عرف به آن بگوید معدن همان است. این ظاهراً صحبتی ندارد.

صاحب عروه یک عده اسم فرموده برای معادن که اینها معادن هستند یعنی مصادیق فرموده در روایات هم عده ای ذکر شده. اما هر جایی صدق معین کرد ولو در روایت نیامده باشد ولو فقهاء ذکرش نکرده باشند قاعده اش این است که المعادن که از حضرت سؤال کرد این اگر مصادیقش بود عرفاً فیه الخمس حکمش می شود. عروه فرموده من الذهب والفضة والصفرة - برنج - والحديد والياقوت والزبرجد والفیروزج والعقیق والزیتق والكبریت والنفط والقیق والسنج - سنج را این عروه ها سنج نوشته، در الفقه فرموده بالجیم - چون سُبُخ هم نوشته اند - وهو معدن اسود یقال له فی الفارس شوق وقد نص علیه العلامة فی المنتهی والزاج - زاغ عراقی ها شب می گویند والزرنیخ والکحل. زرنیخ سمی است که با نوره مخلوط می کنند نوره یعنی آهک. والکحل به کل انواعش که یکی از آن ائمد است والملح بل والجس والنوره. ایشان بل گفته چون محل خلاف است، گرچه بعضی چیزهای دیگر هم محل خلاف است. جمعی در کتب لغت دیدم مثل اینکه درست نیست گچ را در عرب جص می گویند و جص بالكسر والفتح به ضم من ندیدم وطین الغسل گل سرشور که در عراق می گویند طین خاوه، در روایت دارد که سر مبارک امام حسن و امام حسین علیهما السلام را حضرت زهراء سلام الله علیها با گل می شستند یک گل خاصی است و حجر الریحی سنگ آسیا والمغرة وهي الطین

الأحمر علی الأحوط. عبارت عروه را دوباره می‌خوانم چون یک خلافی شده که این علی الاحوط به چه می‌خورد؟ صاحب عروه یک عده را فرمودند که این‌ها معدن هستند بعد یک بل ذکر کردند اضافه کردند رخص و نوره طین غسل و حجر رحی مغرّه پنج چیز را اضافه کردند بعد که مغرّه را ذکر کردند تفسیر فرمودند وهی الطین الأحمر علی احوط احتیاط استحبابی کردند. بعدش هم فتوای به خلافش دادند **وإن كان الأقوی عدم الخمس فیها من حیث المعدنیة** این خلاف شده که صاحب عروه علی الاحوط وإن كان الأقوی را به همه پنج تا زدند یا فقط به مغرّه که آخر است زدند حالا برای مقلدین صاحب عروه این مسأله هست اما وقتی بناء شد مطلب این باشد که معدن آنچه عرفاً بر او صدق می‌کند معدن آن معدن است هر جا هم شک کردیم هم خود ایشان حکم شک را ذکر کردند. یعنی اگر روایت بود خوب بود آدم پای آن معطل بشود که این بل اضراب که فرمودند بعد هم علی الاحوط گفته‌اند احتیاط استحبابی فتوای بر خلاف دادند این مال آخری که مغرّه باشد یا مال همه پنج تا است.

ملاحظه به غوص گفته می‌شود در عربی فصیح من ذهنم مانوس نیست ملاحظه از نمک‌زار باشد شوره‌زار شده باشد حالا می‌رسد ان شاء الله می‌آید که خود این‌ها محل خلاف است که این‌ها جزء معادن هستند یا نه؟ لذا صاحب عروه بل فرموده یعنی ترقی کرده چون بل که اضراب از قبل است گاهی توسعه می‌دهد گاهی تضییق می‌کند. علی کل ایشان فرموده **علی الأحوط وإن كان الأقوی عدم الخمس فیها من حیث المعدنیة**. یعنی خمس معدنیت که از شروطش این است که نصاب داشته باشد که اگر کمتر از نصاب باشد خمس ندارد خمسش همان وقت است مؤونه زندگی از آن استثناء نیست. این خمس ندارد بل هی داخله - هی یا همین مغرّه تنها یا پنج تا - داخله فی ارباح

المكاسب. فيعتبر فيها الزيادة عن مؤونة السنة. بعد خود صاحب عروه هم این را تأکید فرموده بعد از اینکه ایشان این مثالها را زد فرموده مسأله مسأله عرفی است والمدار علی صدق کونه معدناً عرفاً این ظاهراً متسالم علیه است یعنی گفته‌اند این مکرر - اگر نگفته بودند هم همین بود، مثل ماء که گفته می‌شود مثلاً فرض بفرمائید تراب که گفته می‌شود، اینها القاء به عرف شده. اگر شارع تضییق و توسعه در موضوع حکمش داد در موضوع عرفی طبق آن توسعه و تضییق می‌گوئیم و گرنه موضوع همان موضوع عرفی است.

اینجا دو تا حرف است: یک حرف این است که اگر معلوم شد عرف برای معدن فلان مفهوم را قائل است فلان معنا را می‌کند بعد هم معلوم شد فرض بفرمائید طلا، معدن این گیری ندارد. اما آنکه فقهاء در اصول می‌گویند عده ای هم پایبندش شدند مسأله مضطر به‌ای هم هست در فقه این است که مسامحات عرفیه مسامحات قلیله عرفیه که پیش عرف صدق مسامحه می‌کند آیا این می‌تواند ملاک باشد یا نمی‌تواند ملاک باشد آن را استثناء می‌کنیم نه اینکه اگر یک چیزی مسلماً مصداق غیر مسامحی عرف بود آن گیری ندارد. یعنی می‌خواهم عرض کنم این مثالهایی که زده‌اند منافات ندارد ممکن است صاحب عروه و امثالشان که می‌گویند عرف مرجع در مصادیق نیست این را جواب بدهند و لهذا این مصادیق را ذکر کرده‌اند گرچه مسأله مسأله مضطر به‌ای هست و بحث لازم دارد این فرمایش ایشان. صاحب مدارک عبارتی دارند: جلد ۵ ص ۳۶۴ چاپ‌های جدید فرمودند: وقد يحصل التوقف فی مثل المغرة ونحوها، یعنی توقف می‌کنیم که آیا این معدن است یا نه؟ یعنی هست گل سرخ؟ للشک فی اطلاق اسم المعدن علیها علی سبیل الحقیقه وانتفاء ما یدل علی وجوب الخمس فیها علی الخصوص. ایشان فرموده در گل سرخ که سابقاً

خیلی محل ابتلاء بوده فرموده ما دلیل خاص نداریم که خمس دارد من حیث المعدنیة یا ندارد؟ از آن طرف هم نمی‌دانیم عرف به آن اطلاق معدن علی سبیل الحقیقه می‌کند یا نه؟

پس از یک طرف دلیل خاص نداریم تا تابع دلیل خاص باشیم چه معدن باشد چه نباشد از یک طرف هم نمی‌دانیم علی نحو الحقیقه عرف به آن معدن می‌گوید یا نه؟ یا اگر اطلاق معدن هم می‌کند ممکن است مجازی باشد نه حقیقی. لهذا يحصل التوقف. بعد فرموده و جزم الشهدان بأنه یندرج فی المعادن المغرة والحص والنورة وطین الغسل وحجارة الریحی و فی الكل توقف. در همه این‌ها ما توقف داریم. علی کل بعد از آنکه ملاک بدست آمد نتیجه هر چیزی که عرف به جزم آن را معدن می‌داند اطلاق معدن حقیقه عرفیه بر آن می‌شود این حکم معدن را دارد و خمس معدن را باید بدهد. هر چه هم نه، نه؟ بعد صاحب عروه فرموده: و إذا شک، حالا جاهایی که شک بشود فرض کنید مغرة گل سرخ مورد شک شد که آیا این معدن است یا نه؟ خمس معدن را دارد یا نه؟ و إذا شک فی الصدق لم یلحقه حکمها یعنی حکم معادن - ضمیر را مؤنث آورده چون اول بحث ایشان المعادن تعبیر کرد - لم یلحقه حکمها فلا یجب خمسة من هذه الحیثیة. وقتی ما شک کردیم شارع فرمود المعادن فیہ الخمس با نصاب ما شک کردیم این معدن است یا نه؟ وقتی شک در علت بکنیم طبیعی است معلول مشکوک است اصل عدمش است شک در موضوع که بکنیم معلول که حکم باشد مشکوک می‌شود اصل عدم این حکم است.

و إذا شک فی الصدق لم یلحقه حکمها فلا یجب خمسة من هذه الحیثیة خمس معدنیة ندارد خوب وقتی نداشت چه می‌شود؟ فائده هست یا نه؟ هی والله الافادة يوماً بیوم خمس ارباح مکاسب پیدا می‌کند بل یدخل فی ارباح

المکاسب. یدخل فی ارباح المکاسب از اول داخل در ارباح مکاسب بود فقط دلیل معدن آمد از ارباح مکاسب معدن را کشید بیرون، هر جا محرز انه معدن، این حکم معدن را دارد هر جائی که محرز نشد معدن است یعنی نمی دانیم معدن است یا معدن نیست این ارباح مکاسب است خمس ارباح مکاسب دارد. گیری ندارد و یجب خمسه إذا زادت عن مؤونه السنه من غیر اعتبار بلوغ النصاب فیه. هم مؤونه زندگی استثناء می شود که اگر در مؤونه صرف شد اصلاً خمس ندارد هم اگر اضافه از مؤونه زندگی بود نصاب معدن را ندارد اگر کمی هم باشد خمس دارد. ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر. ایشان در شک این فرمودند اینجا.

در عروه هم این حواشی که هست احدی حاشیه نکرده و این مقتضای اصل، اصل در هر دو اصل عدم المعدنیه و اصل خمس در فوائد یعنی اصل عدم معدنیت این اصل عملی اصل غیر محرز است، اصل خمس ارباح مکاسب یعنی اطلاق یعنی اماره تعبیر به اصل بود به هر دو اصل گفته می شود: ظاهراً هر دو گیری ندارد همان طور آقایان هم حاشیه نکردند.

شیخ در رسائل می گویند تخصیص اکثر باید یک جوری باشد که استهجان عرفی داشته باشد یعنی اگر یک وقتی فرض کنید ما ارباح مکاسب را یک عنوان قرار دادیم شش عنوان دیگر آنها را قرار دادیم آن وقت گفتیم هر جای از آن شش عنوان نبود حکم ارباح مکاسب دارد، شش عنوان نه تخصیص اکثر است بلکه ۸۰ درصد است. اما در خارج اگر ما ملاحظه کنیم این ارباح مکاسب فرض بفرمائید ۱۰۰۰ میلیون بشر محل ابتلاشان هست آن شش نوع دیگر معلوم نیست یک میلیون محل ابتلاشان باشد اگر این جور شد که ولو عنوان متعدد است امام معنون که مصادیق باشد خیلی کم باشد این

تخصیص اکثر نیست این استهجان نیست. از ادله این گونه برداشت می‌شود که الفائده یوماً بیوم فيه الخمس این الفائده موضوع الخمس هم حکمش. بعد چه کسانی فائده دارند؟ مرد دارد و زن دارد، بزرگ دارد کوچک دارد تاجر دارد کاسب دارد اهل علم عالم جاهل اکثر مردم فوائده دارند یا کم فوائده زیاد است آن وقت شما این شش تا را که استثناء کنید الارض التي اشتراه الذی من المسلم، معدن، غوص، کنز، حلال مختلط به حرام این شش تا خیلی کم نسبت به آنها. ولو شش عنوان است اما شش عنوان بالنتیجه یک صدم از آنها را خارج نکرده. یعنی استثنای یک صدم هم زده. این گیری ندارد.

حلال مختلط به حرام پیش هر شخصی یعنی پیش شما پیش من نه این حلال مختلط به حرام توی بانکها و توی دکانها و پیش مردم. چون اگر پیش شخص حلال و حرام جمع شد بر این شخص خمس است اما اگر پیش مردم حلال و حرام مخلوط شده، شما می‌گیرید من می‌گیرم برای ما خمس نیست. حتی اگر علم اجمالی هست چون خارج از محل ابتلاء است بعضی اطرافش. حلال و حرامی که پیش من باشد هر دو. یا پیش شما نه خیلی نیست.

لهذا این علی القاعده است پس ما یک عام داریم که الفائده باشد که در آن خمس هست سینه دارد استثناء مؤونه دارد و قلیل و کثیر هم فرق نمی‌کند، یک خاصهائی هم دارد این اصل مطلب. نسبت به این مطلب که اگر شک کردیم اصل عدم خمس من حیث المعدنیة است و دخولش در ارباح مکاسب سه تا فرمایش اینجا هست فردا ان شاء الله تعالی بتوانم عرض کنم.

یک فرمایش مرحوم نائینی دارند. در اصول در باب استصحاب خیلی مفصل ذکر می‌کنند، چند جای فقه آوردند اما اینجا نیاوردند. ببینیم اینجا فرق

می کند با جاهای دیگر که نیاوردند یا نه اصل فرمایش پابرجا نیست.
یک فرمایش صاحب جواهر دارند تشکیک کردند یک فرمایش آسید
عبدالهادی شیرازی دارند فردا ان شاء الله تعالی این صحبت ها را بررسی کنیم.

جلسه ۳۰

۲۴ شوال ۱۴۲۸

مرحوم میرزای نائینی یک فرمایشی دارند در باب برائت در اصول ذکر فرمودند در فقه چند جا طبّقش فتوا دارند فرمایش ایشان این است که: اگر ما یک عام و خاص داشتیم یا یک مطلق و مقید داشتیم، عام متعلقش واقع است خاص متعلقش واقع است فقط با دو شرط خاص متعلقش حکم ظاهری می‌شود، یعنی علم احراز جزء موضوع حکم خاص می‌شود، فوائد الأصول چاپ جدید ج ۳ ص ۳۸۵ به بعد چند صفحه ایشان صحبت می‌کنند. مختصرش این که می‌فرمایند اگر خاص امر وجودی بود و ترخیصی با این دو قید، عدمی نباشد الزامی هم نباشد امر وجودی بود و ترخیصی این خاص حکم ظاهری می‌شود نه حکم واقعی یعنی موضوعش واقعی نیست. ببینید وقتی مولی می‌گوید اکرم العلماء بعد می‌گوید لا تکرم فساقهم العلماء رفته روی واقع هم فساقهم رفته روی واقع، علم طریق به این است که چه کسی عالم چه کسی فاسق است، احراز جزء موضوع است نه عام هست نه خاص بلکه خود واقع موضوع واقعی موضوع این اکرم ولا تکرم است در هر دو در

عام و خاص، اما اگر خاص امر وجودی بود و ترخیصی، مثل اگر یک آبی مستصحب الکریه والقله نبود، در صحرا رفتیم دیدیم غدیر آبی هست نمی دانیم قبلاً کُر بوده یا قبلاً کم کم جمع شده، حالت سابقه ندارد تا استصحاب کنیم الآن هم شک می کنیم، این آب کر هست یا نیست؟ مشهور و منهم صاحب عروه فرمودند که این آب نه حکم کریت بالخصوص بر آن بار می شود چون لا نعلم، نه حکم قله بالخصوص بر آن بار می شود چون لا نعلم آن قله را. پس اگر یک دست متنجس در این آب کردیم دست طاهر نمی شود چون آب غیر کر وارد بر دست بشود. دست متنجس اگر رفت در آب غیر کر این دست طاهر نمی شود و ما نمی دانیم این کر باشد. از آن طرف هم نمی دانیم قلیل باشد پس می گوئیم دست طاهر نشد آب هم نجس نشد یعنی دست را می رویم جای دیگر آب می کشیم با یک آب دیگر با این آب هم می شود وضوء گرفت با این آب می شود متنجس دیگر را آب کشید.

مرحوم میرزای نائینی همین مثال را همین جا در اصول زده اند هم در عروه حاشیه فرمودند. فرمودند اینجا عام ما این است که ماء اذا لاقى النجس تنجس. این یک عام است. از این عام استثناء شده، این عام تخصیص خورده. الماء این مطلق تقیید شده به این که اگر کر باشد نجس نمی شود. الماء إذا بلغ قدر کر لم یحل خبثاً. همین روایت را ایشان نقل می کنند، این روایت در مستدرک ابواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۶. ایشان می فرمایند این دو شرط در این مقید در این خاص هست. چون کریت امر وجودی است امر عدمی نیست حکم هم حکم تسهیلی و امتنانی و ترخیصی است. یعنی آن حکم عام این بود که این آب اگر ملاقات با نجاست کرد نجس بشود. این می گوید اگر کر باشد نجس نمی شود. پس دو شرط در این خاص در این مقید هست هم

ترخیصی است الزامی نیست، هم امر وجودی امر عدمی نیست. بنابر این ایشان می‌فرماید هر جا (یک کبرای کلی ایشان ادعاء کردند در اصول)، هر جایی که از این قبیل باشد خاص امر وجودی باشد این یک دو ترخیصی باشد در چنین جایی خاص حکم ظاهری می‌شود و عام حکم واقعی و خاص مقید به احراز می‌شود. یعنی روایتی که می‌فرماید **إِذَا بَلَغَ قَدْرَ كَرْمٍ لَمْ يَحْمَلْ خَبثًا**، ایشان می‌فرماید این ولو عبارت روایت این جور است اما معنایش مراد مولی از این عبارت **إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ كَرْمٌ لَمْ يَحْمَلْ خَبثًا** نه کر متنجس نمی‌شود چه شما بدانید کر هست چه ندانید. آن کری که می‌دانید کر هست نجس نمی‌شود. پس اگر این غدیر آب در صحرا ما نمی‌دانیم کر است یا نه؟ تحت عام داخل است خاص هم می‌دانیم بیرونش نکشیده به تخصص از خاص خارج است این فرمایش نائینی است.

یعنی شارع مفاد دلیل خاص این است که آبی که می‌دانید کر است آن لم يحمل خبثًا، این آبی که شک دارم کر است یا نیست. این آن نیست که لم يحمل خبثًا پس شبهه هم نیست شک هم نیست. شک در کریت هست اما دیگر شبهه و شک در این که آیا دست متنجس طاهر شد یا نه نیست بلکه عام گرفته، خاص هم نگرفته او را. این را ایشان فرموده‌اند بعد از آن ملاحظه کنید، ایشان این را در اصول فرمودند در عروه هم همین مسأله هست در عروه کتاب طهارت ابواب میاه فصل الماء الراكد مسأله ۷: عروه این جور فرموده: **الماء المشكوك كَرِيْتِه مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِحَالَتِهِ السَّابِقَةِ فِي حَكْمِ الْقَلِيلِ عَلَى الْأَحْوِطِ وَإِنْ كَانَ الْأَقْوَى عَدَمَ تَنْجَسِهِ بِالْمَلَاقَاتِ**. احتیاط احتیاط استحبابی است. حکم قلیل را بر آن باید بار کنیم. یعنی بگوئیم اگر چیز متنجس به این آب مشکوک الکریه وارد شد این آب متنجس می‌شود. احتیاط استحبابی لکن اقوی اینکه نه

بگوئیم آب متنجس نمی شود. این را فرموده معظم هم حاشیه نکردند اینجا را شاید از نظر تاریخی که ما حساب کنیم اول کسی که حاشیه کرده مرحوم میرزای نائینی است، بعد تلامیذ ایشان از این ایشان تبعیت کردند. میرزای نائینی اینجور فرمودند. صاحب فرمودند علی الأحوط - احوط استحبابی، میرزای نائینی حاشیه کردند فرمودند: بل الأقوی، احتیاط استحبابی صاحب عروه را فتوی دادند. یعنی این آبی که ما نمی دانیم قلیل است یا کر، شارع برای قلیل گفته یتنجس بالملاقات برای کر فرموده که لا یتنجس لم یحمل خبثاً. این را اگر متنجس واردش شد میرزای نائینی فرموده اقوی این که آب نجس می شود، دست طاهر نمی شود که هیچی آب هم می شود متنجس. این اصول و این فقه ایشان که در اینجا بناء بر آن کرده اند. کمی بعد که شما بروید در همین عروه مسأله دیگری هست. این دو مسأله را بعد با هم مقایسه بکنید. ببینید این دو با هم فرق دارد یا نه؟ در ابواب نجاسات در مسأله نجاست دم، مسأله ۷ باز هم عروه فرموده است: **الدم المتخلف فی الذبیحة إذا شک فی انه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحکم بنجاسته**. ما در دم خارجاً چه داریم؟ یک حکم عام داریم نجاسة الدم، از این حکم عام به تخصیص خارج شده است دم متخلف در ذبیحه بعد از اینکه مقدار متعارف از خون بیرون بیاید آن مختصر خونی که دور جگر است توی گوشتها هست اینها طاهر است. **الدم المتخلف فی الذبیحة**. پس این هم خاص موضوعش عنوان وجودی است که **الدم المتخلف** باشد امر عدمی نیست هم حکمش حکم ترخیصی هست، ظاهره رخصت است. الزام نیست نجاست نیست تا الزام داشته باشد در اینجا صاحب عروه فرمودند حکم **الظاهر الحکم بنجاسته**. استناد تصریح هم کرده اند صاحب عروه به استصحاب که غالباً به ایشان اشکال کرده اند که اینجا جای

استصحاب نیست علی کل، حالا صحبت سر حاشیه میرزای نائینی است. این مطلب یعنی این صغری شبیه همان صغرای قبل است. مندرج تحت همین کبری هست. عام «نجاسة الدم» خاص «الدم المتخلف فی الذبیحة بعد خروج المقدار المتعارف من الدم این طاهر» مع ذلك که صاحب عروه فرمودند نجس ولو روی استصحاب صاحب عروه گفته نجس چون مدرک تام نیست. مرحوم میرزای نائینی حاشیه کرده‌اند گفته‌اند نه این دم طاهر است.

عبارت میرزای نائینی این است: لو تردد حاشیه در همین مسأله - دم معین بعد خروج ما هو المعتاد بین أن یکون من الخارج أو المتخلف یک خونی پرید به دست طرف نمی‌داند از این خونی که از گوسفند بیرون آمده ترشح شد که نجس است یا از آن خونی که در داخل ذبیحه است بعد از خرج دم متعارف که طاهر باشد. لو تردد دم معین بعد خروج ما هو المعتاد، تردد بین أن یکون من الخارج أو المتخلف فالحکم بالطهارة هو الاقوی. اگر کبرایی که ایشان فرمودند تام باشد که خاص با دو شرط می‌شود موضوعش احرازی، موضوعش حکم ظاهری می‌شود - این خاص هم ترخیصی است هم امر وجودی است. باید ایشان طبق کبرایشان قاعده‌اش این است که اینجور بفرمایند که خونی که متخلف در ذبیحه است طاهر نگوئیم خون طاهر است بگوئیم خونی که متخلف در ذبیحه است اگر علم پیدا کردیم که این خون متخلف در ذبیحه است آن وقت پاک است.

ما می‌خواهیم ببینیم این دو صغری مثل هم هست یا فارقی دارد؟ آنجا دلیل می‌گفت الماء الملاقی للنجس نجساً. این عام، خاص می‌گفت اگر ماء کر باشد نجس نمی‌شود به ملاقات نجاست. اینجا فرمودند که خاص نمی‌گوید اگر کر بود نجس نمی‌شود، می‌گوید اگر علم پیدا کردی که کر است نجس

نمی‌شود چون تصریح کرده‌اند. حالا من عبارت ایشان را ننوشته‌ام در اصول مفصل عبارت ایشان تصریح کرده‌اند که احراز می‌خواهد. علی کل آن می‌گفت الماء یتنجس بملاقاه النجاسة. این می‌گوید اگر کر باشد نجس نمی‌شود. میرزا فرمودند این که می‌گوید اگر کر باشد معنایش این است اگر بدانی کر است نه اینکه واقعاً کر باشد در ما نحن فیه آیا صغری مثل آن نیست؟ دلیل عام می‌گوید الدم نجس، دلیل خاص می‌گوید الدم المتخلف فی الذبیحة بعد خروج دم المتعارف این طاهر است، این هم وجودی است این موضوع الدم المتخلف امر وجودی امر عدمی نیست هم حکم ترخیصی است امتنانی است طاهر و نجس نیست. بنابر این پس قاعده‌اش این است که در اینجا بفرمایند الدم الذي تعلم انه من المتخلف في الذبيحة فهو نجس. یعنی همان قیدی که آنجا فرمودند تعلم انه کر. اینجا همین را بفرمایند قاعده‌اش همین است. با اینکه بر خلاف صاحب عروه که فرموده نجس است دم مشکوک، ایشان فرموده طاهر.

مرحوم آقا ضیاء در اصول حاشیه کرده‌اند این فرمایش میرزای نائینی را، مشهور قبول ندارند حالا ما می‌خواهیم بررسی کنیم، عبارت آقا ضیاء را بخوانم که به نظر می‌رسد فرمایش ایشان، مرحوم نائینی چیست دلیلشان؟ دلیلشان یک کلمه است گرچه مفصل در اصول گفته‌اند فروع مهمه‌ای در فقه مبتنی بر این است راستی هم فروع زیادی مبتنی بر این است. یعنی اگر این مطلب ثابت شود خیلی از مسائل عوض می‌شود یعنی بر مبنای مشهور عوض می‌شود و ایشان خیلی عوض نکردند در فقه، یکی دو جا حاشیه کرده‌اند در فقه علی کل یکی اینجا را حاشیه کرده‌اند یکی در کتاب نکاح حاشیه کرده‌اند.

ایشان دلیلشان این است که فرمودند استظهار کرده‌اند ایشان، گفته‌اند: ظاهر جمع بین دلیلین این است یک ادعای اینجوری کرده‌اند. یعنی ایشان

فرمودند اگر مولی گفت به عبدش که کل ماء لاقی النجس تنجس بعد تخصیصی زد اگر مخصص موضوعش امر عدمی بود مثل خود الماء واقعی می شود. اگر موضوع مخصص الزامی بود یعنی حکم الزامی بود مثل لا تکرّم الفساق. این باز موضوعش فساق فساق واقعی می شوند. اما اگر موضوع وجودی بود و ترخیصی با این دو قید، اینجا ظاهر این است که مولی اراده کرده، محرز و معلوم الموضوعیه را. نه موضوع واقعی چه من بدانم چه من ندانم که بدانم یا ندانم می افتد در مسائل شک. یعنی باید از شک آنجا بدست بیاوریم.

آقا ضیاء اینجور فرموده به نظر می رسد فرمایش آقا ضیاء فرمایش گذشته از اینکه موافق مشهور است مستظهر هم همین است.

حاشیه آقا ضیاء هم خیلی مفصل است من تکه شاهد را می خوانم: ایشان فرمودند استفاده العرف - چون میرزای نائینی تصریح می کنند که این عرفی است مسأله استظهار می کنند می گویند ظاهر این است - آقا ضیاء فرمودند استفاده العرف من هذا الخطاب الواقعی حکماً و اناطةً ظاهریةً غلط، یعنی اینکه بگوئیم عرف از این خطاب واقعی که خود مرحوم میرزا هم مثال زدند به الماء إذا بلغ قدر کر لم یحمل خبثاً. این خطاب یک خطاب واقعی است. یعنی شارع لم یحمل خبثاً را حکم قرار داده روی موضوع الکر که ظاهرش این است که کر واقعی باشد. استفاده العرف من هذا الخطاب الواقعی حکماً و اناطةً ظاهریةً غلط کیف ولا خصوصية لمثل هذا الخطاب في ذلك. ایشان فرموده چه خصوصیتی دارد. فیلزم الالتزام بهذه الاستفاده في كل خطاب. مرحوم آقا ضیاء فرموده چه فرق می کند شارع می گوید الماء إذا بلغ قدر کر لم یحمل خبثاً چه حکم ترخیصی باشد چه حکم الزامی باشد. موضوعش وجودی باشد یا

موضوعش عدمی باشد. از نظر عرف فرق نمی‌کند ما باید ببینیم خطاب چیست؟ ببینیم حکم روی چه موضوعی رفته، روی موضوع واقعی یا موضوع محرز بالوجدان یا بالتعبد. فیلزم الالتزام بهذه الاستفادة في كل خطاب وهو كما ترى ومجرد كون الحكم امتنائياً لا يقتضي الملازمة المزبورة في خصوصه. اینکه این حکم خاص امتنائی است چه فرق می‌کند امتنائی باشد یا غیر امتنائی. لحن خطاب، لحن عبارت طریق تعبیر مولی این ملاک استظهار عرفیه است. اما اینکه این خطاب مولی روی عدم رفته یا روی وجود، حکم مولی حکم امتنائی است یا حکم الزامی این‌ها چه فرقی می‌کند با همدیگر؟

به نظر می‌رسد همان طور که مشهور چه بسا بسیاری از شاگردان مرحوم میرزای نائینی هم باز همین فرمایش آقا ضیاء را پذیرفته‌اند قبول کرده‌اند اینجای عروه را حاشیه نکرده‌اند، پس این کبری تام نیست آن وقت صحبت این که ما نحن فیه که مسأله خمس معدن آیا از این قبیل است فرمایش میرزای نائینی می‌آید در آن یا نه؟

جلسه ۳۱

۲۸ سوال ۱۴۲۵

صحبت این بود که فرمایش مرحوم نائینی که تفصیل قائل شده‌اند در جایی که یک عام الزامی ما داشته باشیم و مخصصی عدمی یا مخصصی موجودی اما غیر امتنانی باشد و بین جایی که مخصص وجودی و امتنانی باشد که در مخصص وجودی و امتنانی ایشان ادعای این کردند که ظاهر چنین تخصیصی این است که متعلق، موضوع، معنای نفس الامری نیست. معنای به قید احراز است. این را فرمودند. تابع این اشکال کرده بودند در بعضی مسائل در حاشیه عروه و در بعضی مسائلی که به نظر می‌رسد مشابه باشد اشکال نکردند. من دیدم حتی جماعتی از اعظام تلامذه ایشان که کم و بیش ملتزم به فرمایش ایشان هستند منهم مرحوم میلانی. ایشان پایبند نشدند، عرض کردم حتی یک عده‌ای از تلامذشان پایبند این مطلب نشدند بلکه اکثرشان. من الحاقاً صحبت قبل ایشان را می‌خوانم، چون عبارت ایشان هم بد نیست. مرحوم میلانی در حاشیه همان مسأله عروه که صاحب عروه احتیاط استحبابی کردند به نجاست و مرحوم میرزای نائینی احتیاط استحبابی عروه را تبدیل به

الأقوی فرموده بودند. مسأله مائی که شک در این است که کر هست یا نه حالت سابقه آن هم معلوم نیست، این آیا تنجس پیدا می کند با ملاقات به نجاست؟ یا نه؟ این یکی از صغریات کبرای مرحوم نائینی بود.

صاحب عروه فرموده بود الأقوی علم تنجسه. احتیاط استحبابی کرده بودند بعد گفتند الأقوی عدم تنجسه. اینجا آقای میلانی این حاشیه را دارند: هذا هو المختار یعنی عدم تنجس لعدم تمامية ما ذكره مدرکاً للانفعال من الوجوه الأربعة. بعد ایشان یک اشکال بر صاحب عروه می کنند که شما صاحب عروه که پایبند به این کبرای میرزای نائینی فرمودند نیستید، چرا نظیر این مسأله را در جای دیگر برخلاف فرمودید. بعد فرمودند آقای میلانی: والقلیل المشکوک فی ان له المادة ايضاً من هذا القبيل. یک چاه آبی هست یقیناً قلیل است. انسان آمده صحرا نمی داند این ماده دارد تا عاصم باشد یا نه این از این چاههایی که آب در آن جمع می شود. اگر ماده داشته باشد این بحکم کر است متنجس نمی شود. اگر ماده نداشته باشد قلیل است. ایشان می فرماید: والقلیل المشکوک فی ان له المادة ايضاً من هذا القبيل. آن هم اگر یک چیز متنجس به آن زدند ایشان فرمودند: اقوی عدم تنجس آب است. حکم کریت بالخصوص را ندارد اما حکم قلیل هم ندارد که بگوئیم نجس می شود. فعلی هذا - چون این هم همان دیگر ما اصل عام داریم تنجس الماء بملاقاة النجاسة از آن استثناء شده است القلیل المتصل بالمادة، قلیلی که متصل به ماده باشد این لا یتنجس این یتنجس حکم ترخیصی امتنانی است. قلیل متصل به ماده این موضوع وجودی است امر وجودی است، همین مصداق همین کبرای کلیه است - فعلی هذا لا وجه لما افاده قدس سره - یعنی صاحب عروه - من الحكم بالتنجس في مشکوک المادة وبالطهارة في المقام. آقای میلانی می فرمایند چطور صاحب عروه در این دو

صغرای که هر دو صغرای یک کبری است خود صاحب عروه یک جا فرمودند طاهر است یک جا فرمودند نجس؟ این اشاره به مسأله‌ای است که یکی دو صفحه قبل صاحب عروه ذکر کردند فصل فی الماء الجاری مسأله دوم صاحب عروه فرمودند: **إذا شك في ان له مادة أم لا وكان قليلاً ينجس بالملاقاة.**

صحبت این که ما نحن فيه از این قبیل هست یا نه؟ مسأله ما نحن فيه چه بود؟ یک عام داریم هی والله الافاده یوماً بیوم، هر مالی هر فائده‌ای در آن خمس هست خمس حکم الزامی است حکم امتثالی نیست. یعنی ترخیصی نیست الزام است ما نحن فيه را باید بینیم از این قبیل است یا نه؟ این حکم الزامی از آن استثناء شده معدن. معدن یک حکم ترخیصی در آن هست یعنی قلیله لا خمس فيه تا به حد نصاب نرسیده این حکم ترخیصی است. عام می‌گوید ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر خمس دارد. از این استثناء شده است معدن معدن خمس ندارد اگر به حد نصاب نرسیده. این آیا صغرای همان کبرای ما نحن فيه است؟ ظاهراً همین طور است. چون عام می‌گوید خمس خاص می‌گوید امتثالی تا به حد نصاب نرسد اگر قلیل باشد معدن خمس ندارد. این می‌شود از این قبیل. امر وجودی است و حکمش هم امتثالی است.

بحث ما در هم در مورد شک جایی که شک کردیم معدن أم لا؟ وقتی شک بکنیم که آیا ملح معدن است أم لا؟ پس وقتی ایشان می‌گویند که اگر چیزی استثناء شده باشد حکم ترخیصی باشد روی امر وجودی رفته باشد روی واقع بما هو واقع نفس الأمر نرفته احراز در او شرط است. پس احراز می‌خواهد معدنیت تا اینکه قلیل لا خمس فيه. می‌خواهم عرض کنم این ما نحن فيه هم مصداق همان کبرای مرحوم میرزای نائینی است. چون ایشان

می فرمود ظهور در احراز دارد در مقام اثبات نه مقام ثبوت. همه جا حکم روی مقام ثبوت رفته روی واقع رفته، اگر شارع گفت معدن خمس دارد، یا اگر کم باشد معدن خمس ندارد. روی معدن بما هو معدن رفته چه من بدانم چه ندانم علم و جهل متأخر از آن است ربطی به آن ندارد. مرحوم میرزا فرمودند نه احراز می خواهد. یعنی این فرمایش تازه مرحوم میرزا این که این احراز می خواهد این خاص احراز می خواهد. پس اگر من شک دارم که این معدن أم لا؟ این جا اصلاً به تخصص خارج است از معدن. چون شارع معدنی که می دانم معدن هست آن را معفو از خمس کرده قبل از نصاب، نه معدن بما هو معدن تا اینکه اگر ما شک کردیم هذا معدن أم لا؟ حکمش را چه بگوئیم؟ الخمس لا یجب فی قلیل المعدن این ترخیص است. این شک است، اگر معدن نباشد یک درهمش هم خمس دارد. اگر معدن باشد تا به حد نصاب نرسیده خمس ندارد. پس این قلیله لا خمس فیه آیا حکم ترخیصی است یا نه؟ ترخیصی دیگر امتنانی است. موضوعش هم ملتزم وجودی است. آن وقت در چنین جایی مرحوم میرزا کبرایی که فرمودند منطبق بر ما نحن فیه می شود.

پس بنابر مبنای میرزای نائینی قاعده اش این است که در معدن که ما شک می کنیم در معدنیت در همان مواردی که بعضی از فقهاء گفته اند معدن است بعضی گفته اند معدن نیست. مثل مغرّه و طین احمر و ملح. اگر فقیهی شک کرد نتیجه مرحوم میرزای نائینی اینجا قاعده اش این است که مصداق همان کبرای کلی ایشان باشد. این یک ملاحظه. یک ملاحظه دیگر اینکه یک فرمایشی آسید عبدالهادی اینجا دارند ایشان فرمودند غیر از ایشان هم من ندیدم این حاشیه را اینجا کرده باشد. در همین مسأله خمس در مشکوک المعدنیّه که صاحب عروه فرمودند اگر شک کردیم معدن یا نه حکم معدن را

ندارد و خمس معدن را ندارد بلکه خمس فوائد را دارد. ایشان فرمودند: و اذا شك في الصدق - صدق معدنیت - لم يلحقه حكمها - چون صاحب عروه المعادن جمع تعبیر کردند حکمها هم بلحاظ معادن است - فی الشبهة الموضوعية قيد کرده اند - وأما الشبهة الحكمية فأما الاحتياط أو الرجوع المقلد. هیچ کس حاشیه ایشان ندارد. ایشان چه می خواهند بفرمایند؟ می خواهند بفرمایند این که صاحب عروه فرموده: شك - یعنی شك فی المعدنية بعد احراز حکم معدن. نه این که شك در حکم باشد یعنی ما بدانیم که معدن حکمش این است فقط شك می کنیم آیا ملح معدن أم لا؟ شبهه موضوعیه باشد. شبهه حکمیه نباشد اگر شبهه حکمیه شد یعنی اگر شك کردیم در سعه و ضیق معدن یعنی شبهه مفهومیه کردیم که شارع فرموده است در معدن خمس هست، ما معدن را مراجعه کردیم دیدیم هم روایات هم لغوین، هم فقهاء مختلف تفسیر کرده اند، گیر هم کردیم نتوانستیم مطمئن به یکی از این تفسیرها بشویم وقتی گیر کردیم آنجاهایی که یک فقیه گفته معدن است یک فقیه گفته معدن نیست این من حیث الحکم به تعبیر ایشان و به تعبیر دقیق من حیث المفهوم شك در این هست که در آن خمس هست یا نه؟ چرا؟ چون المعدن، موضوعی که شارع برای خمس قرار داده ما سعه و ضیقش را نمی دانیم چقدر است، نمی دانیم ملح هم معدن أم لا؟ مفهوماً نمی دانیم، ایشان فرموده اگر شبهه حکمیه شد یعنی مفهومیه. اینجا دیگر اصل عدم معدنیت جاری نمی شود یا باید احتیاط کند یا باید ببیند مقلدش چه می گوید. طبق فتوای او عمل کند. چرا؟ ایشان فرض را روی مقلد گرفتند. چون مقلد است که امرش دائر بین دو چیز است. مقلد عامی است اجتهاد نمی تواند بکند وقتی که اجتهاد نمی تواند بکند امرش دائر بین این که یا تقلید کند یا احتیاط کند.

چون یا اجتهاد است یا تقلید است یا احتیاط. احتیاطش که می‌خواهد بکند چکار باید بکند؟ باید هم جمع کند بین خمس ارباح مکاسب و خمس معدن. خمس معدن می‌گوید الآن خمس آن را بده. مؤونه زندگی را هم استثناء نکن. خمس ارباح مکاسب می‌گوید تا سر سال خمس ندارد مؤونه هم استثناء است. این باید جمع کند هم الآن خمس بدهد و هم قلیلش را خمس بدهد. مؤونه را هم استثناء نکند. جمع بین دو الزامی که در ارباح مکاسب و معادن هست. در ارباح مکاسب الزامی که در معادن نیست و در ارباح مکاسب هست. الزام به این است که قلیله فیہ الخمس. الزامی که در معدن هست و در ارباح مکاسب نیست دو الزام است: یکی مؤونه زندگی از آن استثناء نیست حتی اگر محتاج برای زندگیش هست باید خمس آن را بدهد، یکی دیگر اینکه سر سال ندارد. یعنی اگر هم سر سال دارد و خمس می‌دهد این نباید منتظر بشود تا سر سال بشود و همین الآن باید خمس آن را بدهد. مقتضای احتیاط جمع بین الزامین است. الزام معدن و الزام ارباح مکاسب. فقط چیزی که هست این علی نحو مطلق شاید هم به همین لحاظ هم هست که کسانی دیگر حاشیه نکرده‌اند. این علی نحو مطلق شبهه حکمیه این جور نیست که باید احتیاط بکند. شبهه حکمیه اگر برای مقلد باشد، مقلد از شبهه حکمیه سر در نمی‌آورد اصلاً. چون اجتهاد نمی‌تواند بکند. اما اگر همین شبهه حکمیه برای مجتهد شد آنجا اگر امر دائر بین متباینین بود آنجا باید احتیاط کند مجتهد اما اگر اقل و اکثر بود مانند ما نحن فیہ جای احتیاط نیست این جای براءت است. البته حاشیه ایشان از نظر واقعی گیری ندارد چون مثل اینکه نظر به مقلد اصلاً که فرمودند أما الاحتیاط أو الرجوع الی مقلد اما ما بخوایم بررسی کنیم مطلب را اگر چنین شکی برای مجتهد شد نه آنجا احتیاط نیست اگر دائر ما بین متباینین بود که ما

نحن فیه از متباینین نیست اقل و اکثر است. آنجا باید احتیاط بکند اما در نحن فیه که متباینین نیست اقل و اکثر است براءت جاری است.

