



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



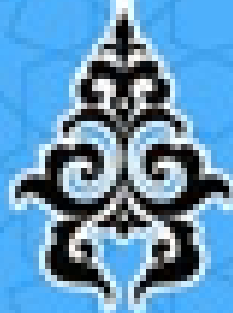
الرحمن
علیه صاب

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

درس خارج فقه استاد سید مجتبی نورمفیدی



همراه با صوت جلسات



مش
۱۳۹۵-۱۳۹۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درس خارج فقه خمس استاد حاج سيد مجتبي نورمفيدي سال 95-96 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 ۹۶-۹۵ همراه با صوت جلسات
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	جلسه: ۱
۱۶	جلسه: ۲
۲۴	جلسه: ۳
۳۰	جلسه: ۴
۳۵	جلسه: ۵
۴۱	جلسه: ۶
۴۶	جلسه: ۷
۵۲	جلسه: ۸
۵۹	جلسه: ۹
۶۶	جلسه: ۱۰
۷۱	جلسه: ۱۱
۷۷	جلسه: ۱۲
۸۲	جلسه: ۱۳
۸۸	جلسه: ۱۴
۹۳	جلسه: ۱۵
۱۰۱	جلسه: ۱۶
۱۰۶	جلسه: ۱۷
۱۱۵	جلسه: ۱۸
۱۲۱	جلسه: ۱۹
۱۲۶	جلسه: ۲۰
۱۳۲	جلسه: ۲۱

۱۳۸	جلسه: ۲۲
۱۴۴	جلسه: ۲۳
۱۵۰	جلسه: ۲۴
۱۵۶	جلسه: ۲۵
۱۶۲	جلسه: ۲۶
۱۷۰	جلسه: ۲۷
۱۷۹	جلسه: ۲۸
۱۸۵	جلسه: ۲۹
۱۹۱	جلسه: ۳۰
۱۹۷	جلسه: ۳۱
۲۰۲	جلسه: ۳۲
۲۰۸	جلسه: ۳۳
۲۱۳	جلسه: ۳۴
۲۱۹	جلسه: ۳۵
۲۲۵	جلسه: ۳۶
۲۳۱	جلسه: ۳۷
۲۳۸	جلسه: ۳۸
۲۴۷	جلسه: ۳۹
۲۵۵	جلسه: ۴۰
۲۶۱	جلسه: ۴۱
۲۶۸	جلسه: ۴۲
۲۷۴	جلسه: ۴۳
۲۸۲	جلسه: ۴۴
۲۹۱	جلسه: ۴۵
۲۹۹	جلسه: ۴۶
۳۰۸	جلسه: ۴۷

۳۱۳	جلسه: ۴۸
۳۱۸	جلسه: ۴۹
۳۲۳	جلسه: ۵۰
۳۲۹	جلسه: ۵۱
۳۳۴	جلسه: ۵۲
۳۴۱	جلسه: ۵۳
۳۴۷	جلسه: ۵۴
۳۵۵	جلسه: ۵۵
۳۶۱	جلسه: ۵۶
۳۶۸	جلسه: ۵۷
۳۷۴	جلسه: ۵۸
۳۸۰	جلسه: ۵۹
۳۸۶	جلسه: ۶۰
۳۹۱	جلسه: ۶۱
۴۰۱	جلسه: ۶۲
۴۰۶	جلسه: ۶۳
۴۱۳	جلسه: ۶۴
۴۲۰	جلسه: ۶۵
۴۲۷	جلسه: ۶۶
۴۳۴	جلسه: ۶۷
۴۴۰	جلسه: ۶۸
۴۴۸	جلسه: ۶۹
۴۵۴	جلسه: ۷۰
۴۵۹	جلسه: ۷۱
۴۶۴	جلسه: ۷۲
۴۷۲	جلسه: ۷۳

۴۷۹	جلسه: ۷۴
۴۸۵	جلسه: ۷۵
۴۹۲	جلسه: ۷۶
۴۹۸	جلسه: ۷۷
۵۰۶	جلسه: ۷۸
۵۱۳	جلسه: ۷۹
۵۲۰	جلسه: ۸۰
۵۲۸	جلسه: ۸۱
۵۳۵	جلسه: ۸۲
۵۴۱	جلسه: ۸۳
۵۴۷	جلسه: ۸۴
۵۵۳	جلسه: ۸۵
۵۵۹	جلسه: ۸۶
۵۶۴	جلسه: ۸۷
۵۷۰	جلسه: ۸۸
۵۷۶	جلسه: ۸۹
۵۸۳	جلسه: ۹۰
۵۸۹	جلسه: ۹۱
۵۹۵	جلسه: ۹۲
۶۰۰	جلسه: ۹۳
۶۰۶	جلسه: ۹۴
۶۱۳	جلسه: ۹۵
۶۱۹	جلسه: ۹۶
۶۲۵	جلسه: ۹۷
۶۳۱	جلسه: ۹۸
۶۳۶	جلسه: ۹۹

٦٤٣ ١٠٠: جلسه

٦٥٠ ١٠١: جلسه

٦٥٤ ١٠٢: جلسه

٦٦٠ ١٠٣: جلسه

٦٦٧ درباره مرکز

درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی سال 95-96 همراه با صوت جلسات

مشخصات کتاب

درس خارج فقه خمس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی سال 95-96 همراه با صوت جلسات

103 متن جلسه

498 صفحه

103 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 - الخامس: مايفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 23 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم- تعلق خمس به رأس المال

مصادف با: 11 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 1

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

وظایف ذاتی روحانیت

از روزی که حوزه های علمیه تأسیس شده است تا به امروز نه تنها از ضرورت توجه به حوزه های علمیه و حضور در این مراکز علمی

کاسته نشده، بلکه هرچه جلوتر می‌رویم، این ضرورت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند؛ اگر وظایف ذاتی روحانیت را که عبارت است از: 1- شناخت صحیح دین 2- ابلاغ معارف دینی 3- تلاش برای عینیت بخشیدن به احکام دین و در نهایت اصلاح جامعه و جلوگیری از افساد جامعه بدانیم، این وظایف و مسائل هیچگاه کم اهمیت نمی‌شود؛ شناخت صحیح دین، ابلاغ پیام دین به مردم، کوشش برای دینی کردن جامعه و عینیت بخشیدن به احکام دینی و اجرای احکام دین، یک وظیفه مستمر و دائمی است؛ بنابراین نه تنها از این ضرورت کاسته نمی‌شود، بلکه با توجه به پیدایش موضوعات جدید که امروزه به سرعت در حال اتفاق است - و با توجه به تنوع بلندگوهای که با صدای بلند مردم را به سوی خود دعوت می‌کنند، همچنین با توجه به حضور افکار و اندیشه‌ها و شیاطینی که با فریب و با بزک کردن افکار انحرافی، با زیبا جلوه دادن آنچه را که فی الواقع موجب فساد در جامعه است، - این مسئولیت بسیار مهم تر از گذشته می‌باشد.

امروزه یکسری مخاطرات جدی، دنیای اسلام و عالم تشیع را تهدید می‌کند، وقتی این وظایف سه گانه یک ضرورت غیر قابل انکار است، پس در هیچ دوره ای از وجود کسانی که مستقیماً متصدی این امور شوند بی نیاز نیستیم و این مسأله هم برای سعادت خودمان و هم برای سعادت دیگران یک امر اجتناب ناپذیر است.

ما فعلاً با موانع و مشکلات و اموری که در این مسیر مزاحم ایفای این نقش است کاری نداریم؛ به هر حال ما باید بدانیم در یک مسیری وارد شده ایم که این وظایف سه گانه نقشه راه و زندگی ما می‌باشد.

ما در درجه اول باید دین را بفهمیم و سپس آن را ابلاغ نماییم و بعد سعی کنیم احکام دینی به جنبه عمل و اجرا برسد و این فرصت که نظام و حکومتی تحت عنوان دین در ایران شکل گرفته است حداقل در بخش سوم بسیاری از موانع را برطرف کرده است؛ گرچه در بخش اول و دوم هم مقتضیات مناسبی را فراهم کرده است. بر همین اساس باید دانست که اگر این ضرورت همیشگی است، اگر امروزه این مخاطرات وجود دارد، اگر نظام جمهوری اسلامی این فرصت را برای ما فراهم کرده است، این باید اصل و مدار در فکر و روح و اندیشه و توجه تک تک ما طلاب و روحانیون باشد.

