

# فقه نگاری

متن پیاده شده درسهای خارج

حضرت آیت الله العظمی سید صادق حسینی شیرازی مد ظله

خمس

جزء دوم

جلد ۱۳

محرر: سید هاشم خاتمی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّدنا ونبينا محمّد وعلى آله الطيّبين  
الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.



## جلسه ۴۶

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۲۵

روایت محمد بن علی بن ابی عبد الله عن ابی الحسن علیه السلام که مستند قول ابی الصلاح ذکر شده اشکالات متعدده‌ای به این روایات شده است. به نظر می‌رسد از این اشکال‌ها دو تا فی محلّه هست هر کدامش. بقیه‌اش فی محلّها نیست. دو اشکالی که فی محلّها هست هر کدام فی محلّه است یکی اعراض است. روایتی است نسبت به معصوم علیه السلام داده شده همان‌ها که نقل کرده‌اند روایت را و نسبت به معصوم داده‌اند خودشان عمل نکرده‌اند به این روایت و بقیه فقهاء. بالنتیجه غیر ابی الصلاح اتفاق نقل شده از متقدمین و متأخرین برخلاف این روایت است. ما در باب حجیت خبر واحد، خبر ثقه، خبر عدل، عمده بناء عقلاء داریم اینکه مورد تسالم است. بناء عقلاء در جائی که ما ببینیم خود آن‌ها که نقل کرده‌اند روایت را طبق این روایت عمل نکرده‌اند. اگر فرض کنید زراره از حضرت صادق علیه السلام نقل کرد که غسل احرام واجب، بعد با زراره حج رفتیم دیدیم احرام پوشید و غسل نکرد. معلوم می‌شود این روایت مشکلی دارد یا دلالتش گیری دارد یا تقیه بوده یا چه بوده؟ عقلاء در حجیت

خبر ثقة وثاقت المخبر می خواهند. این یک عرض که من عرض می کنم دیگران هم فرموده اند قبلاً و خوب است مورد تأمل قرار بگیرد، وقتی که خبر ثقة خبر عدل گفتند حجت است منجز و معذر عند العقلاء است. ثقة وقتی که نقل می کند چه سبب این است که عقلاء منجز و معذر او را بدانند؟ این بخاطر این است که خود مضمون خود مطلب، منقول، الخبر، مورد تنجیز و اعدار است. آن وقت طریق این وثاقت به مضمون وثاقت به خبر، وثاقت به مطلب طریقه نقل ثقة است. وقتی که ثقة نقل بکند این کشف می کند که این منقول موثوق به است. اگر ما دیدیم خود ثقة که نقل کرده حالا نگوئیم خود ثقة که نقل کرده دیدیم آن هائی که اتقیاء و اهل خبره هستند روایت را در کتاب هایشان نقل کرده اند و به آن عمل نکرده اند این وثاقت به مطلب وثاقت به مضمون نمی آورد ولو ناقل ثقة باشد و چه اعراضی ما داریم از این مورد بیشتر. یک اعراضی هم متقدمین هم متأخرین از عمل به این روایت کرده اند. این اشکال اول که روایت معرض عنها است مسلماً اعراض از آن شده فقط یک نفر ابو الصلاح نقل کرده در کتابش چطور شده ایشان نقل کرده نه اساتید ایشان شیخ و سید مرتضی این ها، نه هم دوره ای هایشان این ها از احدی نقل نشده غیر از ابو الصلاح. این طور اعراض این روایت را از حجیت عقلائیة می اندازد. یعنی ما اگر به این روایت عمل کردیم فردا انکشف که این روایت خلاف واقع بوده حالا یا تقیه بوده یا معصوم فرموده بودند یا هر چه، معذوریم؟ و اگر مثل تمام فقهاء به استثناء مثل حلبی ما عمل نکردیم به این روایت که نمی کنیم عمل به این روایت فردا روز قیامت انکشف که روایت درست بوده معصوم فرموده بودند حکم همین بوده آیا ما معذور نیستیم عند العقلاء؟ خوب وقتی دیدیم صدها و صدها فقهاء اهل خبره اتقیاء دیدند

روایت را نقلش کردند، خودشان از دست آن‌ها به دست ما رسیده اما فتوی ندادند طبقش بلکه برخلافش فتوی داده‌اند. در مقام تنجیز و اعدار، یک اعراضی قوی‌تر از این ما نداریم. مگر اینکه اعراض مثل حلبی که عمل نکرده به آن این یکی. که به نظر می‌رسد این اشکال اشکال تام است. اگر هیچی نبود و این صحیح‌ه اعلائی هم بود باز نمی‌توانستیم به آن عمل بکنیم. اصلاً در فقه ما کم داریم یک فقیه چه ابو‌الصلاح چه غیر ابی‌الصلاح تفرد به یک حکم کرده باشد. چون فقهاء شیعه بحمد الله همیشه زیاد بودند و هستند یکی و دو تا و ده تا نبودند و نیستند. آن وقت یک فقیه فقط عمل کرده در کتابش نوشته این یک اشکال. اینجا احتمال می‌آید که ایشان متفرد نباشد کسانی دیگر عامل به این روایت باشند. سه نفر دیگر یکی شیخ صدوق یکی کلینی و یکی هم مفید که پس اعراض نباشد. پس چیست وجه احتمال؟ وجه احتمال این است که شیخ صدوق و کلینی و مفید این‌ها این روایت را نقل کرده‌اند. اما شیخ صدوق هم در مقنع، هم در هدایه که رساله‌های عملیه ایشان است هم در من لا یحضره الفقیه که در اولش ایشان فرموده آنچه حجت بین خود و خدا من در این کتابم نوشته‌ام و شیخ مفید هم حدیث را در مقنعه که کتاب فتوایی شیخ مفید است نقل کرده‌اند و کلینی هم در کافی نقل کرده‌اند. خوب پس معلوم می‌شود این سه هم عمل کرده‌اند به این روایت. تنها ابو‌الصلاح نیست که عمل به روایت کرده باشد. به نظر می‌رسد این حرف قابل تأمل و قابل مناقشه بلکه منع است.

حالا یکی یکی را بررسی می‌کنیم. اما صدوق در مقنع ایشان نقل کرده روایت را که کتاب فتوایی ایشان است روایت را (بحث ما حول معدن است) که در روایت دارد معدن نصابش یک دینار است، کمتر از یک دینار باشد

خمس ندارد یک دینار به بالا شد خمس دارد. شیخ صدوق در مقنع که کتاب فتوایش هست روایت را نقل کرده. فقط تکه غوص آن را نقل کرده تکه معدنش را اسقاط کرده یا اینکه اصلاً تکه معدن اضافه شده یا نه فتوای شیخ صدوق نیست درباره معدن. اگر جاهای دیگر هم نقلش کرده نه از باب اینکه فتوی طبقش می‌دهد، این مقنع می‌تواند قرینه باشد. مضافاً به اینکه احدی نسبت به صدوق نداده این قول را. نه تلامیذ صدوق، نه هم دوره‌هایش، نه تلامیذ تلامیذشان، مفید شریف مرتضی شیخ طوسی. این‌ها که در مقام بیان حکم بودند مسأله هم مسأله مهم و محل ابتلاء است. معادن از محل ابتلاء مسلمین است. هیچی نباشد نمکش که باشد. چون در روایت صریحاً گفته شده که نمک مورد تسالم هست که از معادن است.

اما عبارت مقنع: مقنع بدون تاء تأنیث برای شیخ صدوق است، مقنعه با تاء تأنیث مال شیخ مفید است. صدوق استاد مفید بوده. عبارت مقنع صدوق این است ص ۱۷۲ چاپ‌های جدید، وسئل ابو الحسن الرضا علیه السلام عما یخرج من البحر من اللؤلؤ والیاقوت والزبرجد؟ فقال علیه السلام. ببینید تکه معدن را اصلاً انداخته ایشان که بحث سر معدن است. فقال: إذا بلغ قیمته دیناراً ففیه الخمس. این چه کشف می‌کند؟ این نمی‌تواند قرینه باشد بر اینکه صدوق اصلاً قائل نیست به اینکه در معدن یک دینار خمس هست قرینه باشد بر این. شیخ صدوق در مقنع ملاحظه کنید خود روایت را که شیخ صدوق در من لا یحضر با جمله معدنش نقل کرده چون روایت این بود، این اشکال نیست به نظر من که شیخ صدوق در یک کتاب روایت را نسبت به حضرت رضا علیه السلام داده به یک کتاب دیگر نسبت را به موسی الکاظم علیه السلام داده این یقیناً یکی اشتباه یعنی شاید از هر دو حضرت نقل شده باشد. اما پس مقنع که شیخ صدوق نقل کرده



روایت را بدون تکه معدن ذکر کرده پس مورد بحث نیست. همین شیخ صدوق در هدایه که کتاب فتوائی ایشان است در باب خمس یک روایت ذکر کرده اینطوری، باب الخمس عنایت کنید: **کل شیء تبلغ قیمته دیناراً ففیه الخمس لله وللسول ...** که قیمته دیناراً، اصلاً کلمه قیمت یک دینار در هدایه که آمده محمول قرار داده شده برای کل شیء، یعنی کل شیء این با مرادش واقعاً کل شیء است به این عموم، این قطعاً مورد فتوای شیخ صدوق نیست با اینکه در کتاب فتوایش آمده کل شیء تبلغ قیمته دیناراً ففیه الخمس. این اولاً عقد السلبی ندارد که بگوید کمتر از دینار خمس دارد یا نه. اگر مراد از آن عموم باشد با عقد السلب که شاید مستظهر از آن این باشد. این قطعاً خود شیخ صدوق هم قائل به این نیست که یعنی هر چیزی چه غوص، چه کنز، چه حلال مختلط به حرام، چه به اگر یک دینار شد باید خمس آن را بدهد. اگر هم مرادش غیر از معنای متبادر و معنای حقیقی از کل شیء است که باید از قرائن دیگر بدست آورد که موردش چیست؟ چه بوده؟ اگر مسأله مقنع ایشان است که باید کتاب دیگر فتوایش که اصلاً آنجا اسم معدن را نیاورده. فقط غوص را ذکر کرده است در روایت. پس خود این معلوم می‌شود یک باکی هست مسأله گیری دارد. آن وقت بناء عقلاء در مقام تنجیز و اعذار با این طور چیزها استقرار دارد؟

می‌آئیم سر من لا یحضر، شیخ صدوق روایت را ذکر کرده و در اول من لا یحضر فرموده من این کتاب را نوشتم برای درخواست فلان کسی در بلخ که یک رساله عملیه کتاب احکام بنویسم برایش من هم کتاب من لا یحضره را نوشتم کسی که فقیه پهلوی او نیست از این کتاب استفاده بکند. و بناء من بر در این کتاب نبوده که روایات را هر چه در دستم رسید بیاورم بنویسم مثل

بقیه اصحاب مصنفات. بلکه بناء من در این کتاب بر این بوده هر چه بین خود و خدای خود حجت آن را نقل کنم. اول کتاب می فرماید: بل قصدت ایراد ما اُفتی به وأحکم بصحته واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربّي تقدس ذكره وتعالّت قدرته. یعنی روایاتی که در این کتاب می آورم مورد فتوای من هست. این را گفته. آن وقت در این کتاب در من لا يحضر شيخ صدوق این روایت را آورده. روایت معدن را پس معلوم می شود یعنی مُحتمل این را می گوید که شیخ صدوق پس فتوی طبق این روایت می دهد پس حلبی تنها قائل به این روایت نیست شیخ صدوق هم یکی است. الا اینکه این حرف هم مورد مناقشه هست. اولاً همین که عرض شد اگر شیخ صدوق یک روایت اینطوری که قائل قبل از شیخ صدوق ندارد مگر حالا کلینی که آن هم قائل نیست حالا عرض می کنیم و بعد از شیخ صدوق هم قائل پیدا نکردند به کسی نسبت نمی دهند به غیر حلبی این حرف را، اگر قائل به این بود یقیناً نقل می شد یک نفر نقل می کرد. یک نفر نسبت به صدوق می داد. یکی از کتابها شیخ طوسی، ابن زهره، ابن براج، ابن ادريس، اینها که نقل اقوال می کنند مناقشه می کنند. هیچ کس نسبت به ایشان نداده اینها من لا يحضر را دیدند و دیدند که ایشان اول کتاب نوشته مورد فتوای من هست. گذشته از اینکه کبری تام نیست. این یک جلسه مستقل لازم دارد که حالا اینجا هم بحث فقه است جای آن جلسه نیست. مرحوم حاجی نوری در مستدرک آورده اند، مرحوم اخوی یکی دو جا در الفقه مفصل این را بحث کرده اند دیگران هم دادند. شیخ صدوق اینکه اول کتابشان همان صفحه اول من لا يحضر نوشته اند که من روایاتی را در این کتاب می آورم که مورد فتوای من است، ایشان قطعاً پایبند این حرف نشدند در کتابشان حالا یا گاهی یادشان رفته، یا گاهی مثلاً عدول کرده اند از آن اصلاً

جماعتی گفته‌اند که گفته بنائش هم همین بوده اما به این بناء عمل نکرده و عدول کرده از این بناء، به دلیل اینکه اگر یک وقتی خودتان هم تتبع بکنید مواردی نه یکی نه دو تا نه ده تا در من لا یحضر روایاتی شیخ صدوق آورده که در کتب فتوی که فقهاء نسبت فتوی را به شیخ صدوق داده‌اند برخلاف آن روایت فتوی داده. خود این که شیخ صدوق در من لا یحضر گاهی روایات، در یک مسأله دو روایت متعارض را نقل کرده این کشف نمی‌کند از اینکه یعنی یکی از موارد نقض نمی‌تواند باشد که شیخ صدوق پایبند این حرف نشدند. حالا یا یادشان رفته یا عدول کردند.

پس ما نمی‌توانیم این فرمایش صدوق را که اگر نقض زیاد نداشت قاعده‌اش این بود که همه این روایات را نسبت به او بدهیم ما به او نسبت دهیم نه حتی قبلی‌های ما. یعنی یک موشکاف‌هایی در فقهاء قبل بودند مثل ابن ادریس، مثل علامه، مثل محقق، مثل محقق اردبیلی، مثل سید بحر العلوم، مثل شیخ انصاری. این‌ها دیدیم گفته‌اند پایبند نشده شیخ صدوق. از هر چیزی در فقیه هست گاهی نسبت دادند به شیخ صدوق و فتوایش اما اینطور نیست که هر چه در فقیه باشد نسبت بدهند به فتوای شیخ صدوق. یک مورد هم همین است در فقیه هم آمده، احدی نسبت به شیخ صدوق نداده این قول را. با اینکه این مسأله محل ابتلاء معظم مسلمین است یومیه هست حالا ملح یکی از آن‌ها است. و اما شیخ مفید شیخ مفید در مقنعه این روایت را نقل کرده، شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید شرح بر مقنعه نوشته بنام تهذیب الأحکام شیخ طوسی شرح مقنعه مفید است. یک وقتی ملاحظه کنید تهذیب شیخ طوسی را زیر و رو کنید ببینید اولش وسطش آخرش را. شیخ طوسی احتراماً استادش شیخ مفید کتاب اخبارش شرح مقنعه قرار داده عبارت مقنعه را نقل می‌کند بعد

هم بحث می‌کند مسأله را روایات مسأله را می‌آورد شیخ طوسی. در اینجا شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید، اینجا شیخ طوسی روایات مختلفی را در تہذیب آورده و این روایت را هم آورده و نسبت به شیخ مفید نداده این قول را یک کلمه نگفته که شیخ مفید قائل به این قول است. با اینکه در جاهای دیگر نسبت می‌دهد. به شیخ مفید.

اگر در یک مسأله‌ای که خود شیخ طوسی مخالف قطعی در آن است. یعنی شیخ طوسی قائل به قول یک دینار نیست با اینکه نقل کرده روایت دینار را خودش دو جور قائل به ۲۰ دینار است و قائل به نصاب است ندارد اصلاً. هر دو قول را در کتاب‌هایش اختیار کرده با اینکه اقوال شیخ طوسی اقوال متعدده است. در خیلی از مسائل قول‌های متعدد دارد اینجا یکی از اقوالش این نیست نقل نکرده نه خودش فرموده نه کسی نسبت به شیخ طوسی داده. خودش هم در شرح مقنعه هم نسبت به شیخ مفید نداده. عبارت مقنعه را نقل می‌کند در ذیلش روایات نقل می‌کند. این چیزی که شیخ طوسی برخلاف فتوایش هست فقهاء دیگر هم برخلاف هستند اگر مورد فتوای مفید بود باید یک کلمه اشاره می‌کرد و مناقشه می‌کرد.

می‌آئیم سر شیخ کلینی، شیخ کلینی یک ضمانی در کافی دارد که فقهاء پایبند این ضمان ایشان نشدند گرچه حالا بعضی‌ها مثل حاجی نوری و بعضی دیگر خواستند پایبند بشوند بالنتیجه فقهاء از شیخ طوسی و شیخ مفید که بعد از کلینی بودند هر دو گرفته به بعد به عنوان یک حرف معتبر تمام حرف‌های کافی را نپذیرفته‌اند. آن وقت این کلینی این روایات را نقل کرده. اصلاً این مطلب خودش تام نیست فی محله. حاجی نوری مفصل بحث کرده‌اند گرچه حاجی نوری قبول دارد این حرف را. اما مشهور خصوصاً فقهاء اعظام فقهاء

قبول نکرده‌اند که روایات کافی فتاوی شیخ کلینی است این حرف را حاجی نوری می‌خواهند بپذیرند اما معظم نپذیرفته‌اند مکرر شما برخورد می‌کنید جواهر، حدائق، مستند نراقی و دیگران این حرف که مطرح می‌شود نفی می‌کنند. می‌گویند کافی نیست. اینکه ما در کافی یک روایت را دیدیم بگوئیم این فتاوی کلینی بوده است. پس غیر ابو‌الصلاح یا مسلماً نیست قائل یا لااقل معلوم نیست. این احتمال نمی‌تواند تقویت قول را بکند بر فرض ابو‌الصلاح، کلینی، صدوق و مفید فرضاً این چهار تا قائل به این روایت بودند اعراض عامه فقهاء دیگر قبل و بعد تا امروز آیا این اعراض اسمش نیست؟ شهرت عظیمه بر اعراض نیست؟ یقیناً هست. علی کل ما باشیم و این حرف‌ها هل این روایت حجة بیننا و بین الله است؟ روشن نیست.

## جلسه ۴۷

۲۱ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

یک کبری ما داریم و آن این است که در مقبوله و مرفوعه که بالتیجه اعتبار دارد، ذکر شده است که اگر دو روایت تعارض کردند در موضوع واحد، خذ بما اشتهر بین اصحابک. یکی این بود در مقبوله: **فیتراک الشاذ الذی لیس بمشهور**. در مرفوعه این بود خذ بما اشتهر بین اصحاب ودع الشاذ النادر، در مورد تعارض. یک بحثی هست در اصول و در فقه هر دو مطرح است و آن این است که روایت شاذ به چه روایتی می‌گویند؟ من این را عرض می‌کنم و چند تا شاهد هم ذکر می‌کنم ببینیم ما نحن فیه مصداقش هست یا نه؟ یک چیزی هست که می‌خواهیم ببینیم ما نحن فیه مسأله روایت دینار صغرای این کبری هست یا نه؟ و آن این است که شاذ که امر شده است در این مرفوعه و مقبوله که بالتیجه مورد عمل هست، امر شده به طرحش کنار گذاشتنش. شاذ به چه روایتی می‌گویند؟ شذوذ روائی داریم و شذوذ فتوائی. شذوذ روائی این است که دو تا روایت است یک روایت را کلینی ذکر فرموده، صدوق ذکر فرموده، شیخ ذکر فرموده، اینجا ذکر شده، آنجا ذکر شده، یک سند دارد، دو

سند دارد، سه سند دارد. روایت دیگر نه یک سند دارد، روایت معارض. این شذوذ روائی است. یک شذوذ داریم شذوذ فتوائی. یعنی دو تا روایت است از نظر روایت شاذ نیست دو تا سند دارد، سه سند دارد، صحیح است، فرض بفرمائید، اما فقهاء طبق فتوی نداده‌اند مشهور اعراض از آن کرده‌اند. آیا به این هم شاذ می‌گویند؟ روایتی که حضرت فرمودند حضرت باقر، حضرت صادق علیه السلام در مرفوعه و در مقبوله این هم شاذ به آن می‌گویند: دع الشاذ یعنی شاذی که فتوی به آن نداده‌اند. حالا سند هر قدر بخواهد داشته باشد یا نه؟ در اصول غالباً البته این اصول متأخر از شیخ به این طرف. نه قبلی‌ها، قبل نیست اینطور. این‌ها تقریباً می‌خواهند بگویند که شاذ، شاذ روایتی است، نه شاذ فتوائی. مرحوم شیخ در رسائل ما قبل یا مال خودشان است، یک قرینه‌ای ذکر کرده‌اند برای این جهت که بعضی این را دلیل بلکه اقوی الادله حساب کرده‌اند به اختصاص شذوذ به شذوذ روائی. شیخ فرمودند که از حضرت سؤال می‌کند: انهما معاً مشهوران، حالا اگر دو روایت مشهور بود چه کار بکنیم؟ و دو شهرت فتوائی ضد هم معنا ندارد. چون مشهور یا اینطور گفته در آنجور یا مشهور آنطور گفته‌اند نه اینطور. دو فتوی برخلاف هم باشد هر دو مشهور باشد پس این قرینه خواهد بود بر اینکه مراد از شاذ شذوذ روائی است، مراد از شهرت شهرت روائی است و ربطی به شهرت فتوائی ندارد. این را شیخ هم در ابتداء رسائل در اولش در بحث عدم حجیت شهرت فتوائی ذکر می‌کند هم در باب تعادل و تراجیح که روایات را ذکر می‌کنند. به نظر می‌رسد که هر دو شذوذ است، دو نوع شذوذ است و اطلاق شاذ هر دو را می‌گیرد شذوذ گاهی شذوذ روائی است در مقابل شهرت روائی گاهی شذوذ فتوائی است در مقابلش شهرت فتوائی است.

در معالم گفته‌اند لا اعتبار بالسؤال وانما الاعتبار بالجواب. باید بینیم فرمایش معصوم اطلاق یا عموم دارد آن که اعتبار دارد. لهذا مورد خصوصیت ندارد سؤال خصوصیت ندارد. مگر یک ظهور اقوائی در کار باشد. از نظر لغت و عرف شذوذ به هر دو قسم گفته می‌شود، یعنی ما دو جور شاذ داریم: یک قسم شذوذ روایی یک قسم شذوذ فتوائی. اما این قرینه‌اش که شیخ فرمودند این قرینه بر تقیید نمی‌تواند باشد. یعنی اگر امام علیه السلام یک مطلق فرمودند آن وقت سائل سؤال از یکی از مصادیق این مطلق کرد سؤال از مصداق آیا تقیید می‌کند اطلاق کلام امام را؟ نه، در فقه بر این مسأله. یعنی حالا من عرض می‌کنم این دفع دخل را بکنم. اما اینکه شذوذ به هر دو می‌گویند، یکی لغه شذوذ است عرفاً شذوذ است. یک عده برای دفع استبعاد گاهی یک چیزهایی چون مکرر گفته شده انسان کم کم خیال می‌کند این جزء مسلمات است. عبارات فقهاء را من چند تا می‌خوانم خودتان مسلم صدها نظیرش را در کتب فقه از متقدمین و متأخرین مراجعه کنید هست یا نه؟ که شذوذ تعبیر کرده‌اند به شذوذ فتوائی در موردی که روایت دو سند دارد، سه سند دارد، چهار سند دارد، سند صحیح دارد، تعبیر شذوذ از او کرده‌اند. چرا؟ چون فقهاء به آن عمل نکرده‌اند. من یک چند تا ذکر می‌کنم. در ما نحن فیه همین مسأله خمس بالخصوص مسأله دینار، روایت محمد بن علی بن ابی عبد الله، اینجا مرحوم میرزای قمی در غنائم جلد ۴ ص ۲۹۰، واما روایه ابی الصلاح فمع ضعفها وشذوذها "و" و او حرف عطف ظهور در اثینیت دارد. یعنی دو اشکال به روایت می‌کنند: یکی اینکه این روایت ضعیفه السند است چون محمد بن علی بن ابی عبد الله مجهول است. یکی دیگر شاذ است شذوذ یعنی عمل به آن نشده است. مشهور عمل نکرده‌اند این یکی که این دو تا هم اصولی و هم فقیه



هستند: یکی میرزای قمی دوم مرحوم نراقی، در مستند ج ۱۰ ص ۵۹ می‌فرماید: **لضعف الروایة بالشذوذ**. ایشان ضعف به شذوذ فرموده. حالا این ممکن است از نظر ادبی دو اشکال باشد و ممکن است یک اشکال باشد. تعبیر به شذوذ کرده‌اند و اما در غیر این روایت بالخصوص در کل فقه آیا شذوذ خاص به شذوذ در روایت است یا شذوذ در فتوی؟ ولو آن روایت سند صحیح داشته باشد. شیخ طوسی در وسائل ج ۱۰ و سائل سی جلدی ص ۲۶۹ ج ۲۶، یک روایت هست آنجا روایتی است که خود شیخ طوسی در تهذیب نقل فرموده، شیخ کلینی روایت را در کافی نقل فرموده، صدوق هم در من لا یحضر نقل کرده این روایت هم در علل هم در مقنع سندهای متعدد هم دارد. شیخ طوسی می‌خواهد رد کند روایت را، می‌فرماید هذه روایة شاذة. با اینکه در این همه کتب آمده محمدین ثلاثه نقل کرده‌اند در علل و مقنع هم وارد شده و خود صاحب وسائل بعد از آن نقل کرده بعد از روایت که شیخ طوسی فرموده: هذه روایة شاذة با اینکه شذوذ روائی ندارد. این سندش اینجاست؟ وسائل ابواب مکان المصلی باب ۳۰ ح ۴. دوم شیخ مفید در روایتی که کلینی در کافی نقل فرموده صدوق هم در فقیه نقل فرموده و در خصال شیخ طوسی در تهذیب و استبصار هر دو نقل فرمودند: یعنی در کتب اربعه هر چهار تا با سندهای متعدد آمده. بعضی سندهایش هم صحیح است در غیر کتب اربعه هم آمده شیخ مفید روایت را می‌خواهد رد بکند این عبارت شیخ مفید است می‌فرماید: وهذا الحدیث شاذ نادر ودع الشاذ. ایشان می‌فرماید این مصداقش است شاذ نادر. حالا عرض کردم از متأخرین هم می‌آورم، شیخ مفید رساله‌ای دارد بنام جوابات اهل الموصل ص ۲۰. خود روایت را هم وسائل نقل فرموده ۳۰ جلدی ج ۱۰ ص ۲۷۲ ح ۳۳. و هکذا روایت دیگر که

رواها الصدوق فی الفقیه والشیخ فی التهذیب والاستبصار. در چنین روایتی که شذوذ روایی ندارد مفید فرموده هو حدیث شاذ. یعنی اینها هم کلمه شاذ را در اینجا استفاده کرده‌اند؟ چرا می‌گوید حدیث شاذ می‌خواهد بگوید (چون در مورد تعارض همه این حرفها است) ما نمی‌توانیم بپذیریم چون حدیث شاذ است. خوب شاذ یعنی چه؟ یعنی سندش شاذ است؟ نه سندش شاذ نیست چند تا سند دارد. شاذ یعنی چه؟ یعنی فقهاء به آن عمل نکردند. فقهاء دیدند حدیثی را که نقلش کرده‌اند به آن عمل نکردند. شیخ صدوق دیده نقل کرده عمل نکرده، شیخ طوسی دیده نقل کرده عمل نکرده. قبل شیخ مفید هم عمل نکردند چون شیخ مفید این را می‌فرماید. این در همان جوابات اهل الموصول ص ۲۴ خود روایت را هم وسائل آورده ج ۱۰ ص ۲۷۲ اینها از شیخ مفید. سید مرتضی در انتصار، چاپ جدید ص ۵۸۵. یک روایتی که صدوق در فقیه شیخ در تهذیب و استبصار نقل کرده، سید مرتضی روایت را رد می‌کند می‌فرماید روایه شاذه با اینکه سند متعدد دارد. این را وسائل ج ۱۷ ص ۵۱۵ و ۵۱۶ نقل فرموده.

پنجم روایتی که مشایخ ثلاثه در کافی و فقیه و تهذیب نقل کرده‌اند سندهای متعدد هم دارد. شیخ طوسی (البته اینها چون معارض دارد معارض را گرفته‌اند این را رد کرده‌اند آن وقت به چه عذر رد کرده‌اند به عذر اینکه شاذ است با اینکه سندها متعدد دارد.) شیخ طوسی در خلاف روایت معارض را به آن فتوی داده بعد فرموده این روایت معارض اشکال ندارد الا روایه شاذه رواها أصحابنا. آن وقت روایت را ذکر کرده، که این روایتی که اصحابنا رواها خود شیخ طوسی هم در تهذیب نقلش کرده، صدوق در فقیه، کلینی در کافی، شیخ طوسی از آن تعبیر به شذوذ کرده. خلاف ج ۳ ص ۲۷۱ روایت در

وسائل ۳۰ جلدی ج ۱۸ ص ۳۴۳ ح ۱.

یک ذیل هم عرض می‌کنم از میرزای نائینی تا برویم سر اصل مطلب. مرحوم محقق نائینی در فوائد الأصول ج ۴ ص ۷۸۷ می‌فرماید: **ولا اشکال فی کون الشهرة الفتوائية علی خلاف مضمون الروایة موهنة لها علی کل حال لأن اعراض الأصحاب عن الروایة اقوی موهن لها.** این هم عبارت ایشان. خلاصه این‌ها را من عرض کردم که روایت دینار اشکال دوم (چون عرض کردم دو اشکال به نظر می‌رسد تام باشد و دو اشکال دیگر مطرح کرده‌اند آن‌ها تام نیست علی المبنی). اشکال دوم که به نظر می‌رسد تام باشد این است که روایت دینار شاذه، یعنی چه؟ یعنی فقهاء بر طبق آن فتوی نداده‌اند. معارض هم دارد طبق معارضش فتوی داده‌اند که ۲۰ دینار است. طبق دینار فتوی نداده‌اند. حضرت باقر علیه السلام امام حضرت صادق علیه السلام در دو روایتی که مورد عمل فقهاء است فرمودند: **دع الشاذ.**

تقطیع روایت از مسلمات فقه و اصول است. یک روایت به یک تکه‌اش عمل می‌شود به یک تکه‌اش عمل نمی‌شود. شاید احدی در آن مخالف نباشد. یعنی روایتی اگر یک تکه‌اش راجع به غوص است که فقهاء به آن عمل کرده‌اند و یک تکه راجع به معدن است که فقهاء برخلافش فتوی داده‌اند همین شاذ می‌شود این تکه‌اش شاذ می‌شود. ما مورد بحثمان این است که در این یک تکه روایت چطور آمده دینار در معدن این شاذ است. شاذ وقتی که شد می‌شود صغرای **دع الشاذ النادر**، شاذ مگر خاص به شذوذ روائی نیست؟ نه. چرا؟ **للاطلاق شذوذ هم عرفاً به هر دو می‌گویند هم لغه به هر دو تعبیر شذوذ می‌کنند، فقهاء هم شذوذ را در هر دو جا استعمال کرده‌اند.** پس این اعراض فقهاء هم مصداق شذوذ است **والدلیل العرف واللغة وفهم الفقهاء.** خود

شذوذ چطور هر دو را می‌گیرد؟ این دو که دو معنای متنافر که نیستند این‌ها مصادیق یک اطلاق هستند. فقط آن شذوذ فی الروایه و این شذوذ فی الفتوی است. سؤال سائل از روایت بوده، العبره باطلاق کلام الإمام علیه السلام. سؤال از روایت شاذه بوده، جواب امام هم اعم است چون زمان خود معصومین علیهم السلام اگر فرض کنید دو تا فتوی مختلف نقل شد یکی را مشهور اصحاب نقل کرده بود و یکی قلیل نقل کرده بودند اطلاق شاذ بر آن می‌شده مانعی ندارد. گذشته از اینکه لازم ندارد که روایات مصداق تام مصادیق اطلاقش در زمان معصوم علیه السلام باشد. روایت موضوع را بیان می‌کند، حکم را هم بیان می‌کند، هر وقت مصداق برایش پیدا شد این مصداق آن حکم بر او مرتب می‌شود. پس من می‌خواهم عرض کنم این اشکال دوم که به نظر می‌رسد تام باشد بر روایت دینار این است که هذه روایه شاذه. بر فرض شذوذ روائی نداشته باشد و اعتبار سندی داشته باشد، که به نظر من اعتبار سندی دارد که عرض می‌شود اما مع ذلک مانعی ندارد این که مصداق شاذ باشد. این دو اشکال تام به این روایت. پس بخاطر این دو اشکال روایت دینار کأنه نیست و نمی‌توانیم به آن اعتبار کنیم در مقام تنجیز و اعذار اعتبار ندارد. بله دو اشکال دیگر به این روایت کرده‌اند که به نظر می‌رسد آن دو اشکال تام نباشد.

## جلسه ۴۸

۲۲ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

دو تا اشکال به این روایت محمد بن علی بن ابی عبد الله شده به نظر می‌رسد این دو اشکال تام نیست اشکال اول اشکال سندی است. گفته‌اند محمد بن علی بن ابی عبد الله مجهول است این که نقل کرده روایت دینار را در خمس معدن از ابی الحسن علیه السلام و ما نمی‌دانیم تعبدی در اینجا نداریم که معصوم این را فرموده باشد چون شخص مجهول است. این اشکال به نظر می‌رسد که تام نباشد. دو جواب از آن داده شده یکی ذکر یک قرائنی برای اینکه این محمد بن علی بن ابی عبد الله پسر علی بن جعفر است. ابی عبد الله یعنی حضرت صادق علیه السلام. علی بن جعفر یک پسر دارد به نام محمد اما این محمد بن ابی عبد الله که اینجا گفته شده آیا پسر علی بن جعفر است یا نه؟ یک قرائنی ذکر شده که من حیث المجموع اطمینان‌آور نیست ظاهراً لا اقل اطمینان نوعی نمی‌آورد. حالا ممکن است اگر کسی بینه و بین الله از این قرائن اطمینان شخصی پیدا کند. چون اطمینان یک وقت صحبت شد این حجیت دارد چه نوعی چه شخصی. حالا یا از باب اینکه علم است و مرتبه اولای علم

است عرفاً به آن علم می‌گویند، یا از باب اینکه بناء عقلاء بر حجیتش هست و طریقت عقلائیة دارد. حالا اگر کسی اطمینان شخصی پیدا کرد فبها. این یک جواب.

جواب دیگر که به نظر می‌رسد وفاقاً لجمهوره عظیمه من الأعاظم مسأله شیخ صفوان بودن است. که مکرر هم صحبت شد حالا نمی‌خواهم مفصل عرض کنم. بحثی است خوب آقایان یک بار مفصل ادله‌اش را ببینند و اشکالاتش را. ما یک اصحاب اجماع داریم که اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء. ۱۸ نفرند ۱۹ نفرند ۲۱ نفرند ۲۲ نفرند، آن سه تا تسمیه‌ای که کشی فرموده ۱۸ تا هستند. بعضی در یکی تشکیک کردند بعضی اضافه کردند. این یک مسأله است مسأله اصحاب اجماع. اجمعت العصابة یعنی فقهاء شیعه علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء. این اجماع سابقاً صحبت شد یعنی اشاره شد که آن قدری که به نظر می‌رسد تام باشد و جمهوره عظیمه من الأعاظم از صاحب جواهر تا شیخ گرفته گرچه کلماتشان در موارد متعدد مختلف است، اما مکرر هم صاحب جواهر، هم شیخ، هم مرحوم نراقی، هم صاحب حدائق این‌ها قبول کرده‌اند در موارد متعدده. که روایتی که یکی از این اصحاب اجماع این ۱۸ نفر مثلاً در سندش باشد و سند روایت از اصحاب کتب اربعه یا غیرهم تا خود این فردی که از اصحاب اجماع تام باشد اگر بعد این اصحاب اجماع بین آن‌ها و بین معصوم علیه السلام کسی بود مجهول یا مهمل بلکه یا ضعیف که جماعتی تصریح کرده‌اند. تضعیف شده، این روایت معتبر است، نه اینکه آن واسطه بین اصحاب اجماع و بین معصوم علیه السلام خودش ثقه است. ولو بعضی مثل حاجی نوری همین را هم فرمودند و گفته‌اند تصحیح ما یصح عن هؤلاء، معنایش این است که روایت که فرض بفرمائید حسن بن

محبوب از شخص مجهول از امام معصوم علیه السلام نقل کرد با واسطه یک شخص مجهول این روایت معتبر است نه اینکه این کسی که حسن بن محبوب از او نقل کرده ثقه حساب می‌شود. یعنی توثیق شخص باشد تا اینکه آن مجهول در جاهای دیگر در روایات دیگر هم باشد ما بگوئیم معتبر است. این قدری است که بسیاری قائل شده‌اند و به نظر می‌رسد حرف بدی نباشد ولو جماعهٔ قلیلهٔ البته نادرهٔ منهم حاجی نوری هستند این‌ها می‌خواهند بگویند این توثیق شیوخ ۱۸ تا است. این یک مطلب از اصحاب اجماع است.

یک مطلب دیگر هست که شیخ طوسی رحمه الله اسم سه نفر را آورده ابن ابی عمیر و صفوان (صفوان بن یحیی) و بزنی (احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی) گفته واضرابهم حالا دیگر اسم آن دیگران را نیاورده. گفته این سه تا طائفه شیعه این طوری برداشت کرده‌اند: سَوْت الطائِفَةُ (طائفه مراد شیعه آن هم نه عوام شیعه یعنی فقهاء شیعه یعنی اهل خبره) طائفه فقهاء شیعه روایتی را که در سندش یکی از این سه تا باشند این‌ها اگر بینشان بین این سه تا و بین معصوم شخصی باشد مجهول چه مذکور، چه مرسل، چه ذکرش کرده باشد چه نه شخصی است حضرت صادق علیه السلام را ندیده می‌گوید: قال ابو عبدالله علیه السلام، که یقین داریم یک واسطه‌ای بوده واقعاً و نمی‌دانیم که هست؟ ارسال کرده یا سند را ذکر کرده ولکن مجهول است آن شخص. آن یک شخص یا آن دو شخص در واسطه مجهول هستند. شیخ طوسی فرموده این سه نفر طائفه شیعه بنائشان بر این است، برداشتشان بر این است که این سه نفر اگر روایت را مرسل نقل کنند از غیر ثقه نقل نمی‌کنند، اگر اسمش را ذکر کنند آن شخص ثقه است که از او نقل می‌کنند که ظاهر این عبارت توثیق این شیوخ این سه تا است. آن هم به نقل شیخ طوسی. که طائفه این‌ها را ثقه

می‌دانند. این اگر توثیق شد، بزنی وقتی می‌گوید محمد بن علی بن ابی عبدالله ما نمی‌دانیم این پسر علی بن جعفر یا غیر است هر که باشد در رجال توثیق نشده، کسی نگفته هذا ثقة مجهول است، وقتی مجهول بود، مجرد اینکه بزنی دارد از این شخص مجهول نقل می‌کند این معنایش این است که چون بزنی بنائش بر این است که از غیر ثقة روایت نقل نکند. پس لازمه‌اش این است که این شخص ثقة هست. آن وقت این شخص اگر در روایات دیگر هم پیدا شد که بقیه سند تام بود این روایت می‌شود معتبر. خلاصه ما اصحاب اجماع داریم که بنابر قول کسانی که قبول کرده‌اند یعنی غالب کسانی که قبول کرده‌اند این‌ها گفته‌اند توثیق شیوخ اصحاب اجماع نیست بلکه تصحیح آن حدیث است، یک سه نفر داریم که این سه نفر توثیق است. من برای همین حدی که مختصر رد بشود این را عرض می‌کنم. شیخ طوسی فرموده در عدّه چاپ جدید دو جلدی ج ۱ ص ۳۸۶: *سوّ الطائفة بین ما یرویه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون ولا یرسلون الا عمن یوثق به، و بینما اسنده غیرهم.* این عبارت شیخ طوسی است، که ظاهر عبارت شیخ طوسی این است که این سه نفر و غیر این سه نفر یعنی کسانی دیگر هم هستند منتهی ذکرشان نکرده ایشان. این سه نفر و کسانی دیگر این‌ها شناخته شده‌اند به اینکه اگر چیزی از معصوم علیه السلام رسلاً نقل بکنند آن واسطه تا ثقة نباشد نقل نمی‌کنند. اگر ذکر کنند واسطه را آن واسطه تا ثقة نباشد نقل نمی‌کنند. اینطوری شناخته شده از این سه نفر. آن وقت شیخ طوسی این طوری شناخته شدن را خودش فرموده این تکه‌اش را، بعد هم یک چیزی حساً به طائفه نسبت داده که طائفه بین روایات مرسله و مستنده این سه نفر و بین روایاتی که مسند است با سند



معتبر از دیگران گفته طائفه فرق نگذاشته‌اند گرچه مرحوم شیخ طوسی و بین ما اسنده غیرهم فرموده، قید نکرده اسنده به طریق صحیح، اما مسلماً مرادش اسنده به طریق صحیح است. اگر نه اگر مرادش مطلق اسناد باشد، شیخ طوسی خبیر رجالی است، اگر مرادش مطلق الاسناد و إن کان ابو هریره و امثال ابو هریره باشد این که گفتن ندارد. این تضعیف است توثیق نیست اصلاً. پس اسنده چون یکی از اشکالات در مسأله است که اسنده را ولو مطلق فرموده شیخ طوسی اما مسلماً مرادش اسنده بسند معتبر است. وگرنه این حرف یک عامی نه حرف یک رجالی اهل خبره مثل شیخ طوسی. پس ظاهر این مطلب این است که این مطلب گفته شیخ طوسی است این مسلم است چون عده کتابی است مسلماً منسوب به شیخ طوسی احتمال اینکه این تکه در آن اضافه شده باشد غیر عقلانی است. پس شیخ طوسی اهل خبره رجال ثقه این را فرموده این عبارت را. من یک جمله کوتاهی از مرحوم سید بحر العلوم بخوانم اینجا. سید بحر العلوم خلاصه یک جمهره از اعظام این را پذیرفته‌اند سید بحر العلوم یک کتابی دارند به نام الفوائد الرجالیة در چاپ اخیر ج ۲ ص ۳۶۶ راجع به زید نرسی صحبت می‌کند ایشان در آنجا این را می‌فرماید: سید بحر العلوم: ان روایة ابن ابی عمیر لهذا الأصل (اصل زید نرسی) تدل على صحته و اعتباره، این اصل این من حیث انه از اصحاب اجماع از آن ۱۸ تا است، والوثوق بمن رواه. ابن ابی عمیر وقتی اصل زید نرسی را نقل می‌کند معنایش این است که زید نرسی ثقه است. چرا؟ می‌فرماید (بعد از مقدار مطلب) می‌فرماید: وقد ذکر الشيخ (یعنی این را مدرک قرار می‌دهد سید بحر العلوم) وقد ذکر الشيخ رحمه الله أنه (یعنی ابن ابی عمیر) لا یروی ولا یرسل الا عن یوثق به. وهذا توثیق عام لمن روی عنه (یعنی ابن ابی عمیر روی عنه) ولا

معارض له هاهنا. در مورد زید نرسی معارض به تضعیف نداریم که تا به خاطر معارضه ساقط بشود یا به خاطر اخص مطلق این مقدم باشد.

ما باشیم و عبارت شیخ طوسی و گیر دیگر از خارج نداشته باشد که حالا مختصراً عرض می‌کنم عمده اشکال را. قاعده‌اش این است که بگوئیم این سه نفر اگر گفتند هر کدامشان اسم یک شخصی را آوردند به واسطه او از معصوم چیزی نقل کردند و آن شخص مجهول بود این از جهالت درمی‌آید یعنی ثقه است. چرا؟ چون شیخ طوسی دو چیز فرموده: یکی فرموده: طائفه نسبت داد به فقهاء شیعه که این‌ها بین اسناد صحیحه و بین چیزی که این سه تا نقل می‌کنند تسویه کردند. یکی دیگر هم خود شیخ طوسی تعلیل این جهت را ذکر کرد حدس خودشان، اجتهاد خودشان را نقل کردند. گفتند سبب تسویه طائفه این است که این سه نفر لا یرسلون ولا یروون الا عن یوثق به. هم حس شیخ طوسی که نسبت به طائفه داده است تسویه یعنی فقهاء شیعه تسویه کرده‌اند این معتبر است، اقللاً شیخ مفید را می‌گیرد، سید مرتضی را می‌گیرد یک چند تا از معاصرین و اساتید ایشان را می‌گیرد و گرنه طائفه تعبیر نمی‌کند تعبیر شیخ طوسی که سوت الطائفه با این تقییدی که من عرض کردم در آخر تعبیر شیخ طوسی که ایشان فرمودند و بین ما اسنده غیرهم. این یکی. یکی دیگر اجتهاد و حدس شیخ طوسی تعلیل شیخ طوسی به این است که این‌ها لا یروون الا عن یوثق به. این هم معتبر است. چرا؟ چون حدس اهل خبره اعتبار دارد. مگر ثابت شود خلافتش و شیخ طوسی اهل خبره است.

آن وقت این محمد بن ابی علی بن ابی عبد الله که راوی روایت دینار است در نصاب خمس معدن مجهول است حال اگر از قرائن ما کشف نکردیم اعتبارش را، که عرض کردم برای من اطمینان حاصل نشد از آن، اما از اینجا

اعتبارش را کشف می‌کنیم چون در این روایت احمد بن محمد بن ابی نصر این را از او نقل کرده یعنی از محمد بن علی بن ابی عبد الله. احمد بن محمد بن ابی نصری که شیخ طوسی با حدس خودشان می‌فرمایند که این احمد بن محمد بن ابی نصر لا یروی ولا یرسل الا عن ثقہ، یعنی شیوخش ثقات هستند. یکی دیگر هم فرموده طائفه سوت بین ما رواه این احمد بن محمد بن ابی نصر و بین ما اسنده به سند معتبر غیرهم. طائفه این را تسویه کرده. هم حدس شیخ طوسی برای ما معتبر است چون اهل خبره است، هم حس او که نقل کرده معتبر است. پس می‌شود هم روایت دینار معتبر، هم شخص محمد بن علی بن ابی عبد الله. البته روایت خیلی ندارد دو سه تا روایت ندارد جاهای دیگر هم روایت پیدا بکنیم از او آن هم معتبر خواهد بود. این اصل مطلب پس روایت معتبر است پس اشکال سندی ندارد. منتهی اشکال‌هایی شده که عمده‌اش دو تا است به این مسأله شیوخ ثلاثه که این‌ها ثقات هستند. اشکال اول این است که گفته‌اند این را شیخ طوسی فرموده و این حدس شیخ طوسی است و باب رجال باب حس است و اعتبار ندارد. این اشکال، گرچه خود شیخ انصاری این را نفرمودند اما در باب حجیت خبر شیخ طوسی رحمه الله در باب رجال آنجا حجیت توثیقات را از باب شهادت می‌دانند. یعنی هم حس می‌دانند هم شهادت. شهادت دو نفر را لازم دارد. حس اجتهاد شیخ انصاری است که بحث رجال وقتی کسی می‌گوید فلان ثقہ هست این خبر حسی است نه خبر حدسی. آن وقت ما از کجا پیدا می‌کنیم این روایتی که ثقہ هستند چند تا از آن‌ها هستند که دو تا عادل تزکیه‌شان کرده‌اند توثیق کرده باشند نداریم. شیخ می‌گوید انسداد صغیر داریم بله چون نداریم از باب انسداد می‌گوئیم توثیقات حجت است. این مبنای شیخ فی محله به نظر می‌رسد مبنای تامی

نیست. گرچه کشف نشده نقض شیخ این مبنا را، چون بالتیجه قبول دارند توثیقات را و لکن می گویند علتش انسداد است. بحث سر این است که انسداد هست یا نیست. اما فی محله به نظر می رسد مبنا تام نباشد و باب رجال حس دارد و حدس و باب شهادت نیست. اگر ما در موضوعات اکتفاء بکنیم به ثقه واحد این هم که یک موضوعی از موضوعات است. باب رجال ما دو قسم داریم: یک قسم اخبار حسیه داریم، کسانی که معاصرین شان دیده اند آنها را یا نزدیک به آنها بودند توثیق می کنند. بله این یا به حس یا به تواتر رسیده یا به فرمایش ایشان کابر عن کابر رسیده. این حسی است، اما همه اینطور نیست احراز اینکه باب رجال همه اش حس باشد شاید مسلم العدم باشد. شما می بینید شیخ طوسی توثیق می کند ۳۰۰ سال قبل خودش را این آیا نه یکی نه دو تا نه ده تا اصحاب حضرت امیر، اصحاب حسنین، اصحاب امام زین العابدین علیه السلام ۳۰۰ سال فاصله است گاهی بیشتر آن وقت با ۳۰۰ سال فاصله مثل اینکه ما بخواهیم الآن توثیق کنیم شاگردهای مقدس اردبیلی را و طبقه مرحوم سید بحر العلوم، و طبقه میرزای قمی و اینها را. آیا کسی که توثیق بکند می توانیم بگوئیم تمامش از حس است؟ اولاً اینکه احتمال نه قطع، احتمال اینکه تمام توثیقات نجاشی و شیخ طوسی که عمده توثیقات از اینها هست که ۸۰ درصد توثیقات از این دو تا است. تمام توثیقات حسی بوده که یا خود ایشان وجداناً معلوم بوده برایش بالحس، طبقه خودشان بوده یا اگر طبقه قبل بوده ولو ۲۰۰ سال، ۳۰۰ سال قبل به تواتر دارند به آن رسیده کابر عن کابر چون کتب در اختیارشان بوده که علم حاصل می شده به تواتر، احتمال این مطلب را من فکر می کنم خلاف متعارف باشد که همه اش حس بوده بلکه مسلماً یک قدر آن غیر حسی است. غیر حسی به این معنا که یک

قدر آن به تواتر به ایشان نرسیده. احراز اینکه همه به تواتر رسیده شاید معلوم العدم باشد. چون فرق نمی‌کند شیخ طوسی فرض کنید استاد خودش را توثیق بکند یا شیخ طوسی اصحاب امیر المؤمنین علیهم السلام را توثیق بکند اصبع بن نباته یا غیرش. یا فرض کنید مالک اشتر و این‌ها.

مطلب دیگر توثیق حس یا حدس است؟ یک وقت من و شما می‌خواهیم فلان رفیق که با او محشور هستیم هم دوره بودیم هم درس بودیم توثیقش می‌کنیم. این توثیق حدس قریب به حس است اشکال ندارد چون باطنش را که نمی‌دانیم، چون همان را هم نمی‌گویند حس است. چون حس آنکه منسوب به حواس خمس باشد نه اینکه حواس خمس بدهد به مغز، مغز تحلیل کند بگوید پس این عادل است. پس این ثقه است. فرمودند حدس اما قریب به حس است. اما اگر بخواهد شاگرد فلان شاگرد فلان شیخ انصاری فلان شاگرد سید بحر العلوم، شاگرد مقدس اردبیلی را حالا در این عصر ما بخواهیم توثیق کنیم یک کسی کتابی بنویسد بخواهد این‌ها را توثیق بکند چند تا را می‌تواند کابر عن کابر پیدا بکند؟ حالا سهل‌تر است آن موقع‌ها مشکل‌تر بوده. آن زمان دیدن افراد رسیدن به همدیگر تلفن نبوده، پست نبوده آن وقت. پس این توثیقاتی که شیخ فرموده نجاشی ثقه ثقه عین عدل. این‌ها چه بوده؟ این‌ها یک نوع حدس است. رجال یک حدس است. شخص ده‌ها سال زحمت می‌کشد می‌شود رجالی، رجالی که شد چکار می‌کند؟ دو کار می‌کند: یکی کلیات رجال که اسمش هست درایه را درست می‌کند، یکی صغریات را درست می‌کند فلان کس ثقه فلان کس لیس بثقه، فلان کس حسن، فلان کس ممدوح. یؤید این را که عرض می‌کنم این که غیر عزیز و مکرراً خود رجالیین وجه توثیق را گاهی ذکر کرده‌اند شما ملاحظه کنید. گاهی اشاره کرده‌اند که از

آن کشف می‌شود که حس نبوده که کشف می‌شود از این مطلب برداشت وثاقت کرده‌اند و لهذا می‌بینید اختلاف می‌کنند که این حسن یا ثقه، عدل یا ممدوح است؟ این عبارت ظهور در عدالت دارد یا ظهور در مدح دارد؟ این مطلب که نقل شده در فلان تاریخ نسبت به فلان کس دلالت می‌کند که این شیعه است پس صحیح است یا اینکه دلالت نمی‌کند که شیعه است پس موثق است روایت. آن وقت می‌افتد در چرخ اینکه در تعارض موثق و صحیح یکسان هستند متکافؤ هستند یا اینکه حسن و موثق متکافؤ هستند و اشکالاتی که هست ولو متأخرین یعنی از شیخ و صاحب جواهر این‌ها اینطور اشکال‌ها پیش آن‌ها خیلی مطرح نیست اما قبلاً بوده خود این‌ها هم گاهی مطرح می‌کنند. یعنی می‌گویند فلان تاریخ در آن نوشته که فلان کس فلان روایت را نقل کرده که روایت هم معتبر نیست چون اسماء دوازده امام علیهم‌السلام را این شخص نقل کرده پس معلوم می‌شود شیعه است. پس اگر وثاقت داشت معلوم می‌شود صحیح است. یعنی مکرر در تعبیرها این چیزهاست که این یکشف که حدس بوده. بله نمی‌خواهیم بگوئیم همه‌اش حدس است. اما حدس هم بوده آن وقت که این شد اگر چیزی حدس شد قول ثقه در آن معتبر است اهل خبره می‌خواهد. وقتی اهل خبره بود حدس او معتبر است. بناءً علی ذلک پس این اشکال به این روایات این فرمایش شیخ طوسی هم حس ایشان هم حدس ایشان این هر دو تا اصل حس در کار نیست و در اینجا حدس شیخ طوسی و برای یک فقیه دیگر یا یک اهل حدس دیگر اعتبار ندارد به نظر می‌رسد این خیلی تام نباشد یؤیده این که اعظم بنابر این نکرده‌اند. یؤیده البته.

## جلسه ۴۹

۲۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۵

اشکال دوم بر استدلال به روایت یک دینار در خمس معدن اشکال دلالتی است. گفته‌اند این روایت ظهور ندارد در اینکه خمس معدن یک دینار است. نصاب دارد و نصابش یک دینار است. چرا؟ برای اینکه گفته‌اند حضرت علیه السلام در جواب، قیمته یا ثمنه با ضمیر مذكر فرمودند و این معنایش این است که حضرت جواب یک تکه از سؤال را داده‌اند و آن جواب غوص است. خمس غوص را جواب داده‌اند. جواب معادن را ندادند. سائل از حضرت سؤال کرده غوص خمسش چقدر است؟ یعنی چیست نصابش؟ خمس غوص چیست؟ خمس معادن چیست؟ حضرت جواب خمس غوص را دادند. روایت اینطوری بود: **سألته عن ما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟ فقال عليه السلام: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.** در این اشکال گفته شده حضرت چرا نفرمودند اذا بلغ قيمتها فرمودند قيمته؟ ضمير مذكر آوردند. حضرت ضمير مذكر آوردند و مرجع ضمير چون مورد سؤال غوص بود ما يخرج من البحر بود و معادن اگر حضرت جواب همه را

می خواستند بدهند بفرمایند هم غوص هم معادن نصابش یک دینار، بنا بود قیمتها بگویند به ضمیر مؤنث که به چند تا برگردد. چون در سؤال معادن به جمع آمده آن وقت حضرت که فرمودند بلغ قیمتة دیناراً معلوم می شود جواب غوص را داده اند اصلاً جواب معادن را ندادند حضرت.

ما باشیم و این اشکال، این اشکال نیست. چرا؟ بخاطر دو جهت: یکی اینکه ارجاع ضمیر به الفاظی که مذکر است و مؤنث با هم، یا مؤنث تنها نیست، ارجاع ضمیر مذکر در قرآن کریم تنها بالعشرات است و در کلام فصیح خیلی هست که به لحاظ معنی ضمیر ارجاع شده و در قرآن زیاد دارد. این به لحاظ معنی ممکن است برگردد، یعنی اینطور نیست که اشکال داشته باشد تا بنخاطر صون کلام معصوم علیه السلام از اشتباه بگوئیم حضرت جواب همه را نداده و جواب یک تکه را داده اند. ملاحظه بفرمائید از باب مثال: **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ**، این منه ضمیر به که برگشته؟ به "من" برگشته. ضمیر به حرف جر برمی گردد؟ نه. "من" حرف جر خودش "من" بیانیه است معنی من حرف جر یک معنای مستقلى نیست. اینجا من بیانیه من الحجاره یعنی أى الحجاره، پس منه ضمیر مذکر به حجاره برگشته، خوب حجاره که مؤنث است چطور منه به آن برگشته؟ به لحاظ "من" که به معنای تبعیض است، به معنای بعضی است. در افصح کلام هم هست، یعنی شما یک کلام عادى را بنخواهید ملاحظه کنید اینجا "منها" می گوید. چون مراد از من حجاره است. گرچه این "من" یعنی بعضی آن وقت به لحاظ بعض مکرر ضمیر مذکر به آن برگشته است. به لحاظ معنی. **وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ** که اگر کسی توجه به این جهات نداشته باشد فکر می کند قرآن اینجا غلط نوشته شده و باید منها باشد. در



سوره نساء: **وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ (ضمیر مذکر)**  
 این ضمیر مذکر به کجا برگشته در آیه صدقاتهن گفته که هم مفردش مؤنث  
 است جمعش هم جمع مؤنث است. **وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ**  
**عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ** از این صدقات. این به لحاظ مهر است، به لحاظ معنی است والا  
 هم صدقات مؤنث و هم نحلّه مؤنث است. مؤنث لفظی است، کمی بعد از آن  
**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ** ارث را که تقسیم می کنند اگر یتیمی یا فقیری یا مسکینی  
 خویشانی آمدند چشمشان دید حق النظر یک چیزی به آنها بدهد. **وَإِذَا حَضَرَ**  
**الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ فَارْزُقُوهُمْ مِّنْهُ**، این ضمیر مذکر به کجا  
 برگشته؟ در کلام قبل یک لفظ مذکر نیست به قسمت برمی گردد. بلحاظ  
 معنایش، یعنی مال چون مال را که قسمت می کنند، مال را قسمت می کنند ارث  
 را قسمت می کنند. یعنی **فارزقوهم من المال فارزقوهم من الإرث**. به آن  
 برگشته این بسیار هست. یعنی اینطور نیست که نادر هم باشد تا ما بخاطر این  
 بخواهیم بگوئیم روایت دلالتش تام نیست.

پس اولاً مانعی ندارد، در خود روایات چقدر هست. یک چیز عادی  
 است. از امام علیه السلام سؤال می شود از چند چیز من حیث المجموع حضرت با  
 ضمیر مذکر جواب می دهند. برمی گردد به "کل واحد واحد" اینجا هم از  
 حضرت سؤال شده **ما يخرج من البحر وعن معادن الذهب والفضة**، چه مانعی  
 دارد حضرت بفرماید **فيه الخمس** یعنی هر دانه دانه اش خمس دارد. اصلاً اگر  
 اینجا قیمتها بود باز احتمال داشت کسی -گرچه آن هم اشکال ندارد- اشکال  
 کند که این قیمتها فقط به معادن برمی گردد. چون **ما يخرج من البحر** که مذکر  
 است، این در ادب قرآن ادب، عربی فصیح مطرح نیست اینها. نه اینکه مجاز  
 هم هست نه یک چیز شائع و زیاد است. قیمته که فرموده به لحاظ کل واحد

واحد که مذکر به لحاظ معنی است والا خود اینکه دو تا سؤال از حضرت کرده دو سؤالی که حکمش مختلف است. حضرت یکی را جواب بدهند یکی را جواب ندهند. این بیشتر خلاف قاعده است. این اولاً.

ثانیاً: نسخ روایت خودش مختلف است. شما ملاحظه کنید یک جا قیمته از امام نقل شده یک جا قیمتها نقل شده. در همین کتب حدیث مختلف نقل شده. یعنی یک چیزی که مختلف نقل شده احتمال دارد امام قیمتها گفته باشند. حضرت قیمته گفته اند. فقط چیزی که هست روایت چه بود: **سألته عن ما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟** سائل ضمیر مؤنث آورده حضرت فرمودند اذا بلغ قیمته. این هل فيها زكاة نسخ مختلف است در خود کلام سائل در بعضی نسخ متعدد فيه زكاة هست یعنی خود سائل ضمیر مذکر آورده. بلحاظ کل واحد واحد. آن وقت حضرت طبق سؤال سائل جواب دادند. اینطور نیست که مسلم باشد سائل فيها گفته حضرت قیمته فرمودند تا اینکه به این جهت بنخواهیم بگوئیم روایت دلالت ندارد نسبت به معادن. ملاحظه کنید خود تهذیب که روایت را نقل فرموده هل فيه زكاة. چاپهای ده جلدی تهذیب ج ۴ ص ۱۳۹ ح ۱۴. سائل می گوید هل فيه زكاة نگفته هل فيها. حضرت فرمودند قیمته. طبش جواب داده. اگر امام بنابر این فرموده باشند قیمتها این تخالف پیدا می کرد. در معتبر محقق روایت را نقل کرده این معتبرهای چاپ دو جلدی ج ۲ ص ۶۲۶. نقل کرده هل فيه زكاة با ضمیر مذکر. مختلف علامه ج ۳ ص ۳۲ فيه نقل کرده. تذکره علامه ج ۵ ص ۴۲۷ فيه نقل کرده. مدارک ج ۵ ص ۳۶۶ فيه نقل کرده. جواهر ۴۲ جلدی ج ۱۶ ص ۱۹ اینها همه هل فيه نقل کرده اند. سائل از حضرت با ضمیر مذکر سؤال کرده حضرت هم با ضمیر مذکر جواب

داده‌اند. پس این نمی‌تواند دلالت را خراب بکند. اذن بر روایت این دو اشکال وارد نمی‌شود بر استدلال به آن.

اشکال سندی وارد نیست علی‌المبنی. خلاصه سائل یا فیها سؤال کرده یا فیه، اگر فیه سؤال کرده با ضمیر مذکر که اصلاً جای حرف نیست اگر فیها هم سؤال کرده ایضاً گیری ندارد. یعنی یک چیزی نیست که بگوئیم این روایت دلالت ندارد نسبت به معادن. پس آن دو اشکال اول که عرض شد آن‌ها وارد است ظاهراً اما این دو اشکال دیگر نه اشکال دلالتی مطلقاً و نه اشکال سندی علی‌المبنی وارد نیست. این نسبت به این روایت قول به اینکه نصاب در معدن یک دینار است پس بالتلیجه این حرف را نمی‌شود ملتزم شد.

حالا بیائیم سر فرمایشی که نقل اجماع شده و نسبت به مشهور متقدمین شده که این یک حرفی است که بعضی‌ها را متوقف کرده که گفته‌اند نصاب ندارد یعنی مثل حالا مختلط به حرام می‌ماند معدن مثل ارباح مکاسب می‌ماند، کم باشد یا زیاد در آن خمس هست یک مشت نمک برداشت اینجا باید خمس آن را بدهد. حتی یک گرم برداشت باید خمس آن را بدهد. این قول نسبت به مشهور متقدمین داده شده و دو نفر ادعای اجماع کرده‌اند. یکی شیخ طوسی در خلاف که نصاب ندارد یکی ابن ادریس در سرائر. این‌ها دلیلشان چیست؟ روایت خاصی ندارند این‌ها، روایت خاصی ندارند که روایت بگویند در معدن خمس هست. چه قلیل باشد چه کثیر. اینطور نصی نداریم. این‌ها به سه دلیل استناد کرده‌اند: یکی اصل که اگر دلیل نبود نوبت به آن می‌رسد که اصل این است که نصاب نداشته باشد. این یکی خوب اینکه حالا نوبت به آن نمی‌رسد. یکی اجماعی که نقل شده اجماع خلاف و سرائر، گفته‌اند معدن خمس دارد قلیلاً کان او کثیراً بالاجماع، شیخ طوسی و ابن ادریس دو تا بزرگ

نقل اجماع کرده‌اند. سوم که عمدۀ است اطلاقات ادله است. روایات معتبره متعدد که دارد در معدن خمس هست. امام هم ساکت شده‌اند نفرمودند نصاب دارد یا نه. مقتضای اطلاقات این است که نصاب لازم ندارد، این ادله این قول است.

اما اصل که نوبت به آن نمی‌رسد تام نیست. چون اگر نوبت رسید به اصل عملی حرف درستی بود اصل اینکه نصاب نداشته باشد چون نصاب خلاف اصل است. دلیل می‌خواهد. و اما مسأله اطلاقات، اطلاقات حرف بسیار خوبی است فی نفسه، اما به شرط اینکه روایت نصاب ۲۰ دیناراً گیر پیدا کند تام نشود. چون روایت صحیحۀ داریم که می‌آید که معدن اگر رسید به ۲۰ دینار طلا قیمتش خمس دارد وگرنه کمترش خمس ندارد. اگر این صحیحۀ تام شد گیری نداشت این صحیحۀ مقید این اطلاقات می‌تواند باشد. یک دلیل می‌گوید المعدن فیہ الخمس اطلاق دارد یعنی چه کم باشد چه زیاد. اگر تام شد دلیل ۲۰ دیناراً می‌گوید اگر به ۲۰ دینار رسید خمس دارد. این مفهومی است که کمتر از ۲۰ دینار خمس ندارد. آن وقت این اطلاق را تقیید می‌کند. آن وقت اطلاق حمل بر استحباب می‌شود یا جهات دیگر می‌شود. پس اطلاقات بند است تمامیتش به اینکه روایت ۲۰ دیناراً گیر پیدا کند اگر آن تام بود اطلاقات بدرد ما نمی‌خورد. این تقیید می‌کند که ما مقید را مقدم بر مطلق می‌کنیم. عمدۀ حرف در این است که گفته‌اند مشهور متقدمین که قریب به عصور معصومین علیهم‌السلام بوده اند گفته‌اند نصاب ندارد. این‌ها تصریح کرده‌اند بعضی از آن‌ها قلیلاً کان او کثیراً خمس دارد معدن. بلکه این دو بزرگوار ابن ادریس و شیخ گفته‌اند اجماع بر این هست که کم یا زیادش خمس دارد. اگر چنین حرفی تام بشود یعنی این صغری تام باشد. که راستی اجماع ولو اجماع

متقدمین یا شهرت ولو شهرت متقدمین بر این باشد که مطلقاً معدن خمس دارد این اعراض متقدمین از روایت صحیحہ موجب وھن اعتبارش می‌شود، این را قبول داریم. چون کبری را ما قبول داریم آن وقت این می‌شود مصداق کبری. الا ان الکلام آنکہ مسلم است از متقدمین (مسلم است یعنی من کتابش را نداشتم آن‌ها را تتبع بکنم) کہ قائل شدہ‌اند بہ اینکہ خمس معدن نصاب ندارد فقط دو نفر هستند. ابن ادریس را اگر از متقدمین حساب کنیم می‌شود سوم. ابن ادریس مسلماً قائل است، آن دو تا عمانی و اسکافی هستند کہ نقل قول از آن‌ها شدہ من ہم در دستم نبود کتاب‌ھائی تا عباراتشان را نقل کند کہ آدم ببیند چیست؟ و اما کسانی دیگر کہ نسبت بہ آن‌ها دادہ شدہ کہ این‌ها قائل هستند من یک یک عباراتشان را نقل می‌کنم ببینید کہ هیچ کدام قائل نیستند.

یکی نسبت بہ مفید دادہ شدہ، یکی نسبت بہ شیخ طوسی دادہ شدہ، یکی نسبت بہ ابن حمزہ دادہ شدہ. حالا یک عرضی می‌کنم مختصر و رد می‌شوم آدرس می‌دهم خودتان بررسی کنید کہ نہ اینکہ اجماع قدماء نیست بلکہ شهرت ہم قطعاً نیست در قدماء. اما المفید اگر نظر آقایان باشد در مسألہ روایت دینار نسبت بہ مفید دادند کہ می‌گوید نصابش یک دینار است. چون این روایت را در مقنعہ ذکر کردہ. و کجا شیخ مفید و غیر مقنعہ بہ تنصیص گفته است کہ سواء کان قليلاً أو كثيراً. عبارات مطلقہ هست اما عبارات مطلقہ را حالا قرینہ‌اش را ذکر می‌کنم نمی‌شود گفت مرادش مطلق است سواء کان قليلاً أو كثيراً.

اولاً شیخ مفید حسب این صحبت‌ھائی کہ گذشت بعضی جزء قائلین بہ نصاب یک دینار حسابش کردہ‌اند گفته‌اند کتاب مقنعہ کتاب فتوائی ایشان

است روایت یک دینار را در آن ذکر کرده و رد نکرده که من مناقشه کردم همان وقت در این جهت. پس معلوم نیست مفید چنین چیزی را داشته باشم. بله ما تصدیق می‌کنیم کسی که نسبت به مفید می‌دهد — بالنتیجه کسی که نسبت به مفید داده مرد عادی نبوده یکی از فقهاء بوده بالنتیجه — اما وقتی بررسی می‌کنیم می‌بینیم در چنین مسأله‌ای که مطلقاً فقهاء دلالت بر اطلاق نمی‌کند بلکه دلالت بر عدم اطلاق می‌کند که عرض می‌کنم. ما نمی‌توانیم این را بپذیریم یعنی عرفاً ما نمی‌توانیم مطمئن بشویم که شیخ مفید از کسانی است که قائل به این قول است.

و اما شیخ طوسی که نه این مسأله، مسائل متعددی در کتب مختلف، مختلف فتوی داده. در همین مسأله ما نحن فیه که نصاب معدن باشد ابن ادریس که نوه شیخ طوسی هست ظاهراً، ابن ادریس در سرائر نسبت جزم می‌دهد به شیخ طوسی که قائل به ۲۰ دیناراً است. این عبارت ابن ادریس در سرائر است: قال وجميع ما ذكرناه يجب فيه الخمس قليلاً كان أو كثيراً که یکی از آن ما ذکرنا هم معادن است. تنها کسی که مسلماً قائل به این قول است ابن ادریس است. یعنی آنکه من مطمئن هستم از او که عبارتش ظهور دارد و عبارت خلافتش را هم ندیدم. این سرائر ج ۱ ص ۴۸۸ جدید فرموده: وجميع ما ذكرناه يجب فيه الخمس قليلاً كان أو كثيراً الا الكنوز تا بعد گفته: وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله الا الكنوز ومعادن الذهب والفضة. چون بعد ایشان نقل کرده که کنوز در آن ۲۰ دینار است. ایشان صریحاً می‌گوید شیخ طوسی مخالف در مسأله است. در کتاب‌های دیگر شیخ طوسی هم نسبت خلاف به ایشان داده. بله در دو تا از کتاب‌های سه تا از کتاب‌های شیخ طوسی بعضی تصریح به اطلاق کرده بعضی به نحو مطلق فرموده. یعنی ظهور در

اطلاق دارد آن وقت نمی‌شود شیخ طوسی را جزء معروضین قرار داد از روایت ۲۰ دینار تا بگوئیم روایت ۲۰ دینار اعراض مشهور متقدمین از آن شده پس از اعتبار ساقط است. پس شیخ طوسی قائل نیست. شیخ مفید هم معلوم نیست قائل باشد لااقل. می‌آئیم سر ابن براج و ابن زهره، شما می‌دانید که کتاب شیخ طوسی خلاف و مبسوط کتاب فتوایش نیست و نهایتاً کتاب فتوای شیخ طوسی است. یعنی در آن کتابی که فتوی داده آنجا ۲۰ دیناراً گفته. مثل این می‌ماند صاحب جواهر در جواهر یک استدلال‌های کرده باشد اما در کتاب نجاه العباد که کتاب فتوایش است چیز دیگری گفته باشد آن ملاک است یعنی ما باید ببینیم اگر مشهور متقدمین فتوایشان برخلاف ۲۰ دیناراً بود ساقط می‌کند، بله حجیت را.

و اما ابن براج و ابن زهره که به این دو نسبت داده شده که قلیلاً، أو کثیراً این از کجا استفاده شده؟ از این که مطلق گفته‌اند هر دو گفته‌اند در معدن خمس هست تعیین نصاب هم نکرده‌اند. اطلاق هم درست است ما قبول داریم اگر گیری نداشته باشد قبول داریم اطلاق گفته‌اند. عبارتشان را ملاحظه کنید. اینطوری است: مهذب ابن براج ج ۱ ص ۱۷۸: **واما المعادن التي ذکرناها فانه يجب الخمس في كل شيء منها.** معادن، چون بحثی هست که معادن چیست؟ از قدیم این بحث بوده فرموده معادنی که ذکرش کردیم خمس در هر چیزی از معادن هست این فی کل شیء من خیال می‌کنم آنکه نسبت اطلاق به ایشان داده از این شیء قلیل و کثیری را خواسته استفاده کند. با اینکه ظاهر این به اقسام معادن برمی‌گردد. فی کل شیء من المعادن. یعنی چه ذهب باشد چه فضه اینطور نیست که در ذهب یک طور خمس باشد در قیر و نفت یک طور دیگر خمس باشد. ما باشیم و این عبارت این سکوت از اطلاق و تقیید است،

یا اینکه ظهور در اطلاق دارد چون ما می خواهیم به او نسبت بدهیم. چون ما می خواهیم بگوئیم ابن براج قائل است که نصاب ندارد آیا از این عبارت درمی آید؟ احتمال دارد قائل باشد احتمال دارد نه احتمال دارد مردد باشد.



## جلسه ۵۰

۲۶ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

قول مشهور در نصاب معدن ۲۰ دینار است. اگر معدن کسی برداشت کمتر از ۲۰ دینار بود خمس ندارد ۲۰ دینار به بالا بود خمس دارد، این قول مشهور است. دلیل این قول یک روایت صحیحه است. صحیحه بزنی قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال عليه السلام: ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة ۲۰ دیناراً. (وسائل کتاب خمس ابواب ما يجب فيه الخمس، باب ۴، ح ۱). این روایت اشکال سندی ندارد. بالتعبد معصوم عليه السلام این را فرمودند.

اشکال دلالی هم یک اشکال کوچکی یک توهمی هست که برای جواب دادن مطرح کردند بعضی‌ها و خیلی‌ها مطرح نکرده‌اند، و آن این است که این روایت کجایش دارد خمس اسم خمس نیست. از حضرت سؤال می‌کند عن ما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء. شیء سؤال نکرده هل فيه خمس. حضرت هم در جواب فرمودند خمس دارد. اسم خمس نه در سؤال آمده نه در جواب آمده.

این اشکال یا این توهم اشکال من جهات عدیده تام نیست به قرائنی: یکی به حضرت می گوید هل فیه شیء، سؤال از چه می کند به صبر و تقسیم دارد سؤال از کفاره می کند دارد سؤال از نذر می کند، دارد سؤال از خراج و مقاسمه می کند، دارد سؤال از ارث می کند، سؤال یا از خمس یا از زکات پس غیر از خمس و زکات مسلماً مورد سؤال نیست. آن وقت منحصر می شود این شیء هل فیه شیء منحصر به خمس و زکات می شود. اسم خمس که ندارد. اسم زکات هم نیست در آن. حضرت در جواب فرمودند خمس دارد اگر قدری بشود که در آن قدر زکات هست. این شیء اعم است. وقتی که اعم شد خمس را می گیرد. به حضرت می گوید هل فیه شیء؟ آیا چیزی در آن هست؟ حضرت می فرمایند این معدن مثلاً نمک این معدن تا به قدر ۲۰ دینار نشود در آن چیزی نیست. چیزی نیست یعنی چه؟ یعنی زکات نیست خمس هم نیست. پس خمس را می گیرد این یک قرینه که شیء اعم است بنخاطر اعم بودن خمس را می گیرد. جواب دوم از شبهه اشکال اینکه: نه این احتمال غیر خمس در آن داده نمی شود، چون غیر زکات و خمس که نیست. منحصر می شود به زکات و خمس. زکات هم مسلماً مراد نیست. چرا؟ چون حضرت می فرمایند: فی مثله الزکاء. چیزی بر این معدن نیست مگر اینکه به قدری باشد که در مثل آن زکات هست. پس معلوم می شود سؤال از زکات نیست والا فی مثله الزکاء مناسب نبود. یعنی اگر دارد سؤال از زکات می کند حضرت بگویند فی مثله الزکاء خودش دارد سؤال از زکات می کند. درست نیست.

ببینید عبارت را می خوانم ببینید این استظهار یعنی این احتمال تام اصلاً. البته این جواب هائی که عرض کردم هر یک دانه اش کافی است برای ما چون ظهور در زکات که ندارد تنها شبهه ای که هست یعنی شبهه ای که بعضی ها

مطرح کرده‌اند و غالباً مطرح نکرده‌اند حتی شبهه این است که شاید مراد زکات باشد. پس متمحض در خمس نیست سؤال و جواب.

بله همین شاید کافی برای اینکه دلیل نباشد. اما بحث سر این است که این شاید متعارف است. عما أخرج من المعدن، من یک قدری گشتم نیافتم و گرنه این روایات تقطیع شده اگر جائی انسان دسترسی پیدا کند به جائی که فرض بفرمائید این بزنی آخر فقط این سؤال را از حضرت رضا علیه السلام نکرده این ۲۰ تا ۴۰ تا مثل اشعثیات و جعفریات و این‌هایی که مرحوم آقای بروجردی رحمه الله چاپ کرده‌اند. یک سائل از حضرت آمده بیست تا سؤال کرده چهل سؤال کرده پشت سر هم. آن وقت اصحاب کتب اربعه آمده‌اند برای اینکه تبویب بکنند سهل باشد پیدا کردن روایات را هر کدام را در بابش ذکر کرده‌اند که خودش قرینه باب قرینه عقلانی برای اهل خبره. آن وقت من پیدا نکردم این روایت را در ضمن چه روایتی است تا از آن قرائن استفاده بشود تا این شبهه اشکال هم نباشد. ببینید **عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء. قال عليه السلام: ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون فيه مثله الزكاة.** نه زکات مسکوک. این اگر سؤال از زکات در نمک بود در معدن بود. این فی مثله الزکاة تناسب نداشت، بناء بود حضرت بفرمایند **في مثله زكاة النقيدين مثلاً زكاة الذهب والفضة**، قیدش کنند. نه از زکات به نحو مطلق بگویند. وقتی از زکات گفتند معلوم می‌شود سؤال و جواب مراد سؤال و جواب از غیر زکات است می‌گویند آن چیزی که در آن زکات هست. با اینکه همه زکات‌ها ۲۰ دیناراً نیست. اگر زکات نعم ثلاثه زکات غلات این‌ها که ۲۰ دیناراً نیست. حضرت الزکاة فرمودند معلوم می‌شود سؤال از غیر زکات است. این هم یک قرینه. یک قرینه دیگر قرینه باب است. هم آن‌هایی که روایت را تقطیع کرده‌اند

که خود صدوق و شیخ باشند چون روایت در من لا یحضره الفقیه و تهذیب صدوق و شیخ ذکر کرده‌اند این را. صدوق و شیخ و ثالثهما الکلبینی این‌ها روایاتی که یک نفر از روات ۲۰ تا ۵۰ تا سؤال از مختلف ابواب فقه از امام علیه السلام کرده بود این‌ها این را گرفتند تکه تکه کردند آن سؤالی که راجع به صلاه بود در کتاب صلاه آوردند آنکه راجع به دیات بود در کتاب دیات آوردند. آنچه راجع به خمس بود در خمس. آن وقت این روایت را هم صدوق هم شیخ طوسی در خمس ذکرش کرده‌اند، چون اهل خبره هستند خودشان هم تقطیع کرده‌اند این قرینه عقلاییه است بر اینکه این شیء مراد از آن خمس بوده. البته این احتمال دارد حس باشد احتمال دارد حدس باشد. یعنی اینطور جاها قرینه باب همیشه حس نیست گاهی حس است، چون سؤال اول از خمس بوده بعد از آن دیگر کلمه خمس را تکرار نکرده نه راوی تکرار کرده در سؤالش نه امام تکرار فرمودند. اما گاهی هم می‌شود شیخ صدوق یا شیخ طوسی برداشت کرده‌اند به حدس خودشان که این مال خمس بوده و در خمس آوردند. این احتمال هست. اما با وجود این احتمال اگر حس باشد که گیری ندارد. نقل این‌ها کاشف است مثل این می‌ماند که بگویند امام این را در خمس فرمودند. این کاشف عقلایی طریقت عقلاییه دارد. همینطور که خبر کاشف است این نقل کاشف است، اگر حس بوده اگر هم حدس بوده عند العقلاء لا شبهه در اینکه کسی که اهل خبره است و ثقه، حدس او حجت است. حدس او حجت است برای اینکه اهل خبره است. این نقل از حدس خودش حجت چون ثقه است چون شیخ صدوق دو چیزی در او هست: یکی اهل خبره روایات است، یکی آدم ثقه هست. وقتی روایت را در باب خمس ذکر می‌کند این عمل شیخ صدوق از نظر عقلایی کاشفیت دارد مثل این

می ماند که شیخ صدوق فرموده باشد این روایت در باب خمس است. آن وقت در باب خمس است یا نقل حدسی دارد می کند که اعتبار دارد گیری ندارد لوثاقته، یا نقل حدسی دارد می کند، حدس زده لخبرویتیه حدس او حجت است. دارد نقل می کند که حدس من این است لکونه ثقہ حجہ است این نقلش. لهذا به این سه قرائن که قاعدۀ هر یک عددش کافی باشد و جاهای دیگر اگر محل اختلاف شد که خیلی جاها محل ابتلاء می شود. هر یک عدد این ها کافی در مقام تنجیز و اعدار.

بزنی ثقہ دو حرف نقل کرده از معصوم علیه السلام یکی بلا واسطه که این ۲۰ دینار باشد، یکی مع الواسطه که از محمد بن علی بن ابی عبد الله باشد اگر بخاطر تعارض باشد ما می گوئیم تعارض ندارد چون تکافؤ ندارد در تعارض تکافؤ می خواهد. این صحیحه است بلا اشکال آن گیر سندی دارد بنابر اینکه بگوئیم محمد بن علی بن ابی عبد الله مجهول است. اگر روی مبنای جماعتی و أنا اتباعهم در اینکه اگر بزنی نقل بکند آن شخص ثقہ است معلوم می شود پس تکافؤ سندی دارد اما به اعراض ساقط شده است، وقتی با اعراض ساقط شد باز هم تکافؤ ندارد. پس ما می مانیم و این روایت. این اشکال شیء ظاهراً یا تام نیست یا اگر اشکال هم باشد این سه جواب هر کدام علی الانفراد ولا اقل سه تائی با هم در مقام تنجیز و اعدار کافی است که بگوید تا ما شیء که سائل عرض کرده به امام و شیء که امام در جواب فرمودند مراد از آن خمس است. یعنی آن وقت در مقام تنجیز و اعدار کافی است. بله می ماند این مسأله مهم که حتی صاحب جواهر این مسأله را آورده حتی تا مثل شیخ انصاری و بعد شیخ انصاری، میرزای بزرگ و یک عده اعظم در رساله هایشان آمده اصلاً مطرح نکردند مسأله نصاب را. نه گفته اند نصاب دارد و نه گفته اند

نصاب ندارد بخاطر این شبهه و مرحوم صاحب عروه این را به عنوان احتیاط استحباب نقل فرمودند و آن شبهه این است من شبهه نقل می‌کنم بعضی به عنوان اشکال مطرح کرده‌اند و آن این است که این روایت ۲۰ دیناراً معرض عنهاست از طرف قدماء، قدماء اصحاب که نزدیک به عصور معصومین علیهم‌السلام بودند آن‌ها گفته‌اند معدن خمس دارد مطلقاً قليلاً أو كثيراً. نصاب ۲۰ دینار را نگفته‌اند پس روایت بزنطی ولو از نظر سند صحیحه است. از نظر دلالت هم اشکال نداشته باشد بخاطر کلمه شیء، اما چون قدماء از آن اعراض کرده‌اند منجز و معذر نخواهد بود. من اینجا دو سه کلمات از قبل خواندم یک تکه هم حالا عرض می‌کنم. حسب برداشت خود من غیر از یک ابن ادریس مخالف ندارد این روایت. مخالفی که محرز باشد مخالفتش تنها ابن ادریس است. آن هم باز مجال نشد بگردم بینم ابن ادریس این حرف را یک جائی که زده باز خودش نقض نفرموده در جای دیگر. ابن ادریس قائل هست که ۲۰ دینار لازم نیست و در خمس معدن هر چه باشد ولو یک مشت باشد این خمس دارد. یک ابن ادریس که وسط بین قدماء و متأخرین است، جزء قدماء گاهی حسابش می‌کنند گاهی جزء متأخرین حسابش می‌کنند.

و اما کسانی که به آن‌ها نسبت داده شده از قدیمین ابن الجنید که اسکافی به او می‌گویند، می‌گویند اسکافی یک شهری بوده بین بغداد و واسط. این ابن جنید خودش از مشایخ مفید است در ردیف شیخ صدوق است. ابن ابی عقیل از مشایخ شیخ صدوق است. مال قبل شیخ صدوق است. تعبیر از این‌ها به قدیمین می‌کنند. یکی از این‌ها اولاً از عامه بوده بعد شیعه شده اما شکی نیست از اعظام فقهاء شیعه هست و گیری ندارد از این جهت. نسبت به این دو تا داده شده در کتاب فقهی شان این‌ها فرمودند که خمس دارد معدن و

نصاب ۲۰ دینار ندارد. چه کم باشد چه زیاد خمس دارد که می‌شود اعراض از این روایت، این دو تا قدیمین. کتاب ابن جنید و کتاب ابن ابی عقیل، اسکافی و عمانی آنهم مال عمان مسقط است. کتاب‌هایشان در دست نیست فقط اخیراً آمده‌اند جمع کرده‌اند عبارات این‌ها را در کتب فقهاء قبل شیخ طوسی، علامه، محقق این‌ها تکه‌های عبارت‌هایشان را که نقل کرده‌اند این‌ها را آمده‌اند جمع کرده‌اند کتاب شده. فقه ابن ابی عقیل و فقه ابن جنید من آنجا دیدم عبارات هر دو را راجع به خمس اینطوری است. ببینیم از عبارت‌هایشان در می‌آید یا نه؟ با یک تعلیقی که عرض می‌کنم. علامه در مختلف ج ۱ ص ۲۰۳ چاپ قدیم: فرموده مسأله للشیخ فی اعتبار النصاب فی المعادن قولان - شیخ طوسی - بعد فرموده: واطلق ابن الجنید وابن ابی عقیل والمفید والسید المرتضی وابن زهره و سلار، گفته این‌ها مطلق گفته‌اند. یعنی قید نکردند که باید ۲۰ دینار بشود. این را ایشان نقل کردند. و نحوه عبارتی که نسبت به یعنی این اطلاق را علامه نسبت به هر دو داده ابن جنید و ابن ابی عقیل که قدیمین باشد. سلار کتابی دارد با نام مراسم در دست هست، المراسم العلویة در کتابش گفته: **الخمس واجب فی کل ما غنم بالحرب** تا می‌رسد والمعادن والکنوز والغوص والعنبر وفاضل ارباح التجارات والصناعات ص ۱۴۱. این عبارات این‌ها است. علامه فرموده این‌ها مطلق گفته‌اند یعنی ببینید گفته‌اند در معادن خمس هست، اسم ۲۰ دینار را نیاوردند. مقتضای اطلاق اینکه چه ۲۰ بشود یا نشود حتی یک مشت هم باشد خمس دارد. این حرف، حرف درستی است ما اطلاق را قبول داریم. فقط چیزی که هست این‌ها هم ابن جنید هم عمانی عبارتی که علامه از آن‌ها نقل کرد، هم مراسم سلار در مراسم در عبارت خود مراسم آن هم مطلق گفته، فقط چیزی که هست هر سه این‌ها غوص و کنز و معدن را با

هم ذکر کرده‌اند آن دو تای دیگر هم همینطور ذکر کرده‌اند آن وقت ما می‌بینیم با اینکه هر سه این آقایان به نحو مطلق گفته‌اند در معدن خمس هست هر سه این‌ها به نحو مطلق گفته‌اند که در غوص و کنز خمس هست و در باب غوص و کنز مراجعه کنید جواهر و قبل و بعد جواهر را، این‌ها در باب غوص و کنز مخالف این سه تا را نقل نمی‌کنند. با اینکه اگر اطلاق است اطلاق نسبت به هر سه تاست هم غوص و هم کنز هم معدن. اگر اطلاق مراد نیست چطور شده در معدن آمده این. یعنی مرحوم علامه که فرموده و اطلق ابن الجنید از این اطلاق خواستند استفاده کنند که ابن جنید ۲۰ دینار قائل نیست. اطلاق را ابن جنید در غوص و کنز هم فرموده شما مراجعه کنید. صاحب جواهر ج ۱۶ ص ۲۶ راجع به کنز اینطور می‌گوید: و يعتبر فی وجوب الخمس فیہ (کنز) النصاب بلا خلاف اجده فیہ وإن اطلق بعض القدماء. یعنی می‌خواهد بگوید این مخالف ندارد. اطلاق هم فائده ندارد گرچه اطلاق گفته‌اند. چطور شد این اطلاق اینجا لا خلاف شد در باب معدن خلاف شد. با اینکه عبارت یکی است.

در صفحه ۴۰ در غوص این "وإن" را هم صاحب جواهر نیاورده. حالا اینجا "وإن اطلق" گفته گرچه إن اطلق را در مقام این گفته که نه چنین چیزی نیست در مقام تضعیف فرموده این را. در غوص جواهر ج ۱۶ ص ۴۰، بل اجماع بقسمیه (اجماع محصل و منقول) بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص عن ذلك. اجماع محصل و منقول هست در غوص که خمس در کمتر نصاب نیست هیچ اسم اطلق بعض القدماء هم نیاورده با اینکه عبارت عین هم است. آنوقت ما می‌توانیم با این وصف نسبت بدهیم به ابن ابی عقیل و ابن جنید و سلار که چون مطلق گفته‌اند، پس این‌ها مخالف هستند با روایت عشرين



دیناراً پس روایت حجت را از حجیت می‌اندازد اعراض. این اعراض محرز اسمش می‌شود؟ باید اعراض محرز باشد.

یک بحثی هست که حالا مجالش هم نیست. مسأله اینکه باید اطلاق محرز باشد که متکلم در مقام بیان بوده. گرچه من در این مسأله گفته‌ام باید معلوم باشد کسی که مطلق گفت در مقام بیان اطلاق از این جهت بوده. این عبارات که من هم جاهایش را گفتم مراجعه کنید محقق نقل کرده علامه نقل کرده این‌ها آمده‌اند دو خط، سه خط راجع به خمس صحبت کردند. گفته الخمس فی المعادن والکنز والغوص وفلان وفلان و رد شده در مقام بیان شروط این چیزها نبودند. گرچه گاهی دو سه تا شرط مثل مسأله مؤونه را ذکر کرده‌اند که باز هم از آن نمی‌شود استفاده کرد که این‌ها استثناء مؤونه را در تمام این‌ها شرط می‌دانند. یعنی در مقام بیان نبودند در این جهت که آیا چقدر باید باشد؟ در مقام این بودند که عامه قائل نیستند غالباً البته. خاصه قائل هستند. لهذا گاهی در همین عبارتهای قبلیش من نوشتم در عبارت قبلیش هست در کتاب المتسمک بحبل آل الرسول مال ابن ابی عقیل نوشته عند آل الرسول اینطور تعبیری کرده و گفته در این‌ها خمس هست. این در مقام این نبوده که این نصاب دارد یا ندارد. تعارض هم نیست چون ساکت است. یعنی نمی‌دانیم نظرشان چه بوده است. باید اعراض محرز باشد و فتوای برخلاف که محرز نیست.

## جلسه ۵۱

۲۷ ذی‌قعدة ۱۴۲۸

حالا بنا بر مشهور که زکات معدن ۲۰ دینار طلا است. کسی که معدن استخراج می‌کند کمتر از قیمت ۲۰ دینار طلا باشد خمس ندارد، اگر ۲۰ دینار به بالا بود خمس دارد. اینجا تابع تعبیر امام علیه السلام یک خلافتی بین اعظم شده، بعضی جزماً گفته‌اند بعضی مردد شده‌اند خلافتی است که اثر خارجی زیادی دارد و آن این است که حضرت فرمودند ۲۰ دیناراً این از باب مثل است یا نه ۲۰ دیناراً خصوصیت دارد. زکات در نقدین در ذهب نصاب اولش ۲۰ دینار است و در فضه نصاب اولش ۲۰۰ درهم است و در عصور معصومین علیهم السلام تقریباً هر ۱۰ درهم از نظر قیمت معادل یک دینار طلا بوده از نظر قیمت، از نظر وزن دینار طلا ۳ ربع مثقال صیرفی است، ۱۸ نخود است. درهم نقره خالص کمی بیش از نیم مثقال صیرفی است. ۱۲ نخود و شش دهم یک نخود است هر یک درهم اما از نظر قیمت که تبادل می‌کردند یک دینار طلا می‌دادند ده درهم می‌گرفتند. آن وقت ۲۰ دینار طلا قیمتش می‌شود ۲۰۰ درهم نقره. حضرت در این صحیحه بزنی حضرت رضا علیه السلام فرمودند: ما یکون فی مثله

الزکاة ۲۰ دیناراً در استظهار، اعظم خلاف کردند که حضرت این ۲۰ دیناراً را از باب مثال فرمودند، یعنی اگر معدنی را کسی استخراج کرد به مقدار ۲۰ درهم آیا خمس دارد. ما یكون فی مثله الزکاء ۲۰۰ درهم هم در آن زکات هست. از باب مثال فرمودند ۲۰ دیناراً که جماعتی اصرار بر این دارند یا اینکه نه، نه هر زکاتی، زکات طلا که ۲۰ دینار است که این ۲۰ دیناراً تعیین است. در این استظهار خلاف شده. اگر هم ما شک کردیم تابع این اختلاف بزرگان آن وقت حکم چیست ان شاء الله بعد عرض می‌کنم. ما یكون فی مثله سؤال از معدن است. ما یكون فی مثله الزکاء ۲۰ دیناراً تمام حرف‌ها خلاف‌ها در این فرع تابع این است. اگر بگوئیم که معیناً ۲۰ دینار ملاک خمس معدن است، ۲۰ دینار یعنی ۲۰ تا ۳ ربع مثال. ۱۵ مثقال فرض بفرمائید ۳ ربع میلیون تومان حالا بشود. یعنی تا این قدر نرسد خمس ندارد. اما اگر بگوئیم از باب مثال حضرت ۲۰ دینار را فرمودند خوب ۲۰۰ درهم هم در آن زکات هست. یعنی فرض بفرمائید ۱۰۰ مثقال نقره، ۱۰۰ مثقال کمی بیشتر. نیم کیلو نقره. نیم کیلو نقره چقدر است؟ قاعده فرق می‌کند لا اقل زمان ما فرق می‌کند بعضی زمان‌ها شاید فرق بکند، تابع عرضه و تقاضا، العرض والطلب این‌ها فرق می‌کند قیمت‌هایش. اگر گفتیم از باب مثال است نه اگر قدر ۲۰۰ درهم هم شد این هم خمس دارد حال ۲۰۰ درهم نیم میلیون تومان یا بیشتر یا کمتر خلاصه کل بحث سر این کلمه است. شما ببینید چه استظهار می‌کنید؟ به حضرت عرض کرد در معدن در چقدر معدن خمس هست؟ حضرت فرمودند: ما یكون فی مثله الزکاء، اگر تا همین جا بود می‌گفتیم چه برسد معدن به ۲۰۰ درهم قیمتش چه برسد به ۲۰ دینار خمس دارد. اما حضرت فرمودند: ما یكون فی مثله الزکاء ۲۰ دیناراً. این ۲۰ دیناراً تعیین است یا مثال است؟ ظاهر چیست؟ اگر

هم شک کردیم صحبتش می آید. من دو سه قول را نقل می کنم:

ظاهر اکثر بلکه صریح بعضی تعیین است که ملاک ۲۰ دینار است نه ۲۰۰ درهم. ۲۰ دینار چقدر قیمتش در هر زمانی و هر روزی ۱۵ مثقال به صیرفی حالا؟ کسی که نمک، سرب، مسأله، آهن، نفت اگر این قدر شد خمس دارد والا ندارد. ظاهر عبارت عروه هم همین است. صاحب عروه هم فرمودند که نصاب زکات فرمودند ۲۰ دینار تعیین هم کردند. غالب آقایانی که بعد از عروه آمده اند و حاشیه بر عروه کرده اند اینجا ساکت شده اند چیزی فرمودند. مرحوم آسید ابو الحسن اصفهانی، جواهری دیگران ساکت شده اند. مرحوم والد، مرحوم آسید عبدالهادی، مرحوم اخوی، دیگران غالباً اینها ساکت شده اند حاشیه نکرده اند عروه را نگفته اند خصوصیت ندارد ۲۰ دینار این شامل اقل - مرحوم آقا ضیاء عراقی، مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری ایضاً اینها ساکت شده اند، ۲۰ دینار اگر شد خمس دارد چه کمتر از ۲۰۰ درهم باشد قیمتش، چه بیشتر ۲۰۰ درهم، ولو ۲۰۰ درهم خودش نصاب فضه است. اما ملاک نصاب ذهب است نه نصاب فضه این ظاهر فرمایش بعضی بلکه تصریح آنها.

از این طرق یک عده ای دیگر از اعظام تصریح کرده اند که نه ظاهر فرمایش حضرت این است که عشرين دیناراً مثال است. یعنی این ۲۰ دیناراً وجوده کعدمه. حضرت خواسته اند مثال بزنند والا مطلب این است. ظاهر فرمایش حضرت این است: ما یکون فی مثله الزکاء. در ۲۰۰ درهم زکات هست در ۲۰ دینار هم زکات هست. کسی که معدنی درآورد استخراج کرد قدر نصاب که برسد چه نصاب فضه چه نصاب ذهب هر کدامش کمتر البته در هر زمان خمس دارد. یکی از اینها محقق اردبیلی است در مجمع الفائدة

والبرهان، یکی محقق نراقی در مستند، و تبع این‌ها را مرحوم آقای بروجردی و مرحوم کاشف الغطاء. یک پله هم بالا گذاشته‌اند بعضی از این آقایان گفته‌اند: در زکات طلا و نقره شروط دارد باید سکه باشد سکه معاملاتی باشد، حول بشود. اما اینجا گفته‌اند ملاک چه قیمت ۲۰۰ درهم است، چه قیمت ۲۰ دینار طلا، ولو در خود ذهب و فضه. یعنی گفته‌اند اگر فرض بفرمائید ۲۰۰ درهم قیمتش کمتر از ۲۰ مثقال طلا است. اگر شخصی طلا استخراج کرد ۱۰ مثقال طلا اما به قیمت ۲۰۰ درهم شد گفته‌اند خمس دارد. گفته‌اند حضرت ۲۰ دیناراً را مثال زده‌اند مرحوم اردبیلی در مجمع الفائده ج ۴ ص ۲۹۸. اینطوری شروع کرده‌اند با یمكن فرمودند: یمكن أن یكون الوصول الی احد النصابین الاولین (نصاب اول فضه ۲۰۰ درهم نصاب اول ذهب ۲۰ دیناراً) کافياً چرا؟ لما فی صحیحہ الحلبي، ایشان به یک روایت دیگر استشهاد کرده‌اند لما فی صحیحہ الحلبي که حضرت فرموده‌اند: كما یؤخذ من معادن الذهب والفضة. این صحیحہ در وسائل کتاب خمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۳ ح ۲. روایت این است: قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز کم فیہ ... قال عليه السلام الخمس وعن المعادن کم فیها - اینجا شاهد است - قال عليه السلام: الخمس وعند الرصاص والصفیر والحدید وما کان من المعادن کم فیها؟ قال عليه السلام: یؤخذ منها كما یؤخذ من معادن الذهب والفضة. حضرت آنجا فرمودند خمس دارد (بالا) بعد هم فرمودند: كما یؤخذ من معادن الذهب والفضة. ایشان از این کما خواسته‌اند استفاده مقدار بکنند. مرحوم محقق اردبیلی یعنی حضرت می‌خواهند بفرمایند در چقدر از ذهب و فضه زکات هست در معادن هم همین قدر بشود خمس دارد نه اینکه کما تنظیر معادن است به خصوص ذهب و فضة. ایشان خواسته‌اند اینطور استفاده کنند. بعد فرمودند: وما فی صحیحة

البنظي المتقدمة. همین بحث ما نحن فيه که حضرت فرمودند: وما يكون في مثله الزكاة ۲۰ دیناراً که حضرت ۲۰ فرمودند: وما في صحیحة البنظي المتقدمة ما يكون في مثله الزكاة عشرين دیناراً كأنه للمثال.

