



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

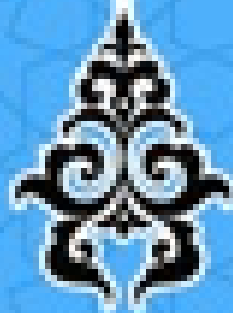
.net

.ir

درس خارج فقه استاد سید مجتبی نورمفیدی



همراه با صوت جلسات



مش

۱۳۹۴-۱۳۹۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درس خارج فقه خمس استاد حاج سيد مجتبي نورمفيدي سال 94-95 همراه با صوت جلسات

نويسنده:

آيت الله سيد مجتبي نورمفيدي

ناشر چاپي:

مolf

ناشر دييجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی سال ۹۴-۹۵ همراه با صوت جلسات
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	جلسه: ۱
۱۹	جلسه: ۲
۲۸	جلسه: ۳
۳۷	جلسه: ۴
۴۸	جلسه: ۵
۵۶	جلسه: ۶
۶۴	جلسه: ۷
۷۴	جلسه: ۸
۹۱	جلسه: ۹
۱۰۱	جلسه: ۱۰
۱۱۰	جلسه: ۱۱
۱۱۸	جلسه: ۱۲
۱۲۹	جلسه: ۱۳
۱۴۰	جلسه: ۱۴
۱۴۷	جلسه: ۱۵
۱۵۶	جلسه: ۱۶
۱۶۵	جلسه: ۱۷
۱۷۴	جلسه: ۱۸
۱۸۴	جلسه: ۱۹
۱۹۵	جلسه: ۲۰
۲۰۲	جلسه: ۲۱

۲۱۲	جلسه: ۲۲
۲۲۰	جلسه: ۲۳
۲۲۸	جلسه: ۲۴
۲۳۷	جلسه: ۲۵
۲۴۵	جلسه: ۲۶
۲۵۶	جلسه: ۲۷
۲۶۴	جلسه: ۲۸
۲۷۳	جلسه: ۲۹
۲۸۲	جلسه: ۳۰
۲۹۲	جلسه: ۳۱
۳۰۰	جلسه: ۳۲
۳۱۱	جلسه: ۳۳
۳۲۲	جلسه: ۳۴
۳۳۰	جلسه: ۳۵
۳۳۸	جلسه: ۳۶
۳۴۸	جلسه: ۳۷
۳۵۸	جلسه: ۳۸
۳۶۷	جلسه: ۳۹
۳۷۴	جلسه: ۴۰
۳۸۲	جلسه: ۴۱
۳۹۱	جلسه: ۴۲
۳۹۹	جلسه: ۴۳
۴۰۸	جلسه: ۴۴
۴۱۷	جلسه: ۴۵
۴۲۷	جلسه: ۴۶
۴۳۶	جلسه: ۴۷

۴۴۵	جلسه: ۴۸
۴۵۶	جلسه: ۴۹
۴۶۵	جلسه: ۵۰
۴۷۴	جلسه: ۵۱
۴۸۱	جلسه: ۵۲
۴۹۲	جلسه: ۵۳
۴۹۹	جلسه: ۵۴
۵۰۷	جلسه: ۵۵
۵۱۵	جلسه: ۵۶
۵۲۲	جلسه: ۵۷
۵۳۱	جلسه: ۵۸
۵۴۰	جلسه: ۵۹
۵۴۸	جلسه: ۶۰
۵۵۷	جلسه: ۶۱
۵۶۵	جلسه: ۶۲
۵۷۳	جلسه: ۶۳
۵۸۱	جلسه: ۶۴
۵۹۰	جلسه: ۶۵
۵۹۷	جلسه: ۶۶
۶۰۶	جلسه: ۶۷
۶۱۴	جلسه: ۶۸
۶۲۱	جلسه: ۶۹
۶۲۹	جلسه: ۷۰
۶۳۶	جلسه: ۷۱
۶۴۳	جلسه: ۷۲
۶۵۱	جلسه: ۷۳

٦٥٨	جلسه: ٧٤
٦٦٩	جلسه: ٧٥
٦٧٥	جلسه: ٧٦
٦٨٢	جلسه: ٧٧
٦٩٠	جلسه: ٧٨
٦٩٨	جلسه: ٧٩
٧٠٦	جلسه: ٨٠
٧١٤	جلسه: ٨١
٧٢٣	جلسه: ٨٢
٧٢٩	جلسه: ٨٣
٧٣٧	جلسه: ٨٤
٧٤٥	جلسه: ٨٥
٧٥٥	جلسه: ٨٦
٧٦٠	جلسه: ٨٧
٧٦٨	جلسه: ٨٨
٧٧٦	جلسه: ٨٩
٧٨٥	جلسه: ٩٠
٧٩٠	جلسه: ٩١
٨٠٠	جلسه: ٩٢
٨٠٧	جلسه: ٩٣
٨١٤	جلسه: ٩٤
٨١٩	جلسه: ٩٥
٨٢٧	جلسه: ٩٦
٨٣٧	جلسه: ٩٧
٨٤٥	جلسه: ٩٨
٨٥٤	جلسه: ٩٩

۸۶۲	جلسه: ۱۰۰
۸۶۹	جلسه: ۱۰۱
۸۷۷	جلسه: ۱۰۲
۸۸۵	جلسه: ۱۰۳
۸۹۵	جلسه: ۱۰۴
۹۰۴	جلسه: ۱۰۵
۹۱۳	جلسه: ۱۰۶
۹۱۳	جلسه: ۱۰۷
۹۲۲	جلسه: ۱۰۸
۹۳۱	درباره مرکز

درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی سال 94-95 همراه با صوت جلسات

مشخصات کتاب

درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی سال 94-95 همراه با صوت جلسات

117 متن جلسه

916 صفحه

118 صوت

ص: 1

جلسه: 1

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول

فیما يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 25 شهریور 1394

موضوع جزئی: تذکر اخلاقی (منافع دانش اندوزی) مصادف با: 2 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 1

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

و جوب طلب علم

امروز روز اول سال تحصیلی 94-95 و روز شروع بحث است، لذا به حدیثی از ائمه معصومین (ع) تبرکا استناد می کنیم و از آن ارواح مقدسه و ذوات مطهره، طلب می کنیم که ان شاء الله شروع کار ما را، شروع تحصیل ما را یک شروع خوب، شروع مقدس و شروعی با برکت قرار بدهند. ایام مصادف با شهادت امام جواد (ع) است روایتی را از وجود مقدس ابن الرضا، امام جواد (ع) می خوانیم و امیدواریم به برکت کلمات نورانی امام جواد (ع) ما بتوانیم در حد توان به آنچه که وظیفه ما می باشد، عمل کنیم.

امام جواد (ع) می فرماید: «عَلَيْكُمْ بِطَلَبِ الْعِلْمِ فَإِنَّ طَلَبَهُ فَرِيضَةٌ وَ الْبَحْثُ عَنْهُ نَافِلَةٌ وَ هُوَ صِدْقٌ بَيْنَ الْإِخْوَانِ وَ دَلِيلٌ عَلَى الْمُرُوءَةِ وَ تَحْفَهُ فِي الْمَجَالِسِ وَ صَاحِبٌ فِي السَّفَرِ وَ أُنْسٌ فِي الْعُزْبَةِ.» (1)

امام جواد (ع) می فرمایند: بر شما باد به تحصیل و طلب علم و معرفت؛ «علیکم بطلب العلم» خود تأکید بر طلب علم، این یک معنای وسیع و عامی دارد، در مواردی نظیر این از ائمه (ع) می بینیم این تعبیر به کار رفته است: «علیکم بالصلاه» وقتی چیزی با اهمیت باشد این تعبیر به کار می‌رود. طلب علم و معرفت در عداد امور مهم ذکر شده و

ص: 1

1- . کشف الغمه فی معرفه الأئمه (ط - القدیمه)، ج 2، ص: 347.

خود امام جواد (ع) وجه توصیه و تأکید بر طلب علم را ذکر فرموده‌اند؛ هم به حکم شرعی طلب علم و دانش اشاره کرده‌اند و هم به منافع آن در این دنیا تذکر داده‌اند، از یک طرف فرموده‌اند طلب علم و معرفت، واجب و فریضه است، مثل همان روایت معروف: «طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمه» همان روایت معروف که هم از پیامبر و هم از ائمه معصومین (ع) نقل شده و در آن طلب علم به عنوان فریضه و واجب ذکر شده، این خیلی مهم است که ما طلب علم و معرفت را یک واجب شرعی و یک تکلیف شرعی بدانیم. این خیلی متفاوت است با این که ما به طلب علم و دانش به عنوان یک تقنن نگاه نکنیم. دانش طلبی و دانش جویی و علم اندوزی یک فریضه است. البته اینکه علم حقیقی چیست و آیا طلب هر علمی فریضه است یا نه، این باید در جای خودش مشخص شود اما قدر متیقن آن است که طلب علم الهی و معرفت حقیقی فریضه است. «وَ الْبَحْثُ عَنْهُ نَافِلَةٌ»، بحث از علم مستحب است، طلب علم فریضه است و بحث از علم به عنوان یک امر مستحب معرفی شده؛ یعنی گفتگوی علمی، مذاکره علمی، اینکه در گفتگوها به مسائل علمی توجه شود و ما یک مجهولی را کشف کنیم، اگر طلب علم فریضه و بحث از آن نافله است دیگر اختصاص به ایام تحصیل و غیر تحصیل ندارد، حتی در ایام تحصیلی اگر ما با این نگاه به تحصیل علم پردازیم چقدر مسئله متفاوت می شود. ما اگر تحصیل علم الهی را به عنوان

ص: 2

یک فریضه و واجب بشماریم، قطعا اوقات بیشتری را به آن اختصاص می دهیم، معمولا بین مقاطع تحصیلی انقطاع پیدا می شود که بسیار به حال ما مضر است، اگر کسی عادت کند در فرصت و وقتی که دارد حتی زمانی که ایام تحصیل نیست، نیم ساعت، یک ساعت، کتابی را باز کند و یک مطلبی را یاد بگیرد، این ضمن اینکه به واجب عمل کرده، اثر اخروی هم برای او بیشتر دارد، یعنی جایگاه کسی که یک مطلبی را می داند با کسی که نمی داند، بر طبق نص قرآن یکی نیست البته با سایر شروط و مقدماتی که لازم است، جایگاه شخصی که با معرفت است، در بهشت، با کسی که از معرفت کمتری برخوردار است قطعا متفاوت است.

اگر نگاه ما این چنین باشد که طلب علم را فریضه و بحث از آن را نافله بدانیم، این باعث تحول در زندگی ما می شود. دیگر طلب و تحصیل علم آخرین کار ما نخواهد بود، بلکه جزء اولین کارهای ما خواهد بود. اینکه کارهایی که در زندگی برای ما پیش می آید را مقدم کنیم بر درس و بحث، با این منطقی سازگار نیست. جامعه اسلامی، جامعهای است که افراد آن به تحصیل علم و دانش به عنوان فریضه نگاه می کنند و در همه گوشه و کنار مملکت اسلامی بحث و گفتگوی علمی جریان دارد. جامعه اسلامی یک جامعه زنده است، یک جامعه ای است که پویا است، هم برای رفع نیازهای معنوی و هم برای رفع نیازهای مادی، یک عالم طبیعی وقتی کوشش و تلاش می کند یک مجهول و یک رازی از رازهای عالم طبیعت را کشف کند

این خودش ارزشمند است. هرچند بالاترین علوم، علم الهی و بالاترین معارف، معرفت الهی است، اما در این روایت فریضه بودن و نافله بودن تحصیل و بحث از علم منحصر به علم الهی نشده است.

در ادامه امام جواد (ع) به بعضی از آثار تحصیل علم و طلب و بحث علمی اشاره می کنند:

آثار فردی و اجتماعی دانش اندوزی

1- «وَهُوَ صِلَةٌ بَيْنَ الْإِخْوَانِ»؛ تحصیل علم باعث ارتباط بیشتر، کمک و مساعدت به دوستان و برادران است، این یک اثر اجتماعی است، اثری که نصیب سایرین می شود.

«وَدَلِيلٌ عَلَى الْمُرُوَّةِ»؛ علم و معرفت، دلیل و نشانه مروت و جوان مردی است، طلب علم دهنده این است که صاحب آن و طالب علم، مروت و جوانمردی دارد مهم است که چه نسبتی بین طلب علم و بحث علمی و بین مروت و جوانمردی 1- وجود دارد. کسی که جاهل است مروت ندارد، اما عالم، طالب العلم و الباحث عن العلم، اهل مروت است این خودش نشانه مروت و جوانمردی است.

2- «وَتُحْفَةٌ فِي الْمَجَالِسِ»؛ بحث علمی و طلب علم مایه سرگرمی و هدیه های گرانبها در مجالس می باشد. مجالس مسلمین و مؤمنین مجالسی است که صرفاً به بطالت و لغو و سخنان نامربوط نمیگذرد. بهترین و گرانبهاترین هدیه و سرگرمی در مجالس بحث علمی است. روح انسان با بحث علمی اوج میگیرد و نشاط پیدا می کند، اما بعضی از سخنان در مجالس و محافل نه تنها باعث اوج روح و تکامل نمی شوند بلکه باعث سقوط می شود مانعی ندارد، در مجالس، شوخی بجا، سخن گفتن در مورد احوال یکدیگر و بیان

مشکلات بجا ولی قطعاً بخشی از محافل و مجالس ما باید صرف علم و دانش بشود.

3- «وَصَاحِبٌ فِي السَّفَرِ»؛ علم و طلب علم و بحث علمی همدم انسان در سفر است. این خیلی مهم است ضمن اینکه نشان می دهد انسان هم در حضر و هم در سفر باید به دنبال علم و بحث علمی باشد و بگوید طلب علم وقت مشخصی ندارد، در عین حال یکی از بهترین همراهان انسان در سفر می باشد. ما در سفر هم باید عادت کنیم کتاب بخوانیم، هرکجا میرویم. بعضی این عادت را دارند که خیلی خوب می باشد. اگر سفر هم اقتضا نمی کند بحث های خاص و سنگین دنبال شوند، میتوانید بحثهای متنوع و مورد علاقه خود را دنبال کنید مهم این است که انسان دائماً در حال چیز یاد گرفتن باشد. چه همدمی در سفر بهتر از این که انسان اهل کتاب و کتابخوانی باشد، اهل مطالعه باشد، اهل گفتگوی علمی باشد.

«وَأُنْسٌ فِي الْغُرْبَةِ»؛ طلب علم انیس انسان در تنهایی می باشد، کسی که اهل علم و دانش نیست، کسی که اهل تفکر نیست، کسی که اهل کشف مجهولات نیست و به کشف مجهولات اهمیت نمی دهد در تنهایی خیلی اذیت می شود، اما اگر کسی با علم و دانش مأنوس باشد تنهایی آزارش نمی دهد. ما عادت داریم تنهایی خود را با چیزهایی پرکنیم که وقتی دسترسی به آنها نداریم ما را اذیت می کند. یک کسی عادت دارد با رفیق سپری کند، یک کسی عادت دارد با مثلاً دیدن فیلم تنهایی خود را سپری کند، عادات ما در مورد تنهایی هایمان متفاوت است. دو چیز در تنهایی خیلی

میتواند مؤثر باشد: یکی علم و دانش و کتاب خواندن و دیگری معنویت و عبادت. کسانی که به این دو چیز عادت کنند، مخصوصاً در سالهایی که قهراً گرفتار غربت و تنهایی می شوند راحت تر زندگی می کنند. تنهایی های دوران جوانی مقطعی است، ممکن است کسی در دوران جوانی در یک شرایطی تنها بشود اما میگذرد، ولی سن انسان هرچه بالاتر می رود کم کم آن احساس در انسان قوت میگیرد و تنهایی بیشتر آزارش می دهد، هرچند که صاحب فرزند و عشیره باشد، فرزند و عشیره به دنبال کار خود میروند، اکثر اوقات اشخاص مسن ممکن است به این شکل بگذرد، لذا افسردگی پیدا می کنند، اگر برنامه ریزی برای زندگی نداشته باشند دچار افسردگی می شوند، این معنا را ممکن است جوانترها و امثال بنده و شما به خوبی درک نکنیم ولی به مرور، سن که بالا می رود به شدت این مسئله میتواند آزار دهنده باشد. کسی که عادت دارد به طلب علم 1- و بحث علمی، خواندن کتاب یا اهل عبادت و دعا و راز و نیاز است، این شخص ناراحت نمی شود. انسان نیاز به معاشرت و بودن در جمع و همراهی دارد، اما آنچه که مهم است، این است که در دوران تنهایی خود، در دروانی که گرفتار غربت می شود، چه در ایام جوانی و چه در ایام پیری، انیسی برای خودش داشته باشد و بهترین انیس علم و عبادت است.

باید تلاش کنیم از علم و عبادت لذت ببریم، تحصیل علم و عبادت برای ما تحمیل نباشد، بلکه اشتیاق به این دو پیدا بکنیم. اشتیاق به این دو هم در صورتی حاصل می شود که ما

در عمق این دورکن دقت بکنیم: علم را فریضه بدانیم، طلب علم را فریضه بدانیم، بحث علمی را نافلة بدانیم، به منافع آن توجه کنیم، به آثار فردی و اجتماعی و آثار دنیوی و اخروی آن توجه کنیم، اگر به عمق این مسئله توجه کنیم اشتیاق ما افزونتر می شود، و در این صورت از تلاش علمی نشاط حاصل میشود. هرکاری را که انسان بخواهد تحمیلی و با بی میلی انجام بدهد برای انسان سخت میگذرد. بهترین کارها اگر توسط کسی با بی میلی انجام بشود برای او سخت است. سختترین کارها اگر توسط عامل با رغبت انجام شود بسیار شیرین می شود. این خیلی مهم است که ما با چه انگیزه‌های و با چه درجه ای از نشاط وارد تلاش علمی شویم. اگر با انگیزه و علاقه وارد شویم آنگاه علاقه و نشاط ما در تلاش علمی صدچندان می شود. بالاترین لذتها را در این دنیا، میگویند لذت عقلی است، برای انسانهای سطح پایین مثل ما، لذت در خورد و خوراک و شهوت و محسوسات است، اما لذت روحی بالاترین لذت است، اما چون ما کمتر دسترسی داریم به آن لذتها، لذا تصور روشنی از لذتهای عقلی و روحی نداریم. قطعاً لذت روحی و عقلی برای موجودی به نام انسان با هیچ لذت دیگری قابل مقایسه نیست. وقتی کسی واقعا به دنبال کشف یک مجهول باشد، لذتی که از معلوم شدن آن مجهول برای او حاصل می شود، به هیچ وجه با لذات دیگر قابل مقایسه نیست. باید این لذت را بدست بیاوریم. در این دنیا لذت عقلی و روحی به هر حال یک مرتبه و

مرحله ای بالاتر از لذتهای دیگری است. شما بعضی از لذتها را برای کودک به هیچ وجه نمیتوانید توصیف کنید. شما سطح لذات یک کودک را نگاه کنید با سطح لذات یک نوجوان و جوان، چقدر تفاوت دارند. اگر کودک به لذت های جوانی برسد و آن را بفهمد، اصلاً آن لذتهای دوران کودکی دیگر برایش معنایی ندارد. لذتهایی که ما در این دنیا خودمان را به آن مشغول کرده ایم، نسبت به لذتهای عقلی و روحی در همین دنیا مثل لذت کودک است از بازی با یک وسیله اسباب بازی، نسبت به لذتی که یک جوان از جوانی و نشاط جوانی و تازگی و شادابی می برد. ما باید دریچهای از آن لذتها را برای خودمان باز بکنیم. واقعاً باید با این دید درس و بحث را شروع کنیم. خستگی دارد، ولی اگر ما با این دید و انگیزه وارد بشویم آنوقت از این تلاش و نشاط علمی خیلی بیشتر از آنچه که در اطراف ما می باشد لذت خواهیم برد.

به هر حال ما در شروع سال تحصیلی باید از خداوند تبارک و تعالی و ائمه معصومین (ع) بخواهیم و همت هم بکنیم، بخواهیم که خداوند به ما توفیق بدهد برای درک اهمیت طلب علم و دانش و لذت مباحثه علمی، از خداوند بخواهیم کعبه ما توان و انگیزه و نشاط کامل را برای پیگیری مباحثات علمی عنایت کند و به ما پاکی و طهارت روح بدهد تا یک ظرفی بشویم برای دریافت علم و معارف الهی؛ چون اگر ظرف و روح ما پاک نباشد علم و معارف الهی در آن نه تنها مفید و سودمند

ص: 8

نخواهد بود، بلکه فاسد می شود و فساد روح انسان، انسانی که اصطلاحات را بلد می باشد، علم و معارف الهی را می داند بسیار بدتر است از فساد کسی که اینها را نمی داند، چون پاکترین طعام، لذیذترین شراب، اگر در ظرف فاسد ریخته شود به سرعت فاسد شده و هرکس از این طعام و شراب بخورد و بیاشامد، فاسد می شود. مخصوصاً در علم الهی و معارف اسلامی و معارف اهل بیت این ظرف خیلی مهم است. طهارت روح، پاکی روح، پاکی قلب، آنوقت این اگر باشد توفیقات را چند برابر می کند، نشاط را بیشتر می کند، لذتهای عقلی و روحی را مضاعف می کند.

پس باید مواظب باشیم ان شاء الله با بال علم و بال معنویت، فرصتهایی که برای ما پیش می آید، یعنی فرصت پرواز را از دست ندهیم. هرکسی به سهم خودش و البته خداوند تبارک و تعالی انسان را به حسب توان و استعدادش مورد سوال قرار می دهد. هرکس با استعداد تر و با توانتر باشد، قطعاً سوال از او بابت آنچه کرده و نکرده بیشتر خواهد بود.

امیدوارم امسال، سال با برکتی برای مراکز علمی چه دانشگاه ها، و چه حوزههای علمیه باشد، برکت علمی و برکت معنوی، هم اساتید و هم دانشجویان و طلاب، هم فضلاء بتوانند در این سال تحصیلی گامهای مؤثری برای رشد و تعالی خودشان و جامعه بردارند، البته، یکی از ابزارهای مهم برای ایفای نقش و مسئولیت طلاب، دانشجویان، اساتید و فضلاء در این دوران این است که نسبت به زمانه خودشان بیگانه و غافل نباشند. ان شاء الله در این جهت در جلسه بعدی نکتههای را عرض خواهم

کرد.

خداوند به همه ما و شما توفیق طلب علم و بحث علمی عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 2

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول

فیما يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 28 شهریور 1394

موضوع جزئی: مروری

بر مباحث گذشته - مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص مصادف با: 5 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 2

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مروری بر مباحث گذشته

بحث در ما يجب فيه الخمس، به چهارمین مورد یعنی غوص رسید.

امام (ره) در متن تحریر بعد از بیان اصل وجوب خمس و بعضی از مطالب فرمود: «القول فیما يجب فيه الخمس» که اولین مورد، بحث از تعلق خمس به غنائم جنگی بود و دومین مورد بحث از وجوب خمس و احکام مربوط به خمس در باب معدن بود و سومین مورد مسئله کنز بود و چهارمین مورد بحث غوص است.

ما در مورد غوص خیلی بحث مفصلی نداریم و این بحث نسبت به مباحث گذشته مختصرتر است. انشاءالله بعد از تمام شدن آن، وارد بحث مازاد بر مؤونه سنه میشویم که بیشتر مورد ابتلا است.

در مورد غوص عرض شد که امام (ره) سه مطلب اصلی در این چند سطر ذکر کرده‌اند و ما این سه مطلب را در سه مقام دنبال خواهیم

کرد. متن تحریر این بود:

متن تحریر

«الرابع: الغوص، فكل ما يخرج به من الجواهر، مثل اللؤلؤ والمرجان وغيرهما مما يتعارف اخراجه بالغوص يجب فيه الخمس اذا

ص: 10

بلغ قيمته ديناراً فصاعداً ولا فرق بين اتحاد النوع وعدمه و بين الدفعه و الدفعات، فيضم بعضها الى بعض فلو بلغ المجموع ديناراً و جب الخمس و اشتراك جماعه في الاخراج ههنا كالا اشتراك في المعدن في الحكم.»

مقام اول

سه مطلبی که امام (ره) در این بخش فرمودند، یکی اصل وجوب خمس است چون میفرمایند: «الرابع مما يجب فيه الخمس» چهارمین چیز از چیزهایی که در آن خمس واجب است، غوص است. ما ادله وجوب خمس را در مقام اول ذکر کردیم. یعنی گفتیم چند دلیل بر وجوب خمس در غوص میتوان ذکر کرد. یکی آیات و دیگری اجماع بود ولی عمده روایات است که گفتیم روایات عامه و روایات خاصه وجوب خمس را در غوص اثبات میکنند.

منظور ما از روایات عامه، روایاتی است که خمس را در مطلق فائده و منفعت ثابت میکنند و غوص هم از باب اینکه یکی از مصادیق منفعت و فائده است، مشمول روایات عامه میشود. روایات خاصه هم نقل شدند. حدود هشت روایت را بیان کردیم؛ روایاتی که به خصوص خمس را در غوص یا ما يخرج من البحر (با اختلاف عناوینی که در روایات وجود دارد) ثابت کردند. لذا ادله برای اثبات وجوب خمس در غوص کافی و خالی از اشکال بودند.

مقام دوم

مقام دوم که بنا است ان شاء الله در ادامه از آن بحث کنیم، این است که غوص چیست؛ غوص تارة در عرف و لغت مورد بررسی قرار میگیرد (قطعاً ما در این مقام نیستیم که ببینیم غوص لغتاً و عرفاً به چه معنا است) و اخیری غوص بما

ص: 11

انّه متعلق للخمس؛ آنچه که مقصود ما است، غوص متعلق خمس است چون در روایات صرفاً لفظ غوص به کار نرفته بلکه تارة عنوان ما يُستخرج من البحر ذکر شده و اخری عنوان غوص ذکر شده است، لذا مقصود اصلی در مقام دوم پیرامون غوص به عنوان اینکه متعلق خمس است بحث میشود.

در مقام دوم در این باره بحث میشود که چه چیزی متعلق خمس است؟ توجه به این نکته هم دارید که غوص فی نفسه یک فعل است و به معنای فرورفتن است لکن مثل معدن که اسم مکان بود و مقصود از تعلق خمس به معدن یعنی تعلق خمس بما يستخرج من المعدن بود، اینجا هم وقتی میگوییم خمس به غوص تعلق میگیرد، منظور فعل غوص نیست بلکه آن چیزی است که با غوص از دریا رودخانه استخراج میشود. این هم مقام دوم است.

در اینجا اختلاف بسیار است و ما باید با استناد به روایات و ادله ببینیم که چه چیزی متعلق خمس واقع شده است. در متن تحریر این هم بیان شده است: «فكلّ ما يخرج به من الجواهر مثل اللؤلؤ والمرجان وغيرهما ممّا يتعارف اخراجه بالغوص». (هر چیزی که به واسطه غوص خارج شود) این ما یخرج، از سنگهای قیمتی باید باشد نه هر چیزی که از دریا خارج میشود که این نظر امام است. این را باید به تفصیل بحث کنیم که نظر دیگران هم همین است یا نه؟

مقام سوم

مطلب سومی که امام در متن تحریر فرمودند، مسئله اعتبار نصاب است؛ چون میفرمایند: «يجب فيه الخمس اذا بلغ قيمته

ص: 12

دیناراً فصاعداً؛ اگر قیمتش به یک دینار برسد. این نصاب غوص است. در معدن و کنز و غنائم ملاحظه فرمودید که یکی از مطالبی که بحث می‌کردیم بحث نصاب بود که آیا وجوب خمس منوط و مشروط به نصاب هست یا نیست؟ در بعضی ملاحظه فرمودید که نصاب معتبر است و در بعضی نصاب معتبر نیست. در غوص نصاب معتبر است و نصاب هم یک دینار است.

فروع سهگانه

به دنبال مسئله نصاب، سه فرع که مربوط به نصاب است در متن تحریر ذکر شده است: «ولا فرق بین اتحاد النوع و عدمه» یعنی بحث در اینکه آیا برای رسیدن به نصاب یک دینار، اتحاد نوع لازم است یا نه؟ مثلاً شخصی هم لؤلؤ و هم مرجان بالغوص استخراج کرده و مجموع اینها به اندازه یک دینار شده است (هر کدام به تنهایی یک دینار نیستند)؛ آیا اینمتعلق خمس هست یا نیست؟ امام میفرمایند بله! این متعلق خمس است چون فرقی در نصاب بین اتحاد نوع و اختلاف نوع نیست. مهم این است که مجموع آنچه که از دریا استخراج میشود به یک دینار برسد.

«و بین الدفعه و الدفعت» میفرمایند فرقی بین اینکه استخراج در یکبار باشد یا در چندبار، در مسئله نصاب نیست. اگر یکبار استخراج کند (به اندازه یک دینار)، خمس واجب است. اگر در طی چند غوص لؤلؤ و مرجانی که استخراج میکنند به یک دینار برسد باز هم خمس واجب است. فرقی بین اینکه یکبار به اندازه یک دینار خارج کند یا چندبار به وجود ندارد. ما این بحث را در مورد معدن هم داشتیم. اگر بالغوص چیزی

را خارج کرد در طی چند مرحله، یضمّ بعضها الی بعض؛ بعضی به بعضی دیگر ضمیمه میشود. و مجموع (فلو بلغ المجموع دیناراً و جب الخمس). این "فلو بلغ المجموع دیناراً" هم به "بلا فرق بین اتحاد النوع و عدمه" می خورد و هم به "بین الدفعه و الدفعات" می خورد. اینکه بعضی از اینها به بعضی دیگر ضمیمه میشود یعنی چه آنجایی که نوعشان یکی است (اینکه مشکلی ندارد). اگر نوع یکی نبود، این دو به هم ضمیمه میشوند. اگر مجموع به یک دینار رسید، خمس واجب میشود. اگر طی چند دفعه استخراج کرد و مجموع اینها بعد از ضمیمه به یک دینار رسیدند، آنوقت خمس واجب میشود فلو بلغ المجموع دیناراً و جب الخمس.

فرع سومی که اینجا مطرح میکنند «و اشتراک جماعه فی الاخراج ههنا کالاشتراک فی المعدن فی الحکم» است. فرع سوم مربوط به اخراج دسته جمعی یا فردی است. یعنی کسی به تنهایی لؤلؤ و مرجان را از دریا استخراج کند یا مشترکاً و با همکاری چند نفر این کار را انجام دهد. دیگر ایشان چون بحث اشتراک در استخراج را در گذشته در بحث معدن مطرح کردند، احکامش را تکرار نمیکند. میفرماید اشتراک جماعه در اخراج در اینجا دقیقاً مثل اشتراک در اخراج از معدن است. حکمشان یکی است که ما این را ان شاء الله با دلیل ذکر خواهیم کرد.

پس ملاحظه فرمودید که امام (ره) در این متن سه مطلب فرمودند، یکی اصل وجوب خمس که ما این را در مقام اول بررسی کردیم، یکی مقصود از موضوع خمس در باب غوص است و سوم اعتبار نصاب است. بحث ما

در دو مقام باقی مانده است و مقام دوم و سوم را هنوز بحث نکرده ایم. مقام سوم هم متضمن سه فرع مربوط به نصاب است که بعد از این بحث وارد بحث از «ما یفضل عن مؤونه السنه» می‌شویم که تحت عنوان الخامس مطرح شده است.

مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص

اما مقام دوم که اساساً موضوع خمس در اینجا چیست؟ عرض کردیم قطعاً غوص به عنوان فعل یعنی فرو رفتن و غوطه ور شدن، مورد نظر نیست. غواص به کسی میگویند که درون آب یا جایی فرو میرود و غوطه ور میشود و به جستجوی چیزی میپردازد. این فعل که معنا ندارد متعلق خمس باشد. آنچه که متعلق خمس است، ما یخرج بالغوص است لذا در متن هم امام (ره) فرمودند: «ما یخرج به من الجواهر مما یتعارف اخراجه بالغوص» منظور از غوص آن چیزی است که به سبب فرو رفتن و غوطه ور شدن در آب خارج میشود. لکن باید بحث کنیم که فقط خصوص بحر منظور است یا شامل انهار هم میشود. اگر کسی به سبب غوص چیزی را از درون یک رودخانه بزرگ و عمیق استخراج کند، آیا این هم متعلق خمس است یا نیست؟ این را باید انشاءالله بحث کنیم.

ملاحظه فرمودید که در مورد معدن و کنز هم همین طور است. معدن اسم مکان بود، اسم محل بود، تعلق خمس به معدن به معنای تعلق خمس به آن محل و مکان نبود. گفتیم در معدن اطلاق المحل و اراده الحال شده است. محل اطلاق شده ولی مقصود آن چیزی است که در آن وجود دارد.

ص: 15

آن مظلوف محل بحث است و خود ظرف محل بحث نبود. در مورد کنز هم همین طور بود. گفتیم که خمس به کنز تعلق میگیرد، کنز به چه معناست؟ آیا منظور از کنز همان مال مکنوز است یا کنز بر همان محلی که مال در آن پنهان و مستتر شده است، اطلاق میشود؟ کنز لغتاً به چه معناست؟

ما در مورد معنای اصطلاحی یک قیودی را بحث کردیم؛ این که مستور باشد "فی الارض" یا شامل "فی الجدار" و "فی السقف" هم میشود. آیا این استتار به قصد الإدخار (قصد ذخیره کردن) باشد یا بدون قصد هم اگر مستور شده باشد، متعلق خمس هست؟ این هم بحث شد اگر در اثر زلزله خراب شود یا آن مالی که وجود دارد تحت الارض مستور شود متعلق خمس واقع می شود یا خیر؟ حال کنز، آیا از قبیل معدن و غوص است؟ و آنچه که از آن استخراج میشود یعنی مال مکنوز متعلق خمس است؟

مروری بر روایات و جهات محل بحث

در روایت حماد بن عیسی که دو روایت از او نقل شد، (البته ما اشاره کردیم که این دو روایت در واقع یک روایت است.) عنوان غوص آمده است. در مرفوعه ابن ابی عمیر، هم کلمه غوص آمده است. در روایتی که سید مرتضی در رساله محکم و متشابه نقل کردند، نیز کلمه غوص ذکر شده است.

در روایت مرسلهای که شیخ مفید از امام صادق (ع) نقل کرده و البته مرحوم کلینی هم در کافی آن را آورده است، تعبیر ما یخرج من البحر است. عبارت این است: «سألته عما یخرج

من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد» و در ادامه از معادن و امثال آن سؤال شده است. در روایت عمار بن مروان تعبیر ما یخرج من البحر را ذکر کرده است (فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمه). روایت دیگر هم از ابن ابی عمیر است که تعبیر غوص در آن آمده است. در روایت ابی سیار هم به صراحت کلمه غوص آمده است.

پس در این هشت روایت که البته بعضی از این روایات متحداند به طور کلی این دو عنوان ذکر شده است: 1- الغوص 2- ما یخرج من البحر.

آنچه که از بحر خارج میشود، اما آیا ما یخرج اختیاراً مقصود است؟ (اینها قیودی است که ما باید جستجو کنیم در این عنوان که اعتبار دارند یا ندارند). آیا آنچه که از دریا خارج میشود اگر اختیاری نبود بلکه دریا طوفانی شد یا در کف دریا زلزله شد و در اثر طوفان و زلزله، این چیزها روی آب آمد هم متعلق خمس است؟ آیا لزوماً شخص باید در آبرو رود و آن را در بیاورد یا اگر با ابزار هم آن را در بیاورد متعلق خمس میباشد؟ اگر اینها خود به خود کنار ساحل ظاهر شد آیا مشمول ادله وجوب خمس در غوص میشوند یا نمیشوند؟ آیا خصوص بحر مورد نظر است یا شامل انهار هم میشود؟ چون در روایات سخن از انهار نیست. اینها بحثهایی است که اینجا مطرح شده است. به طور کلی میخواهیم ببینیم که موضوع خمس که در عبارات فقها آمده، مقصود، صرفاً ما یخرج من البحر است به سبب فعل غوص که کسی به

قصد استخراج جواهر از کف دریا وارد آب شود و این را استخراج کند؟ یا اعم است؟ مثلاً کسی در عمق دریا رفته ولی قصد استخراج نداشته و این را از کف دریا پیدا کرده است یا اصلاً در عمق آب فرو نرفته است بلکه در قایق نشسته و با ابزار اینها را خارج کند. آیا غوص و فرو رفتن خود شخص در آب لازم است؟ بالمباشره باید اینها را استخراج کند یا مباشره هم نباشد ایرادی ندارد؟ به هر حال این امور باید بررسی شوند.

نسبت غوص و مایخرج من البحر

ملاحظه فرمودید که به طور کلی در روایات دو عنوان ذکر شده است. یکی غوص و یکی مایخرج من البحر. حال آیا ما این «مایخرج من البحر» را تفسیر غوص بگیریم یا غوص را ملاک قرار دهیم و مایخرج من البحر را یکی از مصادیق غوص بدانیم؟

از نظر مفهومی، این دو عنوانی که در روایات آمده، مفاهیم مساوی یکدیگر نیستند. یعنی اگر ما نسبت این دو را با هم بسنجیم چه بسا عموم و خصوص من وجهاند چون ممکن است چیزی خارج شود لکن لا من البحر، بلکه از نهر باشد. ممکن است چیزی از دریا خارج شود ولی بالغوص نباشد، پس این دو عنوان نسبتشان، نسبت عموم و خصوص من وجه است. حال کدام یک از اینها ملاک است؟ معیار چیزی که متعلق خمس است در باب غوص چیست؟

بحث جلسه آینده: اینها نکاتی است که به زوایای آن اشاره شد. نگاهی به لغت داشته باشید و یکبار دیگر متن روایات را مرور کنید

و ببینید آیا از خود روایات، شما میتوانید قرائتی بدست بیاورید که به شما برای کشف موضوع خمس در باب غوص خمس، کمک کند و همچنین اقوال را هم ببینید إن شاء الله.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 3

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 29 شهریور 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص - جهت

اول: کیفیت اخراج مصادف

با: 6 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 3

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دو جهت مورد بحث در مقام دوم

بحث ما در تبیین موضوع خمس در باب غوص بود؛ عرض کردیم در این رابطه جهات مختلفی قابل بررسی است.

جهت اول: کیفیت اخراج

آنچه که از آب خارج میشود تاره بنفسه خارج میشود و اخیری توسط کسی اخراج میشود. اخراج هم ممکن است به سبب غوص باشد و ممکن است به سبب آلت و ابزاری صورت گیرد. پس کیفیت اخراج متفاوت است: گاهی خروج بنفسه است و گاهی اخراج است. اخراج هم گاهی بالغوص است و گاهی بالآله. پس یک جهت نحوه خارج شدن مروراید یا لؤلؤ یا مرجان از عمق آب است.

جهت دوم: جنس منخرج

جهت دیگر مربوط به جنس مخرَج است. اینکه آیا موضوع خمس در این باب صرفاً جواهر یعنی سنگهای قیمتی است یا اینکه غیر جواهر هم اگر از درون آب خارج شود، متعلق خمس است. در مورد جواهر هم بعضی خمس را فقط در خصوص لؤلؤ واجب میدانند مثلاً صاحب

ص: 19

مدارک با استناد به یک روایتی قائل شده که خمس در این باب فقط در مورد لؤلؤئی که از آب خارج شود واجب است و در غیر لؤلؤ واجب نیست. (1)

پس یک جهت این است که آیا خصوصیتی در جنس مخرَج معتبر است یا نه؟ اینکه آیا فقط لؤلؤ را در برمیگیرد یا همه جواهرات را یا حتی وسیعتر از این؟ ممکن است کسی معتقد باشد به اینکه حتی اگر ماهی هم بالغوص از دریا خارج شد، این هم متعلق خمس است. یعنی درباره جنس مخرَج از درون آب از حیث سعه و ضیق اختلاف است و باید بحث شود که آیا مراد خصوص لؤلؤ از جواهرات است یا همه جواهرات را در برمیگیرد یا بالاتر، شامل غیر جواهرات حتی حیوانات هم میشود؟ مثلاً کسی یک حیوانی را از عمق آب خارج کند، آیا این از باب غوص متعلق خمس است یا نه؟ به هر حال جهاتی از بحث باید مورد بررسی قرار بگیرد تا دقیقاً موضوع خمس در ما نحن فیه مشخص و معین شود.

پس در این مقام ما عمدتاً در دو جهت بحث میکنیم: یکی در جهت متعلق به کیفیت اخراج و دوم در جهت متعلق به جنس مخرَج. البته بعضی از جهاتی که مورد نظر است توسط ماتن یعنی امام (ره) در ضمن مسائل آینده مورد بررسی قرار گرفته است مثلاً اینکه آیا اگر خروج بنفسه صورت پذیرد، این متعلق خمس است یا نه؟ آیا اگر کسی بالغوص چیزی را از عمق آب خارج کند ولی آن چیز متعلق به یک کشتی غرق شده باشد، آیا اینجا خمس تعلق میگیرد به

ص: 20

عنوان غوص یا نه؟ بعضی از این جهات را امام (ره) در ضمن چند مسئله آتیه مورد بررسی قرار خواهند داد و ما بحثش را در آنجا پیگیری میکنیم.

جهت اول: کیفیت اخراج

در رابطه با جهت اولی یعنی کیفیت اخراج عرض کردیم در روایات دو عنوان ذکر شده است. یکی عنوان غوص و دیگری عنوان مایخرج من البحر یا ماخرج من البحر یا ما یتخرج من البحر. از آنجا که نسبت بین این دو عنوان عموم و خصوص من وجه است، ما باید ببینیم مقصود روایات کدامیک از اینها است؟ اگر یک عنوان ذکر شده بود ما باید همان عنوان را متعلق و موضوع خمس قرار میدادیم اما دو عنوان است و نسبت بین آنها عموم خصوص من وجه است چون غوص و فرو رفتن در آب هم شامل بحار میشود و هم شامل انهار. پس از این جهت که انهار و رودخانهها را در برمیگیرد اعم از عنوان دیگر است. عنوان دوم هم از جهت دیگری اعم است. آنچه که از دریا خارج میشود، اعم است از اینکه بالغوص باشد یا به سبب یک آلتی باشد. البته یک ماده اجتماع هم دارند. ماده اجتماع این دو عنوان جایی است که چیزی از دریا به سبب غوص خارج شود. این جا هر دو عنوان بر آن صدق میکند.

پس چون این دو عنوان در روایات ذکر شده و نسبت بین این دو عنوان عموم و خصوص من وجه است، اینجا متعلق خمس و ما هو موضوع الخمس محل اختلاف واقع شده است.

احتمالات 5 گانه

به طور کلی پنج

ص: 21

احتمال اول: موضوع خمس ما یخرج من البحر بالغوص باشد؛ یعنی دو عنوان با هم تجمیع شوند و هر دو عنوان با هم موضوع خمس باشند. بر این اساس آن چیز هم باید از دریا خارج شود و هم به سبب غوص باشد لذا اگر چیزی از دریا خارج شد لکن بغیر الغوص، طبق این احتمال، دیگر موضوع خمس به این عنوان نیست. [چون زمانی که ما مثلاً داریم در باب غوص بحث میکنیم که آیا به آن خمس تعلق میگیرد یا نه؟ بعنوان الغوص مورد نظر است. اگر گفتیم اینجا به عنوان غوص متعلق خمس نیست، به این معنا نیست که کلاً خمس منتفی میشود چون ممکن است به عنوان ریح مکاسب (یک منفعتی که نصیب انسان شده) متعلق خمس باشد] یا اگر چیزی از رودخانه بالغوص خارج شد. مثلاً کسی در یک رودخانه نسبتاً عمیق با فرو رفتن در آب یک سنگ قیمتی را استخراج کند، طبق این احتمال متعلق خمس نیست. این احتمال، احتمالی است که محقق حلی (ره) صاحب شرایع اختیار کرده (1) و محقق همدانی (2) هم آن را پذیرفته است که بعداً دلیلش را ذکر میکنیم.

احتمال دوم: اینکه موضوع خمس احد العنوانین باشد، یعنی متعلق و موضوع خمس یا ما یخرج من البحر است و یا ما یستخرج بالغوص. همین مقدار که چیزی از دریا خارج شود ولو اینکه بالغوص نباشد، طبق این احتمال، خمسش واجب است یا اگر چیزی بالغوص خارج شود ولو از دریا نباشد، این هم متعلق خمس است. پس طبق این احتمال هر یک از دو عنوان موضوع مستقلی برای

ص: 22

1- . شرایع، ج 1، ص 207.

2- . مصباح الفقیه، ج 14، ص 83.

حکم وجوب هستند. این احتمال را مرحوم آقای خوئی پذیرفته و دلیلی اقامه کرده اند که خواهیم گفت. (1)

احتمال سوم: اینکه ملاک فقط صدق عنوان غوص است و اخراج من البحر به عنوان غوص برمیگردد. یعنی ما یک عنوان بیشتر نداریم. موضوع حکم وجوب خمس صرفاً غوص است. اگر هم در بعضی روایات اخراج من البحر گفته شده، در واقع بازگشتش به غوص است. حالا دلیل این را هم انشاء الله ذکر خواهیم کرد. این احتمال را تقریباً مرحوم آقای حکیم پذیرفته و نزدیک شمرده اند. (2)

احتمال چهارم: عکس احتمال سوم است و آن این است که موضوع خمس، عبارت است از اخراج من البحر. طبق این احتمال، غوص که در بعضی روایات آمده، بازگشت به اخراج من البحر دارد. لذا مدار و معیار تعلق خمس عبارت است از اخراج من البحر. این احتمال ظاهراً قائل روشنی ندارد.

احتمال پنجم: اینکه نه عنوان غوص و نه عنوان اخراج من البحر که در روایات ذکر شده، هیچ یک مقصود نیست. موضوع خمس عبارت است از ما یخرج من الماء. چه از دریا باشد و چه از رودخانه ها. چه بالغوص باشد و چه به غیر الغوص؛ مثل اینکه با آلت و ابزار این را از دریا یا رودخانه استخراج کنند. این احتمال را محقق همدانی (3) ذکر کرده هر چند آن را نپذیرفته اما از کسانی که این احتمال را اختیار کرده، مرحوم آقای منتظری (4) است. ایشان این قول را پذیرفته که هیچ کدام از این دو موضوعیت ندارند و ملاک خروج من الماء است به هر طریقی؛ در مقابل خروج من الارض. ایشان میگویند اصلاً مسئله غوص

ص: 23

1- . مستند العروه، ج 25، کتاب الخمس، ص 109.

2- . مستمسک العروه، ج 4، ص 483.

3- . مصباح الفقیه، ج 14، ص 83.

4- . کتاب الخمس، ص 100.

یا خروج من البحر که در روایات آمده، در مقابل معدن است که چیزی از زمین اخذ شود. لذا مهم نیست دریا باشد یا رودخانه، بالغوص باشد یا بالآله. این نظر ایشان است. نتیجه این احتمال با احتمال دوم یکی است هر چند عناوین متفاوت هستند.

پس مجموعاً این پنج احتمال در اینجا ذکر شده و قائلین به این احتمالات را هم ملاحظه فرمودید. حال باید دید ادله این اقوال چیست و به چه دلیل اینها ملتزم به این اقوال شده‌اند.

دلیل قول اول

روایاتی که در رابطه با غوص وارد شده، حدوداً هشت روایت بود و ما اشارتاً این روایات را در جلسه گذشته ذکر کردیم. همه روایات از نظر سند معتبر نیستند، بلکه بعضی روایات معتبرند. عمده دو روایت است که اینها صحیحند. البته مرسله ابن ابی عمیر هم هست که محل اختلاف است. اما اجمالاً دو روایت صحیحه وجود دارد. یکی صحیحه حلبی است و یکی هم صحیحه عمار بن مروان است.

در صحیحه حلبی (1) راوی از امام (ع) از عنبر و غوص لؤلؤ سؤال کرده و امام (ع) فرمودند: خمس در آن ثابت است. تعبیر غوص در اینجا بکار رفته است. البته عده‌ای اشکال کرده‌اند که در این روایت کلمه غوص در کلام سائل و راوی آمده و در جواب امام (ع) نیامده است. لذا این برای ما اعتبار ندارد ولی این اشکال وارد نیست برای اینکه امام در پاسخ به نحو مطلق خمس را ثابت کرده یعنی هم در غوص لؤلؤ و هم در عنبر. اگر این مسئله مورد نظر نبود، امام (ع) به نحو مطلق جواب نمیداد.

ص: 24

1- «سألت ابا عبدالله (ع) عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال (ع) عليه الخمس». وسائل الشیعه، ج 6، ص 347، باب 7، از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح 1.

لذا اینکه در کلام امام (ع) مسئله غوص ذکر نشده، مشکلی ایجاد نمیکند. علی ای حال در یک روایت عنوان غوص ذکر شده است.

در صحیحہ عمار بن مروان عنوان ما خرج من البحر ذکر شده است. امام خمس را درباره اموری از جمله چیزهایی که از دریا خارج میشوند ثابت کرده است. پس عمده این دو روایت صحیحہ است.

این روایات اطلاق دارند. ظاهر اطلاق هر یک از این دو روایت، این است که هر یک از این دو عنوان تمام الموضوع در وجوب خمسند. وقتی در صحیحہ حلبی، امام وجوب خمس را در غوص ثابت میکند، ظاهرش این است که تمام الموضوع در وجوب خمس، غوص است یعنی غوص خصوصیت دارد. ظاهر صحیحہ مروان هم به جهت اطلاقش این است که تمام الموضوع در وجوب خمس عنوان خروج من البحر است. همین مقدار که چیزی از دریا خارج شود. اینجا بین دو اطلاق تعارض پیدا میشود. طبق یک دلیل (اطلاق صحیحہ حلبی) غوص ملاک تحقق وجوب خمس است و طبق صحیحہ مروان خروج از بحر موضوع برای وجوب خمس است و بین اینها تعارض و تنافی وجود دارد و چون هر یک از این دو صلاحیت دارند دیگری را تقیید بزنند، پس بین این دو دلیل جمع میشود و اطلاق هر یک از این دو دلیل، به دیگری مقید میشود. لذا مجموع القیدین موضوع است برای وجوب خمس. کأنّ یک دلیل یک قید را گفته و دلیل دیگر قید دیگری را گفته است و ما این دو را زمانی که کنار هم میگذاریم، صناعت اطلاق و تقیید اقتضا میکند که ما اطلاق هر

یک از این دو دلیل را به دلیل دیگر مقید کنیم.

توضیح تنافی بین دو روایت

حال برای اینکه این تعارض و تنافی بین این دو دلیل بیشتر معلوم شود، مطلبی از محقق همدانی نقل میکنم تا کاملاً واضح شود. ما وقتی دو دلیل را میتوانیم به یکدیگر تقیید کنیم که این دو دلیل بینشان تنافی باشد. تنافی در اینجا چگونه تصویر میشود؟ بین وجوب خمس در غوص و وجوب خمس در ما یخرج من البحر.

ایشان میفرماید، ما وقتی به نصوص و فتاوی مراجع میکنیم، میبینیم چیزهایی را که خمس در آنها واجب است، منحصر در پنج چیز شده است. روایات پنج چیز را به عنوان موضوع خمس ذکر کرده است. به فتاوا و عبارات فقها هم که رجوع میکنیم میبینیم آنها هم وقتی میخواهند ما یجب فیه الخمس را نام ببرند تعداد پنج چیز را گفتهاند. حال اگر ما بخواهیم این دو عنوان را مستقلاً موضوع حکم قرار دهیم، لازمهاش این است که این پنج عنوان به شش عنوان تبدیل شود یعنی مثلاً بگوییم خمس به شش چیز تعلق میگیرد (غنائم جنگی، معدن، کنز، غوص، ما یخرج من البحر و ارباح مکاسب). [حالا- مال حلال مختلط به حرام و زمینی که ذمی میخرد محل اختلاف است]. نصوص و فتاوی پنج چیز را گفتهاند. اگر قرار باشد این دو عنوان در کنار هم مستقلاً موضوع وجوب خمس باشند، لازمهاش این است که ما یجب فیه الخمس، به شش برسد در حالی که ظاهر فتاوا و نصوص آن است که ما یجب فیه الخمس منحصر در پنج مورد است. پس ناچاریم یکی

ص: 26

از اینها را به دیگری ارجاع بدهیم؛ یا غوص را به ما یخرج من البحر برگردانیم یا ما یخرج من البحر را به غوص برگردانیم. ارجاع احدهما بالآخر هم یا به این است که ما مرتکب تقیید شویم و بگوییم که مقصود خروج من البحر بالغوص است و این دو را با هم موضوع خمس قرار دهیم یا یک راه دیگری برویم. مثلاً بگوییم احد العنوانین ملاک است یا هیچ کدام ملاک نیست و مسئله چیز دیگری است؛ لکن مقتضای قاعده در مثل این موارد این است که ما مرتکب تقیید شویم. (1)

محصل سخن محقق همدانی در تبیین تنافی بین این دو دلیل این شد که اینها اگر تنافی نداشته باشند تا ما ناچار شویم بینشان جمع کنیم، لازمهاش این است که تعداد اموری که خمس در آنها واجب است را از انحصاری که از روایات و فتاوا فهمیده میشود را خارج کنیم و پنج تا را تبدیل به شش تا کنیم و این با ظاهر فتاوا و نصوص سازگار نیست. این است که بالاخره باید یکی از آنها پذیرفته شود. صحیحه حلبی میگوید من راست میگویم و دیگری دروغ میگوید و صحیحه مروان میگوید من درست میگویم و دیگری دروغ میگوید. هر دو با هم اگر بخواهند درست باشند لازمهاش این است که عناوین خمس از پنج به شش برسد پس یکی بیشتر نمیتواند باشد. لذا بین اینها تنافی پیش میآید. لذا اینکه گفتیم بین صحیحه مروان و حلبی تنافی است، به این جهت است یعنی باید این نکته انحصار خمس در پنج امر را ضمیمه کنیم تا این تنافی محقق شود و ما ناچار

ص: 27

شویم بین اینها از راه اطلاق و تقیید جمع کنیم.

این مسئله به خصوص با یک نکته دیگر هم تقویت میشود. تنافی بین صحیحه مروان و صحیحه حلبی با ملاحظه این نکته که اینجا ما یک «جعل» داریم نه دو «جعل». یعنی اینگونه نیست که شارع در مقام بیان وجوب خمس برای دو چیز باشد بلکه اینجا موضوع واحد است. درست است که در روایات دو تعبیر آمده ولی در امثال این موارد، همان طور که متعارف هم هست یک جعل بیشتر نیست. این را ما میدانیم که صحیحه مروان و صحیحه حلبی نمیخواهند دو حکم جداگانه ذکر کنند چون غوص و ما خرج من البحر، عناوینی نیستند که مثل کنز و معدن و غنائم جنگی از هم منفصل و منفک باشند.

علی ای حال محصل دلیل اول این شد که بین صحیحه مروان و صحیحه حلبی تنافی است چون اگر تنافی بین این دو روایت نباشد، لازمه اش آن است که بر خلاف فتاوا و نصوص تعداد اموری که متعلق خمس است از پنج به شش برسد و این قابل قبول نیست. پس تنافی وجود دارد. تنافی و تعارض بین دلیلین اقتضا میکند که ما بین اینها در صورت امکان جمع کنیم. راه جمع بین این دو دلیل، تقیید اطلاق کلّ منهما بالآخر است. آنچه که از این جمع بدست میآید این است که این دو عنوان با هم موضوع وجوب خمس هستند.

بحث جلسه آینده: این دلیل مورد اشکال قرار گرفته که در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 4

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

ص: 28

وضوح کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 31 شهریور 1394

موضوع جزئی: مقام اول: کیفیت اخراج - بررسی قول

اول مصادف با: 8 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 4

بحث درباره تحدید و تعیین موضوع خمس در باب غوص بود. گفتیم از دو جهت این مسئله اجمالاً باید مورد رسیدگی قرار بگیرد؛ یکی از جهت کیفیت اخراج و اینکه چگونه باید از عمق آب، جواهر یا امثال آن خارج شوند تا خمس واجب شود. گفتیم در این رابطه پنج احتمال وجود دارد؛ چون در روایات گاهی تعبیر به غوص و گاهی تعبیر به ما خرج من البحر و یا ما أخرج من البحر شده و لذا اختلاف پیش آمده است که معیار تعلق خمس در این باب کدام است.

قول اول که محقق حلی و محقق همدانی آن را پذیرفتند این بود که هم غوص و هم اخراج من البحر هر دو باید محقق شود تا خمس واجب شود. به عبارت دیگر موضوع خمس عبارت است از ما يُخرج من البحر بالغوص.

دلیل این قول را ذکر کردیم، محصل دلیل این بود که در بین روایات دو روایت صحیح داریم، یکی صحیح حلی است که بر اساس آن موضوع وجوب خمس، غوص است. این دلیل اطلاق دارد و ظاهر اطلاق این دلیل این است که تمام الموضوع برای وجوب خمس، غوص است اعم از اینکه من البحر باشد یا من النهر باشد. چه از دریا و چه از رودخانه باشد

و دیگری صحیحه مروان که اطلاق دارد و ظاهر اطلاق صحیحه مروان این است که موضوع وجوب خمس، ما أُخرج من البحر است؛ یعنی آنچه که از دریا خارج میشود اعم از اینکه بالغوص باشد یا بالآله باشد. این دو اطلاق با هم تنافی و تعارض دارند؛ بر اساس صناعت اطلاق و تقیید ما اطلاق هر یک از این دو روایت را به دیگری تقیید میکنیم که نتیجه‌اش آن است که مجموع الامرین موضوع خمس است یعنی آنچه که به سبب غوص از دریا خارج شود. لذا طبق این قول چنانچه چیزی از عمق یک رودخانه با غوص خارج شود، متعلق خمس نیست یا اگر چیزی از دریا خارج شود، بغیر الغوص مثلاً به وسیله یک آلتی خارج شود، این هم متعلق خمس نیست. خمس فقط وقتی واجب میشود که این دو خصوصیت تحقق پیدا کند. بعد هم یک کلامی از محقق همدانی در تبیین تنافی بین این دو روایت و دو اطلاق عرض کردیم.

بررسی دلیل قول اول

حال این دلیل آیا قابل قبول هست یا نه؟ به نظر ما سه اشکال به این دلیل وارد است:

اشکال اول

اینکه قانون اطلاق و تقیید در جایی جریان پیدا میکند که نسبت بین دو عنوانی که در دو دلیل ذکر شده، نسبت عموم و خصوص مطلق یا طبیعت محضه و مقیده باشد اما اگر نسبت بین دو عنوان عموم و خصوص من وجه باشد، دیگر منافات بتمامه وجود ندارد. ما در صورتی میتوانیم دو دلیل را بر یکدیگر حمل کنیم که نسبت بین موضوع این دو دلیل، عام و خاص مطلق باشد

ص: 30

یا مثلاً موضوع یک دلیل طبیعت صرف باشد مثل رقبه و موضوع دلیل دیگر طبیعت مقیده باشد مثل رقبه مؤمنه. اگر دو دلیل به این نحو باشند، منافات بین اینها تحقق دارد و ما ناچاریم دلیل مطلق را حمل بر دلیل مقید کنیم اما اگر نسبت بین موضوع دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد، اینجا ما نمیتوانیم بگوییم یک دلیل حمل بر دیگری شده و به دلیل دیگر تقیید شود؛ چون میتوان این بین دو دلیل به نوعی جمع کرد و بینشان توافق برقرار کرد. مثلاً به اینکه هر یک از اینها را موضوع مستقلی برای حکم بدانیم مثل ما نحن فیه؛ اگر ما گفتیم صحیحه حلبی میگوید خمس در غوص واجب است، صحیح مروان میگوید خمس در چیزی که از دریا خارج شود واجب است و بین غوص و ما أخرج من البحر، عموم و خصوص من وجه است، لذا هم غوص و هم ما أخرج من البحر مستقلاً موضوع وجوب خمس هستند، منافات بین این دو دلیل از بین میرود. بله! اینها یک ماده اجتماع دارند؛ در یک مواردی هم غوص تحقق دارد و هم خروج من البحر یعنی ممکن است کسی با فرو رفتن در دریا چیزی را خارج کند اما این ضرری به آنچه ما گفتیم نمیزند.

پس به طور کلی جریان صناعت اطلاق و تقیید و استفاده از این صناعت در جایی که بین دو مفهوم عموم و خصوص من وجه باشد، محل اشکال است. اگر گفته شود اکرم العالم و اکرم الهاشمی؛ بین عنوان هاشمی و عالم، عموم و خصوص من وجه است. آیا در اینجا

میتوانیم تقیید بزینم و بگوییم مراد این است که فقط عالم هاشمی اکرام شود؟ به نظر میرسد جایی برای این مسئله وجود ندارد.

اشکال دوم

در اینجا ما نمیتوانیم از صناعت اطلاق و تقیید استفاده کنیم؛ چون این دو دلیل مثبتاند. دلیل مطلق و مقید باید یکی مثبت باشد و یک نافی؛ یکی اثباتی باشد و دیگری منفی، اما اگر دو دلیل هر دو مثبت باشند اینجا جای استفاده از صناعت اطلاق و تقیید نیست. اگر خاطرتان باشد در اصول خواندید که اگر یک دلیل گفت للغنم زکاه و دلیل دیگر گفت للغنم السائمه زکاه، در اینجا نمیتوانیم بگوییم دلیل اول را حمل بر دلیل دوم میکنیم. بله! اگر گفت للغنم زکاه لیس فی الغنم غیر السائمه زکاه، در اینجا میشد بین اینها جمع کرد و دلیل مطلق را حمل بر مقید کرد. لذا در حالی که اینجا هر دو مثبتاند، صناعت اطلاق و تقیید جریان ندارد.

اشکال سوم

ما اساساً ظهور اطلاقی این دو دلیل را انکار میکنیم؛ اساس نظر مستدل بر این بود که ما دو دلیل مطلق داریم؛ یکی صحیحه حلبی و دیگری هم صحیحه مروان است؛ صحیحه حلبی به اطلاقه اقتضا میکرد تمام الموضوع در خمس فقط غوص است (همین که چیزی با غوص استخراج شود) و صحیحه مروان اقتضا میکرد که تمام الموضوع برای وجوب خمس خروج من البحر باشد چه با غوص و چه به غیر غوص، اساس استدلال بر این دو ظهور اطلاقی بود. آن وقت مستدل نتیجه میگرفت که چون بین این دو ظهور اطلاقی تعارض و تنافی است، پس باید هر یک

از این دو دلیل مطلق را به دیگری تقیید بزینم و نتیجه تقیید این بود که موضوع وجوب خمس، مجموع الامرین یعنی غوص من البحر بشود. حال گر ما اصل ظهور اطلاقی این دو دلیل را رأساً انکار کردیم، دیگر جایی برای این استدلال باقی نمیماند.

اما چگونه میتوان ظهور اطلاقی این دو را انکار کرد؟ یعنی بگوییم نه صحیحه حلی ظهور دارد در اینکه غوص موضوع وجوب خمس است و نه صحیحه مروان ظهور در این دارد که خروج من البحر موضوع وجوب خمس است. به این بیان کهعرف با دیدن این دو دلیل نه برای غوص خصوصیت قائل است و نه برای اخراج من البحر. عرف وقتی با این دو روایت مواجه میشود میگوید طبق یک روایت خمس وقتی واجب میشود که چیزی از عمق آب با غواصی استخراج شود. دلیل دیگر میگوید خمس وقتی واجب میشود که این از دریا استخراج شود. عرف با ملاحظه اینکه اینجا یک جعل در کار است نه دو جعل؛ یک موضوع از نظر شارع متعلق خمس است نه دو موضوع، این دو را که کنار هم میگذارد، نتیجه میگیرد که خمس به چیزی که از عمق آب خارج شود تعلق میگیرد و همین که چیزی از عمق آب خارج شود، (میخواهد بالغوص باشد یا غیر غوص، از دریا باشد یا رودخانه) برای تعلق خمس کافی است.

مؤید اشکال سوم

ممکن است سؤال کنید که به چه دلیل این ادعا را میکنید و آیا مؤیدی هم دارید؟ در پاسخ باید گفت بله! چون در صحیحه مروان که ما اخراج من البحر به عنوان موضوع

ص: 33

خمس معرفی شده، در ردیف کنوز و معادن ذکر شده است. در این روایت آمده که در این امور خمس واجب است (کنز و معدن و... و چیزی که از دریا خارج میشود) این اشعار به این دارد که مقصود از ما أخرج من البحر یعنی ما أخرج من الماء، در قبال ما یستفاد من الارض زیرا کنز از زمین استخراج میشود، معدن هم در زمین است و از زمین استخراج میشود، لذا ما أخرج من البحر در مقابل چیزهایی است که از زمین استخراج میشود لذا به معنای ما یستفاد من الماء است یعنی میخواهد بگوید که چیزی که از آب هم خارج شود، متعلق خمس است. این خودش یک مؤید برای این استظهار عرفی است.

ممکن است کسی سؤال کند که چرا در صحیحہ حلبی غوص گفته است اما در اینجا سخن از اخراج از بحر است؟ میگوییم علت ذکر غوص در صحیحہ حلبی این است که غالباً برای خارج کردن چیزی از آب مخصوصاً در عصر صدور روایات با غوص این کار را میکردند. یعنی کسی داخل آب میشد و لؤلؤ و مرجان و امثال اینها را خارج میکرد و اگر در روایت مروان خصوص دریا و بحر ذکر شده برای این است که جواهر و لؤلؤ و مرجان، غالباً در دریاها بودند و کمتر در رودخانهها این چیزها پیدا میشد.

به علاوه نکته دیگری که قابل توجه است این است که جواهر در رودخانههای بزرگ ممکن است پیدا شود و اگر رودخانههای بزرگ باشد، دیگر عنوان بحر بر آن صدق میکند. به رودخانه کوچک اطلاق بحر نمیشود. حال اگر

از این رودخانهها چیزی را استخراج کنند، آیا عنوان ما اخرج من البحر صدق نمیکند؟

پس عمدتاً بر رودخانههای بزرگ صدق عنوان بحر میشود و در رودخانههای بزرگ این قبیل چیزها را میتوان از عمق آب در آورد. معمولاً این گونه است که در رودخانههای کوچک، اصلاً جواهر و لؤلؤ و مرجان تکون پیدا نمیکند.

علی ای حال ذکر عنوان ما اخرج من البحر یا از این جهت است که غالباً تکون جواهرات مثل لؤلؤ و مرجان در بحار و دریاهاست و در رودخانه ها کمتر است و یا از این باب که عنوان بحر بر انهار عظیمه هم صدق میکند. پس مشکلی برای شمول صحیحه مروان نسبت به رودخانهها نیست.

پس اگر ما ذکر غوص در صحیحه حلبی را از باب غلبه بدانیم که غالباً جواهر با غوص خارج میشود و ذکر بحر در صحیحه مروان را از باب غلبه بدانیم یا از باب صدق عنوان بحر بر نهر عظیم، دیگر نه غوص خصوصیت دارد و نه عنوانبحر، مهم استخراج از عمق آب است و اینکه چیزی از آب خارج شود. عرف هم وقتی این دو دلیل و روایت را میبیند، میبیند که در یک روایتی خمس به عنوان غوص متعلق شده و در یک روایتی خمس به عنوان ما اخرج من البحر متعلق شده است، با ملاحظه این نکاتی که گفتیم نه برای غوص خصوصیتی قائل است و نه برای خروج من البحر و هر دو خصوصیت را الغا میکند و لذا به نظر او عنوان ما یستخرج من الماء موضوع و جوب خمس است.

حال اگر ما این ادعا

ص: 35

را کردیم دیگر جایی برای این استدلال وجود ندارد؛ چون اساس این استدلال مبتنی بر این بود که ما قائل به دو ظهور اطلاق باشیم به نحوی که هر یک از دو دلیل، یک عنوان را تمام الموضوع برای وجوب خمس قرار داده‌اند، ولی اگر این ظهور را انکار کردیم، دیگر جایی برای این استدلال باقی نمی‌ماند.

ما نهایتاً بعضی از قرائن و مؤیداتی که برای این نظر وجود دارد را ذکر خواهیم کرد ولی فعلاً در مقام اشکال به این دلیل همین مقدار کافی است. نکات دیگری هم وجود دارد که تقویت میکند این نظر را که عرض خواهیم کرد. اما اجمالاً با ملاحظه این سه اشکال به نظر می‌رسد دلیل اول و نظر محقق حلی و محقق همدانی تمام نیست.

بررسی کلام محقق همدانی (ره)

تنها یک نکته باقی می‌ماند و آن این که ما در ضمن بیان استدلال قائلین به قول اول یک مطلبی را هم از محقق همدانی گفتیم، محقق همدانی سعی کرد تنافی بین این دو دلیل و دو اطلاق (اطلاق صحیح حلی و اطلاق صحیح مروان)، را توضیح دهد؛ ایشان در توضیح تنافی فرمود: ظاهر روایات و فتاوا این است که خمس فقط در پنج چیز واجب است، یعنی ما یجب فیہ الخمس منحصر فی الخمسه (غنائم جنگی، معدن، کنز، خمس و ما یفضل عن مؤونه السنه) یعنی ما قسم ششمی به عنوان متعلق خمس نداریم. ایشان گفت اگر ما بخواهیم اینجا هم به صحیح حلی اخذ کنیم که غوص را موضوع قرار داده و هم به صحیح مروان اخذ کنیم که خروج من البحر را

ص: 36

موضوع قرار داده، لازمهاش این است که ما یجب فیہ الخمس، از پنج مورد به شش مورد تغییر کند و این با ظاهر نصوص و فتاوا که متعلق خمس را منحصر در پنج مورد کرده، سازگار نیست. لذا ایشان فرمود یکی از این دو را باید به دیگری ارجاع دهیم. غوص و ما أخرج من البحر را یکی بکنیم تا عناوین متعلق خمس، به شش عدد نرسد و راهش تقييد است یا راههای دیگر؛ ولی اشبه بالقواعد این است که ما مرتکب تقييد شویم. در بین همه راههایی که وجود دارد تا این دو عنوان مذکور در این دو را یکی کند، از همه سزاوارتر و مطابقت با قاعده این است که اینها به یکدیگر تقييد شوند یعنی بگوییم آن عنوان پنجمی که در آن خمس واجب است، الغوص من البحر است. در این صورت هم دو دلیل را حفظ کرده‌ایم و هم عنوان از پنج مورد به شش مورد نمیرسد.

این بیان هم به نظر ما تمام نیست:

اولاً: اشکال اول به ایشان از مطالبی که ما در رد استدلال قول اول گفتیم ظاهر و روشن میشود. مهمترین اشکالی که به محقق همدانی وارد است این است که این قاعده در جایی جاری میشود که موضوع دو دلیل، یا عام و خاص مطلق باشند، یا یکی صرف الطبیعه باشد و دیگری طبیعت مقیده. لذا گفتیم اینجا جای اطلاق و تقييد نیست چون بین دو عنوان عموم و خصوص من وجه است و به همین جهت اینجا جای صناعت اطلاق و تقييد نیست. لذا با توجه به این نکته به نظر میرسد که

سخن محقق همدانی تمام نیست. ثانیاً: اشکال دوم این است که کلیت این قاعده هم محل تأمل است. این گونه نیست که در همه جا به ارتکاب تقييد ناچار باشیم. چه بسا در مواردی عرف الغاء خصوصیت را اولی از تقييد بدانند، کما اینکه ما این جا همین را گفتیم. در همین مسئله از نظر عرف در مواجهه با صحیحه حلبی و صحیحه مروان، هر دو خصوصیت ملغی میشود و ما ناچار نیستیم که حتماً مرتکب تقييد شویم. در بعضی جاها واقعاً به نظر عرف میرسد که اگر خصوصیت را با شرائط الغاء کند، بهتر از آن است که مرکب تقييد شود. پس سخن محقق همدانی هم تمام نیست.

بررسی اشکال محقق خوئی به محقق همدانی

لکن مرحوم آقای خوئی یک اشکالی کرده (1) به محقق همدانی که به نظر ما وارد نیست. ایشان در اشکال به محقق همدانی فرموده است که درست است که بعضی از روایات ظهور در حصر دارند که موضوع خمس پنج چیز است، ولی اینطور نیست که ما ناچار باشیم این ظهور را ای علی حال حفظ کنیم؛ چون ما یقیناً میدانیم خمس در چیزی که از دریا خارج شود ولو به غیر غوص، واجب است. فی الجملة میدانیم خمس در چیزی که از دریا استخراج شود ولو آنکه به سبب غوص نباشد واجب است. حال یا به عنوان خروج از بحر یا به عنوان فائده و ریح. بالاخره خمس به این تعلق میگیرد. لذا این حصری که محقق همدانی بر اساس خواسته تنافی بین دو روایت را از راه تقييد از بین ببرد، این حصر کمکی به محقق همدانی نمیکند؛

ص: 38

1- . مستند العروه الوثقی، ج 25، کتاب الخمس، ص 110.

چون عمده اتکاء محقق همدانی به همین حصر بود یعنی حصر خمس در پنج چیز و از این حصر استفاده کرد که ما چاره‌های جز تقیید نداریم. مرحوم آقای خویی میگویند: درست است که ظاهر نصوص حصر است ولی ما چاره‌های نداریم جز اینکه از این حصر رفع ید کنیم از باب اینکه بالاخره میدانیم که خمس در چیزی که از دریا استخراج شود، واجب است حال از دریا به غیر غوص خارج شود، یا به عنوان خروج من البحر یا به عنوان مطلق فائده و ریح. پس حصر کمکی به محقق همدانی نمیکند.

اشکال محقق خویی تمام نیست؛ چون بحث ما در تعلق خمس به چیزی است که از بحر خارج میشود به عنوان خاص، به همان عنوانی که در صحیحہ عمار ذکر شده است، نه به لحاظ مطلق فائده و ریح. در خیلی از موارد در بحث معدن و کنز و امثال اینها هم داشتیم. یک مواردی بود که ما میگفتیم خمس به آن تعلق نمیگیرد به عنوان المعدن ولی به عنوان فائده متعلق خمس است. لذا این پاسخی که آقای خویی به محقق همدانی دادند به نظر میرسد که تمام نیست؛ چون مطلب را بر یک اساسی استوار کردند که از محل بحث ما خارج است.

بحث جلسه آینده: هذا تمام الکلام فی القول الاول. پس قول اول یعنی قول محقق حلی و محقق همدانی قابل قبول نیست که ما موضوع خمس را عبارت از ما أُخرج من البحر بالغوص بدانیم. در جلسه آینده بقیه اقوال را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 5

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه

ص: 39

استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 5 مهر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص - جهت اول:

کیفیت اخراج مصادف

با: 13 ذی الحجه 1436

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در تعیین و تحدید موضوع خمس در باب غوص بود. عرض کردیم یک جهت مربوط به کیفیت اخراج است یعنی اینکه آیا برای تعلق خمس، اخراج باید با فرو رفتن در آب باشد یا بالآله هم اگر اخراج شود، متعلق خمس واقع می شود. یا اینکه اخراج اگر از رودخانه هم واقع شود متعلق خمس می باشد یا منحصر است به اخراج من البحر؟

علی ای حال این جهات ناشی از دو تعبیر و عنوانی است که در روایات وارد شده است. در بعضی روایات، خمس بر عنوان غوص مترتب شده و در برخی روایات، خمس بر اخراج من البحر مترتب شده است. بر همین اساس عرض کردیم احتمالات و اقوالی در مسئله وجود دارد. یک احتمال و یک قول این بود که هر دو عنوان با هم معتبر هستند، یعنی زمانی خمس واجب می شود که چیزی از دریا بالغوص خارج شود، لذا اگر کسی با فرو رفتن در آب جواهری را از عمق دریا خارج کرد آنوقت واجب است که خمس آن را بپردازد ولی اگر بالغوص چیزی را از رودخانه خارج کرد، این متعلق خمس نیست یا اگر از دریا به سبب آلتی جواهری را خارج کرد،

این هم متعلق خمس نمی باشد.

دلیل این قول ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت. بنابراین قول اول به نظر ما صحیح نیست، هر چند کسانی مثل محقق صاحب شرائع و محقق همدانی و طبق یک احتمال، امام (ره) و مرحوم سید به آن ملتزم شده‌اند. عبارت مرحوم سید(ره) هم این بود که: «الرابع الغوص و هو الاخراج من البحر».

دلیل قول دوم

قول دوم این بود که ملاک در وجوب خمس، صدق هر یک از دو عنوان است، یعنی هر یک از این دو عنوان موضوع مستقلی برای خمس هستند، احدهما که محقق بشود خمس واجب می شود یعنی عنوان غوص یک موضوع مستقل برای خمس است، عنوان اخراج من البحر هم یک موضوع مستقلی برای خمس است. لذا نتیجه این می شود: اگر کسی بالغوص چیزی را از آب استخراج کند چه از دریا باشد و چه از رودخانه، در اینجا خمس واجب می شود. اگر هم کسی چیزی را از دریا، بالغوص یا به غیرالغوص خارج کند، مثل اینکه از تور یا قلاب یا گیره استفاده کند، خمس آن واجب می شود. محقق خوئی این قول را پذیرفته‌اند.⁽¹⁾ دلیل ایشان این است که ما به اطلاق هر دو روایت اخذ می کنیم یعنی هم روایاتی که در آن غوص موضوع وجوب خمس بود و هم روایاتی که در آن اخراج من البحر موضوع خمس قرار گرفته است.

به نظر ایشان این دو دلیل مطلق هستند و هیچ تنافی بین آنها وجود ندارد تا ما ناچار شویم از راه صناعت اطلاق و تقييد یکی را بر دیگری حمل کنیم، برخلاف قول اول که می گفت این دو دلیل

ص: 41

1- . مستند العروه، ج 25، کتاب الخمس، ص 109.

مطلق هستند ولی چون باهم تنافی دارند، ما اطلاق هر یک از این دو دلیل را به دلیل دیگر تقیید می کنیم. لذا نتیجه این بود که هر دو عنوان موضوع و جوب خمس قرار گرفتند، اما به نظر محقق خوئی اینجا دلیلی برای رفع ید از این دو دسته روایت نیست و وجهی ندارد که ما دست از اطلاق آن ها برداریم چون بین اینها تنافی وجود ندارد؛ در یک دلیل خمس روی عنوان غوص رفته پس خمس در مواردی که چیزی بالغوص خارج بشود واجب است، در دلیل دیگر خمس روی اخراج من البحر رفته که آن هم اگر محقق بشود خمس آن واجب می شود، لذا بین اینها هم تنافی نیست و این دو حکم توافق دارند، هر چند بین آنها عموم و خصوص من وجه است، ولی این اشکال ندارد، چون در موارد اجتماع باهم تنافی ندارند، در موارد افتراق هم هر کدام مستقلاً موضوع خمس می باشند. این عمده دلیل محقق خوئی است.

بررسی دلیل قول دوم

این دلیل هم به نظر ما محل اشکال می باشد؛

اشکال اول

بازگشت این قول به تعدد جعل می باشد، یعنی اگر ما بپذیریم هر دو عنوان مستقلاً موضوع و جوب خمس هستند این به معنای آن است که ما دو جعل داریم یعنی یک مرتبه خمس بر عنوان غوص جعل شده و مرتبه دوم و جوب خمس تعلق به اخراج من البحر پیدا کرده است، در حالی که ما نمی توانیم ملتزم به تعدد جعل در این مقام بشویم، چون به هر حال در این روایات به نوعی خمس در پنج مورد حصر شده و اینها به هر حال

ص: 42

خمس را در عناوین خاصی منحصر کرده‌اند. حال اگر ما بخواهیم این عناوین را، [هر دو را] مستقلاً موضوع خمس بدانیم لازمه آن این است که این حصر از بین برود. به علاوه اساساً عرف این دو دلیل را متباین نمی‌بیند. اگر بین دو عنوانی که در دو دلیل اخذ شده تباین وجود داشت، به نوعی می‌توانستیم استفاده کنیم هر یک از این دو عنوان مستقلاً موضوع حکم می‌باشند، مثلاً- در اکرم العالم و اکرم الهاشمی، عرف می‌بیند ملاک حکم در این دو متفاوت است و لذا می‌گوید اینها دو جعل می‌باشند؛ یعنی یک مرتبه و جوب اکرام روی عنوان عالم ثابت شده و یک مرتبه روی عنوان هاشمی ثابت شده است، عرف بین این دو عنوان یک نحوه تباین می‌بیند لذا تعدد جعل را استفاده می‌کند ولی در ما نحن فیه بین این دو عنوان از نظر عرف تباین نیست، لذا لسان این دو دلیل ما را به این راهنمایی می‌کند که کأن این دو دلیل برای بیان یک خمس در یک چیز ثابت شده‌اند، هر چند بین این دو عنوان عموم و خصوص من وجه است. پس عمده اشکال اول به محقق خوئی این است که بازگشت این قول و این دلیل به تعدد جعل است در حالی که ما نمی‌توانیم اینجا قائل به تعدد جعل بشویم، هم به لحاظ لسان این دو روایت و حصری که مستفاد از این روایات است و هم به لحاظ نظر عرف که بین این دو عنوان تباین نمی‌بیند.

اشکال دوم

لازمه این قول تعدد خمس در ماده اجتماع است، یعنی سلّمنا به به تعدد جعل قائل شویم و

ص: 43

بگوییم خداوند دو حکم جعل کرده لکن لازمه آن این است که در ماده اجتماع دو خمس ثابت شود، یعنی جایی که چیزی بالغوص از دریا خارج می شود، یک مرتبه به عنوان غوص خمس بر آن واجب شود، چون خود غوص مستقلاً موضوع وجوب خمس است و یک مرتبه هم به عنوان اخراج من البحر، چون آن هم جداگانه موضوع وجوب خمس قرار گرفته، در حالی که احدی از فقها به تعدد وجوب خمس در این مورد قائل نشده است.

به هر حال اگر ما این دو عنوان را مستقلاً موضوع وجوب خمس بدانیم، باید بگوییم در جایی که هر دو باهم تحقق دارند دو خمس واجب می شود و این چیزی می باشد که هیچ کسی به آن ملتزم نشده است.

ان قلت: ممکن است کسی در دفاع از محقق خوئی ادعا کند بله اینجا دو خمس واجب شده ولی چون قائل به تداخل اسباب هستیم، نهایتاً بر گردن مکلف یک خمس بیشتر واجب نیست؛

قلت: کلام در این نیست که اینجا دو خمس واجب شده ولی به واسطه تداخل اسباب تبدیل به یک خمس برای مکلف شده، چون اشکال ما نسبت به اصل تعدد خمس است. یک وقت در باب غسل کسی می گوید، یک غسل بالجنابه ثابت می شود یک غسل هم به سبب مس میت ثابت می شود، ولی چون اسباب متداخل اند بر مکلف یک غسل بیشتر واجب نیست، اما در اینجا هیچکس نمی گوید دو خمس واجب است تا بعد به خاطر تداخل اسباب یکی را بر مکلف ثابت بدانیم.

دلیل قول سوم

قول سوم این بود که، ملاک و مدار وجوب

ص: 44

خمس صدق عنوان غوص است فقط، یعنی تنها در صورتی خمس واجب می شود که عنوان غوص محقق شود، اگر کسی مثلاً مرواریدی را از عمق دریا با غوص و فرورفتن در آب خارج کند خمس آنرا باید بدهد، البته به شرط اینکه به یک دینار برسد. همچنین اگر کسی از عمق یک رودخانه بزرگ چیزی را بالغوص خارج کند واجب است خمس آن را بپردازد، پس طبق این قول، خمس بر مدار غوص می چرخد و عنوان اخراج من البحر، برگشت به این عنوان دارد.

دلیل این قول بر طبق آنچه که مرحوم آقای حکیم در مستمسک فرموده‌اند، این است که ما وقتی روایات مشتمل بر عنوان غوص را با روایات مشتمل بر عنوان اخراج من البحر مقایسه می کنیم یک تفاوتی بین اینها وجود دارد. یک ویژگی در روایات غوص به چشم می خورد که به واسطه آن ما ناچاریم این روایات را ملاک قرار دهیم. آن ویژگی این است که نصوص مشتمله بر ذکر غوص در مقام حصر وارد شده‌اند، اما روایاتی که عنوان ما یخرج من البحر در آنها بیان شده، در مقام حصر نیستند. روایاتی که عنوان غوص در آنها ذکر شده خمس را در پنج مورد واجب کرده است: غنائم، معدن، کنز، غوص و ارباح مکاسب، اما این ویژگی در روایات مشتمله بر عنوان ما یخرج من البحر وجود ندارد لذا این روایات، مقید روایات مشتمل بر ذکر عنوان ما یخرج من البحر هستند. لذا نتیجه این می شود که خمس در مواردی که چیزی به غیر از طریق غوص خارج شود دیگر واجب نیست، ظاهر کلام ایشان این است که خمس

در جایی که چیزی از رودخانه بالغوص خارج شود هم ثابت است، البته وی تصریح نکرده ولی این ظاهر کلام ایشان است. (1)

اگر ما بخواهیم بیان ایشان را تکمیل بکنیم باید بگوییم که ملاک و مدار بر غوص است؛ چون این روایات در مقام حصر می باشند و علت اینکه در روایات دیگر، تعبیر به ما یخرج من البحر شده، این است که وقتی بخواهند چیزی را از بحر خارج کنند غالباً با غوص خارج میکنند. نتیجه این که ملاک غوص است و ادله دیگر جاری مجرای غالب می شوند.

به عبارت فنیتر اطلاقی که در روایات اخراج من البحر وجود دارد منصرف است به خصوص جایی که بالغوص خارج بشود، نتیجه این که روایات یخرج من البحر حمل بر غالب میشوند یعنی غالباً چیزی که از دریا خارج می شود با غواصی است هر چند به غیر از آن هم ممکن است بدست بیاید ولی نادر است. پس ملاک همان غوص است،

سوال: چرا این روایات منصرف به خصوص غوص من البحر است در حالی که اطلاق روایات غوص هم میتواند به این روایات تقييد شود.

استاد: به نظر ایشان تقييد دو طرفه نیست بر خلاف قول اول که تقييد را از هر دو طرف میدانست.

عبارت ایشان این می باشد: «بأنّ النصوص المشتمله على ذكر الغوص واردة في مقام الحصر ولا كذلك نصوص ما يخرج من البحر» آنها در مقام حصر نیستند و اینها در مقام حصر هستند: «فیتعین أن تكون مقید لاطلاق غیرها»؛ یعنی روایات غوص این روایت را تقييد می کند لذا می گوید: «فلا مجال لتعميم الحكم للاخراج لا بطريق الغوص كالاخراج

ص: 46

بالآله أو من وجه الماء».

بحث جلسه آینده: اما به نظر ما این دلیل هم تمام نیست، ما چند اشکال به مرحوم آقای حکیم داریم و دلیل ایشان به واسطه این سه اشکال مخدوش می باشد، لذا قول سوم هم باطل است که در جلسه آینده بیان خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 6

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 6 مهر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص - جهت

اول: کیفیت اخراج مصادف

با: 14 ذی الحجه 1436

(بررسی دلیل قول سوم و

چهارم)

سال ششم جلسه: 6

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مورد موضوع خمس در باب خمس عرض کردیم احتمالات و اقوالی وجود دارد که دو قول را مورد بررسی قرار دادیم.

قول اول این بود که موضوع وجوب خمس چیزی است که از عمق دریا به سبب غوص خارج شود، این قول مورد اشکال قرار گرفت و رد

شد.

قول دوم این بود که احد العنوانین موضوع خمس است و هر کدام که محقق شد خمس واجب می شود، مرحوم آقای خوئی به این قول قائل بودند، بیان ایشان و دلیلی را هم که ذکر کردند، مورد اشکال قرار گرفت و لذا این قول هم رد شد.

قول سوم این بود که ملاک تعلق خمس تحقق عنوان غوص است، یعنی اگر چیزی بالغوص از دریا یا رودخانه بزرگ خارج شود آنگاه خمس واجب است، این قول از

ص: 47

کلمات مرحوم آقای حکیم صاحب مستمسک استفاده می شود و لعل بتوان گفت نظر امام (ره) هم همین قول است چون در متن تحریر فرمود: «الرابع: الغوص و هو ما يخرج من الجواهر واللؤلؤ والمرجان»، دیگر کلمه بحر در عبارت امام نیامده است، لذا ظاهر متن تحریر این است که امام (ره) هم به همین نظر متمایل هستند، دلیل این قول را ذکر کردیم، محصل دلیل این بود که روایاتی که مشتمل بر ذکر غوص هستند در مقام حصر وارد شده‌اند اما نصوص مشتمل بر اخراج من البحر در مقام حصر نیستند، لذا روایات غوص مقید دسته دیگر روایات می شوند. اگر هم در روایتی سخن از خروج من البحر است این از این باب است که غالباً اگر چیزی بخواهد از بحر خارج بشود به سبب غوص و فرو رفتن در آب است.

محصل این دلیل در یک جمله این است که اطلاق روایات غوص به قوت خود باقی است اما روایات مشتمل بر عنوان اخراج من البحر منصرف هستند به خصوص خارج شدن از دریا به سبب غوص.

بررسی دلیل قول سوم

دلیل قول سوم هم مبتلا به چند اشکال است که اجمالاً چهار اشکال آن را بیان میکنیم:

اشکال اول

اگر ما عنوان «ما خرج من البحر» را با عنوان «غوص» دو عنوان جداگانه بدانیم و بگوییم روایات، خمس را در دو عنوان مستقل ثابت کرده این مضرر به حصر است كما ذكره المستدل. اما اگر بگوییم این دو عنوان از نظر عرف دو عنوان متباین و مختلف نیستند، بلکه عرف وقتی این دو دسته روایات را نگاه می کند، به

ص: 48

قرائنی که بعضاً اشاره شد و در آینده هم ذکر خواهد شد، نه برای خصوص عنوان غوص خصوصیت قائل است و نه برای عنوان ما خرج من البحر بلکه خصوصیت را از این دو طائفه روایات الغاء می کند آنگاه موضوع وجوب خمس به نظر عرف چیزی است که از عمق آب خارج بشود در مقابل ما یخرج من الارض و لذا دیگر منافاتی با حصر ندارد.

پس اگر عنوان غوص را غیر از عنوان ما خرج من البحر بدانیم، جای این استدلال است که نصوص مشتمل بر ذکر غوص در مقام حصر هستند و نصوص دیگر در مقام حصر نیستند، لذا آن نصوص به روایات مشتمل بر غوص منصرف می شوند ولی با توجه به این که بین این دو عنوان تباین و اختلافی وجود ندارد دیگر این منافاتی با حصر ندارد. اگر ما این را بگوییم می توان حکم به وجوب خمس را حتی نسبت به چیزی که از دریا خارج می شود ولو به غیر الغوص و به سبب ابزار و آلات، هم ثابت دانست.

اشکال دوم

سَلْمَنَّا همانطور که مرحوم آقای حکیم گفتند روایات مشتمل بر غوص در مقام حصر باشند که ظاهر هم همین است؛ چون مضمون آنها این است که خمس در چند چیز واجب است، غنیمت جنگی و معدن و کُنُوز و غوص و چیزی که زائد بر مؤونه سنه باشد. ولی اگر به بعضی روایات مشتمل بر عنوان ما اخرج من البحر هم دقت کنیم مثل صحیحه عمار بن مروان، آن هم به نوعی سیاقش سیاق تحدید و حصر می باشد؛ هر چند ظهور روایات غوص در حصر قوی تر است

از ظهور روایات مشتمل بر عنوان ما خرج من البحر است اما در عین حال این روایات هم به نوعی از آنها حصر استفاده می شود. حال بر این اساس که هر دو دسته روایات در مقام حصر هستند دیگر جایی برای استدلال مرحوم آقای حکیم باقی نمی ماند و نمی توانیم بگوییم روایات مشتمل بر عنوان ما خرج من البحر منصرف به غوص است یعنی آن چیزهایی که بالغوص از دریا خارج می شود، چون اساس استدلال مرحوم آقای حکیم این بود که چون این روایات در مقام حصر هستند، پس ما آن روایات را باید حمل بر این بکنیم، ولی اگر ادعا کردیم که هر دو در مقام حصر هستند، دیگر ترجیحی برای روایات غوص نسبت به روایات مشتمل بر عنوان ما خرج من البحر وجود نخواهد داشت.

سوال: آیا واقعا از ظاهر این روایت حصر استفاده میشود؟

استاد: ظاهر این روایت، هم این است که در این امور خمس واجب است، نمی گوییم مثل روایات غوص ظهور خیلی روشنی در حصر دارد، ولی از این هم بدست می آید که به نوعی تحدید می کند و حد و مرز موضوع خمس را مشخص می کند.

روایات دیگری هم می باشد که عنوان ما خرج من البحر را ذکر کرده اند، در آنها هم به نوعی می توان این محدودیت و حصر را استفاده کرد. پس روایات مشتمل بر غوص گفته اند خمس در این چند چیز واجب است، معدن، غنیمت، کنز، ارباح مکاسب و غوص؛ آن روایات هم اگر به نوعی تحدید و حصر از آن استفاده بشود، با این فرقی ندارد لکن به جای عنوان غوص عنوان ما خرج من

البحر را آورده است. لذا اگر این در مقام تحدید و حصر باشد و آن هم در مقام تحدید باشد، دیگر به چه دلیل می توان ادعا کرد که اطلاق دسته دوم منصرف به دسته اول است؟ یعنی مقید به قید غوص بشود و گفته شود ما خرج من البحر منظور این است که بالغوص باشد، به چه دلیل این ادعا را بکنیم؟ استدلال مرحوم آقای حکیم بر این پایه است، می گوید ما دو دسته روایت داریم: در یک دسته غوص آمده و در دیگری ما خرج من البحر آمده است، ما کدام را ملاک قرار داده و دیگری را به این برگردانیم، می فرماید روایات غوص اصل می باشند؛ چون در مقام حصر می باشند. پس روایات دیگر را باید به این روایات برگردانیم. اما اگر گفتیم همانطور که این روایت در مقام حصر است، روایت دیگر هم در این مقام می باشد ترجیح به معنای، بازگشت سایر روایات به این روایت غوص، دیگر وجهی ندارد بلکه میتوانیم روایات غوص را به این روایات برمی گردانیم که در این صورت تعارض پیش می آید.

پس ما به نکته‌های که ایشان در استدلال گفته اشکال می کنیم، و گرنه هیچکدام موضوعیت ندارد.

اشکال سوم

اساساً غوص در روایاتی که این عنوان در آنها ذکر شده به معنای، «ما یرج بالغوص» است نه به معنای عمل غوص، یعنی اگر مثلاً در صحیح حلی آمده: «سألت ابی الحسن عن العنبر و غوص الوؤلؤ»، این «غوص اللؤلؤ»، ظهور در این دارد که این لؤلؤ به سبب غوص خارج شده، در روایات دیگر هم که کلمه لؤلؤ ندارد، سوال در مورد «ما یجب فیه الخمس» است،

ص: 51

امام (ع) هم چند مورد را ذکر کرده‌اند از جمله غوص را. آن غوصی که به عنوان متعلق خمس ذکر شده به دو معنا می‌تواند باشد:

1. غوص به معنای فعل و عمل باشد که یک معنای اشتقاقی است. در این صورت غوص یعنی فرورفتن در عمق آب، معلوم است که این معنای اشتقاقی یعنی غوص به معنای فعل و نفس عمل، متعلق خمس نمی‌باشد.

2. معنای دوم غوص معنای جامد است. در این صورت غوص یعنی آنچه که با عمل غواصی خارج می‌شود. یعنی آن اشیاء و چیزهایی که با غواصی بیرون می‌آید.

معلوم است که خمس در غوص به معنای جامد واجب است نه در نفس عمل. یعنی وقتی می‌گوید: «الخمس واجب فی الغوص» معنای آن این است که «الخمس واجب فی اللؤلؤ و المرجان و...».

پس اگر غوصی که در روایات آمده را به معنای ما یخرج بالغوص بدانیم، اینجا دیگر چیزی هم که از عمق آب به وسیله ابزار و آلات خارج بشود، مشمول این ادله است. مثلاً چیزی که غالباً بالغوص خارج می‌شود مروارید است، بعید است روایت بگوید مروارید اگر از عمق آب با غوص خارج شد، متعلق خمس است ولی اگر با ابزار و آلات خارج شد، متعلق خمس نیست. پس اگر غوص را به معنای جامدش گرفتیم (یعنی آن اشیاء)؛ آنوقت می‌توانیم بگوییم که روایت شامل این اشیاء می‌شود حتی اگر با ابزار و آلات خارج شوند. در این صورت دیگر غوص موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد و اگر گفتیم غوص طریقت دارد دیگر نمی‌توانیم بگوییم موضوع وجوب خمس، غوص است.

اشکال

ص: 52

در استدلال ذکر شد که اطلاق روایات اخراج من البحر به خصوص غوص از دریا منصرف است. اشکال در این انصراف است؛ چون منشاء انصراف، غلبه در استعمال است، نه غلبه در وجود خارجی یعنی لفظی که غالباً در یک معنایی استعمال میشود، اگر مطلق آورده شود این انصراف پیدا می‌کند به آن معنای مقیّد، پس منشاء انصراف کثرت استعمال است، نه کثرت در وجود خارجی، در اینجا هم اخراج من البحر درست است غالباً به سبب غوص است ولی این غلبه، غلبه به حسب وجود خارجی است نه به حسب استعمال، در مقام استعمال اخراج من البحر در غوص استعمال نمی‌شود، لذا اشکال چهارم هم به نظر ما وارد است.

نتیجه

مجموعاً با ملاحظه این چهار اشکال به نظر می‌رسد که قول سوم هم قول غیر قبول است، لذا با اینکه متن تحریر ظهور در این قول دارد، اما ما اینجا با نظر امام (ره) موافق نیستیم، البته امام (ره) در عروه آنجا که مرحوم سید وجوب خمس را در غوص ذکر می‌کند و آن را به خصوصیت اخراج من البحر تفسیر میکند، امام (ره) حاشیه ای ندارد، لذا این باعث می‌شود ما تردید کنیم که بالاخره نظر امام (ره) قول اول می‌باشد یا قول سوم، به اعتبار اینکه اینجا حاشیه‌های ذیل کلام سید ندارند می‌توانیم بگوییم نظر ایشان همان قول اول است، ولی اگر عبارت تحریر را ملاک قرار دهیم ظاهرش این است که ایشان نظرش قول سوم است، مگر اینکه بگوییم اصلاً مرحوم سید هم ملاک را خصوص غوص می‌داند نه اخراج من البحر بالغوص؛ چون غوص را به اخراج

من البحر معنا می کند: «الرابع الغوص و هو الاخراج من البحر» و موارد و مثالهایی را نیز ذکر می کند، این عبارت هم می سازد با اینکه هر دو عنوان مدخلیت داشته باشند و هم می سازد با قول سوم که در این صورت در مقام تفسیر غوص است.

دلیل قول چهارم

قول چهارم این بود که ملاک تعلق خمس عنوان اخراج من البحر است، البته این قول قائل روشنی ندارد و بیشتر به عنوان احتمال مطرح است، همین که چیزی از داخل دریا خارج شود چه به وسیله غوص و چه به وسیله آلت و ابزار این متعلق خمس است، طبق این احتمال اگر لؤلؤ و مرجان از رودخانه خارج شود حتی بالغوص، این متعلق خمس نمی باشد.

وجه و دلیلی که برای این قول می توان ذکر کرد این است که اگر در روایات تعبیر غوص ذکر شده برای این است که غالباً وقتی می خواهند چیزی را از دریا خارج کنند با غوص خارج می کنند وگرنه غوص موضوعیت ندارد، این عکس ادعای سوم است، در احتمال سوم بیان شد ملاک، اخبار مشتمل برغوص است و اخبار دیگر به آن برمی گردد ولی در اینجا برعکس است، طبق این احتمال ملاک، اخبار مشتمل بر عنوان مایخرج من البحر است و خروج از بحر موضوعیت دارد، لذا اطلاقش به قوت خود باقی است و روایات مشتمل بر غوص به این برمی گردد و عنوان غوص ارجاع به عنوان ما خرج من البحر می شود.

و در یک جمله اطلاق روایات غوص به عنوان ما خرج من البحر انصراف پیدا می کند، یعنی آنجا منظور غوص من البحر است، پس غوص خصوصیت

ندارد و اخراج من البحر موضوعیت دارد.

بررسی دلیل قول چهارم

این قول هم به نظر ما مردود است:

اشکال اول

با توجه به آنچه که در رد قول اول و دوم و سوم گفتیم اشکال این احتمال هم معلوم می شود این احتمال خلاف متفاهم عرفی است، متفاهم عرفی از روایات مخصوصاً صحیحه حلبی و صحیحه عمار بن مروان، این است که عرف نه برای عنوان غوص موضوعیت قائل است نه برای عنوان ما خرج من البحر، بنابراین اگر هیچکدام خصوصیت نداشته باشد جایی برای حفظ اطلاق روایات ما خرج من البحر و انصراف ادله غوص به این عنوان وجود ندارد.

اشکال دوم

ادعای انصراف باطل است؛ چون منشاء انصراف کثرت استعمال است نه غلبه در وجود خارجی، به چه دلیل بگوییم کلمه غوص منصرف است به بحر، آیا واقعاً این کلمه بیشتر در ماخرج من البحر استعمال می شود؟ پس کثرت استعمال محل اشکال است، بله، خارجاً غوص بیشتر در دریا اتفاق می افتد نه اینکه بیشتر در موارد من البحر استعمال شود؛ چون لفظ غوص هم می تواند برای فرو رفتن در رودخانه استفاده شود و هم برای فرو رفتن در دریا.

بحث جلسه آینده: تا اینجا ادله چهار احتمال مورد اشکال قرار گرفت و قول پنجم باقی ماند. قول پنجم این است که نه غوص خصوصیت دارد و نه اخراج من البحر بلکه آنچه خصوصیت دارد این است که چیزی از آب خارج شود و ما در تثبیت و تحکیم قول پنجم در جلسه آینده شواهد و مؤیداتی را ذکر خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 7

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه

ص: 55

استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب فیہ الخمس - الرابع: الغوص

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص - جهت

اول: کیفیت اخراج مصادف

با: 15 ذی الحجه 1436

(دلیل قول پنجم - حق در

مسئله)

سال

ششم

جلسه: 7

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

تا اینجا چهار احتمال یا چهار قول در مورد موضوع خمس در باب غوص مورد رسیدگی قرار گرفت.

دلیل قول پنجم

قول پنجم این است که موضوع خمس در ما نحن فيه مطلق چیزی است که از عمق آب خارج شود بالغوص یا بالآله، اعم از اینکه از دریا باشد یا از رودخانه و در این جهت فرقی بین رودخانه بزرگ و کوچک نمیباشد البته به شرط اینکه لؤلؤ و مرجانی که از رودخانه خارج میشود در خود آن رودخانه به وجود آمده باشد. (در رابطه با جنس مُخرج ان شاء الله مطالبی است که ذکر خواهیم کرد.)

اجمالاً بر اساس این قول مطلق ما یخرج من الماء بالغوص او بغير الغوص من البحر أو من النهر، متعلق خمس است.

این قول نیازمند دلیل نمیباشد، چون پس از بطلان اقوال چهارگانه قهراً این قول متعین میشود، زیرا احتمالات خارج از این پنج احتمال نیست؛ وقتی در یک موردی پنج احتمال بدهیم و چهار احتمال مردود شود قهراً احتمال پنجم متعین است. پس با توجه به اشکالاتی که ما به ادله چهار قول قبلی کردیم، قول پنجم متعین میشود و لذا نیازمند دلیل نیستیم اما مع ذلک برای تثبیت قول پنجم قرائن و شواهدی را ذکر

میکنیم که به استناد آنها میتوانیم با اطمینان این قول را بپذیریم. بعضی از مطالبی که میخواهم در تثبیت این قول عرض کنم، از لابلای اشکالاتی که به اقوال قبلی کردیم معلوم است و برخی نکات تازه‌ای است که عرض خواهیم کرد.

به طور کلی ما گفتیم شکی نیست که در این مقام، شارع یک جعل بیشتر ندارد یعنی شارع در صدد بیان یک خمس است نه دو خمس. پس تعدد جعل در کار نمیباشد و نمیخواهد دو بار خمس را برای دو چیز واجب کند؛ چون تعدد جعل در جایی ممکن است که بین دو عنوان تباین باشد. اگر دو عنوان و مفهوم مابین باشند، هر یک میتوانند به عنوان موضوع مستقلی برای وجوب خمس قرار گیرند، اما بین دو عنوان مورد نظر ما یعنی غوص و ما یخرج من البحر تباین و اختلاف نیست و مؤید آن هم حصری است که از روایات این باب استفاده میشود؛ چون روایات خمس را در پنج چیز منحصر کرده است لکن تاره عنوان غوص استعمال شده و اخری عنوان ما یخرج من البحر، اگر این دو عنوان، دو موضوع مستقل برای وجوب خمس بودند ما باید از این حصر رفع ید میکردیم یعنی میگفتیم خمس در شش چیز واجب است ولی با توجه به اینکه این دو عنوان متباین نیستند دیگر وجهی برای رفع ید از حصر روایات نیست. بنابراین عرف در مواجهه با این دو دسته روایات، هم خصوصیت غوص را الغا میکند و هم خصوصیت خروج من البحر را؛ لذا موضوع وجوب خمس بعد از ملاحظه ادله و روایات، به نظر عرف عبارت است از

ص: 57

چیزی که از قعر آب خارج میشود اعم از اینکه جواهر باشد یا چیز دیگر که آن را بعداً بررسی میکنیم و این یک عنوان و مفهومی است که جامع و قدر مشترک بین آن دو عنوان است. این کلیت مسئله است و شواهدی هم بر این ادعا وجود دارد.

حال برای تثبیت این قول حدود پنج مؤید و شاهد بر این ادعا ذکر میشود:

شواهد و مؤیدات قول پنجم

مؤید اول

در بعضی روایات، ما یَخْرُجُ من البحر در ردیف کنز و معدن و امثال آن ذکر شده است. خود این مسئله اشعار به این دارد که مقصود از ما یَخْرُجُ من البحر، ما یَسْتَخْرِجُ من قعر الماء است، در مقابل ما یَسْتَخْرِجُ من الأرض. ببینید میگوید خمس در معدن و کنز و... و ما یَخْرُجُ من البحر؛ معلوم میشود که منظور از ما یَخْرُجُ من البحر، ما یَخْرُجُ من الماء است پس «بحر» خصوصیت ندارد. این به نوعی دلالت میکند بر اینکه خصوصیت بحر از نظر عرف، در اینجا الغا شده است.

مؤید دوم

مؤید دوم صدق عنوان بحر بر انهار عظیمه است یعنی واقعهش این است که از دید عرف، رودخانه‌های که خیلی بزرگ است، دیگر عنوان دریا بر آن اطلاق میشود. خود صدق عنوان بحر بر انهار عظیمه شاهد بر این است که خصوصیت اخراج از بحر به معنای خاص از دید عرف ملغی است؛ مؤیدش هم این است که این اشیائی که در این عبارات نام برده شده، مثل لؤلؤ و مرجان و امثال اینها، غالباً در دریا وجود دارند، هرچند ممکن است در نهرهای

ص: 58

عظیم و بزرگ هم باشند؛ چون آنها هم مثل دریا هستند، لذا به رودخانه‌های بزرگ هم اطلاق بحر میشود و این اشیاء در رودخانه‌های بزرگ هم تکوّن پیدا میکنند. البته این شاهد، دیگر نمیتواند، عمومیت را نسبت به انهار صغیره ثابت کند. بلکه نسبت به رودخانه‌های بزرگ میتواند مطلب را ثابت کند.

مؤید سوم

مؤید سوم عطف غوص لؤلؤ بر عنبر در صحیححه حلبی است؛ در صحیححه حلبی آمده بود: «سألته عن العنبر و غوص اللؤلؤ»؛ امام (ع) هم در پاسخ فرمود: «علیه الخمس» همین که غوص لؤلؤ عطف بر عنبر شده، شاهد بر این است که خصوصیت غوص ملاک نیست. از نظر عرف، غوص و فرو رفتن در آب برای استخراج از قعر آب ملاک نیست برای اینکه عنبر عمدتاً بالغوص حاصل نمیشود. عنبر در واقع یک ماده خوشبو و معطری است که از پوست یک حیوان دریایی اخذ میشود حال این یا روی آب استحصال میشود یا در کنار ساحل. پس عنبر نوعاً احتیاج به غوص ندارد. لذا با توجه به عطف غوص لؤلؤ بر عنبر، ما میتوانیم نتیجه بگیریم که این سؤال واحد است و دو سؤال نیست. یعنی میخواهند بگویند این دو شیء که به آب مربوط میشود و قیمتی هم هست، اگر استحصال شد خمس دارد یا نه؟ امام (ع) میفرمایند: بله! پس غوص خصوصیت ندارد و مهم اخذ من الماء است. حال یکی علی سطح الماء است و دیگری در عمق آب است. حالا این را هم بحث خواهیم کرد که آیا این حتماً باید در عمق آب باشد یا اگر در سطح آب هم باشد، باز

ص: 59

مؤید چهارم ظاهر روایاتی که عنوان غوص در آنها ذکر شده این است که منظور از غوص معنای جامد آن است نه معنای اشتقاقی؛ چون غوص دو معنا دارد: یک معنای جامد دارد یعنی آن شیئی که به سبب غوص خارج میشود. یک معنای اشتقاقی دارد که همان فعل و عمل است. در اینکه در روایات، معنای اشتقاقی غوص مورد نظر نیست، تردیدی نیست. وقتی میگوید خمس در غوص واجب است، نمیخواهد بگوید خمس در فرو رفتن در آب واجب است بلکه میخواهد بگوید خمس در آن چیزی که بالغوص استخراج میشود واجب است یعنی نظر به آن اشیاء دارد، ما یخرج بالغوص منظور است. پس اگر خمس در ما یخرج بالغوص واجب است، معلوم میشود که این در واقع شامل ما یخرج بالآله هم میشود؛ برای اینکه در اینجا خصوصیت استغنام ملاک است. حیثیت به غنیمت گرفتن و فائده بردن ملاک است. ما وقتی میبینیم خمس به آن اشیاء قیمتی موجود در عمق آب که استحصال شده تعلق میگیرد، میفهمیم اینجا مسئله استغنام و فائده بردن ملاک است. اگر حیثیت استغنام ملاک باشد، در این صورت اگر با ابزار و آلت هم استخراج شود، صدق غنیمت و فائده میکند.

البته نمیخواهیم خمس را از این باب واجب کنیم؛ میگوییم حیثیت استغنام در تعلق خمس به غوص دخیل است و ظاهر روایت این را می‌رساند. این حیثیت در صورتی که چیزی با ابزار و آلات هم خارج شود وجود دارد، بلکه چه بسا تعلق خمس به چیزی که به آسانی بدست میآید اولی است نسبت به تعلق خمس به چیزی که به سختی

به دست می‌آید. اینکه کسی در عمق آب فرورود و خطرات را بپذیرد تا فائده‌های ببرد و چیزی کسب کند، سختتر است تا کسی که بر سطح آب نشسته و با ابزار اینها را از عمق آب خارج میکند. لذا با توجه به اینکه این روایات خمس را در خود مایخرج بالغوص واجب کرده و این نشان می‌دهد حیثیت استغنام ملاک است و این حیثیت در مایخرج بالآله هم وجود دارد بلکه آسانتر است نسبت به جایی که با فرورفتن در آب استخراج میکند، نتیجه میگیریم پس غوص خصوصیت ندارد و اگر چیزی به غیر غوص هم از آب خارج شد، متعلق خمس است.

مؤید پنجم (1)

نفس تعلق خمس به خود این اشیائی که بالغوص خارج شدند، مثل جواهر، این شاهد بر این است که غوص به عنوان طریقت لحاظ شده و موضوعیت ندارد. این شاهد میتواند عبارة اخرای شاهد چهارم باشد و میتواند خودش یک شاهد مستقلى باشد. همین که میگویند خمس در این امور واجب است، یشهد على أنّ الغوص ملحوظٌ بنحو الطریقیه لا بنحو الموضوعیه.

اینها مجموعاً مؤیدات و شواهدی است که اثبات میکند روایات این باب در واقع خمس را در یک چیز واجب کرده و آن هم چیزی است که از آب خارج شود؛ حال میخواهد با غوص باشد یا با ابزار و آلات، از دریا باشد یا از رودخانه. طبق این نظر فرقی بین رودخانه بزرگ و کوچک نیست چون بعضی از کسانی که غوص از دریا را معتبر میدانند یعنی از قائلین به قول اول؛ انهار عظیمه را هم به بحر ملحق کرده و گفته‌اند

ص: 61

1- . به نوعی مثل مؤید چهارم است و مربوط به غوص است.

خصوصیت غوص و خصوصیت خروج من البحر ملاک است؛ اگر یک چیزی با غواصی از دریا خارج شد، متعلق خمس است لکن رودخانه‌های بزرگ هم ملحق به بحر است چون عنوان بحر بر آنها هم صدق میکند. این مجموعاً اقوال و احتمالاتی بود که در مقام ثانی یعنی کیفیت اخراج مورد بررسی قرار گرفت.

نتیجه

بنابراین حق در مسئله قول پنجم شد که برای وجوب خمس نه خصوصیت غوص ملاک است و نه خصوصیت خروج من البحر.

نظر امام (ره)

حال بینیم امام (ره) نظرشان در تحریر به کدام یک از این اقوال است. البته دیروز اشاره کردیم که دو احتمال در کلام امام (ره) وجود دارد. اما حالا مجموع عبارات امام را ملاحظه کنیم و ببینیم که ایشان با کدام یک از این احتمالات و اقوال موافق است؟

امام (ره) در ابتدا فرمود: «الرابع الغوص فكل ما يخرج به من الجواهر واللؤلؤ والمرجان فيجب فيه الخمس»؛ ظاهر این عبارت این است که خمس بر عنوان غوص بار شده است. یعنی همان قول سوم که مرحوم آقای حکیم هم به آن ملتزم شده ولی ظاهراً منظورشان از غوص، غوص در بحر یا ما یصدق علیه البحر است؛ چون در مسئله چهارم ایشان فرموده که: «لا فرق فيما يخرج بالغوص بين البحر و الانهار الكبيره». انهار صغیره از دائره این عبارت خارج است یعنی کأنّ به نظر امام (ره) طبق این عبارات ملاک برای وجوب خمس عبارت است از غوص من البحر. اگر ما دائره معنای بحر را وسیع بدانیم و بگوییم بحر هم بر رودخانه بزرگ صدق میکند و هم

ص: 62

بر دریا پس باید بگوییم امام قائلند به اینکه هم غوص ملاک است و هم خروج من البحر که در این صورت میشود قول اول.

اما گر بگوییم ایشان برای بحر خصوصیتی قائل نیست و میگویند چنانچه بالغوص هم چیزی از رودخانه بزرگ بدست بیاید متعلق خمس است، در این صورت ملحق به قول سوم میشود لکن در مسئله سوم امام یک عبارتی دارند که توجه به این عبارت و بعضی عبارات دیگر میتواند احتمال اول را تقویت کند.

در مسئله سوم ایشان فرمود: «لو أخرج الجواهر من البحر ببعض الآلات من دون غوصٍ يكون بحكمه على الأحوط»؛ اگر جواهر از دریا بدون غوص بلکه به کمک ابزار و آلات خارج شود، (مثلاً کسی با دستگاه از عمق آب جواهر را خارج کند، چنانچه امروزه دستگاههایی وجود دارد که کسی برای خارج کردن مروارید به عمق آب نمیرود و با دستگاه خارج میکنند.) «يكون بحكمه» یعنی یکنون بحکم الغوص البته احتیاط واجب کردهاند که این هم همان حکم غوص را دارد و خمس واجب است.

ظاهر این عبارت این است که خروج این اشیاء به سبب آلت داخل در موضوع غوص نیست چون فرمود: «بحكمه» یعنی این از ملحقات غوص است و لعلّ به همین جهت امام (ره) هم احتیاط کردند. ظاهر این عبارت این است که غوص خصوصیت دارد، هر چند در موارد غیر غوص هم خمس واجب است احتیاطاً.

به هر حال در اینجا این کلمات و عبارات به نوعی هم در مورد شمول نسبت به رودخانه و هم در مورد شمول نسبت به استخراج بالآله موضوعاً، خیلی واضح نیست، لذا ظاهر

کلام امام (ره) هر چند قول سوم است و آن اینکه وجوب خمس دائر مدار غوص است، لکن با ملاحظه مجموع مطالبی که ایشان در ضمن این چند مسئله گفتند میتوانیم بگوییم که (از حیث نتیجه) بی میل به قول اول نیست یعنی ایشان میخواهد بگوید که مدار فتوا به وجوب خمس، تحقق این دو عنوان است یعنی هم باید بالغوص باشد و هم باید از بحر باشد.

از نظر فتوا ظاهر این است که ایشان ملاک را تحقق دو عنوان میدانند یعنی میگویند برای فتوا به وجوب خمس باید عنوان غوص و عنوان خروج من البحر محقق شود. این همان قول اول است.

اما در مورد خروج بغیر الغوص هم به نحو احتیاط واجب فرموده‌اند که باید خمس پرداخت. البته در مورد انهار کبیره احتیاط نکرده بلکه آنجا هم فتوا داده است اما در مورد خروج بالآله احتیاط کرده و حکم به وجوب خمس کرده‌اند لذا به یک معنا ایشان قول اول را پذیرفته است و ملاک را غوص من البحر میدانند اما از حیث نتیجه، اینکه مکلف خمس را بر چه اساسی باید بدهد، کأنّ ایشان (چه به نحو فتوا و چه به نحو احتیاط واجب) میگوید که خمس واجب است، یعنی عملاً مکلف باید خمس دهد چه چیزی را از دریا خارج کند و چه از رودخانه بزرگ البته به شرط اینکه جواهر در خود رودخانه بزرگ تکوّن پیدا کرده باشد.

قول امام (ره) بنا بر یک احتمال با قول پنجم یک تفاوت کوچک دارد و آن اینکه قول پنجم شامل انهار صغیره میشد ولی این قول شامل نمیشود. علی ای حال

عین همین مطالبی که راجع به عبارات امام گفتیم، مربوط به عبارات مرحوم سید هم جریان دارد.

در این مطلب تأمل کنید که بین قول دوم و پنجم چه تفاوتی وجود دارد؟ ان شاء الله در جلسه بعدی بیان خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 8

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب فیہ الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 8

مهر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در باب غوص - جهت دوم:

جنس مخرج مصادف

با: 16 ذی الحجه 1436

سال ششم

جلسه: 8

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

یادآوری

در مقام دوم که پیرامون موضوع خمس در باب غوص بحث کردیم، گفتیم عمدتاً در دو جهت بحث می شود: یکی از جهت کیفیت اخراج به این معنا که آن شیء چگونه از عمق آب باید خارج بشود تا خمس به آن تعلق بگیرد، آنچه تا به حال گفتیم در مورد کیفیت اخراج بود که آیا بالغوص باید باشد یا بالآله، آیا لزوماً از دریا باید باشد یا شامل رودخانه هم می شود، اما نسبت به خروج بنفسه بحث باقی مانده است، اگر چیزی

از عمق آب خارج شود بدون اینکه شخص دخالتی در خارج کردن آن از آب داشته باشد آیا این متعلق خمس است یا نه؟ مثلاً اگر کسی

چیزی را در ساحل پیدا کرد یا از روی سطح آب اخذ نمود، اینجا هم خمس واجب میشود یا نه؟ قاعداً این مسئله را باید در همین نقطه بررسی کنیم ولی چون امام (ره) در مسئله سوم این مطلب را بیان کرده اند

ص: 65

ما هم احاله می دهیم به همان مسئله ثالثه، لذا آنجا بحث می کنیم که آیا خروج بنفسه موجب تعلق خمس به آن شیء می شود یا نه؟

جهت دوم: جنس مخرج

اما جهت دومی که در مقام دوم مورد بحث است مربوط به جنس مخرج است، این هم در واقع یک جهتی است که به تعیین موضوع خمس کمک می کند. ما در مقام دوم می خواستیم بینیم موضوع خمس در باب غوص چیست؟ از جهتی در مورد کیفیت اخراج بحث کردیم، جهت دوم مربوط به جنس آن چیزی است که متعلق خمس واقع می شود، در این رابطه حیثیات مختلفی دارد که امام (ره) در ضمن مسائل آتیه به بعضی از آنها اشاره کرده اند:

یکی از حیثیات این است که آیا وجوب خمس مختص به لؤلؤ است یا همه جواهرات را در بر می گیرد، یعنی خمس فقط در لؤلؤ واجب است یا در همه سنگهای قیمتی که از عمق آب استخراج شود.

حیثیت دوم اینکه آیا وجوب خمس مختص به جواهر است یا شامل غیر جواهر هم می شود، مانند عنبر یا حیوان، مثل ماهی، چون ماهی ممکن است با تور صید شود و ممکن است کسی با غوص، ماهی را بیرون بیاورد، آیا اگر ماهی از راه غوص استخراج شد متعلق خمس است یا نه؟ این حیثیت را امام (ره) فی الجمله در مسئله ششم متعرض شده اند و ما هم در آنجا بررسی خواهیم کرد.

حیثیت سوم که مربوط به جنس مخرج است این است که آیا آن چیزی که خارج می شود مثل جواهر آیا باید در آب تکون پیدا کرده باشد تا خمس به

ص: 66

آن تعلق بگیرد یا اگر تکوّن آن هم در آب نباشد، مثل جواهری که از کشتی غرق شده استخراج شود، خمس واجب است؟ پس حیثیت سوم مربوط به این است که آیا آن شیء خارج شده لزوماً در آب باید تکوّن پیدا کرده باشد یا ضرورتی ندارد؟ این مطلب را هم امام در مسئله پنجم متذکر شده‌اند. از این سه حیثیت فقط حیثیت اول را امام اشاره نکرده‌اند، لذا بحث مختصری در مورد حیثیت اول خواهیم داشت و حیثیت دوم و سوم را به محل خودش واگذار می‌کنیم.

حیثیت اول

اما این حیثیت که مخرَج در صورتی متعلق خمس است که لؤلؤ باشد و الا متعلق خمس نیست به این جهت مطرح شده که صاحب مدارک در این رابطه فرموده که خمس فقط به غوص لؤلؤ متعلق می‌شود یعنی اگر آنچه خارج میشود لؤلؤ باشد خمس دارد و الا- سایر جواهرات متعلق خمس نیستند. دلیل ایشان هم صحیح حلبی است که در آن آمده: «سألت ابي عبدالله (ع) عن العنبر و غوص اللؤلؤ، فقال (ع) عليه الخمس، الحديث...»، ایشان می‌فرماید: چون در این روایت غوص لؤلؤ ذکر شده و خمس فقط در این مورد ثابت شده، بنابراین در سایر موارد خمس ثابت نیست، علت اینکه ایشان فقط به این روایت اخذ کرده و سایر روایات را نادیده گرفته، در حالی که ملاحظه فرمودید روایات متعددی در این باب وارد شده، این است که ایشان در باب حجیت خبر معتقد است صحیح اعلانی فقط حجیت است و مشمول ادله حجیت خبر واحد می‌باشد و در بین این روایات تنها صحیح حلبی، صحیح اعلانی است یعنی

صحیحهای است که همه روایت آن از جهت شرایط مضبوط در مورد راوی تام و بدون عیب و نقص می باشند، بر این اساس ایشان سایر روایات را نادیده گرفته و صرفاً به این روایت اخذ کرده و فرموده خمس فقط در لؤلؤ واجب است «خلافاً لسائر الفقهاء».

بررسی حیثیت اول

این نظر مخدوش است و وجه اشکال در این قول هم این است که:

اولاً: اصل مبنای ایشان باطل است یعنی صرف صحیح اعلائی مشمول ادله حجیت خبر نمی باشد، لذا این مبنا خودش محل اشکال است.

ثانیاً: به علاوه در این باب به غیر از صحیح حلبی یک صحیح اعلائی دیگر هم داریم و آن روایت عمار بن مروان است، در روایت عمار بن مروان، عنوان مایخرج من البحر ذکر شده نه خصوص لؤلؤ. لذا هرآنچه که از بحر خارج شود مشمول ادله وجوب خمس است.

پس در این حیثیت اول که بحث از اختصاص خمس به لؤلؤ یا شمول آن به سایر جواهرات است، حق آن است که وجوب خمس اختصاص به لؤلؤ ندارد ولی شمول آن به غیر جواهر و نسبت به چیزهایی که در عمق آب تکون پیدا نکرده‌اند، را ان شاء الله در مسئله ششم و پنجم تحریر مورد بررسی قرار خواهیم داد.

سوال: در مورد سند روایت عمار بن مروان برخی مثل مامقانی اشکال کرده‌اند لذا نمیتوان آن را صحیح اعلائی دانست

استاد: درست است ولی نوعاً حتی آنهایی که در مورد روایات دیگر این باب اشکال کرده اند، روایت عمار را پذیرفته اند، به هر حال اگر کسی در سند این روایت خدشه کند اشکال

اول وارد است چون اصل مبنای صاحب مدارک محل اشکال است.

«هذا تمام الكلام فى المقام الثانى»

ما تا اینجا در باب غوص از سه مطلبی که امام (ره) در این چند سطر فرموده اند دو مطلب را در طی دو مقام بررسی کردیم، ضمن اینکه بعضی مطالب احاله شد به مسائل آتی، مطلب اول اصل وجوب خمس در باب غوص بود و مطلب دوم تعیین موضوع خمس در باب غوص بود یعنی چه چیزی متعلق خمس است و چگونه باید اخراج بشود و آنچه اخراج می شود چه مشخصاتی باید داشته باشد؟

مقام سوم: اعتبار نصاب و مقدار آن

مقام سوم در مورد اعتبار نصاب و مقدار آن است، که این هم در متن تحریر آمده بود، ما نظیر این بحث را در باب معدن داشتیم؛ خمس در صورتی در معدن واجب میشود که به اندازه بیست دینار یا دویست درهم باشد، آیا در باب غوص هم نصاب معتبر است یا نه. متن تحریر این است: اول که فرمود: «الرابع الخمس...»، بعد مواردی را ذکر کرد و در ادامه فرمود: «يجب فيه الخمس اذا بلغ قيمته دینارا فصاعداً»؛ خمس واجب است در صورتی که قیمت آن به یک دینار یا بیشتر برسد یعنی حداقل ارزش آن شیء که از آب خارج می شود باید یک دینار باشد تا خمس واجب بشود. به دنبال این هم سه فرع مطرح کردند که ما ابتدا این را بحث می کنیم و بعد آن سه فرع را بررسی می کنیم.

اقوال:

مرحوم سید هم تقریباً همین تعبیر را به کار برده اند و نظر مشهور هم همین است،

ص: 69

در مقابل مشهور دو قول دیگر هم می باشد.

اگر ما بخواهیم اقوال در باب نصاب خمس در غوص را ذکر کنیم به طور کلی سه قول وجود دارد که باید آنها را بررسی کنیم تا حق در مسئله معلوم بشود:

قول اول: قول مشهور است که امام و مرحوم سید هم به آن ملتزم هستند و آن اینکه نصاب معتبر است و مقدار آن یک دینار است.

قول دوم: قولی است که مرحوم صاحب جواهر آن را از شیخ مفید نقل کرده و آن این که نصاب در باب خمس معتبر است و مقدار آن 20 دینار است (1).

قول سوم: اساساً در باب غوص نصاب معتبر نیست، چه رسد به آن که از مقدار آن بحث شود یعنی آنچه که از عمق آب خارج می شود حتی اگر کمتر از یک دینار هم باشد خمس آن واجب است، از جمله کسانی که به این نظر ملتزم شده‌اند محقق خوئی است و بعضی از بزرگان هم این نظر را پذیرفته‌اند. عبارت محقق خوئی در حاشیه عروه این است: «الاحوط اخراج الخمس مطلقاً»، یعنی چه به یک دینار برسد یا نرسد، خمس مطلقاً واجب است لکن ایشان فتوا نداده بلکه احتیاط واجب کرده است.

بحث جلسه آینده: پس سه قول در مسئله وجود دارد، اول ما قول مشهور را بررسی می کنیم، که معتقدند که نصاب غوص برای وجوب خمس یک دینار است دلیل آن روایتی از بزنطی است که باید خوانده شود، اشکالاتی به استدلال مشهور شده، از جمله خود آقای خوئی اشکال کرده‌اند لکن باید ببینیم آیا این اشکالات به مشهور وارد است یا نه؟

ص: 70

ذکر اخلاقی

غدیر یک فرهنگ

و اندیشه است زیرا که در این روز کسی مانند علی (علیه السلام) راهنمای بشریت

قراد داده شد.

از

مجموع روایاتی که در رابطه با عید غدیر و اعمال عید غدیر وارد شده و سوالاتی که

از

ائمه (علیهم السلام) در این رابطه شده است معلوم می شود که در اوایل

عصر ائمه (علیهم السلام) هنوز مردم با اهمیت روز غدیر و اینکه این روز عید است،

آشنا نبودند. بر طبق این روایات ائمه (علیهم السلام) درصدد بودند اهمیت و لزوم

بزرگداشت این روز را به مردم تعلیم بدهند، مثلاً در سوالاتی که برخی از اصحاب

کرده اند این مطلب مطرح شده که آیا روزی مهم تر و بزرگ تر از عید فطر و عید قربان

داریم یا نه؟ ائمه (علیهم السلام) در پاسخ اشاره به روز غدیر کرده اند، یا مثلاً

خود ائمه (علیهم السلام) گاهی از برخی اطرافیان و اصحاب سوال می کردند که آیا میدانید بزرگترین روز و عید نزد خداوند چه روزی

است؟

نوعاً ذهن مردم در آن ایام معطوف بوده به عید قربان و عید فطر، یعنی این مقدار

مسلم بوده که مثلاً عید قربان و عید فطر و تاحدودی یوم الجمععه از اعیاد مهم

اسلامی بوده اند و لذا ملتزم به انجام اعمال و عبادات خاص در این روزها بوده

اند، اما نسبت به غدیر، این فرهنگ وجود نداشت که این روز را بزرگ بشمارند، چون

شرایط اجازه نمیداد و فضا، فضایی بود که امکان

این مسئله وجود نداشت، لذا ائمه از هر فرصتی استفاده می کردند تا این حقیقت را

برای مردم تعیین بکنند، به عنوان اینکه این روز بزرگترین روز برای

ص: 71

است، و علت آن را هم ذکر می کردند، برای اینکه خداوند متعال در این روز دین را کامل کرد و نعمت خود را بر مردم تمام کرد و روزی که در آن روز دین کامل شود و نعمتهای خداوند تمام بشود این روز مسلماً شریفترین روز و بزرگترین روز است.

روایتی

در تفسیر فرات وارد شده که بر اساس آن، فرات بن احنف، روزی خدمت امام صادق(علیه السلام) رسید و در همین رابطه گفتگویی صورت گرفت، امام(علیه السلام) یادآور شدند که پیامبران بنی اسرائیل هر روزی را که برای خود جانشین تعیین می کردند آن روز را مردم عید میدانستند. اگر تعیین جانشین در

عهد پیامبران بنی اسرائیل که قهراً جانشینی آنها در یک محدوده خاصی بوده، توسط مردم عید قلمداد می شد، وقتی پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم) که دین او خاتم ادیان و اکمل ادیان است، کسی مثل امیرالمؤمنین(علیه السلام) را جانشین خود می کند تا برای همه بشریت راهنما و نشانه و دلیل باشد، طبق همین روایت، قهراً این روز، مهم ترین عید است. در عمده این روایات وجه قرار دادن این روز به عنوان عید علامت بودن، نشانه بودن و دلالت کردن امیرالمؤمنین(علیه السلام) نسبت به بشریت قرار داده شده است، یعنی یک راهنمایی که الی یوم القیامه قرار است بشریت را به سرمنزل مقصود برساند.

غدیر

در واقع یک فرهنگ و اندیشه است و اختصاص به شیعه ندارد و متعلق به همه مسلمین بلکه متعلق به همه بشریت است، غدیر عید بزرگ و برترین روز است چون در این روز شخصیتی مثل امیرالمؤمنین(علیه السلام) راهنمای بشریت قرار

داده شده است.

اگر

بخواهیم غدیر را پاس بداریم باید امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را به بشریت معرفی کنیم. اگر خود این حقیقت به درستی تبیین بشود تردیدی نیست که، بشریت جذب این حقیقت نورانی خواهد شد.

لذا

امیدوارم، ما بتوانیم حداقل به عنوان کسانی که برای معرفی این مکتب تلاش می کنیم، اولاً خودمان درک درستی از این حقیقت داشته باشیم و ثانیاً بتوانیم بدرستی این حقیقت را معرفی کنیم که این مسئولیت بسیار سنگینی است. ائمه (علیهم السلام) این حقیقت را تبیین کرده و سعی می کردند این روز را با دادن هدایا و خلعت و طعام و انجام اعمال خاصی بزرگ بشمارند تا در اذهان باقی بماند.

راوی

میگوید خدمت امام رضا (علیه السلام) رسیدیم، امام (علیه السلام) و دیگران روزه داشتند. امام (علیه السلام) همه را برای افطار نگه داشتند و برای دوستان و آشنایان خلعت و انگشتر فرستادند. به هر حال اهل بیت (علیهم السلام) هم در مقام گفتار و هم در مقام عمل این روز را بزرگ میداشتند. پس ریشه بزرگداشت این روز خود اهل بیت (علیهم السلام) هستند.

البته

امسال با توجه به حادثه ای که برای حجاج پیش آمده این عید برای امت اسلامی بخصوص برای ملت ایران آمیخته با عزا شده چون واقعاً حادثه دردناکی بود، امیدواریم به حق مولا امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اولاد طاهریش خداوند به خانواده های این

عزیزان صبر عنایت کند و آنها را با محمد و آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)

محشور کند. از مجموع روایاتی که در رابطه با عید غدیر و اعمال عید غدیر وارد شده و سوالاتی که از ائمه (علیهم السلام) در این

ص: 73

رابطه شده است معلوم می شود که در اوایل عصر ائمه (علیهم السلام) هنوز مردم با اهمیت روز غدیر و اینکه این روز عید است، آشنا نبودند. بر طبق این روایات ائمه (علیهم السلام) درصدد بودند اهمیت و لزوم بزرگداشت این روز را به مردم تعلیم بدهند، مثلاً در سؤالاتی که برخی از اصحاب کرده اند این مطلب مطرح شده که آیا روزی مهم تر و بزرگ تر از عید فطر و عید قربان داریم یا نه؟ ائمه (علیهم السلام) در پاسخ اشاره به روز غدیر کرده اند، یا مثلاً خود ائمه (علیهم السلام) گاهی از برخی اطرافیان و اصحاب سوال می کردند که آیا میدانید بزرگترین روز و عید نزد خداوند چه روزی است؟ نوعاً ذهن مردم در آن ایام معطوف بوده به عید قربان و عید فطر، یعنی این مقدار مسلم بوده که مثلاً عید قربان و عید فطر و تاحدودی یوم الجمعۀ از اعیاد مهم اسلامی بوده اند و لذا ملتزم به انجام اعمال و عبادات خاص در این روزها بوده اند، اما نسبت به غدیر، این فرهنگ وجود نداشت که این روز را بزرگ بشمارند، چون شرایط اجازه نمیداد و فضا، فضایی بود که امکان این مسئله وجود نداشت، لذا ائمه از هر فرصتی استفاده می کردند تا این حقیقت را برای مردم تبیین بکنند، به عنوان اینکه این روز بزرگترین روز برای مسلمین و مردم است، و علت آن را هم ذکر می کردند، برای اینکه خداوند متعال در این روز دین را کامل کرد و نعمت خود را بر مردم تمام کرد و روزی که در آن روز دین کامل شود و نعمتهای خداوند تمام بشود این روز مسلماً شریفترین

روز و بزرگترین روز است.

روایتی در تفسیر فرات وارد شده که بر اساس آن، فرات بن احنف، روزی خدمت امام صادق (علیه السلام) رسید و در همین رابطه گفتگویی صورت گرفت، امام (علیه السلام) یادآور شدند که پیامبران بنی اسرائیل هر روزی را که برای خود جانشین تعیین می کردند آن روز را مردم عید میدانستند. اگر تعیین جانشین در عهد پیامبران بنی اسرائیل که قهرا جانشینی آنها در یک محدوده خاصی بوده، توسط مردم عید قلمداد می شد، وقتی پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم) که دین او خاتم ادیان و اکمل ادیان است، کسی مثل امیرالمؤمنین (علیه السلام) را جانشین خود می کند تا برای همه بشریت راهنما و نشانه و دلیل باشد، طبق همین روایت، قهراً این روز، مهم ترین عید است. در عمده این روایات وجه قرار دادن این روز به عنوان عید علامت بودن، نشانه بودن و دلالت کردن امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت به بشریت قرار داده شده است، یعنی یک راهنمایی که الی یوم القیامه قرار است بشریت را به سرمنزل مقصود برساند.

غدیر در واقع یک فرهنگ و اندیشه است و اختصاص به شیعه ندارد و متعلق به همه مسلمین بلکه متعلق به همه بشریت است، غدیر عید بزرگ و برترین روز است چون در این روز شخصیتی مثل امیرالمؤمنین (علیه السلام) راهنمای بشریت قرار داده شده است. غدیر یک فرهنگ

و اندیشه است زیرا که در این روز کسی مانند علی (علیه السلام) راهنمای بشریت

قراد داده شد.

از

مجموع روایاتی که در رابطه با عید غدیر و اعمال عید غدیر وارد شده و سوالاتی که

از

ائمہ (علیہم السلام) در این

ص: 75

رابطه شده است معلوم می شود که در اوایل

عصر ائمه(علیهم السلام) هنوز مردم با اهمیت روز غدیر و اینکه این روز عید است،

آشنا نبودند. بر طبق این روایات ائمه(علیهم السلام) درصدد بودند اهمیت و لزوم

بزرگداشت این روز را به مردم تعلیم بدهند، مثلاً در سؤالاتی که برخی از اصحاب

کرده اند این مطلب مطرح شده که آیا روزی مهم تر و بزرگ تر از عید فطر و عید قربان

داریم یا نه؟ ائمه(علیهم السلام) در پاسخ اشاره به روز غدیر کرده اند، یا مثلاً

خود ائمه(علیهم السلام) گاهی از برخی اطرافیان و اصحاب سوال می کردند که آیا میدانید بزرگترین روز و عید نزد خداوند چه روزی است؟

نوعاً ذهن مردم در آن ایام معطوف بوده به عید قربان و عید فطر، یعنی این مقدار

مسئله بوده که مثلاً عید قربان و عید فطر و تاحدودی یوم الجمععه از اعیاد مهم

اسلامی بوده اند و لذا ملتزم به انجام اعمال و عبادات خاص در این روزها بوده

اند، اما نسبت به غدیر، این فرهنگ وجود نداشت که این روز را بزرگ بشمارند، چون

شرایط اجازه نمیداد و فضا، فضایی بود که امکان

این مسئله وجود نداشت، لذا ائمه از هر فرصتی استفاده می کردند تا این حقیقت را

برای مردم تبیین بکنند، به عنوان اینکه این روز بزرگترین روز برای مسلمین و مردم

است، و علت آن را هم ذکر می کردند، برای اینکه خداوند متعال در این روز دین را

کامل کرد و نعمت خود را بر مردم تمام کرد و روزی که در آن روز دین کامل شود

و نعمتهای خداوند تمام بشود این روز مسلماً شریفترین

روز و بزرگترین روز است.

روایتی

در تفسیر فرات وارد شده که بر اساس آن، فرات بن احنف، روزی خدمت امام صادق (علیه السلام) رسید و در همین رابطه گفتگویی صورت گرفت، امام (علیه السلام) یادآور شدند که پیامبران بنی اسرائیل هر روزی را که برای خود جانشین تعیین می کردند آن روز را مردم عید میدانستند. اگر تعیین جانشین در

عهد پیامبران بنی اسرائیل که قهراً جانشینی آنها در یک محدوده خاصی بوده، توسط مردم عید قلمداد می شد، وقتی پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم) که دین او خاتم ادیان و اکمل ادیان است، کسی مثل امیرالمؤمنین (علیه السلام) را جانشین خود می کند تا برای همه بشریت راهنما و نشانه و دلیل باشد، طبق همین روایت، قهراً این روز، مهم ترین عید است. در عمده این روایات وجه قرار دادن این روز به عنوان عید علامت بودن، نشانه بودن و دلالت کردن امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت به بشریت قرار داده شده است، یعنی یک راهنمایی که الی یوم القیامه قرار است بشریت را به سر منزل مقصود برساند.

غدیر

در واقع یک فرهنگ و اندیشه است و اختصاص به شیعه ندارد و متعلق به همه مسلمین بلکه متعلق به همه بشریت است، غدیر عید بزرگ و برترین روز است چون در این روز شخصیتی مثل امیرالمؤمنین (علیه السلام) راهنمای بشریت قرار داده شده است.

اگر

بخواهیم غدیر را پاس بداریم باید امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مکتب اهل

بیت (علیهم السلام) را به بشریت معرفی کنیم. اگر خود این حقیقت به درستی تبیین

بشود تردیدی نیست که، بشریت جذب این حقیقت نورانی خواهد شد.

لذا

امیدوارم، ما بتوانیم حداقل به

ص: 77

عنوان کسانی که برای معرفی این مکتب تلاش می کنیم،

اولاً خودمان درک درستی از این حقیقت داشته باشیم و ثانیاً بتوانیم بدرستی این

حقیقت را معرفی کنیم که این مسئولیت بسیار سنگینی است. ائمه (علیهم السلام) این

حقیقت را تبیین کرده و سعی می کردند این روز را با دادن هدایا و خلعت و طعام و

انجام اعمال خاصی بزرگ بشمارند تا در اذهان باقی بماند.

راوی

میگوید خدمت امام رضا (علیه السلام) رسیدیم، امام (علیه السلام) و دیگران روزه

داشتند. امام (علیه السلام) همه را برای افطار نگه داشتند و برای دوستان و

آشنایان خلعت و انگشتر فرستادند. به هر حال اهل بیت (علیهم السلام) هم در مقام

گفتار و هم در مقام عمل این روز را بزرگ میداشتند. پس

ریشه بزرگداشت این روز خود اهل بیت (علیهم السلام) هستند.

البته

امسال با توجه به حادثه ای که برای حجاج پیش آمده این عید برای امت اسلامی بخصوص

برای ملت ایران آمیخته با عزا شده چون واقعاً حادثه دردناکی بود، امیدواریم به

حق مولا امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اولاد طاهرینش خداوند به خانواده های این

عزیزان صبر عنایت کند و آنها را با محمد و آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)

محشور کند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 9

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 11 مهر 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: اعتبار نصاب و مقدار

آن مصادف با: 19 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 9

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مقام ثالث بحث در

ص: 78

این بود که آیا در چیزی که از آب استخراج میشود، نصاب برای تعلق خمس معتبر است یا نه و اگر نصاب معتبر است مقدار آن چه قدر است؟

عرض شد در این مسئله سه قول وجود دارد. یک قول که مشهور است این است که نصاب معتبر است و مقدار آن یک دینار است. قول دوم این بود که نصاب معتبر است و مقدار آن بیست دینار است. قول سوم هم عدم اعتبار نصاب بود.

ادله اقوال و بررسی آن

ما ادله این اقوال را باید مورد بررسی قرار دهیم تا معلوم شود که حق در مسئله کدام است.

بررسی ادله قول اول

اما قول اول یعنی قول مشهور این است که اگر قیمت چیزی که از عمق آب استخراج میشود به یک دینار رسید، خمس آن واجب است. عمدتاً دو دلیل برای این قول ذکر شده است:

دلیل اول

روایت بزنی: «بزنی عن محمد بن علی بن ابی عبدالله عن ابی الحسن (ع) قال: سألته عما يخرج من البحر و اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد

و عن معادن الذهب و الفضة هل فيها زكاة؟ فقال (ع) اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس. (1)

طبق این روایت، بزنی نقل میکنند از محمد بن علی بن ابی عبدالله که من از چیزی که از دریا خارج میشود از جمله لؤلؤ و یاقوت و زبرجد و همچنین از معادن طلا و نقره سؤال کردم که آیا در اینها زکات هست یا نه؟ امام (ع) فرمود: زمانی که قیمت اینها به یک دینار برسد، در آن خمس واجب است. (این روایت را ما

ص: 79

1- . کافی، ج 1، ص 459، حدیث 21؛ تهذیب، ج 4، ص 124، حدیث 356؛ مصباح الفقیه، ج 2، ص 21، حدیث 72؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 493، باب 3 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 5.

در بحث معدن مفصل مورد بررسی قرار دادیم.)

نکاتی در این روایت هست، یکی اینکه معادن ذهب و فضه را در کنار ما یخرج من البحر قرار داده است. دیگر این که سؤال از زکات شده ولی پاسخ امام در مورد خمس است. به هر حال مطالبی پیرامون این روایت وجود دارد که ما سابقاً ذکر کردیم. عمده این قسمت مورد نظر است که سؤال شده که آیا چیزی که از دریا خارج میشود، زکات دارد؟ امام فرموده است اگر به یک دینار رسید، خمس آن واجب است. طبق این روایت، ما یخرج من البحر، اگر به یک دینار رسید، خمس آن واجب است. این روایت دلالت میکند بر مدعا یعنی ثبوت خمس «اذا بلغ قیمة ما یخرج من البحر دیناراً»؛ این روایت مستند مشهور برای نصاب یک دینار است. بررسی دلیل اول

اشکالاتی به استدلال مشهور به روایت شده است:

اشکال اول

بعضی از بزرگان از جمله محقق خوبی به سند این روایت اشکال کرده‌اند. میگویند محمد بن علی بن ابی عبدالله که مروی عنه بزندی است، هیچ توثیق و مدحی درباره او وارد نشده و بین روایت هم مشهور نیست.

البته یک نظر وجود دارد و آن اینکه بزندی از او روایت نقل کرده و مشهور است که بزندی از جمله کسانی است که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه. بر این اساس همین که بزندی از محمد بن علی بن ابی عبدالله نقل کرده، این موهم وثاقت محمد بن علی است؛ ولی محقق خوبی معتقدند اساس این مبنا که هر کسی را که بزندی از او

ص: 80

نقل کند، حتماً ثقّه است، محل اشکال است لذا میفرمایند این روایت قابل اعتماد نیست. ایشان به روایت اشکال سندی گرفته‌اند. (1)

پس ایشان اشکال به دلالت روایت نکرده بلکه سند روایت را مخدوش میدانند و لذا میفرمایند با این روایت نمیتوان اثبات نصاب یک دینار کرد.

پاسخ

به نظر ما این اشکال وارد نیست؛ چون:

اولاً: اشکال ایشان یک اشکال مبنایی است در حالی که این مبنا به نظر ما درست است که بزنی لا یروی الا عن ثقّه. لذا اگر کسی این مبنا را بپذیرد جایی برای اشکال محقق خوئی نیست.

ثانیاً: سلّمنا مبنا صحیح نباشد، یعنی بر فرض بپذیریم سخن محقق خوئی را که اساس مبنا باطل است. ولی این روایت، به طریق دیگری هم نقل شده است. شیخ صدوق همین روایت را مرسلّاً نقل کرده و این مرسله از جمله مراسیلی است که معتبر است چون مراسیل شیخ صدوق دو دسته است. در مواردی که به امام نسبت میدهد و از امام به نحو قطعی نقل میکند، این مراسیل معتبر است مراسیله کمسانیده (مثل روایات مسند اوست). ولی بعضی از مراسیل شیخ صدوق معتبر نیست و این مرسله از آن مراسلاتی است که معتبر است؛ بنابراین حتی اگر ما اشکال محقق خوئی به این مبنا که «بزنی لا یروی الا عن ثقّه» را بپذیریم، پاسخ این است که این روایت به طریق دیگری غیر از این طریق بزنی نقل شده به نحو مرسل از شیخ صدوق و این برای اعتبار سند کافی است لذا روایت مورد اعتماد است.

ثالثاً: سلّمنا که نه مبنا صحیح باشد و نه این

ص: 81

مرسله معتبر باشد، یعنی ما از دو پاسخ قبلی تنزل کنیم و بپذیریم روایت، به واسطه وجود محمد بن علی که مجهول است دچار ضعف است. لکن از آنجا که مشهور به این روایت عمل کرده‌اند و عمل مشهور جابر ضعف سندی این روایت است. مخصوصاً با ملاحظه این نکته که در اینجا به غیر این روایت، روایت دیگری هم نیست. اگر در یک موردی مثلاً دو روایت بود که یکی ضعیف و دیگری صحیح بود و امکان استناد مشهور به روایت معتبر وجود داشت، ما دیگر نمیتوانیم بگوییم مشهور به این روایت ضعیف عمل کردند؛ چون یک روایت صحیح هم بوده که میتوانسته مبنای فتوای مشهور قرار بگیرد. اما در اینجا تنها یک روایت است که نصاب یک دینار را ذکر کرده و غیر از این روایت دیگری نیست. مشهور هم نظرشان این است که نصاب ما یَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ یک دینار است. بلکه حتی بعضی ادعای اجماع کرده‌اند. لذا بر فرض که ما بپذیریم این روایت دچار ضعف سندی است، به واسطه محمد بن علی بن ابی عبدالله، عمل مشهور و استناد مشهور به این روایت که تنها روایت در این باب است، جابر ضعف سندی این روایت خواهد شد لذا مُسْتَنْدِ مشهور از این جهت تمام است.

اشکال دوم

اینکه محتمل است در متن روایت این چنین آمده باشد: «اذا بلغ قيمته عشرون ديناراً» اگر قیمتش بیست دینار شود و کلمه عشرين ساقط شده؛ چون ما در روایات دیگری که مربوط به معدن است، نصاب بیست دینار ذکر شده، لذا به قرینه آن روایاتی که در باب معدن وارد شده میگوییم،

ص: 82

اینجا هم کلمه بیست دینار بوده ولی کلمه عشرين در اینجا ساقط شده است. پس این روایت قابل استناد نیست.

پاسخ

اولاً: این اشکال بر فرض این است که کلمه عشرين در اینجا باشد، اما این یک احتمالی است که نه دلیلی بر آن هست و نه شاهدی وجود دارد.

ثانیاً: به علاوه اینکه همین روایت در نقل صدوق بدون کلمه معادن ذکر شده و معادن در آن نیامده است. لذا این احتمال یک احتمالی است که هیچ دلیل و شاهد و مدرکی بر آن نیست و صرف ذکر معادن در اینجا به عنوان قرینه در نظر گرفته شده است که این نمیتواند قرینیت داشته باشد مخصوصاً با ملاحظه ترک کلمه معادن در نقل شیخ صدوق.

اشکال سوم

ما خارجاً میدانیم نصاب معدن بیست دینار است لذا نمیتوانیم بپذیریم که به استناد این روایت، نصاب معدن یک دینار باشد. به عبارت دیگر ما روایات صحیح و معتبر متعددی داریم که نصاب معدن را بیست دینار قرار داده است. در حالی که در این روایت، نصاب معدن (طلا- و نقره) هم، در کنار غوص و ما یخرج من البحر یک دینار قرار داده شده. این خودش گواه بر این است که دلالت روایت، به لحاظ معدن از اعتبار ساقط است چون یک حکمی در آن بیان شده که برای ما قابل قبول نیست؛ پس از آن جا که دلالت روایت نسبت به معدن نمی تواند پذیرفته شود، ما دلالت روایت نسبت به غوص را هم نمیپذیریم. چون تفکیک بین اینها در اینجا معنا ندارد. معنا ندارد بگوییم دو چیزی در کنار هم

ص: 83

ذکر شده. (راوی سؤال کرده از ما یخرج من البحر و از معدن طلا و نقره، امام هم فرموده اینها اگر به یک دینار رسیدند، خمسشان واجب است). یکی مورد قبول و دیگری مردود است لذا ما ناچاریم به جهت روایات دیگر، دست از دلالت روایت نسبت به معدن برداریم، و این موجب میشود دلالت روایت در مورد غوص هم مخدوش شود. نمیتوانیم بگوییم دو چیز که با هم مورد سؤال قرار گرفته و جواب واحدی که امام داده، این جواب را نسبت به یک بخش از سؤال بپذیریم و نسبت به بخش دیگر سؤال رد کنیم. لذا این روایت قابل قبول نیست.

پاسخ

اولاً: جواب امام به همه بخشهای سؤال نیست؛ چون ضمیری که در کلام امام آمده، ضمیر مفرد مذکر است. «اذا بلغ قیمته دیناراً» اینجا اگر این ضمیر بخواهد به جمله قبل برگردد، قاعدتاً به ما یخرج من البحر برمیگردد و رجوعش به معادن صحیح نیست چون اگر بخواهد به معادن رجوع کند باید ضمیر مؤنث میآمد. این خودش نشان دهنده این است که پاسخ امام ناظر به هر دو بخش سؤال نیست. لذا ادعا این است که دلالت روایت در مورد اعتبار نصاب یک دینار در باب غوص مشکلی ندارد؛ چون جواب امام اصلاً ناظر به آن بخش دیگر نیست تا شما اشکال کنید و بگویید تفکیک اینها در این مقام صحیح نیست.

ثانیاً: بر فرض که این روایت شامل هر دو شود، یعنی «اذا بلغ قیمته» هم به ما یخرج من البحر برگردد و هم به معادن، ولی یحتمل مقصود معادن طلا و نقره‌های باشد که در عمق آب

است نه در زمین. البته این احتمال بعید است ولی چون در روایت آمده: سألتها عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة؛ و معادن ذهب و فضهای که در کنار اینها قرار گرفته لذا احتمال دارد مقصود، آن معادن طلا و نقرهای باشد که در عمق دریا باشد. البته این یک مبعّدی هم دارد چون اگر میخواست در کنار آنها باشد و مستقل نباشد، باید به جای کلمه «عن»، «من» میآورد. یعنی این گونه میگفت: "سألتها عما يخرج من البحر، من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و من معادن الذهب و الفضة"، یا اصلاً من نمیآورد (و معادن الذهب و الفضة) که این عطف به لؤلؤ و یاقوت باشد و معلوم شود که اینها هم در عمق آب هستند. این یک مبعّدی برای این احتمال است به هر حال عرض کردیم که این احتمالی است که ضعیف است. به علاوه در باب معدن تفصیلی بین معدن ارضی و دریایی داده نشده بلکه آنجا بحث مطلق معدن است. معدن میخواهد در ارض باشد یا در آب، مهم این است که معدن چیزی است که در عمق ارض است. حال گاهی روی آن آب است (مثل نفت).

این پاسخ دوم صرفاً به عنوان یک احتمال ذکر شده است.

ثالثاً: همانطور که گفتیم این دو جواب در صورتی است که به روایت از طریق بزنی اخذ کنیم که در آن کلمه معادن آمده است. اما اگر روایت را به نحوی که شیخ صدوق مرسلأ ذکر کرده اخذ کنیم، دیگر اساساً کلمه معدن در آن نیست. لذا سؤال

از یک چیز است، ما یخرج من البحر و اصلاً کلمه معدن هم در آن نیامده و امام هم فرموده‌اند اگر به یک دینار برسد خمسش واجب است.

نتیجه

بنابراین هیچ یک از اشکالات سه گانه‌ای که به مستند مشهور ایراد شده، قابل قبول نیست و روایت به طور کلی معتمد علیها است. از حیث سند و دلالت مشکلی وجود ندارد بنابراین فتوای مشهور مبنی بر اعتبار دینار واحد در اینجا خالی از اشکال است.

دلیل قول دوم

اما قول دوم که قول شیخ مفید بود؛ هیچ مستند و دلیلی برایش نمیتوان ذکر کرد مگر همین روایت بزنی با این شرط که بگوییم این روایت متضمن کلمه عشرين بوده ولی عشرين ساقط شده است. یعنی در واقع روایت این گونه بوده: «اذا بلغ قيمته عشرون ديناراً ففيه الخمس»؛ تنها مستندی که برای شیخ مفید میتوان ذکر کرد، این است ولی این را ما رد کردیم و گفتیم که چنین احتمالی قابل قبول نیست.

یا در توجیه فتوای شیخ مفید این را بگوییم که به طور کلی بین باب معادن و کنوز و ما یخرج من البحر فرقی نیست از حیث اعتبار نصاب. اینها از یک بابند همان طور که در باب معدن بیست دینار معتبر است تا خمس واجب شود، در باب ما یخرج من البحر و باب غوص هم همین طور است یعنی ما اینها را از یک وادی و یک باب بدانیم. اشکال

این ادعا خودش محل اشکال است. به چه دلیل بگوییم فرقی بین این دو باب نیست؟ خود این ادعا یک ادعای بدون دلیل است. لذا

ص: 86

قول شیخ مفید هم به نظر ما تمام نیست؛ چون مستند ایشان یا روایت است، در حالی که ملتزم شویم به اینکه کلمه عشرین ساقط شده ولی این احتمال مردود است یا بگوییم که چون بین باب معدن و کنز و ما یخرج من البحر فرقی نیست و در آنها بیست دینار ثابت شده، پس در باب با یخرج من البحر هم بیست دینار معتبر است. این هم غیر وجیه و غیر قابل قبول است. بنابراین قول دوم هم مردود است.

بحث جلسه آینده: اما قول سوم، قول به عدم اعتبار نصاب است یعنی اصلاً در باب غوص نصاب معتبر نیست لذا حتی اگر کمتر از یک دینار هم از دریا خارج شود، متعلق خمس است. این قول را در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 10

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 12 مهر 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: اعتبار نصاب - مقدار نصاب در

غوص مصادف با: 20 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 10

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دلیل قول سوم

قول سوم در باب نصاب این بود که اساساً در مسئله غوص نصاب معتبر نیست؛ ما ادله دو قول دیگر را ذکر کردیم و اشکالاتی که متوجه دلیل قول اول و قول دوم بود مورد بررسی قرار گرفت. تقریباً دلیل این قول از لابلائی مسائل گذشته روشن می شود. محصل دلیل قول سوم این است که بطور کلی روایت بزنطی به واسطه اشکال سندی

ص: 87

قابل اعتماد نیست. آنگاه اگر اجماع بر اعتبار این نصاب در مایخرج من البحر داشته باشیم، قهراً می توان حکم به اعتبار نصاب یک دینار

کرد و خمس را در فرض بلوغ قیمت «مایخرج من البحر» به یک دینار واجب دانست، ولی چنانچه اجماع تمام نباشد، قهراً باید به سراغ اطلاعات ادله وجوب خمس در باب غوص برویم، یعنی روایاتی که خمس را در چیزهایی که از دریا خارج می شوند ثابت کرده است، آن روایات اطلاق دارند یعنی شامل چیزهایی که کمتر از یک دینار هم هستند می شود چون به نحو مطلق فرموده: لؤلؤ و مرجان و زبرجد و یاقوت، متعلق خمس هستند، دیگر سخن از «اذا بلغ قیمته دیناراً» در آن مطرح نشده است، لذا وقتی دلیل خاصی نداریم که نصاب یک دینار را بیان کرده باشد، به سراغ اطلاعات ادله وجوب خمس در «مایخرج من البحر» می رویم و به استناد آن اطلاعات می گوئیم اساساً در وجوب خمس نصاب اعتبار ندارد.

این بیان تقریباً محصل دلیل این قول می باشد که محقق خوئی آن را بیان کرده‌اند. (1)

بررسی دلیل قول سوم

اشکال این بیان هم از مطالبی که سابقاً در پاسخ به اشکالات دلیل قول اول گفتیم روشن می شود و آن اینکه:

اولاً: روایت قابل استناد است و می توان به این روایت اعتماد کرد، چه از این باب که بزنی از او نقل کرده و این مؤید وثاقت محمد بن علی بن ابی عبدالله است و چه از این باب که این روایت توسط صدوق هم نقل شده و از مرسلات معتبر شیخ صدوق می باشد و چه از این باب که این روایت

ص: 88

تنها روایت فتوای مشهور به نصاب یک دینار است و به جهت عمل مشهور ما می توانیم ضعف سندی آن را نادیده بگیریم. علی ای حال تردیدی نیست در این که این روایت سنداً قابل اعتماد است.

ثانیاً: از نظر دلالت هم که در قول ثالث اشکالی متوجه این روایت نشده است، (محقق خوئی اشکالی نکرده ولی دیگران اشکال کرده اند که پاسخ آنها را ذکر کردیم)، اشکال دوم و سوم به دلیل قول اول در واقع اشکال در دلالت روایت بزنطی بود که به آن اشکالات هم پاسخ دادیم، بنابراین با توجه به این روایت دیگر نوبت به اطلاعات ادله خمس غوص نمی رسد، اجماع هم نداریم که به آن رجوع کنیم، آنچه در اینجا وجود دارد یک شهرت محققه است، شهرت محققه مبنی بر اینکه نصاب در باب غوص یک دینار است، پس ما نمی توانیم ادعای اجماع بکنیم با وجود مخالفانی مثل شیخ مفید، اما خود روایت به تنهایی برای اثبات نظر مشهور کافی است. لذا دیگر نوبت به رجوع به اطلاعات نمی رسد و قول به عدم اعتبار نصاب، فتواً یا احتیاطاً صحیح نیست.

نتیجه

فتحصل ممّا ذکرناه کله اینکه حق در مسئله همان نظر مشهور است یعنی نصاب معتبر است برای وجوب خمس و مقدار آن هم یک دینار است. بر این اساس اگر لؤلؤ و مرجان و امثال اینها از عمق آب خارج شدند زمانی خمس بر آنها واجب می شود که قیمت آنها حداقل به یک دینار برسد.

سؤال: شهرت که وجود دارد.

استاد: شهرت که فی نفسه حجت نمی باشد، اما می خواهیم ببینیم شهرت جابر ضعف سند هست یا نیست،

ص: 89

اگر ما شهرت را جابر ضعیف سند بدانیم، روایت قابل استناد میشود. وقتی می بینیم جمع کثیر و مشهور فقها به همین روایت ضعیف اخذ کرده و بر طبق آن فتوا داده‌اند و به ضعف آن توجه نکرده‌اند، این کافی است برای اینکه بگوییم ضعف سند جبران می شود.

فروع ثلاثه: اعتبار وحدت در نصاب

در ادامه امام (ره) سه فرع ذکر کرده‌اند که می توان این سه فرع را تحت یک عنوان کلی قرار داد، همانطور که در باب معدن هم این سه فرع مطرح شد:

«ولا فَرْقَ بَيْنَ اتِّحَادِ نَوْعٍ وَعَدَمِهِ وَبَيْنَ الدَّفْعَةِ وَالذَّفْعَاتِ، فَيُضَمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَلَوْلِ بَلْغِ الْمَجْمُوعِ دِينَاراً وَجَبَ الْخُمْسُ، وَاشْتِرَاكُ جَمَاعَةٍ فِي الْإِخْرَاجِ هَاهُنَا كَالْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَعْدَنِ فِي الْحَكْمِ».

این سه مسئله تحت عنوان کلی «اعتبار الوحده في النصاب» قابل تجميع است همانطور که ما در بحث معدن این کار را کردیم. آنجا بعد از اینکه نصاب معدن مورد بحث قرار گرفت خود امام هم همین سه فرع را در مسئله معدن مطرح کردند، آنجا ثابت شد که نصاب معدن بیست دینار است ولی در ادامه این بحث پیش آمد که آیا در نصاب وحدت معتبر است یا نه؟

وحدت در نصاب از سه جهت قابل طرح است: وحدت از حیث مُخْرَج، وحدت از حیث مُخْرَج و وحدت از حیث اخراج؛ چون چیزی که از معدن خارج می شود، ممکن است طلا یا نقره باشد یا ممکن است هم طلا و هم نقره باشد. یک بحث این است که آیا جنس مُخْرَج در باب نصاب باید یکی باشد یعنی همه طلا باشد؟ آیا نصاب در جنس

واحد معتبر است یا اگر اجناس متعدد هم شد این نصاب معتبر است؟

وحدت از حیث مخرج هم در باب نصاب مطرح است، تاره کسی خودش به صورت فردی اخراج می کند، تاره به صورت جمعی این کار را انجام می دهند.

وحدت از حیث اخراج هم مورد بحث قرار گرفت. اینکه برای تعلق خمس لازم است اخراج یکباره باشد یا اینکه اگر در دفعات متعدد هم باشد خمس واجب میشود. ما همین سه فرع را در باب غوص هم ملاحظه می کنیم، پس این سه فرع در این عنوان کلی تجمیع می شوند: می شود: «اعتبار الوحده فی نصاب الغوص»، آیا در نصاب غوص یا نصاب ما یخرُج من البحر، وحدت معتبر است یا نه؟ پس این مطلب از سه جهت مورد بررسی قرار می گیرد: یکی از حیث مخرج، یکی از حیث مخرج، یکی از حیث اخراج.

فرع اول: وحدت از حیث مخرج

این عبارت امام: «ولا فرق بین اتحاد نوع و عدمه»، اشاره به وحدت از حیث مخرج دارد، «و بین الدفعه والدفعات»، اشاره به اعتبار وحدت از حیث اخراج دارد، یعنی نظر امام این است که در باب نصاب غوص وحدت از حیث جنس مخرج را معتبر نیست؛ چون می فرماید: فرقی نمیکنند در باب نصاب چه نوع چیزی که خارج می شود یکی باشد، چه نوع چیزی که خارج می شود یکی نباشد، بلکه مثلاً بعضی لؤلؤ و بعضی مرجان باشد در هر صورت، مهم این است که قیمت مجموع آنچه خارج می شود یک دینار باشد. اگر مثلاً دو قطعه از دریا خارج می شود که یکی لؤلؤ و یکی مرجان است، و ارزش هر کدام از

اینها نیم دینار است لکن مجموع آن یک دینار می شود، در اینجا خمس واجب می شود؛ چون در نصاب غوص، وحدت از حیث مخرج، اعتبار ندارد.

نظیر همین مطلب را امام در باب معدن گفتند؛ در باب

معدن هم فرمودند که وحدت از حیث مخرج اعتبار ندارد؛ لذا چون این بحث را قبلاً با تفصیل بحث کردیم دیگر تکرار نمی کنیم، یعنی این مورد، موردی است که محل اختلاف نیست و همه قبول دارند که برای نصاب، وحدت نوع ملاک نیست.

عمده مستند این حکم اطلاق ادله است؛ در روایت بزنی اطلاق وجود دارد، سوال از لؤلؤ و زبرجد و یاقوت و ... شده و امام فرمودند آنچه که خارج می شود اگر یک دینار بشود خمس آن واجب می شود. اطلاق این کلام شامل آنجایی که تماماً لؤلؤ باشد یا بعضی لؤلؤ و بعضی مرجان باشد میگردد. نتیجه اینکه وحدت از حیث مخرج در باب نصاب غوص معتبر نیست.

فرع دوم: وحدت از حیث اخراج

«ولافرق بین الدفعه و الدفعات»، یعنی وحدت از حیث اخراج هم در باب نصاب معتبر نیست، یعنی مثلاً ممکن است کسی داخل در آب شود و یکباره چیزی را از آب خارج کند که ارزش آن ده دینار است این وحدت حقیقی است و قطعاً در اینجا چون به نصاب رسیده خمس آن واجب است. همچنین ممکن است با هر بار در آب رفتن چیزی به دست بیاورد که اگر همه را کنار هم بگذارد به یک دینار برسد. اینجا وحدت حکمی دارد یعنی با دقت عملی اینها دفعات متعدد محسوب میشوند ولی عرف مجموع اینها را یکدفعه

حساب می کند، بطور مثال از صبح تا ظهر پنج مرتبه داخل آب رفته و بیرون می آید، اینها حقیقتاً یک اخراج نیست اما حکماً یکی است. در این دو مورد اختلافی نیست که اینها در واقع یک اخراج حساب می شوند، همانطور که در مورد معدن گفته شد، مواردی که وحدت حقیقی یا حکمی اخراج محقق شود محل نزاع نیست، آنجا چه یکبارہ خارج کند و چه در دفعاتی که در یک روز یا نصف روز اتفاق می افتد، خارج کند، یکی حساب می شود و نصاب یک دینار را با آن چیزی که در آن روز خارج کرده است می سنجند.

إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي جَائِزٍ بَيْنَ الْخَرَجِ، فَاصله می افتد مثلاً یک مرتبه امروز داخل آب رفته و چیزی را خارج می کند که نصف دینار مثلاً قیمت دارد. در نوبت دوم اخراج که با فاصله است می آید چیز دیگری را خارج می کند و مثلاً یک مروارید بهارزش نصف دینار، نصیبش می شود بحث در اینجا است که آیا این دو را به هم ضمیمه کند یا باید جداگانه حساب کند؟ اگر دفعه و دفعات فرقی نداشته باشند، قهراً این دو با هم یک دینار می شود و خمس آن واجب می شود ولی اگر بین دفعه و دفعات فرق بگذاریم، یعنی قائل بشویم به اعتبار وحدت در نصاب، قهراً در اینجا خمس واجب نیست؛ چون هر مرتبه چیزی که خارج کرده است نصف دینار ارزش داشته است.

بعضی می گویند که وحدت از حیث اخراج معتبر است و بعضی می گویند که وحدت از حیث اخراج معتبر نیست. امام (ره) در باب معدن فرمودند که وحدت از حیث اخراج اعتبار ندارد، اینجا هم همین

را می فرمایند، فرقی بین اینکه به یکباره این مقدار را خارج کند یا طی چند مرتبه خارج کند، وجود ندارد.

عمده دلیل بر عدم اعتبار وحدت از حیث اخراج هم اطلاق روایات است، یعنی روایاتی که در باب خمس وارد شده از این جهت مطلق می باشند و می گویند اگر یک دینار رسید خمس واجب است. فرقی هم نمی کند که آنچه که قیمتش به یک دینار رسیده در یک مرتبه استخراج خارج شده باشد یا چند مرتبه، مهم این است که مایخرج من البحر به یک دینار برسد.

فرع سوم: وحدت از حیث مُخْرَج

آیا برای وجوب خمس و تعلق خمس به مایخرج من البحر مخرج باید واحد باشد یا اگر به صورت جمعی هم اخراج کنند، خمس واجب می شود؟

گاهی خود شخص به تنهایی چیزی را از عمق آب خارج می کند و ارزش آن به یک دینار می رسد که در اینجا خمس واجب است. اما گاهی سه نفر باهم داخل آب شده و هر کدام قطعه‌های را استخراج می کنند ولی ارزش هر قطعه به تنهایی به یک دینار نمی رسد، اما وقتی این سه قطعه با هم در نظر گرفته می شود به یک دینار یا بیشتر می رسد. آیا در اینجا باید خمس آن داده بشود یا نه؟

سوال این است که آیا این نصاب گفته شده نسبت به شخص واحد لحاظ می شود یا این نصاب در رابطه با همه کسانی که به صورت گروهی استخراج می کنند، لحاظ می شود؟

امام (ره) در باب معدن فرمودند: وحدت معتبر است، یعنی نصاب نسبت به هر شخصی جداگانه حساب می شود، بنابراین اگر گروهی

مبادرت به استخراج کرده لکن سهم هر یک به اندازه یک دینار نباشد و به نصاب نرسد، اما سهم مجموع افراد به نصاب رسید در اینجا خمس واجب نیست، چون در اینجا وحدت معتبر است، امام همین نظر را نیز در اینجا هم فرمودند: «و اشتراک جماعه فی الاخراج هاهنا کالاشتراک فی المعدن فی الحکم». اشتراک یک گروهی در اخراج حکمش همان اشتراک اخراج در باب معدن است، این نظر در اینجا مطرح شده و وجه آن هم با ملاحظه چند مطلب معلوم شد. اولاً این که خمس یک تکلیفی مثل سایر تکالیف است که مستقلاً متوجه به مکلفین می شود. همان طور که نماز مستقلاً متوجه هر شخص می باشد، خمس هم همین طور است. خمس بر کسی واجب می شود که نصاب غنیمت و فایدهای که به او رسیده به اندازه یک دینار باشد. به علاوه موضوع نصاب هم همان موضوع خمس است یعنی نصابی است که برای شخص مخرج فائده داشته باشد. بنابراین خمس در صورتی واجب میشود که حیثیت استغنام به نحو استقلال در نظر گرفته شود. نتیجه این مطالب و مقدمات این می شود که در مورد مخرج وحدت معتبر است، «خلافاً للسیّد»، مرحوم سیّد در باب معدن فرمود که وحدت معتبر نیست، اما در اینجا یک عبارتی دارند که از آن معتبر بودن وحدت فهمیده می شود.

به هر حال، این سه فرع در این قسمت حکمشان بیان شد، تفصیل ادله در بحث معدن گذشته، در اینجا هم اجمالاً اشارهای به ادله این سه مسئله و حکم و فتوای امام کردیم نظر مختار ما هم در این سه فرع همانند امام (ره) می باشد و

اشکالی به این نظر و مستند این نظر نداریم.

نتیجه بحث

بنابراین نصاب در «ما یخرُج من البحر» معتبر است و مقدار آن یک دینار است و برای تعلق خمس هم فرقی بین اخراج دفعه یا اخراج به صورت متعدد نمی باشد، به عبارت دیگر در باب نصاب وحدت از حیث اخراج معتبر نیست، همچنین وحدت از حیث مخرج هم معتبر نیست، لذا اگر دو نوع مجموعاً ارزششان به یک دینار برسد باز هم خمس واجب است، لکن از حیث مخرج وحدت معتبر است، یعنی خمس فقط وقتی واجب میشود که نصیب هر شخص مستقلاً به یک دینار برسد، لذا اگر به صورت گروهی چیزی را خارج کردند که سهم هر یک به تنهایی به اندازه یک دینار نباشد آنوقت خمس واجب نمی باشد.

ممکن است گفته شود چرا به اطلاق دلیل در باب مخرج استناد نمی کنیم؟

در جواب می گوئیم، نسبت به آنجا اطلاق ندارد، و اصلاً در مقام بیان آن نمی باشد چون هر مکلفی مستقلاً تکلیفی دارد که باید به آن تکلیف عمل کند و موضوع تکلیف او هم نصاب سهم خود می باشد و با بقیه کاری ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 11

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 13 مهر 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: اعتبار نصاب - مقدار نصاب در

غوص مصادف با: 21 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 11

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قول چهارم

یک مطلبی که بعضی از اعظام فرمودند و میتواند به عنوان قول چهارم در مسئله نصاب مطرح شود، اشاره کنیم؛ ما گفتیم در باب نصاب در ما یخرج من البحر سه قول وجود دارد: یک قول، قول مشهور است که قائل به اعتبار نصاب بودند و مقدارش را یک دینار میدانند. قول دوم قول شیخ مفید است که نصاب غوص را بیست دینار میدانند و قول سوم هم قول به عدم اعتبار نصاب است. اما مرحوم آقای حائری عبارتی در کتاب خمس دارند که به نوعی میتواند به عنوان قول چهارم که نوعی تفصیل در مسئله است، تلقی شود.

عبارت ایشان این است «والاحوط عدم ملاحظه النصاب الا ما كان مثل الجواهر و اخرج بالغوص»⁽¹⁾. ایشان میفرمایند احوط آن است که نصاب لحاظ نمیشود مگر در مثل جواهر آن هم به شرط آنکه بالغوص خارج شده باشد. البته ایشان در اینجا احتیاط واجب کرده و فتوا نداده است، ظاهر این عبارت این است که در مثل جواهر نصاب ملاحظه میشود و در غیر اینها نصاب ملاحظه نمیشود.

این به حسب ظاهر یک تفصیلی در مسئله است چون میگوید نصاب یک دینار در چیزهایی مثل جواهر که از دریا خارج میشود معتبر است و در غیر اینها نصاب ملاحظه نمیشود یعنی هر مقدار که باشد، باید خمسش داده شود. از یک جهت این ممکن است قول مستقلی باشد چون بین مثل جواهر و بین غیر اینها تفکیک کرده است. (اگر ما دامنه غیر جواهر را منحصر در عنبر و ماهی و اینها نکنیم، چون در رابطه با چیزی مثل عنبر یا ماهی که از دریا

خارج میشود یک بحثی است که بعداً متعرض آن میشویم.)

ما قبلاً گفتیم در باب خمس در باب نصاب باید از چند جهت بحث کنیم: یکی از جهت کیفیت اخراج بود و یکی از جهت جنس مخرج که آیا این مختص به جواهر است و نیز از بین جواهرات اختصاص به لؤلؤ دارد؟ یا غیر جواهرات را هم در برمیگیرد (این را بعداً مورد بررسی قرار میدهیم) به هر حال اگر بگوییم عبارت «الا ما كان مثل الجواهر» در مقابلش غیر مثل جواهر، عبارت است از عنبر و سمک و امثال اینها، این یک قول مستقلی نیست ولی اگر ما بگوییم چیزهایی که از دریا خارج میشوند هم جواهر میتواند باشد و مانند جواهر و نیز شیء ارزشمندی ممکن است در عمق آب وجود داشته باشد ولو از سنگ های قیمتی هم نباشد مانند یک گیاه یا گلی که در عمق آب رویده میشود و ارزشمند است. آن وقت میتوانیم این را به عنوان یک قول مستقل به حساب بیاوریم. پس این عبارت هم میتواند ناظر به یک قول مستقل باشد که تفصیل در نصاب بین جواهر و مثل جواهر و غیر اینها است و هم میتواند به عنوان یک قول مستقل نباشد، یعنی بگوییم غیر مثل جواهر، میشود همان عنبر و سمک که دیگران هم نصاب را در آن معتبر نمیدانند. ولی از باب احتیاط یا از باب مطلق فایده به خمس قائلند.

دلیل قول چهارم

اما دلیلی که ایشان برای این احتیاط ذکر کرده، شاید به نوعی مشعر به این باشد که این یک قول مستقلی است. دلیل ایشان روایت بزنی

ص: 98

است چون میگوید روایت بزنتی بر خمس دلالت میکند در چیزی که از دریا خارج میشود من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد؛ یعنی هر چه ذکر شده از جواهرات است، حال منحصر به این سه تا نیست ولی مواردی که ذکر شده، همه از جواهرات است. «سألت اباالحسن عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة» امام (ع) فرمود: «اذا بلغ قيمته ديناراً يجب الخمس»؛ چون سؤال از خصوص جواهرات است، جواب امام هم در باب نصاب به همین چیزی که در سؤال ذکر شده برمیگردد. به عبارت دیگر سؤال از غوص جواهراتی است که از دریا خارج میشود؛ امام (ع) هم فرمود اگر به یک دینار برسد خمسش واجب است. پس نصاب مختص به جواهر میشود.

بعد ایشان در ادامه میفرمایند: هر چند سؤال از ما يخرج من البحر است ولی این انصراف دارد به خصوص غوص لذا ایشان در عبارتش اینگونه فرمود: «الا-حوط عدم ملا-حظه النصاب الا ما كان مثل الجواهر و أُخرج بالغوص»؛ ایشان برای غوص، خصوصیت قائل است. میگوید اگر میخواهد به جواهر خمس تعلق بگیرد باید بالغوص خارج شود و به یک دینار برسد لذا ادعای ایشان این است که آنچه که در سؤال این روایت آمده، انصراف به خصوص ما يخرج بالغوص دارد.

بررسی دلیل قول چهارم

این دلیل به نظر ما تمام نیست؛ چون روایت دلالت بر حصر نصاب در جواهر و مثل جواهر نمیکند. در واقع در روایت سؤال از نصاب چیزی شده که از آب خارج میشود و ذکر یاقوت و زبرجد و لؤلؤ به

عنوان مثال است نه اینکه ما از این استفاده کنیم فقط خصوص جواهر متعلق خمس است. پس جواهر خصوصیتی ندارد یعنی از روایت این فهمیده نمیشود اما این ادعا که سؤال منصرف به غوص است یعنی چیزی که بالغوص از آب خارج شود، این هم پاسخش قبلاً داده شده است که غوص در این روایات خصوصیت ندارد.

علی ای حال چون به نظر رسید که این عبارت به نوعی میتواند یک قول چهارمی در مسئله باشد، برای اینکه چیزی فروگذار نشده باشد، این قول را هم ما مورد بررسی قرار دادیم. در هر حال حق در مسئله همان است که گفتیم و حق با مشهور است و اینکه نصاب معتبر است و مقدارش هم یک دینار است.

مسئله سوم

متن تحریر: «لو اخرج الجواهر من البحر، ببعض الآلات من دون غوصٍ یكون بحکمه علی الأحوط»؛ این یکی از سه فرعی است که امام (ره) در مسئله سوم متعرض شدند. یعنی در واقع در مسئله سوم امام درباره سه موضوع بحث میکنند و سه موضوع را متعرض شده و حکمشان را بیان کردند:

1. خروج جواهر از دریا به سبب آلت بدون غوص.

2. خروج جواهر بنفسه و أخذ آن بدون غوص در ساحل. 3. خروج جواهر بنفسه و أخذ آن از سطح آب.

موضوع اول

عبارتی که خوانده شد پیرامون موضوع اول یعنی خروج جواهر از دریا به سبب آلت بود؛ موضوع اول خودش دو صورت دارد چون اخراج الجواهر من البحر ببعض الآلات تارةً من دون غوصٍ است و اخیری مع الغوص است.

صورت اول

ممکن است کسی

ص: 100

داخل در آب بشود یعنی غوص محقق شود لکن بالآله آن جواهر و آن شیء را استخراج کند. مثلاً تور و قلاب و طنابی را با خود به داخل آب میبرد و به آن شیء وصل میکند و آن را بالا میآورد. در اینجا اخراج الجواهر من البحر مع الغوص صدق میکند ولی این مورد محل بحث امام (ره) نیست. در این مورد ظاهراً اختلاف هم نیست چون کسی که به عمق آب میرود و با ابزار و آلات این جواهر را خارج میکند، در هر صورت صدق عنوان غوص بر این میشود. لذا حتی طبق مبنای کسانی که غوص را هم معتبر میدانند، از جمله خود امام (ره)، اینجا صدق عنوان غوص میکند بنابراین متعلق خمس هست زیرا در صدق عنوان غوص مسئله مباشرت و عدم وجود آلت و ابزار مدخلیت ندارد. همین مقدار که کسی از داخل آب چیزی را بیرون بیاورد، از نظر عرف صدق عنوان غوص میکند. حال اگر چیزی بالغوص از دریا خارج شد، این قطعاً متعلق خمس هست لذا این مورد محل اختلاف نیست و طبق مبنای کسانی که غوص را معتبر میدانند هم متعلق خمس است.

صورت دوم

صورت دوم جایی است که جواهر را از دریا بدون غوص خارج کند، (عبارت امام ناظر به حکم این صورت است) یعنی با قایق روی سطح آب نشسته و با یک تور و یا قلاب این جواهر را بیرون میآورد. امام (ره) میفرماید: «لو أُخرج الجواهر من البحر ببعض الآلات من دون غوص یكون بحکمه علی الأحوط»؛ امام (ره) حکم به لزوم خمس کرده است در مورد شخصی

که با ابزار و آلات چیزی را از دریا خارج میکنند لکن امام احتیاط و جویی کرده‌اند و فتوا نداده‌اند.

علت اینکه فتوا نداده‌اند، روشن است؛ برای اینکه اینجا صدق عنوان غوص نمیکند و امام از کسانی است که غوص را معتبر میدانند در تعلق خمس، لذا ما گفتیم نظر ایشان متمایل به قول اول است. یا نهایتش قول سوم که در هر دو صورت غوص مدخلیت دارد، در هر صورت به نظر ایشان صدق عنوان غوص در تعلق خمس مدخلیت دارد یعنی باید به داخل آب برود و چیزی را خارج کند.

در حالی که فرض ما جایی است که غوص محقق نشده و کسی در آب نرفته است. روایت حلبی هم که به نظر امام یک روایت صحیح و معتبری است روی عنوان غوص تأکید دارد بنابراین نمیتوانسته بگوید يجب فيه الخمس؛ پس وجه اینکه فتوا به وجوب خمس نداده‌اند روشن است. اما سؤال این است که حالا- با توجه به اینکه در اینجا غوص محقق نیست یعنی عنوان غوص که در صحیح حلبی موضوع وجوب خمس قرار گرفته تحقق ندارد پس چرا باز هم حکم به لزوم خمس به نحو احتیاط و جویی کرده‌اند؟ اگر عنوان غوص نیست باید بگویند در اینجا خمس واجب نیست اما فرموده‌اند: «یکون بحکمه علی الا-حوط» یعنی: «یکون بحکم الغوص بنا بر احتیاط واجب» معنایش این است که در اینجا خمس واجب است. عملاً مکلف باید خمس دهد لکن در اینجا احتیاط واجب فرموده‌اند. وجه این احتیاط چیست؟ روایاتی که در آنها عنوان «ما یخرج من البحر» ذکر شده از جمله روایت عمار بن مروان، اینها هر چند ممکن

است از نظر اعتبار مثل صحیحه حلبی نباشند ولی بالاخره روایاتی هستند که خمس را در «ما یخرج من البحر» ثابت کرده‌اند و اعتبار این روایات نزد امام ثابت نشده است، هر چند مؤیدی برای این روایات وجود دارد اما در عین حال آن اعتمادی که امام (ره) به صحیحه حلبی دارند به این روایات ندارند اما مع ذلک روایات متعددی است که خمس را در ما یخرج من البحر ثابت کرده است هر چند عنوان غوص محقق نشده باشد لذا امام (ره) به ملاحظه این روایات، خمس را به نحو احتیاط، واجب کرده‌اند یعنی گفته‌اند یکون بحکمه علی الاحوط.

حق در مسئله

اما طبق مبنای ما که گفتیم موضوع خمس در باب غوص ما یخرج من الماء، در مقابل ما یخرج من الأرض است اعم از اینکه بالغوص باشد یا به غیر الغوص؛ من البحر باشد یا من الأنهار، در هر صورت خمس واجب است. لذا طبق مبنایی که ما اختیار کردیم میتوان فتوا به وجوب خمس داد و دیگر جایی برای احتیاط نیست.

موضوع دوم

متن تحریر: «نعم لو خرجت بنفسها علی الساحل او علی وجه الماء فأخذها من غیر غوصٍ تدخل فی ارباح المكاسب لا الغوص اذا كان شغله ذلک فیه اعتبار فیها اخراج معونه السنه و لا- یعتبر فیه النصاب»؛ بله! اگر جواهر خود به خود از آب خارج شود و در کنار ساحل قرار بگیرد و شخص آن را اخذ کند بدون اینکه غوص محقق شود (مثلاً کنار ساحل قدم میزند و مروارید را بر میدارد) به آن، خمس از باب غوص تعلق نمیگیرد، بلکه از باب ارباح مکاسب و

ص: 103

سودهایی که از باب کسب و کار بدست میآید خمس آن واجب میشود. لکن یک شرط دارد(در صورتی داخل در عنوان پنجم یعنی ما یفضل عن مؤونه السنه میشود) که آن هم این است که شغلش این باشد که کنار ساحل برود و آنها را اخذ کند. آنوقت اثر خروج از عنوان غوص و دخول در عنوان ارباح مکاسب یعنی عنوان پنجم این است که اولاً نصاب در آن معتبر نیست (اگر کسی الان میرود کسب و کار میکند، تجارت میکند، از یک قران یا یک میلیارد هر چه نصیص میشود، خمس دارد ولی دیگر نصاب معتبر نیست) و اینکه خمس بعد از اخراج مؤونه سنه واجب میشود و این ثمره ورود در عنوان ارباح مکاسب است ولی اگر اتفاقی آن را پیدا کرد و شغلش این نبود داخل در عنوان فائده میشود

بحث جلسه آینده: حال اینکه دلیل این حکم چیست را ان شاء الله در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 12

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 14 مهر 1394

موضوع جزئی: مسئله سوم (فروع سهگانه) مصادف با: 22 ذی الحجه 1436

سال ششم جلسه: 12

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله سوم عرض شده که امام (ره) متعرض سه موضوع شدهاند؛ ایشان سه مسئله و سه فرع را در این مسئله سوم مطرح کردهاند:

فرع اول خروج جواهر از دریا به سبب آلت و بدون اینکه غوص صورت

ص: 104

بگیرد.

فرع دوم خروج جواهر بنفسه و قرار گرفتن آن در کنار ساحل.

فرع سوم خروج جواهر بنفسه و قرار گرفتن آن بر وجه الماء.

موضوع اول را دیروز بحث کردیم و گفتیم طبق مبنای امام (ره)، حکم مسئله متفاوت با مبنایی است که ما اختیار کردیم. طبق مبنای ما خمس در ما أُخرج من البحر بالآله واجب است فتوی، اما امام (ره) در این مسئله احتیاط واجب کردند.

موضوع دوم

اینجا امام (ره) تفصیل دادند بین صورتی که آخذ شغلش این باشد که در کنار ساحل دور میزند و جواهر خارج شده از دریا را اخذ میکند و بین آنجایی که شغلش این نیست لکن از باب اتفاق، جواهری را که از دریا خارج شده، کنار ساحل پیدا میکند و اخذ میکند. در صورت اول فرمودند که داخل در ارباح مکاسب میشود و قهراً نصاب در آن معتبر نیست و خمس در صورتی واجب میشود که از مؤونه سال او زیاد بیاید. اما در صورت دوم فرمودند داخل در عنوان مطلق فائده میشود؛ [خمس از باب ربح کسب و کار با خمس از باب مطلق فائده فرق میکنند و آثار تعلق خمس به هر یک از این دو عنوان متفاوت است. مثلاً اخراج مؤونه سنه طبق عنوان اول لازم است به این معنا که خمس بعد از کسر مؤونه سنه واجب میشود] اما طبق عنوان دوم این چنین نیست] لذا امام (ره) در فرع دوم بین دو صورت تفصیل دادند.

قول دیگری هم در مسئله وجود دارد و آن هم قول صاحب عروه است؛ مرحوم سید تفصیل نداده بلکه به طور کلی

ص: 105

فرموده که اگر جواهر بنفسها از دریا خارج شود و در کنار ساحل قرار بگیرد، و کسی آن را اخذ کند، خمسش از باب ارباح مکاسب واجب است. ایشان تفصیل نداده است بین صورتی که اخذ شغلش این باشد و بین صورتی که از باب اتفاق آن را اخذ کند. پس ایشان به طور کلی فرموده که اینجا خمس از باب غوص واجب نمیشود بلکه از باب ربح کسب و کار متعلق میشود.

قول سومی هم در مسئله وجود دارد و آن هم قولی است که صاحب جواهر از شهید در کتاب «بیان» نقل کرده است؛ نظر ایشان بر طبق آنچه که حکایت شده، این است که اگر کسی چیزی را از جواهر در کنار ساحل پیدا کند، خمس آن بر اخذ واجب است من باب الغوص. تعبیر ایشان این است: «لو أُخِذَ مِنْهُ شَيْءٌ بغيرِ غوصٍ فالظاهر أنَّه كحکمه و لو كان ممَّا القاه الماء علی الساحل» (1).

اقوال

پس به طور کلی در فرع دوم سه قول وجود دارد:

یکی قول به وجوب خمس از باب ارباح مکاسب مطلقا یعنی چه شغل اخذ این باشد و چه نباشد. این مختار مرحوم سید و جمعی از بزرگان است.

قول دوم قول به وجوب خمس از باب غوص است. این مختار شهید است.

قول سوم تفصیل بین صورتی که شغل اخذ جمع آوری جواهر از کنار ساحل باشد و بین صورتی که از باب اتفاق به این جواهر دسترسی پیدا کند.

حق در مسئله

به نظر ما حق در مسئله قول دوم است یعنی آنچه که از شهید حکایت شده است، مبنی

ص: 106

بر اینکه خمس در این صورت واجب است از باب غوص و آن دو قول دیگر قابل قبول نیست.

دلیل اول

اما مستند و وجه این حکم این است که موضوع خمس بنا بر آنچه که ما سابقاً گفتیم عبارت است از ما يستفاد من الماء در مقابل ما يُستخرج من الأرض. ما گفتیم مقتضای روایات این است که نه غوص خصوصیت دارد و نه اخراج از بحر، عرف وقتی با این روایات مواجه میشود، هر دو خصوصیت را الغا میکند. شواهد و قرآنی که بر الغاء این دو خصوصیت وجود داشت را ذکر کردیم و گفتیم وقتی عرف این روایات را میبیند برداشتش این میشود که خمس در چیزی واجب است که از آب اخذ شود. این در مقابل چیزی است که از زمین و ارض گرفته است. ظاهر این ادله این است که هر چیز قیمتی از آب خارج شود و به دست کسی بیفتد، متعلق خمس است. فرقی هم نمیکند این از عمق آب اخذ شود یا در کنار ساحل به شرط اینکه این از آب خارج شده و به وسیله باد یا جذر و مد و امثال اینها، کنار ساحل قرار گرفته باشد. ظاهر ادله این است که همه آنچه را که مستفاد من الماء است، متعلق خمس است و یشهد لذلك اینکه عنبر با اینکه چیزی است که از سطح آب گرفته میشود یا از کنار ساحل گرفته میشود، در ردیف غوص قرار داده شده است.

در صحیح حلی سؤال این است: «سألته عن العنبر و غوص اللؤلؤ»؛ بین این دو چه ارتباطی است؟ خصوصیت عنبر این است

که از آب اخذ میشود. حالا ما در مورد تعلق خمس به عنبر بعداً بحث خواهیم کرد ولی اجمالاً خصوصیت عنبر این است که از سطح آب گرفته میشود یا از کنار ساحل گرفته میشود. امام فرمودند هر دو خمس دارد؛ چه آنجایی که لؤلؤ از عمق آب استخراج شود چه مثل عنبر، پس نفس قرار گرفتن اینها در کنار هم نشان میدهد از دید شارع، هر چیز قیمتی که از آب اخذ شود، متعلق خمس است و به همین جهت هم در عبارات فقها عنبر را در این باب مورد بحث قرار داده‌اند و در این باب بحث کرده‌اند که آیا خمس به عنبر تعلق میگیرد یا نمیگیرد؟ آیا نصاب در آن معتبر است یا نه؟ نفس اینکه فقها این را در این باب مورد بررسی قرار داده‌اند شاهد بر این است که عنبر به عنوان یک شیء دارای ارزش که از آب اخذ شده، متعلق خمس است. پس هم مستفاد از روایات و هم ظاهر کلمات فقها این است که متعلق خمس چیزی است که از آب گرفته شود. اعم از اینکه از عمق آب باشد یا از کنار ساحل. (وجه الماء هم نظیر همین است که به آن اشاره خواهیم کرد چون. ما فعلاً داریم در مورد چیزی بحث میکنیم که از کنار ساحل گرفته شده.)

بنابراین با توجه به آنچه که تا به حال گفته شد مبنی بر اینکه موضوع خمس در ما نحن فیه عبارت است از خارج شدن چیزی از آب که دارای قیمت است در مقابل استخراج از ارض؛ لذا در ما نحن فیه هم خمس از باب

غوص ثابت است. چیزهایی هم که از ارض خارج میشود، هم در عمق زمین است مثل معدن و هم ممکن است مثل کنز باشد که در سطح زمین باشد و در عمق نباشد. حالا به یک نحوی مثلاً مستور است.

لذا در مجموع حق در مسئله به این بیان قول دوم است یعنی همان نظری که شهید دادند که در اینجا خمس از باب غوص واجب است نه از باب ربح کسب و کار و مطلق فائده (اشاره به بطلان آن دو قول هم خواهیم کرد). این دلیلی است که میشود به آن اعتماد کرد.

دلیل دوم

اینجا صاحب جواهر یک دلیلی را در مورد این قول و نظر شهید به عنوان احتمال ذکر کرده و بعد در آن اشکال کرده است که باید دید آیا این دلیل میتواند برای این قول دلالت داشته باشد یا نه؟

صاحب جواهر احتمال داده است شهید در این فتوا به روایت محمد بن علی بن ابی عبدالله استناد کرده باشد؛ به این بیان که چون در این روایت حکم معلق بر غوص نشده بلکه بر خروج من البحر معلق شده است (نفس خارج شدن از دریا) لذا فرموده هر چند آنچه که اخذ شده چیزی باشد که آب آن را کنار ساحل انداخته ولی بالاخره خرج من البحر بر آن صدق میکند. پس صاحب جواهر میفرماید که شهید احتمالاً به خاطر این روایت فرموده که اینجا خمس از باب غوص واجب میشود.

ببینید غوص که میگوییم خصوصیت ندارد یعنی بحکم الغوص است یعنی داخل در ربح کسب و کار و عنوان مطلق فائده

ص: 109

نیست. از همین باب، حالا من باب الغوص او من باب خروج الماء.

نکته: ما که گفتیم از باب غوص واجب است، غوص برای ما خصوصیت ندارد. منظورمان این است که خمس همین باب غوص و خروج من الماء و امثال اینها واجب است نه از باب ربح مکاسب یا مطلق فائده. حالا این احتمال را صاحب جواهر داده و بعد اشکال کرده و گفته این روایت ضعیف است بخاطر محمد بن علی بن ابی عبدالله و نیاز به جابر دارد. یعنی حداقل این روایت برای اینکه بخواید معتبر باشد، باید مشهور به آن عمل کرده باشند در حالی که مشهور بر طبق این روایت فتوا نداده‌اند. لذا مستند احتمالی شهید مخدوش است. بنابراین قول به وجوب خمس من باب الغوص محل اشکال است.

بررسی دلیل دوم

عرض ما این است که این اشکال صاحب جواهر به شهید وارد است؛ بله! اگر مستند، این روایت باشد، به هر حال مشکل پیدا میکند؛ چون ما در بحث قبلی هم که روایت را ذکر کردیم گفتیم مشهور در اینجا چون فتوا دادند ضعف سندی آنجبران میشود اما فتوای مشهور مبنی بر نصاب یک دینار غیر از فتوا به تعلق خمس در ما نحن فیه از باب غوص است. اینجا چنین فتوایی نیست مگر اینکه بگوییم این روایت به طرق دیگر هم نقل شده است.

علی ای حال بنابر آنچه که ما گفتیم دیگر نیازی به استناد به این روایت نیست تا اشکال در آن بشود.

دلیل سوم

تا اینجا تقریباً دو دلیل بر قول مختار ذکر شد. یکی از آنها مورد

قبول واقع نشد اما یکی از آنها پذیرفته شد. یک دلیل دیگری هم بعضی از بزرگان ذکر کرده‌اند که در واقع دلیل سوم میشود. حال باید ببینیم این دلیل تمام است یا نه؟

بعضی فرموده‌اند که بطور کلی خمس در چیزی که کنار ساحل اخذ شود، در حالی که از دریا خارج شده، این متعلق خمس است و خمس در آن واجب است. آن هم از همین باب، نه از باب مطلق فائده و از باب ارباح مکاسب. به این دلیل که آن شیء خارج شده دو صورت دارد: تاره چیزی است که عادتاً و غالباً بالغوص خارج میشود مثل مروارید. مروارید چیزی است که غالباً از عمق دریا با غوص خارج میشود و معمولاً چیزی نیست که روی سطح آب قرار بگیرد و باد آن را به کنار ساحل بیاورد. حال اگر این چیزی که غالباً و عادتاً بالغوص خارج میشود، اتفاقاً کنار ساحل قرار گرفت. مثلاً یک ماهی این مروارید را به دهان گرفته و به گونهای کنار ساحل افتاده. یعنی به صورت اتفاقی بدون غوص از دریا خارج شده، اینجا بدون تردید عنوان غوص بر این صدق میکند چون عنوان غوص توسعه دارد یعنی ما در عنوان، یک توسعه‌های قائل شدیم، به این بیان که غوص بر هر چیز با ارزشی که از دریا عادتاً و شأناً خارج میشود، اطلاق میشود. به عبارت دیگر از آنجا که عنوان غوص به چیزهای با ارزشی که در عمق دریا وجود دارند و من شأنها این است که با غوص خارج شوند، اطلاق میشود، لذا بر چیزی هم که با غوص خارج نشده بلکه

به صورت اتفاقی کنار ساحل قرار گرفته، به همه اینها عنوان غوص صدق میکند.

پس وجوب خمس متعلق به این چیزی که عادتاً از دریا بالغوص خارج میشود، هر چند گاهی اتفاقی بدون غوص خارج شود، از این باب است که اینها مصداق غوص است. منتهی با توسعهای که در مفهوم و معنای غوص قائل شدیم. غوص به چیزی میگویند که با ارزش است و عادتاً از عمق آب بالغوص خارج شود. لذا اگر زمانی بر خلاف متعارف و بر خلاف غالب و عادت از دریا بیرون آمد؛ باز هم به آن شیء عنوان غوص صدق میکند. اینگونه نیست که غوص فقط به چیزی که با غَوَاصی بیرون بیاید صدق کند، غوص هم به آن صدق میکند و هم به چیزی که خَرَجَ اتفاقاً. حال اگر صدق عنوان غوص را بپذیریم، ادله، خمس را در اینجا به همین عنوان واجب میکند.

حالت دوم این است که آن شیئی که در کنار ساحل قرار گرفته، غالباً و عادتاً بنفسه خارج میشود یعنی چیزی است که نیاز به غوص ندارد. مثلاً عادتاً بخاطر سبکی روی سطح آب میآید و بعد از جذر و مدّ یا باد به کنار ساحل میآید؛ حال چگونه این مورد از باب غوص متعلق خمس میشود؟ مستدل میگوید اینجا هم خمس واجب است و کسی که این شیء را با این خصوصیات از کنار ساحل بگیرد باید خمس پردازد و خمسش هم از باب غوص واجب است؛ ولی در اینجا دیگر عنوان غوص بر آن صدق نمیکند. چون عنوان غوص به چیزی صدق میکند که غالباً با غَوَاصی در میآید ولی

این که غالباً بنفسه خارج میشود. پس چرا در اینجا خمس آن از باب غوص واجب است؟ میفرماید: به این دلیل که مستفاد از ادله ایناست که جواهر متعلق خمسند. منظور از جواهر هم چیزهایی مثل مروارید و مرجان و اینها نیست که در عمق آب هستند و عادتاً باید با غواصی خارج شوند. نه! جواهر در واقع یک عنوانی است که به هر چیز باارزشی که از دریا خارج شود اشاره دارد ولو یک چیز سبکی باشد و غیر از سنگهای قیمتی باشد که خود به خود به روی آب میآید.

اگر این را بپذیریم که جواهر تعمیم دارد و هر چیزی را که از دریا خارج شود، شامل میشود و صرفاً مقصود خود سنگهای قیمتی نیستند قهراً باز هم در اینجا عنوان غوص میتواند صدق کند چون جواهر یک معنای عامی پیدا کرده است.

حال به چه دلیل ما میتوانیم عنوان جواهر را عام بدانیم که شامل کلّ ما یخرج من البحر شود؟ یا از صحیحہ عمّار بن مروان که قبلاً خواندیم (سألتہ عما یخرج من البحر) به شرط اینکه ما این را معلوم بخوانیم نه مجهول. اگر معلوم بخوانیم یعنی هر چیزی که از دریا خارج شود، چه کسی آن را خارج کند، چه خودش خارج شود. اگر مجهول بخوانیم معنایش این است که چیزی را که از دریا بیرون آورده شده و این دیگر شامل غیر جواهر نمیشود. چیزی که خود به خود روی آب آمده را نمیگوییم یُخرج من البحر.