نکته بسیار مهم این است که شناخت صحیح دین نیاز به تلاش خستگی ناپذیر دارد؛ واقعاً اگر کسی بخواهد جامعه را به سر منزل مقصود برساند در درجه اول باید خودش فهم درستی از دین پیدا کند، [هر شناختی مد نظر نیست و هر فهمی مورد توجه نیست،] و آن شناخت صحیح مبتنی بر منابع اصیل است و بستر آن در حوزه های علمیه فراهم است؛ البته لزوماً

ص: 1

اینگونه نیست که در حوزه های علمیه هر آنچه که انسان فرا می‌گیرد صحیح باشد، [مسئلاً کسی نمی‌تواند ادعا کند،] بلکه فهم مستقیم دین نیاز به یک مقدماتی دارد که از آن جمله میتوان به: انتخاب دقیق استاد، انجام مباحثه، رجوع به متون و منابع، تفکر و اندیشه، اشاره کرد.

متأسفانه می‌بینیم که بسیاری از این سنت ها که همیشه مایه مباحثات حوزه بوده است مطرود واقع شده؛ امروزه سنت مباحثه مهجور واقع شده است. به عنوان مثال علیرغم توصیه‌های مؤکد بزرگان در رابطه با انجام مباحثه که موجب قوت علمی، قوت بیان، قوت بحث و گفتگو و نقد و ایراد کردن می‌باشد، ولی متأسفانه می‌بینیم که به دلایل و بهانه های مختلف، این امر کنار گذاشته می‌شود.

رجوع به منابع و متون قوی، از اموری است که آنگونه که باید و شاید مورد توجه قرار نمی‌گیرد، گاهی درباره همین متون درسی

حوزه (رسائل و مکاسب و کفایه) که در سطوح عالی حوزه خوانده می شود، از طلاب سوال می شود که چند شرح و حاشیه در مورد این متون نام ببرید، حتی معروف ترین و مشهورترین حواشی و شروح معتبر این کتب در ذهن ها نیست، ولی این تلخیص ها و شرح های فارسی مدار رجوع طلبه ها شده است، اینها یکسری محفوظات [بر فرض اینکه حمل بر صحت کنیم] برای طلبه درست می کند ولی عمقی به دانش و معلومات محصلین علوم دینی نمی دهد.

فکر کردن در مورد مطالب و مباحث از همه اینها مهم تر می باشد، یعنی انسان در مورد هر مطلبی که می شنود در مورد آن فکر کند، که اولاً اصلاً این مسئله چه چیزی می باشد و این موضوع را با خود حلایمی کند. خیلی مواقع مسائل را ساده فرض می کنند و فکر می کنند مسئله هضم شده است و چون در مورد آن تفکر نمی شود لذا نه خود موضوع به درستی تصویر می شود و نه سخنان و مطالبی که پیرامون آن موضوع مطرح می شود فهمیده می شود. به همین منظور باید در مورد لایه های مختلف یک مسئله و موضوع و جوانب گوناگون آن واقعاً فکر شود.

اینها مواردی است که به ما در مورد فهم صحیح دین کمک می کند؛ طلبه ای که در حوزه علمیه درس می خواند باید خودش به حدی برسد که بتواند معارف دینی را از متون استفاده کند؛ این درست نیست که یک طلبه حوزه علمیه در معارف دینی مقلد یک مداح و سخنران شود، این درست نیست طلبه حوزه علمیه در معارف دینی مقلد یک سخنران شود، استفاده از انظار و آراء دیگران خوب است، اما مراجعه طلاب به مطالب غیر قابل اتکای یک مداح پسندیده نیست؛ حوزه به اندیشمند نیاز دارد، حوزه نیاز به مجتهد و متفکر دارد، حوزه به کسی نیاز دارد که با ترازوی قرآن و روایت و عقل بتواند گوهرهای گران بهای معارف دینی را از لابلای متون استخراج کند و اینها را برای مردم عرضه کند.

اهمیت تهذیب نفس

در کنار این تلاشها، آنچه که اهمیت بیشتری دارد مسئله تهذیب نفس است؛ اگر در حوزه علمیه این جنبه ضعیف شود معلوم نیست کارهای دیگر [1- شناخت صحیح دین 2- ابلاغ معارف دینی 3- تلاش برای عینیت بخشیدن به احکام دین] نافع باشد، نه تنها نافع نیست بلکه خودش باعث فساد می شود، یعنی اگر عالم دینی مهذب نباشد خطرش از عالم غیر دینی غیر مهذب بیشتر است و این مسئله بسیار مهم است. در مسئله تهذیب نفس هم بخشی بر پایه رعایت ظواهر شریعت یعنی پایبندی به احکام دینی و رعایت حدود شرعی استوار است؛ اینها حداقل باید در بین طلاب از دیگران قوی تر باشد. دعا و

ذکر و نماز و انجام واجبات از امور مهمی است که یک طلبه باید به آن توجه کند؛ در کنار اینها عمل به مستحبات به حدی که مزاحم کار علمی نشود نیز لازم است [کسی نمی تواند به بهانه انجام عمل مستحبی کار علمی لازم و ضروری را ترک کند].

لزوم مراقبت دائمی

نکته مهم دیگر که بسیار باید به آن توجه کرد مسئله مراقبت است، علماء بزرگ اخلاق، عارفان واصل، سالکان الی الله، همیشه بر این مسئله بسیار تأکید داشته‌اند؛ شاگردان مرحوم قاضی (ره) از قول ایشان نقل کرده‌اند که ایشان همیشه تأکید میکرد مراقبت مهم تر از اذکار و اوراد که بعضی در سیر و سلوک به دنبال آن هستند، میباشد. مراقبت یعنی اینکه انسان از صبح تا شب در حد توان مواظبت کند که سخنش، فکرش، قولش و عملش بر چه اساسی استوار است، الان من این کار را می خواهم انجام دهم، آیا این کار ناشی از حس انتقام جویی من هست یا در آن رضای خدا وجود دارد؟ مراقبت برای مثل بنده این است که مواظب باشم کار حرام مرتکب نشوم، واجبات را ترک نکنم، غیبت نکنم، دروغ نگویم، تهمت نزنم، نماز اول وقت بخوانم. اگر مقداری جلوتر برویم مراقبت بر نوسانات فکری هم باید بشود. این که خطورات ذهنی ما چیست؟ به چه چیزهایی فکر میکنم.

نکته دیگر در این رابطه تحمل مشکلات است؛ در کتابی می دیدم که شخصی خدمت یکی از عرفای بزرگ رسیده بود و عرضه داشت که می خواهم زن خود را طلاق دهم بخاطر اینکه مادر عیالم بد زبان است و اذیت می کند و ناسزا می گوید، آن عارف سوال کرده بود که به زن خود علاقه داری؟ گفت: بله، سوال کرد زنت هم تو را دوست دارد؟ گفت: بله، گفت: پس برای چه می خواهی طلاق دهی؟ گفت: بخاطر اینکه بابت این ماجرا تحت فشار هستم، آن عارف گفت: راهی نداری و زنت را طلاق نده؛ اگر می خواهی به مقاماتی برسی راهش تحمل این مشکل است، و بعد هم نقل می کند که: من به این توصیه عمل کردم و واقعاً در برابر بد زبانی و ناسزاگویی مادر عیالم صبر کردم و بعد هم به مقاماتی دست پیدا کردم.