یک ملاحظه ثالثه هست فرمایش صاحب جواهر است. ببینیم صاحب جواهر ظاهر عبارتشان اشکال در مشکوک المعدنیة است نظرشان بر خلاف مشهور است یا نه عبارتشان یک جور دیگر است. ج ۱۶ جواهر ص ۱۷. که ایشان می فرماید لا تلازم بین القول بوجوب الخمس فیها، تا بعد از آن. چون ایشان در اصل مسأله گیر انداخته اند. یکجا ایشان هستند در این جهت یکی هم مرحوم نراقی هستند در مستند در جهت دیگر. چون هر دو انصافاً محقق هستند. خوب بررسی کنیم. مرحوم نراقی هم در المستند ج ۱۰ ص ۱۹.

جلسه ۳۲

۲۹ سوال ۱۴۲۵

یک فرمایش صاحب جواهر دارند در مشکوک المعدنیۃ من بحث مشکوک المعدنیۃ را بیشتر صحبت می‌کنم بخاطر اینکه دیگر تکرار نکنیم در مشکوک الغوصیۃ مشکوک الکنزیۃ که در آن هم همین صحبت‌ها هست بدون فرق.

چیزی که شک می‌کنیم معدن یا نه؟ این خمس چی دارد؟ صاحب جواهر فرمایش دارند، برداشت من از فرمایش ایشان این است که ایشان کأنه به نظرشان آمده از ادله و روایات خمس که تقابل هست بین ارباح مکاسب و بین معدن موضوعاً وقتی که عموم و خصوص نیست. این جور نیست که ما یک دلیلی داشته باشیم عام بگویید که در هر فائده‌ای خمس هست، اعم از معدن و عوض و کنز و تجارت و صنعت و اجاره و این‌ها. عامی داشته باشیم آن وقت این هم تخصیص خورده باشد بعد از مؤونه. استثناء مؤونه زندگی نه مؤونه آن کار و تخصیص خورده باشد به سر سال. یک عام این جوری داشته باشیم بعد یک تخصیص خورده است که کنز ولو فائده است اما خمسش را همان وقت

باید بدهید نه بعد سال. مؤونه زندگی از آن استثناء نیست. نصاب دارد یک عام و خاص نیست به ذهن ایشان رسیده موضوعاً، دو تا خمس در دو موضوع ما داریم: یکی در ارباح مکاسب یعنی صناعات و تجارات، خوب استخراج معدن از صناعات و تجارات نیست، یکی هم معدن. شارع برای این دو موضوع دو حکم قرار داده. برای معدن فرموده نصاب لازم است فرموده همان وقت خمس آن را بدهند مؤونه هم استثناء نیست. در صناعات و تجارات فرموده مؤونه زندگی را استثناء کنید اگر چیزی ماند خمس آن را بدهید آن هم تا سر سال. لهذا ایشان فرمودند یعنی برداشت من از عبارات ایشان این که چنین چیزی در نظرشان بوده که دو موضوع متقابل است مثل لیل و نهار می ماند و اگر ما شک کردیم که آیا موضوع معدنیت هست یا نیست این سبب این نمی شود که ما این را داخل ارباح مکاسب بکنیم و خمس ارباح مکاسب را بر آن بار بکنیم. از این شک در این موضوع نمی توانیم اثبات بکنیم موضوع مقابلش را، پس چی می شود؟ شک در حکم می شود شک در این می شود که این مشکوک المعدنیة خمس هست یا نه؟ اقل و اکثر است قدر متیقن را اخذ می کنیم تا قبل از نصاب می گوئیم خمس ندارد. الآن شک می کنیم که خمسش را بدهد یا نه؟ خمس ندارد، در حد مؤونه شک می کنیم که خمس دارد یا نه؟ می گوئیم خمس ندارد. این برداشت من است از کلام ایشان. ایشان شاید نیم صفحه صحبت کردند، من یک تکه که سر مطلب ایشان می خوانم: لا تلازم بین القول بوجوب الخمس فیها لا من جهة المعدنیة - فیها یعنی مشکوکه المعدنیة - و بین کونه متأخراً عن مؤونه السنه حیث یكون ذلک ثمره. تلازم نیست بین اینکه از این طرف بگوئیم در مشکوک المعدنیة خمس من حیث المعدنیة نیست چون موضوع مشکوک است. شارع خمس معدنی را در جایی که معدن

باشد، قرار داده اگر من شک دارم هذا معدن أم لا؟ شک در موضوع داشته باشم. شک در خمس معدنیت است. اصل عدمش است. پس وقتی که من شک دارم که آیا در نمک مثلاً خمس معدنیت هست یا نه؟ چون شک دارم که نمک معدن هست یا نیست؟ اصل این است که معدن نباشد، خمس معدنیت نباشد. این تلازم بین این که خمس معدنیت نیست. تلازم نیست بین این و بین اینکه خمس ارباح مکاسب هست که مؤونه از آن استثناء باشد. تا اینکه این ثمره باشد برای مورد شک.

مشهور تلازم استفاده کردند صاحب جواهر می‌خواهد بگوید چنین تلازمی نیست - اگر عام و خاص باشد تلازم هست اگر وقتی گفت أكرم العلماء بعد گفت لا تكرم فساقهم حالا اگر بالوجدان فاسق نبود یا بالتعبد فاسق نبود. عالم بود بالوجدان فاسق نبود أكرم العلماء می‌گوید اکرامش بکن. اگر عالم بود بالتعبد به اصل عملی فاسق نبود باز اکرم العلماء می‌گوید اکرامش کن. اما اگر عام و خاصی نباشد. یک دلیل گفت أكرم العدول یک دلیل گفت لا تكرم الفساق، اینجا ما شک کردیم زید فاسق هست یا نه؟ به اصل عدم کونه فاسقاً می‌گوئیم فاسق نیست، وقتی فاسق نبود حکم فاسق را ندارد. موضوع که نبود حکم نیست حالا چه موضوع بالوجدان منفی باشد چه بالتعبد. این نمی‌تواند اثبات کند پس عادل هست چرا؟ چون موضوعین متقابل هستند اما اگر عام و خاص بود به مجردی که در خاص داخل نبود چه وجداناً چه تعبداً عام گرفته آن را، حکم عام را پیدا می‌کند. ایشان ظاهراً می‌خواهند این را بفرمایند. لا تلازم بین القول بوجوب الخمس فیها لا من جهة المعدنیة و بین کونه - یعنی این خمسی لا من جهة المعدنیة و بین کونه - یعنی این خمس که لا من جهة المعدنیة است - کونه این خمس متأخراً عن المؤونة السنة حینئذ حتی

يكون ذلك ثمرة. چرا؟ تلازم چرا نیست؟ إذ لعل الظاهر - با لعل هم ایشان مطرح می کنند اما خوب همین لعل ظهور را خراب می کند اگر در نظر ایشان لعل آمد یعنی ظهور در عموم نیست. **إذ لعل الظاهر من أخبار المؤونة غيرها -** یعنی غیر المشکوكة المعدنية - فیبقى اطلاق الآیة و غیره - غیر اطلاق آیه - من غیر معارض. پس چه می شود؟ والحاصل - برداشت من از فرمایش ایشان که باز هم دنبالش ایشان آورده اند حرف را - این است که ایشان می خواهند بفرمایند: ببینیم فرمایش ایشان چیست تا ببینیم چقدر می فهمیم و قبول می توانیم بکنیم یا نه - می خواهند بفرمایند ایشان ما یک مطلقاتی داریم **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ.** این مطلقات می گوید هر چیزی که خمس دارد. یا مطلقات روایات نه نصاب در آن شرط است نه سنه شرط است نه استثناء مؤونه زندگی شرط است مطلق می گوید همه چیز خمس دارد. بعد یک دلیل آمد گفت صناعات و ارباح صناعات و تجارات در آن خمس هست سر سال بعد از مؤونه. دو تا قیدش زد. یک دلیل دیگر آمد گفت که در معدن خمس هست همین الآن مؤونه زندگی هم استثناء نیست از آن. فقط کم آن خمس ندارد. تا ۲۰ دینار که رسید خمس دارد. اگر یک جایی محرز بود که از باب صناعات و تجارات است خوب خمس صناعات را می دهیم مؤونه زندگی را استثناء می کنیم تا سر سال هم به تأخیر می اندازیم. اگر یک جایی محرز بود که معدن است می گوئیم تا ۲۰ دینار نشود خمس ندارد علی المشهور. اما همان وقت باید خمس داد مؤونه زندگی هم استثناء نیست. اگر یک جایی ندانستیم معدن است یا نه؟ وقتی که ندانستیم معدن است یا نه نمی توانیم بگوئیم پس خمسی که مؤونه از آن استثناء نیست در آن خمس هست. وقتی محقق نبود شبهه می شود شبهه حکمی شک می کنیم این نمک فیه

الخمیس أم لا؟ هر قدر متیقن بود خمس - چون خمس حکم الزامی است شک در الزام اصل عدم الزام است رفع ما لا یعلمون. وقتی شک کردیم این نمک خمس دارد یا نه؟ کمتر از ۲۰ دینارش را شک می‌کنیم خمس دارد یا نه می‌گوئیم اصل عدمش است.

اشکال: خوب می‌گوئیم اصل عدم معدنیت؟ اصلی نداریم صاحب جواهر همین را می‌خواهد بگوید. می‌گوید اصلی نداریم که بگوید معدن هست یا بگوید معدن نیست بگوید صناعات هست یا نیست وقتی اصل نداشتیم نوبت به اصل حکمی می‌رسد نوبت به اصل حکمی که رسید این نمک من شک می‌کنم کمتر از ۲۰ دینار اگر باشد در آن خمس هست یا نه؟ چون اگر معدن باشد خمس ندارد اگر معدن نباشد خمس دارد. احتمال هم می‌دهم خمس معدن باشد احتمال می‌دهد معدن نباشد. پس شک می‌کنم کمتر از ۲۰ دینار خمس دارد یا نه؟ اصل عدم خمس است. شک می‌کنم مقدار مؤونه فرض بکنید یک میلیون است این نمک ۴۰۰ هزارش مؤونه زندگی است شک می‌کنم در این ۴۰۰ هزار شارع جعل خمس کرده یا نه؟ اصل عدم خمس است. ایشان فرمودند می‌رویم سر اطلاقات خمس - البته من این را اضافه می‌کنم - ایشان می‌فرمایند ظاهر فرمایش ایشان این که ما می‌گوئیم خمس دارد نه ۲۰ دینار لازم باشد نه مؤونه استثناء می‌شود نه سر سال. اطلاقات می‌گوید این نمک یک درهم باشد یا ۲۰ دینار الآن خمس دارد، مؤونه هم استثناء نیست ایشان ظاهر فرمایششان این است. که مشکوک المعدنیه نه ۲۰ دینار در آن شرط هست نه استثناء مؤونه از او می‌شود نه تا سر سال می‌توان تأخیر انداخت للاطلاق. چون اطلاق دارد. فیبقی اطلاق الآیه وغیره - غیر الاطلاق - من غیر معارض. این فرمایش صاحب جواهر.

به نظر می‌رسد این فرمایش مضافاً به اینکه این خاص به معدن نیست در مشکوک الكنزیه حالا می‌آید که در کنز که خمس هست. یک جائی مشکوک الغوصیه هست در این روده‌های بزرگ آیا این غوص صدق می‌کند یا نه؟ اولاً این مسأله خاص به معدن نیست. در تمام این مواردی که مثل کنز و غوص و معدن همین حکم می‌آید. حالا گذشته از این ممکن صاحب جواهر ملتزم بشود که در آن‌ها هم هست همین حکم هست. فقط ما باشیم و ادله این فرمایش ایشان، ما باشیم و ادله قاعده‌اش چیست؟ اولاً ما در باب خمس همین جور که مشهور فرمودند و استفاده کردند و فکر می‌کنم خود من هم از صاحب جواهر تصریح به این مطلب را که مشهور فرمودند اما نمی‌دانم کجاست. یعنی شاید این مطلب وقتی به نظر ایشان رسیده و گرنه به ذهن من حتی ایشان قائل هستند به این مطلب، و آن این است که ما در باب خمس عمومات داریم و هر چه مثل غوص و کنز و معدن و حلال مختلط به حرام این‌ها گفته شده این‌ها استثناء از آن عمومات است. ما یک عموماتی داریم که هر چیزی در آن خمس هست آن عمومات هم تخصیص خورده به مؤونه و سنه که مشهور فرمودند و مورد تسالم هست.

از باب نمونه یک روایتش را من بخوانم اینجا. صحیح بزنی کتبُ الی ابی جعفر علیه السلام: الخمس أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فکتب علیه السلام: بعد المؤونة. این بعد المؤونة دیگر اطلاقی برای آیه و غیر آیه نمی‌گذارد، موضوع سؤال هم الخمس است الخمس این موضوع سؤال خمس چه؟ ندارد اطلاق دارد. أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فکتب علیه السلام: بعد المؤونة. روایات دیگر هم دارد.

ما باشیم و همین یک صحیح، با اینکه متعدد هست روایات معتبره دیگر

هم هست. وسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۸ و باب ۱۲، و مستدرک ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۶ و باب ۷. روایات متعدد نقل کرده‌اند. پس ما همین جوری که مشهور استفاده کردند یک عام داریم که خمس در هر چیزی واجب است و این خمس بعد از مؤونه زندگی است و تا سر سال تأخیرش جایز است. بعد از او استثناء شده در معدن خمس هست، این ظاهر که در معدن خمس هست این است که مؤونه استثناء نیست از او یعنی استظهار از ادله خاصه معدن را که این استثناء از مؤونه است. از باب ظهور روایات فقهاء گفته‌اند آن وقت مؤونه از او استثناء نیست. تا سر سال هم تأخیرش جایز نیست بخاطر باز ظهور روایات معدن. قید شده معدن به ۲۰ دینار یا یک دینار علی الخلاف که مشهور روایت ۲۰ دینار را قبول کردند. پس اگر ما شک کردیم که هذا معدن أم لا؟ موضوعاً معدن نیست. وقتی نبود داخل در عام می‌شود لازم نیست صناعات و تجارات باشد، لازم نیست احراز صناعات و تجارات ما بکنیم، داخل در عام می‌شود که الخمس بعد المؤونه. فرمود: لا تلازم - صاحب جواهر هم قبول دارد خمس مفروغ عنه است، صاحب جواهر قبول دارد خمس دارد اما خمس المعدنیة لا من حیث المعدنیة. پس خمس هست نه من حیث المعدنیة چون معدنیت معلوم نیست. اذ لعل الظاهر من اخبار المؤونه غیرها.

خلاصه ما هستیم و ادله به نظر می‌رسد همانطور که مشهور فرمودند ما یک عموماتی داریم می‌گوید خمس در هر چیزی هست. استثناء از آن شده مؤونه زندگی، وقتی استثناء شده از آن بعد مؤونه تا سر سال هم حق دارد به تأخیر بیندازد. پس عنوان عام که ما در ادله آمده استفاده شده من حیث المجموع این است الخمس بعد المؤونه الی رأس السنه، از این استثناء شده به

ظاهر روایات کنز و معدن و غوص، هر جا شک شد که کنز هست معدن است غوص است این عام می‌گیرد آن را، در این عام داخل می‌شود. لازم نیست عنوان ارباح مکاسب یا صناعات و تجارات باشد گرچه در روایات ارباح مکاسب در سؤال‌ها و جواب‌های امام علیه السلام عبارت صناعات و تجارات آمده اما نه به عنوان حصر آمده به عنوان مثال آمده است. لهذا به نظر می‌رسد همان طور که صاحب عروه فرموده و مشهور فرمودند مشکوک المعدنیة حکم معدن در او جاری نیست موضوعاً داخل می‌شود در الخمس بعد المؤونة. نه اینکه نوبت به اصل حکمی می‌رسد چون اگر به اصل حکمی برسد این جور که فرمایش صاحب جواهر است تکه دوم فرمایش ایشان اشکال پیدا می‌کند. اگر بناء شد این جور که ظاهر فرمایش ایشان هست که تقابل بین این‌ها هست یعنی تقابل بین ارباح مکاسب و معدن هست از معدن که بیرون آمد به خاطر اصل عدم معدنیت چی داخل می‌کند در ارباح مکاسب با اینکه اصل عدم آن است. وقتی اصل عدم آن بود چه اطلاقی ما داریم چون اطلاق یکی از این چیزهاست دیگر. یکی از این هفت تا یا پنج تا است. پس می‌افتد در دنده اصل حکمی این اصل حکمی را هم من اضافه کردم یعنی لازمه روند فرمایش صاحب جواهر این که آن را بیاندازیم توی دنده اصل حکمی.

جلسه ۳۳

۳۰. سوال ۱۴۲۸

مرحوم نراقی در مستند ایشان یک فرمایش دیگری اینجا دارند راجع به مشکوک المعدنیة. ایشان می‌فرمایند: ما وقتی روایات را راجع به معادن، کلمات لغویین کلمات فقهاء را ملاحظه می‌کنیم نمی‌فهمیم معدن چیست؟ یک چیز مطمئن به پیدا نمی‌کنیم. آن وقت می‌شود مجمل. وقتی که مجمل شد این اجمال سرایت به عام می‌کند چون معادن به تخصیص خارج شده از هی و الله الافادۀ یوماً بیوم. ما أفاد الناس من كثير أو قليل. کمتر از نصاب در معدن خمس نیست بنا بر مشهور. وقتی که مجمل شد و این اجمال سرایت می‌کند به عام پس ما نمی‌دانیم خمس در این مورد هست یا نیست؟ این یک تکه عبارت ایشان است، مستند چاپ جدید ج ۱۰ ص ۱۹: لولا اجمال لفظ المعادن واما معه فتكون العمومات - عمومات الخمس - مخصصة بالمجمل. وقتی مخصصه بالمجمل بود فلا تكون این عمومات حجة فی موضع الاجمال. خوب در نمک مثلاً که موضع اجمال است عمومات من قليل و كثير نمی‌گیرد آن را. و يعمل فيه بالأصل، به اصل عمل می‌کنیم اصل عدم خمس در مورد شک، چون

خمس یک تضییق و یک قید است وقتی که ندانیم الناس فی سعه ما لا يعلمون و یعلم فيه بالأصل. بعد فرموده‌اند: ومنه - از این بیان - تظهر قوة اعتبار النصاب في جميع موارد الشك ايضاً لأصالة عدم وجوب الخمس فيما دونه.

در نمک شک می‌کنیم معدن است یا نیست؟ پس وقتی شک کردیم نمی‌توانیم بگوئیم معدن است از جهت معدنیت دلیلی نداریم. نمی‌دانیم معدن باشد. یک تعبیر عقلانی یک تعبد شرعی نداریم. وقتی این جور شد می‌آئیم سر عمومات ما أفاد الناس من قليل و كثير. از این ما أفاد الناس معدن استثناء شد وقتی معدن مجمل بود در مورد اجمال که نمک باشد ما شک می‌کنیم که این در افاد الناس در عموم است یا در معدن داخل است. اصل عدم این اصل عدم آن. یعنی نه می‌توانیم احکام خاصه معدن را بار کنیم چون نمی‌دانیم معدن است و نه می‌توانیم حکم عام خمس را بار کنیم تا بگوئیم قلیلش هم خمس دارد کمتر از نصاب هم خمس دارد. اجمال خاص سرایت کرده را مجمل کرده است. پس ما می‌مانیم و اصل حکمی، شک می‌کنیم در نمک اگر به نصاب رسید مسلماً خمس دارد. چون یا معدن هست یا نیست چه معدن باشد چه نباشد خمس دارد از نصاب به بالا خمس دارد. کمتر از نصاب اگر بود این نمک آیا خمس دارد یا نه؟ شک در حکم داریم. خلاصه به نظرشان تام نیست که معدن چیست. یک چیزهایی مسلماً معدن است یک چیزهایی مشکوک است معدن باشد. علی کل ایشان فرموده لهذا یظهر از این حرف قوت این که بگوئیم نصاب در مشکوک المعدنیة هم شرط است. نه از باب معدنیت از باب شبهه حکمیه چون در شبهه موضوعیه ما یک منقح موضوع نداریم که بگوئیم معدن هست تا بگوئیم نصاب شرط است یا معدن نیست تا بگوئیم نصاب شرط نیست. می‌شویم بدون اصل موضوعی. نوبت می‌رسد به اصل حکمی.

اصل حکمی این است که ما نمی‌دانیم در این نمکی که کمتر از نصاب است خمس هست یا نیست؟ اصل عدم خمس است. این فرمایش ایشان. ایشان نتیجه مشکوک المعدنیه را حکماً حکم معدن برایش قرار دادند. از باب اصل عدم خمس در کمتر از نصاب.

این فرمایش حسب فرمایش‌هایی که هم خود ایشان دارند در اصولشان، هم دیگران دارند خیلی با هم انسجام ندارد. ایشان عمده تکیه‌شان بر این است که چون معدن برای ما مجمل است لولا اجمال لفظ المعادن. حالا که مجمل شد عمومات مخصص به مجمل هستند فلا تکون - کل فرمایش ایشان است - فلا تکون العمومات حجه فی موضع الاجمال. این فرمایش در اصول و فقه دارند آقایان و آن این است که مخصص یا متصل است یا منفصل. اگر متصل بود چه دوران بین متباینین باشد چه بین اقل و اکثر اجمالش سرایت می‌کند به عام، عام را مجمل می‌کند یعنی برای عام چون متصل است نمی‌گذارد انعقاد عموم بشود ظهور عقلائی پیدا بکند در شمول لمورد الشک. گفت: **أكرم العلماء الا فساقهم مثلاً**. این علماء عدول را مسلماً گرفت یعنی محرز العدالة محرز الفسق را هم مسلماً می‌گیرد العلماء تنهایش را هم می‌گیرد مشکوک العدالة والفسق را هم می‌گیرد. وقتی این الا فساقهم متصل به عام بود این سبب می‌شود که فساقی محرز الفسق هستند از علماء خارج بشود. کسانی که مشکوک العدالة والفسق باشند شک بکنیم این اراده استعمالیه گرفته آنها را این شک در این سبب می‌شود که شک در اراده جدیه بشود می‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه. پس عالمی که نمی‌دانیم عادل است یا فاسق در جایی که مخصص متصل باشد ولو اقل و اکثر باشد متباینین نباشد مثل همین مثال، در چنین جایی اجمال از خاص سرایت می‌کند به عام، عام نسبت به مورد شک

می شود. مجمل قدر مسلم از عام محرز العدالة است. مشکوک العدالة والفسق است مشکوک العدالة والفسق، اصلاً نمی دانیم که العلمائی که به آن متصلاً گفته الا فساقهم. نمی دانیم العلماء اراده شده علماء چه بدانم عادلند چه ندانم عادلند. یا نه؟ چون اراده استعمالیه ظهور نیست تا طریقت پیدا بکند برای اراده جدیه و کشف اراده جدیه را بکند این در مخصص متصل. اما اگر مخصص منفصل بود یک جا مولی فرمود: أكرم العلماء بعد یک جای دیگر فرمود لا تكرم فساق العلماء. در چنین جایی اگر متباینین باشد. آنجا بخاطر علم اجمالی مورد شک را نمی گیرد درست است گیری هم ندارد. اما اگر اقل و اکثر بود یعنی یک مواردی مسلم بود فاسق هست مرتکب کبیره شده فرضاً یک مواردی مشکوک است که این فاسق هست یا نه مثل مرتکب صغیره در چنین جایی وقتی مولی گفت أكرم العلماء متصل به آن هم نگفته بود الا فساقهم گفت: أكرم العلماء. این العلماء سه قسم را می گیرد: یکی عالمی که محرز العدالة یکی عالمی که محرز الفسق است و یکی عالمی که مشکوک العدالة والفسق است این را هم می گیرد، دلیل خاص که منفصلاً آمد گفت: لا تكرم فساق العلماء آنکه محرز الفسق یعنی فساق واقعی خارج شدند. استثناء شدند طریق ما به فسق واقعی شخص علم ما است آنکه می دانیم فاسق است. اما آنکه نمی دانیم فاسق است یا عادل، فساقهم نمی دانیم گرفته او را یا نه؟ چون نمی دانیم واقعاً فاسق باشد. وقتی نمی دانیم پس این ظهور در شمول ندارد تا تنافی داشته باشد وقتی ظهور نداشت تا تنافی داشته باشد العلماء گرفت فساقهم شک داریم بگیرد - این بیان مشهور است - پس اگر مخصص منفصل بود مورد شک داخل عام خواهد بود. من یک دو عبارت می خوانم ملاحظه کنید گرچه محل بحث محل کلام است مسأله پیچ و خم دارد. اما از

شیخ به این طرف ظاهراً متسالم علیه است. در فرمایشات خود مرحوم نراقی هم هست.

مرحوم شیخ در مکاسب چاپ جدید ج ۳ ص ۲۲ می‌فرماید: بناءً علی ما هو الحق المحقق من ان العام المخصص بالمجمل مفهوماً المتردد - آن مجمل - بین الاقل والاكثر لا يخرج عن الحجية بالنسبة الى موارد الشك. گرچه فرمایش شیخ در اینجا اطلاق دارد نفمودند مخصص منفصل و متصل، من این را قبلاً عرض کردم که دفع دخل باشد شبهه مطرح نشود اینجا که نه تفصیل هست بین مخصص منفصل و متصل. چون بحث ما فعلاً در باب خمس مسأله مخصص منفصل است نه مخصص متصل، یعنی گیری از این جهت نیست. این فرمایش شیخ است میرزای نائینی در فوائد الأصول ج ۴ ص ۵۸ چند جا این را دارند. انّ التخصیص بالمجمل مفهوماً المتردد بین الأقل والأكثر. لا يمنع عن التمسك بالعام فيما عدا القدر المتبين من التخصیص وهو الأقل. المعادن به تخصیص خارج شده تا به نصاب نرسد خمس ندارد. آن وقت المعادن اگر هم مجمل شد مجملی است که مردد بین اقل و اکثر است. یعنی ذهب یقیناً معدن است، فضه معدن است، نحاس معدن است، رصاص معدن است. شک می‌کنیم نمک هم معدن است یا نه؟ گل سرخ هم آیا معدن هست یا نه؟ در مورد شک این ملحق به عام می‌شود. یعنی دلیل وجوب خمس در قلیل و کثیر می‌گیرد آن را. خاص مجمل که معدن باشد چون موضوعش را نمی‌دانیم نمی‌گیرد آن را یا بگوئیم نصاب در آن شرط است.

انّ التخصیص بالمجمل مفهوماً المتردد بین الأقل والأكثر لا يمنع عن التمسك بالعام في ما عدا القدر المتيقن من التخصیص وهو الأقل. مرحوم آقا ضیاء هم شبیه همین عبارت را در تقریراتشان نقل فرمودند. در نهایتاً الأفكار ج ۲

ص ۳۴۳ دیگران هم همین را دارند. حتی خود مرحوم نراقی در فقه و اصولشان این را دارند. عوائد نراقی چاپ قدیم ص ۱۹۹ یک عائده ایشان دارند در ولایه اموال الیتامی. ایشان ولایت را تقسیم کردند به چند قسم ولایت ایتم و ولایت فقیه و ولایت أب و جد. همانطور که شیخ همین تقسیم را بعد از مرحوم نراقی فرمودند چون نراقی استاد شیخ بودند.

خود مرحوم نراقی در عوائد دارند: **المخصص یعنی عام مخصص بالمجمل المتصل حجة في غير ما علم خروجه و تخصیصه.** باید منفصل باشد چون متصل که حجت نیست، اما شاهد این است که منفصل مسلم متسالم علیه است که خود ایشان هم قبول دارند که حجت نیست. در مستند چاپ جدید ج ۷ ص ۱۵۳ در صلاة احتیاط در شکوک صحیحه ایشان این عبارت را دارند: - خود نراقی - **اما الصحیحة فهي مجملة من هذه الجهة فلا تصلح للتخصیص.** مخصص اگر مجمل شد نمی تواند عام را تخصیص بزند در مورد اجمال. یعنی در مورد اجمال ما به عموم عام عمل می کنیم.

پس این مسأله ظاهراً از متسالم علیه اصول و فقه هست خصوصاً در عصور متأخره که اگر مخصص منفصل بود اجمال مخصص، اجمال و دوران بین اقل و اکثر سرایت نمی کند به عام تا مورد شک که داخل عام منفصل بود از عام بکشد بیرون و نتوانیم ما به عام که حجت بود در مورد معلوم المصداقیه و در مورد مشکوک المصداقیه للخاص. این که عام حجت بود هم در معلوم المصداقیه للخاص قبل آمدن خاص، هم در معلوم عدم المصداقیه للخاص هم در مشکوک المصداقیه لهما عام در هر سه حجت بود. مخصص منفصل بود وقتی آمد مخصص منفصل و مجمل بود مصداق معلوم خاص را بیرون کشید چون اخص مطلقاً است. اما مصداق مشکوک که آیا این مصداق خاص هست

یا نیست. چون خاص ظهور ندارد در مورد شک و در مورد اجمال و عام ظهور داشت در این مورد عام گرفته بود خاص ظهور ندارد تا تنافی با عام در مورد اجمال پیدا نکند و بیرون بکشد آن را پس عام از حجت در مورد اجمال ساقط نمی‌شود، ما نحن فیه هم از این قبیل است. معادن که دلیل متصل به ادله خمس نیست. دلیل منفصل است. یعنی ادله خمس فرموده است **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ**. بنابر تفسیر حضرت که غنمتم هر فائده‌ای والله هی الافاده یوماً بیوم، غنمتم یک عام است، هر چه گیرتان آمد هر چه غنیمت بردید فائده بود این خمس دارد چه معدن باشد چه معلوم باشد که معدن نیست چه مشکوک باشد معدنیت آن. دلیل خاص آمد گفت معدن خمس ندارد اگر کم باشد تا برسد به حد نصاب. آن که مسلماً معدن است بیرونش کشید. اما مورد شک در عموم عام داخل است. داخل بوده خاص هم نتوانسته بیرون بکشد. خلاصه پس این فرمایش که ایشان فرمودند که چون معادن مجمل است از این جهت مورد اجمال را عام نمی‌گیرد چرا نگیرد وقتی که اجمال در مخصص منفصل است و اقل و اکثر هم هست، متباینین که نیست اقل و اکثر چون قطعاً یک مواردی معادن هست بالاجماع والضروره، ذهب فضا است رصاص، صفر این معادن مسلم است هر جا شک کردیم معدن یا نه؟ عموم می‌گیرد آن را. عموم خمس ما افاد الناس من قلیل وکثیر وقتی گرفت در قلیلش هم خمس هست. مرحوم نراقی اصلاً چرا این فرمایش را فرمودند؟ مرحوم نراقی یک مرد ملائی است محقق است. ایشان به نظر می‌رسد همان طور که از قبل و بعد فرمایشاتشان برداشت می‌شود روایات خمس معادن را که بررسی کردند به نظر ایشان این روایات خمس معادن خودش کلاف سر در گم بود. از مجموع روایات نتوانسته‌اند چیزی برداشت بکنند.

من اجمالاً این چند قسم روایات پنج قسم روایات دارد از هر قسم یک دانه به عنوان نمونه می‌خوانم برای دو جهت: یکی اینکه هیچ کلاف سر در گم نیست روایات خمس معادن مانند روایات جاهای دیگر است. مثل روایات باب صوم در باب حج است در باب صلاة در مفطرات صوم است در صلاة در محرّمات احرام است. هر کاری در آنجا کردند همین جا می‌کنیم. خصوصیتی ندارد روایات خمس معادن.

یک تکه‌اش که در سؤال سائل است که گیری ندارد یک تکه‌اش که حتی در جواب امام علیه السلام اختلاف دارد باز هم آن گیری ندارد. نهایتش برگشت به این می‌شود که بالتّیجه در معادن خمس یک خمس خاص است. خصوصیتش هم این است که سال در آن ملاک نیست یک، مؤونه زندگی خارج نیست حتی اگر تمامش مورد احتیاج باشد تمام معدن باید خمس را بدهند تا حد نصاب هم خمس ندارد. این حکم معدن موضوع معدن هم هر جا محرز شد هر فقیهی از این کلمات احراز کرد که تا کجایش معدن است. بگوید این را طبق احرازش موضوع محقق شده سه تا حکم را بر آن بار می‌کند، هر جا هم که احراز نشد شک کرد موضوع که شک شد حکم شک می‌شود هر سه تا حکم برداشته می‌شود. ما می‌مانیم و ما أفاد الناس من قليل وكثير. اجمال این هم چون اقل و اکثر است و منفصل است سرایت نمی‌کند به عام تا آن را مجمل کند.

جلسه ۳۴

۱ ذیقعدہ ۱۴۲۸

یک نمونه‌هایی از روایات معدن است و خمس در معدن که از آن استفاده شود موضوعاً معدن چیست؟ یکی صحیحہ زرارہ عن ابی جعفر علیہ السلام سألته عن المعادن کم فیها؟ فقال علیہ السلام: کل ما کان رکازاً ففیہ الخمس. رکاز یعنی مرکوز، یعنی مرتکز یعنی ثابت در زمین. و قال علیہ السلام: ما عاجلته بہالک ففیہ ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفاً الخمس - یعنی ففیہ الخمس - این یک روایت وسائل ابواب ما یجب فیہ الخمس باب ۳ ح ۳ - این به نحو مطلق سؤال از معدن شدہ حضرت ہم با این قیدی کہ فرمودند فرمودند در آن خمس هست این یک روایت.

روایت دیگر صحیحہ حلبی عن الصادق علیہ السلام عن المعادن کم فیها؟ - معادن به نحو مطلق - قال علیہ السلام: الخمس - معادن به نحو مطلق گفته شدہ سؤال شدہ حضرت فرمودند: در آن خمس هست. بعد می گوید: سؤال کردم از حضرت وعن الرصاص والصفیر والحدید وما کان من المعادن کم فیها؟ این سؤالش را باز تکرار کردہ با ذکر چند مثال قال علیہ السلام: یؤخذ منها کما یؤخذ من معادن الذهب

والفضة. یعنی در آن خمس هست نصابش هم نصاب ذهب و فضه است. این همان باب ۳ ح ۲. که اینجا ایضاً معادن به نحو مطلق حضرت جواب دادند در آن خمس هست و تعیین هم کردند که خمس آن چیست؟ که آن الآن مورد بحث نیست. فقط رصاص، سرب، و صفر، و حدید این سه تا را در سؤال به نص آورده باز حضرت فرمودند خمس دارد. این یک قسم روایت است.

قسم دیگر صحیحہ محمد بن مسلم، این همان باب ۳ ح ۱ است. عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن معادن الذهب والفضة والصفرة والحديد والرصاص، این پنج تا را سؤال کرد. فقال عليه السلام: عليه الخمس جميعاً. جميعاً قيد عليها است. یعنی عليها جميعاً الخمس تأکیدش است. این هم یک روایت که پنج تا را در سؤال آمده حضرت فرمودند در آن خمس هست.

نمونه دیگر باز صحیحہ محمد بن مسلم باب ۳ ح ۴ از امام باقر عليه السلام: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحه - در مجمع البحرين ملاحه این جورى ضبط فرموده - فقال عليه السلام: وما الملاحه - ملاحه چیست؟ این سؤالها که در روایات هست مثل سؤالهایی که در قرآن کریم هست این سؤال به دعای استفهام و فهمیدن نیست این به یکی از چند داعی است که یکی مثل این مورد به داعی این است که جواب منطبق با سؤال باشد. یعنی اگر کسی فرض کنیم ملاحه را به معنای دیگر می داند این جواب امام به آن معنا نخورد ایضاً. شاید خود زمان امام دو سه تا معنا اطلاق می شده - فقال عليه السلام: وما الملاحه؟ فقال محمد بن مسلم: ارض سبخه - شوره زار - ملاحه يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً. فقال عليه السلام: هذا المعدن فيه الخمس. کلینی این جور روایت کرده. شیخ صدوق همین روایت را نقل کرده، فقط به جای هذا المعدن از امام باقر عليه السلام این جور نقل کرده: هذا مثل المعدن که در ما نحن فيه باز فرق نمی کند همین سبب شده است که

بعضی از محتاطین احتیاط بکنند، احتیاط وجوبی بکنند، حالا هذا المعدن فيه الخمس - یعنی حضرت به حسب روایت کلینی فرمودند این معدن است. نمک معدن است خمس دارد. روایت صدوق حضرت فرمودند مثل معدن خمس دارد. فقلت - محمد بن مسلم عرض می کند - الکبریت، گوگرد، والنفط يخرج من الأرض فقال عليه السلام: هذا واشباهه فيه الخمس.

روایت اخیر: روایت محمد بن علی بن ابی عبد الله عن ابی الحسن عليه السلام - حضرت کاظم عليه السلام - این سند تا محمد بن علی بن ابی عبد الله گیری ندارد ثقات هستند بلا اشکال روایتی از محمد بن ابی عبد الله هم بزنی است. فقط خود محمد بن علی بن ابی عبد الله این مجهول است. در رجال ذکرش کردند توثیق صریح نشده خوب مجهول بدرد نمی خورد اصالة العدالةی که نیستیم فقط علی المبنی اگر کسی شیوخ بزنی را پذیرفت از دو جهت: یکی از جهت اینکه بزنی خودش از اصحاب اجماع است آن وقت روایتش معتبر خواهد بود تصحیح ما یصح عنه. جهت دیگر شیخ طوسی نسبت به سه نفر که یکی از آنها بزنی باشد نقل کرده است که این سه تا لا یروون فلا یرسلون الا عن ثقة. و نسبت داده است این را به مشهور. اگر این را پذیرفتیم آن وقت این محمد بن علی بن ابی عبد الله می شود ثقة جاهای دیگر هم روایاتش را معتبر دانست همین جوری که شیخ صاحب جواهر دیگران صاحب جواهر کمتر شیخ انصاری بیشتر علی کل یک مسأله رجالی بحث درائی است محل خلاف هم هست اما هم قبلیها هم بعدیها مکرر این را دارند. اگر کسی این حرف را پذیرفت نسبت به بزنی این روایت ایضاً می شود معتبره والا نه هیچی.

این روایت همان باب ۳ ح ۵ عن ابی الحسن عليه السلام قال: سألته عما یخرج من البحر من اللؤلؤ والیاقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فیها زکاة؟

قال الشيخ: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس. این هم یک روایت چون یک خلافی هست که معدن نصابش یک دینار یا ۲۰ دینار. خلاف هم خیلی نادر است. قائل به یک دینار تابع همین روایت است والا جای دیگر این را نداشت. خود روایت هم که محل کلام است. این‌ها نمونه‌های روایات معدن است.

مشهور از این‌ها من حیث المجموع بدست آوردند که شارع یک اصطلاح خاصی در معدن ندارد. وقتی که در همان صحیحه زراره سؤال کرد از حضرت از معادن حضرت فرمود در آن خمس هست. معادن چیست؟ دیگر از عرف باید بررسی از این روایات سؤالاً و جواباً من حیث المجموع به اطلاق معدن سؤال شد حضرت فرمودند در آن خمس هست. حسب روایت صدوق فرمودند مثل المعدن یا فرمودند هذا المعدن حسب روایت کلینی و روایات دیگر از صفر سؤال کرد از این از آن از این‌ها برداشت می‌شود که شارع در معدن یک اصطلاح خاص ندارد، معدن مثل ماء می‌ماند فرضاً. سپس اگر عرف گفت این معدن در آن خمس هست دیگه ما نباید منتظر باشیم شارع بگوید معدن چیست؟ از آن در نمی‌آید اصطلاح خاصی داشته باشد. معدن یک لفظی است عرف یک مصادیق معلومه و مسلمه برایش می‌داند شارع هم زیاد و کم نکرده بر فرض. ظاهر این روایات که مشهور این استفاده را کرده‌اند. پس هر جا گفته شد معدن خمس دارد یعنی آن چیزی که عرف به آن معدن می‌گوید.