پس اگر ما این عبارت ما یخرج من البحر را به صیغه معلوم بخوانیم، این شامل همه

چیزهایی که از دریا خارج میشوند اعم از جواهر و غیر جواهر میشود. بنابراین اینجا هم مشمول صحیحه عمار است و خمس در این شیئی که کنار ساحل افتاده، از همین باب واجب میشود.

از راه دیگری هم میتوانیم این تعمیم را استفاده کنیم به این بیان که بگوییم در صحیحه حلبی عنبر ذکر شده است. «سألته عن العنبر و غوص اللؤلؤ» و اینکه عنبر در کنار غوص لؤلؤ آمده، این یک مثال است که اشاره دارد به هر چیز با ارزشی که سبک است و خود به خود از دریا خارج میشود و در کنار ساحل قرار میگیرد.

به هر حال خلاصه دلیل سوم این شد که خمس در چیزی که از کنار دریا و از کنار ساحل اخذ شود، واجب من باب الغوص از همین باب، نه به عنوان ربح مکاسب و نه به عنوان مطلق فائده؛ چون آنچه که از کنار ساحل اخذ میشود یا غالباً و عادتاً با غوص خارج میشود لکن ممکن است همان شیء اتفاقی بر خلاف متعارف کنار ساحل قرار بگیرد. در مورد این اشیاء مشکلی نیست چون بر اینها عنوان غوص صدق میکند. اما چیزهایی که عادتاً و غالباً بالغوص استخراج نمیشوند بلکه چیزهای سبکی هستند که عادتاً بنفسه از دریا خارج میشوند. اینها را هم میتوان بگوییم از باب غوص، خمسشان واجب است؛ برای اینکه حکم وجوب خمس مختص به چیزهایی مثل جواهر که سنگیناند و باید با غوص خارج بشوند نیست. حکم وجوب خمس شامل هر چیزی است که از دریا خارج شود. این را هم یا از صحیحه عمار استفاده میکنیم به

تقریبی که گفتیم یا از صحیحہ حلبی.

نتیجہ کلی این دلیل این است کہ در ہر صورت آنچه کہ از کنار ساحل اخذ شود، خمسش از باب غوص واجب است.

بحث جلسہ آیندہ: حال باید دید کہ این دلیل سوم تمام است یا نہ و بعد آن دو قول دیگر را بطلانش را باید ثابت کنیم چون ما میگوییم حق این است کہ در اینجا خمس از باب غوص واجب است.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 13

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقہ استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 15 مہر 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: اعتبار نصاب - مسئلہ

سوم مصادف با: 23 ذی الحجہ 1436

سال ششم جلسہ: 13

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصہ جلسہ گذشتہ

در مورد چیزی کہ در کنار ساحل پیدا شود عرض کردیم چند قول وجود دارد؛ فرض این است کہ جواهری بہ نفسہا از دریا خارج شدہ و در اثر جزر و مد یا باد کنار ساحل قرار گرفتہ است، حال اگر کسی این را اخذ کند آیا خمس آن واجب است یا نہ؟ سہ قول در مسئلہ وجود دارد:

1. قول مرحوم سید کہ می فرماید: خمس واجب است از باب ارباح مکاسب مطلقاً.

2. خمس واجب است از باب غوص.

3. تفصیل در مسئله؛ به این صورت که اگر شغل آخذ این است، خمس از باب ارباح مکاسب واجب است ولی اگر به طور اتفاقی با این برخورد کرده و اخذ کرده است؛ در این

ص: 115

صورت داخل در مطلق فایده می شود و خمس از آن باب واجب می شود.

عرض کردیم حق در مسئله قول دوم می باشد و دلیل آنرا هم بیان کردیم. در عین حال دو دلیل دیگر هم که برای این قول ذکر شده را بیان کردیم؛ یک دلیل را صاحب جواهر از شهید حکایت کرده که این دلیل را نقل کردیم و اشکال صاحب جواهر را هم به این دلیل بیان کردیم و گفتیم با توجه به مطلبی که گفتیم جایی برای استناد به این دلیل نیست. دلیل دیگر را بعضی از بزرگان ذکر کردند به این بیان که: بطور کلی آنچه از کنار ساحل اخذ می شود یا از چیزهایی است که غالباً و عادتاً بالغوص خارج می شود و یا از چیزهایی است که غالباً و عادتاً بنفسها خارج می شود اگر از قسم اول باشد مثل مروارید که عادتاً بالغوص خارج می شود هر چند ممکن است به طور اتفاقی کنار ساحل هم قرار بگیرد، اینجا فرمودند: عنوان غوص حقیقتاً بر این مورد هم صدق می کند، لذا ادله شامل آن می شود و می توانیم بگوییم خمس در این مورد از باب غوص واجب است نه از باب ربح و مطلق فایده، اگر از قسم دوم باشد در این صورت از راه تعمیم عنوان مذکور در روایات به هر چه که از دریا خارج بشود، حال یا به واسطه صحیحه عمار بن مروان که «يَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ» دارد و یا از باب تعدی از مورد عنبر در صحیحه حلبی به سایر چیزهایی که از دریا خارج میشود و بر سطح آب قرار می گیرد.

علی ای حال محصل این دلیل که

ص: 116

دیروز عرض کردیم این است که می‌گوید: در ما نحن فیه هم، خمس از باب غوص واجب است، نه از باب ربح مکاسب و نه از باب مطلق فایده.

بررسی دلیل سوم

این دلیل هم به نظر ما تمام نیست، اشکال این دلیل با ملا-حظه آنچه که در دلیل اول گفتیم روشن می‌شود، عرض کردیم که عرف در مواجهه با روایات این باب نه خصوصیتی برای غوص قائل است و نه برای عنوان «ما یخرُج من البحر»، بلکه عرف هر دو خصوصیت را الغاء می‌کند و لذا موضوع خمس نزد عرف عبارت است از چیزی که از آب خارج شده؛ اگر موضوع خمس این عنوان شد، این شامل چیزی که از دریا خارج شده و کنار ساحل قرار گرفته هم می‌شود پس ادله این باب با توجه به تقریری که به عمل آمد خمس را در ما نحن فیه از همین باب غوص اثبات می‌کند و دیگر نیازی نیست ما مفهوم غوص را توسعه بدهیم؛ چون شق اول دلیل مبتنی بر توسعه در مفهوم غوص است، یعنی درست است که ظاهر معنای غوص این است که چیزی از عمق آب بیرون آورده بشود ولی شامل هر چیزی که از آب استخراج بشود هر چند اتفاقاً بدون غوص بدست بیاید، میشود.

بنابراین ما نیازی به این توسعه نداریم، البته این منعی ندارد که کسی مفهوم غوص را به این نحو توسعه بدهد تا شامل ما نحن فیه هم بشود ولی بعد از الغاء آن دو خصوصیت از ناحیه عرف، ما دیگر نیازی به توسعه در مفهوم غوص نداریم، همانطور که نیازی به تعمیم نداریم که

ص: 117

ایشان در شقّ دوم گفته‌اند، ایشان در مورد چیزهایی که بنفسه خارج می‌شوند عادتاً، حکم لزوم خمس را از راه تعمیم عنوان استفاده کرده و گفته‌اند ما حکم را تعمیم می‌دهیم از جواهر به «کل ما یخرج من البحر»، یعنی چه آنهایی که از عمق آب بالغوص خارج می‌شوند و چه آنهایی که بنفسها خارج می‌شوند، و این تعمیم را به کمک صحیحه عمار بن مروان یا صحیحه حلبی انجام می‌دهیم.

عرض ما هم همین است که با توجه با الغاء خصوصیتین و اینکه عرف نه برای عنوان غوص موضوعیت قائل است و نه برای عنوان خروج من البحر، دیگر نیازی به این تعمیم نداریم. اگر ما گفتیم ادله این باب و روایاتی که خمس را در این باب ثابت کرده، در واقع ناظر به این است که هرچه از آب بدست بیاید در متقابل هرآنچه که از زمین به دست می‌آید، این متعلق خمس است و نه غوص خصوصیت دارد و نه عنوان «مایخرج من البحر»، قهراً این ادله و این روایات با این بیان شامل «ما القاه الماء علی الساحل» هم می‌شود؛ چون بالاخره آن هم «یستفاد من الماء» است و ادله خمس را در «ما یستفاد من الماء» ثابت کرده است. لذا ما می‌توانیم بدون تکلف این روایات را شامل ما نحن فیه بدانیم و به استناد این روایات ادعا کنیم خمس در ما نحن فیه بدون دخول در عنوان ربح مکاسب و بدون دخول در عنوان مطلق فایده واجب می‌شود یعنی به همین عنوان، که ما طبق اصطلاح متعارف گفتیم از باب غوص و لذا دیگر نیازی نداریم بگوییم این اشیاء

بعضی غالباً بالغوص خارج می شوند و بعضی غالباً بنفسه خارج می شوند و هر کدام را از یک راهی مشمول این روایات بکنیم.

بنابراین با توجه به آنچه در دلیل اول بیان شد، به نظر می رسد که دلیل سوم هم تمام نیست.

فتحصل من ذلک کله، که حق در مسئله همان است که ما گفتیم، یعنی قول دوم که نظر شهید هم تقریباً همین است، لذا نه فرمایش مرحوم سید به نظر ما تمام است و نه فرمایش امام (ره)، یعنی هم به امام (ره) اشکال داریم و هم به مرحوم سید.

بررسی قول اول و سوم

وجه مشترک نظر امام (ره) و نظر مرحوم سید این بود که عنوانی که موضوع خمس در این روایات قرار گرفته شامل ما نحن فیه نمی شود، لذا این را تحت عنوان ارباح مکاسب بردند، در حالی که خروج از شمول روایات این باب در صورتی است که موضوع خمس اینجا غیر از آن عنوانی باشد که در روایت ذکر شده است. با ملاحظه ادله معلوم شد موضوع خمسدر این ادله «ما یستفاد من الماء» است و لذا شمول آن نسبت به آنچه که در کنار ساحل قرار می گیرد مشکلی ندارد. پس به چه دلیل ما این را داخل در عنوان ارباح مکاسب ببریم. لذا وجهی برای ثبوت خمس از باب ارباح مکاسب در اینجا وجود ندارد.

اما اگر قرار باشد مقایسه‌های بین نظر امام (ره) و مرحوم سید کنیم نظر امام اولی و اصح از نظر سید است؛ چون مرحوم سید به نحو مطلق فرمودند در مورد چیزی که کنار ساحل اخذ می شود، از

ص: 119

باب ارباح مکاسب خمس آن واجب است اما امام (ره) تفصیل داده و گفتند که باید بینیم آخذ، شغلش این است یا به صورت اتفاقی با این مروارید برخورد کرده است. اگر شغلش این باشد داخل در ارباح مکاسب می شود و اگر اتفاقی برخورد کرده داخل در مطلق فایده می شود. این نظر، از نظر مرحوم سید اصح است، اگر کسی بطور اتفاقی این را از کنار ساحل پیدا کرده، در واقع یک فایده‌های برای او حاصل شده اما برای کسب و کار که این کار را نکرده است، یعنی خود اینکه این را پیدا کرده، نفس این برای او یک فایده است حال بعداً آن را بفروشد یا نفروشد این مسئله دیگری است. پس قطعاً این مورد با کسی که شغلش این می باشد و به منظور سود بردن کنار ساحل راه می رود تا مروارید پیدا کند کاملاً متفاوت است. در مورد کسی که شغلش این است، عنوان ربح مکاسب قابل تطبیق است اما در مورد این شخص همان طور که امام فرمودند آنچه که نصیب او شده به عنوان مطلق فایده و منفعت می تواند متعلق خمس باشد.

لذا در درجه اول نه قول اول و نه قول سوم قابل قبول نیست، یعنی هم نظر امام (ره) و هم نظر مرحوم سید محل اشکال است ولی اگر بخواهیم از نظر خودمان تنزل کنیم و بین این دو نظر مقایسه کنیم قطعاً نظر امام نسبت به نظر مرحوم سید اصح است.

موضوع سوم

اما موضوع سوم در مسئله سوم که مورد تعرض امام (ره) قرار گرفته آنجایی است که جواهری بنفسها از دریا خارج شود و

ص: 120

در سطح آب قرار گیرد «أخذ ما خَرَجَ من البحر على وجه الماء»، در موضوع دوم اخذ علی الساحل بود در اینجا اخذ از سطح آب، حکم در اینجا چه می باشد؟

امام(ره) بین این صورت و صورت قبلی فرق نگذاشته و حکم آن را یکی دانسته‌اند، یعنی چه اخذ علی الساحل شود چه اخذ من الماء حکم آن یکی است. مرحوم سید هم بین اینها فرقی نگذاشته و در هر دو یک حکم را بیان کرده‌اند.

ولی یُمكن أن يقال بالفرق بينهما، كما اینکه این احتمال را بعضی داده‌اند؛ اینکه بگوییم بین «ما اخذ علی الساحل» و «ما اخذ علی وجه الماء» فرق است حتی بنا بر مبنای امام و مرحوم سید.

فرق این است که بر چیزی که از کنار ساحل اخذ شده عنوان «ما یرج من البحر» صدق نمی کند اما بر چیزی که از سطح آب اخذ شده، صدق می کند ولی اگر اندکی تأمل و دقت بشود معلوم می شود این فرق صحیح نیست، چه مروریدی که کنار ساحل افتاده و چه آن شیئی که از سطح آب گرفته شده هر دو فرض این است که «خَرَجَ من البحر»، لذا عنوان «ما یرج من البحر» بر هر دو صدق می کند. بله! یکی روی سطح آب باقی مانده ولی دیگری را باد یا جزر و مد به کنار ساحل انداخته است، به هر حال فرض این است که بطور کلی این از آب خارج شده است، بنا بر این بنظر نمی رسد که فرقی بین این دو وجود داشته باشد.

اما بنا بر مبنای مختار و نظری که ما در مورد موضوع خمس در این روایات

بیان کردیم، فرقی بین این موضوع و موضوع قبلی نیست، در هر صورت چیزی که از روی آب گرفته شود این هم متعلق خمس است لکن از باب غوص، همان طور که امام و سید، خمس را از باب ربح مکاسب و مطلق فایده واجب می دانستند، ما هم در فرع و موضوع سوم خمس را واجب می دانیم ولی از باب خمس غوص.

خصوصیات مبلغ دین

1 و 2. ایمان قلبی و عمل

ایام دهه محرم بخصوص و ایام تبلیغی عموماً یک فرصتی است برای مردم و روحانیت و برای مکتب اهل بیت (ع) که معارف و حقایق دین و مکتب تبیین شود تا ایمان و اخلاق در بین مردم تقویت گردد و چنانچه اشکالات و ابهاماتی در عقاید و باورهای مردم وجود دارد، تصحیح شود. البته این منحصر به ایام تبلیغ نیست، بلکه مسئولیت کلی روحانیت مرزبانی از دیانت و اخلاق است و این [مسئولیت] زمان و مکان نمی شناسد. لذا باید یک روش و سنتی باشد که همیشه و در همه ایام مورد غفلت قرار نگیرد، به خصوص از نظر عملی، بهترین تبلیغ عمل ما می باشد؛ مؤثرترین ترویج نوع رفتار و سلوک ما می باشد. اگر سخنان ما زیبا باشد یا زیبا سخن بگوییم ولی پشتوانه آن حقیقت و واقعیت نباشد، اثری ندارد.

فرق کاری که ما انجام می دهیم با کاری که دیگران انجام می دهند، همین است. اگر حرفی که میزنیم به آن عقیده نداشته باشیم، آنگونه که باید و شاید تأثیر ندارد. در حالی که سخن دیگران در امور دیگر ممکن است این اثر را داشته باشند. ولی این مشکل

در مورد روحانیت بیشتر است. لذا در درجه اول باید باور و یقین داشته باشد به آنچه که میگوید و به آن عمل کند؛ این خیلی مهم است: اول ایمان قلبی به آنچه میگوید و دوم عمل بر اساس آنچه که میگوید. هر یک از این دو رکن اگر نباشد، نباید انتظاری خاص از تبلیغ داشته باشیم. پس باید ما با تمام وجود به آنچه که میگوییم معتقد باشیم. دیگر اینکه با تمام وجود و در حدّ توان به آنچه میگوییم عمل کنیم. این یک مسئولیت کلی است و زمان و مکان نمیشناسد.

در این فرصتهای تبلیغی در ایام دهه محرم، توجه به این دو خصوصیت خیلی مهم است؛ یعنی کسی که تبلیغ میروود و سخنی میگوید باید از عمق جانش باشد، درد دین داشته باشد، درد مشکلات اخلاقی و رفتاری جامعه را داشته باشد، درد مردم را داشته باشد و بعد به اینها هم عمل کند. اینگونه نباشد که کسی حدیث اخلاقی بخواند و از آثار سوء دروغ و تهمت و غیبت بگوید و از عواقب و آثار بد اخلاقی و سوء ظن و بدگمانی و تکبر سخن بگوید اما در همان مدت کوتاه، مردم او را به گونه دیگری ببینند. ببینند که خودش به راحتی غیبت میکند و سوء ظن پیدا میکند و قضاوت زود هنگام راجع به افراد کند. خودش بجای اینکه حمل بر صحت کند، حمل بر فساد میکند. این قطعاً اثر گذار نیست.

از قول مرحوم آیت الله العظمی بروجردی نقل شده که انتظار ما از مبلغین این نیست اسلام را ترویج کنند. انتظار ما از مبلغین این

است که عقائد مردم را خراب نکنند، چون بسیاری از اوقات، سخنی را از عمق وجود نگفتن یا به سخنی عمل کردن عقاید مردم را خراب میکند. این تعبیر مهمی است که خدا اسلام را حفظ میکند. ما هم از مبلغین نمیخواهیم اسلام را حفظ کنند و ترویج کنند. همین مقدار که عقاید مردم را خراب نکنند یعنی به گونهای رفتار کنند که آن تصویری که مردم از اسلام و اهل بیت و دیانت دارند، حفظ شود.

این خیلی برای مبلغ مهم است مخصوصاً برای کسانی که برای مدت کوتاهی در یک محل یا روستا یا شهر برای تبلیغ می روند، خیلی باید به این نکته توجه کنند که در منظر مردم همه رفتار و سخن آنها ارزیابی می شود، ممکن است یک روحانی در این ایام تبلیغ واقعاً آثار مهمی برجا بگذارد و ممکن هم است واقعاً مشکلاتی ایجاد بکند، این مهمترین مسئلهای است که باید به آن توجه شود.

3. مطالعه

مسئله دیگر در تبلیغ این است که منبر و سخنرانیها باید با مطالعه باشد.

از قول مرحوم آقای فلسفی نقل می کنند که می فرمود من برای هر منبری که میخواهم بروم، چند ساعت مطالعه میکنم، این خیلی فرق می کند تا اینکه کسی یک جزوه را سرسری مطالعه کند و برای مردم بیان کند. منبر با مطالعه ساندویچی معلوم نیست فایده داشته باشد، برای منبر فکر و مطالعه کنید، برای روضه هایی که می خواهید بیان کنید مطالعه کنید و دقت کنید که تا چه اندازه سندیت دارد، متأسفانه الان منبرها پر شده از خواب و داستانهایی که ریشه تاریخی ندارند. اینها برای مردم

بد آموزی دارد و در دراز مدت آثار تخریبی بسیاری بر جای می‌گذارد. مطالعه بسیار مهم است. واقعا برای منبر باید وقت گذاشت. فکر نکنید منبر کار ساده‌ای است، باید وقت گذاشت، تفکر کرد، به منابع رجوع کرد و تحلیل کرد.

4. تفکر در ارائه مطالب

نکته دیگر آنکه برای ارائه مطالب و بیان آنچه که مطالعه کرده‌اید فکر کنید چون نحوه بیان و ادبیاتی که بکار می‌برید خیلی مهم است. مثلا در یک محلی به روحانی می‌گویند بعضی از مردم این محل این مشکل را دارند، آنگاه منبری محترم همان شب بالای منبر شروع می‌کند به بد و بیراه گفتن، این راه صحیح نیست. تدبیر مهم است.

5 و 6. تدبیر و ملایمت

شما حتی اگر می‌خواهید یک رفتار یا فکر نادرست در بین مردم را تصحیح کنید این باید با مقدمات و تدبیر و نرمی باشد، پیامبر(ص) هیچ وقت در برابر آن همه مشکلاتی که داشتند چنین برخوردی نداشتند، ملایمت، تدبیر، نوع ارائه مطالب، اینها خیلی مهم و اثر گذار است، لذا ضمن اینکه برای مطالب مطالعه می‌کنید، پیرامون مطالب هم فکر کنید، به عوارض و بازتابهای سخنان فکر کنید، سنجیده و معتدل سخن بگویید، در سخنرانی حمله کردن به این و آن هنر نمی‌باشد و این راه صحیح نیست، اگر ایرادی وجود دارد نصیحت کنید، لسان نصیحت غیر از لسان حمله و تخریب است، روحانیت با این ویژگیها در دل مردم نفوذ کرده و باقی خواهد ماند. ادبیات (سخن گفتن) ما خیلی مهم است حتی در برابر اشکالات و انحرافات که پیرامون خود می‌بینیم، خیلی مهم است که

چگونه آنها را بیان کنیم و از چه راهی در صدد حل آنها برآییم. نکات دیگری هم در این رابطه وجود دارد که خیلی مهم است و ان شاء الله در فرصت دیگری بیان خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 14

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 9 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله چهارم - عدم فرق بین بحر و نهر مصادف

با: 17 محرم 1437

سال ششم جلسه: 14

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مسأله چهارم

«لا فرق فیما یخرج بالغوص بین البحر و الانهار الکبیره - کدجله و الفرات و النيل - اذا فرض تکون الجواهر فیها کالبحر».

مسأله چهارم پیرامون انهار کبیره است به این معنا که احکام مربوط به غوص در انهار کبیره هم جریان دارد یعنی تعلق خمس و نصابی که برای وجوب خمس در باب غوص معتبر است، شامل جواهری هم میشود که از رودخانههای بزرگ مثل دجله و فرات و نیل استخراج میشود، لذا اگر جواهری از عمق این رودخانهها خارج شود، متعلق خمس است البته به شرط اینکه آن جواهر در عمق نهر «تکون» پیدا کرده باشد؛ چون ممکن است جواهر به نحوی مثل غرق شدن کشتی داخل بحر یا نهر شود یا اینکه از دست کسی به درون آب افتد. لذا شرط تعلق خمس این است که جواهر در خود انهار تکون پیدا کرده باشد. البته این شرط مختص به نهر نیست، در باب بحر هم همین طور است؛ همان طور که

خودِ ماتن هم اشاره کرده‌اند.

در این بحث دو مطلب باید مورد رسیدگی قرار بگیرد: مطلب اول عدم فرق بین بحر و نهر در خمس متعلق به ما یخرج بالغوص است و مطلب دوم هم شرطی است که در ذیل مسأله چهارم ذکر کرده‌اند.

مطلب اول

بررسی مسئله طبق مبنای مختار

بنابر آنچه که ما در باب موضوع وجوب خمس در این مقام گفتیم، مسأله کاملاً واضح است یعنی اگر ما گفتیم موضوع خمس در این باب عبارت است از ما یستفاد من الماء فی مقابل ما یستخرج من الأرض؛ در این صورت دیگر وجهی برای اختصاص حکم به ما یخرج من البحر نیست. مسأله بحر یا نهر مدخلیتی در اینجا ندارد بلکه مهم این است که شیء از آب استخراج شود در مقابل چیزی که مثلاً از معدن استخراج میشود.

در این باب نظر به این است که چیزی هم که از آب استخراج میشود، متعلق خمس است. طبق این مبنا کاملاً واضح است که فرقی بین ما یخرج من البحر و ما یخرج من النهر نیست.

بررسی مسئله طبق سایر مبانی

ما سابقاً گفتیم که در باب موضوع خمس در ما نحن فیه اختلاف نظر وجود دارد و چهار یا پنج قول در این رابطه ذکر شد و مورد بررسی قرار گرفت و حق در مسأله هم معلوم شد؛ مبنای ما این شد که هیچ کدام از دو عنوانی که در روایات ذکر شده، در موضوع خمس مدخلیت ندارد؛ نه خروج من البحر مدخلیت دارد و نه عنوان غوص. بلکه موضوع عبارت است از «ما یخرج

ص: 127

من الماء». اما مبنای دیگری هم در اینجا وجود دارد. ما بنا بر سایر مبنای هم باید ببینیم که مطلب چگونه است؛ آیا بین بحر و نهر فرقی هست یا خیر؟

1. اعتبار خصوص غوص

یکی از اقوال و انظار این بود که در مسأله خمس، خصوصیت غوص معتبر است ولی اخراج من البحر معتبر نیست و سایر روایات که متضمن اخراج من البحر بود به این عنوان بازگردانده شد. بنا بر این مبنا هم مسأله عدم فرق بین بحر و نهر واضح است. همچنین بنا بر این مبنا که ملاک در وجوب خمس احد القیدین است هم فرقی بین بحر و نهر وجود ندارد. «إما الخروج من البحر ولو لم يكن بالغوص وإما الإستخراج بالغوص ولو لم يكن من البحر»؛ نظر محقق خویی همین بود؛ فرمودند خمس با تحقق أحد العنوانین واجب میشود اگر چیزی بالغوص استخراج شود، چه از بحر باشد و چه از نهر، خمس آن واجب است. اگر چیزی از بحر خارج شود، چه بالغوص و چه به غیر الغوص باشد، خمس واجب میشود. حال طبق مبنای اول که خصوصیت غوص معتبر است دون الاخراج من البحر، مسأله کاملاً واضح است چون ملاک وجوب خمس طبق این مبنا این است که چیزی با فرورفتن در آب استخراج شود و قید بحر در آن نیست لذا شمولش نسبت به انهار واضح است.

2. اعتبار احد القیدین

طبق مبنای دوم هم مسأله کاملاً واضح است چون ملاک تحقق احد العنوانین (احد القیدین) است؛ یا غوص تحقق پیدا کند یا اخراج من البحر. لذا اگر کسی از عمق رودخانه چیزی را خارج کرد پس

موضوع وجوب خمس تحقق پیدا کرده است و این برای تعلق خمس کافی است.

البته طبق این دو مبنا برای اینکه شامل انها شود، فرورفتن در آب لازم است اما طبق مبنای اول (مبنای مختار) حتی غوص هم لازم نبود. پس ملا-حظه فرمودید که طبق این دو مبنا شمول خمس و نصاب و اعتبار نصاب نسبت به چیزی که از عمق رودخانه‌های بزرگ هم استخراج میشود، کاملاً واضح و روشن است.

اما طبق دو مبنای دیگر باید دید آیا خمس به چیزی که از عمق رودخانه استخراج میشود تعلق میگیرد یا نه؟

3. اعتبار مجموع القیدین

مبنای سوم این بود که موضوع خمس عبارت است از ما یخرج بالغوص من البحر یعنی اعتبار القیدین. دو عنوانی که در روایات ذکر شده غوص و خروج من البحر است یعنی برای اینکه خمس واجب شود، هر دو باید محقق شود. طبق این مبنا به حسب نظر بدوی شامل چیزی که از عمق رودخانه خارج میشود، نمیگردد؛ چون ملاک بحر است و این از نهر خارج شده است. 4. اعتبار خروج من البحر

مبنای چهارم این بود که خمس بما یخرج من البحر متعلق میشود ولو لم یکن بالغوص. یعنی فقط باید آن شیء از درون دریا استخراج شود، اعم از اینکه با فرورفتن در آب باشد یا نباشد. لذا به حسب ظاهر طبق این مبنا هم شامل ما یخرج من النهر نمیشود.

ولی به نظر میرسد، در فرض پذیرش این دو مبنا هم میتوانیم بگوییم خمس به ما یخرج من النهر العظیم تعلق میگیرد؛ چون:

اولاً: عنوان بحر لغتاً

و عرفاً بر رودخانه‌های بزرگ هم صدق میکند یعنی بحر که در روایات آمده، از نظر معنای لغوی و از نظر عرف هم به دریای اصطلاحی صدق میکند و هم به رودخانه‌هایی که خیلی بزرگاند. عرف به اینها دریا میگویند. لغت هم به جایی که آب زیاد اجتماع کند ولو جریان داشته باشد، اطلاق بحر میکند. پس از باب صدق عنوان بحر بر رودخانه بزرگ میتوانیم بگوییم حتی طبق مبنای سوم و مبنای چهارم فرقی بین دریا و رودخانه بزرگ از این جهت نیست یعنی همان گونه که خمس به «ما یخرج من البحر» تعلق میگیرد، به «ما یخرج من النهر العظیم» هم تعلق میگیرد.

ثانیاً: یک وجه دیگر هم ممکن است اینجا ذکر کنیم و آن اینکه درست است که در روایات عنوان بحر ذکر شده (چه ما یخرج بالغوص من البحر و چه ما یخرج من البحر). ولی لقائل آن یقول که ما میتوانیم خصوصیت را از بحر الغاء کنیم. و ما یخرج من النهر را هم به عنوان موضوع خمس قلمداد کنیم.

البته این احتمال و این وجه در واقع به نوعی کنار زدن مبنای سوم و چهارم است. چون مفهوم این دو مبنا این است که بحر خصوصیت دارد و لذا دیگر شامل نهر نمیتواند شود و الغاء خصوصیت نمیتوانیم بکنیم.

خلاصه بحث

علی‌ای حال در مجموع به نظر میرسد، آنچه که ماتن در مسأله چهارم فرمودند که فرقی بین ما یخرج بالغوص از دریا و از رودخانه بزرگ نیست، علی جمیع المبانی به نوعی قابل قبول است چون بر مبنای مورد نظر ما اساساً قید

ص: 130

بحر مدخلتی ندارد و لذا خمس در چیزی که از آب خارج میشود، واجب میشود؛ فرقی هم نمیکند که آب دریا باشد یا رودخانه و حتی فرقی بین نهر کبیر و صغیر هم نیست؛ یعنی طبق مبنای ما حتی اگر چیزی از رودخانههای کوچک هم خارج شود، موضوع وجوب خمس است.

اما طبق این مبنا که غوص فقط معتبر است در وجوب خمس، نه اخراج من البحر، شمول حکم نسبت به ما یخرج من النهر کاملاً واضح است؛ چون عنوان بحر در آن ذکر نشده و فقط غوص ملاک است.

طبق مبنای دوم که احد العنوانین معتبر است (اخراج من البحر، غوص)، هر کدام که محقق شد، خمس واجب میشود. وقتی از رودخانه چیزی خارج شود، بالاخره عنوان غوص تحقق پیدا کرده و این برای تعلق خمس کافی است.

مبنای سوم این بود که هم غوص معتبر است و هم خروج من البحر و مبنای چهارم این بود که خروج من البحر فقط معتبر است. طبق این دو مبنا هم گفتیم میتوانیم ما یخرج من النهر را موضوع وجوب خمس بدانیم؛ به این دلیل که عنوان بحر بر رودخانههای بزرگ هم صادق است لغتاً و عرفاً. لذا به نظر میرسد که مشکلی از این جهت وجود ندارد فقط طبق مبنای مختار و مبنای اول و دوم، بدون هیچ تکلفی و بدون نیاز به هیچ واسطه و کمک میتوانیم بگوییم ما یخرج من النهر هم مشمول خمس است اما طبق مبنای سوم و چهارم قهراً باید، با کمک صدق لغوی و عرفی بحر بر نهر، عدم الفرق را اثبات کنیم.

سؤال: در غوص

ص: 131

فرقی نمیکند که چه مقدار در آب فرو برویم؟ آیا اگر کسی دست خود را در آب فرو ببرد غوص محقق میشود؟

استاد: نه! همین مقدار که کسی در عمق آب فرو رود کافیهست. ولی اینکه شما کنار حوض بنشینید و دست خود را در آب فرو ببرید کفایت نمیکند. معنای غوص این است که خود شخص باید در آب فرو رود. به اینکه شما دست خود را داخل آب ببرید، عنوان "أخذ" صدق میکند نه عنوان "غوص".

مطلب دوم

مطلب دوم، شرط تکوّن جواهر در انهار است. این از شروط تعلق خمس است یعنی اگر بخواهد خمس بما یخرج من النهر الکبیر تعلق بگیرد، مشروط به آن است که آن جوهر در خود رودخانه تولید شده باشد؛ تکوّن و تحصل آن به سبب رودخانه باشد و از خارج به آنجا داخل نشده باشد. البته این شرط اختصاص به نهر کبیر ندارد و در مورد بحر هم همین گونه است همان طور که ماتن هم اشاره کرده اند: «إذا فرض تکوّن الجواهر فیها کالبحر» یعنی به شرط اینکه جواهر (لؤلؤ و مرجان و...) در خود آن رودخانه بزرگ تکوّن پیدا کرده باشد مانند دریا که دریا هم همین طور است.

حال اساساً چرا این شرط ذکر شده است؟ چرا شرط تکوّن جوهر برای وجوب خمس ذکر شده است؟ چون اگر آن جوهر در بحر یا نهر تکوّن پیدا نکرده باشد، باید بگوییم از خارج به این آب داخل شده مثل این که یک کشتی حامل جواهرات بوده و غرق شده و این جواهرات در عمق آب ریخته شده است. معلوم است که

در این فرض، این جواهر مالک دارد. حکم جواهری که از خارج داخل در ماء شده و مالک داشته در مسئله پنجم بیان میشود.

«هذا تمام الكلام فى المسأله الرابعه»

بحث جلسه آینده: المسأله الخامسه است که ان شاء الله در جلسه آینده مورد بررسی قرار خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 15

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 10 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله پنجم - مقام اول: ملکیت مستخرج مصادف

با: 18 محرم 1437

سال ششم جلسه: 15

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

مسأله پنجم

«لو غرق شىء فى البحر و أعرض عنه مالكة فأخرجه الغواص ملكه، و الأحوط إجراء حكم الغوص عليه، ان كان من الجواهر، و اما غيرها فالاقوى عدمه».

در مسئله پنجم میفرماید: اگر چیزی در دریا غرق شود، مثلاً جواهری که در کشتی بوده، بواسطه غرق کشتی آن شیء هم در دریا فرو برود و مالک آن از آن اعراض کند و شخصی آن را از درون آب خارج کند، مالک آن شیء میشود و احتیاط واجب آن است که چنانچه آن شیء از جواهر باشد، حکم غوص بر آن جاری میشود ولی اگر از غیر جواهر باشد اقوی آن است که حکم غوص جاری نمیشود، یعنی در رابطه با جریان حکم غوص بین جواهر و غیر جواهر تفصیل میدهند؛ در مورد جواهر میفرماید احتیاط واجب جریان حکم غوص است ولی در غیر جواهر فتوا به عدم جریان حکم غوص را میدهد.

این مسئله بحث در دو مقام بحث میشود:

مقام اول: اصل تملک «ما غرق فی البحر» است و اینکه اگر چیزی در دریا غرق شد و کسی آن را استخراج کرد آیا مالک میشود یا نه؟ پس اصل ملکیت باید ثابت بشود. امام (ره) در مقام اول فرموده‌اند مالک میشود به شرط اینکه صاحب مال از مال غرق شده اعراض کند.

مقام دوم: بحث از تعلق خمس به این مالی است که بالغوص از آب خارج شده و نیز مسئله نصاب و اعتبار نصاب، اگر ملکیت ثابت نشود خمس هم معنا ندارد.

بنابراین در مقام اول بحث از ملکیت این شیء مغروق است و در مقام دوم بحث از اجرای حکم غوص است، یعنی آیا این مال به عنوان موضوع خمس در این باب قرار میگیرد و داخل در موضوع خمس در ما نحن فیه میشود یا خیر؟ چون تا بحال بحث از غوص چیزهایی بود که در دریا تکون پیدا کرده مثل، مروارید، صدف و اشیاء دیگر، اما این شیء (جواهر و غیر جواهر) در اثر غرق شدن کشتی به درون دریا رفته است.

مقام اول: ملکیت مستخرج

امام (ره) تبعاً للمشهور حکم کرده‌اند به ملکیت «مستخرج اذا عرض عنه مالک»، لازمه این بیان آن است که اگر مالک از ملک خود اعراض نکرده باشد غواص نمیتواند مالک آن بشود، پس در حقیقت در اینجا دو صورت داریم:

1. «استخراج ما غرق فی البحر مع اعراض المالک عنه»

2. «استخراج ما غرق فی البحر مع عدم اعراض المالک عنه» این قیدی که در متن آمده در واقع نشان

میدهد که آنچه که از دریا خارج میشود ممکن است مالککش از آن اعراض بکند و ممکن است اعراض نکند. اعراض به معنای روی گرداندن است یعنی دیگر علاقه مالکیت نسبت به آن مال را رها کند و قلباً هم بپذیرد که این مال را از دست داده است، اما یک زمان ممکن است اعراض نکند یعنی این مالی که درون آب افتاده از دید او هنوز مال او میباشد و قلباً از آن روی گردان نشده ولی الان دستش از آن کوتاه است ولی هنوز نسبت به آن مال علقه مالکیت دارد اما قدرت بر خارج کردن آن را ندارد. پس خارج کردن آن شیء تاره مع اعراض المالك است و اخري مع عدم اعراض المالك است. در متن فقط یک صورت ذکر شده است «مع اعراض المالك»، در این صورت امام حکم به ملکیت مستخرج کرده، اما ما آن صورت دیگر را هم باید بررسی کنیم که اگر مالک اعراض نکند و کسی آن مال را از درون آب خارج کند آیا باز هم مالک میشود یا نه؟ پس بحث را در دو صورت دنبال میکنیم:

صورت اول

استخراج چیزی که در دریا غرق شده و مالک از آن اعراض کرده است، در این صورت حق همان نظر مشهور و منهم الماتن است که اگر چیزی در دریا افتاد و مالک از آن اعراض کرد، شخصی که آن را خارج میکند مالک آن مال میشود. به دو دلیل:

(1) این حکم مطابق قاعده و اصل میباشد.

(2) روایات بر آن دلالت میکنند.

دلیل اول: مقتضای قاعده

اما به

ص: 135

حسب قاعده از این جهت میگوییم که وقتی کسی از مال خود اعراض کند، اعراض سبب زوال علقه ملکیت است، یعنی با اعراض علاقه مالک به مال منقطع میشود، حال یا مطلقاً منقطع میشود و یا حداقل اعراض به عنوان جزء العله لملکيه الاخر لحاظ میشود، به این صورت که اگر کسی این مال را اخذ کند آنوقت به طور کلی آن علقه مالک از بین میرود.

به هر حال با اعراض ارتباط مالک قبلی با این مال به کلی از بین میرود. آنگاه وقتی مستخرج این مال را اخذ میکند و بیرون میآورد، در واقع آن را حیازت کرده و به حسب قاعده «من حاز شیئاً ملکه» مالک آن میشود، اگر کسی یک مالی را که مالکی ندارد حیازت کند مالک آن مال میشود، بنابراین از نظر قاعده مشکلی در حکم به ملکیت مستخرج نمیشود.

دلیل دوم: روایات

بعضی از روایات هم دلالت بر ملکیت مستخرج میکنند از جمله:

1. روایت سکونی: «عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث عن امیرالمؤمنین قال: و اذا غرقت السفینه و ما فیها فاصابه الناس، فما قذف به البحر علی ساحل فهو لاهل و هم احق به و ما غاص علیه الناس و ترکه صاحبه فهو لهم»⁽¹⁾؛

بر طبق این روایت اگر کشتی در دریا غرق شود و آنچه که در درون کشتی است به داخل دریا ریخته شود پس آن چیزهایی که دریا به کنار ساحل میبرد مربوط به اهل ساحل است و آنها احق هستند از دیگران و آنچه که در دریا فرو میرود و بالغوص آن را خارج میکنند فهو لهم، پس این

ص: 136

1- . کافی، ج 5، ص 242، ح 5؛ من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 162، ح 714؛ وسائل الشیعه، ج 25، ص 455، باب 11 از کتاب لقطه، ح 1.

برای آن کسانی است که آن را از دریا خارج میکنند. طبق این روایت مستخرج مالک شیئی است که از دریا استخراج میکنند. قید «و ترکه صاحبه» ظهور در این دارد که چنانچه صاحب مال آن مال را رها کند و اعراض کند از این مال این ملک مستخرج میشود، پس ظاهر روایت به قرینه «و ترکه صاحبه» این است که مال غرق شده چنانچه از ناحیه صاحبش ترک شود و رها شود، در صورت استخراج به ملکیت مستخرج در میآید.

سوال: این شخص بالاخره با حق از دیگران است و اگر مال از دریا خارج شود او نسبت به دیگران اولی است.

استاد: نه، اگر اعراض کرده باشد یعنی علقه ملکیت خود را قطع کرده و اگر بخواهد این علقه باز گردد نیاز به سبب دارد، مثل اینکه کسی مال خود را بفروشد، در آنجا بالبیع علقه ملکیت خود را منقطع کرده است و اگر بخواهد دوباره به ملکیت او در بیاید نیاز به سبب جدید دارد، این جا هم با اعراض و سپس حیازت او این انقطاع حاصل شده و دیگر وجهی ندارد که به ملک مالک اول برگردد.

2. یک روایت دیگر نیز در این مقام وارد شده که آن هم از سکونی است لکن با لقب دیگری از سکونی ذکر شده و آن هم روایتی است که شیخ طوسی در تهذیب بیان کرده است، البته تفاوتهایی بین عبارات دو روایت وجود دارد و عمده ترین آن این است که قید "و ترکه صاحبه" در آن نیست و همچنین از امیرالمؤمنین نقل نشده است. روایت این است:

«و سئل عن ابو عبدالله

(ع) عن سفینه انکسرت فی البحر فأخرج بعضها بالغوص و أخرج البحر بعض ما غرق فیها، فقال (ع) اما ما أخرج البحر فهو لاهله، الله أخرجہ و اما ما أخرج بالغوص فهو لهم و هم أحق به» (1).

از امام صادق (ع) سوال شده در مورد کشتی که در دریا در هم شکسته شده و اموالی که در آن کشتی بوده غرق شده است، و سپس بعضی از آن اموال بالغوص خارج شده و بعضی را خود دریا به ساحل آورده است، امام (ع) فرمودند، آنچه را که امواج و باد خارج کرده به کنار ساحل آورده است فهو لاهله، اینها را خدا خارج کرده و در اختیار آنها گذاشته است، اما آنچه که بالغوص خارج شده «فهو لهم» این متعلق به غواصان است و آنها احق به این مال از دیگران هستند.

مشکل عمده این روایت آن است که ضعف سندی دارد و الا لولا مشکل سندی ظاهراً اطلاق دارد، یعنی چه مالک مال از آن اعراض کرده باشد چه نکرده باشد، ولی به هر حال دلالتاً بر مدعای ما یعنی ملکیت مستخرج در صورت اعراض مالک دلالت میکند، و لایبعد که اساساً ادعا کنیم این روایت همان روایت قبلی است چون راوی در هر دو سکونی است و مروی عنه هم در درجه اول امام صادق (ع) است، عبارات هم تقریباً یکی است با یک تفاوتی که عرض کردیم. به هر حال عمده در بین روایات همان روایت اول است که معتبر است و بر ملکیت مستخرج در صورت اعراض دلالت میکند.

این حکم صورت اول بود که امام هم در متن تحریر متعرض آن

ص: 138

1- . وسائل الشیعه، ج 25، کتاب لقطه، باب 11، ص 455، ح 2.

شده‌اند، وجه آن هم معلوم شد که اگر می‌گوییم مستخرج مالک میشود هم مقتضای قاعده است و هم روایت بر این مطلب دلالت میکند.

صورت دوم

صورت دوم جایی است که کسی چیزی را که در دریا غرق شده استخراج کند «مع عدم اعراض مالک عنه» به نظر ما اینجا هم حق آن است که حکم به ملکیت مستخرج میشود، مثل صورت اولی «خلافاً لما یستظهر من الماتن» چون ظاهر کلام امام این است که اگر مالک اعراض نکرده باشد مستخرج مالک نمیشود، مگر اینکه مقصود امام از اعراض را اعم از اعراض اختیاری و قهری بدانیم که توضیح خواهیم داد، اگر اعراض و این جمله «اعرض عنه مالک» را اعم از اعراض ارادی و قهری بدانیم، آنوقت میتوانیم بگوییم که امام هم قائل به ملکیت مستخرج است مطلقاً.

ادعای ما این است که در صورت دوم هم حکم به ملکیت مستخرج میشود؛ به دو دلیل:

1. میتواند این حکم مقتضای قاعده باشد.

2. میتواند مدلول روایت باشد.

دلیل اول: مقتضای قاعده

اما مقتضای قاعده این است که غرق شدن چیزی در دریا در حکم تلف مال است عرفاً، اگر چیزی تلف بشود از نظر عرف، تلف موجب زوال ملکیت است و اگر علقه ملکیت در چیزی از بین برود و دیگری آن را اخذ و حیازت کند این سبب ملکیت اخذ است، فرض کنید شما چیزی دارید که به کلی تلف شده و از مالیت ساقط شده است، حال اگر کسی این را اخذ بکند ولو مالیت ندارد اما بالاخره میتواند به نوعی نسبت به آن ملکیت پیدا کند، پس

اینجا «تلف المال سببُ لزوال الملكیت»، چیزی که در دریا میافتد در حکم تلف است و دیگر قابل دسترسی برای مالک نیست و از نظر او این شیء کالتالف است لذا بین این مال و مالک دیگر علقه ملکیت وجود ندارد، و اگر مستخرج آن را اخذ کند، قهراً این سبب ملکیت او خواهد بود.

اشکال

البته ممکن است اینجا کسی اشکال کند و بگوید: درست است تلف مال موجب زوال ملکیت است، ولی اینجا مالک نسبت به چیزی که از عمق دریا خارج شده احق است، از باب اینکه از دید او هر چند این مال تلف شده و ملکیت از بین رفته ولی، بالاخره یک حق اختصاص یا اولویتی نسبت به این مال دارد، ملکیت از بین رفته است چون کالتالف است و تلف هم عرفاً موجب زوال ملکیت است، اما در دوران امر بین مالک و غیر مالک، مالک قبلی نسبت به بقایای شیء تلف شده احق است و یک حق اختصاصی نسبت به آن دارد. مثلاً اگر یک ظرفی بیفتد و بشکند عرفاً بین مالک و این ظرف دیگر ملکیتی نیست ولی نسبت به قطعات شکسته شده این ظرف مالک و غیر مالک اگر با هم مقایسه بشوند مالک یک حق اختصاص و اولویتی دارد، هر چند دیگر مالک نیست، یعنی نمیتواند بگوید این مال من است؛ چون مال او ظرفی بوده که شکسته شده، بلکه یک زمان قابل ترمیم است که این مطلب دیگری میباشد، به هر حال اینجا ممکن است بگوییم یک حق اولویتی نسبت به این قطعات باقی مانده وجود دارد، در اینجا هم همینطور است ممکن

است کسی بگوید چیزی که در دریا غرق شده درست است عرفاً تلف شده و مالکیتی نسبت به آن وجود ندارد اما یک حق اختصاص و اولوی نسبت به آن نیست، بنابراین نمیتوان حکم به مالکیت مستخرج کنیم.

سوال: استاد: فرض این است که اعراض هم نکرده باشد این دیگر کالتلف است یعنی به طور قهری آن اعراض محقق می شود. اعراض صورت نگرفته یعنی آن را قلباً ترک نکرده است، منظور این است که را خود را قلباً مالک میدانند، یعنی اعراض قلبی نکرده است اما وقتی تلف میشود اعراض قهری و عملی تحقق پیدا میکند و به این جهت است که میگوییم در حکم تلف است و تلف هم موجب زوال ملکیت است یعنی یک اعراض قهری و عملی است.

لذا به حسب قاعده بعید نیست که بگوییم اینجا هم حکم به ملکیت مستخرج میشود، ممکن است کسی اشکال کند که این حق اختصاص باقی میماند؟ میگوییم این حق اختصاص نسبت به این هست ولی اگر خارج شد این دیگر موجب ملکیت دویاره مالک نمیشود.

دلیل دوم: روایت

اگر از این هم صرف نظر کنیم به نظر ما روایت سکونی بر این مطلب دلالت دارد و قابل این هست که به اطلاق آن تمسک شود، آنجا که آمده «و ترکه صاحبه» طبق این روایت حکم شد به ملکیت مستخرج و این عبارت «ترکه صاحبه» اطلاق دارد؛ هم شامل ترک اختیاری است و هم شامل ترک قهری چون اعراض دو قسم است: تاره اختیاری، و گاهی اعراض قهری است، یعنی ناچار میشود آن را رها کند و قهراً این اتفاق میافتد، مثل

ص: 141

ما نحن فيه چون چیزی که در دریا غرق شود ولو اختیاراً از آن اعراض نشده و ترک اختیاری نسبت به آن صورت نگرفته و قلباً نمیخواهد از آن دل بکند اما قهراً آن را ترک کرده است لذا روایت به اطلاقه شامل صورت ترک قهری و غیر اختیاری هم میشود. پس به نظر ما در فرض عدم اعراض به معنای مصطلح هم میتوان حکم به ملکیت مستخرج کرد چون مالی که در دریا غرق میشود هر چند اعراض ارادی نسبت به آن صورت نگرفته ولی اعراض قهری و غیر اختیاری محقق است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 16

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 11 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله پنجم - مقام دوم: بررسی جریان حکم

غوص در مال مستخرج مصادف

با: 19 محرم 1437

سال ششم جلسه: 16

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله پنجم عرض کردیم در دو مقام بحث میکنیم؛ مقام اول پیرامون ملکیت آخذ بود، نتیجه این شد که: کسی که مال معرض عنها را از عمق دریا استخراج کند مالک آن میشود مطلقاً چه مالک اعراض به معنای اصطلاحی کرده باشد و چه اعراض به معنای اصطلاحی نکرده باشد و از روی ناچاری و ناتوانی از دست پیدا کردن به مال آن را رها کرده باشد(1).

ادله آن را هم بیان کردیم.

نکته

1- . یعنی اعراض عملی و قهری.

عمق دریا خارج کند، مثل اینکه دنبال غواص می‌گردد و می‌خواهد او را اجیر کند تا مالش را از عمق آب خارج کند، در اینجا دیگر اعراض قهری هم تحقق ندارد و مصداق ترک مال از طرف صاحبش نیست، لذا اگر در این زمان، کسی این مال را اخذ کند مالک نمیشود، چون نه اعراض اختیاری تحقق پیدا کرده و نه اعراض قهری؛ اعراض قهری تحقق پیدا نکرده چون معنای آن این است که کسی مال خود را از دست بدهد و عاجز باشد از بدست آوردن دوباره مال، یعنی کاملاً نا امید است از تحصیل آن مال و تلاش هم نمیکند، ولی اگر کسی امیدوار بوده و در تلاش برای بدست آوردن آن مال باشد قهراً علقه ملکیت منقطع نشده است، لذا چنانچه شخص دیگری آن را بالغوص استخراج کند، مالک نمیشود.

مقام دوم: بررسی جریان حکم غوص در مال مستخرج

مقام دوم درباره اجرای حکم غوص بر این مال مستخرج است، حال که به این نتیجه رسیدیم که مستخرج مالک این مال میشود، بحث در این است که آیا این مال همانند غوص (یعنی همانند چیزی که از دریا خارج شده و مال غرق شده نبوده است) متعلق خمس است و نصابی که در باب غوص معتبر است در اینجا هم معتبر است یا نه؟ به هر حال حکم غوص بر این مال جاری میشود یا نه؟

نظر امام (ره)

امام (ره) در این مسئله تفصیل داده‌اند بین جواهر و غیر جواهر، ملاحظه فرمودید در متن مسئله پنج فرمودند: «والاحوط اجراء حکم الغوص علیه، إن كان من الجواهر، واما

غیرها فالاقوی عدمه»، ایشان در مورد جواهر مثل لؤلؤ و مرجان، به نحو احتیاط و جویبی فرمودند حکم غوص بر آن جاری میشود یعنی این مال متعلق خمس است «اذا بلغ دیناراً» اگر به یک دینار برسد خمس آن واجب است، ولی فتوا ندادهاند اما اگر این مال غرق شده غیر جواهر باشد امام (ره) فتوا به عدم اجرای حکم غوص دادهاند. معلوم است این به معنای عدم تعلق خمس از باب مطلق فایده نیست، بلکه آنچه که اینجا نفی میشود این است که احکام غوص بر آن بار نمیشود لذا خمس به عنوان غوص واجب نمیشود و نصاب هم در آن معتبر نیست، ولی از باب دیگری میتواند متعلق خمس باشد.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید (ره) بر خلاف امام به نحو کلی فرموده که بر مالی که از دریا استخراج شده و مربوط به کشتی غرق شده است، حکم غوص جاری نمیشود چه از جواهر باشد چه از غیر جواهر، به هر حال مرحوم سید میفرماید حکم غوص در اینجا «علی الاقوی» جاری نمیشود «و إن كان من مثل اللؤلؤ والمرجان»؛ یعنی چه از جواهر باشد و چه از غیر جواهر ایشان فتوا میدهد که حکم غوص جاری نمیشود، البته بعد از آن فرمودهاند: «لکن الاحوط اجراء حکمه علیه»، احتیاط استحبابی این است که حکم غوص بر آن جاری شود یعنی خمس آن چنانچه به یک دینار برسد پرداخت شود.

نظر محقق عراقی

بعضی مثل محقق عراقی (ره) معتقد هستند به طور کلی حکم غوص جاری میشود، ایشان در ذیل عبارت مرحوم سید که فرموده: «لکن الاحوط» یک حاشیهای دارند (1)، فرمودهاند: «لا یترک

ص: 144

1- . تعداد حاشیهای محقق عراقی معمولاً کم میباشد ولی در همین موارد طولانی است یعنی صرف بیان نظر نیست بلکه نوعاً متضمن استدلال است

الاحتياط في غير اللئالی و الدرر فضلاً عنهما»، احتياط، در کلام سید احتياط مستحبی است، حاشیه ایشان این است که «لايترك الاحتياط»؛ وقتی ذیل احتياط مستحبی این عبارت را مینویسند یعنی این احتياط، احتياط وجوبی است، لذا امام هم در همین جا حاشیه دارند و میفرمایند: «لايترك الاحتياط في الجواهر»، یعنی همین نظری که در تحریر دارند وقتی میگویند احتياط ترک نمیشود منظور احتياط واجب است.

به هر حال محقق عراقی معتقد است حکم غوص بر این مال مستخرج به نحو احتياط وجوبی جاری میشود.

اقوال در مسئله

اگر بخواهیم این اقوال را دسته بندی کنیم معلوم میشود در این مسئله سه قول وجود دارد:

قول اول: اجرای حکم غوص بر مال مستخرج مطلقاً، چه از جواهر باشد چه از غیر جواهر (چه لؤلؤ و مرجان باشد چه غیر لؤلؤ و مرجان)، لکن اینجا بعضی به نحو فتوا این را فرموده‌اند و بعضی به نحو احتياط وجوبی. محقق عراقی از جمله کسانی است که ملتزم به قول اول است.

قول دوم: عدم اجرای حکم غوص بر مال مستخرج مطلقاً، به نحو فتوا. این نظر مشهور بین متأخرین است و منهم السید الیزدی صاحب العروه. پس مرحوم سید معتقد است حکم غوص به طور کلی نسبت به مال غرق شده مستخرج جاری نمیشود.

قول سوم: تفصیل در مسئله است؛ یعنی حکم غوص در مورد جواهر غرق شده که استخراج شده جاری میشود، به نحو فتوا یا احتياط وجوبی و در غیر جواهر حکم غوص جاری نمیشود که این نظر امام (ره) است. بررسی اقوال

حال باید ببینیم حق در مسئله

ص: 145

چه چیزی میباشد، بالاخره این مال مستخرج که به ملکیت مستخرج در آمده آیا حکم غوص در آن جاری میشود یا نمیشود.

دلیل قول مشهور

استدلال مشهور که قائل به عدم اجرای حکم غوص در ما نحن فیه هستند این است که:

ادله وجوب خمس در باب غوص ظاهراً مختص به آن چیزهایی است که در بحر تکون پیدا کرده، نه آنچه که از خارج به داخل آب ریخته شده و سپس بوسیله غوص استخراج شده است، ادله (چه روایاتی که متضمن عنوان غوص است و چه روایاتی که متضمن عنوان ما خرج من البحر است) ظهور دارد در اینکه آن چه بالغوص استخراج میشود، باید از چیزهایی باشد که در خود دریا تولید میشوند. ظاهر ادله این است که میخواهد خمس را در این اشیاء واجب کند، لذا منصرف است از آن جواهر یا غیر جواهری که از خارج ماء به داخل بحر ریخته شده و بنابراین وجهی ندارد که ما این را ملحق به غوص بکنیم.

به عبارت دیگر ادلهای که خمس را در غوص واجب کرده و نصاب را در آن معتبر دانسته، اساساً شامل مال غرق شده دریا نیستند و از آن انصراف دارند. بنابراین ما نمیتوانیم خمس را از این باب واجب بدانیم و دلیل دیگری هم نداریم. بله ممکن است از باب اینکه یک فایدهای نصیب مستخرج شده بگوییم، خمس را باید پردازد، آن هم حکم فایده و مطلق فایده را دارد، این عمده دلیل مشهور است که حکم غوص در اینجا جاری نمیشود.

این قول یک مؤید هم دارد و آن هم اطلاق ادلهای

ص: 146

است که بر این دلالت میکند که «غیر ما أخرج البحر فهو للواجد»، غیر آن چیزهایی که بحر اخراج میکند برای واجد است و در آن خمس واجب نشده و استثنا نگردیده است. پس حکم غوص در آن جاری نمیشود.

اشکال محقق عراقی به مشهور

محقق عراقی به این دلیل اشکال کرده است، اشکال محقق عراقی این است که:

حمل اطلاقات بر چیزهایی که متکون در بحر هستند، بعید و مشکل است؛ به چه دلیل ما اطلاقات روایات را بر خصوص چیزهایی که در دریا تولید شده‌اند، حمل کنیم؟ ادله اطلاق دارند و میگویند خمس در چند چیز واجب است یکی از آنها غوص است و غوص مطلق است، نگفته غوص چیزی که در دریا حاصل شده لذا به چه دلیل ما این را بر خصوص آن چیزهایی که در دریا حاصل شده و متکون در بحر شده، حمل کنیم؟ این اطلاق در عنوان «ما أخرج من البحر» هم است، در بعضی روایات خمس را در «ما یخرج من البحر» واجب کرده و این اطلاق دارد. آنگاه این عنوان چگونه بگوئیم ظهور در خصوص آن چیزهایی دارد که به طور طبیعی در دریا هستند؟ به چه دلیل گفته میشود این روایات انصراف از آن اموالی دارد که از خارج به داخل آب آمده‌اند؟ لذا ایشان به دلیل مشهور اشکال کرده و میفرمایند: ادعای انصراف از این موارد یا به عبارت دیگر ادعای ظهور ادله غوص در خصوص «ما یتکون فی البحر»، صحیح نیست چون ادعای بدونشاهد و دلیل است. ما برای اینکه اطلاق دلیلی را منصرف به مورد خاصی کنیم نیازمند قرینه هستیم و

ص: 147

دلیل محقق عراقی

با اشکال محقق عراقی به مشهور، دلیل ایشان بر اینکه حکم غوص را در مطلق مایخرج من البحر جاری میدانند روشن میشود؛ این دلیل اطلاعات روایات است. در مقابل مشهور که ادعا کردند روایات منصرف به خصوص چیزهایی هستند که در دریا تکون پیدا کردهاند، ایشان میگویند روایات ظهور دارد در این که مطلق چیزی که از دریا خارج شود (اعم از اینکه در خود دریا متکون شده باشد یا از خارج آب به داخل آب منتقل شده باشد) متعلق خمس است.

پس یکی ادعای ظهور اطلاقی دارد و دیگری ادعای انصراف میکند.

دلیل امام (ره)

امام (ره) بین جواهر و غیر جواهر تفصیل دادهاند یعنی در مورد جواهر قائل به اجرای حکم غوص شدهاند و در مورد غیر جواهر میگویند حکم غوص جاری نمیشود، این تمایز و تفکیک بین اینها از چه جهت است؟ بالاخره یا ادله انصراف دارد چنانچه مشهور ادعا کردهاند، یا ادله انصراف ندارد همانطور که محقق عراقی ملتزم شده است، پس تفصیل به چه دلیل است؟

آنچه میتوان به عنوان مستند تفصیل امام ذکر کرد این است که در جواهر فرقی نیست بین جواهری که در دریا متکون شده و جواهری که از خارج وارد دریا شده باشد؛ مروارید یک وقت در خود دریا تولید میشود و از خارج به داخل آب نیامده، قطعاً ادله شامل آن میشود و اساساً قدر متیقن از ادله و روایات خمس غوص همین موارد هستند. اگر جواهری هم از خارج آب به داخل آب بیفتند در واقع مثل همان جواهری است که در دریا

ص: 148

متکون شده است، و تمییز و فرق قائل شدن در جواهرات بین متکون فی البحر و غیر متکون مشکل است یعنی واقعاً نمیتوان بین آنها تمییز داد. لذا ادله شامل جواهرات میشود حتی اگر در دریا هم متکون نشده باشد. اما نسبت به غیر جواهرات اساساً شاید بگوییم ادله در مورد چیزهایی که از خارج به داخل آب میافتند، انصراف دارد.

حق در مسئله

اما حق در مسئله همان مطلبی هست که محقق عراقی گفته‌اند، یعنی حکم غوص بر آن جاری میشود مطلقاً.

تفصیل در مسئله که واقعاً وجهی برای آن به نظر نمیرسد، به چه دلیل ما تفصیل بدهیم بین جواهر و غیر جواهر؟

یک وقت از اول میگوییم اصلاً عنوان غوص شامل غیر جواهر نمیشود به این معنا که موضوعاً غوص یعنی مرورید و صدف، و به غیر اینها عنوان غوص از دید عرف و لغت اطلاق نمیشود که این یک بحث دیگری است، یا چه بسا ممکن است کسی بگوید غوصی که موضوع خمس قرار گرفته، خصوص جواهر است و الا- عرفاً و لغتاً بر غیر جواهر هم اطلاق غوص میشود اما این از موضوع وجوب خمس خارج است، اگر کسی یکی از این دو حرف را بزند به کلی بحث عوض میشود و دیگر در خود آن چیزهایی هم که در دریا هستند و از خارج نیفتاده‌اند و جواهر نیستند، خمس واجب نیست چه رسد به آن که بخواهد در چیزی که از خارج آمده خمس واجب شود. مثلاً فرض کنید یک گیاه با ارزشی در دریا متکون شده ولی به طور کلی طبق فرض گفته شده، این ادله

ص: 149

شامل آن نمیشود. اگر کسی این را نسبت به غیر جواهراتی که متکون فی البحر هستند، بگوید، قهراً در مورد اشیاء غرق شده‌ای که از نوع جواهر نیستند هم مطلب از این قرار است؛ یعنی آنجا هم خمس واجب نیست و دیگر اجراء حکم الغوص یا عدم اجرا معنای ندارد، پس از این زاویه نمیتوانیم نظر امام را تحلیل کنیم که به این جهت تفصیل داده‌اند، لذا فرض این است که یا عنوان غوص عام است و شامل جواهر و غیر جواهر میشود یا موضوع وجوب خمس در این باب عام است و همه را در بر میگیرد، حال با این فرض به چه دلیل بین جواهر و غیر جواهر فرق بگذاریم؟

به نظر ما وجهی برای این تفصیلی که امام ذکر کرده‌اند وجود ندارد؛ اگر مایتکون فی البحر ملاک است، دیگر فرقی بین جواهر و غیر جواهر نباید باشد. اگر مایتکون فی البحر ملاک نیست باز هم فرقی بین جواهر و غیر جواهر نباید باشد یعنی یا باید به طور کلی حکم غوص را جاری کنیم و یا بطور کلی حکم غوص را جاری نکنیم. پس تفصیل صحیح نیست.

اما در بین آن دو قول، یعنی قول به اجرا مطلقاً و عدم اجرا مطلقاً، به نظر ما حق با محقق عراقی است یعنی حداقل به نحو احتیاط و جویی باید بگوییم حکم غوص مطلقاً چه در لئالی و چه در غیر لئالی، چه در جواهر و چه در غیر جواهر، جریان پیدا میکند؛ چون ادله اطلاق دارد و ظاهر ادله خمس را در ما اخرج من الماء اثبات میکند.

این مسئله مخصوصاً روی

مبنایی که ما گفتیم واضحتر است، مبنای ما این بود که خمس واجب است «فی ما أُخرج من الماء فی مقابل ما أُخرج من الارض، و این اعم از آن است که در خود دریا متکون شده باشد یا از بیرون به دریا ریخته شده باشد، از این جهت فرقی نمیکند. (مگر اینکه کسی ادعا کند اساساً غوص لغه و عرفاً شامل غیر جواهر نمیشود یا از این باب که موضوع خمس اصلاً شامل غیر جواهر نمیشود.)

البته ممکن است در اینجا کسی بگوید که منظور محقق عراقی از لثالی، مطلق جواهر نیست، چون جواهرات اقسام مختلف دارند یعنی به نوعی استفاده کند که منظور محقق عراقی همان تفصیل است ولی با دقت در عبارات محقق عراقی معلوم میشود که ایشان به تفصیل قائل نیست و قائل به اجرای حکم غوص به نحو مطلق است و حق هم با ایشان است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 17

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 12 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله ششم - عنبر (معنای عنبر و علت

ذکر آن در این باب - اقول در مسئله) مصادف با: 20 محرم 1437

سال ششم جلسه: 17

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مسئله ششم

«لو أُخرج العنبر بالغوص جرى عليه حكمه و إن أخذ علی وجه الماء أو الساحل فمن ارباح المكاسب، إذا أخذ المشتغل بذلك و مع العثور الإتقانی دخل فی مطلق الفائدة.»

در مسئله ششم امام (ره) درباره حکم عنبر میفرماید: اگر عنبر با فرو

رفتن در آب و غوص استخراج شود، حکم غوص را پیدا میکند یعنی خمس به عنبر از باب غوص متعلق میشود و شروط و نصاب غوص در آن جریان پیدا میکند ولی اگر عنبر از روی آب یا در کنار دریا و ساحل اخذ شود، دو صورت دارد: تارةً شغل اخذ این است که کنار ساحل یا روی دریا میگردد تا عنبر پیدا کند و بفروشد که در این صورت خمس از باب ارباح مکاسب (نه از باب غوص) به عنبر تعلق میگیرد.

و اخری شغل اخذ این نیست بلکه به صورت اتفاقی عنبر را (کنار دریا و یا روی آب) پیدا میکنند. در این صورت داخل در مطلق فائده میشود.

این مطلبی است که امام (ره) در مسئله شش فرموده است. ابتداءً ما باید بینیم که عنبر چیست؟ اصلاً موضوع این مسئله را روشن کنیم چون در خود موضوع عنبر، اختلاف بسیاری واقع شده است و بعد درباره حکم عنبر بحث کنیم؛ چنانچه در مورد حکمش هم اختلاف زیادی است.

معنای عنبر

همان طور که لغویین گفتهاند اقوال مختلفی درباره ماهیت عنبر بیان شده و ما در اینجا یک فهرستی از این اقوال را بیان می کنیم. در برخی کتب لغت، به همه این اقوال (1) و در برخی کتب لغت (2)، به بعضی از این اقوال اشاره شده است. شاید جامعترین و کاملترین آنها مطلبی است که در تاج العروس آمده و ما خلاصه آن را بیان میکنیم:

بعضی گفتهاند: عنبر "روث دابه بحریه" است؛ یعنی مدفوع یک حیوان دریایی است.

بعضی گفتهاند: عنبر "سمکه کبیره" یعنی یک ماهی بزرگی است که

ص: 152

1- . تاج العروس، ج 7، ص 296.

2- . لسان العرب، ج 4، ص 610.

در فارسی به آن باله یا نهنگ میگویند لکن آنچه بوی خوش از آن متصاعد میشود، آن چیزی است که از او خارج میشود. عبارت این است: "والمشموم رجیعها"؛ رجیع هم به مدفوع میگویند و هم به چیزی که نُشخوار شده و بیرون آمده است (هر چیز برگردانده شده را رجیع میگویند). حال این رجیع است که بودارد. و قیل یوجد فی بطنها؛ بعضی گفته اند که عنبر چیزی است که در شکم این ماهی بزرگ قرار دارد. پس بعضی میگویند "رجیعها" و بعضی میگویند "یوجد فی بطنها".

بعضی گفتهاند: «نَبْعِ عَیْنٍ فِی الْبَحْرِ»؛ چیزی است که از چشمه ای از دریا خارج میشود. نه اینکه آب خارج شود، بلکه یک محلی در دریا است که از آن یک چیزهایی خارج میشوند که این بوی خوش را دارد.

بعضی گفتهاند: «أَنَّ عَیُونَ تَتَّبِعُ فِی قَعْرِ الْبَحْرِ یَصِیرُ مِنْهَا تَبْلَعُهُ الدَّوَابُّ وَتَقْدِفُهُ»؛ عیون و چشمههایی است در عمق دریا که از آن چیزی بیرون میآید و حیوانات دریایی آن را میبلعند و سپس بیرون می اندازند. و شاید همین که بلعیده میشود و بیرون انداخته میشود، موجب آن بوی خاص شود.

پنجم اینکه: «أَنَّ نَبَاتَ فِی قَعْرِ الْبَحْرِ»؛ اسم یک گیاهی در عمق دریا است.

ششم اینکه: «الأصْحَ أَنَّهُ شَمْعٌ عَسَلٌ بِلَادِ الْهِنْدِ یَجْمُدُ وَیَنْزِلُ الْبَحْرَ وَ مَرَعَى نَحْلِهِ مِنَ الزُّهُورِ الطَّیِّبَةِ یَكْتَسِبُ طَبِیْهَ مِنْهَا»؛ اصح این است که این یک ماده ای مثل موم عسل است که در بلاد هند وجود دارد و سفت میشود و در دریا قرار میگیرد و بوی خود را از گلهای خوشبو کسب میکند.

هفتم

ص: 153

اینکه: «هو ماده صلبه لا طعم لها و لا ریح الا اذا سُحِقت او احرقت»؛ این یک ماده سختی است که نه طعم و نه بو دارد، مگر اینکه مالیده شود و یا سوزانده شود. یعنی در اثر مالش و سوزاندن طعم و ریح پیدا میکند.

ابن سینا بنابر آنچه که در تاج العروس آمده عنبر را این چنین معنا کرده است: «المشموم یخرج من الشجر و انما یوجد فی اجواف السمک الذی تبتلعه»؛ این یک چیز بوییدنی است که در دریا از درخت خارج میشود و در شکم ماهی که آن را بلعیده یافت میشود و هشتم آنکه عنبر همان زعفران است.

حال اگر بخواهیم از آنچه که در کلمات لغویین ذکر شده یک جمع بندی کنیم: عنبر عبارت است از یک ماده ای که بوی بسیار خوبی دارد «هو الطیب المعروف»؛ مثل مشک که از آهو گرفته میشود. اتفاقاً آن هم از ناف آهو اخذ میشود و خیلی خوشبو بوده و گران قیمت است.

اما مجمع البحرین قولی را نقل میکند که بر اساس آن عنبر از عمق دریا اخذ نمیشود. بلکه یا علی وجه الماء قرار دارد یا کنار ساحل است. عبارت مجمع البحرین این است: «و قیل انه یخرج من قعر البحر، يأكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعاً فيطفوا على الماء فتلقیه الريح الی الساحل»⁽¹⁾؛ عنبر چیزی است که از قعر دریا خارج میشود و بعضی از حیوانات دریایی به خاطر پرچرب بودنش آن را میخورند و بعد آن را به عنوان فضله و مدفوع بیرون میاندازند و سپس روی آب میایستد (چون سبک است)، و پس از

ص: 154

آن باد آن را از روی آب به کنار دریا می‌آورد.

شاید اینکه ایشان گفته است: «فیطفوا علی الماء فتلقیه الريح الی الساحل»؛ بخاطر نکته‌های باشد که ذکر کردم. فرق عنبر با سایر اشیاء قیمتی دریایی همین است که آنها سنگین‌اند و لذا رسوب در ماء میکنند اما عنبر، سنگین نیست بلکه غالباً به‌خاطر اینکه سبک است روی آب می‌آید؛ حال اگر باد جریان پیدا کند، آن را کنار ساحل می‌آورد و اگر باد نیاید روی آب میماند.

به هر حال اجمالاً این مسلّم است که عنبر ماده‌ای بسیار خوشبو است و به یکی از طرقی که گفته شد تکوّن پیدا میکند و غالباً علی وجه الماء یا کنار ساحل پیدا میشود؛ البته در بعضی موارد ممکن است از داخل آب هم أخذ شود.

علت ذکر عنبر در باب غوص

حال علت اینکه عنبر در کنار غوص در این باب مورد تعرض واقع شده فقط به خاطر صحیحه حلبی است یعنی چون در آن روایت، سائل از امام سؤال کرده درباره حکم عنبر و غوص لؤلؤ؛ امام هم فرموده است: «علیه الخمس». همین ذکر عنبر در کنار لؤلؤ باعث شده است عنبر را در همین باب مورد بررسی قرار دهند. صحیحه حلبی این بود: «سألت ابا عبدالله (ع) عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال (ع) علیه الخمس...»⁽¹⁾. اگر این روایت نبود، در این مقام ذکر نمیشد ولی ذکر این دو در کنار هم در روایت شاید باعث شده که اصحاب اینها را از باب واحد قلمداد کنند مخصوصاً اینکه هر دو دریایی اند و تکوّن هر دو هم در دریا است و

ص: 155

1- . تهذیب الأحكام، ج 4، ص 121، ح 346؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 498، باب 7، ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 1.

ریشه‌اش هر چه که باشد در دریا پیدا میشود و بعضی موارد هم با غوص استحصال میشود لذا مجموعه اینها باعث شده که عنبر را در کنار آن چیزهایی که قیمتی است و از دریا خارج میشود، قرار دهند و حکمش را بیان کنند.

این مطلبی است که راجع به موضوع عنبر و ماهیت عنبر اجمالاً لازم بود گفته شود.

حال در اینکه عنبر در هر صورت متعلق خمس است، اختلافی نیست و اصل تعلق خمس به عنبر، اتفاقی است یا از باب غوص یا از باب ربح کسب و یا از باب مطلق فائده. اما اختلاف در وجه تعلق خمس است که از چه بابی خمس در آن واجب است. چون هر یک که باشد، آثار مخصوص خودش را دارد.

پس تا اینجا ما اجمالاً درباره موضوع این مسئله و اصل تعلق خمس به آن بحث کردیم. عمده بحث همین چیزی است که امام در مسئله ششم متعرض شدند.

نظر امام (ره)

ملاحظه فرمودید که امام (ره) در باب عنبر تفصیل داده و گفته‌اند که تاره عنبر با فرورفتن در آب تحصیل میشود و اخری علی وجه الماء او علی الساحل، اگر از عمق آب خارج شود، مثل سایر موارد، حکم غوص در آن جاری میشود یعنی همان شروطی که برای خمس در باب غوص گفتیم و نصابش، اینجا هم جریان پیدا میکند؛ اما اگر از روی آب گرفته شود یا در کنار ساحل، تاره توسط کسی اخذ میشود که شغلش این است، در این صورت خمس از باب ربح مکاسب است و اخری توسط کسی اخذ میشود

ص: 156

که اتفاقی آن را پیدا کرده است، در این صورت از باب مطلق فائده باید خمس دهد.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید نظرشان با امام (ره) متفاوت است. ایشان در مسئله 27 عروه در کتاب الخمس اینگونه فرموده است: «العنبر اذا اخرج بالغوص جرى عليه حكمه» این مثل نظر امام (ره) است «وإن اخذ على وجه الماء أو الساحل ففی لحوق حكمه لهوجهان، والاحوط اللحوق و احوط منه اخراج خمسه و ان لم يبلغ النصاب ايضاً.»؛ مرحوم سید میفرماید اما اگر عنبر از روی آب گرفته شود یا در کنار ساحل اخذ شود، آنوقت در اینکه ملحق به غوص شود، دو وجه است: یک وجه این است که ملحق میشود و یک وجه این است که ملحق نمیشود اما احوط آن است که ملحق میشود یعنی احتیاط واجب میکنند و میگویند حکم غوص در آن جاری میشود. اینجا با نظر امام متفاوت است. امام فرموده: در این دو صورت، حکم غوص جاری نمیشود حال یا خمس از باب مطلق فائده به آن تعلق میگیرد یا از باب ریح کسب، ولی ملحق به غوص نمیشود؛ اما مرحوم سید فرموده: «الاحوط اللحوق». سپس میفرماید با اینکه ملحق به غوص میشود و در غوص، نصاب معتبر است اما احتیاط آن است که در باب عنبر، نصاب معتبر نیست.

حال این خودش یک نظر احتیاطی است. عمده این است که به نظر مرحوم سید، به طور کلی و به نحو مطلق، عنبر ملحق به غوص است. حال چه بالغوص خارج شود و چه علی وجه الماء او الساحل اخذ شود، در هر صورت «یجرى علیه

ص: 157

حکم الغوص». ایشان در فرض اول فتوا می‌دهند و در فرض دوم احتیاط و جوی می‌کنند ولی بالاخره به نحو مطلق عنبر را ملحق به غوص کرده‌اند.

اقوال در مسئله

با ملاحظه این دو نظر و سایر اقوال مجموعاً پنج قول در اینجا وجود دارد:

قول اول: عنبر به طور کلی از معادن محسوب می‌شود و حکم معدن در آن جاری می‌شود. وقتی می‌گوییم حکم معدن یعنی نصابش بیست دینار است و همه آنچه را که در باب معدن گفتیم در اینجا جاری می‌شود. این قول را علامه حلی به شیخ مفید نسبت داده است. (1)

قول دوم: تفصیل بین اخذ عنبر بالغوص و بین اخذ من سطح الماء او الساحل به این بیان که در صورت اول یعنی اگر از عمق آب بالغوص خارج شود، ملحق به غوص است اما اگر از سطح ماء یا ساحل اخذ شود، حکم معدن در آن جریان پیدا می‌کند. این تفصیلی است که محقق حلی (صاحب شرایع) اختیار کرده (2) و بسیاری هم به آن ملتزم شده‌اند. خود علامه حلی هم به این ملتزم شده است (3):

شهادت اول هم نظرشان همین است (4)؛ نظر شهید ثانی هم همین است (5).

قول سوم: تعلق خمس به عنبر مطلقاً. یعنی در همه صور چه عنبر بالغوص استخراج شود و چه من وجه الماء و چه از ساحل اخذ شود، در هر صورت باید خمسش داده شود از باب اینکه خودش به عنوان مستقل متعلق خمس است؛ یک عنوانی است که مستقلاً متعلق خمس است در کنار سایر عناوین و اساساً بحث الحاق به غوص مطرح نیست. این قول را صاحب مدارک فرموده است (6). قول چهارم: خمس تعلق می‌گیرد

ص: 158

- 1- . مختلف الشیعه، ج 3، ص 191، مسئله 148.
- 2- . شرایع الاسلام، ج 1، ص 180.
- 3- . تذکره الفقهاء، ج 5، ص 420.
- 4- . دروس، ج 1، ص 261.
- 5- . مسالک الإفهام، ج 1، ص 464.
- 6- . مدارک الاحکام، ج 5، ص 378.

به عنبر چون عنبر از مصادیق غوص است و در همه صور ملحق به غوص میشود. پس شروط غوص و نصاب غوص هم در آن معتبر است، این را کاشف الغطا فرموده است(1).

قول پنجم: تفصیل مرحوم امام (ره)؛ تفصیل امام با همه این اقوال متفاوت است. در صورتی که از روی آب یا ساحل اخذ میشود، کسی فرقی نگذاشته بین جایی که اخذ شغلش این باشد یا به طور اتفاقی آن را اخذ کرده باشد. اما امام این تفصیل را بیان فرموده‌اند.

حال اگر بخواهیم نظر مرحوم سید را با این اقوال مقایسه کنیم مرحوم سید به کدام یک از این اقوال پنجگانه ملتزم شده است؟ قول اول که قطعاً نیست چراکه به طور کلی آن را از باب معدن دانسته است. قول دوم هم در یک فرض از باب معدن دانسته در حالی که مرحوم سید به طور کلی حکم غوص را جاری کرده، منتهی در یک جا فتوا داده و در یک فرض احتیاط وجوبی کرده است. پس قول دوم هم نیست. قول سوم یا چهارم باقی میماند؛ قول سوم هم نیست چون قول سوم عنبر را یک عنوان مستقل قرار داده است. اگر قول چهارم باشد که خمس به عنوان غوص به آن تعلق بگیرد (چون مصداق غوص است) دیگر وجهی برای احتیاط نیست و باید در همه حالات فتوا دهد. مرحوم کاشف الغطا فتوا داده است به اینکه خمس در عنبر از باب غوص در همه صور واجب است. لذا اگر بخواهیم نظر مرحوم سید را نسبت به این اقوال در نظر بگیریم به نظر میرسد به همین قول چهارم نزدیک

ص: 159

تر است ولی باز هم تفاوتی با آن دارد از این باب که در یک صورت احتیاط واجب کرده است.

بحث جلسه آینده: این اجمالی از اقوال در این مسئله بود. حال باید ببینیم که مستند این اقوال چیست و به خصوص مستند تفصیلی که امام در اینجا دادند چیست و سپس حق در مسئله را بیان کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 18

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 13 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله ششم - بررسی اقوال درباره خمس عنبر مصادف

با: 21 محرم 1437

سال ششم جلسه: 18

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی اقوال

در مورد لحوق عنبر به غوص یا معدن یا عدم لحوق اختلاف است؛ به طور کلی پیرامون وجه وجوب خمس در عنبر پنج قول وجود دارد که این پنج قول جلسه گذشته بیان شد. حال باید مستند این اقوال و ادله آنها را مورد بررسی قرار دهیم و حق در مسئله را معلوم کنیم.

ادله قول اول (شیخ مفید)

قول اول این بود که عنبر از معادن محسوب می شود و حکم معادن در آن جاری می شود لذا خمس آن واجب است از باب اینکه معدن است و نصاب معدن هم در آن معتبر است. این قول از شیخ مفید نقل شده بود. دو دلیل برای این قول ذکر شده و هر دو هم مورد اشکال قرار گرفته است.

جوشیده می شود تفسیر شده است، مثل چشمه گوگرد «عین الکبریت»، گوگرد هم از درون زمین می جوشد و در عین حال از معادن است، عنبر هم طبق تفسیر اهل لغت عبارت است از یک چشمهای که از آن جوشیده می شود. لذا بر این اساس همانطور که سابقاً در باب معدن گفته شد، اگر چیزی از درون زمین در اثر زلزله و سیل و امثال آنها به ظاهر زمین جاری شده و اخذ شود حکم معدن را پیدا می کند. (قبلاً گفتیم معدنی که از آن استخراج نشود ولی بر اثر سیل و زلزله مواد آن روی زمین جاری بشود و کسی آن را اخذ حکم معدن را دارد) در اینجا هم عنبر از زمین کف دریا جوشیده و کسی هم آن را اخذ کرده است لذا مثل چشمه گوگرد ملحق به معدن می شود و احکام معدن در آن جاری می شود.

بررسی دلیل اول

به این دلیل اشکال شده و اشکال هم وارد است و آن اینکه این یکی از تفاسیر عنبر است، در حالی که ما حداقل هشت معنا برای عنبر ذکر کردیم. بنابراین با توجه به این معانی ما نمی توانیم با تکیه بر یک معنا آن را معدن به حساب آوریم. لذا بطلان دلیل اول واضح است.

دلیل دوم

دلیل دوم مطلبی است که محقق همدانی آن را به عنوان وجه و مستند نظر شیخ مفید ذکر کرده و آن این که بطور کلی معدن یعنی محلی که آن شیء در آن محل قرار دارد مثلاً وقتی می گوییم معدن طلا یعنی مکانی که طلا در آن وجود دارد، مکان هر شیء به حسب

خود آن شئی است. عنبر هم یک مکان مخصوصی دارد که در آن مکان تکوّن پیدا می کند و در غیر آنجا پیدا نمی شود یعنی یک ظرفی دارد که در آن ظرف تولید و نموّ پیدا می کند و آن ظرف و مکان مخصوص بحر است. پس در واقع از این جهت می توان به عنبر معدن گفت چون همانطور که طلا در یک مکان مخصوصی تکوّن پیدا می کند و آن مکان ظرف برای طلا و معدن آن محسوب میشود، بحر هم در واقع ظرف برای عنبر بوده و لذا معدن آن است. پس عنبر را می توانیم از این باب که از دریا اخذ می شود و دریا مکان مخصوص آن است و معدن آن می باشد، به معدن ملحق کنیم.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم واضح البطلان است؛ چون از نظر عرفی معنای معدن معلوم است، هیچ کسی نه در عرف و نه در لغت به دریا اطلاق معدن نمی کند، ممکن است گفته شود یک معدنی در عمق دریا وجود دارد ولی اینکه خود دریا معدن محسوب شود این خلاف متعارف است، و صرف اینکه بحر و دریا مکانی است که عنبر در آن تکوّن پیدا می کند این موجب نمی شود که ما عنوان معدن را به دریا اطلاق کنیم و به واسطه آن عنبر را از معدنیات بشماریم، چون اگر این چنین باشد همه چیزهایی که در دریا وجود دارند باید از معدنیات به حساب بیایند، مثلاً ماهی هم در دریا تکوّن پیدا می کند اگر قرار باشد دریا را معدن بدانیم پس باید ماهی را هم از معدنیات بدانیم، و هو واضح البطلان، لذا وجه قابل قبولی

برای نظر شیخ مفید وجود ندارد و قول اول مردود است.

بررسی قول دوم (محقق حلی)

قول دوم که محقق صاحب شرائع و برخی دیگر به آن ملتزم شده‌اند این بود که بین «اخذ بالغوص» و «اخذ علی وجه الماء أو الساحل» تفصیل بدهیم، به این بیان که اگر بالغوص استخراج شود، حکم غوص در آن جاری می‌شود ولی اگر از روی آب اخذ شود یا از روی ساحل پیدا شود، حکم معدن را پیدا می‌کند.

این قول هم به همان بیانی که در مورد قول اول گفتیم واضح البطلان است، تفاوت این قول با قول قبلی فقط در این است که بین کیفیت اخذ فرق گذاشته است. می‌گوید اگر بالغوص اخذ شود حکم غوص را پیدا می‌کند اما اگر از روی آب گرفته بشود یا از روی ساحل، حکم معدن بر آن جاری می‌شود، این مبتنی بر این است که ما بحر را معدن بدانیم و اینکه بحر از معادن باشد و این خلاف فهم عرف است. لذا وجهی برای اینکه «عنبر اذا اخذ علی وجه الماء أو الساحل» ملحق به معدن شود وجود ندارد و لذا قول دوم هم باطل است.

بررسی قول سوم: (صاحب مدارک)

طبق این قول خمس به عنبر متعلق می‌شود مطلقاً به عنوان مستقل یعنی اگر می‌گوییم عنبر خمس دارد نه از باب معدن است نه از باغوص است بلکه خودش مستقلاً در عداد سایر عناوین موضوع خمس است و کانه روایات، خمس را در چند موضوع واجب کرده: غنائم جنگی، معدن، کنز، غوص، عنبر و ...

دلیل این قول چیست؟ چرا

ص: 163

صاحب مدارک این را مستقلاً موضوع وجوب خمس قرار داده است؟

دلیل قول سوم

مستند صاحب مدارک لعل صحیحه حلبی باشد؛ و با توجه به اینکه خود صاحب مدرک مبنای خاصی در باب اخبار دارد و هر خبری را معتبر نمی داند اما صحیحه حلبی را معتبر می داند، میتوان گفت دلیل ایشان تنها همین صحیحه است. در صحیحه حلبی سائل از عنبر سوال کرده است: «سئل ابو عبدالله عن العنبر و غوص اللؤلؤ، قال: فیه الخمس» اینجا سوال از عنبر، مطلق است و هیچ کلمه‌های به آن ضمیمه نشده، حتی سوال از غوص العنبر هم نیست بلکه سوال از خود عنبر است در حالی که لؤلؤ به ضمیمه کلمه غوص به عنبر عطف شده «سئل ابو عبدالله عن العنبر و غوص اللؤلؤ» اگر غوص عنبر مورد نظر بود باید اینگونه سوال می کرد: «سئل عن غوص العنبر و اللؤلؤ»، پس معلوم می شود غوص در رابطه با لؤلؤ موضوعیت دارد اما در رابطه با عنبر سوال به نحو مطلق است؛ امام (ع) هم می فرمایند: خمس دارد. پس سوال مطلق است و در جواب هم امام (ع) استفصال نکرده و پرسیدند که کدام صورت اخذ عنبر مورد نظر است. اگر حکم صور اخذ عنبر با یکدیگر متفاوت بود حق این بود که امام (ع) استفصال کند یا خودش تفصیل بدهد یعنی بگوید مثلاً عنبر اگر این چنین باشد «فحکمه کذا» اگر آنچنان باشد «فحکمه کذا» در حالی که امام (ع) این کار را نکرده است. پس اطلاق سوال به ضمیمه ترک استفصال امام (ع) دلالت بر این می کند که عنبر یک عنوان مستقلاً در کنار سایر عناوین است و اخذ بالغوص یا

ص: 164

بغیر الغوص در آن شرط نشده است. لذا وجهی ندارد ما بخواهیم آن را ملحق به معدن یا غوص بکنیم؛ اگر بخواهیم از این اطلاق رفع ید بکنیم محتاج دلیل هستیم، به چه دلیل این عنبر در این روایت مخصوص غوص عنبر باشد و شامل «اخذ علی وجه الماء» نشود. پس این اطلاق بضمیمه ترک استفصال امام(ع) نشان می دهد عنبر حکم واحدی دارد و اساساً عنوان مستقلاً است و خودش در کنار سایر عناوین موضوع وجوب خمس است.

ان قلت: در اینجا ممکن است یک اشکال به استدلال بشود و آن این که:

اگر این اطلاق در کلام امام(ع) بود برای ما حجت بود، در حالی که اطلاق در کلام راوی است، راوی کلمه عنبر را به نحو مطلق در سوال آورده است، امام(ع) که کلمه عنبر را نیاورده است، اگر امام(ع) می فرمود: «فی العنبر خمس»، می توانستیم بگوییم اطلاق کلمه عنبر در کلام امام اقتضاء می کند که بین صور آن فرقی نباشد. اما این اطلاق در کلام سائل است و لذا نمی شود به آن اخذ کرد.

قلت: درست است که اطلاق لفظ عنبر مربوط به کلام سائل است، ولی ما ترک استفصال امام(ع) را به آن ضمیمه کردیم و به خصوص کلام سائل اخذ نکردیم بلکه گفتیم عنبر در کلام سائل به نحو مطلق آمده و امام(ع) هم در جواب استفصال نکرده‌اند و به نحو مطلق جواب داده‌اند و این برای اینکه بتوانیم به این روایت اخذ کنیم، کفایت می‌کنیم.

اشکال محقق همدانی به دلیل

ظاهر کلمات اصحاب این است که «مایجب فیہ الخمس»، منحصر در تعداد خاصی است؛

این عناوین در کتب فقهی شمرده شده که هفت عنوان است. مقتضای ظاهر کلمات اصحاب این است که عنبر قسم مستقلی نیست، لذا باید آن را به یکی از آن عناوین هفت گانه برگرداند. ما نمی توانیم این عناوین را که همه فقها آن را منحصر در یک تعداد خاص کرده اند تکثیر کنیم و مثلاً عناوین را از هفت به هشت برسانیم. لذا این عنوان ملحق به یکی از آن عناوین می شود و نصاب آنها در آن معتبر می شود یا معدن یا غوص. به علاوه ظاهر روایات هم همین است، در اکثر روایات، عناوین و چیزهایی که خمس در آن واجب شده پنج چیز می باشد، پس با توجه به اینکه ظاهر کلمات اصحاب انحصار «ما یجب فیہ الخمس فی السبعه» است، همچنین با ملاحظه ظاهر روایات، ما نمی توانیم عنبر را یک عنوان مستقل قرار بدهیم و آن را متعلق خمس بدانیم. (1)

پاسخ بعضی از بزرگان به اشکال

بعضی از بزرگان به این اشکال جواب داده و آن را رد کرده اند دفاعاً عن المحقق الهمدانی و آن این که اگر این انحصار برخواسته از یک اجماع تعبیدی بود یعنی فقها اجماع می کردند و اجماع هم به نحوی کاشف از رأی معصوم بود، ما تبعیت می کردیم و میگفتیم حق نداریم پا را از این هفت عنوان فراتر بگذاریم و دیگر نمی توانستیم بگوییم خمس در عنبر به طور مستقل ثابت می شود، ولی می بینیم که چنین اجماع تعبیدی ثابت نیست، بله ظاهر کلمات مشهور یا حتی همه اصحاب این است که عناوین خمس منحصر در این چند عنوان است، اما این برای ما راه را نمی بندد که بخواهیم عناوین را زیاد

ص: 166

کنیم، کما اینکه در مورد بعضی عناوین دیگر ما این کار را مرتکب شدیم، مگر در روایاتی که مبین موضوع خمس است، در آنها این عناوین آمده است؟ در اکثر این روایات، خمس محصور به پنج چیز شده است: غنائم، معدن، کنز، غوص و ... مسئله این است که ما آن اطلاق حصر را مقید کردیم و در این موارد ملتزم به خمس شدیم با اینکه خارج از آن موارد خمس می باشد.

به علاوه صحیحه حلبی هم مساعد با این معنا است، در صحیحه حلبی عنبر مستقلاً عن غوص اللؤلؤ و معدن ذکر شده است؛ چون در سوال اول راوی سوال از غوص لؤلؤ می کند و در سوال دوم از معدن سوال می کند و در مورد عنبر مستقل از غوص و معدن سوال کرده است لذا خود این صحیحه می تواند مقید آن اطلاقات حصر باشد یا حتی مفسر آن باشد و یا اصلاً بگوییم آن روایات ظاهرشان حصر است ولی واقعاً در مقام حصر نمی باشند. پس اشکال محقق همدانی وارد نیست.

بحث جلسه آینده: تا به اینجا اصل قول صاحب مدارک و دلیل آن را بیان کردیم و اشکال محقق همدانی هم گفته شد، حال آیا در مجموع نظر صاحب مدارک خالی از اشکال است یا اشکال دیگری می تواند متوجه آن باشد که در جلسه آینده بیان و بررسی خواهیم کرد.

خصلتهایی که مؤمن را در سایه رحمت الهی قرار میدهد

با توجه به نزدیک بودن ایام شهادت امام زین العابدین علی بن الحسین (ع) به روایتی از این امام همام اشاره میکنم:

«قَالَ الْأَمَامُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، زَيْنُ الْعَابِدِينَ (عَلَيْهِ

السَّلَام): ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ كَانَ فِي كَنَفِ اللَّهِ، وَأَظْلَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ، وَأَمْنُهُ مِنْ فَرَعِ الْيَوْمِ الْأَكْبَرِ: مَنْ أَعْطَى النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ مَا هُوَ سَائِلُهُمْ لِنَفْسِهِ، وَرَجُلٌ لَمْ يَقْدِمْ يَدًا وَرَجُلًا حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ قَدِمَهَا أَوْ فِي مَعْصِيَتِهِ، وَرَجُلٌ لَمْ يَعْبُ أَخَاهُ بِعَيْبٍ حَتَّى يَتَرَكَ ذَلِكَ الْعَيْبَ مِنْ نَفْسِهِ. «(1)

امام سجاد (ع) می فرمایند: «سه خصلت و سه صفت اگر در هر یک از مؤمنین باشد، آنها در پناه خدا خواهند بود و در روز قیامت در سایه عرش الهی و در سایه رحمت الهی قرار می گیرند و روزی که روز سختیها و شدائد بزرگ است در امان خواهند بود: 1. کسی که به مردم چیزی را بدهد که از آنان برای خودش می خواهد؛ می گوید هر چیزی که از دیگران انتظار دارید و از دیگران طلب می کنید، هر چیزی که شما از دیگران میپسندید نسبت به شما عمل کنند، شما با آنها عمل کنید، آنچه را که برای خودش می پسندد و از دیگران توقع دارد خودش نسبت به دیگران عمل کند «مَنْ أَعْطَى النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ مَا هُوَ سَائِلُهُمْ لِنَفْسِهِ»؛

این خیلی مهم است! انسان وقتی در مجموعه روایات و تعالیم دینی دقت می‌کند، احساس می‌کند جهت‌گیری کلی تربیت الهی در راستای از بین بردن منیت و خودخواهی است، این منیت تا در انسان باشد به هیچ جا نمی‌رسد، اساس انحراف و سقوط انسان همین منیت است، وقتی منیت باشد همه چیز باید به سمت «من» بیاید، منیت و خودخواهی با خداخواهی سازگار نیست، هر چه درجه منیت و خودخواهی و خویش پرستی بیشتر باشد، انسان از

ص: 168

عرش الهی دورتر است و کمتر تحت حمایت خدا می باشد و سختی و شدت او در روز قیامت بیشتر خواهد بود و هرچه این منیت در انسان کشته و خفیف و خار بشود این آثار در انسان بیشتر می شود، ممکن است کسی خیلی هم به ظاهر دین مدار باشد، اهل عبادت و صوم باشد، ظواهر شرعی را رعایت کند و به احکام کاملاً پایبند باشد ولی در وجود او یک منیتی وجود داشته باشد که آن منیت او را به خیلی از جاها بکشانند. اساس تربیت الهی و انبیاء بر این است که انسان را از این خودخواهی و منیت دور کند، اینها عملی باید بشود و با شعار و حرف ممکن نیست، انسان خودش باید بفهمد که می خواهد همه را با خود همراه کند و خود را معیار درستی یا نادرستی می داند، خودش را معیار اخلاق و عقاید می داند یا نه؟ باید ببیند که چقدر خودش برای خودش مهم است.

2. کسی که قدم از قدم بر نمی دارد مگر اینکه بدانند این حرکت و قدم برداشتن، در راه طاعت خداوند است یا معصیت خداوند، این را می سنجد که آیا خداوند این را می پسندد یا نمی پسندد؟

3. کسی که از برادر مؤمن خودش به عیبی که در خودش است، عیب جوئی نکند تا زمانی که آن عیب را در خودش از بین نبرده است، ما عیب هایی که در خودمان است را نادیده می گیریم و برایمان مهم نیست ولی به واسطه همان عیب هایی که در خودمان وجود دارد از دیگران عیب جوئی می کنیم، به خودمان مراجعه کنیم ببینیم که این عیب را داریم یا

نداریم، تازمانی که آن عیب را داریم نمی توانیم بواسطه آن عیب دیگران را سرزنش کنیم.

علی ای حال این روایت می تواند به این معنی باشد که سه گروه: یکی کسی که «أَعْطَى النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ مَا هُوَ سَائِلُهُمْ لِنَفْسِهِ»، دیگری کسی که طاعت و معصیت را در نظر می گیرد و سوم کسی که بدنبال عیب جویی با عیب هایی که در خودش است نیست مگر آن که آن عیب را در خودش از بین ببرد.

خلاصه آن که یا اینکه بگوییم سه گروه هستند که تحت حمایت خداوند هستند و روز قیامت تحت عرش الهی و از سختی ها و شدائد در امان هستند یا بگوییم سه صفت و خصلت اگر در کسی باشد این چنین است. ظاهر این است که سه گروه هستند که اینها در روز قیامت از سختیها و شدائد در امان هستند و تحت عرش الهی هستند و پیوسته تحت حمایت خداوند می باشند.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 19

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 16 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله ششم - خمس در عنبر (بررسی اقوال - قول

مختار) مصادف

با: 24 محرم 1437

سال ششم جلسه: 19

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مورد وجه تعلق خمس به عنبر اقوال مختلفی ذکر کردیم؛ عرض شد در این رابطه پنج قول وجود دارد که ما سه قول را مطرح کردیم. قول اول، قولی بود که به شیخ مفید نسبت داده شده و آن اینکه

به طور کلی، عنبر ملحق به معادن میشود و حکم معدن در آن جاری میشود. قول دوم، قول محقق صاحب شرایع بود مبنی بر اینکه اگر عنبر بالغوص استخراج شود، ملحق به غوص است و اگر من وجه الماء او الساحل اخذ شود، حکم معادن در آن جریان پیدا میکند. این دو قول به همراه مستند و دلیلشان ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت.

قول سوم، قول صاحب مدارک بود و آن این بود که عنبر مستقلاً متعلق خمس است؛ یعنی یک عنوانی است در ردیف سایر عناوین و بعنوانه متعلق خمس قرار گرفته است. مستند این قول، صحیحه حلبی بود. تقریب استدلال به صحیحه حلبی ذکر شد، محصلش این بود که سؤال از عنبر به نحو مطلق واقع شده و امام (ع) هم در پاسخ استفصال نکرده‌اند. پس با اطلاقی که در این سؤال وجود دارد و ترک استفصال امام (ع)، ایشان نتیجه گرفته. که خود عنبر مستقلاً، موضوع خمس است و دلیلی هم نداریم که از این اطلاق رفع ید کنیم.

محقق همدانی اشکالی به این دلیل کردند و آن اشکال این بود، که قول به این که عنبر مستقلاً موضوع خمس است، نه با ظاهر کلمات اصحاب سازگار است و نه با روایات؛ چون هر دو ظهور در انحصار ما یجب فیہ الخمس در تعداد معدودی دارند. بنابراین نمیتوانیم با این بیان اثبات کنیم که عنبر مستقلاً موضوع خمس است.

عرض کردیم به این اشکال محقق همدانی، عده‌ای پاسخ داده‌اند به اینکه:

اولاً: این انحصاری که میفرماید ظاهر کلمات اصحاب بر آن دلالت میکند، یک اجماع تبعیدی نیست

که ما نتوانیم از این حصر خارج شویم؛ اگر اجماع تعبدی بود، ما نمیتوانستیم عنبر را به عنوان مستقل و به عنوان هشتمین مورد در کنار موارد سبعة، متعلق خمس بدانیم. لذا وقتی چنین اجماع تعبدی وجود ندارد، عبور از آنچه که اصحاب گفته‌اند هیچ مشکلی ایجاد نمیکند چنانچه ما در بعضی موارد این کار را کردیم.

ثانیاً: به علاوه خود صحیحه حلبی هم مستقلاً عن غوص اللؤلؤ و با عطف بر آن مورد سؤال واقع شده است. این نشان میدهد که با این بیان حتی ما میتوانیم حصری که در سایر روایات وجود دارد را تفسیر کنیم.

این مستند قول سوم بود، به اضافه اشکال محقق همدانی و همچنین پاسخی که از محقق همدانی داده شده است. حال میخواهیم ببینیم آیا این پاسخ به محقق همدانی قابل قبول هست یا نه. بررسی پاسخ به اشکال محقق همدانی بر صاحب مدارک

به نظر ما پاسخی که به محقق همدانی داده شده محل اشکال است. چون درست است که اجماع تعبدی بر حصر ثابت نشده و لذا هیچ منعی از قرار دادن عنبر به عنوان مستقل و به عنوان هشتمین مورد از مواردی که يجب فیہ الخمس، ثبوتاً وجود ندارد الا اینکه کلام در اثبات است که اول الکلام است. به عبارت دیگر نهایت چیزی که از بیان مجیب استفاده میشود، این است که ثبوتاً منعی از اینکه عنبر را مستقلاً متعلق خمس قرار دهیم، وجود ندارد؛ چون میگوید اگر اجماع تعبدی بود، ما نمیتوانستیم ملتزم به این شویم که عنبر یک عنوان مستقلی برای خمس است، اما چون اجماع تعبدی در کار نیست،

هیچ مانعی از اینکه ملتزم به این مطلب شویم، وجود ندارد. لکن دلیلی که مورد استناد قرار گرفته، صحیحه حلبی است و بحث در خود همین صحیحه است. دقت داشته باشید که صحیحه دلالت بر این میکند که در عنبر، خمس واجب است و غوص لؤلؤ به عنبر عطف شده است. همین که این دو در کنار یکدیگر مورد سؤال واقع شده‌اند و امام(ع) هم در جواب فرموده خمس ثابت است، این دلالت بر این میکند که عنبر و غوص لؤلؤ از یک وادی هستند یعنی یک قدر جامعی بین اینها وجود دارد و آن قدر جامع، اخذ من البحر است فی مقابل اخذ من الارض. همان چیزی که ما سابقاً در مورد موضوع خمس، در مسئله غوص گفتیم و کراراً روی آن تأکید کردیم که موضوع خمس، در باب غوص عبارت است از: «ما يُستفادُ من الماء، من الأشياء»

الْقَيْمَةِ فِي مَقَابِلِ مَا يُسْتَخْرَجُ مِنَ الْأَرْضِ». قدر جامع عنبر و غوص لؤلؤ این است. لذا ما گفتیم نه غوص موضوعیت دارد و نه خروج من البحر که در بعضی روایات آمده است.

حال اگر موضوع خمس در ما نحن فيه همین باشد که ما اشاره کردیم، دیگر جایی برای این اشکال باقی نمیماند. دیگر این پاسخ که میگوید چه اشکالی دارد که ما یک عنوان هشتمی را متعلق خمس بدانیم، قابل قبول نیست؛ چون:

اولاً: اصلاً خود عنوان غوص هم به عنوان مستقل مطرح نیست. اگر غوص در روایات ذکر شده یا خروج من البحر در برخی روایات ذکر شده، همگی یک عنوان و جامع دارد و آن جامع (أخذ من

الماء) است فی مقابل ما يُستخرج من الارض. لذا دیگر فرقی نمیکنند که از قعر آب گرفته شود یا از روی آب یا حتی از کنار ساحل گرفته شود؛ چون اگر از کنار ساحل هم گرفته شود، بالا-خره این یک شیء بحری بوده که در اثر موج یا باد به کنار ساحل رفته است. در هر صورت این پاسخ به نظر ما تمام نیست.

ثانیاً: به علاوه عطف غوص لؤلؤ بر عنبر، دلالت بر مغایرت کلی نمیکنند؛ مستدل کأنّ از این عطف میخواست نتیجه بگیرد که اینها دو عنوان مستقلاند و شاهدش هم عطف این دو بر یکدیگر است. ولی این عطف به هیچ وجه دلالت بر مغایرت غوص لؤلؤ و عنبر به نحو کلی با یکدیگر ندارد بلکه اینها همانطور که گفتیم میتوانند تحت یک عنوان جامع قرار بگیرند.

ثالثاً: مهمترین مشکل قول سوم، این است که اگر ما عنبر را یک عنوان مستقلی برای موضوع خمس بدانیم، در کنار غوص، لازمهاش آن است که در جایی که عنبر از قعر دریا و بالغوص خارج میشود، قائل به تعدد خمس شویم یعنی بگوییم دو بار باید خمس عنبر خارج شود؛ چون فرض این است که دو عنوان مستقلاً موضوع خمس اند. حال اگر عنبر بالغوص از دریا خارج شود، یکبار خمس به عنوان عنبر و یکبار هم به عنوان غوص و هذا ممّا لا یصحّ الالتزام به و لم یقل به احد. قول چهارم: (کاشف الغطاء)

اما قول چهارم که مختار کاشف الغطاء بود این است که عنبر ملحق به غوص میشود مطلقاً و حکم غوص در آن جریان پیدا میکند.

یتوان دو وجه به عنوان دلیل برای نظر کاشف الغطاء ذکر کرد:

دلیل اول

یکی اینکه این خودش از مصادیق غوص است چون لا- يأخذ إلا من البحر بطريق الغوص. اساساً عنبر جز از دریا آن هم با غوص خارج نمیشود. پس از مصادیق غوص میشود لذا ملحق به غوص است مطلقاً؛ چه از عمق آب گرفته شود و چه از روی آب گرفته شود. همانطور که اگر جواهر مثل لؤلؤ و مرجان از روی آب گرفته شود، حکم غوص در آن جاری میشود، عنبر هم از این باب ملحق به غوص است.

بررسی دلیل اول

این وجه باطل است چون واقع این است که اگر عنبر را ما از قعر دریا خارج کنیم این حرف درست است اما اینکه ایشان میفرماید: «لا يأخذ إلا من البحر بطريق الغوص»، قطعاً این باطل است؛ چون مسلماً در بسیاری از موارد بدون غوص از دریا اخذ میشود. یعنی از روی آب یا از کنار ساحل گرفته شود. پس وجهی برای این ادعا که لا يأخذ العنبر الا من البحر بطريق الغوص، باقی نمیماند. بنابراین نمیتوانیم عنبر را حداقل در این دو فرض ملحق به غوص کنیم؛ فرض اخذ من وجه الماء و فرض اخذ من الساحل. این خودش نقض حرف این مستدل است.

دلیل دوم

اما دلیل دومی که برای قول کاشف الغطاء ذکر شده، ظهور صحیحه حلبی است؛ چون در صحیحه حلبی، عنبر در عداد غوص ذکر شده و این خودش دالّ بر الحاق عنبر به غوص است. چنانچه اصحاب هم از این صحیحه همین را فهمیده‌اند و به همین

ص: 175

جهت آن را در باب غوص ذکر کرده‌اند.

از اموری که الحاق عنبر به غوص را تأکید و تأیید میکند و به عنوان مستقلى به حساب نمی‌آید، همین تسالم اصحاب است مبنی بر اینکه موضوعات خمس محصور در هفت [تا] یا شش [تا بنا بر اختلافی که هست]، هستند. اما در هر صورت عنبر یک عنوان زائدی بر این عناوین در کلمات اصحاب نیست. پس دلیل دوم کاشف الغطاء صحیحه حلبی است آن هم به واسطه ذکر عنبر در عداد غوص.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم باطل است و وجه بطلان آن این است که ذکر عنبر در ردیف غوص همانطور که گفتیم دلالت بر این میکند که اینها از یک وادی هستند و یک قدر جامع بین اینها وجود دارد و آن هم ما يُستفاد من الماء فی مقابل ما يُستخرج من الارض است. لذا نه دلالت بر الحاق عنبر به غوص میکند کما ذکره کاشف الغطاء و نه دلالت بر اینکه مستقلاً متعلق خمس است، میکند کما ذکره صاحب المدارک؛ هیچ کدام از این دو از این صحیحه استفاده نمیشود. بنابراین وجهی ندارد که ما عنبر را ملحق به غوص کنیم.

اما آنچه که اصحاب گفته‌اند (چون در وجه دوم ادعا شد اصحاب هم از صحیحه حلبی همین را فهمیده‌اند که عنبر ملحق به غوص است) این هم قابل قبول نیست؛ چون حداقل تا اینجا ما چند قول را در این رابطه ذکر کردیم و معلوم شد که اصحاب در این رابطه اختلاف دارند و فقط یک گروهی از آنها حکم به الحاق میکنند و بعضی الحاق به غوص را مردود میدانند

ص: 176

و بعضی هم مثل صاحب مدارک اصلاً آن را عنوان مستقل قرار داده‌اند و بعضی مثل شیخ مفید و محقق حلی یا به نحو مطلق یا در بعضی فروض ملحق به معدن کرده‌اند. لذا اینکه ادعا میشود اصحاب از صحیحی همین را فهمیده‌اند، قطعاً باطل است.

اما اینکه گفتند، تسالم اصحاب بر حصر موضوعات خمس در هفت مورد مؤکد و مؤید الحاق عنبر به غوص است، این هم مردود است چون اگر ما به گونه ای این صحیحی را تفسیر کردیم که میخواهد بگوید خمس به ما يُستفاد من الماء متعلق میشود، دیگر هیچ منافاتی با آن حصر ندارد و موجب نمیشود که ما از آن حصر خارج شویم. لذا به نظر میرسد هر دو دلیل کاشف الغطاء مخدوش است و این قول هم تمام نیست.

قول پنجم: (تفصیل امام (ره))

امام (ره) بین جایی که عنبر بالغوص خارج شود و بین جایی که علی وجه الماء او الساحل اخذ شود، تفصیل دادند.

وجه تفصیل امام (ره) این است که در جایی که عنبر به طریق الغوص خارج شود، عنوان غوص بر آن صادق است لذا حکم غوص در آن جریان پیدا میکند. اما اگر بالغوص خارج نشود بلکه من وجه الماء او الساحل اخذ شود، قهراً این دیگر از مصادیق غوص به حساب نمی‌آید و لذا وجهی ندارد که ما این صورت را ملحق به غوص کنیم. پس باید خودش را مستقلاً نگاه کنیم و ببینیم که پیدا شدن عنبر روی آب یا کنار ساحل تحت چه عنوانی میتواند قرار گیرد. اینجا است که امام تفصیل داده و گفته‌اند که اگر شغل اخذ

این است که عنبر را از روی آب یا کنار ساحل اخذ کند، اینجا خمس از باب ربح مکاسب متعلق میشود و اگر شغلش این نیست بلکه به طور اتفاقی به این عنبر برخورد کرده، اینجا از باب مطلق فائده، خمس به آن تعلق میگیرد.

بررسی قول پنجم

به نظر ما این قول هم تمام نیست چون:

اولاً: وجهی برای الحاق عنبر به غوص در خصوص این صورت نداریم. صحیحه حلبی که عنبر را در کنار غوص لؤلؤ ذکر کرده، به نحو مطلق است و فرقی نمیکند بالغوص خارج شده باشد یا علی وجه الماء او الساحل. سؤال از عنبر به نحو مطلق است؛ ما وقتی عنبر و غوص لؤلؤ را با هم در نظر میگیریم، آن چیزی که به ذهن میآید این است که اینها یک قدر جامع دارند که متعلق خمس است و آن هم عنوان ما یُستفاد من الماء است. بنابراین اگر این موضوع خمس باشد، دیگر وجهی ندارد که ما عنبر را در یک صورت ملحق به غوص کنیم و در یک صورت ملحق نکنیم. بالاخره یا باید عنبر را مطلقاً ملحق به غوص کنیم یا کلاً جدا بدانیم. از صحیحه حلبی این تفصیل بدست نمیآید. لذا به نظر میرسد که تفصیل بین اخراج بالغوص و اخذ من الماء، تفصیل صحیحی نیست.

و ثانیاً: آن تفصیل دوم امام هم صحیح نیست؛ تفصیل بین اینکه شغل اخذ جمع آوری عنبر باشد یا اینکه به طور اتفاقی به عنبر برخورد کرده باشد. این تفصیل هم وجهی ندارد. این تفصیل از ظاهر دلیل که استفاده نمیشود و چه بسا مخالف

ص: 178

ظاهر اطلاق دلیل یعنی صحیح حلی است. بدون اینکه دلیل (روایت) بیان نکند که نمیتوان تفصیل داد. عنبر در روایت متعلق خمس واقع شده به نحو مطلق. به چه دلیل بین صورت اشتغال به این کار و عدم اشتغال فرق بگذاریم؟ پس تفصیل ماتن هم به نظر تمام نیست.

قول مختار

تا اینجا ملا-حظه فرمودید که ما ادله هر پنج قول را رد کردیم. فتحصل مما ذکرنا کله که عنبر متعلق خمس است مطلقاً و یجری حکم الغوص علیه، ولی نه از باب دلیلی که کاشف الغطاء گفتند بلکه به این جهتی که ما عرض میکنیم. پس از نظر ادعا حق با مرحوم کاشف الغطاء است و تقریباً نظر مرحوم سید هم همین است.

اما دلیلی که ما بر اساس آن دلیل، این قول را ترجیح میدهیم این است که ظاهر صحیح حلی و اینکه عنبر در این صحیح در ردیف غوص واقع شده، دلالت بر این میکند که موضوع خمس در هر دو از یک باب است یعنی یک عنوان در اینجا متعلق خمس است و آن هم عنوان ما یستفاد من البحر او الماء فی قبال ما یُستخرج من الارض است. عمده این است، اصلاً امام (ع) میخواهند بگویند هر چه که از آب استخراج شود، این هم مثل آنچه که از ارض استخراج شود، متعلق خمس است. دیگر فرقی نمیکند استخراج من الماء بالغوص باشد یا بغیر الغوص و اتفاقاً علت اینکه بر سر کلمه عنبر، غوص را نیاورده، این است که غالباً عنبر به خاطر سبکی روی آب قرار میگیرد و نیاز به غوص ندارد، به همین جهت هم هست

ص: 179

که غوص لؤلؤ عطف به عنبر شده و کلمه غوص بر سر عنبر، نیامده است و قدر جامع اینها همان استخراج من الماء است. لؤلؤ غالباً از قعر و عمق خارج میشود اما عنبر غالباً از روی آب خارج میشود. پس در عنوانی که متعلق خمس قرار گرفته، فرقی بین غوص و غیر غوص نیست؛ چون «ما يُستخرج من الماء» است و مؤید این هم این است که در بعضی روایات، عنوان غوص آمده و در بعضی عنوان ما يُخرج من البحر آمده است. شاید تعداد روایاتی که عنوان «ما يُخرج من البحر» در آن ذکر شده، بیشتر از روایاتی است که عنوان غوص در آن ذکر شده؛ از این مطلب معلوم میشود که خصوص غوص و فرورفتن و استخراج از قعر آب ملاک نیست بلکه استخراج من الماء ملاک است، چه با فرورفتن در آب باشد و چه اخذ من وجه الماء او الساحل باشد.

و اما اینکه اگر این چنین است پس چرا اصحاب عنبر را در باب غوص ذکر کرده‌اند، این بحث قبلاً گذشت که چرا به این عنوان بحث کرده‌اند؛ چون در کنار غوص در صحیحی ذکر شده و فی الواقع مثل غوص، خمس به آن تعلق میگیرد. اینکه میگوییم یجری علیه حکم الغوص، معنایش این نیست که غوص و فرورفتن در آب معتبر است. اصلاً عنوان این باب غوص است و الا ما عرض کردیم که موضوع در باب غوص «ما يُستخرج من الماء» است. حالا مشهور این عنوان را برای این باب قرار داده‌اند و در موضوع خمس خصوصیت غوص را معتبر دانسته‌اند در حالی

که ما از اول گفتیم که این معتبر نیست. لذا اینها از یک وادی هستند و حکمشان یکی است و خمس به آن تعلق میگیرد.

نکته دیگر اینکه، این حرفی که ما زدیم، با حصری هم که اصحاب گفتند منافاتی ندارد و موجب خروج از حصر هم نمیشود و آن محذور هم برطرف میشود. علی ای حال عنبر متعلق خمس است و نصابش هم نصاب غوص است چون در این رابطه و در این باب در روایت ذکر شده، هر چند احوط آن است که خمس در آن مطلقاً واجب است ولو اینکه به نصاب نرسد رعایتاً للافحاب چون اصحاب در باب عنبر مسئله نصاب را معتبر ندانستهاند. پس ما در اینجا نظرمان با نظر امام متفاوت شد و تقریباً با نظر مرحوم سید یکی شد. لذا اصل وجوب خمس در آن مسلم است و باید خمس داده شود و حکم غوص در آن جاری میشود و میشود فتوا هم داد. اما در باب نصابش، احوط آن است که به خاطر اینکه نوعاً اصحاب، نصاب را در آن معتبر ندانستهاند، ما هم میگوییم خمس مطلقاً واجب است و این لم يبلغ النصاب.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 20

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 18 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله هفتم - موضوع اول: استثناء

مؤونه مصادف با: 26 محرم 1437

سال ششم جلسه: 20

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مسئله هفتم

«إنما يجب الخمس فی الغوص و المعدن و الكنز بعد إخراج ما

ص: 181

یغرمه علی الحفر و السبک و الغوص و الآلات و نحو ذلك، بل الأقوی اعتبار النصاب بعد الإخراج».

امام (ره) در این مسئله میفرماید: خمس در غوص و معدن و کنز بعد از اخراج (کسر) مخارجی که برای استخراج و استحصال شده، واجب میشود، ایشان این مطلب را هر چند در باب غوص ذکر کرده اند ولی مربوط به معدن و کنز هم میباشد، چون قبلاً در متن به این موضوع اشاره نشده بود لذا اینجا هر سه را در قالب یک مسئله بیان کرده‌اند و آن اینکه خمس بعد از اخراج مؤونه واجب است. منظور از این مؤونه، مؤونه سینه نیست بلکه منظور آن مخارجی است که برای بدست آوردن هر یک از این سه (چه کنز، چه غوص و چه معدن) انجام میدهد. این مخارج از آنچه که بدست می‌آورد استثناء میشود و اگر زائد بر این مخارج چیزی باقی ماند، خمس به آن متعلق میشود. بعد در ادامه هم فرموده‌اند اقوی این است که نصاب هم بعد از اخراج لحاظ میشود نه قبل از اخراج، پس به طور کلی امام (ره) در این مسئله متعرض دو مطلب شده‌اند:

1. اصل وجوب خمس که بعد از اخراج مؤونه است.

2. اعتبار نصاب که این هم بعد از اخراج مؤونه است.

موضوع اول اینکه آیا برای تعلق خمس، کسر و استثناء مخارج معتبر است یا نه، یعنی اگر کسی چیزی را از معدن و کنز و غوص بدست آورد به محض الحصول، خمس واجب میشود یا بعد از کم کردن هزینه‌هایی که برای استحصال کرده است واجب میشود؟ به عبارت دیگر آیا

زمان تعلق خمس همان زمانی است که مرواید و صدف را بدست می‌آورد یا بعد از کسر هزینهها و مخارجی که انجام داده، باید خمس آن را پردازد؟

ما قبلاً این مسئله را مخصوصاً در مورد معدن به تفصیل بررسی کردیم که چرا خمس بعد از استثناء هزینهها و مؤونه واجب میشود، اینجا فقط در باب غوص این مسئله را متعرض میشویم، هرچند ادله و وجوهی که برای استثناء ذکر شده مشترک است، بر این اساس ما اجمالاً مروری میکنیم بر ادله استثناء هزینهها و اینکه خمس بعد از کسر و انکسار هزینهها واجب میشود، و سپس به سراغ موضوع دوم میرویم که آن هم مورد اختلاف است، اینکه آیا نصاب را همان اول لحاظ کنیم یعنی همان اول که مرواید و صدف استخراج شد، اگر به اندازه یک دینار بود خمس آن واجب است یا بعد از آنکه هزینهها کسر شد اگر ارزش آن به اندازه یک دینار بود خمس واجب میشود؟ این دو موضوع، به هم وابسته نیست یعنی ممکن است کسی در موضوع اول قائل به وجوب خمس بعد از کسر هزینهها بشود اما در موضوع دوم نصاب را قبل از کسر هزینهها معتبر بداند که در خلال بحث این مسئله معلوم خواهد شد.

موضوع اول: وجوب خمس بعد اخراج المؤونه

اما موضوع اول همانطور که عرض کردیم در باب معدن این بحث به تفصیل بیان شد، ما اکنون آن را در ما نحن فیه به نحو اجمال تطبیق و مرور میکنیم.

مدعا این است که اگر کسی از دریا چیزی را استخراج کرد (حال طبق هر مبنایی که

در باب غوص اختیار کنیم چه مبنای مورد نظر خودمان که مطلق "ما أخذ من الماء" موضوع خمس بود و چه کسانی که مجموع دو قید "غوص من البحر" را موضوع خمس دانسته‌اند، به هر حال خمس زمانی واجب می‌شود که هزینه‌های استخراج کسر شود، چند دلیل بر این مدعا میتوان اقامه کرد.

دلیل اول: آیه خمس

«وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»، ما سابقاً هنگام بحث از آیه خمس به این نتیجه رسیدیم که عنوان «ما غنمتم» عام است و شامل کل ما استفدتم و ما غنمتم می‌شود، یعنی هر آنچه که انسان به عنوان فائده بدست بیاورد مشمول این آیه است، لذا گفتیم اختصاص به غنائم جنگی ندارد، بر خلاف اهل سنت و بعضی از فقهای شیعه که معتقدند مقصود از «ما غنمتم» خصوص غنائم جنگی است، اگر مطلق «ما استفدت» بر طبق این آیه متعلق خمس قرار گرفت، قهراً زمانی این عنوان صدق میکند که هزینه‌ها و مؤونه‌های استخراج کسر شود، چون آنچه را که مستخرج هزینه میکند دیگر غنیمت و فائده بر آن صدق نمی‌کند. مثلاً فرض کنید کسی با وسایل و آلات و با یک میلیون تومان هزینه از عمق دریا مرواید و صدف را استحصال میکند، لکن ارزش این مروارید به طور مثال یک میلیون و پانصد هزار تومان است، در اینجا آنچه که به عنوان فائده و غنیمت برای مستخرج باقی مانده پانصد هزار تومان است. اگر ما هزینه‌های استخراج را لحاظ نکنیم، باید بگوییم این شخص یک میلیون و پانصد هزار تومان فائده و غنیمت نصیبش شده است. ولی آیا واقعاً قبل از آنکه هزینه‌های استخراج

ص: 184

کم بشود و آیا بدون لحاظ آن هزینه‌ها میتوانیم بگوییم این شخص یک میلیون و پانصد هزار تومان فایده و غنیمت عائدش شده است؟ پس صدق غنیمت و فایده بدون انکسار هزینه‌های استخراج نیست، اصلاً فایده و غنیمت در صورتی صدق میکند که این هزینه‌ها کسر شود، لذا آیه خمس که دلالت بر تعلق خمس به هر غنیمت و فائده‌های میکند، فایده و غنیمت در جایی است که آن هزینه‌ها را کسر کنیم و بدون کسر آن هزینه‌ها اساساً عنوان «ما غنمتم» صدق نمیکند.

یا مثلاً در جایی که کسی یک میلیون تومان هزینه کرده ولی ارزش آنچه که بدست آورده هم یک میلیون تومان است. آیا در اینجا میتوان گفت که این شخص فایده و غنیمتی نصیبش شده است؟ مشکلتر از اینجا جایی است که شخص یک میلیون تومان هزینه کند ولی ارزش آن چیزی که بدست آورده پانصد هزار تومان باشد، اینجا آیا اصلاً میتوانیم بگوییم این شخص این مقدار فایده برده است؟ این نه تنها اغتنام و استفادهای برایش محقق نشده بلکه خسارت هم متوجه او شده است.

پس با توجه به این که برای تعلق خمس عنوان فایده و غنیمت لازم است و صدق فایده زمانی است که این هزینه‌ها کسر شود، میتوان گفت آیه خمس دلالت بر وجوب خمس بعد از کسر هزینه‌های استخراج میکند. دلیل دوم: بعضی روایات

طائفه اول

ما سابقاً در بحث از اصل وجوب خمس روایاتی را ذکر کردیم از جمله این روایت که «لیس الخمس إلا فی الغنائم خاصه»⁽¹⁾، این روایات بعضی هم صحیحه بودند. آنجا گفتیم که منظور از این

ص: 185

1- من لا یحضر، ج 2، ص 21، ح 74، تهذیب، ج 4، ص 124، ح 359؛ استبصار، ج 2، ص 184؛ وسائل، ج 9، ص 485، باب 2 از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح 1.

روایت قطعاً خصوص غنائم جنگی نیست، بلکه مطلق غنیمت و فائده است و شامل همه موارد میشود، بله در بعضی از روایات که عنوان غنیمت در کنار سایر عناوین ذکر شده، منظور از غنیمت خصوص غنیمت جنگی است ولی در روایاتی از این قبیل عنوان غنائم یک معنای عام دارد و شامل همه فائدهها میشود. بر این اساس خمس در جایی ثابت میشود که فائده و غنیمت باشد و صدق فائده و غنیمت زمانی است که شخص آن هزینههایی را که بابت استخراج کرده، کسر کند.

به عبارت دیگر تناسب حکم و موضوع اقتضاء میکند (به همان بیانی که در آیه خمس گفتیم) در این روایات هم بعد از کسر هزینههای استخراج خمس واجب شود، مخصوصاً این مسئله زمانی خود را نشان میدهد که هزینههای استخراج بیشتر از ارزش آن چیزی باشد که از دریا بدست آورده است. آیا واقعاً عرف میپذیرد به کسی که یک میلیون تومان هزینه کرده و چیزی به ارزش پانصد هزار تومان بدست آورده، بگوییم «إغتنم و استفاد»؟ قطعاً عرف این را نمیپذیرد؛ پس اگر به عرف مراجعه کنیم، عرف وقتی وجوب خمس را با موضوع فائده و غنیمت با هم میسنجد، به ذهنش میآید که باید فائدهای باشد تا خمس به آن تعلق بگیرد و عنوان فائده و غنیمت بعد از کسر هزینهها محقق میشود.

طائفه دوم

در بعضی از روایات وارد شده «الخمس بعد المؤمنه»، آنجا هم یک عنوان کلی است که خمس بعد از مؤونه است، آن روایت بیشتر حمل شده بر مؤونه سینه و در بحث استثناء مؤونه سینه به آن استناد میشود

ص: 186

لکن بعضی از بزرگان معتقدند که وجهی ندارد ما این مؤونه را به عنوان مؤونه سنه بگیریم، مؤونه یعنی مطلق هزینه و مخارج، حال این هم شامل مخارج استحصال و هزینههایی که برای سود و فائده بردن کرده، میشود و هم شامل مؤونه سنه یعنی مخارج سال اهل و عیال و مخارج زندگی را در بر میگیرد، اگر ما این تعمیم را بپذیریم که الخمس بعد المؤمنه شامل مؤونه استخراج هم میشود، قهراً این روایت هم میتواند به عنوان دلیل ذکر شود و به آن استناد شود.

این ادله، ادلهای است که به خصوص در مورد غوص نیست بلکه در همه مواردی که خمس واجب است، میتوان به آن استدلال کرد یعنی هم در باب معدن و هم در باب کنز و هم در باب غوص، قابل استناد است.

اما اگر کسی بخصوص در باب غوص به دنبال دلیل باشد و بخواهد روایتی پیدا کند که در خصوص غوص دلالت بر استثناء هزینها بکند، چنین دلیلی نداریم. لازم هم نیست در خصوص این موارد تک تک بیانی از شرع رسیده باشد که مؤونههای استخراج کسر میشود کما اینکه در سایر موارد هم نداشتیم، فقط در باب معدن یک روایت داشتیم که صحیحه زراره بود که به آن برای اخراج مؤونه استخراج استناد شد؛ روایت این بود: «ما عالجتہ بمالک ففیہ ما أخرج اللہ سبحانہ منہ من حجارته مصفی، الخمس»؛ آنچه که تواز مال خود خرج کردهای، پس آنچه که از زمین استخراج میکنی از حجاره و سنگ، بصورت مصفی، ففیہ الخمس، مصفی یعنی «هو ما بقی بعد الاخراج»، آن چیزی که بعد

از اخراج آن چیزی که از مال خود هزینه کرده، باقی میماند، یک احتمال دارد که کسی بگوید مصفی به معنی تصفیه و خالص کردن است، چون مثلاً طلا را وقتی از معدن خارج میکند با سنگ و خاک مخلوط است، ولی ظاهر روایت همین معنایی است که گفته شد، «مصفی» یعنی بعد از آنکه هزینههای استخراج و استحصال را کم میکند آنچه که باقی میماند متعلق خمس است.

این روایت در باب معدن وارد شده ولی در باب کنز و غوص روایت خاصی نداریم و این هم اشکالی ایجاد نمیکند و لطمهای به مدعا نمیزند و لذا همان ادله برای اثبات وجوب خمس بعد از کسر هزینهها کافی است.

مؤید

«و یؤیده تسالم الاصحاب»؛ مؤید این ادعا آن است که اصحاب همه این را قبول دارند و معتقد هستند خمس در همه موارد خمسه یا سبعة در صورتی واجب میشود که هزینههای استخراج و استحصال کسر بشود.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 21

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الرابع: الغوص

تاریخ: 19 آبان 1394

موضوع جزئی: مسئله هفتم - موضوع دوم: اعتبار نصاب بعد

از اخراج مؤونه مصادف

با: 27 محرم 1437

سال ششم جلسه: 21

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله هفتم عرض کردیم به دو موضوع اشاره شده است؛ یکی استثناء مؤونه از خمس (به این معنا که زمانی خمس در غوص واجب میشود که هزینههای استخراج و مخارجی که برای استحصال صورت گرفته، کسر شود).

ص: 188

ادله استثناء را هم ذکر کردیم.

موضوع دوم

موضوع دوم درباره اعتبار نصاب بعد از اخراج مؤونه است. در این رابطه اختلاف شده است:

اقوال: بعضی قائلاند نصاب قبل از آنکه مؤونه استخراج کسر شود لحاظ میگردد، از جمله صاحب مدارک. در مقابل، مشهور معتقدند نصاب بعد از اخراج مؤونه معتبر است. یعنی ما وقتی چیزی را از عمق دریا یا از عمق زمین استخراج کردیم، اول هزینههای انجام شده را کم میکنیم و سپس آنچه که باقی مانده، اگر در باب غوص به یک دینار و در باب معدن به بیست دینار برسد، آنگاه خمس واجب میشود. لکن طبق نظر صاحب مدارک همان اول که چیزی از عمق دریا استخراج میشود، اگر ارزشش به اندازه یک دینار باشد، خمس واجب میشود، منتهی هزینههای استخراج کم میشود و آنگاه یکپنجم مالی که باقی مانده را محاسبه میکنیم و آن را به عنوان خمس میپردازیم.

ثمره: فرق و ثمره اعتبار نصاب قبل إخراج المؤونه و بعد إخراج المؤونه در این است که مثلاً اگر کسی مرواریدی را از دریا خارج کرد و ارزش این مروارید پنج دینار بود. چنانچه به اندازه چهار و نیم دینار برای استحصال این مروارید خرج کرده باشد، آنچه که باقی میماند نیم دینار است. این نیم دینار، به نصاب خمس در باب غوص نمیرسد لذا طبق نظر مشهور، اینجا خمس ندارد ولی طبق نظر صاحب مدارک همین نیم دیناری هم که باقی مانده، متعلق خمس است چون طبق نظر ایشان، نصاب قبل إخراج المؤونه لحاظ میشود. این مروارید همان اول که استخراج شده ارزشش پنج دینار بوده و

ص: 189

لذا به نصاب رسیده است. بله، هزینه‌های اخراج کم میشود و هرچه که باقی ماند، باید خمسش داده شود.

پس ملا-حظه فرمودید که ثمره عملی قول به اعتبار نصاب قبل المؤمنه و قول به اعتبار نصاب بعد المؤمنه در همین مثالی که عرض کردیم طبق یک نظر، نهایتاً خمس واجب میشود و طبق یک نظر دیگر، خمس واجب نمیشود. امام (ره) تبعاً للمشهور فتوا به اعتبار نصاب بعد الإخراج داده‌اند.

ادله قول صاحب مدارک

دو دلیل برای قول صاحب مدارک مبنی بر اعتبار نصاب قبل از اخراج مؤونه میتوان ذکر کرد: دلیل اول

در باب غوص، یک روایت وارد شده مبنی بر اینکه نصاب غوص یک دینار است. در این روایت حکم وجوب خمس، بر بلوغ به یک دینار معلق شده است. یعنی گفته‌اند اگر آنچه که از بحر خارج میشود، به یک دینار برسد، خمس واجب میشود و دیگر بحث از استثناء مؤونه مطرح نیست. به نحو مطلق گفته‌اند که اگر ما یخرج من البحر به یک دینار برسد خمسش واجب است. نگفته‌اند این یک دینار بعد از کسر هزینه‌ها و مؤونه استخراج باشد. یعنی ما هزینه‌ها را کم میکنیم اما نصاب همان اول لحاظ میشود [قبل از کسر هزینه‌ها]. این دلیلی است که ممکن آن یستدل به لما اختاره صاحب المدارک.

بررسی دلیل اول

به نظر میرسد این دلیل تمام نیست؛ چون:

اولاً: اگر ما این بیان را به عرف القاء کنیم. آنچه عرف از این بیان میفهمد این است که ما استفید و ماغنتم اگر به یک دینار رسید خمس واجب است. یعنی بلوغ ما استفید و

ص: 190

ما اغتتم به یک دینار، آنچه که به عنوان فائده و منفعت نصیب این شخص میشود، چنانچه به یک دینار برسد، آنوقت خمس واجب میشود. چه زمانی فائده و غنیمت صدق میکنند؟ بعد از آنکه مؤونه اخراج، کسر شد یصدق هذه فائده. پس متفاهم عرفی از این روایت بلوغ ما یخرج من البحر مطلقاً الی دینار نیست بلکه بلوغ ما استفاد من البحر و ما اغتتم منه الی دینار ملاک است و این زمانی است که هزینههای استخراج کسر شود.

دلیلی که ما در اصل وجوب خمس، بعد از اخراج مؤونه گفتیم، همان دلیل در اینجا اقتضا میکند که بلوغ النصاب بعد از کسر هزینهها باشد. آنجا گفتیم تا هزینهها کسر نشود، اصلاً فائده و منفعت صدق نمیکند و طبق آیه و روایات، خمس به منفعت و فائده تعلق میگیرد و فائده و منفعت بعد از کسر هزینهها محقق میشود و آنچه که باقی میماند، فائده است. به همان جهت و به همان دلیل در باب نصاب هم، مسئله از همین قرار است. وقتی میگوید ما یخرج من البحر به یک دینار برسد، همان است که موضوع خمس است.

دقت کنید که موضوع نصاب همان موضوع خمس است. نمیشود موضوع خمس، در باب غوص یک چیزی باشد و موضوع خمس در باب نصاب چیز دیگری باشد. اینها یک شئاند که متعلق خمس واقع شدهاند. اگر خمس تعلق گرفته به آن فائده و منفعتی که از ما یخرج من البحر بدست آمده، نصاب هم در رابطه با همان است. لذا ما نمیتوانیم بین موضوع خمس در مقام اول و موضوع خمس در مقام دوم تفکیک کنیم؛

یک جا ادعا کنیم که خمس بعد کسر المؤونه واجب میشود اما در باب نصاب بگوئیم نصاب، قبل کسر المؤونه معتبر است. این اشکال مهمی است که به صاحب مدارک وارد است.

ثانیاً: به علاوه اگر ما شک کنیم در تعلق خمس، اصاله البرائه جاری میشود. به این بیان که ما شک داریم در تعلق تکلیف خمس به آن چیزی که کمتر از نصاب است بعد المؤونه؛ مثل آن نیم دیناری که عرض شد. ما الان شک داریم که آیا بعد از کسر مؤونه که نیم دینار باقی مانده، اینجا خمس تعلق میگیرد یا نمیگیرد، اصل برائت اقتضا میکند که تکلیف خمس ثابت نباشد.

دلیل دومین دلیل که در کلمات بعضی آمده و تقریباً میتواند به نوعی همان دلیل اول باشد با یک بیان دیگری، این است که ما دلیلی بر اعتبار نصاب بعد المؤونه نداریم. دلیلی که داریم فقط دلالت میکند خمس بعد استثناء المؤونه واجب است اما اینکه دلیل داشته باشیم که در رابطه با نصاب هم مسئله از این قرار است، چنین دلیلی وجود ندارد و چون دلیل نیست به عمومات و جوب خمس استناد میکنیم و آن عمومات و اطلاقات اقتضا میکند که همان اول کار، قبل از آن که هزینه ها کسر شود، اذا بَلَغَ النصاب، خمس واجب باشد.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم با توجه به آنچه که در پاسخ به دلیل اول گفتیم به نظر میرسد که ناتمام است؛ چون ما برای اثبات تعلق خمس، در ما نحن فیه نیاز به دلیل خاص نداریم. همان دلیلی که مستدل ادعا میکند بر وجوب اخراج خمس

ص: 192

باقی بعد از استثناء مؤونه، همان دلیل به بیانی که عرض کردیم، اقتضا میکند که نصاب هم بعد از اخراج مؤونه لحاظ شود. چون بین این دو موضوع نمیتوانیم تفکیک کنیم. همان که در باب غوص موضوع خمس است همان هم موضوع نصاب هست.

حق در مسئله

علی ای حال هر دو دلیل صاحب مدارک محل اشکال است لذا حق در مسئله همان است که مشهور به آن قائل شده‌اند و امام (ره) هم تبعاً للمشهور به آن فتوا داده‌اند لذا اگر بخواهیم دلیلی هم بر قول مشهور و فتوای امام (ره) ذکر کنیم، همان است که در اشکال به صاحب مدارک گفتیم و آن این است که همان دلیلی که دلالت میکند خمس بعد استثناء المؤونه در غوص واجب میشود، همان دلیل بعینه اقتضا میکند نصاب هم بعد استثناء مؤونه معتبر باشد چون موضوع اینها یکی است و قابل تفکیک نیستند. پس ما اول آن ما یخرج من البحر را ارزشگذاری میکنیم و هزینهها را از آن کسر میکنیم و آنچه باقی ماند اگر به یک دینار رسید، آنگاه خمسش واجب میشود.

«هذا تمام الكلام فی الغوص»

الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تا اینجا ما در رابطه با چهار امر از امور سبعة که یجب فیہ الخمس بحث کردیم: غنائم دار الحرب، المعدن، الكنز و الغوص.

پنجمین مورد ما یفضل عن مؤونه السنه است(1).

این مورد از موارد بسیار مهم و پر مسئله و پر عنوان و بسیار مبتلا به است. عنوانش خمس ارباح مکاسب است. همان که الان بیشتر در بین جامعه شیعی رواج دارد. غنائم جنگی که الان

ص: 193

1- . البته این در عبارت عروه به عنوان هفتمین امر ذکر شده است. آن دو موردی که یکی الأرض التي اشتراه الذمی و یکی المال المختلط بالحرام بود را امام بعداً ذکر کرده‌اند ولی مرحوم سید مقدم کرده‌اند.

عملاً خیلی موضوعیت ندارد. در باب معدن و کنز و غوص هم که افراد خاصی درگیر هستند اما آنچه که عموم مردم با آن سرو کار دارند، همین ارباح مکاسب است.

ابتدا امام (ره) یک کلیاتی را در رابطه با خمس ارباح مکاسب بیان میکنند و در ادامه هفده مسئله درباره فروع خمس ارباح مکاسب مطرح میکنند. از مسئله هشت تا مسئله بیست و چهارم. مرحوم سید هم از مسئله پنجاه تا هشتاد و چهار در کتاب خمس بعد از این توضیحات کلی پیرامون فروع متعلق به خمس ارباح مکاسب بحث کردند. به طور کلی فروع عروه بیشتر از تحریر است لذا ما ضمن اینکه تحریر را بیان می‌کردیم بعضی از فروع مهم عروه را هم متعرض میشدیم. بنده مکرر هم گفته ام که حتماً در کنار مباحثی که ما در اینجا داریم به عروه مراجعه داشته باشید و فروع عروه را ببینید و تعلیقات بزرگان و مراجع و علما را نسبت به این فروع ببینید، خود این به توانمندی علمی شما میتواند کمک کند. تفاوت فتاوا و انظار را در رابطه با فروع ملاحظه کنید و راجع به آن تأمل کنید. دقت هایی که در تعبیر و تعلیقه ها بکار برده اند را ملاحظه کنید.

پنجمین امر از اموری که یجب فیہ الخمس، «ما یفضل عن مؤونه السنه» است چون کلام امام (ره) در اول تحریر این بود: «القول فیما یجب فیہ الخمس»؛ آنچه که از مؤونه سال زیاد می‌آید برای خودش و عیالش (حال اینکه مؤونه سنه چیست و فروع مربوط به آن بحثی است که بعداً به تفصیل در جای خودش

«من الصناعات»؛ از کارهایی که به عنوان صنعت حساب میشود؛ صنعت شامل خیاطت و نجاری و ... میشود.

«والزراعات» خمس در زراعات یعنی مازاد بر مؤونه سنه در زراعتها. همین جا اشاره کنم که تعلق خمس به زراعت هیچ منافاتی با زکات در زراعات ندارد. شما میدانید در زراعت زکات ثابت است. گمان نشود که اگر زکات واجب شد دیگر خمس واجب نیست. زکات همان اول وقتی مثلاً محصول گندم به یک حدی رسید واجب میشود و کاری ندارد که شما چه مقدار از این را میخواهید استفاده کنید. همان ابتدا وقتی به یک حدی رسید واجب میشود. اما در باب خمس بعد از مؤونه سنه واجب میشود یعنی مثلاً شما اگر ده تن گندم به دست آوردهاید. زکات این ده تن گندم را باید بدهید و بعد یک منفعت و سودی از این گندم باقی میماند. این را صرف زندگی میکنید. اگر اینها صرف شد و آخر سال چیزی اضافه آمد، خمس آن اضافه باید داده شود. پس مازاد بر مؤونه سنه به زراعت هم تعلق میگیرد ولو اینکه زکاتش داده شده باشد.

«و ارباح التجارات»؛ در صنعت چیزی تولید میکنند ولی در تجارت خرید و فروش میکنند. مازاد بر مؤونه سنه از سود تجارت خمس دارد.

«بل و سائر التکسبات»؛ نه تنها صنعت و زراعت و تجارت بلکه سائر تکسبات. حالا امام (ره) در اینجا سخن از اجارات به میان نیاورده است اما مرحوم سید در عروه اجارات را هم اضافه کرده است. ببینید عبارت مرحوم سید این است: «السابع ما یفضل عن مؤونه السنه و مؤونه

عیاله من ارباح التجارات و من سائر التکسبات من الصناعات و الزراعات و الاجارات» در اینجا اجاره هم آمده است. یعنی مثلاً کسی از محل اجاره اموالش سود میکند، حال اگر از مؤونه سنه بیشتر شد باید خمسش را بدهد. آنوقت در ادامه دارد: «حتی الخياطه و الكتابه والتجاره...»

متن تحریر: «ولو بحیازه مباحاتٍ او استنمائات او استنتاجات او ارتفاع قَیم او غیر ذلک مما یدخل فی مسمی الکسب»؛ سایر تکسبات ولو به حیازت مباحات؛ کسی می‌رود و ماهی و پرند و... شکار میکند. «استنمائات» آن چیزی‌هایی که در اثر رشد و نمو چیزی بدست می‌آید مثلاً گوسفندی را پرورش می‌دهد تا بفروشد؛ آن گوشتی که اضافه می‌شود و شیری که از آن بدست می‌آید مازادش خمس دارد. «استنتاجات» بچهای که از این متولد می‌شود هم داخل در این است. «ارتفاع قیمت» چیزی را خریده و بعد افزایش قیمت پیدا کرده است. آن افزایش قیمت متعلق خمس است «او غیر ذلک» هر چیزی که داخل در مسمای کسب شود.

«ولا ینبغی ترک الاحتیاط باخراج خمس کلّ فائده و إن لم یدخل فی مسمی التکسب» اینجا امام (ره) احتیاط میکند. احتیاط آن است که خمس هر فایده‌ای را بدهد هر چند داخل در مسمای کسب نشود.

«و الهدایا و الجوائز و المیراث الذی لا یحتسب و کذا فیما یملک بالصدقه المندوبه و إن کان عدم التعلق بغير ارباح ما یدخل فی مسمی التکسب لا یخلو من قوه». این قرینه است بر اینکه آن احتیاط، احتیاط مستحب است و احتیاط واجب نیست. اخراج خمس از هر فایده‌ای احتیاط مستحب است هر چند داخل در

مسمای کسب نباشد. هدایا و ارث من حیث لا یحتسب (ارث دو گونه است 1- من حیث یحتسب [مثل این که پدر کسی فوت میکند و به او چیزی میرسد] 2- ارث من حیث لا یحتسب [مثل اینکه یکی از اقوام کسی که اصلاً از او خبر ندارد فوت کند و یک مرتبه به او بگویند که فلانی فوت شده و از او به شما ارث میرسد]) و کذا در چیزی که صدقه مستحبی است، در اینها خمس است. «لا ینبغی ترک الاحتیاط».

بعد در ادامه دارد «و إن کان عدم التعلق بغير ارباح ما یدخل فی مسمی التکسب لا یخلو من قوه»؛ اگرچه عدم تعلق خمس به این مواردی که داخل در مسمای کسب نیست خالی از قوت نیست. یعنی خمس واجب نیست اما احتیاط مستحبی است «کما أن الأقوی عدم تعلقه بمطلق الإرث و المهر و عوض الخلع»؛ در یک مواردی هم فتوا میدهند که خمس ثابت نیست مثل خمس به مطلق ارث [من حیث یحتسب و من حیث لا یحتسب] تعلق نمیگیرد، به مهریه تعلق نمیگیرد و همچنین به عوضی که در طلاق خلع گرفته میشود تعلق نمیگیرد؛ البته خوب است که کسی از باب احتیاط خمس دهد.

«و لا خمس فی ما ملک بالخمس او الزکاه و إن زاد عن مؤونه السنه» اگر کسی مالک یک خمس شد (به هر دلیلی) مثلاً امام یا فقیه خمسی را به شخصی تملیک کرد یا زکاتی را به او تملیک کرد، در اینجا دیگر این خمس ندارد هر چند از مؤونه سنه بیشتر شود.

«نعم یجب الخمس فی نمائهما إذا قُصدَ بإبقائهما عن استرباح و

الإستثناء لا مطلقاً» اگر کسی نساء خمس و زکات نصییش شود (یعنی مالی که به عنوان خمس و زکات به او داده شده است نمو داشته باشد) و قصد او این باشد که اینها را نگه دارد تا از آنها سودی نصییش شود، آنوقت خمس بر آن واجب است.

بحث جلسه آینده: ملاحظه فرمودید که این یک متن کلی است و عناوین متعددی در آن ذکر شده است. در یک سری عناوین مازاد بر مؤونه سنه خمس دارد و در یک مواردی مازاد بر مؤونه سنه خمس ندارد و در یک مواردی هم احتیاط مستحبی است. که ان شاء الله جلسه آینده یک به یک این عناوین را بحث و بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 22

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 20 آبان

1394

موضوع جزئی: تصویر کلی بحث مصادف

با: 28 محرم 1437

سال ششم جلسه: 22

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

پنجمین مورد از مواردی که خمس در آنها واجب است، «ما یفضل عن مؤونه السنه»؛ در ارباب مکاسب است. نظیر همین متنی که از امام (ره) خواندیم، مرحوم سید در عروه فرموده‌اند لکن ایشان یک اضافاتی را نسبت به آن چیزی که امام بیان کرده‌اند مطرح کرده مثلاً از جمله تکسبات، اجرت عبادت استیجاری را هم بیان کرده است؛ اینکه کسی برای حج، روزه، نماز و زیارت اجیر بشود. ایشان این را هم

تکسبات به عنوان مثال ذکر کرده‌اند همچنین در عداد مواردی که فائدهای نصیب انسان می‌شود و در عین حال تکسب نیست مال موصیبه را هم ذکر کرده است، اینها البته نوعاً به عنوان مثال مطرح است، در مثل وقف خاص، در نذر و امثال اینها هم ایشان می‌فرمایند: که خمس ترک نمی‌شود و باید خمس آنها هم داده شود، تفاوت فتوای مرحوم سید و امام را در ادامه بحث خواهیم دانست؛ مثلاً امام در هدیه معتقد هستند که خمس واجب نیست ولی مرحوم سید معتقد هستند که هدیه خمس دارد.

اگر بخواهیم در آغاز این بحث یک تصویر و دور نمای کلی از مطالبی که امام (ره) و سید قبل از پرداختن به فروع مسئله مطرح کرده‌اند ارائه بدهیم می‌توانیم بگوییم مطالب این بخش چهار مطلب است که در طی چهار مقام ارائه خواهد شد:

مقام اول: اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب

مطلب اول درباره اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب، است و این که چرا خمس در سودی که به تکسب حاصل می‌شود واجب است، همانطور که ما در چهار مورد پیشین برای اصل وجوب خمس دلیل اقامه کردیم در اینجا هم باید از شرع دلیل اقامه کنیم.

در این مقام بعد از آنکه اصل وجوب خمس مورد بحث قرار گرفته، دو مطلب مرتبط با این بحث هم مورد تعرض وارد شده که ما قبلاً به هر دو مطلب اشاره کردیم و اینجا دیگر تفصیلاً وارد آن نشده و اشارتاً مروری بر آن خواهیم داشت. به عبارت دیگر پس از اثبات اصل وجوب خمس در این مورد کأنه دو

سوال و دو شبهه است که باید پاسخ داده شود:

شبهه اول: اینکه اگر خمس در ارباح مکاسب واجب است پس چرا در زمان رسول خدا (ص) ما گزارشی از اخذ خمس نمی بینیم؟ با اینکه پیامبر (ص) مأمور برای جمع آوری زکات می فرستادند و جمع آوری زکات یک دستگاه و مأمورینی داشت که می رفتند و زکات را از مردم می گرفتند، ولی ما در عصر رسول خدا (ص) نمی بینیم که اقدام به جمع آوری خمس شده باشد؟ به عبارت دیگر اگر خمس واجب و تشریح شده است این تشریح از چه زمانی و توسط چه کسی انجام شده است؟ آیا خود خدا و رسول (ص) واجب کرده‌اند یا از زمان ائمه (ع) تشریح شده است؟ شبهه دوم: اگر خمس به عنوان یک وظیفه شرعی و تکلیف فعلی واجب شده، پس این همه روایات که دلالت بر تحلیل خمس بر شیعیان می کند، چه معنایی دارد؟

ما به این دو مطلب قبلاً پرداختیم، بخصوص مطلب دوم که در مورد آن به تفصیل بحث کردیم.

مقام دوم: موضوع خمس در ارباح

مطلب دوم در مورد محدوده و قلمرو خمس در ارباح مکاسب است؛ اینکه آیا خمس به خصوص ارباح مکاسب متعلق می شود که قدر متیقن همین است (هر چند بعضی آن را به خصوص تجارات از مکاسب اختصاص داده‌اند یعنی معتقدند خمس به ارباح تجارات متعلق می شود نه همه مکاسب، تجارات یک قسم از مکاسب هستند، اما این قول قابل اعتنایی نمی باشد). یا ما می توانیم دامنه آن را گسترده‌تر کرده و شامل مطلق فائده و منفعت بدانیم «ولو لم یکن کسباً»؟ چون گاهی فوایدی به انسان می رسد «من غیر

ص: 200

طریق التکسب»، مثل هدیه و هبه، آیا این خمس شامل آنجا هم می شود یا نه؟ یا حتی وسیع تر از این، بگوییم خمس متعلق می شود به مطلق فائده هرچند اختیاری نباشد، چون هدیه و هبه منفعت و فائدهای هستند که انسان اختیاراً تحصیل می کند، اما گاهی بعضی از منافع از طریق تکسب و اختیاراً به دست انسان نمی رسد مثل «ارث من حیث لا یحتسب»، این یک منفعتی است که نصیب انسان میشود و تکسبی هم وجود ندارد و اختیاری هم نیست بلکه «من حیث لا یحتسب» به دست انسان رسیده است، اینجا است که بعضی از عناوین باید مورد بحث واقع شوند، وقتی ما می خواهیم محدوده خمس را در این مقام تعیین کنیم که آیا مختص ارباح مکاسب است یا دایره آن اعم است، آنوقت خیلی از این عناوین را یک به یک مورد بررسی قرار خواهیم داد. باید به روایات مراجعه کنیم و ببینیم روایات بر چه محدودهای دلالت می کند، لذا ما خمس هدایا و هبات را باید بررسی کنیم، و این که آیا ارث خمس دارد یا ندارد؟ آیا مهریه زن خمس دارد یا ندارد؟ آیا اصلاً مهریه از منافع غیر مکاسب است؟ چه بسا کسی بگوید مهریه داخل در مکاسب می شود، چون بالاخره در اینجا مقابل مهریه بضع است و این یک نوع معامله است که باید رسیدگی بشود. یا در مورد آنچه که به عنوان عوض در طلاق خلع گرفته می شود باید بحث بشود. پس ما یک سری عناوینی داریم که در مورد آنها بحث خواهیم کرد.

نتیجه‌های که ما از بحث در آن عناوین می‌گیریم محدوده خمس را مشخص می‌کند

که آیا خمس مختص به ارباح مکاسب است یا دامنه آن وسیع تر است.

مقام سوم: موارد استثناء

اگر ما پذیرفتیم خمس به مطلق فائده و منفعت متعلق می شود، آیا مواردی هم استثناء شده است؟ چون چه بسا کسی ملتزم به این شود که خمس به مطلق فائده و منفعت متعلق می شود چه «من طریق التکسب» باشد چه «من غیر طریق التکسب»، اما در عین حال بگوید از این منافع مواردی استثناء شده مثل ارث و مهریه، اصلاً باید بینیم آیا این مواردی که فقها فتوا به عدم تعلق خمس داده‌اند، آیا به عنوان قاعده است یا استثناء؟ وقتی می‌گوییم به عنوان قاعده یعنی موضوعاً از محدوده روایات خارج هستند و روایات شامل اینها نمی‌شود، ولی یک وقت ممکن است بگوییم روایات موضوعاً شامل این موارد می‌شوند از باب اینکه صدق منفعت بر اینها می‌کند، ولی حکماً استثناء شده‌اند. مقام چهارم: استثناء مؤونه سنه

در این مقام در چند مطلب بحث خواهیم کرد:

مطلب اول: مسئله مهم استثناء مؤونه سنه است، یعنی اگر کسی سودی بدست آورد و از مخارج خودش و عیالش اضافه آمد آنوقت متعلق خمس است. باید دید خود استثناء مؤونه سنه به چه دلیل است؟ مؤونه سنه را در هیچ یک از موارد قبلی مشاهده نکردیم؛ نه در کنز نه در معدن و نه در غوص، اما اینجا می‌بینیم

که این خمس بعد از استثناء مؤونه سنه واجب می‌شود.

مطلب دوم: اینکه اصلاً معنای مؤونه چیست؟ اینکه می‌گوییم مؤونه سنه، مقصود از مؤونه چیست؟ یعنی هر خرجی یا خرج بر اساس ملاک و ضابطه‌های خاص؟

این

ص: 202

یک تصویر کلی از مباحثی است که امام (ره) در این چند سطر بیان کرده‌اند، که در ادامه متعرض خواهیم شد، پس ما مطالب را در ضمن چهار مقام تعقیب خواهیم کرد:

مقام اول: اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب، به ضمیمه دو مطلب مرتبط با این مقام.

مقام دوم: محدوده و قلمرو خمس و به عبارت دیگر موضوع خمس که آیا منحصر در ارباح مکاسب است یا دایره وسیع تری را در برمی گیرد. اینجا هم احتمالات و اقوالی وجود دارد که بررسی خواهیم کرد.

مقام سوم: در مورد استثناء بعضی موارد از خمس ارباح است، مثلاً در همین رابطه امام در آخرین سطر متن فرمودند: «ولا خمس فیما ملک بال خمس او الزکات»، در چیزی که بسبب خمس یا زکات مالک شده است خمس نیست.

لذا بطور کلی ما عناوینی را در این بحث مورد بررسی قرار می دهیم که در اینها خمس نیست، اما باید ببینیم عدم ثبوت خمس در این موارد از باب خروج موضوعی است یا از باب خروج حکمی.

مقام چهارم: استثناء مؤونه سنه، در این مقام هم دو مطلب مهم وجود دارد، یکی اصل دلیل بر استثناء مؤونه و دوم تفسیر و تبیین مؤونه سنه.

فروعی هم در این رابطه وجود دارد که بعداً ذکر خواهیم کرد، آن چه در ضمن این فروع بیان شده مطالب دیگری است که ان شاء الله تک به تک در ضمن آن فروع ذکر خواهیم کرد.

بحث جلسه آینده: راجع به مقام اول یعنی اصل وجوب خمس در ارباح در جلسه بعد بحث خواهیم کرد.

دنیا و آخرت همانند

روایت کوتاهی از امام زین العابدین (ع) در مورد دنیا وارد شده که در آن حضرت می فرماید: «الدُّنْيَا سَيِّئَةٌ وَالْآخِرَةُ يَقْطَعُهَا وَنَحْنُ بَيْنَهُمَا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ»⁽¹⁾؛ دنیا همانند یک نیمه خواب (چرت) و آخرت بیداری است و ما در بین این دو در خواب پریشان هستیم. این جمله یکی از لطیفترین و زیباترین تمثیلهایی است که برای دنیا و آخرت ذکر شده است و برای آن که مطلب بهتر روشن شود خوب است در همین دنیا چرت و بیداری را بسنجید، چون اینها برای ما محسوس است، بعد این را در یک مقیاس وسیع تر ببریم و تنزیل بکنیم دنیا و آخرت را بر این چُرت زدن و بیداری دنیایی.

برای همه شما کاملاً تجربه شده و قابل درک است که چُرت زدن نه خواب عمیق است نه بیداری، چُرت زدن اولاً از نظر زمانی کوتاه است، کسی که یک زمان طولانی را در خواب باشد و از خواب بیدار شود نمی گوید که من یک چُرت زدم، وقتی زمان خیلی کوتاه باشد این اصطلاح بکار می رود.

ثانیاً: اینکه کسی که نیمه خواب است و در حال چُرت زدن است، (در حالت نشسته یا در حالت های مختلف این حالت پیدا می شود)، با اندک سر و صدایی از خواب بیدار میشود و چه بسا گمان میکند که خواب نیست.

بهر حال خصوصیت چُرت زدن کوتاهی زمان است و اینکه با اندک صدا و اتفاقی که پیرامون انسان میافتد از خواب بیدار می شود و شخص گمان نمیکند که خواب است و چه بسا خود را بیدار میپندارد.

امام (ع) می فرماید: دنیا حالت نیمه خواب

ص: 204

و چرت زدن است، خیلی کوتاه است، بسیار کوتاهتر از آن است که شما فکر میکنید و آخرت بیداری است و در بیداری همه چیز را درک می‌کنیم. در بیداری انسان آزادی عمل دارد، می‌تواند تصمیم بگیرد، لذتها و دردها واقعی هستند. در خواب ممکن است کسی شما را در تنگنا قرار بدهد و اذیت کند، وقتی خواب بد می‌بینید به محض اینکه از خواب بیدار می‌شوید خوشحال می‌شوید که یک خواب بود و اذیت واقعی نبود مثلاً کسی اسلحهای را به سمت شما گرفته و می‌خواهد شلیک بکند و شلیک هم می‌کند و فکر می‌کنید که از دنیا رفتید ولی یکدفعه از خواب می‌پرید و نفس راحت می‌کشید که خواب بودید، ولی در بیداری اگر این اتفاق بیفتد دیگر اثر آن واقعی است، خوشیها و لذتها و دردها و آلام ما در دنیا مثل آن آلام و خوشیهایی است که در خواب داریم، درست است که اینجا سختیها خیلی سخت است و خوشیها هم خیلی خوشی دارد ولی در مقابل خوشی‌ها و سختی‌های آخرت همانند خوشی و دردهایی است که انسان در خواب با آنها مواجه می‌شود، هم کوتاه است و هم واقعی نیست.

حال مقایسه کنید آن خوشیهایی که در آخرت نصیب انسان می‌شود چیست. این خوشیها نزد آن خوشیها غیر واقعی است یا دردها و آلامی که در آخرت انسان گرفتار آن می‌شود چیست که دردها و آلام دنیا در مقابل آن مثل دردهایی است که در خواب به انسان عارض می‌شود، این نسبت دنیا و آخرت، امام در ادامه می‌فرماید: «و نَحْنُ بَيْنَهُمَا أَضْعَافٌ أَحْلَامٌ»، ما این وسط در خوابهای پریشان و

آشفته هستیم و نمی توانیم بفهمیم حقیقت درد و خوشی آخرت را و بی اعتباری خوشی و آلام دنیا را، این خیلی مهم است که انسان دائم به خودش القاء کند که با مرگ از این چُرت بیدار می شویم و تازه می فهمیم آنچه بر ما گذشته جز یک خواب کوتاه چیزی نبوده است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 23

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 23 آبان 1394

موضوع جزئی: مقام اول: اصل وجوب خمس (دلیل اول: آیه)

مصادف

با: 2 صفر 1437

سال ششم جلسه: 23

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مقام اول: اصل وجوب خمس

عرض کردیم در این بخش چهار مطلب در چهار مقام مورد بررسی قرار خواهد گرفت. مقام اول درباره اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب است فی الجملة؛ مسئله وجوب خمس در مازاد بر مؤونه سنه در ارباح مکاسب اجمالاً مما لا اشکال فیه و لا خلاف فیه بین الإمامیه. از چیزهایی است که تقریباً امامیه بر آن متفقند الا ابن ابی عقیل و ابن جنید. البته مخالفین و اهل سنت این خمس و وجوب آن را منکرند و نمیپذیرند. علی ای حال اصل وجوب خمس کاملاً ثابت شده و واضح و روشن است لکن ادلهای که در این رابطه اقامه شده را اجمالاً مورد بررسی قرار خواهیم داد. به سه دلیل عمده برای وجوب خمس در ارباح مکاسب تمسک شده است؛ هم از آیات و هم روایات و همچنین اجماع.

«واعلموا انما غنمتم من شئ فانّ لله خمسَه و للرسول»⁽¹⁾؛

استدلال به این آیه چنانچه در مواضع چهارگانه گذشته هم گفتیم، به این بیان است که خود این آیه با قطع نظر از روایاتی که در ذیل این آیه و تفسیر این آیه وارد شده، دلالت بر وجوب خمس در ارباح مکاسب میکند. یعنی لولا روایتی که در آن به این آیه استناد شده، خود این آیه میتواند وجوب خمس را در ارباح اثبات کند؛ به این تقریب که «ما غنمتم» در این آیه لفظ عامی است که شامل مطلق فائده و منفعت میشود لغتاً و عرفاً. ما قرائنی که به استناد آن قرائن این آیه دلالت بر تعلق خمس به مطلق فائده و منفعت میکنند را قبلاً گفتیم. این قرائن و شواهد اجمالاً عبارتند از:

1. یکی لفظ خود غنیمت است. خود لفظ غنیمت از نظر لغت و عرف به معنای مطلق فائده و منفعت است. ما کلمات لغویین را در این رابطه ذکر کرده و مورد بررسی قرار دادیم.

2. اسم موصول یا صلهاش که عبارت از من شئ است هم قرینه بر شمول آیه نسبت به مطلق فائده و منفعت است؛ چون معنای شئ یک معنای بسیار وسیع و عامی است که شامل هر چیزی میشود که فائده و منفعت بر آن صدق کند، «ما غنمتم من شئ» هر چیزی که به عنوان فائده و منفعت نصیب شما شود، «فانّ لله خمسَه». و من جمله الفوائد و المنافع، ربح الکسب است.

3. در این آیه خطاب متوجه خصوص مقاتلین نشده بلکه به جمیع مؤمنین متوجه

شده است. با اینکه این آیه مربوط به جنگ بدر و پیرامون غنائم آن جنگ بوده و سیاق این آیات سیاق جهاد و قتال میباشد اما خطاب به خصوص مقاتلین نیست، بلکه متوجه همه مؤمنین است؛ کما اینکه نظیر این را هم در بعضی از آیات دیگر مشاهده میکنیم. آیاتی در همین سوره که قطعاً مخاطبش عموم مؤمنین است نه خصوص مقاتلین. مثل آیه «واعلموا أنما أموالکم و اولادکم فتنه» (1)

اینکه میفرماید بدانید اموال و اولاد شما فتنه هستند، مخاطبش خصوص مجاهدین و مبارزین و مقاتلین نیست. بلکه به عموم مؤمنین میگوید که اموال و اولاد شما برای شما فتنه و آزمایش و امتحان سخت است. یا مثلاً آیه دیگری که در همین سوره وارد شده: «یا ایها الذین آمنوا إن تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً» (2)؛

در اینجا هم مسلماً خطابش به عموم مؤمنین است، نه خصوص کسانی که در آن جنگ شرکت داشتند.

به همین جهت بعضی از مفسرین اهل سنت مثل قرطبی معتقد است، آیه شامل عموم فوائد میشود لکن ایشان میگویند ما اجماع داریم مبنی بر اینکه اختصاص به غنائم حریه دارد و إلا- از نظر اقتضاء لفظ غنیمت در آیه و خطابی که در آیه هست، شامل عموم فوائد میشود. (3)

آنچه گفته شد اجمالی از تقریب استدلال به این آیه است با قطع نظر از روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده و بر اساس آن هم میتوان آیه را شامل همه فوائد و غنائم دانست. این روایت را نقل خواهیم کرد.

به هر حال با ملاحظه این امور که خود لفظ غنیمت، لغتاً و عرفاً عام است و اختصاص به غنائم جنگی ندارد هر چند

ص: 208

1- . الأنفال: 28

2- . الأنفال: 29.

3- . الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 1.

به مرور در استعمالات ممکن است تبدیل به یک اصطلاح در عرف متشرعه یا عرف عام شده باشد اما از نظر لغت و عرف، غنیمت شامل همه منافع و فوائد میشود.

علاوه بر شمول لغوی لفظ غنیمت، اسم موصول یا صلهای که در این آیه وجود دارد قرینه است بر اطلاق و همچنین خطاب عامی که در این آیه وجود دارد که مختص به مقاتلین نیست و شامل همه مؤمنین میشود. مجموعه این امور را که انسان کنار هم قرار میدهد به این نتیجه میرسد که این آیه یک معنای عامی دارد. با این همه، اشکالاتی متوجه استدلال به این آیه شده است.

بررسی دلیل اول

چند اشکال نسبت به استدلال به این آیه برای اثبات خمس در ارباح مکاسب مطرح است.

بعضی از بزرگان فقهای شیعه در استدلال به این آیه اشکال کرده و میگویند با این آیه ما نمیتوانیم خمس ارباح مکاسب را ثابت کنیم. از جمله شیخ طوسی در کتاب [خلاف \(1\)](#)، سید مرتضی در [الانتصار \(2\)](#) (از متقدمین) و محقق اردبیلی در [مجمع الفائدة و البرهان \(3\)](#)

و صاحب مدارک [\(4\)](#)

(از متأخرین) از کسانی هستند که معتقدند آیه غنیمت دال بر وجوب خمس در ارباح مکاسب نیست و استدلال به این آیه را قبول ندارند. لکن عمده این است که اشکالاتی که متوجه استدلال به این آیه شده مورد بررسی قرار گیرند تا معلوم شود آیا قابل پاسخ هستند یا خیر؟

اشکال اول

اساساً این آیه مختص به غنائم جنگی است؛ به این جهت که خود لفظ غنیمت به معنای ما یؤخذ من العدو قهراً و غلبه است. آنچه که از دشمن با

ص: 209

1- . کتاب خلاف، کتاب الزکاه، مسأله 138.

2- . الانتصار، ص 86.

3- . مجمع الفائدة و البرهان، ج 4، ص 311.

4- . مدارک الاحکام (چاپ سنگی)، ص 338.

قهر و غلبه و در میدان جنگ به دست میآید. مستشکل به کتب لغت و عرف استناد کرده و میگوید نزد عرف و همچنین اهل لغت اصلاً غنیمت یعنی غنیمت جنگی؛ لذا در آیه که میگوید: «واعلموا انما غنمتم» یعنی انّ ما تؤخذون من العدو قهراً و غلبه فانّ لله خُمسه؛ آنچه که شما از غنائم جنگی میگیرید، اینها خمس دارد. آنوقت من شیء را هم به همینبر میگردانند یعنی هر چیزی که در میدان جنگ بدست آمد. لذا مختص به ادوات نظامی نیست؛ چه سلاح باشد و چه غیر سلاح. «انما غنمتم من شیء» این اطلاق من شیء مختص به ما يؤخذ من العدو قهراً و غلبه است. به این معنا که گمان نکنید فقط خمس شامل ادوات و سلاحهای جنگی و یا یک قسم خاصی از غنائم جنگی است. بلکه هر چه که در میدان جنگ از دشمن بگیری مشمول خمس است.

پاسخ

این اشکال به نظر ما وارد نیست کما اینکه قبلاً هم به تفصیل دربارهاش سخن گفتیم:

اولاً: اینکه میفرمایند کلمه غنیمت لغتاً و عرفاً به معنای غنیمت جنگی است، این بر خلاف آن چیزی است که اهل لغت و عرف درباره این لفظ میگویند؛ معنای غنیمت هم در کتب لغت و هم در نزد عرف همان مطلق فائده و ربح و سود و زیاده مالیه است. حتی وقتی یک چیزی نصیب انسان میشود، این لفظ بکار میرود مثلاً یک پول کمی هم که نصیب انسان میشود گفته میشود همین هم غنیمت است. پس به هر فائده و منفعتی که نصیب انسان میشود غنیمت میگویند. لذا این لفظ نزد

ص: 210

اهل لغت و عرف اختصاص به غنائم جنگی ندارد.

سؤال: به هر حال هر دو گروه به لغت و عرف استناد کرده‌اند.

استاد: بعضی از کسانی که استناد به لغت میکنند ممکن است تتبع تام نداشته باشند یا مع الواسطه نقل قول کنند. شما میبینید بسیاری از بزرگان استناد میکنند که اهل لغت این را میگویند. حالا ممکن است این شخص یک کتاب یا چند کتاب لغت را دیده باشد. بهترین کار این است که در میان ادعاهای متفاوت و استنادهای متفاوت خودتان به کتب اهل لغت مراجعه کنید و اگر بتوانید، عرف را مخصوصاً عرف آن زمان را بیابید. بنابراین نه به نقل قول اینها و نه به نقل قول آنها نباید اکتفا و اعتماد کرد. کسی که میخواهد استدلال کند، خودش به لغت مراجعه کند. ما کتب لغت معتبر و اصلی را نقل کردیم و به تفصیل در جلسات اول دربارهاش بحث کردیم. به نظر ما حق با کسانی است که میگویند لفظ غنیمت یک معنای عامی دارد و مختص به غنائم جنگی نیست.

ثانیاً: بر فرض ما بپذیریم لفظ غنیمت به معنای غنیمت جنگی است؛ یعنی مثلاً عند العرف به گونهای است که مراد از لفظ غنیمت را همان غنیمت جنگی میدانند اما اینکه فعلی که در این آیه استعمال شده، این هم به معنای غنیمت جنگی باشد، این را ما قبول نداریم. در آیه لفظ غنیمت بکار نرفته، بلکه «ما غنمتم» استعمال شده است. «ما غنمتم» فعل ماضی است و فعل ماضی یک معنای عامی دارد. پس حتی اگر ما بپذیریم خود لفظ غنیمت انصراف به غنیمت جنگی

ص: 211

دارد اما «ما غنمتم» به این معنا نیست که آنچه که شما از غنائم جنگی دریافت کردید. ما غنمتم یعنی آنچه که به عنوان فائده نصیب شما شده است. پس مستشکل میگفت لفظ غنیمت لغتاً و عرفاً به معنای غنائم جنگی است و ما اولاً گفتیم این چنین نیست. بر فرض هم به معنای غنیمت جنگی باشد، فعلش که در آیه استعمال شده، به معنای غنیمت جنگی نیست. لذا به نظر میرسد اشکال اول قابل قبول نیست.

اشکال به بعضی از بزرگان

بعضی از بزرگان یک ادعای دیگری کرده (گمانم این است که قبلاً هم به این اشاره کردیم) و گفته‌اند که لفظ غنیمت به معنای خصوص غنیمت جنگی نیست اما به معنای مطلق فائده هم نیست بلکه آنچه که با این لفظ تناسب دارد و در لغت و عرف هم به آن اطلاق شده، آن فائدههایی است که نصیب انسان میشود به صورت مجانی و بدون توقع و بدون تلاش و کوشش. یعنی فائده غیر مترقبه، نه هر فائدهای ولو اینکه با تلاش و کوشش و کسب و کار بدست آمده باشد، میگویند از نظر ما غنیمت به این معنا است: «الفائده المحضه التي يحصل عليها الإنسان مجاناً و بلا جهد و لا توقع ولو لم یکن مأخوذاً من العدو و غلبه»⁽¹⁾؛

هر چند در میدان جنگ از دشمن گرفته نشده باشد. این معنا البته شامل غنیمت جنگی هم میشود چون آن هم فائدهای است که من غیر توقع و بلا- جهد نصیب انسان میشود؛ چون کسی که به جنگ میرود به دنبال غنیمت نمیرود. جنگ برای اغراض دیگری است و در این میان ممکن است

ص: 212

1- . هاشمی شاهرودی، کتاب الخمس، ج 2، ص 10.

لکن این معنا با توجه به آنچه که ما گفتیم قابل قبول نیست و از کتب لغت استفاده نمیشود. حتی اگر ما قول قبلی مبنی بر اینکه غنیمت لغتاً ظهور در غنائم جنگی دارد را بتوانیم بپذیریم، این را نمیتوانیم بپذیریم. کتب لغت شاید مساعدتر باشد با آن چیزی که اول گفتیم.

علی ای حال چون در اشکال اول بحث استناد به اهل لغت و عرف بود و مستشکل میگفت از نظر لغت و عرف غنیمت یعنی غنیمت جنگی، ما در مقام پاسخ عرض کردیم که نه این چنین نیست. لذا بیمناسبت نبوده که اشاره به این نظر هم کنیم که بعضی معتقدند غنیمت به این معنا است. لذا اگر ما لفظ غنیمت را به این معنا بگیریم (فائده ای که بدون تلاش و بدون توقع نصیب انسان شود)، آنوقت دیگر آیه خمس قابل استناد برای اثبات خمس در ارباح مکاسب نخواهد بود. ولی ما این قول را هم قبول نداریم و این معنایی هم که ایشان برای غنیمت بیان کرده، لا یُساعده کتب اهل اللغه و العرف.

اشکال دوم

اشکال دوم بر ظهور لفظ غنیمت در غنیمت جنگی تأکید نمیکند. بلکه ادعا میشود که آیه به واسطه واقع شدن در سیاق آیات مربوط به قتال با دشمنان، اطلاق ندارد. به عبارت دیگر، مستشکل در اشکال دوم میگوید سلّمنا که لفظ غنیمت معنای عامی داشته باشد یعنی به معنای مطلق فائده و غنیمت باشد، اما در این آیه آن معنای عام اراده نشده، به واسطه اینکه در بین آیات جهاد قرار گرفته و مربوط به جنگ

بدر است و اصلاً شأن نزول آن، همان مسئله تقسیم غنائم جنگ بدر بوده لذا نمیتوانیم این آیه را در مقام اثبات خمس برای همه فوائد و منافع بدانیم و این آیه فقط دارد خمس را در غنیمت جنگی ثابت میکند.

بحث جلسه آینده: این اشکال هم به نظر میآید که قابل قبول نیست. که در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 24

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 24 آبان

1394

موضوع جزئی: مقام اول: اصل وجوب خمس (دلیل اول: آیه)

مصادف

با: 3 صفر 1437

سال ششم جلسه: 24

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث پیرامون استدلال به آیه خمس برای اثبات خمس در ارباح مکاسب بود؛ عرض کردیم با قطع نظر از روایتی که در ذیل آیه وارد شده، خود این آیه به قرائن و شواهد سه گانه که گفتیم دلالت بر ثبوت خمس در مطلق فائده و منفعت دارد و از جمله فوائد و منافع ربح کسب است؛ قرائن سه گانه عبارت بود از:

1. توجه خطاب به عموم مؤمنین بود نه خصوص مقاتلین، با اینکه این آیات در مورد جنگ بدر و تقسیم غنائم آن نازل شده است؛

2. اسم موصول یا صله «من شیء» که معنای وسیعی دارد و شامل مطلق منفعت می شود.

3. خود لفظ غنیمت که لغتاً و عرفاً به معنای مطلق فائده و منفعت است.

اشکالاتی به

ص: 214

استدلال به این آیه شده است که اشکال اول را پاسخ دادیم، خلاصه اشکال اول این بود که: لفظ غنیمت در لغت و عرف به معنای خصوص غنیمت جنگی است نه مطلق فائده و منفعت، به این اشکال پاسخ دادیم و روشن شد لفظ غنیمت به این معنا نیست و بر فرض هم که به این معنا باشد گفتیم چون در آیه به صورت فعل ماضی آمده است قطعاً از آن خصوص غنائم جنگی اراده نشده است.

اشکال دوم

یک قرینه مقامیه قوی بر اختصاص «ما غنمتم» به خصوص غنائم جنگی وجود دارد و آن هم وقوع این آیه در سیاق آیات مربوط به قتال با دشمنان است، یعنی هر چند ما بپذیریم لفظ غنیمت به معنای مطلق فائده و منفعت است نه خصوص غنائم جنگی اما سیاق این آیات اقتضاء می کند ما نتوانیم برای این آیه اطلاق قائل شویم و بگوییم «ما غنمتم من شیء» یعنی مطلق فوائد و منفعتی که نصیب شما می شود.

پاسخ

این اشکال هم ناتمام است؛ چون درست است که سیاق این آیات مربوط به قتال با اعداء است و مورد آن جنگ بدر و غنائم جنگ بدر است، اما همانطور که مشهور شده مورد، مخصص حکم واحد نیست؛ چنانچه در اکثر آیات این چنین است. در اکثر آیات مورد خاص و شأن نزول داریم که آن آیه در آن مورد خاص نازل شده و شأن خاصی دارد، اما هیچکدام موجب تخصیص آیه به مورد و شأن نزول نشده است، پس وقوع در سیاق آیات مربوط به قتال، آن هم در جنگ بدر نمیتواند مانع از

ص: 215

تمسک به اطلاق آیه شود و الا اگر قرار بود مورد مخصص باشد ما باید آیه را به خصوص غنائم جنگ بدر تخصیص بزنیم. چرا از این آیه استفاده کنیم که این در مورد همه غنائم جنگی است! اگر آیات مربوط به جنگ بدر است و مورد می خواهد مخصص باشد پس باید بگوییم این آیه فقط مربوط به غنائم جنگ بدر است حتی نمی توانیم این حکم را به سایر جنگ ها تسری بدهیم، لذا این اشکال وارد نیست.

ان قلت

بعضی از بزرگان در اینجا برای اشکال به استدلال به این آیه از راه دیگری وارد شده و گفته‌اند:

درست است که مورد مخصص نیست و وقوع یک آیه در ضمن آیاتی که سیاق واحدی دارند موجب نمی شود آن آیه مخصوص همان موردی باشد که مجموع آن آیات در آن قرار گرفته است، اما سیاق آیات و مورد در بعضی از مواقع صلاحیت قرینیت دارد و موجب اختصاص می شود.

توضیح ذلک: می گویند ما قبول داریم که مورد مخصص نیست ولی فی الجمله نه علی اطلاقه یعنی بطور کلی نمی تواند مورد قبول واقع بشود. در مواردی سیاق آیات می تواند قرینه بر این بشود که معنای خاصی اراده شده است، از جمله در جایی که لفظ دارای دو معنا می باشد، یک معنای خاص و دیگری معنای عام لکن استعمال لفظ در معنای خاص اینقدر زیاد شده که احتمال اینکه این معنای خاص معنای حقیقی باشد وجود دارد، در اینجا ما نمی توانیم بگوییم این صلاحیت قرینیت ندارد، لفظ غنیمت از این قبیل است یعنی یک معنای خاصی دارد و یک معنای عام، معنای عام آن مطلق

ص: 216

فائده و منفعت است و معنای خاص آن همان غنیمت جنگی است ولی لفظ غنیمت در این معنای خاص آنقدر استعمال شده که احتمال اینکه این معنا معنای حقیقی غنیمت باشد داده می شود، حال اگر این لفظ به این نحو استعمال شود این صلاحیت قرینیت دارد یعنی می تواند موجب شود که لفظ غنیمت را از آن معنای عام به آن معنای خاص برگرداند. بر این اساس می توانیم بگوییم از این آیه خصوص غنائم جنگی اراده شده است نه مطلق فائده و منفعت. (1)

قلت

این اشکال به نظر ما قابل قبول نیست، هم صغریاً و هم کبریاً؛ این مسئله محل اشکال است:

اما صغریاً به این بیان که چه کسی گفته لفظ غنیمت اینقدر در معنای غنیمت جنگی استعمال شده که احتمال اینکه این معنا، معنای حقیقی باشد داده می شود. والشاهد علی ذلک ما ذکره اهل الغه فی کتبهم؛ اگر به کتب اهل لغت مراجعه کنید، این را به عنوان یک معنا در عداد سایر معانی ذکر کرده اند و اکثراً اشاره به همان مطلق فائده و منفعت کرده اند.

اما کبریاً محل اشکال است، چون اینکه در جایی که لفظ چنین خصوصیتی داشته باشد صلاحیت قرینیت و برگرداندن لفظ از مجموع کلام از ظاهرش باشد خود این باز اول الکلام است.

به هر حال اینکه ما در این مورد سیاق را صالح برای قرینیت بدانیم و بگوییم در این موارد می تواند موجب صرف کلام بشود، این محل بحث است و باید در جای خود مورد گفتگو قرار بگیرد، لذا به نظر میرسد این سخن هم قابل قبول نیست.

اشکال سوم

آیه خمس مجمل

ص: 217

1- . کتاب الخمس (شاهرودی)، ج 2، ص 12.

است بنابراین نمی تواند مورد استناد برای اثبات خمس در ارباح مکاسب قرار بگیرد. وجه اجمال آیه این است که: ما احتمال می دهیم این آیه محفوف به قرائن غیر لفظی باشد که مربوط به مورد آیه یا شرائط و وقایعی است که در حین نزول آیه تحقق پیدا کرده‌اند یعنی وقتی که این آیه نازل شده در جنگ بدر چه بسا اتفاقاتی افتاده باشد، که آن قرائن و موارد الان برای ما معلوم نیست و ما چون احتمال وجود چنین قرائن غیر لفظیه را می دهیم بنابراین نمی توانیم به این آیه تمسک کنیم برای اثبات خمس در مطلق فائده.

طبق این نظر مشکل در لفظ غنیمت یا سیاق آیات نیست، بلکه از منظر دیگری به استدلال به آیه اشکال می کند و لذا متفاوت با دو اشکال قبلی است چون استناد می کند به احتمال وجود قرائنی و چون این احتمال داده می شود نتیجه می گیرد پس آیه مجمل است.

البته ایشان می فرماید به اصله عدم القرینه هم در اینجا نمی توان تمسک کرد که با جریان آن اصل بخواهیم این قرینه را نفی کنیم و آیه را از اجمال در آوریم؛ چون معمولاً در جایی که احتمال قرینه داده شود اصل عدم قرینه جاری شده و احتمال وجود قرینه را نفی می کند. ایشان میفرماید: در اینجا اصل عدم قرینه هم جاری نمی شود؛ چون اصل عدم قرینه یک اصل عقلایی است و تعبدی نیست یعنی عقلاً با قطع نظر از دستور و امر و نظر شارع در یک جایی اگر احتمال وجود قرینه به گونهای باشد که نتوانند به کلام شارع اخذ کنند، اینگونه نیست که با اصل عدم قرینه

آن را نفی کنند و این اصل در همه جا جاری نمی شود.

بنابراین نتیجه می گیرند که این آیه اجمال دارد و اساساً قابل استدلال نیست. این اشکالی است که مرحوم شهید صدر به استدلال به این آیه کرده‌اند.

پاسخ

واقع این است که این اشکال از ایشان عجیب و بعید به نظر می رسد؛ چون اگر ما این مطلب را بپذیریم که آیه خمس به خاطر احتمال احتفاف به بعضی قرائن غیر لفظی که در مورد آیه وجود دارد یا حین نزول آیه وجود داشته، مجمل است، لازم‌هاش این است که نتوانیم به کثیری از آیات قرآن تمسک و استدلال کنیم چون در کثیری از آیات قرآن همین احتمال وجود دارد، در همه آیات این احتمال وجود دارد که شأن نزول خاصی داشته که ما از آنها اطلاع نداریم. پس این احتمال طبق این نظر بطور کلی کثیری از آیات را از دسترس استدلال و استناد و فهم خارج می کند و این مخالف با غرض اصلی از نزول قرآن است، قرآنی که به عنوان کتاب هدایت و طریق جاوید برای زندگی بشر الی یوم القیامه قرار داده شده است یعنی ما باید از آیات قرآن احکام و اخلاقیات و عقائد را استخراج کنیم، در بسیاری از آیات ما شأن نزول و سبب نزول و مورد خاصی را داریم و در همه آنها این احتمال وجود دارد که یک قضیه و مسئله و حادثه‌های بوده که برای ما معلوم نیست، اگر ما بخواهیم در آیات قرآنی پای این احتمال را باز کنیم یعنی احتمال احتفاف و پیچیده شدن آیه به بعضی قرائن غیر لفظی را

ص: 219

بدهیم و اجمال آیه را نتیجه بگیریم، نتیجه این است که این کتاب به عنوان کتاب هدایت و طریق جاوید نباشد و هو مخالف للغرض من نزوله.

به علاوه این مخالف با سیره و روش بزرگان و مسلمین از ابتدای نزول قرآن تاکنون است، چون قرآن از ابتدای نزول تاکنون مرجع بوده و همه اخذ به ظواهر آن می کردند و احکام و اخلاق و معارف را از آن استخراج کرده‌اند، اگر این احتمال پذیرفته شود امکان اخذ به آیات قرآن از بین می‌رود. اشکال چهارم

کسی به این آیه برای اثبات خمس در ارباح مکاسب استدلال نکرده و احدی این آیه را به عنوان مستند و جوب خمس در ارباح مکاسب قرار نداده، بلکه برای اثبات خمس در مطلق فائده «و منها ربح الكسب» نیز به آن استدلال نشده است.

پاسخ

این اشکال هم ناتمام است؛ چون کثیری از عامه و خاصه به این آیه استناد کرده‌اند برای اثبات خمس در غیر غنائم جنگی، نه در خصوص ربح کسب، چون مخالفین رأساً خمس ارباح را منکر هستند، چه برسد به این که بخواهند به این آیه استناد کنند مثلاً در باب معدن و کنز بعضی از آنها به این آیه استناد کرده‌اند، از جمله قرطبی که در الجامع الاحکام القرآن که میگوید: این آیه و لفظ غنیمت ظهور در مطلق فائده دارد إلا اینکه اجماع داریم که مربوط به خصوص غنیمت جنگی است.

علی ای حال به نظر می‌رسد نفس استناد بزرگان (چه شیعه و چه سنی) به این آیه برای اثبات خمس در غیر غنیمت جنگی، راه را باز می‌کند.

ص: 220

علاوه بعضی از بزرگان شیعه از مفسرین و غیر مفسرین به این آیه برای اثبات خمس در ارباح مکاسب استناد کرده‌اند، پس اینکه مستشکل می‌گوید «لم یستدل احدٌ بهذه الآیه لاثبات الخمس فی مطلق الفائده و منها ربح الکسب»، این حرف قابل قبول نیست.

«فتحصل من ذلک کله»، آیه خمس قابل استدلال است و استدلال به این آیه از اشکالاتی که متوجه آن شده، مصون است. بنابراین با این آیه می‌توان خمس را در ربح کسب ثابت کرد.

«هذا کله مع قطع النظر عن الروایات الوارده فی ذیل الآیه»، یعنی ما باشیم و این آیه و بدون توجه و بدون ملاحظه روایاتی که می‌توان به آن در تفسیر این آیه استناد کرد و از آن استمداد گرفت، دلالت بر ثبوت خمس در ارباح مکاسب دارد. اما همانطور که اول بحث اشاره شد، ما به کمک بعضی روایات هم می‌توانیم این آیه را تفسیر کنیم و اثبات کنیم که خمس بر اساس این آیه شامل مطلق فائده هم میشود که از جمله این فوائد ارباح مکاسب است.

روایت مورد نظر صحیحهای از علی بن مهزیار می‌باشد؛ ما این روایت را در بخش استدلال به روایات به تفصیل مورد بررسی خواهیم داد، روایت طولانی است و بحث‌های متعددی نسبت به آن واقع شده که عمده بحث‌ها هم مربوط به دلالت روایت است، از نظر سندی این روایت اشکالی ندارد و صحیح است، حتی صاحب مدارک که در صحت روایات قائل به صحت اعلائی است و هر روایتی را صحیح نمی‌داند، این روایت را صحیح می‌داند. بنابراین سند این روایت سند خوبی است لکن مسئله‌های

که وجود دارد این است که بعضی می گویند که این روایت اشکالات متنی دارد، یعنی نوعی اضطراب و ابهام و بعضی مطالب در متن این روایت است که پذیرش آن را دچار اشکال می کند، یعنی مطالب و احکامی در این روایت بیان شده که صحیح نیست. به هر حال آنان معتقدند که این نکات صدور آن را از معصوم مقداری بعید می کند. به هر حال آن بخشی که شاهد ما در این مقام است این جمله از این روایت است که امام میفرماید (1): «فاما الغنائم و الفوائد فهی واجبه علیهم فی کل عام، قال الله تعالی: واعلموا أنّ ما غنمتم من شیءٍ فأنّ لله خمس»، در اینجا برای اثبات حقوق مالی مربوط به مطلق فواید و غنائم استناد به این آیه کرده است و در ادامه با یک فاصله ای می فرماید: «فالغنائم و الفوائد یرحمک الله فهی الغنیمه یرغمه المرء و الفوائد یفیدها، والجائزه من الانسان للانسان التی لها الخضر...»

ذکر غنائم و فواید به نحو مطلق و بیان بعضی مصادیق آنها در ذیل این آیه نشان می دهد «ما غنمتم» در آیه به معنای مطلق فائده و غنیمت است، قطعاً با این تفسیری که امام کرده اند معلوم می شود ما غنمتم خصوص غنائم جنگی نیست، چون اگر خصوص غنائم جنگی مقصود بود امام برای اثبات خمس در مطلق فائده دیگر اشارهای به این آیه نمی کردند، پس نفس اشاره به این آیه در موضعی که صحبت از حقوق مالی در مورد مطلق فائده و غنیمت است نشان می دهد که مقصود خداوند در این آیه خصوص غنائم جنگی نیست.

بنابراین آیه خمس هم فی نفسه و با قطع نظر از این

ص: 222

1- . وسائل الشیعه، ج9، ص501، باب 8 از ابواب ما یرجب فیہ الخمس، حدیث 5.

روایت و هم با ملاحظه این روایت می تواند مستند ثبوت و وجوب خمس در مطلق فائده و غنیمت باشد و از جمله در ریح کسب.

بحث جلسه آینده: بررسی دلیل دوم یعنی اجماع و دلیل سوم که روایات می باشد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 25

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: يفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 25 آبان

1394

موضوع جزئی: مقام اول: اصل وجوب خمس (دلیل دوم و سوم):

اجماع و سیره) مصادف

با: 4 صفر 1437

سال ششم جلسه: 25

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دلیل دوم: اجماع

دلیل دوم بر وجوب خمس در ارباح مکاسب اجماع است هم منقول و هم محصل. بعضی از فقها از جمله شیخ طوسی و ابن زهره و مرحوم علامه بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند.

شیخ طوسی در مسئله 138 خلاف بعد از اینکه می فرماید: «يجب الخمس فی جميع المستفاد من ارباح التجارات و الغلات الثمار»، می

فرماید: «دلینا اجماع الفرقة و اخبارهم، و طریقه الاحتیاط تقتضی ذلك»؛ دلیل ما بر وجوب خمس در هر چیزی که از ارباح تجارت و غلات و میوهها بدست می آید اجماع است.

ابن زهره هم در غنیه همین ادعا را فرموده که: «و یجب الخمس أيضاً فی الفاضل عن مؤونه الحول علی الاقتصاد من کل مستفاد بتجاره أو زراعہ أو صناعه أو غیر ذلك من وجوه الاستفاده ای وجه کان، بدلیل الإجماع المشار إلیه».

نظیر همین را با تعبیر دیگری مرحوم علامه در منتهی فرموده که نوع پنجم

ص: 223

از انواع خمس ارباح تجارت، زراعات و صنایع و جمیع انواع اکتسابات است، بعد می فرماید: «و یجب فیہ الخمس و هو قول علمائنا اجمع».

این اجماعات، اجماعات منقول است چون شیخ طوسی و ابن زهره و علامه آن را نقل کرده اند.

به غیر از اجماع منقول چه بسا اجماع محصل هم در این مسئله باشد یعنی وقتی ما عبارات اصحاب و فقها را مورد بررسی قرار می دهیم، کسی در اصل وجوب خمس مخالفت نکرده است، بعضی هم تعبیر به شهرت کرده اند مثلاً مرحوم علامه در مختلف می فرماید: «المشهور بین علمائنا».

حال چطور می شود علامه در منتهی ادعای اجماع کرده و در مختلف ادعای شهرت، آیا بین این دو ادعا منافات است؟ به نظر می رسد که منافاتی بین اینها نیست به این جهت که آنجا که ادعای اجماع کرده ناظر به اصل ثبوت خمس به حسب جعل اولی است یعنی در این مورد هیچکس مخالفت نکرده است اما ادعای شهرت در مختلف به اعتبار مخالفت بعضی مثل ابن ابی عقیل و ابن جنید است که آنها کأنه اخراج این خمس را واجب نمی دانند؛ لذا یکی ناظر به مقام جعل و ثبوت است و دیگری ناظر به مقام ادا و اخراج، آنجا که ادعای اجماع کرده، ناظر به اصل وجوب و وجوب خمس است و آنجا که ادعای شهرت کرده، ناظر به مسئله شهرت اخراج و اداء است یعنی مشهور این است که باید خمس ارباح مکاسب داده بشود، پس منافاتی بین این دو ادعا وجود ندارد.

به هر حال عبارات اصحاب و فقها را که انسان ملاحظه میکند چه بسا بتواند اجماع محصل

ص: 224

بدست بیاورد فقط در بین فقها به دو نفر (ابن ابی عقیل و ابن جنید) نسبت داده شده که مخالف خمس در ارباح مکاسب هستند اما همانطور که در پاسخ بهادعای منافات بین دو سخن علامه گفتیم مخالفت این دو نفر به مسئله ثبوت و وجوب خمس بر نمی‌گردد بلکه آنها در واقع نظرشان این است که به مقتضای اخبار تحلیل اخراج خمس واجب نیست، اتفاقاً اگر در نصوص تحلیل خمس که سابقاً به تفصیل آن را مطرح کردیم، دقت کنیم، خود این نصوص تحلیل اقتضای ثبوت و وجوب خمس را می‌کند؛ چون اول باید خمس واجب شده باشد تا ائمه آن را تحلیل کرده باشند، اگر خمس در ارباح مکاسب واجب نبود تحلیل آن از سوی ائمه معنا نداشت، وقتی ائمه می‌گویند ما بر شما حلال کردیم یعنی آن واجبی که به گردن شما ثابت بوده بر شما حلال کردیم و در عصر غیبت نمی‌خواهد آن خمس را بپردازید، پس ابن جنید و ابن ابی عقیل در واقع با اصل ثبوت و وجوب خمس مخالفت ندارند بلکه معتقدند اخبار تحلیل اقتضاء می‌کند اخراج خمس در ارباح مکاسب واجب نباشد و این فرع ثبوت و وجوب خمس است. به غیر از این دو نفر هم کسی مخالفت نکرده است، بلکه تمام کسانی که پیرامون خمس از متقدمین و متأخرین فتوا داده‌اند همه بالاتفاق به وجوب خمس در ارباح مکاسب فتوا داده‌اند و لذا می‌توانیم اجماع را در این مسئله تحصیل کنیم.

بررسی دلیل دوم

فقط یک مشکل قابل توجهی که در این اجماع وجود دارد، احتمال مدرکی بودن و بلکه مدرکی بودن آن است یعنی

ص: 225

با توجه به روایات مستفیضه یا متواتره ای که در این رابطه وارد شده و کم هم نیستند؛ (روایاتی که خمس را در ارباح مکاسب واجب می کند که آنها را متعرض خواهیم شد) و با توجه به خود آیه خمس که حداقل جمعی از فقها از آن استفاده کرده‌اند که خمس در مطلق منافع و فوائد و از جمله ربح کسب واجب است، احتمال استناد مجمعین به این دو دلیل احتمال قابل توجهی است و بلکه شاید قرآنی وجود داشته باشد که اصلاً ادعا کنیم فتوای فقها مستند به همین روایات است.

بنابراین اگر این اجماع، مدرکی یا محتمل المدرکیه باشد دیگر به عنوان اجماع تعبدی که کاشف از رأی معصوم است نمی تواند مورد استناد قرار گیرد؛ چون وجه حجیت اجماع کشف از رأی معصوم است و لذا این کشف نباید هیچ منشأ و سببی برایش تصور و احتمال داده شود، ولی اینجا ما این احتمال را می دهیم. بنابراین به نظر می رسد این اجماع قابل استناد از این جهت نیست، هرچند حکم قطعی است و از فقها کسی مخالفت نکرده اما چون احتمال مدرکی بودن در این اجماع داده می شود لذا مقداری پایه استدلال به این دلیل را سست می کند مگر اینکه گفته شود که ما کمتر مسئله‌های داریم که اینگونه مورد اتفاق باشد و با وجود این اتفاق قطعاً می توانیم رضایت معصوم را کشف کنیم ولی اگر این بخواهد به نوعی برگردد به اینکه چون در روایات وارد شده، قهراً دیگر اجماع نمی تواند یک دلیل مستقل باشد. لذا عمده روایات است که دال بر وجوب خمس هستند.

پس در مجموع دلیل دوم یعنی

اجماع محصلاً و منقولاً - اینجا وجود دارد لکن اجماع منقول که معتبر نیست و اجماع محصل هم به واسطه احتمال مدرکیت نمیتواند مورد استناد واقع شود.

دلیل سوم: سیره متشرعه

دلیل سوم سیره قطعیه عملیه متشرعه است که متصل به زمان معصوم میباشد؛ ما آنچه که در بین متدینین می بینیم این است که خمس ارباح مکاسب را می پردازند. مراجع و فقهای عظام هم عملاً خمس را از آنها می گیرند. این مخصوص به این عصر یا عصر متأخره نیست. بنابر آنچه که در جوامع روایی ذکر شده و در سیره ائمه (ع)، سیره پیروان اهل بیت (ع) و متدینین، مخصوصاً از دوران امام صادق (ع) به بعد مشاهده میشود، دادن خمس و محاسبه خمس در ارباح مکاسب به انواع و اقسامش مطرح بوده است. لذا چون سیره عملیه قطعیه آن هم متصل به زمان معصوم در بین متشرعه ثابت است، این می تواند اثبات حکم شرعی کند. مگر امکان دارد چیزی حکم شرعی نباشد اما مع ذلک تمام متشرعه و متدینین و پیروان اهل بیت در طول اعصار و قرون، من زمن المعصومین الی زماننا هذا، به آن عمل کنند؟ لذا خود این سیره عملیه قطعیه می تواند یک دلیلی بر وجوب خمس باشد.

دلیل چهارم: روایات

اما دلیل چهارم روایاتی است که در این باب وارد شده است؛ روایات به حدی هستند که می توان گفت مستفیضه بوده و حتی بعید نیست کسی ادعای تواتر اجمالی این روایات را کند یا تواتر معنوی با یک دید دیگر. تواتر اجمالی که می گویم یعنی آن قدر روایات در این رابطه زیاد نقل شده است که ما اجمالاً یقین

ص: 227

می‌کنیم بعضی از این روایات از معصومین صادر شده است، هر چند به طور مشخص نتوانیم به صدور یک روایت خاص از معصوم یقین پیدا کنیم. پس تواتر اجمالی است. یعنی ما به صدور احدی هذه الروایات من المعصومین قطع پیدا می‌کنیم. حال این روایات را ما اجمالاً نقل می‌کنیم:

حدود پنج روایت از علی بن مهزیار نقل شده که معتبر میباشند البته راجع به بعضی از این روایات که از ایشان نقل شده اشکالاتی است که اشاره خواهیم کرد ولی اجمالاً پنج روایت از علی بن مهزیار نقل شده است. یکی از این صحیحها همان روایتی است که دیروز به آن اشاره کردیم و وعده دادیم آن روایت را مورد بررسی قرار دهیم که این را در آخر بیان می‌کنیم چون نکاتی پیرامون این روایت هست که احتیاج به توضیح بیشتری دارد.