جریان مراقبت در متن زندگی

ما برای رشد و تعالی روحی و رسیدن به مقامات معنوی لازم نیست که در زوایای کتب و نزد اشخاص دنبال ذکر و ورد بگردیم، لازم نیست چراغ دست بگیریم و در کنج کتابخانه ها بگردیم و دنبال دستورالعمل هایی باشیم که مارا به این سمت و سو ببرند بلکه همین متن زندگی ما می تواند نردبان صعود ما باشد. بسیاری از ما در این دوگانگی ها گرفتار می شویم که از یک طرف می خواهیم به ظواهر شریعت عمل کنیم و به احکام دینی پایبند باشیم، مستحبات را هم عمل کنیم، دعاها و نمازها را هم با کیفیت خوب انجام می دهیم، اما وقتی در متن زندگی می آییم، در مناسباتمان با همسر و فرزند، با رفیق، با اهل محل و همسایه و اهل مسجد و اجتماع، می بینیم کاملاً متفاوت شده‌ایم، اهل تحمل نیستیم، با یک ناسزا آشفته می شویم.

بنابراین مراقبت خیلی مهم است، مراقبت بر افعال و خویشتن می تواند با روزی یک دقیقه شروع شود؛ قرار بگذارد که روزی یک دقیقه راجع به این موضوع فکر کند، بعد این زمان را بیشتر کند و سعی کند قبل از هر کار و قبل از هر سخنی فکر کند که آیا این کار و سخن ناشی از چیست؟ هدف از این کار چیست؟ در این کار خدا هست یا خیر؟ اگر این مراقبت

شروع شود، اگر انسان اینگونه مراقبت کند، به مرور این کارها برایش تبدیل به یک ملکه می شود و در نهایت یک عالم و عارفی میشود که ناخودآگاه وقتی می خواهد سخن بگوید، برای خدا گفتن برایش یک ملکه است.

بنابراین برای اینکه بخواهیم به آن وظایف اصلی خودمان و مسئولیت های ذاتی خودمان عمل کنیم [که این هیچگاه کهنه نمی شود، بلکه روز به روز بر ضرورت آن افزوده می شود]، تلاش و کوشش برای تحصیل علم و تقویت تفکر و اندیشیدن و اینکه امروز این بار بر دوش ما گذاشته شده است باید در حد خودمان و توانمان اندوخته هایمان را افزایش دهیم و کسی هم گمان نکند که نمیتواند؛ نه! کار برای همه مقدور می باشد، این کاری است که همه می توانند انجام دهند، منتهی نیاز به همت و تلاش دارد، از هر نقطه و روزی که انسان شروع کند دیر نیست. در کنار این مسئله تهذیب نفس که فی الواقع تقید به ظواهر شریعت و مراقبت بر خویشتن است، هم بسیار مهم است این یک تلاش دائمی است برای سیر و سلوک. انسان در متن زندگی با کنترل خواهشهای درونی که در هر موقعیتی انسان را به یک سمت و سو می کشاند می تواند رشد کند، هیچ کسی با جدا کردن و تفکیک دعا و ذکر و ورد و امثال این، از متن زندگی خود به جایی نرسیده است. هیچ کس از تفکیک زندگی عادی خودش از آنها به جایی نرسیده است اینها باید در متن زندگی ما جاری شود. وقتی می گوئیم عفو و گذشت لازم است واقعاً باید قدرت گذشت داشته باشیم؛ وقتی می گوئیم انتقام جویی و کینه بد و زشت است! باید در متن زندگی در آن مواقعی که نفس، ما را دعوت به انتقام می کند، نفس را زیر پا گذاشته و انتقام جویی نکنیم. در جایی که خواهش های نفسانی ما را به این سمت می برد که برای بالا رفتن خود، دیگران را کنار بزن (حق دیگران را ضایع کن!)، در آنجا به این خواهش توجه نکنیم؛ این همان واقعیتی است که ما را می تواند سعادتمند کند و در عالم قبر و برزخ و قیامت ما را راحت بگذارد. کسی تمام اعمالش را انجام داده است، نه نماز قضا دارد و نه روزه فوت شده دارد، ولی از آن طرف می بینید که مملو از رذائل اخلاقی درونی است، معلوم می شود که آنها [عبادات] به حال این شخص نافع نبوده است، چنین شخصی در عالم قبر و برزخ و قیامت در فشار شدید است. فقط روح آزاد و سالم و قلب با صفا می تواند از این فشارها در امان باشد.

اینها نکاتی است که باید به آنها دائماً توجه کرد. اگر می خواهیم در جامعه مؤثر باشیم و دین ترویج شود، بیش از سخن ما، عمل ما و رفتار ما در مردم تاثیرگذار است.

خداوند ان شاء الله به همه ما توفیق دهد که بتوانیم این مسائلی را که از اهم امور در زی طلبگی و زندگی طلبگی است، رعایت کنیم و بدانیم که در عصری زندگی می کنیم که اسلام و تشیع در معرض انواع تهدیدها است.

به هر حال واقعاً باید پرچم جمهوری اسلامی همیشه در اهتزاز باشد و احتیاج به فداکاری و تلاش و کوشش هم دارد. گاهی مسائل روزمره، زندگی ما را از آن اهداف عالی و بلندمان غافل می کند، این پرچم به هر حال امروز در اهتزاز است و نباید خدایی نکرده با کوتاهی و سستی و سهل انگاری آسیب ببیند.

ان شاء الله هم امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) در حق ما دعا کنند که ما بتوانیم به این توفیق دست پیدا کنیم که در این مسیر درست عمل کنیم و ان شاء الله خداوند تبارک و تعالی عنایت کنند و به ما تحمل مقاومت در برابر این مشکلات را عنایت کنند و ان شاء الله بتوانیم همه دست در دست هم با کمک مردم و حمایت مراجع معظم تقلید و مقام رهبری، این نظام و انقلاب و این کشور را به نقطه مطلوب برسانیم.

مسئله سيزدهم: «الأ-حوط بل الأقوى عدم احتساب رأس المال مع الحاجه إليه من المؤونه، فيجب عليه خمسه إذا كان من أرباح المكاسب، إلا- إذا احتاج إلى مجموعه في حفظ وجاهته أو إعاشته مما يليق بحاله، كما لو فرض أنه مع إخراج خمسه يتنزل إلى كسب لا يليق بحاله أو لا يفى بمؤونه، فإذا لم يكن عنده مال فاستفاد بإجاره أو غيرها مقداراً و أراد أن يجعله رأس ماله للتجاره و يتجر به يجب عليه إخراج خمسه، و كذلك الحال في الملك الذي يشتريه من الأرباح ليستفيد من عائداته»⁽¹⁾.

بحث از تعلق خمس به رأس المال

موضوع مسئله سيزدهم بحث از تعلق خمس به رأس المال يا به تعبیر دیگر سرمایه است.

آنچه تا بحال عرض شد این بود که مؤونه از خمس استثناء می شود، [یعنی خمس واجب است، إلا فی المؤونه،] مؤونه را سال قبل مفصل توضیح دادیم و بیان شد که مؤونه چه چیزهایی می باشد و عرض شد که خوراک و پوشاک و مسکن از اموری هستند که جزء مؤونه حساب میشوند.

آنچه که در مسئله سيزدهم مورد بحث میباشد این است که آیا کسی که پولی را برای کسب درآمد به عنوان سرمایه قرار می دهد، در حالی که خود این پول از یک ربح و سود یک کسب می باشد، آیا این جزء مؤونه می باشد یا خیر؟ مثلاً فرض کنید کسی سال گذشته ده میلیون تومان سود برده است، پنج میلیون تومان را هزینه کرده است و پنج میلیون تومان دیگر باقی مانده است، به حسب قاعده باید خمس این پنج میلیون تومان باقیمانده را بدهد؛ حال اگر این پنج میلیون را برای کسب و کار سرمایه قرار دهد، مثلاً با این پنج میلیون تومان یک ماشین بخرد و شروع به کار کردن کند و درآمدی از آن کسب کند، یا در صنعت و یا در زراعت سرمایهگذاری کند، آیا این پنج میلیون جزء مؤونه است که از خمس استثناء باشد یا جزء مؤونه نیست؟

پس بحث این است که آیا رأس المال یا سرمایه‌های که شخص برای کسب درآمد قرار می دهد، و این از محل سودهایی است که قبلاً کسب کرده است، آیا این جزء مؤونه است که از خمس استثناء می شود، یا جزء مؤونه نیست؟