مرحوم نراقی در مستند چاپ جدید ج ۱ ص ۵۹، فرمودند: وتكفى ۲۰۰ درهم على الأصح لازم نیست به ۲۰ دینار برسد. به ۲۰۰ درهم هم رسید ولو کمتر از ۲۰ دینار است این خمس دارد. چرا؟ إذ فيها تجب الزكاة أيضاً - یا فیهما یعنی ذهب و فضه - تجب الزكاة أيضاً، که خواسته‌اند ۲۰ دیناراً را مثال حساب کنند. مرحوم آقای بروجردی و مرحوم کاشف الغطاء این دو آقا در حاشیه عروه فرمودند حتی در ذهب ملاک نصاب فضه است و در فضه نصاب ذهب است هر کدام کمتر آن ملاک است. حتی اگر طلا استخراج کرد ولو به ۲۰ دینار نرسد اما به ۲۰۰ درهم رسید خمس دارد. اگر نقره استخراج کرد ولو به ۲۰۰ درهم نرسد به ۲۰ دینار اگر رسید خمس دارد. یعنی این‌ها صرف المثال است. مرحوم شیخ انصاری مسأله را با تردد رد کردند و عرض کردم من ۵ - ۶ تا رساله‌های شیخ انصاری حواشی ایشان در رساله‌های صاحب جواهر دارم ایشان در باب معدن اسم نصاب اصلاً نیاورده‌اند با اینکه در کتاب خمس خود ایشان بحث کرده‌اند مفصل مسأله را با تردد رد شده‌اند در بحث علمی خودشان. چون خارجاً محل ابتلاء بشود خیلی گاهی فرق می‌کند یعنی گاهی طرف باید خمس بدهد گاهی نباید بدهد اصلاً. قدر ۲۰۰ درهم شده قدر ۲۰ درهم نشده. شیخ در کتاب خمس می‌فرمایند ص ۱۲۶ فرمودند: ولا یبعد أن يكون ذكر العشرين من باب اتحاده مع ۲۰۰ درهم فی ذلك الزمان. در آن زمان ۲۰۰ درهم با ۲۰ دینار یک قیمت بوده حضرت یکی را گفته‌اند، والا فالمعيار بلوغ نصاب الزكاة كما صرح به اولاً - همانطور که حضرت قبل از

کلمه ۲۰ دیناراً تصریح فرمودند: ما یكون في مثله الزكاة، که عرض کردم اگر ۲۰ دیناراً نبود حضرت نفرموده بودند این حرفها نمی آمد. این تردها نمی آمد این اختلاف نمی آمد. با لایبعد فرمودند. بعد فرمودند مع احتمال - علی عاده مرحوم شیخ که اطراف مسأله را تأمل می کنند - مع احتمال الاقتصار علی خصوص الدینار. یعنی احتمال دارد نه خصوصیت دارد ۲۰ دینار، حضرت فرمودند ۲۰ دینار برای اینکه ۲۰ دینار خصوصیتی دارد. ذکر خاص بعد از عام فرمودند، فرمودند: ما یكون في مثله الزكاة نه هر یكون في مثله الزكاة، نه ۲۰ دیناراً نه ۲۰۰ درهم بلکه همان ۲۰ دینار هم بلکه به خصوص ۲۰ دینار مع احتمال الاقتصار علی خصوص الدینار فیکون الموصول فی الصحیحة اشارة الی جنس الدینار "ما" این ماء موصوله یكون فی مثله الزكاة الذی "ما" را بردارید جایش "الذی" بگذارید. به این معناست این ماء موصوله مراد از آن جنس دینار است. یعنی حضرت فرمودند خمسی که در معادن هست به دینار حساب می شود به قیمت دینار حساب می شود، الذی هم باز بردارید جایش دینار بگذارید. آن وقت این جنس دینار را حضرت بیان کردند با ۲۰ چون اول نصاب زکات دینار ۲۰ است. فیکون الموصول فی الصحیحة اشارة الی جنس الدینار، بل ارادة ذلك من الموصول اقرب من حمل العشرین علی المثال. حالاً می خواهند این احتمال را تقویت کنند اول یک لایبعد آن طرف فرمودند. بعد تعیین را احتمال فرمودند حالاً می خواهند تقویتش کنند. می گویند اینکه بگوئیم "ما" ماء موصوله اراده شده از آن جنس دینار این اقرب به سیاق معنی و سیاق عبارت از اینکه بخواهیم بگوئیم ۲۰ دیناراً از باب مثال حضرت فرمودند. بگوئیم ما یكون فی مثله این "ما" اعم از دینار و درهم است. خوب پس چرا گفته اند عشرين دیناراً؟ برای مثال گفته اند. می گویند نه آن اقرب از اینکه

بگوئیم از باب مثال است. (یک شاهد هم از این طرف آورده‌اند) مع ان (که) این شاهد مرحوم شیخ متفرد در آن هستند نه در جواهر هست این شاهد نه مرحوم نراقی متعرض شده‌اند نه محقق اردبیلی و صاحب مدارک) مع ان الأصل في نصاب النقدين هو المأتان واعتبار العشرين لأتمها عدل المأتين كما يظهر من الأخبار. یک عده روایات معتبره ما داریم در باب زکات که شیخ اینجا اشاره به آن می‌کند و در روایات زکات فضه ۲۰۰ درهم اول نصابش و در ذهب نصاب اولش ۲۰ تا است. در چند روایت معتبر حضرت فرمودند ملاک ۲۰ درهم است. ۲۰ دینار که در آن زکات شده برای اینکه در قیمت با ۲۰۰ درهم مطابق است. این در باب زکات است. شیخ می‌خواهند این را مؤید بگویند برای اینکه در اینجا با این که ملاک ۲۰۰ درهم است حضرت ۲۰ دینار فرمودند. پس معلوم می‌شود تعیین دارد ۲۰ دینار. مع ان الأصل في نصاب النقدين هو المأتان با اینکه خود ائمه عليهم السلام در نصاب زکات نقدین فرمودند اصل ۲۰۰ درهم است آن وقت پس چرا حضرت فرمودند ما یکون فی مثله الزکاء را عشرين دینار گفته‌اند؟ معلوم می‌شود ۲۰ خصوصیت دارد و گرنه عشرين دینار خود ائمه فرمودند فرع ۲۰۰ درهم است.

روایاتی که می‌گوید رد باب زکات اصل ۲۰۰ درهم است ۲۰ دینار فرع است، من یکی دو تا را اشاره می‌کنم تا فرمایش شیخ روشن شود. اینکه شیخ فرمودند: كما يظهر من الأخبار یکی صحیح حلبی است عن الصادق عليه السلام: اقل ما يكون فيه الزكاة. حلبی سؤال می‌کند: اقل ما يكون فيه الزكاة چقدر است؟ قال عليه السلام: مأتا درهم وعدلها من الذهب. فرمودند: ملاک ۲۰۰ درهم است معادلش هم از طلا ۲۰۰ درهم چقدر قیمتش معادلش هم از طلا این نصاب ذهب است. وسائل کتاب زکات، ابواب زکاء الذهب والفضة باب ۱ ح ۱. موثق



اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتي درهم - اذا اجتمع الذهب والفضة، یک کسی یک قدری طلا و نقره دارد نقره از ۲۰۰ درهم کمتر است فرض کنید ۱۰۰ درهم چون سؤال از اینکه ۱۰۰ و کسری درهم دارد نه ۲۰۰ درهم، طلائی هم که دارد ۲۰ دینار نیست کمتر از ۲۰ دینار است سؤال را من ننوشتم. حضرت در جواب فرمودند: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك ۲۰۰ درهم ففيه الزكاة لأن عين المال دراهم وكل ما خلا الدراهم - ما خلا الدراهم یعنی غیر از دراهم - وكل ما خلا الدراهم من ذهب و أو متاع فهو عَرَضُ مردود ذلك الى الدراهم. ملاک ۲۰۰ درهم است. هر چه غیر از درهم است چه ذهب باشد چه جنس باشد، این مردود به دراهم است. حالا به این عموم حتی خود شیخ هم فتوی نداده‌اند. یعنی ما در پنج وسق نمی‌گوئیم باید قیمتش ۲۰۰ درهم بشود در ۴۰ گوسفند بگوئیم قیمتش ۲۰۰ درهم بشود، نه این عموم مراد نیست. یعنی این عموم مراد به نیست. شیخ مرادشان این است که فرمودند در اخبار وارد شده همین که در روایات معتبره معصومین علیهم السلام فرمودند ملاک زکات ۲۰۰ درهم است. ذهب هم که در ۲۰ دینار زکات هست چون موافق با ۲۰۰ درهم است آن وقت این مع شیخ می‌خواهند بفرمایند با اینکه خود معصومین ملاک در باب زکات را دویست درهم فرمودند و ۲۰ دینار طلا را فرع ۲۰۰ درهم مع ذلك چرا حضرت اینجا تصریح به ۲۰ دینار کرده‌اند؟ معلوم می‌شود ۲۰ دیناراً خصوصیت دارد. از آن طرف لایبعد فرمودند که ۲۰ دیناراً مثال باشد خصوصیت نداشته باشد. از این طرف می‌خواهند بفرمایند قرائن دلالت می‌کند بر اینکه ۲۰ دیناراً تعیین است نه اینکه مثال است. شیخ با تردد از این خارج شدند.

مرحوم میرزای نائینی یک حرف دیگر زدند اینکه من نه قبلی‌های ایشان

را دیدم این را گفته باشد نه حتی تلامیذ ایشان ملتزم به فرمایش ایشان شده باشند. خوب بالتیجه اینها فقهاء هستند. این روایات این ادله مختلف را نگاه می کنند متحیر می شوند بعد از آن هم بالتیجه یک چیزی استظهار می کنند. مرحوم میرزای نائینی فرمودند: کون المدار (در حاشیه عروه فرمودند صاحب عروه فرمود بیست دینار، غالب هم قبول کردند بالتیجه ما هم نتبع این غالب را ما قبول داریم این فرمایش را) میرزای نائینی فرمودند: کون المدار فی معدن الفضه علی نصاب نفسها أو نصاب الذهب لا یخلو عن الإشکال. اگر کسی معدن طلا استخراج کرد تا ۲۰ دینار شد را خمس می دهد تا ۲۰ دینار هم نشد خمس ندارد ایشان فرمودند اگر فضه استخراج کرد، قدر ۲۰۰ درهم شد قدر ۲۰ دینار طلا نشده هنوز آیا باید خمس بدهد؟ در نقره ملاک نصاب ذهب است یا نصاب خود نقره است در زکات؟ در خمس نقره ملاک نصاب زکات نقره است یا در خمس نقره ملاک نصاب زکات ذهب است؟ فرمودند اشکال دارد. روشن نیست برای ما مشکل است. **و کذا اذا کان المعدن من غیر النقدين ایضاً** که پس ایشان مسکوت عنه گذاشته اند ذهب را چون ذهب پیش ایشان مسلم است برخلاف آقای بروجردی و کاشف الغطاء و اینها که آنها گفته اند در ذهب هم ملاک نصاب فضه است در فضه هم نصاب ذهب است. یعنی گفته اند صرف المثال است. به اول نصاب که رسید چه ذهب چه فضه، چه نصاب ذهب چه نصاب فضه چه خود ذهب چه خود فضه باید خمس بدهد. ایشان در ذهب (میرزای نائینی) مسلم دانسته اند که در خمس باید به ۲۰ دینار برسد لهذا این را مطرح نکردند، اما اگر نقره استخراج کرد این به ۲۰۰ درهم رسید به ۲۰ دینار طلا نرسیده خمس دارد یا نه؟ یا نه این هم باید به ۲۰ دینار برسد؟ فرمودند اشکال. بعد فرمودند: **و کذا اذا کان المعدن من غیر النقدين ایضاً**

اگر معدن چیز دیگر است مس، سرب، نفت، نمک است آن را باید چکار کرد؟ این دو تا نصاب ذهب و فضه در زمان معصومین علیهم‌السلام مثل هم بوده این دو نصاب حالا فرق می‌کند. آیا ملاک است اینکه به نصاب ذهب برسد یا نه اولهما چه ذهب چه فضه باشد احدهما. فرمودند: وکذا، برای من مشکل است. بعد فتویٰ نداده‌اند با احتیاط و جوبی مسأله را اینطوری رد کردند. والأحوط (عنایت کنید ببینید این حرف را غیر از میرزای نائینی پیدا می‌کنید) والأحوط رعاية كل من نصابي الذهب والفضة في المخرج من معدنه (معدنه یعنی معدن ذهب) ورعاية اقلهما قيمةً فيما أخرج من سائر المعادن. فرمودند اگر طلا استخراج کرد، معدن طلا، احوط و جوبی این است که نصاب نقره و طلا هر دو ملاک خمس است. اما اگر چیز دیگر استخراج کرد چه نقره، چه معادن دیگر، احوط این است که مراعات کند اقلهما قيمةً. را اگر ۲۰۰ درهم کمتر قیمتش فرض کنید ۲۰۰ درهم نیم میلیون تومان است و ۲۰ دینار ۳ ربع میلیون تومان آن وقت اگر نمک قدر نیم میلیون تومان استخراج کرد باید خمس بدهد، اگر به عکس شد ۲۰۰ درهم نیم میلیون تومان بود در یک زمانی ۲۰ دینار ۴۰۰ هزار تومان بود این تا ۴۰۰ هزار تومان اگر استخراج کرد باید خمس بدهد. ایشان بالتیجه یک برداشت اینطوری کرده‌اند. اجمالاً یک عرضی بکنم تا فردا ادامه بدهیم. با ادله به نظر می‌رسد همین که از بزرگان استفاده کردم من اینکه هر جا معصوم علیهم‌السلام هر چیزی را فرمودند ما مقید به همان باشیم. اگر روی انصرافی روی مناسباتی استظهار خلافتش شد روی قرائنی خوب له حجتة آنکه استظهار کرد، وگرنه حضرت فرمودند ما یکون في مثله الزكاة. ما یکون في مثله الزكاة دو مصداق دارد یکی ۲۰۰ درهم نقره و یکی ۲۰ دینار طلا بعد خودشان فرمودند ۲۰ دینار. ما باید مقید به ۲۰ دینار بشویم. اگر ۲۵۰ درهم نقره قیمت

نمک شد خمس ندارد تا نرسیده به ۲۰ دینار و اگر رسید به ۲۰ دینار خمس دارد. چون خود حضرت فرمودند. اینکه حضرت اراده کردند از ۲۰ دیناراً مثال این خلاف اصل است. این خلاف اصل اگر یک فقیهی این استظهار کرد این خلاف اصل را له حجّه در استظهار. اما اولاً وبالذات در تمام ظواهر که حجت است. آیات قرآن روایات شریفه در تمام اینها ما در این چهارچوبه هستیم کما اینکه بزرگان از شیخ مفید گرفته، از اصحاب ائمه گرفته به بعد همین غالباً در فقه همین کار را می کنند. تعیین فرمودند حضرت ۲۰ دینار از باب مثال بودن قرینه می خواهد. اطمینان به خلاف لازم دارد وگرنه پس قاعده اش این است علی ابقائه. همانطور که صاحب عروه فرمودند و مشهور ساکت شدند بگوئیم ملاک در خمس معدن ۲۰ دینار طلاست طلا بالا برود پائین بیاید ملاک این است. نقره بالا برود پائین بیاید ملاک این است.

## جلسه ۵۲

۲۸ ذی‌قعدة ۱۴۲۵

صحيحه بزنى كه حضرت در آخرش فرمودند: حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً. اگر کسی مثل صاحب عروه و غالب فقهاء و به نظر می‌رسد اقرب هم همین باشد که از عشرين ديناراً خصوصیت را استفاده کرد. خوب بحثی نیست که ملاک در زکات معدن ۲۰ مثقال شرعی طلای خالص است. معدن استخراج کرد چه طلا چه نقره چه مسأله چه نمک هر چی این تا قیمت ۲۰ مثقال شرعی طلا نباشد خمس ندارد اگر ۲۰ مثقال به بالا شد از ۲۰ مثقال به بالا خمس دارد حتی در طلا و نقره آن زکات در طلا شرائطی دارد که این ندارد مسکوک لازم نیست در خمس باشد سکه معامله باشد حول بگذرد نه. اگر هم فقیهی استفاده مثال کرد از عشرين ديناراً امام علیه السلام گفت ملاک این است که يبلغ نصاب الزکاة چه نصاب ذهب باشد چه نصاب فضه. هر کدام کمتر قیمتش به آن اگر رسید این معدن خمس دارد و گرنه ندارد. مثل مرحوم نراقی و مرحوم آقای بروجردی و کاشف الغطاء و دیگران. حتی طلا مرحوم آقای بروجردی و کاشف الغطاء تصریح کردند در حاشیه عروه. حتی

اگر طلا استخراج کرد ۱۰ مثقال نه ۲۰ مثقالاً اما این ۱۰ مثقال طلا به قیمت ۲۰۰ درهم نقره بود باید خمس بدهد. این آقایان فرمودند که ملاک نصاب زکات است نه خصوص زکات ذهب. عشرين دیناراً را حضرت از باب مثال زدند اینطوری استظهار کردند. آن وقت بنابر این حتی اگر طلا استخراج کرد و کمتر از ۲۰ مثقال بود اما قیمت ۲۰۰ درهم نقره شد این خمس دارد. حتی اگر نقره استخراج کرد و کمتر از ۲۰۰ درهم نقره شد اما ۲۰ دینار شد. فرض کنید یک وقتی بخاطر شرائطی نقره گران شد که ۲۰ دینار طلا ارزان تر از ۲۰۰ درهم نقره شد در اینجا ولو نقره است و ۲۰۰ درهم نشده اما چون ۲۰ دینار طلا شده خمس دارد. اگر کسی هم اینطور برداشت کرد ایضاً طبق استظهار فتوی می دهد گیری ندارد.

بحثی که من می خواهم امروز مطرح کنم این است که اگر کسی مثل میرزای نائینی که دیروز عبارتشان را خواندم اینها استظهار نکردند مثل مرحوم شیخ که لا یبعد گفتند بعد فرمودند یحتمل بعد این یحتمل را تقویت کردند. یعنی مردد شد فقیه. خود حضرتعالی از این حرفها از این استدلالها مردد شدید که این عشرين دیناراً که امام علیه السلام فرمودند، خصوصیت دارد یا صرف مثال است. اگر مردد شدید یک خط عام در فقه و اصول داریم احتیاط است. شک در مکلف به است باید احتیاط کرد فتوای به احتیاط هم می دهد. الأحوط می گوید همانطور که میرزای نائینی الأحوط فرمود. فقط یک مطلب هست آن را من از امثال میرزای نائینی و صاحب عروه و دیگران گرفتم و آن این است که در اصول و فقه خواندیم که اگر شک در مکلف به بود اصل تکلیف محرز بود دوران امر بین متباینین بود اینجا جای اشتغال است اصولاً و جای احتیاط است عملاً و فقهاً.

مثال معروف هم نماز ظهر و نماز جمعه است، اگر فقیه مطمئن شد به وجوب عینی نماز جمعه فتوی می دهد مثل مرحوم شهید ثانی. اگر فقیه مطمئن شد به وجوب نماز ظهر عیناً در روز جمعه فتوی می دهد نماز جمعه واجب نیست مثل مشهور فقهاء. اما اگر فقیهی شک کرد ادله را بررسی کرد بالتیجه بین خود و خدا مطمئن نشد چکار می کند روز جمعه ظهر که می شود قبل از نماز عصر علم به اصل تکلیف دارد که یک نمازی واجب قبل نماز عصر هست تکلیف را می داند مکلف به را شک می کند ظهر است یا جمعه هر دو را انجام می دهد. این مطلبی است که در اصول گفته اند در فقه هم گفته اند متسالم علیه مگر یک مسأله آن محل کلام است و آن اگر احتیاط حرجی شد آیا ساقط می شود یا نه؟ همین خلاف عظیمی که بین شیخ و مرحوم آخوند هست در اصول اما در فقه خود مرحوم آخوند تبعیت از شیخ کرده اند، که آیه لا حرج، *مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ*، وجوب احتیاط که عقل حاکم به آن است نه شرع برمی دارد یا برنمی دارد این بحثی است فی محله. حالا اگر حرجی نبود که همه قبول دارند احتیاط لازم است اینجا گیری نیست که فی الشک فی مکلف به و دوران بین المتباینین یجب الاحتیاط حاکم به این وجوب هم عقل است. تسالم هم هست گیری هم در آن نیست. یک بحث اینجا هست که در شک در مکلف به مع الدوران بین المتباینین اگر متعلق تکلیف اموال بود پول بود آیا باز هم احتیاط لازم است؟ یعنی چه؟ یعنی یک شخصی یقیناً یک دینار مدیون است نمی داند خمس این یک دینار یا زکات است. شخصی یقیناً یک دینار مدیون است نمی داند به این زوجه اش است یا به آن زوجه اش است؟ شخصی یقیناً یک دینار مدیون است نمی داند خمس مدیون است یا به برادرش مدیون است؟ این مثال های مختلف می زنم که فارقی هم ندارد. آیا در

اینجا که علم به اصل تکلیف هست می داند یک دینار مدیون است شک در مکلف به است نمی داند مکلف به خمس باید به ارباب خمس بدهد یا مکلف به ارباب زکات هستند باید بدهد؟ نمی داند مکلف به این زوجه است یا آن زوجه که هر دو فرد شخص خارجی هستند؟ نمی داند مکلف به برادر است به او گفته اند اعط لأخیک دیناراً یا نه اعطی الدینار للخمس؟ آیا در چنین جاهایی شخصی که یک دینار برای او بیشتر واجب نیست واجب است احتیاط کند و دو دینار بدهد فرض کنید حرج هم برای او نیست. آیا این واجب هست یا نه؟

من یکی دو سه عبارت می خوانم چون این مربوط می شود به فرمایش میرزای نائینی مسأله سیاله از اول تا آخر فقه موارد زیادی دارد، اجمالاً من اینجا عرض می کنم تفصیلش را ان شاء الله در مسأله ۳۰ عروه کتاب خمس چون ایشان آنجا متعرض اقوال می شوند. آنجا مفصل بحث می کنم.

دو سه تکه از بزرگان نقل می کنم. جماعتی از فقهاء تصریح کرده اند که در شک در علم به تکلیف و شک در مکلف به اگر دوران بین متباینین بود در شبهه محصوره احتیاط لازم نیست بعضی هم ادعای اجماع کرده اند که اموال از این قاعده اشتغال اصولی و احتیاط فقهی المتسالم علیها، اموال خارج است استثناء شده دلیلش اجماع است. البته یکی از ادله اجماع است.

صاحب عروه در همان مسأله ۳۰ فصل اول باب خمس ما یجب فیه الخمس. ایشان می فرمایند **إذا علم قدر المال**. شخصی یک پولی در اموالش آمده مال دیگری می داند یک دینار است. **علم قدر المال ولم یعلم صاحبه بعینه لکن علم فی عدد محصور** - غیر محصوره نیست شبهه تا بخاطر غیر محصوره بودن احتیاط لازم نباشد نه شبهه محصوره است آنکه باید یک دینار به او بدهد یا



زید یا عمرو یا ارباب خمس یا ارباب زکات. ایشان چهار احتمال نقل می‌کند که این چهار احتمال چهار قول است. خودشان عدم وجوب احتیاط را اختیار می‌کنند. ففی وجوب التخلص من الجميع ولو به ارضائهم بأی وجه کان. باید اینکه می‌داند ذمه‌اش مشغول است به یک دینار یا برای زید یا برای عمرو یقین پیدا کند به فراغ ذمه یا یک دینار به این بدهد یا یک دینار به آن بدهد اضافه از خودش بدهد یا ولو راضی کند آن‌ها را. این یک احتمال. ففی وجوب التخلص من الجميع ولو به ارضائهم به ای وجه کان. این یک احتمال. احتمال دیگر او وجوب اجراء حکم مجهول المالک علیه. که این اضعف احتمالات است. این می‌شود مجهول المالک ولو شبهه محصوره است بدهد به فقیه این یک دینار را، نه به زید نه به عمرو. أو استخراج المالک بالقرعۃ. دو تا اسم بنویسند یکی زید دومی عمرو در یک کیسه بیندازند یک نفر یکی از آن‌ها را در بیاورد. اگر اسم زید بیرون آمد به زید بدهند. این احتمال سوم. أو توزیع ذلک المقدار علیهم بالسویۃ. اینکه می‌داند یا همه‌اش مال زید یا همه‌اش مال عمرو است یا همه‌اش خمس است نه زکات یا همه‌اش زکات است نه خمس نصف کند نصف به این بدهد نصف به آن بدهد. وجوه اقواها الأخير. عروه فتوی دادند که تنصیف کند با اینکه یقین دارد نصف دینار را به غیر اهله داده است. در مقام استدلال نیستم فقط نقل قول می‌کنم. صاحب عروه که این را فرمودند خود ایشان در حاشیه مکاسب چاپ‌های سنگی ج ۱ ص ۹۷ فرموده: ان ظاهرهم، (ظاهر فقهاء) عدم اجراء الاحتیاط فی مالیات. این احتیاط که واجب است. در ظاهر فقهاء بوی اجماع می‌دهد. ظاهرهم ولعل الوجه قاعده الضرر شاید وجهش این باشد که قاعده لا ضرر جلوی آن را می‌گیرد که شخصی که می‌داند یک دینار بیشتر مدیون نیست بگویند بیا دو

دینار بده. دو دینار به چه مناسبت بدهد این فرمایش صاحب عروه خود محقق نائینی در حاشیه مکاسب که تقریر مرحوم آشیخ محمد تقی آملی است ج ۱ ص ۳۴۲، میرزای نائینی فرمودند لا مجال في المالیات للقول بالاحتیاط لمعارضۃ الاحتیاط فیها من طرف الدافع من الاحتیاط من طرف القابض. تعارض این احتیاطین است. احتیاط یک طرفی نیست. فباب الاحتیاط والموافقة القطعیة مسدود في مورد المالیات. عموم مالیات و يجب الموافقة الاحتمالية. این را ایشان به عنوان یک اصل مسلم تعبیر لا مجال فرموده. خود مرحوم نائینی باز در حاشیه مکاسب دوره دیگر که درس دادند در منیة الطالب مرحوم خوانساری نوشته‌اند به قلم ایشان است ج ۱ ص ۲۷۸ آنجا ایشان نقل اجماع کردند. ببینید این مطلب را ایشان در تقریری که مرحوم آملی نوشته‌اند لا مجال یعنی جای احتیاط نیست اصلاً مورد مورد احتیاط نیست در مالیات چون تعارض احتیاطین است. ایشان فرمودند بعدما قام الإجماع على عدم وجوب الموافقة القطعیة في المالیات. همینطوری که در نماز روزه حج نذر نذرهای که متعلقش مال نباشد. اجماع بر وجوب موافقت قطعیه هست در شک در مکلف به در اطراف محصوره ایشان می‌گویند اجماع بر عدم وجوب موافقه قطعیه است در مالیات بعدما قام الإجماع على عدم وجوب الموافقة القطعیة في المالیات انتهى الأمر الى الموافقة الاحتمالية. حال موافقه الاحتمالیة چیست؟ یا تنصیف کنند یا اینکه قرعه بزنند این عبارت ایشان است. عبارات دیگر هم هست.

پس اگر شخصی یک مال قطعاً به ذمه‌اش هست و مردد شد بین اینکه مال این است یا مال آن؟ یا نگوئید یک مالی به ذمه‌اش هست یک مالی اینجا گذاشته شما هم فقیه تعیین دارید این مال یا مال زید است یا مال عمرو. می‌خواهید فتوی بدهید چکار می‌کنید؟ این آقایان که اجماع نقل کرده‌اند لا

مجال فرمودند صاحب عروه آن عبارتشان بود. گفته‌اند مالیات اینکه احتیاط در شک در مکلف به در اطراف محصوره متباین لازم است این در غیر مالیات است و در مالیات نیست.

ما نحن فیه چه بود؟ این بود که آیا عشرين دیناراً مثال است یا خصوصیت دارد؟ یعنی یک شخصی رفته است ۲۰۰ درهم نقره استخراج کرده، ۲۰ دینار نمی‌شود قیمتش اما ۲۰۰ درهم هست. اگر کسی گفت ۲۰ دینار خصوصیت دارد که امام فرمودند خوب این خمس بر او واجب نیست چون ۲۰ دینار نشد. اگر کسی گفت اینکه امام فرمودند ۲۰ دینار از باب مثال فرمودند مراد امام مثال نصاب است. خوب این ۲۰۰ درهم هم یک نصاب پس خمس دارد. اما اگر مثل شیخ انصاری مثل میرزای نائینی مردد شد می‌گوید نمی‌دانم. احتمال دارد مثال باشد پس در ۲۰۰ درهم خمس باشد احتمال دارد خصوصیت داشته باشد ۲۰ دینار پس در ۲۰۰ درهم خمس نباشد. این فقیه در اینجا شبهه محصوره است برایش یعنی این ۲۰۰ درهمی که نقره استخراج کرده این شخص، این ۲۰۰ درهم اگر خمس در آن باشد ۴۰ درهم از این ۲۰۰ درهم مال ارباب خمس است نه مال خودش، اگر خمس در آن نباشد تمام ۲۰۰ درهم مال خودش است. ۱۶۰ درهمش گیری ندارد که مال خودش است. من سبق الی ما لم یسبق الیه احد فهو أحق به. گیر سر ۴۰ درهم است. آن دو فقیهی که مطمئن شدند که ۲۰ دیناراً مثال است می‌گویند این ۴۰ درهم مال ارباب خمس فتوی می‌دهد این ۴۰ درهم را می‌دهد به ارباب خمس. آن فقیهی که می‌گوید عشرين دیناراً خصوصیت دارد مثال نیست می‌گوید این ۴۰ درهم مال خود مستخرج است ربطی به ارباب خمس ندارد این ۲۰۰ درهم خمس ندارد مال این است. شیخ انصاری که مردد شده‌اند وقتی مردد شدند

نتیجه‌اش این می‌شود که شیخ انصاری می‌گویند من نمی‌دانم این ۲۰۰ درهم مال ارباب خمس یا مال خود اینکه استخراج کرده شبهه محصوره است دو طرفش هم معلوم هستند یکی اینکه استخراج کرده یکی ارباب خمس. شک هم در مکلف به است یعنی شیخ انصاری یقین دارد این ۴۰ درهم، شارع یک مالکی برایش قرار داده یکی از این دو تا یا مال ارباب خمس است یا خود این شخص. اینجا کنجایش احتیاط است؟ بنابر اینکه احتیاط در مالیات نیست.

پس وقتی که نمی‌دانید شمای شیخ انصاری یک پولی است مردد است تمامش مال ارباب خمس باشد ۴۰ درهم یا تمامش مال ارباب خمس یا تمامش مال مستخرج است. فقیه چطور می‌گوید تمامش را بده به ارباب خمس. با اینکه خود میرزای نائینی فرمودند در مالیات اجماع هست که احتیاط نیست. باید برویم سراغ قاعده عدل و انصاف و صبر و تقسیم.

## جلسه ۵۳

۱ ذیحجه ۱۴۲۸

ما یک حکم شرعی داریم و یک حکم عقلی. حکم شرعی آن است که در کتاب و سنه و اجماع وارد شده باشد. ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ، آتُوا الزَّكَاةَ، فَإِنَّ اللَّهَ مُهِسُّهُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾. این‌ها احکام شرعی هستند. شارع فرموده یک حکم عقلی داریم حکم عقلی غیر مستقل که در سلسله معلولات احکام شرعیه است که چون شارع فلان امر را فرموده، فلان نهی را فرموده، در اینجا مأمور به امر شرعی مشتبه می‌شود مردد می‌شود، عقل می‌گوید احتیاط کن تا مأمور به واقعی را انجام داده باشی. شارع امر فرموده که ظهر روز جمعه قبل از نماز عصر یک نمازی هست فرموده هم آن نماز چیست، جمعه است یا نماز ظهر است. مکلف مردد می‌شود شک می‌کند که آیا آنکه شارع فرموده نماز ظهر است یا نماز جمعه است؟ وقتی که شک کرد اینجا عقل وارد می‌شود. عقل می‌گوید مسلماً شما مکلف به یک نماز قبل از نماز عصر از طرف شارع هستید. بله. نمی‌دانید ظهر یا نماز جمعه اگر ظهر خواندید جمعه نخواندید نمی‌دانید آن اشتغال یقینی به یک نماز قبل از نماز عصر از آن برائت ذمه پیدا

کردید یا نه؟ اگر جمعه خواندید ظهر نخواندید در مورد شک نمی دانید اشتغال یقینی که بود براءت حاصل شد یا نه. اینجا عقل می گوید اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد. عقل در سلسله معلولات احکام شرعیه است. یعنی چون مولی، چون شارع امری کرده و شما می توانید کاری کنید تا یقین پیدا کنید ذمه تان فارغ شده از مأمور به مولی و آن اینکه هم نماز ظهر بخوانید هم نماز جمعه بخوانید. پس اشتغال یقینی براءت یقینی لازم دارد، براءت یقینی حاصل نمی شود مگر به احتیاط، پس احتیاط کنید. این مکلف هم نماز را ظهر می خواند هم نماز جمعه. یقین دارد یکی مأمور به نیست و یکی مأمور به هست. چه کسی می گوید که آن که مأمور به نیست چه کسی می گوید بر شما لازم است انجام دهید؟ چون فرض اینکه یک نماز یقینی هست. این را عقل می گوید. عقل می گوید چون مولی امر به عملی کرده و شما می توانید کاری کنید که بدانید مأمور به مولی را انجام دادید به اینکه هر دو را بخوانید باید این کار را بکنید. احکام احتیاط احکام عقلیه است. یعنی شخص اگر نماز ظهر تنها را خواند جمعه نخواند - در مورد شک - جمعه خواند ظهر را نخواند واقعاً آن مکلف به نبود، این معذور نیست. فردا به مولی نمی تواند بگوید خوب من نمی دانستم مولی می گوید مقدمه علمیه را شما می توانستی کاری کنی که مأمور به را انجام بدهی، معذور هم نداشتی. معذور عقلی، معذور شرعی هم نداشتی چرا نکردی؟ اوامر احتیاط غالباً اوامر عقلیه است یعنی عقل حکم می کند در سلسله معلولات. این در جایی است که معذور نداشته باشد این احتیاط. از نظر عقلی احتیاط یک محاذیری دارد که اگر احتیاط ملازم یا ملزوم آن محاذیر عقلی شد عقل می گوید اینجا نمی خواهد احتیاط کنی. اختلال نظام مثلاً، این از محاذیر عقلیه است. تلف نفس، این از محاذیر عقلیه است. یعنی

قبل از اینکه شارع بفرماید چیزی عقل می گوید نه این احتیاط اینجا درست نیست. اگر فرض کنید کسی بخواهد نماز ظهر را بخواند هم نماز جمعه گردش را می زنند. اینجا عقل جلوی این احتیاط را می گیرد. یک جاهائی محاذیر شرعیه هست، شارع جلوی احتیاط را گرفته. حالا یا شارع گفته نکن یا گفته عقل که به شما می گوید احتیاط کن برای رسیدن به مأمور به من است. من شارع من نمی خواهم. این دو مورد دارد یعنی دو مورد متعارفش. یکی مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. شارع فرموده من در دین حرج قرار نداده‌ام. شارع امر کرده است به یک نماز قبل از نماز عصر در روز جمعه اگر مکلف شک کرد که نماز ظهر یا نماز جمعه است عقل می گوید برای اینکه مأمور به واقعی مولی را انجام داده باشی دو تا نماز بخوان. اگر فرضاً یک جائی برای یک مکلفی حرجی بود دو تا نماز خواندن شرع می گوید من حکم حرجی قرار ندادم. اشکالی شده که اشاره کردم آن روز که لا حرج حکم شرعی است. احتیاط بکن حکم عقل است، چطور حکم شرعی تخصیص می زند حکم عقل را؟ شیخ جواب دادند گفته‌اند: ما نمی گوئیم حکم شرعی (اعتبار است دیگر) اعتبار نمی تواند حکم عقلی را بردارد. اما این حکم عقلی از احکام عقلیه مستقله نیست تا اینکه اعتبار نتواند آن را رفع کند. از احکام عقلیه در سلسله علل نیست تا اعتبار نتواند دخل و تصرف در آن کند از احکام عقلیه غیر مستقله است. در سلسله معلولات است. یعنی اگر شارع نفرمود بود که یک نماز قبل از نماز عصر روز جمعه بخوان عقل به من نمی گفت دو تا نماز بخوان پس چون شارع امر کرده به یک نماز و من مکلف شک دارم آن نماز ظهر یا جمعه است عقل می گوید برای رسیدن به امر مولی امر واقعی مولی احتیاط بکن دو تا را بخوان. شارع می گوید من آن اوامر خودم که یقین است

معلوم هم هست چیست نه مشکوک اگر حرجی شد نمی خواهمش. آن وقت پس حکم عقلی که به جهت حکم شرع است، لا حرج شرعی منشأ حکم عقل را برمی دارد. عقل چرا گفت احتیاط کن؟ بخاطر رسیدن به مأمور به شرعی. شارع می گوید مأمور به من حرجی شد نمی خواهمش. عقل هم بخاطر به جهت رسیدن به مأمور به شرعی می گفت احتیاط کن. می گوید حالا که خود مولی خودش می گوید اگر حرجی شد نمی خواهم من چکاره هستم اینجا امری بکنم. چون اصلاً حکم عقل موضوع ندارد اینجا که شیخ اینطور تعبیر فرمودند منشأ حکم عقل را لا حرج تخصیص می زند قیچی می کند برمی دارد و موضوع ندارد. حکم عقل بخاطر رسیدن به حکم شرعی است. شارع می گوید اگر حرجی بود الزام ندارم من اینجا. حالا بنابر این که رفع الزام می کند یا رفع اصل حکم را می کند هر دو. اگر حکم شرعی مشکوک نبود معلوم بود لا صلاة لمن لم یقم صلبه. کسی که عدل نایستد نمازش نماز نیست. خوب اینکه دیگر مشکوک هم نیست مردد هم نیست. عقل هم وارد نشده حالا اگر کسی حرجی است برای او کمردرد دارد حرجی است برایش ایستاده نماز بخواند. لا حرج می گوید خدا قرار نداده برای این شخص که حرجی ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. لا صلاة لمن لا یقم صلبه از دین است اگر حرجی شد شارع می گوید نخواستم من. آنکه معلوم و مسلم است شارع برداشته است لا حرج برداشته آن را، اگر حکم عقل تابع حکم شرع باشد. شارع حکمش را برمی دارد. دیگر عقل حکم نمی کند در اینطور جائی. پس این مسأله تخصیص حکم عقل به دلیل اعتباری نیست که اشکال شده، بلکه این تخصیص حکم شرعی به دلیل شرعی است. عقل هم دیگر حکمش موضوع ندارد در چنین جائی.



لهذا ما می بینیم فقهاء در فقه در مختلف موارد حتی آن‌ها که اشکال کرده‌اند در تخصیص لا حرج احکام احتیاط را، احکام عقلیه را. در فقه پایبند این حرف نشده‌اند، البته حالا من در مقام این نیستم که آن حرف‌ها را بیاورم از باب مثال این را عرض می‌کنم. در عروه فرموده در کتاب صوم، فصل فی طریق ثبوت الهلال، مسأله ۹، ان اشتبه الصوم المنذور صومه بین شهرین أو ثلاثة. شخصی نذر کرده یک ماه روزه بگیرد حالا شک کرده که کدام ماه را روزه بگیرد ماه رجب، ماه محرم، ماه ربیع الأول، یادش رفت یک ماه معین را نذر کرده که روزه بگیرد حالا شک کرد مشتبه شد صومی که منذور بود بین شهرین أو ثلاثة. چکار بکند؟ اینجا عقل وارد می‌شود. می‌گوید دو ماه روزه بگیر سه ماه روزه بگیر. اطراف محصوره‌ای که احتمال می‌دهی منذور باشد همه‌اش را انجام بده. این می‌شود احتیاط. فالظاهر وجوب الاحتیاط علیه. این عبارت عروه است فتوی هم می‌دهند. شاید خلافی هم نباشد مسأله. مگر کسانی که بگویند علم اجمالی منجز نیست. علم اجمالی دارد یا این ماه بر او واجب است یا آن مال یا آن ماه هر سه را باید روزه بگیرد. ما لم یستلزم الحرج به شرطی که این سه ماه روزه گرفتن حرجی نباشد برای او. اگر حرجی شد واجب نیست. این وجوب احتیاط را چه کسی می‌گفت شارع که نگفته سه ماه را روزه بگیرد. شارع فرموده: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ**. چه نذر کرده؟ می‌گوید: من یک ماه نذر کردم روزه بگیرم. شارع هم می‌گوید همان یک ماه را روزه بگیر. به شارع می‌گوییم من نمی‌دانم آن ماه کدام است عقلی که شارع برای انسان خلق کرده می‌گوید اگر نمی‌دانی کدام است. تمام احتمالات را انجام بده. چون اشتغال یقینی داری به یک ماه روزه نمی‌دانی مشتغل ذمه ماه رجب یا شعبان یا ربیع الأول است؟ خوب این رجب و شعبان را روزه

می گیرد. اگر احتمال بدهد آنکه نذر کرده بوده ماه ربیع الأول بوده *يُوفُونَ* *بِالنَّذْرِ* نشده. عقل می گوید آن را هم روزه بگیر. اما اگر برای او حرج شد *مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* می گوید برای تو لازم نیست سه ماه روزه بگیر. یعنی *مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* حکم عقل را تخصیص می زند؟ نه هیچ جا اعتبار، حکم عقل را تخصیص نمی زند. *وَأَمَّا مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* می گوید شارع می فرماید من گفتم *يُوفُونَ بِالنَّذْرِ*. مثل اینکه شارع خودش فرموده: *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ*. می گوید می گوید هر جا حرجی شد نمی خواهم. صوم حرجی شد ماه رمضان حرجی شد نمی خواهم. قیام در صلاة حرجی شد نمی خواهم. نذرت حرجی شد نمی خواهم. عقل می گوید به خاطر اینکه واقعاً منذور انجام داده باشی تا بدانی *يُوفُونَ بِالنَّذْرِ* کردی سه ماه روزه بگیر. شارع می گوید من از نذر دست برمی دارم. یک ماه روزه بگیرد حالا مظنون یا مخیراً بینهما که آن یک بحث دیگر است، کافی است. این مسأله در باب احتیاط در اطراف علم اجمالی در شبهه محصوره، شبهه محصوره که تمام اطرافش محل ابتلاء هستند. این در حرج گاهی هست گاهی نیست. در ضرر به معنای ضرر بدنی گاهی هست گاهی نیست. عین لا حرج می ماند لا ضرر. لا ضرر فی الإسلام. همانطوری که اگر یک حکم شرعی امتثالش حرجی شد چه علم به امتثال چه اصل الامتثال. لا حرج برمی دارد اگر یک حکم شرعی ضرری شد چه علم به امتثال چه اصل امتثال اگر ضرری بود. نذر کرده بود فرض کنید دو رکعت نماز بخواند دو رکعت معین نمی داند نذر کرده بود روز پنج شنبه بخواند چون تعیین کرده بود در نذرش یا روز جمعه مثلاً این باید دو تا دو رکعت بخواند. اگر ضرری شد برای او دو تا دو رکعتی ایستاده بخواند. یکی از آنها ضرری نیست ایستاده می خواند یکی دیگر را نشسته

می خواند مثلاً. اما اینکه فرمودند و تابع آن من این مقدمه را عرض کردم در باب اموال همیشه محذور دارد. یعنی اگر مأمور به شرعی یک چیز است و شخص شک کرد این است یا آن؟ اگر نماز است اگر روزه است این اگر شک کرد گاهی حرجی نیست گاهی ضرری نیست گاهی هم حرجی و ضرری نیست. اما اگر پول دادن است دائماً مورد شک می شود ضرری، یک عدد استثناء هم ندارد. چون در باب لا ضرر این را هم شیخ دارد هم صاحب جواهر دارند، حالا نمی دانم اجماع باشد اما تسالم بر آن هست. می گویند لا ضرر، ضرر را رفع کرده نه المضر بالإنسان. یعنی اگر یک میلیونر فرض بفرمائید نانی که ۵۰ تومان است کلاه سرش رفت ۱۰۰ تومان به او فروختند. برای این میلیونر نه ۵۰ تومان بلکه ۵۰ هزار تومان هم مضر به حالش نیست. اما اگر مغبون شده جنس ۵۰ تومانی را به ۱۰۰ تومان خریده آیا این حق فسخ دارد یا نه؟ بله حق فسخ دارد. خوب اصلاً حال این را ندارد بلند بشود برود تا آنجا برای ۵۰ تومان مسأله ای نیست برای این. شیخ و دیگران فرمودند شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام. نفرموده لا مضر فی الإسلام تا بگوئیم این مضر به او نیست. این معامله ضرری است یعنی چیزی که ۵۰ تومانی است اگر کسی کلاه سرش رفت صد تومان خرید شارع به او بگوید اوفوا بالعقود این اوفوا بالعقود ضرری است. در اینجا ضرری می شود ولو مضر بحالش نیست. در باب ضرر ملاک ضرر است نه ملاک مضر است. بنابر این اگر شارع به یک شخصی گفته است یک پولی بده این مردد شد که این پول را به زید بدهد یا به عمرو؟ اینجا عقل می گوید که احتیاط کن تا بدانی مأمور به انجام شده. اشتغال یقینی ذمه ات پیدا کرده به اینکه یک دینار بده نمی دانی به زید یا عمرو یک دینار به زید بده یک دینار هم به عمرو بده تا بدانی آنکه مأمور به است

که به او یک دینار بدهی دادی. برائت یقینی پیدا بکنی، شرع می گوید: لا ضرر فی الإسلام. شارع برای او یک دینار برایش واجب کرده، یک دینار دوم بخواهد بدهد یا خودش فرض کنی نذر کرده یک دینار بدهد حالا اشتباه کرد به زید نذر کرده بدهد یا به عمرو بدهد. یک دینار به ذمه او مانده بود حالا شک دارد آن یک دینار خمس بود یا زکات بود؟ باید به ارباب خمس بدهد یا به ارباب زکات بدهد. یک دینار به ذمه اش بود - مثالها چون فرق می کند می خواهم عرض کنم فارق ندارد - شک می کند این نذر کرده بود به زید بدهد یا خمس به ذمه اش باید به زید که سید است مثلاً بدهد. یا اینکه شخصی برای شما پولی فرستاد یک چیزی هم در تلفن به شما گفت، فوت شد بعد از آن حالا شما شک می کنید گفت این پول برای خود شما هدیه باشد یا فرض کنید گفته این پول خمس است بده به ارباب خمس، شما شک کردید. اینجا باید چکار بکنید؟ اموال که شد. بگویند احتیاط بکن ضرری است. همیشه ضرری است. یک مورد استثناء هم ندارد. ولو شخص میلیونر هم باشد و مضر به حالش نباشد. وقتی که ضرری شد لا ضرر جلویش را می گیرد. و اینکه مثل مرحوم میرزای نائینی چنین محقق می فرماید: لا مجال للاحتیاط فی مالیات. جای احتیاط نیست چون خلاف احتیاط است. چیزی که شخص پولی که شخص واقعاً مکلف نیست به او بگویند بیا بده، لا ضرر جلویش را می گیرد خود شارع فرموده: لا ضرر فی الإسلام. این بده ضرری است. بله نمازی که برای او واجب نیست به او بگویند بخوان. شارع یک عدد نماز قرار داده یا جمعه یا ظهر بگویند دو تا نماز بخوان اینکه ضرری که نیست. اگر برای کسی حرجی نبود لا حرج جلوی آن را می گیرد. اگر حرجی هم نبود نه لا حرج هست. وقتیکه نه ضرر است و نه حرج هست می خواند، روزه است می گیرد.

در اعتکاف شک می کند که نذر کرده رجب اعتکاف کند یا ماه رمضان، هر دو را اعتکاف بکند مثلاً. شک کرده بود نذر کرده بود حج برود شک کرد امسال برود یا سال دیگر. نگوئید مسأله پولی حج اگر پولی که دوباره همان لا ضرر می آید. اما اگر پول شد، پول همیشه ضرر است ولو یک شاهی باشد ولو یک قران باشد. مقدارش مهم نیست مضر بودن به حال شخص ملاک نیست. بله اگر یک مقداری که یتسامح العقلاء به آن اصلاً اشمش ضرر نیست. اما اگر لا یتسامح به العقلاء به آن ضرری می شود. آن وقت در چنین جائی مورد شک قاعده اش این است که در باب (همانطور که میرزای نائینی فرمودند در آن عبارت دیگری که از ایشان خواندم) اینکه تعارض احتیاطین است در اموال. یعنی مقتضای یک احتیاط این است که این دو پول بدهد یک دینار به این بدهد یک دینار به آن بدهد تا مأمور به واقعی انجام داده شود و مقتضای احتیاط در لا ضرر این است که آن یک دینار دیگر را ندهد. آن وقت این دو احتیاط تعارض می کند این خلاف احتیاط است یعنی دوران بین محذورین شرعاً می شود یعنی چیزی که عند الشارع محذور است. پس در مالیات ما احتیاط نداریم اصلاً. بله یک بحثی هست که بعد عرض می کنم که به شرطی که این شک مسبب از تقصیر مکلف نباشد. یعنی اینطور نباشد که چرا من یادم رفته که این پول مال زید یا مال عمرو، بخاطر این که می دانم من یادم نمی ماند باید بنویسم مع ذلک ننوشتم. این بحث تقصیر است یک بحث جدا. حالا اگر کسی نه مقصر هم نبود تلفن صدایش درست نمی رسید نشنیدم. گفت این یک دینار خمس یا زکات فوت کرد رفت. چکار بکنم من؟ یک دینار هم از خودم رویش بگذارم در حالی که او آن یک دینار فرستاده. یکی خمس بدهم یکی زکات؟ اشکالی ندارد اگر شارع امر کند نه یک دینار. اما شارع فرموده نه من

چنین امری نکردم. لا ضرر فی الإسلام. یک دینار دوم که دلیل شرعی ندارد. شارع گفته این ضرر است من امر نکردم عقل هم موضوع ندارد حکم به احتیاط. عقل می گفت احتیاط کن بخاطر اینکه به امر شرعی بررسی شارع می گوید من نمی خواهم. این اصل مسأله که مسلم بود. من یک عبارت هم اینجا از مرحوم شیخ نوشته ام. در رساله شیخ انصاری که شش تا هفت تا حاشیه دارد حاشیه میرزای بزرگ، آسید محمد کاظم یزدی، مرحوم آخوند و صدر، میرزا تقی و دیگران. ایشان فرموده ص ۳۱۸ سطر ۸: **واذا عرف المالك ولم يعرف المقدار.** این مثال دیگر است مدیون به زید است نمی داند یک دینار مدیون یا دو دینار. یک دینار یقیناً مدیون است یک دینار را به او باید بدهد. اما دینار دوم نمی داند مدیون هست یا نه؟ مقصر هم نیست در این که نمی داند. می آید به زید هم می گوید زید می گوید من یادم نیست فقط اگر طلبت دارم حلال نمی کنم. خود آن هم که مدیون است به زید می گوید اگر مدیون نباشم به تو می دهم اما حلال نیست. هیچکدام مال خودش را نمی خواهد گذشت کند. اینجا حکم چیست؟ این عبارت است: **يجب اعطاء الزائد باید دینار دوم را بدهد.** خوب خود شیخ دیدند این لا ضرر جلویش را می گیرد. پشت سرش فرمودند: **وعلى هذا التقدير** که این عدول از این **يجب** است آن هم عدول فوری. **وعلى هذا التقدير يلزم الصلح الاجباري**، همین قاعده عدل و انصاف. اسمش را گذاشته اند صلح اجباری. یک دینار که مدیون بوده می دهد دینار اول، دینار دوم هم اینجا است. به زید می گوید اگر من مدیون تو نیستم این حرام برای تو باشد زید هم می گوید نه من پول حرام نمی خواهم. اگر مال من است بر تو حرام باشد. ایشان فرمودند: **يلزم الصلح الاجباري اذا كان المالك والمديون كلاهما غير عالين بالمقدار ولا يسمع المديون عن**

حقه. یک وقت می گوید بابا این یک دینار را بگیر اگر مدیون هم نباشم برای تو باشد یا آن دیگری می گوید من این یک دینار را نمی خواهم. اگر هم از تو طلبکارم اباحه می کنم برای شما این گیری ندارد. اما اگر هر دو می گویند ما حقمان را می خواهیم. این یک دینار معلوم نیست مال این یا مال آن است فرق هم نمی کند عین باشد یا فی الذمه باشد در این جهت. چون لا ضرر جلو هر دو را می گیرد هر دو آن ضرری است اگر به این بگویند بده لازم است بر تو که بدهی ولو مدیون نباشی يجب اعطاء الزائد این که ضرری است اگر به آن بگویند از یک دینارت دست بکش ولو طلبکار باشی، آن هم ضرری است. به چه مناسبت دست بکشد؟ خود شارع آن دینار برای او قرار داده. شارع تقریر فرموده، امضاء فرموده. اینجا چکار می کنند شیخ اسمش را گذاشته اند صلح اجباری چون اسم خاص که ندارد. روایت خاص هم که ندارد. در دو تا سه مورد از موارد خاصه در همین ودعی و امثال اینها که عمومات هم ندارد در فرمایشات معصوم علیه السلام آنجا دارد روایت والا ما روایت عامی نداریم. گفته اند صلح اجباری. صلح اجباری یعنی چه؟ یعنی حاکم شرع می آید این دینار را دو قسم می کند دو تا نیم دیناری می کند یک نیم دیناری به این می دهد یک نیم دیناری به آن می دهد. مجبور می کند اینها را به صلح. در آیه نوشته روایت دارد که مجبورشان می کند بر صلح؟ این به همان قاعده العمل والإنصاف است.

مخالفت علم تفصیلی شده چون یقیناً یک نیم دینار را به ناحق داده چون این یک دینار یا تمامش مال زید است یا تمامش مال عمرو است. این علم تفصیلی دارد خود فقیهی که این کار را می کند خود ایشان که می گویند الصلح الاجباری، یعنی مجبورشان می کنند به صلح، خود ایشان هم می دانند که یک

نیم دینار دارند به ناحق می دهند این یک دینار یا مال زید است عمرو و حق ندارد در آن یا همه اش مال عمرو است زید حق ندارد. صلح اجباری معنایش این است یعنی خودشان که صلح نمی کنند و با رضایتشان ندارند صلح می کنند، هر دو هم می گویند ناراضی نیستیم هر دو نیم دینار را که گرفتند به حاکم شرع می گویند آقا اگر دینار تمامش مال من است راضی نیستم تمامش را به او بدهی. آن یکی می گوید آقا اگر یک دینار تمامش مال من است راضی نیستم نصفش را به او بدهی. حالا دلیلش چیست فی محله. بعضی هم گفته اند قرعه. این اختلاف است که اینجا جای قرعه است که همه اش را بدهند به یکی به حسب قرعه. یا نه قرعه نزنند نصف کنند نصفی به این بدهند نصفی به دیگری. فرق بین قرعه و این - گذشته از اینکه ما دلیل چه داریم - جماعتی اشکال کرده اند در صلح اجباری. گفته اند صلح اجباری از کجا درآمده؟ نه آیه دارد نه روایت دارد نه اجماع دارد نه حکم عقل است.

روایت هم که هست خاص به عام مال همه جا نیست. در همین ودعی و این ها است. گفته اند اینکه هیچ دلیلی ندارد. اما قرعه دلیل دارد القرعه لکل امر مشکل. مشتبه، مجهول، این دینار مشتبه مجهول است مال این یا مال آن؟ قرعه می زنیم. اگر کسی دلیل قرعه را گفت اشکال نکرد فیها و اگر قاعده عدل و انصاف که صاحب جواهر یا بعضی های دیگر و مرحوم اخوی زیاد رویش تکیه می کنند، آن را می گوئیم. در روایت یک کبرای کلی ندارد در روایات در هیچ کدام از روایات هر که هم گفته خواسته الغاء خصوصیت بکنند که فرق نمی کند، آن ها گفته اند ما نمی فهمیم الغاء خصوصیت را. لذا قرعه را گفته اند. فقهاء عادةً اینطور جاها مرحوم والد، مرحوم آسید عبدالهادی دیگران اینطور جاها گرفتار می شدند سعی می کردند یک موعظه به این بکنند یک موعظه به



این بکنند راضی کنند هر دو را. خوب اگر راضی شدند مسأله‌ای نیست. یک طرف راضی شد کل پولش را به یکی بدهد اشکال ندارد. اما اگر حالا راضی نشد الصلح الاجباری یعنی مجبورشان می‌کنند. می‌خواهد راضی باشد می‌خواهد راضی نباشد. آن وقت این مطلب چرا؟ هیچ کدام از فقهاء اینجا را حاشیه نکرده‌اند نه آسید محمد کاظم نه آخوند نه میرزای بزرگ نه امیرزا تقی، نه صدر نه دیگران. چرا؟ به جهت اینکه مسأله پول تعارض احتیاطات است. هم به این بگویند تو یک دینار را نده خلاف احتیاط، به او بگویند تو از یک دینار بگذر اگر حق داری این هم خلاف احتیاط است. وقتی تعارض پیدا کرد راه احتیاط ندارد. عقل نمی‌گوید احتیاط بکن خلاف احتیاط دیگر است. در باب ضرر همیشه تعارض احتیاطات است. اگر بگوئیم تعارض احتیاط است. اما اگر بخواهیم دقت در کار ببریم اصلاً احتیاط ندارد اینطور جاها احتیاط یعنی چه؟ یعنی یک کاری بکند که انسان به واقع برسد. اینکه می‌گویند احتیاط بکند نماز جمعه و ظهر را هر دو را بخواند تا آنکه مأمور به واقعی انجام داده باشد. این راه احتیاط ندارد اصلاً تا عقل بخواهد حکم بکند نه تعارض احتیاطات است. اینکه مرحوم میرزای نائینی فرمودند خلاف احتیاط از دو طرف است این یک مسامحه در تعبیر است. از باب مسامحه عیبی ندارد وگرنه راه احتیاط ندارد. مثل دوران بین محذورین که راه احتیاط ندارد فقط اینجا محذورین نیست. محذورین عقلی نیست، محذورین شرعی است. چون خود شارع ضرر قرار نداده لهذا خلاف احتیاط است. همین خلاف احتیاط هم آن خلاف احتیاط است. لهذا ما یک لا ضرر داریم والحاصل و یک لا حرج، لا حرج در موارد احتیاط گاهی حرجی هست احتیاط گاهی حرجی نیست. هر دو حرجی نبود احتیاط لازم هر جا که حرجی نبود در متباینین احتیاط برداشته

می شود. در لا ضرر اگر ضرر غیر مالی باشد ضرر بدنی باشد گاهی هست در احتیاط ضرر بدنی گاهی ضرر بدنی نیست. اگر ضرر بدنی نبود احتیاط می کند. کمردرد ندارد می تواند دو تا نماز بخواند ده تا نماز ایستاده بخواند احتیاط بکند. اما اگر حرجی شد کمردرد دارد لا حرج برمی دارد. ضرری شد کمردرد دارد لا ضرر برمی دارد. اما اگر ضرر، ضرر مالی بود هیچ جایش احتیاط ندارد. وللهذا بناءً علی ذلک در مسائل مالیه هر جا برخورد به نمی دانم شد که این پول مال کیست؟ یا باید قرعه را بگوئیم از باب لکل امر مشکل یا باید قاعده عدل و انصاف بگوئیم تقسیم بکنیم تا با ادله ببینیم چکار می کنیم. فرق هم نمی کند هر دو به امر اولی شرعی باشد مثل خمس و زکات نمی دانیم این پول خمس یا زکات یا هر دو به امر ثانوی شرعی باشد. یعنی طرف نذر کرده نمی داند نذر کرده یک گوسفند بکشد یا نذر کرده فرض بفرمائید چهار دست لباس به چهار تا فقیر بدهد. اگر میلیارد هم باشد واجب نیست برایش این کار. چون شارع فرموده **يُؤْفُونَ بِاللَّذْرِ**. لا ضرر جلو اضافه اش را می گیرد یا قرعه می زند یکی را انجام بدهد یا عدل و انصاف می گوئیم نصف گوسفند را بدهد. و دو تا لباس بگیرد به دو تا فقیر بدهد. چرا؟ چون لا ضرر جلوگیری را می گیرد. همیشه در اموال این عبارت صاحب عروه است که ادعای اجماع کردند مرحوم نائینی ادعای اجماع کردند.

## جلسه ۵۴

۴ ذیحجه ۱۴۲۵

در عروه فرموده است بعد استثناء مؤونه الإخراج والتصفية ونحوهما فلا يجب اذا كان المخرج اقل منه. معدن که استخراج کرد کسی تا ۲۰ دینار نشده خمس ندارد، ۲۰ دینار به بالا خمس دارد، آن وقت این ۲۰ دینار کی حساب می شود؟ ایشان فرمودند که مؤونه اخراج معدن و تصفیه معدن اول استثناء می شود بعد از آن خمس می دهند. یعنی فرض کنید قدر ۳۰ دینار معدن استخراج کرد. ۵ دینار خرج کارگر و تصفیه کرد آن ۲۵ دینار خمس دارد. فلا يجب (خمس) اذا كان المخرج اقل منه. این که استخراج شده از معدن بعد از استثناء مؤونه اگر کمتر از ۲۰ دینار باشد خمس ندارد. اینجا دو تا مسأله هست: یک مسأله این است که نصاب ۲۰ دینار است که گذشت بحثش که این قول مشهور بود، مقابل قول غیر مشهور که یک دینار نصاب بود و ایضاً قول غیر مشهور که نصاب ندارد اصلاً قلیلاً کان أو کثیراً خمس دارد که گذشت بحث آن.

یک مسأله این است که اگر مُخرج (که صاحب عروه بلحاظ همین مسأله

مطرح کرد) مخرج اگر ۲۰ دینار یا بیش از ۲۰ دینار بود اما بعد از مؤونه و تصفیه مثل طلا و مسأله آبش می کنند، صافش می کنند اگر بعد از تصفیه کمتر از ۲۰ دینار بود، فرض کنید ۲۵ دینار معدن بیرون آورد اما ۷ دینار خرج مؤونه و تصفیه شد. یعنی بعد از آن آنکه به دستش آمد صافی ۱۸ دینار قیمتش بود. این خمس دارد یا نه؟ اینجا سه احتمال دارد. یک احتمال اینکه خمس دارد این ۱۸ دینار و خمس ۲۵ دینار را باید بدهد. این احتمال به عنوان احتمال بعضی ذکر کرده اند. من قائلی پیدا نکردم برایش که کسی قائل باشد خمس مقدار مخرج را باید بدهد. ولو بعد از مؤونه کمتر باشد. این یک احتمال.

احتمال دوم اینکه: خمس دارد اگر مخرج بیش از ۲۰ دینار بود بعد از تصفیه کمتر از نصاب شد، کمتر ۲۰ دینار خمس دارد اما خمس بعد از تصفیه. در همین مثالی که عرض کردم طلاهایی که استخراج کرد بیرون آورد قبل از تصفیه قیمتش ۲۵ دینار بود اما ۷ دینار خرج کارگر و تصفیه شد. آنکه حاصل صافی دستش مانده قیمتش ۱۸ دینار است. قول دوم می گوید که قائل هم دارد فرموده است که این خمس دارد بلحاظ اینکه مخرج ۲۰ دینار و بیشتر اما خمس چه کسی را می دهد؟ خمس ۱۸ دینار را می دهد. این قول قائلین بسیار کمی دارد. وجه سوم اینکه نه بعد از تصفیه اگر ۲۰ دینار بود آن خمس دارد. اگر کمتر از ۲۰ دینار بود خمس ندارد. ماشین برد کارگر برد قدر ۲۵ دینار از نمکزار برداشت کرد. آورد کرایه ماشین داد، اجرت کارگر داد، ۷ دینار. این نمکهایی که آورده ۲۵ دینار قیمت دارد اما ۷ دینار خرج کرده تا این ۲۵ دینار گیرش آمده. یعنی نتیجه ۱۸ دینار در اختیارش است. مشهور فرمودند این اصلاً خمس ندارد چون نصاب ۲۰ دینار مال بعد از مؤونه است. غیر مشهور فرمودند خمس دارد چون مخرج بیش از ۲۰ دینار بوده خمس دارد فقط

خمس این ۱۸ دینار را می‌دهند. این قول مشهور بین متقدمین و متأخرین بلکه ادعای اجماع بر آن شده. ظاهر فرمایش عروه همین است. غالباً حاشیه نکرده‌اند اینجا را. عمده این است که ما ببینیم از ادله چه درمی‌آید؟ برای مشهور شش دلیل ذکر کرده‌اند که به نظر می‌رسد سه تا خوب است سه تای دیگرش نه بدرد نمی‌خورد. بعضی علی المنبئ بعضی علی مختلف المبانئ. آن سه تائی که بدرد می‌خورد می‌تواند دلیل باشد یکی - بله قول غیر مشهور که عرض کردم نسبت داده‌اند به جماعه منهم صاحب المدارک - من یک قدر مختصر خیلی زیاد تتبع نکردم ندیدم این حرف را که صاحب مدارک چنین چیزی گفته باشد. حالا بر فرض هم باشد نادر هست قولش - عمده ادله است باید دید از ادله چه درمی‌آید؟ موضوع بحث اینکه بیش از ۲۰ دینار استخراج کرد اما بعد از مؤونه اخراج و این‌ها و تصفیه کمتر از ۲۰ دینار باقی ماند. مشهور گفته‌اند این خمس ندارد چون نصاب ۲۰ دینار است ۲۰ دینار بعد از تصفیه. این به چه دلیل ۲۰ دینار بعد از تصفیه: ۱- استدلال کرده‌اند به ظهور عرفی. گفته‌اند ظاهر اطلاقاتی که می‌گوید در معدن خمس هست نه آنکه انسان استخراج می‌کند بلکه آنکه در دست او می‌ماند. فرضاً حالا اگر کسی معدن استخراج کرد به قدر ۵۰ دینار طلا، اما بخاطر شرائط مختلف کل ۵۰ دینار خرج شد کارگر و ماشین شد هیچی در دست او نماند. آیا این می‌گوید من ۵۰ دینار معدن استخراج کردم این قصه است دارد می‌گوید. گفته‌اند ظاهر است ولو دقة استخراج کرده اما ظاهر اینکه می‌گوید فی المعدن الخمس. به نظر می‌رسد حرف بدی هم نباشد استدلال هم کرده‌اند صاحب حدائق فقیه همدانی دیگران. ظاهر فی المعدن الخمس این است که بعد از خرج‌هائی که پای معدن کرده تو دست می‌آید. این ظاهرش است. چون در

ادله هم داشت: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ**، اینها همه‌اش غنیمت است غنائم است. غنیمه هی الفائده یوماً بیوم. آیا کسی که ۲۵ دینار معدن استخراج کرد اما خرج اجاره کارگر ۷ دینار داد این ۱۸ دینار غنیمتش است ۱۸ دینار فائده‌اش است یا ۲۵ دینار فائده‌اش است؟ و معدن هم در روایات یکی از مصادیق غنیمت ذکر شده یکی از مصادیق فائده ذکر شده. یعنی غنیمت به معنای فائده ذکر شده. این یک دلیل.

البته قابل مناقشه هست کسی بگوید نه ظاهرش این نیست. مسأله می‌رسد به استظهار که ظهور دارد یا ندارد. دیگر بستگی دارد که پیش چه کسی تبادر می‌کند یا نه. این برای مشهور استدلال شده که ظاهراً حرف خوبی هم هست. این یک.

دو: صحیحه زراره عن ابی جعفر **الطیّطیّ** سألته عن المعادن ما فیها؟ قال **الطیّطیّ**: **کل ما کان رکازاً ففیه الخمس**. رکاز به معنای مرکوز است. مصدر به معنای اسم فاعل می‌آید به معنای مفعول هم می‌آید. قتل شمر یعنی قاتلیه شمر. یوم عاشوراء یوم قتل الحسین **الطیّطیّ** یعنی یوم مقتولیه الحسین **الطیّطیّ**. مصدر به معنای اسم فاعل و اسم مفعول زیاد می‌آید. رکاز مصدر است. مراد از آن مرکوز است یعنی مالی که در زمین مرتکز است ثابت است مانده است. این هم از کنز تعبیر می‌شود گنج هم از معدن. در روایات هم در سؤال از معدن در قول سائل گاهی در قول امام **الطیّطیّ** رکاز آمده. فقال **الطیّطیّ**: **فکل ما کان رکازاً ففیه الخمس**. وقال **الطیّطیّ** (این شاهد است) **ما عاجلته بالک ففیه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفاً الخمس**. آنکه مصفاً بدست شما می‌آید در آن خمس هست. این ظاهرش است که استدلال برای مشهور شده به نظر می‌رسد حرف خوبی هم باشد. گفته‌اند ظاهرش این است که غیر مصفاً لا خمس فیه. یعنی قبل التصفیه لا

خمس. مصفاً فيه الخمس است. ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارتها مصفاً الخمس. آن وقت ما بودیم و فقط این، می گفتیم هر چه تصفیه شد خمس دارد. مصفاً ۱۸ دینار بود یک دینار بود کمتر بیشتر خمس دارد. صحیحه بزنی که سابقاً گذشت که حضرت فرمودند تا ۲۰ دینار نشود خمس ندارد معنایش این است که مصفاً تا ۲۰ دینار نباشد خمس ندارد. این روایت در وسائل ابواب ما یجب فيه الخمس باب ۳، ح ۳، این دلیل دوم که ظاهر ایضاً خوب است. گرچه در آن مناقشه شده یعنی غیر مشهور در آن مناقشه کرده اند.

یعنی ما باشیم و نظره متبادره نظره اولیه ظهور دارد که آن مصفاً که خمس دارد. اطلاقش می گوید غیر مصفاً خمس ندارد. پس مصفاً خمس دارد. دلیل دیگر صحیحه بزنی گفت باید ۲۰ دینار بشود. یعنی مصفاً ۲۰ دینار بشود دلیل سوم. اطلاقات الخمس بعد المؤونه است من روایتش را می خوانم: صحیحه بزنی عن ابي جعفر الثاني (حضرت جواد علیه السلام) بزنی می گوید به حضرت عرض کردم: الخمس أخرج قبل المؤونه أو بعد المؤونه. فكتب عليه: بعد المؤونه. این مطلق است. وسائل ابواب ما یجب فيه الخمس، باب ۱۲ ح ۱. خبر محمد بن الحسن الأشعری باز از حضرت جواد علیه السلام یک سؤال مفصلی دارد. فكتب بخطه الخمس بعد المؤونه. باب ۸ ح ۱.

خبر همدانی عن الرضا علیه السلام فی توقيعاته یعنی روایت کتبی است: ان الخمس بعد المؤونه. ابواب ما یجب فيه الخمس باب ۱۲ ح ۲.

گفته اند این روایات چه ربطی به ما نحن فيه دارد؟ خمس معادن ربطش این است که این روایات اطلاق دارد ولو در بعضی از سؤال های این روایات سؤال از ارباب مکاسب شده. و حضرت نوشته اند یا فرموده اند: الخمس بعد المؤونه. گفته اند این اطلاق الخمس بعد المؤونه می گوید خود مؤونه خمس

ندارد. الخمس بعد المؤمنة یعنی مؤونه خمس ندارد. این اطلاقش می‌گیرد مؤونه‌ای که برای استخراج معدن صرف شده. یعنی اگر ۲۵ دینار استخراج کرد و ۷ دینارش خرج مؤونه شد این ۷ دینار خمس ندارد، حالا مؤونه یک وقت مؤونه کار است اطلاق الخمس بعد المؤمنة می‌گوید مؤونه خمس ندارد. یک وقت مؤونه، مؤونه زندگی شخصی لباس و فرش و ظرف و سفر است. آن اطلاق می‌گیرد اینجا را معدن را اما دلیل خاص آن را کنار زده ظاهر ادله خمس معدن. اینکه خرج زندگی از معدن استثناء نیست همان وقت خمس دارد. آن در کسب و ارباح تاجر خرج زندگی استثناء می‌شود. اگر ما دلیل خاص در باب معدن در باب کنز در باب حلال مختلط به حرام در ارض ذمی اگر اشتراها من مسلم، اگر ظاهر ادله خاصه در این اقسام خمس نبود که این ظهور می‌گوید خمس فوری است در آنجا و مؤونه از آن استثناء نیست. یعنی ظاهرش این است که همان خمس دارد. مثل خود غنائم که همان خمس دارد نه اینکه خرج زندگی از آن استثناء بشود از غنائم بقیه‌اش را خمس بدهد، نه. چرا؟ چون ظاهر ادله خاصه این است که اگر آن نبود در اقسام دیگر خمس هم می‌گفتیم خمس بعد از مؤونه زندگی است. پس مؤونه زندگی را در معدن ما استثناء نمی‌کنیم بخاطر ادله خاصه که ظاهر در فوریت خمس نه بعد از مؤونه است. آن وقت می‌ماند خود مؤونه. پس از اطلاق (اینطور گفته‌اند به نظر می‌رسد حرف خوبی هم باشد) از اطلاق الخمس بعد المؤمنة استفاده می‌شود آنکه بعد از مؤونه است آن خمس دارد. پس ۲۵ دینار معدن استخراج کرد ۷ دینار خرج مؤونه استخراج کرد. ۱۸ دینار مانده الخمس بعد المؤمنة می‌گوید این ۱۸ دینار خمس دارد. صحیحه بزنی گفته نه تا ۲۰ دینار نشود خمس ندارد قیدش می‌کند. مؤونه را الخمس بعد المؤمنة می‌کشد بیرون، ۷



دینار را. ۱۸ دینار که ماند صحیحه بزنطی می گوید تا ۲۰ دینار نشود خمس ندارد. این سه دلیل هر کدام جدا دلالتش به نظر می رسد خوب باشد، با هم که شد دیگر اقوی می شود دلالتاً. مؤیداً به اینکه مشهور همین را فهمیدند بلکه لا خلاف و اینکه عرض می شود، ادعاء هم شد. مخالف مشخص معین هم نادر هست. اینها مشهور ادله ای که به نظر می رسد تام باشد.

سه دلیل دیگر هم ذکر کرده اند اینجا که به نظر می رسد اگر ما این سه دلیل که عرض شد نبود آنها بدرد ما نمی خورد. یکی استصحاب عدم ازلی است که مقتضای استصحاب عدم ازلی این است که خمس نباشد در ۱۸ دینار. مقابل قول غیر مشهور که می گوید ۱۸ دینار خمس دارد. اگر مخرج بیش از ۲۰ دینار یا بیشتر بود. استصحاب عدم ازلی یعنی می گوید آن روزی که خدا بود و چیز دیگری نبود یکی از چیزهایی که نبود حکم خمس بود بعد که خدای تبارک و تعالی خلق را خلق کرد و انبیاء را فرستاد و پیامبر اسلام ﷺ را فرستاد، آیه خمس وارد شد، روایات خمس که گفت در معدن خمس هست وارد شد روایت که ۲۰ دینار به بالا خمس دارد ما شک می کنیم که آیا اگر بیش از ۲۰ دینار استخراج کرد و کمتر از ۲۰ دینار بعد تصفیه در دست او ماند آیا خمس دارد یا نه؟ در ازل که چنین حکمی نبود یقین سابق. شک لاحق شک می کنیم در این خمس آمد یا نه؟ این اصل تنزیلی اصل نمی دانم معتمد بر یقین سابق. جهل معتمد بر علم سابق. جهل به اینکه خمس هست. اما جهلی که یقین سابق دارد که خمس ندارد. استصحاب عدم ازلی.

این مسأله مبثائی است. مشهور استصحاب عدم ازلی را قبول ندارند. اگر کسی استصحاب عدم ازلی را قبول دارد این هم یکی این هم یک موردش و حرف خوبی است. لطیف این است که بعضی هائی که متعدد از کسانی که

استصحاب عدم ازلی را قبول دارند اینجا به استصحاب عدم ازلی تمسک نکردند. حالا این دلیل نمی‌شود شاید به ذهنشان نیامده یا دلیل دیگر داشتند روایت داشتند استظهار داشتند. اما اگر کسی استصحاب عدم ازلی را قبول دارد تام است قبول ندارد تام نیست. این یکی از ادله‌ای که به نظر می‌رسد تام نیست.

یکی دیگر استدلال شده اینجا به اجماع. مکرر هم لا خلاف بعضی مدققینی مثل شهید ثانی و این‌ها اجتهاداً اجماع نقل کرده‌اند یعنی فرمودند که ما ندیدیم در باب خمس مسأله مطرح کرده باشند در باب زکات مطرح شده اما اینجا نه، معلوم می‌شود مخالف نیست. یعنی استظهار اجماع کرده‌اند.

مرحوم اخوی در فقه نوشته‌اند: ادعاه غیر واحد. این اجماع را غیر واحدی ادعا کرده‌اند. اجماع بر اینکه این ۱۸ دینار که در دست او باقی ماند چون کمتر از ۲۰ دینار در آن خمس نیست. الفقه ج ۳۳ ص ۶۷. فقط چیزی که هست این اجماع صغرایش روشن نیست. اجماع اصطلاحی که اتفاق الكل باشد که هر یک نفر که مخالف باشد این به اجماع صدمه بزند، اجماع اصطلاحی به اصطلاح متأخرین که اتفاق الكل باشد ظاهراً نیست چون مخالف در مسأله نادر یا غیر نادر. بله یک حرفی هست من مکرر سابقاً عرض کردم اگر ما اجماع را منجز و معذریتش را اتفاق اهل خبره ثقات هم ثقه هستند هم اهل خبره. اگر این را از باب بناء عقلاء بگیریم آن وقت لزوم ندارد اجماع اصطلاحی اتفاق الكل باشد. همین قدر که اینطور اجماع باشد حالا یکی دو تا سه تا چهار تا مخالف هستند، اگر یک فقیهی آمد از این ادله چیزی برداشت نکرد، شک کرد این فقیه، آیا این اجماع این اتفاق معظم بگوئید شهرت عظیمه در مقام تنجیز و اعدار عقلائی که تنجیز و اعدار ملاکش یا عقل یا عقلاء

است. اگر هم یکجا هم دلیل خاص داریم چون عقل می‌گوید این دلالت دارد. منجز و معذر است آن وقت عند العقلاء منجز و معذر هست یا نیست؟ سابقاً صحبت شد که ظاهراً منجز و معذر باشد نه در مقابل دلیل نه دلیلی نباشد فقیه شک کرد، این منجز و معذر است برایش. مثل اینکه ظهور منجز و معذر است ولو احتمال خلاف بدهد وجداناً. مثل نقل ثقه، خبر ثقه منجز و معذر است عند العقلاء. ولو انسان وجداناً احتمال اشتباه ثقه را بدهد یا احتمال کذب ثقه را بدهد چون معصوم که نیست. اما این احتمال وجدانی لا یضر به تعبیر مرحوم شیخ حجت آن نیست که احتمال خلاف داده نشود. آن دلیل عقلی است که احتمال خلاف داده نمی‌شود. حجت آن است که معذر و منجز باشد. آن وقت اگر عند العقلاء چیزی منجز و معذر بود احتمال خلافش را دلیل که حالا چه دلیل لفظی شرعی باشد دلیل خاص. مثل فرض بفرمائید مفهوم آیه بناء صدق العادل یا بناء عقلاء باشد آن دلیل می‌گوید الغ احتمال الخلاف. یعنی به احتمال خلاف اعتناء نکن. نه اینکه احتمال خلاف ندارد. ثقه وقتی یک چیزی نقل می‌کند انسان احتمال می‌دهد اشتباه کرده باشد اما نمی‌تواند به این احتمال اشتباه عمل نکند. اگر عمل نکرد قول ثقه درست بود این معذور نیست و اگر عمل کرد و قول ثقه اشتباه بود و این در خطاء افتاد به خاطر نقل ثقه این معذور است. آیا این مقدار تنجیز و اعذار که در نقل یک ثقه هست عند العقلاء در ظهور هست، امر ظاهر فی الوجوب با اینکه خیلی جاها احتمال غیر وجوب داده می‌شود. یک وقت آدم مطمئن است در غیر وجوب است یک وقت نه احتمال غیر وجوب داده می‌شود در آن، اما حق دارد به این احتمال غیر وجوب اعتناء بکند. فقهاء تصریح می‌کنند حتی الظن بالخلاف. خود شیخ در فقه خودشان، در اصول می‌گویند اگر ظن به خلاف

بود اشکال دارد. در آخر بحث خبر واحد تشکیک می کند و با تردد رد می شود بلکه کمی میل به عدم حجیت از عبارتشان ظاهر می شود.

اما در فقه نه مکرر شیخ انصاری تصریح دارند حتی مع الظن بالخلاف، ظن شخصی بخلاف. یعنی یک روایتی است. ظهوری دارد فقیه ظن شخصی دارد که این ظهور مراد نیست. خوب حق ندارد به این ظن شخصی عمل کند. چون بناء عقلاء بر این است که ظهور حجت است و این را قبول دارد که این ظهور هست. ظهور طریقت عقلائیة دارد به کشف مراد متکلم. آیا شهرت عظیمه در جائی که برای فقیه روشن نباشد مسأله شک بکند متحیر بماند. آیا شهرت عظیمه از فقهاء شیعه که هم اتقیاء هستند هم ثقات هستند اهل خبره هم هستند آیا این در حد یک خبر ثقه و یک ظهور منجز و معذر عند العقلاء هست یا نیست؟ به نظر می رسد هست. من ندیدم کسی این را مطرح کرده باشد تا سلب و ایجابش را انسان ببیند.

اصلاً صحبت همین منجز و معذر مربوط به سوق عقلاء است. مگر دلیل خاص برخلاف داشته باشیم. قیاس عند العقلاء منجز و معذر دلیل خاص داریم قائل نمی شویم به قیاس دست برمی داریم. استحسان عند العقلاء منجز و معذر دلیل خاص برخلافش داریم لذا نمی گوئیم. خبر ثقه عند العقلاء منجز و معذر دلیل خاص برخلافش نداریم، ظواهر منجز و معذر عند العقلاء دلیل خاص برخلافش نداریم، قائل می شویم.

به نظر می رسد این اجماع هم (این را من در ادله غیر معتمده آوردمش از باب اینکه روی مبنای متأخرین در اجماع که اتفاق الكل است که می گویند از آن حدس موافقت معصوم زده می شود به لحاظ آن مبنا آورده ام گرچه مبنای خودم این است که اینطور اجماعها اگر همین تنهائیش هم باشد برای ما

حجت است) این هم دو تا. سوم: که صاحب جواهر به آن استناد کرده‌اند. اصل براءت است. فرمودند ظهور در اصل براءت دارد، این غیر استصحاب عدم ازلی است. چون صاحب جواهر اهل فن هستند ایشان استصحاب عدم ازلی را ذکر نکرده‌اند اصلاً. ولو اصل هم گفته می‌شود چون بالنتیجه استصحاب هم اصل است اماره که نیست. اصل تنزیلی است اما ظاهر عبارت صاحب جواهر اصل براءت است رفع ما لا یعلمون، قبح عقاب بلا بیان است. حالا بر فرض هم اینکه فرمایش صاحب جواهر هر چه باشد؟ اما نتیجتاً می‌شود تمسک به اصل هم کرد. یعنی کسی که اصل عدم ازلی را استصحاب عدم ازلی را قبول ندارد باز می‌تواند استناد به اصل بکند، اصل براءت. جواهر ج ۱۶ ص ۸۳ صاحب حدائق هم متعرض شده‌اند به اصل. این اصل خوب است ما قبول داریم اصل براءت را. استصحاب عدم ازلی را علی المبنی قبول نداریم اما اصل غیر تنزیلی را قبول داریم. اگر ما شک کردیم که در ۱۸ دینار خمس هست یا نه و از ما بیلغ عشرین دیناراً استفاده اطلاق نکردیم اگر شک کردیم بله قاعده‌اش این است که بگوئیم که خمس نیست. شک در خمس اصلش عدم خمس است بنا بر معروف که یک بحث مفصلی دارد که ما فکر می‌کنیم هر جا شک در خمس کردیم اصل اولی عدم خمس است اما از ادله خمس استفاده می‌شود که اصل ثانوی داریم اصل در خود خمس داریم. در زکات هر جا شک کنیم اصل عدم زکات است. رفع ما لا یعلمون در کفاره در فدیة هر جا شک بکنیم اصل عدم چون هر قیدی هر الزامی هر حکمی شک کردیم. وقتی شک بکنیم لا یعلمون است. شارع فرموده رفع لا بیان چون بیانش نرسیده به ما عقل می‌گوید قبح عقاب بلا بیان. پس تو مأمون از احتمال عقاب هستی، براءت عقلی براءت شرعی می‌گیرد. اما چیزی که هست در ما

نحن فیه ما دلیل داریم همین سه دلیل که ذکر شد بله اگر کسی در هر سه دلیل خدشه کند در اجماع هم خدشه کرد نوبت به اصل رسید بنابر اینکه در باب خمس اصل ثانوی نداریم که مکرر این را فرمودند بله اصل عدم خمس است. اما روی مبنائی که انشاء الله مفصل عرض می شود که در باب خمس ما اصل خاص داریم مثلاً فرض بفرمائید در باب لحوم چطور اصل حرمت داریم اصل خاص که از ادله خاصه استفاده حرمت شده و نجاست شده بنابر مشهور. هر دو تا و بنابر غیر مشهور حرمت بدون نجاست. با اینکه حرمت خلاف اصل است اصل عدم حرمت است نجاست خلاف اصل است. اصل طهارت است اما در باب لحوم و شحوم و جلود چون اصل خاص داریم به نظر می رسد در باب خمس هم ما اصل خاص داریم که انشاء الله بحشش مفصل خواهد آمد.

حالا اگر اصالة الخمسی نباشیم ما و اصالة عدم الخمسی باشیم بله فرمایش صاحب جواهر خوب است به شرط اینکه دلیل نداشته باشیم، اما ما دلیل داریم.

## جلسه

۵ ذیحجه ۱۴۲۵

متن عروه این است که: **وإن كان الأحوط اخراجه** (یعنی خمس) **إذا بلغ** (یعنی معدن) دیناراً بل مطلقاً. صاحب عروه بعد از اینکه فتوی دادند که نصاب معدن ۲۰ دینار طلا است به جهت دو قول دیگر که یکی استناد به اطلاقات کرده بود و یکی به یک روایت، روایت محمد بن علی بن ابی عبد الله احتیاط استحبابی کردند ایشان. فرموده‌اند چون این احتیاط بعد از فتواست احتیاط استحبابی است **وإن كان الأحوط** این است که خمس را خارج کند از معدن اگر معدن قدر یک دینار طلا بود. بعد فرمودند بلکه احتیاط استحبابی این است که از معدن مطلق خمس را خارج کند حتی ولو یک مشت نمک باشد. این صحبت‌هایش گذشت. وجه این احتیاط استحبابی هم آن دو قول است. مسأله‌ای که جداً مشکل است این است که ایشان فرمودند: **ولا يعتبر في الإخراج أن يكون دفعةً فلو أخرج دفعات وكان المجموع نصاباً وجب إخراج خمس المجموع.** یعنی اگر شخص رفت نمک‌زار قدر ۴ دینار نمک آورد فردایش رفت قدر ۱۰ دینار نمک آورد، روز دیگر رفت قدر ۶ دینار نمک آورد این

جمعاً شد ۲۰ دینار باید خمس بدهد. لازم نیست در نصاب معدن در وجوب خمس اینکه دفعه و یک بار اخراج کرده باشد اگر نه دفعات متعدده معدن را استخراج کرد اما جمعاً به قدر نصاب شد این باید خمس بدهد این را ایشان فرمودند و به نحو مطلق گذاشته‌اند این را. که این دفعات متعدده متواصله باشد یا غیر متواصله، یعنی امروز و فردا باشد یا امروز و ماه دیگر و سال دیگر باشد، به نحو مطلق ایشان این را فرمودند. بعضی اسم اتصال و انفصال را هم ذکر نکردند. بعد ایشان اسم اعراض را ذکر می‌کنند. جماعتی از فقهاء منهم صاحب مستند مرحوم نراقی رحمه الله ایشان تصریح کردند که اگر یک شخصی چند بار رفت معدن استخراج کرد و جمعاً قدر نصاب شد ولو فاصله بین این چند بار فاصله طویله باشد مع ذلک خمس دارد. مستند ج ۱۰ جدید ص ۶۰ ایشان فرمودند: لا يعتبر في نصاب المعدن والغوص (چون همین حرف در کنز و غوص هست) الإخراج دفعه بل لو اخرج في دفعات متعددة ضم بعضه الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وإن تخلل طول الزمان أو الاعراض. ولو اینکه فاصله بین این چند دفعه فاصله طول زمان باشد. این ماه رفت یک قدری نمک آورد ماه دیگر قدر دیگر، امسال یک قدری نمک آورد سال دیگر قدر دیگر اما در این چند سال فرض کنید جمعاً شد ۲۰ دینار. این باید خمس بدهد یا اعراض کرده بود. یک قدری نمک بیشتر لازم نداشت. رفت نمک آورد مشکل هم بود برایش گرفتاری پیش آمد بناء گذاشت دیگر نرود نمک بیاورد اعراض کرد، اما بعد عدول کرد از اعراضش رفت نمک آورد باز هم ولو اعراض کرده این اعراض مضر نیست، اگر جمعاً آنکه قبل و بعد آورد قدر نصاب می‌شود ۲۰ دینار می‌شود باید خمس آن را بدهد.

بعد مرحوم نراقی فرمودند: جماعتی هم به این حرف ما تصریح کرده‌اند.



فرمودند: وفاقاً لصریح جماعة كالروضه (شرح لمعه شهید ثانی) والمدارک صاحب مدارک سید عاملی والذخیره سبزواری. یعنی ما هم موافق با اینها هستیم. ظاهر عروه هم همین است ولو ایشان تصریح نکرده‌اند که فاصله طویله باشد یا قصیره اما مطلق گذاشتند عبارتشان را، فرمودند ولو اخرج دفعات، نگفته‌اند این دفعات نزدیک به هم باشد یا با فاصله طولانی باشد و غالباً هم ساکت بر متن شده‌اند حاشیه نکرده‌اند اینجا را مثل مرحوم والد، مرحوم آسید عبدالهادی، میرزای نائینی، آقا ضیاء، آقای میلانی، آشیخ عبد الکریم حائری و دیگران. اطلاق متن را حاشیه نکردند. مرحوم شیخ انصاری که این طرف کمتر هستند و هكذا مثل مرحوم اخوی، اینها گفته‌اند نه ملاک دفعه عرفیه است. اگر عرفاً یکی حساب می‌شود فرض کنید امروز رفت قدری نمک آورد، فردا هم رفت قدری نمک آورد، پس فردا هم رفت آورد، در عرض یک هفته چند بار آورد جمعاً به قدر نصاب بود این خمس دارد، اما اگر عرفاً یکی حساب نمی‌شود پارسال رفته قدر ۴ دینار نمک آورده، امسال هم رفته قدر ۱۰ دینار آورد سال دیگر می‌رود قدر ۶ دینار می‌آورد گفته‌اند نه این یک حساب است ملاک دفعه عرفیه است. مرحوم شیخ این عبارتشان است در کتاب خمس چاپ جدید ص ۱۲۷. فرمودند: ثم ان الظاهر من الروایة اعتبار النصاب في ما يخرج من المعدن دفعة أو دفعات في حكم الواحد. یعنی اگر دفعات هم هست یک طوری باشد که در حکم یکی باشد در حکم یک دفعه حساب بشود. بأن لا يتخلل بينها الاعراض. ایشان حتی طول زمان را هم نخواستند مثال بزنند مثال زده‌اند که اعراض نکرده باشد. یعنی اگر امروز رفت قدری نمک آورد سخت به او گذشت تصمیم گرفت دیگر نرود زن و بچه‌اش گفته‌اند بابا نمک لازم داریم گفت من دیگر نمی‌روم بیاورم. اعراض کرد فردا

به او التماس کردند عدول کرد رفت کمی نمک آورد. مرحوم شیخ می فرماید این ولو فردا آورد اما فائده ندارد اگر نمک فردا و نمک امروز به قدر نصاب شود و بدرد نمی خورد چون اعراض کرده این اعراض از یک دفعه بودن درآورده. دفعاتی که در حکم دفعه واحده باشد آن ملاک است. مرحوم شیخ از شاگردهای مرحوم نراقی هستند یعنی با اینکه قاعده تصریح مرحوم نراقی و نقل نراقی از شهید و صاحب مدارک و صاحب ذخیره و اینها را دیده اند که آنها گفته اند ولو فاصله طویله باشد. این ضم بعض الی بعض می شود شیخ می فرماید: نه دفعه او دفعات فی حکم الواحد بأن لا يتخلل بينها الاعراض. بعد هم استدلال کرده اند. حالا در مقام استدلال نیستیم. کمی من کلمات بزرگان را نقل بکنم. چون واقعه این یک نوری دارد فرمایش فقهاء و انسان استفاده می کند از آنها.

بعد مرحوم شیخ فرمودند بعد از چند صفحه چون مسأله را مفصل بحث کردند فرمودند: **الظاهر من قوله الصلاة ما يخرج من المعدن**، این نص روایت است او ما يخرج من البحر، این هر دو روایت در وسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۳ ح ۶. در یک حدیث هر دو آنها. **الظاهر من قوله الصلاة ما يخرج من المعدن أو ما يخرج من البحر** (این او مال شیخ انصاری در روایت نیست) **هو الدفعة أو الدفعات التي لها جهة اتحاد عرفاً**. می گویند حضرت وقتی فرمودند ما يخرج من المعدن یعنی یخرج یا یک بار یک جا یا اگر چند مرتبه و دفعات است، یک دفعاتی باشد که دقه دفعات است بالدقه العقلیه اما عرفاً یکی حساب می شود. فرض کنید که وسیله ای کوچکی دارد یا وسیله ندارد یک کیسه با خودش برمی دارد سنگین نمی تواند بردارد یک بار می رود چند کیلو برمی دارد نمک می آورد یک بار دیگر می رود چند کیلو دیگر می آورد پشت

سر هم اعراض هم نکرده که این ولو چند بار رفته و آمده اما عرفاً یخرج من المعدن به عنوان یک بار عرفاً حساب می‌شود. یا در دریا غوص می‌کند که آن‌ها هم همین است. این هم عبارت شیخ مرحوم فقیه همدانی: ایشان خیلی کر و فر کرده اینجا. از یک طرف مثل اینکه ایشان دیده فرمایش شیخ خوب آمده از یک طرف دیده یک مشت اعظام و بزرگانی هستند مثل شهید و صاحب مدارک. خیلی کر و فر کرده آخرش ایشان با احتیاط گذرانده مسأله را. آن آقایان گفته‌اند ولو دفعات باشد اما جمعاً اگر ۲۰ دینار شد خمس دارد ولو فاصله طویل باشد. شیخ فرموده‌اند باید اگر دفعات است طوری باشد که در حکم دفعه واحد باشد. فقیه همدانی در مصباح الفقیه چاپ سنگی ج ۳ ص ۱۱۳. آخر کار اینطور گفته: فالقول بکفایه بلوغ المجموع النصاب مطلقاً چه در حکم دفعه واحد باشد چه نه. چه اعراض شده باشد چه نه. این قول ان لم یکن اقوی فهو احوط. این یک عده عباراتی که من خواندم. قبل از اینکه مسأله مطرح بشود چون به نظرم مسأله مشکل است چند مثال بزنم. مسأله دلیل خاص ندارد معلوم باشد یک روایت خاصی نداریم که سند شده دلالتش این آقایان اختلاف کرده باشد. شیخ که می‌فرمایند اعراض نباشد. مرحوم نراقی که می‌فرماید ولو اعراض باشد، استنادشان به استنباط از خود اطلاقات و عمومات است. آن آقایانی که می‌گویند ولو چند دفعه باشد می‌گویند این اطلاق دارد حضرت فرمودند ۲۰ دینار که شد خمس دارد این اطلاقش می‌گیرد ۲۰ دینار را یک باره آورده باشد یا ۲۰ دینار را در عرض چند سال آورده باشد. مرحوم شیخ می‌خواهند انصراف ادعا کنند یعنی نتیجه که بعد عرض می‌کنیم که نه این انصراف به دفعه عرفیه واحد دارد. پس مسأله دلیل خاصی ندارد. اگر اطلاق می‌خواهیم بگوئیم مثل مرحوم نراقی اگر تقیید می‌خواهیم بگوئیم مثل

مرحوم شیخ باید ببینیم یک تأمل بکنیم، در فقه نظائر زیادی دارد. می‌توانیم همه نظائر را ملتزم بشویم یا نه؟ یعنی جاهای دیگر فقه که روایت اطلاق دارد می‌توانیم همه‌اش را بگوئیم ولو دفعات، که صاحب عروه فرمودند و غالباً ساکت بر فرمایش ایشان شده‌اند مرحوم نراقی تصریح به فصل طویل کردند. یا نه نمی‌توانیم؟ یکطوری نشود ما مجبور شویم مثل بعضی از فقهاء که در یکجا یکطور گفته‌اند یک جای دیگر طور دیگر گفته‌اند. دلیل خاص هم ندارد مسأله.

حالا من یک عده مثال می‌زنم تا آقایان تأمل بکنند چون مسأله به نظر من یک مسأله‌ای است که در مقام استنباط مهم است. گاهی در مسأله دلیل خاص داریم خوب هر کسی طبق مبنای خودش نظر می‌دهد و یک وقت که ما دلیل خاصی در مسأله نداریم یک چیزی به نظر می‌رسد استظهار می‌شود از عبارت روایت. خوب است انسان ببیند جاهای دیگر فقه نظائر این مسأله کجا هست که همینطور است و در همه این‌ها انسان این استظهار را می‌کند یا نه؟ چه بسا فرق کند. حالا چند تا مثال می‌زنم: یکی در باب زکات عین همین مسأله هست که اگر کسی ۵ وسق خرما یا گندم یا جو یا هر چه داشته باشد با شرائطش این فیه الخمس، سنه هم نیست در غلات حول ملاک نیست چون ملاک همان زرد شدن خرما است، بُدوُ الصلاح. حالا اگر کسی یک درخت خرما دارد امسال یک وسق خرما داد سال دیگر هم یک وسق خرما داد سال سوم هم یک وسق، سال چهارم هم یک وسق، سال پنجم هم یک وسق. می‌گوئیم اطلاقات خمسهُ أوسق در روایات دارد این باید سال پنجم زکات بدهد. وقتی پنج وسق جمع شد یا می‌گوئیم نه باید پنج وسق یکجا گیرش بیاید؟ این یک مسأله که بعد می‌آید. یک مسأله دیگر هم هست در نصاب

سرقت کسی که ربع دینار بدزدد این حد دارد با شرائطش. آیا می‌گوئیم همین دزد در عرض یک سال هر ماهی  $\frac{1}{4}$  ربع دینار دزدید. رفت  $\frac{1}{4}$  ربع دینار دزدید. رفت خرج کرد، ماه دوم رفت  $\frac{1}{4}$  ربع دینار دزدید خرج کرد سر سال که شد جمع که شد شد ربع دینار. دلیل می‌گوید نصاب در باب حد سرقت یک ربع دینار است این قدر یک ربع دینار می‌گویند فقهاء چون اطلاق دارد ولو با فصل طویل ریزه ریزه جمع شده بشود ربع دینار یا نمی‌گویند؟

مثال دیگر در کُر یک آبی متنجس شد، يطهر بالقاء الکر علیه. همه فقهاء می‌گویند دفعه حتی آن‌ها که اینجا گفته‌اند دفعات. با اینکه دلیل این است که این آب متنجس وصل به یک کر بشود حالا آیا کسی می‌گوید و ملتزم می‌شود که اگر یک کر که ۲۰ دلو آب است. یک دلو یک دلو بریزیم در این آب تا قدر یک کر بشود بگوئیم طاهر می‌شود، می‌گویند یا نمی‌گویند با اینکه دلیل خاص ندارد.

وهكذا در دلالتی که از بئر بکشند حالا برای طهارت بئر یا برای استحبابش در بعضی مواردش حتی بنابر مشهور اگر متنجس شد متغیر شد باید این مقدار بکشند از آن تا طاهر بشود. اینکه دارد ۴۰ دلو ۱۰ دلو، ۵۰ دلو، ۲۰ دلو از بئر بکشند روایاتش هم اطلاق دارد ندارد این ۲۰ دلو، این ۴۰ دلو را یکبار یکجا بکشند یا متفرق. حالا یک چاهی متنجس شده لتطهیرها یا للاستحباب لا للاحتیاط می‌خواهند ۴۰ دلو از آن بکشند هر هفته‌ای یک دلو بکشند تا ۴۰ دلو بشود تا یکسال. ملتزم می‌شوند که چون دلو ۴۰ دلو اطلاق دارد فرق نمی‌کند این اربعین باید بشود چه یکبار و یکجا و یا چند بار و چند جا؟

یکی دیگر در باب شهادت در فقه زیاد است. در باب شهادت وَأَشْهَدُوا

ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ، در باب طلاق سوره طلاق آیه ۲. طلاق جامع الشرائط است یکی از شرائط اینکه باید دو عادل بشنوند آیه هم دارد وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ، دو تا عادل بشنوند طلاق دارد آیا فقهاء به این اطلاق ملتزم می‌شوند که جلوی یک عادل نشستند طلاق دادند رفتند سال دیگر جلو عادل دیگر نشستند طلاق دادند ذوی عدل شد اطلاق دارد. می‌گوئیم یا نه؟ می‌گوئیم ذوی عدل باید دفعه واحده باشد اینجا چون روایت دارد اشاره به تعلیل دارد. من این یک دانه را ذکر کردم این مسأله را آمدند از حضرت سؤال کردند در صحیحه بزنطی عن ابی الحسن علیه السلام عن رجل طلق امرأته (در وسائل طلاق ابواب مقدمات الطلاق، باب ۲۰ ح ۱) علی طهر (این یک شرط طلاق) من غیر جماع (در آن طهر مواقعه نکرده) وَأَشْهَدُ الْيَوْمَ رَجُلًا ثَمَّ مَكْتُمْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ أَشْهَدُ آخِر (قرآن فرموده ذوی عدل این امروز طلاق داد طلاق جامع الشرائط مقابل یک عادل، بعد پنج روز یک عادل دیگر پیدا کرد باز مقابل آن طلاق داد. به حضرت عرض کرد این درست است؟) فقال علیه السلام (ببینید حضرت دارند بیان اطلاق أَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ را می‌کنند) فقال علیه السلام: انما أمر أن يشهدا جميعاً. در کجای آیه دارد جميعاً؟ حضرت می‌خواهند بفرمایند متبادر این است منصرف این است. یعنی یک جا باشد والا آیه می‌گوید: وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ اطلاق دارد. دو تا عادل باید بشنوند در آیه جميعاً هم ندارد. حضرت دارند بیان ظاهر آیه شریفه را می‌کنند: انما امر أن يشهدا جميعاً. حضرت می‌خواهند بگویند ظاهر آیه همین است. یعنی باید یک جا باشد. اگر دو جا بود ولو با فاصله پنج روز این فایده ندارد. تا فردا ببینیم با این دو طرف که هر دو از اعظام هستند چکار می‌توانیم بکنیم.

