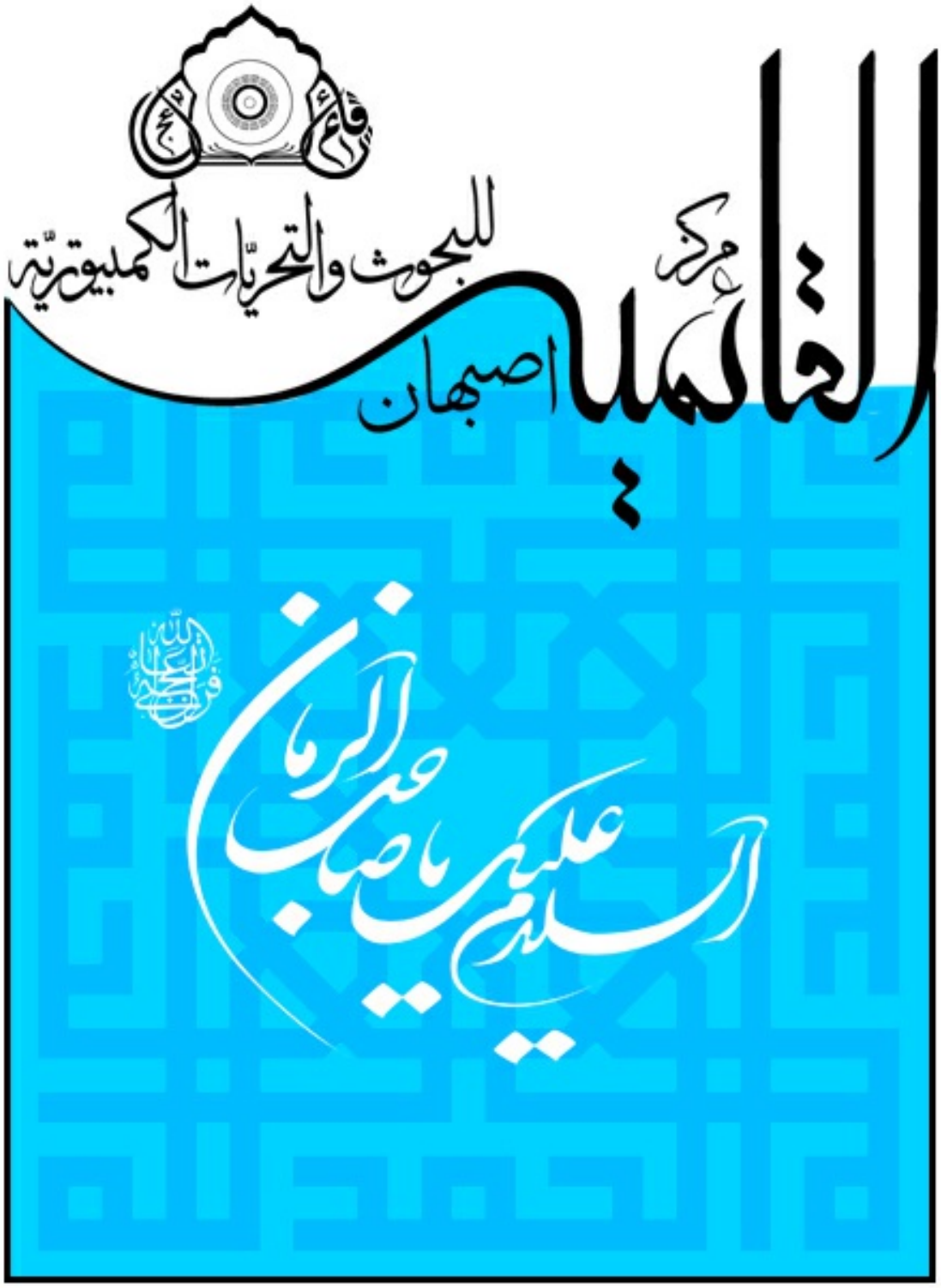

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

سلسلة إصدارات حوزة فقه الأئمة الأطهار (ع) في سوريا (١١)

بحوث في آيات الأحكام

الخمس

سلسلة دروس سماحة آية الله
الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني (دام عزه)

إعداد
الأستاذ الشيخ محمد حسن القاسمي

بسم الله الرحمن الرحیم

بحوث فى آيات الأحكام ، الخمس

كاتب:

محمد جواد فاضل لنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مركز فقهى ائمه اطهار (عليهم السلام)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

بحوث فی آیات الأحکام ، الخمس ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

کلمه المؤلّف ----- ۱۶

تقدیم ----- ۱۸

تمهید ----- ۲۲

النقطه الأولی: المِلاک فی آیات الأحکام ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

لزوم وجود متعلّق خاصّ ومعیّن لکل حکم فقهی ----- ۲۹

النقطه الثانیه: تاریخ التألیف فی آیات الأحکام ----- ۳۱

النقطه الثالثه: أسلوب تألیف آیات الأحکام ----- ۳۳

الأسلوب الترتیبی علی أساس سور القرآن ----- ۳۳

الأسلوب الترتیبی وفق الأبواب الفقهیه ----- ۳۳

الأسلوب الموضوعی ----- ۳۴

أسلوبنا فی البحث حول آیات الأحکام ----- ۳۴

النقطه الرابعه: ما الفائده من دراسه آیات الأحکام ----- ۳۵

الآیات السّت المتعلقه بالخمس ----- ۴۴

الآیه الأولی المتعلقه بالخمس ----- ۴۶

الآیه الأولی المتعلقه بالخمس ----- ۴۸

اشاره ----- ۴۸

ما المراد من الغنیمه ؟ ----- ۴۸

رأیُنا فی معنی الغنیمه: ----- ۵۳

أدله أهل السنه علی أنّ المراد من الغنیمه هو الغنیمه الحربیه: ----- ۵۴

هل قرینیه السیاق أوسع من قرینیه المورد؟ ---- ۵۵
دراسه الآیات التی استعمل فیها لفظ (الغنیمه) أو إحدی مشتقاتها: ---- ۵۹
معنی (الغنیمه) فی سائر استعمالات العرب: ---- ۶۱
معنی الغنیمه فی (نهج البلاغه): ---- ۶۱
معنی ((غنمتم) فی الروایات: ---- ۶۲
لأی دلیل اعتبر أهل السنه الخمس فی موارد أخری غیر الغنائم الحربیه ؟ ---- ۶۷
رأی المحقق الأردبیلی حول الغنیمه: ---- ۶۹
نتیجه البحث: ---- ۷۵
مصارف الخمس ---- ۷۶
اشاره ---- ۷۶
الجهه الأولی: هل الآیه الکریمه فی مقام التقسیم أم فی مقام الترتیب ؟ ---- ۷۶
إشکالان علی ترتیبیه الآیه: ---- ۸۱
رأی علماء السنه فی التقسیم والترتیب: ---- ۸۳
إکمال المطلب: ---- ۸۴
من هم (ذو القربی)؟ ---- ۸۶
رأی فقهاء الإمامیه حول ذی القربی: ---- ۸۶
هل المقصود من ذی القربی شخص واحد وهو الإمام المعصوم ؟ أو إن معناه هو الجمع ؟ ---- ۸۷
رأی المرحوم الجزائری فی حمل ذی القربی علی المعنی الجنسی: ---- ۸۹
(ذو القربی) فی الروایات: ---- ۹۱
الروایات الداله علی أن المراد من ذی القربی هو الإمام المعصوم: ---- ۹۱
الروایات الداله علی أن المراد من ذی القربی هم أقرباء الرسول (صلی الله علیه و آله): ---- ۹۴
هل یمکن الجمع بین هاتین الطائفتین من الروایات ؟ ---- ۹۶
إشکالان علی فرضیه أن المراد من ذی القربی الإمام المعصوم (علیه السلام): ---- ۹۷
المراد من الیتامی والمساکین وابن السبیل: ---- ۱۰۰
اشاره ---- ۱۰۰
رأی أهل السنه: ---- ۱۰۱

رأی علماء الإمامیه: ---- ۱۰۱
معنی الیتیم: ---- ۱۰۱
معنی المسکین: ---- ۱۰۲
معنی ابن السبیل: ---- ۱۰۲
البحث فی رأی علماء الإمامیه حول الیتامی والمساکین وابن السبیل من المنظار القرآنی: ---- ۱۰۲
الیتامی والمساکین وابن السبیل فی الروایات: ---- ۱۰۵
لماذا تم التمییز بین آیه الخمس وآیه الأنفال ؟ ---- ۱۱۱
الفرق بین الزکاه والخمس: ---- ۱۲۰
الروایات المتعلّقه بخمس الفوائد فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله): ---- ۱۲۳
اشاره ---- ۱۲۳
روایات أهل السنه: ---- ۱۲۳
روایات الشیعه: ---- ۱۲۸
لماذا یجب دفع الخمس فی زمن الغیبه إلی الفقیه الجامع للشرائط؟ ---- ۱۳۳
هل یستطیع أی فقیه أن یقبض الخمس ؟ ---- ۱۳۶
هل یمکن صرف الخمس إلی مصارفه بدون إذن الفقیه وإجازته ؟ ---- ۱۳۷
هل یشترط فی الیتامی الفقر؟ ---- ۱۳۸
الروایات الداله علی إطلاق الیتامی وعدم تخصیصهم بالفقراء منهم: ---- ۱۴۱
هل تشترط العداله فی الیتامی والمساکین وابن السبیل ؟ ---- ۱۴۷
هل یشترط فی الیتامی والمساکین وابن السبیل الإیمان ؟ ---- ۱۴۹
الأدله الخمسه التی استند إلیها بعض الفقهاء فی اشتراطهم الإیمان فی مستحقی الخمس: ---- ۱۴۹
هل یلزم فی صرف الخمس البسط والتسویه والاستیعاب فی الیتامی والمساکین وابن السبیل ؟ ---- ۱۵۵
وجوب البسط وعدمه فی الروایات: ---- ۱۵۷
لا قرینه فی الآیه علی کون اللام للملکیه: ---- ۱۵۸
هل یلزم الاستیعاب ؟ ---- ۱۶۴
هل ینحصر مصرف سهم السادات علی الیتامی والمساکین وابن السبیل منهم ؟ ---- ۱۶۶
هل تعتبر آیه الغنیمه (الآیه ۴۱ من سوره الأنفال) ناسخه للآیه الأولی أو لا؟ ---- ۱۶۷

اشاره ----- ۱۶۷
المطلب الأول: ما هی الأنفال ----- ۱۶۸
المعنی اللغوی للأنفال: ----- ۱۶۸
رأی المفسرین حول کلمه الأنفال: ----- ۱۶۹
اشاره ----- ۱۶۹
بحث تفسیری للأنفال: ----- ۱۷۰
الوجه الآخر فی تسمیه الأنفال: ----- ۱۷۲
العلاقه بین الآیه الأولی والآیه ۴۱ من سوره الأنفال: ----- ۱۷۲
هل الآیه ۴۱ ناسخه للآیه الأولی ؟ ----- ۱۷۳
رأی القرطبی حول النسخ: ----- ۱۷۵
سؤالان: ----- ۱۷۷
بطلان نظریه النسخ: ----- ۱۷۷
قرینتان علی بطلان النسخ: ----- ۱۷۸
ما هو مدلول الآیه الأولی والآیه ۴۱ من سوره الأنفال ؟ ----- ۱۷۸
الأنفال فی روایات الشیعه وفقههم: ----- ۱۸۰
إکمال البحث: ----- ۱۸۲
دراسه للآیات الثلاث فی سوره الأنفال: ----- ۱۸۲
اشاره ----- ۱۸۲
- الآیه الأولی: ----- ۱۸۲
- الآیه الثانیه: ----- ۱۸۲
- الآیه الثالثه: ----- ۱۸۳
هل الآیه الأولی ناسخه للآیه الثالثه أو لا؟ ----- ۱۸۴
رأی المرحوم العلاّمه الطباطبائی: ----- ۱۸۴
إشکال علی کلام العلاّمه الطباطبائی (رضوان الله تعالی علیه): ----- ۱۸۵
نتیجه بحثنا حول الارتباط بین الآیات الثلاث فی سوره الأنفال: ----- ۱۸۷
آیه الخمس الثانیه ----- ۱۹۲

اشاره ---- ۱۹۲
هل یستفاد من هذه الآیه الشریفه وجوب الخمس أو لا؟ ---- ۱۹۴
دراسه عبارات المفسرین فی استفاده الوجوب وعدمه: ---- ۱۹۶
البیان الأول: ---- ۱۹۷
استدلال الفخر الرازی علی الوجوب ---- ۱۹۷
رأی المرحوم الطبرسی فی الوجوب: ---- ۱۹۸
ما ذکره المحقق المرحوم الأردبیلی حول عدم الوجوب: ---- ۱۹۸
إشکال علی المحقق الأردبیلی ---- ۱۹۹
الدقه فی شأن نزول الآیه الشریفه: ---- ۱۹۹
الاستنتاجات الثلاثه للوجوب ---- ۲۰۳
المراد من ذوی القربی فی هذه الآیه الشریفه ---- ۲۰۴
آیه الخمس الثالثه ---- ۲۰۸
اشاره ---- ۲۰۸
النقطه الأولی: هل یفهم الوجوب من هذه الآیه ؟ ---- ۲۰۹
النقطه الثانیه: هل الآیه الشریفه متعلقه بالزکاه ؟ ---- ۲۰۹
اشاره ---- ۲۰۹
معنی کلمه الإنفاق فی اللغه ---- ۲۱۰
معنی کلمه (الإنفاق) فی القرآن ---- ۲۱۰
اشاره ---- ۲۱۰
أقوال المفسرین فی معنی الإنفاق فی هذه الآیه الشریفه ---- ۲۱۲
- رأی الفاضل الجواد ---- ۲۱۲
- رأی المحقق الأردبیلی ---- ۲۱۳
دراسه نظریه أهل السنه حول خمس المعادن ---- ۲۱۴
اشاره ---- ۲۱۴
استنتاج: ---- ۲۱۴
احتمالات خمسه: ---- ۲۱۵

دراسه احتمال الاستحباب: ----- ۲۱۶
رأی الاسترآبادی: ----- ۲۲۰
دراسه إحدی النظریات: ----- ۲۲۰
رأی القرطبی: ----- ۲۲۲
آیتا الخمس الثالثه والرابعه ----- ۲۲۶
اشاره ----- ۲۲۶
- دراسه ألفاظ الآیه الشریفه: ----- ۲۲۶
کیفیه العلاقه بین الآیه الأولی والآیه الثانیه ----- ۲۲۹
هل الآیه الثانیه مفسره للأولی ؟ ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
کلام الزمخشری: ----- ۲۲۹
کلام العلاّمه الطباطبائی: ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
الإشکال فی کلام العلاّمه الطباطبائی: ----- ۲۳۰
کلام الوالد (رضوان الله تعالی علیه): ----- ۲۳۰
کلام الشیخ الطوسی: ----- ۲۳۱
کلام المحقق الأردبیلی: ----- ۲۳۱
ما ذکره المحقق الخوئی: ----- ۲۳۳
وإن شواهد السید الخوئی علی ذلک عباره عن: ----- ۲۳۴
صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام). ----- ۲۳۵
ما ذکره الوالد المعظم والمحقق: ----- ۲۳۶
اشاره ----- ۲۳۶
خمسه إشکالات علی المحقق الخوئی: ----- ۲۳۷
الشاهد علی وحده الموضوع فی الآیتین الکریمتین: ----- ۲۴۰
خلاصه الإشکالات فی التمسک بروایه محمد بن مسلم: ----- ۲۴۰
اشاره ----- ۲۴۰

النتیجه والرأی المختار: ---- ۲۴۱
دراسه روایه: ---- ۲۴۲
اشاره ---- ۲۴۲
شاهد المطلب فی تتمه الروایه: ---- ۲۴۴
کلام (الفاضل الجواد): ---- ۲۴۴
دراسه کلام الفخر الرازی: ---- ۲۴۵
العلاقه بین آیات سوره الحشر مع الآیه الأولی من سوره الأنفال: ---- ۲۴۶
مقارنه بین آیه الأنفال وآیه الفیء: ---- ۲۴۶
العلاقه بین الآیه الثامنه من سوره الحشر مع الآیه السابقه لها: ---- ۲۴۷
اشاره ---- ۲۴۷
- إشکالات علی هذین الاحتمالین: ---- ۲۴۸
ما ذکره العلّامه الطباطبائی: ---- ۲۴۹
إیراد علی ما ذکره العلّامه: ---- ۲۵۰
رأی القرطبی: ---- ۲۵۱
کیفیه الجمع بین آیات سوره الحشر والآیه الأولی من سوره الأنفال: ---- ۲۵۵
العلاقه بین الآیه السابعه من سوره الحشر والآیه ۴۱ من سوره الأنفال: ---- ۲۵۶
خاتمه: مأساه فدک ---- ۲۶۰
اشاره ---- ۲۶۰
إشاره موجزه إلی قصه فدک ---- ۲۶۲
تعصب وإنکار حقائق: ---- ۲۶۳
روایه حول فدک: ---- ۲۶۵
دراسه سند الروایه: ---- ۲۶۸
دراسه مضمون الروایه: ---- ۲۶۹
شاهد من أهل الجنه علی فدک: ---- ۲۷۱
فهرس المصادر ---- ۲۹۰
تعریف مرکز ---- ۲۹۵

بحوث فی آیات الأحکام ، الخمس

اشاره

عنوان:بحوث فی آیات الأحکام، الخمس

پدیدآوران:فاضل لنکرانی، محمدجواد (نویسنده)

فخرالاسلام، علی (معرب)

طبسی، محمدجعفر (معرب)

ناشر:حوزه فقه الائمه الأطهار (علیهم السلام)

مکان نشر:سوریه - دمشق

سال نشر:۲۰۰۹م , ۱۴۳۰ق

زبان:عربی

ص :۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :٣

بحوث فی آیات الأحکام، الخمس

فاضل لنکرانی، محمدجواد (نویسنده)

فخرالاسلام، علی (معرب)

طبسی، محمدجعفر (معرب)

ص :۴

کلمه المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاه والسلام علی سیدنا ونبینا أبی القاسم محمد وعلی آله الطیبین الطاهرین المعصومین ولعنه الله علی أعدائهم أجمعین.

أما بعد فهذا الکتاب الذی بین یدیک من بحوثنا القرآنیه حول آیات الأحکام فی خصوص آیات الخمس من القرآن الکریم، ومن الواضح أن وجوب الخمس من الأحکام التی مصدرها الرئیسی القرآن الکریم، واختلفت المذاهب الإسلامیه فی حدوده وموارده، فی حین نعتقد نحن المفتخرین بمذهب الإمامیه استناداً إلی کتاب الله العزیز بسعه دائره الخمس وعدم اختصاصه بالغنائم الحربیه، وقد ذکرنا فی هذا الکتاب مجموعه من الشبهات التی أوردت من قبل البعض وهی ناشئه عن عدم وصولهم إلی حقیقه الفکر الشیعی حول هذا الموضوع، بالإضافه إلی عدم قصدهم منها الوصول إلی تلک الحقیقه وسائر الحقائق والمعارف المسلَّمه عندنا المبتیّه علی المنابع القرآنیه والسنه المسلَّمه القطعیه.

مما ینبغی الالتفات إلیه أن هذا المنبع المالی الدینی هو أساس الإبداع الحر فی الحوزات الشیعیه فصار هذا السبیل الشرعی الطیب ینبوعاً ثراً لدعم المراکز العلمیه عند الشیعه منذ الصدر الأول لتاریخ التشیع حتی الآن، ساهم فی تقدیمها ثمرات علمیه وآثاراً عالمیه، بالإضافه إلی فوائد عظیمه لا تعد ولا تحصی، ولذا کان من

الضـروری البحث عن أصل مشروعیه الخمس ودائرته وموارده ومصارفه طبقاً للقرآن الکریم، نعم البحث الفنی الکامل الجامع لا یتیسر إلا بعد ملاحظه جمیع الأدله الشرعیه لاستنباط الأحکام الفرعیه من القرآن والسنه والإجماع والعقل.

وقـد ألقینا هذه البحوث لجمع کثیر من الفضـلاء فی الحوزه العلمیه بقم، حیث اهتم المرکز الفقهی للأئمه الأطهار (علیه السـلام) فی سوریه تحت رعـایه المحقق النحریر والمفسّر العظیم العلامه الشـیخ محمـد جعفر الطبسـی دامت برکاته العالیه بترجمته، نظراً لأنه کُتب بالفارسیه، واللازم علیَّ أن أشکره کما أشکر المترجم المحترم الفاضل علی فخر الإسلام، وأشکر من ساعده فی إتمام هـذا المشـروع المهم ونسـأل الله تبـارک وتعـالی أن یقبله ویجعله نافعـاً لنـا یوم لا ینفع مالٌ ولا بنون إلا من أتی الله بقلبٍ سـلیم.
محمد جواد الفاضل اللنکرانی ۲۵ /جمادی الثانیه / ۱۳۴۰ ه

ص:۶

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، والصلاه والسلام على من أنزل على قلبه الشريف هذا السفر القيّم رسول الإسلام محمد (صلى الله عليه و آله)، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس.

البحث عن الآيات التى تتعلق بالأحكام الشرعيه تكون ضروريه من ناحيه أنها حكم الله عز وجل المنزل على قلب نبيه (صلى الله عليه و آله)، ومن جهه ثانيه فإن البحث عن هذه الآيات يهتم بها الفقيه لأنه يرجع إليها فى الاستنباط، فلا شك بأن الفقيه فى مقام الاستنباط يهتم أول الأمر بالقرآن الكريم ثم السنه النبويه الشريفه.

ونحن فى الواقع كما عن بعض المعاصرين - بحاجه ماسّه إلى تأليف كتاب ككتاب (تفصيل وسائل الشيعه) للمرحوم الحر العاملى (رحمه الله) يختص بالآيات التى تتعلق بالأحكام الشرعيه وتُسجّل فيه الأبواب على غرار أبواب وسائل الشيعه، ولو بشكل مصغّر، وتذكر تحت كل باب الآيات الكريمه المرتبطه به(۱).

* عدد آيات الأحكام:

المعروف بين الفقهاء بأن عدد آيات الأحكام ۵۰۰ آيه، وقد ألّف المرحوم الشيخ عبد الله بن المتوّج البحرانى أو ولده فخر الدين كتاباً باسم (النهايه فى تفسير

۱- (۱) راجع تفسير آيات الأحكام للأيروانى ۱۴/۱..

الخمسمائه آیه)(۱) ، ولکن یبدو فی بادئ الرأی بأن تحدیده بهذا المقدار مشکل، وذلک یرجع لفهم الفقیه من الآیه، فالبعض یستدل علی حکم شرعی بآیه والآخر لا یری وجهاً لذلک.

فعلی سبیل المثال، استدلّ البعض علی حجیه قضاء الحاکم بعلمه بقوله عز وجل وَمِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ یَعْدِلُونَ (۲) ، بینما الآخر لا یستدل بها ویراها أجنبیه فی المقام.

* المؤلفون فی آیات الأحکام:

محمد بن السائب الکلبی، قال عنه الذهبی: العلاّمه الأخباری النسّابه الأوحد أبو المنذر هشام بن الأخباری الباهر محمد بن السائب بن بشر الکلبی الکوفی الشیعی(۳).

وقال ابن الندیم فی فهرسته عند ذکره للکتب المؤلفه فی علم أحکام القرآن: کتاب أحکام القرآن للکلبی(۴).

وقال المرحوم الطهرانی: هو أول من صنّف فی هذا الفن، کما یظهر من تاریخه، لا الإمام الشافعی محمد بن إدریس المتوفی سنه (۲۰۴) کما ذکره العلاّمه السیوطی.. لأنه ولد الإمام الشافعی بعد وفاه الکلبی بتسع سنین(۵).

۱- (۱) راجع الذریعه للطهرانی ۴۲/۱.

۲- (۲) الأعراف/ ۱۷۲.

۳- (۳) سیر اعلام النبلاء ۴۲۴/۸، یقول النمازی فی المستدرک ۱۰۷/۷ مات بالکوفه سنه ۱۴۶ وهو صاحب التفسیر الکبیر المعروف.

۴- (۴) الفهرست: ۵۷.

۵- (۵) الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۴۰/۱، تفسیر آیات الأحکام للأیروانی ۳۴/۱..

۱ – أحكام القرآن لأبی الحسن عباد بن العباس ت ۳۳۴ ه –.

۲ – فقه القرآن لقطب الدین الراوندی ت ۵۷۳ ه –.

۳ – النهایه فی تفسیر خمسمائه آیه لابن المتوّج ت ۸۲۰ ه –.

۴ – کنز العرفان فی فقه القرآن للفاضل المقداد ت ۸۲۶ ه –.

۵ – معارج السؤول ومدارج المأمول لحسن بن محمد بن الحسن الاسترابادی من أواخر القرن التاسع.

۶ – تفسیر آیات الأحکام لشرف الدین علی الشیفتکی ت ۹۰۷ ه –.

۷ – شرح آیات الأحکام للمیرزا محمد بن علی الاسترابادی ت ۱۰۲۸ ه –.

۸ – آیات الأحکام الفقهیه للمولی علی التونی من أعلام القرن الحادی عشر.

۹ – مسالک الأفهام إلی آیات الأحکام للفاضل الجواد الکاظمی ت ۱۰۶۵ ه –.

۱۰ – أحکام القرآن لآقا حسین الخونساری ت ۱۱۰۰ ه –.

۱۱ – دلائل المرام فی تفسیر آیات الأحکام للمولی محمد جعفر الاسترابادی الطهرانی ت ۱۲۶۳ ه –.

۱۲ – آیات الأحکام للشیخ محمد باقر البیرجندی ت ۱۳۵۲ ه –.

۱۳ – آیات الأحکام للسید محمد حسین الطباطبائی الیزدی ت ۱۳۸۶ ه –.

۱۴ – زبده البیان فی براهین أحکام القرآن، للمحقق الأردبیلی المتوفی ۹۹۳ ه –.

* أما الکتاب الذی بین یدیک

الکتاب سلسله دراسات ألقاها سماحه الأستاذ العلاّمه البحّاثه حجه الإسلام والمسلمین الشیخ محمد جواد الفاضل اللنکرانی (دام عمره العالی) نجل المرجع الدینی آیه الله العظمی شیخنا الأستاذ الشیخ محمد الفاضل اللنکرانی (قدس سره)،

والـدروس أَلقيت بـاللغه الفارسـيه، فقـد طلب منّى سـماحته ترجمه ذلـك إلى اللغه العربيه، وبـدورى طرحت فكره التعريب على صديقنا المبجل الشيخ الفاضل والمحترم على فخر الإسلام (دام عزّه) وقد قام بهذه المهمه بالشكل المطلوب.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يتغمـد فقيـدنا الراحل بواسع رحمته ويحشـره مع الأئمه الأطهار (عليه السـلام) ويوفّق ولده البارّ لنشـر علوم آل محمد (صلى الله عليه و آله) إنه سميع مجيب.

ص:١٠

تمهید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین، وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین.

لقد وفّقنا فی ظلّ عنایات الباری عز وجل فی الشروع ببحث مهم من (آیات الأحکام)، ونسأل الله أن نستطیع فی هذا السبیل الأنس أکثر بالقرآن الکریم، وأن نزید کذلک فی إغناء الفقه.

إن لآیات الأحکام والبحث فیها تأثیراً مهماً جداً فی الفقه، إذ بنظره واحده یمکن أن نلاحظ أن الفقهاء الذی یهتمون أکثر فی البحث بآیات الأحکام ضمن بحوثهم الفقهیه، تتمیز بحوثهم تلک بدقه وعمق أکثر.

بالإضافه إلی ذلک فإن مصدرنا الرئیسی والأصلی فی کافه الأمور هو القرآن الکریم، لذا فإن طرح مثل هذا البحث یعدّ لازماً وضروریاً.

ولا أنسی أن إحدی النقاط التی کان والدنا الراحل (رضوان الله علیه) یتأسف منها، عدم اهتمام الحوزات العلمیه بالبحث فی آیات الأحکام بالشکل المناسب واللائق واللازم الذی یستحقه، وکان (رضوان الله علیه) یُخضع للبحث الوفیر والتحقیق الکثیر کل آیه یمر بها أثناء بحوثه الفقهیه فی موضعها، مستنبطاً منها نقاطاً ومسائل لم نکن رأیناها فی کلمات غیره من العلماء من قبل، وعلیه سوف نشرع إن شاء الله هذا البحث.

ولا بدّ لنا من طرح بعض النقاط کمقدمات لبحوثنا فی آیات الأحکام.

النقطه الأولی: المِلاک فی آیات الأحکام

اشاره

إن أولی هذه النقاط أن الآیات القرآنیه لم تأتِ مقسَّمهً تحت عناوین موضوعیه معینه، بل قام العلماء والمفسرون بأنفسهم بتقسیم تلک الآیات فی مناسبات مختلفه، فمثلاً ـ کانوا یجعلون بعض الآیات تحت عنوان المعارف والعقائد، وأخری یعتبرونها متعلقه بالتاریخ، ویعدّون أخری تحت عنوان تهذیب النفس، أو یشیرون إلی مجموعه منها بأنها آیات الإمامه و....

وعلی هذا الأساس اعتبروا عده آیات ممّا یستفاد منها استنباط أحکام فقهیه بأنها (آیات الأحکام)، وأُلِّفت فی هذا الموضوع کتب عدیده تحمل العناوین التالیه: (آیات الأحکام) أو (أحکام القرآن) و (فقه القرآن).

ولعلَّ السؤال الذی یطرح فی هذا السیاق هو:

(ما هو المِلاک فی کون آیهٍ ما من (آیات الأحکام)؟.

وهل هناک ضابطه لذلک؟

یمکن ملاحظه اختلاف آراء الفقهاء فی الاستفاده من آیه قرآنیه لاستنباط حکم شرعی، وهنا نشیر إلی نموذجین:

النموذج الأول:

قوله تعالی: إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللهُ وَلا تَکُنْ لِلْخائِنِینَ خَصِیماً(۱)

۱- (۱) النساء: ۱۰۵..

هل يمكن الاستفاده من هذه الآيه حجيه قول القاضى؟

وهل يستفاد مثل ذلك الأمر من الجمله التاليه (لتحكم بين الناس) فى الآيه؟

للإجابه على ذلك اختلف الفقهاء فى طائفتين:

الأولى تقول: نعم، يستفاد من هذه الآيه أن حكم الرسول (صلى الله عليه و آله) بين الناس حجّه، استناداً إلى القرآن الكريم، كما أن من يخلفونه يحملون هذا العنوان.

فى المقابل هناك طائفه ثانيه تقول: ليس المقصود من الحكم فى هذه الآيه الكريمه هو القضاء، أو على الأقل، فإنه ليست هناك دلاله واضحه على هذا المعنى، وبالتالى فلا يمكن أن نستفيد منها حجيه قول القاضى.

النموذج الثانى:

قوله تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (۱)

عندما يتم البحث فى هذه الآيه الكريمه والاستدلال ضمن (كتاب الطهاره)، يطرح السؤال التالى:

هل تعتبر الطهاره الظاهريه حتى الطهاره من الحدث - فى مسِّ القرآن الكريم استناداً إلى هذه الآيه أو لا؟

يقول عده حسب ظاهر هذه الآيه الكريمه ما يلى:

إن الطهاره من الحدث شرط لجواز مسِّ القرآن الكريم، أما البعض الآخر فيقولون: ليست الآيه فى مقام بيان لزوم الطهاره للمسِّ الظاهرى للقرآن، بل فى مقام توضيح أن المسّ الحقيقى الواقعى للقرآن الكريم والوصول إلى باطنه وحقائقه لا يتمّ بدون طهاره باطنيه، لذا فإن أهل الفسق والرياء والمعاصى والظلم و... لن

۱- (۱) الواقعه: ۷۹..

يصلوا إلى حقيقه القرآن، فالإنسان يجب أن يتمتع بطهاره باطنيه حتى يستطيع الوصول إلى تلك الحقيقه.

ويمكن أن يقول قائل: يمكن استفاده المعنيين الأول والثانى كليهما من هذه الآيه، ولعلّ السرَّ فى اختلاف بعض الفقهاء والمفسرين فى عدد (آيات الأحكام)، يعود إلى استنباط بعضهم حكماً فقهياً من آيه لم يستنبطه فقيه آخر منها، لذا عدّ بعضهم تلك الآيات خمسمائه، وآخرون ألفاً، بل إن بعضهم بلغ بها ألفى آيه.

- سؤال:

ما هى الضابطه والملاك فى كون آيه من (آيات الأحكام) أو (آيه فقهيه)؟

- جواب:

يمكن القول: إن الملاك يتمثّل بالقدره على استفاده حكم فقهى منها بالدلاله المطابقيه أو الالتزاميه، وأنّه تعالى فى مقام بيان حكم فقهى بأحدهما، بحيث يمكن نسبه ذلك الحكم الفقهى إليه عزّ وجلّ.

بعباره أخرى، فإن الفقيه يحتاج فى الفقه إلى حجه ودليل، والحجّيّه: عباره عن استناد الحكم إلى الله عز وجل، هو ما ذكره الشيخ الأعظم الأنصارى لها.

أما إذا فسّرنا الحجّيّه، حسب ما قاله المرحوم الآخوند، بأنها هى المنجزيّه والمعذريه، عندئذ يتضح كذلك أن هذا العنوان يتحقق فى المورد الذى يكون الشارع فى مقام بيان الحكم، حتى يمكن أن يكون هذا الكلام منجّزاً لذلك الحكم.

مثلاً: من الواضح أن الآيات التاليه: أَقِيمُوا الصَّلاهَ و كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ (۱) تصرّح بالدلاله المطابقيه على أنه تعالى فى مقام بيان حكم فقهى.

۱- (۱) البقره: ۱۸۳..

علیه، إن لم نستطع الحصول علی نتیجه واضحه فی أنّ الله تعالی فی مقام بیان حکم فقهی أصلاً أو لا فی آیه ما، فإنه لا یمکن أن نتعامل معها کآیه فقهیه.

یجب أن نأخذ بعین الاعتبار أنه توجد فی القرآن الکریم آیات فی مقام بیان ملاکات الأحکام أو فی مقام بیان الحِکَم منها، ولا یمکن أن نستفید من مثل هذه الآیات أنها تندرج تحت عنوان حکم فقهی، وهنا نشیر إلی موردین، المورد الأول:

إذ نلاحظ فی أبواب الإرث، الشهادات، الدیات وجود فروق بین الرجل والمرأه، أو بین المسلم وغیره فی الأحکام، التی تم تثبیتها فی الفقه بأدله متقنه.

عندها لیس من الصحیح أن یقول القائل: ینبغی تبیین تلک الأحکام مع مراعاه الآیه الکریمه اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی(۱) ، ویجب أن تکون کل آیه وحکم مطابقاً للعداله طبقاً لما ورد فی القرآن الکریم.

الآیه الکریمه اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی(۲) لیست فی مقام بیان حکم شرعی، بل فی مقام بیان ملاک عام کلی، بمعنی أنه:

أولاً:

لا یمکن من هذه الآیه الکریمه استفاده أن کافه الأحکام الشرعیه علی أساس العداله فحسب، إذ هل یمکن القول بأن العبادات مثل تشریع صلاه الصبح - هی علی أساس هذا الملاک؟ وهناک الکثیر من الأمور العبادیه ینطبق علیها مثل هذا الأمر، وبالتالی لا یمکن الاستفاده من هذه الآیه أن کافه الأحکام الشرعیه فی کافه الأبواب الفقهیه مبتنیه علی أساس العداله، بل إن الآیه فی مقام الخطاب لعموم الناس وتذکیرهم وتوجیههم بأنه یجب أن یکون سلوککم مع بعضکم فی علاقاتکم

۱- (۱) (المائده: ۸.

۲- (۲) (المائده: ۸..

ومعاملاتكم على أساس العداله، وبعباره أخرى فإن الآيه الشريفه ناظره إلى الأعمال والموضوعات الخارجيه والتعبير عن العداله فيها متداول فى استعمالات العرب وفى الآيات والروايات، فمثلاً فى روايات القرعه قد عبّر عنها بأنه أى قضيه أعدل من قضيه يجال عليها(۱) ، وقد ثبت فى محله أن القرعه حجه فى الموضوعات فقط دون الأحكام فبالنتيجه نقول: إن هذه الآيه الشريفه لا ترتبط بالأحكام أصلاً.

ثانياً:

لو قبلنا فرضاً أن هذه الآيه من آيات الأحكام، عندئذٍ تدلّ على أن أصل وأساس الأحكام مبنيه على هذا الركن الراسخ فحسب، دون أن تكون فيها أيه دلاله على أنكم أيها الناس تستطيعون تحديد وجود العداله أو عدمها فى الأحكام.

بعباره أخرى، هل يمكن القول: إن الشارع المقدس قد جعل المِلاك وهو العداله فى هذا الفرض - تحت تصرُّف البشر واختيارهم، بأن كل حكم صدر عن الشارع هو على أساس العداله، أما تشخيص مصداق ذلك فيعود إلى البشر؟

إن تشخيص العداله يحتاج إلى إحاطه شامله بمجموعه المصالح والمفاسد طوال تاريخ البشر منذ الأزل وحتى الأبد، ولا يستطيع الإنسان الذى يعيش مقطعاً معيناً من الزمان أن يشخّص بشكل صحيح أبداً العداله، ولو النسبيه، فى القوانين التى يقوم بسنّها بنفسه، فكيف يقدر على ذلك فى مجال مجموع النظام البشرى ليحدِّد حقيقه العداله فيها!؟

نعم، يمكن القبول بأساس الحسن والقبح العقليين، كما لا يمكن إنكار بعض من مصاديقه، ويستطيع الانسان أن يشخّص بشكل واضح بعضاً من موارد

۱- (۱) الكافى، ۳۵۷/۸، ج ۹..

العداله، ولكن الكلام يقع فى تشخيص ذلك بالنسبه إلى كافه القوانين التى يحتاج إليها البشر لدنياهم وآخرتهم.

لـذا فـالنتيجه من ذلـك كله: إن هـذه الآـيه الكريمه ليست فى مقـام بيان حكم فقهى، ولا تكون دالّه على أن الملاك فى جميع الأحكام الشـرعيه هى العداله، نعم يمكن أن يقال أنه لا يبعد أن نسـتفيد منها بعض الموارد الجزئيه الخارجيه، كأن يقال: إن على الأـب أن يقسم حبه بين أولاـده رعـايه للعـداله، ولكن هـذا أيضاً ليس على حـد اللزوم والوجوب بل إنما هو على حـد الرجحان فقط.

- المورد الثانى:

ونموذج آخر على ذلك، هى الآيه الشريفه من قوله تعالى: اتَّقُوا اللَه.

فهل يمكن للفقيه بما هو فقيه أن يقول: بما أن الآيه أمرت بالتقوى، لذا يجب أن تنطبق جميع الأحكام الشرعيه مع التقوى؟

إن تأملاً ـ قليلاً ـ يوضِّح لنـا أن الآـيه الكريمه: اتَّقُوا اللَه ليست فى مقـام بيـان حكم فقهى، بل فى مقام بيان أصل كلّى عامّ فى كافه الأمور.

إلى هنا يتضح أن آيه ما يمكن أن تكون من الآيات الفقهيه إذا كان الله عز وجل فى مقام بيان حكم فقهى فيها.

لزوم وجود متعلّق خاصّ ومعيّن لكل حكم فقهى

توجـد ناحيه أخرى يمكن أن تكون مؤثره فى تحديد الآيات الفقهيه، وهى أنه يجب وجود متعلّق خاص لكلّ حكم من الأحكام الفقهيه، فـإن قـال الشـارع: واجب، ولم يبيّن متعلّق الوجوب، عنـدها لاـ معنى لهـذا الواجب، أما إذا قال الشارع: (تجب الصـلاه)، عنـدها نلاحـظ أن متعلق ذلـك الحكم محـدّد ومعين، فى حين إنه لم يـذكر متعلقاً فى النماذج السابقه من الآيات التى ذكرناها، فإن العداله

والتقوى من العناوين العامه التى لا تكون قابله للامتثال إلّا بعد بيان المصاديق، بمعنى أنه حينما لا نفهم مصداق العداله فلا يمكن الامتثال، كما أنه حينما لا نفهم مصداق التقوى فلا يمكن الامتثال، فوِزان اتقوا الله وِزان أقيموا الواجبات واتركوا المحرمات، فإذا تكلم الشارع المقدس بهذا التعبير فمن الواضح أن نسأل أنه ما هو مصداق الواجب وما هو مصداق الحرام؟

لذا نقول فى جواب السؤال التالى: (ما هو الملاك لآيات الأحكام؟) ما يلى:

إن الحكم الفقهى سواء كان عاماً أو خاصاً، يجب أن يكون له متعلق محدّد ومعيّن.

نلاحظ فى الآيه الشريفه من قوله تعالى: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۱) وجود قاعده كليه تشير إليها الآيه، وهى (عدم جعل حكم حرجى)، حيث يتضح أن متعلق قوله ما جَعَلَ هو الحكم الحرجى، وفى قوله تعالى: يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ(۲) فإن متعلق ذلك الفعل معيّن ومحدّد وهو (الفعل الميسور والمقدور عليه).

أما الآيات التى يقول فيها الله عز وجل: اعْدِلُوا و اتَّقُوا اللَه فلم يُذكَر متعلق محدد لها، ولا يوجد حكم شرعى عندما لا يكون هناك متعلق معين.

بناء على هذا، فإن الملاك فى انتماء آيه من الآيات الكريمه إلى مجموعه (آيات الأحكام) هو ما ذكرناه سابقاً: فهو أولاً: أن تفيد حكماً فقهياً بالدلاله المطابقيه أو بالدلاله الإلتزاميه أو بإحدى أنحاء الدلالات، ولو بالدلاله الاقتضائيه مثلاً، وثانياً: أن يكون متعلّق الحكم الفقهى حيث يكون متعلقه معيناً ومحدداً.

۱- (۱) الحج: ۷۸.

۲- (۲) البقره: ۱۸۵..

لـذا نلاحظ أنه لم يوجـد فقيه - من صـدر الإسـلام حتى الآن - يتمسك بالآيه الكريمه اعْـدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى(۱) لبيان حكم فقهى، لأنها ليست فى مقام بيان حكم فقهى.

ومع هـذا البيـان يتضـح، من نـاحيه، ضابطه لانتماء آيه إلى مجموعه آيات الأحكام، وكـذلك يتبين سـبب الاختلاف فى مقـدار تلك الآيات.

لقـد جمع البعض عـدد آيات الأحكام وألّفوا لـذلك كتباً، بل إن البعض سـمّى كتابه بهذا العنوان (النهايه فى تفسـير الخمسـمائه آيه)، وقال: فى القرآن خمسمائه آيه فقهيه.

فى حين لم يحصره آخرون، باعتبار الملاك الذى ذكر سابقاً، بتلك الآيات، بل عدّ آيات أخرى إضافيه ضمنها.

على سبيـل المثـال، فيمـا يتعلق بالآـيتين اللتين ذكرناهما من القرآن الكريم: آيه القضاء، والآيه الوارده حول مسّ القرآن الكريم، فإن البعض استفاد منهما بعنوان فقهى، والآخر لم يستفد ذلك منهما.

النقطه الثانيه: تاريخ التأليف فى آيات الأحكام

تـدور النقطه الثانيه حول الاهتمام الخاص الـذى أولاه الفقهاء منـذ صـدر الإسـلام بالتأليف حول آيات الأحكام، وحسب ما ذكر ابن النديم فى (الفهرست):

أول من كتب من الشيعه فى آيات الأحكام هو النسّابه الكلبى الذى ألّف كتاباً بعنوان (أحكام القرآن).

۱- (۱) المائده: ۸..

وذكر المرحوم الحاج آغا بزرگ الطهرانی فی کتابه (الذریعه) ما یلی: (هو أول من صنف فی هذا الفن).(۱)

وثانی من ألّف فی هـذا المجال هو محمـد بن إدریس الشافعی المتوفی سـنه ۲۰۴ هجری قمری، حیث ولد بعد تسع سـنوات من وفاه النسابه الکلبی.

وقـد عـدّ المرحوم آغـا بزرگ الطهرانی فی (الـذریعه) الآثـار والکتب التی ألّفهـا علماء الشـیعه فی آیات الأحکام فبلغت حوالی ثلاثین أثراً.

وعند المذاهب الأخری کالشافعیه والحنابله ظهرت مؤلفات فی آیات الأحکام، بل دخل هذا المجال من غیر أهل السـنه، إذ ألّف الزیدیه مثلاً حوالی خمسه عشر أثراً فیها.

من الآثـار المـؤلفه فی آیـات الأحکـام عنـد الشـیعه توجـد مجمـوعه حظیت باهتمـام، کـبیر منهـا: (فقه القرآن) للمرحوم القطب الراونـدی المتوفی سـنه ۵۷۳ هجری قمری، وکتـاب (کنز العرفـان) للفاضـل المقـداد، وکتـاب (زبـده البیـان) للمرحوم المقـدس الأـردبیلی، وکتـاب (مسالـک الأفهام إلی آیات الأحکام) للفاضل الجواد شـمس الـدین الکاظمی الـذی عاش فی القرن الحادی عشر وکان من تلامیذ الشیخ البهائی.

من تلـک الکتب التی کـان والـدنا المحقّق الراحـل (رضوان الله تعـالی علیه) یهتم به اهتماماً خاصاً کتاب (قلائـد الـدرر فی بیان آیـات الأحکام بالأثر) لمؤلفه المرحوم الشـیخ أحمـد الجزائری المتوفی سـنه ۱۱۵۱ هجری قمری حیث کـان الوالـد (رحمه الله) یقول:

(لقد وجدت فی هذا الکتاب من النقاط التی لم أجدها فی سائر الکتب الأخری من آیات الأحکام).

۱- (۱) الذریعه إلی تصنیف الشیعه، ج ۱، ص ۴۰، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم..

أما عند أهل السنه فما هو معروف لديهم ومشهور، كتاب (أحكام القرآن) للجصّاص المتوفى سنه ۳۷۰ هجرى قمرى، ويعدّ هذا الكتاب من أهم التفاسير الفقهيه عند الأحناف، والثانى كتاب (أحكام القرآن) للطبرى من فقهاء الشافعيه المعروفين، وكتاب (أحكام القرآن) لابن العربى الذى كان مالكى المذهب، وهو غير محيى الدين بن عربى صاحب كتاب الفتوحات.

النقطه الثالثه: أسلوب تأليف آيات الأحكام

الأسلوب الترتيبى على أساس سور القرآن

إن الفرق الذى نلاحظه فى أسلوب التأليف بين الشيعه وأهل السنه فى آيات الأحكام، أن أهل السنه غالباً ما يكتبون فى آيات الأحكام على أساس ترتيب سور القرآن الكريم، فعلى سبيل المثال، يبدؤون فى البحث بأول سوره فى القرآن وهى فاتحه الكتاب بأنه: هل تجب البسمله فى القراءه أثناء الصلاه أو لا؟ ومن ثم يذكرون الآيات الفقهيه الوارده فى سوره البقره، وبهذا الأسلوب فى ترتيب الآيات الفقهيه يذكرون سائر السور ويخضعونها للبحث والدراسه.

الأسلوب الترتيبى وفق الأبواب الفقهيه

أما أسلوب علماء الشيعه فى البحث فى آيات الأحكام فقام على أساس ترتيب الأبواب الفقهيه، إذ كان أسلوب القطب الراوندى فى (فقه القرآن) ذكر الآيات الفقهيه بحسب ترتيب أبواب الكتب الفقهيه: كتاب الطهاره، كتاب الصلاه، كتاب

الصوم...، فيورد الآيات المتعلقه بكل باب، وكذلك جرى فى ذلك كل من

الفاضل المقداد فی کنز العرفان والمرحوم الأردبیلی فی زبده البیان والمرحوم الفاضل الجواد الکاظمی فی مسالک الأفهام.

الأسلوب الموضوعی

یمکن أیضاً أن نلاحظ أسلوباً ثلاثاً فی التألیف حول آیات الأحکام وهو تقسیم تلک الآیات الکریمه وفق مواضیعها، وذلک بجمع الآیات المتعلقه بأحکام الحجاب، وکذلک الآیات المتعلقه بأحکام الصدقات، وکذلک الآیات المتعلقه بأحکام القتال، وکذلک الآیات المتعلقه بأحکام المسجد، والآیات المتعلقه بأحکام الأسره وهکذا، وهو ما یدعی بالأسلوب الموضوعی للبحث فی آیات الأحکام، إذ ربما یؤدی طرح موضوع وإدراج الآیات المتعلقه به إلی استخراج نقاط أخری من ضمّ الآیات إلی بعضها، ولولا هذا الضم لم نکن لنستفید مثل ذلک.

أسلوبنا فی البحث حول آیات الأحکام

لقد اخترنا فی هذا الکتاب الأسلوب الموضوعی، ونرید أن نطرح - إن شاء الله تعالی - الآیات المتعلقه بالخمس فما یعد من المسائل التی یبتلی بها، لا- سیما فی ظل الحمله الشدیده التی تشنّ علی الشیعه هذه الأیام طارحه الکثیر من الشبهات التی لا أساس لها حوله.

وقد أعدّ الوهابیون أخیراً کتیبات حول الخمس، وقاموا بتوزیعها فی موسم الحج والعمره بین الزوار الإیرانیین وسائر الشیعه، طارحین فیها السؤال التالی:

من أین لکم الدلیل من القرآن الکریم بوجوب دفع خمس أرباح التجارات؟ إذ من وجهه نظرهم بأنه لا- یوجد مثل هذا فی القرآن الکریم، لذا سوف نقوم بطرح بعض من هذه الشبهات فی هذا الکتاب ونردّ علیها رداً محکماً من القرآن الکریم.

النقطه الرابعه: ما الفائده من دراسه آيات الأحكام

قبل أن نبدأ بالبحث والدراسه فی آيات الخمس من القرآن الكريم، وجدنا من المناسب أن نهتم بطرح هذا السؤال والرد عليه:

- سؤال:

إذا لم يتم ضمّ الروايات الشريفه إلى الآيات الكريمه من القرآن الكريم، ولم توجد أدله أخرى لفهم الآيات الكريمه، فما الفائده من البحث فی آيات الأحكام فی حدِّ ذاته؟ إذ فی مقام استنباط الأحكام الشرعيه لا يمكن الاستناد إلى آيه واحده أو عده آيات للوصول إلى الحكم الشرعی، ما لم يتمّ ضم أدله أخرى إليها، وبالتالی لا يمكن الوصول إلى نتيجه سليمه من الاستناد إلى الآيات الكريمه فحسب، لا سيما إذا لاحظنا الروايه المعروفه المنقوله عن الإمام الباقر (عليه السلام)، ونصها ما يلی:

(دخل قتاده بن دعامه على أبی جعفر (عليه السلام) فقال: يا قتاده، أنت فقيه أهل البصره، فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر (عليه السلام): بلغنی أنك تفسر القرآن، فقال له قتاده: نعم، فقال له أبو جعفر (عليه السلام): فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك إلى أن قال أبو جعفر (عليه السلام): ويحك يا قتاده! إن كنت إنما فسّرت القرآن

من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتاده! إنما يعرف القرآن من خوطب به).(۱)

۱- (۱) تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، ج ۲۷، ۱۵۸، حديث ۳۳۵۵۶، أبواب صفات القاضی، باب ۱۳، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ۱۴۲۴..

بناء على هذا، فإن بعض الفقهاء لا يبحثون فى آيات الأحكام بشكل مستقل، متمسكين بإحدى الأدله التى تقول: لا يمكن الاستفاده والوصول إلى حكم شرعى استناداً إلى آيات القرآن الكريم فحسب، بل يجب ملاحظه الروايات المقيِّده والمخصِّصه لها، بالبحث فى وجود أو عدم وجود قرينه على خلاف ظاهر الآيه من الروايات، بناء على هذا، إذا لم يتم ضمّ الروايات إلى الآيات القرآنيه، فلا يمكن الوصول إلى حكم شرعى، وإن تمّ ضمّ الروايات إلى تلك الآيات فإنه يتحول إلى بحث متعارف فى علم الفقه، ولا حاجه عندئذٍ إلى البحث فى آيات الأحكام مستقلاً.

لهذا السؤال أجوبه متعدده نذكرها فيما يلى:

الجواب الأول

إن البحث فى آيات الأحكام نظير البحث عن القواعد الفقهيه والأصوليه.

إذ تطرح فى هذه العلوم جهتان:

الجهه الأولى:

إن الفقيه فى بحثه المستقل عن قاعده فقهيه أو أصوليه يسعى إلى تأسيس كبرى كليه كدليل عام، يطرحه ليستطيع من هذه الضابطه الكليه أن يصل إلى حكم شرعى.

وفى البحث عن الآيات الفقهيه أو آيات الأحكام، فإن الفقيه كذلك يسعى إلى البحث فى إمكانيه استخراج ضابطه كليه من آيه ما وطرحها بعنوان دليل عام له مصاديق متعدده.

الجهه الثانيه:

إن الأصولى بمجرَّد استنباطه قاعده أصوليه لا يمكنه أن يصدر حكماً شرعياً مباشره على أساسه، كما أن الفقيه الذى يبحث فى قاعده فقهيه كقاعده (نفى

العسر والحرج) من قوله تعالى: ما جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۱) ، قد يصل إلى قاعده نفى الحرج، ولكنه لا يستطيع أن يستنبط حكماً فقهياً استناداً إلى ذلك، نعم لا منافاه أن يجد فيما بعد دليلاً أو روايه معتبره توجب التخصيص، وفى النتيجه يؤدى ذلك إلى استثناء موارد من هذه القاعده.

فى البحث عن آيات الأحكام كذلك توجد هاتان الجهتان، إذ فى الآيات الفقهيه القرآنيه يجب ملاحظه كيفيه الوصول إلى حكم من هذه الآيات والعمل طبقاً لها، وإن لاحظنا أثناء الرجوع إلى الفقه بأن الاعتماد على الروايات يؤدى إلى عدم الاهتمام بخصوص الآيه وقرائنها أو الآيات والقرائن التى تسبقها أو تليها، وثمره هذا الأسلوب يتمثل فى أنه إذا لم توجد روايه مخالفه أو معارضه عندها يجب العمل طبق تلك الآيه، وإن وجدت روايه معتبره فيجب العمل بناء على ملاحظه كليهما.

ويجب الالتفات إلى هذه النقطه وهى: إن الفقهاء أثناء انشغالهم بالمسائل الفقهيه لا يجدون مجالاً لدراسه خصوصيات كلِّ الآيات المتعلقه بموضوع مسأله البحث، إذ كما تطرح القواعد الفقهيه والقواعد الأصوليه ويشار إليها بالمناسبه أثناء البحث الفقهى، فكذلك تشار إشارات مختصره وإجماليه إلى الآيات الكريمه الفقهيه.

فى السابق لم يكن البحث فى الأصول مستقلاً ومنفصلاً عن البحث فى الفقه، وكان كبار العلماء أثناء طرحهم للمسائل الفقهيه، عندما يمرّون مثلاً بصيغه الأمر،

فإنهم كانوا يصرِّحون على نحو الإجمال بأن صيغه الأمر ظاهره فى الوجوب، حتى استقلّت المباحث الأصوليه مع مرور الزمان وبشكل تدريجى بسبب ظهور شبهات وأسئله متعدده حول البحث.

۱- (۱) الحج: ۷۸..

بناء على ذلك، يجب البحث فى القواعد الفقهيه والأصوليه بشكل مستقل، وكما أن الفقيه لا يمكنه أن يفتى بمجرد اعتماده على قاعده فقهيه، لأنه من الممكن أن تكون لتلك القاعده روايات معارضه، وينطبق هذا الأمر كذلك على القاعده الأصوليه التى لا يمكن الفتوى على أساسها فحسب.

مثلاً فى بحث اجتماع الأمر والنهى من الممكن الوصول إلى النتيجه التاليه بجواز اجتماع الأمر والنهى، وثمره هذه القاعده والنتيجه تظهر فى الحكم الفقهى التالى:

(صحه الصلاه فى الدار الغصبيه)، ولكن الفقيه لا يستطيع له الإفتاء بمجرد الاعتماد على هذه القاعده، بل يعود إلى الروايات المتعلقه بباب الصلاه وملاحظتها بعد إتمام بحثه فى هذه القاعده، والتأمل فيها وكيفيه الاستفاده منها ونتيجتها.

إن المرحوم السيد اليزدى (رحمه الله) مع أنه كتب رساله فى بحث اجتماع الأمر والنهى، ووصل إلى نتيجه مفادها بجواز اجتماع الأمر والنهى، لكنه مع ذلك يفتى ببطلان الصلاه فى الدار الغصبيه.(۱)

وكذلك كبار العلماء الآخرون مثل: المرحوم البروجردى (رضوان الله تعالى عليه)(۲) ، والمرحوم الوالد الراحل (رضوان الله تعالى عليه) من القائلين بالجواز فى باب

اجتماع الأمر والنهى، لكنهم فى مقام الفتوى، واستناداً إلى أدله أخرى وروايات خاصه موجوده فى هذا السياق، يقولون ببطلان الصلاه فى الدار الغصبيه.(۳)

بناء على هذا، كما أن الفقيه لا يمكنه الفتوى بمجرد البحث فى القواعد الفقهيه والأصوليه، يتضح أن مجرد البحث عن آيات الأحكام لا يمكن أن يوصلنا إلى

۱- (۱) العروه الوثقى، ج ۳۶۲/۲، كتاب الصلاه، مكان المصلى، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۹.

۲- (۲) نهايه الأصول، تقرير أبحاث السيد حسين الطباطبائى البروجردى، ص ۲۵۹.

۳- (۳) العروه الوثقى، ج ۳۶۲/۲، كتاب الصلاه، مكان المصلى، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۹..

نتیجه قطعیه ونهائیه حول حکم شرعی ما، ولکن ذلک لا یعنی عدم طرح البحث فی آیات الأحکام بشکل مستقل.

الجواب الثانی

إن ما ورد فی روایه قتاده، لا یعنی أن یمتنع الإنسان عن الرجوع إلی آیات الأحکام بشکل عام.

إن الأخباریین الذین یعتقدون بعدم حجیه ظواهر القرآن، لم یستطیعوا أن یطبقوا ادعاءهم ذلک فی مورد آیات الأحکام فاستثنوا هذه الآیات من تلک القاعده المعروفه عندهم، ویقولون: إن لآیات الأحکام ظهوراً، وهذا الظهور حجه.

بغضِّ النظر عن ذلک، فإن روایه زید الشحام(۱) التی یبیِّن فیها الإمام (علیه السلام) بأنه لا یحق لک أن تفتی طبقاً للقرآن، بدلیل قوله (إنما یعرف القرآن من خوطب به)، والقول فی حد ذاته لا یمکنه أن یردع الأشخاص عن الرجوع إلی آیات الأحکام بشکل عام.

إن السؤال الأساسی الذی یطرح هنا:

هل یمکن الاستفاده من القرآن دون الرجوع إلی الروایات؟ وهل یمکن فهم القرآن بدون الروایات؟ فعلی سبیل المثال، فی روایه زید الشحام التی یقول فیها الإمام الباقر (علیه السلام) لقتاده ما یلی: إنما یعرف القرآن من خوطب به أو فی بعض

الموارد التی یقسم فیها الأئمه (علیه السلام) بالنسبه إلی فقهاء أهل السنه ویقولون ما یلی: والله! ما ورثک من کتاب الله من حرف فهل یجب بناء علی ذلک القول: إن فهم القرآن منحصر بأفراد معینین مثل الأئمه المعصومین (علیه السلام)؟ أو هل یمکن القول: لفهم کل آیه أو آیه ما من القرآن الکریم، سواء کانت من المحکمات أو المتشابهات یجب أن نستعین بالروایات المنقوله عن الأئمه المعصومین (علیه السلام) أو لا؟ وإذا لم توجد

۱- (۱) الوسائل، ج ۲۱۸۵/۲۷، حدیث ۳۳۵۵۶..

روایه فی هذا السیاق، عندها نحکم بعدم إمکانیه فهم هذه الآیه، وفی النتیجه لا یمکن استظهار أی شیء منها؟ إن تلک الأسئله هی ما أوردها الإخباریون لإثبات عدم حجیه ظواهر القرآن الکریم، ویمکن الرد علیها بعده أجوبه هی:

الجواب الأول:

لو قبلنا جدلاً أن حدیث

(إنما یعرف القرآن من خوطب به) یستفاد منه لزوم الرجوع إلی الروایات الوارده عن المعصومین (علیه السلام) لفهم کل آیه والعمل علی أساسها، وإن لم یوجد تفسیر منهم لتلک الآیه یجب اعتبارها مجمله وغیر قابله للفهم، فإن لازم ذلک المعنی والکلام أن کافه آیات القرآن متشابهه، وواضح أن هذا الأمر خلاف صریح القرآن الکریم بأن القرآن قسّم آیاته إلی مجموعتین (محکمه ومتشابهه).

الجواب الثانی:

إن الإشکال المذکور یعارض وینافی الآیات القرآنیه التی تأمر الناس بالتدبر فی القرآن الکریم أو التی تذمّ عدم التدبّر فیه، مثل قوله تعالی: أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ (۱) إذ یذمّ الله عز وجل وینکر علی عموم الناس عدم تدبّرهم للقرآن الکریم ولا خصوصیه للعلماء فی ذلک، بل إن الذم موجّه إلی عامه الناس لعدم

تدبّرهم، لذا یتضح أن القرآن کتاب یمکن للناس العادیین أن یستفیدوا منه فی حدود أفکارهم وعقولهم.

الجواب الثالث:

ذکر الأئمه الأطهار (علیه السلام) بأنفسهم لزوم عرض الروایات التی تصل الناس علی القرآن الکریم وردّ ما یخالف القرآن منها، وهذا الأمر فرع علی إمکانیه فهم معانی

۱- (۱) النساء: ۸۲، محمد: ۲۴..

القرآن الكريم، ومن ثم عرض تلك المعانى المتوصَّل إليها على الروايات وملاحظه مواضع المعارضه والموافقه فيها.

فإن قيل: بعدم إمكانيه فهم الآيات القرآنيه بدون الرجوع إلى الروايات، عندئذ تصبح تلك الروايات التى تحث على عرض الروايات على القرآن الكريم بلا مصداق وليست أمراً قابلاً للإمكان.

الجواب الرابع:

فى بحثنا حول قاعده (لا حرج) قمنا بالبحث التفصيلى حول روايه عبد الأعلى مولى آل سام حيث سئل فيها الإمام (عليه السلام) عن حكم شخص وقع وجرحت إصبع رجله فما حكم وضوئه؟ فأجاب (عليه السلام) بالجبيره، ومن ثم يقول الإمام (عليه السلام) فى ذيل هذه الروايه ما يلى: إنما يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله(۱).