روایت اول: روایت اول از علی بن مهزیار این است: « قَالَ لِي أَبُو عَلِيٍّ بْنُ رَاشِدٍ قُلْتُ لَهُ أَمَرْتَنِي بِالْقِيَامِ بِأَمْرِكَ وَأَخَذَ حَقَّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوْلِيكَ بِذَلِكَ فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ وَ أَيْ شَيْءٍ حَقُّهُ فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ فَقَالَ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسُ فَقُلْتُ فَفِي أَيِّ شَيْءٍ فَقَالَ فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَ صَنَائِعِهِمْ قُلْتُ وَ التَّاجِرُ عَلَيْهِ وَ الصَّانِعُ بِيَدِهِ فَقَالَ إِذَا أَمَكْنَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ».(1)

طبق این روایت علی بن مهزیار می‌گوید که ابو علی بن راشد، به من گفت که من به امام (ع) عرض کردم: شما مرا امر به قیام به امرتان کردید. به من دستور دادید که قیام به امرتان کنم و حقتان را بگیرم؛ من به محبان شما اعلام کردم و اطلاع دادم. بعضی گفتند: «بأی شیء؟» آنوقت امام

ص: 228

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 353؛ استبصار، ج 2، ص 55، ح 182؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 3.

فرمود در امتعه و صنایع. حق ما در امتعه و صنایع است. بعد می گوید: سؤال کردم تاجر و صانع هم همین طور؟ تاجر بر امتعه و صانع بیده. امام فرمود: بعد از مؤونه شان اگر تمکن داشته باشند بله. این روایت به طور واضح و روشنی دلالت می کند بر اینکه حق اهل بیت و حق امام در کارها و صنعت و تجارت بعد از مؤونه وجود دارد. (1) این روایت، روایت صحیحه است، دلالتش هم واضح و روشن است و سند آن هم مشکل ندارد، ابوعلی بن راشد، از وکلای امام هادی بوده، اینکه می گوید قلت له، یعنی قلت لامام الهادی و البته با امام جواد هم معاصر بوده است، در اینجا اصلاً امام دستور داده به علی بن راشد که برود برای اخذ حق امام اقدام نکند، بعد هم حق امام را تفسیر کرده است که چیست.

روایت دوم: روایتی است که مرحوم شیخ به سند خودش آن را نقل کرده است، این هم صحیحهای است از علی بن مهزیار: «قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ - أَقْرَأَنِي عَلِيُّ بْنُ كِتَابِ أَبِيكَ - فِيمَا أَوْجَبَهُ عَلِيٌّ أَصْحَابِ الصِّيَاعِ - أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ نِصْفَ السُّدُسِ بَعْدَ الْمُؤُونَةِ - وَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلِيٌّ مَنْ لَمْ تَقُمْ صَدِّيعَتُهُ بِمُؤُونَتِهِ - نِصْفُ السُّدُسِ وَ لَا غَيْرُ ذَلِكَ - فَاحْتَلَفَ مَنْ قَبَلْنَا فِي ذَلِكَ فَقَالُوا - يَجِبُ عَلَيَّ الصِّيَاعُ الْخُمْسُ بَعْدَ الْمُؤُونَةِ مُؤُونَةَ الصِّيَعَةِ وَ خَرَاجَهَا لَا مُؤُونَةَ الرَّجُلِ وَ عِيَالِهِ فَكَتَبَ وَ قَرَأَهُ عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَارٍ - عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مُؤُونَتِهِ وَ مُؤُونَةَ عِيَالِهِ وَ بَعْدَ خَرَاجِ السُّلْطَانِ». (2)

طبق این روایت هم ابراهیم بن محمد الهمدانی، به امام نامه مینویسد که علی کتاب و نامه پدرت را در آنچه که

ص: 229

- 1- این روایت در تهذیب هم نقل شده است. که البته در تهذیب بجای «صنایعهم»، «ضیاعهم» آمده، ضیاع یا از ضیع به املاک کشاورزی می گویند یا مطلق املاک یا آنچه که از زمینهای زراعتی بدست می آید.
- 2- تهذیب، ج 4، ص 124، ح 354؛ استبصار، ج 2، ص 55، ح 183؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیه الخمس، حدیث 4.

بر اصحاب ضیاع واجب کرده است، خواند و کسانی که زمین و ملک و زمین زراعت دارند، نصف خمس (سهم امام) بر آنها واجب است. امام در پاسخ که شاهد ما می باشد، (آنجا در متن سوال اشاره شده به اختلافی که در این رابطه وجود داشته است) امام اینگونه جواب می دهند: «عَلَيْهِ الْخُمْسُ بَعْدَ مَمُونَتِهِ وَ مَمُونَةَ عِيَالِهِ وَ بَعْدَ خَرَاكِ السُّلْطَانِ»، خراج سلطان هم جزء آن چیزهایی است که باید استثناء بشود، یعنی مالیات سلطان را بدهند، مؤونه خود و عیالشان را کسر کنند و آنوقت خمس آنچه باقی می ماند را بپردازند.

بررسی روایت دوم

نکته قابل توجه این است که، ابراهیم بن محمد الهمدانی مورد اختلاف است که ثقه است یا نه، بعضی می گویند ثقه هست و بعضی می گویند وثاقت او ثابت نشده، ولی مسئله مهم این است که بالاخره به اعتبار صراحتی که در این روایت می باشد، یعنی علی بن مهزیار خط امام را خوانده و در واقع او آشنای به این مکاتبات و نوشتهها بوده، بر این اساس مشکلی در سند این روایت نیست.

روایت سوم

روایت سوم هم از علی بن مهزیار است: «مَحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشَدِّ عَرِيٍّ قَالَ كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (ع) - أَخْبَرَنِي عَنِ الْخُمْسِ أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسَّ تَقْيِدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَ كَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الضَّرُوبِ وَ عَلَى الصُّنَاعِ وَ كَيْفَ ذَلِكَ فَكَتَبَ بِخَطِّهِ الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَمُونَةِ» (1).

در مورد محمد بن حسن اشعری هم بحثی است که آیا ثقه است یا نیست، هر چند قرائن و

ص: 230

1- . تهذیب، ج4، ص 123، ح352؛ استبصار، ج2، ص 55، ح181؛ وسائل الشیعه، ج9، ص499، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 1.

شواهدی بر وثاقت محمد بن الحسن الاشعری است، اما در مجموع این روایت به عنوان روایت صحیحہ تلقی می شود.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 26

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: ما يفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 26 آبان

1394

موضوع جزئی: مقام اول: اصل وجوب خمس (دلیل چهارم: روایات)

مصادف

با: 5 صفر 1437

سال ششم جلسه: 26

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در استدلال به روایات برای اثبات وجوب خمس در مازاد بر مؤونه سنه بود؛ در جلسه گذشته سه روایت خوانده شد که همگی آنها از علی بن مهزیار بود. البته احتمال اینکه روایت اول و دوم یکی باشند و متعدد نباشند وجود دارد چون مضمون آنها تقریباً یکی بود. چند روایت دیگر باقیمانده که اینها را هم بیان میکنیم و ان شاء الله بحث را در مقام دوم شروع کنیم.

روایت چهارم: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شَجَاعِ النَّيْسَابُورِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ (ع) عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مِنْ صَدَيْعَتِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِائَةَ كُرٍّ مَا يُزَكَّى فَأَخَذَ مِنْهُ الْعُشْرَ عَشْرَةَ أَكْرَارٍ وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةَ الضَّيِّعَةِ ثَلَاثُونَ كُرًّا وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ

كُرًّا مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ وَ هَلْ يَجِبُ لِأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَوْقَ (ع) لِي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يَفْضَلُ مِنْ مَثَلِهِ» (1).

طبق این روایت راوی از امام (ع) سؤال میکند در مورد مردی که از زمین زراعتیاش صد گَر گندم استحصال کرده

ص: 231

1- . تهذیب، ج 4، ص 16، حدیث 39؛ استبصار، ج 2، ص 17، حدیث 48؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 2.

است. حال چه بسا منظور از این صد گَر این باشد که بعد از آنکه زکاتش را داده، صد گَر باقیمانده است. «مأه کر ما یزکی» یعنی این صد گَر گندم آن چیزی است که بعد از اداء زکات باقیمانده است. «فَأُخِذَ مِنْهُ الْعُسْدُ عَشْرَةَ» از آن هم یک دهم أخذ شده که به اندازه ده گَر است. حال مثلاً این ده گَر را بگوییم همان زکات است چون زکات در بعضی از زمینها، یک دهم است و در بعضی یک بیستم. سی گَر هم برای اصلاح آن زمین هزینه کرده است. بالا-خره برای آباد کردن زمین یا زه کشی و کارهایی که برای زراعت و اصلاح زمین انجام میدهند. آنچه که در دست او باقیمانده است شصت گَر است.

سؤال میشود: «مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ» از امام سؤال میکند که چه مقدار از این برای شما واجب میشود. یعنی چه مقداری را باید به شما بدهد و آیا به اصحاب و یاران و اهل و عیالش چیزی واجب است پردازد؟ امام (ع) در پاسخ نوشتند: «لِي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يَفْضَلُ مِنْ مَثَلِهِ» یک پنجم آن برای من است از آن مقداری که مازاد بر مؤونه است. حال ما بعداً بحث خواهیم کرد که ما یفضل عن مؤونه که در این روایات ذکر شده، آیا شامل مؤونه سنه هم میشود یا نمیشود؟ این مطلبی است که در مقام سوم پیرامون آن بحث خواهیم کرد.

آن چیزی که در اینجا مورد استشهاد ما است مسئله ثبوت خمس در ربیع زراعت است. انواع و اقسام ارباح مکاسب مورد بحث ما است و یکی

ص: 232

از اقسام ارباح مکاسب، ربح زراعات است. امام (ع) در اینجا فرموده‌اند که خمس ثابت است. نکته‌های که بعضی در مورد سند این روایت گفته‌اند این است که علی بن محمد بن شجاع مجهول است و از این جهت ممکن است سند روایت مخدوش باشد اما در مقابل کثیری این روایت را صحیح و سندش را معتبر میدانند.

روایت پنجم: «قال سألت ابا الحسن عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير.»⁽¹⁾

سماعه میگوید من از امام (ع) در مورد خمس پرسیدم، امام فرمود در هر چیزی که به مردم برسد من الفائده و المنفعه (چه کم و چه زیاد) خمس ثابت است. این هم دلالتش کاملاً واضح است.

روایت ششم: «و يَأْسُ نَادِهِ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (ع) مَا الَّذِي يَجِبُ عَلَيَّ يَا مَوْلَايَ فِي غَلَّةِ رَحَى أَرْضٍ فِي قَطِيعَةٍ لِي وَفِي ثَمَنِ سَمَكٍ وَبَرْدِيٍّ وَقَصَبٍ أَبِيعُهُ مِنْ أَجْمِهِ هَذِهِ الْقَطِيعَةَ فَكَتَبَ يَجِبُ عَلَيْكَ فِيهِ الْخُمْسُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.»⁽²⁾

ریان بن صلت میگوید من نامه نوشتم به امام (ع) که بر من در این امور [که نام میبرد] چه چیزی واجب است؟ یکی در غلاتی که در یک قطعهای از زمین بدست میآید و همچنین پول ماهی مثلاً ماهی فروش بوده و ثمن آن را أخذ میکرده، آیا در این هم چیزی واجب است یا نه؟ در بعضی از آن چیزهایی که از آن زمین برداشت میکرد مثل اینکه زمین نیزاری باشد و این نیاها در این زمین برداشت شود و فروخته شود. به هر حال سؤال میکند از پولی که از فروش ماهی و محصولات

ص: 233

-
- 1- . کافی، ج 1، ص 457، حدیث 11؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 503، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 6.
 - 2- . تهذیب، ج 4، ص 139، حدیث 394؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 504، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 9.

زراعی و غلات و آن نیهایی که از زمین برداشت کرده، آیا چیزی واجب است یا نه؟ امام (ع) میفرماید خمس آن واجب است.

ملاحظه فرمودید که در همه این روایات، ائمه (ع) خمس را در سود و ربح حاصل از یکی از انواع کسب، واجب کرده‌اند. البته آن مسئله‌های که مورد نظر ما بوده، اصل ثبوت خمس بود و الا در این روایات. نکات و مطالب دیگری وجود دارد که در جای خودش باید مورد بررسی قرار بگیرد. اینکه مثلاً در بعضی از این روایات به استثنای مؤونه اشاره شده و در بعضی اشاره نشده است. این باید بحث شود که آیا مؤونه به هر حال مستثنا هست یا نیست؟ آیا این مؤونه که در بعضی از روایات ذکر شده، مقصود مؤونه کسب و استحصال است یا شامل مؤونه سینه هم میشود. این نکات را بعداً ان شاء الله بررسی خواهیم کرد.

روایت هفتم: آخرین روایتی که طولانیترین روایت هم هست صحیحه دیگری است از علی بن مهزیار که قبلاً هم اشاره کردیم و آن این است: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) وَقَرَأْتُ أَنَا كِتَابَهُ إِلَيْهِ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ قَالَ: إِنَّ الَّذِي أُوجِبْتُ فِي سَنَتِي هَذِهِ وَ هَذِهِ سَنَةٌ عَشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ فَقَطَّ لِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي أَكْرَهُ تَفْسِيرَ الْمَعْنَى كُلَّهُ خَوْفًا مِنَ الْإِنْتِشَارِ وَ سَأُفَسِّرُ لَكَ بَعْضَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنَّ مَوَالِيَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَوْ بَعْضَهُمْ قَصَرُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَعَلِمْتُ ذَلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُطَهِّرَهُمْ وَأُزَكِّيَهُمْ بِمَا فَعَلْتُ (فِي عَامِي هَذَا) مِنْ أَمْرِ الْخُمْسِ فِي عَامِي هَذَا- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

تُطَهَّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَدَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ . وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ وَلَا أُوجِبْ عَلَيْهِمْ إِلَّا الزَّكَاةَ الَّتِي فَرَضَ بِهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّمَا أُوجِبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسَ فِي سَنَتِي هَذِهِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَلَا آتِيَةٍ وَلَا دَوَابٍّ وَلَا خَدَمٍ وَلَا رِبْحٍ رِبْحَهُ فِي تِجَارَتِهِ وَلَا ضَيْعَةٍ إِلَّا ضَيْعَةً سَأْفَسَّرُ لَكَ أَمْرَهَا تَخْفِيفاً مِنِّي عَنْ مَوَالِيٍّ وَمِنَّا مِنِّي عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» (1)

حضرت (ع) به علی بن مهزیار نامهای نوشته که راوی میگوید: من این نامه را در راه مکه خواندم. امام (ع) در این نامه نوشته بود: آنچه که من در این سال واجب کردم و این سال 220 هجری است. حالا وجه اینکه می فرماید: فقط امسال واجب میکنم برای یک جهتی است که میفرماید: دوست ندارم آن معنا را باز کنم و توضیح دهم. این سال سال شهادت امام جواد (ع) است و ظاهراً امام (ع) اشاره دارند به اتفاقی که قرار است برایشان اتفاق بیفتد.

حضرت در ادامه میفرماید: دوستان و موالی ما که من از خداوند صلاح آنها را درخواست میکنیم، اینها در مورد آنچه که بر آنها واجب است کوتاهی کردند. من این را دانستم. من دوست

ص: 235

1- . تهذیب، ج 4، ص 141، حدیث 398؛ استبصار، ج 2، ص 60، حدیث 198؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 501 باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 5.

دارم آنها را پاک و تطهیر کنم. حالا چگونه؟ به کاری که من در رابطه با خمس در همین امسال کردم.

در اینجا معلوم میشود که این یک دستور و حکمی در رابطه با خمس است که مختص به همان سال بوده و یک حکم عام که در همه سنوت و اعصار ثابت باشد نیست. یعنی کأن امام میخواهند بفرمایند من از موضع اختیارات و ولایتی که دارم، آن هم به غرض تطهیر و تزکیه دوستان و محبان، این کار را انجام میدهم. آنوقت استیناس میکنند به آیه زکات: «قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم صدقة و تزكيتهم بها و صلّ عليهم انّ صلاتك سکن لهم واللّٰه سمیع علیم»⁽¹⁾؛ غرض از استیناس به این آیه که آیه زکات است، این است که همانطوری که اخذ زکات توسط پیامبر (ص) موجب تطهیر و تزکیه اموال مسلمین شد، من هم از آنجا که شنیدم بعضی از دوستان ما به واجبی که به گردنشان بوده، عمل نکردند و کوتاهی کردند، میخواهم این بار را از دوش آنها بردارم و اموال آنها را تزکیه و تطهیر کنم. خودشان را تطهیر و تزکیه کنم. پس اول امام (ع) یک توضیحی میدهند که اصل و اساس این نامه و حکمی که در این نامه فرمودهاند چیست و به چه منظوری این کار صورت گرفته است.

آیه زکات هم که اینجا در روایت ذکر شده، ارتباطی به بحث ما ندارد. گمان نشود که در اینجا حضرت بحث زکات را مطرح میکند. مسئله این است که میخواهد تقریب و تنظیر و استیناس کند و مطلب را به ذهن نزدیک کند

ص: 236

که همانطور که اخذ صدقه و زکات موجب تطهیر اموال و تزکیه صاحبان اموال میشود، من هم میخواهم نسبت به دوستانم کاری کنم که اینها تزکیه و تطهیر شوند.

این روایت طولانی است و میرسد به جایی که میفرماید: «وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ وَلَا أُوجِبُ عَلَيْهِمْ إِلَّا الزَّكَاةَ الَّتِي فَرَضَ هَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ...» من این را در هر سال بر اینها واجب نکردم من بر آنها جز زکات را که خداوند فرض قرار داده واجب نکردم. من بر آنها در همین امسال خمس را در طلا و نقره واجب کردم، طلا و نقره‌های که سال بر آن گذشته است. پس اولین کاری که امام (ع) کردند این است که در آن سال به خصوص خمس را در طلا نقره‌های که سال بر آن گذشته است واجب کردند. این فقره و موضع از روایت را بخاطر داشته باشید چون این یکی از نقاطی است که صاحب مدارک مورد اشکال قرار داده است. حالا اشکالات صاحب مدارک به این روایت را عرض خواهیم کرد؛ ایشان سه اشکال به استدلال به این روایت کرده است که با این روایت نمیشود در ارباب مکاسب خمس را ثابت کرد. یکی از اشکالاتش به همین نکته مربوط میشود که خمس در طلا و نقره نیست. بلکه در طلا و نقره زکات است پس چرا امام (ع) فرموده من خمس را در طلا و نقره واجب کردم؟

«وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَلَا آتِيَةٍ وَلَا دَوَابٍّ وَلَا خَدَمٍ...» یک بخش این بود که خمس را در طلا و نقره‌های که سال بر آن بگذرد

واجب کردم اما در ادامه میفرماید من خمس را در امتعه و ظروف و چهار پایان و خُدَّام واجب نکردم و همچنین در سودی که در تجارت به دست میآید و نیز در زمین زراعتی مگر در یک مورد که برای شما تفسیر خواهم کرد.

«تخفیفاً منی عن موالی» میفرماید: امسال من خمس را در این امور برای شما واجب نکردم. یکی از اموری که میفرماید من خمس را امسال بر شما واجب نکردم مربوط به ربح است آن هم به جهت تخفیف. معنایش این است که این یک حکم عامی داشته و خمس در ارباح واجب بوده اما آن سال بخصوص امام جواد (ع) از باب تخفیف بر دوستانشان وجوب را برداشتهاند.

«تَخْفِيفاً مِّنِّي عَنِ مَوَالِيٍّ وَمَدّاً مِّنِّي عَلَيْهِمْ لِمَا يَعْتَاقُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» از باب مَنِّت و احسان و تفضل از ناحیه من بر آنها. این تخفیف و تفضل از ناحیه امام جواد (ع) بخاطر این بوده که در آن سال، سلطان و حاکم جور، ظاهراً با طرق مختلف اموال زیادی را از مردم و محبان اهل بیت اخذ کرده بود و این موجب شده بود که آنها دچار ضرر و زیان شوند.

بعد در ادامه میفرماید: «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ». غنائم و فوائد در هر سال بر مسلمین و شیعیان واجب است. قال الله تعالى «واعلموا أنَّما غنمتم من شئٍ فإنَّ لله خمسهُ» بعد استناد میکند به این آیه که غنائم و فوائد در هر سال بر اینها واجب است. این هم یک موضع دیگری است که باز محل اشکال صاحب مدارک

قرار گرفته که خواهیم گفت.

«الی أن قال فالغنائم و الفوائد، یرحمک الله فهی الغنیمه یغنمه المرء و الفائده یفیدها» در ادامه امام(ع) غنائم و فوائد را توضیح می‌دهد و بعضی از مصادیق غنائم و فوائد را ذکر میکند. پس غنائم و فوائد عبارت است از غنیمتی که شخصی آن را کسب کند و فائده‌های بدست بیاورد. «والجائزه من الانسان للإنسان التي لها خطر» آن جایزه و هدیه‌های که کسی از دیگری بدست می‌آورد، البته به شرط اینکه با ارزش و دارای قیمت باشد. «والمیراث الذی لا یحتسب من غیر ابٍ و لا ابن» و همچنین ارثی که من حیث لا یحتسب به انسان برسد. در مقابل ارثی که من حیث یحتسب باشد. ارثی که از پدر و فرزند به وارث میرسد، من حیث یحتسب است اما اگر از یک فامیل دور در یک شهر دیگر باشد، این من حیث لا یحتسب است. پس ارث من حیث لا یحتسب هم به عنوان یک فائده و غنیمت ذکر شده است.

«و مثل عدوٌ یصطلم فیؤخذ ماله» و همچنین غنائم جنگی مثل عدوی که مقاتله میکند و می‌جنگد و مالش گرفته میشود. «و مثل مالٍ یؤخذ و لا یعرف له صاحب» و مثل مالی که اخذ میشود و صاحب ندارد. این هم یک بحث است که این «و مثل مالٍ یؤخذ و لا یعرف له صاحب» یعنی چه؟ یعنی مجهول المالك؟ مال گمشده‌های که پیدا شود؟ یکی از اشکالات این است که تکلیف مال مجهول المال معلوم است. پس در اینجا چطور جزء غنائم و فوائد قرار داده شده؟ (این مطلب را توضیح خواهیم داد.)

و)

ص: 239

ما صار الی موالی من اموال الخرمیه الفسق» خرمیه فرقه‌های از فرق اسلامی است که قائل به تناسخ بودند. امام میفرماید: و اموالی که از آنها به دوستان ما رسیده است. «فقد علمتُ انّ اموالاً عظماً صارت الی قوم من موالی» که من فهمیدم که اموال زیادی از آنها به دوستان ما رسیده است. حالا به یک مناسبتی این اموال منتقل به اینها شده بود. «فمن کان عنده شیء من ذلک فلیوصله الی وکیلی» هر کسی چیزی از این اموال دستش هست باید به وکیل من برساند.

«و من کان نائياً بعید الشّقه فلیتعمّد لإیصاله و لو بعد حین»؛ و کسی که راهش دور است و نه به من دسترسی دارد و نه به وکیل من، پس قصد کند ایصال آن را ولو بعد از زمانی. یعنی بنا را بر این بگذارد که این مال را هر چند بعد از گذشت زمانی به من برساند.

«فإن نیه المؤمن خیر من عمله»؛ همین که قصد کند، این مهم است چون نیت مؤمن بهتر از عمل اوست. این به این معنا نیست که قصد کند و بعدش هم بخورد، بلکه باید قصد کند و مال را نگه دارد و بعداً مال را به امام تحویل دهد. این را میخواهد بفهماند که وقتی بازگرداندن این را قصد میکند، این خودش اجر و پاداش دارد.

«فأما الذی اوجب من الضیاع و الغلات فی کل عام فهو نصف السدس ممن کانت ضیعتهم تقوم بمؤونه»؛ بعد میفرماید: آنچه که از زمین های زراعتی از محصولات زمین زراعتی و غلات واجب است در هر سال، نصف سدس است. «نصف

السدس) به چه معناست؟ جلسه گذشته هم در روایت این مطلب را داشتیم. نصف السدس، اشاره به یک سهم از دو سهم خمس میکند؛ چون میدانید که خمس باید بین شش گروه تقسیم شود. طبق آیه: 1- لله 2- للرسول 3- لذی القربی 4- والیتامی 5- والمساکین 6- وابن السبیل. یکی میشود سهم امام، یکی میشود، سهم سادات. این نصف السدس همان سهم امام را میگوید. یعنی آن نصفی که متعلق است به خدا و رسول و ذی القربی. پس از آنها هم یک سهم برایشان واجب است بدهند. حالا سادات که مصارفش معلوم است همان سادات از یتامی و مساکین و ابن السبیل، است که باید داده شود. از کسی که آن ضیعه و محصول و غلاتی که بدست میآورد به مؤونه او کفایت میکند. «اما و من کانت ضیعته لا تقوم بمثونته»؛ اما کسی که آن ضیعه و محصولی که از زمین زراعتی بدست میآورد کفاف مؤونه او را نمیکند، «فلیس علیه نصف سدس» بر او دیگر این سهم واجب نیست. لازم نیست سهم امام را بدهد برای اینکه پولش اضافه نیامده است.

«و لا غیر ذلک» این روایت را بنده کامل خواندم چون در جاهای مختلفی به این استناد میشود.

بحث جلسه آینده

عمده این است که صاحب مدارک به سه نکته این روایت ایراد گرفته و همچنین محقق همدانی اشکال کرده که این ایرادات را باید مورد بررسی قرار دهیم. مرحوم آقای خویی هم به این اشکالات پاسخ داده‌اند. هم اشکالات را ببینید و هم پاسخ محقق خویی را و بعد ببینید این اشکالات و سپس آن پاسخها

ص: 241

تمام است یا نه.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 27

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 27 آبان

1394

موضوع جزئی: بررسی اشکالات روایت هفتم (روایت علی بن

مهزیار) مصادف

با: 6 صفر 1437

سال ششم جلسه: 27

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

اشکالات استدلال به روایت هفتم

بحث در استدلال به روایات برای اثبات وجوب خمس در مازاد بر مؤونه سنه بود؛ در جلسات گذشته هفت روایت در این رابطه خوانده شد.

روایت هفتم از روایاتی که مورد استناد واقع شده صحیحه ای از علی بن مهزیار بود که توضیح داده شد. این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد اما در مورد دلالت این روایت اشکالاتی مطرح شده که اگر پذیرفته شود ممکن است ناچار شویم این روایت را به طور کلی کنار بگذاریم.

عمده اشکالات حول دو محور است: 1- یکی اضطراب و اجمال در روایت. 2- دیگری اشتغال بر مطالبی که نمیتوان به آن ملتزم شد.

بر همین اساس بعضی از بزرگان این روایت را طرح کرده و از آن اعراض نموده اند؛ اینک باید ببینیم آن مواضعی که محل اشکال است کدام است و اشکالات چیست.

اجمالاً چهار اشکال نسبت به این روایت مطرح شده که سه اشکال اول را صاحب مدارک (1) متعرض شده و اشکال چهارم را محقق همدانی بیان کرده است.

اشکال اول

اشکال اول مربوط به قسمتی از روایت است که امام فرمود: «من خمس را در این

ص: 242

1- . مدارک الاحکام، ج 5، ص 383.

سال بر طلا و نقره ای که سال بر آن گذشته باشد واجب میکنم».

اشکال این است که آنچه در طلا- و نقره بالاجماع واجب است زکات است، و در خود طلا و نقره خمس واجب نیست، ولی طبق روایت امام (ع) خمس را در طلا و نقره واجب کرده است. به تعبیر دیگر این روایت متضمن مطلبی بر خلاف فقه است.

اشکال دوم

این اشکال مربوط به قسمتی از کلام منتسب به امام است که فرمودند: «أما الغنائم والفوائد فهی ما یغنمه المرء.....»، در این روایت مواردی همچون: جائزه با ارزشی که کسی به انسان میدهد، میراث من حیث لا یحتسب و مالی که صاحبش معلوم نیست و همچنین مالی که در مقاتله از دشمن اخذ میشود به عنوان مصادیق فائده غنیمت نام برده شده، در حالی که اینها از مصادیق و موارد غنیمت و فائده نیستند. به گمان صاحب مدارک این عناوین را نمیتوان داخل در غنائم و فوائد کرد، بنابراین، اشکال این است که این روایت، این امور را مندرج در غنائم و فوائد کرده و لذا مصرف خمس در اینها همان مصرف خمس در غنائم خواهد شد، در حالی که ما نمیتوانیم این مطلب را بپذیریم.

اشکال سوم

امام (ع) در آخر این روایت، حکمی در رابطه با نصف سدس در ضیاع و غلات بیان کرده اند در حالی که مصرف این سهم و آن قسمت از نصف سدس که باید صرف بشود به درستی و صراحت معلوم نشده است؛ یعنی در واقع نصف سدس، یک سهم از خمس است، این سهم، هم میتواند سهم سادات باشد

ص: 243

و هم میتواند سهم امام باشد ولی در روایت معلوم نشده که آن نصفی که باید به عنوان خمس داده بشود سهم سادات است یا سهم امام؟ پس صریحاً برای ما معلوم نشده که این نصف سدس، سهم سادات است یا سهم امام (ع).

اشکال چهارم

این اشکال را محقق همدانی (1) فرموده است. به نظر ایشان از جمله «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ» معلوم میشود که ارباح، داخل در غنائم و فوائد نیستند که واجب باشد هر سال خمس آنها داده شود؛ سپس امام (ع) به آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ»، استشهاد شده و سپس با فاصله کمی غنائم و فوائد را تفسیر نموده و برخی مصادیق غنائم و فوائد ذکر شده است. در اینجا جمله «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ»، دلالت می کند بر این که در غنائم و فوائد بطور کلی در هر سال خمس واجب است اما بعد از آن که امام (ع) غنائم و فوائد را معنا کرده، فوائدی را ذکر کرده که «من غیر کسب و من غیر جهد» نصیب انسان میشود و آنها را از شمول خمس استثناء کرده است. به عبارت دیگر کانه به نظر ایشان ارباح داخل در فوائد و غنائم قرار نگرفته، چون وقتی غنائم و فوائد را معنی میکند مثالهایی میزند که از آن فهمیده میشود کانه ارباح از غنائم و فوائد خارج هستند. پس اینجا در واقع خمس در یک فرض ثابت شده و در یک فرض ساقط شده. از مقابله ای که بین ارباح و غیر ارباح در این روایت صورت گرفته،

ص: 244

می فهمیم که از حیث مصرف هم اینها متغایر هستند.

نتیجه اینکه بر اساس این روایت خمس ارباح مختص به امام (ع) است و به همین جهت امام (ع) از باب منت و تخفیف، آن را از موالیان خود برداشته؛ یعنی چون سهم امام بوده، امام در آن تصرف کرده و از این موضع از باب منت و تخفیف بر موالی، آن را برداشته است، پس اینکه بر طبق روایت ارباح داخل در غنائم نیستند و آن مصرف برای آن ذکر شده، خود این محل اشکال است که چرا ارباح از عنوان غنائم و فوائد خارج شده اند.

بررسی اشکالات

بررسی اشکال اول

سه پاسخ می توان به اشکال اول داد:

اولاً: اینکه منظور از طلا- و نقره در روایت چیست؟ خود این مسئله جای سوال از صاحب مدارک دارد، ایشان فرمودند: ذهب و فضه بالاجماع متعلق زکات هستند و ثبوت خمس در اینها قابل قبول نیست. پاسخ به ایشان این است که آنچه کهبالاجماع متعلق زکات است درهم و دینار است نه ذهب و فضه، فرق است بین ذهب و فضه و درهم و دینار، و مطلق ذهب و فضه هم متعلق زکات نیست.

ثانیاً: مقصود از ذهب و فضهای که اگر سال بر آنها بگذرد باید خمسش داده شود، تارۀ ذهب و فضه فی نفسه است به عنوان اینکه در تجارت در آن سود برده شود، یعنی مثلاً همانطور که با اجناس دیگر معامله میکند و سود می برد، با طلا و نقره هم معامله کند و سود ببرد. پس ذهب و فضه تارۀ به این عنوان مورد لحاظ قرار

ص: 245

میگیرند، یعنی «ما وقع علیهما من الکسب» و سپس سود و ربح عائد شخص معامله کننده و تاجر میشود. اگر به این عنوان به طلا و نقره نگاه شود مسئله کاملاً روشن است، برای اینکه کأنه امام (ع) در آن سال خمس را از ارباح مکاسب ساقط کرده اند و گفته اند امسال بخاطر شرایطی که پیش آمده و عمال سلطان، اموال مردم را گرفته اند و ضرر و خسارت به مردم وارد شده، خمس برداشته شده است، لکن طلا و نقره را استثناء کرده اند و گفته اند در مطلق ارباح کسب و تجارت خمس نیست، مگر در ربح و سود حاصل از تجارت با طلا و نقره.

اگر این مقصود باشد چه اشکالی دارد؟ چون اگر اینجا خمس در طلا و نقره ثابت شده، به عنوان خود طلا و نقره نیست، بلکه به عنوان این است که اینها در تجارت سود داده اند، یعنی کأنه امام فرموده: اگر معامله با طلا و نقره صورت گرفته، و از قبل آن معامله، سودی حاصل شده، این متعلق خمس است و خمس آن باید داده شود. این اشکالی ندارد که امام در آن سال از همه ارباح خمس را ساقط کنند مگر در دو مورد و این خلاف قاعده و فقه نمی باشد، این در صورتی است که خود طلا و نقره مورد معامله قرار بگیرد و خمس به آن مترتب شود به عنوان ربح در تجارت.

ثالثاً: سلّمنا که ما تنزّل کنیم و بگوییم ظاهر روایت، تعلق خمس به خود طلا و نقره است (بعنوانهما الاولى) نه ثبوت خمس در طلا و نقره به عنوان ربح در

تجارت. یعنی به عنوان ذات طلا و نقره در اینجا خمس ثابت شده است.

اگر این احتمال مقصود باشد، معنای این سخن این است که مسئله، مسئله خمس ارباح نیست و خود طلا و نقره در این روایت مستقلاً ولو اینکه ربح تجارت هم بر آن منطبق نباشد (به شرط گذشت سال بر آن) متعلق خمس است. اگر این باشد اشکالی ندارد و التزام به این معنا مشکلی ایجاد نمی کند. برای اینکه امام (ع) از باب حق ولایت و تصرف در همه امور همانطور که میتوانسته خمس را در بعضی از امور ساقط کند و همچنین همانطور که میتوانسته خمس را از ارباح مطلقاً ساقط کند، میتوانسته موقتاً و بنابر شرایطی خمس را در طلا و نقره جعل کند، لذا تأکید میکند که این مختص امسال است و در سالهای دیگر جاری نمیشود. مخصوصاً با ملاحظه اینکه شرط حول را کرده و میگوید: « حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ »، وقتی میگوید: طلا و نقره سال بر آن بگذرد، کاشف از این است که چندان مورد نیاز نبوده و دست نخورده است. به علاوه نکته دیگری که بنده اضافه میکنم، این است که چه بسا خود این نشان دهنده این باشد که کسانی که طلا و نقره داشته اند وضع مالی خوبی داشته اند و امام (ع) کأنه به نوعی با یک معیاری خواسته اند خمس را برای کسانی که طلا و نقره دارند (عموماً طلا و نقره نزد کسانی بود که وضع مالی نسبتاً بهتری داشتند، با توجه به اینکه یک سال هم بر آن گذشته است)، ثابت کنند. لذا این کاشف از این است که امام

(ع) خمس را در آن سال برای یک عده خاصی و در زمان خاصی و در موضوع خاصی ثابت کرده اند. حال این چه اشکالی دارد که امام از اختیار خود استفاده کند و خمس را نسبت به عموم ارباح ساقط کند و تنها در یک موضوع خاص ثابت کند؟ این با چه چیزی در فقه ناسازگار است؟ این با چه مطلبی ناهماهنگ و مخالف است؟ لذا این مطلب، مطلبی نیست که ما به استناد آن بگوییم روایت اجمال پیدا کرده و یا «لایمکن الالتزام به».

پس اشکال اول صاحب مدارک با توجه به سه جوابی که ذکر شد وارد نیست. البته این دو جواب اخیر را مرحوم آقای خویی (1) بیان کرده است که به نظر میآید این اشکالات به صاحب مدارک وارد است.

بزرگی و عظمت عالمان

فردا هفتم صفر و بنابر روایت معتبر سالروز شهادت امام مجتبی (ع) است. مشهور این است که شهادت ایشان روز بیست و هشتم صفر واقع شده، ولی روز هفتم صفر هم به عنوان یک نقل دیگری وارد شده و چه بسا این نقل معتبرتر از نقل بیست و هشتم صفر باشد. براین اساس روایتی از وجود مقدس و نورانی امام حسن مجتبی (ع) نقل میکنیم و امیدواریم سرلوحه برنامه و در رأس توجهات ما باشد.

امام (ع) میفرماید: «تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنَّكُمْ صِغَارٌ فِي الْقَوْمِ

وَكِبَارٌ هُمْ غَدًا وَ مِنْ لَمْ يَحْفَظْ مِنْكُمْ فَلْيَكْتَبْ» (2).

حضرت می فرماید: علم و دانش بیندوزید و آگاهی خود را بالا ببرید (این همه ترغیب به دانش اندوزی و علم اندوزی به خاطر ثمرات و فوایدی است که بر طلب علم مترتب میشود،

ص: 248

1- . مستند العروه الوثقی، ج 25، کتاب الخمس، ص 204.

2- . الفصول المهمه ابن صباغ مالکی، ص 142.

در میان همه آثار علم اندوزی امام (ع) اینجا به یک ثمره اشاره میکند. البته این جا در مقامی نبوده اند که همه آثار علم و دانش اندوزی رایان کنند، اما به یک ثمره اشاره میکنند، به این دلیل که شما در قوم خود کوچکید، صغیرید، مورد توجه واعتنا نیستید ولی اگر علم و دانش بیندوزید فردا تبدیل میشوید به بزرگان قوم خود، بزرگی در گروه علم و آگاهی است، اگر کسی به دنبال بزرگی است، بزرگی در گروه دانستن است، کسی که عالم است، کسی که دانشمند است، در هر شرایطی نمیتواند نادیده گرفته بشود، سخت ترین و تندترین حاکمان، دیکتاتورترین حاکمان، خونخوارترین حاکمان در طول تاریخ ناچار بودند هرچند علی رغم میل باطنی و روش و منش خود، عالمان را تکریم کنند، عالم و دانشمند بزرگ است، بزرگی که از قبل علم نصیب انسان میشود قابل زوال نیست، بزرگی که از قبل ریاست حاصل میشود به یک لحظه قابل زوال است، امروز به کسی حکم ریاست میدهند، فردا اگر آن حکم را از او بگیرند آن بزرگی ساقط میشود، چون یک امر عارضی است، شرافتی که عرضی باشد به سرعت زوال پیدا میکند، اما شرافتی که ذاتی باشد این شرافت قابل زوال و سلب شدن نیست. به مسئله تحصیل و خواندن و دانستن اهمیت بدهید، باید حرص و ولع نسبت به دانستن پیدا کنید، عشق و علاقه نسبت به دانستن پیدا شود، چون سبب بزرگی است. این بزرگی نه فقط در این دنیا، بلکه در آخرت هم است، اینکه فرموده: «صِبْ غَاظًا فِي الْقَوْمِ وَ كِبَارُهُمْ غَدًا»، این غداً، هم فردای دنیا است و

هم فردای آخرت، اطلاق دارد و هر دورا در بر میگیرد، البته نه اینکه این تمام العله باشد، بالاخره عمل و ایمان هم هست، اما بزرگی و عظمت و شرافتی که با علم برای انسان حاصل میشود قابل سلب شدن نیست، «تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنَّكُمْ صِدِّقَاتُ الْقَوْمِ وَكِبَارُهُمْ غَدًا...»، شما در همان فامیل خود یا شهر خود یا منطقه خود یا کشور خود یا در دنیا ببینید کسی که عالم است (نه کسی که تظاهر به علم میکند) بزرگ است و راحت نمیشود او را جابجا کرد، کسی که عالم است مثل یک پر کاه نیست که با هر باد و نسیمی بتوانند او را تکان بدهند، بلکه درختی تنومند است که ریشه در زمین دارد و جابجا کردن آن کار ساده ای نیست، لذا این فرصتها را غنیمت بدانید که علم و دانش برای انسان بزرگی می آورد.

سپس میفرماید: «و من لم يحفظ منكم فليكتب»، هر کس از شما که نمیتواند حفظ کند پس باید بنویسد، نوشتن هم بسیار مهم است، انسان مطالب زیادی را یاد میگیرد ولی فراموش میکند، مطالبی که انسان یاد میگیرد باید بنویسد، نوع انسانها حافظه خوبی ندارد، هر مطلبی را که مطالعه میکنید، اگر نکاتی به ذهن شما می رسد حتماً بنویسید، فکر نکنید آنگونه که این مسئله امروز برای شما واضح است همیشه این مطلب با همین دقایق و ظرایفی که مورد توجه شما می باشد در ذهنتان باقی می ماند، نکات و ظرایفی که به ذهنتان می رسد را حتماً یادداشت کنید.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 28

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیه

ص: 250

الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 30 آبان

1394

موضوع جزئی: بررسی اشکالات وارده به روایت هفتم (روایت

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث پیرامون اشکالاتی بود که به استدلال به روایت علی بن مهزیار ایراد شده است؛ گفتیم چهار اشکال نسبت به این صحیحیه وارد شده است. البته اشکال پنجمی هم اینجا بعضی الاعاضم مطرح کرده که آن اشکال را هم باید مطرح کنیم و مورد بررسی قرار دهیم. اشکال اول را بررسی کردیم و پاسخ دادیم.

بررسی اشکال دوم

اشکال دوم این است که بر طبق این روایت، مواردی مثل جائزه خطیره و میراث من حیث لا یحتسب و مالی که لا یعرف له صاحب و همچنین مالی که از دشمن در مقاتله اخذ میشود، مندرج در عنوان غنائم و فوائد میشود و لذا مصرف خمس در اینها همان مصرف غنائم است ولی این مطلبی است که قابل پذیرش نیست. به عبارت دیگر کأن صاحب مدارک اشکال کرده‌اند نسبت به دخول این موارد در عنوان غنائم و فوائد یعنی میخواهند بگویند که درست نیست ما این امور را از جمله غنائم و فوائد بدانیم. چون غنائم و فوائد یک معنای دیگری دارد. یعنی این عناوین بر ریح و سودی که از تجارات و مکاسب حاصل میشود، اطلاق میگردد اما بر اینها اطلاق نمیشود.

این اشکال هم مردود است برای اینکه صاحب مدارک با این سخن در واقع امر واضح و روشنی را انکار

کرده است؛ چون جائزه خطیره و میراث من حیث لا یحتسب قطعاً از مصادیق فائده و غنیمت شمرده میشوند و همچنین مالی که در جنگ از دشمن بدست میآید. ما این مطلب را در گذشته با بررسی کتب لغت اثبات کردیم که عنوان غنیمت بر این موارد قطعاً اطلاق میشود.

و سلمنا که عنوان غنیمت شامل جائزه خطیره و میراث من حیث لا یحتسب نشود، عنوان فائده، بدون تردید بر اینها قابل اطلاق است. پس در این دو مورد، عنوان غنیمت و فائده، هر دو صادق است و بر فرض که لفظ غنیمت بر این دو مورد اطلاق نشود، بدون تردید لفظ فائده قابل اطلاق است.

اما مالی که از دشمن اخذ میشود، قطعاً بر آن غنیمت صدق میکند. صاحب مدارک هم نسبت به این جهت اشکال نکرده است اما اینکه عنوان فائده هم بر مالی که از دشمن اخذ میشود، صادق باشد، این هم با توجه به مباحثی که در هنگام بحث از واژه غنیمت مطرح کردیم، قابل انکار نیست.

تنها یک مورد میماند که باید بررسی شود و آن «المال الذی لا یُعرف له صاحب» است. اشکال عمده در اطلاق غنیمت و فائده بر چنین مالی است چون مالی که صاحبش معلوم نباشد. این مورد از مصادیق مجهول المالک است و مشهور در باب مجهول المالک حکم کردند که آخذ حق تملک آن مال را ندارد بلکه باید، آن مال را از طرف مالکش صدقه دهد. پس با توجه به اینکه مشهور درباره مالی که لا یُعرف له صاحب چنین فتوایی دارند، این نشان میدهد که به طور کلی این مورد

از عنوان فائده و غنیمت خارج است و داخل در عنوان مجهول المالک است. پس نسبت به این مورد، یُمكن أن يقال که صدق عنوان غنیمت و فائده، محل اشکال است.

اما از این اشکال هم جواب داده شده به اینکه اگر در تعبیر دقت شود، مسأله واضح و روشن میشود. توضیح مطلب این که ما در اینجا دو تعبیر داریم: یک تعبیری که در متن حدیث آمده: «المال الذی لا یعرف له صاحب» این تعبیر با تعبیر «المال الذی لا یعرف صاحبه» فرق میکند؛ آنچه در صحیح آمده، تعبیر «لا یعرف له صاحب» است و این ناظر به مباحات اصلیه است یعنی مالی که صاحب ندارد و مالی که صاحبی برایش شناخته شده نیست. مباحات اصلیه هم اینگونه است؛ مباحات اصلیه اموالی هستند که بدون صاحبند. این با مال مجهول المالک فرق میکند. اگر روایت میخواست نظر به مجهول المالک داشته باشد، باید اینگونه تعبیر میکرد: "مالٌ لا یعرف صاحبه". فرق بین این دو کاملاً روشن است؛ وقتی گفته میشود «مالٌ لا یعرف صاحبه» معنایش این است که صاحبی برای این مال مفروض الوجود است و ما هم فرض گرفتیم این مال صاحبی دارد اما او را نمیشناسیم. این همان مجهول المالک است اما اگر گفته شود، «المال الذی لا یعرف صاحبٌ» یعنی اینکه اصلاً برای این مال، فرض وجود صاحب و مالک نشده است.

بنابراین با توجه به فرق بین این دو تعبیر و اینکه در صحیح تعبیر: «المال الذی لا یعرف له صاحبٌ» آمده میتوانیم بگوییم صحیحه مُشعر به عدم وجود صاحب برای آن مال است. و برای همین است

که آن را در دائره غنائم و فوائده برده است؛ چون در مباحات اصلیه اگر کسی مالی را حیازت کند، فی الجمله متعلق به اوست. به استناد من حاز شیئاً ملکه، و لذا این داخل در عنوان غنائم و فوائده میشود.

پس ملاحظه فرمودید که نه عنوان جائزه خطیره و نه میراث من حیث لا یحتسب و نه مالی که در جنگ از دشمن بدست میآید و نه مالی که لا یُعرف له صاحب، دخول و اندراجشان در عنوان غنائم و فوائده هیچ منعی ندارد بنابراین اشکال دوم صاحب مدارک هم وارد نیست.

بررسی اشکال سوم

اشکال سوم این بود که در ذیل این روایت، مصرف نصف سدس در ضیاع و غلات، معلوم نشده؛ چون در متن روایت آمده بود که امام (ع) خمس را در ارباح مکاسب و تجارت ساقط کردند و گفتند امسال موالیان ما لازم نیست خمس ارباح و سود تجارت و کسبشان را پردازند و همچنین در ربح حاصل از زمینهای زراعی. منتهی در مورد ضعیفه و زمینهای زراعی فرمودند: من در آخر برای تو تفسیر خواهیم کرد و در مقام تفسیر هم فرمودند: نصف خمس را از ضعیفه و غلات پرداز.

صاحب مدارک در واقع در اینجا نسبت به این فقره و این موضع از روایت دو اشکال کردهاند: یکی اینکه بطور کلی معلوم نیست مقصود از این نصف سدس چیست؟ مصرفش کدام است؟ آیا این نصف سدس، سهم امام است یا سهم سادات؟ و دوم اینکه اصلاً کسی قائل به این نشده که خمس در این مورد بخصوص یک قسمتش پرداخت نشود. کسی فتوا نداده است

از فقها به اینکه از پرداخت نصف سدس معاف است ولی نصف دیگر سدس را باید پردازیم. این اشکال هم قطعاً وارد نیست چون:

اولاً: اینکه صاحب مدارک فرمودند مصرف سهم مذکور در روایت یعنی همان نصف سدس در ضیاع و غلات معلوم نشده، این به تعبیر بعضی از بزرگان از ایشان عجیب است؛ این روایت با فریاد بلند دارد ادعا میکند و میگوید که این سهم کیست؛ سهم امام است یا سهم سادات؛ امام (ع) از آن جمله‌های که شروع میکند که خمس را در بعضی موارد مثل ربح تجارت و متاجر و آئیه و امثال اینها ساقط میکند. همانجا فرمود در ضیعه هم ساقط میشود لکن من برای شما تفسیر خواهم کرد یعنی در واقع در مورد ضیعه و غلات، امام (ع) استثنا کرده‌اند یک قسمت را یعنی گفتند نصف سدس پرداخت شود. پس کلاً خمس را در مورد ضیعه و غلات ساقط نکردند بلکه تخفیف دادند و تخفیف به این بود که نصفش را بدهید و نصفش را ندهید و آن نصفی را هم که گفتند بدهید، معلوم است که سهم امام است. پس اینکه ایشان فرمود بطور کلی اینجا مصرفش معلوم نیست. کاملاً مشخص است. امام (ع) از خمس، نصفش را تخفیف دادند و به مردم گفتند که نصفش را پردازید.

ثانیاً: اینکه صاحب مدارک فرموده قائل ندارد، این مشکلی ندارد؛ چون اساساً این یک حکم شرعی نیست که قائل داشته باشد. اگر این به عنوان حکم شرعی از طرف امام بیان میشد، جای سؤال بود که چرا کسی از فقها در مورد ضیعه و غلات، فتوا به نصف سدس نداده

ولی امام این را به عنوان حکم شرعی بیان نکردند. بلکه امام از باب تخفیف و منت بر موالی آن هم در آن سال، نصفش را بخشیدند. پس این یک حکمی بوده از طرف امام و مختص به زمان امام (ع) بوده است.

آنچه که دلالت میکند بر این مطلب و این پاسخ را تأیید می کند، روایت علی بن مهزیار است از مکاتبه ابراهیم بن محمد همدانی که ما این روایت را سابقاً خواندیم. در صحیحہ علی بن مهزیار که متضمن مکاتبه ابراهیم بن محمد همدانی است، از امام هادی (ع) سؤال شده از همین مسئله که چرا پدر شما یعنی امام جواد (ع) خمس را در مورد ضیاع نصف کرده‌اند و چرا نفرمودند همه خمس را باید بدهید؟ امام هادی (ع) بر طبق آن روایت جواب دادند (آن جواب حکایت از همین نکته میکند) این اختصاص به زمان پدرم داشت. حکم ضیعه و غلات همان خمس است یعنی تمام خمس را باید بدهند اما بنابر ملاحظاتی پدرشان نصف کردند. این نشان می‌دهد که این حکم شرعی نبوده و اختصاص به زمان امام جواد داشته است. پس این مطلب به صراحت در روایت دیگری از امام هادی (ع) توسط علی بن مهزیار نقل شده است. پس اینکه قائلی نگفته و فقیهی فتوا به نصف در مورد خمس ضیعه و غلات، نداده این موجب اشکال در روایت، نیست.

بررسی اشکال چهارم

عرض شد که اشکال چهارم را محقق همدانی فرمودند؛ اشکال محقق همدانی این بود که از این جمله امام (ع) در روایت که فرمود: «فأما الغنائمُ و الفوائد» معلوم میشود ارباح

ص: 256

داخل در غنائم نیستند؛ چون در روایت مقابله شده بین ربح تجارت و بین غنائم و فوائد. به این صورت که قبل از جمله «فأما الغنائم و الفوائد»، امام (ع) فرمودند که من خمس را در ربح تجارت و آئیه و متاع و دواب ساقط میکنم. در ادامه فرمودند: «اما غنائم و فوائد يجب الخمس فی کلّ عامٍ» اینجا مقابلهایجاد شده بین ارباح و بین غنائم و حکمش هم متفاوت است. در اولی حکم به سقوط خمس کردند و در دومی حکم به وجوب و ثبوت. این نشان میدهد که به طور کلی اینها موضوعاً و حکماً متفاوتند و ظاهر این حرف این است که ارباح بطور کلی داخل در غنائم نیستند و به همین جهت است که امام در آن تصرف کرده از باب تخفیف و منت. اگر ما گفتیم ارباح داخل در غنائم نیستند، دیگر این روایت قابل استدلال نیست. (اصلاً این روایت را ما برای چه آوردیم و مدعای ما چیست؟ ما از ادله ثبوت خمس در ارباح مکاسب بحث میکنیم و یک روایت هم همین روایت هفتم است). پس محقق همدانی میفرماید این روایت قابل استدلال نیست؛ چون در این روایت، خمس از ارباح ساقط شده و ارباح هم بطور کلی از محدود غنائم و فوائد خارجند.

این اشکال هم مردود است به این جهت که اگر در روایت کلمه غنائم به تنهایی آمده بود، این سخن قابل پذیرش بود و ما میتوانستیم ملتزم شویم به آنچه که محقق همدانی گفته که اساساً ارباح داخل در غنائم نیستند. اما وقتی امام (ع) فوائد را مقترناً به غنائم آورده و عطف

کرده آنها را به یکدیگر، یعنی فرموده: «فأما الغنائم و الفوائد» این نشان میدهد که معنایش یکی است. مقصود از غنائم، فوائد خاص نیست بلکه شامل مطلق فوائد میشود. پس این جمله «فأما الغنائم و الفوائد»، دلالت ندارد بر اینکه ارباح خارج از دایره غنائم و فوائد باشند.

بله، تنها یک سؤال باقی میماند که اگر ارباح داخل در عنوان غنائم و فوائدند چرا حکمشان متفاوت است؟ حکم ارباح و ربح تجارت عدم لزوم خمس است و حکم غنائم ثبوت خمس است، چرا با اینکه عنوان ربح تجارت داخل در عنوان غنائم است، ولی حکم غنائم و فوائد در آن جاری نمیشود؟

پاسخ این است که ما ملتزم به تخصیص میشویم یعنی کأنّ اگر بخواهیم مجموع این کلام امام را در یک جمله بیان کنیم اینگونه میشود که: «يجب الخمس في كل عام في الغنائم و الفوائد الا ربح التجاره في هذه السنه». استثناء و تخصیص هم متصل است. پس حکماً ربح تجارت از دایره غنائم و فوائد خارج شده. این چه اشکالی دارد! کجای این، متضمن مطلبی است که نتوانیم به آن ملتزم شویم! چون خمس در سایر موارد واجب شده، و همه غنائم و فوائد خمس دارند اما از حکم و جوب و ثبوت خمس در دایره غنائم یک مورد استثنا شده و آن هم ربح تجارت است یا مثلاً یک مورد دیگر هم استثنا شده که نصف ضعیفه و غلات است. اینجا در ارباح کلاً خمس را ساقط کردند در آن سال و در ضعیفه هم نصفش را ساقط کردند. این هم نه حکم شرعی است و نه مربوط به همه

زمانها است بلکه فقط امام (ع) صلاح دیدند که در آن سال (از موضع حق ولایت و تصرفی که دارند)، یک حکم شرعی را ساقط کنند. بنابراین اشکال محقق همدانی هم وارد نیست.

اشکال پنجم

یک اشکال پنجمی هم وجود دارد که این اشکال را مرحوم آقای فاضل مطرح کرده و به استناد این اشکال میفرمایند که این روایت قابل اخذ نیست. غیر ظاهره الدلالة. ضمن اینکه ایشان پاسخهایی که محقق خوبی به اشکالات صاحب مدارک و محقق همدانی دادند را پذیرفته اما نهایتاً خود ایشان یک اشکالی کرده و به استناد آن اشکال میفرماید این روایت قابل اخذ نیست پس این در حقیقت اشکال پنجم است. این اشکال هم به نظر ما وارد نیست که در جلسه آینده اصل این اشکال و پاسخ آن را عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 29

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 1 آذر 1394

موضوع جزئی: بررسی اشکالات وارده به روایت هفتم (روایت

علی بن مهزیار) مصادف

با: 10 صفر 1437

سال ششم جلسه: 29

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

اشکال پنجم

تا اینجا به چهار اشکال در مورد صحیحہ علی بن مهزیار پاسخ دادیم، عرض کردیم اشکال دیگری هم نسبت به استدلال به این روایت برای اثبات وجوب خمس در ارباح مطرح شده است، اشکال این است که:

آیه شریفهای که در این روایت مورد استشهاد قرار گرفته، دلالت بر این می کند که حکم الهی به

ص: 259

عنوان وجوب خمس برای همیشه ثابت است. پس مضمون آیه را که نگاه می کنیم، وجوب خمس است «فی جمیع الاعصار»، یک حکم عام کلی برای همه چیزهایی که به عنوان غنیمت و فائده شناخته می شود، قهراً چیزی که می خواهد مورد استشهاد قرار بگیرد باید متناسب با مدعا باشد و نمی شود ما چیزی را که ادعا می کنیم یک مطلب باشد اما شاهد و دلیل ما مطلب دیگری باشد. اینجا در جمله قبل امام (ع) خمس را از ربح تجارت ساقط کرده اند، پس آن جمله‌ای که اصل و اساس در این کلام می باشد اسقاط خمس در بعضی موارد از جمله ربح تجارت است، این یک حکم خاص است لکن به دنبال آن امام (ع) استشهاد کرده اند به این آیه که یک معنای عام دارد در حالی که خود ربح تجارت هم از مصادیق غنیمت است. پس بین این حکم، یعنی اسقاط خمس در ربح تجارت و استشهاد به آیه که دال بر وجوب خمس در همه غنائم و فوائد است، قابل جمع نیست. این از موارد تمسک به عموم در مورد تخصیص می شود؛ وقتی شما میخواهید حکم خاصی را مستند و مدلل کنید باید دلیل خاص خودش را بیاورید و نمی توانید به حکم عام برای اثبات تخصیص استناد کنید.

مثلاً اگر کسی بگوید «اکرم العلماء الا زیداً» و کسی سوال کند که چرا زید خارج شد از وجوب اکرام عموم علماء، شما نمی توانید پاسخ دهید: چون اکرام علماء واجب است. سوال از علت خروج زید است و اینکه چرا اکرام زید واجب نیست، اگر کسی سوال کند که چرا اکرام زید واجب نیست در جواب نمی توان

ص: 260

گفت چون اکرام علما واجب است، در مورد تخصیص نمی توان به عموم عام تمسک کرد. تخصیص معنایش خروج از حکم عام است، اگر از شما سوال کردند که چرا اکرام علما واجب است، می توانید بگویید چون دستور داده اند اکرم العلماء ولی اگر سوال کنند که چرا اکرام زید واجب نیست شما نمی توانید بگویید چون دستور داده اند اکرم العلماء بلکه دلیل خاص خودش را می خواهد.

در این روایت امام (ع) ابتدا فرموده اند ربح تجارت خمس ندارد چون در فقره اولی فرمود که من امسال خمس را در ربح تجارت از شما ساقط کرده ام (عبارت این بود «ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنيه ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجاره») به دنبال این فرمود «فاما الغنائم و الفوائد فهي واجبه عليهم في كل عام» و بعد به آیه استشهاد کرد، ولی استشهاد به آیه آن هم در مقام تخفیف خمس صحیح نیست، اینجا مشکل اصلی همین است که بین این دو فقره از روایت، تطابق و هماهنگی وجود ندارد، از یک طرف خمس در ربح تجارت ساقط شده و بعد از آن به آیه استشهاد شده، آیه ای که دال بر وجوب خمس در جمیع اعصار است و این در واقع تمسک به عموم در مورد تخصیص است و تمسک به عموم در مورد تخصیص صحیح نیست، و این اشکال به تعبیر مرحوم آقای فاضل «لا يمكن التفصي عنه بوجه»، از این اشکال نمی توان فرار کرد و پاسخی ندارد. (1)

پاسخ

این اشکال به نظر ما وارد نیست، بر خلاف فرمایش استادمان که فرموده اند: «لا يمكن التفصي عنه بوجه»، به نظر ما تقصی از این

ص: 261

اشکال ممکن است.

ما گمان می‌کنیم التزام به این دو فقره از روایت هیچ اشکالی تولید نمی‌کند و استشهاد به آیه هم در واقع از موارد تمسک به عموم در مورد تخصیص نیست، توضیح مطلب این است که:

امام (ع) فرمودند: «ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنيه ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجاره»، یعنی خمس را در ربح تجارت فقط در همان سال واجب نکرده و این از باب تخفیف نسبت به موالی خودشان بود به جهت شرائطی که در آن سال برای آنها پیش آمده بود، پس در وهله اول امام (ع) خمس را در ربح تجارت و بعضی موارد دیگر (در متاع و آنيه و دواب و...) ساقط کرده‌اند.

لکن علت اینکه به دنبالش فرمودند: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام»، این است که: ممکن بود توهم سقوط خمس از همه فوائد پیش بیاید، لذا برای دفع این توهم امام فرمودند: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام»، پس آنچه در جمله اول فرمودند اسقاط خمس در بعضی از امور از جمله ربح تجارت بود، ولی آنچه که در جمله دوم یعنی «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام» فرمودند، (که یک حکم عامی است و آن ثبوت خمس در همه فوائد و غنائم است) برای دفع توهم سقوط خمس در سایر فوائد و غنائم بود و اینکه تاکید شود بر این که سقوط خمس ارباح تجارت فقط مختص به همان سال است، بعد که به آیه استشهاد کردند در واقع تأکید بر اصل حکم و عدم

ص: 262

امکان سقوط خمس رأساً است، یعنی می خواهد بگوید: من امسال برای شما ربح تجارت را ساقط کردم، اما غنائم و فواید در همه حال واجب است و دلیل آن هم آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِهُ خُمْسَهُ» میباشد.

جمله سوم هم که در مقام تفسیر غنائم و فواید وارد شده «والغنائم والفوائد یرحمک الله فهی الغنیمه یغنمها المرء والفائده یفیدها والجاتزه من الإنسان للإنسان التي لها خطر والمیراث...»، این در واقع برای بیان عمومیت موارد فائده و غنیمت است و اینکه اسقاط خمس متعلق به خصوص ربح تجارت است نه همه فواید و غنائم، یعنی امام می خواستند بگویند اگر من خمس را امسال ساقط کردم این فقط در مورد ربح تجارت است، اما سایر مصادیق فواید و غنائم، مثل جایزه، میراث من لایحتسب و... خمس اینها به قوت خودش باقی است، یعنی اینها تحت عموم وجوب خمس باقی می مانند.

پس اگر بخواهیم مجموع این سه موضع کلام امام را با هم تفسیرکنیم به گونهای که عدم تطابق پیش نیاید و اشکالی که ایشان فرمودند مبنی بر عدم تناسب استشهاد به آیه برای سقوط خمس در ربح تجارت و اینکه این از موارد تمسک بهعموم در مورد تخصیص است پیش نیاید، این مشکل با همان بیان که ما گفتیم حل می شود و ربط این سه موضع باهم به این صورت است: در موضع اول که از «ولم اوجب ذلک...» شروع می شود، امام درصدد اسقاط حکم وجوب خمس در ربح تجارت و بعضی از امور است، در موضع دوم که با «فاما الغنائم و الفوائد...» شروع می شود و پس از آن به آیه

استشهاد می شود، در واقع امام در مقام دفع توهم سقوط خمس در سایر امور است و تأکید بر اینکه این اسقاط مختص به همان سال است و شامل سالهای بعد نمی شود، چون یک حکم قرآنی است و به هیچ وجه قابل نفی و رفع نیست و در موضع سوم که با «فالغنائم و الفوائد...» شروع می شود، می خواهد بفرماید که اگر ما ارباح تجارات را از دایره وجوب خمس خارج کردیم و وجوب خمس را تخصیص زدیم در این مورد، گمان نکنید که دیگر چیزی از فوائد و غنائم باقی نماند تا خمس آن داده بشود، بلکه غنائم و فوائد یک دایره وسیعی دارد، «فهو ما یغنمه المرء». بعد مثالهایی که ذکر می کنند: مانند هدیه و جایزه و ارث من حیث لایحتسب و مالی که از دشمن در مقاتله بدست می آید و مالی که لایعرف له صاحب. می خواهد بفرماید که اینها هم همه از مصادیق غنیمت و فائده است و خمس اینها به قوت خودش باقی است، پس کسی گمان نکند که امسال که خمس ساقط شده، یعنی خمس کلا ساقط شده است، نه، ما خمس را در خصوص ربح تجارت و در ضیعه، آن هم نصفش را ساقط کردیم، اما در بقیه موارد خمس به قوت خودش باقی است، و لعل اینکه امام در آن سال خمس خصوص ربح تجارت را ساقط کردهاند به خاطر این بوده که در آن سال این بخش از اموال موالی اهل بیت از سوی عمال سلطان مورد تعرض واقع شده بود یعنی شرایط و فضا در آن روز به گونهای بود که نسبت به درآمدهایی که از تجارت کسب

می شد مردم متضرر شدند، لذا امام در این خصوص یک تدبیری اندیشیدند که آن فشاری را که از ناحیه حکومت بر مردم وارد شد را جبران کنند. این یک تدبیر درست مبتنی بر درک شرایط بوده که امام در آن سال در ربح تجارت خمس را اسقاط کردند و در مورد زمینهای زراعی و غلاتی که از این زمینها بدست آمده فقط نصف آن را اسقاط کردند و گفتند نصف دیگر را پردازید، این کاری از ناحیه اهل بیت بوده که هم مبتنی بر تدبیر است و هم با روش اهل بیت که بطور کلی بنای بر مدارا و تسهیل بر مردم داشته اند کاملاً سازگار است.

پس ما هیچ نقطه‌های در این روایت نمی بینیم که به واسطه آن بگوییم این روایت متضمن مطالبی است که نمی شود به آن ملتزم شد، بلکه مجموع این کلام یک مجموع کاملاً به هم پیوسته و دارای یک نظم و صورت صحیح است و ناسازگاری بین اجزای این روایت به هیچ وجه وجود ندارد.

پس پاسخ اشکال پنجم این شد که امام خمس را در یک مورد به کلی ساقط کردند و آن ربح تجارت است، در یک مورد نصف کردند که ضیعه و غلاتی است که از آن بدست می آید و در سایر موارد خمس به قوت خودش باقی بوده است، استشهاد به آیه هم برای اثبات و جوب خمس در همه اعصار است نه برای تخصیص، تا اشکال بشود که استشهاد به آیه در مقام تخصیص صحیح نیست. لذا بنظر ما این اشکال هم به استدلال به این روایت وارد نیست.

نتیجه

فتحصل من ذلک

ص: 265

کله، که استدلال به روایت علی بن مهزیار برای اثبات وجوب خمس ارباح مانعی ندارد، ما به این روایت هم مثل سایر روایات می توانیم استدلال کنیم. بررسی دو شبهه پیرامون مقام اول

در این بخش از متن تحریر عرض کردیم که در چهار مقام بحث خواهیم کرد:

مقام اول اصل وجوب خمس بود که این مطلب ثابت شد، بالکتاب و السنه و الاجماع (فی الجمله) این مطلب ثابت شد و ادله آن را هم ملاحظه کردیم. ولی عرض کردیم که دو شبهه قوی و مهم نسبت به اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب وجود دارد که این دو شبهه را باید پاسخ بدهیم، در ذیل بحث از مقام اول ما به این دو شبهه و معضل اشاره کردیم:

شبهه اول

شبهه اول این بود که اگر خمس ارباح در شریعت مقدسه ثابت شده، پس چرا تا زمان امام باقر(ع) و امام صادق(ع) ما هیچ گزارشی مبنی بر اخذ خمس نداریم؟ در زمان پیامبر (ص) چنین گزارشی وجود ندارد با اینکه پیامبر (ص) متصدی اخذ زکات بودند و برای اخذ آن مأمور به سوی مناطق مختلف می فرستادند و آنها، می رفتند از مردم زکات جمع می کردند و کسی هم نمی توانست مخالفت کند، اما یک مورد هم گزارش نشده که پیامبر کسی را برای جمع آوری خمس فرستاده باشند یا مأموری یا دستگاهی برای جمع آوری خمس داشته باشند، این مسئله نه تنها در زمان پیامبر، بلکه در زمان خلفا هم به این نحو بوده است، خلیفه اول و دوم و سوم، دستگاه جمع آوری زکات داشتهاند، مأمور برای اخذ زکات می فرستادند اما یک

ص: 266

گزارشی نداریم که اینها خمس گرفته باشند، حتی امیرالمؤمنین علی (ع) در مدت خلافت ظاهری، هم متصدی اخذ زکات بودند و مأمورینی را به سوی مناطق مختلف برای جمع آوری زکات می فرستادند ولی برای اخذ خمس مأموری نمیفرستادند. حتی در نامههایی که به عمّال خود در مناطق مختلف می نوشتند ما می بینیم که در مورد اخذ زکات مطالبی وجود دارد اما در یکی از این نامه ها و نوشته به والیان مناطق مختلف مملکت اسلامی، دستور اخذ خمس نیست.

پس گزارشی نداریم از فعل و قول پیامبر و خلفا و وصی پیامبر، امیرالمؤمنین که مبادرت به اخذ خمس کرده باشند درحالی که در مورد زکات این چنین نبوده است. حتی بالاتر ما روایتی هم در کتب حدیث نمی بینیم که درباره خمس مطلبی گفته شده باشد. لذا نه در کتب حدیث و نه در کتب تاریخ مطلبی که اثبات کند این حکم الهی را، وجود ندارد.

این مسئله تا زمان صادقین (علیهم السلام) ادامه داشت، لکن از زمان امام صادق (ع) و امام باقر (ع) به تدریج روایات خمس پیدا شدند، تعداد کمی از روایات در جوامع روایی از این دوره وجود دارد ولی اکثر روایات خمس مربوط به امام جواد (ع) و امام هادی (ع) است، این ممکن است موجب شبهه شود که اگر خمس ارباح یک حکم مسلم قطعی اسلامی و دینی است پس چرا تا زمان صادقین (علیهم السلام) اثر و نشانه ای از وجوب خمس نمی بینیم.

به علاوه این نکته را هم باید در نظر داشت در اینجا داعی برای عمل نکردن به این واجب الهی نبوده، چون نمی توانیم بگوییم حکومت های جور و

حاکمان جائر سعی و تلاش کرده اند که این حکم بر زمین بماند، چون این یک مزیت مالی بوده است، یعنی حاکمان می توانسته اند همانطور که زکات اخذ می کردند مأمورینی برای گرفتن خمس بفرستند، اگر حکومتی تلاش بکند درآمدهایش بیشتر شود این به نفع آنها است، همه حکومت ها به دنبال افزایش درآمد هستند، و خمس میتواند یک منبع مالی مناسب برای حکومت باشد که از این راه درآمدهای حکومت را افزایش دهد، لذا نمی توان گفت در حکومتهای جائر و در حکومتهای غاصب بنا بر این بوده که این حکم الهی معطل بماند. و باز هم نکته ای که شبهه را قوی تر می کند این است که احدی من العامه فتوا به این خمس نداده، ما نمی بینیم که یک نفر از عامه فتوا به خمس ارباح داده باشد.

لذا مجموعه اینها وقتی کنار هم قرار می گیرد شبهه قوی نسبت به این نوع از خمس ایجاد می کند که به چه دلیل در مورد خمس این اتفاق افتاده است؟ شاید کسی به واسطه این امور گمان کند اساساً خمس در ارباح مکاسب واجب نیست. این شبهه بسیار قوی و مبتلا به و عمومی است که هم ممکن است در بین اهل سنت مطرح کنند و هم در بین شیعه، بنابراین پاسخ به این شبهه لازم و ضروری است.

بحث جلسه آینده: در جلسه آینده چند پاسخ از این شبهه عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 30

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 2

آذر 1394

موضوع جزئی: بررسی دو شبهه در مورد خمس ارباح مکاسب (شبهه

اول)

ص: 268

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

بعد از آنکه اصل وجوب خمس در ارباح مکاسب و تجارات ثابت شد نوبت به بحث از دو شبهه که به نوعی به این اصل مربوط است رسید؛ شبهه اولی که در جلسه گذشته مطرح شد این است که اگر خمس در ارباح ثابت است و حکمی است که در شریعت ثابت شده پس چرا گزارشی از عمل به این واجب و اخذ خمس در زمان پیامبر (ص) و خلفا و وصی پیامبر (ص) وارد نشده، در حالی که هم در کتب حدیثی و هم در کتب تاریخی اخذ زکات به وفور گزارش شده و موارد متعددی از اعزام مأمور برای اخذ زکوات مردم مشاهده می شود. به هر حال از این واجب تا زمان امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، نه در مورد آن روایتی وارد شده و نه عمل به آن گزارش شده است، تنها از این زمان است که روایات معدودی نقل شده و البته بیشتر روایات از امامین جوادین (علیهما السلام) در کتب روایی ما نقل شده است.

علی ای حال این وضعیت خمس ارباح در مذهب شیعه است، در مذهب اهل سنت هم چنانچه معروف و معهود است، کسی بر طبق آن فتوا نداده و در روایات آنها هم اثری از این خمس دیده نمی شود، این هم که گفته شود این واجب معمول به بوده و در صدر اسلام به آن عمل می شده به عنوان یک حکم شرعی اما حکومتهای

جور بنا بر اختفاء این واجب داشتهاند قابل قبول نیست، چون عمل به این واجب نه تنها مشکلی برای آنها ایجاد نمیکرد بلکه یک مزیتی برای دستگاه حکومت به شمار می رفت از این جهت که منبع مالی جدیدی را وارد دستگاه حکومت می نمود، لذا با ملاحظه این امور «لقائل عن یقول»، که خمس در ارباح واجب نیست.

بررسی شبهه اولی

این شبهه توسط بسیاری از بزرگان مورد تعرض واقع شده و جوابهایی هم به آن داده شده است. در این مقام مجموعاً شش پاسخ به این شبهه عرض می کنم، البته بعضی از این پاسخها قوی تر و محکم تر از بقیه است ولی با ملاحظه این شش پاسخ می توانیم اساس این شبهه را از بین ببریم:

پاسخ اول

این حکم در عصر پیامبر ثابت بوده یعنی انشاء شده لکن تبلیغ و بیان آن برای مردم تازمان امام باقر و امام صادق به تاخیر افتاده، نه اینکه اساساً تشریح نشده باشد. اصل وجوب خمس با توجه به آیه خمس و بعضی از روایاتی که از پیامبر و امیرالمؤمنین علی (ع) وارد شده قطعی و مسلم است لکن مردم تصور کاملی از این خمس و مواردی که در آنها خمس واجب است نداشتهاند، مخصوصاً در مورد ارباح، به صراحت بیان و تبلیغ نشده، آن هم بخاطر مصالحی که اقتضاء می کرده که به سه نمونه از این مصالح یا سه مصلحت احتمالی اشاره خواهم کرد. این مسئله هم متعارف بوده یعنی مسئله تدریج در بیان احکام و تبلیغ احکام نظائر متعددی در شرع دارد، در مسئله حرمت شرب خمر این تدریج را مشاهده می کنیم، در مسئله وجوب

ص: 270

جهاد همین مراحل وجود دارد که ابتدا، توصیه شده به اینکه با مشرکان قتال نکنید، آن زمانی که مسلمین توانایی و قدرت نداشتند، در مرحله دوم، جواز محدود قتال با مشرکان صادر شده و مشروعیت آن بیان شده است و در مرحله سوم وجوب جهاد با مشرکان بیان شده است. پس تدریج در بیان و تبلیغ احکام بخاطر مصالح امری کاملاً مقبول و واقع شده است، در مسئله وجوب خمس هم این اتفاق افتاده، چه بسا مصالحی وجود داشته که موجب تدریج و تأخیر در بیان حکم وجوب خمس در ارباب شده است، از جمله اینکه:

1- مسلمین، تازه اسلام و احکام اسلام را پذیرفته بودند، جدید العهد بودند و چه بسا تکلیف مالی خمس در کنار زکات و بیان این واجب موجب گریز مردم از اسلام می شد. کم کم باید مردم آمادگی و پذیرش برای این واجب الهی را پیدا می کردند، لذا این حکم با اینکه انشاء و تشریح شده بود اما تبلیغ آن به زمان صادقین موکول شد.

2- مصلحت احتمالی دوم این است که آن زمان مسلمین در فقر عمومی بسر میبردند یعنی واقعاً وضعیت مالی مسلمانان در صدر اسلام و همچنین زمان خلفا و ائمه معصومین تا زمان امام باقر و امام صادق خوب نبود، مسلمانان در تنگنا بودند، اما از آن زمان کم کم وضع مالی مسلمین بهتر شد، لذا شما مشاهده می کنید، سلوک خود ائمه در این دو عصر متفاوت است، امیرالمؤمنین هیچگاه لباس فاخر نمی پوشیدند و همچنین ائمه بعدی، اما در حالات امام صادق نقل شده که بعضاً لباسهای فاخر می پوشیدند، این نشان می دهد که خود این

امور ارزش ذاتی ندارند یا ضد ارزش ذاتی نیستند، بلکه شرایط و مقتضیات در این مسئله بسیار مهم است، به هر حال با توجه به فقر عمومی حاکم بر جامعه اسلامی زمان اجرای این واجب الهی فرا نرسیده بود، اما از زمان صادقین که وضع مالی مسلمین بهتر شد، آنوقت این حکم برای مردم تبلیغ شد.

3- مصلحت احتمالی سوم که چه بسا مهمتر از دو مصلحت قبلی باشد این است که پیامبر و وصی پیامبر می دانستند که سرنوشت خلافت رسول خدا و جانشینی پیامبر به کجا منتهی خواهد شد، می دانستند که شتر خلافت در مکانی غیر از آنچه که پیامبر به آن وصیت کرده بود بر زمین خواهد نشست، لذا این واجب و این حکم را که در واقع یک حق مالی برای اهل بیت پیامبر است را اظهار و اعلام نکردند تا این منبع مالی تحت ید ائمه و زیر نظر آنها باشد که به وسیله آن معضلات امت مخصوصاً پیروانشان را مدیریت کنند، به عبارت دیگر عدم اظهار این حکم و عدم تبلیغ این واجب مالی برای این جهت بوده که مبادا این حق مالی به عنوان وسیله و ابزاری در اختیار حاکمان قرار گیرد و سبب زیادت قدرت حکام و استیلاء آنها بر مسلمین و اموال آنها بشود. پس این مصلحت هم، مصلحت قابل توجهی است، که اگر اعلام و اظهار نشده، به این منظور بوده که رسول خدا و امیرالمؤمنین پیش بینی می کردند در آینده چه اتفاقی می افتد و مسیر خلافت و حکومت اسلامی به کدام سمت و سو می رود، لذا این حکم را تبلیغ نکردند تا زمانی که تا حدودی موقعیت

اهل بیت و پیروانشان تثبیت شود و اجمالاً یک اقلیت و گروه قابل توجهی بشوند و سپس آن را اعلام بکنند، به هر حال به واسطه احتمال این مصالح می توانیم بگوییم حکم و جوب خمس در ارباح در زمان رسول خدا انشاء شده ولی تبلیغ آن تا زمان صادقین به تأخیر افتاده است. و این منحصر به مسئله خمس نیست، بعضی از احکام هم به همین نحو در زمان ائمه بعدی بیان شده است، حالا مسئله حرمت خمر و جوب جهاد تدریجاً در زمان خود پیامبر بیان شد، اما دامنه این تدریج در تبلیغ و بیان احکام منحصر به زمان خود رسول خدا نبود، این تدریج گاهی استمرار پیدا کرده تا عصر معصومین بعدی و حتی در بعضی از موارد طبق روایات تا زمان حضرت ولی عصر (عج الله فرجه الشریف) ادامه خواهد داشت یعنی بسیاری از احکام در مرحله انشاء باقی مانده و ثابت و تشریح شده ولی اعلام و ابلاغ آن و به تعبیری فعلیت آن در زمان حضرت ولی عصر (سلام الله علیه) است، پس با توجه به اینکه تدریج در بیان احکام یک امر متعارفی در شریعت است، نه تنها در شریعت، بلکه در بین عقلا هم تدریج در تبلیغ قوانین یک امر متعارفی است چون قانون و شریعت و حکم برای اجرای در جامعه و انتظام بخشیدن به زندگی اجتماعی است، اگر قرار باشد ظرفیت اجرای حکم نباشد، نه تنها کمکی به تنظیم روابط انسان ها نمی کند بلکه ممکن است ارزش و اعتبار آن قانون و حکم هم از بین برود، پس این روش یک امر عقلایی هم هست، که برای اجرای احکام و

قوانین باید ظرفیت و بستر مناسب وجود داشته باشد، در شرع هم این یک مسئله قابل دفاع است و می توانیم ادعا کنیم اگر وجوب خمس در زمان پیامبر و یا خلفاء بعد از پیامبر وائمه معصومین ابلاغ نشده، برای این است که بستر اجرای این حکم فراهم نبوده و لذا تبلیغ آن به تأخیر افتاده است. اما اینکه چرا شرایط و بستر فراهم نبوده به واسطه مصلحتی بوده که این اقتضاء را داشته است. به عنوان نمونه به سه مصلحت اشاره شد، البته می تواند مصلحت دیگری هم وجود داشته باشد که موجب تأخیر در تبلیغ این حکم شده باشد.

پس نتیجه پاسخ اول این شد، که اگر خمس ارباح در آن زمان بیان نشده گزارشی از آن وارد نشده با ملاحظه تدریج در تبلیغ احکام اشکالی ندارد.

پاسخ دوم

اگر ما از این پاسخ تنزل کنیم و قائل شویم که تأخیر در تبلیغ احکام جایز نیست مگر در موارد خاصی که به صراحت بیان شده است، یعنی اصل در تبلیغ احکام عدم جواز تأخیر است «إلا ما خرج بالدلیل»، مثل خمر، اما در باب خمس ما چنین چیزی را مشاهده نمی کنیم و تا زمانی که دلیلی بطور واضح و روشن تدریج را در یک حکمی بیان نکرده باشد، ما نمی توانیم بپذیریم که قانون تدریج در بیان احکام در آن مورد هم پیاده شده است.

اگر کسی این مبنا را داشته باشد و این نظر را بپذیرد باز هم می توانیم بگوییم بین خمس و زکات فرق است از این جهت که زکات ملک عمومی مسلمین و فقرا است یعنی یک حق مالی است

که مصرف آن فقرا و مصالح عمومی مسلمین میباشد، حداقل در عنوان آن «لکل فقیرٍ أو محتاجٍ من المسلمین» وجود دارد، لذا چون مصرف زکات برای مسلمین قابل درک و قابل هضم بوده، پیامبر از طرف خداوند مامور شد به اخذ زکات، این صریح قرآن است که «خذ من أموالهم صدقه»⁽¹⁾،

و لذا پیامبر برای عمل به این امر الهی ناچار بود مأمورینی را اعزام کند تا آن را از مردم اخذ کند، پس ببینید هم زمینه آن در جامعه موجود بود، یعنی برای مردم قابل هضم بود که پیامبر خدا مالی را از کسانی که نسبتاً درآمدی دارند بگیرد و صرف مصالح عمومی جامعه بکند، به فقرا بدهد و هم این دستور خدا بود لکن خمس در واقع به عنوان یک حقی برای خدا و رسول و ذوی القربی معرفی شده و سه گروه دیگر هم که ذکر شده‌اند یعنی یتامی و مساکین و ابن السبیل، آن هم متعلق به سادات است که به نوعی از اقرباء محسوب می شوند.

پس در واقع این یک حق مالی است که در اختیار رسول خدا و اقرباء رسول خدا قرار گرفته، لذا به تعبیر بزرگان شبیه یک ملک شخصی شده است، حداقل درک عمومی مسلمین این نبوده که این یک مالی است که فائده آن به عموم مسلمین بر می گردد، به همین جهت چون دامنه مصرف خمس محدود تر از دامنه مصرف زکات بوده، خداوند تبارک و تعالی امر به اخذ خمس نکرده، لذا پیامبر فقط مأمور به تبلیغ بوده مثل سایر احکام، یعنی همان طور که وجوب نماز و روزه و حج و امثال اینها را بیان می کرد،

ص: 275

و جوب خمس را هم بیان کرده است و از آنجا که مأمور به اخذ خمس نبوده و جهی نداشت مأمور برای اخذ خمس بفرستد. پس اگر گزارشی در این باب ذکر نشده به این جهت بوده که پیامبر همانند زکات مأمور به اخذ نبوده است، فقط باید تبلیغ می کرد که این را هم اجمالاً به همان نحو گفته شده تبلیغ کرده است، لذا نباید مسئله خمس با زکات مقایسه بشود که چرا در مورد زکات پیامبر مبادرت به اعزام مأمور و عمال مخصوص می کرد اما در مورد خمس این کار را نکرده است. این قیاس، قیاس مع الفارق است.

ان قلت: اینجا یک اشکالی نسبت به این جواب مطرح شده است:

گفته اند خمس حق شخصی امام نیست، بلکه مثل انفال و بقیه اموالی که در اختیار امام قرار می گیرد ملک منصب امامت است، نه ملک شخصی و آن مصارفی که برای آن در نظر گرفته شده به نوعی مربوط به مصالح اسلام و مسلمین است، این خمس متعلق به امام است، ولی نه متعلق به شخص امام، بلکه منصب امامت برای صرف در راه مصالح اسلام و مسلمین که اقامه آن مصالح وظیفه امام است، پس از این جهت فرقی با زکات ندارد، چرا شما می گوئید فرق است بین زکات و خمس و ادعا می کنید خمس شبیه ملک شخصی است که فائده آن به عموم مسلمین بر نمی گردد ولی فائده زکات به عموم مسلمین بر می گردد؟ اگر ما خمس را ملک منصب امامت بدانیم دیگر این پاسخ درست نیست. (1)

قلت: این اشکال به نظر ما وارد نیست، درست است که خمس حق شخصی امام

ص: 276

نیست یعنی ملک شخص امام نیست و به نوعی به این منصب مربوط می شود، (هرچند کثیری از فقها عقیده دارند خمس ملک شخص امام است، اما ما بر فرض با نظر اکثر کاری نداشته باشیم و بگوییم که خمس ملک شخصی امام نیست و شاید به همین جهت هم تعبیر به شبیه به ملک شخصی شده و صریحاً گفته نشده ملک شخصی است) لکن همین حق مالی اختیارش بدست شخص امام و اهل بیت و اقرباء پیامبر است، وقتی اختیار در دست آنها است، مخصوصاً اینکه در بعضی روایات وارد شده که خمس به عنوان بدل از زکات جعل شده و در اختیار بنی هاشم قرار گرفته است؛ چون زکات و صدقه بر بنی هاشم حرام بوده است، پس این در اختیار اقرباء پیامبر قرار گرفته، ملک شخص آنها هم نیست، ملک آن منصب است، البته نه هر امامی و حاکمی، حاکم با این خصوصیت که از اقرباء پیامبر باشد، یعنی اهل بیت و کسانی که آنها نصب کنند، و غرض اصلی هم تقویت قدرت مالی اهل بیت بوده، مخصوصاً در شرایط سختی که پیش بینی می شد بعد از رسول خدا اتفاق بیفتد و مهم‌ترین و سخت‌ترین این شرایط عدم امکان خلافت ظاهری برای آنها بود، لذا از آنجا که این مال در اختیار اقرباء پیامبر قرار می گرفته و منظور همتقویت مالی آن‌ها بوده، بنابراین مصرف و دامنه آن مثل زکات نیست، نمی توانیم بگوییم این هم به نوعی به مصالح مسلمین بر میگردد. چون اینها مصالح خاصی است که اختیار آن به دست امام و اهل بیت پیامبر بوده است، لذا در هر صورت بین

خمس و زکات فرق است و قیاس، قیاس مع الفارق است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 31

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 3

آذر 1394

موضوع جزئی: بررسی شبهات در مورد خمس ارباح مکاسب (شبهه

اول و شبهه دوم) مصادف

با: 12 صفر 1437

سال ششم جلسه: 31

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

ادامه بررسی شبهه اول

بحث درباره شبهه اولی پیرامون اصل و جوب خمس در ارباح بود. عرض کردیم پاسخهایی به این شبهه داده شده. دو جواب را جلسه گذشته بیان کردیم؛ چهار جواب دیگر هم در این مقام میتوانیم به این شبهه و سؤال ذکر کنیم:

پاسخ سوم

جواب سوم از شبهه این است که بر فرض بپذیریم که نه پیامبر(ص) و نه ائمه(ع) و نه خلفا و نه امیرالمؤمنین(ع) کسی را برای اخذ خمس

نفرستادند ولی عدم بعث برای اخذ خمس کاشف از عدم وجوب خمس نیست؛ زیرا بعد از آنکه به ادله قطعی یعنی هم کتاب و هم روایات مستفیضه بلکه متواتره وجوب خمس ارباح، ثابت شد دیگر عدم البعث یا عدم گزارش مبنی بر اخذ این خمس از مردم، دلیل بر عدم وجوب نیست.

به عبارت دیگر عدم بعث لازم اعم برای عدم وجوب است؛ چون ممکن است این خمس واجب باشد ولی کسی را برای اخذ آن نفرستاده باشند. بنابراین این بخش از کلام مستشکل که ما گزارشی مبنی بر بعث مأمور برای اخذ خمس نداریم، نمیتواند ثابت کند که

ص: 278

پس این خمس واجب نبوده است.

پاسخ چهارم

این پاسخ در واقع نقضی است بر آن قسمت از شبهه که چون ما در کتب حدیث و تاریخ، ندیدیم اخذ خمس نقل شده باشد، پس واجب نیست. به عبارت دیگر، دلالت عدم نقل اخذ خمس در کتب تاریخی و حدیثی بر وجوب قابل نقض است. از جمله در مورد وجوب خمس در رکاز. چون این مسأله مورد اتفاق عامه است و آنها بر وجوب آن، اتفاق دارند و در کتابها و روایات آنها کثیراً مسأله وجوب خمس در رکاز و معادن نقل شده اما در هیچ یک از کتب تاریخی و حدیثی وارد نشده که پیامبر یا خلفای بعد از ایشان، کسی را برای جبايت این صنف از خمس فرستاده باشند حتی در یک مورد ما گزارشی نداریم که کسی از ناحیه پیامبر یا خلفا مأمور برای جمع آوری این نوع از خمس مردم شده باشد با اینکه وجوبش مورد اتفاق آنها هم هست. پس اگر گزارشی مبنی بر اخذ خمس در ارباح نرسیده، این گزارش در مورد بعضی از صنوف دیگر خمس هم نرسیده، چطور در آنجا استفاده عدم وجوب نمیشود، اینجا هم كذلك.

این پاسخها هر کدام ناظر به یک بخش از کلام و بیان و سخن مستشکل است.

پاسخ پنجم

پاسخ پنجم این است که احتمال دارد این حکم در شریعت تشریح شده و در زمان پیامبر ثابت بوده و پیامبر هم به مردم ابلاغ کرده و حتی از مردم هم این خمس را اخذ میکرده (البته نه به گستردگی اخذ زکات که دستگاهی برای جبايت الزکاهداشتند، ولی

ص: 279

یاحتمل این واجب در حدّ خودش مورد عمل واقع شده و پیامبر برای اخذ خمس مأمور میفرستادند) لکن به دلایل و دواعی مختلف سعی کردند این را مخفی نگه دارند؛ چون دواعی بر اختفاء این حکم و عدم نقلش زیاد است.

مهمترین داعی همان است که ما در پاسخ اول اشاره کردیم. اینکه خمس یک حق مالی است که خداوند تبارک و تعالی در اموال مردم قرار داده و اختیار آن را در دست ذوی القربی و اهل بیت پیامبر یا نواب آنها گذاشته و برای همین حکام جور اهتمام به اخفاء این مسأله داشتند برای اینکه جلوی ایصال این اموال را به ائمه بگیرند و هیچ بعید نیست این اتفاق افتاده باشد. البته ما نمیگوییم اینگونه بوده، اما اینکه در بیان شبهه ذکر شده بود حکومات و حکام جور داعی برای اخفاء این واجب نداشتند چون این یک منبع مالی بود که میتوانستند به واسطه آن، قدرت و استیلاء خود را بیشتر کنند، ما در مقابل ادعا میکنیم که بله! این منبع مالی از آنجا که مصرف و مورد خاص داشت، قهراً اگر مورد عمل واقع میشد معلوم نبود در اختیار آنها قرار بگیرد و این تبدیل میشد به یک وضعیتی که خوشایند آنها نبود. پس اینکه در بیان اشکال گفته شد حکام جور داعی برای اخفاء این واجب نداشتند، ما ادعایمان این است که اینگونه نیست؛ اتفاقاً دواعی مختلفی برای اخفاء این مسئله میتوانست وجود داشته باشد که ما مهمترین آنها را عرض کردیم. اگر این دواعی برای اخفاء وجود داشته، پس احتمال دارد به همین جهت به طور کلی مانع شدند

گزارشی از آنچه که در زمان رسول خدا و بعدش اتفاق افتاده نقل شود.

پاسخ ششم

(ما تأکید نداریم بر پاسخ پنجم و ششم که یقیناً اینگونه بوده. بلکه در مقابل ادعای مستشکل داریم یک احتمال دیگری را مطرح میکنیم.) در کلام مستشکل یا در بیان شبهه این نکته ذکر شده بود که این حکم عند العامه متروک و مهجور است و هیچ کدام از آنها به این فتوا ندادند، لذا این را به عنوان یک اشکال بر وجوب خمس یا حداقل مؤید برای اصل ادعای خودشان ذکر کرده‌اند.

ما در مقابل عرض میکنیم این مسئله هیچ ضرری به اصل وجوب خمس در این صنف نمی زند. چون مواردی وجود دارد که عند العامه مهجور واقع شده و فتوا هم به آن نداده اند. عمده ترین آن ها همین مسئله عام البلوای وضو و نماز است. کیفیت نماز ما و کیفیت صلاه ما کاملاً از جهاتی متفاوت است. در هیچ کتابی از کتب تاریخی و روایی آنها نقل نشده که پیامبر اینگونه وضو میگرفت (اینگونه که ما وضو میگیریم). هیچ کدام از آنها فتوا نداده‌اند به کیفیت وضو بر طبق آنچه ما میگوییم. پس این کیفیت از وضو هم مهجور عند العامه است و احدی از عامه بر طبق آن فتوا نداده اما آیا این مشکلی ایجاد میکند؟ در مورد صلاه هم همینگونه است. پس صرف محجوریت عند العامه و عدم إفتاء توسط فقهای عامه موجب اشکال در حکم نمیشود. در مانحن فیه هم هرچند عامه فتوا نداده‌اند و در کتب روایشان هم آن را نقل نکرده‌اند، ولی این مشکلی ایجاد نمیکند. این

ص: 281

موجب تأیید شبهه مبنی بر عدم وجوب خمس و ردّ خمس ارباح نیست.

البته ممکن است کسی در این پاسخ اشکال کند و بگوید بین ما نحن فیه و مسئله وضو و نماز فرق است چون درست است در کتب روایی آنها و کتب فتوایی آنها وضو و نماز به کیفیتی که ما عقیده داریم نقل نشده اما حداقل در کتب خودمان گزارش از وضو به این نحو و نماز به این کیفیت وارد شده در حالی که در باب خمس حتی کتب ما هم گزارشی درباره عمل به این خمس نقل نکرده‌اند. چون این روایات از زمان امام باقر و امام صادق، تقریباً مطرح شد. به هر حال ممکن است که کسی به این نحو به پاسخ ششم اشکال کند که بین ما نحن فیه و مسئله نماز و روزه فرق است. حالا- این خیلی تأثیری در کلیت بحث ما ندارد و کیف کان فتحصل مما ذکرنا کله که شبهه اولی، مردود است.

شبهه دوم

شبهه دوم که این هم به نوعی مربوط به اصل وجوب خمس است به خصوص در خمس ارباح، این است که مقتضای ادله وجوب خمس به خصوص روایاتی که در مقام اثبات اصل وجوب خمس ارباح ذکر شد، این است که این خمس یک تکلیف فعلی است که شیعه موظف به ادای آن است و خود ائمه (ع) آن را از شیعیان‌شان مطالبه می‌کردند یا مباحثرتاً یا به واسطه الوکلاء؛ چون در مناطق مختلف وکلایی داشتند که خمس را از مردم اخذ می‌کردند پس با اینکه این اخبار و روایات ظهور دارند در فعلیت این واجب و تکلیف

ص: 282

و لزوم عمل به آن و وجوب اداء، اما در مقابل، روایات زیادی به نام اخبار تحلیل داریم که مقتضای آنها (با همه اختلافی که بین خود اخبار تحلیل است چندین طائفه و دسته‌بندی) این است که فی الجمله خمس بر کسانی که خمس به گردنشان است، حلال شده است و اعم از اینکه تملیک شده باشد یا اباحه، که ما فعلاً به آن کاری نداریم. عمده این است که به حسب ظاهر اخبار تحلیل، ادای خمس واجب نیست و آن تکلیف فعلی از دوش شیعه برداشته شده است. لذا به نظر می‌آید که در اینجا یک مسئله جدی وجود دارد. اگر از این طرف بعضی از اخبار دلالت بر وجوب خمس و به ویژه خمس ارباح می‌کنند و ما به استناد آن باید خمس پردازیم اما در مقابل، روایات زیادی هم دال بر تحلیل خمس به شیعیان است؛ مثل: «أَبْحَنَّا لِشِيعَتِنَا»؛ اینکه ما برای آنها حلال کردیم، چگونه میشود این مسئله را حل کرد؟ آیا این دو طائفه قابل جمع اند یا نه؟

این بحث قبلاً مورد بررسی قرار گرفته است. این اخبار همانطور که قبلاً گفتیم چندین طائفه‌بندی یعنی سیاق و لسان این اخبار، واحد نیست. پنج یا شش طائفه از این اخبار را ذکر کردیم. مثلاً بعضی از این اخبار دلالت بر تحلیل مناکح و جواری دارند یعنی خمس جاریه‌ها بخشیده شده است. بعضی دلالت بر این دارند که این خمس در شرایط اعواز و گرفتاری و سختی تحلیل شده است. بعضی دلالت بر این می‌کنند که در عصر غیبت ما این را برای شیعیانمان حلال کردیم. ما همه این روایات را

تفصیلاً در سال اول بحث خمس مورد بحث و بررسی قرار دادیم و وجوه جمعی که برای این روایات ذکر شده بود، را بیان کردیم.

پاسخ

پاسخ این شبهه قبلاً داده شده و ما نمیخواهیم مبسوطاً وارد آن بحثها شویم. ولی من خلاصهای از این بحث را عرض میکنم.

برای جمع بین این دو دسته از اخبار یعنی اخباری که دال بر ثبوت خمس است در ارباح و اخبار تحلیل، راههایی ذکر شده که میتوانیم آنها را در دو عنوان کلی جمع کنیم:

یکی اینکه اخبار تحلیل را حمل بر زمان خاص کنیم.

دیگر اینکه اخبار تحلیل را حمل بر موضوع خاص کنیم.

به طور کلی حدود ده وجه جمع در گذشته بیان کردیم که فهرستش را امروز عرض میکنیم: 1- بعضی ادعا کردند اخبار تحلیل مختص به فیء و انفال است. این مختار سالار در مراسم است (1).

2- بعضی گفتهاند اخبار تحلیل ناظر به مناکح و جواری است نه همه اموال. این مختار شیخ مفید بود (2).

3- بعضی معتقدند اخبار تحلیل مختص به عصر معصومین است اما سایر اعصار این چنین نیست. بعضی نیز گفتهاند تحلیل مختص به عصر امیرالمؤمنین بوده است.

4- بعضی ادعا کردهاند اخبار تحلیل ناظر به سهم امام است نه سهم سادات، این را صاحب حدائق فرموده و به صاحب مدارک هم نسبت داده است. (3)

5- اخبار تحلیل ناظر به خمس ارباح است فقط اما سایر انواع خمس به قوت خودش باقی است، صاحب معالم این نظر را داشت (4).

6- اخبار تحلیل ناظر به مال خارجی یا جاریه خارجی است. یعنی اموال و جواری که از

ص: 284

1- الجوامع الفقهیه، کتاب المراسم، ص 644.

2- مقنعه، ص 46.

3- الحدائق الناظره، ج 12، ص 447 و 448. مدارک الأحکام، ص 345.

4- منتقى الجمان، ج 2، ص 443 و 444.

خروج کنندگان و خارجیها به مسلمین میرسد، آن هم برای اینکه مال و ولد آنها پاک شود.

7- منظور از اخبار تحلیل، تحلیل نسبت به آن چیزی است که در مؤونه صرف میشود، در مؤونه خود شخص و عیالش. لذا این اخبار را به عنوان دلیل استثناء مؤونه گرفتهاند.

8- بعضی معتقدند تحلیل مختص به کسی است که امکان ایصال این واجب را به امام ندارد اما اگر کسی میتواند باید آن را به امام برساند.

9- مشهور بین متأخرین این است که تحلیل مختص است به مالی که از غیر شیعه به شیعه منتقل میشود از کسانی که اعتقادی به خمس ندارند یعنی در این اموال خمس لازم نیست.

10- اختصاص تحلیل به مالی است که از غیر منتقل میشود به شیعه در حالی که آن غیر، خمس مالش را نداده اعم از اینکه شیعه باشد یا غیر شیعه. این وجه مختار ما بود و همان وجهی است که محقق خوبی اختیار فرمودند و تفاوتش با نظر مشهور هم توسعهای است که در این قسمت دادهاند.

علی ای حال اگر کسی به یکی از این توجیهات دهگانه ملتزم شود، هر چند به نظر ما حق همین توجیه اخیر است اما به هر حال التزام باحدی هذه الوجوه اساس شبهه را از بین میبرد. بنابراین متعین در این مقام عمل بر طبق اخبار مستفیضه بلکه متواتره است که دلالت بر وجوب خمس در ارباح و بلکه همه انواع مذکور در ادله میکنند و یؤید ذلک مطالبه الائمه و نصب الوکلا لأخذ الخمس كما نقله کُتُب التاریخ. «هذا تمام الکلام فی

بحث جلسه آینده: اما المقام الثانی ان شاء الله در جلسه آینده آن را مورد بحث و بررسی خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 32

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 4 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در زائد بر مؤونه

سنه مصادف

با: 13 صفر 1437

سال ششم جلسه: 32

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مقام دوم: موضوع خمس در زائد بر مؤونه سنه

بحث ما در مقام اول از مقامات چهارگانه‌ای که قرار بود درباره آن بحث کنیم تمام شد. مقام دوم درباره موضوع خمس است چون عنوان پنجم مّا يجب فيه الخمس، ما یفضل عن مؤونه السنه است یعنی یکی از چیزهایی که متعلق خمس است زائد بر مؤونه سنه است، اما آیا این زائد بر مؤونه سنه، در مطلق فوائد است یا در فوائد اختیاری است و یا در خصوص ارباح مکاسب است؟ چون فائده یک معنای وسیعی دارد، لذا باید معلوم شود که محدوده و دامنه ای که در آن دامنه، مازاد بر مؤونه سنه خمس دارد، کدام است.

پس مقام دوم پیرامون موضوع خمس در این باب است که آیا متعلق و موضوع خمس خصوص ارباح مکاسب هستند کما ذهب الیه بعض

او مطلق الفائده ولو لم يكن كسباً كما ذهب اليه بعض آخر، او مطلق الفائده الاختياريه ولو لم يكن بقصد الاسترباح كما ذهب اليه ثالثاً او مطلق الفائده و لو لم يكن اختيارياً كما

ص: 286

ذهب اليه رابعاً؟

اینجا چهار یا پنج قول وجود دارد؛ حالا ما باید این اقوال و ادله این اقوال را بررسی کنیم تا معلوم شود که مازاد بر مؤونه سنه آیا اختصاص به ارباح مکاسب دارد یا در بیشتر از این محدوده هم ثابت است.

اما چون بحثی طولانی است و به خاطر ایام اربعین چند جلسهای تعطیل است، در جلسه حاضر نمیتوان بیان کرد، و لذا بحث از آن را به ایام بعد از تعطیلات موکول میکنیم.

فلسفه زیارت امام حسین (ع) در روز اربعین

مسئله زیارت اربعین و استحباب این زیارت و اینکه زیارت امام حسین (ع) در بیستم ماه صفر از دور یا نزدیک مستحب و سنت است آن هم به نحو اکید، مورد اختلاف نیست. همان گونه که در بعضی دیگر از ایام سال، زیارت مخصوص امام حسین (ع) مستحب است. البته اصل زیارت امام حسین (ع) به عنوان یک سنت و مستحب، اختصاص به زمان خاصی ندارد.

استحباب زیارت امام حسین (ع) در همه اوقات و ایام سال، ثابت شده است و روایات بر این مطلب دلالت دارد اما در بین ایام و اوقات، بعضی از ازمه و ایام خصوصیت پیدا کرده است؛ مثلاً زیارت امام حسین (ع) در روز عرفه و در نیمه شعبان و بیست و هفتم رجب و در شبهای قدر و شبهای جمعه. روایاتی مبنی بر خصوصیت این زمانها برای زیارت امام حسین (ع) وارد شده و ثوابهای غیر قابل تصور برای این عمل ذکر شده است. شما کتاب مفاتیح الجنان و یا سایر کتب ادعیه را هم که ملاحظه کنید، زیارات

ص: 287

مخصوصی برای این ایام نقل شده است. اینها هم دلیل و روایت معتبر دارد و هم فتاوی فقها و علما گواه بر این مطلب است. اکثر قریب به اتفاق و شاید همه فتوا به استحباب زیارت در این ایام داده‌اند حتی اگر فرضاً نسبت به اخباری که مبین ثواب زیارت امام حسین (ع) در بعضی ایام هستند تردید داشته باشیم و این روایات دچار ضعف سندی باشند، به مقتضای اخبار من بلغ، مسئله ترتب ثواب قطعی است و این غیر قابل انکار است. حتی روی مبنای کسانی که اخبار من بلغ را دالّ بر استحباب نمیدانند چون در مورد مفاد اخبار من بلغ اختلاف است که آیا از اخبار من بلغ حجیت اخبار ضعیف دالّ بر ثواب استفاده میشود یا استحباب آن عمل ثابت میشود یا فقط مسئله ترتب ثواب، استفاده میشود؟ هر کدام از اینها باشد در اینکه این اعمال هر چند به خبر ضعیف هم بیان شده باشند، خداوند به عامل به واسطه این عملش ثواب میدهد، تردیدی نیست.

پس زیارت امام حسین (ع) در روز اربعین چه از دور و چه از نزدیک، بدون تردید مورد سفارش است. زیارت در غیر این ایام هم زیارت سفارش شده، اما در این روز مثل بعضی از روزهای دیگر سال، استحبابش مؤکد است.

حال در اینکه فلسفه زیارت امام حسین (ع) در روز اربعین چیست و چه شده که اربعین به عنوان روزی که زیارت مخصوص برای امام حسین (ع) وارد شده، جای بحث دارد؛ در سایر ایام مثل نیمه شعبان و شب قدر و شبهای جمعه، خود آن ایام فی نفسه یک ارزش

خاصی دارند. شب قدر خودش یک شب مهمی است لکن یکی از اعمال شب قدر، زیارت امام حسین است. شب نیمه شعبان به مناسبت میلاد امام زمان (عج) ارزشمند است ولی یکی از اعمال آن شب، زیارت امام حسین (ع) است و همین طور سایر شبهای دیگر مثل شب جمعه. اما اربعین چه اتفاقی افتاده است که این روز، برای زیارت امام حسین (ع) خصوصیت پیدا کرده است. این احتیاج به یک بحث مبسوط دارد که جایش اینجا نیست. اگر ما بخواهیم اجمالاً ذکر کنیم، چند اتفاق برای روز بیستم صفر سال 61 نقل شده و به همین جهت بر زیارت اربعین تأکید شده، آن هم با هدف خاصی. البته اعتبار و صحت این ادعاها و نقلها باید بررسی شود، همانطور که بررسی شده و مورد اختلاف هم هست.

حوادث بیستم صفر سال 61

1. اتفاق اول این است که بعضی نقل کردهاند که جابر بن عبدالله انصاری روز بیستم صفر به کربلا آمد و مرقد امام حسین (ع) را زیارت کرد. حال این فی نفسه نمیتواند عامل اهتمام به زیارت امام حسین (ع) باشد. جابر بن عبدالله انصاری شخصیت محترم و علاقه‌مند به اهل بیت (ع) است اما اینکه زیارت او مبدأ و مبنایی برای خصوصیت پیدا کردن روز بیستم صفر برای زیارت امام حسین (ع) باشد، خیلی وجهی ندارد. حتی اگر بپذیریم که جابر آن روز به زیارت آمده، معذک این نمیتواند مبنایی برای تأکید بر زیارت امام حسین (ع) در روز اربعین شود.

2. اتفاق دیگری که بعضی نقل میکنند این است که در آن روز سرهای مطهر شهیدان

کربلا به ابدان مطهر ملحق شد و به همین جهت اربعین خصوصیت پیدا کرده است؛ چون تا قبل از آن، اربعین فوت یا شهادت کسی مورد اهتمام نبوده برای زیارت یا تکریم یا بزرگداشت. نه قبل از اسلام و نه بعد از اسلام. این نظر مشهور فقها و مورخان شیعه است که روز بیستم صفر سال شصت و یک، سرهای مطهر شهدا به کربلا بازگردانده شد و به ابدان مطهرشان ملحق گردید.

این هم باید مورد بررسی و تحقیق واقع شود که الآن ما در مقام آن نیستیم که این سرها به چه کیفیتی برگشت و چه کسی آورد و چگونه این اتفاق افتاد؟ آیا از نظر زمانی در فاصله چهل روز و محاسبه این مسیر از کربلا تا کوفه و از کوفه به شامو مجدداً بازگشت از شام به کربلا، این کار ممکن بوده یا نه؟ این مطلبی است که من در مورد اتفاق بعدی که عرض خواهم کرد به آن اشاره میکنم. البته این مسئله میتواند مبنایی برای زیارت اربعین باشد چون بالاخره اتفاق مهمی است. بازگرداندن سرها و الحاق آن به ابدان مطهر اتفاقی است که میتواند مبنای یادآوری و بزرگداشت آن روز باشد.

3. حادثه سوم که این هم محل اختلاف است مسئله ورود اهل بیت (ع) در روز اربعین به کربلاست. اینکه کاروان اسرا در راه بازگشت از شام به سوی مدینه در کربلا حضور پیدا کردهاند. این هم در بعضی از کتب نقل شده و محل بحث و اختلاف است. بسیاری از قداما در این رابطه به بحث پرداخته اند و بعضی پذیرفتهاند و بعضی رد کردهاند. یکی

از مهمترین عللی که بر اساس آن نفی میکنند این مسئله را این است که میگویند به طور عادی زمان حرکت اگر محاسبه شود، از کربلا به کوفه و توقف یکی دو روزه در کوفه و حرکت به سمت شام که مثلاً میگویند قاعدتاً بیست روز طول کشیده و نقل توقف یک ماهه در شام و سپس بازگشت، عادتاً امکان اینکه روز بیستم صفر در کربلا وارد شده باشند را از بین میبرد. اما در مقابل عده‌ای هم بر اساس تحقیق این مسئله را اثبات کرده‌اند از جمله شهید قاضی طباطبایی (که اوائل انقلاب امام جمعه بودند و به شهادت رسیدند) کتابی دارند و در آن کتاب با استناد به منابع بسیار اثبات میکند که این مسئله اتفاق افتاده است.

من خیلی خلاصه عرض میکنم و بعد میروم سر نکته اصلی مطلبم.

نکته اول اینکه به طور عادی پیمودن این مسافت با ابزار و اسبابی که آن زمان مرسوم بوده طی هفت الی ده روز ممکن بوده و اینکه برای این سفر بیست روز زمان نیاز باشد یک مقدار بعید است مخصوصاً با عجله‌های که فاتحان (به اصطلاح خودشان) برای رساندن خودشان به شام داشتند و عجله‌های که دستگاه خلافت برای برگزاری جشن پیروزی داشته، لذا بعید است که این فاصله را طی بیست روز طی کرده باشد. تقریباً فاصله بین شام تا کربلا چیزی حدود ششصد کیلومتر است. (با این راههایی که الان است. شاید در گذشته مسیره‌های کوتاهتری بوده) بنابراین اولاً این مسئله که یزید و دستگاه خلافت مایل بودند زودتر نشانه‌های پیروزی خود را ببینند و از طرف دیگر

کسانی که این حادثه را پیش آورده بودند (عمر سعد، ابن زیاد) عجله داشتند برای اینکه این را زودتر در شام به خلیفه نشان دهند و وسیله‌های برای تقرّب خودشان به خلیفه پیدا کنند، این خودش یک عاملی است که در صدد باشند زودتر این مسیر را طی کنند و به مقصد برسند. وسائلی هم که با آن سفر میشده، اینها معلوم است که در روز چند کیلومتر میتوانستند راه بروند و لذا قابل محاسبه است.

نکته دوم این که مسئله توقف یکماهه در شام خودش محل اشکال است. اهل تحقیق بعضاً معتقدند که بعید است که یک ماه یزید کاروان را در شام نگه داشته باشد مخصوصاً با روشنگریهایی که حضرت زینب (س) میکرد و سخنرانیهایی که امام سجاد (ع) میکرد و حضور اینها و اختلاط و رفت و آمد مردم با اینها، کم کم در عرض مدت کوتاهی داشت تبدیل به یک معضل و مشکلی برای دستگاه بنی امیه میشد. در همان مجلس اول آن خطبه غزّاء حضرت زینب (س) و امام سجاد (ع) همانجا ورق را برگرداند. لذا بعید است که این مدت طولانی یزید مجموعه‌های را نزد خودش و در شام نگه دارد که هر روز ماندنشان میتوانست موجب مشکل و آشکار شدن حقیقت برای مردم شود. لذا گفته شده که حداکثر اقامت اینها در شام بیش از هفت هشت روز نبوده. به همین جهت بود که یزید به نُعمان گفت خودت را آماده کن که اسرا را به مدینه برگردانی و از شام دور کنی. بنابراین اگر ما مجموع زمان حرکت و اقامت در شام و بازگشت را حساب کنیم،

چندان دور از ذهن نیست که روز بیستم صفر در کربلا بوده اند. آن محاسبهای که عمدتاً بر اساس آن میگویند امکان ندارد که روز اربعین اینها بازگشته باشند، بر اساس این است که مسیر را بیست روز برایش در نظر گرفتهاند و اقامت یک ماهه در شام در نظر گرفتند و لذا میگویند بیست روز رفت و برگشت یا بیست روز رفت و بیست روز برگشت و یک ماه هم اقامت در شام، مجموعاً خیلی بیشتر از چهل روز میشود. لذا میگویند نمیتوان ادعا کرد که اینها روز بیستم صفر در کربلا بودهاند. اما با ملاحظه آن نکاتی که عرض کردیم و با ملاحظه مسافت و امکان طی مسیر در هر روز و اقامت کوتاه کاروان در شام بعید نیست بگوییم اهل بیت (ع) روز بیستم صفر سال شصت و یک به کربلا بازگشتند و عزاداری کردند.

پس اهمیت اربعین چه بسا ناشی از مسئله ورود اهل بیت به کربلا در آن روز و عزاداری اهل بیت برای امام حسین (ع)، آن هم نه صرفاً یک عزاداری و گریه کردن برای اینکه عزیزان خود را از دست دادند، چون وقتی که اینها به آن سرزمین بازگشتند، قهراً خاطرات تلخ و اتفاقاتی که روز عاشورا افتاد در ذهنشان زنده شد. از امام سجاد (ع) و حضرت زینب (س) تا بچهها اینها همه آن خاطرات و آن ناگواریها و آن تلخیها در اذهانشان زنده شد. این مصیبت تازه شد برای آنها ولی مهمتر از این، هدفی بود که از عزاداری تعقیب میشد. یعنی گریه بر سید الشهدا (ع) وسیلهای بود برای آشکار کردن مظالم

بنی امیه، برای ابلاغ پیام سید الشهداء (ع) به مردم، برای رسوا کردن دستگاه خلافت و لذاست که میبیینیم مسئله گریه بر سید الشهداء (ع) به عنوان یک شعار توسط امام صادق (ع) و امام باقر (ع) دائماً بر آن تأکید میشود. پس زیارت اربعین اهمیت پیدا کرده. زیارت مخصوص دارد چون به احتمال زیاد روزی است که اهل بیت به کربلا بازگشتند و عزاداری کردند و ما به تبع آنها این عزاداری را انجام میدهیم و امام حسین (ع) را زیارت میکنیم و البته همان اهداف را هم باید تعقیب کنیم. پس زیارت امام حسین (ع) در اربعین به این جهت میتواند ارزش و اهمیت پیدا کرده و تأکید بیشتری روی آن شده باشد.

زیارت امام حسین (ع) در روایات

در روایات تعابیر عجیبی راجع به زیارت امام حسین (ع) و اهمیت آن وادی و سرزمین ذکر شده است. در کمتر موردی در روایات میتوان این اندازه ثواب و اجر برای زیارت دید. مثلاً در روایتی از امام باقر (ع) نقل شده که زیارت قبر رسول خدا (ص) و زیارت قبر شهیدان و زیارت مرقد امام حسین (ع) مساوی با حج مقبولی است که همراه با رسول خدا (ص) بجا آورده شده باشد. ⁽¹⁾ تعابیری که در مورد زیارت امام حسین (ع) نقل شده، انصافش این است که ما مورد هیچ یک از این مشاهد مشرفه نمیبینیم.

پیامبر مکرم اسلام (ص) تعبیر میکنند که کربلا «هی البقعه التي كانت فيها قبه الاسلام نجا الله التي عليها المؤمنین الذین آمنوا مع نوح فی طوفان» کربلا سرزمینی است که گنبد اسلام است، همان طور که خداوند

ص: 294

یاران مؤمن حضرت نوح را در همین مکان از طوفان نجات داد. (1) امام صادق (ع) کربلا و مرقد امام حسین (ع) را محل زیارت انبیاء و مطاف فرشتگان معرفی کرده و میفرماید: محل فرود و نزول انبیاء و فرشتگان و عروج آنها است. مکانی در زمین که بر طبق روایات، انبیاء با اجازه و رخصت الهی در آن مکان نازل میشوند و فوج و فوج از آن مکان عروج میکنند و اگر کسی میخواهد با انبیاء مصافحه کند به زیارت امام حسین (ع) برود. در بعضی روایات، امام صادق (ع) آنجا را به عنوان حرم امن معرفی کرده است. این همه تلاش و توجه دادن به کربلا و زیارت امام حسین (ع) برای چیست؟ در روایت داریم که امام صادق (ع) میفرماید: «زوروا کربلا و لا تقطعوه» کربلا را زیارت کنید و قطعش نکنید یا مثلاً اینکه اگر کسی به زیارت امام حسین (ع) برود برای هر گامی که بر میدارد خداوند اجر و پاداشی در نظر میگیرد که قابل احصاء نیست و حتی عجیب این است که در روایتی امام صادق (ع) میفرماید: اگر کسی زیارت امام حسین را ترک کند، ظلم به امام حسین (ع) کرده است. (2)

و مهمتر از اینها این است که امام باقر (ع) فرموده که: «لو يعلم الناس ما فی زیاره قبر الحسین من الفضل لماتوا شوقاً» (3): اگر مردم میدانستند که در زیارت امام حسین (ع) چه فضیلتی وجود دارد از شوق میمردند.

اینها همه برای این است که سید الشهداء (ع) کانون الهام بخشی و مصباح هدایت است. و ائمه (ع) نخواستند که این هیچ وقت خاموش شود، ولی توجه باید داشت

ص: 295

1- . کامل الزیارات، ص 269.

2- . مستدرک، ج 10، ص 256.

3- . ثواب الاعمال، ص 319.

که زیارت، هر چه خالصانهتر و هر چه عاشقانهتر باشد، ثمراتش برای انسان بیشتر است.

حمران میگوید: من از زیارت امام حسین(ع) که برگشتم امام باقر(ع) به دیدن من آمد. فرمود: ای حمران من به تو بشارت میدهم که هر کس قبور شهیدان آل محمد(ع) را زیارت کند (اشاره به قبر امام حسین(ع) دارد و شاید هم منحصر به آن نباشد) و مقصودش از این کار رضایت خدا و تقرب به پیامبر(ص) باشد، از گناهانش خارج میشود همانند روزی که از مادر متولد شده است.

بینید این چه اثر تربیتی دارد؟! باید به این آثار توجه کرد، یعنی اثر تربیتی زیارت سید الشهداء(ع) تصفیه و تزکیه است. البته آثار زیارت سید الشهداء(ع) از جهات مختلف قابل توجه است مخصوصاً روز اربعین.

زیارت اربعین به این شکل مانور قدرت مسلمین و پیروان اهل بیت(ع) است

به هر حال فی نفسه زیارت امام حسین(ع) اهمیت دارد؛ آثار تربیتی و اخلاقی دارد؛ تصفیه و تزکیه به دنبال دارد و موجب تقرب به خدا میشود. پیوند ما را با اهل بیت(علیهم السلام) قویتر میکند. الهام بخش این پیام برای مسلمین است که علم اسلام همیشه باید در اهتزاز باشد و با ظلم در هر موقعیتی مبارزه شود. مخصوصاً این دو سه سال اخیر که این راه پیمایی و پیاده روی اربعین هم گستردگی بیشتری پیدا کرده، این خودش یک مسئله مهمی است که به هر حال این یک مانور قدرت برای پیروان اهل بیت(ع) است. این ارزش فوق العادهای دارد یعنی این شکوه و عظمت، تجلی

قدرت مسلمین و پیروان اهل بیت (ع) است؛ چون در این اجتماع، فقط شیعیان حضور پیدا نمیکنند بلکه از اهل سنت و پیروان ادیان دیگر هم هستند. این یک قدرت نمایی در برابر مشرکان و کفار و ظالمین عالم است. اجتماع پیروان ادیان توحیدی در مقابل زورگویان و ستم گران عالم است.

امیدواریم که خداوند به همه کسانی که امسال مخصوصاً مشرف شدند، توفیق زیارت مقبول عنایت کند و ان شاء الله همه سالم و قانم به اوطانشان برگردند و به ما هم توفیق زیارت از راه دور را بدهد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 33

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 28 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فيه مصادف

با: 7 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 33

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در امر پنجم از اموری که متعلق خمس واقع میشوند، بحث از مازاد بر مؤونه سنه از ارباح است. در مورد این مسئله گفتیم در چهار مقام بحث میکنیم؛ مقام اول، اصل وجوب خمس در ارباح بود؛ گفتیم به حسب ادله سه گانه، خمس در ارباح تجارات و صناعات و زراعات و مطلق کسب فی الجملة واجب است.

سپس به دو شبهه و دو سؤال پیرامون خمس در ارباح مکاسب پرداختیم؛ یکی اینکه اگر این قسم از خمس واجب است پس چرا اثری از

تحلیل بود؛ یعنی شبهه این بود که اگر خمس واجب است پس چرا ائمه (ع) خمس را تحلیل کرده‌اند. به عبارت دیگر اخبار خمس ظهور در تکلیف فعلی دارد لکن مقتضای اخبار تحلیل این است که خمس واجب نیست. به این دو سؤال و شبهه پاسخ دادیم و بحث از مقام اول تمام شد.

مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیه

مقام دوم، درباره موضوع خمس در این باب است؛ اینکه آیا خمس به خصوص ارباح مکاسب تعلق میگیرد یا دایره آن اعم است و شامل مطلق فائدهای که اختیاراتاً حاصل شود، هم میگردد؛ مثل هبه و جائزه یا اینکه دایره اش اعم از این است و شامل فوائدی میشود که به نحو غیر اختیاری نصیب انسان میگردد، مثل نذر و میراث.

پس در این مقام بحث از محدوده تعلق خمس است که ما از آن تعبیر به موضوع خمس یا متعلق خمس در این باب کردیم.

نظر امام (ره)

امام (ره) در متن تحریر در ارباح صناعات و زراعات و تجارات، خمس را واجب میدانند یعنی اگر کسی از راه صنعت، سودی به دست بیاورد، اگر زائد بر مؤونه سنه باشد، باید خمس آن را بپردازد. همچنین اگر کسی از راه زراعت و کشاورزی و باغداری، سودی به دست آورد چنانچه مازاد بر مؤونه سنه بود باید خمس آن را بپردازد. همانگونه که قبلاً هم گفته شد مسئله تعلق خمس اینجا غیر از زکات است؛ مسئله زکات یک حساب دیگری دارد و تعلق زکات منافی با وجوب خمس در ربح حاصل از زراعت نیست. همچنین اگر کسی با خرید و فروش

یک کالایی سودی بدست بیاورد؛ این هم پس از کسر هزینهها در طول سال اگر زیادی باشد، متعلق خمس است. به هر حال درآمد نوع مردم از این طرق است یعنی مردم معمولاً کسبشان از طریق صنعت یا زراعت یا تجارت است. حال کسی که عامل میشود (حقوق بگیر میشود یا اجیر برای انجام کاری میشود)، او هم در یکی از این شعب قرار میگیرد. مورد دوم که از نظر امام (ره) متعلق خمس است، سایر تکسبات غیر از این موارد است مثل استتمانات یا استنتاجات یا حیازت مباحات یا ارتفاع قیمت سوقیه؛ اگر کسی مثلاً گوسفندی را میخرد و پرورش میدهد و نمائی حاصل میشود، اعم از نماء متصل یا منفصل مثلاً گوسفندی یک برّه میزاید یا این گوسفند لاغر، چاق میشود؛ این استتمانات قهراً بر فرض زیاده از مؤونه سنه متعلق خمس است یا کسی از راه پرورش درخت، گل، گیاه، استنتاج میوه، نتاج گیاهان و درختان، درآمدی کسب کند، این هم متعلق خمس است بر همان فرض زیاده بر مؤونه سنه. یا مثلاً کسی مباحات را حیازت میکند مثلاً ماهی صید میکند، پرنده صید میکند یا زمینی را حیازت میکند با شرایط خودش و در آمدی کسب میکند این هم متعلق خمس است یا اگر چیزی را خریده و هیچ نتاج و نمائی هم حاصل نشده و فقط قیمت بالا رفته مثل این که زمینی را خریده و هیچ کاری هم رویش انجام نداده ولی بعد از مدتی قیمتش بالا رفته است، این هم یک درآمد است و متعلق خمس است. امام (ره) میفرماید اینها همه داخل در مسمای کسبانند لذا متعلق خمس

میباشند. پس طبق نظر ایشان دایره کسب وسیع است. تکسب فقط منحصر به صنعت و زراعت و تجارت نیست بلکه از این طرق هم میتوان تکسب کرد و درآمد بدست آورد لذا اینها متعلق خمس است.

در غیر موارد تکسب امام (ره) میفرماید خمس واجب نیست. مثل هبه، هدیه، جائزه، میراث، نذر و حاصل وقف خاص، مگر اینکه به نحو استتماء و اکتساب به زراعت باشد که استثناء شده. در این موارد امام معتقدند خمس واجب نیست یعنی از سه قسمی که ایشان در متن تحریر ذکر کردند، دو قسم را داخل در موضوع خمس میدانند و یک قسم را از موضوع خمس خارج میدانند.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید معتقد است در هر سه قسم خمس واجب است یعنی هم در ربح حاصل از صنعت و زراعت و تجارت و هم در استتمانات و استنتاجات و حیازت مباحات و ارتفاع قیم و هم در مواردی که در مسمای کسب داخل نیستند. ایشان احتیاط واجب میکنند و میفرماید در هدیه و هبه و جایزه و میراث و امثال اینها، خمس به نحو احتیاط، واجب است. بسیاری از فقها با مرحوم سید در این جهت موافقت کردند لذا کمتر در این مسئله حاشیه زدند اما امام (ره) بر نظر مرحوم سید تعلیقه ای دارند و با نظر ایشان در قسم سوم، مخالفت کردهاند.

تنقیح محل بحث

این یک اجمالی بود از صور مسئله که در متن تحریر و متن عروه منعکس شده است. حال برای اینکه ما موضوع را به درستی مُنقح کنیم و اساساً ببینیم در مقام ثانی در چه محدودهای

ص: 300

میخواهیم بحث کنیم یا به عبارت دیگر موضوع مورد بحث و محل نزاع را بخواهیم تنقیح کنیم، به طور کلی همه موارد و صورتی که ممکن است در موضوع خمس در این مقام داخل شوند را در قالب چند قسم بیان میکنیم و روشن میکنیم که کدام یک از اقسام از محل بحث خارج است و کدام یک داخل در موضوع بحث است.

اقسام

به طور کلی پنج قسم در اینجا متصور است که ممکن است داخل در موضوع خمس قرار گیرند:

قسم اول: ارباح صناعات و زراعات و تجارات است. قسم دوم: حيازت المباحات است.

قسم سوم: استتمائات و استنتاجات هستند. اعم از اینکه نماء و نتاج متصل باشد مثل نمو درختان و چاق شدن گوسفند یا منفصل باشد مثل اینکه غنم با بقر، بچه بزایند.

قسم چهارم: ارتفاع قیمت سوقیه است بدون اینکه زیاده متصله یا منفصلهای در اصل ملک پدید بیاید.

قسم پنجم: آن مواردی است که اساساً داخل در مسمای کسب نیستند و تکسب و اکتساب بر آنها صدق نمیکند مثل هبه و امثال آن.

قسم اول

از این پنج قسم، قسم اول قدر متیقن از موضوع خمس در مانحن فیه است یعنی ارباح صناعات و زراعات و تجارات، یقیناً متعلق خمس واقع میشوند. قدر متیقن از ادلهای که در مقام اول مورد بررسی قرار گرفتهاند همین قسم اول است. از آیه اجماع و روایات، همه دلالت بر وجوب خمس در ارباح مکاسب میکنند. لذا در قسم اول بحثی نیست و کسی مخالفت نکرده است؛ «لا خلاف و لا اشکال فی وجوب الخمس فیها».

البته فقط مثل ابن جنید و ابن ابی عقیل، به طور کلی در این رابطه تأملی دارند که عمدتاً بخاطر اخبار تحلیل است که بحث آن را هم قبلاً کردیم. لذا اگر میگوییم لا خلاف و لا اشکال فیه، به این جهت است که ادله قطعاً دلالت دارد و مخالفت مثل ابن ابی عقیل و ابن جنید هم ضرری نمیزند.

قسم دوم و سوم و چهارم

اما قسم دوم و سوم و چهارم؛ در مورد اینها هم میتوانیم بگوییم لا اشکال فی تعلق الخمس بها. هر چند مخالف فی الجملهای در اینجا وجود دارد. علت مخالفت در این سه قسم این است که بعضی این سه قسم را از مصادیق تکسب نمیدانند. میگویند اینها کسب و کار نیستند؛ چون کسب و تکسب یعنی قصد حصول مال و تصدی برای بدست آوردن مال در حالی که آن کار به عنوان شغل مستمر قرار داده شده است.

نظر آقا جمال خوانساری

مرحوم آقا جمال خوانساری در حاشیه بر لمعه این عقیده را دارند؛ ایشان میگویند: کسب یعنی اینکه کسی کاری را به عنوان شغل مستمر به قصد به دست آوردن مال اتخاذ کند؛ یعنی دو قید در صدق تکسب از دید ایشان معتبر است: یکی قصد به دست آوردن مال و دیگری تصدی به آن کار و اتخاذ آن به عنوان شغل مستمر. لذا از راه صنعت و تجارت و زراعت، اگر کسی مالی بدست بیاورد، صدق تکسب میکند؛ چون آن را به عنوان شغل خودش قرار داده و قصد به دست آوردن مال هم داشته است ولی اگر مثلاً کسی از راه حیازت

ص: 302

مباحات یا استنماء بخواهد کسب درآمد کند، بر این صدق تکسب نمیکنند چون اینها گاهی به صورت اتفاقی برایش پیش میآید. لذا این موارد به نظر ایشان متعلق خمس نیست.

در حالی که اگر دقت کنیم در این موارد هم صدق تکسب میکنند و لذا خمس بر آن واجب است.

بررسی نظر آقا جمال خوانساری

آنچه که مرحوم آقا جمال خوانساری فرموده، به نظر ما هم بر خلاف ادله است و هم بر خلاف عرف و لغت. از نظر عرف و لغت واقع این است که کسی که از راه حیازت مباحات چیزی را به دست میآورد، این تکسب است؛ کسی که ماهی گیری میکند (اینکه نه صنعت است و نه زراعت و نه تجارت. البته فروختنش تجارت است) بر این صدق تکسب میکند یا کسیکه گوسفند پرورش میدهد تا نماء پیدا کند [متصلاً یا منفصلاً] و از این راه درآمد کسب کند، بر این هم صدق تکسب میکند. یعنی هم لغت و هم عرف، در این موارد تکسب را صادق میدانند. حتی اگر ما در مورد تعریف تکسب، این عنوان را معتبر ندانیم که باید متصدی باشد و به عنوان یک شغل اتخاذ کرده باشد مستمراً. پس از نظر عرف و لغت، اساساً آنچه ایشان فرموده محل اشکال است.

پس سه اشکال به مرحوم آقا جمال وارد است:

اولاً: اینکه در صدق تکسب تصدی و اتخاذ آن کار به عنوان یک شغل مستمر، معتبر نیست.

ثانیاً: بر فرض هم باشد (یعنی ما تعریف ایشان را هم بپذیریم) میتواند همه اینها از مصادیق تصدی و اتخاذ به عنوان

ص: 303

یک شغل مستمر باشد. آیا کسی نمیتواند مستمراً از راه حیازت مباحات یا استتمانات یا استتاجات یا ارتقاع قیم چیزی به دست بیاورد؟

ثالثاً: ادعای ایشان بر خلاف ظاهر آیه است. آیه [واعلموا انما غنتم] گفتیم که غنتم اگر قرار باشد فقط شامل ربح صنعت و تجارت و زراعت شود، حتماً بقیه موارد را هم دربر میگیرد. بله! اگر کسی بگوید این مختص غنیمت جنگی است، این دیگر شامل ربح صنعت و تجارت هم نمیشود ولی اگر قرار شد از دائره غنیمت جنگی پا را فراتر بگذاریم و بگوییم آیه همه فوائد را میگیرد، قهراً حیازت مباحات و استتمانات و ارتقاع قیم را هم دربر میگیرد.

رابعاً: همچنین روایات با نظر ایشان مساعد نیست. نه تنها ظاهر روایات بلکه صریح آنها (چند روایت را ما در جلسه گذشته خواندیم) این موارد را متعلق خمس قرار داده است. لذا قسم دوم، سوم و چهارم هم علی رغم مخالفت قلیلی از فقیهان به نظر میرسد داخل در موضوع خمس در مانحن فیه است. بعضی این سه مورد را هم از موارد قدر متیقن خمس در مانحن فیه قرار دادهاند.

به نظر ما هم اینچنین است ولی ما خواستیم یک توضیح مختصری دهیم که در این سه قسم هم اختلاف قابل توجهی نیست و ادله به وضوح شامل این سه مورد هم میشود چون به طور کلی وقتی ما خمس را در ارباح مکاسب واجب میدانیم و همه اینها از مصادیق کسب اند، قهراً خمس در آنها واجب میشود.

پس قسم اول و دوم و سوم و چهارم، هر چهار قسم از مصادیق تکسب

اند و اگر ما خمس را در ارباح مکاسب واجب بدانیم قهراً در این موارد هم واجب است. کما اینکه اکثریت قریب به اتفاق فقها خمس را در این ارباح واجب میدانند.

إنّما الکلام فی الخمس و هو ما لا یدخل فی مسمیّ الکسب؛ این مورد محل بحث است که آیا این هم داخل در موضوع خمس هست یا نه. پس همه بحث ما در مقام ثانی پیرامون تعمیم وجوب خمس از ارباح مکاسب به معنای عامش به فوائدی است که داخل در مسمای کسب نیستند. اینها را باید بررسی کنیم که آیا داخل در موضوع خمس هستند یا نیستند. آیا به اینها خمس تعلق میگیرد یا نه؟ این بحث بسیار مهم است و بسیار مبتلا- به است و شدیداً هم محل اختلاف است. خلاصه اینکه در اینجا باید اجتهاداً پیگیری کنید و به نظری برسید، بدون اینکه واقعاً امور خارجی در آن دخیل باشد. باید حکم خدا را بدست بیاوریم. عجله نکردن در برآورده شدن حاجت

از آنجا که ایام شهادت امام حسن عسکری (ع) است، روایتی را از آن امام بزرگوار مختصراً توضیح میدهیم تا ان شاء الله به مدد این کلمات نورانی ما بتوانیم زندگی خودمان را بر اساس منویات ائمه معصومین (ع) پیش ببریم.

عصر امام عسکری (ع)، عصر بسیار سختی بود؛ از طرفی خلفای عباسی امام را تحت فشار قرار داده بودند. امام (ع) با سه خلیفه معاصر بود. البته این دوران دورانی بود که تا حدودی خلفای بنی عباس دچار ضعف شده بودند. عباسیها قدرت و قوت و اقتدار گذشته را نداشتند اما این به هیچ وجه

مانع ایذاء و اذیت معتز و معتدی و معتمد نسبت به امام عسکری (ع) نمیشد. علاوه بر اینها شرایط از جهت ظهور فرقه‌های متعدد در آن ایام که تا حدودی قدرت هم پیدا کرده بودند، مشکل بود. نواصب در آن دوران شدیداً فعال بودند. مفوضه و واقفیه تقریباً قدرتی پیدا کرده بودند. یعنی امام (ع) در شرایط بسیار دشواری امامت میکردند که هم از ناحیه حکومت تحت فشار بودند و هم در بین مردم فرقه‌های مختلف و نحل‌های متعددی شکل گرفته بود و این قهراً کار را برای امام (ع) سخت میکرد یعنی هم زمان گویا در چند جبهه باید بجنگد. از یک طرف با حکومت و در مقابل اذیت و آزار حکومت باید یک سیاستی داشته باشد. در مقابل نواصب، در مقابل مفوضه و در مقابل واقفیه که این چند پارگی امت اسلامی و فشاری که نسبت به پیروان اهل بیت بود، قهراً یک شرایط مشکلی را پیش آورده بود و امام (ع) باید همزمان در این چند جبهه می‌جنگیدند. لذا میسینید روشنگریهای امام عسکری (ع)، تمهید مقدمات برای امامت حضرت حجت ابن الحسن (عج الله تعالی فرجه) و از آن طرف هم فشارهای حکومت واقعاً خیلی سخت بود اما در عین حال ذرهای از وظیفه و آن تکلیفی که داشتند کوتاه نیامدند. امام به تکلیفشان عمل کردند و به روشنگری پرداختند و در مقابل خلفا ایستادند. پیروانشان را مدیریت کردند؛ نصایح اخلاقی، ادعیه، به خصوص در رابطه با توحید و امامت و زمینه سازی برای رجوع مردم به علما به عنوان امناء خداوند و مبین حلال و حرام الهی، مطالب بسیاری گرانمایی را

فرمودند. حالا یک روایتش را من کوتاه عرض میکنم که ان شاء الله برای همه ما سر مشق و راه گشا باشد.

این روایت طولانی است که من یک جمله کوتاهش را میخوانم. امام عسکری (ع) میفرمایند: «وَلَا تَعْجَلْ بِحَوَائِجِكَ قَبْلَ وَقْتِهَا فَيُضَيِّقَ قَلْبَكَ وَصَدْرَكَ وَيَغْشَاكَ الْقُنُوطُ»⁽¹⁾؛ امام (ع) میفرماید: برای رسیدن به حوائجتان قبل از وقتش عجله نکنید. طبیعی است که انسان حوائجی دارد. ما نوعاً برای رسیدن به حوائجمان عجله داریم. دلمان میخواهد که زودتر به خواستهها و آرزوهایمان برسیم. اما اینها هر کدام وقت و زمانی دارد. اگر ما خواستههای مشروع و خیر داریم و از خدا طلب میکنیم و همت و تلاش هم میکنیم، عجله برای برآورده شدن آن حاجات نباید داشته باشیم. اگر کسی برای رسیدن به حاجات قبل از وقتش عجله کند این آثار را دارد. «فیضیق قلبک و صدرک»؛ قلب و سینه ات تنگ میشود. زندگی سخت میشود. اینکه یک کسی همیشه در انتظار رسیدن به حاجت باشد و محقق نشود. این به انسان فشار میآورد و نتیجه این فشارهای روحی و عصبی این است که یأس و ناامیدی شما را میپوشاند.

این خیلی مهم است. اثر عجله در برآورده شدن حاجت، تنگ شدن قلب و سینه و چیره شدن ناامیدی بر انسان است و انسانی که یأس بر او حاکم شود و امید را از دست دهد و دائماً در اضطراب و استرس باشد، این منشأ انواع بیماریهای روحی و جسمی است. باید همیشه توکل بر خدا کرد و همیشه تلاش کرد و زمانی که وقتش شود، حوائج برآورده میشود. عجله را باید کنار گذاشت

ص: 307

چون عجله در برآورده شدن حاجات قبل از زمانش، یأس و ناامیدی در پی دارد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 34

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 30 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فيه مصادف

با: 9 ربیع الاول 1437

سال ششم (بررسی خمس در ما لا یدخل فی مسمی الکسب)

جلسه:

34

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی خمس در ما لا یدخل فی مسمی الکسب

عرض کردیم در مقام دوم پیرامون موضوع خمس در ما نحن فيه بحث میکنیم، برای اینکه به نحو دقیق معلوم شود محل بحث و نزاع و اختلاف کدام قسم و کدام صورت است، گفتیم مواردی که در این محل و مقام می تواند داخل در موضوع خمس باشد به طور کلی پنج قسم هستند، در چهار قسم اجمالاً گفتیم مشکلی وجود ندارد و إنما الکلام فی القسم الخامس یعنی آن فوائدی که داخل در مسمای کسب نیستند، این عنوان یعنی «ما لا یدخل فی مسمی الکسب من الفوائد» خودش بر دو قسم است:

1. آن فوائدی است که به صورت اختیاری برای انسان حاصل می شود، مثل هبه و جایزه و مانند آن.

2. آن فوایدی که به نحو غیر اختیاری برای انسان حاصل می شود، مثل ارث و نذر.

این دو قسم در یک جهت باهم مشترک هستند، و آن اینکه در هر دو، مال بدون زحمت و بدون تصدی برای تحصیل آن به دست انسان می رسد، ولی در چهار

ص: 308

قسم اول گفتیم عنوان کسب صادق است و عرفاً و لغتاً آن عناوین داخل در مسمای کسب هستند. ادله و روایات هم خمس را در آنها ثابت میکرد. آن چهار قسم در یک جهت مشترک بودند و آن اینکه به دست آوردن مال با قصد و زحمت و تلاش همراه بود اما در قسم پنجم قصدی برای تحصیل مال نیست و شخص خودش متصدی تحصیل مال نیست مثلاً کسی مالی را به او هدیه میدهد یا کسی مالی را به او هبه میکند یا ارث به او می رسد. (البته بین ارث محتسب و غیر محتسب تفاوتی است که اشاره خواهیم کرد) یا مثلاً کسی نذر میکند که مالی را به کسی بدهد، در همه این موارد شخص قصدی برای تحصیل مال نداشته و زحمتی هم نکشیده است، حال می خواهیم ببینیم که در این قسم آیا خمس واجب است یا نه؟

سوال: همه اینها به نوعی غیر اختیاری هستند.

استاد: خیر اینگونه نیست چون مثلاً هبه را شخص می تواند قبول نکند، فرقی این است که در هبه و هدیه می گویند احتیاج به قبول دارد، لذا بعداً خواهیم گفت مرحوم شیخ به اعتبار اینکه این عقد است و نیاز به قبول دارد این را هم داخل در عنوان تکسب می برد، اصل مسئله این است که می تواند قبول نکند، لذا اختیاری است، اما در آن موارد احتیاج به قبول ندارد.

به هر حال این مورد محل اختلاف اصحاب است، اختلاف جدی و شدیدی در این قسم واقع شده که آیا متعلق خمس است یا نیست؟ به کلمات اصحاب که مراجعه میکنیم، آنچه در کلمات اکثر

ص: 309

قدما وارد شده همان قسم اول از این اقسام پنج گانه است: «ارباح التجارات و الصناعات و الزراعات» اکثر کتب این عبارت در آن ذکر شده، البته در بعضی از عبارتها به آن سهقسم بعدی هم اشاره‌های شده، به نحو کلی و اجمالی، مثلاً در عبارت علامه در معتبر آمده: «الرابع: ارباح التجارات و الصنایع و الزراعات و جمیع الاکتسابات»، به نحو کلی همه انواع اکتسابات را داخل در این مورد کرده است، یا مثلاً در عبارت نهاییه از شیخ طوسی یا غنیه از ابن زهره بعد از ذکر تجارات و صناعات و زراعات، کلمه «غیر ذلک» آورده است، این می تواند اشاره به سایر انواع تکسبات که در قسم دوم و سوم و چهارم ذکر شده، باشد.

علی ای حال در کلمات قدمای اصحاب و بعد از آن از قسم پنجم سخنی به میان نیامده، لذا مشهور این است که فوایدی که «من غیر تکسب» نصیب انسان می شود متعلق خمس نیست. این مشهور است و لذا شما می بینید در هدیه و هبه و جایزه و ارث و امثال اینها نوعاً می گویند خمس واجب نیست، حال ادله اینها را ان شاءالله بررسی خواهیم کرد.

اقوال

اگر بخواهیم مجموع آنچه که به عنوان نظر و قول در این رابطه ذکر شده را به صورت کلی بیان کنیم می توانیم اجمالاً به سه قول اشاره کنیم، اینکه گفتیم به صورت کلی، برای این است که یک اختلافات جزئی تری هم اینجا وجود دارد و ما به جای اینکه بیاییم تک تک در مورد ارث و هبه و جایزه بحث کنیم اصلاً به طور کلی باید ببینیم مطلق فائده

ص: 310

مشمول خمس است یا این اختصاص به ارباح مکاسب دارد؟ لذا در یک نگاه کلی اقوال یا احتمالاتی که در این مسئله می توان ذکر کرد سه احتمال بلکه سه قول است:

1. خمس مختص است به ارباح مکاسب و هرچه که عنوان کسب بر آن صدق کند، ربح آن متعلق خمس است، و چیزی که کسب نباشد ربح آن متعلق خمس نیست، بر این اساس در قسم پنجم مطلقا خمس واجب نیست.

2. وجوب خمس در مطلق فائده اختیاری است، چه از راه اکتساب حاصل شده باشد، چه از غیر راه اکتساب، یعنی خمس علاوه بر ربح کسب، شامل مطلق فوائد اختیاری هم می شود، دامنه قول دوم تا حدودی وسیع تر از قول اول است، یعنی در هدیه، هبه، جایزه و امثال اینها خمس است، اما در مثل ارث و نذر و امثال اینها خمس نیست.

3. وجوب خمس در مطلق فائده است، هرچند آن فائده به نحو اختیاری حاصل نشده باشد.

البته همان طور که اشاره کردم اقوال دیگری هم در اینجا وجود دارد، مثلا برخی بین هبه و جایزه خطیره و غیر خطیره فرق گذاشته اند، یعنی برخی در قول دوم تفصیل داده و گفته اند: اگر هبه و هدیه و جایزه و مانند آن با ارزش بوده و قیمت قابل توجهی داشته باشند متعلق خمس هستند اما اگر هبه و هدیه و جایزه قیمت قابل توجهی نداشته باشند، مثلا یک هدیه ناچیز و کوچکی باشد این متعلق خمس نیست یا مثلا در قول سوم برخی تفصیل داده اند بین «ما لا یحتسب من الارث» و «ما یحتسب منه» گفته اند ارث اگر

به صورتی باشد که متوقع باشد، مثلاً ارثی که از پدر به فرزند می‌رسد، این خمس ندارد ولی اگر «من حیث لا یحتسب» باشد این خمس دارد.

مهم این است که ما ادله را بررسی کنیم و ببینیم که مقتضای ادله در این مقام چیست. پس ما اجمالاً این سه قول را داریم، ادله این سه قول را باید بررسی کنیم.

البته در یک مواردی که امام هم در متن تحریر اشاره کرده‌اند، اختلاف است که آیا اساساً اینها داخل در قسم پنجم هستند یا نیستند، مثلاً در مورد مهریه یا عوض خلع، بحث است که آیا اینها خمس دارند یا ندارند؟ یک اختلافی که به آنجا مربوط می‌شود این است که آیا اینها اساساً داخل در مسامای کسب هستند یا نیستند. این بحث، یعنی بحث در موارد اختلافی که بعضاً در متن تحریر هم به آنها اشاره شده را ان شاء الله در ادامه ذکر خواهیم کرد.

پس سیر بحث ما در جلسات آینده بررسی این اقوال سه گانه و ادله آنها است؛ باید ببینیم آیا خمس در غیر ارباح مکاسب هم واجب است یا نه، به عبارت دیگر دامنه و دایره موضوع خمس را می‌خواهیم تعیین کنیم، و بعد هم در بعضی موارد و نمونه‌هایی که در متن تحریر اشاره شده مثل مهریه و عوض خلع و امثال اینها ببینیم که خمس واجب است یا نیست.

ادله قول اول: وجوب خمس در مطلق فائده

اما ادله وجوب خمس در مطلق فائده به این معنا که خمس در هر چیزی که عنوان فائده بر آن صدق کند واجب است، اعم از اینکه

اختیاری باشد یا نباشد، اعم از اینکه قصد تحصیل آن باشد یا نباشد، یک دامنه و دایره وسیعی برای خمس وجود دارد، مطلق فائده چه از راه اکتساب باشد چه غیر اکتساب، چه اختیاری باشد چه غیر اختیاری، این اگر مازاد بر مؤونه سنه باشد، متعلق خمس است، حال ادله این را باید بررسی کنیم.

در اینجا به دو دلیل عمده استناد شده است، گرچه اجماع هم می تواند ذکر شود، حال اشاره خواهیم کرد: آیه خمس و روایات، و حالا ممکن است ادعای اجماع هم بشود.

دلیل اول: آیه خمس

«أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ»؛ ظاهر «ما غَنِمْتُمْ»، عمومیت نسبت به مطلق فائده است، کراراً و مراراً ما به این آیه استناد کرده ایم و خمس را در عناوین چهارگانه سابق با ادلهای از جمله همین آیه ثابت کرده ایم، قبلاً هم گفته ایم که این اختلاف وجود دارد، که آیا «ما غنمتم» منحصر در غنائم جنگی است یا شامل مطلق فوائدها می شود، در اینجا اقوالی وجود دارد، بعضی که عمدتاً از اهل سنت هستند و البته بعضی از مفسرین و فقهای شیعه معتقد هستند «ما غنمتم» اشاره به خصوص غنائم جنگی دارد، لذا برای اثبات خمس در سایر موارد به این آیه تمسک نمیکنند، بعضی هم معتقد هستند «ما غنمتم» بعضی از فوائدها را شامل می شود، هرچند مختص به غنائم جنگی نیست، اما از آن طرف مطلق فوائدها را هم در بر نمی گیرد یعنی فوائدها مجانی و سرانجام نظری که ما پذیرفتیم این بود که این آیه به مقتضای ظاهر خودش و با تفسیری که ائمه از این آیه کرده اند و روایات

ص: 313

تفسیری که در ذیل این آیه وارد شده، ظهور در مطلق فوائد دارد، لذا ما نتیجه گرفتیم، آیه «أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ...» دال بر وجوب خمس در مطلق فوائد است.

اگر ما این آیه را به این نحو تفسیر کنیم قهراً می تواند دلالت بر وجوب خمس در مطلق فوائد اعم از اختیاری و غیر اختیاری داشته باشد، حال اینکه مقیدی دارد یا ندارد گفتیم ندارد، اینها را هم در ضمن بیان ادله قول اول ان شاء الله اشاره خواهیم کرد.

نتیجه اینکه به نظر می رسد که آیه چنین دلالتی دارد، مخصوصاً اگر لفظ غنیمت، بر سود حاصل از کسب، صدق کند، به طریق اولی بر فائدهای که بدون تکسب حاصل شود صدق میکند، آن کسانی که می گویند غنیمت بر ربح تکسب صادق است، چارهای ندارند جز این که بپذیرند لفظ «ما غنمتم» شامل فوائد غیر اختیاری مثل هبه و امثال آن هم می شود. پس ظاهر این آیه اثبات میکند خمس را در مطلق فوائد و دلالت آن بر فوائد غیر کسبی اظهر است از دلالت آیه بر ثبوت خمس در فوائد ناشی از کسب، چون بالاخره کسی که با کسب و کار چیزی را بدست می آورد زحمت میکشد و تلاش میکند، اگر در آن فوائد بخواهد خمس دهد به اعتبار اینکه عنوان غنیمت بر آن صدق میکند در مطلق فوائد و در فوائد غیر کسبی به طریق اولی لفظ غنیمت صدق میکند و لذا باید خمس بدهد.

البته ممکن است کسی بخواهد به اجماع هم تمسک کند ولی واقع این است که چنین اجماعی در اینجا وجود ندارد یعنی ما به هیچ وجه

اجماع نداریم و کسی هم ادعای اجماع نکرده که خمس در مطلق فوائد واجب است، بلکه ادعای شهرت در هر دو طرف وجود دارد. بعضی می گویند مشهور این است که خمس در مطلق فوائد واجب است و بعضی می گویند مشهور این است که خمس در مطلق فوائد واجب نیست.

دلیل دوم: روایات

عمده، همین روایات است، چون در مورد آیه همان طور که اشاره کردم اختلاف است، در استظهار از آیه به نوعی اختلاف وجود دارد، اجماع هم که ملاحظه فرمودید مردود است، پس عمده این روایات است، ما باید مفاد روایات را بررسی کنیم، ببینیم که آیا می تواند اثبات کند خمس را در مطلق فوائد یا نه؟ قول سوم از روایات بدست می آید یا نمی آید؟ چند روایت در این مقام ذکر شده است:

روایت اول

روایت اول معتبره یا موثقه سماعه است؛ روایت این است: «سالت ابا الحسن (ع) عن الخمس فقال (ع): فی کل ما افاد الناس من قلیلٍ أو کثیرٍ»⁽¹⁾.

راوی می گوید من از امام (ع) درباره خمس سوال کردم، امام (ع) فرمود: هرچه که برای مردم افاده داشته باشد یعنی هر فایده ای که به مردم برسد، کم یا زیاد، متعلق خمس است.

در اینجا اساساً نه اشارهای به این شده است که این افاده از چه راهی باشد، آیا از راه کسب باشد یا از راه غیر کسب؟ آیا قصدی برای تحصیل مال باشد یا نباشد؟ آیا در گرفتن آن فایده اختیاری داشته باشد یا نداشته باشد؟ مطلق «ما افاد الناس» متعلق خمس قرار داده شده است. این عبارت «من قلیلٍ أو کثیرٍ» خودش مؤید این معنایی

ص: 315

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 503، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 9؛ کافی، ج 1، ص 457، ح 11.

است که عرض میکنیم، این شامل کسب و کار می شود، سود حاصل از کسب و کار می شود، شامل هدایا و هبات می شود، شامل ارث و امثال اینها هم به یک معنا می شود، پس ظاهر این حدیث این است که هر فایده‌ای که نصیب انسان بشود این متعلق خمس است.

بحث جلسه آینده: روایت دوم صحیح‌ه علی بن مهزیار است که در جلسه آینده بیان و بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 35

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 1 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فيه مصادف

با: 10 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 35

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

نکته‌های در مورد روایت اول

بحث در روایات دال بر ثبوت خمس در مطلق فائده بود؛ یک روایت را خواندیم و آن هم معتبره یا موثقه سماعه بود. یک نکته فقط در مورد روایت سماعه باقی مانده که اشاره می‌کنم و بعد به سراغ روایت دوم می‌رویم؛ در روایت آمده که امام (ع) فرمود: «فی کل ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر»؛ خمس در هر چیزی که «أفاد الناس» چه کم و چه زیاد، ثابت است. در مورد «أفاد الناس» دو احتمال وجود دارد: تاره «أفاد» به معنای متعدی، مورد نظر است و آخری به معنای لازم؛

احتمال اول: «أفاد» به معنای متعدی باشد، یعنی فاعل و مفعول دارد: «کل ما أفاد الناس»؛ هر چه که مردم را فائده برساند.

«الناس» در این احتمال مفعول برای «أفاد» است و فاعلش هم ضمیری است که مستتر است و رجوع به «ما» می کند، «ما أفاد الناس»، یعنی ما أفاد آن چیز مردم را، طبق این معنی، تفسیر عبارت این می شود: «كل شئ يفيد الناس فائدةً يجب فيه الخمس»، هر چیزی که فائد‌های را به مردم برساند، خمس در آن واجب است.

احتمال دوم: اینکه أفاد به معنای لازم باشد، طبق این احتمال أفاد به معنای استفاد است «أفاد الناس أی استفاد الناس أو تملك الناس»، لذا «الناس» فاعل «أفاد» است نه مفعول آن، در این صورت معنای روایت این می شود، «كل شئ استفاد الناس منه، يجب فيه الخمس»، هر چیزی که مردم از آن استفاده ببرند در آن خمس واجب است یا «كل شئ يملكه الناس يجب فيه الخمس».

پس أفاد در این جمله هم معنای لازم می تواند داشته باشد هم معنای متعدی و طبق هر دو احتمال روایت قابل استدلال است، لذا اینکه بعضی گفته‌اند روایت فقط در صورتی می تواند مورد استناد قرار بگیرد که أفاد به معنای لازمی مورد نظر باشد این تمام نیست؛ بلکه ما چه أفاد را به معنای لازمی و چه به معنای متعدی بگیریم، در هر صورت این جمله دلالت بر وجوب خمس در مطلق فائده می کند.

البته ممکن است کسی ادعا کند ظهور این جمله در معنای لازم است یا بگوید دلالت آن بر معنای لازم اظهر از دلالت بر معنای متعدی است، این عیبی ندارد ولی ما این را چه به معنای لازم بگیریم و چه به معنای متعدی در هر صورت دلالت بر وجوب

روایت دوم صحیحه علی بن مهزیار است: «عن محمد بن الحسن الأشعری، قال: كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني (ع) أَخْبَرَنِي عَنِ الْخُمْسِ أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسْتَفِيدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الضَّرُوبِ وَعَلَى الضِّيَاعِ [الصَّنَاعِ] وَكَيْفَ ذَلِكَ فَكَتَبَ بِحَطِّهِ: الْخُمْسُ بَعْدَ الْمُؤْنَةِ»؛ (1)

علی بن مهزیار، از محمد بن حسن اشعری نقل می کند که او می گوید: بعضی از اصحاب ما به امام هادی (علیه السلام) نامه نوشت و در آن از امام تقاضا کرد که درباره خمس بفرماید و به من درباره خمس خبر بدهید که آیا بر همه آن چیزی است که شخص استفاده می کند «من قلیل و کثیر من جمیع الضروب»، آیا خمس در همه فوائد و هر آنچه که شخص استفاده می کند، چه کم و چه زیاد و همچنین بر «صناع»، آنچه که تولید می کند یا در بعضی از نسخهها دارد «ضیاع»، آن زمینی که در آن زراعت می کنند، آیا در همه اینها ثابت است؟ «و کیف ذلک»، در ادامه یک سوال دیگری هم می کند، این چگونه است؟ امام (علیه السلام) به این سوال در یک جمله پاسخ دادهاند: «الخمس بعد المؤونه».

سائل، دو سوال از امام کرده است: اولاً آیا خمس در همه «ما یستفیده الرجل» واجب است؟ ثانیاً کیفیت آن چگونه است؟ امام در پاسخ به این دو سوال کأن فقط به سوال دوم پاسخ دادهاند، می فرمایند: «الخمس بعد المؤونه»، ظاهر جواب امام این است که ثبوت خمس در همه انواع فوائد مفروغ عنه است لذا امام فقط کیفیت آن را بیان کردهاند که این بعد از مؤونه است یعنی

ص: 318

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 352؛ استبصار، ج 2، ص 55، ح 181؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 499، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 1.

آنچه که در سوال اول ذکر شده است را امضا و تقریر کرده‌اند؛ وقتی سوال اول را رها کرده و به سوال دوم جواب داده، این در واقع امضای آن چیزی است که در متن سوال آمده است. اگر نظر امام غیر از این بود که مثلاً در همه فوائد نیست یا مثلاً بین قلیل و کثیر فرق است، نمی‌آمد بگوید که چگونه باید پرداخت شود.

لذا این روایت دال بر ثبوت خمس در مطلق فائده است و مثل روایت قبلی هیچ فرقی بین کم و زیاد نگذاشته و نیز هیچ فرقی بین فوائدی که بالاختر حاصل می‌شود یا فوائدی که بغیر الاختیار حاصل می‌شود نگذاشته است؛ چون در متن سوال آمده: «من قلیل أو کثیر»، یعنی فرقی بین کم و زیاد نیست، وقتی سوال این است که آیا در همه «ما یستفیده الرجل من قلیل و کثیر» ثابت است، و جواب امام هم به نوعی است که کأن امضا کرده آنچه را که سائل پرسیده است، معلوم می‌شود فرقی بین کم و زیاد در فائده از حیث تعلق خمس نیست.

از عبارت «و من جمیع الضروب» هم یک عمومیت قوی بدست می‌آید که همه انواع و هر چیزی که «یستفیده الرجل» را شامل می‌شود. لذا فرقی بین فائده‌های که «بتکسب» حاصل شود یا «بغیر التکسب» نیست، اختیاراً حاصل شود یا بدون اختیار باز فرقی نیست.

پس وقتی در سوال سائل این خصوصیات وجود دارد و در جواب هم امام هیچ محدودیتی برای تعلق خمس به فوائد ذکر نکرده است، معلوم می‌شود که خمس در مطلق فائده واجب است و هذا هو

المطلوب، بنابراین معلوم می شود که خمس فقط در خصوص ارباح مکاسب واجب نیست بلکه در هر فائدهای واجب است. پس می توانیم بگوییم طبق این روایت و جهیبرای تفصیل بین هدیه و جایزه خطیره و هدیه و جایزه غیر خطیره نیست، یا فرقی بین آنچه که بالا اختیار حاصل می شود مثل هبه یا فائدهای که من غیر الاختیار حاصل می شود مثل ارث نیست و خمس را در مطلق فوائد ثابت می کند.

اشکال

فقط یک اشکالی که ممکن است اینجا به ذهن بیاید این است که در جواب امام کلمه «بعد المؤمنه» آمده است، لقائل ان یقول که این قرینه است بر اختصاص خمس به ارباح مکاسب چون مؤونه در ارباح مکاسب استثناء می شود، به عبارت دیگر اینکه امام فرموده، مؤونه از خمس استثناء می شود، این می تواند قرینه بر این باشد که امام فقط خمس را در ارباح مکاسب واجب کرده اند نه در مطلق فائده.

پاسخ

پاسخ این اشکال این است که مؤونه در همه فوائد کسر می شود یعنی اگر مثلاً به کسی هبه شد و او از آن در زندگی خود استفاده کرد و در مؤونه خود صرف کرد اگر چیزی از آن باقی نماند متعلق خمس نیست، درست است غالباً مردم هزینه های زندگی را با سودی که از کسب و کار بدست می آورند اداره می کنند و کمتر کسی است که مؤونه اش متکی بر هبه و جایزه و امثال اینها باشد. نوع مردم، مؤونه آنها متکی به سودی است که از کسب و کار بدست می آورند و اینگونه نیست که کسی زندگیش را با این فوائد غیر کسی اداره بکند لذا چون غالباً

در کسب اینگونه است، ممکن است به ذهن برسد که این اختصاص به ارباح مکاسب دارد، در حالی که کسر مؤونه سنه در مطلق فوائد وجود دارد و خمس بعد از کسر مؤونهها حساب می شود.

روایت سوم

روایت سوم از علی بن مهزیار است که مشتمل بر قول ابی جعفر الثانی (علیه السلام) است؛ سه یا چهار موضع از این روایت مورد بحث بود و آنچه که در اینجا بیشتر مد نظر ما می باشد این عبارت است: «وَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنُمُهَا الْمَرْءُ وَالْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا وَالْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ عَظِيمٌ»؛⁽¹⁾

آنچه که در این فقره از روایت مورد نظر است این عبارت الغنائم و الفوائد و بعد تفسیر غنیمت است به اینکه آنچه که شخص من الفوائد بدست می آورد (هر فائدهای که نصیب شخص می شود)، این مشمول خمس است. ظهور این روایت در تعلق خمس به مطلق فائده نیازی به بیان ندارد، البته همانطور که قبلاً هم گفته شد بعضی در رابطه با این روایت نظر متفاوتی داشته و به قرائنی ادعا می کردند این روایت شامل همه فوائد نمی شود بلکه شامل فوائدی می شود که مجاناً به انسان برسد یعنی فوائد حاصل من غیر توقع و لا ترقب، این یک نظریه میانه بود بین اینکه غنیمت فقط مخصوص غنائم جنگی باشد یا به معنای مطلق فائده باشد؛ ما این نظریه را قبلاً هنگام بررسی این روایت ذکر کردیم و اشکالات آن را مبسوطاً بیان کردیم لذا دیگر وارد آن بحث نمی شویم. ولی اجمالاً ظهور این روایت در تعلق خمس به مطلق فوائد نیازی به توضیح

ص: 321

1- تهذیب، ج 4، ص 141، ح 398؛ استبصار، ج 2، ص 60، ح 198؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 501، باب 8 از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح 5.

ندارد و سلّمنا آن نظریه را هم بپذیریم یعنی بگوییم این روایت دال بر ثبوت خمس است در خصوص فوائد مجانیه یعنی آن فوایدی که بدون توقع و تلاش و زحمت نصیب انسان می شود، به هر حال شامل ارباح مکاسب نمی شود و فوائد غیر مجانی را در بر نمی گیرد. پس بر فرض هم بگوییم این روایت بر همان معنایی که بعضی از بزرگان گفته‌اند دلالت می کند باز هم نتایج‌اش این است که حداقل خمس در مثل هبه و جایزه و امثال اینها واجب است هر چند در مورد ارباح مکاسب و امثال اینها نتوانیم استفاده کنیم ولی آنچه که محل بحث ما هست را می توانیم از آن استفاده کنیم، پس به هر حال قول به اختصاص خمس به ارباح مکاسب، با این بیان قطعاً رد می شود.

فقط یک نکته در این روایت وجود دارد و آن هم تقیید جایزه به خطیره است؛ چون در متن پاسخ امام این آمده: «والجایزه من الانسان للانسان التي لها الخطر» یعنی جایزه با ارزش و دارای قیمت، آیا از این قید می توانیم استفاده کنیم که هبه‌ها و جایزه‌هایی که لیس لها خطر، یعنی غیر خطیره هستند و قیمت قابل توجهی ندارند، اینها از دایره تعلق خمس خارج هستند؟

لقائل آن یقول، تقیید به این قید دلالت بر این می کند که فقط هبه و هدیه با ارزش و قیمتی خمس دارد و هدایای ناچیز و کوچک خمس ندارد، آیا این از روایت قابل استفاده است یا نه؟

پاسخ این است که:

اولاً: لعل تقیید به قید خطیره به این جهت است که جوایز غیر خطیره نوعاً مصرف می شوند

و معمولاً باقی نمی ماند تا بعد از مؤونه خمس در آنها واجب شود، حال چه پوشاک باشد، چه خوراک باشد، چه پول باشد، اینها را نوعاً مصرف می کنند، اما اگر هدیه با ارزش و قیمتی باشد این می ماند معمولاً و سال بر آن می گذرد، پس علت عدم اشاره به جایزه و هبه غیر خطیره این است که غالباً جوایز و هبات غیر قیمتی تا سال بعد باقی نمی ماند.

ثانیا: بر فرض که ما جواب اول را نپذیریم و بگوییم بعضی از جوایز هرچند ناچیز هستند ولی نگهداری می شوند و بهر حال تا سال آینده باقی میمانند، نهایتش این است که این روایت خمس را در جایزه های که خطیره باشد ثابت میکنند، ولی دلالت بر عدم ثبوت خمس در جوایز غیر خطیره نمی کند؛ چون وصف مفهوم ندارد و مفهوم وصف حجت نیست. این روایت می گوید که خمس «فی الجایزه من الانسان للانسان التی لها الخطر» ثابت است؛ «التي لها الخطر» وصف برای جایزه است، «الجایزه التی لها خطر» یعنی «لها قیمة»، اگر حکم معلق بر وصف شد معنای آن این نیست «اذا انتفی الوصف انتفی الحكم»، مفهوم وصف را حجت نمی دانند؛ حتی آنهایی که مفهوم شرط را حجت می دانند، مفهوم وصف را حجت نمی دانند، پس معنای آن این نیست که اگر جایزه «لیس لها خطر»، «فلا یجب الخمس فیه»، نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود «ثبوت الخمس فی الجایزه التی لها خطر»، اما این دلالت بر این نمی کند که «الخمس لا یجب فی الجایزه التی لیس لها الخطر» برای اینکه وصف مفهوم ندارد.

بحث جلسه آینده: روایت چهارم صحیحہ علی بن مهزیار

است که در جلسه آینده بیان و بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 36

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 2 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فيه مصادف

با: 11 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 36

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

بحث در روایاتی بود که به آنها برای اثبات خمس در مطلق فائده استدلال شده است. سه روایت تا کنون مورد بررسی قرار گرفت.

روایت چهارم

روایت چهارم صحیحه دیگری از علی بن مهزیار است که قبلاً هم نقل شده است. علی بن مهزیار میگوید: «قَالَ لِي أَبُو عَلِيٍّ بْنُ رَاشِدٍ قُلْتُ لَهُ أَمَرْتَنِي بِالْقِيَامِ بِأَمْرِكَ وَ أَخَذَ حَقَّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوَالِيكَ بِذَلِكَ». ابو علی بن راشد میگوید من به امام (ع) عرض کردم که شما به من دستور دادید که قیام به امر شما کنم و حق شما را بگیرم. من هم دستور شما را اطاعت کردم و دوستان و پیروان شما را از این مسئله آگاه ساختم. «فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ وَ أَيْ شَيْءٍ حَقُّهُ فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ» بعضی از دوستان شما پرسیدند که چه چیزی حق امام است؟ (امام (ع) فرموده بود حق ما را بگیر و بعد که این دستور به دوستان و پیروان ابلاغ شد، گفتند کدام حق؟) من هم نمیدانستم که چه جوابی به آنها بدهم. «فَقَالَ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسُ» امام فرمود که بر آنها واجب است که خمس دهند. «فَقُلْتُ فَفَيْ

أَيُّ شَيْءٍ؟ راوی میگوید من پرسیدم در چه چیزهایی خمس واجب است؟ «فَقَالَ فِي أُمَّتَيْهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ» امام (ع) فرمود: در متاع آنها و آنچه که تولید میکنند و میسازند. «قُلْتُ وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ» آیا تاجر بر آنچه که تجارت میکند و صانع بر آنچه که میسازد، باید خمس دهند؟ امام (ع) فرمود: «فَقَالَ إِذَا أُمَكَّنَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ»⁽¹⁾ اگر تمکّن داشته باشند، بعد از مؤونه شان باید بدهند.

شاهد این عبارت «فی امتعتهم» است؛ امام فرمود: خمس در امتعه آنها واجب است. حال باید ببینیم امتعه به چه معنا است؟ اگر معنای متاع و امتعه یک معنای عامی باشد که شامل هر چیزی بشود که در حیطه آنچه که به دست انسان میرسد قرار بگیرد قهراً مطلوب ثابت میشود. متاع به حسب لغت و عرف یعنی: «ما يتمتع الإنسان به فی حوائجه» هر آنچه که انسان در نیازهای خود از آن استفاده میکند و بهره میبرد. «کل ما يتمتع به الإنسان» هر چیزی را که انسان از آن بهره میبرد را متاع میگویند لذا همه لوازم زندگی انسان را در بر میگیرد. پس این باطلاقه شامل هر چیزی است که نصیب انسان شود. چه بالقصد حاصل شود و چه من دون قصد؛ چه بااختیار حاصل شود و چه من غیر اختیار. پس اگر خمس در امتعه ثابت شد یعنی در سود حاصل از کسب، در هدایا و هر آنچه که يتمتع الإنسان به، ثابت میشود. این کاملاً واضح و روشن است.

اشکال اول به استدلال به روایت

محقق همدانی در اینجا یک نظر دیگری دارد؛ ایشان معتقد است متاع مشترک لفظی است

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 353. استبصار، ج 2، ص 55، ح 182. وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح 3.

یعنی به معنای منفعت، به معنای سَلَمَة، به معنای ادات و همچنین ما یتمتع به الإنسان. ایشان میفرماید قاموس اللغه چند معنا برای متاع ذکر کرده و لذا مشترک لفظی است. کأنّ همه این معانی، معانی حقیقی برای متاع هستند. اگر این واژه دارای معانی متعدد باشد قهراً دیگر روایت نمیتواند مورد استدلال قرار بگیرد. پس اگر کسی در معنای متاع قائل به اشتراک لفظی شود، قهراً استدلال به روایت مشکل است.

بررسی اشکال اول

لکن به نظر میرسد فرمایش محقق همدانی در اینجا تمام نیست؛ چون در لغت و عرف، اکثراً متاع را به همین معنا دانسته‌اند. یعنی ما یتمتع الإنسان به فی حوائجه. و اگر هم در بعضی از کتب از جمله قاموس به چند معنا اشاره شده است، به این معنا نیست که همه این معانی، معانی حقیقی باشند تا نتیجه بگیریم اشتراک لفظی را. بلکه اگر در خود همین عبارت دقت شود، به نظر میرسد که این بر خلاف آن چیزی است که محقق همدانی فرموده چون در این عبارت، متاع اینگونه معنا شده: منفعت و سلعه و ادات و کلّ ما یتمتع به الحوائج یعنی این از باب ذکر ضابطه کلی بعد از ذکر بعضی از مصادیق است. مثل اینکه گفته شود این گروه و آن گروه و آن گروه و به طور کلی همه طلاب. اگر مصادیق و اصنافی از یک نوع گفته شود و بعد آن نوع بیان شود، نمیتوانیم این را حمل بر تعدد معنا کنیم آنچه که در بیان معنای متاع گفته شده از این قبیل است؛ لذا این احتمال و این اشکال لطمهای

به استدلال به روایت نمیزند.

اشکال دوم به استدلال به روایت

اشکال دیگری متوجه استدلال به این روایت شده که آن هم به کلمه متاع برمیگردد چون ملاحظه فرمودید که استدلال به روایت در مانحن فیه بر اساس معنایی است که ما برای امتعه ذکر کردیم. اصلاً تکیه استدلال به همین عبارت «فی امتعتهم» است؛ امام (ع) فرموده خمس در امتعه وجود دارد. وقتی متاع یک معنای عامی داشته باشد خمس در همه این موارد واجب میشود. اشکال اول متوجه متاع بود. اشکال دوم هم همین گونه است.

طبق این اشکال مراد از امتعه مطلق ما یتمتع به الإنسان نیست بلکه خصوص ما یحصل من التّجاره والصنّاعه است. کأنّ مستشکل میپذیرد که معنای متاع عبارت است از کل ما یتمتع به الإنسان ولی معتقد است در این روایت قرینهای وجود دارد که دلالت میکنند بر اینکه مراد از امتعه همه چیزها نیست بلکه خصوص ما یحصل للإنسان من التّجاره والصنّاعه است. آن بخشی از چیزهایی که نصیب انسان میشود از راه تجارت و صنعت. قرینه بر این ادعا هم سؤال سائل و سپس پاسخ امام (ع) است. راوی میگوید: «فقلت ففی أی شیء؟ فقال (ع) فی امتعتهم و صنائعهم. قلت و التاجر علیه و الصانع بیده» این سؤال بعدی که آیا تاجر و صانع هم باید خمس دهند؟ به نوعی با تعجب همراه است

در جمله قبلی امام (ع) فرمود: در همه امتعه خمس واجب است. سائل میگوید یعنی تاجر و صانع هم باید بدهند؟ اینکه میگوید یعنی تاجر و صانع هم باید بدهند؟ این تعجیبی که این سؤال حاکی از

ص: 327

آن است، نشان دهنده این است که منظور از امتعه یعنی آن چیزهایی که از راه تجارت و صنعت بدست میآید. بعد امام (ع) میفرماید بله اگر داشته باشند باید بعد از مؤونه بدهند.

بررسی اشکال دوم

این اشکال هم وارد نیست چون ظاهر معنای امتعه همان ما یتمتع به الإنسان است و مادامی که قرینهای بر خلاف نباشد ما نمیتونیم از معنا لغوی و عرفی دست برداریم.

اما قرینهای که مستشکل ذکر کرده، قرینیت ندارد چون وقتی امام (ع) فرمود در همه امتعه باید خمس دهید، در ذهن سائل این سؤال پیش آمد که حتی تاجر و صانع هم که با رنج و مشقت و زحمت چیزی را به دست میآورند باید خمس دهند؟ چون چنین توهمی داشته و گمان میکرد در مواردی که انسان با زحمت و مشقت چیزی را به دست میآورد، خمس نباید دهد، این سؤال را پرسیده و گمانش این بوده که خمس در چیزهایی است که انسان بدون زحمت بدست میآورد، لذا میگوید آیا تاجر و صانع هم باید خمس دهند؟ که امام (ع) میفرماید بله آنها هم باید خمس دهند.

به عبارت دیگر کأنّ این سؤال متوجه یک بخش از متاع است. یعنی جواب قبلی امام همه امتعه را شامل میشود. نه اینکه خصوص بعضی از امتعه مراد باشد. میفرماید: همه امتعه متعلق خمس است (هبه، هدیه، سود کسب و کار). لکن این سؤال میخواهد این را بگوید که درست است که همه باید بدهند اما دیگر چرا صانع و تاجر باید خمس دهند؟ کأنّ در ذهنش این بوده که آنها خمس ندارند ولی

امام (ع) میفرماید آنها هم باید خمس دهند. این اتفاقاً با ظاهر روایت سازگارتر است.

پس روایت چهارم علی رغم ذکر دو اشکال به استدلال به آن روایت به نظر میرسد قابل استناد است و وجوب خمس را در مطلق فائده اثبات میکند. این روایت هم مثل روایات قبلی اطلاق دارد و همه فوائد را دربر میگیرد و فرقی بین قصد و اختیار و خطیره و غیر خطیره در آن نیست.

روایت پنجم

روایت پنجم روایتی است که مرحوم کلینی نقل کرده است: «ما رواه الكافي و عن عمده من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال: كتبتُ جعلتُ لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك أبقاك الله أن تمن علي ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد إليك في تجاره من ربحها و حرث بعد الغرام أو جائزة.»⁽¹⁾؛ احمد بن محمد بن عيسى یا خودش نقل میکند یا از يزيد نقل میکند که به امام (ع) نامه نوشتیم که جانم فدای شما باد به من بفرمایید فائده حدّش کدام است؟ من این را میپرسم و دوست دارم بر من منت بگذارید با بیان فائده و حدّش تا خدای ناکرده به حرام نیفتم و در دامن حرام قرار نگیرم که نماز و روزه من مشکل پیدا کند. امام (ع) در پاسخ مرقوم فرمودند: فائده همان چیزی است که از سود تجارت یا گرفتن جائزه و امثال اینها نصیب شما میشود. پس امام (ع) فائده را تعریف کرده و حدّ آن را معلوم کرده است. هم سود تجارت کسب

ص: 329

1- . کافی، ج 1، ص 457، ح 12؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 503، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 7.

و کار را فرموده و هم جایزه را. هم فائده‌های غیر مجانی را فرموده و هم فائده‌های مجانی را.

در این روایت درست است که به صراحت کلمه خمس نیامده ولی کاملاً روشن است که موضوع سؤال سائل مربوط به خمس است. اینکه میفرماید فائده چیست و حدّش کدام است، امام (ع) این پاسخ را فرمودند. اینجا کاملاً روشن و واضح است و از مجموع سؤال و جواب میتوان فهمید که در اینجا پرسش از فائده‌های است که متعلق خمس است. امام (ع) هم فائده را معنا کردند. فائده یعنی آنچه که با تلاش و زحمت و در مقابل چیزی به دست میآید یا آنچه که بدون تلاش و زحمت و بدون عوض حاصل میشود. لذا این روایت هم دلالتش کاملاً روشن است.

بررسی سند

تنها مشکلی که در این روایت بعضاً مورد اشاره قرار گرفته، سند این روایت است؛ طبق آنچه که در کافی آمده یزید ناقل از امام است. (احمد بن محمد بن عیسی عن یزید). در اینجا گفته شده که یزید مجهول است أباً و حالاً. یعنی نه پدرش معلوم است کیست و نه حال و روزش مشخص است. تنها در کتب اربعه یک روایت از یزید نقل شده و آن هم همین روایت است و هیچ روایت دیگری از او نقل نشده است لذا این روایت سنداً محل اشکال است. این نظری است که مرحوم آقای بروجردی نسبت به این روایت ذکر کرده‌اند. (1)

ولی ممکن است مشکل سندی این روایت را بتوان به این طریق پاسخ داد که این یزید که در سلسله سند این روایت آمده یزید

ص: 330

1- . تقریرات خمس آقای بروجردی، ص 406. که در ادامه کتاب الخمس تفصیل الشریعه آمده است.

بن اسحاق است و یزید بن اسحاق کسی است که احمد بن محمد بن عیسی از او روایات متعددی نقل کرده است. بنابراین اگر ما بگوییم منظور از یزید، یزید بن اسحاق است که چندان بعید هم نیست، با توجه به روایات متعددی که خود احمد بن محمد بن عیسی از او نقل کرده، دیگر مشکلی برای سند آن روایت نیست. چون یزید بن اسحاق ثقة است و مجهول نیست.

بر فرض هم که این نباشد، در بعضی از نسخه‌های دیگر «عن یزید» نیست بلکه بجای عن یزید، «ابن یزید» است. یعنی خود احمد به محمد بن عیسی بن یزید. اگر خود احمد بن محمد باشد که اصلاً مشکلی وجود ندارد.

روایت ششم روایت ابی بصیر از امام صادق (ع) است. «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي الرَّجُلِ يُهْدَى إِلَيْهِ مَوْلَاهُ وَ الْمُتَّقِعُ إِلَيْهِ هَدِيَّةً تَبْلُغُ أَلْفِي دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ هَلْ عَلَيْهِ فِيهَا الْخُمْسُ فَكَتَبَ عِ الْخُمْسُ فِي ذَلِكَ...» (1)

ابی بصیر کتباً یک سؤالی را از امام صادق (ع) پرسیده که شخصی مولایش به او هدیه‌ای داده است که ارزش آن هدیه دو هزار درهم است (حالا یا کمتر یا بیشتر حدوداً دو هزار درهم است). سؤال کرده آیا در این هدیه خمس هست یا نه؟ امام (ع) فرمودند الخمس فی ذلک.

در ادامه روایت نقل شده ابی بصیر یک سؤال دیگری را کتباً پرسیده است «وَعَنْ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي دَارِهِ الْبُسْتَانُ فِيهِ الْفَاكِهَةُ يَأْكُلُهُ الْعِيَالُ إِنَّمَا يَبِيعُ مِنْهُ الشَّيْءَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ أَوْ خَمْسِينَ دِرْهَمًا هَلْ عَلَيْهِ الْخُمْسُ فَكَتَبَ أَمَّا مَا أَكَلَ فَلَا وَ

ص: 331

1- . مستطرفات السرائر، ص 100، حدیث 28؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 504.

أَمَّا الْبَيْعُ فَتَعَمُّهُوَ كَسَائِرِ الصِّيَاعِ.» در سؤال دوم ابی بصیر پرسیده که کسی در خانه اش باغ دارد (چند درخت میوه دارد) بعضی از اهل خانه از این میوهها میخورند و بعضی فروخته میشود مثلاً به صد درهم یا پنجاه درهم. آیا این باید خمس بدهد، امام (ع) میفرماید: آنچه که خورده خمس ندارد اما آنچه که فروخته شده باید بدهد.

این روایت بر فرض اینکه یکی باشد (چون دو سؤال است. یکی از هدیه است و یکی از سود بیع است) دلالت بر مدعا میکند. ولی لقائل آن یقول که این دو روایت است. اما اینکه چگونه بر مطلوب دلالت میکنند، به این جهت است که سائل دو سؤال از امام (ع) کتباً پرسیده است. یکی از خمس در هدیه و یکی از خمس در ربح بیع. امام (ع) هم در هر دو فرمودهاند که خمس واجب است.

اگر ما بخواهیم این دو را کنار هم بگذاریم، وجه مشترک و جامع بین این دو این است که هر دو فائده هستند. چه هدیه و چه سود حاصل از فروش. اینها در یک جهت با هم مشترک اند و آن هم این است که هر دو یک نوع فایدهای است که نصیب انسان میشود و امام (ع) در هر دو خمس را واجب کرده است. با این بیان دیگر خمس در مطلق فائده ثابت میشود.

البته ممکن است کسی بگوید این دو فقط در یک جهت مشترکند و آن هم فائده اختیاری است. چون هم سود حاصل از بیع را در بر میگیرد که یک فائده اختیاری است و هم هدیه که

آن هم فایده اختیاری است. لذا این روایت فوائد غیر اختیاری را شامل نمیشود. پس لقائل آن بقول این روایت خمس را در فوائد اختیاری اثبات میکنند اما فوائد اختیاری متعلق خمس نیست، لکن واقعه این است که مناسبت حکم و موضوع در این روایت اقتضا میکند که ما خصوصیتی برای اختیاریت قائل نشویم. دو نوع فائده را امام (ع) فرموده در اینها خمس است. بنابراین میتوان به اطلاق و عمومیت این روایت هم استناد کرد.

بررسی سند فقط یک مشکلی در سند این روایت است و آن این که احمد بن هلال در آن ذکر شده است. در مورد احمد بن هلال بعضی از بزرگان اشکال کرده‌اند و گفته‌اند او یک شخص فاسد العقیده بوده است. بعضی او را متهم به نصب کرده‌اند و گفته‌اند ناصبی بوده و بعضی گفته‌اند در رابطه با اهل بیت اهل غلو بوده است، لذا سند این روایت را مخدوش میدانند اما به نظر میرسد نسبت دادن دو عقیده کاملاً متضاد به یک شخص، خودش دلیل بر این است که آن نسبتها صحیح نیست.

یک وقت به کسی یک نسبتی میدهند که یک عقیده‌های دارد و عقیده‌هاش فاسد است. این ممکن است. اما اگر در مورد یک نفر بگویند او دشمن اهل بیت است و عده‌های دیگر بگویند او رابطه با اهل بیت غلو میکند، این خیلی عجیب است که یک نفر به دو عقیده کاملاً متضاد مشهور شود لذا این خودش یک مقداری این نسبتها را تضعیف میکند و بر فرض هم فساد عقیده داشته باشد، این لطمه‌های به وثاقت او نمیزند. به هر حال این وثاقت اگر

احراز شود، سند هم مشکل نخواهد داشت.

نتیجه کلی دلیل دوم

فتحصل من ذلک کله که این دسته روایات قطعاً اثبات میکند خمس را در مطلق فائده. این روایاتی که ما خواندیم خمس را در فوائد اختیاری و غیر اختیاری، هر دو ثابت میکنند. در فوائدی که بالقصد حاصل میشود و فوائدی که من غیر قصد حاصل میشود هم خمس را ثابت میکنند و ملا حظہ فرمودید که فرقی بین خطیره و غیر خطیره من الفوائد هم نیست. پس اطلاق این روایات خمس را در همه فوائد اثبات میکند.

ما تا اینجا دو دلیل گفتیم. یکی آیه خمس بود و یکی روایات دالّ بر ثبوت خمس در مطلق فائده؛ قسم دیگری از روایات باقی مانده که آن را میتوان به عنوان دلیل سوم ذکر کرد. آن را هم بررسی میکنیم و بعد سراغ اقوال دیگر میرویم.

عفو سبب اصلاح قلوب

کسی آمد خدمت رسول خدا شکایت کرد از خدمتکارانش. گفت اینها اذیت میکنند. رسول خدا (ص) فرمود: «اعْفُ عَنْهُمْ تَسْتَصِحِّحْ بِهِ قُلُوبَهُمْ» (1) عفو کن؛ با عفو، قلوب آنها را اصلاح میکنی. ما گمان میکنیم با انتقام میتوانیم اصلاح کنیم. رسول خدا (ص) میفرماید: با گذشت و عفو دلها را اصلاح کنید.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 37

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 5 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیہ - ادله

عدم ثبوت خمس در مطلق فائده مصادف با: 14 ربیع الاول 1437

1- . مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج 9، ص 7، حدیث 10041.

و آله الطاهرين و اللعن علی اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

تا اینجا دو دلیل بر ثبوت خمس در مطلق فائده ذکر کردیم و معلوم شد محدوده و دامنه موضوع خمس در مانحن فیه عام است و اختصاص به ارباح مکاسب ندارد. یکی آیه خمس بود و دیگری هم روایاتی که دال بر ثبوت خمس در مطلق فائده بود. در این روایات، بعضی به نحو عام خمس را ثابت کرده بودند و بعضی به خصوص با تصریح به هبه و جایزه و امثال اینها، خمس در اینها ثابت شده بود. علی ای حال این روایات ذکر شد.

دلیل سوم: فحوای روایات دال بر ثبوت خمس در ارباح مکاسب

دلیل سوم فحوای روایاتی است که دال بر ثبوت خمس در ارباح مکاسب است؛ ما بعضی از روایات داریم که در آنها خمس فقط در ربح حاصل از تجارت و صنعت و زراعت ثابت شده و دیگر نامی از سایر اموری که متعلق خمس واقع میشوند به میان نیامده است یعنی آن اطلاقی که ما در دلیل دوم داشتیم در اینجا نیست. اینجا به خصوص سخن از خمس در ارباح تجارت و صناعات و زراعات است.

این روایات را ما سابقاً در بحث از اصل وجوب خمس در این مسئله ذکر کردیم. حال میخواهیم بگوییم همان روایاتی هم که خمس را فقط در سود حاصل از تجارت و صنعت و به طور کلی کسب، ثابت کرده، دلالت بر ثبوت خمس در مطلق فائده میکند و این به سه طریق ممکن است:

راه اول: راه اول این است که بگوییم ذکر عناوین

خاصی مثل تجارت و صنعت و زراعت، در این روایات، از باب مثال است و خصوصیتی برای این موارد نیست. اگر در روایات خصوص این موارد ذکر شده‌اند برای این بوده که اینها مثالهای واضحی بودند و مبتلا به بودند، لذا در روایات ذکر شده اما خمس منحصر در اینها نیست.

راه دوم: راه دوم اینکه اینها را حمل بر فرد غالب کنیم یعنی بگوییم درست است که در برخی روایات سخن از خمس در ارباح تجارت و صنعت و زراعت است اما چون غالباً فوائد از این طریق به دست می‌آمده لذا ائمه متعرض این امور شدند. قلّما یتفق که کسی هدیه به او داده شود یا جایزه‌ای نصیبش شود یا مثلاً ارث به او برسد. آنچه غالباً از آن طریق فندهای نصیب انسان میشود همین کسب و کار است که بیشتر هم در قالب تجارت و صنعت و زراعت بوده است. پس در این دوره ما روایاتی که به خصوص این عناوین در آنها ذکر شده را حمل بر مثال یا بر فرد غالب میکنیم یعنی میگوییم خمس منحصر در اینها نیست.

راه سوم: راه سوم این است که بر فرض ما بگوییم این روایات فقط خمس را در تجارت و صنعت و زراعت ثابت میکنند اما اگر خمس در سود و فائده حاصل از این مکاسب ثابت شد، به طریق اولی در فوائد غیر کسبی ثابت میشود. یعنی به فحوا و اولویت این روایات برای ثبوت خمس در مطلق فائده استدلال میکنیم. به این بیان که:

وقتی این روایات خمس را در فندهای که با زحمت و مشقت بدست

میآید ثابت کرده، به طریق اولی باید خمس در فائدهای که بدون زحمت بدست میآید ثابت باشد. کسی که مخاطرات تجارت را به جان میخرد؛ سفر میرود و سختیهای تولید و صنعت را بر خودش هموار میکند و با تلاش و مشقت زمینی را زراعت میکند و سودی بدست میآورد؛ این روایات گفتهاند سود یا فائدهای که بعد از تحمل این همه مشقت نصیب انسان میشود متعلق خمس است. این مدلول این روایت است. پس به طریق اولی وقتی فائده ای بدون زحمت به انسان برسد متعلق خمس خواهد بود. این دلیل هم دلیل قابل قبولی است.

فقط دقت کنید که فرق دلیل دوم و سوم این است که در دلیل دوم ما به روایات مطلقه أخذ کردیم روایاتی که به نحو عام و مطلق خمس را در فوائد ثابت کرده است. مثل «کل ما أفاد الناس ففیه الخمس»؛ اگر در این روایات صنعت و زراعت ذکر شده در کنار آن جایزه و هبه هم ذکر شده اما در دلیل سوم ما فقط روایاتی که خمس را در صنعت و تجارت و زراعت ثابت کرده، مورد استناد قرار دادهایم یعنی روایاتی که در فوائد حاصل از کسب، خمس را ثابت کرده است. عرض کردیم که استدلال به این روایات به یکی از این سه طریق است یا این موارد را حمل بر مثال میکنیم یا حمل بر فرد غالب میکنیم و یا اگر هم بگوییم این روایات دالّ بر حصر خمس در این امور است و نمیشود آنها را حمل بر مثال یا فرد غالب کرد، از راه اولویت و فحوای این روایات خمس

را در سایر فوائد مثل هبه و جایزه ثابت میکند.

نتیجه

این ادله‌های است که در اینجا میشود اقامه کرد. به استناد این ادله میتوانیم ملتزم به ثبوت خمس شویم حتی در مثل هبه و هدیه و جایزه و امثال اینها. فقط در مقابل مطلقات (یعنی دلیل دوم) ممکن است کسی مقیدی ارائه کند که اینها را ما در ضمن ادله قول به ثبوت خمس در خصوص ارباح مکاسب مورد بررسی قرار میدهیم. فعلاً تا به اینجا این ادله به نظر ما خمس را در همه فوائد اثبات میکند یعنی هدیه هم خمس دارد، جایزه و ارث هم خمس دارد.

فقط ما در اینجا فعلاً از باب تذکر عرض میکنیم که چون گفته شده به اینکه مشهور (یا جمع کثیری) بر خلاف این فتوا داده‌اند به عدم ثبوت خمس در هبه و هدیه و امثال اینها. لذا اینجا به عنوان احتیاط واجب رعایتاً للمشهور، حکم به ثبوت خمس می‌کنیم. حالا فتوا هم ندهیم حداقل احتیاط واجب میکنیم رعایتاً للمشهور. قول دوم: وجوب خمس در خصوص ارباح مکاسب (عدم وجوب خمس در مطلق فائده)

اما احتمال اول یا قول اول که ذکر شد قول به عدم وجوب خمس در غیر ارباح مکاسب است یا به تعبیر دیگر وجوب خمس در خصوص ارباح مکاسب. طبق این احتمال و قول، هبه و هدیه و میراث و امثال اینها خمس ندارد.

مروری بر کلمات قدماء

ابتداءً قبل از اینکه سراغ ادله اینها برویم یک مروری به عبارات اعظم و بزرگان داشته باشیم. قبلاً هم یک اشارهای کردیم که ظاهر عبارات اکثر بزرگان و قدمای اصحاب

ص: 338

این است که خمس فقط در ارباح تجارت و صنایع و زراعات ثابت است یعنی در غیر این موارد مثلاً در هبه و هدیه خمس ثابت نیست. لکن کسانی که خمس را در خصوص ارباح مکاسب ثابت میدانند، اینها خودشان دو دستهاند:

عدهای از آنها تصریح به عدم ثبوت خمس در غیر ارباح مکاسب نکردهاند یعنی صراحتاً نمیگویند که خمس در هدیه و هبه و امثال اینها ثابت نیست فقط این عبارت را بکار بردند که خمس در ربح تجارت و صنعت و زراعت ثابت است. دیگر جانب نفی را نگفتهاند. در مقابل عدهای تصریح به جانب نفی هم کردهاند. آنهاى که فقط جانب ایجاب را گفتهاند یعنی نوشتهاند خمس در ارباح تجارت و صنایع و زراعات ثابت است، کلمات اینها را میتوانیم حمل بر مثال یا فرد غالب کنیم و هم ممکن است کسی به ظاهر عبارات و کلمات اینها أخذ کند و بگوید ظاهر این عبارات این است که خمس فقط در ارباح کسب و کار ثابت است و تعرض نکردن به مسئله خمس در مثل ارث و هدیه و امثال آن، با اینکه مورد ابتلاء مردم بوده، این به معنای آن است که آنها خمس را در این موارد ثابت نمیدانستند.

پس عبارات بزرگانی که خمس را در خصوص این ارباح ثابت کردهاند، اگر در این عبارات عدم خمس در هبه و امثال آن بیان نشده باشد، در این عبارات دو احتمال هست:

یک احتمال اینکه بگوییم اینها از باب مثال یا از باب فرد غالب ذکر کردهاند لذا خمس در بقیه موارد هم ثابت است؛

احتمال دوم

ص: 339

اینکه بگوییم ظاهر کلماتشان ثبوت خمس فقط در اینها است. وقتی مثل هبه و میراث و نام نبردند با اینکه مبتلا به مردم بوده، معلوم میشود خمس را در آنها ثابت نمیدانستند.

حالا از این دو احتمال، کدام احتمال مورد تأیید است؟ ببینید ما با عبارت قدماى اصحاب مواجه هستیم. در عبارات همین سه را نام برده است، ولی ما در این دو عبارت دو احتمال میدهم. کدام یک از این دو احتمال را میتوان تأیید کرد و نهایتاً گفت که اصحاب نظرشان این است.

چند نمونه از این عبارات را که مؤید احتمال دوم است، بیان میکنیم (اینکه طبق نظر قدما خمس در هدیه و هبه و امثال آن ثابت نبوده است): عبارت اول: عبارت علامه در تذکره؛ مرحوم علامه بعد از حکایت ثبوت خمس در میراث و هبه و هدیه، از بعضی از اصحاب این عبارت را آورده است: «والمشهور خلاف ذلك في الجميع»⁽¹⁾؛ ببینید برداشت علامه هم از مشهور کلمات و فتاوی اصحاب این بوده که میراث و هبه و هدیه خمس ندارد. هر چند حکایت میکند و میگوید عدهای معتقدند که هبه و هدیه خمس دارد ولی مشهور میگویند خمس ندارد.

عبارت دوم: عبارت ابن ادریس در سرائر؛ ابن ادریس بعد از آنکه قول بعضی را مبنی بر ثبوت خمس در هبه و هدیه ذکر میکند (قول ابوالصلاح حلبی را که معتقد بوده در هبه و هدیه، خمس ثابت است) این عبارت را دارد: «و لم يذكر احدٌ من اصحابنا الا المشار اليه و لو كان صحيحاً لنقل امثاله متواتراً»⁽²⁾؛ احدی از اصحاب ما ثبوت خمس در هدیه و هبه را ذکر

ص: 340

1- . تذکره الفقهاء.

2- . السرائر، ص 114.

نکرده است مگر ابوالصلاح حلبی و اگر چنین چیزی صحیح بود امثال ابوالصلاح حلبی متواتراً این را نقل میکردند.

این دو عبارت مؤید احتمال دوم از دو احتمالی است که گفتیم؛ بالاخره ظاهر عبارات فقها مخصوصاً متقدمین این است که اینها خمس را فقط در خصوص ارباح مکاسب ثابت میدانستند و در مثل هبه و هدیه خمس را ثابت نمیدانستند و از متأخرین یک عبارتی است که نقل کنیم.

مرحوم محقق همدانی عبارتی دارد که میفرماید: «لا ینبغی الإرتیاب فی عدم تعارفه بین المسلمین فی زمان النبی (ص) و لا بین الشیعہ فی عصر احد من الأئمة (ع)... و إلا امتنع عادتاً اختفاء مثل هذا الحکم ... مع عموم الإبتلاء به فضلاً عن صیورته خلافاً او صیورته خلافه مشهوراً لو لم یکن مجمعاً علیه»⁽¹⁾؛ محقق همدانی میفرماید شکی نیست در اینکه خمس در مثل هبه و هدیه و جایزه و ارث، در بین مسلمین متعارف نبوده، بین شیعیان هم در عصر هیچ یک از ائمه متعارف و رائج نبوده و چنانچه متعارف بود و مسلمین و شیعیان به این حکم عمل میکردند، عادتاً ممتنع است چنین حکمی مخفی بماند و کسی از آن اطلاع پیدا نکند «لو کان لبان». اگر یک چنین چیزی بین مسلمین و شیعه رائج بود همه میفهمیدند. چطور هیچ کس این را نفهمیده است؟! چه برسد به اینکه این محل اختلاف باشد یا خلافتش مشهور باشد.

به هر حال ملاحظه فرمودید که ظاهر عبارات بعضی از بزرگان و فهم کسانی مثل مرحوم علامه و قبل از او ابن ادریس و بعد از او این است که قدمای اصحاب، خمس

ص: 341

را فقط در ارباح مکاسب ثابت میدانستند و به نظر آنها هدیه و هبه و جائزه متعلق خمس نبود. به هر حال ظاهراً به مشهور نسبت داده شده، حال اگر مشهور فقها را هم نگوئیم، بالاخره در بین قدمای اصحاب حداقل این فتوا یک شهرت نسبی داشته است. نمیتوان گفت یک شهرت قطعی و مسلم بلکه یک شهرت نسبی داشته که خمس را در هدیه و هبه و امثال اینها واجب نمیدانستند. اما باید دلیل آنها را دید که چیست و آیا قابل قبول است یا خیر؟

پس الان میخواهیم ادله قول کسانی که خمس را در هبه و هدیه ثابت نمیدانند را مورد بررسی قرار دهیم.

ادله عدم ثبوت خمس در مطلق فائده

دلیل اول: اجماع

بعضاً بر عدم وجوب خمس در این موارد ادعای اجماع شده و اینکه خمس اختصاص به ارباح تجارت و صناعات و زراعات دارد. عبارتهای بزرگان گواه بر این مطلب است و اگر شما به فتاوا و کتب فتوایی آنها رجوع کنید میبینید در این مسئله فقط همین عناوین را ذکر کردهاند یعنی خمس را در ربح تجارت و صنعت و زراعت ثابت دانستهاند نه در غیرشان و اگر موضوع خمس اعم بود، چرا همه فقط همین سه عنوان را ذکر کردهاند. چرا هیچ یک حرفی از خمس در ارث و هبه و هدیه نزدند.

و یؤیده که در واقع این در عصر ائمه و در صدر اول هم متعارف نبوده است.

بررسی دلیل اول

چند اشکال به دلیل اول وارد است:

اولاً: چنین اجماعی تحقق ندارد چون بعضی از قدما خودشان

ص: 342

صریحاً و بعضی ظاهراً با این نظر مخالفند که قهراً بنیان اجماع را از بین میبرد. از جمله کسانی که صریحاً با این نظر مخالف است ابو الصلاح حلبی است که ابن ادریس هم در کلماتش اشاره کرده است.⁽¹⁾ او تصریح کرده به اینکه خمس در میراث و هدیه و امثال اینها واجب است. همچنین ابن جنید به وجوب خمس در این امور تصریح کرده هر چند نوعاً ابن جنید نظراتش مخالف مشهور فقهاست، به حدی که بعضی او را متهم به این میگردند که اهل قیاس و استحسان است (چون فتاوی متفاوتی داشته است).