## جلسه ۵۶

### ۶ ذیحجه ۱۴۲۵

والحاصل این است که اگر شخص مرات متعدده استخراج معدن کرد و هر کدام کمتر از نصاب بود اما جمعاً بقدر نصاب بود ولو يبلغ ۲۰ دیناراً صدق می کند، اطلاق می گیرد اما به نظر می رسد انصراف دارد به جائی که وحدت عرفیه داشته باشد که اگر وحدت عرفیه ندارد این خمس ندارد. اگر وحدت عرفیه داشته باشد خمس دارد حتی اگر اعراض متخلل باشد. اعراض اعراض قلبی، اعراض زبانی، اگر منافات با وحدت عرفیه نداشته باشد به نظر می رسد مدخلیتی نداشته باشد در این جهت. چون عبارات معصومین علیهم السلام و کلماتشان کلماتی است که به عرف القاء شده و روی همین ملاک آنچه ظاهر است عند العرف آن است که حجت و منجز و معذر است. به عرف که آدم مراجعه کند اگر فرض کنید مولائی به عبدش امر کرد ۲۰ دینار به زید بده این هم آمد ماهی یک دینار به زید می دهد این خلاف منصرف است. عبد می آید به زید می گوید خوب مولی گفته ۲۰ دینار نگفته که یکجا ۲۰ دینار را بدهم، من هم ماهی یک دینار می دهم تا ۲۰ ماه می شود ۲۰ دینار، این کجایش گیر دارد؟

گیرش انصراف است. انصراف ظهور است. یا اینکه فرض کنید شخصی کسی را اجیر کرد که صد هزار تومان مثلاً به او بدهد برای یک سال نماز او هم رفت و هر ماه یک هزار تومان مثلاً به او بدهد برای یک سال نماز او هم رفت و هر ماه یک هزار تومان برای او فرستاد. می‌گوید تو گفتی ۱۰۰ هزار تومان، می‌گوید خوب صبر کن صد ماه بشود می‌شود صد هزار تومان. این به اطلاق تمسک بکند. این کجایش گیر دارد؟ گیر انصراف اطلاق درست است لفظ مطلق هست اما این اطلاق در مقام بیان از این جهت نیست لجهه الانصراف. همین در جاهای دیگر هم می‌آید. لهذا همینطوری که بعضی فرمودند به نظر می‌رسد در استخراج معدن اگر مرات متعدده بود اگر یک وحدت عرفیه‌ای دارد فرض کنید رفته کنار معدن خیمه زده یک ماه هم مانده هر چند روز یک بار می‌رود قدری بیرون می‌آورد. این تمام یک ماه یک وحدت عرفیه دارد این یک بار حساب می‌شود. این خمس دارد هر چه در کل یک ماه جمع کرد خمس دارد، اما اگر رفت همین آدم یک وقت دیگر رفت یک قدری استخراج معدن کرد که کمتر از ۲۰ دینار است و آمد منزل اعراض هم نکرد بعد یک هفته رفت یک قدر دیگر استخراج کرد. این ظاهراً وحدت عرفیه ندارد. این خمس ندارد اگر به اندازه نصاب نبود هر کدامش خصوصاً اگر آن اولی تمام شده یا نه؟ که اینجا فقهاء در این کتاب‌هایی که من دیدم اصلاً اسمی از این جهت نمی‌آورند چون وقتی که مسأله مسأله ظهور عرفی است فرق می‌کند این رفته یک قدری نمک درآورده آمده خرج کرده مصرف کرده دوباره رفت نمک درآورده، دوباره آمده مصرف کرده، بار دوم که درآورده و آمده نمک نیست معدن نیست، طلا درآورده آمده فروخته طلا را و پولش را هم گرفته سفر رفته. حالا رفته دوباره استخراج کرده. هر مدت به یک مدت می‌رود



قدری استخراج می کند می آید خرج زندگیش می کند یا می آید می فروشد با آن پول اداره زندگی می کند.

این ملاک وحدت عرفی است. یک جا محرز نیست وحدت عرفی یک جا محرز هست عدم الوحدة العرفیه یک جاهائی هم شک می کند انسان. صاحب عروه همین طور که عرض کردم معظم هم حاشیه نکرده اند. پشت سر این اینطور فرمودند: وان اخرج اقل من النصاب فاعرض ثم عاد وبلغ المجموع نصاباً. این عرض ما نه عرض در ادله داریم نه اصل وحدت و تعدد را در ادله داریم مرحوم صاحب عروه و امثال ایشان خواسته اند ظهور عرفی را از اعراض و عدم اعراض استفاده نکنند. رفت قدری معدن استخراج کرد بعد آمد به رفقاییش به بستگانش گفت کار مشکلی است من اصلاً دیگر نمی روم دنبال این کار و به فکر یک کار دیگر می افتم اعراض کرد. بعد از چند روز کار گیرش نیامد دوباره رفت و استخراج کرد. ایشان می گویند اگر اعراض کرد بعد اعراض باز برگشت و مجموع آنکه قبل از اعراض و بعد از اعراض درآورده بود از معدن بلغ المجموع نصاباً فکذلک علی الأحوط بر آن اول را فتوی دادند اینجا را احتیاط وجوبی کردند یعنی خمس فکذلک یعنی یجب فیه الخمس. اما به احتیاط وجوبی همین طوری که عرض شد اگر وحدت عرفی دارد این قاعده اش این است که فتوی بدهد به اینکه خمس دارد. نه احتیاط وجوبی در همین مورد. اگر وحدت عرفی ندارد قاعده اش این است که فتوی بدهد به عدم وجوب خمس احتیاط، احتیاط استحبابی باشد. این تتمه مسأله قبل.

بعدش یک فرع دیگر صاحب فرموده تبعاً لاعاظم قبل از خودشان که به نظر می رسد که آن مشکل تر از فرع قبل است ایشان فرموده اند اگر چند نفر با هم مجتمعی رفتند با هم یک معدنی را استخراج کردند، اگر سهم همه شان

روی هم رفته نصاب می شود این نصاب خمس دارد ولو سهم هر کدام کمتر از نصاب باشد اگر نه، نه. این عبارت عروه است: واذا اشترک جماعة فی الاخراج ولم يبلغ حصه كل واحد منهم النصاب ولكن بلغ المجموع نصاباً فالظاهر وجوب خمسه. فتوی داده اند و غالباً هم ساکت شده اند و قبول کرده اند.

من قبل از اینکه عرضی بکنم یک خط و نیم از جواهر می خوانم حدائق هم عبارتش همین است که جایش را عرض می کنم. جواهر ج ۱۶ ص ۲۰، حدائق ج ۱۲ ص ۳۳۱ غیر از این دو باز همینطور است. این ها به عکس صاحب عروه فرموده اند: عبارت جواهر این است: اذا لم يبلغ (جماعتی که با هم معدن استخراج کرده اند، سهم هر کدام بقدر نصاب نشد) فقد صرح غیر واحد بعدم الوجوب علی احد منهم (اگر ده نفر قدر ۱۵۰ دینار استخراج کردند که سهم هر کدام ۱۵ دینار می شود، خمس ندارد. ملاک سهم هر کدام است) بل لا اعرف من صرح بخلافه. عروه فرموده خمس دارد، فتوی داده فالظاهر وجوب خمسه، صاحب جواهر غیر واحد تصریح کرده که خمس ندارد و من نمی شناسم کسی که قائل باشد که خمس دارد. کسانی که بر صاحب عروه ساکت هستند از فقهاء، یعنی قبول کرده اند که خمس دارد من جمله محقق نائینی است، حائری، بروجردی، میلانی، کاشف الغطاء و عده ای دیگر. بعضی ها هم مثل مرحوم والد، آسید عبدالهادی، این فالظاهر را تبدیل به الأحوط کرده اند (احتیاط و جوی). بعضی ها هم مثل نوه صاحب جواهر که شاید اول کسی باشد که عروه را حاشیه کرده است و آسید ابو الحسن اصفهانی و بعضی دیگر طبق صاحب جواهر فتوی داده اند. بعضی فالظاهر وجوب خمسه را فرموده اند: نه، ظاهر این است که خمس ندارد.

یک مسأله‌ای است که اینطور از نظر فتوی دو طرف اعظام هستند و به نظر می‌رسد که این مسأله در مقام استنباط مشکل‌تر است از مسأله قبل. مسأله روایت خاص ندارد و هیچکس هم ادعای روایت خاص نکرده. یک مقدمه کوتاه اینجا عرض کنم و اشاره به مطلبی که در ذهن باشد و آن این است که در کتاب شرکت، چون بحث این است که ایشان فرمودند: ولو اشترک جماعه در اخراج معدن. در کتاب شرکت متسالم علیه است بین فقهاء تبعاً للادله الخاصه که شرکت معتبره شرعاً شرکت در اموال است، دو نفر پول می‌گذارند، یا بقدر همدیگر یا با کم و زیاد. آنوقت در این پول کار می‌کنند یا با هم جنس می‌گذارند و کار می‌کنند، آنوقت هر چه که حاصل می‌شود بنسبت پولشان سودش را تقسیم می‌کنند. این شرکتی است که شرعاً معتبر است. دو قسم شرکت دیگر است که عقلاء آن دو قسم را دارند و بر اساس او انجام می‌دهند، اما ادله خاصه داریم به بطلان شرکت در آن. یکی شرکت اعمال است. دو نفر کارگر از اول صبح می‌خواهند بروند کارگری و با یکدیگر اتفاق می‌کنند که هر چه این کار کرد و هر چه آن کار کرد و هر چه این گیر آورد و هر چه آن گیر آورد روی هم می‌ریزیم، یعنی مزد عملمان را روی هم می‌ریزیم نصف می‌کنیم. این ۱۰ دینار کار کرده، آن ۶ دینار کار کرده، ۱۶ دینار می‌شود، هر کدام ۸ دینار برمی‌دارند. این اسمش شرکه الأعمال است. این در شرع باطل است و شرکت نیست ولو عقلاء اینکار را می‌کنند. دیگر شرکت الوجوه است، یعنی از آبرو استفاده می‌کنند. یعنی فرضاً دو نفر می‌روند پیش آقائی که از او درخواستی بکنند و با هم تبانی می‌کنند که هر چه به من داد و هر چه به شما داد بعد با هم نصف می‌کنیم این شرکت الوجوه است. وجوه یعنی اعتبار. این هم در شرع باطل است ولو عقلاء می‌کنند این کار را. چون ما بناء عقلاء را در

احکام متبع خودمان نمی‌دانیم، اتباع نمی‌کنیم. بناء عقلاء را در جایی بکار می‌گیریم که شرع یک چیزی فرموده راهش را هم تعیین نکرده یک، یا اینکه معنای آن چیزی را که گفته تعیین نکرده. اینجا می‌رویم سراغ بناء عقلاء ببینیم معدن به چه می‌گویند؟ اما اگر عقلاء یک چیزی را الزام می‌دانند قانون می‌دانند، قانون برای غیر خدا نیست. **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**. این دو قسم شرکت که شرکت اعمال باشد و شرکت وجوه. در شرع باطل است در رساله‌های عملیه هم هست این مسأله.

روی این مقدمه پس اینکه صاحب عروه فرمودند: **إذا اشترك جماعة في الإخراج**، موارد شرکت اعمال نیست. چون شرکت اعمال باطل است. یعنی مراد این نیست که ده نفر آمدند با هم استخراج معدن کردند برمی‌دارند بعد هر چه حاصل بود تقسیم بکنند با هم دیگر نه این باطل است شرعاً. بله ممکن است یک شخصی ده کارگر اجیر کند بگوید این قدر پولتان می‌دهم بروید برای من نمک بیاورید این همه‌اش مال آن شخص است و کارگرها هم اجرتشان را می‌گیرند. اما این که چند نفر با هم بیایند استخراج معدن بکنند بالاشتراک. مراد ایشان از اشتراک شرکت شرعی و اینکه هر چه گیر آوردند تقسیم بشود نیست چون این از مسلمات است که باطل است. پس مراد چیست؟ مراد این است که این شخص برای خودش درآورده او هم برای خودش درآورده اما هر کدام حصه‌اش کمتر از ۲۰ دینار است. با هم که حساب بکنیم که شریک هم نیستند، با هم که حساب بکنیم ۲۰ دینار به بالا می‌شود آیا اعمال چند نفر چند تا مکلف که شرکت در اعمال هم باطل است یعنی شارع یک واحد اعتبار نکرده در اعمال این‌ها چون ما اخراج نصاب هست بر این ما اخراج که مالک آن متعدد است یک تکه از ما اخراج را زید

در آورده مال خودش است، یک تکه را عمرو در آورده مال خودش است. این چون ما اخراج جمعاً ۲۰ دینار می شود خمس دارد یا ندارد؟ صاحب عروه فتوی داده اند خمس دارد. این اعظامی که ذکر کردم ساکت بر فتوای ایشان شده اند. صاحب جواهر فتوی داده که خمس ندارد و فرموده غیر واحدی گفته اند که خمس ندارد. بلکه گفتند من ندیدم احدی تصریح کرده باشد که خمس دارد صاحب حدائق همینطور فرموده.

مسأله دلیل خاصی ندارد. در جاهای دیگر فقه که ما برویم که بازهم آنجا دلیل خاص نداشته باشد آیا قاعده اش چیست؟ اگر شارع یک تحدیدی برای موضوع حکمش را فرموده مثل نصاب در خمس معدن فرموده نصاب در زکات هم فرموده نصاب را، و آیا در تحدیدات شرعیه هر مکلفی جدا آن نصاب بالنسبه به خودش اعتبار دارد یا نصاب اعتبار دارد چه مال یک مکلف باشد چه مال چند تا مکلف.

در باب زکات تقریباً اتفاق دارند برخلاف آنچه در باب خمس گفته اند. در باب خمس و نصاب معدن این دو قسمت از اعظام اینطور خلاف فرمودند. در باب زکات شما مراجعه کنید چون آن هم مسأله نصاب است، حالا بعد عرض می کنیم که آیا فارقی هست بین زکات و خمس در این جهت یا نه؟ صاحب عروه در باب زکات، فصل فی زکات الأنعام الثلاثه مسأله ۳ فرموده: فی المال المشترك در جائی که مال مشترک است، چهل تا گوسفند مال دو نفر است. چهل گوسفند نصاب گوسفند است زکات دارد. حالا یا به ارث آنها رسیده بالاشاعه مالک هستند یا دو تائی پول دادند خریده اند از باب کلی در معین خریده اند، حول هم بر آنها گذشت سائمه هم بود با شروطش. فی المال المشترك اذا بلغ نصیب کل منهم النصاب. هشتاد تا گوسفند بود هر کدام

چهل تا دارد که نصاب است، وجبت علیهم، زکات هست بحثی هم ندارد. این را مقدمه گفتند برای این. وإذا كان المجموع نصاباً کلّ گوسفندها چهل تا است مال دو نفر، وکان نصیب کلّ منهم اقل، لم یجب علی واحد منهم. اگر نصیب هر کدام کمتر از نصاب باشد زکات بر هیچ کدام نیست. پس هر مکلفی در زکات فرمودند این نصاب باید مال هر یک افراد باشد. اگر دو تائی با هم نصاب داشتند ولو شروط دیگر بود زکات نیست احدی هم اینجا را حاشیه نکرده. مرحوم نراقی در مستند ج ۹ ص ۱۳۸ ایشان هم همین حرف را زده چون تسالم در باب زکات هست آن وقت دلیل چه آورده برایش؟ چرا اگر چهل تا گوسفند که حد نصاب است شروط دیگر زکات هم تام است اما این مال دو نفر است هر کدام حصه اش کمتر از نصاب بود چرا زکات نداشته باشد؟ فرموده: للأصل وانتفاء الدلیل علی الضم. اگر شک کردیم یعنی نوبت به شک رسید اصل عدم زکات است. اگر کسی چهل تا گوسفند داشته باشد این زکات دارد با شروط دیگرش اگر باشد، اما اگر مال دو نفر شد هر کدام کمتر از نصاب دارند نمی دانیم زکات دارد یا نه؟ اصل عدم زکات است این یکی. یکی دیگر دلیل نداریم که یضم احدهما الی الآخر یعنی ضم دلیل می خواهد. اینکه شارع فرموده است در اربعین من الغنم زکات که فرموده این اربعین مال یک نفر باشد یا مال دو نفر باشد، استفاده کردند که قدر مسلم آن است که اگر مال یک نفر باشد. اما اگر این چهل تا مال دو نفر هستند هر کدام بیست تا دارد یک دلیل دیگر می خواهیم که بگوید یضم حصه دو نفر به یکدیگر اگر جمعاً به حد نصاب رسید زکات داشته باشد وعدم الدلیل علی الضم. وجهش هم واضح است این حرف در باب زکات.

روایات باب خمس و روایات باب زکات یکی است. تعبیر یکطور است.

در هر دو حکم تکلیفی هست زکات و خمس. در هر دو موضوع خمس و زکات امر خارجی قرار داده شده است. من برای نمونه از دهها روایات این دو تا را می‌خوانم ملاحظه کنید در خمس همین روایت صحیحیه بزنطی که گذشت عما أخرج من المعدن. اخرج حالا مخرج هر که باشد قال لیس فیه شیء حتی يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرین دیناراً. در زکات هم همین است. در زکات صحیحیه حلبی: وما سقت السماء والأنهار وكان بعلاً فالصدقة وهو العشر وما سقي بالدوالي أو القرب فنصف العشر. این دو تا چه فرقی با هم دارد؟ هر دو موضوع زکات و موضوع خمس را ما سقی وما أخرج قرار داده عین هم است عبارت. یعنی اینکه فرق گذاشته باشند ائمه عليهم السلام این دو تائی که خواندم نمونه از دهها روایت است هر دو هم صحیحیه است. روایت دوم وسائل زکات ابواب زکات الغلات باب ۴ ح ۷. که زکات انعام همین است، زکات نقدین همین است، زکات غلات همین است. ما بینیم یک حرفی فقهاء مکرر این طرف و آن طرف دارند که حالا من عرض می‌کنم انشاء الله آقایان مراجعه کنند چون این مسأله مشکل‌تر از مسأله دیروز است. چون مسأله دیروز اختلاف کم بود یعنی یک طرف مشهور بودند این طرف هم یک عده‌ای بودند گرچه به نظر می‌رسید حرف غیر مشهور بدو اقرب باشد. اما اینجا دو طرف اعظم هستند آن هم فتوی داده‌اند و احتیاط نکردند فتوی برخلاف هم داده‌اند. مسأله هم دلیل خاص ندارد. عنایت بشود بینیم چه می‌توانیم برداشت بکنیم. مسأله اینکه هر مکلفی جدا موضوع هر حکمی هست، این از اول تا آخر فقه هست مگر اینکه ما یک دلیل خاصی داشته باشیم. آن وقت در باب خمس که فرمودند چند مکلف با هم آمدند یک نصاب را استخراج کردند اگر دلیل خاصی داشتیم گیری نداشت تسلیم بودیم، اما با فرض اینکه دلیل خاص نداریم چه می‌شود؟

## جلسه ۵۷

### ۱۱ ذیحجه ۱۴۲۵

مسأله این بود که اگر یک جماعتی با هم یک معدنی را استخراج کردند ده نفر بودند جمعاً قدر ۱۵۰ دینار استخراج کردند که حصه هر کدام ۱۵ دینار بود که کمتر از نصاب است آیا خمس در این صد و پنجاه دینار واجب است؟ مرحوم صاحب عروه و غالب معلقین از فقهاء که ساکت شده‌اند حاشیه فرمودند، فرمودند خمس واجب است عما اخرج عن المعدن در صحیحه داشت اخرج اگر ۲۰ دینار شد خمس دارد، این ۱۵۰ دینار است اخرج من المعدن. یعنی موضوع خمس ما اخرج من المعدن است حالا مخرج یکی باشد یا چند تا باشند به اطلاق عما اخرج من المعدن تمسک فرمودند. عرض شد که یک مطلبی هم اینجا محل ابتلاء است هم در مسائل متعدده در خمس مورد ابتلاء که می‌آید مسائل یک یک فی محله، و آن این است که ما ببینیم آیا از ادله می‌توانیم چنین کبرائی استفاده بکنیم که کل حکم حکم به الشارع فی الزکاة همان حکم در خمس هست الا ما اخرج بالدلیل. در باب خمس روایت



خیلی کم داریم، در باب زکات بسیار روایت داریم. آیا از روایاتی که می‌فرماید خمس به جای زکات برای بنی هاشم قرار داده شده اکراماً لرسول الله ﷺ خدا این ذریه را بخاطر احترام پدرشان رسول الله ﷺ استثناء برای آن‌ها قرار داده است. زکات که مال فقراء است بر فقراء سادات حرام است. خوب چکار کنند فقراء سادات؟ خدا بجای آن برایشان خمس قرار داده. روایاتی که این مطلب را می‌گوید که خمس بدل زکات و عوض زکات است، به جای زکات قرار داده شده و غیر ذلک از تعبیرات، آیا از این روایات استفاده تطابق احکام در حکم خمس و زکات می‌شود که اگر در باب زکات شارع یک حکمی فرمود در باب خمس مسکوت عنه بود چیزی نفرموده بود بگوئیم این حکم خمس مثل حکم زکات است چون خمس جای زکات است. یک چنین کبرای کلی می‌توانیم از این روایات برداشت کنیم یا نه؟ اگر برداشت نکردیم چنین کبرای کلیه‌ای، قاعده‌اش این است در باب خمس هر جا شارع سکت و بما چیزی نرسید می‌شود لا یعلمون، رفع ما لا یعلمون می‌شود لا بیان می‌شود قبح عقاب بلا بیان. در باب خمس به اطلاقات خود باب خمس تمسک می‌کنیم در صحیح بزنطی اینطور بود عما اخرج من المعدن؟ از حضرت سؤال از ما اخرج این ۱۵۰ دینار اخرج من المعدن؟ حضرت فرمودند اگر ۲۰ دینار شد خمس دارد. این ۱۵۰ دینار از ۲۰ دینار خیلی بیشتر است پس خمس دارد، حالا چه یک نفر ۱۵۰ دینار استخراج کرده باشد یا ۵۰ نفر استخراج کرده باشند. بعضی فقهاء تصریح کرده‌اند ولو یک دینار ماند برای هر کدام. ۲۰ نفر استخراج معدن کردند با هم کلاً ۲۰ دینار بود که هر کدام نصیبش یک دینار شد گفته‌اند خمس دارد. نه بر هر یک دینار برای هر نفر خمس هست. موضوع خمس معدن ما اخرج است و این ما اخرج هست. پس به اطلاق

تمسک می کنند و می گویند باید خمس بدهند. صاحب عروه هم طبق همین فرمودند و جب الخمس. غالب فقهاء بعد از ایشان هم که تعلیق نزده اند قبول کرده اند و جب الخمس و مدرکشان همین اطلاق ما اخرج من المعدن است. اما اگر از روایاتی که می گوید خمس بجای زکات است چنین کبرائی استفاده شد که کل احکام الزکاء در خمس جاری است مگر اینکه در خمس بالخصوص دلیل خاصی داشته باشیم. اگر چنین استفاده ای شد آن وقت هم در باب معدن، در باب کنز در باب غوص، در باب حلال مختلط به حرام، در تقسیم خمس، در اضافی که خمس به آن ها داده می شود، مسائل متعدد و مهمی مبتنی بر آن می شود. من حالا می خواهم دو تا عرض اینجا بکنم یکی اینکه فقهای که مشارب مختلفه دارند اصولاً و فقهاً و رجالاً چه متأخرین چه متقدمین، انسان یک تتبع در فقه بکند می بیند این کبرای کلیه را به آن تصریح فرمودند. در مسائل متعدده فلان مسأله دلیل خاص در باب خمس ندارد تمسک به اطلاق نکردند تمسک به رفع ما لا یعلمون و قبح عقاب بلا بیان نکردند. بلکه گفته اند چون خمس عوض زکات است و در زکات روایت خاص دارد پس همان حکم زکات را ما در باب خمس می آوریم. چرا؟ چون الخمس عوض عن الزکاء. این یکی. یکی دیگر مدرک خود این فقهاء برای این حرف است. عبارات بزرگان را که من نقل می کنم کمی برای دفع استبعاد است. یعنی اینطور نیست که انسان خودش تنها در میدان است، یا من تنها به نظرم این حرف رسیده گرچه این ملاک نیست. می گویند مرحوم میرزای قمی فرموده لا یوحشنا الانفراد اذا وافقنا الدلیل. اما ما عادة یوحشنا الانفراد. حالا لا یوحشنا هم که باشد در عین حال انسان می بیند فقهاء دیگر هم همینطور برداشت کرده اند. یعنی ظاهر ادله معلوم می شود فقهاء اینطوری فهمیده اند. یکی این است. یکی

هم همان مسأله اطمینان است. چون بالتیجه انسان استظهاری که خودش می‌کند سد اسکندر که نیست و ممکن است گاهی در عین که استظهار می‌کند مورد شک و توهم باشد برایش کلمات فقهاء و بزرگان این‌ها اطمینان را بیشتر می‌کند. اگر اطمینان هم نیست اطمینان‌آور هست. من حالا ابتداء یک عده از کلمات را در مسائلی که در باب خمس دلیل خاص ندارد و چون دلیل خاص ندارد قاعده‌اش بود یا به اطلاق تمسک بشود در باب خمس اگر اطلاقی باشد و اگر اطلاقی نباشد به رفع ما لا یعلمون در شک در اصل تکلیف و قبح عقاب بلا بیان تمسک بشود و نکردند تمسک، نه به اطلاق تمسک کرده‌اند نه به برائت تمسک کرده‌اند. یکی مسأله توزیع خمس است بر سادات در باب خمس دلیل خاص ندارد. قرآن کریم فرموده: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ**. این سهم امام و الأیتام و المساکین و ابن السبیل این‌ها هم ولو قرآن مطلق فرموده اما روایات تقیید کرده به ذریه رسول الله ﷺ یتیم سید، مسکین سید، ابن السبیل سید، آیا یک شخصی که یک میلیون تومان سهم سادات دارد قرآن فرموده این یک میلیون تومان مال سیدها است یتامی و مساکین و ابن السبیل آیا باید این‌ها را جمع کنید اگر یک میلیون هستند هر کدام یک تومان به آن‌ها بدهیم؟ گفته‌اند: نه. با اینکه جاهای دیگر اگر کسی وقف کرد بر ذریه زید نمی‌گویند بر همه باید توزیع بشود. ظاهر اینکه یک مالی را برای یک مجموعی قرار دادند این است که باید به همه داده شود. فقهاء فرمودند نه لازم نیست ما خمس و سهم سادات را به همه سیدها توزیع کنیم حالا نه همه سیدهای دنیا، همه سیدهای شهر، نه همه سیدهای شهر سیدهای محل، سیدهای روستا، گفته‌اند لازم نیست. کل یک میلیون سهم سادات را فرضاً به یک سید بدهند اجاره خانه ندارد، ازدواج می‌خواهد بکند،

مریض است علاج می‌خواهد بکند. دلیلش چیست؟ با اینکه این حرف در اینجا خلاف فرمایشی که در تمام جاهای دیگر فقه می‌کنند فقهاء در باب وقف همین را می‌گویند در باب ثلث همین را می‌گویند. در باب وصیت همین را می‌گویند. می‌گویند باید توزیع شود. اگر کسی وصیت کرد گفت که مثلاً یک میلیون تومان از پول من را به ارحامم بدهید. باید دید چند نفر ارحام هستند؟ پنجاه نفر، تقسیم کنیم یک میلیون را بر آنها. ذکور و اناث تعیین نکرد بالغ و غیر بالغ تعیین نکرده بالسویه تقسیم می‌کنند. فقهاء در موارد مختلف اگر وقت کردید تتبع کنید، در مسائل مختلف موارد مختلف می‌گویند اگر یک مالی برایش یک مصرفی تعیین شد که آن مصرف افراد متعدد دارد. باید به عربی عملیه تمشیط بشود یعنی به همه داده شود در باب خمس گفته‌اند نه نباید به همه داده شود. خوب حرف دلیل می‌خواهد. این خلاف ظاهر والیتامی فان لله لام یا لام ملک است یا لام اختصاص بالنتیجه. والیتامی یعنی للیتامی، مال این‌ها است. والمساکین وابن السبیل این یک میلیون تومان مال سیده‌های یتیم و مسکین و ابن السبیل است. به چه مناسبت به یک نفرشان داده شود این خلاف ظاهر است.

در این مورد دلیل نداریم عام بدلی است فقهاء تصریح کرده‌اند دلیل ندارد. اگر عبارت فقهاء را بخوانم می‌بینید فقهاء هم تصریح نکرده‌اند به این مطلب والا اشاره می‌کردند. دلیل نداریم باید توزیع کنیم.

فقهاء هم گشته‌اند دلیلی پیدا نکردند گفته‌اند چون خمس عوض زکات است. عبارت فقهاء از باب نمونه: در این مسأله که سهم سادات واجب نیست توزیع شود بر سادات بلکه یکی دو تا هم می‌شود داد. در این مسأله مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید در خمس شیخ جدید ص ۳۰۹: **ومثل ذلك ما دلّ علی**

أَنَّ الخمس عوض عن الزكاة عوضه الله بنبي هاشم و من المعلوم أنَّ فقراء الناس و مساكينهم و ابناء سبيلهم فقراء غير سادة در باب زكات و من المعلوم از مسلمات فقه است انَّ فقراء الناس و مساكينهم و ابناء سبيلهم لا يجب أن يُدفع الي كل منهم سهمٌ من كل الصدقة فجعل الخمس كجعل الزكاة. تنها دليل همين است. در باب زكات از مسلمات فقه است كه زكات را نبايد به تمام فقراء غير سيد تقسيم بكنند، تمام ابن السبيل هاي غير سيد، تمام يتاماي غير سيد. دليلي كه مي گويد خمس بدل زكات و عوض زكات است ما مي گوئيم همين حكمي كه در زكات از مسلمات فقه است چون در زكات اينطور است خمس هم كه جای زكات است فقط فرق مي كند در خمس و زكات آنكه به او مي دهند، مصرف، در باب زكات مصرف غير ساده هستند در باب خمس مصرف سادات هستند اين فقط فرق مي كند اگر نه در اينكه همانطوري كه زكات نبايد تقسيم به همه فقراء و ايتام و ابناء سبيل شود، خمس هم چون مثل زكات است جعل خمس مثل جعل زكات است، پس آنهم همين حكم را دارد.

يكي ديگر مسأله اينكه در باب زكات ما دليل داريم كه زكات را به يتيم كه مي دهند بايد يتيم فقير باشد يتيم غير سيد. اگر يك يتيمي غير سيد پدرش ميليونر بوده مرده بچه صغير گذاشته ۵۰۰ ميليون پول گذاشته براي اين بچه سيد هم نيست زكات مي شود به او داد؟ نه. چرا؟ دليل دارد كه يتيمي كه زكات به او مي دهند بايد فقير باشد، يتيم غني به او زكات نمي رسد. در باب خمس دليل ندارد. واليتامي يتيم سيد به او سهم سادات مي دهند آيا بايد فقير باشد اين يتيم؟ فقهاء گفته اند: بله. چرا؟ يتامي كه اطلاق دارد، قرآن كريم كه اطلاق دارد، تمام روايات خمس هم راجع به يتيم هم اطلاق دارد. در يك روايت گفته نشده يتيم سيد كه به او خمس مي دهند بايد فقير باشد. در باب

زکات گفته شده در روایت در باب خمس نگفته‌اند خوب قاعده‌اش این است که ما به این اطلاق تمسک بکنیم مثل ما أخرج من المعدن به اطلاق اخرج تمسک کردند و گفته‌اند فرق نمی‌کند. منخرج یکی باشد یا دو تا اینجا هم به اطلاق یتیم تمسک بکنند اطلاق هم دارد نکرده‌اند.

در اینجا باز شیخ انصاری می‌فرمایند کتاب خمس ص ۳۱۷: ما استفاد من المرسله و غیرها من انّ الخمس عوض الزکاة (یعنی از این کبری می‌گویند استفاده می‌شود چون چنین کبرائی داریم) ما استفاد من المرسله و غیرها من الخمس عوض الزکاة فهو (یعنی خمس) لمستحق الزکاة لولا الهاشمیه. یعنی خمس را باید به کسی بدهیم که اگر این شخص که هاشمی نبود زکات به او داده می‌شد. یتیم اگر سید نبود و غنی بود به او زکات می‌دادیم؟ نه. دلیل دارد به او زکات ندهید. پس یتیم سید هم اگر غنی بود به او زکات نمی‌دهیم. یعنی یک مسأله به این مهمی، مسأله مالی، اموال که معروف احتیاط در اموال هست به اطلاق تمسک نکرده‌اند اطلاق والیتامی. با اینکه قرآن اطلاق دارد، روایت هم اطلاق دارد. گفته‌اند چون مرسله و غیر مرسله دارد خمس بجای زکات است و در زکات گفته شده باید یتیمی که غیر سید زکات به او می‌دهند فقیر باشد. در خمس هم بگوئیم یتیم که به او خمس می‌دهند فقیر باشد.

یکی دیگر در باب ابن السبیل است. در باب ابن السبیل حالا کبرایش را می‌خواهم بگویم صغرایش مهم نیست. باز شیخ فرمودند: ومن بعض ما ذکرنا يظهر ان حکم ابن السبیل هنا (یعنی در خمس) كما مر في الزکاة (یک فروعی هست در ابن السبیل که در باب خمس دلیلی ندارد آن وقت فقهاء به اطلاق و ابن السبیل تمسک نکرده‌اند. در باب زکات دلیل دارد. فرمودند چون در باب زکات ما دلیل داریم خمس هم که عوض زکات است پس از اطلاق ابن السبیل در باب خمس دست برمی‌داریم به خاطر عوضیت خمس از زکات)

ومن بعض ما ذكرنا يظهر ان حكم ابن السبيل هنا (يعنى فى الخمس) كما مر فى الزكاة است لأدلة البدلية. اين كبرایشان است لأدلة البدلية المستفادة من النصوص والفتاوى الدالة. نسبت به فتوى هم می دهند يعنى يك شبه اجماعى می خواهند نقل کنند شيخ اينجا، نه اجماع. چون جمع محلی به "ال" ظهور در عموم دارد. لولا اینکه ما از خارج می دانیم مسأله اجماعی نیست. يعنى يك افراد مخالف هستند در بعضی موارد، والا الفتوى ظاهرش اجماع است. المستفادة من النصوص والفتاوى. حالا گفته نشود النصوص هم جمع محلی به "ال" است اين اشاره به همه نصوص نیست؟ نه، مسلم نصوص باب خمس است. الفتاوى هم الفتاوى باب خمس است يعنى در باب خمس از نصوص استفاده شده يعنى از تمام نصوصی که راجع به اين کبری است در باب خمس و تمام فتاوائی که راجع به اين کبری است. يعنى ظاهر عبارت اين است. **المستفادة من النصوص والفتاوى الدالة على الاتحاد في الحكم والمورد.** از ادله عوضيت و بدليت استفاده می شود هم حکم خمس هم حکم زکات است، هم مصرف خمس مصرف زکات است، هم افرادی که به آنها زکات داده می شود غير سید به همان گونه افراد سید خمس داده می شود. هم احکام شرعیه از نظر تقييد و اطلاق در سید عين تقييد و اطلاق در غير سید در باب زکات هست. **الا في هاشمية المستحقة هنا وعدمها هناك.** فرق زکات و خمس یک چیز است يعنى فرق عام. و آن اين است در باب زکات به غير سید می دهند به غير هاشمی در باب خمس به هاشمی می دهند. اما در احکام ديگر فرق نمی کند مگر یک دليل خاصی باشد. زکات عشر است یا نصف العشر است یا سه ربع الشعر است. در خمس خمس است، ۲۰ درصد است.

علامه در مختلف الشيعه ج ۲ ص ۳۳۴ در همین مسأله فقر یتيم فرموده است: **حيث إن الخمس (بعد از حيث إن بالكسر باید خواند نه با فتح اين از**

نظر ادبی درست نیست چون ابن مالک می گوید والزموا اضافة الی الجمل  
 حیث واذ وان ینون یحتمل. باید آنکه بعد حیث وبعد إذ می آید جمله باشد. أنّ  
 بالفتح با اسم و خبرش تأویل مصدر می رود در حکم مفرد است اما إنّ اسم و  
 خبر دارد جمله است. ولذا حیث إنّ بالكسر) علامه فرموده: حیث إنّ الخمس  
 عوض الزکاة فکما أنّ الزکاة مصرفها المحاوایج فکذا العوض.

یکی دیگر در باب زکات دلیل دارد آنکه زکات به او می دهند مؤمن باشد  
 مؤمن بالمعنی الأخص. در باب خمس دلیل نداریم. یتامی والمساکین وابن  
 السبیل اطلاق دارد نگفته هیچ روایتی ندارد به آن سیدی که خمس می دهید  
 مؤمن باشد. فقهاء فرمودند باید مؤمن باشد آنکه به او خمس می دهید. چرا؟  
 چون گفته اند خمس کبرایش این است که مانند زکات است در زکات دلیل  
 داریم ایمان، پس در خمس هم همین است.

جواهر ج ۱۶ ص ۱۱۵. البته این مطالب را شیخ هم دارند. فرموده: الإیمان  
 معتبر فی المستحق. در باب خمس دلیلش چیست؟ آیه که مطلق است آیه  
 نفرموده مؤمن باشد به اطلاق تمسک بشود بگوئیم ایمان شرط نیست. گفته اند  
 نه، ایمان شرط هست. چرا؟ جواهر فرموده: لأنّه (یعنی خمس) عوض الزکاة  
 المعبر فیها ذلک اجماعاً. چون خمس عوض زکات است و در زکات بالإجماع  
 باید مؤمن باشد بالمعنی الأخص، پس در خمس هم همین است.

حالا یک عده عبارات دیگر هم هست. چون ما در آینده خیلی گرفتار این  
 کبری خواهیم شد یعنی مسائل متعدده ای در عروه هست که خواهد آمد و  
 دلیل خاص ندارد. واعتماداً بر اینکه چون در زکات اینطور است در خمس  
 اینطور فرمودند. لذا فکر کردم مسأله را یکبار باز بکنیم تا در آینده هی  
 نخواهیم متعرضش بشویم.



## جلسه ۵۸

۱۲ ذیحجه ۱۴۲۸

صحبت این است که اگر شارع چیزی را عوض چیزی قرار داد حالا چه تعبیر به عوض باشد یا بدل باشد یا منزله باشد، به هر تعبیری اگر این معنی در شرع وارد شد که چیزی جای چیز دیگر است. حالا چه اختیاراً چه اضطراراً. آیا به ما هو این بدلیت، عوضیت، تنزیل، این ظهور اطلاق دارد. (مراد من اطلاق لفظی نیست مراد شمول است. شمول لکل احکام المعوض والمبدل منه) الا ما خرج بالدلیل یا نه چنین ظهوری ندارد در این مقام اجمال هست قدر متیقن را باید اخذ کرد. مسأله‌ای است سیاله پرفرع در فقه که یک موردش ما نحن فیه است که بحث خمس باشد که در ادله وارد شده خمس را شارع برای ذریه رسول خدا عوض زکات قرار داده بدل زکات به جای زکات. این آیا ظهور در شمول دارد که بگوئیم تمام احکام مبدل منه حتی در غیر خمس در بدل می‌آید مگر ما خرج بالدلیل. انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي. این یکی استثناء شده اگر فرض کنید حالا اگر یک چیز دیگر هم استثناء شده باشد در ادله دیگر که مقام پیامبر بالاتر از مقام حضرت امیر است.

هر جا استثناء نشد اینطور تعبیرها در سوق عقلاء در باب ظواهر در ظهور که یک اماره است و حجت است این آیا ظهور در این دارد که تمام آن احکام برای این هست الا ما خرج بالدلیل یا نه؟ یک یک دلیل می‌خواهد، این اجمال دارد. وقتی گفتند برای کسی که رکوع نمی‌تواند بکند بجایش ایماء بکند ایماء بدل رکوع است. آیا این ظهور دارد که تمام احکام رکوع را ایماء دارد؟ مگر یک دلیل اخص مطلق چیزی را خارج کرده باشد یا نه ظهور ندارد، این فقط می‌خواهد بگوید رکوع نمی‌تواند بکند، ایماء بکند همین قدر. اما اینکه لا تعاد الصلاة الا من خمسة، یکی رکوع چه زیاد بشود چه کم بشود موجب بطلان نماز است. چه عمداً چه جهلاً چه سهواً برای کسی که رکوعش ایماء است نمی‌تواند رکوع کند آیا آن هم اگر ایماء را زیاد کرد، کم کرد، عمداً، سهواً جهلاً، باز نماز باطل می‌شود یا نه؟ عموم ندارد این مطلبی است سیال. عبدی وقف بوده برای مسجد، عبدی وقف ذری بوده خلفاً بعد سلف تا این عبد زنده هست وقف برای این‌ها باشد برای فرزندان آن‌ها نوه‌ها نتیجه‌ها. یک کسی این عبد را کشت شارع دیه را بدل قرار داده. حالا دیه گرفتند این دیه وقف برای فرزندان و نوه‌ها و نتیجه‌ها نسلماً بعد نسل است مثل خود عبد یا نه مال فقط موجودین است؟ خیلی در فقه این مسأله هست. این یک بار تنقیح کامل بشود، یعنی آدم این فروع مختلفه را از جاهای مختلف در مد نظر بگذارد دلیل خاص ندارد مسأله. مسأله مسأله سوق عقلاء است. مسأله مسأله ظهور است که آیا چقدر این گونه تعبیرها ظهور دارد یا اینکه می‌گوئیم این دیه مال همین موجودین است. این عبد حالا خدمت این موجودین را می‌کرده فرزندان واقف حالا که کشته شد دیه را به این‌ها تقسیم می‌کنیم یا نه این دیه را باید یک عبد دیگر بخرند و آن عبد دیگر را وقف کنند. چون این بدل حکم

مبدل منه را دارد در جمیع اشیاء که یکی از آنها اینکه مبدل منه که عبد بود این وقف برای ذریه نسلاً بعد نسل بود مال موجودین و غائبین همه است یا نه عبد کشت شد و رفت. آنکه وقف بود کشته شد رفت؟ تمام شد این بدل وقف است بدل وقف باید دید چقدر دلیل دیگر داریم که می‌گوید این بدل حکم مبدل را دارد. یعنی یک ظهور در عموم نداریم. این مسأله به نظر می‌رسد که در سوق عقلاء که برویم ظهور در عموم دارد یعنی عقلاء استظهار می‌کنند که بدل تمام احکام مبدل را دارد. عوض تمام احکام معوض را دارد مگر آن حکمی که به دلیل اخص مطلقاً گفته شود این بدل حکم مبدل را ندارد. دلیل خاص داشته باشیم بگوئیم نه. صاحب عروه هم در عروه و هم در تکمله عروه مکرر اشاره به این عموم کرده‌اند که معلوم می‌شود خود ایشان در موارد مختلفی در مسائل متنوعه چه عبادات چه غیر عبادات خود ایشان استظهار به عموم می‌کردند گرچه اینجا در باب خمس برخلاف آن چیزی که در جاهای دیگر فرمودند گفته‌اند. اما خود ایشان جاهای دیگر من دو سه مورد را عرض می‌کنم که دلیلی هم ندارد، خودشان اشاره به این عموم منزله عموم بدلیت فی الأحکام کرده‌اند. ایشان در تکمله عروه ج ۱ ص ۲۳۹ چاپ‌های قدیم در همین مسأله که اشاره کردم قتل عبد موقوف. مسأله از شیخ طوسی مطرح کرده‌اند به بعد و محل بحث و خلاف است اجماعی در کار نیست. بحث بحث استظهار است خود صاحب عروه می‌فرمایند که اگر عبد موقوف کشته شد دیه‌اش هم وقف است و تمام احکام خود عبد را دارد. شاهد من روی خود مسأله دیه نیست شاهد سر کبری است، شاهد سر علت اینکه این دیه هم حکم عبد را کاملاً دارد. صاحب عروه در تکمله اینطور فرموده: لَأَنَّ الدِّیَةَ (علت را ذکر کرده) عوض رقبه العبد فیلحقها (الدیة) حکمه (عبد) من

الشركة بين الجميع من الموجودين وغيرهم. این عبد وقتی که بود چطور ملک برای اولاد واقف بود اما ملک مطلق نبود حق نداشتند این را بفروشند. چرا؟ چون متعلق حق معدومین هم هست تا زنده است این عبد کسانی که بعداً هم به دنیا می‌آیند در حال حیات این عبد، آنها هم حق در این عبد دارند چون وقف است. این دیه و این پول هم مثل خود عبد می‌ماند. نه روایت خاصی دارد مسأله نه کسی استناد به روایت کرده یا ادعاء کرده. فقط مسأله این است که صاحب عروه اشاره به کبری کرده‌اند به مسأله عوض.

عبد جوان است تا ۸۰ سال هم می‌ماند آن وقت نوه‌ها نتیجه‌ها هم حق در او دارند معدومین لازم نیست تا ابد الدهر. ولو یک نفر باشد از معدومین فیلحقها. ببینید لأن الدية عوض که پس معلوم می‌شود صاحب عروه کبرای کلی در نظرشان مسلم است که اگر چیزی عوض چیزی بود تمام احکام آن در این می‌آید. الا ما خرج از باب اینکه آن چیزی که خرج اخص مطلق است استثناء می‌شود. لأن الدية عوض رقبة العبد فيلحقها حکمه من الشركة بين الجميع من الموجودين وغيرهم ولا يضر، جواب می‌دهند اگر کسی بگوید: وقف واقف عبد را وقف کرده. دیه را که وقف نکرده اگر هم شک کردیم اصل عدم وقفیت دیه هست. پس دیه را بگیریم فقط به موجودین تقسیم بکنیم. صاحب عروه می‌فرماید نوبت به شک نمی‌رسد. تا اینکه اصل عدم وقفیت را بخواهیم جاری کنیم. ولا يضر عدم تناول الوقف للقيمة بعد كونها بدلاً عنه. ببینید این بدل را یک سدّ اسکندر ایشان حساب کرده. یعنی کل دلیل را بدل حساب کرده. با اینکه ما در ادله نداریم که دیه بدل است. معنای بدلیت دارد. یعنی شارع می‌گوید وقتی که کسی کشته شد دیه باید بدهد آن قاتل، حالا یا منحصرأ در دیه در خطاء شبه عمد یا حسب اختیار ولی دم بین دیه و قصاص.

ایشان می‌فرماید نوبت نمی‌رسد به اینکه کسی بگوید خوب دیه که وقف نیست. واقف اصلاً در ذهنش دیه نبوده. واقف برداشته عبدش را وقف کرده. هیچ هم در ذهنش نیامده که اگر عبد کشته شد دیه‌اش چه بشود. تا اینکه یک چیزی ذکر بکند. چه بسا اگر در ذهنش بود ذکر می‌کرد. اصلاً در ذهن واقف نیامده. این دفع دخل می‌کند جواب اشکال مقدر می‌دهد صاحب عروه که اگر اشکال بشود آخر دیه که وقف نیست، ایشان می‌گویند چرا دیه وقف هست بعد کونها بدلاً عنه بدلیت معنایش این است. عبد وقف بود دیه هم وقف است.

خلاصه در باب دیه که دیه با عبد چقدر فرق دارد. صاحب عروه به ضرس قاطع فتوی می‌دهند که این پول هم وقف است. اصل عدم وقعت هم اینجا نمی‌آید. چرا؟ چون ظهور هست در کار. یعنی ظهور اینکه کل بدل له حکم المبدل منه. این یکی.

یکی دیگر در باب جبائر، در خود عروه در کتاب طهارت در احکام وضوء، احکام الجبائر مسأله ۲۶. مسأله اینکه جبیره کسی که جایش زخم شکسته پارچه‌ای گذاشته تخته‌ای گذاشته جبیره کرده آن وقت روی آن جای وضوء و مسح، مسح می‌کند. آن وقت جبیره یک وقت در محل وضوء است مثل در دست. یک وقت جبیره در محل مسح است مثل سر یا قدم است. صاحب عروه اینجا فرمودند حکم جبیره روی دست حکم دست را دارد. چرا؟ چون بدل است جبیره بدل از غسل است. حکم جبیره روی محل مسح حکم مسح را دارد چون بدل است از مسح است و ایشان به ضرس قاطع گفته بدل غسل یکطور است، بدل مسح یکطور. چرا؟ چون مبدل منه فرق می‌کند. اگر کسی بجای مسح پای جبیره آدمی که پایش سالم غسل بکند یکفی؟ لا. کسی

بجای غسل مسح بکند یکفیی؟ لا. جبیره‌ای که بدل این دو تا حکم مبدل منه را دارد با اینکه هیچ روایتی هم نداریم. ایشان هم استدلال به روایت نمی‌کنند. کسی هم استدلال نکرده. ببینید عبارت عروه مسأله ۲۶: **الفرق بين الجبيرة التي على محل الغسل والتي على محل المسح من وجوه**. چند تا وجه ایشان ذکر می‌کند. تا می‌فرماید: السادس، فرق ششم: **ان في الأولى** (جبیره‌ای که در محل غسل است) **لا يكفي مجرد ايصال النداء بخلاف الثانية** (من فعلاً در مقام بحث این نیستیم که یکفیی أو لا یکفیی چون این محل کلام است خودش. اما می‌خواهم عرض کنم خود صاحب عروه بدون احتیاط خیلی قوی فتوی می‌دهند اینجا) **بخلاف الثانية حيث** (دارند دلیل می‌آورند) **ان المسح فيها بدل عن المسح الذي لا يكفي فيه هذا المقدار**. ببینید می‌گویند بدل است. باید ما در بدل حکم مبدل منه را جاری بکنیم. خوب اگر شک کردیم اصل عدم است. ایشان می‌خواهد بگوید نوبت به شک نمی‌رسد. بله اگر شک کردیم اصل عدمش است. ایشان می‌خواهد از بدلیت که در روایات هم گفته نشده جبیره بدل است. این بدلیت خودش اجتهاد است، استظهار است. یعنی شارع فرموده: **فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم**، فرموده آن را غسل کن این را مسح کن. بعد هم ادله فرموده اگر جبیره هست مسح روی جبیره بکن. اتفاقاً دلیل هم یکطور تعبیر فرموده. فرموده مسح بر جبیره بکند، صاحب عروه می‌خواهند بگویند فرق می‌کند مسح روی جبیره جای غسل با مسح روی جبیره جای مسح، فارق چیست؟ بدلیت است. یعنی کل دلیل را این گرفتند این بدل غسل است آن بدل مسح است که معلوم می‌شود در ذهن ایشان بدلیت یک کبرای کلی است که تمام احکام مبدل منه حتی این جهت بر آن بار می‌شود.

در بحث تیمم که شاید متفق علیه باشد این مسأله که عرض می‌کنم در آخر مباحث تیمم چند فصل در تیمم هست فصل آخر در عروه که فرموده: **فصل في احكام التيمم**. مسأله ۱۱: ایشان می‌فرماید تیمم یک وقت بدل غسل جنابت است. یک تیمم که کرد وضوء دیگر نمی‌خواهد. با اینکه هیچ دلیل خاص ندارد مسأله. چرا؟ چون مبدل منه که غسل جنابت باشد وضوء نمی‌خواهد تیمم می‌کند نمازش را می‌خواند. اما یک وقت تیمم بدل غسل دیگر غیر غسل جنابت است. مثل غسل‌های زن‌ها، مثل غسل مس میت است. می‌گوید اگر تیمم کرد بجای آن غسل بعد از تیمم باید وضوء بگیرد. چرا؟ چون تیمم بدل است حکم مبدل منه را دارد اگر مبدل منه غسل جنابت است وضوء نمی‌خواهد اگر مبدل منه غسل مس میت است وضوء لازم دارد. با اینکه در روایات چنین چیزی نداریم. کلمه بدلیت هم ندارد در باب تیمم. تعبیرهایی دارد که ظهور در بدلیت دارد. ربّ الماء ربّ الصعيد، یعنی این بجای آن. فرموده: **التيمم الذي هو بدل عن غسل الجنابة حاله كحاله**. یعنی حال تیمم كحال غسل جنابت است **في الاغناء عن الوضوء**. کما ان ما هو بدل عن سائر الأغسال يحتاج الى الوضوء أو التيمم بدله مثلها. آخر یک وقت شخص نمی‌تواند غسل بکند اما وضوء می‌تواند بگیرد. تب دارد آب گرم هم ندارد بنخواهد غسل کند غسل برای او ضرر دارد، اما وضوء بگیرد ضرر ندارد برای او. آن وقت بجای غسل تیمم می‌کند بعدش هم وضوء می‌گیرد. حالا اگر وضوء هم برایش ضرری بود یا آب ندارد بجای وضوء یک تیمم دوم می‌کند که تیمم با اینکه در ادله ندارد اگر هم شک کنیم به اصل تمسک بکنیم نوبت به اصل نمی‌رسد. **فلو تمكن من الوضوء توضأ مع التيمم بدلها**. تیمم بدل آن اغسال غیر غسل جنابت که کرد وضوء هم بعد می‌گیرد. وإن لم يتمكن من

وضوء تیمم تیممین. احدهما بدلاً عن الغسل والآخر عن الوضوء. این هم یک مسأله.

یک مسأله دیگر هم همان که ابتداءً اشاره کردم: رکوع ایمائی، زیاده‌اش نقیصه‌اش، عمدش سهوش، جهلش، مبطل نماز است. لا تعاد الصلاة الا که یکی رکوع است که تعاد الصلاة منه. حالا کسی که نمی‌تواند رکوع کند شارع فرمود یومی یعنی ایماء بکند. پس چه شد؟ ایماء شد بدل رکوع. آیا تمام احکام رکوع را دارد که یکی آن است که اگر زیاد کرد دوبار ایماء کرد سهواً، یا کم کرد ایماء نکرد در رکعت. جاهل بود که دوبار ایماء بکند اشکال دارد. صاحب عروه می‌فرماید همه مبطل است. چون این ایماء بدل رکوع است، رکوع همه جا زیاده و نقیصه‌اش مطلقاً مبطل است ایماء هم که بدل است تمام احکام آن را دارد. با اینکه روایت خاصی ندارد مسأله و اگر ما شک کنیم شک در مبطل اصل عدم ابطال است. یعنی ممکن است کسی بگوید که احتمالش داده شده، کسی بگوید که خوب ما دلیل داریم لا تعاد الا من الركوع. ایماء که رکوع نیست. شارع فرموده بجای رکوع ایماء کن این حکم است. رکوع که نمی‌تواند بکند ایماء بکند اما نگفته اگر ایماء هم زیاد می‌شد تعاد الصلاة پس اصل عدم بطلان صلاة است.

خلاصه در بحث رکوع در مسأله ۵ عروه می‌فرماید: **زيادة الركوع الجلوسى والایمائی مبطله ولو سهواً کنقیصته.** رکوع ایمائی رکوع نیست اصلاً. شارع فرموده نمی‌توانی رکوع کنی چشمت را ببند بجای رکوع یا سرت را پائین کن بجای رکوع ولیکن سجود اخفض من الركوعه. که در روایت دارد که محل خلاف هم هست لازم است یا لازم نیست یعنی برای رکوع کمی سر را پائین کن برای سجود کمی بیشتر پائین کن. این رکوع اسمش نیست. شارع تعبداً



فرموده نمی‌توانی رکوع کنی ایماء کن. خوب دلیل می‌گویند رکوع اگر زیاد یا نقیصه بشود مبطل صلاة است دلیل نداریم که اگر ایماء زیاد شد مبطل است. ایشان به ضرس قاطع گفته‌اند ایماء هم مبطل است. چرا؟ چون ایماء بدل رکوع است مبدل منه که مبطل زیاد و نقیصه‌اش، ولو سهواً پس بدل هم همین حکم را دارد.

در مستمسک ج ۶ ص ۳۱۲ فرموده است دلیل آورده که چرا ایماء مبطل است: **لظهور ادلة وجوبه (وجوب ایماء) في كونه بمنزلة المبدل منه.** دلیلی که می‌گویند رکوع نمی‌توانی بکنی ایماء بکن ظهور دارد که این ایماء برای معذور بمنزله رکوع است. **والظاهر انه مما لا اشكال فيه.** ببینید خود صاحب عروه، فقهاء دیگر هم بگردید پر است در فقه این مطلب را می‌گویند که اگر شارع چیزی را جای چیز دیگر قرار داد تمام احکام آن شیء را پیدا می‌کند مگر استثناء بشود چیزی، اما تا استثناء نشده تمام آن احکام را دارد. **چرا؟ للبدلية، للعوضية.** روایت خاصی هم نداریم. موارد زیاد هم دارد اینطور حکم می‌کنند. آن وقت در ما نحن فيه (من می‌خواهم عرض کنم که از این‌ها استفاده می‌شود که ما ببینیم شارع در زکات چه احکامی فرموده هر چه در خمس شارع برخلافش فرمود آما وسلمنا قبول داریم می‌گیریم، اما اگر در خمس شارع مسکوت عنه گذاشت، چیزی نفرمود مقتضای روایات متعدده و فيه المعبره و معمول بها، مقبولة عند الأصحاب که روایات می‌گویند خدا خمس را بجای زکات قرار داد. زکات را برای غیر ذریه رسول الله ﷺ قرار داد اکراماً لرسول الله بجای زکات برای ذریه خمس قرار داد. این ظهور در عوضیت دارد، بدلیت دارد برای این طائفه (برای ذریه رسول خدا). این ظهور در بدلیت، عوضیت، منزلت، اینجا جای آن است. مقتضای ظهور عقلانی، این در موارد مختلف

فقهاء استناد کردند که آن هم از باب ظهور است. که آن هم از باب ظهور عقلائی نه دلیل خاص این است که بگوئیم هر حکمی زکات دارد همان حکم در خمس می آید. مگر جائی که شارع در خمس یک حکم برخلاف فرموده باشد آن وقت این می شود اخص مطلق، در خمس آن حکم برخلاف زکات را عمل می کنیم. اما اگر شارع در باب خمس ساکت گذاشت چیزی فرمود ببینیم در زکات چه فرموده همان را در خمس بگوئیم. در زکات در مسأله ما نحن فیه شارع فرموده است روایات هم دارد هم در زکات نقدین، یعنی در یک روایت هر سه هست هم زکات غلات هم زکات انعام روایت دارد اگر دو نفر قدر نصاب زکات گیرشان آمد هر کدام کمتر نصاب بود حصه اش. یا یک شخص دو چیز گیرش آمد هم طلا هم نقره، و طلا و نقره را جمع که بکنیم مال یک شخص قدر نصاب هست، اما جدا جدا که حساب بکنیم قدر نصاب نیست. روایت دارد زکات بر آن نیست. چه دو نفر اگر یک نصاب گیرش بیاید چه دو نفر اگر از دو مال زکوی کمتر از نصاب گیرشان آمد که جمعاً نصاب است، از حضرت سؤال می کنند. شخص ۱۹۹ درهم گیرش آمد چون ۲۰۰ درهم زکات است. و ۱۹ دینار که ۲۰ دینار زکات دارد. ۱۹۹ درهم با ۱۹ دینار جمعش که بکنیم هم بیش از ۲۰۰ درهم است و هم بیش از ۲۰۰ دینار است. حضرت فرمودند زکات ندارد. چرا؟ چون نصاب طلا ۲۰ دینار است این ۲۰ دینار ندارد، نصاب نقره ۲۰۰ درهم است. این ۲۰۰ درهم ندارد. همین را در باب خمس بگوئیم اگر چند نفر معدن استخراج کردند با هم دیگر بیش از نصاب بود هر کدام حصه اش کمتر از نصاب بود خمس بر هیچ کدام نیست مثل زکات چون در باب خمس ما دلیل خاص نداریم. در باب زکات دلیل خاص داریم. همان دلیل زکات را تعمیم به خمس می دهیم للبدلیه چون

خمس بجای زکات است. خوب ما شک می‌کنیم خمس که زکات نیست؟ خود شارع اسمش را خمس قرار داده اسمش را زکات نگذاشته، شک می‌کنیم در خمس اینطور است یا نه؟ جواب همان است که بزرگان فرمودند و استظهار کردند و به نظر می‌رسد عرفی هم باشد، استظهار این است که شارع وقتی خمس را جای زکات و بدل زکات قرار داد معنایش این است که تمام احکام زکات در اینجا می‌آید الا ما خرج بالدلیل. دلیل هم که نیست در ما نحن فیه پس حکم این است. در کنز هم همین مسأله می‌آید و آیا اگر دو نفر یک کنزی را استخراج کردند قدر نصاب بود جمعاً اما حصه هر کدام کمتر از نصاب بود. در غوص باز همین مسأله می‌آید دو نفر غوص کردند از غوص استخراج کردند جمعاً به قدر نصاب بود حصه هر کدام کمتر از نصاب بود. یکطوری انسان مبنی را قرار بدهد که اگر جای دلیل خاصی نیست نخواهد در معدن یک فتوی بدهد در کنز یکطور دیگر فتوی بدهد.

مرحوم میرزای قمی در غنائم اشکال به علامه می‌کند، می‌گوید علامه در باب معدن فرموده خمس هست در باب کنز فرموده خمس نیست. وای فارق بینهما؟ نه در کنز ما دلیل خاص داریم نه در معدن دلیل خاص داریم. اگر خمس بدل از زکات هم در معدن هم در کنز بدل زکات است. که بدل هست. چطور شده در باب کنز علامه فرموده خمس ندارد در باب معدن فرموده خمس دارد با دلیل واحد. اینطور نشود که انسان جائی طوری و جای دیگر طور دیگر بگوید و نتواند دلیل خاص هم اقامه کند.

## جلسه ۵۹

۱۳ ذیحجه ۱۴۲۵

بعد از آن فرع در عروه آمده است: وکذا لا يعتبر اتحاد جنس المخرج فلو اشتمل المعدن على جنسين أو أزيد وبلغ قيمة المجموع نصاباً وجب اخراجه. ایشان یک فرع دیگر مطرح می‌کنند و آن این است که اگر از معدنی دو جنس، دو قسم از معادن استخراج شد، هم طلا بود هم نقره، بعد از تصفیه و مؤونه را کم کردند ۱۵ دینار باقی ماند، ۱۵ دینار نصاب نیست. کمی هم نقره بود آن هم بعد از تصفیه ۵ دینار طلا شد که جمعاً می‌شود نصاب. صاحب عروه بدون تردد فتوی داده‌اند که این اگر جمعاً بقدر نصاب شد این خمس دارد. ولو تک تک طلای تنها به قدر نصاب نبود نقره تنها به قدر نصاب نبود. لا يعتبر اتحاد جنس المخرج، فلو اجتمع المعدن على جنسين أو أزيد وبلغ قيمة المجموع نصاباً. چون طلا و نقره چون نقره که طلا نیست و طلا که نقره نیست. اما وقتی جمع می‌کنیم قیمت این طلاها با نقره‌ها می‌بینیم مجموعاً قدر ۲۰ دینار طلا می‌شود یا مجموعاً قدر ۲۰۰ درهم نقره، بنابر اینکه آن هم نصاب است و جب اخراجه این خمس دارد.

این فرمایش ایشان، غالباً هم بزرگانی که حاشیه کرده‌اند عروه را اینجا ساکت شده‌اند. یعنی قبول کرده‌اند. این را به نحو مطلق هم فرمودند. به نظر می‌رسد مخرج دو قسم است: یک قسم این است که این دو معدن عرفاً یکی حساب می‌شود مثل نفت و قیر. یک وقت این دو معدن عرفاً دو تا است مثل طلا و نقره. یعنی یک وقت یک جا می‌کنند نفت آنجا هست گاهی یک مشت چیزهای دیگر با آن هست. یک مواد دیگر هم هست. که این‌ها عرفاً یکی است ولو اجناس متعدده است فوائد متعدده‌ای دارد اما عرفاً یکی است. اگر این باشد ظاهراً گیری ندارد که ما نباید حساب بکنیم نفت یک نصاب جدا داشته باشد، قید یک نصاب جدا داشته باشد، گاز یک نصاب جدا داشته باشد. نه معدن همه‌اش یکی است. اگر قدر ۱۰ دینار نفت بود قدر ۵ دینار قیر بود، قدر ۵ دینار گاز بود، جمعاً شد ۲۰ دینار این خمس دارد. چون عرفاً یکی است این گیری ندارد. مسأله محل خلاف اعظام این است که اگر عرفاً دو تا بود، مثل اینکه عرض کردم طلا و نقره بود. اگر هر کدام جدا نصاب بود گیری ندارد جدا جدا خمس دارد، بحثی هم ندارد. اما اگر هر کدام نصاب نبود جمعاً یک نصاب شد، این آیا خمس دارد یا ندارد؟ یک دلیل خارجی اینجا دارد و یکی دو تا مؤید. و آن این است که ما باید ببینیم شارع که فرمود: **ما أخرج من المعدن، این "من" من بیانیه است. اخرج هم اطلاق دارد چه طلای تنها اخرج، چه نقره تنها، چه طلا و نقره با هم. ما اخرج من المعدن. سه نفر سه تا معدن استخراج کردند یکی فقط طلا استخراج کرد ۲۰ دینار شد، یکی دیگر نقره استخراج کرد ۲۰۰ درهم شد، یکی هم یک معدن دیگر استخراج کرد طلا و نقره با هم بود آن هم ۲۰ دینار شد. اطلاق می‌گیرد. نظر صاحب عروه و نظر متأخرین از ایشان این اخرج من المعدن وبلغ عشرين دیناراً حضرت فرمودند**

در صحیح بزنطی آن اخرج این هم اخرج. اما حرف اینجاست که آیا متبادر للانصارف از اخرج من المعدن وحده المعدن هست یا نیست؟ مخالفین این قول فرمودند که کم هستند در اینجا یک عده که من دیدم. عرض کردم در رساله مرحوم صاحب جواهر و رساله شیخ و رساله میرزای بزرگ که اینها همه اش یک رساله است مثل توضیح المسائل است که فقهاء بعد آمده‌اند تطبیق با نظر خودشان داده‌اند و دست مقلدین داده‌اند همان رساله صاحب جواهر است بعد هم شیخ همان را حاشیه را داخل متن کرده‌اند بعد میرزای بزرگ حاشیه خودشان را داخل متن کردند گرچه اسم هایش را فرق گذاشتند یکی مجمع الرسائل یکی مجمع المسائل است، کم و زیاد هم دارد. این فروع را اصلاً متعرض نشدند. با اینکه فروع کمتر محل ابتلاء را متعرض شدند. شاید هم بخاطر همین شبهه‌ها و گیرهای اجتهادیش هست. بله صاحب عروه متعرض شدند. جواهر هم متعرض شده‌اند. مسأله این است که وقتی گفته می‌شود ما اخرج من المعدن متبادر از آن وحده المعدن هست یا نیست؟ صاحب عروه و غالب فقهاء که ساکت شده‌اند بر فرمایش ایشان به نظرشان آمده که نه اطلاق دارد، وحده المعدن خصوصیت ندارد. این معدن است هر چه از آن دربیاید قدر ۲۰ دینار می‌شود خمس دارد. حالا اگر ده تا چیز با هم باشد. یعنی طلا باشد، نقره باشد، مس باشد، سرب باشد، آهن باشد. همه آنها را که استخراج کرد، اگر جمعاً بشود ۲۰ دینار ما اخرج من المعدن است. وحدت برای چه می‌خواهد؟ وحدت معدن. بعضی‌ها هم به نظرشان رسیده و فرمودند مثل میرزای قمی در غنائم و بعضی‌های دیگر فرمودند این نه ظهور در وحدت دارد. دو تا مؤید آن آقایان دارند. خلاصه ریشه مسأله کل حرف اینجا است. انصراف هست یا نیست؟ اگر به نظر رسید انصراف هست که این

طور به نظر می‌رسد قاعده‌اش این است که باید بگوئیم جدا جدا است. غیر از معادنی که عرفاً یکی هست که عرض شد. اگر نه انصرافی نبود در کار، مقتضای اطلاق همین است که صاحب عروه فرمودند. انصراف می‌گویند: اذا وصلت النوبة الى التبادر الى الإنصراف، الى الإطلاق، الى الظهور، الى صحة الحمل، الى صحة السلب، انقطع الاستدلال. مسأله مسأله استظهار است. ظهور عقلانی است. یکی به نظرش می‌رسد این ظهور هست یکی به نظرش می‌رسد این ظهور نیست. کل مطلب هم همین جا است. چیز دیگر ندارد. مگر آدم یک مؤیداتی حرف‌هائی بخواهد بزند که برای اینکه اطمینان به این ظهور بشود یا اطمینان به عدم این ظهور بشود. یعنی انصراف اطمینان به انصراف باشد. دو تا مؤید دارد: یکی مرحوم میرزای قمی نقل کرده‌اند از علامه که علامه (این را من از غنائم نقل می‌کنم جدید ج ۴ ص ۲۹۵) وصرح فی التحریر (علامه) فرمودند علامه در کنز برخلاف معدن فتوی داده‌اند. با اینکه کنز و معدن چه فرق می‌کند؟ ما اگر دلیل خاص داشته باشیم فیها. سه تا مسأله هست خوب با هم وقت مطالعه وقت برداشت ملاحظه بشود: غوص و معدن و کنز. این هر سه خمس دارد. این مطالب هم در هر سه می‌آید یعنی شخص گنجی پیدا کرد در این گنج دو قسم بود طلا و نقره بود. این باید هر کدام باید به حد نصاب برسد یا جمعاً به حد نصاب برسد کافی است؟ مرحوم میرزای قمی فرمودند علامه در تحریر در معدن گفته اگر دو تا بود جمعاً به حد نصاب برسد خمس دارد. در کنز علامه فرموده که نه اگر هر کدام از دو قسم کمتر نصاب بود جمعاً نصاب بود خمس ندارد. ایشان در غنائم اینطور نقل کرده‌اند. مؤید دیگر که به نظر می‌رسد دلیل باشد که در این کل دو روز عرض شد. و آن این است که اگر ما قائل شدیم که قائل شده‌اند. قدری عبارات هم خواندم. اگر گفتیم

ادله اینکه می‌گوید خمس به جای زکات هست ظهور دارد در اینکه فقط معطی له فرق می‌کند در خمس و زکات، معطی له در زکات غیر سادات هستند، معطی له در خمس سادات هستند. وگرنه احکام دیگر الا ما خرج بالدلیل چون خرج بالدلیل هم داریم یک جاهائی. پس یکی هستند اگر گفتیم این است که گفته‌اند و قدری عبارات هم خواندم قاعده‌اش این است که ببینیم در زکات اگر دو قسم بود جمعاً می‌شد نصاب می‌گفتیم زکات هست یا می‌گفتیم زکات نیست؟ در باب زکات هم اجماع هست، هم روایات هست که زکات نیست. اگر کسی یک قدری طلای مسکوک دارد با شرایط زکات یک قدری نقره مسکوکه دارد با شرایط زکات، اما طلاها کمتر از ۲۰ دینار است و نقره‌ها کمتر از ۲۰۰ درهم است. جمعاً می‌شود ۲۰ دینار یک نصاب، آیا زکات دارد یا نه؟ در باب زکات قولاً واحداً گفته‌اند زکات ندارد. باید طلا جدا نصاب برسد و نقره هم جدا به نصاب برسد و هکذا در غلات اگر پنج وسق هست. اگر خرما دارد و کشمش، خرما سه وسق و کشمش دو وسق با شرایطش، جمعاً می‌شود پنج وسق، گفته‌اند زکات ندارد. باید خرما جدا شود به حد نصاب، کشمش جدا باشد به حد نصاب. روایت هم دارد مسأله در باب زکات جو و گندم هم همین است فرقی نمی‌کند. باید هر کدام جدا به حد نصاب برسد. اگر این را در باب زکات که مسلم است. ما آن کبرای کلیه را که استفاده می‌کردند بزرگان از تنزیل خمس منزله زکات، خمس را برای سادات گفته‌اند بجای زکات برای غیر سادات است اگر این عموم را قبول کردیم این هم یک دلیل دیگر می‌شود. اگر جدا قبولش نکردیم آن عموم را این مؤید خواهد بود.

بحث این است که جائی که دلیل خاص نداریم برداشت از ادله عامه



چیست؟ اصلاً اجتهاد و استنباط مال اینجا است. اگر یک جائی ما یک دلیل خاص داریم جامع الشرائط است که بحثی ندارد گیری هم ندارد.

در باب زکات اینکه عرض کردم خیلی محل ابتلاء خواهد شد. همین است که یکی یکی می‌آید. فقط من بحث کبروی را نمی‌کنم فقط مسأله صغرایش را عرض می‌کنم. در عروه کتاب زکات فصل فی زکات النقودین، مسأله ۱۰، ایشان چند جای کتاب زکات این را دارند این یکی از آنهاست: اذا كان عنده اموال زكوية من اجناس مختلفة وكان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر. جمع بکنیم بشود نصاب این زکات ندارد مثلاً اذا كان عنده تسعة عشر ديناراً، زکات طلا ۲۰ دینار است. این ۱۹ دینار دارد یک دینار کم دارد و مائه و تسعون درهماً، زکات نقره ۲۰۰ درهم است، این ۱۹۰ درهم دارد. لا يجبر نقص الدنانير بالدرهم ولا العكس. نمی‌گوئیم ۱۹۰ درهم که بیش از یک دینار است قیمتش پس زکات ۲۰ دینار به گردش باشد و نمی‌گوئیم ۱۹ دینار طلا قیمتش بیش از ۱۰ درهم نقره است که کامل بشود ۲۰۰ درهم تا بگوئیم زکات نقره گردش باشد. نه این زکات طلا بگردنش است نه زکات نقره. و ندیدم مخالف در مسأله باشد. روایات خاصه هم دارد در باب زکات که یکی صحیحه زراره است، می‌گوید: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً، ۲۰۰ درهم نصاب نقره است این یک درهم کم دارد ۱۹۹ درهم دارد. وتسعة عشر ديناراً أيزكيها؟ قال عليه السلام: ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم. پس دو قسم طلا و نقره در باب زکات منضم به هم نمی‌شود هر کدام جدا باید به نصاب برسد تا زکات داشته باشد. این روایت در وسائل کتاب زکات ابواب زکات الذهب والفضة، باب ۵ ح ۱. در همین باب روایت دیگر هم دارد در ابواب زکات غلات و زکات

انعام هم هست مسأله. هم در عروه هست که می آید بعداً إنشاء الله البته کتاب زکات در عروه قبل از خمس آنجا آمده. این مسأله حرف هایش هم همین است. اگر کسی از این حرفها استفاده کرد که دو معدن بودن ولو از یکجا استخراج شده و یک شخص استخراج کرده اما اگر هر کدام جدا به قدر نصاب نیست زکات ندارد و حکم خمس هم حکم زکات است، قاعده اش این است که بگوئیم خمس ندارد، مثل میرزای قمی در غنائم و عدهای دیگر.

فرع بعد مرحوم صاحب عروه فرموده: **نعم لو كان هناك معادن متعددة اعتبر في الخارج من كل منها بلوغ النصاب دون المجموع.** این مسأله که الآن صحبت شد که گذشت این بود که از یکجا کنند هم طلا و هم نقره درآوردند. حالا ایشان می خواهد بفرماید اگر نه این طرف کنند یک معدن درآوردند قدر ۱۵ دینار نصاب نبود. آن طرف آمدند کنند یک معدن دیگر درآوردند قدر ۵ دینار جمعاً شد نصاب. ایشان می فرماید اگر دو جا بود دو معدن بود این خمس ندارد. **لو كان هناك معادن متعددة اعتبر في الخارج من كل منها بلوغ النصاب دون المجموع.** یعنی کافی نیست جمعاً به نصاب برسد باید این جدا به نصاب برسد آن جدا به نصاب تا خمس داشته باشد، این فتوای ایشان. بعدش یک احتیاط استحبابی کرده اند دو سه مطلب پشت سر هم گفته اند. بعد به نظرشان رسیده نسبت به آخری احتیاط استحبابی را تبدیل به فتوای دیگر کردند. عبارت را من می خوانم، فرمودند: **وإن كان الأحوط (این بعد از فتوی است احتیاط می شود استحبابی) وإن كان الأحوط كفاية بلوغ المجموع (احتیاط استحبابی این است که اگر جمعاً به قدر نصاب خمس بدهند) اعتبر في الخارج من كل منها بلوغ النصاب دون المجموع وإن كان الأحوط كفاية بلوغ المجموع (این احوط استحبابی بعد یک پله بالاتر رفتند فرمودند):**

خصوصاً مع (یعنی این احتیاط بالخصوص احتیاط را قائل می‌شویم مع اتحاد جنس المخرج منها اگر هم اینجا که کردند طلا بود هم آنجا که کردند طلا درآوردند از دو جا یک جنس بیرون آوردند اما یکی ۱۵ دینار یکی ۵ دینار ایشان می‌فرمایند خصوصاً در اینجا احتیاط این است که خمس بدهند. که باز ظاهرش این است که احتیاط استحبابی است ولکن بیشتر تأکید کردند ایشان. لاسیما مع تقاربها یعنی باز بالخصوص اگر این دو جائی که کردند نزدیک هم بودند یعنی اینجا کردند ۱۵ مثقال طلا درآوردند دو متر آن طرف‌تر کردند ۵ مثقال طلا درآوردند که هم جنس واحد بود هم اینجائاتی که کردند تقارب داشت نزدیک به هم بود. اینجا را فرمودند بل لا یخلو عن قوة مع الاتحاد والتقارب. اتحاد تنها بدون تقارب احتیاط استحبابی است. تقارب بدون اتحاد دو متر فاصله کردند یکی طلا و آن هم طلا بود که هم تقارب بود هم جنس واحد بود. ایشان اینجا فتوی کردند احتیاط را. فرمودند: لا یخلو عن قوة که دو تایش اگر جمعاً نصاب شد این خمس دارد. این مسأله محل نقاش بیش از مسأله قبل است. مسأله قبل که امروز خواندم غالباً ساکت شده‌اند بر فرمایش صاحب عروه و قبول کردند. اینجا نه محل کلام و خلاف بعضی فتوای صاحب عروه را احتیاط وجوبی کرده‌اند مثل مرحوم بروجردی. خود این مسأله بالخصوص هم جواهر دارد هم مرحوم شیخ انصاری دارند ذکر کردند، هم فقیه همدانی هم کاشف الغطاء کبیر، هم شهید در دروس. این مسأله دو قول در آن هست دو قول که دو طرف از اعظم هستند. این فرمایش صاحب عروه بود. صاحب جواهر و شیخ انصاری و حاج آقا رضا همدانی این سه تا مخالف صاحب عروه هستند این‌ها می‌فرمایند که اتحاد معدن شرط است تا اینکه خمس داشته باشد اگر دو قسم بود خمس ندارد و به نحو مطلق هم

گذاشته‌اند. یعنی از دو جا استخراج شد دو جا را کردند استخراج کردند. گفته‌اند این هر کدام جدا باید به حد نصاب برسد صاحب جواهر شیخ و حاج آقا رضا همدانی. موافق صاحب عروه مرحوم کاشف الغطاء کبیر است و شهید در دروس و دیگران. دلیل خاص هم باز مسأله ندارد. یعنی یک روایت ندارد که بگوید دو جا را کردند حکمش چیست؟ اگر این دو جا را کردند دو جنس بود چیست حکمش طلا و نقره بود. یک جنس بود چیست حکمش. مرحوم اخوی در فقه فرمایش دیگری دارند ایشان فرمودند اگر جنس یکی است و مال یک شخص است این خمس دارد و ینضم ولو یکی در آفریقا باشد یکی در آسیا. اگر جنس دو تا است طلا و نقره است ولو نزدیک هم باشد خمس ندارد. ایشان در الفقه ج ۳۳ ص ۷۳ فرمودند: **بل لا ینبغی الإشکال فی صورة وحدة المُستخرج**، این که بیرون می‌آورند اگر هر دو طلا است، شخص دو جا معدن کند یکجا ۱۵ دینار یکجا ۵ دینار هر دو هم طلا هست فرمودند این خمس دارد منضم می‌شود. وإن تباعدت المعادن ولو دور از هم باشد. فلو کان لرجل عاملان (یک شخص دو اجیر دارد برایش کار می‌کنند) فلو کان لرجل عاملان احدهما فی آسیا والآخر فی افریقا فاخرجا بمقدار النصاب من الذهب لزم علیه اخراج خمسة. چرا؟ فرمودند: **لصدق الأدلة بدون الإنصراف**. مسأله مسأله اطلاق است و مسأله انصراف، دو معدن دو جنس نزدیک هم دور از هم این‌ها حکمش چیست؟ اگر کسی در تمام این‌ها اطلاق استفاده کرد خوب می‌گوید: ینضم بعضها الی بعض مثل صاحب عروه در بعضی فروعش در خصوص مع التقارب والجنس الواحد. مثل کاشف الغطاء مثل شهید اول مثل بعضی‌های دیگر. اگر کسی گفت نه دو جا دو حکم را دارد ولو یک جنس باشد مثل صاحب جواهر ولو نزدیک هم باشند. یعنی اطلاق کلامشان مثل صاحب

جوهر، فقیه همدانی، شیخ انصاری فبها این بسته به استظهار و برداشت است. ما أخرج من المعدن که در روایت دارد تو سؤال دارد در جواب معصوم دارد این‌ها از آن چه برداشت می‌شود؟ پس بحث بحث اطلاق و انصراف است اگر کسی انصراف فهمید فبها و گرنه باید تمسک به اطلاق کرد. حالا یک بحث هم هست اگر شک شد آدم می‌بیند یک عده اعظم یکطور گفته‌اند یک عده اعظم یکطور دیگر گفته‌اند شک می‌کند. اگر شک کرد چه می‌شود حکمش که خیلی از این جاها ممکن است انسان شک بکند، حالا اگر فرض کنید دو تا معدن نزدیک هم هستند به فرمایش صاحب عروه تقارب دارند، دو متر است اما اگر ۵۰ متر شد یکی این طرف قم یکی آن طرف قم است. یا فرض کنید ۲۰۰ متر فاصله بود این تقارب حدودش چقدر است؟ تباعد حدودش چقدر است؟ چون در ادله که نیامده تا ما طبق لفظ تقارب و تباعد بینیم چقدر عرف می‌فهمد از این لفظ و نه این در تعابیر فقهاء آمده است.

## جلسه ۶۰

۱۴ ذیحجه ۱۴۲۵

در عروه فرمودند: وكذا لا يعتبر استمرار التكون ودامه فلو كان معدن فيه مقدار ما يبلغ النصاب فأخرجه ثم انقطع جري عليه الحكم بعد صدق كونه معدناً. یک شبهه‌ای اینجا از معنای ماده معدن درست شده سابقاً صحبت شد که معدن را چرا به آن می‌گویند معدن؟ این از ماده عَدَن (جنات عدن) عَدَن به معنای ثبات و دوام است. جنات عدن یعنی بهشت‌هایی که دوام و ثبات و استمرار دارد، کسی که می‌رود آنجا دیگر هست انقطاع پیدا نمی‌کند. اینجا مرحوم صاحب عروه و دیگران قبل از ایشان تنبیه بر این کردند که این خصوصیت ندارد این وجه تسمیه است نه اینکه علت باشد به عبارت آخری حیث تعلیلی است نه حیث تقییدی. اگر یک جائی کند شخصی و معدنی پیدا کرد، درآورد استخراج کرد معدن را و قدر نصاب بود قدر ۲۰ دینار بود دیگر هم خلاص شد دیگر نبود چیزی آنجا. بیش از مقدار نصاب نبود آنجا آیا این خمس دارد؟ یعنی خمس همان وقت؟ فرمودند: بله، اگر عرفاً به آن می‌گویند معدن، این معدن حالا می‌خواهد قدری باشد که وقتی استخراج می‌کنند باز هم

هست بار دیگر استخراج کنند ده بار دیگر هم استخراج کنند باز هم هست یا نه قدر یک نصاب بود و خلاص شد. استمرار تکوّن، تکون معدن دوام معدن این معتبر نیست چون بالتتیجه در زمین این معادن همان سنگ و خاک است در طول زمان مبدل به این معادن می‌شود. مگر یک جائی استعداد این زمین قدری بود که ۲۰ دینار نمک دارد نمک را برداشتند دیگر خلاص شد. دیگر نمک نیست شوره‌زار نیست. این آیا معدن به آن نمی‌گویند؟ چون دوام ندارد. استمرار تکون ندارد، چرا؟ می‌فرمایند بعد صدق کونه معدناً. اگر عرفاً بگویند معدن. نمک معدن است طلا معدن است. نقره معدن است. نفت معدن است. این‌ها معدن هستند این لزومی ندارد که دوام و استمرار داشته باشد. اینکه معدن به آن می‌گویند معدن بخاطر دوام و استمرار این وجه تسمیه است یا این جهت است، یا اینکه بخاطر اینکه غالباً معادن این طوری هست، نه دائماً. پس اینکه از لفظ معدن و معنای این ماده بخواهد انسان استفاده قید در نصاب و خمس بکند این ظهور ندارد این چیزی. من هم جائی ندیدم احدی این جا را حاشیه کرده باشد. ظاهراً متسالم علیه است و گیری ندارد. بیائیم سر فرمایش بعد صاحب عروه مسأله ۶: **لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية.** این خاک‌های معدن را که بیرون آوردند که بعد باید جدا بکنند بکوبند، الک کنند آن‌ها را جدا کنند، تصفیه کنند، آب کنند. مثلاً اگر طلا باشد نقره مسأله است. تا این‌ها را جدا کنند این خاک‌هایی که بیرون آورد یک خمس آن را با خاک و معدنش همینطور مخلوط تصفیه نکرده داد. این کافی است یا کافی نیست یا باید تصفیه کند بعد بدهد؟ **لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية.** ایشان می‌فرماید اگر این معدن را که استخراج کرد، که معدن با خاک با سنگ مخلوط است یقیناً هم بیش از ۲۰ دینار است یعنی مسلم شد قدر نصاب بود.

این همینطور تصفیه نکرده وقتی  $\frac{1}{5}$  آن را می‌دهد اگر می‌داند قدر  $\frac{1}{5}$  اگر تصفیه‌اش بکند قدر  $\frac{1}{5}$  معدن را داده که گیری ندارد. تصفیه خصوصیت ندارد. تصفیه برای اینکه معلوم بشود چقدر است آن تصفیه شده تا خمس آن را بدهد. اما اگر این خاک و سنگ که مخلوط است یک خمس از این‌ها فرض کنید قدر ۲۰ کیلو بود با خاک و سنگ ۴ کیلو آن را داد خمس آن را داد. وقتی می‌داند  $\frac{1}{5}$  معدن که داخل این‌ها هست داده. **فإن علم بتساوی الأجزاء في الاشتغال علی الجوهر (جوهر یعنی آن معدن) أو بالزیادة فیما أخرجه خمساً.** یا اینکه می‌داند نه این قدر خاکی که داده آن جوهرش آن معدنش که قاطی این خاک‌ها است بیش از خمس هم هست. یعنی بیش از ۲۰ درصد این معدن را داده اینکه پیش او مانده کمتر از ۸۰ درصد است. اگر می‌داند یا خمس یا بیشتر خمس معدن چون خاک‌ها که خمس ندارد آن سنگ‌ها که خمس ندارد. آن معدنش اگر می‌داند این را که داد قدر خمس هست یا بیش از خمس هست اجزاء. یعنی کفی، چون مهم این است که تصفیه برای اینکه معلوم بشود چقدر این معدن و خمس آن چقدر است، اگر کسی فرض کنید حالا در موارد دیگر در ارباب مکاسب در دخلش در کیسه‌اش یک مشت پول جمع شده سر سال. چند کیسه پول جمع شده. این نمی‌نشیند حساب کند ببیند این‌ها چند میلیون تا خمس آن را بدهد. برمی‌دارد پنج تا گونی است یکی از گونی‌ها را به عنوان خمس می‌دهد و می‌داند این یک گونی کمتر از خمس نیست یا خمس یا بیشتر است. این گیری دارد؟ نه. چون مهم این است که باید خمس آن را بدهد اینجا همینطور است اگر می‌داند اینکه داد خاک و معدن مخلوط است. معدنش قدر خمس یا بیشتر هست اجزاء یعنی کفی، اشکالی ندارد. والا اگر نداند، احتمال می‌دهد اینکه داده معدنش کمتر خمس است والا فلا، یعنی فلا



یجزی. کافی نیست. چرا؟ لاحتمال زیاده، الجوهر فیما یبقی عنده. اما اگر نمی‌داند این خاک و طلای مخلوط که داد شاید قدر ۱۸ درصد است شاید قدر ۱۹ درصد است، ۱۵ درصد است. نه این باید تصفیه کند این به ذمه‌اش خمس آمد باید خمس را بدهد. این فرمایش صاحب عروه. و غالباً هم آقایان ساکت بر این فرمایش شده‌اند. چون چه فرقی می‌کند معدن با کنز، با غوص، با حلال مختلط به حرام، با ارباح مکاسب. این یقین دارد خمس به ذمه‌اش آمد. اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. باید یقین کند که قدر خمس را داده. قدر خمس یا بیشتر را داده. کسی هم اشکال نکرده و گیری هم نفرموده. این حرف اصلاً چرا این را گفته‌اند؟ برای چه مطرح شده این مسأله؟ بخاطر اینکه یک عده از اعظام از روایت خصوص معدن یک برداشت دیگر کردند. مرحوم کاشف الغطاء کبیر فتوی داده که لا یجزی بدرد نمی‌خورد. تبعه مرحوم صاحب جواهر، تبعهما مرحوم شیخ انصاری با اینکه مسأله از زمان شیخ طوسی مطرح است، شیخ طوسی در کتبش مطرح کرده و فرموده اشکالی ندارد. شاید غیر این سه تا هم باشند شیخ انصاری و صاحب جواهر و مرحوم کاشف الغطاء کشف الغطاء چاپ جدید ج ۲ ص ۳۶۰، جواهر ج ۱۶ ص ۲۱، شیخ انصاری، آن دو تا تصریح کرده‌اند که لا یجزی شیخ انصاری ظاهر کلامشان این است کتاب خمس شیخ انصاری ص ۳۶، گفته‌اند اول باید تصفیه بشود. این تصفیه خصوصیت دارد بعد که تصفیه شد خمس بدهد. چرا؟ چون تا تصفیه نشده خمس نیست اصلاً. خمس بعد از تصفیه است. یعنی شخصی که قدر ۲۰ دینار طلا از معدن استخراج می‌کند این طلا که مخلوط با سنگ و خاک و این‌هاست این خمس بر او نیست هر وقت تصفیه کرد. صاف شده طلا ۲۰ دینار بود آن وقت خمس دارد. پس اینکه دارد می‌دهد قبل از تصفیه با خاک

مخلوط لم يجب این خمس نیست. نفرموده خدا بده. اگر هم داد بدرد نمی خورد. بعد که تصفیه کرد اگر قدر ۲۰ دینار خمس را بدهد. صاحب جواهر اینطور فرموده: قد یشکل (این مسأله که بخواهیم طلای مخلوط با خاک و سنگ بدهیم به عنوان خمس) **بظهور صحیح زرارة السابق في اول البحث في تعلق الخمس بعد التصفية وظهور الجوهر**. اصلاً خمس ایشان فرموده است که ظاهر صحیح زرارة این است که خمس بعد از تصفیه می آید. وقتی که تصفیه کرد، مؤونه را خارج کرد، طلاهای صاف شده هست. حالا شارع می گوید خمس بده، تکلیف حالا می آید. قبل از تصفیه تکلیفی نیست. امر به خمس نیست. ظاهر صحیح زراره این است. کاشف الغطاء استاد ایشان هم فتوی داده به این مطلب. شیخ انصاری هم ظاهر فرمایش ایشان هم همین است. **بعد التصفية وظهور الجوهر بل قد يدعى ظهور غيره في ذلك ايضاً**. صاحب جواهر حالا می چند تا مؤید می آورد برای فرمایش خودشان می گویند بلکه غیر صحیح زراره هم آن هم ممکن ادعا بشود که آن ها هم ظاهرش همین است. که خمس بعد از تصفیه است. یعنی دلیلی که می گوید در معدن خمس هست. معدن یعنی معدن بعد از تصفیه. بل (صاحب جواهر باز یک قدم بالاتر می روند) بل لعله المتعارف المعهود. یعنی می خواهند بگویند منصرف همین است اطلاق ندارد. متعارف و معهود پیش مردم این است که استخراج معدن که می کند این بعد از اینکه تصفیه کرد و مؤونه و خرج ها را بیرون کرد آن وقت می گوید من چه استخراج کردم. اینکه استخراج نیست قبل از تصفیه اصلاً معدن نیست متعارف نیست اصلاً. ولذا صرح الاستاذ فی کشفه بعدم الاجزاء. ایشان می فرماید خمس استاد ما در کاشف الغطاء فتوای به عدم اجزاء داده. صحیح زراره چیست؟ که این بزرگان اینطور از آن استفاده کرده اند.

گفته‌اند تعلق خمس، وجوب خمس، تکلیف حکم وضعی، این بعد از تصفیه می‌آید. صحیح زراره این است: **ما عاجلته بآلک ففیه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مُصفاً الخمس**. این کلمه مصفاً گفته‌اند ظهور دارد در اینکه موضوع خمس معدن مستخرج نیست، وجوب خمس موضوع خمس معدن مصفاً است. بعد از تصفیه است قبل از تصفیه اصلاً خمس ندارد، پس اگر این‌ها را مخلوط درآورد. هنوز تصفیه نکرده بردارد **آن را بدهد**. شارع نگفته بوده بده **خمس ندارد این را این‌ها فرمودند**. ففیه این تکلیف و وضع است ففیه الخمس، آن وقت قید زده‌اند حضرت. در آن خمس کی هست؟ یکی ما أخرج الله سبحانه منه (من حجارته) یک قید دیگر اینکه مصفاً باشد. پس موضوع خمس معدن مستخرج ولو مخلوط باشد تصفیه هنوز نشده نیست. موضوع خمس. معدن بعد از تصفیه است. این‌ها از این صحیحه اینطور استفاده کرده‌اند صاحب جواهر یک قدم بالاتر گذاشته‌اند فرمودند بلکه روایات دیگر هم از آن این ظاهر است. و متعارف معهود هم همین است. شیخ طوسی در خلاف مسأله را گفته به ضرس قاطع هم همینطور که صاحب عروه فرمود. شیخ طوسی فرموده. در خلاف چاپ جدید ج ۲ ص ۱۱۸ مسأله ۱۴: **وقت وجوب الخمس في المعادن حين الأخذ** (چه موقع خمس واجب می‌شود همان وقت که معدن را می‌گیرد همان موقع که استخراج می‌کند مخلوط با خاک و سنگ) **وقت وجوب الخمس** (وجوبش آن وقت است) **في المعادن حين الأخذ ووقت الإخراج حين التصفية**. پس وجوب خمس همان وقت است که این معدن را با خاک و سنگ بیرون آورد فقط کی می‌دهد این خمس را چون تا تصفیه نشده عاده نمی‌داند چقدر است؟ بعد از تصفیه می‌فهمد چقدر این تا خمس آن را بدهد. خوب خود شیخ طوسی اصلاً چرا این مسأله را مطرح کرده این

مسأله‌ای که اگر مطرح نمی‌فرمودند شاید شبهه به ذهن نمی‌رسد. بخاطر یک شبهه‌ای است که شافعی مطرح کرده و شیخ طوسی نقل کردند، فرمودند للشافعی قولان: أحدهما همان حرف مثل شیخ طوسی، یک قول دیگر شافعی این است: والآخر وعليه اصحابه شافعی هم در زمان شیخ طوسی روی این قول دوم عمل می‌کردند انه يجب خمس عليه حين التناول وعليه اخراجه حين التصفية والفرغ فإن أخرجه قبل التصفية لم يجزه. گفته اگر با خاک و سنگ خمس را دادند لم يجزه کافی نیست. شیخ طوسی از شافعی نقل کرده. خود شیخ طوسی هم به ضرس قاطع فرموده فرق نمی‌کند همان با خاک و سنگ خمس را بدهد فقط باید بداند که قدر خمس را داده یا اینکه بعد بدهد اما فرمایش این اعظام، کشف الغطاء و صاحب جواهر و شیخ این‌ها اولاً این خلاف ظاهر صحیحه است. مصفاً در صحیحه ظاهرش این است که مقدمیت علمیه دارد نه قید است. یعنی حالا قبل از این اگر مسأله مطرح نمی‌شد نه شیخ طوسی نه از شافعی نقل می‌کردند نه صاحب عروه مطرح کرده بود. شما سائل را دیده بودید راجع به معدن یک کسی آمده بود از شما می‌پرسید که آقا من معدن استخراج کردم رفتم نمک آوردم این نمک مخلوط با خاک و سنگ من ۲۰ درصد همین را بدهم کافی است یا نه باید تصفیه کنم؟ طلا را باید تصفیه بکنم یا همینطور خمس آن را بدهم؟ می‌گفتید اگر می‌دانی همین قدر که داری می‌دهی قدر خمس هست کافی است. چون ظهور ندارد کلمه مصفاً در قیدیت. این ظهور دارد کلمه مصفاً در فرمایش حضرت صادق عليه السلام در اینکه آن وقت عادةً آن وقتی است که خمس داده می‌شود. وقتی است که می‌داند طرف چقدر است تا اینکه خمس آن چقدر است. این آیه مقدمه العلمیه است یا مقدمه وجوب است؟ کل بحث روی ظاهر است ظاهر مصفاً

اینکه این مقدمه و جوب یا مقدمه علم است. مشهور مقدمه علم گرفته‌اند این را چون تا تصفیه نشود غالباً علم نیست. مرحوم کاشف الغطاء و تبعه تلمیذه الجواهر و تبعهما تلمیذها شیخ انصاری این‌ها استظهار کرده‌اند که نه مقدمه و جوب است. تا تصفیه نشود و جوب نیست.

به نظر می‌رسد فرمایش مشهور درست است گرچه این ظاهرش قید است، اما قیدی است که ورد مورد الغالب. این یکی. بحث بحث استظهار است که متبادر چیست مشهور اینطور استظهار کردند که این مصفاً مقدمه علم است نه مقدمه و جوب و نه مقدمه تکلیف. ثانیاً: یک مؤید نه دلیل برای فرمایش مشهور، اگر بناء شد بگوئیم معدن طبق فرمایش کاشف الغطاء و صاحب جواهر اگر بناء شد این را ملتزم بشویم که ظاهر مصفاً اینکه مقدمه و جوب است قبل از تصفیه و جوبی نیست. پس اگر کسی (یک لازمه اینجا پیدا می‌کند که بینیم این لازمه را می‌توانیم پایبندش بشویم) اگر کسی آمد طلا استخراج کرد مخلوط با سنگ و خاک بیرون آورد یقیناً هم طلای خالصش بیش از ۲۰ دینار است حتی مؤونه استخراج را خارج بکنیم بیش از ۲۰ دینار است قدر فرض کنید صد دینار در آن طلا هست. بنابر این قول که الآن خمس واجب نیست باید تصفیه بکند مصفاً حضرت فرمودند. مقدمه و جوب نه مقدمه علم است بعد از تصفیه آن وقت خمس واجب می‌شود. پس الآن خمس واجب نیست. وقتی خمس واجب نیست می‌آید هبه می‌کند به یک نفر با خاک می‌فروشد مصالحه می‌کند. بر این خمس واجب نبود چون و جوب بعد از تصفیه است و تصفیه نشده آن هم که گرفته دلیل خمس معدن نمی‌گیردش چون دلیل می‌گوید اخراج، آن مستخرج نیست، مستخرج معدن نیست. یعنی اگر بخواهیم ما این مصفاً را قید بگیریم قید و جوب مقدمه

و جوب بگیریم اخراج هم قید است آن هم بر روایت وارد شده. آن هم قید و جوب است. پس من که استخراج کردم هنوز مصفاً نشده خمس بر من نیامده یعنی در این مال اصلاً خمس نیست تا تصفیه نشده. به آن هم که می‌دهم آن هم مستخرج نیست این یک راه خوبی می‌شود برای فرار از خمس معدن. یکی استخراج می‌کند به دیگری هبه می‌کند، نه این خمس می‌دهد نه آن خمس می‌دهد. آیا می‌شود ملتزم به این شد؟ کسی که می‌گوید بعد از تصفیه و جوب می‌آید مثل صاحب جواهر، آیا اینجا در چنین جایی می‌توانیم بگوئیم این یک حيله‌ای می‌شود. یک چاره‌ای می‌شود. نه حيله بد حيله خوب اگر چنین چیزی باشد این دیگر خمس نمی‌دهند نه اینکه خمس می‌دهد نه آن. دومی استخراج نکرده چون اخراج است. اخراج نائب فاعلش معدن فاعل دارد فعل بدون فاعل که نمی‌شود، قید می‌شود. آن أَخْرَجَ نیست بالنسبه به او أَخْرَجَ نیست این آدم هم تصفیه نشده. حالا این را به عنوان مؤید عرض کردم والا این حرف اشکال دارد. علی کل این مسأله مسأله استظهار است کلمه مصفاً در صحیح زراره از حضرت صادق علیه السلام این مقدمه علم است. این آقایان استظهار کرده‌اند مقدمه تکلیف است. اگر کسی به نظرش رسید مقدمه تکلیف است فرمایش این آقایان بگوید آن وقت یک چنین لازمی هم آیا می‌تواند ملتزم بشود یا نه؟

## جلسه ۶۱

۱۹ ذیحجه ۱۴۲۵

مسأله ۷: اذا وُجد مقدارٌ من المعدن مخرجاً مطروحاً في الصحراء. یک قطعه طلا، مسأله، سنگ قیمتی، در صحراء افتاده. فإن علم أنه خرج من مثل السيل أو الريح أو نحوهما. یک وقت روی قرائن علم پیدا می کند که این معدن را انسان استخراج نکرده سیل آمده زیر و رو کرده زمین ها را سنگ های قیمت را از کوه کنده افتاده روی زمین یا بادهای عنیف أو نحوهما یا مانند آتش فشان چون با آتش فشان معادن بیرون می آید یک تکه هائی کنده شده افتاده این طرف و آن طرف. این یک که انسان خارج نکرده این معدن را. أو علم ان المخرج له حيوان أو انسان لم يخرج خمسة. یا اینکه علم پیدا کرد که حیوان آمده زمین را کنده این را در آورده. یا اینکه یک انسان این را خارج کرده اما خمس آن را نداده. در این دو صورت صاحب عروه می فرماید: وجب علیه اخراج خمسة. این شخصی که این تکه معدن را روی زمین پیدا کرد باید خمس آن را خارج کند یعنی خمس در این معدن هست. بعد فرموده: علی الأحوط. یعنی فتوی نداده به خمس، احتیاط و جوبی فرموده ایشان، اذا بلغ النصاب. به شرط اینکه به قدر

نصاب باشد خوب طبق مبنای مشهور سابقاً گذشت. بل الأحوط ذلك. باز این احتیاط وجوبی است بلکه احوط این است که خمس آن را بدهد. **وإن شك في أنّ الإنسان المخرج له اخراج خمسة أم لا.** یعنی اگر یقین کرد که انسانی این را خارج کرده، مسأله اول این بود که می‌داند خمس آن را نداده بنا بر احتیاط وجوبی باید خمس آن را بدهد. مسأله حالا این است که نمی‌داند خمس آن را داده یا نداده؟ روی قرائن کشف کرد که این معدن را انسان بیرون آورده. یا به فرمایش خود ایشان حیوان بیرون آورده. اخراج شده اما انسان هم که بیرون آورده نمی‌داند شاید خمس آن را داده در حال شک هم باید این کسی که قطعه معدن را در صحرا پیدا کرد احتیاط وجوبی این است که خمس آن را بدهد. این مسأله ۷.