این‌ها نمونه‌های روایات است والا بیش از این‌ها روایت دارد. یکی اینکه معدن مثل چیزهای عرفی دیگر که شارع فرموده و ظاهراً شارع یک تعریفی بالحکومه در معدن نکرده. مثلاً چیزی معدن نباشد آن را به عنوان معدن بگوید خمس دارد یا چیزی معدن باشد شارع بگوید خمس ندارد. آن وقت ما هستیم معنای عرفی معدن که عرض کردم در صحیحه دوم محمد بن مسلم حسب

روایت کلینی حضرت فرمودند هذا المعدن فيه الخمس. یعنی چون معدن است خمس دارد ظهور در این معنا دارد کل ما كان معدناً ففيه الخمس یا حسب روایت صدوق در این جهت فرق نمی‌کند مثل المعدن فيه الخمس. معدن خمس دارد این هم مثل معدن است. پس یک اصطلاح خاصی ندارد بله گاهی خود ما خود افراد عرف شک می‌کنند مثل اوضح مفاهیم ماء است مع ذلک بعضی جاها آدم شک می‌کند به نحو مطلق به این آب گفته می‌شود یا نمی‌شود. آن وقت شبهه مشابهه مصداقیه است که همین عرائضی بود که شد و اشکال مرحوم صاحب جواهر و اشکال نراقی و دیگران که صحبت آن شد. حالا اینجا دو عرض هست تابع این مطلب: یکی مسأله این که اگر شبهه مفهومی بود. آیا مثل شبهه مصداقیه است در نتیجه یا فرق می‌کند؟ یکی دیگر این که آیا ما می‌توانیم تمسک بکنیم در مورد شک به استصحاب عدم ازی و موضوع را بیرون بکشیم تا نوبت به اصل حکمی نرسد. یعنی ما اصل موضوعی ما داریم در کار یا نه؟

اما مطلب اول به نظر می‌رسد که فرق نمی‌کند در مورد شک، ما که شک بکنیم فرضاً مغره این معدن أم لا؟ گل سرخ؟ سنگ آسیا؟ که محل خلاف است بین فقهاء شک کنیم معدن أم لا؟ چرا شک بکنیم؟ چون نمی‌دانیم عرف به آن معدن می‌گوید یا نه؟ یا فرض کنید به عرف که مراجعه کردیم چون بالتیجه عرف طریقت دارد به عرف مراجعه کردیم یکی می‌گوید معدن است یکی می‌گوید معدن نیست. فقهاء من اظهر مصادیق افراد فهمیده عرف هستند باز هم می‌بینیم در بعضی از این‌ها مثل شهیدین مثل دیگران اعظام اختلاف کردند یکی گفته معدن هست یکی گفته نیست؟

در قوانین یا فصول کجاست فرموده الفقیه متهم فی حدسه. در حدسش

نسبت به موضوعات ذات المفاهیم نه حدس فقہی، حدس حکمی بلکه حدس موضوعش. مرحوم والد می فرمودند اتفاقاً الفقیه معتمد فی حدسه. فقیه که ذهنش که باکیش نیست، آنکه گفته متهم فی حدسه گفته از بس حرف‌های جور واجور می بیند به کتب لغت مراجعه می کند به کتب فقه مراجعه می کند. دیده هر کسی یک جور گفته گیج می شود سر در نمی آورد پس ذهنش صفا ندارد در استخلاص معنای حقیقی موضوعات. مرحوم والد می فرمودند اتفاقاً الفقیه معتمد فی حدسه. چون بالتلیجه همه حرف‌ها را با هم جمع می کند یک والحاصل از آن بیرون می آورد این حدس او مورد اعتماد است یعنی همین هائی که حدسشان مورد اعتماد است آدم می بیند اختلاف کردند وقتی می بیند اختلاف کردند شک می کند. وقتی که شک کرد که آیا این معدن هست یا نه؟ شبهه مصداقیه همان صحبتی که شد. حالا اگر شبهه مفهومیه بود که مرحوم نراقی نظرشان به همین است یعنی برداشت از فرمایش ایشان همین است یعنی چه؟ یعنی معدن یک مفهوم مبینی در عرف ندارد که مفهوم معدن مورد شک شد. به نظر می رسد حکم فرق نمی کند. باز نوبت می شود به اصل خمس. چرا؟ روی همین فرمایش مشهور که عرض شد بالتلیجه به نظر می رسد همین تام باشد. ما در خمس یک عمومات داریم می گوید هر چیزی خمس دارد. از این عمومات یک عام خارج شده معدن با سه تا فرق در خمس عام. این معدن اگر مفهوماً ما شک کردیم چیست قدر متیقن از آن که معدن است آن این سه تا حکم معدن را دارد. مواردی که شک می کنیم معدن هست ولو من باب یعنی شک در معدن بودن نه به جهت اینکه معدن مفهومش مبین است ما شک در مصداقی می کنیم، نه شک می کنیم معدن است سبب این شک، شک در مفهوم معدن است. یعنی خود معدن یک مفهوم مجمل است نه

مفهوم مبین، آن سبب باشد در عینی که آن سبب باشد بالنتیجه تمسک به معدن به این عام کوچک عام دوم تمسک به معدن به این عام در موردی که نمی دانیم معدن است چه لشبهه مصداقیه چه لشبهه مفهومیه نمی شود کرد، وقتی که در شبهه مصداقیه نشود تمسک کرد به معدن بودن در شبهه مفهومیه می شود تمسک کرد؟ نمی شود تمسک کرد. می ماند روی اصل عام اولی. اصل عامی که می گوید ما أفاد الناس من قلیل و کثیر. - چه فرق می کند، وقتی شارع فرموده المعدن، سه تا حکم برایش قرار داده سه فرق دارد با مطلق خمس: یک فرق اینکه فوراً خمس دارد، دوم سنه اعتبار ندارد در آن، سوم مؤونه زندگی استثناء نیست. یک فرق دیگر اینکه نصاب دارد - ما می خواهیم بینیم روایات خمس یک اصل عام دارد یعنی یک قاعده عامه نه اصل عملی یک قاعده تمام دارد ما أفاد الناس من قلیل و کثیر هر چه آدم استفاده کرد. ارث یحتسب از آن استثناء شده هر جا استثناء شده خارج می شود والا اصل عدم همین آدم هر چه گیرش می آید در آن خمس هست، از این اصل عام مؤونه استثناء است تا سر سال تأخیر حق دارد بیندازد. قلیل و کثیرش هم فرق نمی کند. از این اصل عام شارع یک استثناء زده گفته المعدن سه فرق گذاشته با این. این المعدن اگر ما یک مورد شک کردیم هذا معدن أم لا؟ چه سبب شک اشتباه امور خارجیه باشد شبهه مصداقیه باشد، چه سبب شک این باشد که اصلاً ما نمی دانیم معدن چی؟ چون نمی دانیم معدن چهارچوبه اش چیست. ذهب فضه این ها که داخل در چهارچوبه هستند. اما فرض بفرمائید مغره را نمی دانیم داخل است یا نه؟ وقتی ندانستیم می توانیم بگوئیم هذا معدن. چیزی که نمی دانیم معدن است. این تمسک به عام در شبهه مصداقیه نمی شود کرد در شبهه مفهومیه به طریق اولی نمی شود کرد. پس از معدن بیرون آمد. پس دلیل

که می‌گوید معدن نصاب دارد اینجا نمی‌آید، دلیلی که می‌گوید فوراً خمسش را نمی‌آید دلیلی که می‌گوید یعنی این سه تا نمی‌آید اینجا. وقتی نیامد این یک مغره گیر آورده سنگ آسیا گیر آورده خمسش را باید بدهد یا نه؟ چه می‌گوئیم ما أفاد الناس من قليل وكثير. تمسک به عام در شبهه مصداقيه نسبت به معدن است تمسک به عام در شبهه مفهومیه نسبت به معدن است آن وقت نوبت به اصل عدم خمس نمی‌رسد. اطلاقات خمس می‌گیرد این را. اگر اطلاقات خمس نمی‌گرفت یا ما می‌گفتیم این‌ها تقابل بین صناعات همان طور که بعضی فرمودند و برداشت مرحوم نراقی هم هست متوهم از عبارت صاحب جواهر هم بود. خلاصه ما اگر یک اصل عامی نداشتیم در خمس تقابل بین این وجوه سبعة خمس. مثلاً در وجوه سته که تقابل هست. بله این فرمایش تام بود. اما بنابر اینکه ما یک اصل عام در باب خمس داریم، حالا ان شاء الله می‌آید که ما یک مسأله داریم که یک جائی ما شک می‌کنیم که شارع جعل خمس در این مورد کرده یا نه؟ اصل خمس یا اصل عدم خمس است؟ اگر گفتیم اصل خمس است که به نظر می‌رسد اصل همین باشد یعنی اصل اولی خمس است. این استثناء است از رفع ما لا يعلمون و قبح عقاب بلا بیان باب خمس مطلقاً. اگر این جور گفتیم مثل زکات نیست آنجا اصل عدم زکات است در باب زکات. در باب خمس اصل خمس است که می‌آید صحبتش ان شاء الله تعالی. خصوصاً اگر آن را گفتیم، آن وقت اصل خاص در خمس داریم اما اگر این را نگوئیم بگوئیم تقابل بین این‌ها هست بله اشکال صاحب جواهر می‌آید و فرمایش مرحوم نراقی می‌آید علی المبنی فرق می‌کند. — اگر نوبت رسید به اصل حکمی بله اصل عدم خمس است شکی نیست فرض بفرومائید اگر ما شک کردیم در جهیزیه خمس هست یا نیست؟ این که پولش را جمع

می کند برای اینکه بخواهد خانه بخرد یا زمین گرفته کم کم بنائی کند اینجا شک می کنیم خمس هست یا نه؟ در جاهایی که شک می کنیم اصل خمس یا اصل عدم خمس است؟ در خود بدل خلع این جور جاها حالا بحث ان شاء الله می آید و محل ابتلاء بسیار است و غالباً متعرض نشدند در عروه ظاهراً نیست این مسأله. این یک مطلب است یکی مطلب دیگر مسأله استصحاب عدم ازلی است. این ها اصل حکمی بود که صاحب جواهر و مرحوم نراقی اینجا فرمودند. آیا ما در این زمینه اصل موضوعی داریم یا نداریم؟ یک اصلی که به ما بگوید این معدن نیست. در مورد شک در معدنیت ما هیچ اصلی که مفید باشد و بگوید این معدن نیست نداریم مگر استصحاب عدم ازلی. یعنی ما بخواهیم بگوئیم هنگامی که شک می کنیم که این معدن هست یا نه؟ بگوئیم اصل عدم کونه معدناً فهو چی؟ می خواهیم اثبات چیزی را بکنیم این که می شود اصل مثبت. عدم نعتی اگر بخواهیم بگیریم، بله ما اصل عدم ازلی در این زمینه داریم.

اصل عدم ازلی هم یک مسأله محل خلاف است مشهور ظاهراً باشیم و صاحب کفایه و بعد غالباً اصل عدم ازلی را معتبر نمی دانند خود شیخ در غالب موارد رسائل توی فقهشان که غالباً به اصل عدم ازلی اعتماد نمی کنند. توی رسائل دو سه موردی یک فرمایشی دارند مرحوم شیخ که بعضی از آن برداشت کردند که شیخ اصل عدم ازلی را حجت می دانند. اما یک عده هم از اعظم مثل صاحب کفایه صریحاً نسبت به شیخ در همان مورد دارند که این ظاهر عبارت شیخ این که اصل عدم ازلی را حجت نمی دانند و بحث مفصلی هم هست مرحوم میرزای نائینی خیلی مشروح بحث کردند اصل عدم ازلی را و صحبت نمی دانند تلامذ ایشان هم مختلف هستند. نتیجه بحث اصل عدم ازلی بحث مفصلی است. اگر کسی استصحاب عدم ازلی را معتبر دانست، من

یک وقتی نگاه می‌کردم فکر می‌کنم در کلمات قبل از محقق صاحب شرایع اصل عدم ازلی من ندیدم و پیدا نکردم. بله محقق صاحب شرایع در کتاب نکاح به مناسبت یک مسأله‌ای در شرایع ایشان فرموده استصحاب البرائة الاصلية که ظاهرش استصحاب عدم ازلی است و لهذا صاحب جواهر و دیگران به ایشان اشکال کردند خلاصه از نظر تاریخی هم تا قبل از شرایع نمی‌دانم اصلاً مطرح بوده یا نه؟ اما بعد خصوصاً فخر المحققین که این کلمه را استعمال کرده عدم تولی را.

حالا مسأله این است که اگر کسی استصحاب اصل عدمی را معتبر می‌داند در ما نحن فیه بدرد می‌خورد. جایی که شک می‌کنیم مغره معدن هست یا نه؟ به اصل عدم ازلی نفی موضوع می‌کنیم می‌گوئیم لیس معدناً نه این که بمانیم به شک به تعبد می‌گوئیم هذا لیس بمعدن. چرا؟ چون آن روزی که خدا هنوز خلق نکرده بوده معادن را چیزی را اصلاً خلق نکرده بوده خدا بوده خودش و خودش ولم یکن معه شیء آن روز مغره خمس داشته؟ نه. ولو به خاطر اینکه مغره‌ای نبوده تا خمس نداشته باشد. سالبه بانتفاء موضوع بوده آن عدم خمس را می‌کشانیم تا حالا. اگر کسی این اصل عدم ازلی را معتبر دانست فیهما. آن وقت اینجا ما اصل موضوعی داریم که معدن نیست اما اگر کسی این را معتبر ندانست می‌افتد در چرخ اصل حکمی آن وقت بالنتیجه نداریم. اگر مثل مرحوم نراقی هست که ایشان تقابل به ذهنشان رسیده بین این انواع سبعة آن وقت نفی این اثبات نمی‌کند آن یکی دیگر را که ارباح مکاسب است. شک در خمس می‌شود اصل عدم خمس است. اگر نه عرض شد در خمس اصل عام داریم آن وقت قاعده‌اش این خمس باشد خمس ارباح مکاسب همانطور که صاحب عروه فرمودند.

جلسه ۳۵

۲ ذی‌قعدة ۱۴۲۵

صاحب عروه فرمودند: ولا فرق في وجوب اخراج خمس المعدن بين أن يكون في ارض مباحة أو مملوكة.

چند تا فرق اینجا هست، دلیل تمام این‌ها هم اطلاقات ادله است. ادله‌ای که می‌گوید خمس در معدن هست، هذا المعدن فيه الخمس، این ظهور دارد در این کبرای کلی: کل ما كان معدنٌ در آن خمس. هست ایشان می‌فرمایند: فرق نمی‌کند معدن در زمین مباح باشد، الارض لله وللمن عمرها. اصل در زمین غیر از ما خرج به دلیل این مباح است جزء مباحات است. زمین مثل دریا می‌ماند. حالا این گنج را این معدن را شخص در زمین مباح حفر کرده و گیر آورده اخراج کرده یا نه در خانه خودش کند معدن پیدا شد. هر دو خمس دارد چرا لا فرق؟ للاطلاق. اگر در زمین که ملک کسی هست این معدن مال مالک است اگر زمین از مباحات اصلیه است مال مستخرج است آنکه استخراج کرده یا اینکه اجیر گرفته برای استخراج که صاحب عروه متعرض می‌شود. این دلیلش اطلاقات معدن است فرق نمی‌کند در زمین مملوک کسی

باشد یا زمین خودش خمس دارد. ولو در زمین غصبی باشد. کسی خانه‌ای را غصب کرده زمین را غصب کرده بعد در آن معدن پیدا شد این معدن خمس دارد. بعد فرمودند صاحب عروه: ولا فرق بین آن تکنون این معادن چون اول معادن گفتند این تکنون به آن لحاظ است. گرچه اینجا کلمه المعدن فرمودند. ولا فرق بین آن تکنون تحت الأرض أو علی ظهرها. از زیر زمین درآوردند مثل نفت در بعضی روایات نفت داشت یا نه روی زمین باشد مثل نمک که باز هم روایت داشت. چیست دلیلش؟ للاطلاق. حالا فرض کنید سنگ آسیا اگر گفتیم معدن است و خمس دارد حالا می‌خواهد یک کوهی باشد که سنگ‌هایش که از روی آن برمی‌دارد سنگ آسیاب باشد یا محتاج این باشد نیاز داشته باشد ده متر بیست متر بکنند تا سنگ آسیاب باشد خمس باید بدهند و فرق نمی‌کند از توی زمین درآورده بشود یا روی زمین. مضافاً به اینکه بعضی از ادله بالخصوص مثل فرض بفرمائید ملح داشته مال روی زمین است مضافاً به این خود اطلاق دلالت می‌کند بعض روایات سؤالاً جواباً استخراج که ظاهرش این که از زیر زمین درآورده این تحدید نمی‌کند موضوع معدن را بلکه کلمه معدن اطلاقش سبب این می‌شود که ما بگوئیم آن استخراج از باب اینکه غالباً معدن در زمین است این را حمل بر غالب بکنیم نه اینکه آن اطلاق معدن را تقیید می‌کند. چرا؟ لاقوائت اطلاق از آن، و عدم ظهور استخراج الا به تنافی با اطلاق. ببینید یک وقت یک مطلق و مقیدی ما داریم این مقید ظهور در قید دارد، این چون تنافی هست و مقید در موردش اقوی ظهوراً است علی‌احد القولین قول مشهور، للاقوائیه ما مقدم بر مطلق می‌داریم. اما اگر مقید خودش ظهور در منافات با مطلق نداشت. یعنی مقید عقد السلب نداشت. دلیلی که می‌گوید استخراج معدن، این کلمه استخراج بکار برده شده، اخراج بکار برده

شده که ظهور دارد که از زیر زمین درآمده حفر داشته این عقد السلب ندارد یعنی ظهور عقلائی در این که باید روی زمین نباشد ندارد تا اینکه این اقوی ظهوراً باشد. از اطلاق معدن که اعم از اینکه از زیر زمین دریاورند یا از روی زمین باشد.

لهذا این هم گیری ندارد و کسی هم صحبت نکرده اینجا و بحثی هم نیست. کما اینکه عروه نگفته این را اشاره نکرده اما در آینده می آید لهذا من اینجا نمی ایستم خود ایشان یک جهت دیگر را متعرض هستند. یعنی فرض کنید معدن زیر زمین اگر روی زمین پیدا شد باز اطلاق می گیرد آن را. یعنی این آتش فشانها فرض کنید یک قطعاتی از مس، از سرب از طلا یافت از اینجا را بیرون انداختند حالا شما می بینید یک تکه اینجا افتاده روی زمین که از زیر زمین بوده آتش فشان بیرون آورده معدن علی کل حال هذا المعدن فیه الخمس.

در مطلق و مقید باید مقید عقد السلب داشته باشد، یعنی ظهور در دو چیز داشته باشد: نفی بکند می گوید: أكرم العلماء این عام است. مقید می گوید: لا تكرم فساق العلماء. می گوید فساق العلماء را اکرام نکن چون این تنافی هست که شیخ هم در آخر رسائل می فرماید تعارض تنافی مدلولی للدلیلین یا تنافی الدلیلین بلحاظ مدلولیت. تنافی اگر شد یعنی این ظهور داشت در نفی او تنافی طرفین است. مطلق ظهور دارد در نفی مقید، مقید ظهور دارد در نفی مطلق آن وقت تعارض هست، تعارض که شد چون مقید حالا اضیق دائره است چون اظهر علی الخلاف فیه، چون مقید نفی می کند اطلاق مطلق را ما مورد تقیید را از اطلاق بیرون می کشیم باید یک چنین ظهوری باشد. حالا دلیلی که می گوید معدن، این ظهور دارد بر اینکه باید علی نحو عقد السلب باید در زمین باشد

یا نه یک مسأله غالبی است یعنی از این طرف لفظ معدن داریم که مطلق است چه در زمین باشد چه روی زمین باشد چه از بالای زمین بردند داخل زمین فرض کنید نمک روی زمین بوده برداشتند نمک را در دل زمین دفنش کرده بعد آمد یکی درآورد یا از زیر زمین بوده نفت بود در آوردند در روی زمین نگهداری می کنند.

حالا صاحب عروه دو اطلاق دیگر فرمودند: این دو تا هر دو احتیاج به مطالعه و بحث فرمایشات فقهاء را آدم ببیند از روایات ببیند چه استفاده می شود. چون مکرر هم مطرح شده من اجمالش را عرض می کنم تا آقایان مطالعه بکنند تا جلسه بعد ببینیم این دو مسأله را چکار می توانیم بکنیم.

یکی ایشان فرمودند: **ولا فرق بین أن یکون المخرج - مخرج معدن - مسلماً أو کافراً ذمياً بل ولو حربياً**. واجب است خمس، خمس در معدن هست چه مستخرج معدن مسلمان، چه کافر محترم المال باشد چه کافر غیر محترم المال باشد ولو اینکه حربی باشد. این را ایشان فرمودند دلیلشان هم چیست؟ دلیل خاصی در این باب نیست، دلیلش اطلاقات است. المعدن فیہ الخمس، در معدن خمس هست نگفتند ترک استفسال. نگفتند مستخرج معدن چه کسی باشد؟ مستخرج معدن مسلمان باشد یا کافر باشد، کافر محترم المال باشد یا کافر غیر محترم المال باشد. حالا چون صاحب عروه یک خط یا دو خط دیگر می فرمایند حاکم شرع می تواند به زور از کافر خمس معدن را بگیرد. آنجا این مسأله صحبت می شود، اجمالاً چون مسأله ای است سیاله و کم بحث شده خصوصاً متقدمین. چون روایات چیزی حسابی که ظهور داشته باشد غیر مسأله اطلاقات در آن نیست. بله یک چیز معروفی متسالم علیه تقریباً مشهوری هست که الکفار مکلفون بالفروع کما هم مکلفون بالأصول. یعنی از نظر

تکلیف مانند مسلمانها هستند. خوب هر تکلیفی همین است نماز روزه ضمان همین است، خمس همین زکات همین است، حج همین است، عبادیات، غیر عبادیات این خلاصه مطلب است این مبنی گیری ندارد. اما فقط اصل مبنی همینطور که یک عده ای خدشه در این مبنا کردند این احتیاج به تأمل دارد. کمی آقایان فحوص کنند در کلمات متقدمین دلیلی ذکر شده ولو اجماع مثلاً یا نه؟ این یک اطلاق. ایشان فرمودند مطلب اطلاق دوم این است که ایشان فرمودند: **ولا فرق بین أن یکون - مستخرج المعدن - بالغاً أو صبیاً و عاقلاً أو مجنوناً، فیجب علی ولیهما اخراج الخمس.** اگر یک غیر مکلف صبی یا مجنون زمین را کند معدن پیدا کرد، این صبی و مجنون تکلیف ندارند اما چون خمس در معدن حکم وضعی است گفته اند این حکم وضعی بر او متعلق خمس هست. آن وقت آن وصی شرعی متولی این صبی یا مجنون بر آن واجب است این یک پنجم معدن که مال دیگری است، مال ارباب خمس است از این مال بردارد بدهد برای خمس. **فیجب علی ولیهما اخراج الخمس** این مسأله صبی و مجنون دو قول در آن هست یک قول، قول مشهور است که بر مال صبی و بر مال مجنون خمس هست چون این حکم وضعی است تکلیف نیست مثل نماز و روزه در مال است مثل مال مغضوب است اگر صبی چیزی را غصب کرد این مالش خمس شود و بر ولیش واجب است رد غصب به اهلیش بکند. این یک قول است یک قول دیگر که جماعتی دیگر قائل شده اند البته غیر مشهور، گفته اند نه خیر بر وصی و مجنون در معدن اگر صبی و مجنون خودشان معدن استخراج کردند خمس نیست.

این پنج جزئش مال صبی مال مجنون اصلاً بر ولی جایز نیست بردارد بدهد به خمس. چرا؟ چون ولی باید آن چیزی که مال صبی است حفظ و

حراست بکند. یک مسأله‌ای است که دو طرفش الزام است. مشهور که گفته‌اند در آن خمس هست. گفته‌اند واجب است ولی بردارد یک پنجم را بدهد. یک پنجم مال صبی و مجنون نیست. غیر مشهور که گفته‌اند خمس در آن نیست. گفته‌اند ولی جایز نیست بردارد این را بدهد. همین مسأله در ارباح مکاسب محل خلاف است که بعد صحبتش می‌آید. یک عبارت صاحب جواهر دارند. صاحب جواهر فرمودند: وکذا لا فرق بین المکلف و غیره - در خمس معدن این را فرمودند جواهر ج ۱۶ ص ۲۴ - كما صرح به فی البیان - شهید اول در بیان این را فرموده - وإن کان لم یخاطبه باخراج الخمس - ولو این غیر مکلف چون مکلف نیست خطاب متوجه او نمی‌شود که خمس بده. امر به خمس دادن به او نمی‌شود - الا أنه یثبت - این خمس - فی المال نفسہ دلیلش چیست؟ دلیلش یک کلمه است دلیل خاصی ندارد بلکه اطلاق. هذا المعدن فیه الخمس حضرت فرمودند این معدن خمس دارد نگفتند مستخرج کسی باشد. وذلک لاطلاق الأدله. یک تمسک به اطلاق کردند. یکی دیگر فرمودند بل ظاهرها - ظاهر ادله - انّ الحکم المذكور من الوضعیات الشامله للمکلفین و غیرهم - ایشان می‌خواهند کمی بالاتر می‌روند می‌فرمایند نه فقط اطلاق فیه الخمس هست، ظاهر روایات این است که اصلاً خمس یک حکم وضعی است مثل ضمان می‌ماند ربطی ندارد به اینکه طرف مکلف باشد یا غیر مکلف یعنی نه فقط اطلاق بلکه کمی ظهور قوی‌تر از اطلاق است، ظهور در این جهت هست که این یک حکم وضعی است آن وقت حکم وضعی که شد فرق نمی‌کند در آن مکلف و غیر مکلف. این فرمایش صاحب جواهر.

چیزی که هست دو سه مطلب را سریع عرض کنم: یکی اینکه لا اشکال ولا خلاف به عنوان عموم الا ما خرج بر اینکه صبی و مجنون مکلف به

تکلیفات نیستند اما العبادیه فمطلقاً نماز، روزه، وضوء، غسل، مکلف نیستند. غیر عبادیات ایضاً مثل وجوب صله رحم بنا بر قول به وجوبش - لعله الاصح - حرمة قطع رحم این هم مکلف نیست یعنی صبی بر او حرام نیست قطع رحم. آیه سجده را بخواند و سجده نکند. تکلیف بر او جعل نشده نه عبادات نه غیر عبادات، الا ما خرج بالدلیل. یکی مثل فرض بفرمائید در باب سرقت صبی روایت دارد که تأدیب می شود اگر چند بار سرقت کرد سرهای انگشتش را به دیوار می ماند تا خون بیاید این عقوبتش است. بعضی فرمودند ملازمه عرفیه دارد با حرمت. - حالا من نمی خواهم این ملازمه را قائل بشوم - اگر حرام نبود این صبی عقوبت نمی شد. گفته اند این عقوبت مثل عقوبت گربه نیست که یک کاری می کند می زنند او را. این گربه یقیناً تکلیفی ندارد گفته اند عقوبت صبی، صبی ممیز، صبی که می فهمد این - بله مجنون مطبق که هیچ درک ندارد آن هم گاهی عقوبتش می کنند آن عقوبتش مثل عقوبت حیوانات است مثل عقوبت گربه است نه اینکه تکلیف دارد. بعضی فرمودند عقوبت صبی ممیز تلازم عرفی دارد با تکلیف یعنی این صبی ممیز برای او حرام دزدیدن و سرقت. نه اینکه فقط عقوبت می شود. یا اینکه یک چیز مسلمه عرض بکنم اگر صبی ممیز خواست یک عظامی را مرتکب بشود زنا، لواط آیا می گوئیم جایز است؟ از نظر تکلیفی؟ عقوبت که می شود گیری ندارد. می گوئیم جایز است برای او؟ این مثل آب متنجس خوردن هست؟ نه اینجا مدعی می شویم و می گوئیم جایز نیست. اگر صبی ممیز باهوش و ذهنش یقیناً هم صبی است. آمد مسأله پرسید می خواهد زنا کند می خواهد لواط کند والعیاذ بالله می گوئید چون تکلیفی ندارد، رفع القلم من الصبی حتی یحتلم برایت جایز است؟ نه مسلماً این برای او حرام است. چیست دلیلش؟ اطلاق رفع القلم که گرفته؟

اینجا دلیل مخرج ما داریم هیچی نداشته باشیم الا ارتکاز المتشرعۀ برای ما کافی است؟ اگر از مجموع ادله دیگر نخواهیم بدست بیاوریم چیزهای دیگر را. حالا نگوئید این بچه فاسد می‌شود نگوئید هم خوب خود همان فاسد شدن دلیلش. نگوئید فساد جامعه لازم می‌آید. نه حالا اگر یک جزئی که این عناوین دیگر بر آن منطبق نشود. خلاصه تکلیفات عبادیه مسلماً بر صبی و مجنون نیست این بلا اشکال ولا خلاف. تکلیفات غیر عبادیه هم به نحو عموم بر صبی نیست الا ما خرج. بله ما خرج دلیل می‌خواهد ولو ارتکاز باشد دلیلش.

مطلبی دیگر این است که ما در شرع حکم وضعی و تکلیفی اصلاً داریم یا نداریم؟ این بحث، بحث اصولی. من فقط اجمالاً می‌خواهم یک عرض بکنم و رد بشود. به نظر می‌رسد - همانطور که یک عده‌ای هم فرمودند نه اینکه حرف من باشد تنها - ما در شرع از قرآن کریم و روایات شریفه یک چیزی اثینیت بین حکم تکلیفی و وضعی نداریم هر حکم تکلیفی یک لوازمی دارد که وضعی است حالا نگوئیم هر بسیاری از احکام وضعیه یک لوازم تکلیفیه الزامی دارد. شارع هم در قرآن و روایات سه جور ذکر کرده، یک جاهایی حکم تکلیفی فقط فرموده از آن استنباط شده حکم وضعی مثل وجوب زکات که از آن بالملازمه العرفیه ضمان استفاده شده، یک جاهایی شارع حکم وضعی را فرموده، بالملازمه العرفیه بالظهور العرفی حکم تکلیفی از آن استفاده شده. مثل قاعده ید علی الید می‌گوید ضمان. می‌گوید کسی که چیزی را مسلط بر آن شد ضامن این هست این حکم وضعی شارع بیان فرموده لازمه‌اش این است که حرام است این کار در جایی که دلیل بر حلیت نداریم مثل لقطه و این‌ها. لازمه‌اش وجوب رد است که حکم تکلیفی است که باید به صاحبش برساند. یک جاهایی هم شارع در یک دانه مسأله هر دو را

گفتند. مثل عبداً مملوكاً لا یقدر علی شیء. این ظهور در حکم وضعی دارد. روایاتی هم که دارد واجب است طاعت مولی بکند. هم وجوب که حکم تکلیفی ذکر فرموده هم حکم وضعی را ذکر فرموده. پس ما یک چیزی که این حکم وضعی باشد نه تکلیف این تکلیف باشد نه وضعی این اثینیت. اثینیت در گفتن یک مسأله عرفی است که این تعبیرها را دارند اما این که ما یک جایی حکم وضعی باشد نه تکلیفی حکم تکلیفی باشد نه وضع این جوری نداریم. هر حکم تکلیفی یک لوازم وضعی دارد هر حکم وضعی یک لوازم تکلیفی دارد. پس خمس اگر حکم وضعی شد یک لوازم تکلیفی دارد. اگر حکم تکلیفی هم شد که این باشد آن هم یک لوازم وضعیه دارد. اینها جدا نیستند از همدیگر. همان طور که جماعتی فرمودند در ادله شرعیه این هم وارد نشده این جدا کردن حکم تکلیفی از حکم وضعی. می مانیم ما و ادله رفع القلم که یکی رفع القلم است و یکی عمد الصبی و خطاءه واحد است که باید ببینیم از اینها استفاده می شود خمس معدن، خمس کنز، چون دلیل خاص ندارد خمس غوص خمس حلال مختلط بحرام. خمس ارباح مکاسب، در زکات بالخصوص ما دلیل داریم بر صبی زکات نیست مستحب است. جاهای دیگر آیا صبی، رفع القلم عمومش می گیرد حکم وضعی تکلیفی را یا به قول جماعتی رفع القلم یعنی قلم التکالیف ولم یرفع قلم الوضع تا برسیم انشاء الله این دو مسأله را یکی مسأله کافر یکی مسأله غیر مکلف ببینیم چه می توانیم استفاده کنیم.

جلسه ۳۶

۵ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

مسأله این است که اگر صبی یا مجنون که تکلیف ندارند این‌ها معدنی را بیرون آورند یا معدنی را برداشتند. صاحب عروه فرمودند: خمس دارد فقط چون خودشان مکلف نیستند صبی و مجنون، ولی آن‌ها موظف است به اخراج خمس. ولی شرعی چه پدر باشد چه حاکم شرع باشد. این مطلب یک مسأله‌ای است سیاله در موارد متعدده فقه هست غالباً هم دلیل خاصی ندارد یکی هم همین مورد. در معدن همین حرف در کنز هست در غوص هست در حلال مختلط به حرام هست. همین حرف در ارض ذمی إذا اشتراه من مسلم هست. اگر یک ذمی صبی خرید حالا یا با اذن پدر او یا بنا بر اینکه بگوئیم معامله‌اش صحیح است. صبی ممیز بود. دلیل خاصی هم ندارد، در جاهای دیگر هم هست تنها عرض شد ما در باب زکات دلیلی داریم یکی از شرائط وجوب زکات بلوغ و عقل است و صبی و مجنون زکات واجبه بر آن‌ها نیست. آنجا دلیل داریم والا جاهای دیگر ما دلیل خاص نداریم. آن وقت باید دید یک دلیل عامی ما داریم که این موارد را بگیرد. یک دلیل عام در مکاسب

مرحوم شیخ متعرض شدند، تابع شیخ بعدی‌ها مرحوم نائینی دیگران که حاشیه و شرح بر مکاسب نوشته‌اند، بحث کرده‌اند مسأله را، و بحثی است مفصل، ما بقدری مطرح می‌کنیم چون در آینده مسأله کنز می‌آید و مسأله غوص می‌آید، مسأله حلال مختلط به حرام می‌آید. آن‌ها هم همین گرچه حرف دیگری جدا در حلال مختلط به حرام هست غیر مسائل دیگر که این مطلب قدری روشن بشود. مرحوم صاحب عروه در اینجا باب معدن فرمودند صبی، بلاغ و غیر بالغ هر دو اگر معدنی درآوردند با شرائط دیگرش، خمس در این معدن هست همین مسأله را خود صاحب عروه در آخرین مسأله ما یجب فیه الخمس باز تکرار فرمودند، مسأله ۸۴. کتاب خمس دو تا فصل دارد: یکی ما یجب فیه الخمس که فصل اول یکی فصل دوم در مستحقین خمس است. در آخر این فصل اول در مسأله ۸۴ ایشان باز این جور فرمودند: الظاهر عدم اشتراط التکلیف والحریه فی الكنز والغوص والمعدن تکلیف که بلوغ و عقل باشد شرط نیست. قبل از صاحب عروه صاحب جواهر در نجاه العباد که رساله عملیه ایشان است ص ۳۱۲، در خمس فرموده: **ولو استنبط المعدن صبی** (استنبط یعنی از بطن بیرون کشید یعنی از زیر زمین بیرون آورد عرض شد باب این که غالباً معادن در داخل زمین است. (البته از این نمی‌تواند استفاده کرد که اگر چیزی روی زمین باشد صاحب عروه معدن نمی‌داند چون ایشان تصریح کردند که فرق نمی‌کند در زیر زمین یا روی زمین باشد که حالا این بحث نیست) **ولو استنبط المعدن صبی أو مجنون تعلق الخمس فیه فی الأقوی**. این الأقوی هم که می‌گویند ایشان، صاحب مدارک دوجور صحبت کردند در مدارک از یکی از صحبت‌های ایشان استفاده می‌شود که ایشان قائل است که نه بر صبی رفع القلم می‌گیرد و بر صبی خمس نیست. یک صحبت

دیگر هم کرده‌اند مختلف صحبت کردند این که ایشان فی الأقوی گفتند اشاره به یک خلاف نادری است در مسأله. تعلق الخمس فيه یعنی در خود معدن فی الأقوی وإن وجب علی الولی الإخراج ولو حکم تکلیفی که وجوب دادن خمس معدن باشد این وجوب چون تکلیف است، این به گردن خود صبی نیست این به گردن ولی او است. اما در معدن خمس هست چون صبی استخراج کرده پس خمس ندارد صاحب جواهر می‌خواهند بفرماید این جور نیست.

من یک قدری که تتبع کردم مسأله را در کتب قدماء پیدا نکردم. اول کسی که من دیدم مطرح کرده مسأله را که آیا بر صبی خمس هست یا خمس نیست و تصریح به این مطلب آن قدری که من دیدم محقق حلی است هم در شرایع هم در معتبر. بعد از محقق علامه از ایشان تبعیت کرده و بعد هم بعدی‌ها تبعیت کردند که گفته‌اند اگر صبی استخراج معدن کرد، صبی رفت نمک برداشت آورد. در این نمک خمس هست $\frac{1}{5}$ این نمک خمس است حق ارباب خمس است، شرائع ج ۱ ص ۸۱ در معتبر هم چاپ جدید ج ۲ ص ۶۲۱، بعد محقق هم علامه در متعدد از کتبشان متعرض شدند یکی در تحریر ج ۱ ص ۷۳، یکی شهید اول در دروس ج ۱ ص ۲۶ دیگران بعد از این‌ها گفته‌اند. علامه عبارتشان در منتهی المطلب ج ۱ ص ۵۴۶ چاپ قدیم فرمودند: الخمس یجب (این یجب هم کلمه از نظر ادبی یجب است که وجوب تکلیفی باشد یجب یعنی یثبت فاذا وجبت جنوبها یعنی یثبت وگرنه نمی‌سازد با بقیه صحبت) الخمس یجب یعنی یثبت فی نفس المخرج من المعدن، خود آن که خارج شده از معدن در آن خمس هست. **ویملک المخرج الباقي**. بعد فرمودند: ویستوی فی ذلک (که شاهد این است) الصغیر والکبیر. چی دلیل این یستوی

است؟ عملاً بالعموم عموم مرادشان عموم لغوی اعم از اطلاق باشد که تعبیر از آن در کتب اصول متأخرین اطلاق می‌کنند. چون اطلاق هم همان شایع در جنسش است، لغتاً عام است. این هم دلیل ایشان این عبارات این فقهاء است. مرحوم صاحب مستند نراقی در ج ۱۰ ص ۷۴ فرموده است: **وقال بعض المعاصرين ويظهر منهم (يعنى من الفقهاء) ان تعلق الخمس بما أخرج الصبي اجماعياً** این بعض المعاصرين من یک خورده ملاحظه کردم مرحوم میرزای قمی هستند. چون این عبارت عبارت میرزای قمی است در غنائم. مرحوم میرزای قمی استظهار اجماع کردند. این غنائم‌های چاپ جدید ج ۴ ص ۲۹۷. آن حرف‌های فقهاء است که متقدمین یعنی قبل از محقق من ندیدم متعرض شده باشند. از محقق به بعد همین جور هر که متعرض شده غالباً البته اثبات کردند خمس را در معدنی که صبی استخراج بکند و مرحوم میرزای قمی هم استظهار اجماع کردند با اینکه صاحب مدارک قبل از ایشان است اما عنایت فرمودند یا شاید از عبارت ایشان این استفاده را نکردند. پس مسأله اینکه معدن را اگر صبی بیرون آورد خمس دارد یا نه دو قول دارد یک قول که مثل میرزای قمی نسبت به اجماع دادند شهرت قطعیه هست از محقق به بعد بر آن. عروه هم نادری حاشیه کرده‌اند بر آن و گرنه غالباً این عروه‌های ده حاشیه و پانزده و پنج و شش حاشیه این‌ها را که ملاحظه بکنید غالباً ساکت بر فرمایش عروه هستند و عروه را پذیرفته‌اند.

حرف خیلی هست اینجا حالا من بعد دو خطی از مکاسب می‌خوانم، عمده دلیلی خاص به باب خمس نیست مال همه ابواب است از دو طرف. عمده دلیل مشهور که گفته‌اند صبی هم اگر معدن درآورد خمس در این معدن هست. عمده دلیلشان اطلاقات است همین که صاحب منتهی علامه حلی

فرمود: عموماً.