يستفاد من هذه الروايه إمكانيه الاستفاده من القرآن الكريم فى بعض الموارد، ووجود قواعد كليه فى القرآن الكريم مثل: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۲)، وفى مثل هذه الموارد لا حاجه للرجوع إلى الأئمه (عليه السلام) والروايات الوارده عنهم.

بناء على هذا، عندما نقوم بدراسه الروايات، نلاحظ أن الأئمه الأطهار (عليه السلام) كانوا فى صدد إرجاع أصحابهم إلى كتاب الله، وكانوا يبينون لأصحابهم بوجود آيات مثل ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ فى القرآن الكريم يمكن الاستفاده منها فى خصوص المسائل الفقهيه، كما ورد فى روايه مولى آل سام حول الوضوء، وذلك بالاستفاده منها كقاعده كليه فى الفقه.

۱- (۱) الفروع من الكافى، ج ۳۳/۳، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۴۰۷.

۲- (۲) الحج: ۷۸..

أو فی الروایه التی یسأل فیها زراره الإمام الباقر (علیه السلام): من أین عرفت المسح ببعض الرأس فأجابه الإمام (علیه السلام): لمکان الباء(۱).

إن جمیع ما سبق قرائن واضحه علی إمکانیه الاستفاده بشکل مباشر من ظواهر القرآن الکریم والوصول إلی نتائج من تلک الآیات التی تعدّ آیات الأحکام جزءاً منها.

إشکال:

بناء علی ذلک کیف یمکن تفسیر روایه زید الشحام التی یقول فیها الإمام (علیه السلام): إنما یعرف القرآن من خوطب به؟

- ردّ:

إن کلمه (یعرف) معناها (یفسّر)، وذلک استناداً إلی قرینه العباره التی سبقتها حیث یقول فیها الإمام (علیه السلام): بلغنی أنک تفسر القرآن، ولیس معنی ذلک أن الأئمه (علیه السلام) فقط یفهمون ظاهر القرآن لوحدهم، لأن ظاهر القرآن مفهوم من قبل الجمیع، فعلی سبیل المثال: إن ظاهر الآیه الشریفه من قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ (۲) واضحه یفهمها الجمیع.

هل یمکن القول: إن الرسول (صلی الله علیه و آله) حینما قرأ آیه الصوم علی الناس لم یفهم منه أحد شیئاً؟

من المسلّم أنهم قد فهموا، وکذلک الأمر بالنسبه إلی ظاهر الآیه الکریمه وَلِلّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ (۳)(لا ریب أن الجمیع قد فهموا مراد ظاهر هذه الآیه، وفی تأیید هذا المطلب الذی طرحناه یمکننا أن نشیر إلی نموذج تاریخی: إنّ عدداً من

۱- (۱) ج ۳۰/۳، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۴۰۷.

۲- (۲) البقره: ۱۸۳.

۳- (۳) آل عمران: ۹۷..

اليهود الـذين كانوا قد أسـلموا ارتدوا عن الإسـلام، حينما نزلت الآيه الكريمه وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ لأنهم لم يكونوا يريدون الذهاب إلى الحج.

لذا يُعلَم، أن الناس كانوا يفهمون آيات القرآن، وأن ظواهرها كانت واضحه بشكل كامل للناس.

بناء على هـذا يتضـح أن عباره الإمام (عليه السـلام) فى قوله إنما يعرف كان بمعنى إنما يفسـر، وإن تفسـير المعانى فيه غير ظاهر الآيه، لأن التفسير بمعنى كشف باطن الآيه لا ظاهرها.

نعم، إن تفسـير القرآن بمعنى كشف الحجاب عن الآيه ومعرفه بطون القرآن وحقائقه وتأويلاته مختصّ بالأئمه المعصومين (عليه السـلام)، أمـا الآخرون فلا يمكنهم الاسـتفاده والوصول إلى ذلك دون الاسـتعانه بالروايات والأحاديث، إذ بـدون ذلك يصـدق عليه التفسير بالرأى، أما الظواهر فإنها مفهومه للجميع سواء كانوا مجتهدين أو غيرهم.

وهدفنا من البحث فى آيات الأحكام هو ملاحظه ما يمكن الاستفاده من ظواهر الآيات الكريمه.

وبعد الإشاره العابره إلى النقاط المذكوره سنشرع بحوثنا حول الآيات المتعلقه بالخمس مستعينين بالله عز وجل.

الآيات السّت المتعلقه بالخمس

إن الآيات المتعلقه بالخمس التى تدل عليه ووجوبه بصوره قطعيه، أو بصوره احتماليه هى ستّ فى القرآن الكريم:

١) الآيه ۴١ من سوره الأنفال.

٢) الآيه ٢۶٧ من سوره البقره.

٣) الآيه ٢۶ من سوره بنى اسرائيل.

۴) الآيه ٩٠ من سوره النحل.

۵) الآيه ١ من سوره الأنفال.

۶) الآيه ٧ من سوره الحشر.

إن بعض هـذه الآيات تتحـدث عن الأنفال والفىء، ولها ارتباط ومناسـبه مع بحث الخمس كـذلك، وسوف نشـير إلى ذلك فى البحوث القادمه.

الآیه الأولی المتعلقه بالخمس

وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱)

ص:۳۵

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

الآیه الأولی المتعلقه بالخمس

اشاره

وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱)

ویجب البحث فی هذه الآیه ضمن عدّه محاور:

۱) ما المراد من الغنیمه؟

۲) ما هی مصارف الخمس؟

۳) کیفیه تقسیم الخمس من حیث الکم؟

۴) کیفیه تقسیم الخمس من حیث الکیف؟

ما المراد من الغنیمه ؟

بالرجوع إلی اللغه، نلاحظ إطلاق الغنیمه علی مطلق الفائده، والربح، وتطلق الغنیمه علی کل فائده وربح یحصل علیها الإنسان، ولا یوجد أی اختلاف فی هذا المعنی اللغوی بین الشیعه والسنه.

وقد حمل الشیعه الإمامیه هذه الآیه علی ذلک المعنی اللغوی، واستفادوا من قوله (أنما غنمتم) وجود الخمس فی کل غنیمه وربح، وإن الخمس واجب فی المعادن، والغنائم الحربیه، وما یستخرج بالغوص من البحار، والکنز، وفی أرباح التجارات والصناعات والزراعات، ویستفاد هذا العموم من عموم الآیه الشریفه، طبعاً هناک موارد لا تندرج هذه الآیه فی عمومها، مثل الأرض التی یشتریها الذمی من المسلم.

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

وقد صرّح أهل السنه أيضاً بالقول بأن المعنى اللغوى للغنيمه عام، حيث يذكر صاحب المنار قائلًا: الغنيمه فى اللغه الفائده والربح المتحصل بدون مشقه(۱) وقد ذكر القرطبى فى تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) والذى يعدّ من أهم تفاسير أهل السنه، المعنى اللغوى للغنيمه عاماً وبشكل كلى.

ولكنه يذكر ما يلى: (بما أن هذه الآيه الشريفه وردت فى سياق آيات الجهاد، لذا نحمل قوله تعالى (أنما غنمتم) بقرينه السياق على خصوص غنائم الحرب) وأضاف كذلك مشيراً إلى نقطه أخرى وهى: وتستعمل كلمه الغنيمه فى العرف الشرعى والمتشرعى فى الغنائم الحربيه(۲) ولذا نلاحظ أن بعض أهل السنه أرادوا أن يتمسكوا بقرينه السياق، وآخرون أرادوا التمسك بالعرف الشرعى والمتشرعى، والذى سيأتى التحقيق فيه ضمن المباحث القادمه، ولكنهم جميعاً يقولون بأن لفظ الغنيمه من وجهه النظر اللغوى عام وكلى.

إن النقطه المهمه هنا أنه، لو كان اختلافنا مع أهل السنه فى أصل المعنى اللغوى لكانت المسأله من الصعوبه بمكان، لكن اتضح أنه لا اختلاف فى المعنى اللغوى بيننا وبينهم.

ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدى فى كتابه (العين) الذى يعدّ من الكتب اللغويه القديمه، ونال اهتمام علماء العامه والخاصه ما يلى: الغُنُم أو الغَنُم الفوز بالشىء من غير مشقه(۳).

لذا يقول بعض الفقهاء ممن يوجبون الخمس فى الهديه والجائزه ما يلى:

لصدق الغنيمه عليها لغوياً، ولذا بناء على هذه الآيه يمكن استفاده وجوب الخمس فيها أيضاً.

۱- (۱) المنار، ج ۵۰/۱۰، دار إحياء التراث العربى.

۲- (۲) الجامع لأحكام القرآن، ج ۱/۸، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۵.

۳- (۳) العين، ج ۱۳۵۹/۲، باقرى، قم، ۱۴۱۴..

وكـذلك لا يوجد أى اختلاف فى معنى الغنيمه، فى كل من (لسان العرب)(۱) و (القاموس المحيط)(۲) و (تاج العروس)(۳) إذ وردت بهذا المعنى أيضاً.

وقـد ورد فى (المصـباح المنير) لمؤلفه (الفيومى) ما يلى: (الغنم بالغرم)، وقال (الغنم فى مقابل الغرامه)، وهو نفس الشـىء الـذى يذكر فى القاعده المعروفه من كان له الغنم فعليه الغرم(۴).

وقـد وردت فى هـذا الكتـاب عبـاره إضـافه على مـا ورد فى الكتـب الأربعه المـذكوره وهى: فكأنمـا أن المالـك يختص به ولا يشارك فيه أحـد، وبناء على هـذا التعريف، فإن الغنيمه هو الربـح والفائده المختصه بالإنسان نفسه، ولا يصدق على شـىء عنوان الغنيمه (إذا اشترك فى الاختصاص به مجموعه من الأفراد).

وقد ذكر ابن الفارس فى كتابه (المقاييس) ما يلى: (إفاده شىء لم يملك من قبله).(۵)

يلاحظ أن ما ذكر فى المصباح المنير والمقاييس فى الغنيمه عـدم إرادتهم ذكر قيـد أو خصوصـيه إضافيه للغنيمه، ليحترزوا عن أمور، بل المقصود من كلامهم أنه الشىء الذى لم يكن ماله قبلاً وأصبح ماله حالياً.

وقد جاء فى تعابير بعض الفقهاء ما يلى: (الغنيمه هو الشىء الذى يحصل عليه الإنسان بدون انتظار أو توقع).

يلاحظ عـدم انطباق هذا التفسير للغنيمه مع أى من المعانى التى وردت فى كتب اللغه، لأن ما ذكر فى كتب اللغه ما يلى: (الفوز بالشىء بلا مشقه) ولم ترد قيود أخرى من قبيل عدم الانتظار والتوقع)، وهنا يلزم علينا أن نجيب على مجموعه من الأسئله:

۱- (۱) لسان العرب، ج ۹۳/۱۱، دار المكتبه الهلال، بيروت.

۲- (۲) القاموس المحيط، ج ۱۲۳/۴، دار الكتب العلميه، بيروت، ۱۴۲۰.

۳- (۳) تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۷، ص ۵۲۷، دار الفكر، بيروت، ۱۴۱۴.

۴- (۴) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، ج ۴۵۴/۱-۴۵۵، دار الهجره، قم، ۱۴۰۵.

۵- (۵) معجم مقاييس اللغه، ج ۳۹۷/۴، باب الغين والنون وما يثلثها، مكتب الإعلام الإسلامى، قم، ۱۴۰۴..

- السؤال الأول:

بعد أن اتضح لدينا أن الغنيمه من جهه، تطلق لغةً على الشيء الذى يحصل عليه بدون مشقه، ومن جهه أخرى يوجد اختلاف فى صدق عنوان الغنيمه على الغنائم الحربيه، وعندها يطرح هذا السؤال: كيف يمكن صدق عنوان الغنيمه بذلك المعنى اللغوى، الذى يدل على الحصول على الشيء بدون مشقه على الغنائم الحربيه التى لا يمكن الحصول عليها إلا بمشقه وجهد؟

يقول الفخر الرازى فى تفسير الغنيمه ما يلى:

ما دخلت فى أيدى المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب (١) لذا يتضح أن الغنيمه تطلق فى مورد القتال والمشقه، فكيف يمكن الجمع بين هذا المعنى والمعنى اللغوى الذى ورد فى كتب اللغه؟

للإجابه على هذا السؤال نذكر جوابين هما:

الجواب الأول:

يتضح من مراجعه كتب اللغه ذكر معنىً مطلق لكلمه الغنيمه ومفاده:

(الغنيمه بمعنى الحصول على الشيء بدون تحمل جهد أو مشقه).

وإن عامه الناس يطلقون عنوان الغنيمه على الشيء الذى يحصل بدون مشقه وجهد.

أما فيما يتعلق بالقتال فإن تحمل المشقه يكون بالنسبه إلى أصل القتال والمعركه والغلبه على العدو، ولكن لا توجد أيه مشقه فى خصوص الأموال والأدوات التى يحصل عليها بعد الانتصار على العدو.

١- (١) التفسير الكبير، مج ۵، ج ۴۸۴/۱۵، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۲۰..

الجواب الثانی:

لقد خلط المفسرون فی هذا المورد، کما فی غیره من الموارد بین المعنی الفقهی لمصطلح (الغنیمه) والمعنی اللغوی له.

إذ الغنیمه فی الاصطلاح الفقهی، تطلق علی ما یکسب بالحرب والقتال، ومقابله (الفیء) الذی یطلق علی ما یکسب من أموال بدون حرب وقتال.

وقد ورد فی بعض کتب اللغه ما یلی:

(الغنیمه: ما نیل من أهل الشرک غلبه وقهراً والحرب قائمه، والفیء: ما نیل منهم بعد أن تضع الحرب أوزارها).

أما المعنی اللغوی للغنیمه فهو: (الفوز بالشیء بلا مشقه).

- السؤال الثانی

کیف ذکر بعض الفقهاء فی مباحث الخمس للغنیمه قیداً وخصوصیه، مع العلم بأنّ معناها هو الفوز بالشیء بلا مشقه، وقالوا: (الغنیمه ما یکسبه الإنسان بدون توقع وانتظار، وبعباره أخری فإن الغنیمه نعمه غیر مترقبه) وکأن عنوان (بلا توقع وانتظار) قد أشرب فی معنی الغنیمه؟

الجواب:

أولاً، بالرجوع إلی کتب اللغه یعلم عدم وجود مثل هذا القید والخصوصیه فی معنی الغنیمه، ثانیاً، إذا کان هدف شخص ما من المشارکه فی القتال والحرب هو الحصول علی الغنائم الحربیه، وقاتل علی هذا الأمل وحصل علی شیء ما نتیجه لذلک، ألا یطلق علی ما حصل علیه غنیمه؟

أو أنّ إطلاق الغنیمه علی هذا المکسب لا یطلق إلا مشروطاً بعدم الترقب؟

لا ـ شک أننا لا نستطیع الالتزام بهذا المعنی، إذ لو کان الأمر کذلک لما أطلق عنوان الغنیمه علی أیه معامله أو صفقه یقوم بها الناس بأمل الربح، لذا فإن هذا الأمر غیر صحیح.

- السؤال الثالث:

یوجد تعبیر فی (المنجد) لتعریف الغنیمه، حیث یذکر صاحبه ما یلی: (فاز به ونال بلا بدل)(۱) فهل مثل هذا القید (بلا بدل) مشترط فی معنی الغنیمه؟

الجواب:

لا توجد فی کتب المتقدمین من أهل اللغه قید (بلا بدل) فی تعریف الغنیمه، ولا یُعلم من أین أتی صاحب المنجد به، إلا أن یقال: إن العوض والمعوض فی کافه المبادلات التجاریه متکافئان من حیث الواقع والحقیقه، وما یحصل من ربح من ذلک هو (بلا ـ بدل)، وهو توجیه غیر صحیح، لأن المعامله تقع مجموع الثمن فی مقابل مجموع المثمن، والعقلاء لا ـ یجردون الربح والعوض.

رأیُنا فی معنی الغنیمه:

بناء لما یستفاد من اللغه، فإن الغنیمه تطلق علی کل ربح وفائده ونفع یحصل علیه (مکتسب)، من أی طریق کان وبأیه وسیله، سواء عن طریق القتال والحرب أو بغیرهما، سواء کان متوقعاً ومنتظراً أو لا، وهذا المعنی یشمل الجائزه والإرث والهدیه کذلک.

فی مقابل هذا التعریف، یوجد تعریف آخر للغنیمه ورد فی کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم کما یلی: الغنیمه تطلق علی ما یتحصل فی نتیجه عمل

۱- (۱) المنجد فی اللغه، ص ۵۶۱، نشر بلاغت، قم، ۱۳۷۳..

ومجاهده، وأما ما يصل إلى شخص من دون العمل فلا يصدق عليه غنم، كما فى الهبه والعطيه والإرث (١).

على الرغم من أنه بـذلت جهود كبيره فى هـذا الكتـاب، وورود أقوال اللغويين فى معنى الغنيمه فيه، ولكن النتيجه المتحصـله من ذلك مخالف لقول اللغويين.

أدله أهل السنه على أنّ المراد من الغنيمه هو الغنيمه الحربيه:

لقد حصر أهل السنه معنى الغنيمه بالغنائم الحربيه، وذكروا أدله لذلك هى:

الدليل الأول: السياق:

يقولون: نحن نقبل بأن لفظ الغنيمه لغةً مطلق وعام، ولكن دليلنا على أن المراد من الغنيمه هو الغنائم الحربيه هو (قرينه السياق).

إذ تتوضع الآيه الكريمه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَـىْ ءٍ فى موضع تسـبقها وتتلوها آيات تتحـدث عن الجهاد، لـذا فإن قوله تعالى: (غَنِمْتُمْ) يشمل الغنائم الحربيه فحسب بقرينه السياق، وبالتالى فالخمس مختص بهذا المورد.

- الرد على الدليل الأول:

لنعلم صـحه هذا الاسـتدلال أو عدمه، تجب الإشاره إلى كيفيه قرينيه السـياق، وهل السياق هو ذلك المورد، أو أوسع منه، أو أن المراد هو وحده السياق:

هل ترجع (قرينيه السياق) إلى (قرينيه المورد) أو لا؟

أولاً: مـا هى قرينيه السـياق؟ وهـل تعود تلـك القرينيه إلى قرينيه المورد؟ وإذا ورد سؤال فى روايه حول مورد مـا، فهل هـذا هو السياق؟ وهل السياق بمنزله المورد؟

١- (١) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، مج ٧، ص ٢٧٣، دار وزاره الإرشاد الإسلامى، طهران، ط ١، ١٣٦٥..

من المسلّم أنه إذا رجعت قرينيه السياق إلى قرينيه المورد، فإنّ جميع العلماء يقبلون أن المورد لا يمكن أن يكون مخصِّصاً، ولا اختلاف فى هذا الأمر.

هل قرينيه السياق أوسع من قرينيه المورد؟

هل المقصود من السياق أمر أوسع من المورد؟ وهل قرينيه السياق عند العرف وعامه الناس والعقلاء أعلى وأبعد من قرينيه المورد؟ وهل يمكن القول: إن المورد ليس مخصصاً ولكن قرينه السياق مخصصه؟

فى الأصول نقول، مثلاً، حول القرينه المتصله والمنفصله ما يلى:

إن القرينه المتصله تمنع الظهور من الانعقاد منذ البدايه، أما فى القرينه المنفصله، فإن الظهور ينعقد فى البدايه، ولكن حجيته تزول.

فى موردنا، هل تعتبر قرينه السياق مثل القرينه المتصله بحيث تمنع ظهور لفظ أَنَّما غَنِمْتُمْ عن الظهور فى العموم؟

الجواب:

أولاً- إنّ ما ذكر أعلاه غير مقبول، وهو واضح البطلان، إذ إنّ قبوله يؤدى إلى لزوم القول بعدم الظهور فى العموم لكافه الآيات الكريمه فى حال قبول ما ذكر، فإنه يجب القول: لا- توجد فى القرآن أيه قاعده عامه أو حكم كلى، لأنه توجد فى أغلب عمومات القرآن قرينه سياق قبلها أو بعدها.

ففى آيه الصوم مثلاً يقول تعالى:

مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۱)

۱- (۱) البقره: ۱۸۵..

إذ لا يمكن القول بأن قوله تعالى: يُرِيدُ اللّٰهُ بِكَمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكَمُ الْعُسْرَ متعلق بالصوم والسفر والمرض فحسب، وأن هذه الجمله لا عموم لها، ولا تشمل سائر الموارد الأخرى، ولا يمكن القول: إن المراد من العسر هو المرض فحسب، لأن المرض كما ورد فى كتب اللغه من مصاديق العسر، لا أن العسر منحصر بالمرض فقط.

والحق أن الألفاظ العامه القرآنيه، بل إن بقاء القرآن وعظمته مرهون بهذه القوانين العامه الدائمه حتى يوم القيامه، وإلا فيجب القول: إن كثيراً من أحكام القرآن متعلّقه بتلك الأزمنه التى نزل فيها القرآن فحسب.

بناء على هذا، فإن قرينه السياق ليست كالقرينه المتصله تمنع الظهور فى العموم.

ومن كان مأنوساً بالقرآن الكريم يعلم أن أسلوب القرآن يرتكز على أساس ذكر مسأله جزئيه، ثم ذكر قاعدتها العامه بعدها مباشره.

حيث يلاحظ فى الآيه الكريمه: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۱) أن الله تعالى يذكر فى البدايه بعض تفصيلات وجزئيات متعلقه ببعض الواجبات، ومن ثم يذكر ضابطه كليه لها فيقول: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

كما أنه تعالى ذكر ضابطه كليه فى آيه الصوم بقوله: يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ(۲).

ثانياً، إنّ من جعل السياق قرينه، وحصر الغنيمه بالحربيه منها فقط، لا يستطيعون طبقاً لرأيهم اعتبار الغنيمه مطلقه فى الغنائم الحربيه، إذ بناءً على قرينه السياق، التى يجب أن يلحظ فيها جميع خصوصياتها، يلزم أن يكون المراد من

۱- (۱) الحج: ۷۸.

۲- (۲) البقره: ۱۸۵..

الغنیمه فیها هی الغنیمه الحربیه المختصه بغزوه بدر فحسب، مع أننا نلاحظ تعدّی أهل السنه أنفسهم عن هذا المورد بالقول: إن المراد هو مطلق الغنائم الحربیه.

لذا واستناداً إلی ما ذکر، یجب التخلّی عن (السیاق)، ولا یمکننا التعامل مع (السیاق) بل وحتی (وحده السیاق) فی کل الموارد کقرینه توجد ظهوراً عرفیاً، نعم، لا ننکر أنه یمکن أن یوجد ظهوراً فی بعض الموارد، ولکن بنحو الموجبه الجزئیه، أما فی مقام الاستدلال فلا یمکن الاستفاده منها، ویجب أن نلاحظ نقطه هامه وهی: أنه إذا عوملت وحده السیاق کقرینه فی سائر الأقوال والکتب من ناحیه العرف، فإنه لا یمکن ادّعاء مثل ذلک فی القرآن الکریم، لأنه علاوه علی وجود شواهد کثیره علی عدم الاهتمام بالسیاق فی القرآن الکریم، فإنها توجد روایات تدل علی أن هناک آیات قرآنیه تتحدث صدرها فی موضوع، ووسطها فی موضوع آخر، وذیلها فی موضوع ثالث، وبالتالی فإن مثل هذا الأمر ینفی اعتبار وحده السیاق فی القرآن الکریم.

الدلیل الثانی: استعمال هذه اللفظه فی القرآن الکریم فی الغنائم الحربیه:

إن ما تمسک به أهل السنه بقوه، والذی یؤدی إلی عکس مطلوبهم، هو القول: کلما وردت کلمه الغنیمه وسائر مشتقاتها فی القرآن الکریم، والذی یصل إلی سته موارد فی القرآن الکریم، فإنها تستعمل فی الغنائم الحربیه فحسب، لذا لا یمکن استثناء مورد واحد مثل قوله تعالی: أَنَّما غَنِمْتُمْ عن ذلک، بل یجب تفسیر هذه الآیه کذلک بالغنائم الحربیه.

- الرد على الدليل الثانى:

أولاً، لا دليل لـدينا على أنه إذا تكرر لفظ فى القرآن الكريم، فإنّه يستعمل فى معنى واحـد فى كافه الموارد المتكرره، وفى هذا شواهد ونماذج كثيره فى القرآن الكريم:

النموذج الأول: يقول تعالى فى القرآن الكريم: أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ (١) ، وفى موضع آخر: الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (٢) ، من المؤكد أن لفظ الفتنه فى الآيه الأولى ورد بمعنى غير المعنى المستعمل فى الآيه الثانيه.

النموذج الثانى: كما ذكرنا فى بحثنا لقاعـده لا حرج، فإن لفظ (الحرج) فى القرآن الكريم استعمل فى ثلاثه معان، ولم تستعمل تلك اللفظه فى كافه موارد القرآن بمعنىً واحد.

وعليه، وعلى فرض أن المراد من الغنيمه فى سائر الآيات هو الغنيمه الحربيه، فلا ملازمه أن تكون لفظه غنمتم فى الآيه الكريمه أَنَّما غَنِمْتُمْ فى معنى الغنيمه الحربيه كذلك.

ثانياً، بدراسه الآيات الست التى استعمل فيها لفظ الغنيمه أو إحدى مشتقاتها، (آيه واحده فى سوره النساء، وآيتان فى سوره الأنفال، وثلاث آيات فى سوره الفتح) يُعلم أن المراد من الغنيمه فى بعض منها هو الغنيمه الحربيه، أما فى البعض الآخر فليس كذلك.

١- (١) التغابن: ١٥.

٢- (٢) البقره: ١٩١..

دراسه الآيات التى استعمل فيها لفظ (الغنيمه) أو إحدى مشتقاتها:

ونبدأ بدراسه آيات سوره الفتح:

الآيه الأولى:

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ (١)

الآيه الثانيه:

وَمَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها(٢)

إن المراد من (المغانم) فى هاتين الآيتين هو الغنائم الحربيه، حيث ربطها بعض المفسرين بمغانم خيبر، وربطها آخرون بمغانم هوازن، حيث وردت فى كلتا الحالتين بمعنى الغنائم الحربيه.

الآيه الثالثه:

وَعَدَكُمُ اللهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ (٣)

بناء على ما ورد فى التفاسير، فإن لفظ هذه فى الآيه تشير إلى مغانم خيبر، فهل تلك المغانم الكثيره التى وعد الله المسلمين بها، مختصه بالحروب التى تليها، أو أنها واسعه تشمل جميع النعم والعطايا الإلهيه حتى يوم القيامه؟

ذكر الآلوسى فى (روح المعانى)(۴) ما يلى:

هى على ما قال ابن عباس ومجاهد وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغانم إلى يوم القيامه

۱- (۱) الفتح: ۱۵.

۲- (۲) الفتح: ۱۹.

۳- (۳) الفتح: ۲۰.

۴- (۴) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، ج ۲۶، ص ۳۶۶، دار إحياء التراث العربى ومؤسسه التاريخ العربى، بيروت، ۱۴۲۱، ط ۱..

من المؤكد أن المغانم التى وعد الله تعالى إلى يوم القيامه ليست محصوره بالمغانم الحربيه فحسب، بل تشمل جميع النعم والعطايا الإلهيه.

فى هذه الآيه، يلزم ملاحظه نقطتين: الأولى: أنه تعالى وعد بالمغانم فى هذه الآيه لمن شارك فى غزوه خيبر، وبالتالى يجب أن تكون من غير الغنائم التى تم الحصول عليها فى الحرب.

الثانيه: أنه عندما يعد تعالى بالخير الوفير والرزق الكثير والثواب العظيم، فإن المراد من ألفاظ وصفات من قبيل (العظيم) و (الكثير) أنه لا يعدّ ولا يحصى، بل إن أغلبها متعلق بيوم القيامه، وفى هذه الحاله لا يمكن حصر ذلك بالمغانم الحربيه فحسب، وإن كانت من مصاديقها.

نستنتج من ذلك أن: كلمه (المغانم) فى هذه الآيه الكريمه استعملت كذلك فى غير المغانم الحربيه أيضاً، وبالتالى فإن عمومها تشمل غير المغانم الحربيه.

الآيه الرابعه:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياهِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثِيرَهٌ (۱)

على الرغم من أن بدايه الآيه حول الجهاد، ولكن هذه الآيه أوضح من سابقتها فى أن المراد من المغانم ليس المغانم الحربيه، لأن قوله: عند الله ليس مختصاً بالدنيا والحرب فحسب، بل فى مقابل متاع الدنيا الزائله.

ويستفاد من هذه الآيه أن كل ما يحمل عنوان الثواب الأخروى هو (غنيمه)، وبالتالى، يمكن اعتبار الثواب الأخروى غنيمه فى الواقع، لأن الإنسان يحصل عليها بلا مشقه تتناسب مع ما يكسبه من ثواب عظيم.

۱- (۱) النساء: ۹۴..

إذ عندما يقال للإنسان: (إن جزاء ركعه صلاه أو يوم صوم كجزاء ألف حجه) فلا ريب بأن هذه غنيمه، لأن مثل هذا العمل، فی الواقع، لا يستحق مثل هذا القدر من الجزاء والمكافأه، بل إن الله تعالی يمنح هذا الثواب تفضلاً.

لذا فإن الدليل الثانی لأهل السنه، بأن المراد من الغنيمه فی الآيات القرآنيه هو الغنائم الحربيه فقط، مردود، بل إن الآيه الأخيره تثبت عكس مطلوبهم.

معنی (الغنيمه) فی سائر استعمالات العرب:

بعد أن عُلِم بأن لفظ (الغنيمه) فی القرآن، يستعمل فی مطلق الفائده ومطلق الغنائم، فإننا عندما نرجع إلی سائر استعمالات العرب، لا سيما الاستعمالات التی تتداول فی كلمات أهل اللغه، نلاحظ، استعمال (الغنيمه) فی مطلق الفائده.

معنی الغنيمه فی (نهج البلاغه):

فی نهج البلاغه، الذی يعدّ من النصوص المرجعيه من حيث الألفاظ والكلمات العربيه المستعمله، نلاحظ استعمال (الغنيمه) فی الموارد التی يكون المراد منها (مطلق الغنيمه)، لا خصوص الغنائم الحربيه.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام):

فوالله، ما كنزت من دنياكم تبراً ولا ادّخرت من غنائمها وفراً (۱).

فالمراد من الغنيمه، مطلق أموال الدنيا، وليست مختصّه بالمغانم الحربيه فحسب.

۱- (۱) نهج البلاغه، الرساله ۴۵، ص ۵۵۲، موعود إسلام، بوشهر، ۱۳۸۸..

معنی ((غنمتم) فی الروایات:

بعد أن اتضح معنی ((الغنیمه) لغویاً، ینبغی علینا أن نبحث عن معناها فی الروایات التی ذکرت فی تفسیر هذه الآیه الشریفه، وفی البدایه یجب علینا أن نعلم أن للأئمه الطاهرین (علیه السلام) فی مقام بیانهم للأحکام، عده أسالیب هی:

۱) أحیاناً یذکرون نفس الحکم مستقلاً، ولا یستدلّون بآیه من آیات القرآن الکریم، فعندما یسأل سائل مثلاً إذا صلی أحدهم صلاته بهذه الکیفیه فما حکمه؟ فیجیب علیه ذلک الإمام (علیه السلام) بأنه یجب علیه الإعاده أو القضاء مکتفیاً بهذا المقدار.

۲) أحیاناً لیستدلّ الأئمه (علیه السلام) بآیه من آیات القرآن الکریم بعد ذکر الحکم وبیانه، فمثلاً ورد فی روایه عبد الأعلی مولی آل سام ما یلی: سئل الإمام (علیه السلام) عن شخص عاجز قد جرح إصبع قدمه فما تکلیفه للوضوء؟ فأجاب (علیه السلام): الجبیره (ثم ذکر (علیه السلام) فی ذیل هذه الروایه حکماً کلیاً) حیث قال:

(إنما یعرف هذا وأشباهه من کتاب الله) ثم أشار (علیه السلام) فی مقام الاستدلال بآیه من القرآن الکریم وهی ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۱).(۲)

۳) وأحیاناً یبیّنون ویفسرون بعنوان (أهل اللغه) فمثلاً، عندما یُسأل الإمام الباقر (علیه السلام) فی روایه زراره من أین علمت أن المسح ببعض الرأس؟ فأجاب (علیه السلام): لمکان الباء.(۳)

۴)

۱- (۱) الحج: ۷۸.

۲- (۲) الفروع من الکافی، ج ۳-۳۳، کتاب الطهاره، باب الجبائر والقروح، الحدیث ۴، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۹۱.

۳- (۳) الفروع من الکافی، ج ۳-۳۰، کتاب الطهاره، باب مسح الرأس، الحدیث ۴، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۹۱..

قد وردت روایات فی ذیل الآیه الشریفه حول الغنیمه یستفاد منها أنهم بینوا معنی هذا اللفظ بعنوان معرفتهم کأهل للّغه.

۱ - ففی روایه عن الإمام (علیه السلام) حول معنی ((غنمتم) فی الآیه الکریمه حیث یقول تعالی: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ سئل (علیه السلام) عن ذلک، فأجاب (علیه السلام): (هی والله الإفاده یوماً بیوم)(۱). وهو بمعنی أنه مطلق الفائده ولا یختص بفائده معینه خاصه.

۲ - وقد ورد فی روایه عن الإمام الثامن (علیه السلام) أنه قال

(کل ما أفاده الناس فهو غنیمه).(۲)

وما هو مسلّم أن المعصومین (علیه السلام) بأنفسهم أهل للّغه، وإن اللغویین کذلک یستفیدون من مثل هذه الموارد التی تستعمل بین أهل اللغه ویستخرجون معانی الکلمات منها وینقلونها، وفی هاتین الروایتین المذکورتین لا نستطیع بأی وجه من الوجوه أن نقول بأن الأئمه الطاهرین قد فسّروا هذه الآیه حجه الله وبیّنوا أحکامه من قبله.

ولذا بعد الرجوع إلی نهج البلاغه والروایات یتضح أن الغنیمه لیست مختصه بالغنیمه الحربیه بل بمطلق الفائده.

الدلیل الثالث: لفظ الغنیمه حقیقه شرعیه فی الغنائم الحربیه:

إذا طرح أهل السنه سؤالاً کما یلی:

لِمَ لم تفسروا کلمه الصلاه التی معناها فی اللغه الدعاء فی القرآن الکریم کذلک؟ بل فسّرتموها فی القرآن الکریم وفی کل مکان ورد فیه مثل أَقِیمُوا

۱- (۱) الأصول من الکافی، ج ۱-۵۴۴، باب الفیء والأنفال، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۸۸.

۲- (۲) فقه الرضا، ص ۲۹۴، باب ۴۹، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۰۶..

الصَّلاهَ و الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ بذلك المعنى للواجب المعهود، ولذا فكما أنكم قد جعلتم للصلاه فى القرآن حقيقه شرعيه وفسّرتموه بهذه الحقيقه ولم تأخذوا المعنى اللغوى له فى ذلك بمعنى الدعاء، فإن الأمر ينطبق على الغنيمه كذلك. فما هو الجواب؟

* الجواب:

لو فرضنا جدلاً أن الغنيمه حقيقه شرعيه فى الغنائم الحربيه، ولكن ليس هذا بمعنى أن كل لفظ مشتق من ماده (غ ن م) حقيقه شرعيه فى هذا المعنى.

فإن كان المراد من كلمه الصلاه فى القرآن ذلك الواجب المعهود، ولكن هذا ليس دليلاً بأنه كلما ورد لفظ مشتق من هذه الماده فيجب أن يأخذ نفس المعنى ويفسّر به.

فمثلاً: عندما يقول تعالى فى الآيه الشريفه إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ (۱) ، فهل يحمل قوله (يُصَلُّونَ) على نفس ذلك المعنى الشرعى؟

لا ريب أنه ليس كذلك.

وفى هذا البحث ينبغى أن نلاحظ هذه النقطه أيضاً، بمعنى أنه لو فرضنا جدلاً بأن الغنيمه حقيقه شرعيه فى الغنائم الحربيه، ولكن فى هذه الآيه الشريفه ورد فيها لفظ (غنمتم)، وفى الآيه الأخرى ورد فيها لفظ (مغانم) لا لفظه (غنيمه)، أى إنها مشتقات من تلك الماده (غ ن م).

نعم، كلما استخدم لفظ الغنيمه فى الفقه، نقول: إن الغنيمه والفيء اصطلاحان فقهيان شرعيان، ولكل منهما معنىً واضح، ولكن فى هذه الآيه

۱- (۱) الأحزاب: ۵۶..

يتمحور البحث حول فعل (غنمتم)، ولذ لا نستطيع أن نحمل لفظه (غنمتم) على الغنيمه الحربيه.

الدليل الرابع: كلمه (من شيء) فى الآيه الشريفه:

لقد جعل بعض من أهل السنه قوله تعالى: (من شيء) فى الآيه الكريمه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ (۱)(مؤيداً لنظريتهم وذلك بالتوضيح التالى:

(بما أن المراد من قوله تعالى (غنمتم) حسب رأى أهل السنه هو الغنيمه الحربيه، فربما يتوهم أن الغنيمه منحصره بأدوات الحرب والقتال كالدرع والخيل والسلاح الذى يغنم من العدو، لذا إن لم يوجد فى الآيه قوله (من شيء) لتوهم أن هذا الأمر فقط من موارد الخمس، فذكر بعض مفسرى أهل السنه ما يلى:

ولذا ذكر الله عز وجل فى مقام دفع هذا التوهم ما يلى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ(۲) حتى الخيط والمخيط فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ (۳) ولا يختص بأدوات القتال.

وإن كان قوله تعالى (غنمتم) بمعنى مطلق الفائده عندها فإن لفظه (من شيء) تفقد أى أثر أو معنى فى نفسه لأن نفس لفظه (غنمتم) له معنىً عام وواسع، وبعباره أخرى وبناء على تفسير كلمه (من شيء) فإن لها عنواناً احترازياً، أما بناء على تفسير الشيعه فإن لقوله تعالى (من شيء) عنواناً تأكيدياً، والأصل الأولى فى القيود احترازيتها.

۱- (۱) الأنفال: ۴۱.

۲- (۲) الأنفال: ۴۱.

۳- (۳) الأنفال: ۴۱..

رد الدليل الرابع:

يلاحظ أن الحقيقه تكمن فى عكس ما قيل، بما أن الله عز وجل فى مقام بيان ضابطه كليه لئلا يظنّ أو يعتقد أحد بوجوب الخمس فى بعض الفوائد وعدم وجوبها فى البعض الآخر، فقد قال تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْ ءٍ(۱) ذاكراً عباره (مِنْ شَىْ ءٍ).

إذ فى العاده فإن ما يقع غنيمه فى القتال يكون عاده محصوراً بأدوات القتال أو مقدار من المواد الغذائيه.

فمثلاً عندما يتم التدقيق فى قوله (فى الدين) من الآيه الشريفه ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ فإن إحدى النقاط الهامه الموجوده فيها تتمثل بأن الشارع المقدس فى مقام بيان هذا المطلب (أنه لا حكم حرجياً فى الدين ولا يوجد حرج فى أى حكم من أحكام الدين).

وفى هذه الآيه محل البحث فإن الله عز وجل فى مقام بيان قاعده كليه، وجاء بقوله (من شىء) لإثبات تلك الكليه، بمعنى كل فائده يتم الحصول عليها سواء كانت من قتال أو تجاره أو زراعه أو إرث أو هديه أو جائزه، وبشكل عام، كل ما يصدق عليه عرفاً لفظ الفائده، طبعاً لا منافاه بين هذا ومع ما استثنى من بعض الموارد مثل الإرث.

ولذا، فى رأينا فإن الصحيح هو عكس مدَّعاهم، وبناء على نظريه الإماميه فإن هذا القيد احترازى أيضاً لا تأكيدى، بمعنى الاحتراز من اختصاص الخمس ببعض من الفوائد، ولا يتوهمنَّ أحد أن الخمس واجب فى بعض الفوائد.

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

- سؤال: کیف یمکن إثبات أن الآیه فی مقام قاعده وضابطه کلیه؟

- جواب: إن ملاحظه کلمه (واعلموا) والتأکید (إنما) والنقاط الأخری الموجوده فی ذیل هذه الآیه لا تبقی أی مجال للشک فی أن الآیه فی مقام بیان ضابطه کلیه.

فإن قال شخص: نحن نقبل بأن الآیه فی مقام بیان إبلاغ قاعده وضابطه کلیه، لکن القواعد من حیث السعه والضیق مختلفه فیما بینها، إذ إن قاعده (لاحرج) ضابطه وقاعده تطرح فی جمیع أبواب الفقه تقریباً، ولکن قاعده (الطهاره) محصوره فی باب الطهاره فحسب، وقاعده (الإمکان) تستخدم فی بحث الحیض فقط، بناء علی هذا فمن الممکن أن یقول شخص: إن الآیه فی مقام بیان قاعده، ولکن هذه القاعده متعلقه بالقتال فحسب، ولکنها لا تشمل أدوات القتال فحسب، بل تشمل کل ما یغنم فی القتال فهو مشمول بالخمس، فنقول فی الجواب: (إن التعبیر الوارد فی الآیه (من شیء) ظاهره فی معنیً عام وواسع جداً، وحصرها بالغنائم الحربیه التی قد تحدد بعده عناوین محدوده لا ینسجم مع ذلک، لذا فإن مناسبه هذه العباره تکون معنیً أوسع کلی أکثر بمعنی جمیع الفوائد وجمیع أقسام الغنائم).

لأی دلیل اعتبر أهل السنه الخمس فی موارد أخری غیر الغنائم الحربیه ؟

علی الرغم من أن أهل السنه یعتبرون الآیه الشریفه: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ(۱) محصوره بالغنائم الحربیه، فإنهم لا یحصرون الخمس فی کتبهم الفقهیه بالغنائم القتالیه والحربیه فحسب، بل یوجبون الخمس فی بعض الموارد الأخری مثل المعادن حیث أفتوا بوجوبه فیها.

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

وقد ذكر الشيخ الطوسى فى كتابه (الخلاف) ما يلى: (المعادن كلها يجب فيها الخمس من الذهب والفضه والحديد، ومن ثم يقول، وقال الشافعى لا- يجب فى المعادن شىء إلا الذهب والفضه فإن فيهما الزكاه، وقال أبو حنيفه كل ما ينتبع مثل الحديد والرصاص والفضه ففيه الخمس وما لا ينتبع فليس فيه شىء).(١)

ففى عباره (الخلاف) فإن المعادن من وجهه نظر الشافعى وأبى حنيفه قسمان أحدهما يجب فيه الخمس والآخر لا يجب فيه.

وقد نقل فى كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه) عن أبى حنيفه أنه قسم المعادن ثلاثه أقسام:

١) المعادن غير السائله والمائعه مثل الحديد والرصاص والقصدير والذهب والفضه وأمثال ذلك التى تصنع بالنار.

٢) المعادن السائله مثل النفط والقير والركاز.

٣) المعادن التى ليست بمائعه ولكنها تحتاج إلى النار مثل الياقوت والملح والرمل وأمثالها.

ومن ثم يقول: إذا وجد شخص ذهباً أو معدناً فى أرضه ومنزله فهو مالك له وليس فيه خمس، وأما إن وجد كنزاً أو معدناً فى أرض ترتفع عليه علامه الكفر فيجب عليه أن يدفع خمسه.

وإن وجدها فى أرض ترتفع عليها علامه المسلمين، فلا خمس فيه وإن كان مالكه هو.

حيث صرّح أبو حنيفه بأنه يوجد خمس فى الزئبق.

١- (١) كتاب الخلاف، ج ٢ - ص ١١٦، مسأله ١٣٨١٣٨، كتاب الزكاه، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ١۴١٨..

وقد فرّق المالكيه بين المعدن والركاز وقالوا: كل ما أقرّه الله عز وجل فى باطن الأرض هو معدن مثل الذهب والفضه والنحاس، وأما ما يدفنه الناس فى قعر الأرض فهو ركاز.

وقد اعتبر المالكيه تعلق الزكاه بالمعدن وتعلق الخمس بالركاز.

والحنابله كذلك مثل المالكيه فرقوا بين المعدن والركاز.

والشافعيه كذلك خصّوا المعدن بالذهب والفضه وقالوا بالخمس فى الركاز.

لذا يعلم أن أهل السنه تجاوزوا ما ذكروه فى الآيه الشريفه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ بأنها محصوره بالغنيمه القتاليه، وقالوا بالخمس إجمالاً فى المعدن والركاز.

فإن كان مستندهم فى ذلك روايه من رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فإن مستندنا كذلك فى بحث الخمس روايات المعصومين الأطهار (عليه السلام) الذين قالوا: بأن حديثنا حديث جدنا رسول الله (صلى الله عليه و آله)، وهم بلا ريب ينطبق عليهم عنوان المخبر العادل والناقل العادل الذى يقبل به الجميع، بالإضافه إلى اعتقادنا بإمامتهم كذلك.

بناء على هذا، فإن المراد من الغنيمه ليس محصوراً بالغنائم الحربيه بل بمطلق الغنائم.

رأى المحقق الأردبيلى حول الغنيمه:

للمحقق الأردبيلى فى كتابه (زبده البيان) على هذا الصعيد نقاط عديده قابله فى رأينا للنقاش.

حيث يذكر فى البدايه ما يلى: (ثم إنه يفهم من ظاهر الآيه وجوب الخمس فى كل الغنيمه وهى فى اللغه بل العرف أيضاً الفائده).(۱)

۱- (۱) زبده البيان فى أحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۸۱، مؤتمر المقدس الأردبيلى، قم، ۱۳۷۵ هجرى شمسى..

ثم يذكر فى ردّ هذا القول ما يلى: (على الرغم من أنه يفهم ابتداء من الآيه الشريفه بوجوب الخمس فى كل فائده، ولكن توجد ثلاث نقاط تمنع عن القول بذلك وهى:

النقطه الأولى: حيث يذكر: (إلا أن الظاهر أن لا قائل به)، ومن ثم يوضّح قائلًا (إن أهل السنه الذين حصروا الخمس بغنائم دار الحرب، فإن بعضهم قد أوجبه فى المعادن والكنوز أيضاً).

والإماميه كذلك قالوا بالخمس فى سبعه موارد وهى:

١ - غنيمه دار الحرب.

٢ - أرباح التجارات والصناعات والزراعات.

٣ - المعادن.

٤ - الكنوز.

٥ - ما يخرج بالغوص.

٦ - الحلال المختلط بالحرام.

٧ - أراضى أهل الذمه التى اشتريت من المسلمين.

وقد قال الحلبى بالخمس فى الميراث والهديه والهبه والصدقه.

وأضاف الشيخ الطوسى عليها موردين آخرين.

وأضاف الفاضلان العلّامه والشهيد كذلك مورداً آخر.

ثم يقول المرحوم الأردبيلى ما يلى:

(ولذا ليس لدينا بين الفقهاء من يقول بوجوب الخمس فى جميع الفوائد، وبما أن الأمر كذلك فلهذا ينبغى ألا نفسر الآيه بهذا المعنى).

- إشكال على النقطه الأولى:

صحيح أن تعبير (أنه لا قائل به) فى مقام الفتوى تعتبر من العناوين التى ينبغى أن يهتم بها الفقيه، ولكن عندما يفسرون الآيه الكريمه بحسب الظهورات اللفظيه وظواهر اللغه لا وجه للقول بأن هذا المعنى لا قائل له بين المفسرين أو الفقهاء أو يوجد قائل له.

بناء على هذا فإن ما ذكره الأردبيلى لا مجال لاستخدامه هنا أساساً، لأننا فى مقام تفسير الآيه لا فى مقام الفتوى، وعنوان (لا قائل به) مانع عن الفتوى لا عن التفسير.

النقطه الثانيه:

يوجد إجمال فى الآيه الشريفه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْ ءٍ(١) من حيث أنها فى مطلق الفوائد أو فى فائده خاصه.

ومن ثم يذكر: (والإجمال فى القرآن العزيز كثير)، ويأتى بشواهد من ذلك من آيات الصلاه والزكاه والحج والصوم حيث يوجد فيها إجمال كذلك).

- الإشكال على النقطه الثانيه:

من العجيب أن الأردبيلى لم يفرّق بين الإطلاق والإجمال أو العموم والإجمال، فى حين أن من الواضح أنه يوجد بينهما فرق.

حيث يوجد فرق بين أن تكون آيه مجمله حسب المعنى اللغوى أو عامه حسب المعنى اللغوى، ولا ينبغى الخلط بينهما، وآيه الخمس لا إجمال فيها من حيث المعنى اللغوى، ومعنى الغنيمه هو نفس مطلق الفائده.

١- (١) الأنفال: ۴١..

بالإضافه إلى ذلك يوجد إشكال آخر فى التشبيهات التى ذكرها، لأنه لم يقل أى مفسر أو فقيه بأنه يوجد إجمال من ناحيه اللغه فى قوله تعالى أَقِيمُوا الصَّلاةَ أو فى قوله تعالى وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً.

بل لتلك عنوان كليات وضوابط فى مقام أصل تشريع وجوب الحج ووجوب الصلاه.

نعم لقد قبل بعض الفقهاء إطلاق هذه الآيه من حيث مدخليه أو عدم مدخليه بعض من القيود، وبالتالى فإنه لا يوجد فيها إجمال كذلك من حيث هذه الجهات، وبعض آخر لم يقبل بذلك بأنه يوجد إجمال من حيث هذه الجهه، ولكن هذا الإجمال ليس بمعنى الإجمال اللغوى.

فإن قيل: إن الآيه الكريمه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْ ءٍ ليست أصلاً فى مقام تبيين أنه فى أى مورد يجب الخمس وفى أى مورد لا يجب، بل تدل على أنه يوجد خمس بشكل عام فى كل فائده على نحو الإجمال، ولكن لا يعلم المراد من الفائده ما هى.

فنقول: من المسلم أن الآيه لا تريد أن تبيّن ذلك، لأنه خلاف لظاهر الآيه، إذ ظاهرها أنها فى مقام بيان أنه يوجد خمس فى كل ما يصدق عليه أنه فائده.

كما ذكرنا سابقاً، فإن الله عز وجل فى هذه الآيه الكريمه فى مقام بيان ضابطه، وقد فهمنا من كلمات (واعلموا) وكذلك (أنما) وكذلك (من شىء) وجوب الخمس فى كل فائده متحصَّله، فكيف يمكن أن يكون المتكلم فى مقام ضابطه كليه وفى نفس الوقت يكون فى بيانه إجمال؟

وبعباره أخرى: كونه فى مقام بيان ضابطه يقتضى طرح الموضوع بشكل واضح.

وقد رددنا قول من ادّعى أن المراد من قوله (من شىء) كلّ غنيمه تغنم فى القتال لا كل فائده، وقلنا بأن الآيه ناظره إلى تشريع الخمس فى جميع الموارد.

طبعاً لـدينا مقيِّدات ومخصِّصات، إذ من الممكن أن يقول فقيه بأن لا خمس فى الإرث أو فائده خاصه أخرى أو لا يوجد خمس فى الهبه، ولكن هذا تقييد وتخصيص لا بمعنى الإجمال.

فاتضح أن الآيه عامه ومطلقه ولا إجمال فيها من هذه الجهه.

وفى هـذا القسم يلزم علينـا أن نشـير إلى أن الإمـام الخمينى رضوان الله تعـالى عليه فى الأـصول مبنى تبعه الوالـد المحقق الراحل رضوان الله تعـالى عليه وهو بحث (الخطابـات القـانونيه) والمقصود من هـذا المبنى أنه فى الموارد التى قـام الشارع بتشـريعها فى القرآن والسـنه بعنوان خطـاب قـانونى، وهو فى مقابـل الخطابـات الشخصـيه، حيث لا يأخـذ فى الاعتبار ضـمن الخطاب القانونى تفاصـيل المكلفين وخصوصـياتهم، بل إن الشارع فى مقام تبيين أن الخمس فى الشـريعه أحد القوانين، وهذا الخمس موجود فى الفوائد.

أما فيما يتعلق بتفصـيل ذلك: بأنه هل الخمس واجب على البالغين أو على الأطفال أو لا؟، فإنه بناء على مبنى الإمام (قدس سره) فلا يمكن الاستدلال فى هذه الآيه للإجابه على هذه الأسئله، والقول بأن الآيه تبين مطلقاً وجوب الخمس على الجميع سواء البالغ وغير البالغ، لأن هذه الآيه بعنوان خطاب قانونى ولم يلحظ فيه خصوصيات المكلفين.

على الرغـم من وجـود مناقشـات فى هـذا المبنى، طرحناهـا فى مبـاحث الأـصول، ولكن مـع ذلـك يوجـد فرق بين هـذا المطلب والإجمـال، فـإن قلنـا بـأن هـذه الآـيه من قبيـل الخطابات القانونيه فهى ليست بمعنى الإجمال، وتصـبح مطلقه بنفس دائره المعنى الكلى وذلك الخطاب القانونى.

النقطه الثالثه:

يـذكر المرحوم الأردبيلى ما يلى: (إذا أردنا القول بأن الآيه الشـريفه داله على الخمس فى جميع الفوائـد، فهذا تكليف شاق على المكلفين، وإن شككنا فى مثل هذا التكليف فالأصل هو البراءه.

علاوه على هذا فإن أساس ديننا وشريعتنا أنها شريعه سمحه وسهله ولا تكليف شاقاً فى الشريعه السمحه والسهله).

- إشكال على النقطه الثالثه:

من العجيب أن يُذكر مثل هذا المطلب من أشـخاص مثل الأردبيلى، إذ على الرغم من أن مسأله المشقه منتفيه أصلاً فى الشريعه، ولكن بعنوان ثانوى لا بعنوان أولى.

لا يمكن لمسأله الحرج ومسأله المشـقه أن تأخـذ طريقها فى الأحكام بعنوان أولى، نعم أفتى الفقهاء بعنوان ثانوى بأنه إذا أصـبح تكليف ما حرجياً فإنه يسـقط، فمثلاً فى باب المال إذا أراد شخص دفع خمس ماله وأدى هذا العمل إلى الحرج، حيث ذكروا أن الخمس ليس واجبـاً، ولكن بعنوان ثـانوى لا عنوان أولى، ولا يمكن القول اسـتناداً إلى حكم صـدر بعنوان ثانوى أن يسـتفاد منه بعنوان أولى.

نتیجه البحث:

إن ما ذکره وأشار إلیه الأردبیلی من نقاط کانت غیر صحیحه، حیث ذکر الأردبیلی بدایه کما مرّ (إلی انه لا قائل به) فی حین ذکر الشیخ الطوسی: (ویمکن الاستدلال علی ذلک بهذه الآیه لأن جمیع ذلک یسمی غنیمه)(۱) ، ولذا فإن ما ذکر فی کلام الطبرسی فی مجمع البیان، وما ذکر فی توجیهه مما لا یتطابق مع کلامهم.

بناء علی هذا فإن الآیه تذکر بعنوان الحکم الأولی ما یلی: (یوجد خمس فی جمیع الفوائد والغنائم، ولا منافاه فی ذلک مع الموارد التی استثنیت بعنوان الحرج أو بالدلائل الأخری مثل السیره، حیث درجت العاده عند المتشرعه ألا یدفعوا الخمس فی مطلق الهدایا أو فی خصوص الهدایا الصغیره).

۱- (۱) التبیان، ج ۵-۱۲۳، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت..

مصارف الخمس

اشاره

يقول تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱).

لقد ذکر الله عز وجل فی هذه الآیه الکریمه سته موارد لصرف الخمس، بالإضافه إلی أصل وجوب الخمس، إذ یجب أن یُجعلَ سهم منه لله عز وجل، وسهم آخر لرسوله، وسهم آخر للأئمه المعصومین (علیه السلام) من بعده، وسهم کذلک للیتامی وسهم للمساکین وسهم آخر لابن السبیل، وهذا ما ذکر بشکل مجمل، لذا ینبغی أن نقوم بالبحث فی جهات متعدده حول هذه الآیه:

الجهه الأولی: هل الآیه الکریمه فی مقام التقسیم أم فی مقام الترتیب ؟

وسوف نأخذ الاحتمال الأول بأن الآیه فی مقام التقسیم، ویصبح معناها أنه ینبغی تقسیم الخمس إلی سته أقسام کما یلی:

۱) سهم لله.

۲) سهم لرسوله.

۳) سهم لذوی القربی (الأئمه المعصومین (علیه السلام).

۴) سهم للیتامی.

۵)

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

سهم للمساكين.

۶) سهم لابن السبيل.

وبناء على ذلك يجب تقسيم الخمس إلى سته أقسام.

أما الاحتمال الثانى فيقوم على أن الآيه الشريفه ليست فى مقام التقسيم أصلاً ولا يستفاد منها ذلك، بل إنها داله على الترتيب، لأن الله عز وجل فيها لم يقل: (فأن خمسه لله وللرسول...) بل يقول: (فأن لله خمسه و...) وهذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير، حيث أخّر اسم (أنّ) (خمسه) وقدّم خبره (لله)، وهذا التقديم يفيد الحصر، ومعنى ذلك أن الخمس بتمامه مختصّ بالله عز وجل، ومن ثم تأتى النوبه إلى رسوله لأن له ولايه من قبل الله عز وجل طولاً، لذا فيعود الخمس بتمامه إليه ويصبح له، ومن ثم يأتى الدور من بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله) إلى ذى القربى الذين يقومون مقامه، لأن ذا القربى باعتبارهم الأئمه المعصومين، وسيأتى الدليل على ذلك، لهم ولايه من قبل الرسول (صلى الله عليه و آله)، فيرجع الخمس بتمامه إلى ذى القربى، ومن ثم يأتى الدور بالترتيب إلى المجموعات الثلاث الأخرى.

وبناء عليه، لو قبلنا أن الآيه تفيد الترتيب، عندها لا دلاله على تقسيم الخمس إلى سته أقسام، بل إن الخمس كلّه متعلق بالله عز وجل، وهو كذلك متعلق برسوله طولاً، وكذلك الأمر إلى الأئمه المعصومين من بعده إن لم يكن موجوداً.

وقبل الإجابه على هذا السؤال يلزم علينا البحث فى عده نقاط:

النقطه الأولى:

لِمَ دخلت ((اللام) (سواء كانت للاختصاص أو للملكيه) على كلمات بعينها من الآيه الكريمه وهى: (الله) و (الرسول) و (ذى القربى)، ولم تدخل على كلمات أخرى مثل (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل)؟

من المسلّم أنه لا يمكن الردّ بما قاله الأدباء فی هـذه الآیه مستفیدین من موضوع العطف، بالقول بأن (الیتامی) عطف علی (ذی القربی) واللام التی دخلت علیها تشـمل الکلمات التی بعدها کذلک من هذا الطریق، إذ لو کان الأمر کذلک لوجب القول بعدم دخول اللاـم علی الکلمـات الـتی تلت کلمه (الله) فی هـذه الآـیه. مثـل: (الرسول) و (ذی القربی)، فی حین إننـا نری أنهـا دخلت علیهما فی هذه الآیه، وعلیه ینبغی البحث عن سـبب عدم دخول اللام علی المجموعات الثلاث الأخیره فی هذه الآیه، ویمکن أن نذکر جوابین علی هذا السؤال هما:

۱) لقد اختلف الفقهاء حول مسأله (ملکیه غیر الأشـخاص)، وباتضاح هذا الاختلاف یتبین لنا سبب عدم دخول اللام علی الأقسام الثلاثه الأخیره من هذه الآیه.

یقـول عـده مـن الفقهـاء مثـل المرحـوم السـید الخـوئی (رحمه الله علیه) وبعض من تلامـذته بوجـوب تعلّق الملکیه بالأشـخاص الحقیقیین فقط، الذین یمکنهم أن یملکوا، أما (العناوین) فلا تملک.

لـذا نلاحظ فی هذه الآیه الکریمه أن (الله عز وجل) مالک فی الدرجه الأولی ومن ثم (رسوله) فی الدرجه الثانیه ثم (ذو القربی) فی الدرجه الثالثه، أما الطوائف الثلاث الأخری أی (الیتامی) و (المساکین) و (ابن السبیل) باعتبارهم عناوین لا أشخاصاً حقیقیین فلا یملکون.

وذکر عده آخرون من الفقهاء کالمرحوم الإمام الخمینی (قدس سره) والوالد الراحل (رضوان الله تعالی علیه) وجمع کثیر غیرهما أنه یمکن للعناوین أن تحرز صلاحیه الملکیه کالأشخاص، إذ یمکن لِ (البنک) و (الحوزه العلمیه) و (الدوله) والعناوین الأخری من أمثالها أن تملک.

والفقهاء الذین لا یعتبرون العنوان مالکاً، یستطیعون أن یقولوا فی محل الکلام ما یلی:

إن سبب عدم دخول اللام على (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل) فى الآيه لأنهم لا يملكون الخمس، بل هم مصارف له.

ولكن الفقهاء الذين يقولون بمالكيه العناوين، فإنهم يعتبرون (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل) مالكين للخمس أيضاً، ولا يمكنهم أن يذكروا هذا الكلام فى هذا المحل.

۲) سواء كانت الآيه فى مقام التقسيم أو فى مقام الترتيب، فإن التحقيق يقتضى أن يوجد شخص يتحمل مسؤوليه تقسيم الخمس وصرفه على المجموعات الثلاث الأخيره، والرأى الصحيح أن من له صلاحيه هذا الأمر هو (ذو القربى) الذين يتولّون ذلك بين المجموعات الثلاث، (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل).

ويلاحظ أن المراد من ذى القربى هو الإمام (عليه السلام)، وهذا الادعاء واضح وجلى بناء على الاحتمال الثانى فى كون الآيه فى مقام الترتيب، حيث توضح طريقه القول بأن المراد من ذى القربى هو الإمام (عليه السلام)، وتوضيح ذلك يتم بما يلى:

إن قوله تعالى: فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ يعنى أن جميع الخمس لله عز وجل الذى له الولايه الأولى والأصليه على الخمس فهو حاكم مطلق، والخمس يعود لمن له الحكم المطلق.

ومن بعده يأتى رسول الله (صلى الله عليه و آله) باعتباره ممثلاً أولاً له وخليفه له، وبالتالى فيعود أمر الخمس بتمامه إليه.

ومن ثم يأتى الإمام المعصوم كخليفه لرسول الله (صلى الله عليه و آله)، فله حق الحكومه الذى لله عز وجل ولرسوله كذلك، فالإمام المعصوم يحمل ذلك العنوان أيضاً.

وبعد الإمام المعصوم (عليه السلام) يأتى دور الفقهاء الذين هم خلفاء أولئك العظماء، حيث لهم نفس ذلك الحق الذى للمعصوم (عليه السلام) بمعنى أن للفقيه بما هو فقيه ذلك.