اینجا چند تا فرع هست. یکی که اگر مرحوم صاحب عروه این کلمه مخرجاً را نمی‌گفت هیچ اشکالی نداشت مسأله. و اضافه یک فرعی هم نمی‌شد در اینجا. و آن این است که آیا لازم است در معدن (قبلاً هم ایشان فرمودند و هم صحبتش شد) از داخل از توی زمین اخراج شود یا نه مثل نمک هم که روی زمین است این هم معدن است. این بحث گذشت. بحث پیچ داری هم بود قدری. معنای معدن را مفصل بحث کردیم قبلاً هم صحبت شد که نه معدن آن است که عرفاً به آن بگویند معدن، حالا می‌خواهد مثل نمک روی زمین باشد جمع کنند ببرند یا در داخل زمین باشد مثل طلا و نقره، می‌خواهد سنگ کوه باشد یا سنگ ظاهر بر کوه، سنگ‌های قیمتی که از داخل زمین استخراج نمی‌کنند. فی باطن الأرض نیست در ظاهر ارض است. این فرع را بعضی مطرح کرده‌اند به خاطر اینکه صاحب عروه فرمودند مخرجاً که خلاف نظر صاحب عروه هم بود در سابق این. لازم نیست اخراج باشد، چون



اخراج ایهام یا مثلاً ظهور در این دارد که از باطن ارض بیرون آمده باشد. نه اینکه سنگ روی کوه چهار تا تیشه زدند و برداشتند این اخراج اسمش نیست. یا نمک روی زمین آمده‌اند بیل زدند جمعش کردند. این اخراج اسمش نیست. گذشت مسأله‌اش که معدن آن است که عرفاً به آن بگویند معدن. حالا چه از زیر زمین استخراجش بکنند چه روی زمین باشد. این یک فرع که کلمه مخرجاً صاحب عروه اصلاً اشاره کرده این حرف را وگرنه ایشان اینطور می‌فرمودند کلمه مخرجاً را اگر نمی‌آوردند، می‌فرمودند **اذا وجد مقداراً من المعدن مطروحاً في الصحراء** این مخرجاً یک حرف اضافه است در این مسأله وارد شده ربطی هم به این مسأله ندارد. مسأله این است که یک چیزی که اخراج نشده سیل، آتش‌فشان، این‌ها بیرون آورده آیا این‌ها خمس دارد یا نه؟ اما اینکه از داخل زمین بیرون آمده باشد این گذشت بحثش ربطی به اینجا ندارد. این یک فرع که بحثی هم ندارد. یعنی اینجا بحثش نیست گذشت بحثش. حالا مسأله اینکه آیا انسان بیرون بیاورد از زیر زمین از باطن ارض با اینکه آتش‌فشان بیرون آورده باشد این فرق می‌کند یا فرق نمی‌کند؟ این مسأله بحثش این است. این یک فرع که بحثش شده و تمام شد. فرع دیگر این است که یعنی عمده مسأله در سه فرع است. دوم و سوم و چهارم. فرع دوم این است که معدن را غیر انسان خارج کرد. قول صاحب عروه غیر انسان و حیوان. که حتی معلقین فقهاء بعد صاحب عروه حیوان را با انسان ذکر نکردند. حیوان جزء سیل و این‌ها حسابش کردند که حق هم همین است. فرع اول که صحبت خواهد شد. این است که اگر غیر انسان اخراج کرده آتش‌فشان فعال شد قطعاتی از معدن را پرت کرد این طرف و آن طرف قدر نصاب هم بود، زید آمد این قطعه را برداشت. زید باید خمس آن را بدهد یا نه؟ این یک

بحث است. بحث دیگر اگر اینکه مخرج انسان بود روی قرائن ما کشف کردیم که این معدنی که اینجا مانده دریا طغیان کرد یک عده زیادی مثل همین قصه‌ای که شد اطراف اندونزی و اینجاها بروند یک تکه‌های معدن بود کنار معدن که روی قرائن معلوم بود انسان این معدن را بیرون آورده، نه اینکه دریا بیرونش آورده. نه انسان‌ها کردند آب آمده زده برده همه را برده‌اند آدم‌ها این خمس دارد یا نه؟ و بدانیم این‌ها خمس آن را نداده‌اند. این فرع دوم (یعنی از این سه فرعی که ذکر می‌شود). فرع سوم این است که اگر شک کنیم انسانی این معدن را خارج کرده و حالا گذاشته و رفته نمی‌دانیم خمس آن را داده یا نه؟ این سه فرع جای بحث است.

فرع اول که غیر انسان معدن را اخراج کرده با احراز این مطلب که غیر انسان بوده آتش‌فشان پرت کرده اگر محرز شد این مطلب. این خمس دارد یا نه؟ مشهور این است که خمس دارد. چند نفر از اعظام نسبت به آن‌ها داده شده که من مجال نشد خود کتابشان را ببینم. اما خوب نقل شده از آن‌ها، یکی محقق اردبیلی یکی کاشف الغطاء دیگران هم هستند اما کم. این‌ها گفته‌اند نه خمس ندارد.

من از محقق اردبیلی بوسیله کتاب تنقیح نقل می‌کنم. کتاب الخمس ص ۵۵، کاشف الغطاء را از الفقه نقل می‌کنم ج ۳۳ ص ۷۸ این‌ها گفته‌اند که خمس ندارد. موضوع مسأله این است که قطعه‌ای از معدن به قدر نصاب جامع الشرائط آتش‌فشان انداخته بیرون، زید آمد برداشت باید خمس آن را بدهد یا نه؟ مشهور گفته‌اند خمس دارد این آقایان گفته‌اند خمس ندارد.

وجه خلاف چیست؟ وجه خلاف ظهور باب افعال است در استناد به انسان. سبب خلاف این است. عما اخرج من المعدن. گفته‌اند اخرج یعنی یک

انسانی بیرون آورده اگر آتش فشان پرت کرد، سیل آمد زمین را زیر و رو کرد معدن افتاد بیرون، این اخراج به آن نمی گویند این خرج می گویند. باب افعال ظهور دارد در استناد به انسان. صاحب عروه کلمه حیوان را به جنب انسان گذاشته. گرچه صاحب عروه جزء مشهور هستند. برای اینکه شاید اخراج در او هم صدق بکند. اگر یک حیوان آمد زمین را کند یک تکه معدن پیدا کرد پرت کرد بیرون این هم اخراج، اخراج بر آن صدق می کند. غالباً مطرح نکردند حیوان را. حالا من هم یک تتبع وسیع نکردم چون خصوصیت ندارد قلیل الموارد هم هست. اما شاید حق با کسانی باشد که حیوان را با انسان ذکر نکردند. یعنی یک دقت بیش از لازم است که مرحوم صاحب عروه فرمودند: وعلم ان المخرج له حیوان او انسان. لهذا محشین عروه من هر چه دیدم شاید بیست تا حاشیه ملاحظه کردم اینها اصلاً مطرح نکردند این کلمه حیوان که صاحب عروه فرموده غالباً این را مطرح نکرده اند اصلاً. حالا بحث ثمره عملیه خیلی ندارد.

عمده حرف مال استظهار کلمه اخراج هست. اینطور که نسبت می دهند به محقق اردبیلی و کاشف الغطاء و اینها و تصریح بعضی های دیگر. اینکه فرمودند اخراج ظهور دارد در اینکه انسان بیرون آورده باشد این است که در آن خمس هست. نصاب دارد. مؤونه سال زندگی از آن استثناء نمی شود فقط مؤونه اخراج استثناء می شود. اینکه خمس دارد. خمس معدن دارد. اما اگر اینطور نباشد. نه خمس معدن ندارد. اخراج نیست. مشهور فرمودند که اخراج ظهور ندارد در این جهت. بلکه ظهور دارد در اینکه اخراج مقدمه وجود استیلاء است. استظهار کرده اند مسأله هم مسأله بقول بعضی آقایان بازاری یعنی مسأله عرفی است. باید دید این کلمه اخراج، عما أخرج من

المعدن این اخراج که حضرت فرمودند: فیه الخمس باید انسان بیرون آورده باشد، انسان این نمکها را جمع کرده باشد تا به آن اخراج بگویند. یا نه اگر باد زد نمک را آورد اینجا جمع کرد، یک کسی آمد اینها را برداشت برد اینجا هم اخراج به آن می گویند. مشهور گفته اند اخراج ولو باب افعال ظهور دارد در استناد به انسان اما در ما نحن فیه ظهور در قیدیت ندارد ظهور در غالبیت دارد. غالباً این طور هست معدنی که جائی هست گیر می آید غالباً ۱۹۰، ۱۹۹ درصد یک انسانی اینها را استخراج کرده. اگر نه آتش فشان و سیل و باد اینها خیلی نادر است. این اخراج ولو ظهور دارد باب افعال در استناد به انسان اما در ما نحن فیه، این قید نیست. قید مفهوم دار نیست. ظهور ندارد در اینکه آنکه اخراج انسان نبوده از معدن آن موضوع خمس نیست. ظهور در این مطلب ندارد. بلکه این قید غالبی هست. کل بحث سر این است. بین این اعاظم و بین مشهور به نظر می رسد حرف مشهور در مقام استظهار حرف خوبی است البته نه از باب اتباع مشهور گرچه عند الشک صحبت شد مکرر به نظر می رسد منجز و معذر باشد نظر مشهور. اما نه خود ما باشیم، حالا این خلاف هم نبود، مسأله را هم ندیدیم که چنین خلافتی در آن باشد. می دیدیم عما أخرج من المعدن حضرت فرمودند: فیه الخمس. می دیدیم فرق نمی کند یک انسانی معدن را استخراج کرده باشد یا یک انسانی سوار است تو صحراء دارد می رود می بیند یک قطعه طلا آنجا افتاده آنجا هم کوه آتش فشان است. آتش فشان پرتش کرده دید معدن برداشت آن را بدون زحمت.

به نظر می رسد فرمایش مشهور بد حرفی نباشد. نه بنخاطر اینکه اخراج در باب افعال چند وجه دارد. یک وجهش به نظر می رسد تام باشد. دو وجه دیگر تام نیست. وجه اول برای فرمایش مشهور این است که مثل محقق اردبیلی و

کاشف الغطاء و دیگران که فرمودند باید انسان اخراج کرده باشد یا انسان یا حیوانی که به باب افعال استناد کردند گفته‌اند مشهور اصلاً اخرج در هیچ روایتی نیامده. تنها در یک روایت آمده آن هم در کلام سائل است نه در جواب امام علیه السلام. پس نباید دور معنای اخرج بگردیم، بر فرض باب افعال که هست ظهور در استناد به اخراج اختیاری داشته باشد چه انسان خاص چه اعم از حیوان، این در فرمایش امام نیامده تا ما بخواهیم بگوئیم امام فرمودند اخرج پس باید اخرج باشد. اگر آتش فشان پرت کرد. آن خرج است آن اخراج نیست این یک وجه که این تام نیست. چرا؟ یعنی ما باشیم و این وجه برای فرمایش مشهور تام نیست چون گو اینکه در فرمایش امام نیامده، اما در سؤالی آمده است که امام علیه السلام در جواب آن سؤال فرمودند: فیه الخمس. این سؤال هر قدر ضیق و سعه داشته باشد. هر چه دائره اش باشد. سائل کلمه اخرج را گذاشته در دائره به این اخرج اشاره کرده از امام سؤال کرده این خمس دارد یا نه؟

اگر امام فرمودند: فیه الخمس که فرمودند در روایت صحیحه این معنایش این است که کلمه اخرج چیست معنایش همان در آن خمس هست. لازم نیست در کلام امام باشد چون کلام امام علیه السلام در جواب سؤال ظهور دارد در اینکه کلمه استوعبه کلمه سؤال همان موضوع جواب امام است. موضوع حکمی که امام فرموده. این پس وجه نمی تواند باشد.

وجه دیگر این است که گفته‌اند بر فرض کلام امام علیه السلام جواب سؤال سائل است و در سؤال سعه و ضیق کلام امام به سعه و ضیق سؤال سائل است. سؤال سائل هم اخرج بود. اخرج هم ضیق است. مقید به این است معنایش که اخراج باشد نه خروج باشد. گفته‌اند خوب مع ذلک اشکال ندارد این تنها روایت خمس معدن این نیست. جواب وجه دوم حرف مشهور

اینجاست. ما روایات دیگر داریم که موضوع خمس خودش المعدن است. المعدن فيه الخمس نه خرج نه اخراج در آن هست. آن وقت برای مشهور استناد شده به اطلاق المعدن فيه الخمس که سؤال سائلی هم نیست. یا اگر هم سؤال سائلی هست در بعضیها عن المعدن نه عما اخراج من المعدن. آن وقت ما به اطلاق این تمسک می‌کنیم و می‌گوئیم اینکه ملاحظه کنید صحیح محمد بن مسلم به حضرت عرض می‌کند عن معادن الذهب والفضة. اخراج هم ندارد در سؤال، فقال **الكلية**: **عليها الخمس جميعاً**. معدن است خمس دارد. اخراج باشد یا خرج باشد اطلاق دارد. صحیح حلبی عن المعادن كم فيها؟ کلمه خرج هم ندارد. عن المعادن فقال **الكلية**: الخمس. این دو روایت و سائل، کتاب خمس ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۳ حدیث ۱ و ۲. پس برای مشهور وجه دوم که (تام نیست این وجه حالا عرض می‌کنم) این است که ولو در یک روایت آمده عما اخراج من الخمس اما روایت دیگر خود معادن موضوع بوده در سؤال امام فرمودند خمس دارد. این وجه هم به نظر می‌رسد تام نباشد. چرا؟ چون ولو ما در روایات غالباً موضوع خمس المعادن نه اخراج بدون اخراج المعادن و این اطلاق دارد. اعم از اینکه اخراج یا خرج باشد. ولکن اگر یک دانه از روایات معتبر مثل همین روایت عما اخراج من المعدن. اگر گفته ظهور دارد اخراج در عقد سلب یعنی فقط آن است که اخراج باشد، این خمس دارد اما اگر خرج بود این موضوع خمس نیست. اگر ظهور داشته باشد در اینکه این موضوع خمس نیست این تقیید می‌کند روایات دیگر را. مثل محقق اردبیلی یا کاشف الغطاء به نظرشان آمده که ظهور در عقد السلب دارد. یعنی به نظرشان آمده اخراج دو معنا دارد منطوق دارد و مفهوم. منطوقش این است که باید اخراج شده باشد مفهومش این است که لازمه عرفی اخراج باشد یعنی

ظهور باب افعال باشد اینکه غیر انسان یا بقول صاحب عروه غیر حیوان نباشد. آتش فشان پرت نکرده باشد. اگر یک عدد روایت ما داشتیم که عقد السلب داشت. آن وقت می شود اخص مطلق، این قید می زند روایاتی که می گوید المعادن فيه الخمس. این می گوید آن قسمش ليس فيه الخمس.

پس این وجه دوم هم تام نیست. عمده چیزی که در مسأله هست که فتوای مشهور مبتنی بر آن است و عرض شد به نظر می رسد حرف بدی نیست این است که قیود گاهی غالبی است، قید گاهی بلحاظ غلبه ذکر می شود، گاهی به عنوان قیدیت ذکر می شود. در یک آیه قرآن دو قید ذکر شده، ظهور استفاده شده از آنکه یک غالبی است و یکی علی نحو القیدیة است. ملاحظه کنید در سوره نساء آیه ۲۳: **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ** (این یک قید اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ) ربائبکم ربيبه یعنی دختر زوجه. شخصی ازدواج کرد زنی را این زن یک دختر دارد. به او می گویند: ربيبه. ربائب یعنی دختران زن. که مال خود انسان نیست مال دیگر است. یک قید قرآن زده اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ. این دختری که در دامن شما است اگر یک دختر فرض بفرمائید دختر این زن از قبل از شوهر قبلی این فی حجورکم هست این زن آمده در خانه این شوهر این دختر را داشته این دختر فی حجورکم است. اما اگر این مرد زنی را گرفت بعد این زن را طلاق داد، این زن رفت یک شوهر دیگر کرد از آن شوهر یک دختر پیدا کرد. این دختر دیگر فی حجورکم نیست. چون آن دختر اصلاً این ظهور قبلی را ندیده. دختر مال شوهر قبل باشد فی حجور شوهر بعد است اما مال شوهر بعد باشد در حجر شوهر قبل نیست. گفته اند این قید قید غالبی هست. چرا؟ للظهور. پشت سرش قرآن کریم یک قید دیگر فرموده: **مَنْ نَسَأَكُمْ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**. گفته اند این قید است. اگر کسی یک زن را عقد کرد

فرض کنید ده سال هم گذشت. اما دخول نکرد به هر دلیلی ولو نتوانست دخول کند. طلاقش داد این زن را این دخترش را می‌تواند بگیرد؟ بله. چرا؟ چون قرآن فرموده محرمات، **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ** اول آیه است. محرمات یکی ربائبی است که دختر زن از زنی که دخول شده. گفته‌اند این قید است این دخول شده یک منطوق دارد یک مفهوم. منطوقش این است که دختر زنی که به آن زن دخول شده این دختر محرم است با شوهر مادرش است. پس این شوهر مادر در آینده نمی‌تواند دختر را عقد کند، محرم است. چون قید است **دَخَلْتُمْ بِهِنَّ** مفهوم دارد که اگر دخول نشده بود. نسائکم هست زوجه با عقد زوجیت تحقق پیدا می‌کند. نه با دخول، زوجه بوده اما چون دخلتم نبوده پس حرام نیست، محرم نیست. در یک آیه پشت سر هم دو قید ذکر شده. یکی برداشت شده که قید غالبی است یکی برداشت شده علی نحو القیدیة است و مفهوم دارد. و این مرجعش عرف است استظهار است و یک ضابطه و چهارچوبه علمی ندارد. مسأله مسأله ظهور است. اگر قیدی که ذکر شد در کلمات در قرآن کریم. در روایات خیلی هست. محل کلام گاهی می‌شود. مسأله استظهار مسأله عرفی است. یکی هم ما نحن فیه مسأله خمس است که اگر ظهور داشته باشد لفظ یعنی قید در قیدیت مفهوم دارد. بله موردی که خارج از مفهوم باشد این خارج خواهد بود. اما اگر ظهور نداشته باشد در قیدیت ظهور در غالبیت داشته باشد مفهوم ندارد. آن وقت این حرف در کار نمی‌آید که جماعتی فرمودند قدیماً و حدیثاً چون این‌ها وصف عما أخرج من المعدن این مفهوم مفهوم چیست؟ مفهوم علت است؟ مفهوم غایت است؟ مفهوم شرط است؟ هیچ کدام نیست. مفهوم وصف است. یعنی الخارج موصوف بآنه أخرج. وصف هم که مفهوم ندارد بنابر مشهور. جماعتی قدیماً و



حدیثاً فرمودند که اینطور نیست که هر وصفی مفهوم نداشته باشد، گاهی وصف مفهوم دارد. چرا؟ بخاطر لغویت. در ما نحن فیه لغویت نیست. سائل که سیبویه و کسائی نبوده. آمده از حضرت سؤال کرده ما أخرج من المعدن. چه گیری دارد حملش بر غالب، چه گیری دارد ظهورش در غالبیت باشد؟ بحث حمل نیست که خلاف ظاهر باشد. مشهور گفته‌اند این ظهور در غالبیت دارد. قید هم لغو نیست. **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ** مگر قید نیست؟ قید غالبی است. بگوئید قید استعطافی است اگر غالبی هم نباشد. بعضی گفته‌اند برای این جهت است. یعنی اینطور برداشت کرده‌اند. گفته‌اند خدای متعال می‌خواهد بگوید در دامن تو این دختر بزرگ شده می‌خواهی بگیریش. فی حُجُورِكُمْ یک حال استعطافی است قید بلحاظهای مختلف ممکن است گفته شود. لغویت لازم نیست. تنها قید مفهوم‌دار لازم نیست باشد. بله باید یک وجه معقولی داشته باشد. غالبیت خودش یک وجه معقولی است. بله باید ظهور در غالبیت باشد. نه خلاف ظاهر باشد. لهذا مشهور که گفته‌اند این تکه معدنی که بیرون افتاده به غیر وسیله انسان یا حتی حیوان که صاحب عروه اضافه فرمود. آتش‌فشان انداخته بیرون، گفته‌اند این هم خمس دارد. و عما أخرج ظهور ندارد در قیدیت مقابل خرج تا اینکه تقیید کند اطلاقات روایات دیگر که خود معدن به اطلاق موضوع خمس قرار گرفته در آن. پس ظاهرش این است که المعدن فیه الخمس. قید هم قید غالبی است یعنی این وصف علی نحو القیدیّه هم حسابش بکنیم می‌شود قید غالبی. چرا قید غالبی؟ چون ظهور در این معنی دارد. پس بگوئید سبب ظهور انصراف است. اذهان برداشت نمی‌کنند از اخرج که باید انسان بیرونش آورده باشد. یا حیوانی بیرونش آورده باشد. از اخرج استفاده می‌کنند که چون وسیله غالب اخراج

است و آتش فشان و سیل خیلی کم هست. که معادن را بریزد یک جائی قدر نصاب هم باشد و انسان بیاید بردارد. به این جهت است. این عمده فرمایش مشهور است.

## جلسه ۶۲

۲۰ ذیحجه ۱۴۲۵

عن ما أخرج من المعدن. عرض شد این اخرج مورد خلاف اعظم فقهاء شده مشهور ماده أخرج به صیغه باب افعال را مقدمیت از آن فهمیده‌اند گفته‌اند مهم این است که در معدن خمس هست. اخراج هم از باب این که مقدمه است برای استیلاء، حیازت، تملک، معدن که اگر یک قطعه معدن در صحراء انسان پیدا کرد ولو اخراج نکرده این معدن را باید خمس آن را بدهد. که آن وقت این اخرج این وصف مفهوم ندارد و حمل می‌شود بر اینکه وصف غالب است چون غالباً بدست آوردن معدن به وسیله اخراج معدن می‌شود. استخراج غالباً اینطور نیست که افراد بروند در صحراء بگردند معدن روی زمین افتاده باشد. جماعتی هم مثل محقق اردبیلی، کاشف الغطاء دیگر ایضاً، این‌ها نه قیدیت فهمیده‌اند از اخرج. لهذا فرموده‌اند معدن مستخرج، آن خمس دارد. اما یک معدنی که زید در صحراء می‌بیند افتاده یا باد زده نمک‌ها را از شوره زار به ۲۰ کیلومتر آن طرف‌تر برده پای کوه جمع شده یک کسی می‌آید این‌ها را برمی‌دارد که اخراج نشده این خمس ندارد. حالا اگر ما شک کردیم

چون شک خودش هم سریع التولد است و هم با تشکیک خیلی وقتها برای کسی که مطمئن است اطمینانش تبدل به شک می شود. اگر استظهار شد همانطور که مشهور و گروه مقابل مشهور استظهار کردند گیری ندارد. حالا اگر کسی شک کرد و مکرر می شود انسان شک می کند. اگر شک شد نوبت می رسد به اصل. ما یک اصل عقلائی داریم یعنی بناء العقلاء آن اسمش ظهور است. یعنی ملاک بناء عقلاء ظهور است. آن وقت مع الشک موضوع ندارد دیگر اصل عقلائی. یک اصل عقلائی هست. یعنی گفته اند و آن اینکه در قید الأصل أن يكون هذا القيد تضييقاً للدائرة. اصل عقلائی. چرا؟ برای اینکه لغویت قید لازم می آید. اگر گفته شد که للغالب قید للغالبیه است قید للمقدمیه است لغو نشده دیگر. پس اصل عقلائی که ملاکش ظهور است در ما نحن فيه نیست چون فرض این است که استظهار نشد فرض فرض شک است. اگر شک کردیم که خیلی جاها در فقه صدها و صدها مورد هم مطرح است که فقهای شک می کنند که آیا این لفظ ظهور در این معنی دارد یا ظهور در آن معنی دارد؟ این عما أخرج من المعدن که در سؤال راوی آمده و صحیحه محمد بن مسلم و حضرت مبیناً بر این سؤال فرمودند فيه الخمس. این اخرج ظهور در قیدیت دارد یا در مقدمیت؟ اگر شک کردیم ملاک شک جهل است. یعنی حکم حکمی که در شک جعل شده موضوعش جهل است. یعنی چون نمی دانم چون به من نرسیده است شارع حکم جعل کرده است فرموده رفع. یا عقل حکم جعل کرده گفته قبح العقاب، معذور است این مکلف. چون مولای حکیم قبیح است عقاب کند در جائی که بیان نرسیده به عبد. چون ملاکش این است ما اصل نداریم. چرا؟ لتعارض الأصلین. شک می کنیم این قید غالبی است، مقدمی است، معنای حرفی دارد این صیغه باب افعال در اینجا؟ اصل

عدمه. شک می‌کنیم این صیغه باب افعال در اینجا علی نحو القید است که مفهوم دارد ظهور در دو معنی دارد در منطوق و مفهوم ایجاباً و سلباً، اصل عدمه. یتعارضان و یتساقطان پس اگر نوبت به اصل عملی رسید، متعارضان هستند. بر فرض هم تعارضی نبود اصل مثبت است. اصل عدم کون هذا مراداً للمتکلم که ظهور طریق اراده متکلم است این اصل اثبات نمی‌کند پس ضدش مراد متکلم است، یا نقیضش مراد متکلم است. چون رفع احد الضدین وجداناً یا به اماره این رفع یثبت الضد الآخر. رفع احد النقیضین وجداناً یا به اماره این یثبت نقیضه. اما رفع احد الضدین به ملاک الجهل لا يعلمون. چون من نمی‌دانم که این مقدمی باشد پس مقدمی نیست. اذن پس ضدش هست که قید باشد. این مثبت است. از هر طرف حساب بکنیم ما اصل نداریم، یا متعارضان هستند بر فرض مثبت نباشد یا بر فرض ما اصل مثبت را حجت بدانیم یا مطلق بنابر مبنای بعضی از متقدمین یا در مورد خفاء واسطه اگر بگوئیم اینجا خفاء واسطه هست. روی مبنای شیخ و جماعتی، اصل مثبت است. اگر اصل مثبت را هم حجت بدانیم متعارضان هستند. باز بدرد نمی‌خورد. پس عند الشک اگر یک فقیهی این دو استظهار هیچ کدام روشن نبود نه این طرف نه آن طرف، شک کرد اصل می‌شود اصل عدم قیدیت اصل عدم مقدمیت نداریم چنین چیزی، درست نیست این اصل. بله یک حرف اینجا هست که مکرر به مناسبت عرض شده مبنای مشهور بر آن هست. بناءً و مبناً حتی آن‌ها که مبناً در اصول قبول نکردند در فقه مکرر قبول کردند و آن مسأله جبر دلالی است. اگر فقیه شک کرد و مشهور یک چیزی استظهار کردند. استظهار مشهور برای او ظهور درست نمی‌کند. چون فرض اینکه ظهور نفهمیده خودش اما در مقام تنجیز و اعذار این منجز و معذر هست عند العقلاء که سابقاً هم عرض شد اعاضمی

مثل مرحوم شیخ مثل مرحوم نائینی. اینها به شبهه الاعراض به شبهه الجبر عمل کردند و فتوی دادند گاهی. یعنی مسأله مسلم نبوده جبر و کسر. اما آن قدر قوت داشته در نظرشان که شبهه الجبر شبهه الکسر را روی آن فتوی داده‌اند. اگر کسی قائل نشد به جبر خصوصاً جبر دلالی روی دلیلی که مورد استناد هم نیست و آن اینکه گفته‌اند جبر دلالی که ظهور درست نمی‌کند. خوب معلوم است که ظهور درست نمی‌کند. فقیهی که شک دارد یعنی ظهور برایش روشن نیست. اما این فقیه برایش فهم فقهاء، فهم مشهور حجه‌ام‌لا؟ مشهوری که مخالف هم دارند. چند تا از اعظام هم در مخالفین هستند مثل کاشف الغطاء مثل محقق اردبیلی. این اگر عمل نکرد طبق فتوای مشهور، برخلاف فتوی داد و واقعاً فتوای مشهور درست بود، در صورت شک نه مثل فقیهی مانند کاشف الغطاء که محرز ظهور این آیا منجز نیست برایش؟ آیا این فتوای مشهور منجز نیست عند العقلاء؟ اگر عمل کرد و خلاف لوح محفوظ درآمد روز قیامت عند العقلاء معذور هست یا نه؟ این همان بحثی است که از اول کتاب طهارت تا آخر کتاب دیات محل ابتلاء است. پس اگر شک شد اگر ما جبر دلالی را قائل شدیم روی جبر دلالی فقیه طبق مشهور فتوی می‌دهد. می‌گوید عما أخرج این باب افعال مقدمیت دارد. اگر این را هم جبر دلالی قائل نشدیم نه می‌رود سر اصل حکمی اصل موضوعی نداریم اینجا. این تمام کلام نسبت به این تکه. این جا دو تا مؤید برای حرف مشهور دو نفر از بزرگان ذکر کرده‌اند یکی صاحب جواهر یکی محقق همدانی که گفته‌اند عما أخرج من المعدن این أخرج خصوصیت ندارد قیدیت ندارد. دو مؤید ذکر کردند یکی مرحوم صاحب جواهر ج ۱۶ ص ۲۲، ایشان فرموده است که حالا قبل از اینکه مؤید را عرض کنم مطلبی را عرض کنم و آن این است که

صاحب عروه جزء مشهور هستند اینجا فرمودند علی الأحوط. عبارت اینطوری بود که اگر وجد یک تکه معدن در صحراء افتاده این به قدر نصاب بود این خمس دارد علی الأحوط، علی الأحوط را ایشان چرا گفتند، فتوی ندادند، معلوم است بلحاظ فتوای جمعی از اعظام که خلاف مشهور هستند مثل محقق اردبیلی، کاشف الغطاء و بعضی‌های دیگر که این‌ها گفته‌اند نه قیدیت ظهور قیدیت دارد، و خمس ندارد. صاحب عروه طبق نظر مشهور فرمودند این علی الأحوط هم برای این است که چون یک عده اعظام مخالف مشهور هستند ایشان نخواستند فتوی بدهند. غالباً هم محشین عروه بر این علی الأحوط ساکت شده‌اند. یعنی قبول کردند که مسأله خمس دارد بنابر احتیاط و جوبی.

عرضی که گفتم اشاره می‌کنم به آن همین که سابقاً هم اشاره کردم دوبار و آن این است که یک وقت صاحب عروه و فقهای که ساکت بر فرمایش صاحب عروه شده‌اند فتوایشان خمس است که خمس دارد فقط علی الأحوط را می‌گویند برای فرار از تیزی لبه فتوی، المفتی علی شفیر جهنم. یک عده از اعظام هم برخلاف گفته‌اند حالا چه لزومی دارد علی الأقوی بگوئیم، می‌گوئیم علی الأحوط. نظر علمی شان فتوی است. برداشتشان فتوی است اما تورعاً علی الأحوط می‌گویند این بحثی ندارد. کار خوبی هم هست مقتضای تورع همه هست. اما اگر راستی مثل صاحب عروه و این‌ها از فتوای مخالفین مثل کاشف الغطاء و دیگران یک ترددی برایشان حاصل شد. جزم به خمس ندارند این همان عرض سابق می‌آید که این تکه طلائی که قدر نصاب هم هست زید در صحرا پیدا کرد و برداشت چهار خمسش مال خودش است بلا اشکال (اگر بحث لفظی و این‌ها نباشد چون بحث اینکه غیر انسان اخراج کرده آتش‌فشان اخراج کرد مثلاً چهار خمسش مال خودش است بلا اشکال، آن وقت اگر در

خمشش آن یک پنجمش تردد حاصل شد که این هم مال خودش است طبق نظر کاشف الغطاء و دیگران یا این مال ارباب خمس است؟ اینجا احتیاط در اموال همانطور که سابقاً از خود مرحوم صاحب عروه و دیگران خواندم که مرحوم میرزای نائینی تعبیر کردند: **لا مجال للاحتیاط فی الأموال**. اگر یک مال مردد شد که حکم الهی این است که مال این شخصی که پیدا کرده این طلا را یا این مال ارباب خمس است این **حکم کردن به احتیاط این برخلاف احتیاط است**. اینجا می شود مال مردد مال این یا مال آن است، یا قرعه بگوئیم اگر کسی به عموم قرعه تمسک می کند یا قاعده عدل و انصاف را به میان بکشیم، اگر کسی قاعده عدل و انصاف را قبول دارد. نصف را به ارباب خمس بدهیم و نصف مال خوب که قبلاً عرض کردم. مثلاً شما اگر مردد شدید بین حرف مشهور و بین حرف مثل کاشف الغطاء و محقق اردبیلی، آن وقت شما این الأحوط را باید حاشیه کنید باید بگوئید لا یترک التقسیم اگر قاعده عدل و انصاف را قبول دارید، اگر نه قاعده قرعه را قبول دارید می گوئید بالقرعه و اگر پولی که مردد است که شارع این را **را برای ارباب خمس قرار داده یا اینکه هم مثل دیگر مال خودش است**. یعنی چه این احتیاط در آن؟ احتیاط خلاف احتیاط است.

بحث اینکه در اموال ما الأحوط داریم یا نداریم؟ در نماز و روزه الأحوط معنی دارد. در اموال عند التردد الأحوط معنی دارد؟ سابقاً هم عرض کردم عباراتی هم خواندم مرحوم میرزای نائینی تعبیر لا مجال کردند حرف خوبی هم هست. یک وقت من نمی دانم نماز ظهر به گردنم یا نماز صبح احتیاط اینکه دو تا بخوانم علم اجمالی مردد بین متباینین است اصل تکلیف محرز شک در مکلف به. یکی را انجام بدهم شک می کنم تکلیف محرز از بین رفت



یا نه، استصحاب بقاء تکلیف می‌کنم یکی دیگر را انجام می‌دهم گیری ندارد. اما یک وقت پول است. پول یا مال من یا مال زید است. احتیاط اینکه من همه آن را به زید بدهم؟ یک وقت شارع می‌گوید مال زید است اشکال ندارد. استظهار کرده فقیه پول مال زید است عیبی ندارد می‌دهم به زید مال ارباب خمس می‌دهم به ارباب خمس.

الأحوط مال اطراف علم اجمالی است. عرض کردم میرزای نائینی فرمودند در اطراف علم اجمالی در اموال لا مجال للاحتیاط. حرف خوبی هم هست. شارع یعنی فقیه به شما بگوید، شمایی که یک دینار مدیون هستید نمی‌دانید به زید مدیون هستید یا به عمرو، فقیه بگوید چون می‌دانی یک دینار مدیون هستی نمی‌دانی به زید یا عمرو پس احتیاط واجب این است که به هر دو بدهید. لا ضرر جلوی این حکم را می‌گیرد.

آنکه این حرف را زده پایبندش نشده اولاً این را مرحوم شیخ حل کردند که امثال حکم اگر موجب ضرر شد چون عقل حاکم به امثال است پس لا ضرر شرعی نمی‌تواند تخصیص بزند حکم عقل را، شیخ در رسائل جوابش را دادند لا ضرر شرعی مبنای حکم عقل را برمی‌دارد، عقل چرا می‌گوید احتیاط کن؟ می‌گوید چون شارع علی کلّ صورّه از تو خواسته این تکلیف را، لا ضرر می‌گوید من شارع در بابی که ضرر باشد تکلیف نخواستم. شمای عقل بلحاظ من شارع نمی‌خواهد احتیاط کنی. این را جوابش را دادند بحث هم هست. مرحوم آخوندی که قائل به این حرف هستند در فقه ایشان ببینید مکرر خودشان برخلافش فتوی دادند، نپذیرفتند. خوب اینجا عدل و انصاف تقسیم می‌کند، یک وقت مقصر به این یا آن، مقصر معذور نیست باید به همه آنها بدهد به خاطر تقصیر. چون تکلیف منجز به گردنش آمده تقصیر کرده. اما

اگر نه قاصر است مثل احکام شرعی. اگر مقصر نبود تقسیم می‌کند به قاعده عدل و انصاف. اینجا دو یقین دارد، یک یقین دارد که به یک نفر یک دینار مدیون است، یک یقین هم دارد شارع گفته به حکم لا ضرر بیش از یک دینار موظف نیستی بدهی. این دو تا را با هم جمع می‌کند. یک دینار را تقسیم می‌کند. اگر کسی قائل به عموم قرعه است قرعه می‌زند. آن وقت این بحث از اول تا آخر فقه هر جا در اموال در زکات در خمس در کفاره، در نذر، در قسم هر جا متعلق الزام پول شد اموال شد. این بحث این هست که احتیاط اصلاً معنی دارد یا نه احتیاط متقابل است، احتیاط متعارض است. مسأله تزاحم نیست مسأله تعارض است. چون لا ضرر جلوی آن را می‌گیرد. در صورتی که مقصر نباشد. چون مقصر یک بحث دیگر دارد. اگر قاصر باشد مثل احکام شرعی مثل همین مسأله. جناب عالی فقیه شک کردید راستی حرف مشهور درست است که در این خمس هست یا حرف غیر مشهور درست است که در آن خمس نیست؟ یعنی چه خمس هست یا خمس نیست؟ یعنی این - طلا که مال خودش هست آیا یک پنجمی هم مال خودش است. شارع برای خودش قرار داده یا اینکه - مال ارباب خمس شارع قرار داده.

عرض کردم یک وقت فقیه تورعاً می‌گوید احتیاط. مسأله برایش روشن است بحثی نیست. کار خیلی خوبی هم هست. نمی‌خواهد اقوی بگوید یک عده اعظم مخالف هستند. شاید اشتباه کرده باشد واقعاً می‌گوید الأحوط عیبی ندارد. آن وقت این شبهه ایشان (مستشکل) می‌آید که وقتی فقیه برایش مسأله روشن است علماً چطور احوط می‌گوید. اجازه می‌دهد رجوع کنند به دیگری که برخلاف نظرش است؟ که آن بحثی در اصل ارجاع به دیگری، چه ارجاع به حی که مرده بعد موته، چه در احتیاطات ارجاع کردند، این یک مسأله

گسترده‌ای است. خلاصه این الأحوط گفتند از اول تا آخر کتاب خمس از اول تا آخر کتاب زکات از اول تا آخر کتاب نذر اگر متعلقش اموال باشد. امثال این‌ها اگر یک مال مردد شد بین اینکه مال من است یا ارباب زکات. مال خود من است یا مال ارباب خمس است. مال زید یا مال عمرو است. مال چهار نفر است یا پنج نفر؟ در بعضی مسائل ارث که محل خلاف است که آیا رد به همه می‌شود یا رد به بعضی‌ها می‌شود. که این یک مالی مردد که رد به یک نفر می‌شود یا رد به بعضی می‌شود. در بعضی مسائل ارث محل خلاف است یعنی محل تردد است. ادله‌اش یکسره نیست. همه یک طور از آن استفاده نکردند که این سهم امام می‌شود یا به بعضی‌های دیگر داده می‌شود. در بعضی مسائل مولود من غیر طریق الحلال ولا زنا. زنا نکرده اما با طریق حرام نطفه وارد رحم شده. بدون زنا که تکلیفاً حرام بوده اما مصداق زنا هم نیست این بچه ارث می‌برد یا ارث نمی‌برد؟ این پدر ارث می‌برد از این بچه یا نه؟ که این شهید یکتور گفته دیگری یکتور گفته. حالا یک فقیهی شک می‌کند که ما أكثر الشک. اینجا چکار باید بکنند؟ در تمام این‌ها الاحتیاط خلاف الاحتیاط یا کسی به عموم قرعه قائل است. اگر قائل نیست قاعده عدل و انصاف قائل است. به نظر من هم نمی‌رسد مسأله سوم داشته باشد. از صاحب عروه می‌آید إن شاء الله تعالی در مسأله‌ای فرموده وجوه، یکی هم گفته مجهول المالک. مجهول المالک سعه ندارد اینجاها را بگیرد. گرچه خود ایشان پذیرفته. علی کل این الأحوطی که ایشان گفته این هست. و این بحث هست در تمام الأحوط‌ها.

این دو تا مؤیدی که عرض کردم: صاحب جواهر فرموده: وقد یشهد له في الجملة ما صرح به غير واحد من الأصحاب من ان المعدن ان كان ملك مالک

فاخرجه مخرجه كان المعدن لصاحب الأرض وعليه الخمس. منزل شما است یک کسی آمد در خانه شما بی اذن شما بدون امر شما بی علم شما کند معدن درآورد. این معدن مال کیست؟ آنکه کنده این که یقیناً مال او نیست او غاصب است. مال شما می شود، شما که اخراج نیستید. خمس بگردن شما است معدن مال شما است، خمس هم گردن شما است. مرحوم صاحب جواهر فرمودند غیر واحد من الأصحاب. در این فرع و این مسأله فرمودند معدن مال صاحب زمین است خمس هم به گردن صاحب زمین است. با اینکه اخراج نکرده است. صاحب زمین آمده دیده یک معدنی آماده گیرش آمده. **وعليه الخمس بخلاف الأرض المباحة فإنه لمخرجها.** اما اگر زمین صحرا است زمین خدا است. آمد کند معدن درآورد آنکه درآورده مال خودش است. **فانه لمخرجه اذ لا فرق عند التأمل بين المطروح وغير ذلك.** این یک مؤید ایشان ذکر کردند.

یک مؤید هم فقیه همدانی ذکر فرمودند. چاپ قدیم مصباح الفقیه ج ۳ ص ۱۱۳، **ما عن الأكثر** (این را مؤید برای مشهور آوردند) **من ان العنبر المأخوذ من وجه الماء أو من الساحل** (عنبر یک گیاهی است محل خلاف بحث هم هست معروف این است که گیاهی ته دریا این گاهی کنده می شود می آید روی آب آن وقت شخص بدون اینکه برود پائین غوص کند و بکند این را می آورد بعضی دیگر گفته اند این معدن است نه گیاه است. حالا ایشان از باب تأیید ذکر می کند. این معدن که روی آب است. روی آب معدن گرفت یا موج دریا زد این عنبرها افتاد بیرون لب دریا شخصی آمد برداشت. که اخراج و استخراج نبود) **ما عن الأكثر** (آنجا در آن مثال صاحب جواهر فرمودند صرح به غیر واحد من الأصحاب، اینجا ایشان نسبت به اکثر اصحاب می دهند یک فرع دیگر است).

ما عن الأكثر من ان العنبر المأخوذ من وجه الماء أو من الساحل معدن مع ان وجه الماء والساحل بحسب الظاهر ليس معدناً للعنبر. این روی آب یا لبه دریا این معدن عنبر نیست معدن عنبر آن پائین است. مع ذلك فقیه همدانی فرمودند اکثر گفته‌اند این خمس معدن را دارد. با اینکه اخراج نشده، دریا انداخته بیرون. حالا بحث خود عنبر می‌آید صاحب عروه در مسأله ۲۷ متعرض می‌شوند این دو مؤید را هم ذکر کرده‌اند. این تمام الکلام در جائی که مخرج معدن لا یعقل باشد. آتش فشان، باد، زلزله. حالا می‌آید بحث این است که اگر به قرآنی بود که این معدن را یک انسان استخراج کرده و انداخته و رفته. آن خمس دارد یا ندارد؟

## جلسه ۶۳

### ۲۱ ذیحجه ۱۴۲۵

فرع دیگر این است که اگر مخرج معدن انسان بود. یک معدنی در صحراء افتاده روی قرائن شخصی کشف کرد که یک انسان بیرون آورده، انداخته اینجا و رفته و روی قرائن محرز شد که این خمسش را نداده. اینجا چند مسأله هست: یکی این است که اگر این مخرج به قصد اخراج معدن نبوده، اتفاق افتاده، داشته فرض بفرمائید برای اینکه چشمه آبی گیر بیاورد و یا زمین را می‌کنده تا نهر جاری کند، یا به اغراض دیگر، معدن پیدا شد، این هم معدن را برداشت پرت کرد بیرون این یک مصداق مسأله است. در چنین جائی که قصد تملک نکرده یعنی برنداشته معدن را برای خودش. حفر هم که کرده برای معدن پیدا کردن نبوده. حالا هم که گیر آورده پرت کرد بیرون. خمسش را هم نداده. اگر چنین فرضی باشد از روی قرائن چنین چیزی کشف شد. این حکمش چیست؟ این آدمی که آمده این معدن را پیدا کرده باید خمس معدن را بدهد یا نه؟

این مسأله تابع یک مسأله‌ای می‌شود در احیاء موات که از زمان شیخ

طوسی تا به امروز محل خلاف بین فقهاء است و آن این است در احیاء من سبق الی ما لم یسبق الیه احد فهو له، این لام، لام ملک ظهور ملکیت دارد، کسی که چیزی گیر می آورد از مباحات اصلیه مثل معادن زیر زمین که مال کسی نیست، مال خدای تبارک و تعالی است. فهو له این ملکش می شود. این ملکیت مقید است به قصد تملک یا نه؟ جماعتی قدیماً و حدیثاً همینطور در هر عصری بگردید فقهاء دو قسم هستند، شاید عصری نباشد از عصور که فقهاء آن عصور یکطور گفته باشند. بعضی فرمودند این فهو له قصد تملک می خواهد. اگر نه لیس له، بعضی فرمودند نه اطلاق دارد. من سبق این اطلاق دارد الی ما، این اطلاق دارد لم یسبق الیه احد، فهو له بدون قصد تملک قید ندارد که قصد تملک کرده باشد. این شخصی که داشت چاه می کند برای اینکه آب گیر بیاورد، به یک معدنی برخورد، این معدن را که برداشت ولو قصد تملک نداشته باشد این شک ملکش و علیه خمسه چون ملکش هست، خمسش هم به گردش است اگر به حد نصاب باشد. این بنابر این قول، آن وقت این وقتی پرت کرد بیرون این ملکش بود، که پرت کرده بیرون خمسش هم گردش آمده. یک وقت نه قصد تملک می خواهد این چون قصد تملک نداشته این اصلاً ملکش نشده. این بحثی در باب احیاء اموات مطرح است. طرفین هم ادله ذکر کرده اند بعضی تمسک به اطلاق کرده اند بعضی ادعای انصراف کرده اند. بحث در آن در محل خودش.

اگر گفتیم تملک لازم است والا محیی مالک نمی شود بدون قصد تملک، خوب این را که برداشت نه به قصد تملک مالش نشده، وقتی ملکش نشده خمس چی بدهد؟ خمس چیزی که ملکش نیست. نه خمس هم گردش نیامده پس آنکه بعد می آید این را برمی دارد بنابر قول به اینکه اخراج شرط

نیست که قول مشهور بود خمس آن گردش است. و بنابر اینکه اخراج شرط است نه اصلاً خمس ندارد. اما اگر گفتیم این فرق می‌کند مسأله در اینجا تابع مسأله احياء اموات است، قصد تملک و عدم قصد تملک. عروه دو جا این مسأله را متعرض شده، و غریب این است که بعضی معلقین یک جا فرمودند قصد تملک شرط است پس مالک نیست. یک جا فرمودند شرط نیست پس مالک است. لهذا من مکرر بناء خودم بر این است که مکرر هم عرض کردم خدمت آقایان که مواردی که نظائرش از نظر مصداقیت به نظر خودش مثل همان مصداق می‌ماند. صغرای همین کبری است. اینطور نباشد یکجا یکطور بفرماید یک جای دیگر طور دیگر بفرماید.

عروه در کتاب اجاره عروه فصل ۶ مسأله ۶ فرموده است: لاعتبار النية في التملك بالحيازة. اگر نیت تملک نداشته باشد در حيازت مالک نیست، استیلاء فقط کافی نیست در یدش بودن سبق الیه، سبقت به نحو مطلق کافی نیست. لاعتبار النية في التملك بالحيازة. در اینجا در همین بعضی اینطور فرمودند در باب خمس فرمودند حيازت قصد تملک می‌خواهد آن لا یکون ناویاً لاستخراج المعدن وحيازته لم يجب عليه الخمس إذ هو فرع الإخراج والتملك هر دو، آن وقت اینجا که آمده حالا اینکه معدن را پیدا کرده این نه مخرج است خودش، آن هم که قصد تملک نکرده مالش نبوده تا خمسش را بدهد. این هم قصد تملک اگر می‌کند الآن برمی‌دارد این مسأله لقطه و مجهول المالك این‌ها می‌آید تو کار. یعنی ملک او اصلاً نشده چون قصد کمک نداشته پس هنوز از مباحات اصلیه است. مسأله لقطه و مجهول المالك هم نمی‌آید در کار. آن هم برایش خمس نبوده. پس این معدن قاعده‌اش این است که روی این فرمایش خمس نداشته باشد. یعنی خمس معدن نداشته باشد. اگر در اثناء



سال صرف مؤونه شد فبها اصلاً خمس ندارد، اگر صرف مؤونه نشد ماند تا سر سال خمس دارد بنابر اینکه در ارباح مکاسب شرط نباشد صرف جهد که مشهور شرط نمی‌دانند. حالا یا احتیاطاً و یا فتوی. اما اگر در ارباح مکاسب همین طوری که بعضی فرمودند که شرط است صرف جهد باید یک چیزی با زحمت ولو زحمت ما گیر آمده باشد. که فرمودند البته غیر مشهور در مثل هدیه خمس نیست قاعده‌اش این است که بگویند آن هم خمس نیست. یعنی خمس ارباح مکاسب هم ندارد یعنی این شخصی که این تکه معدن را پیدا کرد به قدر نصاب معدن هم هست نه بر آنکه درآورده خمس هست نه خمس معدن نه خمس ارباح مکاسب نه بر اینکه الآن برداشته خمس هست نه خمس معدن نه خمس ارباح مکاسب. اینجا این طور فرمودند. در اجاره فرمودند: **فالظاهر عدم الدلیل علی اعتبار قصد التملک فی ملکة المباحات بل هی بنفسها سبب قهري للملک ولو من دو قصد المزبور.** این تابع آن مسأله هست. و قاعده‌اش هم این است که این طوری باشد. این مسأله اولی است.

مسأله دوم این است که (در اینجا که می‌داند انسان اخراج کرده این معدن را) این است که می‌داند یک انسانی اخراج کرده و مالک هم شده حالا یا بنخاطر اینکه در حیازت شرط ملک شرط نیست، از این جهت مالک شده یا اینکه در حیازت قصد ملک شرط است و این قصد ملک هم کرده. پس آنکه مخرج است مالک شده حالا روی این مبنی یا روی آن مبنی. اما این را پرت کرده، انداخته اعراض از آن کرده بدون اینکه خمس آن را بدهد خمس گردنش آمده اما نداده نه خمسش را داده نه چهار خمس دیگر را برداشته اعراض کرده انداخته رفته. این خمس دارد یا نه؟ بر این شخصی که پیدایش کرده معدن مطروح فی الصحراء که عنوان صاحب عروه بود. این همان خلافی

که سابق صحبت شد بین مشهور از یک طرف و بین محقق اردبیلی و کاشف الغطاء و دیگران از یک طرف که آیا در خمس معدن چون روایت داشت عما أخرج من المعدن اخراج شرط است. اگر اخراج شرط است بر این خمس نیست بر اینکه الآن پیدا کرده چون این اخراج نکرده. این وجد المعدن نه أخرج المعدن که قول مشهور بود و عرض شد به نظر می‌رسد حرف خوبی باشد بنابر قول غیر مشهور مثل کاشف الغطاء و این‌ها نه، خمس بر آن نیست. خمس معدن بر آن نیست. چرا؟ چون این مخرج نیست، این مسأله دوم که ظاهراً روشن علی المبینین یک بحث مبنائی است.

مسأله سوم عمده است که شاید اکثر هم همین باشد اکثر مصادیق اینکه نداند. آمده یک تکه معدنی پیدا کرده می‌داند روی قرائن این را انسان اخراج کرده آتش‌فشان اخراج نکرده، اما نمی‌داند این انسان تملک یا لم یتملک، خمسش را داده خمسش را نداده به قصد تملک بوده که مالک شده یا مطلقاً بخاطر استیلاء پیدا کرده مالک شده، نمی‌داند. آمده در صحرا یک تکه معدن پیدا کرده قدر نصاب نمک در کنار کوه پیدا کرده که این نمک‌ها را می‌داند باد نیاورده یک کسی آورده جمع کرده. حالا این آمده این معدن را اینجا پیدا کرده، اینجا خمس معدن بر او هست یا نیست؟ نمی‌داند اعراض کرده یا نه گذاشته بعد بیاید ببرد، نتوانسته بیاید مرده، حبس شده، مریض شده. احتمالات می‌دهد نمی‌داند گذاشته بعد بیاید ببرد بعد جایش را گم کرده که اعراض نکرده. آیا اعراض کرده اعراض نکرده؟ خواسته بیاید نخواسته بیاید. هیچ نمی‌داند. حالا این آدم که پیدا کرده این معدن را حکمش چیست؟ این مسأله می‌افتد در بحث لقطه و مجهول المالک. اگر ما فرق گذاشتیم بین لقطه و مجهول المالک کما اینکه بعضی فرق گذاشتند اگر فرق نگذاشتیم بین این دو

کما اینکه بعضی فرق نگذاشتند. این بالنتیجه آن حکم پیدا می‌کند. اگر طرف می‌خواسته بیاید ببرد، گم کرده جماعتی گفته‌اند این لقطه است، نه مجهول المالک. اما اگر اینکه نه نتوانسته بیاید ببرد فرمودند این مجهول المالک است و فرق گذاشته‌اند در حکم لقطه و مجهول المالک. روایاتش هم مورد مناقشه جمعی از فقهاء است. که این دو تا اصلاً فرق می‌کند یا نه؟ می‌افتد در این مسأله و آنجا باید حل بشود. حالا جای صحبتش اینجا نیست. در این مال خمس هست بنابر حرف مشهور، بنابر حرف غیر مشهور در این مال خمس نیست چون مخرج نیست این شخص. این هم یک مسأله در این فصل.

مشهور می‌گویند این مطلقاً خمس دارد چون اخراج شرط نیست. شاید مشهور هم این باشد در احیاء که قصد تملک لازم ندارد. علی کل این یکی.

مسأله چهارم که خود صاحب عروه در متن متعرضش شده و آن این است صاحب عروه آخر کار فرمود **بل الأحوط ذلک** (یعنی وجوب الخمس) **وإن شک فی ان الإنسان المخرج له اخرج خمسه أم لا؟** اینکه اخراجش کرده احتمال دارد خمس آن را داده باشد پس خمس معدن بر این واجد نیست. احتمال دارد خمس آن را نداده باشد پس بنابر اینکه اخراج شرط وجوب خمس نیست بر این واجد خمس هست. در چنین جائی صاحب عروه فتوی نداده‌اند. غالباً محشین هم ساکت ماندند احتیاط را بر احتیاط مطلق گذاشته‌اند. فرموده خمسش را بده ولو شک کنی که این انسانی که اخراجش کرده خمسش را داده یا نه. باز قاعده‌اش این است که بگوئیم این مال مالی است تعلق به الخمس (بنابر مبنای مشهور والا بنابر مبنای غیر مشهور لم يتعلق به الخمس، اگر انسان مخرج له به قصد تملک نبوده لم يتعلق به الخمس بنابر اینکه تعلق به الخمس آن وقت این انسان خمس آن را داده یا نه، اینجا جای

اصل صحت است یا جای استصحاب است) بنا بر اینکه این مال تعلق به الخمس. آن هم که اخراج انسان بوده، در مال خمس بوده به ذمه آن شخص هم تعلق تکلیف به اینکه افرغ ذمه اش بکند این خمس که در ملکش آمده، قاعده اش این است که بگوئیم خمس دارد یا بگوئیم نه؟ اصل صحت اگر موضوعاً تام باشد این در مورد و مجرای استصحاب است. تعارض هیچ وقت بین استصحاب و اصل صحت نیست. کما اینکه تعارض هیچ وقت بین استصحاب و اصول غیر تنزیلیه نیست. همان طوری که اصل تنزیلی مقدم است بر اصول غیر تنزیلیه چون در دو مرتبه هستند آن مطلق است این مقید. آن مطلق شک است این شک مقید بآنه مسبوق بالیقین در استصحاب و هکذا در مثل قاعده فراغ و تجاوز اگر بگوئیم اماره نیست و اصل تنزیلی است اینها مقدم بر اصل غیر تنزیلی هستند بر اصل عدم هستند که چه اصل غیر تنزیلی باشد مثل اصل برائت یا اصل اشتغال یا اصل تنزیلی باشد مثل استصحاب باز اینها مقدم هستند چون در موردش هستند. کذلک اصل صحت در مورد استصحاب است. اگر اصل صحت موضوعاً تام باشد جای استصحاب نیست. استصحاب اصل محکوم است اصل صحت جاری می شود. این هم که تعارض بین استصحاب و اصل صحت می اندازند از باب این است که بحث در این است که آیا چقدر سعه اصل صحت می گیرد فلان مورد را یا نه؟ که اگر نگرفت آن وقت استصحاب اینجا جا دارد در ما نحن فیه این معدن است انسان خارج کرده ملکش هم شده خمس هم گردش آمده. اگر بدانیم خمس آن را داده دیگر خمس معدن برید ثانیه لازم نیست. اما اگر ندانیم خمس آن را داده یا نه؟ برید ثانیه (در حالت شک اگر بدانیم خمس نداده همان فرع گذاشته است) اما اگر ندانیم خمس آن را داده یا نه، آیا اصل صحت این قدر

سعه دارد تا اینطور موارد را بگیرد، آن وقت شک در اصل تکلیف می‌شود، خمس یک تکلیف است، یک تضییق است، اصل عدمش است، الا علی مبنائی که عرض کردم که در موارد شک اصل خمس یا اصل عدم خمس است. در موارد شک حکمی و هکذا در موارد شک موضوعی اما اگر این شخص اصل صحت را گفتیم اگر مبنی این بود که نه اصل صحت این قدر سعه ندارد تا اینجاها را بگیرد، این موارد، مقتضای این ملکی است تعلق به الخمس، مالی است در آن خمس هست، این مال را خدای تبارک و تعالی برای ارباب خمس قرار داده و نمی‌دانم آن - خارج شده. و اینکه هست - است یا این کل - است. وقتی ندانم مقتضای استصحاب بقاء خمس است، پس این شخص بر او هست که خمس بدهد. اصل صحت یک بحثی هست در اصول بحث می‌کنند در اصول هم شیخ هم صاحب کفایه هم دیگران خیلی، یعنی غالباً وافی بحث نشده و این احتیاج دارد فقیه یک وقتی اصل صحت را بررسی کند تا اینکه کلماتش مثل کلمات بعضی از بزرگان متناقض نشود. علامه حلی در کتاب واحد راجع به اصل صحت مختلف صحبت کرده. یکجا گفته جاری یکجا گفته جاری نیست. چون یک مسأله نیست که بالتیجه یک مبنی داشته باشد فقیه. کار مشکلی هم هست یعنی برداشت از ادله، ظهور ادله، سند ادله، اعراض، عمل، تعارض ادله با هم، مسأله بناء عقلاء در آن حد است روایات اشاره به آن دارد، مسأله مسأله تعبد شرعی است شارع اوسع از بناء عقلاء فرموده یا نه همان بناء عقلاء را روایات امضاء کردند؟ این یکی از گره‌های فقه مسأله اصل صحت است. خوب یک وقتی مورد بحث قرار بدهد.

لهذا اگر ما گفتیم که به نظر می‌رسد نمی‌گوئیم ما در اینجا که اصل صحت آن قدر سعه دارد تا مثل اینجا را می‌گیرد، بله اصل صحت می‌گوید این

مال در آن خمس نیست. شک وجدانی هم داریم که خمس هست تعبد می گوید: الغ احتمال الخلاف، الغ الشک چون اصل صحت تعبد شرعی است. اما اگر نه گفتیم اصل صحت این جاها را نمی گیرد یا لا اقل از اینکه شک کردیم که اصل صحت که برخلاف لا تنقض الیقین بالشک برخلاف استصحاب است. اینجا شک کردیم که اصل صحت می گیرد یا نه؟ شک در سعه و ضیق اصل عدم سعه است. یعنی سعه احراز می خواهد، احراز وجدانی یا تعبدی. آن وقت ما می مانیم و این مالی است تعلق به الخمس نمی دانم خمسش داده شده یا نه؟ پس باید خمس بدهد اینجا. بناء بر اینکه اصل صحت جاری است و خمس لازم نیست. یک بحثی اینجا می آید که پر است در فقه، مسأله اینکه فحص لازم است. در موضوعات، اصول ترخیصیه جاری است بدون فحص الا ما خرج بالدلیل که باب طهارت و نجاست یک باب حلیت و حرمت در مأكول و الملبوس دو باب نکاح سه. این سه تا دلیل دارد که فحص نمی خواهد در موضوعات. یا اینکه نه اصل عدم لزوم الفحص فی الموضوعات است الا ما خرج بالدلیل، آن وقت ما خرج بالدلیل تعبد شرعی شاید در یک مورد هم ما نداشته باشیم، یعنی الآن در ذهن من نیست، که اگر ما گفتیم اصل عدم لزوم فحص است در شبهات موضوعیه حالا بحث دلیلش هم نیست که سعه رفع ما لا یعلمون می گیرد آن را، سعه قبح عقاب بلا بیان می گیرد آن را، سعه عقلی نه سعه لفظی، نه عموم لفظی یا به هر جهت. اگر گفتیم الأصل الأولی، الأصل العام عدم وجوب الفحص فی الموضوعات ولو اینکه موضوعات علل احکام شرعیه هستند الا ما خرج بالدلیل، آن وقت ما خرج بالدلیل باید اجتهاداً یک یک درست کنیم، یعنی فرض کنید در باب دماء می گوئیم برای اینکه شارع اهمیت زیادی داده پس استثناء می شود از رفع ما لا

یعلمون یعنی یک حدس است. می‌آئیم سر اموال، اموال عظیمه و اموال غیر عظیمه، می‌آئیم سر اعراض، اعراض مهمه و اعراض غیر مهمه. آیا مطلق العرض (عرض یعنی آبرو) آیا مطلق العرض است یا اینکه نه کوچکش هم بزرگ است. این می‌افتد در دنده اجتهاد و حدس، و برداشت از مجموع ادله، می‌آئیم در باب زکات در باب خمس، در باب زکات یکی دو مورد دلیل داریم ما در باب خمس شخص سر سالش شده نمی‌داند اصلاً پارسال خمس داده فرض بفرمائید یک میلیون تومان مخمس داشته حالا سر سالش شده، سال دوم نمی‌داند اگر حساب بکند بیش از یک میلیون دارد که خمس بر آن هست یا نه همان یک میلیون سابق خمس بر آن نیست، اگر گفتیم فحص لازم نیست معنایش این است که اصلاً لزومی ندارد این حساب بکند، چون شک دارد خمس به گردنش آمده یا نه؟ البته بنابر مشهور از عروه به بعد. چون این مسأله یک مسأله حساس می‌آید إن شاء الله جماعتی از اعظام و محققین مثل صاحب جواهر فرمودند کسی که مال مخمس دارد از سودش آن سال حق ندارد مصرف کند، اگر مصرف کرد باید خممش را بدهد. یعنی کسی که پارسال یک میلیون مال مخمس داشت از پارسال تا حالا تا آن یک میلیون هست حق ندارد از سود امسال مصرف کند، باید از همان مال مخمس مصرف کند، برداشت آن‌ها از ادله این است. البته از صاحب عروه به بعد غالباً قائلند نه می‌تواند، حتی اگر مال مخمس دارد می‌تواند آن را کنار بگذارد از آن مصرف نکند از سود امسال مصرف کند، هر چه اضافه آورد آن اضافه را خمس بدهد. مخمس آن را بگذارد روی مخمس سال قبل، و هکذا روی هم بگذارد و بیاید. حالا این مسأله‌ای است سر جای خودش. آن وقت اگر گفتیم که فحص در شبهات موضوعیه لازم نیست باید بگوئیم در کسی که شک دارد بیشتر شده

اموالش که خمس دارد یا نه، فاضل مؤونه دارد یا نه؟ بگوئیم خمس بر آن نیست. اگر شک دارد اصلاً بر او خمس تعلق گرفته یا نه؟ حساب لازم ندارد خمس ندارد، شک دارد مالش بقدر حج شده یا نه؟ اگر فحص کند می فهمد، حج فرض کنید مثلاً با یک میلیون می برند، نمی داند یک میلیون دارد یا نه؟ پولش متفرق است. از این طلب دارد از آن طلب دارد، یک قدری جنس دارد، یک قدری چیز اضافه در خانه دارد، اگر جمع کند اینها را حساب کند، یک میلیون می فهمد می شود یا نه. حالا که نمی داند پس لازم نیست حساب کند، پس مستطیع نیست. یا اینکه اگر می داند چقدر پول دارد، نمی داند با چقدر پول او را به حج می برند لازم نیست برود سؤال بکند. چون شک در استطاعت است، اصل عدم استطاعت است. آن وقت آن کسانی که گفته اند این فحص لازم است آنها باید دلیل بیاورند. ببینیم دلیلشان چیست؟ آن دلیلی که اینجا می آورند آیا جای دیگر هم می آورند؟ قبلاً عرض کردم قبل از شیخ را قدری ملاحظه کنند و قبل جواهر هم دوره ای های شیخ، اساتید شیخ، اساتید اساتید شیخ، می بینند نه یکی، نه دو تا، نه ده تا از محققین و اعظام در اصول و در فقه می گویند الأصل وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیه الا ما خرج بالدلیل و از غرایب این است که شیخ در رسائل ادعای اجماع می کنند از غرائب از فلتات است ادعای اجماع می کنند در رسائل در مسأله ای که معاصرین خودشان مخالف در آن هست، اساتید خود شیخ مخالف هست در این کتاب های چاپی مخالف هستند شریف العلماء مخالف است، سید محمد مجاهد مخالف است، آن وقت مسأله در ما نحن فیه این است که اگر بناء شد روی هر مبنائی لجهه الشک بگوئیم این قطعه معدن که به حد نصاب هم هست خمس ندارد، للشک فی تعلق الخمس به أم لا؟ نه بخاطر اینکه بگوئیم



اصل صحت جاری است، اگر بگوئیم اصل صحت جاری است این تعبد است که خمس ندارد که هیچ بحثی نیست. اما اگر روی جهت دیگر گفتیم خمس ندارد، چون شک است این بحث می آید که آیا فحص می خواهد یا نه؟ بعضی از محشین عروه من دیدم بعد صاحب عروه، آمدند اتعاب نفس فرمودند، فرمودند فحص در شبهات موضوعیه در اموال لازم است. اولاً دلیل چیست بر این؟ گفته اند چون بناء عقلاء بر این است. تجار اینطوری می کنند. خوب تجار و کسبه به چه درد ما می خورد در این جهت. اگر چیزی در طریق حکم باشد آن بناء عقلاء در آن معتبر است نه چیزی که حکمزا باشد و بخواهد اثبات حکم بکند. آن وقت خود این تفصیل بین اموال و غیر اموال از کجا آمده؟ لهذا با اینکه من در اینجا ندیدم متعرض شده باشند که فحص می خواهد یا نه؟ اعتماد کرده اند بر اینکه شبهات موضوعیه است و فحص نمی خواهد این هم یکی از آنها. جائی که فحص می خواهد دلیل می خواهد. خوب است عنایتی بشود خیلی جاها بدرد می خورد.

## جلسه ۶۴

۲۲ ذیحجه ۱۴۲۵

مسأله ۸: لو كان المعدن في ارض مملوكة فهو لملكها واذا اخرجته غيره لم يملكه بل يكون المخرج لصاحب الأرض وعليه الخمس من دون استثناء المؤونة لأنه لم يصرف عليه مؤونة.

معدن در زمینی بود که ملک شخصی است. زمین ملک است معدن در زمین هم تابع این زمین ملک صاحب زمین است. فهو لملكها این معدن مال مالک زمین است. حالا اگر دیگری آمد در این زمین که مال شخص است کند معدن درآورد یا زمین شوره‌زار بود ملک کسی بود، کسی آمد نمک‌های آن را جمع کرد. این نمک‌ها، این معدن مال صاحب زمین است. واذا اخرجته غيره لم يملكه. آن غیر، مخرج مالک نیست. همان طور که مالک زمین نیست مالک این معدن در زمین نیست ولو آمده زحمت کشیده خرج کرده زمین را کنده معدن بیرون آورده. بلکه آن معدن مال صاحب زمین است و بر صاحب زمین خمس هست. بنابر مشهور که اخراج در خمس معدن لازم نیست. مؤونه کندن زمین و درآوردن معدن و تصفیه کردن این خرج‌ها هم استثناء نمی‌شود، چرا؟ چون

این خرج‌ها را که صاحب زمین نکرده، مؤونه جائی استثناء می‌شود، که شخص مالک معدن باشد. آنکه خرج کرده مالک معدن نیست، اینکه مالک معدن صاحب زمین است خرج نکرده. خرج‌ها را دیگری کرده، آن غاصب کرده است. که اگر این معدن که صاحب زمین آمد بیست دینار قیمتش هست آن هم پنج دینار خرج کرده، این پنج دینار را این صاحب زمین استثناء نمی‌کند. من دون استثناء المؤونه لأنه (یعنی مالک زمین) لم یصرف علیه مؤونه. این فرمایش صاحب عروه. خرج‌ها را ضامن هست یا نه؟ اگر غاصب باشد نه و اگر مالک امرش کرده بله ضامن است. یک غاصبی آمده منزل شما چاه کنده برای شما بدون اذن شما بدون اجازه شما چه کنده آب شیرین هم درآمده. شما هم خیلی سود می‌کنید خیلی هم خوشحال هستید. اما بدون اجازه شما این کار را کرده است، خیلی هم خرج کرده، صد هزار تومان هم خرج کرده، باید به او چیزی بدهید؟ نه. انسان مکلف است به آنچه خودش انجام می‌دهد یا به آنچه به اذنش انجام داده می‌شود والا مکلف نیست. حتی اگر شما اذن داده باشید اما امر نکرده باشید

یعنی تسبیبی در کار نباشد، باز شما ضامن نیستید مگر اینکه شما تملیکش کنید ولو بمعاطات، یعنی به او گفتید بیا زمین را بکن هر چه که درآوردی مال خودت، اشکالی ندارد. اما اگر شما اذن دادید که زمین را بکند اما چیزی تملیک نکردید و یک چیزی از شما قولاً و فعلاً صادر نشد که ظهور داشته باشد در اینکه ضامن اجرتش هستید. نه ضامن نیستید. در این جهت غاصب و غیر غاصب فرقی نمی‌کند. این‌ها جزء متسالم علیهاست که جای بحثش اینجا نیست.

این اصل مسأله است و غیر واحدی ذکر کرده‌اند و صاحب جواهر هم

ادعای لاخلاف فرموده‌اند و مسأله هم از زمان شیخ طوسی به بعد کما بیش فقهاء مطرح کرده‌اند و محل ابتلاء بوده و دلیل خاص هم برایش ذکر نمی‌کنند. فقط یک مطلبی اینجا هست که بعضی اشاره فرموده‌اند و من هم عرض می‌کنم و رد می‌شوم چون مطلب گسترده است و یک وقتی که جایش برسد مفصل صحبت می‌شود و آن این است که ملکیت معدن و ملکیت گنج، ملکیت تبعیه است، یعنی شخصی که مالک زمین است حالا چه به احیاء مالک شده، الارض لله وللمن عمرها، آمده در زمین خانه ساخته و زراعت کرده و مالک شده، یا از کسی خریده و یا به ارث به او رسیده، کسی که مالک زمین است، تبعاً به این زمین مالک عمق زمین، داخلش و مالک فضای بالایش هست. این ملک داخل زمین ملک تبعی است، دلیل خاصی هم خود این ملک ندارد که معتبر باشد، حالا یک روایت غیر معتبره هست که عرض می‌کنم در باب غضب، دلیلش سیره عقلاء و متشرعه و ارتکاز عقلاء، ارتکاز متشرعه است که ملک تبعی است. انسانی که مالک زمینی بود به هر سببی فضای این زمین و اعماق این زمین تبعاً به این زمین ملکش است. تا مقدار متعارف یا آن مقداری که استفاده می‌کند گیری ندارد. دلیلش سیره عقلاء و ارتکاز، سیره متشرعه و ارتکاز است شارع که فرموده فهو له، این له، لام ملک ظهور در چقدر دارد؟ اینقدر را ظهور دارد و گیری هم ندارد. سیره عقلاء خودش حکم را نیست برای ما، ارتکاز عقلاء حکم‌زا نیست، فقط چیزی که هست شارع می‌گوید: فهو له، این مال اوست. این "هو" که شارع می‌گوید به عقلاء می‌گوید، این ظهورش چقدر است؟ این "هو" همان پوسته زمین تا ده متر، فضایش چقدر ملکش است. اگر کسی فرضاً خانه‌ای درست کرده یک یا دو طبقه، کسی روی فضای یک متر بالاتر از خانه این روی فضا چیزی ساخت.

به ملک و در و دیوار شخص تماسی نداشت، عقلاء می گویند این محدوده شخص است و دو متر بالای از ملک مال صاحبش است. این هو که در دلیل شرعی آمده ظهور دارد تا اینجا. این مقدارش گیری ندارد. کما اینکه اگر خود شخص استفاده بیشتر از فضا یا عمق کرد، آنهم گیری ندارد. تا ۱۰۰ طبقه آپارتمان ساخت، اینکه می گوئیم تمام این ۳۰۰ متر بالاتر مال اوست نه اینکه زمین را که مالک شد تا آنجا مالک شد (محل خلاف است) بلکه وقتیکه عمارت کرد این فضا مال کسی نبود مال خدا بود من سبق الی ما لم یسبق الیه احد. این لم یسبق بود. یا در زمینش در عمق ۱۰۰۰ متر کند، این مالکش است. این نه از باب اینکه وقتیکه مالک زمین شد تا ده کیلومتر پائین تر را هم مالک شد. این از باب من سبق الی ما لم یسبق الیه احد. کسی آنجا استفاده نکرده.

این هو که شارع گفته چقدر ظهور دارد، عقلاء چقدر می فهمند از آن، نه عقلاء چقدر مالک می دانند. مالک می دانند این حکم مربوط به شارع است. ما باید از شارع بگیریم ظهور الفاظ شرعیه را ما باید از عقلاء بگیریم. که ظواهر حجت است. اما اینکه صاحب عروه فرمودند: لو كان المعدن فی ارض مملوكة فهو این معدن لمالکها این حدودش چقدر است؟ اگر این معدن یک متری زیر زمین بود مال مالک زمین است. دو متری، سه متری مال مالک زمین است. گیری ندارد محل کلام و خلاف هم نیست. اما اگر این معدن صد متری زمین بود در عمق پانصد متر بود آیا با مالک شدن این زمین این زمین را تا تخوم الأرض مالک می شود شخص؟ که هر چه این دویست متر زمین که این مالک شد این دویست متر هر چه پائین برود الآن ملک این شخص است. یا نه همان مقدار متعارف ملک این شخص است؟ این مسأله محل خلاف بین اعظام شده

از شیخ طوسی گرفته به این طرف دلیل خاص هم هیچ ندارد غیر از یک روایت در باب غضب که آنهم سند معتبر ندارد که عرض می‌کنم. من دو سه عبارت می‌خوانم برای اینکه یک سرنخی باشد آقایان رویش کار بکنند چون این مسائل امروزه خیلی محل ابتلاء شده. شاید در تمام دنیا محل ابتلاء باشد. ولو مح ابتلاء همه نباشد اما محل ابتلاء هست. معادن زیادی که همه جای دنیا که خدای تبارک و تعالی روی زمین خلق کرده که یک جاهائی از آن خیلی پائین است. بحث در مقدار ملک است که چقدر پائین برود این ملک می‌تواند باشد؟ جماعتی از اعظم تصریح کردند که کسی که یک زمین را مالک شد تا تخوم الأرض را مالک می‌شود با همان ملک اول. یک دو سه تا را من عرض می‌کنم. یکی شیخ طوسی است در کتاب مبسوط چاپ جدید ج ۲ ص ۳۱۰ ایشان مسأله را در جائی مطرح کرده است که اگر کسی مالک یک مسیل شد، مسیل به جائی می‌گویند که بین دو سلسله جبال باشد. اگر یک سلسله جبال این طرف هست به طرف جنوب یک سلسله جبال به طرف شمال. این بین دو سلسله جبال این اگر خیلی وسیع باشد. فرض کنید ده کیلومتر فاصله باشد این را به عربی وادی می‌گویند. اگر تنگ باشد فرض کنید صد متر، دویست متر، سیصد متر باشد این را مسیل می‌گویند. چون از این جبال می‌آید محل سیل است اینجا، اگر نه به آن تنگی باشد نه به آن وسیعی باشد، به آن شعب می‌گویند شعب ابی طالب که می‌گویند به این جهت است. یعنی جائی که دو سلسله جبال هست این بینش مسیل نیست. یعنی سیلی که می‌آید از دو سلسله جبال که آب باران پائین می‌آید، تمام این فضا را پر نمی‌کند و حرکت کند. این را شعب می‌گویند. مرحوم شیخ طوسی مسأله را مطرح کرده در مسیل، اگر یک شخصی یک مسیلی را مالک بود، یک تکه از زمین مسیل را و این

مسیل را فروخت به دیگری، ایشان فرموده عرض مسیل یعنی چقدر از این مسیل ده مترش، پانزده مترش دارد می‌فروشد این باید تعیین بشود در معامله. طول باید تعیین بشود، اما عمق نباید تعیین بشود، تعیین لازم ندارد، عبارتشان را ببینید: وینا (ناقل ملک و منتقل الیه یعنی بایع و مشتری البته در باب صلح این را مطرح کرده مسأله را) مقدار المسافة عرضاً وطولاً وليس من شرطه أن یبينا عمق الساقية (که تا چند متر داخل زمین هم دارد می‌فروشد این لازم نیست. چرا؟) لانه یملک المسیل فی ارضه الی تخوم الأرض. اینطور تعبیر کرده، کسی که مالک این زمین است بین دو سلسله جبال این مالک این زمین است تا تخوم الأرض. وقتی هم که منتقل به دیگری کرد آن منتقل الیه هم مالک این زمین است الی تخوم الأرض. این یکی.

یکی دیگر شهید اول در دروس ج ۳ ص ۳۴۷ فرموده: من ملک شیئاً (مراد ایشان از شیء زمین است چون بحث ایشان در زمین است) یعنی شیئاً من الأرض (من ملک شیئاً ملک قراره الی تخوم الأرض) با حصول ملک تا تخوم ارض را مالک می‌شود. عین همین عبارت را شهید ثانی در مسالک دارند: چاپ جدید ج ۴ ص ۲۷۳ بعضی دیگر هم همین عبارت را دارند پس یک عده این طور گفته‌اند: که کسی که مالک ارض شد تا تخوم ارض را مالک است هر قدر پائین برود. تخوم یعنی اعماق. این‌ها یک مؤید هم دارند گرچه خودشان استدلال به این مؤید غالباً نکردند و آن یک روایت است که اگر کسی یک زمین را غصب کرد. صد متر زمین غصب کرد این صد متر زمین را روز قیامت می‌آورند تا تخوم الأرض به گردش می‌اندازند سنگینی برایش بکند. روایتی است سند ندارد شیخ طوسی نقل فرموده. صاحب وسائل در کتاب غصب آورده این روایت را اما سندش معتبر نیست. روایت این است:

من خان جاره شبراً من الأرض. دارد زراعت می کند یک وجب هم در زمین همسایه زراعت می کند دارد بنائی می کند دیوار را یک وجب در زمین همسایه بنائی می کند. این شبراً خصوصیت ندارد. یعنی ولو یک شبر یعنی ولو کم باشد غصب. من خان این فرمایش منسوب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد در حدیث مناهی، مناهی النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خان جاره شبراً من الأرض جعله الله طوقاً فی عنقه من تخوم الأرض السابعة. این را در گردنش می اندازند. که از آن برداشت می شود که آن شخص مالک تا تخوم بوده. یعنی وقتی یک وجب از زمین همسایه را زراعت کرد این غصب کرده این یک وجب تا تخوم را. چون یک وجب تا تخوم مال آن بود. این در وسائل کتاب غصب باب ۱ ح ۲. این هم مؤید فرمایش این آقایان است.

یک عده ای از این طرف من در متقدمین ندیدم تصریح به خلاف را یعنی مجال هم نشد تتبع زیادی نکردم، عرض کردم مسأله مهمی خصوصاً سابقاً خیلی اهمیت نداشت اما حالا محل ابتلاء است. لذا من سرخ را عرض می کنم که آقایان تتبع کنند. در متأخرین یک عده ای تصریح به خلاف کرده اند یکی از این ها محقق نائینی است در کتاب صلاة، ایشان صلاتشان را چند نفر نوشتند، مرحوم آملی نوشته، مرحوم کاظمی نوشتند. این که من نقل می کنم از تقریرات کاظمی است. صلاة ج ۲ ص ۴ این عبارت است: ما يقال من ان من ملک ارضاً فقط ملکها من تخوم الأرض الی عنان السماء فهو مما لم یقم علیه دلیل ولم یساعد علیه العرف ایضاً وإن ادعی علی ذلك الإجماع. که عرض شد ایماء فرمایش صاحب جواهر هست اما صریحاً حالا چه کسی ادعای اجماع کرده الآن در ذهنم نیست. این در کتاب غصب است جایش آنجا است باید ببیند آدم. وإن ادعی عمل ذلك الإجماع الا ان الظاهر عدم ثبوته. چون میرزای نائینی که اجماع



را قبول دارند اما می‌گویند ثابت نیست، صغری ندارد این اجماع. مرحوم اخوی هم در الفقه ج ۳۳ ص ۸۱ فرمودند: **ليس الملك من تخوم الأرض الى عنان السماء**. ایشان این را پای همین مسأله عروه نوشتند در همین کتاب خمس. ایشان مثل یک اصل مسلم گرفته‌اند و استدلال هم برای آن نکردند فقط تفریع کردند. **ولذا لا يحق للشخص أن يمنع الطائفة من الطيران في اعالي سماء ارضه**. کسی بگوید من راضی نیستم هواپیما از مثلاً ده کیلومتر خانه‌ام رد شود. ایشان می‌خواهند بگویند این عرفی نیست. **لا يحق**. **كما لا يحل له أن يمنع عن النقب الذي يمر في اعماق ارضه**. حالا اگر فرض کنید زیر خانه این شخص به عموم یک فرسخ یک کسی فرض کنید یک لوله نفتی لوله گازی، لوله آبی دارد رد می‌کند ایشان اصل مسلم گرفتند که این حق ندارد بگوید من راضی نیستم. این زمین من است. این هم فرمایش ایشان مبحث مبحث طویلی است ممکن است مؤیدی برای این ذکر کنیم و آن این است که سابقاً زیاد متعارف بود این کسانی که طیاره‌های کاغذی را هوا می‌کردند (بادبادک) خوب این می‌رفت در فضای خانه‌های مردم. این را متشرعه نمی‌دیدند این دارد تصرف در فضای این زمین می‌کند. این مالک این فضا است یک کسی بگوید من راضی نیستم این بادبادک از روی بالا خانه ما رد بشود یا سابقاً فانوس کاغذی هوا می‌کردند حالا غیر از اینکه اگر بیفتد آتش‌سوزی بشود قانون تسبیب می‌گیرد غیر از آن مسأله. اصل اینکه یک کسی بگوید چرا در ارتفاع بیست متر خانه من این شخص بادبادک هوا کرده دارد تصرف می‌کند. ارتکاز متشرعه این بود که مالک نیست این را مالک این فضا نیست. این فضا مال خدا است. بله یک حرام‌هائی هست حق ندارد در خانه خودش یک نردبان بگذارد بیاید از دیوار نگاه کند در خانه دیگری ولو در فضای دیگر این دلیل

خاص دارد مثلاً. مرحوم اخوی، مرحوم خوانساری همین جا را حاشیه کرده‌اند که صاحب عروه فرموده بود که فهو لمالکها مرحوم خوانساری حاشیه کرده‌اند: اذا عد عرفاً من توابع ملکه یعنی در حدی باشد که عرفاً تابع ملک حساب شود. در آن حد گیری ندارد. اما اگر قدری بود در عمق زمین این معدن که عرفاً تابع ملک نیست. موضوع بحث این است. این آیا باز هم ملک این شخص است؟ اگر یک کسی از بیرون زمین را کند به عمق یک فرسخ زیر خانه زید رفت آبی معدن بود معدن درآورد که عرفاً بَعْدُ یک فرسخ مملوک صاحب این زمین بالا نمی‌بینند آیا این معدن مال صاحب زمین است؟ ظاهر بلکه صریح فرمایش شیخ طوسی شهیدین که بله مالش است الی تخوم الأرض. صریح فرمایش مرحوم میرزای نائینی و اخوی و خوانساری اینکه نه تابع آن مقداری که عرفاً تابع زمین است. مسأله هم غیر از اینطور روایات مثل باب غصب یا روایات در باب زکات که هست. یک اینطور چیزهائی که از لوازمش آدم بخواهد چیزی بدست بیاورد دلیل خاص خود مسأله ندارد. مسأله برگشتش به این است که شارع که حکم کرده یک زمینی ملک شخصی است حالا چه بالاحیاء چه بالارث چه بالبیع چه بالصلح این چقدر ظهور دارد که ملکش است تا چقدر عمق و چه قدر فضا؟ این مسأله اینطور اعظام از دو طرف برخلاف نظر دادند. ملاکش هم مسأله صدق عرفی است چون دلیل خاص ندارد اینجا. خوب بررسی شود. جای این بحث هم کتاب غصب است. چون صاحب عروه به مناسبت این را آوردند راجع به معدن این آقایان هم اینجا کمی صحبت کردند.

## جلسه ۶۵

محرم ۱۴۲۸

مسأله ۹ عروه: إذا كان المعدن في معمور الأرض المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين فاخرجه احد من المسلمين ملكه وعليه الخمس. اگر معدنی که شخص استخراج کرده یا مثل نمک از روی زمین برداشته این در زمینی بود که ملک مسلمین است، یعنی در وقت فتح این زمین و اینکه این فتح با عنوة و جنگ بود این قطعه زمین معمور بود، فرض بفرمائید زمین عراق یا زمین ایران که مفتوح عنوة هست. آنجاهاش که در زمان فتح معمور بوده شهر بوده ده بوده مزرعه بوده موات نبوده. این زمین‌ها ملک مسلمین است. ولایتش با امام علیه السلام است. آن اجاره می‌دهد مصالحه با کسی می‌کند و در مصالح مسلمین صرف می‌کند. اگر در چنین زمینی که ملک مسلمین است یک شخصی آمد معدنی استخراج کرد، صاحب عروه فرموده است که این معدن ملکش می‌شود، ملک مستخرج و باید خمس بدهد. این فرمایش صاحب عروه اینجا.

در این مسأله ایشان دو سه قید فرمودند که بعد در بقیه مسأله اشاره به مواردی که این قید نیست می‌فرمایند. یکی ارض معموره باشد، یکی اخرجه احد من مسلمین باشد. حالا اگر یک کافر آمد در چنین زمینی استخراج معدن

کرد حکمش چیست؟ خود ایشان متعرض هستند بعد می آید. اجمالاً مسأله این است زمینی که ملک همه مسلمین است که مفتوح عنوة باشد و در حال فتح عامر باشد این زمین، معدنی که استخراج کرده آیا مال مسلمین است؟ این یک قول یا مال خودش مستخرج و علیه الخمس این قول دوم. صاحب عروه و جماعتی قول دوم را انتخاب کردند. جماعتی هم قول اول را انتخاب کردند و در هر دو طرف جماعتی از محققین هستند. این دو قول. قول سوم که هر دو قول را از زیر بنا نفی می کند این است که معادن در هر زمینی باشد مال امام علیه السلام جزء انفال است. هر کسی استخراج بکند معدن را چه در ارض مفتوح عنوة چه غیره، چه مسلمان چه کافر، معادن جزء انفال است مثل شیف بحار می ماند مال امام علیه السلام است. پس دیگر مسأله خمس و مالک شدن چهار خمس آن نیست. این قول قول سوم است. من اول این را عرض می کنم، چون در متأخرین احدی قائل ندارد. که بعد بیائیم سر دو قول عند متأخرین هست. اگر بتوانیم بگذریم از قول سوم، که ظاهراً می شود گذشت. این هم روایت دارد هم جماعتی از متقدمین قائل به روایت شده اند این گرچه جای این بحث همان اوائل بحث معدن بود اما آنجا بحث نشد اینجا بالمناسبة صاحب شرایع صاحب جواهر اینجا بحث کردند. من هم مختصراً رد می شوم. این قول سوم قولی است منقول از مفید، سلار، ابن براج، کلینی، علی بن ابراهیم، و عن الشیخ، شیخ طوسی چند قول دارد در مسأله، البته این یک قولش است. این اعظامی که نام بردم این ها را اگر بخواهید مراجعه کنید صاحب ریاض چاپ جدید ج ۵ ص ۲۶۳، و صاحب جواهر ج ۳۸ در احیاء الموات ص ۱۰۸، چون بعضی ها را ایشان نقل کرده، بعضی ها را ایشان، این ها گفته اند معادن مال امام علیه السلام است. شرایع اینطور فرموده: **ومن فقهاءنا من یخص المعادن بالإمام علیه السلام**

فهي عنده (عند بعض فقهاء) من الأنفال وعلى هذا لا يملك ما ظهر منها وما بطن. چه معادن ظاهره مثل ملح چه معادن باطنه مثل رصاص و صفر و سرب و طلا و نقره. این عبارت ایشان را از جواهر نقل کردم. صاحب شرایع هم این را در احیاء الموات فرمودند که گفته‌اند معادن بحث خمس در آن نیست. از انفال است همه مال امام است، سهم امام است. دلیل این آقایان چیست؟ دلیل این آقایان دو تا روایت است یکی موثقه اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام. از حضرت سؤال کرد اسحاق بن عمار عن الأنفال؟ انفال چیست؟ **قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ** چیست؟ حضرت یک عده را بیان کردند. **فقال علیه السلام: انفال بطون اودية... والمعادن منها.** این نص روایت است یعنی المعادن من الأنفال این صغری را حضرت فرمودند. المعادن هم جمع محلی به ال عموم دارد تمام معادن ظاهره و باطنه. کبرایش هم که مسلم است. هم روایت متواتر دارد هم قرآن دارد هم اجماع بر آن هست. انفال مال امام علیه السلام است. مال خدا، پیامبر، امام. این یک روایت است. روایت دوم مرسله است عیاشی در تفسیر نقل فرمودند **عن ابي بصير عن ابي جعفر علیه السلام قال: لنا الأنفال. قلت: وما الأنفال؟ قال علیه السلام: منها المعادن والآجام.** آجام نیزار است. این دو روایت در وسائل کتاب خمس ابواب انفال، باب ۱ حدیث ۲۰ و ۲۸.

این قول که بگوئیم معادن همه‌اش سهم امام است. خمس آن دو قسم نمی‌شود نصف سهم امام نصف سهام سادات. تمام پنج خمس مال امام علیه السلام است. سهم سادات هم در آن نیست. این قول عند المتأخرین متروک است اطلاقاً. شاید از شرایع به بعد از ابن ادریس به بعد من برخورد نکردم کسی حتی احتمال این قول را داده باشد. اما در متقدمین این عده از اعظام نقل از آن‌ها شده که این‌ها ملتزم شدند و فتوی دادند. چرا متأخرین اعراض کردند از

این قول که روایت هم دارد؟ یکی از سه جهت دارد علی سبیل منع الخلو یا این روایت را که می گوید معادن از انفال است و انفال مال امام است، حمل کردند گرچه خلاف ظاهرش است، حمل کردند بر اینکه این در سیاق و نسق روایاتی است که امام علیه السلام می فرماید همه زمین مال ماست. خدا همه زمین را برای ما خلق کرده. به حضرت عرض کرد خمس مال شما است حضرت فرمودند: ظاهر روایت به نحو انکار ابطالی استفهام انکار ابطالی، حضرت فرمودند فقط خمس مال ماست؟ همه اش مال ماست. خمس که بدهید بقیه حلال می شود برای شما، ما اجازه می دهیم حلال می کنیم یا این حمل است که این جمع نیست این حمل است. که همین قول در آینده می آید بحشش جائی که مناسب باشد چون صاحب عروه ظاهراً متعرض نشده مسأله مهمی هم هست. محل ابتلاء برای بسیاری هم برای فقهاء هم برای آنها که پول دارند و آن اینکه در موارد شک در خمس چه موضوعاً و چه حکماً اصل خمس است اصل عدم خمس است. روی این روایات بعضی استناد کردند منہم اخوی در الفقه صریحاً متعرض شده اند. اصالة الخمس به عنوان یک اصل در باب خمس استثناء از اصل و عدم الخمس مثل اصالة الحرمة در لحوم که یک اصل خاص به لحوم است استثناء از اصل طهارت اصل حلیت این هم از آن قبیل است. یا اینطوری حمل کردند که اگر ما باشیم و صرف این حمل تام نیست حمل وجه می خواهد. این جمع نیست یک روایاتی ما داریم می گوید همه چیز مال امام است. اما روایات خمس حالا مطابقت، تضمناً، التزاماً علی الاختلاف در تعبیرات می گوید چهار خمس بقیه را بخشیدند امام. حالا یا امام بخشیدند همانطور که ظاهر بعضی روایات است یا حکم اولی این است و امام بیان کردند. آخر گاهی ممکن است حکم اولی این است خدای تبارک و تعالی برای امام علیه السلام

قرار داده و حکم اولی اینکه امام ببخشند یک وقت نه این یک تفضلی است از امام.

دلیل خاص دارد اگر دلیل نداشت نمی‌گفتیم دلیل خاص دارد غیر آن‌ها که معتقد به خمس هستند چیزی که از آن‌ها بگیریم هدیه بدهند به ما یا بخیریم خمس آن را امام اسقاط کردند. دلیل خاص دارد وگرنه اگر نداشتیم می‌گفتیم مثل جاهای دیگر که می‌گوئیم. خلاصه یا این است که این حمل نمی‌تواند دلیل و مدرک حکم الزامی باشد. آن یک عام است این هم یک خاص است مثبتین هستند. تعارضی هم با هم ندارند ما چرا این را حمل بر آن بکنیم، این یک حمل.