از حضرت صادق علیه السلام در آن صحیحہ سؤال کرد عن المعدن قال: فیہ الخمس. حضرت فرمودند معدن خمس دارد. یعنی موضوع الخمس، موضوع خمس خود معدن است حالا هر که در آورده باشد. اگر یک جایی ما دلیل خارجی داریم خوب بنخاطر آن دلیل اخص دست برمی داریم. این عمده دلیل اینها است که حالا عرض می کنم حالا اجمالش را عرض می کنم بعد هم کمی مفصل تر. عمده دلیل غیر مشهور که گفته اند خمس نیست که منہم خود صاحب مستند باشد، عمده دلیلشان رفع القلم است. رفع القلم عن الصبی گفته اند قلم فرق نمی کند قلم الزام باشد یا قلم حکم وضعی باشد. قلم یعنی قلم تشریح. چه تشریح تکلیفی باشد چه تشریح وضعی. این اجمال مسأله است. تفصیلش در هر دو دلیل مناقشه شده هم در عموماً فیہ الخمس هم در رفع القلم.

اما در عموماً یا به عبارت ادق در اطلاقات «فیہ الخمس» فقط یک مناقشه هست ظاهراً والا هیچ مناقشه دیگری نیست و آن رفع القلم است. گفته اند که حضرت فرمودند در معدن خمس هست این اطلاق دارد. این معدن را بالغ عاقل بیرون آورده باشد یا صبی یا مجنون بیرون آورده باشد که حضرت فرمودند معدن خمس دارد این مثل اینکه به معدن اشاره کنند بگویند این خمس دارد. این اطلاق دارد ترک استفصال است هر که می خواهد در آورده باشد. تنها اشکال بر آن رفع القلم می گوید تمام تشریحات الهیہ از صبی مرفوع است یکی از تشریحات هم خمس است گفته اند مؤیداً بالزکاء. البتہ از باب تأیید است. و این که خمس بدل زکات است در زکات صریحاً روایت دارد که صبی زکات بر آن نیست. این مؤید است. چون آن زکات این

خمس است دو تا چیز است.

گفته‌اند تشریحات خمس بر صبی نیست یکی از تشریحات هم خمس هست. همینطور که **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** اطلاق دارد، **آتُوا الزَّكَاةَ** اطلاق دارد. **مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** اطلاق دارد. این‌ها را تخصیص می‌زنیم به رفع القلم می‌گوید نماز نیست روزه نیست، حج نیست، این‌ها نیست همین جور می‌گوئیم خمس نیست، احکام دیگر تشریحیه را می‌گوئیم نیست. عمده اشکال بر اطلاقات که این حرف مشهور است یعنی اشکال اشکال بر مشهور است، رفع القلم است. فقط چیزی که هست گیری در اطلاقات نیست. کسی تشکیک در اطلاقات نکرده فقط حرف این است که آیا رفع القلم تخصیص می‌زند این اطلاقات را یا تخصیص نمی‌زند این اطلاقات را؟

یک حرف اینجا هست قبل از حرفی که فرمودند که بعضی بر آن اشاره کردند و آن این که اگر گفته شود که بین این دو دلیل عموم من وجه هست بین اطلاقات و رفع القلم. اطلاقات می‌گوید خمس هست بر معدن اطلاق دارد چه آنکه مستخرج معدن باشد بالغ و عاقل باشد چه غیر بالغ و عاقل. رفع القلم می‌گوید قلم مرفوع است از صبی و مجنون چه خمس باشد چه غیر خمس. آن وقت فرموده خمس یتعارضان، اطلاقات می‌گوید خمس دارد (یعنی مالی که صبی درآورده خمس هست) رفع القلم می‌گوید خمس نیست. یتعارضان و یتساقطان. پس ما نمی‌توانیم به اطلاقات تمسک کنیم نه به رفع القلم و باید برویم سراغ اصل اولی ببینیم خمس هست یا نیست که محل خلاف هم هست که اصل اولی خمس است، این تخصیص زده ادله برائت را مثل بعضی جاهای دیگر که ادله برائت را تخصیص زده، یا اینکه نه اصل اولی همان برائت است و خمس نیست.

این حرف ظاهراً تام نیست. غالباً نفرمودند این را اصلاً نقلش هم نکردند شاید هم حق با آن‌ها باشد چون حرف تام نیست. چرا؟ بنخاطر اینکه ظاهر دلیل رفع القلم این است که این وارد بر احکام است. یعنی وارد بر دلیل فیه الخمس و احکام دیگر است. این‌ها در یک رتبه نیستند تا ما عامین من وجه ملاحظه بکنیم. به عبارت اخری رفع القلم یک دلیل ثانوی است و دلیل ثانوی مثل لا ضرر لا حرج این هیچ وقت عموم من وجه نمی‌توانیم ملاحظه کنیم با ادله اولیه.

ادله اولیه تکالیف را بیان کرده. تکالیف را بگوئید تشریحات اعم از وضعیات باشد این رفع القلم می‌خواهد بگوید این قلمی که شارع قرار داده بر صبی نیست. آن وقت ما نمی‌توانیم این که ورود دارد ناظر به ادله اولیه است. بینش و بین ادله اولیه عموم من وجه حساب بکنیم عموم من وجه هست اما در دو مرتبه هستند برخورد ندارند با هم دیگر مثل ادله دیگر می‌ماند. پس رفع القلم اگر تام باشد یعنی اشکالی نداشته باشد در باب خمس اشکالی نداشته باشد مع ذلک ما نمی‌توانیم عموم من وجه بینش و بین خمس ملاحظه بکنیم.

دلیل خمس حکم اولیه و رفع القلم حکم ثانوی است. حالا ولو این جور تعبیر مسامحه است چون حکم خمس باز حکم اولی، اولی نیست. اما اولی در اموال است مثلاً مثل حکم زکات و این‌ها می‌ماند. این عمده بحث رفع قلم است.

اطلاقات گیری ندارد اطلاقات می‌گوید این در آن خمس هست. دیگر ندارد بالغ باشد صبی باشد، مجنون باشد ندارد. ما هستیم و رفع قلم، آیا رفع قلم می‌گیرد یا نه؟ چند اشکال به رفع قلم شده که اگر این اشکال‌ها همه رفع

شد آن وقت به دلیل رفع قلم ما تخصیص می‌زنیم عمومات خمس را تقیید می‌کنیم اطلاقش را می‌گوئیم بر صبی خمس نیست. که نادری از فقهاء فرموده. اما اگر اشکالات رفع نشد می‌گوئیم بر صبی خمس هست آن وقت باید این رفع قلم هم اشکالاتی که اینجا نتوانستیم رفع کنیم جاهای دیگر رفع کنیم. لذا همه را با هم باید ملاحظه کنیم. در مسائل دیگر موارد دیگر یا هر موردی یک یک، یک چاره‌ای برایش بکنیم. لهذا اجمالاً من حدیث رفع القلم را مختصراً یک بحث می‌کنم.

اشکال اول بر رفع القلم که غالباً متعرض نشدند به این اشکال، من هم قبول دارم که این اشکال تام نیست. فقط از باب اشکال بعضی متعرض شدند عرض می‌کنم و آن اینکه رفع القلم منسوب است به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بعضی روایات ناقل امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام هستند اما سند ندارد. یک سند معتبر حدیث رفع القلم ندارد. سند مخبری یعنی اعتبار مخبری. چرا؟ چون فقط دو تا روایت نقل شده غیر مراسلات. مرحوم مفید رسلاً نقل فرموده، فرموده: روت العامة والخاصة، تعبیر این جوری دارد چون سنی‌ها رفع قلم را دارند نقل کرده‌اند از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. روایت العامة والخاصة این معنایش تواتر نیست. چون به تواتر نقل نشده، مراسلات دارد. اما آنکه سند دارد و در وسائل نقل فرموده فقط دو تا روایت است یکی را وسائل در ابواب مقدمة العبادات باب ۴ حدیث ۱۱. روایت دیگر در وسائل در کتاب قصاص ابواب القصاص فی النفس باب ۳۶ ح ۲. روایت اول را سندش یونس بن ظبیان در آن هست، یونس بن ظبیان این کسی است که مکرر رجالین نجاشی و شیخ تضعیف کردند صریحاً گفته‌اند ضعیف و کسی توثیقش نکرده حتی علامه و بعدی‌ها تضعیف کردند. یک روایت هم هست منسوب به حضرت کاظم عَلَيْهِ السَّلَام و به حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَام

که کشی و ابن داود، کشی نسبت به حضرت رضا علیه السلام داده، ابن داود صاحب رجال شاگرد محقق حلی نسبت به حضرت کاظم علیه السلام داده. در کشی ج ۲ ص ۶۵۸، ابن داود ص ۲۸۵ دارد که لعنه ابو الحسن الرضا علیه السلام یا ابو الحسن الکاظم علیه السلام. حضرت لعن یونس بن ظبیان را لعنه أَلْف لعنة يتبعها أَلْف لعنة كل لعنة تبلغ یا تبلغه به قعر جهنم. این کسی که نقل کرده حدیث رفع القلم را. این یکی این روایت اول که اول وسائل نقل شده. روایت دوم ناقلش ابو البختری که ابو البختری مرتب رجالین درباره اش گفته اند وضاع کذاب. از فضل بن شاذان نقل شده که ایشان گفته است من أكذب البریة. راوی دیگر رفع القلم این است. پس روایت سند ندارد یعنی وثاقت مخبری ندارد. یک طریق که ثقة عن ثقة نقل کرده باشد پیدا نکردم. بله مع ذلك ما می گوئیم این روایت معتبر است از روایت صحیحه معتبرتر است یعنی صحیحه عادی و نسبت این تعبیر رفع القلم پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ شبهه و اشکالی ندارد. چرا؟ برای اینکه وثاقت خبری دارد. فقهاء شیعه آن قدری که من تتبع کردم در کلمات شیخ مفید من پیدا نکردم اما از بعد از شیخ مفید از سید مرتضی گرفته و شیخ طوسی گرفته تا به امروز صدها و صدها از فقهاء ما محقق مدقق اینها این حدیث را نسبت به رسول خدا دادند، گفته اند: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: رفع القلم عن ثلاثة یا عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یستفیق یا یفیق وعن النائم حتی یستیقظ. آن وقت استناد به آن کردند برای دهها احکام الزامی، یکی هم ما نحن فیه. این معدنی که صبی درآورده ملکش باشد تمام پنج خمس آن، برای ولی جایز نیست بردارد خمس بدهد. یعنی حکم، حکم الزامی است و اعتماد کردند کسانی که به اطلاعات عمل کردند روی اطلاعات گفته اند خمس دارد، مستشکلین به این اشکال کردند.

اشکال اول این که سند ندارد رفع القلم. البته این اشکال به هیچ وجه تام نیست بلکه این یکی از مؤیدهای فرمایش مشهور می شود که جبر سندی را قائل هستند حتی اعظامی که دأبشان این است که اشکال سندی می کنند حالا چه بپذیرند روایت را چه نپذیرند اصلاً متعرض نشده اند که این سندش اشکال دارد.

محقق اردبیلی با اینکه از کسانی که دقیقاً ایشان اشکال می کنند در مسائل سندی، مجمع الفائدة را که ملاحظه کنید خیلی ایشان بحث سندی را دنبال می کنند. ایشان اینجا در مجمع الفائدة ج ۳ ص ۶۳ ملاحظه بفرمائید این حرف را اینجا می زند شاید در غیر این چنین حرفی و تعبیری را پیدا نکنید، می فرماید: **لعموم الخبر المشهور المقبول عندهم** (ایشان مقبوله عمر بن حنظله را رد می کند می گوید مقبول بودن فائده ای ندارد سند ندارد. فقهاء گفته اند مقبول است. مقبول نزد فقهاء به چه درد ما می خورد سند ندارد. اینجا حتی ایشان که مقبوله ها را قبول ندارند استناد می کنند برای حکم، لعموم الخبر نه در مسأله خمس راجع به رفع قلم است) **لعموم الخبر المشهور المقبول عندهم وهو رفع القلم** که این خبر مشهور بین فقهاء است و مقبول عندهم است. و هكذا دیگران ایضاً. این یک اشکال در رفع قلم است که اشکال سندی باشد که به نظر می رسد این اشکال سندی تام نیست. بله این مورد سؤال نیست کسانی که تنها حجیت خبر را وثاقت مخبری می دانند این اشکال هست این خبر وثاقت مخبری ندارد. پس چه عجب استناد به آن کردید در مختلف ابواب فقه؟ اگر کسی بگوید این تواتر دارد این روایت که احدی ادعا نکرده چون تواتر معنایش این در جمیع طبقات حساً نقل شده باشد بما یؤمن تواطئهم علی الکذب. در جمیع طبقات حساً فقط به دو طریق نقل شده: یکی من أکذب

البرية یکی هم من لعنه الكاظم أو الرضا عليهما السلام. پس کسی بخواند تواتر حسی بگوید ندارد، بخوایم اعتماد بر این سندها هم بکنیم این سندها هم که تام نیست. بله ما قبول داریم این را بلکه به کمتر از این را هم تبعاً للمشهور می‌پذیریم. اگر یک نقلی نسبت به معصوم داده شده باشد طریقهش طریق معتبر نباشد. یک جمهره معتناهی از فقهاء اهل خبره و ثقات عمل به آن کرده باشند خصوصاً اگر استناد کرده باشند این کافی است. پس ما تبعاً للمشهور روایت را قبول داریم و همه جا استناد به آن می‌کنیم عمل به آن هم می‌کنیم. از نظر سندی گیری ندارد یک گیری است که اگر در اینجا ما دیدیم نیست در خیلی جاها باید ببینیم چه فرقی بین اینجا و آنجا می‌کند. آنجا هم از گیر سندی دریائیم.

جلسه ۳۷

۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

حدیث رفع قلم عرض شد شبهه و اشکالی در اینکه پیامبر اکرم این را فرمودند نیست. چون طریق تبعدی عقلائی و طریق شرعی برای نسبت شیء به معصوم التَّائِبُ منحصر نیست به وثاقت مخبری که اگر وثاقت مخبری نبود نسبت درست نباشد. تعبد صحیح نباشد، بلکه گاهی وثاقت مخبری است و گاهی وثاقت خبری. وثاقت مخبری هم از باب اینکه احد الطرق به وثاقت خبری است و گرنه ملاک برای ما مخبر نیست. مخبر چه خصوصیت دارد زراه باشد یا غیر زراه آن مهم است که معصوم فرموده باشند این در نسبت. و اینکه ظاهر فرمایش باشد یعنی منجز و معذر باشد ظهور داشته باشد عبارت. این دو چیز مهم است. پس مهم این است نسبت به معصوم داشتن در مقام تنجیز و اعدار این نسبت تام باشد. حالا گاهی طریق عقلائی، طریق شرعی یعنی ممضی شرعاً به صحت نسبت به معصوم مخبر ثقه است، گاهی نه راه‌های دیگر است که حالا راه‌های دیگر هر چی باشد. یکی از مسلماتش تواتر است یکی محفوف به قرینه قطعیه بودن است والی آخره.

لهذا پس اینکه پیامبر ﷺ این مطلب را فرمودند: رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستقيظ وعن المجنون حتى يفيق. این معنا مسلماً تعبدیاً عقلاً مماً شرعاً از پیامبر ﷺ صادر شده. پس این گیری ندارد.

می‌آئیم سر اشکال دوم حدیث رفع قلم که عمدۀ اشکال است که واقعاً در فقه یکی از معارک فقه این مسأله است و اگر انسان هر چی پایش وقت صرف کند تا اینکه بالنتیجه مطمئن شود ارزش دارد. اگر مطمئن شد فبها گیری ندارد، هر کس اطمینانش حجت برایش منجز و معذر یعنی فقیه و اهل خبره. اما اگر آدم مطمئن نشد از این حرف‌ها نزده باز هم که مطالعه کرد و مطمئن نشد چون مطلبی است بر آن ده‌ها و ده‌ها مسائل الزامیه مهمه مبتنی است یکی همین مسأله خمس است. خمس تصرف در مال صغیر برای ولی فقط به مصلحت صغیر جایز است. آن وقت اگر خمس باشد در مال صغیر حالا چه معدن باشد که مورد بحث ما هست چه غیر معدن خمس که هست یعنی مال دیگری در پول صغیر این باید اخراج بکند باید بدهد واجب بر او این یک وظیفه است. همانطور که صاحب عروه فرمودند که واجب بر ولی بدهد. اگر خمس نباشد در مال صغیر همانطور که جماعتی از فقهاء فرمودند این اصلاً دادن خمس جایز نیست. این پول صغیر را برمی‌دارد به چه کسی می‌دهد؟ مال کسی نیست. همه پنج تا مال خودش است، آن وقت این یکی از مسائل بسیار و متعددی که مرتب بر آن می‌شود. لهذا این اشکال خوب حل بشود، مرحوم شیخ در مکاسب ذکر کردند حالا من هم یکی دو تا خطش را می‌خوانم. چون در مکاسب آمده اعظام محققین بعد از شیخ این‌ها چون شرح دارند چون حاشیه دارند بر مکاسب بحث مکاسب را کردند نظرهایی دادند انسان ببیند.

اشکال این است که پیامبر اکرم ﷺ که فرموده رفع القلم، این قلم

متعلقش چیست؟ کل بحث اینجا است. قلم یعنی قلم التکلیف، تکلیف یعنی الزام یعنی یجب و یحرم، این است که مرفوع است، یا قلم یعنی قلم التشریح، قلم الاحکام، که اعم از احکام وضعیه باشد. رفع القلم عن الصبی، حضرت چه می خواهند بفرمایند؟ اراده استعمالیه که ظهور باشد چیست که طریقت تبعدیّه داشته باشد به اراده جدید که پیامبر خدا چه قصد کردند از این قلم که گفتند؟ ما راهی نداریم برای کشف قصد و مراد پیامبر الا ظاهر فرمایش حضرت، ظاهر فرمایش حضرت چیست؟

رفع القلم اطلاق دارد، یعنی قلم التشریح چه حکم تکلیفی باشد یجب و یحرم، چه یجب و یحرم در آن نباشد، فیه الخمس باشد. مثلاً جنب باشد، مثلاً ضامن باشد، این است قلم تشریح اعم از تکلیفی و وضعی یا نه. ولو لفظ اطلاق دارد القلم قید نشده به قلم التکلیف لکن منصرف به قلم تکلیف است. جماعتی از اعظام منهم الشیخ تبعاً لاساتیدشان و بعدی های شیخ تبعاً یا وفاقاً للشیخ این ها گفته اند قلم یعنی قلم المؤاخذه، قلم التکلیف و قلم الإلزام این می خواهد بگوید. یعنی ظاهر عبارت ظاهر یعنی منصرف از عبارت که این منصرف طریق عقلائی و تبعدی عقلائی ممضی شرعاً هست به کشف مراد متکلم که رسول خدا ﷺ باشد. گفته اند منصرفش این که قلم، قلم تکلیف است. یعنی بر بچه یجب و یحرم نیست. همین، یا اینکه سبب باشد یا نه مراد مسبب این یجب و یحرم است یعنی بر بچه قلم مؤاخذه نیست. یعنی اگر یجب که شارع فرموده: **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**، نماز نخواند مؤاخذ ندارد. گفته اند این است اگر آقایان بخواهند مراجعه کنند من یک عبارت از شیخ نوشتم از کشف الغطاء. مرحوم کاشف الغطاء در ج ۱ چاپ چند جلدی ص ۶۲. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۰ ص ۳۳۶ یعنی یکی از جاها است مکرر متعرض شدند.

جواهر ج ۱۶ ص ۳۵۱ و غیرها و مکاسب چاپ‌های چند جلدی ج ۳ ص ۲۷۸. این عبارت شیخ است: واما حدیث رفع القلم فیه اولاً، این اولاً که شیخ یک سطر گفته‌اند این عمده حرف در این حدیث است. که صدها فقهاء هزارها ساعت من حیث المجموع عمرشان را صرف کردند نتایجش در اختیار ما است توی این کتاب‌ها.

اولاً: **ان الظاهر منه** (شیخ ادعای ظهور می‌کنند غالباً آقایانی که ادعا کردند ادعای ظهور می‌کنند گرچه من یک عرض مختصر بگویم: بر فرض ظهور که شیخ می‌فرمایند برای کسی مسلم نباشد. یعنی بر فرض که برای ما انصراف مسلم نباشد در اراده استعمالیه. اگر به شک هم افتادیم باز حرف همین حرف نتیجه. چرا؟ چون شک در ظهور این مسرح و مجرای اصل عدم ظهور است. یعنی اگر ما شک کردیم که آیا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقتی فرمودند رفع القلم اراده کردند خصوص مؤاخذه را یا اعم از مؤاخذه و تشریعات دیگر که احکام وضعیه دیگر باشد. اگر شک کردیم قدر مسلم از مرفوع بودن آن است که مقام ثبوتش رفعش صحیح باشد، نه بچه‌ای که فرض بفرمائید شش ماه یا یک ساله است. آن هم در بعضی مصادیقش حالا نه فرض کنید صبی ممیز اگر شک کردیم قدر متیقن از مرفوع مؤاخذه می‌شود. چون اقل و اکثر می‌شود این قدر متیقن می‌شود. یعنی بر فرض ظهور شیخ را ما نپذیریم، یعنی کسی استظهار نکرد این را، نوبت به شک رسید باز همین خواهد بود. مگر کسی اطلاق برایش محرز باشد. یعنی ببینید اگر نه اطلاق محرز بود نه انصراف باز نتیجه حکم حکم انصراف خواهد بود. اما اگر اطلاق محرز بود که غیر مشهور فرمودند و منهم محقق نائینی انصراف محرز بود که مشهور قائل هستند حالا یا روی انصراف یا جهت دیگر که ظهور تعبیر کردند حکم یکی می‌شود.

خلاصه حکم در ظهور این الظاهر شیخ را اگر برداشتیم یعنی شما شک کردید به جای این ظهور باز حکم همین خواهد بود. **انّ الظاهر منه** (از این رفع القلم) **قلم المؤاخذه لا قلم جعل الأحكام**. قلم تشریح رفع نشده که اطلاق هم دارد لفظ. بلکه صرف مؤاخذه رفع شده. رفع القلم یعنی بچه که نماز نمی خواند، صبی که آب نجس و منتجس را می خورد روز قیامت به او نمی گویند چرا نماز نخواندی؟ چرا آب منتجس را خوردی؟ چرا آن مأمور به را انجام ندادی؟ چون مأمور به برای این نیست. چرا آن منهی عنه را انجام دادی؟ چون منهی عنه برای این نیست، **قلم المؤاخذه لا قلم جعل الأحكام ولذا بنینا کالمشهور علی شرعیة عبادات الصبی**. لهذا می گوئیم بچه نماز که بخواند نمازش تمرینی نیست بلکه نماز است، روزه بگیرد روزه اش روزه هست، حج کند حجش حج است. و اگر بناء بود رفع القلم بگوید (من دارم فرمایش شیخ را می گویم دارم مکاسب را بیان می کنم) اگر مراد این بود که رفع القلم یعنی قلم جعل احکام، آن مرفوع باشد پس نماز هم بر آن جعل نشده. پس وقتی نماز می خواند این حرف یک تمرین است و یاد گرفتن نه اینکه نماز است. اگر روزه هم بگیرد اگر حج هم برود یک تمرین نه اینکه حج است و صوم. ولذا بنینا کالمشهور علی شرعیة عبادات الصبی، که این امری که ایشان می فرمایند امر استحبابی دارد این امر تمرینی نیست، کسی خلاف نکرده در اینکه امر دارد در بعضی موارد مسلم امر هست. فقط شیخ می خواهند بفرمایند مشهور اگر فهمیده بودند از رفع القلم، قلم جعل احکام، قلم تشریح بناء بود نمازش نماز نباشد، روزه اش روزه نباشد. امر هم اگر دارد حمل کنیم بر تمرین بودن است بخاطر رفع القلم. (احکام یعنی تشریح اعم از وضع و تکلیف، چون احکام وضعیه آنها هم احکام هستند. ایشان می خواهند بگویند که مراد تکلیف تنها است

رفع قلم تکلیف نه قلم تشریح، لهذا می فرمایند جعل الأحکام چون نجاست مجعول شرعی است طهارت مجعول است جنابت مجعول است. مراد شیخ اینکه صاحب عروه بر آن مبتنی کردند حالا ولو خود شیخ تأمل دارند و آن این است که صبی می تواند صبی ممیز می تواند نائب از میت بشود در نماز، در صوم، در حج علی خلاف بینهم. این تابع همین است با اینکه ما در باب نیابت ما یک روایت هم نداریم که صبی می تواند نائب شود، در نماز، روز، حج صاحب عروه فتوا داده خیلی ها هم گفته اند. شرعیه به آن معنی نه شرعیه بمعنای اینکه باطل نیست. امر داشته باشد یعنی مؤاخذه یعنی تکلیف شیخ دارند جدا می کنند تکلیف را از غیر تکلیف. تکلیف مؤاخذه دارد، یعنی واجب و حرام غیر تکلیف مؤاخذه ندارد. کسی نگفته صبی اگر عبادت نکند مؤاخذه می شود اینکه مسلم است فقط حرف اینکه رفع القلم یعنی قلم مؤاخذه فقط مؤاخذه ندارد بچه چهارده ساله که بالغ نیست خیلی زیر و زنگ هم هست، توی درس هایش هم خیلی پیشرفت می کند. این صاف صاف نماز نمی خواند، مؤاخذه ندارد، شیخ می خواهد بگوید مؤاخذه ندارد. رفع القلم بیش از این را نمی گوید.

وثانیا: این عبارت مکاسب ان المشهور علی الألسنة ان الأحكام الوضعية لیست مختصةً بالبالغین، فلا مانع من أن یکون عقده (عقد صبی) سبباً لوجوب الوفاء بعد البلوغ. اگر صبی چیزی را فروخت این از ملکش خارج می شود و در ملک مشتری داخل می شود. بنابر این فرمایش که شیخ دارند نسبت به مشهور علی الألسنة می دهند وقتی ملک آن شد خوب این بچه تسلیم نمی کند مبیع را حکم تکلیفی بر او نیست، مؤاخذه نیست، وقتی تسلیم نکرد روز قیامت به او نمی گویند تو که فروختی چرا ندادی؟ مؤاخذه ندارد. چون مرفوع

است، هر وقت بالغ شد بر او واجب تسلیم بکند یعنی وفاء بکند. چون وجوب بعد از بلوغ می آید. قبل بلوغ وجوب نیست اما صحت معامله هست فلا مانع (یعنی بنابر این حرف) فلا مانع من أن يكون عقده سبباً لوجوب الوفاء بعد البلوغ أو وجوب الوفاء على الولي إذا وقع (آن عقد) باذنه أو اجازته. اما اگر پدر به او اجازه داد بفروش، شارع به پدر می گوید تو که اجازه دادی پس وفای به این عقد بکن، تو ولیش هستی، تو که اذن دادی قبل از اینکه عقد بکند یا اجازه دادی بعد از آنکه عقد کرد. پس مؤاخذه بر ولی می رود. او علی الولي اذا وقع باذنه أو اجازته كما (یک مثال دیگر می زنند شیخ) كما تكون جنابته سبباً لوجوب غسله بعد البلوغ. اگر صبی جنب شد حالا به هر جهتی. وحرمة تمکینه من مسّ المصحف. یعنی اگر یک صبی جنب شد خودش صاف صاف دست بدون غسل جنابت کردن می زند به خط قرآن برای خودش گیری ندارد، چون مؤاخذه ندارد. رفع القلم. اما یک مسلمان دیگر نمی تواند او را تمکین بر مسّ مصحف کند به او بگوید بیا این قرآن را بگیر انگشت را روی خطهایش بگذار و بخوان، حق ندارد این کار را بکند چون این جنب است. خودش مکلف نیست که برود غسل بکند خودش بر او حرام نیست مسّ مصحف کند اما دیگری نمی تواند تمکینش بکند. جنابت مثلاً احتلام زودرس شد بنابر اینکه تکلیف آور نیست. اگر فرض کنید بچه پنج ساله جنب شد بخاطر یک استثنائش این آیا مکلف می شود؟ حالا خلاصه شیخ از باب مثال روشن می کنند فرمایش خودشان را. این عبارت شیخ.

یک عبارت هم از مرحوم نراقی می خوانم بعد هم اشکال مرحوم نائینی را نقل می کنم بعد هم ببینیم چه از این فرمایش اعظام می توانیم برداشت از روایت بکنیم. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۰ ص ۳۳۶ فرموده: وأما حديث رفع

القلم فبمنع العموم فيه اذ ليس المراد بالقلم ولا برفعه حقيقته (نه مراد حقيقه القلم است نه مراد رفع حقيقى قلم است) و مجازه متعدد فلعله قلم التكليف. (احتمال دوم) أو احتمال المؤاخذه که مؤاخذه مسبب از عصيان تکليف است. تکليف سبب مؤاخذه است عند العصيان أو (فرق نمی کند قلم مؤاخذه یا قلم تکليف باشد در این جهت فقط برای استظهار است. یعنی این تکه أو اول أو فنى علمى است فقط) أو قلم کتابه السيئات که این یک فرقى می کند عموم و خصوصى مطلق دارد. بين تكليف و كتابة السيئات و بين مؤاخذه و كتابة السيئات كما ورد في حديث يوم الغدير انه يوم (يعنى این انه يوم حديث است) انه يوم يأمر الله سبحانه الكتبه أن يرفع القلم عن محبي أهل البيت عليهم السلام الى ثلاثة ايام ولا يكتب خطأ ولا معصية، که این چون در این روایت تعبیر (روایت مرسله) تعبیر رفع قلم هست أن يرفعوا القلم به لحاظ معنای سوم مرحوم نراقى استشهاد به این کرده است خود روایت را دیدم که اقبال نقل فرموده و مرسله هم هست و قبل از اقبال جایی ندیدم نقل شده باشد. در اقبال ج ۲ ص ۲۶۱ عن الإمام الرضا عليه السلام نقل شده، این هم فرمایش مرحوم مستند است. مرحوم مستند از اساتید شیخ هستند نراقى ابن ملا احمد نراقى. ایشان هم به جزم این را فرمودند دیگران هم کاشف الغطاء و بعضی دیگر هم همین جور فرمودند. دوره طبقه وحید بهبهانی و شاگردهای وحید بهبهانی و شاگردهای شاگردهایشان غالباً به جزم اینجا را گفته اند من احتمال می دهم که سر نخ این حرف که محکم صحبت کردن مال وحید بهبهانی باشد. چون نراقى از شاگردهای بهبهانی هستند، میرزای قمی که دیروز عبارتش را نقل کردم از شاگردهای وحید بهبهانی هستند. بعدی های هم شاگردهای شاگردهایشان هستند مثل شیخ و این ها.

کتابه سیئات فرقت این است که ممکن مؤاخذه در آن باشد اما تا سه روز ننویسند نه اینکه مؤاخذه ندارد مؤاخذه را تأخیر می‌اندازند. اگر گفتیم قلم المؤاخذه یعنی مؤاخذه نیست. اصلاً اگر گفتیم کتابه السیئات، آن وقت باید ببینیم چقدر است اگر کتابه السیئات الی الآخر است این معنایش این است که صلاحیت مؤاخذه دارد عفو شده مثل ماء استنجا، اجلکم الله که جماعتی گفته‌اند طاهر نیست اما عفو است. اما اگر تحدید به زمان شد الی ثلاثه ایام که مرحوم نراقی تابع این مرسله خواستند بگویند شاید این است. توبه اگر کرد هیچی. ایشان می‌گویند رفع قلم شاید این باشد وقتی معنای حقیقی که رفع قلم به معنای قلم کل نشد، چون ایشان فرمود حقیقتش نیست. این فرمایشات این آقایان، در مقابل میرزای نائینی و بعضی از تلامیذ ایشان به ضرس قاطع گفته‌اند نه اطلاق دارد به چه مناسبت ما بیائیم تقیدش بکنیم به رفع مؤاخذه یا رفع سبب مؤاخذه که حکم تکلیفی باشد. یک نیم خط میرزای نائینی این ایشان حاشیه مکاسبی دارند مکاسبی درس می‌دادند میرزای نائینی یک عده نوشته‌اند یکی مرحوم آملی است در آنجا تقریر آملی ج ۱ ص ۴۰۰ ایشان این طور فرموده: **فمنع ظهور هذه الجملة** (نه شیخ فرمودند: **ان الظاهر**، میرزا می‌خواهند بگویند ظاهر نیست و اگر مؤاخذه قدر متیقن است، مجمع علیه است میرزای نائینی نمی‌خواهند نفی بکنند رفع مؤاخذه را. رفع مؤاخذه را همه قبول دارند فقط حرف این است شیخ و جماعتی که نسبت به مشهور هم شیخ دادند، این‌ها می‌خواهند بگویند صرف المؤاخذه رفع است. این که میرزای نائینی می‌گویند منع معنایش اینکه منع این انحصار را ظهور در انحصار را یعنی منع الانصراف، **فمنع ظهور هذه الجملة** (رفع القلم) **في كون المرفوع هو المؤاخذه** (یعنی فقط مؤاخذه) بعد می‌فرمایند: **ویصیر المعنی حیثئذ** (میرزای نائینی می‌فرمایند پس ما که می‌گوئیم رفع صرف مؤاخذه نیست پس رفع چیست؟

رفع القلم یعنی قلم چی؟ می فرمایند: اما المعنی المتفاهم العرفی من هذه الجملة (که ادعاء می کنند این معنای عرفی آن است) اعني كون الصبي مرخي العنان (افسار ول، افسار گسیخته) عنان یعنی افسار، افسارش را رها کردند یا این معنایش رفع القلم یعنی افسار ندارد، افسارش بجایی بند نیست. کشیدن افسار ندارد، حالا چه کشیدن تکلیفی چه کشیدن وضعی. واما (کمی دایره را توضیح می کنند) بمعنی رفع قلم التشریح وجعل الأحکام که از اطلاق می خواهند استفاده کنند. رفع القلم گفته نشده رفع القلم المؤاخذه تقييدش نکرده به مؤاخذه قلم التکلیف تقييد نکرده به مؤاخذه اطلاق دارد. پس رفع القلم یعنی رفع قلم هر تشریحی، هر جا از آن استثناء شد از این رفع قلم مثل این مثالی که یک صبی زد یک صبی دیگر را کشت، پای کسی را شکست. آن از رفع القلم استثناء شده مسلم ضامن است گیری ندارد. این فرمایش دو طرف بالنتیجه دو طرف اعظم هستند، ما هستیم و استظهار این اعظم. می فرمودند بعضی از اساتید سابقاً، هیئت اعظم نگیرد شما را تا اینکه خودتان نتوانید استظهار بکنید. اعظم را باید احترام کرد استفاده از آنها کرد اما اینطور نباشد چون مرحوم شیخ انصاری فرموده پس ما تسلیم باشیم. مقام فتوی مقام خودش را دارد گرچه این مسأله تراحم احتیاطات در آن هست. یعنی انسان بگوید خمس هست واقعاً خمس نباشد برای تفریط مال صبی کرده بگوید خمس نیست واقعاً خمس باشد تفریط خمس بر ارباب خمس کرده، یعنی این طور نیست که احتیاط یک طرفی باشد. دوران بین محذورین است. خیلی جاها دوران بین محذورین است. آن وقت باید اعمال نظر کرد و اینکه ببینیم چه برداشت می شود. والحاصل که رفع القلم ظهور در چه دارد، ظهور دارد در صرف التکلیف، صرف المؤاخذه، اینکه مرفوع است یا نه اطلاق دارد؟

جلسه ۳۸

۷ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

صحبت این بود که ما در موارد مختلف در فقه اطلاقاتی داریم که شامل صبی می‌شود، احکام تکلیفیه مسلماً بر صبی نیست احکام وضعیه مقتضای اطلاق این است که صبی را هم شامل بشود که یکی از آن‌ها خمس در معدن است که مقتضای فیه الخمس این است که در این مال در این معدن مستخرج خمس هست. چیزی که هست اینکه رفع القلم که در صدورش مشکلی ندارد در دلالتش چون قلم متعلقش ذکر نشده است رفع قلم چه؟ قلم مؤاخذه قلم تشریح، قلم عقوبت این ذکر نشده مورد بحث شده بین اعلام که رفع القلم اگر ظهور داشته باشد در اطلاق ولو بخاطر حذف متعلق که یکی از موارد تبادر اطلاق و عموم است چون متعلقش ذکر نشده این اطلاق اگر از استفاده شود ظهور در اطلاق داشته باشد این اطلاق می‌گیرد احکام وضعیه را. مقتضایش این است که بر صبی قلم تشریح جعل نشده رفع شده از آن. و یکی از تشریحات خمس معدن است، خمس که یک موردش معدن است. آن وقت اگر ظهور داشته باشد رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، در اینکه شارع تشریح

را از صبی رفع کرده. تشریح دو قسم است یا تکلیف است یا وضع. آن وقت هر تشریحی اگر بناء شد مرفوع باشد از صبی یکی از آن هم خمس است. خمس نیست بر صبی. آن وقت این تقیید می کند اطلاق فیہ الخمس را. دلیل معدن می گوید فیہ الخمس در این مال خمس هست دلیل رفع القلم بخاطر اطلاقش می گوید که اگر صبی بود صبی تشریحی بر او نیست وقتی صبی معدن را استخراج کرد لا تشریح علی الصبی، رفع قلم التشریح عن الصبی. آن وقت این تخصیص می زند تقیید می کند عموم و اطلاق دلیل فیہ الخمس را در معدن یا غیر معدن ایضاً این اگر این باشد.

اما اگر گفته شد این رفع القلم اطلاق ندارد منصرف است ولو لفظ مطلق است، ولو قلم ممکن بود متعلقش خصوص مؤاخذه یا خصوص تکلیف یا امثالهما از معانی مشابهه قرار بگیرد. ممکن هم بود متعلقش عام باشد مثل کلمه تشریح یا ما یؤدی مؤدای تشریح را. اما منصرف از آن یعنی متبادر به اذهان عرفیه از رفع القلم، یعنی قلم المؤاخذه، قلم العقوبه، قلم الالزام، اگر این شد که شیخ صریحاً ادعا فرموده اند و نسبت به مشهور هم بعضی لوازمش را دادند. اگر این شد معنایش اینکه نه، رفع القلم می گوید یجب و یحرم بر صبی نیست. فیہ الخمس که یجب و یحرم نیست. لازمه اش یجب آن یجب نیست. فیہ الخمس می گوید در این مال خمس هست، مثل اینکه بگویند در این مال حرام هست. فرض کنید یک پولی رفت کسب کرد خرید و فروش کرد با اجازه ولیش بدست آورد بعد از آن گفتند در این مالی که گیر آوردی غضب هست بر صبی واجب نیست رد غضب کند چون تکلیف بر او نیست اما در این مال غضب هست. این صبی اگر ولی دارد همان ولی که به او اجازه داده بر او واجب است حکم تکلیفی بر او هست. اگر ولی خاصی ندارد ولیش

حاکم شرع است. پس این مثل این می ماند که بگویند در این مال ملک غیر صبی هست. فیه الخمس معنایش این است در این مال یک پنجمش مال ارباب خمس است مال ارباب خمس است. نه واجب است بدهی به ارباب خمس تا بگوئیم وجوب بر صبی نیست. بکن و نکن یجب و یحرم بر او نیست. شیخ فرمودند همان طور که عرض شد این رفع القلم یعنی رفع المؤاخذه است. میرزای نائینی خیلی محکم و استوار فرمودند که نه رفع القلم یعنی رفع مؤاخذه نیست که یک تکه از عبارت ایشان را خواندم که نه این اطلاق دارد و رفع القلم می گوید رفع قلم التشريع و قلم الجعل جعل الأحكام. ایشان اینطوری تعبیر کردند. من حالا می خواهم چند تا از عبارات فقهاء متقدمین و متأخرین را بخوانم ببینیم بالنتیجه ما در این جا چه می توانیم برداشت بکنیم.

خلاصه میرزای نائینی به اطلاق تمسک کردند. شیخ انصراف قائل شدند حالا تعبیر انصراف نکردند اما استظهار فرمودند الظاهر ادعای ظهور کردند که این معنایش این است که این منصرف به مؤاخذه است. یعنی رفع القلم یعنی قلم المؤاخذه در مقام ثبوت و واقع ممکن است خدای تبارک و تعالی امتنان کرده باشد به رفع قلم مؤاخذه فقط، ممکن امتنان کرده باشد بر صبی و مجنون و نائم برفع مطلق تشریح در مقام ثبوت یعنی امکان دارد گیری ندارد. بحث سر ظهور کلمه رفع القلم است که متعلق قلم که محذوف است ذکر نشده است عبارت جمله ظهور عقلائی آن چیست؟ که از این مقام اثبات منتقل به مقام ثبوت بشویم در مقام تنجیز و اعدار.