ولذا يتضح بناء على المعنى الترتيبى للآيه أن صلاحيه صرف الخمس على المجموعات الثلاثه الأخيره الوارده فى الآيه الكريمه تقع بيد ذى القربى، أى إن أصل الخمس حق بعنوان الإمامه، والإمام باعتباره من ذى القربى يصرف ذلك الخمس بذلك العنوان فى اليتامى والمساكين وابن السبيل، وهذه المجموعات الثلاث الأخيره ليسوا مالكين للخمس بأنفسهم، ولا حق ابتدائياً لهم فى التصرف به وصرفه، بل بناء على ذلك المعنى المستفاد من الآيه يجب أن يتم ذلك تحت إشراف الإمام ورأيه، وبناء عليه يتضح لدينا سبب عدم دخول اللام على المجموعات الثلاث الأخيره فى الآيه الكريمه، لأنهم ليسوا مالكين بل يجب تقسيم الخمس بينهم عبر ذى القربى، وبناء على الاحتمال الأول الذى يقوم على أن الآيه فى مقام التقسيم، بأن يقسم الخمس إلى سته أقسام متساويه نقول:

على الرغم من عدم دخول اللام على تلك المجموعات الثلاث أى اليتامى والمساكين وابن السبيل، ولكن هذه المجموعات الثلاث مالكه، ولكن ليس لها حق التصرف فى الخمس وصرفه إلا بعد إذن ذى القربى، ومع عدم وجود هذا الإذن فلا يحق لهم ذلك مع كونهم مالكين، ولذا سواء كانت الآيه فى مقام التقسيم أو فى مقام الترتيب، فإنها تدل دلاله واضحه على وجوب صرف الخمس بين المجموعات الثلاث الأخيره من قبل ذى القربى وهذا الأمر هو سبب عدم ذكر اللام فى هذه المجموعات الثلاث.

إشكالان على ترتيبيه الآيه:

برأينا فإن الاحتمال الثانى المذكور حول الآيه بأنها فى مقام الترتيب فيه إشكالان:

الإشكال الأول:

إن هـذا الاحتمال يحتاج إلى تقـدير، بمعنى أن تـدل الآيه على أنه فى حال عدم وجود رسول الله فإن الخمس لذى القربى، وفى حال عـدم وجود ذى القربى فهو متعلق باليتامى، وفى حال عـدم وجود اليتامى فهو للمساكين، وفى حال عـدم وجودهم فهو لابن السبيل، ولا يخفى أنه قـد ثبت فى محله أن التقـدير يحتاج إلى قرينه، فإن قيل أن تقـديم كلمه (لله) على لفظ (خمسه) قرينه على الترتيب فنقول:

ليس الأمر كـذلك، لأـنه إذا كان تقـديم ما حقه التأخير يفيـد الحصـر فهو مقبول فى الكلام الواحـد، أما فى محل كلامنا حيث يقول تعـالى بعـد قوله: (فـأن لله خمسه) و (للرسول ولـذى القربى) بشـكل مباشـر، وكـذلك ذكره تعـالى الآخرين فى نفس الآيه وبشـكل مباشـر؟ وفـورى، أى إن الخمس ليس منحصـراً بـالله عز وجـل، فلو كنـا أمـام جمله (فـأن لله خمسه) بعنوان آيه مسـتقله واحـده، وانتهى الكلام عنـد هـذا المقـدار، لاسـتطعنا أن نسـتفيد الحصـر من هـذا الكلام المسـتقل، ولكن عندما يتلو هذا الكلام مباشـره قوله (وللرسول ولذى القربى)، فلا نسـتطيع القول إن: ((تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصـر)، بالإضافه إلى ذلك فإن هذه القاعـده الأدبيه صـحيحه عنـدما لا يوجـد ملاك آخر للتقديم، أما فى هذه الآيه الكريمه فإنه يوجد مثل هذا الاحتمال بأن يكون تقديم (لله) فى هذه الآيه من باب التعظيم والإكرام

بالنسبه للذات الإلهيه المقدسه، وفى هذه الحاله لا نستطيع إجراء قاعده ((تقديم ما حقه التأخير) فى هذا المحل من الكلام، وبالتالى فإنه لا توجد لدينا قرينه على مسأله الترتيب فى هذه الآيه.

الإشكال الثانى:

إن الإشكال الآخر على احتمال ترتيبيه هذه الآيه يتمثل بما يلى:

إن الترتيب خلاف ظاهر الآيه، إذ ظاهرها كون تلك الأقسام واقعه فى عرض بعضها، لا فى الطول.

النتيجه: بناء على ظاهر الآيه الشريفه، وكذلك استناداً إلى آراء وأقوال فقهاء الشيعه ومفسرى وعلماء العامه بذكرهم موضوع التقسيم فى الآيه الكريمه، بالإضافه إلى الروايات الوارده فى ذيل هذه الآيه، فإنها جميعاً مؤيده لموضوع التقسيم فى هذه الآيه، وبالتالى فإن احتمال الترتيب فيها مستبعد.

وما يستفاد من هذه الآيه ما يلى:

يجب تقسيم الخمس إلى سته أقسام، ولا يستفاد من هذه الآيه الطوليه الترتيبيه، ولا انحصار الخمس بالله عز وجل باعتباره حاكماً مطلقاً، ولا كون الخمس حق الحكومه أو حق الإماره.

طبعاً أثناء البحث فى آيات الأحكام لا يمكن التصريح بالنتيجه النهائيه، نعم لو خلّينا والآيه الشريفه لاستفدنا منها التقسيم.

والموضوع الذى ينبغى ملاحظته أنه بعد استفادتنا أصل التقسيم من هذه الآيه الكريمه، يجب أن نبحث فى أنه هل يلزم التقسيم بين هذه المجموعات الست بشكل متساوٍ؟ أو إن الآيه الكريمه تنفى الترتيب فحسب، وتؤكد أصل جواز التقسيم، ولا دلاله أخرى على التقسيم بشكل متساوٍ؟

نعم، بناء على ما ذكرناه فى سبب عدم دخول اللام فى المجموعات الثلاث الأخيره، تتضح استفاده أصل التقسيم المتساوى بين قسمين فى هذه الآيه، أى إن التقسيم يتم بشكل متساوٍ بين قسمين أحدهما لله وللرسول ولذى القربى، والقسم الثانى متعلق بالمجموعات الثلاث الأخرى، ويمكن القول: بما أن المجموعات الثلاث الأخيره تحمل عنوان المصرف، عندها لا يلزم التقسيم بين جميع المجموعات الثلاث الأخيره، وسوف نذكر فى المباحث الآتيه أنه لا يوجد حصر بهذه المجموعات الثلاث كذلك.

رأى علماء السنه فى التقسيم والترتيب:

يقول أبو حنيفه: صحيح أن الآيه الكريمه تقول بأن الخمس لله وللرسول ولذى القربى، ولكن فى عصرنا الحالى لا موضوعيه لهؤلاء الثلاثه، لأن سهم الله عز وجل كان لرسوله وقد توفى الرسول، لذا فإن سهم الله وسهم رسوله توضعان جانباً، وكذلك الأمر بالنسبه لذى قربى رسول الله فقد توفوا ورحلوا، لذا فالآيه الكريمه تقصد وتفسَّر بالمجموعات الثلاث فقط أى اليتامى والمساكين وابن السبيل، ولكنه يقبل مسأله التقسيم(۱).

وقد قبلت الشافعيه أيضاً أصل مسأله التقسيم، ولكنهم يذكرون كمشهور علماء الإماميه أن التقسيم يتمّ فى سته أقسام، ويضيفون، كبعض علماء الإماميه أن التقسيم يتم فى خمسه أقسام، لأن سهم الله عز وجل متعلق برسوله، وكذلك فإن الشافعيه يقبلون بذلك التقسيم الخماسى.(۲)

۱- (۱) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج ۶-۱۰۲، دار إحياء التراث العربى ومؤسسه التاريخ العربى، بيروت، ۱۴۱۷.

۲- (۲) بدايه المجتهد ونهايه المقتصد، ج ۱-۴۰۷، منشورات الرضى، قم ۱۴۰۶..

والطائفه الوحيده من العلماء السنه القائلون بأن تقسيم الخمس متعلق برأى إمام المسلمين هم المالكيه، إذ وضعوا ظاهر الآيه أصلاً وقالوا: يجب تقسيم الخمس باجتهاد إمام المسلمين ورأيه ونظره، حيث يصرف مقداراً منه فى أقرباء الرسول وينبغى تقسيمه للباقى فى مصالح المسلمين العامه.(۱)

لذا، فإن أصل مسأله التقسيم مقبول عند علماء العامه، وعندما يُذكر موضوع التقسيم فى مجمع البيان و كنز العرفان فإن أصحابها ينسبون هذا الأمر إلى الإماميه بالقول: إنه مذهب أصحابنا.

إكمال المطلب:

إن النزاع الفقهى المطروح فى مبحث الخمس يتركز على ما يلى:

هل للخمس عنوان الإشاعه، أو عنوان الكلى فى الذمه، أو عنوان الكلى فى المعيَّن؟

اختار المرحوم السيد اليزدى فى العروه الوثقى القول الثالث، حيث اعتبر اشتراك أصحاب الخمس مع المالك على نحو الكلى فى المعيّن، بمعنى أنه يجوز أن يتصرف المالك فى المال المتعلق به الخمس، ما دام مقدار الخمس يبقى منه.

واختار آخرون القول الثانى بالاشتراك فى الماليه، بمعنى وجود الخمس فى مقدار ماليه وقيمه خمس ما هو مشترك بين المالك وأصحاب الخمس، لا فى عين المال.

وإن مشهور الفقهاء هو القول الأول بالشراكه على نحو الإشاعه، بمعنى وجود الخمس فى عين المال بنحو الإشاعه، بحيث يكون خمس كل جزء منه متعلقاً بأصحاب الخمس.

۱- (۱) الفقه المالكى الميسر، ج ۲-۷۰۳، دار الكلم الطيب، دمشق، ۱۴۲۰..

إذا قبلنا أن الآیه داله علی التقسیم، فلهذا النزاع معنیً وثمره، ونقول: إن سهم ذی القربی والإمام فی أموال الناس إما بنحو الإشاعه أو بنحو الکلی فی المعین، أو بنحو الکلی فی الذمه.

أما إذا قلنا إن الخمس ترتیبی وبعنوان حق الحکومه، عندها یصبح تصور مسأله الإشاعه أو مسأله الکلی فی المعین مشکلاً نوعاً ما، لأنه لا یوجد شخص معین فی هذه الحاله بالنسبه إلی أصحاب الخمس، حتی یصبح شریکاً مع المالک علی نحو الإشاعه أو علی نحو المالیه أو علی نحو الکلی فی المعیّن، بل إن من یملک مالاً وتعلق بماله الخمس حسب الضوابط، عندها یطرح الخمس بعنوان حق ینبغی استیفاؤه، طبعاً هذا الموضوع قابل للتأمل، وینبغی دراسته والبحث الاستدلالی فیه بالتفصیل فی الکتب الفقهیه الموسعه المفصله.

بناء علی هذا فإن مختار المشهور بالقول علی الشراکه والاشتراک بنحو الإشاعه قرینه علی أن الآیه فی مقام التقسیم.

وقد فسر بعض المفسرین مثل الزمخشری فی (الکشاف) کلمه (لله) ب - (قربه إلی الله)، وقال: إن التقسیم بذلک یبدأ من (للرسول).

وهذا الموضوع برأینا خلاف لظاهر الآیه، وکذلک خلاف للروایات التی ورد فی بعضها، أنه عندما کانوا یأتون بغنیمه إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان یقبض منها قبضه بعنوان سهم الله، ویصرفها للکعبه فحسب، لذا فما طرح سابقاً من ذلک الکلام غیر صحیح.

من هم (ذو القربى)؟

توجد أربعه احتمالات فی المراد من (ذی القربی) فی هذه الآیه الکریمه وتحدیدهم:

الاحتمال الأول: أن یشمل (ذو القربی) کافه أقرباء رسول الله.

الاحتمال الثانی: أن یشمل (ذو القربی) أقرباء رسول الله المنتسبین لهاشم فحسب، أی من ینتسبون إلیه عن طریق عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف.

الاحتمال الثالث: أن یکون المراد من (ذی القربی) خصوص الإمام المعصوم (علیه السلام) فحسب.

الاحتمال الرابع: أن یکون المراد من (ذی القربی) أقرباء من یرید دفع الخمس، حیث یصرف سهماً منه لله وسهماً لرسوله وسهماً لذی قرباه وآخر للیتامی وآخر للمساکین وآخر لابن السبیل.

رأی فقهاء الإمامیه حول ذی القربی:

إن المشهور بین فقهاء الإمامیه أن المراد من ذی القربی هو الإمام المعصوم.

ومن الفقهاء (ابن جنید)(۱) و (ابن بابویه)(۲) ، وفی (من لا یحضره الفقیه)(۳).

حیث ذکروا أن ذی القربی هم کافه أقرباء الرسول المنسوبون لهاشم، لا الإمام المعصوم فحسب.

وقد ذُکِرَت فی کلمات المفسرین عبارات مختلفه.

وقد ذکر المرحوم العلاّمه الطباطبائی حول ذی القربی مشیراً إلی أقربائه ما یلی:

توجد لدینا روایات معتبره فی أن المراد من ذی القربی هم الإمام المعصوم (علیه السلام) (هم المعصومون (علیه السلام)(۴).

۱- (۱) مختلف الشیعه، ج ۳-۳۲۷، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۸.

۲- (۲) المقنع، ص ۱۷۱، باب الخمس، مؤسسه الإمام الهادی، قم، ۱۴۱۵.

۳- (۳) من لا یحضره الفقیه، ج ۲-۲۹، باب الخمس، حدیث ۸، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳.

۴- (۴) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹-۸۹، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۱..

إذا كان المراد من ذى القربى هو المعصوم (عليه السلام)، فتصبح النتيجه ما يعمل به الفقهاء هذه الأيام، حيث يقسمون الخمس إلى قسمين، أحدهما سهم للإمام والآخر سهم للساده.

وفى البحث حول هذا الموضوع وما يستفاد فيه من هذه الآيه بغضِّ النظر عن الروايات يجب القول:

إن سهم الله عز وجل لرسوله، وسهم الله ورسوله للإمام، أى إن للإمام ثلاثه أسهم:

سهمان منها بعنوان النيابه والوراثه، وسهم بعنوان الأصاله.

وفى النتيجه نقول:

إن نصف الخمس متعلق بالإمام، والنصف الآخر متعلق باليتامى والمساكين وابن السبيل، ولدينا قرينه على أن المراد من اليتامى هم الأيتام من أقرباء الرسول (صلى الله عليه و آله)، وكذلك أن المراد من المساكين هم المساكين من أقرباء الرسول (صلى الله عليه و آله)، وأن المراد من ابن السبيل هم أبناء السبيل من أقرباء الرسول (صلى الله عليه و آله) أى السادات.

هل المقصود من ذى القربى شخص واحد وهو الإمام المعصوم ؟ أو إن معناه هو الجمع ؟

يوجد فى هذه الكلمه احتمالان:

الاحتمال الأول: يقوم على أن لها معنىً مفرداً.

والاحتمال الثانى: أن يكون بعنوان اسم الجنس الذى يطلق على المفرد والجمع.

وبناء على الاحتمال الأول فإن ذى القربى مفرد وجمعه ذوى القربى، ويجب الأخذ بظاهرها، ويتضح أن ظاهرها شخص مفرد وواحد، ومن المتيقن أن ذلك الشخص هو الإمام المعصوم ولذا يتعين أن ذلك الشخص الواحد هو الإمام المعصوم.

نعم، استعملت عباره (ذی القربی) فی بعض آیات قرآنیه أخری فی الجمع، ومن الممکن أنها استعملت أیضاً فی هذه الآیه فی الجمع کذلک، وبتعبیر آخر، فإنها استخدمت فی اسم الجنس الذی یطلق علی أفراد کثیرین، ولکن هذا الاستعمال لم یأت إلا بقرینه، ولذا عندما لا توجد قرینه علی الجمع فیجب حمل (ذی القربی) علی ظاهرها الدال علی المفرد.

وهذه النظریه القائمه علی دلاله هذه العباره علی المفرد متعلقه بجمیع علماء الإمامیه الا ابن جنید وابن بابویه، حیث یذکران أن المراد من ذی القربی هم الأقرباء لا شخص واحد فحسب، یقول المرحوم المحقق ما یلی:

(إن المراد من ذی القربی هو الإمام المعصوم، والدلیل علی ذلک أنه لفظ مفرد ویجب حمل المفرد علی ظاهره)(۱).

ألا یمکن حمل ذی القربی علی معنی الجنس کابن السبیل؟

إن قال قائل ما یلی: ما الإشکال فی القول بأنه علی الرغم من أن ذی القربی مفرد، ولکنه مفرد یراد منه معنی الجنس؟ کما أن ابن السبیل مفرد وجمعه أبناء السبیل، فی حین حُمل علی الجنس فی هذه الآیه؟ لذا نقول: إن ابن السبیل من تقطّع به السبیل، وبالتالی فلیس المراد منه شخصاً معیناً بل یراد منه کل من تقطع سبیله بشکل کلی ومطلق.

الجواب:

یوجد فرق بین عنوان ابن السبیل وعنوان ذی القربی، لأنه لا یمکن أن یراد المفرد من ابن السبیل، لأنه لو أراد الله عز وجل من ابن السبیل شخصاً واحداً غیر

۱- (۱) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ۱۳۵، دار الهدی للطباعه والنشر، قم، ۱۴۰۳..

معین لما تحقق التکلیف فی هذه الحاله، ولا یمکن القول بأن ابن السبیل شخص معین، ولذا یجب حمل ابن السبیل علی المعنی الجنسی.

أما الأمر فی ذی القربی فلیس کذلک، ویمکن حملها علی شخص معین، بعباره أخری، فإن عبارتی (ذی القربی) و (ابن السبیل) مفردان وینبغی حمل کلّ منهما فی الدرجه الأولی علی المعنی المفرد، وإن لم یمکن حمل أحدهما علی المعنی المفرد فیجب حمله علی المعنی الجنسی.

وفی عباره ذی القربی یمکن حملها علی المعنی المفرد، لأن فرده معین ومحدود وهو وصی رسول الله (صلی الله علیه و آله) وهو الإمام المعصوم، أما فی ابن السبیل فلا یمکن حمله وتطبیقه علی فرد معین.

رأی المرحوم الجزائری فی حمل ذی القربی علی المعنی الجنسی:

ذکر المرحوم الجزائری فی کتابه (قلائد الدرر) الذی یعدّ من الکتب القیمه جداً فی آیات الأحکام فی البدایه ما یلی: (الظاهر إراده الجنس... ومن ثم یضیف قائلاً: ونحن نقبل بأن ذی القربی معناه هو المفرد بحسب الوضع اللغوی ولکن عندما ننظر إلی القرآن الکریم فإنه استعمل فی معنی الجنس بلحاظ کثره الاستعمال)(۱).

- الرد علی رأی الجزائری:

لقد استعملت کلمه ذی القربی أو ذوی القربی أو القربی فی خمسه عشر مورداً من القرآن الکریم(۲).

۱- (۱) قلائد الدرر، فی بیان آیات الأحکام بالأثر، ج ۱-۳۲۵، مطبعه الآداب، النجف.

۲- (۲) سوره البقره ۱۷۷، سوره النساء الآیه ۸، سوره المائده الآیه ۱۰۶، سوره الانعام الآیه ۱۵۲، سوره الانفال الآیه ۴۱، سوره التوبه الآیه ۱۱۳، سوره النحل الآیه ۹۰، سوره الاسراء الآیه ۲۶، سوره النور الآیه ۲۲، سوره الروم الآیه ۳۸، سوره فاطر الآیه ۱۸، سوره الشوری الآیه ۲۳، سوره الحشر الآیه ۷..

وفی الآیتین الشریفتین من قوله تعالی:

وَإِذْ أَخَذْنا مِیثاقَ بَنِی إِسْرائِیلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی(۱).

ووَاعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَبِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَبِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی(۲).

لیس المراد من ذی القربی فی هاتین الآیتین شخصاً معیناً، ولم تستعمل فی شخص واحد، ودلیل استعمال هذه الکلمه (ذی القربی) فی الجنس فی هذین الموردین من القرآن الکریم وجود قرینه وهی عدم سبقها بمفرد وعدم تلوّها بمفرد، إذ إن قبلها (وبالوالدین) وما بعدها (یتامی).

وفی الآیه الکریمه: فَیُقْسِمانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً وَلَوْ کانَ ذا قُرْبی(۳) ، حیث استعمل فی المفرد.

وقد ورد فی علم الأصول ما یلی: إذا کثر استعمال لفظ فی معنیً بدون قرینه، فیحمل علی ذلک المعنی، وان استعمل فی مورد آخر، نقول کذلک یحمل علی ذلک المعنی الذی استعمل فیه غالباً.

أما إذا استعمل لفظ فی مئه مورد منها ثمانون مورداً مع قرینه فی معنیً ما، عندها لا یوجد أصولی یقول باستعمال ذلک اللفظ فی ذلک المعنی فی موارد أخری لا قرینه فیها، وذلک باستعماله فی ذلک المعنی الذی غالباً ما استعمل فیه.

۱- (۱) البقره: ۸۳.

۲- (۲) النساء: ۳۶.

۳- (۳) المائده: ۱۰۶..

نتیجه:

بناء علی ذلک وطبقاً للغه وعلی أساس القواعد الأصولیه، وبغضّ النظر عن الروایات، فإن وحده السیاق تقتضی استعمال ذی القربی فی المعنی المفرد لا الجمع، لتکرار اللام علی ألفاظ الله والرسول وذی القربی فی نفس هذه الآیه.

(ذو القربی) فی الروایات:

وتنقسم الروایات فی هذا المجال إلی طائفتین حیث یستفاد من کثیر منها أن المراد من ذی القربی هو الإمام المعصوم، ویستفاد من بعضها الآخر أن المراد من ذی القربی أکثر من شخص واحد، حیث عبّرت عنها بالأقرباء فیها.(۱)

الروایات الداله علی أن المراد من ذی القربی هو الإمام المعصوم:

الروایه الأولی:

موثقه عبد الله بن بکیر وهی: (وعنه عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضَّال عن أبیه عن عبد الله بن بکیر عن بعض أصحابه عن أحدهما (علیه السلام) فی قول الله تعالی وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ قال: خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوی القربی لقرابه الرسول الإمام والیتامی آل الرسول والمساکین منهم وأبناء السبیل منهم فلا یخرج منهم إلی غیرهم.(۲)

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۰، باب تمیز أهل الخمس ومستحقه، حدیث ۱، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳.

۲- (۲) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۰، باب تمیز أهل الخمس، الروایه ۳۶۰، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳..

وقد قمنا ببحث مفصل مبسوط حول سند الشيخ الطوسى إلى الحسن بن على بن فضال وذلك فى قاعده الالزام وقلنا:

يوجد بين الشيخ الطوسى والحسن بن على بن فضّال شخص لا توثيق فيه، وتوجد قاعده فى الرجال أبدعها المرحوم الأردبيلى فى كتابه (جامع الرواه) يعبَّر عنها بتبديل السند، حيث قبله بعض من كبار الرجاليين، ورفضه عده آخرون منهم، وقد تحدّثنا عن هذه القاعده بشكل مفصل أثناء بحثنا فى قاعده الإلزام، حيث يصحح سند الشيخ الطوسى إلى الحسن بن على بن فضّال عن طريق تبديل السند، وعلى كل حال فإن الروايه معتبره وموثقه.

الشاهد فى هذه الروايه أن الإمام (عليه السلام) فى توضيح هذه الآيه يقول: إن خمس ذى القربى للإمام المعصوم، وبتعبير آخر فإنه لم يفسر ذا القربى بأقرباء رسول الله وإنما فسّرها بخصوص الإمام المعصوم (عليه السلام).

الروايه الثانيه:

(الكلينى عن عده من أصحابنا عن أحمد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: سئل عن قول الله عز وجل وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ فقيل له فما كان لله فلِمن هو؟

فقال: لرسول الله (صلى الله عليه و آله) وما كان لرسول الله فهو للإمام)(۱) ، وإن تعبير (عده من أصحابنا) هم أفراد موثقون.

وقد ذكر فى توضيح هذه الآيه ضمن هذه الروايه ما يلى: المراد من ذى القربى الإمام المعصوم.

۱- (۱) أصول الكافى، ج ۱-۶۰۹، باب الفىء والأنفال وتفسير الخمس، الحديث ۷، دار الاضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

من الممكن أن يقال بأنه لدينا فى القرآن الكريم آيات يكون الأئمه (عليه السلام) فى مقام التطبيق أو التفسير أو التأويل، ويطبقون عنواناً كلياً ذكر فى اللغه معنىً له على أنفسهم فحسب، ككلمه أولى الأمر حيث ذكر معناها فى اللغه الأشخاص الذين يتحملون أمر إداره الناس وحكومتهم، وحصروا معنى كلمه أولى الأمر بأنفسهم.

فهل الإمام (عليه السلام) فى هذه الروايات فى مقام بيان تفسير أو تأويل الآيه أو فى مقام بيان المعنى الظاهرى لذى القربى؟

فى الإجابه على هذا الموضوع ينبغى أن نوضح أن ظاهر هذه الروايه أنه فى مقام بيان المعنى الحقيقى، لأن ذا القربى معناه الإمام، وإن استعمل فى مورد آخر فى غير الإمام فهو بقرينه.

نعم، من الممكن القول بأنهم لم يفسروا فى هذه الروايه ذا القربى، بل ذكروا أن سهم رسول الله للإمام وفى النتيجه يصبح الأمر خارجاً عن الشاهد محل البحث.

الروايه الثالثه:

(الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالى قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وذكر خطبه طويله يقول فيها: نحن والله عنى بذى القربى الذين قرننا الله بنفسه وبرسوله، فقال: فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فينا خاصه إلى أن قال: ولم يجعل لنا فى سهم الصدقه نصيباً، أكرم الله رسوله وأكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس فكذّبوا الله وكذّبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا)(۱) ، والروايه ظاهره فى أن ذى القربى هم الأئمه المعصومون (عليه السلام) لا جميع أقرباء رسول الله (صلى الله عليه و آله).

۱- (۱) روضه الكافى، ج ۸-۴۵، حديث ۲۱، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

الروايه الرابعه:

مرسله حماد بن عيسى:

(عن الكاظم (عليه السلام): الخمس من خمسه أشياء... قسم بينهم الخمس على سته أسهم، سهم لله وسهم لرسول الله (صلى الله عليه و آله) وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل، فسهم الله وسهم رسول الله لأولى الأمر من بعد رسول الله وراثه، وله ثلاثه أسهم سهمان وراثه وسهم مقسوم له من الله)(۱).

على الرغم من أن هذه الروايه مرسله ولكن صرّح فى هذه الروايه أن ثلاثه أسهم تصل للإمام، منها سهمان لله ولرسوله، حيث عبّر عنهما ب - (وراثه).

من هذه الروايات، التى أفتى فقهاؤنا بما يقرب الاتفاق عليها، يستفاد من أن المراد من ذى القربى هو الإمام المعصوم.

الروايات الداله على أن المراد من ذى القربى هم أقرباء الرسول (صلى الله عليه و آله):

لقد تمسك ابن جنيد وابن بابويه فى تأييد نظريتهما القائمه على أساس أن المراد من ذى القربى هم أقرباء رسول الله لا شخص واحد بعينه بروايات منها:

- الروايه الأولى: (محمد بن الحسن، بإسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان قال: حدثنا زكريا بن مالك الجعفى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سأله عن قول الله عز وجل وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ فقال: أما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه فى سبيل الله، وأما خمس الرسول فلأقاربه، وخمس ذوى القربى فهم أقرباؤه، واليتامى يتامى أهل بيته

۱- (۱) أصول الكافى، ج ۱-۶۰۵، حديث ۴، باب الفىء والأنفال وتفسير الخمس، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

فجعل هذه الأربعه أربعه أسهم فيهم، وأما المساكين وابن السبيل فقد عرفت أنّا لا نأكل الصدقه ولا تحل لنا فهی للمساكين وأبناء السبيل)(۱).

حيث فسَّر الإمام الصادق (عليه السلام) ذی القربی بأقرباء الرسول (صلی الله عليه و آله) فی روايه زكريا بن مالك، فيعلم انه ليس المراد منهم شخصاً واحداً.

- الروايه الثانيه:

(محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عز وجل وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی قال: هم قرابه رسول الله (صلی الله عليه و آله) فسألته: منهم اليتامی والمساكين وابن السبيل؟ قال: نعم)(۲).

لقد فُسِّر ذو القربی فی هذه الروايه بقرابه رسول الله (صلی الله عليه و آله)، وينبغی ملاحظه أنه إذا كان المراد من ذی القربی هم أقرباء رسول الله، عندها لا فرق بينهم وبين اليتامی والمساكين وابن السبيل حيث قلنا سابقاً بأن المراد من هذه المجموعات الثلاث هم المنسوبون إلی رسول الله - لأنه لا يوجد اختلاف حول هذه المجموعات الثلاث بين علماء الإماميه، فی أن المراد منهم أقرباء رسول الله (صلی الله عليه و آله)، ولذا فإن هذه النظريه التی تقوم علی أساس أن المراد من ذی القربی هم الجمع ليست مقبوله.

۱- (۱) تهذيب الأحكام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۰، حديث ۱، باب تميز أهل الخمس ومستحقه، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳.
۲- (۲) كتاب التفسير، ج ۲-۶۱، المكتبه العلميه الإسلاميه، طهران..

هل يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات ؟

إن السؤال المطروح هنا هو: كيف يمكن الجمع بين طائفه الروايات التى تفسر ذى القربى بالجمع، وتلك الروايات التى تفسرها بالإمام المعصوم؟

* الجواب:

فى رأينا، إن الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات واضح جداً وجلى، ووجه الجمع أنه عندما ينيب إلى نفس الإمام أو فى زمن أمير المؤمنين (عليه السلام) ينيب إلى نفسه فيكون المراد هو المفرد، أما عندما نقول إن الخمس للإمام أى لأمير المؤمنين ومن ثم لخليفته وبهذا الترتيب يصل الأمر إلى الأئمه من بعدهم.

ولذا فإنه: أولاً، عندما يطلق الجمع فى هذه الروايات واستخدم لفظه (هم) فمعنى ذلك أنهم الأئمه لا سائر الأقرباء، وإن استعمال ضمير الجمع ((هم) باعتبار تعدد الأئمه (عليه السلام).

ثانياً: يوجد احتمال التقيه فى بعض من هذه الروايات، حيث ورد فى ذيل روايه زكريا بن مالك الجعفى ما يلى:

(أما المساكين وابن السبيل فقد عرفت أنا لا نأكل الصدقه ولا تحل لنا فهى للمساكين وأبناء السبيل) فى حين نحن على يقين أن المساكين وأبناء السبيل من أقرباء رسول الله يدخلون تحت أقسام الخمس، ويمكن أن يكون ذكر هذا الموضوع من باب التقيه، وقد تحمل هذه الروايه على التقيه من هذا الباب.

بناء على ذلك، فإن أفضل ما يذكر فى هذا المجال ما ذكرناه فى البدايه أن الأئمه متعددون.

ثالثاً: قاعده المطلق والمقيد جاريه فى هذه الروايات وتوضيحها كما يلى:

لقد ورد فى مثل روايه محمد بن مسلم ما يلى: (هم قرابه رسول الله)، وفى روايات أخرى وردت: (ذى القربى أى الإمام (عليه السلام).

ويمكن القول: إن قرابه رسول الله مطلقه، وتقييدها هو الإمام المعصوم، أى إنه يمكن تمثيل ذلك كما يلى:

إذا قيل ابتداءً العلماء، ثم قيّد هذا اللفظ بالعلماء المعصومين حيث إن العلماء المعصومين هم أنفسهم الأئمه المعصومون.

ولـذا لا يبعد أن يجرى هذا القانون فى هذا المورد، وإذا أردنا أن ندخل فى هذا المجال من باب المطلق والمقيد فلا إشـكال فى ذلك.

وعليه فقد ذكرنا ثلاثه مطالب بشكل عام فى الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات.

وقد اتضح حتى الآن أن ذى القربى هو المعصوم وسهم رسول الله للمعصوم كذلك.

إشكالان على فرضيه أن المراد من ذى القربى الإمام المعصوم (عليه السلام):

تطرح عده إشكالات حول نظريه أن المراد من ذى القربى هو الإمام المعصوم حسب المعنى اللغوى والروايات الداله على ذلك، حيث يلزم علينا أن نبحث فى هذه الإشكالات:

- الإشكال الأول:

من المحتمل جداً أن أهم إشكال يطرح فى هذا المجال ما يلى:

عنـد نزول هـذه الآـيه الكريمه أى فى زمن الرسول الأعظم (صـلى الله عليه و آله) كان أقرباؤه موجودين وعلى (عليه السـلام) لم يكن يحمـل عنوان الإمـام، بل لم يكن يوجـد شـخص يحمل عنوان الإمام فى تلك الفتره، عنـدها كيف يمكن تفسـير كلمه ذى القربى بالإمام المعصوم فى حين لم يوجد مصداق لذلك فى زمن نزولها؟

- ردّ:

فی الردّ علی هذا الإشکال نقول:

أولاً: کما قلنا سابقاً فإن الآیات القرآنیه الکریمه فی مقام إعطاء الضابطه الکلیه، فهی مطروحه بعنوان قضیه حقیقیه، ولا یلزم فی القضایا الحقیقیه وجود موضوعها وتحقّقها حین نزول الآیه أو حین تکلم المتکلم، والقضایا الحقیقیه من هذه الناحیه تختلف عن القضایا الخارجیه.

إذ لو طرحت قضیه ما بعنوان قضیه خارجیه فیلزم معیناً وجود موضوع خارجی له، أما عندما تطرح قضیه حقیقیه فعندها، حسب اصطلاح کبار الأصولیین:

الموضوع فیها مقدر الوجوب ومفروض الوجود، بمعنی أنه سواء کان لموضوعها وجود خارجی حالیاً أو فی المستقبل، فمثلاً فی آیه الحج وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً فلیس من الصحیح أن نقول: یلزم حتماً وجود مستطیع خارجی حین نزول الآیه، بل إن الشارع المقدس فی مقام بیان قانون کلی شرعی ولا لزوم لوجود الموضوع وتحققه حین نزول الآیه، بل لو وجد هذا الموضوع وتحقق فی السنوات القادمه فلا إشکال فی ذلک، نعم، إذا لم یوجد موضوع فی أی زمن وبأی شکل من الأشکال عندها لا یصح ذلک.

والآیه التی هی محل بحثنا کذلک، وبناء علی ما سبق من توضیح فلا یلزم أن یوجد شخص بعنوان إمام حین نزول الآیه الکریمه، بل یکفی وجود شخص بعد رسول الله یحمل عنوان ذی القربی.

نعم، إذا لم یوجد مصداق لذی القربی الذی هو الإمام حتی یوم القیامه، فلا ریب أن هذا العنوان بهذا المعنی لغو وغیر صحیح.

ثانیاً: کما ذکرنا بأن سهم الله لرسوله وسهم رسوله للإمام وهنا أیضاً نذکر ما یلی:

بما أن الله عز وجل قد جعل سهمه للإمام فإن العكس صحيح كذلك، بأن سهم الإمام (عليه السلام) هو سهم رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فكما أنه فى حال حضور الإمام (عليه السلام) وعدم وجود الرسول (صلى الله عليه و آله) فإن سهم الرسول للإمام (عليه السلام) فالعكس كذلك صحيح، أى فى حال عدم وجود الإمام فسهمه للرسول (صلى الله عليه و آله).

أى إنه فى زمن نزول الآيه الكريمه جعل رسول الله (صلى الله عليه و آله) ثلاثه الأقسام من الخمس فى تصرفه:

أحدها بعنوان ما هو لله عز وجل، والآخر بعنوان شخصه المبارك، والآخر بعنوان الإمام (عليه السلام)، وقسّم الباقى بين اليتامى والمساكين وابن السبيل.

- الإشكال الثانى:

حسب بعض الروايات فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قام عملياً بتقسيم سهم ذى القربى بين أقربائه، فهل هذا الأمر شاهد على عدم كون المراد من ذى القربى خصوص الإمام المعصوم (عليه السلام).

نقرأ فى هذه الروايه الصحيحه ما يلى: (وعنه عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى، عن ربعى بن عبد الله بن الجارود، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه، وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقى خمسه أخماس، ويأخذ خمسه، ثم يقسم أربعه أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذى أخذه خمسه أخماس، يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه، ثم يقسم الأربعه الأخماس بين ذوى القربى واليتامى والمساكين، وأبناء السبيل يعطى كل واحد منهم

جمیعاً)(۱) ، هـذه الروایه شاهده علی أن رسول الله (صـلی الله علیه و آله) لم یحدد ولم یعین سـهماً للإمام (علیه السـلام) بعنوان ذی القربی بل أعطاه لأقربائه، ولذا یعلم أن خمس ذی القربی لیس مختصاً بالإمام المعصوم (علیه السلام).

- الردّ:

ما نستنتجه بقلیل من التأمل بهذه الروایه أن الرسول (صلی الله علیه و آله) کان یأخذ خمسه (صلی الله علیه و آله) قسم سهم نفسه إلی خمسه أقسام، فیضع القسم المخصـص لسـهم الله عز وجل جانباً لیصرفه علی الکعبه ومصالح المسلمین الأخری، وأما الأقسام الأـربعه الأخری فکان یقسـمه بین أربع مجموعات أخری، أی إن رسول الله (صـلی الله علیه و آله) قـد أعطی سـهمه لأقربائه، ولا یستفاد من هذه الروایه أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد قسّم سهم ذی القربی بین أقربائه.

النتیجه:

بنـاء علی ذلـک نتوصـل إلی النتیجه التـالیه: إن المراد من ذی القربی خصوص الإمـام المعصوم (علیه السـلام)، لاـ أقرباء الرسول جمیعاً.

المراد من الیتامی والمساکین وابن السبیل:

اشاره

هل المراد من الیتامی والمساکین وابن السبیل مطلق هؤلاء الأفراد أی کل من یصدق علیه عنوان الیتیم أو المسکین أو ابن السبیل ولاـ فرق فی ذلک، إن کانوا من أهل بیت الرسول أو غیرهم، أو إن المراد منهم الأیتام من أقرباء وذوی قربی آل الرسول (صـلی الله علیه و آله)؟

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۱۱۲/۴، باب ۳۷، باب قسمه الغنائم، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳..

رأى أهل السنه:

يقول أهل السنه: (اليتامى والمساكين وابن السبيل مطلقه وتشمل كل يتيم ومسكين وابن سبيل).

رأى علماء الإماميه:

يقول علماء الإماميه بأن المراد من اليتامى والمساكين وابن السبيل من بنى هاشم.

واستناداً إلى البحوث السابقه ورأى علماء الإماميه فى تقسيم الخمس إلى قسمين يتضح جواب هذا السؤال بشكل كامل، لأنه وردت فى الآيه الكريمه سته أقسام، وأن سهم الله وسهم رسوله يعود إلى الإمام، حيث توضح أمر هذه الأقسام الثلاثه، أما الأقسام الثلاثه الأخرى المتعلقه باليتامى والمساكين وابن السبيل التى ينبغى توزيعها بينهم بإشراف ذى القربى، وعدم دخول اللام قرينه على ذلك بأن هذه المجموعات الثلاث يجب أن يكونوا من ذى القربى هؤلاء، وأنهم لا يقعون فى عرض هذا العنوان، ويتضح أن هذه المجموعات الثلاث مختصه ببنى هاشم فحسب، لذا يصبح نصف هذا الخمس سهماً مباركاً للإمام والنصف الآخر سهماً للساده.

معنى اليتيم:

اليتيم فى اللغه أعم من اليتيم فى الشرع، لأن اليتيم فى اللغه يطلق على من فقد أباه سواء قبل بلوغه أو بعده، فإن فقد شخص بلغ من العمر سبعين سنه أباه فهو من الناحيه اللغويه يطلق عليه لفظ اليتيم، وتطلق على من فقد أباه وأمه معاً، باليتم.

أما من الناحيه الشرعيه فيطلق اليتيم على من فقد أباه ولم يبلغ سن البلوغ، فإن كان قد بلغ ذلك السن فلا يطلق عليه عنوان اليتيم.

معنى المسكين:

ذكرت فروق متعدده بين الفقير والمسكين منها:

١) الفقير: هو المحتاج العاجز الذى لا يقدر على العمل، أما المسكين فهو مشتق من (سكن) و (سكون) وهو المحتاج السليم الذى يطيق الحركه، ولكنه مُنع عنه بسبب فقدانه القدره ورأس المال، ولكنه ليس بعاجز، وفيه طاقه.

٢) الفقير: من يُدار قسم من حياته، أما المسكين: فلا تدار حياته أصلاً.

٣) الفقير: من لا يطلب من الناس، أما المسكين: فهو من يطلب، ولم يذكر فى آيه الخمس عن الفقير شىء، أما فى آيه الزكاه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ فقد ذكر الفقير، وهذا شاهد على أن المسكين، فى هذه الحاله، يشمل المسكين والفقير كذلك، والفقير والمسكين كالجار والمجرور إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

معنى ابن السبيل:

ويطلق ابن السبيل على من تقطع به السبيل.

البحث فى رأى علماء الإماميه حول اليتامى والمساكين وابن السبيل من المنظار القرآنى:

هل تستفاد من هذه الآيه أن المراد من اليتامى والمساكين وابن السبيل بنو هاشم؟

نلاحظ أننا نستطيع إثبات ذلك الموضوع بدليلين:

١. من المحتمل أنه عندما ذُكر (ذى القربى) قبل اليتامى والمساكين وابن السبيل، ولم يكرر حرف (اللام) على الكلمات التى بعدها، ففى ذلك قرينه على

هذا المعنى، بمعنى أن الأيتام من ذى القربى والمساكين من ذى القربى وابن السبيل من ذى القربى.

أما فی آیه الزکاه، فإن الفقراء والمساکین مطلقه، عندها یجب البحث عن قرینه لعدم دفع الزکاه للفقیر الهاشمی أو المسکین الهاشمی، ولکن بما أن الله عز وجل أتی بلفظ ذی القربی بدل الإمام فی آیه الخمس، فلعلّ السبب فی ذلک أنه توجد فی بنی هاشم مجموعتان إحداهما من الأئمه، والأخری من مجموعه الیتامی والمساکین وابن السبیل.

وعنوان ذی القربی من العناوین التی یمکن أن تکون فیها قرینیه لما بعدها، وإن لم یحمل هذا الموضوع صفه القطعیه ولکنه یمکن أن یطرح بعنوان الاحتمال.

مقارنه بین آیه الزکاه وآیه الخمس وآیه الأنفال:

یقول تعالی: إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساکِینِ وَالْعامِلِینَ عَلَیْها وَالْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَفِی الرِّقابِ وَالْغارِمِینَ وَفِی سَبِیلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَهً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۱).

لقد عیّن الشارع المقدس بهذه الآیه الشریفه الزکاه لهذه المجموعات الثمانی، ولیس فی هذه الآیه أی ذکر لله عز وجل فی هذا التقسیم والتعیین، ولکن فی آیه الخمس یقول تعالی: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ حیث ذکر اسم الله عزوجل فی هذه الآیه، وهذا دلیل علی أن مبحث الخمس مبحث مالی مهم جداً، له خصائص وامتیازات علی الزکاه، لأن الله عز وجل فی الخمس جعل سهماً له، وجعل سهماً لرسوله فی هذه الآیه بعده، وکذلک ذکر ذو القربی بعد رسول الله (صلی الله علیه و آله).

وهذا الاهتمام دال علی خصوصیه حول من یصرف علیهم الخمس وقرینه علی أنه لیس المقصود من الیتامی فی هذه الآیه مطلقهم، وکذلک بالنسبه للمساکین الذین لیس المراد منهم المساکین المتعارفین، والخمس یجب أن یکون متعلقاً

۱- (۱) التوبه: ۶۰..

بمجموعه خاصه منهم، کآیه (أولی الأمر) التی استفاد بعض المفسرین من تقارن (أولی الأمر) مع (الله) و (رسوله) فیها أنه یجب أن یکون هؤلاء معصومین، لأنه لا یوجد وجه مشترک للإطاعه المطلقه غیر ذلک بین هذه الثلاثه، وکذلک فی آیه الخمس والأنفال فإن تقارن الموارد الخمسه مع اسم الله عز وجل یثبت شرافه هؤلاء وتمیّزهم، ویتضح أنهم أعلی رتبه من باقی طبقات المجتمع، ولعل سر اختیار تعبیر بالله عز وجل فی هذه الآیه لتفهیم هذا المعنی، ولذا کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یصرف السهم المختص لله عز وجل فی سبیل الله.

فالآیه الشریفه بنفسها ظاهره فی أن الطوائف الثلاث من بنی هاشم، ویؤید ذلک الروایات الوارده فهی داله علی أن الله أکرم الأئمه المعصومین وأهل بیت الرسول (صلی الله علیه و آله) وحرَّم الصدقه والزکاه علیهم، ولکن فی مقابل هذا التحریم جعل الخمس لهم.(۱)

وکذلک ما ورد فی آیه الأنفال من قوله تعالی: ما أَفاءَ اللهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَللهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ (۲).

ونحن نعتقد بأن الأنفال لإمام المسلمین، والمراد من الیتامی والمساکین فی آیه الأنفال هو المقصود منهم فی آیه الخمس ولیس المراد المطلق منهما.

وإن فسّرنا ذا القربی کما فسّره المرحوم ابن بابویه وابن جنید، وقلنا إن المراد من ذی القربی جمیع أقرباء الرسول (صلی الله علیه و آله)، عندها یصبح ذکر الیتامی بعد ذکر ذی القربی من قبیل عطف الخاص علی العام، وفی کلتا الحالتین فإن کلمه (ذی

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۰، باب ۳۵، الخمس والغنائم، حدیث ۴، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳.
۲- (۲) الحشر: ۷..

القربی) یمکن أن تحمل قرینه علی أن الیتامی والمساکین وابن السبیل مجموعه خاصه لا مطلق الیتامی والمساکین.

الیتامی والمساکین وابن السبیل فی الروایات:

لدینا روایات متعدده صرح فیها علی أن المراد من الیتامی یتامی آل رسول الله (صلی الله علیه و آله).

- الروایه الأولی:

موثقه عبد الله بن بکیر: (سعد بن عبد الله بن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن أبیه عن عبد الله بن بکیر عن بعض أصحابه عن أحدهما (علیه السلام) فی قوله تعالی: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ قال خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوی القربی لقرابه الرسول والیتامی یتامی آل الرسول والمساکین منهم وأبناء السبیل منهم فلا یخرج منهم إلی غیرهم)(۱).

حیث سأل عبد الله بن بکیر الإمام الصادق (علیه السلام) أو الإمام الباقر (علیه السلام) عن الآیه الشریفه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ، فعند ذلک أجابه الإمام بأن سهم الله للإمام وسهم رسوله کذلک للإمام، وذی القربی هو الإمام کذلک والمقصود من الیتامی هم أولئک الأشخاص من آل رسول الله، وکذلک المساکین وکذلک ابن السبیل فإن المراد أولئک الأشخاص منهم، ولا یجب أن یخرج سهم هؤلاء إلی غیرهم.

نلاحظ فی هذه الروایه ما یلی:

أولاً: فسّر ذو القربی بالإمام، وکأن ابن بکیر سأل الإمام (علیه السلام) واستفسر عما یلی:

بما أن الرسول (صلی الله علیه و آله) لیس حاضراً بیننا، فإلی من یجب إعطاء سهم الله ورسوله؟ عندها أجابه الإمام (علیه السلام) أن سهم هؤلاء یجب أن یعطی للإمام (علیه السلام).

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۰، باب ۳۶، تمیز أهل الخمس ومستحقه، حدیث ۲، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳..

ثانياً: يستفاد من هذه الروايه بأنه لا يجوز إعطاء اليتيم الهاشمى أى مال، وكذلك الأمر بالنسبه للمسكين الهاشمى وابن السبيل الهاشمى، بل يجب أن يتم تزويدهم بالأموال عن طريق حقهم فى الخمس، لذا فقد أشير فى ذيل هذه الروايه إلى نقطه هامه حيث قال:

(فلا يخرج منهم إلى غيرهم).

أى لا ينبغى أن يخرج الخمس من دائره هؤلاء، بل إنه مختص بهذه المجموعات المذكوره فقط.

- الروايه الثانيه:

(على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عثمان، عن سليم بن قيس الهلالى قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وذكر خطبه طويله يقول فيها: نحن والله عنى بذى القربى الذين قرننا الله بنفسه وبرسوله (صلى الله عليه و آله) فقال تعالى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى

والمساكين وابن السبيل فينا خاصه إلى أن قال: ولم يجعل لنا فى سهم الصدقه نصيباً أكرم الله رسوله (صلى الله عليه و آله) وأكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس فكذبوا الله وكذبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا)(۱).

ويستفاد من هذه الروايه أن من يقرأ آيه الخمس فى القرآن، يلاحظ أنها متعلقه بأهل البيت (عليه السلام)، وتوجد غرابه واختلاف بينها وبين آيه الزكاه من حيث التعبير واللغه.

- الروايه الثالثه:

(على بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: الخمس من خمسه أشياء... ويقسم بينهم الخمس على سته أسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل، فسهم الله وسهم رسول الله لأولى الأمر من بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله) وراثه فله ثلاثه أسهم، سهمان وراثه وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملاً ونصف الخمس الباقى بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنه ما يستغنون به فى سنتهم فإن فضل عنهم شىء فهو للوالى وإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالى أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم، وإنما جعل الله هذا الخمس خاصه لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرابتهم برسول الله (صلى الله عليه و آله) وكرامه من الله لهم عن أوساخ الناس فجعل لهم خاصه من عنده ما يغنيهم به عن أن يصيرهم فى موضع الذل والمسكنه ولا بأس بصدقات بعضهم على بعض وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابه للنبى (صلى الله عليه و آله) الذين ذكرهم الله فقال: وأنذر عشيرتك الأقربين وهم بنو عبد المطلب أنفسهم الذكر منهم والأنثى ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من العرب أحد ولا فيهم ولا منهم فى هذا الخمس من مواليهم وقد تحلّ صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت أمه من بنى هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له وليس له من الخمس شىء لأن الله تعالى يقول: (ادعوهم لآبائهم)(۲).

إن هذه الروايه، وإن كانت من حيث السند مرسله، ولكنها من جهه كون المرسل حماد بن عيسى يمكن القول بأنه لا إشكال فيها من هذه الجهه.

۱- (۱) روضه الكافى، ج ۸-۴۵، حديث ۲۱، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳.

۲- (۲) أصول الكافى، ج ۱-۶۰۵، حديث ۴، باب الفىء والأنفال وتفسير الخمس، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

ولكن من حيث الدلاله يمكن القول بأنها من أكمل الروايات وأكثرها تفصيلاً مما ورد حول تقسيم الخمس، حيث يمكن الاستفاده منها فی عده نقاط:

۱) إن الخمس أساساً متعلق بالله عز وجل، ولكن الله عز وجل جعل منه سهماً لخمس المجموعات الأخرى.

۲) يصل سهم الله وسهم رسوله إلى الإمام المعصوم بالوراثه، ويصبح نصف الخمس كاملاً للإمام بإضافه سهمه المخصوص به.

۳) إن النصف الثانی للخمس يتعلق باليتامی والمساكين وابن السبيل من آل رسول الله (صلی الله عليه و آله)، لذا فإن ما ذكره البعض من احتمال كون الخمس جميعه متعلقاً بالساده لا ينطبق ولا يتجاوب مع هذه الروايه بل يناقضه تماماً.

۴) إن المقصود من السادات من انتسب إلى عبد المطلب وهاشم عن طريق الأب، لأن الله عز وجل يقول: ادْعُوهُمْ لآبائِهِمْ (۱) لذا فإنه لا يكفی الانتساب إليهم عن طريق الأم.

- الروايه الرابعه:

فی هذه الروايه التی تدل بشكل جيد على هذا المعنى ما يلی:

(محمد بن الحسن بن صفار، عن أحمد بن محمد، قال: حدثنا بعض أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسه أشياء... فأما الخمس فيقسم على سته أسهم، سهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذی القربى، وسهم لليتامى، وسهم

للمساكين، وسهم لأبناء السبيل... فالنصف له خاصه والنصف لليتامى والمساكين

۱- (۱) الأحزاب: ۵..

وأبناء السبيل من آل محمد (عليه السلام) الذين لا تحل لهم الصدقه ولا الزكاه عوضهم الله مكان ذلك بالخمس)(۱).

وقد صرّح فی هذه الروایه بأن نصف الخمس للإمام والنصف الآخر لليتامی والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد (صلی الله عليه و آله).

لذا لو خُلِّينا وهذه الروايات فإنها تدل بشكل جيد على أن المراد من اليتامی والمساكين وابن السبيل هم بنو هاشم من هذه المجموعات، ويجب ألا يخرج من هذه الدائره.

- توهّمٌ ورد:

فإن تُوُهِّم أن هذه الآيه نزلت فی غزوه بدر، أی فی السنه الثانيه للهجره، حيث لم يكن يوجد فی ذلك الوقت بين أهل البيت وأقرباء الرسول أيتام أو مساكين أو أبناء سبيل، وكانت توجد مصاديق كثيره لهؤلاء بين المهاجرين، هذا مضافاً إلى ما صرّح به الإمام الصادق (عليه السلام) عندئذ مع هذا الوصف ونظراً لما ورد فی روايه الإمام الصادق (عليه السلام) حول غنائم بدر: (فخمّس رسول الله الغنيمه التی قبض بخمسه أسهم فقبض سهم الله لنفسه، يحيی به ذكره ويورث بعده، وسهماً لقرابته من بنی عبد المطلب فأنفذ سهماً لأيتام المسلمين وسهماً لمساكينهم وسهماً لابن السبيل من المسلمين فی غير تجاره)(۲) ، فكيف يمكن تصور أن الخمس مختص بمجموعات ثلاثه خاصه من بنی هاشم، فی حين بناء على هذه الروايه أن الرسول (صلی الله عليه و آله) قد جعل سهماً من غنائم بدر لأيتام المسلمين ومساكينهم وأبناء السبيل منهم لا خصوص

۱- (۱) تهذيب الأحكام فی شرح المقنعه، ج ۴-۱۱۱، باب تميز أهل الخمس ومستحقه، حديث ۵، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳.

۲- (۲) تحف العقول، ص ۳۴۱، رساله أبی عبد الله فی الغنائم ووجوب الخمس، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴..

بنی هاشم؟ کما أنه قد قید ذلک بقوله أنه لا یحق المتاجره بها، ویجب أن تصرف فی المصاریف الیومیه.

فی الجواب علی هذا التوهّم ینبغی توضیح ما یلی:

أولاً: لقد تمت الإشاره إلی هذا الموضوع سابقاً فی الجواب علی إشکال عدم وجود الإمام (علیه السلام) فی زمن الرسول (صلی الله علیه و آله)، حیث إن الآیات القرآنیه مطروحه بعنوان قضایا حقیقیه، وکما أن المورد غیر مخصِّص فإن عدم وجود المورد کذلک لیس بمعمِّم.

فلا یمکن القول: بما أنه، فی زمن نزول الآیه الشریفه، لم یکن یوجد یتیم أو مسکین فی بنی هاشم، لذا فإن عدم المورد قرینه علی القول بأن الآیه عامه، وقد ورد فی بعض التفاسیر أنه أثناء نزول آیه الزکاه لم یکن یوجد مال یتعلق الزکاه به، ولکن هل یمکن القول بأن الزکاه غیر مختصه بهذه المجموعات والطوائف المذکوره فی القرآن؟

لا ریب أن الجواب سلبی.

ثانیاً: توجد فی الروایه المذکوره احتمال إعطاء الرسول (صلی الله علیه و آله) هذه المجموعات الثلاث من المسلمین من سهمه الخاص.

- إشکال:

إذا أشکل شخص حول هذا الاحتمال قائلاً: إن ظاهر ما ذکر فی الروایه أن الرسول (صلی الله علیه و آله) قد خصص سهماً مستقلاً لکل من الأیتام والمساکین وأبناء السبیل من المسلمین من غیر سهم الله وسهم رسوله، لأن تعبیر (أنفذ سهماً) ظاهره فی أن هذا السهم غیر ذلک المتعلق برسول الله (صلی الله علیه و آله) نفسه بل هو سهم مستقل.

- الجواب:

ینبغی القول فی الجواب علی ذلک کما یلی:

لو فرضنا أن الأمر كان كذلك، فإنه سوف يحدث تعارض بين هذه الروايه والروايات الكثيره المذكوره سابقاً (التى خصّت اليتامى والمساكين وابن السبيل فى الآيه الكريمه ببنى هاشم)، وفى حال التعارض نأخذ بما هو موافق للقرآن الكريم، والآيه الكريمه كما ذكرنا سابقاً بغضِّ النظر عن الروايات ظاهره فى أن المقصود من اليتامى خصوص يتامى بنى هاشم لا جميع اليتامى.

وبعد أن اتضح الاستدلال بهذه الروايه إلى حدٍّ ما، فإنه من المناسب أن نقوم بالإجابه على بعض من أهمِّ الإشكالات والشبهات الوارده فى مسأله الخمس.

لماذا تم التمييز بين آيه الخمس وآيه الأنفال ؟

١) مع وجود الشبه الظاهرى بين آيه الخمس حيث يقول تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساكِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ (١).

وآيه الأنفال حيث يقول تعالى ما أَفاءَ اللهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَللهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساكِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ (٢).

توجد بين هاتين الآيتين نوع من الشبه، وهو دخول اللام على كلمه (الله) و (الرسول) و (ذى القربى) فى آيه الخمس وعدم دخولها على المجموعات الثلاث الأخرى، وكذلك الأمر فى آيه الأنفال.

ونحن نعتقد أن الأنفال من صلاحيات الرسول (صلى الله عليه و آله) والإمام (عليه السلام) حيث يقومون بصرفها فى كل مورد وعلى أى شخص يريدون.

١- (١) الأنفال: ۴١.

٢- (٢) الحشر: ٧..

وقد ورد فی التاریخ أن الرسول (صلی الله علیه و آله) قد قسّم أموال بنی النضیر الکثیره بین المهاجرین وعدد من الأنصار، ولم یمیِّز بنی هاشم بشیئ فی ذلک.

بناءً علیه لماذا تم تخصیص الیتامی والمساکین وابن السبیل فی آیه الخمس ببنی هاشم بناء علی ذلک التوضیح التاریخی؟

بعباره أخری بما أن هاتین الآیتین تشبهان بعضهما کثیراً لا سیما من حیث التعبیر الظاهری عندها ینبغی القول بأنه کما أن الفیء والأنفال من صلاحیات الرسول (صلی الله علیه و آله) وإمام المسلمین ولا میزه لبنی هاشم فیها، فإن هذا الأمر ینطبق کذلک فی آیه الخمس، والتمییز بینهما فی هذا المجال مشکل.

- الجواب:

أولاً - علی الرغم من أن لهاتین الآیتین بحسب الظاهر تعابیر وألفاظ واحده، ولهما نفس السبک والسیاق، وهذا الشبه الظاهری یقتضی عدم التمییز بینهما من حیث التفسیر وبیان معانی الآیات، ولکن سبب التمییز بینهما من الناحیه الفقهیه یعود إلی وجود روایات حول آیه الخمس.

إذ توجد لدینا حول آیه الخمس روایات متعدده علی اختصاص الیتامی والمساکین وابن السبیل فیها ببنی هاشم، ولم ترد فی الفیء تلک الروایات، عندها فیجب علینا قبول التمییز بینهم، لا القول: بما أن ظاهر تعبیرات الآیتین واحده لذا یجب أن یکون لهما حکم واحد، لأن هذا الأمر یدخلنا إلی القیاس.

ثانیاً - إن کون الیتامی والمساکین وابن السبیل فی آیه الأنفال مطلقه وغیر مختصه ببنی هاشم لیس إجماعیاً، حیث یقول الطبرسی فی مجمع البیان حول الفیء ما یلی:

(إن هؤلاء الیتامی والمساکین مختصون ببنی هاشم).

وبغض النظر عما جاء فی مجمع البیان، فإن فی تفسیر البرهان روایات تدل علی أن الفیء مختصه ببنی هاشم منها الروایه التالیه:

(الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد بن عیسی عن إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبان بن أبی عیاش عن سلیم بن قیس قال: سمعت أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: نحن والله الذین عنی الله بذی القربی الذین قرنهم الله بنفسه ونبیه (صلی الله علیه و آله) فقال: ما أفاء الله علی رسوله من أهل القری)(۱) ، إن المعصوم (علیه السلام) یقسم بالله بأن المقصود من ذی القربی الوارده فی الآیه هم (نحن)، وفی هذا التعبیر دلاله علی أن ذا القربی الذین قرنهم الله بنفسه ورسوله هم (نحن).

ولربما یستفاد هذا الاختصاص فی المقارنه بین آیه الخمس وآیه الأنفال.

وفی بعض الروایات الأخری ورد عن الأئمه المعصومین (علیه السلام) ما یلی:

(نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال)(۲).

ویستفاد من هذه العباره أنه: کما ینبغی أن یکون الخمس فی أهل بیت الرسول (صلی الله علیه و آله) وبنی هاشم فکذلک الأمر بالنسبه للأنفال.

ولذا لو خُلِّینا وهذه الروایات، ینبغی القول بذلک، وینبغی القول بأن المراد من الیتامی والمساکین فی آیه الأنفال هم بنو هاشم.

عدم التناسب بین مقدار الزکاه والخمس:

یقول الله تعالی فی آیه الزکاه

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ وَالْعَامِلِینَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَفِی الرِّقَابِ وَالْغَارِمِینَ وَفِی سَبِیلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَهً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۳).

۱- (۱) وسائل الشیعه ج ۹ کتاب الخمس باب أول أبواب قسمه الخمس حدیث ۴.

۲- (۲) أصول الکافی، ج ۱۸۶/۱، حدیث ۶، باب فرض طاعه الأئمه، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۴۱۳.

۳- (۳) التوبه: ۶۰..