این اجمال موضوع مسئله سيزدهم است و ما باید محل نزاع را تنقیح کنیم که دقیقاً موضوع بحث چیست؟

این موضوع باید به درستی تنقیح شود و نکاتی دارد که باید عرض کنیم، بعد از اینکه موضوع این مسئله را تنقیح کردیم اقوالی که در این مسئله وجود دارد را اشاره خواهیم کرد؛ حدوداً پنج قول در این زمینه وجود دارد، ادله این اقوال را هم باید بررسی کنیم که یکی از آنها نظر امام (ره) است و بعد معلوم شود که حق در مسئله کدام است که إن شاء الله در جلسات آینده توضیح خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 5

.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 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال - تنقیح موضوع بحث - اقوال در مسئله مصادف

با: 12 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 2

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

تعلق خمس به رأس المال (سرمایه)

مسئله سیزدهم: «الأحوط بل الأقوى عدم احتساب رأس المال مع الحاجة إليه من المؤونه، فيجب عليه خمسه إذا كان من أرباح المكاسب، إلا إذا احتاج إلى مجموعته في حفظ وجهته أو إعاشته مما يليق بحاله، كما لو فرض أنه مع إخراج خمسه يتنزل إلى كسب لا يليق بحاله أو لا يفي بمؤونه، فإذا لم يكن عنده مال فاستفاد بإجاره أو غيرها مقداراً وأراد أن يجعله رأس ماله للتجاره و يتجر به يجب عليه إخراج خمسه، وكذلك الحال في الملك الذي يشتريه من الأرباح ليستفيد من عائداته»⁽¹⁾.

امام (ره) می فرمایند: احوط، بلکه اقوی آن است که سرمایه - در صورت نیاز به آن - جزء مؤونه حساب نمی شود؛ [در صورتی که نیاز نداشته باشد که شکی نیست که باید خمسش را بپردازد] وقتی ما می گوئیم «رأس المال» در صورتی که نیاز به آن باشد از مؤونه به حساب نمی آید، معنایش این است که اگر نیاز به آن نباشد به طریق اولی جزء مؤونه به حساب نمی آید؛ پس همین ابتدای امر عبارت امام (ره) ظهور در این دارد که اگر به رأس المال نیاز نباشد از مؤونه به حساب نمی آید و وقتی از مؤونه به حساب نیامد، قهراً خمس در آن واجب است.

بر این اساس در صورتی که رأس المال از درآمد کسب ها باشد، [نه صورتی که مثلاً از طریق ارث یا هدیه به او رسیده است که معلوم

است که خمس ندارد، اما اگر از ارباح مکاسب باشد، [دادن خمس آن واجب است مگر این که به جهت حفظ آبرو یا حفظ معاشش که مناسب حالش باشد، به تمام آن احتیاج داشته باشد، مثل این که اگر فرض شود که او با دادن خمس آن، به کسی تنزل پیدا می کند که مناسب حال او نیست یا برای مخارجش کفایت نمی کند- مثلاً سال گذشته ده میلیون تومان درآمد داشته است، پنج میلیون تومان هزینه کرده و پنج میلیون تومان باقی مانده است، اگر بخواهد خمس این پنج میلیون تومان را بدهد و آن را سرمایه برای کار خودش قرار ندهد، باعث می شود که از مرتبه درآمدی خود تنزل کند و کسب و کار او ضیق شود. بر این اساس، اگر مالی نزد او نباشد بلکه با اجاره یا غیر آن، مقداری فایده ببرد و بخواهد آن را برای تجارت سرمایه خود قرار بدهد تا با آن تجارت کند، بر او واجب است خمس آن را بپردازد. و همچنین است نسبت به ملکی که از منافع کسب، آن را بخرد تا از عایدات آن استفاده ببرد.

ص: 6

1- . تحریرالوسیله، ج 1، ص 358.

تنقیح موضوع بحث

قبل از اینکه ما اقوال پنج گانه ای که در این مسئله مطرح شده است را ذکر کنیم، ابتدا لازم است موضوع این بحث را منقح کنیم؛ در جلسه گذشته عرض شد موضوع مسئله سیزدهم پولی است که از محل سود و درآمد به دست شخصی رسیده [که این پول مازاد بر آن مقداری است که صرف خوراک و پوشاک کرده است] و می خواهد این پول را به عنوان سرمایه برای کسب درآمد قرار دهد. بحث در این است که آیا این پولی که برای سرمایه گذاری در تجارت و امثال آن قرار داده است آیا جزء مؤونه به حساب می آید [که خمس به آن تعلق نگیرد] یا جزء مؤونه به حساب نمی آید [که خمس به آن تعلق بگیرد]؟

خصوصیت اول:

قدر مسلم در مورد این موضوع این است که پولی که به عنوان رأس المال قرار داده می شود و محل بحث است که آیا خمس به آن تعلق می گیرد یا خیر؟ حتماً باید متخذ از ارباح مکاسب باشد، یعنی پولی باشد که فی نفسه متعلق خمس باشد؛ مثلاً پولی نباشد که بوسیله هدیه یا ارث ممن لا یحتسب به دست او رسیده است، چراکه اینها طبق نظر مشهور خمس ندارند. موضوع در محل نزاع مربوط به مالی است که با قطع نظر از این جهت که می خواهد سرمایه قرار گیرد متعلق خمس است، یعنی اگر نمی خواست به عنوان رأس المال قرار بگیرد باید خمس آن داده می شد، اما حال که قرار است این پول به عنوان سرمایه برای تجارت یا صنعت استفاده شود آیا این عنوان (رأس المال بودن) موجب خروج آن از دایره تعلق خمس می شود یا خیر؟ [یعنی از مؤونه به حساب می آید یا به حساب نمی آید؟] این یک خصوصیتی است که در اینجا در محل نزاع معتبر است.

خصوصیت دوم:

یک خصوصیت دیگر هم در محل نزاع - طبق اظهار بعضی از بزرگان و بنابر آنچه که از عبارات فقها استفاده می شود- این است که آنچه که به عنوان سرمایه می خواهد مورد استفاده قرار بگیرد باید مورد احتیاج باشد؛ یعنی اگر کسی می خواهد سرمایه گذاری کند در حالی که احتیاجی هم ندارد و فقط می خواهد دارایی های خود را توسعه دهد، این قطعاً متعلق خمس است. ظاهر عبارت امام (ره) در تحریر که فرمود: «بل الأقوی عدم احتساب رأس المال مع الحاجه إلیه من المؤونه» ظهور در این دارد که بحث در جایی است که این سرمایه گذاری

مورد احتیاج باشد، یعنی کسی برای گذراندن زندگی خود این سرمایه گذاری را انجام می‌دهد، ولی مثلاً اگر کسی صاحب کارخانه ها و اموال متعدد می باشد و می خواهد یک سرمایه گذاری جدیدی داشته باشد، [در حالی که نیازی هم ندارد،] در اینجا می گویند که قطعاً باید خمس دهد و از محل بحث خارج است. این خصوصیت همانگونه که اشاره شد از عبارات فقها قابل استفاده است و قدر متیقن از این اقوال و تفصیلات هم هست که رأس‌المال و سرمایه در صورتی که مورد نیاز نباشد از محل نزاع خارج است.

اقوال در مسئله

بعد از اینکه معلوم شد بحث از تعلق خمس به رأس المال [با این دو ویژگی که عرض شد] میباشد، حال باید اقوال پنجگانه‌ای که در این مسئله وجود دارد را بررسی کنیم:

ص: 7

قول اول: وجوب خمس مطلقاً

عدهای قائل هستند که در اینجا مطلقاً خمس واجب و رأس‌المال جزء مؤونه به حساب نمی‌آید [چه نیاز داشته باشد چه نیاز نداشته باشد، چه در آمدش مطابق شأن او باشد یا نباشد].

این نظر چه بسا مشهور بین متأخرین باشد و مرحوم سید صاحب عروه هم همین نظر را اختیار کرده‌اند لکن بصورت احتیاط و جویبی.

ایشان در مسئله 59 می‌فرماید: «الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه، فإذا لم يكن له مال من أول الأمر فاکتسب أو استفاد مقداراً و أراد أن يجعله رأس المال للتجارة و يتجر به، يجب إخراج خمسة على الأحوط ثم الاتجار به» (1).