یعنی موردش این است مورد که مخصص نیست. روایت ابی البختری من اکذب البریه آمد دو مطلب نقل کرد یکی اینکه گفت علی بن ابی طالب علیه السلام

در مورد مجنونه اینطوری نقل از پیامبر خدا ﷺ کردند هم قصه مورد را نقل کرد ابی البختری هم اینکه امیر المؤمنین علیه السلام در این مورد یک چنین نقلی از پیامبر کردند. ما بودیم و ابو البختری هیچ کدامش حجیت نداشت در مقام تنجیز و اعذار فقط نسبت به اینکه پیامبر این را فرمودند این یا متواتر یا به قرینه محفوفه مسلم شده اما اینکه مورد این بوده از کجا؟ آیا مورد هم متواتر است؟ آنکه معمول به است اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند رفع القلم حتی اینکه ناقل حضرت امیر علیه السلام هستند این چه حجیتی بر آن ما داریم که ناقل حضرت امیر علیه السلام هستند. چون فقهاء از مبسوط شیخ طوسی گرفته تا امروز می‌گویند روی عن رسول الله گاهی هم ناقل را نقل کردند که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام هستند حسب روایت ابو ظبیان یا ابن ظبیان. این را نقل کردند اما عمده آنکه مورد حجت است همین مقدار است که پیامبر خدا این را فرمودند رفع القلم عن الصبی. روایت هم تقطیع شده باشد اشکال ندارد پس فقط رفع القلم معمول بها شده اما ناقل امیر المؤمنین باشد نه. از مبسوط شیخ تا امروز اکثر قصه را نقل نکردند که یکی از آنها خود شیخ انصاری در مکاسب است.

من چند تا عبارت فقهاء را می‌خوانم آقایان تأمل بکنند که این با فرمایش شیخ که تخصیص دادند رفع القلم را به رفع مؤاخذه، یعنی رفع قلم المؤاخذه یا قلم التکلیف یا قلم العقوبه بقول صاحب مستند مرحوم نراقی. این استظهار که مبنی بر این است که انصراف دارد یعنی ظهور در خاص، خصوص مؤاخذه دارد متعلق قلم معمول، قلم، مضاف الیه قلم مؤاخذه و تکلیف و عقوبت و امثال این‌ها است. این منافات دارد با تمسک مشهور از شیخ طوسی گرفته به این طرف به رفع القلم برای حکم غیر تکلیفی، تمسک یعنی استناد کردند استدلال کردند این خودتان بگردید ده‌ها مورد پیدا می‌کنید. من چند تا ذکر

می‌کنم به عنوان نمونه: مبسوط شیخ ج ۴ ص ۵۰ فرمودند: لا تصح الوصیه در اینکه می‌فرمایند **الصبي لا يجوز أن يكون وصياً**. یک شخص بزرگی وصی خودش را یک صبی قرار می‌دهد این صحیح است یا صحیح نیست؟ ایشان فرموده **الصبي لا يجوز أن يكون وصياً لقوله ﷺ: رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم**.

خود وصی شدن یک حکم تکلیفی نیست لازمه‌اش حکم تکلیفی است مثل خمس که حکم تکلیفی نیست حکم وضعی لازمه‌اش حکم تکلیفی است و ایشان می‌فرماید: **ولا يجوز (لا يجوز یعنی لا یصح)** نمی‌شود صبی وصی بشود و اگر پدر به بچه غیر بالغش وصیت کرد یعنی او را وصی قرار داد شیخ طوسی می‌گوید وصیت باطل است. چرا؟ دلیل داریم وصی باید بالغ باشد؟ نداریم. ایشان در این حکم وضعی که الوصی باید بالغ باشد یشرط فی الوصی آن یكون بالغاً استناد به رفع القلم کرده است که پس معلوم می‌شود شیخ طوسی از رفع القلم، انصراف قلم مؤاخذه و خصوصی تکلیف استفاده نکردند این یکی.

یکی دیگر در شرائع ج ۱ ص ۱۶۹ در حج. حالا ممکن است بعضی از این مسائل محل خلاف و کلام باشد بحث من در خصوص مسأله وصیت و حج نیست، بحث سر این است که همان طوری که شیخ انصاری استفاده انصراف کردند اعظامی در موارد متعددی این انصراف را استفاده نکردند، این ظهور را استفاده نکردند. شرائع کتاب حج، وهل یصح نیابۀ الممیز؟ یک کسی صبی ممیز را به نیابت خودش بفرستد حج. مسأله محل خلاف است. قیل: لا، چرا؟ لانتصافه بما یوجب رفع القلم. شرائع تعبیرات ادبی دارد از نظر ادب عربی تعبیرات لطیفی دارد. چرا نه؟ بخاطر اینکه این متصف به عدم بلوغ به

صباوت است صبی رفع القلم از او شده نیابت خودش یک حکمی وضعی است حکم تکلیفی نیست، لوازم تکلیفیه دارد. ایشان فرموده است قیل (خود فتوای صاحب شرائع نیست چون قول دوم را بعد نقل می کند) از جماعتی نقل شده که نائب در حج باید بالغ باشد چون رفع القلم هست که معلوم می شود رفع القلم خاص به قلم مؤاخذه نیست به نظر این ها. اگر خاص بود استناد به رفع القلم درست نبود.

تذکره علامه در باب اقرار: اگر یک صبی آمد پیش قاضی اعلام کرد که این پیراهن که بر من هست مال بچه زید است، از او دزدیده ام. علامه فرموده: **یشترط فی المقر البلوغ اقرار العقلاء علی أنفسهم جائز** (جائز یعنی ثابت و نافذ) خوب بچه ممیزی هم هست عاقل هم هست بلوغ اگر ندارد عقل دارد. نافذ یا نه؟ به اطلاق دارد که نافذ نیست، لقول النبی ﷺ رفع القلم. علامه برای اینکه حکم وضعی که اقرار بی اقرار این اقرار نیست استناد به رفع القلم فرموده.

مسالک شهید ثانی: **لا اشکال فی اعتبار بلوغ الملاعن وعقله**، در لعان ملاعن باید بالغ و عاقل باشد. حال اگر عاقل باشد بالغ نباشد فائده ندارد. چرا؟ **لرفع القلم عنهما**. استناد به رفع القلم ایشان می کند.

آنچه من می خواهم عرض کنم اینکه شیخ که فرمودند ظاهر این است. این ظاهر را این اعظام استفاده نکردند من همین مقدار فعلاً می خواهم بیان کنم یعنی این یک سد اسکندری نیست. گرچه نتیجه خواهیم بود با شیخ یعنی تبعیت از شیخ می کنیم در نظر ایشان اما نه به خاطر ظهور رفع القلم است نه بخاطر انصراف رفع القلم به رفع مؤاخذه.

مسالک چاپ جدید ج ۱۰ ص ۲۰۰: **لا اشکال فی اعتبار بلوغ الملاعن وعقله**. چرا لا اشکال؟ چون پیامبر فرمودند رفع القلم اگر رفع القلم خاص به

مؤاخذه است این لا اشکال بلکه فيه کل الإشکال می شود. که معلوم می شود شهید ثانی از رفع القلم استفاده رفع استفاده خصوص مؤاخذه نکرده اند.

مجمع الفائدۀ محقق اردبیلی ج ۶ ص ۱۲۸ در همان مسأله نایب فرمودند: ویشترط فی النایب، نایب در حج البلوغ بعد فرمودند: فالمشهور هو الاشتراط وانه مرفوع القلم. نقل از مشهور کردند.

جواهر در مسأله طلاق صبی، صبی عاقل ممیز زنش را طلاق می دهد با تمام شرائط دیگر ج ۳۲ ص ۵ می فرماید: باطل است طلاقش چرا؟ بنصوص رفع القلم الشامل للوضعی والتکلیفی. چون کلمه وضع و تکلیف در کلام متأخرین خیلی ظهور پیدا کرده ایشان این تصریح را کرده اند.

مرحوم آقا ضیاء در حاشیه تقریرات مرحوم نائینی، چون مرحوم نائینی می گویند که حکم وضعی و تکلیفی هر دو را می گیرد یعنی موافق همین تعبیراتی که حالا من خواندم ایشان در فوائد الأصول ج ۴ ص ۶۵۹، مرحوم آقا ضیاء دارند بخلاف البلوغ والعقل إذ لسان حدیث رفع القلم (لسان یعنی استظهار می کنند) لسان حدیث رفع القلم یقتضی قصورهما (صبی و مجنون) عن اهلیة صدور المعامله. که این آقایان و این عبارات عده ای از متقدمین و متأخرین بود که این ها در موردی که بحث از مؤاخذه نیست بحث از تکلیف یا الزام به فعل و ترک نیست. بحث از حکم وضعی هست، در مسائل متعدد فقهاء متعدد مشارب فقهیه و اصولیه مختلفه استناد به رفع القلم کردند. پس این ظهوری که شیخ فرمودند و یک عده قبل و بعد ایشان فرمودند این اعظام این استظهار را نفرمودند اگر این استظهار را فرموده بودند در اینطور مسائلی که مورد حکم وضعی است تمسک به حدیث رفع القلم نمی کردند. مرحوم محقق نائینی خودشان از کسانی هستند که عبارتشان را خواندم بعد فرموده

بودند لمنع ظهور هذه الجملة في كون المرفوع هو المؤاخذة که بعد فرمودند یا به معنای این است که رفع القلم یعنی صبی مرخی العنان است یا به معنای قلم تشریح از او رفع شده که اعم از وضعی و تکلیفی باشد. آن وقت لطیف این است که خود مرحوم محقق نائینی که اینطور محکم بر خلاف شیخ این را فرمودند چون ایشان چند صفحه صحبت می‌کنند برای رد فرمایش مرحوم شیخ که شیخ فرمودند: قلم المؤاخذة. ایشان بالتفصیل می‌گویند نه خصوصیت مؤاخذه نیست. رفع اعم از مؤاخذه و غیر مؤاخذه است. آن وقت خود ایشان در همین مسأله معدن که صاحب عروه فرمودند خمس هست بر صبی و در مسأله ۸۴ که صاحب عروه معدن و غیر معدن را ذکر می‌کنند و می‌گویند خمس هست، خمس یک حکم وضعی قاعده‌اش این بود که میرزای نائینی بگویند نه نیست اما ایشان فرمودند این را. یعنی از این طرف ما می‌بینیم استدلال برای خصوص رفع مؤاخذه این مخالف نظر مشهور فقهاء است. از این طرف اطلاق را ما بخواهیم تمسک به آن بکنیم همان‌هایی که فرمودند اطلاق که یکی از آن‌ها مرحوم نائینی است. (مرحوم نائینی خیلی هم کتاب نوشتند یعنی عمرشان را پای همین دو سه تا کتاب گذاشتند، یعنی با تأمل و تحقیق این‌ها را نوشتند) آنوقت خود مرحوم نائینی که اینطور محکم فرمودند که خاص به رفع مؤاخذه نیست رفع القلم رفع تشریح را می‌کند، مگر خمس تشریح نیست پس چطور از صبی رفع نشده؟

پس هم آن‌هایی که فرمودند تخصیص به مؤاخذه دادند، گذشته از اینکه برخلاف اطلاق است منافات دارد با اعظام فقهاء که در غیر مورد مؤاخذه استناد به رفع القلم کرده‌اند. بعضی هم که فرمودند به اطلاق تمسک کردند خودشان پایبند اطلاق نتوانستند بشوند. لهذا به نظر می‌رسد مسأله مشکلی

هست. ما باشیم و صرف لفظ رفع القلم حرف خوبی است و اطلاق دارد. بله حذف متعلق یفید العموم اما ما باید ببینیم این اطلاق می شود به آن استناد کرد؟ همه جا می شود آورد این را؟ ما می توانیم تمسک به این اطلاق بکنیم از اول تا آخر فقه الا ما خرج بالدلیل که اخص مطلق از این اطلاق باشد. بگوئیم تمام احکام وضعی و تکلیفیه از صبی رفع شده. پس چرا بدنش نجس می شود؟ بگوئیم لجهه آخری است چون خلاف امتنان است. چرا؟ یعنی یک دلیل داریم در موارد خارجه یک چنین چیزی داشته باشیم بتوانیم یا گفته باشند یک مجموعه ای خوب است و عیبی ندارد. یعنی هم استناد به اطلاق گیر می کند انسان هم استناد به خصوص مؤاخذه منافات با مشهور فقهاء دارد، یعنی می شود گفت ادعای شهرت کرد لا اقل جزئياً که اطلاقش را می شکند. عموم خصوصیتش نسبت به مؤاخذه را می شکند. لهذا به نظر می رسد مسأله مشکلی است تتبع بیشتر لازم دارد تا اینکه انسان به یک طرف مطمئن شود. اگر مطمئن نشد من خیال می کنم کسی اگر فقیه باشد یک جاهائی که گیر کرد می تواند از مشهور تبعیت بکند منجز و معذر است. خلاصه حرج هم لازم نمی آید.

جلسه ۳۹

۹ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

تابع خمس بر صبی یک مطلبی هست که بعضی‌ها مطرح فرموده‌اند و آن این است که بر متعدد از روایات خمس یجب دارد. حکم تکلیفی ذکر شده. اگر بناء شد تکلیف بر صبی نباشد که نیست قاعده‌اش این است که بگوئیم خمس بر او واجب نیست، روایت از باب نمونه معتبر ابی علی ابن راشد از امام عسکری علیه السلام در باب خمس فرمودند: یجب علیهم الخمس، وجوب که بر صبی نیست، پس لا یجب علی الصبی الخمس. این اشکال نمی‌تواند باشد برای کسانی که می‌گویند در مال صبی خمس هست. چون این محل کلام نیست شاید احدی نباشد که قائل باشد که بر صبی واجب است خمس. ما یجب علیهم این صبی را نمی‌گیرد چون وجوب بر صبی نیست. بحث این است که محل کلام هست بین مشهور و غیر مشهور این است که در مال صبی خمس هست یا نیست؟ آیا بر ولی واجب است از مال صبی خمس صبی را بدهد، بر ولی واجب هست یا نه؟ یا بر ولی حرام است بردارد از مال صبی خمس بدهد؟ اگر در مال صبی خمس باشد بر ولی واجب است همانطور که

عروه فرموده. اگر بر مال صبی خمس نباشد بر ولی جائز نیست بردارد پول صبی را به عنوان خمس بدهد، این یک. یعنی این مورد توهم نیست که بر صبی خمس باشد و جوب بر صبی نیست و این از نظر علمی نمی‌تواند اشکال باشد. چرا؟ چون ما دو دلیل داریم تنافی هم با هم ندارد، عام و خاصی هم نیست تعارضی هم در کار نیست. یک دلیل می‌گوید فرض بفرمائید: کسی که معدن استخراج کند کسی که کنز استخراج کند، حلال مختلط به حرام داشته باشد، ارباح مکاسب داشته باشد *يجب عليهم الخمس*. خمس واجب است بر این‌ها. یک دلیل دیگر می‌گوید در معدن خمس هست، در حلال مختلط به حرام خمس هست. هر دو دلیل بالغ عاقل را می‌گیرد. هر در مال بالغ عاقل خمس هست، هم واجب هست بر او خمس دادن. دلیل *يجب، صبی و مجنون را نمی‌گیرد*، اما نفی که نمی‌کند از مال صبی و مجنون، *يجب صبی را نمی‌گیرد*. مثل *أقم الصلاة صبی را نمی‌گیرد*، *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ صبی را نمی‌گیرد*. آن وقت دلیلی که می‌گوید در معدن خمس هست این اطلاق دارد می‌گوید این معدن خمس دارد. اطلاق دارد چه صبی مستخرجش باشد چه بالغ مستخرجش باشد. تنافی هم با هم ندارند تا شبهه‌ای باشد. اولاً مورد توهم نیست. شاید اکثر هم که متعرض نشده‌اند بخاطر همین جهت است یعنی یک مطلبی نبوده که حال محل کشمکش و گیر و دار باشد. ثانیاً: اینکه در مال صبی خمس هست بنا بر قول مشهور. پس این اشکال نیست.

بعد از این صاحب عروه می‌فرماید: *ويجوز للحاكم الشرعي اجبار الكافر على دفع الخمس مما أخرجته*. عرض شد که دو تا مسأله هست که بحث می‌خواهد یکی بحث صبی بود یکی هم مسأله کافر است. دو تا مسأله در کافر هست: یکی اینکه *يجب الخمس على الكافر أم لا؟* که ایشان قبلاً ذکر کردند

قبل از ذکر صبی. یک مسأله دیگر اینکه: حالا اگر بر کافر خمس باشد حالا چه علی نحو الحکم التکلیفی چه علی نحو الحکم الوضعی چه کلا الحکمین. خمس نمی‌دهد کافر حاکم شرع حق دارد ملزم کند کافر را، اگر حاکم شرع می‌تواند مبسوط الید است. حضرت امیر سلام الله علیه هستند خود پیامبر ﷺ هستند مجبورش کنند خمس بدهد اگر نداد بفرستند از اموالش بردارند یا نه؟
 مسأله اولی را صاحب عروه قبل از مسأله صبی ذکر کرده‌اند و من عرض کردم إن شاء الله یک جا بعد متعرضش می‌شوم.

مسأله ثانیه را اینجا ذکر کرده‌اند: **ویجوز للحاکم الشرعی اجبار الکافر علی دفع الخمس مما أخرجہ**. اما مسأله اولی بر کفار احکام تکلیفیه و وضعیه هست یا نیست؟ بر کفار نماز واجب است، روزه ماه رمضان واجب است. چه کتابی و چه غیر کتابی، حج واجب بر آنها خمس واجب، زکات واجب است یا نه؟
 این مسأله‌ای است بسیار گسترده، جایش هم در اصول است که در اصول بحثش می‌کنند در مسأله: هل یجوز امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه؟ آنجا در تحت این کبری این صغری را متعرض می‌شوند. بحث مفصلی هم هست من به قدری که (چون بحث که در اصول بحث می‌شود و مسأله فقهی هست) در فقه هم تابع همان مسأله اصولی متعرض می‌شوند. عمدتاً در زکات بحثش کرده‌اند چون همین مسأله هست که بر کافر زکات هست یا نیست؟ حاکم شرع می‌تواند ملزم بکند کافر را یا نه؟

مسأله اولی اینکه اصلاً بر او هست یا نه؟ من هم مختصراً اینجا عرض می‌کنم والا این بحث یک بحثی که شاید یک ماه وقت بخواهد استیعابش و ادله‌اش و حرف‌هایی که هست.

مشهور بلکه ادعای اجماع شده بلکه مرحوم آقای بروجردی ادعای

ضرورت در آن کرده‌اند. اینکه الکفار مکلفون بالفروع کما هم مکلفون بالأصول. مرحوم آقای بروجردی فرمودند این از ضروریات است بالاتر از اجماع است. بر کافر نماز واجب هست، نمی‌تواند نماز بخواند قبول نیست از او. ما به الاختیار لا ینافی الاختیار، می‌تواند که اسلام بیاورد. شرط صحت نماز اسلام است این شرط در اختیار کافر است می‌تواند مسلمان شود تا نمازش درست بشود. مثل اینکه فرض کنید بر مسلمانی که نماز هست تا وضوء بگیرد صحیح نیست می‌تواند وضوء بگیرد یا نه؟ بله می‌تواند وضوء بگیرد. شرط نماز شرط صحت نماز وضوء هست و این مسلمان می‌تواند وضوء بگیرد شرط نماز اسلام است و کافر می‌تواند اسلام بیاورد. این حرف مشهور است. اینجا یک بحث عقلی مفصل مطرح کرده‌اند که من فقط اشاره می‌کنم و رد می‌شوم. آقایان در کفایه و جاهای دیگر ملاحظه فرمودید. شیخ چون رسائل جلد دوم اصول مفصل متعرضش نشدند اما اجمالاً هم در رسائل به آن اشاره کرده‌اند هم در مکاسب. یکی از کسانی که ادعای اجماع کرده خود شیخ هست. یعنی شیخ خودشان اجماع محصل ادعاء کرده‌اند. خودشان اجماع نقل کرده‌اند نه اینکه نقل کنند. مثلاً بگویند فلانی اجماع گفته اشکال کرده‌اند که چطور می‌شود شارع که می‌داند این کافر است و مسلمان نمی‌شود امرش کند به نماز گفته‌اند؟ گفته‌اند این امر جدی می‌کند شارع یعنی قرآن کریم که می‌فرماید: *أَقِمِ الصَّلَاةَ*. به کافر هم گفته *أَقِمِ الصَّلَاةَ* یا نگفته؟ الکفار مکلفون بالفروع. این قاعده است این آیه و روایت نیست که الکفار مکلفون بالفروع این فقهاء است. مقتضای این قاعده که از آیات و روایات فقهاء مشهور استنباط کرده‌اند این است که به این کفار گفته شده است *أَقِمِ الصَّلَاةَ*، *أَقِمِ الصَّلَاةَ* گرفته این کافر را. خوب مولی که می‌داند که این نخواهد مسلمان شد،

نخواهد هم نماز خواند این اقم الصلاة که می گوید به جدّ دارد می گوید. اقم الصلاة که این خلاف تکوین است، امکان ندارد. اگر مجازاً می گوید اقم الصلاة این الزام آور نیست. پس این اشکالی است عقلی که راجع به الکفار مکلفون بالفروع. حالا چطور می شود مکلف بفروع باشد امکان عقلی ندارد، مقام ثبوت ندارد، اگر دلیلی هم داشته باشد در مقام اثبات باید تأویلش کنیم چون خلاف عقل که نمی تواند باشد. این اشکال به نظر می رسد که باید تفصیل قائل شد در اینجا: مسأله، مسأله عقلی دیگر انسان از عقل خودش استفاده می کند می بیند چقدر تام این مطلب. تفصیل بین اوامر شخصیه و اوامر عامه. یعنی یک وقت مولی می خواهد به زید این عبد خاص بگوید که برو نان بخر. اگر مولی می داند که این عبد نخواهد رفت، این برو که می گوید جد نیست مولائی که می داند علم دارد این عبد نخواهد رفت نان بخرد. این بطور جد امکان دارد به او بگوید برو نان بخر؟ امکان ندارد. به طور غیر جد به طور مجاز به طور مسخره به طور امتحان آنها که الزام آور نیست. امر جدی است که الزام آور است امر غیر جدی الزام آور نیست، این در این شخص. اما در امور عامه احکام عامه قاعده اش این که اشکال نداشته باشد یعنی چه؟ یعنی یک مولائی صد تا عبد دارد. به این صد تا عبد می گوید که همه شما اول فجر بلند شوید فلان کار را انجام بدهید کارگری بکنید، بنائی بکنید، مثلاً یک امر عام صادر می کند به تمام صد تا اشاره می کند می گوید همه شما بلند شوید اول فجر این کار را بکنید. این مولی اگر می داند که یک نفر از این صد تا بلند نمی شود و نخواهد امثال کرد، علی نحو العموم لغو یک امری بکند که شامل این یکی بشود باز گفته اند: بله، چرا؟ چون گفته اند بلند شوید وقتی می گوید به صد نفر این منحل می شود عام به عدد افراد، اگر گفت: اول فجر برخیزید. این برخیزید

منحل می شود به صد تا زید برخیز، عمرو برخیز، بکر برخیز. به صد تا امر خاصی منحل می شود، باز می شود. آن یک عدد که نسبت به زید است که می داند مولی که این نخواهد برخاست. این جد در آن نیست. این امر نیست؟

الجواب: این حرف ولو مکرر در اصول و فقه گفته اند واقعاً آدم بررسی بکند بالاخره هر کسی یک مقدار درک دارد، آیا تام است این حرف یا نه؟

العام ینحل به عدد الأفراد در چی؟ در همه چیز؟ معلوم نیست. در لوازم؟ بله گیری ندارد یعنی وقتی که مولی به صد تا عبد می گوید برخیزید می داند یک نفر از این صد تا بلند نمی شود، امثال نمی کند این شمول برخیزید بر این یکی چه گیری دارد؟ انحلال در شمول این ظهور ندارد در آن اصلاً. یعنی فرق می کند مولی به زید بگوید برخیز و می داند نخواهد بلند شد این جد ندارد و این امر حقیقی نیست نسبت به زید. امر امتحانی ممکن باشد اما به صد تا بگوید که یکی از آن ها زید و می داند امثال نمی کند.

شمول امر برای این بلحاظ لوازمش که فردا مولی عقوبتش بکند که چرا برنخواست. فردا از آثار وضعیه محرومش بکند. جائزه که به دیگران می دهد به این ندهد مثلاً این را در لیست غیر ممتثلین حسابش بکند. این گیر ندارد.

اشکال این است که امر جدی که الزام آور هست چون بعث آور هست بلحاظ البعث در موردی که می داند لاینبعث این درست نیست. امر شخصی. چون در امر باید احتمال انبعث باشد، امر بعث است، خلاصه عرض این است که این اشکال که اشکال معروف که در اصول مطرح می کنند در فقه مطرح می کنند. به نظر می رسد این اشکال علی عمومه اشکال تام نباشد. فرق بین الأوامر الشخصیه والأوامر العامه. اشکال در اوامر شخصیه است در اوامر عامه نیست.

در اوامر عامه یعنی امر عام ینحل یک خطاب عام یک امر عام لا ینحل الی

اوامر و خطابات شخصیه، بلکه امر عام یک امری است وحدانی يشمل الجميع. آن وقت اشکال عقلی در امر شخصی می آید نه در اوامر عامه. پس این اشکال نمی تواند باشد پس اینکه الکفار مکلفون بالفروع. من یک تکه عبارت آقای بروجردی را می خوانم چون هم مختصر و هم جامع است ایشان در این حاشیه کفایه که دارند ج ۱ ص ۱۶۴، راجع به اینکه کفار مکلف به فروع هستند می فرمایند: فیدل علیه العقل والنقل. اما العقل فلان اختصاص التکلیف بالمطیعین من المسلمین - چون اگر بناء شد بگوئیم کفار مکلف به فروع نیستند عاصین از مسلمین هم همین اشکال عقلی در آنها هست آن وقت منحصر می شود تکلیف به مطیعین، کسانی که یبعثون منبعث می شوند) فلان اختصاص التکلیف بالمطیعین من المسلمین یوجب المحال لأنه لا یكون الا علی وجه دائر (این همان اشکال معروف دور). واما النقل فلقیام الكتاب والسنة والإجماع علی اشتراکهم (یعنی جمیع عاصین و کفار). چون ایشان قبل از این عبارت هم اصلاً بحث این است که کفار مکلف به فروع هستند یا نه؟ آن وقت عاصین از مسلمین را هم در دائره بحث وارد می کنند لوحده الملائک. والإجماع علی اشتراکهم یعنی کفار وعاصین از مسلمین اشتراکهم فی التکلیف بل یكون ذلک کتاب وسنة اجماع و عقل قبل ذکر کردند بلکه بالاتر می روند فرمودند بل یكون ذلک من الضروریات بحیث لا یحتاج الی الدلیل. ادله خمسہ ادعا کردند بر اینکه کفار مکلف به فروع هستند. شیخ انصاری فرمودند در مکاسب ج ۴ ص ۳۳۹ فرمودند: ولذا اجمعنا (چون اجماع ادعا کردند) علی ان الکفار یعاقبون علی الفروع، روز قیامت به کافر می گویند چرا نماز نخواندی؟ چرا روزه نگرفتی؟ چرا حج نرفتی؟ آن وقت عقاب لازمه تکلیف است. اگر تکلیف نباشد استحقاق عقاب نیست. پس تکلیف هست، ایشان لازمه اش را

ذکر کرده. لهذا فرمایش سابق صاحب عروه که قبل از صبی عرض کردم صحبت راجع به کافر را صاحب عروه دو تکه کردند، وسطش صحبت صبی را مطرح فرمودند. تکه قبل فرمودند: **ولا فرق فی وجوب اخراج خمس المعدن بین کمی وکی ولا بین أن یکون المخرج مسلماً أو کافراً** ظاهراً این حرف تا اینجا فی محله هست کافر بر او واجب نماز واجب روزه. نمی خواند نماز را روزه را نمی گیرد خمس نمی دهد اما واجب بر او هست چون قادر که هست قادر هست که شرط عبادت را که اسلام باشد قصد قربت باشد انجام بدهد. پس امر به عاجز نیست که یا اشکال عقلی داشته باشد یا ادله نگیرد آن را. امر به عاجز نیست امر به قادر است، فقط قادر مشروط به شرطی که قدرت بر آن شرط دارد. این تکه بحث کفار مکلفون بالفروع یک بحث خیلی مفصل و گسترده ای است به قدر اجمال من عرض کردم و رد شدم. فقط یک نکته را می خواهم عرض کنم و آن این است که خود مرحوم آقای بروجردی که شرح کفایه شان مختصر است اینجا مفصل صحبت کردند، چون بحث بحث مفصلی خودش. نکته این است که این که مثل مرحوم شیخ اجماعنا فرمودند مثل مرحوم آقای بروجردی این فقهاء فحول محققین و مدققین هستند بالاتر از اجماع ضرورت ادعا فرمودند. باید گفت این اجماع اصطلاحی نیست. چرا؟ چون یک عده مخالف در مسأله هست، بله، مشهور شهرت عظیمه هست از خود مرحوم شیخ طوسی گرفته این حرف هست به بعد در کتابها آمده بحث کردند. چرا؟ چون جماعتی مخالف هستند در مسأله، گفته اند الکفار لیسوا مکلفون بالفروع. که خود مرحوم شیخ انصاری در بعضی کتاب هایشان هم مطرح کرده اند مخالفت را. این عبارت شیخ انصاری است: کتاب طهارت شیخ ج ۲ ص ۵۶۷ ایشان فرمودند: **ذکر صاحب الحدائق تبعاً للمحدثین الاسترآبادی**

والکاشانی (فیض) اخباراً زعموا دلالتها علی عدم مخاطبتهم (الکفار) بالفروع ونهوضها لتخصیص العمومات، این آقایان یک روایاتی ذکر کرده‌اند و گفته‌اند این‌ها اقیموا الصلاة را این روایات تخصیص زده الا الکفار. کتب علیکم الصیام الا الکفار، زعموا دلالتها علی عدم مخاطبتهم بالفروع ونهوضها لتخصیص العمومات. مرحوم سبزواری در کتاب ذخیره، ایشان بعد از اینکه مسأله را بحث می‌کنند می‌گویند: و تحقیق هذا المقام من المشکلات، که بگوئیم کفار مکلف به فروع هستند یا نیستند. این فرمایش این آقایان. پس اجمالاً مسأله اولی را فعلاً با اختصاری که عرض شد ما می‌پذیریم که کفار مکلف به فروع هستند چون قادر بر اتیان فروع هستند مشروط به اسلام است. قدرت بر اسلام دارند. بله یک حرفی اینجا هست که این حرف باز من نمی‌خواهم مطرح کنم اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم که عمده مسأله دوم که محل ابتلاء هست خواهد شد برای بعضی‌ها آن را بعداً بررسی کنیم که می‌شود کافر را مجبور کرد به زور از او گرفت یا نه؟ این مسأله دوم است. چیزی که دنبالش می‌خواهم عرض کنم ما باید یک تخصیص قائل بشویم تخصیص عقلی بر اینکه (یعنی باید یک تفصیل قائل بشویم) قائل می‌شویم که مکلفون بالفروع و این‌ها معاقبون علی ترک الفروع فقط باید بگوئیم به شرط اینکه مقصر باشند نه قاصر.

جلسه ۴۰

۱۲ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

عرض شد دو تا مسأله اینجا هست یکی اینکه در مال کافر زکات خمس (چون فرق نمی‌کند زکات و خمس در این جهت) هست یا نیست؟ مشهور فرمودند هست. واجب هست بر آنها زکات بدهند چون کفار مکلف به فروع هستند مثل اینکه مکلف به اصول هستند.

مسأله دوم این است که: حالا که بر کافر واجب است اگر نداد حاکم شرعی بود مبسوط الیه مثل خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود حضرت امیر علیه السلام به جبر از او می‌گیرند یا نه؟ صاحب عروه فرمود و اکثر حاشیه نکردند و پذیرفته‌اند که بله چون در مالش زکات هست خمس هست وقتی نداد $\frac{1}{2}$ این مال راجع به ارباب خمس است حاکم شرع جبراً می‌گیرد از او و می‌دهد به ارباب خمس.

عرض شد جماعتی هم مثل صاحب حدائق و محدثین الاسترآبادی و کاشانی و بعضی دیگر قبلاً و بعداً اشکال کرده‌اند در هر دو مسأله. من یکی دو سه تا عبارت دیگر از فقهاء متقدمین می‌خوانم چون مسأله مکرر مورد سؤال

شده. کافر اگر بناء شد در مالش خمس باشد این اگر مسلمان از او چیزی خرید یا به یک مسلمان یک چیزی هدیه داد. به دلیل خاص از مسلمان خمس برداشته شده. اما اگر این کافر مرد وارث مسلمان دارد، اینجا دلیل خاص ندارد آن وقت این مسلمان باید خمس تمام این اموال را بدهد چون در ارث (ارث یحتسب) خمس نیست مگر وارث بداند که در مال مورث خمس بوده و نداده. اگر گفتیم بر کافر خمس هست، در مال کافر خمس هست این کافر مرد یک قسمت از اموالش را به وارث مسلمان دادند یا وارثش مسلمان بود باید این خمس را بدهد. اگر بگوئیم در مالش خمس نیست و بر او خمس واجب نبوده بر وارث این خمس نیست. خلاصه مسأله یک مسأله علمی که ثمره عملیه نداشته باشد نیست. ثمره عملیه دارد. حالا ممکن فرض کنید در کشورهای اسلامی کمتر این ثمره باشد اما در کشورها و بلاد کفر که مکرر شده فرزند کافر مسلمان شده و ارث به فرزندش رسیده. مدتی قبل کسی آمده بود پیش من همین مسأله را داشت پدر او کافر بود عروه بود ارث گیرش آمده بود. علی کل این چیست حکمش؟

من دو سه عبارت می خوانم مسأله عرض کردم با اینکه آقایان غالباً مخصوصاً متأخرین سریع از آن رد شده اند. اما انصافاً نیاز به فحص و بحث و تأمل دارد و نمی شود فقط روی عمومات بدون فحص از اینکه در ادله که مخصصاتی هست یا نیست؟ انصراف هست یا نیست؟ خوب است تأمل بیشتر شود.

خلاف شیخ طوسی چاپ چند جلدی ج ۲ ص ۱۰۶ الذمی (بعد عرض می شود که کافر اقسام دارد و این حکم آیا مربوط به کل اقسام کافر یا در بعضی از اقسامش هست می آید إن شاء الله) الذمی لا تجب الزکاة فی ماله. باز

عبارت دیگر از شیخ طوسی در مبسوط چاپ هشت جلدی ج ۲ ص ۵۰. واما نصاری تغلب (این که قصه‌ای دارند نصاری تغلب که در روایات ما وارد شده در کافی هست در بحار هست نصاری تغلب بنی تغلب نصاری آمدند پیش عمر به عمر گفتند که جزیه را از ما بردار بجایش زکات بر ما بگذار. حالا شاید بخاطر این جهت بوده که جزئیة عن ید و هم صاغرون هست و در زکات این نیست. این عبارت خصوصیت نصاری تغلب که ایشان فرموده به خاطر این عنایت است. شیخ طوسی در مبسوط فرموده و اما نصاری تغلب. بعد یک قدری که شاهد ما نیست راجع به نجاتشان راجع به عدم حلیت مناکحه و ذبائحتشان صحبت می‌کند بعد فرموده است: **فیبغی أن تأخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكاة لان الزكاة لا تؤخذ الا من مسلم.** این تعلیل شیخ طوسی مثل یک اصل مسلم گفته و رد شده **لأن الزكاة لا تؤخذ الا من مسلم.**

یکی عبارت سرائر ابن ادریس: چاپ جدید ج ۲ ص ۴۱۰ در باب مضاربه اگر یک ذمی با یک مسلمان مضاربه کردند یک مسلمان پولی به ذمی داد که در این پول کار کند نصف ربح برای مسلمان نصف ربح برای عامل که ذمی باشد. حالا بحث این است که اگر این نصف ربح مسلمان نصاب زکات بود چهل تا گوسفند بود برای مسلمان زکات هست و اگر حصه ربح ذمی آن هم قدر نصب زکات بود. یعنی ۸۰ تا گوسفند فرضاً سود کردند ۴۰ تا به ذمی دادند و ۴۰ تا گوسفند به مسلمان و شرائط دیگر زکات هم تام بود در ۴۰ تا گوسفند مسلمان زکات هست بلا اشکال در ۴۰ تا گوسفند ذمی زکات هست یا نیست. روی فرمایش صاحب عروه در کتاب زکات در کتاب خمس هر دو جا ایشان ذکر کردند. قاعده‌اش این است که بر او هم زکات باشد چون کافر علیه الزکاة علیه الخمس. در این مسأله مرحوم ابن ادریس اینطور فرمودند: **فإن**

كان يعني عامل ذمياً (چون قبلاً صحبت در قدر نصاب بود) يلزم ربّ المال ما يصيبه، آنکه صاحب پول چون سودش قدر زکات بوده باید زکات بدهد و يسقط (شاهد این است) و يسقط نصيب الذمی، ساقط است زکات از نصیب ذمی چرا؟ لانه ليس من أهل الزكاة. ایشان هم اینطور تعلیل کرده‌اند که مثل اینکه اصل مسلم گرفته این را چون ذمی پس زکات بر او نیست.

عبارت دیگر علامه در منتهی ج ۱ چاپ قدیم منتهی المطلب ج ۱ ص ۴۹۹ ایشان اینطور فرموده‌اند: السادس: الذمی وإن وجبت الزكاة عليه عندنا الا انها لا تؤخذ منه. بین دو مسأله تفصیل قائل شده‌اند علامه در اینجا فرموده: بر ذمی نزد ما شیعه زکات واجب است اما اگر نداد نمی‌آئیم به ذمی بگوئیم بیا زکاتت را بده، جبرش نمی‌کنیم. شیخ طوسی و ابن ادریس تصریح فرمودند که اصلاً زکات نیست بر او ليس من أهل الزكاة. علامه تفصیل بین این دو مسأله قائل شده‌اند.

حالا این‌ها یک عده عبارت این‌ها برای آمادگی برای تتبع و فحص در مسأله است چون مسأله شبهه حکمیه است باید فحص کرد تا آدم مطمئن بشود به یک طرف یا یأس پیدا نکند. اما اینکه فحص لازم است به نظر می‌رسد در بعضی موارد که فحص شده لهذا حتی کلمات مضطرب و مختلف است. جماعتی مثل مرحوم صاحب حدائق و این‌ها که فرمودند که اصلاً زکات نیست خمس بر کافر نیست.

این‌ها یک استدلالی کرده‌اند که ما باشیم و این استدلال این کافی نیست فرمودند: (چون صحبت این است که الکفار «زکات و خمس خصوصیت ندارد» صحبت این که یک کبری کلی هست الکفار مکلفون بالفروع کما هم مکلفون بالأصول همانطوری که کافر باید ایمان به وحدانیت خدای متعال

داشته باشد ایمان به نبوت داشته باشد ایمان به معاد داشته باشد واجب است بر او که وضوء بگیرد غسل کند، نماز بخواند، روزه بگیرد، حج برود، خمس بدهد. مکلف به فروع هستند عبادت و غیر عبادت هم فرق نمی‌کند در این جهت مکلف به هر دو هست. عرض شد هم سابقاً مشهور گفته‌اند چون قادر بر شرطش هست شرطش فعلیت ندارد نه اینکه قدرت ندارد بر آن مثلاً آدمی که وضوء ندارد این واجب را و نماز یا نه؟ می‌گویند بله بر او واجب است. می‌گوید وضوء ندارم، می‌گوئیم خوب می‌توانی وضوء بگیری یا نه؟ وقتی قدرت دارد شرط اگر مقدور شد ممکن است عاجزند چه از شرط المشروط موجود عند التمكن من شرطه. عدم نیست. عند عدم فعلیه شرطه. کافر از او قبول نیست اگر نماز بخواند. چرا؟ چون مسلمان نیست. می‌تواند مسلمان شود؟ بله.

این آقایان که فرمودند کفار مکلف به فروع اصلاً نیستند هیچی نه خمس نه زکات نه نماز ... به این‌ها می‌گویند چرا اصول دین را معتقد نبودید؟ نمی‌گویند چرا نماز نخواندی؟ حالا باشد استدلالی که مشهور کرده‌اند به آیاتی ﴿مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ این باشد سر جای خودش. صحبت سر این تکه هست که این آقایان، مستشکلین صاحب حدائق و دیگران فرمودند: کفار مکلف به فروع نیستند. چرا؟ چون تا کافر است به او می‌گویند نماز بخوان گفته‌اند نه به او نمی‌گویند نماز بخوان چرا؟ چون اگر به کافر بگویند نماز بخوان می‌گوید در حال کفر نماز را بخوانم یا در حال اسلام؟ به او که نمی‌گویند در حال کفر، چون در حال کفر به او بگویند نماز بخوان چون اسلام شرط صحت است. قبول نمی‌شود از او. به او بگویند نماز بخوان و أنت کافر که به او نمی‌گویند چون صحیح نیست این نماز. اگر

مسلمان هم شد که سقط عنه. این چه وجوبی است که تا در حال کفر است لا یقبل منه اگر مسلمان شد واجب نیست بر او ساقط می شود از او؟ یعنی از وقتی مسلمان شد از آن به بعد لازم است نماز بخواند اما نمازهای قبل قضاء ندارد، حج قبل قضاء ندارد، زکات قبل بناء نیست بدهد، خمس قبل بناء نیست بدهد. این اشکال را کرده اند.