بعضی از فقها هم نه صراحتاً بلکه به طور ضمنی مخالفت کرده‌اند یعنی ظاهر کلماتشان مخالفت با این فتوا است. از جمله مرحوم شیخ طوسی در نهاییه؛ شیخ طوسی بعد از آنکه تجارات و صناعات و زراعات را ذکر میکند، این عبارت را دارد: «او غیر ذلک من وجوه الإستفاده»⁽²⁾

یعنی میگوید خمس بر صنعت و تجارت و زراعت و غیر اینها از وجوه استفاده ثابت است. این "غیر ذلک من وجوه الاستفاده" تعمیم دارد یعنی ارث و هدیه و امثال اینها را شامل می شود. بله ممکن است کسی بگوید این استفادهاى که ایشان در اینجا گفته، خصوص استفاده کسی است نه مطلق فوائد که شامل فوائد مجانی هم بشود ولی به هر حال عبارت، ظهور در تعمیم دارد. یا مثلاً ابن زهره در غنیه این عبارت را دارد: «ویجب الخمس ایضاً فی الفاضل عن مؤونه الحول علی الاقتصاد من کل مستفاد بتجاره او زراعه او صناعه او غیر ذلک من وجوه الاستفاده ای وجه کان»⁽³⁾.

پس ملاحظه میفرمایید که این

ص: 343

1- . الکافی فی الفقه ص 170.

2- . النهایه ص 196.

3- . الجوامع الفقہیہ، کتاب الغنیه، ص 569.

کلمات به صراحت یا به ظهور دالّ بر عدم اختصاص خمس به ارباح مکاسب است. به علاوه ما همانطور که گفتیم، مسئله حمل عبارات قدما بر ذکر مثال یا فرد غالب هم ممکن است؛ میگوییم در حد احتمال و امکان، این هم هست که ما بعضی از عبارات فقها را حمل بر ذکر مثال یا فرد غالب کنیم لذا قطعاً ادعای اجماع بر اختصاص خمس به ارباح مکاسب صحیح نیست.

ثانیاً: بر فرض هم تحقق اجماع را صغریاً بپذیریم، این اجماع هم منقول است و هم محتمل المدرکيه است؛ چون محتمل است که این فقها در فتوا به عدم خمس در هبه و هدیه و اختصاص خمس به ارباح مکاسب به همین روایات استناد کرده باشند و از این روایات این استظهار را کرده باشند لذا این یک اجماع تبعیدی کاشف از رأی معصوم نیست.

بحث جلسه آینده: پس با این دو اشکال دلیل اول باطل شد تا سایر ادله که ان شاء الله در جلسه آینده بیان و بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 38

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 6 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیہ - ادله

عدم ثبوت خمس در مطلق فائده مصادف

با: 15 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 38

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله قول اول یعنی اختصاص وجوب خمس به ارباح مکاسب بود (در مقابل قول

ص: 344

به وجوب خمس در مطلق فوائد)؛ طبق این قول هدیه و هبه و جایزه و امثال اینها خمس ندارد.

دلیل اول این قول را ذکر کردیم و مورد اشکال قرار دادیم، معلوم شد، این مسئله آنچنان که مستدل ادعا کرده است اجماعی نیست.

دلیل دوم: اصل برائت ذمه

دلیل دوم، اصل است؛ ابن ادریس در سرائر به این اصل اشاره کرده است. منظور از اصل، اصل برائت ذمه است؛ به این معنا که ما اگر دلیلی نداشته باشیم بر اینکه خمس در هبه و امثال آن واجب است، شک می‌کنیم که آیا خمس در هبه و جایزه و ارث واجب است یا نه، اصل برائت ذمه است از وجوب خمس در مثل هبه و جایزه. این در حالی است که دلیلی نداریم؛ چون اگر داشتیم نقل می‌شد و کسی نقل نکرده جز ابوالصلاح حلبی، پس حال که دلیل نداریم و کسی هم ملتزم به آن نشده إلا ابوالصلاح،⁽¹⁾ اصل اقتضای عدم ثبوت خمس در این موارد را دارد.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم ضعیف است؛ چون «الاصل دلیل حیث لا- دلیل»، در حالی که ما دلیل بر وجوب خمس در مثل ارث و هبه داریم. از ادله‌ای که قبلاً اقامه شد یعنی آیه و روایت و فحوای بعضی روایات ما استفاده کردیم خمس در مثل هبه واجب است، لذا جایی برای تمسک به این اصل نیست.

دلیل سوم: اعراض مشهور

دلیل سوم اعراض مشهور از روایاتی است که دال بر ثبوت خمس در مطلق فایده میباشند؛ کسانی که قائل هستند خمس در هبه و ارث و امثال اینها ثابت نیست

ص: 345

و صرفاً در فوائد کسبی واجب است، ادعا می کنند که هر چند در بعضی از روایات خمس در مطلق فائده ثابت شده ولی ظاهر کلمات قوم و مشهور حاکی از آن است که این بزرگان از این روایات اعراض کرده و فقط به روایاتی اخذ کرده اند که خمس را در ربح صنعت و تجارت و زراعت ثابت کرده است، با اینکه سایر روایات هم در مرئی و منظر و مسمع آنها بوده است ولی مع ذلک از این روایات اعراض کرده اند و اعراض مشهور از روایت باعث سقوط روایت از حجیت می شود؛ این مسئله‌های است که کراراً با آن برخورد کرده‌اید که روایت یا روایاتی را کنار گذاشته‌اند و آنها را اخذ نکرده‌اند، چون مشهور از آنها اعراض کرده‌اند. در ما نحو فیه هم این اتفاق افتاده است. چون آن روایاتی که خمس را در غیر از تجارت و صنعت و زراعت ثابت کرده‌اند «معرض عنها» است یعنی مشهور از آنها اعراض کرده‌اند با اینکه این روایات مخفی نبوده است. آنها این روایات را دیده‌اند و معذک به آنها اعتنا نکرده‌اند، این باعث می شود این روایات از حجیت ساقط شوند ما اساساً نتوانیم به آنها استناد کنیم.

«ویؤید ذلک» همان مطلبی که قبلاً هم اشاره شد که، اساساً این همه کتاب فقهی، مخصوصاً در بین قدمای اصحاب تالیف شده که نوعاً فتاوی آنها را در قالب نقل روایات ائمه بیان می کرده است، کتابهایی که برای فتوا نوشته شده نوعاً متضمن مسائل مبتلا به بوده و روشن است که مسئله خمس هبه و امثال آن از مسائل مبتلا به بوده است، اما در عین حال در

هیچ کدام از این کتابها متعرض خمس در هبه و امثال آن نشده‌اند. این کاشف از این است که اینها اساساً به روایاتی که مربوط به بیان خمس در هبه و امثال آن است توجه نکرده‌اند و از آن روایات اعراض کرده‌اند.

پس اعراض مشهور از این روایات موجب اسقاط این روایات از حجیت است، این هم دلیل دیگر بر اینکه خمس در این موارد واجب نیست.

بررسی دلیل سوم

این دلیل هم محل اشکال است، چند اشکال به این دلیل وارد است:

اولاً: آنچه موجب سقوط روایت از حجیت است اعراض مشهور است نه اکثر، فرق است بین اکثر و مشهور؛ چون وقتی می‌گوییم اکثراً این را فرموده‌اند یعنی در مقابل آن جمع قابل توجهی هم نظر مخالف دارند، وقتی می‌گوییم مشهور این فتوا را داده‌اند در مقابل مشهور نادر است مثل فرق بین اشهر و مشهور، فرق اشهر با مشهور این است که در مقابل اشهر، مشهور است. اما در مقابل مشهور، نادر است. آنچه که می‌توان پذیرفت این است که، قدماً اکثراً به عدم تعلق خمس به هبه و جایزه و امثال آن نظر داشته‌اند، اما نمی‌توانیم این را به مشهور نسبت دهیم لذا مرحوم شیخ انصاری در رساله خمس خود می‌فرماید: «والمشهور کما قیل» بعضی ادعا کرده‌اند مشهور این است، یعنی ایشان هم کأنّ معتقد هستند که اصلاً این مشهور نبوده است، بلکه اکثریت معتقد به عدم ثبوت خمس بوده‌اند و می‌توانیم بگوییم اکثراً به این روایات توجه نکرده‌اند ولی اعراض اکثر موجب سقوط روایت از حجیت نیست، آنچه که موجب سقوط روایت از حجیت است اعراض مشهور

ص: 347

ثانیاً: بر فرض بپذیریم که مشهور قائل به وجوب خمس در خصوص ارباح مکاسب شده‌اند، و سلمنا، این ادعا درست باشد که مشهور معتقد هستند در هبه و جایزه و امثال اینها خمس ثابت نیست، اما یحتمل، بلکه ظن به این مطلب هست که فتوایمشهور به عدم تعلق خمس در مثل هبه از باب اعراض از روایات دال بر ثبوت خمس در مطلق فوائد نبوده، بلکه به جهت دیگری بوده است و اگر ثابت شود فتوای مشهور به عدم خمس در هبه و جایزه به خاطر اعراض نبوده یا حداقل احتمال دیگری داده شود که جایگزین احتمال اعراض شود، دیگر ما نحن فیه از مصادیق اینکه اعراض مشهور مسقط حجیت است نخواهد بود.

توضیح مطلب: در پاسخ دوم می‌گوییم سلمنا که چنین باشد، (یعنی مشهور فتوا به عدم خمس در هبه و امثال آن داده باشند) اما ما از مستدل سوال می‌کنیم شما به چه دلیل می‌گویید این فتوا بخاطر اعراض از آن روایات است که بعد بگویید اعراض آنها موجب سقوط روایات عن الحجیه است، به چه دلیل؟ ما اصلاً احتمال می‌دهیم اینکه مشهور فتوا داده‌اند به عدم خمس در این موارد به خاطر این است که اطلاق این روایات را نپذیرفته‌اند یعنی در نظر آنها این روایات مطلق نبوده است، اگر این احتمال را بدهیم، آنوقت اختلاف بین ما و آنها، اختلاف در استظهار اطلاق و استظهار عدم اطلاق است یعنی ما از روایت «کل ما افاد الناس» (روایتی در آن از امام علیه السلام سوال کردند که خمس در چه چیزی ثابت است، امام علیه السلام فرمود: «من کل ما

افاد الناس» استفاده اطلاق کردیم یعنی گفتیم: «کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر» این اعم از فوایدی است که مجاناً حاصل بشود یا فوایدی که در اثر کسب و صنعت و تجارت باشد. ما این را مطلق دانستیم، اما چه بسا آنها که معتقدند خمس در هبه و امثال اینها ثابت نیست، از این روایت اطلاق نفهمیده‌اند، یعنی می‌گویند درست است کل ما افاد الناس در این روایت آمده ولی مقصود کل ما افاد در اثر کسب و کار است.

پس اگر اختلاف بین ما و مشهور قدما (بر فرض که مشهور باشد) بر سر استفاده اطلاق از این روایات یا عدم استفاده اطلاق باشد، آنوقت دیگر نمی‌توانیم بگوییم چون اینها از این روایت اطلاق نفهمیده‌اند پس این روایت از حجیت ساقط می‌شود، چون آنچه که مسقط روایت از حجیت است اعراض است، اگر اصل اعراض ثابت شود، استدلال قابل قبول است ولی ما می‌خواهیم در مقابل، یک احتمال دیگری را ذکر کنیم، می‌گوییم اگر مشهور این چنین فتوا داده‌اند نه بخاطر اعراض از آن روایت است بلکه بخاطر این است که از این روایت استظهار کرده‌اند عدم اطلاق را یا به نوعی مثلاً ممکن است در مقابل این مطلق، مقیداتی را یافته‌اند و گفته‌اند درست است این روایت ظاهرش مطلق است ولی ما در مقابل روایاتی داریم که مقید این روایات هستند و از باب حمل مطلق بر مقید روایاتی مثل «کل ما افاد الناس» را بر خصوص فوایدی که از راه تجارت و صنعت و زراعت بدست می‌آید، حمل کرده‌اند. آنگاه اگر بخاطر وجود مقید حکم به عدم خمس در هبه

وامثال آن کرده باشند، آیا باز می‌توانیم بگوییم این روایات از حجیت ساقط هستند؟ قطعاً نمی‌توانیم بگوییم.

و یؤید ذلک مطلبی که محقق عراقی بیان کرده‌اند؛ محقق عراقی در جمع بین این دو دسته روایات، یعنی روایاتی که دال بر ثبوت خمس در مطلق فایده است و روایاتی که دال بر ثبوت خمس در خصوص ربح صنعت و تجارت و زراعت است، فرموده: اینجا روایات مطلق حمل بر مقید می‌شود، این مطلبی است که بعضی تصریح به آن کرده‌اند؛ حال ما مطلب محقق عراقی را در قالب دلیل مستقلی در اینجا ذکر خواهیم کرد.

پس اجمالاً پاسخ دوم ما به دلیل سوم این شد که بر فرض که مشهور قائل به عدم خمس در مثل هبه باشند این چه بسا ناشی از اعراض مشهور از روایات مبین خمس در هبه و میراث و به یک معنا مطلق فایده نیست؛ چون «یحتمل بل من المظنون»، که فتوای مشهور به عدم خمس در این موارد، یا به خاطر این است که از این روایات اطلاق را استفاده نکرده‌اند یا اگر اطلاق را استفاده کرده‌اند در مقابل آن مقیدی یافته‌اند که ناچار شده‌اند آن مطلق را حمل بر مقید کنند، پس دیگر ادعای سقوط روایات عن الحجیه قابل قبول نیست. پس دلیل سوم هم رد شد.

دلیل چهارم: سیره قطعیه عملیه متشرعه

دلیل چهارم سیره قطعیه عملیه متشرعه است؛ این دلیل از لابلای کلمات محقق همدانی قابل استفاده است. ما عبارت محقق همدانی را قبلاً به مناسبتی نقل کردیم. محصل این دلیل این است که ما وقتی به سیره متشرعه نگاه می‌کنیم، می‌بینیم در بین متشرعه

کسی نه برای هبه و نه ارث و نه جایزه خمس نمی دهد بلکه خمس را عمدتاً در ربح حاصل از کسب و کار و تجارت و صنعت محاسبه می کنند. این سیره قطعی است و متصل به زمان معصوم هم است؛ از سیره های مستحدثه بین متشرعه نیست و در زمان معصومین هم، حتی این مسئله مشاهده نشده است، در عصر ائمه (ع) متعارف نبوده کسی بابت هدیه و جایزه وامثال آنها خمس بدهد و اگر خمس در این امور ثابت بود عادتاً ممتنع است که چنین حکمی مخفی مانده باشد، با کثرت ابتلاء به این حکم، مسئله هدیه و ارث چیزی نبوده که نادر الوقوع باشد، این محل ابتلاء بوده است، آنوقت با وجود یک مسئله های که عام البلوا بوده، وقتی می بینیم نه فتوایی مبنی بر تعلق خمس به این امور نقل شده و نه عملاً متشرعه برای این امور و از بابت هدیه و جایزه وامثال آن خمس نداده اند این، کاشف از این است که اصلاً خمس در این امور ثابت نیست.

بررسی دلیل چهارم

این دلیل هم باطل است؛ چون:

اولاً: اینکه ادعا شده است این سیره متصل به زمان معصوم و یک سیره قطعی و عملی است این خودش اول الکلام است، چطور می شود گفت از حال تا زمان معصوم در بین متشرعه چنین چیزی مرسوم نبوده است؟! بله، در عصور متأخره شهرتی در بین متشرعه پیدا کرده ولی واقع این است که احراز اینکه چنین بنای عملی بین متشرعه بر عدم خمس در این موارد بوده، مشکل است؛ چون اولین چیز در مورد سیره، احراز سیره است، واقعا ما نمی توانیم چنین

ص: 351

سیره‌های را احراز کنیم، لذا ما در اصل صغری بحث داریم. ثانیاً: بعلاوه چطور می‌گویند کسی بر طبق آن فتوا نداده است؟ کلمات و فتاوا را ملاحظه فرمودید، بعضی ظاهراً و برخی صریحاً بر تعلق خمس به هدیه و هبه و امثال آنها فتوا داده‌اند. لذا اصل این سیره و احراز آن مشکل است و چه بسا از سیری باشد که در بین متأخرین شکل گرفته است.

ثالثاً: اینکه فرمودند در عصر خود ائمه و در زمان پیامبر (ص) هم متعارف نبوده است، این نه تنها در مورد هبه و ارث و امثال اینها متعارف نبوده بلکه اصلاً در ارباح مکاسب هم متعارف نبوده است، خمس از اول که تشریح شد به دلایل مختلف، (خمس در غیر غنائم جنگی) تا عصر امام هادی (علیه السلام) و امام عسگری (علیه السلام) و تا قبل از آن تا حدودی عصر صادقین (علیهم السلام) این خیلی بیان نمی‌شد، وقتی فضا به گونه‌ای بوده که اصل وجود خمس در آن زمان، در آن عصر و در آن دوره بیان نمی‌شده، آنوقت چه انتظاری است که خمس در هبه و میراث و امثال اینها بیان شود.

لذا این هم قابل قبول نیست که در عصر ائمه به عنوان یک روش و سیره عملی که ائمه آن را امضاء کرده باشند و تقریر کرده باشند، کسی ادعا کند که خمس در این امور ثابت نبوده است، بعد از عصر ائمه (ع) هم ملاحظه فرمودید، اکثر بر این فتوا داده‌اند که در ارث و امثال اینها خمس نبوده ولی در مقابل کثیری هم قائل به ثبوت خمس در هبه و امثال

اینها بود هاند.

بنابراین این سیره عملی با بیانی که مستدل گفته، دلالت بر عدم ثبوت خمس در مثل هبه نمی کند.

بحث جلسه آینده: چند دلیل دیگر باقی مانده که آن را هم عرض خواهیم کرد. عمده آن یک سری روایات خاصه است که ان شاء الله آن را هم باید بررسی کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 39

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 6 آذر 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیه - ادله

عدم ثبوت خمس در مطلق فائده مصادف با: 16 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 39

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بحث در ادله عدم ثبوت خمس در هبه و امثال آن بود؛ تا اینجا چهار دلیل را مورد بررسی قرار دادیم و نتیجه این شد که هیچ کدام از این چهار دلیل نمی تواند اثبات کند که خمس در هبه و امثال آن ثابت نیست.

دلیل پنجم: روایات مقیده

این روایات مقید روایاتی است که دال بر وجوب خمس در مطلق فائده است. قبلاً هم اشاره کردیم که محقق عراقی در اینجا روایات مطلقه را حمل بر روایات مقیده کرده و فرموده مقتضای جمع بین روایاتی که مشتمل بر عنوان تجارت و صنعت و زراعت است و بین

روایاتی که دال بر ثبوت خمس در مطلق فایده است، این است که ما ملتزم به تقیید شویم. خلاصه این که یک دسته از این روایات مطلق است و دسته دیگر مقید

ص: 353

است و از باب قاعده حمل مطلق بر مقید ما ملتزم به تقیید می شویم؛ به این بیان که روایاتی که خمس را در مطلق فایده ثابت کرده‌اند، حمل بر روایاتی می‌کنیم که خمس را در عناوین سهگانه ثابت کرده‌اند. توضیح مطلب اینکه:

درست است که طبق این روایات، خمس در همه فوائدها، چه صنعت و تجارت و چه هبه و امثال آن ثابت می‌شود، اما در مقابل این روایات، روایاتی داریم که خمس را فقط در ربح صنعت و تجارت و زراعت ثابت کرده یعنی خصوص برخی از فوائدها، که فوائدها حاصل از کسب و کار باشد، نه فوائدها مجانی، طبیعتاً باید بگوییم نظر شارع به خصوص مقید است. مثل اینکه از یک طرف به ما دستور بدهند رقبه را آزاد کنید «اعتق رقبه» و بعد بگویند آن رقبه‌های که آزاد می‌کنید نباید کافر باشد، ما می‌فهمیم آن «اعتق رقبه» که مطلق است، این به اطلاقه مقصود نیست بلکه مقصود رقبه مؤمنه است. اینجا هم از همین قبیل است.

فقط محقق عراقی روی یک نکته تأکید دارد و آن اینکه برای حمل مطلق بر مقید یک شرطی لازم است و آن این که دلیل مطلق و دلیل مقید هر دو مثبت نباشند، چون قاعده حمل مطلق بر مقید در مثبتین جاری نمی‌شود، باید یکی مثبت باشد یکی نافی، مثلاً یکی بگوید «اعتق رقبه» دیگری بگوید «لا تعتق رقبه کافره»، ولی اگر یکی «اعتق رقبه» بود و دیگری «اعتق رقبه مؤمنه» دیگر نمی‌توانیم قاعده حمل مطلق بر مقید را در آن جاری کنیم.

با توجه به این نکته، در ما نحن فیه مضمون روایات مطلقه

ص: 354

این است که خمس در مطلق فوائد ثابت است و مضمون روایات مقیده این است که خمس در خصوص ربح تجارت و صنعت و زراعت ثابت است. اینها هر دو مثبت هستند پس چگونه قاعده حمل مطلق بر مقید در اینجا جریان پیدا می کند؟! در حالی که شرط حمل مطلق بر مقید این است که اینها مثبتینباشند مثلاً باید در روایت مقید اینگونه می گفت: که هبه و جایزه و اینها خمس ندارند، اگر اینگونه می گفت می توانستیم از باب حمل مطلق بر مقید، روایات مطلقه را تقیید بزینم.

محقق عراقی در پاسخ به این اشکال مقدر چنین می فرماید: درست است روایات مطلق و روایات مقیده هر دو مثبت هستند، اما این جا با توجه به یک نکته ما مانعی برای حمل مطلق بر مقید مشاهده نمی کنیم و آن این است که اگر برای حمل مطلق بر مقید این شرط گذاشته شده که یکی باید مثبت باشد و یکی نافی و هر دو نباید مثبتین باشند، این در جایی است که وحدت مطلوب در کار نباشد، اما اگر در جایی وحدت مطلوب باشد، دیگر اشکالی وجود ندارد؛

منظور از وحدت مطلوب یعنی اینکه در واقع یک حکم و یک موضوع است. ما اینجا دو حکم و دو موضوع نداریم؛ شارع نمی خواهد در قالب این دو جمله دو حکم را برای دو موضوع برای ما ثابت کند. مجموع این دو جمله، یک حکم و یک موضوع بیشتر نیست. چون اگر غیر از این باشد یعنی در اینجا دو حکم و دو موضوع مستقل باشد لازمه آن تعدد خمس در ارباح است یعنی یک مرتبه سود حاصل

از تجارت به عنوان مطلق فایده باید متعلق خمس باشد یک مرتبه هم به عنوان ربح تجارت. اگر قرار باشد اینها دو حکم باشند که برای دو موضوع ثابت شده‌اند، لازم‌هاش این است که در سود حاصل از تجارت دو خمس ثابت باشد، یک مرتبه بخاطر قضیه اول چون از مصادیق فایده است و یک مرتبه بخاطر قضیه دوم که خودش مستقلاً متعلق خمس قرار گرفته است. در حالی که ما نمی‌توانیم به این ملتزم شویم؛ نمی‌توانیم ملتزم شویم که در مثل ربح تجارت دو خمس ثابت است. پس قهراً باید بگوییم این دو دسته روایات، این دو قضیه، این دو جمله، یک غرض دارند و یک حکم را بیان می‌کنند و موضوع آنها هم واحد است. لذا با توجه به وحدت مطلوب، قطعاً چارهای نداریم جز اینکه مطلق را حمل بر مقید کنیم.

بر این اساس، محقق عراقی ملتزم به این هستند که هر چند آن شرط اصلی حمل مطلق بر مقید در ما نحن فیه وجود ندارد، چون مثبتین هستند، اما به اعتبار اینکه مطلوب شارع در اینجا واحد است و درصدد بیان دو حکم برای دو موضوع جداگانه نیست، نتیجه می‌گیریم پس این دو دسته روایات نسبتشان با هم نسبت مطلق و مقید است و حاصل این دو قضیه این می‌شود که ربح تجارت و صنعت و زراعت خمس دارد، ولی سایر فوائد خمس ندارد. (1)

بررسی دلیل پنجم

این دلیل هم به نظر ما مردود است؛ دو اشکال به این دلیل داریم:

اشکال اول

این استدلال مبتنی بر این است که روایاتی که مشتمل بر عناوین سه گانه

ص: 356

است (تجارت و صنعت و زراعت) به گونه‌های معنا شوند که خود این عناوین مدخلیتی در ثبوت خمس داشته باشند یعنی کأنّ محقق عراقی می‌خواهد ادعا کند که این روایات ظهور در این دارد که خود عناوین مدخلیت دارند در ثبوت خمس، در حالی که ظاهر روایات این نیست، ظاهر روایات مشتمله بر این سه عنوان این نیست که این عناوین موضوعیت و مدخلیت در ثبوت خمس دارند بلکه اگر این عناوین ذکر شده‌اند از باب مصداق متعارف یا فرد غالب بوده است. پس ما اگر عدم مدخلیت این عناوین در خمس را استظهار کنیم دیگر اصلاً مجالی برای تقیید نیست و دیگر ظهوری در تقیید ندارند و اینها هم مثل همان روایاتی هستند که خمس را در مطلق فائده ثابت کرده است،

آنچه مؤید این مطلب است این است که در بعضی از روایات هبه و جایزه در کنار این عناوین ذکر شده است: مثلاً صحیححه محمد بن عیسی عن یزید: (سوال کرده بود از امام علیه السلام که فائده چیست؟ امام در جواب نوشتند: «الْفَائِدَةُ مِمَّا يُقَيَّدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رِبْحِهَا وَ حَرْثٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةٌ»⁽¹⁾؛ در اینجا بین جایزه و بین ربح تجارت جمع کرده است، خود جمع بین این دو عنوان در تعریف فائده‌های که متعلق خمس است، نشان می‌دهد که عنوان ربح تجارت مدخلیت در ثبوت خمس ندارد و آنچه مدخلیت دارد فائده است. اگر خصوص این عناوین مدخلیت داشت برای چه بین این دو عنوان در این روایت جمع شود.

یا مثلاً روایت ابی بصیر هم بین دو چیز جمع شده است: بین خمس در هدیه و

ص: 357

1- . کافی، ج 1، ص 457، حدیث 12؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 503، باب 8 از ابواب ما یجب فیه الخمس.

خمس «ما یبعه من الثمار» یکی ربح حاصل از فروش و دیگری هدیه، هر دو با هم ذکر شده و در هر دو خمس ثابت شده است. این مؤید این است که این عناوین سه گانه (ربح تجارت و صنعت و زراعت) مدخلیتی در ثبوت خمس ندارند، اگر مدخلیت داشتند دیگر معنا نداشت که خمس در هدیه ثابت شود، پس مؤید ادعای ما مبنی بر عدم دخالت این عناوین در ثبوت خمس، بعضی از روایات است که بین این عناوین، یعنی تجارت، صنعت و زراعت و سایر فوائد «من الفوائد المجانیه» جمع کرده است.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که بعضی از روایات در مورد ثبوت خمس بر مطلق فائده صراحت دارند، اما روایاتی که دال بر ثبوت خمس در عناوین سه گانه‌اند، ظاهر هستند و معلوم است که در دوران امر بین صراحت و ظهور آن دلیلی که صراحت دارد مقدم بر دلیلی است که ظهور دارد. در اینجا روایاتی که مطلق هستند و خمس را در مطلق فائده ثابت کرده‌اند، صریحند و اصلاً جایی برای حمل آنها بر معنای دیگر نیست. ما در صورتی می‌توانیم روایت مطلق را حمل بر مقید کنیم که دلالت آن صریح نباشد؛ می‌گوییم ظاهر آن اطلاق است اما لعلّ متکلم غیر ظاهر (مقید) را اراده کرده باشد، لذا اگر در مقابل آن دلیل مقیدی بود این ظاهر مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم. اما اگر در جایی تصریح به شمول و عمومیت شده باشد، نص در عمومیت و اطلاق باشد، در اینجا دیگر احتمال اینکه از آن جمله صریح، غیر از این اراده شده باشد،

ص: 358

نیست و دیگر وجهی برای حمل بر مقید وجود ندارد؛ اینجا لسان روایات مطلق لسان صریح است و لذا اساساً امکان حمل آنها بر مقید نیست.

به علاوه ما روایاتی داریم که به خصوص خمس را در هبه و جایزه و امثال اینها ثابت کرده و به ثبوت خمس در این موارد تصریح کرده است. با این وصف چطور می توان مطلق را حمل بر مقید کرد! اصلاً دیگر جایی برای تقیید مطلقات و روایاتی که مشتمل بر این عناوین است وجود ندارد. بنابراین دلیل پنجم هم باطل است.

دلیل ششم: روایات خاصه

مقصود از روایات خاصه یعنی آن روایاتی که دلالت می کند بر نفی خمس از هدیه و صلّه و ارث و امثال اینها، ادعا شده ما روایاتی داریم که ظهور دارند در این که خمس در این موارد ثابت نیست، از جمله این روایت: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ: سَرَّحَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصَلِّهِ إِلَى أَبِي - فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبِي هَلْ عَلَيَّ فِيمَا سَرَّحْتَ إِلَيَّ خُمْسٌ - فَكَتَبَ إِلَيْهِ لَا خُمْسَ عَلَيْكَ فِيمَا سَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْخُمْسِ»⁽¹⁾؛ بر طبق این روایت علی بن الحسین بن عبد ربه می گوید: امام رضا علیه السلام یک صلّه‌های را برای پدر من فرستاد، پدر من نامهای به امام نوشت و در آن نامه پرسید آیا در آن چیزی که شما برای من ارسال فرمودید خمس به گردن من هست یا نه؟ امام (علیه السلام) در پاسخ نوشتند: «لَا خُمْسَ عَلَيْكَ فِيمَا سَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْخُمْسِ»، هیچ خمسی برای تو در آنچه که صاحب خمس برای تو فرستاده ثابت نیست.

ظاهر این روایت نفی خمس است

ص: 359

1- . کافی، ج 1، ص 459، حدیث 23؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 508، باب 11 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 2.

از صله و معلوم است که صله خصوصیت ندارد، این کآن شامل همه فواید مجانی می شود، می خواهد بگوید اینها هیچ کدام خمس ندارند،

بررسی دلیل ششم

واقع این است که این روایت دلالت بر نفی خمس در فواید مجانی مثل صله و هدیه ندارد، بلکه دلالت بر ثبوت خمس در هدیه و امثال اینها دارد، چون اینجا دارد نفی می کند خمس را در چیزی که صاحب الخمس فرستاده است یعنی می خواهد بگوید اگر صاحب الخمس یعنی امام (علیه السلام) یا نائب امام (علیه السلام) (در صورتی که مجاز باشد) برای کسی هدیه فرستاد، دیگر لازم نیست که خمس دهد یعنی کآن در ذهن شخص این بوده که این هدیه و صله است و من باید خمس آن را بدهم و در ذهن او اینگونه بوده که اصل آن خمس دارد که امام (علیه السلام) در پاسخ نوشتهند چیزی را که صاحب الخمس فرستاده خمس ندارد، بنابراین این روایت به هیچ وجه دلالت بر عدم خمس در هدیه و امثال آن نمی کند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 40

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 12 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیہ - ادله

عدم خمس در مطلق فائده مصادف

با: 21 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 40

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بحث در دلیل ششم قول به عدم ثبوت خمس در مطلق فائده یا به عبارت دیگر اختصاص خمس به

ص: 360

ارباح مکاسب بود؛ عرض شد دلیل ششم روایات خاصه است. مقصود از روایات خاصه روایاتی است که دلالت بر نفی خمس از هدیه و میراث و امثال ذلک دارد. یک روایت را در جلسه گذشته خواندیم و در دلالت این روایت بر مدعا اشکال کردیم.

روایت دوم

روایت دوم روایت علی بن مهزیار است: «قال کتبت الیه یا سیدی رجلٌ دُفِعَ الیه مالٌ یحجّ به هل علیه فی ذلک المال-حین یصیر الیه-الخمس؟ او علی ما فضل فی یده بعد الحج؟ فکتب (ع): لیس علیه الخمس.»⁽¹⁾؛ طبق این روایت، علی بن مهزیار میگوید: من به امام (ع) در مورد مردی که مالی به او اعطا شده برای اینکه با آن مال حج بجا آورد، نامه نوشتم؛ سؤال این بوده که آیا زمانی که این مال به او داده میشود خمس واجب است یا نه و نیز سؤال از اینکه اگر از آن مال بعد از حج چیزی اضافه بیاید آیا خمس دارد یا ندارد؟

پس سؤال در واقع دو تا است: در سؤال اول میپرسد زمانی که این مال به او داده میشود (حین یصیر الیه) آیا باید خمس آن مال را بدهد؟ سؤال دوم این است که چنانچه با این مال حج انجام داد و سپس مقداری از آن مال باقی ماند آیا آن باقیمانده و زائد متعلق خمس است یا نه؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند: بر او خمس واجب نیست.

تقریب اول

تقریب اول استدلال به این روایت این است که این مال به این شخص داده شده برای اینکه حج بجا بیاورد؛ ظاهر این هم این است که

ص: 361

1- . کافی، ج 1، ص 459، ح 22؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 507، باب 11 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 1.

حج برای خودش انجام دهد نه برای دافع. ببینید عبارت این است: «رَجُلٌ دَفَعَ إِلَيْهِ مَالٌ يَحِجُّ بِهِ»؛ به سبب آن مال حج بجاورد. اینکه میگوید حج بجا بیاورد به سبب این مال، ظاهرش این است که پولی به او داده شده که حج را برای خودش بجا بیاورد. اگر قرار بود این حج از ناحیه دافع انجام شود، علی الظاهر باید این تعبیر میآمد: "یحجّ به عنه" یعنی حداقل این کلمه «عنه» باید میآمد تا معلوم شود که دافع این پول را داده تا او حج را از طرف شخص دافع انجام دهد. لذا ظاهر این عبارت این است که پول، داده شده برای اینکه آن شخص برود و حج را برای خودش انجام دهد. اگر معنای این جمله همین باشد که عرض کردیم، این در واقع یک تملیک مجانی به این شخص است مشروط به اینکه این مال را در راه حج صرف کند. این نظیر و شبیه هم زیاد دارد. کسی ممکن است پولی را به کسی بدهد و تملیک کند اما یک شرط بگذارد مثلاً بگوید من این پول را میدهم به شرط اینکه کتاب یا لباس بخری. (این مصداق تملیک مجانی مشروط به یک شیء خاص است.) پس اگر این پول از باب تملیک مجانی مشروط به صرف در حج داده شده، این روایت میتواند دلیل باشد بر اینکه خمس در مالی که برای حج داده شده، واجب نیست. آنگاه از این مورد الغاء خصوصیت میشود. میگوییم اینجا حج خصوصیتی ندارد. اینکه این پول برای حج و به شرط عمل حج داده شده، خصوصیت ندارد. اگر الغاء خصوصیت شود، این شامل

همه فوائد مجانی میشود، آنوقت میتوانیم بگوییم این روایت بخصوصه دلالت میکند بر اینکه در فوائد مجانی، خمس ثابت نیست.

تقریب دوم

البته یک تقریب دیگری هم برای استدلال به این روایت میتوان ذکر کرد ولی مؤونه و تکلف دارد و به نظر ما قابل قبول نیست و آن این که بگوییم این جمله «دفع الیه مالاً...» ظهور دارد در اینکه این پول داده شده به شخص به عنوان اجیر؛ یعنی او برود حج انجام دهد نیابتاً عن الدافع. چنانچه از نقل صاحب وسائل این روایت را در یک باب خاصی این احتمال قابل استفاده است. صاحب وسائل این روایت را در بابی تحت عنوان «باب أنه لا يجب الخمس فيما يأخذ الأجير من أجره الحج...» آورده است. اگر بخواهیم این جمله را ظاهر در این معنا بدانیم که این پول داده شده برای انجام حج نیابتاً عن الدافع، آنوقت لقائل آن یقول که مسئله اجرت بر حج خصوصیت ندارد؛ روایت میگوید خمس در اجرت بر حج واجب نیست. اگر از این الغاء خصوصیت کنیم چه بسا کسی به این روایت استدلال کند بر عدم خمس در مطلق اجرت بر عمل و نیز با تکلف بیشتر از اجرت بر عمل الغاء خصوصیت کند و در مطلق اجارات آن را بگوید و نتیجه بگیرد که در مقابل ادله‌ای که خمس را در ارباح مکاسب واجب کرده، این مورد استثناء شده و لذا خمس در این موارد واجب نیست.

لکن خیلی مشکل است که بخواهیم به این تقریب از روایت برای عدم وجوب خمس در فوائد مجانی استناد کنیم؛ چون اصل این احتمال

خلاف ظاهر است. چون اگر قرار بود ظهور در این داشته باشد که این در مورد اجرت بر حج است، حداقل باید در عبارت بعد از «دُفَع اليه مالٌ يحجّ به»، کلمه «عنه» می‌آمد. لذا اصل این احتمال خلاف ظاهر است، بعلاوه بر فرض که این احتمال را بپذیریم واقعه این است که به این روایت، نمیتوانیم بر عدم خمس در مطلق فوائد مجانی استدلال کنیم.

علی ای حال ما به همان احتمال اول که ظاهر روایت است اخذ میکنیم.

بررسی استدلال به روایت دوم

حال باید دید آیا طبق تقریب اول، عدم خمس بر فوائد مجانی ثابت میشود یا نه؟ اینجا چند اشکال به استدلال به این روایت شده یا ممکن است بشود:

اشکال اول

اشکال اول یک اشکال سندی است؛ در سند این روایت، سهل بن زیاد واقع شده است؛ البته در نقل روایت یک اختلافی است. اسم چند نفر آورده شده از جمله سهل بن زیاد. به دنبالش کلمه جمعاً آمده لکن این جمعاً در بعضی نقلها قبل از سهل بن زیاد آمده است. در مورد سهل بن زیاد اختلافی وجود دارد؛ بعضی او را قبول میکنند و بعضی او را تقه نمیدانند. مرحوم آقای خویی این روایت را صحیحه میدانند؛ یعنی مشکلی از حیث سند برای نمیدانند. ظاهرش هم این است که روایت سنداً مشکلی ندارد لذا اشکال اول خیلی مهم نیست.

اشکال دوم

اشکال دوم اشکالی است که محقق خویی به استدلال به این روایت دارند. ایشان میفرماید: اصلاً این روایت ظهور در تملیک مجانی ندارد، بلکه صرف اباحه تصرف است و معلوم است در

ص: 364

جایی که تملیک نباشد خمس ثابت نیست. به نظر ایشان کسی که پولی می‌دهد به شخصی برای اینکه از طرف او حج به جا بیاورد در واقع این پول را به او تملیک نکرده بلکه این پول را در اختیار او قرار داده تا از این پول برای انجام حج استفاده کند. (1)

بررسی اشکال دوم

این روایت ظهور در تملیک مجانی دارد نه اباحه تصرف، به این عبارت دقت کنید. ببینید علی بن مهزیار میگوید: «کتبت الیه یا سیدی رجلٌ دفع الیه مالٌ یحجّ به، هل علیه فی ذلک المال...». ظاهر این عبارت این است که مال برای انجام حج داده شده. و تملیک شده است و لذا صرف اباحه تصرف نیست و لولا این که علی بن مهزیار مسئله تملیک را مفروض گرفته، سؤال از خمس معنا نداشت. همین که علی بن مهزیار دارد در نامه سؤال میکنند که چه زمانی باید خمس دهد؟ آیا زمانی که به او پول میدهند باید خمس دهد؟ یا پس از انجام حج اگر زیاد آمد باید خمس دهد؟ اگر مسئله اباحه تصرف بود، به مقتضای لا خمس الا فی ملک معنا نداشت که سؤال از تعلق خمس کنند. لذا به نظر میرسد این اشکالی که محقق خویی به استدلال به این روایت کردند تمام نیست.

اشکال سوم

اشکال سوم که بعضی از بزرگان به استدلال به این روایت کرده اند این است که اساساً سؤال از موضوع خمس نیست بلکه سؤال از زمان اداء خمس است. این خیلی فرق میکند. سیاق سؤال را ببینیم که از چه چیزی سؤال میکند. علی به مهزیار

ص: 365

در واقع میخواهد این را بداند که وقت وجوب اداء و اخراج خمس چه موقع است؟ آیا همان اول که این پول را به او میدهند برای انجام حج؟ یا بعد از آنکه حج را انجام داد اگر زاندهای داشت، آنوقت به آن زانده خمس تعلق میگیرد. بر این اساس اگر امام (ع) دارد وجوب خمس را نفی میکند و فرموده لیس علیه الخمس؛ این در واقع نفی این میکند که لازم نیست اول کار خمس دهد. نمیخواهد بگوید اساساً این مال خمس ندارد، بلکه میخواهد زمان اداء خمس را از ابتدای امر که مال به بدستش میرسد، نفی کند. خلاصه اینکه این روایت ناظر به موضوع و متعلق خمس نیست. بلکه ناظر به زمان اداء خمس است و سؤال از این زمان است و امام هم اگر نفی کردند، نفی لزوم اداء خمس در ابتدای امر را کرده است. این بیانی است که بعضی از بزرگان نقل کرده‌اند. (1)

بررسی اشکال سومو واقعه این است که اساساً این روایت بر چنین مطلبی دلالت ندارد هر چند خود ایشان هم در انتها آورده است که «و هذا الاحتمال إن لم یکن ظاهراً فلا اقل من أنه محتملاً بدرجه توجب الإجمال». خود مستشکل هم میگوید که این ظهور ندارد ولی میگوید به حدی است که موجب اجمال روایت میشود. به نظر ما این فرمایش تمام نیست؛ واقعه این است که وقتی ما به سیاق سؤال نگاه میکنیم و جواب امام، این اساساً سؤال از متعلق خمس است. میگوید این مال داده شده برای اینکه برود حج بجا بیاورد. این خمس دارد یا ندارد؟ اول این را میپرسد و بعد

ص: 366

در ادامه سؤال میکند اگر زیادی آمد خمس دارد یا ندارد؟ اساساً ظاهر روایت به هیچ وجه با این احتمال سازگار نیست و بلکه آنچه از این روایت فهمیده میشود دقیقاً این است که سؤال از متعلق خمس است نه از وقت اداء خمس. لذا اشکال سوم هم به این روایت وارد نیست.

اشکال چهارم

اگر این روایت اشکالاتش دفع نشود قهراً نتیجهاش این است که در فوائد مجانی خمس ثابت نیست با تقریبی که ذکر شد.

ولی آن اشکالی که به استدلال به این روایت وارد است این است که در واقع در اینجا اصل الغاء خصوصیت را باید زیر سؤال ببریم یعنی این روایت دارد دلالت میکند بر عدم خمس در مالی که به کسی داده شده برای انجام اعمال حج. لعلّ خود حج خصوصیتی دارد. برای اینکه مردم تشویق شوند به مسئله حج. هم اعطاء مال برای اینکه دیگران حج بجا بیاورند و هم اخذ مال برای اینکه مردم به حج بروند و این مناسک عظیم الهی را انجام دهند. این در واقع هدف اصلی از احکامی از این قبیل است. لذا چون ما برای حج یک خصوصیتی مشاهده میکنیم اینجا ولو تملیک مجانی است، ولو سخن از تملیک این مال مشروط به انجام عمل حج است، اما عدم خمس در این مورد خصوصیت دارد. ما نمیتوانیم از هر چیزی الغاء خصوصیت کنیم. اینجا در خصوص حج کأنّ استثنا شده، در مورد خمس حج گفته شده که مالی که برای حج داده میشود خمس ندارد. در حقیقت این یک استثناء و مورد خاصی است در بین موارد تملیک مجانی

که در این مورد خمس ثابت نیست.

در مجموع به نظر ما روایت دوم هم نمیتواند عدم وجوب خمس را در مطلق فوائد مجانی ثابت کند.

نتیجه: تا اینجا این شش دلیل هیچ کدام نمیتواند اثبات کند عدم وجوب خمس را در فوائد مجانی و یا اثبات کند اختصاص خمس به ارباح مکاسب را.

بحث جلسه آینده: تا اینجا دو قول را با ادلهاش مورد بررسی قرار دادیم. قول سومی هم در مسئله وجود دارد که آن را هم باید بررسی کنیم ان شاء الله.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 41

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 14 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیہ - ادله

عدم خمس در فائده قهری مصادف

با: 23 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 41

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قول سوم: عدم خمس در فائده قهری

بحث در ادله قول به ثبوت خمس در مطلق فائده و نیز ادله اختصاص خمس به ارباح مکاسب یا به عبارت دیگر، عدم ثبوت خمس در مطلق فائده تمام شد؛ یک احتمال دیگر از سه احتمال و سه قولی که در ابتدای مقام ثانی متعرض شدیم باقی مانده و آن هم وجوب خمس در خصوص فوائد اختیاریه است.

طبق این احتمال در فوائد اختیاری مثل هبه و جایزه و امثال اینها که بالا اختیار حاصل می شوند خمس ثابت است، اما در فوائد قهریه مثل ارث و نذر که اختیار

ص: 368

مدخلیت ندارد بلکه قهراً آن مال و فائده به ملکیت شخص در می آید، خمس واجب نیست.

دلیل قول سوم

دلیلی که برای این قول می توان ذکر کرد این است:

بعد از آن که ثبوت خمس در خصوص ارباح مکاسب مورد اشکال قرار گرفت و به مقتضای ادله که سابقاً گفتیم، خمس در فوائد فی الجمله ثابت شد، آنگاه بخشی از فوائد به واسطه روایت محمد بن عیسی عن یزید، از دایره موضوع این خمس خارج می شود، روایت این است:

عن محمد بن عیسی عن یزید (و در بعضی از نسخه ها «عن محمد بن عیسی بن یزید») در آن سوال شد از امام (علیه السلام): «مَا الْفَائِدَةُ وَمَا حَدُّهَا؟ فَكَتَبَ الْإِمَامُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رِبْحِهَا وَ حَرْثٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةٍ؛ فائده و حد آن کدام است؟ امام (علیه السلام) فرمودند: فائده آن چیزی است که به تو می رسد، استفادهای که تو می بری، در ربح تجارت، و زراعت بعد از پراخت هزینها و جایزه.

در این روایت سه عنوان ذکر شده است، تجارت زراعت و جوایز، اینها در واقع به دنبال «ما یفید الیک» ذکر شده و فائده را تعریف می کند، «الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رِبْحِهَا وَ حَرْثٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةٍ».

اگر بخواهیم قدر مشترک بین این سه عنوان را در نظر بگیریم عبارت است از فائده اختیاری یعنی هر سه از فوائد اختیاری محسوب می شوند یعنی کأنّ امام در مقام تفسیر فائده فرموده آن چیزهایی که شخص بالا اختیار تحصیل می کند، ظاهر روایت هم حصر فائده در این سه مورد

ص: 369

است؛ چون سوال از موضوع خمس بوده: «مَا الْفَائِدَةُ وَ مَا حَدُّهَا؟» این فائدهای که مورد سوال قرار گرفته، «بما انه موضوع للخمس» مورد سوال واقع شده است، جواب امام هم ناظر به حصر و تحدید روایت در این سه مورد است. پس خمس به استناد این روایت در خصوص فوائد اختیاری ثابت می شود نه فوائد قهری مثل ارث و امثال آن، پس دلیل بر عدم ثبوت خمس در فوائد قهری این روایت است که ظاهرش حصر فائده در این سه مورد است و به مقتضای مفهوم حصر باید بگوییم، خمس در غیر این سه که جامع بین آنها اختیاری بودن فائده است ثابت نیست.

بررسی دلیل

این استدلال محل اشکال است؛ اساس استدلال مبتنی بر ظهور پاسخ امام (علیه السلام) در حصر و تحدید است و اینکه اگر جمله «فی تجاره من ربحها...»، آمده، این در واقع در مقام تقیید فائده است یعنی کأنّ امام می خواهد بفرماید: الفائده التي... که از قبیل فوائد اختیاری باشد، این قید برای فایده است و چون قدر مشترک این سه اختیاری بودن است. پس کأنّ قید اختیاریت به فائده ضمیمه شده است، همه استدلال بر این پایه است در حالی که اگر در جواب دقت کنیم، این ظهور در حصر و تحدید و تقیید فائده به این خصوصیت ندارد و به همین جهت امام (علیه السلام) در ابتدای پاسخ به خصوص این عناوین اشاره نکردهاند بلکه این سه عنوان را بعد از جمله «الفائده ما یفید الیک»، آوردهاند، یعنی امام (علیه السلام) اول یک ضابطه کلی دادهاند، در مقابل این پرسش که فائده و حد آن

کدام است، امام فرمود: فائده آن چیزی است که بدست تو می رسد، هر چیزی که تو کسب می کنی این فائده است.

بعد در مقام تبیین این ضابطه به ذکر بعضی از مثالها پرداخته‌اند، مثال هایی که امام (علیه السلام) فرموده، این مثال ها از باب اینکه شیوع دارند و برای مردم محسوس و ملموس بوده‌اند ذکر شده‌اند، لذا مقصود امام این نبود که فائده را مقید به این عناوین کند، بلکه کأن فرموده: هر چه که بدست تو برسد، مثل سودی که از تجارت بدست می آوری یا آنچه که از زراعت برایت می ماند یا جایزه ای که نصیب تو شود، ولی حصر از این جمله فهمیده نمی شود، اگر مقصود امام (علیه السلام) این بود که فقط در خصوص این سه عنوان ثابت است دیگر معنا نداشت اول بفرماید «الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ الْيُكَّ»، بلکه در پاسخ به سوال از حقیقت فائده می فرمود: «ريح التجارة، ریح الزراعه، ریح الجایزه». (اگر این سه خصوصیت داشت دیگر معنا نداشت اول بفرماید «الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ الْيُكَّ».)

بنابراین «لا مجال للاستدلال بهذه الروایه لاثبات القول باختصاص الخمس بالفوائد الاختیاریه»، بنابراین، این احتمال هم مردود و منتفی است.

سوال:

استاد: درست است، حرف مستدل این است، ولی می خواهیم عرض کنیم که این «مِنْ» که در اینجا ذکر شده آیا حصر می کند فائده را در این موارد یا نه صرفاً بعضی از موارد را ذکر کرده است؟ استدلال بر پایه مفهوم حصر است، اگر ما حصر را بپذیریم مفهومش ثابت می شود، ولی همه اشکال در ظهور این جمله در حصر است؛ اگر مثلاً شما در مقام تبیین حقیقت روحانی بگویید: روحانی کسی است

ص: 371

که تبلیغ علوم دینی می کند، از قبیل...، بعد چند صنف را نام ببرید مثل اینکه در فلان مکان امام جماعت است یا در دستگاه قضا مشغول کار هستند یا اینهایی که در درس شرکت می کنند، این «من» که تبیین می کند و در مقام اشاره به بعضی از مصادیق حقیقت طلب است، آیا از آن حصر می فهمید؟ اینجا هم حقیقت فائده را فرموده و بعد فرموده من کذا وکذا وکذا، چند نمونه از مصادیق واضح و روشن فائده را ذکر کرده است. لذا واقعاً دلالت بر حصر ندارد که حقیقت فائده محصور در این سه مورد باشد تا ما نتیجه بگیریم پس چون همین سه مورد از موارد فائده ذکر شده و قدر جامع اینها اختیاری بودن است، پس فقط فوائد اختیاری خمس دارند.

نتیجه بحث در مقام ثانی

فتحصل مما ذکرنا کله، که حق در مقام، همان قول اول است یعنی ثبوت خمس در مطلق فوائد، ملاحظه فرمودید ادله قول دوم و قول سوم یعنی قول به اختصاص خمس به ارباب مکاسب و قول به اختصاص خمس به فوائد اختیاری همگی محل اشکال است، بعلاوه ادلهای که ما در مقام تثبیت قول اول ذکر کردیم همه تمام بود، ما چند دلیل برای شمول خمس نسبت به همه فوائد اقامه کردیم، در مقابل به ادلهای که برای دو قول و احتمال دیگر ذکر شده بود اشکال کردیم، نتیجه اینکه همه فوائد خمس دارد، اعم از اینکه بالكسب حاصل شده باشد یا بغیر الکسب، بالقصد حاصل شده باشد یا بغیر القصد، بالاختیار حاصل شده باشد یا بغیر اختیار، هیچ فرقی بین اینها نیست. لذا

ص: 372

به مقتضای این ادله خمس در ارباح مکاسب و تجارات، در هبات و هدایا و جوایز، و ارث و نذر، در همه اینها ثابت می شود، «خلافاً للمشهور» که معتقد هستند خمس در هدیه و هبه و جایزه ثابت نیست. لذا اینجا ما با نظر امام (ره) در متن تحریر مخالف هستیم و موافق با آنچه سید در عروه فرموده‌اند، می‌باشیم.

البته از آنجا که این نظر بر خلاف مشهور است احتیاط می‌کنیم و می‌گوییم احتیاط واجب آن است که هبه و هدیه و جایزه و امثال اینها خمس دارد.

البته از میان فوائد برخی استثناء شده‌اند، یعنی ثبوت خمس در آنها محل اشکال واقع شده که بحث آن را مطرح خواهیم کرد، در مورد مهریه، در مورد عوض خلع و مواردی از عمومیت خمس نسبت به مطلق فائده استثناء شده که بزودی ان شاء الله بحث خواهیم کرد.

بررسی تفصیلات در مسئله

اما قبل از اینکه ما به این موارد استثناء پردازیم، همان ابتدای بحث در مقام ثانی گفتیم بعضی تفصیلات مطرح است، حال یا قائل دارد یا به عنوان احتمال قابل طرح است، درست است ما گفتیم عمده اقوال در اینجا سه قول است. (ثبوت خمسد مطلق فائده، عدم ثبوت خمس در مطلق فائده یا اختصاص به ارباح مکاسب و احتمال سوم ثبوت خمس در فوائد اختیاری) اما تفصیلاتی قابل طرح است یا طرح شده:

1- لقائل أن يفصل بين الخطيره من الهدايا والجوايز وغير الخطيره باید ببینیم آیا فرقی بین جوایز خطیره و غیر خطیره هست یا نیست یعنی در باب هبه اگر می‌گوییم خمس واجب است، آیا این

ص: 373

اختصاص به هبات با ارزش و هدایای قیمتی دارد یا هدیه مطلقاً «ولو لم تكن خطيره»، متعلق خمس است، یک تفصیل این است که باید بررسی شود.

2- تفصیل دوم بین ما یحتسب من الارث و مالا یحتسب منه است، این قائل هم دارد، آیا ما که ملتزم شدیم به ثبوت خمس در مطلق فایده و گفتیم شامل فوائد قهری هم می شود مثل ارث آیا فرقی بین ما یحتسب و مالا یحتسب هست یا نیست. اینجا بعضی قائل شده اند که فرق است بین این دو و تفصیل داده اند بین ما یحتسب و مالا یحتسب.

3- تفصیل سوم در باب اجاره است که اشاره خواهیم کرد، بعضیها در باب اجاره و منفعتی که از راه عین یا عمل حاصل می شود، یک تفصیلی داده اند که ذکر خواهیم کرد، بنابراین بحث از تفصیلات را در ضمن سه امر دنبال خواهیم کرد، به طور کلی سه تفصیل است که در این مقام برای تکمیل بحث لازم است مورد بررسی قرار بگیرند.

تفصیل اول: تفصیل در هدایا بین خطیره و غیر خطیره

آیا واقعا فرقی بین هدیه و جایزه با ارزش و قیمتی و هدیه و جایزه غیر قیمتی هست یا نیست؟ در اینجا «یمكن أن يستدل للتفصیل به صحیحه علی بن محزیار الطویلہ المتقدمه» ممکن است کسی ادعا کند بین این دو نوع هدیه و جایزه فرق است، اگر هدیه با ارزش باشد خمس دارد اما اگر با ارزش نباشد متعلق خمس نیست.

این صحیحه را قبلاً خواندیم و مفصل است. چند فقره از این روایت مورد استشهاد قرار گرفته اما آنچه که اینجا مورد

نظر است این قسمت است: «والجایزه من الانسان للانسان التي لها الخطر»، از جمله فوایدی که متعلق خمس واقع شده، جایزه ای است که کسی به دیگری بدهد و دارای خطر (ارزشی و قیمتی) باشد.

تقریب استدلال به این جمله از روایت این است که تقیید جایزه به التی لها خطر، دلالت بر این می کند که خمس در خصوص جایزه خطیره ثابت است، مفهوم آن این است که جایزه غیر خطیره خمس ندارد.

بررسی تفصیل اول

قبلاً در مورد این تفصیل بحث کردیم و به این تفصیل اشکال کردیم؛ این مفهوم که مورد استناد قرار گرفته مفهوم وصف است؛ «التی لها خطر» به عنوان وصف برای جایزه ذکر شده و در جای خود ثابت شده که مفهوم وصف حجت نیست، یا به عبارت دیگر «لا- مفهوم للوصف»، تا بخواهیم نتیجه بگیریم تقیید جایزه به این قید دلالت بر عدم ثبوت خمس در غیر خطیره می کند، نهایت چیزی که این روایت بر آن دلالت می کند این است که خمس در خصوص جایزه خطیره ثابت است، اما اینکه نسبت به غیر خطیره خمس دارد یا ندارد، دلالتی ندارد؛ چون وصف مفهوم ندارد. مثلاً وقتی می گوئیم: «اکرم العالم الهاشمی»، وجوب اکرام را نسبت به عالم هاشمی ثابت می کند اما نسبت به عالم غیر هاشمی نمی توان گفت اکرام واجب نیست، چنین استفادهای از وصف نمی توانیم بکنیم.

حال سوال این است که اگر اینگونه است، پس چرا اساساً قید «التی لها خطر» در این روایت آمده است؟ وجه تقیید چیست؟

پاسخ این را قبلاً هم گفته ایم؛ لعل وجه تقیید جایزه به قید «التی لها خطر» این باشد که

معمولاً و غالباً جوایزی که خطیره و قیمتی نیستند، تا پایان سال باقی نمی ماند تا متعلق خمس واقع شوند، معمولاً هدایا و جوایزی که ارزش و قیمت آنچنانی ندارند، در مؤونه صرف می شوند و از آنجا که خمس فقط در مازاد بر مؤونه ثابت است، اگر خصوص جایزه خطیره را ذکر کرده از این باب است که غالباً جوایز خطیره هستند که الی نهایی السنه باقی میمانند و احتمال زیادی بر مؤونه در مورد آنها وجود دارد، اما جوایز غیر خطیره معمولاً تا پایان سال باقی نمیمانند لذا علت اینکه تقیید به خطیره شده این است.

در نتیجه این روایت دلالت بر عدم وجوب خمس در غیر خطیره نمی کند، پس در غیر خطیره چه باید کرد؟ به اطلاقات باید رجوع کرد. همان ادله‌های که سابقاً اقامه کردیم بر وجوب خمس در مطلق فائده «باطلاقها»، خمس را در هدایا و جوایز غیر خطیره هم ثابت می کند، ما از راه اطلاق ادله می توانیم خمس را در این موارد اثبات کنیم، یا به تعبیر مرحوم آقای خوئی از راه «عدم القول بالفصل» می توانیم خمس را در مورد آنها هم ثابت کنیم به این بیان که بگوییم که خمس قطعاً در جوایز و هدایای خطیره ثابت است، لکن از آنجا که کسی تفصیل نداده در هدایا و هبات بین خطیره و غیر خطیره، نتیجه میگیریم که خمس در مطلق هدیه و هبه و جایزه ثابت است، اعم از اینکه خطیره باشد یا غیر خطیره.

پس اثبات خمس در هدایا و جوایزی که قیمتی نیستند یا از راه اطلاق ادله است یا از راه عدم قول به فصل،

چون کسی در مورد آنها تفصیل نداده است.

معلوم شد که تفصیل اول مردود است. حال باید دید آن دو تفصیل دیگر چگونه است که ان شاء الله در جلسه آینده مورد رسیدگی قرار خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 42

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 15 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیه-بررسی

تفصیلات مصادف با: 24 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 42

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

عرض کردیم تفصیلاتی در این مقام مطرح شده یا قابل طرح است که باید مورد بررسی قرار بگیرد؛ تفصیل اول یعنی تفصیل بین جائزه خطیره و جائزه غیر خطیره مورد بحث واقع شد.

تفصیل دوم: تفصیل در ارث بین محتسب و غیر محتسب

تفصیل دوم که قائل هم دارد تفصیل در ارث بین مایحتسب منه و ما لا یحتسب منه است. باید ببینیم دلیل این تفصیل چیست و آیا دلیل قائلین به تفصیل مورد قبول هست یا خیر؟ با توجه به اقوالی که در این مقام بیان کردیم میتوانیم به طور کلی اقوال در باب خمس ارث را سه قول بدانیم:

قول اول: قول به عدم وجوب خمس مطلقاً است، چه در ما یحتسب من الارث و چه در ما لا یحتسب من الارث. این قول به مشهور هم نسبت داده شده است یعنی مشهور معتقدند خمس مطلقاً واجب نیست.

قول دوم: قول به وجوب خمس در ارث است مطلقاً؛

ص: 377

این قول را ابن ادریس به حلبی نسبت داده است در حالی که خود او آن را قبول ندارد.

قول سوم: تفصیل بین محتسب و غیر محتسب است. به این بیان که در ارث محتسب خمس واجب نیست اما در ارث غیر محتسب خمس واجب است.

ما ادله دو قول اول را سابقاً در ضمن اقوال سه گانه‌ای که قبلاً بحث کردیم مورد بررسی قرار دادیم.

ادله تفصیل

در دلیل قول سوم که الان محل بحث ماست باید دید بالاخره آیا دلیلی بر این تفصیل وجود دارد یا خیر. چند دلیل بر این تفصیل ذکر شده است:

دلیل اول

به طور کلی ادله خمس مثل آیه و غیر آن منصرف است از ارث. زیرا به مقتضای این ادله خمس در فایده و غنیمت و امثال اینها ثابت می شود، هر چیزی که بر آن صدق فایده و غنیمت شود متعلق خمس است. عنوان غنیمت و فایده حتی اگر عمومیت داشته باشد و شامل فواید هم شود، بر ارث غیر محتسب عنوان غنیمت و فایده صدق میکند اما بر ارث محتسب عنوان غنیمت و فایده صدق نمیکند. بر اساس نظام زندگی بشر از اول خلقت تا آخر اگر پدری از دنیا برود و اموالی از او باقی مانده باشد، به وراثت او می رسد؛ چون این امر متوقع الحصول و مترقب است و همه این را میدانند و لذا این دیگر فایده و غنیمت نیست. پس ادله از ارث محتسب منصرف است لذا خمس در آن واجب نیست اما در مورد غیر محتسب؛ چون یک امر غیر متعارفی است و

ص: 378

کمتر پیش می‌آید که کسی از دنیا برود و مثلاً وارثی نداشته باشد من حیث‌الایحتسب به شخص دیگری مثلاً اطلاع بدهند که همه اموال فلان شخص به توریسیده است. این عنوان فایده و غنیمت بر آن صدق میکند.

دلیل دوم

این دلیل به طور کلی برای عدم خمس در مطلق ارث اقامه شده است، اگر خمس در ارث واجب بود، باید بیان میشد و در بین متشرعه رواج پیدا میکرد. چون یک مسئله عام البلوی و مبتلا به است؛ یعنی مسئله ارث از آن مسائلی است که در هر زمان و مکان برای مردم پیش می‌آید. حالا چنین مسئله به این مهمی که هر روزه در جامعه اتفاق می‌افتد اگر خمس به آن تعلق می‌گرفت، این باید آشکار میشد و همه از آن مطلع میشدند در حالی که در بین فقها غیر از ابو‌الصالح حلبی کسی متعرض این نشده است. پس نه فقها متعرض شده‌اند و نه متشرعه در آن عمل کرده‌اند. این نشان می‌دهد خمس در ارث ثابت نیست.

دلیل سوم

اگر ما به حقیقت ارث توجه کنیم، اساساً حقیقت ارث از موضوع فایده و غنیمت خارج است. این یک بیان دیگری است غیر از بیان اول؛ میگویند ارث عبارت است از تبدیل مضاف و نه تبدیل مضاف الیه. به عبارت دیگر ارث جابه جایی مالک است و نه جابه جایی اضافه به مال و یا خود مال. حقیقت ارث آن است که این اموال هست، تا امروز و تا زمان مرگ متعلق به صاحب آن بوده و مالک این اموال بوده است، بعد از موت این

مالک جا به جا میشود؛ فرزند یا وراثت او مالک این اموال میشوند. اگر تبدیل مالک پیش آمد، دیگر نمیتوانیم بگوییم فایده‌های نصیب کسی شده است. و غنیمتی برای آن شخص به حساب نمیآید، نمیتوانیم بگوییم «استفاد»؛ چون تبدیل در اضافه به مال نیست بلکه تبدیل در مالک است. این دلیل نیز بر عدم خمس در مطلق ارث اقامه شده است.

دلیل چهارم

بعضی ادعای اجماع بر عدم وجوب خمس در ارث محتسب کرده‌اند.

حالا باید ببینیم آیا این چهار دلیل واقعاً میتواند این تفصیل را اثبات کند یا خیر؟

بررسی دلیل اول

دلیل اول که ادعا شده است عنوان فایده و غنیمت از ارث منصرف است فی غایه الاشکال؛ به چه دلیل ظاهر ادله را منصرف از ارث بدانیم. در آیه میگوید «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ»⁽¹⁾؛

«ما غنمتم»: ای "ما استفدتم"، ما استفدتم به چه دلیل شامل ارث نشود؟ ما استفدتم یعنی هر چه شما تحصیل کردید و هر فایده‌ای که شما به دست آوردید. این مشمول خمس است و باید خمس آن داده شود. مالی هم که از راه ارث بدست میآید واقعاً عنوان «ما غنمتم» بر آن صدق میکند و ما هیچ قرینهای بر انصراف «ما غنمتم» از ارث نداریم. در روایات هم همین طور است؛ ادله به طور کلی چه آنهایی که مشتمل بر عنوان غنیمت است و چه آنهایی که مشتمل بر عنوان فایده است، همه شامل ارث نیز میشود و وجهی برای انصراف عنوان نیست. واقع مطلب هم همین است، ما وقتی به جایزه یا هدیه عنوان غنیمت یا فائده را اطلاق میکنیم به طریق اولی

ص: 380

بر ارث صادق است، اگر کسی در اثر کسب و کار سودی بدست آورد، این سود متعلق خمس است چون عنوان فایده بر آن صدق میکند. وقتی اینجا عنوان فایده صدق کند به طریق اولی در مورد ارث صدق میکند.

دفع اشکال مقدر

اینجا ممکن است کسی اشکال کند و بگوید ما در ربح حاصله از کسب میبینیم مؤونه سنه استثناء شده و در مازاد بر مؤونه سنه خمس ثابت است یعنی گویا آن مقداری از سود که غیر متعارف است، آن متعلق خمس است ولی آن مقداری که شخص استفاده میکند و هزینه میکند برای مخارج زندگی، این متعلق خمس نیست، زیرا اصلاً این فایده نیست. فایده بر مازاد مؤونه سنه صدق میکند و آن هم غیر متوقع است یعنی گویا در نظر اینها فایده و غنیمت به چیزی میگویند که نصیب انسان شده و متوقع الحصول و مترقب الحصول هم نیست.

مثلاً کسی کسب و کار میکند، به طور متعارف پانزده یا بیست درصد سود میکند. این بیست درصدی که متوقع الحصول است معمولاً صرف مؤونه میشود و چیزی از آن اضافه نمیآید لذا خمس ندارد. اما اگر به جای بیست درصد، چهل یا پنجاه درصد سود کرد که خارج از حد انتظار او بود، قهراً این زاید بر مؤونه سنه میشود لذا عنوان فایده بر آن صدق میکند و متعلق خمس قرار میگیرد. بر این اساس ملاک صدق عنوان فایده و غنیمت آن است که غیر مترقب الحصول باشد. بر این اساس ارث محتسب از آنجا که متوقع و مترقب بوده، متعلق خمس نیست؛ چون فایده بر آن صدق

نمیکند ولی ارث غیر محتسب عنوان فائده بر آن صادق است.

این سخن کاملاً مردود است. به چه دلیل ادعا میشود هر چه که متوقع الحصول بود عنوان فائده بر آن صدق نمی کند. به چه دلیل ادعا میشود قید عدم توقع حصول یا عدم ترقب حصول در تحقق عنوان فائده مدخلیت دارد. فائده یعنی آن سودی که به انسان میرسد. اعم از اینکه متوقع الحصول باشد یا نباشد یعنی حالا اگر توقع حصول آن نوعاً و غالباً باشد، اینجا فائده نمیگویند؟ در لغت و عرف صدق فائده بر آن نمیکند؟ قطعاً این طور نیست. لذا دلیل اول بر این تفصیل قطعاً باطل است.

بررسی دلیل دوم

دلیل دوم این بود که اگر خمس در ارث محتسب واجب بود این هر آینه باید همه از آن مطلع میبودند چون یک مسئله عام البلوی است در حالی که چنین چیزی نقل نشده و احدی از فقها بر آن فتوا نداده است. این دلیل هم قابل قبول نیست؛ برای اینکه واقع مطلب این است که همان مشکلی که بر سر راه خمس هدیه و هبه و جایزه وجود داشت، بر سر راه ارث هم بوده است؛ به طور کلی در عصر ائمه که شرایط خاصی بود، اصلاً اصل حکم وجوب خمس و محدوده و دامنه آن به مرور بیان شد. شرایط، شرایطی نبود که آزادانه بتوانند این احکام را به خصوص بیان کنند. بعد از عصر ائمه هم کم کم این بیان شده است. اینکه فقها تعرض به این مسئله نکرده‌اند این دلیل بر عدم وجوب خمس نیست.

به علاوه ما میبینیم بعضی

ص: 382

از فقها به غیر از حلبی به این مسئله فتوا داده‌اند. بعد در زمانهای بعد قائلین به وجوب خمس بیشتر شده است. لذا این دلیل هم مردود است. بررسی دلیل سوم

دلیل سوم که بعضی از اعظم متعرض آن شده‌اند، مثل مرحوم آیت الله میلانی در کتاب خمس و به دنبال ایشان بعضی دیگر هم این را نقل کرده‌اند و پذیرفته‌اند، این است که اساساً به طور کلی حقیقت ارث عبارت است از تبدل مالک، تبدل مضاف و نه تبدل اضافه یا مضاف الیه. جابه جایی در مالک میشود و لذا صدق به عنوان فایده بر آن، محل اشکال است. این هم در واقع به نوعی همان دلیل اول است لکن با یک بیان دیگر. در دلیل اول وجه عدم صدق عنوان فایده بر ارث محتسب این بود که این متوقع الحصول است و چون متوقع الحصول است پس عنوان فایده بر آن صدق نمیکنند گویا برای صدق عنوان فایده مفروض گرفته‌اند باید متوقع الحصول نباشد. این محل اشکال است، در دلیل سوم گویا در صدق عنوان فایده یک خصوصیتی را در نظر گرفته‌اند، اینکه باید اضافه به اشخاص و اضافه به اموال جابه جایی پیدا کند و نه جابه جایی مُلّاک، این خودش اول الکلام است. به چه دلیل شما در صدق عنوان فایده این را مدخلیت برای آن قائل هستید.

به علاوه فرقی بین این دو نیست؛ چه جابه جایی مالک باشد و چه جابه جایی اضافه باشد. در هر دو حال یصدق علی المال الذی یحصل الانسان من هذه الطریق اِنَّه فایده، آیا اگر پدر این شخص فوت کرده

و مالک جابه جا شده یعنی تا حالا مالک پدر بوده و حالا فرزند مالک است. آیا اینجا صدق فایده نمیکنند؟ بالاخره میگویند مال و اموالی گیر او آمده است. بالاخره صدق عنوان فایده میشود هر چند ما ادعا کنیم که این مالک جابه جا شده است. بله مالک جابه جا شده اما آیا این مانع صدق عنوان فایده است؟ لذا دلیل سوم هم تمام نیست چون واقعاً فرقی بین این دو از حیث تمامیت صدق عنوان فایده وجود ندارد.

بررسی دلیل چهارم

دلیل چهارم ادعای اجماع است؛ عرض کردیم چه بسا بر عدم خمس در ارث محتسب اجماع شود. این هم محل اشکال است. اولاً این اجماع منقول است یعنی در واقع اینطور باید بگوییم که اولاً چنین اجماعی نیست، اصلاً صُغُویاً محل اشکال است، چون بعضی قائل به وجوب خمس حتی در ارث هستند، و سلمنا که صغویاً مشکل نداشته باشد این اجماع، اجماع منقول است و اجماع منقول هم معتبر نیست. نتیجه اینکه به طور کلی تفصیل دوم هم خلافاً للمشهور تمام نیست.

نکته: یک مشکل کلی که در مورد اکثر این ادله وجود دارد این است که اینها عمدتاً عدم خمس را در مطلق ارث ثابت میکنند نه خصوص ارث محتسب، لذا نمیتوانند دلیل بر تفصیل باشند.

واقع مطلب این است که ما وقتی نگاه میکنیم ادله وجوب خمس را از آیه و روایات، همانطور که گفتیم شامل فواید فهری هم میشود مثل ارث در ارث هم فرقی بین محتسب و غیر محتسب نیست. لذا دلیلی برای این تفصیل وجود ندارد. پس با اینکه مشهور این فرق

را گذاشته‌اند، به نظر ما مطلقاً ارث خمس دارد.

بحث جلسه آینده: اینجا یک ذیلی وجود دارد که در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 43

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 16 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیه - بررسی

تفصیلات مصادف با: 25 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 43

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در بحث از تفصیل بین میراث محتسب و غیر محتسب عرض کردیم ادله‌ای بر این تفصیل اقامه شده است، چهار دلیل را دیروز ذکر کرده و مورد بررسی قرار دادیم؛ دو دلیل دیگر باقی مانده که آن را هم باید بررسی کنیم تا این بحث تمام شود.

نکته‌ای که لازم به ذکر است این است که، عمده ادله‌ای که دیروز بیان شد بر عدم خمس در مطلق ارث اقامه شده است؛ مانند دلیل دوم و دلیل سوم.

این دو دلیل در واقع یک ضلع تفصیل را اثبات می‌کردند، یعنی اثبات می‌کردند که در ارث محتسب خمس نیست، ولی اینکه اثبات کنند در ارث غیر محتسب خمس است، چنین مطلبی از آن دو دلیل استفاده نمیشود، این یک اشکال کلی است که به دلیل دوم و سوم وارد است.

علی ای حال به غیر از آنچه که ذکر شد یک دلیل مهم دیگری که در این مسئله وجود دارد صحیحه علی

ص: 385

بن مهزیار است، قبلاً استناد به چند فقره از صحیحه علی بن مهزیار که روایتی طولانی بود، ذکر شد و نهایتاً وجوب اصل خمس و برخی عدم خمس در جایزه و هدیه را استفاده کردند. اما در یک بخش این روایت به مسئله ارث هم پرداخته است، در روایت به دنبال «والجایزه من الانسان للانسان التي لها الخطر» این عبارت هم ذکر شده «والميراث الذي لا يحاسب من غير أب ولا إبن».

طبق این روایت میراثی که از فوائده محسوب میشود در واقع عطف شده به جایزهای که «لها خطر» اینها را جزء فوائده و غنائم دانسته‌اند، که خمس به آنها متعلق شده است. پس یکی جایزه با ارزش است و هدیه‌های که دارای قیمت است و دیگری میراثی که «من غیر احتساب» نصیب شخص شود. لذا معلوم میشود واجب بوده ولی آن سال تحلیل شده است و اگر بعد از آن تحلیل ما شک کنیم که آیا خمس ارث غیر محتسب واجب است یا نه، استصحاب میکنیم بقاء وجوب خمس غیر محتسب را، با استصحاب هم میتوانیم بقاء وجوب خمس را ثابت کنیم. این در صورتی است که ما اساساً این موارد را داخل دایره تحلیل بدانیم ولی اگر اینها را خارج از دایره تحلیل بدانیم که مطلب روشن است.

بررسی دلیل پنجم

عمدهترین دلیلی که قائلین به تفصیل ذکر کرده‌اند همین است، به غیر از این دلیل مهمی ندارند، البته آیه میتواند عمومیت نسبت به ما نحن فیه داشته باشد، «ماغنتم» عنوانی است که شامل ارث غیر محتسب میشود، اما به غیر از آن مسئله «لو كان لبان» یا اجماع،

ص: 386

یا عدم تعرض فقها، اینها هیچکدام دلیل بر این تفصیل نیست، آنها که قائل به تفصیل شده‌اند میگویند مقتضای ادله عدم خمس در مطلق ارث است لکن صحیحه علی بن مهزیار به خصوص خمس را در ارث غیر محتسب ثابت کرده، لذا تفصیل را استفاده میکنند و میگویند: خمس در ارث نیست مگر به واسطه صحیحه علی بن مهزیار که در ارث غیر محتسب خمس را ثابت میکند ولی ما نسبت به ثبوت خمس در ارث غیر محتسب که بحثی نداریم، فوqش این است که اثبات میکند خمس را در خصوص ارث غیر محتسب، اما ثبوت خمس در ارث غیر محتسب به معنای نفی خمس در محتسب نیست، تأکید مفصلین بر این فقره از روایت علی بن مهزیار از این جهت است که روایت علی بن مهزیار کأن خمس در باب ارث را محصور میکند در غیر محتسب و این به معنای این است که در ارث محتسب خمس نیست.

عرض ما این است که حصر از این روایت استفاده نمیشود و لذا دال بر عدم خمس در ارث محتسب نیست، ما همه ادله را مورد بررسی قرار دادیم، ملا-حظه فرمودید به مقتضای آیه و روایت و ادله‌ای که در این مقام وجود دارد در تعلق خمس فرقی بین فائده اختیاری و غیر اختیاری نیست، و شامل مطلق ارث میشود و در این جهت هم فرقی بین محتسب و غیر محتسب نیست، از این روایت هم حصر خمس در ارث غیر محتسب استفاده نمیشود.

دلیل ششم: سیره قطعیه مشرعه

دلیل دیگری که قبلاً در بین ادله به آن اشاره شده ولی مستقلاً هم قابل ذکر

است، سیره عملیه قطعیه مشرعه است، اینکه ما میبینیم در بین مشرعه هیچگاه این روش نبوده که بر ارث خمس بدهند، نه اعطاء خمس و نه اخذ خمس از ناحیه بزرگان بر ارث نبوده است لذا از آنجا که این سیره قطعیه است و متصل به زمان معصوم هم است، ما میتوانیم کشف کنیم که ارث در مواردی که محتسب است خمس ندارد، این هم یک دلیلی است که مستقلاً قابل ذکر است، هرچند ما در ضمن دلیل دوم اشارهای به این مسئله داشتیم.

بررسی دلیل ششم

این دلیل هم نمیتواند اثبات کند عدم تعلق خمس به ارث محتسب را؛ چون اولین شرط اعتبار سیره مشرعه احراز آن سیره است و سپس اتصال آن الی زمن المعصوم، چه بسا سیره ای از سیر مستحدثه باشد، خیلی سیره ها بین مشرعه حادث میشود، اما مورد تأیید ائمه و شارع نیست، این سیرهها مادامی که ریشه آن به شرع برنگردد قابل استناد نیست، ما این سیره عملیه را از الان تا زمان معصوم واقعا نمیتوانیم احراز کنیم، هرچند فقها فتوا ندادهاند، اما فقها در مورد هبه و هدیه هم در گذشته فتوا ندادهاند، در باب هدیه و هبه هم ادعا شده است سیره بر عدم خمس اما آنجا خیلیها این را قبول نکردهاند، در باب ارث هم همین طور است و واقع این است که احراز چنین سیرههای برای ما مشکل است.

نتیجه بحث

لذا در مجموع به حسب ادله فرقی بین ارث و غیر ارث نیست، هر فائدهای که نصیب انسان شود مشمول وجوب خمس است، در ارث هم فرقی بین

ارث متوقع و محتسب، و ارث غیر متوقع و محتسب نیست، اما واقع این است که کمتر کسی فتوا به این مسئله داده، فتوا به تفصیل وجود دارد یعنی عده زیادی فتوا داده اند به اینکه ارث غیر محسب خمس دارد ولی ارث محتسب خمس ندارد، پس از طرفی ما مواجهم با ادله، از نظر استدلالی هیچ وجهی برای عدم تعلق خمس به ارث محتسب نیست، اما از آنجا که کمتر کسی به این فتوا داده، مشهور بلکه بالاتر از مشهور عدم خمس در ارث محتسب استلذا اینجا میتوانیم در مورد ارث غیر محتسب فتوا بدهیم به وجوب خمس، اما در مورد ارث محتسب احتیاط واجب کنیم، این نهایت چیزی است که در اینجا میتوان مطرح کرد.

سوال: اگر این چنین است پس وجه تقييد به «الذی لا یحتسب» چه بوده است؟

استاد: سؤال خوبی است. وجه تقييد چه بوده است؟ مثل همان چیزی که در باب جایزه گفتیم، آنجا هم همین بحث را داشتیم «والجایزه التی لها خطر» گفتیم این تقييد آن معنا را نمیرساند ولی در مورد وجه تقييد یک توضیحی دادیم، اینجا وجه تقييد چیست؟ اگر در مورد میراث مقید شده به قید «الذی لا یحتسب من غیر أب و لا إبن»، اگر بنا بر احتراز نبوده پس چرا مقید شده به این قید، وجه تقييد در اینجا چه بوده است؟ سخن ما این است، که اگر ما باشیم و این روایت، این تقييد به هر دلیلی هم باشد، نهایتش این است که با این بیان خمس در خصوص غیر محتسب واجب میشود، اما نسبت به محسب دلالتی ندارد بر عدم

خمس، اینگونه نیست که بگوید در غیر محتسب خمس است، در محتسب خمس نیست.

سؤال: پس ذکر این قید لغو است؟

استاد: نه، قید لغو نمیشود، از باب اینکه اینجا قدر متیقن از فائده و غنیمت این است یعنی فردی از افراد فائده و غنیمت را ذکر کرده مثل جایزه، که اینها هم فائده و غنیمت هستند، گمان نکنید که غنیمت و فائده منحصر در ربح کسب و کار و تجارت است، «أما الفوائد والغنائم فهی ما یغنمه المرء» آنچه که او اغتنام میکند و بدست میآورد، و بعد چند مصداق آن را گفته است، یکی ارث غیر محتسب، این در مقام ذکر مصداق و مثال بوده است.

بنابراین نمیتوانیم بگوییم لزوماً دارد اثبات میکند عدم خمس را در ارثی که محتسب است، دلیل آنها این است که در این روایت ارث تقیید شده و تقیید هم نباید لغو باشد یعنی برای احتراز است و معنایش این است که در ارث محتسب خمس نیست، دلیلی که بخواهد بخصوص این تفصیل را ثابت کند همین است، بقیه ادله یا برای اثبات عدم خمس در مطلق ارث است، یا ادلهای است که قوت و اتقان این دلیل را ندارد، لکن به نظر ما این دلیل اثبات نمیکند که در ارث محتسب خمس نیست چون انحصار از آن فهمیده نمیشود مفهوم برای آن ثابت نیست و ظهور در حصر ندارد. وصف هم اگر برای آن ذکر شده مفهوم ندارد و نمیتواند واقعاً مقید آن اطلاقاتی باشد که خمس را در همه فوائد ثابت میکند ما اطلاقات و عموماتی داریم که خمس را در همه فوائد و

ص: 390

غنائم ثابت میکنند، اگر در اینجا صدق فائده بکند، قهراً مشمول آن اطلاعات واقع میشود.

آنها هم که در باب ارث غیر محتسب میگویند خمس دارد فقط به دلیل این روایت میگویند وگرنه آنها معتقدند که عنوان فائده بر ارث صدق نمیکند آنها به طور کلی میگویند مخصوصاً ارث محتسب که متوقع هم است، چون همه میدانند، اگر کسی از دنیا برود و وارثی داشته باشد اموال او به وارث میرسد، این دیگر اسمش فائده نیست، با همان بیانی که دیروز عرض کردیم، عمده اشکال این است که میگویند: ارث مشمول ادله نیست؛ چون صدق عنوان فائده و غنیمت بر آن نمیشود ولی اگر میبینید ارث غیر محتسب مشمول وجوب خمس شده برای روایت علی بن مهزیار است، ولولا هذه الروایه در ارث غیر محتسب هم میگفتیم خمس ثابت نیست. ما پاسخ دادیم که آن اطلاعات قطعاً شامل ارث هم میشود، چون ارث فائده است، در صدق فائده و غنیمت بر ارث جای تردید نیست، پس به نظر ما مطلق ارث به عنوان فائده و غنیمت مشمول ادله وجوب خمس است. روایت علی بن مهزیار هم که اینجا وارد شده این در واقع نفی خمس از ارث محتسب نمیکند، بلکه اثبات میکند خمس را در غیر محتسب و این منافاتی با آن اطلاقاتی که گفتیم ندارد، این نمیتواند مقید آن اطلاقات شود، این روایت نهایتش این است که مفهوماً میخواهد خمس را در ارث محتسب نفی کند، ولی ما آن اطلاقات و عمومات را با مفهومی که اصل آن برای ما ثابت نیست نمیتوانیم تقیید بزنیم. نمیتوانیم بگوییم همه آن عمومات که میگوید خمس در

همه چیز و در هر فائده‌های ثابت است با مفهوم این روایت تقیید میشود و تخصیص میخورد و نتیجه‌اش میشود «الخمس ثابت فی کلّ فائدهٍ إلا فی الارث المحتسب»، نمیتوانیم با این بیان این تفصیل را ثابت کنیم.

نکته

نکته‌های را در اینجا بعضی از بزرگان متعرض شده‌اند؛ میگویند: بطور کلی خمس هم در جایزه خطیره و غیر خطیره و هم ارث محتسب و غیر محتسب، در هر دو ثابت است لکن میشود یک فرقی را بین خطیره و غیر خطیره در جایزه گذاشت و همچنین یک فرقی را بین محتسب و غیر محتسب میتوان گذاشت، از این جهت که، اگر جایزه، خطیره باشد یا ارث غیر محتسب باشد، خمس در آن ثابت است از باب غنیمت نه از باب ربح، بنابراین مؤونه سنه دیگر از آن استثناء نمیشود، اما جایزه غیر خطیره و ارث محتسب «یمكن أن یقال» که مؤونه از آن استثناء میشود، این نکته مهمی است که ما در بحث از کسر مؤونه سنه از خمس باید بحث کنیم، ملاحظه فرمودید که در باب غوص، در باب معدن، در باب غنیمت جنگی، هیچکدام مؤونه سنه کسر نمیشود، فقط هزینه‌ها کم میشود، آن هزینه‌هایی که برای بدست آورد غوص و برای بدست آوردن غنیمت جنگی و برای بدست آوردن معدن و کنز و امثال اینها انجام میشود آن هزینه‌ها کسر میشود ولی بعد از کسر هزینه‌ها اداء خمس واجب میشود، اینگونه نیست که تا یکسال بماند و اگر زیادی آمد آنوقت خمس آن داده شود مؤونه سنه در آنجا کسر نمیشود.

اما در این بحث، که اصلاً موضوع

ص: 392

بحث ما «ما زاد عن مؤونه السنه» است، ما ميگوئيم مطلق فوائد، چه ربح كسب، چه جايزه، چه هديه، چه ارث، همه متعلق خمس هستند، اگر همه متعلق خمس هستند، فرقی نميكنند در جايزه بين خطيره و غير خطيره، بين ارث محتسب و غير محتسب، اما آيا در همه اينها مؤونه سنه استثناء ميشود؟

در اينجا بعضی اين تفصيل را مطرح کردهاند، كه در اصل خمس فرقی بين اينها نيست ولی در نوع خمس فرق است، يعنى ما چه بسا ادعا كنيم در جايزه خطيره و ميراث غير محتسب از باب خمس غنيمت، خمس واجب است و لذا استثناء مؤونه سنه نميشود، اما در غير اينها، يعنى در جايزه غير خطيره و ارث محتسب، لعل بگوئيم مؤونه سنه كسر ميشود.

«هذا تمام الكلام فى التفصيل الثانى»

ما از اول گفتيم كه سه تفصيل است؛ تفصيل سوم در باب اجاره است ولی بنظر ميآيد كه بحث از تفصيل سوم در ضمن بحث از استثنائات مطرح شود، اولی است؛ در حقيقت نميشود اسم آن را تفصيل گذاشت البته اين قابليت را دارد ولی اولی اين است كه اين بحث را در ضمن استثنائات مطرح كنيم. بحث جلسه آينده: به طور كلى تا اينجا خمس را در مطلق فائده و غنيمت ثابت كرديم، و گفتيم اختصاص به ربح كسب و كار ندارد، لذا فوائد اختيارى و غير اختيارى، مجانى و قهرى، همه را در بر ميگيرد، جايزه و ارث و هديه و هبه، همه اينها مشمول خمس هستند، اما يك مواري محل بحث است كه آيا اينها استثناء شدهاند يا نشدهاند، بعضى قطعاً از اين عموم استثناء

شده‌اند. ما باید موارد استثناء را بررسی کنیم و وجه و دلیل بر استثناء را هم مورد بررسی قرار دهیم ان شاء الله.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 44

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 19 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در

مانحن فیه- بررسی دو شبهه پیرامون تعلق خمس به ارث مصادف با: 28 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 44

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله تعلق خمس به ارث عرض کردیم ادله مقتضی ثبوت خمس در ارث است و دلائلی که بر عدم خمس در مطلق ارث و عدم خمس در خصوص ارث محتسب اقامه شده، همه محل اشکال است لکن بعضی از دوستان شبهاتی را مطرح کردند دو شبهه است که در لابه‌لای سؤالاتی که پرسیدند مطرح شده:

شبهه اول اینکه اخبار و روایات متعرض این مسئله نشده‌اند یعنی در روایات به هیچ وجه بحث از تعلق خمس به ارث مطرح نشده. شبهه هم عدم تعرض فقها و عدم فتوا به ثبوت خمس در ارث است. حالا این دو شبهه یا دو سؤال که بعضی از دوستان هم پرسیده بودند با مرور بحثهایی که در گذشته داشتیم ان شاء الله برطرف خواهد شد.

شبهه اول و پاسخ به آن

ما در هیچ روایتی نمی‌بینیم که تعلق خمس به ارث را مطرح کرده باشند. با اینکه در روایات به هبه و جایزه و ربح تجارت و

ص: 394

صنعت و زراعت و از این دست موارد اشاره شده اما در هیچ یک به مسئله ارث اشاره نشده است. نفس عدم تعرض اخبار خمس به خصوص ارث، مؤیدی قوی است بر اینکه خمس در ارث ثابت نیست. نهایتش این است که در ارث غیر محتسب خمس ثابت است آن هم به واسطه روایت علی بن مهزیار و الا به حسب اطلاقات ادله و عمومات، ارث، خمس ندارد.

ما با توجه به مطالبی که سابقاً گفتیم به این شبهه پاسخ می‌دهیم:

اولاً: ما معتقدیم اطلاقات ادله شامل ارث می‌شود چون در آیه و روایات، خمس در مطلق فائده ثابت شده و از اظهر مصادیق فائده، ارث است و اگر بگوییم ارث از مصادیق فائده نیست، این مکابره است. پس اینکه ادعا می‌شود اخبار و روایات متعرض نشده‌اند، قابل قبول نیست.

ثانیاً: در روایت علی بن مهزیار به میراث غیر محتسب اشاره شده لکن بحث در این است که خمس فقط در مورد غیر محتسب ثابت نیست بلکه به مقتضای همین روایت، در مطلق ارث ثابت است و وجه تقیید به «الذی لا یحتسب» هم ذکر شد که از این تقیید استفاده احتراز نمی‌شود و حصر خمس در میراث غیر محتسب به دست نمی‌آید لذا شبهه اول به نظر ما نمیتواند مانعی بر سر راه تعلق خمس به ارث باشد.

شبهه دوم و پاسخ آن عدم تعرض فقها و این که فقها هیچ کدام به تعلق خمس به ارث فتوا نداده‌اند، این شبهه را قوی می‌کند که اگر خمس در ارث ثابت بود باید یک فقیهی به این مسئله فتوا میداد.

پاسخ

ص: 395

این هم قبلاً داده شده و اینجا ما دو پاسخ ذکر میکنیم:

اولاً: اینکه فقها متعرض نشده‌اند، لعلّ به این جهت بوده که از دید آنها عمومات و اطلاقات شامل ارث میشده و چه بسا ثبوت خمس نزد فقهای متقدم به واسطه اینکه ارث از مصادیق فائده است مفروغٌ عنه بوده یعنی میتوانیم به عنوان یک احتمال عرض کنیم که عدم تعرض لعلّ به جهت قطعیت و غیر مشکوک بودن شمول ادله خمس نسبت به ارث است در نزد فقهای متقدم، بعلاوه همان طور که سابقاً هم گفتیم از عدم تعرض فقها نفی خمس در ارث بدست نمیآید.

ثانیاً: از فقهای متقدم برخی به تعلق خمس به ارث تصریح کرده‌اند از جمله ابن جنید، حلبی و ابن بابویه در فقه الرضوی و مؤید این که فقها همه قائل به عدم ثبوت خمس در ارث نبوده‌اند، مطلبی است که محقق حلی در معتبر فرموده (1). ایشان فرموده که در این مسئله خلافتی نیست و اختلاف در این مسئله را به خصوص ابن ادریس نسبت داده که او ادعای خلاف کرده است. نظیر همین را شهید در دروس (2) فرموده است. بنابراین اینکه گفته میشود فقها متعرض نشده‌اند پس حکم به ثبوت خمس محل اشکال و شبهه است، این هم قابل قبول نیست.

نتیجه

لذا در مجموع با عنایت به آنچه تا بحال گفتیم میتوانیم بگوییم واقعاً از نظر دلیل و استدلال یک استدلال قابل قبولی بر عدم ثبوت خمس در ارث نداریم. شما همه ادله را ملاحظه فرمودید. شش دلیل بر اینکه خمس در ارث محتسب ثابت نیست ولی در غیر محتسب ثابت است. بعضی از

ص: 396

1- .المعتبر، ص 293.

2- . دروس، ص 68.

این ادله بر نفی خمس در مطلق ارث هم اقامه شده است. همه این ادله را ما پاسخ دادیم. بالاخره اگر دلیلی غیر از اینها وجود دارد باید ذکر شود و بررسی شود. ما بدون دلیل که نمیتوانیم سخن بگوییم لذا از نظر استدلالی واقعاً مشکلی برای ثبوت خمس در ارث نداریم. بله! فقط از باب اینکه مشهور چنین فتوایی دارند ما عرض کردیم اینجا احتیاط واجب میکنیم.

ایندو شبیهه را بعضی از دوستان در جلسه گذشته بعد از درس مطرح کردند و من وعده دادم و لازم دیدم به این دو شبیهه پردازم تا معلوم شود که این مانعی بر سر راه خمس در باب ارث نیست.

مؤید تعلق خمس به ارث فقط یک روایت غیر از روایت علی بن مهزیار هست که روایت ابی خدیجه است: «إِنَّمَا يَسْأَلُكَ خَادِمًا يَشْتَرِيهَا أَوْ امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا أَوْ مِيرَاثًا يُصِيبُهُ أَوْ تِجَارَةً أَوْ شَيْئًا أُعْطَاهُ فَقَالَ هَذَا لِشَيْعَتِنَا حَلَالٌ الشَّاهِدُ مِنْهُمْ وَالْغَائِبُ وَالْمَيِّتُ مِنْهُمْ وَالْحَيُّ وَمَا يُوَلَّدُ مِنْهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁽¹⁾

به این روایت بر عدم خمس استدلال شده است چون سؤال شده «او میراثاً یصیبیه». جزء مواردی که سؤال شده، میراثی است که به او رسیده است. امام (ع) فرمود: «هذا لشيعةنا حلال»؛ اینجا ظاهرش این است که در اینجا خمس ثابت بوده ولی تحلیل شده است و الا تحلیل معنا ندارد. باید اصل خمس ثابت باشد تا تحلیل شود. ما این روایت را قبلاً ذکر کردیم.

البته برخی توجیه کردهاند که این روایت در واقع از این جهت دارد تحلیل میکند که قبل از آنکه این ارث به دست این شخص

ص: 397

1- . تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ج 4، ص 137.

برسد، خمس در آن ثابت بوده و داده نشده و الان که به دست وارث رسیده باید خمسش را بدهد لکن امام(ع) تحلیل کرده‌اند. پس این روایت با اینکه مورد استناد برای عدم خمس قرار گرفته (با این توجیهی که عرض کردم)، ولی این خودش میتواند یکی از ادله خمس باشد. به این بیان که اگر میراث متعلق خمس نبود، امام(ع) تحلیل نمیکردند. کسانی که به این روایت بر عدم خمس استدلال کرده‌اند، گفته‌اند اینجا اگر خمس میراث از طرف امام(ع) تحلیل شده، از این باب نیست که میراث، خمس داشته مثل سایر موارد و امام(ع) تحلیل کرده‌اند بلکه از این جهت بوده که قبل از وصول به دست وارث باید مخمس میشده ولی چون خمسش داده نشده، امام(ع) کأنّ آن خمس واجب شده از قبل از تحقق عنوان ارث را بر این وارث حلال کردند.

لکن این بیان صحیح نیست و حتی میتوان گفت این روایت دلالتش بر ثبوت خمس از دلالت روایت علی بن مهزیار قویتر است؛ ما گفتیم روایت علی بن مهزیار دلالت بر عدم خمس در میراث محتسب ندارد. این روایت که به طور واضحتری بر ثبوت خمس در میراث دلالت میکند.

با توجه به مطالبی که تا به اینجا گفتیم معلوم میشود که هم در کلام امام (ره) اشکال است و هم در کلام مرحوم سید.

عبارت امام (ره)

امام (ره) فتوا به عدم تعلق خمس به مطلق ارث دادند. عبارت امام (ره) این است: «و لا ینبغی ترک الاحتیاط یاخراج خمس کل فائده و ان لم یدخل فی مسمی التکسب کالهبات و

ص: 398

الهدايا و الجوائز و الميراث الذی لا یحتسب»؛ ترک احتیاط در مورد اخراج خمس هر فائدهای سزاوار نیست هر چند در مسّمای تکسب داخل نشده باشد.

به عبارت دیگر میگویند احتیاط مستحبی آن است که خمس در همه فوائد داده شود؛ مثل هبه و چیزهایی که فائده هستند ولی تکسب بر آنها صدق نمیکند (مثل هبه و هدیه و جایزه و ارثی که غیر محتسب است) «و کذا فی ما یملک بالصدقه المندوبه» همچنین در چیزی که با صدقه مستحبی مالک میشود. این هم احتیاط مستحب آن است که خمسش داده شود. «و إن کان عدم التعلق بغیر ارباح ما یدخل فی مسّمی التکسب لا یخلو من قوه»؛ اینجا امام فتوا میدهند که هر چند عدم تعلق خمس در غیر ارباح مکاسب خالی از قوت نیست یعنی ایشان فتوا میدهند به وجوب خمس در خصوص ارباح مکاسب؛ ولی در غیر ارباح مکاسب من الفوائد الإختیاریه و القهریه؛ ایشان معتقد است که خمس ثابت نیست اما از باب احتیاط مستحبی دادن خمس را راجح میدانند.

عبارت مرحوم سید (ره)

صاحب عروه در همین موضع فرموده است: «بل الاحوط ثبوته فی مطلق الفائده و ان لم تحصل بالإکتساب کالهبه و الهدیه و الجائزه و المال الموصی به و نحوها بل لا یخلو عن قوه» مرحوم سید میفرماید احوط آن است که خمس در مطلق فائده ثابت است هر چند از راه کسب حاصل نشده باشد مثل هبه و هدیه و جایزه. اینجا اول احتیاط و جویی میکند: «بل لا یخلوا عن قوه» بلکه کأن فتوا هم میدهند. ایشان در مورد هبه و هدیه و جایزه

و مال موصی به و امثال اینها کأن فتوامیدهد به و جب خمس. در ادامه مرحوم سید میفرماید: «نعم لا خمس فی المیراث الا فی الذی ملکه من حیث لا- یحتسب فلا- یترک الاحتیاط فیه» بله! در میراث، خمس ثابت نیست مگر میراث غیر محتسب. «فلا یترک الاحتیاط فیه» یعنی کأن میفرماید احتیاط واجب آن است که خمس ارث غیر محتسب داده شود.

تفاوت نظر امام (ره) و مرحوم سید

عبارت امام (ره) و عبارت مرحوم سید تفاوتهایی دارند:

تفاوت اول: امام (ره) فرمود: خمس در غیر ارباح مکاسب واجب نیست (حالا احتیاط مستحبی یک بحث دیگری است). امام به عدم وجوب خمس در غیر ارباح مکاسب فتوا دادند. مرحوم سید موضوع خمس را اوسع از امام دانسته؛ ایشان کأن موضوع خمس را مطلق فوائد اختیاری دانسته یعنی چه در ارباح مکاسب و چه در هبه و هدیه و جایزه و امثال آن؛ اول میفرماید احوط و بعد میفرماید بل لا یخلو عن قوه.

تفاوت دوم: امام در مورد میراث غیر محتسب به نحو احتیاط استحبابی خمس را ثابت کردند اما مرحوم سید خمس را در میراث غیر محتسب به نحو احتیاط وجوبی بیان کردند.

بررسی عبارت امام (ره) و سید

اشکالاتی که ما نسبت به این دو عبارت داریم از آنچه قبلاً گفتیم معلوم میشود. ما موضوع خمس را مطلق فائده دانستیم اعم از اختیاری و قهری لذا طبق نظر مختار موضوع خمس اوسع است از موضوع خمس نزد مرحوم سید و از موضوع خمس نزد امام (ره). این یک جمع بندی و نتیجه کلی از این بحث است

ص: 400

که تفاوت نظر مختار با نظر مرحوم سید و امام (ره) کاملاً معلوم باشد. با توجه به آنچه تا بحال گفتیم اشکالات نظر امام و مرحوم سید هم معلوم میشود.

ما هم به قول به اختصاص خمس به ارباح مکاسب اشکال کردیم و هم به قول به اختصاص خمس به فوائد اختیاری. غیر از آن اشکالات، چند نکته هم در عبارت مرحوم سید است که دقت بفرمایید:

مرحوم سید از طرفی در مورد مطلق فائده هر چند بالا کتساب حاصل نشده باشد حکم به ثبوت خمس کردند و فرمودند: «بل الاحوط ثبوت فی مطلق الفائده» و آخر جمله هم فرمودند «بل لا- یخلو عن قوه». این مطلب ایشان با حکم به عدم خمس در میراث محتسب منافات دارد چون ایشان در مورد میراث محتسب حکم به عدم ثبوت خمس کردند. این دو باهم سازگار نیست چون از یک طرف میگوید در مطلق فائده خمس ثابت است و از طرف میگوید دیگر در میراث محتسب خمس نیست.

اینجا یکی از این دو توجیه را میتوانیم برای عبارت سید ذکر کنیم؛ یا بگوییم اساساً میراث محتسب به نظر ایشان مصداق عنوان فائده نیست؛ یعنی مرحوم سید حکم به ثبوت خمس در مطلق فائده کرده ولی میراث محتسب از نظر ایشان مصداق فائده نیست. لذا تخصصاً از کلام او خارج است. پس تنافی بین آن جمله اول و این جمله بعد از نعم که میگوید: «لا خمس فی المیراث» وجود ندارد.

این توجیه قابل قبول نیست چرا که اگر ما میراث محتسب را از مصادیق فائده ندانیم این تحکم و ادعای بدون دلیل است.

توجیه

دوم این است که بگوییم فائده یک معنای عامی دارد و حتی شامل ارث هم میشود ولی مقصود از «مطلق الفائده»، در صدر عبارت که فرمود: «بل الاحوط ثبوتہ فی مطلق الفائده» خصوص فائده اختیاری است و نمیخواهد همه فوائد اعماز قهری و اختیاری را بگوید. چنانچه این مطلب از مثالهایی که ایشان ذکر کرده قابل تشخیص است. ایشان مثال زده به هبه و هدیه و جایزه و مال موصی به که اینها همه از مصادیق فوائد اختیاری هستند لذا میراث به عنوان اینکه یک فائده قهری است از اول داخل در عنوان مطلق الفائده نبوده چون مقصود ایشان از مطلق الفائده خصوص فوائد اختیاری بوده پس منافات از بین می‌رود.

ولی این توجیه هم قابل قبول نیست چون این توجیه با مطلبی که در ادامه فرموده سازگار نیست؛ چون در ادامه ایشان حکم کرده به وجوب خمس در حاصل وقف خاص و مال منذور. و به نحو احتیاط و جویی گفته خمس در این دو مورد ثابت است. حال سؤال این است که آیا وقف خاص و مال منذور از فوائد قهری هستند یا فوائد اختیاری؟ اینها از فوائد قهریاند و مع ذلک خمس در اینها واجب شده لذا این اشکال به عبارت مرحوم سید هست.

البته یک احتمالی هم میتوان در اینجا ذکر کرد و آن اینکه اساساً اگر مرحوم سید فتوا داده به عدم خمس در میراث، اینجا نظر به روایت علی بن مهزیار (طبق آن تقریبی که ما قبلاً ذکر کردیم) داشته ولی آن تقریب را هم ما رد کردیم و گفتیم این قابل قبول نیست و اساساً بعید است

که بگوئیم مرحوم سید به روایت علی بن مهزیار استناد کرده؛ چون اگر قرار بود به روایت علی بن مهزیار استناد کند باید حکم را به صورت فتوا بیان میکرد ولی فتوا نداده بلکه به نحو احتیاط و جویی گفته است. لذا اگر قرار بود مستند مرحوم سید روایت علی بن مهزیار باشد، دیگر جایی برای احتیاط و جویی نبود بلکه باید فتوا میداد در حالی که مرحوم سید در اینجا احتیاط و جویی کرده است.

لذا این اشکالات به مرحوم سید وارد است از نظر عبارتی ضمن اینکه اصل نظر ایشان هم به نظر ما مخدوش است. این تمام بحثی بود که در مقام دوم داشتیم.

«هذا تمام الكلام فى المقام الثانى»

بحث جلسه آینده: اما المقام الثالث بحث از موارد استثنا که در جلسه آینده مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد ان شاء الله.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 45

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 20 دی 1394

موضوع جزئی: مقام دوم: موضوع خمس در مانحن فیه- بررسی

معنای ارث غیر محتسب

مصادف با: 29

ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 45

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

قبل از شروع بحث در مقام ثالث، یک مطلبی باقی مانده که به آن اشاره می‌کنیم؛ در مطالبی که پیرامون تعلق خمس به ارث گفتیم، عرض شد ارث بر دو قسم است؛ ارث محتسب و ارث غیر محتسب، اجمالاً مقصود از ارث

ص: 403

غیر محتسب را توضیح دادیم، اما یک عبارتی مرحوم سید در تفسیر میراثی که لا یحتسب می باشد، دارند. باید ببینیم این تفسیر درست است یا نه و نهایتاً ملاک در ارث غیر محتسب چیست.

نظر مرحوم سید در مورد ارث غیر محتسب

ایشان در قالب یک مثال فرمودند: «کما اذا كان له رحم بعيد في بلد آخر لم يكن عالماً به فمات و كان هو الوارث»؛ مثل اینکه کسی یک فامیلی داشته باشد که دور است و در شهر دیگری زندگی می کند و او عالم به آن رحم نیست، سپس او بمیرد و این شخص وارث او شود و وارث دیگری غیر از این نداشته باشد.

این عبارت به حسب ظاهر مشتمل بر سه قید است:

1. «اذا كان له رحم بعيد»، اینکه دارای رحم بعید باشد یعنی یک فامیل دور باشد.

2. «فی بلد آخر» در شهر دیگری باشد.

3. جاهل به آن باشد.

ظاهر عبارت ایشان است که میراث محتسب با وجود این سه قید تحقق پیدا می کند، اگر در این عبارت دقت شود، به نظر می رسد بلد آخر در واقع یک قید مستقلی برای صدق عنوان غیر محتسب نیست بلکه می تواند توضیح برای رحم بعید مقدمه قید بعدی یعنی جاهل به آن شخص باشد. البته ظاهرش این است که این «فی بلد آخر» که در عبارت آمده مقدمه‌های است برای بیان عدم علم؛ یعنی چون در یک شهر دیگری است این شخص نسبت به او جاهل است. لذا این را نمی توانیم به عنوان قید مستقل به حساب بیاوریم بلکه با تامل بیشتر ممکن است

ص: 404

حتی این ادعا را کنیم که خود «رحم بعید» هم قید مستقلى نباشد؛ چون در واقع آن شخص دور است برای او مجهول است یعنی بین بعید بودن رحم و عدم علم به رحم در واقع یک ملاک وجود دارد و یکی از این دورا باید ملاک قرار دهیم، ملاک اصلی هم به نظر می رسد همان عدم علم به رحم است؛ چون دور است. اگر رحم نزدیک باشد مثلاً از طبقه اول باشد، انسان معمولاً علم پیدا می کند، اما چون رحم دور است، لذا این شخص علم به او ندارد، بر همین اساس ممکن است بگوییم ارث غیر محتسب ارثی است که از ناحیه رحمیکه انسان به او علم ندارد به او برسد، پس ملاک «عدم العلم بالرحم» است. همین قدر که نمی داند، لذا اگر بخواهیم یک عنوان و یک قید را ملاک تحقق ارث غیر محتسب بدانیم مسئله عدم علم به آن وارث است.

منظور از رحم بعید هم که در متن عبارت آمده، ظاهر این است که یعنی «من غیر أبٍ و لا إبنٍ»، یعنی همان عبارتی که در روایت علی بن مهزیار آمده: «والمیراث الذی لا یحتسب من غیر أبٍ و لا إبنٍ»، البته چه بسا أب و این هم خصوصیت نداشته باشد بلکه منظور از أب و این مثال برای طبقه اولی از ارث است، لذا میراث غیر محتسب یعنی آن میراثی که از غیر طبقه اولی که انسان علم به او ندارد به او برسد.

بررسی نظر مرحوم سید (ره)

اینجا یک نکته قابل توجه است، اگر ما ملاک را عدم العلم قرار دهیم یعنی اینکه شخص

نمی‌داند رحمی دارد که بعد از موت به او مثلاً مالی به ارث برسد، در این صورت، شامل پدر و فرزند هم می‌شود یعنی مثلاً فرض کنید کسی نمی‌داند پدری داشته و پدر هم از وجود چنین فرزندی اطلاع نداشته ولی به هر دلیل بعد از مردن او معلوم می‌شود که این فرزندی داشته است. حال اگر ملاک را صرف عدم العلم قرار دهیم، اینجا با اینکه از طبقه اول است اما مصداق ارث غیر محتسب می‌شود اما اگر ملاک را عدم العلم و بعید بودن رحم قرار دهیم یعنی دو قید را لحاظ کنیم، اینجا ارث غیر محتسب محسوب نمی‌شود؛ چون درست است این فرزند علم به وجود پدر نداشته و یک قید محقق است ولی قید دوم که مسئله بعید بودن رحم است در اینجا وجود ندارد.

پس اگر ما هر دو قید را ملاک برای صدق عدم احتساب قرار دهیم؛ یکی ملاک بعید بودن رحم یعنی غیر طبقه اولی (أب و ابن، و حتی أم و بنت) و دیگری عدم العلم در این صورت واضح است که این ارث، ارث غیر محتسب نیست. ولی اگر ما ملاک را فقط عدم العلم بدانیم و مسئله بعید بودن رحم مطرح نباشد، مثالی که عرض کردم می‌شود از موارد ارث غیر محتسب؛ چون در اینجا این فرزند از وجود چنین پدری خبر نداشته ولو اینکه رحم، رحم بعید نیست. پس همه چیز دایر مدار این است که ما ملاک را در میراث غیر محتسب صرف «عدم العلم بالرحم» بدانیم یا «عدم العلم بالرحم مع بُعد»، (یعنی بعد در رحم نه بعد مکانی). اگر این دو

قید ملاک باشد، قهراً در این مثال نمی توانیم ارث را از موارد ارث غیر محتسب بدانیم.

ظاهر عبارت مرحوم سید این است که هر دو قید معتبر است، یکی «اذا كان له رحم بعيد» و دوم «لم یکن عالم به»، و «فی بلد آخر» علی الظاهر موضوعیت نداشته باشد، اگر برای آن هم موضوعیت قائل باشیم که می شود سه قید، اگر بخواهیم روی عبارت سید جمود به خرج دهیم، سه خصوصیت باید باشد تا ارث، ارث غیر محتسب باشد: اولاً رحم بعید باشد؛ دوم اینکه در شهر دیگری باشد؛ سوم اینکه علم به او نداشته باشد. ولی اگر بگوییم «فی بلد آخر» قید مستقلی نیست، حداقل این دو قید از عبارت سید استفاده

می شود.

حق در مسئله

به نظر می رسد حق در این مسئله صرف قید «عدم العلم بالرحم» معتبر است «کونه فی بلد آخر و کون الرحم بعیداً» مداخلت ندارد، همان طور که از اسم آن پیدا است، چون اصلاً چنین توریثی متوقع نبوده است. ارث غیر محتسب یعنی ارث غیر متوقع، و ملاک عدم احتساب، عدم توقع این ارث به سبب جهل می باشد و الا طبق قاعده اگر از طبقه دوم هم باشد، بر فرض نبود طبقه اول، ارث به طبقه دوم می رسد و این متوقع است. این ضابطه که مد نظر نیست، مسئله این است که این شخص چون نمی دانسته، انتظار چنین ارثی نداشته ولی این ارث به او رسیده است. اگر از طبقه اولی هم باشد باز صدق «لا یحتسب» می کند. بنابر این ما برای «المیراث الذی لا یحتسب» باید بگوییم ممکن است این ارث از رحمی برسد

ص: 407

که قریب باشد، از طبقه اول باشد، و نیز ممکن است در همان شهر زندگی کند در یک شهر باشند ولی از وجود هم خبری نداشته باشند. پس تنها ملاک برای تحقق ارثی که غیر محتسب است عدم العلم است، این به نظر می رسد تعریف درستی از میراث غیر محتسب باشد و اما اینکه در روایت هم آمده «من غیر أبٍ ولا إبنٍ» بخاطر این است که غالباً وراثت از وجود أب و إبن و طبقه اولی خبر دارند، نوعاً ارث غیر محتسب از ناحیه کسانی است که دورتر هستند، فرض کنید که عمومی است از دنیا رفته و این ارث به برادر زاده رسیده است یا دایی است که به خواهر زاده رسیده است. حال این بعد رحم بیشتر منشأ عدم علم می شود، اما خود بعد رحم خصوصیت ندارد، آنکه خصوصیت و مدخلیت دارد در صدق عنوان عدم احتساب، جهل به این رحم است اعم از اینکه این رحم بعید باشد یا قریب باشد.

حق در این مسئله همین است که ما عرض کردیم و آنچه مرحوم سید در اینجا فرموده تمام نیست. الله الا ان يقال که چون در روایت «من غیر اب و لا ابن» آمده و نص است

علی ای حال این مطلبی بود که چون در مورد ارث محتسب و غیر محتسب خیلی بحث شده بود لازم بود ضابطه محتسب بودن و غیر محتسب بودن ارث بیان شود.

هذا تمام الكلام فی المقام الثانی

مروری بر مباحث گذشته

اول بحث از الخامس؛ فیما یفضل عن مؤونه السنه، گفتیم این بحث را در چهار مقام دنبال می کنیم:

ص: 408

مقام اول درباره اصل وجوب خمس در مازاد بر مؤونه سنه بود، عرض کردیم ادله قطعاً خمس را در مازاد بر مؤونه سنه واجب می کند. مقام دوم پیرامون موضوع خمس در ما نحن فیه بود، اینکه اساساً قلمرو متعلق خمس در این امر خامس چیست، آیا خصوص ارباح مکاسب است، یا کمی وسیع تر یعنی خصوص فوائد اختیاری است، دون القهری، یا اوسع از هر دو است یعنی مطلق فائده اعم از اختیاری و قهری. سه نظر بود که هر سه نظر را بررسی کردیم، نتیجه این شد که موضوع خمس در ما نحن فیه مطلق فائده است و خصوص فوائد اختیاری مقصود نیست.

حال فقط یک نکته وجود دارد، اینکه ما می گوییم در ما نحن فیه مازاد بر مؤونه سنه همه فوائد را در بر می گیرد یعنی ربح کسب و کار، و فوائدی مثل هبه و هدیه و جایزه و فوائدی مثل ارث و نذر، همه را در بر می گیرد، مسئله استثناء مؤونه سنه خودش یک مسئله مهمی است، شما ملاحظه فرمودید ما در چهار امر گذشته یعنی در غنائم جنگی، معدن، غوص و کنز بحث استثناء مؤونه سنه را نداشتیم، ولی اینجا داریم، اینکه می گوییم اینجا موضوع خمس در امر خامس یعنی مازاد بر مؤونه سنه مطلق فائده است، این یک تبصره و تکمله ای دارد که باید در مقام چهارم بحث کنیم، که آیا در همه این موارد مؤونه سنه استثناء می شود یا نه، در همه موارد نیست؟ اشاره به یک تفصیلی هم در گذشته شد که، این را بعداً ان شاء الله مورد تعرض قرار خواهیم داد. گفتیم بعضی معتقد هستند خمس

در مطلق ارث و جایزه ثابت است لکن در ارث غیر محتسب به عنوان مطلق فائده ثابت است، لذا مؤونه سنه از آن کسر نمی شود، اما در ربح کسب و دیگر فوائد اختیاری مؤونه سنه کسر می شود، این را وعده دادیم که بعداً مورد بررسی قرار دهیم که بررسی هم خواهیم کرد. به هر حال موضوع خمس در مقام ثانی معلوم شد.

مقام سوم: موارد استثناء

مقام ثالث بحث از موارد استثناء است، در ابتدای بحث این را به عنوان مقام چهارم گفته بودیم، مقام سوم را گفته بودیم بحث از اصل استثناء مؤونه سنه است، ولی اولی این است که این را مقدم کنیم. در مقام چهارم هم از اصل استثناء مؤونه سنه بحث خواهیم کرد. اصلاً چرا در این قسم مؤونه سنه باید استثناء شود، پس ما در اینجا دو مقام دیگر باید بحث کنیم.

پس مقام سوم بحث از موارد استثناء است. منظور از موارد استثناء مواردی است که در مورد آنها اختلاف واقع شده است. ما ملاک و ضابطه موضوع خمس را در ما نحن فیه معلوم کردیم، گفتیم موضوع خمس چیست اما یک مواردی در این مقام مورد اختلاف است، این موارد چند مورد مهم است، مثلاً در مورد صدق و مهریه، آیا صدق و مهریه متعلق خمس است یا نیست؟ در مورد عوض خلع، در مورد وقف خاص و عام. در مورد نذر، اینها هر چند مثالهایی برای فوائد اختیاری یا قهری هستند ولی ما ضابطه کلی را قبلاً ارائه دادیم و ادله را دقیق بررسی کردیم، گفتیم به مقتضای ادله همه فوائد اعم از اختیاری

ص: 410

و غیر اختیاری متعلق خمس هستند و باید خمس آنها داده شود. اما در مواردی بخصوص بحثهایی واقع شده است، در ارث، در هبه، در مهریه، حال ما بحث از ارث و هبه را ضمن بررسی اقوال مفصله مورد رسیدگی قرار دادیم و تکلیف آنها معلوم شد و گفتیم تفصیل هایی که در این مقام داده شده درست نیست، اما چند مورد دیگر مانده که اینها را به عنوان موارد استثناء بحث می کنیم.

علت اینکه ما عنوان موارد استثناء می دهیم این است ما موضوع خمس را در این مقام مطلق فائده دانستیم، اگر گفتیم موضوع خمس مطلق فائده است، آن گاه باید ببینیم مهریه متعلق خمس است یا نیست، یک عده به طور کلی مثلا در باب ارث می گویند خمس ثابت نیست اما نه از باب اینکه ارث استثناء شده بلکه از این باب که می گویند اصلا مطلق فوائد قهری متعلق خمس قرار نمی گیرند، آنها دیگر به عنوان استثناء بحث نمی کنند یا در مورد صدق مهریه بحث است که متعلق خمس است یا نه، در اینجا اگر ما گفتیم موضوع خمس عبارت از مطلق فائده است باید در مورد مهریه بحث کنیم آیا اینجا عنوان فائده بر آن صدق می کند یا نه، عوض خلع همین طور، وقف عام و خاص همینطور، لذا یک اشاره اجمالی به این موارد خواهیم داشت، هرچند عرض کردیم ضابطه ای که ما ارائه دادیم، طبق آن ضابطه مطلق فائده مشمول وجوب خمس است.

نظر امام (ره)

امام (ره) اینجا بعد از آن عبارتی که قبلا هم خواندیم فرموده اند: «کما أن الاقوی عدم تعلقه بمطلق الارث، و المهر و عوض الخلع والاحتیاط»

ص: 411

حسن» امام قبل آن فرمودند در مواردی خمس ثابت نیست یعنی در مطلق غیر ارباح مکاسب، اینجا هم فتوا می دهند در ارث، در مهریه، در عوض خلع، خمس ثابت نیست، هر چند احتیاط خوب است. نظر سید (ره)

مرحوم سید هم در اینجا فرموده‌اند: «والاحوط استحباباً ثبوتاً فی عوض الخلع و المهر و مطلق الميراث حتی المحتسب منه و نحو ذلك»، ایشان هم فرموده‌اند: احتیاط مستحب آن است که خمس در عوض خلع و مهر و مطلق ارث، ثابت است، احتیاط مستحب در اینها ثبوت خمس است، معنایش این است که خمس واجب نیست اما احتیاط مستحب کرده است، که وجه آن را بعد اشاره خواهیم کرد.

اما در مورد وقف خاص و نذور، مرحوم سید قبل از آن این جمله را دارد: «و کذا لا یترک فی حاصل الوقف الخاص بل و کذا فی النذور» همچنین خمس در حاصل وقف خاص و در نذور ترک نمی شود، یعنی در مورد این دو احتیاط و جویی کرده است.

نظر مرحوم حکیم

بعضی از جمله مرحوم آقای حکیم با این نظر سید مخالفت کرده اند، ذیل این عبارت سید که فرموده «و کذا لا یترک فی حاصل الوقف الخاص...» مرحوم آقای حکیم حاشیه زده و نوشته اند «بل هو الأقوی و کذا فی النذور و عوض الخلع و المهر» از احتیاط بالاتر رفته و می فرمایند بلکه اقوی است، همچنین در نذر و عوض خلع و مهریه (1).

به هر حال در این مسئله اختلاف است، حال باید ببینیم که بالاخره در مسئله صدق، عوض خلع وقف خاص و نذر، خمس ثابت است یا نه، اینها را انشاءالله بررسی

ص: 412

اجمالی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 46

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 21 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء مصادف با: 30 ربیع الاول 1437

سال ششم جلسه: 46

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

مقام سوم: بحث در موارد استثناء

بحث در مقام سوم یعنی بحث از موارد استثناء از وجوب خمس در مانحن فیه بود؛ در مواردی اختلاف شده مثل صداق، عوض الخلع و امثال اینها که ما یک به یک این موارد را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم تا معلوم شود آیا استثناء اینها از وجوب خمس صحیح است یا نه.

مورد اول: صداق

اولین مورد صداق و مهریه است؛ مشهور بین اصحاب این است که خمس در مهریه و صداق واجب نیست. حتی ابوالصلاح حلبی که در ارث و هبه قائل به وجوب خمس بوده، در مورد صداق چیزی نفرموده است. صاحب حدائق تصریح می کند به این که من به کسی که قائل به خمس در مهریه باشد، وقوف پیدا نکردهام؛ کسی را پیدا نکردم که قائل به خمس در مهریه باشد. (1)

اما در عین حال بعضی قائل به وجوب خمس در مهریه شدهاند؛ و برخی در مورد مهریه به طور خاص گفتهاند اگر مهریه بیشتر از مهر المثل باشد، نسبت به مازاد بر مهر المثل خمس ثابت است.

1- حدائق، ج 12، ص 352.

جلسه گذشته عبارت مرحوم آقای حکیم را خواندیم؛ در ذیل عبارت مرحوم سید، که فرمود: «و کذا لا یتک فی حاصل الوقف الخاص بل و کذا فی المنذور»، آقای حکیم حاشیه دارند و نوشته‌اند: «بل هو الاقوی و کذا فی النذور و عوض الخلع و المهر»؛ مرحوم سید فرموده بود «لا- یتک الخمس فی حاصل الوقف»، ایشان می فرماید: «بل هو الاقوی» یعنی مسئله احتیاط وجوبی نیست، بلکه در حاصل وقف فتوا می دهند بعد در ادامه فرموده‌اند: همچنین است در نذر و عوض خلع و مهر یعنی در مورد آنها هم خمس واجب است.

در مستمسک در شرح عبارت و تبیین مسئله این جمله را آورده‌اند: «لم یتضح الفرق بین هذین (عوض الخلع و المهر) و غیرهما من الفوائد»؛ چون مرحوم سید فرموده در عوض خلع و مهر احتیاط مستحب آن است که خمس داده شود، مرحوم آقای حکیم میفرماید: فرق بین عوض خلع و مهر و سایر فوائد معلوم نیست؛ چرا در سایر فوائد مرحوم سید احتیاط واجب کرده‌اند و گفته‌اند باید خمس بدهد ولی در مورد این دو، احتیاط مستحبی کرده‌اند؟! لذا از عبارات ایشان و بعضی دیگر استفاده می شود که مهریه هم خمس دارد. اقوال در مسئله

پس مجموعاً دو قول در اینجا وجود دارد:

1. قول مشهور مبنی بر عدم وجوب خمس در مهریه؛

2. قول به وجوب خمس در مهریه.

ادله قول مشهور

به هر حال ادله مشهور مبنی بر عدم وجوب خمس چند دلیل است که ما یک به یک اینها را بررسی می کنیم:

دلیل اول: عدم صدق عنوان الفائده

عنوان فائده و

غنیمت بر مهریه و صداق منطبق نیست و لذا مشمول ادله خمس واقع نمیشود؛ چون ادله خمس را در فائده و غنیمت ثابت کردند، اما صداق و مهر مصداق فائده و غنیمت نیستند بلکه صداق عوض البضع است. منظور از عوض البضع، یعنی چیزی که به عنوان مهریه گرفته می شود به ازاء حق زوجیت است و حق زوجیت عرفاً و عقلاً یک نحوه مالیت دارد؛ یعنی این بضع کأنّ در مقابل صداق و مهریه واگذار می شود لذا این با هبه فرق دارد. در بعضی روایات هم به این تصریح شده که صداق و مهریه عوض البضع است پس هم از نظر عرف و لغت، مهریه عوض بضع محسوب می شود و هم از نظر شرع؛ لذا اگر ما مهریه و صداق را عوض بضع بدانیم، دیگر عنوان فائده و غنیمت بر آن صدق نمی کند؛ چون تعویض و عوضیت در واقع به معنای تدارک و جبران چیزی است که واگذار می کند کأنّ این شخص یک چیزی دارد که با واگذاری آن یک تنزل و سقوطی پیدا می کند و این مهریه برای جبران آن است. اگر گفته می شود صداق عنوان فائده ندارد؛ چون زوجه برای از دست دادن یک چیزی عوضی را دریافت می کند. لذا عنوان فائده بر آن منطبق نیست و اگر عنوان فائده بر آن انطباق پیدا نکرد، دیگر مشمول ادله نیست و خمس در آن ثابت نیست.

بررسی دلیل اول

به این دلیل دو اشکال شده است:

اشکال اول

اشکال اول این است که مهریه، عوض البضع نیست؛ چون مهریه یک مال است و مالیت دارد و اگر بخواهد عوض باشد،

ص: 415

باید در برابر چیزی باشد که مالیت دارد و بضع مالیت ندارد تا بخواهد مسئله تعویض در اینجا محقق شود. اصلاً مسئله، مسئله تعویض و عوضیت نیست بلکه مثل هبه و هدیه است. کانّ کسی که دارد زن می‌گیرد، اینجا یک هدیه و هبه‌های به او می‌کند لکن لازم است این کار را بکند. نه اینکه اختیاری باشد بلکه به حکم الهبه والهده است. لذا مسئله، مسئله عوضیت نیست.

اشکال دوم

سلمنا که صدق عوض البضع باشد ولی باز هم دلیل بر عدم خمس نیست؛ چون نهایت این است که این مثل اجاره است؛ همانطور که کسی که عملش را اجاره می‌دهد و پولی را دریافت می‌کند باید بر اجاره خمس بدهد، در اینجا هم زن وقتی خود را در اختیار مرد قرار می‌دهد، آن چیزی که دریافت می‌کند مثل اجرت است. بنابراین حتی اگر عوض البضع هم باشد، «حاله حال الاجره» که اجرت به عنوان عوض عمل است. اینجا هم کانّ مهریه به عنوان عوض کاری است که زن برای مرد می‌کند و همانطور که در مورد اجاره ماقائل به خمس هستیم، اینجا هم باید بگوییم خمس دارد. پس به چه دلیل شما می‌خواهید عدم الخمس را استفاده کنید؟!

به این دو اشکال تقریباً مرحوم آقای حکیم اشاره کرده‌اند (1). حال ببینیم این دو اشکال وارد است یا نه؟

بررسی اشکال اول

اشکال اول این بود که این در واقع عوض البضع نیست؛ چون بضع مالیت ندارد تا عوض در برابر آن قرار گیرد،

به این اشکال ممکن است اینگونه پاسخ داده شود که: این یک مطلبی است که برای تحقیق

ص: 416

در آن باید به عرف و عقلا و شرع مراجعه کرد؛ از نظر عرف بعید نیست که بگوییم عرف این را عوض بضع میدانند. یعنی اینکه بگوییم اینجا اصلاً مسئله عوضیت مطرح نیست و مانند هبه می ماند، این بر خلاف متفاهم عرف و حتی شرع از مسئله صدق و مهریه است.

ولی واقع این است که این خیلی روشن نیست که مهریه نزد عرف عوض بضع باشد به نحوی که برای بضع مالیتی قائل شدیم که مهریه در مقابل آن قرار گیرد. بلکه ممکن است بگوییم در حکم عوض است ولی عمومیت به آن معنا مسلم نیست.

بررسی اشکال دوم

اشکال دوم این بود که بر فرض عوض البضع هم باشد این مثل اجاره است، «حال الصدق، حال الاجره» همانطور که بر اجاره خمس واجب می شود اینجا هم متعلق خمس قرار می گیرد؛ اینجا از این اشکال، جوابهایی داده شده از جمله محقق خوئی یک جوابی به اشکال دوم داده اند.

پاسخ محقق خوئی

محقق خوئی می فرماید: اساساً صدق را نمی توان با باب اجاره مقایسه کرد؛ چون بین مهریه و اجرت بر عمل یا اجرتی که عوض عمل است فرق است، فرقی این است که متعلق اجاره چه عمل باشد چه منفعت یک عین باشد، استقرار و بقاء ندارد، این چیزی است که جزءاً فجزءاً یتحقق و یعدم؛ ما نمی توانیم این را یک جایی حفظ کنیم و نگه داریم، اگر از این منفعت بهره برداری نشود از بین می رود و تلف می شود. ایشان سپس هم برای عمل مثال میزند هم برای منفعت، می گوید: فرض کنید خیاطی اجیر شده تا در یک ساعت خاص

برای موجر خیاطی کند، اگر این خیاط در آن زمان مخصوص، خیاطی نکند (در آن زمان نه برای او لباس بدوزد نه برای خودش اصلاً کاری نکند)، اینجا در واقع عمل او در این مدت تلف شده است. این بقاء و قرار ندارد که بگوییم حالا عمل در آن ساعت خاص اگر انجام نگرفت یک وقت دیگر انجام گیرد، عمل در آن نصف روز معین از بین رفته و تلف شده و قابل حفظ کردن نیست. تنها راه حفظ آن این است که در آن ساعت این کار را انجام دهد. یا مثلاً کسی خانهای را یکساله اجاره می کند تا از منفعت خانه که سکونت در آن باشد بهره مند شود، حال اگر این شخص نرود و در آن خانه بنشیند این منفعت تلف می شود. این قابل حفظ و نگهداری نیست و بقاء، قرار و استقرار ندارد، این در مورد اجاره است. پس متعلق اجاره اعم از اینکه عمل باشد یا منفعت، تلف می شود و از بین می رود و قابلیت بقاء و استقرار و حفظ کردن ندارد. اما در زوجیت مسئله به گونه دیگری است، در زوجیت، این گونه نیست که این شخص در برابر مالی که به عنوان مهریه می گیرد، یک عملی داشته باشد که اگر آن عمل محقق نشود، تلف شود؛ متعلق اجاره تلف می شود اما متعلق زوجیت تلف نمی شود؛ متعلق زوجیت «بیقی و یستقر» استقرار و بقاء دارد و تلف شدنی نیست چون زن بعد از آنکه به زوجیت مرد در می آید، کما کان بر خودش و کارهای خودش سلطنت دارد، مثل اجیر نیست که بعد از اجاره سلطنت بر این اعمال نداشته باشد.

زن بعد از زوجیت هم سلطنتش بر خودش باقی است و مالک امور خودش است، لذا این سلطنت ثبات و استقلال و بقاء دارد.

بنابراین آنچه زن از مرد می‌گیرد، در واقع بدل از یک حقی است که دارد آن حق را به زوج می‌دهد یعنی در واقع این تبدیل یک مال به یک مال دیگر است، تبدیل این مال به یک مال دیگر غیر از مسئله اجاره است، لذا بر اجرتی که از عمل یا منفعت می‌گیرد، عنوان فائده صدق می‌کند ولی بر صدق، عنوان فائده صدق نمی‌کند.

پس محصل فرمایش محقق خوئی این است که قیاس ما نحن فیه به باب اجارات، قیاس مع الفارق است و فرق بین اینها هم از حیث تلف منفعت و عدم تلف منفعت است. (1)

بررسی پاسخ محقق خوئی

اصل دلیل این بود که صدق عنوان فائده و غنیمت بر آن صدق نمی‌کند چون عوض البضع است، اشکال شد (اشکال دوم) که اگر این عوض البضع هم باشد، فوقش مثل اجاره می‌شود، همان طور که به اجرت خمس متعلق می‌شود به صدق هم متعلق می‌شود، مرحوم آقای خوئی به این اشکال جواب داده و فرمودند: قیاس باب اجاره به صدق، قیاس مع الفارق است؛ بین اینها فرق است چنانچه بیان کردیم؛ اما به نظر می‌رسد که پاسخ محقق خوئی تمام نیست و دو اشکال به این جواب وارد می‌شود:

اولاً: آنچه که ایشان در فرق بین باب اجاره و باب نکاح گفته‌اند، صحیح نیست؛ اینکه گفته‌اند متعلق اجاره اعم از عمل یا منفعت، بقاء و قرار ندارد و تلف می‌شود اما در نکاح تلف

ص: 419

1- . مستند العروه، کتاب خمس، ص 219 (موسوعه، ج 25).

نمی شود و استقرار دارد و باقی است، این واقعا موجب فرق بین این دو نمی شود. مسئله تلف و عدم تلف، مانع از این نمی شود که ما خمس را در چیزی که می گیرد قرار ندهیم؛ ایشان هم نمی گوید در نکاح منفعت نیست، کان پذیرفته در هر دو منفعت هست لکن می گویند یک منفعت تلف می شود و دیگری تلف نمی شود، تلف شدن و نشدن منفعت تأثیری در اینکه ما این مال را به ازای منفعت قرار دهیم، ندارد. در مانحن فیه مستشکل می گوید، حاله حال الاجره علی العمل یعنی یک منفعت و یک حقی وجود دارد، بر فرض مالیت هم وجود داشته باشد، در مقابل آن یک اجرتی قرار داده شده مثل باب اجاره. ولی باید دید آیا اینکه منفعت در باب اجاره تلف می شود، مشکلی از حیث عوضیت و ما به ازاء بودن اجرت در برابر چیزی که مالک می شود، ایجاد می کند؟ حال اگر این منفعت تلف نشد، این تأثیری ندارد بر این که این زن دارد چیزی را در اختیار مرد قرار می دهد و در مقابل آن چیزی را دریافت می کند، به هر حال عدم تلف منفعت هیچ خللی ایجاد نمی کند، لذا این اشکال محقق خوئی وارد نیست و این فرق، فرق قابل قبولی نیست. بله! ممکن است کسی بین اینها فرق بگذارد و بگوید بین باب اجاره و باب نکاح فرق است و فرقی این است که آنچه در باب اجاره در مقابل اجرت قرار داده می شود، چه منفعت و چه عمل، این مالیت دارد، لذا یک مالی در مقابل مال دیگر قرار می گیرد، مالی، منفعتی، عملی، به مستاجر منتقل می شود و او هم پولی را

می پردازد، آثار ملکیت هم بر هر دو مترتب می شود. اما در باب زوجیت واقعاً می توانیم بگوییم آنچه که زن در اختیار مرد می گذارد یک مالی است که انتقال به او پیدا می کند و در مقابلش صداق و مهریه است؟ لذا میتوان از راه تردید در اصل مالیت بضع و مال بودن آن، بین اجاره و مسئله نکاح فرق گذاشت.

ثانیاً: سلمنا فرق هم از حیث تلف و عدم تلف منفعت باشد (همان مطلبی که محقق خوئی فرمودند)، اما آیا این فرق موجب عدم تعلق خمس به صداق است؟ حتی اگر این فرق را هم بپذیریم، باز نمی توانیم بگوییم این مستلزم عدم ثبوت خمس در مهر است، بلکه بالاتر می توانیم ادعا کنیم این خودش مستلزم ثبوت خمس در مهر است به طریق اولی؛ چون اگر منفعتی که تلف می شود، نسبت به ما بیازاء آن خمس باشد، در منفعتی که تلف نمی شود به طریق اولی ما به إزاء آن باید خمس داشته باشد.

پس حتی اگر ما این مطلبی که آقای خوئی فرموده‌اند را بپذیریم و قبول کنیم که فارق بین باب نکاح و اجاره، حیثیت تلف و عدم تلف است، باز این منجر به عدم خمس در صداق نمی شود بلکه براین اساس باید حکم کنیم به ثبوت خمس در صداق به طریق اولی.

لذا اشکال دوم وارد نیست و نتیجه این شد که جواب محقق خوئی از اشکال دوم تمام نیست.

بحث جلسه آینده: این بحث ادامه دارد؛ بالاخره باید ببینیم آیا این دلیل اول و سایر ادله، می تواند اثبات کند عدم خمس را یا نه که ان شاء الله در جلسه

آینده پیگیری خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 47

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 22 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: موارد استثناء- بررسی ادله عدم

خمس در صدق مصادف با: 1 ربيع الثاني 1437

سال ششم جلسه: 47

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در مورد صدق بود از این جهت که آیا خمس به صدق تعلق میگیرد یا خیر؛ عرض کردیم شهرت قویه بر عدم وجوب خمس در مهریه تحقق دارد. چند دلیل بر این ادعا و قول اقامه شده؛ دلیل اول این بود که بر مهریه و صدق عنوان غنیمت و فائده صدق نمیکند لذا مشمول ادله خمس نیست (با توضیحاتی که ذکر شد).

گفتیم دو اشکال به این دلیل شده است. اشکال اول این بود که اساساً صدق عوض البضع نیست بلکه مالیت ندارد در استدلال آمده بود که مهریه عوض البضع است و این عوض در واقع برای تدارک آن چیزی است که زن از دست میدهد یا به ازاء واگذاری چیزی در اختیار مرد است. اشکال این بود که این عوضیت تحقق ندارد پس این دلیل نمیتواند مانع صدق عنوان فائده شود. اشکال دوم هم این بود که بر فرض هم مهریه عوض البضع باشد مثل اجرت بر عمل است یعنی همان گونه که در اجرت بر عمل، خمس واجب است، در عوض بضع هم خمس واجب میشود.

یک پاسخی دادند از آن لکن ما پاسخ محقق خوئی از این اشکال را نپذیرفتیم و گفتیم این پاسخ نمیتواند اشکال دوم را دفع کند. در این رابطه عرض کردیم فارق بین اجاره و نکاح آن چیزی که محقق خوئی گفتند نیست بلکه فارق این است که بطور کلی در مسئله نکاح، آن چیزی که از قبیل زوج به زوج اعطا میشود، مالیت ندارد تا بخواهد منتقل شود و آثار ملکیت بر آن مترتب شود بخلاف اجاره اعمال؛ چون در اجاره اعمال، انتقال ملکیت عمل به مستأجر صورت میگیرد و آثار ملکیت بر عمل مترتب میشود. این را میتوانیم به عنوان فرق بگوییم ولی این فرق باز مانع تعلق خمس نیست.

نظر مختار در مورد دلیل اول

در مجموع اگر بخواهیم اشکال دوم نسبت به دلیل اول را بررسی کنیم بعد از آنکه معلوم شد پاسخ محقق خوئی تمام نیست هر چند بین اجاره و نکاح فرق هم وجود دارد، اما این فرق مانع تعلق خمس نیست.

اشکال دومی هم که ما به پاسخ محقق خوئی کردیم این بود که بر فرض این فرقی که ایشان گفتند را بپذیریم، نتیجه‌اش ثبوت خمس در مهریه است به طریق اولی. لذا به طور کلی اشکال دوم توسط مرحوم آقای خوئی پاسخ داده نشده و اشکال دوم به قوت خودش باقی است. اشکال دوم لا ینحل ماند. چون هر چند ما بین اجاره و نکاح فرق گذاشتیم ولی گفتیم این مانع تعلق خمس نیست.

اشکال اول هم این بود که صدق عوض البضع نیست، از آن جواب داده شد که از نظر عرف و عقلا

و حتی شرع، عوض البضع هست و وقتی عوض البضع شد دیگر صدق فائده بر آن نمیکنند. لکن باید ببینیم آیا واقعاً از نظر عرف و عقلاً صداق عوض البضع هست یا نیست؛ اگر گفتیم صدق عوض بضع است، این راه را باز میکنند برای اینکه عنوان فائده بر آن منطبق نشود. چیزی که مستدل بر آن تکیه میکرد و به استناد عوضیت میخواست بگوید که این خمس ندارد. مناقشهای که در آن شد این بود که این عوض البضع نیست؛ در این باره باید به عرف مراجعه کرد و دید که آیا واقعاً از نظر عرف مهریه‌های که زن میگیرد عوض بضع است یا خیر؟ درست است که در بعضی روایات اطلاق عوض بضع شده اما چه بسا عوض حقیقی مورد نظر نیست و اینجا مقصود این است که کأن به حکم العوض است و برای تقریب به ذهن این عنوان گفته شده و الا فی الواقع مهریه‌های که زن میگیرد اینگونه نیست که این به عوض بضعش باشد. لذا اشکال اول هم به نظر میرسد وارد باشد.

لذا در مجموع هم اشکال اول و هم اشکال دوم نسبت به دلیل اول وارد است و اگر بخواهیم جمع بندی کنیم آنچه را که پیرامون دلیل اول گفتیم میتوانیم بگوییم واقعاً چه مانعی دارد از اینکه عنوان فائده و غنیمت بر مهریه صادق باشد.

دقت کنید! مگر ما در مورد معنای فائده قبلاً چه چیزی گفتیم؟ معنای فائده این بود: «ما استفاده الانسان»؛ آن چیزی که انسان بدست بیاورد و استفاده کند. در لغت و عرف، به هر چیزی که انسان استفاده کند فائده

میگویند و کاری ندارند این فائده از چه طریقی و با چه سببی و به چه قصدی حاصل شده باشد. آیا واقعاً زنی که یک مهریه‌های میگیرد از نظر عرف به این اطلاق فائده نمیشود؟ اینکه فقها نوعاً اینجا میگویند ما حتی اگر ماغنمتم را به معنای مطلق فائده بگیریم این شامل مهریه نمیشود، این (مطلب) به چه دلیل است؟ چرا اگر ما غنیمت را به معنای مطلق فائده گرفتیم و فائده را به معنای مطلق ما استفاده الانسان دانستیم، این شامل مهریه نشود؟ مخصوصاً در جاهایی که مهریه، یک مقداری بیشتر هم هست. البته بعضی میگویند اگر مهریه به اندازه مهر المثل باشد، عنوان فائده صدق نمیکند ولی اگر بیشتر از مهر المثل باشد عنوان فائده صدق میکند؛ این تفصیلی است که بعضی داده‌اند. خود این هم جای بحث دارد که به چه دلیل اگر تا حد مهر المثل باشد، لا ینطبق علیه عنوان الفائده ولی اگر زائد بر مهر المثل باشد ینطبق علیه.

واقع این است که هر چه انسان تأمل میکند میبیند هیچ مانعی برای صدق عنوان فائده و غنیمت بر صدق و مهریه وجود ندارد اعم از اینکه ما مهریه را عوض البضع بدانیم یا ندانیم؛ اگر مهریه را عوض البضع ندانیم که صدق عنوان فائده بر مهریه واضحتر است. اگر هم آن را عوض البضع بدانیم باز هم مانعی در برابر صدق عنوان فائده نیست. چون اساس استدلال بر این استوار بود که مهریه عوض البضع است و عوضیت معنایش تدارک است پس فائده نیست. اگر عوض البضع بود معنایش این نیست که بضع یک مالیتی دارد که در

مقابلش یک مالی باشد و این تبدیل یک مال به مال باشد. حال این یک حقی است یا هر چه هست در مقابلش مال قرار داده شده ولی این مانعی در برابر صدق عنوان فائده ایجاد نمیکند.

لذا در مجموع در رابطه با دلیل اول اینکه گفته شده خمس به مهریه تعلق نمیگیرد چون مصداق فائده و غنیمت نیست، واقعهش این است که این را نمیتوان پذیرفت.

دلیل دوم

سَلْمُنَا بَضْعٍ از اموال نباشد تا منتقل به زوج شود یعنی زوجه آن را منتقل به زوج کند اما عرف به این چیزی که یازاء این بضع از زوج میگیرد، عنوان فائده منطبق نمیکند چون آن را ربح نمیدانند یعنی کَأَنْ در نظر مستدل ملاک در صدق غنیمت تحقق ربح است. یک ربح و سود و چیزی باید تحقق پیدا کند تا عنوان فائده بر آن صدق کند. بگویند این رِبْح. و ربح در مانحن فیه محقق نیست یعنی حتی اگر ما بضع را از اموال ندانیم و بگوییم این چیزی نیست که بخواهد در مقابل یک مالی به زوج منتقل شود، باز هم عنوان فائده بر آن صدق نمیکند چون ربح نیست؛ درست است که هر چه هست در مقابلش زن دارد یک مالی میگیرد ولی بر آنچه که میگیرد عنوان فائده بر آن صدق نمیکند چون ربح نیست و عنوان سود و ربح در اینجا محقق نمیشود.

این دلیل در واقع بر فرض تنزل از دلیل قبل است. در دلیل اول گفته شد که صدق عوض البضع است، کَأَنْ برای بضع یک مالیتی قائل بودند و صدق را عوض آن قرار

دادند و گفتند چون این عوض است مثل اُرش میماند. اگر جنایتی بر کسی وارد شود باید اُرش دهد این هم کأنّ برای تدارک است پس در واقع عنوان فائده بر آن منطبق نیست. دلیل دوم هم در واقع میخواهد همین را بگوید؛ میخواهد بگوید عنوان فائده منطبق نیست ولی با این فرض که بضع مالیت ندارد، هر چند عوضیت در آن پذیرفته شود به هر حال اساس دلیل دوم بر این استوار است که بضع از اموال نیست اما در عین حال به اِزائش یک چیزی گرفته میشود؛ بضع چیزی نیست که منتقل به زوج شود اما بالاخره زن یک چیزی را دارد میگیرد در برابر هر چیزی اما آنچه که میگیرد عنوان فائده بر آن تطبیق نمیشود؛ چون فائده در جایی منطبق میشود که ربح محقق شود و اینجا ربح تحقق ندارد.

بررسی دلیل دوم

اشکال این دلیل هم این است که ملاک در صدق غنیمت و فائده تحقق ربح نیست؛ ملاک از نظر عرف این است که انسان چیزی را بدست بیاورد و استفاده کند. بله اگر بگوییم «ما استفاده الانسان» مفهوماً مساوی با همان ربح است و فرقی بین اینها نیست این به همان دلیل قبلی برگشت میکند و پاسخش معلوم است. اما اگر اینها را یکی ندانستیم بالاخره این چیزی که زن از مرد میگیرد یک سود است، سود لازم نیست در یک معامله باشد. کسی که چیزی را حیازت میکند آیا نمیگوییم (ربح) سود کرد؟! حال به معنای عام ربح، نه به معنای حاصل از یک معاوضه. اگر فائده را مساوی با ربح گرفتیم، قهراً در همه مواردی

که انسان یک فائده‌های نصیبتش میشود میتوان بگوییم ربح؛ کسی که ماهی صید میکند یا پرندهای شکار میکند در آنجا هم بالاخره سود و ربح برده است در اینجا هم زن از مرد یک چیزی را به عنوان مهریه میگیرد و این هم فائده و ربح است. لذا دلیل دوم هم نمیتواند مانع از تعلق خمس شود.

دلیل سوم

سیره قطعیه بین مسلمین قائم شده بر عدم خمس در صداق و این سیره متصل به زمان معصوم است. اگر خمس در مهریه واجب بود نباید چنین سیره محققه مسلمانه قطعیه بین متشرعه محقق میشد! این چه حکمی است که هیچ یک از مسلمین به آن عمل نکرده‌اند. لذا این نشان میدهد که مهریه خمس ندارد.

بررسی دلیل سوم

به نظر میرسد احراز چنین سیره قطعیه متصله به زمان معصوم، مشکل است. ما باید این را احراز کنیم؛ به صرف اینکه کسی ادعا میکند این سیره قطعیه من الآن الی زمن المعصوم بوده، کافی نیست. واقعاً ما از کجا میخواهیم این را احراز کنیم؟ چگونه میخواهیم احراز کنیم که بین متشرعه این سیره عملیه در طول تاریخ بوده تا برسد به زمان معصوم و معصوم هم آن را تأیید و تقریر کرده‌اند؟ این هم قابل قبول نیست. دلیل چهارم

اساساً به مسئله خمس در مهریه در هیچ یک از اخبار و روایات اشاره نشده است؛ اگر در صداق و مهریه خمس ثابت بود بالاخره در یک روایتی باید به آن اشاره میشد. حتی در اخبار تحلیل که مشخصاً به عناوین متعددی اشاره شده و ائمه موارد متعددی از ما يتعلق به الخمس

را تحلیل کردند (مثل هدیه و هبه و حتی در بعضی روایات ارث)، اما اشارهای به مسئله صدق و مهریه نشده است. در اخبار تحلیل ائمه فرمودند خمس فلان و فلان را حلال کردیم ولی هیچ کجا نیامده که خمس مهریه را حلال کردیم. پس حتی در اخبار تحلیل هم مهریه به عنوان یک مورد در کنار سایر عناوین ذکر نشده است مثلاً در روایت طولانی از علی بن مهزیار که قبلاً خواندیم، موارد متعددی خمس تحلیل شده است. اما نامی از صدق برده نشده. پس اینکه ما میبینیم در هیچ روایتی حتی در اخبار تحلیل اشارهای به مهریه و صدق نشده، نشان میدهد که خمس در اینها واجب نیست.

بررسی دلیل چهارم

این دلیل هم به نظر ما ناتمام است؛ چون اگر ما قائل به صدق عنوان فائده شویم و بگوییم عنوان فائده و غنیمت بر صدق هم صدق میکند، دیگر نیازی نداریم بخصوصه مسئله صدق و مهریه در روایات مورد اشاره واقع شود. همین که در روایات، خمس را در مطلق فائده ثابت کنند، این خود به خود شامل صدق هم میشود. به عبارت دیگر بین عدم اشاره به صدق در اخبار و عدم وجوب خمس در صدق ملازمه نیست؛ این دلیل در صورتی تمام است که بین این دو ملازمه باشد یعنی عدم اشاره به صدق و عدم تعرض به مهریه در اخبار مستلزم نفی خمس در مهریه باشد در حالی که این استلزام وجود ندارد. بله، اگر هیچ راهی برای کشف وجوب خمس در مهریه نداشتیم و تنها همین راه بود، حق با مستدل بود ولی اگر این هم

نباشد و اگر در اخبار هم بخصوصه نامی از مهریه برده نشده باشد، ما هیچ مشکلی نداریم و میتوانیم به عمومات و اطلاقات ادله خمس که خمس را در مطلق فائده و غنیمت ثابت کردند، استناد کنیم چون صدق هم مصداقی از فائده و غنیمت است که متعلق خمس میباشد.

دلیل پنجم

در قرآن و روایات ادلهای دال بر لزوم اعطاء صدق و مهریه به نساء داریم مثل «وآتوهنّ اجورهنّ»، اما در هیچ یک از آن ادله اشارهای به وجوب خمس نشده در حالی که مسئله خمس از مؤونه خارج است و مؤونه زن هم بر مرد است. در واقع این دلیل به ضمیمه این چند مطلب تمام میشود:

• از یک طرف ادله دلالت میکند بر اینکه مهریه زنها را باید بدهیم.

• از طرف دیگر مسئله مهریه از مؤونه زندگی خارج است و این جزء مؤونه نیست. مؤونه زن هم بر مرد است.

اگر اینجا این مطالب را با هم ملاحظه کنیم نتیجه این است که مهریه خمس ندارد. این را هم بعضی از بزرگان فرمودند. (1)

بررسی دلیل پنجمین دلیل هم به نظر ما تمام نیست؛ چون ادلهای که دال بر لزوم پرداخت صدق و مهریه است از این جهت در مقام بیان نبودند. بلکه غرض آن ادله بیان اصل لزوم اعطاء خمس بوده، بنابراین اگر در این ادله سخن از خمس دلیل به میان نیامده بر عدم وجوب خمس نیست.

دلیل ششم

احدی از فقها فتوا به وجوب خمس ندادند؛ اگر خمس واجب بود حداقل بعضی از فقها باید فتوا به وجوب خمس در

ص: 430

1- . کتاب الخمس آقای حائری، ص 168.

مهریه میدادند. لذا عدم فتوای فقها به وجوب خمس در مهریه، کاشف از عدم خمس در مهریه است.

بررسی دلیل ششم

این دلیل هم تمام نیست؛ چون فقهای متقدم متعرض این مسئله نشده‌اند و عدم تعرض کاشف از عدم فتوا به وجوب یا فتوا به عدم وجوب نیست. به علاوه بعضی مثل مرحوم آقای حکیم قائل به وجوب خمس در مهریه است. علی ما نُقل مرحوم آقای بهجت هم قائل به وجوب خمس در مهریه است.

نتیجه اینکه هیچ کدام از این شش دلیل اثبات عدم خمس در مهریه نمیکند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 48

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 23 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد

استثناء- نظر مختار در مورد صدق- بررسی دو تفصیل در مسئله مصادف با: 2 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 48

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

نتیجه بحث

ادله عدم خمس در صدق تماماً مورد بررسی قرار گرفت و نسبت به همه آنها اشکال شد؛ نتیجه بحث این شد که هیچ یک از این ادله وافی به مقصود نبوده و نمی توانند عدم وجوب خمس در صدق را اثبات کنند. بنابراین مقتضی برای شمول ادله خمس نسبت به مهریه و صدق

موجود است و مانعی هم در برابر آن نیست، لذا وجهی برای استثناء مهریه از موضوع خمس در این مقام نیست.

این مسئله خصوصاً با ملاحظه مبنای مختار در مقام دوم واضحتر و

ص: 431

روشنتر می شود؛ چون ما در مقام دوم به این نتیجه رسیدیم که موضوع خمس مطلق فائده است، اعم از اینکه فائده اختیاری باشد یا قهری؛ مهم این است که فائده و غنیمت صدق کند.

البته یک نکته باید مورد توجه باشد که بعداً ان شاء الله به آن خواهیم پرداخت و آن اینکه اگر خمس در مهریه واجب شد آیا مؤونه سنه از آن کسر می شود یا نه؟ این مسئلهای است که در مورد میراث غیر محتسب و جایزه خطیره هم بعضی متذکر شده بودند. فعلاً در این مقام آنچه که مورد نظر است اصل تعلق خمس به مهریه است. اما اینکه آیا این بعد از کسر مؤونه سنه واجب می شود یا وجوب آن قبل از کسر مؤونه سنه است، این مطلبی است که ان شاء الله مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نظریه مختار

پس با ملاحظه این مطالب می توانیم بگوییم حکم به وجوب خمس در صدق «لا یخلو عن قوه» الا اینکه چون مشهور به وجوب این خمس فتوا نداده‌اند و اکثراً قائل به عدم وجوب خمس در صدق هستند و نیز اینکه در روایات هم بخصوصه اشارهای به صدق نشده است، ما نسبت به وجوب خمس در صدق احتیاط واجب می کنیم و فتوا نمی دهیم و می گوییم احتیاط واجب آن است که خمس به مهریه و صدق هم تعلق می گیرد.

بررسی تفصیل بین صدق در نکاح دائم و نکاح منقطع

نکتهای که در پایان بحث از صدق لازم است به آن اشاره شود، این است که با توجه به مجموعه مطالبی که تا به اینجا بیان شد، معلوم می شود

ص: 432

در تعلق خمس به مهریه و صداق فرقی بین نکاح دائم و منقطع نیست و همچنین فرقی بین جایی که مهریه بیش از مهرالمثل باشد یا مساوی با آن و یا حتی کمتر از آن باشد، نمی‌کند و به طور کلی در همه صور خمس به مهریه تعلق می‌گیرد. وجه آن هم عمدتاً همان است که قبلاً گفتیم و آن اینکه در همه این صور عنوان غنیمت و فائده بر صداق منطبق است؛ در نکاح دائم که روشن است، قبلاً هم گفتیم که عنوان فائده و غنیمت بر مهریه صدق می‌کند. در نکاح منقطع هم صدق می‌کند، لکن «یمكن ان یقال» که بین نکاح دائم و منقطع فرق است، یمكن کسی تفصیل دهد در تعلق خمس بین صداق نکاح دائم و صداق نکاح منقطع، به این جهت که در نکاح دائم ذکر مهر معتبر نیست، ولی در نکاح منقطع ذکر مهر لازم است. ممکن است به ذهن کسی بیاید که چون این تفاوت بین نکاح دائم و نکاح منقطع وجود دارد، قهراً در نکاح دائم چون مهر باید ذکر شود ممکن است گفته شود فائده و غنیمت صدق می‌کند، ولی در نکاح دائم از آنجا که ذکر مهر معتبر نیست پس معلوم می‌شود فائده تحقق پیدا نمی‌کند، اما واقع این است اگر قرار بر انطباق عنوان فائده باشد، فرقی بین دائم و منقطع نیست؛ در نکاح دائم هم هرچند ذکر مهر معتبر نیست ولی این به معنای خالی بودن نکاح از مهر نیست حتی اگر مهر هم ذکر نشود این منصرف به مهر المثل می‌شود. اگر ما بطور کلی قائل شدیم عنوان فائده و غنیمت بر

مهریه علی ای حال صدق می کند، دیگر فرقی بین نکاح دائم و منقطع وجود نخواهد داشت لذا اگر توهّم تفصیل بین نکاح دائم و منقطع شود، این توهّم به نظر ما قابل اعتنا نیست.

تفصیل بین مهریه زائد بر مهرالمثل و غیر آن

در مسئله اینکه مهریه و صدق بیش از مهرالمثل باشد یا نباشد، چه بسا تفصیل داده شود، کما اینکه بین نکاحی که مهریه آن بیش از مهرالمثل است و نکاحی که مهریه آن به اندازه مهرالمثل یا کمتر از آن است، تفصیل داده‌اند؛ مهر المثل معنایش معلوم است یعنی آن مهریه‌های که امثال و اقربان این زن با این شرایط و با این موقعیت نوعاً به آنها داده می شود، به هر حال هر کسی مطابق شأن خانواده و خود و شرایطش و ویژگی‌هایی دارد که یک مهریه‌ای دارد. بعضی گفته‌اند اگر مهریه بیش از مهرالمثل باشد آن مقدار زائد بر مهر المثل فائده و ربح است، لذا خمس به آن مقدار زائد تعلق می گیرد. اما اگر مهریه در حد مهر المثل باشد یا کمتر باشد دیگر متعلق خمس نیست، بعضی به این تفصیل ملتزم شده‌اند، از جمله مرحوم آقای حائری در کتاب الخمس می فرمایند: «لکن الاحوط هو الخمس، لاسیما اذا كان زائداً علی مهرالمثل»، «الاحوط» که می گوید احتیاط استجابی است، می گوید احوط آن است که صدق خمس دارد، مخصوصاً اگر زائد بر مهرالمثل باشد، «بحیث لو كان البضع مالاً، لعدّ الزائد ربحاً» به گونه‌ای که اگر بضع مال محسوب شود، آن مقدار زائد بر مهر المثل ربح محسوب می شود یعنی عنوان ربح را بر خصوص این مقدار زائد منطبق کرده‌اند،

بعد می فرمایند: «بل لا یترک فی الاخیر» در جایی که مهر، بیش از مهرالمثل باشد احتیاط ترک نمی شود یعنی احتیاط واجب کردهاند
خمس را در موردی که مهریه بیش از مهرالمثل باشد. (1)

در اصل مهریه احتیاط مستحبی کردهاند، کما اینکه مرحوم سید هم در مهریه احتیاط مستحبی کردهاند اما در مورد مهریه‌های که بیش از مهر المثل باشد، ایشان به نحو احتیاط و جوبی گفته‌اند باید خمس بدهد، دلیل آن هم در عبارت خود ایشان اشاره و در جمله دیگری که در شرح این عبارت وارد شده است صراحتاً بیان شده، عبارت این است: «لا احتمال صدق‌الفائده من حیث ملاحظه البضع بحکم المال» به جهت اینکه در اینجا مهریه بیش از مهرالمثل می شود در اینجا احتمال صدق فائده وجود دارد و اگر فائده صدق کند، قهراً مشمول ادله خمس قرار می گیرد.

ملاحظه فرمودید اساس این تفصیل چه بسا مبتنی بر پذیرش عوضیت بضع است و تا حدودی مبتنی بر پذیرش مالیت بضع است یعنی کأنّ مالی وجود دارد در مقابل مالی، تبدیل شده است یک مالی در مقابل مال دیگر، تازمانی که این دو مال ارزششان برابر باشد، در اینجا عنوان فائده صدق نمی کند اما وقتی در این تبدیل چیزی زائد بر ارزش یکی نصیب دیگری شد این متعلق خمس است، فرض کنید کسی دو کالا را با هم عوض می کند در حالی که ارزش اینها تقریباً یکی است، اگر کسی مالی را بدهد و به اندازه همان بدست بیاورد اینجا صدق سود نمی کند، اما اگر مالی را بدهد و بیش از آنچه که ارزش دارد بدست بیاورد، در اینجا صدق ربح و فائده می کند، لذا متعلق

ص: 435

خمس واقع می شود اگر زائد بر مؤونه سنه باشد. در اینجا هم بضع در برابر یک مال قرار داده شده است، یعنی معاوضه شده و تا زمانی که این بضع در برابر مهرالمثل باشد، عنوان ربح تعلق ندارد ولی اگر بیش از مهرالمثل بزاء بضع پرداخت شود مثلاً مهراين خانم با این شرایط به طور متعارف در اقران وامثال او یک میلیون تومان است، اما دو میلیون تومان مهر کند، این یک میلیون تومان اضافه عنوان فائده بر آن صدق می کند ولی چنانچه به اندازه‌های که دیگران به نحو متعارف می گیرند و مهریه قرار می دهند این هم قرار دهد، اینجا عنوان ربح تحقق پیدا نمی کند.

این تفصیلی است که بعضی داده‌اند و مبنای آن هم با این توضیحاتی که داده شد معلوم گردید یعنی در واقع همان دلیل اول عدم خمس در مهریه است یعنی عدم صدق فائده لکن اینها می گویند در جایی که مهریه بالاتر یا از اضعاف مهر المثل باشد در اینجا احتمال صدق فائده وجود دارد یا اساساً عنوان فائده منطبق می شود، بنابراین متعلق خمس واقع می شود، اساس این تفصیل بر این دلیل استوار است.

بررسی تفصیل بین مهریه زائد بر مهرالمثل و غیر آن

با توجه به مطالبی که گفتیم بطلان این تفصیل هم روشن می شود، یعنی وجهی برای اختصاص خمس «بما اذا كان الصداق اضعاف مهرالمثل» باشد نیست، اگر خمس به مهر تعلق بگیرد به عنوان اینکه فائده است، دیگر فرقی بین آنجایی که بیش از مهرالمثل باشد یا کمتر نمی کند.

در اینجا باز تأکیداً در ادامه بحث عرض می کنم، اساس دلیل قائلین به عدم خمس

در مهریه همین است که می گویند، در اینجا مهریه در واقع مالی است که زوجه از زوج می گیرد در برابر ازاله سلطنت از خودش و واگذاری و در اختیار گذاشتن خودش به مرد، اگر زوجه این مال را می گیرد بازاء واگذاری سلطنت خودش به مرد و اینکه خودش را تحت تصرف مرد و سلطنت مرد قرار دهد، لذا در واقع فائده و سودی نبرده و چیزی بدست نیاورده بلکه، خودش را محدود کرده و اعطا کرده است سلطنت نسبت خودش را به مرد و در مقابل چیزی گرفته است، و از این جهت تبدیل مال به مال است، پس شبیه معاوضه است.

ما عرض کردیم واقع مطلب این است که: اولاً اصلاً بضع مالیت ندارد یعنی یک مال نیست که ما بگوییم در اینجا تبدیل مال به مال شده، بعضی معتقد هستند که این یک حق غیر مالی است، سلطنت زن بر خودش یک حقی است، حق دارد نسبت به تسلط بر امور و کارهای خود، مالک امور و مسلط بر امور خودش است؛ این یک چیز مالی نیست که بخواهیم این را تبدیل مال به مال بدانیم، یک حقی است غیر مالی، و همان طور که هر حق غیر مالی را می شود در برابر مالی واگذار کرد این حق و سلطنت و بضع، این هم در برابر یک مالی به مرد واگذار می شود، پس باز هم فائده نمی باشد.

عرض ما این است که ما اگر این را تبدیل مال به مال ندانیم، این را معاوضه یک حق غیر مالی در برابر مال بدانیم، ممکن است به آن نتیجه برسیم ولی اشکال اصلی ما نسبت

به این نظریه و مبنا و بنیان این نظریه این است که اصلاً واقعاً آنچه که در زوجیت اتفاق می‌افتد از این سنخ نیست، معاوضه نیست، واگذاری و اعطاء سلطنت نیست، اینگونه نیست که یک حقی از خودش را زائل کند و اعطاء کند به زوج و در برابر آن پول بگیرد، اصلاً این نگاه ناشی از همین است که حقیقت زوجیت درست تبیین و تصویر نشده است؛ واقعا مسئله زوجیت این نیست، آیا زن بعد از اینکه ازدواج می‌کند دیگر مسلط بر امور خودش نیست؟ تصرف در امور نسبت به خودش هم ندارد؟ حال یک استمتاعی مرد از زن میبرد و البته عکس آن هم است، اینگونه نیست که این یک رابطه یک طرفه باشد که بگوییم این بازاء در اختیار گذاشتن خودش چیزی را دریافت می‌کند. اصل این نگاه در مورد زوجیت نگاه قابل قبولی نیست.

بنابراین اگر ما این را اصلاً معاوضه ندانستیم، نه از قبیل معاوضه مال بر مال، و نه از قبیل معاوضه مال با یک حق غیر مالی، بلکه گفتیم این یک امتیاز یا هدیه خاصی است که عرف و شرع برای زن قائل شده است، اگر این را از این قبیل دانستیم این فائده و غنیمت است، صدق عنوان فائده بر آن می‌شود و لذا متعلق خمس است و در این جهت فرقی نمی‌کند بیش از مهر المثل باشد یا مساوی و یا کمتر از مهر المثل باشد، البته در جایی که بیش از مهر المثل باشد قطعاً تحقق عنوان فائده و غنیمت روشتر است، ولی حتی اگر به اندازه مهر المثل باشد باز هم عنوان فائده منطبق است.

ختلاف ما با نوع کسانی که اینجا عنوان فائده را منطبق نمی دانند همین است که کآن در اینجا این را یک معاوضه دانسته‌اند، معاوضه دو چیزی که مالیت دارند یا معاوضه یک حق غیر مالی در برابر مال. بله! اگر آن نگاه باشد، قهراً این نتیجه را می تواند داشته باشد، ولی اگر گفتیم اینها اصلاً معاوضه نیستند، نه از قبیل معاوضه مال به مال و نه معاوضه حق غیر مالی به مال، دیگر هیچ مانعی برای انطباق عنوان فائده وجود ندارد.

لذا با توجه به مطالبی که گفتیم فرقی بین نکاح دائم و منقطع در تعلق خمس به صدق نیست و نیز فرق بین صورتی که مهریه بیش از مهرالمثل باشد یا کمتر از آن یا مساوی با آن، وجود ندارد. لذا تفصیل یا تفصیلاتی که در این مسئله داده شده، به نظر ما قابل قبول نیست «والا-حوط وجوباً تعلق الخمس بالصدق مطلقاً سواء كان النكاح دائماً أو منقطعاً و سواء كان المهر اضعاف مهرالمثل او علی حد مهرالمثل او اقل منه».

«هذا تمام الكلام فى الامر الاول» که صدق باشد، اما امر دوم «عوض الخلع» است، حال بینیم در عوض الخلع خمس ثابت است یا نه که در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد ان شاء الله. لحظات سخت آدمی

امام زین العابدین (علیه السلام) می فرماید: «اشدّ ساعات ابن آدم ثلاث ساعات: الساعه التى يعاين فيها ملك الموت، الساعه التى يقوم فيها من قبره و الساعه التى يقف فيها بين يدي الله تبارك و تعالى» (1)

امام سجاد (علیه السلام) می فرماید: سخت ترین لحظات انسان سه لحظه است: این خیلی عجیب است، گاهی در

ص: 439

زندگی مشکلات و وسختیها و شدائدی پیش میاید که گمان می کنیم آن سختیها، سختیهای غیر قابل تحمل و شدید ترین آنها است، اما به فرموده امام سجاد (علیه السلام) سختترین ساعات و لحظات انسان سه لحظه است:

1. آن لحظهای که ملک الموت را می بیند؛ لحظه دیدن ملک الموت، لحظه خیلی سختی است، لحظهای است که می خواهد از همه دلبستگیها به یکباره جدا شود، همه آن چیزهایی که برایش عزیز هستند، همه آن افراد، موقعیها، اموال، انسانها، همه این پیوندها را باید قطع کند، خیلی سخت است، ما یک چیز از چیزهایی که داریم وقتی می خواهیم از دست بدهیم ببینید چقدر سخت است برایمان، یک مال، یک مقداری پول، یک وسیله یا فرزند یا همسر یا مادر، آنچه که از مصیبتها در این دنیا برای انسان پیش می آید به خاطر از دست دادن آن چیزهایی است که دوست دارد. اینها را تک تک از دست می دهد، تازه اگر در یک شرایط خاصی چندتا را با هم از دست بدهد خیلی سخت است، اما وقتی ملک الموت به سراغ انسان میآید، آن لحظه ای که می خواهد یکباره همه دلبستگی ها را کنار بگذارد، باید خیلی سختتر باشد، سختی آن وقتی درک می شود که خودمان تفکر کنیم در اینکه وقتی چند چیز را از دست می دهیم (آبرویمان را از دست می دهیم، مالمان را از دست می دهیم، عزیزمان را از دست می دهیم، موقعیت خود را از دست می دهیم) چقدر فشار دارد، حال آن لحظه، لحظه دیدار ملک الموت، لحظهای است که می خواهد همه اینها را کنار بگذارد، لذا باید خیلی سخت باشد.

2. دوم ساعتی که از قبر خود

ص: 440

بر می خیزد، «الساعه التي يقوم فيها من قبره»، آن ساعت هم ساعت وحشت و تنهایی و ترس از محاسبه است؛ آنچه که در عالم برزخ طی کرده، اینها مقدمه برای حسابرسی بوده است.

3. و ساعت سوم آن ساعتی است که در برابر خداوند تبارک و تعالی میایستد؛ آن ساعتی است که احساس شرم و گناه و تقصیر و ندامت و پشیمانی و حسرت تمام وجود او را در بر می گیرد در برابر وجود با عظمت خداوند و ذات کبریایی حق تعالی، آن موقع تازه می فهمد، که چه نافرمانی ها و طغیان ها و عصیان هایی کرده و چه حقوقی از آن ذات اعظم الهی را پایمال کرده است، احساس ندامت و شرم و پشیمانی و حسرت، آن هم خیلی ساعت سختی است.

برای اینکه این ساعات سخت، حداقل برای ما کمی آسانتر شود، راه دارد، اگر ما به این کلمات باور داریم، اگر ایمان داریم به صدق و راستی ائمه (علیهم السلام) اگر یقین داریم چنین مواقعی پیش روی ما هست که قطعاً هست، اولی زودتر و دومی کمی دیرتر و سومی دیرتر از هر دو، ولی قطعی است، ما چه مقدار برای برخورد با این سه لحظه آمادگی داریم؟

گاهی انسان فکر می کند می بیند اصلاً در یک عالم دیگر و خواب است. ما غافل هستیم از این ساعات و لحظات سختی که پیش روی ما است، دلمان را خوش کردیم و خودمان را مشغول به چیزهایی....، اگر به این ساعات فکر کنیم، در اینجا دیگر بسیاری از سختیها را تحمل می کنیم، اگر به این ساعات فکر کنیم از بسیاری از لذت ها چشم می پوشیم، اگر به

این ساعات و لحظهها فکر کنیم حریم همدیگر را نگه می داریم، با هم با مهربانی و صفا صمیمت برخورد می کنیم، دلهایمان را از کینه و حسد خالی می کنیم، از سوءظن و بدبینی رها می شویم، از لجام گسیختگی زبان و سخن گفتن به هر نحو و کیفیتی دور می شویم.

اینها یک حقیقت است، مرگ باوری مانع بسیاری از رفتارهای انسان است، باور داشته باشیم اینها را، واقعاً اینها یک حقایق و واقعیهایی است که ما با آنها مواجه خواهیم شد.

خداوند به ما توفیق عبور از این لحظات سخت را همراه با سربلندی عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 49

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 26 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- عوض

خلع، وقف خاص مصادف با: 5 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 49

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مروری بر مباحث گذشته

بحث در موارد استثناء خمس در امر خامس بود؛ ما ضابطه کلی در این رابطه را ذکر کردیم. اقوالی که در مقام ثانی مورد بحث قرار گرفت عمدتاً پیرامون همین مسئله بود اینکه آیا خصوص ارباح مکاسب مورد نظر است یا فوائد اختیاری، دون القهری و یا مطلق فوائد. ادله و اقوال مورد بررسی قرار گرفت و مختار ما در آن مقام معلوم شد که خمس به مطلق فائده تعلق میگیرد لکن نسبت به این موارد بخصوصه عرض کردیم چون مورد بحث واقع شده، مناسب است که ما هم

این موارد را بررسی کنیم. البته در لابلای همان مباحث به مسئله هدیه و هبه و همچنین مسئله ارث رسیدگی کردیم، نظر ما این شد که هم هدیه خمس دارد و هم ارث و فرقی هم در ارث بین محتسب و غیر محتسب نیست کما اینکه در جائزه هم فرقی بین خطیره و غیر خطیره نیست. البته به نحو احتیاط و جوبی ما قائل به لزوم خمس در این امور شدیم.

بعد از آن در مورد صدق و مهریه بحث کردیم و نتیجه بحث این شد که خمس در صدق هم واجب است احتیاطاً. هر چند مشهور قائل به عدم وجوب خمس در صدق هستند.

مورد دوم: عوض خلع

مورد دیگر عوض خلع است. در مورد عوض خلع هم اختلاف واقع شده ولی آنگونه که در باب صدق یک شهرت قوی و قطعی بر عدم تعلق خمس محقق است، به آن شدت و قوت در باب عوض خلع نیست هر چند اینجا هم عدم تعلق خمس مشهور است اما اینجا شاید تعداد بیشتری قائل به لزوم خمس شده‌اند. معنای عوض الخلع هم معلوم است که چیست؛ در طلاق خلع، زن پولی را به زوج میپردازد تا او را طلاق دهد.

دلیل بر عدم تعلق خمس

عمده دلیلی که در باب عوض خلع بر عدم تعلق خمس اقامه شده همان دلیلی است که به آن برای نفی خمس در صدق تکیه شد و آن هم مسئله عدم صدق فائده و غنیمت در عوض الخلع است؛ میگویند طبق ادله، خمس متعلق به چیزی است که عنوان فائده و غنیمت داشته باشد لکن عوض

الخلع لا یصدق علیه ائّه فائده؛ چون حقیقتاً عوض خُلع عبارت است از چیزی که در مقابل رفع ید زوج از سلطنتش بر زوجه پرداخت میشود یعنی دقیقاً عکس مهریه است. در مهریه، (طبق نظر مستدل) زوجه مالی را میگیرد و در مقابل سلطنت بر خودش را به زوج اعطا میکند و خودش را تحت تصرف و سلطنت زوج قرار میدهد؛ یعنی یازاء اعطاء سلطنت مالی را میگیرد لذا آنجا هم مستدل میگفت بر مهریه عنوان فائده منطبق نیست. اینجا عکس قصه مهریه است چون اینجا مرد در مقابل ازاله سلطنت خودش بر زن پول را میگیرد و آن سلطنتی را که در اثر زوجیت و نکاح بر زن پیدا کرده بود، آن را از بین میبرد و ازاله میکند در مقابل مالی که از زن دریافت میکند لذا به مالی که در مقابل ازاله سلطنت میپردازد، عنوان فائده صدق نمیکند و مثل تبدیل مالی به مالی است. تبدیل مال به مال دیگر که فائدهای در آن نیست. بنابراین همان گونه که بر صداق، عنوان غنیمت و فائده منطبق نبود، بر عوض الخلع هم عنوان فائده و غنیمت صادق نیست. این مهمترین دلیل و اصلی ترین دلیل قائلین به عدم تعلق خمس است.

بررسی دلیل بر عدم تعلق خمس

این دلیل ناتمام است و وجه آن هم با ملاحظه آنچه که ما در باب مهریه گفتیم معلوم میشود:

اولاً: اینکه فرموده همان طور که در مهریه خمس ثابت نبود اینجا هم ثابت نیست، این خودش محل اشکال است؛ ما در باب مهریه هم این را نپذیرفتیم و گفتیم حقیقت زوجیت از قبیل تبدیل

یک مال به مال نیست. حتی از قبیل معاوضه یک حق غیر مالی با مال هم نیست و اصلاً حقیقت زوجیت و رای این حرفها است. اساس نظر مستدل در باب صدق بر این استوار بود که حقیقت زوجیت را یک معاوضه تصویر کردند. حال یا معاوضه دو مال با هم و یا معاوضه یک حق غیر مالی با مال؛ اینجا تفسیرها میتواند متفاوت باشد ولی ما گفتیم حقیقت زوجیت معاوضه نیست و بیشتر به معاهده شبیه است و یک تعاهد و یک پیمان است؛ لذا شما در فارسی هم میگویید پیمان زناشویی. هیچ کسی نمیگوید معامله زناشویی. درست است که در ابواب فقهی نکاح را در ابواب معاملات بالمعنی اعم ذکر کرده‌اند ولی این در حقیقت معامله نیست بلکه یک پیمان زناشویی و یک معاهده است لکن در این معاهده یکی از شرایطی که قرار داده شده و در عرف هم مرسوم است، بلکه یک چیزی حتماً باید به زوجه پرداخت شود، نظیر هبه یا هدیه و مانند اینها.

بنابراین اصل حقیقت زوجیت معاوضه نیست و لذا هیچ مانعی از صدق عنوان فائده بر مهریه و صدق نیست؛ لذا اینکه ایشان فرموده همان طور که ما در آنجا این حرف را زدیم، ما گفتیم این حرف همان جا هم اشکال دارد. کسانی که در باب نکاح عنوان فائده و غنیمت را بر صدق منطبق نمیدانند بر چه اساسی است و ما که میگوییم این به هر حال فائده است بر چه اساسی میگوییم. (روی اینکه نکته دقت کنید که آیا ما این را به عنوان یک معاوضه بدانیم یا یک معاهده.) به نظر میرسد

این به یک معاهده اُشبه است تا یک معاوضه.

ثانیاً: آیا عوض الخُلع یک معاوضه است؟ پولی را میگیرد تا طلاق دهد. عوض الخلع مالی است که زن به مرد میپردازد برای اینکه طلاق بدهد. حال، اینجا آیا واقعاً منعی از صدق عنوان فائده و غنیمت وجود دارد؟ حتی بعضی از کسانی که در باب صدق معتقدند عنوان فائده و غنیمت منطبق نیست، اینجا در عوض الخُلع معتقدند این فرقی با هدیه و جایزه ندارد و عنوان فائده بر آن صدق میکند. بالاخره مرد پولی گرفته و در مقابلش زن را طلاق داده است. به هر حال خودش هم مایل بوده که طلاق دهد. اگر نمیخواست که چنین کاری نمیکرد که یازاء طلاق دادن پول بگیرد. در طلاق خُلع به هر حال بنای مرد بر طلاق هست لکن با چنین شرطی. اینجا واقعاً عنوان فائده بر این مالی که زوج اخذ میکند منطبق است چراکه یک سودی برده و یک غنیمت و فائده ای برایش حاصل شده است لذا در باب عوض خُلع هم به نظر ما مشکلی وجود ندارد. یعنی مقتضی برای شمول ادله هست و مانعی هم در برابرش نیست به قیاس آنچه که در باب صدق گفتیم. بعضی تعبیر دیگری بکار برده‌اند که عنوان فائده و غنیمت بر عوض الخلع منطبق نمیشود به این عنوان که این عوض از فوات بضع است. این میتواند تعبیر دیگری از همان بیان مستدل باشد؛ در استدلال، عوض یازاء از ازاله سلطنت تعبیر شد ولی این جا تعبیر شده به عوض فوات بضع. یعنی اینجا مرد دارد یک چیزی را از دست میدهد، بضعی که متعلق به او

ص: 446

شده بود دارد از دست می‌رود و در برابر از دست دادن بضع یک چیزی را دریافت می‌کند پس باز چیزی، فایده‌های، غنیمی، نصیب او نشده لذا تعلق خمس به آن محل اشکال است. عرض کردم که این می‌تواند همان بیان مستدل باشد (چه بسا ظاهر هم همین است)؛ چون در استدلال گفته شد عوض خلع، مالی است که یازاء از اله سلطنت پرداخت می‌شود. اینجا می‌گویید عوضی است که یازاء فوات بضع أخذ می‌شود. در حقیقت هر دو یک واقعیت را بیان می‌کند. حال ممکن است حیثیت این بیان با بیانی که در استدلال ذکر شد متفاوت باشد. علی ای حال اساس این بیان هم مبتنی بر این است که ما طلاق خلع را معاوضه بدانیم. اگر معاوضه بدانیم ممکن است کسی این ادعا را کند اما اگر گفتیم اصلاً طلق خلع معاوضه نیست و حقیقت طلاق حتی خلع، در حقیقت شکستن و توافق برای از بین بردن معاهداتی که سابقاً بوده؛ و لذا معاوضه نیست. بلکه یک طلاق مخصوص و مشروطی است. اینکه ما حقیقت نکاح و حقیقت طلاق را اصلاً معاوضه ندانیم در عین حال مالی ردّ و بدل شود، این به طور کلی مقتضی را برای صدق عنوان فائده بر این مال، فراهم می‌کند. لذا اگر به طور کلی بگوییم طلاق خلع معاوضه نیست، پس مالی که زوج می‌گیرد برای او در حقیقت فائده است. اگر هم بگوییم معاوضه است که چه بسا ممکن است ملتزم شویم به آنچه که اینها گفته‌اند ولی اساس و مبنای ما در اشکال به تعلق خمس به مهریه و عوض الخلع همان است که عرض کردیم

که اصلاً اینجا مسئله، مسئله معاوضه و تبدیل مال به مالی و تبدیل یک حق غیر مالی به مال نیست؛ پس در عوض خلع هم به نظر ما احتیاط واجب آن است که خمس ثابت است.

مورد سوم: وقف خاص

امر سوم که محل بحث است وقف خاص است. امام (ره) در متن تحریر نامی از وقف خاص نبردند. ایشان به طور کلی عبارتشان این بود که «عدم تعلقه بغير ارباح ما یدخل فی مسمی التکسب لا یخلوا عن قوه» عدم تعلق خمس به غیر ارباح مکاسب خالی از قوت نیست یعنی فتوا به این دادند که در غیر ارباح مکاسب خمس ثابت نیست. چون ایشان قائل به این است (قبلاً هم گفتیم) که خمس فقط مخصوص به ارباح مکاسب است نه مطلق فوائد اختیاری نه مطلق فوائد. بر همین اساس ایشان در هدیه و ارث تصریح میکنند به اینکه این دو خمس ندارد هر چند احتیاط حُسن دارد.

به هر حال در ضمن مثالهایی که ذکر کردند اشارهای به وقف خاص ندارند اما از ضابطههای که ایشان اینجا فرموده، حکم وقف خاص هم معلوم میشود یعنی قاعداً آنچه که از راه وقف خاص حاصل میشود، این هم متعلق خمس نیست. پس نظر امام با توجه به این ضابطه معلوم است.

اما مرحوم سید در باب وقف خاص فرموده: «و کذا لا یُترک الاحتیاط فی حاصل الوقف الخاص» قبل از این سخن از تعلق خمس به ارث غیر محتسب بود، در ادامه میفرماید احتیاط واجب آن است که در وقف خاص هم خمس داده شود. حال میخواهیم ببینیم آیا واقعاً در مورد

وقف خاص، خمس ثابت است یا نه؟ ملاحظه فرمودید که طبق نظر امام این مورد خمس ندارد ولی مرحوم سید میفرماید احتیاط واجب آن است که خمس دارد. به طور کلی در وقف خاص مسئله از این قرار است که یک ملکی برای اولاد قرار داده میشود. میگوید من نماء این ملک را وقف کردم برای اولادم (اولاد ذکور یا مطلق اولاد یا یک گروه خاصی). این به دو نحو است. گاهی ملک را وقف میکنند به این عنوان که درآمد آن ملک و نماء آن ملک مربوط به اولادش باشد، گاهی این مال را به نحوی وقف میکنند که نماء آن ملک به اولادش داده شود. یک وقت خود نماء تملیک میشود و یک وقت نماء تملیک نمیشود؛ یک ملکی را وقف میکنند ولی میگوید این نماء به فرزندان من داده شود. در قسم اول که خود نماء را تملیک کرده، احتیاج به قبول ندارد. اما در قسم دوم احتیاج به قبول دارد. آنجا که خود نماء تملیک میشود احتیاج به قبول ندارد ولی وقتی وقف میکنند «علی أن یُعطى نمائه لأولاده» این احتیاج به قبول دارد.

حال ظاهر مسئله این است که اگر کسی خمس را متعلق به فوائد اختیاری بداند و بگوید فوائد غیر اختیاری متعلق خمس نیست کما اینکه بعضی گفته‌اند، قهراً اینجا باید ملتزم شود به اینکه در قسم اول عنوان فائده صدق نمیکند چون احتیاج به قبول ندارد مثل ارث ولی در قسم دوم که احتیاج به قبول دارد و مثل هدیه میماند و فائده اختیاری است، این متعلق خمس است. این بنابر قول کسانی است که معتقدند خمس

به فوائد اختیاری متعلق میشود.

طبق نظر کسانی که خمس را در خصوص ارباح مکاسب میدانند مثل امام، نه مطلق فائده، قهراً اینجا باید بگویند ملک وقف خاص خمس ندارد؛ چون ایشان ملاک را در تعلق خمس فقط تحقق ربح کسب میدانند. اینجا که ربح کسب نیست، پس در وقف خاص خمس نیست اما مرحوم سید که دائره را وسیع تر کرده بود و به حسب ظاهر خمس را در فوائد اختیاری ثابت میدانند (لذا دیدید ایشان در هدیه فرمود خمس دارد اما ارث خمس ندارد) قاعداً در وقف خاص باید حکم به وجوب خمس کند لکن چون وقف خاص دو نوع است این تفصیل را هم باید ایشان بدهد که آیا اینکه فرموده احتیاط واجب پرداختن خمس است مقصودشان از وقف خاص آن وقف خاصی است که نیاز به قبول ندارد یا وقف خاصی است که نیاز به قبول دارد. قاعداً باید مقصودش از وقف خاص آن وقف خاصی باشد که نیاز به قبول دارد که بشود مثل هدیه و هبه و لذا متعلق خمس واقع شود.

اما اگر این وقف خاص نیاز به قبول نداشت و مثل ارث بود قهراً اینجا دیگر خمس واجب نیست.

حق در مسئله

حق در این مسئله تعلق خمس به وقف خاص است؛ برای اینکه بر آنچه که از وقف خاص حاصل میشود، صدق فائده و غنیمت میکند. در این جهت احتیاج داشتن به قبول و عدم نیاز به قبول فرقی نمیکند همان طور که بین خود ارث و هدیه فرقی وجود ندارد. و هر چه که نصیب انسان شود من الفائده، متعلق خمس

ص: 450

است. (لذا ما گفتیم در ارث، هدیه، هبه، جایزه، همه اینها خمس ثابت است.) در وقف خاص هم خمس ثابت است و اگر قرار به ثبوت خمس در وقف خاص باشد دیگر جایی برای احتیاط نیست و باید فتوا داده شود. پس ایشان چرا فرموده «لا یترک الاحتیاط» این ظهور در احتیاط و جویی دارد. چرا فتوا ندهیم؟ بالاخره اگر ما ادله را شامل وقف خاص میدانیم پس خمس باید در آن ثابت شود فتوا؛ یعنی بگوییم لا- یخلوا عن قوه. اما وقتی ما قائل به ثبوت خمس در مطلق فائده هستیم و ادله شامل همه مصادیق فائده میشود و فرض هم این است که وقف خاص هم از مصادیق فائده است، پس چرا به وجوب خمس فتوا ندهیم؟! لذا جایی برای احتیاط مرحوم سید وجود ندارد بلکه باید فتوا به وجوب خمس در وقف خاص داد.

پس به نظر ما چون ملاک در تعلق خمس صدق فائده است مطلقاً اعم از اینکه بالاختیار باشد یا قهراً باشد، چه ما حکم به تعلق خمس به ارث و هدیه بکنیم چه نکنیم، اینجا خودش مستقلاً عنوان فائده بر آن منطبق است لذا وجهی برای قول به عدم خمس در وقف خاص نیست. پس اینجا هم به نظر ما خمس ثابت است آن هم بالاتر از احتیاط بلکه باید بالفتوی گفته شود که خمس ثابت است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 50

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 27 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- وقف

عام- نذر مصادف با:

ص: 451

6 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 50

خلاصه جلسه گذشته

تا به اینجا درباره چند مورد از مواردی که در استثناء آنها از تعلق خمس در این مقام بحث شده، گفتگو کردیم؛ تکلیف هدیه و ارث و عوض الخلع و صدق و نیز وقف خاص معلوم شد. به مناسبت بحث از وقف خاص خوب است اشاره‌های هم به حاصل وقف عام داشته باشیم.

مورد چهارم: وقف عام

در وقف عام، موقوف علیه اشخاص نیستند بلکه عناوین کلیه‌اند مثلاً باغ یا زمینی را وقف می‌کند که درآمد و نماء آن صرف طلاب علوم دینی شود. موقوف علیه در این مثال یک عنوان کلی است یعنی طلاب علوم دینی، از آنجا که عنوان کلی همین طوری مالک نمائات نمی‌شود بلکه بعد از قبض ملکیت حاصل می‌شود، لذا خمس هم تا زمانی که این نمائات به این افراد تحویل داده نشده و تسلیم نشده نمی‌تواند متعلق شود؛ چون خمس فقط در صورتی به مالی تعلق می‌گیرد که ملک کسی شود و این زمانی تحقق پیدا می‌کند که توسط صاحبان وقف قبض شود. در وقف خاص، وقتی حاصل وقف یعنی نماء مثلاً یک زمین، برای اشخاص خاصی قرار داده می‌شود، به ملکیت آنها در می‌آید و تملک قبل القبض هم حاصل می‌شود. به همین جهت در حاصل وقف خاص گفته شد، خمس به آن نماء تعلق می‌گیرد، چه احتیاج به قبول داشته باشد مثل هدیه و چه احتیاج به قبول نداشته باشد مثل ارث، در هر دو صورت ملکیت

متوقف بر قبض نیست، در یک صورت یک فائده قهری است که احتیاج به قبول ندارد، مثل ارث، در یک صورت هم به محض قبول ملکیت حاصل می شود مثل هدیه، ولی بعد از آنکه ملکیت حاصل شد این از مصادیق فائده محسوب می شود و قهراً خمس به آن تعلق می گیرد.

در وقف عام از این حیث که فائده است و عنوان غنیمت و فائده بر آن منطبق می شود تردیدی نیست لکن این زمانی محقق می شود که این فائده و غنیمت توسط آن شخص قبض شود؛ چون تا قبض نشود ممکن نیست ملک این شخص شود، چون ممکن است یک طلبه دیگر این را بگیرد، زیرا موقوف علیه یک عنوان کلی است مثل «طلاب علوم دینی» اینگونه نیست که از قبل معلوم باشد و به همه داده شود، عنوان کلی «طلاب علوم دینی» که گفته شده ممکن است در این نماء خاص به یک نفر برسد و تا زمانی که این یک نفر مالک نشده، خمس معنا ندارد چون «لاخمس إلا فی ملک»، زمانی اینها مالک می شوند که قبض کنند، آن وقت این تعیین پیدا می کند و ملک اینها می شود، وقتی ملک اینها شد، طبیعتاً یک فائده و غنیمتی است که در اختیار اینها قرار گرفته به همین جهت متعلق خمس واقع می شود. پس در حاصل وقف عام هم خمس ثابت است ولی این زمانی است که ملکیت محقق شود، و ملکیت به سبب قبض توسط موقوف علیه محقق می شود، بعد از این «اذا زاد عن المؤمنه فیجب فیہ الخمس»، خمس در آن واجب می شود.

مورد پنجم: نذر

مورد دیگر نذر است. البته امام(ره)

ص: 453

در متن تحریر مسئله نذر را مطرح نکرده‌اند، مثل وقف خاص که نام نبرده‌اند، ولی به اعتبار ضابطه‌های که در این متن فرموده می‌توانیم استفاده کنیم که ایشان معتقد هستند در مورد نذر هم خمس ثابت نیست، ضابطه‌های که ایشان فرمود این بود که: خمس فقط به ارباح «ما یدخل فی مسمی التکسب» تعلق می‌گیرد و تصریح فرمودند به غیر ارباح «ما یدخل فی مسمی التکسب» متعلق نمی‌شود، ایشان خمس را در فوائدی که بالتکسب حاصل شود ثابت می‌دانند، بنابراین طبق نظر ایشان در نذر خمس ثابت نیست، هرچند فائده باشد اما چون این فائده با کسب حاصل نمی‌شود لذا متعلق خمس نیست.

درست است بعضی تلاش می‌کنند بعضی از این امور را داخل در مسمای تکسب کنند، مثلاً شیخ انصاری در باب هدیه و هبه می‌گویند این هم نوعی تکسب است؛ چون عقد است و نیاز به قبول دارد، به همین جهت این هم یک نوع تکسب است. هبه، بدون قبول ملک کسی نمی‌شود. شیخ انصاری می‌فرماید چون نیاز به قبول دارد و عقد می‌باشد، به همین جهت می‌توانیم هدیه و هبه را داخل در فوائدی بدانیم که بالتکسب حاصل می‌شود ولی واقع این است که این تکسب به معنای مصطلح نیست.

نذر هم همین طور است، ممکن است کسی بگوید نذر هم به نوعی داخل در مسمای تکسب است ولی واقع این است که نذر را ما نمی‌توانیم به عنوان کسب قرار دهیم. بر این اساس، طبق بیان امام(ره) در باب نذر خمس ثابت نیست.

اما مرحوم سید، قائل به وجوب نذر شده‌اند احتیاطاً؛ عبارت ایشان این است «و کذا

لا یتَرَک الاحتیاط فی حاصل الوقف الخاص و کذا فی الذور»، احتیاط واجب کرده‌اند در باب نذر که خمس آن باید داده شود.

تقریباً همان بحثهایی که جلسه گذشته در مورد وقف خاص مطرح شد، در باب نذر هم جریان دارد یعنی اولاً به امام (ره) اشکال داریم از این جهت که خمس را در نذر ثابت نمی‌دانند و این هم به خاطر مبنای ایشان است، آن ضابطه ای که ارائه دادند به نظر ما محل اشکال است، اگر اختلاف در مصادیقی مثل نذر پدید می‌آید به خاطر اصل مبنا است یعنی موضوع خمس در ما نحن فیه، که ما در مقام دوم به تفصیل در مورد آن بحث کردیم، لذا از این جهت به نظر ما فرمایش امام تمام نیست.

اما اینکه مرحوم سید در باب نذر مثل حاصل وقف خاص به نحو وجوبی احتیاط کرده‌اند، این هم محل اشکال است؛ برای اینکه اگر ما نذر را از مصادیق فائده بدانیم قهراً خمس در آن ثابت می‌شود چون ادله خمس شامل نذر هم می‌شود، آنوقت با وجود ادله دیگر جایی برای احتیاط نیست و در اینجا باید فتوا به وجوب خمس داده شود لذا به چه دلیل ایشان می‌فرمایند: «کذا لا یتَرَک الاحتیاط فی الذور».

این نکته قابل توجه است که مخصوصاً مرحوم سید در باب هدیه فتوا به وجوب خمس داده لذا اگر در باب هدیه و هبه هم ایشان احتیاط وجوبی میکرد، جایی برای احتیاط وجوبی در باب نذر بود، اما وقتی در باب هدیه و هبه فتوا به وجوب خمس داده است چون آخر آن فرمود «بل لا یخلو

عن قوه»، به چه دلیل در باب نذر و وقف خاص احتیاط وجوبی می کنند، وقف خاص حداقل در یک قسم آن، گفتیم نیاز به قبول دارد، مثل هبه، یک قسم آن نیاز به قبول ندارد مثل ارث، اگر مثل ارث باشد، مرحوم سید باید در اینجا هم احتیاط مستحبی بکنند همان طور که در مورد ارث کردهاند و اگر مثل هبه باشد باید فتوا بدهند به وجوب خمس و دیگر جایی برای احتیاط وجوبی نیست.

بنابراین همان دو اشکال که گفته شد در باب نذر هم وارد است یعنی هم به کلام امام اشکال کردیم و نسبت به کلام سید هم همین طور؛ چون نذر علی ای حال، یا مثل هبه است یا مثل ارث، از این دو حال خارج نیست، اگر نذر از قبیل هبه و هدیه باشد، جایی برای احتیاط وجوبی نیست، و همانطور که مرحوم سید در باب هدیه فتوا به وجوب خمس دادهاند، در باب نذر هم باید فتوا به وجوب خمس دهند، پس چرا احتیاط واجب کردهاند؟ اگر هم مثل ارث باشد، باید قائل به احتیاط مستحبی شوند، همان طور که در خود ارث این را فرمودهاند، پس چرا در اینجا احتیاط وجوبی کردهاند؟ بالاخره احتیاط وجوبی در اینجا جایی ندارد یا باید فتوا دهند به وجوب خمس، یا احتیاط کنند به نحو استحبابی.

حق در مسئله

با توجه به مطالبی که تا بحال گفتیم حق در مسئله معلوم است، ما عقیده داریم «تعلق الخمس بالنذر لا یخلو عن قوه» یعنی می شود فتوا به وجوب خمس در باب نذر داد.

فقط یک نکته در اینجا وجود

ص: 456

دارد و آن اینکه نذر بر دو قسم است: نذر فعل و اعطاء و نذر نتیجه؛ البته کثیری در صحت نذر نتیجه اشکال می کنند ولی نذر فعل یا اعطاء را صحیح میدانند.

اینجا بحث این است که، آیا خمس به هر دو قسم نذر تعلق می گیرد، البته علی فرض صحت نذر نتیجه؟ فرض کنیم که نذر نتیجه صحیح باشد، به هر حال می خواهیم ببینیم آیا خمس به هر دو قسم تعلق می گیرد یا به یک قسم؟

• اگر نذر از قبیل نذر فعل یا نذر اعطاء باشد، این قهراً از قبیل هبه و هدیه است.

• اگر از قبیل نذر نتیجه باشد، این مانند میراث است.

در هر دو حال، طبق نظر مختار، خمس در نذر ثابت است، چه آن را از قبیل ارث بدانیم چه از قبیل هدیه بدانیم؛ چون ما اساساً خمس را هم در ارث و هم در هدیه و هبه ثابت دانستیم. بنابراین، تکلیف در باب نذر روشن است. حال این هم که در کلام سید آمده: «و کذا فی الذور»، بعید نیست با توجه به عدم صحت نذر نتیجه، نظر ایشان به همان نذر فعل باشد؛ چون اگر ما گفتیم نذر نتیجه صحیح نیست قهراً ملکیتی در اثر نذر نتیجه حاصل نمی شود و لذا خمس معنا ندارد.

سوال: سید در مورد ارث غیر محتسب چنین نظری ندارد؛ ایشان چنین مبنایی ندارد که هر جا فندهای قهری حاصل شود و نیاز به قبول نداشته باشد احتیاط مستحب آن است که خمس داده شود و هر جایی نیاز به قبول داشته باشد مصداق فائده است و متعلق

استاد: من قبلاً هم اشاره کردم، ایشان در متن و عبارت خود سخن از مطلق فائده یا فائده اختیاری بخصوص به میان نیاورده است، ولی مثالهایی که زده‌اند، ظهور در فائده اختیاری دارند؛ مثالهای ایشان ظهور در این دارد که فوائد اختیاری که مثلاً بالقصد حاصل می‌شوند، متعلق خمس است. مجموعاً مرحوم سید به این نظر متمایل است. لعل علت اینکه در بابارث غیر محتسب، ایشان قائل به وجوب خمس شده به جهت دلیل خاص باشد مثل همان روایت علی بن مهزیار، این نکته را آنجا اشاره کردم؛ گفتیم اگر مبنای سید این است که خمس به مطلق فائده تعلق می‌گیرد، در مورد میراث دچار مشکل می‌شویم که چرا در مورد میراث احتیاط مستحبی کرده است، ظاهر آن این است که مطلق فائده به نظر ایشان متعلق خمس نیست، همچنین خصوص ربح کسب هم، به نظر ایشان به تنهایی موضوع نیست یعنی نظر ایشان با امام فرق دارد؛ چون اگر اینگونه بود در باب هدیه نباید قائل به وجوب خمس میشد. إلا اینکه بگوییم ایشان نظر شیخ را پذیرفته است، که هدیه هم «نوعٌ من التکسب»، ولی بعید است این گونه باشد، اگر بگوییم ایشان مثل امام معتقد هستند فقط ارباح مکاسب خمس دارند و هدیه را هم یک نوعی از کسب قلمداد کنیم، آنوقت می‌توانیم بگوییم مرحوم سید در ارباح مکاسب به معنای عام خمس را ثابت می‌داند؛ در هدیه و هبه و جایزه و هر آنچه که نیازمند قبول است خمس را ثابت می‌داند بر اساس همان مبنایی که شیخ فرموده اند که اینها هم نوعی از کسب محسوب می‌شوند.