ایشان می‌فرماید: احتیاط واجب این است که خمس رأس المال باید داده شود، البته اگر از ارباح مکاسب باشد و در غیر این صورت اگر ارث از کسی باشد که هیچ حسابی روی آن باز نکرده بود، در اینجا اصلاً فی نفسه متعلق خمس نیست که حال بخواهد به عنوان رأس المال، خمس به آن تعلق بگیرد.

(فإذا لم يكن مالاً من أول الأمر فاکتسب، أو استفاد مقداراً و أراد أن يجعله رأس المال للتجارة و يتجر به يجب إخراج خمسة)، پس اگر پول و رأس المال از ارباح مکاسب باشد، بنابر احتیاط واجب باید خمس آن مال را بدهد و بعد با آن تجارت کند.

قول دوم (امام (ره))

قول دوم تفصیل بین دو صورت است؛

صورت اول جایی است که شخص مطابق با شأن خود نیازمند به این سرمایه برای کسب درآمد می‌باشد.

صورت دوم جایی است که نیازی به این رأس المال برای کسب درآمد مطابق با شأن خود ندارد.

مثلاً در همان مثالی که عرض شد، مؤونه شخصی پنج میلیون تومان و ده میلیون تومان درآمد او می‌باشد؛ این پنج میلیون تومان را مصرف کرده و از خمس استثناء شده است، حال نیازی نیست که پنج میلیون تومان باقی مانده را دوباره سرمایه قرار دهد؛ بلکه مطابق شأن خود زندگی می‌کند و مؤونه او را پوشش می‌دهد و مشکلی هم ندارد. امام (ره) می‌فرماید: در این صورت (صورت دوم) خمس واجب است و این از مؤونه به حساب نمی‌آید ولی در صورت دیگر که این شخص برای حفظ شأن خود و زندگی مطابق با موقعیت خود نیاز دارد که این پول به عنوان سرمایه مورد استفاده قرار بگیرد و اگر بخواهد خمس این را بدهد باعث تنزل درآمد او و کاسته شدن از درآمد مطابق با شأن او می‌شود، در این صورت خمس واجب نیست و این رأس المال جزء مؤونه به حساب می‌آید.

قول سوم (محقق خویبی (ره))

مرحوم آقای خویبی بین دو صورت «ما يعادل مؤونه سنه» و بین «زائد على ذلك المقدار» تفصیل داده است.

صورت اول اینکه به اندازه مؤونه سنه، خمس واجب نیست، اما در مازاد بر مقدار مؤونه سنه خمس واجب است، این تفصیلی است که مرحوم آقای خوئی در این مقام داده‌اند.

1- . العروه الوثقى، ج4، ص 284.

این نظر با نظر امام (ره) فرق دارد، در اینجا روی «مقدار» تکیه کرده و می گوید: اگر رأس المال به اندازه مؤونه سنه باشد خمس ندارد، یعنی مثلاً ده میلیون درآمد دارد، پنج میلیون مؤونه او می باشد و پنج میلیون دیگر برای او باقی مانده است و می خواهد آن را به عنوان سرمایه قرار دهد، در اینجا می گویند این مقدار (یعد من المؤونه) و خمس ندارد، حال اگر فرض کنیم کسی پانزده میلیون تومان درآمد کسب کرده و پنج میلیون تومان آن به عنوان مؤونه مصرف شده است که خمس نداشت، و ده میلیون تومان آن باقی مانده و می خواهد این ده میلیون را سرمایه قرار دهد، طبق نظر مرحوم آقای خوئی به اندازه پنج میلیون که معادل مؤونه سنه او می باشد خمس ندارد ولی مازاد بر آن (یعنی پنج میلیون تومان زائد) خمس دارد.

قول چهارم (شیخ انصاری (ره))

تفصیل بین صورتی است که مؤونه او متوقف بر قرار دادن این مال - مثلاً - به عنوان سرمایه و رأس المال - برای تجارت است؛ فرض کنید مؤونه امسال شخصی پنج میلیون تومان بوده و با سرمایه ای که سال گذشته داشته است مؤونه او تحت پوشش قرار می گیرد، حال به هر دلیلی مؤونه او افزایش پیدا کرده یا درآمدی که از سرمایه سال گذشته کسب می کرد، دیگر نمی تواند مؤونه او را تحت پوشش قرار دهد؛ در اینجا تا مقداری که این سرمایه نیاز است تا او مؤونه خود را بپوشاند، از پرداخت خمس معاف است، اما در غیراین صورت باید خمس بدهد.

اگر مؤونه این شخص در سال جاری هم بدون این سرمایه گذاری می گذرد، در اینجا باید خمس آن را بدهد، ولی هر مقداری که به این سرمایه نیاز دارد تا مؤونه خود را پوشش دهد، در این صورت خمس ندارد. اگر مثلاً برای اینکه مؤونه او تحت پوشش قرار بگیرد نیاز به این دارد که یک میلیون تومان را به سرمایه گذشته اضافه کند، این یک میلیون جزء مؤونه می شود و خمس به آن تعلق نمی گیرد، ولی چهار میلیون باقی مانده متعلق خمس می شود.

تفاوت قول سوم و چهارم در این است که در قول سوم تا پنج میلیون که معادل مؤونه او می باشد خمس ندارد، ولی طبق قول چهارم به آن اندازه ای که مؤونه او متوقف بر آن است خمس ندارد. طبق مثالی که زده شد باید یک میلیون تومان دیگر به سرمایه خود اضافه کند تا مؤونه او تأمین شود و بتواند از این سرمایه به اندازه مؤونه خود استفاده کند؛ در اینجا این یک میلیون تومان معاف از خمس است اما بقیه آن معاف از خمس نیست.

این مطلبی است که مرحوم شیخ انصاری در کتاب الخمس با آن موافقت کرده و او از کتاب غنائم آن را نقل می کند و با این نظر هم موافقت می کند، هر چند به حسب ظاهر یک تهافتی در عبارت غنائم وجود دارد که این تهافت با تصریح عبارت بعدی خود غنائم بر طرف می شود. پس معلوم می شود همه بحث در صورتی است که نیاز باشد، چون در عبارت غنائم، در یک عبارت به طور کلی می گوید: رأس المال از مؤونه به حساب نمی آید اما در یک عبارت دیگر می گوید: در صورتی که احتیاج به آن باشد از مؤونه به حساب می آید، لذا بین این دو عبارت تنافی نیست.

علی ای حال قول چهارم قولی است که مرحوم شیخ از صاحب غنائم نقل کرده و خود ایشان هم با این نظر موافقت کرده است.

قول پنجم (شهید صدر (ره))

قول پنجم تفصیل بین صورتی است که رأس المال به مقدار مؤونه باشد؛ ولی با یک قیودی: اولاً مال دیگری نداشته باشد که بتواند با آن

زندگی کند و ثانیاً: اتجار و تجارت و کار متوقف بر این مقدار از مال باشد، به گونه ای که اگر بخواهد خمس

ص: 9

این مال را پردازد دیگر با این سرمایه نمی تواند کار کند. در صورتی که رأس المال به مقدار مؤونه باشد و این قیود هم باشد، در این صورت خمس واجب نیست ولی اگر یکی از این قیود سه گانه منتفی شد، آنگاه خمس رأس المال باید داده شود. این نظری است که مرحوم شهید صدر بیان کرده اند. (1)

احتمال ششم: عدم وجوب خمس مطلقا

یک احتمال ششم هم وجود دارد و آن به عدم وجوب خمس در رأس المال مطلقا است اما این احتمال قائل ندارد، لذا بطور کلی در مسئله پنج قول وجود دارد که باید دلایل آنها را مورد بررسی قرار دهیم و در نهایت ببینیم که حق با کدام قول است.

بحث جلسه آینده: بررسی دلایل اقوال پنجگانه

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 10

1- . تعلیقه علی منهاج الصالحین، ج 1، ص 465.