انصافاً ما باشیم همین قدر حرف اگر اطلاعات بگیرد و اجماع باشد در مسأله که کفار مکلف به فروع هستند این نمی تواند مانع باشد. چرا؟ چون این مانع چیست؟ مانع شرعی است یا مانع عقلی؟ مانع شرعی که نیست. چون دلیل خاص که نیست این حرف. اگر مانع مانع عقلی باشد چه مانعی دارد؟ مولی به کافر می گوید: **تَجِبْ عَلَيْكَ الصَّلَاةَ**. می گوید: **حَالُ الْكُفْرِ**. می گوید: حال کفر قبول نیست انجام بدهی. می گوید خوب من مسلمان نشدم بعد از بیست سال که نماز واجب بود نمازها را نخواندم مسلمان نشدم بعد بیست سال مسلمان شدم. این نمازهای واجب بود گردنم حالا بعد بیست سال واجب است قضاء کنم؟ چه مانعی دارد حکیم مثل خدای تبارک و تعالی به او بگوید برای تشویق به اینکه مسلمان بشود به او بگوید: اگر مسلمان شدی همه را از تو ساقط می کنم. این اسقاط چه گیری دارد؟ الإسلام یجب ما قبله. عقلاً چه گیری دارد یک مولائی به عبدش یک اوامری کند عبد انجام نمی دهد. بر عبد واجب است انجام بدهد بعد هم برای اینکه تشویقش کند که مثلاً خوش اخلاق بشود می گوید در آینده اگر تو خوش اخلاق شدی تمام گذشته را از تو می گذرم. اشکال عقلی آن کجاست؟ ما باید بینیم دلیل چه داریم. این نمی تواند دلیل باشد.

مرحوم شیخ انصاری با یک تفصیلی بدون اشاره به صاحب حدائق و

فیض کاشانی دفع دخل کردند فرمودند: نیت، قصد قربت در عقود، در جائی لازم است (در کتاب زکات شیخ این را فرمودند) جائی لازم است اگر شخصی ممتثل باشد نه ممتنع، در مقام امثال باشد. یعنی فرض کنید حتی اگر گفتیم بر کافر واجب هست خوب قصد قربت می خواهد قصد زکاتیت می خواهد. اگر شخص چهل تا گوسفند دارد که یکی از آنها زکات است. یکی را به عنوان هدیه به یک عروس و داماد بدهد این زکات نیست. بدون قصد زکات بدون قصد خمس، خمس حساب نمی شود باید با قصد خمس باشد. شیخ فرموده: این قصد مال ممتثل است نه مال ممتنع. کسی که عقیده ندارد به زکات و به قصد زکات هم نمی دهد فرض بفرمائید صاحب عروه جبراً می روند یک گوسفند را به عنوان زکات از او می گیرند. شیخ فرمودند قبول و زکات هم حساب می شود. قصد هم لازم نیست. قصد مال ممتثل است نه مال ممتنع. اگر امور امور قصدیه باشد این تفصیل از کجاست؟ شیخ هم هیچ استدلال بر این جهت نمی کنند. یک اصل مسلمی می گویند و دو سه بار عبارت را تکرار می کنند علی خلاف شیخ انصاری. ملاحظه کنید کتاب زکات ایشان می گویند عقد برای ممتثل قصد می خواهد زکات و خمس برای ممتثل قصد می خواهد. عبادت برای ممتثل قصد قربت می خواهد. برای ممتنع که به جبر وادارش می کنند این قصد لازم ندارد. این حرف یک حرف نوئی هست من جای دیگری ندیدم این را.

مالک حقیقی به فقیه عادل اجازه داده این مال را بفروشد. اما این چطور برای او زکات حساب می شود در حالی که قصد نکرده مگر بدون قصد زکات حساب می شود. این کبری چیست؟ دلیل استثنائش چی قید کرده این کبری را؟ امور قصدیه بدون قصد تحقق پیدا نمی کند. کافری است هم زکات بر او

واجب است هم خمس واجب است. حاکم شرع می‌آید یک چیزی را برمی‌دارد می‌گوئیم یتولی الحاکم. حاکم قصد بکند گیری ندارد مالک الملوک اجازه داده. یا اصلاً حاکم قصد خمس می‌کند حاکم قصد زکات می‌کند اینجا استثناء است، ما منکر این نیستیم ما منکر مقام ثبوت نیستیم. سؤال از مقام اثبات است. چه دلیل را استثناء کرده از این کبری؟ ایشان یک چنین فرمایشی کرده‌اند می‌خواستند که دفع دخل کنند نسبت به فرمایش صاحب حدائق با اینکه این احتیاج ندارد. ما باید ببینیم از ادله چه درمی‌آید بر کافر زکات هست یا نیست؟ این حرف از قدیم بوده و لهذا همین طور که صاحب عروه فرمودند من هم برای آقایانی که می‌خواهند تحقیق کنند این را هم می‌خوانم. صاحب جواهر در رساله مجمع الرسائل که نظر ۹ تا از فحول فقهاء است که حاشیه نکرده اند. ص ۴۸۶ مسأله ۱۵۳۲ فرموده: **و یجب ایضاً علی الکافر الزکاة ولکن لا تصح منه.** زکات بر کافر واجب است اما چون شرطش اسلام است تا مسلمان نشود اگر بدهد قبول نیست زکات نداده. اگر خود کافر آمد یکی از گوسفندهایش را درآورد و به حاکم شرع داد. گفت آقا به نیت زکات، قصد زکات هم کرد. می‌فرماید: فائده ندارد چون شرطش اسلام است. **و یجب ایضاً علی الکافر الزکاة** (مثل آدم مُحدث که تجب علیه الصلاة ولکن مادام الحدث لا تصح منه) این باید شرط را ایجاد بکند، وضوء بگیرد کافر هم باید اسلام بیاورد. **ولکن لا تصح منه وإن أسلم سقطت عنه حتی إذا کانت عین المال الزکویة موجودة.** این یک خلافتی است که اگر عین موجوده باز هم یجب الإسلام. یعنی چهل تا گوسفند گرفته بوده یکی زکات. چهل تا الآن موجود است آمد و مسلمان شد این واجب است؟ این نه فقیه و جماعتی دیگر گفته‌اند نه. شیرینی اسلام آوردنش این است که هیچی از او نمی‌گیرند حتی ولو عین زکات

موجود است. جماعتی فرق گذاشته‌اند بین عین زکات موجود باشد باید بدهد این الآن مسلمان چهل تا گوسفند هم دارد. شرط زکات کامل باید یک عدد بدهد. اما اگر نه گوسفندها را مصرف کرده فروخته خورده اینجا واجب نیست.

بنده از این ولکن لا تصح منه که فرمودند احتمال می‌دهم این‌ها اراده کرده‌اند لا تؤخذ منه. که صاحب عروه فرمودند تؤخذ منه اخذ می‌شود از او. ذو احتمالین است. احتمال دارد لا تصح منه ظاهرش این باشد مگر اینکه بگوئیم انصراف به آن دارد که نه اگر بدهد هم فائده ندارد. باید اسلام بیاورد، شرطش اسلام است. بنده احتمال می‌دهم که این لا تصح منه از همان شیخ طوسی و علامه و ابن ادریس و امثال این‌ها گرفته‌اند که لا تصح منه یعنی نمی‌روند جبراً از او بگیرند. گرچه این خلاف ظاهر عبارت است. ظاهر همان که اول ذکر کردم.

ما باید ببینیم بالنتیجه از ادله چه درمی‌آید. آقایان مشهور که در متأخرین شبه اجماع است بلکه حتی در متقدمین هر که متعرض شد مخالفین کم هستند خیلی نیستند گفته‌اند اطلاقات است. اطلاقات می‌گیرد فیه الزکاء. کفار هم مکلفون بالفروع هستند بحث اصولی در فقه مطرح شده همانطور که به کافر می‌گویند چرا ایمان به نبوت نداشتی می‌گویند چرا نماز نخواندی؟ چرا روزه نگرفتی؟ چرا وضوء نگرفتی؟ و یوئیده از اول کتاب طهارت که شما ملاحظه بکنید آن امور عبادیه قصدیه مثل وضوء مثل تیمم، مثل غسل، مثل این‌ها بعد از آن نماز، بعد از آن روزه، این چیزها فقهاء می‌گویند شروطش چیست؟ شروط وجوب چیست؟ یکی از شروط وجوب را اسلام نمی‌شمارند. نمی‌گویند شرط وجوب وضوء اسلام. می‌گویند بلوغ و عقل شروط دیگر اما

یکی از آن‌ها اسلام نیست که بگوئیم غیر مسلمان وضوء بر او واجب نیست، آن‌ها شروط صحت است نه شرط وجوب. این آقایان تمسک به اطلاقات کرده‌اند که گفته‌اند اطلاق دارد مسلمان را می‌گیرد کافر را هم می‌گیرد.

خلاصه بد نیست اینطور ما تقسیم کنیم که بعد صحبتش را می‌کنیم. کافر چند قسم هست: یا مرد هست، رجل بالغ عاقل، یا زن و صبی و مجنون است. چون این تقسیم در باب جزئیة آمده از این جهت عرض می‌کنم. یا ذمی است، یا من فی حکم الذمی یا حربی است. یا ذمی که در ذمه اسلام است یا من فی حکم الذمی کالمستأمن و معاهد که محترم المال و محترم العرض است یا محترم النفس هستند شرعاً یا حربی است که محترم نیست یا نسبت به احکام زکات، خمس، قاصر است یا مقصر است. یعنی یک وقت کافری مثل ابوسفیان در حال کفرش این مقصر است. می‌داند بلد است فقط سرپیچی کرده محل نمی‌دهد. یک وقت نه مثل بسیاری از کفار مستضعفین. کفار مستضعفین علمی نمی‌داند خیلی چیزها به ذهنش نیامده، حالا مرد هست زن هم نیست مکلف هست بالغ و عاقل هم هست. یا قاصر و مقصر است این خوب تأمل بشود. حالا بعد بحث می‌کنیم که آیا خود مثل صاحب عروه که دو اطلاق فرمودند: یکی فرمودند کافر بر او خمس هست. یکی اگر نداد حاکم شرع مبسوط الید جبراً از او می‌گیرد. آیا تمام اقسام این کفار هستند؟ مثل مرحوم صاحب حدائق مثل شیخ طوسی در خلاف مثل ابن ادریس این‌ها که گفته‌اند اصلاً زکات بر او نیست. آیا تمام اقسام را می‌گویند زکات بر او نیست؟ عبارات مطلق است. دلیل‌ها را ما بخواهیم بررسی کنیم نمی‌توان از آن‌ها اطلاق برداشت کرد.

جلسه ۴۱

۱۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

عرض شد کافر یا ذمی است یا در حکم ذمی است که کسانی که صلح با آنها می‌شود مثل صلح پیامبر ﷺ با مشرکین در حدیبیه یا کافر مستأمن است که امان به او داده شده یا کافر معاهد است. این‌ها در حکم ذمی هستند در احتمال احترام نفس و مال و عرض، یا کافر حربی است. اما ذمی ما دو تا ظاهر نسبت به او داریم که خمس بر او هست یا نیست زکات هست یا نیست. یک ظاهر اطلاق ادله خمس: *فیه الخمس*. *سألته عن المعدن، قال: فیه الخمس*. این معدن خمس دارد اطلاق دارد. حضرت تفصیل ندادند، فرق نگذاشتند که مستخرج مسلمان باشد یا کافر مقتضایش این است. هذا معدن کافر درآورده ذمی درآورده در آن خمس هست. از آن طرف ما ادله خاصه داریم بر اینکه اهل ذمه جزیه اگر بدهند دیگر چیزی بر آنها نیست. من چند روایات آن را می‌خوانم صحیحه محمد بن مسلم، سند کلینی است از محمد بن یحیی از احمد بن محمد (که ابن عیسی است) از حسن بن محبوب از ابی ایوب که خزاز از محمد بن مسلم. سندش گیری ندارد صحیحه است. عن ابی

جعفر رضی اللہ عنہ: فی أهل الجزية يؤخذ من اموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية قال رضی اللہ عنہ: لا. (وسائل کتاب جهاد ابواب جهاد العدو باب ۶۸، حدیث ۱).

صحیحہ زراره این صحیحہ است بلا اشکال. حالا من سندش را ننوشتیم صحیحہ زراره قلت لأبي عبد الله رضی اللہ عنہ: رأيت (أرأيت یعنی أخبرنی سؤال استفهام است) رأيت يأخذ هؤلاء (یعنی بنی العباس) من هذا الخمس من أرض الجزية (ارض جزیه کفاری که بر آن هستند آن اهل ذمه ای که جزیه می دهند و در آن زمین ها زندگی می کنند، بنی العباس از آن ها خمس می گیرند) رأيت ما يأخذ من هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية ويأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم، از زمینهای این ها خمس می گیرند از اشخاصشان جزیه می گیرند دو تا پول می گیرند. أما عليهم شيء موظف؟ به حضرت عرض می کند چیزی معنی ندارد. فقال رضی اللہ عنہ: كان عليهم ما اجازوا على أنفسهم وليس للإمام أكثر من الجزية. ذمه عقد است یک عقدی است که بین مسلمین و اهل کتاب اجرا می شود، توافق می کنند بر اینکه سالی هر نفری فرض کنید این قدر بدهند که در روایات هم دارد. پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم در فلان مورد چقدر گرفتند حضرت امیر رضی اللہ عنہ راجع به اهل کتاب در فلان مورد چقدر گرفتند؟ فرض کنید در روایت دارد حضرت دوازده درهم نفری. از غنی یک طور می گیرند از فقیر یک طور می گیرند از متوسط یک طور می گیرند. خلاصه یک عقد است. یک اتفاق است. بین مسلمین و اهل کتاب جزیه یک چیزی است که توافق بر آن می شود. کم و زیاد می کنند، چانه می زنند بالتیجه توافق می شود و اهل کتاب قبول می کنند سالی هر نفری این مقدار بدهند. حضرت می فرمایند: كان عليهم (بر اهل کتاب) ما اجازوا على أنفسهم (آن مقداری که قبول کردند). در عقد جزیه وقتی که آن مقداری که قبلاً عقد جزیه که سالی نفری این مقدار بدهند.

حضرت فرمودند و لیس للإمام أكثر من الجزیه. بیش از جزیه چیزی بر امام نیست. این هم یک روایت هر دو صحیح است.

روایت دوم کتاب جهاد وسائل ابواب جهاد العدو باب ۶۸ ح ۳. مفید در مقنعه مرسلأً از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام اینطور نقل کرده حالا این مرسله است مؤید می تواند باشد. شاید هم همان روایت صحیح محمد بن مسلم که خواندم همان را ایشان مرسلأً نقل کرده یا روایت دیگر است علی کل.

مفید در مقنعه فرموده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: إذا أخذت الجزیه من أهل الكتاب فلیس علی أموالهم ومواشیهم شیء بعدها.

یک عدد از این روایات که صحیح محمد بن مسلم باشد یا صحیح زراره باشد برای ما در مقام بحث کافی است. این روایات می گوید اهل ذمه پولی که از آنها گرفته می شود فقط جزیه هست به اضافه بر جزیه امام حق ندارد چیز دیگری از آنها بگیرد. این اطلاقش می گیرد خمس را زکات را کفارات را همه اینها را می گیرد. یک اطلاق ما از آن طرف داریم سؤال کرد از حضرت از خمس معدن فرمودند: **فیه الخمس کنز فیه الخمس**. یا در باب زکات همینطور ماسقت السماء، قدر عشر بر آن هست اگر چس بود نصف عشر است. این اطلاقات آنها هم اینجا را می گیرد. این دو اطلاق از دو طرف علی نحو العموم من وجه این مورد را می گیرد. ذمی است این دلیل می گوید جزیه که دارد می دهد دیگر چیزی از او نمی گیرند حق ندارد امام چیز دیگری از او بگیرد. می گیرد این اطلاق خمس و زکات و غیرهما را اطلاقات فیه الخمس می گوید در این مال خمس هست چه مستخرج مسلمان باشد چه ذمی باشد. اینها تعارض می کنند در مورد ذمی که دارد جزیه می دهد. ما باشیم و همین

مقدار تساقط می‌کنند. یعنی حالا قبل از عرضی که بعد می‌کنم تساقط می‌کنند. پس نمی‌شود به اطلاقات تمسک کرد و گفت این خمس معدن بر ذمی هست و نمی‌شود به ادله که می‌گویند این علیم شیء تمسک کرد بر اینکه خمس بر او نیست ما می‌شویم بدون دلیل. برمی‌گردیم به اصول اولیه. این یک عرض.

عرض دوم یک بحثی هست در عام و خاص و مطلق و مقید در اصول می‌کنند در فقه می‌آورند که اگر عام با مطلق تعارض کرد این‌ها تساقط می‌کنند یا به همان ملاکی که ما خاص را بر عام، مقید را بر مطلق مقدم می‌داریم که بنابر مشهور که اقوایت ظهور باشد عام را بر مطلق مقدم می‌داریم. در اینکه بر اهل ذمه اگر جزیه دادند چیز دیگری نیست این عموم بود. در باب خمس و زکات اطلاق بود علی المعدن فیہ الخمس این اطلاق دارد ترک استفصال است. در اینجا اینطور بود لیس للإمام أكثر من الجزیة. نکره در سیاق نفی. آن روایت دیگر یؤخذ من أموالهم فی اهل الجزیة یؤخذ من أموالهم وموایشیم شیء. این شیء نکره اش هست. سوی الجزیة قال الکلیلا: لا، شیء نکره در سیاق نفی ظهور در عموم دارد. اگر گفتیم که عام و مطلق تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند و قوت ظهور عام در عموم سبب نمی‌شود تقدم عام بر مطلق که همان عرض اول می‌آید تعارض می‌کنند، تساقط می‌کنند. اگر هم همینطوری که جماعتی فرمودند که حرف بدی نیست که عام و مطلق با هم تعارض می‌کنند عام چون دلالتش بالنسبه به افرادش به وضع است و مطلق به مقدمات حکمت است، آن وقت می‌تواند عموم عام مقدمات حکمت را خراب کند یعنی مقدمات حکمت در اطلاق تام نباشد با وجود یک عام معارض. بنابر این پس عموم اینکه غیر جزیه پول دیگری را نمی‌گیرند از اهل ذمه این خواهد مقدم بود. علی المبیین حالا هر که هر مبنایی را دارد که این دو مبنا هست. این هم

یک عرض.

عرض سوم که یک مطلب اجتهادی است در فقه منتشر، است موارد مختلفی در فقه شما از آقایان که این استدلالها را می کنند از محقق گرفته یا شاید ابن ادریس به بعد خصوصاً در این عصور متأخریه از وحید بهبهانی و تلامذ ایشان و تلامذ تلامذشان سید بحر العلوم، میرزای قمی، مرحوم نراقی، شیخ انصاری دیگران رضوان الله علیهم جمعاً اینها دارند و آن این است که عامین من وجه اگر احدهما ظهور در اقصیت دایره داشت، در اضیقیت دایره داشت و استفاده یا استظهار نظر به آن دلیل دیگر داشت اینجا ولو تعارض در یک مورد هست اما این مقدم بر آن است. در فقه هم مسائل مختلفی را گاهی اجماع گاهی مشهور گاهی یک عده از فقهاء روی همین بناء کرده اند این حرف خودش حرف تامی است اگر صغرایش درست باشد به نظر می رسد در ما نحن فیه صغرایش تام است. چرا؟ چون اولاً هم در روایت صحیحی داشت که بنی العباس یک پول از زمین های اینها می گرفتند خمس می گرفتند از زمین هایشان، و یک پول هم از افراد می گرفتند که جزیه بود. در موردی که اینها خمس می گرفتند به عنوان خمس ولو در غیر مورد باشد. حضرت وقتی نفی می کنند می فرمایند نیست بعد از جزیه بر اهل کتاب چیزی این ظهور دارد در حکومت این عام بر آن مطلق یعنی ظهور دارد بر نفی خمس نفی زکات. آن وقت اینها تعارض ندارد. چون یکی ناظر به دیگری است یکی حکم. عنوان ثانوی را پیدا می کند که ولو تمام عناوین ثانویه با عناوین اولیه عموم من وجه هست در مورد اجتماع اما عنوان ثانویه با عنوان اولیه عموم من وجه هست در مورد اجتماع اما عنوان ثانوی بخاطر نظرش حکومت دارد بر عنوان اولی. اینجا هم همینطور است که قرائن متعدده ای دارد که یکی هم همین

قرینه‌ای که در روایت خواندم روایت صحیحه. در یک روایت دارد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جزیه‌ای که قرار دادند بر بعضی اهل ذمه جزیه که قرار دادند بر زمین آن‌ها بود خمس از آن‌ها گرفتند. حضرت فرمود این بنی العباس بی‌خود می‌کنند خمس می‌گیرند این یک مصالحه‌ای بوده پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با آن اهل ذمه در آن زمان انجام دادند یعنی یک عقدی بوده عقد بر خمس بوده باید عقد ببندند بر هر چیز در بعضی روایات دارد ثلثاً، ربعاً، خمساً. یک عقد آن وقت این ولو عام است. یعنی اگر دو تا حرف قبل را هم نگفتیم، یکی اینکه نگفتیم عام مقدم بر مطلق است. حرف دوم را هم نگفتیم. این حرف را می‌آئیم سر حرف سوم که باز نتیجه هر سه یکی است و آن این است که اگر عموم من وجه باشد که هست. اما این عام مقدم بر آن است لکنه ناظراً إلیه و حاکماً علیه. پس بر فرض این بحث اصولی به میان بیاید باز قاعده‌اش این است که ما مقدم بداریم دلیلی که می‌گوید به اضافه جزیه چیزی بر آن‌ها نیست. فقهاء هم باز دنبال همین روایات تسلیم این فرمایش از روایات شده‌اند. من باز یکی دو تا از این روایات را می‌خوانم:

شیخ طوسی در مبسوط که سابقاً عبارتش را خواندم فرمودند: **لأنَّ الزكاة لا تؤخذ إلا من مسلم**. باز شیخ طوسی در نهایه ص ۱۹۵: **كل أرض صالح أهلها عليها وهي أرض الجزية** (ارض صلح، کفار بودند آمدند به جنگ مسلمان‌ها شکست خوردند به مسلمان‌ها گفتند مصالحه کنید ما در زمین‌هایمان بمانیم. مسلمان‌ها گفتند اشکال ندارد سالی این قدر جزیه بدهید قبول عیبی ندارد، مصالحه کردند) **كل أرض صالح أهلها عليها وهي أرض الجزية** (این عبارت شیخ طوسی است) **يلزمهم ما يصلحهم الإمام عليه من النصف أو الثلث أو الربع** (مصالحه است، عقد مصالحه است توافق می‌شود بر

آن، طرفین هم هست) و لیس علیهم غیر ذلک. لیس علیهم نه بر زمین نه بر درخت، بر این اشخاص، بر اهل جزیه چیز دیگر نیست. اهل جزیه توافق می شود این ها جزیه بدهند دیگر هیچ چیز بر آنها نیست.

علامه در تذکره چاپ جدید ج ۹ ص ۳۰۹ فرموده است: مع اداء الجزية لا يؤخذ سواها. اگر جزیه را دادند دیگر چیزی از آنها گرفته نمی شود. و خمس هم نیست زکات هم نیست. پس ما این روایات و دنباله رو آنها این فقهاء اینطوری فرمودند دیگر فقهاء هم همین را فرمودند مکرر تصریح کردند اهل جزیه (چون صحبت فعلاً ذمی از کفارات که ببینیم بر این ها خمس یا زکات هست یا نیست) این ها هم دنباله رو روایات این را فرمودند. مرحوم علامه یک فرمایشی دارند که به نظر می رسد ایشان باز کردند این گره را. فقط در یک کلمه و رد شدند من می خوانم تذکره که من فکر می کنم این جمع حرف ها و ادله می شود. علامه در تذکره ج ۵ ص ۱۵۹ فرموده: الذمی لا عشر علیه یعنی زکات بر او نیست. چون زکات عشر است یک قسمش (لا عشر علیه لکفره چون کافر است قبلاً جاهای دیگر گفته اند. لا بمعنی سقوطها عنه بل بمعنی تعذیه علیها، من خیال می کنم ایشان خوب جمع ادله را کرده اند. زکات، خمس و زکات بر کافر هست نه معنایش این است که الآن باید زکات را بدهد حال کفره، نه، چون شرطش اسلام است و قبول نمی شود. نه اینکه اگر نداد حق داریم جبراً از او بگیریم نه اینکه اگر نداد و مرد از ارثش زکات را برداریم، نه اینکه اگر وارثش مسلمان باشد و زکات و خمسها مستوعب ترکه باشد، مسلمان حق ندارد چیزی از او بگیرد و همه را باید خمس و زکات بدهند، بلکه به این معنی که روز قیامت به او می گویند ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَ لَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ﴾، عذاب می شود که چرا

شرط زکات دادن که اسلام باشد را انجام ندادی و زکات ندادی، چرا وضوء نگرفتی و نماز نخواندی؟ من فکر می‌کنم ایشان جمع کرده‌اند و یک تنافی و تناقض از کلمات برمی‌دارد. ایشان می‌خواهند بفرمایند کفار مکلف به فروغند روز قیامت به آن‌ها می‌گویند چرا فروغ را انجام ندادید، نه اینکه چرا بدون شرط که اسلام باشد انجام ندادید؟ چرا با شرط انجام ندادید. این معنای مکلف به فروغند نه اینکه وادارش می‌کنند که زکات دهد، مثل اینکه وادارش نمی‌کنند که نماز بخواند. نه اینکه اگر نداد مجبورش می‌کنند و از او می‌گیرند، نه، **الذمی لا عشر علیه لکفره، لا بمعنی سقوطه عنه، بل بمعنی تعذیه علیها.** این حرف را اگر بزینم جمع بین ادله است ظاهراً و ظاهراً فرمایش خوبی است. مقتضای هم روایات صحیحه و معمول بها هم هست، می‌بینیم شیخ طوسی و دیگران عباراتشان همین را می‌گویند و طبقش فرموده‌اند. از ذمی غیر از جزیه چیزی دیگر نمی‌گیرند. اموال عمومی نمی‌گیرند، نه اینکه اگر زد پای کسی را شکست از او دیه نمی‌گیرند، نه آن گیری ندارد و سر جایش هست. خوب زکات بر نصرانی و یهودی نیست، خمس نیست؟ چرا. فیه الخمس، یعنی چه فیه الخمس؟ یعنی چون فیه الخمس، پس از او بگیریم؟ نه. یعنی چون فیه الخمس واجب است خمسی که عبادت است بدون قصد قربت اصلاً صحیح نیست و باطل است همانطور که عروه نقل فرموده در کتاب زکات. اگر کسی زکات را ریاء داد جماعتی فرموده‌اند باطل است.

به نظر می‌رسد که فرمایش علامه حرف خوبی است و فقهاء دیگر هم اگر این را فرموده‌اند نمی‌شود گفت که شیخ طوسی تناقض فرموده، یک جا فرموده: **لا زکاة علیه و یک جا فرموده: الکفار مکلفون بالفروع.**

جلسه ۴۲

۱۴ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

در مسأله اول تکلیف به خمس بر کفار یعنی حکم تکلیفی هست یا نیست، همینکه معروف شده الکفار مکلفون بالفروع یکی از فروع خمس است. عرض شد نسبت به ذمی این عرایضی بود که دیروز کردم روایات و بعضی تعبیر فقهاء آن دو صحیحه و مرسله مفید و نکره در سیاق نفی ولا شیء. و اما عرض شد دیروز که قسم دیگر از کفار کسانی هستند که در ذمه اسلام نیستند جزیه هم نمی‌دهند اما مثل ذمی با آنها معامله می‌شود. مالشان نفسشان عرضشان محترم است و آن کفاری هستند که مصالحه می‌کنند با مسلمان‌ها یا مستأمن امن به او داده‌اند یا اینکه معاهده هست بین مسلمان‌ها و کفار این سه تا هم قاعده‌اش اینکه مکلف به هیچ تکلیفی نباشند حتی مثل خمس و زکات مگر در عقد ذکر شده باشد. یعنی وقتی پیامبر خدا ﷺ با مشرکین در حدیبیه صلح کردند با اینکه این‌ها کفار حربی هم بودند اما از حربی بودن بیرون می‌آید در حکم ذمی می‌شوند چون مورد مصالحه شده‌اند. آن وقت اگر در عقد مصالحه آن ورقه‌ای که می‌نویسند آن توافقی که بین

مسلمین و کفار می‌شود. توافق صلح در آن قرار دادند که این‌ها خمس بدهند زکات بدهند کفاره بدهند فدیہ بدهند فیہا، و اما اگر ذکر نشد قاعدہ‌اش اینکہ همان طور در آیات قرآن کریم نسبت به عہد دارد **فَأَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ**. قاعدہ‌اش این است کہ طبق عقد عہد (معاهدہ) طبق عقد صلح در استیمان کہ طلب امان می‌کنند و امان به او می‌دهند. ولو یک مسلمان به یک کافر یسعی بدمتہم ادناہم این قراری گذاشتند کہ از او خمس بگیرند زکات بگیرند، یک کافری است به او امان دادند یک سالہ بیاید در کشور اسلامی دو سالہ بیاید ده سالہ بیاید. اگر قرار شد فیہا و اگر قرار نشد قاعدہ‌اش این است کہ مسلمان‌ها حق نداشته باشند از آن‌های چیزی بگیرند. یعنی عمومات کہ می‌گوید فیہ الزکاء، فیہ الخمس. این ادلہ معاهدہ با کفار و مصالحہ با آن‌ها و أمن، امان دادن این حاکم بر ادلہ اولیہ است نمی‌توانیم ما استناد کنیم به دلیلی کہ می‌فرماید فیہ الخمس یا دلیلی کہ می‌گوید فیہ الزکاء بگوئیم این اطلاقش می‌گیرد کافر مستأمن را کافری کہ مصالحہ با او شدہ کافری کہ معاهدہ با او شدہ. دلیل معاهدہ ناظر به تمام ادلہ دیگر است با ملاحظہ جمیع احکام اسلام پیامبر ﷺ با کفار مصالحہ کردند. آن اطلاق اینجا را نمی‌گیرد محکوم خواهد بود و لهذا فقہاء مکرر این تعبیر را دارند کہ از روایات ہم استفادہ می‌شود در باب جہاد این را ذکر کردہ‌اند کہ این یک قسمی از کفار هستند کہ اہل ذمہ نیستند، ذمہ ندارند شرایط ذمہ را عمل نمی‌کنند، جزیہ نمی‌دهند اما در عین حال محترم النفس والمال والعرض هستند مانند اہل ذمہ. این‌ها ہم قاعدہ‌اش این است کہ حکم ذمی‌ها را داشته باشند. طبق عقد صلح طبق عقد معاهدہ طبق امن دادن حسب شروطی کہ در آن ذکر شدہ طبقش عمل بشود. یا در بلاد خودشان هستند مانند صلحی کہ پیامبر اکرم ﷺ با مشرکین کردند. مشرکین در مکہ

بودند یا مشرکینی که در مدینه بودند یا اطراف مدینه بودند. فرقی نمی‌کند طبق عقد صلح باید با آن‌ها عمل بشود. اگر در عقد صلح ذکر شد خمس بدهید زکات بدهید این مقدار پول بدهید گیری ندارد. طبق عقد باید بدهند. اما اگر ذکر نشد ما نمی‌توانیم تمسک به فیه الخمس که مطلق است تمسک بکنیم بگوئیم بر او خمس هست. فیه الزکاء بگوئیم بر او زکات هست.

این هم نسبت به این‌ها. ظاهراً این مقدار ولو من متعرض به این جهت ندیدم شده باشند اما مقتضای ادله‌ای که ذکر می‌کنند فقهاء و اطلاقات عبارات فقهاء نسبت به صلح و عهد و امان دادن قاعده‌اش این است که همینطور باشد.

می‌آئیم سر قسم سوم کافر حربی که حربی باشد که مکلف به فروع هستند. یعنی حکم تکلیفی است که الآن بحث می‌شود که مسأله اولی بود. مکلف به زکات دادن هست مکلف به خمس دادن هست یا نه؟ کافر حربی کل اموالش مباح است کافری در حال حرب است. خمس یعنی چه؟ یعنی این معدن را که شخص برمی‌دارد کنز را که می‌کشد بیرون این را غوص می‌کند بیرون می‌آورد این $\frac{1}{5}$ را می‌دهد به شش قسمت تقسیم می‌شود مال ارباب خمس است. نصفش سهم امام نصفش سهم سادات است بقیه‌اش مال خودش. آیا مال حربی اینطوری است حکمش؟

مال حربی همه‌اش مباح است خمس در آن نیست. یعنی اگر مال حربی را زید گرفت در غیر مسأله غنائم آنجائهایی که حکم غنیمت را دارد. این باید خمس بدهد؟ اصلاً خمس بر کافر حربی هست؟ مکلف به خمس است کافر حربی؟ مکلف به فروع هستندک حال یک عرض بکنم این پشت سرش روشن می‌شود که خمس یک حکم خاصی است چهار تا مال خودش یکی

باید بدهد. به حربی می‌گویند آقا خمس که بدهی از ۱۰۰۰ دینار شما ۲۰۰ دینار بده. ۸۰۰ دینار بقیه مال خودت. آیا مال خودش است؟ نه همه‌اش مباح است خمس جائی است که موردش اصلاً دائره‌اش نه مورد تا صحبت شود مخصص هست یا نیست، دائره خمس در جائی است که با مناسبت حکم و موضوع که $\frac{1}{5}$ را که داد $\frac{4}{5}$ بقیه مال خودش کسی حق ندارد مزاحمش بشود. حالا کافر حربی آمد پیش شما گفت آقا این پول‌های من خمسش را هم دارم می‌دهم این خمس. خمس خودش را داد چهار قسم دیگر برای او حلال است یا شما حق دارید چهار خمس دیگرش را هم بگیرید؟ اصلاً مسأله خمس مطرح نیست، کل اموالش حلال با شروط حلّیت کل اموالش. اصلاً کافر حربی (کافری که در حال حرب است با مسلمین حال با شروط حرب که فی محله در کتاب جهاد هست) کافر حربی نفسش مالش عرضش مباح است. خمس ندارد اگر خمس دارد چهار قسم دیگر مباح نیست برای خودش. هر پنج قسم مباح است برای مسلمین. برای خودش مباح نیست برای مسلمین مباح است. این سه تا یک قید دارد و آن این است که به شرط اینکه مقصر باشند این‌ها یعنی الکفار مکلفون بالفروع به هر معنائی بگوئیم مکلف را. چه بگوئیم مکلف الآن واجب مولوی و واجب تعبدی بر آن‌ها است، چه بگوئیم بمعنای اینکه عذاب می‌شوند که وظیفه را انجام نمی‌دهند. این در کفار مقصر است نه در کفار قاصر. قاصر می‌خواهد حربی باشد می‌خواهد ذمی باشد می‌خواهد در حکم ذمی باشد قاصر قابلیت تکلیف اصلاً ندارد. قاصر تکلیفش خلاف عدل است. خلاف اصول دین است. آقایان که بالاتر می‌گویند، می‌گویند شرط تکلیف قدرت است جاهل قاصر این قدرت ندارد با وجود جهل قصوری. قاصر درک ندارد. می‌گویند شرط تکلیف التفات است. آدم قاصر التفات ندارد.

یعنی ذمی قاصر معاهد قاصر حربی قاصر این هیچ تکلیفی بر او نیست. تکلیف قاصر خلاف عدل ظلم است. پس مکلف نیست. الکفار مکلفون بالفروع باید بگوئیم الکفار المقصرون نه به نحو مطلق. نه اینکه چه قاصر چه مقصر باشد. آن وقت هر چه باشد معنای قاصر و مقصر. بالتیجه اگر قاصر هست این اصلاً مکلف نیست. مسأله اینکه به گوشش خورده نیست یا به گوشش خورده باور ندارد. یعنی راستی وجدانش باور ندارد این را خیال می کنند دروغ می گویند مسلمانها. مطمئن به این جهت جهل مرکب دیگر. جهل مرکب چطوری است؟ این هم یکی از آن است.

بحث در این نیست که قاصر کیست؟ قاصر مورد بحث نیست. موضوع قاصر یک بحث بسیار مفصلی هست. اما حالا اگر قاصر بود. یک کفاری قاصر بود آیا می شود گفت مکلف؟ این خلاف عدل است. اصلاً مکلف نیست. عدل از اصول دین ما است. قاصر را چه امر به او بکنند خلاف عدل است چه بعد بگویند چرا انجام ندادی و بخواهند عذابش کنند آن هم خلاف عدل است بالادله الأربعة. بل بالدلیل الخامس بالضرورة بلا اشکال.

پس الکفار مکلفون بالفروع به هر معنایی بخواهیم بگوئیم حکم تکلیفی که مسأله اولی است به هر معنایی بخواهیم بکنیم این در جائی است که کافر مقصر باشد نه اینکه قاصر باشد.

می آئیم سر مسأله ثانیه: در احکام وضعیه قصور و تقصیر فرق نمی کند. مسأله ثانیه این است که آیا در مال کافر خمس هست یا نه؟ زکات هست یا نیست؟ البته نه زکاتش دلیل خاص دارد نه خمسش دلیل خاص دارد غیر مسأله ذمی که آن چند روایت که دیروز خواندیم. دلیل خاص بالخصوص در خمس و زکات ندارد و هکذا احکام دیگر هم همین است کفارات هم همین

است. اگر کافر کسی را کشت بر اوست که شصت مسکین اطعام بکند شصت روز روزه بگیرد و یک عبد آزاد بکند و دیه بدهد.

تکلیف‌ها منحصر به مسأله تقصیر است حکم وضعیش هم حالا می‌خواهیم بحث کنیم این چیست حکمش؟

صاحب عروه در دو جای کتاب زکات این مسأله را ذکر کردند. من این دو را مقدمه می‌گویم. یکی دو عبارت را می‌خوانم که برای تمهید ذهن باشد برای مسأله. در کتاب خمس در همین جا صاحب عروه فرمودند فرق بین مسلمان و کافر نمی‌کند در مسأله معدن. در آخر در مسأله ۸۴ هم سابقاً عرض کردم فرمودند معدن و کنز و غوص ایشان فرمودند حلال مختلط به حرام فرمودند کافر و مسلمان فرق نمی‌کند. اما در باب زکات ایشان حکم وضعی را به میان آوردند. یکی مراجعه کنند آقایان شروح عروه را ببینند. یکی در کتاب زکات عروه شرائط وجوب الزکاء مسأله ۱۶ فرموده: **الکافر تجب علیه الزکاة**، این حکم تکلیفی. **لکن لا تصح منه إذا أداها**. اگر داد اصلاً صحیح نیست زکات حساب نمی‌شود. نه فقط یک حرام کرده که مسلمان نشده. **لکن لا تصح منه إذا أداها**، که بحث سر این نیست. بحث سر این که می‌خوانم: **نعم للإمام أو نائبه اخذها منه قهراً** چون در مالش هست این زکات مال ارباب زکات است امام یا نایب امام می‌تواند قهراً جبراً بگیرد از او. **ولو كان قد أتلها فله أخذ عوضها منه**. این یک جا ذکر کرده، یعنی کفاری که زکات در طول عمرشان نمی‌دهند اموال زکوی داشته، گوسفند داشته، گاو داشته، شتر داشته، کشمش داشته، خرما داشته. قدر نصاب هم بوده و نداده این هر چه نداده در ذمه او هست حاکم شرع حق دارد عوضش از او بگیرد. یک جای دیگر در ختام زکات صاحب عروه باز متعرض این مسأله شده‌اند با کمی فرق. مسأله ۳۰ در ختام زکات

فرمودند: قد مر (مر همین مسأله ۱۶ است، چون اضافه کردند می خوانم این را) قد مر ان الكافر مكلف بالزكاة. بعد فرمودند: وإن لم يؤخذ منه حتى مات كافراً جاز الأخذ من تركته. کافر زکات نمی دهد و بر کفر هم مرد، این سال هائی که زکات نداده چقدر شده همه را حق دارند از ترکه اش بردارند. و این کان وارثه مسلماً وجب علیه. اگر وارث مسلمان هم دارد بر این مسلمان واجب زکات های ایام عمرش را که کافر نداده این مسلمان باید بدهد و عادتاً اگر چنین چیزی باشد چون دین است و دین مقدم بر ارث است بر هیچ مسلمانی از هیچ کافری هیچی نمی رسد. چون بیست سال هم عمر کرده باشد زکات نداده باشد باید همه این ها را زکات بدهد حالا نگوئیم هیچی در بسیاری. این دو عبارت عروه است.