یک حمل دیگر هست که ظاهر باز یک عده روایات است که ائمه علیهم‌السلام زمین‌ها را بخشیدند به شیعه. **واباحوا لنا** (عبارت علامه یا محقق است که خلاص کردند روایات را) **واباحوا لنا المساكن والمناكح والمتاجر لتطيب الولادة**. یا از این باب است که مال امام است معادن مال امام است فقط بخشیدند به شیعیان و مؤمنینشان. بخشیدند معادن را اما خمس را گفته‌اند بدهید. چهار خمس آن را بخشیدند. مؤیدش قرینه‌اش هم همان روایت اباحه مساکن هست که بحثی است خودش در باب انفال صحبتش هست. صاحب عروه هم **بالمناسبة** متعرض شده‌اند و انشاء الله می‌آید. یا این است که ما باشیم و همین قدر باز هم تنها نمی‌تواند مدرک برای یک حکم الزامی باشد یا حمل سوم باشد که به نظر می‌رسد این صورت جمع بین روایات است. و آن این است که روایات متعدده‌ای که گذشت یک عده‌اش راجع به اینکه در معادن خمس هست. این ظهور دارد که چهار خمس دیگرش ما آن است که معدن را استخراج کرده. و مقتضای جمع بین روایت موثقه اسحاق بن عمار که حضرت

فرمودند معادن مال ما است. انفال ومنها المعدن مقتضای جمع دلالی بین این دو روایت که هر دو معتبر است سنداً و ظاهراً است دلاله مقتضای جمع این است که بگوئیم آن روایت می گوید معادن از انفال است همه اش مال امام است. روایاتی که می گوید در معادن خمس هست، خمس بده باقی مال خودت که بعضی اینطور تعبیر داشت و بعضی ظاهر در این بود که خمس را انسان بدهد چهار خمس آن مال خودش می شود. این جمع بین این دو روایت این است که به عنوان اولی معادن مال امام است جزء انفال است امام علیه السلام چهار خمس آن را بخشیدند. مثل بعضی فقهاء قبلاً حالا بالنسبه به مجهول المالك و بعضی مسائل که می گویند خمس آن را بدهید باقی مال خودتان. این از باب این است که امر این مال کلاً مرتبط به حاکم شرع است، حاکم شرع مصلحت را در این می بیند که یک خمس را بگیرد همه اش را بگیرد. امام علیه السلام یک خمس را از مالی که همه اش مال خودشان است این معدن که همه اش مال خودشان است فرمودند یک خمس را بدهید باقی مال خودشان. و این روایاتی که می گوید خمس معادن را که دادید چهار خمس بقیه مال خودتان این روایات حاکم بر آن روایاتی که می گوید معادن همه اش مال امام است. چرا؟ چون این ناظر به آن است. بعضی وقتی که ما این دو تا روایت را پیش هم می گذاریم. (این یک جهت دیگر است البته من وجهین است) شیخ فرمودند حکومت به معنای نظر است، متأخرین از ایشان نپذیرفتند فرمودند لزومی ندارد که نظر باشد که شاید متأخرین از شیخ اولی باشد که ما می گوئیم این روایاتی که می گوید خمس معادن را بده چهار خمس بقیه مال خود کسی که استخراج کرده معدن را. این ناظر به روایتی است که می گوید معادن همه مال امام است. مثل فرض کنید یک پولی که ثابت باشد مال حضرت عالی



باشد به جهت ارث، به جهت هدیه‌ای، یک کسی از شخص هدیه‌ای برای شما آورد پنج هزار تومان، شما به او می‌گوئید یک هزار تومان آن را به من بده باقی مال خودت. این جمع بین این دو یکی اینکه پنج هزار تومان مال جناب عالی است چون هدیه به شما داده چون ارث به شما رسیده و بین اینکه گفتید یکی را بده چهار تا مال خودت. این حاکم بر آن است یعنی شما بخشیدید آن چهار تا را. مقتضای جمع دلالتی بین این دو طائفه روایت این است که بگوئیم معدن را مؤمن که استخراج کند خمس آن را که بدهد باقی مال خودش است. این حمل سوم حمل نیست فقط این جمع دلالتی است. و به همین وجه جواب داده می‌شود از فرمایشی که شیخ مفید و سلار و ابن براج و کلینی و علی بن ابراهیم. صاحب جواهر یک جواب دیگر داده فرموده ج ۳۸ ص ۱۰۸: لعدم جابر للخبر المزبور که عرض کردم موثقه است روایت اسحاق بن عمار خودشان که روایت را نقل کرده فرموده لخبر. تعبیر به موثقه هم فرموده تا بعد اینطوری جواب بدهد. صاحب جواهر فرموده: لعدم جابر للخبر المزبور. روایت که می‌گوید معادن همه مال امام علیه السلام است. این روایت سندش معتبر نیست، چیزی هم جبر نمی‌کند این سند را. بل الموهن متحقق (بلکه اگر سندش هم معتبر بود موهن دارد این روایت) **فَإِنَّ الْمَشْهُورَ نَقْلًا وَ تَحْصِيلاً عَلَى أَنَّ النَّاسَ فِيهَا (معادن) شَرَعَ سِوَاءَ بِلِ قَيْلٍ قَدْ يَلُوحُ مِنْ مُحْكِي الْمَبْسُوطِ وَالسَّرَائِرِ نَفِي الْخِلَافِ فِيهِ.** بلکه گفته شده ممکن است استفاده شود از محکی مبسوط و سرائر که اجماعی است که معادن آن کسی است که استخراج می‌کند. شرع سواء. که صاحب جواهر دو تا جواب داده یا نه تا یکی فرموده روایت سند ندارد. چیزی هم جبر سندی نمی‌کند. یکی دیگر اینکه بلکه مشهور مخالف هستند پس این تضعیف می‌شود. سوم هم اجماع منقول. اگر آن جواب اخیر

که عرض شد نباشد یعنی جمع دلالتی نباشد این فرمایش صاحب جواهر هر سه قابل مناقشه هست. اما فرمایش اول ایشان تقدم که خبر موثق است. و موثقه بنا بر مشهور که یکی از آنها هم خود صاحب جواهر است معتبر است. سند این خبری که می‌گوید معادن از انفال و همه مال امام علیه السلام. سندش علی بن ابراهیم است این روایت در تفسیر علی بن ابراهیم وارد شده. علی بن ابراهیم عن ابیه عن فضالہ بن ایوب عن ابان عثمان عن اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام. پنج نفر در طریق هستند تا حضرت. سه تا اولی ثقه هستند علی بن ابراهیم و پدرش و فضالہ بن ایوب دو تای دیگر هم موثق هستند. یکی ابان بن عثمان، یکی اسحاق بن عمار. ابان هم که از اصحاب اجماع است. پس روایت سندش گیری ندارد. احتیاج به جبر ندارد سند. دلالتش هم که هیچ گیری ندارد. یا نص است یا ظاهر است. پس احتیاج به جبر ندارد این روایت. این یکی. و اما عرضی هست که اجمالاً عرض می‌کنم و رد می‌شوم خیلی جاها بدرد می‌خورد. اگر یک خبری ضعیف بود فرضاً ما در جبر سند چقدر از فقهاء می‌خواهیم عمل به آن کرده باشند تا جبر کنند؟ یک بحثی هست در اصول که اصلاً ما جبر و وهن سندی نداریم. کالحجر فی جنب الإنسان هست ربطی به هم ندارد، سند غیر معتبر باشد، جماعتی از فقهاء و یا مشهور فقهاء عمل کرده باشند یا سند معتبر باشد جماعتی یا مشهور از فقهاء اعراض کرده باشند این اعراض و عمل نسبت به سند کالحجر فی جنب الإنسان است. این حرف من یک وقتی تتبع کردم همانهایی که اینها را فرمودند چه صاحب مدارک، محقق اردبیلی، بعد ایشان کسی را تا حالا پیدا نکردم خودشان این را فرموده باشند و در فقه پایبندش شده باشند. مکرر در فقه خودشان نقض فرمودند. خوب اگر حرف این باشد مبنا این باشد که جبر و وهن نداریم ما که

هیچی بحثی نیست. اما اگر قائل به جبر و کسر شدیم آیا یک روایتی که ضعیف فرضاً وقتی که ضعیف شد علم به عدم صدورش که از معصوم نیست. احراز و حجیت صدورش از معصوم نداریم ما. یعنی وقتی فرض بفرمائید یک سندی که معتبر نیست لم یثبت اعتباره یا ثبت عدم اعتباره فرضاً یک چیزی را از معصوم نقل کرد قولش اعتبار ندارد، منجز و معذر نیست. اما علم به بطلانش که نداریم، علم نداریم که معصوم نفروندند چنین فرمایشی را. شک داریم این مع الشک حجیت ندارد. این درست است. آن وقت اگر مشهور به آن عمل کردند بنا بر جبر سندی این می شود حجیت، یعنی عمل مشهور به چنین روایتی جابر سندش هست منجز و معذر می شود عند العقلاء. سؤال این است که آیا در تقویت و جبر سند ضعیف باید الا مشهور عمل کنند یا اگر عده ای از اعظام اهل خبره اتقیاء عمل کردند کافی است. یعنی بحث بحث عقلانی است. بحث سوق عقلاء است. بحث دلیل خاصی نیست. در سوق عقلاء اگر کسی آمد یک خبری به حضرت عالی داد که این خبر یک آثار شرعی مرتب است یا یک آثاری شما مرتب می کنید. یک وقت این که گفت به شما خبر را، ثقه است این منجز و معذر است برای شما. یک وقت آن شخص ثقه نیست اما شما دیدید طبق این خبر یک عده اهل خبره ثقات عمل کردند. من غیر معارض. چون بحث معارض بحث عارض است اگر تعارض شد آن بحث دیگر است. یک عده اهل خبره عمل کردند، فرض بفرمائید فرشی است ارث مالی صغار است شما می خواهید این را تقسیم کنید می خواهید ببینید این فرش قیمتش چقدر است؟ فرش هم اهل خبره می خواهد. یک خبر حسی نیست خبر حدسی است که این فرش چه قسم فرش است و چقدر قیمتش است. شما هم قیم و ولی ایتام هستید. بناء است

بر این‌ها تقسیم کنید. یا شما حاکم شرع هستید این فرش سهم امام است. سهم سادات می‌خواهید بفروشید تقسیم بکنید. یک نفری که ثقه نیست آمد گفت این فرش یک میلیون تومان قیمت دارد. شما دیدید کسانی که فرش فروش هستند اهل خبره فرش هستند سه تا چهار تا این فرش نظیر این را یک میلیون خرید و فروش می‌کنید. آیا این کافی نیست از نظر عقلاء در منجز و معذر بودن اینکه این فرش یک میلیون قیمتش است. ولو آنکه به شما گفته یک میلیون ثقه نبوده، یعنی اعتبار ندارد قولش. اما شما دیدید آن‌ها که اهل خبره فرش هستند و فرضاً عدول و اتقیائند آن‌ها معامله کردند با این قیمتی که غیر ثقه گفته معامله صدق کردند آیا این مقدار کافی هست یا نه؟ یا باید مشهور فرش فروش‌ها و اهل خبره این را عمل کرده باشند. به نظر می‌رسد به عنوان منجز و معذر یک مجموعه‌ای از اهل خبره عدول اگر یک چیزی را که خبر غیر معتبر دارد عمل به آن کرده باشند یعنی معامله اعتبار با این خبر کردند. این منجز و معذر است. لازم نیست مشهور باشد. و مجرد اینکه فرض بفرمائید، قائل به این قول و عامل به این خبر بر فرض خبر معتبر نبود که جواب اول عرض شد معتبر است. عامل به آن شیخ مفید است، سلار است، ابن براج است. خصوصاً متقدمینی که مقارب عصور معصومین علیهم‌السلام بوده. باز هم منجز و معذر نیست. به نظر می‌رسد در سوق عقلاء در بناء عقلاء همین مقدار کافی است. پس در جائی اگر یک روایتی ما داشتیم یک وقت تعارض است که در تعارض بحث در جای خودش قبول داریم ما. یک وقت نه یک عده از فقهاء ساکت شده‌اند اعراض نکرده‌اند و یک عده عمل کردند، قاعده‌اش این است که کافی باشد همین مقدار. بله فرمایش سوم ایشان چون ایشان فرمودند که قیل به اینکه یفوح از عبارات مبسوط و ابن ادریس اینکه

نفی الخلاف فيه این اجماع منقول اجماع منقول حجیت ندارد خصوصاً اینطور قیل و یفوح بله این حرفی نیست، حرفی نیست که بشود بر آن اعتماد کرد. پس ما باشیم و همین قدر فرمایش صاحب جواهر به نظر می‌رسد که فرمایش شیخ مفید تام باشد. بله اشکال دلالی دارد. همانطور که عرض کردم و جمع دلالی دارد. پس فرمایشی که مفید و جماعتی فرمودند مطابقاً و عملاً به روایت اسحاق بن عمار که اعتبار سندی دارد. این فرمایش را نمی‌توانیم منجز و معذر ما بدانیم. چرا؟ بخاطر همین که عرض شد که اشکال دلالی دارد این فرمایش. این فرمایش می‌خواهد بگوید معادن همه‌اش مال امام است. ما هم قبول می‌کنیم این را. مفید هم عمل کردند همین مقدار کافی است.

پس معادن اسحاق بن عمار ثقه با سند معتبر جماعتی هم عمل کردند از امام معصوم علیه السلام نقل کردند که معادن همه انفال است و مال امام است. سلمنا ما هم قبول داریم، ائمه علیهم السلام مکرر فرمودند معادن خمسش را بدهید باقی مال خودشان این حاکم بر آن است جمع دلالی دارد در روایت. پس چهار خمس می‌شود مال خود مستخرج معدن یک خمس می‌شود خمس که نصفش سهم امام است و نصف سهم سادات، آن وقت حالا پس این قول تمام شد می‌مانیم و این دو قول که دو طرف اعظام هستند در متأخرین حتی در زمان ما هست. که جماعتی فرق گذاشتند بین ارض معموره و غیر معموره و جماعتی مطلق فرمودند، تا برسیم إن شاء الله تعالی.

## جلسه ۶۶

۱۹ محرم ۱۴۲۶

قبل از ورود به بحث راجع به روایتی که دیروز از صاحب جواهر نقل کردم که ایشان تعبیر خبر کردند بعد فرمودند این جابر ندارد. که عرض شد سند را که آدم ملاحظه می‌کند روشن است که روایت معتبره است، موثقه است. این را من در مطالعه‌ام دیدم خود صاحب جواهر عین همین روایت را جای دیگر ذکر کردند و تعبیر به موثقه کردند. یعنی گیر سندی ندارد. و آن در ج ۱۶ ص ۱۲۹ در جواهر.

بحث این بود که در زمینی که در حال فتح که با جنگ گرفته شده، آن زمین اگر معموره بوده حال فتح این ملک مسلمین است این زمین، حالا اگر کسی در چنین زمینی آمد معدن تحصیل کرد، این معدن مال مسلمین است. این یک قول. معدن مال خودش است. خمس فقط باید بدهد این قول دوم که عرض شد. قول سوم شیخ مفید و جماعتی فرمودند که اصلاً معادن تمامش انفال است. این قول تام نیست حالا ما می‌مانیم و این دو قول. یک قدری مسأله هم مشکل است. یعنی تأمل می‌خواهد من ابتداءً نقل کنم یک عده

قائلین به دو قول را یعنی در دو طرف مجموعه‌ای از اعظام هستند. قول به اینکه در ارض مفتوحه عنوة عامرة حال الفتح که مال مسلمین مسلم است گیری ندارد. این ارض ملک مسلمین است. کسی معدن استخراج کرد مال خودش است زمین مال مسلمین است اما معدنی که استخراج می‌کند مال خودش است فقط فيه الخمس. این قول که قول صاحب عروه بود و آقایانی که ساکت بر عروه شده‌اند، مانند مرحوم والد، آسید عبدالهادی، میرزای نائینی، آقا ضیاء، آقای میلانی، آشیخ عبد الکریم حائری و عده‌ای دیگر. این‌ها قبول کردند این قول را، فقیه همدانی هم این قول را فرموده. صاحب جواهر هم اصرار بر همین قول دارند. ایشان این قول را نسبت به مشهور دادند مکرر هم در خمس هم در احیاء موات ج ۳۸ جواهر ص ۱۰۸.

قول دوم اینکه نه، این معدنی که استخراج کرده مال مسلمین است همه‌اش. اگر ولی امر مسلمین اذن داد به اعتبار اینکه این اراضی مسلمین مربوط به امام علیه السلام است امام اذن دادند می‌شود معدن مال خودش آن وقت خمس آن را باید بدهد. بی‌اذن امام معدن مال مسلمین است. این قول را جماعتی اختیار کردند منهم مرحوم آقای بروجردی، آسید احمد خوانساری، کاشف الغطاء، مرحوم اخوی در فقه و در حاشیه عروه، مرحوم آشیخ عبدالله مامقانی در منتهی المقاصد. و یک عده‌ای دیگر. در دو طرف یک عده از اعظام هستند بله بعدی‌های صاحب عروه هم غالباً ساکتند بر فرمایش صاحب عروه. یعنی از صاحب عروه به بعد هم مشهور همین است که صاحب جواهر نسبت به شهرت قبل از خودشان هم دادند. اینجا ما هستیم و دلیل مسأله. هر کدام از طرفین ادله‌ای متعدده‌ای گفته‌اند. عمده دلیل غیر مشهور که گفته‌اند این معدنی که استخراج می‌کند مال مسلمین است ولی مسلمین اگر امام اذن داد می‌شود

مال او، اگر نه، نه. گفته‌اند باطن الأرض تابع لظاهر الأرض. قاعده‌اش این است زمین وقتی مال مسلمین است، این باطنش هم مال مسلمین است. کسی یک خانه‌ای می‌خرد مالک این زمین می‌شود آن آب زیر آن زمین، آن چاه، آن معدنی که آنجا هست، مال خودش است. بحث سر عمیق نیست که یک اشاره کردیم سابقاً، نه حالا فرض بکنید نمک روی زمین است. شخصی یک زمینی را خرید این نمک دارد، یا زمینی را خرید یک متر کند معدن پیدا کرد دو متر، سه متر، چهار متر همان نزدیکی‌ها. یعنی مخلوط نشود آن بحثی که قبلاً اشاره شد. حالا قدر مسلمش گفته‌اند وقتی این ارض مال مسلمین است معنایش این است که هم سطح ارض هم باطن ارض. هر چه روی زمین هست مال مسلمین است هر چه در باطن زمین هست مال مسلمین است. آن معادن هم مال مسلمین است مثل ظاهرش می‌ماند. این عمده دلیل البته ۷ - ۸ دلیل دیگر ذکر کرده‌اند. دلیل هائی که بعضی مؤید است بعضی اضعف از مؤید است. عمده این دلیل است. این زمین مال مسلمین پس باطنش هم مال مسلمین است. همان طوری که اگر شخصی بخواهد در ظاهر این زمین تصرف کند یک تکه از این زمینی که مال مسلمین است ساختمان کند، خانه کند، مزرعه کند، این مال مسلمین را باید ولی مسلمین از او بخرد از او بگیرد از او اجاره کند. مرتبط به او آن است مال خودش نیست. داخلش و باطنش هم همین است. این عمده دلیل خلاف مشهور است.

این حرف اگر دلیل مشهور تام نباشد این حرف علی الأصل است. ما باید ببینیم دلیل مشهور چیست؟ که فرمودند که معدن استخراج کرد مال مستخرج است فقط خمس آن را باید بدهد. زمین زمین دیگری است. مشهور دو تا دلیل دارند که البته آن‌ها هم حرف زیادی زده‌اند. دو دلیل عمده حرف مشهور



است. به نظر می‌رسد یک دلیل مشهور تام باشد. قبول می‌کنیم یک دلیل دیگرش قابل مناقشه هست. یعنی برای مشهور ذکر شده. من ابتداءً صاحب جواهر جزء کسانی است که قول مشهور را قبول کردند. من یک تکه از عبارت ایشان را می‌خوانم. اینجا تقریباً جامع ذکر کرده‌اند جواهر ج ۳۸ اواخر ص ۱۰۸ - ۱۰۹. ایشان فرمودند، قبول کردند اصل در قول غیر مشهور را که باطن ارض تابع، تبعیت باطن ارض لظاهر الأرض فی المملکیه. اما گفته‌اند ما دلیل بر خلاف داریم اینجا. السیره المستمره فی سائر الاعصار والأمصار (اعصار معصومین علیهم‌السلام) فی زمن تسلطهم و غیره هم در زمانی که معصومین مسلط بودند که از سیاق این درمی‌آید، زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، زمان امیر المؤمنین علیه‌السلام و غیره زمانی که معصومین مسلط نبودند حاکم نبودند حاکم ظاهری. سیره بر چه هست؟) **على الأخذ منها** (اخذ از این زمین‌ها یعنی معدن را می‌آمدند می‌کنند معدن برمی‌داشتند و می‌بردند. بلا اذن از امام معصوم هم اذن نمی‌گرفتند. این مال زمین‌های مسلمان‌ها حتی ما کان فی الموات. در مواتی که انفال است و مال امام است علیه‌السلام در آن هم مسلمین می‌آمدند زمین می‌کنند معدن استخراج می‌کردند. سیره بر این بوده نمی‌رفتند از امام معصوم اذن بگیرند حتی ما کان فی الموات الذي قد عرف انه این اموات لهم منها. یعنی من الأرضین. از زمین‌ها مواتش مال امام است. ملک امام است از امام اذن نمی‌گرفتند. سیره بر این بوده که اذن نمی‌گرفتند. او فی المفتوح عنوة التي هي للمسلمين فإنه وإن كان ينبغي أن يتبعها. آن معدن در زمین ولو سزاوار این است که تابع زمین باشد. **فيكون ملكاً للإمام علیه‌السلام في الأول** (فی الموات) وللمسلمين في الثاني در مفتوحة عنوة. چرا؟ لکونه این معدن در زمین من اجزاء الارض المفروض کتونه ملکاً لها. این معدن در زمین جزء این زمین است که در موات

ملک امام است این زمین در عامره حال الفتح ملک مسلمین است. الا، چرا می گوئید معدن مال آن است که استخراج کرده ولو قاعده اش این است که معدن تابع زمین باشد. ایشان پنج استدلال کرده اند که عمده همان است که اول فرمودند: سیره. الا ان السیره المزبوره یک، دو العاضده للشهره المذكوره کمک شهره مذکوره هست شهرت هم بر همین است. که اذن نمی خواهد. سه: و لقوله تعالی: خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ. اینها مؤیداتی است که بعضی استدلال به آن اضعف از مؤید است. چهار: ولشده حاجه الناس الی بعضها مردم محتاج به بعضی از اینها هستند از چیزهایی که در زمین هائی است که یا مال امام است به عنوان موات یا مال مسلمین به عنوان عامر حال الفتح. **علی وجه يتوقف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلأ.** چشمه ها، نهرها، آب هائی که در صحراها در زمین هائی که یا عامر حال الفتح بوده مال مسلمین است. یا موات بوده که ملک امام علیه السلام است اینها تصرف می کردند احتیاج هم به آن داشتند این قافله که می رود می شود به او گفت که آب نخور ملک امام است برو اذن بگیر. آب نخور این آب ملک مسلمین است باید بخری این آب را. یا نار در بعضی روایات هم دارد. که این نار این سنگ هائی که به هم می زدند از آن آتش بیرون می آمد این سنگها در زمین های عامر حال الفتح موات مال امام است این سنگها در زمین های مال مسلمین است ولشده حاجه الناس الی بعضها علی وجه يتوقف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلأ. **الكلأ** یعنی عُشب، علف های خودرو. پنجم: **وفي خبر ابي البختری عن جعفر عن ابيه عن علي علیه السلام لا یجل منع الملح والنار** (این روایت در وسائل احیاء الموات. باب ۵ حدیث ۲. و غیر ذلک ایشان پنج وجه ذکر کردند بعد فرمودند: **وغير ذلك مما لا یخفی علی السارد لاخبارهم، سارد یعنی متتبع کسی که تتبع اخبار معصومین علیهم السلام را بکند**

وجوه دیگری را هم پیدا می‌کند. ایشان فرمودند: **الا أنَّ السيرة وفلان وفلان** این خبر آن اینجا است **يوجب الخروج عن ذلك**. یعنی ولو باطن ارض تابع ظاهر ارض است. اما سیره مزبوره و این چیزهای دیگر که گفتیم این مجموع ادله موجب است که ما خارج بشویم از اینکه بگوئیم باطن ارض تابع ارض است. نسبت به عامره حال الفتح و نسبت به موات. بعد ایشان یک قولی نقل کردند یک تفصیلی که نمی‌دانم مال که هست حالا مهم هم نیست. **فما عن بعضهم من التفصيل بين مال كان في مواته عليه السلام وبين غيره واضح الضعف**. ایشان می‌فرمایند فرق نمی‌کند معدنی که در ارض موات باشد شخص استخراج کند که ملک امام است یا در ارض عامره حال الفتح باشد که ملک مسلمین است. فرق نمی‌کند بعضی آمده‌اند فرق گذاشتند گفته‌اند در آنکه عامر حال الفتح است آن اذن نمی‌خواهد چون مال مسلمان‌ها است این هم یک مسلمان است. و در آنکه ملک امام است آن اذن بخواهد. ایشان می‌فرمایند این واضح الضعف است. چون اگر اذن بخواهد هر دو می‌خواهد. چون عامر فتح مال تک تک مسلمین که نیست این مال مجموع مسلمین است. و لهذا هر مسلمانی بخواهد در این زمینی که مال مسلمین است تصرف بکند باید از مسلمین مجموعاً اذن بگیرد آنکه ممکن نیست، خدای تبارک و تعالی ولی قرار داده امام معصوم از او اذن می‌گیرد، با آن معامله می‌کند از آن اجاره می‌کند از او می‌خرد مثلاً. فرمودند تفصیل نمی‌شود بین این دو تا گذاشت. بین موات که مالکش امام عليه السلام است و بین عامر حال الفتح که مالکش مسلمین هستند این یک دلیل است. عمده دلیل مشهور این است.

یک دلیل دیگر ذکر شده برای مشهور که به نظر می‌رسد این دلیل دوم تام نباشد. مختصراً بگویم و رد بشوم و آن این است که گفته‌اند اصلاً این حرف

که باطن زمین تابع ظاهر زمین است دلیلش چیست؟ باید دلیل آن را بینیم چیست؟ و این دلیل چقدر سعه و ضیق دارد. فرمودند اینکه باطن زمین تابع ظاهرش است اینکه آیه ندارد، اینکه روایت ندارد، اینکه اجماع ندارد، اینکه دلیل عقلی ندارد. ما جائی نداریم که باطن الأرض تابع لظاهر الأرض. دلیل این مطلب سیره عقلاء و سیره متدینین است. یعنی کسی که یک خانه‌ای می‌خرد مزرعه‌ای می‌خرد یک زمین می‌خرد سیره عقلاء بر این است که فروشنده زمین، دیگران که ربطی به این زمین نداشتند خودشان را از ظاهر و باطن زمین اجنبی حساب می‌کنند. و آنکه این زمین را خریده خودش را مالک ظاهر زمین و باطن زمین می‌داند. چاه می‌کند زیر زمین می‌کند کسی هم چیزی به او نمی‌گوید و ببیند حقیقتش است. متدینین هم همین سیره را دارند، پس دلیلی که می‌گوید باطن ارض تابع ظاهرش است تنها دلیلش سیره است. سیره عقلاء است از باب محقق موضوع است. که ملک احکامی دارد عقلاء ملک را خاص به ظاهر زمین نمی‌دانند، باطن زمین را هم در ملک تابع زمین می‌دانند. وقتی کسی خرید مالک ظاهر و باطن می‌شود. بعد هم که به دیگری فروخت باطن و ظاهر همه را دارد می‌فروشد. هم سیره عقلاء است که موضوع ملک را محقق می‌کند شارع هم تصرف خاص نکرده وفاقاً یا خلافاً. حکمش هم شارع فرموده لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه. این می‌شود مال این، سابق مال زید بود ظاهرش و باطنش حالا که فروخت می‌شود مال عمرو ظاهرش و باطنش. سیره متشرعه هم بر همین هست که سیره متشرعه حکم هم درست می‌کند. یعنی کاشف از حکم شرعی است. گفته‌اند عمده دلیل نه عمده تنها دلیلی که ما بر تبعیت باطن الأرض لظاهر الأرض داریم این سیرتین است. و این سیرتین (دلیل دوم این است) خاص به املاک شخصیته است نه در املاک عام است.

یعنی اگر کسی خانه خرید مزرعه خرید زید عمرو بله این باطن ارض تابع ظاهرش مال این است. اگر زید یک زمینی خرید مالک ظاهرش می‌شود مالک باطنش هم می‌شود. اگر عمرو آمد در زمین زید کند معدن درآورد این معدن مال عمرو نیست این مال زید است. اما در املاک عامه سیرتان متطابقتان است بر اینکه این گونه نیست. در املاک عامه باطن ارض در ملک تابع ظاهر ارض نیست. پس دلیل تبعیت خودش ضیق است. ارض عامره حال الفتح این ملک عام است ملک مسلمین است. املاک عامه است. موات که ملک امام علیه السلام است از املاک عامه است. مثل بطون اویه او سیف بحار. گفته‌اند در آن حکم هست سیره در این جاها نیست. پس ما دلیلی نداریم که در موات در ارض عامره للمسلمین باطنش حکم ظاهرش را دارد. پس اگر کسی ظاهرش مال امام است در موات، ظاهرش مال مسلمین است در عامره حال الفتح، باطنش مال مستخرج است. این دلیل دوم به نظر می‌رسد این یک ادعا است. این ادعا روشن نیست اگر خلافش روشن نباشد. نقضاً و حلاً، اما نقضاً در مساجد این املاک عامه است حسینیات کاروانسراها، موقوفات عامه که می‌کنند این هم همین حرف را در آن می‌زنیم یا نه؟ یعنی این حرف که سیره بر تبعیت باطن الأرض لظاهرها خاص است این سیره بالأملاک الشخصیه نه املاک عامه. وقف ذری زمین شخصی دارد برای ذریه‌اش نسل بعد نسل وقف می‌کند آیا کسی حق دارد غیر این ذری بیاید اینجا را بکند. معدن دریاورد مال خودش باشد؟ در مسجد اگر کسی کند معدن درآورد مال آن کسی که کنده؟ در حسینه می‌گوئیم ظاهرش فقط وقف است؟ باطنش وقف نیست؟ چرا چون سیره بر این است؟ اصلاً چنین سیره‌ای داریم. که تفصیل بدهد بین مطلق الأملاک الشخصیه و مطلق الأملاک العامه. اگر نگوئیم سیره برخلاف هست در

بعضی از املاک عامه لااقل محرز نیست این سیره مطلقاً. چون سیره اگر دلیل شد باید احراز باشد دلیل لبی است، باید محرز باشد این سیره در اینجا هم هست در اینجا هم هست. خلاصه پس این از املاک شخصی نیست. مسجد حسینی و وقف ذری اینطور چیزها است. و اما حلاً واقعاً مسأله سیره این است که عقلاء بنائشان بر این است. عقلاء وقتی یک باغی را وقف می‌کند برای ذریه‌اش عقلاء می‌بینند فقط ظاهرش مال ذریه است. اگر باطنش یک کسی اجنبی آمد کند یک چیزی گیر آورد گنج درآورد معدن درآورد آب درآورد هر چه درآورد مال آن است که کنده؟ عقلاء اینطور می‌بینند؟ به نظر نمی‌رسد اینطور باشد.

پس دلیل دوم یا روشن است عدمش یا لااقل روشن نیست. تضییق سیره بالأملاک الشخصیه. ما می‌مانیم و این دلیلی که صاحب جواهر فرمود و دیگران که دلیل اولی بود که عرض شد. به نظر می‌رسد. این حرف حرف تامی باشد و آن اینکه ما به سیره تمسک نمی‌کنیم. کلمه سیره تنها را نمی‌گوئیم تا اینکه صاحب جواهر هم خواسته‌اند اشاره بکنند این تعبیر را نکردند گرچه خودشان این تعبیر را دادند. می‌خواهیم تمسک بکنیم بگوئیم مرادشان از سیره قاعده لو کان لبان است. ما یک چیزی در فقه داریم مستقلاً در اصول بحث نشده یعنی من ندیدم. قاعده‌اش اینکه مستقلاً در اصول بحث شود چون از مسائلی است که در فقه مکرر استناد به آن می‌کنند. و آن قاعده لو کان لبان است این قاعده بحث مفصلی می‌خواهد من عرض می‌کنم و رد می‌شوم سه تا شرط دارد: شرط اول اینکه محل ابتلاء عموم باشد. شرط دوم اینکه عامه غافل از آن باشند. شرط سوم اینکه نال تقریر المعصوم علیه السلام.

یا اینکه به نظر جمعی که یک وقت هم عرض که حرف بدی نیست.

سیره متدینین ولو لم یحرز اتصالها بعصر المعصوم علیه السلام سیره تقریرش کرده باشد. حالا بحث در این نیست. اگر یک مطلبی محل ابتلاء عموم بود. مثل زمین‌های عامره حال الفتح و زمین‌های موات که دوم مال امام علیه السلام است و اول مال مسلمین است. مسلمان‌ها سفر می‌کردند می‌رفتند در این زمین‌ها زمان معصوم علیه السلام بعد معصوم، رفت و آمد می‌کردند از آبی که بوده می‌خورند. یک جا زمین خوش آب و هوا بوده یک هفته ده روز اطراق می‌کردند می‌ماندند. از آن علف‌ها به حیواناتشان می‌دادند. اگر فرض کنید سنگ‌های زیبا و قیمتی می‌دیدند از آن برمی‌داشتند. محل ابتلاء عموم مسلمین بوده یک. دو این مسأله که آیا این صحراها که کسی دارد می‌رود یا ماشین‌ها که در صحرا می‌روند این تصرف در این صحراء‌ها هست. این صحراء مال کیست؟ یا مال امام علیه السلام اگر موات است و یا عامر حال فتح بوده مال مسلمین است. اصلاً مسلمان‌ها اگر مطرح نکنید برایشان در این ۱۴۰۰ سال به ذهنشان نمی‌آمد که بروند اجازه بگیرند. از کسی اجازه کنند این زمین را؟ مسأله اگر محل ابتلاء عموم بود یک. دو مغفول عن حکمها بود. یعنی اگر حکم این است که باید بخرند باید اجازه بکنند این مسلمان‌هایی که رد می‌شوند این آبی که در چشمه‌ها مال امام است. وقتی می‌خورند خوب اذن بگیرند و مبین احکام است اگر یک مسأله‌ای یک الزامی یک حکمی باشد مردم غافل از آن باشند برای امام معصوم علیه السلام محذوری در بیانش نباشد باید بیان کند. پس چیزی که محل ابتلاء عموم یک. دو غالباً غافل از آن هستند. سه محذوری نبوده در این که امام تذکر بدهند این مطلب را. با این سه شرط اگر از امام علیه السلام چیزی به ما نرسید این کشف می‌کند که چنین حکمی نیست. لو کان لبان. در بالنسبه به معادنی که بالنسبه به باطن الأرض و ظاهر الأرض است فرق نمی‌کند. باطن الأرض تابع لظاهر

الأرض این یک قاعده عام. اما بالنسبة به موات و معموره حال الفتح نه تمام املاک عامه نه حتی مثل وقف ذری نه حتی مسجد نه حتی حسینیه. بالنسبة به این دو مورد ما قاعده لو كان لبان داريم، روی این قاعده می گوئیم این مال امام علیه السلام است. اما تصرفش استیذان لازم ندارد. آن مال مسلمین است اما تصرفش نه اذن می خواهد نه اجاره دادن می خواهد. بله اگر یک چشمه آبی در مسجد بود تصرف در این چشمه آب اذن از ولی مسجد می خواهد. یک چشمه آبی یک چاه آبی در یک حسینیه بود در یک وقف ذری بود بی اذن ولی آن حق ندارد یا باید اذن بگیرد یا اجاره کند یا بخرد. این حکم قاعده اش این است که در ملک امام علیه السلام که موات ارض است در ملک مسلمین که معموره حال الفتح است آن هم همین باشد اما چون قاعده لو كان لبان چون اینجا مصداقش هست پس اذن نمی خواهد این کشف می کند از اینکه هر که برداشت مال خودش است. در این مورد ظاهرش همین است چه نمک روی زمین باشد، موات یا معموره حال الفتح چه گیاه فرض بفرمائید درخت هائی که خودرو چه آب باشد، چه بکند معدن دریاورد. به قاعده لو كان لبان می گوئیم این هر چه برداشت مال خودش است. دلیل معدن می گوید اگر معدن بود باید خمس آن را بدهید. اگر معدن کند می گوئیم باید خمس بدهی. به نظر می رسد این حرف تام باشد. و این حرف دلیل مشهور است.



## جلسه ۶۷

۲۰ محرم ۱۴۲۶

بحث راجع به معادنی بود در زمین مفتوحه عنوه که مال مسلمین است صاحب عروه اینطور فرمودند. اینجا بعضی تنبیهات هست: یکی این است که بنا بر قول غیر مشهور مثل مرحوم بروجردی، کاشف الغطاء، مرحوم اخوی و دیگران که فرمودند معدن در ارض مفتوحه عنوه این در ملکیت تابع ظاهر زمین است همان طور که ظاهر زمین ملک مسلمین است معدن هم مال مسلمین است. خوب اگر کسی آمد استخراج معدن کرد، قید کردند این آقایان در حاشیه عروه به اینکه با اذن ولی مسلمین اشکال ندارد. عبارت مرحوم بروجردی این است صاحب عروه فرمود: ملکه معدن را مالک می شود. ایشان حاشیه کرده اند که عبارت دیگران هم همین مضمون است: إن کان بإذن ولی أمر المسلمین. چون آن متصدی اراضی مفتوحه عنوه است. آن وقت اگر بناء شد معدن داخل زمین به حکم خود زمین باشد همین طور که امام علیه السلام خود زمین مال مسلمین را اجاره می دهد، ولایتش با اوست. همین طور معدن همین حکم را دارد. اینجا یک تنبیه هست و آن این است که یک وقت این ولی خود

امام علیه السلام است لا اشکال فی تصرفه اصلاً مالک اصلی و اولی به تملیک خدای تبارک و تعالی خود امام معصوم است این گیری ندارد. روی مذهب ما روایات متواتره داریم. مسأله‌ای نیست. امام معصوم علیه السلام به کسی گفتند برو استخراج معدن کن معدن هم مال خودت. اما اگر ولایت این کار با غیر معصوم شد با ولی فقیه جامع الشرائط شد بنابر اینکه این ولایت را دارد. حالا بحث بحث ولایت نیست. محل خلاف است حدود ولایت. بنابر اینکه این ولایت را دارد، حاکم شرع می‌تواند چنین اذنی بدهد یا عام یا خاص بگوید معدنی که در زمین مفتوحه عنوه است که زمین ملک مسلمین است معدن هم مالک مسلمین است. این معدن هر مسلمانی که استخراج کرد مال خودش من اذن می‌دهم. یا به زید بگوید برو استخراج معدن بکن و مال خودت. آیا چنین حق دارد یا نه؟ صلاحیتش در این جهت چیست؟

یک مسأله‌ای هست که من نمی‌خواهم واردش بشوم. مرحوم شیخ در مکاسب فرمودند در باب ولایت حاکم محشین اعظام امثال محقق نائینی دیگران مفصل بحث کردند، و آن این است که ولایت حاکم شرع باید به مصلحت آن جهت باشد یعنی فرض بفرمائید حاکم شرع وقتی یک ولی بر ایتم قرار می‌دهد باید این ولی به مصلحت ایتم باشد. ولی برای متولی مسجد قرار می‌دهد. باید به مصلحت مسجد باشد این متولی تصرفش باید به مصلحت مسجد باشد یعنی آن تصرفی از متولی صحیح است که به مصلحت آن جهت باشد. حاکم شرع وقتی که به یک شخص زید بگوید برو استخراج معدن بکن معدن مال خودت. بنابر اینکه معدن مال مسلمین باشد که فتوای غیر مشهور بود مثل مرحوم بروجردی باید مصلحت مسلمین در این باشد که این معدن را به زید بدهد. یا مصلحت مسلمین در این باشد که این معدن را

اباحه کند برای مسلمین. یعنی بگوید هر کدام از مسلمین رفت و معدن استخراج کرد مال خودش. آن وقت دیگر خمس هم ندارد. بحث همین است که ببینید ولایتی که شارع قرار داده برای غیر معصوم این غیر معصوم باید در این ولایت تصرف به مصلحت آن جهت باشد و انجام بدهد. یعنی حاکم شرع فرض کنید یک خانه دارد ملک خودش این هر تصرفی در آن می‌تواند بکند حتی اگر به مصلحت خودش نباشد. اما وقتی می‌خواهد اجازه بدهد کسی معدن استخراج کند و برای خودش باشد این معدن باید به مصلحت مسلمین باشد بحث این نیست که به مصلحت می‌شود یا نمی‌شود. صحبت مسأله شرعی است. ولایت باید به مصلحت آن جهت باشد. بله ما نمی‌خواهیم بگوئیم ولایت باید مطلقاً به مصلحت خود مالک باشد تا نقض بشود به اینکه چطور حاکم شرع مال غایب را صرف زوجه غائب می‌کند اینکه به مصلحت غایب نیست. نه این را نمی‌خواهیم بگوئیم. می‌خواهیم عرض کنم یعنی نقضی وارد نیست می‌خواهیم عرض کنیم همینطوری که بزرگان فرمودند باید به مصلحت آن جهت باشد.

من در مقام این هستم که این مسأله را تنقیح کنیم اینکه فرمودند این آقایان إن كان بإذن ولی أمر المسلمین این نظر غیر مشهور کجا ولی مسلمین غیر معصوم کجا می‌تواند اذن بدهد؟ در هر جایی که شارع ولایت قرار داده این ولایت باید به مصلحت مولی علیهم باشد. یک بحثی هست، محل خلاف در ولایت أب و جد که مورد بحث ما الآن نیست که أب و جد باید به مصلحت صغیر یا مجنون تصرفشان باشد یا همین قدر مفسده نباشد کافی است؟ این راجع به أب و جد بخاطر اطلاقات ولایت است بعضی گفته‌اند باید به مصلحت باشد بعضی گفته‌اند همین قدر که مفسده نباشد کافی است. آن

سر جای خودش در آب و جد است. اما در ولایت حاکم حالا چه ما از ادله ولایت یعنی از ادله که استفاده ولایت از آن داده استفاده بکنیم چه ولایت از باب حسبه بگوئیم در این جهتش فرق نمی کند ولو در مسأله عموم و خصوصش فرق می کند. در اینکه حاکم شرع در جائی که به مصلحت آن جهت است باید اذن بدهد وقتی حاکم شرع یک متولی برای مسجد قرار می دهد باید این متولی تصرفش به مصلحت مسجد باشد. حالا متولی مسجد فرض کنید کشف شد در این زمین مسجد معدن هست. این متولی مسجد که له الحق فی التصرف آیا این حق دارد به زید بگوید آقا من متولی مسجد هستم به شما اجازه می دهم شما زمین را بکنید و معدنش برای خود بردارید؟ نه چنین حقی ندارید. باید به مصلحت مسجد باشد بله اگر به مصلحت مسجد باشد که به زید بگوید بیا معدن را بردار برای خودت. فرض کنید فردا می خواهد از زید یک استفاده ای برای مسجد بکند عیبی ندارد. که خلاصه باید این اذن به مصلحت باشد. در هر تولیتی این است. بنابراین در جائی - به عنوان تنبیه عرض کردم - در هر جائی که فقیه می خواهد اذن بدهد باید اذن به جهت آن مصلحت باشد. وقتی اذن می دهد بردار معدن را بردار باید به مصلحت باشد آن وقت وقتی این معدن مال مسلمین است در این قول غیر مشهور وقتی ملک ملک مسلمین شد این معدن می شود حکم خود زمین مفتوحه عنوه. زمین مفتوحه عنوه را فقیه وقتی اجازه می دهد که خراج از او می گیرد، خراج یعنی اجاره یعنی حصه ای که از زمین مسلمین فقیر می گیرد. بله این پولی که از زمین مسلمین می گیرد خرج مسلمین هم می کند خرج آحاد مسلمین ممکن است بکند. خرج مصالح مسلمین می کند. ممکن است خرج عروسی یک مسلمان بدهد. یا کفن و دفن یک مسلمان بکند. برای کسب یک

مسلمان بدهد. برای اصلاح ذات البین یک مسلمان بدهد. امکان دارد، لازم نیست به همه مسلمین بدهد. اما من فقط همین قدر را خواستم عرض کنم اینکه می‌گویند به اذن حاکم باشد به اذن ولی باشد. در غیر معصوم خود معصوم مسلماً هر کاری بکند مال خودش است اصلاً بحثی نیست. به شما نمی‌گویند آقا تصرفتان در ملک خودتان باید به مصلحت شما و به مصلحت ملکتان باشد. شکی نیست معصوم تصرف غیر مصلحت داری را نمی‌کند آن گیری ندارد. بحثی نیست، اما لزوم ندارد یعنی مالک است. اگر زید یک خانه خانه ملک خودش دارد، متولی یک وقف هم هست در ملک خودش زید می‌تواند تصرف کند حتی به خلاف مصلحت خودش که مالک هست اما در آن وقفی که متولی آن است حق ندارد برخلاف مصلحت وقف تصرف کند. زید از او خانه‌اش را غصب کردند متولی فرض بفرمائید مسجدی هم بوده آن مسجد را هم غصب کردند بعد یک کسی می‌آید به زید می‌گوید آقا این خانه شما که از شما غصب کردند من محل ابتلاء من است رفت و آمد می‌کنم کارگر هستم شما به من اجازه بده حرام نباشد می‌روم آنجا نماز می‌خوانم، بله زید مالک هست می‌گوید من به شما اجازه دادم اشکال ندارد. زید می‌گوید این برخلاف مصلحت من است. کارگر می‌گوید خواهش می‌کنم اجازه بدهید زید هم اجازه می‌دهد. حتی برخلاف مصلحت زید هم باشد مالک می‌تواند اجازه بدهد. برای آن حلال می‌شود. نمازش هم صحیح است. اما اگر زید که متولی یک وقف است، وقف را غصب کردند مصلحت وقف نمی‌بیند که اجازه بدهد نماز در این وقف بخوانند حق ندارد اجازه بدهد. باید به مصلحت وقف باشد نه به مصلحت خودش باشد. این مطلب مطلب عام است و خاص به ارض مفتوحه عنوه و معادن نیست. تقریباً تسالم بر آن هست. عبارت شیخ

در مکاسب که من یک تکه شاهدش را می خوانم. مکاسب جدید ج ۳ ص ۵۵۹ و ص ۵۶۰ فرمودند: فیشمل این ملک قاطبه المسلمین اذا کان لهم ملک کالمفتوح عنوه. زمین مفتوحه عنوه می شود مال همه مسلمین بعد فرمودند - آن وقت ارتباط پیدا می کند با حاکم شرع آن وقت او می تواند - وهو الإذن فی فعل - این شاهد است - وهو الإذن فی فعل کل مصلحت لهم - للمسلمین - حاکم شرع جائی می تواند اذن بدهد که مصلحت مسلمین باشد این اذن دادن، یا مأذون یا اصل الإذن باز این هم یک بحثی است، فرق نمی کند. گاهی مصلحت در مأذون گاهی مصلحت در اذن است. بالنتیجه باید مصلحت داشته باشد. بعد یک قدر می فرمایند لیس له - این حاکم فعل شیء - در ارضی که مال مسلمین است - لیس له فعل شیء لا یعود مصلحته الیه. حق ندارد حاکم یک تصرفی بکند که این تصرف مصلحتش به عود مسلمین نمی کند. پس بنابر قول مشهور که صاحب عروه و غالباً گفته اند. که به نظر می رسد همین حرف هم خوب. در ارض مفتوحه عنوه یک مسلمان وقتی که معدنی استخراج کرد چهار خمسش مال خودش است یک خمسش را هم باید بدهد این معدن ملک مسلمین نیست مال مستخرج است. بنابر قول غیر مشهور که این معدن مثل خود ارض مال مسلمین است آن وقت مربوط می شود استخراجش به اذن حاکم شرع، حاکم شرع در جائی حق دارد اذن بدهد که به مصلحت مسلمین باشد این اذن. حالا یا به مصلحت مسلمین می بیند بین خودش و خدا اذن می دهد که این معدن را استخراج کن همه اش مال خودت، خمس هم نده اصلاً. یا به مصلحت مسلمین می بیند که بگوید بروید استخراج بکنید معدن را و خمس آن را بدهید این نه خمسی است که جعل اولی شده، خمس در معادن نیست و انما این خمسی است که حاکم شرع مصلحت در اینطور

تقسیم دیده. یا اینکه نه می‌گوید برو استخراج معدن بکن و نصف آن را بده و نصف دیگر را خودت بردار. استخراج معدن بکنی ۱۰ تو بردار ۱۰ را بده. بالتبینه حسب آنکه معدن می‌خواهد استخراج کند بنابر قول غیر مشهور آن باید اذن از حاکم شرع بگیرد حاکم شرع کجا اذن می‌دهد؟ در جائی که به مصلحت مسلمین باشد حالا یا مطلقاً بدون خمس مصلحت می‌بیند اذن می‌دهد یا مع الخمس مصلحت می‌بیند اذن می‌دهد یا بیشتر. و بناءً علی هذا اگر این قول مثل مرحوم بروجردی و کاشف الغطاء و مرحوم اخوی را کسی قائل شد این‌ها وقتی می‌گویند در اینجا خمس بده این خمسش آن خمسی که **فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ** نیست.

این‌ها تصریح کردند که باطن الأرض در مفتوحه عنوه مثل ظاهر ارض است ملک مسلمین است وقتی ملک مسلمین است همان طور که ظاهر ارض مفتوح عنوه ملک مسلمین هست چه کسی اجاره می‌دهد؟ چه کسی تصرف می‌کند؟ چه کسی ولایت دارد؟ حاکم باطنش هم همین است معادن هم همین است. بنابراین وقتی حاکم شرع ظاهر ارض مفتوحه عنوه را به کسی اذن می‌دهد می‌گوید این را بردار و خمس آن را به من بده. این خمس خمسی که باید شش قسم بشود؟ نه معدنش هم همان است. وقتی این‌ها تصریح کردند که ارض مفتوحه عنوه ملک مسلمین است بظاهرها و باطنها و معادنها. آن وقت لازمه‌اش این است: این تکه را نفرمودند این را من عرض می‌کنم — لازمه‌اش این است اگر می‌گویند این خمس به اذن حاکم شرع باشد، یک وقت می‌خواهند احتیاط کنند جمع بین قولین بکنند بحث دیگر است. بحث علمی ما می‌خواهیم بکنیم. می‌خواهیم ببینیم مبنای علمی آن چیست؟ اگر بناء شد باطن زمین مفتوحه عنوه به قول این آقایان همان باطن یک متر دو متر نه

خیلی زیاد مثل ظاهرش باشد، ظاهرش مال مسلمین است وقتی حاکم ظاهر ارض مفتوحه عنوه را به کسی اجاره می دهد یا به کسی می گوید فرض کن بیا شما این ارض مفتوحه عنوه را زراعت بکن هر چه گیرت آمد خمسش را بیاور بده به من حاکم گفت. این خمس خمسی که شش قسمت باید بشود؟ نه چون ممکن است بگوید نصف بده به من ممکن است بگوید ثلث بده به من. این خمس خمسی که صرف مصالح مسلمین می شود. نه **لِللَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ** است. بنابر این قول غیر مشهور معدنش هم همین حکم را پیدا می کند. چون ممکن است حاکم مصلحت را در این می بیند که بگوید نصف بده. ممکن است بگوید ثلث بده. ممکن است بگوید هیچی نده. اگر چیزی نگرفت این تقویت خمس نکرده. مصلحتی در این جهت دیده. پس اگر این آقایان خمس را حاشیه کردند که صاحب عروه می فرماید ملکه وعلیه الخمس. این آقایان ملکه را حاشیه کردند گفته اند باذن ولی امر المسلمین، باذن الحاکم الشرعی، یک تعبیر اینطوری کرده اند. این معنایش این است که این با آن ارض همانطور که تصریح کرده اند بعضی از آنها مانند ظاهر ارض می ماند. مثل باطن ارض شخصیه که حکم ظاهرش را دارد. منزل شما ظاهرش و باطنش تا یک دو متر پائین تر ملک شما است که کسی حق ندارد تصرف در آن بکند.

من همین می خواستم این جهت را عرض کنم که بنابر قول این آقایان غیر مشهور باید این اذن فی مصلحه المسلمین باشد. این خمس خمسی که نصفش سهم امام و نصفش سهم سادات نیست. این خمسی است که باید صرف مصالح مسلمین بشود گرچه این دومی را من تصریح ندیدم اما قاعده اش این است چون جاهای دیگر این حرف را فرمودند. این یک تنبیه.



تنبیه دیگر این است که عرض شد عمده حرف فرمایش مشهور که فرمودند معدن در ارض مفتوحه عنوه للمستخرج است وعلیه الخمس اینها تمسک کردند به همان سیره که من با اضافه عرض کردم قاعده لو کان لبان. روی این جهت گفته‌اند معدن مال مستخرج است. حالا اگر کسی شک کرد که همان دیروز بعضی تشکیک کردند. اگر شک کرد معدن هم حکم سیره قائم است. سیره قائم است بر اینکه مسلمین زمان معصومین علیهم‌السلام زمان بعد معصومین علیهم‌السلام اینها در سفرهائی که می‌کردند در اراضی مفتوحه عنوه رد می‌شدند، چشمه آب بوده کلاً بوده، هیزم بوده برمی‌داشتند استفاده می‌کردند یک هفته آنجا اطراق می‌کردند اینها که مال مسلمین است باید اجازه بدهند، تصرف کردند باید پولش را بدهند. گفتند سیره قائم است اینکه نه ائمه علیهم‌السلام مطالبه کردند نه کسی از مسلمین به ذهنش می‌آید که این را باید مثلاً اجازه بگیرد. روی قاعده لو کان لبان یا سیره عقلائییه یا سیره متشرعه همین که عرض کردم فرمودند، حالا اگر کسی در این سیره، دلیل لبی است دیگر یا لو کان لبان که من عرض کردم شک کرد که این شامل معدن هم می‌شود یا نه؟ سیره بر این بوده که از آب، عشب، کلاً این چیزها استفاده می‌کردند اما سیره اگر شک شد در این بوده که آیا در اراضی مفتوحه عنوه هم می‌کنند معدنش برمی‌داشتند برای خودشان؟ چاه می‌کنند آب که درمی‌آمد این آب ملکشان می‌شده، آب را می‌فروختند به این و آن. اگر در موردی که معدن یکی از آن موارد است. شک شد در اینکه سیره هست یا نه؟ سیره احراز می‌خواهد. اصل عدمش است. قاعده لو کان لبان که سه تا شرط دارد در یک شرطش اگر شک شد. نه احراز عدم شد این قاعده نیست. این یک استنباط است و یک دلیل لبی است. هر جا شک شد اصل عدم است. وقتی اصل عدمش شد، پس چنین

سیره‌ای محرز نیست نسبت به معدن اگر داشته باشیم اگر کسی شک کرد. اگر گفته شد مسأله که دیروز عرض کردم بعضی فرمودند مسأله تبعیت باطن الأرض لظاهر الأرض این التبعیه ضیق است خودش. ضیق ضم الرکیه است این خودش خاص به املاک شخصیه است. خوب در املاک عامه باطن الأرض لیس تابعاً لظاهرها اگر این را کسی گفت. خوب بحثی نیست که عرض شد که این روشن نیست. اما اگر کسی آن را نگفت و از باب سیره و قاعده لو کان لبان پیش آمد و شک شد در اینکه اینجا سیره هست یا نه؟ آیا سیره هم بوده در اینکه معدن هم استخراج می‌کردند مال خودشان بوده. مثل آب چشمه‌ای که برمی‌داشتند استفاده می‌کردند و می‌نشستند در این زمین‌ها. آیا سیره در این هم هست یا نه؟ اصل عدمش است. شک در سیره اصل عدم سیره است، وقتی اصل عدم سیره بود. استثناء نشده دلیل غیر مشهور در اینجا می‌آید این هم یک تنبیه.

تنبیه دیگر در جائی که معدن مال مستخرج نباشد. حالا چه به قول غیر مشهور که مال مستخرج نیست. یعنی اذن می‌خواهد. باطن و ظاهر مثل هم می‌ماند در ارض مفتوحه عنوه چه به جهات دیگر که بعد می‌آید. اگر گفته شد المعدن لیس للمستخرج، مستخرج زحمت کشیده کنده یک ماه وقت تلف کرده پول صرف کرده چکار می‌کند این؟ هیچی دستش را به دیوار باید بمالد و برود. استغفار هم بکند چرا تصرف کرده اصلاً. این مثل این می‌ماند یک کسی مثل زید بیاید در ملک حضرت عالی در خانه شما در باغ شما زمین را بکند زحمت بکشد میلیون‌ها خرج بکند معدن دربیاید. معدن هم مال شما است زحمت‌هایش را هم بی‌خود کشیده، کار حرام هم کرده باید استغفار بکند. اگر در مواردی که بگوئیم معدن لیس للمستخرج. بله اگر حاکم شرع در

املاک عامه اجازه داده بود حسب اجازه ضیقاً و سعاً. مثل اینکه شما در ملک شما اجازه دادید بکنند. اگر اجازه دادید بکنند برای شما بکنند. اگر تعیین اجرت کردید، اجرت المسمی را حق دارد، اگر تعیین نکردید اجرة المثل را حق دارد اگر گفتیم معدنش مال خودت حسب اتفاق که با او کردید اگر وعده است واجب الوفاء است اگر عقدی بوده شرط ضمن عقدی بوده در آن برنامه‌های عام می‌افتد. پس بنابر قول غیر مشهور که استخراج معدن در ارض مفتوحه عنوة اذن از حاکم می‌خواهد. کسی که اذن نگرفته‌اند حاکم و استخراج کرد هیچ حقی ندارد باید برود استغفار هم بکنند. این اجمالاً تمام الکلام در ارض مفتوحه عنوة است.

## جلسه ۶۸

۲۳ محرم ۱۴۲۶

در عروه فرمودند: **وإن اخرجہ غیر المسلم ففي تملکہ اشکال**. اگر غیر مسلمان معدن را اخراج کرد از ارضی که مال مسلمین است مفتوحه عنوه است، آیا این کافر مالک معدن می شود یا نه؟ صاحب عروه فرمودند اشکال. یعنی مسأله ای است مشکله نه فتوی می دهیم که مالک می شود و نه فتوی می دهیم که مالک نمی شود. این مطلب مبتنی بر مبنای خود صاحب عروه و مشهور که فرمودند مسلمان اگر اخراج معدن کند از ارض مفتوحه عنوه مال خود مسلمان است. بنابراین می گویند اگر کافر اخراج معدن کرد اشکال هست که مالک بشود. اما بنابر فتوای غیر مشهور که عرض شد مثل مرحوم آقای بروجردی و دیگران که اینها نسبت به مسلمان هم اشکال می کردند و فرمودند معدن تابع ارض است. اگر ارض ملک مسلمین است معدنش هم ملک مسلمین است. بنابر آن کافر به طریق اولی مالک نمی شود. فرقی بین مسلمان و کافر نمی کند. این مثل این می ماند که منزل زید در آن کسی آمد بی اذن زید بدون اجازه زید زمین را کند معدن درآورد این معدن مال صاحب

ارض است مال زید است فرق نمی‌کند آن مستخرج مسلمان باشد یا کافر باشد. بنابر این قول قول غیر مشهور این مطرح کردن این فرع یعنی این تکه به طریق اولی است نسبت به فرع قبل. اما بنابر فرمایش مشهور که خود صاحب عروه هم نظرشان نظر مشهور است بله جای این هست اگر مسلمان استخراج معدن کرد در ارض مفتوحه عنوه مال خود مسلمان است باید خمس بدهد. حالا جای این بحث هست حالا اگر کافر استخراج کرد مال کافر می‌شود یا نه؟ که ایشان فرمودند و مشهور فرمودند اشکال دارد. پس یک قول قول معظم است که اشکال کردند همانطور که در عروه فرموده. غالباً هم فقهاء ساکت شده‌اند بر این فرمایش صاحب عروه یعنی اشکال را بر اشکالش گذاشته‌اند. قولی هم هست که نه مالک می‌شود کافر اگر استخراج کرد. که یک عده‌ای هم این قول انصار دارد. این‌ها مسائلی نیست که دلیل خاصی داشته باشد روی همان عموماً باید برداشت کرد، اختلاف فقهاء هم به خاطر همین جهت است. پس خود این مسأله که کافر اگر استخراج معدن کرد از ارضی که مال مسلمین است این مالک معدن می‌شود و فیه الخمس یک قول. مالک معدن نمی‌شود تمامش مال مسلمین است، این هم یک قول. قول مشهور هم گفته‌اند مشکل است مسأله فتوی نداده‌اند که نمی‌شود این را قول در مقابل آن دو قول حساب کرد. اما بالنتیجه حکمش فرق می‌کند همان طور که عرض می‌شود این شاء الله تعالی.

این بنابر اینکه استیذان نکرده از ولی. بنابر قول مشهور مسلمان مالک می‌شود. بنابر قولی کافر ایضاً مالک می‌شود. بنابر قولی مسلمان مالک می‌شود کافر مالک نمی‌شود بنابر قول مشهور در مسلمان گفته‌اند مالک می‌شود بدون استیذان. در کافر گفته‌اند مشکل.

عرض شد سابقاً که دو تا حرف هست در تملک مسلمان. یک حرف اینکه بگوئیم اصلاً باطن الأرض تابع ظاهرش نیست در ملکیت. اگر این را بگوئیم قاعده‌اش این است که کافر هم بدون اذن ولی امر مالک می‌شود. یعنی اگر مبنی این شد چون داخل زمین می‌شود مباحات اصلیه، مباحات عامه. پس اینکه دلیل دارد ارض مفتوحه عنوة للمسلمین یعنی ظاهر الأرض المفتوحه عنوة نه باطنش حتی باطن یک متر و دو مترش. اگر مبنا این شد قاعده‌اش اینکه بگوئیم که کافر هم اگر استخراج معدن کرد در ارضی که ملک مسلمین است. مالک معدن می‌شود. بله این کافر یک کار حرام تکلیفی کرده و آن این است که در ظاهر ارض مسلمین بی‌اذن ولی مسلمین تصرف کرده یک کار حرام کرده اما حکم وضعی ندارد، معدن را مالک می‌شود. چون زیر زمین حکم روی زمین را ندارد. که عرض شد این مبنا مشکل است و نمی‌شود همین مبنی را ما در مساجد در حسینیات و در اوقاف عامه البته در غیر املاک شخصیه در املاک شخصیه فرمودند در غیر املاک شخصیه فرمودند، نمی‌شود ملتزم شد. گذشته از اینکه علی کل این یک ادعائی است در این جهت.

اما اگر حرف دوم دلیل دومی که سابق گفته شد و آن مسأله سیره باشد. اینجا کمی تأمل می‌خواهد. حرف هست، فقهاء مختلف فرمودند. که غالباً روی سیره این چیزها را درست کردند. یعنی اگر حرف این شد. زمین مسلمان یک کافر هم اینجا است. زید مسلمان و کافر دو تائی رفتند استخراج معدن کردند از ارض مفتوحه عنوة. اگر ما بگوئیم که همانطور که گذشت که غالباً به این تمسک کردند صاحب جواهر هم همین را فرموده و دیگران هم همین را فرمودند که سیره جاری است بر اینکه در اراضی مفتوحه عنوة رفت و آمد می‌کردند زمان معصومین علیهم‌السلام و ردعی هم نبوده که بنده کم و زیادی عرض

کردم این برگشتش به قاعده لو کان لبان است. اگر این شد کسی هم از مؤمنین متدینین متشرعه این را یک کار منکری نمی‌دانند. یعنی اگر قافله‌ای سفر می‌کند در باغ که ملک شخصی رفتند در زمین که ملک کسی رفتند آنجا نشستند از آن باغ استفاده کردند. از اعشاب آن استفاده کردند. منکر است پیش مؤمنین. که چرا از صاحب باغ اجازه نگرفتید. به چه حقی این کار را کردید. اما این منکر بودن در اذهان متشرعه نسبت به اراضی و صحراهای مفتوحه عنوه نیست، آن‌ها که عامر بوده حال الفتح. نسبت به آن‌ها نیست. پس این سیره کشف می‌کند از اینکه حرمت ندارد. وقتی حرمت نداشت نسبت به این مقدار مالک می‌شود. زمین کندن و معدن استخراج کردن هم همین است. اگر این بود دلیل: اولاً خود این دلیل سیره معلوم نیست در مثل معدن و این‌ها باشد در مثل اینکه رودخانه‌ها چشمه‌ها استفاده بکنند در زمین‌ها بنشینند یک روز دو روز در چراگاه‌هایش از علف‌ها استفاده کنند از کسی هم اجازه نگیرند از مسلمین از ولی مسلمین پولش را هم به کسی ندهند، این مقدارش سیره هست. اما بیابند یک زمین را بکنند معدن در بیاورند این هم سیره هست حتی نسبت به مسلمین ادعا شده گفته‌اند بله. بر فرض نسبت به مسلمین بگوئیم معلوم نیست سیره نسبت به کفار باشد، اگر معلوم العدم نباشد. ولو کفار در بلاد مسلمین رفت و آمد می‌کردند اهل ذمه، معاهدین، مستأمنین این‌ها رفت و آمد می‌کردند، سفر هم می‌کردند در صحراها می‌نشستند از چشمه‌ها استفاده می‌کردند. ارض مفتوحه عنوه بوده ارض موات بوده اما آیا زمین هم کافر بیاید بکند معدن در بیاورد این هم سیره هست؟ در مستمسک فرموده این هم سیره هست. ملاحظه کنید. مستمسک ج ۹ ص ۴۶۵ فرموده است لجریان جمیع ما سبق - ادله‌ای که گفتیم در مسلمان - فیه یعنی فی الکافر آن تمام چیزهایی که

در مسلمان گفتیم در کافر هم جاری است. حتی السیره کفیره من المسلمین علی الظاهر. ایشان استظهار کرده‌اند که سیره هم در اینجا هست. سیره دو تا مسأله دارد یکی احرازش است، ممکن است یکی احراز نکند سیره را و یکی ممکن است احراز نکند. یعنی خارجاً سیره مسلمین بر این بوده است که چه مسلمان چه کافر اگر معدن در ارض مفتوحه عنوه استخراج کرد مال خودش است. فقط خمس دارد این معدن چنین سیره‌ای خصوصاً بنا بر شرطی که آقایان در سیره می‌کنند می‌گویند باید احراز شود اتصالش به زمن المعصوم علیه السلام، همین طور خلفاً بعد سلف سیره الآن پیش متدینین همین است، عصر قبل هم همین بوده عصر قبل قبل هم همین بوده تا زمان معصوم علیه السلام. چنین سیره‌ای به نظر نمی‌رسد روشن باشد خصوصاً با این قید، یکی اصل سیره است. یکی مسأله لبی بودن سیره است. سیره به مجرد شک آب می‌شود خلاص می‌شود. یعنی وجودش در مقام اثباتش است در مقام ثبوت بدرد نمی‌خورد در مقام استدلال. احراز می‌خواهد سیره. به مجردی که شما شک کردید که آیا سیره هست یا نیست می‌شود خلاص. مثل شک در ظهور می‌ماند. مثل شک در وثاقت می‌ماند. در باب سند اگر راوی هر چقدر عند الله خوب باشد، از سلمان و ابی ذر هم بهتر باشد اما اگر بنده یا شما شناسید او را بدرد نمی‌خورد نمی‌توانیم اعتماد کنیم. به مجرد اینکه شک بکنیم، در وثاقتش سند نیست. منجز نیست معذر نیست. در ظهور به مجرد اینکه ما شک در ظهور بکنیم شک در ظهور نوعی شک در ظهور عقلانی نه شک در ظهور شخصاً شک بکنیم نه آن لا یعنی به. بناء عقلاء بر ظهور نوعی است. یعنی شک کردیم آیا استثناء متعقب لعدّه جمل فقط به آخری برمی‌گردد یا به قبلی‌ها هم برمی‌گردد؟ به مجرد شک حکم می‌کنیم به قبلی‌ها بر نمی‌گردد یعنی در حکم این است که به قبلی‌ها



برنگردد. سیره هم همینطور است دلیل لبی است. لفظ ندارد تا به اطلاقش تمسک کنیم. یکی شک در اصل سیره است یکی شک در اتساعش به این موارد است. به نظر می‌رسد هر دو آن مورد شک است. خصوصاً با تقييد به اینکه احراز اتصال به زمن معصوم عليه السلام می‌خواهد و این یک نوع تقریر معصوم است یعنی سیره کاشف از موافقت معصوم عليه السلام است. سیره یک موضوعی است حکم بر آن مترتب است و یک کاشفی است ما شک در این کاشف می‌کنیم. یک وقت شک در وجود کاشف می‌کنیم یک وقت شک در سعه کاشف می‌کنیم. اگر در لفظ ما شک در وجود کردیم، اصل عدم جاری است. در لفظ شک در سعه کردیم اصالة الإطلاق جاری است، اصالة العموم جاری است. اما در دلیل لبی اگر شک در سعه کردیم به هر جهتی باشد این شک دیگر حجیت ندارد یعنی سیره نیست شک داریم که در این مورد سیره هست یا نه. و اگر این شک را در مسلمان نگوئیم در کافر قاعده این شک هست اگر نگوئیم عدم هست. ایشان اینطور فرمودند. برای حرف اینکه مالک می‌شود کافر اگر معدن را استخراج کرد، فقط خمس در آن هست آنهم بنابر مشهور که کفار مکلف به فروع هستند یا بگوئیم چون خمس حکم وضعی بر کافر هم هست. که بحث آن گذشت و قدری می‌آید إن شاء الله تعالی.

خلاصه اگر سیره بود و شک در شمولش برای حفر مثل معدن نبود. خیلی خوب که ظاهر فرمایش مستمسک همین است. اگر نه ما شک در اصل سیره کردیم یا شک در سعه سیره به مثل حفر ارض و اخراج معدن و تملک معدن کردیم اگر فقیه شک کرد دیگر اینجا ما سیره‌ای نداریم دلیل دلیل لبی است. برگشت به اینکه فقیه چه به نظرش برسد بعضی فقهاء لهذا فتوی داده‌اند مالک می‌شود، کافر هم مالک می‌شود. حالا خواه ذمی باشد یا غیر ذمی باشد

فرق نگذاشتند که صاحب عروه هم فرق نگذاشتند همانطور که می‌آئیم، صحبتش می‌آید ولو مرحوم شیخ طوسی و بعضی تعبیر ذمی کرده‌اند اما به ایشان اشکال کرده‌اند مستأمن باشد معاهد باشد، لازم نیست در ذمه اسلام باشد - حالا حربی آن مسأله دیگر است - عمده حرف‌های مسأله همین است. اگر کسی اطمینان به این سیره کرد، اصل سیره و سعاهش برای حفر ارض خوب می‌گوید که مالک می‌شود اگر کسی اطمینان به عدم کرد که بعضی صریحاً فتوی داده‌اند، و حاشیه کرده‌اند عروه را که نه مالک نمی‌شود. اگر کسی هم شک کرد، مثل صاحب عروه و مشهور معلقین بر عروه من شاید ۳۰ - ۴۰ تا حاشیه را ملاحظه کردم غالباً ساکت شده‌اند. اشکال که صاحب عروه فرموده حاشیه نکردند یعنی این‌ها شک کردند. آن وقت که شک کردند حالا عرض می‌کنم که می‌خواهد بود حکمش.

برای اینکه مالک می‌شود ذمی معدن را چند تا مؤید از روایات ذکر کرده‌اند. - به عنوان مؤید هم ذکر کرده‌اند چون روایات سند ندارد سند معتبر دلالتش هم محل کلام است - یکی روایت معروف من سبق الی ما لم یسبق الی احدٌ فهو أحق به. این کافر سبق الی این معدن قبل از این کافر کسی لم یسبق الی این معدن کسی استخراج نکرده بوده این معدن را پس خود این کافر که سبق احق به این معدن است. این روایت نبوی است مورد استناد شده خیلی جاها به آن عمل شده اما سند ندارد سند معتبر. این را مستدرک الوسائل در احیاء الموات باب ۱ ح ۴ نقل کرده. روایت دیگر روایت یونس است: من استولی علی شیء فهو له، که این منهای لم یسبق الیه احد ظاهر همان تکه روایت است. کسی که مستولی بر چیزی شد مسلط بر چیزی شد. همان سبق است عبارت دیگر از سبق هست اینکه این روایت در وسائل کتاب ارث میراث الأزواج باب ۸ ح ۳. سوم هم روایت سکونی است عن ابی عبدالله علیه السلام

ان امیر المؤمنین علیه السلام قال: فی رجل ابصر طيراً فبعقه حتى وقع على شجرة یک شخص یک طیری دید تعقیبش کرد تا اینکه این کبوتر روی درخت نشست فجاء رجل فأخذه یکی دیگر آمد این کبوتر را گرفت این دنبال کرده کبوتر را که بگیرد - ظاهرش این است - اما یکی دیگر آمد کبوتر را گرفت. فقال امیر المؤمنین علیه السلام: للعین ما رأته وللید ما أخذت. آنکه چشمش دیده دنبال کبوتر رفته حصه‌اش همین دیدن کبوتر است یعنی این مالش نیست آنکه گرفته کبوتر را مال آن است، لید ما أخذت. این در وسائل، ابواب صید باب ۳۸ ح ۱. وسائل هم آنجا نقل کرده این روایت را و هم در کتاب لقطه نقل کرده باب ۱۵ ح ۲ - اگر گفته شد تحت الأرض حکم فوق الأرض را ندارد چه فرقی می‌کند کافر و مسلمان. یا اینکه گفته شد فرض بفرمائید مستخرج لزومی ندارد مسلمان باشد سیره بر آن هست -

اما این روایت‌ها عمده چیزی که هست این‌ها حیازت المباحات است. این روایات بر فرض تمامیت پیدا کند اسنادش. که بعضی مسلم سند ندارد و بعضی محل خلاف و اشکال است. اما این روایات می‌خواهد بگوید اگر کسی یک چیزی که مالک ندارد با این قید، گرفت می‌شود مالک، حیازت المباحاتی که یکی از اسباب ملک است. موجب ملک می‌شود. بحث در این است که فوق الأرض در مفتوحه عنوه کسی مالکش نمی‌شود. استفاده می‌تواند از آن بکند آیا تحت الأرض که معدن هست مالکش می‌شود من اخذه؟ یعنی از مباحات اصلیه است. اگر گفتیم تحت الأرض محکوم به حکم فوق الأرض نیست بله این مبنا می‌کند این را از مباحات اصلیه. روایات فی محلها است استدلالش. دلالت روایت خوب در اینجا. یعنی مصداق و موضوع این روایت خواهد بود. اما اگر نگفتیم که تحت الأرض حکم فوق الأرض را ندارد و انما می‌گوئیم حکم فوق الأرض را دارد در املاک شخصیه و در املاک عامه که

مشهور همین را گفته‌اند گفته‌اند تحت الأرض حکم فوق الأرض را دارد بنابراین این از مباحات اصلیه نیست. تابع فوق الأرض است اگر فوق الأرض از مباحات اصلیه است که معدنش هم از مباحات اصلیه است کافر هم ببرد اشکال نداشت. اما اگر فرق الأرض از مباحات اصلیه نیست ملک مسلمین است. انسان نمی‌تواند تملک بکند. می‌تواند استفاده بکند در این زمین رد بشود از این آب بخورد. اما بیاید همین زمین روی معدن را یک چهار دیواری بکشد خانه بسازد بماند اینجا تملیک بکند وقتی فوق الأرض را چون مال مسلمین است از مباحات اصلیه نیست نمی‌تواند تملک بکند بنابراین مبنای مشهور تحت الأرض هم همین است، آن را هم نمی‌تواند تملک بکند. این بحث اینجا ولهدا مرحوم محقق عراقی همین جای عروه حاشیه دارند فرموده: **لعله من جهة كون اخراج المعدن من هذه الأراضي - اراضی مفتوحه عنوه - نظیر اخذ الکلاً منها. اخراج معدن نظیر این است که گیاه از این زمین بردارد ببرد. مما قامت علیه السیره علی جوازہ لکل احد که در مفتوحه عنوه یک کسی بیاید گیاه‌ها یا علف‌ها را بکند ببرد خانه برای حیواناتش بدهد که در گیاه کندن ایشان فرموده سیره بر جوازش هست آن وقت بگوئیم معدن هم همان حکم کلاً را دارد. ایشان فرموده شاید قول به این جهت به خاطر این است که معدن هم حکم گیاه کندن را دارد لکنه ضعیف جداً. وجه ضعیف هم همین است که عرض شد یا شک در اصل سیره است مطلقاً که ایشان تقریر کردند سیره را مرحوم آقا ضیاء اصل سیره را قبول کردند فرمودند قامت علیه السیره یا شک یا احراز عدم نسبت به سعه سیره است تا مثل معدن. این‌ها ظاهراً حرف‌های این است. حالا هر کسی هر چه برداشت کرد. مثل قبلی‌ها که برداشت مختلف کرده‌اند همان نظرش می‌شود.**

## جلسه ۶۹

۲۴ محرم ۱۴۲۶

تابع مسأله گذشته یک تتمات مختصری هست یکی این است که مرحوم صاحب عروه تعبیر فرمودند به غیر المسلم که اعم است از ذمی و غیر ذمی. مرحوم شیخ طوسی و جماعتی تعبیر فرمودند به ذمی. آیا قاعده‌اش عموم کافر است که صاحب عروه فرمودند یا اینکه خاص به ذمی است صاحب جواهر اینجا یک توجیهی فرمودند برای کلام مرحوم شیخ طوسی و جماعتی دیگر که تعبیر ذمی کردند. ایشان با شاید قد یفرّق که در چنین جاهائی ظهور در احتمال دارد نه در جزم. خود قد در کتاب‌های نحو غالباً خواندیم که قد اگر بر سر ماضی بیاید به معنای تحقیق است اگر قد ضرب گفت این تحقیق است، اما اگر بر سر مضارع بیاید برای تقلیل یا احتمال و امثال این‌هاست. البته خود این مطلب فی محله خیلی روشن نیست، چون در قرآن روایات مکرر هر دو هست و ظهور در تحقیق دارد. قد يعلم الله المعوقین منکم این خودش تحقیق است نه تقلیل است در اینجا بخاطر قرینه، چون می‌دانیم خدا اینطور نیست گاهی بداند این نیست. حالا اما خلاصه صاحب جواهر فرموده قد یفرّق بین

الذمی وغیره بامکان التزام معامله الذمی لذمته معامله المسلمین فی نحو ذلک دون غیره. ذمی کافری است که در کشور اسلامی زندگی می کند و تحت ذمه حکومت اسلامی است این را صاحب جواهر در ج ۱۶ ص ۲۳، کفار دیگری هستند که می آیند و می روند در کشور اسلامی و تحت حمایت اسلام هستند. مثل معاهد، کفاری که در کشورهای خودشان زندگی می کنند اما بین کشور اسلام و کشور کفر معاهده هست که اگر یک کسی از کشور کفر آمد در کشور اسلام، کشور اسلام ضامن این باشد که کسی بکشد او را کسی اذیتش نکند کسی مالش را نبرد همینطور اگر یک مسلمان در کشور کفر رفت آن حکومت کافره ضامن این مسلمان باشد. یا مستأمن کسی که حکومتها با هم ضمانتی ندارند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مشرکین مکه در صلح حدیبیه یک معاهداتی بستند آن وقت آن می شود معاهد، کافر که می آید در کشور مسلمانها حالا می خواهد اصل کتاب باشد یا غیر کتابی مثل مشرکین مکه. یک وقت نه یک شخص می آید یک کافر وارد کشور مسلمین می شود، یک نفر از مسلمانها ضمانتش می کند، امان به او می دهد. این اسمش مستأمن است. ممکن دو کشور با هم محارب باشند جنگ داشته باشند اسلام و کفر اما این یک نفر از کفار آمده، یک پسر عمو دارد در کشور اسلامی دارد یک برادر دارد یک رفیق دارد. این امان به او می دهد این را مستأمن می گویند. صاحب جواهر می فرمایند اینکه شیخ طوسی در استخراج معدن در ارض مفتوحه عنوة اسم ذمی را آورده و فرموده اگر ذمی استخراج معدن بکند شاید برای این است که ذمی لذمته چون در ذمه کشور اسلامی است این در حکم مسلمین باشد در مسأله معدن یعنی در اینچور چیزها. فی نحو ذلک دون غیره.

به نظر می رسد همین طور که صاحب عروه تبعاً لغیره غیر صاحب عروه

هم قبلی‌ها فرمودند غیر المسلم که ذمی و غیر ذمی را شامل بشود این از نظر دلیل شاید اقرب باشد، اوفق به دقت باشد. این یکی که صاحب عروه و جماعتی دیگر تعبیر شیخ طوسی را عوض کردند شاید اقرب باشد این فرمایش صاحب عروه و این‌ها. این یک تتمه مختصر.

یکی دیگر این است که صاحب عروه فرمودند که عرض شد غالب معلقین هم قبول کردند و حاشیه نکردند. فرمودند اگر غیر مسلم در زمین مفتوحه عنوه معدنی استخراج کرد مالک شدنش این معدن را مشکل. مشکل یعنی روشن نیست برای ما، یک نفر ذمی یک نفر معاهد یک نفر مستأمن در ارض مفتوحه عنوه زمین را کند معدن گیرش آمد این معدن را مالک می‌شود یا نه؟ خوب وقتی که معنایش شد نمی‌دانم یعنی از نظر ادله این فقهاء می‌گویند نمی‌دانیم این مالک می‌شود یا نه؟ وقتی که نمی‌دانیم مالک می‌شود یا نه چکار باید کرد؟ یک مالی است در زمین مسلمین کافر بدست آورده از ادله، این فقهاء فرمودند ما برایمان روشن نیست که ملکش است یا نه ملکش نیست؟ یا نه دیگرش چیست؟ یا نه دیگرش اینکه یا بگوئیم تابع ارض است تابع سطح زمین است. که مشهور فرمودند خوب این هم مال مسلمین می‌شود و حکم زمین را پیدا می‌کند. یا باید بگوئیم از مباحات اصلیه است ولکن - احتمال دومش این - از مباحات اصلیه است اما برای کافر مباح نیست. مشکل این است دیگر. وقتی که برای کافر مباح نشد حکماً می‌شود حکم خود ارض مفتوحه عنوه. یا مال مسلمین می‌شود یا می‌ماند بر اباحه اصلیه‌اش یعنی حکم کافر فرض بفرمائید می‌شود حکم اینکه یک حیوانی آمد زمین را کند تکه طلائی پیدا کرد این تکه طلا را بیرون آورد، شما می‌توانید از او بگیرید. اگر شد از مباحات اصلیه هر که وضع ید بر آن کرد ولید ما اخذت. روایت امیر

المؤمنین الکلیه است. یا تابع زمین است حکم مفتوحه عنوه پیدا می کند مال مسلمین مربوط می شود به امام الکلیه. که در مصالح مسلمین مصرفش کند، یا می ماند بر اباحه اصلی اما لشمول اطلاقات ادله اباحه اصلیه، من سبق الی ما لم یسبق الیه احد. اگر کافر حکم سبق پیدا نکرد وقتی نکرد مانند همان شخصی است که آن مرغ آن کبوتر را به نظره اش تعقیب کرد، دنبال کبوتر رفت. این سبق نشد. سبق می شود مال آنکه لید ما أخذت. آن وقت این معدن می شود مال هر که گرفت این معدن را. چه از کافر گرفت چه از همان جا وقتی که کافر درآورد رفت گرفت، مشکل که شد این معلوم نیست مال کدام است. وقتی معلوم نشد قاعده اش چیست؟ یک مالی است مردد علی مبناً بین اینکه ملک کافر باشد یا ملک عامه مسلمین باشد، مبنای غیر مشهور. علی مبنای مشهور مردد می شود بین اینکه ملک کافر باشد و بین اینکه بماند بر اباحه اصلی. وقتی که اینطور شد چکار باید کرد؟ این همان یکی از دو مطلب است. بحث مجهول المالك در این مال نمی آید چون معلوم چیست؟ علم اجمالی هست فقهاء مثل صاحب عروه و غالب محشین که قبول کردند مشکل ایشان را می گویند نمی دانیم. نمی دانیم نه اینکه نمی دانیم مالکش کیست؟ در شبهه غیر محصوره؟ نه در شبهه محصور است یا این یا آن. یک مالی اگر مالکش بین محصور بین افراد محصور مردد شد این همین مسأله ای است که از اول تا آخر فقه در اموال نه در عبادات در فقه مطرح است که دو مبنا هست یکی مبنا این است که در تمام اینها قرعه هست قرعه بزنند ورق به نام هر که درآمد به آن بدهند دو تا کاغذ می گذارند یکی می نویسند مفتوحه عنوه یکی می نویسند کافر می اندازند به یک نفر می گویند بیا این کاغذ را دریاور اگر درآورد روی آن نوشته بود ورقه کافر نوشته بود درآمد این معدن را می دهند به این کافر.



اگر ورقه‌ای درآمد نوشته بود مفتوحه عنوه به کافر می‌گویند شما معدن استخراج کردید بفرما برو هیچی مال تو نیست. روی مبنای اینکه حکم تحت ارض مفتوحه عنوه حکم سطح ارض باشد که فرمایش مشهور است. اما اگر روی مبنای غیر مشهور که حکم سطح را ندارد می‌ماند از مباحات اصلیه. وقتی که شد از مباحات اصلیه این مال مردد می‌شود بین اینکه مالک داشته باشد یا نداشته باشد. شبهه محصوره اگر یک طرفش حکم الزامی بود یک طرف دیگرش الزامی نبود این علم منحل می‌شود باز می‌شود علمی نیست. فقیهی که می‌گوید حسب تتبع ادله زحمتش هم کشیده فقیه تتبع هم کرده اشراف بر ادله هم دارد گشته پیدا نکرده که این مال این معدن مال این کافر است یا نه؟ یا نه یعنی چه؟ یعنی عامل خدا است مال هیچ کس نیست. مالکی از بشر ندارد. مباحات اصلیه این معنایش دیگر. وقتی اینطور شد. یک مالی است. امرش دائر بین اینکه مال این کافر باشد یا نه؟ به کافر باز هم می‌گویند بفرمائید بروید. ربطی به شما ندارد این مال یعنی هر کس این مال را برداشت حق دارد بردارد ببرد. عمومات من سبق کافر را نمی‌گیرد. تا بگوئیم کافر هم از آن‌هایی که اگر برداشت ببرد. نه چرا چون در این مورد شک هست که من سبق کافر را می‌گیرد یا نه؟ لهذا گفته‌اند مشکل. گفته‌اند نمی‌دانیم. پس علی‌المبنین فرق می‌کند اگر آن مبنای مشهور را گفتیم که تابع زمین است مالکش مردد است. مالک دارد یا این کافر یا مسلمین آن وقت یا قرعه می‌زنند یا به قاعده عدل و انصاف تقسیمش می‌کنند. صاحب جواهر مکرر تمسک به قاعده عدل و انصاف می‌کند هر دو مبنا هم اشکال‌های متعدد دارد. هر دو مبنا هم یک عده‌ای پایبندش شده‌اند و ملتزمش شده‌اند. چون نه قرعه یک دلیل عام سالم از اشکال دارد نه قاعده عدل و انصاف یک دلیل تبعیدی عام سالم از

اشکال دارد. بالتتیجه فقیه یکی از این دو تا را باید انتخاب کند. و از مسائل مشکله فقه است این. به دلیل اینکه شما کم فقیهی پیدا می کنید که در موارد مختلف متشابه در همه جا یک طور گفته باشد. یا گفته باشد قرعه همه جا است یا گفته باشد عدل و انصاف. فرق می کند - گفته اند مرحوم بروجردی یک وقت فرموده بودند انا فی کل یوم رجل - فقیه امروز نظرش می شود قرعه در مسأله ای مشابه فردا می شود قاعده عدل و انصاف. علی کل اگر این مشکل که می گویند یعنی ما نمی دانیم این مال مال کیست؟ وقتی ندانستیم مردد است بنابر مشهور بین مالک شخصی که کافر باشد و مالک عام که مسلمین باشند یا قرعه یا عدل و انصاف، یا اینکه بر مبنای غیر مشهور مردد می شود بین اینکه مال کافر باشد یا از مباحات اصلیه باشد پس علمی به وجود مالک برای این مال نیست، این علم اجمالی بدوی ما نحل است به علم تفصیلی و شک بدوی، شک بدوی در اینکه اصلاً این کافر وقتی آمد در ارض اسلام استخراج معدن در ارض مفتوحه عنوه کرد این استخراج من سبق این را می گیرد یا نه؟ وقتی ندانستیم اصل عام برائت رفع ما لا یعلمون می ماند وقتی من سبق نیست. جزو مباحات اصلیه می ماند. کافر حق ندارد ببرد. برای غیرش از مباحات اصلیه است. این هم یکی.

یکی دیگر اینکه اگر گفتیم مال کافر است. یا اینکه روی مشکل به قاعده قرعه عمل کردیم و قرعه به نام کافر درآمد همه را دادیم به کافر. یا روی قاعده عدل و انصاف نصف را به کافر دادیم بدون قرعه. اینکه کافر گرفت اگر بنابر مشهور که گذشت اگر قدر نصاب بود این معدن قدر بیست دینار بود که نصاب خمس در معدن است آیا از کافر خمس می گیریم یا نمی گیریم؟ این همان مسأله ای است که سابق گذشت در زکات هم هست در خمس

گذشت آنجا که قبل مسأله یک. صاحب عروه فرمودند و یجوز للحاکم الشرعی اجبار الکافر علی دفع الخمس مما اخرجہ در معدن. روی این مبنا که کفار مکلف به فروع هستند این کافر باید این معدنی که بدستش آمده چه قرعه بنام او درآورده چه نصفش را به او دادیم اگر بیست دینار شد بنابر مشهور و روی قول نادر دیگر که نه مطلقاً بیست دینار هم نباشد نیم دینار هم باشد خمس دارد حالا علی مبانی نصاب. این کافر اگر گفتیم الکفار مکلفون بالفروع باید خمس بدهد اگر نداد حاکم شرع مبسوط الید بود می تواند جبراً از او بگیرد همین که صاحب عروه فرمود باز اکثر قبول فرمودند. آنجا یک قدری به تفصیل صحبت شد که این مسأله مورد تأمل است که آیا کفار مکلف به فروع هستند یا نیستند. تکلیف عقوبت مسلم است بالنسبه به مقصرشان، اما تکلیف عملی آیا دارند یا نه؟ یعنی کافر در اموالش خمس هست واجب هست چون در اموالش خمس هست بدهد خمس را یا نه بر او نیست؟ صحبتش گذشت مبنین هم مختلف است. تابع همان صحبت است. که اگر گفتیم روی مبنای مشهور کفار مکلف به فروع هستند یکی از فروع هم وجوب خمس است یا اینکه گفتیم چون خمس وجوب وضعی است فیه الخمس در این مال در این معدن خمس هست. کسی که استخراج کرد آن وقت کافر موظف است که بدهد اگر نداد حاکم شرع از او می گیرد. چه حکم تکلیفی را بگوئید چه حکم وضعی متبع للحکم التکلیفی را بگوئیم از کافر می گیرند. اما اگر نگفتیم کما اینکه بعضی فرمودند بخاطر ولو روی وجوه مختلفه که یکی هم این است که دو تا معصوم علیه السلام رسول اکرم و امیر المؤمنین علیه السلام که حکومت کردند کفار هم در زمانشان بودند اموالی که در آن خمس هست هم بود داشتند ولم ینقل که از آنها گرفته شده باشد. ولو کان لبان. جزیه از آنها می گرفتند نه هم

جزیه هم خمس هم زکات. نه خمس و زکات نبوده اگر بنا بر مبنای غیر مشهور این حرف را پذیرفتیم نه دیگر خمس بر او نیست. اینها صحبت‌های کافر اگر استخراج معدن بکند از ارض مفتوحه عنوه.

بعد این صاحب عروه فرموده مسأله مشکل‌تر از نظر استنباط مشکل‌تر.

فرموده **واما اذا كان این معدن في الأرض الموات حال الفتح** که مال امام علیه السلام

است جزء انفال است. مفتوحه عنوه مال مسلمین بود موات مال امام است

حالا کافر آمد از ارض موات یک معدن استخراج کرد. فالظاهر ایشان فتوی

می‌دهند انّ الکافر ایضاً - ایضاً یعنی کالمسلم - یملکه وعلیه الخمس. در ارض

مفتوحه عنوه ایشان فرمودند مشکل در ارض موات فرمودند اگر کافر استخراج

معدن کرد مالک این معدن می‌شود خمس هم باید بدهد. همانطور که اگر

مسلمان استخراج معدن می‌کرد. این مسأله دو قول دارد. باز مشهور یک طرف

هستند غیر مشهور طرف دیگر. فرمایش صاحب عروه مشهور قبل ایشان و بعد

ایشان با ایشان موافق هستند. زمینی است حال الفتح صحرا بوده موات بوده.

اینها مال امام علیه السلام است انفال است کافر آمد در این زمین معدن کند درآورد.

فرق نمی‌کند کافر یا مسلمان اگر معدن درآورد مالش است خمس هم باید

بدهد. این فرمایش مشهور است دلیل خاص ندارد مسأله. مشهور دلیلشان

اطلاقات و عمومات الأرض لله ولمن عمرها است ومن سبق الی ما لم یسبق

الیه احد. اطلاق لمن عمرها این من موصوله، من سبق من موصوله ندارد که

مسلمان باشد. الأرض لله ولمن عمرها هر کسی، ندارد مسلمان باشد قید ندارد.

من سبق الی ما لم یسبق الیه احد فهو احق به هر که این هر که مسلمان باشد

یا کافر باشد اطلاق می‌گیرد و از این قبیل. ولید ما أخذت، این ید گرفته

مالش است لید در آن قید ندارد مسلمان باشد یا کافر، دلیل مشهور اطلاق

است. چند نفری اقل عروه را حاشیه کرده‌اند اینجا اکثر حاشیه نکردند قبول کردند. جماعتی اینجا حاشیه کردند گفته‌اند نه کافر اگر در ارض موات که ملک امام علیه السلام است انفال معدن استخراج کرد این معدن مال امام است و مال کافر نمی‌شود. این‌هائی که در دستم بود من دیدم کسانی که اشکال کردند یکی مرحوم آقا ضیاء است که عبارتشان را دیروز خواندم. در هر دو جا اشکال کردند ایشان. یکی مرحوم آقای صحبت است کوه کمری، یکی مرحوم اصطهباناتی است یکی هم مرحوم اخوی هستند که ایشان هم در الفقه استدلال کرده‌اند برای اشکال و صریحاً در الفقه صاحب عروه فرمودند انّ الکافر ایضاً یملکه ایشان نوشتند لا یملکه. در حاشیه عروه احتراماً به بزرگان و این‌ها ایشان نوشته‌اند که مشکل جداً الا باذن ولی المسلمین. خوب ولی مسلمین آنکه متصدی این چیزها است شرعاً یعنی صلاحیت دارد چه امام علیه السلام بالخصوص یا اینکه اگر کسی قائل شد که قائل شده‌اند خیلی‌ها که مربوط به فقیه جامع الشرائط است. آن اذن بدهد گیری ندارد. وجه این قول چیست قول غیر مشهور؟ وجهش این من سبق در آن ندارد مسلمان می‌گیرد کافر را عام است یا مطلق است علی‌الخلافاً در موصولات، این می‌گیرد کافر را. اما ما ادله داریم ادله خاصه داریم بعضی تواتر معنوی یا تواتر اجمالی در آن ادعا کرده‌اند و به نظر می‌رسد بعید نیست اگر روایات انفال و سائل خصوصاً باب ۴ و باب ۱ که شاید ۴۰ - ۵۰ تا روایت باشد. این‌ها را ملاحظه کنید که من یکی را نوشتم ملاحظه کنید به نظر می‌رسد. که فرمایش غیر مشهور حرفی که دلیل اینطوری دارد.

این روایات یکی از آن‌ها صحیحه مسمع بن عبد الملک، هم کافی نقل کرده هم تهذیب نقل کرده با دو سند البته آخرش هر دو می‌رسد سند به

مسمع بن عبد الملك. مسمع بن عبد الملك یک مدتی کارمند دولت بوده در بحرین و یک پول‌هائی جمع کرده، خود مسأله در غوص است روایتش این است حالا من خودش را می‌خوانم روایت در وسائل کتاب خمس ابواب انفال باب ۴ ح ۱۲ می‌گوید قلت لأبی عبد الله علیه السلام انی کنت ولیت البحرین الغوص، غوص بحرین من متصدیش بودم فاصبت اربعه مائه الف درهم وقد جئت به خمسها ۸۰ الف درهم. فقال علیه السلام وما لنا - این "ما" مای استفهامیه است انکار ابطالی است قدر تخرج الهمزة علی الاستفهام الحقیقی به قول صاحب مغنی فترد لمعان یکی انکار ابطالی است. این خاص به همزه نیست تمام ادوات استفهام همین است. این استفهام انکار ابطالی است فقال علیه السلام گفت خمس آن را آوردم برای شما فقال علیه السلام وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها الا الخمس؟ آیا اینطور است که فقط خمس مال ماست از زمین و آنچه خدا از زمین رویانیده، مورد روایت خمس غوص است. حضرت فرمودند زمین و آنچه خدا از زمین رویانیده و ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها الا الخمس. بعد حضرت فرمودند یا ابا سيار ان الارض كلها لنا. مجاز نگفتند فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا. تمام زمین مال ماست. آنچه که خدا از این زمین اخراج می‌کند آن هم مال ماست. مسمع می‌گوید: قال قلت له: آقا همه ۴۰۰ درهم را بیاورم خدمتتان أنا احمل المال كله؟ فقال لی: یا ابا سيار نه نیار اصلاً خمسش را هم نیار همه مال خودت. فقال: یا ابا سيار قد طینناه لك وحللناك منه فضم الیک مالک. این تکه مورد شاهد نیست مورد شاهد همان تکه است که الأرض لنا وما أخرج الله آن هم مال ماست و این تکه بعد و کل این شاهد است و کل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك الى أن يقوم حضرت بقیة الله عجل الله تعالی فرجه الشریف. با آن لقب مبدو به قاف.

فيجبهم طسق - طسق یعنی اجرت - طسق ما كان في ايدهم وترك الأرض في ايدهم، تا زمان غیبت این زمین‌ها و آنچه از زمین خدا می‌رویانند مال ماست اما برای شیعیانمان حلال کردیم و اما ما كان في ایدی غیرهم غیر شیعه اعم از کافر و غیر کافر وما كان في ایدی غیرهم فان کسبهم من الأرض حرام علیهم. حتی یقوم حضرت بقیة الله صلوات الله علیه فیأخذو الأرض من ایدهم. حضرت که ظهور می‌کنند از شما مؤمنین اجاره می‌گیرند از آن به بعد از وقت ظهور به بعد مالشان است مالک هستند اجاره می‌گیرند اما از دیگران اصل زمین را از آن‌ها می‌گیرند. روایتی است صحیحه ظاهره الدلالة یکی هم نیست. بر فرض من موصوله عموم یا اطلاق داشته باشد این مخصصش است. من موصوله که نمی‌گوید کافر اگر استخراج کرد برایش حلال است من موصوله قید مسلمان ندارد. این روایت صحیحه تفصیل گفته، گفته مؤمن و غیر مؤمن. مؤمن مالش است مال ما است دادیم به او اما اینکه ملک امام علیه السلام است موات انفال ملک امام است ما دلیلی نداریم که به همه دادنش هر که استخراجش بکنید این اخص مطلق است آن اعم مطلق است قاعده عام و خاص این است که ما اخذ به خاص بکنیم.

## جلسه ۷۰

۲۶ محرم ۱۴۲۶

یک عرض تابع مسأله دیروز هست اینجا خوب مورد تأمل قرار بگیرد و آن این است که این من سبق الی ما لم یسبق الیه یا الأرض لله ولمن عمرها، این تعبیرهایی که معصوم علیه السلام از آنها روایت شده، و هكذا اینطور تعبیرهایی که در قرآن کریم هست **مَنْ جَاءَ بِالْحُسْنَةِ**، (این موصول) **فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمْنُونَ**، **مَنْ جَاءَ بِالْحُسْنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**، این من موصوله که در جاهای مختلف مورد استدلال بعضی از فقهاء شده و یکی همین جا ما نحن فیه. این اصلاً یک رئیسی یک حاکمی مسأله ظهور ظهور عقلانی است که اینطور تعبیرها را می‌کند این ظهور دارد در عموم نسبت به جمیع خلائق یا نه ظهور دارد در اتباع خودش در اتباع آن قانون؟ یعنی فرض کنید که این من عموم دارد یا اطلاق دارد. این عموم اصطلاحی یا اطلاق اصطلاحی که آن هم به معنی عموم است این عموم ظهور در این سعه دارد و آیا در همه جا ما می‌توانیم بگوئیم و می‌گوئیم و استظهار می‌کنیم آیا که این من که گفته شده این مال کل بشر است. یا اینکه نه وقتی که رئیس یک حکومتی — درباره



استظهار عرض می‌کنم ظهور عقلائی - رئیس یک حکومتی من می‌گوید هر کس یعنی اتباع من، کسانی که در این کشور هستند. تابع این قانون هستند. این معنایش است یا اینکه نه عموم دارد. ربما يقال که اصلاً این موصولات خصوصاً اینطور تعبیر، این خاص به مسلمین باشد. که وقتی آیه شریفه می‌فرماید: **مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ**، این آیا ظاهرش این است که هر کس که حسنه‌ای آورد چه مسلمان چه کافر بعد هم یرتب علیه **هُم مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ**. یا اینکه می‌گوئیم نه من عام است **هُم مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ** این قید دارد این شرط دارد. ظهور چه؟ من عموم دارد گیری نداریم در این جهت.

آقایان به عموم من استدلال کرده‌اند که علامه فرموده که این‌ها حرفشان خلاف اجماع است. حالا ما می‌خواهیم بررسی و استظهار بکنیم. من سبق که منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است من احیی که منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. پیامبر خدا وقتی رئیس حکومت هستند می‌فرمایند من سبق الی ما لم یسبق الیه احد فهو احق به، این من که می‌گویند یعنی هر کس حتی غیر اتباع من ظهور در این دارد یعنی من این عمومیت را دارد یا نه یعنی هر که از مسلمان‌ها؟ خارجاً چه طوری است ظهور؟ من احیی ارضاً میتة فهو له. از اول تا آخر فقه کلماتی که معصوم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تعبیر کردند بدون قرینه خارجی یک جاهائی قرینه خارجی دارد یک جاهائی معارض دارد بما هو می‌خواهیم ببینیم که یک عده به از آقایان به این استدلال کرده‌اند صاحب جواهر محکم به همین استدلال فرموده. اعظامی به همین استدلال کرده‌اند گرچه خود صاحب جواهر نقل کرده که برخلاف حرف ما اجماع علامه ذکر کرده. حالا نمی‌خواهیم برویم سر آن. می‌خواهیم ببینیم خود ما چه برداشت می‌کنیم یعنی ظهور چیست در بازار

عقلاء این است، اگر ما شک کردیم لا اشکال در شک در ظهور اصل عدم ظهور است. قدر متیقن را می گیریم حالا قبل شک را می خواهیم عرض کنیم. عرض این است ظهور در چه دارد؟

من یک مؤید اینجا عرض می کنم از دهها مؤید چون مسأله مسأله گسترده ای است حالا قدری که مربوط به خمس می شود و این که آیا کافر یملک این معدن را و علیه الخمس یا نه؟ عرض می کنم. یک روایت دارد. روایات متعدد دارد مورد اجماع فقهاء هست معمول بها است. سر نخ این روایات فرمایش پیامبر خدا ﷺ است که کافی نقل فرموده، صاحب وسائل نقل فرمودند. کافی در کتاب الحجۃ باب ما یجب من حق الإمام علی الرعیة وحق الرعیة علی الإمام ج ۶ عن ابی عبد الله السجستانی از پیامبر خدا ﷺ عبارت روایت این است: من ترک - این روایت در مسأله ما نحن فیه نیست برای بیان این است که ظهور چه بوده و امام معصوم هم همین ظهور را تقریر فرمودند از باب یک مؤید. پیامبر خدا ﷺ یک روزی فرمودند: من ترک دیناً أو ضیاعاً فعلیه، شاهد سر کلمه من است و استفاده از آن چیست؟ هر کس از دنیا رفت ترک یعنی مرد و بعد از خودش گذاشت دیناً یک کسی مرد و مدیون بود. یا اینکه مدیون نبود مرد و یک عائله ضاعه گذاشت. یعنی یک عائله ای گذاشت که برای آن ها پول نگذاشته بود. ضیاع و ضیاع، ضیاع جمع ضیعه است به معنای ده و روستا و ضیاع به فتح جمع ضائع و ضاعه است از باب لازمه و مجاز و کنایه، معنایش عائله ای که پول ندارند چون عادتاً یک عائله ای پدر این خانواده از دنیا رفت این زن و بچه چیزی ندادند ضایع می شوند. آن وقت به این لازم غالب تعبیر شده به ضیاع که ضیاع لازمه اش است. من ترک دیناً أو ضیاعاً فعلیاً هر کسی مرد مدیون بود پول هم نداشت که دین او را بدهند این

قضیه خارجیّه دارد پیامبر خدا فرمودند به گردن من، من دین هایش را می‌دهم هر کس مرد عائله‌ای گذاشت که برای این‌ها پول نگذاشته بوده زندگی کنند فعلی بگردن من هست. بعد فرمودند: ومن ترک مالاً فلورثته اگر کسی هم مرد پول گذاشته بود پیامبر خدا ظاهر فرمایششان این است من رئیس حکومت مالیات نمی‌گیرم از ارث، کل مال مال خودش باشد. اگر مرد پول داشت مال ورثه است من نمی‌گیرد چیزی اگر مرد مدیون بود دینش را من می‌دهم اگر مرد عائله ضاعه گذاشته بود به گردن من. من ترک دیناً أو ضیاعاً فعلی ومن ترک مالاً فلورثته. شاهد من سر فرمایش حضرت صادق علیه السلام این تکه حضرت صادق از جد بزرگوارشان حضرت رسول صلی الله علیه و آله نقل فرمودند بعد خودشان فرمودند. حضرت صادق علیه السلام فرمودند: وما کان سبب اسلام عامه اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله صلی الله علیه و آله. یهودی‌ها اینکه مسلمان شدند بخاطر این فرمایش پیامبر بود. عامه یهود سبب اسلامشان نبود مگر همین فرمایشی پیامبر. اگر این کلمه من که پیامبر فرمودند فرمودند من احيی ارضاً، من سبق الی ما لم یسبق، من ترک دیناً أو ضیاعاً از این من ترک دیناً أو ضیاعاً خود یهودی‌ها فهمیدند یعنی اگر یک مسلمان مرد و مدیون بود لهذا گفتند خوب دینی هست. اگر مسلمان بشویم پول داشته باشیم و بمیریم این حاکم که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله باشند از ارث ما چیزی نمی‌گیرد همه‌اش مال ورثه ما می‌شود اگر مدیون مردیم و پول نگذاشته بودیم دینان سر بچه‌هایمان نمی‌آیند. اگر برای بچه‌هایمان چیزی نگذاشتیم آنهم پیامبر متکفل است. اگر کلمه من ظهور داشت در عموم. که شامل کفار هم می‌شد دیگر چرا بیایند مسلمان بشوند. معلوم می‌شود خود آن‌ها هم همین را استظهار کردند. حضرت صادق علیه السلام همین را دارند تقریر می‌کنند. یعنی به عنوان یک اصل مسلم است نه اینکه

یهودی‌ها این را فهمیدند این خصوصیت من به مسلمین را فهمیدند و این برخلاف ظاهر است این تخصیص، نه پیامبر خدا من فرمودند آن‌ها دیدند رئیس مسلمین قانون برای مسلمان‌ها گذاشته پس ما هم برویم مسلمان بشویم تا قانون شامل ما هم بشود. این را من نمی‌خواهم دلیل بگیرم، دلیل همان استظهاری است که اول عرض کردم. یک رئیس حکومتی، رئیس دینی، رئیس عشیره‌ای یک آقائی که اتباعی دارد. اگر یک وقتی من گفت این من عموم دارد اما در دایره قدرت و تسلط دین و متدین و این‌ها است. یا مسلماً ظهور بیش از این ندارد حالا شما آقایان اگر رسیدید خود کلمه من در قرآن و روایات آمده بررسی کنید ببینید چند تا می‌توانید بگوئید مراد اعم از مسلمین است اصلاً به ذهن می‌آید استظهار می‌شود این جهت؟ به نظر می‌رسد که من عمومش در داخل دایره اسلام است الا ما خرج بالدلیل. بله اگر یک جائی یک من داشتیم روی ارتکاز عقلائی که ظهور باشد یعنی ظهور خاصی بود قرینه خاصی بود. یک ضرورت اجماعی بود که این مطلب خاص به مسلمین نیست می‌گوئیم اشکال ندارد. خلاصه من می‌خواهم همین قدر را مورد تأیید قرار بدهم که پیامبر خدا که من فرمودند یهودی‌ها ندیدند خوب پس ما را هم شامل می‌شود، ما هم که داخل دایره حکومت این پیامبر هستیم. از این من فهمیدند که این قانون مال مسلمین است. پس برویم ما مسلمان بشویم تا این قانون شامل ما بشود.