قد يطرح فى أذهان عامه الناس وكثير منهم هذا الإشكال:

نظراً إلى أن الزكاه فى بعض الموارد قد يعادل العُشُر، وفى موارد أخرى قد يعادل واحداً من عشرين، وفى موارد أخرى أقل من ذلك، فى حين إن الخمس يشكل واحداً على خمسه من ذلك، فكيف جعل الله عز وجل ذلك المقدار القليل من الزكاه للفقراء والمساكين وابن السبيل من غير بنى هاشم الذين يصل عددهم إلى مستويات ونسب كبيره جداً، فى حين إن الخمس الذى يشكل هذه النسبه المطلقه فى جميع المعادن والفوائد، بمعنى أنه يشكل خمس كل أرباح الدنيا ومعادنها، مخصص لليتامى والمساكين وابن السبيل من بنى هاشم فقط؟

وهل يتناسب مثل هذا التوزيع مع العداله؟

الجواب:

أولاً- إن مثل هذه المقارنه والانطباع والاستنتاج يشكل اجتهاداً فى مقابل النص أو استحساناً عقلياً، ولو جعلنا مثل هذه الاستحسانات ملاكاً للأحكام الفقهيه، عندها ينبغى أن نخدش فى كثير من الأحكام الفقهيه المسلمه، وهذا مرفوض فى فقهنا ولا يمكن الفتوى على أساسه.

إذ فى مثل هذه الموارد قام الشارع المقدس بمثل هذا التقسيم، فكما خصَّص الشارع الزكاه لفئه معينه وحرم أهل البيت (عليه السلام) منها، وفى نظر الشارع المقدس حقيقه لا- مقارنه بين أهل البيت (عليه السلام) وأيه مجموعه أخرى، لذا ينبغى وضع الاستحسان العقلى جانباً.

فعلى سبيل المثال فى نفس بحثنا حول الغنيمه نقول: كيف يمكن القول فى حرب لم يكن الرسول الله (صلى الله عليه و آله) ليشارك فيه أحياناً بتقسيم الغنيمه إلى سته أقسام أحدها لله

والأخرى لرسوله والأخرى للإمام (عليه السلام)، وهذه الأقسام الثلاثه كما قلنا سابقاً كانت لرسول الله (صلى الله عليه و آله) فى زمانه، بمعنى أنها كانت لشخص واحد، أما الأقسام الثلاثه الأخرى فكانت لآلاف من الناس، فكيف يتناسب ذلك مع العداله؟

أو عندما نلاحظ أن (صفو المال) أو (صفو الشيء) أو (قطائع الملوك) أو (صوافى الملوك) التى ورد ذكرها فى (كتاب الجهاد) كانت لرسول الله (صلى الله عليه و آله) والإمام (عليه السلام)، فهل يمكننا القول: هذا الأمر لا يتناسب مع العقل، لأن عدداً كثيراً من المسلمين شاركوا فى القتال مع الرسول ووقفوا معه؟

إن مثل هذه الاعتبارات العقليه لا يمكن طرحها، ولا ينبغى إعمال الاستحسانات العقليه فى الفقه.

ثانياً - توجد مرسله عن حماد فى الروايات المتعلقه باليتامى والمساكين، حيث ورد فيها ما يلى:

(محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح (عليه السلام) قال وله... يعنى للإمام نصف الخمس كملاً ونصف الخمس الباقى بين أهل بيته سهم لأيتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعه ما يستغنون به فى سنتهم فإن فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالى وإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالى أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم)(1).

يذكر الإمام الكاظم (عليه السلام) أن النصف الكامل للخمس للإمام، والنصف الآخر يقسم بين اليتامى والمساكين وابن السبيل من بنى هاشم، ويصرف عليهم بمقدار الكفاف الذى يجعلهم غير محتاجين طوال سنه، ويجب أن يدفع الإمام إلى اليتامى

١- (١) أصول الكافى، ج ١-٥٣٩، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس، حديث ۴..

والمساكين وابن السبيل من الهاشميين أولاً، فإن قلّ عن ذلك فيجب على الإمام أن يعوّضهم، وإن فاض عن ذلك يوضع ذلك الفائض تحت تصرف الإمام ليصرفه على الآخرين، لذا ينبغى دفع مقدار ما يكفى السادات لمده سنه، وما ثبت فى بعض أذهان الساده العظام من أنهم يستطيعون الاستفاده من أى مقدار من سهم السادات فهو مخالف لهذه الروايات.

وليس بصحيح القول: إن نصف الخمس المتعلق بسهم السادات يجب دفعها إليهم، حتى وإن كانوا أغنياء ومتمولين، بل يجب إعطاؤهم طبقاً لظروفهم مثل الفقر والإيمان والعداله وغيرها من الأمور التى سوف نقوم بالبحث فيها فى محلها، وما بقى من ذلك يوضع تحت تصرف الإمام (عليه السلام)، حيث يصرفها بناء على رأيه فى مصالح المسلمين، وقد ورد فى بعض من الروايات ما يلى:

(فهو يعطيهم على قدر كفايتهم).

والحق فى الجواب ما ذكر، لا- أن نقول تبريراً للاستحسانات العقليه، بأنه لا- اختصاص لنصف الخمس ببنى هاشم ابتداءً، بل الاختصاص موجود، ولكن إذا فاض عن ذلك يصرفه الإمام (عليه السلام) فى سائر مصالح المسلمين ومصارفهم.

نعم، يبقى هذا الاختصاص ببنى هاشم، وإذا دار الأمر بين الهاشمى المحتاج وغير الهاشمى المحتاج يقدَّم الهاشمى المحتاج، وكذلك ينبغى ملاحظه أنه ينطبق ذلك الأمر على الأسهم الثلاثه الأخرى، بأن الرسول والإمام لا يصرفون جميع ما اختص بهم على أنفسهم، بل يصرفونه فى مصالح المسلمين مثل مخارج الكعبه ومصالحها وبيت الله وغير ذلك ورفع حاجات المحتاجين.

ألا يعدّ تخصيص جزء من الخمس للساده نوعاً من التمييز العنصرى والعرقى؟

إذا كان الملاك فى كرامه الإنسان التقوى، وهو الحق، حيث يقول تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ (۱) ، عند ذلك فعلى أى أساس ودليل يتم تخصيص قسم أو نصف الخمس بذريه الرسول وأهل بيته؟ ألا يعدّ ذلك نوعاً من التمييز العنصرى والأسرى والقومى والقرابتى؟

إن هذا الإشكال الذى يطرح فى عصرنا الحالى لا سيما من قبل بعض المفكرين، القائم على أساس أنه: ما هو الامتياز الذى قرَّره الله عز وجل للسادات حتى ينالوا مثل هذه الحظوه؟

يمكن الإجابه على هذا السؤال بأربعه أجوبه:

الجواب الأول:

إن هذا الإشكال مطروح على فرض قبولنا القول المشهور بوجوب تقسيم الخمس إلى سته أقسام حسب ظاهر الآيه الشريفه، ووجود ميزه وخاصيه معينه لمجموعه السادات.

ولكن إذا قلنا بأن الخمس، أصلاً، هو حق أولى وأصلى لله عز وجل، ويصل إلى رسوله بعنوان حق الله وفى طوله، وفى طول ذلك وحسب الترتيب يصل إلى ذى القربى الذى يمثله الإمام (عليه السلام)، وبالتالى فينبغى أن يصرف النصف الثانى من الخمس الذى يعدّ للسادات بناء على المصلحه التى يشخّصها الإمام (عليه السلام)، وليس

۱- (۱) الحجرات: ۱۳..

الأمر بصحيح فى أن الإمام (عليه السلام) يعمل فى ذلك حسب رغبته النفسيه وأهوائه بل يجعل لهم من المقدار الذى يرى فيه مصلحه.

وبناء على هذا، وطبقاً لهذا الفرض فلا مجال حينئذٍ لوجود مثل هذا الإشكال.

طبعاً، ذكرنا سابقاً أن هذا الفرض وهذا المبنى خلاف ظاهر الآيه الكريمه، وما يستفاد من هذه الآيه الكريمه أن سهم السادات قد جعل بشكل اختصاصى ومتعين، وليس بصحيح القول بأنه يصرف عليهم بعنوان الإمامه والحكومه.

الجواب الثانى:

إن التمييز والتبعيض قبيح فى حال عدم وجود ملاك صحيح، ولو جعل الشارع ابتداء نصف الخمس لذريه الرسول بدون ملاك، فللإشكال مجال.

فى حين إن تخصيص نصف الخمس لليتامى يأتى بملاك اليتم، وللمساكين بملاك المسكنه، وابن السبيل بملاك تقطع السبل فى هؤلاء من بنى هاشم، حيث اعتبروا هذا الأمر فى نفسه ملاكاً عقلائياً مقبولاً.

ولو لم يجعل الله عز وجل الخمس لهذه المجموعات، عندها كان عليه أن يوجد طريقه أو حلاً آخر لهؤلاء اليتامى والمساكين وابن السبيل من ذريه رسول الله، وكل طريق وحل يكمن فيه هذا الملاك لا قبح فيه، حيث يوجد ملاك فيها.

بعباره أخرى لم يجعل الله عز وجل هذا السهم لمطلق بنى هاشم، بل ليتاماهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم.

الجواب الثالث:

من المسلَّم نزول آيه الزكاه قبل آيه الخمس، ولم يجعل الله عز وجل سهماً لأهل بيت رسول الله ابتداءً أو فى البدايه، بل نزلت آيه الزكاه فى البدايه بالنسبه للأموال

التی تتعلق بها الزکاه، وقد قال رسول الله (ص

): (إن الصدقه والزکاه حرام علیَّ وعلی ذریتی).

بناء علی ذلک وبما أن أهل البیت (علیه السلام) حُرِموا من الزکاه، عندها ینبغی أن یتم التفکیر فی حل وطریقه لسدِّ حاجات الأیتام والمساکین وأبناء السبیل من بنی هاشم، حیث خصّ ص الله عز وجل لهم سهماً فی آیه الخمس، وذلک بتلک المنزله الرفیعه والطریقه الشریفه التی جعلت سهم الیتامی والمساکین وابن السبیل من بنی هاشم قریناً لذی القربی ورسول الله (صلی الله علیه و آله) وله عز وجل.

ولإکمال هذا الجواب من المناسب أن نشیر إلی بعض الروایات الوارده فی موضوع الزکاه:

الروایه الأولی:

عن الصادق (علیه السلام):

(إن أناساً من بنی هاشم أتوا رسول الله (صلی الله علیه و آله) فسألوه أن یستعملهم علی صدقات المواشی وقالوا یکون لنا هذا السهم الذی جعله الله للعاملین علیها فنحن أولی به، فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) یا بنی عبد المطلب إن الصدقه لا تحل لی ولا لکم ولکنی قد وعدت الشفاعه)(۱).

بمعنی أن هؤلاء الجمع من بنی هاشم لم یکونوا یستحقون حق العاملین علیها حتی لو حصلوا علی هذا العنوان، والظاهر أن آیه الخمس لم تکن قد نزلت بعد فی

ذلک الزمان، بحیث إن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد قال لهم جواباً:

(یا بنی عبد المطلب إن الصدقه لا تحل لی ولا لکم ولکنی قد وعدت الشفاعه).

۱- (۱) فروع الکافی، ج ۴-۵۸، کتاب الزکاه، باب الصدقه لبنی هاشم ومواليهم، حدیث ۱، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۷۵ هجری شمسی..

الروايه الثانيه:

عن الباقر أو الصادق (عليه السلام):

(إن الصدقه أوساخ أيدى الناس)(۱).

يلزم علينا فى توضيح هذه الروايه أن نذكر سبب توصيف الزكاه والصدقه بأوساخ أيدى الناس، فى حين إن الخمس لم يحمل هذه الصفه والعنوان، بعباره أخرى: إن الزكاه الذى حرّمت على رسول الله وآله، تختلف اختلافاً جوهرياً من حيث الحقيقه والواقع مع الخمس، ويلزم علينا البحث عن السبب فى ذلك.

الفرق بين الزكاه والخمس:

استناداً إلى النقطه التى ذكرت فى الجواب الثالث، سيتوضح لدينا أحد الفروق المهمه جداً بين الزكاه والخمس.

إن المال الذى يمثل الخمس فى بابه يشكل واحداً على خمسه منه، بمعنى أن ذلك الخمس الذى يوجد فى مال من أصابه ليس ملكاً له أصلاً، بل هو ملك أصحاب الخمس أى لله وللرسول ولذى القربى، وإنهم حينما يقبضون هذا المال أو يُدفع إليهم فإنهم يأخذون مالهم فى الأصل.

أما فى باب الزكاه، ليس الأمر كذلك، بل إن المال الذى أصابه شخص ما، إذا وصل حدّ النصاب وتعلّق به الزكاه فينبغى عليه دفعها، ولا يتعلق بذلك المال حق للآخرين عيناً، ولا يقال بأن جزءاً معيناً من هذا المال هو مخصص للزكاه بالتعيين والتشخيص أو بنحو المشاع.

لذا إن هذا الفرق يدفعنا إلى القول:

۱- (۱) فروع الكافى، ج ۴-۵۸، كتاب الزكاه، باب الصدقه لبنى هاشم ومواليهم، حديث ۲، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۳۷۵ هجرى شمسى..

للزكاه عنوان إضافى يعبّر عنه بالوسخ، أما فى باب الخمس فإن عين ذلك المال متعلق بالله والرسول ولذى القربى والمجموعات الثلاث الأخرى، أى بمعنى أنه جعل هذا المقدار من المال لله ابتداءً وليس الأمر كذلك فى باب الزكاه.

وقد فرّق كثير من الفقهاء فى الفقه بين الزكاه والخمس بهذا الطريق، حيث إن الشركه فى الزكاه هى فى الماليه لا فى العين، أما فى الخمس فغالباً ما يعتقدون بعنوان الإشاعه فيها بمعنى أن الشراكه والاشتراك فى عين المال الذى تعلق به الخمس.

الجواب الرابع:

إذا رجعنا إلى العقلاء، فهم يقولون ما يلى:

يتمثل إكرام رئيس منزل ما ورئيس قوم ما ورئيس مذهب ما بإكرام عشيرته، وهذا ما يعبَّر عنه ب - (المرء يحفظ فى ولده)، بمعنى أن احترام أولاد المرء هو فى الحقيقه احترام لأبيهم وكبيرهم ورئيس أسرتهم، وأنه باق مع بقاء الاحترام لأولاده، وإن (إكرام الولد إكرام المرء وإكرام الولد احترام المرء)، وهذا ليس مثل ذلك المعنى المنطبع فى أذهان كثير من الناس بأنه إذا استمر الولد فى مسيره أبيه وحفظ قيمه فقد بقى أبوه محفوظاً، أو لا أقل فإنه لا ظهور واضحً فى هذا المعنى، وهذا أمر عقلائى وله ملاك عقلائى جلى.

وإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) كذلك الذى هو أشرف المخلوقين وأشرف الأنبياء الإلهيين وأعظمهم وأقربهم إلى الله عز وجل، ونظراً لما قدّمه من تضحيات، وما يدين له البشر حتى يوم القيامه، لأجل ذلك كله فلا إشكال أن يمنحه الله عز وجل مثل هذا التكريم، ويجعل مقداراً معيناً من المال له ولذريته لكى تحفظ ذريته وعزته وعظمته.

هل كان يوجد فی عصر رسول الله (صلی الله علیه و آله) والأئمه الطاهرین (علیه السلام) ما یطلق علیه خمس أرباح التجاره ومنافع الدخل من الکسب والعمل؟

یعدّ هذا السؤال من الأسئله المهمه جداً التی تخطر فی أذهان عدد من منکری الخمس.

علی الرغم من أن مسأله خمس الفوائد طرح أکثر ما طرح فی زمن الإمامین الجواد والهادی (علیه السلام)، وکذلک ورد فی زمن الإمام الکاظم (علیه السلام) حیث کان علی بن أبی حمزه البطائنی وکیلاً له فی جمع الأخماس وبقیت عنده أموال کثیره، وبعد استشهاد الإمام (علیه السلام) لم یقبل أن یتنازل عنها ویسلمها، فصار جزءاً من الواقفیه بل رأسهم!

أما بالنسبه إلی موضوع وجود خمس الفوائد وأرباح التجاره فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله) وفی زمن أمیر المؤمنین، فلهذا السؤال ثلاثه أجوبه:

الجواب الأول:

علی الرغم من أنه لا لزوم، من حیث الصناعه وقانون الاستدلال، أن ننظر فی أنه هل کان یوجد فی ذلک العصر مثل هذا الأمر أو لا؟ وإن خُلِّینا والآیه الشریفه حول الخمس فیکفینا العموم والإطلاق الذی یوجد فیها فی لزوم العمل بها، وعندما نثبت فی الأصول أن للظواهر حجیه، عندها یجب العمل طبق ظاهر الآیه ولا ترديد أو شکَّ فی ذلک.

بناء علی ذلک، إذا فرضنا أنه لم یکن مثل هذا الأمر موجوداً فی عصر رسول الله (صلی الله علیه و آله)، ولم یأخذ (صلی الله علیه و آله) من أحدٍ خمس تجارته أو أن أمیر المؤمنین علی (علیه السلام) لم یأخذ خمس تجاره من أحد، ولکن هذا لا یصحّ دلیلاً علی القول بعدم وجود خمس فی الفوائد أو أن نخدش بهذا الأمر.

الجواب الثانی:

من الممکن القول بأنه مع نزول آیه الخمس الشریفه فقد أنشئ حکم الخمس فی ذلک الزمان، ولکن وُجدت عقبات حالت دون تنفیذ ذلک وتفعیله فی الخارج، فعلی سبیل المثال:

أ) کان کثیر من الناس لا سیما فی جزیره العرب فقراء، وعلی الرغم من وجود مشرکین أغنیاء لهم أموال طائله، ولکن لم یکن یوجد بین المسلمین إلا مقدار ضئیل ممن کانوا یکسبون أرباحاً مناسبه من تجارتهم.

ب) لا ریب فی أنه کان من الصعوبه علی الذین تخلَّوا عن عباده الأصنام والشرک والکفر ودخلوا الإسلام حدیثاً، وما ینبغی علیهم من التخلی عن أسلوب الجاهلیه وأعرافها، أن یقبلوا هذا الموضوع إذ کان صعباً علیهم أن یتخلوا عن خمس أموالهم، ولکن بعد مرور فتره من الزمن وبعد أن رأی الأئمه الطاهرون (علیه السلام) ترسّخ جذور الدین من الناس فقد نفذوا هذا الحکم وأخذوا الخمس من الناس.

الجواب الثالث:

الروایات المتعلّقه بخمس الفوائد فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله):

اشاره

بغضّ النظر عن الجواب السابق فإننا عندما نراجع إلی الروایات فی هذا المجال نجد قرائن فی الروایات المنقوله عن الخاصه والمنقوله عن العامه أیضاً، علی وجود الخمس فی الفوائد ذلک الزمان أیضاً.

روایات أهل السنه:

وسوف نشیر إلی ثلاث روایات فی هذا القسم:

الروایه الأولی:

وردت فی روایه منقوله عن أهل السنه ما یلی:

(حدثنا شعبه عن أبی جمره، قال سمعت ابن عباس یقول: إن وفد عبد القیس لما قدموا المدینه علی رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: ممن الوفد؟ أو قال القوم، قالوا ربیعه قال: مرحباً بالوفد، قالوا: یا رسول الله أتیناک من شقه بعیده، وبیننا وبینک هذا الحی من کفار مضر، ولسنا نستطیع أن نأتیک إلا فی أشهر الحرم، فأخبرنا بأمر ندخل به الجنه ونخبر به من وراءنا، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإیمان بالله،... أتدرون ما الإیمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهاده أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاه وإیتاء الزکاه وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم.(۱)

لا یدور البحث حول القتال فی هذه الروایه المذکوره فی أکثر صحاح أهل السنه بالإضافه إلی مسند أحمد بن حنبل، إذ لم یسألوا رسول الله عمّا یعملونه إذا قاموا بالقتال، إذ إن موضوع القتال لم یکن مطروحاً أصلاً فی سؤالهم، وهذه المجموعه لم یکونوا یخرجون من قریتهم ومن مقرّهم طوال العام، لبعدها عن المدینه، لذلک کانوا یأتون مره کل عام إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله)، فیقول لهم رسول الله ضمن ما یقول: وأن تعطوا الخمس من المغنم (حیث یشمل المغنم کل فائده).

من الممکن أن یخطر فی ذهن شخص ما یلی: لعل رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان رأیه أنه إذا شن عبد القیس حرباً فادفعوا خمس مغانم تلک الحرب وذلک القتال.

ولکن عندما نرجع إلی التاریخ نلاحظ أن عبد القیس لم یقوموا بأیه غزوه أو قتال.

وقد ذکر الواقدی فی المغازی کافه الحروب التی قامت فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله)، ولا توجد بینها غزوه باسم غزوه عبد القیس بینه، ولیس معنی قولهم فی الروایه أننا

۱- (۱) الإمام أحمد ابن حنبل، ج ۲۲۸/۱، دار صادر، بیروت..

نستطیع ان نأتی فقط فی الأشهر الحرم إلی المدینه أنهم کانوا مشغولین فی القتال فی الأشهر الأخری، بل کانت تقوم حروب بین القبائل فی سائر الشهور، ولکنهم لم یکونوا یخرجون من قریتهم.

بناء علی ذلک یعلم من کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله)، استناداً إلی أنه کان یعلم أن عبد القیس لم یکونوا أهل حرب، أن مقصوده الشریف من الخمس کان مطلق الفوائد، وکلمه المغنم لها فی هذا المقام نفس المعنی اللغوی أی مطلق الفوائد.

الروایه الثانیه:

ذکرت روایه أخری عن أهل السنه مفادها:

عبد الله بن بریده عن أبیه، قال: بعث رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیاً إلی خالد بن الولید لیقبض الخمس.(۱)

وقد ذکر هذا الأمر فی أکثر کتب أهل السنه وفی أکثر صحاحهم ومسانیدهم.

حیث ذکر البیهقی فی (السنن الکبری) فی ذیل ذلک ما یلی: حیث ذهب أمیر المؤمنین، وقبض الخمس، ثم حضر (بریده) عند رسول الله (صلی الله علیه و آله)، وقال (صلی الله علیه و آله) له: أتبغض علیاً؟ قلت: نعم، فقال (صلی الله علیه و آله): لا، أحِبَّ علیاً! فإن له فی الخمس أکثر من ذلک (ثم ذکر ما یلی): رواه البخاری فی الصحیح عن بندار، عن روح بن

عباده...: هذا ما بلغنا عن سیدنا المصطفی (صلی الله علیه و آله) فی سهم ذی القربی (ثم قال): فأما الإمامان أبو بکر وعمر فقد اختلفت الروایات عنهما فی ذلک.(۲)

۱- (۱) مسند أحمد، ج ۳۵۹/۵، دار صادر، بیروت.

۲- (۲) السنن الکبری، ج ۱۲/۱۰، حدیث ۱۳۲۳۶ کتاب قسم الفیء والغنیمه، أبواب تقسیم الخمس، باب سهم ذی القربی، من الخمس، دار الفکر، بیروت..

حیث لا یوجد فی هذا المقام ذکر لحرب ولا لقتال ولا لغزوه، بل أرسل رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیاً حتی یأخذ الخمس من خالد بن الولید، ولو کان هذا الأمر حول القتال، عندئذ لم یکن یوجد مجال لمخالفه أبی بکر وعمر ومعارضتهما، لأن الخمس من غنائم الحرب لیس مختلفاً علیه.

ویذکر البیهقی فی السنن الکبری: هذا الخمس الذی قبضه علی (علیه السلام)، وقال الرسول (صلی الله علیه و آله) لبریده: فإن له فی الخمس أکثر من ذلک، وهو ما ورد فی آیه الخمس بعنوان ذی القربی، وأما الإمامان أبو بکر وعمر فقد اختلفت الروایات عنهما فی ذلک.

وفی هذا الأمر، أولاً: إشاره إلی أن المال الذی أخذه أمیر المؤمنین (علیه السلام) لیس متعلقاً بکل الخمس الذی ورد فی آیه الخمس، بل متعلق بسهم ذی القربی.

ثانیاً فیه دلاله علی اعتراض أبی بکر وعمر من البدایه علی ما ورد فی هذه الآیه الکریمه فی جعل سهم من الخمس لذی القربی، وطبعاً ورد فی ذیل الروایه عباره (اختلفت الروایات عنهما) والتی تحکی أن قبولهما لهذا الأمر منقول فی بعض الأحیان، وإن عکست بعض الروایات الأخری معارضتهما لذلک.

والخلاصه، أنه یستفاد من هذه الروایه بشکل جید علی وجود أصل الخمس فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله)، دون أن یکون مطروحاً بشکل واسع.

الروایه الثالثه:

یذکر البیهقی فیما یتعلق بالصابئه فی أنهم من أهل الکتاب أو لا ما یلی: (إن الصابئین یصلون إلی القبله ویعطون الخمس)(۱).

۱- (۱) السنن الکبری، ج ۴۲۶/۱۰، باب من دان دین الیهود والنصاری من الصابئین والسامره، حدیث ۲ (۱۴۳۱۶) دار الفکر، بیروت..

على الرغم من وجود آراء متعدده فيما يتعلق بدين الصابئه، ولكن بما أن اسم الصابئه قد ورد فى القرآن الكريم ثلاث مرات، وذكر فى مصافّ المؤمنين واليهود والنصارى، وفى سوره الحج ذكر المجوس والمشركون بعد هذه المجموعات الثلاث كذلك، يُعلَمُ أن الصابئه أتباع أهل الأديان السماويه وليسوا مشركين، وتوجد آراء مختلفه حول نبيهم، كما توجد آراء مختلفه فى أنهم من الفرقه الصابئه أو المندائيه، أو أن دينهم خليط من اليهوديه والنصرانيه، والدين الذى كانوا يدينون به هؤلاء الصابئه:

١ - عبده النجوم.

٢ - عبده الملائكه.

٣ - دين خليط بين اليهوديه والمجوسيه.

۴ - أتباع يحيى (عليه السلام) أو نوح أو ابراهيم (عليه السلام).

ويعيش عدد منهم إلى الآن بجوار أنهار خوزستان وجنوب العراق.

على أى حال، فإن هذه الروايه تتحدث عن الصابئه فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله) الذين كانوا يصلون إلى القبله ويدفعون الخمس كذلك، والظاهر أن المراد من القبله هو نفس قبله المسلمين المعهوده، أما النقطه المهمه الموجوده فى هذا المجال، فهى أن ما طرح ليس له علاقه بالقتال، بل فى مقام توصيفهم، حيث ذكر لهم هذان الوصفان.

وقد أتينا حتى هنا ثلاثه شواهد جيده من كتب أهل السنه على طرح موضوع الخمس فى زمن رسول الله بدون ربطه بالقتال والغزو.

وفيما يلى إشاره إلى بعض من روايات الشيعه:

روايات الشيعه:

الروايه الأولى:

(على بن موسى بن طاووس فى كتاب الطرف بإسناده عن عيسى بن المستفاد عن أبى الحسن موسى بن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال لأبى ذر وسلمان والمقداد أشهدونى على أنفسكم بشهاده أن لا إله إلا الله (إلى أن قال) وأن على بن أبى طالب وصى محمد وأمير المؤمنين وأن طاعته طاعه الله ورسوله والأئمه من ولده وأن موده أهل بيته مفروضه وواجبه على كل مؤمن ومؤمنه مع إقام الصلاه لوقتها وإخراج الزكاه من حلها ووضعها فى أهلها وإخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس حتى يرفعه إلى ولى المؤمنين وأميرهم ومن بعده إلى الأئمه من ولده فمن عجز ولم يقدر إلا على اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتى من ولد الأئمه...)(۱).

إن عيسى بن المستفاد ضعيف، ولكن بما أن الروايات فى هذا الباب كثيره، يمكن القول أن الروايه كذلك من الموارد التى لا تحتاج إلى دراسه سنديه.

والمراد من الخمس فى هذه الروايه واضح بشكل كامل فإنه ليس أعمّ من الزكاه، لأن لفظه الزكاه سبقت الخمس فى الذكر.

۱- (۱) تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، ج ۵۵۳/۹، باب إباحه حصه الإمام من الخمس للشيعه، حديث ۲۱، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ۱۴۲۴.حيث يستفاد من بعض الروايات أن أخبار التحليل أى الأخبار التى يذكر فيها الأئمه ما يلى: لقد أبحنا الخمس لكم، مقيده بتعذر الإيصال ولكن إذا لم يتعذر الإيصال فيجب إيصاله إلى الإمام، لذا لا يمكن التمسك بأخبار التحليل بدون ملاحظه قيودها وشروطها..

لذا، بناء على هذه الروايه فقد ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى زمانه الخمس فى كل ما يملكه أى أحد من الناس.

الروايه الثانيه:

(الحسن بن على العسكرى (عليه السلام) فى تفسيره عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال لرسول الله (صلى الله عليه و آله): قد علمت يا رسول الله أنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسى (من السبى) والغنائم ويبيعونه فلا يحل لمشتريه، لأن نصيبى فيه فقد وهبت نصيبى منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتى لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ما تصدّق أحد أفضل من صدقتك وقد تبعت رسول الله فى فعلك أحلّ الشيعه كل ما كان فيه من غنيمه وبيع من نصيبه على واحد من شيعتى ولا أحلها أنا ولا أنت لغيرهم)(۱).

إن هذه الروايه منقوله عن تفسير الإمام العسكرى، وأما البحث فى إمكانيه الاستدلال بالروايات الوارده فى هذا التفسير أو عدمها فيقع بحثه فى علم الرجال.

وينقل أصل موضوع تفسير الإمام العسكرى ابن شهر اشوب فى مناقبه كما يلى:

(إن حسن بن خالد البرقى أخو محمد بن خالد البرقى، راوى هذه الروايات الوارده فى تفسير الإمام العسكرى وهو من الأجلّاء ومن الثقاه، ولا شك ولا ترديد فى وثاقه حسن بن خالد نفسه).

ومن العجيب أنه نقل بأن هذا التفسير للإمام العسكرى كان فى مئه وعشرين جزءاً أو مجلداً، ولم يبق منه فى وقتنا الحاضر إلا جزء واحد لا أكثر.

۱- (۱) تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، ج ۵۵۲/۹، باب إباحه حصه الإمام من الخمس للشيعه، حديث ۲۱..

إن النقطه الموجوده هنا، أنه اتضح لدينا أن الراوى موثق، ولكن ما نقل علينا حالياً منه هل هو منقول من قبل خالد (الموثق أو لا)، وقد اختلف فى هذا الأمر بين العلماء ولم يصلوا إلى القطع فيه، وهذا مما يضعّف اعتبار هذا الكتاب والاستدلال به نسبياً.

وإن الأخبار الوارده فى تفسير الإمام العسكرى حول التحليل والإباحه متعارضه ومختلفه.

ولكن الجهه الموجوده فى أخبار الإباحه والتحليل أنها مطروحه كقضايا خارجيه، بمعنى أنه كان للأئمه الأطهار (عليه السلام) صلاحيه إباحه سهمهم لشيعتهم، ويقولون (أحللت [أو] أحللنا لشيعتنا)، حيث إن المراد من الشيعه هم شيعتهم فى ذلك الزمان، حيث يطرح هذا الأمر كعنوان قضيه خارجيه.

ولو صار الأمر قضيه خارجيه فيصبح بمعنى أن الإمام الذى بعده يستطيع أن يتخذ قراره فى ذلك بشكل مستقل والأئمه الآخرين يستطيع كل واحد منهم أن يتخذ قراره بشكل مستقل فى ذلك. حتى إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى بعض الروايات التى نقلها أهل السنه كذلك يقول

(وما جعل من سهمى فهو مردود إليكم).

وشاهدنا فى روايه تفسير الإمام العسكرى أن قضيه الخمس ومسألته فى عصر رسول الله (صلى الله عليه و آله) والإمام على (عليه السلام) كانت موجوده ولم تكن مختصه بالغنائم فحسب.

سؤال:

فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان (صلى الله عليه و آله) يرسل سنوياً أشخاصاً لجمع الزكاه ويحضرونه، ولكن لم ينقل التاريخ مثل هذا الأمر فيما يتعلق بالخمس فلماذا؟

الجواب:

بما أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد منح وأباح سهمه من الخمس، وكذلك فعل أمير المؤمنين فى سهمه إلى شيعته، واستمر هذا الأمر حتى زمن الإمام الكاظم (عليه السلام)، وسبب إباحه الخمس وتحليله وعدم قبضه كان يتمثل فى عدم وجود مصلحه فى أخذه أو العسر والحرج أو مشكلات أخرى كانت تحول دون ذلك، أو كان تفضّلاً من هؤلاء المعصومين (عليه السلام)، لأنه فى كل الأحوال كانت صلاحيه التصرف فى الخمس بأيديهم.

حتى وصل الأمر إلى عصر الإمام الكاظم (عليه السلام) والأئمه من بعده حيث عدّوا الظروف لجمع وقبض الخمس فى ذلك العصر مناسباً إلى حدٍّ ما بناء على تشخيصهم، فكانوا يجمعون الخمس ويقبضونه، وقد كان هذا الأمر يتم بشكل أكبر فى زمن الإمامين الجواد والهادى (عليه السلام).

وهذا الجواب مقبول إذا قلنا بأن سهم السادات يقع فى طول سهم الرسول (صلى الله عليه و آله) والإمام (عليه السلام)، وبناء على ذلك يتضح هذا الجواب، ولكن إذا جعلنا سهمهم فى عرض سهم الإمام (عليه السلام) والرسول (صلى الله عليه و آله) واعتبرناه كذلك فإن هذا الجواب غير كامل، إلا إذا قلنا فى هذا الفرض بأن المسؤول عن صرف وتوزيع الخمس بين هذه الطوائف كان الإمام (عليه السلام)، وكان (عليه السلام) فى بعض الظروف الخاصه يستطيع أن يصرف النظر عن ذلك.

الروايه الثالثه:

وينقل أصل الروايه الشيخ الطوسى كما يلى: (بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن على الوشاء عن القاسم بن البريد عن الفضيل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال من وجد برد حبنا فى كبده فليحمد الله على أول

النعم قال جعلت فداك ما أول النعم؟ قال: طيب الولاده، ثم قال أبو عبد الله (علیه السلام) قال أمیر المؤمنین لفاطمه (علیه السلام): أحلّی نصیبک من الفیء لآباء شیعتنا لیطیبوا، ثم قال أبو عبد الله (علیه السلام): إنا أحللنا أمهات شیعتنا لآبائهم لیطیبوا)(۱).

ویعلم بشکل أکثر أن الأسلوب الظاهری فی آیه الخمس وآیه الفیء واحد، وأن ما کان یقوم به الرسول (صلی الله علیه و آله) والأئمه (علیه السلام) فی الخمس کانوا یقومون به کذلک فی الفیء بنفس الأسلوب.

ومن ثم یعلم أن موضوع الخمس کان مطروحاً زمن الأئمه الأطهار وکان یباح من قبلهم.

ویستفاد من أخبار الإباحه أن أصل الخمس کان مطروحاً فی الإسلام بشکل مسلَّم، وکان الخمس متعلقاً بالفوائد من المنافع کذلک، ولم یکن مختصاً بالغنائم الحربیه فحسب، ولو لم یکن الأمر کذلک لم یکن لأخبار الإباحه معنی.

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۱۴۳/۴، باب فی الزیادات، حدیث ۲۲، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۶۵ هجری شمسی..

لماذا يجب دفع الخمس فی زمن الغیبه إلی الفقیه الجامع للشرائط؟

فی آیه الخمس جعل سهم منه لله عز وجل وسهم لرسوله وسهم لذی القربی، حیث اتضح فیما سبق أن المراد منه الإمام المعصوم (علیه السلام)، فما هو الدلیل علی جعل هذا السهم فی زمن غیبه الإمام تحت تصرف الفقیه والمجتهد الجامع للشرائط؟

إن إحدی المباحث الأساسیه المطروحه فی علم الأصول هو أن التعذر وعدم التمکّن، من الأمور التی توجب سقوط التکلیف، فمثلاً فی باب (خصال الکفاره) ذکر أن من یجب علیه کفاره الجمع، إن لم یستطع عتق رقبه یوجب سقوط التکلیف عنه بسبب عدم الإمکان والتمکّن.

فهل یمکن القول: بما أنه یتعذر إیصال سهم الله إلیه، فلیس هناک طریق إلا جعل هذا السهم بتصرف رسول الله (صلی الله علیه و آله)، وبعد رحیل رسول الله (صلی الله علیه و آله) یجعل هذا السهم حسب ظاهر الآیه الشریفه تحت تصرف ذی القربی والإمام (علیه السلام) ن ولکن فی زمن غیبه الإمام الذی یتعذر فیه إیصال سهمه إلیه، فإن التکلیف یسقط بشکل کلی؟ کما أن التعذر فی خصال الکفاره یوجب السقوط أیضاً فمن وجب علیه الجمع بین الخصال ولم یتمکن من عتق الرقبه یسقط عنه هذا.

الجواب:

نعم لو خُلِّینا وهذا المقدار الموجود فی الآیه الشریفه، فإن القاعده تقتضی سقوط التکلیف، لا سیما کما ذکر سابقاً بأنه لا یجوز إیصال سهم الإمام فی حال تعذر إیصاله إلیه إلی الیتامی والمساکین وابن السبیل.

ذکرنا سابقاً عدم دخول اللام فی هذه الآیه علی هذه الطوائف الثلاثه الأخیره، وهذه قرینه علی وجود اختصاص وملکیه لله وللرسول ولذی القربی لهذا الخمس، أما

المجموعات الثلاثه الأخيره فليس لهم عنوان مستقل للملك بل لهم عنوان المصرف، وهذا (الصرف) يجب أن يتم عن طريق ذى القربى، وبناء على ذلك فلا يصح أن يتوهم وجوب دفع أسهمهم إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل لتعذر الوصول إليهم.

وإن عدم دخول اللام على هذه الطوائف الثلاثه فيه دلاله واضحه على عدم وقوع هذه الطوائف الثلاث فى عرض الله ورسوله والإمام.

من الاحتمالات التى يمكن طرحها فى أخبار الإباحه الداله على إباحه الخمس للشيعه أنه الأئمه الأطهار (عليه السلام) والأئمه المعصومين كانوا يعيشون فى جوٍّ يحكم فيه حكّام معارضون لأهل البيت (عليه السلام) ومخالفون لهم، عندئذٍ فلو كان الناس يقومون بدفع الخمس إلى هؤلاء الأئمه، فإن هذا الأمر كان يؤدى إلى نشوء مشكلات للإمام ولهؤلاء الدافعين، بل إنه كان يتعذر عليهم أن يقوموا بذلك، وهذا التعذر أشار إليه الأئمه الأطهار (عليه السلام) بأنفسهم فى بعض من الروايات وإن لم يعبِّروا عنه بسقوط التكليف، بل بالإباحه، وهذا أحد توجيهات أخبار التحليل.

فإذا خُلِّينا والآيه الشريفه وغضضنا الطرف عن أى دليل آخر فإن هذه الآيه تقتضى سقوط التكليف فى زمن يتعذر فيه إيصال سهم الإمام إليه.

وعلى هذا الأساس فلا وجه عندئذٍ للقول إنه يجب دفن سهم الإمام فى مكان ما أو حفظه فى مكان حتى يوم القيامه، بل إن التكليف ساقط أصلاً.

أما الوجه فى قول الفقهاء فى فقه الشيعه غالباً بوجوب دفع ذلك إلى الفقيه ما يلى:

إن الفقهاء حسب الروايات والأدله التى لدينا فى زمن الغيبه يعتبرون أمناء الأئمه وأمناء الرسل ونواب الأئمه الطاهرين.(۱)

۱- (۱) أصول الكافى، ج ۴۶/۱، باب المستأكل بعلمه والمباهى به، حديث، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۳۷۵..

وإن الروايه المعروفه القائله

:(فإنهم حجتی علیکم)(۱) ، تشمل جمیع الفقهاء، والفقیه بما هو فقیه حجه من قبل الإمام علی الناس.

وبما أن الفقیه حجه من قبل الإمام، فیجب جعل ما هو متعلق بالإمام المعصوم بتصرف الفقیه.

ولا ریب أن الانتقال من الإمام المعصوم إلی الفقیه واضح فی حال طرح الخمس بعنوان حق الإمامه ولا بحث فی ذلک، لأنه کما ذکرنا سابقاً بأن أحد المبانی فی الخمس، جعل الخمس بتصرف الإمام تحت عنوان حق الإمامه، والمبنی الآخر یقوم علی أن الخمس ملک شخصی للإمام المعصوم.

فإن قال قائل بأن الخمس ملک شخصی للإمام المعصوم، عندها ینبغی أن یعلم إلی أی حدّ توسَّع دائره أدله النیابه وأدله الولایه؟ وهل تشمل هذه الموارد أو لا؟

۱- (۱) کمال الدین وتمام النعمه، ج ۲۳۸/۲، رقم ۴، باب ۴۵، ذکر التوقیعات الوارده عن القائم، دار الحدیث، قم، ۱۳۸۰ هجری شمسی..

هل يستطيع أى فقيه أن يقبض الخمس ؟

إن السؤال الآخر المطروح فى هذا المقام أنه هل يمكن إعطاء الخمس لأى فقيه ومجتهد، أم يجب دفعه إلى خصوص مراجع التقليد، أو أنه يجب أن يدفع إلى الأعلم منهم بالخصوص؟

يعود هذا الأمر إلى النزاع الذى ورد فى باب التقليد:

إذا اشترط فقيه الأعلميه، عندها يجب تعليق التقليد وسائر الشؤون الأخرى منها الخمس بالفقيه الأعلم، ولا يجوز عندها لغير الأعلم أخذ الخمس أو إعطاء الخمس إليه.

أما إذا لم تشترط الأعلميه فتصبح النتيجه أنه يجوز لأى فقيه بما هو فقيه أن يأخذ الخمس استناداً إلى أدله النيابه العامه التى يحظى بها الفقهاء من قبل الإمام المعصوم.

نعم، هنا توجد نقطتان أخريان من حيث الصناعه الفقهيه وهما:

أولاً: إذا اعتقد الأعلم بجواز إعطاء الخمس لكل فقيه جامع للشرائط يستطيع صرفه بشكل صحيح بحيث يحرز به رضى إمام العصر (عج)، ففى هذه الحاله يجوز لمقلِّدى هذا الأعلم أن يدفعوا خمسه إلى غير الأعلم كذلك حتى يصرفه فى تلك الموارد، كما أنه يصح أن يقال بأنه لو صرف غير الأعلم فى نفس المورد الذى يصرفه الأعلم لجاز دفعه إليه أيضاً وهذا ما يعبّر عنه فى الفقه باتحاد المصرف.

ثانياً: من الممكن أن تجرى أدله الأعلميه فى مورد التقليد فى باب الأحكام فحسب، ولا يقيّد باب الخمس بها، كما لا يقيدون ذلك فى باب القضاء، وبعباره أخرى يمكن القول بأنه لا ملازمه بين التقليد فى الأحكام وبين إعطاء الخمس، فكما أنه لا ملازمه بين التقليد وباب القضاء وبين إعطاء الزكاه مثلاً، وقد قمنا بتحقيق أكثر فى هذا البحث أثناء بحثنا فى الاجتهاد والتقليد.

هل يمكن صرف الخمس إلى مصارفه بدون إذن الفقيه وإجازته ؟

إن السؤال الآخر الذى يطرحه كثير من المتدينين وأحياناً ما يطرح من قبل بعض الأفراد المغرضين ومن لهم سوء قصد أو يكونون مدفوعين بهاجس تشويه وتضعيف مقام رجال الدين، بأنه إذا فصل شخص ما خمسه وأوصله إلى مصرفه الصحيح ألا يكفى ذلك؟

وهل يلزم فى صحه العمل الحصول على إذن مرجع التقليد أو المجتهد الجامع للشرائط حتماً؟

وبعباره أخرى ما الدليل على وجوب أخذ إجازه المجتهد الجامع للشرائط فى صحه أداء الخمس؟

فى الجواب على هذا السؤال نقول ما يلى: إنه لو خُلِّينا والآيه الشريفه وأدله النيابه، فإنه عندما يخصص سهم للإمام وينتقل هذا السهم إلى الفقيه، ويصبح لهذا الفقيه بما هو فقيه حق التصرف به، عندها تتضح النتيجه بشكل كامل بأنه لا يحق لغير الفقيه ولا يجوز لغيره أن يتصرف فى الخمس، إلا إذا تم ذلك بإذنه وإجازته، ولو قام شخص بذلك بدون إذنه ولو كان قاصداً نيه الخمس وصرفه فى موارده فإن هذا العمل لن يكون مجزئاً وصحيحاً.

هل يشترط فى اليتامى الفقر؟

من المسلّم أن الفقر مدموج ومشرّب فى لفظ المسكين، وأن ابن السبيل هو من تقطّعت به السبل ولا يملك فى الوقت الحاضر تأمين مصارفه ليعود إلى محلّ سكنه ومستقره، وما دام يعيش هذه الظروف فهو محتاج، وعندما يصل إلى مقر سكنه فلا يطلق عليه ابن السبيل مره أخرى، ولكن هل يشترط فى اليتامى ذلك الفقر؟

الجواب:

لقد ذُكِر كل من اليتامى والمساكين فى آيه الخمس الشريفه بشكل مستقل، وإن كان المراد من اليتامى الأيتام الفقراء عندها لا حاجه لذكر عنوان اليتيم، بل يكفى ذكر المساكين لأن للمساكين إطلاقاً يشمل اليتيم وغيره.

ولذا لو خُلِّينا وظاهر هذه الآيه ينبغى القول بأنه لا يشترط فى اليتيم الفقر، كما لا يشترط فى الرسول والإمام الفقر كذلك، لأن الخمس شيء جعل الله وقرر سهماً منه لنفسه، ولا معنى للفقر بالنسبه إلى الله عز وجل والعياذ بالله، وبالنسبه للسهم الذى تفضّل به الله عز وجل على رسوله ليس مقيداً بالفقر، وكذلك الأمر بالنسبه إلى ذى القربى والإمام المعصوم فلم يعتبر الفقر فيه، وكذلك الأمر بالنسبه للفقيه، إذ ما ينتقل من الإمام للفقيه، فإنه ينتقل إليه مع تلك الظروف والشروط ومع ذلك الإطلاق وتلك الخصوصيات كذلك.

- ولهذا يمكن القول:

لا يشترط الفقر فى مصرف سهم الإمام المبارك، ولا يلزم أن يكون آخذه فقيراً حتماً، بل إذا أعطى فقيه شخصاً ليس بفقير من سهم الإمام لتشجيعه فى الأمور الدينيه فلا إشكال فى ذلك.

طبعاً ينبغى ملاحظه ما ذكرنا سابقاً فى بحث آيات الأحكام، بأنه بدون البحث فى الروايات والإجماع والقرائن الأخرى لا يمكن الوصول إلى النتيجه النهائيه، ولكن المستفاد من الآيه، بمعنى أنه لو خُلِّينا والآيه الشريفه وغضضنا الطرف عن الأدله الأخرى، فإنه لا يشترط فى الرسول الفقر ولا فى الإمام ولا فى اليتيم، ولكن ما ذكره المرحوم البحرانى فى الحدائق الناضره كما يلى:

(المشهور بين الفقهاء اعتبار الفقر فى اليتامى)(۱).

أما الإمام الخمينى (رضوان الله تعالى عليه) فذكر فى نص التحرير ما يلى:

(الأقوى اعتبار الفقر فى اليتامى)(۲).

وقد ذكر المرحوم السيد اليزدى فى العروه ما يلى:

(وفى الأيتام الفقر) ومن قاموا بشرح هذا الكتاب نسبوا هذا الشرط إلى المشهور، حيث يقول المحقق الخوئى (رحمه الله) فى مستند العروه الوثقى (كتاب الخمس ص ۳۱۰) ما يلى:

(كما هو المعروف والمشهور بين الفقهاء) و يذكر سبب ذلك كما يلى:

(إن عله تشريع الخمس إن كان لسدّ حاجه بنى هاشم كما أن عله تشريع الزكاه كان نفس الأمر لغير بنى هاشم).

فى مقابل هؤلاء، فإن الشيخ الطوسى فى كتاب (المبسوط) وابن ادريس فى (السرائر) يقولان:

(واليتامى وأبناء السبيل منهم يعطيهم مع الفقر والغنى لأن الظاهر يتناولهم)(۳).

۱- (۱) الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره، ج ۳۸۵/۱۲، مؤسسه النشر الإسلام.

۲- (۲) تحرير الوسيله، ج ۳۳۴/۱، كتاب الخمس، القول فى قسمته ومستحقه، مسأله ۳، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۵.

۳- (۳) المبسوط فى فقه الإماميه، ج ۲۶۲/۱، الحلى، ابن ادريس، محمد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ج ۴۹۷/۱، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۰.

وقد ذكر والدنا المحقق (رضوان الله تعالى عليه) فى (شرح التحرير) فى إشارته إلى إطلاق هذه الآيه ما يلى:

(وإن كان ظاهر هذه الآيه الشريفه باعتبار عطف المساكين على اليتامى يقتضى المغايره)(۱).

ونسأل من يقولون باشتراط الفقر فى اليتيم ما يلى:

إذا اشترط الفقر فى اليتامى، عندها لماذا ذكر الله عز وجل فى الآيه الشريفه اليتامى بشكل منفصل عن المساكين؟

فإن قيل فى الجواب على ذلك بما أن الله عز وجل قد اهتم اهتماماً بالغاً بالأيتام وفقراء بنى هاشم فذكرهم بشكل مستقل، وبتعبير آخر هو من باب ذكر الخاص بعد العام.

فنقول فى الجواب ما يلى:

يلاحظ أن هذا الجواب ليس بصحيح، لأن الآيه الشريفه فى مقام بيان جميع الخصوصيات، وإن كان الفقر مشترطاً فى اليتامى فيلزم حينها أن يذكر ذلك.

وتذكر الآيه الشريفه حول موارد مصارف الخمس، ولم تذكر شيئاً عن الفقراء، بل ذكرت المساكين فحسب كأحد عناوين مصارف الخمس، وقد ذكرنا سابقاً أن: ((الفقير والمسكين كالجار والمجرور إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا).

ويتضح من ذلك أن الملاك التام لهذا السهم هو اليتم، حيث جعل الشارع لاعتبار اليتم اهتماماً واحتراماً خاصاً لهذه المجموعه، حيث إن اليتيم بما هو يتيم من مستحقى الخمس سواء كان فقيراً أو غنياً، وكذلك ينطبق الأمر للإمام والرسول (صلى الله عليه و آله) كما ذكرنا سابقاً، وفى الواقع يمكن القول بأن اليتم ملاك لاستحقاق اللطف (طبعاً قد يقول قائل أن مناسبه الحكم والموضوع تقتضى أن يكونوا فقراء، لأنه عاده ما يعانى الأيتام من حاجات ونقص فى الحياه وفى المعيشه حيث ينبغى أن ترفع تلك الحاجات

۱- (۱) شرح تحرير الوسيله، كتاب الخمس، ص ۲۶۰..

عن طريق الخمس، وينبغى ملاحظه أن اليتيم نظراً لسنّه، فإنه يحسّ بالنقص فى الحياه أكثر من الكبار، وفى موارد عديده فإنه قد يحس بهذه الحاجه مع غناه، فحلّ الله عز وجل هذه المشكله الروحيه والعاطفيه عبر دفع الخمس حتى يعيش طفولته بسعاده ونشاط ولا يعانى من الاكتئاب والإحباط).

- إشكال:

ورد فى بعض الكتب الفقهيه ما يلى:

بما أن الخمس جعل لرفع احتياجات بنى هاشم لذا فإن حاجتهم شرط لاستحقاقهم ذلك.

- رد:

صحيح أن لدينا فى الروايات بأن الخمس جعل عوض الزكاه، حيث حرمت الزكاه على بنى هاشم، لذلك جعل الله عز وجل الخمس عوضاً لهم عن ذلك، ولكن لا يعتبر هذا دليلاً على وجوب إعطاء الخمس للفقراء منهم فحسب، ولا شك عدم وجود هذا الشرط فى شخص الإمام (عليه السلام) والرسول (صلى الله عليه و آله).

يقول المرحوم الجزائرى فى كتابه قلائد الدرر ما يلى:

(الظاهر أن اليتيم مطلقاً سواء كان فقيراً أو غنياً مستحق للخمس)، حيث يؤكد على موضوعيه نفس اليتم فى استحقاق الخمس.

الروايات الداله على إطلاق اليتامى وعدم تخصيصهم بالفقراء منهم:

عندما نرجع إلى الروايات يستفاد من بعضها هذا الإطلاق:

الروايه الأولى: ذكر فى عيون الأخبار روايه بأن الإمام الرضا (عليه السلام) كان فى مجلس مع المأمون وآل الأمر إلى الحديث عن اليتامى والمساكين، عندها قال الإمام (عليه السلام) عبارات منها: (وسهم ذى القربى قائم إلى يوم القيامه فيهم للغنى والفقير منهم لأنه لا أحد أغنى من الله عز وجل ولا من رسول الله (صلى الله عليه و آله) فجعل لنفسه منها سهماً

ولرسوله (صلی الله علیه و آله) سهماً فما رضیه لنفسه ولرسوله (صلی الله علیه و آله) رضیه لهم وکذلک الفیء ما رضیه منه لنفسه ولنبیه (صلی الله علیه و آله) رضیه لذی القربی کما أجراهم فی الغنیمه فبدأ بنفسه جل جلاله ثم برسوله ثم بهم وقرن سهمهم بسهم الله وسهم رسوله (صلی الله علیه و آله) وکذلک فی الطاعه قال:

(یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله واطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم) فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بأهل بیته کذلک، آیه الولایه (إنما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاه ویؤتون الزکاه وهم راکعون) فجعل طاعتهم مع طاعه الرسول مقرونه بطاعته کذلک ولایتهم مع ولایه الرسول مقرونه بطاعته کما جعل سهمهم مع سهم الرسول مقروناً بسهمه فی الغنیمه والفیء فتبارک الله وتعالی ما أعظم نعمته علی أهل هذا البیت فلما جاءت قصه الصدقه نزَّه نفسه ورسوله ونزَّه أهل بیته فقال (إنما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفه قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل فریضه من الله فهل تجد فی شیء)(۱).

فصرَّح الإمام الرضا (علیه السلام) فی هذا الحدیث بالإطلاق بأن سهم ذی القربی والیتامی لفقیرهم وغنیهم، والظاهر أن الإمام (علیه السلام) استفاد هذا الموضوع من إطلاق هذه الآیه، ولم یذکره کأمر تعبدی، بل إنه مقتضی الآیه الشریفه، وبالنتیجه یمکن قبول هذا الإطلاق نفسه فی الیتامی کذلک.

الروایه الثانیه:

مرسله حماد بن عیسی عن الإمام الکاظم (علیه السلام): (... سهم لیتاماهم وسهم لمساکینهم وسهم لأبناء سبیلهم یقسم بینهم علی الکتاب والسنه ما یستغنون به فی سنتهم فإن فضل عنهم شیء فهو للوالی...)(۲).

۱- (۱) عیون أخبار الرضا، ج ۲۳۸/۱، فی الآیه التی نزلت فی شأنهم، رضا مشهدی، الطبعه الثانیه، قم، ۱۳۶۳ ه -. ش.

۲- (۲) أصول الکافی، ج ۵۴۰/۱، حدیث ۴، باب الفیء والأنفال وتفسیر الخمس، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۴۱۳..

على الرغم من أن هذه الروايه مرسله من حيث السند، ولكن يوجد فيه إشكال من حيث المتن بأنه لماذا ينبغى إعطاء مؤونه سنه كامله لابن السبيل مثلاً؟

لأن ابن السبيل شخص لا يملك مقدار المال اللازم لرجوعه إلى مدينته ومحل سكنه فإن وصل إلى ذلك المكان فلا يطلق عليه ابن السبيل.

وهذا الموضوع بأنه لا يمكن القول بوجوب إعطاء ابن السبيل مقداراً من المؤونه ما يكفيه لمده سنه، قرينه على أن لفظ (يقسم) متعلق بخصوص المساكين فحسب، بمعنى أنه يجب إعطاء المساكين ما يكفيهم لمده سنه.

وعلى أى حال فإن الفقر الذى اشترطه الفقهاء ليس ذلك الفقر الذى يتمثل بسؤال الناس والطلب منهم، بل إذا كان شخص يتمتع بمكانه اجتماعيه معينه وليس من أهل الطلب والسؤال من الآخرين، ولكنه لا يملك مؤونه سنته عندها يمكن دفع الخمس إليه.

بالنتيجه، فإنه يمكن القول فى هذه الروايه كما ذكر فى حال ابن السبيل وبنفس القرينه التى وردت هناك بأن لفظ (يقسم) متعلق بالمساكين فحسب ولا يشمل اليتامى وبالتالى فلا يشترط فيهم الفقر، نعم إذا اعتبرنا قيد (ما يستغنون به فى سنتهم) متعلقاً بالموارد الثلاثه، عندها تصبح النتيجه اشتراط الفقر فى اليتامى كذلك، وفى هذه الحاله يلزم توجيه هذا الأمر فى ابن السبيل كذلك، بحيث إن الشخص الذى تقطعت به السبل وانطبق عليه عنوان ابن السبيل يمكن أن يبقى أكثر من سنه فى الطريق، عندها يجوز عليه مخارج سنه كامله فى تصرفه، ولا ريب أن هذا التوجيه صعب جداً وفيه تكلف.

الروایه الثالثه:

فقد وردت فی هذه الروایه المرسله کذلک ما یلی: (فهو یعطیهم علی قدر کفایتهم)(۱).

نلاحظ مره أخری عدم وجود تعبیر الفقر فیها، بل یوجد عنوان (علی قدر کفایتهم) وهی أعم من مؤونه السنه.

فعلی سبیل المثال، فمن الممکن أن یحتاج أحد ممن ینتسبون إلی بنی هاشم أن یعدّ منزلاً، أو یهیئ وسیله لنفسه، فیجب دفع مقدار من المال إلیه دفعه واحده لتأمین کفایته لعده سنوات، ویمکن القول کذلک:

إن عنوان (یستغنون به فی سنتهم) أو (علی قدر کفایتهم)(۲) فی مقام کیفیه التقسیم الذی هو من صلاحیات الإمام أو الفقیه، فهو الذی یحدد مقدار ما یدفع إلیهم، ولم یذکر الشارع مقداراً معیناً لذلک، بل جعل صلاحیه ذلک بید الإمام أو الفقیه، فهو یستطیع أن یدفع بمقدار مؤونه السنه أو بمقدار الکفایه، ولا مفهوم فی مثل هذه الروایات علی عدم جواز دفعه أکثر من هذا المقدار.

فإن وُجدت ضابطه واحده فقط بین هذه الروایات لهذه الجهه، عندئذ کنا نستطیع القول بأن لها مفهوماً فی ذلک، ویتمثل هذا المفهوم بأنه لا یجوز دفع أکثر من مؤونه السنه إلیهم، ولکن فی محل کلامنا لا یوجد مثل ذلک بل ذکرت ضابطتان هما عنوان (مؤونه السنه) وعنوان (علی قدر کفایتهم)، والعنوان الثانی أعم من الأول، وبالتالی یمکن القول (لا مفهوم لهذه الروایه فی ذلک، ولیست هذه الروایه فی مقام

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۱۲۷/۴، باب تمییز أهل الخمس ومستحقه، حدیث ۵، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۶۵ هجری شمسی.

۲- (۲) المصدر السابق، ج ۱۲۹/۴، باب قسم الغنائم، حدیث ۲.

المفهوم، والملاك عنوان آخر، نعم إذا كان المراد (على قدر كفايتهم) خصوص كفايه سنه واحده، ففى هذه الحاله فإن هذا العنوان الثانى يكون مثل العنوان الأول ولا فرق حينئذٍ بينهما، ولكنه تفسير على خلاف الظاهر).

وبشكل عام، فى كل مورد من الروايات إذا ذكرت ضابطتان أو ثلاث، عندها يمكن استظهار عدم المفهوم، بل كون الملاك شيئاً آخر، وفى هذا البحث نكتشف أن الملاك هو صلاحيه وإراده اتخاذ القرار من قبل الإمام الذى يقسم الخمس بناء على المصلحه التى يراها هو.

على أى حال فإن خُلِّينا والآيه الشريفه فإننا لا نستفيد اشتراط الفقر بأى وجه من هذه الآيه، إذ فيها إطلاق.

وأما ما ذكره البعض بأنه إذا كان للطفل والد غنى عندها لا يجوز إعطاء الخمس إليه فليس بصحيح، والأمر كذلك ينطبق عليه إذا مات أبوه وترك له أموالاً ـ طائله عندها لا يجوز دفع الخمس إليه فى هذه الحاله، لأن (المال خير من الأب) وهذا الأمر غير صحيح وهو مجرد استحسان، ولا يمكن جعل مثل هذه الاستحسانات جزءاً من عمليه الاستنباط فى المسائل الفقهيه.

الروايه الرابعه:

روايه ريان بن الصلت عن الإمام الثامن (عليه السلام) حول توضيح هذه الآيه الشريفه حيث يقول:

(وأما قوله واليتامى والمساكين فإن اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب)(1).

۱- (۱) عيون أخبار الرضا، ج ۲۳۷/۱-۲۳۸، باب فى الآيات التى نزلت فى شأنهم، رضا مشهدى، الطبعه الثانيه، قم، ۱۳۶۳ هجرى شمسى..

الشاهـد فی هـذه الروایه أن الإمام الثامن (علیه السـلام) فیها جعل الیتم تمام الملاک فی الیتیم، وإن کان الغنی مشترطاً حقیقه فی هـذا الأـمر ینبغی علی الإمـام أن یـذکره، فی حین إن الإمـام جعـل الیتم ملاکاً وحیـداً للاسـتحقاق وهـذا الأمر موافق لظاهر الآیه الکریمه.

علی أی حال، وإن کان مشهور الفقهاء القول اعتبار الفقر فی باب الیتیم، ولکن یستفاد من هذه الآیه الشریفه خلاف ذلک.

والحال ینبغی علینا فی البحث الفقهی أن ننظر هل یوجد إجماع أو شهره مسلّمه فی هذا المقام أو لا؟

هل تشترط العداله فی الیتامی والمساکین وابن السبیل ؟

لم یذکر قید العداله فی أی من الیتامی والمساکین وابن السبیل حسب ظاهر الآیه الکریمه, وفی باب الزکاه، فإن المشهور بین الفقهاء اشتراطهم العداله، ویعتقدون عدم جواز إعطاء الزکاه للفقیر الفاسق، ومن جهه أخری فإن نفس مشهور الفقهاء، فی باب الخمس، عدم اشتراطهم العداله، حیث یقولون:

إن الآیه الشریفه فی باب الخمس مطلقه، ولکن فی باب الزکاه فإنه علی الرغم من إطلاق آیتها ولکن توجد روایات مقیده لها.

ویذکر الجزائری ما یلی: (ظاهر آیه الخمس الشریفه عدم اشتراط العداله)(۱).