.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 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال - نظر مختار مصادف

با: 15 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 3

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در این بود که اگر مالی از راه کسب و تجارت به عنوان سود و ربح باقی مانده، چنانچه بخواهد به عنوان سرمایه یا به تعبیر دیگر رأس المال، مورد استفاده قرار بگیرد، آیا چنین مالی متعلق خمس هست یا نیست؟ یعنی مثلاً از سودی که برایش باقی مانده، بخواهد مقداری را سرمایه‌گذاری کند، بعد از آنکه بخشی را به عنوان مؤونه صرف کرده است، آیا اول باید خمس این باقیمانده را دهد و بعد سرمایه‌گذاری کند؟ یا اینکه رأس المال در صورتی که مورد نیاز باشد از مؤونه محسوب میشود و لازم نیست که خمس آن داده شود؟

عرض شد درباره این مسئله، شش احتمال وجود دارد که فقط به پنج احتمال قائل شده‌اند و احتمال ششم قائلی ندارد. در جلسه گذشته این اقوال ذکر شد و اکنون باید دید که از میان این پنج قول کدام قول قابل قبول است و دلیل آن چیست؟ همچنین باید دید که دلیل مردود بودن سایر اقوال چیست.

حق در مسئله

قبل از بررسی اقوال پنجگانه لازم است یک نکته مهم مورد توجه قرار گیرد و آن نکته این است که در همه این اقوال پنجگانه [چه قول

مرحوم سید که معتقد است خمس رأس المال باید داده شود مطلقاً و چه مفصلین که چهار قول دیگر همگی در این مسئله تفصیل داده‌اند [ببینیم آیا بر این مال، صدق مؤونه میشود یا نمیشود؟ اگر عبارات فقها در همه این پنج گروه مورد توجه قرار گیرد معلوم میشود کسانی که مطلقاً قائل شده‌اند به وجوب خمس، [مثل مرحوم سید] معتقد هستند رأس المال جزء مؤونه نیست و آن‌هایی که تفصیل داده‌اند و گفته‌اند در بعضی موارد خمس واجب است و در بعضی موارد واجب نیست، به نظر آن‌ها در بعضی از صور عنوان مؤونه صادق است و در بعضی از صور عنوان مؤونه صادق نیست. پس اینجا لازم نیست به دنبال آیه و روایت بگردیم برای ترجیح یکی از اقوال، اینجا براساس قاعده و ضابطه‌های که تاکنون بدست آوردیم باید ببینیم عنوان مؤونه بر رأس المال صادق است یا نه تا معلوم شود خمس به آن تعلق میگیرد یا نمیگیرد.

سابقاً درباره استثناء مؤونه از خمس به تفصیل بحث شد. عرض شد همه متفق هستند که مؤونه از خمس استثناء شده است و بعضی معتقد هستند مثلاً مسئله شأیت در مؤونه معتبر است. بنابراین از آن جا که مدار اصلی در این اقوال برای پذیرش یا رد وجوب خمس در رأس المال، بر صدق یا عدم صدق مؤونه استوار است، ناچار هستیم یک مرور اجمالی بر معنای

ص: 11

مؤونه و ما یعتبر فیها، داشته باشیم. یعنی باید دید مؤونه چیست و چه شروطی در آن معتبر است. پس دلیل بررسی این مسئله و دانستن دامنه مفهومی مؤونه این است که اگر مرزها و حدود معنای مؤونه معلوم شود، می توان تشخیص داد که بالاخره رأس المال و سرمایه جزء مؤونه هست که استثناء شده باشد یا اینکه جزء مؤونه نیست که خمس در آن واجب باشد. به همین دلیل باید مراجعه شود به مسئله یازدهم که امام (ره) مؤونه را در آنجا معنا کرده است. من خیلی سریع عبارت ایشان را می خوانم:

«المراد بالمؤونه ما ینفقه علی نفسه و عیاله الواجبی النفقه و غیرهم و منها ما یصرفه فی زیاراته و صدقاته و جوائز و هدایا و ضیافاته و مصانعاته و الحقوق اللزومه علیه بنذر أو كفاره و نحو ذلك، و ما یحتاج إلیه من دابه أو جاریه أو عبد أو دار أو فرش أو أثاث أو كتب، بل ما یحتاج إلیه لتزویج أولاده و اختتانهم و لموت عیاله و غیر ذلك مما یعدّ من احتیاجاته العرفیه» (1)؛

مقصود از مؤونه، هزینه‌هایی است که انسان برای خود و عائله واجب النفقه و غیر واجب النفقه اش می کند [مثل یتیمی که مخارجش را به عهده گرفته است]، از جمله آنچه در زیارات، صدقات، جوائز، هدایا، میهمانیها و قراردادهایش خرج می کند، همچنین حقوقی که با نذر یا کفاره و مانند آن بر او لازم می شود، یا آنچه را بدان نیاز دارد از چارپا یا کنیز یا بنده [که امروزه می شود ماشین و خدمتکار] یا خانه و فرش و اثاثیه یا کتاب، همچنین آنچه را برای ازدواج فرزندان و ختنه آنها و نیز برای مرگ عائله اش به آن نیاز دارد یا غیر اینها از چیزهایی که جزء احتیاجات عرفی او حساب می شود [همه این مخارج از مؤونه سال می باشند و خمس به آنها تعلق نمیگیرد].

این مسئله با ادله‌اش به تفصیل بیان شد و نظر مشهور هم فیالجمله همین است. یک قول ضعیفی هم در این رابطه ذکر شده و آن این است که منظور از مؤونه فقط خورد و خوراک است، یعنی شامل خانه هم نمیشود تا چه رسد به زیارت و

ملاحظه فرمودید که بنابر نظر مشهور فی الجمله و مرحوم امام (ره)، مؤونه عبارت است از هر چیزی که انسان به صورت عرفی به آن احتیاج داشته باشد، از خوراک و پوشاک و مسکن گرفته تا سایر امور؛ لکن امام (ره) بعد از بیان معنای مؤونه اشاره به یک قید و شرط در مورد مؤونه کرده‌اند. عبارت امام (ره) این است:

« نعم يعتبر فيما ذكر الاقتصار على اللائق بحاله دون ما يعدّ سفها و سرفا ، فلو زاد على ذلك لا يحسب منها، بل الأحوط مراعاة الوسط من المئونه المناسب لمثله لا صرف غير اللائق بحاله و غير المتعارف من مثله، بل لا يخلو لزومها من قوه، نعم التوسعه المتعارفه من مثله من المئونه »(2)؛

البته در آنچه که ذکر شد لازم است که اکتفاء نماید به آنچه که مناسب حال اوست نه آنکه سفاهت و اسراف به حساب آید. پس اگر بر مقدار مناسب حالش بیفزاید [حال از روی سفاهت و اینکه نمی داند در چه جایی باید هزینه کند یا از روی اسراف کاری]، جزء مؤونه سال حساب نمی شود. بلکه احتیاط [مستحب] آن است که در مصارف حدّ وسط آنچه را مناسب مثل خودش هست، رعایت کند نه صرف مخارجی که لایق حال او نباشد و از مثل او متعارف نباشد؛ بلکه لزوم رعایت آن

ص: 12

1- . تحریر الوسيله، ج 1، ص 357.

2- . همان.

خالی از قوت نیست. بله! توسعه مخارج [برای اینکه زندگی راحت تری داشته باشد]، با این وصف که از مثل او متعارف باشد، از مؤونه حساب می شود.

در مورد اعتبار این شرط هم به نحو مطلق، اختلاف شده است؛

عدهای مثل امام (ره) عقیده دارند مسئله مطابقت هزینهها با شأن مطلقاً معتبر است.

در مقابل قول امام (ره) برخی از جمله آقای خویی تفصیل دادهاند بین امور دنیوی و امور اخروی، مرحوم خویی فرموده است در امور دنیوی مسئله شأنیت باید رعایت شود، یعنی در حد شأن خودش خرج کند اما در امور اخروی اصلاً مسئله شأن مطرح نیست. یک کسی شأن او این است که سالی یک بار برود زیارت، اما دلش میخواهد که بیست بار برود، اینجا مرحوم خویی فرمودهاند: هزینه هایی که برای زیارت میدهد، هر مقدار هم که باشد، جزء مؤونه محسوب میشود چون امر اخروی است؛ ولی طبق نظر امام (ره) اگر شأن او این است که سالی یک بار زیارت برود، این یک مورد خمس ندارد اما اگر این فرد ده بار به زیارت رود، نه بار دیگر جزء مؤونه او محسوب نمیشود و باید خمس آن را بپردازد.