حضرت صادق علیه السلام دنبال روایت یک جمله دارند من اول خیال کردم احتیاج نیست اما حالا می‌خوانم نمی‌گویم حضرت برای دفع این جهت فرمودند اما استظهار می‌شود دفع این جهت. روایت را دوباره می‌خوانم چون با هم دیگر آدم بخواند استظهار درست می‌شود. عن ابی عبد الله علیه السلام قول

النبي ﷺ: من ترك ديناً أو ضياعاً فعليّ ومن ترك مالا فلورثته و ما كان - مقداری صحبت کردند چون شاهد نبود من انداختم - بعد خود حضرت فرمودند و ما كان سبب اسلام عامة اليهود الا بعد هذا القول من رسول الله ﷺ وإثمهم آمنوا على أنفسهم وعلى عيالاتهم. اگر بناء بشود این قانون شامل غیر مسلمین باشد لزومی ندارد این‌ها بیایند مسلمان بشوند آمنوا یعنی چه؟ یعنی این‌ها دیدند ظاهرش اینکه بیایند مسلمان بشوند هم بر خودشان مأمون هستند اگر مردند پولشان را نمی‌گیرد این حاکم مال ورثه‌شان می‌شود و هم اگر مردند چیزی نداشتند عیالاتشان مأمون هستند. اگر این باشد که حضرت عالی می‌فرمائید که چون دیدند دین خوبی وجدانشان تحریکشان کرد که اینکه این قدر خوب است پس ما هم برویم مسلمان بشویم. این آمنوا على عيالاتهم معنایش چیست؟ یعنی چون دیدند مورد أمن قرار می‌گیرند هم خودشان و هم عیالاتشان. اگر أمن سیاسی زمان پیامبر باشد که تمام کفاری که در ذمه پیامبر بودند مأمون بودند پیامبر کسی از آن‌ها را آزار نداده بودند. این قانون آمنوا برای آن‌ها درست کرد، آمنوا که درست کرد چه بود؟ این بود که بیایم مسلمان که بشویم این کار می‌شود یعنی آن‌ها هم این را فهمیدند. از فرمایش پیامبر حضرت صادق عليه السلام هم این را تقریر می‌فرمایند. ولذا - حالا این را هم عرض بکنم تمام بشود - ولذا شما می‌بینید قبل از صاحب عروه که بالا بروید نقل اجماع برخلاف فرمایش صاحب عروه شده بلکه صاحب شرائع یک عبارتی دارد که مثل اینکه قول صاحب عروه را صاحب شرائع ندیده اصلاً قبل از صاحب شرائع نبوده چنین حرفی. در زمان ایشان. من یک تکه از شرائع می‌خوانم اینجا که از شرائع می‌خوانم در احیاء موات شرائع است این چاپ‌های جدید ج ۴ ص ۷۹۱. صاحب شرائع می‌فرماید: وأما الموات فهو

لِلْإِمَامِ الْكَفِرِ لَا يَمْلِكُهُ أَحَدٌ وَإِنْ أَحْيَاهُ مَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ الْإِمَامُ الْكَفِرُ، موات مال امام است اگر کسی هم احیاء کرد مال امام است و اذنه شرط اذن امام شرط است چون مال امام است. فمتی اذن ملکه المحیی له، هر وقت امام اذن در احیاء دادند آنکه احیاء کرد مالک می شود اذا كان مسلماً ولا يملكه الكافر. پس ببینید دو قسم کردند صاحب شرایع می گویند زمین موات مال امام است اگر امام اذن دادند به کسی که احیاء بکند احیاء کرد محیی مالک آن زمین می شود به شرطی که مسلمان باشد. اما کافر مالک نمی شود یعنی چه؟ یعنی حتی اگر امام اذن بدهد مالک نمی شود. چون مسلمان را مالک شدنش را مقید کرد به اینکه امام اذن بدهد اگر فرقی بین مسلم و کافر نباشد این اذا كان مسلماً چه؟ ولا يملكه الكافر. یعنی مطلقاً حتی اگر امام اذن بدهد. بعد صاحب شرایع فرموده اگر گفته شود ولو قيل که معلوم می شود قولی ندیده بوده صاحب شرایع قبل از خودش، می خواهد چنین قولی را مطرح بکند. اما با لو. ولو قيل يملكه كافر اذا اذن الإمام الكافر كان حسناً. نمی گوید من قائل هستم. پس معلوم می شود قبل از ایشان قولی به ملک کافر نبوده یا لا اقل ایشان ندیده بوده. صاحب جواهر هم نقل می کند از یک عده که حالا چون بحث احیاء موات نیست نمی خواهم وارد بشوم من همین مقدار ما نحن فیه را می خواهم بیاوردم. صاحب جواهر ۷ - ۸ صفحه صحبت کرده ایشان تصریح نقل می کند از یک عده ای از اعظام و بزرگان عبارت هایشان را هم نقل می کند. که گفته اند که امام حق ندارد اذن بدهد به کافر اگر اذن هم داد فائده ندارد. که بعد صاحب جواهر می آید می گوید مسلم مراد امام معصوم نیست چون امام معصوم اگر اذن داد معلوم می شود حق دارد. فقط حکم را می خواهند بگویند یعنی فقهاء می خواهند بگویند این در صلاحیت کسی که غیر معصوم است صاحب شرایع ولو عبارت

او امام است تعبیر به امام کردند می خواهد بگوید چون مسلم است که امام معصوم هر کاری که بکند معلوم می شود حق دارد این جزء اصول دین ماست. یعنی صاحب جواهر بخاطر یک مسأله ضروری مذهب و مسلم، اطلاق جماعتی از فقهاء را که گفته اند ولو امام اذن بدهد مالک نمی شود. تقیید بکند به امام غیر اصل. که پس ببینید از این من احیی آنها هم نفهمیدند این مطلب را فقهاء هم نفهمیدند. این یک تکه. آن وقت چرا نفهمیدند چون به نظر می رسد - همین که گفتم خوب تأمل بشود - که اصلاً کلمه من موصولات در مقام جعل قانون از یک زعیم و یک رئیس در هر جا باشد ظهور دارد در عموم فی اتباعه، در آن کسانی که در حوزه اش هستند. ظهور بیشتر ندارد. ظهور خارجی ظهور عقلائی. لا اقل ما شک بکنیم. اگر هم شک کردیم اصل عدم ظهور است.

خلاصه در نهج الفقهاء ص ۳۲۷ اینطور فرموده: الموات وهل یملکها الکافر بالأحیاء أم لا؟ قولان که این قول دوم بعد از صاحب شرایع مثل اینکه درست شده بل ظاهر محکی التذکرۃ الإجماع علی اعتبار الإسلام فی ملک بالأحیاء. این فرمایش راجع به "من".

من احیی ومن سبق می گیرد اینها را نمی گیرد؟ بعضی از فقهاء از متأخرین تصریح کرده اند حتی مشرک در جای حرب با مسلمین را می گیرد. اگر یک مشرک در حال حرب در ایام جنگ بدر یکی از مشرکین فرار کرد آمد مدینه یک جائی را که خارج مدینه زمینی که تحت قدرت پیامبر ﷺ بود چاه کند گفتند مالک می شود من احیی این حربی را خارج نکرده حتی تصریح کرده اند بعضی ها به این سعه که اگر حربی آمد در کشور اسلامی حالا یا فرار کرد آمد به استیمان آمد چاهی کند مال این حربی می شود. حالا چون مال

حربی است انسان بتواند از او بگیرد آن مسأله دیگر است ولو مستأمن باشد یا نه؟ اما گفته اند مالش می شود. من می خواهم همین قدر عرض بکنم که مورد تأمل بشود که اگر ما بالتلیجه یکی از سه چیز است یا "من" بما هو می گوئیم ظهور در عموم واسع دارد (اینکه یک عده که استدلال کرده اند در ما نحن فیه اینطوری استفاده کردند گیری ندارد. اگر این ظهور استفاده شد گیری ندارد فقط این ظهور هم تا زمان صاحب شرایع مثل اینکه ایشان قائل ندیده. بلکه احتمالش را هم ندیده که می گوید ولو قبل آن هم تازه با اذن یعنی اگر امام اذن بدهد به کافر و احیاء یملک. لو قیل که امام به کافر اذن بدهد که احیاء بکند آن وقت مالک می شود آن کافر لو قیل کان حسناً. صاحب شرایع با چنین احتیاط هم فرموده. یک وقت اینطور استظهار می کنیم. یک وقت استظهار می کنیم که نه، من عموم دارد اما عموم در چارچوبه است نسبت به رئیس، نسبت به مقنن در چارچوبه خودش است. یک چارچوبه خودش و اتباعش و شریعتش، یا اینکه شک می کنیم. اگر اولی را کسی استظهار کرد. اگر قرینه داشته باشیم لا بحث هر جا قرینه داریم قرینه اقوی است از ذو القرینة به قرینه عمل می کنیم گیری نیست. اما اگر جائی قرینه نبود شک در قرینیت بود شک در وجود قرینه یا شک در قرینیت موجود بود. که در ما نحن فیه شک فرق نمی کند ظاهراً در چنین جائی من را به عموم واسع می گیریم یا مال مسلمین می گیریم؟ یکی اینکه این مورد نقل اجماع برخلاف هست تا صاحب شرایع مثل اینکه نبوده چنین چیزی. ایشان ندیده. یکی دیگر اینکه ببینیم روایات و آیات دیگر که من دارد که خیلی هست آیا در آنها هم همین را می توانیم بگوئیم ملتزم بشویم آن وقت در من احیی هم ملتزم بشویم در من سبق هم ملتزم بشویم. یعنی همه را با هم ملاحظه کنیم.



ارتباطش این است که پیامبر ﷺ که فرمودند من احیا ارضاً میتة فهی له. آن وقت احیاء معدن کشف کردن را هم می‌گیرد. اگر یک کافر آمد یک معدنی کشف کرد و برداشت. ملکه این معدن را یا نه؟ آقایان گفته‌اند ملکه چون من احیا در آن ندارد مسلمان باشد.

## جلسه ۷۱

۲۷ محرم ۱۴۲۶

دو تا صحیححه هست صاحب جواهر میرزای نائینی و جماعتی قائلین به اینکه در احیاء فرق نمی‌کند مسلمان و کافر، کافر هم اگر احیاء کند مالک می‌شود که تابعش - چون خودشان مسأله را در خمس آوردند که اگر در زمین موات که ملک امام علیه السلام است معدنی کافر استخراج کند مالک می‌شود وعلیه الخمس صاحب عروه هم همینطور فرموده بودند بعد از صاحب عروه هم غالباً قبول فرمودند. این‌ها استدلال به دو تا روایت کردند یعنی صاحب جواهر میرزای نائینی دیگران ذکر کردند که گفته‌اند این دو تا صحیححه ظهور دارد در اینکه کافر هم زمین موات را اگر احیاء کند مالک می‌شود. وقتی مالک می‌شود خوب وقتی زمین موات کند معدن استخراج کرد مالک آن هم می‌شود. آن وقت عمومات خمس می‌گیرد آن را چهار خمس آن مال خودش یک خمس را باید بدهد. این دو تا صحیححه را می‌خوانم: صاحب وسائل یک تکه از وسط روایت را نیاوردند به حساب اینکه مثلاً مورد شاهد شاید نبوده من از تهذیب و استبصار نقل می‌کنم که کامل‌تر خوانده باشم اگر این دو صحیححه ظهور

داشته باشد. سندش گیری ندارد. دلالتش اگر تام باشد آن وقت باید بینیم چکار باید بکنیم چه نسبتی هست بین این دو صحیحه و بین روایتی که سابقاً عرض شد متواتر است مسلم حالا یا تواتر معنوی دارد که بعید نیست باز هم یا لااقل تواتر اجمالی دارد که موات اباحه شده فقط برای شیعه. من این دو روایت را کلمه به کلمه می‌خوانم همان طور که می‌خوانم آقایان تأمل کنند ببینید این ظهور دارد یا نه؟ یک: ثانیاً بر فرض که ظهور دارد آیا گیری ندارد تا ما ملتزمش بشویم. این دو تا صحیحه: صحیحه اولی که می‌خوانم استبصار ج ۳ ص ۱۱۰ و تهذیب ج ۷ ص ۱۴۸ شماره روایت در تهذیب ۶۵۵، صحیحه دوم تهذیب ج ۷ ص ۱۴۸ شماره حدیث ۶۵۷. صحیحه محمد بن مسلم المضمرة (که اضممار اشکال ندارد نسبت به محمد بن مسلم) سألته (این ضمیر مسلم امام معصوم علیه السلام است یا حضرت باقر هستند یا حضرت صادق علیه السلام) سألته عن الشراء من ارض اليهود والنصارى (زمین دارند یهود و نصرانی‌ها ما برویم از این‌ها زمین بخریم چه حکمی دارد؟) قال علیه السلام: لیس به بأس. خوب آدم زمین را از غیر مالک که بخرد فيه البأس، لیس به بأس این لازمه عرفیش این است که مالک هستند. بعد حضرت فرمودند: وقد ظهر رسول الله صلی الله علیه و آله علی أهل خیبر. (پیامبر مستولی شدند بر یهود و خیبر فخارجهم - عنایت کنید یکی از موارد تأمل این کلمه است) فخارجهم از خراج یعنی حضرت خراج بر آن‌ها وضع کردند گفته‌اند این قدر پول بدهید هر سال مثلاً، فخارجهم علی أن یترک الأراض فی أیدیهم یعملونها ویعمرونها وما بها بأس. اول حضرت فرمودند اشکال ندارد. از یهود و نصاری زمین بخرید اشکال ندارد. بعد شاهد آوردند امام معصوم از عمل پیامبر که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مستولی شدند بر اهل خیبر بعد به اهل خیبر گفتند این زمین‌هایی که در آن نشسته بودید مال خودتان بوده این

قدر پول بدهید اشکال ندارد تعمیرش کنید، و ما بها بأس، پیامبر فرمودند دیگر اشکال ندارد. بعد حضرت فرمودند وقد اشتریت منها شیئاً، من هم قدری از این زمین‌ها خریدم بعد فرمودند وأیُّ ما قوم أحيوا شیئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها وهی لهم، این ذیل مورد استدلال این آقایان صاحب جواهر و بقیه این است. که پشت سر سائل سؤال کرده که زمین در دست یهود و نصاری است. بخریم چطور است؟ حضرت فرمودند: ایما قوم این اصلاً موردش یهود و نصاری است. ایما قوم احيوا شیئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها وهی لهم. لام هم ظهور در ملک دارد. این زمین مال آنهاست. این یک روایت.

روایت دیگر همین مضمون است صحیحه هم هست ابو بصیر از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده حالا آن اولی مضمونه است یا از حضرت صادق علیه السلام است یا از حضرت باقر علیه السلام. صحیحه ابی بصیر عن الصادق علیه السلام عن شراء الأرضین من أهل ذمة، فقال علیه السلام: لا بأس بأن یشتري منهم اذا عملوها وأحيوها فهي لهم. اشکال ندارد از یهود نصاری زمین خریده بشود. اگر در آن زمین کار کردند زمین را احیاء کردند زمین مال آنهاست. خوب شما که می خرید ملک را دارید از مالک می خرید. وقد کان رسول الله صلی الله علیه و آله حین ظهر علی خیبر وفيها اليهود. یهودی‌ها هم بودند مسکنش بود خیبر نه فقط زمین‌هائی بود که ملکشان باشد و بیرون باشند نه در آن زندگی می کردند. حین ظهر علی خیبر وفيه اليهود خارجهم، اتفاق با آنها کردند پیامبر خدا عقد خراج بستند با آنها. خارجهم علی أمر وترک الأرض فی أیدیهم یعملونها ویعمرونها. پیامبر خدا خراج را بر آنها قرار دادند مالیات بر آنها قرار دادند نه مالیات اصطلاح امروز مالیات شرعی که خراج باشد چون از قول جماعتی بود و عرض شد که

به نظر می‌رسد حرف خوبی است. زکات و خمس از یهود و نصاری نمی‌گیرند که در ذمه هستند آن وقت خراج از آنها می‌گیرند. **خارجهم علی امر وترک الأرض فی ایدیهم یعملونها ویعمرونها**. این روایت اول کمی دلالتش یعنی جمله ایما قوم احیوا شیئاً من الأرض ظهورش بیشتر است. روایت دوم بالملازمه است. یعنی حضرت فرمودند تکه اولش بالملازمه است. حضرت فرمودند اشکال ندارد زمین از آنها بخیرید لا بیع الا فی ملک. این لازمه‌اش این است که زمین ملکشان است.

ما اینجا نمی‌خواهیم بحث ارضین را بکنیم چون این بحث خودش شش ماه طول می‌کشد. می‌خواهیم همین یک کلمه از بحث ارضین که مربوط به خمس می‌شود این را بحث کنیم که یهود و نصاری ارض موات که ملک امام علیه السلام است در زمان پیامبر خدا ملک پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هست آیا این را اگر احیاء کردند مثل شیعه که احیاء کند مالک می‌شوند یا نه؟ این بحث این یک کلمه است. آن وقت ادله این یک کلمه را داریم عرض می‌کنیم.

اینجا حضرت در صحیححه دوم فرمودند: لا بأس بأن یشتری منهم که این لازمه‌اش ملک است چون از مالک آدم چیز می‌خرد. بعد هم فرمودند فهی لهم، این زمین‌ها مال نصاری و یهود است. این دو تا صحیححه استدلال کردند به آن بعضی یکی را ذکر کردند بعضی هر دو را ذکر کردند، گفته‌اند این ظهور دارد در نصرانی، یهودی، اهل ذمه این زمین‌های موات در کشورهای اسلامی اگر رفتند احیاء کردند مالک می‌شوند مانند مسلمانی که برود احیاء بکند پس اگر رفت در زمین موات که ملک امام علیه السلام است رفت کند معدن گیر آورد همانطور که اگر مؤمن بکند معدن گیر بیاورد مال خودش علیه الخمس، نصرانی و یهودی هم بکند آنهم ملکش می‌شود. این استدلال به این دو

صحیحه است.

ما باشیم و این ظهور چند تا مورد تأمل هست که ظهور را خراب می کند یکی این است که اگر بناء شد لا فرق بین المسلم والكافر فی تملك الأرض بالأحیاء که مدعی این است اگر لا فرق مسلمان بخوهد بیاید. موات را احیاء کند از او خراج می گیرند، از او پول می گیرند؟ در هر دو صحیحه تصریح شده که پیامبر خدا از اینها خراج گرفتند. خراج گرفتند گفتند حالا احیاء کنید مال خودتان یک عقدی بوده عقد اتفاق.

پیامبر خدا این صلاحیت را دارند بنا بر مشهور فقیه جامع الشرائط هم این صلاحیت را دارد اگر صلاح ببیند فقیه جامع الشرائط بنا بر مشهور که یک تکه زمینی را به نصرانی یهودی بگوید اگر احیاء کردی مال خودت به شرطی که سالی فرض کنید دو تن گندم بدهی بشرط اینکه سالی اینقدر پول بدهی، گیری ندارد. این از آن در نمی آید که اگر خودش رفت سر خود مثل مسلمان اگر سر خود رفت احیاء کرد مالش می شود. من احیا ارضاً میتة فیهی له. این من، بگوئیم شامل مسلمان که می شود شامل یهود و اهل ذمه بشود این روایت معارضش اصلاً. اصلاً ما این روایت را می توانیم مقید دلیلی بگیریم بلحاظ به عنایة توجه دارم که مثبتین هستند. ممکن است کسی این را مقید قرار بدهد برای من احیا ارضاً میتة. حالا استدلال بر من احیا ارضاً نیست. فعلاً اینکه این دو تا صحیحه که جماعتی فرموده این اظهر روایات دلالة بر اینکه اگر احیاء کند اهل ذمه مالک می شود. این قید خراج چیست؟ پس معلوم می شود اهل ذمه مثل مسلمان نیست در هر دو ذکر شده این جهت، فخارجهم علی أن یترک الأرض فی أیدیهم یعملونها ویعمرونها پیامبر خدا یک عقد اتفاق بستند یعنی عقد معامله کردند. پیامبر صاحب زمین هستند. مالک زمین هستند

فرمودند این قدر بدهید بروید تعمیر بکنید مال خودتان. این الأرض لله ولمن عمرها نیست این قید خورده اینجا این یکی.

یک تأمل دیگر هست اینکه اگر کلمه خراج نبود در روایت باز هم نمی شد استدلال به آن کرد چرا؟ چون همانطور که اشاره شد سابقاً و مشهور قبول دارند گرچه صاحب شرائع به عنوان لو مسأله را مطرح کردند ولو قیل لکان حسناً اما خیلی ها تصریح کردند بعد صاحب شرائع به این، و آن این است که امام معصوم یا پیامبر ﷺ که امام الأئمه هستند اگر معصوم بدون اینکه خراج بگیرد و پول بگیرد صلاح دید صلاح اسلام، صلاح مسلمین را در این دید که این زمین را به یهودی ها و مجوس ها و اهل ذمه بدهد و بگوید ملک خودتان احیاء کنید ملک خودتان گیری دارد؟ نه، حتی اگر کلمه خراج نبود در این دو تا روایت ظهور اگر نگوئیم صراحت در این داشت که پیامبر اذن به این ها دادند. اگر اذن بدهند چه اشکالی دارد همانطور که به اهل خیر اذن دادند. این دلالت می کند که یهودی ها دیگر هم همین حکم را دارند؟ یهودی های بنی نضیر، بنی قینقاع همین حکم را دارند؟ نصاری هم همین حکم را دارند؟ اگر اذن بدهند چه اشکال دارد بحثی نیست. بحث این است که اهل ذمه بودن استیذان از امام معصوم ﷺ یا از حاکم شرعی که بنابر اینکه این صلاحیت را دارد بدون اذن رفت جائی را احیاء کرد مالک می شود. مسلمان اگر رفت جائی را احیاء کرده اند که می شود بدون اشکال. یعنی مؤمن مؤمن بالمعنی الأخص. اما کافر هم، ظاهر روایت این بود.

بحث قبل بحث خمس است مسأله خمس را می خواهیم مبتنی کنیم بر این بحث سر این که آیا همین طوری که مؤمن بدون استیذان از حاکم شرع بدون استیذان از امام معصوم ﷺ رفت یک زمینی را احیاء کرد مالک می شود،

اهل ذمه هم همینطور هستند مدعی این است. از این روایت در نمی آید. از این روایت درمی آید اهل ذمه یعنی آن اهل ذمه خاص یهود خیبر فقط بیش از این روایت دلالت ندارد نمی گوید کل یهود. یهود خیبر حضرت گفتند این قدر پول بدهید آن وقت زمین مال شما - ما می خواهیم بگوئیم این استدلالی که جماعتی از اعظام به این دو روایت کرده اند این چند سؤال در آن می آید. این یکی مسأله خراج یکی مسأله اذن. خوب حالا زمان غیبت است. از امام معصوم علیه السلام چگونه اذن بگیرند از کجا ما احراز کنیم امام معصوم راضی هستند غیر مؤمن برود احیاء بکند و مالک بشود؟ بالنسبه به مؤمن ادله داریم امام معصوم راضی هستند در زمان غیبت هم همین حکم می گوئیم فقیه جامع الشرائط اشکالی ندارد. عرض کردم بنابر قول مشهور که فقیه جامع الشرائط این صلاحیت را دارد. اگر فقیه صلاح دید اذن داد گیری ندارد این بحث من احیا نیست. این شد من احیاء با شرط. فقیه جامع الشرائط هر چه را صلاح بداند هست بنابر مشهور معتبر است. یعنی اذن دادن فقیه در موارد در زمان غیبت در آن حدود خودش مثل اذن معصوم علیه السلام است این هم دو تا.

سوم این است که این دو تا روایت چه می گوید؟ حضرت فرمودند من خودم رفتم زمین خریدم. پرسید بخرم حضرت فرمودند: لا بأس. لازمه این حرف این است که اینها مالک هستند. چون لا بیع الا فی ملک. این حرف حرف تامی نیست. مشهور این حرف را در نظائر این قبول نکردند. یکی اموال دولت است. ائمه علیهم السلام در زمان بنی العباس بودند و قبلش هم بنی امیه تقریر فرمودند معاملاتی که مردم با بنی امیه و بنی العباس می کردند. جماعتی از فقهاء قائل شده اند که این ظهور در ملک دارد چون ملک از غیر مالک که نمی شود خرید پس معلوم می شود دولت مالک هست نه دولت شرعی دولت



غیر شرعی، مالک است. مشهور قبول نکردند این را، ادعای شهرت شده. فرمودند نه این اعم از ظهور در ملکیت است امام اجازه دادند معامله ملک با آن بشود. معامله ملک شدن یک مسأله است مالک شدن دولت غیر شرعی یک مسأله دیگر است. اگر بخاطر تسهیل بخاطر هر مصلحتی امام معصوم فرمودند بنی امیه حکام بنی امیه حکام بنی العباس چیزی که در دست آنها هست شما بخرید چه جاریه باشد چه زمین باشد چه تجارت باشد. این را بخرید اشکال ندارد. لا بیع الا فی ملک. پس این ظهور دارد در اینکه بنی امیه مالک این چیزهایی که دارند می فروشند؟ بنی العباس مالک هستند؟ خیلی ها اشکال کردند گفته اند نه ظهور ندارد. همین قدر ظهور دارد که برای شما این است که حکم ملک را بر آن بار کنید چون لا بیع الا فی ملک. اما معنایش این نیست که آن مالک است. مدعی در اینجا این است که اهل ذمه که به رسم شروط ذمه عمل بکنند جزء شروط ذمه نیست که اجازه بگیرند بروند احیاء ارض بکنند حکمشان حکم مسلمانها است آیا از این روایت درمی آید که اهل ذمه مالک می شوند. چرا در اینجا این را نفرمودند این یکی.

یکی دیگر غیر مخمس، بنده و شما از یک شیعه یک زمین خریدیم و می دانیم در این زمین خمس آمده است و خمس آن را نداده است. بنابر مشهور - البته اجماعی نیست ولو ادعای اجماع شده - مشهور شهره عظیمه هست شما باید خمس آن را بدهید. اما اگر شما یک زمین خریدید از عامه که معتقد به خمس در ارباح مکاسب نیستند یا از کافر که معتقد به خمس نیست و می دانید خمس نداده اصلاً معتقد به خمس نیست تا بدهد. می دانید این کنار گذاشته بوده مؤونه نبوده سال هم بر آن گذشته همه چی. خمس در آن آمده در این زمین خمس هست. گفته اند شما اگر زمین را از من لا یعتقد الخمس

خریدید که این ظاهراً آخرین مسأله باب خمس عروه است. بر شما خمس نیست این معنایش این است که بر آن هم خمس نیست؟ چون بحث سر آن یهودی و نصرانی است که مالک می شود و من می خواهم از او بخرم و حضرت صادق علیه السلام هم فرمودند من هم خریدم از این زمین. این چه ظهوری است این اعم است. ممکن است، نفی خواهم نفی کنم اما ظهور در اثبات و ایجاب ندارد. این برای مصلحت تسهیل یا هر چه می خواهید اسمش را بگذارید یا امام معصوم علیه السلام هر چه در نظرشان بوده. ما هستیم و این عبارت اگر بناء است این عبارت دلالت داشته باشد ظهور داشته باشد در این دو صحیحه بر اینکه اهل ذمه در بلاد اسلام احیای زمینی بکنند مالک می شوند در نظائرش - حالا من دو تا از آن را عرض کردم در فقه مکرر نظائر دارد و این - خود فقهاء قائل نیستند. همین فقهاء که اینجا قائل شده اند آنجا قائل نشده اند. وای فرق بینهما بین اینجا و جاهای دیگر، بله ما هستیم و استناد امام علیه السلام در آخر روایت به ایما قوم احيوا شيئاً من الأرض در موردی که بحث احیاء نصاری و یهود است. مورد را که نمی شود خارج کرد. یعنی مورد استناد مثل صاحب جواهر این است.

الجواب باید گفت این روایت اصلاً معلوم نیست امام چه می خواستند بفرمایند؟ می خواسته اند در عینی که قانون احیاء را بیان کنند در عین حال بگویند یهود و نصاری این حق را ندارند، با هم نمی خواند. احیاء اصطلاحی که به مجرد الاحیاء ملک می شود بدون یک عقد اتفافی بدون اذن خاص از معصوم علیه السلام بدون یک معامله ای که پول در مقابلش بگیرند این احیاء نیست این یک چیز دیگر است. یا باید بگوئیم احیاء یک چیز دیگر است یا باید بگوئیم عنایت خاصی حضرت داشتند. اگر نه این صدر و ذیل با هم

نمی خواند. ما باشیم و این صدر و ذیل با هم نمی خواند.

من احيى ارضاً ميتةً فهى له قضاء من الله ورسوله این معنایش این است که نه اذن می خواهد نه پول دادن در مقابلش می خواهد هیچی نمی خواهد. احیاء یعنی این. این در اهل کتاب از این دو روایت در نمی آید که در اهل ذمه باشد. این هم یکی. یکی دیگر بر فرض از همه اینها ما چشم پوشی کنیم از این اشکالها حالا نگوئیم اشکال مورد تأمل. چون باید تأمل شود این تأملها را جواب بدهیم باید از آنها بگذریم تا بتوانیم استدلال به این دو صحیحه بکنیم. سوم این است که این دو صحیحه می شود معارض با روایات تحلیل موات للشیعة. آن روایات می گفت موات مال ماست امام علیه السلام فرمودند که دو سه تا روایت آن را خواندم و عرض شد شاید ۳۰ - ۴۰ تا روایت در وسائل تنها دارد شاید ۱۰ - ۱۵ تا هم در مستدرک اضافه کرده. از این ۳۰ - ۴۰ تا اقل ۱۵ تا معتبر است صحیحه و معتبره و موثقه است. در باب انفال ذکر شده، روایات متواتر اجمالاً مسلم و متواتر معنأً به نظر می رسد لیس بالبعید می گوید زمینها مال معصوم علیه السلام است، معصوم اجازه دادند فقط به مؤمن بالمعنی الأخص، غیر مؤمن بالمعنی الأخص را به او اجازه ندادند احیاء بکند و هر چه می گیرد غصب است. تعبیرهای مختلفی که امام فرمودند. آن روایات می گوید اگر اهل ذمه احیاء کردند مالشان نیست این دو صحیحه می گوید اهل ذمه اگر احیاء کردند مالشان است. آن روایات متواتر هست مسلم یا لااقل اجمالاً. این دو روایت دو صحیحه تواتر ندارد. تواتر علم آور است این دو صحیحه حجت است، حجت اگر معارض با علم شد حجت مقید است به عدم العلم علی الوفاق أو الخلاف اگر علم بر وفاق باشد جعل حجت اردء انواع اجتماع مثلین است اگر حجت برخلاف باشد جعل حجت معنایش تناقض است اگر

نفی و اثبات باشد، تضاد است اگر مثبتین باشند. آن وقت ما می‌توانیم از یک مطلبی که دو طائفه روایات برخلاف هم نقل کردند یک طائفه متواتر یک طائفه غیر متواتر اصلاً این طائفه غیر متواتر می‌تواند حجیت داشته باشد در مقابل طائفه متواتر؟ بر فرض تواتر بگوئیم یک وقت می‌گوئید تواتر ندارد تأمل چهارم را دست می‌کشیم از آن اما عرض کردم خودتان مراجعه کنید فکر می‌کنم اقلان تواتر اجمالی را مطمئن بشوید. پس این دو صحیحه چیست؟ نمی‌دانیم فوکل امرها الی اهلها. این هم یک تکه راجع به این دو صحیحه که تقریباً عمده استدلال یک عده‌ای از اعظام است.

## جلسه ۷۲

۱ صفر ۱۴۲۶

بحث در این بود که کافر اگر در ارض موات معدنی استخراج کرد مالک می‌شود و علیه الخمس که صاحب عروه فرمودند و معظم متأخرین از ایشان پذیرفته بودند عرض شد که دو مبنا هست یک مبنی این است که مالک می‌شود در ارض موات که ملک امام علیه السلام است. در مفتوحه عنوه ایشان اشکال کردند صاحب عروه معظم هم قبول کردند اشکال را از ایشان. در ارض موات فتوی دادند که کافر مالک می‌شود و علیه الخمس. قولی هم بود بر اینکه نه مالک نمی‌شود مگر امام علیه السلام اذن خاص بدهند یا در زمان خودشان یک معصومی اذن عام در زمان خودشان بدهند اذن می‌خواهد. مثل شیعه نیست که اذن عام مطلقاً صادر شده برای او. حالا علی المبیین اینجا چند تا تتمه هست یکی اینکه بنابر اینکه کافر یملک خوب می‌شود حکمش حکم مسلمان بحثی ندارد وقتی معدن استخراج کند چهار خمسش مال خودش است یک خمس دیگر هم علی الخلاف که کفار مکلف به فروع هستند یا نه؟ اگر بنابر مشهور گفتیم مکلف به فروع هستند خمس بر آن هست به فرمایش صاحب عروه که

گذشت، و حاکم مبسوط الید بود خواست به زور از آنها بگیرد حق دارد به زور از او بگیرد. بنابر قول غیر مشهور که کفار مکلف به فروع هستند به معنای اینکه مقصرینشان یعاقبون علی ترک الفروع از باب ما بالاختیار لا ینافی الاختیار اما مکلف به فروع باشند به معنایی که به آنها بگوئیم خمس بدهید زکات بدهید نه. بنابر این قول که قول غیر مشهور است این نه خمس نیست بر او. اما اگر گفتیم کافر لا یملک، معدنی استخراج بکند لا یملک، مگر به اذن، اگر اذن داده نشده بود امام معصوم علیه السلام اذن نداده بودند آمد کند معدن در آورد در ارض موات یا بنابر اینکه حاکم شرع این صلاحیت را دارد و اذن نداده بود حاکم شرع به کافر آمد در ارض موات استخراج موات کرد، این مثل این می ماند یک کسی در منزل شما بیاید استخراج معدن کند بدون اذن شما این هم کار حرام کرده که تصرف کرده هم این معدن مال او نیست اصلاً. اما اگر اذن داده شد به کافر که بیا استخراج معدن بکن شما مأذون هستی آمد استخراج معدن کرد این هل علیه الخمس أم لا؟ روی مبنای مکلفون بالفروع، بله. روی مبنای عدم تکلیفهم بالفروع، این تابع اذن است. اگر اذن داده شد به او این تابع اذن است اذن چه جوری داده حاکم؟ امام علیه السلام اذن چه جوری داده اند به این کفار؟ اذن دادند که بردارید بدون خمس همه مال او است خمس بر او نیست، اذن دادند بردارید خمس آن را بدهید، خمس باید بدهند. اذن دادند بردارید  $\frac{1}{4}$  را بدهید.  $\frac{1}{4}$  را بدهید. نصف را بدهید تابع اذن است اگر بناء شد تابع اذن باشد می شود حکم حکم ملک شخصی که اگر شما به کسی اذن دادید در منزلتان بیاید استخراج معدن بکند هر چه که گیر آمد نصفش مال او نصفش را به شما بدهد باید نصف بدهد.  $\frac{1}{4}$  به شما بدهد،  $\frac{1}{4}$  مال خودش باید  $\frac{1}{4}$  به شما بدهد، تابع اذن است. خوب حالا که به او اذن داد. امام

معصوم علیه السلام یا حاکم شرع که بیا استخراج کن خمس را بده این خمس خمس  
 فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ نیست.  
 حاکم که خمس را می‌گیرد این همه سهم امام است. چون زمین مال امام علیه السلام  
 است. اگر اذن نداده بودند این معدن استخراج کرده بود همه معدن مال امام  
 است. حالا که اذن دادند فرمودند بردار به شرط اینکه خمس آن را بدهی.  
 امام علیه السلام از ملک خودشان چهار خمس گذشت کردند. این خمسش خمس  
 اصطلاحی نیست. اگر حاکم شرع هم باشد بنابر اینکه این ولایت را دارد و  
 این تصرف را اگر کرد، این خمس را باید بگیرد و در مجالهائی که سهم امام  
 هست در آنجا صرف کند. یعنی لازم نیست دیگر این نصفش را به سیدها  
 بدهد یا به ابن السبیل و مساکین بدهد. وجهش هم واضح است. اولاً اذن  
 ممکن است مصاحب باشد مشروط به عدم خمس باشد به خمس باشد یا  
 بیشتر خمس باشد به کمتر خمس باشد. ثانیاً هر قدر که اذن داده شد چه  
 خمس چه کمتر چه بیشتر این سهم امام می‌شود تمامش. چون ملک امام علیه السلام  
 و امام اجازه داده آن مقدارش را بردارد بقیه سهم امام یا مال خود امام است.  
 در دو روایت صحیح که گذشت که خواندم که حضرت صادق علیه السلام فرمودند  
 پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با اهل خیبر به آنها اجازه دادند احیاء کنند زمین‌های موات  
 خیبر را و خراج برای آنها قرار دادند. در آن دو صحیحه تعیین نشده چقدر.  
 اما در چند تا صحیحه دیگر تصریح شده که پیامبر خدا خراج را تعیین نصف  
 کردند. که یکی در وسائل کتاب مزارعه باب ۸ چند تا حدیث دارد که چند  
 تای آنها صحیحه است. که یکی حدیث ۸ است که صحیحه است که  
 حضرت می‌فرمایند پیامبر خدا نصف برای آنها تعیین کردند. به اهل خیبر  
 گفتند شما زمین‌های موات خیبر را زراعت بکنید احیاء بکنید هر چه حاصلش

بود نصفش را به من بدهید نصفش مال خودتان. پس اگر خمس تعیین شد این خمس اصطلاحی نیست. مثل اینکه می تواند کمتر خمس تعیین کند بگوید عشر بدهید، یک بیستم بدهید، یک صدم بدهید. حسب مصلحتی که امام علیه السلام می دانند. مثل پیامبر خدا در این صحاح دارد که نصف از آنها گرفتند. این یک تتمه.

تتمه ثانیه: این است که مسلمان، شیعه وقتی احواء موات بکنند فهی له ملکش می شود. بنابر اینکه کافر اگر احواء موات کرد اذن می خواهد حالا اگر به کافر اذن دادند، آنهم مالک می شود یا فقط حق اختصاص پیدا می کند؟ این تابع اذن است. حاکم شرع یا خود امام علیه السلام وقتی به کافر اجازه می دهند احواء کنی این زمین را چه به او اذن می دهند. می گویند احواء کن ملک خودت؟ — برای شیعه تملیک کردند بالحواء، برای کافر بنابر اینکه اذن می خواهد همانطور که گذشت — این تابع اذن است. اگر تملیک کردند بالحواء مالک می شود، اما اگر تملیک نکردند بالحواء مالک نمی شود. یعنی مانند زمین شخصی می ماند. زمین شخصی را ملک شماست به کسی می گوئید بیا زراعت بکن یک وقت عقد را این طور اتفاق می بندید می گوئید زمین ملک شماست زراعت کن هر چه حاصل شد نصفش را به من بده خمسش را به من بده. یک وقت نه می گوئید حق اختصاص دارید. ملکش مال خود من باشد که فردا هم شما مالک را مسلوب المنفعه بفروشید به کسی. اگر بناء شد اذن شرط باشد روی همان قول که عرض شد این روایات هم دلالت بر آن دارد قول غیر مشهور. اگر بناء شد شرط اذن باشد، حسب ادله ای که گذشت تابع اذن است هرطور اذن داده بشود، و هر قدر ما شک بکنیم در سعه و ضیق اذن قدر متیقن از اذن را باید بگیریم. اگر اذن تملیکی داده شد فبها، والا می شود فقط حق



اختصاص، دیگر احکام ملک اطلاقاً ندارد. نمی‌تواند بفروشد نمی‌تواند هبه کند نمی‌تواند وقف کند. چیزهایی که متوقف بر ملک هست حق ندارد اگر تملیک نشد. اگر تملیک شد گیری ندارد تمام چیزهایی که متوقف بر ملک انجام می‌دهد. این هم یکی.

یکی دیگر اینکه حالا اگر این‌ها فروع مترتبه بر اشتراط اذن است اگر کافر اذن به او داد امام علیه السلام که استخراج معدن کند زمین‌های موات امام به کفار اذن داد گفتند بروید استخراج معدن بکنید، اذن دادند در استخراج معدن و تعیین خمس هم بر آن‌ها نکرد. فرمود بروید این زمین‌های موات استخراج معدن بکنید. این‌ها هم رفتند استخراج معدن کردند به حد نصاب هم بود آیا بر این‌ها خمس هست یا نه؟ هیچی هم تعیین نکردند امام مثل پیامبر که نصف تعیین کردند هیچی تعیین نکردند به کفار اجازه دادند که بروید بردارید. این‌ها هم استخراج معدن کردند هل علیهم الخمس أم لا؟ این همان خلاف تکلیف کفار به فروع و عدم تکلیفهم است. اگر گفتیم کفار مکلف به فروع هستند که مشهور فرمودند معدن اگر به حد نصاب رسید برای مستخرج خمس هست فرقی نمی‌کند مسلمان باشد یا کافر بر او خمس هست. امام اذن دادند که استخراج کند نگفتند خمس نده. عمومات می‌گوید بر معدن خمس هست کافر را هم می‌گیرد بنابر اینکه مکلف به فروع هستند. بر آن‌ها خمس هست. و بنابر اینکه مکلف به فروع نیستند. کفار هیچی بر آن‌ها نیست. امام اذن دادند بروید معادن استخراج کنید. این‌ها هم استخراج کردند. بیست دینار هم بود اگر گفتیم کفار مکلف به فروع نیستند. کفار در اموال فقط جزیه می‌دهند وقتی جزیه دادند دیگر اموالی که بر مسلمان‌ها هست نمی‌دهند بنابر این قول غیر مشهور، هیچی بر آن‌ها نیست خوب کافر می‌شود بهتر از مسلمان و اسهل

می شود برای آنها از مسلمان؟ نه کفار جزیه از او می گیرند، جزیه بدل خمس و زکات است. همان طوری که خمس ارباح مکاسب از کافر نمی گیرند - بنابر اینکه نمی گیرند بنابر قول غیر مشهور - همان طوری که زکات از او نمی گیرند. خمس معدن هم از او نمی گیرند می شود همه مال خودش. روی مبنای اینکه کفار مکلف به فروع نیستند اما روی مبنای مشهور که کفار مکلف به فروع هستند بله مثل مسلمانها باید خمس بدهد.

یکی دیگر مسأله ای که از همه اینها مشکل تر است و متعرض شدند این را و آن این است که مؤمن بالمعنی الأعم مسلمان این بدون اذن استخراج معدن کرد - اگر اذن گرفت امام علیه السلام که بحثی ندارد، تابع اذن گیری هم ندارد چون ملک امام است مال امام است - اما رفت بدون اذن خاص یا بدون یک اذن عامی استخراج معدن کرد. این مالک می شود مثل مؤمن بالمعنی الأخص یا نه؟ این مسأله را متعرض شدند آقایان صاحب جواهر، مستند، علامه و دیگران. محل خلاف است خلاف شدیدی هم هست. منسوب به مشهور است و مکرر نسبت به مشهور دادند گفته اند بله مالک می شود. فرق بین مسلمان و کافر است. اما بین مؤمن بالمعنی الأخص و مؤمن بالمعنی الأعم فرق نیست. مؤمن بالمعنی الأعم حکم مؤمن بالمعنی الأخص است حکم شیعه است. اگر معدن استخراج کرد مالش می شود ملکش می شود، مثل اینکه اگر زمین را زراعت کرد ملکش می شود، خمس هم بر او هست خمس هم بدهد. اینها استدلال به دو روایت خاص کردند هر دو روایت که در کتب حدیث ما وارد نشده در کتب حدیث عامه وارد شده اما در کتب فقهیه فقهاء ما ذکر شده و یک عده ای هم استناد به آن کرده اند. این روایات یکی این است مَوْتَانِ الْأَرْضِ - یعنی موات - لله ولرسوله - این نبوی از پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است - ثم هي لكم

منی ایها المسلمون، به مسلمین گفتند از من برای شما ایها المسلمون است مال همه مسلمانها است احیاء بکند مالش است. روایت دیگر باز نبوی است این روایت را عرض کردم در کتب حدیث ما نیامده، اینجاهائی که من دیدم علامه در تذکره جدید ج ۲ ص ۴۰۰، مسالک ج ۱۲ ص ۳۸۹، جواهر ج ۳۸ ص ۸، ریاض ج ۲ ص ۳۱۷، مکاسب شیخ جدید ج ۴ ص ۱۳، منیه الطالب میرزای نائینی ج ۲ ص ۲۶۶. روایت دوم که بعضی از اینها ذکرش کرده‌اند قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عار الأرض - عاری یعنی زمینی که خالی است یعنی موات چیزی بر آن نیست، عادی بعضی اینطور نوشته‌اند. پیامبر چگونه فرمودند نمی‌دانیم عادی یعنی زمین خالی موات از باب نسبت به عاد، قوم عاد که از بین رفتند صحرا شد بعدشان زمین‌های آنها موات شد. به آن مناسبت - قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عار الأرض لله ورسوله ثم هی لکم منی. اینجا ایها المسلمون ندارد. اما این را هم می‌گویند همان است. این روایت دوم از منیه الطالب مرحوم نائینی که تقریر مرحوم خوانساری است ج ۲ ص ۲۶۶. استدلال شده به این دو روایت بر اینکه مسلمان بالمعنی الأعم اگر آمد استخراج معدن کرد این معدن مثل مؤمن بالمعنی الأخص مال خودش است و مالک می‌شود وعلیه الخمس که پیامبر خدا اینطور فرمودند ثم منی الیکم ایها المسلمون. مؤیداً به اطلاقات من احیا ارضاً میتة فهی له اطلاقش یا ملاکش در معدن این را اینطور فرموده‌اند لکن چیزی که هست بین این روایات چند تا حرف اینجا هست. اول اشکال اینکه این دو روایت سند ندارد. ما چه می‌دانیم پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین چیزی فرموده‌اند. در کتب حدیث شیعه من حتی رسلاً من ندیدم. مکرراً فرمودند وارد نشده. در کتب اربعه هم نیست. پس گیر سندی دارد اگر کسی با استناد یک عده که من اینجاها را که عرض کردم این آقایان بزرگان استناد به این دو روایت کرده‌اند

بعضی به یکی بعضی به هر دو. مرحوم میرزای نائینی استناد کردند. اسم سند را هم نیاوردند با اینکه مسأله داغ سندی دارد. اصلاً هیچی یک مرسله‌ای عامه نقل کردند. شهید ثانی استناد کردند، علامه استناد کردند، شیخ در مکاسب ذکر کردند استناد کردند، اسم سند هم نیاوردند. اگر ما بگوئیم در جبر سندی عمل مشهور استناد مشهور لازم نیست. همین که چند تا فقیه محقق و اهل خبره و متقی استناد بکنند یکفی در مقام تنجیز و اعذار که یک وقت عرض شد که به نظر می‌رسد یکفی اگر معارضی نداشته باشد. تعارض نباشد. کافی است آن وقت گیر سندی رفع می‌شود. اما بنا بر قول به اینکه حتی استناد مشهور هم بدرد نمی‌خورد. كالحجر فی جنب الإنسان است سند را معتبر نمی‌کند اینجا که دیگر مشهور هم نیست. یا اگر کسی گفت قدر متیقن اینکه استناد مشهور جبر سندی می‌کند اینجا این شهرت ظاهراً نیست یعنی حسب تبعی که من کردم انسان مطمئن نیست که بخواهد به مشهور نسبت بدهد که حکم شرعی را مبتنی بر این دو روایت کرده باشند تا بگوئیم مشهور عمل به این دو کرده‌اند پس جبر سندی می‌شود. شهرت نیست یا لااقل محرز نیست اگر همین مقدار کافی شد سند می‌شود معتبر روی جبر سندی و عمل جمع، اما اگر کسی این را اشکال کرد آن وقت ما می‌شویم کأنه این دو روایت نیست. پس المسلمون ما نداریم. دلیل معتبری نداریم. این یک اشکال که به نظر می‌رسد عرض شد این اشکال حساب نمی‌شود.

دیگر این است که روایاتی که عرض کردم در باب ۴ انفال و سائل و باب ۱ ایضاً ده‌ها روایت نقل کرده و بعضی صحیحه که ائمه علیهم‌السلام تصریح شده در روایت برای شما شیعه. تصریح شده اینکه مال ماست برای شما اباحه کردیم برای شما تجویز کردیم و نفی از غیر شده غیر به نحو مطلق.

آن روایات می‌گوید مؤمن بالمعنی الأعم مالک نیست، حکمش در این جهت حکم غیر مسلمان است. و تمام آن احکام بر او می‌آید. این روایات که عرض شد تواتر دارد لاقلاً اجمالاً تواتر یعنی علم بر فرض این دو روایت معتبر شود سنداً مقاومت با علم نمی‌کند که متواتر باشد، تعارض دارند با هم. آن روایات عقد الإیجاب دارد می‌گوید شما شیعه عقد السلب هم می‌گوید غیر شما نه، مالک نمی‌شود. عقد السلبش که می‌گوید نه، تعارض دارد با این دو روایت پس بر فرض سند هم ما درست کنیم دو روایت را با این تعارض نمی‌توانیم درست کنیم باز احتیاج پیدا می‌کند مؤمن بالمعنی الأعم به اذن. این هم یکی.

تواتر تواتر است فرق ندارد. تواتر علم می‌آورد چه تواتر لفظی و چه تواتر اجمالی چه تواتر معنوی، فقط حدودش فرق می‌کند تواتر سبب علم است. بحث اصل عملی باب اشتغال و علم اجمالی غیر این است، غیر نقل حسی است و مطلبی که از معصوم علیه السلام رسید اگر نه تواتر موجب علم است فقط در تواتر لفظی علم به این لفظ هست، در تواتر معنوی علم به مطلب هست. چه این لفظ چه غیر این لفظ در تواتر اجمالی علم به این هست که این روایات متعدده قطعاً یکی از آنها صادر شده از نظر علم فرق نمی‌کند تواتر سبب علم است. حالا هر چه معنا کنیم تواتر را، بگوئیم این قدر عدد لازم دارد یا لازم ندارد. آن وقت دو دلیل اگر یکی موجب علم بود یکی علم نبود حجت داشت - همان طور که سابقاً عرض کردم - این‌ها قابل تعارض نیست. تکافؤ باید باشد تا تعارض باشد، علم با غیر علم تعارضی ندارد - این هم یک یعنی یک جهت که نمی‌شود ملتزمش شد.

یک جهت دیگر این است که تعبیر پیامبر خدا در یکی از این دو روایت

ایها المسلمون، زمان پیامبر ﷺ واضح نبوده منتشر و معروف نبوده مؤمن بالمعنی الأخص و مؤمن بالمعنی الأعم، گرچه پیامبر خدا ﷺ مکرر این را بیان کردند اما تمییز نبوده بعدها این تمییز درست شده، ائمه معصومین بعد از پیامبر خدا که زمان خودشان شده موات ملکشان بوده چون تا پیامبر خدا تشریف داشتند ملک پیامبر خدا بوده بعد از پیامبر خدا مال امام شده، مال امیر المؤمنین شده، بعد امام حسن، بعد امام حسین علیهما السلام. آن وقت ائمه دیگر که ملکشان شده گفته اند مال ماست فقط به مؤمن بالمعنی الأخص می دهیم ما آن هاست. آن وقت ایها المسلمون که پیامبر فرمودند در زمان خودشان ملکشان بوده فرضاً برای همه مسلمانها بالمعنی الأخص و اعم داده باشند این بدرد ما نمی خورد. یعنی ما نمی توانیم به عنوان یک فرضیه حقیقه برای کل زمان به این ایها المسلمون که پیامبر فرمودند که اعم از مؤمن بالمعنی الأخص که معارض دارد با روایات متواتره از ائمه علیهم السلام که مؤمن بالمعنی الأخص را تعیین کردند که گفته اند اعم نه، اخص بله اعم نه. این نمی تواند تعارض کند با او. از این جهت یعنی بر فرض اگر هر دو حجت بود یکی هم متواتر نبود. یکی هم علم نبود و یکی غیر علم. متکافؤ بود.

اذن پس این دو روایت بر فرض ما از اشکال سندی دربیائیم بر فرض از اشکال عدم تکافؤش با متواتر دربیائیم باز نمی توانیم به آن استدلال بکنیم. پس می شود بالتیجه مؤمن بالمعنی الأعم در این جهت حکم غیر مسلمان را پیدا می کند اذن می خواهد و تابع اذن است.

## جلسه ۷۳

۲ صفر ۱۴۲۶

مسأله ۱۰: يجوز استیجار الغير لإخراج المعدن فيملكه المستأجر وإن قصد الأجير تملكه لم يملكه.

اینجا دو مسأله ایشان مطرح کردند: یکی اینکه استخراج معدن قابل عقد اجاره هست کسی که استخراج معدن می کند معدن مال اوست خمس هم بر او خواهد بود اگر بیش از بیست دینار باشد، اما اگر کسی یک عمله ای را استیجار کرد که بکند برای او معدن دریاورد یا یک شخصی را اجیر کرد گفت برو در این صحراها بکن معدن دریاورد من هر روزی اینقدر پول به تو می دهم یا ماهی این قدر می دهم. برو بکن ده جا صد جا معدن پیدا کن برای من.

یکی این است که این قابل استیجار هست عقد اجاره می گیرد این را، می شود استیجار کرد یعنی عقد اجاره صحیح است. این یک مسأله است که صدر مسأله ۱۰ است **يجوز استیجار الغير لإخراج المعدن**. مسأله دوم این است که حالا که زید یک عاملی را استیجار کرد تا برای او معدن استخراج کند صاحب عروه می فرمایند این معدن هائی که درمی آورد مال مستأجر است. مال

زید است که اجیر کرده این شخص را، حتی ولو این اجیر وقتی که به معدن رسید فرض کنید دید معدن خیلی است مثلاً این روزی یک دینار اجاره‌اش کرده بوده دید معدن قدر هزار دینار است به قصد خودش معدن را درآورد. صاحب عروه می‌فرماید ولو به قصد خودش معدن را بیرون آورده باشد مال خودش نمی‌شود این معدن. خودش زحمت کشیده خودش کنده به صد خودش هم معدن را درآورده اما چون عقد اجاره بوده، اجیر بوده این قصد فائده‌ای ندارد مال خودش نمی‌شود. **فیملکه المستأجر وإن قصد الأجير تملكه لم يملكه** این همان مال مستأجر است مال همان زید است که اجیر کرده این را. این دو تا مسأله.

این دو مسأله هر دو محل بحث است بلکه محل خلاف است. بلکه اعظامی مختلف صحبت کردند. در مسأله اولی کمتر محل خلاف است مسأله دوم بیشتر محل خلاف است. یکی از آن اعظام خود صاحب عروه هستند. ایشان عین این مسأله را در کتاب اجاره ذکر کردند. البته در اینجا راجع به خصوص معدن مسأله را مطرح کردند. در کتاب اجاره راجع به حیازه المباحات به عنوان عام مطرح کردند که این استخراج معدن یکی از مصادیق و جزئیات حیازه المباحات است. ایشان اینجا به قوت فرمودند که **لم يملكه وإن قصد الأجير تملكه لم يملكه**. در کتاب اجاره فرمودند نمی‌دانیم تأمل می‌خواهد مسأله. روشن نیست برای ما. لهذا خوب است قدری تأمل شود. آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند این مسأله کبرایش در کتاب اجاره فصل ۶ مسأله ۶، در آنجا ایشان مطرح کردند مسأله را و یک عده‌ای از اعظام که منهم مرحوم عراقی هستند نه اینجا فتوای صاحب عروه را حاشیه کرده‌اند نه در کتاب اجاره تردد صاحب عروه را حاشیه کرده‌اند. صاحب عروه اینجا در باب خمس



فرمودند: لم یملکه در آنجا که باب اجاره یک تکه از آن را می‌خوانم مردد شدند. جماعتی از معلقین که احدهم عراقی باشد هیچ کجا را حاشیه نکردند. با اینکه قاعده‌اش این است که اگر فتوی است لم یملکه آنجا تردد را حاشیه کنند بگویند الأقوی الأظهر، اگر نه تردد دارند اینجا لم یملکه را حاشیه نکنند، احتیاطی بزنند علی تردد، علی تأمل علی اشکال یک چیز بگویند.

مرحوم بروجردی - اینجا فقهاء اهل خبره کار کشته در این مسائل هستند این‌ها را من عرض می‌کنم تا خود ما تأمل بیشتر کنیم جوانب مسأله روشن باشد. مرحوم آقای بروجردی هر دو جا را حاشیه کرده‌اند. هم در اینجا کتاب خمس هم در کتاب اجاره و در هر کدام یک جائی مسأله را اشکال کردند ایشان. عرض شد دو تا مسأله است یک مسأله اینکه حیازت مباحات قابل اجاره هست یا نه؟ مرحوم بروجردی در قسمت اول مسأله ۱۰ باب خمس حاشیه نکردند اما همین را همین مطلب را در کتاب اجاره حاشیه کردند فرمودند: محل اشکال. اصل حیازت مباحات که قابل استیجار باشد. در کتاب اجاره فرمودند محل اشکال در اصل حیازت مباحات که قابل استیجار باشد. در اینجا مسأله ۱۰ حاشیه نکردند. تکه اولی را تکه دوم مسأله چون دو تا مسأله است اینکه اگر اجیر به قصد خودش معدن را درآورد بعد عقد اجاره بعد اینکه اجیر شد به قصد خودش درآورد آن را آنجا فرمودند الحکم بعد ملکه محل نظر که در مسأله ۱۰ تکه اول را اشکال نکردند تکه دوم را اشکال کردند. در باب اجاره تکه اول مسأله را اشکال کردند. مرحوم محقق نائینی در باب خمس هیچ حاشیه نکردند اما در کتاب اجاره کبرای کلی را که یک مصداق این مسأله باب خمس است فرمودند: یتوقف جواز الاستیجار لها - یعنی المباحات - علی فلان أو فلان یک اموری را ذکر کردند بعد فرمودند ولا یخلو

جميع ذلك عن الإشكال. در اینجا که صاحب عروه فرمودند استخراج معدن قابل اجاره هست ایشان هیچی ننوخته‌اند حاشیه نکردند، اما در کتاب اجاره فرمودند توقف دارد جواز استیجار لمباحات بر فلان امر فلان امر که حاشیه مفصل است بعد فرمودند تمامش اشکال دارد. هیچ کدام خالی از اشکال نیست. خلاصه یک اعظامی مثل این‌ها که منهم صاحب عروه اینطور مختلف فرمودند من حالا یک مقداری از مسأله باب اجاره را می‌خوانم چون مسأله مفصلی هست.

مسأله ۶، فصل ششم از کتاب اجاره: يجوز الاستیجار لیحازة المباحات این عنوان مسأله هست. ما نحن فیه که اخراج معدن باشد این یک مصداقی مال همین دیگر. استخراج معدن حیازت مباحات است بعد ایشان مثال زدند مطلب فرمودند تا اینکه فرمودند: والمفروض - تکه دوم مسأله خمس که فرمودند اگر این اجیر قصد تملک خودش هم بکند لم یملکه چون اجیر است - فرمودند والمفروض انه اجیر لم یقصد کونه للمستأجر بل قصد نفسه، ویحتمل القول بکونه للمستأجر - آنجا فرمودند لم یملکه یعنی مال مستأجر است - اینجا می‌فرمایند احتمال دارد بگوئیم مال مستأجر است. بعد هم وجهش را می‌گویند. والمسأله مبنیه بر یکی از سه چیز. سه چیز نقل کردند یک و دو و سه. آخرش فرمودند که: فالوجه الأول غیر صحیح وبقی الإشکال فی ترجیح احد الآخرین ولا بد من التأمل. اینکه در خمس فتوی دادند فرمودند لم یملکه اینجا می‌گویند تأمل لازم دارد این روشن نیست که یملکه یا لا یملکه.

مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری در باب خمس حاشیه نکردند یعنی در باب خمس ملتزم شدند که اگر اجیر قصد تملک برای خودش را کرد. فائده ندارد مال خودش نمی‌شود این معدن، اما اینجا که صاحب عروه چند وجه

ذکر کرده‌اند و فرمودند که تأمل می‌خواهد ایشان ترجیح دادند بر وجه خلاف متن را فرمودند در باب اجاره اگر اجیر قصد تملک برای خودش کرد مال خودش می‌شود. چون تابع قصدش است دیگر. حیازت مباحات قصد می‌خواهد این قصد خودش را کرده اجاره هم کرده بی خود اجیر شده. خلاصه یک اعظامی اینطوری صحبت کردند در این مسأله حالا برای اینکه خود مسأله اجاره صاحب عروه هم استدلال در آن آورده‌اند در فرمایشاتشان هم وجوه مختلفی برای آن ذکر کردند برای اینکه نخواهیم آنجا بحث اجاره را مطرح بکنیم گرچه این مسأله مسأله اجیر است مسأله اجاره است در خمس آمده چون بحث اینکه مال که می‌شود تا خمسش گردن چه کسی باشد؟ یعنی در مال کیست خمسش؟ به نظر می‌رسد فرمایش صاحب عروه در کتاب خمس اینجا در هر دو مسأله تام است و با تأمل و با ملاحظه اطراف مسأله باید بگوئیم در هر دو فرمایش صاحب عروه در کتاب خمس موافقت هست.

کسی گنجی دارد در خانه خودش کارگر می‌گیرد درمی‌آورد؟ نه این بحث نیست. زمین خودش هم بحث نیست ولو بعضی محشین مطرح کردند آن تغییر موضوع اصلاً. شیعه است آن طرف هم شیعه است دو طرف شیعه هستند که اراضی موات به آن‌ها اجازه داده شده هر چه حیازت کنند مال خودشان. بحث بحث اجاره است و اینکه اگر قدر خلاف اجاره کرد چه کسی مالک است؟ اجیر یا مستأجر این یک. یکی دیگر اینکه اصلاً اجاره در مباحات صحیح است یا صحیح نیست؟ بحث این است. بحث این نیست که ملک خودش باشد، یک عده از آقایان مطرح کردند فروض مختلفی مسأله را اما این خارج از بحث مسأله است. اگر ملک خودش است که اصلاً او حق ندارد دربیآورد، حق ندارد قصد خودش را بکند لهذا من عرض کردم وارد آن جهات

نمی‌شویم. ما هستیم و این دو مسأله که صاحب عروه در یک مسأله گنجانده: یکی اینکه اجاره در باب حیازت مباحات صحیح است یا صحیح نیست؟ من احیا ارضاً میتة فهی له. محیی کیست؟ اجیر است که آمده کنده درآورده یا مستأجری که عمل این را اجاره کرده؟ این یکی، چون یک شبهه هست اینجا بلکه خلاف در مسأله هم هست. بعضی گفته‌اند همانطور که عرض کردم فرمایش میرزای نائینی را یک تکه‌ای را خواندم اصلاً اشکال می‌کنند جماعتی گفته‌اند در باب حیازت مباحات عقد اجاره باطل است اصلاً صحیح نیست و محل اشکال است.

یک مسأله دیگر اینکه اگر گفتیم عقد اجاره صحیح است و زید عمرو را اجاره کرد برای اینکه یک مباحی را حیازت کند برای زید. شما کسی را اجیر کردید که برای شما حیازت کند و گفتیم که عقد اجاره هم صحیح است، حالا که این شد، جهت دیگری هم نیست ملک باشد، حق اختصاص به کسی داشته باشد. اذن نداده باشند در ارض مفتوحه عنوه باشد موات نسبت به کسی که اذن داده نشده باشد این‌ها خارج از بحث است هم برای شمائی که مستأجر هستید اجیر کردید طرف را برای شما مباح است اگر خودتان می‌رفتید می‌کندید مال خودتان بود هم برای او مباح است اگر می‌کند بدون عقد اجاره مال خودش بود. حالا که اجاره درست شد یک، آیا اصلاً اجاره صحیح است یا نه؟ مرحوم نائینی اشکال کردند در باب اجاره، جماعتی دیگر هم اشکال کردند حالا بر فرض گفتیم اجاره صحیح است، اینکه قصد خودش کرد در حیازت مباحات قصد شرط است یا شرط نیست؟ چه بگوئیم شرط است چه بگوئیم شرط نیست حالا که اجیر فروخت عملش را به مستأجر به دیگری اجیر شده پول گرفته این می‌تواند قصد دیگری یعنی قصد خودش را بکند اگر

قصد خودش را کرد فائده می‌کند یا نه؟ به نظر می‌رسد هر دو مسأله طبق اینکه صاحب عروه در خمس فرمودند صحیح است تام است آن وقت طبق این نظر باید مسأله اجاره را حاشیه کرد که ایشان آنجا فرمودند تأمل می‌خواهد، انسان بگوید نه تأمل نمی‌خواهد. تأمل شده این جوابش. چیست وجه تصحیح دو مسأله؟ اینکه حیازت مباحات قابل اجاره است لبناء العقلاء این را ما به عنوان مستقل در اینجا قبول نداریم نه ما کسی قاعده‌اش این است که قبول نداشته باشد. چون مسأله مسأله حکم شرعی است می‌خواهیم بینیم شارع چه قرار داده؟ این مؤید است ولو بعضی تصریح کرده‌اند اما مؤید است. عمده دلیل اطلاقات باب اجاره است در باب اجاره ما اطلاقات داریم طبق اطلاقات باب اجاره می‌گوئیم اجاره صحیح است حتی فی حیازت المباحات مثل جاهای دیگر، حیازت مباحات چه گیری دارد که بگوئیم اجاره‌اش صحیح نیست البته میرزای نائینی یک وجوهی ذکر کردند و بعد گفته‌اند همه‌اش محل اشکال است و بحث بحث اجاره است می‌گذاریم یک وقت آنجا توفیقی بود آنجا صحبت شد مفصل بحث می‌کنیم.

اجمالاً حیازت مباحات یکی از اعمالی است که عقلاء انجام می‌دهند بیدلون المال لأجلها، اطلاقات باب اجاره هم می‌گیرد آن را. یا هیچی نگرفت یا پنجاه میلیون ماهی گرفت. این می‌گوید آقا این هشت ساعت ده ساعت یک صبح تا شب را من عملتان را اجاره کردم، بالاتراز این آقایان در اجاره می‌گویند این کسانی که نوکر می‌آورند منزل، خادم می‌آورند که برای آنها کار کند می‌گویند آقا من ماهی این قدر به شما می‌دهم شما اینجا باش. هر کاری می‌گوید برایش می‌کند یک بار برای این آقا مهمان می‌آید. یک ماه این نوکر چون می‌کند بازاری بکند جارو بکند ظرف بشوید یک ماه هم برای این آقا

هیچ مهمانی نمی آید نوکر هیچ کار نمی کند. این غرر است؟ نه غرر باید عرفی باشد و عقلائی باشد. در باب اجاره این کم و زیاده اشکال نمی کند بله باید غرر عرفی نباشد باید مجهول عرفی نباشد و گرنه خیلی از این اجاره ها باطل باشد. باید یک طوری باشد چهار چوبه داشته باشد یک چهار چوبی عرفی یا ساعتی یا صبح تا شب. این کسی که اجیر می شود صبح تا شب کار کند خوب تابستان ساعت هایش بیشتر، زمستان کمتر است یا کسی بناء است نگهبانی بدهد. از شب تا صبح یک دوره سال و بگوید هر شبی این قدر به تو می دهم یا ماهی این قدر یا سالی این قدر یک شب دوازده ساعت یک شب هشت ساعت است. این غرر است؟ نه. چرا؟ چون عرفاً غرر نیست. این حالا بحث دیگر است بله باید عند العرف این را مجهول نگویند ولو بالدقه العقلیه فرق بکند. لهذا این گیر نیست.

پس اما مسأله اولی که ایشان فرمودند: یجوز استیجار الغیر لإخراج المعدن، قاعده اش این است که گیری نداشته باشد در باب اجاره هم بحثش می آید، آقایان نظائرش را از این هم ملتزم هستند. اطلاقات اجاره می گیردش. این مسأله اولش.

و اما مسأله ثانیه: فیملکه المستأجر وقتی این معدن را درآورد ولو آنکه درآورده اجیر است کارگر است اما این دستش بخاطر عقد اجاره می شود مال مستأجر آنکه اجاره اش کرده طبق عقد اجاره. یعنی خودش زحمتش را دستش را اخراجش معدن را فروخت به آن شخص به واسطه عقد اجاره آن وقت این می شود مال آن ولها وقتی درمی آورد چه قبل از اینکه دربیاید اگر دید خیلی این معدن برای خودش قصد کرد درمی آورد چه بعد از اینکه درآورد دید خیلی است قصد کرد برای خودش و چه در اثناء قصد کرد هیچ فائده ای ندارد

این معدن‌ها مال آن کسی است که اجیر کرده این را. و إن قصد الأجير تملك لم يملكه. چرا؟ لقوله تعالى: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، **تَكْلِيفاً** و **وَضِعاً**. چون بحث شده حول این آیه مرحوم شیخ در مکاسب صاحب جواهر در جواهر دیگران مفصل بحث کردند **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**، یک حکم تکلیفی و حکم وضعی است. شخصی اگر عقدی انجام داد که یکی از آن عقود عقد اجاره است. اگر عقدی انجام داد طرفین واجب است بر آن‌ها - این حکم تکلیفی آن است - که به این عقد پایبند باشند و طبق مفاد عقد حکم وضعی هم هست. وقتی که می‌گویید بعثتک هذا - که یک عقدی بیع - بعثتک هذه الدار هم واجب است بر بائع - آن هم گفت قبلت - واجب است بر بائع تسلیم خانه کند و هم خانه می‌شود مال مشتری. این دیگر حق ندارد بعد قصد کند خانه مال من یا مال مشتری. وقتی که عملش را به هر نوعی از انواع آن قدری که مفاد عقد اجاره است. وقتی که عملش را فروخت به دیگری این کارگر اجیر که شد در عقد اجاره این تیشه زدنش، این خاک برداشتنش، این معدن درآوردنش، این رفتنش - مرحوم بروجردی و این‌ها گفته‌اند این مقدمات هم مال او می‌شود این تیشه زدنش مال او می‌شود اما این معدن معلوم نیست مال او بشود - این همه‌اش فروخته به آن. عقد اجاره یعنی فقط برو تا کنار معدن؟ یعنی فقط بیل بزند بکن آنجا را؟ یعنی فقط بیل بزن تیشه بزن معدن را بیرون بیاور؟ اما خود معدن نه معلوم نیست مال چه کسی باشد؟ نه عقد اجاره یعنی چه؟ متفاهم عرفی در عقد اجاره اینکه این چه دارد می‌فروشد این کارگر که الناس مسلطون علی أنفسهم حق دارد اجیر کند خودش را حق دارد بفروشد. چه دارد می‌فروشد؟ وقتی گفت من تو را اجیر کردم به کارگر گفت شما را اجیر کردم که برای من معدن استخراج کنید. معدن استخراج کنید یعنی بلند شوید تیشه را بردارید بروید آن

زمین را بکنید، گیر نیامد جای دیگر را بکنید وقتی کندید معدن گیر آمد معدن‌ها را تکه تکه کنید یا اگر درسته است همینطوری بردارید بیاورد بیرون و تا منزل من بیاورید. یا اگر آوردنش جزء عقد نباشد نه همان جا در بیاورید بگذارید من می‌آیم می‌برم. اجاره یعنی این. اجاره یعنی فروختن است برای استخراج معدن یعنی فروختن هم عمل و هم نتیجه‌ی العمل هر دو. نه فقط مقدمات عمل و نه فقط درآوردن معدن. همه‌اش است. متفاهم از عقد اجاره این است وقتی این شد این شخص به اختیار فروخته این عمل را. وقتی که فروخت همه می‌شود مال مستاجر. این اجرتش چه قدر بوده ده دینار بوده؟ همان ده دینار را مالک می‌شود مقابلش این معدن چه نیم مثقال باشد چه هزار مثقال باشد می‌شود مال آن. طبق **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** به مقتضای ادله شرعی و یا ادله عقلیه‌ای که امضاها الشارع. ادله عقلانیه که امضاها الشارع. این می‌شود مال آن حتی اگر قصد بکند برای خودش مال خودش نمی‌شود. به نظر می‌رسد دو طرف فرمایش صاحب عروه در باب خمس تام است حالا تفصیلش و فروغش به تمام شقوقه، بله مگر اینکه یک چیزهایی خارج از موضوع باشد. یک چیزی در ملک این باشد یک چیزی که اجاره را خراب بکند آن بحثی نیست از موضوع بیرون می‌رود اگر ما باشیم و همین قدر حرف. شخصی شخصی را اجاره کرده برایش معدن استخراج کند همین مسأله در غوص می‌آید اجیرش کرده در دریا برو پائین از صبح تا شب هر چه گیر آوردی مال من. اجیرش می‌کند برای این جهت. یا برای کنز بگوید گنج در بیاور. یک دستگاهی می‌گویند هست گنج یاب یک دستگاه برو بخر گنج استخراج کند در سال کل عملت را به من بفروش من هم این قدر به تو می‌دهم. این عقد اجاره تام است هم عقلانی است و گیری ندارد اطلاعات اجاره می‌گیرد آن را تمام



کارهای این هم می شود مال آن. طبق عقد بله اگر یک استثنائی کرده بود در عقد. یک ظهور عقلائی بود در عقد، انصرافی بود گیری ندارد ما قبول داریم. اگر عقد یک جایش کم و زیاد هست گیری نداریم اما ما باشیم و همین قدر مسأله فرمایش صاحب عروه در اینجا در هر مسأله اش تام است.

## جلسه ۷۴

۳ صفر ۱۴۲۶

مسأله ۱۱: إذا كان المخرج عبداً كان ما أخرجه لمولاه وعليه الخمس. - یعنی علی المولی الخمس - اگر عبدی معدنی را استخراج کرد ایشان می فرمایند این معدن مال مولی است خمس هم مال مولی است. این مسأله حالا خیلی محل ابتلاء نیست. اجمالاً رد می شوم. این فرمایش صاحب عروه با اینکه مبانی در این مسأله مختلف است گرچه یک طرف مشهور است و طرف دیگر غیر مشهور. اما این حواشی که در دست بود من ندیدم کسی از آقایان حاشیه کرده باشند شاید هم در عینی که مبناهایشان مختلف است چون محل ابتلاء فعلاً یا نیست یا کم هست. اما اجمال مسأله این است که این فرمایش صاحب عروه تام است بر دو مبنا، یعنی دو مبنا را با هم جمع کنیم این فرمایش تام است، که عبد وقتی استخراج معدن کرد این معدن مال مولاست و بر مولی خمسش است. این بر دو مبناست با مبنا اینکه بگوئیم العبد لا یملك که مبنای مشهور است. مبنای دوم بگوئیم در حیازت مباحات یا تملك قهری است یا اگر قصد می خواهد عبد قصد استخراج برای مولی کرده باشد. روی این دو مبنا که اولی

را صاحب عروه قبول دارند مثل مشهور، دومی را همینی بود که دیروز در مسأله دیروز عرض کردم فرمایش صاحب عروه در کتاب خمس و کتاب اجاره مختلف بود. در کتاب خمس ایشان فتوی دادند در کتاب اجاره فرمودند محتاج به تأمل است. اگر این دو مبنا را کسی داشته باشد با هم، یک فقیهی می‌گوید العبد لا یملك شیئاً، خوب این معدن که استخراج کرده خود عبد لا یملكه چون لا یملك. یک مبنای دیگر بگوئیم استخراج معدن تابع قصد است و عبد قصد مولی کرده بود یعنی برای مولی استخراج کرده بود این می‌شود مال مولی خمسش هم بر مولی است. یا اینکه در دوم بگوئیم که ملک قهری می‌آورد و حیازت مباحات قصد نمی‌خواهد ملک قهری می‌آورد. آن وقت اینجا ملک قهری برای کیست؟ برای مستخرج، مستخرج لا یملك العبد وما فی یده لمولاه، می‌شود مال مولی. این دو مبنا با هم که جمع بشود فرمایش صاحب عروه تام است که مرحوم صاحب عروه در مبنای دوم گیر داشتند در کتاب اجاره همانطور که دیروز عرض کردم. این بنابر این دو مبنا. اما اگر کسی قول غیر مشهور را قائل شد چون یک عده‌ای هم هستند که قائلند که العبد یملك. بنابر قول دوم غیر مشهور که العبد یملك و عبد هم استخراج معدن کرد به قصد خودش این معدن مال کیست؟ مال خود عبد است بنابر قول غیر مشهور که العبد یملك استخراج معدن هم کرده برای خودش. این مال مولی نیست. چون قصد مولی را نکرده خودش هم که یملك. اینجا ظاهر این است که معدن ملک عبد می‌شود خمس هم بر عبد است. بله اینجا یک چیزی هست و آن این است که عبد ضامن می‌شود برای مولی اجرت المثل این عمل را. یعنی اگر عبد رفت کارگری کرد عملگی کرد برای خودش بقصد خودش اجیر شد این پول که درمی‌آورد مال خودش است بنابر قول غیر مشهور که

العبد یملك، بله ضامن است برای مولی ثمن المثل را اجرت المثل را. اینجا هم همین طور است کسانی که قول غیر مشهور را در ملک عبد قائل هستند می گویند العبد یملك عبد هم برای خودش استخراج کرد یا عبد به نیت خودش استخراج نکرد به نیت مولی استخراج نکرد بنابر اینکه بگوئیم ملک قهری می آورد که یک قولی است که صاحب عروه در کتاب اجاره هم ذکرش کرده است در مسأله دیروز که عرض کردم. بنابر این عبد این معدنی که استخراج کرده خودش مالک است چون ملک قهری می آورد خودش هم که مالک می شود یا قصد خودش را کرده اما ضامن است برای مولی اجرت المثل این را این عملی که کرده حالا چه اجرت المثل بیش از معدن را استخراج کرده باشد چه کمتر چه مساوی باشد. این هم دو صورت.

صورت سوم این است که قول غیر مشهور را ما بگوئیم بگوئیم العبد لا یملك، و عبد هم مولی را قصد نکرد به اخراج. گفتیم عبد مالک نمی شود هر کاری بکند خودش مالک نیست این یک، از آن طرف هم عبد هم وقتی استخراج معدن کرد به قصد مولی استخراج نکرد و ما گفتیم در مباحات قصد لازم دارد. بنابر این معدنی که عبد استخراج کرد مال خودش نیست چون لا یملك، مال مولی نیست چون قصد نکرده مولی را پس چه می شود؟ این بقی علی الاباحه الاصلیه. مالک ندارد مالکش خداست. مال عبد نیست چون لا یملك مال مولی نیست چون قصد مولی نکرده بنابر اینکه در مباحات قصد می خواهد که صاحب عروه نظرشان این است. خیلی ها نظرشان این است در مباحات قصد لازم دارد یعنی اگر کسی آمد چیزی را یک علفی را کند اما برای بازی کردن کند نه به قصد تملک گفته اند مالک نمی شود. در حیازت مباحات قصد تملک لازم است. این قصد تملک نداشت، از آن طرف هم

می گوئیم خودش لا یملک، قصد تملک نداشته وارد ملکش نمی شود. پس این معدن مال کیست؟ مال مولی نیست قصد مولی نکرده، مال خود عبد نیست العبد لا یملک، مال خداست هر که می خواهد بردارد ببرد. بله در عین حال العبد یضمن للمولی، چیزی گیرش نیامده اما در عین حال این تصرفی که کرده آمده چند ساعت زحمت کشیده این عملش مال مولی است. زحمت کشیده تفویت بر مولی کرده این ساعت را در ملک مولی تصرف کرده این چند ساعت قیمتش چقدر است؟ قیمت المثل آن این را عبد ضامن برای مولی است. ولو خودش چیزی گیرش نیامده. خوب به چه کار می خورد این ضمان؟ به کار این می خورد اولاً به ذمه اش است باید مولی را راضی کند اگر مقصر است اگر قاصر هم هست بایدی به ذمه اش نیست. یعنی به ذمه او باید وجوب تکلیفی نیست اما تکلیف وضعی بر او هست. اگر یک وقتی این عبد آزاد شد ملک دار شد ضامن برای این مولی است باید بدهد به مولی. بله یک حرف اینجا هست و آن این است که در چنین جاهائی حق اختصاص هست یا نه؟ یعنی طلاها را عبد درآورده همین طور که در دستش هست از مباحات اصلیه است زید می تواند از دست او بقاپد و ببرد یا نه تا در دستش هست اختصاص به او دارد؟ ملک نیست اختصاص دارد. این یک بحثی است و در مواردی اثرهای زیاد دارد. در ما نحن فیه به نظر می رسد مانعی نیست که ما قائل به اختصاص بشویم. این حق اختصاص دارد برای دو جهت: یکی بناء عقلاء یکی اینکه نهی شرعی، ردع شرعی قدر مسلمش ملک است نه اختصاص. عبداً مملو کلاً لا یقدر علی شیء هست والا شیء عمومیت دارد، حق ملک و حق اختصاص را هر دو می گیرد. اما یقدر شاید منصرف باشد به ملک اگر هم شک کردیم شک در ظهور است اصل عدم ظهور است. این هم یک صورت. یک

صورت چهارم این است که بگوئیم حیازت سبب قهري للملك. يك كسى كه دارد در صحراء رد مى شود اگر اين چوبها كه هست يك تکه چوب را كند نه به قصد اينكه خودش بردارد همينطور كند و با خودش آورد اين مالک مى شود ولو به قصد بازي باشد كه بگوئيم الحيازة سبب قهري للملك مى خواهد قصد تملك داشته باشد يا نه؟ مال خودش است. يعنى ملكش است اگر يك لحظه اين شخص مرد اين جزء ارث مى شود، ملكش است. اگر اين بعد انداخت چون اعراض کرده از ملك خارج مى شود نه اينكه ملكش نشده كه يك قولی است در باب حيازت در باب كتاب احياء موات مفصل بحث مى کنند و آنجا به نظر مى رسد كه ما بگوئيم حيازت سبب قهري للملك قصد بکند يا نه ملك يك امر اعتباری است اعتبار عقلائی است روى همين اعتبار عقلائی ادله شرعيه وارد شده و قصد را ذکر نکرده البته اين محل خلاف شديد است اين مسأله. حالا اگر ما اين مبنا را گفتيم كه الحيازة سبب قهري للملك اين عبد هم بدون قصد ملك معدن را استخراج كرد خوب چون الحيازة سبب قهري للملك اين كار عبد سببیت برای ملك دارد. اگر گفتيم العبد يملك، مى شود مال خودش. اگر گفتيم العبد لا يملك اين مى ماند بر اباحه اصلیه. اين هم صور مسأله است محل ابتلاء هم نيست.

مى آئيم سر مسأله بعد كه گرچه خيلى محل ابتلاء نباشد اما محل خلاف و انظار مختلفه اعظام است مسأله ۱۲، من كل مسأله را مى خوانم اين ربطی به عبد ندارد مال غير عبد است: اذا عمل فيما اخرجه قبل اخراج خمسه عملاً يوجب زياده قيمته. رفت طلا استخراج كرد از معدن طلا ۲۰ دينار قيمتش است اينكه استخراج كرد آمد اين طلا را صياغت كرد انگشترش كرد كه شد ۲۵ دينار قيمتش بدون اينكه خمس آن را بدهد. يك وقت بر مى دارد ۴ دينار

خمس آن را می‌دهد ۱۶ دینار که مال خودش است چهار خمس آن را صیافت می‌کند مال خودش است گیری ندارد. یک وقت نه تمام ۲۰ دینار که یک پنجمش خمس است را برمی‌دارد یک کاری در آن می‌کند که قیمتش بالا می‌رود جنسش دست نخورده قیمت بالا می‌رود. اذا عمل فیما اخرجہ قبل اخراج خمسه عملاً یوجب زیادۀ قیمتہ کما اذا ضربہ دراهم أو دنانیر. این طلا را سکه دینار به آن زد قیمتش بالا رفت، سکه درهم به آن زد مهر بر آن زد قیمتش شد درهم نقره را قیمتش بالا رفت. او جعله حلیاً انگشترش کرد، گوشواره کرد، که قیمتش بالا رفت. أو کان مثل الیاقوت والعقیق فحکہ فصلاً مثلاً عقیق بود یاقوت بود آمد آن را تراشید نگین شد. این زیاد نشده عینش اما قیمتش بالا رفت ۲۰ دینار شد ۲۵ دینار قیمتش. اینجا خمس چقدر باید بدهد؟ بحثی است قابل تأمل محل خلاف شدید بین فقهاء است قدیماً و حدیثاً از صاحب جواهر گرفته و بعدی‌های ایشان و قبل ایشان شهید و صاحب مدارک مسأله را مطرح کردند و اعاظم خلاف کردند. این باید خمس ۲۵ دینار را بدهد الآن یا خمس ۲۰ دینار را بدهد ۵ دینار همه مال خودش است؟ این دو قول معروف است. یک قول سوم هم که جماعتی قائل شده‌اند گفته‌اند خمس ۲۰ دینار را باید بدهد ۴ دینار خمس ۲۰ دینار خمس معدن یعنی الآن باید بدهد مؤونه زندگی هم از آن اخراج نمی‌شود. اما آن ۵ دینار اضافه را خمس ارباح مکاسب باید بدهد. یعنی اگر خرج شد در زندگی در مؤونه اصلاً خمس ندارد اگر خرج نشد چیزی از آن سر سال ماند خمس آن را باید بدهد. سه قول در مسأله هست.

صاحب عروه اختیار کردند قول اول را که خمس ۲۰ دینار را بدهد و ۵ دینار همه مال خودش است. اعتبر فی اخراج خمسه مادّته این ماده‌اش، هیئتش

که سکه زده یا تراشیده این هیئت همه مال خودش است، این زیادی مال هیئت است، این هیئت مال خودش است همه اش. اعتبار فی اخراج خمسہ مادّته فیقوم حینئذ سبیکه یعنی غیر مضروبۀ دراهم أو دنانیر ولا مجعوله حلیاً. سبیکه یعنی شمش طلا یعنی طلائی که دست در آن برده نشده، کار روی آن نشده. فیقوم حینئذ سبکیه أو غیر محکوک در عقیق و یاقوت که مثال زدند. مثلاً ویخرج خمسہ. این یک تکه مسأله بعد ایشان فرمودند همین حکم را دارد اگر تجارت کرد. هیئت را عوض نکرد داد و ستد کرد قیمتش بالا رفت. طلا ۲۰ دینار قیمتش بود برداشت آورد در بازار بدون اینکه به آن دست بزند همان طلائی که دست نخورده است آورد تو بازار در بازار ۲۵ دینار می‌خرند ۲۵ دینار فروخت، ایشان می‌گویند باز هم ۵ دینار مال خودش است ۲۰ دیناری که وقتی درآورد خمس بر آن بود همان خمس بر او هست. وکذا لو اتجر به فربح قبل أن یخرج خمسہ. صاحب عروه در دوم یک تفصیل قائل شده‌اند که در اول این تفصیل را قائل نشدند. این را در ذهنتان بگذارید که آیا فارقی هست بین این دو تا یا نه در هر دو آن محل کلام است. وکذا لو اتجر به فربح قبل أن یخرج خمسہ ناویاً الإخراج من مال آخر. طلا را از صحراء از معدن که درآورد آورد در بازار بفروشد قبل از اینکه خمس طلا را بدهد به قصد اینکه برود طلا را بفروشد از پولی که در منزل دارد برود ۴ دینار خمس بدهد، خمس ۲۰ دینار را، ناویاً الإخراج - یعنی اخراج خمس - من مال آخر در چنین جائی باز هم می‌رود خانه ۴ دینار برمی‌دارد خمس می‌دهد ولو طلا را ۲۵ دینار فروخت. خمس ۲۵ دینار را نمی‌دهد خمس ۲۰ دینار را می‌دهد. واما اذا اتجر به من غیر نیة الإخراج من غیره، اما اگر نه طلا را درآورد قدر نصاب بود ۲۰ دینار بود به قصد اینکه برود از یک پول دیگر خمس آن را بدهد نبود،



قصد خمس ندارد، بدون قصد خمس دادن خمس رفت طلا را فروخت ۲۵ دینار، ایشان می‌فرماید باید ۵ دینار خمس معدن بدهد، نه خمس ارباب مکاسب کل ۵ دینار حالا خمس بدهد. مؤونه هم از آن استثناء نیست. فالظاهر ایشان فتوی می‌دهند: ان الربح مشترک بینه وبين ارباح الخمس. ۴ دینار خمس ۲۰ دینار را باید بدهد این ۵ دینار که ربح کرده، این ربح همان ۲۰ دینار است که یک پنجمش مال ارباب خمس است این ۵ دینار هم یک پنجمش مال ارباب خمس است.

این مسأله فرمایش صاحب عروه. این مسأله به کل صورها محل اشکال است. نه فقط محل تأمل است. البته غالباً یعنی شما در سی تا حاشیه که ملاحظه کنید بیست تا یا بیشتر بیست تا ساکت بر این مسأله هستند از اول تا آخرش. هیچی نگفتند همه فرمایش صاحب عروه را پذیرفته‌اند و اعاضمی از فقهاء ساکت شده‌اند اینجا، اما یک عده هم حاشیه کردند. طبق همین فرمایش تقریباً من خودم این کتاب‌ها را ندیدم از الفقه مرحوم اخوی نقل می‌کنم ایشان نقل فرموده که صاحب مدارک جد ایشان صاحب مسالک شهید ثانی، صاحب جواهر بعضی دیگر آن‌ها هم همین حرف را زده‌اند. صاحب عروه هم از آن‌ها گرفته‌اند طبق آن‌ها فتوی داده‌اند. این فرمایش ایشان. حالا یکی یکی این‌ها را بررسی می‌کنیم.

این فرمایشی که صاحب عروه تفریق کردند بین تجارت به معدن بکند و قیمتش بالا برود در اینجا تفصیل قائل شدند و بین اینکه یک کاری در معدن بکند و قیمتش بالا برود. چون این مسأله روایت خاصی ندارد باید از عمومات برداشت کرد. ایشان فرمودند دو نفر معدن استخراج کردند هر کدام ۲۰ دینار یکی آمد این را زحمت کشید انگشترش کرد ۲۰ دینار شد ۲۵ دینار این انگشتر همان طلا هست هیچ اضافه نشده اما چون انگشتر شده شد ۲۵ دینار.

آن یکی دیگر که ۲۵ دینار استخراج طلا کرد دست به طلا نزد هیچ کار در آن نکرد رفت در بازار فروخت در بازار قیمتش بالا است. این در صحرا در آورد قیمتش ۲۰ دینار شد رفت بازار فروخت ۲۵ دینار. صاحب عروه در اولی گفتند این همان خمس ۲۰ دینار را باید بدهد. این ۵ دینار تمامش مال خودش است. در دوم که آمد در بازار فروخت گفته‌اند اگر قصد داشته که از پول دیگر خمس ۲۰ دینار را بدهد اما هنوز نداده بعد از اینکه فروخت ۲۵ دینار ۵ دینار مال خودش فقط ۴ دینار خمس طلا را می‌دهد، اما اگر قصد نداشته خمس بدهد باید ۵ دینار خمس بدهد. ۴ دینار خمس طلا و ۵ دینار سودی که کرده. سؤال این است که این دو تا با اینکه دلیل خاص ما نداریم از کجا درمی‌آید؟ که مرحوم اخوی نسبت دادند این را به مدارک و مسالک آن‌ها هم اینطور فرمودند. این چه فرقی می‌کند کار این دو تا؟ این انگشترش کرد تفصیل ندادند بین اینکه قصد خمس دادن داشته باشد یا نداشته باشد، اما آن دیگری در بازار فروخت تفصیل دادند، فارق شرعی یعنی از ادله شرعی چیست فرقی. در آن این تفصیل را ندادند در این تفصیل دادند. یک سؤال این است که این فارق از کجا آمده؟ ممکن است انسان یک وجوه اعتباری درست کند هر چیزی بالاخره انسان وانمی‌داند ممکن است یک توجیهی بکند اما یک توجیهی که فارق شرعی باشد. یعنی بگوئیم ادله خمس اینجا را نمی‌گیرد. این ۵ دینار اضافه که انگشتر قیمتش ۵ دینار اضافه شد خمس ندارد آنجا بگوئیم ادله خمس می‌گیرد آن را هر دو سود است. هر دو هم سود قیمت بالا رفته جنس تغییر نکرده یعنی جنس اضافه نشده. زیاده منفصله و متصله ندارد هر دو زیاده قیمت است. این یک سؤال به نظر می‌رسد فرق نداشته باشد. یعنی فارقی نداشته باشد، پس یا باید هر دو آن را بگوئیم ان نوبی وإن لم ینو تفصیل بدهیم یا هر دو را تفصیل ندهیم مطلق بگذاریم. این یک عرض. و لهذا

جماعتی این اشکال را به صاحب عروه کردند منهم مرحوم آسید احمد خوانساری و غالب عرض کردم ساکت شده‌اند. ایشان در حاشیه خود فرمودند: بل خمسہ فی حال زیاده قیمتہ بواسطه العمل الموجب للزیاده. این کاری که در طلا کرد که انگشترش کرد که موجب زیاده قیمت طلا شد این خمس باید بدهد یعنی خمس همه را باید بدهد. یعنی ایشان در آنجائی که زیادت هیئت است گفته‌اند خمس دارد خمس ۲۵ دینار را باید بدهد مطلق هم گفته‌اند و تفصیل صاحب عروه را نگفته‌اند. وجه این اشکال چیست؟ وجهش این است که ما یک ماده داریم و یک هیئت، این طلا که استخراج کرد از معدن این ماده است. این ماده قیمتش ۲۰ دینار بود آمد این هیئتش را عوض کرد شد انگشتر ماده همان است فقط انگشتر هیئتش عوض شد. آیا هیئت بیدل فی مقابلها المال جدا از ماده یا ماده قیمتش اضافه می‌شود بلحاظ هیئت؟ طلائی که انگشتر نیست این طلا ۲۰ دینار است، طلائی که انگشتر شد این طلا ۲۵ دینار است. ماده یک قیمت جدائی از هیئت ندارد و لهذا از باب مثال مثال زیاد دارد در فقه. اگر یک شخصی آمد یک پارچه‌ای را غصب کرد این پارچه را غصب کرد رفت دوخت. حالا دوختن باز حرف دارد، همان طلا را غصب کرد - در دوخت یک نخعی اضافه شده - یک طلا را غصب کرد غاصب ۲۰ دینار قیمت طلا بود آمد طلا را انگشتر کرد شد ۲۵ دینار این طلا را باید برگرداند به صاحبش یا نه؟ بله. از صاحبش حق دارد ۵ دینار بگیرد؟ خیر تصرفش حرام بوده، اما می‌گویند این هیئت مال غاصب است پس باید ۵ دینار بگیرد از او؟ احدی این حرف را نمی‌زند. چرا؟ چون که هیئت قیمت ماده را بالا می‌برد نه قیمت جدا از ماده پیدا می‌کند.

## جلسه ۷۵

۴ صفر ۱۴۲۶

اشکال دوم که جماعتی فرمودند از بزرگان بر صاحب عروه قسمت دوم مسأله است. ایشان فرمودند این معدنی را که استخراج کرد اگر یک کاری در این معدن کرد که قیمت معدن بالا رفت بدون اینکه خمس آن را بدهد. ۲۰ دینار طلا بود صیافت کرد. حلی کرد انگشترش کرد شد ۲۵ دینار شد قیمت این طلا. خمس هم نداده بود. یک وقت ۲۰ دینار چهار دینار خمس می‌دهد بقیه طلا چهار خمس طلا که ۱۶ دینار برمی‌دارد انگشترش می‌کند این ۱۶ دینار هر چه بالا برود مال خودش است بحثی نیست. بحث این است که هنوز خمس نداده برداشت کل طلای ۲۰ دینار که یک پنجمش را باید بدهد خمس هست و متعلق است به عین برداشت کل آن را صیافت کرد و ساخت قیمتش شد ۲۵ دینار. صاحب عروه فرمودند این همان خمس ۲۰ دینار بر گردنش است. این قسمت اول. قسمت دوم این بود که کاری در طلا نکرد تجارت کرد. فرض کنید طلا را در صحراء درآورد در ده بود آنجا رفت در پایتخت فروخت قیمتش گران‌تر است. در روستا که درآورد ۲۰ دینار قیمتش بود هیچ

کارش هم نکرد دست هم به آن نزد برد پایتخت فروخت این طلا را ۲۵ دینار ۵ دینار سود کرد این ۲۰ دیناری که یک پنجمش خمس هست. ایشان فرموده این دو صورت دارد: یک وقت وقتی می‌برد ۲۰ دینار طلا را در پایتخت می‌فروشد و سود می‌کند نیتش این است که از یک پول دیگر که در منزل دارد بعد که برمی‌گردد خمس را بدهد. یعنی چهار دینار که خمس طلا هست از یک پول دیگر بدهد ایشان می‌فرماید اینجا کل سود مال خودش است این پنج دیناری که سود کرده اما اگر چنین نیتی ندارد شخص اهل خمس نیست نمی‌خواهد خمس بدهد نیت نکرده خمس را از پول دیگر بدهد حالا که آمد فروخت ۲۵ دینار شد این ۵ دیناری که سود کرده یک دینارش را باید به ارباب خمس بدهد. یعنی این ۵ دینار سودی است ۵ قسمت می‌شود یک قسمتش را باید از این سود روی چهار دینار خمس بگذارد بدهد. مال خودش می‌شود ۱۶ دینار و ۴ دینار یعنی ۲۰ دینار برای خودش می‌ماند. این تفصیل که نیت کرده از پول دیگر بدهد از سود نباید چیزی به ارباب خمس بدهد. اگر نیت نکرده بود آن سود تقسیم می‌شود بین ارباب خمس و مالک. این تفصیل مورد اشکال جمعی از بزرگان شده البته باز هم اکثر با صاحب عروه موافق هستند. یعنی باز هم در این تفصیل اکثر به ایشان اشکال نکردند. اما یک عده‌ای مثل مرحوم بروجردی، مرحوم والد، مرحوم نائینی اشکال کردند. حالا سؤال این است که فرضاً حرف صاحب عروه نیست حرف این مستشکلین هم نیست. آیا نیت چه اثری دارد؟ فعل اثر دارد خمس عمل خارجی است این خمس را باید بردارد بدهد. این طلا که درآورد ۲۰ دینار طلا یک پنجمش مال ارباب خمس است فیه الخمس. اگر نداد به ارباب خمس چه نیت کرده از پول دیگر بدهد چه نیت کرده از همین پول بعداً بدهد چه نیت نکرده چه

فرقی می‌کند؟

این بالنتیجه برداشته این شخص ۲۰ دینار در دستش است که ۱۶ دینارش مال خودش است و ۴ دینارش مال ارباب خمس است با این ۲۰ دینار رفته تجارت کرده پول خودش و پول دیگری که ارباب خمس باشد برداشته با آن تجارت کرده جمعاً ۵ دینار سود کرده، این نیت چه اثر دارد که صاحب عروه فرمود: لو اتجر به فربح قبل أن یخرج خمسه ناویاً - این ناویاً مورد بحث عده‌ای شده - ناویاً الإخراج من مال آخر. اگر این است که صاحب عروه فرموده همه سود مال خودش است فقط برمی‌گردد همان ۴ دینار که اول به ذمه‌اش بود همان ۴ دینار خمس را بدهد. اما اگر تجارت کرد من غیر نیه الإخراج من غیره فالظاهر ان الربح مشترک بینه و بین ارباب الخمس.