إلا أن یقال أن الآیه الشریفه لیست فی مقام بیان شروط المستحقین للخمس، لذا لا یستفاد منها موضوع عدم اشتراط الفقر ولا موضوع عدم اعتبار العداله.

ولکن الفقهاء فی مثل هذه الموارد یأخذون بشکل عام إطلاق هذه الآیه، ویستفیدون منها أن الله عز وجل فی مقام بیان جمیع الخصوصیات(۲).

کما یطرح فی علم الأصول ما یلی: إذا حصل شک بعد صدور کلام ما، فی أن المتکلم فی مقام البیان أو لیس فی ذلک المقام، عندها یوجد أصل عقلائی وهو: أن المتکلم فی مقام البیان، وهو ما یطلق علیه اسم (أصاله کونه فی مقام البیان) إلا إذا حصل علم بالخلاف.

ولا یلزم علینا أن نصل إلی القطع فی أن المتکلم فی مقام البیان، بل إذا وجد فی کلام المتکلم ظهور فی ذلک بأنه فی صدد بیان موضوع ما، فإن هذا القدر کاف، وإذا اعتبر شخص القطع والعلم فی هذا المورد لازماً، عندها یسدّ باب الاستدلال بالإطلاق.

۱- (۱) قلائد الدرر فی بیان آیات الأحکام بالأثر، ج ۳۲۸/۱، مکتبه المنهاج، النجف، العراق.

۲- (۲) المصدر السابق..

بناء على هذا ففى مثل الآيات الكريمه أو الآيات مثل أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و تِجارَةً عَنْ تَراضٍ، إذا أردنا التمسك بالإطلاق فى كل مورد، فإن أصاله كونه فى مقام البيان موجوده، إلا فى المواضع التى يحصل لدينا يقين بأن المتكلم ليس فى مقام البيان فيه، إذ عندها يجب أن نخرج من هذا الأصل، وفى هذه الآيه الكريمه التى نبحث فيها لا يوجد عندنا مثل هذا العلم، لأن الله عز وجل لو كان أراد اليتيم الفقير فحسب لقال (اليتامى من الفقراء)، أو كان أراد العادل منهم لقيدهم بالعداله فى ذكره وكلامه، وبما أنه لم تأت هذه القيود فهو دليل على الإطلاق.

لذا فليس لدينا فى باب الخمس أيه قرينه، والآيه الشريفه مطلقه، ولذا فإن أحد موارد الفرق والاختلاف بين الخمس والزكاه هو قيد العداله والفقر هذا.

وكما ذكر سابقاً فإن من يشترطون الفقر فى مستحقى الزكاه يقولون ما يلى:

بما أن الخمس عوض للزكاه، وكما أن الفقر مشترط فى مستحقى الزكاه، فإنه مشترط فى مستحقى الخمس كذلك، وإن أحد موارد نقض هذا المورد هو العداله، وبما أنهم يشترطون العداله فى الزكاه، عندها ينبغى عليهم أن يشترطوه فى الخمس فى حين أن الأمر ليس كذلك، ونفس الفقهاء لا يعتبرون اشتراط العداله فى باب الخمس.

هل يشترط فى اليتامى والمساكين وابن السبيل الإيمان ؟

إن المراد من الإيمان فى اصطلاح الفقه كون الشخص شيعياً اثنى عشرياً، فهل ينبغى أن يكون هؤلاء الأصناف الثلاثه فى حال قسّم الخمس بينهم، أن يكونوا جميعهم شيعه اثنى عشريين؟ أو إن الخمس حق قرره الله عز وجل لبنى هاشم مطلقاً سواء كانوا مؤمنين أو لا؟

الجواب:

عندما نرجع فى الفقه إلى كلمات الفقهاء، فإننا نلاحظ أن أكثرهم ممن لا يعتبرون العداله شرطاً فى الخمس، يشترطون الإيمان، وهم يستدلّون على مدَّعاهم بأدله، حيث بلغ مجموع ما أقاموه من أدله على ذلك خمسه، نشير إليها بصوره عابره ومجمله:

الأدله الخمسه التى استند إليها بعض الفقهاء فى اشتراطهم الإيمان فى مستحقى الخمس:

١ - الإجماع.

٢ - قاعده الاشتغال.

٣ - روايه الكرامه.

٤ - الخمس عوض الزكاه.

٥ - الروايه الوارده فى باب الزكاه.

الدليل الأول:

ادّعاء الاجماع على اشتراط الإيمان فى مستحقى الزكاه.

الجواب: إن الاجماع المذكور محتمل المدرك، ومدركه أدله أخرى وهذا الإجماع مدركى وساقط عن الاعتبار.

الدليل الثانى:

ذكروا بأنه إذا شككنا فى أن دفع الخمس لغير المؤمن هل يوجب براءه الذمه أو لا؟ عندها نتمسك بقاعده الاشتغال، وأصاله الاشتغال تقول بأن ذمته لا تبرؤ، وأصاله الاشتغال تقول بأنه يجب دفع الخمس فى المورد الذى يتحقق فيه اليقين ببراءه الذمه وهو كون من يدفع إليه مؤمناً.

الجواب عن الدليل الثانى:

إن إطلاق هذه الآيه الشريفه محكمه فى مقابل من تمسكوا بأصاله الاشتغال، أى إنه مع وجود الإطلاق فإنه لا يصل المجال للتمسك بالأصل العملى للاشتغال.

إذ لم يأتِ فى الآيه الشريفه قيد الإيمان لليتامى والمساكين، والألف واللام المذكورتان هنا ليسا ألف ولام العهد، وهى مطلقه، سواء كانوا مؤمنين أو غيرهم، كما مرّ فى اشتراط العداله، حيث تم التمسك فيه بإطلاق الآيه، ومع هذا الإطلاق لا يصح لأصاله الاشتغال الوقوف أمامه.

وإن أصاله الاشتغال أصل عملى، أما أصاله الإطلاق فأماره وأصل لفظى عقلائى، وعندما يكون أصل لفظى عقلائى فلا تصل النوبه حينئذٍ إلى أصاله الاشتغال، وإن ادّعى مدعٍ بأنه نظراً إلى مزاج الشارع وأخلاقه فى هذا المجال فإنه يوجد انصراف إلى المؤمنين منهم ولا يشمل غير المؤمنين.

وفى الجواب نقول: إن مثل هذا الانصراف غير مقبول لعدم وجود منشأ وعله له.

الدليل الثالث:

حيث قالوا: (الخمس كرامه وموده لا يستحقها غير المؤمن)، حيث وردت روايات عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) أنه قال: (نحن والله عنى بذى القربى الذى قرننا الله بنفسه وبرسوله (صلى الله عليه و آله) فقال تعالى: فلله وللرسول ولذى القربى -

واليتامى والمساكين وابن السبيل فينا خاصه... إلى أن قال: ولم يجعل لنا فى سهم الصدقه نصيباً أكرم الله رسوله وأكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس فكذبوا الله وكذبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا)(۱).

فإن كان الخمس بعنوان كرامه وتكريم، عندها لا ينبغى أن يعطى لغير المؤمن، وإن المؤمن غير الاثنى عشرى لا يستحق الكرامه به.

الجواب: لا يمكن ذكر عنوان الكرامه كملاك، إذ لو طرح بعنوان ملاك لكان ينبغى القول: لا يجوز إعطاء الخمس للفاسق لأن الفاسق لا يستحق التكريم، فى حين قلنا بأنه يجوز إعطاء الخمس للفاسق، طبعاً فقد استثنى فى الفقه السيد المتجاهر بالفسق من الاستحقاق (فإن قيل بما أن التجاهر بالفسق قد استثنى من الاستحقاق، عندها يمكن عبر قياس الأولويه أن نستثنى غير المؤمن، ونقول فى الجواب: إن مثل هذه الأولويه ممنوعه ولا يوجد قطع بوجوده).

ولكن إن لم يكن سيد ما عادلاً، بل كان فاسقاً، عندها يجوز إعطاء الخمس له، بناء على ذلك فإن الكرامه التى تعتبر غايه وأثراً لا يمكن أن يكون ملاكاً لحكم.

إذ نلاحظ أحياناً فى الفقه أنه تطرح بعض من هذه العناوين كغايه، لا ـ كملاك، ففى باب الصلاه نقول: إِنَّ الصَّلاهَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ(۲).

وهذه الآيه تحمل عنوان الغايه، وليس الأمر بصحيح أن يقال بما أنه لا يوجد مثل هذا الأثر فى كثير من الصلوات، فلذا فإن هذه الصلوات غير صحيحه، ولذا لا يمكن جعل الغايه داخله فى الملاك.

۱- (۱) روضه الكافى، ج ۴۵/۸، حديث ۲۱، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳.

۲- (۲) العنكبوت: ۴۵..

الدليل الرابع:

ذكروا فی بحث الفقر حول اليتامی ما يلی: (الخمس عوض الزكاه)، وبما أن الإيمان مشترط فی باب الزكاه عندها ينبغی أن يشترط كذلك فی باب الخمس.

وبتعبير آخر فإن الخمس جعل لتلك المجموعه التی قرر لها الزكاه، ولكن حرمت منه لكرامتها، فقرر لها الخمس، وبتعبير آخر فإن الزكاه كانت قد قررت لهذه المجموعه من الناس ولكنهم حرموا منه لكرامتهم فجعل الخمس لهم عوضاً عن ذلك وهذه المجموعه هم أهل البيت (عليه السلام).

الجواب: كما ذكر سابقاً فقد وردت فی الروايات أن الله عز وجعل جعل الخمس لبنی هاشم لأنهم حرموا من الزكاه، ولكن هذا ليس بمعنی أنه يجب أن تنطبق جميع شروط الزكاه فی الخمس، وعلی هذا الأساس فقد اشترط الفقهاء العداله فی باب الزكاه، أما فی باب الخمس فلم يعتبروه شرطاً، لذا فلا كلّيه لهذا الموضوع أو تعميماً.

الدليل الخامس:

ورد فی الروايه الوارده فی باب الزكاه ما يلی:

(فإن الله عز وجل حرّم أموالنا وأموال شيعتنا علی عدونا)(۱).

علی الرغم من ورود هذه الروايه فی باب الزكاه ومستحقيه، ولكنها عامه، والأموال المذكوره فيها لا ريب، تشمل الخمس بشكل مسلّم، وطبقاً لهذه الروايه فإن الخمس الذی هو مال الإمام حرام علی عدوه أی من ليس من الشيعه الاثنی عشريه، ولايجوز إعطاؤه له.

۱- (۱) تهذيب الأحكام فی شرح المقنعه، ج ۴۸/۴، باب ۱۳، أصناف أهل الزكاه، باب مستحق الزكاه للفقراء، حديث ۱۰، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

الجواب:

أولاً: هذه الروايه ضعيفه من حيث السند.

ثانياً: فيها إشكال من حيث الدلاله، لأن الإشكال لا يتمحور حول البحث فى عدم جواز دفع الخمس إلى العدو الذى يناصب العداء لأهل البيت (عليه السلام)، بل إن السؤال يتمثل بما يلى:

هل يجوز إعطاء الخمس للشخص سيِّ ء العاقبه، والذى فقد ولايه الأئمه الطاهرين (عليه السلام)، أو لم يقبل ولايتهم ابتداءً، ولكنه لا يناصب العداوه لهؤلاء الأئمه (عليه السلام)، بل لا يقبل ولايتهم فحسب، فهل يجوز إعطاء الخمس له؟

ما هو مسلَّم فى هذه الروايه استخدام كلمه العدو لا المخالف، والعداوه خارجه عن محل النزاع، بل محلّ البحث مطلق المخالفه، وهى أعمّ من العداوه وغيرها، والمؤيد لهذا المطلب أن أحد مصارف الزكاه هم المؤلفه قلوبهم الذين يعتبرون من المخالفين لنا يقيناً ونحن ندفع لهم الزكاه تأليفاً لقلوبهم.

نعم، يوجد احتمال، بأنه على الرغم من استخدام كلمه العدو فى الروايه، ولا يمكن ادعاء أن من لا يقبل إمامه الأئمه (عليه السلام) فى اصطلاح الروايات يطلق عليه المخالف أحياناً وأحياناً اسم العدو، فالعدو فى الروايات غير العدو فى المعنى اللغوى.

فالعدو فى المعنى اللغوى يوجد فى معناه العداوه والمخالفه، أما العدو الاصطلاحى فى روايات الأئمه (عليه السلام) مطلق المخالف سواء حسب المعنى اللغوى سواء أظهر العداوه أو لم يظهرها.

فلذا يتضح أنه لا إشكال من حيث الدلاله فى هذه الروايه، ونفسّر العدو بمطلق المخالف، ولكن لا إشكال فى هذه الروايه من حيث السند.

روایه أخری:

مرسله حماد بن عیسی:

(عن الکاظم (علیه السلام): جعل الله هذا الخمس خاصه لهم دون مساکین الناس وأبناء سبیلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزیهاً من الله لهم لقرابتهم برسول الله (صلی الله علیه و آله) وکرامه من الله لهم عن أوساخ الناس فجعل لهم خاصه من عنده ما یغنیهم به عن أن یصیرهم فی موضع الذل والمسکنه)(۱).

أراد البعض أن یستفیدوا من هذه التعابیر الوارده فی الروایه من قبیل (فجعل لهم) عدم جواز إعطاء الخمس لغیر المؤمن.

علی الرغم من أن هذه الروایه مرسله، ولکن بما أن مرسلها هو حماد من أصحاب الإجماع، فإن إرسالها لا یضرّها، أما الإنصاف یقتضی بأن هذه التعابیر مثل الدلیل الثالث کذلک الذی ذکر الرد علیه.

ومما سبق نستنتج: أن الدلائل الخمسه المذکوره ضعیفه غالباً وقابله للمناقشه، ولو خلّینا والآیه الشریفه فإن الإیمان فی هذه المجموعات الثلاث غیر مشترط أو

معتبر، إلا إذا قلنا کما فی موضوع الفقر، بأنه یوجد إجماع هنا، حیث لا یبعد أن یوجد إجماع فی مسأله الإیمان کذلک.

۱- (۱) أصول الکافی، ج ۵۴۰/۱، حدیث ۴، باب الفیء والأنفال وتفسیر الخمس، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۸۸ هجری قمری..

هل يلزم فى صرف الخمس البسط والتسويه والاستيعاب فى اليتامى والمساكين وابن السبيل ؟

هل تستفاد من الآيه الشريفه أنه لا يجوز إعطاء سهم الساده لليتامى فحسب، أو المساكين فحسب، بل يجب أن يقسم إلى ثلاثه أقسام، أحدها لليتامى والآخر للمساكين والآخر لابن السبيل؟ علاوه على وجوب البسط هل يلزم التشريك والتسويه كذلك، بوجوب تقسيم ذلك السهم إلى ثلاثه أقسام متساويه، وعدم إعطاء صنف من هؤلاء الثلاثه أكثر من الصنف الآخر؟

الجواب:

فيما يتعلق بنصف الخمس الذى يعتبر سهم الله ورسوله والإمام، فإن سهم الله ورسوله يقعان تحت تصرف الإمام، وفى زمن غيبه الإمام يصبح تحت تصرف الفقيه الجامع للشرائط، ولا بحث ولا جدال فى هذا الأمر.

أما فيما يتعلق بالنصف الآخر أى سهم السادات فقد ذكر البعض بأن اللام التى دخلت على (الله) و (الرسول) و (ذوى القربى) فى الآيه الكريمه فإنها تدخل كذلك بسبب ورود حرف العطف على اليتامى والمساكين وابن السبيل، وهذه اللام للملكيه، وتقتضى الجمع والتشريك.

فإذا وضعنا النقطيتين السابقتين معاً وقلنا: (إن اللام لام الملكيه، وقلنا: بأن اللام فى الحقيقه داخله كذلك على الطوائف الثلاثه الأخرى بمعنى أن كل واحده منها مالكه أيضاً، وكل من يملك ينبغى إيصال المال إلى مالكه، لذا ينبغى أن يقسم النصف الآخر من الخمس إلى ثلاثه أقسام).

بالإضافه إلى ذلك فإن نفس الواو تقتضى الجمع والتشريك كذلك، بمعنى أنه يجب فى النصف الثانى من الخمس أن يقسم بين الطوائف الثلاثه على نحو الشراكه، وبناء على ذلك نقول:

(تستفاد من هذه الآيه بأنه لا يجوز إعطاء النصف الثانى من الخمس جميعاً إلى اليتامى أو المساكين أو ابن السبيل، بل ينبغى أن يبسط عليهم، بمعنى أنه يجب إعطاؤه للمجموعات الثلاث وبالتساوى، وتستفاد هاتان الجهتان أى البسط والتسويه من ظاهر الآيه الشريفه).

إشكال على هذا الجواب:

من الممكن أن يقال: إن هذه اللام ليست للملكيه بل لام الاختصاص، وهو غير لام الملكيه.

لقد ذكر لِلّام فى الكتب الأدبيه معانٍ متعدده، أحدها الملكيه الذى يستخدم فيه غالباً، حتى إنهم فسّروا اللام بالملكيه فى قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ (۱).

بالإضافه إلى لام الملكيه يوجد كذلك لام الاختصاص، كقوله تعالى: الْجَنَّهُ لِلْمُتَّقِينَ (۲) أى إن الجنه مختصه للمتقين لا أن المتقين مالكون للجنه، وفى هذا المقام فإن اللام دال على الاختصاص.

بالإضافه إلى لام الملكيه ولام الاختصاص فقد استعمل اللام فى معنى ثالث أى الاستحقاق، فمثلاً فى قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلّهِ لا يمكننا أن نفسر اللام بالملكيه وأن نقول أن الحمد ملك لله، لذا فإن الأدباء كذلك لم يفسروا اللام بالاختصاص،

۱- (۱) البقره: ۱۱۶.

۲- (۲) الشعراء: ۹۰..

بل فسَّروه بلام الاستحقاق، أی: أن الحمد مستحق لله، وأن الله تعالی فقط وفقط مستحق للحمد.

یستفاد من بعض النصوص الأدبیه أن الأصل الأولی للاّم هو الاختصاص فاللام وضع أولاً للاختصاص، وإن الملکیه والمعانی الأخری تأتی فی المراحل التالیه لهذا المعنی.

فإن کانت اللام فی الآیه الکریمه محل البحث للاختصاص، بمعنی أن الخمس مختصّ بهذه الطوائف الثلاثه ولا ینبغی أن تخرج عنهم، وإذا أراد شخص أن یوصل الخمس إلی مصارفه فإن مصارف الخمس هی هؤلاء الطوائف: الله والرسول والإمام والیتامی والمساکین وابن السبیل.

وبالتالی إذا ظهر اللام فی الاختصاص فی هذه الآیه فلا تستفاد حینئذٍ منها البسط والتسویه، وما ذکرناه سابقاً من الاستفاده من الآیه بأن نصف الخمس متعلق بالإمام والنصف الآخر متعلق بالساده، وضممنا ذلک إلی بعض الروایات الداله علی أن ما هو لله عز وجل یقع تحت تصرف الرسول وما هو متعلق بالله والرسول یقع تحت تصرف الإمام، تصبح النتیجه کما یلی:

تقسیم الخمس إلی قسمین، وبالإضافه إلی ذلک فإنه فیما یتعلق بسهم الساده لا یستفاد من هذه الآیه البسط والتسویه بینهم.

وجوب البسط وعدمه فی الروایات:

لقد ذکر فی بعض الروایات ما یلی:

(ألا یخرج الخمس منهم إلی غیرهم)(۱).

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۱۱۰/۴، باب تمیز أهل الخمس ومستحقه، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳..

حیث یفهم من هذه الروایه بشکل واضح مسأله الاختصاص، لأن الروایه داله علی عدم خروج الخمس من هذه الطوائف السته.

- وجوب البسط وعدمه من منظور الفقهاء:

إن مشهور الفقهاء یقوم علی عدم وجوب البسط کذلک.

ینقل صاحب الجواهر عن کتاب (المدارک) و (الذخیره) عدم خلاف الفقهاء فی ذلک، وینقل عن کتاب (المنتهی) عن العلاّمه ما یلی: (بل یفهم الإجماع) أی إن إجماع الفقهاء واتفاقهم علی عدم وجوب البسط.(۱)

لا قرینه فی الآیه علی کون اللام للملکیه:

ربما یمکن القول بما أن اللام داخله علی لفظ الجلاله فی الآیه الکریمه، وباعتبار أن الملکیه بالنسبه إلی الله لا معنی لها، عند ذلک نستطیع أن نأخذ ذلک کقرینه علی عدم المراد من الملکیه فی مورد رسول الله کذلک، بل المراد منه الاستحقاق أو الاختصاص، وهذا الأمر یجری کذلک فی ذی القربی.

- إشکال:

لدینا قرینه فیما یتعلق بلفظ الجلاله أنه لا معنی للملکیه فی اللام، لذا لا یمکن تفسیر اللام فی هذا المقام بالملکیه، أما فیما یتعلق برسول الله (صلی الله علیه و آله) وذی القربی فینبغی إراده معنی الملکیه من اللام بناء علی الأصل الأولی والاستعمال الأولی لهذا اللفظ.

ولهذا یمکن ذکر ثلاثه ردود علی هذا الإشکال هی:

- الرد الأول:

هذا البیان متفرع علی أن المعنی الحقیقی للاّم هو التملیک، ولکن لا یوجد لدینا مثل هذا الأصل، بل إذا رجعنا إلی الکتب الأدبیه نلاحظ أن أغلب الأدباء یقولون أن اللام موضوع للاختصاص.

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۶، ص ۴۳۷، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۲۷..

حتی لو لم نقل بذلک، فإنه لا یوجد دلیل علی أن الأصل الأولی فی معنی اللام أو الظهور الأولی له هو الملکیه.

- الرد الثانی:

إن خطاب الآیه الکریمه فی مقابل المجموع لا من حیث المجموع، لأنه إذا کان المجموع من حیث المجموع، عندها ینبغی القول بأنه یجب علی المسلمین أن یجمعوا الخمس فی مکان واحد، ومن ثم یقسمونه بین الأصناف السته، ولم یقل أحد بذلک (إن معنی ((المجموع لا من حیث المجموع) هو أنه لا یلزم علی شخص واحد أن یقسم سهم السادہ بین هذه المجموعات الثلاث، بل إذا قام بإعطائه لمسکین واحد فقط أو یتیم فقط، فإنه یستفاد من هذه الآیه الشریفه عدم المنع فی ذلک).

- الرد الثالث:

إذا کانت اللام للملکیه واستفید من الواو التشریک، فإن لهذا الأمر تالیین فاسدین:

الأول: إذا اقتضی الواو التشریک، وطبقاً لما ورد فی باب الشرکه حیث یذکر الفقهاء بأنه لا یجوز لأحد من الشرکاء أن یتصرف فی المال المشترک المشاع بدون إذن شریکه، عندها فی هذا المقام ینبغی القول بأن المال الذی یعطی للیتیم لا یجوز التصرف فیه حتی یتم الحصول علی إذن المساکین وابن السبیل فیه، بل إنه حتی إذا أرید تقسیمه علی الیتامی والمساکین وابن السبیل ابتداء ینبغی أن یؤخذ إذن الآخرین، ویجب أن یتم التقسیم بإذنهم جمیعاً، ولم یقل أحد بذلک.

الثانی: إذا کانت الواو تقتضی الشراکه، عندها یجب القول بأن المال الذی یفرز بعنوان الخمس لا یجوز إعطاء قیمته، بل ینبغی إعطاء عینه لجمیع الیتامی أو

المساكين، فى حين لم يقل أحد بذلك، ويقول جميع الفقهاء بأنه لا مانع من دفع قيمته كذلك.

إلا إذا قلنا بأن البحث ليس فى الشراكه الفقهيه بل فى الشراكه اللغويه، إذ عندها لا تطرح التوالى الفاسده.

وبملاحظه ما ذكر سابقاً نستنتج: أنه لا يمكن استفاده وجوب البسط من هذه الآيه الشريفه.

ويكفينا هذا المقدار من عدم وجود دليل على وجوب البسط، بالقول بعدم وجوبه.

ومن قالوا بعدم وجوب البسط يقولون: إن اللام فى الآيه الكريمه للاستحقاق أو الاختصاص، وإن ذكر اليتامى والمساكين وابن السبيل فيها ليس بعنوان المالك بل بعنوان المصرف، كما أن الفقراء والعاملين والمؤلفه قلوبهم فى باب الزكاه ليسوا مالكين لها، بل هم عناوين لمصرفها.

نعم، يمكن الادّعاء بعدم وجود ملازمه بين المصرف وعدم وجوب البسط، ولا منافاه فى أن تكون تلك المجموعات مصارف للخمس وفى الوقت عينه وجوب البسط بينها، وما ذكر فى كثير من الكتب الفقهيه بالملازمه بين اعتبارهم من المصارف وعدم وجوب البسط ليس بصحيح.

حتى هنا نستطيع أن نقول بأن أول دليل على عدم وجوب البسط هو عدم وجود دليل على وجوبه، وهذا المقدار من عدم وجود الدليل كافٍ فى ذلك.

الدليل الثانى على عدم وجوب البسط:

إن أحد الأدله على عدم وجوب البسط والتى تم الاستدلال بها كما يلى:

(إن أحد الموارد الثلاثه فى صرف الخمس فى الآيه الكريمه هم اليتامى، والمورد الآخر هم المساكين، والمورد الثالث هم ابن السبيل، ولا شك أن أعداد المساكين

أكثر من اليتامى، واليتامى أكثر من ابن السبيل فى جميع الأزمنه، و إن كان البسط واجباً فإن ذلك يستلزم أن يحصل إجحاف فى حق المساكين، وهذا الأمر مستحيل فى حق الله عز وجل).

إشكال الدليل الثانى:

برأينا إن هذا الدليل غير تام لأنه:

أولاً: لا دليل لدينا على أن غرض الشارع المتعال رفع كافه حاجات بنى هاشم بالخمس، إذ كثيراً ما يمكن أن يوجد أفراد فقراء كثيرون فى منطقه ما، ومن يجب عليهم الخمس يكونون قليلين، أو أن يكون حجمه قليلاً ـ بالمقدار الذى إذا دفعوا جميع أخماسهم، فإنهم لن يستطيعوا أن يسدّوا حاجه عُشر المساكين فى تلك المنطقه.

ولذلك ليس صحيحاً القول بأنه إذا أعطى الخمس، فإن جميع حاجات ومشكلات بنى هاشم سوف ترتفع وتحل، ولا دليل لدينا على هذا الموضوع أيضاً، بل إن الظروف متنوعه ومختلفه وليست متشابهه، والشارع كذلك لم يقرر بأن غرضه الأصلى هو رفع احتياجات بنى هاشم جميعاً، بل إن أصل الخمس كما وردت فى الروايات الكريمه تعتبر كرامه من قبل الله عز وجل، وهدف الشارع كذلك هو ذلك الأمر، حيث يمكن أن ترتفع المشكلات عنهم إلى حد معين بالإضافه إلى تلك الكرامه.

لذا إذا لم يصل الخمس إلى جميع المساكين، عندئذٍ لا يمكن القول بأن هذا إجحاف.

ثانياً: لو كانت مسأله الإجحاف مطروحه لوجب القول: إن الإمام شخص، والرسول كذلك شخص آخر، والذات المقدسه الإلهيه واحد آخر، أما اليتامى فهم

أكثر والمساكين هم أكثر فأكثر، ولذا فإن إعطاء سهم من جميع الخمس إلى شخص واحد هو إجحاف بحسب الظاهر، فى حين إن مثل هذا الموضوع واضح البطلان.

بناء على ذلك فإن دليل الإجحاف غير مقبول ولا يمكن أن يكون دليلاً على وجوب البسط.

الدليل الثالث:

العسر والحرج دليل آخر على عدم وجوب البسط:

يعيش بنو هاشم فى أماكن متعدده وفى بلاد متفرقه، ومن وجب عليه الخمس ووقع على عاتقه دفعه ولم يوجد فى بلده يتيم أو ابن سبيل أو يوجد مساكين فحسب، فإذا أراد أن يدفع الخمس، فهل يجب عليه أن يترك بلده إلى سائر البلاد الأخرى بحثاً عن اليتيم أو ابن السبيل؟

إذا كان الأمر كذلك فإن هذا العمل وهذا الوجوب يستلزم العسر والحرج، وطبق قاعده (لا حرج) والتى يعبر عنها بنفى تشريع الحكم الحرجى، فإن هذا الوجوب يصبح منفياً وبالتالى فإن البسط غير لازم.

الجواب على دليل العسر والحرج:

إن هذا الدليل مردود أيضاً لأن أشخاصاً مثل الشيخ الطوسى(۱) ، الذى يقول بوجوب البسط لم يقل بأن كل من يعيش فى بلده أو يعيش بشكل عام فى العالم أن

يقوم بعمليه البسط هذه، بل يقول بأنه إذا وجدت هذه المجموعات الثلاث فى بلده فلا يحقّ له إعطاء الخمس جميعه لطائفه واحده.

۱- (۱) المبسوط فى فقه الإماميه، ج ۳۵۷/۱، فصل فى ذكر قسمه الأخماس، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۲۲.

وقد صرّح الشيخ الطوسى بأنه إذا لم يوجد فى بلده يتيم فلا يلزم عليه أن يذهب إلى بلد آخر ليبسطه هناك، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يلزم حتى التفحص حول وجود هذه المجموعات الثلاث أو لا بل يلزم عليه بسط الخمس بينهم فى حال حصول علم بوجود هؤلاء الثلاث.

الدليل الرابع على عدم وجوب البسط:

إن الدليل الآخر الذى يقال هنا يتمثل بما يلى:

ليس المقصود من ابن السبيل فى الآيه الكريمه شخصاً معيناً، وكذلك ليس المراد منه فرداً غير معين، بل المراد جنس ابن السبيل، أى من يصدق عليه ابن السبيل.

ومن يقولون بعدم وجوب البسط يذكرون ما يلى:

بما أن لابن السبيل مصاديق قليله، فإذا أردنا أن نقول بوجوب البسط، عندئذ كيف يمكننا العمل بذلك مع وجود هذا المحذور، وكيف يمكن دفع سهم ابن السبيل؟

الجواب على الدليل الرابع:

إن الجواب على هذا الدليل واضح لأنه إذا انتفى الموضوع مثل حكم خصال الكفاره حينها يسقط التكليف بانتفاء الموضوع.

سؤال:

هل يمكن جعل ابن السبيل قرينه على أن المراد من اليتامى جنس اليتيم، وبما أن الألف واللام جعل للجنس، فإن الألف واللام فى المسألتين كذلك جعل للجنس؟ وإذا قيل بأن الألف واللام فى اليتامى للاستغراق وأن الألف واللام فى المساكين

للاستغراق كذلك، ولكن عندما يصل الأمر إلى ابن السبيل فإننا نقول بأن المراد منه الجنس فى هذه الحال، وهذا خلاف لوحده السياق.

بعباره أخرى إن وحده السياق تقتضى كون الألف واللام فى الموارد الثلاثه للجنس.

لا ـ ريب أن هـذا المطلب متفرع على موضوع عـدم وجود أصل للألف واللام بحيث يمكن القول إن الأصل الأولى لوضع الألف واللام هو الاستغراق، وإن لم يوجد مثل هذا الأصل فإن مسأله وحده السياق صحيحه وينبغى الاهتمام بها.

هل يلزم الاستيعاب ؟

بالإضافه إلى لزوم البسط والتسويه، هناك بحث آخر فى هذه الآيه بأنه هل يلزم تقسيم سـهم اليتامى بين جميع الأيتام، ولا يجوز إعطـاؤه لبعض الأيتـام؟ وكـذلك الأمر بالنسـبه إلى سـهم المساكين، وهل يلزم تقسيمه بين جميع المساكين؟ فإذا قبلنا أنه يجب تقسيمهم بينهم جميعاً فإن هذا ما يعبر عنه لزوم الاستيعاب.

الجواب: اتفق الفقهاء بالإجماع على عدم وجوب الاستيعاب، لأن الإنسان مضافاً إلى أنه لا يستطيع أن يدفع خمسه لجميع اليتامى وجميع المسـاكين ويجـدهم، فالاستيعـاب أمر متعـذر عـاده، وفى التكاليف الشـرعيه فإن كل ما هو متعـذر عاده على نوع الناس، خارج عن دائره التكليف، ولا يتعلق به التكليف.

لـذا بما أن الاستيعاب متعـذر، لذلك يجب طرح الاستيعاب جانباً، والقول بأن الآيه الشـريفه خطاب لجميع المكلفين بالنسـبه إلى مجموع الموارد، وليس خطاباً لكل فرد بالنسبه إلى مجموع كل من هذه الطوائف الثلاثه، حتى يوجد مجال للاستيعاب.

فالآيه الشريفه مطروحه بعنوان قانون كلى، وعندما يصبح الأمر من قبيل المجموع فى مقابل المجموع فمعناها أنه فيما يتعلق بسهم الساده يستطيع شخص واحد أن

يعطى سهمه لليتامى فقط، ويقوم شخص آخر بإعطاء سهمه للمساكين فقط، ويقوم شخص ثالث بإعطاء سهمه لأبناء السبيل فقط.

ولكن إذا قلنا بأن معنى ومدلول الآيه الشريفه جعل كلاً من هؤلاء الأشخاص مقابل المجموع، يصبح معناها أنه يلزم على كل فرد أن يقسم سهم السادات بين هذه الطوائف الثلاث، وبناء على ذلك يصبح الاستيعاب متعذراً أولاً، وثانياً عندما نقوم بتفسير الآيه الشريفه بمبدأ (المجموع مقابل المجموع لا من حيث المجموع) عند ذلك لا يبقى مجال للاستيعاب.

ص:۱۵۴

هل ينحصر مصرف سهم السادات على اليتامى والمساكين وابن السبيل منهم ؟

من النقاط التى ينبغى طرحها، تتمثل فى أنه هل يستفاد من آيه الخمس الانحصار؟

إن كان أحد الساده مثلاً يحمل عنواناً غير هذه العناوين الثلاثه بأن لا يكون تحت عنوان اليتيم أو المسكين أو ابن السبيل، فهل يجوز صرف سهم السادات عليه؟

لقد ذُكر سابقاً أن أحد الاحتمالات التى توجد فى آيه الخمس تتمثل بأن ((اللام) التى دخلت على ألفاظ (الله) و (الرسول) و (ذى القربى) فى الآيه الكريمه، لم تدخل على (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل) فيها، وهذا يعنى أن هذه المجموعات الثلاث تحمل عنوان المصرف لا عنوان الملكيه.

وقد استفيد فى المبحث السابق من هذه النقطه فى أنه لا يستفاد من هذه الآيه معنى التشريك، ولذا استنتجنا أنه لا يلزم البسط بين هذه الطوائف الثلاث.

ولكن هل يمكن القول بالانحصار فى المصرف على هذه المجموعات الثلاث أو لا؟

الجواب:

يوجد احتمال يتمثل بأن عدم ذكر ((اللام) مفيد لعدم الاختصاص، لأنه بناء على ذلك المعنى الأصلى الذى ذكرناه لِ ((اللام) بأنه يفيد الاختصاص، فإن نصف الخمس مختص بالله والرسول والإمام، وعدم ذكر ((اللام) فى اليتامى والمساكين وابن السبيل بسبب عدم اختصاص النصف الثانى للخمس بهذه المجموعات الثلاث.

وقد أخذنا سابقاً عدم ذكر (اللام) قرينه على كون هذه المجموعات الثلاث من مصارف الخمس، وفى هذا البحث سوف نأخذ عدم ذكر (اللام) بالإضافه إلى ما سبق

قرینه علی أن مراد الشارع انحصار مصرف سهم السادات بهذه المجموعات الثلاث، بل إن ذکر الیتامی والمساکین وابن السبیل هو ذکر لبعض من مصادیق المصرف.

بناء علی ذلک، إذا وجدنا مورداً بحیث لم یکن بین الساده یتیم أو مسکین أو ابن سبیل، عندها فإنه یجوز بناء علی ظاهر هذه الآیه الشریفه أن یوصل من سهم الساده للصرف علی هذا الشخص الذی لا ینتمی إلی هذه المجموعات الثلاث، لاسیما بالنظر إلی هذه النقطه أن الحکمه فی تخصیص سهم السادات لا ینحصر برفع احتیاجات بنی هاشم، بل إن هذا السهم یعتبر کرامه لهم، کما أن ظاهر بعض الروایات تدل علی ذلک، وهنا ینبغی التذکیر بأن ما ذکر فی هذا البحث لا یمکن أن یتلقی کنتیجه نهائیه، بل وضحنا هذه المسأله من جهه دلاله الآیه الشریفه فحسب.

هل تعتبر آیه الغنیمه (الآیه ۴۱ من سوره الأنفال) ناسخه للآیه الأولی أو لا؟

اشاره

یقول تعالی: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱).

إن الآیه الشریفه الأخری التی تدخل فی بحثنا هی الآیه الشریفه التی یقول فیها الله عز وجل:

یَسْئَلُونَکَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لله وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا الله وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَأَطِیعُوا الله وَرَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۲)

وقد حذفت کلمه ((عن) فی بعض القراءات، حیث وردت الآیه کما یلی: ((ویسألونک الأنفال).

۱- (۱) الأنفال: ۴۱.

۲- (۲) الأنفال: ۱..

فحينما نقرأ الآيه مع وجود كلمه ((عن) يصبح كما يلى: ((يسألونك عن الأنفال) إذ موضوع الأنفال معين ومحدد عند الناس، ولكنهم سألوا الرسول (صلى الله عليه و آله) عن حكمها، فأجاب الله عز وجل على ذلك للرسول قائلا: ((قل الأنفال لله والرسول).

أما إذا قرأنا الآيه الكريمه بدون ((عن) أى: ((يسألونك الأنفال)، فيصبح معنى الآيه كما يلى: بأن الناس طالبوا رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالأنفال، وكانوا يعلمون أنه ملك له.

ومن الواضح أن الآيه الشريفه مع وجود كلمه ((عن) لها معنى، أما بدونها فيصبح لها معنىً آخر.

ونحن فى هذا البحث سوف نقوم بالبحث فى موضوعين:

١ – ما هى الأنفال؟ حيث يقول تعالى عنها: قُلِ الأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ.

٢ – هل قوله تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ ناسخه لقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ أو لا؟

المطلب الأول: ما هى الأنفال

المعنى اللغوى للأنفال:

إن الأنفال جمع، مفرده إما ((نَفَلٌ)(١) ، بتحريك وسطه، أو ((نفْل) بسكون وسطه.

وقد ذكر لكليهما فى بعض كتب اللغه معنىً واحد، حيث قالوا: إن لكليهما معنى ((الزياده)، والأنفال بمعنى كل الأشياء الزائده والإضافيه.

ونقرأ فى سوره الأنبياء قوله تعالى: وَوَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ نافِلَةً (٢).

١– (١) معجم مقاييس اللغه، ص ١٠٠١، باب النون والفاء وما يثلثها، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١۴٢٢.

٢– (٢) الأنبياء: ٧٢..

حیث عبر عن یعقوب فیها بالنافله، أی إن الله عز وجل قد أجاب طلب إبراهیم (علیه السلام) بالإضافه إلی ما طلبه من ولد هو إسحق حیث أعطاه الله عز وجل یعقوب إضافه لطلبه الأول.

وإن نوافل الصلوات کذلک بهذا المعنی فالنافله بمعنی کل ما زاد علی الفریضه.

ولکن فی بعض کتب اللغه الأخری ذکروا ((للنَفَلِ) بفتح الفاء معنی العطیه، وذکروا ((للنفْل) بسکون الفاء معنی الزیاده.

بناء علی هذا یتضح إلی حدٍّ ما المعنی اللغوی للأنفال، حیث یطلق إما بمعنی ((مطلق الزیاده) أو بمعنی ((الغنیمه).

رأی المفسرین حول کلمه الأنفال:

اشاره

لقد ذکروا فی کتب التفسیر لکلمه ((الأنفال) عده احتمالات هی:

۱) إن المراد من الأنفال خصوص غنائم غزوه بدر، لأن الآیه الشریفه (یسألونک عن الأنفال) والآیات التی تتلوها نزلت فی غزوه بدر.

۲) إن المراد من الأنفال غنائم السرایا أی الغزوات التی لم یشارک فیها رسول الله (صلی الله علیه و آله).

۳) إن المراد من الأنفال تلک الغنائم التی تم الحصول علیها بدون قتال.

۴) إن المراد من الأنفال مطلق الغنائم، سواء کانت الغنائم التی حُصِل علیها بالقتال أو الغنائم التی حُصِل علیها بدونه.

۵) إن المراد من الأنفال تلک الغنائم التی حصل علیها مقاتلو الإسلام قبل تقسیم الغنائم من قبل رسول الله (صلی الله علیه و آله).

۶) إن المراد من الأنفال تلک الأشیاء التی کانت تفضل بعد تقسیم رسول الله (صلی الله علیه و آله) للغنائم وتبقی بعد ذلک.

بحث تفسیری للأنفال:

- سبب نزول الآیه الکریمه:

لقد ذُکر فی کتب أهل السنه ثلاثهً من أسباب النزول لهذه الآیه:(۱)

- شأن النزول الأول:

عباده بن الصامت، قال: نزلت فینا معشر أصحاب بدر، حین اختلفنا فی النفل وساءت فیه أخلاقنا، فنزعه الله من أیدینا فجعله لرسول الله (صلی الله علیه و آله) فقسّمه بین المسلمین علی السواء.

ویتضح من شأن النزول هذا أن المقدار المعلوم فی هذا الأمر أن موضوعها متعلق بغزوه بدر، ولکن لا یتضح ما هو النفل، وهل یقصد به جمیع الغنائم، أو ما زاد منها بعد تقسیم الغنائم؟

- شأن النزول الثانی:

نقل فی سنن ابو داوود عن ابن عباس، ونظیر ذلک فی رساله الإمام الصادق (علیه السلام) فی خصوصیات الغزوات ما یلی: (فإنه لما کان یوم بدر قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) من قتل قتیلاً فله کذا وکذا ومن أسر أسیراً فله من غنائم القوم کذا وکذا فإن الله قد وعدنی أن یفتح علی وأنعمنی عسکرهم، فلما هزم الله المشرکین وجمعت غنائمهم قام رجل من الأنصار فقال یا رسول الله إنک أمرتنا بقتال

المشرکین وحثثتنا علیه، وقلت: من أسر أسیراً فله کذا وکذا من غنائم القوم ومن قتل قتیلاً فله کذا وکذا وإنی قتلت قتیلین لی بذلک البینه وأسرت أسیراً فأعطنا ما أوجبت علی نفسک یا رسول الله، ثم جلس، فقام سعد بن عباده فقال یا رسول الله ما منعنا أن نصیب مثل ما أصابوا جبن من العدو ولا زهاده فی الآخره والمغنم،

۱- (۱) أحکام القرآن، ج ۴، ص ۲۲۳، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲..

ولكنا تخوَّفنا إن بعد مكاننا منك فيميل إليك من جند المشركين أو يصيبوا منك ضيعه فيميلوا إليك فيصيبوك بمصيبه وإنك إن تعطى هؤلاء القوم ما طلبوا يرجع سائر المسلمين ليس لهم من الغنيمه شيء ثم جلس فقام... (شخص وراء آخر وتكرر هذا الأمر ثلاث مرات) فأنزل الله عز وجل يسألونك الأنفال والأنفال اسم جامع لما أصابوا يومئذٍ).

على الرغم من عدم وجود ذلك الاعتبار بشأن النزول للآيات القرآنيه، إلا إذا دلت عليه روايه معتبره، أو كان مشهوراً بين المفسرين بحيث يستطيع الإنسان أن يأخذ به.

فإن شأن النزول الذى نقله مفسروا أهل السنه إن وصل إلينا نظيره من الأئمه الطاهرين (عليه السلام) فهو قرينه جيده على اعتبارها.

وبما أن نظير ما ورد فى سنن أبى داود عن ابن عباس، نقل كذلك فى تحف العقول عن الإمام الصادق (عليه السلام) عندئذٍ نقول:

(إن الأنفال جميع ما أخذه مقاتلوا المسلمين فى يوم بدر كغنائم)(۱) وما ذكره بعض المفسرين من خصوصيات واحتمالات لا يتناسب مع شأن نزول هذه الآيه.

فقد ذُكر فى كتاب ((مجمع البيان) ما يلى:

(إن غنائم بدر كانت للنبى خاصه فسألوه أن يعطيهم)(۲).

فالغنائم كانت مخصوصه للرسول (صلى الله عليه و آله) وقد طلب المجاهدون منه أن يعطوه منها، وبعباره أخرى فإن المجاهدين كانوا يعلمون أن هذه الغنائم مختصه برسول الله ولكنهم طلبوا منه أن يعطوه منها.

۱- (۱) تحف العقول عن آل الرسول، ص ۳۴۰، رساله أبى عبد الله فى الغنائم ووجوب الخمس، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۴.

۲- (۲) مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۴ ص ۷۹۴، انتشارات ناصر خسرو، طهران..

ونظیر ذلک الروایه المنقوله عن الإمامین الباقر والصادق (علیه السلام).

وقد ذکر الفاضل المقداد کذلک فی (کنز العرفان) ما یلی:

(کل غنائم بدر کانت لرسول الله وقد طلب منه المقاتلون المسلمون أن یعطوه منها)(۱).

وقد ذکر علی بن إبراهیم فی تفسیره فی روایه موثقه عن إسحق بن عمار، شبیه شأن النزول الذی ذکره أهل السنه، ومما سبق نستنتج بشکل مسلّم وقطعی أن الأنفال فی هذه الآیه هی غنائم غزوه بدر.

الوجه الآخر فی تسمیه الأنفال:

أحد وجوه تسمیه الأنفال یتمثل بأنه لم تکن مسأله الغنیمه فی الحروب والغزوات قبل الإسلام مطروحه بعنوان ملک شرعی، بل کانوا یأخذونه قهراً وغلبه، وقد شرّع الإسلام هذه الغنائم.

وبما أن الغرض الأصلی من قتال العدو هو النصر علیه، فإن الشارع المقدس علاوه علی غرض القتال وبالإضافه إلیه أباح غنائمها للمسلمین المقاتلین، لذا أطلق علیها الأنفال.

العلاقه بین الآیه الأولی والآیه ۴۱ من سوره الأنفال:

إذا فسّرت الأنفال بالغنیمه، کما أشیر إلیه سابقاً حیث ذکر البعض ما یلی: فإن الأنفال تشمل الغنیمه ومطلق الأشیاء التی یحصل علیها الإنسان بدون قتال، وعندها یطرح هذا السؤال: إن الآیه الأولی من سوره الأنفال تتحدث عن أنهم سألوا رسول الله عن الأنفال أو طلبوا منه ذلک، ومن ثم أتی الجواب بقوله: (قل الأنفال لله والرسول) حیث حُصر ذلک ب - (الله ورسول).

۱- (۱) کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱ ص ۳۷۴، کتاب الخمس، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیه، ۱۴۱۹..

أما فی الآیه الأخری فإنه تعالی یقول: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَالله عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱) ، حیث ذکر فی هذه الآیه أن خمس هذه الغنائم لستّ طوائف، وأربعه الأخماس الأخری ترجع إلی بقیه المقاتلین الذین شارکوا فی القتال والغزو، فالسؤال هنا: هل تعتبر الآیه ۴۱ ناسخه للآیه الأولی أو لا؟

هل الآیه ۴۱ ناسخه للآیه الأولی ؟

آراء أهل السنه:

وجد بین أهل السنه رأیان هما:

الرأی الأول:

ویتمثل هذا الرأی بأن الآیه ۴۱ من سوره الأنفال ناسخه للآیه الأولی فیها، بمعنی أن الله عز وجل أکد فی البدایه أن جمیع الغنائم لله والرسول ما جعل لله فقد جعله لرسوله تحت تصرفه وله صلاحیه أن یعطیها للآخرین أو لا یقوم بذلک.

أما فی الآیه ۴۱ فیبین تعالی بأن خمس تلک الغنائم لله والرسول وأما سائر ما بقی فقد ذکرت موارده، ویبقی أربعه أخماس تلک الغنائم للمقاتلین وبالتالی فإن الآیه ۴۱ ناسخه للآیه الأولی.

الرأی الثانی:

أمّا الرأی الثانی الذی یقول به أکثر مفسری العامه فهو:

إن الآیه الأولی لیست منسوخه بل مُحکمه، ولکنها مجمله بمعنی أن الله عز وجل قد جعل تقسیم الأنفال فی ید رسوله، ولکنه لم یذکر خصوصیه ذلک

۱- (۱) الأنفال: ۴۱..

وكيفيته، ولكن ذُكر توضيح ذلك وبيانه فى الآيه ۴۱ من السوره نفسها حيث جُعل خمس منه لله ورسوله وسائر الموارد المذكوره، وأما أربعه الأخماس الباقيه منه فهى للمقاتلين، وبالتالى فإن الآيه ۴۱ تفصيل للمعنى الإجمالى للآيه الأولى، ولا يوجد نسخ بينهما.

على الرغم من أن أكثر أهل السنه يتبعون الرأى الثانى، لكن بعضهم ذكروا توضيحاً آخر لمعنى الأنفال بأن المراد منها تلك الأشياء التى كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يوزعها على المقاتلين قبل تقسيم الغنائم، وذكروا ما يلى: (يجوز تنفيل بعض المجاهدين من الغنيمه، فللإمام أن ينفل من شاء من الجيش قبل التخميس).

عندها وقع الاختلاف بين أهل السنه أولاً: بأنه هل التنفيل من مجموع الغنائم أو من ذلك الخمس فحسب؟

وثانياً: هل فى هذا التنفيل كراهه أو لا؟

اعتبر بعضهم التنفيل نوعين؛ أحدهما جائز والآخر مكروه، فالجائز منه ما كان بعد القتال (كما قال النبى يوم حنين: من قتل قتيلاً وله عليه بينه فله سلبه).

والتنفيل المكروه، ما يتم قبل القتال حيث جعله رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقرّره إزاء كل عمل قام به من شارك فى القتال.

وقد ذكر بعض أهل السنه ما يلى:

(ليس معنى الأنفال مطلق الغنائم، بل هى تلك المواعيد الزائده التى وعدها وقدّمها رسول الله (صلى الله عليه و آله) حيث قال: كل من قتل منكم عدداً سأعطيه هذا المقدار ومن أسر شخصين منهم فسأعطيه هذا المقدار مثلاً) وهذا التنفيل شىء زائد على الغنائم التى يتم الحصول عليها غالباً.

ولـذلك فـإنهم للجمع بين الآيه الأولى من سوره الأنفال والآيه ۴۱ منه، مع إشـارتهم إلى ذلك المعنى الـذى جعلوه للأنفال بأنه ليس المراد منه مطلق الغنائم، قالوا:

(إن بين الآيه الأولى والآيه ۴۱ اختلافاً موضوعياً، بمعنى أن الموضوع فى الآيه الأولى هى الأمور الزائـده على الغنائم، والموضوع فى الآيه الثانيه نفس الغنائم، لذلك لا يوجد ناسخ ومنسوخ بينهما فى هذه الحاله).

بل وأبعد من ذلك فقد ذكر بعض من فقهائهم ما يلى:

(نسـتفيد من آيه الأنفال هذه أن الرسول (صـلى الله عليه و آله) يجوز له أن يخلف وعده، لذلك ليس واجباً على الإمام والحاكم على المجتمع أن يفى بوعده إذا وعد، لأن النبى (صلى الله عليه و آله) كان قد وعد بأنه إذا أتى فلان بأسير فله ذلك المقدار من الغنيمـه، وإذا أتى بأسـيرين فلـه مقـدار آخر، ولكنـه قسـم الغنـائم بينهـم بـالسويه بعـد أن حـدثت بيـن المجاهـدين اختلافـات ومشاجرات).

وإن العجب فى ذلك أن أهل السـنه بقبولهم لهذا المعنى والتوضـيح للآيه الشريفه، قاموا بترتيب لوازم لها منها: استفاده عدم منع خلف النبى (صلى الله عليه و آله) وعده!

رأى القرطبى حول النسخ:

يقول القرطبى فى تفسيره ما يلى: (قال أبو عبيد: هذا ناسخ للآيه الأولى)(۱) ويذكر وجوهاً للنسخ:

- الوجه الأول: إن رسول الله (صـلى الله عليه و آله) لم يخمس غنائم بـدر، فإن كان الخمس لازماً ابتـداء لوجب على رسول الله (صـلى الله عليه و آله) أن يخمس غنائم بدر، فى حين إنه لم يقم بذلك، ثم نزلت الآيه بأنه إذا غنموا شـيئاً فيجب تخميس تلك الغنيمه ودفع خمسه.

۱- (۱) تفسير القرطبى، ج ۸، ص ۹..

- الوجه الثانی: لقد حُكم فی الآیه الأولی من سوره الأنفال بعدم لزوم التخمیس، أما الآیه الواحده والأربعین نسخت ذلک الحكم.

إشكال:

إن ما ذكر من نسخ الآیه ۴۱ من سوره الأنفال الآیه الأولی منها، أی بنسخ حكم ترک التخمیس، لیس صحیحاً من حیث الصناعه، لأن النسخ لا یتم فی شیء عدمی (بمعنی ألا یكون مورداً للبیان ولا متعرضاً للواقع) وفی الآیه الأولی من سوره الأنفال لم یذكر بحسب ظاهرها كلام حول الخمس أصلاً، وما لم یتعرض لها فكیف ینسخ؟

فإن أراد شخص أن یطرح مسأله النسخ، فإن التوضیح الصحیح له یتم كما یلی:

إن الآیه الأولی من سوره الأنفال جعلت جمیع الغنائم لله ورسوله، أما الآیه ۴۱ منها فقد غیرته وذكرت بأن الغنائم تقسم إلی خمسه أقسام أربعه أخماس منها للمجاهدین وخمس منها لله ورسوله ولذی القربی والیتامی والمساكین وابن السبیل.

فإن قیل:

ما الإشكال فی عكس هذه القضیه، وذلک بسلب هذا الحق منهم لرفع المخاصمه والنزاع وجعله حقاً لهم، ویقول تعالی ردّاً علی ذلک بأن الأنفال جمیعه فی الأصل لله ورسوله ولا یحق لكم فیه شیء، وبما أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) كان یتمتع بذلک اللین وتلک الرأفه علیهم، وكانوا رحماء بینهم فإنه قسَّم الغنائم بینهم حسب ما یراه من صلاح لهم؟

فی الجواب علی ذلک نقول:

أولاً - لم یذكر أحد مثل هذا الاحتمال بأن الآیه الأولی ناسخه للآیه ۴۱.

ثانیاً – من البعید جداً أن یؤخذ بعین الاعتبار – فی إحدی الغزوات – حقٌ لجمیع المقاتلین ابتداءً، ومن ثم یسلب منهم ذلک الحق بمجرد النزاع والمخاصمه بینهم، وعلی أی حال فلیس لدینا لهذا الفرض شاهد أبداً.

سؤالان:

هل تم تخمیس غنائم بدرٍ أصلاً أو لا؟

نظراً إلی أن الآیه الأولی والآیه ۴۱ من سوره الأنفال متعلقه بغنائم بدر، لا أنها نزلت فی غزوتین، عند ذاک کیف یمکن القول بأن إحداهما ناسخه للأخری؟

خدشه فی نظریه أهل السنه فیما یتعلق بالسؤال الأول:

لقد نقل أهل السنه فی هذا المجال روایه عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام) لم تذکر فی کتبنا الروائیه وهی أنه (علیه السلام) قال: کان لی شارف من نصیبی من المغنم یوم بدر وکان رسول الله (صلی الله علیه و آله) أعطانی شارفاً من الخمس (الشارف نوع من الناقه والإبل).

لذا فإن ما یذکره أهل السنه أو بعض من مفسریهم من أنه لم یتم التخمیس فی غنائم بدر یتناقض مع ما ینقلونه فی هذه الروایه عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام).

بطلان نظریه النسخ:

بعد أن اتضح لدینا أنه تم التخمیس فی غنائم بدر، عندها لا یمکن القول بأن الآیه ۴۱ من سوره الأنفال ناسخه للآیه الأولی منها، لأن إمکانیه احتمال النسخ تتحقق عندما لا تذکر الآیه الأولی أصلاً شیئاً للتخمیس وإعطاء الغنائم للمجاهدین، وذکرت مسأله التخمیس فی الآیه الأخری منها.

قرينتان على بطلان النسخ:

١) إن الآـيتين الأـولى والحـادى والأـربعين من سوره الأنفال كلتيهما متعلقتان بغنائم غزوه بـدر، نعم لو كانت الآيه ۴۱ من سوره الأنفـال متعلقه بغنـائم غزوه أخرى، لقلنا: إن الآيه متعلقه بغزوه بـدر، وكانت الغنيمه فيها لله وللرسول، والآيه الثانيه متعلقه بغزوات أخرى وفيها طرحت مسأله الخمس، ولكن عندما يتضح أن كلتا الآيتين متعلقتان بغزوه ووقعه واحده، لذا لا يمكن أن يوجد نسخ بينهما، ويجب البحث عن طريق أصوب للجمع بين الآيتين سوف نأتى بذكره سريعاً.

٢) التخميس الـذى نقـل عن أمير المؤمنين على بن أبى طـالب (عليه السـلام)، حيث يعنى ذلك أنه إذا قبل مفسِّر بتخميس غنائم بدر، عندها لا يبقى مجال لقائل بالنسخ.

ولذا فقد أصرّ بعض من أهل السنه على جعل الآيه ۴۱ من سوره الأنفال ناسخه للآيه الأولى، وصاروا فى صدد توجيه الروايه التى ذكروها بأنفسهم عن أمير المؤمنين قائلين:

(إن مقصود على من غنائم بدر تلك لم يكن نفس بدر، بل الغزوات التى حدثت فى الفتره الفاصـله بين بدر وأحد حيث لم يقع فيها قتال، وتمّ فيها الحصول على الغنائم) ولكن هذا التوجيه خلاف الظاهر، لأن علياً (عليه السـلام) صـرّح بأن الرسول (صـلى الله عليه و آله) قد أعطاه فى يوم بدر هذا الشارف.

لـذا مع هاتين القرينتين، يتضـح أن نظريه النسخ بين الآيتين باطله، وإن تمّ التدقيق أكثر فإننا سوف نلاحظ وجود قرائن أخرى فى ذلك، وإن أكثر أهل السنه قائلون بعدم النسخ.

ما هو مدلول الآيه الأولى والآيه ۴۱ من سوره الأنفال ؟

بعـد أن علم عـدم وجود سبيـل إلى النسـخ بينهمـا، ونظراً إلى كون الآـيتين متعلقتين بغزوه بـدر، فإننـا سوف نقوم بـدراسه هاتين الآيتين لتوضيح المقصود منهما.

- دراسه الآیه الأولی:

یقول تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَأَطِیعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۱).

إن ما یلاحظ فی البدایه والذی ینبغی التدقیق حوله یتمثل بتکرار لفظ ((الأنفال) قریباً من بعضها بعضاً فی هذه الآیه الکریمه، مع أن الله عز وجل کان یقدر أن یأتی بضمیر محل هذه الإشاره علیها، لیقول: (یسألونک عن الأنفال قل هی لله والرسول)، کما ذکر فی مورد آخر من القرآن الکریم ما یلی:

یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (۲).

ویستفاد من هذا التکرار إراده معنی خاص من هذین الأنفالین ولکل منهما.

إن الألف واللام فی ((الأنفال الأولی) للعهد، وبناء علی هذا فإن لفظه الأنفال تلک تعنی الغنائم الموجوده فی غزوه بدر، وقوله تعالی: (یسألونک عن الأنفال) سؤال عن تلک الغنائم، حیث ذکر فی بعض القراءات کما أشیر إلیه سابقاً فی هذه الآیه ما یلی: (یسألونک الأنفال)، أی أنهم یطالبونک بغنائم بدر لتعطیهم إیاها، وقوله تعالی (عن الأنفال) ظاهره بأنهم یستفسرون حکم تلک الغنائم لرسول الله، ویقول الله عز وجل مخاطباً رسوله لیقول لهم ما یلی: (قل الأنفال لله والرسول).

إن الألف واللام فی لفظه ((الأنفال الثانیه) لیست للعهد، بل للجنس أو ما یطلق علیه ((ألف واللام الاستغراقیه) التی تفید العموم، فیصبح معنی ذلک کما یلی: بما أنکم سألتم عن الغنائم فإنه لا خصوصیه لغنائم غزوه بدر، بل إن کل

۱- (۱) الأنفال: ۱.

۲- (۲) البقره: ۱۸۹..

غنیمه وفضل لا مالک معیناً له هو لله ورسوله، حیث ذکر الله عز وجل هذا الجواب بعنوان ((ضابطه کلیه).

وقد ذکر فی نفس سوره البقره موارد أخری ابتدأت بقوله تعالی: (یسألونک) حیث کان الناس فی أغلبها یرجعون إلی رسول الله لیسألوه عن أشیاء، فی حین کان الجواب الذی یعطی لهم حولها أعم وأوسع من السؤال، نعم، فی بعض الموارد کذلک قد تمت الإجابه عن الأسئله بمقدارها.

الأنفال فی روایات الشیعه وفقههم:

عندما یتم توضیح الأنفال فی فقهنا یقولون ما یلی: (ما یستحقه الإمام) ومن ثم یذکرون له مصادیق کثیره فی الفقه: (کل ما لم یوجف علیها بخیل ورکاب، أرضاً کانت أو غیرها، انجلی عنها أهلها أو سلموها للمسلمین طوعاً، والأرض الموات التی لا ینتفع بها إلا بتعمیرها وإصلاحها، وأسیاف البحار وشواطی الأنهار، وکل

أرض لا ـ رب لها، وقلل الجبال وما یکون بها من النبات والأشجار والأحجار، وقطائع وصفایا الملوک، وإرث من لا وارث له، والمعادن التی لم تکن لمالک خاص).

کذلک وردت روایات فی ذیل هذه الآیه الشریفه (ویسألونک عن الأنفال) حیث ذکر حول الأنفال ما یلی: (ما لم یوجف علیه بخیل ولا رکاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأیدیهم وکل أرض خربه، من مات وترک مالاً فلورثته، ومن مات ولیس له مولی فما له من الأنفال)(۱).

وکما ذکر سابقاً حول معنی الأنفال لغویاً، بأن هذا اللفظ یطلق علی الزیاده، وإن کان ورد بمعنی الغنیمه کذلک، فلا تنافی بین الغنیمه والزیاده، لأن الغنیمه نوع

۱- (۱) ج ۱، ص ۵۳۹، باب الفیء والأنفال، حدیث ۳، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۴۰۷..

من الزیاده، لأن المقاتلین ذهبوا لقتال العدو وهزیمته والقضاء علیه بالقتال، حیث استطاعوا أن یحصلوا علی أشیاء إضافیه علی ما وضعوه من هدف وهی الغنیمه.