این را غالباً هیچ کدام از فقهاء حاشیه نکرده اند. علی اختلاف اذواقهم و مشاربهم آن مقداری که من دیدم. تنها چند تا حاشیه هست یکی برای مرحوم آقای بروجردی حاشیه کرده اند ذمی را بیرون کرده اند تابع عرایضی که دیروز من کردم. ایشان فرمودند به شرط اینکه ذمی نباشد که در نظر ایشان هم این است که ذمی از او زکات نمی گیرند. آن وقت در خمس هم همین است چون زکات خصوصیتی ندارد، دلیل خاص که ما نداریم، یعنی اگر کسی در زکات حاشیه کرد گفت ذمی بر او زکات نیست. قاعده اش این است که خمس هم بر او نیست. قاعده این که کفاره هم بر او نیست. قاعده این که فدیة هم بر او نیست. چون فرقی که نمی کند. یک حاشیه مرحوم آل یاسین دارند که از اعظام تلامیذ مرحوم صاحب کفایه و مرحوم آسید کاظم هستند. و بعضی از بزرگان مراجع بسیاری از حاشیه های شان موافق با حاشیه آل یاسین است. یعنی اگر حاشیه آل یاسین را در این عروه های ۱۵ حاشیه ای هست ملاحظه کنید

ایشان فرموده (آل یاسین) بر این مسأله ۱۶ مسأله اول که خواندم حاشیه زده فرموده است وجوبها (زکات) علیه بر کافر مع عدم صحتها منه حال الکفر وسقوطها عنه بالإسلام فی غایة الإشکال. همین اشکالی که من از صاحب حدائق نقل کردم چند روز قبل. ایشان یک چنین اشکالی کرده‌اند که پس نیست یعنی مشکل نیست.

مرحوم کاشف الغطاء آشیخ محمد حسین و اخویشان آشیخ احمد این دو تا از شاگردهای خوب مرحوم آسید محمد کاظم هستند و حاشیه بر عروه دارند. حاشیه آشیخ محمد حسین کاشف الغطاء هست در این عروه‌های ۱۵ حاشیه‌ای ایشان نوشته‌اند: اشکل الأخ رضوان الله علیه (که مراد شیخ احمد باشد) بأنه إن کان ذمیاً (نه صاحب عروه فرموده مطلقاً الکافر چون الکافر سه قسم است ذمی هست ومن فی حکم الذمی و الحربی) اشکل الأخ رضوان الله تعالی علیه بأنه إن کان ذمیاً ولم یشرط علیهم دفع الزکاة. در عقد ذمه شرط نشد که زکات بدهید فالزمهم بدفعها أو أخذها منهم قهراً ینافی تقریرهم علی ما هم علیه. أهل ذمه یقرون علی ما هم علیه. این یقرون منافات دارد با اینکه بگویند بیائید زکات بدهید یا جبراً از آنها زکات را بگیرند در صورتی که شرط نشده باشد. المقتضی (این تقریرهم) لعدم مزاحمتهم فی ما یرونه ملکاً لهم بسبب أو نسب أو معامله. چیزی که کفار ملک خودشان می‌دانند یعنی مقدار زکات از اموال خودشان را مقدار خمس از اموال خودشان را ملک خودشان می‌دانند. نه اینکه مال ارباب زکات و ارباب خمس می‌دانند. در عقد ذمه هم با آنها قرار داد گذاشته نشده که این قدر زکات شما بدهید این قدر خمس را شما بدهید. این منافات دارد با اینکه اهل ذمه یقرون بر آنچه که آنها ملک خودشان می‌دانند. چه سبب ملک نسبت و سبب باشد ارث باشد یا معامله. اینجا ایشان اشاره به

یک مطلبی کرده‌اند که إن شاء الله من عرض می‌کنم كما فی ثمن الخمر والخنزیر. کافر خمر می‌فروشد اما علنی نمی‌فروشد چون کافر ذمی در او شرط می‌کنند که از شروط ذمه این است که اعلان به محرّمات نکنند. یعنی دکان خمر فروشی باز نکنند اما در خانه‌اش خمر می‌فروشد. خمر می‌خورد. خمر می‌خرد. خنزیر در خانه‌اش تربیت می‌کند می‌خورد و می‌فروشد. کارش ندارند یعنی ما کارش نداریم جزء شروط ذمه این نیست که محرّمات را در خانه‌اش انجام ندهد جزء شروط ذمه این نیست که نکاح محارم نکنند. اگر به دین خودش صحیح باشد نکاح محارم. شارع کارش هم ندارد بلکه ارث هم به او نمی‌دهد. همین نکاح باطل که کرده خواهرش را گرفته یا دختر خواهرش را گرفته ارث خواهر هم به او می‌دهند. علی کل.

خلاصه مقتضای این عبارت ایشان: اگر با یک معامله باطل که بیع خمر و خنزیر باشد که مصداق بارزش بیع خمر و خنزیر است یک پولی بدست آورد این معامله باطل است. این پول نقل و انتقال نمی‌شود. اما کافر می‌داند این پول مال خودش است. چون خمر و خنزیر را پیش خودش مباح می‌داند تعامل و خرید و فروش آن را. این پولی که مال خودش می‌داند حاکم شرع نمی‌آید به او بگوید چون خمر و خنزیر حرام است پس وقتی حرام بود معامله‌اش باطل است معامله که باطل بود پس این پولی که گرفتی مال شما نیست. وقتی صاحبش را هم ندانی کجاست رد مظالم بیا بده مجهول المالک بیا بده. ایشان فرموده بخواهیم از او زکات بگیریم با این که در عقد ذمه ذکر نشده که زکات بده. منافات با این مطلب دارد. که این مطلب متسالم علیه بین فقهاء است. آشیخ محمد حسین کاشف الغطاء این مطلب را از اخویش نقل می‌کند. بعد خود ایشان می‌گوید: نعم الحق ان السیرة المستمرة من زمن النبي ﷺ والأئمة علیهم السلام

على عدم مطالبتهم بالزكاة ولم يتفق ذلك في وقت من الأوقات. ایشان هم تأیید می‌کنند که سیره هم همین است. نه پیامبر اکرم ﷺ از ذمی زکات گرفتند نه امیر المؤمنین علیه السلام از ذمی زکات گرفتند چون هم پیامبر و حضرت امیر علیه السلام از ذمی جزیه گرفتند تعیین جزیه هم کردند اما زکات از آن‌ها نگرفتند. سیره معصومین هم بر این بوده در هیچ وقتی نگرفتند. بعد ایشان فرموده: وکذا الکافر الحربی. از این هم زکات نمی‌گیرند. آشوخ محمد حسین فرموده. همین به نظر خودشان مالک می‌شوند. مقتضای عقد ذمه هم که یقرون علی دینهم این‌ها کارشان ندارند. خودش می‌داند مالک ما کاری به او نداریم.

پس نسبت به حکم دوم که حکم این باشد حکم وضعی، یعنی این کافر وقتی چهل تا گوسفند با شروط زکات داشت سائمه بود سال بر آن گذشت این یک عدد از این گوسفندها می‌شود زکات که اگر نداد الزامش بکنیم اگر شد الزامش بکنیم اگر نه قهراً و جبراً از او بگیریم این را؟ وقتی کنزی معدنی درآورد این یک پنجمش مال ارباب خمس است که اگر نداد ملزمش بکنیم اگر الزام نمی‌شود برداریم از پولش؟ اگر مرد از ارثش باید داد. اگر وارثش مسلمان باشد مالک نمی‌شود وارث. این‌ها را باید زکات بدهد باید خمس بدهد. این است؟ این مضافاً به اینکه مقتضای اقرار غیر حربی بر دینشان چه ذمی چه غیر ذمی غیر حربی. و مقتضای سیره پیامبر و حضرت امیر علیه السلام که از هیچ کدام از این‌ها نگرفتند. قاعده‌اش این است که حرف حرف تامی است. حرف خوبی است این. بله اگر کافر مقصر بود یک. دو در حال تقصیر نداد و مرد بر حال تقصیرش این روز قیامت به او می‌گویند چرا ندادی به او می‌گویند ﴿مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصَلِينَ * وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾. این مال مقصر آن هم مال روز قیامت. اما اینکه

ما یک دلیلی داشته باشیم غیر اطلاقات. اطلاقات خمس و زکات فدیة و کفاره و اینها که بگوید کافر ذمی یا حربی یا من فی حکم الذمی این متعلق مالش زکات هست، متعلق مالش خمس هست، خمس متعلق بر مالش هست. این را بگوئیم با این سیره پیامبر و امیر المؤمنین علیه السلام انصافاً مشکل است. و لهذا در متأخرین همین مسأله که خواندم مسأله عروه. و لهذا در همان جا باز یکی از شاگردهای صاحب عروه مرحوم آشیخ علی جواهری نوه صاحب جواهر حاشیه علمی خوبی هم دارد. ایشان هم بر تعلیقیه اش نوشته. صاحب عروه نوشتند: **قد مر ان الكافر مکلف بالزکاة**. ایشان در تعلیقیه نوشته اند: **مر انه لا یجبر علی الاعطاء ولا الأخذ من ماله فلو مات لا یؤخذ من ترکته ولا تجب علی وارثه المسلم** (کافری بود میلیونر، میلیارد مرد وارثش هم منحصرش یک بچه مسلمان بود که به خود من پارسال مراجعه کرد یک عدد وارث بیشتر ندارد پول بسیار زیادی هم دارد. نه خمس داده نه زکات داده. این وارث مسلمان باید خمس و زکات را بدهد یا نه؟ همه ارث مال خودش است. بله اگر مسلمان خمس و زکات نمی داد این مرد وارثش باید خمس و زکات را بدهد. اما وقتی کافر باشد من دارم عبارت ایشان را نقل می کنم: **ولا تجب علی وارثه المسلم ولا علی المشتري منه**. حالا این منه یا به وارث برمی گردد یا به خود کافر یا به هر دو. یک نوع استخدام که می شود به هر دو برگردد.

همین جا هم من چیزی بر عروه نوشته بودم اینطور نوشتم: **وقد مر الإشکال فی الوجوب علی الذمی والکافر القاصر** (ذمی مطلقاً و غیر ذمی قاصر) **بل المنع وعدم تمامیت الفروع المذكورة فی هذه المسألة**. مرحوم اخوی هم باز یک اشکالی همین طوری فرمودند اینجا نسبت به حکم وضعیش. حالا اینجا یک چند تا مؤید هم هست که مرحوم کاشف الغطاء به یکی اشاره کرده اند. یکی

دو تاي ديگر هم هست كه ان شاء الله بعد از اين ذكر مي‌كنم بالنتيجه از اين مجموع ما مي‌توانيم برداشت كنيم كه در مال خمس هست و زكات هست تا اينكه لوازم اين حكم اين حكم وضعي بار بشود بر او يا نيست تا لوازمش بار نشود.

جلسه ۴۳

۱۵ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

اینجا چند تا مؤیدات هست ممکن است بعضی دلیل حساب کنند اما در حد مؤید من عرض می‌کنم برای اینکه بر ذمی بر کافر، در یک مورد خمس هست و آن زمینی که یثربها من مسلم. در جاهای دیگر نیست خمس بر او. وهکذا مؤید بر فرمایش یک عده‌ای که سابقاً عرض شد از شیخ طوسی گرفته به بعد که معلوم شد عده زیادی هستند که کفار مکلف به فروع به این معنا نیستند، مکلف به فروعند به این معنا که اگر مقصر بودند و با حال کفر مردند روز قیامت به آنها می‌گویند چرا نماز نخواندی؟ می‌گوید خوب خدایا تو قبول نمی‌کردی ما نماز بخوانیم چون اسلام شرط بود. خدا می‌فرماید می‌توانستی اسلام بیاوری یا نه؟ خلاصه می‌شود. قادر بر شرط بوده که کفار مکلف به فروعند به این معنا، اما اگر مقصر نباشد قاصر باشد نه، اگر قبل از مردن اسلام آورد یجب ما قبله می‌آید. خلاصه چند تا مؤید هست.

یکی همین است که در روایات یک مورد ذکر شده که کافر بر او خمس هست و آن اگر ذمی زمین از مسلمان خرید این بر او خمس هست. اگر این

را ما نداشتیم دلیل خاصی نداشتیم این را هم نمی‌گفتیم. حالا من عرض می‌کنم اول روایتش را بخوانم. صحیح‌ه حذاء عن الباقر عليه السلام: ایما ذمی اشتری من مسلم ارضاً فعليه الخمس (وسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۹ ح ۱) هر ذمی زمینی از مسلمان بخرد بر آن ذمی هست که خمس بدهد. یعنی در این زمین خمس متعلق هست فعليه باید بدهد این خمس را. حالا خود این مسأله می‌آید یکی از مواردی که خمس در آن هست موارد سبعة همین است. صاحب عروه ششم ذکرش فرموده. بحثش می‌آید که اگر ذمی از ذمی دیگر زمین خرید این خمس دارد یا ندارد یا فروعش می‌آید. این در همین حد است. در اینجا دلیل عبارت این دلیل نمی‌گوید خمس ندارد. عقد السلب ندارد اثبات شیء هم نفی ماعدا نمی‌کند. دلیل می‌گوید: ایما ذمی اشتری من مسلم ارضاً فعليه الخمس. اما بر ذمی در جاهای دیگر خمس نیست و این دلیل که ندارد. معدن کنز غوص، حلال مختلط به حرام، کسب می‌کند تجارت می‌کند که نفی ندارد. نفی ندارد فقط چیزی که هست. اثبات شیء هم نفی ماعدا نمی‌کند این معنایش این نیست که هیچ جا ظهور در نفی ماعدا ندارد معنایش این است که کلیت ندارد. ببینید مکرر این در اصول و فقه هست. می‌گویند وصف مفهوم ندارد شما در فقه ده‌ها و ده‌ها در روایات صدها روایت داریم که وصف هست و فقهاء از او مفهوم فهمیدند. اینکه می‌گویند وصف مفهوم ندارد معنایش این نیست که هیچ جا مفهوم ندارد، معنایش این است که بما هو وصف مفهوم ندارد. اگر نه گاهی و بسیاری نه گاهی روی مناسبت حکم و موضوع روی لحن تعبیر از آن مفهوم استفاده می‌شود. بله باید ظهور داشته باشد. به همین جهت هم این را من به عنوان مؤید عرض کردم. گرچه بعضی مثل صاحب حدائق یا بعضی دیگر این‌ها به عنوان دلیل این را ذکر کرده‌اند.

این که می گویند اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند. این معنایش این است که اگر گفت زید آمد منزل ما این معنایش این نیست که عمرو نیامد. این یا باید بگوید عمرو نیامد یا یک لفظی را بگوید که عقد السلب دارد که ادوات حصر با آن باشد بگوید ما جائی الا زید. إن الذی جائی هو زید. خلاصه که عقد السلب داشته باشد.

این روایت بما هو عقد السلب ندارد. اما جماعتی از این روایت برداشت کردند. من هم در حد مؤید عرض می کنم که اگر بناء بود در جاهای دیگر بر ذمی خمس بود ذمی ها پر بودند در اراضی اسلام در زمان حکومت پیامبر هم زمان حکومت امیر المؤمنین علیه السلام هم زمان امام باقر علیه السلام که این روایت را از ایشان نقل کردند و هم زمان بقیه ائمه پر بودند ذمی ها در شهرهای مسلمانها خیلی از مسلمانها همسایه هایشان ذمی بودند خود معصومین علیهم السلام بعضی همسایه ها داشتند کفار بودند. اگر بناء بود خمس های دیگر بر ذمی باشد بر کافر باشد همین یک عدد ذکر نمی شد. در ۲۵۰ سال عصور معصومین علیهم السلام در مختلف موارد قابل این هست کسی بگوید ذکر شده به ما نرسیده یعنی ذکر شده که خمس ندارد. یا اینکه فرض بفرمائید اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند که ادوات حصر ندارد. اما در حد یک تأیید خوب هست انصافاً. لولا مسائل دیگر ما بودیم و این، خمسی که محل ابتلاء بوده دائماً ائمه ذکر می کردند یک سال مشکل می شده رفع می فرمودند. فی سنتی هذه فی عامی هذا خمس از شما نمی گیریم ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک می فرماید: ایوم امروز ظالمین دارند به شما شیعه ها فشار می آورند دیگر ما بالا بودش از شما خمس بگیریم، نمی گیریم امسال. هذا ایوم. یک روز می گفتند ملعون هر کسی یک درهم از حق ما را منع بکند. خدا روز قیامت او ما یحاسب الناس ما یکون الناس فیه یوم

القیامة أن یقوم صاحب الخمس ویقول یا رب خمسی. خلاصه ائمه فرمودند. روات سؤال می‌کردند. بالنسبة به کفار همین یک روایت ذکر شده اگر نخواهیم همانطور که بعضی فرمودند این خودش دلیل است که خمس‌های دیگر نبوده بر کفار، نه به این معنایی که روز قیامت معاقب نیستند. نه الکفار مکلفون بالفروع با آن قیودش. مقصر باشد در حال کفر بمیرد و قیود دیگر. کفار مکلف به فروع هستند اما خمس از آنها نمی‌گیرند چون مسأله دوم این بود که خمس بگیرند از آنها که صاحب عروه فرمود باید خمس بدهد اگر نداد از ارثش برمی‌دارند. اگر وارثش مسلمان بود حق ندارد ارث را بگیرد. در باب زکات این را فرمود و فرقی ندارد زکات و خمس چون فارقی در بین نیست. این یک مؤید است. اگر کسی از این حرف‌ها ظهور فهمید آن را دلیل می‌کند که بعضی‌ها فرمودند. اگر نه انصافاً در حد یک مؤید خوب هست. این یکی.

یک دیگر اینکه اگر بناء بود (مؤید دیگر) این دوم خاص به خمس نیست اعم است اگر بناء بود کفار مکلف به احکام باشند به این معنا نه به معنای عذاب یوم القیامة. به این معنا که خمس در مالشان هست زکات کفارات در مالشان هست چون این‌ها احکام دیگر، فروع است فروع فقهیه است در اموالشان هست اگر بناء بود این باشد ثمن محرّمات خصوصاً خمر و خنزیر که بالخصوص ادله شدیده دارد بناء بود جایز نباشد از او بگیرند. با اینکه هم روایات داریم روایات معتبره هم فقهاء فرمودند که ذمی اگر از او جزیه می‌گیرند. گفت آقا من پول ندارم چند تن شراب فروختم بناء است هفته دیگر پولش را به من بدهند می‌روم پول این شراب‌ها را می‌گیرم می‌آورم به شما می‌دهم. پول شراب است فروخته پولش می‌گیرد روایت خاص دارد حضرت فرمودند بگیرید حرامی آن برای او است حلالی آن برای شما. اگر بناء بود در

مقام دوم در مسأله ثانیه که در مقام این بود که ما مع التمكن بناء بود از آنها بگیریم یعنی معامله با آنها بکنیم معامله کسی که احکام بر او هست. پول خمر چطور از او بگیریم که می‌دانیم پول خمر است؟ پول خنزیر را چطور بگیریم با اینکه می‌دانیم پول خنزیر است؟ بخواهید هم بفهمانید که دلیل خاص اینجا را استثناء کرده اولاً آن وقت باید مقیدش کنیم به همین دو سه موردی که دلیل گفته. چند موردی که دلیل دارد و فقهاء هم تخصیص نداده‌اند. ثانیاً: یعنی اگر رفته ارث گرفته مجوسی خواهر زن برادر آن شده حالا برادر مرده به عنوان ارث از شوهر و از برادر ارث گرفته. اگر پیش شما که حاکم اسلامی هستید آمد دو تا ارث به او می‌دهید به حسب ادله این هم شوهرش است هم برادرش است. هر دو ارث را به او می‌دهید اگر اولاد نداشته باشد که نوبت به خواهر برسد که در طبقه دوم باشد آن وقت همین پول را می‌آید به شما می‌دهد. جایز است برای شما که بگیرید اگر مکلف به فروغند به این معنا که در دنیا مثل مسلمان‌ها است احکامشان. خوب شما باید حق نداشته باشید این ارث را از او بگیرید چون مال این نیست مال آن‌های دیگر است. مگر اینکه این‌ها را یک یک بگوئیم لدلیل الخاص لدلیل الخاص. یک اشکال اینکه فقهاء این را فرمودند جاهای دیگر هم تعدی دادند. برداشت فقهاء این بود. این یکی.

اشکال دوم اینکه تعلیل معصومین علیهم السلام در بعضی از این روایات حضرت فرمودند برای تو حلال آن کار حرام انجام داده.

صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام این روایت متعدد دارد من یکی را می‌خوانم. سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صدقات أهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنزيرهم وميتتهم. قال عليه السلام: عليهم الجزية

في أموالهم (حضرت می فرمایند: فی اموالهم اموال خودشان است پول خمس گرفته مالش است. پول خنزیر گرفته مالش است. نه معنایش این است که در آخرت عقاب نمی‌شود نه معنایش این است که مکلف نیست که خمر نفروشد خمر نخورد. اگر مقصر باشد و بمیرد بر کفر این مکلف بوده به این معنا که به او می‌گویند مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. در این حد والا مالش است.) عَلَيْهِمُ الْجَزِيَّةُ فِي أَمْوَالِهِمْ تَوْخَدُ مِنْ ثَمَنِ لَحْمِ الْخَنزِيرِ أَوْ خَمْرٍ فَكُلِّ مَا أَخَذُوا مِنْ ذَلِكَ (تو هم حلال بگیری و بخور) فَوْزِرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ (وزر ذلك با دو شرط یکی به اصول دین که عدل باشد اگر مقصر باشد یکی اگر حال الکفر بمیرد) فَوْزِرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَثَمْنُهُ لِلْمُسْلِمِينَ حَلَالٌ يَأْخُذُونَ فِي جَزِيَّتِهِمْ. (وسائل کتاب جهاد ابواب جهاد العدو باب ۷۰ ح ۱) این هم در حد مؤید من ذکر می‌کنم. اگر کسی از این استفاده ظهور کرد که کردند بعضی‌ها فیها والا از مؤیدات می‌تواند باشد. آخر گاهی مؤیدات جمع بشود من حیث المجموع اطمینان آور باشد. این هم یکی.

سوم یک مسأله است محل خلاف بین فقهاء است. اما جمهره‌ای فرمودند این را حالا شهرت این طرف یا آن طرف علی‌المبنی. مسأله بیع المیتة ممن يستحلها یا بیع مطلق المحرمات ممن يستحلها. ماهیگیر رفته ماهی گرفته چند تا ماهی بدون فلس در شبکه آمده. این غیر مسلمان‌ها می‌خورند این‌ها را، آیا جایز است بفروشد به غیر مسلمان یا نه؟ کافر خودش می‌گیرد و می‌فروشد که مورد تأیید خود کافر است تعدی هم داده شده بخاطر بعضی روایات در اطراف علم اجمالی شبهه محصوره به مسلمان‌ها ایضاً کافر میتة گرفته می‌فروشد. پول میتة را برای من و شما هدیه می‌آورد یا پول میتة را خرید و شراء می‌کند جنس از شما می‌خرد پول میتة را می‌دهد. شما هم می‌دانید پول میتة است. اگر میتة را کافر فروخت و پولش را گرفت اگر بگوئیم کفار مکلف

به فروع هستند به این معنا که لوازمش بر آن مرتب می‌شود. شما که می‌دانستید پول میتة است چطور می‌شود بگیری؟ نسبت به کافر هم روایت دارد هم شاید اجماع باشد نسبت به بیع میتة مسلمان بیع به کافر آن محل خلاف است بحث در آن هست. اینها مؤیدات می‌شود برای اینکه بگوئیم اینکه فقهاء فرمودند الکفار مکلفون بالفروع تابع اینکه مکلف به فروعند پس خمس واجب بر او بدهد پس اگر نداد چون حکم وضعی در مالش هست فیه الخمس اگر نداد و مرد باید اینها را به عنوان خمس بدهند هر چقدر در طول عمرش مدیون بوده اگر وارث مسلمان داشت حق ندارد چون خمس دین کفار مکلفون بالفروع به این معنا. منافات دارد با این عرائضی که کردم و فرمایشاتی که آقایان فرمودند. بله همین که علامه فرمود. علامه صراحةً فرمود و از فقهاء شیخ طوسی و غیر شیخ طوسی که چند تا نقل کردم درمی‌آید والا باید بگوئیم شیخ طوسی تناقض فرموده یک جا فرموده: الکفار مکلفون بالفروع یکجا، حکم برخلاف لازم الکفار مکلفون بالفروع بار کرده. این یک مطلب. پس بالتیجه در هر دو مسأله یکی الکفار مکلفون بالفروع معنایش به نظر می‌رسد آن باشد. یکی دیگر اینکه از کفار ما بگیریم خمس و زکات. اینها را اگر نگوئیم تام نیست مطلقاً انصافاً محل اشکال است این حرف.

حالا اگر یک کافری بود رام بود گفت اگر بر شما جایز است از من بگیرید بیائید خمس مرا بگیرید. من مسلمان نیستم و مسلمان هم نمی‌شود، خمس غیر ارض ذمی که از مسلمان خرید، خمس موارد دیگر. ما حق داریم از او بگیریم؟ کافر صغیر بود از پولش حق دارد وصیش بردارد بدهد؟

بحث اینکه از ادله چه درمی‌آید. بله یک حرف هست و آن اینکه مسأله نسبت به اجماع داده شده عرض شد اجماع اصطلاحی نیست که الکفار

مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول قبول می‌کنیم الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول. همینطور که بر کافر واجب است ایمان به نبوت پیامبر اسلام بیاورد همینطور واجب است نماز بخواند واجب است خمس بدهد. اما در ایمان به پیامبر اسلام چه شرط تکلیف است؟ شرط تکلیف التفات نیست؟ شرط تکلیف جهل تقصیری نیست؟ اینجا هم همین را بگوئید.

می‌گوئید اگر کسی زمان پیامبر بود اما لم تتم علیه الحجة، قاصر بود، قاصر هم در مقدمات هم در نتیجه و مرد علی الكفر این استحقاق عقوبت دارد؟ حتی نسبت به ایمان به خدا و پیامبر این را نمی‌گوئیم. بله ایمان به خدا چون فطری است آن اصل ایمان و ریشه ایمان را همه دارند اما اینکه ایمان به اینکه پیامبر نبی هستند این با ادله ثابت شده با معجزات ثابت شده با ادله ثابت شده. کافر به دو چیز مکلف است ما قبول داریم یکی اصول نبوت پیامبر اسلام باید ایمان بیاورد. یکی باید نماز بخواند. هر دو تا چون هر دو از جانب خداست. در ایمان به نبوت پیامبر دو شرط می‌کنید می‌گوئیم اگر ایمان نیاورد مقصر باشد و بر کفر بمیرد. اما اگر قاصر بود و مرد بر کفر یا مقصر بود و بعد ایمان آورد مثل عباس عموی پیامبر مثلاً از باب مثال. اینها مکلف هستند به اصول در گذشته نه الإسلام یَجِبُ جلویش را می‌گیرد، عادل بودن خدای متعال جلوی اولی را می‌گیرد. این نسبت به تکه اول مسأله.

تکه دوم مسأله صاحب عروه این را فرموده‌اند: **وإن كان لو أسلم سقط عنه مع عدم بقاء عینه.** ایشان فرمودند: اگر کافر معدنی را استخراج کرد با شروطش نصاب داشت، بر او خمس هست ولو اگر این کافر سال‌ها تن‌ها معدن استخراج کرد یک شاهی خمسه را نداد بعد هم مسلمان شد آخر کار. ساقط می‌شود خمس‌های گذشته چون الإسلام یجب ما قبله. فقط ایشان یک قید

کرده فرمودند آن خمس هائی ساقط می شود که خمس چیزی که الان عینش موجود نباشد. یعنی این کافر وقتی مسلمان شد اگر قدر بیست مثقال بنابر مشهور از معدن پیش او هست حالا که مسلمان شده خمس این بیست مثقال را باید بدهد. الإسلام لا یجب این بیست مثقال را اگر عینش موجود است. اما چیزهائی که استخراج کرده و مصرف کرده فروخته خورده آنها خمس ندارد ساقط می شود. **وإن کان لو أسلم سقط عنه** (مال گذشته قبل اسلام زمان کفر) با این قید مع عدم بقاء عینه، که ایشان تفصیل قائل شده دو مسأله فرمودند: یکی اینکه اگر عین باقی نیست گذشتهها ساقط است ولو مکلف بوده. حالا فرض کنید کافر مقصر هم بوده اما خمس نداده زکات نداده، نماز نخوانده، روزه نگرفته. مستطیع بوده حج نرفته، حالا آمده مسلمان شده خمس های گذشته از او ساقط است تفصیل بین قاصر و مقصر هم نمی گویند و من یک اشاره ای بعداً در بحث قاصر و مقصر می کنم اینجا بحثش را نکرده اند با اینکه بد نبوده اشاره بشود **إن شاء الله** اشاره می کنم بعداً. این یک مسأله است. مسأله دوم اینکه عین موجود است ایشان می فرماید باید خمس آن را بدهد.

اما مسأله اولی: که اگر عین موجود نیست این وقتی که به ذمه اش خمس آمد چه ساقطش می کند؟ دو تا دلیل دارد: یک دلیل سیره است. سیره قطعیه بر آن هست کسانی که در سیره اشکال می کنند مثل صاحب مدارک گفته اند این سیره مسلم است در اینجا. از پیامبر اکرم تا امیر المؤمنین علیه السلام تا غاصبین تا دیگران، کافری که مسلمان می شد نمی آمدند بگویند آقا چقدر در زمان کفر زکات گردنت بود بیا بده، چقدر خمس بود بیا بده، چند سالت بیا نمازهایت را بخوان، روزه هایت را بگیرد، حج بجا بیاور. فرضاً الآن مستطیع نیست. سیره مسلمه ای ندیدم کسی در این سیره اشکال بکند بر این هست که مسلمان که

شد قبلی‌ها الله غفور رحیم. از او نمی‌گیرند نه حکم وضعی و نه حکم تکلیفی. در جائی که موضوعش الآن نیست. این یک دلیل که اگر ما بودیم همین یک دلیل بس بود گیری هم ندارد و ظاهراً بحثی هم ندارد. حالا اگر کسی بخواهد تشکیک در سیره بکند مثل اینکه موردی ندارد از جاهائی که سیره مسلم است این مورد است.

یک دلیل دیگر دارد که این دلیل محل کلام شده و آن روایت پیامبر ﷺ: **الإسلام یُجِبُّ ما قبله**. جَبْ به معنای قطع است یعنی اسلام می‌برد قبل را. کافری که مسلمان می‌شود ولو هفتاد سال هشتاد سالش باشد کأنه الآن محکوم به احکام اسلام است. گذشته از او قطع می‌شود. الإسلام یجب ما قبله. این الإسلام یجب ما قبله در وسائل نیامده این روایت در کافی، من لا یحضر، تهذیب، استبصار، خصال، عیون، علل در این مجامیع حدیثیه پیامبر خدا نقل نشده است در مجامیع حدیثیه عامه روایت آمده. در کتب حدیث از عوالی شروع شده ابی‌جمهور احسائی رسلاً این را از پیامبر خدا ﷺ نقل کرده یعنی در کتبی که در دست هست کتبی که جمع احادیث است قبل از ابی‌جمهور احسائی نقل نمی‌کنند این را. ولهذا تصریح کرده‌اند شاید ابی‌جمهور احسائی از عامه گرفته این را الإسلام یجب ما قبله ولو ما محتاج این نیستیم سیره مسلمه گیری ندارد. اما می‌خواهیم این بحث را بکنیم چون جای دیگر بدرد ما می‌خورد در مسائل دیگر بدرد می‌خورد. در مسائلی که شک می‌کنیم سیره داریم یا نه آن وقت الإسلام یجب ما قبله این "ما" مای موصوله عموم دارد می‌گیرد سیره دلیل لَبّی است اطلاق و عموم ندارد. آن وقت این بدرد ما می‌خورد در موارد مختلفه. این مسائلی هست محل خلاف مثلاً کافری مسلمان شده جنب بوده، دیروز جنب شده الآن باید غسل جنابت بکند یا نه؟ که بعد از

جنابت مسلمان شده مال قبلی‌ها بر او نیست این محل خلاف است. مواردی هست مثل این مسأله احتیاج به این روایت احتیاج به تأمل دارد و بحث دارد این از نظر سند. سند حسی، حسی به این معنا که نقل شده باشد در مجامع حدیثی ما ظاهراً نیست در دم دستم نبود کتاب مرحوم آقای بروجردی جامع احادیث الشیعه که آنجا را بینم چون ایشان گاهی روایاتی گرچه از کتب استدلالی آورده‌اند اما گاهی هم از جاهای دیگر آورده‌اند که در وسائل نیست. فقط چیزی که هست شیخ طوسی کتاب استبصار دارد کتاب تهذیب دارد. در جمع احادیث کتاب خلاف هم دارد. کتاب مبسوط هم دارد. اگر شیخ طوسی در استبصار نقل نکرد این روایت را اما در کتاب خلاف نقل کرد و صریحاً نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داد و روی آن یک حکم شرعی التزامی بناء کرد، نه مستحباتی که قاعده تسامع بگیرد این کافی نیست؟ چرا چه اشکالی دارد؟ بله چیزی که هست مثلاً نقل نشده مرسلاً نقل شده فقط چند مطلب اینجا هست: من چند عبارت از اعظام می‌خوانم اگر مجال شد بعد عرض می‌کنم والا بماند برای فردا. عبارت‌ها را می‌خوانم.

مرحوم میرزای قمی در غنائم فرموده چاپ جدید ج ۳ ص ۳۳۹ راجع به این خبر: ولعله من المتواترات بالعل وللاجماع یعنی اجماع بر الإسلام یجب ما قبله هست و کسی مخالفت ندارد. خود ایشان هم اجماع نقل می‌کند نه اینکه اجماع منقول کسی دیگر را که نقل کرده. بل قیل أنه ضروری. این عبارت میرزای قمی است. یک جای دیگر باز میرزای قمی در ج ۴ ص ۵۲ فرموده: ولا وجه للقدح في السند إذ هو متلقى بالقبول مستفیض بل ادعی تواتره. یک جای دیگر ایشان فرموده ج ۵ ص ۳۶۸: ويظهر من بعض الأصحاب أنه متواتر رواه الخاصة والعامة. خوب این متواتر این خاصه و عامه چه کسانی

هستند؟ از شیخ طوسی بگیرید به بعد من در کلمات شیخ مفید ندیدم. شیخ مفید هم کتب استدلالی مبسوطی ندارد که بعید نمی‌دانم که باشد در کلمات شیخ مفید سید مرتضی این‌ها که قبل از شیخ طوسی هستند. اما شیخ طوسی در کتاب خلاف جلد ۵ ص ۶۹، ص ۵۴۸ و هکذا ج ۶ خلاف ص ۱۱۷ من یک عدد از این چند مورد خلاف را می‌خوانم که مورد اول باشد: مسأله ۱۱ (مسأله: إذا وجبت الجزية على الذمي بحول الحول) آخر بر ذمی جزیه می‌گذارند سالانه از آن‌ها می‌گیرند سر سال شد بناء شد ذمی بیاید اول فرضی ماه محرم جزیه‌اش را بدهد روز دوم ماه محرم مسلمان شد. إذا وجبت الجزية على الذم بحول الحول، ثم مات أو أسلم. در مات صحبتی ندارم چون بحث جدا است ربطی به بحث ما ندارد. صحبت سر أو أسلم است ایشان نقل می‌کنند خلاف عامه را چون کتاب خلاف مذهب شیعه و عامه را هر دو را نقل می‌کند بعد فرمودند: **وقال أصحابنا ان أسلم سقطت. بعد استدلال می‌کنند وقوله الله: الإسلام يجب ما قبله يفيد سقوطها (سقوط جزیه) سر سال شد جزیه به ذمه‌اش آمد اما بعد که مسلمان شد باز هم ساقط می‌شود. لأن عمومه این "ما" ماء موصوله عموم دارد الإسلام يجب ما قبله این جزیه واجب بود بدهد قبل از اسلام بود یا بعد اسلام بود؟ قبل از اسلام بود می‌چیند آن را ولو قبل یک ساعت بوده باشد. يفيد سقوطها لان عمومه يتقضى ذلك.**

شیخ طوسی مرد رجالی هستند خوب بلد هستند که روایت مرسله حجت نیست و روی روایت مرسله نمی‌شود حکم شرعی بناء کرد و نسبت به خدا و پیامبر داد حکم را. اما بدون تردد و اشکال طبق الإسلام يجب ما قبله فتوی می‌دهند اینجا. این معنایش این است که این از مسلمات بود الإسلام يجب ما قبله یا متواتر بوده پیش ایشان یا محفوف به قرائن قطعیه بوده.

جلسه ۴۴

۱۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

مسأله دوم این است که صاحب عروه فرمودند کافر بر او خمس معدن هست اگر اسلام آورد، ساقط می‌شود از او، به شرط اینکه عینی که خمس در آن بوده موجود نباشد الآن. این مسأله که اگر موضوعاتش موجود باشد نزد کافر، کافر مادام الکفر مکلف بالفروع به همان معنائی که عرض شد و اگر مسلمان شد این کافر موضوع احکام وضعیه موجود بود آیا در حال اسلام ملزم به آن حکم وضعی است یا نه کافر مثل کسی می‌ماند که الآن احکام به او متوجه شده همین طوری که احکام تکلیفیه از او ساقط است، احکام وضعیه هم از او ساقط است ولو موضوعاتش موجود باشد؟ این مسأله محل خلاف است. دو قول در آن هست دلیل خاص ندارد. یعنی یک روایت خاصه‌ای که متعرض این جهت شده باشد که از معصوم سؤال شده باشد و ابتداءً امام فرموده باشند ظاهراً در دست نیست. آن مقداری که من ملاحظه کردم پیدا نکردم که نسبت به معصوم علیه السلام بالخصوص این فرع داده شده باشد. نه مسنداً نه مرسلماً. چیزی که هست من ابتداءً یک عرضی اینجا بکنم تا سر اصل مطلب

بیائیم. در خمس همین جائی که مورد بحث است. صاحب عروه فرمودند اگر اسلام آورد کافر این خمس از او ساقط می‌شود اگر عین موجود نباشد. یعنی نمک‌هائی که برداشت کرده بوده مصرف کرده حالا نیست به او نمی‌گویند خمس نمک‌هائی که در زمان کفر استفاده کردی و مکلف به فرع بودی، فرع فقهی مکلف بودی خمس بدی و ندادی حالا بیا بده؟ نه آن ساقط است. ولکن اگر نمک‌ها موجود است الآن که مسلمان شد و در زمان کفر رفته معدن را برداشته حالا معدن موجود با بقیه شروطش و آمده اسلام آورده این باید خمس بدهد یا نه؟ ظاهر فرمایش ایشان ظاهر قیدی که فرمودند و تصریح بعضی‌ها در موارد دیگر گفته‌اند اگر عین که در آن خمس هست موجود است باید خمسش را بدهد. خود صاحب عروه در کتاب زکات همین مسأله را مطرح فرمودند تصریح کرده‌اند حتی اگر عین موجود است زکات ندارد. اینجای عبارت باب خمس این بود: **وإن کان لو أسلم سقط عنه (خمس) مع عدم بقاء عینه.** در کتاب زکات همان اوائل زکات عروه شرائط وجوب الزکاة مسأله ۱۷ این عبارت عروه است: **لو أسلم الکافر بعد ما وجبت علیه الزکاة.** پنج وسق خرما با شرائطش داشت در حال کفر الآن هم هست پنج وسق آمد و مسلمان شد. **لو أسلم الکافر بعد ما وجبت علیه الزکاة سقطت عنه.** این اسلام سبب این می‌شود که زکات ساقط بشود. **وإن کانت العین موجودة.** حتی اگر این خرماها که در آن زکات هست موجود باشد. دلیل خاص دارد در باب زکات؟ نه. خود صاحب عروه فرمودند: **فإن الإسلام یجب ما قبله.** اسلام می‌برد قبلش را. این وقتی که مسلمان شد اسلام به او می‌گوید زکات بر تو نیست ولو عین زکویه موجود است الآن. گذشته از اینکه به نظر نمی‌رسد فارقی باشد بین خمس و زکات. بله در صغیر زکات نیست چون یکی از شرائط وجوب

زکات بلوغ است روایت خاصه دارد نمی شود این را قیاس کرد خلاصه گذشته از اینکه در ما نحن فیه ما یک دلیل خاصی نداریم که فارق باشد بین زکات و خمس. خود تعلیل صاحب عروه به اینکه سقوط زکات ولو عین موجود است تعلیل به الإسلام یجب ما قبله است.