یک وقت ارباب خمس حاکم شرع به او اجازه می‌دهد این گیری ندارد چون ارباب خمس شریک هستند در این مال. آیا با نیت از شراکت بیرون می‌آید که حرف این آقایان همین است. شما نگوئید ارباب خمس یک مالی است ارث چهار قسمتش مال زید یک قسمت مال عمرو، زید برداشت بدون اذن عمرو تمام این پول را رفت با آن تجارت کرد این پنج قسمت پول سود کرد این قدری که سود کرد بخاطر اینکه پنج قسمت بود اگر چهار قسمت بود سودش کمتر بود. این سود کرد بله نیت داشت برگردد از پول دیگر به عمرو پولش را بدهد. شما اینطوری حساب کنید چون ارباب خمس شریکند. شما باید پول عمرو را بدهید چه نیت داشته باشید یا نداشته باشید. خلاصه مسأله این است ما باشیم و ادله، پنج قسمت پول هست چهار قسمتش مال زید یک قسمت مال عمرو است. عبارت محشین را بخوانم: مرحوم میرزای نائینی: کفایة نية الإخراج من مال آخر مشکل بل ممنوع، إلا إذا كان باذن الحاكم الشرعی.

مرحوم والد: الأقرب اتحاد مع صورة عدم نية الإخراج. فرق نمی‌کند نیت اخراج از مال دیگر داشته باشد یا نیت نداشته باشد. بالنتیجه با این مال مشترک بین ارباب خمس و بین خودش تجارت کرده سود روی کل مال آمده فتع المعامله بالنسبة الى مقدار الخمس فضولیة. این فضولی است ۴ دینار از این ۲۰ دینار مال ارباب خمس بوده رفته با ۲۰ دیناری که چهار دینارش مال دیگری است تجارت کرده نسبت به آن ۴ دینار نسبت به  $\frac{1}{4}$  معامله فضولی است. فإن اجازه الحاکم الشرعی رجع خمس الثمن بربحه الى اربابه. اگر حاکم شرع اجازه داد معامله بالنسبه به کل صحیح می‌شود آن وقت خمس ربح هم باید بدهد با اجازه حاکم شرع. مرحوم آقای خوانساری یک ان در اجازه گذاشته‌اند. گفته‌اند اصلاً حاکم شرع حق دارد چنین اجازه‌ای بدهد؟ گفته‌اند اذا كان له ذلك. حاکم شرع باید به مصلحت ارباب خمس حکم کند. خلاصه اینطور نیست که مطلقاً حق داشته باشد. خود حاکم شرع کارش مقید به مصلحت است، بله اگر مصلحت ببیند، بینه و بین الله مصلحت ببیند اشکال ندارد. یعنی نتیجه این‌ها هم یک عده بزرگان هستند. نتیجه این ۲۰ دینار یک مالی است مشترک شارع شریک در آن قرار داده. ارباب خمس شریکند که کلمه ماده شرکت در باب زکات ذکر شده و تنزیل، خمس را منزله زکات قرار داده حالا در خود باب خمس در ذهنم نیست که کلمه و ماده شرکت استفاده شده یا نه؟ در باب زکات روایت دارد که خدا شریک کرده. ان الله تبارک وتعالی اشرك بين الأغنياء والفقراء. این در باب زکات است وسائل کتاب زکات ابواب المستحقين باب ۲ ح ۴. آن وقت در ادله گفته شده برای سیدها زکات ممنوع است به جایش خمس قرار داده شده. حالا ماده شرکت هم نباشد از آن استفاده می‌شود البته یک بحثی که می‌آید صاحب عروه هم متعرض هستند که

این چه شرکتی هست؟ هم شرکت زکات در آن بحث است هم شرکت خمس در آن بحث است. صاحب عروه هم هر دو کتاب زکات و خمس ذکر فرمودند. آیا این شرکت علی نحو الکلی فی المعین است مثل صاع من صبره یا شرکت علی نحو الاشاعه است؟ صاحب عروه و جماعتی گفته‌اند علی نحو الکلی فی المعین است. بعضی دیگر گفته‌اند علی نحو الإشاعه است که به نظر می‌رسد این اصح باشد. اشاعه هم گفته‌اند شرکت در عین است یا شرکت در مالیت است؟ این یک بحثی است که می‌آید. پس بالتتبعه ارباب خمس بالتعبد الشرعی بالاعتبار الشرعی این‌ها شریکند در این معدن با مستخرج معدن، چهار تا مال خودش پنجمی مال ارباب خمس است. این برداشته این پولی که یک پنجمش مال خودش نیست بدون اذن صاحب پول با آن تجارت کرده. قاعده‌اش این است که بگوئیم معامله نسبت به <sup>۱</sup> فضولی است. اگر حاکم شرع اجازه داد. در موردی که حق دارد اجازه بدهد. آنوقت تازه معامله صحیح می‌شود نه اینکه کل سود مال او بشود. سود را هم باید تقسیم کنند.

نیت دارد نه اینکه خمس را کنار گذاشته باشد. پس بفرمائید قصد دارد بدهد نه اینکه داده باشد اگر داد گیری ندارد. اگر هم گذاشت کنار یعنی در آورد ۴ دینار از پول دیگر کنار گذاشت. این باید تازه اثبات شود که عزل در اینجا حکم اعطاء را دارد که این یک بحثی است اینجا خودش. در باب فطره هست در باب خمس هست که آیا یکفی؟ جماعتی در باب خمس اشکال کردند، گفته‌اند حتی اگر شما <sup>۲</sup> را کنار گذاشتی که بعد بروید بدهید در <sup>۳</sup> می‌توانید تصرف کنید؟ اشکال کردند. یعنی از مسلمات نیست این مطلب. گرچه به نظر می‌رسد اشکال نداشته باشد اگر جدا کرد. حالا بعد می‌آید إن شاء الله تعالی. اما حالا صحبت این است که فقط نیت کرده، عزل هم نکرد



کنار نگذاشته بود این از کجا آمده چه خصوصیتی دارد؟ با نیت اگر بگویند نقل به ذمه می شود دلیل می خواهد. ما یک اعتبار عقلانی می خواهیم که داشته باشد یا یک تعبد شرعی می خواهیم تعبد شرعی که نیست در کار یعنی دلیل خاص ما نداریم، اعتبار عقلانی هم تا که بگوئیم یکال شده به عقلاء که باز یک مقدمه دوم می خواهد. آن هم محرز نیست. البته صاحب عروه برایشان روشن بوده مسأله. همانطور که شما می فرمائید و ایشان فتوی داده اند و آن ها که حاشیه نکردند. علی کل به نظر می رسد این فرمایش صاحب عروه یعنی تفصیل صاحب عروه یکی قسمت اولش محل سؤال و اشکال هست که دیروز عرض شد یکی قسمت دومش و تفصیلی که ایشان بین نیت و عدم نیت دادند.

اولاً این نیت و عدم نیت را در همان جا هم بگویند چه عجب ایشان در آنجا نگفتند چه فرقی می کند طلا را انگشتر کرده باشد و نیت کرده باشد بدهد از پول دیگر یا نیت نکرده باشد. یا اینکه طلا را انگشتر نکرده برده جای دیگر فروخته سود کرده گران تر شده اگر نیت مؤثر است چه فرقی می کند در اینکه یک هیئت ایجاد کرده باشد در طلا که ماده قیمتش بالا رفته باشد یا اینکه هیئت ایجاد نکرده تجارت کرده برده یک جای دیگر؟ اگر نیت مؤثر نیست چرا اینجا مؤثر است؟ دو تا مطلب است: یکی تفصیل ایشان بین نیت و عدم نیت. یکی تفصیل ایشان بین آنجائی که کاری در معدن کرده و بین جائی که تجارت کرده. بدون اینکه کاری کرده باشد. به نظر می رسد خلاصه برای لااقل برای بنده تبعاً لمجموعه ای از اعظام روشن نیست این فارق باشد. پولی است مال دیگری یعنی یک قسمت <sup>۱</sup> پول تصرفی در آن کرده مجوز شرعی برای این تصرف نداشته. بله این حق دارد از پول دیگر بدهد خمس را واجب

نیست الا از این عین بدهد وقتی که داد مقابلش  $\frac{1}{2}$  در عین مال خودش می شود گیری ندارد در مال خودش تصرف کرده. اما تا مال خودش نیست تا نداده مال خودش نیست این و در غیر مال خودش تصرف کرده و هم اشکال مرحوم میرزای نائینی به نظر می رسد وارد باشد هم تکه دوم اشکال مرحوم والد به نظر می رسد وارد باشد. بخاطر اینکه بر فرض حاکم شرع اجازه داد تازه یک معامله فضولی را اجازه داده. اجازه که داد معامله از تبعض صفقه بیرون می آید. والا تبعض صفقه دارد. یک مالی که چهار قسمتش مال خودش یک قسمت مال خودش نیست فروخته. خودش حق دارد مال خودش را بفروشد. مال دیگری را که حق ندارد، تبعض صفقه می شود. مشتری حق دارد فسخ کند معامله را بخاطر تبعه صفقه. اگر حاکم شرع اجازه داد آن وقت از تبعض صفقه بیرون می آید. یعنی تازه معامله می شود صحیح نه باطل. وقتی شد صحیح این سود هم قاعده اش این است که یک قسمت سوم را به ارباب خمس بدهد. مگر باز حاکم شرع این مقدار خمس را صلاح ببیند ببخشد به این شخص به این صاحب پول آن وقت یک صلاح دوم است این، یک اجازه برای صحت معامله لازم دارد که مرحوم والد به هر دو اشاره کرده اند. مرحوم میرزای نائینی به یکی اشاره فرموده. این یکی. بله در این زمینه یک روایت هست. این روایت اعتبار سندی ندارد ولکن ظهور دلالتی دارد بعضی هم تمسک به آن کرده اند اما علامه و بعضی دیگر هم ذکر کرده اند و استدلال به این روایت کرده اند عامه و خاصه هم روایت را نقل کردند فقط یک سند معتبر خودش ندارد. مورد عمل فقهاء طراً کلاً یا مورد عمل مشهور هم معلوم نیست باشد. اگر با عمل یک عده ای کسی اکتفاء بکند خوب است این روایت برای صاحب عروه دلیل می شود وگرنه نه نمی شود تمسک به آن کرد، خیلی هم تمسک به

آن نکردند. روایت در وسائل کتاب خمس ابواب ما يجب فيه الخمس ح ۱. روایت این است: وجد رجل ركازاً على عهد امير المؤمنين عليه السلام (ركاز به معنای مرکوز مصدر به معنای مفعول است، مالی که در زمین است. هم به کنز ركاز می گویند هم به معدن ركاز می گویند. از بعضی قرائن خود روایت استفاده می شود که معدن بوده نه کنز، گرچه در این جهت فرقی نمی کند. چون در کنز هم ممکن است همین مسأله بیاید. اگر شخصی کنزی استخراج کرد قدر نصاب بود بدون اینکه خمس آن را بدهد کاری در آن کرد یا کار نکرده تجارت کرد رفت و فروخت و سود کرد، این جهتش فرق نمی کند گذشته از اینکه عامه روایت را که نقل کردند حسب اینطور که علامه از عامه نقل کردند آنها تصریح کردند که معدن بوده این ركاز. خلاصه این مسأله در جاهای دیگر هم می آید) وجد رجل ركازاً على عهد امير المؤمنين عليه السلام فابتاعه ابي منه بثلاث مائة درهم ومائة شاة متبع. (سیصد درهم بدهد. از روایت دیگر معلوم می شود این معدنی بوده قاطی خاک و آشغال با آن بوده فروخته سیصد درهم به او بدهد پدرم و صد تا شاة متبع، یعنی صد تا گوسفند ماده ای که یک بچه تازه زائیده و یک بچه هم در شکم او هست. متبع این معنایش است. یعنی می شود سیصد تا شاة نتیجه) فلامته اُمي. (این شخص می گوید پدرم این کار را کرد مادرم او را سرزنش کرد که این چه کاری است کردی) وقالت اخذت هذه (رفتی یک کم معدن گرفتی) بثلاث مائة شاة أولادها مائة وأنفسها مائة وما في بطونها مائة. (صد تا گوسفندی که تازه زائیده حامله هم هست یعنی سیصد گوسفند. رفتی یک مقدار معدن گرفتی سیصد تا گوسفند دادی، این چه معامله ای است. این مرد هم پشیمان شد آمد به بایع گفت فسخ بکنیم معامله را) فندم أبي فانطلق ليستقيله، فأبى عليه الرجل، فقال خذ مني عشرة شياه (معامله

را بهم بزن و ده تا از این گوسفند ها مال خودت) خذ مني عشرین شاة (گفت بیست تا به تو می دهم گفت نه) فاعیاه (راه را بر او بست) فاخذ ابي الرکاز (پدرم هم گرفت این معدن را آورد بعد رفت فروخت معدن را به هزار شاة پدرم سیصد تا داده بود) وأخرج منه قيمة ألف شاة. (اخرج منه این اخرج استفاده شده مرحوم اخوی دیگران گفته اند معلوم می شود رکاز کنز نبوده چون کنز کار نمی خواهد خیلی، معدن است که باید تصفیه بکند پدرم رفت از این معدن استخراج کرد قیمت هزار گوسفند. بایع که فهمید اینطور شد پشیمان شد گفت بیا معامله را فسخ کن این بار بایع آمد سر این.) فقال خذ غنمک واتني ما شئت. فأبی أبي فعالجه فاعیاه (به جائی نرسید) فقال بایع (این زمان حکومت امیر المؤمنین علیه السلام است) لا ضررَ بک (یعنی ضرر به تو می زنی حالا مرادش چیست نمی دانم) فاستعدی امیر المؤمنین علیه السلام علی أبي (آمد نزد امیر المؤمنین علیه السلام گفت آقا چنین معامله ای کردم قاعده گفته من مغبونم. یک چیزی که قیمتش هزار گوسفند بوده به سیصد گوسفند فروختم) فلما قص ابي علی امیر المؤمنین علیه السلام (پدرم قصه را گفت من رفتم فسخ بکنم حاضر بودم یک چیزی به او بدهم هر کاری کردم قبول نکرد حالا آمد می خواهد فسخ بکند) فلما قص ابي علی امیر المؤمنین علیه السلام أمره قال علیه السلام لصاحب الرکاز (به آنکه معدن را در آورده و فروخته با این حضرت فرمودند خمس آن را بده. چون معدن را تو در آوردی. حالا که ضرر هم کرده چون فروخته) فقال علیه السلام لصاحب الرکاز: أدّ خمس ما أخذت فإنّ الخمس عليك فإنّک أنت الذي وجدت الرکاز، وليس علی الآخر شيءٌ لأنّه انما اخذ ثمن غنمه (حضرت به او فرمودند خمس رکاز را بده، نه اینکه خمس رکاز با سودی که رویش کردی. خود صاحب عروه نمی دانم استدلال به این نکردند چون صاحب عروه دلیل ندارد برای ایشان استدلال به

این شده).

این دو اشکال دارد: یکی اینکه سند ندارد، مجموعه‌ای از اعظام هم استناد به آن نکردند در یک حکم مخالف اصل تا اینکه منجز و معذر باشد لااقل مورد شک است همین روایت را علامه از طریق جمهور نقل کرده است ایشان اینطور فرموده است نقل کرده که شخص گفت انه اشتری تراب معدن بمائه شاه متبع تراب معدن. بعد هم رفت گفت لا سعینی بک. آمد پیش حضرت امیر المؤمنین و بقیه روایت.

که حضرت در اینجا حسب این روایت به بایع گفتند خمس اذ خمس مورد استدلال این است، اذ خمس ما اخذت. که پس معلوم می‌شود کسی که معدن استخراج کرد بر او خمس مستخرج هست همین. بیش از این بر او نیست. سندش گیر دارد دلالتش هم باید دلالت یک طوری باشد که از نظر عقلاء بشود نسبت داد. اطلاقی باشد، عمومی باشد، سکوت در مقام بیان باشد. حضرت به این فرمودند اذ خمس ما اخذت، خوب این بنده خدا که سود نکرده ضرر کرده. ولو ما نمی‌خواهیم به مورد نقض کنیم چون بالتیجه این ضرر کرد پیش حضرت هم که آمد برای اینکه شاید حضرت حکم کنند این تراب معدن را پس بگیرد قیمت هزار گوسفند خودش را گیر بیاورد اینکه ربح نکرده بوده. مورد مورد مسأله نیست. اما استدلال به این است که آیا اذ خمس ما اخذت دلالت می‌کند یعنی اطلاق دارد ظهور در این جهت دارد که اگر سود هم کرد و هنوز خمس آن را نداده بود سود تمامش مال خودش باشد و فقط خمس اصل را بدهد. روشن نیست این ظهور، اگر حکم برخلاف اصل باشد همینطور که عرض شد ولو صاحب عروه فتوی دادند. آن وقت این روایت هم این مسأله سندی را دارد اگر کسی تا همین چند نفری که به روایت عمل

بکنند استناد بکنند کافی می داند خیلی هم نیست من هم تتبع نکردم بینم چه کسانی قائل شده اند علی کل سند اشکال دارد. دلالتش هم یک اطلاقی خلاصه عقد السلب ندارد. دلالت نمی گوید اگر هم سود شد اطلاق داشته باشد که اگر هم سود شد فقط خمس اصل بر او هست خمس سود بر او نیست. چنین نفی ای ندارد تا استفاده برای صاحب عروه شود.

## جلسه ۷۶

۵ صفر ۱۴۲۶

مسأله ۱۳: إذا شك في بلوغ والنصاب وعدمه فالأحوط الاختبار، معدنی استخراج کرد نمی داند این به مقدار ۲۰ دینار قیمتش هست یا نیست که اگر قدر ۲۰ دینار نباشد خمس ندارد و اگر به قدر ۲۰ دینار باشد خمس دارد. آیا واجب است اختبار و فحص کند؟ یعنی وزن کند تصفیه کند که ببیند صافی آن ۲۰ دینار می شود یا نه؟ یک وقت معلوم این است که در آورد بیش از ۲۰ دینار است خوب خمس بر آن هست یک وقت معلوم است که این ها ۲۰ دینار نمی شود خوب خمس ندارد اما اگر شک کرد که قدر نصاب هست یا نه؟ مرحوم صاحب عروه احتیاط و جوبی کردند فتوی به وجوب اختبار ندادند و فتوی به عدم وجوب هم ندادند. بلکه احتیاط و جوبی کردند یعنی فرمودند من به گردن می گیرم در صورتی که اختبار کند اما اگر اختبار نکرد و واقعاً خمس بود من به گردن نمی گیرم که این معذور باشد. احتیاط و جوبی معنایش این است.

این مسأله یک مسأله سیاله ای است که در کنز همین می آید در غوص

همین می آید در ارباح مکاسب همین می آید در عبادات همین هست در معاملات همین هست. فحص عند الشک در جائی که احتمال الزام باشد. در شبهات حکمیه لا اشکال ولا خلاف که فحص واجب است. اما در شبهات موضوعیه که این هم یک مصداقش است، موضوعی است خارجی شک در موضوع است که این قدر نصاب هست یا نه؟ اگر معلوم شود قدر نصاب است حکم معلوم است و جوب خمس است، اگر معلوم شود قدر نصاب نیست حکم معلوم است خمس واجب نیست. شک و شبهه در حکم نیست و انما شبهه در موضوع خارجی است این چقدر است این معدن که درآورده؟ در شبهات موضوعیه گرچه مرحوم شیخ در رسائل نقل اجماع فرمودند یعنی خودشان ادعای اجماع فرمودند. بر اینکه در شبهات موضوعیه فحص لازم نیست. اما این از غرائب فرمایشات شیخ است، شیخ علی دقته کم اینطور چیزها در مطالبشان هست. یک وقت هم عرض شد این مسأله خودش یک مسأله اصولیه است بحثش در اصول است. از شیخ به این طرف خود شیخ هم ادعای اجماع کردند بعدیها کم و بیش اعتماد بر فرمایش شیخ کردند خیلی تتبع نکردند و گرنه مسأله یک مسأله خیلی محل اشکال و خلاف هست. یک وقت هم عرض شد حالا چون مسائل متعدد مترتب بر آن می شود باز اجمالاً عرض می کنم. ملاحظه بفرمائید موضوعات خارجی که شک در آنها می شود موضوعاتی که حکم دارد وقتی که شک در موضوع می شود یک جاهائی است که ما دلیل داریم که فحص نمی خواهد، آنکه من در ذهنم هست برداشت دارم از روایات و ادله سه مورد هست که دلیل داریم عند الشک در موضوع که این شک در موضوع مستتبع شک در الزام است. سه مورد داریم که دلیل داریم فحص نمی خواهد:



۱- شک در طهارت است، نه شک حکمی شک موضوعی. نمی دانم این خون هست یا خون نیست. نمی دانم ادرار ترشح شده یا نه؟ نمی دانم این چیزی که از بازار می گیرم پارچه ای که می گیرم متنجس است یا متنجس نیست دلیل داریم بی فحوص بگوئید طاهر است.

۲- یکی دیگر هم در باب مأكول و ملبوس که اگر شک کردیم حلال است یا حرام، شبهه موضوعی. دلیل داریم بگوئید حلال بی فحوص. به استثنای سه چیز: جلد و لحم و شحم، که مرتبط می شود به تزکیه حیوان که در آنها اصالة الحرمة هست. اما غیر این چیزها از دست کنار از دست بچه از دست آدم لا ابالی در خانه اش انسان می رود غذا می آورد می خورد نمی داند حلال حرام است، غصب است غصب نیست؟ غیر مسأله ید که ید اماره است. اینجا مسأله غصب مربوط می شود به قاعده ید، نه مقصود در حلال و حرام بودن مثلاً آیا این غذایی که آورده این حلال یا حرام؟ جاهائی که ید نیست اینجا باز اصل حلیت است. فحوص هم نمی خواهد دلیل داریم.

۳- در باب نکاح هست. می خواهد خانمی را ازدواج کند یا دائم یا غیر دائم. احتمال می دهد این شوهر داشته باشد. احتمال می دهد در عده باشد، لازم نیست سؤال کند با اینکه احتمال می دهد التفات هم دارد فحوص لازم نیست. اصلاً لازم نیست از او بپرسد. ممکن است این زن مسأله دان نیست در عده باشد از او بپرسد بگوید من در عده هستم اما چون مسأله نمی داند خود زن نمی گوید. حالا برای مرد واجب است بپرسد؟ نه. اینجا هم دلیل داریم. در این سه باب ما دلیل داریم بلکه ظاهر یک عده از روایات مرجوحیت فحوص است، ولولا اینکه شبه تسالم، حالا نمی شود تسالم هم گفت - شبه تسالم بین فقهاء هست بر حسن احتیاط شرعاً کحسنة عقلاً جایز بود چون نظائرش را

می گویند در جاهای دیگر که بگوئیم احتیاط مرجوح است در اینها و محبوب نیست. جمع بین امرین آنها یک وقت به نظر رسید که حالا عرض می کنم و رد می شود جای دیگر است جای بحثش که بگوئیم التزام به احتیاط در اینها مرجوح است. یعنی کسی بنائش باشد که حلال واقعی بخورد، بنائش بر اینکه طاهر واقعی بخورد غذا و آب بنائش باشد که زوجه ای که محرز است و واقعاً در عده نیست، ذات زوج نیست ازدواج بکند این التزامش بعید نیست بگوئیم مکروه است، مرجوح شرعاً. دلیل مرجوحیت چون کم متعرضش شده اند من اینجا باز هم گذرا عرض می کنم خود شما روایاتش را مراجعه کنید از هر بابی من یک روایت عرض می کنم. برای نمونه که ما باشیم و این روایات آن تسالم در کار نباشد یا شبه تسالم. قاعده اش این است که بگوئیم مرجوح است فحص در اینها. خوب نیست حالا شاید شارع نظرش این است که مؤمنین وقتشان را صرف در این سه چیز نکنند مثلاً یا وجه دیگر. در باب طهارت در صحیحه زراره مضمرة در باب استصحاب ذکر می کنند که به حضرت عرض می کند من احتمال می دهم یک نجس ترشح کرده به لباس آمده آیا لازم است این پارچه و این لباس را بینم یعنی فحص کنم؟ **فهل علیّ إن شککت فیه انه اصاب شیء ان انظر فیه؟** سؤال از الزام می کند (علی) آیا بر من واجب است وقتی که یک گوسفندی - مثلاً - کشتم خونش ترشح شد نمی دانم روی لباس من ترشح شد یا نه؟ لباس هم سفید نیست که پیدا باشد لباس تیره است آیا لازم است نگاه کنم بینم خونی شده یا نه؟ این فحص در شبهه موضوعیه است حکم مسلم است که وقتی که اگر خون آمده به لباس خوب این نجس است، اگر نیامده خوب طاهر است. اما شک در امر خارجی است که آیا این لباس خونی شده یا نه؟ **فهل علیّ ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیه؟**

قال عليه السلام: لا. بر تو لازم نیست ولکنک انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك. ما باشيم و ظاهر این ذیل روایت حضرت می خواهند بفرمایند که تو می خواهی دلت پاک بشود مطمئن بشوی که این نجس شده، این را پای شرع نگذار. انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك. (وسائل کتاب طهارت ابواب نجاست باب ۳۷ ح ۱) که از این می شود برداشت کرد که در باب طهارت و نجاست یعنی احتمال تنجس در شبهه موضوعیه این برای پاک کردن نفس است اگر آدم فحص کند. یک چیز مطلوب شرعی نیست. لولا آن شبهه تسالم می شود از روایات متعدد که یکی هم همین روایت است این را برداشت کرد. فرقی نمی کند استصحاب طهارت یا اصل طهارت هر دو اصل عملی است.

خلاصه این یکی یکی دیگر در باب حل و حرمت در مأكول و مشروب و ملبوس، صحیحه بزنی عرض کردم غیر جلود و لحوم و شحوم، صحیحه بزنی سألته عن الرجل يأتي السوق قاعدة مرجع ضمير حضرت رضا عليه السلام است. بر فرض هم معلوم نشود لا يضر در مثل بزنی که از اصحاب دو اجماع است مسلماً مراد امام عليه السلام است. سألته عن الرجل يأتي السوق فيشترى جبه فراء پیوستن می خرد لا یدری ازکیه هی أم غیر زکیه ایصلی فیها. اینجا مورد ید است که سوق هست و شبهه هم موضوعیه است شبهه در حکم نیست یعنی موضوع را نمی داند. این پوست مزکی است یا پوست غیر مزکی ایصلی فیها؟ چون نماز باید در مزکی باشد در میتة نماز صحیح نیست. قال عليه السلام: نعم؟ لیس علیکم المسألة. سؤال واجب نیست. این شبهه ای است موضوعیه اماره حلیت این جبهه این فراء هست ولو احتمال دارد این فروشنده یا خودش یا آنکه از او گرفته این جلو جلو غیر زکی باشد. اما لیس علیکم بر شما لازم نیست سؤال کنید. فحص لازم نیست. تا اینجا روایت دلالت

می کند که فحص لازم نیست. اما ذیلش بعد حضرت فرمودند: **إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ** **كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيِّقُوا عَلَيَّ أَنفُسَهُمْ بِجَهَالَتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ.** از این ذیل استفاده می شود که سؤال و فحص کار خوارج است تضییق و جهل است یعنی ما بودیم و این تکه فرمایش امام حضرت اول فرمودند بر شما لازم نیست سؤال بکنید فحص بکنید بعد فرمودند حضرت باقر **عليه السلام** می فرمودند که خوارج تضییق بر خودشان کردند. این هم که نسبت به حضرت باقر **عليه السلام** دادند حضرت رضا **عليه السلام** چون شاید وجهش این بوده شاید که بعید نیست. چون آن زمان یک امتحان شدیدی در داخل شیعه بوده مذهب واقفیه مکرر دارد حضرت رضا **عليه السلام** از آبائشان نقل می کنند یعنی فرمایشی که می فرمایند استدلال به حرف آبائشان می کنند چون شبهه انداخته بودند در شیعه واقفیه که حضرت رضا **عليه السلام** امام نیستند امام موسی بن جعفر **عليه السلام** امام غائب هستند تمام شد ائمه دیگر. آن وقت برای اینکه کسی شبهه نکند کسی شک نکند برود از حضرت رضا **عليه السلام** نقل کند کسی که می شوند تشکیک نکنند لذا نسبت به آبائشان می دادند. در فرمایشات حضرت رضا **عليه السلام** مکرر این هست. وسائل ابواب نجاسات باب ۵۰ ح ۳ که از ذیلش شاید برداشت کرد که اصلاً مطلوب نیست فحص. یکی هم در باب نکاح است عن الصادق **عليه السلام** آمد شخصی به حضرت عرض کرد **انني تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجاً زني را** ازدواج منقطع کردم فقط به دلم افتاد این شوهر دارد. به دلم آمد یعنی یقین ندارم نه اینکه علم پیدا کردم فوقع فی نفسی ان لها زوجاً این شوهر دارد حالا یا با شوهرش نزاع کرده قهر کردن با هم **ففتشت عن ذلك فحص کردم فوجدت لها زوجاً.** فقال **عليه السلام**: ولم فتشت. چرا فحص کردی این چرا بی ظهور نیست که خوب نیست فحص. گرچه احتیاط حسن علی کل حال. و می گویند محبوب عقلاً محبوب شرعاً چون در سلسله علل هم هست. کل ما حکم به

العقل حکم به الشرع. اخوک دینک فحفظ لدینک و امثال این‌ها. اما اگر ما بودیم و این روایت در مورد خاص در مورد متعه می‌گوید فحوص کردم بعد معلوم شد شوهر داشته. یعنی بعد معلوم شد متعه این واقعاً حرام بوده فقط این نمی‌دانسته. حضرت می‌فرماید ولم فتشته. این یکی، دیگر باز از امام است ان فلاناً تزوج امرأه متعه فقيل له أن لها زوجاً، یک کس از حضرت صادق عليه السلام سؤال شد که یک کسی زن را متعه کرده یک شخصی دیگر آمده با او گفته این زن شوهر دارد که تو متعه‌اش کردی فقيل له ان لها زوجاً فسألها رفت از خود زن سؤال کرد که تو شوهر داری حالا آن زن جواب داده آره یا نه در روایت نیست، فقال ابو عبد الله عليه السلام: ولم سألها؟ چرا سؤال کرد. یعنی این فحوص معلوم می‌شود خوب نیست در باب نکاح با اینکه خوب زواج ذات البعل زواج کسی که در عده هست این‌ها از عظام امور است، اما شارع اینطور فرموده. مسلماً فحوص نمی‌خواهد این گیری ندارد. (وسائل، ابواب متعه، باب ۱ ح ۳ و ۴). در این سه باب مسلماً فحوص در شبهه موضوعیه لازم نیست. یعنی این زن اگر شوهردار باشد متعه‌اش جایز نیست، اگر خلیه باشد متعه‌اش جایز است. حکم معلوم است اگر موضوع معلوم باشد اما موضوع مشکوک است. یعنی موضوع خارجی این زن شوهر دارد یا نه؟ این شبهه است در این شک هست. در چنین جائی در نکاح فحوص نمی‌خواهد مسلماً بلکه اگر کسی بگوید مرجوح است فحوص بنخاطر این لم فتشت ولم سألته و امثال این‌ها که ظهور در مرجوحیت دارد جایش هست کسی بگوید اما حالا این مورد بحث نیست. این مواردی است که مسلماً فحوص نمی‌خواهد و آن این سه باب است. این سه باب را من پیدا کردم اگر آقایان باب‌های دیگر پیدا کردند غیر باب طهارت و نجاست و غیر باب حل و حرمت مأكول و ملبوس و غیر از باب نکاح می‌خواهم من بدانم که ادله دارد که فحوص نمی‌خواهد. یک جاهائی هم

ما دلیل داریم که در شبهه موضوعیه فحص می خواهد مثل: ۱- دماء یعنی نفوس، یعنی قتل. ۲- اعراض عرض یعنی آبرو آبروی مؤمن. ۳- اموال عظیمه یعنی اگر یک شخصی از دور یک سیاهی دید نمی داند این یک انسان معصوم الدم و محقون الدم است یا نه یا یک حیوانی است که احترام ندارد خونش. این چون نمی داند شبهه موضوعیه است. اگر آن سیاهی معلوم باشد که این یک انسان مؤمن است تیر زدن حرام است، اگر معلوم باشد این یک حیوان است حرام نیست تیر زدن و کشتنش. موضوع مشکوک باشد، پس نمی دانم شبهه موضوعیه است شک در موضوع است آیا چون من موضوع را نمی دانم می توانم تمسک کنم به رفع ما لا یعلمون بدون فحص تیر بزnm به آن، آیا جایز است این کار؟ احدی نمی گوید جایز است. و اگر تیر زد و این کشته شد بعد انکشف این انسان معصوم الدم است یک مؤمن بوده این معذور است با اینکه ملتفت بوده؟ در باب نکاح التفات داشته محتمل بوده این زن ذات البعل باشد حضرت فرمودند: لم سألت. لم فتشت؟ در چنین جائی در نفوس جایز نیست یعنی در شبهه موضوعیه فحص می خواهد حالا بعد از فحص حکم چیست باز هم آن یک بحث دیگر هست. بدون فحص جایز نیست تمسک به براءت عقلی و شرعی کند این یکی. یکی دیگر در اعراض یعنی آبرو نه مراد فروج است. آن باب نکاح بود که روایتش را هم خواندم و تسالم بین فقهاء هم هست که فحص نمی خواهد. اگر یک شخصی را من نمی دانم این مؤمن است یا غیر مؤمن جایز است غیبتش کنم روی اصل عدم جایز به او تهمت به او بزnm؟ احکامی که مخصوص به مؤمن است مخصوص به آبرو و عرض مؤمن است. المؤمن اعز علی الله من الکعبه و امثال ذلک جایز است؟ بعید است کسی فتوی بدهد که چون من - لا اقل من ملتزم به این هستم - چون من نمی دانم این مؤمن است یا نه پس غیبتش جایز است می شود اصل عدم، رفع

ما لا يعلمون، استصحاب عدم ازلی هر چه می‌خواهید بگوئید. این اطلاقات. این دوم. سوم هم اموال عظیمه است. یک کسی شب تاریک در پشت بامی ایستاده این طرف خانه‌شان هم تاریک است نمی‌داند چه هست این طرف احتمال می‌دهد التفات هم دارد احتمال می‌دهد. چند تن پنبه باشد اما نمی‌داند ملتفت هست احتمال می‌دهد اما علم ندارد لا يعلمون است. این بدون فحص جایز است سیگارش که روشن کند کبریت را بیندازد آنجا؟ اگر انداخت واقعاً پنبه‌های مردم بود سوخت این عند العقلاء عند الشارع معذور است برای این لا يعلمونش؟ به نظر می‌رسد در این سه مورد فحص لازم است. اصول ترخیصیه چه استصحاب عدم تکلیف، چه اصل عدم غیر محرز این‌ها جاری نمی‌شود بدون فحص حالا بعد فحص هم یک جاهائی باز هم جاری نمی‌شود آن بحث دیگر است. خلاصه فحص می‌خواهد. اگر ما هم هیچ دلیلی در این موارد نداشته باشیم الا ارتکاز المتشرع، ارتکاز المتشرع یکفی. حالا در جاهائی نمی‌خواهیم بگویم الا این‌ها. در جائی که یک جاهائی مثل آن سه باب ما دلیل داریم فحص نمی‌خواهد. یک جاهائی مثل این ابواب فرض بفرمائید از ادله استفاده شده فحص می‌خواهد، بحث سر غیر این دو مورد است غیر این دو قسم است که هر قسمی چند مورد داشت. نه یکی ما نحن فیه است. مسأله این است که این معدن این کنز این غوص قدر نصاب هست یا نه؟ شخصی آورده قدری گوسفند به کسی هدیه داده این گوسفندها را فرستاد در کاروان سرای خودش سال هم بر آن گذشته شرایط دیگر زکات هم بر آن بوده حالا سر سال شک می‌کند که این گوسفندها چند تا بود که فرستاد برای من، چهل تا به بالا بود یا کمتر از چهل تا بود؟ اگر چهل تا به بالا بود زکات دارد اگر کمتر بود زکات نداده می‌تواند بدون فحص زکات ندهد؟ این بحث ما نحن فیه است. می‌تواند بدون فحص خمس ندهد. بگوئید من که نمی‌دانم این به

نصاب رسیده؟ مسأله عروه. وقتی نمی دانم فحوص هم نمی کنم تحقیق هم نمی کنم تحقیق هم نمی کنم نمی دانم خمس به گردن آمده یا نه؟ این یک بحثی است گسترده که خوب است ملاحظه بشود که هی در مسائل آدم مختلف نگوید. مرحوم صاحب عروه و یک عده دیگر از اعظام در نظائر این مسأله که هیچ دلیل خاص ندارد. یک جا فرمودند یجب الفحص یک جا فرمودند لا یجب الفحص. یک جا فرمودند الأحوط وجوب الفحص. آدم گسترده تمام مسائل را با هم ملاحظه کند که اگر یک موضوعی از موضوعاتی نبود که دل الدلیل علی عدم وجوب الفحص فیها مثل آن سه تا، و از موضوعاتی نبود که دل الدلیل علی وجوب الفحص فیها. فرض بفرمائید مثل این سه تا مثال که عرض کردم. موارد دیگر از اول تا آخر فقه صدها مسأله اینها فحوص می خواهد یا برائت آدم جاری می کند. یعنی استصحاب برائت یعنی استصحاب عدم ازلی است. چه برائت یعنی اصل غیر محرز برائت لا یعلمون نمی دانم بدون فحوص نمی دانم قبل فحوص نمی دانم بعد فحوص هم فرض کنید نمی دانم حالا بدون فحوص نمی دانم جاری می شود یا نه؟ در شبهات حکمیه و شبهات مفهومی که مرجعش به شبهات حکمیه است لا اشکال فی وجوب الفحص. در اینجا در غیر این دو موردی که احرز وجوب الفحص یا احراز عدم وجوب الفحص شخصی مثل مرحوم شیخ ادعای اجماع بر عدم وجوب فحوص کردند در رسائل بعد هم خودش شیخ در یک یک کتب فقهی شان یا فتوی یا احتیاط وجوبی به فحوص کردند. این خوب بررسی بشود.



## جلسه ۷۷

### ۲ ربیع الأول ۱۴۲۶

در عروه فرموده الثالث: الكنز. ثالث از چیزهای که خمس متعلق به آن است کنز است گنج. من فعلاً عبارت عروه را می خوانم: وهو المال المذخور في الأرض أو الجبل أو الجدار أو الشجر والمدار الصدق العرفي سواء كان من الذهب أو الفضة المسكوكين أو غير المسكوكين أو غيرهما من الجواهر وسواء كان في بلاد الكفار الحربيين أو غيرهم أو في بلاد الإسلام في الأرض الموات أو الأرض الخربة. این یک قسمتی از عبارت عروه. اینجا چند تا بحث هست یکی اصل وجوب خمس فوری در کنز است. یک خمس ما داریم خمسی که مؤونه از آن استثناء می شود مؤونه سال و بعد از سال خمس داده می شود، یک خمس داریم که فوراً داده می شود و مؤونه زندگی از آن استثناء نمی شود و تا سر سال هم انتظار پیدا نمی کند. آیا در کنز این خمس هست اصل وجوب خمس فوری بدون استثناء مؤونه زندگی در کنز. استدلال شده است در اصل وجوب خمس به سه دلیل عمده اش دو تا است که اجماع باشد و روایات. علامه و جماعتی استدلال به آیه قرآن هم کرده اند فی محله هم هست انصافاً استدلال به آن.

یعنی اگر نبود مگر آیه شریفه کافی بود برای ما، علامه در منتهی اینطوری که مجمع الفائدة محقق اردبیلی ج ۴ ص ۲۹ نقل کرده من نقل می‌کنم از منتهای علامه نقل فرموده که علامه فرموده است: الرکاز هو الكنز و يجب فيه الخمس بلا خلاف بين اهل العلم كافة که این اجماع مسلمین را ایشان ادعا کرده‌اند بعد استدلال کرده فرموده: قال الله تعالى: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...** وهو من جملة الغنائم عندنا فتشمله الآية. آیه شریفه فرموده: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ،** علامه فرموده: کنز یکی از غنائم است پیش ما شیعه پس با استدلال به اینکه پیش ما شیعه از غنائم حساب می‌شود یعنی غنائم خاص به غنائم جنگی و باب جهاد نیست. غنائم حسب روایات معصومین عليهم السلام کل ما یغنمه الرجل هي الفائدة روی پیش ما شیعه روی روایات معصومین عليهم السلام غنائم اعم از غنائم جنگی است. پس یکی هم کنز است. با ملاحظه اجماع عند الشیعه و روایات شیعه در تفسیر غنائم بنابر این غنمتم قرآن کریم دلالت می‌کند بر وجوب خمس در کنز حرف خوبی است یعنی برای ما شیعه مورد تسالم است، غیر از اینکه خود عامه هم روایت دارند که رکاز در آن خمس هست و رکاز یا خاص به کنز یا اعم از کنز و معدن است. اما عمده دو دلیل است: یکی اجماع هست یکی هم روایات خاصه. اما اجماع مسلماً در مقام اجماع محصل هست احدی از فقهاء شیعه نقل شبهه یا خلافی که در کنز خمس هست نشده از آنها. یعنی خود شما هم عند التتبع می‌توانید مطمئن به اجماع بشوید برایتان اجماع محصل این. حتی کسانی که مثل محقق اردبیلی مرحوم صاحب مدارک که غالباً در اجماعاتی که قبلی‌ها نقل کردند در غالبش خدشه می‌کنند اینجا را خدشه نکردند در این مسأله. محقق اردبیلی در همان مجمع الفائدة در همان صفحه ج ۴ ص ۲۹۹ فرموده است یک از موارد خمس الكنز ودلیله الإجماع.

مناقشه هم فرموده. تبعاً له صاحب مدارک در مدارک ج ۵ ص ۳۶۹ وقد اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس في الكنوز. مناقشه هم نکردند. خودشان اجماع محصل برایشان شده برای ما نقل کردند. پس صغرای اجماع گیری ندارد یعنی با این ملاحظات انسان خودش هم مطمئن بوجود اجماع می شود، کنز خمس دارد به چه دلیل؟ دلیلش اجماع است. یکی از ادله اربعه است. فقط یک مطلب هست و آن مسأله کبرای اجماع است و این اجماع در موردی است که هم استدلال به آیه قرآن شده هم روایات صحیحه معمول بهای متعدد دارد مسأله. اگر بناء شد ما بگوئیم اجماعی حجت است بعد از تمام صغری که محتمل الاستناد نباشد. یعنی محرز باشد فقهائی که گفته اند کنز در آن خمس هست دلیلشان آیه ای روایتی چیزی نبوده که اگر احتمال استناد فقهاء را به دلیل دیگر بدهیم این اجماع اجماع مدرکی می شود یا محتمل المدرکیه و حجت نیست روی این اشکال روی این مبنا قاعده اش این است که این اجماع در اینجا دلیل نباشد. چون اگر نگوئیم در اینجا در باب کنز معلوم المدرکیه است لا اقل محتمل المدرکیه که هست. از شیخ طوسی شما بگیرید به این طرف تا به امروز برای وجوب خمس در کنز استدلال به روایات می کنند. پس مدرک دارد مسأله. اگر گفتیم اجماع معتبر آن اجماعی است که احتمال استناد در آن ندهیم. اینجا اگر نگوئیم مقطوع الاستناد هست محتمل الاستناد هست. پس استدلال به اجماع اینجا تام نیست ولو اجماع هست صغری اما دلیل حجیت اجماع این اجماع را نمی گیرد. چون ما باید بینیم دلیل اجماع مجمعی چیست؟ اگر آن دلالت دارد آن مدرک دلیل مسأله است نه این اجماع. مکرراً سابقاً عرض شد که به نظر می رسد اشکال کبروی تام نباشد حتی در مقطوع الاستناد که این هم یک شاهدش، یک موردش، شواهد دیگر هم دارد دیگر چه

برسد به محتمل الاستناد. و حتی در تنقیح که اشکال عاده می کنند به اجماع های محتمل الاستناد در اینجا استناد به اجماع کردند و اشکال هم نکردند در آن. و این ها را انسان موارد مختلف را که ملاحظه کند می بیند حتی این کسانی که امثال صاحب مدارک، محقق اردبیلی دیگران این مدقینی که این اشکال را در اجماع های مدرکی کردند اینجا پایبندش نشدند. و از اینجا انسان می تواند استفاده کند از بناء عقلاء همانطور که مکرر عرض شد که اگر اهل خبره یک فنی صغراً مسلم شد اتفاق بر یک مطلبی دارند این از نظر منجز و معذر بودن عند العقلاء کافی است همین مقدار. منجز لدی الاصابة معذر عند الخطاء. و در باب حجج ما بیش از منجز و معذر چیزی نداریم اصلاً نه اینکه فقط کافی باشد چیز دیگر نداریم مگر علم وجدانی که خیلی نادر است. در تنقیح خمس ج ۱ ص ۷۳ اینطور فرمودند: بلا خلاف. صاحب عروه فرموده: الثالث الكنز فرمودند: بلا خلاف ولا اشکال بل اجماعاً عن غیر واحد و تشهد له جملة من الأخبار. که دلیل را اجماع گرفتند استشهاد به جملة من الأخبار هم شده. پس یکی از ادله مسأله اجماع است و شبهه احتمال استناد بلکه قطع به استناد که در ما نحن فیه هست قطع به استناد لا اقل من العدید من الفقهاء. این گیری ندارد. دلیل دومش که عمده است که غالباً به آن استدلال کرده اند روایات مسأله است. روایات معتبره سنداً واضحة الدلالة معمول بها در مسأله ما داریم که در کنز خمس هست. یکی صحیحه حلبی است. سندش کلینی است از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي - حماد بن عیسی هر دو حمادها معتبرند - صحیحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ فقال عليه السلام: الخمس. سند معتبر دلالت هم ظاهر عمل هم به آن شده اعراض نشده معارض هم ندارد، گیری ندارد. (وسائل، کتاب خمس

ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۵ ح ۱) این یک روایت.

دیگر صحیح ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد الله علیه السلام. قال: الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز که این مورد شاهد است والمعادن والغوص والغنيمه، این غنیمت چون قسیم آنها قرار داده شده مقسم نیست این همان غنیمت دار الحرب است الكنوز والمعادن والغوص والغنيمه. ونسی ابن ابی عمیر الخامس. ابن ابی عمیر یادش رفت که حضرت صادق علیه السلام پنجمی را چه فرمودند. (وسائل، ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۳ ح ۷) ووسائل این روایت را از خصال صدوق نقل کرده. در خصال صدوق باب الخمسه ح ۵۳، خصال چاپ‌های متعدد دارد سه جلدی دارد دو جلدی دارد این یک جلدی ص ۲۹۱، خود صدوق بعد از اینکه روایت را نقل فرموده در خصال گفته من گمانم اینکه آن پنجمی که حضرت صادق علیه السلام فرمودند و ابن ابی عمیر یادش رفته حلال مختلط به حرام است. قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه اظن الخامس الذي نسيه ابن ابی عمیر مالاً يرثه الرجل وهو يعلم ان فيه من الحلال والحرام ولا يعرف اصحاب الحرام فيؤديه اليهم ولا يعلم الحرام بعينه فيجتنبه. فيخرج منه الخمس. حالا مورد شاهد ما نیست. یک شواهدی هم دارد فرمایش صدوق که حضرت پنجمی حلال مختلط به حرام را فرموده بودند. و ابن ابی عمیر یادش رفته. دلالت ظاهر است و گیری ندارد. چون قال الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز اول كنوز را فرمودند. سندش دو حرف دقی در آن هست. هر دو حرف تام نیست. یکی این است که صدوق روایت را نقل کرده که سندش این است: از احمد بن زیاد ابن جعفر الهمدانی عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد الله علیه السلام. یک گیر در خود صدوق است احمد بن زیاد بن جعفر و یک گیر در غیر واحد است. اما شیخ صدوق

آنکه شیخ صدوق مباشرةً از او نقل فرموده احمد بن زیاد بن جعفر در کتب رجال هیچ کس توثیقش نکرده نه نجاشی نه شیخ طوسی نه دیگران توثیق نشده فقط چیزی که هست خود شیخ صدوق یک جائی دیگر اسم این را آورده و خود شیخ صدوق گفته کان ثقةً. خود شیخ صدوق توثیقش کرده همین کافی است برای ما. لازم نیست نجاشی توثیق بکند یا شیخ طوسی توثیق بکند. شیخ صدوق این استادش را در جائی به یک مناسبتی حالا عرض می‌کنم توثیق کرده و همین مقدار برای مال کافی است. اینکه در کتب رجال توثیق نشده، تضعیف که نشده آنها نرسیدن به توثیق او. ندیده اند این حرف شیخ صدوق را. شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه باب ۳۴ ح ۶. یک حدیثی نقل کرده که حالا شاهد آن حدیث نیست. آن حدیث را از همین احمد بن زیاد بن جعفر نقل کرده بعد از حدیث شیخ صدوق فرموده: قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه لم اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه بهمدان عند متصرفي من حج بيت الله الحرام وقتي داشتم برمی‌گشتم از حج در همدان این احمد بن زیاد بن جعفر را دیدم و این حدیث را از او نقل کردم از غیر او هم از احدی من نشنیدم این حدیث را بعد فرموده و كان رجلاً ثقةً ديناً فاضلاً رحمة الله عليه ورضوانه. توثیق خود صدوق برای ما کافی است لهذا این گیری ندارد. یک مطلب فنی کوچک اینجا هست در وسائل چاپ قدیم در وسائل بیست جلدی این روایت اینطوری نقل شده احمد بن زیاد عن جعفر الهمدانی. متبعین فرمودند چنین چیزی ما در رجال نداریم. یک احمد بن زیادی باشد و یک شیخی داشته باشد به نام جعفر که از او نقل کرده باشد، یا صاحب وسائل اشتباه فرموده یا ناسخین اشتباه کردند. خودش احمد بن زیاد بن جعفر است که جاهائی دیگری هم که صدوق نقل

فرموده مثل در کمال الدین و تمام النعمه احمد بن زیاد بن جعفر نقل کرده پس اینطور نیست که شاید این احمد بن زیاد غیر از آن احمد بن زیاد بن جعفر باشد و این مجهول است و ما نمی‌دانیم و سند ندارد. چون به این دو قرینه یکی اینکه شیخ صدوق است و صدوق جاهای دیگر مکرر اسم احمد بن زیاد بن جعفر آورده. یکی دیگر اینکه یک کسی به نام احمد بن زیاد که راوی از جعفر باشد می‌گویند در رجال نیست. من یک تتبع خاصی در اینجا نکردم. ظاهراً هم حرف بدی نباشد. یعنی انسان همین مقدار مطمئن می‌شود. لهذا این گیر فنی شاید اشتباه از نویسندگانه‌های وسائل است یا از خود صاحب وسائل باشد که ابن شده عن یعنی احمد بن زیاد بن جعفر بوده شده احمد بن زیاد عن جعفر الهمدانی. این یک گیر یک مسأله در خود احمد بن زیاد لهذا گیری ندارد می‌شود شما جزء ثقات این را بشمارید. موثقش هم شیخ صدوق است. تصریح به وثاقت هم کرده گذشته از کلمه دیناً که کافی است در این جهت که ظهور دارد که متدین است، یعنی عادل متقی است. اگر فاضل هم نگوئیم همین معنا است که به عبارت آخری باشد. یکی دیگر گیر عن غیر واحد است که بعضی از متأخرین و من عاصرناهم شدیداً این را اشکال می‌کردند و این را مرسل حساب می‌کردند. در کلمات قبلی‌ها هم مدققین مکرر وارد شده. سند تا ابن ابی عمیر درست است احمد بن زیاد بن جعفر درست شد بقیه هم علی بن ابراهیم است و ابراهیم بن هاشم و ابن ابی عمیر. آن وقت ابن ابی عمیر گفته است خودش که از حضرت صادق علیه السلام که نشنیده گفته عن غیر واحد عن ابی عبد الله علیه السلام گفته‌اند غیر واحد قدر متیقنش دو تا است. ابن ابی عمیر هم که نگفته این دو تا کی هستند. شاید هر دو آدم‌های ضعیف باشند ما از کجا مطمئن هستیم که این دو تائی که ابن ابی عمیر از آنها نقل کرده از

حضرت صادق علیه السلام این دو تا اقلأً یکی ثقه بوده. این حرف علی المبنی از دو جهت تام نیست. حتی بر غیر مبنای خاص از یک جهت تام نیست. نتیجه اشکال تام نیست اما روی مبنائی منصور که جماعتی مثل شیخ و صاحب جواهر در متأخرین و قبلیها خلاصه جماعت زیادی از اعظام و محققین اعتماد بر این مبنا کردند و آن این است که ابن ابی عمیر لا یُنظَر الی من بعده. اگر مذکور نباشد مرسل باشد. اگر هم مذکور بود و معارض نداشت باز معتبر است توثیق لازم ندارد. اگر معارض داشت آن وقت حرف این هست که این معارض اقوی است یا نه؟ که به نظر می رسد مورد تعارض می شود که حتی بعضی آن را نیز خواسته اند مثل حاجی نوری می گویند حتی معارضش هم فائده ندارد چون این اجماع و معارض فرد است. نه حالا ما آن را نمی گوئیم. نتیجه غیر واحد دلالت می کند بر اینکه ابن ابی عمیر شخصاً همین یک فرد محمد بن ابی عمیر مورد سه اجماع هست بر اعتبار من بینه و بین المعصوم: یکی جزء اصحاب اجماع است ابن ابی عمیر اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء که عرض شد قائل می شویم ما، بر فرض آن را قائل نشویم یک اجماع دیگر هست که سه نفرند شیخ طوسی نقل فرموده بزنتی و ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی نه صفوان بن ابراهیم جمال، هر دو صفوان خوب هستند اما مورد اجماع صفوان ابن یحیی است این سه تا طائفه شیعه برداشتشان این است که اینها لا یروون الا عن ثقه. با بحثهایی که در این اجماع هست. این هم اجماع دوم.

سوم در خود ابن ابی عمیر بالخصوص شیخ طوسی اجماع سوم نقل کرده. پس این علی المبنی ابن ابی عمیر اگر نگفته بود عن غیر واحد می گفت عن رجل من شخص، عن واحد، کافی بود. حالا اگر کسی این مبنا را قبول



نکند این مبنا را عرض کردم بسیاری از اعظام قبول کردند و مکرر جواهر و مستند نراقی و دیگران، شیخ انصاری، صاحب عروه در تکملة عروه شرح مکاسب اینها اعتماد کردند. بر فرض این را ما نگوئیم کلمه غیر واحد مسأله مسأله شک نیست در اینکه چند تا هستند اینها اقلش دو تا است. این ظهور دارد در بیش از ۲ - ۳ تا، یعنی تعبیر غیر واحد کنایه است. معنای مطابقی اش این است که از غیر از یک نفر من این را شنیدم ابن ابی عمیر می گوید از غیر یک نفر شنیدم که آنها از حضرت صادق علیه السلام نقل کردند. معنای مطابق غیر واحد این است که بیش از یک نفر بوده و قدر متیقنش می شود دو نفر، این درست اما ظهور دارد غیر واحد مثل کلمه عن جماعة گفته اند که از یک عده ای من شنیدیم این را، و مرحوم محقق اردبیلی که موشکاف در این مسائل هست مکرر این را در کتاب مجمع الفائدة فرموده. یک موردش هم است این در یک مسأله دیگر یک جای دیگر مجمع الفائدة ج ۱ ص ۱۴۸ که باز روایتی است مال ابن ابی عمیر هم نیست مال یونس است عن غیر واحد چون عن غیر واحد در روایات مکرر هست. ایشان فرمودند: **قوله عن غیر واحد کأنه - البته با کأنه - يدل علی نقله عن کثیر نه فقط دو تا سه تا غیر واحد ظهور دارد** حالا با کأنه ایشان در اینکه از بسیاری شنیده. پشت سرش مرحوم محقق اردبیلی با اینکه کأنه گفته فرموده فلا یبعد العمل بها. که لا یبعد در مقام فتوی است یعنی اصطلاحاً فتوی حساب می شود. آن وقت همین مقدار یعنی بر فرض ابن ابی عمیر نبود، بُرید بود معاویه بن عمار بود، اسحاق بن عمار بود. اینها که معتبر هستند این می گفت عن غیر واحد یونس بود ولو یونس از اصحاب اجماع است. عبد الرحمن بن حجاج بود میگفت عن غیر واحد هست در روایات مکرر این. قاعده اش این است ما بگوئیم این غیر واحد اگر

اینطوری که محقق اردبیلی تعبیر فرموده که کثیر این را هم نگوئیم این ظهور در بیش از دو سه تا دارد. آن وقت حالا که بیش از دو سه تا هستند شاید همه اینها ضعیف باشند. شاید هیچ کدام ثقه نبودند. چون ابن ابی عمیر که توثیق نکرد اینها را. آن مبنا را هم اگر نپذیریم که شیوخ ابن ابی عمیر ثقات هستند اما این مقدار اطمینان عرفی می آورد که احتمال اینکه ما بگوئیم تمام اینها ضعیف بودند یک معتبر در میان آنها نبوده این احتمال احتمال غیر عرفی است وقتی که احتمال غیر عرفی شد از نظر عقلاء که طریقت دارد در مقام اطاعت و معصیت بناء عقلاء ارتکاز عقلاء علم عقلاء سیره عقلاء از نظر عقلاء همین مقدار در مقام تنجیز و اعدار کافی است. پس علی المبنی از دو جهت غیر واحد اشکال ندارد: یکی چون ابن ابی عمیر است. یکی هم خود کلمه عن غیر واحد ولو غیر ابن ابی عمیر باشد اطمینان هست به اینکه تمامشان اینها ضعیف نیستند. همین اشکال در مسأله عده من اصحابنا کلینی هست. کلینی مکرر فرموده: عده من أصحابنا. جماعتی از مدققین حتی معاصرین زمان ما صحبت مکرر شد اشکال می کردند می گفتند چه می دانیم این عده چه کسانی هستند کلینی هم که تویعشان نکرده. اقلش سه تا است شاید هر سه تا ضعیف باشند ما چه حجتی داریم که این عده معتبرند.

علامه حلی ذکر کرده که این عده فلان کس فلان کس پنج نفر و نگفته علامه که من از کجا گرفتم این را. گفته اند بین کلینی تا علامه چهارصد سال فاصله هست. این علامه حدس زده چه می دانیم به حس گیر آورده اینها را. چون علامه مدرکش را نگفته. اینها از نظر دقی عقلی حرفهای تامی است اما از نظر اینکه آدم برود در سوق عقلاء و بناء عقلاء عده من أصحابنا احتمال اینکه اینها همه ضعیف باشند این احتمال دقّه عقلیه وارد است اما عرفی

نیست این احتمال. دست اهل فن داده بشود این احتمال عرفی نیست لا ینسب  
الی الذهن. اگر کسی تمام این حرفها را هم قبول نکرد مثل بعضی که قبول  
نکردند. هیچی این غیر واحد هم اشکال پیدا می کند. یعنی این روایت دیگر  
بدرد نمی خورد ما نمی توانیم به آن استناد بکنیم.

## جلسه ۷۸

### ۳ ربیع الأول ۱۴۲۶

صحبت راجع به اصل وجوب خمس فوری در کنز بود. و یک دیگر از روایاتش صحیحه زراره است **عن ابی جعفر علیه السلام**. قال: **سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال علیه السلام: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس**. سند روایت گیری ندارد شیخ طوسی به اسناده الی محمد بن علی بن محبوب هم اسناد درست است هم خود ابن محبوب ثقه است **عن العباس بن معروف عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره** روایت سنداً گیری ندارد. **دلالةً هم دلالتش واضح است**. چون العبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد العبرة بجواب الإمام علیه السلام. لا به سؤال السائل. ولو زراره از حضرت سؤال کرد از معادن، مورد استدلال و بحث کنز است معادن چیزهائی است که از اصل در داخل زمین هست اما کنز اموالی است که افراد در داخل زمین مخفی کردند. ولو سائل زراره از معادن سؤال کرد لکن حضرت فرمودند: **كل ما كان ركازاً ففيه الخمس**، ركاز از نظر لغوی اعم از معدن و کنز است. هم در روایات این وارد شده هم ظاهراً از مسلمات است این مطلب موضوعاً که هم به معدن ركاز می گویند هم به کنز ركاز می گویند.

آن از یک مصداق سؤال کرد که معدن باشد حضرت جواب کلی دادند کما کان رکازاً ففیه الخمس. برای یک نمونه بلکه رکاز استعمالش در کنز اوضح و اکثر از استعمالش در معدن است. ویشهد لذلك فیومی در صحاح اللغه - اینطوری گفته: الرکاز دفین اهل الجاهلیة این فعل به معنای مفعول است یعنی مدفون آن چیزی که اهل جاهلیت در زمین دفن کردند قایم کردند یعنی از قدیم. کانه رُکَزَ فی الأرض رُکَزاً. کانه چون دفن شده مثل فرض بفرمائید میخی می ماند که در زمین ثابت شده ترکیز شده. بعد خود صاحب صحاح گفته وفی الحدیث فی الرکاز الخمس. چون در احادیث عامه هست از پیامبر ﷺ نقل کردند در صحاح سته هم وارد شده که فی الرکاز الخمس. پس روایت سنداً گیری ندارد دلالتاً هم واضح است و ما بودیم و همین یک روایت کافی بود. حالا این روایاتی که هم متعدد است هم ذکر فرمودند هم معتبره السند است من هم می خوانم. یک روایت دیگر هست صحیح عمار بن مروان علی الأصح این علی الأصح را من عرض می کنم. عمار بن مروان ثقه هست. قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في ما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس. شاهد سر والكنوز است. حضرت فرمودند در آن خمس هست. روایت قبلی وسائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۳ ح ۳. این روایت همان ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۳ ح ۶ که حضرت فرمودند در این چیزها که یکی از آنها کنوز الخمس خمس هست. دلالت گیری ندارد چون فيه الخمس ظهور در حکم تکلیفی و وضعی هر دو است در آن خمس هست این حکم وضعی است انتزاع از آن می شود تکلیف چون وقتی خمس هست این را باید بدهد پس انتزاع تکلیف می شود. سندش هم تا عمار بن مروان گیری ندارد. چون سندش صدوق است از پدرش از محمد

بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب از عمار بن مروان. تا عمار بن مروان سند گیری ندارد فقط عمار بن مروان ما دو تا داریم: یکی عمار بن مروان یشکری یکی عمار بن مروان کلبی. جماعتی گفته‌اند این‌ها دو تا نیستند دو لقب دارند یکی عمار بن مروان هست که منہم صاحب جامع الرواء است. که این یک بحث رجالی خاص است. اگر عمار بن مروان را ما متحد بدانیم گفتیم یک نفر است فقط گاهی در این روایت که نه یشکری نه کلبی نداشت یک جاهائی بدون وصف است یک جاهائی با وصف است، اگر گفتیم یک عمار بن مروان بیشتر نیست این توثیق صریح شده گیری هم ندارد اگر هم بر فرض گفتیم دو تا عمار بن مروان هست و یشکری غیر کلبی هست و هر دو از اصحاب حضرت صادق علیه السلام هستند. هر دو در یک زمان هستند کلبی توثیق ندارد و کسی توثیقش نکرده آن وقت می‌شود مشترک بین ثقه و مجهول وقتی مشترک شده احراز نمی‌شود که این عمار بن مروان آن ثقه هست یا آن مجهول است، وقتی احراز نشد منجز و معذر نیست. فقط چیزی که هست یک حرفی یک کبرای کلی هست این اگر تا شود که به نظر می‌رسد تام هست. اعظامی هم مکرر این را متعرض شدند حالا این مؤیدش است که اعظام متعرض شدند و قبول کردند و گرنه از نظر عقلائی حرف خوبی است و آن این است که و این یک مصداقش ما نحن فیه است چون این در مسأله آینده که حلال مختلط به حرام در آن خمس هست این خمس یک حکم خلاف اصل است و خلاف قاعده است. عمده دلیلش هم همین روایت عمار بن مروان است که باز هم همین حرف می‌آید *إن شاء الله تعالی*. در آن مسأله گرچه روایت دیگر هم دارد یعنی بعضی تنها دلیل معتبرش را این دانسته‌اند که اگر این اشکال پیدا کند، اشکال سندی پیدا کند، آن وقت مسأله اصل اینکه

حلال مختلط به حرام این خمسش را که بدهند حلال می‌شود این تام نیست که می‌آید إن شاء الله. کبرایش این است که اگر فرض بفرمائید الشیخ الطوسی، الشیخ الأنصاری اگر در زمان شیخ طوسی یک نفر یگر هم باشد ملقب به طوسی چه بسا انسان در کتب تراجم نگاه کند هست. یکی محمد بن الحسن شیخ الطائفه است یکی هم فرض کنید علی بن فلان الطوسی در زمان شیخ طوسی هم بوده یک آدم مجهولی است معلوم نیست چه کاره بوده چه بوده؟ اگر یک کسی گفت شیخ طوسی به نحو مطلق این آیا منصرف الی ذلک المعروف یا نه؟ از نظر عقلائی شک می‌شود که شاید آن آدم مجهول باشد؟ یک کسی فرض کنید زمان مرحوم آقای بروجردی آن هم آقای بروجردی بوده که اگر دو نفر در یک عصر بودند یکی معروف یکی مجهول به یک اسم بودند و این اسم ذکر شد بدون آن وصف معین یا وصف صارف آیا خود این بدون تقیید متصرفش می‌کند از نظر عقلائی به آن معروف؟ یعنی اگر کسی فرض کنید یک قصه‌ای نقل کرد گفت که پنجاه سال قبل در قم مرحوم آقای بروجردی فلان حرف را زدند یک کسی درآمد گفت مرادتان از آقای بروجردی آیه الله العظمی حاج آقا حسین بروجردی هستند یا فلان طلبه بروجردی که در آن زمان در قم بوده؟ این سؤال و این تشکیک که آیا آن معروف مراد شماست یا این مجهول، این سؤال غیر عقلائی به نظر می‌رسد یا گفتند شیخ انصاری فلان چیز را گفته. زمان شیخ هم یک انصاری دیگر هست اما مجهول است. آیا منصرف می‌شود به معروف یا نه؟ قاعده عقلائی‌اش همانطور که گفته‌اند یک عده‌ای منصرف به معروف می‌شود. عمار بن مروان هم ثقه هست هم کتاب دارد اصل دارد رواة ثقات از او نقل کردند. یک عمار بن مروان دیگر هم بوده احتمال اینکه وقتی که فرض بفرمائید حسن بن

محبوب می آید حکم شرعی آن هم یک حکم شرعی به این طولانی موارد متعدده خمس را از حضرت صادق علیه السلام به واسطه عمار بن مروان نقل می کند احتمال اینکه این عمار بن مروان آن عمار بن مجهول باشد گرچه از نظر دقت عقلی احتمال هست اما این احتمال احتمالی نیست که عقلاء یعتنون به این احتمال. آن وقت در مقام تنجیز و اعدار منصرف می شود یعنی احکامی که مترتب بر آن می شود تنجیزاً و اعداراً منصرف می شود بر آن عمار بن مروان معروف صاحب اصل و صاحب کتاب. این کبری را اگر قبول کردیم اینجا یک موردش است موارد متعدده دیگر هست چون در زمان رواه ثقات در طول ۲۰۰ یا ۲۰۰ و کسری سال معصومین علیهم السلام مکرر ما داریم که هم اسمش یک نفر ضعیف بوده، یک مجهول بوده، کسی که یا مجهول یا تضعیف شده یا مهمل است ذکرش نکردند. روایت دارد یکی دو تا اما رجالیین متقدمین اصلاً اسمش را نیاوردند، متعرضش نشدند. شیخ نجاشی کشی، صدوق ابن غضائری و دیگران به نظر می رسد این کبری حرف خوبی باشد و آن این است که ینصرف الی المعروف. فرض کنید اگر یک قصه مثلاً ملاقات با آقا حضرت بقیه الله صلوات الله وسلامه علیه را از سید بحرالعلوم کسی نقل کرد یک کسی بیاید سؤال کند مراد شما از سید بحرالعلوم کدام سید بحرالعلوم است؟ صدها و صدها سید بحرالعلوم هست. این سؤال اصلاً سؤال غیر متعارف حساب می شود وقتی گفته شد سید بحرالعلوم تقیید هم نشد این منصرف می شود یعنی این کشف می کند از اینکه متکلم گفت بحرالعلوم مرادش بحرالعلوم معروف است نه کسانی دیگر که ملقب به این لقب هستند. این یک مطلبی است که خیلی جاها بدرد می خورد، یکی هم همین جا است. بنابر این پس این روایت تمام روایاتی که در آن عمار بن مروان هست و قید نشده به



یشکری تا اینکه معلوم شود این ثقه هست و نه به کلینی تا معلوم شود آن مجهول است منصرف به یشکری خواهد بود. یکی هم ما نحن فیه است اگر بگوئیم دو تا هستند، اگر هم مثل صاحب جامع الرواء که استظهار کردند یکی هستند دیگر مشکلی پیش نمی‌آید. بنابر این روایت هم می‌تواند صحیح باشد پس ظهور و دلالتش که واضح است سندش هم صحیح است گیری ندارد. من چند جا دیدم صاحب عروه مرحوم محمد کاظم طباطبائی یزدی و دیگران هم به طور ارسال مسلم روایاتی که در آنها عمار بن مروان هست صحیحه تعبیر کردند و رد شدند. آقایانی که می‌خواهند مراجعه کنند جواهر ج ۱۶ ص ۳۳۳، باز جواهر ج ۱۷ ص ۱۴۰، حاشیه مکاسب مرحوم آسید محمد کاظم یزدی چاپ‌های قدیم سنگی ج ۱ ص ۴۱. انسان ببیند گاهی روایت تعبیر کردند اما شاید بخاطر بقیه افراد سند گیری داشته چون من نگاه نکردم من زیاد تتبع نکردم. خلاصه یک عده‌ای هم هستند از اعظام که گفته‌اند صحیحه و رد شدند حالا یا بخاطر اینکه متحد می‌دانستند این دو تا را یعنی یک نفر می‌دانستند یا به خاطر اینکه همین قاعده که وقتی یک اسم مشترکی به نحو مطلق گفته شد منصرف به معروف می‌شود. بله اگر دو نفر هستند شبیه هم هستند در معروفیت این خیلی روایات دارد آن هم خیلی روایات دارد بله اینجا مشترک می‌شود باید از قرائین دیگر بدست بیاوریم. اما اگر یکی کتاب واصل دارد، از مشایخ است ثقات از او نقل کردند یکی دیگر مجهول است یا کتابی ندارد، تشکیک در اینکه آیا مراد این یا آن است این تشکیک به نظر می‌رسد غیر متعارف باشد.

روایت بعد صحیحه بزنی که باز هم این سنداً گیری ندارد کلینی از علی بن ابراهیم عن ابیه که ابراهیم بن هاشم بنابر اینکه گیری ندارد از بزنی عن

ابی الحسن علیه السلام قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال علیه السلام: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس. این از دو جهت دلالت دارد: یکی اینکه راوی که بزنی باشد به عنوان اصل مسلم می دانسته که در کنز خمس هست فقط سؤال می کند چه قدرش خمس هست بلحاظ قرینیت جواب امام. امام علیه السلام هم تقریر کردند این مطلب را و اصل خمس را مفروغ عنه دانستند نصاب را ذکر کردند. ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس. این روایت و سائل ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۵ ح ۲ اینها روایات معتبری است که در مسأله هست معتبر سنداً. یک عده ای طائفه دیگر روایات هست که سندش حرف دارد.

حالا یکی دو تا را می خوانم در کتب حدیث کتب فقه گیر به عنوان مؤید حساب کنیم یا اینکه کسی بخواهد با یک قرائنی بخواهد بگوید بعضی از این روایات معتبر است که لیس بالبعید اما حالا محل حاجت نیست چون هم اجماع مسلم در مسأله داشتیم هم روایات صحاح و ظاهره الادله. روایت مؤیده یکی ما عن الصادق علیه السلام في الفقيه والخصال في وصية النبي صلى الله عليه وآله. لعلي عليه السلام که بعضی این وصیت را معتبر دانسته اند حالا یا علی ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله له في الإسلام. پنج تا سنت گذاشت عبد المطلب. پنج کار کرد خدای تبارک و تعالی این پنج کار را برای عبد المطلب بر طبق حکم شرعی فرمود. الى أن قال عليه السلام: ووجد يعني عبد المطلب. ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزل الله: وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ. شاهد بر سر ووجد كنزاً فأنزل الله. این روایت در وسائل، ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۵ ح ۳. روایت دیگر خبر دعائم عن الصادق علیه السلام في الركاز من المعدن والكنز القديم يؤخذ الخمس في كل واحد منهما وباقي ذلك لمن وجد. این در مستدرک ابواب ما يجب فيه الخمس، باب ۴ ح ۱. باز در دعائم ایضاً عن أمير

المؤمنين عليه السلام: إن رجلاً دفع إليه مالاً أصابه في دفن الأولين. يك شخصى زمان أمير المؤمنين عليه السلام. يك پولی که دفن شده بود قدیمآ این را پیدا کرد آمد خدمت حضرت و به حضرت داد پول را. فقال عليه السلام: لنا فيه الخمس وهو عليك ردّ. شاهد سر لنا فيه الخمس است. یعنی خمسش مال ماست. و حالا وهو عليك ردّ یعنی باقى مال که چهار خمس باشد یا نه خمس را هم من به تو میبخشم. این همان مستدرک ح ۲.

خبر الصدوق في المعاني عن النبي صلى الله عليه وآله وفي الركاز الخمس که رکاز یا خود مال مدفون است که کنز باشد خاصاً یا اعم از معدن است. این روایت صدوق هم همان مستدرک همان باب ح ۳. در مستدرک ۲ - ۳ تا حدیث دیگر نقل کرده بعد از آن کسی خواست مراجعه کند. پس بحث اول در مسأله این بود که در کنز خمس هست و بحمد الله ادله ای کافی و وافى بود گیرى هم ندارد. می آئیم سر بحث دوم. مرحوم صاحب عروه در عبارت عروه که خواندم تعبیر کردند وهو المال المذخور. مالی که ذخیره شده یعنی بخوایم ترجمه اش کنیم مذخور یعنی ذخیره شده یعنی یک کسی آمده این را اینجا قایم کرده برای روز مبادا برای یک روزی اگر حاجت پیدا کرد ذخیره قرارش داده. این عبارت صاحب عروه است. از فقهاء هم مکرر در تعریف کنز المذخور گفته اند. اما روایاتی که خواندیم ملاحظه فرمودید در آن این تعبیر مذخور نبود. بعضی فقهاء که یکی از آنها شهید ثانی است هم در مسالک هم در روضه من از دیگران هم دیدم، نادر از فقهاء گفته اند کنزی که در آن خمس هست خمس بدون استثنای مؤونه زندگی فوراً بدون رأس سنه با نصاب با آن خصوصیات این در جایی است که یک انسان به قصد ادخار پول را قایم کرده باشد. اما اگر همچنین چیزی نبود یا محرز نبود خمس کنز ندارد. در شرح لمعه ایشان عبارتشان این است: شهید اول فرموده: السادس: الكنز: شهید ثانی

تفسیر کرده کنز را فرموده: وهو المال المذخور تحت الأرض قصداً. کلمه قصداً را ذکر کرده به قصد ذخیره کسی قایم کرده باشد. اما اگر زلزله شده فرض بفرمائید همه روی هم ریخته من جمله اموالی بوده رفته زیر خاک بعد دهها سال صدها سال کسی آمد اینجا را کند و پول پیدا کرد گفته‌اند این اسمش گنج نیست این کنزی نیست که خمس دارد. می‌شود ارباح مکاسب با آن شرایطش. قصداً ایشان فرموده این در شرح لمعه‌های چند جلدی ج ۲ ص ۶۸. همین مطلب را ایشان در مسالک مشروحاً ذکر فرموده. يعتبر في الادخار - این ادخار آخر مذخور چطور شد ادخار این همان قاعده صرفی است باب افتعال فی الزان وازدد وادکر دال بقی تا افتعال رد اثر مطبقی - تاء مبدل به دال می‌شود دال هم مبدل به دال می‌شود ادتخار می‌شود ادتخار، ادتکار می‌شود ادکار. در قرآن هم هست فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ، این مذتکر بوده دال مبدل به دال می‌شود تاء هم مبدل به دال می‌شود مدخر. مسالک فرموده: يعتبر في الادخار كونه مقصوداً لتحقق الكنز برای اینکه کنز محقق شود باید مورد قصد باشد این ادخار يعتبر في الادخار كونه مقصوداً لتحقق الكنز فلا عبرة باستتار المال بالأرض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة. خوب شهید بعد یک سؤال مقدر کرده جواب سؤال مقدر داده. خوب اگر انسان یک زمینی را کند دید آنجا اموالی هست از کجا کشف کند کسی این مال را ذخیره کرده یا نه بدون قصد ذخیره این مال اینجا بوده بعد زمین روی هم ریخته زلزله‌ای شده؟ فرموده باید از قرائن کشف کند. و يعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء. اگر دید این فرض بفرمائید یک ظرف سفالی این لیره‌ها این طلاها این نقره‌ها این معلوم می‌شود کسی این‌ها را قایم کرده اینجا. اما اگر دیدیم پخش است زیر زمین، نه اینکه کسی آن را قایم نکرده و حکم کنز را ندارد. به ضرس قاطع این را شهید فرموده. حالا من مجال نشد این قدر هم اهمیت ندارد که بینم همه جا شهید

این را فرموده، چون کتب دیگر ایشان دارد، روض دارد که نمی دانم خمس هم دارد روض یعنی رسیده تا خمس یا نه. حواشی دارد کتاب‌های دیگر دارد. این در مسالک چاپ‌های قدیم ج ۱ ص ۴۶۰. شهید این قید را کرده. صاحب جواهر، بعدی قبلی‌ها غالباً این قید را نکردند بلکه گفته‌اند خصوصیت ندارد. همانطور که می‌آید که در تعبیر عروه ولو خود صاحب عروه هم فرموده المال المذخور اما مرادشان از این مذخور مفهوم نیست. یعنی باید ادخار در کار باشد. بلکه کل ما صدق علیه الكنز عرفاً در روایات هم بود دفین مدفون. دفین وصف مفعول است نه وصف فاعل، یعنی این مال مدفون است حال چه دفنش کرده یا انسان دفنش کرده یا یک حیوانی دفنش کرده یا زلزله شده روی هم ریخته شده دفن شده. چیزی که صدق عرفی بر آن بکند کنز. پس این قید که باید این مدخر باشد استفاده از کلمه مذخوری که فقهاء فرمودند در روایات هم نیامده فقهاء هم چرا اینطوری تعبیر کردند؟ از باب غلبه چون غالباً اینطوری است غالباً اموالی که در اعماق زمین گیر می‌آید این‌ها قدیماً بانک و این مسائل نبوده قایم می‌کردند که اگر یک روزی محتاج شدند یک روزی گرفتار شدند، کسی هم نداند این اموال کجاست. می‌خواهند سفر بروند مبادا دزد ببرد وقتی برمی‌گردند احتیاج دارند بکنند در بیاورند. یعنی وصف غالبی بوده نه اینکه قید است این. پس البحث الثانی این است که چون روایات کنز اطلاق دارد، و هم از موردی که لم تحرز الذخیره یا احرزت عدم الذخیره سلب کنز صحیح نیست. عدم صحه السلب و از آن طرف صحه الحمل یعنی اطلاق این‌ها علامت حقیقت است. این‌ها کشف می‌کند از اینکه این قید که باید شخصی به عنوان برای یک روز آینده‌ای یک روز مبادائی این مال را دفن کرده باشد این قید موضوع خمس در کنز نیست.

## جلسه ۷۹

### ۴ ربیع الاول ۱۴۲۶

عرض شد بنابر مشهور والمنصور قصد ادخار دخیل نیست در موضوع کنز. این شهرهائی که **جَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَهَا** شده وارونه شده، هزار سال هم گذشته حالا در آنجا تنقیب کردند و طلا و نقره پیدا کردند این صدق کنز بر آن می‌کند با اینکه اصحابش قصد ادخار نداشتند طلا و نقره‌ها نزدشان بوده. خودشان و طلا و نقره‌هایشان با هم دفن شدند. عرض شد مرحوم شهید در روضه و مسالک فرمودند نه قصد ادخار شرط است و تعبیر الکنز هو المال المذخور از کلمه مذخور خواستند استفاده بکنند مذخور که باشد یک مدخوری یک ذخیره کنی دارد پس باید به قصد ادخار باشد.

حالا بحث در دلیل بحث در مقام اثبات است نه مقام ثبوت مقام اثبات که چیست؟ آن وقت عرض شد شهید در روضه و مسالک تصریح فرموده در روضه مختصراً در مسالک کمی با استدلال صحبت فرموده برگشت حرف به همین است. من بقدری نگاه کردم آن قدری که من پیدا کردم اول کسی که در تعریف کنز کلمه مذخور را استفاده کرده علامه است در چند تا از کتاب‌هایش

و از خود علامه هم نقل نشده این حرف همانطور که دیروز عرض شد مثل خود صاحب عروه که فرمودند: المال المذخور این ظهور ندارد در اینکه باید به قصد ادخار دفن شده باشد این اعم از آن است. غریب این است که دیدم مرحوم صاحب جواهر، مرحوم شیخ انصاری، مرحوم مجدد شیرازی در این رساله‌هایشان که همان رساله صاحب جواهر با کم و زیاد زمان شیخ به نام شیخ چاپ شده، زمان میرزا به نام میرزا چاپ شده، این‌ها هم همین را فرمودند گفته‌اند قصد ادخار در آن شرط است. عبارت مجمع الرسائل صاحب جواهر که رساله شیخ هم هست و مجمع المسائل مجدد این است که الثالث: المال المدفون في الأرض بجهة الذخيرة. بعد هم اضافه کردند لا بجهة المحافظة گفته‌اند کنز یعنی این، که اگر به جهت ذخیره نبود به هر جهتی مثل اموال قوم لوط در زمینشان، یا اینکه به جهت محافظه بود. صندوقی بود اموالش را در آن گذاشته بود صندوق آهنی زلزله شد این رفت زیر خاک بعد یک کسی آمد این را درآورد گفته‌اند این مال را نگهداری کرده به جهت محافظه نه به جهت ذخیره، می‌خواسته به سفر برود برای اینکه دزد نزند اموالش را طلا و نقره‌ها را در چیزی پیچیده در زیر زمین دفن کرده تا هر وقت از سفر برگشت دریاورد استفاده کند. این به جهت ذخیره نیست به جهت محافظه است. از بین نرود دزد نبرد، حالا رفت و در سفر از دنیا رفت کسی هم خبر ندارد. یک روز هم کسی آمد اینجا را کند این مال پیدا شد. که معلوم است که به جهت ذخیره نبوده به جهت محافظه بوده. گفته‌اند این خمس ندارد. این را کنز نمی‌گویند. این‌ها هم این را فرمودند. و محشین غالباً حاشیه نکردند فقط من دیدم تنها مرحوم آخوند اینجا را حاشیه کردند: لا بجهة المحافظة فرمودند حتی اذا قصد المحافظة و صدق الكنز. می‌شود گفت بحث بحث صغروی است. یعنی آقایان

نظرشان به این است یا شک دارند در اینکه کنز به آن می گویند یا نمی گویند. بالتیجه باید همه قبول داشته باشند همانطور که بعد إن شاء الله می آید صحبتش. شارع یک موضوعی ذکر کرده الکنز و یک حکمی برای آن قرار داده، خمس. خمس بدون استثناء مؤونه زندگی و بدون گذشتن سال. این را برای او قرار داده این حکم. این حکم حکم شارع است. موضوع یک موضوعی است که عرف آن را می فهمد. شارع این را موضوع حکمش قرار داده. اگر شارع یک چیزی را یک لفظی را یک مفهومی را موضوع حکمش قرار داد و خودش در این مفهوم یک زیاده و نقیصه ای شارع نفرمود. باید ببینیم عرف چه چیزی را می گوید کنز همان ملاک است. نباید اشکال در کبری باشد پیش این آقایان یعنی شهید مثل مرحوم صاحب جواهر شیخ این اعظم دیگر که تقیید کردند بجهه الادخار بجهه الذخیره. باز قیدش زدند لا بجهه المحافظه. این نباید یک دلیل خاصی برایش پیدا کرده باشند. اشاره هم نکردند در کتب مفصله هم ذکر نکردند دلیل خاص. اینها می خواهند بگویند برای ما روشن نیست اگر به جهت ذخیره نباشد مالی که دفن شده لا بجهه الذخیره روشن نیست این را به آن کنز بگویند. وقتی که روشن نبود شک در موضوع موجب شک در حکم می شود. پس همین جوری که بعد می آید صحبتش صاحب عروه هم تعبیر کردند که موضوع موضوع عرفی باید از عرف گرفت. آن وقت یک بحثی که بعد به آن اشاره می شود که در موضوعات عرفیه غیر مستنبطه اصلاً نظر فقیه اعتبار دارد مطلقاً یا اعتبار ندارد مطلقاً یا تفصیل باید قائل شد. این هم خواستم عرض کنم دنباله فرمایش شهید در روضه و مسالک یک عده این طور اعظامی مثل صاحب جواهر در مقام فتوی در رساله عملیه آنها هم همین حرف غیر مشهور را زدند. این یک بحث که برگشتش به بحث



عرفی می‌شود و باید از آنجا استفاده کرد.

حالا اینجا یک حرفی دیگر مرحوم آقا رضا همدانی دارند بعدی‌های ایشان هم بعضی‌ها بدون ذکر مرحوم آقا رضا همین فرمایش را فرمودند و آن این است که بر فرض ما شک کنیم. که مالی که بجهت‌المحافظه دفن شده یا مالی که لا بجهت‌الادخار دفن شده چه محافظه چه جهت دیگر. عنوان یعنی قصد‌الادخار در دفن این مال نبوده. اگر کالمشهور گفتیم این هم وقتی صدق کنز بکند در آن کنز است که گیری ندارد. اگر کسی قرص و محکم گفت این کنز نیست مثل شهید خوب کنز نیست خمس کنز را ندارد. اما حالا اگر کسی شک کرد یک فقیهی این حرف‌های مختلف را دیده، دید این اعظم هم دنبال کردند این حرف را فتوی دارند در رساله عملیه‌شان نه فقط بحث علمی بوده. این فقیه شک کرد که آیا کنز به آن می‌گویند یا نه؟ حاج آقا رضا فرمودند که، در باب خمس کنز در ادله دو تا لفظ داریم: یکی کنز یکی دیگر رکاز. یعنی المال‌المركز فی الأرض. حاج آقا رضا فرمودند بر فرض کسی شک کند که به این کنز می‌گویند یا نه؟ مالی که دفن شده به جهت محافظه یا اعم از لا ادخار چه محافظه یا غیر محافظه، اگر شک کنیم که کنز به آن می‌گویند یا نه؟ لا شک ولا اشکال در این که رکاز به آن می‌گویند. شارع فرموده: الكنز فیه الخمس. یک جائی دیگر هم فرموده الرکاز فیه الخمس. حالا اگر شک کردیم به آن کنز می‌گویند یا نه؟ اشکال ندارد می‌گوئیم کنز نیست یا کنز به آن نمی‌گویند اما رکاز که به آن می‌گویند. الرکاز فیه الخمس. درست است که به کنز رکاز می‌گویند به رکاز هم کنز می‌گویند حاج آقا رضا فرموده رکاز اعم است. پس ما امام صادق علیه السلام در چند روایتی که یکی هم صحیحه زراره است فرمودند: الرکاز فیه الخمس. ما اگر در موضوعات احکام دو تا لفظ داشتیم

یکی سعه داشت و یکی ضیق داشت دلیلی که ضیق دارد مفهوم مخالفت ندارد تا معارض کند با دلیل سعه دار دلیل سعه دار را می گیریم دلیل ضیق دار این مصداق را نمی گیرد دلیل سعه دار این مصداق را می گیرد. ما در فقه خیلی اینطور چیزها داریم.

بحث در شک است بله مثل مرحوم شهید ثانی محرز بود برایش که قصد شرط است حتی در کنز نه رکاز گیری ندارد، اما اگر شک شد، دیروز عبارت شهید را خواندم تصریح کرده که از عناوین قصیده است. حالا ما می خواهیم ببینیم دلیل چقدر داریم. در کنز شک کردیم که مورد للمحافظة دفن شده می گویند یا نه؟ حاج آقا رضا فرموده رکاز که به آن می گویند. صحیحه زراره هم می گوید فی الرکاز الخمس. جوابش چیست؟ جوابش این است که کنز چون ما شک داریم می گویند یا نه پس رکاز هم چون مرادف با کنز است فرض این است که رکاز مرادف با کنز نیست حاج آقا رضا می گوید که در کنز اگر ما شک کنیم مالی که دفن للمحافظة به آن کنز می گویند یا نه در رکاز چنین شکی نمی کنیم. اگر کسی گفت آن شک را در رکاز هم می کنیم عیبی ندارد اشکال ندارد این آقا که شک می کند حکمش همان حکم فرمایش شهید و اینها هست. اما حرف این است که در خارج ما در لغت که می رویم اگر در کنز که عرض شد در کنز این شبه از تفسیر علامه به بعد به المال المذخور که در روایات هم ذکر نشده المذخور باز یک تبعی کردم در کنز هر چه تفسیر شده در روایات برخوردار نکردم به ادخار و ذخیره تا اینکه حتی بر فرض مفهوم مخالفت داشته باشد به آن بخواهیم اخذ کنیم. حالا اگر کنز هم نگرفت صحیحه زراره هست الرکاز می گیرد. مگر اینکه کسی بگوید آنهم نمی گیرد. و اما اینکه ما در باب خمس هفت عنوان داریم این حرف خوبی است. هفت

عنوان از کجا درست شده؟ فقهاء جمع کردند ادله را که ما یجب فیہ الخمس بالتیجه هفت عنوان از آن درآمده که یکی هم کنز است. آن وقت در باب کنز ما به روایات که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم دو تا عنوان گفته دو تا لفظ گفته، یک لفظ کنز است که یا بگوئیم سعه ندارد یا شک می‌کنیم که سعه دارد للمال المدفون بقصد المحافظة یا للمال الغير المدفون عالیها سافلها شده صدق کند یا نه؟ رکاز صدق می‌کند. آن وقت این هفت تا یکی به دو معنا است: یکی ضیق یکی واسع. یا می‌شود هشت تا. اگر دلیل داریم چه گیری دارد. حصر در هفت تا که حصر عقلی نیست حصر استقرائی است یعنی از ادله استفاده شده. اگر از ادله استفاده شده چه گیری دارد می‌گوئیم <sup>۱</sup>. یا آن هفتمی دو لفظ در دلیل داشت: یکی سعه داشت یکی نداشت. در فقه هم ما را زیاد داریم اینطور چیزها که دو تعبیر معصوم فرمودند یک تعبیر نمی‌گیرد در بعضی مصادیق را و یک تعبیر سعه دارد می‌گیرد بعضی مصادیق را. اگر آن تعبیری که نمی‌گیرد مصادیق دیگر را مثل مفهوم شرط و مفهوم حصر و این‌ها نباشد که عقد السلب داشته باشد که عقد السلبش تنافی پیدا بکند با آن مفهوم سعه‌دار قاعده‌اش این است که به هر دو اخذ کنیم و مقتضایش این است مفهوم ضیق اخذ کنیم در حدودش و به مفهوم موسع هم اخذ کنیم در آن مقداری که آن لفظ اول یا مفهوم آن نمی‌گیرد. اگر بگوئید مترادف هستند. از کجا می‌گوئید مترادف هستند حرف همین است. چرا نمی‌گوئید هشت تا بگوئید الكنز والرکاز. گیرش چیست؟ فقهاء گفته‌اند حصر که عقلی نیست فقهاء برداشت کرده‌اند. ثانیاً اینکه رکاز همان کنز است و کنز همان رکاز است گیری ندارد اما کلمه کنز یک مصادیق را نمی‌دانیم شامل می‌شود یا نه چون بحث مورد شک است. اگر فقیهی احراز کرد که بحثی با او نیست. بحث این است که اگر شما

شک کردیم چکار می کنید؟ وقتی این لفظ معصوم مورد شک را نگرفت لفظ دیگر معصوم مورد شک را گرفت قاعده اش این است که بگوئیم کنز اعم است نه اینکه بگوئیم رکاز اخص است، رکازی که شامل موارد دیگر می شود. یعنی بگوئیم کنز مورد شک را چون ما شک داریم می گیرد یا نه اگر ما بودیم و تنها کنز می گفتیم نمی دانیم و چون نمی دانیم نمی گیرد یعنی حکم نمی کنیم. اما وقتی رکاز هست و به فرمایش حضرت عالی مترادف هستند پس مراد از کنز همان رکاز است که اعم از مورد للمحافظه دفن شده. این تابع مسأله قصد. این هم که این مشکل هست در کلمات قبلی ها من ندیدم به آن اشاره کنند قبل حاج آقا رضا، صاحب جواهر و شیخ و این ها این قدری که من رسیدم و نگاه کردم مرحوم نراقی و این ها. ولو مرحوم شیخ کلمه رکاز را می آورند اما نه در مسأله اینکه قصد ادخار شرط است یا نه؟ این حالا یک بحث.

بحث دیگر. بحث سوم در کنز این است که آیا باید کنز که خمس خاص دارد این مالی است که باید در زمین دفن شده باشد. یعنی زمین را کنده باشند و آن را داخل زمین دفن کرده باشند یا اینکه در کوه، کوه را سوراخ کردند این مال را گذاشته اند در آن را بسته اند، یا اینکه یک درختی را سوراخ کردند این مال را آنجا گذاشته اند و در آن را بسته اند. یا یک دیوار سابقاً دیوارها خیلی ضخیم بود ۲ - ۳ متر بوده و دیوار را سوراخ کردند و کنز را در آنجا گذاشته اند. مشهور گفته اند فرق نمی کند همه کنز است در زمین گذاشته باشند عمودی یا در دیوار افقی گذاشته باشند، فرق نمی کند. جماعتی منهم مرحوم شیخ تبعاً لکاشف الغطاء گفته اند نه، المال المدفون فی الأرض نه علی الأرض نه فی الشجر نه فی الجبل نه فی الجدار، این ها کنز نیست. من باز هم یک قدری که نگاه کردم قبل مرحوم کاشف الغطاء ندیدم این را، صاحب جواهر هم با تبعی

که دارند ایشان، ایشان هم از کشف الغطاء نقل می‌کنند که من هم کشف الغطاء را دیدم چند سطری از عبارت ایشان را می‌خوانم. این شبهه ظاهراً از کاشف الغطاء شروع شده. ملاحظه کنید کشف الغطاء این چاپ‌های جدید ۵ جلدی ج ۲ ص ۳۶۰ فرموده است: واما ما کان مدخراً یعنی قصد ادخار در آن هست به قصد ذخیره دینار و درهم مسکوک را در کوزه گذاشته بسته به قصد اینکه یک روزی دریاورد از آن استفاده کند یا یک روزی بچه‌هایش دریاورند استفاده کنند. و اما ما کان مدخراً فی جدار أو فی بطن شجرة أو فی خباء من بیوت أو خشب أو تحت حطب فهو لواجده من غیر خمس. این‌ها کنز نیست. بعد از اینکه ایشان فرموده کنز آن است که باید در زمین باشد. بله بعد از یکی دو خط که باز یک عده چیزهای دیگر فرموده کاشف الغطاء، احتیاط کرده به خمس که احتیاط استحبابی است چون اینجا فتوی داد فهو لواجده من غیر خمس. بعد فرموده آخر کار والأحوط اعطاء الخمس من هذه كلها. صاحب جواهر هم فرمایش استادشان را رد می‌کنند می‌گویند نه فرق نمی‌کند لازم نیست عمودی در زمین دفن شده باشد ولو افقی هم باشد اشکال ندارد. شیخ انصاری هم تبعیت از کاشف الغطاء کرده در کتاب خمس این کتاب خمس چاپ جدید ص ۴۰ بعد از کمی بحث‌ها را می‌کند فرمودند: **لكن الإنصاف انصراف الرکاز والکنز الی المدفون فی الأرض.** عمودی دفن شده باشد. ولذا چون همچنین چیزی هست ذکر فی کشف الغطاء، شیخ فرمودند چون کنز آن است که در داخل زمین در عمق زمین دفن شده باشد. کاشف الغطاء فرموده در دیوار و درخت و کوه این‌ها کنز نیست. و عبارتی که خواندم از کاشف الغطاء، شیخ نقل کردند. این دو تا از بزرگان با لکن الانصاف مرحوم شیخ و جزم اینکه لواجده وعلیه الخمس. کاشف الغطاء این‌ها اینطور فرمودند. کنز

باید داخل زمین باشد. لکن معظم و منهم صاحب العروه و معظم معلقین بر عروه که ساکت شدند بلکه من در همین دهها حاشیه عروه که دارم ندیدم احدی در اینجا مخالف عروه باشد حاشیه کرده باشد. گفته‌اند نه فرق نمی‌کند. در عمق زمین باشد یا در کوه یا درخت یا دیوار گذاشته باشد.

عبارت عروه را سابقاً خواندم که ایشان فرمودند فرق نمی‌کند فی جدار أو جبل أو شجر باشد. عبارت عروه تصریح به این داشت که لازم نیست در زمین باشد ولو شجر و جبل و جدار باشد آن هم کنز به آن می‌گویند. عبارت رساله‌های شیخ و صاحب جواهر و مجدد تصریح داشت بر اینکه در داخل زمین باشد، تحت الأرض باشد. آن وقت یک عده از اعظام که هم حاشیه عروه دارند هم حاشیه رساله صاحب جواهر و رساله شیخ و رساله مجدد دارند هیچ کدام را حاشیه نکردند. مثل میرزای نائینی، مرحوم شیخ عبد الکریم، آقا ضیاء عراقی یک عده‌ای هستند که تمام این‌ها را حاشیه دارند. بعد صاحب عروه بودند رساله صاحب جواهر و آن آقایان تصریح کردند که کنز آن مالی دست که مدفون در داخل زمین باشد حاشیه نکردند که نه لازم نیست داخل زمین باشد طبق عروه. هم اینجا که صاحب عروه فرموده لازم نیست داخل زمین باشد و تصریح کرده در شجر و جدار باشد این هم کنز است این را هم حاشیه نکردند. حالا چطور بوده نظرشان عوض شده یا مسأله مسأله روشنی برای آن‌ها نبوده، نرسیدند تبعی بکنند، گذاشته‌اند عبارت را همینطور که این‌ها گفته‌اند. علی کل بالنتیجه باید به یک جایی رسید. بالنتیجه ماها که می‌خواهیم مسأله را بحث کنیم یکی از اساتید یک وقت حرف خوبی می‌فرمود انسان در مقام استنباط که هست باید بگوید تا اینکه به جایی برسد یعنی مطمئن شود بالنتیجه. حالا اگر جاهائی هم مطمئن نشد می‌ماند دیگر چکار کند، اما سعی

بکند به یک طرف برسد حالا ولو ممکن است گفت انا فی کل یوم رجل بقول مرحوم بروجردی حالا نظرش بعد عوض بشود بحث دیگر است. علی کل این خصوصیت دارد که در عمق زمین باشد عمودی یا خصوصیت ندارد؟ این مسأله برگشتش باز به همان است که صاحب عروه در همین جا تصریح فرموده بوده که صدق عرفی ملاک است. مسأله مسأله بازار است بازار عرف است، بازار عقلاء است. کلمه الکنز این را امام معصوم فرمودند و حکم خمس بر آن کردند. کلمه الرکاز فرمودند و حکم خمس بر آن کردند. ما باید ببینیم با استفاده از علامات حقیقت تبادل صحت حمل عدم صحت سلب آیا نسبت به مالی که عمودی در زمین دفن نشده آیا این هم عرف عرب کنز به آن می‌گویند؟ یعنی فرض کنید کسی رفت در صحرا قوم لوط آنجا کند یک مشت طلا و نقره پخش پیدا کرد که چند هزار سال هم از آن می‌گذرد و این عالیها سافلها شده بودند این کنز است این مشکل ادخار و عدم ادخار است. اما یک کوهی را کردند در یک غاری رسیدند به جایی دیدند قدری پول آنجا ادخار شده اما در کوه است یا درختی را بریدند معلوم شد داخلش کوزه پر طلا هست یا در یک گوشه از دیوار کسری را خراب کردند در دیوار طلا پیدا کردند. عرف عرب به این می‌گویند کنز می‌گویند گنج پیدا کرد در این دیوار در این کوه یا نه این گنج اسمش نیست؟ به آن رکاز می‌گویند یا نه؟ اگر می‌گویند رکاز که صاحب عروه به ضرس قاطع فرموده و احدی من بعده من ندیدم حاشیه کرده باشند که فرق نمی‌کند غالباً اینطور بوده که دفن در عمق زمین بوده در کوه و در دیوار کم است نه اینکه قیدش اینکه تحت الأرض باشد. اگر عرف خارجی عرب را ما نتوانستیم بدست بیاوریم باید از لغت استفاده بکنیم که لغت معبر از عرف سابق است از متبادر عندهم صحه حمل

عندهم عدم صحه سلب عندهم. علی کل مسأله مسأله عرفی است اعاضمی مثل صاحب جواهر و شیخ و میرزا اینطور تصریح کردند گفته‌اند باید داخل زمین باید باشد. اعاضمی مثل صاحب عروه و محشین بعد تصریح کرده‌اند که لازم نیست داخل زمین باشد، یک عده هم حاشیه بر هر دو جا دارند و هیچ کدام را حاشیه نکردند با این اختلاف عبارتین. آن وقت باید دید برداشت چه می‌شود کرد در اینجا.