وعندما یذکر فی فقه الشیعه ورواياتهم موارد ومصادیق للأنفال، فهو لیس من باب التعبد بل من باب الموارد والمصادیق للزیاده التی لا مالک لها، بمعنی أن کل زیاده لا مالک معیَّناً له وزائده علی الأشیاء الأخری التی یتصرف فیها نوع الناس تحسب من الأنفال، بعباره أخری: فإن ما ذکر فی هذه الروایات تمسّک واستدلال بعنوان الجمع المحلی بالألف واللام.

ویمکن القول بأن مصادیق الأنفال لا تنحصر بهذه الموارد المذکوره فحسب، ومن المحتمل أن توجد موارد أخری تُجعل تحت عنوان الأنفال.

وبعباره أخری فإن ما ذکر فی الروایات له عنوان ذکر المصداق ولا یکون بعنوان التعبد.

النتیجه:

یتضح لدینا فی الآیه الأولی أن الناس سألوا عن غنائم بدر وذکر الله عز وجل فی الجواب حکم جمیع الأنفال، حیث جعل جمیعها ملکاً لله ورسوله، وفی الآیه (۴۱) ذکر تعالی أنه إذا أعطاکم الرسول (صلی الله علیه و آله) شیئاً بعنوان الغنیمه، فقسّموه إلی خمسه أقسام، أربعه منها متعلقه بکم واجعلوا القسم الباقی کخُمسٍ له مصارف معینه، بناء علی هذا فلا یوجد اختلاف أبداً بین هاتین الآیتین، وبعباره أخری فإن الآیه الأولی جعل التصرف فی الأنفال من صلاحیه الله ورسوله، وبناء علی ما ذکر من سبب نزول الآیه من أن المجاهدین بعد اختلافهم حولها، سألوا رسول الله عن حکم الأنفال فأجاب الله عز وجل سؤالهم عبر رسوله بالقول بأن الأنفال لیست متعلقه بکم بل هی لله ورسوله، وإن رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقسمها بینکم بالسویه بعد

ذلک (بین المجاهـدین والمقاتلین)، وبعـد أخذ الغنائم نزلت الآیه ۴۱ من السوره الـتی قررت دفع خمس ذلـک بعنوان الخمس، لذا لا یوجد أی اختلاف بین هاتین الآیتین.

إکمال البحث:

دراسه للآیات الثلاث فی سوره الأنفال:

اشاره

یقول تعالی فی آیه أخری من سوره الأنفال ما یلی: فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَیِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۱).

وإن البحث الآخر المطروح هنا هو أنه: هل الآیه الأولی من سوره الأنفال ناسخه للآیه ۶۹ من السوره نفسها أو لا؟

بما أن الآیه ۶۹ من سوره الأنفال فإننا سوف نقوم بـدراسه الرابط الـذی یجمع الآیات الثلاثه فی سوره الأنفال والتی تتعلق بمسأله الغنیمه.

– الآیه الأولی:

یقول تعـالی: یَسْـئَلُونَکَ عَنِ الأَنْفـالِ قُـلِ الأَنْفالُ لله وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْـلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَأَطِیعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۲).

– الآیه الثانیه:

یقول تعالی: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَـیْ ءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِـذِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۳).

۱- (۱) الأنفال: ۶۹.

۲- (۲) الأنفال: ۱.

۳- (۳) الأنفال: ۴۱..

- الآيه الثالثه:

يقول تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱).

فيما يتعلق بهذه الآيات الثلاث فإن هناك مطلبين يطرحان حولها:

۱) العلاقه والرابطه بين الآيه الأولى والآيه الثانيه.

۲) العلاقه والرابطه بين الآيه الأولى والآيه الثالثه.

مما سبق علمنا ما يجمع الآيتين الأولى والثانيه، وتتمثل خلاصته بأنه طبقاً للآيه الأولى فإن جميع الأنفال يقع تحت تصرف الله ورسوله، وأما الآيه الحاديه والأربعين فإنها تذكر بأنه إذا أعطاكم رسول الله مالاً كغنيمه فيجب أن تقسموه إلى خمسه أقسام وتجعلوا القسم الخامس منه كخمس، ومن ثم عينت مصارف ذلك الخمس كذلك.

بناءً على ذلك لا اختلاف بين الآيتين حتى نقول إن إحداهما ناسخه للأخرى، ومن هنا يتضح الارتباط بين الآيتين مع الآيه ۶۹ كذلك فيصبح المعنى:

(بعد أن يقسم رسول الله (صلى الله عليه و آله) الغنائم بينكم، وبعد أن تقوموا بتقسيم الغنائم التى أعطيت لكم وتفرزوا الخمس الأخير منه، فإن بقيه ذلك يعتبر حلالاً طيباً لكم، فيقول تعالى فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً ولذا لا يوجد أى اختلاف أو تناقض بين هذه الآيه والآيه الأولى حتى يطرح مسأله النسخ بينهما، وكذلك الأمر بين الآيات الثلاث حيث يوجد ترتيب منطقى بينها).

۱- (۱) الأنفال: ۶۹..

هل الآيه الأولى ناسخه للآيه الثالثه أو لا؟

يقول البعض:

إن الآـيه الشـريفه فى قـوله تعـالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً ـ طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱) ظـاهره فى أن الغنـائم ملك للمجاهدين.

وقد نسخت الآيه بقوله تعالى: قُلِ الأَنْفالُ للهِ وَالرَّسُولِ (۲) التى ألغت ملكيتهم لها.

ونظراً إلى ما ذكرنا فإنه قد توضح بطلان هذا الكلام.

رأى المرحوم العلاّمه الطباطبائى:

فقـد ذكر رحمه الله فى تفسـيره الميزان بـأنه ينبغى ملاـحظه منشـأ السؤال ومن أين أتى، ولأجـل أى شـىء قـال تعالى: (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) وهذه الجمله

من الآـيه ظـاهره فى طروء اختلاـف ومشـاجره بين المجاهـدين حول الأنفـال، لأـن الله عز وجل يقول: (فاتقوا الله واصـلحوا ذات بينكم)، وإن لم تكن أسـباب نزول هـذه الآـيه مطروحه، لعلمنا من سياق الآيات وجود هـذا الاختلاف (ويضـيف رحمه الله) بأن ملكيه الغنـائم للمجاهـدين كـانت موجوده فى أذهـانهم على نحو الإجمـال، فـإنه بناء على الآيه الكريمه (فكلوا مما غنمتم) كانوا يعلمون أن المجاهـدين مـالكون للغنـائم، ولكنهم لم يكونوا يعرفون كيفيه الملكيه، هـل يأخـذون كـل السـهم والحصه أو قسـماً خاصـاً منهـا؟ أو أن مجموعه خـاصه منهم تأخـذه؟ وهـذا الأمر كان سـبب نشوء الاختلاف والمشاجره بينهم (يريـد رحمه الله أن يقول: إن الآيه الكريمه: (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ) قد سبقت الآيه

۱- (۱) الأنفال: ۶۹.

۲- (۲) الأنفال: ۱..

الکریمه (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الأنْفالِ)، والآیه الأولی تفسیر للآیه ۶۹)(۱).

إشکال علی کلام العلاّمه الطباطبائی (رضوان الله تعالی علیه):

برأینا توجد عده إشکالات علی ما ذکره العلاّمه (رحمه الله) وهی:

أولاً- لا- حاجه فی اعتبار الآیه الشریفه (فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ) سابقه للآیه الشریفه (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الأَنْفالِ)، بل إن الآیه الشریفه (فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ) وقعت فی آخر الآیات الثلاث، بمعنی أنه بعد أن تمت مراحل التقسیم والملکیه، وبعد أن جری التخمیس، قال تعالی: (فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ)، والذی هو فرع علی کونهم مالکین، ولم توجد شبهه أخری، ولذا أتی قوله تعالی بعد ذلک (حَلالاً طَیِّباً).

یقول العلاّمه الطباطبائی فی بیان معنی قوله تعالی: (فَکُلُوا) ما یلی: (هذه کنایه عن أصل التصرف).

واستناداً إلی ما ذکره (رحمه الله): یجب حمل کلمه ولفظ (فَکُلُوا) علی أصل جواز التصرف علی نحو الإجمال، ونقول أن الآیه الشریفه کنایه علی أصل جواز التصرف، ولا ینبغی حملها علی الملکیه، فی حین إن هذا المعنی مشکل جداً، ولا نستطیع القول بأن الآیه الشریفه لا تحمل علی الملکیه، وأنهم لم یصبحوا مالکین، لأنه بملاحظه قید قوله تعالی: (حَلالاً طَیِّباً) لا یمکن القول بعدم الملکیه، وبعباره أخری فإن قوله تعالی (حَلالاً طَیِّباً) قرینه جیده علی الملکیه، ولا تتناسب مع الإباحه والجواز الإجمالی، وهم یستعملون هذا التعبیر عاده فی مورد یکون الحلِّیه واضحاً وبصوره تفصیلیه.

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹-۷، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت لبنان، ۱۳۹۱..

بناء على ذلك، فإن ما ذكره المرحوم العلاّمه خلاف لظاهر الآيه الكريمه التى يقول فيها تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً(۱) ، بل إن قوله (فَكُلُوا) فيه ظهور واضح فى الملكيه التامه، خصوصاً عندما يقول بأن قوله تعالى (غَنِمْتُمْ) بمعنى أخذتم الغنيمه.

ثانياً - ليس من الصحيح أن الآيه الأولى تفسير إجمالى للآيه الثانيه، لأن الآيه الأولى ذكرت فقط أن أمر الغنائم بيد الله ورسوله، ولم تذكر شيئاً عن كيفيه تملكها ومقدار ذلك، فكيف يمكن جعلها تفسيراً للآيه الثالثه؟

- إشكال:

إذا استطعنا أن نثبت ذلك الأصل الذى يقوم على أن ترتيب نزول الآيات فى السور المختلفه قائم على أساس نفس ذلك الترتيب الذى لوحظ فى السور بالفعل، إلا ما خرج بالدليل، إذ فى مثل هذه الموارد يتضح بشكل واضح مراد وتوضيح

الآيات الشريفه، ولكن إذا لم يكن هذا الأصل قابلاً للإثبات وكان ترتيب نزول الآيات مجهولاً بالنسبه إلينا، فإنه سوف يصبح إثبات هذا الموضوع مشكلاً.

نعم نستطيع بالاستناد على أصاله عدم النسخ أن نسلم بصحه هذا الترتيب.

ردّ: يجب الاستفاده من القرائن الخارجيه لفهم تقديم الآيات الكريمه وتأخيرها بعضها عن بعض أثناء النزول، وما ذكرناه فى الجمع بين الآيات الثلاث قرينه واضحه على زمان نزول كل واحد منها.

۱- (۱) الأنفال: ۶۹..

نتیجه بحثنا حول الارتباط بین الآیات الثلاث فی سوره الأنفال:

لقد حدث اختلاف ومشاجره علی تقسیم غنائم غزوه بدر بین المجاهدین، ومن ثم حضروا عند رسول الله (صلی الله علیه و آله) وسألوه عن ذلک فنزلت الآیه الأولی بأنه ما لم یتخذ القرار من الله ورسوله حولها فإن هذه الغنائم لیست ملکاً لأحد، ومن ثم قام رسول الله (صلی الله علیه و آله) بتقسیم الغنائم بینهم بالسویه.

وبعد تقسیم الغنائم نزلت الآیه ۴۱ من سوره الأنفال التی ذکرت وجوب دفع خمس ما قسم بینهم، وإن کلمه (غَنِمْتُمْ) فی الآیه لا تصدق إلا بعد أخذ الغنیمه، وما دام رسول الله (صلی الله علیه و آله) لم یقسم الغنائم بعد فإن قوله (غَنِمْتُمْ) لا یصدق فی هذا المورد، وإن قیل بأن (غَنِمْتُمْ) خطاب إلی الجمع وبالنظر إلی أن جماعه المسلمین قد غنموا تلک الغنائم، فإن هذا الخطاب صحیح حتی ولو لم تکن هذه الغنائم فی تصرف بعض منهم فی الوقت الحاضر.

ونقول فی الجواب: بما أنه وردت لفظ (فَکُلُوا) قبل ذلک، عندها ینبغی ذکر ظروف یستطیع من خلالها کل واحد أن یتصرف بشکل مستقل فیها، بعباره أخری یجب أن یجعل ذلک فی اختیار کل فرد منهم بشکل کامل.

ومن ثم نزلت الآیه ۶۹ من سوره الأنفال حیث تذکر أنه ما بقی فی تصرفکم بعد المراحل السابقه فهو حلال طیب لکم تستفیدون منه حیث یقول تعالی: فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً ـ طَیِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۱) ، ولذا برأینا فإن ترتیب الآیات هی کما وردت فی سوره الأنفال، أی قد نزلت فی البدایه الآیه الأولی ومن ثم الآیه ۴۱ وفی المرحله الثالثه نزلت الآیه ۶۹، ومع ما ذکر من

۱- (۱) الأنفال: ۶۹..

توضيح تلاحظون أن ترتيب الآيات ترتيب منطقى بشكل كامل ولا دليل أو وجه للقول بالنسخ بينها، بمعنى أن الآيه ۴۱ ليست ناسخه للآيه الأولى، والآيه الأولى ليست ناسخه للآيه ۶۹.

ص:۱۷۷

آیه الخمس الثانیه

لَیسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِکَهِ وَالْکِتابِ وَالنَّبِیِّینَ وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِی الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاهَ وَآتَی الزَّکاهَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَالصَّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِینَ الْبَأْسِ أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَأُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱).

ص:۱۷۹

۱- (۱) البقره: ۷۷..

آیه الخمس الثانیه

اشاره

یقول تعالی: لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِکَهِ وَالْکِتابِ وَالنَّبِیِّینَ وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِی الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاهَ وَآتَی الزَّکاهَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَالصَّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِینَ الْبَأْسِ أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَأُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱).

آیه الخمس الثانیه:

إن هذه الآیه الشریفه یمکن أن تطرح فی مبحث الخمس بالإضافه إلی أنه یمکن الاستفاده منها فی أصل مشروعیه الخمس، کما أنها قرینه علی عدم انحصار مصارف الخمس فی المجموعات الثلاثه أی الیتامی أو المساکین وابن السبیل.

فی هذه الآیه الکریمه توجد احتمالات متعدده حول المراد من مخاطبی هذه الآیه وهی:

۱) الاحتمال الأول: بأن الآیه خطاب إلی أهل الکتاب.

۲) الاحتمال الثانی: أن الآیه خطاب إلی المسلمین.

۳) الاحتمال الثالث، أن الآیه عامه وتخاطب المسلمین وأهل الکتاب.

حیث تذکر الآیه الکریمه بأن البرّ لا یتمثل باتجاه قبلتکم بل إن البر یتمثل فی ثلاثه محاور اعتقادیه وأخلاقیه وعملیه، وهذه الآیه من أکثر الآیات جامعیه حیث ذکرت للإنسان ثلاثه محاور هی البر الاعتقادی والبر الأخلاقی والبر فی الأعمال، حیث یقول تعالی: وَلکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِکَهِ وَالْکِتابِ وَالنَّبِیِّینَ

۱- (۱) البقره: ۷۷..

إذ تعبّر هـذه العبـاره عن البر الاعتقادى، وقوله تعالى: وَالْمُوفُونَ بِعَهْـدِهِمْ إِذا عاهَـدُوا وَالصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ تعبّر عن البر الأخلاقى.

إن شاهـد بحثنا هو المحور الأخير للبر والذى يتمثل بالبر العملى، وهو موجود فى هذا القسم من الآيه الشـريفه حيث يقول تعالى: وَآتَى الْمـالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِى الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاهَ وَآتَى الزَّكاهَ، حيث أشار تعالى بعد ذكر الأمور الماليه إلى إقامه الصلاه حيث قال (وَأَقامَ الصَّلاهَ) ثم أشار مره أخرى ورجع إلى الأمور الماليه فقال (وَآتَى الزَّكاهَ).

فإن لم يكن فى هـذا المحل جمله (وَآتَى الزَّكاهَ) قـد يصـير من المحتمل أن (وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى) متعلقه بالزكاه، ولكن مع وجود جمله (وَآتَى الزَّكـاهَ) بعـدها فهى قرينه على أن المراد من قوله تعـالى وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى هو حق وواجب مالى آخر غير الزكاه.

فـإذا أردنا أن نعطى رأينا بناء على ظاهر الآيه الشـريفه فإننا نسـتفيد من ظاهرها أن من له مال يجب عليه أن يعطى زكاته إن تعلق به، وكـذلك حقوقاً ماليه أخرى يتحملها ينبغى عليه أن يـدفعها، ومن طرف آخر نعلم أنه لا توجد حقوق ماليه أخرى غير الزكاه فى الأموال تكون واجبه إلا الخمس.

وفى الآـيه السـابقه (وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ) المتعلقه بالخمس ذكره تعالى ذوى القربى والمساكين وابن السبيل، وذكر فى هـذه الآيه تلـك الموارد لمصـرف الخمس بالإضـافه إلى عنوان جديـد وهو (فِى الرِّقـابِ)، وهـذا يمكن أن يكون قرينه على عـدم انحصار مصارف الخمس الوارده فى آيه الخمس بالمصارف السابقه، نعم، إن ما يهمنا أن نرى فى أنه هل يسـتفاد من هذه الآيه الكريمه وجوب الخمس أو لا؟

هل يستفاد من هذه الآيه الشريفه وجوب الخمس أو لا؟

يقول البعض:

لا يمكن حتى فهم وجوب الزكاه من هذه الآيه، لأن الآيه فى مقام الترغيب والتشجيع إلى أعمال البر والخير.

الجواب:

يلاحظ أن الآيه الشريفه فى مقام الترغيب وفى مقام بيان التكليف معاً، ويبعد أن تكون فى مقام الترغيب فحسب، إذ أولاً لا يمكن القول بأن قوله تعالى: (وَأَقامَ الصَّلاةَ) فى مقام الترغيب إلى الصلاه، ولا يمكن القول أن مقصود الله عز وجل أن الصلاه عمل جيد وليس بعمل واجب، وكذلك الأمر بالنسبه للزكاه فى أن يكون مقصوده من ذلك بأن الزكاه عمل جيد وليس بواجب.

ثانياً بما أن الآيه الكريمه فى مقام الحصر وتعيين مصداق البر، ومن ناحيه أخرى لا شك أن الواجبات من أبرز مصاديق البر، لذا ندّعى من هذه الجهه أن الآيه ظاهره فى الوجوب، فعلى سبيل المثال على الرغم من أنه توجد فى فقهنا قرائن كثيره حيث أفتى الفقهاء بعدم وجوب الوفاء بالعهد - ولكن ما يستفاد من ظاهر قوله تعالى: (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا) وجوب الوفاء بالعهد.

ولذا نستنتج بأن كون الآيه فى مقام الحصر قرينه على أن الموارد الوجوبيه على الأقل لا تخرج من مصاديق البر.

فإن قال قائل بأن الآيه الكريمه بشكل عام فى مقام الترغيب، لكن متعلق هذا الترغيب مختلف، حيث أتى الترغيب فى بعض الموارد بالنسبه للواجبات، وفى موارد أخرى بالنسبه للمستحبات، كما أن النذر يكون أحياناً متعلقاً بواجب

وأحياناً بالمستحب، بناء على هذا لا يمكن استفاده وجوب إعطاء المال لذى القربى من هذه الآيات.

ونقول فى الجواب: إن عنوان الترغيب يُلحظ بحد ذاته ليس كعنوان مستقل، بخلاف النذر الذى يعدّ عنواناً مستقلاً.

ثالثاً الروايات الوارده فى ذيل هذه الآيه التى يستفاد منها أن المراد من الحقوق فى هذه الآيه هى الحقوق الواجبه.

عن ابن عباس عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنه قال:

(فى المال حقوق واجبه سوى الزكاه).

وكذلك ما ورد فى تفسير الطبرى عن فاطمه بنت قيس أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال

:(فى المال حق سوى الزكاه) ومن ثم تلا الآيه الكريمه.

وإن كلمه (الحق) التى وردت فى الروايات المذكوره بمعنى (الواجب)، أى إن الحق شىء للآخرين حيث يجد الآخرون فى مال الإنسان هذا حقاً، لا أن يكون صرفاً فى الترغيب، لأن الترغيب بمعنى أن هذا العمل جيد، ولكن لا يوجد حق فى هذا المال للآخرين.

والخلاصه إن التعبير بالحق فى الروايات والاستشهاد بهذه الآيه الشريفه من قبل رسول الله بعد أن قال: (فى المال حق سوى الزكاه)(1) قرينه صحيحه وتامه على الوجوب واللزوم.

رابعاً إن الجمله التى سبقت قوله تعالى وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ والتى أتت بعده فى مقام بيان الواجبات، حيث يقول تعالى فى الجمله التى سبقتها: مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَهِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ.

۱- (۱) تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، ج ۹-۵۲، كتاب الزكاه، حديث ۱۱۵۰۱، آل البيت، بيروت، ۱۴۲۴..

من الواضح أن الإيمان واجب عليهم إما عقلاً أو شرعاً، وفی الجمله التی تلتها یقول تعالی: وَأَقامَ الصَّلاهَ وَآتَی الزَّکاهَ، حیث إنه فی هذه الآیه بل فی کل مورد أتی فیه الصلاه والزکاه جنباً إلی جنب، یکون المراد منهما الصلاه والزکاه الواجبتان لا غیر الواجب منهما، ومن الواضح أن وحده السیاق تقتضی أن جمله (وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِی الرِّقابِ) متعلقه بالواجبات کذلک.

ولذا مع هذه الشواهد الأربعه یتضح أن الآیه الشریفه فی مقام الوجوب.

وإذا قبلنا أن جمله قوله تعالی وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی للترغیب فی الخمس فحسب، فإن هذا المقدار کذلک کاف لتکون قرینه علی أصل مشروعیه الخمس، وهذا المقدار یثبت ادّعاءنا أن الخمس قد جعل فی الإسلام کحق مالی مستقل، وبقبول هذا المقدار یمکن أن نستفید الوجوب واللزوم، من أدله أخری.

لذا فإن هذه الآیه الشریفه متعلقه بأصل مشروعیه الخمس أو بوجوب الخمس، وکذلک فإن ذکر الرقاب قرینه علی عدم انحصار سهم الساده بالیتامی والمساکین وابن السبیل.

دراسه عبارات المفسرین فی استفاده الوجوب وعدمه:

علی الرغم من أن بعض المفسرین مثل المحقق الأردبیلی(۱) یصرّون علی عدم دلاله الآیه علی الوجوب، ولکن کثیراً منهم یحملون الآیه علی الوجوب.

ومن کلمات المفسرین تستفاد عده عبارات للوجوب:

۱- (۱) زبده البیان فی براهین أحکام القرآن، ج ۲۴۶/۱، کتاب الزکاه مؤمنین قم، ۱۴۲۱..

البيان الأول:

استدلال الفخر الرازی علی الوجوب

ذکر الفخر الرازی فی تفسیره فی ذیل الآیه الشریفه ما یلی: اختلفوا فی المراد من هذا الإیتاء (وآتی المال علی حبه) فقال قوم: إنها الزکاه وهذا ضعیف وذلک لأنه تعالی عطف الزکاه علیه بقوله: (وأقام الصلاه وآتی الزکاه)(۱).

إن تلک النقطه التی أشیر إلیها سابقاً مع اشتراط التغایر بین المعطوف والمعطوف علیه، وعلیه فلا یمکن القول بأن المراد من قوله تعالی: وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ والمقصود هی تلک الجمله التی تلتها أی من قوله تعالی: وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ والمعطوفه علیها، حیث تصبح النتیجه أنه کرر الزکاه مرتین، ومن ثم یقول الفخر الرازی: (فثبت أن المراد به غیر الزکاه ثم إنه لا یخلو إما أن یکون من التطوعات أو الواجبات، لا جائز أن یکون من التطوعات لأنه تعالی قال فی آخر الآیه: أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَأُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ووقف التقوی علیه، (واستدلاله ما یلی: ولو کان ذلک ندباً لما وقف التقوی علیه).

لأن التقوی لا یتوقف علی القیام بأداء الأمور المستحبه، بل أقل التقوی هو أداء الواجبات وترک المحرمات، وإذا أدی شخص واجبه فحسب وترک الحرام فهو متقٍ، وإن لم یأتِ بأمر مستحب، نعم یمکن القول بأن أداء المستحبات یلعب دوراً مهماً فی تعزیز وتقویه التقوی، ولکن لا یمکن القول بأنها مؤثره فی أصلها، لذا فإنه یقول: (فثبت أن هذا الإیتاء وإن کان غیر الزکاه إلا أنه من الواجبات) وفی النهایه، فإنه یصل إلی هذه النتیجه بأن قوله تعالی وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی فی هذه الآیه الشریفه هو الإیتاء الواجب لا المستحب.

۱- (۱) التفسیر الکبیر، ج ۲۱۶/۵، دار إحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲..

البيان الثانی للوجوب

لقد ذكر مؤلف كتاب (آيات الأحكام وفق المذهب الجعفری والمذاهب الأربعه) السيد الطباطبائی اليزدی ما يلی: (قد استدل لوجوب الصلاه والزكاه بقوله تعالی: وَأَقامَ الصَّلاهَ وَآتَی الزَّكاهَ واتفق الكل من العامه والخاصه على أن المراد بالزكاه فی الآيه الواجبه منها)(۱).

ونضيف، بأنه مع وجود قرينه وحده السياق، فيجب حمل بقيه الآيه على الواجبات، بناءً على هذا فإننا نستفيد الوجوب فی هذا الإطار من وحده السياق.

رأی المرحوم الطبرسی فی الوجوب:

ممن صرح استفاده الوجوب من هذه الآيه، الطبرسی فی كتابه (مجمع البيان) حيث يقول: (فی الآيه دلاله على وجوب إعطاء مال الزكاه المفروضه)(۲).

ومن الواضح مع قرينه السياق فإنه يجب حمل بقيه الآيه كذلك على الوجوب.

ما ذكره المحقق المرحوم الأردبيلی حول عدم الوجوب:

يقول المرحوم الأردبيلی: (واعلم أنه ليس فی الآيه دلاله على وجوب الزكاه، بل ولا على وجوب شیء من المذكورات، نعم، فيها ترغيب وتحريص على الأمور المذكوره، فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها أحكام يعتد بها مع أن هذه الأحكام يفهم من غيرها مفصّله)(۳).

۱- (۱) تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفری والمذاهب الأربعه، ج ۲۳۰/۱، مكتبه الداوری، قم.

۲- (۲) مجمع البيان فی تفسير القرآن، ج ۴۸۷/۱، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ۱۴۱۵.

۳- (۳) زبده البيان فی براهين أحكام القرآن، ج ۲۴۶/۱، كتاب الزكاه مؤمنين، قم، ۱۴۲۱..

إشكال على المحقق الأردبيلى

فى كلام المحقق الأردبيلى عده إشكالات هى:

الإشكال الأول، متعلق بهذه الجمله التى يقول فيها (هذه الأحكام يفهم من غيرها مفصّله)، ويتمثل بأنه إذا فهم الوجوب من آيات أخرى، فهل هذا يعنى أنه لا يفهم الوجوب من هذه الآيه؟

الإشكال الثانى، ويتمثل فى النقطه التى أشرنا إليها سابقاً، وأشير إليها فى كلمات بعض المفسرين وحتى فى كلمات المحقق المرحوم الأردبيلى نفسه، حيث ذكروا أن الآيه فى مقام الحصر، ولا معنىً واضحاً أو صحيحاً للحصر فى الأمور الترغيبيه، بل إن الحصر يتناسب مع الأمور الإلزاميه، نعم يمكن أن يجعل الحصر حصراً إضافياً حتى لا يخطر هذا الإشكال فى الذهن، بأن الأمور الإلزاميه لا تنحصر بتلك التى ذكرت فى الآيه الشريفه.

الدقه فى شأن نزول الآيه الشريفه:

لقد ذكر لهذه الآيه الشريفه عده أسباب للنزول من المناسب الدقه حولها وهى:

١ - كان بعض الناس يعتقد أنه يكفى ذلك المقدار الذى يحوزه من الإيمان بالله ورسوله ليصبح من أهل الجنه، ولا يحتاج عندئذٍ لأداء الصلاه والزكاه والإنفاق، ونتيجه لهذا التخيل الواهى فقد نزلت الآيه الشريفه على أنه علاوه على الإيمان بالله ورسوله فينبغى لزوم القيام بأمور أخرى.

٢ - إن شأن نزول الآيه الشريفه حول القبله، إذ إن اليهود والنصارى كانوا يعتقدون بصحه وسلامه قبلتهم وبطلان قبله الآخرين، فنزلت الآيه الشريفه حيث يقول تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ

آمَنَ بِاللهِ بأنه ليس ما تـذكرونه من البر، وعنـدها فإنه تعالى يحصـر البرَّ بهـذه الأمور التى تتمثل بالواجبات الاعتقاديه والواجبات العمليه والأخلاقيه، حيث حصرها فى هذه الموارد الثلاثه.

نعم عندما يقول المرحوم الأردبيلى ما يلى (نعم فيها ترغيب وتحريص)، فإن هذا القول لا ينسـجم مع الحصـر، بل الحصر ينسجم مع الأمور التكليفيه والإلزاميه.

فـإن قيل بأن هـذه الأمور المـذكوره فى الآيه قـد أُتى بها كمصاديق للبر، ولا يسـتفاد منها الحصـر، فنقول فى الجواب، بأنه توجد قرينه واضـحه على أن الله عز وجـل فى هـذه الآـيه فى مقـام الحصـر، وبعبـاره أخرى فإنه، وإن لم توجـد فى الآيه ألفاظ وأدوات للحصر، لكننا نفهم مع القرينه بأن الله عز وجل فى مقام الحصر، لأنه عين البر فى ثلاث جهات اعتقاديه وعمليه وأخلاقيه، وعلاوه على هـذا الموضـوع يمكن أن نسـتفيد الحصـر من ذيـل الآـيه الكريمه حيث يقـول تعـالى: أُولئِـكَ هُمُ الْمُتَّقُـونَ، فجعـل التقوى منحصره فى القيام بهذه الأعمال والأمور.

ومن ثم فإن المرحوم المحقق الأردبيلى وكأنه فى جوابه على هذا السؤال الذى يتمثل بما يلى: لماذا ذكرتم هذه الآيه فى كتابكم حول آيات الأحكام؟ يقول: (ولكن ذكرتها لمتابعه من تقدمنا كغيرها واشتمالها على فوائد) (ثم يذكر الروايه المنقوله عن رسول الله (صـلى الله عليه و آله): (من عمل بهـذه الآيه فقـد اسـتكمل الإيمان) (ثم يقول) وآتى المال: يحتمل أن يكون إشاره إلى غير الزكاه الواجبه من المندوبات، (ويستمر فى كلامه وينقل كلام (مجمع البيان) فى دلاله الآيه على الزكاه الواجبه

ویقول): ولیس ضائراً عندی باعتبار حصر البر أو حصر الصدق والتقوی فی فاعل المذکورات (ثم یختم بالقول:) وذلک أیضاً غیر واضح)(۱).

علی الرغم من قوله فی عدم إمکانیه استفاده الوجوب من هذا الحصر، ولکن الأمر لیس کذلک، لأن الآیه بشکل واضح فی مقام بیان الإلزامیات فی الاعتقادات، والإلزامیات فی الأعمال، والإلزامیات فی الأخلاق.

ونحن فی هذا المقام لسنا فی مقام البحث عن دلاله الآیه الکریمه عن التکلیفی الشرعی المولوی، بل نرید أن نعلم، أنه إذا خُلِّینا والآیه الشریفه، فهل یفهم من هذه الآیه الإلزام أو لا؟

وعندما یحصر الله عز وجل البر والتقوی فیها، فإنه لو خلینا وکلام الله عز وجل فهل یمکن فهم أصل الإلزام منها أو لا؟

فنقول فی الجواب: نعم، إذ فی رأینا أن للآیه ظهوراً جیداً فی الإلزام، إذ جعلنا أذهاننا فی الفقه والأصول مأنوسه بأنه کلما أرید إلزام فی مکان ما، فینبغی البحث عن الأمر أو الخبر فی مقام الإنشاء، وإن کان صحیحاً أنه کلما ورد صیغه الأمر فی مکان ما فهو ظاهر فی الوجوب، وکلما ذکر المولی شیئاً بعنوان الإنشاء اللزومی عندها یفهم منه الوجوب، ولکن ذلک لیس بمعنی أنه إذا لم یرد فی مورد صیغه الأمر فعند ذلک لا یمکن بشکل عام أن یدلّ علی الإلزام أو توجد دلاله علی الإلزام فیه، أو أن لا یکون فی مقام الإلزام.

وفی هذه الآیه الکریمه یمکن استفاده الإلزام من الفعل (أقام) أو الجمله الإسمیه بشکل جید، حیث یفهم منها الإلزام ویستفاد منها الوجوب، وبالتالی فإنه یستفاد

۱- (۱) زبده البیان فی براهین أحکام القرآن، ج/ ۲۴۶، کتاب الزکاه مؤمنین، قم، ض ۱۴۲۱..

من الآیه الشریفه الوجوب وکذلک یفهم من قوله تعالی: وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی بالنظر إلی أن الزکاه مذکوره بعدها أن المراد من قوله ذلک واجب مالی آخر غیر الزکاه وهو لیس إلا الخمس.

- نقطه أخری:

إن النقطه الأخری التی نصل إلیها فی البحث التالی وسوف نقوم ببحثها، یتمثل بأن المراد من ذوی القربی فی هذه الآیه الشریفه بالاستفاده من قرینه وجود المساکین وابن السبیل، أن هؤلاء ذوی القربی المذکورین هم أنفسهم المذکورون فی آیه الخمس فإن کان الأمر کذلک فیصبح ظهور قوله تعالی وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی واضحاً فی الخمس.

رأی آخر فی استفاده الوجوب

إن بعض المفسرین الذین بحثوا فی آیات الأحکام ممن لم یجد بدّاً سوی استفاده الوجوب والإلزام من جمیع أقسام هذه الآیه قال:

(بأن قوله تعالی وَآتَی الزَّکاهَ الذی یرتبط بشکل واضح بالزکاه، وقوله تعالی: وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ کذلک متعلق بالزکاه، ولکن قوله تعالی: وَآتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَالْیَتامی وَالْمَساکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِی الرِّقابِ قد ذکر ابتداءاً مصرف الزکاه، وثم ذکر فی قوله تعالی: وَآتَی الزَّکاهَ أصل وجوب الزکاه وأدائها).

وهذا الاستنتاج العجیب نوع من التکلف، ولیس مناسبا أبداً من حیث المعانی والبیان أن یتم ذکر موارد الصرف فی البدایه ثم یذکر أصل لزوم العمل! وهذا مخالف للفصاحه والبلاغه.

الاستنتاجات الثلاثه للوجوب

بعد دراسه كلمات المفسرين حول استفاده الوجوب من قوله تعالى وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى يصبح لدينا بالمجموع ثلاث نظريات هى:

١. قوله تعالى: وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ فيه دلاله على الحكم، والمراد منه الخمس.

٢. قوله تعالى: وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ فيه وجوب، والمراد منه مصرف الزكاه.

٣. قوله تعالى: وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ فيه وجوب، والمراد منه تلك الصدقات والإيتاءات الواجبه التى يجب على الإنسان القيام بها عقلاً، فمثلاً إذا وقع إنسان فى معرض التلف والهلاك إثر جوع، عندها يجب على الآخرين أن يساعدوه بإعداد الطعام له حتى يخرجوه من حاله الجوع، وبطلان هذه النظريه الثالثه واضحه ولايحتاج إلى توضيح، وبمثل هذا التفسير، نفهم أنه إذا أردنا أن نفسر القرآن بدون الرجوع إلى أهل البيت (عليه السلام) فإننا سوف نبتلى بمثل هذه المعانى والاحتمالات، إذ أى قسم من هذه الآيه تدل على ذوى القربى الذين على شرف الموت أو اليتامى الذين يقعون فى معرض التلف، ولماذا يجب ارتكاب مثل هذه التكلفات فى توضيح الآيه والوقوع فى التفسير بالرأى؟

النتيجه

إن النتيجه التى يمكن الوصول إليها من نفس هذه الآيه من دون الرجوع إلى الروايات، وكذلك بالاستفاده من الروايات التى وردت فى ذيل هذه الآيه، تتمثل بأن أفضل بيان ذكر لها هى النظريه الأولى التى تذكر أن الآيه فيها دلاله على وجود الخمس.

المراد من ذوی القربی فی هذه الآیه الشریفه

إن النقطه الأخری فی هذه الآیه الشریفه تتمثل فی الاحتمالات الموجوده حول ذوی القربی فیها:

الاحتمال الأول: إن المراد من ذوی القربی هم ذوو قربی المعطی وأقرباؤه، حیث توجد روایات فی هذا المجال وعلی هذا الصعید، منها روایه فاطمه بنت قیس التی قالت لرسول الله (صلی الله علیه و آله): (إن لی سبعین مثقالاً من ذهب فأجابها الرسول (صلی الله علیه و آله) اجعلیها فی قرابتک).

علی الرغم من أنه لا یُعلَم هذه الروایه متعلقه بهذه الآیه الشریفه، ولکن بشکل عام، فیها توصیه بإعطاء المال إلی ذوی قرباها، حیث إنه من المناسب للإنسان فی مورد الإنفاق وصرف صدقات أمواله أن یبتدئ بأقربائه وذوی قرباه.

الاحتمال الثانی: ویتمثل بأنه مع وجود قرینه الیتامی والمساکین وابن السبیل فی هذه الآیه، یستفاد أن ذوی القربی فیها هم أنفسهم ذوو القربی المذکورون فی آیه الخمس.

وذوو القربی هؤلاء المذکورون فی هذه الآیه هم أنفسهم ذوو القربی الذین ذکرتهم الآیه الکریمه بقوله تعالی قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی(۱) ، فإن کان الأمر کذلک، فعندئذ یکون ظهور هذه الآیه فی الخمس واضحاً جداً.

أی إننا نقول بأن الله عز وجل یصرّح بوجوب أن یعطی الإنسان ماله إلی ذوی القربی، أی هؤلاء المذکورین فی آیه الخمس، وکذلک الیتامی والمساکین وابن السبیل، والرقاب حیث إن (الرقاب) کذلک یعتبرون من مصارف الخمس الذین أضیفوا إلی المصارف السابقه.

أما بالنسبه لذوی قربی المعطی فإنه یدفع لهم من الزکاه، لأنه ورد بعد هذه الآیه قوله تعالی: وَآتَی الزَّکاهَ.

۱- (۱) الشوری ۲۳..

ولذلك عندما نضع هذه الآيه بجانب قوله تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ فإننا سوف نستفيد هذه النقاط بشكل جيد.

وتوجد روايه كذلك عن الإمامين الباقر والصادق (عليه السلام) تفسّر ذوى القربى فى هذه الآيه بذوى قربى الرسول (صلى الله عليه و آله).

والفخر الرازى كذلك فى هذه الآيه يحتمل أن المراد من ذوى القربى فى هذه الآيه هم ذوو القربى المذكورون فى آيه الغنيمه الذين هم أنفسهم المذكورون فى آيه الخمس حيث يقول: (أما ذوى القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور فى آيه النفل، والأكثرون من المفسرين على هذا الرأى بأن المراد من ذوى القربى هم ذوو قربى المعطين، (ثم يقول) وهو الصحيح لأنهم به أخص)(۱).

ويأتى بدليل على ذلك، يتسم بعدم الصحه والسلامه.

سؤال: إذا كانت قوله تعالى وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِى الرِّقابِ متعلقه بالخمس، فلماذا لم يذكر تعالى سهمه وسهم رسوله وسهم الإمام فيها؟

الجواب:

لا ضروره أن يذكر الشارع فى كل آيه جميع جوانب القضيه، حيث اعتبر الله عز وجل فى هذه الآيه (ذوى القربى) و (اليتامى) و (المساكين) و (فى الرقاب) من مصارف الخمس واعتبرهم منهم، وفى آيه أخرى من قوله تعالى: فَللهِ وَلِلرَّسُولِ

وَلِذِى الْقُرْبى قدّمهم على (اليتامى) و (المساكين) وخصّص سهماً له وللرسول فيها، وهاتان الآيتان قابلتان للجمع ولا منافاه بينهما(۲).

۱- (۱) الشورى ۲۳.

۲- (۲) التفسير الكبير، ج ۵۴/۳، المسأله الثالثه، الباب ۱۷۷..

آیه الخمس الثالثه

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما کَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ وَلا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِیٌّ حَمِیدٌ(۱)

ص:۱۹۵

۱- (۱) البقره ۲۶۷..

آیه الخمس الثالثه

اشاره

یقول تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما کَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ وَلا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِیٌّ حَمِیدٌ(۱).

إن خلاصه هذه الآیه الشریفه تتمثل بأن المؤمنین ینفقون من طیبات حالتین من أموالهم:

الحاله الأولی: من طیبات ما کسبوا، سواء عن طریق التجاره أو العمل.

والحاله الثانیه: من طیبات ما تخرج لهم الأرض.

وقد ذکر حول هذه الآیه عده أسباب للنزول هی:

۱. کان لبعض الناس قبل الإسلام أموال ربویه، وبعد أن أسلموا أرادوا أن ینفقوا من تلک الأموال الربویه، فنزلت هذه الآیه أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ، وبناءاً علی هذا یجب تفسیر الطیب فی هذه الآیه بمعنی الحلال، لأن الربا لیس بحلال، وأمر الله عز وجل بعدم الإنفاق من هذا المال.

۲. أراد بعض الأشخاص أن یزکّوا أو أن یعطوا زکاه من نخیلهم، حیث کانت ثمرات تلک النخیل وتمراتها تتصف بأن نواها کانت طویله، وقلیله اللحم، فکانوا یضمّون هذه التمور الردیئه غیر المرغوبه إلی مقدار من التمور الجیده لیعطوها کزکاه، فنزلت هذه الآیه التی علی أساسها یجب تفسیر الطیب بمعنی الجید، لذا یمکن أن یفسّر الطیب بالحلال ویحتمل أن یفسر بالجید کذلک.

۱- (۱) البقره ۲۶۷..

طبعاً، كما ذكر فی الموارد الأخری، فإنه لا تأثير لشأن النزول، ومن الممكن أن تكون لآيه واحده عده أسباب للنزول، وبعباره أخری، قد تكون نزلت هذه الآيه للإجابه علی عده مناسبات.

وتوجد فی هذه الآيه نقاط أخری نشير إليها فيما يلی:

النقطه الأولی: هل يفهم الوجوب من هذه الآيه ؟

الجواب

توجد ثلاث نظريات:

١. يفهم منها الوجوب.

٢. تدلّ علی الصدقات المستحبه.

٣. تدل علی القدر الجامع بين الوجوب والاستحباب.

ويذكر الفخر الرازی فی تفسيره فی ذيل هذه الآيه الكريمه ما يلی: (أنفقوا أمر وظاهر الأمر للوجوب)، ومن ثم يذكر قولين آخرين.

من الواضح أن كلام الفخر الرازی صحيح، لذا فإنه، من هذه الجهه، لا شك فی ظهور الأمر فی الوجوب، فيجب حمل الآيه علی معناها الظاهری وهو الوجوب، إلا إذا وجدت قرينه تدل علی خلاف ذلك.

النقطه الثانيه: هل الآيه الشريفه متعلقه بالزكاه ؟

اشاره

بناءً علی قول من يقولون بأن هذا الإنفاق واجب، فهل الآيه الشريفه تدل علی الزكاه الواجبه؟ يذكر الفخر الرازی ما يلی: (ظاهر الآيه يدل علی وجوب الزكاه

فی كل ما يكتسبه الإنسان، فيدخل فيه زكاه التجاره (وزكاه الأموال وزكاه الذهب

والفضه والأنعام الثلاثه)، لأن ذلک مما یوصف بأنه مکتسب ویدل علی وجوب الزکاه فی کل ما تنبته الأرض ومما أخرجنا لکم من الأرض)(۱).

ومن حمل الآیه علی خصوص الزکاه مثل الفخر الرازی وغیره، وجدوا فیها تسعه أشیاء تتعلق بها الزکاه ذکروا منها: الذهب والفضه والأنعام الثلاثه من قوله تعالی ما کَسَبْتُمْ، والغلات الأربعه من قوله تعالی مِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ.

معنی کلمه الإنفاق فی اللغه

إذا فسرت کلمه الإنفاق فی اللغه بمعنی الزکاه فاللازم حمل الآیه الشریفه علیها، وکذلک إذا کان الإنفاق فی اصطلاح القرآن الکریم یطلق علی خصوص الزکاه فعند ذلک یجب حمل الآیه الشریفه علیها.

نعم من الممکن أن یظهر الإنفاق أو حتی الصدقه فی کلمات الفقهاء أو فی اصطلاحات الروایات فی الزکاه الواجبه، ولکن عندما لا یکون الإنفاق فی اللغه مخصوصاً بالزکاه، أو لا یطلق فی القرآن الکریم علی خصوص الزکاه، و لا یوجد اصطلاح قرآنی به، فکیف یمکن القول بأن الإنفاق ظاهر فی الزکاه الواجبه!

بالرجوع إلی اللغه یتضح أن الإنفاق بمعنی بذل المال فی سبیل الخیر، ولم یأت فی معناها اللغوی الزکاه.

معنی کلمه (الإنفاق) فی القرآن

اشاره

علی الرغم من استعمال (الإنفاق) فی الزکاه فی کثیر من الموارد فی آیات القرآن الکریم، ولکنه لیس منحصراً بهذا المعنی، لأنها استعملت فی موارد أخری من

۱- (۱) التفسیر الکبیر، ج ۵۳/۷، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲..

الآیات القرآنیه فی غیر الزکاه، ولذا من هذه الجهه، یلزم أن نشیر إلی الآیات التی وردت فیها کلمه الإنفاق ولم یُرَدْ منها معنی الزکاه، وهی:

۱. یقول تعالی: وَسْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَلْیَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا(۱).

۲. قوله تعالی: فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا(۲).

إن المراد من الإنفاق فی هاتین الآیتین الشریفتین هو (المهر) الذی یحدد للزوجه، ففی الآیه الأولی یذکر تعالی بأنه إذا بقیت الزوجه عند أهل الرده فیجب علیکم أن تأخذوا منهن ما أعطیتموهن من المهر.

۳. قال تعالی: فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتَّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (۳)(، حیث إن المراد منه تأمین مصارف الحیاه للزوجه.

۴. قوله تعالی الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِیَهً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلا هُمْ یَحْزَنُونَ (۴).

ویذکر ابن عباس فی سبب نزول هذه الآیه ما یلی: کان لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام) أربعه دراهم فأنفق درهما لیلاً وآخر نهاراً وآخر سراً وآخر علانیه.

وفی هذا المجال أیضاً فإن مسأله الزکاه غیر مطروحه، بل مطلق بذل المال فی سبیل الخیر.

بناءً علی هذا، و بالرجوع إلی اللغه والقرآن، یتضح أن کلمه الانفاق لیست مختصه بالزکاه، ولیس بصحیح أن نفسِّر کلمه الإنفاق فی کل آیه وردت بالزکاه.

۱- (۱) الممتحنه ۱۰.

۲- (۲) الممتحنه ۱۱.

۳- (۳) الطلاق ۶.

۴- (۴) البقره ۲۷۴..

ومما سبق نستنتج أن الإنفاق فى الآيه الكريمه من قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ (١) لا تظهر فى الزكاه ولا تختص بها.

أقوال المفسرين فى معنى الإنفاق فى هذه الآيه الشريفه

- رأى الفاضل الجواد

يذكر الفاضل الجواد فى كتابه (مسالك الإفهام) ضمن إشارته إلى وجود اختلاف فى الآراء حول ماهيه المراد من الإنفاق فى هذه الآيه الشريفه ما يلى: (قيل هو أمر بالزكاه الواجبه وقيل هو فى الصدقه المتطوع بها، وقيل أن المراد به الإنفاق فى سبيل الخير وأعمال البر على العموم، ويدخل فيه النفقه الواجبه والمتطوع بها (وبعد ذكر هذه الاحتمالات الثلاثه فإنه يقول:) والمشهور بين الأصحاب أن المراد بها الإشاره إلى وجوب إخراج الخمس من الأمور المذكوره، ويراد بالمخرج من الأرض ما يعم المعادن والكنوز ونحوها مما يجب فيه الخمس فكذا فى المعطوف عليه كأرباح التجارات والصناعات والزراعات... ويكون ذلك على الإجمال)(٢).

حيث يذكر أن المشهور بين الفقهاء أن هذه الآيه تشير إلى وجوب إخراج الخمس من هذين العنوانين، فعنوان (ما يخرج من الأرض) يشمل المعادن والكنوز، أما عنوان (ما كسبتم) فيشمل أرباح التجارات والزراعات والصناعات، والله عز وجل مع هذين العنوانين فى هذه الآيه يشير بنحو الإجمال إلى لزوم الخمس.

وبناءً على ما ذكره صاحب (مسالك الإفهام) فإن المشهور بين فقهاء الإماميه أن هذه الآيه متعلقه بوجوب إخراج الخمس من هذه الأمور المذكوره، وهى مجموع

١- (١) البقره: ٢٦٧.

٢- (٢) مسالك الإفهام إلى آيات الأحكام، ج ٢٦/٢، مكتبه المرتضويه..

كل التجارات، المعادن، والزراعات، وتذكر بصوره مجمله بأن إخراج الخمس لازم من (ما كسبتم ممّا أخرج من الأرض).

ومما يثير الانتباه أنه درجت العاده عند فقهاء الإماميه فى باب الخمس أثناء استدلالهم على وجوبها تمسّكهم بآيه الغنيمه فحسب للاستدلال، ولا يذكرون عن هذه الآيه التى نبحث فيها شيئاً، عندها كيف يمكن لصاحب المسالك أن ينسب ذلك إلى مشهور الإماميه، وللتحقيق فى هذا الموضوع يلزم دراسه وبحث كتب فقهيه أكثر، ولعل مراده من الأصحاب مفسّرو الإمامى لا فقهاؤهم.

أما أهل السنه فيحملون هذه الآيه على الزكاه سواء بنحو الوجوب أو بنحو الصدقه المستحبه أو بنحو أعم من الواجب والمستحب.

ولكن كما ذكرنا سابقاً فإن كلمه الإنفاق لا تختص بالزكاه لا من الناحيه اللغويه ولا من الناحيه القرآنيه، بل لها معنى عام حيث تستعمل فى الزكاه والخمس كذلك.

– رأى المحقق الأردبيلى

لقد ذكر الأردبيلى فى كتابه (زبده البيان) فى هذا المورد احتمالين هما: (يحتمل أن يكون إشاره إلى وجوب إخراج ما يجب فى الزكاه ويكون المكتسب عباره عن المال الذى يجب فيه الزكاه من النقدين والمواشى) (أى البقر والإبل والغنم وبعباره أخرى أن عنوان قوله تعالى: ما كَسَبْتُمْ له مصداقان أحدهما النقدان والثانى المواشى لأنها جميعاً يتم تحصيلها بالكسب والعمل، وحول الاحتمال الثانى يقول) والخمس من جميع ما يكتسب)(1).

۱- (۱) زبده البيان، ج ۲۵۳/۱، مؤمنين، قم، ۱۴۲۱..

ومن ثم يذكر احتمالاً ثالثاً كذلك بأن الآيه تدل على الزكاه وعلى الخمس معاً على سبيل الإجمال.

دراسه نظريه أهل السنه حول خمس المعادن

اشاره

لقد أتينا سابقاً برأى أهل السنه حول بحث خمس المعادن حيث يوجد خمس فى المعادن طبقاً لفتاوى المذاهب الأربعه.

وعلى الرغم من أن أهل السنه يقولون بأن لفظه غنمتم فى آيه الغنيمه متعلقه بالغنائم الحربيه، ولكن طبقاً لبعض الروايات الواصله عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) فإنهم يقولون: (يوجد خمس فى المعادن والكنوز المدفونه الثمينه التى يدفنها الإنسان فى الأرض) (تلك الدفائن القيِّمه التى يقوم الإنسان بدفنها تحت الأرض).

ونظراً إلى أن قوله تعالى: مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ فيه ظهور واضح فى المعادن والكنوز وأمثالها، ونظراً إلى رأى أهل السنه بالخمس فى مثل هذه المعادن عند ذلك يمكن أن يستفاد الخمس من هذه الآيه الكريمه فى هذه الأمور.

استنتاج:

يستفاد من هذه الآيه الشريفه بشكل إجمالى وجوب الخمس أو الزكاه، وينبغى البحث عن شروط وخصوصيات متعلقه بالخمس أو الزكاه من أدله أخرى.

ولكن كما أشرنا سابقاً بأنه لا توجد قرينه فى هذه الآيه على خصوص الزكاه، بل يجب حملها على الخمس بقرينه قوله تعالى: مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ.

كذلك فى باب مال التجاره، حيث وقع الاختلاف بين الفقهاء العامه والخاصه فى الفقه:

إذ إن مشهور أهل السنه القول بأن الزكاه واجبه فى مال التجاره، فى حين إن علماء الإماميه يقولون بأن الزكاه مستحبه فى مال التجاره.

وإن قوله تعالى: ما كَسَبْتُمْ فى الآيه ليست مختصه بمال التجاره، بأن يقال بأن الآيه الشريفه داله على وجوب الزكاه فى مال التجاره، بل إن قوله تعالى: ما كَسَبْتُمْ يشمل ما هو أعم من مال التجاره، أى كل ما تكسبونه وتحصلون عليه من الذهب والفضه والأنعام وسائر الفوائد الأخرى فإنها مشموله بذلك العنوان.

وإذا استفدنا أن الآيه الشريفه ظاهره فى الخمس، وأن قوله تعالى ما كَسَبْتُمْ يشمل جميع الفوائد، عندئذٍ فإنها تشمل الجوائز والهدايا كذلك.

وإذا لم يحصل لدينا يقين وشككنا أن عنوان (ما كسبتم) تشمل الجوائز والهدايا أو لا، وبعباره أخرى إذا شككنا فى صدق عنوان الكسب عليها، عندها لا نستطيع أن نتمسك بهذه الآيه فى هذه الموارد، لأنها تصبح من موارد التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، وفى مثل هذا الفرض يجب إجراء أصل البراءه عن وجوب الخمس.

احتمالات خمسه:

نستنتج من الآيه الشريفه وجود خمسه احتمالات منها ثلاثه مختصه بالوجوب، واثنان تشمل الاستحباب هى:

١) الآيه الكريمه متعلقه بخصوص الزكاه الواجبه.

٢) الآيه الشريفه متعلقه بخصوص الزكاه سواء الواجبه أو المستحبه.

٣) الآيه الشريفه متعلقه بخصوص الخمس.

۴) الآيه الشريفه متعلقه بالخمس والزكاه الواجبين.

۵) الآيه الشريفه متعلقه بالخمس والزكاه سواء الواجب منها والمستحب.

دراسه احتمال الاستحباب:

من البعيد والمشكل جداً احتمال كون الآيه متعلقه بالمستحبات، لورود الأمر والنهى فيها كذلك، ومن جهه أخرى، فقد ذكر متعلق خاص ومحدَّد فيها، حيث إنها عباره عن قوله تعالى ما كَسَبْتُمْ وقوله تعالى مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ.

حيث يذكر تعالى فى البدايه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وثم يقول وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (۱).

وفى الجمع بين هذا الأمر والنهى توجد نقطه هامه.

فإذا أمر المولى فى مورد ما بالقيام بشىء ونهى عن الترك، فإن هذا النهى عن الترك قرينه واضحه على أن الأمر ظاهر فى الوجوب.

فإن أُشكِل بأن هذا المطلب صحيح فى حال تعلق النهى فى الترك عن الإنفاق، أما فى هذه الآيه فإن النهى قد تعلق بنوع من الإنفاق، ويوجد فرق بينهما، وبعباره أخرى: يمكن القول بأن الآيه الكريمه ليست فى مقام بيان أصل الوجوب، وتفيد معنىً آخر نظير الآيه الشريفه إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.

حيث يريد أن يقول بأن إنفاقاتكم لا تكون مقبوله إلا من الأموال المحلّله لا المحرّمه الصرفه أو المخلوطه بين الحلال والحرام، فالآيه الكريمه فى مقام بيان كيفيه الإنفاق الصحيح والمقبول عند الله، ولا تريد الآيه أن تبين أصل الوجوب أو الاستحباب.

ونقول فى الجواب عن ذلك:

أولاً: إن متعلق الإنفاق فى الأمر والنهى واحد، فإنه وإن لم يوجد القسم الثانى من الآيه أى النهى، فإن مفهوم صدر هذه الآيه يتمثل بعدم الإنفاق من غير

۱- (۱) البقره ۲۶۷..

الطیبات، وقد ذکر فی بحث المفاهیم فی الأصول: بأنه یجب اتحاد المنطوق والمفهوم من حیث المتعلق والموضوع، وفی هذه الآیه الکریمه وقع الإنفاق فی الطیبات مورداً للأمر، وفی ذیلها فقد وقع الإنفاق من الخبائث مورداً للنهی، وکلا الموردین متعلقان بقوله تعالی ما کَسَبْتُمْ، نعم إذا کان الأمر فی مورد الإنفاق متعلقاً بقوله تعالی ما کَسَبْتُمْ وکان النهی متعلقاً فی غیر قوله تعالی: ما کَسَبْتُمْ ففی هذه الحاله یوجد اختلاف بین المتعلقین.

ثانیاً: لا یمکن القول بأن مفاد هذه الآیه الشریفه نظیر مفاد ومدلول قوله تعالی إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ، لأنه من الواضح بأنه بعد أن ینفق المؤمنون من الطیبات من أموالهم، عندها یصل الدور إلی القبول أو عدم القبول لهذا العمل، فإن کان الأفراد من المتقین فإن هذا العمل قد تم بشروطه الکامله ویقع مقبولاً عند الله عز وجل.

وبالنتیجه، فإن کانت صیغه الأمر من قوله تعالی: أَنْفِقُوا موجوده فحسب لقلنا: إن الأمر قد استعمل کثیراً فی المعنی الاستحبابی أیضاً، کقوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَلا خُلَّهٌ (۱) ، أو قوله تعالی فی الآیه الشریفه وَأَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ (۲) حیث یمکن حملها علی الاستحباب لا سیما مع وجود المتعلق الممیز بالعمومیه وهو قوله تعالی مِمَّا رَزَقْناکُمْ، وإن مثل هذه العمومیه لا تناسب الوجوب، وإن الحکم الوجوبی فی مثل هذه العمومیه غیر قابله للامتثال.

۱- (۱) البقره ۲۵۴.

۲- (۲) المنافقون ۱۰..

ولكن عندما يجتمع فی كلام واحد أمر ونهی لمتعلق واحد، عندها يعلم أن الله عز وجل فی مقام بيان حكم إلزامی واحد.

ونظراً للخصوصيات الموجوده فی الآيه الشريفه، فإنه يستفاد من ظاهرها أن هذا الإنفاق متعلق بالحقوق الواجبه لا مطلق الخيرات.

بناء علی ذلك، فإن الاحتمالين الثانی والخامس من بين الاحتمالات الخمسه المذكوره، غير صحيحين ومرفوضان.

دراسه احتمال الوجوب:

بعد أن اتضح أن الإنفاق فی الآيه الشريفه متعلق بالحقوق الواجبه، عندها يجب البحث فی أنه أی من الاحتمالات الثلاثه هو المراد من هذه الآيه؟

احتمال الزكاه الواجبه:

استناداً إلی شأن نزول الآيه التی أشير إليها سابقاً، ونظراً إلی الروايه المذكوره عن أهل السنه فمن الممكن القول بأن متعلق هذا الوجوب هو الزكاه.

وعلی الرغم من أن هذه الروايه لم تذكر فی كتبنا الروائيه، ولكن أهل السنه ذكروا فی كتبهم الروائيه ما يلی:

(فقال علی بن أبی طالب (عليه السلام) وعبيده بن السلمانی وابن سيرين: (هی الزكاه المفروضه)(۱).

وقد ذكر فی تفسير البرهان عن الكلينی ما يلی: (عن أبی بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام) حول هذه الآيه الكريمه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ، أنه سأل أبو بصير الإمام الصادق (عليه السلام) عن هذه الآيه فقال: كان رسول الله (صلی الله عليه و آله) إذا

۱- (۱) القرطبی، ج ۳۲۰/۳..

أمر بالنخل أن يزكى يجىء قوم بألوان من التمر، وهو من أردأ التمر، يؤدونه من زكاتهم تمراً يقال له الجعرور والمعافأره قليله اللحاء عظيمه النواه وكان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لا تخرجوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها بشىء وفى ذلك نزل وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ (۱).

- رد هذا الاحتمال:

على الرغم من أن هذا المطلب يتطابق مع شأن نزول هذه الآيه الشريفه، ولكن النقطه التى أشرنا إليها سابقاً بأن شأن النزول لا يمكن أن تكون مخصِّصه، نقول:

من الممكن أن يكون شأن نزول هذه الآيه متعلقاً بالزكاه ولكن الآيه فيها عموم، وبما أن شأن النزول عباره عن الزكاه فإنه لا يمكن أن يكون مخصِّصاً، وهذا المطلب هو نفسه الذى يدور على ألسنه أكابر من العلماء بأن شأن النزول ليس مخصصاً.

وإن الفرق بين هذه الروايه، والروايه التى ذكرها أهل السنه عن على (عليه السلام) أن روايه على (عليه السلام)، ليست ذكراً لشأن النزول بل تفسيراً للآيه حيث يقول (عليه السلام) (هى الزكاه المفروضه).

ولو كان سند هذه الروايه عندنا معتبره، لقلنا كذلك بأن الآيه متعلقه بالزكاه، ولكن سندها غير معتبر بالإضافه إلى أنها لم تذكر فى كتبنا الروائيه، لذا لا يمكن التمسك بها.

نعم، عدم وجود الروايه فى كتبنا الروائيه لا تضرّ باعتبار الروايه، حيث توجد روايات لم تذكر فى كتبنا كالحديث المعروف على اليد ما أخذت حتى تؤديه

۱- (۱) فروع الكافى، ج ۴۸/۴، حديث ۹، كتاب الزكاه، باب النوادر، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۳۷۵..

حیث لم یذکره إلاّ کتاب (عوالی اللآلی)، ولکن بما أن مشهور الفقهاء العمل طبقها، فلذا حصل علی درجه الاعتبار من هذه الجهه.