عدهای هم بین هزینه های ضروری که اجتناب ناپذیر است و هزینه هایی که شخص در انجام آن مخیر است و می تواند انجام دهد و یا انجام ندهد، تفصیل داده اند.

به هر حال یک اختلافی هم در مورد اعتبار این شرط یعنی شأنیت در مسئله مؤونه وجود دارد که سابقاً همه این اقوال مورد بررسی قرار گرفت.

اجمالاً عرض میشود که طبق نظر امام (ره)، مؤونه عبارت است از هر چه که شخص در زندگی به آن نیاز دارد، به شرط اینکه مطابق شأن او باشد. نظر مختار هم همین بود و عرض شد که مؤونه یعنی کل هزینه های مورد نیاز زندگی که در حد و شأن شخص باشد. از جمله ادله قول مختار در تفسیر معنای مؤونه، میتوان به مسئله صدق عرفی اشاره کرد؛ چراکه از نظر عرفی مؤونه بر این معنا صدق می کند، مضافاً بر اینکه در لغت هم تقریباً این معنا ذکر شده است.

مرحوم صاحب جواهر میفرماید: «إیکال المؤونه و العیال إلى العرف اولی من التعرض لیبانهمما و تفصیلهمما»؛ اینکه ما معنای مؤونه و نیز معنای عیال را به عرف واگذار کنیم، بهتر از این است که درباره معنای مؤونه و معنای عیال به تفصیل سخن بگوییم. پس بهترین راه این است که این را واگذار به عرف کنیم؛ یعنی اگر ادعا کردیم مؤونه یعنی «جمیع ما یحتاج الیه الانسان»، برای این است که از نظر عرف مؤونه به این معناست، اگر میگوییم هزینههایی که برای ما یحتاج انسان داده میشود باید مطابق شأن او باشد، این هم به دلیل صدق عرفی مؤونه است. اگر این معیار به خوبی روشن شود به راحتی میتوان اقوال پنجگانه را بررسی کرد.

اینک با توجه به توضیحاتی که در رابطه با معنای مؤونه عرض شد باید گفت در بین اقوالی که در جلسه گذشته بیان شد، حق با قول دوم یعنی قول مرحوم امام (ره) است.

امام فرمودند در یک صورت سرمایه و رأس المال خمس ندارد و در یک صورت متعلق خمس است. آنجایی که شخص نیاز به این سرمایه دارد، [برای حفظ و جاهت خود یا زندگی و معاش در حدی که مطابق با شأن و موقعیت و منزلت اوست] و بین آنجایی که این سرمایه با این کیفیت مورد نیاز نیست. در صورت اول فرمودند از مؤونه محسوب میشود و

خمس ندارد. مثلاً کسی ده میلیون تومان سود برده است و پنج میلیون تومان آن را را هزینه کرده و پنج میلیون تومان دیگر باقی مانده، این شخص برای اینکه بتواند سال آینده زندگی خود را در حد شأن خودش اداره کند نیاز دارد به سرمایه‌گذاری پنج میلیون تومانی در کسب و کارش، حال اگر از این پنج میلیون تومان به عنوان سرمایه استفاده کند، این مبلغ مؤونه محسوب میشود و خمس ندارد. یعنی با اینکه این شخص امسال ده میلیون تومان سود کرده خمس نمیدهد، زیرا پنج میلیون تومان را هزینه زندگی کرده و به پنج میلیون تومان دیگر برای حفظ و جاهت و موقعیت خودش نیاز داشته تا آن را سرمایه‌گذاری کند؛ اما اگر این شخص نیازی به این موقعیت و این سرمایه برای حفظ و جاهت و معاش ندارد، در این صورت باید خمس دهد و اگر سرمایه‌گذاری کند این پنج میلیون تومان جزء مؤونه محسوب نمیشود.

این تفصیل با توجه به آنچه که عرض شد حق در مسئله است و سایر اقوال [آن چهار قول دیگر] به نظر مختار مردود است.

بحث جلسه آینده: انشاءالله تبیین و تثبیت قول مرحوم امام و دلیل مردود بودن سایر اقوال در جلسه آینده بررسی میشود.

«الحمد لله رب العالمین»

.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 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال - بررسی اشکالات وارده به نظر مختار مصادف

با: 16 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 4

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد تعلق خمس به رأس المال، پنج قول وجود دارد و حق در مسأله همان است که امام (ره) در متن تحریر به آن ملتزم شد. امام (ره) فرمودند در صورتی که ربح کسب برای حفظ و جاهت و معاش مورد نیاز باشد، و در جایی سرمایه گذاری شود، این رأس المال از مؤونه محسوب میشود و خمس ندارد؛ در غیر اینصورت از مؤونه محسوب نمیشود و باید خمس آن پرداخته شود.

خلاصه دلیل نظر مختار

دلیل اینکه این نظر مورد قبول است، با توجه به مقدمهای که در جلسه گذشته عرض شد معلوم شد. در جلسه گذشته عرض شد مدار اختلاف بین این پنج قول بر مسئله صدق یا عدم صدق مؤونه استوار است البته به تبع تفاسیر متفاوتی که برای مؤونه صورت گرفته است. یعنی بستگی به این دارد که ما مؤونه را به چه معنا بدانیم و آن را بر چه اموری منطبق کنیم. اگر دامنه مفهومی مؤونه را ضیق بدانیم، قهراً بر این مالی که مثلاً برای آلات صناعت یا وسایل تولید مصرف شده است عنوان مؤونه صدق نمیکند و اگر دامنه مفهومی مؤونه را گستردهتر کنیم، قهراً شامل سرمایه و رأس المال هم میشود. عرض شد با توجه به اینکه در مورد مفهوم مؤونه و شرط معتبر در آن باید به عرف رجوع

کنیم، از نظر عرف هر چه که انسان در امور زندگی به آن نیاز دارد، [چه امور معنوی و چه امور مادی، چه امور دنیوی و چه امور اخروی. به تعبیر دیگر هر چه که برای حفظ و جاهت یا اعاشه به آن نیاز دارد،] جزء مؤونه محسوب میشود؛ مایحتاج او هم پوشاک است و هم خوراک است، گاهی به مرکب نیاز دارد و گاهی به خدمتکار نیاز دارد، اینها همه جزء مؤونه است؛ گاهی هم به ابزاری برای کسب درآمد نیاز دارد مثلاً باید ابزارآلاتی بخرد که بتواند با آن کار کند. یک وقت ماشینی میخرد تا با آن کار کند. این هم جزء مؤونه هست. در این مسئله بین آنچه که مصرف میکند و از بین می رود و آنچه که مصرف میکند ولی در عین حال باقی است، فرقی وجود ندارد؛ مثلاً خوراک و پوشاک مصرف میشوند و بعد از مصرف چیزی از آنها باقی نمیماند اما مسکن ضمن اینکه مصرف میشود همچنان باقی است لذا وجهی برای فرق گذاشتن بین آنچه که مصرف میشود و عین آن باقی نمیماند و آنچه که مصرف میشود و عین آن باقی میماند وجود ندارد. این مسئلهای است که به نظر ما صحیح است (یعنی معنای مؤونه یک معنای عامی است).

بررسی اشکالات نظر مختار

ص: 15

بر این اساس عرض شد آنچه امام (ره) در مسأله سیزدهم تحریر فرمودهاند، صحیح میباشد و سایر اقوال و تفصیلاتی که در مسأله وجود دارد به نظر ما صحیح نیست.

قبل از بررسی این اقوال، مناسب است ابتدا برخی از اشکالاتی که ممکن است نسبت به نظریه مختار مطرح شود را ذکر و به آنها پاسخ داده شود.