## جلسه ۸۰

### ۷ ربیع الأول ۱۴۲۶

بحث رابع این است که آن چیزی که زمین را حفر می‌کنند چیزی آنجا پیدا می‌کنند بیرون می‌آورند کجا و کی اسمش کنز است و خمس کنز را دارد. خلافتی است بین اعظم مورد اشکال. صاحب عروه فرموده: والمدار علی الصدق العرفی سواء (این سواء محل بحث است) کان من الذهب أو الفضة المسکوکین. (این یک قول است که جماعتی از اعظم تخصیص به همین دادند. گفته‌اند غیر از این لقطه است فقط این است که کنز است صاحب عروه می‌فرماید نه، اعم است.) سواء کان من الذهب أو الفضة المسکوکین أو غیر المسکوکین أو غیرهما من الجواهر. یک قول که قول صاحب عروه است و معظم محشین که اشکال نکردند بر ایشان و حاشیه نزدند و صاحب جواهر و شیخ و میرزا در رساله‌هایشان و معظم محشین که ساکت ماندند ظاهر تعبیر آنها و تصریح عروه یک قول این است که همین فرمایش صاحب عروه است. چه طلا و نقره سکه‌دار پیدا بکنند چه طلا و نقره غیر سکه‌دار، حلی باشد شمش باشد، چه غیر طلا و نقره باشد اما با این قید من الجواهر عقیق باشد، فیروزه

باشد، احجار کریمه باشد، جواهرات باشد، اینها کنز هستند، خمس کنز را دارد احکام کنز را دارد. این را صاحب عروه فرموده بعد از اینکه فرموده مسأله عرفی است. یعنی باید دید عرف به چه می گویند کنز؟ بعد فرموده اینها را عرف می گوید کنز. **والمدار علی الصدق العرفی سواء کان.** یک قول که مرحوم کاشف الغطاء تصریح به آن کرده گفته فقط طلا و نقره مسکوک کنز است. اگر کنند زمین را در آن طلا و نقره غیر مسکوک بود جواهرات بود اینها لقطه است. این کنز نیست ولو در زمین دریاورند ولو اینکه در زمین دفنش کرده باشند. یک کوزه‌های پر طلا و نقره ساخته شده گردن‌بند، دست‌بند، گوشواره است و پر از جواهرات است کاشف الغطاء گفته این کنز نیست. کنز باید طلا و نقره مسکوک باشد فقط. بعضی تصریح کردند که طلا و نقره باشد چه مسکوک چه غیر مسکوک و غیرش از جواهرات این کنز نیست. بعضی مثل صاحب عروه تعمیم دادند اما تقیید کردند جواهرات باشد. اگر اینها نیست هیچ کدامشان، ظاهر فرمایش صاحب عروه من الجواهر این من بیانیه و هكذا تصریح بعضی دیگر و ظاهر فرمایش صاحب جواهر و شیخ و میرزا که فرمودند پول چه نقد چه غیر نقد که پول باشد ولو نقد نباشد یعنی غیر مسکوک این است که اگر غیر اینها باشد یعنی فرض کنید یک جای زمین را کنند، زیر زمین مثلاً یک مخزن اسلحه پیدا شد این کنز است یا نه؟ ظاهر فرمایشها این است که نه این کنز نیست بعضی تصریح کردند. یا فرض کنید کنند یک کتب نفیسه علم را در یک کوزه‌ای بزرگی بسته‌اند گذاشته‌اند آنجا دفن کردند این کنز است یا نیست؟

آقایان توافق دارند تقریباً بر اینکه مسأله عرفی است. چون شارع موضوع را تعیین نکرده. فرموده: **فی الكنز الخمس. الخمس حکمش را بیان کرده.** اما

کنز چیست بیان نکرده وقتی بیان نکرد باید از عرف گرفت. آن وقت باید دید موضوع عند العرف چیست؟ آن وقت خلاف شده عند الفقهاء که در اینکه موضوع عرفی چیست؟ اول هم اینجا صاحب عروه فرمود: **والمدار علی الصدق العرفی**. این مطلب مال اینجا نیست خاص. مال از اول تا آخر فقه است تمام موضوعاتی که شارع حکم برایش تعیین کرده و خود موضوع را در آن دخل و تصرف نکرده توسعه و تضییق نداده، اصلاً نگفته کنز یعنی چه؟ در روایات وارد نشده در آیه قرآن وارد نشده کنز یعنی چه؟ وقتی نگفت یعنی چه ما باید ببینیم عرف چه چیزی را کنز می گوید؟

این مسأله را در خود عروه که ملاحظه کنید مکرر تکرار شده یکی اگر نظر آقایان باشد در بحث معدن ایشان تصریح کردند که مسأله عرفی است. گفتند معدن آن است که عرف بگوید معدن. عروه فرموده: **فی المعدن والمدار علی صدق کونه معدناً عرفاً**. یعنی موضوع عرفی است. مرحوم صاحب عروه. حالا من ۲ - ۳ مورد اشاره می کنم که اگر خواستید مراجعه کنید. در باب صلاة می خواهم عرض کنم موضوع را وقتی که شارع تعیین نکند نگوید مراد من از این موضوع چیست باید به عرف مراجعه کرد و بگوئیم مراد شارع همین مراد عرفی است. یکی در باب صلاة در استقبال صلاة، فصل فیما یستقبل له من الصلاة، در عروه مسأله ۱ ایشان عبارت عروه این است: **أنجا کیفیة الاستقبال فی الصلاة**. در نماز انسان باید مستقبل القبلة باشد. صاحب عروه فرموده مستقبل یعنی چه؟ یعنی کجایش رو به قبله باشد. فرموده: **أن یکون وجهه ومقادیم بدنه الی القبلة**. بعد فرموده: **والمدار علی الصدق العرفی**. اینکه می گوئیم صورتش رو به قبله باشد مقادیم بدنش رو به قبله باشد سینه شکم. این یک دلیل خاص ندارد. از باب اینکه وقتی که انسان صورتش رو به قبله

بود مقادیم بدنش رو به قبله بود صدق می کند این مستقبل القبلة است. شارع فرموده: مستقبل القبلة. فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وجه مراد صورت تنها نیست، یعنی استقبال. وقتی ایشان گفت مدار علی الصدق العرفی است یک احتیاط و جوبی زده ایشان همین جا و آن این است که آیا انگشت‌های پا باید رو به قبله باشد؟ اگر کسی پاهای خود را به طرف یمن و یسار کج گذاشت مستقبل هست یا نه؟ صاحب عروه فرموده احتیاط و جوبی است، یعنی ایشان علی الأحوط و جوباً به نظرش آمده این مدخلیتی دارد عند العرف در استقبال. اگر پای راست را به طرف راست کج گذاشته و پای چپ را به طرف چپ کج گذاشته نه اینکه پایش این جور است و قادر نیست نه مختار است این جور ایستاده اصابع رجلین را اگر مستقبل قرار نداده این اسمش مستقبل هست یا نیست؟ صاحب عروه فرموده: الأحوط و جوباً. چرا؟ چون مثلاً به نظر ایشان آمده علی الأحوط و جوباً که این دخل در استقبال دارد. یک عده از آقایان حاشیه کردند گفته‌اند: نه، عمداً هم انگشت‌های پایش را کج بگذارد این مستقبل هست اشکال ندارد. منهم مرحوم میلانی، آقای حکیم، مرحوم والد، اخوی یک عده دیگر. یعنی مسأله وقتی عرفی شد این آقا نظرش می شود این عرف دیگر نظرش چیز دیگر می شود عرف. یعنی باید از بازار گرفت مسأله را از عرف گرفت شارع فرموده استقبال. عرف از این کلمه استقبال چه می فهمد؟

وهكذا در شرایط امام جماعت، یعنی می خواهم عرض کنم این مسأله صغرایش را ما اینجا بحث می کنیم اصل این تابع یک کبری است، این کبری پر است در فقه. انسان بتواند یک چهارچوبه‌ای برداشت کند تا هی در هر جایی گیر نکند. در باب فی شرائط الجماعة در عروه الرابع این است که مأموم

متأخر از امام باشد امام جلوتر باشد مأموم متأخر باشد البته مسأله مورد بحث است که اگر مأموم یک نفر باشد یا چند نفر، بحث جماعت نمی‌خواهم بکنم علی اختلاف الأقوال تأخر یعنی چه؟ اگر مأموم یک آدم قدبلند است امام جماعت قد کوتاه است مأموم یک وجب عقب‌تر از امام ایستاده اما وقتی رکوع می‌روند سجود می‌روند سر مأموم جلوتر از امام است. این تأخر هست یا نیست؟ یا بعکس است امام قدبلند است مأموم قدکوتاه است. مأموم به صف امام ایستاده عقب‌تر از امام نیست. اما وقتی رکوع می‌روند سجود می‌روند امام جلوتر است چون قدش بلندتر است. این ملاکش چیست؟ صاحب عروه فرموده آنجا که کدام ملاک است، آیا موقف ملاک است ولو در رکوع و سجود جلوتر باشد، یا رکوع و سجود و جلوس ملاک است، یا همه ملاک است؟ یعنی مأموم در همه این‌ها عقب‌تر از امام باشد. بعد خود ایشان فرموده: والمدار علی الصدق العرفی. چرا؟ چون شارع تعیین نکرده تأخر یعنی چه؟ همینطور. در صوم فصل فی ما یجب الإمساک عنه مسأله ۶۸ و هکذا در احکام جبائر کتاب طهارت عروه قبل اگر مسأله یک از شیخ طوسی در خلاف و مبسوط بگیریید تا امروز این مسأله در موارد مختلف در فقه مورد بحث است یکی هم ما نحن فیه است.

کنز خمس دارد، خمس کنز سه تا فرق دارد با خمس ارباح مکاسب که اگر این کنز نباشد خمس ارباح مکاسب پیدا می‌کند نه خمس کنز. یکی سنه در آن لازم نیست. یکی مؤونه زندگی استثناء نمی‌شود. یکی هم نصاب دارد. اگر کمتر از نصاب باشد خمس ندارد. اینجا عبارت عروه را خواندم عبارت صاحب جواهر و شیخ در رساله صاحب جواهر چون فارسی است اینطوری دارد: مالی (کنز را تفسیر کردند) مالی (کلمه مال تعبیر کردند) مالی که در زیر

زمین (زیر زمین این بحث سابق بود که اگر در دیوار یا در درخت است اینجا تصریح کردند زیر زمین) مالی که در زیر زمین پنهان کرده باشند. این عبارت صاحب جواهر و شیخ انصاری عبارت دهها محققین که حاشیه دارند بر این رسالهها و اشکال نکردند. یعنی آنها هم این عبارت را پذیرفته‌اند در تفسیر کنز. مثل آخوند، آسید محمد کاظم، حاج رضا همدانی دیگران. مالی که در زیر زمین پنهان کرده باشند خواه پول نقد باشد و یا غیر نقد. اگر کلمه مال عرفاً خاص به طلا و نقره باشد چه نقد یعنی سکه‌دار چه غیر نقد این یک احتمال. یک احتمال اینکه پول به طلا و نقره غیر مسکوک که پول نمی‌گویند، می‌گویند طلا. گردن‌بند را می‌گویند پول؟ اما تصریح کرده یا غیر نقد که معلوم می‌شود از پول مرادشان اعم است. یا اینکه انسان بگوید اصلاً کلمه مال یعنی کل ماله مالیه. جائی جنگ شده فرش‌های قیمتی دهها فرش‌های قیمتی تو صندوق‌هایی گذاشته‌اند، در آن را بسته‌اند و در زیر زمین دفن کردند که دشمن نبرد. بعد هم رفته‌اند صدها سال گذشته حالا آمده کسی اینجا را کنده صندوق‌ها را پیدا کرده. این کنز اسمش است یا نه؟ آیا مال به این می‌گویند؟ یعنی تعبیری که دهها محقق با تأمل این را برای مقلدینشان دادند. این عبارت صاحب جواهر و شیخ است. همین عبارت در رساله میرزا هست فقط کلمه پول را از آن حذف کردند که خواه پول نقد باشد کلمه پول در رساله میرزا ندارد. خواه نقد باشد یا غیر نقد. که نمی‌شود این کلمه را اعتباطاً بی‌جهت برداشته باشند. این یک اطلاق و تقییدی اینجا هست. غالباً هم آن مقداری که من دیدم اعظم حاشیه نکردند. در جواهر اینطور فرموده: ظاهرهم (البته ظاهرهم نیست چون دو سطر سه سطر صحبت کرده معنایش ظاهر چون نسبت به ظاهر فقهاء داده‌اند.) عدم الفرق بین النقدین وغیرهما مما یعد مالاً. (این

مال چه خصوصیتی دارد. ایشان فرموده که مال باشد مما یعد مالاً. حالا کلمه مال سعه‌اش چیست؟ عرض کردم مثل فرش و سلاح و درهای قیمتی را می‌گیرد یا نه؟ بل صرّح فی المنتهی والتذکره والدروس والبیان بذلک. اول صاحب جواهر فرمودند ظاهر عبارت فقهاء این است بعد فرموده این دو بزرگوار علامه و شهید اول در این چهار کتاب تصریح به این کردند. بل قد شعر عبارت الأولین (یعنی عبارت علامه در منتهی و تذکره) بعد التأمل فیها بالإجماع عندنا. (اجماع بر این توسعه که صدق مال بکند هر جا صدق مال بکند کنز است) لکن فی کشف الاستاذ، (کشف الغطاء) انّ الظاهر تخصیص الحکم بالنقدین (باید طلا و نقره سکه‌دار باشد اگر یک کوزه پر از طلا شمش بود یا پر از طلای ساخته بود این اسمش کنز نیست کاشف الغطاء این قدر توضیح کرده. لکن فی کشف الاستاذ انّ الظاهر تخصیص الحکم بالنقدین وغیره (غیر نقدین) یتبع حکم اللقطة. حکم لقطه را دارد اگر ماند تا سر سال از مؤونه زیاد آمد چه کم باشد چه زیاد بی نصاب خمس دارد خمس ارباح مکاسب والا نه. این‌ها حرف‌هایی است که نقل شده. پس این‌ها ارجاع به عرف دادند. اختلافشان هم در عرف است. اگر یک قدری ما بخواهیم در اینکه کلمه کنز در روایات نه در باب خمس در جاهای دیگر خاص به نقدین استعمال شده یا خاص به طلا و نقره استعمال شده یا خاص به مجوهرات استعمال شده یا اعم وکذلک برویم در قصه‌های تاریخی چون وقتی مسأله عرض شد بینیم چیست؟ این بدرد می‌خورد برای استیناس ذهن عرفی. در قرآن کریم فرموده: وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا این کنز قرآن فرموده یک گنج بوده زیر دیوار این دیوار علامت بوده که فرزندها بعد بیابند و اینجا را بکنند گنج دریاورند. گنجی که پدرشان گذاشته بود. که در بعضی روایات

دارد پدر هفتم بوده بعضی روایات دارد پدر هفتاد بوده. یعنی نسل‌ها نسل هفتم نسل هفتادم. کنز چیست؟ من می‌خوانم یکی دو تا را که اصلاً نه طلا است نه نقره است نه مسکوک است نه جواهرات است. قرآن اسمش را کنز گذاشته. تفسیر جوامع الجامع مرحوم طبرسی فی قوله تعالی: **وَكَانَ مَحْتَهُ كَنْزُهُمَا** قال مرحوم طبرسی فرموده: در این تفسیرهای دو جلدی جلد ۲ ص ۴۳۰ قال طبرسی: واختلف فی الكنز. اینکه قرآن اسمش را کنز گذاشته چه بوده در آن؟ **فقيل: مال مدفون من الذهب والفضة، وقيل كتب علم مدفونة.** قرآن فرموده کنز مرحوم طبرسی فرموده آن کنز به عنوان یک موضوع خارجی به عنوان یک قضیه خارجی نه طلا بوده نه نقره بوده نه جواهرات بوده کتب علم بوده قرآن اسمش را کنز گذاشته. این یک روایت. روایت دیگر در تفسیر صافی ج ۳ ص ۲۵۶ **فی الکافی والعیاشی عن الصادق علیه السلام أنه سأل عن هذا الكنز. فقال: أما أنه ما كان ذهباً ولا فضةً وإنما كان أربع كلمات. گنج علمی بوده. یک نمونه هم از تاریخ نقل می‌کنم در کتاب بدایه و نهایه ابن کثیر ج ۹ ص ۱۹۵.**

بحث این نیست که طلا و نقره کنز هست یا نه چون این مسلم کنز است. بحث این است که خاص به این‌ها هست یا اعم است. در بدایه و نهایه ابن کثیر دارد: در اخبار بن نصیر که یکی از ولایه بنی امیه بوده در فتح اندلس، **انهم وجدوا كنزاً عظيماً وقيل انهم (این عرف دیگر دارد کنز را معنا می‌کند) وقيل انهم وجدوا في هذا الكنز مائدة سليمان ابن داود على نبينا وعلى آله وعليه الصلاة والسلام التي كان يأكل عليها.** این کنز عظیم یعنی چه؟ یعنی آن سفره‌ای که حضرت سلیمان بر آن سفره غذا می‌خورده. سفره را اسمش کنز گذاشته شده حالا ممکن است کسی احتمال بدهد این سفره از طلا بوده از نقره بوده این‌ها عباراتی که در روایات وارد شده. اگر عرف مساعده بکند بر تمام این‌ها که



می شود گفت این حرف را، گرچه یا گفته نشده یا اگر گفته شده نادر است. آدم بگوید همه اینها کنز است. حالا بحث علمی مقام فتوی نیست. بحث سر مصادیق است که کنز یک معنای عام است هم طلا و هم نقره را می گیرد و هم فرش را می گیرد هم اسلحه را می گیرد یا نه معنای خاص است؟ این تفاسیری که شد هیچ کدام اداه حصر نداشت بله فقهاء بعضی ها حصر کردند ما می خواهیم ببینیم در روایات باب خمس گفته شده کنز خمس دارد. آن کنزی که مالیت ندارد موضوعاً خارج است بحثی نیست از آن اگر مالیت قیمت خارجی ندارد. اما آن کنزی که مالیت دارد آیا فقط باید طلا و نقره مسکوک باشد یا طلا و نقره باشد ولو غیر مسکوک که اگر جواهرات باشد کنز اسمش نیست یا جواهرات هم باشد اسمش کنز هست یا فرش و سلاح و قیمتی تخته قیمتش و کوزه قیمتی هم باشد این هم اسمش کنز است. آن وقت من این روایات و تاریخ را که آوردم شاهد است بر اینکه کنز گفته شده و غیر طلا و نقره تفسیر شده. پس معلوم می شود خاص به طلا و نقره نیست. پس هر چیزی که مالیت دارد. اگر این تعبیرهای فقهاء به اینکه مال باشد جواهرات باشد اینها انسان را علی کل ایقاف نکند، مستوحش نکند. قاعده اش این است که بگوئیم کنز روی این استعمالات و قرائن هر چیزی که قیمت دارد و در داخل زمین قایم کردند دفن کردند حالا می خواهد تخته قیمتی باشد می خواهد سنگ های قیمتی باشد که تراشیده نشده که جواهرات هم نیست. می گویند یک سنگ های زیر کوه های فلان دریا پیدا می کنند هر کدام گرمش چقدر قیمت دارد. حالا اگر کسی از این سنگ ها دارد یک جایی قایم کرده بعد هم مرده رفته کسی نمی داند شهر خراب شده صحراء شده حالا بعد از صدها سال یک کسی آمده اینجا را پیدا کرده که قیمتش از طلا و نقره هم بیشتر است. آیا این اسمش کنز است این سنگ ها یعنی باید خمس بدهد

یا نه یا به قول مرحوم کاشف الغطاء این لقطه است اگر تمامش خرج مؤونه شده هیچ خمس ندارد. بحث این است و بحث مشکلی هم هست از یک طرف خود این اعظام تصریح کردند مسأله عرفی است.

معدن آن است که خود زمین درست کرده کنز آن است که آمدند قایم کردند اینجا دفن کردند این مقدار را ما قبول داریم آن وقت آیا اینکه دفن کردند باید طلا و نقره باشد باید مسکوک باشد باید جواهر باشد یا نه هر چیز قیمت داری که دفن کردند قایم کردند فرض کنید یک کوزه‌هائی الآن هست یک کوزه‌هائی مال فرض کنید مال هزار سال قبل که از طلا قیمتش بیشتر است یک کسی از این کوزه‌ها یک جائی قایم کرده حالا یک نفر آمده کند این‌ها را پیدا کرده این اسمش کنز است؟ مقتضای فرمایش صاحب عروه، جواهر، شیخ این‌ها اسمش کنز نیست. چون گفته‌اند و غیرهما من الجواهر آنکه توسعه داده گفته تا جواهر. مقتضای استعمال آنهم استعمالی که نمی‌شود گفت این استعمال‌ها همه‌اش مجاز است روایاتش و تاریخش را. مقتضایش این است که معنای متبادر از کنز یک معنای عام است و خاص به این‌ها نیست. اگر بالتیجه شما برداشت کردید که کنز معنای عام است، مطمئن انسان شد که اگر این فتوای فقهاء نبود بلکه ما می‌دیدیم فقهاء عام گفته‌اند و می‌دیدیم حرف خوبی بود. اما یک کمی انسان را ایقاف می‌کند که این اعظام و این مدققین همی حصر کردند مسأله را. آنکه توسعه داده مثل صاحب عروه و صاحب جواهر مجوهرات را گفته‌اند طلا و نقره مسکوک غیر مسکوک. قبول دارند مسأله عرفی است. کسی نگفت که شارع تعیین کرده معنای کنز را دلیلی هم نداریم که شارع تعیین کرده. اگر استفاده عام شد که به نظر می‌رسد ما باشیم و این حرف‌ها استفاده عام می‌شود و گرنه می‌افتد تو دنده شک و بحث شک.

## جلسه ۸۱

۹ ربیع الأول ۱۴۲۶

یک تنه‌ای مسأله گذشته دارد عرض کنم مسأله این بود که کنز آیا خاص است به طلا و نقره مسکوک یا اعم از غیر مسکوک است یا اعم از جواهرات دیگر است یا اعم منها ایضاً. عرض شد غالباً گفته‌اند که شارع موضوع را تعیین نکرده باید از عرف گرفت هر چه را عرف کنز بگوید این حکم را دارد. حالا هر کسی هم حسب برداشت خودش عرفاً کنز چیست خاص به طلا و نقره مسکوک است دینار و درهم اعم از مسکوک و غیر مسکوک اعم از جواهرات است اعم از چیزهای دیگر است اسلحه فرض بفرمائید کتب نفیسه، فرش‌های نفیس. اعم از این‌ها است یا نه؟

عرض شد که هر چه عرف تشخیص داد آن است که صاحب عروه هم تصریح به این مطلب کرد. غالباً هم معلقین حاشیه نکردند. قبول کردند این مطلب را. چیزی که هست یک عده‌ای از فقهاء از متقدمین و متأخرین یک چند نفری این‌ها فرمودند کنز خاص به طلا و نقره مسکوک است مثل شیخ در مبسوط نهاییه و مثل ابن ادریس در سرائر. استدلال هم نکردند وجهش را

نگفته‌اند چیست؟ اول کسی که من دیدم وجه را ذکر کرده مرحوم نراقی است در مستند چون ایشان هم قائل به این قول است. می‌گوید اگر جائی را کنند چیزی نفائیسی گیر آوردند اگر طلا و نقره مسکوک بود این خمس کنز دارد اگر نه هر چه بود خمس کنز ندارد. یکی دو سه تا از متأخرین بعد از ایشان با لا یبعد با اینطور تعبیرها با احتیاط از مرحوم نراقی تبعیت کردند. عمده مسأله دلالت یک روایت است که این‌ها گفته‌اند ولو کنز عرفاً اعم است. اما این روایت می‌گوید کنز خاص به طلا و نقره مسکوک است. گفته‌اند ظاهر این روایت این است.

اگر ظهور تام باشد حرف بسیار خوبی است ما هم قبول داریم. روایتی است سندش معتبر ظاهرش این است، چون ما متعبد به کلام معصوم علیه السلام هستیم. اگر ظاهر فرمایش معصوم این باشد که کنزی که خمس کنز دارد خاص به طلا و نقره مسکوک است هیچ بحثی نداریم. سند روایت گیری ندارد شبهه‌ای ندارد. عمده ظهور روایت است و دلالتش است که متقدمین به این روایت اشاره نکردند معلوم نیست نظرشان این بوده یا حرف دیگری که بعد نراقی می‌فرماید اصلاً کنز عرفاً به چیزهای دیگر نمی‌گویند. اگر جائی کنند یک کیسه پر عقیق پیدا کردند عقیق تراشیده شده که دفن شده آنجا این اصلاً کنز نمی‌گویند شاید این دوم نه روایت این جهت باشد. آنکه جهت نیست همانطور که گذشت ما هستیم و این روایت و دلالتش. صحیحه بزنطی (صحیحه است بلا اشکال روات آن صدوق است. از پدرش و محمد بن الحسن) محمد بن الحسن بن الولید (از سعد و حمیری از احمد بن محمد بن عیسی از بزنطی همه ثقات هستند بلا اشکال. بحثی در آن نیست) عن الرضا علیه السلام: قال سألته عن ما يجب فيه الخمس من الكنز. فقال علیه السلام: ما يجب الزكاة

فی مثله ففیه الخمس. تمام حرف‌ها سر این "ما" موصوله است که امام علیه السلام اول جواب فرمودند. ما یجب این "ما" ظهور در چه دارد؟ مشهور قدیماً و حدیثاً از این "ما" مقدار را فهمیدند مرحوم نراقی گفته نه، ما ظهور دارد در جنس، مشهور گفته‌اند حضرت می‌فرمایند: آن مقداری که یعنی نصاب جواب و سؤال هیچ کدام از جنس کنزی که در آن خمس هست نیست. مشهور گفته‌اند سؤال از مقدارش است. نصابش چقدر است؟ حضرت هم جواب نصاب را دارند گفته‌اند این ما ظهور در نصاب دارد. یعنی آن نصابی که در آن یجب الزکاء در همان نصاب در کنز خمس هست. مرحوم نراقی و بعضی دیگر گفته‌اند نه "ما" ظهور دارد در جنس. یعنی آن جنسی که در آن زکات هست اگر آن جنس در دینه در زمین کنند پیدا شد در آن خمس هست. جنسی که در آن زکات هست زکات در چیست؟ یکی غلات اربعه است که آن را در زیر زمین دفن نمی‌کنند، یکی نعم ثلاثه آن هم که در زیر زمین دفن نمی‌کنند می‌ماند طلا و نقره مسکوک. این‌ها گفته‌اند ظهور در این معنا دارد. غریب این است که مرحوم نراقی انصافاً از محققین و مدققین است و جداً کتاب مرحوم نراقی مستند کم تهافت است **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**. از باب اینکه من عند غیر الله است کتاب نراقی. یعنی مال بشر است. وگرنه ما کتب فقه را که ملاحظه کنیم انصافاً از کتاب‌های کم تهافت است، حالا یک مبانی خاصی ایشان دارد آن سر جای خودش. غریب این است که مرحوم نراقی در همین مسأله با فاصله چند صفحه متهافت صحبت کردند. یعنی خودشان همین روایت را دوبار ذکر کردند و دو جور معنا کردند. همین که این استظهار را فرمودند. من عبارت نراقی را می‌خوانم. ج ۱۰ مستند ص ۲۸. ایشان اینطور فرموده: وظاهر الشیخ فی النهایه. تا می‌فرماید: الاختصاص بکنوز

الذهب والفضة این را گفته از آن‌ها نقل کرده بعد فرموده: وهو الأظهر. کنز باید ذهب و فضه باشد. لمفهوم صحیحة البنظی المتقدمة وحمل مثله. کلمه مثله فیها علی الأعم من العین والقیمة، قیمه که نصاب باشد، تجوز لا دلیل علیه و به یخصص (یعنی به این خبر صحیح) عموم الأخبار. روایات عامه که می‌گوید کنز در آن خمس هست، با این مفهوم ما تخصیص می‌زنیم به خاص ذهب و فضه. آن وقت همین ایشان در صفحه ۶۳ فرموده: ثم الحق اعتبار النصاب (در کنز) لاطلاق قوله الکتاب ما تجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس. آنجا فرمودند این مجازی است که لا دلیل علیه (بخوایم نصاب را هم داخل بکنیم بخوایم قیمت را بگوئیم. بگوئیم جنس هست و قیمت، عین و قیمت اینجا می‌فرمایند حق این است که این روایت دلالت بر این دارد که نصاب در آن هست حالا صحبت در این نیست که اشکال به مرحوم نراقی بشود، صحبت سر استدلال و مطلب است. مشهور اینطور فهمیدند نه حالا بخاطر مشهور فهمیدند ما باشیم و این عبارت روایت ما یجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس ظهور دارد در نصاب یعنی زکات در چقدر واجب است در کنز اگر به آن نصاب زکات رسید خمس واجب است. اگر کسی فرمایش مرحوم نراقی را استفاده کرد فهمید خوب له حق الاستظهار منها. یک گیر دیگر هم دارد فرمایش نراقی و آن این است که عمومات گفت هر چه به آن کنز بگویند خمس دارد. مرحوم نراقی همانطور که خواندم فرمود: لمفهوم صحیحة البنظی، صحیح آنطور که خواندم این بود ما یجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس. این چه مفهومی دارد. خودش که مثبت است، مثبت خاص مقید مثبت عام که نمی‌شود. آن می‌گفت در هر چه به آن کنز بگویند زکات هست این می‌گوید در کنزی که طلا و نقره هست درش زکات هست. اگر ادات حصر داشت یعنی باید خاص عقد

السلب داشته باشد تا آن عقد السلبش منافی با عقد الإيجاب عموم باشد عموم را تخصیص بزند. دست از عموم برداریم بگوئیم مراد از عموم این خاص است. منطوقش که عقد السلب ندارد این عبارتش ما يجب الزکاء فی مثله فیه الخمس، نه حصری دارد نه ادات شرطی در آن هست نه حتی وصف. ایشان فرمود مفهوم، این مفهوم چیست؟ غیر لقب چه می تواند باشد اینجا؟ حضرت یک موضوع فرمودند یک حکم هم برایش بیان کردند. موضوع ما يجب الزکاء فی مثله این موضوع بعد هم فرمودند: فیه الخمس این هم حکم. مفهومش چیست؟ یعنی ما لا يجب الزکاء فی مثله فلیس فیه الخمس؟ این از کجا درمی آید؟ اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند. این اگر ادات شرط بود اگر ادات حصر بود این عقد السلب داشت می گفتیم عقد السلبش منافات دارد با عموم تخصیص می زند عموم را اما ندارد.

ایشان استدلالش به مفهوم است بر فرض این روایت بگوید آن جنسی که درش زکات هست یعنی طلا و نقره مسکوک در آن خمس هست این نفی نمی کند عامی را که می گوید هر چه اسمش کنز است درش خمس هست. در فقه پر از این است. لهذا به نظر می رسد همان حرف مشهور روشن تر باشد این دنباله عرض گذشته.

امروز روز نهم ربیع الأول است که در روایات معتبره از آن تعبیر شده به الغدیر الثانی، دو کلمه اینجا عرض می کنم: ۱- خود روایت احمد بن اسحاق که مرحوم علامه مجلسی در ج ۹۵ بحار مفصل نقل فرموده اند و ریشه این را از مرحوم سید بن طاووس است. سید بن طاووس از حضرت هادی علیه السلام با سند مذکوری که ذکر کرده اند نقل کرده. این روایت خود سندش به تنهایی اعتبار خاص ندارد، یعنی در سند افراد مجهول هستند و تضعیف شده در سند

نیست، ناشناخته در آن هست. فقط به نظر می‌رسد که روایت احمد بن اسحاق از نظر سند محفوف به قرائن است که یکی از مصادیق حجت در باب روایت آن روایتی است که محفوف به قرائنی باشد که آن قرائن موجب اطمینان ولو نوعی چه نوعی و چه شخصی، به صدور مضمون. قرائنی که در این روایت هست چند تاست: ۱- خود سید بن طاووس کتاب رجال دارد و اهل خبره است در این جهت و مقام بلندی خودش دارد، ایشان این روایت را وصف کرده به عظیمه الشأن. ۲- خود سید ابن طاووس نسبت داده این روایت را به عمل جماعه، یعنی اگر یک روایتی سندش مجهول بود اما جماعتی به آن عمل کرده‌اند که سابقاً صحبت شد و فقهاء هم مکرر استناد کرده‌اند حتی در احکام الزامیه به اینطور نحو. ۳- سید بن طاووس تقبل فرموده که بمضمونها عدّه روایات رویناها عن الصدوق. یعنی فرموده نه فقط این روایت است، چند تا روایت دیگر هم هست که از ابن بابویه صدوق نقل کردیم. خود ایشان آن روایات را نقل نکرده‌اند و گفته‌اند مضمونش همین است. در کتب صدوق که در دست ماست آن روایات را ندیدم که نقل کرده باشند یا صدوق بجهات سیالی نخواستہ در کتبش نقل کند در آن زمان و یا در کتاب‌های صدوق نقل کرده که تلف شده و آتش زده‌اند. ده‌ها و ده‌ها کتب از شیخ صدوق فقط اسمش ذکر شده و از بین رفته و یکی از آنها مدینه العلم است که آتش زده‌اند. شاید آن روایات را صدوق در آنجاها نقل کرده بوده. سید بن طاووس یک مرد ثقه است می‌گوید رویناها عن ابن بابویه. پس معلوم می‌شود که نقل از ابن بابویه یک عده از روایات شده ولی به ما نرسیده. ۴- مشهور فقهاء نسبت به شهرت داده شده نمی‌گوئیم مشهور، بسیاری از فقهاء به این روایت استناد کرده‌اند در باب اغسال که در عروه هم هست و صاحب جواهر هم



متعرض است و صاحب مستند هم دارند. غسل تاسع ربیع الأول بعنوان اغسال مستحب، کسانی که قاعده تسامح را قبول دارند که مشهور هستند متعرض شده‌اند. پس این روایت اجمالاً مورد عمل در فقه شده، آنوقت این قرائن را اگر پیش هم که بگذاریم بعید نیست که اطمینان نوعی به صدور روایت از معصوم علیه السلام بشود. این سند.

می‌آیم سر دلالتش، تعبیر شده در این روایت از امروز به غدیر الثانی. مسأله اینکه این اول روز امامت آقا حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف است این حرف تام نیست، امروز دومین روز امامت حضرت است نه اولین روز. خصوصاً بنابر قولی که حضرت عسکری علیه السلام شب هشتم شهید شدند. لحظه شهادت حضرت عسکری علیه السلام اولین روز امامت ظاهری حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف است. بله به جهاتی این ذکر شده که آن جهات هم فی محلهاست. صاحب جواهر هم به آن اشاره کرده. امروز حسب تاریخ روز دوم امامت حضرت است نه روز اول، چون روز اول دیروز بوده.

پس واقع مطلب همانطور که در معتبره احمد بن اسحاق هست، غدیر الثانی است. شیخ مفید در مقنعه اینطور فرموده: **ولایة اولیاء الله تعالی مفترضة و عداوة اعدائهم واجبة علی کل حال**. مسأله تعبیر غدیر ثانی، که آن غدیر اول، غدیر اول است، این مسأله کنار هم گذاشتن تولی و تبری است. غدیر اول تولی است و غدیر ثانی تبری است و این‌ها دو بال عقیده اسلام است. توی فروع این ده تا برای بچه‌ها شمرده‌اند که حفظ کنند و گرنه تولی و تبری مسأله جنان است نه ارکان، تولی و تبری جزء شؤون اصول دین است، توجیه تولی اولیاء الله و تبری از اعداء الله است. این از شؤون توحید است. ثبوت تولی رسول الله و اولیائه و تبری از اعداء الله است و جزء شؤون نبوت است. امامت

تولی ائمه علیهم السلام و اولیائهم و تبری از اعداء الله است. این جزء اصول دین است و جزء شئون و توابع اصول دین است و لهذا مسأله جنائی است نه ارکانی و اعمالی تا اینکه جزء فروع دین حساب شود.

قرآن کریم فرموده: لا تجدُ قوماً یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حادَّ الله ورسوله. تولی اولیاء الله و مودت اعداء الله با هم اسمش اسلام نیست اسلام یعنی تولی اولیاء الله و تبری از اعداء الله. تولی خدا و رسول و ائمه اطهار علیهم السلام و اولیائهم، یک رکن الغدیر الأول، و تبری از اعدائهم، رکن دوم. این دو با هم می شود اسلام. لا تجد هم یکی از آیات در این زمینه است روایاتی که بالمئات هست. شما جلد ۸ بحار قدیم را ملاحظه کنید. روایات صحاح صراح، نه یکی و دو تا و پنج تا و ده تا، اگر هم کسی واقعاً چیزی خیال می کند و گاهی می گویند و می نویسند، حسن ظن به آنها باید گفت اینکه اینها این روایات را ندیدند و نرسیده اند نگاه کنند و مهمشان نبوده و دنبالش نرفته اند. معصومین علیهم السلام در روایات صحیحه متواتره مسلماً مکرر این مطلب را به مختلف انحاء بیان کرده اند و خیلی هم گران بوده بیان کردنش. آنقدر بلاها سر خودشان و شیعه آمده بر اثر بیان کردن این مسأله الغدیر ثانی، نه این الغدیر ثانی، این معنی. لهذا این تعبیر الغدیر الثانی که در معتبره احمد بن اسحاق وارد شده به نظر می رسد که بجهت مسأله شفع غدیر اول و رکن دوم برای رکن اول است، مسأله تولی و تبری است.

مرحوم صاحب جواهر از این روایت استفاده کرده اند که فی محله هم هست که این روایت دلالت دارد که این عید است. عید یک حکم شرعی است که باید از شرع برسد و حکم وضعی است و جعل تعبدی می خواهد. عرض شد نیمه ماه رجب روز بسیار مهمی است و فلان روز روز بسیار مهمی

است، اما در ادله شرعیه از آن‌ها تعبیر به عید نشده. عرفه در روایات تعبیر به عید نشده. از نظر فقهی یا نمی‌توانیم جائی را تعبیر به عید شرعی کنیم بدون اینکه از ادله استفاده کنیم عید بودنش را. مرحوم صاحب جواهر از این معتبره استفاده کرده‌اند که امروز عید است. جواهر ج ۵ ص ۴۴، فرموده‌اند: وقد اثرت علی خبر مسنداً الی النبی ﷺ فی فضل هذا الیوم وشرفه وبرکتہ وانہ یوم سرور لهم ﷺ ما یحیر فیہ الذهن مع کونه عیداً لنا ولأئمتنا علیهم السلام. ایشان مع را از روایات نقل نمی‌کنند، اجتهاد خودشان است و حدس خودشان.

خود این تعبیر الغدیر الثانی، دو برداشت از آن می‌شود کرد: ۱- کافی بودن یک نوع حکومت و توسعه دلیل اول است. در فقه ما خیلی داریم که قیام در نماز واجب است، اگر شخص نتوانست قیام را انجام دهد، مراتب بعد از قیام که از ادله استفاده می‌شود که مرتبه بعدی قیام است، مقدم بر جلوس است. در باب وضوء و غسل می‌گویند غسل جبیره مقدم بر تیمم است و تیمم بدل از غسل است اما بدل چه غسلی؟ بدل غسلی که به تمام مراتبش امکان نداشته باشد، آنوقت نوبت به تیمم می‌رسد. دلیل غسل جبیره و وضوء جبیره حکومت دارد بر دلیل غسل تمام بدن یعنی مباشرة الماء به تمام بدن، توسعه می‌دهد دلیل غسل را. اینجا هم تعبیر الغدیر الثانی می‌شود از آن برداشت کرد که این توسعه در الغدیر الأول است. یعنی از این تعبیر می‌شود استظهار کرد که غدیر دو مصداق دارد: یکی آن و یکی این. آنوقت اگر بنا شد غدیر اعظم الاعیاد باشد به تمام اقسامش اعظم الاعیاد خواهد بود. این یک نکته و مطلب. یک نکته دیگر این است که همیشه اگر اول و دوم گفته معنایش این نیست که دومی پائین‌تر از اولی است، کلمه الثانی، ظهور ندارد. بله همه بدل ظهور دارد در این جهت. اما کلمه الثانی از آن در نمی‌آید که اول مهم‌تر است

یا دوم. در وصف آقا امیر المؤمنین علیه السلام مکرر در روایات وارد شده و یکی هم فرمایش حضرت سجاد علیه السلام در شام که روی منبر فرمودند: انا ابن من ... وهاجر الهجرتین وبايع البيعتین. یک هجرت اول بود و یک هجرت دوم بله یک بیعت اول بود و یک بیعت دوم. از این صرف هجرتین که یکی قبل زماناً و یکی بعد، بیعت دو تاست یکی قبل و یکی بعد زماناً، صرف تأخر زمانی آیا ظهور دارد که اولی اهم و افضل بوده؟ نه، ما باید یک دلیل دیگر بدست آوریم اگر داشته باشیم.

دو تا غدیر هست: ۱- ۱۸ ذیحجه بوده، ۲- یک غدیر هم دو ماه و چند روز بعد بوده، ۹ ربیع الأول، از نظر زمان آن قبل بوده، این بعد بوده که از آن تعبیر به ثانی شده و ما باید از جایی دیگر بدست آوریم که حالا که غدیر افضل اعیاد است با این حکومتی که الغدیر الثانی از آن استفاده می شود، از بیرون باید بدست آوریم که تولى افضل است یا تبری؟ هر دو واجب و لازم است، اما کدام افضل است؟ این با آقایان.

امیدوارم به برکت امروز و صاحب امروز که حضرت زهرا علیها السلام در ابتداء هستند، اولین شهیده در این راه هستند، خداوند تبارک و تعالی به همه عنایت کند که هم قدر امروز را بدانیم و هر کسی در حد خودش آنقدر که می تواند انجام وضعیه کند و هم سعی کنیم کسانی که دور از اهل بیت هستند و دور از این معانی هستند مقدمات قبلی اش را نمی دانند تام نیست، مقدمات قبلی را برایشان تهیه شود و هدایت شوند تا نزدیک اهل بیت بشوند.

## جلسه ۸۲

۱۰ ربيع الأول ۱۴۲۶

در عروه فرموده است راجع به کنز: سواء كان في بلاد الكفار الحريين أو غيرهم. چند تا تعمیم اینجا صاحب عروه دارند. یکی اینکه فرق نمی‌کند این کنز که در آن خمس هست خمس کنز نه خمس ارباح مکاسب در بلادی استخراج شده باشد که تحت سیطره کفار حربی است یا کافر غیر حربی که چهار قسم دیگر است. یکی ذمی، یکی مستأمن، یکی معاهد، یکی هم هیچ کدام. چون حربی یک عنوان وجودی است آن سه تا هم عنوان وجودی هر سه. اگر یک کافری بود نه در جنگ با مسلمان‌هاست. کفاری هستند کشورهایی هستند جنگ ندارند با مسلمان‌ها در ذمه اسلام هم نیستند. امان هم به آن‌ها داده نشده از قبل مسلمان‌ها و معاهده هم بین آن‌ها و مسلمان‌ها نیست. اهل مکه با پیامبر خدا ﷺ یک وقت حربی بودند اهل مکه یک وقت هم معاهده با پیامبر داشتند صلح حدیبیه و غیرش. معاهد بودند آن وقت هم حربی بودند. گاهی هم بعضی از آن‌ها مستأمن بودند، امان به آنان داده شده بود در اهل کتاب هم گاهی ممکن است ذمی باشد. اما اگر یک وقت هیچ

کدامش نبود این یک قسم پنجم است. صاحب عروه فرموده فرق نمی‌کند، این یک تعمیم. کفار حربی یا غیر حربی اعم از بقیه اقسام. تعمیم دیگر فرموده است: **أَوْ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ**. تعمیم اول این بود که در بلاد کفار باشد چه حربی چه غیر حربی. تعمیم دوم فرق نمی‌کند، **أَوْ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ**. آن وقت بلاد الإسلام اعم از این است: **فِي الْأَرْضِ مَوَاتٍ أَوْ الْأَرْضِ الْخَرِبَةِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ لَهَا مَالِكٌ**، زمین موات باشد یا زمین موات نباشد محیاء بوده اما حالا خراب شده مالکی هم ندارد. صحراها جاهائی هست ده بوده خانه بوده، خراب شده کسی هم نیست این موات اسمش نیست. این ارض خربه به آن می‌گویند ولو در حکم موات است. **أَوْ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ فِي الْأَرْضِ الْمَوَاتِ أَوْ الْأَرْضِ الْخَرِبَةِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ لَهَا مَالِكٌ**. چون گاهی ارض خربه است اما مالک دارد. در شهر است یک خانه‌ای مال زید است مرده ورثه‌اش هستند خانه خراب شده مدت‌ها مانده همینطور مانده این خربه است اما لها مالک. **أَوْ الْأَرْضِ الْخَرِبَةِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ لَهَا مَالِكٌ**. این هم یک تعمیم. یک "أو" دیگر که صاحب عروه فرمودند یا ارض مفتوحه عنوه باشد. زمین هائی که به عنوه فتح شده که مال مسلمین است. موات ملک امام علیه السلام است. مفتوحه عنوه مال مسلمین است این هم یک تعمیم. دیگر که باز صاحب عروه فرموده: **أَوْ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لِهَ بِالْأَحْيَاءِ**، یک زمینی است موات بوده زید آمده احیاء کرده ملک خودش شده بالاحیاء بعد در این زمین کند کنز گیر آورد. این خمس گنج را دارد. **أَوْ بِالْإِبْتِیَاعِ مَمْلُوكَةٍ لِهَ بِالْأَحْيَاءِ**. در شهر یک خانه‌ای خریده زید، زمین خریده مالکی داشته از مالک خریده حالا که ملکش شد چه به احیاء ملکش شده باشد چه به ابتیاع، کند گنج درش درآمد. این خمس کنز را دارد. مع العلم بعدم کونه ملکاً للبتاعین در جائی که بداند گنج ملک بتاعین نیست. اما اگر معلوم شد که این هائی که

فروختند این گنج را آن‌ها قایم کردند اینجا، نه، ولو ارض ملکش شده اگر از ملک دیگری این ملک به زید منتقل شد بعد زید در این زمین گنج پیدا کرد و معلوم شد گنج مال آن است که به او فروخته. این هم یک تعمیم. تعمیم دیگر که باز عبارت صاحب عروه است: وسواء كان عليه اثر الإسلام. این گنجی که پیدا کرد، آثار اسلام در این گنج هست یعنی معلوم باشد آثاری باشد که کشف کند این گنج را، این طلاها را مسلمان اینجا دفن کرده. مسکوکات دول مسلمین اگر در دفینه‌های بلاد اسلام بود مثلاً یا دفینه‌های جاهای دیگر که اثر اسلام در آن بود. مثل دنانیر ذهب که سابقاً بوده یک طرفش قل هو الله می‌نوشتند یا بسم الله می‌نوشتند یا لا إله إلا الله می‌نوشتند این‌ها که معلوم است یک ید مسلمی بر این عبور کرده در تحت یک ید مسلمی بوده فرق نمی‌کند. یعنی این هم مال همانی می‌شود که کنز را در آورد خمس کنز بر آن هست وسواء كان عليه اثر الإسلام أم لا. در تمام این‌ها صاحب عروه فرموده است که این‌ها ملک می‌شوند فقی جمیع هذه در تمام این تعمیم‌هایی که ایشان داد داد یكون این کنز ملکاً لواجده وعليه الخمس. این جهت پنجم بحث در کنز است که در چه مکانی باشد؟ این تعمیمات را صاحب عروه از کنجا آوردند از اطلاق موضوع شارع فرمود الكنز بدون قید اطلاق گذاشت این موضوع را. فرمود: فيه الخمس. موضوع خمس که کنز باشد. خمس حکم است موضوعش کنز است، این موضوع را شارع مطلق ذکر کرد. تمام این انواع کنزها داخل این اطلاق خواهد بود. این اطلاق‌ها از این درمی‌آید. اما اطلاق از آن در نمی‌آید که ولو معلوم بشود ملک غیر بوده یعنی اگر یک کنزی، چون ایشان یک استثناء کرد فرمود: التي لم یکن لها مالک. بعد هم فرمود مع العلم بعدم كونها ملكاً للبائعین. با اینکه کنز در ادله اطلاق دارد این عدم ملک

بودن این قید از کجا آمده؟ این قید از آنجا آمده که اطلاق یک ظهور است و این ظهور طریق برای کشف مراد متکلم است. آن وقت این باید یا محرز باشد که در مقام بیان است من هذه الجهة كما هو المشهور اصولاً و فقهاً یا اینکه نه محرز نباشد که در مقام اطلاق از این جهت نیست که اینک به نظر می‌رسد. یعنی وقتی شارع فرمود کنز خمس دارد این کلمه کنز را مطلق گذاشت یک کنزهایی در بلاد شرک است یک کنزهایی در بلاد اهل کتاب یک کنزهایی در بلاد مسلمین است یک کنزهایی در ملک مسبوق به ید غیر است. یک کنزهایی است که اثر اسلام بر آن هست اطلاق دارد. می‌گوید همه این‌ها. اما یک جا را اطلاق نمی‌گوید. که دو بار ایشان قید زدند در عبارتشان و آن جائی است که معلوم باشد این کنز مال زید است مال عمرو است. ولو لفظ کنز اطلاق دارد اما این اطلاق که در مقام اثبات است این طریقت ندارد به اراده متکلم، اراده معصوم عليه السلام اطلاق را من هذه الجهة.

اطلاق از این جهت یا محرز هست که ندارد یا لااقل محرز نیست که در مقام بیان اطلاق از این جهت باشد. در مقام بیان این جهت باشد تا ما از این اطلاق بتوانیم استفاده کنیم آن وقت ظهور نیست، یا ظهور نیست یا محرز است عدم الظهور، پس این را نمی‌گیرد. این عبارت صاحب عروه است غالباً هم حاشیه نکردند.

حالا بحث در اثر وضعی هست نه قبل از تکلیف. به چه دلیل مالک نیست؟ چون اطلاق نیست. بله ما قبلی بوده به چه دلیل؟ آخر کلمه کنز اگر اطلاق داشته باشد می‌گوید ولو مال قبلی بوده حالا مال شماست. فقط باید شما نفی اطلاق بکنید. شارع فرموده کنز که پیدا کردی یک خمس آن را بده چهار خمس بقیه مال خودت، شما باید اطلاق را خراب کنید تا این درست بشود.



اگر کسی بگوید که لفظ کنز اطلاق دارد معنایش این است، این کنز ولو سابقاً مال دیگری بوده است اما حالا آنکه کنز را استخراج کرده مال آن می‌شود. پس شما باید اطلاق کنز را خراب کنید والا کنز اطلاق دارد. به حضرت گفت کنز چی درش هست؟ حضرت فرمودند: فیه الخمس. یعنی چهار تایش مال خودت یک خمس آن را هم بده. شما باید بفهمید که اطلاق ندارد کنز من هذه الجهة تا خراب بکند وگرنه لفظ کنز که مطلق است. باید بفهمید در مقام بیان از این جهت نیست یا اینکه شک داریم در مقام بیان از این جهت هست یا نیست. پس اطلاق که یک ظهور اثباتی است محرز نیست در اینجا وقتی که محرز نبود مال سابق آن بوده دلیلی هم نمی‌گوید این مال این شد که کنز را استخراج کرده. چرا؟ چون اطلاق از این جهت ندارد. پس این مالش نیست خمس هم ندارد. اگر اطلاق خراب نشود اینکه سابقاً مال کسی بوده این اثبات نمی‌کند که حالا مال این نیست. و نمی‌شود اینجا هم تمسک به استصحاب کرد چون اگر اطلاق باشد اطلاق اماره است. استصحاب را کنار می‌زند. لهذا عمده مطلب خراب کردن اطلاق است که ظاهراً متسالم علیه این یک تکه حالا ولو بعضی فروعش محل خلاف و اشکال شده که إن شاء الله بعد می‌آید. من حالا فعلاً فرمایش صاحب عروه را نقل کردم. قبل از صاحب عروه فرمایش صاحب جواهر و شیخ و میرزا را هم نقل می‌کنم که شبیه همین است با یک تغییری تا بعد ببینیم مقتضای قاعده در مواردی که خلاف شده چیست؟ فکر کردم اول این فرمایش این آقایان را عرض کنم. این صاحب عروه این بود عبارتشان. غالباً هم حاشیه نکردند. حالا موارد اختلافش صحبت می‌شود صاحب جواهر مرحوم شیخ، مرحوم مجدد در مجمع الرسائل و مجمع المسائل. البته عبارت را من از مجمع الرسائل صاحب جواهر نقل

می‌کنم که فارسی هم هست. ص ۵۱۱. این چاپ‌های اخیر مسأله ۱۵۸۶ عبارت این است: خواه (آن تعمیم‌های صاحب عروه این شبیه همین است) خواه در بلاد کفار حربی باشد یا نباشد (این کنز) چه نقش اسلام بر آن سکه باشد یا نباشد. در زمین موات باشد یا در زمین آباد و خواه در بلاد مسلمین باشد لکن در صورت اخیر (که در بلاد مسلمین باشد کنز) باز خارج نیست از اینکه در زمین موات و یا در خرابه‌ای پیدا شود که مالکی نداشته باشد و یا اینکه مالکی داشته باشد تا آخر عبارت. این هم عبارت این سه تا که مرحوم صاحب جواهر و شیخ و مجدد. اینجا هم غالباً حاشیه نکردند این اعظامی که حاشیه بر این سه رساله دارند غالباً حاشیه نکردند. یعنی قبول کردند این فرمایش را. فقط دو تا حاشیه دو نفر اینجا دارند یکی مرحوم مجدد یک حاشیه دارند که مرحوم حاج آقا حسین قمی هم زیر همان حاشیه امضاء کردند حاشیه مجدد را. یک حاشیه مرحوم آخوند دارند. حاشیه مجدد این فرمودند: در غیر (این دو حاشیه را هم می‌خوانم تا مورد خلاف معلوم بشود که بعد صحبت کنیم) در غیر آنچه که در دار الحرب پیدا شود (این یک) و یا در زمین موات از دار الإسلام که اسلام بر او اثر نداشته باشد. از این تعمیم‌ها مرحوم میرزا دو مورد را گفته‌اند قبول داریم. بقیه در تمامش گفته‌اند اشکال هست در تمام این تعمیم‌ها. دو موردی که قبول دارند یعنی که کنز را آنکه مستخرج است مالک می‌شود و یک خمس آن را باید بدهد. یکی در جائی که این کنز در دار الحرب پیدا شود بلاد کفاری که حربی. کفار در حال حرب با مسلمین هستند. یک. پس کفار غیر حربی بیرون کردند این‌ها را آن سواء صاحب عروه این تعمیم مرحوم صاحب جواهر خواه در بلاد کفار حربی یا غیر آن چهار قسم دیگر را بیرون کردند. پس قبول کردند که اگر کنز در زمین

کفار حربی در حال حرب باشد آن واجد کنز مالک کنز است خمس هم باید بدهد. یکی دیگر مورد دیگر اگر در بلاد اسلام باشد این کنز که پیدا کرده با دو قید: یکی اینکه آنجائی که پیدا کرده موات باشد نه مفتوحه عنوه نه خربه که باد اهلها، موات باشد. که مال امام علیه السلام است. قید دوم اینکه روی آن چیزهائی که پیدا کرده اثر اسلام نباشد فرض کنید طلائی که پیدا کرده روی آن حاج محمد نوشته باشد. که معلوم باشد این مال یک مسلمان قبلاً بوده. یا فرض کنید روی آن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ نوشته باشد یا در بلاد کفار در حال حرب باشد. این حکم کنز را دارد. یا در بلاد اسلام به شرط اینکه ارض موات باشد و اثر اسلام هم بر آن نباشد. و یا در زمین موات از دار الإسلام این یک قید. قید دیگر که اسلام بر او اثر نداشته باشد. فرموده است در غیر آنچه که غیر این دو تا باشد حکم خالی از اشکال نیست. پس این تعمیمها هیچکدام را قبول ندارند ایشان مرحوم میرزا. یک حاشیه دیگر مرحوم آخوند دارند. ایشان اینطور فرمودند: اگرچه بعید نیست که در آن چه معلوم نباشد که مالک مسلمانی دارد مال از آن یابنده باشد، اثر اسلام باشد یا نباشد ارض اسلام باشد یا نباشد موات باشد یا نباشد تعمیمها را همه را قبول دارند فقط فرمودند معلوم نباشد که مالک مسلمانی دارد. گفته اند بعید نیست یعنی فرمایش میرزا استادشان را ایشان قبول نکردند همان فرمایش صاحب جواهر و شیخ را پذیرفته اند.

یعنی اگر معلوم بود روی قرائن که این کنز الآن مالک مسلمانی دارد. این نباشد احکام کنز را دارد. اگرچه بعید نیست که در آنچه معلوم نباشد که مالک مسلمانی دارد مال از آن یابنده باشد. یعنی این کنزی که پیدا کرده و در این صورت خمس بر آن تعلق می گیرد. چون وقتی کنز مالش شد خمس تعلق

می گیرد. و بلکه این غریب است از مرحوم صاحب کفایه از آخوند و بلکه اگر به شبهه محصوره هم مالک آن معلوم باشد نیز همین حکم بر آن جاری است. یعنی اینکه گفتیم معلوم نباشد یعنی به علم تفصیلی معلوم نباشد. اگر به شبهه محصوره معلوم شد مالک مسلمان دارد یعنی یک کنزی پیدا شد معلوم نیست مالک مسلمان دارد یا نه؟ این مال واجد کنز است. معلوم است که مالک مسلمان الآن دارد اما به علم اجمالی. علم اجمالی شبهه محصوره. این کنزی که پیدا شده یا مال فلان فامیل است که هستند حالا یا مال فلان فامیل است. ایشان فرموده باز هم حکم کنز را دارد مال واجدش است. یعنی در این مسأله چون ایشان اصولی هم هست دیگر. یعنی قرص و محکم شبهه محصوره را قبول دارد در این مسأله تفریق کرده بین شبهه بین علم اجمالی شبهه محصوره و بین علم تفصیلی که این باید صحبت بشود که چیست وجه این استثناء. کسی که علم اجمالی را منجز واقع محتمل می داند در اطراف محصوره کالعلم التفصیلی در مقام تنجز می داند این چیست وجه استثنائش؟ من دوباره عبارت را می خوانم چون ظاهر فرمایش این است: و بلکه اگر به شبهه محصوره هم مالک آن معلوم باشد نیز همین حکم بر آن جاری است. اگرچه احوط (این می شود احتیاط استحبابی چون بعد از فتوی است) اگرچه احوط صدقه دادن مقدار  $\frac{1}{4}$  و دادند  $\frac{1}{2}$  به مجتهد در زمان غیبت می باشد. ایشان احتیاط استحبابی کردند. اینکه حالا زحمت کشیده گنج پیدا کرده و این گنج به شبهه المحصوره معلوم است یا مال این خانواده است یا مال این خانواده است. در چنین جائی نه به این خانواده بدهد نه به آن خانواده بدهد نه خودش بردارد یک پنجمش را خمس بدهد چهار پنجمش را هم صدقه بدهد. این هم حاشیه ایشان. فتاوی قبل صاحب جواهر و شیخ و اینها هم در مسأله در مکان کنز هم

مختلف است هم بعضی‌ها از آن‌ها مضطرب است. یک مسأله از نظر ادله و اینکه اطلاق دلیل کنز چقدر عمومات ادله دیگر کنار زده و چقدر کنار نزده و چقدر مشکوک است که کنار زده یا نزده. مسأله قدری پیچیده است. من این عبارت این اعظم را از متأخرین از صاحب جواهر به این طرف را خواندم اجمالاً حالا آقایان مطالعه کنند ببینیم فردا در موارد خلاف و اشکال چه می‌توانیم استفاده کنیم.

## جلسه ۸۳

### ۱۱ ربیع الأول ۱۴۲۶

ما در فقه دو تا عنوان داریم یکی لقطه و یکی کنز. حالا لقطه و مجهول المالك یک عنوان هستند یا دو عنوان آن بحثش جای خودش باشد. این‌ها دو تا عنوان وجودی هستند شارع برای هر کدامی حکمی غیر حکم دیگری قرار داده. یا برای لقطه تعریف قرار داده بعد صدقه یا تملک برای کنز، خمس فوری قرار داده که لقطه نیست. در کنز تعریف نیست الا در مسأله ملک مسبوق به ملک غیر که صحبتش می‌آید. چهار خمس کنز مال خودش است یک خمس را باید بدهد. این دو موضوع است یکی لقطه و یکی کنز. احکام مختلف شارع برای این دو تا قرار داده. این دو موضوع یا متباین هستند یا لا اقل من العموم والخصوص المطلق بینشان هست. یعنی یا گفته می‌شود که لقطه آن است که روی زمین باشد کنز آنکه در زمین باشد حالا یا زیر زمین در دیوار یا در درخت آن مورد بحث الآن نیست.

این را مقدمه عرض می‌کنم برای این اشکال‌هایی که جماعتی از اعظام در مسأله داشتند. خلاصه یک موضوع لقطه است یک موضوع کنز است. این‌ها

دو تا موضوع هستند، یا متباینین هستند یعنی لقطه آنکه در داخل زمین نباشد. کنز آنکه روی زمین نباشد. یک چیزی یک وقتی در صحراء پیدا می‌کند این اسمش کنز نیست، لقطه است. یک چیزی یک کسی حفر می‌کند زمین را و آن زیر پیدا می‌کند این اسمش لقطه نیست اسمش کنز است. پس یا دو موضوع متباین هستند که شبهه اینکه حکم لقطه در کنز بیاید حکم کنز در لقطه بیاید نیست یا لا اقل از اینکه لقطه مالی است که مسبوق به ید غیر بوده و آن غیر معلوم نیست این یک عام، کنز از آن استثناء شده. کنز اخص مطلق است یعنی کل کنز لقطه اما اللقطه بعضها کنز بعضها لیس بکنز اگر نگوئیم متباینان است. متباینین مرجعش به دو سالبه کلیه است. عموم من وجه مرجعش به یک موجه کلیه و دو جزئیه یکی سالبه یکی موجه. پس یک جامع مشترکی ندارند یعنی به این معنا که بر فرض ما بگوئیم لقطه المال المجهول مالکه که کنز هم یک مصداق از او باشد، مالی است کنز که نمی‌دانیم مالکش کیست؟ چه کسی این کنز را اینجا گذاشته نمی‌دانیم؟ اما بر فرض عنوان لقطه یک عنوان عام باشد شامل کنز بشود، کنز اخص مطلق است. یک عنوانی است کنز شارع این را ذکر کرده بگوئید جزئی از جزئیات لقطه است. اما اخص مطلق است وقتی که اخص مطلق شد این حکم لقطه را نخواهد داشت. با این عنوانی که خود شارع گذاشته و یک حکم جدید برایش قرار داده الکنز. حکم جدیدش هم این است که چهار خمسش مال خودش. پس وقتی که این جور باشد که غیر از این دو نیست یا متباینان هستند یا عموم مطلق بینشان هست بین این دو عنوان. وقتی که این بود، هر جایی که عنوان کنز صدق کرد احتمال انسحاب، احکام لقطه در آن نیست. مثل اینکه گفت أکرم العلماء و یک عام گفت بعد گفت لا تکرّم فساقهم، هر جایی مصداق فساقهم بود این احتمال

انسحاب احکام العلماء نیست دیگر. چون با دلیل مخصص این تخصیص خورده بیرون آمده. پس هر جائی که (من این را مقدمه من عرض می‌کنم البته جای بحثش اینجا نیست. فقط چون خلط شده و یک اعاضمی مثل مرحوم میرزا مثل مرحوم آخوند مثل بعضی‌های دیگر این‌ها شبهه شده برایشان مسأله برخلاف مشهور) این کنز شارع گفته کنز این عنوان را ذکر کرده فرموده: فیه الخمس. هر جائی که عرفاً مصداق کنز بود همانطور که در عروه تصریح داشت رساله صاحب جواهر و شیخ و میرزا این را قبول داشتند. هر جائی که عرف دید این مصداق کنز است احتمال اینکه احکام لقطه بر آن بار بشود این احتمال منفی است تعبداً منفی این احتمال. بنابر این پس کنز اطلاق دارد. هر جا صدق کنز کرد زمین شرک باشد زمین اسلام باشد. اگر اسلام بر آن باشد یا اثر شرک بر آن باشد. جدید باشد قدیم باشد. ما هستیم و این عنوان. و این تعمیم‌هایی که صاحب عروه ذکر فرمود و حتی تعمیم‌هایی که صاحب عروه نفرموده. دیگران هم نفرمودند به مجردی که از نظر عرفی یک مالی صدق کنز بر آن کرد فیه الخمس چهار خمسش هم مال خودش. الا ما خرج بالدلیل اخص از کنز. اخص از کنز یعنی یا یک دلیلی که کنز را کنار بزند بگوید هذا کنز، اما مال واجد نیست. یا اینکه خود دلیل کنز قصور داشته باشد از شمول این مورد که این مواردی هست منها جائی است که صاحب کنز تفصیلاً معلوم باشد. یک کسی توی یک زمین گنجی پیدا کرد بعد حالا با قرائن کشف کرد این کنز مال فلان آقا است که صاحبش معلوم است یا مال فلان شخصی که ورثه‌اش هستند حالا. این کنز اما می‌گوئیم نه این کنز لواجده نیست. چرا؟ بخاطر اینکه این دلیل کنز اخص مطلق از آن است. یعنی کنز نمی‌خواهد بگوید مال معلوم المالك ولو عنوان کنز بر آن صدق کند این مال واجد است



یا این است. یا این اگر شبهه اطلاق در کنز شد بگوئیم اجماع هست. اجماعی است که اینطور کنز مال واجد نیست که معلوم باشد مالکش کیست حالا چه علم تفصیلی باشد مالکش کیست، چه علم اجمالی باشد که مالکش کیست، علم اجمالی چرا؟ برای ادله که در اصل مفصل مطرح کردند که علم اجمالی در تنجز حکم علم تفصیلی را دارد. علم اجمالی منجز همان. در جائی که اطراف محصوره باشد محل ابتلاء باشد با شروط و توابعش. پس یک مورد یعنی ما متعبد به این عنوانی هستیم که شارع موضوع حکم قرار داده وهو الکنز. مگر یک جائی دلیلش داشته باشیم که این کنز است در عینی که عرفاً کنز هست اما لواجده نیست حق ندارد بردارد خمسش را بدهد. تصرف اصلاً حق ندارد در آن بکند که یکی جائی است که مالک کنز معلوم باشد حالا یا بالتفصیل یا بالاجمال. یکی جائی است که کنز مملوک شخص باشد تبعاً لملک الأرض. یک شخصی یک زمین را خریده مالک است یا به ارث رسیده، زید آمد زمین را از او اجاره کرد زید مالک منافع است نه مالک عین. اگر کند تا چه بکند آب دربیاید کنز درآمد در این زمین مال کیست؟ کنز لواجده است؟ مستأجری که اجاره کرده؟ یا نه مال مالک است؟ ولو مالک مالک کنز نیست یعنی آن این کنز را در اینجا دفن نکرده، استثنای اول جائی بود که آن دفن کرد. استثناء دوم این است که تبعاً للأرض ملک اوست حق ندارد مستأجر این کنز را بردارد ولو اینکه کنز. دلیل می گوید اگر کنز بود لواجده است خمسش را بده. اما این دلیل اینجا را شامل نمی شود. وهکذا (از مواردی که به دلیل دیگر خارج شده باشد. اینجا این کنز مال مالک ارض است نه مال مستأجر است. ولو مالک ارض مالک کنز اصلاً نبوده یعنی آن نبوده که کنز را در اینجا دفن کرده اما به دلیل آخر ما می گوئیم. هر جا یک دلیلی داشتیم بر اینکه کنز

مال واجد نیست. علی اختلاف المشارب والمبانی دلیل هست یا نیست چقدر سعه دارد چقدر سعه ندارد فيها. اگر نه ما هستیم و اطلاق دلیل کنز هر جا صدق کرد کنز و یک دلیل مقدم بر این نداشتیم چه لانصراف الکنز باشد چه آن دلیل اجماع باشد چه آن دلیل ارتکاز متشرعه باشد هر چه را فقیهی علی مبناه دلیل می داند آن خارج می شود و هر جا این نبود اطلاق کنز می گیرد. سابقاً مشهور می گفتند فرق نمی کند کنز طلا و نقره مسکوک باشد یا غیر مسکوک. چرا؟ چون اطلاق کنز است. یا جواهرات باشد آن را هم می گویند کنز. اگر کسی اعم از جواهرات گفت بخاطر اینکه این را می گویند کنز. یعنی اگر کسی گفت عرفاً اعم از جواهرات است یا اینکه در زمین باشد یا تو دیوار باشد یا در درخت باشد. این هم بخاطر همین اطلاق کنز است. شارع یک موضوعی ذکر فرموده گفته الکنز. خودش هم تصرف در آن نکرده توسعه یا تضییقاً فقط حکمش را بیان کرده هر چه مصداق کنز باشد به تمام اقسامش به تمام خصوصیاتش به تمام ملابساتش و مقارنات اتفاقیه اش این حکمش خمس است. بنابر این اطلاق که صاحب جواهر، شیخ، میرزا در کنز فرمودند (البته میرزا اشکال کرده اند) صاحب عروه فرمودند فرق نمی کند ارض شرک باشد ارض اسلام باشد. جدید باشد عتیق باشد علامت اسلام بر آن باشد نباشد. تمام این ها را می گیرد بخاطر اطلاق مثل جاهای دیگر ما اطلاق می گوئیم. اینجا هم همین را می گوئیم. پس این اصل مطلب است و عنوان کنز می آیم سر دو اشکالی که مرحوم میرزا و مرحوم آخوند کردند.

اما اشکال مرحوم آخوند که عبارتشان را خواندم دیروز عبارت ایشان من بعد باز هم تأمل کردم ذو احتمالین است که آیا می خواهند بگویند اگر مالک کنز معلوم بود به شبهه محصوره کنز مال واجد نیست. اگر این باشد معنایش

که به نظر می‌رسد خلاف ظاهر عبارت است و گیری ندارند. همین که الآن عرض کردم یکی از موارد خارج بودن به دلیل این است که کنز مالکش معلوم باشد حالا بالتفصیل یا بالإجمال. اما اگر همان طور که دیروز به ذهن من رسید و احد الاحتمالین شاید اظهر الاحتمالین از عبارت ایشان باشد. گرچه بعید است روی مبنای مثل مرحوم آخوند و جهش را عرض می‌کنیم. عبارت آخوند این بود: اگرچه بعید نیست که در آنچه معلوم نباشد که مالک مسلمانی دارد (این مسلمانی هیچ خصوصیت ندارد مالک محترم المالیه شاید هم ایشان هم مفهوم نداشته باشد عبارتشان اما للتوضیح عرض می‌کنم. فرق نمی‌کند اگر معلوم شد باشد این کنز کیست فرق نمی‌کند مسلمان باشد یا کافر محترم المالیه ذمی، معاهد، مستامن، همین که حربی نباشد. حالا چیست سعه حربی آن بجای خودش هر کدام علی مبناه. اگرچه بعید نیست که در آنچه معلوم نباشد که مالک مسلمانی دارد مال از آن یابنده باشد و در این صورت خمس بر آن تعلق می‌گیرد و بلکه اگر به شبهه محصوره هم مالک آن معلوم باشد نیز همین حکم بر آن جاری است. ایشان می‌خواهد این بلکه را عطف بر آن یابنده بکند یا می‌خواهند عطف بر معلوم نباشد بکند. اگر عطف بر معلوم نباشد باشد یعنی تابع آن باشد خوب همان فرقی که من هم کردم قاعده‌اش هم همین است چون علم اجمالی علم تفصیلی فرق نمی‌کند. اما در اینجا یک شبهه‌ای هست که فرق بکند که حالا عرض می‌کنم که گیری ندارد. که بعد هم ایشان احتیاط استحبابی کردند اگرچه احوط صدقه دادن مقدار  $\frac{1}{2}$  دادن  $\frac{1}{2}$  آن به مجتهد که در زمان غیبت می‌باشد احتیاط استحبابی کردند. حالا صحبت این نیست که مرحوم آخوند اشکال بر فرمایش ایشان هست یا نه. اصل مطلب را می‌خواهیم ببینیم. حالا اگر کسی تفریق کرد بین علم تفصیلی و بین علم اجمالی گفت اگر

یک کنزی شخصی پیدا کرد بعد تفصیلاً یقین کرد که این کنز مال زید است باید بدهد به زید این واجد مالک نمی‌شود. اگر اجمالاً یقین کرد که یا مال زید است یا مال عمرو، اینجا نه مال واجد است. وجهش چیست؟ وجهش طلاقات کنز و آنکه مورد اجماع است مورد ضرورت فقه است که مال واجد نیست جائی است که معلوم بالتفصیل باشد. در معلوم بالاجمال معلوم نیست چنین حرفی پس اطلاق کنز می‌گیرد. البته حرف تام نیست. اگر ما گفتیم العلم الاجمالی کالعلم التفصیلی فی التنجز هر چه راجع به علم تفصیلی گفتیم در علم اجمالی هم می‌آید. که مبنا هم همین فعلاً فقهاً و اصولاً، غریب این است که صاحب جواهر از کسی که تجلیل از او می‌کند و اسمش را نمی‌برد (نمی‌دانم کیست) نقل می‌کند که حتی مع العلم التفصیلی اطلاق کنز می‌گیرد، کنز مال واجد است. حتی اگر معلوم باشد مالکش کیست. البته خود صاحب جواهر قبول نمی‌کند. من این را عرض کنم اگر کسی در علم اجمالی بگوید کنز مال واجد است حتی مع العلم الاجمالی که بداند مالک کنز کیست. شاید بخاطر همین شبهه‌ای است که بعضی از اعظام زمان صاحب جواهر است که به آن فتوی داده‌اند یعنی اینطور که ایشان نقل می‌کند. این عبارت جواهر است در کتاب احیاء موات. ج ۳۸ ص ۳۱۱. ایشان فرموده است: اشتهر فی عصرنا. اشتهر می‌گوید: لفتوی بعضی اجلائه مثل اینکه یک مرجع تقلید معروفی بوده مرجع تقلید عامی بوده که فتوای او شهرت درست کرده در زمان صاحب جواهر. حالا کیست این بعضی اجلاء ایشان ذکر نمی‌کنند من هم جائی پیدا نکردم. اشتهر فی عصرنا لفتوی بعض اجلائه أن جمیع ما یوجد فی المفازة أي البرية (این ای عبارت خود صاحب جواهر است یعنی صحراء) قفراً أو غیرها. حالا می‌خواهد صحرای خالی باشد قفر باشد یا می‌خواهد صحرای مثل جنگل

باشد. وفي الدار الخربة وفي الأرض التي لا مالک لها. یا خانه‌ای که خرابه شده اصحابش رها کرده‌اند رفتند یا زمینی که آن زمین موات است مالک ندارد. مدفوناً، مدفون که کنز است لواجده بلا تعریف حتی لو علم مالک شاهد سر این حتی هست. ایشان می‌فرماید اگر گنجی پیدا کرد یک مال مدفون پیدا کرد مال واجد است حتی اگر بداند مالک این مال کیست. آن وقت چه کسی این را گفته فتوی داده بعضی اجلاء عصر صاحب جواهر که در زمان صاحب جواهر هم مشهور شده این فتوی. حتی لو علم مالک، بل این عبارت جواهر بل حکمی بعض من اثق به أنه سقط منه في السفر بعض اسبابه فعشر عليه بعضی خدومه فجاء به اليه فامتنع منه لصيرورته ملكاً لواجده. ایشان می‌فرماید بعضی من اثق برای من نقل کرد که این مرجع تقلید در یک سفری از او چیزی گم شد بعدش یکی از خدام خودش آن را پیدا کرد آورد برایش وقتی که آورد این نگرفت گفت این مال تو شد دیگر. فامتنع منه ليصروته ملكاً لواجده که در هر دو ایشان فتوایش این بوده هم در لقطه و هم در کنز. در کنز که صاحب جواهر نقل از او کرد مدفوناً اینجا مال لقطه بوده عمومش هم شامل لقطه می‌شود که این خودش یک خلطی است بین بحث لقطه و بحث کنز که مقدمه‌اجمالاً این را من عرض کردم برای همین جهت بود. دیگران هم گاهی در عبارات خود صاحب جواهر ۷ - ۸ عبارات متقدمین و متأخرین را نقل می‌کند مرحوم اخوی در الفقه شاید ۵ - ۶ صفحه عبارات نقل کردند در این زمینه که آدم می‌بیند خلط شده روایات لقطه با روایات کنز از آن اطلاق استفاده کردند از این اطلاق استفاده کردند یکی اینطور گفته یکی اینطور گفته. یک مسأله خیلی شلوغی است. بعد می‌فرماید صاحب جواهر بل حکمی لی ایضاً انه اذا سقط منه شيء وهو واقف عليه که گم هم نشده از دستش انگشترش افتاد یک

کسی برداشت می‌گفت مال آن می‌شود، لقطه است اطلاقات لقطه می‌گیرد آن را. هو واقف علیه فجاء به الآخر الیه لا يأخذ منه حتی یستوهبه. آن وقت می‌خواهم عرض کنم مثل مرحوم آخوند اگر عبارتشان که به نظر می‌رسد ظاهرش همین باشد یا حالا غیر مرحوم آخوند اگر کسی در علم اجمالی این شبهه را کرد خوب این مسبوق به کسی است که در علم تفصیلی فتوی داده نه فقط شبهه کرده، نه فقط اینکه اشکال کرده. البته به نظر می‌رسد همینطور که مشهور فهمیدند نه شبهه‌ای هست نه اشکالی هست. اگر معلوم شد مالک کنز چه به علم تفصیلی چه به علم اجمالی منجز با شروطش این مال مالک است. روی ادله‌اش حالا یا انصراف ادله کنز از آن است یا اجماع و ضرورت فقه است یا عموماً اینکه هر مالی در هر جائی از اول تا آخر فقه مال کسی بود در روایات قضاء پیامبر صلی الله علیه و آله در عینی که فرمودند ذهبت الإیمان بالحقوق اما در عین حال فرمودند اگر من حکم کردم این روی ظاهر حکم می‌کنم کسی بینه داشت یکی قسم خورد حکم کردم برای او نگوید پیامبر برای من حکم کرده پس شد مال من اگر می‌داند مالش نیست می‌داند مال دیگری فإِنما اقتطعت له قطعاً من نار. جزء ضرورت فقه است تعبیر هم صاحب جواهر و دیگران کردند که اگر یک مالی معلوم شد مال کیست؟ مال همان است. الا ما خرج بالدلیل من حالا یک دلیلی را یک جائی روی جهتی بالخصوص از آن استثناء بکند که نداریم همچنین چیزی را. پس به نظر می‌رسد این شبهه چه مقصود مرحوم آخوند باشد چه نباشد یا آن بعضی اجلائی که صاحب جواهر از آن نقل می‌کنند این حرف به نظر می‌رسد تام نباشد و همان اطلاقاتی که مشهور و منهم صاحب عروه تصریح کرده‌اند معلقین هم ساکت ماندند و قبول کردند اطلاقات کنز فی محلها است.

## جلسه ۸۴

### ۱۴ ربیع الأول ۱۴۲۶

عرض شد که در اینکه کنز اگر در زمین کفار حربی باشد یا در زمین موات ارض اسلام باشد این درش خمس کنز هست. اشکالی که مرحوم میرزا و بعضی دیگر کرده بودند که در غیر اینها معلوم نیست خمس کنز باشد. عرض شد که وجه این اشکال چیست؟ این بزرگان چه به نظرشان رسیده با اینکه ما در باب کنز اطلاق داریم. اطلاق محکم است. به نظر می آید که اینها شک در اطلاق کرده باشند یا به اصطلاح اصولی شک در تطابق ارادین جدیه و استعمالیه کرده باشند. ما یک شک در مراد داریم با فرض اطلاق، اینجا جای اصالة الإطلاق بحثی هم نیست فقهاً و اصولاً ظاهر متسالم علیه. یک وقت نه شک فقط در مراد نیست با احراز از شک در اطلاق است. یعنی شک در ظهور لفظ است در اطلاق در زمین کافر حربی اگر کنز پیدا شد خوب این پیدا است خصوصیت ندارد مال کافر حربی نیست احتمال اینکه مالش باشد نیست مال مسلمان است. اگر روی زمین هم باشد مال مسلمان است اگر زیر زمین هم باشد دربیورد مال مسلمان است آن وقت اطلاق کنز می گیرد و حکم کنز

می‌آید گیری ندارد. در ارض موات بلاد اسلام هم قدر متیقن و قدر مسلم از ادله هست. اما در غیرش این سواء سواء که صاحب عروه فرمود و مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ فرموده بودند در غیرش شک می‌کنند. بله اگر ما شک بکنیم کبری مسلم است. بحثی نیست که اگر شک در ظهور کردیم اصل عدم ظهور است و اصل عدم اطلاق است. اما یک بحث دیگر که یکی دو بار هم اشاره شد حالا اینجا نمی‌خواهم تفصیلش را عرض کنم. خیلی مسائل فرق می‌کند با این بحث و آن این است که در باب اطلاق ما احراز اینکه متکلم در مقام بیان است من هذه الجهة لازم داریم یا کافی است عدم احراز ان المتکلم لیس فی مقام البیان من هذه الجهة. اینکه متعارف و معروف است خصوصاً در السنه متأخرین مخصوصاً شیخ و در کتبشان این است که باید در حجیت اطلاق احراز باشد که متکلم در مقام بیان از این جهت است که اگر شک کردیم متکلم در مقام بیان از این جهت این مرجعش به شک در اصل اطلاق می‌شود مرجعش شک در ظهور می‌شود. جای اصل عدم اطلاق است. این مطلب آیه و روایت که ندارد این مطلب یک مطلبی است مال سوق عقلاء است، مال استظهار عقلاء، مال مقام تنجیز و اعدار عند العقلاء. یک مولی یک حکیم و یک عبد حکیم مولی لفظ مطلق گفته است به این عبد، عبد هم در مقام امتثال امر مولی هست.

بله بحث در اینکه مقدمات حکمت چقدر است شکی نیست گیری نداریم در مقدمات حکمت غیر از یک گیر و آن این است که یکی از مقدمات حکمت این است که محرز باشد مولی در مقام بیان از این جهت است یا نه مقدمه این نیست، مقدمه این است که محرز نباشد که مولی در مقام بیان از این جهت نیست. یعنی ببینید این را با امثله افراد در ذهن خودشان می‌توانند تحلیل کنند



که شاید نظر مرحوم میرزا و مرحوم آقای قمی و این‌ها که اشکال کردند روی این جهت باشد روی این جهتی که بین متأخرین متسالم علیه است فقط یعنی کبری متسالم علیه است مصداقش را اینجا به نظرشان رسیده. مولائی است به عبدش گفته برو یک نان بگیر، عبد رفت دید نان تازه تمام شده نان مانده هست. شک می‌کند مولی نان مانده می‌خواهد یا نه؟ فرض بفرمائید راهی هم ندارد که از مولی استخبار کند فحص کند یا بگوئید فحص لازم نیست. اگر بنخواهد برگردد و از مولی بپرسد که شما نان مانده می‌خواهی یا نه؟ اگر بگوید می‌خواهم برگردد همان نان مانده هم تمام شده. اینجا عقلاء چکار می‌کنند؟ اینجا این مولای حکیم که ظالم نیست نمی‌خواهد به عبدش ظلم کند. عبد هم در مقام امتثال مولی هست. اگر این عبد شک کرد بین خود و خدا که مولی که گفت نان ولو این لفظ اطلاق داشته، نان تازه و نان مانده را هر دو را شامل می‌شود چون آن هم نان دیگر. اگر عبد شک کرد که مولی وقتی گفت نان این اطلاق لفظ نان که شامل مانده هم می‌شود خود لفظ، عبد شک کرد که مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت هست یا نیست؟ بوده یا نبوده؟ یک وقت می‌داند در مقام بیان اطلاق از این جهت است گیری ندارد محرز است نان مانده می‌گیرد می‌آورد. یک وقت عبد می‌داند که مولی در مقام بیان از این جهت نیست. خوب شک در ظهور است نان مانده نمی‌گیرد. حالا اگر مولی نان مانده می‌خواست حجت تام نیست بر عبد. یک وقت عبد شک می‌کند که آیا مولی در مقام بیان از این جهت بوده یا نه؟ که مولی یک لفظی گفته شامل نان مانده می‌شده، اطلاق هست. فقط شک می‌کند مولی در این مقام بوده که چه نان تازه چه نان مانده. اگر بداند مولی در مقام بیان اطلاق بوده این گیری ندارد این مسلم است این محرز است برای او که نان مانده هم مولی می‌خواهد. اگر شک

کرد عقلاء چکار می‌کنند؟ اگر این عبد نان مانده گرفت و آورد برای مولی و مولی نان مانده نمی‌خواست، به عبد می‌گوید چرا نان مانده گرفتی؟ عبد می‌گوید آقا شما گفتید نان نگفتید تازه. یک قرینه‌ای هم من از قبل نداشتم که شما نان مانده نمی‌خواهید شک هم کردم که شما که گفتید شما نان مانده می‌خواهید یا نه؟ اما لفظ شما نان بوده نان این لفظ شامل مانده هم می‌شود. آیا این اعتذار عبد عند العقلاء مسموع یا نه؟ عقلاء می‌گویند یکی از مقدمات حکمت این است که شما ی عبد بدانید که مولی در مقام اطلاق از این جهت بوده. اگر به نظر می‌رسد باید مقدمات حکمت را گفت یکی از آنها این است که محرز نباشد که مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت نبوده. مرحوم حاج آقا رضا یکی دو جا در مصباح الفقیه این را دارند الآن در ذهنم نیست کجا است؟ فکر کنم از صاحب جواهر هم باشد این مطلب به مناسبتی ایشان چنین حرفی دارند حالا نه به این صراحت اما از آن برداشت می‌شود. حالا صحبت نیست که فقهاء فرمودند یا نه آنها مؤیدات است. می‌خواهیم ببینیم بناء عقلاء چه جور است؟ به عکسش کنید مثال را، اگر عبد شک کرد که مولی در مقام بیان از این جهت بوده که نان چه تازه چه مانده چون شک کرد نان نگرفت و آمد مولی به او گفت که تو می‌دانستی که من در مقام بیان اطلاق از این جهت نبودم؟ می‌گوید نه نمی‌دانستم شک کردم، مولی می‌گوید خوب چرا نان نگرفتی؟ من گرسنه‌ام نان مانده خوب بهتر از هیچی است. این عبد معذور است در این نان نگرفتن، در این مثال دوم، در آن مثال اول معذور است که مولی نخواست؟ یعنی کشف شد که مولی نمی‌خواهد. بحث بحث تنجیز و اعدار عقلائی است. به نظر می‌رسد همینطوری که به این تصریح نمی‌کنند زیاد اما در فقه مکرر تمسک به اطلاق می‌کنند.

این متسالم علیه بین شیخ به بعد است اما من می‌خواهم عرض کنم که جای تأمل هست در این مطلب. چرا؟ مؤیدش را بگویم برای دفع استبعاد. فقه مبتنی بر خلاف این است. یعنی شما از اول تا آخر کتب فقهیه استدلالیه از کتب محقق بگیری که استدلال مفصل شروع شده تا علامه تا محقق اردبیلی تا جواهر مستند بعدی بعدی‌ها ببینیم مرتب تمسک به اطلاق می‌کنند با اینکه این قید احراز اینکه مولی در مقام بیان از این جهت بوده، این قید را غالباً یا ذکر نمی‌کنند یا اصلاً محل خلاف است. یعنی یک عده تصریح کردند که در این مقام از این جهت نیست مع ذلک مخالف استدلال به اطلاق کرده می‌خواهم عرض کنم در سوق عقلاء که این مسأله مبتنی بر سوق عقلاء است مسأله تنجیز و اعذار عقلانی است چه جوری است؟ اگر این شد که در اطلاق حجیتش مطلق حجیتش در اطلاق متوقف است بر اینکه عبد بداند محرز باشد که مولی در مقام بیان اطلاق از این جهت بوده. در جایی که شک بشود این مطلق حجیت ندارد. اما فقه را که مراجعه بکنید عبادات و معاملات و احکام تمام این‌ها بسیاری از مسائل مرتب فقهاء متسالم علیه هم خیلی‌ها هست. یعنی تسالم هست در تمسک به استدلال به اطلاق با اینکه محرز نیست که مولی در مقام بیان باشد از این جهت بوده، شک است مخالف هم دارد. مخالف هم منکر این مسأله هست. یعنی مسأله ظهور لفظ است. ظهور عقلانی است. شک در این ظهور هست. اما یئتی علیه و اگر گفتیم نه، لفظ مطلق حجت است منجز و معذر است. در اطلاق مگر در یک صورت و آن جایی است که محرز باشد من القرائن الداخلیه أو الخارجیه. که مولی در مقام بیان از این جهت نبوده. مثل فرض بفرمائید که **فَكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**. حیوان شکاری رفت شکار را گرفت قرآن کریم فرموده این شکاری که گرفت این

شکاری که مرد، شما نرسیدید ذبح کنید این تزکیه اش همین است. همین که گرفته باشد آن را. بخورید **مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**. خوب قرآن نفرموده موضع عضه را اگر سگ گاز گرفت جای آن را آب بکشید. همانطور که شیخ تمسک فرموده و گفته نه آب کشیدن نمی خواهد. اینجا استثناء است بخاطر اطلاق. فقهاء فرمودند اینجا محرز است که آیه شریفه در مقام بیان اطلاق از این جهت نیست که بگوید موضع عضه ظاهر است. یعنی اشکال نمی کنند به محقق به شیخ طوسی که نمی دانیم مولی در مقام بیان از این جهت هست یا نیست؟ می گویند می دانیم مولی در مقام بیان این جهت نیست محرز است این درست است گیری ندارد. یعنی اینطور اشکال می کنند اگر بناء باشد مورد شک در اینکه مولی در مقام بیان از این جهت هست یا نیست این حجت نباشد. خیلی اطلاقات در فقه باید دست از آن برداریم چون انسان شک می کند. نمی داند امام علیه السلام در این روایت که اطلاق را فرمودند در مقام بیان از این جهت هستند یا نه؟ ما هستیم و ما نحن فیه مسأله کنز می خواهم عرض کنم بخاطر همین شبهه اصولی، نه شبهه شبه تسالم بین متأخرین در اصول که اگر شک شد که مولی در مقام بیان از این جهت بود یا نه جای اطلاق نیست. اینجا اطلاق حجیت ندارد وقتی حجیت نداشت برمی گردیم به ادله عامه ادله قبلی. شاید این بوده وجه میرزا که اشکال در این جهت کرده با اینکه لفظ کنز مطلق است و اطلاق هم دارد. ایشان هم متوجه بوده که لفظ کنز اطلاق دارد. اگر ما این اشکال یعنی حرف اصولی را در اینجا بیاوریم حق با میرزا است. یعنی قاعده اش این است که شک می کنیم مگر اینکه کسی بگوید ما شک نمی کنیم اشکال ندارد. اما خوب میرزا می گوید من شک کردم اشکالی بر آن نیست. اما اگر نه ما بگوئیم در مورد شک هم مطلق حجیت در اطلاق دارد. عند العقلاء

منجز و معذر است. این هم یک جزئی از آن می‌شود. مثل یکی از مصادیق آن می‌شود.

بعد از این مسأله می‌آید که بعضی مثل مرحوم میرزا که در اکثر موارد کنز گفته‌اند فیه اشکال یعنی حکم کنز خمس کنزی داشته باشد. اگر مثلاً ایشان اگر شک بکنند یا در همان مسائل قبل البته که مطرح شد اگر شک شد که کنز باید زیر زمین باشد یا در کوه هم کنز است در دیوار هم کنز است در درخت هم کنز است. اگر شک شد، در اینجا مکرر متعرض شدند گفته‌اند اصل عدم است پس خمس کنز نیست. آن وقت می‌شود خمس ارباح مکاسب. یعنی اگر شخص این کنز را بیرون آورد نصابش هم کامل بود، بیست دینار هم بود. اما این را احتیاج دارد می‌خواهد با این پول خانه بخرد با این پول می‌خواهد سفر برود. مؤونه شخصی اوست، آیا این باید خمس بدهد یا نه؟ مثل مرحوم میرزا که اشکال می‌کنند مثل مرحوم کاشف الغطاء که اگر در دیوار بود کنز اشکال کردند که حکم کنز داشته باشد. اینجا بالنتیجه شک می‌شود که این کنز هست یا نه در مثال قبل؟ در مسأله ما نحن فیه با اینکه کنز هست شک می‌شود که آیا دلیل خمس می‌گیرد اینجا را یا نه؟ اگر شک شد آیا الأصل عدم الكنز عدم موضوع یا الأصل عدم حکم الكنز اگر نتوانستیم اصل را در موضوع جاری کنیم نوبت به اصل حکمی رسید. آیا این خمس کنزی را از ما برمی‌دارد؟ این همان حرفی می‌آید که مرحوم میرزای نائینی به یک مناسبتی خواندم مسأله‌ای است سیاله خیلی جاهای فقه محل ابتلاء است و غالباً متعرض نشدند. در موارد به آن اما یک جاهائی به ضرس قاطع فرمودند. که در اموال اگر مردد شد بین اطراف محصوره اصول ترخیصیه و غیر ترخیصیه جاری نیست. این عبارت یک حرف نو است. این تعبیر تعبیری من ندیدم جائی بگویند اما از

فرمایشات خود بزرگان می شود استفاده کرد.

سابقاً خواندم به مناسبتی چند تا عبارت یکی عبارت میرزای نائینی بود که لا مجال للاحتیاط، احتیاط یک اصل عملی است دیگر اصل عملی غیر محرز است. لا مجال للاحتیاط فی المالیات فی الأموال این احتیاط خصوصیت ندارد. اگر مالی مردد بین دو نفر یا سه نفر فی اطراف محصوره شد این فرق نمی کند باید گفت لا مجال للبراءة فی الأموال ایضاً. اصل برائت هم جاری نمی شود. چرا؟ چون اصول عملیه در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود. وقتی که مثل میرزای نائینی مثل کاشف الغطاء شک می کنند که این کنز هست ام لا؟ مثل کنز در درخت. یا شک می کنند خمس کنز در آن هست یا نیست. با فرض اینکه کنز هذا. مثل کنز در غیر این دو مورد. غیر دار الحرب و غیر دار الإسلام ارض موات. جاهای دیگر شک می کنند خمس کنز هست یا نه؟ این مرجع شک به چیست؟ مرجع شک به این است که این خمس کنز تمامش مال ارباب خمس است اگر بگوئیم خمس در این کنز هست. اگر واقعاً خمس نباشد در کنز یا بخاطر اینکه موضوع نیست یا حکم نیست در اینجا کل این خمس مال یابنده است. نتیجه این فقیه نسبت به چنین مسأله ای که می گوید فیه اشکال و شک می کند. این مال در نظر او مردد است بین ارباب خمس و بین این شخص. چطور می گوید اصل برائت است با اینکه علم اجمالی هست و شبهه محصوره هم هست. یعنی اینجا جای برائت نیست. یعنی باید یک قیدی زد در اصول و فقه، اصول عملیه مطلقاً چه ترخیصیه چه الزامیه آن به اینکه مشروط است به اینکه در اموال نباشد. چرا؟ بخاطر قیدی که خود آقایان در اصول و فقه به اصول علیه ترخیصیه و الزامیه زده اند گفته اند به شرطی که در اطراف شبهه محصوره نباشد آن وقت این اموال همیشه در اطراف محصوره

است. وقتی که یک مالی مردد شد خمس هست یا نه؟ این ملازم است با اینکه مردد است مال ارباب خمس یا مال خود واجد است.

لقطه خمس ندارد همین عرض همین است استدلال به فرمایش نائینی هم کردم برای همین جهت بود چه خصوصیتی دارد احتیاط که یک اصل عملی است و موضوعش جهل است. مکلف نمی‌داند احتیاط باید بکند. این خصوصیت ندارد اصل عملی است این اصل عملی در اموال جاری نمی‌شود. چرا؟ نکته‌اش چیست؟ نکته‌اش این است که علم اجمالی هست این مال مال این است یا مال این؟ اطراف سه تا دارد: کنز است لقطه است مال خود شخص است، امر دائر بین دو مورد سه مورد که این یک مصرف آن یک مصرف این هم یک مصرف است. این یک مالک این یک مالک این یک مالک است. پس وقتی که مال پول مردد شد اینجا جای اصل نیست نه اصل ترخیصی نه اصل الزامی. جاری نمی‌شود آن وقت چه می‌شود؟ یا باید قرعه گفت که آقایان فرمودند یا باید عدل و انصاف گفت که در آنجا فرمودند. یکی از این دو تا را باید گفت یا باید مصالحه شود به فتوای غالبه متأخرین بر این است بر مصالحه است مصالحه الزامیه یعنی ولایتیه ولایت فقیه حکم فقیه بالمصالحه. ملزم می‌کند طرف را به مصالحه حالا مبنا هر کدام هست. پس وقتی اشکال شد اینجا جای اصل برائت نیست بگوئیم اصل برائت است. مسأله پول است پول مردد است بین اطراف محصوره برائت نمی‌شود گفت. من بگویم برائت از خمس کنزی است در کجا؟ در یک پولی که یا کنز است یا لقطه است به فرمایش شما یا مال خود شخص است یا حکم لقطه را باید بدهد به ارباب لقطه حالا یا خودش بردارد یا هر چیز دیگر. یا مال خودش تمامش اگر در مؤونه خرج شد و فاضل مؤونه نماند تا آخر سال یا همین الآن

باید خمسش را بدهد. این دنباله این فرمایش.

حالا مطلب بعدی چند دقیقه وقت هست من عبارت عروه را بخوانم تا از این مسأله دریابیم برویم سر مسأله دیگر: من استدلال به فرمایشات نائینی دارم می‌کنم فقط توسعه می‌دهم می‌خواهم عرض کنم ایشان در احتیاط که فرمودند همان در براءت هم می‌آید. لا مجال للبراءة في المالیات. في الأموال بخاطر اینکه علم اجمالی هست علم اجمالی در اطراف شبه محصوره علم اجمالی اصول جاری نمی‌شود نه ترخیصی نه غیر ترخیصی. عروه بعدش فرموده: ولو كان (یعنی کنز) في ارض مبتاعة. (شخصی یک خانه‌ای از زید خرید بعد در سردابش کند چاه کند یک وقت کنز پیدا شد. ملکش است این خانه الآن خریده) ولو كان این کنز في ارض مبتاعة مع احتمال كونه لأحد البائعين (این خانه را از زید خرید. قبل از ۴۰ سال زید از عمرو خریده قبل ۶۰ سال عمرو از بکر خریده. اگر این شخصی که الآن کنز در خانه ملکی خودش پیدا کرد احتمال بدهد که این کنز مال یکی از این فروشنده‌ها است یا زید یا عمرو یا بکر که اگر احتمال بدهد عرفه المالك قبله لازم است واجب است که به زید بگوید به عمرو بگوید این گنج را در سرداب پیدا کردم مال شماست یا نه؟ اگر گفت مال من است. بی‌بینه، بی‌شاهد باید به او بدهد.) فإن لم يعرفه (اگر عمرو گفت نه من این گنج را دفن نکردم. در این خانه، خانه مال من بود اما کنز از قبل بوده من دفن نکردم. می‌رود زید سر بکر از او می‌پرسد کنز مال شماست یا نه؟ اگر گفت نمی‌رود سر قبلی و هکذا) فإن لم يعرفه فالمالك قبله و هکذا فإن لم يعرفوه (همه گفتند نه مال ما نیست) فهو للواجد وعليه الخمس (آن وقت می‌شود مال مالک این خانه) وإن ادعاه المالك السابق فالسابق اعطاه بلا بینه. اما اگر از مالک قبلی که پرسید گفت بله این کنز مال من است خودم این‌ها را



دفن کردم اینجا. یا او گفت نه مال من نیست مالک قبلیش، قبلیش تا بالا یک از این‌ها گفت بله مال من است من این کنز را اینجا دفن کردم به او نمی‌گوئیم شاهد بیاور بینه بیار که مال تو است بدون بینه به او می‌دهند. این فرمایش صاحب عروه. غالب محشین هم بر کل این چند مطلب ساکت شده‌اند. یعنی همه آن را قبول کردند. اما اینجا چند فرع ذکر کرده یک عده‌اش محل خلاف قرار گرفته و خوب است ببینیم دلیل این فرمایشات و این چند فرع چیست.

## فهرست

۵ .....	جلسه ۴۶
۱۴ .....	جلسه ۴۷
۲۱ .....	جلسه ۴۸
۳۱ .....	جلسه ۴۹
۴۱ .....	جلسه ۵۰
۵۰ .....	جلسه ۵۱
۶۱ .....	جلسه ۵۲
۶۹ .....	جلسه ۵۳
۸۳ .....	جلسه ۵۴
۹۵ .....	جلسه
۱۰۳ .....	جلسه ۵۶
۱۱۲ .....	جلسه ۵۷
۱۲۱ .....	جلسه ۵۸
۱۳۲ .....	جلسه ۵۹

---

۱۴۲.....	جلسه ۶۰.....
۱۵۱.....	جلسه ۶۱.....
۱۶۳.....	جلسه ۶۲.....
۱۷۴.....	جلسه ۶۳.....
۱۸۶.....	جلسه ۶۴.....
۱۹۵.....	جلسه ۶۵.....
۲۰۶.....	جلسه ۶۶.....
۲۱۷.....	جلسه ۶۷.....
۲۲۸.....	جلسه ۶۸.....
۲۳۷.....	جلسه ۶۹.....
۲۴۸.....	جلسه ۷۰.....
۲۵۸.....	جلسه ۷۱.....
۲۶۹.....	جلسه ۷۲.....
۲۷۹.....	جلسه ۷۳.....
۲۹۰.....	جلسه ۷۴.....
۳۰۰.....	جلسه ۷۵.....
۳۱۱.....	جلسه ۷۶.....
۳۲۱.....	جلسه ۷۷.....
۳۳۲.....	جلسه ۷۸.....
۳۴۲.....	جلسه ۷۹.....

---

۳۵۳ .....	جلسه ۸۰
۳۶۳ .....	جلسه ۸۱
۳۷۳ .....	جلسه ۸۲
۳۸۲ .....	جلسه ۸۳
۳۹۱ .....	جلسه ۸۴
۴۰۲ .....	فهرست