حال اگر این باشد مشکل در رابطه با هبه و هدیه حل می شود اما در باب حاصل وقف خاص یا نذر چگونه می توانیم بپذیریم؟ حاصل وقف خاص دو قسم است؛ اگر حاصل وقف خاص از مواردی باشد که نیاز به قبول دارد مثل هبه، داخل در مسمای کسب می شود و متعلق خمس است. اما اگر نیاز به قبول نداشته باشد، دیگر داخل در مسمای کسب نمی شود لذا خمس نباید در آن ثابت باشد در حالی که ایشان مطلقاً در حاصل وقف خاص فرموده خمس ثابت است. آن وقت آن اشکال هنوز وجود دارد، چرا احتیاط وجوبی؟! اگر نظر ایشان هم به خصوص آن وقف خاصی است که «کالهبه» میماند باید فتوا بدهد.

سوال: به خاطر رعایت قول مشهور احتیاط کرده اند.

استاد: ما در هبه هم احتیاط واجب کرده ایم در حالی که سید در هبه احتیاط واجب نکرده و فتوا داده اند. می گوییم اگر این هم مثل هبه است در اینجا هم باید فتوا دهند و در آن قسم دوم که ملحق به ارث است اصلاً خمس ثابت نیست. در نذر هم همین طور است. پس اشکال کماکان به مرحوم سید وارد است.

پس مبنای ایشان یا باید مثل امام این باشد که خمس متعلق است به خصوص ارباب مکاسب، آن وقت باید فتوا به تعلق خمس در هبه و امثال آن را بر این اساس بپذیریم که اینها را نوعی تکسب حساب کرده و این روشن نیست و بعید است یا باید بگوییم موضوع خمس از نظر ایشان (کما اینکه از عبارات ایشان و مثالهایی که گفته اند فهمیده میشود) عبارت از فواندی است

ص: 459

که بالاختر و القصد حاصل می شود. لذا ارباح مکاسب را در بر می گیرد، هدیه و هبه را در بر می گیرد، اما فوائد قهری مثل ارث را در بر نمی گیرد.

لکن در باب ارث علت اینکه قائل به وجوب خمس ارث غیر محتسب شده‌اند، یا به این جهت است که این یک دلیل خاص مثل روایت علی بن مهزیار دارد، گرچه آن را هم ما قبلاً گفتیم بعید است، و یا به این جهت باشد که این را از مصادیق فائده و غنیمت می دانند، لکن این یک مشکل داشت، علی ای حال در باب نذر هم مسئله معلوم شد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 51

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 29 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- المال الموصی

به - صدقه مصادف با: 8 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 51

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

از مواردی که مورد اختلاف واقع شده از حیث تعلق خمس، سه مورد دیگر باقی مانده که این سه مورد را باید مورد بررسی قرار دهیم.

مورد ششم: المال الموصی به

مورد ششم، مال موصی به است مثلاً اگر کسی وصیت کند مالی را به دیگری بدهند، از حیث اینکه خمس به آن تعلق میگیرد یا نه مورد اختلاف واقع شده است؛ مقدمتاً لازم است اشاره کنیم که مال موصی به بر دو قسم است:

گاهی کسی وصیت میکند که بعد از فوتش چیزی را به

ص: 460

کسی بدهند؛

گاهی به این شکل است که وصیت میکند مثلاً ثلث مال من بعد از فوتم برای فلانی باشد.

این دو باهم فرق میکند؛ از اولی تعبیر میکنند به وصیت عهدی و از دومی تعبیر میکنند به وصیت تملیکی؛ پس وصیت عهدی یعنی این که وصیتش را متعهد میکند و از او عهد و پیمان میگیرد که باید به فلان شخص این مال را بدهی و به همین جهت به آن وصیت عهدی میگویند. اما گاهی خودش وصیت میکند و در وصیت تملیک میکند؛ نه اینکه به وصی سفارش کند که مثلاً فلان مبلغ را به فلانی بدهید بلکه خودش در وصیتش مینویسد که مثلاً ثلث مال من تملیک میشود به فلان شخص. قهراً بعد از فوت او این مال به ملکیت او در میآید.

در مورد مالی که به آن وصیت شده، ظاهر کلام امام (ره) این است که متعلق خمس نیست. این از ضابطههای که ایشان در متن فرمودند قابل استفاده است چون تصریح کردند به عدم تعلق خمس در غیر ارباح مکاسب لذا از نظر امام این مورد متعلق خمس نیست.

اما مرحوم سید در عروه فتوا به وجوب خمس در مال موصی به داده است؛ ایشان در کنار هبه و هدیه به وجوب خمس در این موارد فتوا دادهاند.

بررسی نظر امام و سید (ره)

ظاهراً حق با مرحوم سید است یعنی ما اینجا به امام (ره) اشکال داریم. وجه اشکال هم با توجه به مطالبی که قبلاً گفتیم معلوم میشود. اشکال هم یک اشکال مبنایی است؛ امام (ره) موضوع خمس را در مانحن

ص: 461

فیه خصوص فوائد کسبی میداند یعنی فوایدی که از راه کسب و تجارت و صنعت و امثال اینها حاصل میشود لذا هر فائدهای که خارج از مسمای کسب باشد، به نظر ایشان متعلق خمس نیست مثل هدیه و هبه و ارث و و از جمله مال موصی به. ما اصل این مبنا را مورد اشکال قرار دادیم و گفتیم به نظر ما خمس به هر چیزی که عنوان فائده بر آن منطبق شود تعلق میگیرد. اما مرحوم سید که فتوا به وجوب خمس دادهاند، وجه آن روشن است چون این وصیت اگر وصیت عهدی باشد، مثل هبه است چون یک مالی به کسی داده میشود و او هم این مال را میگیرد. تنها تفاوتش با هدیه و هبه این است که هدیه در زمان حیات شخص داده میشود، ولی مال موصی به در وصیت عهدی بعد از فوت داده میشود و اعطاء در زمان حیات یا فوت تأثیری در این جهت ندارد. به همان ملاکی که در هدیه خمس واجب است، در مال موصی به هم واجب است. بنابراین فتوا به وجوب خمس در مال موصی به صحیح است و حتی جایی برای احتیاط وجوبی هم نیست.

اما در وصیت تملکی دو مبنا وجود دارد:

بعضی معتقدند در وصیت تملیکی قبول از ناحیه موصی له معتبر است یعنی کسی که میخواهد این مال را بگیرد و برای او وصیت شده باید قبول کند؛

بعضی معتقدند در این وصیت قبول معتبر نیست. مثل بقیه مواردی که به طور قهری نصیب شخص میشود و نیاز به قبول ندارد مثل ارث.

اگر گفتیم قبول معتبر

ص: 462

است، در این صورت میشود مثل هبه و هدیه چون هدیه و هبه از فوایدی است که بالقبول به ملکیت شخص در میآیند. بنابراین هر چه در باب هدیه و هبه گفتیم اینجا هم جاری است یعنی فتوا به وجوب خمس در مالی که به وصیت تملیکی حاصل شده میدهیم.

اگر هم گفتیم قبول در آن متعبر نیست و از قبیل ارث است، قهراً همان بحثی که در باب ارث داشتیم در اینجا هم جریان پیدا میکند؛ ما خمس را در ارث واجب دانستیم چون عنوان فائده را بر آن منطبق میدانیم لذا گفتیم ادله وجوب خمس شاملش میشود. بنابراین خمس در مالی که به وصیت تملیکی حاصل شده، واجب میشود لکن در این قسم قهراً اگر بخواهیم نظر سید را منطبق کنیم، آنوقت با مشکل مواجه میشویم چون مرحوم سید در باب ارث قائل به عدم وجوب خمس شدهاند. و فرمودهاند و الا حوط استحباباً این است که خمس به ارث محتسب تعلق میگیرد.

پس هر چند مرحوم سید به نحو مطلق در مورد مال موصی به فتوا به وجوب خمس دادند اما باید معلوم شود که این مال موصی به با چه قسم وصیتی نصیب موصی له شده است، آنوقت بر اساس آن ما میتوانیم نسبت به نظر مرحوم سید در بعضی از اقسامش اشکال کنیم.

مورد هفتم: صدقه

مورد هفتم صدقه است؛ امام (ره) باز بر اساس مبنای مورد نظرشان ظاهراً معتقد به عدم وجوب خمس در صدقه هستند. مرحوم سید هم در مسئله پنجاه و یک عروه در ضمن بحث از «ما مَلِكٌ بِالْخَمْسِ او الزکوه» به صدقه

ص: 463

هم اشاره کرده و فرموده‌اند مالی که به عنوان صدقه به کسی داده میشود متعلق خمس نیست. اینجا مرحوم سید نظرشان با نظر امام (ره) یکسان است. حال باید دید آیا صدقه متعلق خمس هست یا نیست؟

صدقه از هر جهت مثل هدیه و هبه است. تنها تفاوت صدقه با هدیه و هبه از حیث قصد قربت است یعنی اگر کسی به قصد قربت مالی را به دیگری بدهد، این میشود صدقه. هر چند خود هبه هم به عنوان یک عمل مستحبی اگر کسی قصد قربت در آن کند ثواب میبرد. هدیه دادن و هبه از اموری است که در روایات تشویق و ترغیب به آن شده مخصوصاً به بعضی افراد. اما صدقه قوامش به قصد قربت است. پس تفاوت صدقه و هبه و هدیه فقط از این جهت است.

بر این اساس به همان دلیل که خمس تعلق به هبه و هدیه میگیرد، به صدقه هم متعلق میشود؛ چون ملاک در تعلق خمس به چیزی، تحقق عنوان فایده است. لذا اگر کسی چیزی را به عنوان صدقه به دیگری بدهد آیا صدق نمیکند که فایده‌های نصیب آن شخص شده است؟ صرف اینکه ما در صدقه نیازمند قصد قربت هستیم، این مانع تحقق عنوان فایده نمیشود؛ عرف به چیزی که به دست او رسیده به عنوان فایده نگاه میکند، در این جهت هم اینکه مُعطی قصد قربت کرده یا نکرده، مدخلیت ندارد. عرف هم هدیه را فایده میدانند و هم صدقه را چون آن هم هدیه ایست که به قصد قربت داده میشود. لذا وقتی عنوان فایده صدق میکند، مقتضی برای شمول ادله وجود

دارد و مانعی هم وجود ندارد بنابراین ادله وجوب خمس در مطلق فائده شامل صدقه هم میشود.

بررسی نظر امام (ره) و سید

بر این اساس وجهی برای عدم تعلق خمس به صدقه نیست. اینکه امام (ره) فرموده صدقه خمس ندارد، طبق مبنای خود ایشان علی القاعده است هر چند ما به آن مبنا هم اشکال کردیم چون امام (ره) معتقد است در فوائدی که از راه کسب بدست نیامده باشد خمس ثابت نیست. این طبق مبنای امام کاملاً روشن است هر چند ما مبنا را قبول نداریم اما طبق مبنای مرحوم سید واقعاً وجهی برای فتوا به عدم خمس نیست. مرحوم سید دائره موضوع خمس را مانند امام ضیق نمیداند؛ به نظر ایشان خمس در مطلق فوائد اختیاری که هبه و هدیه هم از موارد فائده اختیاری هستند، ثابت است. بر این اساس به چه دلیل ایشان در مورد صدقه فتوا به عدم وجوب خمس دادند؟ پس حق در این مقام وجوب خمس است خلافاً للإمام (ره) و للسیّد (ره).

بعد از اینکه اصل تعلق خمس به صدقه ثابت شد باید بگوییم فرقی بین صدقه مندوبه و صدقه واجبه نمیکند. اگر تعلق خمس به صدقه را پذیرفتیم، دیگر فرقی نمیکند آن صدقه، صدقه مستحبی باشد یا واجب. اگر به کسی صدقه داده شد و این صدقه، صدقه مستحبی بود، گیرنده آن چنانچه از این مال اعطایی به عنوان صدقه بعد از سال مقداری بماند، باید خمس آن را بدهد. اگر صدقه واجبه هم باشد همین طور است. مثل كفاره که یک صدقه واجب است. اگر کسی مثلاً به عنوان كفاره پولی

ص: 465

را به شخصی دهد هر چند جزء مستحقین باشد؛ اگر از این صدقه واجبه بعد از سال چیزی اضافه بماند متعلق خمس است. لذا اگر ما تعلق خمس به صدقه را پذیرفتیم، فرقی بین صدقه واجبه و مندوبه نمیکنند.

پاسخ به یک اشکال

ممکن است بگویید علت اینکه در صدقه گفتهاند خمس نیست این است که صدقه نوعاً به فقرا داده میشود و آنها مصرف میکنند و حتی ممکن است از خرج روزانه شان هم اضافه نیاید لذا، خمس در آن ثابت نیست. ولی این اصلاً از موضوع بحث ما خارج است. فرض ما این است که مثلاً یک مال کلانی به یک فقیری داده شده و این فقیر از این مال استفاده کرده و سر سال که شده یک چیزی زائد آمده. بحث در اینجا است که آیا ما از نظر ادله میتوانیم بگوییم این ادله شامل چیزی که زائد بر مؤونه سنه است میشود؟! شما نمیتوانید بگویید از همان زمانی که این پول را به فقیر دادند عنوان فائده بر آن صادق نبوده. اگر یک فقیر نیازمندی به اندازه حتی یک روزش کسی چیزی به او بدهد آیا این فائده صدق نمیکند؟ صدق عنوان فائده منوط به خرج کردن و اضافه آمدن نیست. موضوع خمس فائدهای است که تحصیل میشود و مصرف میشود و چنانچه زائد آمد، آن زیادی فائده متعلق خمس است. در بعضی روایات در مورد فائده آمده: «ما افاد الناس من قلیل او کثیر». لذا در صدق عنوان فائده زیاد آمدن از مؤونه سنه نقشی ندارد. بلکه فائده از اول به چیزی صدق میکند که نصیب شخص شود، لکن

ص: 466

اگر از آن پس از خرج سال اضافه آمد باید خمس آن را بدهد.

بحث جلسه آینده: هشتمین مورد در مورد «ما ملک بالخمس او الزکاه» است که باید بحث کنیم که آیا اگر به کسی خمس داده شود و مصرف کند ولی در آخر سال از این مال زیاد بیاید آیا باید خمس بدهد یا ندهد؟ یا کسی که زکات میگیرد و مصرف و میکند و آخر سال زیاد میآید آیا باید خمس دهد یا نه که در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 52

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 30 دی 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- ما ملک

بالخمس او الزکوه مصادف با: 9 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 52

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مورد هشتم: ما ملک بالخمس او الزکاه

مورد هشتم از مواردی که در مورد تعلق خمس به آنها بحث واقع شده، خمس و زکاتی است که به کسی داده میشود؛ مثلاً کسی مستحق خمس یا زکات است، این خمس و زکات به او داده می شود و او مالک می شود؛ بحث در این است که اگر از مؤونه سنه زیاد آمد آیا این مال متعلق خمس است یا خیر؟ مثلاً کسی از سادات است، سهم سادات از خمس به او داده می شود، و از مؤونه سنه او زیاد باقی می ماند یا فقیری است که مستحق زکات است و زکات به او داده

می شود و از مؤونه سنه او زیاد می آید، فرض کنید آخر سال مالی او می باشد و پولی به او داده می شود، رأس سنه که می شود مقداری باقی می ماند، آیا این متعلق خمس است یا نیست؟

نظر امام (ره)

امام (ره) در متن تحریر فرموده‌اند: «ولا خمس فی ما ملک بالخمس أو الزکاه و إن زاد عن مؤونه السنه»؛ در چیزی که کسی مالک می‌شود به واسطه خمس یا زکات، خمس ثابت نیست، هرچند از مؤونه سال او زیادتر باشد، لکن در ادامه امام می‌فرماید: «نعم یجب الخمس فی نمائهما اذا قصد بابقائهما الاسترباح والاستثناء لا مطلقاً» امام بعد از اینکه فرمود در این مورد خمس ثابت نیست، استدراک کرده و فرموده‌اند: البته خمس در نماء «ماملک بالخمس أو الزکاه» ثابت است، به شرط اینکه قصد او از نگهداری این اموال سود بردن و اضافه شدن باشد، نه مطلقاً. یعنی اگر این مال نمائی داشته باشد ولی به قصد استرباح و استثناء، نگهداری نکرده، بلکه خود به خود این مال زیاد شده، مثلاً گوسفندی به او داده‌اند و از این گوسفند بچهای متولد شده است، و قصد شخص از نگهداری این گوسفند این نبوده که رشدی داشته باشد و بچهای از او متولد شود و سود ببرد، بلکه خود به خود این نماء حاصل شده است، اینجا می‌گویند خمس ندارد، ولی اگر قصد او این باشد که این اموال را نگهداری و حفظ کند تا نمائی از آنها حاصل شود سودی از آنها بدست بیاید، در این صورت اگر از مؤونه سنه زیادتر شود باید خمس بپردازد.

نظر مرحوم سید (ره)

مرحوم

ص: 468

سید هم همین نظر را دارند، عبارت ایشان این است: «لا خمس فیما ملک بالخمس أو الزکاه أو الصدقه المندوبه وإن زاد عن مؤونه السنه، نعم لو نمت فی ملکه ففی نمائها یجب کسائر النمائات»؛ اگر در ملک او نمائی از این اموال حاصل شود، حکم آن همانند سایر نمائات است. فرق نظر امام(ره) و سید(ره)

تفاوت عبارت امام و مرحوم سید در این بخش است که امام وجوب خمس در نماء را به ابقاء این اموال «بقصد الاسترباح، لا مطلقاً» مشروط کرده یعنی می فرماید: اینگونه نیست که در نماء مطلقاً خمس واجب باشد، اگر این اموال را به قصد استرباح حفظ کند، خمس دارد. اما این تفصیل در کلام سید نیست، یعنی ایشان وجوب خمس را مشروط به حفظ بقصد استرباح نکرده بلکه کلی فرموده که این مثل سایر نمائات است.

علی ای حال نظر امام و مرحوم سید فی الجمله عدم وجوب خمس است در «ما ملک بالخمس أو الزکوه».

اقوال

این نظر تقریباً مشهور بین متأخرین هم هست، لکن در مقابل جمعی قائل به وجوب خمس در این مورد شده‌اند، باید ادله مشهور را مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم آیا این نظر قابل اثبات است یا نه؟

قبل از اینکه ادله را ذکر کنم به یک نکته اشاره می کنم و آن اینکه قائلین به عدم وجوب خمس در «ما ملک بالخمس أو الزکاه» دو دسته‌اند:

عده‌ای از کسانی که معتقدند «ما ملک بالخمس أو الزکاه» متعلق خمس نیست، در واقع به این جهت این اعتقاد را دارند که در مورد خمس معتقدند، ملکیت حاصل نمی شود؛

اگر خاطرتان باشد ما قبلاً بحث کرده‌ایم که خمس به مستحقین و مصارف خمس آیا تملیک می‌شود یا صرفاً اباحه در تصرف دارند؟ اختلاف وجود دارد در این جهت اگر مثلاً به یک سید خمس داده می‌شود، آیا این صرفاً اجازه دارد در این مال تصرف کند و از آن استفاده کند یا مالک می‌شود؟ (این آثار و ثمراتی دارد، یکی از این ثمرات همینجا است.) اگر کسی قائل به عدم حصول ملکیت شد، دیگر معنا ندارد بگوییم اگر زائد بر مؤونه سینه شد باید خمس بدهد؛ چون اصلاً مالک نشده که خمس بدهد در حالی که «لا خمس إلا فی ملک» اگر سیدی خمس را گرفته و مصرف کند و از مؤونه سینه هم زائد آمد، طبق این مبنا خمس بر او ثابت نیست پس اگر کسی بگوید ملکیت برای او حاصل نشده، قهراً نمی‌تواند ملتزم به وجوب خمس شود.

پس بعضی از قائلین به عدم وجوب خمس در «ما ملک بال خمس أو الزکاه» از این جهت معتقد به عدم حصول ملکیت در باب خمس و زکات شده‌اند. اینها را باید کنار گذاشت، با این دسته کاری نداریم.

اساس اختلاف در این فرض است که ملکیت حاصل شود، می‌خواهیم ببینیم بر اساس این مبنا که در باب خمس و زکات ملکیت حاصل می‌شود، آیا «ما ملک بال خمس أو الزکوه إن زاد عن مؤونه السنه» متعلق خمس است یا نه؟

ادله قول مشهور

برای قول مشهور یعنی عدم وجوب خمس چند دلیل ذکر شده است:

دلیل اول

دلیل اول این است که بر این مورد عنوان فائده منطبق نمی‌شود و

ص: 470

اگر جایی صدق عنوان فائده نشود، قهراً خمس ثابت نیست؛ چون ادله خمس اقتضا می کند خمس در فوائد و غنائم ثابت باشد و چیزی که عنوان فائده بر آن صادق نیست نمی تواند متعلق خمس باشد، در اینجا آن چیزی که ملک فقرا یا سادات است، فائده برای آنها محسوب نمی شود، برای اینکه این مالی است که حق آنها است. و اگر به آنها داده شود، برای این است که آنها این را طلب می کنند، متعلق به آنها است، اگر یک مالی مورد مطالبه واقع شد و متوقع الحصول بود دیگر فائده نیست. مثل ارث، ارث مالی است که متوقع و مورد مطالبه وراث است و باید به آنها داده شود. لذا به این مالی که متوقع الحصول است و باید به صاحبان آن داده شود عنوان فائده و غنیمت صدق نمی کند.

این دلیلی است که اصل آن را شیخ انصاری فرموده و کاشف الغطا هم همین را بیان کرده است، البته با توضیحات و بیانی که بنده ارائه دادم. خلاصه مطلب در دلیل اول این است که «ما ملک بالخمس أو الزکات» متعلق خمس نیست، چون «لا یصدق علیه عنوان الفائده».

بررسی دلیل اول

این دلیل به نظر ما ناتمام است؛ اینکه عنوان فائده بر این مال منطبق نمی شود قابل قبول نیست، تنها نکته‌های که مستدل بر آن تکیه کرده این است که «ما ملک بالخمس أو الزکوه» ملک فقرا و سادات است و چیزی است که آنها آن را طلب می کنند «و یجب الدفع الیهم» باید به آنها داده شود.

سوال این است که این به چه دلیل مانع از صدق عنوان

ص: 471

فائده است؟ ما قبلاً در مورد معنای فائده توضیح دادیم؛ فائده در عرف و لغت و نیز تفسیری که در بعضی از روایات از آن به عمل آمده، عبارت است از «مطلق ما افاده الناس من قليل أو كثير»، دیگر خصوصیت متوقع الحصول بودن یا نبودن، هیچ نقش و تأثیری در معنای آن ندارد. اینکه بالقصد باشد و بالاختر یا بدون قصد و اختیار، باز در صدق عنوان فائده فرقی نمی کند. درست است این مالی که به عنوان خمس به سید یا فقیر داده می شود، باید به آنها داده شود و دفع آن به آنها واجب است. اما اگر دفع واجب است، بعد از آنکه دفع شد و آنها قبض کردند می توانیم بگوییم این برای آنها فائده محسوب نمی شود؟

به عبارت دیگر ما دو مطلب داریم که کاملاً از هم جدا می باشد؛ مسئله وجوب دفع خمس یا زکات به فقیر یا سید، یک مسئله است و اینکه بعد از قبض و تملک، این مال برای آنها فائده محسوب می شود مسئله دیگر است. وجوب دفع، مانع صدق عنوان فائده بعدالقبض و التملک نمی شود. مثل نذر؛ مگر در نذر دفع مال مندور واجب نیست؟ کسی که نذر می کند باید به آن عمل کند. پس دفع مال مندور به آن کسی که برای او نذر شده، واجب است. آیا شما به اعتبار وجوب دفع مال مندور در مورد نذر، می گوید عنوان فائده صدق نمی کند؟ خود مرحوم سید در باب نذر فرمودند خمس واجب است، چطور در آنجا صدق فائده مشکلی نداشت! اینجا هم همین طور است. پس مسئله وجوب دفع هیچ مانعی بر سر تطبیق عنوان فائده

بر «ماملک بالخمس أو الزکوه» بعد از آنکه این مال قبض شد و به تملک فقرا و سادات در آمد، ایجاد نمی کند. لذا به نظر میرسد که این دلیل ناتمام است.

نظیر این دلیل این است که کسی بگوید در اینجا عنوان فائده صدق نمی کند؛ چون در تحقق عنوان فائده مسئله اکتساب مدخلیت دارد (مبنایی که امام داشتند)، امام هم در این مورد فرموده‌اند خمس واجب نیست، قهراً امام هم که اینجا می فرمایند خمس واجب نیست، برای این است که اصلاً موضوع خمس در ما نحن فیه را فوائد حاصل از تکسب می دانند، حال این یا از این باب است که در معنای فائده خصوصیت «حصول بالکسب» را دخیل می دانند یا از این باب که در روایات فقط این نوع فائده متعلق خمس قرار گرفته است؛ اگر نظر ایشان این باشد که در موضوع فائده «حصول بالکسب» مدخلیت دارد، پاسخ این قبلاً داده شده؛ شما نمی توانید به این مالی که به فقیر یا سید داده شده، عنوان فائده را منطبق نکنید، به این بهانه که این فائده از طریق تکسب حاصل نشده است چون اصلاً در معنای فائده این خصوصیت دخالت ندارد. به هر حال اگر هم بگویند این نوع فائده در روایات موضوع خمس قرار گرفته این هم با مراجعه روایات قابل رد است چنانچه قبلاً هم رد کردیم. اگر کسی این ادعا را کند، پاسخ و ضعف آن از آنچه که ما در مورد دلیل اول گفتیم کاملاً روشن می شود.

پس مجموعاً دلیل اول با هر یک از این دو بیان، ناتمام است.

دلیل دوم

بر فرض عنوان فائده بر «ما

ص: 473

ملک بالخمس أو الزكوه» صادق باشد؛ «لو سلم صدق عنوان الفائدة عليه»، اما ادله خمس ما نحن فيه را شامل نمی شود چون آن فائدهای که موضوع خمس در ما نحن فيه است، فائده شخصی است یعنی آن چیزهایی است که در ملک شخص وارد شود و مال شخصی باشد، اما فوائد عمومی یا به تعبیر دیگر اموال عامه، اصلاً متعلق خمس نیستند؛ چون مالک شخصی ندارند. اگر مالی از اموال عامه شد، اموالی که به عموم مردم یا یک صنفی از مردم تعلق دارد، این خارج از شمول ادله خمس است، ادله خمس هر چند خمس را در فوائد واجب می کند، ولی فوایدی که عائد شخص می شود. اما عنوان سادات هر چند مالک این اموال شود، اما ملک شخصی نیستند بلکه از اموال عمومی هستند و لذا ادله وجوب خمس این فوائد را در بر نمی گیرد.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم محل اشکال است، به دو جهت:

اولاً: سابقاً گفتیم دلیلی برای اختصاص خمس به اموال شخصی نیست؛ ما در بعضی موارد حتی خمس را در اموال عمومی هم واجب دانستیم؛ در بحث از غنائم جنگی بعضی از غنائم که متعلق به غانمین نبود و به عموم مسلمین متعلق می شد، این بحث را مطرح کردیم، که آیا خمس در اموال عمومی ثابت است یا نه؟ خمس فقط در اموال شخصی است یا در اموال عمومی؟ گفتیم دلیل ندارد که خمس فقط در اموال شخصی ثابت باشد، در اموال عمومی هم ثابت است و این نه تنها مبتنی به ادله است، بلکه یک روش عقلانی است، حتی این پولهایی که مثلاً به یک گروه

یا یک نهادی داده می شود، خود دولت این پول را می دهد، اما در یک مواردی مالیات هم بخاطر بعضی از فعالیت‌های اینها اخذ می کند. جعل مالیات بر اموال عمومی یک روش عقلانی است. بنابراین ما در اصل کبرای این مسئله که خمس فقط تعلق به اموال شخصی دارد قبلاً اشکال کردیم، گفتیم خمس در اموال عمومی هم می تواند ثابت شود، البته با تحقق شرایط آن. (اشکال کبروی)

ثانیاً: لو سلم اختصاص الخمس بالاموال الشخصية، اصلاً فرض می کنیم، حرف مستدل تمام باشد که، از نظر کبروی خمس به اموال عمومی تعلق نمی گیرد، بلکه فقط در اموال شخصی و فوائد شخصی واجب می شود، لکن در ما نحن فیه باز هم مانعیتی برای وجوب خمس ایجاد نمی کند؛ چون نهایت چیزی که ادله اثبات می کند، عدم تعلق خمس به اموال عمومی است قبل از آنکه به ملکیت شخص در بیایند؛ چون این اموال عمومی «قبل الدفع إلی مستحقیها» اموال عمومی است و مالکمشخصی ندارد و فائده شخصی برای کسی حساب نمی شود، اما بعد از آنکه به مستحق آن داده شد و او قبض کرد و آن مال را تملک کرد، برای شخص او یک فائده محسوب می شود. پس به چه دلیل ما در این مقام بگوییم خمس واجب نیست؟!

لذا حتی اگر کبرای مسئله را هم بپذیریم و با مستدل همراه شویم که خمس در اموال عمومی ثابت نیست و به مقتضای ادله خمس فقط در اموال شخصی است، می گوئیم ادله اقتضا می کند اموال عمومی «قبل الدفع» متعلق خمس نباشند، اما «بعدالدفع» به مستحقین آن و قبض آن و تملک آن مال، هیچ مانعی برای تعلق خمس

نیست؛ چون ملک او شده و عنوان فائده بر آن صدق می کند. اشکال دوم در واقع بر فرض پذیرش صدق عنوان فائده است. لذا دلیل دوم مشهور هم به نظر می رسد تمام نباشد.

تقدم سیاست نفس خویش بر سایرین

یک روایت بسیار مهم و زیبایی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) وارد شده است. امیرالمؤمنین می فرمایند: «مَنْ حَقَّ الْمَلِكُ أَنْ يَسُوسَ نَفْسَهُ قَبْلَ جُنْدِهِ»⁽¹⁾؛ فرمانده، رئیس، پادشاه، یک کاری را باید انجام دهد و آن اینکه قبل از سربازان خود، خودش را سیاست و تدبیر کند، ببینید، سیاست نفس به چه معناست؟ اینکه ملک و پادشاه یک حقی دارد، «من حق الملک»، اینکه خودش را قبل از سربازانش تدبیر کند، این در مورد دیگران، در مورد سربازان، در مورد رعایا، روشن است، فرماندهی و تدبیر و مدیریت، پیش بردن نیروهای تحت امر، معنایش معلوم است.

اما اینکه قبل از سربازان، خود را تدبیر کند و سیاست کند یعنی چه؟ سیاست نفس و تدبیر در مورد خویشتن یک معنای عام دارد؛ این هم شامل حفظ جسمی می شود، هم شامل مراقبت تام و کامل نسبت به خودش می شود، اگر کسی خودش را سیاست و مدیریت و تدبیر نکند، نمی تواند دیگران را مدیریت کند، این یک قاعده است، در هر موقعیتی، کسی که نیروهایی تحت نظر او کار می کنند، از یک نفر گرفته تا هزاران نفر (این فقط لزوماً برای فرمانده و پادشاه نیست) هرکسی که نیروهای تحت امر دارد، ممکن است در یک سازمان کوچک یا بزرگ باشد، بالاخره موقعیتی که یک مسئول و مدیر و فرمانده در آن قرار می گیرد این یک موقعیت راهبری است، موقعیت

ص: 476

سیاست و تدبیر نسبت به دیگران است، اما این تدبیر و سیاست قبل از دیگران در مورد خود انسان است. خیلی مهم است؛ اگر کسی خودش را سیاست و مدیریت کند، می تواند بر دیگران هم مدیریت کند، تدبیر در امور خویشتن مقدمه ای است برای تدبیر در سایر امور و نسبت به دیگران.

لذا مخصوصاً روحانیت که بطور قهری در چنین جایگاه معنوی است، باید به این موضوع اهمیت دهد، تدبیر خویشتن، سیاست خویشتن، به معنای عام آن یک رمز و کلید برای موفقیت است، هم جهات معنوی را مدیریت کند و هم جهات مادی را مراعات کند، رفتار و اخلاق و... را باید مدیریت کند تا بتواند مدیریت فرهنگی و معنوی در جامعه داشته باشد.

گاهی می گوئیم چرا وضع فرهنگی جامعه خراب است، این عوامل مختلف دارد، تهاجم فرهنگی است، دشمن شب و روز تلاش می کند و نقشه می کشد، این همه امواج مسموم وجود دارد، اما همه را نمی توان به گردن آنها انداخت، یک بخش زیادی به خود ما مربوط است، ما خیلی می توانیم در این جهت مؤثر باشیم، سخن ما، رفتار ما، عمل ما، تدبیر ما، درایت ما، این ساده نیست، ظرفیت جامعه و انسانها متفاوت است، انتظار ما از مردم این است که همه یک مسلمان ناب و بدون نقص باشند اگر بفرض این عقیده را داریم و مردم را می خواهیم به این سمت ببریم، این با چه راه و روشی ممکن است، اگر بخواهیم مخاطبین خود را به سمت فکر و هدف و آن مسیری که می خواهیم هدایت کنیم، آیا این با تازیانه گرفتن و به ضرب و زور به این

مسیر آوردن ممکن است؟

تجربه نشان داده که اینگونه نیست، خیلی مقدمات و لوازم می خواهد که انسان بتواند جذب کند، باید همان روشی که پیامبر و اهل بیت برای تربیت مردم و آماده کردن دلها داشته‌اند ما هم از همان روش تبعیت کنیم و این به سیاست و تدبیر زیادی نیاز دارد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 53

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 3 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- ما ملک

بالخمس او الزکوه مصادف با: 12 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 53

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در تعلق خمس به مالی بود که به عنوان خمس یا زکات به کسی داده شده است؛ عرض شد مشهور معتقدند «ما ملک بالخمس او الزکوه» متعلق خمس نیست. چند دلیل بر قول مشهور اقامه شده که دو دلیل را ذکر کردیم و هر دو را مورد اشکال قرار دادیم؛ دلیل اول این بود که بر این مال عنوان فائده صدق نمیکند. این دلیل رد شد. دلیل دوم این بود که بر فرض هم عنوان فائده بر این مال منطبق باشد، باز ادله خمس این را شامل نمیشود چون مقصود از فائدهای که موضوع خمس است آن فائدهای است که در ملک شخص داخل شود. به عبارت دیگر موضوع خمس اموال شخصی است نه اموال عمومی لذا ادله خمس شامل مانحن فیه نمیشود. این دلیل هم مورد قبول واقع نشد

دلیل سوم: استحاله شمول ادله خمس

دلیل سوم این است که اساساً ادله خمس، شامل چیزی که به سبب خمس یا زکات ملک کسی شود نمیشود و این محال است؛ در دلیل اول و دوم به دو جهت دیگر مستدل میخواست شمول ادله خمس را نسبت به مانحن فیه منکر شود. در دلیل اول گفته شد ادله خمس شامل مانحن فیه نمیشود چون عنوان فائده بر آن منطبق نیست، در دلیل دوم هم اشکال به شمول ادله خمس بود به این جهت که مانحن فیه هر چند عنوان فائده هم بر آن منطبق شود اما این، آن فائدهای نیست که موضوع ادله خمس میباشد.

اما در دلیل سوم اصل شمول را محال میدانند؛ میخواهد بگوید اصلاً محال است ادله خمس شامل «ما ملک بالخمس او الزکاه» بشود؛ ادعای استحاله میکنند. مبنای این استحاله هم یک مطلب کلی است و آن این که اخذ حکم در موضوع خود آن حکم محال است. یعنی وقتی یک قضیه‌ای وارد میشود و یک حکمی بیان میشود، این یک موضوع دارد و یک محمول دارد؛ مثلاً شما میگویید: «الصلاه واجبه». اینجا وجوب به عنوان حکم دارد بر این موضوع حمل میشود. اگر آن چیزی که میخواهیم در قالب این قضیه بیان کنیم یعنی حکم را در موضوع خود همین حکم اخذ کنیم، این محال است. نمیتوانیم مثلاً بگوییم صلاتی که واجب است به شرط فلان واجب است. اخذ حکم در موضوع خود آن حکم محال است؛ چون اول باید حکم بر این موضوع ثابت بشود و بعد در رتبه بعد، الصلاه الواجبه را موضوع

برای یک حکم دیگری قرار بدهیم. از این تعبیر میکنند به «استحاله اخذ الحکم فی موضوع نفسه»؛ این یک کبرای کلی است و حرف درستی هم است؛ مستدل ادعا میکند این مسئله در مانحن فیه پیش می‌آید. اگر ما بخواهیم ادله خمس را نسبت به مانحن فیه شامل بدانیم، معنایش این است که حکم را در موضوع خودش اخذ کردیم و هذا محال؛ برای اینکه ادله خمس در مقام جعل و تشریح وجوب خمسانند. شما ادله خمس را ملاحظه بفرمایید اعم از آیات و روایات، اینها در صدد اثبات وجوب خمس در بعضی از امور هستند. پس ابتدا باید اصل وجوب بیان شود بعد در رتبه بعد در مورد چیزی که بالخمس مملوک قرار میگیرد و واقع میشود، تعیین تکلیف کنیم. اینکه ما یُملکُ بالخمس، خمس دارد یا ندارد، این بعد از اصل جعل و تشریح خمس است.

اگر ما بخواهیم بگوییم ادله وجوب خمس شامل «ما یُملکُ بالخمس» هم میشود، این بدان معناست که حکم به وجوب خمس در مانحن فیه موضوع برای نفس وجوب خمس شود و هذا محال.

شما میخواهید بگویید به مقتضای ادله خمس، «ما یُملکُ بالخمس» هم متعلق خمس است، اگر بخواهد این دلیل شامل این مورد شود یعنی کأن گفته «ما یُملکُ بالخمس یجبُ خمسُه» در حالی که حکم نمیتواند در موضوع خودش اخذ شود؛ و محال است.

پس در دلیل سوم در واقع ادعای استحاله شمول ادله خمس نسبت به مانحن فیه میشود از این باب که اخذ حکم به شیء در موضوع خود آن حکم محال است. یعنی در دلیل سوم اصل امکان شمول را

زیر سوال میبرد». میخواید بگوید ثبوتاً ممکن نیست. در دلیل اول و دوم در مقام اثبات، شمول ادله خمس را مورد اشکال قرار داد، اینجا اشکال متوجه مقام ثبوت است؛ میخواید بگوید ممکن نیست ادله خمس شامل ما نحن فیه شود.

این دلیل قهراً فقط در مورد «ما یملک بالخمس» کارایی دارد و مربوط به «ما یملک بالزکاه» نمیشود. اگر این دلیل تمام باشد نهایتش این است که عدم خمس را در «ما یملک بالخمس» ثابت میکند اما در «ما یملک بالزکاه» ثابت نمیکند.

بررسی دلیل سوم

به نظر ما این دلیل هم محل اشکال است به دو جهت:

اولاً: با توجه به پاسخی که به دلیل اول و دوم دادیم، معلوم میشود اینجا ثبوتاً هیچ مانعی در برابر شمول ادله خمس نسبت به ما نحن فیه نیست چون درست است که ادله خمس در صدد جعل و تشریح خمسه لکن موضوع این ادله فائده است (مطلق الفائده)، یعنی کأنّ قضیه این است: «کلّ ما افاد الناس فیجب خمسه»؛ اگر موضوع ادله خمس مطلق فائده باشد، این هر چیزی که مصداق فائده باشد، را شامل میشود- یعنی ثابت میکند خمس را در هر چیزی که مصداق فائده باشد و ما یملک بالخمس هم یکی از مصداق فائده است. یعنی از حیث انطباق عنوان فائده بر ما یملک بالخمس هیچ مانعی در برابر شمول ادله خمس نسبت به ما نحن فیه نیست. بله اگر ما میخواستیم موضوع ادله خمس را خصوص ما یملک بالخمس قرار دهیم، این اشکال ممکن بود پدید آید ولی اصلاً موضوع ادله خمس عنوان فائده است؛ حالا این عنوان یک

ص: 481

مصادقش میشود مائملک بالخمس؛ ولی خصوص ما ئملک بالخمس در یک فرد و یک مصداق باعث نمیشود که بگوئیم در موضوع ادله خمس، حکم اخذ شده تا محال لازم بیاید. موضوع ادله خمس فائده است و این فائده بر هر چیزی که منطبق گردد ادله خمس شامل آن میشود و مانحن فیه هم به عنوان یکی از مصادیق عنوان فائده مشمول ادله خمس قرار میگیرد. ثانیاً: اصلاً ما حیث عنوان فائده را کنار میگذاریم ولی مسئله این است که آنچه که اینجا محل بحث ما است، این مال یا خمس یا زکاتی است که به مستحق داده شده؛ مثلاً فقیری است که این مال به عنوان خمس به او داده شده آنچه به این فقیر تملیک شده، یعنی آنچه که این فقیر مالک شده، یک ملکیتی است غیر از ملکیت امام و در طول آن است. یعنی کأنّ اول این خمس به امام داده میشود یا به عنوان ملک شخصی یا به عنوان ملکیت منصب؛ در هر صورت اختیار این یکپنجم اموال به دست امام میافتد. امام این مال را به اهلش تملیک میکنند. و مفروض هم ملکیت صاحبان حق است. فقراً وقتی این مال را از امام میگیرند مالک میشوند، پس ملکیت فقرا هر چند اینجا وجود دارد اما در طول ملکیت امام است. اصلاً به واسطه امام اینها مالک این مال خمسی یا زکاتی شدهاند؛ بنابراین از موضوع این ادله خارج میشوند چون ادله خمس در واقع وقتی خمس را ثابت میکنند و یک ملکیتی را برای امام قرار میدهند، دیگر خود آن ملکیت، مجعول به این ادله نیست. دلیل خمس میگوید

خمس

واجب است و برای امام هم هست، حالا اگر این توسط امام به صاحبانش مثل فقرا و سادات داده شد و گفتیم خمس در ما یملک بالخمس هم ثابت است، این دیگر در موضوع دلیل خمس اخذ نشده است چون در رتبه بعد از ملکیت امام به ملکیت فقرا و سادات در آمده است. آن چیزی که در اینجا میتواند مانع ایجاد کند این است که ما بگوییم با همین دلیل و بدون واسطه و مستقیم هم ملکیت فقرا نسبت به خمس ثابت میشود و هم وجوب خمس بر آنها، لذا اشکال اخذ حکم فی موضوع نفس الحکم پیش نمیآید چون به طور کلی ملکیت مستحق و فقرا و سادات، ملکیتی است غیر از ملک امام و در طول ملک امام؛ لذا اساساً داخل در موضوع ادله خمس واقع نمیشود.

پس به نظر ما دلیل سوم هم ناتمام است.

دلیل چهارم: روایات

دلیل چهارم بر عدم تعلق خمس به «ما یملک بالخمس و الزکاه» است یعنی دلیل چهارم بر این مدعا روایات است. دو روایت در این مقام وجود دارد که باید ببینیم آیا این روایات میتواند مدعای مشهور را اثبات کند یا نه؟

روایت اول: مرسله حماد

قبلاً هم به این روایت اشاره کردیم. در یک بخشی از این روایت این جمله ذکر شده «و لیس فی مال الخمس زکاة لأن فقراء الناس جعل ارزاقهم...» (1). نظیر این در تهذیب (2) و استبصار (3) هم نقل شده است.

در این روایت به صراحت فرموده در مال خمس، زکات نیست یعنی اگر به فقیری به عنوان خمس یک مالی داده شود، این متعلق زکات نیست.

ص: 483

1- . کافی، ج 1، ص 453. وسائل الشیعه، ج 9، ص 513، باب 1 از ابواب قسمه الخمس، ح 8.

2- . تهذیب، ج 4، ص 128، ح 366.

3- . استبصار، ج 2، ص 56، ح 185.

این روایت عدم زکات را در مال خمسیتی ثابت میکند اما عدم خمس در مال خمسیتی چگونه ثابت میشود؟ میفرماید از راه تنقیح مناط یعنی به همان ملاک و مناطی که در مال خمسیتی، زکات واجب نیست، به همان ملاک در مال خمسیتی، خمس هم واجب نیست؛ یعنی نه خمس باید دهد و نه زکات؛ زکات را که خود روایت تصریح کرده و خمس را هم ما از راه تنقیح مناط استفاده میکنیم.

بررسی استدلال به روایت اول استدلال به این روایت هم محل اشکال است؛ برای اینکه طبق این روایت، زکات به خمسیتی که مربوط به امام است و آنچه که در اختیار امام قرار میگیرد، متعلق نمیشود ولی اینکه ما بگوییم آنچه را که سادات هم میگیرند، این هم متعلق خمس نیست، از این روایت استفاده نمیشود. به عبارت دیگر کأنّ روایت اجنبیه عمّا نحن فیه. روایات بر مطلبی دلالت میکند و مدعا چیز دیگری است. مدعا این است: آن مالی که فقیر یا سید به عنوان خمس یا زکات میگیرند متعلق خمس نیستند اما آنچه که این روایت دلالت میکند عدم تعلق خمس یا زکات به آن مالی است که به عنوان خمس به امام داده میشود. وقتی امام به عنوان منصف این مال را میگیرد، طبق این روایت او دیگر نباید خمس دهد. نهایت چیزی که از این روایت استفاده میشود عدم تعلق خمس به آن اموالی است که به عنوان امام به امام داده میشود و در اختیار او قرار میگیرد. البته این معنایش این نیست که امام به طور کلی نباید خمس دهد؛ امام هم در اموال شخصیش چه

بسا باید خمس دهد کما اینکه واجب است بر او که نماز بخواند و روزه بگیرد. امام به عنوان یک مکلف همه واجبات را باید انجام دهد. اینجا هم همین گونه است؛ آن بخشی از اموال امام که شخصی است (مثلاً سودی را از طریق زراعت بدست آورده)، هم خمسش واجب است و هم زکاتش واجب است.

به هر حال آن چیزی که روایت نفی میکند، عدم خمس و زکات و اموالی است که به عنوان خمس و زکات به امام داده میشود اما این لزوماً به این معنا نیست که اگر خمس یا زکاتی هم به فقیر یا سیدی داده شد او هم مستثنی است و خمس ندارد. خلاصه دلیل یک چیز را اثبات میکند و مدعا چیز دیگری است.

بحث جلسه آینده: روایت دوم ان شاء الله در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 54

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 4 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام سوم: بحث در موارد استثناء- ما ملک

بالخمس او الزکوه مصادف با: 13 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 54

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

دلیل چهارم بر عدم خمس «فیما یملک بالخمس أو الزکوة» روایات است؛ یک روایت را دیروز خواندیم و تقریب استدلال به آن روایت را بیان کردیم و مورد اشکال قرار دادیم.

روایت دوم

روایت دوم روایتی است که مرحوم کلینی به سند خودش

ص: 485

از ابن عبد ربه نقل کرده است: «قال: سرح الرضا (علیه السلام) بصله إلى أبي، فكتب إليه أبي، هل علي فيما سرحت إلى خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس»⁽¹⁾؛ امام رضا (علیه السلام) یک هدیه‌های برای پدرم فرستاد و پدرم نامه‌ای به امام (علیه السلام) نوشت و پرسید: آیا در آنچه که شما برای من به عنوان صله فرستادید، خمس ثابت است یا نه؟ امام در پاسخ مکتوب فرمودند: در چیزی که صاحب الخمس به عنوان هدیه و صله می دهد خمس ثابت نیست.

تقریب استدلال به این روایت این است که، علی الظاهر امام (علیه السلام) هدیه‌های که برای پدر این شخص فرستادند، از ملک شخصی خود نبوده، بلکه از بیت المال و از پول خمسی و زکاتی بوده است، شاهد بر این ادعا عنوان صاحب الخمس است که در پاسخ امام ذکر شده است، امام فرموده: «لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس» در چیزی که صاحب الخمس به کسی می دهد خمس ثابت نیست، از این جواب استفاده می شود عنوان صاحب الخمس در اینجا موضوعیت دارد و آنچه را که امام (علیه السلام) برای این شخص فرستاده از خمس بوده است، یعنی می خواهد بگوید «ما سرح الامام (علیه السلام) بما هو ولي الخمس لا خمس فيه»، اگر از ملک شخصی فرستاده بود نمی فرمود: در چیزی که صاحب خمس می فرستد خمس نیست، چرا عنوان صاحب خمس را بیاورد؟ می گفت: آن چیزی که من برای شما فرستادم خمس ندارد، اما اینکه می گوید صاحب الخمس وقتی چیزی را می فرستد خمس ندارد، معلوم می شود که این هدیه از محل خمسی بوده است

ص: 486

1- من لایحضر، ج2، ص22، ح80؛ وسائل الشیعه، ج9، باب 11 از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح2.

که در اختیار امام بوده یعنی از بیت المال بوده است.

پس طبق این روایت امام یک مال خمس را هدیه فرستادند و بعد فرموده‌اند در آن خمس ثابت نیست، مطلوب ما هم همین است که اگر یک مال خمس به کسی داده شد و از مؤونه سنه اضافه آمده خمس ندارد، لذا تکیه استدلال بر این عنوان صاحب الخمس است، که نشان می‌دهد این از ملک شخصی نبوده بلکه از آن اخماری بوده که در اختیار امام بوده است. بررسی استدلال به روایت دوم

این استدلال به نظر ما تمام نیست؛ چون آنچه در این روایت و در پاسخ امام اخذ شده، عنوان صاحب الخمس است، «صاحب الخمس» یک عنوانی است که در واقع منطبق بر امام است، بین این عنوان و اینکه اعطاء هم از مال خمس باشد ملازمه نیست، درست است صاحب الخمس در روایت ذکر شده و می‌فرماید پولی که صاحب الخمس به عنوان هدیه بدهد متعلق خمس نیست و اینجا تکیه روی حیثیت اعطاء است، اما از این لزوماً استفاده نمی‌شود که در آنچه که از مال خمس به فقیر یا غیر فقیر داده می‌شود هم خمس ثابت نیست، چه بسا روایت در مقام بیان این است که اگر امام (علیه السلام)، بطور کلی به کسی هدیه بدهد این متعلق خمس نیست، این شاید یک دلیل خاص باشد بر اینکه صله یا هدیه‌های که از امام (علیه السلام) به دیگران می‌رسد، اعم از اینکه آن مال، مال خمس باشد یا غیر خمس، اعم از اینکه امام (علیه السلام) از ملک شخصی خودش این هدیه را داده باشد یا از

غیر آن، متعلق خمس نیست. لذا این روایت فی نفسه با قطع نظر از سایر ادله بر عدم ثبوت خمس در این صله دلالت می کند.

پس مستدل می خواهد بگوید چون عنوان «صاحب الخمس» در روایت آمده این نشان میدهد از محل خمس بوده و اگر مازاد بر مؤونه سنه باشد خمس ندارد.

پاسخ ما این است که ذکر عنوان «صاحب الخمس» به هیچ وجه ملازمه با این ندارد که آنچه را که امام داده از محل خمس و از پولها و اموال خمسی بوده است که نزد ایشان بوده است. می گوید وقتی صاحب الخمس چیزی را به شما می دهد دیگر خمس ندارد، صاحب الخمس یعنی امام، اما آن مالی که امام می دهد لزوماً از اموال خمسی نیست بلکه احتمال از اموال شخصی باشد، به هر صورت نمی خواهیم ادعا کنیم این از اموال شخصی داده شده بلکه آنچه ما می خواهیم بگوییم این است که نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود این است که صلها و هدایایی که امام به کسی می دهد متعلق خمس نیست، «ولا ازید» بیشتر از این قابل اثبات نیست.

نتیجه

فتحصل مما ذکرنا کله، که چهار دلیلی که مورد استدلال قرار گرفته بر عدم خمس در چیزی که کسی مالک می شود از خمس یا زکات، اینها هیچکدام خالی از اشکال نیست، لذا مقتضی برای شمول ادله خمس نسبت به «ماملک بالخمس أو الزکات» وجود دارد و مانعی هم در بین نیست. «فالقول بوجوب الخمس فیه إن زاد عن مؤونه السنه لا یخلو عن قوه» به نظر ما مالی که به فقیر یا غیر فقیر می دهند از

ص: 488

خمس یا زکات چنانچه از مؤونه خود و عیالش در سال زائد باشد متعلق خمس است. چون مقتضی موجود است و مانع هم نیست، مقتضی برای شمول ادله خمس وجود دارد، و مانع هم هر یک از این چهار دلیل می توانست باشد که ما به هر چهار دلیل پاسخ دادیم، بنابر این خمس در اینجا ثابت می شود.

سوال: این که عنوان صاحب الخمس را آورده نشان میدهد این مال خمسی بوده است.

استاد: فرضاً روایت ظهور در این داشته باشد که عنوان صاحب الخمس موضوعیت دارد، اما این موضوعیت مربوط به مال است یا مربوط به خود معطی؟ به اصطلاح مربوط به معطی است معطی؟

درست است، می گوید صاحب الخمس ولی این یک حیثیتی است مربوط به دهنده، وصف دهنده صله را اینطور ذکر کرده است، «صاحب الخمس»، اما آیا لزوماً از این وصفی که برای معطی و دهنده ذکر شده، می توانیم نتیجه بگیریم آن مالی همکه دارد می دهد مال خمسی است؟ آیا ملازمهای بین اینها می باشد؟ آیا اگر گفت «لا خمس فیما سرح به صاحب الخمس»، اگر صاحب خمس برای شما چیزی فرستاد دیگر لازم نیست خمس بدهید. از این شما می فهمید که آن مال خمسی را اگر داد ظهور در این ندارد؛ بلکه می خواهد بگوید هدیه ای را که امام برای کسی فرستاد دیگر نیاز نیست خمس آن را بدهد. یک مصلحتی امام دیده که برای او فرستاده و دیگر نیاز نیست بخشی از آن برگردانده شود. آیا آن چیزی که امام فرستاده است لزوماً مال خمسی است؟ نه، هدیه‌های است که امام می فرستد.

ان قلت

ممکن است

ص: 489

بگویند در اینجا « ماسرّح به صاحب الخمس » اطلاق دارد، به این معنا که، « ماسرّح » همه آن اموالی را شامل می شود که امام بفرستد، اعم از اینکه ملک شخصی باشد، یا از مال خمس باشد، بالاخره پولهایی که دست امام است مختلف است. ممکن است به عنوان یک اشکال گفته شود، درست است که بخصوص نمی توانیم این روایت را حمل کنیم بر اینکه مقصود از مالی که امام فرستاده خصوص مال خمس است و از محل پولهای خمس که دست امام بوده است، ولی به اطلاق آن که می توانیم اخذ کنیم، اطلاق « ماسرّح به » هم مال خمس را در بر می گیرد و هم ملک شخصی را و هم سایر اموال را، پس از اطلاق پاسخ امام استفاده کنیم که « ماملک بالخمس أو الزکات » متعلق خمس نیست.

البته مستدل به اطلاق تمسک نکرد، مستدل می خواست بگوید، وقتی عنوان «صاحب الخمس» در اینجا به کار می رود، ظهور در این دارد که آن مالی را که امام به عنوان صله می دهد از محل اموال خمس است، چون می گوید «صاحب الخمس»، اگر صاحب خمس یک مال خمس را به کسی بدهد دیگر لازم نیست یک پنجم آن را به عنوان خمس برگرداند.

ولی در این اشکال مسئله اطلاق مطرح است، می گوید «ماسرّح به صاحب الخمس»، به این معنا که هرآن چیزی را که امام برای کسی بفرستد متعلق خمس نیست.

قلت

درست است ما نمی توانیم این را نفی کنیم، یعنی ظهور این روایت را در یک معنای عام که هر چه را که امام برای کسی فرستاد، دیگر خمس ندارد، ولی آنچه که از

این روایت به عنوان قدر متیقن دلالت این روایت می توانیم استفاده کنیم، این است که صلحهای که امام معصوم بخصوصه به کسی هدیه کند این متعلق خمس نیست، ممکن است آن پولی که نزد امام است حتی بخشی از آن از اموال خمس باشد، ولی آنچه که در این جواب قابل استفاده است و از این روایت بدست می آید خصوصیت اهداء امام است؛ ما در پاسخ به استدلال هم عرض کردیم در اینجا مهم نیست که آن مال چه مالی باشد، مهم «اهداء من ناحیه الامام» است، هرچه امام آنرا اهداء کند متعلق خمس نیست، این خصوصیت دارد، «اهداء من ناحیه الامام»، ما نمی توانیم از این بدست بیاوریم که مال خمس نیست، چون نهایت چیزی که از عمومیت پاسخ امام استفاده می شود، این است که مال خمس و این قید که امام آن را بدهد، خمس ندارد، نه اینکه همه اموال خمس، دیگر خمس ندارد، ولو اینکه غیر امام آن را بدهد، کأن در این پاسخ اگر دو قید باهم باشد خمس برداشته می شود، یکی اینکه مال خمس باشد و دیگر اینکه امام آن را بدهد، اگر این دو باهم بود خمس ندارد، ولی این روایت به هیچ وجه از آن استفاده نمیشود که بطور کلی هر کسی اگر مال خمس را به کسی تملیک کرد، دیگر خمس ندارد، هرچند آن معطی امام معصوم نباشد. سوال: صاحب الخمس که فقط امام معصوم نیست.

استاد: «صاحب الخمس» امام است و دیگران نائب هستند، صاحب الخمس نیستند، لذا به همین جهت می گوئیم در اینجا امام معصوم خصوصیت دارد، می خواهد بگوید آنچه که امام برای کسی میفرستد دیگر خمس

ندارد، امام معصوم خصوصیت دارد، درست است دیگران هم اختیار در خمس دارند، فقها به عنوان نواب امام معصوم اختیار دارند ولی آنها «صاحب الخمس» نیستند، آنها به نیابت از امام معصوم اختیار تصرف دارند، آنچه ما از این روایت می توانیم به نحو متیقن بدست بیاوریم این است که، آن مالی که خمسی باشد، اگر آن را امام به کسی بدهد این متعلق خمس نیست، بیشتر از این را نمی توان استفاده کرد. یعنی در حقیقت اگر یک مال خمسی به کسی داده می شود، اگر امام معصوم دهنده آن باشد این خمس ندارد، اما نمی توانیم بگوییم هر مال خمسی هم خمس ندارد، نفی هم نمی کنیم، می گوییم این روایت ظهور در این ندارد، «لا خمس فیما سرح به صاحب الخمس» می خواهد بگوید همه اختیار این بدست من می باشد، وقتی خود من این را به شما می دهم دیگر نیاز به خمس نیست.

پس در این قلت این اشکال مطرح شده که «ما سرح به» حداقل یک اطلاق و عمومیتی دارد، بالاخره به عنوان عمومیت خود شامل اموال خمسی هم می شود، ولی حتی اگر شما بگویید خصوص این مورد نظر است، اگر این هم باشد عرض بنده این است که، اینجا نمی خواهد بگوید مطلق ما ملک بالخمس أو الزکات خمس ندارد، ظاهر این روایت این است ما ملک بالخمس أو الزکات که امام معطی آن باشد خمس ندارد، اما اینکه بطور کلی بگوییم در این موارد اگر از مؤونه سنه زیاد بیاید خمس لازم نیست، این را نمیتوان پذیرفت.

البته به مسئله قدر متیقن هم میتوان اخذ کرد چون بالاخره عنوان فائده بر این مال صدق میکند و

به همین جهت قاعدتاً متعلق خمس است ولی چون در این روایت بر خلاف قاعده حکم کرده باید به قدر متیقن اخذ کنیم و قدر متیقن آن اموال خمسی است که شخص امام می دهد و نسبت به مازاد بر این ما نمی توانیم این روایت را شامل بدانیم، قدر متیقن در اینجا به این نحو معنا پیدا می کند.

علی ای حال، در حقیقت «ما سرح به الامام بما هو ولی الخمس» مقصود است یعنی دارد آن چیزی که امام اعطا می کند را بیان میکند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 55

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 5 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جبهه اولی: استثناء مؤونه تحصیل مصادف با: 14 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 55

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مقام چهارم: استثناء مؤونه

در امر خامس از اموری که به عنوان متعلق خمس و ما يجب فيه الخمس ذکر شده عرض کردیم در چهار مقام بحث میکنیم؛ مقام اول پیرامون اصل وجوب خمس فی مازاد عن مؤونه السنه بود. در مقام دوم پیرامون موضوع خمس در این مورد بحث کردیم. مقام سوم بحث از مواردی بود که محل اختلاف واقع شده است که آیا اینها متعلق خمس هستند یا نیستند؟ اما مقام چهارم درباره استثناء مؤونه است یعنی در خصوص ارباح یا مطلق فائده (بنابر اختلافی که در موضوع خمس در این مقام هست)، خمس بعد از کسر مؤونه سنه واجب میشود.

ص: 493

ما این را در سایر موارد نداشتیم. در سایر موارد بحث استثناء مؤونه سنه مطرح نبود؛ نه در غنائم و نه در غوص و نه در کنز و نه در معدن. اما

اینجا این مسئله مطرح شده؛ اصلاً عنوان امر خامس هم «ما یفضل عن مؤونه السنه» قرار داده شده است. باید دید به چه دلیل مؤونه سنه استثناء شده و اساساً استثناء مؤونه سنه در چه محدوده و چه موضوعاتی ثابت است؟

پس مقام چهارم عمدتاً پیرامون استثناء مؤونه سنه است. لکن از آنجا که به طور کلی در همه مواردی که متعلق خمس است، (چه در امور اربعه گذشته و چه در این امر) مؤونه تحصیل هم استثناء شده، بنابراین لازم است اینجا هم از استثناء مؤونه تحصیل بحث کنیم و هم از استثناء مؤونه سنه لذا ما عنوان مقام چهارم را استثناء المؤمنه قرار دادیم.

به حسب مقتضای ادله چه آیه و چه روایات، خمس در هر غنیمت و فندهای ثابت است لکن یک چیز از همه موارد استثناء شده و آن هم هزینهها و مخارجی است که برای تحصیل و بدست آوردن مال صورت میگیرد. یک بخش هم هزینهها و مؤونه معیشت و مخارجی است که برای خود و عیالش میکند که این مورد فقط در امر خامس مطرح است. علی ای حال بحث در مقام رابع در دو جهت پیگیری میشود. جهت اولی استثناء مؤونه تحصیل است و جهت ثانی استثناء مؤونه سنه است.

جبهه اولی: استثناء مؤونه تحصیل

ما سابقاً به مناسبتهایی در لابلای مباحث گذشته به این مطلب اشاره کردیم، مثلاً اگر خاطرتان باشد در

بحث غنائم جنگی این مسئله مطرح شد که اگر تحصیل غنائم جنگی و انتقالش از میدان جنگ تا جایی که بین مقاتلین تقسیم شود، متوقف هزینه و مؤونه باشد، این هزینه ها کسر میشود، در باب معدن هم این را داشتیم ولی اینکه یک بحث کامل و مستقل درباره استثناء مؤونه تحصیل مطرح شود، قبلاً نداشتیم لذا الان این بحث را کلاً به عنوان استثناء مؤونه تحصیل در همه موارد که خمس در آن واجب است، مطرح میکنیم. ادله استثناء

این مسئله تقریباً از قطعیات دانسته شده یعنی همه این را مسلم دانسته‌اند که خمس زمانی واجب میشود که هزینه‌های صرف شده برای تحصیل مال کسر شود اما با اینکه از قطعیات دانسته شده، چند دلیل هم بر این امر اقامه شده که این ادله را ذکر میکنیم و بعد بحث از جهت ثانیه را دنبال میکنیم.

دلیل اول: صدق عنوان فائده در صوت استثناء

دلیل اول بر استثناء مؤونه تحصیل این است که به طور کلی موضوع خمس در همه موارد عبارت است از فائده و غنیمت. این از آیه غنیمت بدست می‌آید و از روایات هم قابل استفاده است «واعلموا ان ماغنمتم فأن لله خمسه»، ما غنمتم ای ما استفدتم؛ صدق عنوان غنیمت در صورتی است که مؤونه تحصیل کسر شود و الا تا زمانی که این هزینه‌ها کسر نشود از نظر لغت و عرف به چیزی که حاصل شده عنوان فائده و غنیمت منطبق نمیشود، به عبارت دیگر خروج مؤونه از موضوع خمس تخصصی است.

مثلاً اگر کسی برای تحصیل کنز یا استخراج معدن یک هزینه‌ای کند لکن آنچه که استخراج

شده از نظر قیمت مساوی باشد با هزینه‌هایی که او صرف استخراج کرده. از نظر عرف و لغت نمیگویند که این شخص فائده برده است. اگر کسی یک میلیون تومان خرج کرده تا چیزی را از معدن خارج کند، آن چیزی هم که خارج شده به اندازه یک میلیون میارزد، اینجا از نظر عرف فائده‌های نصیب او نشده است. این واضح است که اساساً عنوان فائده و غنیمت در جایی صدق میکند که هزینه‌هایی که برای تحصیل آن مال صورت گرفته کسر شود، اگر بعد از کسر هزینه‌های مصرف شده چیزی اضافه آمده بر آن عنوان فائده صدق میکند. پس مهم‌ترین دلیل بر استثناء مؤونه تحصیل این است که مؤونه تحصیل تا کسر نشود عنوان فائده منطبق نمیشود.

دلیل دوم: روایات مطلقه

دلیل دوم روایات مطلقه است؛ منظور از روایات مطلقه یا روایات عامه، روایاتی است که به طور کلی و جوب خمس را بعد از مؤونه قرار داده ولی خصوص مؤونه تحصیل ذکر نشده است. به طور کلی این تعبیر آمده که «الخمس بعد المؤمنه»؛ این عام و مطلق است. چند روایت در اینجا وجود دارد:

روایت اول: صحیح بنظری: «كُنْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْخُمْسُ أُخْرِجُهُ قَبْلَ الْمُؤُونَةِ أَوْ بَعْدَ الْمُؤُونَةِ؟»؛ آیا من خمس را قبل از مؤونه باید پردازم یا بعد از مؤونه؟ «فَكُتِبَ: بَعْدَ الْمُؤُونَةِ».⁽¹⁾

این روایت تصریح کرده که خمس بعد از مؤونه ثابت است. تقریب استدلال به این روایات را عرض خواهم کرد.

روایت دوم: صحیح علی بن مهزیار عن محمد بن الحسن الأشعری؛ البته در مورد این روایت بعضی از نظر سندی اشکال

ص: 496

1- . کافی، ج 1، ص 458، ح 13. وسائل الشیعه، ج 9، ص 508، باب 12 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 1.

کرده‌اند. «قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): أخبرني عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليلٍ و كثيرٍ من جميع الصُّرُوب، و على الصُّنَاع، و كيف ذلك؟ فكتب بخطه: الخُمُسُ بَعْدَ المَوْئِنَةِ.»⁽¹⁾؛

بعضی از اصحاب ما به امام باقر (ع) نامه نوشت و عرض کرد درباره خمس به ما بفرماید آیا بر همه آن چیزهایی که شخص به دست می‌آورد منجمیع الصُّرُوب چه کم و چه زیاد خمس ثابت است؟ این چگونه است؟ امام (ع) در پاسخ مرقوم فرمودند: «الخمس بعد المؤونه». ظاهرش این است که در همه اینها خمس ثابت است ولی بعد از مؤونه.

در این دو روایت کلام امام (ع) «الخمس بعد المؤونه» مطلق است یعنی به طور کلی خمس را بعد از مؤونه واجب کرده و این دلالت بر استثناء مؤونه تحصیل نیز دارد چون لفظ مؤونه هر دو نوع را شامل میشود، چه مؤونه تحصیل و چه مؤونه سنه؛ بنابراین بعد المؤونه که در کلام امام آمده، باطلاقه شامل مؤونه تحصیل هم میشود. پس خمس بعد از مؤونه تحصیل ثابت میشود.

اشکال

البته یک اشکالی به استدلال به این دو روایت شده؛ اشکال این است که اینجا اطلاق در کار نیست؛ اصلاً کلمه مؤونه یک عنوانی است که صرفاً اشتراک ظاهری بین مؤونه سنه و مؤونه تحصیل دارد. حقیقت مؤونه سنه از حقیقت مؤونه تحصیل کاملاً متفاوت است. ما نمیتوانیم بگوییم مؤونه اطلاق دارد و هر دو مؤونه را شامل میشود چون اگر اینها دو مصداق از یک حقیقت بودند میتوانستیم بگوییم «المؤونه» اطلاق دارد و شامل هر دو نوع مؤونه میشود. لکن اینها

ص: 497

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 352. استبصار، ج 2، ص 55، ح 181. وسائل الشیعه، ج 9، ص 499، باب 8 ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 1.

کاملاً دو حقیقت متفاوتاند. تنها اشتراکشان این تشابه ظاهری است که به این میگویند مؤونه و به آن هم میگویند مؤونه. بنابراین اصلاً این روایات مطلق نیست تا بخواهد مؤونه تحصیل را دربر بگیرد.

پاسخ

این اشکال به نظر ما وارد نیست برای اینکه حقیقت مؤونه یک چیز بیشتر نیست. مؤونه یعنی هزینهها؛ حال این هزینهها تارۀ اضافه میشود به تحصیل و اخری اضافه میشود به عیال و اهل. اینکه گفته شود ما معنای مؤونه را پس از اضافه به یک مضاف الیه میتوانیم بدست بیاوریم و فرق بین مؤونه تحصیل و مؤونه سنه با توجه به مضاف الیه اینها معلوم میشود، این حرف نمیتواند موجب اختلاف در حقیقت مؤونه تحصیل و مؤونه سنه باشد. هر دو مؤونه است و هر دو هم هزینه است منتهی یکی هزینه تحصیل مال است و یکی هزینه زندگی و معیشت و اهل و عیال است. اتفاقاً همین که این مؤونه اضافه میشود به تحصیل یا سنه و ما با این اضافه میتوانیم فرق اینها را بفهمیم، این خودش دلیل بر این است که حقیقت مؤونه یک چیز بیشتر نیست.

برای اینکه این مسئله روشن شود، کلمه وجود را در نظر بگیرید؛ وجود هم به واجب اضافه میشود و هم به ممکن. ما میگوییم وجود الواجب و وجود الممكن در حالی که بین این دو نهایت بُعد است و چه بسا اساساً ما نتوانیم اینها را با هم مقایسه کنیم اما در عین حال با اینکه حقیقت وجود هم به واجب اسناد داده میشود و هم به ممکن، این موجب اختلاف در حقیقت وجود نمیشود. ما

ص: 498

نحن فيه هم نظیر وجود است؛ میگوییم حقیقت مؤونه یک چیز است. مؤونه اگر به تحصیل اضافه شود قطعاً معنایش متفاوت است با مؤونه سنه ولی اصل مؤونه در هر دو یک حقیقت بیشتر نیست. وجهی ندارد که ما بگوییم حقیقت مؤونه اذا أُضيفت الى التحصيل، با حقیقت مؤونه اذا أُضيفت الى الأهل و العیال متفاوت میشود. بنابراین جای این اشکال نیست که اینجا مؤونه اطلاق ندارد و نمیتوانیم به اطلاقش اخذ کنیم و نتیجه بگیریم استثناء مؤونه تحصیل را. لذا این اشکال به نظر ما وارد نیست. روایت سوم: روایت از علی بن مهزیار عن ابن شجاع نیشابوری (نیشابوری) است. [قسمتی از روایت را میخوانم.] یک کسی از امام سؤال میکند که من زمینی داشتم و روی آن کار کردم و صد کُر حنطه و گندم برداشت کردم بعد میگوید: «و ذهب منه بسبب عماره الضیعه ثلاثون کُرّاً و بقى فی یده ستون کُرّاً؛ مالذی یجب لک من ذلک و هل یجب لإصحابه من ذلک علیه شیء؟ فوق (ع): لی منه الخمس مما یفضل عن مؤوتته»؛ بعد میگوید از این صد کُر، سی کُر برای آبادانی زمین و حفظ هزینه شده است «و بقی فی یده ستون کُرّاً» و شصت کُر برایش مانده است یعنی در حقیقت میخواهد بگوید این زراعتی که بدست آمده سی کُر آن هزینه کاشت و داشت و برداشت بوده و شصت کُر هم برایش مانده است. (البته ده کُر هم به عنوان زکات داده است). حالا در مجموع سی کُر رفته و شصت کُر برایش مانده. سؤال میکند که چه مقدار از این سهم شما است؟ امام (ع) در پاسخ

فرمودند: «لی منه الخمس مما یفضل عن مؤونه»؛ یک پنج از آن چیزی که از مؤونه اش اضافه آمده است؛ یعنی یکپنجم از شصت گُر.

ظاهر سؤال در واقع این است که راوی دارد سوال میکند از مؤونه تحصیل چون میگوید این شصت گُر را هزینه کرده و سی گُر برایش مانده است؛ در سؤال سخن از مؤونه تحصیل است که بالاخره آیا خمس به مجموع اینها تعلق میگیرد یا به آن شصت گُر باقیمانده بعد از کسر مؤونه پس ظاهر سؤال مربوط به مؤونه تحصیل است اما امام (ع) جوابشان مطلق است. میفرماید خمس در مازاد بر مؤونه ثابت است. این مؤونه هم مؤونه سنه را در بر میگیرد و هم مؤونه تحصیل را پس این روایت هم باطلاقه شامل مؤونه تحصیل میشود. یعنی این هزینههایی که برای تحصیل مال کرده باید کسر شود و بعد خمس واجب میشود.

پس این سه روایت باطلاقتها یا عموماً شامل مؤونه تحصیل میشوند. و بنابراین میتوانیم به استناد این روایات، مؤونه تحصیل را مستثنی بدانیم. البته در این روایت اخیر از نظر سندی بعضی اشکال کردهاند اما بر فرض این روایت هم اشکال باشد، در بین این سه روایت، روایت صحیحهای که قابل استناد باشد، وجود دارد.

دلیل سوم: روایات خاصه

دلیل سوم روایات خاصه است؛ منظور از روایات خاصه روایاتی است که دلالت بر استثناء مؤونه تحصیل بخصوصها میکند. اینها دیگر مثل قبل نیست که مطلق مؤونه را استثناء کند و ما مؤونه تحصیل را هم به عنوان اینکه یک نوع از انواع مؤونه است مشمول روایات بدانیم. اینجا بخصوص روایت ناظر

ص: 500

به مؤونه تحصیل است و دارد آن را استثناء میکند. اینجا هم سه روایت وجود دارد لکن بعضی از این روایات به طور کلی مؤونه تحصیل را استثناء کرده در همه موارد، در همه ارباح و بعضی به طور خاص مثلاً در معدن استثناء کرده ولی ما از راه الغاء خصوصیت میتوانیم آن را تسری دهیم به همه موارد. پس در این روایات به خصوصه بحث از استثناء مؤونه تحصیل است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 56

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 6 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه الاولى: استثناء مؤونه تحصیل مصادف با: 15 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 56

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در مقام رابع که بحث از استثناء مؤونه است عرض کردیم دو جهت مورد رسیدگی قرار میگیرد؛ جهت اولی درباره استثناء مؤونه تحصیل است و جهت ثانیه پیرامون استثناء مؤونه سنه است. در مورد استثناء مؤونه تحصیل، گفتیم چند دلیل بر وجوب خمس بعد از کسر هزینههای تحصیل مال اقامه شده است که دو دلیل را ذکر کردیم؛ دلیل اول این بود که اساساً عنوان فائده تنها بعد از کسر هزینههای تحصیل صادق است. دلیل دوم هم روایاتی بود که به نحو مطلق در آنها آمده بود که الخمس بعد المؤمنه و عرض کردیم اطلاق بعد المؤمنه، شامل مؤونه تحصیل هم میشود. اشکالی هم که به اطلاق این روایات شده بود پاسخ داده

ص: 501

شد.

دلیل سوم روایات خاصه است. منظور از روایات خاصه روایاتی است که دلالت بر استثناء مؤونه تحصیل بخصوصها میکند؛ در دلیل دوم به اطلاق روایات مشتمل بر استثناء مؤونه استدلال شد، در این دلیل، روایاتی که مؤونه تحصیل را بخصوصها استثناء کرده مورد استناد قرار میگیرند. چند روایت اینجا وجود دارد:

روایت اول

روایت اول صحیح‌ه علی بن مهزیار است که قبلاً هم خواندیم. در بخشی از روایت، راوی در مورد اختلافی که بین اصحاب پیش آمده سؤال مطرح کرده؛ میگوید: «فاختلف من قبلنا فی ذلك، فقالوا: يجب علی الصّیاع (الصّناع) الخمس بعد المؤونه، مؤونه الصّیعه (الصنعه) وخراجها لا مؤونه الرّجل وعیاله»؛ میگوید اختلاف شد، بعضی گفتند که خمس بعد از مؤونه بر زراعت یا آن چیزهایی که ساخته میشود، واجب است. آن هم مؤونه زراعت و یا مؤونه صنعت، نه مؤونه رطل و عیالش. پس سؤال کرده از امام در مورد خمس و بعد میگوید بعضی از دوستان و اصحاب و پیروان شما اینچنین گفته‌اند که خمس بعد از مؤونه تحصیل و هزینه‌های تحصیل مال واجب میشود، نه بعد از مؤونه زندگی و هزینه‌های مربوط به اهل و عیال. فکتب (ع) و قرأه علی بن مهزیار: «علیه الخمس بعد مؤونه و مؤونه عیاله و بعد خراج السلطان». خمس بر او واجب است بعد از مؤونه آن ضیاع یا خراجش و مؤونه عیالش و بعد از خراج سلطان. (1)

تقریب استدلال به این روایت این است که در سؤال، سخن از اختلافی است که در استثناء مؤونه رطل و عیال او پیش آمده است

ص: 502

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 354. استبصار، ج 2، ص 55، ح 183. وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیه الخمس، ح 4.

در حالی که کأن استثناء مؤونه تحصیل مفروغ عنه است. اگر در سؤال دقت کنید، این مطلب قابل استفاده است که راوی میگوید بعضی گفتهاند بعد از کسر مؤونه تحصیل مال خمس واجب است نه بعد از مؤونه رجل و عیالش. نقطه‌اختلاف در مؤونه اهل و عیال است. پس در سؤال کأن این مسئله مفروغ عنه است که مؤونه تحصیل تا کسر نشود و استثناء نشود، خمس واجب نیست. امام هم در جواب ضمن تأکید بر استثناء مؤونه تحصیل، به استثناء مؤونه رجل و اهل و عیال آن هم تصریح کردند. یعنی میخواهند بگویند که نه تنها مؤونه تحصیل استثناء میشود بلکه مؤونه رجل و عیالش هم استثناء میشود.

مؤید این مطلب که اینجا نظر به استثناء مؤونه تحصیل است، این «بعد خراج السلطان» است که در کلام امام آمده است. خراج سلطان مالیاتی است که برای تجارت یا زراعت به حکومت میپردازند. اینکه امام فرموده خمس بعد از خراج سلطان هم واجب میشود گویای این است که خراج سلطان هم از مؤونه‌های تحصیل مال است.

بنابراین میتوانیم از این روایت بخصوصه استثناء مؤونه تحصیل را به خوبی استفاده کنیم؛ هم در سؤال که مفروغ عنه دانسته شده، هم امام (ع) در جواب این را فرموده اند. و یک اشعاری هم به نوعی میتوانیم از این روایت استفاده کنیم که وقتی مؤونه بدون مضاف الیه ذکر شود چه بسا ظهورش در مؤونه تحصیل قوی تر باشد؛ چون در اینجا امام فرمود: «علیه الخمس بعد مؤونته و مؤونه عیاله»؛ یک احتمال این است که ضمیر مؤونته به رجل برگردد. میخواهد بگوید که خمس بعد

از مؤونه رجل و مؤونه عیالش و خراج سلطان است. اگر این را بگوییم، در این صورت کأن آنچه را که در سؤال راوی آمده، تقریر کرده و موافقت کرده که مؤونه ضیعه و خراج ضیعه استثناء میشود و علاوه بر آن مؤونه عیال و رجل هم استثناء میشود. یعنی جواب امام ناظر به مؤونه رجل و عیالش باشد. آنگاه از کلمه بعد خراج السلطان میتوانیم استفاده کنیم که امام (ع) میخواهد بگوید خمس در صورتی واجب میشود که نه تنها مؤونه رجل و عیالش داده شود، بلکه حتی مالیاتی را هم که به حکومت داده میشود، آن هم استثناء شود چون آن هم جزء مؤونه های تحصیل است.

ولی اگر ضمیر در مؤونته را به رجل بر نگردانیم بلکه منظور مؤونه و هزینهای مربوط به اصل عمل (زراعت و ضیعه و امثال اینها) باشد؛ اینجا کأن مؤونه بدون اضافه به رجل و عیال، چه بسا ظهور در مؤونه تحصیل داشته باشد. به هر حال اگر خالی از مضاف الیه باشد، این بیشتر در مؤونه تحصیل مال ظاهر است تا مؤونه اهل و عیال؛ اگر این را بگوییم آنوقت در روایات مطلقه حتی میتوانیم ادعای انصراف کنیم و بگوییم روایات مطلقه هر چند مطلق است ولی به نوعی انصراف به مؤونه تحصیل دارد، لکن هر کدام از این دو احتمال باشد لطمهای به استدلال به این روایت نمیزند.

روایت دوم

روایت دوم روایت محمد بن عیسی عن یزید است یا بنابر بعضی نسخها محمد بن عیسی بن یزید است. در سند این روایت اختلاف شده و بعضی اشکال کردند که ما قبلاً

ص: 504

این مسئله را مورد رسیدگی قرار دادیم. در این روایت سؤال شده از فائده؛ امام (ع) در پاسخ فرمودند: «الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رِبْحِهَا وَ حَرْثٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةً»⁽¹⁾؛ امام (ع) در این روایت فرموده فائده موضوع خمس عبارت است از چیزی که به تو میرسد از ربح تجارت و حرث بعد الغرام. یعنی آن چیزی که از زمین بدست میآید بعد از هزینههایی که در آن زمین صورت گرفته است. ظاهر حرث بعد الغرام نشان میدهد مطلق حرث، موضوع خمس نیست بلکه خمس بعد الغرام واجب است یعنی موضوع خمس عبارت است از «ما زاد عن مؤونه التحصيل». پس مؤونه تحصیل باید کسر شود.

تنها نکتهای که در این روایت وجود دارد این است که با این روایت استثناء مؤونه تحصیل در همه مواردی که يجب فيه الخمس ثابت نمیشود. اینجا یا در خصوص حرث یا در نهایتاً در خصوص ارباح تجارت و زراعت ثابت میشود ولی ما میتوانیم از راه الغاء خصوصیت از مورد روایت، لزوم استثناء مؤونه تحصیل برای وجوب خمس را در همه استفاده کنیم.

روایت سوم

روایت سوم روایتی است از زراره که در باب معدن وارد شده و ما قبلاً این روایت را در مباحث مربوط به معدن ذکر کردیم؛ در آن روایت این جمله از امام آمده که میفرماید: «مَا عَالَجْتَهُ بِمَالِكَ فَفِيهِ مَا أَخْرَجَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ مِنْهُ مِنْ حِجَارَتِهِ مُصَفًّى الْخُمْسُ»⁽²⁾؛ بر اساس این روایت امام (ع) میفرماید خمس واجب است بعد از آن کارهایی که شما بر روی مایستخرج انجام میدهی. «ما عالجتہ بمالک ففیه»؛ میگوید آنچه که استخراج شود در حالی که

ص: 505

-
- 1- . کافی، ج 1، ص 457، ح 12. وسائل الشیعه، ج 9، ص 503، باب 8 از ابواب ما يجب فيه الخمس، ح 7.
 - 2- . تهذیب، ج 4، ص 122، ح 347. وسائل الشیعه، ج 9، ص 492، باب 3 از ابواب ما يجب فيه الخمس، ح 3.

مصنّفی یعنی تصفیه شده، آن هزینه‌هایی که برای بعمل آوری این سنگ انجام دادی کسر شود، آن متعلق خمس است.

ظاهر این روایت هم استثناء مؤونه تحصیل و استخراج است در باب معدن لکن معدن خصوصیت ندارد. ما میتوانیم از معدن به سایر موارد هم تعدی کنیم و این استثناء مؤونه تحصیل را در همه موارد ثابت کنیم.

از این سه روایت، روایت اول که به نوعی درباره زراعت و یا صنعت بود. روایت دوم به نوعی مربوط به زمین و تا حدودی تجارت بود. در روایت سوم هم مسئله معدن مطرح شده است؛ هیچ کدام از این موارد خصوصیتی ندارند که ما بگوییم مؤونه تحصیل فقط در مورد این روایات استثناء میشود. بلکه ما الغاء خصوصیت میکنیم و میگوییم مؤونه تحصیل در همه موارد لازم است که استثناء شود تا خمس واجب شود.

دلیل چهارم: فحوای روایات دال بر استثناء مؤونه سینه

دلیل چهارم فحوای روایاتی است که دلالت بر استثناء مؤونه سینه میکند؛ ما در جهت ثانیه خواهیم گفت که بعضی ادله دلالت میکنند بر استثناء مؤونه سینه. این ادله را ما ذکر خواهیم کرد. پس ما فعلاً اصل استثناء مؤونه سینه را مفروض میگیریم و میگوییم ادلهای بر این مطلب دلالت میکنند. بعد از دانستن این مسئله استدلال این است که اگر استثناء مؤونه سینه ثابت شود یا به تعبیر دیگر اگر مؤونه سینه استثناء شود، مؤونه تحصیل به طریق اولی استثناء میشود. اگر برای ما ثابت شود که مؤونه سینه استثناء شده، و این را از ادله استفاده کنیم، میتوانیم از راه اولویت و فحوای این ادله استفاده

کنیم مؤونه تحصیل هم استثناء شده است چون مؤونه سنه هیچ مدخلیتی در تحقق عنوان فائده ندارد یعنی واقعاً اگر کسی مؤونه سنه را کسر نکند، مالی که در دست شخص هست از نظر لغت و عرف فائده محسوب میشود. اگر کاسبی در تجارت یک سودی بدست بیاورد، قبل از اینکه از آن پول صرف مخارج زندگیش کند، عرف این را فائده حساب میکنند. اینگونه نیست که عرف صبر کند تا آخر سال و بعد بگوید که هر چه که این آقا خرج کرده کم کنیم و بعد مازاد آن را بگوییم این فائده است. خیر! عنوان فائده در اینجا صدق میکند. پس استثناء مؤونه سنه مدخلیتی در تحقق عنوان فائده ندارد. حال اگر در مؤونه سنه که این خصوصیت را دارد، ما قائل به استثناء شویم. در مؤونه تحصیل که در تحقق عنوان فائده مدخلیت دارد به طریق اولی باید قائل به استثناء شویم؛ چون ما گفتیم تا هزینههای تحصیل درآمد و مال کم نشود، اصلاً عنوان فائده منطبق نیست. کسی که چیزی را میفروشد، عنوان فائده بر کل فروش منطبق نمیشود. عنوان فائده بر کل مبلغ فروش، منهای هزینههای تحصیل مال منطبق میشود. پس ملاک اولویت این است، فحوی از این راه استفاده میشود. چیزی که اساساً مدخلیت در تحقق عنوان فائده ندارد اگر استثناء شود، به طریق اولی چیزی که دخالت دارد استثنائش در تحقق عنوان فائده باید استثناء شود.

مؤید این مسئله نکتهای است که در روایت علی بن مهزیار وجود دارد یعنی در آن روایت ملاحظه فرمودید که کأن استثناء مؤونه تحصیل نزد سائل مفروغ عنه بوده لذا سؤال از

استثناء مؤونه عیال است. خود این، اولویت استثناء مؤونه تحصیل بر استثناء مؤونه سنه را نشان می‌دهد. (این دلیل هم یک دلیل قابل توجهی است.)

نتیجه

پس مجموعاً به استناد این چهار دلیل میتوان گفت قطعاً وجوب خمس بعد از مؤونه تحصیل است و در این جهت فرقی بین موارد و موضوعات خمس نیست. هر چیزی که متعلق خمس است، وجوبش زمانی است که هزینه های تحصیل آن مال استثناء شده باشد. تا قبل از استثناء این هزینه ها خمس واجب نیست.

«هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى»

بحث جلسه آینده: اما جهت ثانیه که بحث از استثناء مؤونه سنه است که بحث اصلی هم است در جلسه آینده مطرح خواهیم کرد إن شاء الله.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 57

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 7 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه الثانیه: استثناء مؤونه شخص مصادف با: 16 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 57

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مقام چهارم بحث از وجوب خمس بعد از خارج کردن مؤونه است. عرض کردیم در این مقام ما در دو جهت بحث میکنیم. یکی استثناء مؤونه تحصیل که ادله آن بیان شد. به چهار دلیل ثابت کردیم خمس زمانی واجب میشود که هزینههای تحصیل مال کسر شود. مهمترین آنها این بود که قبل از کسر هزینهها عنوان فائده و غنیمت تحقق پیدا نمیکند.

جهت

ص: 508

دوم: مؤونه شخص

جهت ثانیه درباره خروج مؤونه شخص است و اموری که متعلق به او میباشد. در این جهت بحث از این است که آیا خمس قبل از کسر مؤونههای شخص و اهل و عیال او واجب میشود یا بعد از کسر این هزینهها؟

علت اینکه تعبیر استثناء را بکار نبردیم این است که چه بسا کسی قائل شود به اینکه هزینههای مربوط به زندگی شخص باید کسر شود و اساساً خروج این هزینهها تخصصی است نه به تخصیص؛ اگر ما گفتیم خروج تخصصی است دیگر تعبیر استثناء صحیح نیست. اگر این هزینهها را ما به تخصیص خارج کردیم آنوقت میتوانیم تعبیر استثناء بکار ببریم که با توضیحاتی که در ضمن ادله خواهیم داد، مسئله کاملاً روشن میشود.

علی ای حال بحث در جهت ثانیه در سه مطلب دنبال میشود.

مطلب اول: اینکه به چه دلیل خمس بعد از خروج مؤونه شخص واجب میشود؟ دلیل بر خروج مؤونه شخص از متعلق خمس، چیست؟ کسی فائدهای نصیبش شده، میگویند در طول یک سال هر چه مخارج زندگی است از این فائده بر میدارد و اگر چیزی باقی ماند، متعلق خمس واقع میشود. پس مطلب اول پیرامون دلیل بر خروج مؤونه شخص است.

مطلب دوم: درباره تقیید مؤونه به سنه است. اینکه چرا مؤونه شخص و اهل و عیال او در طول یک سال ملاک است؟ چرا کمتر نیست؟ چرا بیشتر نیست؟ اصلاً چرا زمان برایش قرار داد شده و میگوییم مازاد بر مؤونه سنه متعلق خمس است.

مطلب سوم: درباره خود مؤونه است؛ اینکه اصلاً مؤونه به چه معناست؟

ص: 509

اینکه میگوییم مؤونه شخص، مستثنی است و خمس بعد از اخراج مؤونه واجب میشود، مقصود از مؤونه چیست؟ آیا هزینه خوراک است؟ هزینه مرکب و منزل است؟ حدود این باید معلوم شود. این بحث، بحث مهمی است که ما ان شاء الله در جهت ثانیه این سه مطلب را باید تعقیب کنیم.

مطلب اول: دلیل بر خروج مؤونه شخص

اما در مورد مطلب اول که بحث از دلیل بر وجوب خمس بعد از اخراج مؤونه شخص است، چند دلیل بر این مدعا اقامه شده است: دلیل اول: عدم صدق عنوان فائده

دلیل اول این است که اساساً تا زمانی که مؤونه شخص خارج نشود، عنوان فائده صدق نمیکند. دقیقاً نظیر آنچه که در استثناء مؤونه تحصیل گفته شد. آنجا هم دلیل اول همین بود: عدم صدق فائده بر آن مقدار از مال که برای تحصیل درآمد هزینه شده، گفتهاند هزینههایی که صرف درآمد شده، فی الواقع فائده نیست. اینها را که خارج کنیم آنچه باقی میماند فائده است. دقیقاً همین ادعا را در باب مؤونه شخص هم گفتهاند. گفتهاند آن هزینههایی که شخص صرف زندگی شخصیش میکند، هزینههایی که برای اهل و عیال و امرار معاش میکند، عنوان فائده بر اینها صدق نمیکند. فائده در واقع یعنی آن مالی که شخص بعد از همه مخارج برایش باقی میماند. بر همین اساس است که اگر کسی کاسبی کرد و پولی درآورد و اینها را صرف زندگی کرد و چیزی باقی نماند خمس ندارد چون در واقع فائدهای نبرده است ولی اگر بعد از این هزینهها چیزی برایش باقی ماند، آن مقدار باقیمانده متعلق خمس

ص: 510

است؛ چون عنوان فائده بر آن صدق میکند. این مطلبی است که بعضی از بزرگان⁽¹⁾ این را نقل کرده است، هر چند این را نمیپذیرد ولی این را به عنوان یک دلیل متعرض شده است.

توضیح این مطلب این است که آنچه انسان در اثر کسب و کار و فعالیتهای اقتصادی مثل تجارت و زراعت و صناعت به دست میآورد، طبیعتاً آن مقداری که برای معاش لازم دارد، این متوقع الحصول و مترقب الوصول است. و لذا بر آن عنوان غنیمت و فائده صدق نمیکند. غنیمت و فائده بر آن مقدار زیادی که متوقع و مترقب نیست صادق است یعنی کأنَّ عدم التَّرقب در معنای غنیمت و فائده إشراب شده است یعنی اگر چیزی که خارج از توقع انسان است و غیر منتظره به انسان برسد و انسان توقع حصول آن را نداشته باشد غنیمت بر آن صدق میکند و به همین جهت در صحیحہ علی بن مهزیار وارد شده که: «الجائزه التي لها خطر و الميراث الذي لا- يُحتسب» که این دو از مواردی است که غیر متوقعانند و إلا هدیه کوچک یا ارث من ناحیه الاب و الابن، همه اینها متوقع و مترقب است لذا به اینها خمس تعلق نمیگیرد چون متوقع الوصول میباشند در حالی که در معنای غنیمت، این خصوصیت لحاظ شده که متوقع الحصول نباشد.

بر این اساس اگر ما معنای غنیمت را این دانستیم یعنی گفتیم غنیمت چیزی است که حصولش برای انسان مترقب و متوقع نباشد، در این صورت آن مقداری که برای انسان حاصل میشود و انتظار آن را دارد و معمولاً با آن معاشش را

ص: 511

1- . کتاب الخمس (آقای منتظری)، ص 171.

میگذرانند، این متعلق خمس نیست؛ چون عنوان غنیمت بر آن صدق نمیکند. ولی اگر بیشتر از آن نصیبش شد، یعنی سودی برد که علاوه بر اینکه زندگیش را با آن گذرانند، چیزی هم برایش باقی ماند، به آن غنیمت میگویند. لذا آن باقیمانده متعلق خمس است.

پس خروج مؤونه طبق این بیان از شمول آیه غنیمت و سایر ادله خمس، خروج تخصصی است یعنی از اول اصلاً آیه و ادله شامل آن هزینه هایی که برای زندگی انجام میدهد، نمیشود. آن پولی که با آن معاشش را میگذرانند، اصلاً بر آنها صدق غنیمت و فائده نمیشود. بنابراین اینکه میگوییم خروج به تخصص است یا اینکه بگوییم تخصیص است (که ادله بعدی از این نگاه مسئله را بررسی میکند) از نظر عملی نتیجهاش فرقی نمیکند در اینجا گرچه در نحوه استدلالها یک تفاوتی پیدا میشود که خواهیم گفت، ولی چه بگوییم مؤونه زندگی به تخصص از شمول ادله خارج است و چه بگوییم بالتخصیص، نتیجه عملیاش این است که آن مقدار باقیمانده متعلق خمس است ولی آثار دیگری هم دارد که اشاره خواهیم کرد.

پس ملاحظه فرمودید این دلیل بر این اساس استوار است که اساساً عنوان غنیمت بر آن مقداری از مال که صرف هزینههای زندگی میشود، منطبق نیست لذا اگر هر آنچه که بدست آورده هزینه زندگی کند، کأنّ مثل این میماند که هیچ فائده و غیمتی نصیب او نشده تا خمس بر او واجب باشد. اگر ما این را بگوییم دیگر فوائد قهریه هیچ کدام مشمول خمس نیست. آنوقت در موارد دیگر (غنائم جنگی، کنز، غوص و معدن، در هیچ کدام از

اینها)، مسئله استثناء مؤونه سنه مطرح نیست؛ چون خمس بر عنوان معدن طبق ادله خودش ثابت شده، بر عنوان کنز و بر عنوان غوص ثابت است. اینها خودشان بعنوانها متعلق خمسند. اینجا دیگر مسئله غنیمت و فائده خصوصیت ندارد. مطلق فائده ملاک نیست بلکه فائده غیر مترقبه ملاک است چون در معنای فائده و غنیمت، غیر متوقع و غیر مترقب بودن اشراب شده است.

طبق این بیان قهراً استثناء مؤونه سنه فقط مختص به این مورد است. دیگر در آن موارد مسئله استثناء مؤونه سنه مطرح نیست اما اگر ما مؤونه سنه را از باب تخصیص خارج کنیم و استثناء کنیم آنوقت یک اثر دیگری و نتیجه دیگری دارد که عرض خواهم کرد.

بررسی دلیل اول

این دلیل قابل قبول نیست؛ چون با مراجعه به لغت و عرف معلوم میشود فائده و غنیمت عبارت است از هر چیزی که انسان استفاده کند. مستفاد از راه تجارت، صنعت، زراعت، کسب و کار، هر چه باشد، فائده و غنیمت است. ما سابقاً هم گفتیم به هیچ وجه در مفهوم فائده و غنیمت، این خصوصیات لحاظ نشده لذا ما عرض کردیم آنچه که برای انسان حاصل میشود چه بالقصد باشد و بالاختیار و چه بغیر قصد و اختیار، چه به تکسب حاصل شود و چه من غیر کسب؛ بر همه عنوان فائده صدق میکند. مفصلاً در گذشته این مسئله را بحث کردیم و با استناد به نظر اهل لغت و ادب این را اثبات کردیم. بنابراین اینکه ما ادعا کنیم کلمه غنیمت یعنی آن فائدهای که غیر متوقع الحصول است؛ به هیچ وجه این قابل

ص: 513

قبول نیست یا اینکه بگوییم اساساً غنیمت بعد از هزینهها تحقق پیدا میکند، این هم قابل قبول نیست. شما به عرف مراجعه کنید، کسی که کسب و کاری انجام میدهد و یک اضافه ای نصیب او میشود، میگویند فائده برده، لکن از این فائده در زندگی استفاده میکند. اینگونه نیست که تا زمانی که هزینههایش تمام نشده باشد، کسی نگوید این شخص فائده برده است. عنوان فائده و غنیمت علی ای حال برای تاجر و زارع و صنعتگر و هر کسی که یک چیزی نصیب او میشود منطبق میشود. لذا به نظر میرسد دلیل اول تمام نیست.

بحث جلسه آینده: ادله دیگری (سه دلیل) در اینجا نیز وجود دارد که عرض خواهیم کرد؛ این سه دلیل دیگر در واقع درصدد اثبات خروج هزینههای زندگی شخص هستند تخصیصاً. به عبارت دیگر دالّ بر استثناء مؤونه شخص از خمسند. اینجا تعبیر استثناء درست است. یعنی کأنّ گفته شده «الخمس واجب فی کلّ ما استفدتم الا- ما صرفتم فی مؤونتکم» مؤونه اینجا استثناء میشود و این خروج، خروج بالتخصیص است یعنی به حسب قاعده این هم مشمول خمس است. ادله اقتضا میکند خمس اینها هم باید داده شود یعنی خمس قبل از مؤونه داده شود؛ چون فائده محقق شده و این ادله این اقتضا را دارد. مثل سایر موارد، مثل معدن و کنز ولی در معدن گذشتن سال برای تعلق خمس مطرح نیست. آنجا مؤونه سنه استثناء نشد.

پرهیز از کسالت و تنبلی

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنِّي لَأُبْعِضُ الرَّجُلَ (أُبْعِضُ لِلرَّجُلِ) أَنْ يَكُونَ كَسْلَانًا [كَسْلَانٌ] عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ وَ مَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ

ص: 514

عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلٌ»⁽¹⁾؛ امام باقر (ع) میفرماید: نزد من مبعوض است کسی که در امر دنیایش تنبل و کسل باشد.

کسی که در کارهای دنیایش تنبلی پیشه کند نزد امام باقر مبعوض است. امام باقر که همه توجهش به آخرت است میگوید من خوش ندارم و بدم میآید از کسی که در زندگیش کسل باشد. بالاخره هر کسی در این دنیا یک کاری دارد؛ یا طلبه و اهل درس و بحث است یا کاسب است در بازار. یا در دانشگاه و اداره مشغول است. بالاخره تنبلی در امر دنیا یعنی اینکه کسی نسبت به کارهایی که باید انجام دهد بی رغبت باشد و وقتش را به بطالت بگذراند و تنبلی کند و نشاط و جدّیت در کارش نداشته باشد. باید ببینیم همه ما چقدر در به این جهت توجه میکنیم؟ چه مقدار تنبلی و سستی در کارهای ما هست. نشانه سستی و تنبلی این است که نمیدانیم چکار کنیم و حوصله نداریم و درس نمیخوانیم و نه به دیگران کمک و میکنیم. وقتمان را با خواب و کارهای بیهوده میگذرانیم. در طول روز محاسبه نمیکنیم که چقدر کار مفید انجام میدهیم. الان در ادارات ما چه خبر است؟ متوسط کار مفید در بین کارمندان دولت در یک روز کاری نیم ساعت یا یک ساعت است.

متأسفانه روح رخوت و تنبلی در حال فراگیر شدن است. ما خیلی از اوقات فکر میکنیم زرنگ هستیم، روی کسالت و تنبلی خود پوشش میگذاریم. یک پوشش تقدس و دنیاگریزی و زهد روی تنبلی خودمان میگذاریم که چرا باید از صبح تا شب کار کنیم. اینکه میگویند

ص: 515

شیطان پیچیده است و ابزارهای رنگارنگی برای فریب دارد همین است. یک عمری ممکن است به زعم خودمان گمان کنیم که الحمدلله دنبال دنیا نبوده‌ایم و سرمان در کار خودمان بوده و اینگونه خدا را شاکر می‌شویم اما چه بسا این فریب شیطان باشد برای توجیه تنبلیها؛ شیطان گاهی دعوت میکند به خدا و آخرت برای عقب ماندن از دنیا، برای اینکه در دنیا که مزرعه آخرت است کم کاری کنیم. لذا خیلی شیطان پیچیده است. با سلاح و حربه دنیا گریزی ما را از صعود باز ندارد.

امام باقر (ع) در ادامه این حدیث می‌فرماید: کسی که در کارهای دنیویاش تنبل باشد در کارهای آخرتیش، تنبل تر است. کسی که حوصله کار در دنیا ندارد، حوصله عبادت هم ندارد. حوصله توجه به خداوند را هم ندارد. تقوا در متن زندگی این است. تقوای مورد نظر امیرالمؤمنین (ع) که خودشان هم داشتند این است که در متن اجتماع با مردم، فعال، کوشا ولی در عین حال جهت کلی فعالیتها و حرکتها به سمت آخرت باشد اما با تلاش و کوشش و جدیت.

واقعاً خود ما به عنوان یک طلبه چه مقدار کار مفید می‌کنیم؟ هر کدام از ما تواناییهایی داریم. هیچ کسی تواناییش محدود نیست البته ظرفیتها فرق میکند. نقل شده که میگویند اگر یک معلول که پا ندارد، نتواند قهرمان دو و میدانی شود، این اشکال و ضعف از خودش است. ببینید توانایی انسان چگونه است؛ بسیاری از انسانهایی که از خیلی از مواهب طبیعی محرومند اما کارهای خارق العاده‌ای انجام میدهند. با تلاش و همت. آنوقت ما! گاهی انسان تأسف می‌خورد. باید

جامعه روحانیت، جامعه پر تلاش و با نشاط و فعال و به روز و اهل مطالعه و تحقیق باشد. بله در کنارش به تفریح و زندگیاش هم برسد. ما نه کارمان را درست انجام میدهیم و نه به زندگی و تفریحمان میرسیم. به خانواده میگوییم کار داریم و خودمان دلمان خوش است که کار انجام میدهیم اما خودمان وجداناً بررسی کنیم که به خانواده وقتی میگوییم کار داریم، چقدر کار انجام میدهیم. نگاه کنید در سایر وقتها غیر از آن ساعتی که به خانواده میگویید کار داریم، چه گلی به سرتان زدید که الان در این یک ساعت میخواهید بزنید. انسان حس میکند یک روح رخوت آرام آرام در ما شایع میشود.

لذا باید بدانیم کسی که در کار دنیا کسل باشد، این نژدائمه مبعوض است و در کارهای اخروی هم کسل تر است. ان شاء الله خدا به ما روحیه تلاش و کوشش و فعالیت و در عین حال تقوا و خداترسی عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 58

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 10 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه ثانیه: استثناء مؤونه شخص مصادف با: 19 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 58

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله استثناء مؤونه شخص از خمس بود و اینکه تا مؤونه شخص کسر نشود، خمس واجب نمیشود؛ دلیل اول که دلالت بر خروج تخصصی مؤونه

ص: 517

شخص از خمس میگرد نه استثناء، مورد بررسی قرار گرفت و معلوم شد دلیل اول ناتمام است.

دلیل دوم: اجماع

دلیل دوم اجماع است؛ نسبت به خروج مؤونه شخص از خمس ادعای اجماع شده یعنی امامیه بر این اجماع دارند که وجوب خمس معلق بر خروج مؤونه شخص است. البته معقد اجماع اصل خروج مؤونه شخص از خمس است اما اینکه در چه محدودهای مؤونه شخص استثناء شده، آیا در خصوص ارباح مکاسب یا در مطلق فوائد، این فعلاً محل گفتگو نیست. معقد اجماع اجمالاً عبارت است از اصل خروج مؤونه شخص از خمس در بعضی موارد. (اینجا البته ما بحثمان درباره اصل استثناء است. اما اینکه آیا استثناء مختص به ارباح است یا شامل موارد دیگر هم میشود، این مطلبی است که بعداً در باره‌اش بحث خواهیم کرد؛) اما اجمالاً مجمّع علیه طبق این دلیل عبارت است از استثناء مؤونه شخص از خمس.

بررسی دلیل دوم

اجماع یک دلیل لبی است. در دلیل لبی هم باید به قدر متیقن اخذ کرد. بعلاوه اینجا همانطور که در تبیین استدلال گفته شد، مجمّع علیه استثناء مؤونه شخص از مطلق فائده نیست؛ چون در همین مورد اختلاف است ولی ما میتوانیم اجمالاً بپذیریم که چنین اجماعی وجود دارد یعنی فی الجمله اصل استثناء مؤونه شخص از خمس، در قدر متیقن از این مورد یعنی ارباح مکاسب ثابت است. این را ما میپذیریم که اجماع در خصوص ارباح مکاسب وجود دارد اما در غیر از ارباح مکاسب، چه فوائد اختیاری و چه مطلق فوائد، محل بحث است زیرا اصل دائره وجوب خمس و موضوع خمس

در این مقام محل اختلاف است.

دلیل سوم: روایات

دلیل سوم روایات است؛ روایاتی که در این مقام مورد استناد قرار گرفته، بر دو طائفه‌اند.

طائفه اول

طائفه اول روایات مطلقه هستند، منظور از روایات مطلقه، همانند آنچه در بحث از استثناء مؤونه تحصیل گفتیم، روایاتی است که در آن، مؤونه به قول مطلق استثناء شده است. چند روایت اشاره شد، همان روایات اینجا هم مورد استدلال قرار گرفته از جمله: روایت اول: صحیححه بزنی که در این صحیححه بعد از اینکه از امام سوال شد: «الخمس بعد المؤونه أو قبل المؤونه» امام فرمود: «بعد المؤونه»⁽¹⁾.

روایت دوم: روایت علی بن مهزیار عن محمد بن الحسن الأشعری، در این روایت هم امام (علیه السلام) فرموده‌اند: «الخمس بعد المؤونه»⁽²⁾. اطلاق بعد المؤونه همان طور که اشاره شد، اقتضا میکند خمس بعد از مؤونه شخص واجب شود، چون گفته شد، مؤونه مطلق است، هم مؤونه تحصیل را شامل میشود هم مؤونه شخص را.

لذا همان طور که به این دو روایت استدلال شد برای استثناء مؤونه تحصیل، به این دو روایت بر استثناء مؤونه شخص هم استدلال میشود.

روایت سوم: روایت علی بن مهزیار عن ابن شجاع نیشابوری است، این روایت را در بحث گذشته برای استثناء مؤونه تحصیل ذکر کردیم و اینجا هم مورد استدلال قرار گرفته است، جواب امام (علیه السلام) در این روایت به سوالی که سائل پرسیده این است «لی منه الخمس مما یفضل عن مؤونه»⁽³⁾، سوال در این روایت از مؤونه تحصیل است چون بحث در زمینی است که کسی روی آن کار کرده و درآمدی کسب کرده است،

ص: 519

1- . وسائل، ج 9، ص 508، ح 1.

2- . وسائل، ج 9، ص 499، ح 1.

3- وسائل، ج 9، ص 500، ح 2.

بعد سوال میکند: «وَذَهَبَ مِنْهُ بِنْتٌ ابْنِ عِمَارَةَ الصَّيِّغَةِ ثَلَاثُونَ كُرًّا وَبَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ كُرًّا»، سی کُر برای آبادانی و اصلاح زمین خرج شده و در دست او شصت کُر باقی مانده است. «ما الذی یجب لک من ذلک»، از این شصت کُر که در دست صاحب زمین باقی مانده، چه مقدار برای شما واجب است و خمس آن چقدر است؟ امام فرمودند: «فوقع (علیه السلام) لی منه الخمس مما یفضل عن مؤنثه»، برای من یک پنجم از آنچه که از مؤونه او زیاد می آید واجب است، یعنی سهم من یک پنجم است.

سوال به حسب ظاهر با توجه به اینکه گفته، سی کُر صرف هزینه‌های زمین شده، و شصت کُر در دست او باقی مانده مربوط به مؤونه تحصیل است. امام در جواب فرمودند: آنچه که از مؤونه زیاد بیاید باید خمس دهد، چون امام مطلق مؤونه را فرموده و مؤونه هم شامل مؤونه شخص میشود و هم شامل مؤونه تحصیل، پس معلوم میشود که مؤونه شخص هم استثناء شده است، این مطلبی است که در مورد اطلاق «ما یفضل عن مؤونه» میتوانیم بگوییم.

ولی توجه به یک نکته در اینجا مهم است، که چه بسا کسی بگوید اساساً این ظهور در مؤونه شخص دارد یعنی کَأَنَّ مؤونه تحصیل مفروغ عنه بوده و سوال در واقع از مؤونه شخص می باشد، برای اینکه در سوال راوی، بعد از آن جمله «ما الذی یجب لک من ذلک» یک جمله دیگر هم، ذکر شده است، «ما الذی یجب لک من ذلک و هل یجب لاصحابه من ذلک علیه شیءٌ» آیا برای اصحاب و اطرافیان او،

از این مقداری که باقی مانده چیزی واجب است یا نه، این جمله و این سوال دوم میتواند قرینه قرار بگیرد که اساساً سوال راوی پیرامون مؤونه شخص است یعنی کأن می داند اگر سی کر صرف هزینه زمین شده باید کسر شود؛ لذا سوال از این شصت کر باقی مانده است، و در ادامه کأن بیشتر مقصود خود را شرح می دهد، آیا از این لازم است به اصحاب خود چیزی بدهد. پس اگر بخواهیم دقت کنیم، بعید نیست بگوییم اساساً این روایت ظهور در مؤونه شخص دارد، اینکه امام فرموده است «لی منه الخمس مما یفضل عن مؤونته» به مؤونه شخص بر میگردد.

یک نکته دیگری در این «مؤونته» وجود دارد و آن این که اضافه «مؤونه» به ضمیر «ه»، یعنی به آن شخص (مستقل از آن نکته‌های که بیان شد) به تنهایی دلالت میکند که در اینجا، مقصود مؤونه شخص است؛ این فرق میکند با اینکه بگوییم «الخمس بعد المؤونه»، اطلاق دارد، کلمه «المؤونه» بدون اضافه اطلاق دارد، ولی وقتی اضافه میشود به شخص، میتوانیم از آن استفاده کنیم که ظهور آن در استثناء مؤونه شخص است. (این روایت اتفاقاً در زمره روایات خاصه که خواهیم گفت هم مورد استدلال قرار گرفته است.)

علی‌ای حال با صرف نظر از این دو نکته‌های که عرض کردیم (اول اینکه بعید نیست این دو روایت به قرینه سوال و توضیحی که بنده دادم، ظهور در مؤونه شخص داشته باشد و دوم اینکه مؤونه اضافه به شخص شده و نفس این اضافه موجب ظهور «مؤونته» در مؤونه شخص است؛ چون اگر این دو نکته را بگوییم این

روایت دیگر جز روایات مطلقه قرار نمیگیرد.) چنانچه خود این عبارت را بخواهیم ملاک قرار دهیم، حداقل این است که بگوییم اطلاق دارد و باطلاقه شامل مؤونه شخص هم میشود.

نتیجه

بنابراین روایت سوم، چه قائل به اطلاق آن شویم و چه بالاتر مدعی بشویم به قرائنی ظهور در مؤونه شخص دارد، در هر صورت قابل استدلال می باشد، مگر اینکه کسی در سند این روایت به اعتبار ابن شجاع نیشابوری خدشه کند که در پاسخ باید گفت روایت معتبر و قابل قبول است. علی ای حال، این روایت قابل استدلال است، چه اطلاق آن را بپذیریم و چه اطلاق آن را نپذیریم.

اشکال به دلیل سوم (روایات مطلقه)

یک اشکال به این دلیل شده است، این اشکال به استناد به اطلاق این سه روایت برای اثبات استثناء مؤونه سنه است، اشکال این است که:

اساساً مراد از «مؤونه»، مؤونه سنه نیست؛ لفظ «المؤونه»، اصلاً شامل مؤونه سنه نمیشود. بلکه به معنای مؤونه تحصیل است لذا هم روایت اول، هم روایت دوم و هم روایت سوم، در واقع دال بر استثناء مؤونههایی است که برای تحصیل مال صرف میشود، در معدن، غوص، کنز و امثال آنها و حتی در مکاسب و تجارات، این اصلاً ارتباطی به مؤونه شخص و مؤونه سنه ندارد پس وقتی میگوید، «الخمس بعد المؤونه» یعنی خمس بعد از کسر آن هزینههایی که برای تحصیل مال هزینه شده است واجب میشود.

این اشکال مطرح شده و بعضی از بزرگان به این ملتزم شدهاند از جمله مرحوم آقای فاضل، ایشان به طور کلی در مورد این روایات این اشکال را

ص: 522

سوال: به چه دلیل این ادعا را کرده‌اند؟ استاد: اصلاً می‌گوید عنوان مؤونه منصرف به مؤونه تحصیل است به علاوه در برخی روایات سوالات در مواردی است که هزینه‌هایی صورت گرفته و امام فرموده «بعد المؤمنه» پس یا باید این مستند باشد به لغت، یعنی بگویند اصلاً معنای لغوی مؤونه هزینه‌های تحصیل مال است، یا حداقل ادعای انصراف شود، یعنی بگویند: هر چند لغتاً «المؤونه» مطلق است و همه مؤونه‌ها را در بر می‌گیرد، اما انصراف به مؤونه تحصیل مال دارد و چه بسا اشاره به همان نکته‌های که قبلاً گفتیم باشد که بعضی می‌گویند اصلاً مؤونه شخص و مؤونه تحصیل صرفاً یک تشابه ظاهری در لفظ دارند و الا حقیقت مؤونه شخص غیر مؤونه تحصیل است. پس ما وقتی می‌بینیم در روایات مؤونه به طور کلی استثناء شده و تعبیر «الخمس بعد المؤمنه» وارد شده، این ظهور در مؤونه تحصیل دارد.

پاسخ

این اشکال به نظر می‌رسد که وارد نیست؛ چون لفظ مؤونه، از نظر لغت معنای آن معلوم است، از نظر عرف هم در هر دو استعمال میشود، مؤونه یک معنایی دارد که هم به هزینه‌های که برای تحصیل مال میشود اطلاق میشود و هم به هزینه‌هایی که برای زندگی صورت می‌گیرد، همان طور که لفظ مؤونه دلالت بر مؤونه تحصیل میکند، بر مؤونه شخص هم دلالت میکند، این قابل انکار نیست که از نظر لغوی و عرفی مؤونه شامل هر دو معنا میشود. بنابراین برای این ادعا که مقصود از مؤونه، مؤونه تحصیل است، نه از لغت و نه از عرف نمیتوانیم شاهد بیاوریم. اگر هم مقصود مستشکل این است که در

ص: 523

روایات به قرآنی ما مجبور هستیم، مؤونه را حمل بر مؤونه تحصیل کنیم نه مؤونه شخص، اتفاقاً ما ادعا میکنیم در روایات قرآنی وجود دارد که موجب میشود به نوعی لفظ مؤونه انصراف به مؤونه شخص پیدا کند یعنی دلالت لفظ مؤونه در روایات بر مؤونه شخص قوی تر و اظهر است از دلالت آن بر مؤونه تحصیل؛ چون مهمترین قرینهای که در اینجا وجود دارد و در روایات به طور واضحی قابل استفاده است، این است که نوعاً سوال و تشکیک در مورد تعلق خمس به مؤونه شخص است یعنی کأن نزد مردم مفروغ عنه بوده و مرتکز نزد آنها بوده که مؤونه تحصیل مستثنا می باشد، کأن از مسلمات بوده و در ذهن متشرعه این مسئله واضح بوده که هزینههایی که برای تحصیل مال میکنند دیگر متعلق خمس نیست.

شاید عمده ترین دلیل هم همین باشد که اساساً به مقداری که مصرف میشود برای تحصیل مال عنوان فائده صدق نمیکند، کسی که مالی را صرف میکند و هزینه میکند تا سودی را بدست بیاورد، آن مقداری که هزینه کرده اگر برگردد، از نظر عرف اصلاً مصداق فائده نیست. لذا ما می بینیم، در بعضی از روایات کأن مسئله کسر هزینههای تحصیل مفروغ عنه بوده و مورد شبهه و سوال نبوده است بلکه عمدتاً اشکال و سوال و شبهه مربوط به مؤونه زندگی است و شاهد آن هم در یک روایتی است که از علی بن مهزیار خواندیم، که آنجا سوال شد بین اصحاب اختلاف شده، که آیا هزینه اهل و عیال و مؤونه شخص هم کم میشود یا نه، امام فرمودند: بله.

لذا به

ص: 524

نظر ما این اشکال که به اطلاق این روایات شده، قابل قبول نیست، بنابراین، ما به روایاتی که «المؤونه» به طور مطلق در آنها ذکر شده میتوانیم استدلال کنیم و استثناء هزینههای شخص را از خمس اثبات کنیم. سوال:

استاد: عرض کردم ما وقتی وجود را به خدا نسبت می دهیم یا به ممکنات و میگوییم وجود واجب، وجود ممکن، با این که وجود واجب و وجود ممکن باهم خیلی متفاوتاند و فاصله بین وجود واجب و وجود ممکن بی نهایت است ولی هر دو وجود است شما آنجا میتوانید ملتزم شوید که حقیقت وجود در واجب با حقیقت وجود در ممکن متفاوت است؟ نه، در اینجا هم میگوییم مؤونه، یعنی هزینه، حال این مؤونه، تاره هزینههایی است که شما انجام می دهید برای اینکه چیزی را بدست بیاورید. حتی بالاتر، مؤونه به هزینههای معنوی هم اطلاق میشود، مثلاً میگوییم این کار مؤونه دارد یعنی اینکه هزینه دارد، حال هزینه مادی یا معنوی، فرقی نمیکند. وقتی میگوییم این کار هزینه دارد، این کار مؤونه دارد، بالاخره طبیعتاً یک مؤونه، مؤونه تحصیل است یعنی کسی که میخواهد سودی بدست بیاورد باید یک پولی هزینه کند و زحمت بکشد، به این هم مؤونه گفته میشود. آن هزینههایی هم که صرف برای، خودش، عیالش و بچههایش میکند، چرا به آن مؤونه نگوییم؟ این مؤونه حقیقتاً چه تفاوتی با آن مؤونه دارد، به چه دلیل ادعا میشود این صرف تشابه لفظی است؟ هر دو مؤونه هستند، تفاوت ما هوی بین این دو چیست؟ صرف اینکه بگوییم اینها دو حقیقت هستند موجب تفاوت نیست فصل ممیز مؤونه شخص در برابر فصل ممیز مؤونه

تحصیل مال چیست؟ غیر از اینکه هر دو در اصل هزینه مشترک هستند، ما میگوییم مؤونه یک معنا دارد منتهی انواع مختلف دارد؛ یک نوع آن مؤونه شخص است و یک نوع مؤونه تحصیل، ظاهر لفظ هم که یکی می باشد. اگر کسی ادعا کند که اینها دو حقیقت هستند، باید دلیل بیاورد، که اینها ماهیتاً متفاوتاند. چه دلیلی بر این تفاوت حقیقی و ما هوی دارید؟

سوال: آیا این روایات در مقام بیان بودهاند؟

استاد: بله، چرا نبوده است، اتفاقاً در همه این روایات سوال این است که خمس چه زمانی واجب میشود، خمس به چه تعلق میگیرد، میگویند «الخمس بعد الزونه»، این روایات نحوه وجوب خمس و زمان آن را و موضوع آن را بیان میکنند، میگویند خمس وقتی واجب میشود که هزینهها کسر شود، چرا در مقام بیان نباشد؟ در مقام بیان «کل ما يتعلق بغرضه» بوده است.

پس در مجموع طائفه اولی از روایات که روایات مطلق است، قابل استدلال برای اثبات استثناء مؤونه شخص میباشد همان طور که قابل استدلال برای اثبات استثناء مؤونه تحصیل هم بود.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 59

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 11 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جبهه ثانیه: استثناء مؤونه شخص مصادف با: 20 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 59

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله استثناء مؤونه شخص از خمس بود؛ عرض

کردیم دلیل سوم بر خروج مؤونه شخص از خمس روایاتند که این روایات بر دو طائفه هستند؛ طائفه اولی روایاتی هستند که باطلاقها دلالت بر اخراج مؤونه شخص می کند یعنی چون در این روایات مؤونه به قول مطلق ذکر شده است، شامل مؤونه شخص هم می شود، این روایات را ذکر کردیم. در مورد برخی از آنها مطالب و نکاتی بود که به آن هم اشاره شد.

طائفه دوم: روایات خاصه

طائفه ثانیه روایات خاصه است یعنی روایاتی که بالصراحه یا بالظهور دلالت بر خروج مؤونه شخص از خمس دارند. چند روایت در این طائفه می‌گنجد:

روایت اول

روایت محمد بن الحسن الاشعری (قبلاً هم خواندیم): «قَالَ كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) أَخْبَرَنِي عَنِ الْخُمْسِ أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسَّ تَقْيِدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الضَّرُوبِ وَعَلَى الضِّيَاعِ [الصَّنَاعِ] وَكَيْفَ ذَلِكَ فَكَتَبَ بِحُطِّهِ الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَثُونَةِ» (1)؛

با اینکه در پاسخ امام مؤونه بقول مطلق آمده است، ولی به قرینه نکته‌های که در سوال وجود دارد، می توان استظهار کرد که مراد از مؤونه، مؤونه شخص است و آن نکته این است که در سوال این چنین آمده: «أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسَّ تَقْيِدُ الرَّجُلُ» کلمه «استفاده» در سوال، نشان می دهد که عنوان فائده و استفاده تحقق پیدا کرده و می‌پرسد همه آن چیزهایی که به عنوان فائده نصیب شخص می شود، متعلق خمس است، چه کم و چه زیاد، از همه اقسام؟ عنوان استفاده در جایی که مؤونه تحصیل کسر نشده باشد، صدق نمی کند. وقتی کسی سوال می کند که چقدر استفاده کردی و چقدر فائده برده‌ای در بطن آن، کسر هزینه‌های

تحصیل نهفته است، اینجا هم چون سوال از خمس در جمیع ما یستفید الرجل است و استفاده لا یصدق علی مؤونه التحصیل به این معنا که تا مؤونه تحصیل خارج نشود، اصلاً استفاده معنی ندارد، معلوم می شود مراد از مؤونه، مؤونه شخص است. لذا اینکه امام در پاسخ فرموده اند، «الخمس بعد المؤونه» معنایش این است «الخمس بعد المؤونه فیما استفاد الرجل»، این مؤونه های که بعد الاستفاده کسر می شود، قطعاً مؤونه تحصیل نیست؛ چون تا مؤونه تحصیل کسر نشود، عنوان استفاده محقق نمی شود، به این بیان استدلال شده است که این روایت دال بر خروج مؤونه شخص از خمس است.

سوال: اگر در کلام امام می آمد می توانستیم این دلالت را بپذیریم ولی این در کلام سائل آمده است.

استاد: بله، این قرینه است، چون اصلاً عرف عنوان استفاده را در جایی بکار می برد که هزینه های تحصیل کم شده باشد، عنوان استفاده لایصدق بر چیزی که هنوز مؤونه تحصیل آن کم نشده باشد و مسئله مؤونه تحصیل کآن نزد سائل مفروغ عنه بوده است.

سؤال: اگر مؤونه تحصیل مفروغ عنه بوده پس چرا در روایات مربوط به معدن و کنز و... استثناء مؤونه تحصیل بیان شده است؟

اینکه روایات مربوط به غوص و کنز و معدن بیشتر سوالات آن ناظر به چه موضوعاتی است و چه مطالبی در آن روایات مطرح شده و تفاوت آن با روایات مربوط به ارباح یا مطلق فائده چیست در بحث بعدی دنبال خواهیم کرد؛ چون بحث بعدی ما درباره این است که آیا این استثناء مؤونه شخص مختص به ارباح مکاسب است یا مطلق فوائد به غیر از آن چهار

مورد یا شامل آنها هم می شود؟ چه رابطهای است بین استثناء مؤونه در این مقام و عدم استثناء در آن عناوین اربعهای که در گذشته مطرح شد؛ چون در آنها استثناء مؤونه مطرح نیست، این خودش به عنوان یک موضوع باید مورد بررسی قرار گیرد که به چه دلیل مؤونه شخص در اینجا استثناء شده ولی در آنجا استثناء نشده است، مخصوصاً با ملاحظه این نکته که موضوع خمس مطلق فائده است؛ یکوقت کسی موضوع خمس را اساساً خصوص ارباح مکاسب قرار می دهد، می گوید ارباح مکاسب یک عنوانی است در کنار سایر عناوین چهار گانه، اینجا می گوید، ادله استثناء مؤونه سنه شامل آنها نمی شود. اما اگر ما ادله را مطلق گرفتیم و به حسب قاعده و عمومات گفتیم دارد به نحو مطلق مؤونه سنه را استثناء می کند و از طرفی هم بگوییم موضوع خمس مطلق فائده است، آنوقت چطور باید عدم استثناء مؤونه سنه را در مورد عناوین چهار گانه دیگر استخراج کنیم؟

اجمالاً اینکه شما فرمودید این کلمه در سوال سائل آمده و او دقت لازم را شاید نداشته، عرض کردیم به هر حال از دید عرف عنوان فائده و منفعت و استفاده و امثال اینها در جایی که مؤونه تحصیل کسر نشده باشد منطبق نیست، درست است این در سوال سائل آمده، اما اولاً سائل یک انسان عامی نیست و ثانیاً این مسئله یک مطلبی است که حتی در نزد عوام هم روشن است که عنوان فائده و سود و استفاده را در کجا بکار ببرند؛ وقتی سوال از مایستفید الرجل است، بعد که امام می فرمایند: «الخمس بعد المؤمنه» یعنی «بعد المؤمنه فیما یستفید

الرجل»، به همین جهت ادعا می شود «المؤونه» یعنی مؤونه شخص.

روایت دوم

صحیحه علی بن مهزیار (قبلاً هم نقل شده است)⁽¹⁾؛ این جمله از امام (علیه السلام) به عنوان پاسخ به صراحت دلالت بر استثناء مؤونه سنه دارد «علیه الخمس بعد المؤونه و مؤونه عیاله، و بعد خراج السلطان» صریح تراز این ممکن نیست، بهصراحت فرموده‌اند خمس بر این شخص بعد از مؤونه خود و عیالش و بعد از مالیاتی که به حاکم و سلطان می دهد واجب می شود، این به نحو صریح مؤونه شخص را استثناء کرده است.

روایت سوم

از علی بن مهزیار عن ابی علی بن راشد، از این روایت هم همان مقداری که مورد استشهاد است نقل می کنیم، امام (علیه السلام) در پاسخ به سوال دوم این چنین فرمود: «فقال اذا امکنهم بعد مؤونتهم»⁽²⁾؛

این روایت هم ظهور در استثناء مؤونه شخص دارد نه مؤونه تحصیل؛ چون مؤونه اضافه به اشخاص شده است، ما قبلاً هم گفتیم اگر مؤونه اضافه به شخص یا اشخاص شود ظهور در هزینه‌های زندگی دارد. ولی اگر مؤونه به مال و ربح و کسب، اضافه شود، ظهور در مؤونه تحصیل دارد پس اگر گفته شود «مؤونه یا مؤونتهم» دیگر ربطی به هزینه‌های تحصیل ندارد؛ این کاری به مسئله اطلاق ندارد. اینکه «المؤونه» بقول مطلق بیاید بدون اضافه به چیزی، آیا شامل مؤونه تحصیل و مؤونه زندگی می شود یا نه، ما عرض کردیم بعضی نسبت به شمول اطلاق «المؤونه» نسبت به مؤونه شخص ایراد گرفته اند، ولی حتی کسانی که در مورد شمول المؤونه نسبت به مؤونه شخص اشکال کرده‌اند در اینجا دیگر نمی توانند اشکال کنند

ص: 530

-
- 1- وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، ح 4.
 - 2- تهذیب، ج 4، ص 126، ح 353؛ استبصار، ج 2، ص 55، ح 182؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 3.

«مؤونتهم» بواسطه اضافه مؤونه به اشخاص ظهور در این دارد که مؤونه زندگی، مؤونه شخص و هزینه های معیشت مقصود است، لذا روایت سوم هم به نحو روشنی دلالت بر خروج مؤونه شخص از خمس دارد.

روایت چهارم

جمله‌های است که در ذیل صحیحه علی بن مهزیار وارد شده است، آخرین جمله صحیحه علی بن مهزیار «فاما الذی اوجب من الضیاع و الغلات فی کل عامٍ فهو نصف السدس ممن کانت ضیعتہ تقوم بمؤونته، و من کانت ضیعتہ، لا تقوم بمؤونته، فلیس علیہ نصف سدسٍ ولا غیر ذلک»⁽¹⁾؛ در این روایت می فرماید: (اشاره دارد به سهمی که امام در این خمس دارد) آن مقداری که «تقوم بمؤونته من الضیعه» باید خمس آن داده شود، اما اگر آن ضیعه و آن درآمدی که از زراعت بدست آمده به اندازه مؤونه او نباشد، دیگر خمس بر آن واجب نیست؛ این دو جمله «تقوم بمؤونته، و لا تقوم بمؤونته» خیلی واضح و روشن بر این دلالت می کند که اگر این درآمد حاصل از زراعت به اندازه مؤونه آن نباشد، خمس ندارد، ولی آن مقدار از درآمد زراعت که مؤونه او را می پوشاند، این متعلق خمس است.

ظاهر اضافه مؤونه به شخص، بر این دلالت می کند که مقصود در اینجا مؤونه شخص است نه مؤونه تحصیل، اگر مؤونه تحصیل مراد بود بجای «مؤونته» باید میگفت «مؤونه الضیعه»، پس نفس اضافه مؤونه به شخص دال بر این است که اینجا استثنا کرده است مؤونه شخص را، یعنی می خواهد بگوید آن مقداری که از هزینه‌های زندگی زائد باشد خمس به آن تعلق می گیرد.

روایت پنجم روایت پنجم روایتی است از

ص: 531

ابی بصیر که در کتاب سرائر نقل شده است؛ سوال از خمس میوه های باغ است که عیال و خانواده او تناول می کنند یعنی این که فاکهه بستان که «الذی یأکلها العیال خمس دارد یا نه» امام (علیه السلام) فرموده‌اند: «أما ما أكل فلا، و أما البیع فنعم، هو كسائر الضیاع»⁽¹⁾؛ تقریب استدلال به این روایت هم به این نحو است که، در این روایت آن مقداری از فاکهه بستان که توسط عیال خورده شده از شمول خمس خارج شده است. بدیهی است که ما یا کله العیال، از مؤونه این شخص است و مسلماً به مؤونه تحصیل مربوط نیست آنچه که اینها خورده‌اند «أما ما أكله فلا»، خمس ندارد «أما البیع فنعم» اما اگر مسئله بیع و فروش باشد آن خمس دارد، اینجا ظهور دارد در استثناء مؤونه شخص.

بررسی استدلال به روایت پنجم

در استدلال به این روایت مناقشه شده است، دو اشکال به این استدلال شده است:

اشکال اول

اگر این روایت نظر به استثناء مؤونه شخص داشت چرا فقط «ما أكل» ذکر شده است، باید آن پولی هم که از فروش میوه بدست آمده را مقید به استثناء مؤونه می کرد؛ چون به هر حال مؤونه شخص که فقط آن چیزی که می خورند نیست، بخشی از این مؤونه همان بوده که خورده شده و بخش دیگر آن در واقع از محل فروش فاکهه تأمین می شود یعنی به طور طبیعی، هزینه های زندگی شخص از محل فروش محصولات باغ اداره می شده است، پس مؤونه در رابطه با بیع هم می باشد، اما در رابطه با ثمن بیع امام (علیه السلام) مؤونه را استثناء نکرده

ص: 532

است. این نشان می دهد مسئله اساساً ربطی به مؤونه شخص ندارد، این فقط به جهت خاصی بوده که در مورد «ما اکل من الفاکهه» وجود دارد.

اشکال دوم

اساساً فاکهه یک مؤونه مهم و اساسی در زندگی نیست تا استثناء آن کنایه از استثناء مؤونه باشد. مگر اهل و عیال او در مجموع هزینهای زندگیشان چقدر از فاکهه بستان استفاده می کرده اند که ما بخواهیم استثناء این مقدار کم را کنایه از استثناء مؤونه بدانیم؟ پس اساساً این ربطی به استثناء ندارد، این استثناء در واقع نظیر آن چیزی است که در مورد حق المازّه وجود دارد، وقتی یک غریبه از کنار باغ به عنوان مرور کننده رد می شود حق دارد از این مالی که ملک خودش نیست استفاده کند، این آقا هم به عنوان صاحب باغ ولو این که این فاکهه و ملک او نباشد، چیزی که از این باغ بدست می آورد باید خمس آن را بدهد، اما در عین حال این حق به او داده شده که مثل مازّه بتواند بخشی از میوههای این باغ را بخورد، لذا استثناء اکل کنایه از استثناء مؤونه نیست.

لذا به این دو جهت به استدلال به این روایت اشکال کرده‌اند. (1)

پاسخ: واقع این است که اشکال اول وارد است، اما اشکال دوم، محل تأمل است چون درست است اکل و خوردن میوههای باغ از مؤونههای اساسی نیست، ولی اینکه استثناء آن از قبیل جوازی باشد که به مرور کننده داده شده و مثل حق المازّه باشد، دلیلی بر آن نیست، به چه دلیل بگوییم مثل آن است و به این جهت استثناء شده است،

ص: 533

ممکن است اساساً یک مورد خاص باشد که امام در این مورد خاص مثلاً این اجازه را داده‌اند و از شمول خمس خارج کرده‌اند.

لذا روایت پنجم در مجموع قابل استدلال نیست، ولی این خدش‌های به سایر روایات نمی‌زند.

نتیجه

در مجموع از دلیل سوم، چه روایات مطلقه چه روایت خاصه می‌توانیم استثناء مؤونه شخص را استفاده کنیم.

بحث جلسه آینده: در بیان و بررسی دلیل چهارم خواهد بود ان شاء الله.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 60

صوت

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 12 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه ثانیه: مطلب دوم: محدوده

مستثنی منه مصادف با: 21 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 60

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دلیل چهارم: سیره قطعیه عملیه

آخرین دلیل بر استثناء مؤونه شخص از خمس، سیره قطعیه متشرعه است؛ بنای متشرعه از زمان معصومین بر این بوده است که خمس را بعد از کسر هزینه‌های زندگی پرداخت می‌کردند. این سیره قطعی است و الان هم ما این را در بین متشرعه می‌بینیم که سال مالی برای خود قرار می‌دهند و بعد از هزینه‌هایی که در زندگی می‌کنند آنگاه اموال خود را مورد محاسبه قرار می‌دهند و خمس می‌پردازند. این سیره قطعی متصل به زمان معصومین است و جای اشکال و تردید در آن نیست چون ما در هیچ گزارشی نداریم که به غیر از این عمل

لکن تنها مسئله ای که وجود دارد این است که سیره عملیه مثل اجماع یک دلیل لّبی است و در دلیل لّبی باید به قدر متیقن اکتفا کرد و قدر متیقن هم همانطور که در بحث اجماع گفتیم استثناء مؤونه شخص از خمس در ارباح مکاسب است و در بیشتر از این را نمی توانیم از این دلیل استفاده کنیم. پس از نظر دلالت و محدودهای که این دلیل می تواند استثناء مؤونه شخص را ثابت کند، مثل دلیل دوم است.

نتیجه

فتحصل مما ذكرنا كله که دلیل اول پذیرفته نشد؛ چون دلیل اول در صدد خروج مؤونه شخص از خمس بود تخصصاً، ما این را رد کردیم، گفتیم دلیل اول دلالت بر استثناء مؤونه شخص ندارد. دلیل دوم، اجماع بود؛ اجماع و سیره عملیه قطعیه (دلیل چهارم) اصل استثناء مؤونه شخص را فی الجمله اثبات می کنند، ولی آنچه که می توانیم از این دو دلیل استفاده کنیم، استثناء مؤونه شخص از ارباح مکاسب است، لا ازید. بنابراین، عمده دلیل قابل استناد برای اثبات استثناء مؤونه شخص در خمس، روایات است (دلیل سوم) که خود مشتمل بر دو طائفه بود، روایات مطلقه و روایات خاصه، در بعضی روایات ملاحظه فرمودید مؤونه بقول مطلق ذکر شده و لذا شامل مؤونه شخص هم می شود و حتی بعضی عقیده دارند این روایات بعضاً شاید بیشتر ظهور در مؤونه شخص داشته باشند تا اینکه بخواهند هر دو قسم مؤونه را شامل بشوند، اما روایات خاصه متعدداً بیان شد و از نظر تعداد شاید به حد استفاضه برسد و در بین این روایات حتی اگر بعضی از نظر سندی دچار مشکل

باشند، اما به اندازه کافی روایت صحیح السند واضح الدلاله وجود دارد که بتوان بر اساس آن حکم به استثناء مؤونه شخص از خمس کرد، پس اصل استثناء ثابت است. جمع بندی مباحث گذشته در بحث از مقام چهارم که استثناء مؤونه است گفته شد باید چهار مطلب را بحث کنیم، آنچه تا به اینجا گفتیم مطلب اول بود یعنی «الدلیل علی استثناء مؤونه الشخص فی الجملة»، سه مطلب دیگر باقی مانده است که باید دنبال کنیم، مطلب دوم عبارت است از محدوده و آن دایره‌های که مؤونه شخص در آن استثناء می شود، به عبارت دیگر آیا استثناء مؤونه شخص مختص به ارباح مکاسب است یا اعم است، مطلب سوم درباره تقیید مؤونه شخص به سنه است، حال که قرار است مؤونه شخص کم شود چرا سال ملاک قرار داده شده است، مطلب چهارم پیرامون معنای مؤونه است و اینکه مؤونه اصلاً یعنی چه؟. پس تا اینجا بحث در مورد مطلب اول بود، در مقام چهارم، یعنی بحث پیرامون دلیل بر استثناء هزینه‌های معاش شخص و اینکه چرا اصلاً باید استثناء شود؟

مطلب دوم: محدوده مستثنی منه

مطلب دوم در تعیین محدوده مستثنی منه است، در واقع این بخش یکی از مهمترین بحث‌های امر خامس است، تا اینجا معلوم شد فی الجملة مؤونه شخص استثناء می شود، اما الان بحث به این رسید که آیا این که مؤونه شخص استثناء می شود از مطلق فائده است یعنی هرچه که عنوان فائده بر آن صدق کند، که شامل غنائم جنگی، معدن، غوص، کنز و همه اینها می شود. یعنی آیا دایره مستثنی منه اینقدر وسیع است که کل

ص: 536

اصناف خمس را در بر می گیرد، «حتی الغنائم الحریبه»، «حتی المال المختلط بالحرام»، حتی ارضی که «یشتریه الذمی من المسلم»، همه اصناف خمس را در بر می گیرد یا نه بعضی از اصناف خمس را در بر می گیرد؟ یعنی مطلق فائده الا بعضی موارد، مثل غنائم جنگی، مال مختلط به حرام و زمینی که ذمی از مسلمان بخرد، غیر از این همه را در بر می گیرد یا دایره محدود تراست و فقط مربوط به ارباح مکاسب است، در اینجا احتمالاتی متصور است و چه بسا قائل هم دارد.

احتمالات

این نکته خیلی مهم است، یکوقت ما بحث می کنیم که مقتضای دلیل چه چیزی می باشد، مقتضای عمومات، مقتضای ادله، اما گاهی بحث می کنیم از موانعی که در برابر این عمومات و اطلاقات وجود دارد، احتمالاتی که در اینجا متصور است را عرض می کنم و بعد ادله را بررسی می کنیم تا اینکه ببینیم مقتضای ادله چه چیزی می باشد و چه موانعی در برابر این ادله وجود دارد:

احتمال اول

یک احتمال این است که بگوییم، مؤونه شخص در تمام اصناف خمس استثناء می شود، یعنی مستثنی منه همه اصناف خمس است. دیگر در این فرقی بین غنیمت جنگی و مال مخلوط به حرام و ربح کسب و هدیه و جایزه نمی کند، همه متعلق خمس هستند، این احتمال قائلی ندارد، هر چند طبق یک مبنا مقتضی برای آن وجود دارد.

احتمال دوم

احتمال دوم این است که بگوییم مؤونه شخص به حسب ادله در همه اصناف خمس استثناء می شود یعنی مقتضی برای استثناء در اکثر موارد وجود دارد. لکن در مورد بعضی مانع وجود دارد

ص: 537

مثل، غنائم جنگی، و در برخی مثل مال مخلوط به حرام و زمینی که کافر ذمی از مسلمان می خرد شاید مقتضی نباشد. پس علت اینکه در این سه چیز استثناء نشده به خاطر این است که دلیل خاص داریم یا در بعضی از اینها اساساً معلوم نیست مقتضی برای شمول دلیل خمس باشد، اما در معدن، غوص و کنز، ما هیچ دلیلی نداریم که در اینها مؤونه سنه استثناء نشده باشد. إلا اینکه یک شهرت قطعی داریم و بخاطر آن شهرت قطعی احتیاط می کنیم و می گوئیم در اینها هم مؤونه سنه استثناء نشده است. پس در احتمال دوم در واقع ادعا می شود مؤونه شخص در همه اصناف خمس استثناء شده است إلا در این شش چیز که در سه مورد به خاطر عدم مقتضی یا وجود مانع است و در سه مورد «رعایتاً للمشهور»، میگویند مؤونه شخص استثناء نشده است و إلا از نظر دلیل هیچ وجهی ندارد بگوئیم مؤونه سنه در اینها استثناء نمی شود.

احتمال سوم

احتمال سوم این که مؤونه شخص، استثناء شده در این شش چیز، ولی در هر شش مورد بخاطر دلیل یا مانعی که وجود دارد، می گوئیم مؤونه سنه استثناء نشده است، فرق آن با احتمال دوم این است، در احتمال دوم گفت فی نفسه مانعی از استثناء مؤونه شخص در باب معدن و کنز و غوص نیست ولی چون مشهور گفته اند، ما همراه می شویم، و إلا ما باشیم و ادله، ادله اقتضا می کند در این سه مورد هم خمس باشد، اما در احتمال سوم می گوید در این سه مورد هم دلیل نمی تواند مؤونه سنه را در مورد اینها استثناء

کند و مسئله فقط رعایت مشهور نیست، اصلاً ما بطور کلی وقتی ادله را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم در این سه مورد مؤونه سنه استثناء نشده است.

احتمال چهارم

اینکه مؤونه سنه فقط در ارباح مکاسب استثناء شده است، در سایر موارد این چنین نیست، یعنی فوائد دیگر، خمس آن واجب است و متوقف بر زیادت بر مؤونه سنه نیست.

اینها احتمالاتی است که در این مسئله وجود دارد. قبل از اینکه ما به سراغ ادله برویم، به این نکته توجه داشته باشید، در اینجا عدم دقت در این مسائل چه بسا موجب خلط در مباحث شود.

نکته مهم

باید این نکته را مد نظر داشته باشیم که موضوع خمس در امر خامس از نظر ما چه چیزی می‌باشد، این مهم و تعیین کننده است، آنها که عنوان بحث را در امر خامس «مازاد عن مؤونه السنه» قرار دارند یا «فیما یفضل عن مؤونه السنه»، این «مازاد عن مؤونه السنه» از آن چه چیزی را اراده کرده اند در قبال آن چهار امر دیگری که قبل از آن گفته‌اند؟ کثیری از «مؤونه السنه» اراده کرده‌اند «مؤونه سنه ربح الکسب» را یعنی این را مختص به ارباح مکاسب دانسته‌اند. وقتی می‌گوییم «مازاد عن مؤونه السنه»، یعنی مازاد بر هزینه‌های زندگی که از محل درآمدهای کسب و کار حاصل می‌شود، ما این را عرض کردیم که موضوع خمس در امر خامس خصوصاً ارباح مکاسب نیست و مطلق فائده است لکن جای یک سوال اساسی است که باید این را بطور جدی حل کنیم و آن این که اگر موضوع خمس مطلق فائده است

و در امر خامس ادعا می شود که موضوع خمس عبارت است از مطلق فائده پس دیگر چرا غنیمت و معدن و غوص و کنز جدا از هم ذکر شده است؟ طبق تفسیری که ما از فائده کردیم هر چیزی که عنوان فائده بر آن صدق کند متعلق خمس است. عنوان فائده بر غنیمت جنگی هم صدق می کند، عنوان فائده بر غوص و کنز و معدن هم صدق می کند، اگر ما بگوییم موضوع امر خامس عبارت است از مطلق فائده، معنای آن این است که می گوییم خمس واجب است در غنیمت جنگی و غوص و کنز و معدن بطور کلی هر فائده‌ای، چون هر فائده‌ای شامل غوص و معدن و کنز و غنیمت هم می شود، پس چرا این چهار مورد جدا مورد بررسی قرار گرفته‌اند، وجه امتیاز و تمایز سایر فوائد و این چهار عنوان چه چیزی می باشد؟ اگر ما موضوع خمس را مطلق فائده قرار دادیم، مطلق فائده از ارث و هدیه و صدقه و ... تا درآمد کسب و کار و معدن و امثال اینها را شامل می‌شود. این دیگر بحسب قاعده هر فائده‌ای را در بر می گیرد، پس چرا اینها را از هم جدا کرده‌اند؟

آنها که موضوع امر خامس را ربح الکسب قرار داده‌اند مشکلی ندارند؛ چون می گویند اصلاً ربح کسب متفاوت از غنیمت و معدن و کنز است. کسانی هم که موضوع امر خامس را فوائد غیر متوقع دانسته‌اند، آنها هم تا حدی مشکلی ندارند؛ گرچه این سوال متوجه آنها هم هست که، بالاخره چه فرقی است بین آن عناوین و این امر خامس؟ عمده اشکال متوجه ما می باشد؛ ما باید این مسئله

را بطور جدی حل کنیم. ما که می‌گوییم موضوع امر خامس مطلق فائده است، اگر مطلق فائده شامل آن عناوین چهارگانه قبل هم می‌شود پس دیگر چه تفاوتی است بین اینها که ابتدا چند مورد را نام برده و بعد هم بگوییم هر فائده‌های متعلق خمس است.

پس باید یک تفاوتی وجود داشته باشد، این را از این جهت عرض کردم که در ذهنتان باشد که اساساً اصل قرار دادن مطلق فائده به عنوان موضوع خمس، ما را در دو جهت مواجه با دو سوال می‌کند که باید به آنها پاسخ دهیم:

یکی در اصل جداسازی مطلق فائده از این عناوین اربعه، که اگر قرار بود مطلق فائده موضوع خمس باشد، چرا آن چهار مورد را دو سال در مورد آن بحث کرده‌اید.

دوم که بطور خاص در اینجا مد نظر است، این است که اگر بحث مؤونه سنه مطرح می‌شود استثناء مؤونه سنه چرا در برخی فوائد باشد و در بقیه نباشد؟

اینها مسائلی هستند که لازم است بیشتر عنایت کنید که با این دید وارد بحث شویم، که در پایان بحث که ادله را بررسی می‌کنیم بهر حال یک تصویر روشنی داشته باشیم، اگر می‌گوییم در مطلق فائده خمس ثابت است و مؤونه سنه باید استثناء شود به چه دلیل است؟، اگر می‌گوییم در غنیمت و مال مخلوط به حرام و زمینی که ذمی از مسلمان می‌خرد، مؤونه سنه استثناء نمی‌شود به چه دلیل و اگر می‌گوییم در معدن و غوص و کنز، مؤونه سنه استثناء نمی‌شود به چه دلیل است. ما که خمس را در مطلق فائده ثابت

میدانیم، ما که می بینیم مؤونه تحصیل در همه اقسام خمس استثناء می شود، قاعداً باید مؤونه سنه هم در همه استثناء شود، اما می بینیم در بعضی استثناء شده و در بعضی استثناء نشده است.

اگر خاطرتان باشد، ما در بحث از معدن و غوص، مسئله نصاب را مطرح کردیم، آنجا بحث این بود که اگر به نصاب نرسد خمس واجب نیست، ولی ما این نکته و را کراراً می گفتیم که خمس «بعنوان المعدن» واجب نیست، «بعنوان الغوص» واجب نیست؛ چون خمس غوص متوقف بر نصاب است، خمس معدن متوقف بر نصاب است، ولی «بعنوان الفائده» می تواند متعلق خمس باشد، پس جای این سوال هست که آیا یک چیز به دو حیث متعلق خمس است یا دو خمس در آن واجب است؟ یعنی معدن تاره «بعنوان مطلق الفائده» خمس در آن واجب است، و اخری «بعنوان المعدن»، آیا این چنین است؟ یا این طور نیست؟ اگر ما گفتیم مؤونه شخص از مطلق فائده استثناء می شود ولی از معدن استثناء نمی شود، آیا در مورد فائدهای که از معدن بدست می آید چه باید کرد؟ بالاخره مؤونه سنه را استثناء باید کنیم یا نکنیم؟ علت اینکه بنده این مطالب با طرح می کنم بخاطر این است ذهن شما به جوانب مختلف این موضوع اشراف پیدا کند و ابهاماتی که در ارتباط با این موضوع است، مورد تنبه قرار بگیرد و با این دید باز و عنایت به این ابهامات و سوالات وارد بحث بشویم، تا پاسخ همه این سوالات را در طی مباحث آینده بگیریم. دلیل استثناء مؤونه سنه بیان شد اما آیا این محدود به خصوص ربح کسب است یا

اعم است، اگر اعم می باشد و دلیل اقتضا می کند در همه موارد خمس واجب باشد و مؤونه سنه استثناء شود پس چرا در بعضی موارد با اینکه عنوان فائده بر آنها صدق می کند اما مؤونه سنه استثناء نشده است.

اینها مطالبی است که باید مجموعاً مورد توجه قرار بگیرند، تا بعد به سراغ ادله رفته و ببینیم که ادله چه اقتضایی دارند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 61

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

السنه

تاریخ: 13 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء

مؤونه - جهه ثانیه - مطلب دوم:

محدوده مستثمنه در مؤونه شخص مصادف با: 22 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 61

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در محدوده مستثنی منه در مسئله استثناء مؤونه شخص بود، بعد از اینکه اصل استثناء مؤونه شخص ثابت شد، در این مقطع بحث می کنیم از محدوده مستثنی منه، که آیا مؤونه شخص از جمیع اصناف خمس استثناء می شود یا از بعضی اصناف خمس، در جلسه گذشته چهار احتمال را بیان کردیم، گفتیم بعضی از این احتمالات قائل دارد و برخی قائل ندارد. پس موضوع بحث محدوده مستثنی منه است.

یک احتمال، این است که محدوده مستثنی منه مطلق فائده است؛ یعنی مقتضی برای اینکه محدوده مستثنی منه مطلق فائده باشد وجود دارد و مواردی که ما می بینیم، مؤونه شخص در آنها استثناء نشده به دلیل وجود مانع

ص: 543

است.

دلیل بر این ادعا چیست؟ چرا چنین ادعایی را مطرح می کنیم؟

دلیل اول

این دلیل متشکل از دو مقدمه است؛ نتیجه این دو مقدمه ثبوت مقتضی برای استثناء مؤونه شخص در همه اصناف خمس است.

مقدمه اول: مقتضای ادله خمس این است که خمس در مطلق فائده واجب است، چنانچه ما در بحث از آیه و همچنین در برخی از روایات اشاره کردیم؛ در تفسیر «ما غنمتم» گفتیم که مقصود از ما غنمتم، ما استفدتم است یعنی هرچه که فائده بر آن صدق کند. بنابراین خمس در مطلق فائده ثابت است. این دلیل شامل همه موارد می شود، چه غنائم حربی، چه معدن، چه کنز، همه را در بر می گیرد.

مقدمه دوم: اطلاق بعضی از روایات، مخصوصاً «ما دل علی أن الخمس بعد المؤونه» یعنی روایاتی که در آنها بیان شده که خمس بعد از مؤونه ثابت می شود، این است که مؤونه مطلقاً استثناء شده است.

پس در مقدمه اول گفته شد خمس در مطلق فائده ثابت است، در مقدمه دوم گفته شد که طبق بعضی از روایات مؤونه بقول مطلق از خمس استثناء شده است.

نتیجه: وقتی این دو مقدمه را به هم ضمیمه می کنیم نتیجه این می شود که مؤونه شخص از مطلق فائده استثناء می شود، وقتی خمس در مطلق فائده ثابت است؛ وقتی خمس بعد از مؤونه ثابت است و مؤونه هم مطلق است و شامل مؤونه شخص هم می شود، نتیجه این است که مؤونه شخص از جمیع اصناف خمس استثناء می شود و شامل غنائم حربی، معدن، کنز، غوص، ربح کسب، هدیه، ارث، شامل همه اینها می شود.

ص: 544

پس مقتضی برای استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس وجود دارد، بله اگر دلیلی بر خروج بعضی از اصناف از محدوده مستثنی منه دلالت کند، ما هم می‌گوییم خمس بدون اینکه مؤونه شخص از آن استثناء شود، واجب است ولی این تابع وجود یک مانع و دلیلی است در برابر این مقتضی و إلا- بحسب این دو مقدمه معلوم می‌شود، مقتضی برای اینکه همه اصناف خمس در این محدوده قرار بگیرند و مستثنی منه باشند وجود دارد.

لکن باید بررسی کنیم که آیا مانعی در یک فائده خاص هست یا نه؛ فرض کنید در مورد غنائم جنگی، ما دلیل داریم که مؤونه سینه استثناء نشده یا در مال حلال مخلوط به حرام یا زمینی که ذمی از مسلمان می‌خرد، با یک بیانی آن را هم می‌گویند که مؤونه سینه در آن استثناء نشده، ولی مقتضی برای شمول این استثناء در معدن و غوص و کنز وجود دارد، هرچند در این سه مورد هم بعضی رعایتاً للمشهور احتیاط واجب کرده‌اند مثل مرحوم آقای حائری که نظر ایشان این است که مقتضی برای استثناء مؤونه شخص حتی در معدن و کنز و غوص هم وجود دارد و به تمام ادله‌ای که برای خروج این سه از دایره مستثنی منه اقامه شده پاسخ می‌دهند که در آینده اشاره خواهیم کرد و إلا از نظر مقتضی شامل همه است حتی چه بسا، شامل غنیمت جنگی هم است ولی در آنجا دلیل خاص داریم. پس اینکه می‌گوییم محدوده مستثنی منه مطلق اصناف خمس و جمیع اصناف خمس هستند، این بدین معنا نیست که الان فتوا می‌دهیم در

همه اینها مؤونه سنه استثناء شده است، نه! می گوئیم فعلاً مقتضی وجود دارد یعنی لولا دلیل خاص یا مانعی، در اینها هم باید بگوئیم مؤونه سنه استثناء می شود، حال موانع را باید بعداً بررسی کنیم.

سوال:

استاد: به مناسبت سؤالی که مطرح شد خوب است نکته‌های را عرض کنم

تأثیر اخلاقی پرداخت روزانه خمس

مرحوم آقای شاه آبادی، عارف بزرگ، استاد عرفان امام(ره) چند توصیه داشتند، یکی از توصیه‌ها این بود که می گفتند روزانه خمس خود را بدهید، در آن زمان کسب و کار بسیط بود و شخص می توانست محاسبه کند که در روز چقدر و سود و زیان کرده است، اما امروزه شاید نتوان حساب کرد.

این یک دستور اخلاقی است، شاید کسی بتواند به توصیه‌های دیگر راحت عمل کند، نماز اول وقت بخواند، زیارت عاشورا بخواند، نماز شب بخواند، اما به مال و پول برسد سخت میشود؛ واقعاً اگر کسی بخواهد حالت انقطاع برای خود ایجاد کند و دل‌بستگی پیدا نکند، مبارزه عملی با دل‌بستگی‌ها راهش این است و اینها موجب ترقی و کمال می شود، ترقی و کمال فقط به عبادت و دعا نیست، در کنار اینها توجه به مردم؛ توجه به گرفتاریها و مشکلات مردم، واقعاً آنجا که کسی سر دو راهی قرار بگیرد و امر دایر شود بین خودش و یک حاجت مهمتر از خودش در دیگران، اینجا اگر کسی از خودش بگذرد، این به غایت و مطلوب نزدیک شده است.

کینه توزی و دشمنی و بد اخلاقی سبب اضمحلال جامعه میشود همه ما دنبال رشد و کمال هستیم کمال، دل بردن از این دل‌بستگیها می باشد،

ص: 546

آن چیزهایی که مایه دل‌بستگی آدم به این دنیا است، فرقی نمی‌کند که وزیر و وکیل و امیر باشد یا یک فرد عادی، امام(ره) می‌فرمودند ممکن است یک زاهد گریزان از دنیا به سجاده و تسبیح اینقدر دل‌بسته شود که یک آدم ثروتمند صاحب جاه و جلال اینگونه دل‌بستگی نداشته باشد. عمق وجود آدم مهم است نه ظاهر امر چه بسا بنده و شمایی که این لباس را به تن داریم و قاعدتاً باید اهل زهد و تقوا باشیم دل‌بستگی‌مان از آن فرد ثروتمند بیشتر باشد.

نمی‌توان در مورد افراد با توجه به ظاهر آنها قضاوت کرد. متأسفانه ما به قضاوت نسبت به سایرین مبتلا هستیم. به سرعت در مورد افراد قضاوت می‌کنیم روی ظواهر قضایا، خودمان را عامل، مقید و پایبند می‌دانیم، اما دیدمان نسبت به دیگران اینگونه است که آنها از دین خارج میدانیم و می‌گوییم آنها به دین عمل نمی‌کنند و ضعیف هستند.

به خودمان مراجعه کنیم ببینیم خودمان چقدر تقید داریم! این یک گرفتاری است که بشدت باید مراقب باشیم، یک عمر قال الصادق (ع) و قال الباقر (ع) بگوییم، به گمانمان هم در راه دین خدا حرکت و تلاش کردیم، اما آن چیزی که باید در ترازو قرار بگیرد، و عالم به اسرار ما، عالم به نمان همه ما، می‌داند در درون ما چه خبر است. اینکه می‌گویند چه بسا، مردمی که برایشان قرآن و اخلاق و دین و معارف گفتیم بواسطه قول ما به بهشت بروند اما خود ما به جهنم برویم، برای این است که در درون خود مسیر دیگری را دنبال می‌کنیم، این مسئله خیلی

مهم است، مخصوصاً امروزه این بیادیهها، بد اخلاقیها، تهمت زدنهای؛ نمی دانم مبنای آنها چیست؟ بالاخره افکار و عقیدهها متفاوت است؛ اگر عقیده یا مبانی و ریشهها را قبول ندارید، در مورد آنها بحث کنید، عادت کنیم بر سر مواردی که اختلاف عقیده داریم مباحثه کنیم، اگر بنا باشد وقتی یک حرفی را نمی پسندیم به سرعت به سراغ انگیزهها رفته و مسائل دیگری را مطرح کنیم، و به دیگران اتهام بزنیم مشکل ایجاد میکند. متأسفانه تحمل ما کم شده و سعه صدر وجود ندارد، آنوقت این جامعهای که باید در نقاط فراوانی باهم متصل و مشترک باشد، روز به روز نقاط افتراق بیشتر شده و تجزیه می شود و جامعه چند پاره می شود.

بنده حس می کنم مسائل از حد اختلاف نظر گذشته و به کینه، به دشمنی و عداوت میرسد و این نقطه آسیب ما می باشد و ما از همینجا زمین خورده و از بین خواهیم رفت. تردید نکنید، جامعه اسلامی و دینی اگر کارش از اختلاف نظر به دشمنی و کینه برسد، دائماً بذر عداوت و کینه کاشته شود (که عدهای دائماً این کار را می کنند، این اگر علاج نشود)، بدون تردید به حکم قرآن، به سنت الهی به تجربه تاریخی، پایانش اضمحلال است. تردیدی در آن نیست، اگر الان اتفاق نیفتد بیست یا سی سال یا پنجاه سال دیگر اتفاق می افتد، قرآن یادآوری می کند «یاد بیاورید آن روزی که بین شما عداوت و دشمنی بود و خداوند دلهای شما را به هم نزدیک کرد تا به این قدرت رسیدید، مبادا کاری کنید که قدرت شما زایل شود»، ما اگر الان قدرت داریم و اگر

در برابر این همه دشمن اجنبی از امریکا و اسرائیل گرفته تا داعش و طالبان و وهابیت قدرت داریم برای وحدت ماست ما تا می توانیم باید با هم، همدل شویم، نزدیک شویم، صمیمیتها بیشتر شود، وحدت بیشتر شود، در همین حوزه از روحانیت و طلاب مخصوصاً انتظار است که سعه صدر داشته باشند. اگر الان علم پیشرفت کرده به چه دلیل پیشرفت کرده است؟ همین اشکال ها، پاسخها، مباحثات، نوشتن ورد کردن، فقه و اصول را به اینجا رسانده است. اگر قرار بود همه تابع باشند دیگر علم رشد نمی کرد، در همه زمینها، حکومت، سیاست و اقتصاد و فرهنگ همین طور است. حوزه به عنوان مرزبان اخلاق و دین و عقیده مردم باید در این جهت در صدر باشد. ضمن اینکه محکم و استوار است، باید از مرزهای عقیدتی و اخلاقی جامعه دفاع کند؛ دفاع از مکتب اهل بیت، دفاع از اساس و محور اسلام، دفاع از مملکت، دفاع از ولایت فقیه، دفاع از فرهنگ و اخلاق جامعه، همه جزء اصولی است که باید روی آن پافشاری کنیم. این را بنده بارها گفتهام که حساب روحانیت با دیگران فرق می کند، شما اگر برای تبلیغ و کار می روید، سعی کنید پدرانہ با مردم برخورد کنید، کمک کنید به انسانها برای رفع اشتباهات و خطاها، تا کسی را می بینیم که به گونهای دیگر فکر می کند، سنگر نگیریم که اگر گرفتیم، نزاع و جنگی شروع می شود که پایان ندارد.

با این وضع و روش و اخلاق ما می خواهیم الگو برای دنیا بشویم؟ اینجا قرار است یک الگو شود. اگر بخواهیم برای نسل جوان خودمان الگو باشیم، اگر

بخواهیم اینها را تربیت کنیم، اگر بخواهیم به اینها اخلاق یاد بدهیم، باید بیشتر مراقبت کنیم اگر صبح تا شب حدیث بخوانیم، اخلاق بگوییم، از فوائد مهربانی و محبت، حسن سلوک، ارتباط حسنه، پرهیز از سوء ظن سخن بگوییم ولی زمان عمل انواع اتهامات و سوء ظنها را نسبت به دیگران مطرح کنیم، آنوقت آیا این حرف اثر دارد؟! این سخن می تواند تربیت کننده باشد؟! خیلی مراقبت می خواهد، برای دنیای خودمان هم که شده باید با هم مهربان تر و صمیمی تر باشیم، باید باهم با محبت برخورد کنیم، همدیگر را مورد اشکال و نقد قرار دهیم. اصلاً محال است که همه یک نوع فکر کنند، در خانه زن و شوهر در مورد مسائل عادی به یک نحو فکر نمی کنند، آنوقت توقع داریم که در مسائل مهم همه به یک نوع فکر کنند! اصلاً این شدنی نیست.

پس باید بپذیریم این طبیعت بشر است، اختلاف نظر طبیعی هر جامعه است، راه آن این است که استدلالها بیان شود، مطالب گفته شود، و بعد هم فرصت پیدا کند برای عرضه، بالاخره در عمل ضعف و اشکالات برنامهها و ایدهها معلوم می شود، دیگر نباید برگردیم به این راهی که اشکالات آن آشکار شده است، این یک تجربه است، یک روشی است که در دنیا عمل می کنند، عقلانی و دینی است، اینکه تا کسی را نمی پسندیم شروع کنیم به انواع اتهام زدن مطمئن باشید آینده خوبی نخواهیم داشت. قاطعانه عرض می کنم اگر خودمان را اصلاح نکنیم و اگر مراقبت نکنیم و اگر در جامعه در درون خودمان پیوندهایمان قوی تر نشود، این جامعه روی سعادت را در دراز مدت

نخواهد دید. ریشه اضمحلال جوامع، چه آنهایی که در قرآن داستانشان بیان شده، چه در تاریخ دنیا، چه در تاریخ همین کشور همین کینه ورزیها و عداوتها بوده است، آنجا که کینه و عداوت در مناسبات مسلمین، ملتها، در مناسبات مردم ایران، جای رفاقت و محبت و صمیمیت و گذشت و تحمل و سعه صدر نشسته عاقبت خوشی نداشته است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 62

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 15 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه ثانیه:

مطلب دوم مصادف با: 24 ربیع الثانی 1437

محدوده

مستثنیمنه در مؤونه شخص

سال ششم جلسه: 62

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم بنا بر ادلهای، مقتضی برای استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس وجود دارد هرچند ممکن است موانعی هم در برابر آن باشد. دلیل اول را دیروز عرض کردیم؛ این دلیل که متشکل از دو مقدمه است در صدد اثبات مقتضی برای استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس است، مقدمه اول این بود که اطلاق ادله خمس اقتضا می کند خمس در همه فوائد و غنائم واجب باشد یعنی هرچه که عنوان فائده بر آن منطبق است متعلق خمس است. مقدمه دوم این بود که اطلاق بعضی از روایات بخصوص روایاتی که مشتمل بر تعبیر «الخمس بعد المؤونه» است، اقتضا می کند مؤونه مطلقاً استثناء شده باشد یعنی چه مؤونه شخص چه مؤونه سنه.

مقدمه را که به هم ضمیمه می کنیم نتیجه آن این می شود، مؤونه شخص از مطلق فوائد استثناء می شود، حتی معدن و کنز و غوص، بله اگر دلیلی بر خروج بعضی از اصناف اقامه شود، آنگاه حکم می کنیم به اینکه در آن موارد مؤونه شخص استثناء نمی شود، این دلیل بیان شد.

دلیل دوم

دلیل دیگری هم بیان شده لکن چون تقریب آن تا حدودی متفاوت است، ما آن را مستقل ذکر می کنیم، ولی گمان می کنم اگر بخواهد به عنوان یک دلیل قابل قبولی باشد باید برگردد به همین مطلبی که ما گفتیم.

یک تقریبی برای شمول استثناء نسبت به همه اصناف خمس شده است، ولی چون ظاهر دلیل اتکا و تکیه بر یک اطلاق دارد، لذا مورد اشکال قرار گرفته است.

دقت کنید که این دلیل دوم دقیقاً چیست و چه اشکالی به آن وارد شده و باید ببینیم این اشکال قابل جواب می باشد یا نمی باشد دلیل این است:

مقتضای اطلاق اخبار دال بر استثناء مؤونه و نیز عمومیت کلمه «المؤونه» نسبت به هر دو قسم مؤونه، این است که هر دو قسم مؤونه از جمیع اصناف خمس، استثناء شود، چه مؤونه تحصیل و چه مؤونه شخص.

توضیح این دلیل این است که قطعاً مؤونه تحصیل از همه اصناف خمس استثناء شده است، این روشن است، «الخمس بعد المؤونه» مورد استناد قرار گرفت برای خروج مؤونه تحصیل از همه اصناف خمس و چون مستثنی دو قسم می باشد، یکیمؤونه تحصیل و دیگری مؤونه شخص، لذا مؤونه شخص هم مثل مؤونه تحصیل از همه اصناف خمس استثناء می شود، اصل این بیان را مرحوم

آقای منتظری در کتاب الخمس آورده که در واقع بیانی است برای اینکه مقتضی برای خروج مؤونه شخص از همه اصناف خمس وجود دارد. تعبیر ایشان این است که بالاخره اطلاق اخبار دال بر استثناء مؤونه و عمومیت مؤونه نسبت به هر دو قسم مؤونه اقتضا می کند مؤونه شخص هم از همه اصناف خمس خارج شود. (1) کآن ایشان به اطلاق اخبار دال بر استثناء مؤونه تکیه کرده و می گوید «الخمس بعد المؤونه» هم مؤونه تحصیل را خارج می کند هم مؤونه شخص را، چون «المؤونه» مطلق است، و شامل مؤونه تحصیل و مؤونه اشخاص میشود. لذا اگر قرار است مؤونه تحصیل از همه اصناف خمس استثناء شود، مؤونه شخص هم از همه اصناف خمس استثناء می شود. «الخمس بعد المؤونه» دلالت می کند بر خروج مؤونه تحصیل از همه اصناف خمس، چه معدن و چه غوص و چه هدیه و چه ربح کسب، پس مؤونه شخص هم باید از همه اصناف خمس استثناء شود.

این دلیلی است که بیان شده و ما آن را مستقل آوردیم چون یک برداشتی از این دلیل شده و بخاطر آن برداشت اشکالی هم به آن شده است.

اشکال بعضی از بزرگان به دلیل دوم

این اشکال را بعضی از بزرگان مطرح کرده اند؛ گفته اند در اینجا این دلیل نمی تواند اثبات کند، خروج مؤونه شخص را از همه اصناف خمس چون ما در اینجا دو اطلاق داریم که بطور کلی از هم جدا هستند، یکی اطلاق مؤونه است، یعنی «الخمس بعد المؤونه» که اطلاق دارد و شامل هر دو قسم مؤونه می شود، «المؤونه أی مؤونه التّحصیل و مؤونه الشخص»، یک اطلاق هم مربوط

ص: 553

به ثبوت خمس در همه اصناف است، «الخمس واجبٌ فی کل فائده»، هم اطلاق نسبت به اصناف خمس دارد. وقتی «الخمس واجبٌ فی کل فائده» مطرح می شود یعنی شامل غنائم و معدن و کنز و غوص و سود کسب و کار و همه می شود، در «الخمس فی الفائده»، «الفائده» مطلق است و منطبق بر همه اصناف می شود. این دو اطلاق کاملاً از هم جدا هستند و ملاکهای آنها باهم کاملاً فرق دارد.

اگر بخواهیم خیلی واضح تر تفکیک این دو اطلاق را بیان کنیم، در واقع باید بگوییم یک اطلاق در ناحیه مستثنی است و دیگری در ناحیه مستثنی منه، ما در اینجا یک جمله‌های داریم مشتمل بر استثناء، معمولاً در جملات استثنائیه، یک جمله، جمله مستثنی منه است و یک جمله، جمله مستثنی است، یعنی دو جمله که با ادات استثناء به هم مربوط شده‌اند، اگر بخواهیم این دو اطلاق را در قالب یک جمله با ادات استثناء به هم متصل کنیم باید بگوییم، کأنّ روایات اینگونه گفته‌اند «الخمس واجبٌ فی الفائده إلا المؤمنة» خمس واجب است در فائدهها، این جمله مستثنی منه هست و مطلق است و اطلاق آن از این جهت است که شامل همه اصناف خمس می شود، جمله مستثنی هم این است، وقتی می گوید «إلا المؤمنة» در واقع به این معنا می باشد «الخمس لا یجب فی المؤمنة» این هم اطلاق دارد چون شبیه این تعبیر در روایات است، «الخمس بعد المؤمنة» معنایش این است که وجوب خمس از مؤننه استثناء شده است، این هم اطلاق دارد، منتهی اطلاق آن شامل خود مؤننه است؛ چون دو قسم مؤننه را شامل می شود: مؤننه

تحصیل و مؤونه شخص. پس دو جمله داریم، یکی مستثنی منه و دیگری مستثنی، هر دو هم اطلاق دارند، اطلاق اولی از حیث شمول نسبت به همه اصناف خمس است، اطلاق دومی از حیث شمول نسبت به دو قسم مؤونه است یعنی هم مؤونه تحصیل را در بر می گیرد و هم مؤونه شخص. ملاکهای این دو هم کاملاً باهم متفاوت و مستقل از هم هستند، اگر ما به اطلاق جمله دوم اخذ کنیم نمی توانیم اطلاق جمله اول را نتیجه بگیریم و بالعکس. اشکال (آقای شاهرودی) در اینجا است که شما از اطلاق در ناحیه مستثنی (جمله دوم) که اثبات می کند خروج مؤونه به نحو مطلق است، (چه مؤونه تحصیل چه مؤونه شخص) می خواهید اطلاق در جمله اول را نتیجه بگیرید، این دو اطلاق به هم ربطی ندارند، اگر «الخمس بعد المؤونه» شامل هر دو قسم مؤونه تحصیل و شخص می شود، این چه ربطی دارد به اینکه استثناء هم باید از همه اصناف خمس باشد؟

بطور کلی شمول نسبت به همه اصناف تابع اطلاق جمله اول است. اگر اطلاق در ناحیه مستثنی منه تمام باشد، یعنی ثابت شود که خمس در همه اصناف ثابت است و ثابت شود خمس در همه فوائد (غوص و کنز و معدن و...) ثابت است، استثناء در کل ثابت می شود، چه منظور از مؤونه مستثنی هر دو قسم باشد، چه خصوص مؤونه شخص باشد، اگر هم اطلاق در ناحیه مستثنی منه تمام نباشد، یعنی خمس در مطلق فائده ثابت نشده باشد، بلکه مثلاً فقط در خصوص ارباح مکاسب ثابت شده باشد، مفاد دلیل استثناء مؤونه از خصوص همان ارباح مکاسب است، اعم از

اینکه مؤونه که در مستثنی آمده، هر دو قسم مؤونه باشد، یا خصوص مؤونه شخص.

خلاصه اشکال ایشان این است که مسئله استثناء از همه اصناف ربطی به اطلاق جمله دوم ندارد، اطلاق جمله دوم تأثیری در اطلاق جمله اول ندارد، اصلاً چرا شمارفتید سراغ اطلاق «الخمس بعد المؤونه»، «الخمس بعد المؤونه» اگر هم اطلاق داشته باشد کمکی به شما نمی کند، اطلاق هم نداشته باشد تأثیری ندارد، باید همه توجه شما به اطلاق در ناحیه مستثنی منه باشد، آنجا را باید ببینید اطلاق وجود دارد یا ندارد. (1)

پاسخ اشکال

این اشکال به نظر ما وارد نمی باشد، اگر در این دلیل دقت کنیم، کأنّ مستدل نخواستہ فقط به اطلاق جمله مستثنی اخذ کند تا شما این اشکال را کنید، اگر به اطلاق اخبار دال بر استثناء مؤونه یعنی «الخمس بعد المؤونه» اخذ می شد، بدون اینکه توجه به اطلاق در ناحیه مستثنی منه باشد، اشکال وارد بود، چون ملاک اطلاق در اولی (جمله مستثنی منه)، متفاوت از ملاک اطلاق در جمله دوم است یا حتی به عکس، اگر به اطلاق جمله اول اخذ شود بدون نظر به اطلاق جمله دوم، بازهم مشکل حل نمی شود؛ چون اطلاق جمله اول ثابت می کند که خمس در همه اصناف ثابت است، (معدن و کنز و غوص و...)، ولی اگر جمله دوم اطلاق نداشته باشد و ما بگوییم «الخمس بعد المؤونه» به معنای «الخمس بعد مؤونه التحصیل» است، دیگر نمیتواند استثناء مؤونه شخصی را اثبات کند. بله، اگر کسی ادعا کند که «الخمس بعد المؤونه» به معنای «الخمس بعد مؤونه الشخص» است، دیگر مشکلی ندارد، اگر به اطلاق جمله دوم اخذ شده

ص: 556

برای این است که مشهور به هر حال از کلمه مؤونه خصوص مؤونه شخص را استفاده نکرده‌اند، اگر پای اطلاق جمله دوم به میان آمده و گفته شده، المؤونه شامل مؤونه شخص هم می‌شود، برای این است که مسئله را به بحث خروج مؤونه شخص مرتبط کنند، لذا نه اخذ به اطلاق جمله اول می‌تواند به تنهایی کمک کند نه اخذ به اطلاق جمله دوم، پس اگر مستدل فقط به اطلاق جمله دوم اخذ کرده بود اشکال وارد بود ولی به گمان بنده نظر مستدل به اطلاق هر دو جمله است یعنی مسئله اطلاق در ناحیه مستثنی منه را مفروغ عنه دانسته. هرچند تصریح به آن نکرده است یعنی کأنّ در نظر مستدل این بوده که به دلیل مستقل خمس در همه فوائد ثابت است؛ حداقل ما ادله زیادی داریم که این را ثابت می‌کند، خود ایشان هم معتقد هستند خمس فقط در ارباح مکاسب نیست و شامل غیر ارباح مکاسب هم می‌شود، پس این را مفروغ عنه گرفته یعنی اطلاق در ناحیه مستثنی منه را ایشان مفروغ عنه گرفته لذا ما می‌دانیم که خمس در همه فوائد ثابت است. لکن بعد آمده به سراغ جمله دوم و به اطلاق جمله دوم اخذ کرده است، اینکه فرموده: اطلاق اخبار دال بر استثناء مؤونه، یعنی این اخبار، اطلاق دارد، استثناء را از همه انواع خمس بیان کرده است و نیز عمومیتی که ما از معنای مؤونه می‌فهمیم نتیجه آن این است که هم مؤونه تحصیل از انواع خمس خارج شود هم مؤونه شخص.

پس در واقع، بنده گمان می‌کنم مستدل به هر دو اطلاق اخذ کرده،

ص: 557

هرچند تصریح به اطلاق در ناحیه مستثنی منه نکرده است، این مثل این است که ما بگوییم «اکرم العالم إلا الفاسق» «العالم» و «الفاسق» مطلق هستند، جمله مستثنی منه «اکرم العالم» است، جمله مستثنی «إلا الفاسق» است، یعنی کأن می گوید «لا تکرّم الفاسق»، مقتضای اطلاق جمله اول شمول حکم و جوب اکرام نسبت به همه اصناف عالم است، چه نحوی، چه فقیه، چه اصولی، همه را در بر می گیرد، مقتضای جمله دوم هم خروج همه اصناف فاسق از دایره جوب اکرام است، اگر ما گفتیم «اکرم العالم إلا الفاسق» یعنی همه اصناف عالم واجب الا-کرام هستند مگر همه اصناف فاسق آنها، در ما نحن فیه هم همین طور است، کأن گفته شده «الخمس واجبٌ فی مطلق الفائده إلا المؤمنة أی مؤونة التحصیل و مؤونة الشخص» خمس در همه اصناف آن واجب شده است، از این طرف هم مؤونة به هر دو قسم خود از دایره جوب خمس خارج شده لذا معنای آن این است که هم مؤونة تحصیل و هم مؤونة شخص، از همه اصناف خمس خارج میشوند، حتی معدن و کنز و غنائم جنگی.

لذا اینکه ما می گوئیم اشکال وارد نیست، طبق این بیانی است که بنده عرض می کنم، گمان بنده این است که مستدل در واقع توجه به این جهت داشته آنگاه، اگر مسئله را اینگونه توجیه کنیم، این به دلیل اول بر میگردد و دلیل مستقلی نیست، در واقع یک دلیل بیشتر نیست، عرض کردم علت اینکه این دلیل را مستقل ذکر کردم برای این است که به حسب ظاهر بیان مستدل، روی اطلاق ادله استثناء مؤونة تأکید شده و به همین جهت هم مورد اشکال

قرار گرفته است، ولی طبق این توجیه که ما کردیم، که در واقع این اخذ به اطلاق ادله استثناء مؤونه به تنهایی نیست بلکه اطلاق ادله خمس را مفروغ عنه گرفته است و کآن در اینجا یک جمله ای ذکر شده مشتمل بر مستثنی منه و مستثنی که هر دو اطلاق دارد و اینگونه نیست که نظر مستدل فقط به اطلاق در جمله دوم بوده است، نه! اطلاق در جمله اول را کآن مفروغ عنه گرفته است.

علی ای حال اگر بتوانیم کلام مستدل را بر آن چیزی که خودمان گفتیم حمل کنیم (که قابل حمل می باشد)، جایی برای اشکال بعضی از بزرگان نیست و لذا اشکالی که آقای شاهرودی به آقای منتظری کرده اند وارد نیست، اگر هم نتوانیم کلام مستدل را به آنچه که ما گفتیم برگردانیم، قهراً این دلیل بخاطر این اشکال خارج می شود، و همان دلیلی که ما گفتیم که متشکل از دو مقدمه است می تواند اثبات کند مقتضی برای خروج مؤونه شخص از همه اصناف خمس وجود دارد، یعنی در واقع به هر دو اطلاق باید توجه شود.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 63

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 17 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جهه ثانیه-

مطلب دوم مصادف

با: 26 ربیع الثانی 1437

محدوده مستثنی منه در مؤونه شخص

سال ششم جلسه: 63

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

نتیجه بحث در مورد استثناء

مؤونه شخص از همه اصناف خمس این شد که مقتضای برای استثناء مؤونه شخص از همه اصناف وجود دارد لکن باید ببینیم آیا در مقابل مانعی هم بر سر راه این ادله هست یا نه؛ ما عمده دلیل بر اقتضا را ذکر کردیم.

پاسخ به یک اشکال

یک اشکالی را بعضی از دوستان مطرح کردند. محصل این اشکال این بود که مقتضای اطلاق ادله استثناء، این نیست که مؤونه شخص از همه اصناف خمس استثناء شود؛ یعنی این اطلاق ندارد دقت کنید این جا دو بحث است یک زمانی شما در اصل اطلاق «الخمس بعد المؤونه» اشکال میکنید یا میگویید این شامل مؤونه تحصیل نمیشود یا میگویید شامل مؤونه شخص نمیشود بالاخره این مؤونه اینجا یک معنایی دارد. به هر حال از سه حال خارج نیست یا باید مطلق باشد؛ «الخمس بعد المؤونه» هم مؤونه تحصیل را شامل شود هم مؤونه شخص را یا باید بگویید مقصود از مؤونه فقط مؤونه تحصیل است و احتمال سوم اینکه بگویید مقصود از مؤونه فقط مؤونه شخص است؛ از این سه حال خارج نیست.

ما اگر خاطرتان باشد اول بحث از مقام چهارم که بحث از استثناء مؤونه بود گفتیم ما در دو جهت اینجا بحث می کنیم یکی در استثناء مؤونه تحصیل و دیگری در استثناء مؤونه شخص. در هر دو جهت محل بحث، یک دلیل ما اخذ به اطلاق «الخمس بعد المؤونه» بود؛ گفتیم «الخمس بعد المؤونه» اطلاق دارد و شامل هر دو میشود لذا ما هم استثناء مؤونه تحصیل و هم استثناء مؤونه شخص را از این ادله استفاده کردیم. هر چند

در مورد بعضی از روایات گفتیم به نوعی با قرآنی که در آن که هست چه بسا ظهور در مؤونه شخص داشته باشد، هر چند بعضی از بزرگان به طور کلی شمول «المؤونه» را نسبت به مؤونه شخص انکار کردند. این اشکالی که شما میفرمایید که مؤونه نمیتواند مطلق باشد؛ چون مؤونه تحصیل ماهیتاً با مؤونه شخص متفاوت است، این اشکال را مطرح کردیم و جواب دادیم؛ اصل اشکال این بود که اینها دو مصداق برای یک حقیقت نیستند تا ما بخواهیم اینها را تحت یک عنوان قرار بدهیم. بله! تشابه ظاهری در عنوان دارند؛ چون به هر دو عنوان مؤونه اطلاق میشود ولی مؤونه تحصیل یک ماهیت دارد و مؤونه شخص ماهیت دیگری دارد ولی ما این را رد کردیم.

سوال: با توجه به روایات هر باب که آمده در باب معدن هم «الخمس بعد المؤونه» آمده بود. استاد: «الخمس بعد المؤونه» مطلق است (همه روایاتش را دیدید) آنهایی که در آن این تعبیر آمده بود: «الخمس بعد المؤونه» همه را ما بیان کردیم با این تعبیر بخصوص در باب معدن و کنز و غوص و اینها نداریم؛ ما یک روایت در باب معدن داشتیم: «ما عالجتہ بمالک ففیہ ما اخرج الیہ سبحانہ من حجارته مصفی الخمس» و الا- ما در روایات باب معدن یا کنز یا غوص با تعبیر الخمس بعد المؤونه ما نداریم مواردی که این تعبیر یعنی المؤونه بقول المطلق آمده همین چند روایتی بوده که ما عرض کردیم اما اینگونه نبود که بخصوص در مورد همه آنها روایت وارد شده باشد مبنی بر استثناء مؤونه تحصیل. ما می خواهیم مؤونه

تحصیل را کسر کنیم، استثنا کنیم. نه فقط اینجا بلکه در همه جا. گفتیم غیر از روایات، عمده دلیل عدم صدق فائده است؛ ادله‌های که مؤونه تحصیل را کسر میکنند این را ما بیان کردیم.

پس اینکه میفرمایید در مورد سایر اصناف خمس، روایات بیان کردند که مؤونه تحصیل به طور کلی در آنها استثنا می شود این چنین نیست؛ عمدتاً این اطلاقات است «الخمس بعد المؤونه» یکی صحیحه بزنی بود، یکی صحیحه علی بن مهزیار عن محمد بن الحسن الأشعری بود، یکی هم روایت دیگری از علی بن مهزیار از ابن شجاع نیشابوری که آن مربوط به زراعت بود؛ شما بفرمایید چه مانعی از شمول اطلاق الخمس بعد المؤونه نسبت به مؤونه شخص وجود دارد؟ ما به اطلاقش اخذ کردیم به آن شبهات هم پاسخ دادیم این را قبلاً ثابت کردیم که اطلاق «الخمس بعد المؤونه» شامل مؤونه شخص هم میشود اگر ما این مسئله را در این مقام به عنوان یکی از مقدمات دلیل قرار دادیم برای این است که قبلاً این را ثابت کردیم و این جا به عنوان یک اصل موضوعی که مفروغ عنه است، به آن استناد کردیم.

اگر شما به آن بحث گذشته اشکال دارید، بگویید به چه دلیل ولی اگر مفروغ عنه شد، اگر اصل اطلاق «الخمس بعد المؤونه» و شمولش نسبت به مؤونه شخص ثابت شد، آنگاه آیا این دلیل که متألف من المقدمتين است، باز هم اشکال دارد؟ یعنی دقیقاً برای ما معلوم کنید که آیا اشکال شما به اصل اطلاق «الخمس بعد المؤونه» و شمولش نسبت به مؤونه شخص است؟ این مربوط به

بحث گذشته است که پاسخش را دادیم. اگر اشکال جدیدی دارید بفرمایید تا ما بررسی کنیم. ولی اگر آن مسئله را پذیرفتید، آیا با فرض پذیرش اطلاق «الخمس بعد المؤمنه» باز در اینجا به آنچه که ما بر اقتضاء برای استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس استدلال کردیم، اشکال دارید؟ این را هم بفرمایید تا دقیقاً معلوم شود که آن محلی که شما میخواهید اشکال کنید کجاست؟

سؤال: همین بحث موضوع خمس که فائده شد این مؤونه تحصیل از فائده مجزاست ...

استاد: این هم یک دلیل است؛ ببینید درست است، ما میگوییم با بودن این مؤونه، صدق فائده نمیکند. اتفاقاً اینگونه که شما میگویید، مؤید این معنا است که این مؤونه باید مؤونه شخص باشد، یعنی این میتواند مؤید و مشعر به این معنا باشد که وقتی مؤونه تحصیل استثناء نشده باشد و هنوز صدق عنوان فائده نمیکند و خمس هم به فائده تعلق میگیرد، این مؤونه‌های که اینجا میگویند حداقل اشعار دارد به مؤونه شخص. این بیشتر تقویت سخن ما میشود. قبلاً هم عرض کردم که چه بگوییم «المؤونه» اطلاق دارد و هم مؤونه تحصیل را در بر میگیرد و هم مؤونه شخص را و چه بگوییم «المؤونه» ظهور در مؤونه شخص دارد. در هر دو حالت میتوانیم استدلال کنیم. تنها در یک صورت نمیتوان استدلال کرد و آن در صورتی است که بگوییم «الخمس بعد المؤمنه» به معنای «الخمس بعد مؤونه التحصیل» است. شما بفرمایید به چه دلیل «الخمس بعد المؤمنه» ظهور در مؤونه تحصیل داشته باشد. گفتیم عده‌ای از جمله مرحوم آقای فاضل گفته‌اند این روایات اصلاً ظهور در مؤونه

ص: 563

شخص ندارد. ما این را رد کردیم. بفرمایید به چه دلیل «المؤونه» مقصود فقط مؤونه تحصیل باشد؟

سؤال: روایات دال بر استثناء در مقام امتنان هستند و مؤونه شخص را امتناناً استثناء کردند.

استاد: منظور از مقام امتنان چیست؟ سؤالم از شما این است که آیا این امتنان فقط در خصوص ربح کسب است؟ پس بر فرض در مقام امتنان هم باشد یعنی خدا لطف کرده و منت گذاشته و گفته از این فائده زندگی را اداره کنید و اگر اضافه آمده یکپنجم آن را بدهید، معنای امتنان این است و شما میفرمایید «الخمس بعد المؤونه» که شامل هر دو قسم مؤونه است در مقام امتنان وارد شده یا فقط استثناء مؤونه شخص، در هر صورت این مربوط به همه اصناف خمس است. لذا در هر صورت به مانحن فیه لطمه نمیزند یعنی در واقع ثابت میشود که مقتضی برای اینکه ما مؤونه شخص را از همه اصناف خمس استثناء کنیم، وجود دارد؛ چه در معدن، چه کنز، چه در غوص و چه در ارباح مکاسب و چه در سایر اصناف خمس.

ادله عدم استثناء مؤونه شخص از سایر اصناف خمس

و کیف کان با این ادله ثابت شد مقتضی برای استثناء مؤونه شخص در همه اصناف خمس حتی معدن و کنز و غوص، وجود دارد لکن در مقابل، به اموری برای منع از این اقتضا تمسک شده است یعنی کأن فی الجملة پذیرفته شده که مقتضی وجود دارد اما در برابرش مانع است. لذا میخواهند نتیجه بگیرند که مؤونه شخص در همه اصناف خمس استثناء نمیشود. در معدن، کنز، غوص،

حال بینیم ادله‌ای که برای منع از مقتضی برای استثناء مؤونه شخص در همه اصناف اقامه شده چیست. چند مانع یا چند دلیل ذکر شده است:

دلیل اول

انصراف ادله استثناء مؤونه شخص در معدن و کنز و... قبلاً روایاتی را نقل کردیم که دلالت میکرد بر اینکه خمس در معدن و کنز و... ثابت است. بعضی روایات بر وجوب خمس در این چهار مورد دلالت میکرد حال یا با یکدیگر یا تک تک؛ در معدن، کنز، غوص و غنیمت. لکن وقتی ادله استثناء مؤونه وارد شد مثل «الخمس بعد المؤمنه»، درست است این استثناء از مطلق فائده است لکن به آن مواردی که خمس در آنها به عنوان فائده ثابت است، انصراف پیدا کرده نه مواردی که خمس در آنها به عنوان کنز یا معدن یا غوص ثابت شده است. لذا نمیتوانیم بگوییم مؤونه شخص در خصوص این موارد هم استثناء میشود.

به عبارت دیگر، ظاهر «الخمس بعد المؤمنه» مخصوصاً با ملاحظه بعضی روایات که در آنها سؤال شده: «أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير و على جميع الضروب» آیا خمس در همه آنچه که شخص استفاده میکند، ثابت است؟ امام فرمودند: «الخمس بعد المؤمنه»، این «الخمس بعد المؤمنه» مطلق است ولی این در واقع در صدد استثناء مؤونه است لکن نه در همه اصناف خمس. نه در همه موارد. بلکه استثناء است از «كل ما ثبت فيه الخمس بعنوان الفائده». مثل همین روایت «أعلى جميع ما يستفيد الرجل؟» لذا دیگر شامل کنز و معدن و غوص نمیشود؛ چون در

آنها خمس به خصوص عنوانها ثابت شده نه بعنوان الفائده، هر چند ممکن است فائده هم باشد یعنی کأنّ حساب اینها از هم جدا است؛ الخمس بعدالمؤونه اطلاق دارد و مؤونه شخص را از همه اصناف ظاهراً استثناء میکند ولی از آن عناوین خاص انصراف دارد لذا مؤونه شخص در این عناوین خاص استثناء نمیشود.

بررسی دلیل اول

این دلیل به نظر ما تمام نیست؛ چون:

اولاً: اصل این سخن ممنوع است. انصراف احتیاج به سبب و منشأ دارد. به چه دلیل اینجا ادعا میشود استثناء مؤونه منصرف است «الی ما لم یثبت الخمس فیه بعنوان الكنز او المعدن او الغوص» به چه دلیل شما میگویید استثناء مؤونه از عنوان فائده است نه عنوان معدن و کنز و امثال اینها. یعنی شما میگویید استثناء مؤونه سنه از مطلق فائده انصراف پیدا کرده الی ما ثبت فیه الخمس بعنوان الفائده ولی این ادعای بدون دلیل است.

ثانیاً: بر فرض ما این انصراف را بپذیریم و بگوییم این انصراف دارد به ما لم یثبت الخمس فیه بعنوان الكنز او المعدن. ولی این یک تالی فاسد دارد. لازمهاش این است که در این صورت مؤونه تحصیل هم دیگر استثناء نشود؛ چون «الخمس بعد المؤونه» طبق آنچه که ما گفتیم اطلاق دارد؛ هم مؤونه تحصیل را در بر میگیرد و هم مؤونه شخص را. اگر قرار باشد الخمس بعد المؤونه انصراف پیدا کند به آن چیزهایی که خمس در آن به عنوان فائده ثابت شده، دیگر در این جهت فرقی بین مؤونه تحصیل و مؤونه شخص نیست. لذا مؤونه تحصیل هم دیگر نباید استثناء شود

ص: 566

یعنی حد اقل به این دلیل نمیشود تمسک کرد برای استثناء مؤونه تحصیل از معدن و کنز و غوص.

نعم ممکن است کسی ادعا کند مؤونه تحصیل از اینجا خارج است. به دلیل اینکه در خود ادله ای که خمس را برای این عناوین ثابت کرده یعنی برای معدن و کنز و غوص، در خود آن ادله، مؤونه تحصیل استثناء شده یعنی برای استثناء مؤونه تحصیل از معدن و کنز و غوص، به دلیل «الخمس بعد المؤونه» استناد نکند، برود سراغ یک دلیل دیگر. در حالی که ما میبینیم کثیری از بزرگان به خصوص همین دلیل الخمس بعد المؤونه استناد کردند تا اثبات کنند مؤونه تحصیل از معدن و کنز و امثال اینها خارج است.

پس اشکال دوم این شد که ما بر فرض انصراف را بپذیریم ولی یک تالی فاسدی دارد که نمیتوانیم به آن ملتزم شویم و آن تالی فاسد این است که بر این اساس نتیجه این است که به طور کلی مؤونه تحصیل هم از این عناوین استثناء نشود و این قطعاً باطل است و اگر هم کسی بگوید مؤونه تحصیل از آن عناوین ولی نه به این دلیل بلکه به ادله دیگر استثناء میشود، میگوییم کثیری از بزرگان به خصوص این دلیل استناد کردند برای استثناء مؤونه تحصیل در معدن و کنز و غوص.

پس دلیل اول نتوانست در برابر اقتضاء ثبوت استثناء مؤونه شخص در جمیع اصناف خمس مانع و رادعی ایجاد کند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 64

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه

ص: 567

السنه

تاریخ: 18 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه - جبهه ثانیه: مطلب دوم

مصادف با: 27 ربیع الثانی 1437

محدوده مستثیمنه در

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم به اموری برای منع از اقتضای ادله استثناء برای استثناء مؤونه شخص از جمیع اصناف خمس تمسک شده است. دلیل اول را دیروز ذکر کردیم؛ دلیل اول در واقع ادعای انصراف در اطلاق ادله استثناء بود، گفتیم ادله استثناء مؤونه هر چند مطلق است و اقتضا دارد که مؤونه شخص از همه اصناف خمس مستثنی شود، اما به خصوص «ما ثبت فيه الخمس بعنوان الفائده» انصراف دارد لذا شامل مواردی که خمس در آنها به عنوان معدن یا کنز یا غوص ثابت شده است نمی شود.

دلیل دوم

امر دومی که برای منع از این اقتضا مورد استناد قرار گرفته در واقع منع از اطلاق ادله استثناء مؤونه است؛ فرق این دلیل با دلیل قبلی در این است که در دلیل قبلی ادعای انصراف شد یعنی کأنّ اطلاق وجود داشته ولی انصراف به خصوص «ما لم يثبت فيه الخمس بعنوان المعدن و...» پیدا کرده است اما در اینجا ادعا می شود اساساً اطلاق منعقد نمی شود یعنی امور و نکاتی وجود دارد که اساساً مانع انعقاد اطلاق است. [حال این امور را عرض خواهم کرد] یعنی مستدل می گوید مؤونه شخص که از خمس استثناء شده، از همه اصناف خمس نیست؛ چون دلیلی که مبین استثناء مؤونه است، اساساً اطلاق ندارد تا بخواهد همه

اصناف خمس را در بر بگیرد، اما، چرا در ادله استثناء اطلاق منعقد نمی شود؟

مستدل می گوید اگر بخواهیم ادله استثناء مؤونه را بررسی کنیم، سه نوع روایات در ادله استثناء وجود دارد یعنی روایات از این سه حال و از این سه قسم خارج نیستند:

قسم اول: بعضی که اساساً اطلاق و «ما يدل على الاطلاق» در آنها نیست و مربوط به یک محدوده خاص هستند؛ اصلاً از ابتدا موضوع آنها به نحوی نیست که در آن اطلاق باشد.

قسم دوم: در یک قسم از این روایات دلیل اجمال دارد.

قسم سوم: یک قسم از روایات هم مربوط به مؤونه شخص است ولی قرائنی در آن روایات است که بطور کلی نشان می دهد استثناء مؤونه شخص مربوط به غیر معدن و کنز است.

اما قسم اول از روایات دال بر استثناء مؤونه، مثل روایتی که در آن سوال از خمس ضیعه یا تجارت شده بود [این روایت را قبلاً خواندیم]؛ روایت این بود که کسی از امام علیه السلام در مورد ضیعه سوال کرد، در سوال این آمده بود که «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ (ع) عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مِنْ ضَعْفِ يَعْتَبِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِائَةً كُرًّا مَا يُزَكِّي فَأُخِذَ مِنْهُ الْعَشْرُ عَشْرَةَ أَكْرَارٍ وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةَ الضَّيْعَةِ ثَلَاثُونَ كُرًّا وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ كُرًّا مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ وَ هَلْ يَجِبُ لِأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَوْقَ (ع) لِي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يُفْضَلُ مِنْ مَوْنَتِهِ» (1)؛

در این روایت اساساً از موضوع سوال پیدا است، اگر امام (علیه السلام) در جواب این نامه توقیع فرموده‌اند که «مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يُفْضَلُ

ص: 569

مِنْ مَوْتِيَه» این اصلاً مربوط به همه اصناف خمس نیست، در اینجا دقیقاً دارد استثناء می کند از مازاد بر مؤونه در ضیعه، در درآمد حاصل از زمین، این ربطی به همه اصناف خمس ندارد.

اما قسم دوم که مجمل است، مثل صحیحہ بزندی، که در آن این جمله وارد شده: «الخمس اخرجہ بعد المؤمنة فکتب (علیه السلام) بعد المؤمنة» آیا خمس را من بعد از مؤونه خارج کنم؟ امام (علیه السلام) مرقوم فرمودند، «بعد المؤمنة»⁽¹⁾ در این روایت درست است که بطور مطلق امام فرموده «بعد المؤمنة» ولی این اجمال دارد چون معلوم نیست منظور از آن، مؤونه الشخص می باشد یا مؤونه التحصیل، ما قرینهای هم نداریم از این دو یکی را انتخاب کنیم که منظور کدام مؤونه است و از راه اطلاق هم نمی توانیم بدست بیاوریم که هر دو را شامل می شود، لذا این اجمال دارد، پس به این روایت هم نمی توان اخذ کرد.

یا مثلاً در روایات دیگری همین مشکل وجود دارد مثل روایت علی بن مهزیار عن محمد بن حسن الاشعری، که در آن روایت هم امام (علیه السلام) فرمودند: «الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَوْتِ»⁽²⁾ این روایت هم مثل صحیحہ بزندی مجمل است چون در آن «الخمس بعد المؤمنة» ذکر شده بود.

اما قسم سوم، اساساً دلالت بر استثناء مؤونه شخص می کند؛ روایت علی بن مهزیار عن محمد بن حسن الاشعری این بود «أَخْبَرَنِي عَنِ الْخُمْسِ أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسْتَفِيدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَ كَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الصُّرُوبِ وَ عَلَى الصُّنَاعِ وَ كَيْفَ ذَلِكَ فَكَتَبَ بِحَطِّهِ الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَوْتِ»؛ اگر ما به خصوص جواب امام نظر داشته باشیم این مجمل است، (اینها را مستدل

ص: 570

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، ح 1.

2- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 499، ح 1.

می گوید) ولی اگر به سوال توجه کنیم معلوم می شود «الخمس بعد المؤمنة» اساساً ظهور در مؤونه شخص دارد، که این را ما قبلاً هم گفتیم و قبول داریم؛ چون سوال از خمس در «ما استفاده الرجل» است یعنی جایی که عنوان فائده تحقق پیدا کرده یعنی در فوائدی که نصیب رجل می شود، چه کم و چه زیاد، آیا خمس می باشد؟ و چگونه؟ امام (علیه السلام) مرقوم فرمودند: «الخمس بعد المؤمنة» این مؤونه نمی تواند مؤونه تحصیل باشد؛ چون تا مؤونه تحصیل کسر نشود عنوان فائده تحقق ندارد. در اینجا در واقع سوال می کند از «ما يستفيد الرجل»، مقدار مؤونه تحصیل بر عنوان «ما استفيد الرجل» منطبق نیست، لذا ما قبلاً هم گفتیم این روایت هر چند از سوی بعضی به عنوان یک دلیل مطلق بر استثناء مؤونه مورد استناد قرار گرفته، ولی واقع این است که ظهور در استثناء مؤونه شخص دارد.

در قسم سوم با اینکه مؤونه شخص را استثناء کرده ولی این هم اطلاق ندارد به این معنا که مؤونه شخص را استثناء کند از جمیع اصناف خمس، چرا اطلاق ندارد؟ چرا دال بر استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس نیست؟ این به ملاحظه این چند نکته است که عرض می کنیم: آنچه که مبتلا به مردم بود و مردم درگیر آن بود هاند و با آن سرو کار داشتند، بیشتر مربوط به مؤونه های بوده که شخص از محل کسب و کار می پرداخته، نوع مردم با کسب و کار و تجارت و ... سود بدست می آورند، این مبتلا به بوده که آیا خرج زندگی و هزینه های جاری زندگی را از آن ربح و فایده و کسبی که بدست می آورند

کسر کنند و سپس خمس بدهند یا همان اول باید فائدهای که نصیبشان می شود، خمسش را بدهند. پس آنچه که مبتلا به مردم بوده مورد سؤال قرار دادن استثناء یا عدم استثناء مؤونه زندگی از ربح کسب یا بعضی فوائد دیگر نظیر آن بوده است، مسئله استثناء مؤونه شخص در مورد «مايحصل من المعدن أو الكنز أو الغوص» اصلاً مبتلا به نبوده است، لذا سوال هایی هم که شما می بینید در روایات مطرح است (از جمله این روایت) و پاسخهایی که ائمه (علیهم السلام) به این سوالات داده‌اند، نشان می دهد که این استثناء از خمس هر چیزی نیست، تا شامل معدن و کنز و امثال اینها شود؛ بلکه دال بر استثناء مؤونه از خمسی است که در مثل کسب و کار و فوائدی نظیر این حاصل می شود. لذا اطلاقی منعقد نیست، لذا روایاتی مثل صحیحہ علی بن مهزیار عن محمد بن حسن الاشعری هر چند دال بر استثناء مؤونه شخص است ولی استثناء مؤونه شخص «لا عن جميع اصناف الخمس، بل عن خصوص الفائد و الربح الحاصل من الكسب».

لذا در مجموع هیچ یک از ادله اطلاق ندارد تا ما به آن اخذ کنیم برای استثناء مؤونه شخص از جميع اصناف خمس، این یک مانع بزرگی است، لذا نتیجه می گیریم، مؤونه شخص در بعضی از اصناف خمس استثنا می شود، اما در معدن و کنز و غوص و امثال اینها، اساساً ادله استثناء شامل آنها نمی شود.

خلاصه دلیل دوم

پس خلاصه دلیل دوم این می شود که بطور کلی ادلهای که دال بر استثناء مؤونه است اطلاقی در آنها منعقد نشده تا ما بگوییم مؤونه شخص از

ص: 572

همه اصناف خمس استثناء می شود و این از اول فقط شامل استثناء مؤونه شخص از ارباح مکاسب و نهایتاً عنوان الفائده می شود نه از مثل معدن و کنز و... .

فرق این را با دلیل اول هم گفتیم؛ در دلیل اول می گوید اطلاق دارد ولی منصرف است به غیر از معدن و کنز، اینجا می گوید از اول اصلاً اطلاقی نسبت به معدن و کنز و امثال اینها ندارد، چون قسمی از این روایات از اساس مربوط به ضیعه و تجارت است، پس به هیچ وجه شامل مثل معدن و کنز نمی آید، یعنی در مقام بیان استثناء مؤونه شخص از سایر امور غیر از ضیعه و تجارت نیست.

یک قسم از ادله هم مجمل است، اصلاً قابل اخذ نیست تا ما بخواهیم بگوییم اطلاقش میتواند اثبات کند استثناء مؤونه شخص را از جمیع اصناف خمس.

یک قسم هم مثل صحیحہ علی بن مهزیار که ظهور در استثناء مؤونه شخص دارد، اینها در واقع با ملاحظه سؤالی که در متن روایت آمده، باز این به طور کلی دارد استثناء میکند مؤونه شخص را از تجارت و فوائد به ضمیمه اینکه (غیر از سؤالی) آنچه مبتلا به بوده، همین بوده و سؤالی از همین واقع شده بعلاوه اینکه مردم نوعاً مؤونه زندگی شان را از پولهایی که از راه کسب و کار بدست میآورند اداره میکنند. غالباً اینگونه است؛ غالب مردم هزینه معاش را با پولهایی که از راه کسب و کار به نحو متعارف بدست میآورند اداره میکنند. پس این هم دال بر استثناء مؤونه شخص از همه اصناف خمس نیست. بررسی دلیل دوم

ص: 573

ه نظر ما این دلیل ناتمام است؛

اولاً: [یک پاسخ کلی ما قبلاً دادیم. گمان میکنم به همان پاسخ اشاره کنم، این دلیل را هم میتوان کنار گذاشت.] در پاسخ به اشکالی که در دلیل دوم قائلین به ثبوت مقتضی برای استثناء هزینه زندگی گفتیم اشاره کردیم که در واقع اگر ما به اطلاق ادله استثناء اخذ میکنیم، اینجا به یک اطلاقی در ناحیه مستثنی منه توجه داریم و به یک اطلاقی در ناحیه مستثنی. اگر ما ثابت کردیم «الخمس بعد المؤمنه» مطلق است (که این را ثابت کردیم). یا اگر ثابت کردیم «الخمس بعد المؤمنه» صرفاً اشاره به مؤونه شخص دارد. این استثناء در واقع از ادله ای است که خمس را در مطلق فائده ثابت کرده است. این استثناء، چه ما استثناء مؤونه شخص بگیریم و چه استثناء مطلق مؤونه بگیریم. استثناء از جمیع اصناف خمس است.

اما آنچه که مستدل ادعا کرده، در مورد روایتی مثل روایت علی بن مهزیار عن ابن شجاع نیشابوری که سؤال از خمس ضیعه و تجارت است، ما این را قبلاً گفتیم پاسخ امام مطلق است؛ هر چند سؤال در خصوص ضیعه و تجارت باشد. لذا ادعای عدم اطلاق در خصوص قسم اول مورد ادعای ایشان درست نیست.

اما در مورد قسم دوم که روایتی مثل صحیح بزنطی است، در صحیح بزنطی هم ما عرض کردیم هیچ اجمالی وجود ندارد. سؤال از این است که آیا خمس بعد از مؤونه است یا قبل از مؤونه، امام هم به نحو مطلق جواب دادند بعد المؤمنه. چه اجمالی در اینجا هست؟ چرا ما نتوانیم به اطلاق

ص: 574

این اخذ کنیم و بگوییم مقصود هر دو مؤونه است. اگر این بعد المؤمنه ثابت شد، قهراً معلوم است این استثناء متعلق به کلّ ما يتعلق به الخمس است. فرقی بین معدن و کنز و غیر اینها نیست.

اما صحیحه علی بن مهزیار هم که در آن سؤال از خمس بر «ما یستفید الرجل» است، این هم به نظر میرسد میتواند ناظر به همه اصناف خمس باشد. آیا وقتی سؤال میشود در مایستفید الرجل، باید خمس دهیم و کیفیتش چگونه است و امام جواب میدهند الخمس بعد المؤمنه، این شامل همه فوائد نمیشود؟ «أعلى جميع ما یستفید الرجل» آیا کسی که از معدن چیزی را استحصال میکند، «لا یصدق علیه ما یستفید الرجل؟» آیا استحصال چیزی بالغوص (جواهر و صدف و چیز دیگر)، لا یصدق علیه ما یستفید الرجل؟

در غنیمت هم همینگونه است لذا این روایت خودش هیچ مشکلی برای شمول نسبت به جمیع اصناف خمس ندارد.

ثانیاً: اما مسئله ابتلاء مردم به عنوان یک واقعیت خارجی مورد قبول است یعنی؛ اکثر مردم هزینه های زندگی شان را از سودی بدست میآورند که از راه کسب و کار حاصل شده؛ اما آیا ابتلاء عمومی میتواند مانع اطلاق جواب امام باشد؟ این مبتلابه بوده و غالب مردم هم اینچنین بودند اما آیا این میتواند مانع اطلاق الخمس بعد المؤمنه باشد که امام در این روایت مرقوم فرمودند؟

به نظر ما در مجموع با توجه به آنچه که گفتیم، هیچ کدام از این ادله مشکلی برای شمول نسبت به همه اصناف خمس ندارند. ادله استثناء در واقع در صدد استثناء مؤونه

هستند به ویژه مؤونه شخص از همه آنچه که خمس به آن تعلق گرفته است. بله اگر ما با یک دلیل خاصی اینها را خارج کنیم این مطلب دیگری است؛ ولی این ادله فی نفسه مانعیت ندارد. مستدل میخواست با این دلیل مانعیت برای اطلاق ادله استثناء درست کند که به عقیده ما مانعیت ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 65

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 19 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب دوم، محدوده مستثیمنه

در مؤونه شخص مصادف با: 28 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 65

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در اموری بود که برای منع از شمول ادله استثناء مؤونه شخص نسبت به همه اصناف خمس به آنها استناد شده است یعنی در واقع مدعا این است که، ادله استثناء فقط مؤونه شخص را در بعضی از اصناف خمس ثابت می کند، ولی در مثل معدن و کنز و غوص، مؤونه شخص بواسطه این ادله استثناء نمی شود؛ تا اینجا دو دلیل را ذکر کردیم و هر دو دلیل را مورد اشکال قرار دادیم.

دلیل سوم

دلیل سوم متشکل از دو مقدمه است:

مقدمه اولی: در باب خمس بعضی از اخبار به عنوان اخبار عدد شهرت پیدا کرده اند، اخباری که مشتمل بر ذکر موارد خاصی هستند که خمس در آنها واجب است، مثلاً در روایت ابن ابی عمیر که سابقاً خواندیم، وارد شده که:

«الْخُمْسُ عَلَى خِسْمَةِ أَشْيَاءِ الْكُنُوزِ وَالْمَعَادِنِ وَالْغَوْصِ وَالْغَنِيمَةِ» و البته راوی به دنبال آن می گوید «و نسی ابن ابی عمیر الخامسه»⁽¹⁾

ابن ابی عمیر از قول امام نقل می کند که خمس بر پنج چیز واجب است، کنز و معدن و غوص و غنیمت و پنجمی را فراموش کرده است. یا مثلاً روایت حماد بن عیسی، که در آن آمده: «الْخُمْسُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءٍ مِنَ الْغَنَائِمِ وَالْغَوْصِ وَمِنَ الْكُنُوزِ وَمِنَ الْمَعَادِنِ وَالْمَلَا حَه»⁽²⁾.

پس در مقدمه اولی بیان شد که اخباری نقل شده که مشتمل بر وجوب خمس در تعداد خاصی از اشیاء و امور است که به عنوان اخبار عدد شهرت پیدا کرده‌اند.

مقدمه دوم: از طرف دیگر در اخبار متعددی خمس بر مطلق فوائد واجب شده است، ما این روایات را سابقاً نقل کرده‌ایم، روایاتی که خمس را در «ما افاد الناس» یا «ما یستفید الناس من قلیل و کثیر» یا «کل ما افاد الناس یوماً بیوم» و امثال آن ثابت کرده است، پس به مقتضای برخی از روایات خمس در مطلق فائده ثابت است.

مقدمه سوم: اگر خمس در مطلق فائده ثابت شده و این اخبار خمس را در مطلق فائده ثابت کرده است، پس شمارش بعضی از اموری که متعلق خمس است چه وجهی دارد؟! از یک طرف در روایات می گوید خمس در مطلق فائده ثابت است، از طرف دیگر در بعضی روایات وارد شده که خمس در این پنج امر واجب است؛ این قطعاً یک جهتی داشته است، نمی توانیم بگوییم صرفاً اخبار عدد برای تأکید در این عناوین خمسه است.

اگر ما گفتیم خمس در مطلق فائده ثابت است، قهراً شامل

-
- 1- . المقنعه، ص 53؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 86، باب 2 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 2.
 - 2- . التهذیب، ج 4، ص 128، ح 366؛ الاستبصار، ج 2، ص 56، ح 185؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 488، باب 2 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 9.

این عناوین هم می شود، چون معدن و غوص و کنز و غنیمت هم مصداق فائده هستند، پس حتماً باید یک فرقی بین این دو دسته از اخبار باشد، تنها فرقی که می توان برای این مسئله ذکر کرد این است که موضوع این دو دسته اخبار متفاوت است؛ چون ما نمی توانیم بگوییم مثلاً در مثل معدن دو خمس ثابت است: یکی بعنوان الفائده و یکی بعنوان المعدن، یا در کنز دو خمس ثابت است، یکی بعنوان الفائده، یکی بعنوان الكنز. پس باید دنبال یک فرقی بین موضوع اخبار عدد و اخبار دال بر خمس در مطلق فائده باشیم.

نتیجه: تنها چیزی که می توانیم به عنوان فرق بین اخبار عدد و دسته دیگر اخبار ذکر کنیم مسئله استثناء مؤونه سنه است، یعنی باید تفاوت اینها را در بعضی از قیود موضوع قرار دهیم، مثلاً بگوییم خمس در غنیمت و غوص و کنز و معدن، ثابت است بدون اینکه مؤونه رجل و عیال او و زندگی او استثناء شود، بلکه خمس در همان اول واجب می شود، اما در غیر آن مواردی که در اخبار عدد ذکر شده خمس «بعد استثناء المؤونه» ثابت است لذا ما اینگونه یک وجه قابل قبولی برای فرق بین اخباری که خمس را در مطلق فائده ثابت می کند و بین اخباری که خمس را در این عناوین ثابت می کند قائل میشویم.

مؤید آن هم این است که اصحاب در کلمات خود ضمن ذکر آن عناوین اربعه یا خمسه، یک عنوان دیگری ضمیمه کرده اند «مازاد عن مؤونه السنه». «مايفضل عن مؤونه السنه» یعنی کأن در سایر فوائد، حال یا خصوص ارباح مکاسب یا فوائد

به معنای عام تر (به غیر از این موارد) خمس «بعد استثناء مؤونه السنه» ثابت است ولی در آن چهار مورد خمس ثابت است بدون استثناء مؤونه سنه، همین که فقها مورد دیگر مربوط به مال حلال مخلوط به حرام است و زمینی که ذمی از یک مسلمان میخرد، همین که آمده‌اند و خمس را در این پنج مورد ثابت کرده‌اند که چهار مورد آن همان عناوینی است که در اخبار عدد آمده است و یک مورد هم به عنوان مازاد عن مؤونه سنه ذکر شده است؛ این نشان می‌دهد در آن چهار مورد مؤونه سنه استثناء نمی‌شود ولی در این اخیر خودش یک عنوانی است که در واقع مربوط به همه فوائد غیر از آن چهار مورد می‌باشد، (هرچند بعضی این را مختص به ارباح مکاسب کرده‌اند که فعلا محل بحث ما نیست).

نتیجه این دلیل این است که استثناء مؤونه شخص فقط مربوط به سایر فوائد است یعنی مؤونه شخص در این امور (معدن و کنز و غوص و غنیمت) استثناء نمی‌شود، این مقتضای روایات است، پس در واقع این دلیل از شمول ادله استثناء مؤونه شخص نسبت به این موارد منع می‌کند.

بررسی دلیل سوم

اشکال اول

اشکال در نتیجه‌های است که از این مقدمات گرفته شده است، توضیح اینکه:

اگر راه منحصر برای فرق گذاشتن بین این دو دسته اخبار همین بود که در موضوع اخبار عدد مؤونه شخص استثناء نمی‌شود ولی در غوص و معدن و کنز بلافاصله خمس واجب می‌شود اما در سایر فوائد خمس بعد از استثناء مؤونه ثابت می‌شود این قابل قبول خواهد

ص: 579

بود، یعنی اگر ما راه دیگری نداشتیم و امکان دیگری برایمان فراهم نبود، این را میتوانستیم بپذیریم قهراً وقتی مجبور باشیم که بین دو دسته اخبار از حیث موضوع فرق بگذاریم و در مقابل ما یک راه هم بیشتر نباشد باید به آن راه منحصر ملتزم شویم. اما اگر فرض کنیم وجه دیگری برای تفریق وجود دارد و ما می توانیم یک راه دیگری را باز کنیم که به اعتبار آن بگوییم اینها باهم فرق دارند، دیگر لازم نیست به آن راه تن دهیم، ما اصل ضرورت تفریق بین این روایات را پذیرفتیم، اصل اینکه بالاخره این دو طایفه روایت باید برای مقصود خاصی وارد شده باشند، این را قبول داریم، می گوییم اخبار عدد صرفاً برای تأکید بر خمس در این چند عنوان وارد نشده بلکه می خواسته مطلب اضافی را بیان کند و إلا از ابتدا یک بیان کلی گفته اند که خمس در مطلق فائده ثابت است، همان کافی بود و ما هم قبول داریم، لذا باید دید به چه دلیل جداگانه خمس برای این چند عنوان واجب شده است؟ وجه فقط آن چیزی که شما می گوید نیست، آن می تواند یک احتمال باشد، ولی ما یک وجه بهتر که در خود روایات عدد هم بیان شده ذکر می کنیم و آن را موجب این می دانیم که این عناوین بخصوص مستقلاً توسط ائمه متعلق خمس واقع شده باشد، آن وجه هم اعتبار النصاب است، در غوص و معدن و کنز، مسئله نصاب معتبر است و همین کافی است برای اینکه ما اخبار و روایات عدد را، بپذیریم و یک وجه قابل قبولی برای ذکر استقلالی خمس در این عناوین قرار دهیم،

اگر کسی سوال کرد که چرا اینها ذکر شده می توانیم بگوییم به خاطر مسئله نصاب که در اینها معتبر است، ولی در سایر فوائد نصاب معتبر نیست. پس همین مقدار که باب احتمال وجه دیگری را برای تفریق بین این دو طائفه باز کنیم برای انهدام دلیل سوم کافی است؛ چون پایه و اساس دلیل سوم کأن بر این استوار است که حال که ما باید بین اخبار عدد و روایات دیگر فرق بگذاریم، تنها چاره این است که بگوییم فرق آنها در استثناء مؤونه شخص است، اگر ما این راه را از انحصار خارج کنیم و باب دیگری را باز کنیم و وجه دیگری را ذکر کنیم، دیگر مشکلی وجود ندارد.

پس اشکال اول این شد که استدلال در صورتی تمام است که راه دیگر و وجه دیگری برای تفریق بین این اخبار وجود نداشته باشد و فقط همین راه باشد، در حالی که اینجا راه دیگر و امکان دیگری برای تفریق وجود دارد، همین مقدار که باب امکان تفریق از مثلاً مسئله نصاب باز باشد، برای انهدام دلیل سوم کافی است، تنها یک مسئله می ماند، شما فرمودید نصاب فقط در آن سه وجود دارد (معدن، کنز و غوص) ولی در غنیمت وجود ندارد، ما برای غنیمت می توانیم یک خصوصیتی قائل شویم که غنیمت در بین همه فوائد ممتاز است، این هم از احکام مربوط به غنیمت فهمیده می شود. و آن این که چیزی است که اختیار آن با امام است و چون خود امام وظیفه تقسیم را بر عهده دارد و اوست که به هر نحوی که صلاح بداند تقسیم می کند، آن

هم بطور خاص، لذا از سایر فوائد ممتاز شده است. میزان غنیمت را امام تعیین می کند، تقسیم غنیمت بر اساس تشخیص امام است و همین برای فرق کافی است.

اشکال دوم

ثانیاً بر فرض راه هم منحصر به همین باشد، و ما هم چاره ای نداشته باشیم جز اینکه ملتزم شویم به همین مسئله، و اینکه مؤونه شخص در این موارد استثنا نمی شود ولی در سایر فوائد استثنا می شود اما به چه دلیل باز باید بگوییم، مؤونه شخص در سایر فوائد استثنا می شود ولی در معدن و غوص و کنز استثنا نمی شود؟ یحتمل بالعکس باشد، ما نمی گوئیم این طور است [فعلاً بحث ثبوتی داریم] ولی احتمال دارد ذکر اخبار عدد به این جهت باشد که در این موارد مؤونه شخص باید استثنا شود و در سایر موارد استثنا لازم نیست، هرچند این بعید است، یعنی ادله، نه اخبار عدد و نه روایات دیگر مساعد این احتمال نیست.

سوال:

استاد: اصل ضرورت تفریق را شما قبول دارید؟ بالاخره باید یک راهی برای تفریق پیدا کنیم، بنده می گویم بله، حرف مستدل در صورتی که هیچ راهی نباشد قابل قبول است، حتی اگر وجه روایی نداشته باشد ما برای استثنا ادله داریم، اینکه استثنا به هر حال مقتضی برای شمول برای همه می باشد ولی این مانع است، نمی شود از یک طرف بپذیرید ضرورت تفریق بین این اخبار و روایات را، و بگویید این بی جهت نبوده که دو سری روایات آمده است و از طرف دیگری ملتزم شوید ثبوتاً و اثباتاً یک راه بیشتر برای تفریق وجود ندارد و آن راه را نپذیرید. اگر

ص: 582

این راه را نپذیرید با آن ضرورت چکار می خواهید کنید، مگر اینکه بگویید ضرورت ندارد که یک بحث دیگر است، گفتم اگر ضرورت تفریق را پذیرفتیم و اگر پذیرفتیم یک راه بیشتر پیش روی ما نیست، قهراً باید آن راه را بپذیریم؛

بنده می گویم بله، ما حرف مستدل را قبول داریم، اگر ضرورت تفریق باشد، اگر یک راه بیشتر نباشد (هر راهی می خواهد باشد) حق با شماست، ولی وقتی راههای دیگری است می گوئیم استدلال بهم می خورد.

لذا در مجموع به نظر میرسد که دلیل سوم هم تمام نیست.

البته این مشکل هنوز حل نشده است، ما گفتیم صرفاً مسئله نصاب می تواند یک وجه برای تفریق بین اخبار عدد و سایر روایات باشد، اما اینجا وجوه دیگری هم می باشد، که باید در جای خودش بررسی شود. یک مسئله هم مهم می باشد که بطور کلی چرا خمس از یک طرف در مطلق فائده ثابت شده و از طرف دیگر اخبار عدد هم آمده و خمس را در یک موارد خاص ثابت کرده است، یک وجه آن همین مسئله اعتبار نصاب است، جوابهای دیگری هم داده شده است که این شاء الله در جای خودش باید بررسی کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 66

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 20 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب دوم، محدوده مستثنیمنه

در مؤونه شخص مصادف با: 29 ربیع الثانی 1437

سال ششم جلسه: 66

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی

ص: 583

اعدائهم اجمعین»

دلیل چهارم بر اینکه ادله استثناء مؤونه، شامل همه اصناف خمس نمیشود بلکه مؤونه شخص را در غیر معدن و کنز و غوص و غنیمت هم ثابت میکند، دلیلی است که بعضی از اعظم ذکر کرده‌اند؛ اساس این دلیل این است که ادله نصاب در معدن و کنز و غوص با ادله استثناء مؤونه متعارضند یعنی ما از یک طرف وقتی به ادله نصاب مراجعه میکنیم، مقتضای روایاتی که پیرامون نصاب خمس در معدن و کنز و غوص وارد شده این است که خمس فقط زمانی ثابت میشود که آن شیء به حد نصاب برسد و چنانچه ما یُستخرج من المعدن یا غوص یا کنز به حد نصاب نرسد، خمس واجب نیست. این قضیه سلبی که قبل از بلوغ به حد نصاب، خمس ثابت نیست از یک جهت اطلاق دارد. یعنی چه مازاد بر مؤونه باشد و چه نباشد، این مقتضای ادله نصاب است. مثلاً روایتی که نصاب معدن را بیست دینار یا دویست درهم نقل کرده، معنایش این است که قبل از بلوغ الی هذا النصاب، خمس ثابت نیست. اعم از اینکه آنچه که از معدن مثلاً حاصل شده، زائد بر مؤونه باشد یا نباشد یعنی نسبت به مسئله زیادت و عدم زیادت از مؤونه اطلاق دارد. پس از یک طرف تنها در صورتی خمس ثابت میشود که به حد نصاب برسد لذا مسئله استثناء مؤونه در ادله نصاب اصلاً مطرح نیست.

از طرف دیگر ادله مقتضای استثناء مؤونه مثل الخمس بعد المؤونه بنابر اینکه شامل مؤونه شخص هم میشود یا حتی ادله خاصی که مؤونه شخص

را استثناء کرده، این است که تنها در صورتی خمس واجب است که از مؤونه سنه زیادت‌تر باشد و چنانچه مازاد بر مؤونه سنه نباشد، خمس در آن واجب نیست چه آن شیء به حد نصاب رسیده باشد و چه به حد نصاب نرسیده باشد.

پس از یک طرف مقتضای ادله نصاب، عدم خمس است قبل از رسیدن به حد نصاب، سواء كان زائداً عن المؤونه ام لا. از طرف دیگر مقتضای ادله استثناء مؤونه این است که «اذا لم يكن زائداً عن المؤونه فليس الخمس واجباً بلغ حد النصاب ام لا» این دو دسته از روایات با هم تعارض میکنند. یک جایی پیش می‌آید که یک دلیل میگوید خمس واجب است و یک دلیل میگوید خمس واجب نیست.

در تعارض بین دو طائفه از روایات در درجه اول باید بین آنها جمع کرد و اگر جمع ممکن نبود، آنگاه هر دو ساقط میشوند و باید به سراغ دلیل دیگر یا اصل عملی رفت.

جمع بین این دو طائفه از روایات به یکی از این سه راه ممکن است: راه اول: اینکه بگوییم خمس با ملاحظه هر دو قید ثابت میشود یعنی اگر بخواهیم به عقد سلبی که در هر دو دلیل بیان شد أخذ کنیم یعنی هم این قضیه را در نظر بگیریم که «ليس الخمس ثابتاً قبل البلوغ إلى حد النصاب سواء كان زائداً عن المؤونه ام لا» و هم این قضیه را در نظر بگیریم که «ليس الخمس في المعدن والكنز والغوص واجباً اذا لم يكن زائداً عن المؤونه بلغ حد النصاب ام لا»؛ باید بگوییم نتیجه این

است که اگر معدن و کنز و غوص به حدّ نصاب نرسند یا زائد بر مؤونه نباشند ولو به حدّ نصاب رسیده باشند، خمس ثابت نیست. تنها در صورتی خمس ثابت است که هر دو قید باشد. خمس وقتی ثابت است که به حدّ نصاب برسد و زائد بر مؤونه سنه هم باشد ام اگر به حد نصاب نرسد، خمس ثابت نیست. یا اگر زائد بر مؤونه سنه نباشد، خمس ثابت نیست. فقط در یک صورت خمس ثابت است و آن هم اینکه هم به حدّ نصاب برسند و هم مازاد بر مؤونه سنه باشند. لذا یک راه جمع این است که ما با ملاحظه مجموع این دو طائفه از روایات و ادله بگوییم جمع بین اینها اقتضا میکند هر دو قید در وجوب خمس معتبر باشد.

راه دوم: اینکه أخذ به أحد القیدین کنیم یعنی هر کدام از این دو قید که محقق شد، خمس واجب شود؛ حال اگر به حد نصاب رسیدند هم، خمس واجب است و اگر مازاد بر مؤونه سنه هم شد خمس واجب است. اجتماع القیدین لازم نیست؛ لازم نیست هر دو محقق شود تا خمس واجب شود بلکه هر کدام محقق شد خمس واجب میشود؛ همین مقدار که به حد نصاب رسید، برای وجوب خمس کفایت میکند ولو مازاد بر مؤونه سنه هم نباشد. همین مقدار که از مؤونه سال اضافه آمد، خمس ثابت میشود ولو بلوغ الی النصاب محقق نشده باشد.

راه سوم: اینکه ما دلیل استثناء مؤونه را نسبت به آنچه که در آن نصاب هست بسنجیم یعنی بگوییم از یک جهت میدانیم خمس در

این امور (یعنی در معدن و کنز و غوص) ثابت است. این دلیل غیر از ادله نصاب است. ما یک ادله‌های داریم که خمس را در این عناوین ثابت کرده است «الخمس فی المعدن و الكنز و الغوص» که بعضاً به اخبار عدد هم شهرت پیدا کرده‌اند.

ما وقتی به این ادله رجوع میکنیم، آن ادله مطلق است و میگوید خمس در اینها ثابت است. ادله نصاب آمده در مورد این امور یک نصابی را تعیین کرده؛ در مورد معدن، کنز و غوص. پس کأن ادله خمس در این امور، خمس را در صورتی در اینها واجب کرده که به حد نصاب برسد، دلیل خمس در مورد معدن و کنز و غوص، غیر از دلیل خمس در سایر امور است. اینجا یک ویژگی دارد، یک قید پیدا شده، یک خصوصیت لحاظ شده است. در سایر امور مثلاً در دلیل خمس هدیه هیچ قیدی ندارد (مثلاً میگوید خمس در هدیه واجب است) اما اینجا در واقع ادله نصاب آمده نصاب را برای آن امور تعیین کرده است.

کأن ادله خمس به این مضمونند: «الخمس واجبٌ فی الكنز الذی بلغ إلى النصاب»، «الخمس واجبٌ فی المعدن اذا بلغ النصاب»، «الخمس واجبٌ، فی الغوص اذا بلغ النصاب». آن عامی که مرجع ما بعد از تعارض است، این است؛ وقتی تعارض بین ادله نصاب و ادله استثناء مؤونه پیش می‌آید، در واقع می‌خواهد این را بگوید که ادله استثناء مؤونه دیگر سراغ ادله نصاب نمی‌آید؛ نمی‌آید مستقیم با ادله نصاب تعارض کند. الخمس بعد المؤونه در واقع مؤونه شخص را از خمس استثناء میکند، ولی خمس در

چیزهایی که نصاب ندارند، به عبارت دیگر ادله استثناء مؤونه ناظر به همه اصناف خمس هست ولی آن اصنافی که نصاب در آنها معتبر نیست لذا نتیجه این میشود که در معدن و غوص و کنز اگر به حد نصاب رسیدند، استثناء مؤونه لازم نیست. این در واقع دلیلی است که اینجا مرحوم محقق حائری ذکر کردند و البته اشکال هم کردند(1).

محصل دلیل

دلیل در واقع در صدد بیان این است که بین ادله نصاب و ادله استثناء مؤونه تعارض است؛ نتیجه تعارض بین اینها همان است که ما به دنبالش هستیم چون در تعارض باید بین ادله جمع کنیم و مقتضای جمع بین این ادله (حداقل یکی از طرق و راههای جمع بین این ادله) این است که خمس در این امور (در معدن و کنز و غوص) ثابت است، چنانچه به حد نصاب برسند، و در این صورت دیگر استثناء مؤونه لازم نیست و این را ما از رجوع به اصل دلیل خمس در این امور استفاده میکنیم.

پس کأنّ دلیل استثناء مؤونه به خصوص این عناوین کاری ندارد، مستثنی منه در دلیل استثناء مؤونه در این موارد «ما فيه النصاب» است. در چیزهایی که نصاب در آنها معتبر است یعنی کأنّ گفته شده «الخمس ثابتٌ في المعدن و الكنز و الغوص الذي (التي) تَبْلُغُ حد النصاب»؛ آنهایی که به حد نصاب برسند، خمس در آنها ثابت است. ادله استثناء مؤونه در واقع کاری با این بخش ندارد؛ ناظر به آن مواردی است که مسئله نصاب در آنها نیست.

این نتیجه، نتیجهای است که مستدل در هر یک از ادله پیشین هم میخواست به

ص: 588

همین برسد. میخواست بگوید مسئله استثناء مؤونه به کنز و غوص و معدن ارتباط ندارد. اینجا از راه تعارض بین ادله نصاب و ادله استثناء مؤونه وارد شده و اینکه جمع بین اینها اقتضا میکند ادله استثناء مؤونه کاری به ما فیه النصاب ندارد. استثناء میکند از غیر این موارد. یعنی ناظر به ما فیه النصاب نیست تا بخواهد این تعارض را حل کند.

نگران تأثیر منفی بد اخلاقی های سیاسی در اعتقادات و تربیت نسل جوان هستم

شرکت در راهپیمایی 22 بهمن مایه امیدواری دوستان ملت ایران و موجب یأس بدخواهان است

لازم است یاد آوری کنیم این ایام با شکوه را، ایام عزت اسلام، ایام عزت مردم ایران، ایام سروری و آقایی مردم مسلمان ایران. مسئله پیروزی انقلاب حادثه کوچکی نبود واقعا اگر به یاد بیاورید یا به تاریخ مراجعه کنید که کشور ایران در آن شرایط به چه سمت و سویی سیر می کرد، اهمیت آن حادثه و اتفاق و به یک معنی معجزه بیشتر آشکار می شود مشکلاتی که در کشور در آن ایام بود استقلال این کشور مورد خدشه واقع شده بود بدتر از اینکه سران مملکت در آن دوران قدرت تصمیم گیری در مورد مسائلی بسیاری که مربوط به این کشور بود را نداشتند و باید کشورهای خارجی و سفیران کشورهای خارجی برای بسیاری از اموری که به ملت ما مربوط بود تصمیم گیری می کردند. وضع اجتماعی مردم وضع اقتصادی مردم وضع فرهنگی و دینی مردم همه در مخاطره بود. آن شیب و شتابی که در برنامه رژیم پهلوی بود معلوم نبود اگر ادامه پیدا می

ص: 589

کرد چه بر سر مملکت می آمد خداوند لطف کرد و دل‌های مردم را به هم نزدیک کرد و با ید واحد تحت رهبری امام(ره) حرکتی آغاز کردند و ایستادگی کردند و با صبر و هم دلی و تلاش استقامت طومار سلطنت پهلوی و سلسله پادشاهان درهم پیچیده شد و زمام امور به دست مردم افتاد مردم آقای خودشان شدند مردم تصمیم گیر و حاکم بر سرنوشت خود شدند

مردم مسلمان قوانین اسلامی را طلب می کردند مردم مسلمان به دنبال پیاده کردن دین بودند مردم مسلمان به دنبال اخلاق اسلامی بودند به دنبال رهایی از وابستگی های اقتصادی و نظامی و سیاسی بودند بعضی از اینها الحمد لله محقق شده است الان سی و هفت سال از آن حادثه عظیم و معجزه گذشته است در این سی و هفت سال فراز و نشیب های فراوانی را شاهد بودیم. ملت استقامت کردند ملت جانفشانی کردند ملت از هستی شان گذشتند شهید دادند مشکلات مالی و اقتصادی را تحمل کردند و با رهبری امام و رهبری رهبر معظم انقلاب این کشتی هم چنان در حرکت است. این به این معنا نیست که مشکلات نیست مشکلات فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی داریم و دشمن هم از دشمنی اش کم نکرده اگر همین الان به اطرافمان نگاه کنیم می بینیم که دشمن چگونه از جوانب مختلف در حال فشار به ملت ایران است لکن آنچه که ما را بعد از سی و هفت سال ورد شدن از

کشاکش این دشمنی موفق می کند چند چیز است. اگر مشکلات را نادیده بگیریم و به روی خودمان نیاوریم

اینچنین نیست که از اساس مرتفع بشود اتفاقاً توجه به این مشکلات به ما کمک می کند که بتوانیم این ها را حل کنیم. گفتن این مشکلات هم موجب یاس نیست بلکه امیدواری مردم را بیشتر می کند. این که باید این مشکلات را بشناسیم و بگوییم درمان دارد و می توانیم آنها را حل کنیم. ضمن این که موفقیت‌های بزرگی هم داشتیم که اگر بخواهیم فهرستی بیان کنیم یک فهرست طولانی است. به هر حال این فرصت در اختیار ما گذاشته شده است از روحانی و غیر روحانی و مسئول و غیر مسئول. باید قدر فرصت علاقه مند کردن مردم به دین و مکتب اهل بیت و فرصت پیوند برقرار کردن بین دل‌های مردم و آرمان‌های الهی و آرمان‌های انبیاء و اسلام و انسان را بدانیم.

اختلاف ها به مرز کینه و تهمت و دروغ بستن رسیده است

اگر بخواهیم یک ملت الگو شویم در دنیا که مایه حرکت سایر ملت‌ها شویم این با بعضی از امور سازگار نیست ملت ما باید سر مشق باشد اخلاق باید در اوج باشد باورها باید در اوج باشد باید همه دست به دست هم بدهیم و کینه ها را کنار بگذاریم و از شعبه شعبه شدن و دسته دسته شدن که مانع حرکت است پرهیز کنیم. اختلاف سلیقه هیچ عیبی ندارد لکن باید حدود داشته باشد. اگر اختلاف به مرز کینه و تهمت و دروغ برسد این مانع حرکت جامعه به سمت قله های کمال است. الان حس می شود که این اتفاق دارد می افتد حدود شرعی در گفتگوها مراعات نمی شود. ما رفتارمان

برای فرزندانمان الگو است الان فرزندان ما ناظر نوع تعامل ما با هم هستند وقتی می بینند در مواجهه با یکدیگر با هم به این ارزشها پایبند نیستیم به طور جدی در نگرش فرزندان ما اثر میگذارد. من واقعا نگران تأثیر منفی بد اخلاقی های سیاسی در اعتقادات و تربیت نسل جوان هستم. باید آنچه را که می گوئیم عمل کنیم باید دلها را به هم نزدیک کنیم باید همدیگر را بپذیریم باید اهل تحمل و سعه صدر باشیم باید به توان داخلی تکیه کنیم باید امید به دشمن نداشته باشیم باید راه طمع را ببندیم این ها همه اگر با هم محقق شد اگر ادب و اخلاق و تعقل و آینده نگری و دور اندیشی ضمیمه شود و همت و تلاش ما قطعاً پیروز خواهیم بود. ضمن اینکه امیدوار هستیم اما نگران هم هستیم و باید هم باشیم. باید ما به سهم خودمان پرچم وحدت و اتحاد و هم دلی، بیرق تحمل و سعه صدر، تابلوی عقلانیت و اندیشه و فکر و اعتدال و در یک کلمه آنچه ائمه ما گفته اند را بر دوش بگیریم و مردم را به سوی آن دعوت کنیم. اگر این چنین کردیم و در راه خدا ایستادگی و استقامت به خرج دادیم آن گاه وعده الهی شامل حال ما خواهد شد و نصرت خداوند نصیب ما می گردد امیدوارم امسال نیز مردم با شرکت گسترده در راهپیمایی 22 بهمن بار دیگر با انقلاب و راه امام و مقام معظم رهبری بیعت کرده و ضمن مایوس کردن دشمن مایه امیدواری دوستان ملت ایران شوند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 67

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج

ص: 592

فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 24 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانيه: مطلب دوم مصادف با: 4 جمادی الاولى 1437

محدوده مستثیمنه در مؤونه شخص

سال ششم جلسه: 67

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بحث در اموری بود که به آنها تمسک شده است برای منع از شمول ادله استثناء مؤونه شخص نسبت به خمس معدن و کنز و غوص و غنیمت، سه دلیل تا به اینجا ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت؛ دلیل چهارم این بود که ادله نصاب در معدن و کنز و غوص با ادله استثناء مؤونه متعارض هستند، طبق یک دلیل خمس قبل از بلوغ إلى النصاب واجب نیست، چه زائد بر مؤونه باشد چه نباشد و بر اساس دلیل دیگر خمس در این موارد ثابت است «إذا كان زائداً عن المؤونه». جمع بین این دو دلیل متعارض به یکی از این سه طریق ممکن است:

راه اول اینکه هر دو قید اخذ شود، یعنی هم «بلوغ إلى النصاب» معتبر باشد، هم «زیاده عن المؤونه».

راه دوم اینکه، احد القیدین معتبر باشد، «زیاده عن المؤونه» یا «بلوغ إلى انصاب».

راه سوم اینکه عدم استثناء مؤونه در مواردی است که «بلغ حد النصاب».

به هر حال نتیجه این می شود، که خمس در این امور یعنی معدن و کنز و غوص واجب است، بدون اینکه مؤونه استثناء شود، تنها شرط در این موارد بلوغ إلى

حد النصاب است و إلا مؤونه در این موارد استثناء نمی شود.

حال باید دید آیا این دلیل تمام می باشد یا نه؟

بررسی دلیل چهارم

به این دلیل اشکال شده،⁽¹⁾ اساس اشکال یک جمله می باشد که باید توضیح داده شود:

اخبار نصاب دال بر عقد ایجابی به نحو مطلق نیست تا مقتضای این ادله و جوب خمس «إذا بلغ حد النصاب» باشد «ولو لم یکن زائد علی المؤونه».

از طرفی روایات مؤونه مطلق می باشد؛ روایاتی که هم عقد ایجابی آن و هم عقد سلبی آن مطلق است، ولی بین عقد سلبی در بعضی روایات مؤونه با عقد ایجابی دلیل نصاب تعارض وجود ندارد بلکه تعارض در عقد ایجابی بعضی روایات مؤونه با عقد سلبی دلیل نصاب است و در این مورد به خصوص نتیجه این است که، خمس در «ما لم یبلغ حد النصاب» واجب نیست هر چند زائد بر مؤونه باشد ولی در «ما بلغ حد النصاب» مؤونه مراعات می شود.

این پاسخ اجمالی است که نیاز به توضیح دارد، قبل از شرح این پاسخ مقدمتاً به چهار قضیه در رابطه با این دو دلیل اشاره می کنم:

مقدمه: ما از یک طرف اخبار و ادله نصاب را داریم، ادلهای که دال بر اعتبار نصاب در این امور (معدن و کنز و غوص) است، یک جنبه ایجابی دارند و یک جنبه سلبی که از آنها به عنوان عقد ایجابی و سلبی تعبیر می شود.

1) عقد ایجابی در دلیل نصاب این است: خمس در این امور ثابت است «إذا بلغ النصاب»، یعنی خمس در معدن و کنز و غوص واجب است به شرط اینکه

ص: 594

1- کتاب الخمس، (حائری)، ص 189-191.

به نصاب برسند و مؤونه هم استثناء نشده است، پس عقد ایجابی دلیل نصاب، این است: «الخمس ثابت فی هذه الامور إذا بلغ النصاب» و این مطلق است.

(2) عقد سلبی در دلیل نصاب این است: خمس در امور مذکوره ثابت نیست چنانچه به حد نصاب نرسد. چه زائد بر مؤونه سنه باشد و چه نباشد.

ادله استثناء هم همین طور است. در «الخمس بعد المؤونه» و روایاتی که این تعبیر در آنها وارد شده هم دو قضیه وجود دارد:

(1) قضیه ایجابی این است: خمس در این امور (معدن و کنز و غوص) ثابت است، اگر زائد بر مؤونه سنه باشد، ولو «لم يبلغ النصاب» یعنی فقط مؤونه را استثناء می کند و کاری به نصاب ندارد.

(2) عقد سلبی در دلیل استثناء مؤونه این است: خمس در امور مذکوره ثابت نیست اگر زائد بر مؤونه سنه نباشد، چه «بلغ النصاب» و چه «لم يبلغ النصاب».

بنابراین ما در اینجا چهار قضیه داریم: دو قضیه ایجابی و سلبی در ادله نصاب و دو قضیه ایجابی و سلبی در ادله استثناء مؤونه. باید در اینها خوب دقت شود؛ چون تعارض هایی که مورد نظر مستدل بوده و سپس به دنبال راه جمع رفته، بین عقد ایجابی دلیل نصاب و عقد سلبی دلیل استثناء مؤونه و نیز بین عقد سلبی دلیل نصاب و عقد ایجابی دلیل استثناء مؤونه است.

اشکال: با توجه به این مقدمه اشکالی که به این استدلال شده این است که اخبار نصاب اساساً دلالت بر یک عقد ایجابی به نحو مطلق ندارند یعنی این قضیه «الخمس ثابت فی هذه الامور، إذا

بلغ النصاب» مطلق نیست؛ اینگونه نیست که دلالت بر این داشته باشد که خمس در معدن و کنز و غوص و ثابت است به شرط اینکه به نصاب برسند هر چند مؤونه سنه استثنا نشده باشد. مقتضای ادله نصاب در بخش ایجابی این نیست که «الخمس واجب إذا بلغ حد النصاب ولو لم یکن زائداً عن المؤمنة» اما این که اطلاق ندارد به این دلیل است که ادله نصاب از دو دسته خارج نیستند: یک دسته از ادله نصاب بطور کلی فقط در صدد نفی خمس از این امور است در حالی که به حد نصاب نرسیده اند، یعنی می خواهد بگوید معدن و غوص و کنزی که به حد نصاب نرسد خمس ندارد، و فقط دارد خمس را از این امور در صورت عدم نصاب نفی می کند، از جمله روایت بزنی: «سألته عما یجب فیه الخمس من الكنز، فقال: ما یجب الزکات فی مثله ففیه الخمس»؛ از این روایت بر می آید که اصل وجوب خمس در کنز مفروض سوال است یعنی کأن سائل وجوب خمس را می دانسته و در عین حال سوال می کند که آن خمس واجب در کنز در چه مقدار و چه حدی ثابت است. امام (ع) می فرماید: «ما یجب الزکات فی مثله ففیه الخمس» ظاهر این روایت این است که می خواهد بگوید اگر خمس به این حد نرسد واجب نیست، و لذا نفی می کند خمس را «فیما دون هذا الحد»، این بخشی از ادله نصاب می باشد.

دسته دیگر از ادله نصاب در واقع در صدد بیان عقد ایجابی هستند، ولی آن هم مطلق نیست، بلکه فقط می خواهد شرط لازم وجوب خمس را بیان کند، مثل

روایت صدوق، «سئل ابوالحسن موسى بن جعفر، عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة، هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس» اگر قیمت آن به یک دینار رسید خمس اینها واجب است، در این روایت اصل خمس مفروض نیست، بلکه کأنّ خمس را دارد با شرایطش بیان می کند، پس اینجا هم اطلاق ندارد.

نتیجه اینکه آن دسته از اخبار نصاب، که متضمن عقد ایجابی است، اصلاً اطلاق ندارد تا بخواهد با قضیه سلبی ادله استثناء مؤونه تعارض کند، چون تعارض در فرضی است که ما اطلاق را در هر دو بپذیریم، هم در قضیه ایجابی و عقد ایجابی دلیل نصاب و هم در قضیه سلبی دلیل استثناء مؤونه، پس بطور کلی اخبار نصاب از این جهت اطلاق ندارند.

اما در مورد روایات مؤونه مثل روایت علی بن مهزیار عن الاشعری، ظاهر «الخمس بعد المؤونه» این است که این مطلق است، دال بر سلب و ایجاب بر وجه اطلاق است، هم از جهت مقدار و هم افراد، یعنی می گوید خمس در این امور بعد از مؤونه ثابت است و دیگر هیچ قید و شرطی ذکر نکرده است یعنی ولو «لم يبلغ حد النصاب»، از آن طرف قضیه سلبی هم همین طور است، می گوید خمس در این موارد اگر به حد مؤونه نرسد ثابت نیست، «سواءً بلغ النصاب أو لم يبلغ». اگر روایت اشعری و دلیل استثناء مؤونه اطلاق داشته باشد و عقد سلبی آن اطلاق داشته باشد، ولی عقد ایجابی دلیل نصاب اطلاق نداشته باشد، دیگر بین اینها تعارضی وجود ندارد؛ تعارض، بین دو

دلیل مطلق است. این اطلاق از دو طرف در یک مواردی باهم تعارض می کنند، ولی اگر یک دلیل اصلاً اطلاق نداشته باشد، این معارض با دلیل مطلق نیست، لذا اینجا بین عقد سلبی روایت اشعری به عنوان دلیل استثناء مؤونه و عقد ایجابی دلیل نصاب تعارض نیست؛ چون گفتیم، بطور کلی دلیل نصاب دلالت بر عقد ایجابی به نحو اطلاق ندارد. اما در مورد تعارض عقد ایجابی ادله استثناء مؤونه، یعنی همان روایت اشعری با عقد سلبی دلیل نصاب، باید دقت کنیم؛ (چون در دلیل نصاب یک عقد سلبی هم بود و گفتیم تعارض بصورت ضربدری بین عقد ایجابی یک دلیل با عقد سلبی دلیل دیگر است و ما گفتیم بین عقد ایجابی دلیل نصاب و عقد سلبی دلیل استثناء مؤونه تعارض نیست)، که آیا بین عقد ایجابی دلیل استثناء مؤونه و عقد سلبی دلیل نصاب تعارض می باشد یا نه؟ چون عقد سلبی دلیل نصاب این بود، که خمس در این امور ثابت نیست «إذا لم يبلغ النصاب، سواء كان زائداً عن المؤونه أو لم يكن»، عقد ایجابی روایت اشعری این است، «الخمس ثابت في هذه الامور إذا كان زائداً عن المؤونه، ولو لم يبلغ النصاب» هرچند به حد نصاب نرسد، اینجا دیگر نمی توان گفت عقد سلبی دلیل نصاب اطلاق ندارد! اینجا گفته شده، اطلاق استثناء مؤونه در واقع هیچ معارضی ندارد یعنی عقد سلبی دلیل نصاب با عقد ایجابی دلیل مؤونه تعارض ندارد؛ چون عقد ایجابی دلیل نصاب، گفتیم مطلق نیست، به قرینه اینکه عقد ایجابی مطلق نیست، در عقد سلبی هم، اطلاق به هم می خورد؛ نمی شود در یک طرف اطلاق باشد و در یک طرف

اطلاق نباشد. اگر عقد ایجابی اطلاق نداشت، عقد سلبی هم اطلاق ندارد، چون اگر غیر از این باشد اساساً در مواردی که مؤونه باشد، اصلاً نصاب لغو خواهد بود، لذا روایت استثناء مؤونه مثل خبر اشعری، در واقع متضمن دو عقد است، یا شامل موارد نصاب می باشد یا نمی باشد، اگر شامل موارد نصاب باشد، عقد سلبی اخبار نصاب مقدم می شود و اگر شامل موارد نصاب نباشد، آن عقد سلبی در اخبار نصاب بدون تقیید و بدون مقید باقی می ماند، نتیجه اینکه، در این امور (معدن و کنز و غوص) اگر به حد نصاب نرسند، اصلاً خمس ثابت نیست هر چند زائد بر مؤونه باشند، و اگر به حد نصاب برسند، مؤونه مراعات می شود «و هو المطلوب».

پس نتیجه تعارض ادعایی بین ادله نصاب و ادله استثناء مؤونه این نیست که ما خمس را در معدن و کنز و غوص بدون استثناء مؤونه ثابت کنیم، با این بیانی که گفته شد خمس فیما دون حد النصاب من هذه الامور ثابت نیست ولو «لم یکن زائداً عن المؤونه»، ولی «فیما بلغ حد النصاب» خمس ثابت است به شرط اینکه «زائداً عن المؤونه» باشد، پس نتیجه تعارض، عدم استثناء مؤونه در این امور مطلقاً نیست، بلکه نتیجه آن عدم استثناء مؤونه است «فیما دون حد النصاب» اما در «ما بلغ حد النصاب»، با توجه به بیانی که گفته شد، مؤونه استثناء می شود، این جوابی است که داده شده و به نظر می رسد که جواب قابل قبولی است، و لذا مانع چهارم هم از سر راه برداشته می شود.

تا به اینجا چهار مانع برای عدم استثناء مؤونه در معدن و

کنز و غوص ذکر شد که همه مورد اشکال قرار گرفت.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 68

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 25 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب دوم: مصادف با: 5 جمادی الاولی 1437

محدوده مستثیمنه در مؤونه شخص

سال ششم جلسه: 68

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

دلیل پنجم

دلیل پنجم بر عدم استثناء مؤونه شخص در معدن و کنز و غوص، یک قیاس استثنایی می باشد؛ این قیاس این است که:

▪ اگر مؤونه شخص در معدن و کنز و غوص استثناء شده بود، باید دلیلی و روایتی بر آن دلالت می کرد.

▪ لکن دلیل و روایتی بر این مطلب دلالت نکرده است.

▪ پس مؤونه شخص از معدن و کنز و غوص استثناء نشده است.

«إن كان المقدم فالتالي، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله»، اینجا هم به چنین قیاسی استدلال شده است.

مقدمه اولی در قیاس استثنایی در واقع یک جمله شرطیه می باشد که در آن ملازمه بین دو قضیه بیان می شود. اگر استثناء مؤونه ثابت بود باید بیان می شد و دلیل یا روایتی آن را بیان می کرد. چون در محیط شرع هر حکمی تابع دلیل است. مقدمه دوم هم بطلان تالی است

یعنی اینکه ما روایات خمس در باب معدن و کنز و غوص را وقتی ملاحظه می کنیم، می بینیم در هیچکدام از اینها مسئله استثناء مؤونه شخص ذکر نشده است، در حالی که این

ص: 600

ادله و روایات به امور و شرایط دیگری که در کنز و غوص و معدن معتبر می باشند اشاره کرده اند، مثل مسئله نصاب. نتیجه این قیاس این است: مؤونه شخص در این موارد استثناء نشده است.

بررسی دلیل پنجم

ما در مقدمه اول این قیاس اشکالی نداریم، این مقدمه درست است که اگر مؤونه شخص در معدن و کنز و غوص مستثنی بود باید از دلیل و روایتی استفاده می شد و دلیل و روایتی آن را بیان می کرد. پس ملازمه بین مقدم و تالی قابل انکار نیست.

لکن اشکال ما به مقدمه دوم این قیاس است؛ اینکه مستدل ادعا کرده روایات خمس معدن و کنز و غوص خالی از تعرض نسبت به این استثناء هستند، این محل اشکال است؛ چون درست است که به طور خاص در روایات معدن و کنز و غوص بحث استثناء مؤونه، خصوصاً مؤونه شخص مطرح نشده ولی ادله مطلقه استثناء شامل کنز و معدن و غوص هم می شود، مثلاً در روایت علی بن مهزیار عن الاشعری این جمله وارد شده: «الخمس بعد المؤونه»، مقصود از مؤونه در این جمله فقط مؤونه تحصیل نیست، بلکه در بدو امر با اطلاقی که این جمله دارد می توانیم بگوییم شامل مؤونه شخص هم می شود، اگر «الخمس بعد المؤونه» مطلق است و شامل مؤونه شخص هم می شود قطعاً با این روایت می توانیم مؤونه شخص را در معدن و کنز و غوص استثناء کنیم، چون برای استثناء مؤونه تحصیل در مثل معدن به همین روایت استناد شده است، یعنی برای اینکه اثبات کنند مؤونه تحصیل و مؤونه ربح از معدن و کنز و غوص استثناء شده به روایاتی

ص: 601

از این قبیل استناد کرده‌اند.

اگر این روایت برای استثناء مؤونه تحصیل در این امور مورد استناد قرار بگیرد، قطعاً با توجه به اطلاقی که در این روایت وجود دارد، برای استثناء مؤونه شخص در معدن و کنز و غوص نیز می‌تواند مورد استدلال قرار بگیرد، ما حتی بالاتر را ادعا کردیم، گفتیم چه بسا روایت اشعری اساساً ظهور در استثناء مؤونه شخص فقط داشته باشد یعنی شامل مؤونه تحصیل نشود، بقرینه سوال که پرسیده: «أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير؟» آیا خمس در همه آن چیزی است که شخص استفاده می‌کند، چه کم و چه زیاد؟ وقتی سخن از «ما يستفيد الرجل» است قطعاً مقصود از مؤونه، مؤونه شخص است؛ چون تا زمانی که مؤونه تحصیل کسر نشود، عنوان «ما يستفيد» و عنوان فائده صدق نمی‌کند. لذا ما گفتیم روایت اشعری ظهور در مؤونه شخص دارد، پس با این روایت می‌توانیم استثناء مؤونه شخص در معدن و کنز و غوص را ثابت کنیم.

شاهد بر ذلک اینکه اگر بخواهد این شامل مؤونه شخص نشود و فقط مؤونه تحصیل را در بر بگیرد، مواردی مثل اصطیاد و حیازت، و هر فائده‌ای که به غیر از این طرق بدست می‌آید خارج می‌شود.

به هر حال اینکه مستدل در مقدمه دوم قیاس استثنایی ادعا کرده، ادله و روایات تعرضی به مسئله استثناء مؤونه شخص نکرده‌اند این محل اشکال است. به عقیده ما ادله استثناء یا به نحو مطلق که هم شامل مؤونه شخص و هم مؤونه تحصیل می‌شود و یا به نحو خاص که فقط مؤونه شخص را در بر می‌گیرد،

ص: 602

مؤونه شخص را از خمس در همه اصناف استثناء کرده‌اند و ادعای عدم دلیل بر استثناء مؤونه شخص «قد ظهر بطلانه بما ذکرنا سابقاً» کاملاً بطلان این سخن آشکار شده است و ما قبلاً این را بیان کردیم. بنابراین دلیل پنجم هم ناتمام است.

دلیل ششم: اجماع

جمعی از فقها صرفاً به اجماع بسنده کرده و گفته‌اند، هیچ یک از ادله نمی‌تواند استثناء مؤونه را در معدن و کنز و غوص انکار کند، لکن ما اجماع داریم و بخاطر اجماع است که می‌گوییم در مورد معدن و کنز و غوص مؤونه شخص استثناء نمی‌شود و همان اول واجب می‌شود، «ولولا الاجماع» ما معدن و کنز و غوص را هم ملحق به سایر اصناف خمس می‌کردیم.

بررسی دلیل ششم

این اجماع بواسطه احتمال مدرکیت، نمی‌تواند مورد قبول واقع شود، چون ما احتمال می‌دهیم مجمعیین به همین ادله ای که گفته شد استناد کرده باشند مخصوصاً به اطلاق ادله خمس در سایر اصناف و به همین جهت این دلیل هم دلیل قابل قبولی نیست؛ چون اجماع یک دلیل تعبدی است و باید به گونه ای باشد که ما کشف قطعی کنیم از رأی معصوم تعبداً و با وجود احتمال مدرکی بودن آن دیگر نمی‌تواند به عنوان یک دلیل تعبدی مورد قبول واقع شود.

نتیجه کلی بحث در مطلب دوم

«فتحصل مما ذکرنا کله»، هیچکدام از این شش امری که به عنوان مانع ذکر شد تمام نیست، لذا از طرفی می‌بینیم مؤونه شخص و اهل و عیال او در سال به استناد ادله استثناء مستثنی شده است و این مطلق است یعنی

ص: 603

مسئله تعلق خمس به عنوان فائده و شمول «فائده لجميع ما يتعلق به الخمس» از جمله معدن و کنز و غوص اقتضا می کند که در همه اینها مؤونه سنه استثناء شود. پس مقتضی وجود دارد و موانعی هم که محتمل بود جلوی تاثیر مقتضی را بگیرد هیچ مانعیت ندارد. لذا وقتی مقتضی موجود باشد و مانع هم مفقود باشد، قهراً تاثیر خود را می گذارد، لذا ما علی القاعدة باید بگوییم در معدن و کنز و غوص هم خمس ثابت است «اذا كان زائداً عن مؤونه السنه» مثل سایر موارد یعنی «ما يحصل من المعدن» را خرج می کنیم اگر اضافه آمد خمس آن را می دهیم.

لکن با همه‌های این اوصاف چون یکی شهرت قویه و قطعیه در این مسئله وجود دارد، که در معدن و غوص و کنز مؤونه سنه استثناء نمی شود و بخاطر اینکه اصحاب فتوا داده‌اند به عدم استثناء مؤونه در این امور، ما ناچاراً احتیاط می کنیم یعنی می گوییم احتیاط واجب آن است که مؤونه سنه استثناء نشود، چون دلیلی که بتواند دال بر عدم استثناء مؤونه سنه در معدن و کنز و غوص باشد وجود ندارد، اگر این شهرت قطعیه نبود در این موارد هم فتوا می دادیم که «بعد مؤونه السنه» خمس واجب می شود مثل سایر فوائد، ولی بخاطر این شهرت قوی و قطعیه فتوا به استثناء مؤونه سنه نمی دهیم، بلکه می گوییم احوط آن است که خمس در معدن و کنز و غوص ثابت است من دون استثناء مؤونه الشخص، این تمام کلام در معدن و غوص و کنز.

سه چیز باقی مانده است: (1) غنائم جنگی (2) مال حلال مخلوط با حرام (3) الارض

التي يشتربها الذمی من المسلم.

آیا مؤونه در اینها استثناء می باشد یا نه که بحث می کنیم.

سوال: اگر این چنین باشد، آن گاه ادله نصاب لغو خواهد بود.

استاد: چرا عبث باشد، ما می گوییم «الخمس بعد المؤونه» فرض هم این است که الخمس بعد المؤونه اطلاق دارد، هم مؤونه شخص را در بر می گیرد هم مؤونه تحصیل را، ما الان می خواهیم بینیم ادله نصاب در مقایسه با ادله استثناء چه تاثیری در وجوب خمس دارند، اگر مقصودتان همان تعارضی است که دیروز اشاره کردیم که پاسخ آن داده شد، اگر مقصود این است که «الخمس بعد المؤونه» در واقع چون «بعد المؤونه» قطعاً مؤونه تحصیل را در بر می گیرد، تا مؤونه تحصیل خارج نشود خمس ثابت نیست و به اعتبار اینکه این شامل مؤونه شخص هم می شود.

پس «الخمس بعد المؤونه» یعنی در واقع بعد از مؤونه شخص هم هست، نمی شود در مورد یکی این بعدیت پذیرفته شود و در مورد دیگر پذیرفته نشود، حرف ما هم همین است، می گوییم به حسب ادله خمس بعد از مؤونه سنه، حتی در معدن و کنز ثابت می شود، اشکال شما این است که: اگر قرار باشد این خمس بعد از مؤونه تحصیل و بعد از مؤونه شخص واجب شود دیگر دلیل نصاب اعتبار و ارزش خود را از دست می دهد و نصاب یک مسئله لغو می شود. به چه دلیل بگوییم لغو می شود؟ مگر نمی شود ما خمس را در معدن و کنز و غوص ثابت کنیم، «بعد مؤونه التحصیل و بعد مؤونه الشخص» مع ذلک نصاب را هم معتبر بدانیم، اینکه بخصوص در این موارد

ص: 605

نصاب قرار داده شده است، این چه اشکالی دارد و کجا لغو پیش می آید؟ اگر بگویید بعد از خارج کردن این دو مؤونه دیگر چیزی باقی نماند؟ می گوئیم نه، اینگونه نیست که چیزی باقی نماند، گاهی خیلی بیشتر از مؤونه شخص فائده نصیب او می شود، پس نصاب می تواند در آنجا هم معتبر باشد، لغویت لازم نمی آید. بعلاوه مسئله نصاب به عنوان یک ملاک برای وجوب خمس است، چه اشکال دارد که ما مجموع این دو دلیل را لحاظ کنیم و بگوییم ادله نصاب و ادله استثناء مؤونه را که باهم می سنجم، نتیجه این می شود که: اساساً در «غیر بالغ حد النصاب» خمس واجب نیست، هر چند زائد بر مؤونه باشد، ولی در «بالغ حد النصاب» این مؤونه رعایت می شود، «الخمس بعد المؤونه» یعنی «الخمس بعد مؤونه الشخص» لکن به شرط اینکه به حد نصاب رسیده باشد، اگر به حد نصاب رسید و شما از آن استفاده کردید و چیزی باقی ماند، خمس آن را باید بدهید، این چه اشکالی دارد و چه لغویتی پیش می آید؟ ملاک «بلوغ إلى حد النصاب» است، می گوید اگر به حد نصاب نرسید به طور کلی خمس ثابت نیست، چه زائد بر مؤونه باشد چه نباشد، ولی اگر به حد نصاب رسید، در صورتی خمس واجب می شود که مؤونه شخص استثناء شده باشد، آنچه به حد نصاب نمی رسد مقدار کمی است، کأن شارع تا یک حدی را بخاطر زحماتی که شخص برای استحصال این موارد کشیده بخشیده است، اما از آن مقدار به بعد همان ادلهای که مؤونه شخص را استثناء می کند در سایر موارد در باب معدن و کنز و غوص هم

استثناء می کند.

سوال: در باب نصاب «الخمس بعد المؤونة» استناد کردید و گفتید نصاب بعد از مؤونه ملاک است.

استاد: «الخمس بعد المؤونة» این بعدیت در جایی است که نصاب نداریم، ولی در جاهایی که نصاب وجود دارد، این طور نیست که بخواهد استثناء کند مؤونه را و سپس نصاب را لحاظ کند. اصلاً آن مؤونه تحصیل فی الواقع تا خارج نشده باشد صدق عنوان فائده بر آن نمی کند، ادله دیگری هم داشتیم برای اینکه نصاب بعد از مؤونه تحصیل است، یکی این بود و دیگری مسئله صدق عنوان فائده است، اما در باب مؤونه شخص اینگونه نیست یعنی قبل از کسر مؤونه شخص عنوان فائده صدق می کند، لذا می گوئیم وقتی به حد نصاب رسید آنوقت مؤونه شخص را حساب می کنیم و خمس را می دهیم.

لذا مجموعاً اگر ما باشیم و ادله باید فرقی بین کنز و غوص و غنیمت و سایر اصناف خمس از حیث استثناء مؤونه شخص قائل نشویم، ولی رعایتاً للمشهور فتوا نمی دهیم، بلکه می گوئیم احتیاط واجب آن است که خمس در معدن و کنز و غوص ثابت است «من دون استثناء مؤونه الشخص».

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 69

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 26 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب دوم: مصادف با: 6 جمادی الاولی 1437

محدوده مستثنیمنه در مؤونه شخص

سال ششم جلسه: 69

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی استثناء

از بحث در استثناء مؤونه شخص و محدوده مستثنی منه تنها یک مطلب باقی مانده که با بررسی آن مطلب، سخن ما در مطلب دوم تمام می شود. تا اینجا معلوم شد مؤونه شخص از اصناف مختلف خمس بجز معدن و کنز و غوص استثناء می شود، در کنز و معدن و غوص به دلیل شهرت قویه ما احتیاط کردیم و گفتیم احتیاطاً مؤونه سنه استثناء نمی شود، سه مورد از مواردی که متعلق خمس هستند یعنی غنائم جنگی، زمینی که کافر آن را از مسلمان می خرد و مال حلال مخلوط به حرام، باقی مانده، باید ببینیم آیا در این موارد هم مؤونه سنه استثناء می شود یا نه؟

1) غنائم جنگی

در مورد غنائم جنگی با توجه به مطالبی که سابقاً گفتیم مقتضی برای شمول ادله استثناء نسبت به غنائم جنگی وجود دارد، حداقل به این جهت که غنائم جنگی هم از مصادیق فائده محسوب می شوند و ادله خمس شامل غنائم جنگی می شود. ادله استثناء هم اقتضا برای شمول نسبت به غنائم جنگی دارد.

اما در مقابل روایاتی داریم که ظهور در عدم استثناء مؤونه سنه در غنائم جنگی دارند و لذا به استناد این روایات می توانیم غنائم جنگی را از محدوده مستثنی منه خارج کنیم:

روایت اول: «فِي الرَّجُلِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ فِي لَوَائِهِمْ فَيَكُونُ مَعَهُمْ فَيَصِيبُ غَنِيمَةً قَالَ يُؤَدِّي خُمْسَهَا وَيَطِيبُ لَهُ.»⁽¹⁾

در این روایت سوال شده از مردی از پیروان اهل بیت که ظاهراً تحت لواء خلفای جور در جنگی شرکت کرده و غنیمتی نصیب او شده است، سوال این است که تکلیف این غنیمتی که نصیب او شده

1- تهذیب، ج4، ص124، ح357؛ وسائل الشیعه، ج9، ص488، باب دوم از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح8.

چیست؟ آیا می‌تواند از این غنیمت استفاده کند یا نه؟ امام علیه السلام فرموده‌اند: «يُؤَدَّى حُمْسَهَا وَيَطِيبُ لَهَا»، خمس آن را پردازد و پس از پرداخت خمس آن غنیمت برای او طیب و طاهر و حلال می‌شود. گفته شده این روایت تقریباً صراحت در لزوم دفع خمس از همان ابتدا دارد؛ چون طیب غنیمت و جواز تصرف و حلال شدن تصرف، در این غنیمت بر دفع خمس متوقف شده، تا خمس را پردازد برای او حلال نمی‌شود، ادعا شده که این روایت صراحت دارد در عدم استثناء مؤونه شخص، یعنی همان ابتدای امر باید خمس را بدهد تا بتواند از آن استفاده کند.

بررسی: نکته‌های که باید در اینجا توجه شود این است که ممکن است در این مورد خاص دفع خمس اولاً، برای این باشد که اصل جهاد و قتال بدون اذن امام بوده است، چون تحت لوایم جنگیده و غنیمتی نصیب او شده است، لذا بعید نیست در خصوص این روایت بگوئیم چون قتال تحت لواء خلفاء جور بوده، دستور به دفع خمس اولاً داده شده و لذا نمی‌توانیم از این استفاده کنیم که در غنائم جنگی بطور کلی باید خمس همان ابتدا داده شود.

روایت دوم: صحیح ابن سنان عن ابی عبدالله (علیه السلام): «فِي الْغَنِيمَةِ قَالَ يُخْرَجُ مِنْهُ الْخُمْسُ وَ يُقَسَّمُ مَا بَقِيَ بَيْنَ مَنْ قَاتَلَ عَلَيْهِ وَ وُلَى ذَلِكَ» (1)

بر طبق این روایت هم اولین وظیفه‌های که بر عهده مسلمین گذاشته شده این است که خمس غنیمت خارج شود و مابقی بین مقاتلین تقسیم شود، این ظهور آشکاری دارد در اینکه خمس واجب است اولاً پرداخته شود و مؤونه سنه

ص: 609

1- . تهذیب، ج 4، ص 132، حدیث 369؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 489، باب دوم از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 10.

از آن کسر نمی شود، یعنی قبل از تقسیم، امر به دفع خمس شده است.

روایت سوم: در یک روایت طولانی از حماد، آمده «وَتُقَسَّمُ الْأَرْبَعَةُ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ مَنْ قَاتَلَ عَلَيْهِ» (1)؛

در این روایت به صراحت اخذ خمس غنیمت و سپس تقسیم چهار پنجم دیگر بین مقاتلین بیان شده است.

در بخش دیگری از این روایت هم، این جمله وارد شده است: «فَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْءٌ أُخْرِجَ الْخُمْسُ مِنْهُ فَقَسَمَهُ فِي أَهْلِهِ وَقَسَمَ الْبَاقِيَ عَلَيَّ مِنْ وَلِيِّ ذَلِكَ» (2)

گفته شده، آن چه مخصوص مقاتلین است، خمس از آن خارج می شود و بقیه هم تقسیم می شود، در این روایت هم مثل روایات سابق بحث از دفع خمس بعد القتال است، یعنی اخذ خمس از مقاتلین بعد القتال، بدون اینکه مؤونه شخص استثناء شود. اگر قرار بود، مؤونه سنه از خمس غنیمت، استثناء شود، معنا نداشت همان ابتدا امر به دفع خمس شود.

پس مجموع این روایات بر این دلالت می کند که در غنائم جنگی خمس بدون استثناء مؤونه سنه واجب است.

بنابراین تکلیف غنائم جنگی معلوم شد؛ ما گفتیم در مورد غنائم مقتضی برای استثناء وجود دارد لکن بر خلاف معدن و کنز و غوص اینجا مانع خاص داریم و آن هم روایات است، لذا در غنائم جنگی می گوئیم خمس بدون استثناء مؤونه سنه واجب است.

بررسی کلام بعضی بزرگان

لکن بعضی از این روایات استفاده کرده‌اند که در معدن و کنز و غوص هم مؤونه سنه استثناء نمی شود یعنی در این سه مورد هم مثل غنیمت مانع وجود دارد، ما سابقاً همه موانع را رد کردیم، گفتیم مقتضی موجود و مانعی

ص: 610

1- . کافی، ج 1، ص 453، حدیث 4؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 513، باب یک از ابواب قسمه الخمس، حدیث 8.

2- . کافی، ج 1، ص 453، حدیث 4؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 524، باب یک از ابواب الانفال، حدیث 4.

هم نیست، لکن به جهت شهرت، عدم استثناء را پذیرفتیم، اما بعضی (1)

می گویند این روایات ضمن اینکه در مورد غنیمت مانعیت را ثابت می کند، در مورد معدن و کنز و غوص هم مانعیت را ثابت می کند؛ چون در کثیری از روایات، حکماً بین معدن و غوص و کنز از یک طرف و بین غنیمت از سوی دیگر، فرقی وجود ندارد یعنی معدن و کنز و غوص در بسیاری موارد در روایات به غنیمت ملحق شده‌اند از جمله روایات عدد؛ در روایات عدد که خمس را در پنج چیز واجب کرده‌اند، معدن و کنز و غوص در کنار غنیمت ذکر شده‌اند، این نشان می دهد حکم اینها یکی است و از یک وادی هستند، و با سایر فوائد متفاوت هستند، لذا به این طریق خواست‌هاند مانعیت را در برابر معدن و کنز و غوص هم اثبات کنند.

ما در لابلای بحث از مقتضی و وجود مانع در برابر مسئله استثناء در معدن و کنز و غوص به این مطلب اشاره کردیم و گفتیم روایاتی که متعرض وجوب خمس در معدن و کنز و غوص شده، در برابر ادله استثناء نمی توانند مقاومت کنند، آنچه در اخبار عدد بیان شده اصل وجوب خمس است، در بعضی از ادله به غیر از این چهار مورد، موارد دیگری هم ذکر شده و لذا برای اینکه معدن و کنز و غوص را به غنیمت ملحق کنیم. صرف اشاره به اینها در کنار غنیمت کافی نیست به علاوه اینها در موارد دیگری با هم تفاوت‌هایی دارند. بنابراین از کجا می توانیم اثبات کنیم که در مسئله عدم استثناء اینها مثل غنیمت هستند؟ به صرف اینکه

ص: 611

1-4. کتاب الخمس، (شاهرودی)، ج 2.

روایات غنیمت، مؤونه سنه را استثناء نکرده نمی توانیم بگوییم در معدن و کنز و غوص هم مؤونه سنه استثناء نشده است؟ لذا وجهی برای الحاق معدن و کنز و غوص به غنیمت نیست، لذا ما هر چند در هر دو پذیرفتیم مؤونه سنه استثناء نمی شود، یعنی هم در باب غنیمت و هم در آن سه مورد، ولی وجه عدم استثناء در مورد معدن و کنز و غوص با غنیمت تفاوت دارد. ما در این سه مورد تنها به اعتبار شهرت قوی و نظر اصحاب گفتیم، احتیاطاً مؤونه سنه استثناء نمی شود، ضمن اینکه هیچ مانعی به نظر ما وجود نداشت، اما در اینجا این روایات وجود دارد، در باب غنیمت به استناد این روایات می گوییم مؤونه سنه استثناء نمی شود و خمس از همان اول واجب است.

2) مال حلال مختلط به حرام

بعضی از اموال حلال به حرام مخلوط می شوند؛ در اموال حلال مخلوط به حرام، خمس واجب است؛ بحث این را بعداً خواهیم گفت هر چند اختلافاتی در این مورد وجود دارد، به هر حال اگر در مطلق فائده خمس واجب باشد و ادله استثناء در واقع مؤونه سنه را از همه اصناف خمس استثناء می کنند پس چرا در مال حلال مختلط به حرام مؤونه سنه استثناء نشده است.

دلیل اول

این هم بواسطه انصراف ادله استثناء مؤونه از این مورد است. اینجا روایات خاص نداریم، ولی می گوییم اساساً ادله استثناء مؤونه ناظر به این مورد نیست.

این مطلب با توجه به دو مطلب معلوم می شود:

مطلب اول اینکه بطور کلی تصرف در مال مخلوط به حرام با قطع

ص: 612

نظر از تعلق خمس جایز نیست یعنی اصلاً کاری به خمس ندارد، چون این مال برای خودش نیست و مال غیر است و تصرف در مال غیر جایز نیست. مطلب دوم این که استثناء مؤونه در آن اموالی است که قابل تصرف و قابل مصرف کردن است؛ وقتی دلیل می گوید مؤونه زندگی را استثناء کنید یعنی در واقع از آن چیزهایی که می توانید در آنها تصرف کنید خرج کنید و زندگی خود را اداره کنید و بعد خمس خود را پردازید، پس استثناء مؤونه إنما یكون مما یجوز التصرف فیه و إلا اگر چیزی تصرف در آن جایز نباشد اصلاً استثناء مؤونه نسبت به آن معنا ندارد.

نتیجه این دو مقدمه این است که اساساً ادله استثناء مؤونه از مال مخلوط به حرام منصرف است، چون ادله استثناء مؤونه در واقع به ما این مجوز را می دهد از مالی که «یجوز لنا التصرف فیه» استفاده کنیم برای معاش و هزینه های زندگی و مال مخلوط به حرام «لایجوز التصرف فیه قطعاً» لذا ادله استثناء مؤونه منصرف از مال مخلوط به حرام است.

سوال:

نکته‌های که ظاهراً مد نظر شما است این است که در اینجا هم وقتی مالی متعلق خمس است و خمس به آن تعلق گرفته، نمی تواند در آن تصرف کند چون صاحبان خمس در این مال حق دارند، اما خود امام مثلاً مؤونه را استثناء کرده، عرض بنده این است که آن عدم جواز تصرف که در مال مخلوط به حرام می گوئیم با قطع نظر از مسئله خمس است، یعنی فی نفسه بغیر از حق صاحبان خمس، در اینجا یک مشکل مضاعف دارد

ص: 613

و آن اینکه این مال غیر و حرام است. حرام یعنی اینکه بالاخره مال، یا مال دیگران است یا غصب است، یا به هر طریق دیگری به دست این شخص رسیده است و تصرف در آن جایز نیست.

دلیل دوم

اگر بخواهد خمس در مال مخلوط به حرام متوقف بر استثناء مؤونه باشد دور لازم می آید؛ چون از یک طرف با قطع نظر از خمس تصرف در مال مخلوط به حرام جایز نیست، لذا جواز تصرف در این مال، متوقف بر اخراج خمس است. حال اگر ما بخواهیم اخراج خمس را متوقف بر استثناء مؤونه کنیم یعنی در واقع اخراج خمس متوقف شده بر جواز تصرف در آن مال. «وهو دور و باطل» و لذا نمی توان به آن ملتزم شد.

لذا در مجموع در مال مخلوط به حرام هم می گوئیم به این دلیل، مؤونه سنه استثناء نمی شود.

3) الخمس فی الارض الذی اشتراها الذمی من المسلم

آخرین مورد «الارض التي يشتري الذمی من المسلم» در مورد زمینی که یک کافر ذمی از مسلمان می خرد خمس واجب است ولی در این خمس هم مثل غنائم جنگی و مثل مال مخلوط به حرام مؤونه سنه استثناء نشده است. مانعی که در اینجا وجود دارد این است که بطور کلی بعداً هم خواهد آمد که آن دلیلی که خمس را نسبت به این ارض ثابت کرده، این دلیل در واقع خمس را بجمیع الارض متعلق دانسته نه خصوص ربح که بحث استثناء مؤونه در آن پیش بیاید، اصلاً لسان دلیل، یک لسانی است که کاری به فائده و ربح و امثال اینها ندارد

تا سخن از استثناء مؤونه باشد، خود این مستقلاً موضوع برای خمس است، هر چند این دو مورد اخیر محل اختلاف است ولی اگر خمس را در اینها بپذیریم قهراً بخاطر ظاهر دلیل می گوئیم این خمس به همه ارض و همه زمین تعلق گرفته و اصلاً نگاهی به مسئله ربح و فائده ندارد، لذا در اینجا هم مسئله استثناء مؤونه مطرح نیست؛ چون اگر به ربح و فائده نظر داشت می توانستیم بگوئیم استثناء مؤونه شده است ولی وقتی موضوع خود ارض است و همه زمین است دیگر جایی برای استثناء نیست. «هذا تمام الكلام في المطلب الثاني»

اما المطلب الثالث در جلسه آینده بیان و بررسی خواهد شد إن شاء الله.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 70

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 27 بهمن 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانيه: مطلب سوم: تقييد مؤونه مستثنى به سنه مصادف

با: 7 جمادى الاولى 1437

سال ششم جلسه: 70

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

مروری بر مباحث گذشته

در اول بحث از جهت دوم یعنی بحث از استثناء مؤونه گفتیم در این مقام چهار مسئله مطرح است؛ مسئله اول درباره اصل استثناء بود اینکه چرا اصولاً مؤونه باید استثناء شود. مطلب دوم پیرامون استثناء مؤونه شخص بود، اصل اینکه مؤونه شخص و اهل و عیال او کسر می شود و چنانچه زیاد آمده آنوقت خمس واجب می شود، این هم به تفصیل مورد بحث قرار گرفت و معلوم

ص: 615

شد محدوده مستثنی منه کدام است یعنی مطلب دوم پیرامون محدوده مستثنی منه در مؤونه شخص بود (اینکه مؤونه شخص در چه

اموری استثناء می شود و در چه اموری استثناء نمی شود). نتیجه بحث این شد که مؤونه شخص در همه فوائد استثناء می شود بجز معدن و غوص و کنز و غنیمت و مال حلال مخلوط به حرام و زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، ولی در سایر موارد مؤونه شخص استثناء می شود.

مطلب سوم: تقیید مؤونه به سنه

مطلب سوم پیرامون تقیید مؤونه مستثنی به سنه است؛ حال که قرار شد خمس در فوائد بعد از کسر مؤونه تحصیل و مؤونه شخص بجز مواردی که گفتیم واجب شود سوال این است که چرا مقید به سنه شده است، این سوال عمدتاً از اینجا پدید می آید که در روایات اساساً سخن از سنه به میان نیامده است یعنی روایاتی که متضمن بیان استثناء مؤونه است هیچکدام مؤونه را مقید به سنه نکرده‌اند. ادله استثنا را ملاحظه فرمودید «الخمس بعد المؤونه» چه ادله مطلقه و چه ادله خاصه، هیچکدام سخن از مؤونه سنه به میان نیامده بلکه عمدتاً درباره خود مؤونه و مؤونه شخص سخن گفته‌اند و استثناء آن را مطرح کرده‌اند، اما مع ذلک می بینیم در کلمات اصحاب مؤونه مقید به سنه شده و می گویند فایده‌های که نصیب شخص می شود اگر از مخارج زندگی او در سال اضافه بیاید باید خمس آن را بپردازد.

ادله تقیید

دلیل اول: اجماع

بعضی از فقها از جمله مرحوم شیخ طوسی (1)،

و ابن ادریس و علامه، ادعای اجماع کرده و گفته‌اند وجوب خمس بعد از مؤونه

ص: 616

سنهٔ اجماعی است، یعنی مخارج سال استثناء می شود سپس خمس واجب می شود، این اجماع هر چند منقول است ولی می توان آن را تحصیل کرد، لذا چه بسا بتوانیم این اجماع را به عنوان یک اجماع تبعدی کاشف از رأی معصوم پذیریم چون مستند روایی قابل توجهی هم ندارد که بگویم مجمعین به استناد این ادله فتوا داده‌اند. لذا این دلیل به نظر می رسد قابل قبول باشد.

«و یؤیده التسالم فیه بین الاصحاب و عدم مخالفه احد»، این به عنوان یک امر متسالم فقهی مطرح است و کسی با آن مخالفت نکرده یعنی در عین اینکه هم متعرض مسئله شده‌اند، با آن مخالفت نکرده اند. لذا این دلیل قابل قبول است.

دلیل دوم: سیره عملیه قطعیه

سیره مشرعه از زمان معصومین الی الان بر استثناء مؤونهٔ سنهٔ از خمس استقرار پیدا کرده است، این سیره قطعیه است و صغریاً و کبریاً جای اشکال ندارد، بنابر آنچه نقل شده، علی الظاهر در زمان معصومین هم اینطور بوده است. از نظر قطعیت مثل سیره مشرعه است بر اصل وجوب خمس در فوائد و ارباح، لذا این دلیل هم قابل قبول است.

دلیل سوم: اطلاق مقامی در روایات استثناء

اطلاق مقامی در روایات استثناء، تعبیری است که بعضی از بزرگان برای این دلیل بکار برده‌اند؛ باید دید مقصود از اطلاق مقامی چیست. طبق این نظر ما دلیل لفظی نداریم که به اطلاق آن تمسک کنیم ولی مقام، مقامی است که از آن این اطلاق فهمیده می شود و مقتضای اطلاق مقامی تقیید مؤونهٔ به سنهٔ است.

مطلب با توضیحی که عرض می کنم کاملاً روشن می شود؛ در اینکه

مؤونه از خمس استثناء شده تردیدی نیست قبلاً ثابت شد که مؤونه شخص و مخارج اهل و عیال از خمس استثناء شده، لکن مؤونه و مخارج یا باید در روز حساب شود یا در هفته یا در ماه یا در سال، یا دوسال یکبار، بالاخره مخارج زندگی روزانه، هفتگی، ماهانه، سالانه، متفاوت است. پس لازم است این مؤونه در مقایسه با یک زمانی باشد. مخارج یک روز یا یک هفته یا یک ماه یا یک سال، حال آن مدت معین را چگونه کشف کنیم؟ اینجا می بینیم امام (علیه السلام) هر جا سخن از استثناء مؤونه به میان آورده زمان و مدت را معین نکرده بلکه فقط فرموده مؤونه استثناء می شود. و در این جهت سکوت کرده است، وقتی ما می بینیم مؤونه ذکر شده و امام هم نسبت به این جهت ساکت است، راهی به جز این باقی نمی ماند که بگوییم، اینجا کأنّ به عرف و آنچه که در اذهان عرف مرتکز است، احاله داده شده است. وقتی به عرف مراجعه می کنیم، می بینیم ملاک در محاسبات مالی چه در زندگی شخصی و چه در امور دیوانی و دولتی و حکومتی معمولاً سنه است و کمتر به ماه و هفته و روز می پردازند. گاهی ممکن است گزارش روزانه یا هفتگی یا ماهانه باشد، ولی مبنای حکومتها همیشه در گذشته و الان برنامه ریزی سالانه است، در گذشته مالیات هم که می خواستند بگیرند سالانه مالیات می گرفتند الان هم همین طور است. این یک روش عقلایی در تمشیت امور است که حکومتها دنبال می کنند، خود مردم هم در زندگی شخصی خود هیچوقت یک مدت کوتاهی را ملاک قرار نمی دهند؛

چون مدت کوتاه فراز و نشیب دارد، فصول سرما و گرما دارد، فصل رکود و فعالیت دارد؛ گاهی پیش می آید در طی یک دوره هیچکس سودی از کسب و کار نمیرد ولی در یک فصولی از سال کارها رونق بیشتری دارد، الان در صنوف مختلف همیشه یک فصلهایی از سال بازار و کار کساد است، لذا اگر بخواهند کمتر از سنه را در نظر بگیرند در واقع میزان سود و زیان برای آنها معلوم نمی شود، پس در بین عرف وقتی می خواهند محاسبه سود و زیان کنند مجموع یک سال را در نظر می گیرند. می گویند فلان سال این مقدار ضرر کردیم و فلان سال این مقدار سود کردیم، حال اینها به ضمیمه این نکته که اساساً در بسیاری از مشاغل از زمانی که کار شروع می شود تا زمانی که به پایان می رسد، چه در تجارت و چه در زراعت و چه در صنعت، این ماهها طول می کشد و کمتر پیش می آید که بصورت روزانه یا هفتگی یا حتی ماهانه، کار از ابتدا تا انتها انجام گیرد و سپس سود و زیان آن معلوم شود. پس با ملاحظه اینکه عرف چنین روشی دارد چه در امر حکومت و چه در زندگی شخصی و ما ناچاریم به عرف مراجعه کنیم، معلوم میشود مؤونه ای که در روایات استثناء شده، مؤونه سنه است.

پس منظور از اطلاق مقامی در روایات استثناء این است که مؤونه در این روایات ذکر شده بدون تعیین یک ظرف زمانی و این نمی تواند مبهم باشد. امام (علیه السلام) هم که سکوت کرده، اینجا قهراً می گوئیم مقام، مقامی است که اطلاق دارد و لذا باید به

عرف رجوع کنیم و وقتی به عرف رجوع می کنیم، می بینیم عرف در زندگی معمولاً سال را ملاک برای محاسبه سود و مخارج و هزینهها قرار می دهند، بنابر این مؤونه سنه آن حدی است که می تواند ملاک برای محاسبه هزینههای زندگی شخص قرار گیرد، این دلیلی است که بعضی از اعاضم (1) به آن تمسک کردهاند و به نظر می رسد دلیل قابل قبولی است.

بررسی دلیل سوم

حال ما می خواهیم ببینیم با اخذ به اطلاق مقامی یا به تعبیر دیگر تبادر عرفی می توانیم تقیید مؤونه به سنه را اثبات کنیم؟ ظاهراً مشکلی ندارد، البته بعضی بجای تبادر عرفی ادعای انصراف کرده و گفتهاند: مؤونه که در این روایات آمده انصراف دارد به سنه، پس دو نگاه وجود دارد، یک زمان می گوئیم متبادر از مؤونه در مثل «الخمس بعد المؤونه» مؤونه سنه است، ولی یک وقت گفته میشود. انصراف دارد به سنه. مرحوم آقای خوئی مسئله تبادر را مطرح نکرده بلکه می گوید انصراف دارد به سنه یعنی معنای مؤونه، این نیست و لازمه حرف ایشان این است که نمی توانیم این را متبادر بدانیم، بلکه می توانیم بگوئیم لفظ مؤونه انصراف دارد به سنه به هر حال اشکالی ندارد.

دلیل چهارم: تمسک به اطلاق لفظی

منظور از اطلاق لفظی، اطلاق لفظ مؤونه است؛ خود لفظ مؤونه اطلاق دارد و چون ما یقین داریم بعضی از اقسام از تحت این مطلق خارج هستند، نتیجه این است که فقط به سنه مقید شود.

توضیح مطلب این است که: لفظ مؤونه مطلق است. اطلاق از حیث اشتمال مؤونه نسبت به مؤونه سنه است یعنی مخارج یک سال، و شمول

ص: 620

نسبت به مؤونه «اقل من السنه» و مخارج کمتر از یکسال، چه مخارج یک روز چه مخارج یک هفته و چه مخارج یک ماه و چه مخارج یک فصل و شمول نسبت به مؤونه «اکثر من السنه» است، مؤونه دو سال، مخارج یک سال و نیم را هم شامل میشود. پس لفظ مؤونه اطلاق دارد و شامل «مؤونه سنه» و «مؤونه اقل من السنه» و «مؤونه اکثر من السنه» می شود، لکن «مؤونه اقل من السنه» و «مؤونه اکثر من السنه» بالا جماع و الضروره خارج می شود و «الخمس بعد المؤونه»، فقط منحصر می شود به «الخمس بعد مؤونه السنه»؛ چون هر چند مؤونه اطلاق دارد اما مؤونه اقل من السنه و مؤونه اکثر من السنه، ضرورتاً و بالا جماع از دایره این مطلق خارج می شوند و فقط مؤونه سنه باقی می ماند. (1) بررسی دلیل چهارم

به نظر می رسد این دلیل قابل قبول نیست؛ چون اگر ما به اجماع تمسک کنیم برای تحدید مؤونه به سنه، در اینجا دیگر مسئله تمسک به اطلاق معنا ندارد، اصلاً به میان کشیدن پای اطلاق وجهی ندارد، بحث ما در ادله استثناء و مفاد ادله استثناء است، «الخمس بعد المؤونه» می گوید خمس بعد از مؤونه ثابت می شود، مستدل می گوید ما اجماع داریم که این مؤونه نه «مؤونه اقل من السنه» است نه «مؤونه اکثر من السنه»، بلکه مقصود مؤونه سنه است پس در واقع اینجا تمسک به اجماع شده و به اطلاق اخذ نشده است. پس اینکه می فرمایند تمسک به اطلاق، این تعبیر درستی نیست؛ چه بسا مقصود ایشان همین اجماع باشد ولی ظاهر تعبیر این است که به اطلاق لفظی تمسک می کند، این اطلاق لفظی نیست.

ص: 621

این تمسک به «الخمس بعد المؤونه» نیست، معلوم است که برای «الخمس بعد المؤونه» یک زمان معینی در نظر گرفته نشده، حال اینکه یک معنایی دارد که شامل زمانهای مختلف می شود ولی اجماع بر این قائم شده است که مقصود مؤونه سنه است، این دیگر همان تمسک به اجماع است و دلیل مستقلى نیست، پس در واقع دليل چهارم طبق این بیان، بازگشت به همان دليل اول می کند و دليل مستقلى محسوب نمی شود.

بحث جلسه آینده: دليل پنجم روایاتی است که در این مقام ذکر شده است که ان شاءالله در جلسه آینده بیان و بررسی خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 71

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سيد مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فيما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 9 اسفند 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانيه: مطلب سوم: تقييد مؤونه مستثنی

به سنه مصادف با: 19 جمادى الاولى 1437

سال

ششم جلسه: 71

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

مرور مباحث گذشته

بحث در مقام چهارم یعنی بحث از استثناء مؤونه بود؛ در مورد استثناء مؤونه دو جهت مورد بحث بود و در جهت دوم چند مطلب مورد بررسی قرار گرفت. مطلب سوم بحث از تقييد مؤونه به سنه بود، گفتيم بعد از آنکه قرار شد خمس در فوائد بعد از كسر مؤونه تحصيل و مؤونه شخص ثابت شود بجز مواردی که از شمول استثناء مؤونه شخص خارج هستند، مثل معدن و كنز و امثال اینها، می خواهیم ببینیم چرا مؤونه شخص مقيد به

سنه شده است، چند دلیل بر تقیید مؤونه به سنه ذکر شد، دلیل اول اجماع بود که مورد قبول قرار گرفت، دلیل دوم سیره عملیه قطعیه متشرعه بر تقیید به سنه بود که این دلیل را هم پذیرفتیم و گفتیم حتی اگر خدشهای هم در آن وارد شود می تواند به عنوان مؤید مورد استناد قرار گیرد. دلیل سوم، اطلاق مقامی در روایات استثناء بود که توضیح آن را بیان کردیم. دلیل چهارم هم تمسک به اطلاق لفظی بود، گفتیم برخی به اطلاق «الخمس بعد المؤونه» تمسک کرده اند ولی این دلیل هم مورد قبول قرار نگرفت، مجموعاً از چهار دلیل ذکر شده بر تقیید مؤونه به سنه، سه دلیل مورد پذیرش واقع شد و یک دلیل مورد قبول قرار نگرفت.

دلیل پنجم

دلیل پنجم روایاتی است که بخصوص در این رابطه قابل استناد است.

این روایات دو طائفه می باشند: یک طائفه روایات خمس است و طائفه دوم روایات مربوط به باب زکات است که تقریب استدلال به آن روایات را ذکر خواهیم کرد.

طائفه اول

روایتی است که از علی بن مهزیار مکرراً نقل کرده ایم، روایت طولانی است، در ذیل روایت این جمله آمده بود: «فَأَمَّا الَّذِي أُوجِبُ مِنَ الصِّيَاعِ وَالْغَلَاتِ فِي كُلِّ عَامٍ فَهُوَ نِصْفُ السُّدُسِ مِمَّنْ كَانَتْ صَيَعَتُهُ تَقُومُ بِمَثُونَتِهِ وَ مَنْ كَانَتْ صَيَعَتُهُ لَا تَقُومُ بِمَثُونَتِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ نِصْفُ سُدُسٍ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ»؛

امام (علیه السلام) فرمودند آن مقدار از محصولات زراعی و غلات که در هر سال بدست می آید «فَهُوَ نِصْفُ السُّدُسِ» (چون دو سهم دارد، نصف آن سهم امام است و نصف دیگر

سهم فقرا و سادات است) آنچه که در هر سال از محصولات زراعی و آنچه که از زمین های کشاورزی بدست می آید این مقدار است، حال اگر کسی محصولی که بدست می آورد به اندازه مؤونه باشد، این حکم در مورد آن ثابت است، اما کسی که « صَيَعْتُهُ لَا تَقُومُ بِمُؤُونَتِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ نِصْفٌ سُدْسٍ ». در این روایت هر چند صراحتاً مؤونه مقید به سنه نشده بلکه آنچه که گفته شده اصل مؤونه است، چون می گوید اگر به اندازه مؤونه نباشد دیگر خمس واجب نیست و بحث سنه را ندارد، ولی با توجه به اینکه علی بن مهزیار و همچنین بقیه در این رابطه از آن این را فهمیده اند که قید «کل عام» به موضوع خمس مربوط است که همان فائده است، یعنی وقتی می گوید «اوجب من الضياع و الغلات في كل عام» بعد بحث مؤونه را مطرح می کند، معلوم می شود «فی کل عام» به موضوع این خمس مربوط است، بحث فائده است، یعنی در هر سال آن فائدهای که بدست می آید، (نه کل محصولی که برداشت می کند) خمس به آن تعلق می گیرد، اگر قرار است خمس متعلق شود به فائده، این قید «کل عام» برای چه لحاظ شده است؟ به چه دلیل گفته است «فی کل عام» نصف السدس را باید بدهد؟ هیچ معنایی از این فهمیده نمی شود مگر این که به لحاظ مؤونه شخص باشد. پس لحاظ سنه در رابطه با مؤونه موضوع خمس است طبق ادله و آیات و روایات، خمس متعلق به فائده است، حال اگر خمس به مطلق فائده تعلق بگیرد، «فی کل عام» معنایش چه می باشد؟ اصلاً چرا «فی کل عام»

را ذکر کرده است؟ در روایات دیگر مثل «مما افاد الناس من قليل أو كثير» موضوع خمس همان فائده است، پس اگر بحث از عام و سنه به میان می آید، معلوم می شود مسئله مؤونه شخص مورد نظر بوده و لولا مسئله مؤونه و اینکه «فی کل عام» به مؤونه مربوط می شود، ذکر «کل عام» معنا نداشت. موضوع خمس فائده بود و فائده هم متعلق خمس است، پس باید این هم مثل سایر روایات بحث از وجوب خمس در فائده را به میان بیاورد، اینکه «فی کل عام» می آورد و بعد از آن هم بحث مؤونه را در این روایات مطرح کرده، معلوم می شود که این «فی کل عام» مرتبط با مؤونه است، که «من كانت ضيعته تقوم بمؤونه» پس این نصف سدس بر او ثابت است، اما کسی که «لا تقوم ضيعته بمؤونه فليس عليه نصف سدس».

پس با توجه به وجوب خمس «فی کل عام» و اینکه بعد از آن مؤونه را استثناء کرده این دو مسئله را که کنار هم می گذاریم معلوم می شود که این «فی کل عام» ناظر به مؤونه است، و اگر به مؤونه مرتبط نباشد و بخواهد به اصل فائده مرتبط باشد، اصلا معنا ندارد، چون اصل فائده به عنوان موضوع خمس در ادله دیگر هم مسئله فی کل عام در آن مطرح نشده است. لذا به نظر می رسد استدلال به این روایات تمام است.

بررسی یک احتمال

پس مسئله سنه و عام که در این روایت ذکر شده، تنها وجهی که می توان برای آن ذکر کرد، به لحاظ مؤونه است و إلا وجهی برای لحاظ سنه و عام در روایت

ص: 625

نمود، چون موضوع خمس که عبارت از فائده باشد کاری به مسئله سنه و عام ندارد، پس ما به این نقطه رسیدیم که از یک طرف بحث مؤونه مطرح شده و صراحتاً مقید به سنه نشده و بحث استثناء به مؤونه مربوط است، از یک طرف هم می گوید خمس در هر سال واجب است، ما گفتیم این حتما باید ناظر به مؤونه باشد، ثبوت خمس در هر سال حتما باید به اعتبار مؤونه باشد؛ چون لولا مؤونه وجهی برای لحاظ سنه در روایت نیست.

کسی ممکن است بگوید که یک وجه دیگری می توان برای مسئله عام و سنه ذکر کرد و آن اینکه بطور کلی فائده و ربح با قطع نظر از مسئله مؤونه باید یک دوره زمانی در آن لحاظ شود، تا معلوم شود یعنی شخصی ممکن است در طول سال چند معامله انجام دهد، در یک معامله سود کند و در یک معامله ضرر کند، اگر قرار باشد هر کسی در هر معامله ای، خمس سودی که کرده را بدهد، چه بسا در معاملات متعدد این شخص متضرر شده باشد و سود نکرده باشد یا حتی متحمل ضرر شده باشد، لکن برای اینکه یک دوره زمانی مورد لحاظ قرار بگیرد که در آن دوره زمانی معلوم شود که این شخص چقدر سود برده و چه قدر ضرر کرده، مسئله سنه مطرح شده است.

پس یحتمل ذکر قید سنه و عام در روایت به اعتبار مسئله مؤونه نباشد بلکه به اعتبار خود موضوع خمس یعنی فائده باشد، به این معنا که این قید برای ارزیابی دقیق از فائده و ربح ذکر شده است، پس این کاری

به مؤونه ندارد، «فائده فی کل سنه» موضوع خمس است یعنی محاسبه مجموع سود و زیانهای شخص در معاملات مختلف مبنا و معیار تعلق خمس است، پس به این اعتبار «سنه» که در روایت ذکر شده. هیچ ربطی به مسئله مؤونه ندارد، بله، اصل مؤونه طبق این روایت استثناء شده و اینکه خمس به فائدهای که در طول سال بدست می آید متعلق می شود، ولی اینکه ما از این روایت بخواهیم بدست بیاوریم و این روایت را دلیل قرار دهیم که مؤونه سنه ملاک است این قابل استدلال نیست.

پاسخ

به نظر ما این اشکال وارد نیست، چون درست است طبق این احتمال دیگر نمی توانیم بگویم این روایت از روایاتی است که در آن مؤونه صریحاً مقید به سنه شده، ولی ما می توانیم به نحوی از این روایت کمک بگیریم برای استثناء، مؤونه سنه، این روایت درست است دلالت می کند بر استثناء مؤونه و نیز از این روایت استفاده می شود خمس (طبق احتمالی که این شخص گفته است) متعلق شده به فائدهی «کل عام»، اگر روایت ناظر به فائده «کل عام» باشد و نیز در خود این روایت مؤونه استثناء شده باشد، قهراً این مؤونه وقتی از فائده «کل عام» استثناء می شود نمی تواند غیر از مؤونه سنه باشد، به عبارت دیگر استدلال به این روایت تمام است با توجه به همان نکتهای که در استدلال گفته شد، یعنی اینکه اگر ما در متن روایت دقت کنیم و به نکتهای که در تقریب استدلال به روایت ذکر شد توجه کنیم، می توانیم این روایت را جزء روایات تقیید مؤونه به سنه قرار دهیم، روایت می گوید «فی کل

ص: 627

عام» خمس واجب است، پس خمس متعلق شده به فائده «فی کل عام» و می پذیریم «فی کل عام» در حقیقت قید برای فائده است که مجموع سود و زیان محاسبه شود بعد خمس پرداخته شود، ولی اگر فائده «فی کل عام» متعلق خمس است و نیز مؤونه از فائده کسر می شود و بعد خمس واجب می شود قهراً معنای آن این است که آن مؤونه‌ای که از فائده «فی کل عام» کسر می شود، باید مؤونه شخص در آن سال باشد، لذا تقریب استدلال به این روایت به نظر ما صحیح است و این روایت می تواند مورد استدلال قرار گیرد، پس با توضیحی که ما عرض کردیم این روایت می تواند بر مدعا دلالت کند، هر چند صراحتاً در این روایت مؤونه مقید به سنه نشده است.

طائفه دوم

طائفه ثانیه بعضی از روایات مربوط به باب زکات است؛ در این روایات بحث از تعلق زکات به فقرا مطرح است، در برخی از این روایات فقیر معنا شده است، یعنی فقیری که «یجوز اعطاء الزکاه له» فقیری که می شود زکات را به او داد، آنجا فقیری که می تواند زکات بگیرد را معنا کرده‌اند، گفته‌اند فقیر یعنی کسی که مؤونه سال خود یا عیال خود را فعلاً یا قوه ندارد یعنی کسی که بالفعل هزینه زندگی سالانه خود و عیال خود را ندارد و قوه هم ندارد یعنی کاری که انجام می دهد، شغلی که دارد، درآمد آن به اندازه‌های نیست که بتواند ولو ماهانه زندگی او را تأمین کند، چون گاهی کسی یک پولی بالفعل دارد، و اگر تا آخر سال هم کار نکند با آن پول

می تواند زندگی خود را اداره کند در اینجا «یملک مؤونه سننه و مؤونه سننه عیاله فعلاً» این بالفعل این قدرت را دارد و فقیر نیست، ممکن است کسی بالفعل این مقدار را ندارد که بتواند تا آخر سال زندگی خود و عیال خود را اداره کند ولی ماهانه درآمدی دارد که می تواند زندگی خود و عیال خود را اداره کند، این هم فقیر نیست، پس فقیر کسی است که نه بالفعل چنین پولی را دارد، مثل طلاب علوم دینی، کارمندان و اکثر مردم. و قوه هم ندارد یعنی آن پولی که ماهانه اخذ می کند کفاف زندگی خود و عیالش را در طول سال نمی دهد.

علی ای حال طبق این روایات فقیر کسی است که نه فعلاً و قوتاً نمی تواند زندگی خود و عیالش را اداره کند، کسی که «لا یملک مؤونه سننه و مؤونه سننه عیاله» این شخص فقیر است، این شخص «یجوز اخذ الزکوه له».

بحث جلسه آینده: حال این روایات چگونه دلالت می کند بر تقیید مؤونه به سننه در باب خمس، در حالی که این روایات مربوط به باب زکات است و آن هم در واقع فقیری که «یجوز اعطاء الزکوه له» را معنا می کند، حال از این چگونه می توان استفاده کرد که در باب خمس هم مؤونه مقید به سننه است، باید روایات و تقریب استدلال به آن را بررسی کرد که ان شاء الله در جلسات آینده به آن خواهیم پرداخت.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 72

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یحجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 10 اسفند 1394

ص: 629

وضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب سوم: تقیید مؤونه مستثنی به سننه مصادف با: 20 جمادی الاولی 1437

سال ششم جلسه: 72

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مروری بر مباحث گذشته

دلیل پنجم بر تقیید مؤونه به سننه، روایات است، عرض کردیم به دو طائفه از روایات استدلال شده است. طائفه اولی را در جلسه گذشته

بیان کردیم، طائفه دوم روایات مربوط به باب زکات است که در آن فقیری که مستحق زکات است به کسی تعریف شده که مؤونه سنه خودش و عیالش را مالک نباشد، نه فعلاً و نه قوتاً، این روایات و تقریب استدلال به آنها را بیان می کنیم.

روایت اول

«عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الدَّغَشِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنِ السَّائِلِ وَعِنْدَهُ قُوْتٌ يَوْمَ أُيْحَلُ لَهُ أَنْ يُسْأَلَ وَإِنْ أُعْطِيَ شَيْئاً مِنْ قَبْلِ أَنْ يُسْأَلَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْبَلَهُ؟ قَالَ يَأْخُذُهُ وَعِنْدَهُ قُوْتٌ شَهْرٍ وَ مَا يَكْفِيهِ لِسَنَةِ مِنَ الزَّكَاةِ لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ مِنْ سَنَةِ إِلَى سَنَةٍ»⁽¹⁾؛ علی بن اسماعیل می گوید: سوال کردم از امام (ع) در مورد سائل (یعنی کسی که درخواست کمک می کند) سوال از کسی است که قوت روزانه خود را دارد و برای قوت روزانه خود مشکلی ندارد، سوال این است که آیا چنین شخصی می تواند تقاضا و درخواست کمک کند یا نه. سوال دوم این است که آیا قبل از اینکه او درخواست کمک کند اگر چیزی به او داده شود، آیا جایز است بر او که این کمک را

ص: 630

1- . علل الشرایع، ص 371، ح 1؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 223، باب 8 از ابواب مستحقین زکات، ح 7.

قبول کند یا نه؟ پس دو سوال مطرح شده: سوال اول این که آیا درخواست کمک از طرف کسی که قوت روزانه خود را دارد جایز است یا نه؟ مثلاً برای امروز مشکلی ندارد، غذای صبح و ظهر و شب خود را دارد، آیا این شخص می تواند درخواست کمک کند یا نه؟ سوال دوم اینکه بر فرض اگر او درخواست نکند ولی چیزی به او داده شود آیا برای او جایز است قبول کند یا نه؟ امام (ع) در یک جمله پاسخ هر دو را داده و فرموده‌اند: می تواند اخذ کند در حالی که نزد او قوت ماه او وجود دارد. لکن او، مقداری از زکات می تواند اخذ کند که کفایت قوت سال او را بدهد، چون این قوت از سال تا سال است، پس امام (ع) کَانَ می فرماید: نه تنها قوت روز بلکه حتی اگر قوت ماه خود را هم داشته باشد تا اندازه قوت سالانه خود می تواند اخذ کند. آنچه که از این روایت بدست می آید جواز اخذ زکات به اندازه نیاز سالانه است. روایت دوم

عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ تَحْرُمُ الزَّكَاةُ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ قُوَّةُ السَّنَةِ (وَ تَجِبُ الْفِطْرَةُ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ قُوَّةُ السَّنَةِ) وَ هِيَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ عَلَى مَنْ قَبَلَ الزَّكَاةَ لِفَقْرِهِ «(1)»؛

یونس بن عمار می گوید من از امام صادق (ع) شنیدم که می فرماید: زکات بر کسی که قوت سالانه خود را دارد حرام است.

البته روایات دیگری هم در این رابطه وجود دارد اما اجمال آن این است که بطور کلی به اندازه قوت سالانه اگر کسی نداشته باشد، کَانَ فقیر محسوب می شود

ص: 631

و جز مستحقین زکات است، حال این چه ارتباطی دارد با مسئله تقیید مؤونه به سنه در باب خمس؟ ما باید کیفیت دلالت این روایات را بر مدعا بیان کنیم، چون مدعا این است که مؤونه مستثنی در باب خمس مقید به سنه است.

تقریب استدلال به طائفه دوم

اینجا برای استدلال به این روایات سه تقریب وجود دارد:

تقریب اول: یک تقریب این است که بطور کلی این مسئله یعنی مؤونه نزد عرف سالانه حساب می شود، وقتی به عرف مراجعه می کنیم، می بینیم آنها هزینههای زندگی خود را سالانه محاسبه میکنند (مخصوصاً در گذشته اینگونه بود که مایحتاج عمومی و اصلی خود را سالانه تهیه می کردند و کنار می گذاشتند) این روایات هم در واقع امضاء و تأیید همان روش عقلایی است؛ چون وقتی بحث از جواز تقاضا یا جواز قبول زکات است. می فرماید کسی که قوت سالانه خود را ندارد می تواند تقاضا کند یا می تواند قبول کند. پس این روایات در واقع امضا و تقریر چیزی است که بین عقلاء رواج دارد، عقلاء مؤونه و قوت و هزینهها و مخارج زندگی را معمولاً سالانه حساب می کنند. پس این روایت از این باب می تواند امضاء همان روش عقلا باشد، حال اگر امضا شد در همه موارد این گونه است.

تقریب دوم: بیان دوم این است که ما بگوییم بین باب خمس و باب زکات، یک مناسبتی وجود دارد از بعضی جهات، درست است در بعضی امور کاملاً متفاوت هستند، مثلاً در بعضی موارد خمس، اصلاً نصاب نیست ولی زکات نصاب دارد، در مقدار هم تفاوتی دارند. آن مقداری که باید پرداخت شود

ص: 632

در مورد مستحقین خمس و زکات تفاوت‌هایی با هم دارند اما در یک جهاتی هم با هم مشترک هستند، از جمله در اینکه کسی که بیش از مؤونه و قوت سال خود را دارد حق دریافت زکات ندارد، این مسلم است. به اعتبار همان ملازمه عرفی بین باب زکات و باب خمس، یا ملازمه فقهی بین باب خمس و باب زکات می‌توانیم بگوییم در خمس هم کسی که قوت سنه خود را ندارد و مؤونه سنه او بیش از فائدهای است که بدست می‌آورد، بر او واجب نیست خمس بدهد یا کسی که قوت سنه خود را دارد، از اصناف مستحقین خمس خارج است، پس از این روایات بالملازمه در باب خمس هم استفاده کنیم.

تقریب سوم: بیان سوم، اینکه این روایات در واقع به صراحت فقیر را از نظر شرعی تعریف کرده‌اند، مثلاً در روایت علی بن اسماعیل، به وضوح مستحق زکات یعنی فقیر را تعریف کرده است، فقیر طبق این روایات از نظر شارع کسی است که مالک قوت سال خودش نیست، حال اینکه فقیر به کسی می‌گویند که این چنین باشد، چگونه دلالت می‌کند بر اینکه خمس بر مازاد بر مؤونه سنه واجب می‌شود؟ اینجا احتیاج به یک ضمیمه دارد و آن اینکه ما اصل مؤونه را قبلاً ثابت کردیم که از خمس استثناء می‌شود، اصل استثناء مؤونه به ادله مختلف ثابت شده است، اگر ما به این نکته که در روایات خمس بیان شده توجه کنیم و بگوییم خمس در صورتی واجب می‌شود که مؤونه شخص کسر شده باشد، آنوقت با ملاحظه معنای فقیر که در این روایات بیان شده، می‌توانیم بگوییم

کسی که مؤونه سال خود را نداشته باشد فقیر محسوب می شود، پس تا زمانی که این مؤونه کسر نشده، خمس بر او واجب نیست.

بررسی تقریب استدلال

این سه تقریب برای استدلال به این روایات ذکر شده است. طبق تقریب اول روایات باب زکات امضای آن چیزی است که در بین عرف وجود دارد یعنی امضاء اینکه مؤونه شخص و عیالش به قیاس به سال و سنه لحاظ می شود. طبق بیان دوم چون در فقه بین باب خمس و باب زکات ملازمه وجود دارد. گفته شد در باب خمس هم مؤونه سنه لحاظ میشود طبق تقریب سوم با یک ضمیمه ای مطلب را ثابت کردیم.

حال باید ببینیم کدامیک از این سه تقریب می تواند مسئله تقیید به سنه را اثبات کند.

بررسی تقریب اول: در تقریب اول جای اشکال است، اینکه ما بگوییم این روایات امضاء طریقه متعارف عقلایی است، این در واقع استدلال به این روایات نیست؛ ما می خواهیم به دلالت روایت اخذ کنیم، این همان سیره قطعیه عملیه است که قبلاً گفتیم یا دلیل سوم که اطلاق مقامی دال بر استثناء است، ما در ادله قبلاً به این اشاره کردیم و گفتیم سیره عملیه متشرعه این است و همچنین در دلیل سوم گفتیم این یک طریقه عقلایی است که در شرع امضاء شده است، نهایتش این است که این روایات نمونه و شاهد دیگری بر امضاء «ماهو المتعارف بین الناس» است و لذا دلیل مستقلى از دلیل سوم نیست؛ چون ما آنجا گفتیم که این متعارف بین مردم است که معمولاً سالانه سود و زیان خود را محاسبه می کنند

و مؤونه هم استثناء شده پس قهراً نسبت به سال، بعد از کسر مؤونه‌های سالانه محاسبه می‌شود و این در شرع هم تأیید شده است، حال اینکه ما این روایات را به عنوان امضاء نسبت به سیره عقلاء و عرف به حساب بیاوریم اشکالی ندارد، این می‌تواند امضاء باشد، ولی مسئله این است که دیگر دلیل مستقلی نیست، لذا تقریب اول به نظر تمام نیست.

بررسی تقریب دوم: تقریب دوم یعنی مسئله ملازمه عرفی یا فقهی بین ضریب خمس و زکات، این هم شاید تمام نباشد، چون بین خمس و زکات از نظر عرفی ملازمه‌های وجود ندارد، اگر عرف به معنای عرف عام باشد، اصلاً در عرف عام چنین ملازمه‌های نیست، اگر مقصود عرف خاص یعنی مشرعه باشد بعید نیست بگوییم چنین ملازمه‌های وجود دارد ولی این یک ادعایی است که اثبات آن کار ساده‌ای نیست، ملازمه فقهی که از نظر فقهی ملازمه بین ضریب زکات و خمس وجود دارد. هم یک ادعایی است که احتیاج به اثبات دارد، اگر این ملازمه در خصوص مستحقین زکات و خمس است یعنی مستحق زکات کسی است که قوت سنه را ندارد و مستحق خمس هم کسی است قوت سنه را ندارد، این عین مدعا است، ما تازه می‌خواهیم این را اثبات کنیم. به چه دلیل گفته می‌شود که بین این دو ملازمه است یعنی بگوییم چون روایات باب زکات می‌گویند زکات به کسی که زائد بر مؤونه سنه دارد متعلق نمی‌شود. پس در خمس هم این چنین است و بر کسی که مالک مؤونه سنه نیست واجب نمی‌شود، این عین مدعا است، لذا به نظر می‌رسد

که تقریب دوم هم خالی از اشکال نباشد. بررسی تقریب سوم: این روایات بیان می کند فقیر کسی است که مالک قوت سنه نیست، یعنی شرعاً دارد فقیر را معنی می کند، چون زکات به فقیر داده می شود و فقیر هم در اینجا به صراحت معرفی شده است. اگر ما این روایات را ضمیمه کنیم به روایات «الخمس بعد المؤمنه» دلالت بر این می کند که خمس بعد از مؤونه شخص و عیال او ثابت می شود آنوقت می توانیم استفاده کنیم، تا مادامی که مؤونه شخص به اندازه سال او نباشد فقیر است و لذا خمس بر او واجب نیست یعنی از نظر شرع آدمی که مؤونه سال خود را ندارد این نیازمند است، خمس هم بعد از مؤونه ثابت شده است، پس می توانیم بگوییم این قابل قبول است ولی دیگر این استناد به روایات باب زکات به تنهایی نیست، بلکه به ضمیمه روایات «الخمس بعد المؤمنه»، تقييد مؤونه به سنه را اثبات کند. پس لزوم تقييد مؤونه به سنه به تنهایی از این روایات استفاده نمی شود، بنابراین طائفه دوم به نظر ما مستقلاً نمی توان دلیل بر تقييد مؤونه به سنه باشد، روایاتی که در باب زکات ذکر شده که فقر را به عدم مالکیت قوت سنه معنا کرده، مستقلاً و رأساً نمی تواند برای تقييد مؤونه به سنه مورد استدلال قرار بگیرد.

بحث جلسه آینده: فقط یک نکته باقی می ماند و آن اینکه سنه که در مؤونه به عنوان قید ذکر شده است، آیا منظور از آن قمری است یا شمسی؟ قبلاً گفته شد برخی از ادله دلالت بر تقييد مؤونه بر سنه دارند و ما اصل تقييد به

سنه را پذیرفتیم (هر چند در بعضی از ادله اشکال کردیم) لکن باید دید ملاک سنه قمری است یا سنه شمسی، ان شاءالله در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 73

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 11 اسفند 1394

موضوع جزئی: مقام چهارم: استثناء مؤونه- جهه ثانیه: مطلب سوم: تقیید مؤونه مستثنی به سنه مصادف با: 21 جمادی الاولی 1437

(قمری یا شمسی بودن سنه)

سال ششم جلسه: 73

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قمری یا شمسی بودن سنه

مسئله‌های که از بحث تقیید مؤونه به سنه باقی مانده این است که، آیا مقصود سنه قمریه است یا سنه شمسیه؟

در اینجا دو احتمال وجود دارد؛ یکی اینکه مراد سنه قمریه است؛ چون در اینجا بحث از اتمام سنه است و وقتی گفته می شود خمس در مازاد بر مؤونه سنه واجب می شود. مقصود آن سنه‌ای است که در باب زکات هم اصحاب آن را پذیرفته‌اند، در باب زکات ملاک را سنه قمریه می دانند.

لکن به نظر می رسد با توجه به دلیل استثناء مؤونه و ادله‌های که برای تقیید مؤونه به سنه ذکر کردیم، ملاک سال شمسی است. البته اگر کسی بخواهد سال قمری را ملاک قرار دهد اشکالی ندارد، بحث در میزان و معیار وجوب خمس است، ما حتی می توانیم ماهانه و روزانه هم خمس را پردازیم، پس بحث در جواز نمی باشد، بحث در وجوب است، اینکه ما گفتیم با

توجه به ادله تقييد مؤونه به سنه مي توانيم ادعا كنيم ملاك سال شمسي است به اين جهت است كه ما دليل عمده بر تقييد را عرف قرار داده‌ايم؛ گفتيم اين روش و طريقه عقلايي است كه معمولاً براي محاسبه سود و زيان مالي و مخارج زندگي سال را معيار قرار مي دهند. اگر سال ملاك قرار داده شود در اين جهت هم بايد به عرف مراجعه كنيم، البته عرفها متفاوت هستند، مثلاً در ايران، عرف، سال را، سال شمسي قرار مي دهند، هم در امور شخصي و هم در امور ديواني و دولتي، در بسياري از كشورها عرف، سال ميلادي است، حال اينكه بحث مي كنيم آيا ملاك سال شمسي است يا قمری؟ بحسب عرفها متفاوت است، مهم اين است كه با ملاحظه ادله تقييد مؤونه به سنه و اينكه ملاك اصلي براي تقييد، عرف و مرتكزات مردم است كه آنها محاسبات مالي خود را سال قرار مي دهند، (حال يا سال شمسي يا ميلادي) نتيجه مي گيريم سال قمری موضوعيت ندارد، آنچه اينجا در صدد اثبات آن هستيم اين است كه سال قمری براي احتساب مؤونه موضوعيت ندارد و ملاك نيست، هرچند قرار دادن سال قمری هم هيچ اشكالي ندارد، لذا به نظر مي رسد ملاك در مؤونه سنه، سنه شمسي يا ميلادي به حسب تفاوت مناطق و مكانها مي باشد.

مطلب چهارم: ما هو معنى المؤونه

چهارمين مطلبى بايد مورد بررسى قرار بگيرد تعريف خود مؤونه است، اينكه اصلاً مؤونه به چه چيزى اطلاق مي شود، تا بحال بحث از استثناء مؤونه و مقيد كردن مؤونه به سنه بود، حال اساساً بايد بدانيم مؤونه به چه چيزى اطلاق مي شود. اين

ص: 638

آخرین مطلبی است که باید بررسی کنیم ولی چون امام (ره) این موضوع را در مسئله یازدهم بررسی کرده اند ما هم آن را در مسئله یازدهم بررسی می کنیم چون معیار ما برای ترتیب مباحث متن تحریر است، البته گاهی مطالبی را متعرض می شویم که در تحریر نیامده است، ولی بهر حال ترتیب تحریر وسیله را باید رعایت کنیم، لذا این مطلب چهارم که به تفسیر و تبیین مؤونهٔ مربوط می شود را مسئله یازدهم بررسی خواهیم کرد.

مسئله هشتم

«لو كان عنده من الأعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو أدى خمسها وارتفعت قيمتها السوقية لم يجب عليه خمس تلك الزيادة إن لم تكن الأعيان من مال التجاره ورأس مالها، كما إذا كان المقصود من شرائها وإبقائها اقتناءها و الانتفاع بمنافعها ونائها، و أما إذا كان المقصود الاتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنه إن أمكن بيعها وأخذ قيمتها، وإن لم يمكن إلا في السنه التاليه تكون الزيادة من أرباح تلك السنه لا الماضيه على الأظهر»

یک توضیح کلی در رابطه با این مسئله عرض می کنیم و بعد فروع آن را بیان می کنیم.

در این مسئله بحث از تعلق خمس به زیاده حکمیة مطرح شده است؛ (این مسئله از مسائل بسیار مبتلابه است) امام (ره) در این مسئله درباره زیاده حکمیة و ارتفاع قیمت در اموال و اعیانی که متعلق خمس نیستند یا خمس آنها پرداخت شده، بحث می کنند. پس موضوع بحث اعیانی است که خمس به آن تعلق نمی گیرد، مثلاً زمینی از شخصی به فرزندش به ارث رسیده است، طبق نظر مشهور مال

به ارث رسیده خمس ندارد. مثلاً یک زمینی است که به ارث رسیده یا زمینی است که قبلاً خمس آن را پرداخت کرده ولی بعد از آن ارتفاع قیمت پیدا کرده است.

پس موضوع اعیانی است که اساساً خمس به آنها تعلق نمی‌گیرد یا قبلاً خمس آنها پرداخت شده ولی یک زیادهای برای این عین پیدا شده است. لکن زیاده تارۀ عینیه است و اخری حکمیه، زیاده عینیه هم گاهی متصله است و گاهی منفصله.

اقسام زیاده

1- گاهی اوقات زیاده عینی است و منفصله است، مثل اینکه گله گوسفندی از شخصی به پسرش به ارث می‌رسد و این گله گوسفند تولید مثل می‌کنند، بطور مثال تا بحال صد گوسفند بوده و حال صد و ده گوسفند شده است. این ده گوسفند زیاده منفصله عینی است. آن صد گوسفند خمس نداشته چون به ارث رسیده است. یا مثلاً قبلاً خمس آن را داده اما از سال قبل تا امسال ده گوسفند زیاد شده است.

2- گاهی زیاده، زیاده عینیه متصله است، مثل اینکه آن صد گوسفند چاق شده‌اند، اینجا هم یک زیاده پیدا شده ولی این زیاده متصل است.

3- گاهی هم زیاده، زیاده حکمی است یعنی صرف ارتفاع قیمت است مثل زمین، که هیچوقت نه چاق می‌شود و نه زمینی از آن متولد می‌شود، زیاده پیدا می‌شود ولی این زیاده، زیاده عینی نیست بلکه زیاده حکمیه می‌شود.

به هر حال بحث الان دقیقاً مربوط به عینی است که متعلق خمس نیست، یا اگر متعلق خمس بوده قبلاً خمس آن پرداخت شده ولی الان زیاده حاصل شده است، یا

امام (ره) در این مسئله اساساً متعرض زیاده عینی نبوده بلکه فقط به مسئله زیاده حکمی پرداخته‌اند و در مورد ارتفاع قیمت اعیانی که خمس به آنها متعلق نبوده یا اگر هم متعلق بوده پرداخت شده است بحث کرده‌اند. ایشان می‌فرماید: «لو كان عنده من الأعيان» اگر شخصی نزد او از اعیان باشد، «التي لم يتعلق بها الخمس» اعیانی که خمس به آن تعلق نگرفته مثل زمینی که به ارث به کسی برسد، «أو أدي خمسها» یا خمس به آن متعلق شده ولی خمس آن را پرداخت کرده است «و ارتفعت قيمتها السوقية» و قیمت آن بالا برود، در اینجا امام دو صورت کرده و می‌فرماید:

گاهی مقصود از این عین، این بوده که آن را حفظ کند و از منافع آن بهره‌بردن نه این که برای تجارت و سرمایه‌گذاری و منفعت بردن نگه داشته باشد، مثلاً زمینی بوده مربوط به پدرش و دوست داشته آن را حفظ کند، یا دیده محصول خوبی می‌دهد و آن را نگهداری کرده تا از محصول آن استفاده کند، اینگونه نبوده که آن را نگه دارد برای اینکه قیمت آن بالا رود و چند برابر بفروشد.

اما گاهی نگهداری این زمین یا عین یا خریداری آن از اول برای سود بردن و بهره‌بردن از این عین بوده است.

ایشان می‌فرماید: در صورت اول خمس این زیاده واجب نیست، «لم يجب عليه خمس تلك الزيادة إن لم تكن الأعيان من مال التجاره و رأس مالها» اگر این زیاده از اعیان مال التجاره یا رأس المال او نباشد،

«كما إذا كان المقصود من شرائها وإبقائها اقتناءها والانتفاع بمنافعها و نمانها» مقصود از خریداری این زمین و نگهداری آن این بوده که آن را حفظ کند و از منافع و نماء این عین یا این مال استفاده کند، «أما إذا كان المقصود الاتجار بها» اما اگر مقصود تجارت کردن با این عین باشد، «فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنه» اگر زمین آن تا به حال یک میلیون بوده و آخر سال دو میلیون شده باید خمس آن یک میلیون تومان اضافه را بدهد، «إن أمكن بيعها وأخذ قيمتها» اگر بیع آن ممکن باشد و قیمت آن اخذ شود، «وإن لم يمكن» اما اگر بیع آن ممکن نباشد، «إلا في السنه التاليه تكون الزيادة من أرباح تلك السنه لا الماضيه على الأظهر» اما اگر بیع این ممکن نیست مگر در سال آینده، آنوقت این زیاده از همان سال آینده حساب می شود نه از سال گذشته.

ملاحظه فرمودید امام (ره) فقط در مورد زیاده حکمی بحث کرده اند و آن را هم دو صورت کرده و فرموده اند اگر عین برای تجارت و سود بردن خریداری شده است، چنانچه این مال قابل فروش باشد و پول آن اخذ شود باید خمس آن در همان سال داده شود و إلا در سالی که می فروشد، اما اگر برای سود بردن خریداری نشده، می فرماید خمس زیاده واجب نیست.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید (ره) در مسئله پنجاه و سوم عروه به این مطلب اشاره کرده لکن ایشان کامل تر مسئله را بحث کرده اند و متعرض زیاده عینی اعم از متصله و منفصله

ص: 642

نیز شده‌اند؛ می‌فرمایند: «إذا كان عنده من الاعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها لکنه اداه» می‌گویند اگر نزد او از اعیانی باشد که خمس به آن متعلق نشده یا اگر هم متعلق شده، او خمس آن را پرداخته است، بعد می‌فرماید «فتمت و زادت» این رشد کرده و زیاد شده است، «زیاده متصله أو منفصله و جب الخمس فی ذلک النماء» می‌فرماید اگر به زیاده متصل یا منفصل چیزی زیاد شود خمس در آن نماند بر او واجب است. در اینجا بعضی از بزرگان از جمله امام حاشیهای دارند بر کلام سید که بعداً اشاره خواهیم کرد؛ این قسمت در کلام امام نبود، بحث زیاده متصله و منفصله در مسئله هشتم تحریر ذکر نشده بود، اما این قسمت ذکر شده: «و اما لو ارتفعت قیمته سوقياً» (این همان زیاده حکمی است)، «من غیر زیاده عینیة لم یجب خمس تلک الزیاده» اما اگر قیمت آن بالا رود در اینجا خمس واجب نیست، «لعدم صدق التکسب و لا صدق حصول الفائدة» چون نه اینجا صدق تکسب می‌کند و نه عنوان فائده، «نعم لو باعها لم یبعد و جوب خمس تلک الزیاده من الثمن» اگر آن را بفروشد بعید نیست بگوییم خمس این زیاده واجب است و باید بدهد، آنگاه در ادامه دو صورتی که امام سابقاً فرمودند را در اینجا اشاره کرده‌اند، «هذا إذا لم تکن العین من مال التجاره» این در صورتی است که عین از مال التجاره و رأس مالها نباشد، (همان دو صورتی که امام در زیاده حکمی فرموده‌اند، مرحوم سید هم فرموده‌اند)، «كما إذا كان المقصود من شرائها أو ابقائها فی ملكه الانتفاع

بنمائها أو نتاجها أو اجرتها أو نحو ذلك من منافعها»، مثل اینکه مقصود از شراء این مال، یا ابقاء آن در ملکش این بوده که بوسیله نماء آن یا نتاج آن یا اجرت آن (به هر حال هر یک از انواع استفاده) انتفاع ببرد، این مقصود نبوده بلکه فقط می خواسته این مال را نگه دارد یا فقط از نمائات آن استفاده کند، میوه های آن را بخورد و از محصول آن استفاده کند، در اینجا خمس واجب نیست، «اما إذا كان المقصود الاتجار بها» اما اگر مقصود اتجار به این عین بوده، «فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها» ظاهر این است که خمس این زیاده حکمیة را باید بدهد، «بعد تمام السنة» بعد از آنکه سال تمام شد، اما به یک شرط «إذا امکن بیعها و أخذ قيمتها» به شرط آنکه بیع آن ممکن باشد و امکان اخذ قیمت آن هم باشد.

پس تقریباً دو مسئله مثل هم می باشد با این تفاوت که مرحوم سید بحث زیاده عینیه را هم مطرح کرده است، فروعی را هم که مرحوم سید در این بحث متعرض شده بیشتر از فروعی است که امام (ره) فرموده اند، حال باید مختصری در مورد زیاده عینیه اعم از متصله و منفصله بحث کنیم، بعد زیاده حکمیة که در کلام امام و در مسئله هشتم آمده را مطرح کنیم و البته بعضی از فروعی هم که در اینجا وجود دارد به خاطر کثرت ابتلاء ان شاء الله مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 74

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس:

ص: 644

مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 12 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله هشتم - تعلق خمس به زیاده عینیه در اموالی که خمس ندارند مصادف با: 22 جمادی الاولی 1437

سال ششم جلسه: 74

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله هشتم بحث از تعلق خمس به زیاده حکمیة در اعیانی است که یا متعلق خمس نیستند یا خمس آنها قبلاً پرداخت شده است، عرض کردیم امام(ره) متعرض زیاده عینیة اعم از متصله و منفصله در این مسئله نشده‌اند، اما مرحوم سید در مسئله پنجاه و سوم به این موضوع هم رسیدگی کرده‌اند. علی‌ای حال ما برای اینکه بحث را کامل کنیم هم حکم در زیاده عینیة و هم در زیاده حکمیة را بررسی خواهیم کرد.

حکم مسئله در زیاده عینیة

اما در مورد زیاده عینیة به طور کلی این مسئله رأساً در روایات مورد تعرض واقع نشده است. در کلمات قدما اصحاب هم، این مسئله مطرح نیست. چه زیاده عینیة و چه زیاده حکمیة. بنابراین نمی‌توانیم به سراغ اجماع و شهرت و امثال آنها برویم. تنها مستندی که می‌تواند مورد بررسی قرار بگیرد، همان عمومات باب خمس و ادله‌ای است که خمس را در مطلق فائده یا در خصوص ارباح مکاسب ثابت کرده‌اند، از این جهت که ما این مورد را از تطبیقات آن عمومات بدانیم لذا چهارچوب کلی مستند و دلیل مسئله خمس در زیادات اعم از عینیة و حکمیة همان عموماتی است که خمس را ثابت کرده است. البته به نظر بعضی در مطلق فائده

(به غیر از آن عناوین خاص که خمس در آن ها بخصوص ثابت شده یا در خصوص ارباح مکاسب «ما زاد عن موونه السنه» که در این صورت اختصاص به ارباح مکاسب پیدا میکند. به هر حال به خاطر همین نکته ما شاهد اقوال متنوع و انظار متکثر در این مسئله هستیم، پس در همین ابتدای بحث دقت داشته باشیم که در اینجا دلیل یا نص خاصی وجود ندارد. بر این اساس ما ابتدا در باب زیادات عینیّه و سپس زیادات حکمیّه این موضوع را بررسی می کنیم.

الف) متصله

زیاده عینیّه تاره متصله است و اخری منفصله؛ زیاده عینیّه متصله مثل چاق شدن حیوانات و رشد درختان، فرض کنید باغی از کسی به فرزندش به ارث رسیده و این باغ درختان کوچکی داشته، لکن بعد از مدتی این درختان رشد و نمو پیدا کرده اند، این رشد درختان یک زیاده متصله و عینیّه است، چون خود این عین رشد و زیاده پیدا کرده یا مثلاً گوسفندانی به ارث رسیده و اینها چاق شده اند، لذا در خود عین زیاده ی پیدا شده است، پس این زیاده متصل است، بحث زائیدن بچه و زاد و ولد نیست، می خواهیم ببینیم چنانچه کسی از مالی که خمس به آن تعلق نمی گیرد، مثل ارث یا مالی که قبلاً خمس آن داده شده و مخمس است، اما این زیاده پیدا شود، آیا این زیاده خمس دارد یا ندارد؟ به نظر می رسد هیچ مانعی برای تعلق خمس به این زیاده نیست. ما مسئله را بر اساس دو مبنایی که در این رابطه وجود دارد و از دو زاویه، می توانیم بررسی کنیم؛ یک مبنا این است

که خمس در مطلق فائده ثابت است؛ چون ادله خمس، خمس را در غنائم جنگی، غوص، معدن و کنز و مطلق فائده ثابت کرده‌اند (این یک مبنا و یک نگاه است)، نگاه دوم این است که خمس به غیر از آن موارد چهار گانه که نص خاص در مورد آن داریم در ارباح مکاسب ثابت است نه در مطلق فائده؛

اگر خاطرتان باشد در این رابطه قبلاً به تفصیل بحث کرده‌ایم، در بحث از موضوع خمس در «ما زاد عن موونه السنه» این مسئله را بررسی کردیم و انظاری که در این رابطه وجود دارد مطرح شد. گفتیم بعضی معتقد هستند در غیر از معدن و کنز و غوص و غنیمت، خمس فقط در خصوص ارباح مکاسب ثابت است، البته به قید «زیاده عن موونه السنه» بعضی هم معتقد بودند خمس در فوائد اختیاری و ارادی ثابت است، چه بالتکسب باشد چه به غیر التکسب و نظر سوم این بود که خمس در مطلق فائده ثابت است، چه بالاختیار و التکسب حاصل شده باشد و چه من دون اختیار و من دون تکسب؛ ما ادله این انظار را بیان کردیم. نظر ما این شد که خمس در مطلق فائده ثابت است، «سواء حصلت بالتکسب أو بغير التکسب و سواء حصلت بالاختیار أو بغير الاختیار»، هر چند بعضی قائل به نظر دوم شده و گفته‌اند خمس در مطلق فائده اختیاری ثابت است، چه با تکسب باشد چه بدون تکسب، امام (ره) هم قول اول را اختیار کرده‌اند که خمس در خصوص ارباح مکاسب واجب است «إذا زادت عن موونه السنه». حال با توجه به اینکه موضوع خمس در مانحن

فیه طبق انظار مختلف متفاوت میباشند، اگر کسی گفت موضوع خمس مطلق فائده است، چه بالاختیار باشد چه من دون الاختیار، چه با تکسب باشد چه بدون تکسب، این طبیعتاً شامل ما نحن فیه هم می شود و لذا در زیاده عینیّه متصله خمس واجب می شود؛ چون صدق فائده به معنای مطلق بر آن می شود و نظر ما این بود که هر چیزی که مصداق فائده باشد متعلق خمس است.

پس طبق این مبنا کاملاً مسئله روشن است، در دو مثالی که گفتیم یعنی چاق شدن گوسفندان و رشد درختان، به هر حال وقتی درختی رشد می کند این یک فائدهای نصیب صاحب خود می کند، یا اگر گوسفندی مثلاً لاغر است و چاق می شود این یک فائدهای نصیب صاحب خود می کند، پس صدق فائده می شود لذا ادله وجوب خمس در مطلق فائده شامل این مورد می شود. بنابر این باید بگوییم خمس در اینجا واجب است.

مرحوم سید در عروه فرمودهاند وقتی زیاده حاصل می شود خمس واجب است، اما امام (ره) در تعلیقه‌های که در ذیل عبارت سید دارند بین دو صورت تفصیل داده‌اند که این تفصیل در زیاده حکمیّه هم مطرح است، عبارت مرحوم سید این بود: «إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس أو تعلّق بها لكنّه أدّاه فنمت و زادت زیاده متّصله أو منفصله وجب الخمس فی ذلك النماء» تعلیقیه امام این است: «إذا كان الاستبقاء للاكتساب بنمائها المتصله أو المنفصله لا مطلقاً» امام می فرماید: خمس در زیاده عینیّه چه متصله و چه منفصله زمانی واجب است که نگهداری عین برای اکتساب باشد، اینگونه نیست که مطلقاً در هر زیاده

این خمس واجب باشد، مثلاً زمینی که به ارث رسیده تاره وارث آن باغ و زمین را برای سود بردن و اکتساب نگهداری می کند و گاهی برای بهره برداری خود که مثلاً از شیر و پشم این گله گوسفند استفاده کند، یا از میوه های درختان استفاده کند و قصد اکتساب و سود بردن ندارد، اینجا خمس واجب نیست. پس امام (ره) بین صورت «استبقاء للاکتساب» و «استبقاء للانتفاع» فرق گذاشته اند. بعضی از بزرگان دیگر هم این تفصیل را داده اند. به هر حال، امامی فرماید از این جهت فرقی بین متصل و منفصل نیست، مرحوم سید هم در متن عروه به نحو مطلق فرموده: اگر نمائی پیدا شود «فنمت»، «و زادت زیاده متصله أو منفصله، وجب الخمس فی ذلک النماء».

اگر مبنای ما در موضوع خمس مطلق فائده باشد، چه اکتساب محقق شده باشد چه نشده باشد، خمس واجب است. کما ذهب الیه السید، اما اگر مبنای ما این باشد که خمس فقط وقتی واجب است که آن فائده در اثر اکتساب و تکسب حاصل شده باشد، قهراً در اینجا این تفصیل صحیح است و باید بگوییم این مال را برای اکتساب نگه داشته است یا برای انتفاع.

پس وجه تفاوت نظر مرحوم سید و امام (ره) همان است که گفته شد، یکی موضوع خمس را مطلق فائده میداند و دیگری موضوع خمس را فائده مکتسبه قرار داده است، قهراً نتیجه اتخاذ این دو مبنا در ما نحن فیه متفاوت می شود، ما در آنجا یک اشکال به مرحوم سید کردیم و گفتیم: ظاهر عبارت مرحوم سید نشان می دهد ایشان مسئله اکتساب را دخیل نمیدانند، ظاهر آن این

است که می خواهد بگوید در مطلق فائده است ولی همان جا در ثبوت خمس در بعضی موارد اشکال کرده بود که ما به مرحوم سید اشکال کردیم و گفتیم ظاهر این فرمایشات با هم سازگار نیست.

علی ای حال در مورد زیاده متصله از آنجا که مبنای ما در موضوع خمس در غیر موارد منصوصه اربعه این بود که خمس در مطلق فائده ثابت است، چه بالاختیار باشد چه من غیر اختیار، چه بالاکتساب باشد چه بغیر الاکتساب، قهراً در اینجا هم باید بگوییم خمس در زیاده متصله ثابت است و فرقی هم نمی کند این را برای اکتساب نگهداری کرده باشد یا بر انتفاع، البته مرحوم سید در مورد زیاده حکمیة نظری دارند که بعداً عرض می کنیم، لذا به نظر ما در اینجا کلام امام محل اشکال است، البته امام به این مطلب در مسئله هشتم تصریح نکرده بلکه در حاشیه‌های که به مسئله پنجاه و سوم عروه زده‌اند، بیان کرده‌اند. پس اختلافی که ما با امام (ره) در اینجا داریم در اصل مبنا است، لذا اشکال به این تعلیقه‌ی امام (ره)، در واقع یک اشکال مبنایی است و إلا طبق مبنای خود امام تفصیلی که بین صورت استبقاء و غیر آن داده‌اند درست است، اما به نظر ما ناتمام است؛ چون ما در اصل مبنای ایشان اشکال کردیم.

(ب) زیاده منفصله

زیاده منفصله هم دقیقاً مثل زیاده متصله است، زیاده منفصله مثل زاد و ولد گله گوسفندی که از میت به ارث رسیده است، این زیاده منفصل است یعنی کاملاً جدا است، بر این اساس، فائده بر زیاده منفصله به نحو واضح تری صدق

ص: 650

می کند، حتی اگر کسی در صدق فائده بر زیاده متصله خفائی ببیند در زیاده منفصله دیگر هیچ خفائی وجود ندارد، تا بحال یک گوسفند بود حال دو گوسفند شده است، مثلاً صد گوسفند بوده است، حال صد و بیست گوسفند شده است، اینجا دیگر تحقق عنوان فائده کاملاً واضح و روشن است. بنابراین، در زیاده منفصله هم حکم همانند زیاده متصله است و فرقی از این جهت نیست، همان تعلیقاتی که از امام خواندیم در اینجا هم جریان دارد، چون ایشان فرموده: چه در زیاده متصله و منفصله اگر استیفاء برای استرباح و اکتساب باشد یعنی نگهداری برای سود بردن باشد باید خمس آن را بدهد، اما اگر برای بهره بردن شخص خودش باشد خمس ندارد. لذا همان اشکال در اینجا هم جریان دارد و فرقی از این جهت بین زیاده متصله و منفصله نیست. بنیانگذار تفرقه در جامعه اسلامی شیطان است

هر کسی رقابتهای انتخاباتی را به مرز عداوت رسانده باشد در برابر خدا و مردم مسئول است

جملهای از امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه بیان شده است که با توجه به شرائط و اوضاعی که در آن بسر می برم به نظر می رسد مسئله قابل توجهی باشد، حضرت (ع) می فرمایند:

«إِنَّ الشَّيْطَانَ يُسْنِي لَكُمْ طُرُقَهُ وَ يُرِيدُ أَنْ يَحُلَّ دِينَكُمْ عُقْدَةَ عُقْدَةٍ وَيُعْطِيكُمْ بِالْجَمَاعَةِ الْفُرْقَةَ وَ بِالْفُرْقَةِ الْفِتْنَةَ» (1)؛

شیطان راههای خود را بر شما آسان جلوه می دهد تا گرههای محکم دین شما را یکی پس از دیگری بگشاید و بجای وحدت و هماهنگی، پراکندگی و تفرقه را به شما بدهد و در تفرقه و پراکندگی شما را دچار فتنه کند.

به چند

ص: 651

نکته مهمی که در این بیان وجود دارد، اشاره می‌کنم:

یکی اینکه تأسیس تفرقه کار شیطان است؛ شیطان در صدد است گره‌های محکم دین شما را باز کند، منظور از گره‌های محکم در دین، یعنی آن نقاط اصلی و اساسی اتصال و پیوند ما در دین است، در دین نقاط و مواضع مهمی وجود دارد که باعث پیوستگی و اتصال مردم از جهات مختلف است، مثلاً از گره‌های محکم در دین، ایمان قلبی است، عمل صالح است، دوری از دل‌بستگی به دنیا است، مراقبت نفس است، همه آنچه که وسیله ترقی و تکامل انسان است و در دین به عنوان ابزار صعود انسانی معرفی شده است، اینها گره‌های محکم در دین هستند، شیطان در صدد این است که این گره‌ها را یک به یک باز کند و این اتصال مجموعه تعالیم دینی را از بین ببرد تا کسی نتواند به واسطه این مسئله به خدا نزدیک شود. شیطان در صدد است انسانها را به خودش نزدیک کند و با تسهیل طرق و راه‌های خود و آسان کردن آنها مردم را جذب کند، «إِنَّ الشَّيْطَانَ يُسَدُّ لَكُمْ طُرُقَهُ»، شیطان راه‌های خود را برای شما آسان جلوه می‌دهد و در صدد است گره آن نقاط حساس دین شما را از بین ببرد، از جمله آن گره‌های محکم در دین مسئله اتحاد و همدلی است، مسئله با هم بودن جامعه اسلامی است، وقتی آن گره‌های دین را، آن نقاط اتصال مردم و وحدت مردم را از بین ببرد، «وَيُعْطِيكُمْ بِالْجَمَاعَةِ الْفُرْقَةَ»، بجای آن تفرقه می‌گذارد، آن پیوندهای مهم از بین می‌رود و هر دو کار شیطان است «أَنْ يُحِلَّ دِينَكُمْ

ص: 652

عُقِدَةُ عُقْدَةٍ وَ يُعْطِيكُمْ بِالْجَمَاعَةِ الْفُرْقَةَ»، جماعت و اتحاد و همبستگی و اخوت و همدلی را بگیرد و بجای آن تفرقه و پراکندگی اعطا کند، تردیدی نیست در اینکه تفرقه در جامعه اسلامی بواسطه شیطان تأسیس می شود، بنیان گذار تفرقه در جامعه اسلامی شیطان است، قهراً کسی مثل شیطان با همه پیچیدگیهای خود وقتی بخواهد بنیان تفرقه را در جامعه استوار کند برای هر کسی از راهی وارد می شود، برای بنده از این راه که این وظیفه شرعی ما است و به کسی دیگر به نحو دیگر القاء می کند، هرکسی را به نحوی فریب می دهد تا دلها دور شود و تفرقه جای جماعت و اتحاد را بگیرد و نتیجه قهری تفرقه فتنه است.

پس اساس فتنه به واسطه شیطان و از طریق تفرقه محقق می شود، قهراً باید به این جهت بیشتر توجه شود، جامعه اسلامی ما باید بیشتر به این موضوع عنایت داشته باشد، دشمن مایل به وحدت و یکپارچگی ملت مسلمان نیست، لذا می بینید امروزه در گوشه گوشه این دنیا به طرق مختلف با هزینههای گزاف و برنامه ریزیهای وسیع بین ملتهای اسلامی جدایی می اندازند، همین کار را در داخل ایران می کنند. در داخل ایران هم دشمن در صدد است ما را دچار تفرقه کند و جامعههای کهدر آن تفرقه پیدا شود گرفتار فتنه است، هوشیاری ما امروز می تواند، مانع چند دستگیها شود، هوشیاری در برابر شیطان درون و هوشیاری در برابر دشمنان بیرون و شیاطین خارجی.

هر کسی رقابتهای انتخاباتی را به مرز عداوت رسانده باشد در برابر خدا و مردم مسئول است.

طبیعتاً در جامعه اسلامی از قدیم الایام بین

دانشمندان علوم اسلامی از جمله متکلمین، فلاسفه، فقها، حکما، اهل حدیث اختلاف بوده و هر کدام به حسب ذوقی که داشته‌اند نظر و تمایلی داشته‌اند و بین آنها اختلاف نظر وجود داشته است، ولی گاهی انسان میبیند در یک مقطعی این اختلاف انظار به کینه و عداوت و تکفیر و تفسیق مبدل شده است. این خطرناک است؛ بنده باز هم عرض می‌کنم الان به هر حال ایام انتخابات سپری شده است، در ایام انتخابات رقابت یک امر قهری است. هرچند در همین ایام هم بد اخلاقی‌هایی مشاهده شد، هرکسی این رقابتها را به مرز عداوت برساند یا رسانده باشد، در برابر خداوند و مردم مسئول است، این را با دقت توجه کنیم که استمرار کینه‌ها و عداوتها و دشمنیها فقط شیطان را خوشحال می‌کند و شیطان را به هدفش نزدیک می‌کند.

ما خیلی از اوقات عقاید همدیگر را قبول نداریم، در یک مباحثه طلبگی با هم بحث می‌کنیم، شما یک برداشتی دارید هم بحث شما یک برداشت دیگری دارد، شما می‌فرمایید آقای آخوند این را گفته و دیگری می‌گوید حرف آخوند این است، این بحثها باید باشد، اما قرار نیست که این اختلاف نظرها به مرز کینه برسد و موجب جدایی بین ما شود، ولی متأسفانه این اتفاقات دارد میافتد؛ جامعهای که در آن این چند دستگیها تقویت شود یعنی جایگاه شیطان تقویت شده است، شما روحانیت، طلاب، مبلغین، تا می‌توانید باید در جهت همدلی و اتحاد و الفت بین مردم تلاش کنید و کدورتها را کم کنید، اینگونه نباشد که ما خودمان عامل تشدید کدورتها و کینه‌ها باشیم، بخاطر خدا، بخاطر مردم، بخاطر آخرت،

به خاطر دنیا و هرچه که اسم آن را می گذاریم باید یک مقدار مراقبت بیشتری داشته باشیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 75

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 15 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده عینیه- بررسی دو اشکال مصادف

با: 25 جمادی الاولی 1437

سال ششم جلسه: 75

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی دو اشکال در مورد تعلق خمس به زیاده متصله

عرض کردیم که مقتضای عمومات و ادلهای که خمس را در مطلق فائده ثابت می کنند، ثبوت خمس در زیاده عینیه است. هرچند این زیاده مربوط به عینی باشد که خمس آن قبلاً داده شده یا اساساً از ابتدا متعلق خمس نبوده است.

اشکال اول

در اینجا یک شبهه و اشکالی مطرح شده (البته بعضی از دوستان هم جلسه گذشته این سوال و شبهه را مطرح کردند) این شبهه و سوال مربوط به تعلق خمس به زیاده عینیه متصله است، هرچند قابل تعمیم به زیاده عینیه منفصله هم به نوعی می تواند باشد. ما گفتیم چون مبنای ما در باب خمس این است که خمس به مطلق فائده تعلق می گیرد، چه بالتکسب باشد چه بغير التکسب، چه بالاختیار باشد، چه بغير اختیار؛ جای این شبهه و سوال مخصوصاً روی این مبنا وجود دارد، (میخواهم عرض کنم این اشکال و این شبهه چه بسا بیشتر روی این مبنا و این نکتهای که گفتیم مطرح باشد).

خمس در زیاده عینیه متصله مبتنی بر دو امر می باشد و اگر این دو امر ثابت شود قهراً خمس در زیاده عینیه متصله هم ثابت می شود:

امر اول اینکه خمس در مطلق فائده ثابت باشد؛ چون اگر خمس در مطلق فائده ثابت نباشد بلکه در فوائدی که بالتکسب حاصل می شوند، ثابت باشد دیگر تعلق خمس به زیاده عینیه متصله معنا ندارد، به خاطر اینکه زیاده عینیه بر فرض فائده هم باشد، یک فائدهای است که بالتکسب پدید نیامده، پس ثبوت خمس اولاً مبتنی بر این مبنا است که ما خمس را در مطلق فائده ثابت بدانیم.

امر دوم اینکه زیاده عینیه متصله را از مصادیق فائده بدانیم یعنی مثلاً رشد و نمو درخت یا چاق شدن گوسفند را از نظر عرفی فائده بدانیم و الا اگر صدق عنوان فائده بر این زیاده متصله نشود باز هم خمس ثابت نیست.

پس ثبوت خمس در زیاده متصله در ما نحن فیه مبتنی بر این دو امر است، هر کدام از این دو امر مخدوش باشد، نمی توانیم ملتزم به ثبوت خمس شویم.

امر اول مشکلی ندارد، قبلاً هم گفتیم الان هم تأکید می کنیم طبق مبنای کسانی که خمس را در مطلق فائده ثابت می دانند قهراً در اینجا برای ثبوت خمس مانعی نیست به شرط آن که امر دوم هم مورد پذیرش قرار گیرد. ولی اگر کسی خمس را در خصوص ارباح مکاسب ثابت بداند، دیگر در اینجا نمی تواند قائل به ثبوت خمس در زیاده عینیه متصله شود. اما امر دوم که ثبوت خمس مبتنی بر صدق عنوان فائده بر این زیاده متصله است، مورد اشکال است

چون زیاده متصله از مصادیق فائده محسوب نمی شود؛ اینکه درختی کوچک بوده و حال بزرگ شده این به تنهایی تا زمانی که قصد نشده باشد. این رشد و نمو برای استرباح باشد، صدق فائده بر آن نمی کند. کسی که باغی را نگهداری کرده تا از میوههای آن استفاده کند یا گله گوسفندی را نگهداری کرده تا از پشم و شیر آن استفاده کند، این رشد و چاق شدن چون قصد نشده و قصد به امور دیگری تعلق گرفته از نظر عرف فائده محسوب نمی شود، درخت اگر مثمر باشد و کسی آن را برای استفاده از میوههای درخت نگهداری کند، میوه می تواند فائده درخت باشد اما اینکه این درخت رشد کند و تنومند شود و شاخ و برگ آن زیاد شود، این از نظر عرف فائده نمی باشد، یا مثلاً گله گاوی را کسی نگهداری کرده که از شیر آن استفاده کند، در حالی که قصد فروش هم ندارد، این از نظر عرف فائده محسوب نمی شود. بله، اگر بداء برای او حاصل شد و همان درخت رشد و نمو پیدا کرده را فروخت و به ازاء آن مال دریافت کرد فائده محسوب می شود.

به عبارت دیگر تا زمانی که قصد فروش درخت را نکرده و تا زمانی که به ازاء این درخت پول دریافت نکرده اینجا از نظر عرف فائده ای نصیب این شخص نشده است، مثلاً یک نهالی است که سال گذشته کاشته و الان درخت رشد کرده و تنومندتر شده است، ولی واقعاً در این یکسال در حالی که درخت را فروخته و قصد فروش هم نداشته و بازاء آن در پایان سال مالی

هم دریافت نکرده از نظر عرف فائده محسوب نمی شود.

پس زیاده عینیه متصله فی نفسه، تا زمانی که وقت استفاده از آن نرسیده و بازاء آن مالی دریافت نکرده این «لایعد فائده عرفاً»، رشد روزانه و ماهانه از نظر عرف فائده نیست، زمانی صدق فائده بر این درخت رشد یافته می شود که آن را قطع کنند و بفروشند و تبدیل به مال کنند، مثلاً امسال در اسفند ماه این نهال را خریده دو هزار تومان، نه برای اینکه این نهال تا اسفند آینده رشد کند و آن را بفروشد؛ چون اگر این باشد صدق فائده می کند، ولی کسی که این را نگه داشته و قصد او هم انتفاع نبوده ولی رشد کرده و بزرگتر شده این فائده محسوب نمی شود، فائده وقتی محسوب می شود که وقت استفاده فرا برسد و تبدیل کند آن را به یک مالی بازاء این مال.

پس بطور کلی در مورد زیاده متصله این اشکال وجود دارد که صرف رشد در مثل درخت و گوسفند موجب نمیشود که گفته شود برای مالک فائده بدست آمده است، فائده وقتی بدست میآید که وقت استفاده از آن برسد و بعد آن را با مال جابجا کند و بازاء آن یک مالی را دریافت کند، لذا اگر گفتیم زیاده متصله عینیه فی نفسه از مصادیق فائده نزد عرف محسوب نمی شود، دیگر جایی برای این نیست که حکم به ثبوت خمس کنیم.

پس اشکالی که اینجا مطرح است در صدق اصل فائده است، چون خود رشد فی نفسه مد نظر و مقصود نبوده بلکه از میوه آن می خواستند استفاده کنند، آیا این از

نظر عرف فائده محسوب می شود یا نه؟ حرف ایشان این است که این فائده نیست به صرف حصول نمو نمی توان گفت که فائده محقق شده است، عنوان فائده و غنیمت وقتی صدق می کند که بتوان از آن استفاده کرد و استفاده با قطع درخت تحقق پیدا می کند، بله اگر این باغ را که یکسال هم نگهداری کرده و درختان آن رشد کرده، بفروشد و معاوضه کند و بازاء آن چیزی بگیرد، این میتواند متعلق خمس باشد ولی به صرف نمو صدق عنوان فائده نمی شود. بررسی اشکال اول

بنظر می رسد در اینجا فائده تحقق دارد، از نظر عرف باغی که یکسال از عمر آن گذشته و درختان آن رشد و نمو پیدا کرده اند، در واقع یک فائده غنیمتی محسوب میشود. چطور اگر مثلاً شیری از آن بدست بیاورد فائده محسوب می شود، در مورد خود چاق شدن این گوسفند هم هرچند بنای بر فروش نداشته باشد اما این از نظر عرف فائده محسوب می شود، شاهد این مسئله مواردی است که بجای زیاده عینیه متصله، نقصان عینیه متصله پیدا شود، اگر گوسفند لاغر شود، آیا عرف صدق عنوان ضرر در مقابل منفعت، بر این گله گوسفند می کند یا نه؟ از نظر عرف این ضرر محسوب می شود یا نه؟ هر چند نخواهد بفروشد، بحث تلف نیست، بحث این است که این درخت رشد نکند بلکه رو به خشک شدن برود، آیا از نظر عرف این ضرر محسوب نمی شود؟

بنظر می رسد همانطور که عرف لاغر شدن گوسفند را ضرر می داند و ضعف درخت و گیاه را ضرر می داند، در مورد چاق شدن و رشد و نمو هم آن

را فائده میداند. ما به قرینه صدق عنوان ضرر در مواردی که نقصان متصل در اعیانی که مورد نظر است پیدا شود، می توانیم بگوییم در جایی هم که این نمو حاصل می شود یا رشد مورد نظر پیدا می شود عنوان فائده و غنیمت صدق می کند.

پس به قرینه مقابله ضرر و نفع و نیز با توجه به اینکه از نظر عرف نقصان متصل در این اعیان ضرر محسوب می شود، می توانیم نتیجه بگیریم در مواردی هم که رشد و نمو حاصل می شود این از نظر عرف غنیمت و فائده و منفعت محسوب می شود.

اشکال دوم

اشکال دیگری در ادامه مطرح شده و آن اینکه بر فرض مانعی در مقابل صدق فائده نباشد، یعنی بگوییم از نظر عرف بر رشد نمو روزانه و هفتگی و ماهانه عنوان فائده منطبق است «و کل یوم، یوم» وقتی رشد می کند صدق عنوان فائده می شود، ولی تخمیس آن واجب نیست؛ چون زمانی تخمیس واجب میشود که فعلیت پیدا کند، زیرا فائده فعلی متعلق خمس است و لزوم ادا دارد، اگر درخت قطع شود یا تبدیل به مال دیگر شود، اینجا خمس ثابت است یعنی قطعی است و تخمیس باید صورت بگیرد؛ چون این فائده فعلیت پیدا کرده است، اما اگر این فائده فعلیت پیدا نکرده باشد اداء آن واجب نیست، بلکه تنها در صورتی واجب می شود که درخت قطع شود، چون آن موقع فائده قطعی حاصل شده است. پس مکلف ضامن ادای خمس به صرف رشد و نمو نیست، بلکه در صورتی بر او ادای خمس واجب است که فائده فعلیت پیدا کند.

پس این اشکال دیگری است که

ص: 660

بر فرض صدق عنوان فائده بر نمو «کل یوم یوم»، اما ادای این خمس و تخمیس این مال واجب نیست. به عبارت دیگر مکلف ضامن خمس نیست، بلکه تنها زمانی بر او لازم است و باید پردازد که یا قطع کند این درخت را یا مبدل به یک مال دیگری کند که در آن زمان اداء آن واجب است.

پس اشکال دوم این است که سلیمان عنوان فائده صدق کند، اما تخمیس آن فقط بعد از فعلیت و اینکه این فائده فعلی شود واجب می شود.

بحث جلسه آینده: اشکال دوم را ان شاء الله جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 76

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 16 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده عینیه- بررسی دو اشکال مصادف

با: 26 جمادی الاولی 1437

سال ششم جلسه: 76

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد تعلق خمس به زیاده متصله دو اشکال شده است؛ اشکال اول را ذکر کردیم و پاسخ دادیم. محصل اشکال اول این بود که حتی اگر ما خمس را در مطلق فائده ثابت بدانیم چون زیاده متصله نزد عرف از مصادیق فائده محسوب نمیشود نمیتوانیم حکم به ثبوت خمس کنیم. به این اشکال پاسخ دادیم؛ عرض کردیم در صدق فائده بر این زیاده مشکلی وجود ندارد، چه بسا فائده نصیب انسان شود اما بالفعل قابل استیفا نباشد. استیفای فائده و

فعلیت فائده در صدق عنوان فائده دخیل نیست. به تعبیر دقیق تر باید بگوییم اینکه به واسطه موانعی فائده قابل بهره برداری فعلی نباشد، مانع صدق عنوان فائده نیست. وقتی این زیاده محقق شده و در ملک مالک هم وجود دارد، چه مانعی در برابر صدق عنوان فائده بر آن وجود دارد؟ بالاخره این زیاده تحقق پیدا کرده یا نه؟ اینگونه نیست که هیچ تفاوتی نکرده باشد این گوسفند یا درخت نسبت به گذشته. این زیاده متصله در ملک مالک محقق شده است پس میتوان گفت این مالک اکنون نسبت به گذشته بهره‌مند تر است. اگر ما موضوع خمس را مطلق فائده قرار دادیم و این را از مصادیق فائده دانستیم مانعی در برابر تعلق خمس نسبت به این زیاده وجود ندارد.

سؤال: این به دقت عقلی صحیح است ولی از نظر عرفی قابل قبول نیست.

استاد: در حقیقت اشکال شما این است که این زیاده اگر به ملک این شخص داخل شده، این به دقت عقلی فائده محسوب میشود اما از نظر عرف فائده نیست. ما میخواهیم بگوییم از نظر عرفی هم عنوان فائده منطبق است؛ دقت عقلی این است که مثلاً اگر گوسفند یک گرم اضافه شد، درخت یک هزارم درصد مثلاً رشد کرد، این هم زیاده است و فائده محسوب میشود. ما اصلاً کاری به دقت عقلی نداریم. ما میگوییم از نظر عرفی وقتی در طی یک سال، درختان باغ رشد میکنند یا گله گوسفند چاق میشود به گونهای که این رشد محسوس است، این از نظر عرف فائده محسوب میشود. بله! اگر مثلاً درختی است که رشدش کند است

یعنی مثلاً وقتی شما سال گذشته را با امسال مقایسه میکنید میبینید که به حسب ظاهر فرقی نکرده هر چند فی الواقع رشد کرده ولی این فائده محسوب نمیشود بلکه میگوییم زیاده متصله قابل تشخیصی که عرف هم آن را درک میکند این از نظر عرف فائده است. چرا فائده نباشد؟! مخصوصاً با توجه به اینکه اگر گوسفند بجای اینکه چاق شود لاغر شود یا درخت بجای اینکه رشد کند رو به خشک شدن برود، از نظر عرف این ضرر محسوب میشود. چگونه است که عرف نقصان در عین را ضرر میدانند اما زیادت در عین را فائده نمیدانند! لذا یا باید بگوییم نقصان در عین هم از نظر عرف ضرر نیست یا باید بپذیریم زیاده در عین از نظر عرف فائده است. نمیشود نظر عرف را در بخشیدپذیریم و در بخشی نپذیریم. لذا ما نمیتوانیم اشکال اول را بپذیریم زیرا از نظر عرف عنوان فائده بر زیاده متصله صدق میکند.

سؤال: اطلاق عناوین مختلف بر شتر در سنین مختلف شاهد بر این مسئله است.

استاد: شما منظورتان این است که نفس اطلاق عناوین مختلف شاهد است؟ یعنی مثلاً در این سن این عنوان را دارد و در آن سن عنوان دیگری دارد؟ لکن اطلاق عناوین عرفی است و شرعی نیست.

اینکه مثلاً به شتر در چند ماهگی، چند سالگی چه نامی و چه عنوانی اطلاق میشود، این عرفی است. پس اطلاق عنوان در سنین مختلف دلیل نمیشود و به شرع ارتباطی ندارد اما اگر مقصود احکامی است که بر اینها مترتب میشود مثلاً در مورد زکات، سنین مختلف، نصاب مختلف دارد.

ص: 663

این میتواند به عنوان شاهد قلمداد شود که در شرع در مواردی بر رشد و زیاده متصله آثاری مترتب شده و این ترتب آثار نشان میدهد که این زیاده تأثیر دارد.

سؤال:

استاد: بله این درست است؛ رشد یک ساله با توجه به تأثیری که در شرع در این موارد دارد، نشان میدهد این زیاده از نظر شرع هم مانند عرف فائده محسوب شده و اثر بر آن مترتب کردند. اما نفس اطلاق عنوان دلیل نمیشود. این آثار را میتوانیم به عنوان مؤید و شاهد قرار دهیم بر اینکه زیاده متصله فائده است.

سؤال: زیاده متصله تا زمانی که به ازاء آن چیزی دریافت نشود، فائده محسوب نمیشود.

استاد: مگر ما در تعلق خمس مسئله اکتساب و اتجار را دخیل دانستیم. اگر ما موضوع خمس را مطلق فائده دانستیم ولو لم یقصد الاکتساب. دیگر دریافت چیزی به ازای آن مدخلیت ندارد. این چیزی که شما میفرمایید در صورتی است که ما موضوع خمس را در مازاد بر مؤونه سنه ارباح مکاسب قرار دهیم. در حالی که مسئله قصد اتجار و اکتساب اینجا دخالت ندارد.

به هر حال در مجموع با توجه به اینکه موضوع خمس در مانحن فیه مطلق فائده است و زیاده متصله عینیه هم به نظر ما به دلالتی که گفتیم از مصادیق فائده محسوب میشود، لذا مشکل و مانعی برای تعلق خمس به آن وجود ندارد.

بررسی اشکال دوم

اشکال دوم این بود که سلمنا عنوان فائده بر نمو کلّ یوم یوم صادق باشد یعنی رشد و نمو درخت یا گوسفند از نظر عرف فائده باشد

ص: 664

ولی تخمیس این مال واجب نیست چون تخمیس وقتی واجب است که این فائده فعلیت پیدا کند و این زمانی است که آن درخت قطع شود یا مبدل به یک مالی شود. مثلاً آن را بفروشد و بیزاء آن مالی را دریافت کند. طبق اشکال دوم لا يجب اداء الخمس الا بعد القطع او التبدیل الی مالٍ آخر. پس بر فرض ما این را از مصادیق فائده بدانیم اما این فائده‌های نیست که خمس به آن تعلق بگیرد. در همین رابطه ما با مسائلی نظیر این هم مواجه هستیم از جمله این مسئله و فرع که مخصوصاً در مورد زراعت پیش می‌آید.

فرض کنید در زمینهایی که دو کشت در سال دارند (چون بعضی از زمینها در سال دو بار کشت میشود). این شخصی که زمینی را کاشته (مثلاً گندم کاشته)، یک هزینه‌هایی کرده اما محصول زمانی به دست این شخص میرسد که بعد از سال مالی او قرار دارد. مثلاً سه ماه مانده به سالش، در اثناء سال خمسی این زمین را کاشته و هزینه‌هایی روی آن کرده و الان سال مالی او فرا رسیده در حالی که هنوز این محصول را درو نکرده اینجا معلوم نیست اساساً فائده باشد یا نباشد. برای اینکه معلوم شود باید آن زمان خاصی که برای درو کردن محصول است طی شود و آنوقت هزینه‌ها را محاسبه کند و نهایتاً معلوم شود چه مقدار برای او فائده داشته است. اینجا ملاک چیست؟ آیا ملاک همین رشد و نمو چند ماهه است تا قبل از اینکه به بهره برداری برسد؟ از زمانی که بذر بوده و رشد کرده و

الان تبدیل به یک خوشه گندم شده ولی هنوز زمان بهره برداری نرسیده باشد. آیا وضع فعلی آن در پایان سال مالی ملاک است یا زمانی که بهره برداری میشود و به فعلیت میرسد و تبدیل به یک مال دیگری میشود. این یک مسئله کلی و اساسی است که در مسئله ما هم تأثیر دارد. البته این مسئله غیر از بحث ما است، من خواستم ذهن شما روشنتر شود که نمونههایی نظیر این فراوان است که همه اینها به این برمیگردد و تابع این است که مبنای ما در باب وجوب اداء خمس فعلیت فائده است یا اینکه فائده در هر موقعیتی که باشد، ولو اینکه وقت استفاده فرا نرسیده باشد.

به طور کلی دو نظر و دو مبنا اینجا وجود دارد:

یک مبنا این که تا زمانی که این فائده فعلیت پیدا نکرده مثلاً در مورد درختان تا زمانی که قطع نشده باشد یا مبدل به مالی در مقابل آن نشده باشد، اداء خمس واجب نیست و تنها زمانی اداء خمس واجب است که این به فعلیت رسیده باشد، یعنی قطع شده باشد یا تبدیل شده باشد به مال دیگر.

مبنای دیگر این که مسئله تحقق فائده منوط به فعلیت نیست. اصل رشد و نمو برای محصولات فائده محسوب میشود. از نظر عرف این فائده است لذا هیچ مانعی در برابر تعلق خمس وجود ندارد.

سؤال: مسئله ای که گفتید ارتباطی به بحث ندارد.

استاد: ریشه آنها به یک مسئله بر میگردد. هر چند دو مطلب جداگانه هستند. ریشه در واقع این است که ما ملاک را چه چیزی قرار

دهیم؟ آن مسئله را گفتم برای اینکه مطلب روشنتر شود. ریشه آن مسئله و این مسئله‌های که راجع به آن بحث میکنیم در واقع به یک نکته برمیگردد. حالا اینکه ما نهایتاً در آن مسئله به چه نظری میرسیم یک بحث دیگری است ولی اصلش این است که ما ملاک را صرف رشد و نمو بدانیم هر چند فائده هنوز فعلیت پیدا نکرده یا فعلیت فائده ملاک است. یعنی عنوان فائده صدق میکند ولی زمانی تخمیس واجب است که این فائده و منفعت به دستش آمده باشد که بتواند یک پنجم آن را پردازد اما تا زمانی که روی زمین است و هنوز این منفعت به دست او نرسیده، چگونه خمسش را بدهد؟ بحث در این است. آن مسئله‌های را که ذکر کردم ارتباطش با این موضوع از این جهت است وگرنه این مسئله یک مسئله دیگر است و ربطی به این بحث ما به یک معنا ندارد و خودش یک فرع مستقلی است اما از نظر مبنا و ریشه به هم ارتباط دارند.

اصل مسئله این است که ما اینجا واقعاً ملاک در وجوب اداء خمس را فعلیت و حصول فائده فی یدالمستفید بدانیم یا اینکه نفس تحقق فائده فی کلّ یوم یوم برای تعلق خمس کافی است؟

سؤال: این که فائده نیست؟ استاد: فرض ما است که عرف اینجا فائده را صادق میدانند و میگویند: هذّه فائده.

سؤال: چگونه ممکن است فائده ای که به دست شخص نرسیده خمس آن واجب باشد؟

استاد: شما میخواهید بفرمایید فائده در صورتی متعلق خمس است که فعلی شده باشد. حال بحث ما این

است؛ الان این رشد و نمو و چاق شدن گله گوسفند و بزرگ شدن درختان باغ از نظر عرف فائده محسوب میشود؛ این را ما پذیرفتیم و اختیار کردیم و مستشکل هم با همین فرض دارد این اشکال دوم را مطرح میکنند لکن میگویند این فائده چون به فعلیت نرسیده، خمسش واجب نیست.

و کیف کان به نظر میرسد ادله خمس هیچ کدام مسئله در اختیار بودن و فعلیت فائده را ذکر نکرده‌اند. در ادله موضوع خمس عبارت است از مطلق فائده. اینکه یا به صورت غیر مترقبه یا مترقبه یک چیزی که ارزش مالی دارد به دست این شخص برسد. به دست برسد نه اینکه در دست بگیرد، یعنی به ملک او داخل شود. لذا مقتضی برای تعلق خمس در این مورد وجود دارد و مانعی هم به نظر نمیرسد. ادله خمس میگویند خمس در فائده ثابت است و فرض هم این است که این زیاده متصله عینیه فائده است. طبق فرض مستشکل هم این از نظر عرف فائده محسوب میشود. بنابراین مقتضی برای تعلق خمس هست و مانعی هم در برابرش وجود ندارد لذا اینکه ما بگوییم اداء این خمس واجب نیست، فیه تأمل و نظر.

بنابراین وقتی فائده هست و ادله خمس هم خمس را در مطلق فائده ثابت کرده و جایی نگفته که این فائده باید فعلی شده و در اختیار شما قرار گرفته باشد دیگر به چه دلیل بگوییم خمس واجب نیست. لذا به نظر میرسد اشکال دوم هم وارد نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 77

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

ص: 668

جب فیه الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 17 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله

هشتم - تعلق خمس به زیاده حکمیه در غیر مال التجاره - مصادف با: 27 جمادی الاولی 1437

ادله قول به عدم ثبوت خمس مطلقا

سال ششم جلسه: 77

بعد از روشن شدن حکم زیاده عینیه اعم از متصله و منفصله، درباره زیاده حکمیه بحث خواهیم کرد. مقصود از زیاده حکمیه این است که عین بدون آنکه متصلاً یا منفصلاً زیاده ای در آن محقق شود، ارتفاع قیمت پیدا کند؛ یعنی در بازار به هر دلیلی قیمت عین افزایش پیدا کند. توجه داشته باشید که طبق فرض مسأله این عین، عینی است که یا خمس به آن متعلق نمی شود یا اگر هم متعلق شده، خمس آن پرداخت شده است. اما مع ذلک بدون اینکه اضافهای چه متصلاً و چه منفصلاً پیدا کند، قیمت آن در بازار افزایش پیدا کرده است.

عرض کردیم که امام (ره) بین دو صورت تفصیل قائل شده‌اند:

صورت اول این که مقصود از حفظ آن عین، تجارت و استرباح و استفاده مالی نبوده، بلکه مقصود از حفظ آن عین، انتفاع به خود آن عین یا نتاج آن عین بوده است. مثلاً باغی را که از پدرش به ارث رسیده نگهداری کرده تا از میوه های آن استفاده کند یا خانه ای بوده که از پدر به ارث رسیده و آن خانه را برای اینکه از آن فایده و انتفاع ببرد و استفاده کند، حفظ

کرده لکن قیمت آن افزایش پیدا کرده است.

صورت دوم این که عین را برای تجارت و استرباح و سود و افزایش قیمت نگهداری کرده است.

پس یک قسم، مال التجاره نیست و یک قسم مال التجاره است. در صورت اول امام (ره) حکم کرده‌اند به اینکه به مجرد ارتفاع قیمت، خمس واجب نیست. مرحوم سید (ره) نیز در این صورت، حکم به عدم ثبوت خمس به صرف ارتفاع قیمت سوقیه کرده‌اند. اما در صورت دوم (آنجایی که مال برای تجارت نگهداری شده) حکم به خمس کرده‌اند و گفته‌اند خمس ثابت است. حالا این اجمال مسأله است، تفصیل آن نیاز به بحث دارد.

همانگونه که سابقاً عرض شد، مسأله تعیین کننده در حکم به ثبوت خمس یا عدم ثبوت خمس در درجه اول این است که موضوع خمس را مطلق فائده بدانیم یا اکتساب به عین. یعنی فائده مکتسبه نه مطلق فائده.

این مطلب در مسأله خیلی تأثیرگذار است؛ در همین صورت اول که عین برای انتفاع نگهداری شده و قصد اکتساب و سود بردن در کار نیست، اینجا قهراً کسی که موضوع خمس را فائده مکتسبه میدانند ملتزم به عدم خمس می‌شود. زیرا این فایده‌ای که نصیب این شخص شده است، فائده مکتسبه نیست؛ حتی عده‌ای ادعا کرده‌اند که این اصلاً فائده نیست. مرحوم سید (ره) در متن عروه در مورد عدم ثبوت خمس در صورت اول می‌فرماید: «لعدم صدق التکسب و لا صدق حصول الفائده»⁽¹⁾؛ سید (ره) می‌فرماید اصلاً صدق فائده بر آن نمی‌کند و عنوان کسب هم اینجا صادق نیست.

حال ما در ضمن

ص: 670

بررسی اقوال مربوط به صورت اول این مسأله را به صورت مفصل بررسی خواهیم کرد اما آنچه فعلاً در این مجال لازم است اشاره شود این است که مبنای ما در باب موضوع خمس در این مسأله بسیار مهم است. همانگونه که در زیاده عینیه گفتیم، اگر کسی معتقد باشد موضوع خمس، مطلق فایده است، قهراً در صورت اول تنها باید ثابت کند که ارتفاع قیمت و بالا رفتن قیمت از نظر عرف فایده است و دیگر نیازی نیست اثبات کند که اینجا اکتساب و کسب صادق است یا خیر زیرا برای ثبوت خمس تحقق عنوان فایده کافی است.

پس اگر مبنای ما در باب ثبوت خمس این باشد که خمس در مطلق فایده ثابت است، در صورت اول تنها نیاز به این دارد که اثبات کند ارتفاع قیمت نیز از مصادیق فایده است. البته ممکن است کسی معتقد باشد خمس در مطلق فایده ثابت است ولی ارتفاع قیمت را از مصادیق فایده نداند؛ که در این صورت این شخص باید حکم به عدم وجوب خمس کند. اما اگر کسی نظرش این باشد که خمس در خصوص فایده مکتسبه ثابت است، قهراً در مانحن فیه (صورت اول) مشکل او جدی تر است زیرا هم باید ثابت کند که ارتفاع قیمت فایده است و هم آن را فایده مکتسبه بداند و چون حفظ عین برای اکتساب نبوده بلکه تصادفاً ارتفاع قیمت پیدا کرده، تا زمانی که این مال را نفروخته عنوان فایده مکتسبه بر آن صدق نمی کند. بله؛ اگر این مالی را که برای انتفاع نگهداری کرده، به قیمت بالاتر بفروشد آنجا شاید کسی حکم کند

به ثبوت خمس [که اشاره خواهیم کرد].

اما در صورت دوم ارتفاع قیمت از اول مقصود بوده یعنی، عین را نگه داشته برای اینکه با آن معامله کند و از آن سود ببرد. در اینجا وقتی عین ارتفاع قیمت پیدا می کند، قهراً صدق عنوان کسب و فایده مکتسبه مشکلی ندارد و چه بسا اصل ثبوت خمس در صورت دوم محل اشکال نباشد. بله؛ یک اختلافاتی در صورت دوم وجود دارد که آیا ثبوت خمس مطلق است یا مقید به امکان بیع یا خود بیع لکن اینها مسائلی است که انشاءالله بررسی خواهیم کرد.

پس در هر صورت قبل از آن که وارد بحث مبسوط و تفصیلی پیرامون دو صورت زیاده حکمیه شویم، خواستیم به این نکته توجه بفرمایید که مبنای ما در باب موضوع خمس در استفاده حکم شرعی در این دو صورت بسیار مؤثر است، اینکه ما خمس را در مطلق فایده ثابت بدانیم یا در فایده به قید اکتساب ثابت بدانیم. این یک نکته ای بود که مقدمتاً لازم بود اشاره شود.

حال در این دو صورت مستقلاً بحث می کنیم.

صور زیاده حکمیه

صورت اول (نگهداری مال برای انتفاع از آن)

صورت اول این است که مال برای تجارت و استفاده و استریاح نگه داری نشده بلکه برای انتفاع از منافع و نتایج آن نگهداری شده است؛ اینجا قطعاً کسانی که قائل به ثبوت خمس در ربح کسب هستند و مطلق فایده را موضوع خمس میدانند، قائل به عدم خمس میباشند یعنی با ارتفاع قیمت بدون اینکه عین فروخته شود آن هم در مالی که خمس

ص: 672

آن داده شده و برای تجارت حفظ نشده خمس ثابت نیست اما کسانی که قائل به ثبوت خمس در مطلق فایده هستند، در مورد حکم صورت اول اختلاف دارند. به طور کلی چهار قول در این رابطه وجود دارد.

این چهار قول عمدتاً مربوط به کسانی است که قائل هستند خمس در مطلق فایده ثابت است البته بعضی از کسانی که میگویند موضوع خمس عبارت از فایده مکتسبه است برای نفی خمس در این صورت استدلال کرده اند به اینکه این مورد فایده مکتسبه نیست.

پس ابتدا با ملاحظه این نکته ای که بیان شد اقوال مختلفی که در صورت اول وجود دارد را فهرست وار عرض می کنیم و بعد می رویم به سراغ ادله این اقوال و تحقیق مسأله.

اقوال

قول اول: بعضی معتقدند در صورت اول یعنی آن جا که مال برای اکتساب و تجارت حفظ نشده بلکه صرفاً برای انتفاع و بهره بردن از نتاج و ثمره حفظ شده، خمس ثابت است زیرا این از موارد فایده محسوب می شود مطلقاً. ارتفاع قیمت هم فایده محسوب می شود و وقتی مصداق فایده شد، قهراً ادله خمس شامل آن می شود. از جمله کسانی که به این نظر ملتزم شده اند، مرحوم شهید ثانی (ره) است (1).

قول دوم: عده ای معتقد هستند که خمس در این صورت ثابت نیست مطلقاً؛ زیرا عنوان فایده بر آن صادق نیست، از جمله مرحوم علامه که در تحریر ملتزم به این معنا شده اند.

قول سوم: تفصیل بین صورت بیع و عدم بیع است. طبق این قول ارتفاع قیمت فینفسه موجب ثبوت خمس نیست ولی

ص: 673

1- . الروضه البهیه فی شرح اللّمعه الدمشقیه، ج 2، ص 67.

اگر عین ارتقاع قیمت پیدا کرد و مالک، آن مال را فروخت آن وقت بابت این ارتقاع قیمت باید خمس بدهد؛ مثلاً مالی ارزش آن ده میلیون بوده و الان ارزش آن بعد از چند سال بیست میلیون شده است، بر اساس این قول تا زمانی که این مال را فروخته، خمس آن واجب نیست اما به محض اینکه فروخته شود، باید خمس آن ده میلیون ناشی از افزایش قیمت را پرداخت کند. مرحوم سید از کسانی است که این تفصیل را پذیرفته و در متن عروه به آن اشاره کرده که اگر عینی که برای انتفاع، نگهداری شده ارتقاع قیمت پیدا کند و فروخته شود، خمس آن واجب است ولی تا زمانی که فروخته نشده خمس آن واجب نیست.

قول چهارم: تفصیل بین آن عینی است که به شراء و معاوضه منتقل شده و بین عینی که به غیر معاوضه و شراء منتقل شده است؛ مانند هبه و ارث. این تفصیل را مرحوم آقای خوئی (ره) بیان کرده و البته تلاش کرده که تفصیل مرحوم سید (ره) را هم به نوعی بر تفصیلی که خودشان ذکر کرده‌اند، منطبق کنند. طبق این تفصیل اگر آن عین به ارث یا هبه به این شخص رسیده باشد در این صورت خمس واجب نیست حتی بعد از بیع ولی اگر این مال به شراء و از طریق خریداری به این شخص رسیده باشد، در این صورت خمس بعد از بیع ثابت است این یک تفصیلی است که بعداً باید ببینیم آیا واقعاً این تفصیل با تفصیل مرحوم سید قابل جمع می‌باشد یا خیر. آیا می‌شود

این دو تفصیل را بر هم منطبق کرد یا خیر. پس این چهار قول در صورت اول وجود دارد: بعضی می گویند مطلقاً خمس دارد چون از مصادیق فایده است؛ بعضی می گویند مطلقاً خمس ندارند؛ قول سوم تفصیل بین صورت بیع و عدم بیع است، یعنی مالی که قیمت آن افزایش یافته را بفروشد یا نفروشد؛ قول چهارم نیز تفصیل بین صورت هبه و ارث و بین شراء است و اینکه آن زمین یا باغ یا با معاوضه به دست این شخص رسیده و خمس آن نیز داده شده ولی در عین حال افزایش قیمت نیز پیدا کرده است، یا بدون معاوضه به او رسیده است.

ادل قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً

دلیل اول

ممکن است کسی برای عدم خمس در مانحن فیه به این دلیل تمسک کند که موضوع خمس عبارت است از فایده مکتسبه و چون این مورد از مصادیق فایده مکتسبه نیست پس خمس در آن ثابت نیست. این بیان می تواند یک دلیل برای عدم خمس در صورت اول باشد.

بررسی دلیل اول

اشکال این دلیل روشن است. ما نسبت به این دلیل یک اشکال مبنایی داریم. زیرا ما گفتیم که خمس در مطلق فایده ثابت است نه فایده مکتسبه. پس نسبت به این دلیل و قائلین به عدم خمس از باب عدم صدق فایده مکتسبه، ما یک اشکال مبنایی داریم. البته همانگونه که اشاره شد ممکن است کسی بگوید خمس در فایده مکتسبه ثابت است اما در عین حال در مورد ارتفاع قیمت، ادعا کند که این اصلاً فایده نیست، فضلاً عن الفائدة المکتسبه،

ص: 675

یا فایده بودن ارتفاع قیمت را قبول داشته باشد اما چون مکتسبه نیست، ملتزم به عدم خمس شود.

فقط به این نکته باید توجه داشت که اگر کسی موضوع خمس را فایده مکتسبه بداند و معتقد باشد که ارتفاع قیمت فایده است، قهراً تا زمانی که فروخته نشده، صدق فایده مکتسبه بر آن نمیشود ولی وقتی فروخته شد دیگر دلیلی ندارد ما بگوییم این فایده مکتسبه نیست.

ممکن است کسی به این دلیل قائل به قول سوم شود؛ (قول سوم همان تفصیل بین بیع و عدم البیع است) کسی که موضوع خمس را فایده مکتسبه می داند و ارتفاع قیمت را قبل البیع به عنوان فایده مکتسبه محسوب نمی کند، قهراً باید حکم به عدم ثبوت خمس، قبل البیع کند. ولی اگر این عین فروخته شد و مالی به دست او رسید، از نظر آن شخص (قائلین به قول سوم) این از مصادیق فایده مکتسبه هست لذا باید قائل به ثبوت خمس شود.

قول اول یعنی قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً مستند به چند دلیل است. یک دلیل آن مبنایی است که خمس در فایده مکتسبه ثابت است و اینجا فایده مکتسبه نیست، گفتیم این قابل قبول نیست و نسبت به آن اشکال مبنایی کردیم.

بحث جلسه آینده: اقوال و ادله دیگری در اینجا وجود دارد که باید بررسی کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 78

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 18 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله

هشتم - تعلق خمس به زیاده حکمیة در غیر

ص: 676

مال التجاره - مصادف با: 28 جمادی الاولی 1437

ادله قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد درباره تعلق خمس به زیاده حکمیة، چهار قول وجود دارد.

قول اول: قول به ثبوت خمس مطلقاً بود.

قول دوم: قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً بود.

قول سوم: تفصیل بین بیع و عدم بیع در صورتی که آن مال ارتقاع قیمت پیدا کرده باشد.

قول چهارم: تفصیل بین اینکه آن عین به معاوضه به دست این شخص رسیده و خمس آن داده شده یا به غیر معاوضه مثل ارث به این شخص رسیده است.

در مورد قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً، عرض کردیم چند دلیل قابل ذکر است. اولین دلیل این بود که اساساً ارتقاع قیمت سوقیه، فایده مکتسبه نیست و لذا چون خمس به ربح کسب و فایده مکتسبه متعلق می شود، شامل مانحن فیه نخواهد بود؛ زیرا بر فرض هم که این فایده باشد، بالاكتساب بدست نیامده است. ولی ما نسبت به آن اشکال کردیم و گفتیم یک اشکال مبنایی متوجه آن است زیرا ما اساس این مبنا که خمس به خصوص فایده مکتسبه تعلق گرفته باشد را قبول نداریم. ما کراً گفتیم که موضوع خمس عبارت از مطلق فایده است لذا این دلیل قابل قبول نیست.

دلیل دوم

بر طبق ادله چیزی متعلق خمس است که مال باشد، یعنی یک عین خارجی که زیاده ای در آن حاصل شده باشد، متعلق

ص: 677

خمس است. ارتفاع قیمت یک زیاده اعتباری است که عقلاء آن را به عنوان زیاده پذیرفته اند. زیاده در صورتی متعلق خمس است که در نفس آن مال خارجی باشد. مقتضای ادله (چه آیه و چه روایات) این است که اگر زیاده ای در خود مال و عین پیدا شد، آنگاه خمس به آن تعلق می گیرد. مثلاً در آیه خمس « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ »⁽¹⁾؛ بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا است.

کلمه «شئیء» به شیء خارجی و عینی اطلاق می شود؛ بر طبق آیه، خمس به «ما غنمتم» که به «من شیء» تفسیر شده است، متعلق میشود. شیء عبارت است از یک موجود خارجی و عینی، و نمی توان به ارتفاع قیمت کلمه شیء را اطلاق کرد. پس به حسب آیه، «ما غنمتم» یعنی «ما استفدتم من الاعیان الخارجیه» لذا شامل ارتفاع قیمت نمیشود چون ارتفاع و زیاده قیمت، یک شیء و عین خارجی نیست تا به استناد آیه ما آن را مشمول خمس بدانیم.

در روایات نیز مسأله از همین قرار است. در روایاتی مثل «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنِ الْخُمْسِ - فَقَالَ فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»⁽²⁾.

یا این تعبیر: «ما یفید الیک من تجاره من ربحها أو حرث بعد الغرام أو جائزه».

«ما»ی موصوله در عبارت «ما افاد الناس» به چه معناست؟ «ما افاد الناس» یعنی آن چیزی که به دست مردم میرسد یا «ما یفید الیک من تجاره». بنابراین افاده به این معنا است که یک زیاده عینیه در

ص: 678

1- «الأنفال»: 41.

2- وسائل الشیعه؛ ج 9، کتاب الخمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب 8، ص 503، ح 6.

آن پیدا شود؛ افاده جدید متعلق خمس است، لذا هرچه که مردم دارند اگر افاده جدیدی در خود آن اموال پیدا شود، این متعلق خمس است.

پس هم به حسب آیه و هم به حسب روایات، خمس به فایده جدید در اشیاء و اعیان تعلق می‌گیرد. و این از کلمه «شیء» و از «ما»ی موصوله در ادله استفاده می‌شود؛ یعنی اشیاء و اعیانی که افاده جدیدی در آنها حاصل شود. این فقط در صورتی قابل قبول است که یک زیاده در آن عین پیدا شود در حالی که ارتفاع قیمت در نزد عقلاء در واقع یک زیاده اعتباری است لذا متعلق خمس نیست مطلقاً. لذا مستدل ادعا می‌کند ارتفاع قیمت سوقیه در نزد عقلاء یک زیاده اعتباری است، لذا مشمول ادله خمس نیست.

اساس اتکاء مستدل بر این است که بین مال و مالیت تفاوت وجود دارد؛ یعنی اضافه در مال متعلق خمس است، نه اضافه در مالیت. آنچه که از ادله خمس بدست می‌آید این است که، زیادت و غنیمت در خود مال متعلق خمس است. مالیت هر چند مورد علاقه و رغبت عقلاء است ولی وقتی هیچ اضافه‌ای در این مال پیدا نشده دیگر خمس به آن متعلق نمیشود. مثلاً این زمین همان زمین سال گذشته است و تنها قیمت آن در بازار افزایش پیدا کرده است، بر طبق ادله خمس به اضافه و زیادت در مالیت تعلق نمیگیرد بلکه مستفاد از ادله این است که خمس به اضافه و زیادت در خود مال متعلق است لذا زیادی و ارتفاع قیمت سوقیه، مشمول ادله خمس نیست.

یعنی در جایی که زیاده حکمیة حاصل شود و قیمت آن مال در بازار افزایش پیدا کند، خمس واجب نیست.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم قابل قبول نیست. چون عنوان شیء به جهت عمومیتی که در معنای آن وجود دارد بر هر چیزی اطلاق می شود، حتی اگر عین خارجی نباشد. یعنی هر چیزی که حتی در عالم اعتبار وجود داشته باشد، کلمه شیء بر آن اطلاق می شود. ما در لغت و عرف سراغ معنای شیء محدود به اعیان خارجیة نشده است. «شیء» هم شامل عین خارجی می شود و هم شامل اعتبارات ذهنی، اعتبارات عقلانی، شامل مادیات و مجردات و همه چیزهایی که در عالم لباس وجود بپوشند، میشود بنابراین خود ارتقاء قیمت هر چند یک امر اعتباری است ولی آیا نمی توانیم عنوان شیء را بر آن اطلاق کنیم؟ می توانیم بگوییم یک چیزی پیدا شده تحت عنوان بالا رفتن قیمت. برای اینکه ذهن شما بیشتر روشن شود مثال میزنم. وقتی عقد زوجیت بین دو نفر برقرار می شود، اینجا آنچه که واقعیت خارجی دارد زوج و زوجه است ولی بعد از عقد یک رابطه و علقه بین این دو نفر پدید می آید که عین خارجی نیست. آیا ما نمیتوانیم بگوییم که یک چیزی بین این دو نفر پدید آمده است که قبلاً نبوده است؟ این عندالعقلاء و عندالشرع یک امر اعتباری است ولی اطلاق شیء بر آن می شود.

در ملکیت هم همینگونه است. وقتی کسی چیزی را می خرد یا می فروشد، اینجا بعد از عقد بیع چه رابطه ای بین این شخص و

آن مال پدید می آید؟ بالاخره این شخص نسبت به آن مال، اضافهای پیدا می کند. لذا اینجا می توانیم بر این رابطه و اضافه و نسبت، عنوان شیء را اطلاق کنیم.

پس اساساً شیء صرفاً بر اعیان خارجیۀ اطلاق نمیشود بلکه معنای عام دارد و هم شامل اعیان خارجی و هم غیر اعیان می شود.

در مورد «ما»ی موصوله هم همینگونه است. اینکه در بعضی از روایات «ما افاد الناس» یا «ما یفید الیک من تجاره» ذکر شده به چه دلیل ادعا می شود که منحصر در اعیان خارجی است؟ «ما افاد الناس» یعنی آنچه که برای مردم به عنوان فایده حاصل می شود، این هم شامل عین خارجی میشود که به دست انسان می رسد و هم شامل ارتقاع قیمت می شود که به عنوان مالیت نزد عرف شناخته می شود. «ما افاد الناس» بر زیادی قیمت هم اطلاق میشود. در حالی که هیچ عین خارجی هم اضافه نشده بلکه همان عین خارجی سابق است.

استفاده فقط به این نیست که تنها یک عین خارجی نصیب شخص شود بلکه استفاده در مالیت هم نوعی استفاده است. استفاده گاهی در مال است و گاهی در مالیت؛ استفاده در مال این است که در آن مال و عین، زیادهای حاصل شود اما یک نحو استفاده، استفاده در مالیت است؛ مثلاً مالیت و ارزش این شیء تا به حال مثلاً 500 تومان بوده ولی اکنون به 1000 تومان رسیده است. واقعاً در اینجا چرا اطلاق فایده و اطلاق «ما یفید الانسان» بر آن نشود؟؟

فایده از نظر لغت و عرف یک اسمی است

برای هر چیزی که انسان از آن منتفع شود. یعنی هر چیزی که از جانب آن و نفعی به انسان برسد.

حالا اگر شخصی در نقطه ای دور افتاده زمینی داشته باشد که فاقد قیمت قابل توجهی است اما به دلیل قرار گرفتن در یک مسیر، ناگهان افزایش قیمت پیدا کند در اینجا این شخص که تا به حال فقیر بوده و زمین او را متری 1000 تومان هم نمیخریدند ولی الان متری یک میلیون می خردند، تبدیل به یک شخص ثروتمند می شود. آیا اینجا چیزی نصیب این شخص نشده است؟ یعنی واقعاً از نظر عرفی ما نمی توانیم بگوییم «استفاد هذا الشخص» با اینکه زمین همان زمین است و تغییر نکرده است؟ ارتفاع قیمت باعث شده این شخص، ثروتمند و غنی شود. شاهد از این روشن تر می خواهید که ارتفاع قیمت و زیاده حکمیه، از مصادیق فایده باشد؟ بلکه این قسم جزء بارزترین فوائد است؛ چه بسا اطلاق عنوان فایده در این مورد از اطلاق فایده در مثل زیاده عینیه متصله روشن تر باشد.

پس فی الجمله معلوم شد ادله ثبوت خمس شامل این مورد هم می شود و خمس را در اینجا ثابت می کند. لذا اینکه بگوییم خمس در اینجا ثابت نیست به این دلیل که زیاده در عین محقق نشده، سخن باطلی است. لذا ادله خمس، یعنی هم آیات و هم روایات شامل آن می شود و خمس را در آنها ثابت می کند،

پس به طور کلی دو دلیل قول اول هر دو باطل شد.

دلیل اول به واسطه اشکال مبنایی و دلیل دوم به

واسطه اشکال بنایی باطل شد.

سؤال: آیا به محض افزایش قیمت باید خمس آن را بدهد؟

استاد: آن بحث دیگری است؛ آنجا این بحث مطرح است که اگر این خمس واجب است آیا به محض ارتفاع قیمت باید پرداخت شود یا اینکه در اینجا هم ملاک را سال قرار دهیم؟ ممکن است کسی گمان کند که به محض ارتفاع قیمت باید خمس داده شود ولی مسأله این است که ما برای ارتفاع قیمت باید سال و سنه را ملاک قرار دهیم. یعنی آن وقتی که مؤونه سنه را حسابی کند تا خمس مال خود را پردازد، قیمت آن موقع ملاک است، چه بسا یک مالی در یک برهه ای قیمت آن افزایش پیدا کند ولی دوباره قیمت نازل شود و پایین آید. لذا اینگونه نیست که به محض ارتفاع قیمت خمس ثابت شود. ما اینجا باید ملاک را دوره زمانی یک سال قرار دهیم.

نتیجه

آنچه تا اینجا برای ما معلوم شد این است که قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً در زیاده حکمیة رد شد. سه قول دیگر نیز هست که باید بررسی کنیم و نهایتاً ببینیم آیا خمس مطلقاً در زیاده حکمیة ثابت است یا تفصیل مرحوم سید و امام (ره) را بپذیریم یا تفصیلی که مرحوم خوئی (ره) داده اند و البته بخشی از عبارت مرحوم سید را هم ناظر بر تفصیل خودشان می دانند. یعنی ما هنوز دو تفصیل مهم دیگر را باید بررسی کنیم تا ببینیم آیا این تفصیلات یعنی تفصیل مرحوم سید و تفصیل مرحوم خوئی درست است یا اگر این ها هم باطل شوند

ص: 683

باید ملتزم شویم به ثبوت خمس مطلقاً، یا اصلاً تفصیل دیگری را ارائه دهیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 79

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 19 اسفند 1394

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیه در غیر مال التجاره- مصادف با: 29 جمادی الاولی 1437

ادله قول به عدم ثبوت خمس

مطلقاً

سال ششم جلسه: 79

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد برای اثبات عدم خمس مطلقاً در زیاده حکمیه در مالی که برای تجارت و استرباح نگهداری نشده، به چند دلیل تمسک شده است. به دو دلیل در جلسات قبل اشاره شد:

دلیل اول این بود که خمس در ارتفاع قیمت ثابت نیست چون فایده مکتسبه محسوب نمی شود. در پاسخ گفتیم که این دلیل بر مبنایی استوار است که آن مبنا محل اشکال است.

دلیل دوم این بود که ادله خمس شامل ما نحن فیه نمی شود چون کلمه شیء یا «ما»ی موصوله که در آیه و روایات وارد شده است ظهور در عین یا شیء دارد؛ یعنی فائده ای متعلق خمس است که مال باشد. ارتفاع قیمت مالیت دارد ولی مال نیست و خمس به مال متعلق می شود

نه مالیت. این دلیل را هم پاسخ دادیم و گفتیم ظاهر آیه و روایات چنین دلالتی ندارد و خمس به مطلق فائده چه در مال و چه در مالیت شیء متعلق می شود.