بناء علی ذلک فلیس لدینا دلیل واضح ومعتبر علی أن المراد من الإنفاق فی هذه الآیه خصوص الزکاه الواجبه، وفی الآیه نفسها لا قرینه علی اختصاصها بالزکاه من قوله تعالی ما کَسَبْتُمْ أو قوله تعالی مِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ.

بالإضافه إلی ذلک، ربما یستفاد العموم من قوله تعالی فی هذه الآیه: ما کَسَبْتُمْ و مِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ الذی یشمل الخمس، وإن مدّعانا النهائی هو ذلک أیضاً.

رأی الاسترآبادی:

لقد ذکر الاسترآبادی فی کتابه (آیات الأحکام) موضوع الخمس فی هذه الآیه کأحد الاحتمالات حیث یقول: (ما کَسَبْتُمْ إشاره إلی غیر المخرج من الأرض مما یتعلق به الزکاه، کالنقدین والمواشی من الغنم والبقر والإبل (وعندما یصل إلی قوله تعالی مِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ یقول): (قیل وما أخرجنا لکم من الحب والتمر والمعادن وغیرها)(۱).

وباعتبار قوله تعالی مِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ یشمل (من الحب والثمر والمعادن وغیرها)، فإنه یشمل معنی الزکاه والخمس أیضاً.

دراسه إحدی النظریات:

لقد حصر البعض قوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ بالغلات الأربع، ولا یُعلَم من أین أتوا بهذا الحصر؟ وذکروا بأن قوله تعالی ما کَسَبْتُمْ متعلق بالذهب والفضه والأنعام، وقوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ متعلق

۱- (۱) آیات الأحکام، ص ۳۴۰، مکتبه المعراجی، طهران..

بالغلات الأربع، فی حین إن قوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ أعم من الغلات الأربع وتشمل الثمار والمعادن والرکاز وکل ما یخرج من الأرض.

نعم، إذا شمل قوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ الغلات الأربع فحسب، وقوله تعالی: ما کَسَبْتُمْ للذهب والفضه والأنعام فحسب، فإن الآیه عندها تکون محصوره بالزکاه فحسب.

ولکن مع قرینه قوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ فإن المراد من قوله تعالی ما کَسَبْتُمْ یکون بمعنی ومدلول غیر المخرج من الأرض، ویصبح المراد منه ما حصلتم بأیدیکم، ویستفاد من هذه القرینه المقابله بأن الآیه الشریفه فی مقام ذکره تعالی لقسمین من الطیبات یتم الإنفاق منهما، هما:

۱) غیر المخرج من الأرض.

۲) مما أخرجنا.

وفی هذه الحاله لا یختص غیر المخرج من الأرض بالذهب والفضه والأنعام، بل یشمل موارد أخری کذلک.

وبالاستناد إلی القرائن التی ذکرت فی الآیه الشریفه فإنها فی مقام الوجوب، وقوله تعالی ما کَسَبْتُمْ لها مصادیق منها مصادیق الزکاه الواجبه مثل الذهب والفضه والمواشی، وکما أنها تشمل قوله تعالی: ما کَسَبْتُمْ الذی یأتی فی باب الخمس.

وإن قوله تعالی: وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ له مصادیق کثیره کذلک، بحیث یشمل مصادیق الزکاه الواجبه مثل الغلات الأربعه وکذلک مصادیق الخمس مثل المعادن والرکاز.

وإن أهل السنه أنفسهم فی تفاسیرهم لقوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الأَرْضِ ذکروا مسأله المعادن أیضاً.

رأی القرطبی:

حیث اختار القرطبی فی تفسیره هذا المعنی العام وقال: (قوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ یعنی النبات والمعادن والرکاز)(۱).

وقد ذکر القرطبی روایات عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقول فیها:

(فی الرکاز خمس).

وقد نقل السنه أنفسهم ما یلی:

وفی الرکاز خمس، وقد ذکر بعضهم أن فی المعادن زکاه، وذکر بعضهم الآخر أن فی المعادن کذلک الخمس.

وبناء علی رأی القرطبی، فإن هذه الآیه الشریفه تدل علی نحو الإجمال، بأنه یوجد فی قوله تعالی ما کَسَبْتُمْ وقوله تعالی وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ موضوع حق واجب زکاتی وحق واجب خمسی کذلک.

۱- (۱) الجامع لأحکام القرآن، ج ۳۱/۳، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵..

آیتا الخمس الثالثه والرابعه

وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ وَلكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ

ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَللهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ

ص:۲۱۳

آیتا الخمس الثالثه والرابعه

اشاره

من الآیات التی ینبغی الاهتمام بها فی البحث حول آیات الخمس، آیتان من سوره الحشر، وهما من حیث الألفاظ شبیهتان ببعضهما ویمکن ملاحظه اختلاف قلیل بینهما، ولکنهما متحدتان من حیث الموضوع تقریباً.

۱) یقول تعالی: وَما أَفاءَ اللهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَلا رِکابٍ وَلکِنَّ اللهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلی مَنْ یَشاءُ وَاللهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(۱).

– دراسه ألفاظ الآیه الشریفه:

الفیء: إن قوله تعالی (أفاء)، من ماده (فیء) التی تعنی الرجوع والعوده لغویاً.(۲)

ویوجد شعر معروف منسوب إلی بنت سیبویه حیث دخل أشخاص إلی دهلیز باب سیبویه وسألوا: أین سیبویه؟ فأجابت ابنته: (فاء إلی الفیفاء إذا فاء الفیء یفی).

أی إنه ذهب إلی الصحراء وعندما یعود الظل فإنه سوف یرجع.

ویطلق الفیء علی الظل الشاخص بعد الزوال والمتطاول نحو المشرق کذلک، لأن ظل الشاخص قبل الزوال متجهاً نحو المغرب وبعد الزوال یتجه نحو المشرق، هی العوده لذلک الظل السابق ویطلقون علی الظل الثانی اسم الفیء.

والإفاءه بمعنی الإرجاع وقوله تعالی ما أفاء الله أی ما أرجع الله.

۱- (۱) الحشر: ۶.

۲- (۲) معجم مقاییس اللغه، ج ۴۳۵/۴، کتاب الفاء وما بعدها فی المضاعف والمطابق، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۴..

أوجفتم: قوله تعالى ما أَوْجَفْتُمْ فإن (ما) نافيه و (أوجف) من ماده (وجف) بمعنى سرعه السير، ووجفت الخيل وجفاً أو وجفت الإبل وجفاً بمعنى إسراع الخيل والإبل.(۱)

منهم: جاء فى الآيه الشريفه قوله تعالى وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ أى وما أرجعه الله عز وجل منهم على رسوله، فإن كثيراً من المفسرين أعادوا ضمير (هم) فى قوله (منهم) إلى قوم بنى النضير الذين كانوا يعيشون قريب المدينه حيث توجه المسلمون إليهم، بدون الحاجه إلى الخيل والإبل وفتحوا منطقتهم.

فتذكر الآيه الشريفه بالنسبه إلى الأموال التى أعادها الله عز وجل لرسوله من يهود بنى النضير والتى لم يوجفوا عليها بخيل ولا ركاب، بأن هذه الأموال التى لم تبذلوا فيها جهداً أو مشقه للحصول عليها، يسلط الله فيها رسله على من يشاء.

والظاهر أن صحابه رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى وقعه بنى النضير طالبوه بالأموال، فأراد (صلى الله عليه و آله) أن يقسمها كما فى سائر الغزوات بين المجاهدين، حيث أراد أن يقسم ما غنمه من بنى النضير بينهم، عندها نزلت هذه الآيه الشريفه التى خصت رسول الله (صلى الله عليه و آله) بتلك الأموال.

ويطلق الفيء فى الفقه على الأموال التى أخذت من العدو بدون قتال وسفك دماء.

- إشكال:

إن النقطه التى توجد فى هذا المقام، بما أن بنى النضير كانوا يعيشون قريب المدينه ولم يتوجه المجاهدون إليهم بخيل ولا ركاب، ولكنهم قاتلوهم يوماً، حيث

۱- (۱) لسان العرب، ج ۴۰۳/۶، دار صادر، بيروت، ۱۹۹۷..

حاصروهم، وبعد الحصار تمت المصالحه على جزء من أموالهم، ولكن لماذا تقول الآيه الكريمه: فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ؟

على هذا الأساس، فإن بعض المفسرين يعتقدون بأن الآيه الشريفه، وضمير قوله تعالى (منهم) ليست متعلقه بقضيه بنى النضير بل متعلقه بقضيه فدك لأنه تم جعل فدك تحت تصرف رسول الله (صلى الله عليه و آله) بدون استعمال خيل ولا ركاب.

طبعاً، يوجد مجال فيما ذكر سابقاً، إذا لم تكن الآيه الشريفه الثانيه متعلقه بهذه الآيه فى حين نلاحظ أن جميع أهل السنه قد جعلوا الآيه الثانيه تفسيريه للآيه الأولى.

- جواب:

إن التوجيه الذى يمكن ذكره فى العلاقه بين هذه الآيه وقصه بنى النضير أن نقول بأن ضمير (هم) فى قوله تعالى (منهم) يعود إلى بنى النضير، ولكن ما يقال هنا بأنه لم تقع مواجهه فى قصه بنى النضير ولم يتم القيام بأعمال صعبه بل تمت محاصرتهم ولجؤوا إلى الصلح بدون تأخير، فإن هذه السهوله بحكم عدم القتال.

٢) يقول تعالى: ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَللهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لا يَكُونَ دُولَهً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (١).

فى الآيه الثانيه لا توجد (واو) فى صدرها، حيث يقول تعالى: ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى، حيث رأينا أن ضمير (هم) فى الآيه السابقه تعود إلى بنى النضير، أما فى هذه الآيه فإن الله عز وجل يقول: أَهْلِ الْقُرى وفيها عموم وتشمل بنى النضير وغيرهم.

١- (١) الحشر: ٧..

بالإضافه إلى ذلك توجد فى هذه الآيه نفس تلك التعابير التى وردت فى آيه الغنيمه وكما ذكرت فى تلك الآيه ستّ طوائف ودخلت على الثلاثه الأولى منها (اللام) ولم تدخل على الثلاث الأخرى، فقد تكرر ذلك فى هذه الآيه كذلك.

كيفيه العلاقه بين الآيه الأولى والآيه الثانيه

هل الآيه الثانيه مفسره للأولى ؟

اشاره

يعتقد الكثير من مفسرى أهل السنه وعلماء العامه أن الآيه الثانيه تذكر مصاديق ومستحقى الآيه الأولى.

كلام الزمخشرى:

ذكر الزمخشرى بأن سبب عدم ذكر الواو العاطفه فى الآيه الثانيه، أنه أراد أن يقول إن هذه الآيه مرتبطه بالآيه السابقه، لأنه إن كانت الواو مذكوره فيها، فمن الممكن أن يظن البعض أن هذه الواو استئنافيه، لذلك لم يأت بالواو فيها حتى يعلم أن هذه الآيه متعلقه بالآيه التى سبقتها، ووجه الارتباط أنه فى الآيه السابقه لم يُذكر مستحقوا الفيء وفى هذه الآيه ذُكر مستحقوهم.(۱)

كلام العلاّمه الطباطبائى:

اشاره

وقد ذكر من مفسِّرى الإماميه نفس هذا البيان كذلك، العلاّمه الطباطبائى، يذكر بعد ذكر الآيه الثانيه ما يلى: (ظاهره أنه بيان لموارد مصرف الفيء المذكور فى الآيه السابقه مع تعميم الفيء لفيء أهل القرى، ويذكر حول الآيه الأولى ما يلى:

۱- (۱) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۵۰۲/۴، دار الكتاب العربى، بيروت..

فإن الفیء طبقاً للآیه الأولی لرسول الله (صلی الله علیه و آله) یتصرف فیه کیف یشاء وقد سلط النبی علی بنی النضیر حیث تقول الآیه وَلکِنَّ اللهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ، فله فیئوهم یفعل فیه ما یشاء)(۱).

الإشکال فی کلام العلاّمه الطباطبائی:

إن قیل إن الآیه الأولی قد جعلت الفیء من مختصات الرسول (صلی الله علیه و آله) أما الآیه الثانیه فهی فی مقام بیان مصارف الفیء ومستحقیه، فإن لهذا الکلام تهافتاً وعدم انسجام.

أما إن قلنا بأن الآیه الأولی لیست فی مقام بیان لمن یعود الفیء، بل فی مقام بیان إرجاع الفیء إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) وتسلّطه علیه، لأن الله عز وجل قد جعله بتصرفه، والآیه التی تلتها تذکر مصارف الفیء ومستحقیه، عندئذٍ لا یوجد ذلک التهافت وعدم الانسجام، وأکثر أهل السنه قالوا بذلک.

کلام الوالد (رضوان الله تعالی علیه):

قد ذکر والدنا المحقق الراحل (رضوان الله تعالی علیه) بعد نقل کلام العلامه ما یلی: (وکلامه (قدس سره) لا یخلو عن التهافت والتناقض فإنه بعدما فرض اشتراک الآیتین فی ما أفاء الله علی رسوله وعدم الایجاف بخیل ولا رکاب... وظاهر کلام العلاّمه أن موضوع الآیه السابعه هی نفس موضوع الآیه السادسه أی عدم الایجاف بخیل ولا رکاب، والعلاّمه کذلک یعتبر موضوع هاتین الآیتین فی غنائم القتال بدون خیل ولا رکاب.

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰۳/۱۹، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۴..

(ومن ثم يـذكر): فإن كان المراد اختصاص الفيء بالرسول فى الآيه الأولى الوارده فى بنى النضير يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر صـدر العبـاره (ليس فقـط ظـاهر العباره بل صـريح العباره) فله فيئهم يفعل فيه ما يشاء فلا معنى لأن يقال أن مصـرفه هى الموارد السـته المـذكوره فى الآيه الثانيه واختصاص سـهم الله تعالى به ينفق به فى سبيل الله وإن كان المراد أن المصـرف فى كلا الفيئين هى الموارد السـته فلاـ مجـال لـدعوى اختصاص الأول بالرسول، فالظاهر أنه لم يتمكن من الجمع بين الآيتين)(١)، ومن ثم فـإن والدنا الراحل قد ذكر فى هذا البحث مطالب مهمه جداً حول القرآن وتفسيره فى هذا البحث.

كلام الشيخ الطوسى:

للشـيخ الطوسـى كذلك فى تفسير (التبيان) نفس رأى العلاّمه رحمه الله فيذكر بأن: موضوع هاتين الآيتين مال واحد وهو الفيء، أما الآيه الأولى فتقول بأن الفيء لرسول الله (صلى الله عليه و آله) ومسلط عليه أما الآيه الثانيه فتقول بأن مصرف الفيء ومستحقيه تتمثل فى هذه الطوائف الثلاث.(٢)

كلام المحقق الأردبيلى:

لقد ذكر المحقق الأردبيلى فى هذا الصعيد احتمالات هى:

١ - ليس المراد من الآـيه الثـانيه مطلق الفيء، لأـن كـل ما له عنوان الفيء هو ملك لرسول الله (صـلى الله عليه و آله) ومن بعـده للإمام وهو يتصرف فيه بما يراه صالحاً، بل المراد هو فيء خاص ذكر حكمه.

٢ -

١- (١) تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله، الخمس والأنفال ص ٢٩۴، مركز فقه الأئمه الأطهار، قم، ١۴٢٣.

٢- (٢) التبيان، ج ۵۶٢/٩، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت..

إن الآیه الثانیه منسوخه بالآیه الأولی من سوره الأنفال.

۳ - إن الفیء ملک لرسول الله وتقسیمه بین هذه الفئات الخمس أو الست تفضّل منه، ولا لزوم أو تعیُّنَ فیه.

وإن عبارته فی کتاب (زبده البیان) ما یلی:

(إن المشهور بین الفقهاء أن الفیء له (صلی الله علیه و آله) وبعده للقائم مقامه یفعل به ما یشاء کما هو ظاهر الآیه الأولی، والآیه الثانیه تدل علی أنه یقسم کالخمس، فإما أن یجعل هذا غیر مطلق الفیء بلا فیئاً خاصاً کان حکمه هکذا، أو منسوخاً، أو یکون تفضلاً منه)(۱).

خلاصه الآراء حول ارتباط هاتین الآیتین:

مع دراسه الاحتمالات الموجوده حول ارتباط هاتین الآیتین یتضح وجود ست نظریات هی:

۱) لیست الآیه الأولی فی مقام بیان (لِمَن الفیء؟) وإنما تقول بإرجاع الفیء إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فحسب، والآیه الشریفه الثانیه تبیّن مصارف الفیء ومستحقیه.

۲) إن الفیء فی الآیه الأولی من مختصات النبی (صلی الله علیه و آله)، والآیه الثانیه فی مقام بیان مصارف الفیء ومستحقیه.

۳) إن الفیء ملک لرسول الله (صلی الله علیه و آله) وتقسیمه بین هذه الفئات الخمس أو الست تفضّل منه، ولا من أن یکون لرسول الله (صلی الله علیه و آله) ومن ثم یعطی لله ولرسوله تفضلاً.

۴) الآیه الثانیه منسوخه.

۵) لیس المراد فی الآیه الثانیه مطلق الفیء بل المراد فیء خاص.

۶) یوجد احتمال آخر وهو سوف یکون مختارنا.

۱- (۱) زبده البیان فی براهین آیات الأحکام، ص ۲۸۶، مؤمنین، قم، ۱۴۲۱..

إن الإيرادات التى فى هذه النظريات، تتمثل بأنه لم يذكر شىء فى هاتين الآيتين عن الإجمال والتفصيل أيضاً، بمعنى لو خُلِّينا والآيه الأولى، فإنها تذكر بأن الفيء لرسول الله (صلى الله عليه و آله) وله حق اتخاذ القرار حول مصرفه، بناء على ذلك فإن الآيه الأولى لا يوجد فيها إجمال أصلاً حتى تكون الآيه الثانيه مفسره ومفصله لها.

إذا لم تكن الآيه الثانيه موجوده فإن الآيه الأولى داله على أن الفيء معناه عدم الايجاف بدون خيل ولا ركاب ولا قتال وتكون تحت تصرف رسول الله (صلى الله عليه و آله).

والعكس صحيح أيضاً، بمعنى أنه لو لم تكن الآيه الأولى موجوده فإن الآيه الثانيه فيها دلاله بشكل مستقل.

وما ذكره الزمخشرى فى الكشاف ليس بصحيح من أنه: بما أن (الواو) لم تدخل على الآيه الثانيه، لأن الآيه الثانيه متعلقه بها، بل تدل على عكس هذا المطلب.

لأن نفس (الواو) توصل شبهه الارتباط وشبهه العطف، وعدم ذكر (الواو) فيها دلاله على أن الآيه الشريفه الثانيه مستقله موضوعاً وحكماً، لا أنها تفسيريه للآيه السابقه، لذا فإن عدم ذكر (الواو) قرينه على استقلال الآيه.

ما ذكره المحقق الخوئى:

لقد ذكر المحقق الخوئى رأياً آخر يتمثل بأنه يمكن القول بقرينه المقابله بين الآيتين باختلاف موضوع الآيه الثانيه عن موضوع الآيه الأولى، إذ موضوع الآيه الأولى هى تلك الأموال التى أوجفت من غير خيل ولا ركاب، وإن قرينه المقابله تقتضى القول بأن الآيه الثانيه أى الأموال التى تم تحصيلها بالخيل والركاب والقتال والجهد، وتصبح النتيجه أن الآيه الأولى متعلقه بالفيء والأنفال والآيه الثانيه متعلقه بالغنائم.

ص:٢٢٢

ونقول: إن الآيه الثانيه تـذكر أصل الموضوع فحسب، أى كل ما تم الحصول عليه بخيل وركاب فيجب أن يعطى مقدار منه لهم، ولكن توضيحه وخصوصياته ذكرت فى آيه الخمس الشريفه حيث يقول تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (۱).

إن رأيه (رحمه الله) يرتكز على أساس أن موضوع الآيه الثانيه الأموال التى تم الحصول عليها بالقتال، أما الأموال التى تم الحصول عليها بقتال فقد تكفلت آيه الغنيمه فى سوره الأنفال بذكر كيفيتها وخصوصيتها، بأنه يجب بإعطاء أربعه أخماسها للمجاهدين وخمس الآخر لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

وإن شواهد السيد الخوئى على ذلك عباره عن:

۱. قرينه المقابله.

۲. الاشتراك فى تعابير الآيه ۴۱ من سوره الأنفال (آيه الغنيمه) وهذه الآيه الشريفه، لأن التعابير التى وردت فى آيه الغنيمه تتشابه مع التعابير الوارده بهذه الآيه، حيث دخلت (اللام) فى الآيه الشريفه على (الله) و (الرسول) و (ذى القربى) وكذلك الأمر هنا، وهناك لم تدخل (اللام) على (اليتامى) و (المساكين) و (ابن السبيل) وذلك الأمر هنا.(۲)

۳. تغيير الضمير حيث جاءت فى الآيه الأولى لفظه (منهم) وفى الآيه الثانيه قوله تعالى (من أهل القرى)، وفى الآيه الأولى يرجع الضمير (منهم) إلى مرجع معين وهم قوم بنى النضير، أما فى الآيه الثانيه فهو كلّى وعام (من أهل القرى).

۱- (۱) الأنفال: ۴۱.

۲- (۲) المستند فى شرح العروه الوثقى، كتاب الخمس، ج ۲۵، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم، ۱۴۲۱..

طبعاً، ذکر بعض المفسرین أنه بما أن القریه صغیره فإن السیطره علی القریه وعلی أموال المشرکین الذین کانوا فیها، کان سهلاً ولا یحتاج إلی خیل ولا رکاب.

فی حین إن القریه فی الاصطلاح القرآنی واللغوی لیست بمعنی القریه الصغیره بل یشمل المدینه والعمران الکبیر، حیث عبّر عن مکه بأم القری.

بناء علی هذا فلیس یصحّ القول بما أنه ذکرت لفظه القریه وباعتبارها صغیره یمکن السیطره علیها بدون قتال.

صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام).

فقد وردت فی هذه الروایه عن الباقر (علیه السلام) أنه قال: (الفیء والأنفال ما کان من أرض لم یکن فیها هراقه الدماء وقوم صولحوا وأعطوا بأیدیهم وما کان من أرض خربه أو بطون أودیه فهو کله من الفیء فهذا لله ولرسوله فما کان لله فهو لرسوله یضعه حیث شاء وهو للإمام بعد الرسول (صلی الله علیه و آله) وأما قوله (وما أفاء الله علی رسوله منهم فما أوجفتم علیه من خیل ولا رکاب) قال ألا تری هو هذا و أما قوله (ما أفاء الله علی رسوله من أهل القری) فهذا بمنزله المغنم.(۱)

حیث یذکر رحمه الله ما یلی:

إن الآیه الأولی تطلق الفیء والأنفال علی کل ما تم الحصول علیه بدون سفک دماء وبنحو المصالحه والاستسلام وما سلموه بأنفسهم من أموال، أما الآیه الثانیه فتذکر بأن هذه الأموال التی حصلتم علیها هی بمنزله الغنیمه.

وهو یستشهد بهذه الروایه علی اختلاف موضوع الآیه الثانیه عن موضوع الآیه الأولی، فالآیه الثانیه موضوعها الأموال التی تم الحصول علیها بالقتال والقهر

۱- (۱) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، ج ۱۱۸/۴، باب الأنفال، حدیث ۱۰ و ۳۷۵، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳..

والغلبه، وإن النقطه التی توجد هنا هی کلمه (منزله) المذکوره فی هذه الروایه بقوله: (فهذا بمنزله المغنم)، وقد ذکر رحمه الله فی توجیه هذه الکلمه ما یلی:

(ولا ینافیه التعبیر بالمنزله المشعر بالمغایره لجواز کون التغایر من أجل اختلاف المورد، نظراً إلی أن الغالب فی الغنائم الاستیلاء علیها فی دار الحرب ومیدان القتال لا من أهل القری فأشیر إلی تنزیل إحدی الغنیمتین منزله الأخری).

ما ذکره الوالد المعظم والمحقق:

اشاره

وقد قبل والدنا الراحل (رضوان الله تعالی علیه) فی النهایه جمع المرحوم السید الخوئی ذاک وقال:

لا یوجد طریق غیر هذا، ومن ثم یضیف قائلاً: علی الرغم من وجود مقرِّبات لهذا الجمع نظیر الاشتراک فی التعبیر ودخول اللام علی بعض الکلمات وعدم دخولها علی البعض الآخر، ووجود قوله تعالی (فما أوجفتم) فی الآیه الأولی وعدم وجودها فی الآیه الثانیه، ولکن مع ذلک توجد مبعِّدات أیضاً لهذا الجمع بقوله تعالی فی الآیتین: (ما أَفاءَ اللهُ) و (ما أَفاءَ) أی الفیء، ولا یمکن القول فی الآیه الثانیه بأن (ما أَفاءَ) بواسطه القتال، وأن فی الآیه الأولی (ما أَفاءَ) بدون قتال، فی حین جاء فی الآیه الأولی تعبیر (ما أَفاءَ)، والوحده فی التعبیر ظاهر فی أن موضوع الآیتین نوع واحد من المال وبنفس النحو، (ومن ثم یذکر رحمه الله): صحیح أن هذه الروایه مؤیده له، ولکن لهذه الروایه ذیلاً حیث یوجد فی هذا الذیل إشکال: (والصحیحه مذیله بقوله علیه السلام کان أبی (علیه السلام) یقول: ذلک ولیس لنا فیه غیر سهمین سهم الرسول وسهم القربی ثم نحن شرکاء الناس فی مابقی).

ویوجد تنافٍ بین ذیل هذه الروایه وصدرها لأنه ورد فی صدر الروایه ما یلی: (الفیء لله وما کان لله فهو للرسول وما کان للرسول فهو للإمام)، ولذا یجب أن یکون سهم الله لهم کذلک، وتوجد روایات أخری أیضاً تدلّ علی هذا المعنی، وذیل هذه الروایه تتنافی مع کثیر من الروایات الأخری التی تقسم المال إلی قسمین، وتجعل نصفه للإمام والنصف الآخر للآخرین، وبناء علی هذا یوجد تنافٍ بین ذیل هذه الروایه مع صدرها وکذلک مع روایات أخری کثیره أوردت فی هذا الصعید.

خمسه إشکالات علی المحقق الخوئی:

یوجد علی ما ذکره المحققان الکبیران خمسه إشکالات هی:

الإشکال الأول: بعد الرجوع إلی التواریخ ینبغی ملاحظه أنه هل کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یصرف الفیء علی نفسه بشکل کامل أو لا؟

ینقل الفخر الرازی حول کیفیه صرف الفیء فی زمن الرسول (صلی الله علیه و آله) ما یلی:

(قال الواقدی: کان الفیء فی زمان رسول الله مقسوماً علی خمسه أسهم أربعه منها...، ولذا یتضح بأنه لم یکن رسول الله (صلی الله علیه و آله) یصرف الفیء بشکل کامل علی نفسه، وإن کان مفاد الآیه الأولی بأن الفیء مختص برسول الله (صلی الله علیه و آله)، عندئذ فإن هذا لا ینسجم مع کیفیه التقسیم هذه، نعم إذا کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یصرف کامل الفیء علی نفسه ففی هذه الحاله یکون هذا الأمر شاهداً لکلام هذین العَلَمین، وحتی هنا نستنتج أنه لا یمکن أن تکون هذه الروایه قابله للاستدلال، وهذا هو الإشکال الأول علی العلاّمه السید الخوئی والوالد المحقق.

الإشکال الثانی: کما ذکر سابقاً فإن أحد شواهد نظریته (رحمه الله) قرینه المقابله، وما نلاحظه عدم وجود مقابله بین الآیتین، لأن المقابله تتم بعد أن نکون

قبلنا بشکل مسلم أن هاتین الآیتین لهما موضوعان مختلفان، فی حین لم یثبت

اختلاف موضوعيهما كما أنه (رحمه الله) لم يذكر دليلاً للمقابله، وكما أشار والدنا الراحل: إذا خلّينا والآيتين الشريفتين فإن عباره (ما أفاء الله) ذكرت فى الآيه الأولى وكذلك فى الآيه الثانيه، أى إنه بحسب الظاهر فإن موضوع الآيتين واحد.

الإشكال الثالث: فإن قيل أن المراد الحقيقى من الآيه الثانيه هو تلك الغنائم، عندها كيف تذكر الروايه هذا بمنزله المغنم، بل كان ينبغى للإمام (عليه السلام) أن يقول: هذا من مصاديق الغنيمه، وإن السبب فى ذلك أنه يتم تقسيم الغنيمه ابتداءً إلى خمسه أقسام، وخُمسٌ منه يقسم بين هذه الطوائف، ولكن فى آيه الفيء فإنه يتم تقسيمه ابتداء بين جميع هذه الطوائف، ونقول فى الجواب: إن هذا المطلب خلاف مدّعى القائل بأنه لا فرق بين هذه الغنيمه وسائر الغنائم الأخرى.

الإشكال الرابع: يقول تعالى فى نفس سوره الحشر فى الآيه الثامنه ما يلى: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ ففى هذه الآيه يوجد احتمالان:

الاحتمال الأول: يقوم على أن هذه الآيه بدل من الطوائف الثلاث المذكوره فى الآيه التى سبقتها.

الاحتمال الثانى: يقوم على أن الله عز وجل أضاف فى هذه الآيه مجموعه أخرى، وبالتالى يصبح مجموع الأصناف سبعه.

وبناء على الاحتمال الثانى فإن من البعيد جداً أن يكون موضوع الآيه السابقه نفس موضوع آيه الخمس فى سوره الأنفال، لأنه حصر مصرف الخمس فى تلك الآيه بسته موارد فحسب.

نعم، إذا قلنا بأنه لا يوجد حصر بالموارد السته فى تلك الآيه كما ذكر سابقاً فى مورد البحث عندئذ فلا إشكال فى هذه الحاله.

الإشكال الخامس: وجود روايه معارضه.

النقطه الأخرى التى يمكن طرحها فى الرد على العَلَمَين، أنه على الرغم من وجود هذا المطلب فى صحيحه محمد بن مسلم الذى ذكروه حسب ظاهرها، ولكن توجد روايات أخرى تجعل هاتين الآيتين الشريفتين بجنب بعضهما بعضاً، وتربطهما بالأنفال والفيء، ففى هذه الحاله تتعارض تلك الروايات مع صحيحه محمد بن مسلم:

(وعنه عن محمد بن على عن أبى جميله وعن محمد بن الحسن عن أبيه عن أبى جميله عن محمد بن على الحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن الأنفال فقال ما كان فى الأرض باد أهلها وفى غير ذلك الأنفال هو لنا وقال سوره الأنفال فيها جدع الأنف وقال ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسوله على من يشاء قال الفيء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقه دم أو قتل والأنفال مثل ذلك هو بمنزلته)(۱).

وقد ذكروا لجدع الأنف احتمالين:

۱ – لعل المراد أن أحكام هذه السوره شاقه.

۲ – لأن فيها إرغاماً لأنوف المخالفين والمشركين لما فى اختصاص النبى وأولى القربى بأشياء لا توجد فى غيرها من السور.

ويلاحظ أن الاحتمال الثانى هو الصحيح، لأن آيه الخمس المهمه وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ وردت فى سوره الأنفال نفسها، وقد ذكر الإمام (عليه السلام) فى هذه الروايه ما

يلى: (سوره الأنفال فيها جدع الأنف) وهذا مؤيد للمعنى الثانى، لأن الأحكام التى تعتبر من مختصات النبى وأولى القربى ذكرت فيها، وفيه إرغام للمخالفين والمنافقين.

۱- (۱) تهذيب الأحكام فى شرح المقنعه، ج ۱۱۷/۴، باب الأنفال، حديث ۵ و ۳۷۰، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۳..

الشاهد على وحده الموضوع فى الآيتين الكريمتين:

إن شاهدنا يتمثل بأنه وردت فى هذه الروايه الآيه السابعه من سوره الحشر فى البدايه حيث قال (عليه السلام): (وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى)، وثم ذكر الآيه السادسه حيث قال: (فما أوجفتم عليهم من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء) وجمع الآيتين فى روايه واحده يدل على وحده موضوع الآيتين.

ولا يمكن القول بأن الآيه الأولى متعلقه بالفيء والآيه الثانيه متعلقه بالغنائم، نعم إن هذا الاحتمال موجود فى حاله واحده وهى أن يكون الراوى قد أخطأ فى قراءه الآيه وتلاوتها فجاء بكلمه (من أهل القرى) بدل كلمه (منهم)، ففى هذه الحاله فقط نخرج من محل الشاهد.

طبعاً، فإن لكلمتى (الفيء) و (الأنفال) فى الفقه معنيين أى لكل منهما معنى خاصاً بهما، وإن قال البعض بأن الفيء أخصّ من الأنفال، لأن الفيء هى الأموال التى تم الحصول عليها من الإيجاف بالخيل والركاب، حيث يقول تعالى: (فما أوجفتم عليهم من خيل ولا ركاب)، وأما الأنفال تشمل سائر الموارد مثل: الأراضى الموات والغابات ورؤوس الجبال والمعادن وبطون الأوديه وميراث من لا وارث له، حيث ذكر فى الفقه للأنفال اثنا عشر مورداً.

أما الظاهر فهو أن للأنفال وللفيء معنىً واحداً، حيث فصّلنا ما يتعلق بالأنفال من قبل، وفى هذه الروايه كذلك جاء: (والأنفال مثل ذلك هو مثل بمنزلته) أى بمنزله الفيء.

خلاصه الإشكالات فى التمسك بروايه محمد بن مسلم:

اشاره

إن ما نستنتجه مما مضى من البحث بأن تمسك هذين العلمين بروايه محمد بن مسلم فيه عده إشكالات هى:

١ – لا يوجد تناسب بين صدر صحيحه محمد بن مسلم وذيلها، إذ إن ذيلها معارض بكثير من الروايات.

٢ – لا توجد قرينه على وجود المقابله بين الآيه السادسه والآيه السابعه.

٣ – لزوم توجيه معنى كلمه (بمنزله) فى قول الإمام (بمنزله المغنم).

۴ – ليست منسجمه ومتناسبه مع الآيه الثامنه من سوره الحشر المباركه (للفقراء المهاجرين).

۵ – إنها معارضه بصحيحه الحلبى.

النتيجه والرأى المختار:

بناء على ذلك، فلا نستطيع القول بأن موضوع الآيه الثانيه هو الغنيمه، بل ينبغى القول بأن الفيء كالغنيمه، لأنّ الله عز وجل جعل الفيء بتصرف رسول الله (صلى الله عليه و آله)، ولكنه بهذه الآيه الكريمه كلّف رسوله بلزوم دفع خمس الفيء! بمعنى أن الفيء لرسول الله (صلى الله عليه و آله)، ولله ولرسول الله، وأما الآيه الثانيه فتبين لزوم استفاده هذه الأصناف الثلاثه من مقدار هذا الفيء، وبقرينه آيه الخمس نقول بأن الأصناف الثلاثه ينالون خمسه.

أما الفيء الذى جعل أربعه أخماسه بتصرف رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقد جعل خمس منه كذلك سهماً له، وسهم لذى القربى وثلاثه أسهم أخرى لليتامى والمساكين وابن السبيل.

لذا ورد فى صحيحه محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) (فهذا بمنزله المغنم) أى كما يحصل المجاهدون على الأموال بالقتال، ويجب عليهم تقسيمها، ولكن هناك يكون أربعه أخماسها للمقاتلين وخمس للأصناف الثلاثه.

وتذكر هاتان الآيتان الكريمتان بأن أربعه أخماس الفيء للرسول وخمس منه للأصناف الثلاثه، فإن كان الأمر كذلك فإن موضوع الآيتين الكريمتين واحد ولا ترد فيه إشكالات حينئذٍ.

- سؤال:

بناء على هذا المبنى بوحده موضوع كلتا آيتى الفيء، فإنه يطرح هذا السؤال:

لماذا أتت كلمه (منهم) فى الآيه الأولى بعد قوله تعالى (وما أفاء الله على رسوله) حيث تعود طبقاً لكل المفسرين إلى بنى النضير، وجاءت فى الآيه الثانيه بعد قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله) عباره (من أهل القرى)؟ وهل يكمن الفرق بينهما بأن أحدهما للعموم والآخر للخصوص كما ذكر أكثر المفسرين أو يوجد احتمال آخر؟

- الجواب:

إن الاحتمال الذى يخطر فى الذهن هو ما يلى: (على الرغم من كون موضوع كلتا الآيتين هو الفيء ولكن متعلقهما مختلف).

فالفيء فى الآيه الأولى هى تلك الأموال التى تم اغتنامها بدون قتال أو سفك دماء من العدو، حيث جعلت فى تصرف الرسول (صلى الله عليه و آله)، والفيء فى الآيه الثانيه فهى تلك الأموال التى كانت فى تلك القرى التى هجرها أهلها وبقيت خلف من هاجرها، حيث تصل إلى رسول الله بعنوان (إرث من لا وارث له)، وعندنا فى الروايات: (ما كان من الأرضين باد أهلها)، حيث كان يوجد فى ذلك العصر موارد كثير لها، وهذا بمعنى من المعانى يعدّ فيئاً، وله حكم خاص به ويتمثل بلزوم تقسيمه بين سته أصناف.

وبالنسبه للاحتمال الأخير الذى يتوافق ويناسب ظاهر الآيه الكريمه يمكن أن يستفاد مثل ذلك من بعض الروايات أيضاً.

دراسه روايه:

اشاره

ورد فى كتاب الوسائل فى روايه مرفوعه ومرسله حول الأنفال ما يلى:

(ما كان من فتح لم يقاتل عليه ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب إلا أن أصحابنا يأتونه

فیعاملون علیه فکیف عاملهم علیه النصف أو الثلث أو الربع أو ما کان یسهم منه خاصه ولیس لأحد فیه شیء إلا ما أعطاه هو منه وبطون الأودیه ورؤوس الجبال والموات کلها هی له وهو قوله تعالی (یسألونک عن الأنفال) أن نعطیهم منه، قال (قل الأنفال لله وللرسول) ولیس هو یسألونک عن الأنفال وما کان من القری ومیراث من لا وارث له فهو له خاصه وهو قوله عز وجل (ما أفاء الله علی رسوله من أهل القری)، فأما الخمس فیقسم علی سته أسهم سهم لله وسهم للرسول (صلی الله علیه و آله) وسهم لذی القربی وسهم للیتامی وسهم للمساکین وسهم لأبناء السبیل فالذی لله ولرسول الله (صلی الله علیه و آله) فرسول الله أحق به فهو له خاصه والذی للرسول هو لذی القربی والحجه فی زمانه والنصف له خاصه والنصف للیتامی والمساکین وأبناء السبیل من آل محمد (صلی الله علیه و آله) الذین لا تحل لهم الصدقه ولا الزکاه عوضهم الله مکان ذلک بالخمس فهو یعطیهم علی قدر کفایتهم فإن فضل منه شیء فهو له وإن نقص عنه ولم یکفهم أتمه لهم من عنده کما صار له الفضل کذلک یلزمه النقصان)(۱).

وبعد ذکره: بطون الأودیه ورؤوس الجبال وأراضی الموات، یذکر (علیه السلام) بأنها جمیعاً مصداق الآیه الکریمه یَسْئَلُونَکَ عَنِ الأَنْفالِ.

وما ذکرنا سابقاً حول هذه الآیه الکریمه بأنه بما أن کلمه الأنفال کررت فی الآیه فالأولی منها متعلقه بغنائم بدر والثانیه فمطلقه، وهذه الروایه کذلک مؤیده لهذا المعنی.

ولکن ینبغی ملاحظه أنه فیما یتعلق بالقری فلیس الحدیث عن القتال بأنه کان بخیل ورکاب أو بدونهما، بل إن کلمه (القری) ظاهره بأن أهالیها قد ترکوها بإرادتهم دون أن یجبرهم أحد علی ذلک وبقیت بدون أهل حالیاً، وبالتالی فإن

۱- (۱) الوسائل، کتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ۱، ح ۱۷، ص ۵۲۹، طبع آل البیت..

عنوان (میراث من لا وارث له) هو عنوان کلی من قبیل عطف العام علی الخاص بمعنی أن (من القری) أحد مصادیق (میراث من لا وارث له) حیث ذکرت فی الروایه کما یلی (وما کان من القری ومیراث من لا وارث له فله خاصه).

شاهد المطلب فی تتمه الروایه:

وهو قوله عز وجل ما أَفاءَ اللهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری.

إن هذه الروایه جعلت مصداق قوله تعالی: ما أَفاءَ اللهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری مجموع (القری) و (میراث من لا وارث له)، حیث اعتبر نفس (القری) من مصادیق (میراث من لاوارث له).

وعندما یترک أهل قریه محل استقرارهم ویهجرونها، فإن الأموال التی تبقی عنهم تحمل عنوان (میراث من لا وارث له)، إلا إذا حصرنا هذا العنوان فی حاله الموت؛ أی: فی الحاله التی یموت فیه شخص ولا وارث له.

وعلیه نستنتج أن الآیه الکریمه الثانیه فی مقام بیان فیء خاص، وبالتالی یوجد فرق بین متعلقهما من هذه الجهه، والإنصاف أنه لا یمکن التمییز بین الآیتین الأولی والثانیه من جهه العموم والخصوص فقط بمعنی أن نقول بأن الضمیر فی (منهم) فی الآیه الأولی عام، وفی الآیه الثانیه فی خصوص أهل القری.

کلام (الفاضل الجواد):

ذکر الفاضل الجواد فی کتاب (مسالک الافهام إلی آیات الأحکام) ما یلی: (ویمکن أن یقال بتغایر القضیتین کما ذکره بعض المفسرین من أن ما لم یوجف بخیل ولا رکاب نزلت فی أموال بنی النضیر وأنها کانت لرسول الله وکان ینفق منها علی

أهله وأما أهل القرى المذكورون فى هذه الآيه فهو أهل الصفراء وينبع (حيث كانتا قريتين تركها أهلها) وما هنالك من قبيل الغرب التى تسمى قرى غريبه)(۱).

فقد ميّز (رحمه الله) أهل القرى عن بنى النضير، ولكنه طبّق روايه محمد بن مسلم الذى مرّ البحث حولها سابقاً على هذا المعنى.

دراسه كلام الفخر الرازى:

لقد احتمل الفخر الرازى نقلاً عن بعض المفسرين أن الآيه الشريفه فى قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب غير مرتبطه ببنى النضير.(۲)

وقد ذُكِرَ سابقاً أنه لم يكن ما جرى فى قضيه بنى النضير من دون خيل ولا ركاب، بل حوصر بنو النضير أياماً ومن ثم استسلموا وتصالحوا، ويعتقد الكثيرون بأنه قد كان خيل وركاب هناك ولكنها لم تستخدم لسرعه تحقق الهدف الذى جعله المسلمون.

ومن لم يقدر على حل هذه المشكله اعتبر هذه الآيه متعلقه بفدك وذكر ما يلى:

(إن هذه الآيه ما نزلت فى قرى بنى النضير، لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب بل نزلت فى فدك، وذلك لأن أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال فى يد الرسول من غير حرب فكان عليه الصلاه والسلام يأخذ من غله فدك نفقته ونفقه من يعوله ولما مات ادّعت فاطمه (عليه السلام) أنه كان ينحلها فدكاً).

فى هذه الحاله بما أن الفخر الرازى قد خرج على الإنصاف وأطال الحديث، بناء على اعتقاده الباطل يلزم فى خاتمه الكتاب أن ندرس بشكل مجمل حقيقه قضيه فدك حتى تتضح أحقيه ادّعاء الزهراء (س).

۱- (۱) مسالك الافهام إلى آيات الأحكام، ج ۹۴/۲، المكتبه المرتضويه، طهران.

۲- (۲) التفسير الكبير، ج ۵۰۶/۲۹، مجلد ۱۰، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۲۲..

العلاقه بين آيات سوره الحشر مع الآيه الأولى من سوره الأنفال:

كما ذكرنا تفصيلاً فى السابق أن الآيه الأولى من سوره الأنفال متعلقه بغنائم بدر، وذكرنا ترتيب آيات الغنيمه كذلك حيث كانت ترتيباً دقيقاً جداً، وهنا سوف ندرس العلاقه بين هاتين الآيتين الكريمتين من سوره الحشر مع الآيه الأولى من سوره الأنفال.

مقارنه بين آيه الأنفال وآيه الفيء:

بمراجعه معنى كلمتى الأنفال والفيء الذى تم فى محله، علمنا أن المعنى اللغوى لهاتين الكلمتين يختلفان بعضهما عن بعض، ولكن لا فرق بينهما فى المصداق الخارجى لكل منهما.

وفى الفقه كذلك فإن الفقهاء لا يفرقون من حيث المصداق بين الفيء والأنفال، وكذلك فى القرآن الكريم لا يمكن أن نقول بالفرق كذلك من حيث المصداق بينهما.

فى حين نرى أن الله عزوجل فى الآيه الكريمه من سوره الأنفال يقول بأن الأنفال لاثنين (لله وللرسول) بل إنه لم يذكر حتى كلمه (ذى القربى) فيها.

وفى الآيه الكريمه للفيء يذكر تعالى: أن الفيء لثلاث طوائف (لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل).

وإن السؤال المطروح هنا: نظراً لوحده معنى الأنفال والفيء فى الفقه والقرآن كيف تم التمييز والتفريق بين موارد صرفهما فى هاتين الآيتين؟ ويجب البحث فى كيفيه الجمع بين هاتين الآيتين.

للحصول على الإجابه اللازمه يجب أن نوضح العلاقه بين الآيه السابعه من سوره الحشر مع الآيه الثامنه من نفس السوره.

العلاقه بين الآيه الثامنه من سوره الحشر مع الآيه السابقه لها:

اشاره

يقول تعالى فى الآيه الثامنه: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ (۱).

وفيما يتعلق بالعلاقه بين الآيه الثامنه مع الآيات السابقه لها توجد احتمالات:

الاحتمال الأول:

والـذى يقوم على أساس أن قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ بـدل من الطوائف الثلاثه المـذكوره فى الآيه التى سـبقتها أى اليتامى والمساكين وابن السبيل، وهذه الآيه مفسرّه للآيه التى سبقتها.

الاحتمال الثانى:

يعتقد البعض أن قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ بالإضافه إلى أنها بدل عن الطوائف الثلاثه المذكوره فى الآيه السابقه أى اليتامى والمساكين وابن السبيل، فإنها كذلك بدل عن نفس (ذى القربى) كذلك.

واتفق أغلب مفسِّرى أهل السـنه بل اتفقوا جميعاً بشـكل تقريبى على أن كلمه (الفقراء) بـدل من الأصـناف الأربعه المذكوره فى الآيه السابقه لها أى ذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

ومنهم الفخر الرازى الذى يذكر فى تفسيره ما يلى:

(اعلم أن هـذا بـدل من قوله (ولـذى القربى واليتـامى والمسـاكين وابن السبيـل) كـأنه قيـل أعنى بأولئـك الأـربعه هؤلاـء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا).

وقد ورد فى تفسير (أبى السعود) ما يلى: (الفقراء بدل من ذى القربى والجمل التى بعدها)(۲).

۱- (۱) الحشر: ۸.

۲- (۲) تفسير أبو السعود، ج ۸، ص ۲۲۸..

– إشكالات على هذين الاحتمالين:

الإشكال الأول:

من الإشكالات المطروحه هنا بأن هذين الاحتمالين لا ينسجمان مع الروايات التى تذكر بلزوم كون اليتامى والمساكين وابن السبيل من بنى هاشم.

الإشكال الثانى:

إن الإشكال الآخر المطروح هنا يتمثل بأن جعلها بدلاً مخلّ بالفصاحه، إذ عندما يذكر الله عز وجل فى البدايه عنوان ذى القربى، ومن ثم يذكر عنوان المساكين بعد ذكر اليتامى، عند ذلك يستنتج أن (ذى القربى) هؤلاء أعم من الفقير والغنى، بل إنه حتى من الناحيه الفقهيه كذلك فإن فتوى الفقهاء ترتكز على هذا الأساس بأن الفىء عندما يصل إلى الإمام فإنه لا يفرق فى وجود الحاجه إليه أو لا.

الإشكال الثالث:

من الناحيه الأدبيه يجب ألا يفصل بين البدل والمبدل فى حين نلاحظ أنه توجد فاصله طويله بينهما.

الإشكال الرابع:

إن الإشكال الآخر الذى يطرح هنا يتمثل فى عدم تناسب البدل والمبدل منه، لأن أحد الأمور الذى تذكر فى باب البدل والمبدل منه يتمثل فى وجود تناسب بينهما، حيث نلاحظ فى هذه الآيه عدم وجود تناسب أصلاً، حيث يجب أن نبحث هل إن قوله تعالى لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ بدل من ذى القربى أو اليتامى أو المساكين أو بدل من ابن السبيل.

لأنه:

أولاً: إن عنوان (ذى القربى) عنوان مستقل بحد ذاته والعناوين الأخرى كذلك لكل منه عنوان مستقل فى نفسه.

ثانیاً: إن المسلّم فی التاریخ أنه لم یوجد بین الفقراء المهاجرین ابن سبیل.

فابن السبیل هو المسافر الذی لیس فقیراً فی الواقع ولکن تقطعت به السبل، ویحتاج لذلک مساعده لیعود إلی محل استقراره، لا أنه کان قد قرر أن یستقر فی مکان فی طریق سفره، فإن کان فقیراً کذلک فیحمل عنوان الفقیر، ولا یمکن القول أن یحمل شخص ما عنوان ابن السبیل وکذلک عنوان الفقیر معاً.

والفقراء المهاجرون کانوا ممن هجّروا من بیوتهم وأملاکهم، وأتوا إلی المدینه لیستقروا فیها، حیث أعطاهم أهل المدینه مکاناً للاستقرار ودعموهم وحموهم، ولم یکن أی واحد منهم یحمل عنوان ابن السبیل.

بناء علی هذا فإن قوله تعالی: (للفقراء) حتی لو أمکن أن یکون بدلاً لذی القربی والیتامی والمساکین ولکنه لا یمکن أن یکون بدلاً (لابن السبیل).

ما ذکره العلاّمه الطباطبائی:

ذکر العلامه الطباطبائی فی ذیل تفسیره للآیه الثامنه من سوره الحشر ما یلی: (والأنسب... أن یکون قوله: (للفقراء المهاجرین) بیان مصداق لصرف رسول الله

الذی أشیر إلیه بقوله (فلله) لا بأن یکون (للفقراء المهاجرین) أحد السهماء فی الفیء، بل بأن یکون صرفه فیهم وإعطاؤهم إیاه صرفاً له فی سبیل الله)(۱).

إذ فی رأیه أن الله عز وجل الذی جعل الفیء بتصرف رسوله (صلی الله علیه و آله) وألزمه (صلی الله علیه و آله) صرفه فی سبیل الله وسائر الموارد المذکوره، فإنه سبحانه وتعالی لم یذکر هؤلاء الفقراء المهاجرین کعنوان خاص، بل وجّه رسوله وأرشده إلی أحد مصادیق سبیل الله حیث یمکن أن یکونوا الفقراء المهاجرین.

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰۴/۱۹-۲۰۵، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت..

إيراد على ما ذكره العلاّمه:

على الرغم من متانه كلامه وحسنه، ولكن فى رأينا فإن هذا المعنى خلاف ظاهر الآيات، إذ عندما يقول تعالى بعد قوله: (لله وللرسول...) (.. للفقراء المهاجرين)، فالظاهر أن (للفقراء) يقع فى مصافِّ المجموعات السابقه وفى مصافّ (لله)، بمعنى أنه يوجد سهم لله وسهم للرسول وسهم لذى القربى، ولكل من هذه الطوائف التى تلتها كذلك سهام، بحيث جعل أحد السهام لفقراء المهاجرين، وفى الحقيقه فإن هذه المجموعه معطوفه على سائر المجموعات، ولا حاجه إلى حرف العطف، وفى مثل هذه الحالات التى لا تحتاج إلى حرف العطف فإن معنى العطف مراد فيها، وله فى كلام العرب أمثال وموارد.

وإن التصرف بسهم الله قد جعل بيد رسوله، إذ إنه يستطيع أن يعطى سهم الله جميعاً لفقراء غير المدينه ومكه، أو أن يصرفها فى سائر الموارد الأخرى.

وإن ما ذكره المرحوم العلاّمه على الرغم مما يكنّه من معنى لطيف، لكنه تحميل على الآيات حيث خوطب رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأن السهم الذى جعل لله، وإن تم جعله تحت تصرفك، ولكن الله هو الذى يوجهك بأنك تستطيع أن تعطيه لفقراء المهاجرين.

وقد ذكرت حكمه هذا الحكم فى الآيه السابقه حيث قال تعالى: كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وهذه العباره كذلك ليست أوسع من ذلك التعبير، بناء على هذا فإن الآيه الثامنه ظاهره فى اللزوم والتعين، بمعنى أنه يلزم على رسول الله أن يعطى من هذا السهم مقداراً لفقراء المهاجرين، وهذا على خلاف ما ذكر من جعل سلطه التصرف وصرف سهم الله بشكل كامل بيد رسوله، فإن احتمل أحدُ أن الآيه الثانيه جاءت لرفع التهمه عن الرسول (صلى الله عليه و آله) حتى لا يظن الناس بأنه يتصرف مثل الحكام الآخرين الذين يشنون الحروب ويقدمون الضحايا ولكنهم فى النهايه

يجعلون الغنائم من ذلك القتال بتصرّفهم ويضعونها فی جيوبهم، فجاءت تلك الآيه لتقول بأن ما جعل تحت تصرف رسول الله (صلی الله عليه و آله) من قبل الباری يصرف بشكل متعين أو غير متعين فی هذه الموارد، فإننا نقول فی الجواب بأن مثل هذا الاحتمال أثناء نزول الآيه لم يكن موجوداً بالإضافه إلی أن الناس كانوا يعلمون بأنه إذا جعل جميع ذلك تحت تصرف رسوله فإنه سيصرف أكثره علی الفقراء.

رأی القرطبی:

لقد ذكر القرطبی فی تفسيره عده احتمالات لقوله تعالی لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ وهی:

١ - الفیء والغنائم للفقراء المهاجرين.

٢ - نظراً إلی الجمله الوارده فی الآيه السابقه حيث يقول تعالی: كَیْ لا يَكُونَ دُولَهً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ، فإن معنی قوله (للفقراء) أی: (ولكن يكون للفقراء).

٣ - قيل: هو عطف علی ما مضی لم يأت بواو العطف.(١)

وقد ذكر للاحتمال الثالث مثالاً بأن العرب أحياناً يقولون (هذا المال لزيد، لعمرو، ولبكر) ولم يكونوا يذكرون الواو، وهذه الآيه من هذا القبيل، ويجب ملاحظه عدم الفرق فی هذا الاستعمال بأن يأتی حرف العطف فی الذيل أو قبله أو، أن لا يأتی قبل ذلك كالمثال المذكور، أو أن تعطف عده موارد بعضها علی بعض مع حرف عطف و لا يؤتی فی الأخير بحرف العطف، والدليل علی ذلك استظهار العطف فی جميع تلك الموارد ولو لم يوجد حرف العطف فيها.

١- (١) تفسير القرطبی، ج ١٨، ص ١٩..

الاحتمال الثالث:

إن الاحتمال الآخر لذلك يتمثل بأنه تضاف مجموعه أخرى إلى المجموعات السابقه فى الآيه الثامنه فيصبح مجموع موارد مصرف الفىء سبع طوائف.

توضيح وتأييد لهذا الاحتمال:

إن أفضل ما يمكن ذكره فى هذا المجال هو أن قوله تعالى: (للفقراء) عطف على ما قبله بواو العطف المقدره، وهذا بنفسه أقرب إلى الفصاحه من أن يكون بدلاً مع ما يحمله من إشكالات.

بناء على هذا يصبح معنى الآيه الكريمه بشكل واضح وسلس وبدون أى تكلف كما يلى:

بأن المجموعه الأخرى التى يُصرَف عليها هذا الفىء، هم الفقراء المهاجرون الذين يتمتعون بصفات أربع هى:

١ - فقراء.

٢ - مهاجرين.

٣ - قد أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

۴ - فى ابتغاء فضل الله ورحمته.

بمعنى أن هذه المجموعه تحمل من الخصال التى لا توجد فى ابن السبيل، وما يدعو للتعجب أنه إذا جعل (للفقراء) بدلاً لِ (ابن السبيل) فأى ابن سبيل يمكن أن يحمل مثل هذه الخصائص والصفات؟!

بناء على هذا فقد أضيفت إلى المجموعات والأصناف السابقه مجموعه جديده فى الآيه الثامنه، حيث جُعِل بها مجموع مصارف الفىء سبع طوائف.

بالإضافه إلى ذلک، فإن الآیه التی أتت بعدها قرینه جیده علی ما نقول، لأن الله عز وجل یذکر بعد ذلک ما یلی: وَالَّذِینَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالإِیمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ (۱) والذی یتعلق بالأنصار، فذکرت مجموعه ثامنه أیضاً، وقد ورد فی شأن نزولها أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد أعطی من هذا الفیء لثلاثه أشخاص من الأنصار کذلک.

لذا فی المجموع فإن الشارع المقدس ذکر ثمانیه أصناف لمصارف الفیء.

والشاهد القوی علی هذا القول فعل رسول الله (صلی الله علیه و آله) فیما یتعلق بفیء بنی النضیر حیث صرف (صلی الله علیه و آله) من سهم الله فی ذلک الفیء علی الفقراء المهاجرین وثلاثه أشخاص من الأنصار.

أما المفسرون الذین لا یقولون بالعطف فی قوله تعالی (للفقراء)، فمن الممکن أن یکون ذلک لجهه أن یؤدی ذلک إلی قولهم بتقدیر الواو، والتقدیر خلاف للأصل والقاعده، لذا التجؤوا إلی البدلیه للقبول.

وقد رأوا فی البدل عدم إمکانیه کون (للفقراء) بدلاً من (لله وللرسول)، فجعلوه بدلاً (للیتامی) و (المساکین) و (ابن السبیل)، وبعض آخر جعلوه بدلاً (للیتامی) و (المساکین) و (ابن السبیل) بالإضافه إلی (ذی القربی) کذلک.

- إشکال:

إن من یذکرون بأن قوله تعالی: (للفقراء) بدلٌ من أربع مجموعات أی (ذی القربی) و (الیتامی) و (ابن السبیل)، یرد علیهم هذا الإشکال بأنه: لِمَ فُصِل قوله تعالی (لله وللرسول)، ولم یجعلوا (للفقراء) بدلاً من جمیع المجموعات الست تلک؟ ویقولون: یجب إعطاء سهم الله کذلک لهؤلاء الفقراء، بالإضافه إلی سهم رسوله الذی ینبغی أن یعطی لهم؟

۱- (۱) الحشر: ۹..

- توجيه الإشكال:

لقد ذكر البيضاوى من مفسِّرى أهل السنه فى توجيه هذا الإشكال ما يلى: (لأن الرسول لا يسمى فقيراً)(۱).

وذكر الزمخشرى ما يلى: (وإنه يترفع برسول الله عن التسميه بالفقير)(۲).

والحق أن مثل هـذا التوجيهات غير مقبوله، لأنه إذا جعل (للفقراء) بدلاً عن (لله) و (للرسول) فإنه لا إشـكال بأن يتم التفسـير كما يلى: أن يعطى سـهم الله من قبل رسوله للفقراء أو أن يعطى رسول الله (صـلى الله عليه و آله) سهمه للفقراء، حتى يبتلى المفسرون ويضـطروا لهـذه التوجيهـات الـتى لاـ معنى لهـا، فى الحقيقه فـإن هـذه الجمله شـىء فى مقـام التعليـل، بمعنى إذا قررنـا الفىء لله وللرسول، وخصصنا سهماً لهم، فإن الله عز وجل غير محتاج مطلقاً، وكذلك فإن شأن رسوله أعلى من أن يُتَلقَّى فقيراً، فإذا

أعطى ما اختصّ بهما من أسـهم للفقراء فإنه اختص تلك السـهام لهما للإيصال إلى الفقراء والذين تبؤوا الدار والإيمان أى لكى ينتفع الفقراء بها... وعلى كل حال فإن هذه العباره رفع للتهمه عن الرسول لا تكثير للأصناف.

نتيجه:

تصـبح نتيجه البحث: إن الله عز وجل فى الآيات الكريمه السابعه حتى التاسـعه من سوره الحشر ذكر لمصرف الفىء ثمانيه موارد هى:

۱) لله ۲) للرسول ۳) لذى القربى ۴) لليتامى ۵) للمساكين ۶) لابن السبيل ۷) للفقراء المهاجرين ۸) للذين تبؤوا الدار والإيمان.

۱- (۱) تفسير البيضاوى، ج ۴، ص ۲۶۲.

۲- (۲) تفسير الكشاف..

كيفيه الجمع بين آيات سوره الحشر والآيه الأولى من سوره الأنفال:

على الرغم من أنه قد توضّح بالرجوع إلى معنى كلمتى (الأنفال) و (الفيء) ما ذكر فى محلِّه، بأن المعنى اللغوى لهاتين الكلمتين مختلف، ولكن لا فرق بينهما من حيث المصداق الخارجى.

والفقهاء كـذلك لا يفرِّقون فى الفقه بين الفيء والأنفال من حيث المصـداق، وفى القرآن أيضاً لا يمكن ملاحظه فرق بينهما من حيث المصداق.

فى حين نرى أن الله عز وجـل يـذكر فى آيه الأنفـال أنهـا مختصَّه لاـثنين، لله وللرسول، ولم تُـذكَر فى تلك الآيه حتى كلمه ذى القربى.

و كما ذكرنا سابقاً فقد تم ذكر ثمانيه موارد للصرف فى الآيات الشريفه حول الفيء.

وما هو مسلّم بأنه إذا استفيد من آيه الأنفال الحصر يصبح الجمع بين هذه الآيات مشكله.

ولكن يلاحظ أنه لا يفهم الحصـر من تلك الآيه، وأن الله عز وجل بـذكره (لله) و (للرسول) لا يريد نفى ذى القربى، وكذلك لا ينفى اليتامى وسائر الموارد الأخرى.

بالإضـافه إلى ذلـك فـإن الآـيه الكريمه متعلقه بغنـائم بـدر، وقـد ذكر فى شـأن نزولهـا، كما ذكر سابقاً، بأن المقاتلين المسـلمين اختلفوا فيمـا بينهم فى كيفيه تقسـيم غنـائم بـدر، فنزلت هـذه الآـيه الشـريفه التى يقول فيهـا تعالى: الأَنْفالُ لِلهِ وَالرَّسُولِ، وإن شأن النزول هذا يوضح شيئاً من مسأله عدم الحصر.