مسأله معرکه الآراء است چون سند ندارد هم اینکه قضیه خاصه است دلیل خاص دارد ما هم هر جا دلیل خاص داشته باشیم قائل می شویم. یکی دیگر اینکه آیه شریفه: لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا. آن اخص از ما نحن فیه است. موردی هم که حضرت هادی علیه السلام به متوکل نوشتند چون شخصی را حکم کردند که او را بکشند چون زنای با مسلمه کرده بود. گفت لا إله إلا الله محمد رسول الله. شهادتین گفت. پس وقتی چون حکمش کردند آیه شریفه می گوید: لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا. بر فرض حسب این روایت اگر معتبر باشد که محل کلام است اعتبارش باسنا شامل باس دنیوی هم بشود خلاصه بحثی معرکه آراء است. ما نمی توانیم آنجا را اینجا بیاوریم.

خلاصه در زکات و خمس ما یک دلیلی که فارق باشد من ندیدم یک قدری هم که تتبع کردم. گذشته از اینکه خود تعلیل صاحب عروه در باب زکات ایشان فرمودند زکات نیست (کافری که مسلمان شده) ولو عین موجود باشد. چرا؟ چون الإسلام یجب ما قبله. اگر "ما" موصوله عمومش زکات را مع وجود العین می گیرد چرا خمس را مع وجود العین نگیرد؟ و این یک مطلب غریبی است که هم مرحوم صاحب عروه در زکات و خمس با وحدت موضوع اصلاً، چون اگر بناء شد موضوع خمس و زکات یکی باشد یعنی ما فارق نداریم. نه فارق دلیلی داریم نه فارقی که اعتباری داشته باشد. اجماعی باشد که بگوئیم فارق در مسأله است. چون محل خلاف است. یک ارتکاز

متشرعہ‌ای، یک سیرہ‌ای گرچه سیرہ ادعا شدہ از آن طرف بر وفق باب زکات کہ صاحب عروہ فرمودند. پس وقتی ما فارق نداریم موضوع خمس و زکات یک چیز است. یعنی کافر یک مالی داشت در حال کفر کہ تعلق بہ این مال الخمس أو الزکاء. حالا بہ عبارت اخری کافر دو تا مال داشت در زمان کفر یک مال زکوی و یک مال کہ خمس بہ آن تعلق گرفتہ است. نمک بہ مقدار بیست دینار فرض بفرمائید و خرما بہ مقدار پنج وسق با شرائط دیگرش داشت. مقتضای صاحب عروہ این است کہ وقتی مسلمان شد این مال زکوی کہ موجود است زکات از او ساقط می‌شود اما مالی کہ در آن خمس هست کہ ما یعادل بیست دینار طلا از نمک باشد خمس ساقط نمی‌شود چون فرمود بہ شرط اینکه عین موجود نباشد. این مطلب یک مطلب غریبی است. و یک عدہ کہ در باب زکات اشکال کردند در باب خمس اشکال نکردند مثل مرحوم آقای بروجردی و بعضی‌های دیگر یعنی توجہ بہ این فرق بین این دو مسألہ ندارد داشتند. در باب خمس مع عدم بقاء عینہ را حاشیہ نکردند چون شرط می‌دانستند کہ عین باقی نباشد. در باب زکات کہ ایشان فرمودند ولو عین موجود باشد حاشیہ کردہ‌اند گفتہ‌اند: فیہ اشکال.

اما غریب این است کہ یک عدہ‌ای از اعظام هر دو مسألہ را مثل خود صاحب عروہ حاشیہ نکردہ‌اند و این مورد سؤال است کہ چہ بہ نظر فقہاء بودہ است؟ حالا صاحب عروہ یک فقیہ است اما یک عدہ‌ای از فقہاء مثل مرحوم شیخ عبد الکریم، مرحوم آسید عبدالہادی و مرحوم آسید ابو الحسن اصفہانی، مرحوم کاشف الغطاء، مرحوم جواهری و بعضی دیگر ایضاً نہ اینجا حاشیہ کردہ‌اند نہ آنجا حاشیہ کردہ‌اند. اگر مسألہ این است کہ ما در باب خمس حکم وضعی داریم و در باب زکات حکم تکلیفی است، یعنی در باب

خمس فيه الخمس است و در باب زکات وجبت الزکاء است. در هر دو باب هر دو جور داریم ما. در باب زکات هم ادله معتبره داریم به نحو "فیه الزکاء" فرمودند. یعنی تنها این نیست که حکم زکات یک حکم تکلیفی باشد، نه هم روایات وجبت دارد هم روایات فیه دارد.

حالا نمونه از روایات معتبره صحیحه حلبی قال: سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة اقل ما يكون فيه الزكاة. اقل ما يكون "فيه" الزكاة. نه ما تجب الزكاة فيه. ما يكون فيه الزكاة. که در مسأله قبل فیه الخمس استدلال شد که گفتند متعلق حکم وضعی خود مال است. حالا مالک هر که باشد. مکلف باشد یا نه. سئل ابو عبد الله. عرض می‌کنم اگر شبهه این باشد شبهه تامی نیست. سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة اقل ما يكون فيه الزكاة. قال عليه السلام مأتا درهم وعدلها من الذهب یعنی بیست دینار.

صحیح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ سؤال از تکلیف نیست سؤال از وضع است. قال عليه السلام: إذا بلغ قيمته مأتى درهم. معنایش این است که فیه الزکاء. این دو روایت کتاب الزکاء، زکاء الذهب والفضة باب ۱ حدیث ۲ و ۳. پس این چطور شده که اینطور نزدیک هم کتاب زکات و خمس پشت سر هم است. زکات اول و بعد هم خمس است. یک اعظامی مثل صاحب عروه و این آقایان دیگر که عرض کردم اینها اینطور فرمودند.

دو رساله قبل صاحب عروه رساله صاحب جواهر و رساله میرزای بزرگ مجمع الرسائل و مجمع المسائل است که در باب خمس من ندیدم مسأله را متعرض شده باشند اما در باب زکات متعرض شده اند و مثل زکات عروه تصریح فرمودند به اینکه زکات ندارد ولو عین زکویه موجود باشد. برای

مراجعه در مجمع الرسائل صاحب جواهر ص ۴۸۶ مسأله ۱۵۳۲ و در مجمع المسائل میرزای بزرگ ص ۳۰۱ سطر یک. و در هر دو رساله که صاحب جواهر هشت تا حاشیه دارد و رساله میرزای بزرگ شش تا حاشیه دارد. همه اعظام و فقهاء بزرگ هیچکدام حاشیه نکردند با اینکه عبارت هر دو فارسی است و رساله ترجمه عربی آن این است: **والکافر سيقط عنه الزكاة بالإسلام وإن كانت العين الزكوية موجودة.** هیچ کدام از این آقایان هم اشکال نکردند. این هم در این دو کتاب. بله من ندیدم کسی تنبیه بر این تهافت کرده باشد که چطور این تهافت است بین زکات و خمس با تصریح صاحب عروه به دلیل و مدرک مگر مرحوم اخوی در الفقه متعرض این جهتش شده‌اند و نقل هم فرمودند. بعضی از آقایان که خود مرحوم اخوی هم از کسانی هستند که حاشیه کرده‌اند، حاشیه مرحوم آقای بروجردی و یک عده دیگر خودش دلالت بر این مطلب می‌کند. فقط می‌ماند اصل مسأله. حالا چه خمس چه زکات ولو بحث ما خمس است و هكذا غیر خمس و زکات فرق نمی‌کند کفار باشد چیز دیگر باشد. آیا وقتی عین موجود هست، اگر عین موجود نباشد کافر مسلمان بشود بلا اشکال ظاهراً و بلا خلاف ساقط است از او، کافری که بعد از ۷۰ - ۸۰ سال مسلمان شد خیلی خمس بنابر قولی که هست بگردنش آمده زکات بگردنش آمده چون مکلف به فروع بوده بنابر آن قول که مکلف به فروع یعنی در اینجاست اما ساقط می‌شود. گیری ندارد. بحث سر این است که اگر عین موجود است آیا باز هم زکات ندارد؟ باز هم خمس ندارد؟ قول به اینکه باز هم زکات ندارد این دلیل می‌خواهد. اگر کسی بگوید خمس دارد مثل صاحب عروه در باب خمس این دلیل نمی‌خواهد مالی است یعنی اطلاقات است. اطلاقات می‌گیرد آن را. یعنی صاحب عروه محتاج دلیل خاص در خمس

نیست. چرا؟ چون دلیل می گوید بیست دینار اگر معدن بود در آن خمس هست. این شخص هم کافر بود کافر هر حکمی داشت حالا که مسلمان شده معدن بیست دینار دارد قدر بیست دینار. پس مثل صاحب عروه احتیاج ندارد به دلیل در باب خمس که بگوئیم اگر عین موجود است خمس باید بدهد. چون دلیل می گوید فيه الخمس. معدن اگر بیست دینار بلغ فيه الخمس این هم مسلمان است الآن معدن بیست دینار هم دارد. باید خمس بدهد اگر هیچ دلیلی نداشتیم دلیل نمی خواست اطلاعات کافی بود. فقط چیزی که هست خمس نداشتن زکات و نداشتن دلیل می خواهد. اینجا دو دلیل دارد و یک مؤید. یک دلیل مسأله الإسلام يجب ما قبله است که مرحوم صاحب عروه به آن اشاره فرمود. "ما" موصوله می گوید که کسی که کافر بود مسلمان شد هر چه مال زمان کفر است چیده شد تمام. این عموم می گیرد حتی زکات یا خمسی که زمان کفر مالی که تعلق به الخمس و تعلق الزکاء و مسلمان شد و آن مال هم موجود است. چه گیری دارد از عموم "ما" موصوله يجب ما قبله این استفاده بشود. عموم می گیرد آن را. اگر مسأله این است که ما شک در اراده جدیه داریم که پیامبر ﷺ که فرمودند: الإسلام يجب ما قبله اراده کردند عموم حتی مع وجود العین الزکویة والعین الخمسیة یا نه؟ ما طریق به اراده متکلم نداریم اطلاقاً طریق ظاهر لفظ است. طریق به اراده جدیه اراده استعملیه است. بله اگر در اراده استعملیه شک شد اصل عدم است درست است امام وقتی لفظ "ما" موصوله است و در اراده استعملیه ظهور دارد. شک هم اگر وجدانی باشد تعبد عقلائی نیست این شک به قول مرحوم شیخ به مناسبتی الغ احتمال الخلاف است. یعنی اگر ثقه به شخصی چیزی گفت و این شک دارد که این ثقه اشتباه دارد می کند یا نه؟ در مقام تنجیز و اعدار منجز و معذر این

قول ثقہ برای او. بینہ ہر چیزی کہ بگوید در جائی معتبر است ظواہر حجت است. بنا بر این حتی اگر بحث گیر و دار دارد. بنا بر این است کہ ظواہر حجت است حتی اگر شک شخصی بشود در ارادہ جدیہ چرا؟ چون ظہور ارادہ استعمالیہ است. ارادہ استعمالیہ عند العقلاء طریقت دارد بہ ارادہ جدیہ پس اگر موافق ارادہ جدیہ بود منجز خواهد بود اگر مخالف ارادہ جدیہ بود معذر خواهد بود. مثل تمام حجج و امارات و ادلہ دیگر است.

فرمایش متینی آنجا را ہم می گیرد فقط دو عرض اینجا هست یکی مثل صاحب عروہ و این اعظم کہ تفریق بین زکات و خمس کردہ اند چہ فارقش است؟ احتمالی دارد کہ یک خصوصیتی داشته باشد زکات کہ مع وجود العین الزکویۃ ساقط باشد و خمس مع وجود العین الخمسیۃ ساقط نباشد. من یک چیزی بہ ذہنم نرسید ہر دو تکلیفی مالی است و شارع قرار دادہ ہر دو را. این یکی پس اینجا مثل غسل و جنابت و امثال نجاست و این ہا نیست. پس عموم "ما" موصولہ و شمولش للزکاء والخمس ظاہراً فارقاً نداشته باشد کہ مورد بحث ما است.

این تعلیلی کہ صاحب عروہ در زکات فرمودند عین ہمین ہم در خمس می آید. در خمس ہم إن الإسلام یجب ما قبلہ. پس خمس ہم از آن ساقط می شود. از این بہ بعد مال یتعلق بہ الخمس گیرش بیاید در حال اسلام آن را خمس بدهد اگر بعد از مسلمان شدن رفت معادل بیست دینار طلا نمک گیر آورد آن را زکاتش را بدهد. اما مال قبل ساقط می شود. و اما مسألہ اینکہ این عموم آیا جاہای دیگر را می گیرد یا نہ؟ این یک مسألہ ای است بحث مفصل دارد، در قواعد فقہیہ بحث کردہ اند. بخواہیم بحثش را بکنیم چون جایش اینجا نیست در فقہ در باب غسل چون تقریباً اولین مسألہ مال اینجاست آنجا

مفصل بحثش می‌کنند فقط من اجمالاً می‌گویم و رد می‌شوم. چه گیری دارد ما بگوئیم بخاطر اراده جدیه در "ما" موصوله یجب ما قبله یعنی اسلام همه چیزهای قبل را می‌چیند چه مالی باشد چه غیر مالی، چه حکم تکلیفی باشد چه حکم وضعی چه جنابت باشد چه نجاست الا ما خرج بالدلیل. یعنی اگر ما یک جائی یک دلیل اخص مطلق از الإسلام یجب ما قبله داریم یعنی فرض بفرمائید در موردی ما اجماع داشتیم در یک مورد ضرورت داشتیم آن اشکال ندارد. از الإسلام یجب ما قبله می‌کشیم بیرون این عموم را و آن اخص مطلق است. اگر یک دلیل خاص رانداشتیم از عموم "ما" موصوله بکشد بیرون چه اشکالی دارد شخصی که کافر بود جنب شده بعد از جنابتش به یک ساعت غسل هم که نمی‌کند غسل هم نکرده آمده اسلام آورده حالا می‌خواهد نماز بخواند بگوئیم غسل بر او نیست یجب ما قبله وضوء بگیرد نماز بخواند. یجب ما قبله یعنی کل ما قبله هر چه در زمان کفر بوده بریده می‌شود.

یک مؤید بیاورم از حاج آقا رضا همدانی در کتاب زکات مصباح الفقیه این چاپ قدیم ج ۳ ص ۱۷. اینطور دارند: اما المناقشة فی سند مثل هذه الروایة المشهورة المتسلم علی العمل بها بین الأصحاب فما لا ینبغي الالتفات إليها. یعنی مناقشه سندی سزاوار نیست که انسان به آن گوش بدهد. پس سند مسلم است یعنی معتبر مسلم است. تعبداً مسلماً پیامبر خدا ﷺ فرمودند این عبارت را حالا یک وقت طریق مسلم تعبد نقل ثقه عن ثقه است یک وقت تسالم است به فرمایش ایشان. خلاصه صدق خبری ملاک است که یکی از طرق صدق خبری وثاقت خبریه یکی وثاقت منخبر است. بعد اشاره کرده‌اند به یک دلیل دوم که عرض کردم دو دلیل هست یکی دیگر اینکه لو کان لبان. هزارها و ده‌ها هزار و میلیون‌ها کفاری که در عصور معصومین علیهم‌السلام این‌ها مسلمان شدند

هیچ جا دیده نشده نقل نشده نسبت به یکی از مسائل گذشته زکات، خمس، غسل، نجاست، چه ثمن خمر، ثمن خنزیر هیچ جا نقل نشده یکی از معصومین علیهم السلام نسبت به حتی یک مورد گفته باشند نه این لا ینجب. "فإن مثل الزکاة والخمس والکفارات واشباهها من الحقوق الثابتة فی الإسلام بمنزلة القدر المتیقن منها کما یؤید ذلک بل یدل علی اصل المدعی قضاء الضرورة بجریان سیرة النبی صلی الله علیه وآله والأئمة علیهم السلام القائمین مقامه علی عدم مؤاخذه من دخل فی الإسلام بشیء من هذه الحقوق بالنسبة الی الازمنة الماضية". هیچ جا دیده نشده همان قاعده لو کان لبان است. واقعاً آن وقت فرق ندارد این. در مستمسک اینطور فرموده ج ۹ ص ۵۳. من المقطوع به من سیرة النبی صلی الله علیه وآله وخلفائه علیهم السلام عدم مطالبتهم من اسلم من الکافرین بزکاة ماله فی ما مضی من عمره سواء أکان موجوداً أم مفقوداً.

جلسه ۴۵

۱۹ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

مرحوم میرزای نائینی تفصیلی اینجا دارند در حاشیه عروه فرق گذاشتند بین زکات غلات که حول در آن شرط نیست و بین زکات نقدین و انعام که حول در آن شرط هست. فرمودند اگر کافر مسلمان شد و نصاب زکات موجود است پیش این کافر اگر غلات است که تابع حول نیست تابع بضع و صلاح و این چیزهاست ایشان فرمودند که سقوط زکات مشکل است. اما اگر چیزی که حول در آن شرط است مانند نقدین و انعام، فرمودند لا یبعد السقوط، گرچه بعد باز هم اشکال کردند. این یک تکه عبارت ایشان است در حاشیه عروه فرمودند: سقوطها یعنی زکات در غلات مشکل بل ممنوع. اگر کافر قدری خرما دارد، مویز دارد، گندم و جو دارد وتعلقت الزکاء بها بعد مسلمان شد الآن هم هست اینها متعلق زکات است. میرزای نائینی فرمودند سقوط زکات مشکل است بلکه ممنوع است باید ان الإسلام یجب ما قبله اینجا را لا یجب باید زکات را بدهد. و بین ما یعتبر فیه الحول. فرمودند لا یبعد السقوط. اگر بیست مثقال طلا دارد، چهار مثقال طلا دارد چهارصد درهم نقره

دارد یا فرض بفرمائید چهل تا گوسفند دارد سال هم بر آن گذشته سائمه هم بوده گوسفندها هم الآن هستند. حالا مسلمان شد این کافر اینجا فرمودند بعید نیست که ساقط باشد زکات. در آنجا فرمودند سقوط مشکل بل ممنوع اینجا فرمودند لا یبعد السقوط لکنه لا یخلو عن اشکال. چون کتاب علمی نیست حاشیه عروه است کتاب مسأله است این فتوای به عدم سقوط در آنجا است و سقوط در اینجا است. آن وقت این لا یخلو عن اشکال لا یبعد را خراب نمی‌کند. یعنی خلاصه اینکه محل اشکال هست مسأله اما نظر خود ایشان این است که ساقط هست در ما یشرط فیه الحول. این تفصیل ایشان، من وجهی برایش پیدا نکردم که اگر کافر مسلمان شد و مال زکوی دارد و موجود هم هست عین موجوده است تفصیل به اینکه غلات باشد یا غیر غلات در غلات زکات ساقط نیست در غیر غلات زکات ساقط هست.

تلامیذ ایشان هم من ندیدم جائی حتی اشاره به مطلب ایشان را نقل کنند بلکه بعضی از آنها خلاف از ایشان نقل کرده‌اند. با اینکه عروه‌های ۱۵ حاشیه را ملاحظه کنید حاشیه مرحوم میرزای نائینی همینطور است من جدا هم دارم حاشیه میرزای نائینی مال زمان خود ایشان آن هم همین طور است. از روایات ایشان یک استفاده خاصی کرده‌اند؟ کتاب تلمیذ ایشان مرحوم آشیخ محمد تقی آملی در دستم نبود بینم ایشان نقل کرده‌اند وجهی برای این تفصیل. از غیر ایشان هم ندیدم احدی این تفصیل را بگویند نه در حاشیه عروه نه در کتاب استدلالی مثل مرحوم نراقی در مستند صاحب جواهر در جواهر جاهای دیگر. حتی مرحوم اخوی که متأخر از این آقایان هستند و کمی مستوعب‌تر هست کتاب ایشان، ایشان را هم نگاه کردم ایشان هم متعرض نشدند نه نقل تفصیل مرحوم میرزای نائینی را کرده‌اند و نه وجه احتمالی برایش ذکر

کرده‌اند. خلاصه من پیدا نکردم گرچه میرزای نائینی مرد محققى است بی جهت تفصیلی را نمی‌گوید. اما چه وجهش است اگر الإسلام یجب که فرقی نمی‌کند اگر می‌گیرد همه جا را می‌گیرد یعنی مادامت العین موجوده اگر یجب می‌گیرد همه جا را می‌گیرد اگر نمی‌گیرد همه جا را نمی‌گیرد. از روایات خصوص غلات که لا یشرط فیها الحول وما یشرط فیها الحول ایشان یک استفاده خاصی کرده‌اند اشاره هم نکرده‌اند. علی کل من این را صرف این نقل می‌کنم که اگر آقایان کسی چیزی جای پیدا کرد یک وجهی آدم ببیند این وجه چطور است ممکن است یک وجهی باشد که آدم مقتنع بشود به این فرمایش. این هم تابع حرف اصل مسأله اینکه مع وجود العین خمس هست یا نیست. زکات هم صحبت شد از باب اینکه فرق نمی‌کند بین زکات و خمس، چون دلیل یکی است. چه باشد چه نباشد. پس نتیجه به نظر می‌رسد تبعاً لجمهوره اینکه در خمس اگر کافر مسلمان شد و عینی که در آن خمس هست موجود الآن پیش او وتعلق الخمس به این عین قبل از مسلمان شدن و الآن موجود است گرچه ما بگوئیم الکفار مکلفون بالفروع به هر معنائی که بگوئیم مقتضائی عنوان ثانوی که الإسلام یجب ما قبله و عموم "ما" موصوله این است که فرق نمی‌کند عین موجود باشد یا نباشد. این یک مسأله.

بعد از این می‌آئیم سر مسأله دیگر که صاحب عروه فرمودند: **ویشرط فی وجوب الخمس فی المعدن بلوغ ما أخرجه ۲۰ دیناراً بعد استثناء مؤونة الإخراج والتصفية ونحوهما فلا یجب (خمس) إذا كان المخرج أقل منه.** این فتوی، بعد احتیاط کرده‌اند دو تا احتیاط استحبابی. فرمودند: **وإن كان الأحوط أخرجه (الخمس) إذا بلغ دیناراً، بل مطلقاً.** این احتیاط دوم احتیاط استحبابی است، بلکه حتی اگر قدر یک دینار هم نباشد. شبیه همین عبارت را نجاه العباد صاحب

جواهر دارد رساله عربی صاحب جواهر دارند که ایشان هم تقیید کردند خمس در معدن را به ۲۰ دینار. یک دینار طلا (طلای خالص) سه ربع مثقال صیرفی است ۲۰ دینار ۱۵ مثقال می‌شود. یعنی قدر ۱۵ مثقال اگر معدن استخراج کرد بود خمس دارد والا خمس ندارد. مسأله اینجا سه قول رئیسی در آن هست یک دو سه قول تفریعی در آن هست.

عمده این است که در مسأله سه روایت دارد، دو تا روایت صحیحہ بلا اشکال سه روایت مختلف سه طور، دو تا صحیحہ است بلا اشکال. یکی مورد عمل یک مجموعه‌ای از متقدمین شده. روایت دیگر مورد عمل تقریباً معظم متأخرین شده. یک روایت سوم هم فقط یک نفر از کل فقهاء شیعه به آن عمل کرده. سه قول هست:

۱- یک قول اینکه در معدن کم یا زیاد خمس هست. این قولی است که به مشهور متقدمین داده شده است. یعنی اگر کسی یک مشت نمک برداشت، این یک مشت خمس دارد سر سال هم نیست همان وقت باید خمس آن را بدهد. بعد بقیه‌اش را استفاده کند. یک روایت صحیحہ هم دارد.

۲- قول دوم همین است که قول صاحب عروه هست که تا قدر ۲۰ مثقال طلا نشود خمس ندارد اگر ۲۰ دینار به بالا شد خمس دارد.

۳- یک قول هم قول ابو صلاح حلبی است. که ایشان فرموده اگر تا یک دینار نرسد خمس ندارد اگر قدر یک دینار بود به بالا خمس دارد.

این قول صاحب عروه که فرمودند: بیست دینار که غالباً متأخرین از صاحب عروه محشین در جهت بیست دینار حاشیه نکرده‌اند. یعنی کسی از ایشان نگفته یک دینار هم خمس دارد. کسی از ایشان نگفته اگر کمتر از یک دینار هم باشد خمس دارد. فقط در بیست دینار یک تفصیل‌های بعضی قائل شده‌اند. قول اینکه تا یک دینار نشود خمس ندارد اما از یک دینار به بالا

خمس دارد این قول ابو الصلاح حلبی در کتاب الکافی یک کتاب فقهی است کتاب زیبایی هم هست. فقط من هر چه گشتم غیر ابی الصلاح حلبی کسی را ندیدم نقل قول یک دینار کند. اما اینکه اصلاً نصاب نداشته باشد معدن این را نسبت می دهند به یک مجموعه ای از متقدمین که یکی از آنها شیخ مفید است عمانی و اسکافی و مفید و مرتضی، شیخ طوسی با هر دو قول است در کتبش. در چند تا از کتابها با قول مشهور متأخرین است بیست دینار. در چند تا از کتابهایش که خلاف و اقتصاد و جمل باشد با قول متقدمین است که اصلاً نصاب ندارد. ابن براج و ابن زهره و ابن ادریس اینها هم تابع قول متقدمین هستند که اصلاً نصاب ندارد اگر انسان ۱۰ گرم نمک برداشت ۲ گرمش خمس هست. مسأله از نظر اجتهادی استنباطی از مسائل مشکله هست. دو طرف از اعظام هستند دو طرف هم روایت صحیحه دارند، یعنی هر دو روایت معمول بها است ولو نخواسته اند بگویند این معرض عنها است، آن معرض عنها است. اما روایتی که شیخ مفید به آن فتوی داده، اسکافی، عمانی، سید مرتضی، شیخ طوسی در چند تا از کتابهایش ابن براج، ابن زهره، ابن ادریس، این دیگر اعراضی نیست بلکه نسبت به مشهور متقدمین داده اند. روایت دیگر هم که می گوید ۲۰ دینار باید باشد، متأخرین از محقق و علامه به بعد اگر استثناء باشد نادر استثناء. اینها به روایت ۲۰ دینار عمل کرده اند. برخلاف این جمهره از متقدمین، هر دو هم مستند روایت صحیحه دارد. لهذا در مقام استنباط یک مسأله مشکلی هست یعنی اهل فن ثقات اهل خبره دو جور عمل کرده اند.

آن وقت انسان رساله های فقهاء قبل از عروه را که ملاحظه می کند می بیند باز مثل اینکه مسأله خیلی یک مسأله مسلمی پیش آنها نبوده. نجاه العباد رساله عربی صاحب جواهر، ایشان طبق عروه و طبق متأخرین و طبق فتوای

خودشان در جواهر می گویند بله ۲۰ دینار تا نشود خمس ندارد. آن وقت خود صاحب جواهر در رساله فارسی خودشان به نام مجمع الرسائل اصلاً اسم نصاب را نیاورده‌اند. گفتند معدن خمس دارد بعد از استثناء مؤونه چه و چه و اسمی از نصاب نیاورده‌اند. مقابل ارباح مکاسب هم قرارش داده. که ظاهرش این است که نصاب در آن شرط نیست.

آن وقت عجیب این است که هشت تا اعظامی که حاشیه دارند بر مجمع الرسائل هیچ کدام آن‌ها حاشیه نکرده که یکی از آن‌ها صاحب عروه باشد که در عروه فتوی دارند که نصاب دارد و نصابش ۲۰ دینار است. کسانی که حاشیه نکردند شیخ است میرزای بزرگ است، آشیخ محمد تقی است آخوند است، آقا ضیاء است.

همین مسأله در رساله میرزای بزرگ آمده مجمع المسائل، عبارت هم همان عبارت است صاحب جواهر. اسمی از نصاب نیاورده‌اند اصلاً. در کنز نصاب را گفته‌اند در غوص نصاب را گفته‌اند اما در معدن اسمی از نصاب نیاورده‌اند. فقط در رساله میرزای بزرگ. مرحوم آخوند و آسید کاظم این دو حاشیه زده‌اند گفته‌اند در آن نصاب هست و ۲۰ دینار است. همین دو تا که در رساله صاحب جواهر این حاشیه را زده‌اند.

عبارت رساله میرزای بزرگ با عبارت رساله صاحب جواهر یکی است آن وقت این دو آقا بر هر دو رساله حاشیه دارند آنجا حاشیه زده‌اند اینجا حاشیه زده‌اند. حالا نظرشان فرق کرده. حالا می‌خواهم عرض کنم مسأله تأمل می‌خواهد انسان زود نمی‌تواند از نظر استنباط یک نظر بدهد و رد بشود. رساله صاحب جواهر، رساله مجمع المسائل ص ۵۰۹ و ص ۵۱۰ قبل مسأله ۱۵۸۷ قبلش چون اول بحث خمس است و در رساله میرزای بزرگ در این چاپ‌های قدیم ص ۳۱۶ س ۴.

عروه را که ملاحظه می‌کنیم غالباً ساکت شده‌اند بر حرف عروه. صاحب عروه سه تا حرف زده‌اند اینجا: یکی گفته‌اند نصابش ۲۰ دینار است در معدن تا به نصاب نرسد خمس ندارد. بعد احتیاط استحبابی کرده‌اند اگر یک دینار هم به بالا شد خمس بدهند. بعد احتیاط استحبابی دیگر کرده‌اند بلکه اگر کمتر از یک دینار هم بود خمس بدهد.

این عبارت عروه را معظم حاشیه نکرده‌اند آقا ضیاء، میرزای نائینی، آسید عبدالهادی، مرحوم والد، مرحوم اخوی، آسید ابوالحسن اصفهانی، جواهری دیگران غالباً حاشیه نکرده‌اند. یعنی قبول کرده‌اند معدن تا بیست دینار نشود نصابش ۲۰ دینار است خمس ندارد.

اما یک عده هم حاشیه کرده‌اند. مرحوم آقای بروجردی و کاشف الغطاء محمد حسین این دو تا حاشیه کرده‌اند. صاحب عروه عبارتشان این بود: ویشترط فی وجوب الخمس فی المعدن بلوغ ما أخرجه ۲۰ دیناراً. ۲۰ دینار اول نصاب زکات ذهب است. اول نصاب زکات نقره ۵۰۰ درهم است. صاحب عروه نفروندند زکات طلا یا نقره. تعیین کرده‌اند. چون گاهی بلکه خیلی وقت‌ها از نظر قیمت فرق می‌کند ۵۰۰ درهم با ۲۰ دینار طلا. همین الآن ۲۰ دینار طلا خیلی گران‌تر از ۵۰۰ درهم است. ایشان تعیین کرده‌اند. نگفته‌اند زکات ذهب و فضه. تعیین کردند زکات ذهب یعنی نمک یا سنگ آسیاب، عقیق، فیروزه، معادن دیگر هر چه درمی‌آورد قدر ۲۰ دینار اگر بود قیمتش این خمس دارد والا ندارد. مرحوم آقای بروجردی و مرحوم کاشف الغطاء این دو تا گفته‌اند خصوصیت ندارد ذهب، چه قیمت ۲۰ دینار باشد چه قیمت ۵۰۰ درهم بشود. تعمیم داده‌اند نصاب را بین ذهب و فضه. تخصیص به ذهب نداده‌اند. چه در ذهب و فضه چه در غیرهما. چون خود طلا و نقره معدن دیگر. گفته‌اند ملاک این معدنی که استخراج می‌کند چه طلا باشد چه نقره

باشد چه غیر این‌ها باشد مس باشد، سرب باشد، نمک باشد هر چه باشد اگر به قدر ۲۰ دینار طلا بود یا ۵۰۰ درهم نقره یا ۵۰۰ درهم نقره که صاحب عروه اصلاً اسمش را نیاورده که خمس دارد یعنی اگر قدر ۵۰۰ درهم شد ولو کمتر از ۲۰ مثقال طلا باشد باید خمس آن را بدهند.

یک حاشیه این آقایان کرده‌اند. یک حاشیه مرحوم میرزای نائینی کرده‌اند گفته‌اند اگر این معدنی که استخراج کرده طلا است. تا ۲۰ دینار نشود خمس ندارد اگر نقره است تا ۵۰۰ درهم نباشد خمس ندارد. اگر غیر از طلا و نقره است نصابش اقلهما قیمة است اگر ۲۰ دینار طلا روزی ارزان‌تر شد از ۵۰۰ درهم نقره ملاکش ۲۰ دینار طلا است. اگر یک روزی ۵۰۰ درهم نقره ارزان‌تر بود ملاکش ۵۰۰ درهم نقره است. فرمودند در ذهب و فضه خمس در ذهب و فضه ملاکش و نصابش در ذهب نصاب ذهب و در فقیه نصاب فقیه در غیرهما فرمودند اقلهما چون در زمان‌ها فرق می‌کند عرضه و تقاضا فرق می‌کند. چون امروز ۵۰۰ درهم قیمتش گران‌تر از ۲۰ دینار ذهب یک وقت ۲۰ دینار بیشتر است. این هم تفصیلهای در این مسأله است. هر کدام از این‌ها اعظامی قائل شده‌اند یک وجوهی دارد.

صاحب جواهر نسبت به قولی که قول متقدمین است که اصلاً نصاب ندارد و معدن هر چه باشد یک مشت هم باشد. اگر قدر یک درهم هم طلا استخراج کرد باید خمس آن را بدهد. خمس الآن را بدهد نه ارباب مکاسب خمس معدن بدهد. صاحب جواهر در اینجا در این قول فرمودند هو اکثر قائلان من القدماء. جواهر ج ۱۶ ص ۱۹. وبالنسبة به قول اول (یعنی من اول قرارش دادم) که قول صاحب عروه باشد نصاب دارد و نصابش ۲۰ مثقال است ۲۰ دینار طلا است. فرمودند اکثر قائلان من المتأخرین. بل قد عرف حکایتی عن عامتهم (یعنی عامه المتأخرین) من الآن در ذهنم نیست گرچه وقتی صرف

نکردم در این جهت. از محقق تا امروز اصلاً قائلی برخلاف قول ۲۰ دینار هست یا نه من ندیدم که ایشان هم تعبیر کردند: بل قد عرفت حکایتی عن عامتهم عامة المتأخرین. بعد فرمودند بل هو الأقوی فی النظر فتوای صاحب جواهر هم طبق همین قول عروه است که نصاب ۲۰ مثقال طلا است که این موافق با نجاه العباد خود صاحب جواهر است آنجا فرمودند ۲۰ مثقال طلا. اما مخالف با سکوت رساله خود صاحب جواهر فارسی مجمع الرسائل است.

این اختلاف و این اعظام متقدمین از این طرف متأخرین از این طرف مرحوم شیخ طوسی هم در کتابهایش مختلف فرموده. این سبب همین است که عرض کردم سه تا روایت دارد مسأله: یک روایت که اول اینها عرض می‌کنیم تا برسیم به دو روایت دو قول مشهور متقدمین و متأخرین.

روایتی که ابو الصلاح به آن استناد کرده البته من دیدم کافی ابو الصلاح را کتاب استدلالی نیست مثل شرائع است مثل تبصره است. ایشان همین طور گفته و رد شده‌اند. برای ایشان استدلال کرده‌اند حالا من نمی‌دانم آیا یک کتاب دیگر دارد ابو الصلاح یا جای دیگر ایشان فرموده. ابو الصلاح خودش از شاگردهای سید مرتضی است. شاید شیخ مفید را درک نکرده ایشان. شیخ طوسی یک عبارتی دارند که مثل اینکه پیش شیخ طوسی هم درس خوانده ابو الصلاح. هم شاگرد شیخ طوسی است و هم شاگرد سید مرتضی است. گرچه از نظر وفات خیلی قبل از شیخ طوسی وفات کرده اما دلیل نیست. ابو الصلاح یکی از فقهاء شیعه است یک کتاب زیبایی دارد به نام الکافی در فقه است معاصر شیخ طوسی بوده حالا مانعی ندارد شاگرد خود شیخ طوسی هم باشد.

این قول ایشان مدرکش این روایت است. روایت احمد بن محمد بن ابی نصر عن محمد بن علی بن ابی عبد الله عن ابی الحسن علیه السلام که قاعده امام کاظم علیه السلام مراد باشد قال: سألته عن ما يُخرج من البحر (این غوص است) من

اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة (اینجا سؤال از معدن است) از غوص معدن از هر دو سؤال کرده از ابی الحسن علیه السلام هل فیها زکاء؟ (سؤال از زکات کرده) فقال علیه السلام: إذا بلغ قیمته دیناراً ففیہ الخمس. مدرک ابو الصلاح این روایت است. بعضی خواسته‌اند بگویند راوی اشتباه کرده. حضرت فرمودند ۲۰ دیناراً و ۲۰ از قلم افتاده است. این حرف حرف تامی نیست. نمی‌شود فتح این باب را کرد یعنی عقلائی نیست فتح این باب. احتمال واقعی دارد اشتباه کرده باشد اما اصالة عدم الاشتباه می‌گوید اشتباه نیست. ما نمی‌توانیم اعتماد روی این احتمال بکنیم مگر اینکه یک قرینه‌ای بر این داشته باشیم که این اشتباه کرده و این کافی است فقهاء به آن عمل نکرده‌اند. خوب حالا به جهتی مثلاً شاید فرمودند حضرت خلاصه احتمال وجدانی هست اما اصل تبعدی عقلائی نیست چون اصل عدم خطا یک اصل عقلائی است. عقلاء همه امورشان مبنی بر این اصل است مگر اینکه در مقام تنجیز و اعدار اصل عدم خطا است اصل عدم سهو است اصل عدم نقیصه است اصل عدم زیاده است. یک وقت مکانی انسان می‌خواهد احتیاط کند به واقع برسد آن بحث دیگری است. این روایت فقط ابو الصلاح فرموده نه قبل از ایشان نه بعد ایشان نه معاصرین ایشان نه اساتیدشان من ندیدم احدی نسبت به ایشان داده باشند. بله من کافی را دیدم کافی صریح در این مطلب است عبارت کافی ابو الصلاح این عبارت کافی ص ۱۶۹ فرموده: وما بلغ من المأخوذ من المعادن والمخرج بالغرض قيمة دینار فما زاد. غوص و معدن هر دو را فرمودند یک دینار صریح عبارت ایشان هست. این روایت برای اینکه چه گیری دارد چند اشکال به این روایت شده به نظر می‌رسد دو تا از اشکال‌هایی بر استدلال به روایت تام است. دو تا اشکال دیگر تام نیست.

فهرست

۵	جلسه ۱
۱۵	جلسه ۲
۲۲	جلسه ۳
۲۷	جلسه ۴
۳۵	جلسه ۵
۴۵	جلسه ۶
۵۴	جلسه ۷
۶۴	جلسه ۸
۷۲	جلسه ۹
۸۱	جلسه ۱۰
۹۰	جلسه ۱۱
۹۹	جلسه ۱۲
۱۰۶	جلسه ۱۳

۱۱۲.....	جلسه ۱۴
۱۲۰.....	جلسه ۱۵
۱۳۰.....	جلسه ۱۶/۱
۱۴۱.....	جلسه ۱۶/۲
۱۴۷.....	جلسه ۱۷
۱۵۶.....	جلسه ۱۸
۱۶۲.....	جلسه ۱۹
۱۷۱.....	جلسه ۲۰
۱۷۸.....	جلسه ۲۱
۱۸۸.....	جلسه ۲۲
۱۹۸.....	جلسه ۲۳
۲۰۷.....	جلسه ۲۴
۲۱۵.....	جلسه ۲۵
۲۲۱.....	جلسه ۲۶
۲۲۷.....	جلسه ۲۷
۲۳۴.....	جلسه ۲۸
۲۴۲.....	جلسه ۲۹
۲۵۱.....	جلسه ۳۰
۲۵۹.....	جلسه ۳۱
۲۶۶.....	جلسه ۳۲

۲۷۴	جلسه ۳۳
۲۸۲	جلسه ۳۴
۲۹۲	جلسه ۳۵
۳۰۱	جلسه ۳۶
۳۱۲	جلسه ۳۷
۳۲۲	جلسه ۳۸
۳۳۱	جلسه ۳۹
۳۴۰	جلسه ۴۰
۳۵۰	جلسه ۴۱
۳۵۸	جلسه ۴۲
۳۷۰	جلسه ۴۳
۳۸۲	جلسه ۴۴
۳۹۲	جلسه ۴۵
۴۰۲	فهرست