دلیل سوم

دلیل سوم که آخرین دلیل

ص: 684

این قول است، این است که سلمنا خمس به مطلق فائده متعلق شود - نه خصوص فائده مکتسبه- و نیز سلمنا که خمس هم به مال متعلق می شود و هم به چیزی که مالیت دارد و عین خارجی نیست، لکن مسئله این است که بطور کلی صرف ارتفاع قیمت عنوان فائده بر آن منطبق نیست. اصلاً این «لایعد فائده عند العرف»، از نظر عرف تا زمانی که فائده به نحوی عائد مالک نشود، فائده محسوب نمی شود؛ اینکه یک زمین یا باغی ارتفاع قیمت پیدا کند، مصداق فائده نیست، مخصوصاً تا زمانی که فروخته نشده است؛ (ما این دلیل را بیشتر می خواستیم در ذیل قول به تفصیل بین بیع و عدم بیع ذکر کنیم اما چون بخشی از آن حداقل به این قول مربوط می شود و بعضی از دوستان هم دیروز پرسیدند ناچاراً اینجا اشاره کردیم).

علی ای حال در دلیل سوم تاکید بر این است که بدون لحاظ آن دو دلیل قبلی، فی نفسه از نظر عرف به افزایش قیمت عنوان فائده اطلاق نمی شود.

بررسی دلیل سوم

این دلیل هم قابل قبول نیست، چون اگر به نحو کلی ادعا می شود که افزایش قیمت مصداق فائده نیست بدون هیچ مستندی، این سخن بی اساسی است، چرا فائده محسوب نشود؟ زمینی که تا دیروز به ثمن بخش هم معامله نمی شد، اما امروز افزایش قیمت قابل توجهی پیدا کرده، آیا این از نظر عرف فائده نیست؟ بدون جهت نمی توانیم بگوییم این فائده محسوب نمی شود؛ فائده یعنی نفع و منفعتی که نصیب انسان می شود و این لزوماً در اعیان نیست، در غیر اعیان هم وجود دارد. بلکه

ص: 685

حتی بهره و فائده ممکن است معنوی باشد، لذا ادعای عدم صدق عنوان فائده بر ارتفاع قیمت، واقعاً یک ادعای بدون مستند و دلیل است. فائده لزوماً نباید نقد و دست انسان باشد، اینکه در دایره مملوک انسان و آن چیزهایی که در ملکیت انسان است، یک اضافه ای حاصل شود، (حال یا اضافه در عین یا اضافه در یک امر اعتباری نزد عقلا)، این فائده است، لذا وجهی به نظر نمی رسد که بخواهیم انکار کنیم صدق عنوان فائده را بر ارتفاع قیمت سوقیه، بنابراین، این دلیل هم ناتمام است.

نتیجه اینکه قول به عدم ثبوت خمس در افزایش قیمت سوقیه در غیر مال التجاره باطل است.

اقوال دیگری هم وجود دارد که انشاءالله باید اینها را ذکر کنیم.

فاطمه زهرا(س) ناموس خدا

یکی از القاب و عناوینی که در مورد ذوات معصومین (علیهم السلام) بکار می رود و در بعضی از روایات و تعبیر هم به آن اشاره شده عنوان «ناموس الدهر» است. در مورد وجود مقدس امام باقر (علیه السلام) روایتی داریم که در آن این عنوان بکار رفته است: «هذا بقية الله في ارضه...، هذا ناموس الدهر»؛ در مورد وجود مقدس حضرت بقية الله الاعظم (روحي و ارواح العالمين له الفداء) هم این عنوان زیاد بکار می رود. این عنوان در مورد حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) نیز به کار رفته است. از این بانوی بزرگ به عنوان «ناموس الدهر» یا «ناموس الله الاكبر» (ناموس بزرگ خدا) یاد میشود. اصلاً معنای ناموس خدا و ناموس دهر چیست؟ چرا به فاطمه زهرا (سلام الله علیها) این عنوان اطلاق می شود؟

ص: 686

اموس در لغت به معانی مختلفی وارد شده؛ از جمله به معنای وحی، به معنای ملک و فرشته، به معنای احکام الهی، به معنای قانون اعظم، به معنای صاحب سرّ و راز و آگاه به رموز و نهای امور، در اطلاعات روایی و عرفی هم به مناسبت‌های مختلف، از این معانی استفاده شده است. در بعضی موارد به معنای جبرائیل آمده است، در بعضی موارد به معنای وحی آمده است، ولی آنچه که در این مقام مورد نظر است همان معنای صاحب سرّ و صاحب راز و آگاه بر نهایان است.

به این وجودات (علیهم السلام) «ناموس الله» و «ناموس الدهر» می‌گویند چون صاحب راز و صاحب سرّ این عالم هستند؛ اهل بیت (علیهم السلام) صاحب سرّ خداوند و صاحب سرّ عالم خلقت، اعم از عالم تکوین و عالم تشریح هستند. نظام این عالم اسرار و رموزی دارد، هم نظام تکوین و هم نظام تشریح، آنچه از عالم تکوین تا بحال مکشوف شده در مقابل رمز و رازهایی که در این عالم وجود دارد ناچیز است، به همین جهت است که در روایت داریم وقتی حضرت بقیه الله الاعظم «عجل الله تعالی فرجه الشریف»، ظهور می‌کنند، بخش اعظم رازهای عالم خلقت و عالم تکوین در آن زمان آشکار می‌شود، هرچه بشر تا آن زمان برای کشف مجهولات تلاش کند، باز هم بخش اعظم مجهولات برای او باقی می‌ماند که پس از ظهور برای مردم آشکار می‌شود. این فقط مربوط به نظام تکوین نیست بلکه در نظام تشریح هم این گونه است. حقیقت بسیاری از احکام الهی در آن زمان آشکار می‌شود. بسیاری از احکام

شرعی در مرحله انشاء باقی مانده و تنها در زمان حضرت ولی عصر و پس از ظهور فعلیت پیدا می کنند. این که گفته میشود امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) «ناموس الدهر» است؛ به این معناست که صاحب اسرار تکوین و تشریح است و به همین جهت بشر محتاج به آن وجودنورانی است. اگر به امام باقر (علیه السلام) هم عنوان «ناموس الدهر» اطلاق شده برای این است که امام باقر صاحب سرّ و راز عالم خلقت بوده است، حال این عنوان به وجود مقدس فاطمه زهرا (سلام الله علیها) هم اطلاق شده و حتی در بعضی از تعبیر «ناموس الله الاکبر» نیز وارد شده است. اگر امام زمان (علیه السلام) ناموس الدهر می باشند و راز و رمز عالم خلقت و شریعت در آن وجود مقدس به ودیعه گذاشته شده ولی خود حضرت (عج) می فرمایند: برای ما اهل بیت (علیهم السلام)، مادرمان فاطمه زهرا (سلام الله علیها) اسوه است؛ پس اگر بخواهیم اینها را باهم بسنجیم، باید بگوییم وجود مقدس فاطمه زهرا (سلام الله علیها) ناموس اکبر خداست، بزرگترین ناموس خدا است، صاحب سرّ خدا است؛ برای همین است که در این صلواتی که بر فاطمه زهرا (سلام الله علیها) فرستاده می شود می گوئیم «اللهم صل علی فاطمه و ایها و بعلها و بنیها و السرّ المستودع فیها، بعدد ما احاط به علمک» می گوئیم: خدایا درود بفرست بر فاطمه (سلام الله علیها) و پدرش (صلی الله علیه و آله)، بر فاطمه (س) و شوهرش (ع) و فاطمه (س) و فرزندانش (ع) و سرّی که در او به ودیعه گذاشته شده است، به تعدادی که علم تو به

آن احاطه دارد؛ این نشان می دهد که خداوند یک سرّی را در این وجود مقدس به ودیعه گذاشته است؛ این ودیعه هم علم خدا است، هم حکمت خدا و به طور کلی همه آنچه که متجلی کننده شخصیت انسانی است.

اگر به این جهت توجه کنیم، آنوقت معلوم می شود چرا امام صادق (علیه السلام) فرمود: «وإنما سمّیت فاطمه لأین الخلق فطموعن معرفتها»، فاطمه، فاطمه نامیده شد چون مردم از شناخت و معرفت او عاجز هستند و نمی توانند به حقیقت او دسترسی پیدا کنند. این ضمن اینکه مسئله مهمی است ولی صرفاً یک برجستگی و ویژگی غیر قابل دسترس و یک کمالی که ثمره ای برای عالم انسانیت نداشته باشد نیست، اگر کسی ناموس خدا است، صاحب سرّ خدا است، باید برای بشریت و مسلمین ثمره داشته باشد. به این جهت توجه کنید که وقتی ما می گوئیم فاطمه زهرا (سلام الله علیها) ناموس خدا است، صاحب سرّ خدا است، صاحب راز و رمز عالم خلقت اعم از تکوین و تشریح است، حتماً یک سنخیتی بین خداوند و این صاحب سرّ وجود دارد و الا صاحب سرّ شدن معنا ندارد. معمولاً در مناسبات انسانی وقتی دو نفر خیلی به هم نزدیک هستند، صاحب سرّ هم شناخته می شوند. دو نفری که باهم خیلی رفیق هستند وقتی خیلی احساس سنخیت کنند اسرار خود را برای یکدیگر بیان میکنند. اگر کسی به دوست خود اعتماد کند و امین باشد، و کاملاً او را نزدیک به خود ببیند، اسرار خود را برای او بازگو می کند، پس در صاحب سرّ شدن این نکته نهفته است که سنخیت و قرابت حتماً

بین ودیعه گذارنده و ودیعه پذیرنده وجود دارد. بر این اساس اگر فاطمه زهرا (سلام الله علیها) صاحب سرّ خداوند است، این حاکی از قرابت و سنخیت تام این وجود با خداوند است و این بدین معناست که آن حضرت یک انسان الهی است. به تعبیر امام راحل (رضوان الله علیه) تمام هویت انسانی و کمالات انسانی در فاطمه زهرا (سلام الله علیها) جلوه گر شده است، هر فضیلتی که در این عالم برای یک انسان و برای یک زن متصور است در این وجود متبلور شده است. علم و حکمت در حد اعلی، شجاعت در حد اعلی، صبر و استقامت در بالاترین مرتبه، استقامت در مقابل دشمنان، مهربانی و شفقت نسبت به مردم، همه در حد کمال است. اینکه ما حضرت زهرا (سلام الله علیها) را فقط به عنوان یک شخصیتی که کار او گریه کردن در مصیبت ها بوده معرفی کنیم، این ارائه یک تصویر ناقص از آن حضرت است. حضرت زهرا (سلام الله علیها) از نظر علم، حکمت، صبر، بردباری، رعایت حال مستمندان و بیچارگان، زهد و عبادت، عدم دل بستگی به دنیا، شوهرداری و فرزندداری برترین است؛ یعنی هر آنچه که خداوند از یک انسان انتظار دارد در این وجود مقدس تجلی پیدا کرده و به همین جهت صاحب سرّ خدا است. این قرابت و سنخیت در او بوده که خداوند او را لایق این دانسته که راز و رمز خلقت را در او به ودیعه بگذارد. آنچه ما در آن وجود مقدس می بینیم بخش کوچکی از آن عظمت وجودی است. اگر ما می گوئیم حضرت زهرا (سلام الله علیها) الگو و اسوه است

برای این جهت است. اگر می‌گوییم ناموس خدا می‌باشد، برای این است که او نزدیکترین افراد به خداوند است. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: عزیزترین افراد برای من فاطمه زهرا (سلام الله علیها) است. بنابراین، این شخصیت باید برای بشریت در همه جهات الگو باشد. اوج مهربانی با مردم، حتی با کسانی که با او بیمه‌ری کردند. اگر هم جایی لب به شکوه و شکایت می‌گشاید برای این است که می‌خواهد مردم را هدایت کند، نه اینکه حس بغض و کینه و انتقام (نعوذ بالله) در او شعله ور شده باشد؛ بله؛ حضرت (س) از رفتارهای مردم آن زمان بسیار دلگیر بود اما از گمراهی و ضلالت مردم رنج میبرد دغدغه او مثل پیامبر بزرگوار اسلام هدایت مردم بود. روایتی از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شده که می‌فرمایند: «ولو كان الحسن هينئاً لكانت فاطمه، بل هي اعظم، إن فاطمه ابنتي خير اهل الارض، عنصراً و شرفاً و كراماً» می‌فرمایند: اگر خوبی می‌خواست در قالب یک شخصیت و یک هیئت ظهور کند، قطعاً فاطمه (س) بود. خوبی چیزی نیست که در خارج بشود به آن اشاره کرد و مایبازاء خارجی ندارد، ولی اگر بخواهد در خارج تجلی پیدا کند، در قالب فاطمه متجلی است. پیامبر (ص) می‌فرماید: بلکه فاطمه برتر از خوبیها است، «بل هي اعظم»؛ این یعنی اینکه این شخصیت جامع همه خوبیها است و نقص در وجود او نیست. لذا این شخصیت باید الگو برای بشریت باشد. ما تا می‌توانیم باید شخصیت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) را درست معرفی کنیم. این شخصیت اگر

درست معرفی شود همه دل‌های عالم را به خود جذب می‌کند.

فاطمه (س) اسم اعظم الهی است؛ چون زهرای مرضیه (سلام الله علیها) انسان کامل است و انسان کامل اسم اعظم الهی است و لذا زهرای مرضیه (سلام الله علیها) اسم اعظم الهی است. درست است که ما به کُنه وجودی او نمی‌توانیم معرفت پیدا کنیم، اما در حد توان و در حد مقدورات خود باید بخشی از شخصیت او را برای مردم بیان کنیم.

انشاء الله ایام فاطمیه ایامی باشد که تا می‌توانیم برای تبیین ناموس خدا تلاش کنیم. در حد توان، هم دانش خودمان را افزایش دهیم و بیشتر مطالعه کنیم، هم برای مردم این وجود را بیشتر تبیین کنیم؛ چون اگر حجت بن الحسن (عج) ناموس الدهر است خود ایشان می‌گویند اسوه و الگوی ما فاطمه زهرا (سلام الله علیها) می‌باشند. ببینید این مادر چه عظمتی دارد که کسی مثل امام زمان (علیه السلام) می‌فرمایند او اسوه و الگوی ما است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 80

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 15 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیة در غیر مال التجاره- مصادف با: 24 جمادی الثانی 1437

قول

دوم: تفصیل بین صورت بیع و عدم آن

سال ششم جلسه: 80

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مروری بر مباحث گذشته

بحث در مسئله هشتم بود؛ عرض کردیم در این مسئله درباره تعلق خمس به زیاده عینیه و زیاده

ص: 692

حکمیة بحث می شود. بحث از زیاده عینیه گذشت و گفتیم در نماء متصل و منفصل حکم چیست. اقوال در این مسئله و ادله اقوال را بررسی کردیم.

اما در مورد زیاده حکمیة، منظور از زیاده حکمیة ارتفاع قیمت سوقیه است؛ گفتیم بحث در این است که عینی که قبلاً خمس آن داده شده یا اساساً متعلق خمس نبوده است چنانچه قیمت آن بالا رود آیا به این زیاده خمس تعلق می گیرد یا نه؟ این موضوع کلی مسئله بود، دقت کنید موضوع بحث پیرامون مالی است که قبلاً خمس آن داده شده یا از ابتدا متعلق خمس نبوده است. مثل اینکه زمینی یا باغی به ارث به این شخص رسیده که طبق نظر مشهور میراث متعلق خمس نیست هر چند ما نظر دیگری داشتیم.

به هر حال سخن در این است که اگر مالی سابقاً قیمتی داشته ولی امروز افزایش قیمت پیدا کرده، آیا به این زیاده خمس تعلق می گیرد یا نه؟ امام (ره) و مرحوم سید دو صورت تصویر کردند:

یک صورت اینکه این مال، مال التجارة نیست یعنی ارتفاع قیمت در مالی پدید آمده که با آن مال تجارت و کسب و کار و استرباح صورت نمی گیرد، بلکه صرفاً برای انتفاع و بهره برداری حفظ شده است، مثلاً باغی است که به ارث به او رسیده و این شخص این باغ را نگهداری کرده، حال یا به عنوان اینکه ملک پدرش بوده یا برای اینکه از میوههای آن باغ استفاده کند، لکن امروز قیمت این باغ افزایش پیدا کرده، بحث در این است که الان که یکسال از نگهداری این مال غیر مقصود به

ص: 693

التجارة گذشته و افزایش قیمت پیدا کرده آیا این زیاده قیمت متعلق خمس است یا خیر، این موضوع بحث است.

صورت دوم که بعداً بحث آن خواهد آمد، صورتی است که مال، مال التجارة باشد یعنی عینی یا زمینی یا باغی است که با آن باغ قصد استرباح و تجارت و کسب دارد، یعنی آن را نگه داشته برای اینکه بعداً با قیمت بیشتر بفروشد و فائده ببرد، حکم این صورت را بعداً خواهیم گفت.

علی ای حال موضوع بحث، تعلق خمس به زیاده حکمیة یعنی افزایش قیمت در غیر مال التجارة است؛ در اینجا چند قول وجود دارد (سابقاً هم این اقوال را ذکر کردیم)، چهار قول در مسئله مطرح شده است:

قول اول: اینکه خمس مطلقاً در این فرض ثابت نیست، ادله قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً در زیاده حکمیة در مالی که به قصد انتفاع نگهداری شده ذکر شد. ما سه دلیل برای این قول ذکر کردیم و هر سه دلیل مورد اشکال قرار گرفت. قول دوم: قول به تفصیل بین صورت بیع و عدم بیع است، که قول مرحوم سید می باشد، طبق این قول صرف ارتفاع قیمت موجب تعلق خمس نیست، تا مادامی که این مال فروخته نشده است، ولی چنانچه فروخته شد آنوقت خمس آن واجب است.

قول سوم: تفصیل بین عینی است که به شراء و معاوضه منتقل شده و عینی که به غیر معاوضه و شراء منتقل شده است، البته این تفصیل جزئیات بیشتری دارد که ان شاء الله آن را به نحو کامل و مبسوط ذکر خواهیم کرد.

قول چهارم: قول به ثبوت

خمس است مطلقاً است.

از این چهار قول ما قول اول یعنی قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً در زیاده حکمیة در غیر مال التجارة را بررسی کردیم.

قول دوم: تفصیل بین صورت بیع و عدم آن

اما قول دوم که مرحوم سید به آن ملتزم شده، تفصیل بین فرض فروختن غیر مال التجارة و فرض عدم فروش آن مال است.

قبل از اینکه دلیل مرحوم سید را بیان کنیم لازم است به این نکته اشاره کنیم که این مال هرچند مالی است که قصد از حفظ آن مال، استرباح و اکتساب و فائده بردن نبوده ولی ممکن است همین مال یک روزی فروخته شود؛ پس اینکه تفصیل بین صورت بیع و عدم بیع داده می شود، این با فرض بحث ما منافات ندارد؛ چون فرض بحث ما این است که این مال از ابتدا به قصد انتفاع و بهره برداری از خود آن عین حفظ شده یعنی از اول بنا بر فروش این مال نبوده و غرض این بوده که این مال حفظ شود و از منافع آن بهره برداری شود، اما ممکن است بنا به دلالتی تصمیم او عوض شود و آن را بفروشد، لذا مرحوم سید می فرماید که اگر این مالی که مقصود از آن استرباح نبوده، فروخته شد، آنوقت نسبت به این زیاده و ارتفاع قیمت باید خمس داده شود، مثلاً فرض کنید ارزش این مال زمانی که به این شخص منتقل شده، صد هزار تومان بوده ولی الان یک میلیون تومان آن را فروخته است، باید خمس این 900 هزار تومان را حساب کند و بپردازد، اما

ص: 695

اگر این مال را نفروخت ولو افزایش قیمت هم پیدا کرده باشد یعنی امروز یک میلیون تومان می‌ارزد ولی چون نفروخته ولی خمس آن واجب نیست، پس اصل بیع این مال یک مسئله‌ای است که از ابتدا مقصود نبوده، ولی بنا به شرایطی مالک تصمیم گرفته آن را بفروشد، ولی اگر آن را نفروشد این افزایش قیمت به نظر مرحوم سید متعلق خمس نیست.

دلیل

دلیل مرحوم سید طبق عبارت خود ایشان در متن عروۃ این است: «عدم صدق التکسب و عدم صدق حصول الفائده» علت اینکه خمس در ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره، واجب نیست، این است که این نه تکسب است و نه فائده؛ به حسب ظاهر کأنّ مرحوم سید به دو مطلب استناد می‌کند: «عدم صدق التکسب» و «عدم صدق حصول الفائده»، البته ممکن است ما اینها را عطف تفسیری بدانیم، ولی اینکه او در اینجا عطف تفسیری باشد و «عدم صدق حصول الفائده» را تفسیر «عدم صدق التکسب» بدانیم این خلاف ظاهر است، ظاهر عبارت ایشان این است که این نه مصداق تکسب است نه مصداق فائده. اما به نظر می‌رسد این بیان صحیح نیست، ما نمی‌توانیم در اینجا این دو دلیل را در کنار هم ذکر کنیم، مگر در دو صورت:

1. این که عدم صدق تکسب در عبارت مرحوم سید ناظر به مبنای کسانی باشد که موضوع خمس را فائده مکتسبه می‌دانند و عدم صدق حصول الفائده ناظر به مبنای کسانی باشد که موضوع خمس را مطلق فائده می‌دانند؛ چون قبلاً اشاره کردیم که در مورد ما يتعلق به الخمس اختلاف است، بعضی می‌گویند

ص: 696

خمس فقط در فایده مکتسبه واجب است، یعنی فائدهای که از راه کسب بدست بیاید نه مطلق فائده، امام (ره) نظرشان این بود، بعضی از عبارات مرحوم سید نیز موهم این معنا بود ولی در مجموع از ظاهر عبارات ایشان بر می آید که موضوع خمس منحصر در فائده مکتسبه نیست. به هر حال این یک مبنا است که خمس به فائدهای که به سبب کسب و کار حاصل شده باشد تعلق می گیرد، مبنای دیگر این است که خمس متعلق به مطلق فائده است، ولو لم تحصل بالتکسب البته اقوال دیگری هم هست، بعضی موضوع خمس را فائده اختیاری می دانند و فائده غیر اختیاری را از موضوع خمس خارج می دانند، به هر حال عمده این دو قول است، بعضی معتقدند خمس به فائده مکتسبه متعلق می شود و برخی معتقدند خمس تعلق به مطلق فائده پیدا می کند، چه به کسب حاصل شده باشد و چه به غیر کسب، چه اختیاری باشد و چه غیر اختیاری؛ ما اگر این عبارت را ناظر به این دو مبنا بدانیم مشکلی نخواهد بود یعنی بگوییم مرحوم سید میخواهد بگوید خمس در صورتی که زیاده حکمیه در غیر مال التجاره پیش آید واجب نیست؛ چون طبق مبنای اول این فائده مکتسبه نیست، یا چون مطلقاً فائده محسوب نمی شود طبق مبنای دوم، نه اینکه این را دو دلیل به حساب بیاوریم.

2. احتمال دیگر این که بگوییم در واقع مرحوم سید اضراب کرده است از عدم صدق تکسب به عدم صدق حصول فائده، یعنی بگوییم مقصود مرحوم سید این است که نه تنها این زیاده فائده مکتسبه نیست، بلکه اساساً فائده نیست.

ه هر حال، یا باید این عبارت مرحوم سید را ناظر به دو مبنایی که گفتیم بدانیم یا باید شقّ دوم را در واقع اضراب بدانیم یعنی بگوییم مرحوم سید دارد اضراب می کند از عدم صدق تکسب به عدم صدق حصول فائده.

این نکته‌های بود که پیرامون عبارت مرحوم سید وجود دارد که اصلاً ایشان چه چیزی را به عنوان دلیل بر عدم وجوب خمس در زیاده حکمیه در غیر مال التجارة ذکر کرده است. در این عبارت دارد «عدم صدق التکسب و عدم صدق حصول الفائده» عرض کردیم در اینجا به نظر بدوی اینها دو دلیل می باشند ولی گفتیم این صحیح نیست بلکه یا باید بگوییم اینها ناظر به دو مبنا در باب موضوع خمس هستند یا بگوییم در واقع نوعی اضراب صورت گرفته یعنی مرحوم سید می خواهد بگوید این ارتقاع قیمت در غیر مال التجارة فائده مکتسبه نیست بلکه اساساً فائده نیست.

علی ای حال و کیف کان، باید ببینیم اصل تعلیل ایشان که این فائده مکتسبه نیست یا اساساً فائده محسوب نمی شود درست است یا نه؟

بررسی دلیل

به نظر می رسد این استدلال ناتمام است؛ چون همانطور که سابقاً و مکرراً اشاره کردیم مالی که افزایش قیمت پیدا می کند قطعاً از دید عرف این افزایش فائده محسوب می شود، مالی که تا دیروز صد تومان می ارزید و امروز در کمتر از یک سال ده برابر افزایش پیدا کرده و قیمت آن به یک میلیون تومان رسیده، قطعاً از نظر عرف این مقدار زیاده فائده محسوب می شود، این یک ثروت جدید محسوب می شود، فرقی هم نمی کند که این را برای انتفاع نگهداری

ص: 698

کند یا برای فروش یعنی مال التجارة باشد یا غیر مال التجارة، به همین جهت است که گاهی گفته می شود: فلانی ثروتش چند برابر شد، باغی که از میوه های آن استفاده می کرده اگر قبلاً یک قیمتی داشته و امروز افزایش پیدا کرده باشد، همه می گویند ثروت این شخص افزون شد، ولو دارد از آن انتفاع میبرد، ولی این فرقی نمی کند و از دید عرف این هم فائده است، در این جهت هم فرقی بین صورت فروش و عدم فروش نیست، بالاخره اگر این مال را نفروشد باز هم از دید عرف این ثروت افزون شده است، فرقی هم نمی کند که غرض انتفاع باشد یا استریاح، بالاخره از دید عرف این فائده است. اگر ما ملاک تعلق خمس را فقط صدق عنوان فائده دانستیم، قهراً در جایی که فائده صادق باشد خمس ثابت است و إلا- ما دلیل خاص یا نص خاصی نداریم تا در این موارد یک به یک ببینیم که آیا خمس واجب است یا نه؛ با ملاحظه آن نصوص بررسی کنیم بگوییم خمس واجب است یا نه، نص خاص نداریم، فقط مسئله صدق عنوان فائده است. اگر عنوان فائده صادق باشد خمس واجب است و إلا خمس واجب نیست.

بله! اگر کسی ادعا کند ملاک تعلق خمس، فائده های است که در اثر اکتساب محقق شود اینجا ممکن است بپذیریم از نظر عرف این افزایش قیمت فائده مکتسبه نیست این قیمتی که اضافه شده، در اثر کسب و کار حاصل نشده است. این را می توانیم بپذیریم که عنوان فائده مکتسبه از نظر عرف صادق نیست لذا کسانی که متعلق خمس را فائده مکتسبه می دانند،

قهراً در اینجا باید به عدم ثبوت خمس ملتزم شوند، اما اگر کسی موضوع خمس را مطلق فائده دانست، نه فائده مکتسبه، در اینجا باید قائل به ثبوت خمس شود؛ چون این مورد یعنی افزایش قیمت از مصادیق فائده است. البته امام (ره) در این فرض به طور کلی فرموده خمس واجب نیست چه آن را بفروشد چه نفروشد.

لذا به نظر می‌رسد، تفصیلی که مرحوم سید در این مقام داده فی الجمله ناتمام است، باز هم تأکید می‌کنم، یکوقت کسی در منزل مسکونی خود نشسته، یک مالی است، خانه اش می‌باشد، از آن استفاده می‌کند، قهراً این را برای استرباح نخریده بلکه آن را خریده تا در آن ساکن شود، و الان هم مال را فروخته است، در این جهت با مرحوم سید اختلاف نداریم، ولی در همین جا مرحوم سید می‌گوید اگر فروخت باید خمس آن را بدهد ولو قصد او تجارت و استرباح نبوده است. سوال این است که در اینجا که این مال را فروخته الان به چه دلیل می‌گویید فائده از نظر عرف صادق است؟ چون چیزی بدست او آمده است؟ خمس که گفتیم به مالیت متعلق می‌شود نه به مال و عین خارجی، چیزی که مالیت داشته باشد و چیزی که ارزش آن افزایش پیدا کند، این از نظر عرف فائده محسوب می‌شود و متعلق خمس است، لذا بطور کلی این تفصیل، تفصیل صحیحی نیست.

بحث جلسه آینده: قول سوم تفصیل دیگری است که در ذیل این تفصیل داده شده که ان شاء الله مورد بررسی قرار خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 81

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد

ص: 700

حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 16 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیه در غیر مال التجاره- مصادف با: 25 جمادی الثانی 1437

قول سوم: تفصیل بین مالی

که به معاوضه منتقل شده و غیر آن

سال ششم جلسه: 81

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم در بحث از تعلق خمس به زیاده حکمیة در غیر مال التجارة چند قول وجود دارد؛ تا اینجا دو قول را بررسی کردیم: یکی قول به ثبوت خمس مطلقاً در زیاده‌های که در این مال پیدا شود و دیگری هم قول مرحوم سید بود که بین صورت بیع و صورت عدم بیع تفصیل داده، هر دو قول به همراه دلیل آنها ذکر شد و مورد بررسی قرار گرفت و هر دو رد شد.

قول سوم: تفصیل بین مالی که به معاوضه منتقل شده و غیر آن

قول سوم تفصیل بین مالی است که به سبب معاوضه مالک شده است و مالی که من غیر معاوضه مالک آن شده است؛ اصل این تفصیل را مرحوم آقای حکیم در مستمسک (1) فرموده‌اند و مرحوم آقای خوئی هم تبعیت کرده و حتی اطلاق کلام مرحوم سید که فرموده: بعید نیست قائل به وجوب خمس در صورت بیع شویم حمل کرده بر تفصیلی که خود ایشان اختیار کرده است. حال ما این حمل را هم توضیح خواهیم داد، آنچه که فعلاً باید ذکر کنیم اصل این تفصیل است. چون مرحوم

ص: 701

آقای خوئی این مسئله را با بسط بیشتری مطرح کرده اند، ما کلمات ایشان را نقل می کنیم(1).

به طور کلی بحث ما در غیر مال التجاره است، یعنی مالی که برای انتفاع، نگهداری شده نه برای استرباح، اما تفصیلی که در اینجا داده اند، راجع به اصل تعلق خمس در زیاده حکمیه است که بخشی از آن مربوط به ما نحن فیه است و بخشی از آن هم مربوط به صورت دوم است، یعنی مال التجاره. لکن مجموع این مطالب بیان می شود، ولی بخشی از آن به موضوع ما مربوط می شود.

ایشان بطور کلی در مورد زیاده حکمیه و ارتفاع قیمت می فرماید: این دو فرض دارد:

تاره این زیاده حکمیه و ارتفاع قیمت در مالی حاصل می شود که بدون معاوضه مالک شده است، مثلاً مالی به او از راه ارث منتقل شده یا شخصی با توجه به نیازی که داشته، زمینی را احیاء کرده تا مثلاً در آن ساکن شود، یا کسی به او خانهای را هبه کرده تا در آن خانه سکونت کند، در همه این موارد مال منتقل شده به این شخص بدون معاوضه، (یا از راه ارث، یا از راه هبه غیر معاوضه، یا از راه احیاء این شخص مالک شده است) فرض دوم آنجایی است که این شخص مالک این مال شده بسبب معاوضه، مثلاً زمین یا خانه یا باغی را خریداری کرده است. در فرض اول ایشان می فرماید: ارتفاع قیمت و زیاده حکمیه فائده محسوب نمی شود، یعنی اگر مالی که ملک او می باشد، قیمت آن افزایش پیدا کند چون از راه معاوضه بدست نیامده، این افزایش فائده محسوب نمی شود، چه

ص: 702

این مال را بفروشد چه نفروشد. مثلاً خانهای که به ارث به او رسیده هرچند افزایش قیمت پیدا کند و هرچند به گرانترین قیمت این خانه را بفروشد، باز هم عنوان فائده بر آن صدق نمی کند؛ عرفاً گفته نمی شود «انه استفاد شیئاً»، چه برسد به اینکه خانه را بفروشد، اگر خانه را نفروشد، همان خانهای که سابقاً ملک او بوده، الان هم ملک او می باشد، در این عین چیزی هم اضافه نشده است. بله! قیمت آن افزایش پیدا کرده اما این ارتفاع قیمت یک امر اعتباری است، یعنی اگر کسی بخواهد این خانه را بخرد پول بیشتری می دهد و إلا در خود این ملک و عین و این مال و این خانه هیچ تغییری حاصل نشده است، پس در صورتی که مملوک من غیر معاوضه را بفروشد که کاملاً واضح و روشن است ارتفاع قیمت از نظر عرف فائده محسوب نمی شود. در صورتی هم که این مال را بفروشد باز عند العرف فائده نیست، چون این مالی بوده که مثلاً به او ارث رسیده و الان افزایش قیمت پیدا کرده است. بابت این خانه چیزی نداده بود که الان وقتی اضافه بر آن را دریافت می کند بگوییم «استفاد»، اگر مثلاً پانصد تومان این خانه را خریده بود و الان هزار تومان بدست می آورد، می گفتیم «استفاد»، ولی این خانه از اول ارث به او رسیده، او بازاء این دار چیزی نداده که الان وقتی اضافه بر آن را دریافت می کند بگوییم «استفاد شیئاً».

بنابر این در فرضی که این شخص مالک مالی شود بدون معاوضه اگر افزایش قیمت پیدا کند این افزایش و ارتفاع قیمت متعلق

خمس نیست، اعم از اینکه آن مال را بفروشد یا نفروشد، آنوقت ایشان در ادامه مواردی مثل مهریه را که بازاء زوجیت داده می شود و اصطلاحاً از آن تعبیر به شبه معاوضه می شود، این را هم ملحق به همین فرض کرده است، یعنی می گوید مهریه هم چیزی است که زن مالک آن می شود «من غیر معاوضه»، لذا اگر افزایش قیمت پیدا کند، این افزایش قیمت مشمول وجوب خمس نیست.

در ادامه ایشان می فرماید: بعید نیست بگوییم آنچه را که صاحب عروه فرموده، از این فرض منصرف است، صاحب عروه تفصیل داد بین صورت بیع و عدم بیع، (جلسه قبل قول ایشان را بهمراه دلیل آن بیان کردیم) ایشان فرمودند در غیر مال التجاره چنانچه افزایش قیمت حاصل شود ولی این مال فروخته نشود، خمس واجب نیست ولی اگر فروخته شود خمس واجب است، مرحوم آقای خوئی می فرماید: چه بسا تفصیل مرحوم سید اصلاً مربوط به مواردی که تملک «من غیر معاوضه» میباشد، نیست، یعنی این تفصیل ناظر به فرض اول که گفتیم نیست، بلکه ناظر به فرض دوم است، یعنی تفصیل بین صورت بیع و بین صورت عدم بیع مربوط به جایی است که تملک به سبب معاوضه باشد و الا کأن در مواردی که پای معاوضه در کار نیست به نظر مرحوم سید هم فرقی بین بیع و غیر بیع نمی کند، یک قرینهای را مرحوم آقای خوئی بر این ادعا ذکر کرده اند و آن هم تعبیر به شراء است که در ادامه عبارت آورده اند. عبارت مرحوم سید این است: می فرماید: «أما لو ارتفعت قيمة السوق من غير زيادة عينيه»؛ اگر قیمت سوبیه افزایش پیدا

کند بدون اینکه زیاده عینیه محقق شود، (بدون نماء متصل یا منفصل، گوسفند که نیست که تولید مثل کند، یا از شیر و پشم آن استفاده شود بلکه خانه است و چیزی به آن اضافه نشده ولی قیمت آن بالا رفته است)، در این صورت می فرماید: «لم یجب خمس تلک الزیاده، لعدم صدق التکسب ولا صدق حصول الفائدة» بعد می فرماید: «لو باعها» اگر این عین را فروخت «لم یبعد وجوب خمس تلک الزیاده»، تفصیل بین بیع و غیر بیع داده اند منتهی در ادامه فرمود: «هذا اذا لم تکن تلک العین من مال التجاره و رأس مالها کما اذا کان المقصود من شرائها او ابقائها فی ملکة الانتفاع بنمائها....»، مرحوم سید در ادامه تفصیلی که ذکر کرده و بین صورت بیع و عدم بیع فرق گذاشته اند، این جمله را دارد، می گوید: این مربوط به جایی است آن عین، از مال التجاره نباشد، بلکه صرفاً برای انتفاع نگهداری کرده است، آنوقت می گوید: «کما اذا کان المقصود من شرائها الانتفاع»، مانند آنجایی که مقصود از خریدن آن عین انتفاع باشد، می گوید شراء، شراء یعنی معاوضه، یعنی کأنّ این مالی را که دارد از آن منتفع می شود خریده است، این تعبیر شراء اشاره به همان فرض دوم دارد، فرض دوم در جایی است که این مال را به قصد استرباح و اتجار نگهداری کرده و در اثر معاوضه مالک آن شده است.

پس مرحوم آقای خوئی بطور کلی موارد ارتفاع قیمت را دو فرض کرده و می گوید: یکوقت ارتفاع قیمت در اموالی است که بدون معاوضه نصیب شخص شده است، ایشان در این فرض می فرماید: خمس واجب نیست،

چه این را بفروشد و چه نفروشد و تفصیل مرحوم سید که بین بیع و غیر بیع فرق گذاشته به این فرض مربوط نیست بلکه مربوط به مواردی است که ملکیت در اثر معاوضه حاصل شده باشد و قرینهای هم از عبارت مرحوم سید بر این مدعا ذکر می کند.

فرض دوم آنجایی است که این مال به سبب معاوضه منتقل به این شخص شده است، مثلاً زمینی را به قیمتی خریداری کرده ولی الان ارتقاع قیمت پیدا کرده است. در اینجا مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم می گویند این دو صورت و دو قسم دارد: یکوقت این زمینی را که خریداری کرده یا به نحو دیگری از أنحاء معاوضه مالک شده، برای استرباح و تجارت و استفاده خریده است، یکوقت برای تجارت و کسب و سود بردن نبوده بلکه برای انتفاع و بهره برداری خودش آن را خریده است، مثلاً فرض کنید کسی یک ماشینی خریده که از این ماشین استفاده کند یا این را خریده برای اینکه قیمت آن بالا رود و دو ماه دیگر آن را بفروشد، بین اینها فرق است. می فرماید: اگر غرض از معاوضه و خریدن آن مال این بوده است که منتفع شود و استفاده کند، مثلاً باغی را خریده تا از میوههای آن استفاده کند یا ماشینی را خریده تا سوار آن شود، یا خانهای را خریده که در آن سکونت کند، اینجا اگر این مال که به این غرض خریداری شده، افزایش قیمت پیدا کند. چنانچه این مال فروخته شود این افزایش قیمت متعلق خمس است، ولی اگر فروخته نشود این افزایش متعلق خمس نیست، یعنی

ص: 706

تفصیل بین بیع و غیر بیع در غیر مال التجاره در واقع مربوط به آن اموالی است که به سبب معاوضه مالک شده است، پس اگر آن را خریده ولو برای انتفاع، ولی افزایش قیمت پیدا کرده و آن را فروخته است، باید در اینجا خمس را بدهد، ولی اگر نفروخته، ولو بالمعاوضه مالک شده، در اینجا خمس آن واجب نیست، چون از نظر عرف افزایش قیمت حتی در مالی که بالمعاوضه مالک شده، مادامی که آن مال را نفروخته، این فائده و سود و ربح محسوب نمی شود، ولی اگر این مال را بفروشد قطعاً از نظر عرف فائده محسوب می شود و باید خمس آن را بدهد، این مربوط به جایی که غرض از تملک آن مال، انتفاع و بهره برداری خودش باشد.

اما اگر از اول که این مال را برای سود بردن و فائده بردن و تجارت خریده است و کاری نداشته که این مال چه خصوصیتی دارد، در این صورت اگر این مال ارتقاع قیمت پیدا کند خمس آن واجب است، چه آن مال را بفروشد چه نفروشد، به این دلیل که از نظر عقلاً سود برده و فائده نصیب او شده است، چون از اول مال را برای سود بردن و فائده بردن خریده است، حال یکسال گذشته و قیمت این مال افزایش پیدا کرده است، قهراً عنوان فائده از نظر عرف صادق است، هر چند این مال را نفروشد. این زمینی که سال گذشته خریده تا بماند و گران شود و بفروشد و الان دو برابر شده است، بالاخره عرف می گویند این سودبرده و فائده کرده است، هر چند این مال

را نفروشد، همین قدر که امکان تبدیل به مال اکثر وجود داشته باشد عنوان فائده صدق می کند. به تعبیر ایشان فعلیت تبدیل ملاک نیست، امکان تبدیل کافی می باشد، لذا در این صورت خمس واجب است.

فرق قول دوم و قول سوم

این ملخص و محصل کلام ایشان است، البته جزئیاتی دارد که وارد آن نشدیم، چه فرقی است بین این تفصیل و تفصیل قبلی، فعلا کاری با این نداریم که مرحوم آقای خوئی به نحوی کلام سید را در همین تفصیل خود گنجانده ولی اجمالاً چه فرقی بین این دو تفصیل و دو قول وجود دارد؟

ظاهر عبارت مرحوم سید این است که بطور کلی اگر این مال، مال التجارة نباشد و افزایش قیمت پیدا کند، اعم از اینکه بالمعاوضه ملک او شده باشد یا من غیر معاوضه، یعنی اعم از اینکه مثلاً این مال را خریده باشد یا به او هبه شده باشد، قدر مسلم این است که این مال، مال التجارة نیست، چون از این مال دارد استفاده می کند، در این فرض مرحوم سید فرمودند: تا زمانی که این مال را نفروخته خمس آن واجب نیست ولی وقتی فروخت خمس آن واجب است. (دقت کنید)، در همین فرض امام(ره) مطلقاً فرمودند: خمس واجب نیست، در غیر مال التجارة امام(ره) بین صورت فروش و عدم فروش فرقی قائل نشده‌اند و این تفصیل را نداد‌ه‌اند، بلکه مطلقاً فرمودند در غیر مال التجارة خمس واجب نیست، اما مرحوم سید این تفصیل را داد‌ه‌اند.

مرحوم آقای خوئی، در غیر مال التجارة به نحو مطلق این تفصیل سید را قبول ندارد، مرحوم آقای

خوئی و مرحوم آقای حکیم، در واقع معتقد هستند این تفصیل (تفصیل بین بیع و غیر بیع در غیر مال التجاره)، مربوط به جایی است که آن مال بالمعاوضه ملک این شخص شده باشد، یعنی ماشین را برای سوار شدن خریده بوده لکن قیمت آن بالا رفته است، در اینجا ایشان می گوید اگر فروخت خمس ارتفاع قیمت را باید بدهد و اگر نفروخت خمس ارتفاع قیمت لازم نیست، اما اگر مثلاً کسی ماشین را به او هبه کرده و او هم سوار می شود و قصد او هم فروختن و سود بردن نبوده در اینجا حتی اگر این ماشین را بفروشد و قیمت آن هم افزایش پیدا کرده باشد خمس واجب نیست. این فرق این دو تفصیل است؛ اگر مالی، غیر مال التجاره باشد، لکن بغیر معاوضه به ملکیت این شخص در آمده باشد و دچار ارتفاع قیمت شده باشد این ارتفاع مشمول خمس نیست ولو اینکه آن را به گرانترین قیمت هم بفروشد، یعنی در واقع مرحوم آقای خوئی تفصیل سید را به آن مالی که «انتقل الیه بالمعاوضه» اختصاص داده اند ولی در صورت انتقال مال بغیر معاوضه، می گویند خمس مطلقاً ثابت نیست.

بحث جلسه آینده: حال این تفصیل و این بیان و نظر درست است یا نه؟ بنظر ما این تفصیل ناتمام است که در جلسه آینده ان شاء الله به بررسی آن خواهیم پرداخت.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 82

صوت

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 17 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم - تعلق خمس به زیاده حکمیه

ص: 709

در غیر مال التجاره - مصادف با: 26 جمادی الثانی 1437

بررسی قول سوم (تفصیل بین

صورت ملکیت بالمعاوضه و عدم آن)

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

درباره تعلق خمس به ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره تاکنون سه قول نقل شد؛ قول اول و قول دوم مورد بررسی قرار گرفت و کنار گذاشته شد. قول سوم تفصیلی است که مرحوم آقای حکیم و آقای خوئی به آن قائل شدند و آن تفصیل بین «ما تملکه بالمعاوضه» و بین «ما تملکه بغیر المعاوضه» بود که به نحو مبسوط با نقل کلمات آقای خوئی آن را توضیح دادیم محصل این قول این شد که باید بین دو صورت فرق بگذاریم: یک صورت اینکه کسی مالی را بدون معاوضه بدست بیاورد و این مال بعد از مدتی ارتفاع قیمت پیدا کند مثل این که مالی به ارث به او رسیده یا هبه غیر معاوضه بوده یا از راه احیاء مالک آن شده است. اینجا فرمودند چه این مال را به گرانترین قیمت بفروشد و چه نفروشد متعلق خمس نیست چون صدق فائده نمیکند ولی اگر مالک مالی شده که بالمعاوضه نصیب او شده است، اینجا دو صورت دارد: تاره این مال را برای انتفاع و بهره برداری خودش نگهداری کرده مثلاً ماشینی خریده تا سوارش شود، در این صورت بین صورت بیع و عدم بیع تفصیل داده و گفتهاند اگر این مالی که خریداری شده برای انتفاع نگهداری کرده تا مادامی که نفروخته خمس واجب نیست ولی وقتی

ص: 710

فروخت به آن قیمت زانده خمس تعلق میگیرد. ایشان تفصیل مرحوم سید را هم حمل بر همین صورت کرده و گفته‌اند اگر سید هم بین بیع و عدم بیع تفصیل داده، این ناظر به اموالی است که بالمعاوضه مالک شده و شامل اموالی که من غیر معاوضه به او رسیده نمیشود. اما اگر این مال را برای بهره برداری و انتفاع خودش خریده بلکه برای استرباح و سود و فائده بردن خریده، در این صورت فرمودند که باید خمس آن را بدهد چه بفروشد و چه نفروشد البته به شرط اینکه امکان بیع و اخذ قسمت آن باشد. دلیل ایشان هم در مواردی که خمس را در ارتفاع قیمت ثابت میدانند صدق عنوان فائده است و در مواردی که عنوان فائده بر ارتفاع قیمت صادق نیست خمس هم واجب نمیشود.

بررسی قول سوم

حال آن بخشی از این کلام که به ما مربوط میشود همان بخش اول است چون ما داریم در مورد غیر مال التجاره بحث میکنیم؛ میخواهیم ببینیم اگر مالی برای تجارت نگهداری نشده آیا در صورت ارتفاع قیمت، خمس به آن تعلق پیدا میکند یا نه؟ اشکال اول

این قول هم به نظر ما ناتمام است. همانگونه که خود ایشان تصریح کردند ما در این موارد نص خاصی [نقیلاً یا اثباتاً] مبنی بر تعلق خمس یا عدم تعلق خمس نداریم. پس باید سراغ عنوانی برویم که به واسطه آن عنوان، این اموال میتوانند مشمول ادله خمس واقع شوند. بر این اساس ملاک تعلق خمس در همه این موارد صدق عنوان فائده است اگر جایی این عنوان صادق باشد، خمس واجب

ص: 711

میشود. اگر جایی این عنوان صادق نباشد دیگر خمس ثابت نیست. حال در غیر مال التجاره اگر افزایش قیمت پیدا شود، باید دید آیا در نزد عرف این افزایش قیمت فائده محسوب میشود یا نه؟ همانگونه که سابقاً گفتیم قطعاً از نظر عرف افزایش قیمت حتی در غیر مال التجاره فائده محسوب میشود. از نظر عرف کسی که باغی از پدرش به او به ارث رسیده و او این باغ را نه برای استرباح بلکه مثلاً برای حفظ نام پدرش با بهره برداری خودش نگهداری کرده، چنانچه ارتفاع قیمت پیدا کند، باز هم به نظر عرف این فائده است و دلیلی برای عدم صدق عنوان فائده در اینجا وجود ندارد؛ از نظر عرف فرقی بین اینکه این مال بالمعاوضه نصیب این شخص شده باشد یا من غیر معاوضه، وجود ندارد. فرض کنید این مال را به عنوان ارث مالک شده است؛ بالاخره این میراث در آن زمان یک قیمتی داشته و الان قیمت بیشتری پیدا کرده است؛ آیا عرف نمیگوید ثروت او افزایش پیدا کرده؟ آیا عرف نمیگوید مالک این مال فائده برده؟ آیا این را ثروت جدید حساب نمیکند؟ آیا این را یک مالیت جدید به حساب نمیآورد؟ واقعه این است که از نظر عرف این مال هر چند برای تجارت خریداری نشده باشد یا اساساً به ارث به او رسیده و غرض او از حفظ این مال سود بردن نبوده، در هر صورت اگر قیمت این مال افزایش پیدا کند این از نظر عرف فائده است مخصوصاً اگر این ارتفاع قیمت یک ارتفاع معتدّ به باشد. مالی که میراث پدرش است اگر بعد

از چند ماه قیمت آن دو برابر شود، عرف این را فائده میدانند. فائده که فقط زیاده عینیه نیست! افزایش قیمت هم یک فائده است.

اشکال دوم

اما اینکه مرحوم آقای خوئی فرمودند اگر مال به غیر معاوضه به این شخص رسیده و او آن را حتی با گران ترین قیمت هم بفروشد، این فائده نیست، این غیر قابل قبول است. اینکه ایشان ادعا کرده همین مال بعینه قبلاً مملوک بوده برای این شخص و الا-ن هم او مالک است کماکان و فرقی نکرده است؛ فقط قیمت بالا رفته که این هم یک امر اعتباری است و از نظر عرف فائده محسوب نمیشود. این حرف واقعاً قابل قبول نیست. ما قبلاً هم گفتیم هر چند ارتفاع قیمت یک امر اعتباری است ولی از نظر عرف فائده است. اینکه بگوییم مالی که من غیر معاوضه به این شخص رسیده، ارثاً به او رسیده و بخاطر اینکه از اول او این مال را نخریده بلکه دیگری به او داده یا مثلاً خودش با احیا بدست آورده و این سبب میشود که ما بگوییم ارتفاع قیمت اصلاً موجب صدق عنوان فائده نیست، این سخن قابل قبولی نیست. چه فرقی است بین انتقال بالمعاوضه و انتقال من غیر معاوضه؟ به نظر ما ارتفاع قیمت چه در جایی که بالمعاوضه این مال منتقل شده باشد و چه من غیر معاوضه موجب صدق عنوان فائده است و نیز فرقی بین صورت بیع و عدم بین نیست. اگر این مال حتی برای انتفاع نگهداری شده و غرض او سود بردن نیست ولی با افزایش قیمت از نظر عرف یک فائده‌ای

ص: 713

نصیب او شده است. واقعاً بیع چه تأثیری دارد که بگوییم اگر فروخت از نظر عرف فائده است و اگر نفروخت فائده نیست. مالی که ارزش آن قبل البیع و بعد البیع یکی است نمیتوانیم بگوییم در یک صورت فائده برده و در یک صورت فائده نبرده است؛ حرف ایشان این است که تا زمانی که نفروخته فائده‌های در کار نیست ولی وقتی میفروشد عنوان فائده صدق میکند، آیا واقعاً از نظر عرف اینچنین است؟ به نظر ما اینکه این مال در گذشته به سبب معاوضه به او رسیده و همچنین اینکه این را الان بعد از افزایش قیمت فروخته سبب صدق عنوان فائده باشد، این یک نحوه مکابره است. وقتی شما این را به عرف عرضه میکنید، ارتقاع قیمت را فائده میدانند اعم از اینکه بفروشد یا نفروشد؛ اعم از اینکه این مال را خریده باشد یا هدیه باشد یا از پدرش ارث رسیده باشد لذا این تفصیلی که ایشان فرموده به نظر ما صحیح نیست.

اشکال سوم

و اما اینکه ایشان حمل کرده کلام صاحب عروه را بر این تفصیل خودشان، این هم صحیح نیست. مرحوم آقای خوئی گفتند تفصیل مرحوم سید بین صورت بیع و بین صورت عدم بیع، ناظر به آن مواردی است که آن مال بالمعاوضه نصیب شخص شده باشد و الا در مواردی که آن مال به غیر معاوضه به ملکیت شخص در آمده، اینجا خمس ثابت نیست چه آن را بفروشد و چه نفروشد. قرینهای که ایشان ذکر کرد این بود که مرحوم سید اشاره به مسئله شراء کرده است. اشکال به ایشان این است که اگر

مرحوم سید اشاره به شراء و خریدن کرده از باب مثال است نه اینکه بخواهد به مسئله معاوضه اشاره کند در مقابل ارث و هبه غیر معوضه و امثال اینها لذا هم اصل فرمایش مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم ناتمام است و هم این حملی که آقای خوئی کردند یعنی اطلاق کلام سید را بر تفصیل خودشان حمل کردند ناتمام باشد.

بحث جلسه آینده: تا اینجا سه قول گفتیم اما حق قول چهارم است که جلسه آینده ان شاء الله مختصراً توضیحی در رابطه با آن خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 83

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 18 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیة در غیر مال التجاره- مصادف با: 27 جمادی الثانی 1437

قول چهارم: ثبوت خمس مطلقاً

سال ششم جلسه: 83

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

کلام محقق حکیم

قبل از اینکه قول چهارم و نظر مختار در مسئله را بیان کنیم، لازم است اشاره ای کنیم به مطلبی که مرحوم آقای حکیم در این مقام ذکر کرده اند. تفصیلی که ایشان و به تبع ایشان مرحوم آقای خوئی بیان کرده اند این بود که در مورد مالی که بالمعاوضه نصیب این شخص شده است دو فرض وجود دارد:

تارة مقصود از حفظ آن مال انتفاع و بهره برداری است و اخری مقصود إتجار و استرباح از آن مال است.

که محل بحث ما می باشد، تفصیل داده اند بین صورت بیع و صورت عدم بیع، گفته اند تا زمانی که این مال، یعنی مالی که مال التجارة محسوب نمی شود، فروخته نشود خمس ارتفاع قیمت در آن واجب نیست، ولی زمانی که فروخته شود خمس ارتفاع قیمت واجب است. این تفصیلی است که ایشان و به تبعشان مرحوم آقای خوبی بیان کردند. لکن مرحوم آقای حکیم در فرض بیع و فروش این مال که فرموده اند دلیل ایشان هم این بود که اگر ارتفاع قیمت پیدا کند و فروخته شود، خمس ارتفاع قیمت و زیاده واجب است، چون در این صورت عنوان فائده صادق است ولی تا زمانی که فروخته نشده عنوان فائده بر ارتفاع قیمت صادق نیست ولی وقتی آن مال را می فروشد، آنوقت ارتفاع قیمت متعلق خمس است.

مرحوم آقای حکیم در این موضع یک شرطی را ذکر کرده اند و گفته اند: در صورتی عنوان فائده صدق می کند که جنس ثمن بیع همان جنسی باشد که با آن این مال را خریداری کرده است مثلاً اگر زمینی را خریده نه برای سود بردن، بلکه برای بهره برداری خود و الان ارتفاع قیمت پیدا کرده است، در صورتی بعد از فروش این مال، خمس به ارتفاع قیمت در این مال متعلق می شود که این مال را با همان جنسی که خریده است بفروشد، آن موقع مثلاً پانصد تومان داده و این زمین را خریده و الان هم وقتی این زمین را می فروشد با تومان بفروشد؛ یعنی پانصد تومان داده و الان هزار تومان گرفته است، اگر این چنین شد این افزایش قیمت متعلق خمس است

و باید خمس این پانصد تومان را بدهد، ولی اگر آن زمین را که قبلاً پانصد تومان خریده و امروز قیمت آن بالا رفته است بفروشد و در مقابل آن یک زمین دیگر بگیرد و یا خانه بگیرد در اینجا خمس واجب نیست، چون در اینجا عنوان فائده ثابت نیست. پس اگر ارتفاع قیمت محقق شد، و سپس فروخته شد، بشرطی این ارتفاع قیمت متعلق خمس است که ثمن این بیع از جنس همان چیزی باشد که آن مال را با آن خریده است، ولی اگر مثلاً به عینی باشد یا به نقد دیگری باشد، مثلاً با تومان ایرانی خریده ولی الان به دینار عراقی فروخته است، هر چند ارزش آنها یکی است، در این صورت خمس واجب نیست پس در نظر ایشان وقتی پانصد تومان داده آن را خریده ولی الان هزار تومان در برابر خود آن می گیرد، عرف این را فائده می بیند ولی اگر پانصد تومان داده و در مقابل آن امروز خانه ای می گیرد که ارزش آن خانه هزار تومان است، در اینجا دیگر خمس واجب نیست؛ چون اگر این بیع به غیر جنس آن مالی باشد که برای معاوضه پرداخت کرده، دیگر عنوان فائده صادق نیست. علت عمده به نظر ایشان این است که در صدق فائده بعد البیع مسئله اشتراک ثمن در جنس با آن چیزی که اول با آن مال را خریده است معتبر است. (1)

بررسی کلام محقق حکیم

از مطالبی که تا بحال گفته شد، (بخصوص مطالبی که در رد قول سوم و ابطال تفصیل مورد نظر ایشان گفتیم) بطلان این شرط هم آشکار می شود، واقعاً اینکه این مالی که

ص: 717

مال التجارة نیست، اگر افزایش قیمت پیدا کند و فروخته شود، اشتراک در جنس ثمن در صدق عنوان فائده چه تاثیری دارد؟ از نظر عرف در مثالی که عرض شد، چه فرقی می کند که در برابر فروش این زمین بگیرد؟ اشتراک و عدم اشتراک آنچه که الان به عنوان ثمن می گیرد، با آنچه که سابقاً در برابر آن مال داده از حیث جنس، از نظر عرف فرقی نمی کند. عرف نگاه نمی کند این قبلاً پانصد تومان داده و حال هزار تومان گرفته است تا بگوید فائده است، ولی اگر پانصد تومان داده و امروز دارد یک زمین هزار تومانی می گیرد، بگوید فائده نیست. این واقعاً قابل قبول نیست، البته این غیر از آن اشکالی است که ما به اصل تفصیل بین صورت بیع و عدم بیع و صورت معاوضه و عدم معاوضه داشتیم. لذا این مطلب هم واقعاً قابل قبول نیست و معلوم نیست به چه دلیل ایشان مسئله اتحاد جنس ثمن این بیع با آنچه که قبلاً برای معاوضه داده است مطرح کرده اند، چون این مسئله هی تاثیری در صدق عنوان فائده ندارد.

قول چهارم: ثبوت خمس مطلقاً

قول چهارم که حق در مسئله و مختار ما هم می باشد، ثبوت خمس است مطلقاً.

از آنچه تا بحال در بررسی اقوال سه گانه گذشته عرض شد معلوم می شود که چرا خمس مطلقاً ثابت است. مقصود از مطلقاً در این مقام این است که ارتقاع قیمت متعلق خمس است، چه آن مال بالمعاوضه به تملک شخص در آمده باشد چه به غیر المعاوضه، چه این مال فروخته شود و چه فروخته نشود، در

ص: 718

هر صورت این ارتفاع قیمت متعلق خمس است، و اینکه این مال برای انتفاع و بهره برداری شخصی حفظ شده و قصد از آن اتجار و استرباح نیست، مانع صدق عنوان فائده نمی باشد.

به عبارت دیگر با ملاحظه این که ارتفاع قیمت از نظر عرف فائده است و اینکه هیچ مانعی در برابر شمول ادله خمس نسبت به این مورد نیست نتیجه می گیریم خمس در اینجا واجب است، یعنی مقتضی موجود و مانع هم مفقود است؛ مقتضی موجود است چون این «یعدّ فائده عند العرف مطلقاً» مانعی هم در برابر شمول ادله خمس نسبت به این فائده نیست. موانع یکی از این سه مورد می تواند باشد که هیچ کدام مانعیت ندارند.

یا این که این مال، مال التجاره نیست، پس اگر قیمت آن بالا رود فائده محسوب نمی شود که گفتیم این تاثیری ندارد.

یا این که این مال از اول بغیر معاوضه نصیب این شخص شده باشد مثلاً کسی به او هبه داده یا به او به ارث رسیده است، لذا الان که قیمت آن بالا رفته، این فائده محسوب نمی شود، این هم مانعیتی ندارد. یا این که مال هنوز فروخته نشده و تغییری در آن ایجاد نشده بلکه صرفاً قیمت آن بالا رفته است، این هم گفتیم مانعیتی ایجاد نمی کند.

پس نه انتفاع شخصی و نه عدم المعاوضه از ابتدا، و نه عدم البیع تاثیری در جلوگیری از شمول ادله خمس نسبت به این مال که قیمت آن افزایش پیدا کرده است ندارد، لذا نظر مختار این است که این مال متعلق خمس است.

اشکال به مفصلین

مؤید ثبوت

ص: 719

خمس در زیاده حکمیه و ارتفاع قیمت و اشکال به آقایانی که تفصیل در این مسئله داده اند این است که خود آقایان در زیاده عینیه فتوا به ثبوت خمس داده اند ولی این تفصیلات را در آنجا مطرح نکرده‌اند. سوال این است که چه فرقی بین زیاده عینیه و زیاده حکمیه است؟ به چه دلیل شما در زیاده عینیه در جایی که نماء متصل یا منفصل پدید می‌آید می‌گویید عرف آن را فائده می‌داند ولی ارتفاع قیمت را فائده نمی‌داند؟ یکوقت شما بطور کلی در مالی که برای انتفاع شخصی نگهداری شده مطلقاً هم در زیاده عینیه و هم در زیاده حکمیه می‌گویید خمس ثابت نیست این قابل قبول می‌تواند باشد ولی وقتی در زیاده عینیه فتوا به عدم ثبوت خمس داده می‌شود به این دلیل که عرف آنجا را فائده می‌داند، در اینجا به چه دلیل شما می‌گویید فائده نیست؟

ممکن است در گذشته معاملات به این صورت نبوده که قیمت‌ها به این سرعت افزایش پیدا کند، و اساساً معاملات بیشتر بر اساس تبدیل و مبادله کالا- به کالا- بوده و ارتفاع قیمت به این نحو اتفاق نمی‌افتاد و کم بود، ولی واقعاً الان از نظر عرف، ارتفاع قیمت حتی در مال خریداری شده به قصد انتفاع شخصی، فائده است.

اشکال

ممکن است به ذهن کسی بیاید که تعلق خمس به ارتفاع قیمت در مالی که بهره برداری شخصی از آن می‌شود، موجب مشقت و عسر و حرج و گرفتاری برای مردم است و این قابل قبول نیست. چون هر سال باید خمس افزایش قیمت در باغی که اصلاً برای تجارت

ص: 720

نخریده و میخواهد از میوه ها و سبزیجات آن استفاده کند، را حساب کند و بپردازد و این موجب مشقت برای مردم است.

پاسخ

اساساً فرض ما این می باشد که این مال خارج از مؤونه شخص است، یکوقت ما نسبت به مؤونه شخص داریم حساب می کنیم. در مورد مؤونه ما گفتیم خمس بعد از استثناء مؤونه واجب می شود اما مثلاً زمینی یا ماشینی که خریده و دارد از آن استفاده می کند، این هرچند مال التجارة نیست ولی فرض این است که مؤونه او هم نیست، پس این مالی که مال التجارة نیست، تاره خارج از مؤونه او می باشد و اخری این مال داخل مؤونه او می باشد، اگر یک خانه ای است که اصلاً کنار گذاشته و مثلاً دارد اجاره می دهد و از اجاره آن بهره برداری می کند، یا باغی است ارث پدر او که از میوه آن استفاده می کند، این قهراً وقتی افزایش قیمت پیدا کند ولو اینکه این مال را نفروشد، طبق نظر ما خمس ارتفاع قیمت در اینجا واجب است و باید بپردازد. نکته

ارتفاع قیمت در صورتی متعلق خمس است که مستقر باشد، یعنی قیمت بالا رود و بماند تا پایان سال، اگر در بین سال قیمت بالا برود و قبل از آنکه زمان محاسبه خمس اموال برسد قیمت پایین بیاید، معلوم است که در اینجا متعلق خمس نیست، آن ارتفاع قیمتی متعلق خمس است که استقرار پیدا کرده باشد، و إلا اگر مثل بعضی از موارد که امروزه اتفاق می افتد، فراز و فرود داشته باشد و قیمت ها برگردد به همان نقطه اول، قهراً در اینجا خمس دیگر ثابت نیست.

ص: 721

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرمایند: « من احب شیء لهج بذكره»

«کسی که چیزی را دوست داشته باشد با یاد آن نشاط پیدا می کند و مشعوف می شود، شادابی برای او حاصل می شود و خوشحال می شود.»

این یک معیار است برای تشخیص میزان محبت ما به همه چیز، بهترین داور و بهترین معیار برای سنجش درجه محبت ما این است که آیا از یادآوری آن شیء خوشحال می شویم یا خیر؟ لذت می بریم یا خیر؟ اگر اینگونه باشد معلوم می شود آن شیء محبوب است. هرچه درجه لذت و شعف و شادابی و نشاط از یادآوری آن شیء بیشتر باشد معلوم می شود آن شیء نزد ما محبوب تر است. مثلاً الان می خواهیم ببینیم نماز محبوب ما هست یا نه. ما گاهی بر طبق عادت کارهایی را انجام می دهیم اما غفلت می کنیم که چقدر آن کار برای ما محبوب است. آیا ما از یادآوری نماز لذت می بریم یا نه؟ از یادآوری نماز خوشحال می شویم یا نه؟ روی همین نکته فکر کنیم؛ از اینکه وقت نماز نزدیک می شود حالمان تغییری می کند یا نه؟ ولو بسیار کم، اگر اینگونه نیست معلوم می شود که نماز محبوب ما نمی باشد، چون امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید « من احب شیء لهج بذكره» شما الان یکی از لذائد مادی و دنیوی، مثلاً یک بوی خوش، غذای مطبوع یا یک خاطره خوب، مثلاً جایی رفتید و منظره ای بوده و لحظاتی را با جمعی از دوستانتان گذرانده اید، به تفریح و تفرج رفته اید، این وقتی به یاد

شما می آید خوشحال می شوید. این معلوم می شود آن جمع محبوب شما بوده است، ولی آیا ما برای نماز و برای عبادت و بندگی اینگونه هستیم یا نه؟ آیا نسبت به دین خدا این حالت را داریم یا خیر؟ آیا نسبت به اهل بیت این حالت را داریم یا خیر؟ آیا نسبت به خود خداوند این حس و حال را داریم یا خیر؟ این خیلی معیار مهمی است، یک عمر ادعا می کنیم که ما دوستدار خدا و پیامبر و اهل بیت و نماز هستیم، ولی آیا واقعاً اینگونه هستیم که اگر یاد اینها در ذهن ما محقق شود نشاط و لذت و شادابی و شمع و سرزندگی پیدا کنیم؟ با این معیار از امروز به بعد خودمان را بسنجیم، واقعاً ببینیم تا چه حدی خدا و بندگی او، نماز و اهل بیت برای ما محبوب هستند.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 84

صوت

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 21 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم - تعلق خمس به زیاده حکمیه در مال التجاره مصادف با: 1 رجب 1437

سال ششم جلسه: 84

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مروری بر مباحث گذشته

در مسئله هشتم بحث از تعلق خمس به زیاده عینی (یعنی نماء متصل و نماء منفصل) و نیز زیاده حکمیه (یعنی ارتفاع قیمت سوبیه) است. تا اینجا بحث از زیاده عینی اعم از نماء متصل و منفصل و نیز بحث از ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره

ص: 723

مطرح شد. عرض شد در مورد ارتفاع قیمت در عینی که خمس آن ادا شده یا اساساً متعلق خمس نیست در دو مقام بحث میکنیم؛

مقام اول بحث از تعلق خمس به ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره بود که تفصیلاً اقوال چهارگانه در این مسئله و ادله اقوال بررسی شد و

نظر مختار این شد که خمس مطلقاً به ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره تعلق میگیرد. نکته ای که از باب تأکید باید عرض شود این است که سخن در ارتفاع قیمت در مالی است که خارج از مؤونه شخص است و مربوط به مؤونه شخص نیست لکن در عین حال مالی است که برای تجارت خریداری نشده بلکه برای انتفاع بوده و قصد و غرض از آن -چه بالمعاوضه نصیب او شده باشد چه من غیر المعاوضه-، این بوده که از این مال بهره برداری کند و برای تجارت و استریاح این مال را حفظ نکرده است و نیز این مال جزء مؤونه او نیست و خارج از مؤونه اوست، یعنی منزل مسکونی او نیست (هم از آن بهره برداری میکند و هم جزء مؤونه او نیست). مثل باغی که از پدرش به ارث رسیده؛ مثل ماشینی که چون یادگار پدرش است میخواهد حفظ کند. عرض شد که ارتفاع قیمت در این مورد با این خصوصیتی که عرض شد به نظر ما متعلق خمس است و وجه آن هم این است که عنوان فائده بر آن صدق میکند لذا سایر تفصیلاتی که در مسئله مطرح شده و نیز قول به عدم ثبوت خمس مطلقاً رد شد. عرض شد از نظر عرف

در همه این موارد -چه مال بالمعاوضه نصیب شخص شده باشد و چه من غیر معاوضه، چه این مال فروخته شود و چه نشود-، خمس به ارتفاع قیمت تعلق میگیرد.

مقام دوم: تعلق خمس به زیاده حکمیه در مال التجاره

مقام دوم درباره تعلق خمس به ارتفاع قیمت در مال التجاره است.

نظر امام (ره) و مرحوم سید (ره)

عبارت تحریر این است: «و اما اذا كان المقصود الإتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنه إن أمكن بيعها و أخذ قيمتها». دقیقاً عین همین عبارت را مرحوم سید در عروه آورده است. امام (ره) میفرماید: اگر منظور از آن مالی که ارتفاع قیمت پیدا کرده، اتجار و استریاح و فائده بردن بوده، ظاهر این است که بعد از پایان سال، خمس این افزایش قیمت باید داده شود لکن وجوب خمس مقید شده به امکان البیع و أخذ القیمه. یعنی یک شرط گذاشته اند و گفته‌اند در صورتی افزایش قیمت در مال التجاره متعلق خمس است که امکان فروش و اخذ قیمت آن مال باشد. یعنی اگر الان به بازار برود میتواند آن را بفروشد.

نکته: فروختن لازم نیست بلکه صرفاً امکان بیع و امکان اخذ قیمت آن مال وجود داشته باشد.

این شرطی است که هم امام (ره) و هم مرحوم سید (ره) ذکر کرده اند.

نظر آقای حکیم (ره)

مرحوم آقای حکیم در این فرض یک شرط دیگری اضافه کرده اند. ایشان گفته اند: اگر مال التجاره که قصد از آن اتجار بوده، ارتفاع قیمت پیدا کند، در صورتی این افزایش قیمت متعلق

خمس است که این مال را خریده باشد. در واقع مرحوم آقای حکیم و آقای خویی در صورتی افزایش قیمت را متعلق خمس میدانند که این مال التجاره بالمعاوضه و الا شترای ملک این شخص شده باشد و الا واجب نیست.

نظر آقای بروجردی (ره)

مرحوم آقای بروجردی هم یک تعلیقه دیگری در ذیل عبارت مرحوم سید دارند. ایشان فرمودند: «بل اذا باعها و اخذ قيمتها»؛ یعنی بالاتر از امکان بیع؛ به تعبیر دیگر فروختن و قبض قیمت شرط است. کأنّ به نظر ایشان شرط وجوب خمس در افزایش قیمت مال التجاره این است که آن مال فروخته شود و پول آن گرفته شود و صرف امکان فروش کافی نیست. این تعلیقه ها در کتاب عروه ذکر شده است. (1)

اقوال در مسئله

اگر بخواهیم اقوالی را که در این مسئله وجود دارد ذکر کنیم مجموعاً در این مقام چهار قول بیان شده است.

قول اول: قول به ثبوت خمس مطلقاً است که مختار ما در این مقام همین قول است.

قول دوم: تفصیل بین مالی که بالمعاوضه تملک شده و مالی که به غیر معاوضه تملک شده. البته با تقیید به امکان بیع و أخذ القیمه. این قید امکان بیع و امکان اخذ قیمت را هم مرحوم آقای حکیم و هم مرحوم آقای خویی پذیرفته اند یعنی در این تقیید با مرحوم سید اختلاف ندارند بلکه اختلافشان در تملک بالمعاوضه و تملک به غیر معاوضه هست.

قول سوم: تفصیل بین امکان بیع و اخذ قیمت و غیر آن که مختار ماتن و مرحوم سید است. میگویند اگر امکان بیع و اخذ قیمت

ص: 726

1- . عروه الوثقی، ج 4، ص 280، تعلیقه شماره 1 و 2.

باشد، خمس به ارتفاع قیمت در مال التجاره تعلق میگیرد و الا خمس واجب نیست.

قول چهارم: تفصیل بین بیع و اخذ قیمت و بین غیر آن است به این معنا که اگر مال فروخته شود و قیمت آن قبض شود، خمس به ارتفاع قیمت تعلق میگیرد و الا تا زمانی که فروخته نشده و قیمت آن در دست مالک قرار نگرفته، خمس واجب نیست.

با توجه به اینکه در بحث گذشته یعنی در بحث تعلق خمس به ارتفاع قیمت در غیر مال التجاره تفصیلاً اقوال و ادله اقوال ذکر شد، دیگر ضرورتی ندارد تک تک این اقوال و ادله آنها را بررسی کنیم. چه اینکه دلیل خاصی برای اثبات خمس مطلقاً یا تفصیل بین مواردی که گفته شد وجود ندارد مگر اینکه فائده و غنیمت صدق میکند یا نه؟ یعنی مدار در تعلق خمس به ارتفاع قیمت در مال التجاره مطلقاً یا مقیّداً به بعض الصّور یا عدم تعلق خمس تنها بر صدق عنوان فائده یا عدم صدق عنوان فائده مطلقاً یا صدق فی بعض الموارد و عدم صدق فی موارد اخری است.

فقط به یک نکته باید توجه کرد و آن این که در اینجا کسی قائل به عدم ثبوت خمس مطلقاً نشده بر خلاف صورت قبل. قدر متیقن این اقوال ثبوت خمس در افزایش قیمت مال التجاره است فی الجمله. حال بعضی مثل ما معتقدند افزایش قیمت مطلقاً در مال التجاره متعلق خمس است و بعضی تفصیل داده اند. مفصلین هم خودشان اختلاف دارند ولی بالاخره همه فی الجمله این را پذیرفته اند که

در ارتقاع قیمت در مال التجاره خمس ثابت است؛ دلیلش هم این است که کسی که مالی به او رسیده (یا خریده یا ارث به او رسیده) و غرض او از نگهداری این مال، اتجار و سود بردن بوده وقتی قیمت این مال افزایش پیدا کند، اینجا از نظر عرف افزایش قیمت فائده و غنیمت محسوب میشود. پس همه چیز دائر مدار صدق عنوان فائده و غنیمت بر افزایش قیمت است و قدر مسلم در مال التجاره وقتی افزایش قیمت پیدا شود، عرف آن را فائده میداند. منتهی اختلاف در سعه و ضیق صدق عنوان فائده است؛ عده ای میگویند در همه موارد صادق است و برخی معتقدند عنوان فائده در بعضی از صور صادق است.

نظر مختار و دلیل آن

حق در مسئله قول اول (ثبوت خمس مطلقاً) است و سایر اقوال به نظر ما صحیح نیست. دلیل ما هم با توجه به نکته ای که عرض شد صدق عنوان فائده است مطلقاً؛ یعنی از نظر عرف مال التجاره اگر افزایش قیمت پیدا کند اعم از اینکه این مال التجاره از ابتدا توسط مالک خریداری شده باشد یا اینکه به سببی غیر از معاوضه به ملکیت او در آمده باشد مثلاً به او هبه شده باشد یا به او ارث رسیده باشد و اعم از اینکه امکان بیع و فروش این مال باشد یا نباشد، قیمتش توسط مالک اخذ شده باشد یا نشده باشد و اعم از اینکه بیع محقق شود یا نشود، قیمت آن مال به دست مالک رسیده باشد یا نرسیده باشد، در همه اینها عرف حکم میکند به اینکه

این قیمت زائده، فائده است. عرف کاری ندارد که مثلاً آیا معاوضه این مال به ملکیت او در آمده یا هبه. مخصوصاً این در مال التجاره کاملاً روشن است چراکه میگوید این مال ولو از پدر به او ارث رسیده اما آن زمان قیمتش هزار تومان بود و الان قیمتش دو هزار تومان شده. این ثروت جدید و فائده محسوب میشود لذا عرف این را فائده میدانند. همچنین عرف فرقی بین صورت امکان بیع و عدم امکان بیع نمیگذارد؛ از نظر عرف چه امکان فروش این مال باشد و چه نباشد، بالاخره این افزایش قیمت بعد ثروه جدید؛ و نیز اگر عرف بین امکان بیع و عدم امکان بیع فرق نگذارد، به طریق اولی بین تحقق بیع و عدم تحقق بیع فرقی نمیگذارد و در هر صورت این افزایش قیمت را فائده میدانند. پس در همه این فروض با ارتفاع قیمت فائده و غنیمت محقق شده و اگر فائده و غنیمت محقق شد مشمول ادله خمس واقع میشود. و بهذا يُعرف عدم صحه اقوال الثلاثة الاخر.

دلیل بطلان قول دوم

قول دوم باطل است چون اگر ملکیت مال التجاره هر چند به غیر معاوضه حاصل شده باشد، مانع صدق عنوان فائده بر افزایش قیمت در آن نیست.

دلیل بطلان قول سوم قول سوم هم باطل است چون از نظر عرف، خود این افزایش قیمت یک مالیت است. درست است که ارتفاع قیمت یک امر اعتباری است اما این مالیت مرتفعه خودش نزد عرف یک فائده محسوب میشود اعم از اینکه امکان بیع باشد یا نباشد. اینکه این ملک قابلیت تبدیل به ثمن را

ص: 729

داشته باشد و به ازاء آن بتوان یک مالی را بالفعل اخذ کرد، این تأثیری در صدق عنوان فائده ندارد. فائده از نظر عرف بر خود آن مالیت مرتفعه منطبق میشود مخصوصاً در مال التجاره این مسئله کاملاً روشن تر است. فرض کنید زمینی را خریده تا نگه دارد و بعد از اینکه گران شد آن را بفروشد، آیا این ثروت جدید نیست؟ این از نظر عرف یک فائده و غنیمت و ثروت جدید است. پس اگر فائده باشد خمس به آن تعلق میگیرد هر چند الان قابلیت فروش نباشد. به نظر آقایان گویا قابلیت فروش، در صدق عنوان فائده تأثیر دارد. آقایان گمان میکنند فائده به چیزی میگویند که امکان تبدیل شدن به یک مال را داشته باشد؛ میگویند اگر این امکان نباشد، عنوان فائده صادق نیست. چرا نباشد؟ واقعاً چرا به افزایش قیمت عنوان فائده اطلاق نشود؟ کسی که زمینش را تا سال گذشته یک تومان هم نمیخریدند و فقیر محسوب میشد آیا از نظر عرف با این افزایش سرسام آور قیمت، این شخص مبدل به یک شخص غنی نشده است؟ ولو اینکه هیچکدام را هم نفروشد و امکان فروشش هم الان نباشد. واقعاً به نظر نمیرسد که فرقی بین اینها باشد.

دلیل بطلان قول چهارم

قول چهارم هم به همین ملاک باطل است. وقتی ما امکان بیع و امکان اخذ قیمت را دخیل در صدق عنوان فائده نمیدانیم به طریق اولی فعلیت البیع و فعلیت قبض القیمه را دخیل در صدق عنوان فائده نمیدانیم. در نظر آقای بروجردی کأن این بوده که ارتفاع قیمت تا زمانی که مبدل به مال

ص: 730

نشده و در دست مالک قرار نگرفته این فائده نیست ولی واقعاً ما اگر به عرف مراجعه کنیم، آیا عرف اینگونه محاسبه میکنند؟ عرف افزایش قیمت را ولو بفروشد فائده میدانند. اینکه بفروشد و این مال دستش بیاید تأثیری در صدق عنوان فائده ندارد. بله! تأثیر در توانایی برای پرداخت یا عدم توانایی برای پرداخت دارد ولی در صدق عنوان فائده اثری ندارد.

و کیف كان فالحق في المقام هو القول الاول

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 85

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 22 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیة در مال التجاره- مصادف

با: 2 رجب 1437

بررسی اجمالی معنای افزایش

قیمت

سال ششم جلسه: 85

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

بررسی اجمالی افزایش قیمت

به مناسبت سوالی که پیرامون موضوع مورد بحث مطرح شد، لازم دیدم یک بحث مختصری راجع به مسئله افزایش قیمت داشته باشیم. این مسئله از مسائل بسیار مهم و مبتلا به است و در امور مختلفی هم تأثیر گذار است؛ از باب قرض و باب نکاح و باب ضمان گرفته تا باب

خمس و امثال آن. خوب بود اگر می توانستیم این بحث را از ریشه و اساس مطرح کنیم در همین جا و مسئله را در همین جا حل می کردیم ولی خوف این وجود دارد که تا پایان سال نتوان آن را تمام کرد، لذا به یک مجال دیگری موکول می کنیم.

بطور کلی این سوالات مطرح

ص: 731

است که مثلاً اگر کسی پنجاه سال پیش مهریه زن خود را هزار تومان قرار داده، آیا امروز بعد از پنجاه سال همان هزار تومان به گردن او می باشد یا باید ارزش هزار تومان را در آن روز سنجید، قدرت خرید با هزار تومان را در پنجاه سال پیش محاسبه کرد و به همان میزان امروز به او پرداخت کرد؟ یا در باب قرض، اگر پنجاه سال پیش کسی به دیگری هزار تومان قرض داده و امروز می خواهد این قرض را اداء کند، آیا باید همان هزار تومان را بدهد یا قدرت خرید با هزار تومان آن روز را امروز بپردازد؟ مثلاً با هزار تومان در آن روز می توانستیم یک قواره زمین پانصد متری بخریم، امروز با هزار تومان یک سانتی متر هم نمی توان خرید. یا در همین باب خمس، فرض بفرمایید کسی، بیست سال پیش اموال خود را محاسبه کرده و خمس بدهکار شده است، باید یک مبلغی را می پرداخته ولی نپرداخته و حال امروز می خواهد آن دین را اداء کند؛ فرق نمی کند آن دین یک شخص باشد یا یک عنوان باشد، امام باشد یا سادات باشند، بالاخره دین است، لذا این یک مسئله بسیار مهمی است که در ابواب مختلف تأثیر دارد.

در ما نحن فیه هم بحث از افزایش قیمت و تعلق خمس به ارتفاع قیمت است. فرض کنید این ایام، عینی که متعلق خمس نبوده، چه مال التجارة و چه غیر مال التجارة، اما ارتفاع قیمت سوقیه پیدا کرده و ما معتقد هستیم که باید خمس ارتفاع قیمت را بپردازد، این ارتفاع قیمت آیا فی نفسه موضوع برای خمس است؟

ص: 732

هرچند قدرت خرید یا ارزش پول پایین آمده باشد یا خیر؟ آیا ارتفاع قیمت در صورتی متعلق خمس است که یک فائده و ثروت جدید محسوب شود و فائده وقتی است که قدرت خرید افزایش پیدا کند؟ اگر فرض کنید کسی با هزار تومان سال گذشته یک قدرت خرید داشت و امسال همان قدرت خرید با هزار و پانصد تومان محقق است، آیا در اینجا عنوان فائده و غنیمت ثابت است یا نه؟ مشهور فقها یک نظر دارند ولی بعضی نگاه متفاوتی دارند، سوالاتی که مرتبط با این موضوع است زیاد است، در ابواب مختلف فقهی سوالات مختلفی وجود دارد که به این مسئله مربوط می شود، از این جهت عرض کردم که این یک بحث مهمی است که خیلی تأثیر گذار و راه گشا و در عین حال مبتلا به است. مثلاً فرض بفرمایید بعضی می گویند اگر مالی که سال گذشته هزار تومان ارزش داشت، امروز قیمت آن هزار و پانصد تومان شده است، پنجاه درصد افزایش پیدا کرده است، ولی به موازات افزایش قیمت، قدرت خرید پنجاه درصد کاهش پیدا کرده است، این متعلق خمس نیست، درست است پانصد تومان اضافه نصیب او شده ولی در واقع این پانصد تومان فائده نیست، چون قدرت خرید جدیدی برای او حاصل نشده است بلکه از قدرت خرید او کم شده است. مثلاً سال گذشته با هزار تومان ده کیلو گوشت می دادند، امسال با هزار و پانصد تومان ده کیلو گوشت می دهند، پس فرقی نکرده است، سال گذشته توانایی خرید ده کیلو گوشت را با هزار تومان داشته ولی امسال همان توانایی را با هزار و پانصد دارد،

ولو عدد و رقم پول آن بالا رفته است، لذا می گویند در اینجا متعلق خمس نیست، این نظر مخالف مشهور است ولی بالاخره باب ورود به این عرصه و بررسی این موضوع باز است.

لزوم ارزیابی دو موضوع مهم

برای اینکه این مسئله روشن شود، دو موضوع باید مورد بررسی قرار گیرد:

الف) ماهیت پول

موضوع اول یکی ماهیت پول است، اصلاً پول چه چیزی می باشد؟ دهها تعریف درباره ماهیت پول بیان شده است. اختلاف زیادی در ماهیت پول وجود دارد. آیا پول همان مال است؟ پول ارزشی است که در مقابل یک مال می گذارند؟ ماهیت پول امروز با گذشته کاملاً متفاوت شده است، در گذشته پول یک چیز بود، الان چیز دیگری است. اگر بخواهیم ادوار پول و چیزی که با آن معامله می شده را تا به امروز بررسی کنیم بطور خلاصه باید بگوییم پول چند دوره داشته است.

1. در یک دوره، پول همان کالا بوده است، چون معاملات به نحو کالا به کالا بوده است، کالایی را می دادند و در مقابل آن کالایی می گرفتند، بخاطر مشکلاتی که این نحوه معامله به دنبال داشت مجبور شدند از این مرحله عبور کنند، یک مشکلات جدی وجود داشت، کالاها باهم یکسان نبودند، ارزش و وزن و مقدار کالاها باهم یکسان نبودند، گاهی کالایی که در مقابل کالایی داده می شد، اساساً مورد نیاز طرف نبود، لذا ضرورت حیات و ارتقاء زندگی باعث شد از این دوره و مرحله عبور کنند و به طلا و نقره روی آورند.

2. در مرحله دوم پول بجای کالا، طلا و نقره شد، حال روش

ص: 734

جامعه را از یک مشکلاتی نجات داد و از طرفی یک مشکلات دیگری ایجاد کرد، جابجایی طلا و نقره سخت بود، گاهی در معاملات بزرگ، یک حجم زیادی از طلا و نقره باید جابجا می شد، حفظ و نگهداری آن مشکل بود.

3. از این دوره دوم هم بشر عبور کرد و وارد دوره پول کاغذی شد، پول کاغذی، یعنی بجای جابجا کردن طلا و نقره و امثال آن کاغذ وارد کار شد، کاغذها هم در اولین مراحل بصورت برات و رسید بود، یعنی مثلاً این طلا و نقره را نزد کسی به امانت می گذاشتند، بعد یک حواله‌های می دادند، مخصوصاً آنهایی که در راه دور بودند، بجای اینکه مستقیم طلا و نقره بدهند یک حواله می دادند و این حواله ها را می بردند و از آن کسانی که امانت دار بودند طلا و نقره را تحویل می گرفتند، به آن برات گفته می شد، که حواله بود یا مثلاً رسید، اصلاً رسید در واقع کاغذی بود که می دادند، به عنوان رسید، رسید یک لفظ فارسی نیست، همانطور که اسکناس یک لفظ فارسی نیست.

4. بعد از این مرحله پول کاغذی وارد دوره چهارم شدیم که در واقع یک پول اعتباری شکل گرفت، این رسیده‌ها کم کم تبدیل شد به اسکناس، اسکناس یک لفظ فرانسوی است، اصل آن اسکیناس بوده است، در انقلاب فرانسه یک کاغذهایی بود که دولت به مردم می داد و در مقابل آن بعضی از اموال درباریان و اشراف را به آنها می دادند، ریشه و اصل آن یک لغت فرانسوی است. امروزه اسکناس در واقع به یک نوع خاصی از پول گفته می شود، ولی خود پول

اعتباری چند قسم است: یک پول حکمی داریم، همین پول هایی که دولتها بین مردم رایج می کنند، یک پول بانکی داریم و یک پول تحریری.

به هر حال اجمالاً از زمانی که پول یک کالا بود تا امروز که پول صرفاً یک اعتبار است، به هر حال پشت سر گذاشته شده است.

آنوقت در مورد پول اعتباری یا کاغذی یا ورقهای، دو دیدگاه وجود داشته و دو مرحله را پشت سر گذاشته اند، در گذشته این کاغذها و رسیدهها پشتوانه طلا و نقره داشته اند، یعنی رسید یا برات، به اندازه طلا و نقرههایی بود که نزد شخص امین وجود داشت، زمانی که هنوز بانک تأسیس نشده بود، بعد که تبدیل به بانک شد، این برابری پول های کاغذی و طلا و نقره های که در بانکها بود از بین رفت، همانجا یک اختلافی بود، بعضی می گفتند باید این رسیدهها و پول های کاغذی، صد در صد به اندازه طلا و نقره ای باشد که به عنوان امانت وجود داشته، بعضی هم از این عدول کردند و گفتند! این پول های کاغذی که در دست مردم قرار می گیرد، لازم نیست به اندازه طلا و نقره باشد، بیشتر هم می تواند باشد، ولی یک نسبتی باید بین اینها حفظ شود.

علی ای حال، ماهیت پول امروز با آنچه در گذشته بوده کاملاً متفاوت شده است، امروز پول اعتباری وجود دارد، امروز در اینکه پشتوانه این پول های اعتباری چه چیزی می باشد، اختلاف است. بیشتر نظر بر این است که ارزش این پول به قدرت خرید و تابع قانون عرضه و تقاضا می باشد، این چیزی نیست که پشتوانه طلا و نقره داشته باشد،

این را می‌گویند: تابع ثروت ملی است، ارزش پول تابع تولید ناخالص ملی، مجموعه خدمات و منابع و امکاناتی است که یک دولت دارد به ضمیمه قدرت سیاسی و اقتصادی آن، مثلاً فرض بفرمایید یک کشوری ممکن است پر از ذخایر غنی زیر زمینی و دریایی، اعم از نفت و الماس و امثال اینها باشد ولی اقتصاد و ارزش پول آن بسیار پایین باشد، اما یک کشوری مثل ژاپن که هیچ منبع طبیعی قابل توجهی ندارد، نه نفت دارد و نه الماس دارد، یک مجمع الجزایر است، به عنوان یک قدرت برتر در دنیا مطرح است.

پس اقتصاد و ارزش پول تابع یک سری اموری است، لذا در علم اقتصاد خیلی کاری به پشتوانه پول های کاغذی ندارند، که پشتوانه آنها طلا- است یا نقره، اصلاً از دید آنها ارزش پولی و آن مقدار مالیاتی که اشیاء دارند تابع خیلی از امور است، لذا می‌بینید در یکجا یک شخص، یک دولت، یا یک مجموعه با برنامه، با فکر و تدبیر و با محاسبات دقیق وقتی می‌آید طی یک دوره طولانی برنامه ریزی می‌کند، قدرت خرید مردم افزایش پیدا می‌کند، ارزش پول ملی بالا می‌رود، مردم می‌توانند با رفاه بیشتری زندگی کنند، پس انداز داشته باشند، سرمایه و اشتغال بیشتر شود، اما گاهی هم کسی بدون برنامه و فکر و بدون استفاده از ابزار عمل می‌کند، در این صورت مخصوصاً اگر شرایطی مثل جنگ و ... پیش بیاید، باعث کاهش ارزش پول و قدرت خرید و ... می‌شود، این تابع یک سری عوامل مهمی است که در جای خود باید بررسی شود.

پس نکته اول که اشارتاً گفتیم،

بررسی موضوع ماهیت پول است، که اصلاً پول چیست و ماهیت آن کدام است؟ ارزش پول به چه چیزی می باشد؟ ارزش پول به طلا و نقره‌های است که با آن در بانکها وجود دارد، یا ارزش پول به چیزهای دیگر است؟ این یک نکته است که باید دقیقاً بررسی شود.

امروزه دیگر گفته نمی شود که طلا و نقره، پشتوانه پول است بلکه میزان تولید یک کشور به ضمیمه موقعیت سیاسی آن کشور و موقعیتهای اجتماعی و مشروعیت، یعنی مجموعهای از عوامل که یک دولت قوی و برتر را از دید مردم دنیا، ارائه دهد؛ معیار ارزش پول است. شما می بینید با یک اتفاق مثلاً یک انتخاباتی که در یک گوشه دنیا برگزار می شود، یک شخص پیروز می شود، یک دفعه بورس سقوط می کند، نفت سقوط می کند یا افزایش پیدا می کند، اینها همه نشان می دهد که الان، مالیت و ارزشهای مالی و ارزش پولی در دنیا کاملاً با گذشته متفاوت شده و تابع عوامل متعددی است که مهمترین آنها ظرفیت تولید آن کشور، ظرفیت جذب سرمایه، تولید ناخالص ملی، ثروت عمومی، میزان اشتغال، میزان مشروعیت و مقبولیت سیاسی و اجتماعی دولتها چه در سطح بین الملل چه در داخل کشورها، میباشد یعنی مجموعه اینها باعث می شود موقعیت یک کشور در دنیا بهبود پیدا کند، مثلاً در روسیه تا قبل از رئیس جمهور فعلی، موقعیت اقتصادی روسیه کاملاً خراب بود، روبل در روسیه به پایین ترین حد خود رسیده بود، ولی رئیس جمهور فعلی، با برنامه و با تدبیر، وضعیت اقتصادی آنجا را بهبود بخشید و ارزش پولی و پایه پولی بالا رفت و طبیعتاً موقعیت پول آن

این یک نکته است که ما لازم است ماهیت پول را باید بشناسیم.

ب) بررسی مثلی یا قیمی بودن پول اعتباری

مسئله دوم که دارای اهمیت است، این است که آیا پول اعتباری مثلی است یا قیمی؟ در مکاسب یک بحثی وجود داشت که مثلی و قیمی چیست؟ اشیاء را به مثلی و قیمی تقسیم کرده و میگویند اگر کسی یک شیء مثلی یا قیمی را تلف کند ضامن است، اما اینکه ضامن به چه چیزی تحقق پیدا می کند، در همان مکاسب مفصل بحث شده است؛ که اصلاً آیا در مثلیات ضامن مثلی هستیم و در قیمیات ضامن قیمی هستیم و باید قیمت بپردازیم؟ یا در همه جا چه در قیمی و چه در مثلی باید قیمت بدهیم؟ اختلاف نظر وجود داشت، اما اینجا در مورد خود پول اعتباری این بحث است که اساساً پول اعتباری قیمی است یا مثلی، در اینجا چند قول وجود دارد:

1- بعضی می گویند مثلی است، اگر کسی گفت پول اعتباری مثلی است، در این صورت، بعد از پنجاه سال، همان هزار تومانی را که بدهکار بوده است، امروز هم همان را باید بپردازد، این نتیجه التزام به مثلی بودن پول اعتباری است، طبق این نظر فرقی نمیکنند که ارزش این پول در گذشته چقدر بوده و امروز چقدر است.

قول دوم این است که این پول قیمی است، نتیجه التزام به قیمی بودن این پول این است که باید ارزش و قیمت این پول را بدهد، اگر فرض کنیم در گذشته این شخص هزار تومان قرض داده بود، امروز باید به مقداری

بدهد که این هزار 1- تومان در گذشته ارزش داشت، اگر در گذشته با هزار تومان ده کیلو گوشت می خرید، امروز مثلاً باید سیصد هزار تومان بدهد، که بتواند ده کیلو گوشت با این پول بخرد، این در صورتی است که ما آن را قیمی بدانیم.

2- قول سوم، تفصیلی است که مرحوم آقای خوئی در اینجا داده اند، ایشان تفصیل داده اند بین اینکه فاصله قرض و اداء و مدتی که از اخذ قرض تا اداء قرض وجود دارد، اگر این فاصله کم باشد باید این را مثلی حساب کرد، یعنی مثلاً اگر پنج سال پیش هزار تومان گرفته و امروز می خواهد اداء کند باید هزار تومان بدهد، اما اگر این فاصله، یک فاصله طولانی است، مثلاً پنجاه سال پیش هزار تومان گرفته و امروز می خواهد اداء کند در این صورت این قیمی خواهد شد، یعنی باید محاسبه کند و ببیند با این هزار تومان در پنجاه سال پیش چه مقدار می توانسته کالا بخرد و امروز چه مقدار می تواند بخرد.

3- یک قول دیگر هم این است که اصلاً نه مثلی است و قیمی، هیچکدام نیست، اینکه باید چگونه محاسبه شود تابع اعتبار معتبر است؛ چون این یک پول اعتباری است و همه چیز در اختیار معتبر است و باید ببینیم او چگونه اعتبار می کند.

علی ای حال، ما این دو مسئله را اگر حل کنیم، یعنی اولاً مبنای ما در ماهیت پول معلوم شود، چون اساس بسیاری از این بحثها و فتاوا به تلقی خاصی است که از ماهیت پول شده است و ثانیاً معلوم کنیم که این پول اعتباری آیا مثلی است یا

قیمی؟

در این صورت در باب خمس و در همه موارد دیگر تکلیف مشخص می شود.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 86

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 24 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

هشتم- تعلق خمس به زیاده حکمیة در مال التجاره- مصادف

با: 4 رجب 1437

ذیل مسئله هشتم: صورت عدم

امکان بیع در همان سال

سال ششم جلسه: 86

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

ذیل مسئله هشتم: صورت عدم امکان بیع در همان سال

از مسئله هشتم یک عبارتی در ذیل مسئله باقی مانده که مطلب چندانی ندارد و فقط برای اینکه این مسئله کامل بیان شده باشد عرض میکنیم.

امام (ره) در ذیل مسئله هشتم بعد از بیان تعلق خمس به زیاده حکمیة (یعنی ارتقاع قیمت سوقیه) در مال التجاره میفرماید: «وإن لم

يمكن الا في السنه التاليه تكون الزايده من ارباح تلك السنه لا الماضيه على الاظهر»؛ تا اين جا گفته شد اگر ارتفاع قيمت حاصل شد در مال التجاره، چنانچه امكان بيع و اخذ قيمت آن در همين سال مالي وجود داشت، قهراً زياده متعلق خمس است و سود همان سال حساب ميشود كه اين بحث گذشت.

آنچه كه در اين عبارت ذيل مسئله فرمودند مربوط به جايي است كه امكان بيع آن مال و اخذ قيمتش در همان سال وجود ندارد بلكه در سال آينده ميتواند اين را بفروشد؛ در اين صورت ميفرمايد اين زياده و ارتفاع قيمت

ص: 741

در همان سالي محاسبه ميشود كه امكان فروش و اخذ قيمت هست. «و لم يمكن» اگر بيع و اخذ قيمت ممكن نباشد مگر در سال آينده، «تكون الزايده من ارباح تلك السنه»، زياده از سود سال تالي و آينده محسوب ميشود «لا الماضيه» نه سال گذشته اش «على الاظهر». وجه اين هم روشن است؛ چون اگر كسي تعلق خمس به ارتفاع قيمت در مال التجاره را مقيد به امكان بيع و اخذ قيمت كند كما فعله الماتن، قهراً ديگر ملاك، افزايش قيمت به تنهائي نيست بلكه افزايش قيمت به شرط امكان بيع سبب وجوب خمس ميشود. ولي اگر كسي مالي داشته باشد كه امسال قيمتش افزايش پيدا كند ولي امكان فروش نباشد، قهراً كآن خمس به اين مال متعلق نميشود ولي اگر امكان فروش اين مال سال آينده فراهم شود، آنوقت اين افزايش متعلق خمس است چون شرطش فراهم شده و لذا ديگر سود و ربح مربوط به همان سال است. همان سالي كه امكان فروش بيع باشد؛ اينكه فرمودند على الاظهر بخاطر همان اختلافي است كه در اصل اين مبنا وجود دارد كه آيا به طور كلي وجوب خمس در افزايش قيمت در مال التجاره متعلق به امكان بيع هست يا نيست؟ اگر مشروط به امكان بيع بود، اظهر همين است كه ايشان فرموده كه ما زمان تعلق خمس را همان زماني بدانيم كه امكان بيع باشد لذا سودش هم بايد در همان سال در نظر گرفته شود نه سال گذشته. اما بنا بر مبناي مختار ديگر موضوع منتفي است؛ چون ما قائل به ثبوت خمس شديم مطلقاً. اعم از اينكه امكان بيع باشد يا

ص: 742

نباشد، ولو امکان فروش در همین سال نباشد، خمس ثابت است و سود هم در همان سال حساب میشود. این هم تئمه مسئله هشتم.

سؤال: اگر یک سال گذشت و افزایش قیمت حاصل شد و امکان بیع هم نبود و در سال بعد هم با آن قیمت مالش را نخریدند بلکه پایینتر خریداری شود. میتوان گفت متعلق خمس است؟ این قابل قبول نیست.

استاد: یکی از مواردی که به این مبنا مربوط میشود و جای ابهام دارد این است که اگر این مال (این هم در مال التجاره هست و هم در غیر مال التجاره) افزایش قیمت پیدا کند و امکان فروش این مال نباشد و طبق نظر ما این افزایش قیمت متعلق خمس است اما سال آینده وقتی این مال را میفروشد در آن زمان قیمتش برمیگردد به نقطه اول یا حتی پایینتر میآید. آنوقت تکلیف چیست؟ در مبنایی که ما اختیار کردیم این شخص باید خمس دهد و ضامن است و لو زمانی که این مال را میفروشد، در آن مال انخفاض قیمت پیدا شده و قیمت مال پایین آمده، لازمه قول به ثبوت خمس مطلقاً این است که این شخص ضامن این خمس هست. توجه بفرمایید این مسئله تفاوت دارد با اینکه طی یکسال قیمت پایین بیاید. ممکن است در همان سال مالی این شخص، ابتدا قیمت مال التجاره افزایش پیدا کند ولی در ادامه قبل از پایان سال مالی، این دچار افت قیمت شود. اینجا همه گفتهاند که این اصلاً متعلق خمس نیست؛ چون همانگونه که سابقاً گفتیم آنچه در تعلق خمس به افزایش قیمت ملاک است استقرار قیمت مرتفعه

است. یعنی این قیمتی که بالا-رفته باید مستقر شود. آنجا حکم معلوم است؛ چون در طی این سال مالی ولو برای مدتی قیمت این مال افزایش پیدا کرده اما نهایتاً در پایان این سال مالی اگر بخواهد مجموعه اموالش را محاسبه کند، این زیاده ای نصیبش نشده و تکلیف معلوم است. اما در فرضی که شما فرمودید قهراً اگر ما قائل به ثبوت خمس مطلقاً شویم چه امکان بیع باشد و چه نباشد، قهراً باید بگوییم این ضامن خمس است و باید بپردازد.

این مسئله نه تنها روی مبنای ما بلکه حتی بر مبنای امام (ره) بر یک فرضش ثابت است. این را من عرض میکنم برای اینکه استبعاد نکنید. روی مبنای امام (ره) و دیگران که امکان بیع را برای وجوب خمس در افزایش قیمت شرط میدانند (مبنای صاحب جواهر و شیخ و بسیاری از بزرگان همین است که ظهور ربح را برای تعلق خمس کافی میدانند به شرط آنکه بیعش ممکن باشد در مقابل برخی مثل آقای بروجردی تبعاً لصاحب حدائق که قائل بودند ظهور ربح به تنهایی کافی نیست بلکه باید این ربح به دست تاجر قرار بگیرد یعنی مال را بفروشد و پولش را هم قبض کند). هم در بعض حالات همین مسئله پیش میآید. فرض کنید کسی مال التجاره داشته و افزایش قیمت پیدا کرده؛ در پایان سال مالی قیمت مال بالا است و افزایش داشته و امکان بیع هم بوده؛ قهراً طبق این مبنا این افزایش قیمت متعلق خمس است. حال اگر این مال را فروخت و سال آینده این مال را فروخت اما به قیمت قبل

از ارتفاع یا حتی پایین تر از قیمتی که از اول خریده بود، اینجا طبق مبنای امام (ره) و دیگران که امکان بیع را شرط میدانند، این شخص ضامن این خمس است. درست است که الان با قیمت کمتری فروخته اما سال گذشته آنوقتی که سود و زیان اموالش را محاسبه میکرد، مال التجاره دچار افزایش قیمتشده بود. امکان بیع و اخذ قیمت هم بود اما به هر دلیل این مال را نفروخت، لذا خمس به گردش آمده و الان هر چند آن مال را به قیمت کمتر بفروشد موجب برائت ذمه او از خمسی که سال گذشته به گردن او آمده نمیشود.

چون اگر بحث ضرر و زیان باشد این مسئله حتی در موارد دیگر هم میتواند مطرح شود یعنی ممکن است کسی در یک سال مالی سود فراوان بدست آورد ولی در سال مالی بعد زیان فراوان نصیبش شود. این جا هر سالی برای خودش محاسبه میشود چون خمس در هر سال حساب میشود. کسی نمیتواند بگوید من سال گذشته اگر سود کردم ولی امسال چون زیان کردم پس نباید خمس بدهم. ملاک فقط محاسبه سود و زیان همان سال است. بله اگر سنه ملاک نبود بلکه یک دوره مثلاً محاسبه میشد ممکن بود این حرف را بزینم ولی وقتی سنه ملاک است هر سالی برای خودش مستقلاً محاسبه میشود. ما هم اگر میگوییم امسال که فایده عرفاً نصیب او شده باید خمس بدهد بر همین اساس است.

سؤال: این موجب عسر و حرج یا ضرر در برخی موارد میشود و لاضرر آن را نفی میکند.

استاد: آن مثالی که شما میزنید

ص: 745

درست است و گاهی ممکن اینگونه پیش بیاید ولی این یک عنوان ثانوی است و ما داریم حکم اولی را بحث میکنیم. بنابراین منافات ندارد. بله یک جاهایی به عنوان ثانوی ممکن است اینگونه شود. بحث در حکم از حیث عنوان اولی است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 87

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 25 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

نهم - صور چهارگانه مصادف

با: 5 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 87

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مسئله نهم

«لو كان بعض الاموال التي يتجر بها، وارتفعت قيمتها موجوداً عنده في آخر السنه، و بعضها ديناً على الناس»؛

امام (ره) می فرماید: اگر بعضی از اموالی که با آن تجارت می کند و قیمت آن بالا رفته است، در پایان سال نزد او موجود باشد و برخی به عنوان دین بر عهده مردم باشد، یعنی از آن اموال، بعضی را فروخته ولی هنوز ثمن آن معامله را نگرفته است، بلکه مردم به او بابت این اموال بدهکار هستند و برخی هم باقی مانده و هنوز فروخته است.

«فإن باع الموجود أو امکن بيعه، و أخذ قيمته يجب عليه خمس ربحه و زیاده قيمته»؛ می فرماید: اگر این اموال موجود را بفروشد یا امکان

فروش و اخذ قیمت آن باشد، در این صورت خمس ربح و زیاده قیمت بر او واجب است، «وأما الذی علی الناس»، اما آن بخشی را که فروخته و از مردم طلبکار است،

ص: 746

این دو صورت دارد:

صورت اول: «فإن كان یطمئن باستحصاله متى أراد، بحیث یکون کالموجود عنده، یخمس المقدار الزائد علی رأس ماله»، اگر اطمینان به استحصال دین دارد، یعنی طلبی است از مردم که هر زمان که اراده کرد می تواند آن را وصول کند، به نحوی که کأنّ مثل مالی است که نزد خودش موجود است، در این صورت باید خمس مقدار زائد بر رأس المال را بدهد.

صورت دوم: «و ما لا یطمئن باستحصاله، یصبر إلی زمان تحصیله، فمتی حصّله تکون الزیاده من ارباح سنه التحصیل» و اما آن مقدار از دین که اطمینان به استحصال آن ندارد و الان آن ثمن قابل وصول نیست، صبر کند تا زمانی که آن دین تحصیل شود و طلب خود را از مردم وصول کند، پس زمانی که آن دین را تحصیل کرد، آن وقت آن زیاده و ارتفاع قیمت را در زمره و از جمله سود همان سالی قرار دهد که دین را تحصیل کرده است.

این یک فرعی است که امام (ره) بدنبال مسئله هشتم و بدنبال بحث از ارتفاع قیمت و زیاده حکمیه مطرح کرده‌اند، اصل بحث این بود که اگر مال التجاره ارتفاع قیمت پیدا کند، در حالی که قبلاً خمس آن داده شده، در صورتی ارتفاع قیمت متعلق خمس است که امکان بیع و اخذ قیمت آن باشد، به دنبال این فرعی را امام مطرح کرده‌اند که اگر کسی مالی دارد که این مال مخمس است مثلاً یک تن گندم دارد که خمس آن داده شده، لکن افزایش قیمت پیدا کرده است، اگر این یک تن گندم مثلاً سال قبل یک میلیون

ص: 747

تومان بوده و امسال قیمت آن دو میلیون تومان شده است، لکن بعد از آنکه افزایش قیمت پیدا کرده است نیمی از این مال را فروخته و نصف آن هم نزد خودش موجود است؛ در مورد این مال موجود امام (ره) می فرماید: خمس ارتقاع قیمت واجب نیست مگر اینکه این مال را بفروشد یا امکان فروش آن باشد، همین که امکان فروش این مال واخذ قیمت آن باشد باید خمس ارتقاع قیمت را پردازد، هرچند نفروخته ولی صرف امکان بیع و اخذ قیمت کافی است برای تعلق خمس به زیاده قیمت در این مثلاً پانصد کیلو گندمی که در اموال او موجود است.

اما در مورد اموالی را که فروخته و پول آنها را هنوز از مردم نگرفته و از مردم طلبکار است و به صورت دین بر مردم است می فرماید: دو صورت یا دو فرض دارد: اگر آن دین یا بدهی مردم به گونهای است که بایع اطمینان دارد که هر وقت سراغ بدهکاران برود، آنها پول او را می پردازند، این کالموجود عنده است و مثل این می ماند که این مال در دست خودش می باشد. بنابراین فائده نصیب او شده است، لذا باید در این فرض خمس زیاده قیمت را در اموال فروخته شده‌های که هنوز پول آن را وصول نکرده، پردازد، ولی اگر ثمن آن اموال که فروخته در دست مردم باقی است و اطمینان هم ندارد که هر وقت اراده کند بتواند طلب خود را از مردم وصول کند، در اینجا می فرماید باید صبر کند تا زمانی که بدست او برسد، مثلاً بعد از این سال مالی اگر بدست او رسید، آنوقت

سود بدست آمده یا به عبارت دیگر آن افزایش قیمت را باید جزء سود سال مالی بعدی قرار دهد، همان سالی که این طلب را در آن سال وصول می کند.

این فرع با همه صور و شقوقی که امام در آن فرمودند، کاملاً مبنای آن روشن است، بالاخره تفصیل مبنای این حکم در مسئله هشتم معلوم شد. طبق آنچه گفته شد «صدق عنوان فائده»، ملاک عمدۀ برای تعلق خمس است، بنظر امام(ره) فائده در صورتی صدق می کند که امکان بیع و اخذ قیمت باشد و إلا کأنَّ فائده نیست و لذا متعلق خمس نخواهد بود.

صور چهارگانه مسئله نهم

اگر ما بخواهیم پیرامون این مسئله سخن بگوییم و یک تصویر جامعی از این مسئله ارائه بدهیم، در مجموع می توانیم بگوییم اموالی که با آن تجارت صورت می گیرد و قیمت آن افزایش پیدا کرده است، به طور کلی چهار فرض برای آن متصور است، که از این چهار فرض امام(ره) یک فرض را بیان کرده اند.

فرض اول اینکه همه این اموال فروخته شود و پول همه آن اخذ شود.

فرض دوم اینکه از اموال مذکور هیچ چیزی فروخته نشود و همه در پایان سال مالی موجود باشند، در حالی که قیمت آن هم افزایش پیدا کرده است.

فرض سوم همان فرضی است که امام بیان کردند، که بعضی از اموال را فروخته و نزد او موجود است و بعضی را فروخته ولی ثمن آن را وصول نکرده و به صورت دین بر عهده مردم است.

فرض چهارم اینکه همه این اموال را فروخته ولی ثمن این اموال بصورت دین

ص: 749

بر عهده مردم است، اما وقت اداء ثمن بعد از این سال مالی است، به عبارت دیگر نسیه فروخته است، بیع نسیه.

این چهار فرض در این مقام متصور است. از این چهار فرض امام فقط متعرض فرض سوم شده‌اند.

حکم صورت اول

حکم فرض اول روشن است و نیازی به تعرض نداشته چون، وقتی مالی فروخته شود و همه ثمن آن معامله اخذ شود، قهراً طبق همه مبانی، این افزایش قیمت متعلق خمس است، چه بر مبنای ما و چه بر مبنای مفسلین، حتی آنها که بیع و قبض قیمت را شرط می دانند؛ چون بالاخره در اینجا عملاً این مال فروخته شده و پول آن هم گرفته شده است، پس افزایش قیمت قهراً سبب تعلق خمس است، لذا حکم فرض اول معلوم است و وجه عدم تعرض امام (ره) نسبت به این فرض و احتمال این است که مسئله کاملاً واضح و روشن است.

حکم صورت دوم

اما فرض دوم این بود که از اموال مذکور هیچ چیزی فروخته نشود، ضمن اینکه افزایش قیمت هم پیدا کرده است، اما به هر دلیل همه این اموال در پایان سال مالی موجود هستند. در اینجا آیا لازم است بابت افزایش قیمت خمس بدهد یا خیر؟ مثلاً یک تن گندم داشته به قیمت یک میلیون تومان که خمس آن را هم داده بوده، الان در پایان سال همان یک تن گندم را دارد، نه کم شده نه زیاد ولی قیمت آن دو میلیون تومان شده است. آیا در اینجا خمس این یک میلیون تومان افزایش قیمت را باید بپردازد یا خیر؟ در اینجا طبق

مبنای که در مسئله هشتم گفتیم حکم متفاوت می شود؛ بنابر مبنای ما که قائل به وجوب خمس مطلقاً در افزایش قیمت شدیم، در اینجا باید خمس افزایش قیمت را پردازد، چه امکان بیع باشد چه نباشد، چه آن را بفروشد چه نفروشد، در هر صورت باید خمس افزایش قیمت را پردازد. چون فائده محقق شده است.

فائده حتماً یک بره نیست که از گوسفند متولد شود، فائده در هر جا به حسب خودش می باشد، در زیاده عینیه همه قبول دارند که به آن فائده می گویند، نماء اعم از متصل و منفصل، فائده می باشد. آن گاه چگونه افزایش قیمت فائده نیست؟

طبق مبنای امام(ره) که معتقد است به تعلق خمس به افزایش قیمت در صورت امکان بیع و امکان اخذ آن، قهراً در صورتی نسبت به ارتفاع قیمت در این اموال موجود خمس واجب می شود که امکان فروش آن باشد، ولی اگر امکان فروش آن نباشد، قهراً خمس واجب نیست.

بنابر مبنای کسانی مثل مرحوم آقای بروجردی هم که بیع فعلی را شرط تحقق عنوان فائده می دانند، قهراً حکم روشن است و در این فرض خمس واجب نیست چون هنوز مال را نفروخته است.

ارزش صدقه و انفاق در ماه رجب

یکی از کارهایی که در ماه رجب در کنار عبادت و زیارت، بسیار با اهمیت است، صدقه و انفاق و کمک به دیگران است؛ این نکته در تعالیم دینی خیلی اهمیت دارد که هر جا که تأکید بر عبادت و بندگی خدا شده، توصیه به دستگیری و کمک به نیازمندان هم شده است. شما ببیند در روایات پیرامون به صدقه چه

ص: 751

تعبیراتی وارد شده است، در یک روایتی از امام صادق (ع) وارد شده که خداوند تبارک و تعالی می فرماید: هیچ چیزی نیست مگر اینکه من دیگری را موکل گرفتن آن کرده‌ام إلا صدقه که آن را بدست خودم می گیرم، تا جایی که اگر مرد یا زنی خرما یا نصف خرمایی را صدقه دهد، آن را پرورش می دهم همانند کسی که کره اسب را تربیت و بزرگ می کند و چون زمانی که در روز قیامت آن شخص به من می رسد، همان صدقه ناچیز را خواهد دید در حالی که مثل کوه احد می باشد(1).

یک دانه خرما یا هسته خرما را خود خداوند می گیرد، (البته اگر خالصانه باشد) و پرورش می دهد و روز قیامت تبدیل به کوه می شود. این خیلی مهم است که خداوند تبارک و تعالی این چنین سخن میگوید. اگر یک دانه خرما به کسی صدقه داده شود، ببینید به چه سرانجامی می رسد. ما در آیات قرآن هم داریم: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»(2)؛

مثل کسانی اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند مثل دانه ای است که هفت خوشه از او روییده می شود که در هر خوشه صد دانه وجود دارد، ببینید خداوند چگونه انفاق در راه خودش را چند برابر می کند! حال صدقه با این همه اهمیت و ارزش، در ماه رجب ارزش غیر قابل تصور میکند.

امام صادق (علیه السلام) از امام باقر (علیه السلام) همینطور از پدرانشان تا برسد به امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می کند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «هر کسی

ص: 752

1- . وسائل الشیعه، ج9، ص382.

2- . بقره: 261.

در ماه رجب بخاطر خدا صدقه دهد، خداوند در روز قیامت در بهشت با چنان ثوابی وی را اکرام می کند که نه چشمی دیده و نه گوشه شنیده و نه بر قلب بشری خطور کرده است).

صدقه‌های که یک دانه خرمای آن به طور معمول کوه احد می شود، انفاقی که از یک دانه آن هفت خوشه و در هر خوشه صد دانه می روید، این در ماه رجب چه وضعیتی پیدا می کند؟ امام (علیه السلام) اینجا در مقام توصیف پاداش صدقه دیگر ده تا و صد تا و کوه احد بیان نکرد، بلکه می گوید: چشمی آن را ندیده و گوشه نشنیده و بر قلب بشری خطور نکرده است. در موارد دیگر برای صدقه مثال زد، گفت اندازه کوه احد می شود، یک دانه انفاق در راه خدا می شود هفت خوشه و هر خوشه صد دانه می شود، آنها قابل دیدن و شنیدن هستند و قلب و ذهن بشر می تواند آن را درک کند، اما همین صدقه، همان دانه، همان حبه خرما، در ماه رجب به جایی می رسد که پاداش و ثواب آن قابل توصیف نیست.

این خیلی مهم است که در مکتب اهل بیت (ع) و اسلام، اینقدر به مردم و حوائج مردم، در کنار عبادت و نماز و روزه و ذکر و زیارت امام رضا (علیه السلام) و زیارت امام حسین (علیه السلام)، اهمیت داده شده است، این دستور العمل مخصوصاً در شرائطی که جامعه ما در آن است، که واقعاً افراد گرفتار بسیاری در آن زندگی می کنند، خیلی می تواند راه گشا باشد و امیدواریم همه چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی همت

کنیم و تا می توانیم گره از کار مردم باز کنیم و مشکلی از مشکلات مردم را برداریم تا ان شاء الله بتوانیم فقر را ریشه کن کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 88

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 28 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

نهم- صور چهارگانه، مسئله دهم مصادف

با: 8 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 88

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در مسئله نهم امام (ره) متعرض فرعی شده‌اند که مربوط به ذیل مسئله هشتم است، لکن عرض شد اگر بخواهیم همه فروض و صور مرتبط با مسئله نهم را ذکر کنیم چهار فرض یا چهار صورت قابل تصویر است؛ دو صورت و حکم آن بیان شد. صورت اول این بود که مال التجاره که قیمتش افزایش پیدا کرده، همه در آن سال خمسی فروخته شده و در پایان سال چیزی از آن مال باقی نمانده است. حکم این صورت بیان شد و عرض شد که در این صورت فرقی بین مبنای مختار و سایر مبانی وجود ندارد؛ چون طبق همه مبانی عنوان فائده صدق میکند. صورت دوم این بود که همه آن اموالی که داشته، در آخر سال موجود باشد و هیچ چیزی از آن مال را نفروخته باشد. در این صورت گفتیم طبق مبانی مختلف حکم متفاوت است. است طبق مبنای مختار، خمس در ارتقاع قیمت نسبت به این اموال حتی اگر فروخته نشوند و امکان فروششان هم نباشد، واجب

است اما طبق نظر امام (ره) اگر امکان بیع این اموال و اخذ قیمتش باشد، خمس واجب است و الا واجب نیست و طبق نظر امثال مرحوم آقای بروجردی هم خمس واجب نیست. این دو صورت که در متن تحریر مورد اشاره واقع نشده ولی ما متعرض شدیم و حکمش را بیان کردیم.

حکم صورت سوم

صورت سوم که امام (ره) در متن به آن اشاره کرده‌اند این است که بعضی از این اموال در آخر سال موجود است و فروخته نشده و بعضی هم فروخته شده لکن هنوز پول آن گرفته نشده بلکه به عنوان دین بر گردن مردم ثابت است. امام (ره) در مورد این صورت فرموده‌اند نسبت به آن مقداری که فروخته نشده و موجود است، اگر امکان بیع و اخذ قیمت باشد که فرض هم همین است، خمس واجب است؛ چون امام قائل به وجوب خمس در ارتفاع قیمت بودند به شرط اینکه امکان بیع و اخذ قیمت باشد. الان از آن اموال که مثلاً یک تُن گندم بوده، پانصد کیلو باقی مانده و قیمتش دو برابر شده، قهراً با توجه به امکان بیع، خمس در آن واجب است.

اما نسبت به آن بخشی که فروخته شده ولی هنوز پولش از مردم اخذ نشده بلکه به عنوان دین به گردن مردم است، اینجا امام بین دو صورت تفصیل داده و فرموده‌اند اگر دین و طلبی که از مردم دارد به نحوی است که اطمینان به استحصالی آن دارد، در این صورت خمس واجب است ولی اگر دین به نحوی است که هر وقت خواست نمیتواند از مردم بگیرد

(لا یطمئن بآستحصاله متی أراد)، مثلاً پانصد کیلو گندم فروخته ولی آن را نسیه فروخته است و به نحوی نیست که هر زمانی که خواست بتواند از مردم بگیرد؛ اینجا فرمودند الان خمس واجب نیست و باید صبر کند تا زمان تحصیل این دین فرا برسد، آنوقت هر گاه این دین را وصول کرد و طلبش را از مردم گرفت آن را در همان سال مالی قرار دهد که این دین را تحصیل کرده است. مثلاً جنس را در اسفند ماه سال گذشته فروخته و سال مالیاش هم سال قبل بوده اما پولش را امسال از مردم میگیرد؛ اینگونه نبوده که قبل از این سال اگر میخواست میتوانست بگیرد. در این صورت خمس به سال مالی قبل متعلق نمیشود بلکه در سالی که این دین را در آن سال تحصیل کرده، قرار میدهد.

وجه این تفصیل امام (ره) در قسم ثانی کاملاً روشن است چون دینی که اطمینان به استحصال آن دارد (هر وقت که بخواهد میتواند آن را بگیرد)، این در واقع در حکم امکان بیع و اخذ قیمت است و فرقی هم نمیکند. شرط وجوب خمس این بوده که امکان فروش و اخذ قیمت مرتفعه باشد. درست است که الان بحث فروش نیست و فروخته و تمام شده ولی دینش بگونه‌ای است که هر لحظه اراده کند میتواند به سراغ خریدار برود و طلب خود را وصول کند. پس کأته این شرط محقق است لذا اگر دین به این نحو باشد خمس واجب است ولی آنجا که اطمینان به استحصال دین ندارد و هر وقت خواست نمیتواند به سراغ خریدار برود و پول

جنس فروخته شده را از او اخذ کند، در این صورت فرمودند خمس مربوط به آن سال مالی نیست و این هم به این جهت است که وقتی طلبش از مردم قابل وصول نیست کأنّ مثل این است که جنسش موجود است و امکان بیع ندارد. بر این اساس خمس واجب نیست. این بنا بر مبنای امام است.

اما در همین صورت سوم، طبق مبنای مختار خمس مطلقا واجب است، هم در قسم اول که واضح است و هم در قسم ثانی. در قسم ثانی هم اعم از اینکه اطمینان به استحصال دین هر موقعی که اراده کرد، داشته باشد یا نداشته باشد چون طبق نظر ما خمس مطلقا واجب است. علی ای حال قیمت مرتفعه یک مالیتی است نزد عرف لذا متعلق خمس است چه قابل فروش باشد و چه نباشد، بنابراین طبق مبنای مختار در صورت سوم هم خمس واجب است.

حکم صورت چهارم

صورت چهارم که در مسئله نهم مورد تعرض واقع نشده این است که همه مال التجاره را بفروشد در حالی که قیمتش هم بالا رفته است ولی ثمن این معامله را الان اخذ نمیکند بلکه وقت اداء ثمن یک وقت خاصی است. به عبارت دیگر فرض کنید در همان مثالی که گفتیم آن یک تُن گندم را نسیه فروخته و قرار است پول آن را هم شش ماه بعد بگیرد؛ اینجا تکلیف چیست؟ فرض کنید کسی یک تُن گندم را که یک میلیون خریده، اواخر سال نود و چهار که سال خمس اوست به دو میلیون تومان بفروشد ولی قرار است سه ماه بعد این پول را

بگیرد، پس قیمت بالا-رفته و جنس هم فروخته شده ولی کلّ این جنس دین است و دین هم بگونه‌های است که هر وقت بخواهد نمیتواند ثمن آن مال را اخذ کند بلکه زمان مشخصی دارد و در زمان مشخص باید این پول را بگیرد. اینجا آیا این افزایش قیمت، (این یک میلیون تومان اضافه) متعلق خمس است یا نیست؟

امام (ره) هر چند متعرض این مسئله نشدند اما به هر حال طبق مبنای ایشان دو وجه در اینجا متصور است: از یک طرف وقتی نگاه میکنیم میبینیم که سود عملاً در سال مالی گذشته اتفاق نیفتاده؛ این دینی است که اطمینان به استحصال آن متی اراد نداشته چون برای أداء ثمن یک وقت مشخص و معینی تعیین شده بود. پس اگر بخواهیم مسئله را با آن ملاکی که امام در صورت سوم گفتند بسنجیم، باید بگوییم مانحن فیه از قبیل دیونی است که اطمینان به استحصال آن متی اراد نیست؛ در این صورت خمس این ارتفاع قیمت در سال مالی مثلاً نود و چهار واجب نیست چون زیاده و ربح در آن سال واقع نشده. درست است که این مال فروخته شده ولی دین و طلبی است که وقت آن هنوز نرسیده. پس اگر از این جهت نگاه کنیم باید بگوییم این متعلق خمس نیست.

اما از یک طرف میبینیم این مال را درست است در سال مالی گذشته فروخته و قیمت هم بالا رفته بوده و وقت دینش هم در سال آینده است، اما در هر صورت اطمینان به حصول آن در وقت خودش داشته است؛ فرق است بین اطمینان به استحصال

دین متی اراد و اطمینان به استحصال دین فی وقت. در صورت سوم بحث در این بود که همان موقع درست است طلب داشت از مردم ولی متی اراد لاستحصاله؛ هر وقت میخواست می توانست بگیرد و مثل پول نقد بود ولی اطمینان به استحصال فی وقت الخاص اینگونه نیست. هر وقت دلش بخواهد نمیتواند برود سراغ بدهکار و این مال را از او بگیرد بلکه باید صبر کند تا وقت اداء ثمن شود. حال چه بسا کسی بگوید الان در سال مالی خمسیاش نمیتواند این پول را بگیرد ولی یقین دارد سه ماه بعد مشتری پول او را خواهد داد (مثلاً انسان معتبر و خوش نامی است)؛ لعلّ به اعتبار اطمینان به حصول این دین در وقت اداءش بگوییم الان در همین سال مالی خمسش واجب است. درست است که ربح بعداً محقق میشود ولی چون یقین به تحقق داریم، در این صورت در همین سال مالی جاری باید خمسش را اداء کنیم.

پس این دو وجه متصور است، به یک اعتبار میتوانیم بگوییم خمس واجب نیست و به یک اعتبار میتوانیم بگوییم خمس واجب است. حال اینکه از ظاهر عبارت امام (ره) کدام یک از این دو وجه قابل استفاده است؟

چه بسا بگوییم وجه اول اظهر است چون امام در صورت سوم تفصیلی دادند بین «ما یطمئنُ باستحصاله متی اراد» و «ما لا یطمئنُ باستحصاله». خود اینکه امام (ره) در متن تحریر کلمه «متی اراد» را آورده، این شاهد بر همین مطلبی است که عرض کردیم چون وقت اداء ثمن طبق این فرض در سال آینده است و اگر اراده کند تحصیل

آن دین را زودتر از موعد خودش نمیتواند تحصیل کند پس کأن امکان بیع برای او نیست. این در قوه عدم امکان بیع و اخذ قیمت است لذا طبق نظر امام (ره) آنگونه که از کلمه «متی اراد» استفاده میشود باید بگوییم در صورت چهارم ایشان قائل به وجوب خمس در سنه بیع نیست. هر وقت پول را در وقت خودش گرفت، در سال مالی آینده این را به عنوان یک فائده قرار میدهد و بعد اگر در کنار سایر فواید و بعد از کسر هزینهها چیزی اضافه ماند، آنوقت خمسش را در سال آینده میدهد.

اما بنا بر نظر مختار «یجب خمسہ فی سنہ البیع» در همان گذشته واجب است نه سال آینده؛ چون طبق نظر مختار وجوب خمس متوقف بر تحقق عنوان فائده است و عنوان فائده به واسطه ارتفاع قیمت محقق شده است. یک تَن گندم به قیمت یکمیلیون تومان داشته و الان همه آنها را فروخته به دو میلیون تومان ولو نسبتاً فروخته اما بالاخره میتوانیم بگوییم این تاجر در سال مالی گذشته یک میلیون تومان فائده برده، فوقش این است که این فائده سه ماه دیگر به او میرسد ولی مهم صدق عنوان فائده است و ما در این رابطه مسئله امکان بیع و اخذ قیمت را شرط نکردیم. لذا هر چند اینجا الان نمیتواند پولش را بگیرد، فوقش این است که میشود مثل مواردی که جنسش موجود بوده ولی امکان بیع نبوده. به همان ملاکی که ما در آنجا قائل به وجوب خمس شدیم، اینجا هم قائل به وجوب خمس میشویم. لذا او محاسبه سود و زیان میکند

لكن اگر الان پول ندارد و نمیتواند بپردازد، این میشود یک دینی از دیون او و بعد که به پول برسد، خواهد پرداخت.

«هذا تمام الكلام فى المسئلة التاسعه»

مسئله دهم

«الخمس فى هذا القسم بعد إخراج الغرامات و المصارف التى تصرف فى تحصيل النماء و الربح ، و انما يتعلق بالفاضل من مؤونه السنه التى أولها حال الشروع فى التکسب فى عمله التکسب و استفاده الفوائد تدريجاً يوماً فيوماً مثلاً، و فى غيره من حين حصول الربح و الفائده.»

در مسئله دهم به دو مطلب اشاره میکنند که یک مطلب را سابقاً به نحو تفصیل بحث کردیم؛

مطلب اول

مطلب اول این است که خمس بعد از کسر هزینههای تحصیل واجب میشود. ما قبلاً اشاره کردیم که مؤونه بر دو قسم است: یکی مؤونه شخص و مؤونه زندگی (هرچه که به شئون او مربوط میشود) و دیگری هم مؤونه تحصیل فائده است. ما به مناسبت قبلاً مکرراً در رابطه با کسر مؤونه تحصیل فائده و مؤونه زندگی شخص، بحث کردیم و دلیل هر دو را گفتیم. در متن تحریر امام تا به حال اشاره به مسئله کسر هزینههای تحصیل نکرده بودند هر چند در بعضی از موارد اربعه گذشته اشارهای شده بود اما این یک قاعده کلی است که خمس در همه جا بعد از کسر هزینههای تحصیل فائده واجب میشود. هزینههای تحصیل معدن، غنیمت جنگی، غوص و از جمله موارد در همین قسم است. اگر مال التجاره دچار افزایش قیمت شود؛ این قیمت که همینجوری بالا نرفته بلکه مالی بوده که خریده و برای جابجایی این مال هزینه

ص: 761

کرده و در یک محلی به عنوان انبار نگهداری کرده، اینها مجموعاً هزینه‌های خاصی دارد. خمس در این ارتقاع قیمت در مال التجاره هم بعد از اخراج هزینه‌ها و مصارفی که در تحصیل نماء صرف میشود حساب میشود و فرقی هم نمیکند زیاده عینیه باشد یا حکمیه باشد. ارتقاع قیمت باشد یا متولد شدن یک بره. در هر صورت خمس در این قسم بعد از اخراج غرامت و مصارفی که در تحصیل سود و فائده و نماء مصرف میشود، واجب میشود. این مطلب اول که در ضمن این کلام فرمودند: «الخمس فی هذا القسم بعد إخراج الغرامات و المصارف التي تصرف فی تحصیل النماء و الربح».

بحث جلسه آینده: اما از «و ائما يتعلق» مطلب دوم است که عمده مسئله دهم مربوط به همین بخش است که ان شاء الله در جلسه آینده بیان خواهیم کرد. «الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 89

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 29 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم - مبدأ سنه - اقوال پنجگانه مصادف

با: 9 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 89

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم در مسئله دهم به دو امر اشاره شده است، امر اول پیرامون استثناء مؤونه تحصیل و چه بسا مؤونه شخص از خمس است، این بحث در گذشته به تفصیل مطرح شد و ادله استثناء، چه استثناء مؤونه تحصیل و چه استثناء مؤونه شخص بیان شده است.

امر دوم درباره مبدأ سنه در این قسم از خمس است، متن تحریر اینگونه می باشد: «و انما يتعلق بالفاضل من مؤونه السنه التي أولها حال الشروع في التكسب فيمن عمله التكسب و استفاده الفوائد تدريجاً يوماً فيوماً مثلاً، و في غيره من حين حصول الربح و الفائدة» بعد از آنکه امام (ره) مسئله استثناء مؤونه تحصیل را بیان کردند، می فرمایند: خمس در این قسم متعلق می شود به زائد بر مؤونه، اعم از مؤونه تحصیل و مؤونه شخص، لکن «من مؤونه السنه التي أولها حال الشروع في التكسب»، مبدأ و ابتدای آن سال زمانی است که شروع در کسب می کند، در مورد کسی که عمل و کار او تکسب است یعنی فائده به تدریج و روز به روز نصیب او می شود، اما در غیر تکسب از مواردی که فائده نصیب شخص می شود، از زمانی است که ربح و فائده حاصل می شود، «فالزراع مبدأ سنته حين حصول فائده الزرع و وصولها بيده، و هو عند تصفيه الغله»، زارع، کسی که کشت و زرع می کند، اول سال او زمانی است که فائده زراعت حاصل می شود و آن فائده به دست او می رسد و آن وقتی است که غله را تصفیه می کند، مثلاً کسی که گندم می کارد، زمان حصول فائده زمانی است که گندم را از خوشه ها جدا می کند، اما «من كان عنده الأشجار المثمره مبدأ سنته وقت اقتطاف الثمره و اجتذاذها»، کسی که باغ میوه دارد، مبدأ سنه او وقتی است که زمان رسیدن میوه و چیدن آن است نه آن زمانی که هنوز بصورت شکوفه و گل است، آن زمانی که

میوه به درخت می رسد و وقت چیدن میوه است، «اما لو باع الزرع أو الثمار قبل ذلك يكون مبدأ سنته وقت أخذ ثمن المبیع»، اگر کسی زراعت یا میوه باغ را بفروشد قبل از زمان حصول فائده، مثلاً گندم را قبل از تصفیه بفروشد، یا میوه های باغ را قبل از رسیدن میوه بفروشد، در این صورت مبدأ سنه او وقتی است که ثمن مبیع را می گیرد «أو كونه كالموجود بأن يستحصل بالمطالبة»، یا اگر هم ثمن مبیع را نمی گیرد و هنوز در دست خریدار است، اما بگونه های است که اگر بخواهد با مطالبه می تواند آن را استحصال کند، یعنی هر زمان به خریدار بگوید: پول این میوه های باغ را که خریده های به من بده، او پول آنها را می پردازد، این کالموجود است، مثل اینکه ثمن را به فروشنده داده است. عبارت عروه (مسئله 60)

مرحوم سید به این امر دوم در مسئله شصتم عروه اشاره کرده است، عبارت مرحوم سید این می باشد: «مبدأ السنه التي يكون الخمس بعد خروج مؤنتها حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسب؛ واما من لم يكن مكتسباً وحصل له فائده اتفاقاً»، می فرماید: مبدأ سالی که خمس در آن بعد از خروج مؤونه ثابت می شود، در مورد کسی که شغل او کسب و تجارت است، زمانی است که شروع به کسب و کار می کند، ولی در مورد کسی که فوائد را با کسب و کار بدست نمی آورد، بلکه اتفاقاً برای او حاصل می شود، از زمان حصول فائده است، (تفاوت نظر امام و مرحوم سید را عرض خواهیم کرد) ولی اجمالاً این امر دوم که در مسئله دهم مطرح شده همان است که

مرحوم سید در مسئله شصت عروۀ بیان کرده است. اما مرحوم سید به امر اول این مسئله در مسئله شصت و یکم اشاره کرده است، با این بیان «المراد بالمؤونه مضافاً الی ما یصرف فی تحصیل الربح...»، در مسئله شصت و یکم مرحوم سید می خواهد مؤونه را تفسیر کند، می گوید: منظور از مؤونه، علاوه بر آن چیزی که در تحصیل ربح صرف می شود عبارت است از آنچه که برای اهل و عیال خرج می کند... این «مضافاً الی ما یصرف فی تحصیل الربح» همان است که امام در ابتداء مسئله دهم فرمود، که خمس در این قسم بعد از اخراج غرامات و مصارفی که در تحصیل نماء و ربح صرف می شود واجب است.

پس در مسئله دهم امام بین دو امر جمع کرده اند، که این دو امر را مرحوم سید در ضمن دو مسئله جداگانه بیان کرده اند، شاید وجه اینکه امام (ره) این دو مطلب را در یک مسئله جمع کرده، ارتباطی است که بین این دو مسئله وجود دارد و اینکه امر دوم به یک معنا فرع امر اول است، چون وقتی اصل استثناء مؤونه بیان شد، اعم از مؤونه تحصیل و مؤونه شخص، آنوقت بحث می شود که مبدأ سنۀ مؤونه چه زمانی می باشد. در امر اول می گویند: خمس در فاضل از مؤونه سنۀ بعد از کسر هزینه های تحصیل و مؤونه شخص واجب می شود. آنگاه در امر دوم از این بحث می کنند آن سالی که باید در نظر گرفته شود و هزینه ها در آن محاسبه شود، آغاز آن چه زمانی است؟ پس امام (ره) این دو مطلب را به جهت آن که مطلب

دوم متفرع بر مطلب اول است در یک مسئله جمع کردهاند.

البته این نکته را هم توجه داشته باشید (خوب بود همینجا یا قبل از این، به یک مطلب دیگری هم اشاره می کردند) و آن اینکه آیا مؤونه تحصیل و مؤونه شخص در مورد هر فائدهای مستقلاً لحاظ می شود یا مجموع فوائد سال واحد را محاسبه می کنند ولو اینکه این فوائد به اسباب مختلف تحصیل شده باشد، مثلاً کسی هم زراعت دارد و هم باغ دارد و هم کسب و کار و تجارت می کند، آیا این مؤونه را در مورد هر فائدهای باید مستقلاً حساب کند یا مجموع مؤونه ها را با هم ملاحظه نموده و از مجموع فائدهها کسر کند؟

امام به این مطلب در مسئله دوازده اشاره کردهاند که ان شاء الله خواهد آمد، هر چند اگر مقدم می شد شاید بهتر بود، مرحوم سید هم به این مطلب در مسئله پنجاه و ششم عروه پرداختهاند. در عروه تقریباً هفت الی هشت مسئله هستند که به هم مرتبط می باشند و از آنها امام سه الی چهار مورد را بیان کردهاند. به هر حال، اینکه ما در رابطه با مؤونه، مؤونههای مختلف را باهم جمع کنیم و یکجا حساب کنیم یا باید مستقل حساب کنیم و همچنین در مورد فائدهها، فائدهها را باید جدا جدا حساب کنیم یا باهم و در مجموع ملاحظه کنیم، این مطلبی است که خواهد آمد. اما آنچه که فعلاً در اینجا محل بحث است، همین مطلب دوم در مسئله دهم است، که بحث مبدأ سنه است.

اقوال درباره مبدأ سنه مؤونه

امر اول که گفتیم بحثی ندارد، اما امر

ص: 766

دوم محل بحث و اختلاف نظر است، اینکه مبدأ سنه مؤونه چه زمانی است و چه زمانی مبدأ قرار داده می شود که بعد از آن تا یک سال مؤونه های تحصیل و مؤونه های شخص را محاسبه میکنیم و کسر میکنیم از فائده و نتیجه آنچه که می ماند یعنی سود خالص متعلق خمس است؟ پس بحث در مبدأ سنه است.

در این مورد چهار قول و با اندکی مسامحه می توانیم بگوئیم پنج قول وجود دارد، یا به تعبیری دیگر سه قول، حال به دلیل اینکه دو قول به هم نزدیک هستند و می توانیم آنها را به هم برگردانیم و یک قول هم تفاوت جزئی دارد با قول دیگر (قول امام (ره) و قول مرحوم سید)، که اگر اینها را هم جدا کنیم و آن دو قولی هم که گفتیم به هم برگردانیم مجموعاً می شود پنج قول.

قول اول

قول مشهور متاخرین از جمله شهید اول در درس (1)

و نیز صاحب حدائق (2) و

همچنین مرحوم شیخ انصاری در کتاب خمس و نیز مرحوم سید صاحب عروه. تفصیل بین تکسبات و غیر تکسبات است. همانطور که در متن عروه هم ملاحظه فرمودید، طبق این نظر مبدأ سنه در فوائدی که با کسب حاصل می شوند، زمان شروع در اکتساب است، مثلاً از امروز مغازه خود را باز کرده و شروع به کسب و کار کرده است، زمانی که شروع به کسب می کند این مبدأ سنه است، و در غیر کسب و کار مثل زراعت و باغداری و انواع دیگر از فوائد و ارباح مبدأ سنه از زمانی است که فائده را تحصیل می کند، «من زمان حصول الفائده» این تفصیل بین «من

ص: 767

1- . الدروس الشرعیه، ص 68 (چاپ قدیم).

2- . الحدائق الناصره، ج 12، ص 354.

شغله التکسب» و غیر آن است، طبق این بیان زراعت و باغداری هم کسب و کار است.

قول دوم

همینجا امام (ره) یک حاشیهای دارند در ذیل عبارت مرحوم سید، عبارت سید در مسئله شصتم این بود: «مبدا السنه التي يكون الخمس بعد خروج مؤنتها حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التکسب؛ واما من لم يكن مكتسباً وحصل له فائده اتفاقاً فمن حين حصول الفائدة» در اینجا دقیقاً در ذیل این عبارت سید: «فيمن شغله التکسب»، امام میفرماید: «اذا كان ممن يستفيد تدريجاً كنوع التجارات و أما إذا كان ممن يستفيد دفعياً عرفاً كالزراع و من عنده النخيل فمن حين حصول الفائدة و الربح» امام در مورد کسی که شغل او تکسب است فرموده: این در صورتی است که فائده به تدریج ظاهر می شود، یعنی اگر تکسب به نحوی است که فائده به تدریج و يوماً فیوماً حاصل می شود، مثل نوع تجارتها، در این صورت مبدأ سنه عبارت است از زمان شروع اکتساب، اما اگر کسی است که استفاده او تدریجی نیست بلکه دفعی است، مثل زارع که گندم را دفعی بدست می آورد و یکباره همه آن حاصل می شود، (کسی که زمین خود را گندم را می کارد، اینگونه نیست که در طول ششماه هر دو تا سه هفته مقداری گندم به دست او برسد، معمولاً مثلاً فصل درو که می رسد این گندم بدست می آید یا کسی که درخت خرما و نخلستان دارد اینگونه نیست که به مرور این خرماها بدست او برسد بلکه در فصل خودش وقتی خرما می رسد، یکباره این خرماها برداشت می شود)، در این موارد، مبدأ سنه عبارت است از زمان حصول

ص: 768

فائده، مرحوم سید، به نحو کلی در مورد کسی که شغل او تکسب است، فرمود: مبدأ سنه زمان شروع اکتساب، است ولی امام گفته‌اند، تکسب به دو نحو است: گاهی استفاده تدریجی است؛ در این صورت، مبدأ زمان شروع کسب است ولی اگر استفاده دفعی باشد، مبدأ زمان حصول فائده است. بعد در ادامه امام(ره) می‌فرماید: «و اما فیما تحصل الفائده بغير اکتساب فقد مرّ عدم الخمس فیها» اما اگر فائده نصیب کسی شد به غیر اکتساب و به تعبیر مرحوم سید، «حصل له اتفاقاً» یعنی «من دون التجاره»، «من دون الزراعه»، بدون هرگونه فعالیتی، در این صورت مبدأ آن زمانی است که فائده در دست او قرار می‌گیرد. اما امام فرمود: «فقد مرّ عدم الخمس فیها»، امام می‌فرماید: بطور کلی فائده غیر مکتسبه به نظر ما مشمول وجوب خمس نیست.

تفاوت نظر امام(ره) و نظر سید(ره)

پس دو تفاوت بین عبارت امام و عبارت مرحوم سید می‌باشد:

1. مرحوم سید در مطلق تکسب، مبدأ سنه را عبارت از زمان شروع در اکتساب قرار داد، اما امام(ره) بین تکسبی که فائده در آن تدریجاً حاصل می‌شود و تکسبی که فائده در آن دفعی به دست می‌آید فرق گذاشته‌اند. در اولی مبدأ سنه را شروع تکسب قرار داده‌اند و در دومی مبدأ سنه را زمان حصول فائده قرار داده‌اند.

2. تفاوت دوم مربوط به فوایدی است که «من غیر کسب» و بصورت اتفاقی حاصل می‌شود. در این موارد، امام(ره) می‌فرماید: این اصلاً خمس ندارد که ما بخواهیم بحث از مبدأ سنه آن کنیم، اما مرحوم سید در این مورد که

فائده «من دون تکسب» حاصل شود، فرمودند: مبدأ سنه عبارت است از زمان حصول فائده.

لذا به همین جهت عرض کردم که چه بسا بتوان قول امام و مرحوم سید را دو قول جداگانه حساب کنیم، مرحوم سید مثل مشهور و مثل مرحوم شهید در دروس، صاحب حدائق و دیگران نظر داده‌اند، اما امام، در خود تکسب تفصیل داده‌اند، یعنی در واقع در اینجا دو تفصیل وجود دارد، یکی تفصیل بین تکسب و غیر تکسب، به این بیان که مبدأ سنه در «مایحصل بالتکسب» از زمان شروع کسب است، و در غیر آن از زمان حصول فائده است. طبق این بیان در خود تکسب تفصیلی نیست ولی امام در خود تکسب تفصیل داده‌اند؛ تفصیل بین استفاده تدریجی و استفاده دفعی، در استفاده تدریجی مبدأ را زمان شروع کسب و در استفاده دفعی مبدأ را زمان حصول فائده قرار داده‌اند. این یک تفاوت کاملاً واضح و آشکاری است. در غیر کسب هم که اشاره شد چه فرقی بین نظر آنها وجود دارد.

علی‌ای حال با تعلیقاتی که امام در اینجا بیان کردند، میتوان آن را قول دوم به حساب آورد. قول سوم

مبدأ سنه زمان ظهور ربح است، در مطلق فوائد، فرقی هم

بین فوائد مکتسبه و غیر مکتسبه نمی‌کند، در همه موارد زمانی که ربح ظاهر شد خمس واجب است، شهید ثانی (1) و صاحب مدارک (2)

قائل به این قول هستند. در این قول ملاک ظهور ربح است ولو اینکه آن را تحصیل نکرده باشد، بین ظهور ربح و حصول ربح فرق است.

قول چهارم

این قول که نزدیک به قول اول است و

ص: 770

1- . شرح لمعه، ج 2، ص 77.

2- . مدارک الاحکام، ص 340.

عرض کردیم چه بسا این دو قول متداخل باشند و بتوان یکی را به دیگری برگرداند، این است که مبدأ سنهٔ زمان حصول ربح است، یعنی زمانی که آن ربح کاملاً در دست بایع قرار می‌گیرد، چه بسا، مالی ربح داشته باشد، ربح آن آشکار شود و ظاهر شود، مثل ارتفاع قیمت که امکان بیع آن باشد، در آنجا ربح آشکار شده ولی تحصیل نشده است، وقتی فروخته شد و پول آن بدست مالک رسید آنوقت می‌گویند: ربح حاصل شد، طبق این قول زمان حصول ربح مبدأ سنهٔ است. این قول را صاحب جواهر اختیار کرده است (1).

هرچند عرض کردم تعابیر در این دو قول سوم و چهارم، نزدیک به هم هستند؛ بعضی ظهور ربح و بعضی حصول ربح بکار برده‌اند و گاهی این تفکیکی که بنده عرض کردم از عبارات اینها استفاده نمی‌شود.

قول پنجم

مبدأ سنهٔ در شرع تعیین نشده بلکه آن را احاله به عرف داده است، لذا باید ببینیم معروف بین مردم چه چیزی می‌باشد، و به همین جهت هم مبدأ سنهٔ «یختلف باختلاف اهل البلدان»، در جاهای مختلف و در عرفهای متفاوت مبدأ سنهٔ هم متفاوت است.

بحث جلسه آینده: این اقوالی است که در این مسئله وجود دارد، لکن باید ادله آنها را بررسی کنیم و ببینیم حق در مسئله کدام است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 90

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مقصد اول - اوامر

تاریخ: 31/فرودین/1395

موضوع جزئی: اجزاء -

مقام: دوم اجزاء - به اتیان

مامور به، به امر اضطراری مصادف با: 10 رجب 1437

جهت اثباتی -

از

ص: 771

حيث اعاده

سال

هفتم جلسه: 90

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در بحث اجزاء در اوامر اضطراری بیان شد که در دو مقام بحث می کنیم، یک بحث ثبوتی و یک بحث اثباتی. در بحث از جهت ثبوتی بیان شد که محقق خراسانی چهار صورت تصویر کردند که از آن چهار صورت در سه صورت قائل به اجزا شدیم و در یک صورت قائل به عدم اجزاء.

اما در جهت اثباتی بیان شد که در دو بخش و دو حیث بحث می شود؛ یکی از حیث اعاده و دیگری از حیث قضا. در حیث اول که بحث از لزوم اعاده یا جواز اکتفاء به مامور به به امر اضطراری است گفتیم در این مسئله چون دو مبنا داریم (مبنای تعدد اوامر و دیگری عدم تعدد اوامر) باید بر اساس هر دو مبنا بحث کنیم.

بر اساس این دو مبنا یعنی تعدد یا عدم تعدد اوامر چهار صورت و چهار فرض پدید می آید که باید مسئله اجزاء را در این چهار صورت بررسی کنیم.

اجزاء در اوامر اضطراری از حیث مقام اثبات در مورد اعاده

موضوع مورد بحث عبارت است از اجزاء در اوامر اضطراری از حیث مقام اثبات در مورد اعاده، یعنی اجزاء در اخل وقت. منتهی همانطور که قبلا بیان شد در ما نحن فیه دو مبنا وجود دارد که عبارتند از: عدم تعدد اوامر و تعدد اوامر که بنا بر مبنای دوم سه فرض و احتمال در موضوع بحث تصور می شود. لذا مجموعاً در بحث اجزاء

ص: 772

در اوامر اضطراری از حیث مقام اثبات در مورد اعاده چهار فرض باید مورد بررسی قرار بگیرد.

یاد آوری: اجزاء در مورد اوامر اضطراری مانند نماز با تیمم نسبت با نماز با وضو، به حسب مقام اثبات می باشد. یعنی مقتضای ادله از حیث اعاده را مورد بررسی قرار می دهیم. مثلا کسی نماز با تیمم خواند و خواندن این نماز

برای او صحیح و مشروع بوده چون مامور بوده است به خواندن نماز با تیمم. حال می خواهیم ببینیم آیا عمل مکلف مجزی از نماز با وضو می باشد یا خیر؟

فرض اول

بر مبنای عدم تعدد اوامر که امام(ره) به آن قائل شده اند قائل به اجزاء می شویم زیرا:

همانطور که در ضمن مطلب ششم از مطالبی که به عنوان مقدمه اشاره کردیم بیان شد؛ تعدد در اوامر معنا ندارد، زیرا آن چه که از تعدد اوامر به نظر می رسد، فی الواقع تعدد اوامر نیست و مولا- یک امر بیشتر ندارد، لکن مولا- برای حالات مختلف مکلف و کیفیت های مختلف اتیان، دستورات مختلف بیان کرده است. مثلا اقیمو الصلوه یک امر است که متوجه همه شده منتهی بعضی از مکلفین واجد الماء هستند که باید وضو بگیرند و بعضی فاقد ماء هستند و باید تیمم کنند، همانطور که برای شخص قادر به ایستادن دستور داده شده نماز ایستاده بخواند و اگر نتوانست نشسته بخواند. اینها همه کیفیت های مختلف اتیان به نماز می باشند نه اینکه امر متفاوت باشد. منتهی در ادله شرعی کیفیت های مختلف اتیان به نماز برای حالاتی که عارض بر انسان می شود بیان شده است. که تفصیلا در گذشته عرض

ص: 773

کردیم.

حال اگر قائل به عدم تعدد امر شدیم نتیجه این است که کسی که بعد از اذان ظهر به دلیل عدم دسترسی به آب و با رخصت خود شارع تیمم کرد و نمازش را خواند بر فرض اینکه نماز او مشروع و صحیح بوده باشد و کشف خلافی هم نشده؛ به چه دلیل امثال امر اضطراری مجزی از امر اولی واقعی نباشد.

اگر گفتیم نماز یک امر «اقیموا الصلوه» بیشتر ندارد و این امر واحد به واسطه نماز با تیممی که با اجازه شارع خوانده شده؛ صحیح و مشروع بوده و خود شارع هم اجازه داده اول وقت نماز با تیمم خوانده شود؛ این عمل به عنوان امثال امر محسوب می شود و اگر با این عمل امر «اقیموا الصلوه» ساقط شد دیگر جایی برای تکرار و اتیان دوباره این عمل نیست و اگر مکلف داخل وقت واجد الماء شد به چه دلیل او را مکلف کنیم که نماز با وضو بخواند. درست است که مکلف اکنون آب پیدا کرده و هنوز وقت باقی است اما به چه دلیل اکنون که آب پیدا شد دوباره وضو بگیرد و نماز بخواند. زیرا، طبق مبنای مذکور یک امر بیشتر است و این امر هم دقیقاً توسط مکلف امثال شده و خود شارع نیز رخصت به اتیان عمل در اول وقت داده و با اتیان به نماز با تیمم امر امثال شده و امری باقی نمانده تا مکلف آن را امثال کند.

فرض دوم

اگر قائل به تعدد اوامر شویم کما ذهب الیه المحقق الخراسانی و بگوییم در این مسئله اجماع قائم شده بر

ص: 774

این که لازم نیست مکلف در فاصله ظهر تا مغرب دو نماز ظهر بخواند بلکه آنچه واجب است فقط یک نماز ظهر و یک نماز عصر است. به عبارت دیگر: قائل به تعدد اوامر هستیم یعنی معتقدیم یک امر واقعی اولی داریم که عبارت است از اقیمو الصلوه، که متوجه واجد الماء است و یک امر دیگری داریم که عبارت است از اقیمو الصلوه با تیمم که متوجه فاقد ماء است. یکی امر به اقامه نماز با وضو برای کسانی که آب در اختیار دارند و دیگری امر به اتیان با تیمم برای کسانی که آب در اختیار ندارند و علاوه بر این اوامر؛ فرض این است که اجماع قائم شده که در فاصله ظهر تا مغرب یک نماز ظهر و یک نماز عصر بیشتر واجب نیست.

حال در این صورت اگر مکلف بر فرض رخصت از شارع مبنی بر خواندن نماز با تیمم در اول وقت در فرض فقدان آب، امر اقیمو الصلوه را امتثال کرد ولی بعد واجد الماء شد، در اینصورت کانه یک امر دیگر خودش را آشکار می کند که عبارت است از امر به نماز با وضو. اکنون که آب موجود می باشد یک امر دیگری متوجه مکلف شده و با خواندن نماز با تیمم فقط امر اول اتیان شده ولی امر دوم اتیان نشده لذا به حکم عقل باید امر دوم نیز امتثال شود. ولی چون اجماع قائم شده مبنی بر اینکه یک نماز ظهر و یک نماز عصر بیشتر واجب نیست لذا باید بگوییم همان نماز با تیمم که در ابتدای وقت خوانده مجزی از امر اولی است.

فرض

ص: 775

جایی است که شخص به امر اضطراری عمل کند یعنی نماز با تیمم بخواند در حالیکه این نماز با تیمم مأمور به مکلف بوده و از نظر شارع هم صحیح و مشروع بوده است لکن بر خلاف صورت قبل اجماعی در کار نیست که در فاصله بین زوال و مغرب یک نماز واجب باشد، در این صورت نیز دو احتمال مطرح است.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 91

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 31 فروردین 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم- مبدأ سنه- اقوال شش گانه- بررسی قول دوم و سوم و چهارم مصادف با: 11 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 91

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در اقوال مربوط به مبدأ سنه مؤونه بود؛ قول اول که تفصیل بین تکسبات و غیر تکسبات بود مورد بررسی قرار گرفت و اشکالات آن بیان شد.

قول دوم (امام(ره)): تفصیل بین ریح تدریجی و ریح دفعی

قول دوم که امام (ره) به آن ملتزم شده‌اند این است که بین ما یستفید تدریجاً و ما یستفید دفعیاً فرق است. اگر تکسب از نوعی است که

استفاده و ربح و فائده در آن به تدریج محقق میشود مثل نوع تجارتها، در این صورت مبدأ سنه، زمان شروع در کسب است ولی اگر کاری که انجام میدهد مثل زراعت است که فائده و ربح دفعی حاصل میشود یا کسی که نخلستان دارد، در این صورت مبدأ

ص: 776

سنه از زمان حصول فائده و ربح است و در غیر موارد کسب هم اساساً خمس تعلق نمیگیرد تا ما بخواهیم بحث از مبدأ سنه را مطرح کنیم، هر چند این مورد اخیر را متعرض نشده‌اند.

فرق قول اول و دوم

این قول از دو جهت با قول اول تفاوت دارد: یکی از جهت تفصیل در تکسبات بین ما یستفید تدریجاً و ما یستفید دفعیاً، طبق این قول بین این دو نوع کسب و کار فرق است در حالی که طبق قول اول فرقی بین این دو نیست. ملاحظه فرمودید که مرحوم سید در عروه در مطلق تکسبات چه آن تکسباتی که ربحش دفعتاً حاصل میشود و چه تکسباتی که ربحش به تدریج حاصل میشود، مبدأ را عبارت از زمان شروع کسب قرار دادند. پس این یک تفاوت است که امام بین تجارت و زراعت فرق گذاشتند و در یکی مبدأ را زمان کسب و کار قرار دادند و در دیگری مبدأ را زمان حصول فائده قرار دادند.

فرق دوم درباره تعلق خمس و تعیین مبدأ سنه در فوائدی است که من غیر کسب حاصل میشود. طبق قول اول این فوائد متعلق خمس است و مبدأ سنه در آنها زمان حصول فائده است مثل هبه و ارث و امثال اینها. اما طبق نظر امام (ره) فوائدی که من غیر کسب حاصل میشوند خمس ندارند و لذا ملاحظه فرمودید در مسئله دهم ایشان اصلاً متعرض این مطلب نشدند؛ چون چیزی که خمس ندارد، دیگر بحث از تعیین مبدأ سنه به نظر ایشان وجهی نداشته. حال باید دید چرا این تفصیل را امام بین تکسبات

ص: 777

دلیل قول دوم

از یک جهت همان دلیلی که در قول اول بیان شد میتواند برای یک ضلع از تفصیل در قول دوم هم اقامه شود چون در اینکه اگر کسب و کار به نحوی باشد که سود به تدریج حاصل میشود، زمان شروع کسب به عنوان مبدأ سنه قرار داده میشود، فرقی بین امام و سید (قول اول و دوم) نیست. پس نسبت به این بخش همان دلیلی که بیان شد میتواند مستند قول دوم در این ضلع از تفصیل باشد اما سؤال این است که چرا در تکسباتی که سودش دفعی حاصل میشود، امام (ره) مبدأ سنه را زمان حصول فائده قرار داد نه زمان شروع کسب؛ وجه این باید معلوم شود.

لعل وجه این نظر امام (ره) این باشد که در مواردی که حصول فائده دفعی است، قرار دادن مبدأ سنه از زمان شروع کسب و کار صحیح نیست مخصوصاً در مواردی که زمان شروع کسب و کار تا زمان حصول فائده فاصلهاش زیاد است. مثلاً فرض کنید در مورد زراعت حداقل شش ماه طول میکشد تا فائده کسب شود اما در مواردی که سود به تدریج حاصل میشود، اشکالی ندارد از همان زمان شروع کسب، مبدأ قرار داده شود. هر چند در آن هفته اول و ماه اول هم سود به دست نیاید اما تقریباً هزینه و مؤونه پا به پای سود پیش میروند. این لعل متعارف باشد و روایات هم ناظر به این باشند اما اگر کسی مثلاً زراعت میکند و سودش را شش ماه بعد بدست میآورد این معنا ندارد ما مبدأ سنه را برای او

زمانی قرار دهیم که تازه زمین را برای زراعت آماده میکند. لذا یک چنین تفصیلی را امام دادند.

به عبارت دیگر همین که شخص اشتغال به تکسب دارد، این مقتضی برای کسب سود و فائده در یک زمان کمی است. کسی که تجارت میکند مقتضی برای استفاده فی یوم او اسبوع او شهر دارد اما کسی که مشغول به زراعت است، اقتضای سود بردن در یک زمان کوتاهی در آن نیست لذا وجهی ندارد مبدأ سنه را در این موارد از زمان شروع کسب و کار قرار دهیم. بلکه زمان حصول فائده میتواند مبدأ سنه باشد. در واقع این قول تلفیقی است از قول اول و قول کسانی که مبدأ را زمان حصول فائده قرار دادند.

اما اینکه امام (ره) فرمودند خمس به ما يحصل من غیر کسبٍ تعلق نمیگیرد این هم قبلاً بحثش گذشت؛ وجه اینکه امام فرمودند خمس فقط به فائده مکتسبه تعلق میگیرد قبلاً بیان شده است. علی ای حال آنچه گفتیم در واقع نهایت چیزی است که میتوان به عنوان مستند نظر و فتوای امام بیان کرد.

بررسی قول دوم

اشکال اول

این قول هم محل اشکال است. اینکه امام تفصیل دادند و در بعضی موارد مبدأ سنه را حین شروع در کسب قرار دادند، با توجه به ردّ قول اول، ضعف این قول هم آشکار میشود. وقتی ما قرار دادن زمان شروع در کسب و کار را به عنوان مبدأ سنه مطلقاً محل اشکال بدانیم، قهراً نسبت به آن بخشی از کسب و کار که سود در آن به تدریج بدست میآید هم محل اشکال

ص: 779

است. تنها فرق بین قول اول و دوم در این جهت است، که قول اول مطلقاً زمان شروع کسب را به عنوان مبدأ قرار داده و قول دوم در کسبهایی که سودش به تدریج حاصل میشود.

پس اصل قرار دادن زمان شروع کسب به عنوان مبدأ سنه مطلقاً محل اشکال است چه در کسبهایی که فائدهاش تدریجاً حاصل میشود و چه در کسبهایی که دفعتاً حاصل میشود لذا همان اشکالی که به دلیل قول اول کردیم به این بخش از قول دوم هم وارد است. اما اینکه امام (ره) در کسبهایی که فائدهاش دفعتاً بدست میآید مثل زراعت، مبدأ را زمان حصول فائده قرار دادند، مطلبی است که در قول سوم و چهارم بررسی خواهد شد و ما با این بخش از فرمایش ایشان موافقیم و اشکال ما فقط به بخش اول است.

اشکال دوم اما اینکه امام فرمودند خمس به ما یحصل اتفاقاً متعلق نمیشود این را هم ما قبلاً رد کردیم چون گفتیم موضوع خمس مطلق فائده است نه خصوص فائده مکتسبه. این را به تفصیل در گذشته بررسی کردیم.

اشکال سوم

اشکال دیگر این است که بر فرض ما معتقد باشیم به عدم وجوب خمس در فوایدی که از راه کسب و کار حاصل نمیشوند، مثل هبه؛ اما این به معنای آن نیست که ما لازم نیست مبدأ سنه را در این موارد تعیین کنیم. امام متعرض این فرع نشدند؛ چون به نظر ایشان فواید حاصل از غیر طریق کسب و کار خمس ندارد تا ما بخواهیم مبدأ سنه را در آن تعیین کنیم لکن اشکال این است که

درست است در این فوائد خمس واجب نیست اما استحباب خمس که ثابت کند. بالا-خره دادن خمس در مثل هبه و ارث و امثال آن حداقل رجحان دارد هر چند واجب نیست. حال اگر کسی خواست به این استحباب عمل کند مبدأ سنه را چه موقع قرار دهد؟ لذا اینکه در این موارد بگوییم نیازی به تعیین مبدأسنه نیست، این قابل قبول نیست مگر اینکه بگوییم امام (ره) از باب اینکه در مثل زراعت که فائده دفعته حاصل میشود مبدأ سنه را زمان حصول فائده قرار دادهاند، اینجا هم در مثل هبه و ارث مبدأ را زمان حصول فائده میدانند؛ چون در این قبیل موارد هم فائده دفعته حاصل میشود، هبه را یکدفعه میدهند، ارث را یکدفعه میدهند پس به ملاک آنچه امام در مورد زراعت فرمودند ما استفاده کنیم و بگوییم نظر ایشان در فوائد حاصل از غیر طریق کسب و کار هم همین گونه است. نظر ایشان در این فوائد هم این است که مبدأ را زمان حصول فائده بدانیم.

نتیجتاً معلوم شد قول دوم هم محل اشکال است. خوب دقت فرمایید نظر امام چه بود. تفصیل بین فوائدی که تدریجاً حاصل میشود و فوائدی که دفعتاً حاصل میشود، در قسم اول فرمودند مبدأ عبارت از زمان شروع کسب است و در قسم دوم مبدأ را زمان حصول فائده قرار دادند. دلیل قول امام و وجه تفصیل ایشان را هم عرض کردیم و اشکالاتی هم که متوجه این نظر بود بیان شد. پس نتیجتاً قول دوم هم قابل قبول نیست.

دلیل قول سوم و چهارم: ظهور و حصول ربح

اما

ص: 781

قول سوم که مبدأ را زمان ظهور ربح قرار داده و قول چهارم که مبدأ را زمان حصول ربح قرار داده، این دو قول از جهتی با هم متفاوتند؛ بین ظهور ربح و حصول ربح فرق است. اگر خاطرتان باشد در بحث افزایش قیمت سوقیه گفتیم بعضی معتقدند ملاک تعلق خمس به ارتفاع قیمت، ظهور ربح است مع امکان البیع. بعضی معتقد بودند ملاک تعلق خمس در افزایش قیمت، حصول ربح است یعنی وقتی که آن ملک فروخته شود و فائدهاش تحصیل شود. با اینکه بین دو قول فرق است اما در اینجا میتوانیم مجموع این دو قول را مستند به یک دلیل کنیم؛ لذا این دو در این جهت قابل بازگشت به هم هستند. چون خیلی فاصلهای بین ظهور ربح و حصول ربح نیست؛ بلکه! بین زمان شروع کسب مخصوصاً در بعضی از مکاسب و زمان حصول ربح فاصله زیاد است اما در مواردی بخصوص مثل زراعت و باغداری و امثال اینها دیگر زمان ظهور و حصول ربح یکی است تقریباً. وقتی که خوشه های مزرعه گندم آشکار میشود تا آنوقتی که این گندمها جدا شود و فروخته شود، خیلی فاصله زمانی بین آن نیست علی ای حال ممکن آن یستدلّ للقول الثالث و الرابع بوجهین. دلیلی که میتوان به آن استناد کرد برای قول سوم و چهارم دو دلیل است:

دلیل اولموضوع خمس بنابر آنچه از ادله استفاده کردیم عبارت است از فائده. (حال ما معتقدیم مطلق فائده، برخی معتقدند فائده مکتسبه) و حکم تا زمانی که موضوع محقق نشود ثابت نمیشود؛ وجوب خمس وقتی ثابت میشود و بر ذمه مکلف میآید

و خطاب متوجه او میشود که موضوعش محقق شود؛ موضوع خمس هم فائده است پس باید فائده محقق شود تا خطاب خمس به مکلف توجه پیدا کند. تحقق فائده و ربح به عنوان موضوع خمس هم حداقل به ظهور ربح است و به نحوی تر به حصول ربح. لذا تا زمانی که فائده ظاهر نشده، خمس معنا ندارد؛ تا زمانی که فائده حاصل نشود، این خطاب متوجه مکلف نمیشود. اگر ما موضوع خمس را ربح و فائده دانستیم پس باید این موضوع تحقق پیدا کند تا وجوب خمس به عنوان یک تکلیف شرعی گریبان مکلف را بگیرد. بر این اساس مبدأ سنه مؤونه یعنی سنه ای که مؤونه آن سنه باید استثناء شود تا خمس واجب شود، ظهور الفائده او حصول الفائده است. ما میگوییم «الخمس واجب فی ما یفضل عن مؤونه السنه» مؤونه سنه از ربح کسر میشود و بعد خمس بر مازاد بر مؤونه سنه واجب میشود. پس اول باید فائده محقق شود و مؤونه سنه از آن کسر شود و بعد اگر مازادی در کار بود، خمس واجب میشود. تا زمانی که فائده محقق نشده، ما مؤونه را از چه چیزی کسر کنیم؟ لذا مبدأ سنه عبارت است از: «زمان حصول فائده».

دلیل دوم

ما وقتی به نصوص مراجعه میکنیم، نصوص از مردم خواستهاند یکپنجم اموالشان را بعد از کسر هزینهها به صاحبان خمس بپردازند. آنچه بین مردم هم متعارف است این است که مؤونه و هزینههای زندگی را از ربح و فائدهشان کسر میکنند یعنی مؤونه متأخر از حصول ربح است. ادله استثناء مؤونه ظاهر در این است که

مؤونه از ربح صرف میشود لذا باید ربح فعلیت پیدا کند تا بتواند مؤونه را از آن کسر کرد.

همان طور که در اشکال به دلیل دوم در قول اول گفته شد، متعارف بین مردم این است که اول آن منافع و سودهایی که بدست میآوردند را نگاه میکنند و بعد شروع به صرف کردن آن فائده در زندگی میکنند. این مسئله در زراعت بخصوص خیلی روشن تر است. در پایان سال زراعی وقتی سودی نصیب زارع میشود، این سود و فائده او میشود. آنوقت از این فائده شروع به خرج کردن و هزینه کردن میکند و در این جهت هم فرقی بین ما استفاد تدریجاً و ما استفاد دفعیاً نیست. در مواردی که سود دفعتاً حاصل میشود مسئله کاملاً روشن است. در مواردی که سود به تدریج حاصل میشود مثل تجارت و صناعت و امثال اینها، آنجا هم به مرور بعد از کسب سود به همان میزان از سودی که بدست آوردند در زندگی هزینه میکنند لذا اگر ما بگوییم مبنای زندگی مردم این است که مؤونه را از فائدهای که بدستشان میرسد صرف میکنند و هزینه میکنند، این کاملاً حرف قابل قبولی است. این خودش یک قرینه عرفیه قوی است بر آنچه که از روایات استفاده میشود.

فرق دلیل اول و دوم

در دلیل اول به طور کلی فرمودند: از آنجا که موضوع وجوب خمس ربح و فائده است پس تا زمانی که این فائده محقق نشود، خمس واجب نمیشود لذا با تحقق ربح در حقیقت کأنّ سال مالی و سال مؤونه شروع میشود و از آن مؤونه ها کسر

ص: 784

میشود و سپس اگر زیاد ماند، خمس واجب میشود. در دلیل دوم به تبادل از نصوص و تعارف بین الناس استناد شده، کهبه طور کلی ادله ای که سخن از استثناء مؤونه دارند، متبادر از آنها این است که مؤونه را از ربح استثناء کنید همانطور که بین مردم هم این مسئله متعارف است لذا مبدأ سنه میشود: «زمان حصول فائده».

به نظر ما هم این دو دلیل قابل قبول است و اشکالی به آنها نداریم.

ان قلت: ممکن است به ذهن شما بیاید که چگونه شما در ارتفاع قیمت نفس ارتفاع ولو اینکه امکان بیع نباشد را متعلق خمس دانستید، اینجا که هنوز چیزی حاصل نشده ولی مبدأ سنه را زمان حصول ربح میدانید؛ آیا بین این دو مطلب تنافی نیست؟

قلت: پاسخ ما این است که هیچ تنافی بین اینها نیست. ما اگر ارتفاع قیمت را متعلق خمس دانستیم عقیده مان این بود که ارتفاع قیمت خودش فائده است. وقتی قیمت یک جنس بالا میرود یعنی فائده محقق شده لذا اینجا در تعیین مبدأ حتی کسانی که زمانش را حصول فائده قرار دادند، دیگر فرقی بین امکان بیع و عدم امکان بیع نگذاشتند و معتقدند که از زمانی که فائده حاصل میشود، سال مؤونه شروع میشود هر چند امکان بیع هم فراهم نباشد، لذا بین آنچه که در این مقام گفتیم و آنچه که در گذشته بیان کردیم تنافی وجود ندارد.

بحث جلسه آینده: یک اشکالی نسبت به این قول مطرح شده که باید پاسخ دهیم و پس از آن قول پنجم و ششم مانده که عرض میکنیم و

بعد یک جمع بندی نهایی در مسئله مبدأ سنه ان شاء الله خواهیم داشت.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 92

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 1 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم - مبدأ سنه - اقوال ششگانه مصادف

با: 12 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 92

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

درباره مبدأ سنه مؤونه که در ادله استثناء مؤونه سنه وارد شده، اختلاف نظر وجود دارد، تا اینجا چندین قول مورد بررسی قرار گرفت، قول سوم و چهارم که مبدأ سنه را حصول یا ظهور ربح قرار داده‌اند، به همراه مستند و دلیل این دو قول ذکر شد؛ این دو قول از حیث دلیل یکی هستند، لذا ما مشترکاً دلیل این دو قول را بیان کردیم، محصل این قول و دلیلی که برای این قول ذکر شده است این بود که ادله استثناء مؤونه ظهور در اخراج فعلی مؤونه دارند یعنی باید ربح و سود محقق شده باشد، تا مؤونه از آن صرف شود، اگر ربح حاصل نشده باشد، مؤونه‌های که صرف می شود دیگر از آن ربح نیست بلکه از یک مال دیگری است. بنابراین ظاهر ادله استثناء مؤونه اقتضا می کند ما مبدأ سنه را عبارت از حصول ربح یا ظهور ربح بدانیم، این به یک قرینه عرفیه هم مستحضر است، عرض کردیم متداول بین مردم هم همین است که سودی را بدست می آورند و سپس از این سود برای هزینه‌های زندگی استفاده

می کنند.

دلیل اول را هم عرض کردیم که ادله خمس اثبات می کنند خمس را در فائده، پس موضوع این ادله فائده هستند، تا فائده و ربح محقق نشود این حکم ثابت نمی شود و لذا نتیجه این میشود که مبدأ سنه مؤونه عبارت است از زمان حصول ربح.

بررسی قول سوم و چهارم

دو اشکال به این قول وارد شده که تقریباً اشکالات قابل توجهی است، این اشکالات را باید بیان کنیم و ببینیم که آیا قابل پاسخ می باشند یا خیر.

اشکال اول

اگر مبدأ سنه عبارت از ظهور ربح یا حصول ربح باشد، لازمهاش آن است که بطور کلی سال مالی همیشه در حال تغییر باشد، و همواره مبدأ سنه متغیر باشد، چون فرض کنید در سال جاری، ربح در ماه ششم محقق می شود، قهراً بر اساس قول سوم و چهارم، مبدأ سنه، ماه ششم سال جاری است، از ماه ششم سال جاری تا ماه ششم سال آینده یک سال می باشد، لذا مؤونه در این یک سال باید از ربح کسر شود. حال شما فرض کنید سال آینده ربح به جای اینکه در ماه ششم محقق شود، در ماه دهم حاصل شد یعنی چهار ماه بعد از زمان مشابه سال جاری، یا یک ماه یا دو ماه، بالاخره اینگونه نیست که سود همیشه در یک زمان پدید بیاید، امسال در ماه ششم محقق شده و سال آینده ممکن است در ماه هفتم یا هشتم یا دهم محقق شود، آنوقت طبق این نظر قهراً باید برای سال آینده مبدأ را همان ماهی قرار دهیم که در آن ماه ربح محقق می شود، مثلاً اگر

ریج در سال آینده در ماه دهم محقق شد، باید مبدأ سنه را برای سال بعد ماه دهم قرار دهیم، چون فرض این است که مبدأ سنه زمان حصول ریح است، امسال ریح در ماه ششم حاصل شد لذا مبدأ را ماه ششم قرار دادیم، ولی سال آینده که ریح در ماه دهم محقق می شود باید مبدأ را ماه دهم قرار دهیم، و این لازمهاش آن است که این سال مالی تغییر کند. آنگاه مشکل اصلی این است که نسبت به بخشی از مؤونهها بلا تکلیف می شویم، چون مؤونههایی که از ماه ششم سال آینده که پایان سال مالی اول است، تا ماه دهم که آغاز سال مالی جدید است، این نه از سال مالی جاری قابل کسر می باشد و نه از سال مالی بعد، یعنی چهار ماه مؤونهها و هزیننها باقی می ماند، نه می توانیم از ریح سال مالی جاری آن را کسر کنیم؛ چون در سال بعد محقق شده است (ما مؤونههای یکسال را باید از این کم کنیم، این سال از ماه ششم امسال شروع می شود تا ماه ششم سال آینده و دیگر ماه هفتم و هشتم و نهم و دهم جز سال مالی جاری محسوب نمی شود، پس مؤونههای آن چهار ماه جزء سنه جاری واقع نمی شود.) و از طرفی جزء سال مالی بعدی هم نمی تواند قرار بگیرد؛ چون مبدأ سال جدید زمانی است که ریح محقق می شود و طبق فرض ریح در سال آینده در ماه دهم محقق شده است، پس آنچه که مربوط به قبل از ماه دهم است نمی تواند از ریح سال مالی بعدی که از ماه دهم شروع می شود کسر شود، لذا

هم از سنه سابقه خارج است و هم از سنه لاحق، این یک تالی فاسدی است که بر قول به اینکه مبدأ سنه زمان حصول ربح است مترتب میشود و بنابراین نمیتوان به آن ملتزم شد.

اشکال دوم

لازمه این قول التزام به یک امری است که یقین داریم باطل است. ما یقین داریم که برای هر کسی لازم است یک مرتبه مبدأ سنه خود را تعیین کند، به عبارت دیگر همین که یکبار با هر ملاکی مبدأ سنه خود را تعیین کرد کافی است و لازم نیست هر سال مبدأ سنه را تغییر دهد، مثلاً یک مرتبه که ربح در این ماه اتفاق افتاد آن را مبدأ قرار می دهد برای بعد، لازم قول به «کون المبدأ زمان حصول الربح» این است که ما مجبور شویم هر سال مبدأ را تغییر دهیم و برای هر دوره یک سال مالی جدید داشته باشیم، در حالی که ما یقین داریم تعیین مبدأ سنه برای یک مرتبه کافی است.

پاسخ دو اشکال

این دو اشکال به نظر ما وارد نیست، یک جواب اجمالی و یک جواب تفصیلی از این دو اشکال داریم:

پاسخ مشترک

بر فرض که این دو اشکال وارد باشد نه تنها بر قول سوم و چهارم وارد می شود بلکه بر قول اول و دوم هم وارد می شود، چون طبق قول اول بالا-خره در فوایدی که از غیر طریق کسب حاصل می شوند، مبدأ عبارت است از زمان حصول فائده، طبق قول دوم هم (قول امام) در فوایدی که دفعتاً حاصل می شوند، مبدأ عبارت است از زمان حصول فائده، پس اگر به طور

کلی زمان حصول فائده را به عنوان مبدأ سنه قرار دهیم دیگر فرقی نمی کند این اشکال متوجه همه فروض یک قول باشد یا متوجه بخشی از فروض، تنها فرق قول سوم و چهارم با قول اول و دوم در این جهت است که اشکال به نحو کلی متوجه قول دوم و سوم می شود، ولی در قول اول و دوم فقط متوجه آن فرضی است که در آن مبدأ را زمان حصول فائده قرار داده‌اند.

اگر بخواهیم تفصیلاً و جداگانه از اشکال اول و دوم جواب دهیم باید بگوییم: پاسخ اشکال اول

اولاً این مشکل در مواردی که سود به نحو تدریجی حاصل می شود محقق نمی شود، این فرضی که مستشکل بیان کرده، که مثلاً سود در سال جاری اول سال محقق شود و در سال آینده در وسط سال، این مربوط به کسب و کارهایی است که سود آن به نحو دفعی حاصل می شود اما در مواقعی که سود به نحو تدریجی پدید می آید، این کمتر اتفاق می افتد که بین دو سود اینقدر فاصله باشد حتی بیش از یکسال، پس غالباً و عادتاً این مشکل پیش نمی آید مگر در مواردی که سود دفعی محقق شود. در این موارد که موارد کثیری نیست، این مشکل وجود دارد، ولی این قابل پاسخ است چون:

1. این اشکال تنها در صورتی پیش می آید که ما ملتزم باشیم هر فائده و ریحی را مستقلاً لحاظ کنیم، اگر بخواهیم ارباح را تک به تک لحاظ کنیم و برای هر کدام یک مبدأ قرار دهیم این مشکل پیش می آید، ولی اگر مجموع ارباح لحاظ شود یعنی ما مجموع سودها

ص: 790

را در یکسال در نظر بگیریم و مجموع هزینه ها را از اینها کم کنیم دیگر این مشکل پیش نمی آید، که حق هم همین است. امام به این موضوع در مسئله دوازدهم اشاره خواهند کرد، مرحوم سید هم این مطلب را در مسئله پنجاه و ششم متعرض شده‌اند، بنابر این، این اشکال تنها در صورتی پیش می آید که ما بخواهیم ارباح را به نحو استقلالی در نظر بگیریم و هر ربحی را مبدأ برای یک سالی قرار دهیم و هزینهها را به نسبت همان ربح کسب کنیم، ولی حق همان است که مشهور گفته‌اند، که ما ارباح را مستقلاً و تک به تک لحاظ نمی کنیم، بلکه همه سودها را در یک سال جمع می کنیم و هزینهها را از مجموع ارباح کم می کنیم.

2. سلّمنا که ارباح یک به یک، جداگانه و مستقلاً لحاظ شوند، نهایتش این است که قائلین به قول دوم و سوم، یعنی کسانی که مبدأ سنّه را زمان حصول ربح قرار می دهند ملتزم به این نتیجه می شود، حال اگر کسی به این مطلب ملتزم شد چه تالی فاسدی دارد؟ اینکه مؤونه بین ماه ششم تا ماه دهم که در آن سود سال جدید حاصل می شود نه جزء ربح سال جاری قرار گیرد و نه جزء ربح سال آتی، این چه مشکلی ایجاد میکنند؟ نهایت آن این است که قائل به این قول به این مسئله ملتزم میشود. ولی التزام به این مطلب هیچ مشکلی را ایجاد نمی کند، لذا اشکال اول قطعاً متوجه این قول نیست.

پاسخ اشکال دوم

1. اینکه گفته‌اند لازمه این امر این است که

ص: 791

ما هر سال مبدأ را تغییر دهیم و هر بار یک سال مالی برای خود تعریف کنیم و این «مما یعلم بعدم صحته» چون هم فتوی و هم به حسب سیره ما می دانیم که تعیین مبدأ برای یکبار کافی است و این قابل قبول نیست، این اشکال هم محل بحث است چون خود این اول الکلام است، اینکه گفته اند ما هر سال اگر بخواهیم مبدأ جدیدی را تعریف کنیم، یقین داریم که این صحیح نیست، سوال این است که چرا صحیح نباشد؟ بر فرض ما هر سال مجبور شویم که یک مبدائی را برای سنه قرار دهیم، این چه اشکالی دارد، مگر «کفایه تعیین مبدأ السنه مره واحد» یک امر اجماعی است؟ اجماعی نیست، نهایت این است که کسی که این قول را پذیرفته ملتزم می شود به «لزوم تغییر کل سنه حسب اول ربح یحصل علیه» ولی فسادی بر این مترتب نمی شود. 2. همانطور که در پاسخ به اشکال اول گفتیم، در صورتی این اشکال وارد است که ما هر ربحی را مستقلاً در نظر بگیریم، اما «بناء علی ما هو الحق فی المسئله» این اشکال وارد نیست، اگر ما گفتیم مجموع ارباح و فوائد ملاحظه می شوند و مؤونه از این مجموع کسر می شود، دیگر این مشکل پدید نمی آید.

لذا در مجموع به نظر می رسد که این دو اشکال که شاید هم روح آنها یک اشکال باشد وارد نیستند.

خلاصه هر دو اشکال این بود که، اگر ما ملتزم شویم که مبدأ سنه «حین حصول الربح» است، «یترتب منه الفساد» و نتیجه ای از آن بدست می آید که قابل قبول نیست پس معلوم می شود که

مبدأ سنهٔ زمان حصول ریح نیست، صورت هر دو اشکال یک قیاس استثنایی است، ولی ملاحظه فرمودید که هیچ یک از این دو اشکال وارد نیست.

بحث جلسه آینده: قول پنجم ان شاء الله در جلسه بعدی مطرح و بررسی خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 93

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 5 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم - مبدأ سنه - اقوال ششگانه - قول پنجم مصادف با: 16 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 93

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قول پنجم

قول پنجم این است که مبدأ سنه امری نیست که در شرع حدی برای آن تعیین شده باشد و ما نباید در ادله شرعی به دنبال مبدأ سنه باشیم که زمان احتساب سود یا مؤونه در مجموع چه زمانی است، بلکه این امری است که به عرف برمیگردد یعنی باید ببینیم مردم به طور کلی در کارهایشان چه زمانی را به عنوان مبدأ قرار میدهند و همان را ما مبدأ سنه مؤونه قرار دهیم. به عبارت دیگر مسئله زمان اعم از روز، هفته، ماه، امور تکوینی هستند. سنه هم مانند یوم و اسبوع و شهر، از امور تکوینی است یعنی شارع در این امور دخالت ندارد؛ وقتی مثلاً سخن از یوم به میان میآید، مثلاً این که کسی که میخواهد در سفر روزه بگیرد، باید قصدش این باشد ده روز در آن مکان مستقر باشد تا بتواند روزه بگیرد، دیگر اینجا برای یوم تحدید نمیکند

که حدّش کدام است؛ این دیگر به عرف برمیگردد. بر همین اساس وقتی در مسئله خمس مؤونه سنه استثناء میشود، سنه امری است عرفی که مبدا و منتهای آن را ما باید با مراجعه به عرف به دست بیاوریم لذا اساساً اینکه در شرع به دنبال کشف معنای سنه و پیدا کردن مبدا آن باشیم، این صحیح نیست.

پس شارع این امر تکوینی بدیهی را به عرف احاله داده، لذا ما باید به آن چیزی که متعارف بین مردم و متداول بین الناس است رجوع کنیم و این در فرهنگ ها و بلاد مختلف متفاوت است. مثلاً بین ایرانیین، سنه به عنوان سنه شمسیه معروف است و مبداً سنه زمان تحویل است که مثلاً با محاسباتی آن را مشخص میکنند یا در بلاد عربی سنه قمریه بیشتر رواج دارد و مبداً آن هم مشخص است. در بلاد غربی یا بعضی بلاد شرقی سنه میلادی رواج دارد و مبداً آن هم معلوم است لذا ما سنه را با مراجعه به عرف و مبداًش را از عرف استفاده میکنیم. فرض کنید در بلاد فارسی زبان، در شهرهای ایران، کسی معاملهای میکند و روز قبل از تحویل سودی بدست میآورد. این سود ولو آخرین روز سال شمسی است ولی جزء سود همان سال حساب میشود. مؤونههایی هم که در همان سال کرده مربوط به همان سال است لذا اگر فرض کنیم روز بعد یا دو روز بعد که سال جدید میآید هزینه کند مؤونههای این سال را باید در همین سال جدید قرار دهد. پس مبداً فائده و مؤونه، زمان تحویل سال در سنه شمسیه است. از

اولین لحظه تحویل سال شمسی روز اول فروردین تا آخر اسفند، این چیزی است که متعارف بین مردم است. در بلاد عربی از اول محرم، در بلاد غربی از اول ژانویه مثلاً؛ پس این یک امری است که شرع دخالتی در آن ندارد. (1) اشکال به قول پنجم

به این قول اشکال شده که اساساً ما وقتی میتوانیم این مسئله را بپذیریم که در ادله عنوان سنه ذکر شده باشد و مؤونه اضافه شده باشد به سنه یعنی تعبیر «مؤونه السنه» ذکر شده باشد. اگر تعبیر «مؤونه السنه» در لسان دلیل وارد شده بود میتوانستیم بگوییم سنه ظهور دارد در آنچه که مردم به آن سنه میگویند که یا سنه شمسی است و یا سنه قمری؛ یا حد اقل بگوییم انصراف دارد به سنه شمسی. پس اگر عنوان مؤونه السنه در لسان دلیل ذکر شده بود، میتوانستیم به سبب ذکر کلمه سنه و ظهور این کلمه در آن چیزی که بین مردم متعارف و متداول است بگوییم، این مؤونه باید به لحاظ آن چیزی محاسبه شود که عرف به آن سنه میگویند. قهراً در بلاد ایرانی این منصرف است یا ظهور دارد در سنه شمسی مثلاً؛ در حالی که اینچنین نیست و آنچه در روایات و ادله ذکر شده، این است که مؤونه از فائده یا ربح، کسر میشود. چون عنوان بحث این است: آنچه که از مؤونه زیاد بیاید یعنی فائدهای وجود دارد و مؤونه از این فائده و ربح خارج میشود و آنچه که باقی میماند متعلق خمس است لکن مقدار و حدود مؤونه را مؤونه یکسال قرار دادند و گفتند مؤونه یکسال را از

ص: 795

اما اینکه گفتند شما مؤونه‌ها و هزینه‌ها را تا یکسال از ربح کم کنید، این معنایش این نیست که در لسان دلیل، ملاک، سنه باشد بلکه ملاک کسر مؤونه از فائده است لکن حد و اندازه آن را یکسال کامل قرار دادند. پس اول ربح باید باشد، فعلیت پیدا کرده باشد، آنوقت مؤونه‌ها از آن کسر شود. حالا این ربح و فائده می‌خواهد در ابتدای سال شمسی باشد یا در انتهای آن، در ابتدای سال قمری باشد یا در انتهای آن، تمام نکته این است که ما بینیم روایات چه ظهوری دارند. ظهور روایات این است که مؤونه از ربح و فائده کسر میشود. پس فعلیت ربح ملاک است، هر وقت هم می‌خواهد باشد (اول سال یا وسط سال یا آخر سال). بنابراین اینکه ما مبدأ سنه را در اختیار عرف بگذاریم این با ادله سازگار نیست، این اشکالی است که اینجا بعضی از بزرگان به این قول کرده‌اند. (1)

پاسخ اشکال

به نظر میرسد این اشکال جای تأمل دارد:

اولاً: اینکه ایشان فرمود در لسان دلیل عنوان مؤونه اضافه به عنوان سنه نشده، همانطور که ملاحظه فرمودید، درست است که در اکثر روایات کلمه سنه ذکر نشده ولی در بعضی از روایات، عنوان سنه آمده است. ما در بحث از اصل استثناء مؤونه سنه به این ادله و روایات اشاره کردیم. لذا اینکه در هیچ دلیلی عنوان سنه ذکر نشده، این محل اشکال است.

ثانیاً: بر فرض اینچنین باشد که مؤونه اضافه به عنوان سنه نشده باشد تا ما بخواهیم حدودش را از ما هو المتعارف بین الناس استفاده

ص: 796

کنیم، ولی به هر حال مقصود این است که ما بیاییم ربح و فائده را از یک طرف و مؤونه را از طرف دیگر حساب کنیم در یک سال کامل و این در هر سالی که بین مردم متعارف است محقق میشود، مخصوصاً اگر مبنای ما این باشد که هر ربحتی را مستقلاً مبدأ قرار ندهیم بلکه مجموع ارباح و فوائد را در نظر بگیریم و مجموع هزینهها را از آن فوائد کسر کنیم. لذا بالاخره ما در مبتدا و منتهای سال که در آن سال مؤونه باید کسر شود این را باید به عرف رجوع کنیم. پس حتی اگر عنوان سنه هم در روایات ذکر نشده باشد، بالاخره مؤونه هست، فائده هم هست. ما میگوییم مجموع فوائد را در سال متعارف بین مردم با مجموع هزینهها در سال متعارف بین مردم مقایسه میکنیم و آنچه باقی میماند متعلق خمس است. اگر قرار شد ما ارباح و فوائد را مجموعاً مورد محاسبه قرار دهیم، این دیگر اشکالی ایجاد نمیکند که مؤونه آخر سال بدست آمده باشد و هزینهها قبلش. البته ما که این اشکال را پاسخ میدهیم قبول داریم که مبدأ، زمان حصول فائده است چون ظهور در فعلیت دارد ولی میخواهیم عرض کنیم اینکه کسی مبدأ سنه را ما هو المتعارف بین الناس قرار دهد، این اشکال متوجه آن نیست. اینکه در هیچ دلیلی ذکر نشده گفتیم اولاً در بعضی از ادله این عنوان آمده و بر فرض هم نیامده باشد منافاتی ندارد که ما فوائد را مجموعاً با مجموع هزینهها مقایسه کنیم حتی در همان سالی که سال شمسی است.

مؤید قول پنجم

ص: 797

از جمله اموری که میتواند مؤید قول پنجم باشد این است که واقعاً امروز در همه دنیا بسیاری از امور دایره مدار قوانینی است که حکومتها وضع میکنند. فعالیتهای اقتصادی فردی یا جمعی، اشخاص حقیقی یا حقوقی، اینها همه در یک نقطه پیوندهایی با حکومتها پیدا کردهاند به نحوی که نمیتوانند ارتباط و اتصال کاری خودشان را با حکومتها قطع کنند. الان مرسوم است که در حکومتها و دولتها سال مالی وجود دارد. سال مالی سالی است که بودجه کشور را بر اساس آن مینویسند، درآمدها و هزینهها را مینویسند و معمولاً هم هزینهها از درآمدها بیشتر میشود و مجبور میشوند بروند سراغ استقراض داخلی یا خارجی که اصطلاحاً به آن کسر بودجه میگویند.

به هر حال درآمدها و هزینهها را در همان سال محاسبه میکند. مثلاً میگویند: آنچه در این سال مالی ما کسب میکنیم، اعم از مالیاتی که از مردم میگیرند، فروش نفت، محصولات غیر نفتی، درآمدی که از طریق مسافرتین نصیبمان میشود و... را منابع درآمد قرار میدهند. الان اساس کار دولتها این است که یک مبدئی را برای سال قرار میدهند و مردم هم موظفند در آن سال به اینها عمل کنند. کسی که عوارض و مالیات میدهد چه برای خانه و چه برای اتومبیل و چه برای کسب و کار و بابت حقوقی که از دولت دریافت میکنند. این جزء مؤونههای زندگی است. آخر سال حساب میکنند که این اداره و آن نهاد چه مقدار بدهکار است و چه مقدار طلبکار است.

این اموری که عرض کردیم اینها اقتضا میکند که کسانی که برای کسب درآمد

تلاش میکنند چه در قالب یک شخص حقوقی (یک شرکت)، چه در قالب فعالیت فردی خودشان. اینها سال مالیشان را همان سال مالی که متعارف است قرار میدهند. لذا وقتی متعارف این است و همه هم الان اینگونه عمل میکنند، ما نمیتوانیم به شخصی که خودش کار میکند بگوییم تو مبدأت را یک چیز دیگر قرار بده. بخش زیادی از مؤونهها، مؤونههایی است که طرفش دولتها هستند و آنها از نظر مبدأ تکلیفشان معلوم است. حال چه اشکالی دارد که ما بگوییم مبدأ عبارت است از «هو ما يتعارف بين الناس في كل بلد»؛ در هر کشوری هم به حسب خودش متفاوت است. لذا در مجموع این اشکال به قول پنجم وارد نیست.

نکته: فقط یک نکته وجود دارد. ببینید اینکه میگوییم لا یخلوا من وجه به این معنا نیست که لزوماً این قول را بپذیریم. بالاخره باید ببینیم کدام یک از این اقوال قوی تر است و قابل استظهار است که حالا این را عرض خواهیم کرد. سؤال:

استاد: من این قول را که زمان حصول ربح را به عنوان مبدأ قرار دهیم، به یک معنا احوط میدانم ولی اینکه اشکال کردهاند که این در ادله نیامده که ما بخواهیم ادعای انصرافش را کنیم یا ادعای ظهورش را کنیم، سر این بحث داشتیم.

بحث جلسه آینده: در مجموع قول پنجم هر چند لایخلو من وجه اما مع ذلک باید دید که در بین این اقوال کدام قول اقوی است. از اول هم گفتیم که اقوال پنجگانه داریم ولی یک قول ششمی هم در مسئله وجود دارد که آن قول را باید بیان

کنیم و ببینیم که آیا قابل قبول است یا خیر که ان شاء الله در جلسه آینده بیان خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 94

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 6 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم- مبدأ سنه- اقوال ششگانه- قول ششم مصادف با: 17 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 94

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قول ششم

درباره مبدأ سنه مؤونه، قولی مطرح است که بعضی از بزرگان به آن ملتزم شده‌اند. طبق این قول مسئله مبتنی شده بر آنچه که مرحوم سید در مسئله پنجاه و ششم و امام (ره) در مسئله دوازدهم متعرض شده‌اند؛ در گذشته هم اشاره کردیم که یک مسئله‌های محل بحث است و آن اینکه آیا در استثناء مؤونه ما مجموع ارباح و فوائد را در مقابل مجموع مؤونهها محاسبه می‌کنیم و سپس مؤونههای یک سال را از مجموع این ارباح کم می‌کنیم یا اینکه هر ربیحی را مستقلاً و جداگانه در نظر می‌گیریم و مؤونه مربوط به آن را از همان ربیح کم می‌کنیم؟

در این مسئله اختلاف نظر است، عده‌ای به طریقه مجموعی و عده‌ای به طریقه انحلالی ملتزم شده‌اند، این مطلب را ان شاء الله در مسئله دوازدهم به تفصیل مورد بررسی قرار خواهیم داد که حق در مسئله کدام است و بالاخره ما باید مجموع مؤونهها را در مقابل مجموع ارباح مقایسه و محاسبه کنیم یا هر ربیحی را مستقلاً در نظر بگیریم؟ در قول

ششم، تعیین مبدأ سنه منوط به این دو مبنا شده یعنی مبنای مجموعی یا مبنای انحلالی؛ قائل می گوید: اگر ما طریقه مجموعی را بپذیریم، در این صورت آنچه که مشهور و از جمله مرحوم سید در این مسئله گفتهاند صحیح است یعنی باید تفصیل دهیم بین تکسبات و غیر تکسبات، در تکسبات، مبدأ سنه را زمان شروع کسب قرار دهیم و در غیر تکسبات مثل ارث و هبه و هر فائدهای که به غیر طریق کسب حاصل شود، مبدأ سنه را زمان ظهور و حصول ربح قرار دهیم. پس طبق قول ششم، نظر مشهور «و منهم السید» تنها در صورتی قابل قبول است که ما ملتزم به طریقه مجموعی شویم، اما بنابر طریقه انحلالی و اینکه هر ربیحی مستقلاً لحاظ شود، زمان ظهور ربح مبدأ سنه می باشد یعنی طبق این مبنا، مبدأ سنه عبارت است از زمانی که ربح و فائده ظاهر می شود و بنابر قولی از زمانی که ربح و فائده حاصل می شود. پس طبق این قول باید ابتدا مبنا را در آن مسئله معلوم کنیم تا بتوانیم در تعیین مبدأ سنه راه صحیحی را پیش بگیریم. (1)

دلیل قول ششم

حال دلیل بر این ادعا چیست؟ در اینجا ایشان بیان مبسوط و مفصلی را ذکر کرده که ما محصل دلیل ایشان را بیان می کنیم:

1. بنابر طریقه انحلالی

اما بنابر اینکه ما طریقه انحلالی را بپذیریم یعنی بر خلاف مشهور ملتزم شویم که هر ربیحی را باید مستقلاً لحاظ کنیم، در اینجا به چه دلیل باید مبدأ را زمان حصول فائده قرار دهیم؛ ایشان دو تقریب برای این دلیل ذکر کردهاند: تقریب

ص: 801

در تقریب اول میگوید که اگر ما طریق انحلالی را بپذیریم، در واقع باید ببینیم چه زمانی را می توانیم به عنوان مبدأ قرار دهیم؛ فرض کنیم چندین ربح و سود برای این شخص حاصل می شود، مثلاً چند کار یا یک کاری دارد که در چند مقطع ربح و سود نصیب او می شود، اگر قرار باشد برای هر ربحی مستقلاً مؤونه را بسنجیم، زمان دیگری را نمی توانیم به عنوان مبدأ قرار دهیم. بلکه تنها زمانی که می توانیم مبدأ قرار دهیم، زمان حصول ربح است. فرض کنیم سه ربح در تابستان و پاییز و زمستان برای این شخص حاصل می شود و فرض هم این است که برای هر ربحی مستقلاً باید سنه در نظر گرفته شود و مؤونهها را در رابطه با آن ربح جداگانه لحاظ کنیم، بر این اساس چه زمانی را می توانیم در اینجا به عنوان مبدأ قرار دهیم؟

اگر بخواهیم زمان شروع در کسب را مبدأ سنه او قرار دهیم، دیگر نمی توانیم ارباح را مستقلاً لحاظ کنیم؛ لحاظ استقلال ارباح و در نظر گرفتن هر ربحی مستقل از دیگری با این فرض که بخواهیم زمان شروع در کسب را مبدأ سنه قرار دهیم، اصلاً قابل جمع نبوده و معقول نیست. پس چاره‌های نداریم جز اینکه مبدأ سنه را بنا بر طریقه انحلالی زمان حصول ربح قرار دهیم. اگر می خواهیم ارباح را جداگانه حساب کنیم، مبدأ سنه در رابطه با هر ربحی قهراً آن زمانی است که ربح حاصل می شود. پس در واقع طبق تقریب اول زمان دیگری غیر از زمان حصول ربح تعیین پیدا نمی کند.