لذا: بناء على ما ذكر سابقاً عندما نضع هذه الآيات الكريمه فى صف واحد تصبح النتيجه بأن الحق يتمثل بقول ما يلى:

إن اللام التى دخلت على (الله) و (الرسول) وسائر الموارد الأخرى، ليست لام الملكيه، بل بمعنى أن الله عز وجل قد جعل التصرف فى الأنفال والفيء بيد رسوله، وذكر فى سوره الحشر موارد كعناوين للصرف، وذلك بحسب ما يراه رسول الله من مصلحه، وهو ليس محصوراً بهم أيضاً، فمثلاً يجوز الإعطاء لطالب العلم الذى ليس بيتيم أو مسكين أو من الفقراء المهاجرين شيئاً من الأنفال حتى يستمر فى دراسته وتحصيله العلمى.

العلاقه بين الآيه السابعه من سوره الحشر والآيه ۴۱ من سوره الأنفال:

كما ذكر سابقاً فإن الآيه السابعه من سوره الحشر متحده مع الآيه ۴۱ من سوره الأنفال من حيث التعبير والألفاظ.

فقد جاء فى آيه الفيء ما يلى: إن الفيء لثلاث طوائف لله وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وقد ذكر فى الآيه الشريفه للأنفال ما

يلى: إن خمس الغنائم لستّ طوائف هى: لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ.

إذ إن موارد الصرف فى آيه الخمس منحصره بتلك الطوائف الست، ولكن بالنظر إلى الموارد الثمانيه المذكوره فى الآيات الشريفه من سوره الحشر، حيث ذكر تفصيله سابقاً، يعلم أن الآيه السابعه من سوره الحشر على الرغم من أنها تشترك مع آيه الخمس فى موارد الصرف ولكن ليست لها علاقه مع خمس الغنائم الاصطلاحيه التى سوف يتم البحث عنها فى محلّه.

نقطه ختاميه:

إن القسم الختامى لبحثنا سوف تكون إشاره إلى استدلال من الفخر الرازى، على الرغم من أن ذلك الاستدلال ليس متعلقاً بالبحث السابق، ولكن بما أنه ذكر ذلك فى ذيل الآيه الشريفه لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ من المناسب أن نشير إليه بشكل إجمالى، حتى يتضح الحق للمنصفين.

استدلال من الفخر الرازى:

ذكر فى ذيل الآيه الشريفه فى تأييد أحقيه خلافه أبى بكر وعلى وجوب الاعتقاد بها ما يلى:

(وتمسك بعض العلماء بهذه الآيه على إمامه أبى بكر، فقال: هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبى بكر خليفه رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين، فوجب أن يكونوا صادقين فى قولهم، يا خليفه رسول الله، وحتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحه إمامته).

- ضعف استدلال الفخر الرازى:

تقول الآيه الشريفه: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْواناً وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (1).

إن قوله تعالى أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ليس معناه أنهم صادقون فى جميع أعمالهم وأقوالهم وأمورهم، ويعلم بالرجوع إلى التاريخ أنه لم تكن توجد مثل هذه الحقيقه بأنهم كانوا صادقين فى جميع أمورهم، لأنه وجد بين هؤلاء المهاجرين أشخاص ممن كانوا يرتكبون أخطاء، ووجد أفراد كانوا يتنازعون فيما بينهم، وكانوا

۱- (۱) الحشر: ۸..

يلجؤون إلى رسول الله لحل اختلافاتهم ونزاعاتهم، فهل يمكن أن يكون طرفا الدعوه بنظر الفخر الرازى صادقين فى قولهما؟

ويتعجب الإنسان من الفخر الرازى هذا الاستدلال الذى لا يقبل به أى عاقل.

أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ بمعنى أولئك الأفراد الصادقون فى خصوص نصره رسول الله وفى خصوص دعمهم له.

ولكن هذه الآيه لا تدل على أنهم كانوا صادقين فى جميع أمورهم، واستدلاله واهن وضعيف.

ص:٢٤٧

خاتمه: مأساه فدک

اشاره

ص:۲۴۹

إشاره موجزه إلی قصه فدک

یعتقد جمیع محدثی الشیعه ومفسریهم، وکثیر من محدثی العامه ومؤرخیهم بأن الآیتین التالیتین نزلتا فی قضیه فدک:

الآیه الأولی: یقول تعالی: وَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَالْمِسْکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً(۱).

الآیه الثانیه: یقول تعالی: فَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَالْمِسْکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ ذلِکَ خَیْرٌ لِلَّذِینَ یُرِیدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲).

کانت فدک أرضاً خصبه تقع خارج المدینه علی طریق تبوک، ولمّا فتح المسلمون خیبر فی السنه السابعه للهجره وکانت قریبه من فدک ووصل ذلک الخبر المفاجئ إلی أهلها، ولم یکونوا یصدّقون سقوط خیبر الذی کان یتمترس فیه عشره آلاف مقاتل ویتمتع باستحکامات حصینه، ورغم ذلک کلّه سقط بید المسلمین، عند ذلک نالهم الرعب من المسلمین، وبناء علی ما ینقل، فقد أرسلوا شخصاً إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) لیصالحهم علیها بجعل قسم واسع من بساتین فدک تحت تصرف رسول الله (صلی الله علیه و آله) ویعیشوا فی ظل الحکومه الإسلامیه.

وبناء علی نقل آخر فقد أعطی رسول الله (صلی الله علیه و آله) لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام) رایه فی فتح خیبر وقال له: توجَّه إلی أهل فدک، فذهب (علیه السلام) إلیهم فجعلوا فدک تحت تصرف رسول الله (صلی الله علیه و آله).

۱- (۱) الإسراء: ۲۶.

۲- (۲) الروم: ۳۸..

تعصب وإنكار حقائق:

إن ما يدعو للتعجب أن الفخر الرازى مؤلف (التفسير الكبير) للقرآن، مع ما يتمتع به من مكانه، كيف ينكر الحقائق تعصباً وعناداً! حيث يشير فى ذيل الآيه الكريمه من قوله تعالى: ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ (۱) ويقول: (ذكر البعض أن هذه الآيه متعلقه بفدك)، بل إنه لا يقول بأن فدك كانت لرسول الله وأنه (صلى الله عليه و آله) جعلها لابنته فاطمه، بل يقول: (نعم لقد كانت تحت رسول الله، وكان رسول الله يأخذ مخارجه ومخارج عائلته منها ويعطى الباقى للمسلمين، وقد ادعت ابنته ذلك من بعده).

ولكنه عندما يصل إلى الآيه ۲۶ من سوره الإسراء لا يشير إلى هذه القضيه وسبب نزولها، بل يعتبرها مجمله ويقول: (وآتِ ذا القربى حقه) مجمل ولا يبين ما هو ذلك الحق، وعند الشافعى أنه لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم).

فى حين إن ابن أبى الحديد ينقل قضيه فدك عن محمد بن إسحق كما يلى: (لما فرغ رسول الله (صلى الله عليه و آله) من خيبر قذف الله الرعب فى قلوب أهل فدك فبعثوا إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فصالحوه على النصف من فدك (ثم يقول) فكانت فدك لرسول الله (صلى الله عليه و آله) خالصه له لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب)(۲).

۱- (۱) الحشر: ۶.

۲- (۲) شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۱۰..

صحیح أن فدک قد جعلت لرسول الله (صلی الله علیه و آله) من دون خیل ولا رکاب، ولکن ابن أبی الحدید نفسه یعتقد أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) جعل فدک لفاطمه حیث یقول:

(کانت فدک نحله لفاطمه أنحلها رسول الله (صلی الله علیه و آله).

وینقل المتقی الهندی فی کتابه (کنز العمال) الذی یعتبر من الکتب الهامه عند أهل السنه عن أبی سعید الخدری ما یلی: (لما نزلت (وآت ذا القربی حقه) قال النبی: یا فاطمه! لک فدک)(۱).

نعم، لقد ورد فی بعض ما نقلناه نحن الشیعه ما یلی: (لما نزلت هذه الآیه انشغل فکر النبی بذی القربی من هم وما حقهم فنزل جبرئیل ثانیاً وقال: إن الله سبحانه وتعالی یأمرک أن تؤتی فدکاً فاطمه فطلب النبی ابنته فاطمه فقال إن الله أمرنی أن أدفع إلیک فدکاً فمنحها وتصرفت هی فیها وأخذت حاصلها وأخذت تنفقها علی المساکین)، إن هذا المقدار الذی یقوم علی أساس أن فدک قد جعلت فی زمن رسول الله تحت تصرف فاطمه مده ثلاث سنوات، ولم یکن لرسول الله (صلی الله علیه و آله) رأی مباشر فی حاصل فدک ولمن یعطی، بل کانت الصلاحیه التامه لفاطمه الزهراء (س)، حیث ذکر فی تواریخ الشیعه وکذلک فی تواریخ السنه منها: شواهد التنزیل للحاکم، ج ۱، ص ۴۳۸، وکذلک فی کنز العمال للمتقی الهندی، ج ۲، ص ۷۶۷).

ویصرِّح ابن کثیر کذلک فی (تاریخ دمشق) ما یلی: (کانت فدک فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله) بید الزهراء (س) وکان عمالها ووکلاؤها فی ذلک المکان).

ومن العجیب أن الفخر الرازی یذکر فی موضع آخر بدون مناسبه ما یلی: (وبعد أن توفی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فإن خلیفه ذلک الوقت أخرج العمال والأفراد الذین کانوا

۱- (۱) کنز العمال، ج ۲، ص ۱۵۸..

يعملون فيها، حيث تذكر كثير من التواريخ أنهم كانوا وكلاء للزهراء فى العمل من قبلها، حيث غصب فدك).

على الرغم من أن كثيراً من مؤرخى أهل السنه ذكروا هذا الأمر وورد فى كثير من كتبهم التفسيريه عند ذكرهم سبب نزول هذه الآيه وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ، ولكن الفخر الرازى يتجاوز ذلك بدون أيه إشاره إلى قصه فدك ليقول فى النهايه: (إن هذه الآيه مجمله).

وفى الآيتين السادسه والسابعه من سوره الحشر، فإنه يذكر بأن الآيه السادسه متعلقه بقصه فدك لإثبات نظريته بأن الآيه السابعه شرح وتفصيل للآيه السادسه وبيان المستحقين، وقد طرحت نظريتان حول كيفيه جعل فدك تحت تصرف الزهراء (س):

لفدك عنوان النحله والعطيه.

عبّر فى بعض الكلمات عن فدك بالنحله والعطيه التى منحها رسول الله لفاطمه (عليه السلام) ولكن بقرينه شأن نزول هذه الآيه فإنها كانت كذلك بأمر الله عز وجل.

طرح مسأله اليد فى بحث فدك:

لقد كانت للسيده الزهراء (س) يد على فدك لمده ثلاث سنوات وجعلت وكلاء لها هناك وكانت تأخذ من فوائد فدك بشكل مستقل، حتى بدون الرجوع إلى رسول الله، مقداراً لنفقتها ونفقه أولادها وتصرف الباقى على فقراء المسلمين.

روايه حول فدک:

فى تفسير على بن إبراهيم القمى فى ذيل الآيه ۳۸ من سوره الروم، توجد روايه معتبره مفصله تحوز على أهميه كبرى وفيها نقاط هامه حيث يقول على بن إبراهيم: (حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن عثمان بن عيسى وحماد بن عثمان عن أبى عبد

الله (عليه السلام) قال لما بويع لأبى بكر واستقام له الأمر على جميع المهاجرين والأنصار بعث إلى فدك فأخرج وكيل فاطمه بنت رسول الله (صلى الله عليه و آله) منها فجاءت فاطمه (عليه السلام) إلى أبى بكر فقالت يا أبا بكر منعتنى عن ميراثى من رسول الله (صلى الله عليه و آله) وأخرجت وكيلى من فدك، فقد جعلها لى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأمر الله، فقال لها هاتى على ذلك شهوداً، فجاءت بأم أيمن فقالت لا أشهد حتى أحتج يا أبا بكر عليك بما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقالت أنشدك الله ألست تعلم أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال إن أم أيمن من أهل الجنه قال بلى قالت فأشهد أن الله أوحى إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فآت ذا القربى حقه فجعل فدك لفاطمه بأمر الله، وجاء على (عليه السلام) شهد بمثل ذلك فكتب لها كتاباً بفدك ودفعه إليها فدخل عمر وقال ما هذا الكتاب فقال أبو بكر إن فاطمه ادعت لفدك وشهدت لها أم أيمن وعلى فكتبت لها بفدك فأخذ عمر الكتاب من فاطمه فمزقه وقال هذا فىء المسلمين.

وقال أوس الحدثان وعائشه وحفصه يشهدون على رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأنه قال: إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه فإن علياً زوجها يجر إلى نفسه وأم أيمن فهى امرأه صالحه لو كان معها غيرها لنظرنا فيه فخرجت فاطمه (عليه السلام) من عندهما باكيه حزينه.

فلما كان بعد هذا جاء على (عليه السلام) إلى أبى بكر وهو فى المسجد وحوله المهاجرون والأنصار فقال يا ابا بكر لم منعت فاطمه ميراثها من رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقد ملكته فى حياه رسول الله فقال أبو بكر هذا فىء المسلمين فإن أقامت شهوداً أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) جعله لها وإلا فلا حق لها فيه.

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) يا أبا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله فى المسلمين، قال لا قال فإن كان يد المسلمين شىء يملكونه ادعيت أنا فيه من تسأل البينه قال إياك كنت أسأل البينه على ما تدّعيه على المسلمين قال فإذا كان فى يدى شىء وادعى فيه

المسلمون فتسألنی البینه علی ما فی یدی وقد ملّکته فی حیاه رسول الله (صلی الله علیه و آله) وبعده ولم تسأل المسلمین البینه علی ما ادّعوا علی شهوداً کما سألتنی علی ما ادعیت علیهم.

فسکت أبو بکر ثم قال عمر یا علی دعنا من کلامک فإنا لا نقوی علی حججک فإن أتیت بشهود عدول وإلّا فهو فیء المسلمین لا حق لک ولا لفاطمه فیه.

فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام) یا ابا بکر تقرأ کتاب الله فقال نعم فقال أخبرنی عن قوله تعالی (إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیراً) فی من نزلت أفینا أم فی غیرنا، قال بل فیکم قال فلو أن شاهدین شهدا علی فاطمه بفاحشه ما کنت صانعاً قال کنت أقیم علیها الحد کما أقیم علی سائر المسلمین قال کنت إذاً عند الله من الکافرین، قال ولم، لأنک رددت شهاده الله لها وقبلت شهاده الناس علیها، کما رددت حکم الله وحکم رسول الله أن جعل رسول الله (صلی الله علیه و آله) لها فدک وقبضته فی حیاته ثم قبلت شهاده أعرابی بائل علی عقبه علیها فأخذت منها فدک، وزعمت أنه فیء المسلمین وقد قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) البینه علی من ادّعی والیمین علی من ادّعی علیه.

قال: فدمدم الناس وبکی بعضهم فقالوا صدق والله علی ورجع علی (علیه السلام) إلی منزله قال ودخلت فاطمه إلی المسجد وطافت بقبر أبیها (صلی الله علیه و آله) وهی تبکی وتقول:

إنا فقدناک فقد الأرض وابها..... ورددت أشعاراً

قال فرجع أبو بکر إلی منزله وبعث إلی عمر فدعاه ثم قال أما رأیت مجلس علی منّا الیوم والله لئن قعد مقعداً مثله لیفسدن أمرنا فما الرأی قال عمر الرأی أن تأمر بقتله قال فمن یقتله قال خالد بن الولید، قالا فهو ذاک فقال خالد متی أقتله.

قال أبو بکر إذا حضر المسجد فقم فی جنبه فی الصلاه فإذا أنا سلمت فقم إلیه فاضرب عنقه قال نعم.

فسمعت أسماء بنت عميس ذلك وكانت تحت أبى بكر فقال لجاريتها اذهبى إلى منزل على وفاطمه فأقرأهما السلام وقولى لعلى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين، فجاءت الجاريه إليهما فقالت لعلى (عليه السلام) إن أسماء بنت عميس تقرأ عليكما السلام وتقول إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين، فقال على (عليه السلام) قولى لها إن الله يحيل بينهم وبين ما يريدون.

ثم قام وتهيأ للصلاه وحضر المسجد ووقف خلف أبى بكر وصلى لنفسه وخالد بن الوليد إلى جنبه ومعه السيف فلما جلس أبو كبر فى التشهد ندم على ما قال وخاف الفتنه وشده على وبأسه فلم يزل متفكراً لا يجسر أن يسلم حتى ظن الناس أنه قد سها ثم التفت إلى خالد فقال يا خالد لا تفعل ما أمرتك به السلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) يا خالد ما الذى أمرك به، قال أمرنى بضرب عنقك قال وكنت تفعل قال إى والله لولا إنه قال لى لا تفعل لقتلتك بعد التسليم.

قال فأخذه على (عليه السلام) فضرب به الأرض واجتمع الناس عليه فقال عمر يقتله ورب الكعبه فقال الناس يا أبا الحسن الله الله بحق صاحب هذا القبر فخلّى عنه قال فالتفت إلى عمر وأخذ بتلابيبه وقال يا ابن الصهاك لولا عهد من رسول الله (صلى الله عليه و آله) وكتاب من الله سبق لعلمت أينا أضعف ناصراً وأقل عدداً ثم دخل منزله.(۱)

دراسه سند الروايه:

كان للمرحوم المحقق البروجردى (رضوان الله تعالى عليه) أسلوب فى البحث الرجالى، حيث عيَّن طبقات من الرواه، وهذا التقسيم يشمل الرواه ابتداء من عصر رسول الله (صلى الله عليه و آله) وبالترتيب مروراً بزمن التابعين ومن ثمَّ تابعى التابعين وهكذا حتى

۱- (۱) تفسير القمى، ج ۱۵۵/۲، علامه، قم..

المرحله المعاصره حيث استمر هذا التقسيم، وإن فائده هذا التقسيم على طبقات يكمن فى أن من يوجد فى الطبقه التاسعه لا يستطيع أن ينقل مباشره ممن يقع فى الطبقه السابعه، أو إن من يقع فى الطبقه الثامنه لا يستطيع أن يروى عمن هو فى الطبقه الخامسه مباشره، وقد حدّد المرحوم البروجردى الوسائط الموجوده بين الطبقات.

ويقع المرحوم الكلينى فى الطبقه التاسعه، أما على بن إبراهيم القمى فيقع فى الطبقه الثامنه، ويقع أبوه إبراهيم بن هاشم فى الطبقه السابعه.

وينقل المرحوم الكلينى هذه الروايه عن على بن إبراهيم، والذى نقله بدوره عن أبيه إبراهيم بن هاشم، وبدوره روى هذه الروايه عن ابن أبى عمير الذى رواها عن عثمان بن عيسى وحماد بن عثمان، وإن عثمان بن عيسى من رؤساء الواقفيه ولكنه من الواقفيه الذين يستند الرجاليون إلى أقواله ورواياته.

ويقع عثمان بن عيسى وابن أبى عمير كلاهما فى الطبقه السادسه، حيث يرويان عن الكاظم (عليه السلام) وعن الرضا (عليه السلام).

ولكن بما أن حماد بن عثمان من الطبقه الخامسه ويقع عثمان بن عيسى فى الطبقه السادسه لذا يوجد هذا الاحتمال بأن هذا الشخص قد وقع سهواً فى سند الروايه، بمعنى: عثمان بن عيسى عن حماد بن عيسى، فإن كان فى عثمان بن عيسى بعنوان واقفيته إشكال، فلا إشكال فى حماد بن عيسى (لقد استفيد فى ذكر هذه المطالب من بعض كتب تلامذه المحقق الكبير البروجردى)، ولذا فإن سند هذه الروايه معتبر.

دراسه مضمون الروايه:

يقول الصادق (عليه السلام):

(لما بويع لأبى بكر واستقام له الأمر على جميع المهاجرين والأنصار) إن المراد من قوله (الأمر) فى هذا المقام هو الحكم، بمعنى أنه عندما استتب

أمر حكمه، واطمأن أبو بكر من هذه الناحيه، (بعث إلى فدك فأخرج وكيل فاطمه بنت رسول الله منها) وبما أنه لم يكن قد مضى على بيعته عده أيام وبالنظر إلى جميع المشكلات التى كان يواجهها المسلمون آنذاك، فإن من الأمور الأولى التى قام بها أثناء استلامه الحكم، باعتراف الشيعه والسنه، غصب فدك من فاطمه (عليه السلام).

- سؤال:

لماذا أقدم أبو بكر فور استلامه الخلافه على أخذ فدك من فاطمه (عليه السلام) وما ضروره ذلك أصلاً بالنسبه إليه؟

- الجواب:

إن ما نعتقد به أنه كان لفدك دخل عظيم، بل ورد فى بعض التواريخ ما يلى: (لقد كان وارد فدك ٧٢ ألف دينار سنوياً)، وهذا الحجم الكبير من الأموال، كان منشأ خوف وذعر فى أن يتحول إلى وسيله لمعارضه الحاكم وإسقاطه، وإن تم صرف تلك الأموال على ذلك لتحقق، ومن جهه أخرى فإن قلوب الناس كانت تميل لأهل البيت (عليه السلام) فلو أمِّنت أمور دنياهم من قبلهم (عليه السلام) لوقفوا جميعاً إلى جانبهم، ولبقى بنو تميم وبنو عدى وبنو أميه بلا داعم أو سند، لذا عملوا على استغلال نقطه ضعف عوامّ الناس الذين وصفهم أمير المؤمنين (حليت الدنيا فى أعينهم وراق زبرجها) أو من وصفهم الحسين (عليه السلام) (الناس عبيد الدنيا)، فكانوا يعرفون نقاط ضعف هؤلاء الناس، وأرادوا أن يبعدوهم عن أهل البيت (عليه السلام) عبر بذل الأموال والعطايا، حيث وصف ذلك دعبل الخزاعى قائلاً:

أرى فيئهم فى غيرهم متقسّماً وأيديهم من فيئهم صفرات

فقاموا بهذا العمل عبر الاستيلاء السريع على فدك، وقد ذكرت الزهراء (س) فى احتجاجها على أبى بكر ما يلى: إنى أصرف دخل ووارد هذا المكان على فقراء

المسلمين فحسب فكن مطمئناً من هذه الناحيه لأنى لن استغل هذا الأمر لمواجهه حكمك) ولكن الأمر المهم الذى ينبغى ملاحظته أنهم كانوا يريدون أن يقهروا الزهراء (س) حسب الظاهر على أمر ما، وذلك عبر القول بأن فدك للمسلمين، وأنك قد أخذتِه بدون وجه شرعى، فقاموا بهذا الأمر حتى لا يصل الأمر إلى ادّعاءات أصل الخلافه وأصل الولايه، وبما أن الزهراء (س) كانت عالمه بأن أبا بكر قد أخرجت وكلاءها من فدك، فقد أتت إليه وقالت له: (يا أبا بكر تحرمنى من ميراث وصلنى من رسول الله؟) ومن ثم قالت: (وأخرجت وكيلى منها فى حين أن رسول الله قد جعله لى بأمر من الله عز وجل)، وهذه العبارات تكشف أنها كانت مالكه لهذا المكان وبأمر من الله عز وجل، وقد طلب أبو بكر شاهداً فأحضرت أم أيمن.

شاهد من أهل الجنه على فدك:

كانت أم أيمن جاريه رسول الله (صلى الله عليه و آله) تحظى باهتمامه، وقد حرَّرها رسول الله (صلى الله عليه و آله) وتزوجت بعد تحريرها، وبعد مده مات زوجها فرغبت بالزواج مجدداً فجاءت إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) لذلك، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) عندها عن أم أيمن ما يلى: (من أراد أن يتزوج امرأه من أهل الجنه فليتزوج من أم أيمن) فتزوجها زيد بن حارثه، وهنا استفادت أم أيمن من هذه الحادثه من كلام رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى حقها مقابل أبى بكر، وخاطبته بأنها لن تشهد حتى تحاجَّه بما قال عنها رسول الله، فأقسمت على أبى بكر وقالت له: ألا تعلم أن رسول الله قال عنى أنى من أهل الجنه؟ فأجابها أبو بكر بالإيجاب، وقد أرادت أم أيمن بذكر هذا الأمر أن تبين بأنها لا تكذب فى قولها لأن أهل الجنه لا يكذبون ولا يشهدون زوراً، ومن ثم شهدت أن الله عز وجل قد أوحى

هـذه الآـيه إلى رسوله (صـلى الله عليه و آله) وإن رسول الله (صـلى الله عليه و آله) جعل فـدك لفاطمه بأمر من الله، ومن ثم جاء أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) وشهد بذلك.

فقبل أبو بكر ذلك، وكتب شـيئاً به للزهراء (عليه السـلام)، فإذا بعمر يأتى ويسأله عمّا كتب، فقال أبو بكر: إن فاطمه ادّعت فدكاً وشـهد لها أم أيمن وعلى، فأخـذ عمر ما كتبه أبو بكر للزهراء ومزّقه، وقال: هـذا فىء المسـلمين، وهو ما يذكره أهل السـنه حول فدك بأنها كانت فيئاً للمسلمين.

- سؤال: من يحدّد وضع الفىء؟

- جواب:

إن الله عز وجـل من يحـدّد وضع الفىء وتكليفه، حيث يقول حول ذلك فى الآيه الشـريفه: ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَللهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِـذِى الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لا يَكُونَ دُولَهً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُـذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (١).

لقـد جعل الله عز وجل فى هـذه الآيه ذى القربى من مصارف الفىء ومسـتحقيه، وأمر الله رسوله (صـلى الله عليه و آله) أن يجعل هذا الفىء الخاص تحت تصرف الزهراء (س)، وذلك بعنوان حقها لا أن يجعل تحت تصرفها حتى تقوم بإيصالها إلى مستحقيها بشكل صحيح، وتلاحظون أن التعبير المذكور فى الآيه الكريمه ما يلى:

فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ أى إن فدك جميعاً للزهراء (س)، طبعاً إن أهل هذا البيت (عليه السلام) لم يكونوا يسعون وراء حطام الدنيا، بل إنها كانت تأخذ شيئاً من

١- (١) الحشر: ٧..

محاصيلها لها وتصرف قسماً كبيراً منها للفقراء، ولكن مع ذلك فإنها لو لم تكن تصرف على الفقراء لم يكن فيه إشكال.

وإن ما يدَّعى أن فدك فيء للمسلمين يعتبر اجتهاداً مقابل أمر الله عز وجل!

وما كان موجوداً حتى ذلك الوقت كان يمثل اجتهاداً مقابل نص رسول الله (صلى الله عليه و آله) حيث ذكره أهل السنه أنفسهم فعلى سبيل المثال: كان رسول الله قد أحلّ المتعه، فحرّم عمر متعتى الحج والنساء، فى مظهر للاجتهاد مقابل النص، ولكن فى قصه فدك فإن هذا الأمر اجتهاد مقابل أمر الله عز وجل، وهنا شهدت أم أيمن بأن رسول الله (صلى الله عليه و آله) جعل فدك لفاطمه (عليه السلام)، بل إنه توجد فى كثير من الكتب الروائيه والتاريخيه عند أهل السنه حول شأن نزول هذه الآيه، أنه بعد أن نزل قوله تعالى فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ أعطى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فدك لفاطمه (عليه السلام).

وبعد أمر الله عز وجل كيف يمكن القول (هذا فيء المسلمين)؟!!

ومن ثم يستمر الخليفه فى كلامه وينقل شيئاً من أوس وعائشه وحفصه بأن الرسول قد قال إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه.

لماذا تركّز البحث حول عنوان الإرث؟

على الرغم من أن البحث حول فدك مطروح على أساس أنها كانت نحله وعطيه وبأمر من الله عز وجل، وأن فاطمه الزهراء (س) قد تصرفت فى فدك لمده ثلاث سنوات وأكثر بعنوان (اليد)، ولكن لماذا تمحور البحث فى هذه الحادثه على الإرث؟

للإجابه على ذلك توجد احتمالات:

الاحتمال الأول: ربما لم يكن المراد من كلمه (الإرث) فى كلمات الزهراء (س) التى استعملته فى خطابها لأبى بكر وقالت: (يا أبا بكر منعتنى عن

میراثی)، هو المیراث المصطلح علیه فقهیاً فی الأموال التی یترکها المیت بعد وفاته، بل المراد منه المعنی اللغوی، وهو أعم وأشمل بحیث یستوعب زمن حیاه صاحب المیراث لا بعد مماته فحسب، بمعنی ما عندنا من رسول الله (صلی الله علیه و آله) بعنوان ذکری منه جعل تحت تصرفنا.

وفی زمن الحیاه أحیاناً یعبر العرف بأن الأخلاق الفلانیه والسلوک الفلانی ورثناها من أبینا، وفی بعض الأحیان فإنها فی الأموال أیضاً لیست مقیده بالموت.

إشکالات الاحتمال المذکور:

لهذا الاحتمال إشکالات کثیره منها:

إن السیده الزهراء نفسها فی خطبتها المعروفه قد أشارت إلی الإرث بالاصطلاح الفقهی، وخاطبت أبا بکر قائله: (أترث أباک ولا أرث أبی؟).

وتمسکت کذلک بآیات متعدده من القرآن الکریم تتعلق بالبحث حول الإرث الاصطلاحی، والعجب أنها أتت تقریباً بجمیع الکلیات والضوابط المتعلقه بالإرث واستدلت به واحتجت، وهذه الآیات هی:

وَأُولُوا الأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ (۱).

یُوصِیکُمُ اللهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَیَیْنِ (۲).

لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ کَثُرَ نَصِیباً مَفْرُوضاً(۳).

۱- (۱) الأنفال: ۷۵، الأحزاب: ۶.

۲- (۲) النساء: ۱۱.

۳- (۳) النساء: ۷..

فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَیَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا(۱).

وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ(۲).

تلک آیات متعلقه بالإرث الاصطلاحی، لذا لا یمکن القول بأن کلمه المیراث والإرث التی وردت فی کلام الزهراء یراد منها المعنی اللغوی أو معنی أشمل من المعنی الاصطلاحی وأعمّ.

الاحتمال الثانی:

إن هذا الاحتمال أقوی من سابقه ویتمثل بأن السیده الزهراء (س) کانت تعلم أنها لو طرحت موضوع (النحله) أو (الید)، لما کان هذا الأمر مقبولاً عند عموم الناس.

فلو ادّعت بأن هذا شیء أعطاه الله لی ووکلنی إیاه رسوله، وشهدت أم أیمن وأمیر المؤمنین وأسماء علی ذلک، والآیه الشریفه التی نزلت یأمر الله عزّ وجلّ جبرئیل فیها أن یقول لرسول الله: اجعل فدک للزهراء، وشهد هؤلاء علی النحله،

لکانت النتیجه: عدم مقبولیه هذا الطرح عند عموم الناس، وعلی الرغم من أن قاعده (الید) قاعده عقلائیه وأمر یتمتع باستحکام فقهی وحقوقی وقانونی، ولکنه عند عموم الناس غیر قابل للفهم.

بل إن ما یمکن للناس أن یفهموه یتمثل بمسأله الإرث، وهی من القوانین المسلَّمه التی کانت موجوده قبل الإسلام وقَبِلَها الإسلام بعد ظهوره وعیّن حدوده.

لذا فقد دخلت الزهراء (س) للمحاجّه عبر هذا الطریق، لأنها کانت مؤثره فی عموم الناس، ولأنها أوسع دائره من (النحله) و (الید).

۱- (۱) مریم: ۶.

۲- (۲) النمل: ۱۶..

يذكر الصادق (عليه السلام) للمفضل فى روايه أنه عندما تمت البيعه، اقترح الخليفه الثانى فى تلك اللحظات الأولى على الخليفه الأول بوجوب أخذ كل ما هو عند على وفاطمه من خمس وفدك وفيء، مستدلاً بأنه إذا بقيت فدك والفيء والخمس عندهم فإن الناس سوف يلتفون حولهم ويبتعدون عنك، وإن هؤلاء الناس ممن إذا رأوا المال تحت تصرفك أتوا إليك).

والنقطه الثانيه المطروحه هنا بأن الزهراء لو طرحت عنوان (النحله) أو عنوان (اليد) لحُصر ذلك بفدك فحسب، فى حين أنها كانت تعلم أنهم كانوا بصدد خطط أوسع يريدون من خلالها أن يستولوا على جميع الأموال التى بأيديهم.

ولذا طرحت مسأله (الإرث) حتى يبقى جميع ماكان فى أيديهم من رسول الله (صلى الله عليه و آله) من فدك وغير فدك، وتمنع غصبها.

الاحتمال الثالث:

وهذا الاحتمال قابل للجمع مع الاحتمال الثانى، بأن الزهراء (س) رأت أن الخليفه الأول طرح حديثاً مزوراً ومجعولاً وقام بالبدعه فى الدين، لذا توجهت إلى آيات الإرث وردّت عليه بها، وفى نظرنا ورأينا فإن الاحتمال الثانى هو الأفضل والأقوى.

الخليفه الأول والحديث المجعول:

كما مرّ فى هذه الروايه، فقد ذكر الخليفه الأول عن رسول الله أنه قال:

(إنا معاشر الأنبياء لا نورث) وهذا الحديث مجعول، بغضِّ النظر عن مناقضته لظواهر القرآن بل لصريحه، إذ لم يرو أحد قبل أبى بكر مثل هذا الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه و آله)، ويعتقد محدِّثوا أهل السنه أنفسهم بأنه إذا كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) ذكر مثل هذا الحديث حقيقه فلماذا لَمْ ينقل هذا الحديث من قبل؟

لماذا لَمْ ينقل هذا الحديث كل هؤلاء الصحابه واكتفى بنقله أوس وعائشه وحفصه؟!

من الواضح أن مثل هذا الحديث مجعول ومردود.

سؤال مهم:

بالإضافه إلى ما ذكر سابقاً هناك سؤال يطرح بأنه: لماذا مكّن الخليفه الأول زوجات الرسول من البقاء فى حجرات السيده الزهراء (س)؟ بل إن دفن الخليفه الأول تمّ فيها، وقد طلب الخليفه الثانى الذى كان من مؤيدى هذه النظريه فى زمن حياته من عائشه أن يدفن فى جنب أبى بكر، مع أنه يلزم أن تقول طبقاً لاستدلاله وادعائه ما يلى: إن رسول الله قد ترك الدنيا دون أن يرث أرضاً ولا بيتاً ولا حجره، ويجب عليكم أن تهيئوا مكاناً لأنفسكم، إذاً، لماذا استفادوا من هذا الحديث فقط ضد فاطمه (عليه السلام)؟ ولماذا لم يتمسكوا بهذا الحديث بالنسبه إلى أزواج رسول الله وأبقوهم هناك؟

إكمال للروايه:

ورد فى إكمال هذه الروايه ما يلى: وقد طعن عمر فى الشهود وقال: (إن علياً زوجها يجرّ إلى نفسه).

- إشكال:

إن النقطه المهمه تكمن فى أنه إذا كانت فدك فيئاً للمسلمين، وجاؤوا بآلاف الشهود على ذلك، فإن ذلك غير مؤثر، بل يجب أن يجعل الفيء تحت تصرّف الحاكم الإسلامى، فى حين إن عمر، هنا، حصر إشكاله فى شهاده أمير المؤمنين بأنه زوج الزهراء ويشهد لنفعه، وأم أيمن كذلك فإنها، وإن كانت امرأه مؤمنه لكنها تحتاج إلى شاهده أخرى إلى جانبها لتعطى رأيها حول هذا الأمر.

أولاً: لقد ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) حول أم أيمن، كما ذكر سابقاً، بأنها من أهل الجنه، بناء على هذا فإن شهادتها تعادل شهاده عده أشخاص وتوجب القطع، وإن الإتيان بشهاده شخصين لازم عندما لا توجد قرائن علميه، ويشبه ذلك المعنى ما حدث فى زمن رسول الله حول خزيمه ذى الشهادتين.

ثانياً: إن الإشكال يكمن، بأنه حتى لو انضم آلاف الشهود الآخرين، فإنه إذا كانت فدك فيئاً للمسلمين عندها لا ينبغى أن يجعل فى تصرف الآخرين.

لذا لماذا قال عمر ذلك؟ وما جواب أهل السنه على هذا التهافت؟

جهل الخليفه بأحكام القضاء:

عندما يقول الخليفه الثانى بأنه إذا انضم شاهد آخر إلى أم أيمن فعند ذلك تكون شهادتها مقبوله، من ذلك يعلم أن هذين الشخصين "الخليفتين" كانا جاهلين بأحكام القضاء فى الإسلام، لأن جميع المذاهب الأربعه عند أهل السنه اتفقت على أن شهاده امرأه منضمّةً إلى قَسَم المدّعى كافٍ فى الأمور الماليه، عندها كانا يستطيعان أن يقولا: إن أم أيمن شاهده، وعليك أن تقسمى على ذلك لكى تحلّ المسأله.

لذا يعلم أنهما لم يكونا يسعيان للعمل بناء على أحكام القضاء الإسلاميه، فلو أنهما كانا يريدان العمل بذلك لاكتفيا بالشاهد واليمين، وقد تكرر مثل هذا الأمر فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله) نفسه، فلماذا لَمْ يريدا فى هذه الحاله أن يطّبقا ما تكرر فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله)، ولَمْ يعملا به؟

أهميه فدك:

من القضايا الهامه التى ينبغى طرحها، وطبقاً لما نقله أبو هلال العسكرى أن أول شخص ردَّ فدك هو عمر بن عبد العزيز، حتى اجتمع فى زمنه جمع من قضاه العامّه

وأشكلوا عليه فعله وقراره، فأجابهم: لوجود بينه، بالإضافه إلى أن الزهراء كانت لها يد عليه، عندها يتضح أن فدك كانت للزهراء (عليه السلام).

إذ قال عمر بن عبد العزيز ما يلى: إنى أقوم بذلك تقرباً إلى الله عز وجل حتى أكون مشمولاً يوم القيامه بشفاعه الحسنين بهذا العمل!

وقد نفذ ذلك الأمر وردّ فدك وجعله تحت تصرف الإمام الباقر (عليه السلام).

وقد غصب فدك يزيد بن عبد الملك مرتين، فردّها أبو العباس السفاح، فغصبها يزيد بن عبد الملك مره أخرى وردّها أبو العباس السفاح، فغصبها المنصور العباسى وبقيت تحت بنى العباس حتى زمن المأمون، فشكل المأمون مجلس مناظره وجمع فيها قضاه العامّه وعلماءهم، وأخذ من جميعهم إقراراً بأن فدك للزهراء.

لذا ردّها المأمون، وبعد ذلك غصبها المتوكل مره أخرى، وكل هذا كاشف عن أن موضوع فدك كان موضوعاً مهماً وكل حاكم يصل إلى الحكم إذا كان يمتلك ذره إيمان كان يردّ فدك، وإن لم يكن فيه ذره إيمان كان يستولى عليها فوراً حتى يجنى محاصيلها ومواردها.

أشنع من غصب فدك

ورد فى كتاب (كفايه الموحدين) الذى يعدّ من الكتب الجيده جداً ما يلى:

(إن رفض شهاده على (عليه السلام) من قبل الخليفه الثانى أشنع وأقبح من أصل غصب فدك) وهو الحق إذ إن تصرّفهم هذا أقبح من غصب فدك، إذ كيف يتجرّأ شخص أن يردّ شهاده شخص مثل على بن أبى طالب (عليه السلام) قائلًا: إن شهادته غير مقبوله؟

تلك الشخصيه التى لم تبدر منها معصيه، أو يصدر منها كذب، وإن تقواه وزهده معروف ومشهور بين العام والخاص، ولكن مع الأسف فإنهم تعاملوا معه بمثل هذه الطريقه، وردّ ورفض ادّعاء الزهراء (س) كذلك من قبيل هذا الأمر، لأنها، باعتراف أهل السنه كذلك، من مصاديق أهل البيت الذين نزلت فيهم آيه التطهير.

احتجاج أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) مع الخليفه:

وفى إكمال الروايه يذكر ما يلى: بعد كلام عمر، رجعت الزهراء (س) مغمومه محزونه باكيه من عند هذين الشخصين، ومن ثم جاء أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى أبى بكر وقال له: لِمَ منعت فاطمه من ميراث رسول الله؟ فأجابه أبو بكر: هذا فىء المسلمين، فإن أتت فاطمه بشهود بأنها لها سأقبل ذلك وإلا فلا، عند ذلك قال أمير المؤمنين (عليه السلام) معترضاً على كيفيه قضاء أبى بكر: هل تريد أن تقضى فينا أهل البيت على خلاف حكم الله بين المسلمين؟ فقال أبو بكر: لا، فقال على (عليه السلام) إذا كان فى يد مسلم شىء مثل بيت وادعيته لنفسى فممّن تريد البينه؟ من ذلك الشخص الذى له يد؟ أو منى حيث أدّعى؟ فقال أبو بكر: أريد منك البينه، عند ذلك طرح على (عليه السلام) عكس ذلك السؤال عليه وقال: إن كان فى يدى شىء وادّعى سائر المسلمين أنه لهم فممّن تريد البينه؟ قال أبو بكر: أريد البينه من المدّعى، فقال على: إذاً لماذا تطالب شهوداً من الزهراء (س)، فى حين إنها تصرفت أن فدك كانت تحت يدها لمده ثلاث سنوات وكان لها يد عليها وتحت تصرفها.

فسكت أبو بكر ومن ثم قال عمر - حيث عُلِم أنه كان موجوداً هناك -: يا على! لا تجادلنا فلا طاقه لنا على مجادلتك، فكرّر عمر وأبو بكر قولهما السابق وقالا- إن أتيت بشهود عدول بأن فدك لكم فهو لكم وإلا- فهو فىء للمسلمين ولا- حق لك أو لفاطمه فيها، فقال على (عليه السلام) يا أبا بكر أقرأت القرآن؟ فقال نعم قال (عليه السلام): فعلى

من نزلت آيه التطهير: إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكَمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ألم تنزل فينا؟ قال أبو بكر: نعم نزلت فيكم، فقال (عليه السلام): فإن أتى شهود وشهدوا أن فاطمه ارتكبت فاحشه والعياذ بالله فماذا تفعل؟ فقال: أجرى عليها الحدّ كسائر نساء المسلمين! قال (عليه السلام): فأنت كافر فى هذه الحاله، قال: لماذا؟ قال: لأنك رددت شهاده الله بطهاره فاطمه وقبلت شهاده هؤلاء الناس!

ومن ثم قال على (عليه السلام) إنك فى قضيه فدك رددت حكم الله وحكم رسوله، حيث جعل رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأمر الله فدك لفاطمه وتحت تصرفها وقبلتَ شهاده شخص (الظاهر أنه أوس بن حدثان) يبول واقفاً، وعلى هذا الأساس أخذت فدك من فاطمه وادعيت أنه فىء المسلمين، وأضاف على (عليه السلام): ألم تسمع رسول الله يقول (البينه على من ادّعى والقسم على المدّعى عليه)؟

ردّ فعل الناس:

من ذيل الروايه يعلم أن هذه الحادثه جرت فى المسجد وسط حضور الناس، إذ ورد فى الروايه أنه حدثت همهمه وضجيج بين الناس وبكى بعضهم وقالوا: (والله إن علياً يقول الحق).

فى هذا الاحتجاج لم يدخل على (عليه السلام) من باب الإرث، بل من باب اليد وقال إن فاطمه ذو اليد عليها، وكل من يدّعى خلاف ذلك فيجب عليه أن يقيم البينه، ولذلك فإن أبا بكر حسب إقراره يجب أن يطلب البينه من المدّعى فلِمَ يطلب من الزهراء البينه مع أنها ذو اليد؟!

موضوع آخر من کتاب کفایه الموحدین:

إن النقطه الأخری التی توجد فی هذا الکتاب ما یلی:

إذا أغمضنا العین عن مسأله الید، ووضعنا جانباً مسأله کونها من ذی الید، فإنه بمحض أن الزهراء معصومه بمقتضی آیه التطهیر، ألا ینبغی لأبی بکر أن یقبل قولها؟ مع أنه کان یعلم أنها مبرِّءه من الکذب وهذا الموضوع أظهر من الشمس.

عناد وتعصّب وإنکار لعصمه الأنبیاء!

أحیاناً یجرّ العناد والتعصب الإنسان إلی مکان شاذّ، بحیث أدی ببعض علماء العامه إلی إنکار عصمه الأنبیاء لتوجیه عمل أبی بکر.

ففی واقعه أنه ادّعی أعرابی فی زمن رسول الله (صلی الله علیه و آله)، أنه باعه (صلی الله علیه و آله) جملاً ولم یقبض ثمنه، فقال رسول الله: إنی أعطیت لک ثمن الجمل، عند ذلک قال خزیمه بن ثابت: إنی أشهد أن رسول الله أعطاه ثمن الجمل، عند ذلک قال رسول الله: إنک لم تکن أثناء الصفقه معنا فکیف تشهد؟ فقال یا رسول الله: إن مقام العصمه التی لکم یجعلنا علی یقین بأنک صادق القول، ولذا لم یردّ رسول الله شهادته وسماه خزیمه ذا الشهادتین.

إن النقطه المهمه فی هذه الحاله أن شهاده خزیمه لم تکن من حسٍّ بل عن علم.

عذر أقبح من ذنب؟!

لقد طرح بعض من کبار أهل السنه مثل الملّا سعد التفتازانی والمیر سید شریف الجرجانی وبعض من شارحی (شرح التجرید) مطلبین فی توجیههم لکلام أبی بکر هما:

المطلب الأول:

ذکر هؤلاء من علماء أهل السنه فی رد عقیده الشیعه المبنیه علی عصمه الأنبیاء ما یلی:

(إنکم تقولون بأن فاطمه الزهراء معصومه فی حین إننا لا نقبل أصلاً عصمه الأنبیاء).

إی إنهم أنكروا عصمه الأنبياء بشكل كامل لتبرير فعل أبی بكر فی تلك الواقعه.

فی حين إذا لم يكن الأنبياء معصومين فكيف يستطيع الناس أن يعلموا ويصدّقوا أن ما يقول هؤلاء صحيح من عند الله؟

المطلب الثانی:

إن ما يؤكد عليه هؤلاء يتمثل فيما يلی: (فی باب القضاء لا فرق فيمن يكون أحد طرفی المرافعه سواء كان رسولاً أو ملائكةً أو إماماً، إذ يجب فی باب القضاء العمل علی أساس موازين القضاء وأحكامه، ومن موازين القضاء وأحكامه أن البينه للمدعی واليمين علی من أنكر).

ونطرح فی الردّ عليهم هذين السؤالين:

١) إذا كان الأمر كذلك فعلی أی أساس قضائی طالب بالبينه من ذی اليد؟ وأی فقيه مسلم يقول بلزوم إقامه البينه علی ذی اليدّ؟

وبغضِّ النظر عن الشرع المقدس، فإن من غير المقبول لدی العقلاء أن يقال لذی اليد: أثبت ملكك علی ما جعلت يدك عليه بإقامه البينه!

إذ إن هذا العمل مخالف لأسلوب العقلاء، بل إن من يدّعی مالكيه ذی اليد يجب عليه أن يقيم البينه.

٢) من موازين القضاء بناء علی رأی أكثر الفقهاء حجيه القطع والعلم، فإن حصل لدی القاضی قطع وعلم من أی طريق، عندها يجب عليه أن يعمل طبقاً لهما، وإن اعتبره البعض شرطاً فی حقوق الله فحسب، ولكن البعض الآخر يقول باعتبار شرط علم القاضی فی حقوق الناس بالإضافه إلی حقوق الله.

طبعاً هناك تفاصيل أخری، بنحو الاجمال، فی نفس موازين القضاء بأن قطع القاضی وعلمه من الأشياء التی يجب علی القاضی العمل طبقه ولها حجيه.

فلماذا لم يعمل هؤلاء بهذا الميزان؟

بناء على هذا، فإن ما يدّعونه نوع من التكلّفات لما ارتكبوه من مخالفه للشرع وما عملوه من مخالفه لموازين القضاء.

هل كان رسول الله مستهيناً بالنسبه إلى بيت المال؟

إن الإشكال الآخر الذى يرد على هؤلاء المدّعين يتمثل ب -: كيف لرسول الله (صلى الله عليه و آله) الذى كان يقول مراراً فيما يتعلق بوصيه الأفراد فى أموالهم الشخصيه مايلى: إذا رأى المسلم فى نفسه آثار الموت فيجب عليه أن يوصى لئلا يتصرف ورثته فى حق الآخرين الباقى فى أمواله.

فإن لم تكن فدك للزهراء حقاً ألا يقتضى ذلك أن يكون رسول الله (صلى الله عليه و آله) أوصى فيما يتعلق بذلك، لِئَلّا يضيع حق من بيت مال المسلمين؟!

وهل يعتبر الخليفه الأول نفسه مقدماً على رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى إحقاق حقوق المسلمين حتى يوضح بنفسه وضع فدك؟ وهل ترك رسول الله (صلى الله عليه و آله) واجباً؟

فإن كان فدك بزعمكم الباطل فيئاً للمسلمين، ولم يذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) شيئاً حوله فمعنى ذلك أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد ترك واجباً؟!

سؤال حول الروايه المجعوله:

إن ما يخطر فى الذهن من سؤال حول روايه (إنّا معاشر الأنبياء لا نورث) هو:

لماذا لم يطرح مثل هذا الأمر قبل عصر رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى الشرائع الأخرى؟

إن لم يورّث الأنبياء، عندها يجب أن يطرح هذا الأمر كذلك فى شريعه عيسى (عليه السلام) وموسى (عليه السلام) والشرائع السابقه كذلك.

وما هو مسلّم أنه لم يطرح أحد مثل هذه الروايه قبل أن يختلقها أبو بكر فی تلك الحادثه. ويصرِّح ابن أبی الحديد فی شرح نهج البلاغه مايلی: (أول من ذكر هذه الروايه أبو بكر). وقد صرّح محدّثو العامه بل أكثرهم بذلك. بناء على هذا فإن فی هذه الروايه إشكالاً من حيث السند ومن حيث الدلاله.

إشكال آخر على هذه الروايه المجعوله:

لقد ذكر ابن حجر فی كتابه (الصواعق المحرقه) وأحمد بن حنبل فی كتاب (المسند) قصه لم تذكر فی أی من كتب الشيعه وهو:

اختلف أمير المؤمنين على (عليه السلام) والعباس عمّ النبی حول بعض أموال رسول الله، فقال العباس: هذا السيف والدرع لی لأنی أكبر سناً وعم رسول الله، فقال على (عليه السلام): ليس لك نصيب فيهما، فقضى أبو بكر فی هذه الحاله، وأعطى الحقّ لعلی.

فإن كانت روايه (إنّا معاشر الأنبياء لا نورث) صحيحه فكيف قضى أبو بكر بذلك وحكم؟!

حضور فاطمه الزهراء (س) فی مسجد النبی (صلى الله عليه و آله):

بعد محاجّه أمير المؤمنين (عليه السلام) مع أبی بكر وعمر فی مسجد النبی ارتفعت همهمه وصوت وضجيج بين الناس وأقسم الناس فی تلك الحاله أن الحق مع على (عليه السلام)، وبعد ذلك رجع (عليه السلام) إلى منزله.

ومن ثم حضرت الزهراء (س) إلى المسجد وتوجهت إلى قبر أبيها باكيه وتمثلت أبياتاً من الشعر تخاطب فيها رسول الله (صلى الله عليه و آله)، ومن ثم خطبت خطبتها المعروفه.

بعد أن انتهى المجلس ورجع أبو بكر إلى منزله، أرسل شخصاً فى طلب عمر، ولما رأى أبو بكر عمر قال له: أرأيت ماذا فعل على فى المسجد هذا اليوم؟ والله لو كررها علىّ

مره أخرى لأفسد علينا حكمنا، فانظر ماذا نفعل به؟ فقال عمر: إن اقتراحى عليك أن تأمر بقتله، فقال أبو بكر: من يقتله؟ فقال عمر: خالد بن الوليد، وكان فى قلب خالد حقد شديد على على (عليه السلام)، فطلب أبو بكر وعمر خالداً، وأخبراه بخطه قتل على، فقال خالد: أنفّذ كل ماتريدونه حتى لو كان قتل على.

فقالا: لهذا العمل أردناك، واتفقا على أنه عندما يدخل على المسجد للصلاه، يجلس خالد بجانبه وبعد ذلك عندما يسلّم أبو بكر تكون تلك إشاره لخالد ليقتل علياً ويضربه بالسيف مباشره.

ولما سمعت أسماء بنت عميس التى كانت فى منزل أبى بكر تلك المؤامره وعلمت به أرسلت جاريتها إلى منزل على وفاطمه وقالت لها: اذهبى إلى منزل على وفاطمه وأبلغيهما السلام وقولى له: (إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين) فقامت تلك الجاريه بعملها، وأخبرت علياً برساله أسماء بنت عميس فأجابها على: إن الله سوف يحبط هذه المؤامره ولن يستطيعوا أن يعملوا شيئاً، وقد ورد فى بعض الروايات أنه قال: يجب أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين وأقتلهم ولم تحن ساعتى بعد.

ومن ثم ذهب على (عليه السلام) إلى المسجد وصلّى لنفسه خلف أبى بكر، وفى هذا كنايه أنه كان فى الظاهر يصلى معهم جماعه، ولكنه كان فى الواقع يصلّى فرادى، ولمّا همّ خالد بن الوليد بسلّ سيفه لقتل على عند الإشاره المتفقه، وكان أبو بكر يتشهد فى

صلاته نـدم على ما خطط له، وتـذكّر شـجاعه على وخاف الفتنه وسـفك الدماء، وبقى سارحاً فى فكره وأطال الصـلاه حتى ظنّ الناس أنه سها، عندها بدون إدراك

وبلا إراده وأثناء الصلاه توجّه إلى خالد وقال له: يا خالد! لا تقم بما أمرتك به، ومن ثم قال: السلام عليكم، وسلم للصلاه.

نهايه مؤامره القتل والخروج من الصلاه:

والعجب كـل العجب كيف أثّرت تلـك الانحرافـات فى الفقه بحيث إن جميع فقهاء الأحناف يقولون بجواز الخروج من الصـلاه بكلام آدمى وإن لم يكن قد سلّم بعد، مع أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال فى الصلاه ما يلى:

(صلّوا كما رأيتمونى أصلى أولها التكبير وآخرها التسليم) .

فتركوا أوامر رسول الله (صـلى الله عليه و آله) تبريراً لسـلوك أبى بكر وابتـدعوا فى الشـريعه لـذلك، وينقل ابن أبى الحديـد فى (شـرح نهـج البلاغه) عن معلمه أبى جعفر النقيب أنه سأله: هل ماروى من قصه خالـد صـحيح أو لا؟ فقال نعم، وقـد ذكر جماعه هذا الحديث.

أى إن أسـتاذ ابن أبى الحديـد ومعلّمه لم ينفِ تلك القصه، ولكن عندما يُسأل علماء العامه عن قصه خالد يقولون: نعم عمل أبو بكر ذلك، ولكن بما أنه لم يقع القتل، فعند ذلك فلا مجال للإشكال عليه!

بـل إنهم يقولون: نعم نحن نقبل بأن أبا بكر وعمر قاما بـذلك، ولكن لا إشـكال فيما قاما به لأن أبا بكر كان قـد اجتهـد ومن ثم تنبه إلى خطئه فقال فى صلاته: (لا تفعل ما أمرتك) وذكر بعض آخر من علماء السنه مايلى:

(لاـ إشـكال فى فعـل أبى بكر وعمر, لأنهما كانا خليفتين يريان أن من يبغى شقّ عصا المسـلمين يجب أن يقتل، وبناء على ذلك فلو قام خالد بذلك لم يكن مانع منه)

القسم الختامی للروایه:

وذکر فی ذیل الروایه ما یلی: إن علیاً سأل خالـداً: من أمرک بقتلی؟ فأجاب خالـد: أمرنی أبو بکر أن أضـرب عنقک، فقال علی (علیه السلام): وهل کنت لتقوم بذلک؟ فقال: نعم، فأخذ علی بتلابیبه ورماه علی الأرض، فاجتمع الناس حولهما فأقسم عمر علی علی (علیه السلام) برب الکعبه أن لا یقتل خالداً.

وأثناء ذلک أقسم الناس علی علی (علیه السـلام) بالله وبصاحب القبر أن یخلی سبیله، عند ذلک ترکه علی (علیه السـلام) وتوجه نحو عمر وأخـذ بتلابیبه وقـال له: یا ابن الصـهاک! لو لم یکن عهـد إلی من رسول الله (صـلی الله علیه و آله) بأن أسـکت مقابل ظلمک لعلمت من أضعف وأقل قوه!

والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین.

ص:۲۷۷

فهرس المصادر

۱. القرآن الکریم.

۲. الشیخ محمد باقر الأیروانی، تفسیر آیات الأحکام، دار کمیل، البحرین.

۳. الذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان، سیر اعلام النبلاء، دار الفکربیروت.

۴. الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست.

۵. الطهرانی، العلامه الشیخ آغا بزرگ، الذریعه إلی تصانیف الشیعه، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.

۶. العاملی، الشیخ محمد بن الحسن الحر، تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه.

۷. الیزدی، سید محمد کاظم الطباطبائی، العروه الوثقی مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۹.

۸. الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ۱۴۰۷.

۹. الشیخ محمد رشید رضا، المنار، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳.

۱۰. القرطبی، أبی عبد الله محمد بن أحمد الأنصاری، الجامع لأحکام القرآن، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.

۱۱. الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، العین، باقری، قم، ۱۴۱۴.

۱۲. ابن منظور، أبی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار المکتبه الهلال، بیروت.

۱۳. الفیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب بن محمد بن إبراهیم، القاموس المحیط، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۰.

.۱۴

۱۵. الزبیدی، محب الدین أبی فیض السید محمد مرتضی الواسطی، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴.

۱۶. الفیومی، أحمد بن محمد بن علی المقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، دار الهجره، قم، ۱۴۰۵.

۱۷. ابن فارس، أبی الحسین أحمد، معجم مقاییس اللغه، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۴.

۱۸. الفخر الرازی، التفسیر الکبیر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰.

۱۹. لویس معلوف، المنجد فی اللغه، نشر بلاغت، قم، ۱۳۷۳.

۲۰. المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، دار وزاره الإرشاد الإسلامی، طهران، ط ۱، ۱۳۶۵.

۲۱. الآلوسی، شهاب الدین السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، دار إحیاء التراث العربی ومؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۱، ط ۱.

۲۲. الشریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، موعود إسلام، بوشهر، ۱۳۸۸.

۲۳. فقه الرضا، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۰۶.

۲۴. الطوسی، محمد بن حسن، کتاب الخلاف، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۸.

۲۵. الأردبیلی، المولی أحمد، زبده البیان فی أحکام القرآن، مؤتمر المقدس الأردبیلی، قم، ۱۳۷۵ هجری شمسی.

۲۶. الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

۲۷. الکاسانی، علاء الدین أبی بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، دار إحیاء التراث العربی ومؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۷.

۲۸.

۲۹. القرطبی، محمد بن أحمد بن رشد، بدایه المجتهد ونهایه المقتصد، منشورات الرضی، قم ۱۴۰۶.

۳۰. زحیلی، وهبه، الفقه المالکی المیسر، دار الکلم الطیب، دمشق، ۱۴۲۰.

۳۱. الحلی، الحسن بن یوسف بن مطهر، مختلف الشیعه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۸.

۳۲. الصدوق، محمد بن علی بن الحسین، المقنع، باب الخمس، مؤسسه الإمام الهادی، قم، ۱۴۱۵.

۳۳. الصدوق، محمد بن علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳.

۳۴. الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۱.

۳۵. المحقق الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، دار الهدی للطباعه والنشر، قم، ۱۴۰۳.

۳۶. الجزائری، الشیخ أحمد، قلائد الدرر فی بیان آیات الأحکام بالأثر، مطبعه الآداب، النجف.

۳۷. الطوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۳.

۳۸. العیاشی أبی نضر محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.

۳۹. الحرانی، أبو محمد محمد بن الحسن بن علی بن الحسین، تحف العقول، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴.

۴۰. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار صادر، بیروت.

۴۱. البیهقی، أبو بکر، أحمد بن الحسین بن علی، السنن الکبری، دار الفکر، بیروت.

۴۲.

۴۳. الصدوق، أبو جعفر محمد بن الحسن، کمال الدین وتمام النعمه، دار الحدیث، قم، ۱۳۸۰ هجری شمسی.

۴۴. البحرانی، الشیخ یوسف، الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، مؤسسه النشر الإسلام.

۴۵. الخمینی، الإمام روح الله الموسوی، تحریر الوسیله، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۵.

۴۶. الحلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۰

۴۷. شرح تحریر الوسیله، کتاب الخمس.

۴۸. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، عیون أخبار الرضا، رضا مشهدی، الطبعه الثانیه، قم، ۱۳۶۳ هجری شمسی.

۴۹. النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۲۷.

۵۰. الطوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۲۲.

۵۱. الجصاص، أبو بکر أحمد بن علی الرازی، أحکام القرآن، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲.

۵۲. الطبرسی، أبو علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، طهران.

۵۳. السیوری، أبو عبد الله المقداد بن عبد الله، کنز العرفان فی فقه القرآن، کتاب الخمس، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیه، ۱۴۱۹.

۵۴. المحقق الأردبیلی، زبده البیان فی براهین أحکام القرآن، کتاب الزکاه، مؤمنین، قم، ۱۴۲۱.

۵۵.

۵۶. الطباطبائی الیزدی، السید حسین، تفسیر آیات الأحکام وفق المذهب الجعفری والمذاهب الأربعه، مکتبه الداوری، قم.

۵۷. الطبرسی، أمین الإسلام أبی علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵.

۵۸. الکاظمی، الفاضل الجواد، مسالک الإفهام إلی آیات الأحکام، مکتبه المرتضویه.

۵۹. الاستر آبادی، محمد بن علی بن ابراهیم، آیات الأحکام، مکتبه المعراجی، طهران.

۶۰. الزمخشری، جار الله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتاب العربی، بیروت.

۶۱. اللنکرانی، الشیخ محمد الفاضل، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، مرکز فقه الأئمه الأطهار، قم، ۱۴۲۳.

۶۲. السید الخوئی، السید أبو القاسم، المستند فی شرح العروه الوثقی، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم، ۱۴۲۱.

۶۳. تفسیر أبو السعود.

۶۴. البیضاوی، ناصر الدین أبی سعید، عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی، تفسیر البیضاوی، الأعلمی، بیروت.

۶۵. المعتزلی، ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه.

۶۶. المتقی الهندی، کنز العمال، دار الرساله، بیروت.

۶۷. القمی، أبو الحسن علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