تقریب دوم

تقریب دوم این

ص: 802

است که بینیم اساساً ادله استثناء مؤونه که بر خروج مؤونه عن الربح دلالت می کند، این چگونه و در چه زمانی قابل انطباق بر مؤونهها می باشد؟ ادله استثناء مؤونه بر استثناء مؤونه سنه از فائده و ربح و سود دلالت می کند؛ مؤونههایی که بعد از هر ربحتی حاصل می شوند، در واقع بر آن صدق می کند که این «خرج من الربح» چون بحث استثناء مؤونه از ربح است و صدق عنوان خروج مؤونه از ربح در صورتی است که از زمان حصول ربح یک سال بگذرد. پس مبدأ زمان حصول ربح می شود. چون فرض ما این است که مؤونهها از ربح در طول یک سال کسر شود، اگر قرار است که ما ارباح را مستقلاً ملاحظه کنیم و مؤونهها را در رابطه با هر ربحتی کسر کنیم، در طول یک سال چارهای نداریم جز اینکه مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم، پس صدق عنوان «ما یخرج من کل ربح» بعد از حصول ربح تا مدت یک سال قابل قبول است و الا قبل از حصول ربح نمی توانیم بگوییم عنوان «خروج المؤونه عن الربح» صادق است. بله، پیشاپیش ممکن است کسی مؤونههایی داشته باشد و این را به اعتبار اینکه بعداً سود می کند این مؤونهها را انجام دهد و خودش را بدهکار کند، ولی این خلاف قاعده و طبع می باشد، معمولاً این چنین نیست.

خلاصه: پس طبق این نظر، در صورتی که ما طریقه انحلالی را بپذیریم و هر ربحتی را مستقلاً بخواهیم لحاظ کنیم، به دو بیان می توانیم مبدأ سنه مؤونه را زمان حصول ربح قرار دهیم:

بیان اول این بود که با

ملاحظه دلیل استثناء مؤونه و مبنای انحلال، زمان دیگری غیر از زمان حصول ربح را نمی توانیم مبدأ قرار دهیم، این زمان در چهارچوب فرض بحث ما متعین است و بیان دوم هم این بود که صدق عنوان «ما یخرج من کل ربح» در مورد مؤونهها و سنه مؤونه تنها در صورتی صادق است که ما مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم. لذا در مجموع بر اساس قول ششم اگر ما طریقه انحلالی را بپذیریم و بگوییم هر ربیحی باید مستقلاً لحاظ شود به دو بیان می توانیم ثابت کنیم مبدأ سنه در همه فوائد و ارباح «من دون فرق بین التجاره و غیرها، بین التکسب و غیره» عبارت است از زمان حصول ربح.

به این نکته دقت کنید که بطور کلی طبق این فرض اگر بخواهد زمان شروع در کسب به عنوان مبدأ سنه قرار داده شود، این اصلاً با مبنای انحلال سازگار نیست این دلیلی است که ایشان ذکر کرده‌اند. (1)

2. بنابر طریقه مجموعی

اما طبق نظر مشهور یعنی مبنای عدم انحلال یا به عبارتی دیگر طریقه مجموعی و اینکه مجموعه ارباح با هم لحاظ شوند نه اینکه جداگانه و یک به یک ملاحظه شوند، در این صورت ایشان فرمود: ما می توانیم تفصیل مشهور را بپذیریم، تفصیل بین تکسبات که در آنها زمان شروع کسب ملاک است و غیر تکسبات که زمان ظهور ربح و فائده مبدأ قرار داده میشود یعنی اگر کسی در اینجا طریقه مجموعی را پذیرفت آنوقت میتواند ملتزم به همان نظر مشهور می شود. حال آیا آن دو تقریبی که برای فرض اول گفتیم این جا جریان دارد یا خیر؟

بطور

ص: 804

کلی می خواهیم ببینیم بنابر طبقه مجموعی که مجموع ارباح را یکجا حساب کنیم، در اینجا مبدأ چه چیزی می باشد؟ ایشان بین تکسب و غیر تکسب تفصیل داده‌اند.

در غیر تکسبات می‌گوید: تقریب اول و تقریب دوم هر دو جریان دارد، در فوائدی مثل هبه زمان حصول ربح را باید مبدأ قرار دهیم یعنی همان زمانی که ربح و هبه به دست او میرسد و نمی توانیم زمان شروع کسب را قرار دهیم. زمان شروع کسب متفرع بر کسب است، وقتی کسبی نیست شروع در آن معنا ندارد.

تقریب دوم یعنی «صدق عنوان ما خرج من المؤونه» هم در غیر تکسبات جریان دارد، این مؤونه که بعد از حصول ربح واقع می شود «یصدق علیها أنها مخرجه فعلاً من مجموع تلک الارباح» اولین ربی که حاصل می شود، مؤونهایی که بعد از آن پدید می آید، اگر این مؤونهها را از اولین ربح تا یک سال کم کنیم، «یصدق علیه» که این خرج «عن هذا الریح» و ادله استثناء مؤونه شامل آن می شود. پس در مواردی که فائده «من غیر تکسب» حاصل شود به دو بیان و دو دلیل میتوان مبدأ را زمان حصول ربح دانست.

بحث جلسه آینده: حال باید ببینیم که در تکسبات به چه دلیل مبدأ عبارت است از زمان شروع در کسب و بعد باید قول ششم را بررسی کنیم و ببینیم که این درست است یا خیر که در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت ان شاء الله.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 95

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یحجب فیہ الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

ص: 805

تاریخ: 7 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم - مبدأ سنه - اقوال ششگانه - قول ششم مصادف با: 18 رجب 1437

سال ششم

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

تتمهای از قول ششم باقی مانده که آن را عرض کرده و سپس این قول را مورد بررسی قرار میدهیم؛ عرض کردیم بر اساس قول ششم بین طریقه مجموعی و طریقه انحلالی ارباح در مقایسه با مؤونهها تفاوت وجود دارد؛ در طریقه انحلالی که هر ربحی مستقلاً ملاحظه میشود و مؤونههای مرتبط با آن از آن ربح در مدت یکسال کسر میشود مبدء سنه عبارت از زمان حصول ربح است مطلقاً. ایشان دو تقریب برای این ادعا ذکر کردهاند: یکی اینکه این زمان با توجه به لزوم لحاظ استقلال ارباح تعیین دارد و زمان دیگری قابل تصور نیست و دیگری از راه صدق عنوانی است که عنوان «مؤونه السنه» به مقتضای ادله استثناء مؤونه تنها زمانی صادق است که ربح حاصل شده باشد و مؤونه از آن کسر شود.

اما بنابر طریقه مجموعی که مجموع ارباح با هم لحاظ شوند و مؤونهها در طی یکسال از مجموع این ارباح کسر شود، ایشان فرمود همانند مشهور باید بین تکسبات و غیر تکسبات تفصیل دهیم. در غیر تکسبات مبدءاً از زمان حصول ربح قرار میدهیم و همان دو تقریبی که گفته شد در این فرض هم جریان دارد یعنی اگر ما قائل به طریقه مجموعی شدیم و فائده و ربح هم از غیر طریق کسب حاصل شده باشد، چاره‌های نداریم جز

اینکه مبدأ سنه را زمان حصول ربح قرار دهیم یا از باب اینکه این زمان تعیین دارد یعنی زمان دیگری نمیتوانیم تصور کنیم، مثلاً نمیتوانیم زمان شروع کسب را در مورد فوایدی مثل هبه و ارث به عنوان مبدأ سنه قرار دهیم چون اصلاً کسبی نیست تا زمان شروع آن بخواهد به عنوان مبدأ قرار گیرد و یا به جهت صدق عنوان «مؤونه السنه» و اینکه این عنوان صرفاً زمانی تحقق پیدا میکند و صادق است که ربح محقق شده باشد و این مؤونه از آن خارج شود. این مقتضای ادله استثناء مؤونه سنه است.

پس در غیر تکسبات بر اساس هر دو تقریبی که گفته شد مبدأ سنه زمان حصول ربح است.

ادله قول ششم

اما در تکسبات مبدأ عبارت است از زمان شروع کسب. در مواردی که فائده و سودی از راه کسب و کار بدست میآید چنانچه مبنای ما، مبنای مجموعی باشد و قائل باشیم مجموع ارباح با هم ملاحظه میشوند و مجموع مؤونهها با هم از این ارباح کسر میشوند به چه دلیل مبدأ را زمان شروع کسب قرار دهیم؟ چون نظر مشهور این بود؛ مشهور و از جمله مرحوم سید در تکسبات گفتند مبدأ عبارت از زمان شروع کسب است، حال آیا آن دو تقریبی که اشاره شد، در اینجا جریان پیدا میکند؟ باید این دو را بررسی کنیم. تقریب اول در مورد تکسبات جریان ندارد. تقریب اول این بود که زمان حصول ربح تعیین دارد. یعنی اینکه قرار دادن زمان دیگری غیر از زمان حصول ربح معقول نیست بلکه تنها یک زمان را میتوانیم به عنوان مبدأ

ص: 807

قرار دهیم و آن هم زمان حصول ربح است. حال بینیم این تقریب در مورد ارباح حاصل از کسب قابل تطبیق هست یا نیست؟

اینجا فرض این است که ربح و فائده از طریق کسب و کار حاصل میشود. اینگونه نیست که ربح ناشی از چیزی و طریق به غیر از کسب و کار باشد، مثلاً کسی تجارت میکند و سودی بدست میآورد. اینجا هم ما میتوانیم مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم و هم میتوانیم زمان شروع کسب قرار دهیم. یعنی هر دو امکان دارد. به عبارت دیگر زمان حصول ربح تعیین ندارد. در فروض قبلی زمان حصول ربح و فائده تعیین داشت یعنی ما اساساً نمیتوانستیم زمان شروع کسب را به عنوان مبدأ قرار دهیم یا به این عنوان که اصلاً کسی نبود یا به این جهت که مبنای ما مبنای انحلالی بود یعنی هر ربحتی را باید مستقلاً لحاظ میکردیم. معلوم است در جایی که قرار است ربح مستقلاً لحاظ شود و هر ربحتی برای خودش یک سال و سندهای داشته باشد، ما چاره‌های نداریم جز اینکه مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم. در آن فرض دیگر نمیتوانستیم مبدأ را زمان شروع کسب قرار دهیم.

پس در دو مورد قبلی طبق تقریب اول زمان حصول ربح برای ما متعین بود و زمان دیگری برای ما قابل تصور نبود، قهراً وقتی یک زمان متعین است و امکان قرار دادن زمان دیگری به عنوان مبدأ وجود ندارد، باید همان زمان را مبدأ قرار دهیم.

اما اینجا هر چند ممکن است زمان حصول ربح به عنوان مبدأ قرار داده شود

اما متعین نیست یعنی همانگونه که ما میتوانیم زمان حصول ربح را مبدأ قرار دهیم، برای ما امکان دارد زمان شروع کسب را مبدأ قرار دهیم. پس اینگونه نیست که یک زمان خاصی متعین باشد و ما ناچار به قرار دادن آن زمان به عنوان مبدأ باشیم. دو زمان وجود دارد و هر دو میتوانند به عنوان مبدأ قرار داده شوند، هم زمان شروع کسب و هم زمان حصول ربح و چون مرجحی برای هیچ یک از دو طرف نیست، بنابراین دلیلی ندارد ما زمان حصول ربح را مقدم کنیم. در تقریب اول از راه تعیین زمان حصول ربح میخواستیم وارد شویم و مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم ولی اگر این زمان در یک فرضی متعین نباشد، دیگر ملزم به اینکه آن زمان را مبدأ قرار دهیم، نیستیم چون دو زمان پیش روی ما است، یکی زمان شروع کسب و دیگری زمان حصول ربح و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد. لذا تقریب اول قابل تمسک نیست و با تقریب اول نمیتوانیم اثبات کنیم مبدأ سنه عبارت است زمان حصول ربح.

حال آیا با تقریب دوم میتوانیم در مانحن فیه اثبات کنیم که مبدأ عبارت است از زمان حصول ربح؟

یک بار دیگر من فرض مورد بحث را مرور میکنم؛ فرض این است که مبنای ما مبنای مجموعی است. یعنی ارباح را با هم و مجموعاً لحاظ میکنیم. همه فوائد را با هم در یک سال میبینیم و مؤونهها را با هم در طی یک سال جمع میکنیم و این مجموع را از آن مجموع کسر میکنیم و فرض هم این

است که این ارباح از طریق کسب و کار حاصل شده است. در این فرض باید دید تقریب دوم چه نتیجه‌ای می‌دهد؟ تقریب دوم صدق عنوانی بود. اگر ما این عنوان را لحاظ کنیم قهراً باید بگوییم اول باید ربح حاصل شود و سپس مؤونه کسر شود.

اما اینجا یک نکته وجود دارد که باید خوب به آن دقت شود؛ و آن این که در کنار این مسئله ما روایاتی داریم که دالّ بر استثناء مؤونه است و از آنها استفاده میشود که مؤونه تحصیل درآمد و مؤونه‌های زندگی، هر دو مجموعاً از ربح باید کسر شوند. هم مؤونه کسب و هم مؤونه قوت. این دو مجموعاً باید از ارباح کسر شود و مازاد بر آن متعلق خمس قرار بگیرد. این دو مؤونه در سیاق واحد استثناء شده‌اند از فائده و ربح و چون مؤونه کسب از زمان شروع کسب آغاز میشود، ما میتوانیم مؤونه قوت را هم از زمان شروع کسب قرار دهیم چون این دو با هم در دلیل ذکر شده‌اند و سیاق هم واحد است. وقتی مؤونه کسب و هزینه‌های مربوط به تحصیل سود و درآمد از آغاز دوره کسب و کار شروع میشود، به قرینه وحدت سیاق و ذکر مؤونه قوت در کنار این مؤونه نتیجه میگیریم پس مؤونه قوت هم در مواردی که کسب و کار صورت میگیرد از زمان شروع کسب و کار است هر چند سودی حاصل نشده باشد.

پس ملا-حظه بفرمایید، که تقریب دوم لولا ظهور بعضی از روایات استثناء در اینجا جریان داشت یعنی به مقتضای تقریب دوم در موارد تکسب هم باید ملتزم میشدیم

به اینکه مبدأ عبارت است از زمان حصول ربح ولی به خاطر روایات استثناء که دو مؤونه را استثناء کرده، هم مؤونه قوت و هم مؤونه کسب و این دو مؤونه به سیاق واحد استثناء شده‌اند و مؤونه کسب از زمان شروع کسب محاسبه میشود، پس مؤونه قوت هم از زمان شروع کسب محاسبه میشود، هر چند هنوز ربحتی محقق نشده باشد.

این هم بیان ایشان برای اثبات اینکه نظر مشهور و مرحوم سید تنها در چارچوب مبنای مجموعی و طریقه مجموعی قابل قبول است و الا قبول نیست. (1)

محصل قول ششم

محصل قول ششم این شد که بر مبنای انحلال و لحاظ استقلالی ارباح به طور کلی ما باید مبدأ سنه را زمان حصول ربح قرار دهیم، دو تقریب هم برای آن بیان شد اما بر مبنای مجموعی و بر اساس طریقه مجموعی حق با مشهور است که بین تکسبات و غیر تکسبات فرق گذاشتند و در غیر تکسبات مبدأ را زمان حصول ربح قرار دادند و در تکسبات، مبدأ را زمان شروع کسب قرار دادند. دلیل این قول هم کاملاً بیان شد که چرا بر مبنای انحلال مبدأ سنه عبارت از زمان حصول ربح است. دو تقریب گفته شد. همچنین گفته شد که چرا بنا بر مبنای مجموعی باید تفصیل داد و به چه دلیل زمان حصول ربح نسبت به غیر تکسبات مبدأ است ولی در مورد تکسبات زمان شروع کسب به عنوان مبدأ قرار داده میشود.

تفاوت بین قول ششم و سایر اقوال

تفاوت این قول با قول پنجم روشن است اما با قول اول و دوم و نیز سوم و چهارم

ص: 811

چه تفاوتی دارد؟ در قول سوم و چهارم مطلقاً مبدأ سنه مؤونه عبارت است از زمان ظهور یا حصول ربح. طبق قول سوم و چهارم دیگر فرقی بین تکسبو غیر تکسب گذاشته نشده. در قول اول که قول مشهور است، به طور کلی بین تکسبات و غیر تکسبات تفصیل دادند و دیگر مسئله را دائر مدار مبنای مجموعی و انحلالی نکردند.

تنها تفاوت قول ششم با قول اول فقط در این جهت است که بر اساس قول ششم تفصیل بین تکسبات و غیر تکسبات فقط بر طبق طریقه مجموعی قابل قبول است ولی اگر طریقه انحلالی را بپذیریم، مبدأ سنه دیگر زمان شروع کسب نیست بلکه زمان حصول ربح است. پس در قول اول مسئله دائر مدار آن دو طریقه نشده ولی در قول ششم دائر مدار این طریقه شده یعنی کأن در قول ششم گفته میشود که تفصیل مورد نظر مشهور و مرحوم سید فقط در یک صورت پذیرفته است و آن هم اینکه مبنای ما مبنای مجموعی باشد و اگر مبنای مجموعی نباشد، این تفصیل قابل قبول نیست و باید همه جا مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم.

فرق این قول با قول دوم هم که مختار امام (ره) بود روشن است چون قول دوم یعنی نظر امام با قول اول یعنی نظر مشهور و مرحوم سید در دو جهت تفاوت داشتند. ولی عمدتاً تفاوت از این جهت بود که امام (ره) بین حصول ربح تدریجاً و حصول ربح دفعتاً تفصیل دادند، حتی در تکسبات. گفتند در مثل زراعت که ربح دفعتاً حاصل میشود، مبدأ عبارت است از زمان حصول ربح

اما در مثل تجارت که ربح تدریجاً حاصل میشود، مبدأ عبارت است از زمان شروع کسب و الا در سایر جهات مانند هم بودند. البته در غیر تکسبات هم امام میفرمودند خمس ندارد پس نیازی به تعیین مبدأ هم نیست.

به هر حال این تفاوتی است که بین این اقوال وجود دارد. حال قول ششم را باید بررسی کنیم و ببینیم آیا این قول درست است یا نه؟ آیا ما میتوانیم این مسئله را به این نحو منوط به آن دو مبنا کنیم یا نه؟ بررسی قول ششم و جمع بندی این بخش ان شاء الله در جلسه آینده بیان خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 96

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 8 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

دهم - مبدأ سنه - اقوال ششگانه - بررسی قول ششم مصادف

با: 19 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 96

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی قول ششم

قول ششم درباره مبدأ سنه مؤونه به تفصیل بیان شد. اما به نظر میرسد این قول هم تمام نیست؛ ما در دو موضع با این قائل اختلافی نداریم ولی در یک موضع به نظر ایشان اشکال داریم:

اما موضع اول که گفته‌اند بنا بر تعیین طریقه انحلالیه و ملاحظه هر ربیحی مستقلاً، مبدأ سنه عبارت از ظهور ربیح یا حصول ربیح است مطلقاً و این یا به دلیل تعیین این زمان بنا بر طریقه انحلالی است و یا به جهت

ص: 813

صدق عنوان مؤونه سنویه بر آنچه که بعد از هر ربیحی حاصل میشود (چنانچه ظاهر ادله استثناء مؤونه از ربیح هم همین است.)، ما در این بخش اشکالی نمی‌بینیم؛ اگر ما مبدأ سنه را به نحو مطلق ظهور ربیح بدانیم، قاعدتاً دیگر فرقی بین این دو مبنا و بین فائده مکتسبه و فائده غیر مکتسبه وجود ندارد. جهتش هم روشن است؛ وقتی مبنای ما این شد که طریقه انحلالی برای محاسبه ربیح و فائده تعیین دارد، قهراً برای احتساب سنه، مبدأ را باید همان ظهور یا حصول ربیح قرار دهیم؛ چون مفروض این است که هر ربیحی مستقلاً مورد ملاحظه قرار گیرد. اگر بخواهد هر ربیحی مستقلاً مورد محاسبه قرار گیرد، چاره‌ای نیست جز اینکه مبدأ را ظهور یا حصول ربیح قرار دهیم. یا از این باب که اصلاً عنوان مؤونه بعد از ربیح صدق میکند. ادله استثناء مؤونه ظهور دارند در اینکه مؤونه از ربیح کسر میشود، لذا این عنوان، بعد از هر ربیحی صادق خواهد بود بنابراین در این بخش به نظر ما اشکالی متوجه قول ششم نیست.

موضع دوم

همچنین در موضع دوم هم ما اختلافی با این قائل نداریم؛ موضع دوم مربوط به فوائدی است که از غیر راه تکسب حاصل میشوند مثل ارث و هبه. بنا بر این که ما قائل به طریقه مجموعی شویم. بنا بر طریقه مجموعیه در غیر تکسبات هم مبدأ سنه عبارت است از زمان حصول ربیح، این هم به نظر ما محل اشکال نیست؛ دلایل هم همان دو دلیلی است که در مورد فوائد بنا بر طریقه انحلالی گفته شد. همان دو وجه به عینه در

ص: 814

فوائد حاصله از غیر کسب جریان دارد یعنی یا باید بگوییم زمان حصول ربح تعیین دارد یا باید از راه صدق عنوانی وارد شویم. بالاخره به همان دو دلیل در این صورت هم زمان حصول ربح به عنوان مبدأ سنه قرار داده میشود. پس در این موضع هم اشکالی نیست.

موضع سومائما الاشکال فی الموضع الثالث که ایشان فرمود بنابر طریقه مجموعی در تکسبات باید تفصیل قائل شویم؛ ایشان نظر مشهور و نظر سید مبنی بر تفصیل بین تکسبات و غیر تکسبات را مبتنی بر پذیرش مبنای مجموعی کرد و گفت اگر ما قائل شویم همه ارباح را با هم در طول یک سال و به نحو مجموعی لحاظ میکنیم و مؤونهها را با هم از این ارباح کسر میکنیم آنگاه باید بین فائدهای که از راه کسب تحصیل میشود و فائدهای که از راه غیر کسب پدید میآید تفصیل دهیم و در اولی مبدأ را زمان شروع کسب قرار دهیم و در آنجا که از راه غیر کسب پدید میآید، زمان حصول ربح را مبدأ قرار دهیم. (این همان موضع دوم بود که گفتیم).

اما حالا چرا بنابر طریقه مجموعی در تکسبات مبدأ سنه را باید زمان شروع کسب قرار دهیم؟ دلیلش را ایشان بیان کرده؛ ما در این موضع با قائل مشکل داریم. دلیل قول ششم این بود که درست است ظاهر ادله استثناء مؤونه این است که مؤونه باید از ربح کسر شود و مؤونه اگر بخواهد از ربح کسر شود ظاهرش این است که باید ربح محقق شده باشد تا بعد مؤونه از آن کسر شود و این ظهور در

اخراج فعلی دارد و این اقتضا میکند بعد از حصول ربح، مؤونه کسر شود.

لکن به جهت یک نکته‌های گفته‌اند اینجا ما زمان شروع کسب را باید مبدأ قرار دهیم نه زمان حصول ربح؛ چون آنچه به وسیله بعضی روایات استثناء شده عبارت از مؤونه است و مؤونه هم شامل مؤونه کسب است و هم شامل مؤونه قوت و چون مؤونه کسب از زمان شروع کسب لحاظ و محاسبه میشود و وحدت سیاق اینجا وجود دارد، قهراً یجوز لنا که در مؤونه قوت هم مبدأ را زمان شروع کسب قرار دهیم. (این همه استدلال قائل به قول ششم است.)

تقریب اول را هم فرمودند که اینجا اصلاً جریان ندارد چون زمان حصول ربح تعیینی ندارد؛ اینجا، هم میتوانیم زمان حصول ربح را مبدأ قرار دهیم و هم زمان شروع کسب را و چون مرجحی در کار نیست، بنابراین نمیتوانیم به استناد این دلیل زمان شروع کسب را یا زمان حصول ربح را اینجا متعین بدانیم. لذا تقریب اول را کنار گذاشتند و سراغ تقریب دوم رفتند و در مورد تقریب دوم فرمودند این تقریب تام است لکن یک مانع وجود دارد و آن این که زمان شروع کسب نسبت به مؤونه کسب مبدأست و به ناچار ما در مؤونه قوت که با مؤونه کسب سیاق واحد دارند، باید بگوییم پس مبدأ در مؤونه سنه حتی نسبت به قوت هم زمان شروع کسب است.

اشکال متوجه این نکته است که به چه دلیل شما زمان شروع کسب که نسبت به مؤونه کسب میتواند مبدأ باشد را به قرینه وحدت سیاق میخواهید مبدأ برای مؤونه قوت

قرار دهید؟ ممکن آن یقال بعکس ذلک. دقیقاً با همین استدلال میتوانیم بگوییم مبدأ زمان حصول ربح است و در مورد مؤونه‌های کسب هم مبدأ را زمان حصول ربح قرار دهیم. این چه مانعی دارد؟ میگوییم ادله استثناء مؤونه ظهور در این دارند که مؤونه‌ها باید کسر شود و این شامل مؤونه کسب و مؤونه قوت هر دو است. هم هزینه‌هایی که در تجارت مثلاً انجام داده برای کسب سود شامل میشود و هم مؤونه‌هایی که برای زندگی و اهل و عیال و خوراک کرده را شامل میشود. این مؤونه‌ها استثناء شده لکن از آنجا که در مورد مؤونه قوت مبدأ عبارت است از زمان حصول ربح. ما میتوانیم به قرینه وحدت سیاق بگوییم مبدأ مؤونه کسب هم از همان حصول ربح باشد. اگر وحدت سیاق قرینیت دارد و اگر هر دو مؤونه به حسب ادله استثناء از فوائد مستثنا شده‌اند، چه اشکالی دارد ما بگوییم وحدت سیاق در این ادله اقتضا میکند همانطور که در مؤونه قوت، مبدأ عبارت از زمان حصول ربح است، در مؤونه کسب هم همینطور است؟ پس با همین استدلال دقیقاً میشود عکس آنچه را که این قائل گفته، نتیجه گرفت. اگر از راه وحدت سیاق و قرینیت آن میخواهید مبدأ در مؤونه قوت را با مبدأ در مؤونه کسب یکی کنید و زمان شروع کسب را در هر دو به عنوان مبدأ قرار دهید، چه مانعی دارد با همین بیان ما ادعای عکس این مطلب را کنیم و بگوییم مبدأ مؤونه قوت زمان حصول ربح است و بین اینها یعنی مؤونه کسب و مؤونه قوت هم فرقی نیست از حیث

سیاق. هر دو به یک سیاق استثناء شده‌اند پس مبدأ را ما عبارت از زمان حصول ربح قرار می‌دهیم. مؤونه کسب را بر مؤونه قوت منطبق می‌کنیم. مبدأ مؤونه کسب را عبارت از همان مبدأ مؤونه قوت قرار می‌دهیم. این چه اشکالی دارد؟

اگر این ادعا را بپذیریم دیگر آن نکته‌های که مستدل گفته صحیح نیست و دیگر ترجیحی برای هیچ یک از این دو وجود ندارد. پس با این استدلال نمیتوانیم اثبات کنیم که در تکسبات، مبدأ عبارت از زمان شروع کسب است، نه زمان حصول ربح.

ان قلت: ممکن است کسی ادعا کند نمیتوانیم به این مطلب ملتزم شویم چون بین مؤونه کسب و مؤونه قوت از یک جهت فرق وجود دارد. مبدأ مؤونه کسب از زمان شروع کسب است یعنی از وقتی که کاسب و تاجر هزینه را برای کسب درآمد شروع می‌کند. انبار می‌گیرد، کارگر می‌گیرد... اینها همگی شامل مؤونه کسب است و از همان لحظه این مؤونه‌ها شروع می‌شود. اما مؤونه‌های قوت کاری به این جهت ندارد، مؤونه‌های قوت بنا به آنچه که گفته شد از زمان حصول ربح است. لئانل ان یقول که ما نمیتوانیم مؤونه کسب را برگردانیم به مؤونه قوت از حیث مبدأ چون تأخیر در زمان مؤونه کسب که از حین شروع در کسب است، جایز نیست اما مقدم کردن و تقدیم در زمان احتساب مبدأ در مؤونه قوت اشکالی ندارد. ما میتوانیم مبدأ را در مؤونه قوت جلو بیندازیم و از زمان شروع کسب قرار دهیم اما نمیتوانیم مبدأ را در مؤونه کسب مؤخر بیندازیم و از زمان حصول ربح قرار دهیم.

قلت: این اشکال وارد نیست؛ چون همانطور که عرض شد این دو در این جهت مساوی اند. اگر تأخیر در زمان احتساب مبدأ در مؤونه کسب جایز نیست، تقدیم در زمان احتساب مبدأ در مؤونه قوت هم جایز نیست. فرض کنید از ماه سوم ربح حاصل میشود و گفته اند ظاهر دلیل این است که از آن به بعد مؤونهها محاسبه میشود. پس مبدأ میشود زمان حصول ربح. حال به چه دلیل ما میتوانیم این را جلو بیندازیم؟ بگوییم قبل از حصول ربح شما میتوانید یک زمانی را به عنوان مبدأ قرار دهید و آن هم زمان شروع کسب است.

پس به نظر ما قول ششم از این حیث محل اشکال است یعنی در موضع سوم که بنابر طریقه مجموعی آن هم در تکسبات فرمودند مبدأ عبارت از زمان شروع کسب است ما با ایشان اختلاف داریم. ملاحظه فرمودید که استدلال ایشان تنها یک نکته بود و آن هم ظهور روایات استثناء در اینکه مؤونه کسب و مؤونه قوت با هم استثناء شده و به قرینه وحدت سیاق باید زمان شروع کسب را که مبدأ در مؤونه کسب است، در مورد مؤونه قوت هم مبدأ قرار دهیم. این دلیل محل اشکال است و همین دلیل میتواند منجر به عکس این ادعا شود. یعنی ما بگوییم مبدأ را زمان حصول ربح قرار میدهیم چون مؤونه قوت از این زمان حساب میشود آنوقت به قرینه وحدت سیاق میگوییم پس باید مؤونه کسب هم از همین زمان محاسبه شود و مبدأ در مؤونه کسب هم همین زمان باشد لذا به نظر ما دلیل ایشان تمام نیست. نکته:

ثم إنّه يمكن أن يقال که اساساً این یک قول مستقلى در قبال ساير اقوال نیست. بلکه در واقع همان قول اول است که مشهور و مرحوم سيد به آن قائل شده‌اند لکن از آنجا که مبنای مشهور، طريقه مجموعی است، آنوقت ایشان در اینجا فرموده ما باید قائل به تفصيل شويم. پس ببينيد این یک قول مستقلى به حساب نمی‌آيد چون بنا بر طريقه انحلالی مطلقاً فرمودند مبدأ عبارت از زمان حصول ربح است، این را قائلين به قول سوم و چهارم هم ملتزمند. حالا ما چه مبنا را طريقه مجموعی بدانيم و چه انحلالی. اگر انحلالی بدانيم که تکليف مشخص شد. مطلقاً مبدأ عبارت است از زمان حصول ربح. اگر هم به طريقه مجموعی ملتزم شويم، در غير تکسبات هم باز مبدأ همان زمان حصول ربح است. پس در این جهت فرقی با قول اول ندارد. پس بخش اعظم قول سوم و چهارم را هم پذيرفته، تنها در این نقطه نظرش با قول سوم و چهارم متفاوت است. پس این در واقع همان نظر مشهور و نظر سيد است لکن ایشان این را مبتنی کرده بر طريقه مجموعی لذا چه بسا بگويم این یک قول مستقلى نیست.

نتیجه مسئله دهم

و كيف كان فتحصل مما ذكرنا كله أن الحق في هذا المقام هو القول الثالث أو الرابع که مبدأ سنه مؤونه عبارت از زمان حصول ربح یا ظهور ربح است.

استدراك امام (ره) در تحرير

اما جمله‌های هم امام در آخر مسئله دهم گفته‌اند که به این هم اشاره مختصری کنیم و از جلسه بعد سراغ مسئله یازدهم می‌رويم.

جمله اخير

ص: 820

امام (ره) در مسئله دهم این است: «نعم لو باع الزرع او الثمار قبل ذلك يكون مبدأ سنته وقت اخذ ثمن المبيع او كونه كالموجود بأن يستحصل بالمطالبه»؛ این جمله امام در واقع استدراکی نسبت به ماقبل است. قبلش فرمودند: «فالزراع مبدأ سنته حين حصول فائده الزرع و وصولها بيده...»؛ مبدأ سنه برای زارع زمان حصول فائده زرع است. ملاحظه فرمودید که امام در تکسباتی که سودش به نحو دفعی حاصل میشوند مبدأ را عبارت از زمان حصول ربح قرار داده است. در این جمله امام (ره) استدراک میکند و میخواهد بفرماید که درست است در مثل زراعت و باغداری، مبدأ سنه زمانی است که این محصول را به دست میآورد و میوه را میچیند ولی اگر همین زارع یا باغدار قبل از زمان درو و قبل از زمان چیدن میوهها این محصول را بفروشد، همان زمانی که ثمن این معامله را از خریدار میگیرد، این زمان میشود به عنوان مبدأ سنه.

این یک استدراک است و وجهش هم روشن است، وقتی کسی دو ماه دیگر زراعتش بدستش میرسد قاعدتاً باید دو ماه دیگر را مبدأ سنه او قرار دهیم چون فائده آن موقع برایش حاصل میشود ولی اگر الان محصولاتش را فروخت، الان فائده نصیب او شده و پول دستش می آید. پس مبدأ سنه میشود زمانی که پول این کالا را از مشتری میگیرد یا اگر هم نمیگیرد کالموجود است یعنی هر وقت مطالبه کند، خریدار پول او را میدهد. بنابراین در این موارد این زمان مبدأ سنه میشود.

آثار مجالست با فقیر امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه در مورد همنشینی با بعضی

اصناف توصیه‌هایی دارند و آثاری هم در مورد آنها بیان کرده‌اند یعنی هم امر کرده اند به مجالست و هم اثر برای آن ذکر کرده‌اند.

امیرالمؤمنین به چند سه مورد اشاره میکنند اما من به یک مورد آن بسنده میکنم. حضرت فرموده: «جالس الفقرا تزدد شکرًا»؛ با فقرا مجالست کنید و همنشین شوید تا شکر تان زیاد شود.

اگر خداوند میفرماید: «لإن شکرتم لأزیدنکم»؛ خود شکر موجب از یاد نعمت است، راههای شکر را هم به ما یاد میدهد یعنی به ما توصیه میکند به رفتار و عملی که خودش سبب شکر میشود. حضرت امر میکنند که با فقرا همنشین شو که این موجب ازدیاد شکر میشود. وجهش هم معلوم است. بالا-خره محرومیت و فقر مشکلاتی دارد؛ وقتی انسان با کسانی همنشین شود که محرومیت‌هایی دارند آنوقت به خودش می‌آید که خداوند به ما نعمت داده و باید شکر آن را بجا آوریم. شکر هم فقط به زبان و لسان نیست بلکه این هم هست که از داشته‌های خودش انفاق کند. اینکه بداند خداوند چه لطفی به او کرده و چه نعمتهایی در اختیارش قرار داده و این نعمت را همانگونه که خداوند فرموده مصرف کند. اینها هم نسبی است؛ یک کسی ممکن است نسبت به مافوقش فقیر باشد، یا غنی باشد، اینها امور نسبی است. انسان در زندگی نباید مدام به دارایی دیگران نگاه کند و خود را با آنها مقایسه کند. لازم است انسان زندگی خود را با ناداریها و محرومیت‌های دیگران مقایسه کند. یعنی نیمه پر لیوان را ببیند نه نیمه خالی آن را. آنوقت اگر اینگونه باشد انسان همیشه شاکر خدا

است. خداوند ان شا الله به ما توفيق شکر نعمتهايش را بدهد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 97

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سيد مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 11 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم-

مطلب اول: معنای مؤونه مصادف با: 22 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 97

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

مسئله یازدهم

«المراد بالمؤونه ما ينفقه على نفسه و عياله الواجبى النفقه و غيرهم، و منها ما يصرفه فى زيارته و صدقاته و جوائزه و هداياه و ضيافته و مصانعاته و الحقوق اللازمه عليه بنذر أو كفاره و نحو ذلك، و ما يحتاج إليه من دابه أو جاريه أو عبد أو دار أو فرش أو أثاث أو كتب، بل ما يحتاج اليه لتزويج أولاده و اختنائهم و لموت عياله و غير ذلك مما يعدّ من احتياجاته العرفيه».

در مسئله یازدهم که متضمن سه بخش است (و ما الان بخش اول آن را خواندیم)، ابتدا درباره معنای مؤونه شخص سخن می گویند. در قسمت دوم که با (نعم) شروع می شود درباره حد و اندازه مؤونه و اینکه در مؤونه معتبر است مطابق با شأن و موقعیت شخص باشد یعنی اگر مؤونه بخواهد کسر شود و سپس خمس واجب شود، این باید در یک حد و چهار چوبی قرار بگیرد، حال عرض خواهیم کرد آن حد و چهار چوب چه چیزی می باشد، اینطور نیست که هرکسی به هرنحوی ولو اسرافاً و تبذیراً هزینه کند، این از فائده استثناء شود و متعلق خمس نباشد.

بخش سوم هم که در ادامه ذکر می شود اعتبار یک خصوصیت دیگری در مؤونه است که با این عبارت شروع می شود «والمراد من المؤونه ما یصرفه فعلاً»، بحث از اعتبار فعلیت در مؤونه مستثناه است.

پس بطور کلی در مسئله یازدهم پیرامون سه مطلب بحث می شود: یکی تفسیر مؤونه و ذکر بعضی از مصادیق مؤونه، سپس درباره اعتبار اکتفاء به مقدار مطابق با شأن در مؤونه مستثناه و سوم هم درباره اعتبار فعلیت در مؤونه بحث می شود، پس در واقع ابتدا خود مؤونه تفسیر می شود و در ادامه به دو خصوصیتی که در مؤونه باید ملاحظه شود تا جزء مؤونه مستثناه قرار بگیرد و زائد بر آن متعلق خمس است بحث می شود.

مرحوم سید به این سه مطلب در ضمن دو مسئله اشاره کرده اند؛ یکی مسئله شصتم عروه و دیگری مسئله شصت و پنجم عروه؛ در مسئله شصتم به دو مطلب اشاره کرده اند یعنی مرحوم سید ابتدا به تفسیر مؤونه پرداخته و سپس به مسئله لزوم اکتفاء علی اللائق بحاله فیها اشاره کرده اند و بعد در مسئله شصت و پنجم به مطلب سوم یعنی اعتبار فعلیت در مؤونه پرداخته اند.

پس در مسئله یازدهم مواجه با سه مطلب هستیم؛ بخش اول را توضیح بدهیم و بعد سراغ بحث هایی که باید در این بخش مطرح شود، میرویم. مطلب اول: معنای مؤونه

امام (ره) می فرماید: مقصود از مؤونه آن چیزی است که شخص بر خودش و عیال خود انفاق می کند، هزینه هایی که برای خودش و خانواده خود انجام می دهد، اعم از اینکه آن عیال واجب النفقه باشند یا نباشند، «و عیاله الواجبی النفقه و غیرهم» این در

واقع اشاره به این نکته دارد که عیال شخص لزوماً کسانی که واجب النفقه او می باشند نیستند؛ برخی عیال را به کسی که واجب النفقه است، تفسیر کرده‌اند. در حالی که عیال معنای اعمی دارد و هم شامل واجب النفقه‌ها می شود و هم غیر آنها.

به هر حال امام (ره) می فرماید: معنای مؤونه آن هزینه‌ها و مصارفی است که شخص در رابطه با خودش و عیالش اعم از اینکه واجب النفقه باشند یا نباشند صرف می کند، بعد در ادامه به موارد و مصادیقی از مؤونه اشاره می کند «و منها ما یصرفه فی زیاراته»، یکی از موارد مؤونه زیارات است، البته آنچه که اینجا به عنوان مصداق برای مؤونه ذکر شده غیر از مصادیق واضح و روشن مؤونه است. خورد و خوراک قطعاً از مصادیق مؤونه است، مسکن قطعاً از مصادیق مؤونه است، حالا امام (ره) مسکن را اشاره کرده‌اند ولی به مآکل و مشرب اشاره نشده است، در متن عروه مآکل و مشرب و مسکن ذکر شده لکن امام (ره) از باب اینکه قدر متیقن از مؤونه خورد و خوراک و پوشاک است. لذا لزومی به ذکر آن ندیده‌اند و به سراغ بعضی از مصادیقی که ممکن است محل اشکال باشد، رفته‌اند.

بعلاوه بعضی این موارد را از مصادیق مؤونه نمی دانند و معتقد هستند مؤونه فقط خورد و خوراک و پوشاک هستند. پس قدر متیقن از مؤونه خورد و خوراک و پوشاک است و علت اینکه این مصادیق را ذکر کرده‌اند این است که در این موارد اختلاف است، برای همین است که امام می فرماید «و منها ما یصرفه فی زیاراته و صدقاته»، این

هزینه‌هایی که برای زیارت می‌کند جزء مؤونه است، هر چیزی که شخص به عنوان صدقه دهد این جزء مؤونه حساب می‌آید و از فوائد کسر می‌شود، «و جوائز و هدایا» آنچه به عنوان جایزه به کسی می‌دهد و آنچه به عنوان هدیه به کسی می‌دهد، جزء مؤونه است، «وضیافات» مهمانی‌هایی که می‌دهد جزء مؤونه است، «و مصانعات» چیزهایی که می‌سازد و ساخت و سازی که انجام می‌دهد اینها هم جزء مؤونه است، «و الحقوق اللازمه علیه بالنذر أو كفارة و نحو ذلك» هرچه که بر او به عنوان یک حق لازم است، حقوق لازمه بر او، ممکن است این حق به واسطه نذر لازم شده باشد، مثلاً کسی نذر کرده است که کاری را انجام دهد که متضمن مخارجی است؛ اطعام کند، فقیر آزاد کند، زیارت برود. بالاخره اینها از باب وفای به نذر واجب است، کفاراتی که شخص می‌دهد بابت قضای روزه، شکستن قسم، هر جایی که کفاره ای بر او واجب شود هزینه‌های آن جزء مؤونه می‌باشد و نحو ذلك.

بطور کلی، کل ما یحتاج انسان را داخل در معنای مؤونه می‌کند، «وما یحتاج إلیه من دابه»، مرکب و چهارپایی که نیاز دارد «أو جاریه» کنیزی که در خانه او به خدمت مشغول است «أو عبد» عبدی که کارهای او را انجام می‌دهد «أو دار أو فرش أو أثاث أو كتب» همه اینها جزء مؤونه می‌باشد، البته در مورد حقوق لازم بر این شخص اختلافی وجود دارد که خواهیم گفت؛ آیا این حقوق لازمه شامل اُرش جنایت و ضمان نسبت به خسارات عمدی و خطایی می‌شود یا خیر؟ امام (ره) در متن اشارهای

به این مسئله نکرده‌اند لکن مرحوم سید به اُرسی که شخص باید پردازد، اشاره کرده‌اند؛ غرامتی که بابت ایجاد خسارتی به دیگری باید پردازد مثلاً تصادف کرده است و موجب جرح و نقص عضو در شخص شده و باید دیه پردازد و غرامت بدهد، اینها را مرحوم سید داخل در معنای مؤونه قرار داده‌اند ولی امام (ره) اشارهای به ارش جنایت و غرامت نکرده‌اند، که جهت آن را عرض خواهیم کرد بلکه بالاتر «بل ما یحتاج الیه لتزویج اولاده» نه تنها ما یحتاج خودش از دابه و جاریه و عبد و امثال اینها و نه تنها زیارات و صدقات خودش، بلکه آنچه که او نیاز دارد به آن برای تزویج اولادش اینها هم جزء مؤونه است، «و اختتانهم» ختنه کردن اولاد جزء مؤونه است «و لموت عیاله» آنچه که این شخص هزینه میکند برای فوت همسر و فرزندان جزء مؤونه است «و غیر ذلک مما یعدّ من احتیاجاته العرفیه» و مواردی از این قبیل که همه جزء احتیاجات عرفی شخص است.

پس در بخش اول امام (ره) مؤونه را تفسیر کرده و برخی از مصادیق آن را هم بیان فرمودند، حال این بخش را بررسی کنیم و ببینیم بالاخره معنای مؤونه چیست و مقصود از مؤونه کدام است.

اقوال

در رابطه با معنای مؤونه همانطور که اشاره کردم دو قول وجود دارد:

قول اول: یک قول همین قول است که امام به آن قائل هستند و مشهور هم همین را می گویند، صرف نظر از یک اختلافات جزئی که در عبارات وجود دارد، اما نوعاً برای مؤونه یک معنای عامی قائل هستند، فی الجمله کسانی

که برای مؤونه یک معنای عامی قائل هستند باز هم در یک اموری با هم اختلاف دارند که اشاره خواهیم کرد، طبق این قول هرچه انسان به آن در شؤون مختلف احتیاج دارد از مؤونه به حساب می آید؛ هر چیزی که انسان به آن نیاز دارد، می تواند خورد و خوراک و پوشاک باشد تا هدایایی که به دیگران می دهد و زیارات و سفرهایی که می رود.

قول دوم: قول دوم این است که منظور از مؤونه خصوص قوت است، یعنی فقط شامل مآکل و مشرب می شود، لا اکثر یعنی حتی مسکن و امثال آن را در بر نمی گیرد چه برسد به زیارت و هدیه و ضیافت و امثال اینها. این قول هرچند خیلی قائل هم ندارد اما به هر حال ذکر شده است.

ادله قول اول: ما یصرف فی نفسه و عیاله

عمده این است که ببینیم که واقعا دلیل بر قول اول چه چیزی می باشد و به چه دلیل مؤونه عبارت است از همه آنچه که انسان برای خودش و عیالش به آن نیازمند است.

دلیل اول

یک دلیل این است که بطور کلی این موارد، یعنی ما یحتاج شخص در همه شؤون زندگی، در نظر عرف فائده به حساب نمی آید، اصلاً «لا یعد غنیمه» و لذا خروج آن از این دایره یک خروج تخصصی است، اصلاً عنوان فائده، این هزینهها و این مخارج را در بر نمی گیرد یعنی فائده بر چیزی صدق می کند که غیر مصارف مربوط به مایحتاج عمومی باشد، لذا خروج آن، خروج تخصصی است، به این دلیل که معنای غنیمت یک ویژگی دارد و آن عدم ترقب

ص: 828

و رجاء است یعنی به طور کلی این منتظر این فائده نبوده، این فائده برای او متوقع نبوده بلکه «من حیث لا یحتسب» به او رسیده است. اما مثلاً کسی که کسب و کار می کند و برای او قابل پیش بینی است که این مقدار را سود خواهد برد اسم آن غنیمت نیست، لذا به طور کلی عنوان «غنیمه السنه» بر مازاد از «مصارف الحیاة» صدق می کند، لذا طبق این دلیل هر مقدار از مالی که ما به عنوان فائده می شناسیم اگر در این امور صرف شود در حقیقت غنیمت و فائده نیست، غنیمت به مازاد بر این می گویند. عرف فقط به آن مقدار زائد بر مصارف حیات عنوان غنیمت را اطلاق می کند، لذا فرمودند: خروج مؤونه در واقع خروج تخصصی است نه اینکه فائده باشد و این فائدهها تخصیص بخورد. این دلیلی است که بعضی برای این قول اقامه کردهاند.

بررسی دلیل اول

این دلیل به نظر ناتمام می آید؛ چون همانطور که قبلاً به مناسبتهای مختلف اشاره کرده ایم، واقع این است که غنیمت و فائده واجد چنین خصوصیتی نیست، در غنیمت و فائده معنای عدم الترقب و رجاء وجود ندارد، اینکه غنیمت بر چیزی اطلاق شود که یکدفعه حاصل شود و برای انسان قابل پیش بینی نباشد، این محل اشکال است. در کجای لغت این را داریم که چنین خصوصیتی در معنای غنیمت ذکر شده باشد. شاهد این است که وقتی شما به عرف رجوع می کنید، می بینید میگویند من اینقدر فائده برده ام ولی همه آن صرف شد و چیزی باقی نماند، اینگونه نیست که به باقی مانده بعد از مصارف عنوان فائده و غنیمت

را اطلاق کنند، عنوان فائده و غنیمت بر هر چه که او اکتساب می کند و به او میرسد اطلاق میشود لذا به نظر می رسد که این دلیل تمام نیست.

دلیل دوم

دلیل دومی که در این مقام مورد استناد می تواند قرار بگیرد، عرف است، به این بیان که ادله استثناء دلالت. بر لزوم خروج مؤونه و استثناء مؤونه از فائده دارند. وقتی سخن از استثناء مؤونه است، پس باید برای فهم معنای مؤونه سراغ عرف برویم، الخمس بعد المؤونه که دلالت بر استثناء مؤونه می کند، ما باید اول معنای مؤونه را بشناسیم و بعد به سراغ استثناء آن برویم، ملاک هم عرف می باشد که این مورد را غنیمت می داند، لذا خروج مؤونه از فائده و غنیمت خروج بالتخصیص است نه بالتخصص؛ چون عرف این را فائده می داند.

علی ای حال عمده این است که وقتی ما به عرف مراجعه میکنیم، عرف مؤونه را شامل همه این موارد می داند و جمیع ما یحتاج انسان را از مصادیق مؤونه می داند، لذا صاحب جواهر به همین جهت فرموده که «إن ايكال المؤونه و العیال الی العرف أولى من التعرض الی بیانهما و تفصیلهما»⁽¹⁾

اینکه ما معنای مؤونه و معنای عیال را به عرف واگذار کنیم بهتر از این است که خودمان وارد بحث و بررسی و تفصیل مسئله بشویم، باید ببینیم عرف از کلمه مؤونه و واژه عیال چه برداشتی می کند. به نظر می رسد برداشت عرف از مؤونه همان جمیع مصارف می باشد.

نتیجه

پس قول اول که مختار مشهور و امام (ره) و مرحوم سید است، فی الجمله، به دو دلیل مستند شده است، هر دو دلیل

ص: 830

1- . جواهر الکلام، ج 16.

را ذکر کردیم و معلوم شد دلیل اول قابل قبول نیست، اما دلیل دوم قابل قبول است.

قول دوم: خصوص القوت

اما قول دوم این است که مؤونه عبارت است خصوص قوت، یعنی خورد و خوراک و پوشاک، چه بسا پوشاک راهم در بر نگیرد، قوت یعنی مآکل و مشرب، همین و لا غیر.

بررسی قول دومین قول دلیل قابل قبولی ندارد، به چه دلیل ما مؤونه را منحصر به این مورد بدانیم. لذا به نظر می رسد این قول، قول باطلی باشد.

حق در مسئله

حق در مسئله همان است که در متن تحریر و عروه در تفسیر مؤونه بیان شده است، هرچند یک اختلافاتی جزئی در بعضی مصادیق مؤونه وجود دارد که ان شاءالله بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 98

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 12 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم-

مطلب دوم: مطابقت مؤونه با شأن مصادف با: 23 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 98

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

در مسئله یازدهم گفتیم سه مطلب مورد بحث قرار می گیرد؛ مطلب اول در مورد معنای مؤونه می باشد که دو قول در این مورد ذکر شد و نتیجه بحث معلوم شد.

مطلب دوم: مطابقت مؤونه با شأن

در بخش دوم امام (ره) میفرماید: «نعم، يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله دون ما يعدّ سفها و سرفا، فلو زاد على ذلك لا يحسب منها، بل الأحوط

ص: 831

مراعاة الوسط من المؤونه المناسبه لمثله لا- صرف غير اللائق بحاله و غير المتعارف من مثله بل لا يخلو لزومها من قوه نعم، التوسعه المتعارف من مثله من المؤونه».

مطلب دوم این است که این مؤونه باید مطابق شأن باشد یعنی بعد از اینکه معنای مؤونه را دانستیم، اولین خصوصیتی که در مؤونه مستثناه معتبر است این است که در حد متعارف و مطابق شأن و لایق به حال او باشد یعنی آنچه که این شخص برای خود و عیالش صرف می کند، در حدی که اسراف و تبذیر بر آن اطلاق شود نباشد، یعنی بریز و پاشی که از حد مثل او فراتر است جزء مؤونه به حساب نمی آید، که بخواهد اینها هم استثناء شود و سپس در باقی مانده از این هزینههای مسرفانه خمس واجب شود.

در رابطه با این مطلب نکتهای که باید به آن توجه شود این است که شأن هر کسی ممکن است با دیگری تفاوت داشته باشد؛ نمی توانیم برای همه یک سقفی را قرار دهیم و بگوییم تا این حد استثناء شده و مازاد بر آن متعلق خمس است. تشخیص این شئون هم با عرف است لذا «یختلف باختلاف الاشخاص». مثلاً هزینههای کسی که رفت و آمد زیاد دارد و در یک موقعیتی است که زیاد مهمان نزد او می آید و قهراً با هزینههای کسی که ماهی یکبار یا سالی یکبار هم مهمان ندارد فرق می کند. همین کسی که مهمان زیاد دارد، تا آن حدی که صرف مهمانان خود می کند، هزینه متعارف می شود، اما اگر همین شخص بخواهد هر شب بی جهت مهمانی دهد، نه به عنوان یک

ص: 832

عمل مستحب، این از حد متعارف نسبت به او فراتر است. یا مثلاً بدون جهت بخواهد خدمتکار در اختیار بگیرد، مطابق شأن او نمی باشد. ملاک تشخیص هم عرف می باشد، اگر از نظر عرف کسی با این شرایط از این امکانات باید بهره‌مند باشد، هزینه‌هایی که در این رابطه می کند، هزینه‌های مستثنا است.

پس یک خصوصیت معتبر در مؤونه این است که مطابق شأن و شرایط و موقعیت او باشد، هزینه‌های بیشتر از این شرایط، هزینه‌هایی است که جزء مؤونه مستثنا قرار نمی گیرد، البته اینکه بخواهد هزینه کند عیبی ندارد ولی مسئله این است که اینها را نمی تواند داخل مؤونه قرار دهد و مازاد بر این را متعلق خمس بداند. تا آن مقداری که مطابق شأن او می باشد می تواند استثناء کند، از آن مقدار هرچه بیشتر است باید خمس آن را بدهد، حال اینکه می خواهد هزینه کند یا نکند به اختیار خودش می باشد.

نکته: یک نکته هم که امام (ره) متعرض میشوند این است که، فرض کنید کسی می خواهد در زندگی توسعه دهد، در معاش و در معیشت خود مقداری توسعه ایجاد کند، توسعه در زندگی چنانچه مطابق با شأن و لایق او باشد جزء مؤونه می باشد، ولی اگر یک توسعه خارج از حد او باشد، این اشکال دارد. هزینه‌هایی که صرف این توسعه غیر متعارف در مثل او انجام می شود، این هزینه‌ها جزء مؤونه قرار نمی گیرد.

این توضیح این خصوصیت بود اما اقوال در این رابطه مختلف است، آنچه گفته شد فی الجمله درباره معنای این قید و شرط در مؤونه بود، لکن این شرط اختلاف است، سه قول در این رابطه وجود

قول اول: اعتبار این شرط مطلقاً

قول اول، قول به اعتبار این شرط مطلقاً است؛ یعنی اینکه هزینه‌هایی جزء مؤونه مستثناه قرار می‌گیرد که مطابق شأن باشند و در این رابطه فرقی بین امور دنیوی و اخروی نیست، فرقی بین مخارج ضروری و غیر ضروری نیست، ملاک فقط این است که هر خرجی که می‌خواهد بکند در حد متعارف باشد. اگر در امور دنیوی هزینه می‌کند مطابق شأن او باشد، بیشتر نباشد مثل خورد و خوراک و پوشاک و مسکن و اثاثیه و فرش و مرکب و همه آنچه به زندگی دنیایی او مربوط می‌شود، در امور اخروی هم همینطور است، فرض کنید به زیارت می‌خواهد برود، صدقه می‌خواهد بدهد، در اینها هم باید این شأنیت حفظ شود، مثلاً فرض کنید کسی است که شرایط او و مثل او اقتضا می‌کند سالی یکبار مشهد مشرف شود، مؤونه زیارت مشهد مشخص است، حال اگر این شخصی که بطور متعارف سالی یکبار او و امثال او مشهد می‌روند، تصمیم بگیرد که هر ماه به مشهد برود، این سفر سالی یکبار را ماهی یکبار انجام دهد، قهراً یک هزینه‌های اضافی را تحمیل می‌کند، این هزینه‌های اضافه ولو در امور اخروی است اما خارج از شأن او می‌باشد و لذا جزء مؤونه نیست و استثناء نمی‌شود. یا صدقه، صدقه امر مستحب است، خداوند متعال امر به صدقه کرده است، ولی فرض کنید شخصی بطور متعارف هفته‌ای هزار تومان صدقه می‌دهد، امثال او هم هفته‌ای هزار تومان صدقه می‌دهند، حال تصمیم بگیرد که هفته‌ای صد هزار تومان صدقه بدهد، این خارج از حد و شأن مثل او می‌باشد

و لذا جزء مؤونه واقع نمی شود.

پس قول اول، قول به اعتبار مطابقت هزینهها با شأن و موقعیت او می باشد مطلقاً، چه در امور دنیوی و چه اخروی، ظاهر عبارت امام (ره) در متن تحریر همین است و مرحوم سید هم همین را فرمودهاند.

قول دوم: اعتبار این شرط در امور دنیوی

قول دوم، قول به اعتبار این خصوصیت در امور دنیوی است، یعنی مؤونه در امور دنیوی باید مطابق شأن باشد، هزینههایی که شخص می خواهد صرف زندگی شخصی خود و عیالش کند باید در حدی باشد که به اسراف و تبذیر نرسد و از حد متعارف خارج نشود، اگر از حد متعارف خارج نشود جزء مؤونه است ولی اگر از حد متعارف خارج شود جزء مؤونه نیست.

خروج از حد متعارف در دو مرحله و به دو صورت می تواند واقع شود: یکی اینکه زندگی شخصی خود را از این حد بالاتر ببرد، یعنی تا به حال شأن او با توجه به موقعیتی که قبلاً داشت اقتضا می کرد مثلاً این هزینهها را انجام دهد، اما الان بواسطه تمکنی که برای او پیدا شده میخواهد در زندگی خود توسعه دهد و این توسعه برای مثل او هم متعارف است، توسعه در زندگی متعارف غیر از اسراف و تبذیر است، اسراف و تبذیر قطعاً پذیرفته نیست، اسراف و تبذیر هم نسبت به شأن و موقعیت اشخاص متفاوت است، هزینههای ممکن است نسبت به کسی اسراف باشد و نسبت به دیگری اسراف نباشد، لذا باید توجه کنیم که توسعه دادن در زندگی تا یک حدی می تواند جزء مؤونه قرار گیرد.

ممکن است کسی سوال

ص: 835

کند که مبنای این شئون چه چیزی می باشد؟ «مایلیق بحاله» یعنی چه؟ اینکه مطابق شأن او است یعنی چه؟ اگر کسی بخواهد تغییر شأن دهد یعنی تا بحال به نحوی زندگی می کرده. به خاطر شرایط و موقعیت کاری که داشته مثلاً کارمند حقوق بگیر بوده ولی الان یک تمکنی برای او پیدا شده است و می خواهد تغییر شأن دهد، آیا تغییر شأن به اختیار خود انسان است یا در نگاه عرف است، مبنای تغییر «مایلیق بحاله» و چیزی که مطابق شأن او می باشد چه چیزی است؟ این تابع نظر عرف است، موقعیت های کاری و شغلی و درآمدهای شخص متفاوت می شود مثلاً تا به حال یک کارمند حقوق بگیر بود، حال فرض کنید زمینی را در جایی آباد کرده و باغی یا زمین زراعتی درست کرده و درآمد آن بیشتر شده است، با توجه به شرایط جدید این شخص، قهراً تفاوت شأن حاصل می شود، اینگونه نیست که کسی از اول وقتی در یک جایگاه و یک شأنی بود تا آخر عمر در همین شأن بماند، خیر، می تواند موقعیتهای جدیدی برای او با توجه به شرایط زندگی او فراهم شود که نهایتاً شأن جدید و شرایط جدید به نظر عرف برای او حاصل شود.

به هر حال قول دوم این است که این خصوصیت فقط در امور دنیوی اعتبار دارد اما در امور اخروی اینگونه نیست یعنی اگر کسی بخواهد همه درآمد خود را صرف مستحبات کند یا زیارت برود یا صدقه بدهد، این اشکالی ندارد و همه جزء مؤونه حساب می شود، فرض کنیم اگر همه پول خود را صرف زیارت امام رضا (ع) کند،

جزء مؤونه است یعنی در این امور لزوم رعایت حد و شأن نیست، پس این قول در حقیقت بین امور دنیوی و امور اخروی تفصیل می دهد، این هم قولی است که مرحوم آقای خوئی اختیار کرده‌اند (1).

قول سوم: تفصیل بین هزینه‌های ضروری و غیر ضروری

قول سومی که در مسئله وجود دارد مرحوم شیخ از مناهل نقل کرده و آن هم تفصیل دیگری است غیر از تفصیل مرحوم آقای خوئی و آن هم تفصیل «بین ما کان لازم علیه شرعاً او عادتاً و بین ما کان مخیراً فیه»، می گوید: بطور کلی اموری که بر او شرعاً و عادتاً لازم است، جزء مؤونه است و اموری که او در آن مخیر است یعنی اختیار دارد و می تواند انجام بدهد یا انجام ندهد، جزء مؤونه نیست.

این مجموعاً اقوالی است که در این مسئله وجود دارد.

ادله قول اول

اما قول اول یعنی قول به اعتبار این خصوصیت مطلقاً که امام (ره) به آن ملتزم است، چند دلیل برای این قول می توان ذکر کرد: دلیل اول: صدق عرفی

دلیل اول صدق عرفی است، یعنی وقتی از عرف سوال می شود کلمه «مؤونه» به چه معنا می باشد، عرف مؤونه را جز بر «ما یصرف بحسب شأنه» اطلاق نمی کند، به عبارت دیگر چیزهایی که زائد بر شأن او باشد از نظر عرف مؤونه نیست، اگر در حد شأن باشد به آن مؤونه گفته می شود، مؤونه یعنی «ما یحتاج إلیه الانسان فی معاشه» برای جلب یک منفعتی یا برای دفع یک ضرر، وقتی مؤونه عرفاً به این معنا می باشد و در دل معنای مؤونه این خصوصیت وجود دارد، دیگر

ص: 837

لازم نیست ما از خارج این خصوصیت را ضمیمه کنیم و به عنوان یک قید در کنار مؤونهٔ ببینیم، اصلاً معنای مؤونهٔ همین می باشد، مؤونهٔ عرفاً یعنی «ما یصرف فی حوائج الانسان» چیزی که خارج از حوائج مطابق شأن انسان است، اصلاً عنوان مؤونهٔ بر آن اطلاق نمی شود، پس صدق عرفی بر این معنا دلالت دارد.

دلیل دوم: انصراف

در دلیل دوم ادعا می شود ادله استثناء مؤونهٔ منصرف از مصارفی است که از حد شأن شخص خارج است، مثلاً دلیل «الخمس بعد المؤمنه» به این معنا است که خمس بعد از صرف در اموری است که به زندگی شخص مربوط می شود و مطابق شأن او می باشد، پس هرچند دلیل به ظاهر مطلق است، «الخمس بعد المؤمنه» همه هزینهها را در بر می گیرد، اعم از اینکه این هزینهها متعارف باشند یا نباشند، اما این دلیل منصرف به یک هزینههای خاص است، یعنی منصرف به چیزی است که مطابق با شأن شخص باشد و آن هم چیزهایی است که خود یا عیالش به آن احتیاج دارند و مطابق با شأن او می باشد، اما در غیر این موارد این ادله آنها را استثناء نمی کند. این یک قانون عمومی است که بطور کلی الفاظی که در کتاب و سنت وارد می شوند القاء به عرف می شوند و لذا باید ببینیم عرف اینها را به چه معنا میدانند، و این جا عرف این را می فهمد که هر هزینههای استثناء نشده، بلکه هزینههای مطابق با شأن، استثناء شدهاند.

فرق این دلیل با دلیل قبلی این است که، دلیل قبلی صدق عرفی است، فارغ از اینکه در دلیل استثناء واقع

ص: 838

شده یا خیر، یعنی می گوید: اصلاً معنای مؤونه عند العرف «ما یكون مصروفاً فی حوائج الناس المطابق لشأنهم» میباشد ولی در دلیل دوم ادعای انصراف این کلمه در دلیل استثناء به مصارفی است که مطابق با شأن او می باشد و از مصارف خارج از شأن کلاً روی گردان است و شامل آنها نمی شود.

دلیل سوم

سَلَمْنَا ما نپذیریم که مؤونه عرفاً به معنای هزینههای متعارف و مطابق شأن است و سَلَمْنَا، ما انصراف ادله استثنا را نپذیریم، نهایت این است که شک داریم در این انصراف یا در شمول دلیل استثناء نسبت به این نحو مصارف، ولی در اینجا باید به عمومات باب خمس رجوع کنیم؛ چون از موارد اجمال مفهومی منحصص منفصل به واسطه دوران بین اقل و اکثر است و در مواردی که منحصص منفصل باشد و شبهه مفهومی باشد و امر دائر بین اقل و اکثر باشد رجوع به اصاله العموم می شود، مثلاً فرض کنید «اکرم العلما» به عنوان یک عام وارد شده است، به دلیل منفصل، فساق خارج شده اند؛ «لا تکرّم الفساق من العلما» لکن ما در مفهوم فسق مردد هستیم؛ چون فسق اجمال دارد و اجمال آن ناشی از دوران مفهوم فسق بین اقل و اکثر است، نمیدانیم منظور از فسق خصوص مرتکب کبیره است یا اعم از مرتکب کبیره و صغیره پس دوران بین اقل و اکثر و اجمال در مفهوم خاص است چون در مفهوم فسق تردید داریم و اجمال آن هم ناشی از تردید بین اقل و اکثر است، در این موارد اگر شک کنیم در مورد مرتکب صغیره، که آیا مرتکب صغیره هم داخل در دلیل

مخصص است یا داخل در دلیل عام؟ آیا مرتکب صغیره را باید اکرام کنیم یا نکنیم؟ در این موارد گفته‌اند باید رجوع کنیم به دلیل عام، یعنی اکرام العلما شامل مرتکب صغیره می‌شود و باید این شخص را اکرام کرد، در ما نحن فیه هم همینطور است، ما شک داریم که آیا مؤونه خصوص هزینهای است که مطابق با شأن و موقعیت او باشد یا آن که مؤونه معنای عام دارد، اعم از اینکه مطابق شأن باشد یا نباشد، پس مفهوم مؤونه به عنوان خاص مردد بین اقل و اکثر است، مثل اینکه گفته‌اند «يجب الخمس في كل فائده إلا في المؤونه» به یک دلیل گفته‌اند خمس در همه فوائد واجب است، به دلیل منفصل گفته‌اند «الخمس بعد المؤونه»، این دلیل استثناء است، یک مخصص منفصل است، لکن ما در معنای مؤونه تردید داریم که آیا مؤونه بر خصوص «ما هو المتعارف» صدق می‌کند یا مؤونه اعم از «ما هو المتعارف» و غیر آن است، اگر خارج از حد متعارف باشد آیا این داخل در دلیل استثناء است که خمس به آن تعلق نمی‌گیرد یا داخل در دلیل عام است که خمس به آن تعلق می‌گیرد؟ گفتیم: قاعده در موارد اجمال مفهومی مخصص منفصل که امر آن دائر بین اقل و اکثر است، رجوع به عموم عام است، یعنی در اینجا باید بگوییم مؤونه خارج از حد متعارف استثناء نشده و متعلق خمس است.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 99

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 13 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله

ص: 840

یازدهم-

مطلب دوم: مطابقت مؤونه با شأن (قول دوم) مصادف با: 24 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 99

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

بحث در اقوال مربوط به اعتبار قید مطابقت مؤونه با شأن بود. عرض کردیم سه قول در این رابطه وجود دارد؛ قول اول که قول به اعتبار این شرط مطلقاً بود، ذکر شد و سه دلیل برای آن بیان گردید.

قول دوم: اعتبار این شرط در خصوص امور دنیوی

قول دوم، اعتبار این شرط در خصوص امور دنیوی است. عرض کردیم مرحوم آقای خویی میفرماید اینکه گفته شده مؤونه باید مطابق شأن باشد و الا استثناء نمیشود، این مربوط به هزینههای زندگی و معاش شخص است یعنی آنچه که برای خودش و عیالش هزینه میکند باید مطابق با شأن و جایگاه و موقعیت او باشد اما در امور اخروی مثل صدقات و زیارات، دیگر این شرط وجود ندارد یعنی هر چه از فوائد حاصله در این راه صرف کند، این از مؤونه به حساب میآید.

دلیل قول دوم

دلیلی که ایشان در کلماتشان برای این قول ذکر کردهاند این است که به طور کلی هر مسلمانی باید در جهت قرب به خداوند حرکت کند. خداوند متعال برای تقرب انسان به خودش دستوراتی داده که برخی از این دستورات واجب الاطاعه و بعضی مستحب هستند. هم واجبات موجب رضای خداوند از عبد است و هم مستحبات و از آنجا که مسلمان باید خود را در مسیر تقرب به خداوند قرار دهد و کارهایی کند که موجب

ص: 841

قرب او به خداوند شود، قهراً باید اعمال واجبه و مستحبه را انجام دهد یعنی اعمال واجبه را باید لزوماً انجام دهد و در مورد مستحبات هم این یک فرصت است برای مسلمان که متصدی اتیان مستحبات شود. این کارها را هر مسلمانی انجام دهد برای قرب به خداوند و تحصیل رضای الهی و بدست آوردن ثواب و وصول به جنت است.

بنابراین، این یک فرصتی است که خداوند برای مسلمانان قرار داده. مستحبات و اعمالی که دارای رجحان شرعی هستند مثل زیارت و صدقه و امثال این، اینها طرقی هستند که به واسطه آن، مسلمان رفعت مقام پیدا میکند و در آخرت هم در بهشت جایگاه ویژه‌ای پیدا میکند. آنوقت این درست نیست که برای بعضی مسلمانان این فرصت فراهم باشد و برای برخی نباشد. ما برای یک مسلمانی که مثلاً در یک جایگاه و موقعیت خاصی است و یک شأن خاصی برای او تعریف شده، این فرصت را فراهم کنیم که هر هزینه‌ای که میکند جزء مؤونه مستثناه باشد و خمس به آن تعلق نگیرد اما برای کسی که در یک شأن مثلاً پایینتری یا محدودتری قرار دارد. بگوییم اگر تو بخواهی مثلاً بجای سالی یک بار، سه بار به مشهد مشرف شوی، این از هزینه‌های تو و مؤونه مستثناه نیست بلکه به آن خمس تعلق میگیرد. در امور معنوی نمیتوان بین مسلمین تفاوت ایجاد کرد. اینکه هزینه‌ها معاف از خمس باشد یا نباشد خیلی فرق میکند. این که ما به عده‌ای اجازه دهیم هزینه‌هایی که در رابطه با امور مستحبه انجام میدهند، اینها از خمس معاف باشد؛ چون شأنش اقتضا میکند که

ده بار در سال به زیارت رود یعنی همه اینها را جزء مؤونه بدانیم و از خمس معاف کنیم و به دیگری بگوییم اگر تو بیش از یکبار مشرف شوی، این هزینه معاف از خمس نیست. این فرق گذاشتن بین مسلمین است و در این جهت نمیشود، بین مسلمین فرق گذاشت. لذا ایشان میفرماید در این امور هرچه هزینه شود، اسراف و تبذیر محقق نمیشود. یک کسی دوست دارد اموالش را صدقه دهد. این چه اسرافیه است؟ میخواهد زیاد هم بدهد. یک کسی دوست دارد زیاد عمره رود، یک کسی دوست دارد هر ماه به زیادت عتبات برود، این در واقع یک قدمهایی است برای ذخیره در آخرت و برای اینکه شخص بعد از مردن از این فوائد بهره‌مند شود. وقتی خود شارع این همه تحریک بر تحصیل ثواب و شتاب برای رسیدن به مقام قرب میکند و طرقتش هم به نحوی است که بعضاً هزینه‌ها هست، دیگر نمیتوانیم به هیچ نحوی بر سر این راه مانع ایجاد کنیم. بالاخره این یک مانعی است. اینکه به کسی بگوییم مؤونه‌هایی که تو برای رسیدن به مقامات معنوی انجام میدهی، معاف از خمس نیست، این بالاخره فی نفسه یک مانع است اما به شخص دیگر بگوییم شأن تو اقتضا میکند مثلاً این همه زیارت بروی و صدقات فراوانی بدهی.

ایشان میفرماید: انصاف این است که هر چه در این راه صرف شود جزء مؤونه است، چه کم باشد و چه زیاد. پس ایشان قائل به اعتبار این شرط در هزینه‌های مربوط به زندگی دنیوی است اما در مورد امور اخروی میفرماید: این شرط معتبر نیست. (1)

بررسی

ص: 843

این دلیل محل اشکال است؛

اشکال اول

اشکال اول این است که مسئله تحصیل ثواب و کسب مقامات معنوی و وصول به درجات عالیه در بهشت، با توجه به وسعت و موقعیت اشخاص فرق میکند. آنچه در رابطه با امور قریبه مهم است، تناسب عمل با مقدرات است، ممکن است یک کسی مطابق شأنش یک بار به زیارت رود، چون در یک محدودیت مثلاً خاصی است و یک کسی بیشتر زیارت رود چون در یک موقعیت وسیع تری از نظر مالی قرار دارد. مهم این است که این کسی که در موقعیت و شأن پایینتری از این حیث قرار دارد، نسبت به آن شأن و تمکنش چه قدمی برمیدارد. هر کسی را با توجه به مجموع مقدرات، چه از حیث شأن و چه از حیث تمکن مالی میسنجند. اینگونه نیست که اگر کسی شأنش اقتضا میکرد ده بار در سال به زیارت رود، این در مجموع ثواب بیشتری ببرد از کسی که شأنش اقتضا میکند کمتر برود. ملاک برای اعطای درجات و ثواب همان انتظاری است که در شریعت از افراد هست. مثلاً ممکن است کسی صد تومن داشته باشد و پنجاه تومن را صدقه دهد و کمک کند به دیگران یعنی نیمی از دارایی اش را به دیگران کمک کند. یک کسی هم ممکن است صد میلیون تومان داشته باشد اما یک میلیون تومان را صدقه دهد. درست است که اولی در ظاهر پنجاه تومان صدقه داده و دومی چند برابر اولی صدقه داده، اما این را باید حساب کرد که نفر اول نیمی از دارایی اش را داده

ولی نفر دوم یک درصد داراییاش را صدقه داده. این مسئله مهمی است که تا چه حد شخص حاضر است از داراییهای خودش به خاطر خداوند بگذرد. کسی که پنجاه درصد داراییاش را در راه خدا میدهد معلوم است که در این شرایط نیمی از داشته خودش را داده و این فرق میکند با کسی که یک درصد از داراییاش را داده است.

لذا در مجموع عرض من این است که در امور قریبه، مسئله کثرت و تعدد اعمال مستحبی که مستلزم هزینه است به تنهایی ملاک نیست. این یکی از عواملی است که میتواند موجب رفعت درجات باشد اما در کنار این، قهراً امور دیگری هم وجود دارد که به این رفعت کمک میکند. حتماً یکی از آن عوامل شأن و موقعیت و جایگاهی است که شخص عامل دارد. ممکن است کسی که شأنش در این حد است، همان یکباری که میرود، ارزشش از چند دفعهای که دیگری میرود بیشتر باشد.

اشکال دوم

مطلبی که ایشان فرموده مطلب درستی است ولی این در صورتی است که این عنوان در ادله و روایات ذکر شده بود یعنی مثلاً در دلیل استثناء مثل «الخمس بعد المؤمنه» اگر عنوان شأنت و مطابقت با موقعیت و اینکه لایق به حال او باشد، ذکر شده بود، مثلاً میگفت «الخمس بعد المؤمنه اللاتقه بحاله» آنوقت میتوانستیم بگوییم در مورد مسلمان کارهایی که نسبت به امور اخروی انجام میدهد، همه لائق به حال اوست. میتوانستیم بگوییم در امور دنیوی، این «اللائق بحاله» یک معنا دارد که باید از حد متعارف خارج نشود اما در امور اخروی این «اللائق بحاله»

هیچ محدودیتی ندارد؛ کأن این «اللائق بحاله» اگر در دلیل ذکر شود، نسبت به امور دنیوی یک تفسیری میتوان از آن ارائه داد چون این «اللائق بحاله» در زندگی این است که در حد متعارف عمل کنیم ولی در رابطه با امور معنوی و مستحبی و اخروی هر چه زیاد هم باشد، آنجا به عنوان حیث مسلمانی و رجحان کسب مقامات عالی معنوی، هر چه زیارت برود، لائق به حال اوست به عنوان مسلم. هر چه صدقه بدهد لائق به حال اوست، آنوقت مؤونه هایی که در رابطه با صدقه و زیارت و امثال اینها کند، اینها همه جزء مؤونه های مستثناه قرار میگیرد ولی مسئله این است که در ادله این عنوان ذکر نشده؛ در روایت نداریم که «الخمس بعد المؤمنه اللائقه بحاله»؛ بلکه گفته «الخمس بعد المؤمنه»؛ معنای مؤونه هم از نظر عرف معلوم است یعنی آن چیزهایی که صرف آن برای شخص لازم است و رجحان دارد؛ چه در زندگی شخصی و چه در زندگی دینی. در زندگی شخصی هزینه های زندگی برای خورد و خوراک و پوشاک در حد متعارف؛ در امور دینی و شرعی هم مطابق با شأنش هزینه هایی که باید انجام دهد. عرف مؤونه را به این معنا میبند و فرقی هم بین امور مربوط به آخرت و دنیا از نظر عرف نیست. بنابراین اینکه ما این شرط را به امور دنیوی اختصاص دهیم دون الاخروی، این از ادله قابل استفاده نیست.

خلاصه این که در صدق عرفی مؤونه که ما در دلیل اول گفتیم، فرقی بین امور دنیوی و اخروی نیست. مؤونه یک معنای عامی دارد و

اشکال سوم

اشکال سوم این است که بحث ما به طور کلی درباره مؤنهای است که از ربح متعلق خمس استثناء میشود. ما میخواهیم ببینیم چه مؤونهایی از این ربح و فائده متعلق خمس استثناء میشود. این یک مسئله است و در این رابطه هیچ کس مانع و جلودار این مخارج نیست. شرعاً اشکالی ندارد که همه اموال را صدقه دهد یا زیارت برود اما میگوییم این هزینههایی است که معاف از خمس نیست. اگر خارج از حد متعارف باشد، از خمس معاف نمیشود. این یک مسئله است اما مسئله دیگر بحث جواز این کار است. استدلالی که مرحوم آقای خوئی آوردند نهایتاً اثبات میکند جواز صرف ربح را در راه زیارت و صدقه دادن و اینکه در این راه اسراف و تبذیر معنا ندارد. اما جواز غیر از این است که بگوییم این حتی از خمس هم معاف است. ببینید یک وقت میخواهیم اثبات کنیم در امور اخروی اسراف و تبذیر معنا ندارد یعنی کسی دائماً میخواهد به سفر برود به قصد قربت؛ اینجا عنوان اسراف و تبذیر صدق نمیکند و شرعاً ممنوع نیست.

با بیان آقای خوئی این مطلب ثابت میشود که اگر کسی واقعاً بخواهد برای تحصیل رضای الهی این مخارج و هزینهها را بکند، اشکالی ندارد حتی رجحان هم دارد و اسراف و تبذیر محسوب نمیشود ولی اینکه اسراف و تبذیر محسوب نشود، غیر از این است که خمس هم به آن تعلق نگیرد. این کار رجحان دارد اما جزء مؤونهایی است که از خمس معاف نیست. دلیل ایشان این را نمیتواند ثابت کند

که هزینه‌هایی که در این راه صرف میشود، جزء مؤونه مستثنات از ربح خمس است. نهایت چیزی که از دلیل ایشان استفاده میشود این است که اینجا جایز است این هزینه‌ها و اسراف تبذیر نیست اما هذا امرٌ و اینکه این جزء مؤونه مستثناه از ربح خمس باشد، این امرٌ آخر. دلیل ایشان این مطلب دوم را ثابت نمیکند. این هم یک اشکالی است که در این مقام میشود ذکر کرد.

البتة لقائلٍ أن يقول که در اینجا همین که نسبت به یک شخص، هزینه‌ها را معاف از خمس بدانیم و نسبت به یک شخص ندانیم، این یک مانعیتی ایجاد نمیکند. درست است که بحث جواز و عدم جواز نیست اما به هر حال وقتی ما هزینه‌های مربوط به سفر زیارتی و صدقه را معاف از خمس ندانیم، بالاخره یک ترمز و مانعی برای شخص ایجاد کردیم لذا این اشکال شاید چندان وارد نباشد.

نتیجه

در مجموع به نظر میرسد نمیتوانیم با این دلیل اثبات کنیم که بین امور دنیوی و اخروی فرق است. در امور اخروی این قید اعتبار ندارد و در امور دنیوی دارد. لذا به نظر ما این قول صحیح نیست.

بحث جلسه آینده: قول سوم را در جلسه آینده إن شاء الله عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 100

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 18 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم-

مطلب دوم: مطابقت مؤونه با شأن (قول سوم) مصادف با: 29 رجب 1437

سال ششم

جلسه: 100

ص: 848

خلاصه جلسه گذشته

در بحث از اینکه مؤونه باید مطابق با شأن شخص باشد، عرض کردیم که سه قول وجود دارد؛ یک قول این بود که شرط است در آنچه که در معاش خود و عیالش صرف میشود، بیش از مقدار متعارف نباشد، اعم از اینکه در امور دنیوی باشد یا در امور اخروی؛ قول دوم اعتبار این شرط در امور دنیوی دون الاخروی بود، اشکالات این قول هم بیان شد.

قول سوم

قول سوم تفصیل دیگری است که مرحوم شیخ از مناهل نقل کرده و آن هم تفصیل بین چیزهایی که شرعاً یا عادتاً لازم و ضروری هستند و صرف در آنها اجتناب ناپذیر است و بین آن چیزهایی که شخص در آنها مخیر است یعنی هم میتواند آن هزینهها را انجام دهد و هم میتواند انجام ندهد.

طبق این قول در مؤونه مستثناه یک خصوصیت دیگری غیر از آنچه که در قول اول و دوم مطرح شد، معتبر است؛ در قول اول و دوم گفته شد مؤونهای از وجوب خمس استثناء شده است که متناسب با شأن و موقعیت آن شخص باشد. در قول اول این خصوصیت به نحو مطلق معتبر دانسته شد اما در قول دوم بین امور دنیوی و امور اخروی تفصیل داده شد. لکن در این قول اساساً مسأله شأن و کونها لائقاً بحاله مطرح نیست، بلکه میگوید آن هزینههایی که لازم و ضروری هستند از وجوب خمس استثناء شدهاند. حالا یا شرعاً لازم هستند یا عرفاً. آنهایی که شرعاً

لازم است مثل نذری که باید ادا شود، یا کفاره‌های که باید پرداخت شود، یا هزینه‌های که باید برای سفر حج واجب باید پرداخت شود. اینها همه مواردی است که شرعاً لازم است هزینه شود. یک مواردی هم عادتاً باید هزینه شود و اجتناب ناپذیر است؛ اینطور نیست که شخص به اختیار خودش این کار را انجام دهد، مثل هزینه‌های که برای خوراک و پوشاک، اینها از وجوب خمس استثناء شده‌اند.

اما غیر از اینها که لازم و ضروری نیست؛ یعنی یک هزینه‌ای است که نه شرعاً لازم است و نه عادتاً بلکه شخص مخیر است و اگر انجام ندهد مشکلی ایجاد نخواهد شد؛ نه در بین عرف و نه در شرع ضرورتی برای این هزینه‌ها نیست. این موارد از وجوب خمس استثناء نشده‌اند. دقت کنید فرق بین این تفصیل و تفصیل در قول دوم و نیز قول اول چیست؟

فرق قول سوم با قول اول و دوم

اصل این خصوصیتی که در قول اول و دوم معتبر شده «کون المؤمنه لائقاً بحاله» یا «کون المؤمنه لازماً علیه شرعاً او عادتاً»؛ این دو چه فرقی دارند؟ اینکه ما بگوییم هزینه‌هایی که مطابق شأن اوست و متعارف است، استثناء شده یا اینکه بگوییم هزینه‌هایی که لازم و ضروری است استثناء شده اینها چه فرقی دارند؟ عنایت بفرمایید اینجا این دو عنوان با هم قطعاً متفاوت هستند، این دو مورد، دو عنوان متساوی نیستند. اگر چیزی شرعاً لازم باشد، عنوان «کون المؤمنه لائقاً بحاله» هم بر آن منطبق است. پس در یک مواردی اینها متصادق هستند. در برخی موارد هم هر دو عنوان صادق نیستند، مثلاً

ص: 850

اگر چیزی مطابق شأن او باشد ولی غیر لازم باشد شرعاً یا عادتاً؛ البته مواردی که لزوم شرعی دارد آنها اجتناب ناپذیر هستند یا حتی عادتاً؛ ولی یک موردی است که ضرورت شرعی یا عرفی ندارد اما مطابق شأن است. یعنی شخص مخیر است که انجام دهد مثلاً توسعه متعارف، توسعه متعارف را از مؤونه محسوب کرده‌اند، حالا توسعه متعارف قطعاً از مواردی است که شخص در آن مخیر است و لزوم شرعی یا عرفی ندارد.

پس میتوانیم بگوییم نسبت این دو عنوان عموم و خصوص مطلق است یعنی مواردی است که عنوان «کون المؤمنه لائقاً بحاله» و عنوان «کون المؤمنه لازماً علیه» هر دو بر آن مورد منطبق است، مثل خوراک و پوشاک ضروری. اما یک موردی است که عنوان «کون المؤمنه لازماً علیه شرعاً او عادتاً» بر آن منطبق نیست ولی عنوان «کون المؤمنه لائقاً بحاله» بر آن منطبق است.

لذا اگر بخواهیم فرق قول سوم را با قول اول و دوم بیان کنیم باید بگوییم نسبت خصوصیت معتبر بنا بر قول سوم و خصوصیت معتبر بنا بر قول اول و دوم، نسبت عموم و خصوص مطلق است.

سوال: ممکن است بگوییم نسبت آنها عموم و خصوص من وجه است چون در امور اخروی چه بسا بتوان گفت همه مستحبات لازم هستند شرعاً بنا بر تفسیری که در گذشته ارائه شد.

استاد: قطعاً هم در امور دنیوی عموم خصوص مطلق است و هم در امور اخروی عموم خصوص مطلق است با یک دایره خیلی وسیع تر. چون بر عنوان «کل ما کان لازماً علیه شرعاً» قطعاً عنوان «کونه لائقاً بحاله» در

امور اخروی منطبق است ولی عنوان «کونه لازماً علیه شرعاً یا عادتاً» بر این همه سفرهای زیارتی مستحب و غیره منطبق نیست. پس از یک حیث توسعه و وسعت قول دوم بیشتر از قول اول است لذا نسبت در مجموع همان عموم و خصوص مطلق است ولی در قول دوم در دایره امور اخروی این عمومیت بسیار گسترده تر است. پس نسبت اینها میشود نسبت عموم و خصوص مطلق.

دلیل قول سوم

دلیلی که می توان به آن استدلال کرد این است که مؤونه از نظر عرفی بر چیزهایی که برای شخص لازم و ضروری است صدق می کند. اصلاً معنای مؤونه از نظر عرف این است. قبلاً هم اشاره کردیم وقتی دلیل میگوید «الخمس بعد از المؤمنه» معنای آن این است که آن چیزهایی که شخص برای زندگیش لازم است، حالا چه در زندگی عادی و چه در زندگی دینی. اینها استثناء میشود و خمس در زائد بر این مقدار واجب میشود. از نظر عرف مؤونه به این معنا است، این عمده دلیلی است که میتوان برای این قول ذکر کرد که اساساً ما لم یکن لازماً علیه شرعاً او عادتاً از مصادیق مؤونه نیست. چیزی که شخص مخیر است در آن بین انجام و ترک، این از مصادیق مؤونه به حساب نمیآید. اصلاً از عنوان مؤونه پیداست که، یعنی هزینههای لازم و ضروری. هزینههایی که معاش شخص و عیالش بر آن متوقف است. این شامل خوراک و پوشاک و مسکن و اینها میشود. سوال:

استاد: ما دیروز این سؤال را پاسخ دادیم. شما میفرمایید این محدود کردن است! بحث ما در این

است که چه مؤنهایی از فایده‌های حاصله برای این شخص استثناء میشود. فرض میکنیم اگر این آدم یک مدرسه بسازد این مطابق شأن اوست. حالا از قضا یک سود بسیاری به دست این آقا رسید حالا ایشان میخواهد به جای یک مدرسه، ده مدرسه بسازد، این امر مانعی ندارد لکن بحث این است که آیا این مقداری که هزینه میکند اینها همه جزء مؤونه حساب میشود که نهایتاً از خمس معاف شود یا اینکه جزء اینها نیست؟ ما عرض کردیم این هزینهها ولو در امور اخروی، اگر زائد بر متعارف و موقعیت و شأن او باشد، اینها جزء هزینههای مستثناه نیست بلکه متعلق خمس است. این آقا میخواهد کار خیر کند اشکالی ندارد، این آقا به جای اینکه ده مدرسه بسازد، شش مدرسه بسازد و هزینه چهار مدرسه دیگر را بدهد برای صاحبان خمس، این پرداخت خمس واجب است و باید ادا کند.

بررسی دلیل قول سوم

قول سوم هم به نظر ما صحیح نیست، مستدل می‌گوید: عنوان مؤونه بر چیزی منطبق است که لازم و ضروری باشد؛ یعنی از نظر عرف مخارج غیر لازم شرعاً او عادتاً جزء مؤونه به حساب نمیآید. لذا الخمس بعد المؤونه شامل آنها نمیشود. اشکال این مطلب هم با توجه به آنچه که قبلاً گفتیم واضح و روشن است. از نظر عرف قطعاً این چنین نیست. از نظر عرف هزینه‌هایی که شخص انجام می‌دهد چه لازم باشد و چه لازم نباشد، همه عنوان مؤونه بر آن صدق میکنند. البته به شرط آن که مطابق شأن او باشد.

نتیجه

پس در امر ثانی که

ص: 853

محل بحث ما بود مبنی بر اینکه آیا مؤونه باید خصوصیتی داشته باشد تا از خمس معاف باشد، نتیجه این شد که مؤونه باید مطابق با شأن و موقعیت شخص باشد. یعنی همان قول اول و قولی که امام (ره) و مرحوم سید هم اختیار کرده‌اند.

تا اینجا دو مطلب از سه مطلب مسئله یازدهم را توضیح دادیم، فقط یک نکته‌های اینجا امام در متن تحریر فرموده اند عنایت بفرمایید. در قسمت دوم که مطلب دوم را بیان کرده اند امام فرموده اند: «نعم يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله دون ما يعد سفحاً و سرفاً» یعنی در استثناء مؤونه اکتفا بشود بر آن مقداری که لائق به حال او و مطابق شأن اوست نه آن مقداری که عنوان سفاهت و اسراف بر آن منطبق است. یعنی هزینه‌هایی که اسراف باشد یا سفیهانه باشد، مثل پولی که دست بچه بدهیم و او برای پول ارزش قائل نیست و همه را مصرف میکند. چه آن چیزی را می‌خرد لازم داشته باشد یا نداشته باشد. معنای اسراف هم معلوم است یعنی بیش از حد متعارف هزینه کند. «فلو زاد على ذلك لا يحسب منها»، اگر زائد بر این مقداری که مطابق شأن اوست هزینه کند، این از مؤونه محسوب نمیشود.

آن اضافهای که امام در متن تحریر دارند این است که «بل الاحوط مراعاة الوسط من المؤونه المناسبه لمثله»، احوط آن است که حد وسط را در مؤونه رعایت کنیم، حد وسط از مؤونه‌های که مناسب با مثل اوست. قبل از آن فرمودند: «يعتبر الاقتصار على اللائق بحاله»، اینجا می‌فرماید بلکه احوط آن است

که حد وسط را رعایت کند. فرق این دو چیست؟ اول میفرماید: «يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله»، الان میفرماید: «بل الاحوط مراعات الوسط من المؤونه المناسبه لمثله» یعنی حد متوسط مؤونه مطابق با امثال خودش را رعایت کند این به چه معناست.

بینید فرق این است که مسأله شأن و اینکه هزینه ها مطابق با شأن و موقعیت او باشد، این خودش مراتب دارد، یک حد ادنا دارد، یک حد اعلى دارد و یک حد وسط دارد، اینطور نیست هزینههای مطابق با شأن فقط یک مرتبه داشته باشد، امام میفرماید در همان هزینههای مطابق با شأن هم حد وسط را رعایت کند، احوط آن است که حد وسط از مؤونه مناسب با مثل خودش را رعایت کند، حد وسط را رعایت کند.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 101

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 19 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم - بررسی شمول مؤونه نسبت به ضمان جنایت و تلف مصادف با: 1 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 101

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

نکته در مورد عبارت تحریر

در مورد عبارت «بل الاحوط مراعات الوسط من المؤونه المناسبه لمثله»؛ در جلسه گذشته سوالی را مطرح کردیم که این اضراب به کجای عبارت قبل بر میگردد؟ عبارت امام(ره) در تحریر این بود «نعم يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله دون ما يعدّ سفها و سرفا»، بعد از اینکه اصل مؤونه را تفسیر کردند، بعد

ص: 855

فرمودند: این مؤونه باید مطابق با شأن او باشد، منتهی در ادامه فرمود: «دون ما یعد سفها و سرفا» به حد سفاهت و اسراف نرسد، همانطور که عرض کردیم این دال بر آن است که مطابقت با شأن دارای مراتبی است؛ مرتبه اعلی دارد، مرتبه وسط دارد، مرتبه ادنی دارد. مهم این است که به حد سفاهت و اسراف نرسد.

در قسمت اول می فرماید: معتبر آن است که مطابق با شأن باشد، حال در همه مراتب، فقط باید به مرز اسراف و سفاهت نرسد، لذا در ادامه فرمود «فلو زاد علی ذلک لا یحسب منها» اگر از این مقدار زیادتیر شد، یعنی به حد سفاهت و اسراف رسید، از مؤونه محسوب نمی شود، در اینجا که می فرماید «بل الاحوط مراعات الوسط»، در واقع اضراب است از «دون ما یعد سفها و سرفاً» چون قبل آن فرمود باید مطابق با شأن باشد، فقط به حد اسراف نرسد، در اینجا می فرماید: احوط آن است که حد وسط را در مطابقت با شأن رعایت کند، طبق این احتیاط، اگر کسی هزینه‌های کند که مطابق با شأن باشد، لکن از حد وسط عبور کند، از مؤونه حساب نمی شود ولو اینکه به حد اسراف نرسد.

پس غرض در این اضراب این است که دایره مؤونه مستثناه را محدودتر کند، یعنی غرض این است که مؤونه باید مطابق با شأن باشد لکن در حد متوسط، بالاتر از حد متوسط هم می تواند مطابق با شأن باشد، تا مادامی که به حد اسراف نرسیده مطابق با شأن محسوب می شود، ولی در این اضراب می خواهد بگوید که بالاتر از حد وسط دیگر جز مؤونه مستثناه

نیست. اول احتیاط می کنند ولی بعد از آن فتوا می دهد؛ می فرمایند: «بل لا یخلو لزومها من قوة» یعنی «لزوم مراعات الوسط» یعنی فتوا می دهند به اینکه در مورد مؤونه مطابقت با شأن در حد وسط و متوسط باید رعایت شود. پس «بل الاحوط» در واقع اضرب از جمله قبلی است که فرمود: «دون ما یعد سفها و سرفا». آخرین عبارت این است «نعم التوسعہ المتعارفہ من مثله من المؤونه»؛ این را هم قبلاً اشاره کردیم که اگر کسی بخواهد در زندگی خود توسعه دهد، یعنی مقداری گشایش در امور معاش، چه برای خودش و چه برای خانواده خود فراهم کند، به شرط اینکه این توسعه هم در حد متعارف باشد، این هم از مؤونه به حساب می آید، مثلاً خانه کوچکی که در آن زندگی می کند را بخواهد بزرگتر کند، این توسعه اگر متعارف باشد، «یعد من المؤونه».

بررسی شمول مؤونه نسبت به ضمان جنایت و تلف

از مطلب دوم یک نکته باقی مانده و آن اینکه مرحوم سید در مسئله شصت و یکم، ارش جنایت یا غرامت چیزهایی که عمداً یا خطاءً اتلاف کرده را از مؤونه مستثناه قرار داد، عبارت مرحوم سید را قبلاً خواندیم و اشاره کردیم که مرحوم سید در ضمن مواردی که به عنوان مثال برای مؤونه ذکر می کنند، این موارد را هم آورده است. ارش جنایت، مثلاً اگر کسی بر دیگری جنایتی وارد کند و موجب نقص در او شود، باید دیه آن را بپردازد، اگر او را بکشد باید دیه کامل دهد. بالاخره این هزینه‌های می باشد یا مثلاً مالی را تلف کرده، قهراً ضامن است و باید خسارت

ص: 857

بدهد. اتلاف مال دیگری هم می تواند عمدی باشد و هم سهوی؛ مرحوم سید غرامت هایی را که متلف باید به کسی که مال او تلف شده، بپردازد، جز مؤونه‌های مستثناه قرار داده است؛ اعم از اینکه عمداً مالی را تلف کرده باشد یا خطاءً. (عمداً شیشه خانه کسی را شکسته است، در اینجا باید خسارت بدهد، مرحوم سید می گویند این هزینه جز مؤونه است یا سهواً موجب شده است خسارتی بر کسی وارد شود، این هم جز مؤونه است). اما امام(ره) در متن تحریر اشارهای به این موارد نکرده‌اند. مثالها را خواندیم، زیارات و صدقات و جوائز و هدایا و ضیافت و حتی نذر و کفاره و امثال اینها را ذکر کرده‌اند اما به مسئله ارش جنایت و غرامت «ما اتلفه عمداً أو خطاءً» اشارهای نکرده‌اند، حال اینکه امام متعرض این مسئله نشده‌اند. ممکن است بگوییم، این موارد در نظر امام جز مؤونه‌های مستثناه نبوده، لذا متعرض نشده‌اند؛ هرچند محتمل است بگوییم عدم تعرض دلالت بر اینکه اینها جز مؤونه نیستند نمی کند. به هر حال امام این مسئله را متعرض نشده‌اند، اما مسئله مهمی است و باید معلوم شود که آیا اینها هم جز مؤونه هستند یا خیر؟

پس موضوع بحث در ذیل مطلب دوم این است که آیا اینها جز مؤونه هستند یا خیر؟ شاید به یک معنا بهتر این بود که این را در ذیل مطلب اول که مؤونه را تفسیر می کردیم، متعرض می شدیم ولی همانجا هم احاله دادیم به اینجا که مؤونه و هزینه‌ها حدود آن معلوم شود و اینکه باید مطابق با شأن باشد.

اما در پایان بحث از تفسیر

مؤونه و شرطیت مطابقت با شأن لازم است که به این مسئله رسیدگی کنیم، می خواهیم بینیم آیا این موارد که گفتیم جز مؤونه مستثناه هستند یا خیر؟ یعنی اینها هم مثل هزینههای خورد و خوراک که مطابق با شأن است، از تعلق خمس معاف هستند، یعنی اول باید اینها را کسر کنیم و اگر مازادی باقی ماند خمس بدهیم، یا اینکه اینها جز مؤونه نیستند؟

در اینجا چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول این است که بگوییم اینها مانند سایر هزینههای زندگی جز مؤونههای متعارف شخص هستند.

احتمال دوم اینکه بگوییم اینها جز مؤونهها نیستند. احتمال سوم اینکه تفصیل دهیم، بگوییم بعضی از این موارد جز مؤونهها هستند و بعضی نیستند.

قول اول

ظاهر عبارت مرحوم سید این است که اینها جز مؤونه هستند مطلقاً، فرقی بین ارش جنایت و غرامت اتلاف نمی کند، همچنین فرقی بین اتلاف عمدی و غیر عمدی نمی کند؛ به هر صورت اگر کسی کاری کند که موجب خسارت شود و بر او لازم باشد که غرامت بپردازد، آن جزء مؤونه می باشد. ظاهر عبارات بعضی از بزرگان هم همین می باشد.

دلیل قول اول

اتلاف مال غیر یا وارد کردن جنایت با اینکه عمل حرامی هستند، اما بعد از ارتکاب جنایت و نیز بعد از اتلاف مال غیر به هر حال ذمه مکلف مشغول به ضمان است یعنی هم ضامن دیه می باشد و هم ضامن غرامت، اگر کسی جنایت کند ضامن دیه است، چه دیه کامله چه ناقصه، اگر خسارت بر مال غیر وارد کند باز هم ضامن است. پس صرف نظر از اینکه این کار، کار حرامی است

ص: 859

اما بعد از ارتکاب بالاخره ذمه او به این غرامت و ارش مشغول شده است و رهایی از این اشتغال ذمه منوط به پرداخت ارش و غرامت است و تا مادامی که اینها را نپرداخته، ذمه او مشغول است. بنابر این، نفس لزوم خروج از عهده ضمان از احتیاجات عرفی و شرعی او است. یعنی شرع او را مکلف کرده به ادای ضمان و از نظر عرف هم باید آن را بپردازد؛ لذا وقتی الزام به پرداخت ارش و غرامت دارد، تا رها شود، قهراً جز احتیاجات او می شود. هم از دید عرف و هم از دید شرع.

این دلیلی است که می توان برای این قول ذکر کرد، فرقی هم بین عمد و سهو نیست، حال اگر سهوی مرتکب شده باشد کار حرامی نکرده است و حکم تکلیفی حرمت متوجه او نمی باشد، مثلاً سهواً و خطاءً کسی را کشته است، در اینجا فعل حرام مرتکب نشده است، اما در هر صورت ذمه او مشغول به دیه است، اگر هم عمداً این فعل را مرتکب شده باشد، قهراً این فعل اتصاف به حرمت پیدا می کند اما به هر صورت ضامن می باشد و خارج شدن از این اشتغال ذمه منوط به پرداخت خسارت است، این هم از احتیاجات است و این را باید بپردازد، اگر این را نپردازد هم شرعاً و هم عرفاً محکوم است و عوارض و عواقب دارد، لذا به این دلیل گفته اند که این هزینهها جز هزینههای استثنا شده است و از مؤونه مستثناه به حساب می آید و لذا خمس در زائد بر این هزینهها واجب می شود.

قول دوم

طبق این قول بین ارش

ص: 860

جنایت که به عنوان یک مجازات مالی بر جنایت قرار داده شده و بین غرامتی که باید در مقابل اتلاف مال بپردازد فرق است؛ در مجازاتهای مالی، درست است شخص فعل حرام مرتکب شده و این عقوبت است اما بالاخره این عقوبت به قوت خودش باقی است و برای خروج ذمه از عهده این ضامن، باید آن را بپردازد و این از احتیاجات محسوب می شود، در این جهت حق با مرحوم سید است، اما در مورد غرامتهایی که به عنوان جایگزین مال تلف شده و بدل از تالف وجود دارد، در اینجا دو صورت دارد: تارة این اتلاف عمدی است و اخیری غیر عمدی؛ اگر هم عمدی باشد تارة این اتلاف در ضمن برآورده شدن یکی از احتیاجات است و اخیری در ضمن آن نیست، پس مجموعاً در اینجا سه صورت وجود دارد، که حکم هر سه صورت را گفته اند: صورت اول: اگر اتلاف غیر عمدی باشد، قطعاً این جز مؤونه است، چون قصدی نداشته و خطاء خسارتی را وارد کرده است، در اینجا واجب و لازم است که از این اشتغال ذمه خارج شود و این جز احتیاجات او می باشد.

صورت دوم: اگر عمدی باشد ولی عمدی است که صرف در مؤونه شده است مثلاً کسی غذایی که متعلق به دیگری است به خاطر آن که گرسنه بوده می خورد، اینجا اتلاف مال غیر است و عمدی هم می باشد، اما این اتلاف عمدی به نحوی است که آن مال در مؤونه خودش صرف شده است، در اینجا هم پرداخت این مال و غرامت بدل از مال تلف شده جز مؤونه است و عرف این را

مؤونه می داند، بالاخره این پول را می خواست بابت غذا بدهد، اما از رهگذر اتلاف مال غیر در واقع نیاز خود را برطرف کرده است. این هم جز مؤونه مستثناه می باشد.

صورت سوم: اما اگر مال غیر را عمداً تلف کند «فی غیر المؤونه» مثلاً در مورد همین غذا فرض کنیم بجای خوردن آن را دور بریزد، در اینجا اتلاف مال غیر صورت گرفته ولی نه برای اینکه صرف احتیاج خودش کند بلکه آن را عمداً تلف کرده است، در اینجا می گویند از نظر عرف صدق مؤونه بر آن نمی شود. لذا در این موارد این ضمان جز مؤونه مستثناه نیست و ادله استثناء شامل این موارد نمی شود و لذا معاف از خمس نیست.

این تفصیلی است که در این مسئله داده شده است یعنی در واقع در همه جا به جز مورد اخیر هزینهها را جز مؤونه مستثناه می دانند، هم در عقوبات و مجازاتهای مالی که در برابر جنایت قرار گرفته و هم در اتلاف مال به نحو غیر عمدی و هم در اتلاف مال به نحو عمدی که آن را صرف نیازهای خودش کرده است؛ در این موارد ارش و غرامت جز مؤونههای مستثناه هستند، فقط در موردی که مال غیر را عمداً اتلاف کند و آن را صرف مؤونه خود نکند، در این صورت این از مؤونه محسوب نمی شود.

وجه تفصیل

فرق بین آن سه مورد و این یک مورد چیست؟ فرق در واقع کأنّ این است که در باب اتلاف و ضمانی که در برابر مال تلف شده حادث شده است، فی الواقع یک نوع معاوضه و مبادله وجود دارد هر چند

ص: 862

حقیقتاً معاوضه و مبادله نیست، چون اینگونه نیست که به نحو ارادی چیزی را بدهد و در برابر چیزی را بگیرد، اما لُبّاً یک نحو معاوضه و مبادله است، یعنی کأنّ ضامن یک پولی را می دهد و مال غیر را مالک می شود و آن را تلف می کند، کأنّ آن را صرف خودش کرده است، مثلاً در جایی که به نحو عمدی مال غیر را تلف می کند، کأنّ پولی به مالک داده و آن را خریده و سپس خطاءً آن را از بین برده است یا مثلاً در جایی که اتلاف عمدی می کند ولی آن را صرف در مؤونه کرده است، آن هم در واقع یک نوع مبادله است، کأنّ پولی به صاحب غذا داده و این غذا را خریده و خورده است، لذا وقتی حقیقت آن مبادله و تعویض باشد، حال که می خواهد ادا کند این ضمان را و غرامت را پردازد کأنّ این را برای مؤونههای خودش صرف کرده است. این هم در فرض اتلاف خطائی و سهوی می آید و هم عمدی که در راه برطرف شدن نیازهای خود صرف کرده است، اما اگر عمدی مالی را تلف کند آن هم به این صورت که آن را از بین ببرد و حتی صرف خودش هم نکند، اینجا چه بسا بگوئیم عنوان مؤونه عرفاً تحقق ندارد(1). بحث جلسه آینده: این وجهی است که برای فرق بین اینها گفتهاند. حال باید ببینیم از این دو قول با دلیلی که برای آنها ذکر شده کدام درست است و حق در مسئله کدام است که ان شاء الله جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 102

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس

ص: 863

1- . کتاب الخمس (شاهرودی)، ج 2، ص 250.

خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 20 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم-

بررسی شمول مؤونه نسبت به ضمان جنایت و تلف مصادف با: 2 شعبان المعظم 1437

سال ششم

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

در مورد ارش جنایت و غرامت اموالی که عمداً یا سهواً اتلاف شده، بحث بود که آیا این موارد از جمله مؤونه مستثناه هستند یا خیر؟ یعنی آیا ادله استثناء شامل چنین مواردی می شود یا خیر؟ عرض کردیم اقوالی در این رابطه وجود دارد، قول اول این بود که این موارد در زمره مؤونه مستثناه هستند. قول دوم تفصیلی بود که در مسئله داده شده است؛ این قول را هم بیان کردیم. محصل این قول این بود که در مواردی که جنایت صورت می گیرد، شارع عقوبتهای مالی قرار داده و این عقوبت های مالی جزء مؤونه حساب می شوند. اما غرامت و ضمان اتلاف و آن مواردی که بصورت غیر عمدی یا عمدی که صرف در مؤونه شده است، مثل اینکه غذایی را خورده، اینها جز مؤونه هستند ولی مواردی که اتلاف صورت گرفته و در غیر مؤونه صرف شده، مثلاً مالی را داخل دریا انداخته است، گفتهاند جزء مؤونه مستثناه نمی باشد.

بررسی قول دوم

این قول به نظر ما محل اشکال است، مشکل اصلی در رابطه با این قول این است که وجه این تفصیل به درستی معلوم نشده است، ایشان در ذیل کلامشان بین باب ضمانات

ص: 864

و دیون و باب عقوبات مالی بر جانی یک فرق اساسی را بیان کرده و گفته‌اند: در مثل ضمانات و دیون، لباً و ارتکازاً تعویض و مبادله وجود دارد؛ یعنی مثلاً اگر کسی مال دیگری را تلف می‌کند، این مثل آن است که پولی داده و این مال را خریداری کرده و صاحب آن شده است. کأنّ از این قبیل است، درست است صورت معاوضه و مبادله ندارد ولی کأنّ یک نوع مبادله است، در حالی که در مورد عقوبات مالی که بر جانی قرار داده شده، مسئله مبادله مطرح نیست. در عبارت ایشان روی این نکته تأکید شده بود «تمام النکته فی الفرق بین مثل باب الضمانات و الدیون و باب العقوبات المالیه و الضرائب» اینکه اولی عرفاً از باب تعویض و مبادله است، لباً و ارتکازاً و دومی این چنین نیست. پس در موضعی از کلام این را به عنوان وجه تفصیل بین باب عقوبات مالی و ضمانات دیون مطرح کرده‌اند.

در موضع دیگر یعنی یک مقدار قبل از این برای عدم استثناء اتلاف در مواردی مثل القاء فی البحر. ملاک و وجه اینکه این مورد را از مؤونه مستثناة قرار نداده‌اند، عدم صدق مؤونه عرفاً ذکر کرده اند.

پس در واقع اگر این دو موضع کلام بعضی الاعلام را دقت کنیم، با دو معیار و دو وجه در کلام ایشان مواجه می‌شویم: یکی اینکه در ضمان اتلاف و خسارتها و غرامتی که بابت اتلاف باید بدهد، لباً و ارتکازاً معاوضه است، ولی در عقوبات معاوضه نیست.

ملاک دوم عدم صدق مؤونه در آن موردی است که اشاره شد.

بالاخره معلوم

ص: 865

نیست ملاک کدامیک از این دو می باشد و وجه تفصیل کدام است. همانطور که جلسه قبل عرض کردیم محل اختلاف قول اول و دوم فقط در یک مورد می باشد، قول اول مطلقاً این موارد را جزء مؤونه مستثناه قرار داده است یعنی ارش جنایت، خسارتهایی که از رهگذر اتلاف عمدی یا سهوی به گردن مکلف بیاید جزء مؤونه است و کسر می شود، بعد خمس واجب می شود. اما در قول دوم که تفصیل است ملاحظه فرمودید از چهار موردی که ذکر شد یک مورد را فقط جزء مؤونه قرار نداده ولی سایر موارد را جزء مؤونه مستثناه قرار دادند. (در مورد جنایت گفتهاند جزء مؤونه است، چون عقوبت مالی قرار داده شده بر جانی عرفاً و شرعاً جزء مؤونه است، در مواردی که اتلاف غیر عمدی باشد، این را هم فرمودند جزء مؤونه است، در مواردی که اتلاف عمدی باشد ولی این در جهت صرف در مؤونه شخص باشد، مثل اینکه کسی غذایی که متعلق به دیگری است، بخورد، این اتلاف است و موجب ضمان است، ولی این صرف مؤونه خود شخص شده است.) پس در این سه مورد فرقی با قول اول ندارد یعنی در این سه مورد این هزینهها جزء مؤونه قرار داده شده است. اما موردی که اتلاف موجب ضمان است ولی این اتلاف صرف در مؤونه شخص نشده مثل اینکه غذا را داخل دریا انداخته، فقط در این یک مورد ایشان فرمود که این جزء مؤونه مستثناه نیست یعنی این هزینه معاف از خمس نیست.

حال سوال این است که، واقعاً با توجه به دو وجهی که ایشان برای تفصیل ذکر

کرده، کدامیک از آن دو وجه در اینجا موجب استثناء سه قسم و عدم استثناء یک قسم شده است؟

اگر ملاک آن بیانی باشد که در ذیل کلام آورده‌اند، که تمام نکته در فرق بین این دو این است که یکی لِبَاءً و ارتکازاً تعویض و مبادله محسوب می‌شود و دیگری این چنین نیست، در این صورت دو اشکال در اینجا وجود دارد:

1. در مورد دیه جنایت هم می‌توانیم بگوییم لِبَاءً و ارتکازاً این هم یک نوع تعویض و مبادله است؛ اگر یک دیه را برای انسان قرار می‌دهند درست است که ظاهراً عقوبت مالی است ولی بالاخره این بزاء جان او می‌باشد، هر چند صورت معاوضه ندارد، لذا لِبَاءً و ارتکازاً می‌توانیم بگوییم مبادله است، مثل مهریه‌های که در باب نکاح عوض البضع قرار داده شده است؛ آنجا برخی می‌گویند: نه لِبَاءً و ارتکازاً، بلکه صورتاً معاوضه است، ولی صورتاً معاوضه نیست. پس همان طور که مهریه عوض البضع است، دیه جنایت هم عوض آن نقصی است که در نفس یا عضو مجنی علیه ایجاد شده است. پس اینکه بخواهیم اساساً ضمانات و دیون اتلاف را به عنوان معاوضه و مبادله بدانیم اما دیه را از قبیل معاوضه و مبادله ندانیم خودش محل اشکال است.

2. برفرض ما بپذیریم وجه تفصیل همین است که اشاره شد یعنی عقوبات مالی و دیه جنایت از باب تعویض و مبادله نیست اما دیگری از باب تعویض و مبادله می‌باشد، اشکال این است که اگر قرار شد ما این ملاک را بپذیریم، در مورد اتلاف عمدی مثل «القاء فی البحر»، چرا آن را جزء مؤونه

مستثناة قرار ندهیم؟ آن هم «یکون من باب التعویض و المبادله لباً و ارتکازاً»، تعویض و مبادله است؛ اگر تمام نکته در فرق بین این دو در مسئله تعویض و مبادله یا عدم اینها استوار است، دیگر در تمام موارد عقوبات مالیه متعلق به جانی باید بگوییم این جزء مؤونه است؛ چون یک عقوبت و مجازات مالی است که شارع جریمه کرده است کسی را که جنایت می کند و آن را باید پردازد، این جزء مؤونه است ولی آن مواردی که لباً و ارتکازاً مبادله و تعویض محسوب می شود، در این موارد باید بگوییم جزء مؤونه نیست، چرا در آنجا بین عمد و غیر عمد فرق گذاشته شد؟ اگر مسئله تعویض و مبادله است می گوییم: در جایی که اتلاف سهوی کند یا اتلاف عمدی از قبیل صرف در مؤونه باشد، اینجا را شما جزء مؤونه مستثناة قرار می دهید ولی چرا اتلاف عمدی از قبیل القاء فی البحر را جزء مؤونه مستثناة قرار نمی دهید؟ اگر ملاک مسئله مبادله و تعویض باشد، وجهی برای تفریق بین صورت عمد و غیر عمد نمی باشد.

پس اگر خصوص تعویض و مبادله ملاک باشد، عرض ما این است که، در جایی که اتلاف عمدی هم می کند مثل اینکه مال را در دریا می اندازد، این هم لباً و ارتکازاً تعویض و مبادله است، اگر این به تنهایی ملاک باشد، چرا در این مورد حکم به عدم استثناء آن شده است، در حالی که آن دو مورد را هم ایشان جزء مؤونه قرار داد، اینکه بعضی صور مبادله و تعویض هستند و برخی نیستند، بالاخره این یکوقت به عنوان یک دلیل و وجه برای

تفصیل ذکر می شود، در این صورت عرض می کنیم این تنها نمی تواند وجه تفصیل باشد؛ چون اگر اینگونه باشد چطور می توانیم در مورد عقوبات مالیه جانی بگوییم این جزء مؤونه می باشد مثل القاء فی البحر جزء مؤونه نیست.

لکن اگر وجه تفصیل مسئله عدم صدق عرفی مؤونه باشد، چنانچه در مورد «ما القاء فی البحر» ایشان این را فرمود، و گفت: از نظر عرف چیزی که شخص به دریا می اندازد مؤونه محسوب نمی شود، چون مثل آن است که ربیحه که خمس به آن تعلق گرفته است را عمداً تلف کند، در جایی که عمداً تلف کند همه می گویند باید خمس بدهد، درست است که الان مالی نیست ولی چون عمداً تلف کرده دیگر ادله استثناء شامل آن نمی شود. اگر مسئله، مسئله عدم صدق عرفی باشد و از قبیل «اتلاف الربح المتعلق به الخمس عمداً» باشد، اشکال این است که این معیار در مورد جنایت عمدی هم وجود دارد؛ چون جنایات بر دو دسته هستند، یکسری جنایات عمدی هستند و یکسری سهوی. اگر جنایات سهوی باشد می توان گفت که ناخواسته یک بار مالی روی دوش او گذاشته شده و این جزء مؤونه است، اما اگر عمداً کسی را به قتل برساند در حالی که به عقوبت مالی جنایت هم آگاه است و می داند اگر به یک عضوی از بدن این شخص جنایتی وارد کند باید از نظر شرعی جریمه بدهد، پس وقتی با علم به این جریمه این کار را می کند، مثل این است که مال و ربیحه را که خمس به آن متعلق شده است را عمداً تلف کند، لذا دیگر فرقی بین جنایت عمدی

و اتلاف عمدی مال غیر نمی باشد، اگر ملاک صدق عرفی مؤونه باشد و این که عرف عنوان مؤونه را بر موارد اتلاف عمدی صادق نمی بیند، عرض ما این است که این در موارد جنایت عمدی و عقوبت مالی ناشی از آن هم منطبق است یعنی عرف این را هم مؤونه نمی بیند، پس چرا در مطلق عقوبات مالی جانی، اعم از عمدی و غیر عمدی می فرماید این جزء مؤونه به حساب می آید؟ بنظر می رسد خالی از اشکال نیست.

پس این تفصیل به هر یک از دو وجهی که از کلام ایشان قابل استفاده است، محل اشکال است مگر اینکه بگوییم این دو وجه را به هم تلفیق کرده و این دو وجه با یکدیگر منتج به این تفصیل شده است یعنی در مثل «القاء فی البحر» با اینکه لباً و ارتکازاً معاوضه است اما مسئله عدم صدق عرفی مؤونه هم ضمیمه می شود، لذا در اینجا استثناء نشده است. علی ای حال به نظر می رسد این تفصیل محل اشکال است.

یک جمله‌های هم ایشان گفته که «و إن شئت قلت بانصراف ادله الاستثناء عن مثل ذلك و لأقل من الاجمال الموجب للتمسك بعموم الخمس»؛ یعنی ادله استثناء از مثل این مورد یعنی اتلاف عمدی که از قبیل «القاء فی البحر» باشد، منصرف است و شامل اینها نمی شود؛ منتهی در آخر فرمود نهایتاً اگر ما بگوییم این مفهوم مجمل است، این اجمال چون در ناحیه مفهوم خاص است، مانع از رجوع به اصالة العموم نیست چون ما الان شک داریم درباره این مورد که آیا این استثناء شده است یا خیر و آیا جزء مفهوم خاص هست

یا خیر، اینجا به عموم «یجب علیکم الخمس» مراجعه می کنیم، مثل همه مواردی که اجمال در مفهوم خاص باشد و ناشی از تردید در مفهوم خاص باشد از باب دوران بین اقل و اکثر، در آن موارد گفتند به اصالة العموم و به دلیل عام رجوع می کنیم. اینجا هم همین طور است، رجوع می کنیم به ادله خمس و می گوئیم در اینجا خمس واجب است و لذا استثناء نشده است.

پاسخ این مطلب هم از آنچه که تابحال گفتیم معلوم می شود:

اولاً: این مبتنی بر التزام به اجمال در معنای مؤونه نسبت به این موارد است، در حالی که چنین اجمالی به نظر ما وجود ندارد.

ثانیاً: بر فرض هم ما این را بپذیریم، نهایتش این است که ما باید در مثل جنایت عمدی هم به آن ملتزم شویم، پس چرا جنایت عمدی را از موارد مؤونه به حساب آورده اند ولی ما نحن فیه یا اتلاف از قبیل القاء فی البحر را جزء مؤونه به حساب نیاورده اند.

نتیجه

فتحصل من ذلک کله، قول دوم به نظر ما تمام نمی باشد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 103

صوت

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

یجب فیه الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 22 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم -

مطلب سوم: بررسی اعتبار فعلیت در مؤونه مصادف با: 4 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 103

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

در مورد احتساب ارش جنایت و غرامت ایتلاف مال غیر

ص: 871

گفتیم چند قول وجود دارد. دو قول را ذکر کردیم؛ یکی قول به احتساب این امور از مؤونه مستثناه مطلقاً و قول دوم هم تفصیل در این امور بود که مبسوطاً بیان شد و اشکالاتی که متوجه این قول بود ذکر کردیم.

قول سوم: تفصیل بین ایتلاف و جنایت عمدی و غیر آن

قول سوم تفصیل بین ایتلاف تعمدی و جنایت تعمدی و بین ایتلاف و جنایت غیر عمدی است؛ به این بیان که اگر کسی عمداً جنایتی را بر دیگری وارد کند، چه جنایت بر نفس و چه جنایت بر عضو و این سبب ثبوت دیه شود در این صورت این ضمان، جزء مؤونه مستثناه به حساب نمی آید ولی اگر جنایت به غیر عمد باشد و از رهگذر ایجاد نقص در عضو شخصی یا جان شخصی دیهای بر کسی ثابت شد، جزء مؤونه مستثناه است. همچنین در مورد ایتلاف مال غیر، اگر کسی مال دیگری را عمداً تلف کند در این صورت این از مؤونه مستثناه محسوب نمی شود ولی اگر ایتلاف غیر عمدی باشد، جزء مؤونه مستثناه است.

پس بطور کلی بر اساس این نظر بین صورت عمد و غیر صورت عمد فرق است، چه در جنایت، چه در ایتلاف مال غیر، اگر تعمداً واقع شود، این مشمول ادله استثناء مؤونه نیست ولی اگر ایتلاف مال غیر خطاء و سهواً و بغیر عمد واقع شود، جزء مؤونه مستثناه است و ادله استثناء مؤونه شامل آن می شود.

دلیل قول سوم

دلیلی که می توان برای این قول ذکر کرد، صدق عنوان مؤونه عرفاً در صورت ایتلاف و جنایت غیر عمدی و

ص: 872

عدم صدق عنوان مؤونه عرفاً در صورت إتلاف و جنایت عمدی است.

اگر کسی عمداً مال دیگری را تلف کند، همانطور که در قول قبلی هم گفته شد، این مثل آن است که ربح متعلق خمس را عمداً تلف کرده باشد، اگر سودی عائد کسی شود ولی عمداً آن را تلف کند، وجوب خمس به گردن او ثابت است و اینکه این مال الان تلف شده، موجب عدم لزوم اداء خمس نیست؛ چون مسئله وجوب خمس به هر حال با تحقق ربح ثابت می شود، لکن امتناناً اجازه داده‌اند هزینه‌های زندگی که مربوط به خودش و عیالش است از این استثناء شود و چنانچه مازادی داشت، متعلق خمس است، آنجا گفته شده که إتلاف عمدی ربح موجب حکم به عدم تعلق خمس نمی شود، اینجا هم همینطور است، اگر کسی مال غیر را عمداً تلف کند، با علم به اینکه ضامن است و باید خسارت دهد، این هیچ فرقی ندارد با إتلاف عمدی ربح، لذا عرف در جایی که کسی عمداً مال دیگری را تلف می کند، ضامن ناشی از این إتلاف را جزء مؤونه به حساب نمی آورد؛ از نظر عرفی صدق مؤونه بر ضامن ناشی از إتلاف مال غیر نمی شود، در جنایت عمدی هم این طور است؛ کسی که مثلاً تقصی در چشم مجنی علیه ایجاد می کند، وقتی او می داند و آگاهی دارد که این دیه دارد، دقیقاً مثل إتلاف عمدی مال غیر است، لذا دیه‌های که برای این جنایت باید پردازد، از نظر عرف مؤونه به حساب نمی آید، به نظر ما بین القاء المال فی البحر که جزء مؤونه محسوب نمی شود و جنایت عمدی که موجب

ص: 873

ثبوت دیه بر جانی است فرقی وجود ندارد. اگر کسی مال خود را داخل دریا بیاندازد، جزء مؤونه نیست و باید خمس آن را بدهد. اگر مال دیگری را هم بیاندازد داخل دریا، این هم جزء مؤونه به حساب نمی آید، لذا از خمس استثناء نشده است. اگر بر دیگری عمداً جنایتی وارد کند باز هم جزء مؤونه مستثناء نیست؛ چون از نظر عرف بر این مورد صدق مؤونه نمی شود.

اما در موارد اِتلاف غیر عمدی و جنایت غیر عمدی، این واقعاً از نظر عرف مؤونه است، اگر کسی سهواً خسارتی را بر مال دیگری ایجاد کرد، این از نظر عرف جزء مؤونه است؛ همانطور که اگر ربح متعلق خمس، سهواً و بدون افراط و تفریط تلف شود، خمس به گردن او ثابت نیست، و مؤونه او بوده است، در اِتلاف مال غیر هم همینطور است. فرض کنید مثلاً پولی بوده که بابت فروش میوههای باغ گرفته ولی شب سیل آمده و آن را می برد، اینجا باز هم باید بگوییم خمس بدهد؟ درست است که این متعلق خمس بود، ولی حالا که «من دون افراط و تفریط» تلف شده، لذا این دیگر متعلق خمس نیست و کأنّ جزء مؤونه او بوده است. همین مسئله هم در رابطه با مال غیر وجود دارد، اگر کسی بدون افراط و تفریط مال دیگری را تلف کرد، این از نظر عرف جزء مؤونه است و صدق عنوان مؤونه می شود. لذا دیگر متعلق خمس نیست، در جنایت غیر عمدی هم اینگونه است، کسی که قصد کشتن دیگری را نداشته، مثلاً با ماشین او را از بین برده، در اینجا دیهای که

به گردن او می آید از نظر عرف جزء مؤونه او به حساب می آید، لذا ادله استثناء و «الخمس بعد المؤونه» شامل او می شود.

بنابراین در قول سوم بین اِتلاف و جنایت عمدی (که ضمان و دیه در این مورد از مؤونه مستثناء به حساب نمی آید و ادله استثناء شامل آن نمی شود)، و اِتلاف و جنایت غیر عمدی (چنانچه گفته شد، ضمان و دیه ثابت شده) تفصیل داده شده است. در این دو مورد از نظر عرف مؤونه محسوب می شوند و ادله استثناء شامل آنها می شود و دیگر خمس به آنها متعلق نیست.

حق در مسئله

به نظر ما این تفصیل در این مقام قابل قبول است؛ قول دوم که جلسه گذشته بیان کردیم به نظر ما ناتمام است، قول اول هم با توجه به آنچه که در بیان قول سوم گفتیم اشکالش روشن و آشکار می شود. لذا قول اول یعنی قول به اینکه ما اینها را مطلقاً جزء مؤونه به حساب بیاوریم ناتمام است و وجهی ندارد که جنایت عمدی و اِتلاف عمدی، یعنی ضمان و دیه ناشی از اِتلاف عمدی و جنایت عمدی را بخواهیم جزء مؤونه مستثناء قرار دهیم.

مطلب سوم: اعتبار فعلیت در مؤونه

آخرین مطلبی که از مسئله یازدهم باقی مانده این است: کلام امام (ره)

«و المراد من المؤونه ما یصرفه فعلاً - لا - مقدارها، فلو قتر علی نفسه أو تبرع بها متبرع لم یحسب مقدارها منها»؛ در مسئله یازدهم عرض کردیم سه مطلب مورد تعرض واقع شده است، مطلب اول تفسیر مؤونه و تبیین معنای مؤونه بود که گذشت، مطلب دوم مسئله مطابقت مؤونه با

ص: 875

شان بود که به عنوان شرط در مؤونه مستثناه بیان شد و گفتیم مؤونه مستثنای از خمس مؤونهای است که مطابق با شان باشد، این هم به تفصیل بیان شد.

مطلب سوم اشاره به یک شرط دیگری در مؤونه مستثناه دارد، یعنی در مؤونه مستثنای از خمس علاوه بر اینکه لزوم مطابقت با شان و موقعیت شخص معتبر است، فعلیت هم معتبر است. می فرماید منظور از مؤونه «ما یصرفه فعلاً» است یعنی آنچه که فی الواقع صرف و هزینه می کند، نه مقدار آن. در این بخش، امام سه فرع مطرح کردهاند:

فرع اول: «فلو قدر علی نفسه» اگر بر خودش سخت بگیرد یعنی کسی زندگی خود را با تضییقاتی که برای خود ایجاد می کند به اقل ما یمکن بگذراند، مثلاً اگر به صورت عادی زندگی کند یک میلیون خرج دارد ولی اگر بخواهد بر خودش سخت بگیرد و با تضییق خرج کند پانصد هزار تومان خرج می کند، حال این مقداری که اضافه می آید و ناشی از سخت گیری بر خودش است متعلق خمس می باشد یا خیر؟ امام می فرماید: «لم یحسب مقداره منها»، این جزء مؤونه نیست.

فرع دوم: «أو تبرع بها متبرع»، مثلاً کسی همین طور به او پولی را داد، آیا این جزء مؤونه حساب می شود یا خیر؟ می فرماید: «لم یحسب منها».

فرع سوم: «لو وجب علیه فی أثناء السنه صرف المال فی شیء کالحج أو أداء دین أو کفاره و نحوها و لم یصرف فیہ عصیاناً أو نسیاناً و نحوه لم یحسب مقداره منها علی الأقوی»؛ امام می فرماید: بلکه اگر در اثناء سال مالی به نوعی بر او یک

هزینه‌های واجب شد، مثلاً مستطیع شد و برای او لازم شد که فلان مبلغ را برای حج بپردازد، یا بر او لازم شد دین یا کفارهای را بدهد، اما ندهد و عصیان کند یا فراموش کند، بالاخره این پولی که باید صرف این امور میشد عصیاناً یا نسیاناً پرداخت نشد، آیا این جزء مؤونه می باشد یا نمی باشد؟

می فرماید: «لم يحسب مقداره منها على الأقوى»؛ پس در این قسمت از متن مسئله یازدهم امام ضمن اشاره به اعتبار یک شرطی بنام "فعلیت" در مؤونه مستثناه به سه فرع هم اشاره می کنند. پس ما باید در این مطلب سوم هم این شرط را بیان کنیم هم آن سه فرع را رسیدگی کنیم.

کلام سید

مرحوم سید به این مطلب در مسئله شصت و پنجم اشاره کرده اند: «المناطق في المؤونه ما يصرف فعلاً لا مقدارها» مناط در مؤونه آن است که فعلاً و خارجاً صرف شود، نه مقدار مؤونه، نه آن مقداری که متناسب با شأن و موقعیت اوست، «فلو قدر على نفسه لم يحسب له، كما انه لو تبرع بها متبرع لا يستثنى له مقدارها على الاحوط، بل لا يخلو عن قوفاً» مرحوم سید ضمن اشاره به فعلیت در مورد مؤونه به دو فرع از سه فرعی که در تحریر بیان شده، اشاره کرده اند؛ یکی اینکه اگر باسختگیری و با تضییق بر خودش یک مبلغی اضافه بماند این را می گویند جزء مؤونه نیست، همچنین در مورد تبرع این را می فرمایند، منتهی در مورد تبرع اول احتیاط می کنند بعد فتوا می دهند.

پس بطور کلی ما باید اولاً معنای فعلیت را معلوم کنیم و بعد این

معنای فعلیت

این که بحث شده در مؤونه مستثناه، فعلیت شرط است، به چه معناست؟ منظور از فعلیت «هو ما یصرف فی المؤونه خارجاً» یعنی آن مقداری که حقیقتاً خرج می شود و در مقابل عدم الصرف است، در ضمن بیان مسئله توضیح دادم اگر شأن کسی اقتضا می کند ماهانه یک میلیون تومان هزینه کند برای زندگی خودش و عیالش، گاهی این یک میلیون تومان را خارجاً صرف می کند، یعنی دیگر در آخر (سالانه دوازده میلیون تومان) تمام این دوازده میلیون تومان را هزینه می کند و چیزی از آن باقی نمی ماند که بخواهد خمس آن را بدهد، اگر کسی بخواهد زرنگی کند و بگوید من مقداری به خودم سخت می گیرم و بجای دوازده میلیون، نه میلیون هزینه می کنم و سه میلیون را نگه میدارم، این متعلق خمس است هر چند آن مقداری که خارجاً صرف کرده نه میلیون تومان است. چون در مؤونه مستثنای از خمس آن مقداری مورد نظر است که خارجاً صرف کرده یعنی مؤونه مستثنای از خمس همین نه میلیون تومان است، لذا یک پنجم از آن سه میلیون که باقی مانده را باید خمس دهد، چون فعلیت ملاک است، آن مقداری که خارجاً صرف کرده است ملاک است، پس بحث در اینجا این است که آیا آن مقداری که خارجاً در زندگی صرف می کند استثناء شده است از خمس یا فعلیت ملاک نیست، بلکه مؤونه تقدیری ملاک است، یعنی اگر این شخص می خواست خرج کند، شأن او اقتضا می کرد دوازده میلیون خرج کند، لذا این دوازده میلیون، اعم

از اینکه صرف کند یا نکند از خمس معاف است، این محل بحث است، در اینجا دو قول وجود دارد: یک قول این است که فعلیت معتبر نیست، قول دیگر این است که فعلیت معتبر است.

اثر عبادت حقیقی خداوند در کلام امام حسین (ع)

امام حسین (ع) می فرماید: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ حَقَّ عِبَادَتِهِ، آتَاهُ اللَّهُ فَوْقَ أَمَانَتِهِ وَكِفَايَتِهِ»؛ هر کسی خداوند متعال را آنگونه که سزاوار است بندگی کند، خداوند متعال بیش از آرزوها و شایستگی و ارزش و کفایتش به او عطا می کند.

خداوند متعال برای اینکه کسی را از نظر مادی و معنوی در درجات عالی قرار بدهد، از بندگانش فقط عبودیت می خواهد، اگر کسی خدا را بخاطر اینکه تمکن مالی پیدا کند، توسعه در رزق و روزی پیدا کند، عبادت نمی کند، خدا را بخاطر ترس از جهنم عبادت نمی کند، خدا را بخاطر شوق بهشت عبادت نمی کند، بلکه خدا را بخاطر خدایش عبادت کند، بخاطر نیاز و فقری که در وجود خودش هست عبادت می کند، خداوند بیش از آرزوها و شایستگیهایش به او میدهد. البته ما با این عبادت خیلی فاصله داریم اما اینگونه نیست که نتوانیم به درجات و مراتبی از این بندگی و عبودیت برسیم، این عبادت، عبادت امیرالمؤمنین (ع) است که خدا را حق عبادت عبادت کند، ما اصلاً به حق عبادت خدا دسترسی نداریم تا بخواهیم عبودیت مطابق با آن جایگاه داشته باشیم، اما می توانیم به یک مراتبی از این عبودیت برسیم، بنده برای خودم عرض می کنم، برای من مایه تاسف است که بعد از این همه سال که با علوم اهل بیت و کلمات نورانی

معصومین(ع) آشنا شدم، اما تأثیرات عملی این کلمات در خود بنده آنگونه که باید و شاید نبوده است. باید مقایسه کنیم عبادت و نماز ما الان نسبت به اوایلی که طلبه شدیم فرقی کرده است یا خیر؟ آیا آن حالات خوش اول طلبگی را داریم یا نداریم؟ آیا آن صفا و صمیمیت و شوری که در اوایل طلبگی داشتیم باقی است یا خیر؟ ببینیم رنگ و بوی عبادات ما الهی تر شده است یا خیر؟ بله، ذهن ما مملو از یکسری قواعد و اصطلاحات شده که گاهی با آنها تقاخر می کنیم، مخصوصاً در جمعی که از این اصطلاحات و از این علوم کم بهره باشند، با یک سنگینی می نشینیم و فکر می کنیم در دریای علم غوطه‌ور هستیم و دیگران در جهل بسر می برند. الان در ذهن ما جز مثنی اصطلاح و قضیه چیز دیگری است؟ اینها چه دستاوردی برای ما داشته است؟ چه تحولی را در ما موجب شده است؟ آیا موجب خشیت شده است یا خیر؟ «إنما یخشى الله من عباده العلماء» آن خشیت و ترس درونی که همیشه مثل یک ترمز کنار ما باشد و تا بخواهیم دست از پا خطا کنیم، در رفتار و گفتار، بلکه در پندارمان مانعها باشد، آیا این در ما پیدا شده است یا خیر؟ بعضی اوقات انسان خوفناک می شود که این همه کلمات نورانی معصومین و هشدارها و انذارها و تیشیرها را ما دیده‌ایم اما آن اثری که باید در ما بگذارد نگذاشته است. یکوقت زنگ خداحافظی از این دنیا نواخته شود و چشم باز کنیم ببینیم که هیچ نداریم، واقعاً لحظه‌ای خوفناک تر و ترسناک تر و خطرناک تر از

آن لحظه نیست که گمان انسان این است که دستش پر است و بعد یکباره ببیند که دستش خالی است، این خیلی برای انسان باید موجب تأمل باشد، بالاخره ما با این حقایق خیلی فاصله داریم.

باید عبادت‌مان یک عبادتی باشد که ما را بیشتر بنده خدا کرده و به او نزدیک کند، اگر کسی در این مسیر و با این روش زندگی کند، خدا کفایتش می‌کند و دیگر نباید نگران چیزی باشد، ما برای رسیدن به آرزوهایمان چه کارهایی که نمی‌کنیم و به چه کسانی متوسل نمی‌شویم، اما از آن کسی که نقش اصلی دارد و همه چیز به ید قدرت و تدبیر اوست غافل می‌شویم، بله، حل مشکلات بوسیله اسباب باید صورت بگیرد ولی اینکه ما غافل شویم از علت العلل و همه توجهمان به کسانی باشد که ضعیف تر از خودمان هستند این کاری را به جایی نمی‌رساند؛

«مَنْ عَبَدَ اللَّهَ - حَقَّ عِبَادَتِهِ ، آتَاهُ اللَّهُ فَوْقَ أَمَانَتِهِ وَكِفَايَتِهِ» کسی که خدا را آنگونه که سزاوار است اطاعت کند، خداوند بیش از آرزوهایش و بیش از کفایت و شایستگی و صلاحیتش به او عطا می‌کند.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 104

صوت

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 25 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله یازدهم-

مطلب سوم: بررسی اعتبار فعلیت در مؤونه مصادف با: 7 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 104

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

اعتبار یا عدم اعتبار فعلیت در مؤونه مستثناه بود. عرض کردیم در مؤونه علاوه بر مسئله مطابقت با شأن، در این مسئله هم بحث شده که آیا صرف خارجی ربح و فائده معتبر است تا استثنا شود یا صرف تقدیری هم کفایت میکند؟ گفتیم در این رابطه دو قول وجود دارد: یکی قول به عدم اعتبار فعلیت و اینکه صرف تقدیر هم کفایت میکند؛ این را بعضی از اصحاب بنا بر آنچه از کلمات صاحب جواهر استفاده میشود قائل شده‌اند (1).

به هر حال در مقابل، مشهور قائل به اعتبار فعلیت شده‌اند یعنی میگویند آن مقداری که شخص خارجاً صرف کند، از شمول وجوب خمس استثناء شده و جزء مؤونه است هر چند این اضافه در اثر تقییر باشد یا به جهات دیگری که در این مسئله ممکن است تحقق پیدا کند. پس نظر مشهور بر اعتبار فعلیت است.

دلیل قول اول (مشهور)

ظاهر دلیل استثناء، اعتبار فعلیت است. دلیل «الخمس بعد المؤمنه» ظهور در این دارد که خود مؤونه از خمس استثناء شده است؛ ظهور کلمه مؤونه در آن مقداری است که شخص صرف معاش خود و عیالش میکند. لذا مقصود معادل با مؤونه نیست. آنچه از وجوب خمس استثناء شده یعنی آن مقداری که شخص از درآمد صرف زندگی میکند و مستهلک میشود. حال اگر به هر دلیلی مقداری از ربح را استفاده نکرد، این مشمول ادله استثناء نیست. مثلاً اگر کسی به طور متعارف در سال دوازده میلیون تومان هزینه میکند اما یک سال با سختگیری بر خود و عیالش این هزینهها را به نه میلیون تومان رساند و سه میلیون در اثر

تقتیر و تضییق علی نفسه و علی عیاله اضافه آمد، این مشمول ادله استثناء نیست؛ چون ملاک مؤونه است و مؤونه ظهور در مؤونه فعلی دارد. پس آنچه که بالفعل در مؤونه خودش صرف نکرده، این دیگر مشمول الخمس بعد المؤونه نخواهد بود.

این محصل دلیلی است که میتوان برای اعتبار فعلیت در این مقام اقامه کرد و این به نظر ما سخن حقی است.

ابطال قول دوم

آنچه که اصحاب گفتند مبنی بر عدم اعتبار فعلیت لوجه له؛ به چه دلیل ما بگوییم مؤونه ولو تقدیراً استثناء شده است؟ به چه دلیل آن مقداری را که باقی مانده و صرف در مؤونه نکرده را مشمول «الخمس بعد المؤونه» قرار دهیم؟ یعنی در واقع قول بعض اصحاب مخالف ظاهر ادله استثناء است چون همه مدار در این مسئله بر عرف است. ما وقتی به عرف مراجعه میکنیم، عنوان مؤونه از نظر عرف بر آن مقداری که صرف شده اطلاق میشود اما اگر چیزی را خرج نکرد و کنار گذاشت، این از نظر عرف عنوان مؤونه بر آن اطلاق نمیشود لذا در این مسئله حق با مشهور منهم الماتن و مرحوم سید است و نظر بعض اصحاب مخالف ظاهر ادله استثناء است.

فروع ثلاثه

امام (ره) در ادامه به سه فرع اشاره کردند که با توجه به آنچه که ما در دلیل قول مشهور گفتیم، این سه فرع هم حکمش و هم جهش کاملاً روشن میشود.

فرع اول

امام فرمود: «لَوْ قَتَرَ عَلَي نَفْسِهِ لَمْ يُحْسَبْ مَقْدَارَهُ مِنْهَا»؛ اگر کسی بر خودش تنگ بگیرد و سخت بگیرد و اموراتش را با

ص: 883

تضییق بر خودش و عیالش بگذرانند، مقداری که باقی میماند، من المؤمنه محسوب نمیشود. وجه آن هم کاملاً معلوم است؛ با توجه به آنچه گفتیم، معلوم میشود ادله استثناء ظهور در اخراج ما یصرفه فعلاً دارد یعنی آنچه را که خارجاً صرف کرده و فرقی هم نمیکند که آنچه را که صرف نکرده، ناشی از تقییر علی نفسه باشد یا ناشی از امری غیر از آن، اصل مسئله این است که ادله استثناء ظهور در اخراج ما یصرفه فعلاً دارد بنابراین اگر کسی با تقییر هم مبلغی را اضافه بیاورد، این جزء مؤونه نیست و ادله استثناء شاملش نمیشود.

فرع دوم

«لو تبرّع بها متبرع لم يحسب مقدره منها»؛ اگر کسی تبرعاً و همینطوری یک پولی را به این شخص بدهد و او این پول را صرف زندگی کند، این هم از مؤونه محسوب نمیشود. مثلاً فرض کنید کسی در سال از دوازده میلیون تومانی که هزینه اوست، نصفش را یک متبرعی به هر دلیلی به این شخص بدهد. میگوید من نصف هزینه تو را تأمین میکنم (شش میلیون تومان در سال برای صرف در زندگی به او میدهد). این شش میلیون تومانی که متبرع داده، جزء مؤونه به حساب نمیآید. یعنی نمیتواند وقتی که میخواهد درآمدها را حساب کند و هزینهها را بسنجد و بعد از درآمد کم کند این مقدار را جزء مؤونه قرار دهد مثلاً بگوید من دوازده میلیون تومان درآمد داشتم، دوازده میلیون هم هزینه کردم. حالا شش میلیون را شخص دیگری داده و این شش میلیون را جزء مؤونه قرار دهد اینجا آن مقداری که از محل این

درآمد صرف زندگی خودش میکند، مؤونه محسوب میشود لذا در مثال مذکور چون این شخص شش میلیون تومان از درآمدهای خودش صرف زندگی کرده، مؤونه همین شش میلیون تومان است. آن مقداری که متبرع به او داده (یعنی شش میلیون دیگر) جزء مؤونه او به حساب نمیآید و نتیجه‌اش این است که این شخص شش میلیون تومان از درآمدهایش اضافه میآید و باید خمس آن شش میلیون تومان مازاد بر مؤونه را بدهد. پس به حسب ظاهر فرقی نکرده، هزینه‌های او در سال دوازده میلیون تومان بوده اما چون شش میلیون تومان را متبرع داده، این جزء مؤونه نیست. فقط آنچه که از فائده و ربح صرف زندگی کرده، جزء مؤونه به حساب میآید.

حال چرا ما تبرع به متبرع^۱ لم یحسب مقداره منها. چرا این از مؤونه به حساب نمیآید؟ چرا جزء مؤونه‌های مستثاء نیست؟ وجه اول: این برای این است که وقتی متبرع چیزی را تبرعاً به این شخص میدهد، این مقدار از ربح و فائده صرف نشده و در حکم مؤونه تقدیری است. آنچه که از ادله استثناء فهمیده میشود این است که آن مقداری که از فوائد ارباح صرف هزینه‌های زندگی شود از خمس معاف است. آنچه از ربح و فائده در هزینه‌های زندگی صرف شده مشمول ادله استثناء هست. پس اگر از غیر آن صرف هزینه زندگی شود، این مشمول دلیل استثناء نیست چون در حکم مؤونه تقدیری است.

وجه دوم: یا به این جهت که وقتی شخص از مال متبرع در هزینه‌های زندگی استفاده میکند، این کأنّ از یک مال دیگری و ربح دیگری برای هزینه‌ها استفاده

کرده است. درست است که این واقعاً صرف شده و به یک معنا مؤونه فعلیه است چون این پول را حقیقتاً در زندگی صرف کرده، ولی صرف فعلی از کدام مال؟ آیا از همین ربح استفاده کرده برای گذران زندگی یا از یک مال دیگری استفاده کرده؟ فرض کنید شخص از یک مال دیگری بیاورد و در هزینههای زندگیش استفاده کند، این در اینجا صرف فعلی کرده ولی فرض این است که از این ربح نبوده بلکه از مال دیگر بوده و بحث ما در خمس متعلق به هذا المال است نه مال دیگر.

فرض کنید یک کسی مثلاً از یک راهی درآمدی دارد و از این درآمد در هزینههای زندگی صرف میکند. در کنار این از مال دیگری هم وارد میکند در هزینههای زندگیش. اینجا وارد شدن مال جدید و صرف در هزینههای زندگی، فی الواقع صرف فعلی و صرف خارجی است. چون این شخص خارجاً مال را مصرف کرده ولی از کدام مال؟ از مال دوم، در حالی که بحث ما در خمس متعلق به مال اول است. (البته ما در مسئله دوازده خواهیم گفت که ملاک در تعلق خمس ملاحظه کلّ فائده، فائده مستقلاً نیست. بلکه ما مجموع را محاسبه میکنیم یعنی مجموع فوائد و مجموع هزینهها ولی فعلاً به آن جهت کاری نداریم) پس در وجه دوم در حقیقت میخواهیم این را بگوییم که اگر کسی با مال تبرعی بخشی از زندگیش را اداره کند، درست است که صرف فعلی و خارجی محقق شده ولی چون از مال دیگری است و کلام ما در تعلق خمس به همین مال است،

لذا این را جزء مؤونه حساب نمیکنند.

پس در واقع ما دو وجه برای عدم استثناء مال تبرعی از مؤونه و عدم استثناء از خمس ذکر کردیم. در وجه اول گفتیم این در حکم مؤونه تقدیری است و کأنّ اصلاً صرف نشده چون حقیقتاً از ربح استفاده نکرده است.

در وجه دوم میگوییم اساساً این خودش مؤونه فعلی است و مؤونه تقدیری نیست یعنی این مال را صرف زندگی کرده ولی چون از مال دیگری بوده و بحث در تعلق خمس بهذا المال است، از بحث ما خارج میشود.

البته ممکن است که هر دو وجه هم به یک وجه برگردد اما ما با یک دقت و تفکیک حیثیات چه بسا بتوانیم برای عدم استثناء مالی که تبرعاً داده شده این دو وجه را ذکر کنیم.

فتحصل مما ذکرنا کله که اگر مالی تبرعاً به کسی داده شود و از محل آن مال صرف زندگی شود، این هم جزء مؤونه به حساب نمیآید.

با این نکته‌های که عرض کردیم، وجه احتیاط مرحوم سید اولاً ثم الفتوی بذلک ثانیاً معلوم میشود. دقت فرمودید که مرحوم سید در این اینجا اول در رابطه با متبرع احتیاط کرد و بعد فتوا داد. وجه این احتیاط ثم الفتوی بذلک این است که مال متبرع در واقع در مؤونه فعلی حقیقتاً صرف شده است اصلاً فرض ما این است لکن چون صرف از مال مالک دیگری استیا از این باب که صرف از محل ربح صورت نگرفته، در عدم استثناء احتیاط کرده ولی چون در هر دو ملاک واحد است لذا به نظر ایشان مانعی

هم از فتوا دادن به این مسئله وجود نداشته است.

فرع سوم

«لو وجب علیه فی اثناء السنه صرف المال فی شیء کالحج او اداء دین او کفارہ و لم یصرف فیہ عصیاناً او نسیاناً و نحوه لم یحسب مقداره منها علی الاقوی»؛ میفرماید: اگر کسی در اثناء سال بر او یک کاری واجب شد که مجبور شد مال را صرف آن امر واجب کند مثل اینکه حج بر او واجب شد یا دینی داشت که وقتش فرارسید یا کفارهای به گردن او آمد که میبایست مالی را پردازد لکن عمداً این کار را نکرد یا اساساً فراموش کرد که کفاره را بدهد، در این صورت امام (ره) میفرماید این مقدار مالی که باید صرف میشده و نشده، این جزء مؤونه محسوب نمیشود. وجه آن هم روشن است؛ چون صرف مال فیما وجب علیه قطعاً یعدّ من المؤونه؛ اگر بر این آقا نسیان عارض نمیشد یا خواست معصیت کند، بالاخره این پول را باید صرف میکرد؛ (حال یا صرف حج یا اداء دین یا کفاره) اینها همه جزء مؤونه است. حال اگر این مؤونه را صرف نکرد، اگر نسیاناً یا عصیاناً آن مالی را که بر او واجب بود پردازد، نپرداخت، اینجا میفرماید مثل این است که من المؤونه محسوب نمیشود؛ چون این هیچ فرقی با تقتیر علی نفسه ندارد. چطور اگر شخص بر خودش تضییق ایجاد میکرد، آن مقدار جزء مؤونه مستثناه نبود، در این صورت هم جزء مؤونه مستثناه نیست.

مسئله دوازدهم

«لو کان له انواع من الاستفادات من التجاره والزرع و عمل الید و غیر ذلک یلاحظ آخر

ص: 888

السنه مجموع ما استفاده من الجميع، فيخمس الفاضل عن مؤونه السنه و لا يلزم أن يلاحظ لكل فائده سنه عليحده»؛ ميفرمايد اگر کسی دارای چند کسب و کار باشد که از هر یک سودی بدست میآورد، یعنی هم تجارت میکند و هم زراعت میکند و هم خودش کار میکند. اجیر میشود و میرود یا اصلاً خودش مستقیم کار میکند. اینجا چند شغل دارد که هر کدام یک فائدهای را نصیبش میکند. سوال این است که آخر سال مجموع آن چیزهایی را که به عنوان فائده به دست آورده ملاحظه میکند و مؤونهها را هم با هم حساب میکند و آن وقت بعد از کسر مجموع هزینهها از مجموع ارباح، هر چه اضافه آمد خمس میدهد یا اینکه باید در هر شغلی سودش را مستقل حساب کند و این سودها را با هم مخلوط نکند یعنی مجموع ملاحظه نمیشود بلکه يلاحظ كل فائده فائده مستقله. امام (ره) ميفرمايد اگر کسی انواع استفادهها داشته باشد مثل تجارت و زراعت و عمل يد و غير اين، مجموع آنچه را که از جميع استفادهها به دست آورده ملاحظه میشود یعنی آخر سال همه فائدهها با هم منضم میشوند «فَيُخَمَّسُ الْفَاضِلُ عَنِ مَوْوِنَةِ السَّنَةِ»؛ مؤونهها هم با هم تجميع میشود، آنگاه فاضل عن مؤونه سنه یعنی مقدار مازاد بعد از کسر مجموع هزینهها از مجموع سودها متعلق خمس است. «و لا يلزم أن يلاحظ لكل فائده سنه عليحده»؛ و لازم نیست برای هر فائدهای یک سال مستقل و جداگانه در نظر بگیرد.

این مسئلهای است که ما قبلاً هم اشاره کردیم. اینجا اختلاف وجود دارد که ان شاء الله در

جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمين»

جلسه: 105

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نور مفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 26 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله دوازدهم-

(لحاظ مجموع یا استقلالی ارباح) اقوال و ادله مصادف با: 8 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 105

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

توضیح مسئله دوازدهم گذشت؛ این مسئله در پی بحث از اصل استثناء مؤونه که در مسئله دهم مطرح شد، باید مورد بررسی قرار بگیرد. موضوع بحث در مسئله دوازدهم این است که مؤونه مستثناه آیا نسبت به هر فائدهای مستقلاً لحاظ میشود یا مجموع فوائد یک سال هر چند از تکسبات مختلف باشند، با هم لحاظ میشوند.

ما قبلاً هم گفتیم اولی این بود که این بحث قبل از مسئله یازدهم مورد بررسی قرار می گرفت، همانطور که مرحوم سید هم این مسئله را قبل از مسئله 65 که موضوع آن همان مسئله یازدهم تحریر است، مطرح کردهاند؛ مرحوم سید در مسئله 56 میفرماید: «إذا كان له أنواع من الاكتساب و الاستفادة كأن يكون له رأس مال يتجر به و خان يؤجره و أرض يزرعها و عمل يدٍ مثل الكتابه أو الخياطه أو التجاره أو نحو ذلك يلاحظ في آخر السنه ما استفاده من المجموع من حيث المجموع فيجب عليه خمس ما حصل منها بعد خروج مؤونته» (1)؛

ایشان میفرمایند اگر کسی چند اکتساب و چند راه برای استفاده داشته باشد، مثل اینکه مالی دارد که با آن تجارت

1- . العروه الوثقی، ج 2، ص 392.

میکنند، در عین حال زمینی دارد که در آن زراعت میکند، خود او هم کار میکند مثلاً یا خطاط و کاتب است و مینویسد یا خیاط است و خیاطت میکند، به هر حال اگر کسی دارای انواع شغل و طرق مختلف برای کسب درآمد باشد، در آخر سال مجموع فوائد و استفادها را با هم میسنجند و مؤونهها نیز با هم از این مجموع کم میشود، سپس خمس مازاد باید پرداخت شود. (این تقریباً همان مطلبی است که امام (ره) در مسئله دوازده فرمودند.)

پس همانطور که ملاحظه فرمودید در مسئله دوازده بحث از کیفیت محاسبه مؤونه در فرضی است که شخص دارای شغلهاى متعدد است؛ بعد از اینکه اصل استثناء مؤونه ثابت شد، در یک قسم یعنی آنجا که شخص چند شغل دارد، این بحث مطرح میشود که این مؤونه چگونه باید محاسبه شود.

اقوال در مسئله

دو قول در اینجا وجود دارد:

قول اول: مجموع فواید سنه با هم لحاظ میشود یعنی بعضی از ارباح مُنضم به بعض دیگر میشوند و مجموع به منزله ربح واحد قرار میگیرند و این مجموع به عنوان یک موضوع واحد، موضوع خمس هست و از این موضوع واحد مؤونه تمامسنه استثناء میشود؛ آنگاه زائد از مؤونه واجب الخمس است. این نظری است که مشهور به آن عقیده دارند و منهم الماتن و صاحب العروه.

قول دوم: هر فائدهای مستقلاً موضوع برای خمس است یعنی هر فایده و ربیعی یک سنه مستقل دارد و مؤونه آن سنه از آن ربح خارج میشود. پس اینجا مسئله انضمام بعض الارباح الی بعض مطرح نیست. فقط

در یک فرض این انضمام ممکن است پیش آید و آن هم مقداری که مشترک است بین همه ارباح. بالاخره در یک زمانی این ارباح با هم در سنه مشترک میشوند. نظیر این را ما در مسئله معادن نیز داشتیم؛ در بحث از نصاب معدن مطرح شد که اگر کسی یک معدن طلا داشت و یک معدن نقره، اینها به هم ضمیمه نمیشوند و هر یک دارای نصاب مستقلی هستند. این قول مختار شهید ثانی (1) است و بعضی هم از آن تبعیت کرده‌اند. بعضی از فقهای معاصر نیز نظرشان مثل شهید ثانی است مثل مرحوم آقای خویی (2).

ثمره عملی دو قول

بین این دو قول ثمره عملی وجود دارد که به چند ثمره از این ثمرات عملی اشاره میشود:

ثمره اول: یکی از مواردی که ثمره بین القولین در آن ظاهر میشود، جایی است که مؤونه‌های صرف شده بین دو ربح بیشتر از مقدار ربح اول باشد. به عنوان مثال فرض کنید کسی اول محرم سودی معادل ده دینار کسب کرده است، چند ماه بعد یعنی اول ماه رجب سود او سی دینار شده است. بین ماه محرم و ماه رجب هم بیست دینار مؤونه او بوده است.

طبق قول اول مجموع دو فایده با هم جمع میشوند که عبارت از چهل دینار است [30+10]؛ مؤونه‌های هم که او صرف کرده، بیست دینار بوده لذا این فرد بیست دینار را به عنوان مؤونه استثناء میکند از چهل دینار و سرانجام بیست دینار باقی می ماند. طبق قول اول این بیست دینار باقیمانده متعلق خمس است یعنی این شخص باید 4 دینار به عنوان خمس پرداخت

ص: 892

1- . مسالک، ج 1، ص 468؛ الروضه البهیة، ج 2، ص 78.

2- . مستند العروه، کتاب الخمس، ج 25، ص 241 و 242.

اما طبق قول دوم که هر ربیعی مستقلاً محاسبه میشود و مؤونه هر یک نسبت به خود آن ریح کسر میشود، اینجا ریح اول ده دینار بوده است و در فاصله بین اول محرم که زمان وصول ریح اول است تا ماه رجب که هنوز ریح دوم محقق نشده است، بیست دینار هزینه کرده است. اینجا اگر قرار باشد مستقلاً هر ربیعی را لحاظ کنیم و مؤونه را در آن مورد خاص استثناء کنیم، در واقع این شخص نه تنها سودی نکرده بلکه زیان هم کرده؛ چون ده دینار سود کرده و بیست دینار مؤونه او بوده است. لذا اینجا خمس ندارد زیرا مازاد ندارد بلکه کسری هم دارد. آن وقت نسبت به ریح دوم که از اول ماه رجب حاصل شده است باید مؤونهایی که بعد از ریح دوم محقق میشود را لحاظ کند تا یک سال، اگر مؤونهها کسر شد و سپس چیزی اضافه آمد از این سی دینار، باید خمس آن را بپردازد در غیر اینصورت خمس ندارد.

پس ثمره این دو قول در همین فرضی که گفته شد، به این نحو آشکار میشود که طبق قول اول این شخص باید 4 دینار به عنوان خمس پرداخت کند ولی طبق قول دوم این بستگی دارد به اینکه بعد از ماه رجب تا یک سال چقدر مؤونه داشته باشد که از آن کسر شود. اما اگر این شخص هیچ مؤونهای نداشت تا ماه رجب سال آینده، باید خمس این سی دینار حاصل شده در اول ماه رجب را پرداخت نمایند هر چند قبل از آن ده دینار اضافه هزینه کرده باشد،

اما مهم این است که مؤونه بعد از ظهور ربح و بالنسبه الی الربح الخاص محاسبه و استثناء میشود. (این لازمه قول دوم است.) پس ملاحظه فرمودید بین قول اول و قول دوم این ثمره عملی وجود دارد.

ثمره دوم: یک مورد دیگر هم که ثمره عملی این دو قول در آن ظاهر میشود، این است که فرض کنید کسی هر ماه سودی که بدست می آورد به اندازه مؤونه او باشد، مثلاً هر ماه ده دینار سود میکند و به همین اندازه هم هزینه زندگی خودش و عیالش است. یعنی عملاً چیزی برای او باقی نمی ماند. اگر فرض کنیم در آخرین ماه از این سال [یعنی در ماه دوازدهم] سودی که برای او حاصل شد، بیش از مؤونه بود؛ مثلاً اتفاقاً در ماه دوازدهم به جای ده دینار، بیست دینار سود کرد. این شخص ده دینار را طبق فرض هزینه میکند در ماه دوازدهم و ده دینار باقی می ماند.

در اینجا بنا بر قول اول باید مجموع فوائد یک سال و مجموع هزینه ها را محاسبه کند و خمس مازاد را پرداخت کند. اکنون مجموع هزینه های یک سال این شخص صد و بیست دینار است، مجموع فوائد و ارباحی که نصیب این شخص شده، صد و سی دینار است، چون در ماه دوازدهم، ده دینار اضافه منفعت برده است. اینجا باید طبق قول اول خمس این مقدار باقیمانده یعنی این ده دینار که 2 دینار است را به عنوان خمس پرداخت کند.

اما طبق قول دوم که هر فائدهای مستقلاً لحاظ میشود، اینجا وقتی در ماه دوازدهم بیست دینار

سود میکند، باید از ماه دوازدهم تا یک سال مستقلاً ما لحاظ کنیم این ربح را؛ اگر تا یک سال آینده این ده دینار هزینه شد، که هیچ اما اگر تا یک سال آینده این ده دینار هزینه نشد آن وقت خمس آن را باید پردازیم. این ثمره دیگری است که بر این دو قول مترتب میشود.

پس ملاحظه میفرمایید که این دو قول دارای چنین ثمرات عملیهای هستند. به هر حال این بحث، بحث نسبتاً مهمی است و شاید تا حدود زیادی مبتلابه باشد، یعنی اگر کسی قائل به لزوم لحاظ هر ربی مستقلاً شد، آن وقت میبینید چگونه باید خمس محاسبه شود.

ادله اقوال

به هر حال این دو قول در مسئله وجود دارد. اما برای هر یک از این دو قول ادلهای ذکر شده است.

ادله قول اول

اما القول الاول فاستدل له بوجهین او وجوه

دلیل اول

دلیل اول، یک جمله‌ای از صحیح‌ه علی ابن مهزیار است. ما این صحیح‌ه را به کرات و دفعات سابقاً ذکر کرده‌ایم. در یک بخش از این صحیح‌ه، امام (ع) این جمله را دارند: «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ»⁽¹⁾؛ در هر سالی غنائم و فوائد محاسبه میشوند و خمس آنها پرداخت میشود. این کلمه «فی کل عام» ظهور در این دارد که همه غنائم و فوائد در هر سال با هم لحاظ میشوند و به عنوان یک موضوع برای خمس قرار می‌گیرند. اصلاً خود این «فی کل عام» بعد از ذکر «غنائم و فوائد» این شاهد بر این است که لازم نیست هر غنیمت

ص: 895

1- . وسائل الشیعه، ج9، کتاب الخمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب8، ص502، ح5.

و فایده ای را ما مستقلاً لحاظ کنیم بلکه مجموع فوائد و غنائم را با هم می‌سنجیم، آن وقت اگر زیاد آمد خمس آن را باید پرداخت کنیم.

بررسی دلیل اول

به نظر میرسد که این دلیل صحیح نیست یعنی با این جمله از روایت علی ابن مهزیار نمیتوانیم لزوم لحاظ مجموعی را استفاده کنیم؛ چون امام (ع) این کلمه «فی کل عام» را برای این منظور فرموده که قبل از آن فرمودند: امسال خصوص فقط طلا و نقره خمس دارند و سایر موارد خمس ندارند ولی فوائد و غنائم به طور کلی در هر سال خمس دارند. پس وجه ذکر «فی کل عام» در این صحیحه در واقع این است که در آن عام و سنه به خصوص این امور خمس دارند و سایر امور خمس از آنان ساقط شده است. پس «فی کل عام» قید موضوع خمس نیست؛ بلکه امام (ع) تنها میخواهند بفرمایند که در این سال به خصوص [در همان سالی که در آن قرار داشتند] طلا و نقره خمس دارد و خمس سایر موارد در آن سال ساقط شده است و الا در سالهای دیگر مسئله متفاوت است. پس ذکر «فی کل عام» اساساً ربطی به این جهت لحاظ مجموعی یا لحاظ استقلالی ندارد و اساساً روایت ناظر به این جهت نیست. پس علی رغم اینکه برخی به صحیحه علی ابن مهزیار استدلال کرده‌اند برای مدعا ولی به نظر میرسد این استدلال تمام نیست.

سوال: ظاهرش این است که میخواهد حکم وجوب خمس را برای هر سال بیان کند و لذا باید مجموع محاسبه شود.

اسخ: این «فی کل عام» که گفته شده، نظر امام به این نبوده که شما فوائد را مجموعاً در هر سال با هم بسنجید، یعنی صحیحه به این جهت مرتبط نیست. اگر «فی کل عام» به عنوان قیدی برای موضوع خمس بود، حق با مستدل بود یعنی میخواست بگوید غنائم و فوائد در هر سال واجب است و هر سال باید مجموع غنائم و فوائد را محاسبه کرد و بعد از کسر هزینهها خمس آن را داد ولی مسئله این است که «فی کل عام» در اینجا به چه عنوان ذکر شده است؟ این «فی کل عام» در حقیقت میخواهد بگوید امسال به خصوص در این امور خمس ندهید و در این امور خمس بدهید. والا در سایر سالها خمس در همه غنائم و فوائد واجب است. اگر این معنا از این روایت فهمیده شود، این دیگر اصلاً کاری ندارد به اینکه بخواهد بگوید فوائد و منافع را به صورت جداگانه لحاظ نکنید بلکه همه را با هم در یک سال بسنجید و مجموع را در نظر بگیرید. اصلاً روایت ناظر به این جهت نیست.

دلیل دوم

دلیل دوم که دلیل قابل توجهی است، این است که اگر ما بخواهیم برای هر ربی سنه مستقلاً در نظر بگیریم و ارباح و فوائد را به هم ضمیمه نکنیم، این امر باعث عسر و حرج شدید و هرج و مرج میشود. در حالی که هرج و مرج و عسر و حرج منفی است. پس نمیتوانیم ارباح را مستقلاً لحاظ کنیم؛ چون باعث هرج و مرج و عسر و حرج میشود، مخصوصاً در زمان ما که ارباح

ص: 897

و منافع نه تنها فی کل شهر، بلکه فی کل اسبوع و فی کل یوم و فی کل ساعه وجود دارد.

پس عنایت بفرمایید، دلیل دوم در واقع یک قیاس استثنائی است به این بیان که اگر ما خمس را هر فائدهای مستقلاً قرار دهیم و بخواهیم در ملاحظه خمس ارباح را جداگانه در نظر بگیریم و برای هر یک از ارباح، سالی را قرار دهیم، لازمهاشان است که یا عسر و حرج ایجاد شود یا هرج و مرج. و عسر و حرج و نیز هرج و مرج منفی بالشرع و العقل قطعاً. پس نتیجه می گیریم که نمیتوانیم ارباح را مستقلاً لحاظ کنیم.

این دلیل به نظر میرسد دلیل قابل قبولی است. واقع مطلب این است که اگر ما بخواهیم به مردم تکلیف کنیم که شما برای خمس باید یک یک ارباح و فوائد را در نظر بگیرید و از زمانی که ربح حاصل میشود، برای هر ربیحی یک سال مالی قرار دهید و مؤونههای هر یک از اینها را نسبت به آن ربح مستقلاً لحاظ کنید، این واقعاً کار شاقی است، این اصلاً موجب هرج و مرج در امور و عسر و حرج شدید برای مکلفین است که باید دائماً برای هر سودی که بدست میآوردند از آن زمان یک سالی را قرار بدهند و مؤونهها را نیز در رابطه با این سود لحاظ کنند و بعد آخر سال هر کدام را محاسبه کنند و ببینند که چقدر صرف مؤونه شده و چقدر سود باقی مانده است و این مخصوصاً در زمان ما که ارباح و فوائد لحظهای حاصل میشوند، کار

ص: 898

مشکل و غیر قابل انجام است.

بنابراین برای اینکه این محذور ایجاد نشود، ما میگوییم مجموع را لحاظ میکنیم و مؤونهها را کسر میکنیم و بعد خمس آن را پرداخت میکنیم.

بحث جلسه آینده: ادله دیگری نیز ذکر شده که باید بینیم آیا میتوانیم آنها را به عنوان یک دلیل مستقل لحاظ کنیم؟ این را هم در جلسه آینده بیان میکنیم و سپس سراغ ادله قول دوم میرویم إن شاء الله.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 106

صوت

.Your browser does not support the audio tag

جلسه: 107

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 28 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله دوازدهم-

(لحاظ مجموعی یا استقلالی ارباح) اقوال و ادله مصادف با: 10 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 107

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دلیل سوم قول مشهور این بود که چون مستثنی یعنی مؤونه شخص مقید به سنه شده و به همین جهت تبدیل به یک امر واحد گردیده، این وحدت به مستثیمنه (فائده) هم سرایت میکند و لذا موضوع این قسم از خمس طبیعت ربح سنه است و در نتیجه مجموع مؤونهها به عنوان امر واحد از این موضوع کسر میشود و مازاد آن متعلق خمس است.

عرض شد این دلیل هم مبتلا به اشکال است؛ یک اشکال را دیروز عرض کردیم و گفتیم درست است که تقیید مؤونه به سنه میتواند مستلزم این باشد که مؤونه یک امر واحد تلقی شود ولی لزوماً به این معنا نیست که ما

ص: 899

در مورد موضوع، و مستثیمنه هم ملتزم به این امر شویم. نهایت چیزی که از این دلیل استفاده میشود این است که مؤونه به عنوان امر واحد از فائده و ربح واحد استثناء میشود اما اگر ارباح متعدد باشند، ظاهر ادله استثناء دلالت بر این نمیکند که مجموع فوائد هم امر واحدند. این اشکالی بود که تفصیلاً دیروز بیان شد.

ادامه بررسی دلیل سوم

اشکال دوم

اشکال دوم این است که بر فرض ما بپذیریم مؤونه امر واحدی است که به لحاظ تقیید به سنه متصف به وحدت شده، اما این مسئله در جایی جریان پیدا میکند و متصور است که مستثنی و مستثنی منه در جمله واحد باشند، اما اگر در جمله واحد ذکر نشده باشند، چنانچه در مانحن فیه اینگونه است، بعید نیست بگوییم سرایت محقق نمیشود.

حال این دو اشکال بجای خود اما اشکال اساسی تر و مهمتر اشکال سوم است که میخواهم عرض کنم.

اشکال سوم

میتوانیم بگوییم تقیید مؤونه به سنه که مستلزم وحدت در مؤونه است، علی کلا التقدیرین تحقق دارد یعنی ما چه موضوع خمس را کلّ فائده فائده به نحو مستقل قرار دهیم و چه موضوع خمس را مجموع فوائد و ارباح قرار دهیم، در هر صورت ادله استثناء ظهور در این دارند که مؤونه شخص استثناء شده و مقید به سنه نیز شده است. این از ادله همانگونه که سابقاً گفتیم استفاده میشود.

پس علی کلا- التقدیرین، مؤونه امر واحدی است یعنی در دایره مستثنی این وحدت وجود دارد منتهی بحث در این است که آیا از دلیل استثناء

ص: 900

سنه جعلیه فهمیده میشود یا سنه واقعیه؟ منظور از سنه جعلیه یعنی اینکه ما در بین ارباح متعددی که در طول سال محقق میشود زمان حصول یک ربح را خودمان به عنوان مبدأ سنه قرار دهیم تا سال آینده و سایر ارباح را هم در داخلین سنه به حساب بیاوریم. منظور از سنه واقعی یعنی آن سالی که آغازش حصول هر ربحی است و طبیعتاً هر فائده‌های که هر زمانی محقق شود، به حسب واقع از آن زمان تا یک سال بعد میشود سنه آن ربح.

همه بحث ما در مانحن فیه این است که ببینیم دلیل استثناء که با ضمیمه دلیل دیگری فهمیدیم مؤونه سنه را از موضوع خمس استثناء کرده، آیا ظهور در این دارد که مؤونه سنه و هزینه‌های یکساله با لحاظ سنه واقعی باید ملاحظه شود یا با لحاظ سنه جعلی. پس بحث در این است که آیا به حسب ظاهر دلیل استثناء مؤونه سنه جعلی استثناء شده یا مؤونه سنه واقعی. لذا ما اساساً کاری به مستثنی منه یعنی موضوع خمس نداریم. موضوع خمس «کلّ فائده» است، مستثنی منه «وجوب الخمس فی کلّ فائده» است. خمس فی کلّ فائده واجب است و این محل بحث و دعوا نیست بلکه آن چیزی که محل بحث است در ناحیه مستثنی است. علی کلا التقديرین (چه بنابر قول اول و چه بنابر قول دوم) مؤونه استثناء شده و این مقید به سنه هم هست لکن بحث در این است که آیا مؤونه سنه واقعی استثناء شده یا مؤونه سنه جعلی. پس اساساً دیگر نوبت به بحث از سرایت وحدت از مستثنی به

مستثنی منه نمیرسد چون مستثنی منه محل بحث ما نیست. آن چیزی که محل بحث است و در واقع این دو قول در آن اختلاف دارند مربوط به مستثنی است یعنی مؤونه سنه که آیا ظاهر از ادله استثناء این است که مؤونه سنه واقعی استثناء میشود یا مؤونه سنه جعلی. اگر گفتیم مؤونه سنه واقعی استثناء میشود یعنی باید از زمان حصول هر ربحی یک سالی را قرار دهیم و مؤونهها را کسر کنیم و اگر گفتیم مؤونه سنه جعلی استثناء میشود معنایش این است که ما یکی از ارباح را در نظر میگیریم و زمان حصول آن ربح را به عنوان مبدأ قرار میدهیم و مؤونهها را تا یکسال کسر میکنیم.

بنابراین در مجموع به نظر میرسد دلیل سوم چندان قابل اعتماد نیست همانگونه که دیروز هم اشاره شد، عمده در استدلال بر قول مشهور همان دلیل دوم است هرچند دلیل سوم هم ممکن است با نوعی مسامحه و اغماض قابل قبول باشد.

قول دوم: (لحاظ استقلالی)

قول دوم که قول شهید ثانی (ره) و بعضی از جمله مرحوم آقای خویی (ره) است این است که در محاسبه فوائد و ارباح و نیز مؤونه سنه ما باید راه انحلال را در پیش بگیریم. طریقه انحلالی یعنی هر فائدهای را مستقلاً در نظر بگیریم و مؤونه را هم از آن فائده در طول یکسال کسر کنیم. چند دلیل برای این قول اقامه شده است.

ادله قول دوم

دلیل اول

ظاهر آیه خمس یعنی «أَتْمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...» و نیز ظاهر روایاتی که دلالت

ص: 902

میکنند بر تعلق خمس به هر فائدهای مثل: «کلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، این است که هر فردی از افراد ربح موضوع مستقّلی برای وجوب خمس است. در آیه اَنَّمَا غَنِمْتُمْ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ؛ ما غنمتم ظهور در این دارد که هر فائده و غنیمتی موضوع خمس است یا «کل ما افاد الناس»، به این معناست که هر فائدهای که به انسان برسد (چه کم و چه زیاد) متعلق خمس است. پس ظاهر آیه خمس و روایات این است که فوائد و ارباح مستقلاً به عنوان موضوع وجوب خمس قرار گرفته‌اند. اگر ما باشیم و این ادله و هیچ دلیل دیگری که دال بر استثناء مؤونه است نباشد، ظاهرش این است که به محض حصول هر فائده و ربّحی خمس فوراً واجب است. وقتی میگوید: «کل ما افاد الناس من قليل أو كثير»، معنایش این است که چنانچه فائدهای نصیبتان شد، اول خمس آن را بدهید. مثل آنچه که ما در مورد معادن و کنوز گفتیم منتهی در آنجا بحث نصاب مطرح بود. پس ظاهر «انما غنمتم» و «کل ما افاد الناس» لولا ادله استثناء این است که به محض حصول ربح و فائده، خمس واجب است لکن با آمدن ادله استثناء، ما ناچار می‌شویم این حکم تکلیفی وجوب خمس را مقید کنیم. ظاهر آیه و روایات وجوب خمس فوراً بعد حصول الربح است؛ این وجوب تکلیفی به واسطه دلیل استثناء مؤونه تقیید می‌خورد یعنی محصّل این ادله بعد از تقیید این میشود که «يجب الخمس في كل فائده بعد كسر مؤونه السنه». لذا مبادرت و سرعت برای اداء خمس واجب نیست «بل

لنا يجوز أن تتأخر أداء الخمس الى نهايه السنه» ميتوانيم تا آخر سال تأخير بيندازيم. البته اگر کسی بخواهد بدهد ايرادی ندارد ولی جواز تأخير با ادله استثناء ثابت ميشود و با اين کار شارع بگونههای خواسته ارفاقی کند.

حال اگر ما بخواهيم قائل به طريقه مجموعی شويم، و کل فائده را موضوع مستقلى برای خمس ندانيم بلکه بخواهيم ارباح و فوائد را به يکديگر ضميمه کنيم و مجموع را در نظر بگيريم، اين در واقع نیاز به ارتکاب يک تقييد ديگر دارد يعنى کأنّ ما بايد يک تقييد ديگرى بزيم آن آيه و روايتی را که دال بر وجوب خمس بود؛ يعنى بگويم هر فائدهای موضوع خمس است به قيد زياده على مؤونه السنه و نیز به قيد انضمام الارباح بعضها الى بعض يعنى لازم نيست خمس هر فائده را مستقلاً حساب کنید. با اينکه ظاهر آيه و روايت اين است اما شما ميتوانيد همه فوائد را با هم جمع کنید و يک جا خمس را محاسبه کنید. اگر ما بخواهيم مسئله انضمام فوائد و ارباح به يکديگر را استفاده کنيم، اين در واقع تقييد آخر بمادّ علی وجوب الخمس فى کلّ فائده است و تقييد آخر يحتاج الى دليل. ما بی جهت که نمیتوانيم يک دليلی را مقيد کنيم. بايد دليل باشد تا ما بتوانيم يک دليل مطلق يا عام را تقييد يا تخصيص بزيم و چنين دليلی وجود ندارد. ما دليلی نداريم که بخواهيم با استفاده از آن دليل، ادله دالّ بر وجوب خمس را دوباره مقيد کنيم و مسئله انضمام را از آن استفاده کنيم.

پس نتیجه این که

ص: 904

چون استفاده طریقه مجموعی محتاج دلیل است و چنین دلیلی وجود ندارد، ملتزم می‌شویم به همان مفاد آیه و روایات که ظهور در انحلال و تعلق خمس به کلّ فائده علی نحو الاستقلال دارند. این دلیلی است که مرحوم آقای خوئی در اینجا برای قول دوم ذکر کرده‌اند. (1)

بررسی دلیل اول

این دلیل شاید یکی از مهمترین ادله قول دوم باشد. اما به نظر ما این دلیل ناتمام است؛

با توجه به نکته‌های که در رد دلیل سوم قول مشهور گفتیم، اشکال این دلیل معلوم می‌شود یعنی ما با تکیه بر آن نکته‌های که در اشکال سوم گفتیم، پاسخ این دلیل را بیان خواهیم کرد.

درست است آیه خمس و روایات دلالت می‌کنند بر تعلق خمس به کلّ ربح و فائده و نیز مؤونه سنه از فائده و ربح استثناء شده است، ولی این بنا بر هر دو قول مورد پذیرش است یعنی هم قول اول این را قبول دارد و هم قول دوم، طبق قول مشهور هم همانگونه که اشاره کردیم، ظاهر آیه خمس و روایاتی مثل کلّ ما افاد الناس من قلیل او کثیر، تعلق خمس به کلّ فائده و ربح است و اینکه مؤونه سنه از این ربح استثناء شده منتهی همه بحث در کیفیت محاسبه سنه است و الا مسئله تعلق خمس به کلّ فائده محل اختلاف نیست. همان چیزی که ما در اشکال سوم گفتیم که مستثنی منه محل بحث نیست، اینکه خمس به هر فائده‌های متعلق شده، هم قول اول آن را قبول دارد و هم قول دوم لکن بحث این است که ما این سال را که مؤونه در

ص: 905

1- . مستند العروه، ج 25، کتاب الخمس، ص 244 و 245.

آن استثناء میشود چگونه محاسبه کنیم؟ آیا سنه واقعیه را ملاحظه کنیم یا سنه جعلی را؟ قائلین به قول اول معتقدند ما به سنه جعلیه اخذ میکنیم و قائلین به قول دوم میگویند ما به سنه واقعیه اخذ میکنیم. اینجا چون دو راه برای کیفیت محاسبه مؤونه وجود دارد، اختلاف پیش آمده. بعضی گفتهاند ما مؤونه را به لحاظ اینکه واقعاً در یک سال بعد از حصول هر ربحی محقق میشود، میسنجیم و بعضی گفتهاند اگر ارباح متعدد بود ما یکی از ارباح را به عنوان مبدأ از ناحیه خودمان قرار میدهیم تا یکسال و سایر ارباح و مؤونهها را در آن یکسال حساب میکنیم، پس علی کلاً- القولین، مسئله مؤونه در مقایسه با هر ربحی که در آن سال واقع میشود، در نظر گرفته میشود و امکان اینکه ما مؤونه را از این ارباح استثناء کنیم وجود دارد.

به عبارت دیگر مستدل یعنی محقق خوبی کأنّ بین دو چیز یک نحوه ملازمه دیده که چنین ملازمه‌های وجود ندارد؛ به نظر ایشان بین اعتبار مجموع فوائد سنه و قراد دادن آنها کأنه به عنوان موضوع واحدی که مؤونه از آن استثناء میشود و بین ملاحظه مجموع ارباح و فوائد به عنوان موضوع واحد برای تعلق خمس، ملازمه دیده و گمان کرده که اگر ما بخواهیم مثلاً همه فوائد را یکجا لحاظ کنیم و همه را موضوع واحدی بینیم که مؤونه سنه از آن استثناء میشود، این دقیقاً مبتنی و متوقف بر این است که ما مجموع فوائد را موضوع واحد برای تعلق خمس بینیم در حالی که بین اینها چنین ملازمه‌های وجود ندارد. موضوع خمس

بنابر آنچه که از ادله استفاده میشود مطلق فائده است، لکن این فائده دارای مصادیق متعددی است، یکی اول محرم مثلاً حاصل میشود و دیگری اول صفر و سومی اول شوال؛ فرقی نمیکند، اینها مصادیق متعدد برای فائده هستند. موضوع خمس مطلق فائده است که وقتی مثلاً در طول یک سال قمری چند نوبت اتفاق میافتد، مصادیق متعدد فائده و موضوع خمس میشوند. به حسب ادله این فوائد هم متعلق خمسنند لکن همه بحث در دلیل استثناء مؤونه است؛ دلیل استثناء مؤونه میگوید مؤونههای یک سال از تعلق خمس به فائده استثناء شده است. اینجا آن دوراه پدید میآید؛ که دلیل استثناء مؤونه دلالت بر این میکند که مستثنی همه مؤونههای مصرف شده در آن سنه جعلی است یا اینکه مستثنا جمیع مؤونههای مصرف شده در سنه ربح است.

اگر ما گفتیم مستثنی جمیع مؤونههای مصرف شده در سنه جعلی است، میتوانیم بگوییم مجموع فوائد سنه کأنه به عنوان موضوع واحدی هستند که مؤونه تمام سنه از آن استثناء شده است. اگر هم گفتیم مستثنی جمیع هزینههای مصرف شده در سنه ربح است، میتوانیم بگوییم کل ربح موضوع مستقل للخمس و مؤونههای هم که بعد از هر ربحتی واقع میشود ما میتوانیم آن را استثناء کنیم البته به شرط اینکه داخل در سنه آن ربح باشد.

پس ما چه قائل به طریقه مجموعی شویم و چه قائل به طریقه انحلالی، در هر صورت مطلق فائده موضوع خمس است و این را هر دو قول قبول دارند لکن بحث در این است که مفاد دلیل استثناء چیست؟ پس بر فرض بخواهیم قائل شویم

به طریقه مجموعی نیاز به ارتکاب تقیید دیگری نداریم. همانگونه که ملاحظه فرمودید، کیفیت محاسبه سنه محل اختلاف است که این هم متوقف بر نحوه استظهار ما از دلیل استثناء مؤونه است. لذا اینکه مرحوم آقای خوبی میفرمایند ما برای اثبات طریقه مجموعی یا به تعبیر دیگر قول مشهور، نیاز به دلیلی داریم که دال بر تقیید دیگری در این مقام باشد، صحیح نیست. ما چنین نیازی نداریم لذا به نظر میرسد دلیل اول که مرحوم آقای خوبی اقامه کردند ناتمام است.

بحث جلسه آینده: دو دلیل دیگر هم مانده که ان شاء الله بعداً عرض خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

جلسه: 108

صوت

Your browser does not support the audio tag.

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما

يجب فيه الخمس - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 29 اردیبهشت 1395

موضوع جزئی: مسئله دوازدهم -

(لحاظ مجموعی یا استقلالی ارباح) اقوال و ادله - نظر مختار مصادف با: 11 شعبان المعظم 1437

سال ششم

جلسه: 108

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بحث درباره ادله قول دوم یعنی طریقه انحلالی در محاسبه مؤونه سنه از ربح و فائده بود؛ دلیل اول جلسه گذشته نقل شد و مورد اشکال قرار گرفت.

دلیل دوم

دلیل دوم این است که، معنای فعلیت مؤونه که ما قائل به اعتبار آن در گذشته شدیم، این است که مؤونه خارجاً صرف شود و لذا گفته شد مؤونه تقدیری استثناء نمی شود، این را در گذشته به عنوان یک شرط و قید در مؤونه مستثناة ذکر کردیم و ادله آن هم بیان شد؛ اگر پذیرفتیم

که مؤونه باید فعلی باشد تا مشمول ادله استثناء واقع شود، آنگاه با دقت در معنای فعلیت مؤونه معلوم می شود که مؤونه باید بعد از ربح واقع شود و مترتب بر ربح باشد. اول باید ربح حاصل شود و سپس مؤونه از محل ربح و فائده محقق شود. لذا اگر مؤونه قبل از حصول ربح واقع شود، ادله استثناء شامل آن نمی شود. پس فعلیت مؤونه که به معنای صرف خارجی در هزینههای زندگی است، اقتضاء می کند مؤونه بعد از تحقق ربح محقق شود تا مشمول دلیل استثناء واقع شود.

اما اگر کسی ابتدا هزینه کند تا بعداً بخواهد آن را از ارباح محقق شده در آینده جبران کند، این در واقع ربیحی نیست که صرف مؤونه شده است بلکه جبران چیزی است که صرف شده از ربیحی که در آینده حاصل می شود و ادله استثناء بر استثناء مؤونه صرف شده در زندگی خود و عیالش دلالت می کنند. در چه صورت مؤونه فعلاً و خارجاً صرف می شود؟ در صورتی که ربح محقق شده باشد، پس این شرط بر ترتب مؤونه علی الربح دلالت می کند و ادله استثناء ظاهرش این است که مؤونهها از ربیحی که حاصل شده کسر می شود نه از ربیحی که هنوز حاصل نشده است و «هذا هو معنى الطريقة الانحلالیه»، این همان طریقه انحلالی است. پس لازمه قول به اعتبار فعلیت در مؤونه مستثناه پذیرش طریقه انحلالی است؛ چون در طریقه انحلالی (قول دوم) اساس مطلب این است که ربح محقق می شود و مؤونه هر ربیحی را از آن ربح در طول یک سال کسر می کنند؛ لذا معنا ندارد وقتی ربح محقق

نشده، ما مؤونه را از ربح کسر کنیم. پس قول به اعتبار فعلیت در مؤونه به نوعی ملازم با پذیرش طریقه انحلالی است، این دلیل را بعضی از اعلام ذکر کرده‌اند(1).

بررسی دلیل دوم به نظر ما این دلیل صحیح نیست و در واقع مصادره به مطلوب است. اینکه از اعتبار فعلیت بخواهند نتیجه بگیرند طریقه انحلالیت را، این به نظر ما نوعی مصادره است؛ چون مسئله فعلیت مؤونه که مشهور هم به آن قائل هستند، «علی کلا القولین» لازم است، یعنی هم مشهور قائل هستند به فعلیت مؤونه و هم مثل شهید ثانی و دیگران، إنما الکلام فی کیفیه محاسبه هذه المؤونه پس در اینکه مؤونه باید خارجاً صرف شده باشد تا از فوائد حاصله استثناء شود و خمس شامل آن نشود، بحثی نیست، همه بحث در این است که چگونه این مؤونه فعلی را محاسبه کنیم؟ اگر ما قول اول یعنی قول مشهور را پذیرفتیم و گفتیم مجموع مؤونهها در طول سال با هم به عنوان امر واحد لحاظ می شوند و این از مجموع فوائد کسر می شود و مازاد آن متعلق خمس است، باز هم میتوانیم بگوییم مستثنی عبارت است از «ما یصرف خارجاً فی مجموع السنه الجعلیه»، این اشکالی ندارد که بگوییم: مستثنی عبارت از چیزی است که خارجاً صرف شود در مجموع آن سال جعلی که مبدأ آن زمان حصول یک ربح از ارباح متعدد است. آیا این با قول به اعتبار فعلیت در مؤونه منافات دارد؟ پس اگر ما گفتیم مؤونه باید فعلی باشد این با هر دو قول می سازد، اینگونه نیست که لازمه قول به فعلیت مؤونه پذیرش طریقه انحلالی

ص: 910

1- . کتاب الخمس (شاهرودی)، ج 2، ص 209.

باشد، ما علی کلا التقديرین می توانیم اعتبار فعلیت مؤونه را ملتزم شویم، لکن تفسیر و تبیین ما از مسئله متفاوت می شود؛ چون طبق یک قول سنه جعلیه ملاک است، طبق قول دیگر سنه واقعیه، بنابر اختلافی که قبلاً هم اشاره کردیم.

پس اینکه ایشان فرموده است، اعتبار فعلیت مؤونه ما را راهنمایی می کند به طریقه انحلالی اینگونه نیست، عرض ما این است که فعلیت مؤونه حتی با همین قول مشهور که قائل به طریقه مجموعی است هم سازگار است، لذا این ملازمه را ما قبول نداریم، پس دلیل دوم هم باطل می شود.

سوال: قائلین به طریقه مجموعی هم فعلیت مؤونه را معتبر میدانند.

استاد: ایشان می گوید: اگر ما در معنای فعلیت مؤونه دقت کنیم لازمه اش قول به طریقه انحلالی است، نه اینکه بگوید قائلین به طریقه مجموعی فعلیت را منکر هستند بلکه بالعکس می باشد. می گوید: قائلین به فعلیت و کسانی که معتقد هستند مؤونه باید فعلی باشد قهراً باید ملتزم به طریقه انحلالی شوند.

سوال:

استاد: ایشان معتقد است ما وقتی می گوئیم مؤونه باید فعلی باشد این به معنای «ما یصرف خارجاً» است این چیزی که می خواهد صرف شود از کجا می خواهد گرفته شود و خرج شود؟ پس مترتب بر ربح است، اگر گفتیم مترتب بر ربح است یعنی ربح هم در زمان مؤونه فعلی است، «فعلیه المؤمنه یدل علی فعلیه الریح» و «فعلیه المؤمنه یقتضی فعلیه الریح»، لذا می گوید: اگر مؤونه قبل از ربح واقع شود ادله استثناء شامل آن نمی شود؛ چون این صرف از ربح واقع نشده بلکه این صرف شده خارجاً به عنوان جبران نسبت به چیزی

ص: 911

که بعداً می خواهد محقق شود، ما در پاسخ می گوئیم چنین چیزی نیست. عرض ما این است که فعلیت مؤونه به هیچ وجه ملازم با طریقه انحلالی نیست؛ چون ما بنابر طریقه مجموعی هم می توانیم کل سنه جعلی را در نظر بگیریم، مؤونههای آن را یکجا در نظر بگیریم، فوائد و ارباح را هم یکجا در نظر بگیریم، آنوقت می گوئیم مؤونه، آن هم که واقعاً خرج شده از آن کسر میشود، نه تقدیری، بیش از این چیزی از ادله استثناء فهمیده نمی شود. دلیل سوم

دلیل سوم این است که سلّمنا ما از دو دلیل قبلی چشم پوشی کنیم و بگوئیم ادله استثناء ظهور در طریقت انحلالی ندارد (با خصم مماشات کنیم)، حداقل این است که ما شک پیدا می کنیم که «الخمس بعد المؤمنه» دال بر طریقه انحلالی است یا ظهور در طریقه مجموعی دارد؟ لذا این دلیل از موارد اجمال مخصص می شود که امر آن دایر بین اقل و اکثر است و در این موارد باید به عمومات رجوع کرد. در اینجا هم وقتی ما شک داریم در معنای مستثنی، نمی دانیم طریقه انحلالی از آن فهمیده می شود یا طریقه مجموعی؟ باید رجوع کنیم به عمومات خمس، ادلهای که خمس را واجب می کنند مثل «أما غنمتم من شیء فأنّ لله خمس» و همچنین «کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر» و این عمومات ظهور در طریقه انحلالی دارند؛ اینها ظهور در این دارند که هر فائدهای مستقلاً موضوع است برای خمس، پس اگر هم شک کنیم نهایتاً مرجع عمومات خمس است که عمومات خمس ظهور در طریقه انحلالی دارند.

قبلاً هم گفتیم؛ اگر جایی عام و

خاصی داشتیم و خاص ما مجمل بود و این اجمال ناشی از دوران بین اقل و اکثر بود، در اینجا مرجع اصالة العموم است و رجوع به عموم عام می کنیم مثلاً اگر یک دلیل بصورت عام گفت «اکرم العلماء» و در مقابل دلیلی گفت «لاتکرم الفساق من العلماء» لکن مفهوم خاص که فاسق است مردد بین اقل و اکثر بود یعنی بین خصوص مرتکب کبیره یا اعم از مرتکب کبیره و مرتکب صغیره، پس منحصص اجمال دارد و این اجمال از ناحیه مفهوم است و مردد بین اقل و اکثر هم میباشد. در این موارد رجوع به عموم عام می کنیم و می گوئیم: عموم «اکرم العلماء» شامل این مورد می شود، در ما نحن فیه هم همینطور است، در اینجا هم ما عموم «کل ما أفاد الناس من قلیلٍ أو کثیرٍ یجب فیه الخمس» را داریم، یعنی «یجب الخمس فی کل فائده» این عام ما می باشد، از این عام استثناء شده است مؤونه سنه، لکن ما شک داریم، در کیفیت محاسبه مؤونه سنه و امر آن مردد است بین دو چیز، اینکه مستثنی آیا خصوص مؤونه مترتب بر هر ربیحی است یا اعم از «مؤونه مترتب علی کل ربیح و من المؤونه السابقه علی کل ربیح»، مؤونهای که قبل از ربیح محقق می شود؟

پس مفهوم مستثنی مردد بین اقل و اکثر است، آیا مؤونهای که استثناء شده، خصوص مؤونهای است که بعد از هر ربیحی محقق می شود یا اعم از مؤونهای است که بعد از هر ربیحی محقق می شود و مؤونهای که قبل از هر ربیحی محقق می شود، مؤونه لاحق و سابقه، هر دو را در

بر می‌گیرد؟ در اینجا رجوع می‌کنیم به عموم «يجب الخمس في كل فائده» و عمومات خمس در اینجا اقتضاء می‌کند که هر فائده‌ای مستقلاً موضوع خمس باشد. این انحلال به هر فائده‌ای پیدا می‌کند یعنی هر فائده‌ای خمس آن مستقلاً واجب است. پس اگر نهایتاً شک کنیم که ادله استثناء ظهور در طریقه انحلالی یا طریقه مجموعی دارد، چون مورد از موارد اجمال مخصص ناشی از دوران بین اقل و اکثر است می‌باشد، در این موارد رجوع به عمومات می‌شود؛ اینجا رجوع به عموم وجوب خمس می‌کنیم و این اقتضاء می‌کند که ملتزم به طریقه انحلالی شویم. نتیجه دلیل سوم التزام به طریقه انحلالی است.

بررسی دلیل سوم

این دلیل هم به نظر ما صحیح نیست: اولاً: اساس این استدلال همانطور که خود مستدل گفته، مبتنی بر شک در ادله استثناء است، در حالی که ما شک در این جهت نداریم «ولایبعد ظهور هذه الأدلة في القول المشهور» قبلاً هم گفتیم، بعید نیست از این ادله استظهار کنیم که مقصود شارع این است که در طول سال مؤونه‌ها را مجموعاً در مقابل مجموع ارباح قرار دهیم و در صورتی که اضافه آمد خمس آن را بپردازیم. پس اولاً ما شک نداریم تا بخواهیم، به عمومات فوق آن رجوع کنیم.

ثانیاً: بر فرض هم شک داشته باشیم و بخواهیم رجوع به عام فوق یعنی عام دال بر وجوب خمس فی کل فائده بکنیم عمومات خمس مقتضی طریق انحلالی نیستند بلکه بر وجوب خمس در مطلق فائده دلالت می‌کند، از عمومات خمس استفاده نمی‌شود هر فائده‌ای مستقلاً موضوع خمس باشد، طبق این ادله خمس متعلق

به مطلق فائده می شود، چه این فائده در اول محرم حاصل شده باشد و چه در ماه رجب حاصل شده باشد و چه در ماه ذی الحجه، ادله خمس می گویند: خمس در مطلق فائده واجب است.

لذا به نظر ما دلیل سوم هم نمی تواند طریقه انحلالی را ثابت کند.

نکته

فقط یک نکته را توجه باید داشت، ما سه دلیل برای قول دوم ذکر کردیم و هر سه را رد کردیم لکن پاسخی که ما به ادله سه گانه قول دوم دادیم، در واقع عدم تعیین طریقه انحلالی را ثابت می کند، نه اینکه رأساً آن را باطل کند یعنی اگر کسی بخواهد با طریقه انحلالی، خمس خود را محاسبه کند، علی القاعده اشکالی ندارد. ادله سه گانه هم به دنبال اثبات تعیین طریقه انحلالی بودند یعنی می خواستند بگویند تنها راه برای محاسبه خمس این است، یعنی ما باید هر فائده‌های را که حاصل می شود مستقلاً یک سال برای آن از زمان حصول ربح در نظر بگیریم، مؤونه‌ها را هم در آن سال از این کسر کنیم و اگر غیر از این عمل شود صحیح نیست.

ملاحظه فرمودید ثمره عملی هم دارد و یک بحث علمی صرف نیست، گفتیم ثمره عملی این دو قول در پرداخت خمس متفاوت است، پس آنچه ما در رد این سه دلیل گفتیم در واقع تعیین طریقه انحلالی را ابطال می کند، نه اینکه رأساً این طریقه را باطل کند.

نتیجه بحث

با توجه به این نکته اگر بخواهیم مجموع مطالبی که در مسئله دوازدهم، گفته شد، جمع بندی کنیم، میتوانیم بگوییم محاسبه مؤونه بنابر طریقه مجموعی

ص: 915

که مشهور اختیار کرده‌اند، برای براءت ذمه مکلف از تکلیف به وجوب خمس کفایت می‌کند، هر چند اگر به طریقه انحلالی هم حساب شود این هم مجزی است. البته به شرط اینکه ما عسر و حرج و مرج و اختلال (که بر اساس آن طریقه مجموعی را ترجیح دادیم) عدم جواز طریقه انحلالی را استفاده نکنیم.

چون لقائل آن یقول، اگر یک طریقی مستلزم هرج و مرج و اختلال و عسر و حرج باشد، اساساً دیگر جایز نیست آن طریقه طی شود؛ اگر کسی این را بگوید، دیگر طریقه انحلالی به هیچ وجه قابل اعتماد نیست و فقط باید از طریقه مجموعی مؤونه سنه را محاسبه کنیم، ولی لولا این جهت، می‌توانیم بگوییم: نه طریقه مجموعی تعیین دارد و نه طریقه انحلالی، هر چند طریقه انحلالی و اینکه ما هر فائدهای را مستقلاً در نظر بگیریم طریقه‌های است که حداقل و قدر متیقن از طریقه محاسبه مؤونه سنه است، ولی نه طریقه مجموعی تعیین دارد، نه طریقه انحلالی؛ نه ادله‌ای که برای قول مشهور ذکر شد، تعیین طریقه مجموعی را ثابت می‌کند و نه ادله قول دوم تعیین طریقه انحلالی و استقلالی را. لذا همانطور که امام(ره) در مسئله دوازدهم فرموده‌اند و مرحوم سید در عروه در مسئله پنجاه و ششم فرموده‌اند، کیفیت محاسبه مؤونه سنه به طریقه مجموعی صحیح است، حال اگر منظور امام(ره) و مرحوم سید تعیین این طریقه باشد، فیه تأمل یعنی بخواهند بگویند طریقه انحلالی اصلاً صحیح نیست، اما اگر منظور صحت این طریقه باشد که در کنار آن طریقه انحلالی هم جایز است این اشکالی ندارد، مگر این که بگوییم امام(ره) با توجه به عسر و حرج ناشی از اخذ به طریقه انحلالی، به طور کلی طریقه انحلالی را جایز نمی‌دانند. و الله العالم

بحث جلسه آینده: در جلسه آینده مسئله سیزدهم ان شاء الله مطرح و بررسی خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