اشکال اول

برخی گفتهاند مؤونه عبارت است از آنچه که انسان برای مصارف حیات به آن نیاز دارد مثل خوراک، پوشاک، مسکن و مرکب؛ به تعبیر دیگر سینه و وسایل تولید با مصارف حیات، متفاوت است و هر چه که انسان به آن احتیاج داشته باشد مؤونه نیست؛ مؤونه یعنی آن چیزهایی که انسان برای ادامه حیاتش مصرف میکند؛ انسان اگر غذا نخورد میمیرد، اگر پوشاک نداشته باشد، در گرما و سرما مشکل پیدا میکند، اگر مسکن و سرپناه نداشته باشد نمیتواند زندگی اش را ادامه دهد اما اگر وسایل تولید نداشته باشد و آلت صنعت نداشته باشد میتواند به زندگی ادامه دهد. عدهای این نظر را به وسیله نظر بعضی از اهل لغت تأیید کردهاند و گفتهاند مؤونه به معنای تعب، شدت و آنچه که بر انسان ثقیل است میباشد، در بعضی از کتب لغت مثل اقرب الموارد هم به معنای قوت و همچنین شدت و ثقل آمده است. بر این اساس نتیجه گرفتهاند که به نظر اهل لغت، مؤونه عبارت است از ثقل حیات، یعنی آن چیزهایی که زندگی روی آن استوار است. حیات و زندگی، بر خوراک و پوشاک و امثال اینها استوار است اما بر وسائل تولید استوار نیست لذا فرمودهاند که: «بعد اللتیا و التی یشکل عدّ رأس المال و آلات الصناعه و وسائل التولید من المؤونه»⁽¹⁾.

هر چه انسان به آن نیاز داشته باشد که عنوان مؤونه بر آن صدق نمیکند. حالا فرقی هم نمیکند که این وسائل و آلات مربوط به همان سال باشد و یا مربوط به سالهای آینده باشد.

به تبع مرحوم آقای منتظری بعضی دیگر نیز این اشکال را مطرح کردهاند با یک عبارت دیگر و با یک بیان دیگر. گفتهاند که در مؤونه دو قید معتبر است؛ یکی اینکه استهلاکی باشد یعنی چیزی باشد که مصرف میشود و مورد نیاز و انتفاع در زندگی است (مباشراً یا تسبیحاً) و

دیگر این که مطابق شأن باشد. لذا کانه اشکال ایشان هم این است که وسایل تولید و آلات صنعت، اینها هم از مؤونه محسوب نمیشوند زیرا اینها استهلاکی نیستند، اینها چیزهایی است که انسان از آن سود میبرد و از اموری که زندگی مابشرتاً به آنها متکی باشد نیست. یعنی صرف اینکه مطابق شأن باشد به تنهایی کفایت نمیکند، بلکه برای صدق عنوان مؤونه، هم باید مطابق شأن باشد، هم استهلاکی و ما ینتفع به مابشرتاً باشد. (2)

بررسی اشکال اول

همانگونه که عرض شد برای فهم معنای مؤونه و دامنه وسیع مفهومی مؤونه باید به عرف رجوع کرد. عرف فرقی بین آنچه که استهلاکی است و آنچه که استهلاکی نیست نمیبیند؛ به عنوان مثال مگر مسکن استهلاکی است؟ همه گفتهاند پولی که از محل درآمد صرف خرید منزل مسکونی میشود خمس ندارد چون از مؤونه محسوب میشود. آیا مسکن استهلاکی است؟ چه فرقی است بین مسکن و مثلاً دکان [محل کسب] یا وسیله زراعت یا صنعت؟ این یک نقض مهمی است به این نظر که مؤونه فقط بر چیزهایی منطبق میشود که استهلاکی باشد.

ص: 16

1- . کتاب الخمس، آقای منتظری، ص 192.

2- . کتاب الخمس، آقای شاهروی، ج 2، ص 226.

البته بین مسکن و دکان این فرق وجود دارد که انسان مباحثاً از مسکن استفاده میکند، اما حیات انسان بر دکان و وسایل نجاری و آهنگری و ماشین، مباحثاً استوار نیست. بله! این فرق هست ولی این باعث نمیشود که ما بگوییم مؤونه بر وسایل تولید و ابزار کسب و درآمد صدق نمیکند.

آن مطالبی را هم که از قول اهل لغت گفته شد [که مؤونه یعنی ثقل الحیات] منافاتی با آنچه ما گفتیم ندارد. سؤالی که در اینجا مطرح میشود این است که کسی که وسایلی برای کسب درآمد نداشته باشد، ابزار کار نداشته باشد آیا قادر است قوت خود را تأمین کند؟ اگر بنا باشد که معنای لغوی را ببینیم و تناسب با معنای لغوی را در نظر بگیریم، باید گفت که ثقل الحیات یک معنای عامی دارد؛ یعنی همانگونه که قوت، خوراک، پوشاک، مرکب و مسکن را شامل میشود، وسایل کسب و کار، وسایل صنعت و زراعت را نیز شامل میشود. پس قطعاً به نظر ما این اشکال وارد نیست.

اشکال دوم

اشکال دوم که از بعضی کلمات ممکن است استفاده شود، این است که سلّمنا مؤونه بر همه مایحتاج انسان صدق میکند، اعم از اینکه از جنس خوراک و پوشاک باشد یا از جنس ابزار کسب و کار، ولی در صورتی این مؤونه مستثنات از خمس است که مربوط به همان سال باشد، چون مؤونه مقید شده به سنه. دقت شود اشکال دوم با فرض تنزل از اشکال اول مطرح میشود، یعنی سلّمنا که معنای مؤونه عام است ولی از آنجا که مقید به سنه شده، پس باید فقط هزینه‌های مربوط به همان سال مورد توجه قرار گیرد. مگر شما نمیگویید که خوراک و پوشاک از محل درآمد استثناء است؟ بله، اما خوراک و پوشاک همان یک سال. اگر فرض کنید پنج میلیون تومان مخارج زندگی و خوراک و پوشاک در یک سال است، به این اندازه مؤونه است و از حکم وجوب خمس استثناء شده است. هزینه خوراک و پوشاک سالهای آتی را دیگر نمیشود جزء مؤونه آورد. وسایل تولید و ابزار کسب و کار هم همین گونه است. مثلاً کسی میخواهد زراعت کند و احتیاج به بذر و شخم زدن زمین دارد، اینها کارهایی است که باید امسال انجام دهد تا سال دیگر سود ببرد. پس مخارجی که برای اصلاح درختان یا اصلاح زمین دارد، [مثلاً میخواهد آبیاری زمین را از روش قدیمی برساند به آبیاری قطره‌ای که این کار احتیاج به سرمایه‌گذاری دارد،] اینها چون مربوط به سالهای آینده است، جزء مؤونه نیست اما آن هزینه‌هایی که برای وسایل تولید کرده و مربوط به همان سال است، جزء مؤونه است؛ مثلاً امسال یک دستگاهی دارد که با آن تولید میکند ولی یک قطعه‌اش خراب میشود؛ او الان باید پول بدهد و یک قطعه بخرد و جای آن بگذارد در این صورت این خرجها جزء مؤونه به حساب میآید اما اگر بخواهد خط تولید دیگری راه اندازی کند تا سال آینده درآمدش مطابق شأن او باشد این جزء مؤونه نیست. این اشکالی است که به عنوان اشکال دوم مطرح شده است.

بررسی اشکال دوم

به نظر ما این اشکال هم وارد نیست، چون اگر ما در معنای مؤونه دقت کنیم با توضیحاتی که دادیم، از نظر عرف مؤونه عبارت است از هر چه که برای اداره زندگی به آن نیازمند است، اعم از اینکه استفاده مربوط به همان سال باشد یا مربوط به سالهای آینده باشد. بقای حیات مطابق شأن و ثبات زندگی در حد شأن او اگر متوقف بر این باشد که مثلاً این بخش از درآمد امسال را صرف سرمایه‌گذاری کند ولو استفاده از آن در سال آینده است، این مانع صدق مؤونه نیست. مگر ما نمیگوییم مؤونه یعنی آنچه که مورد احتیاج در زندگی است؟ پس این وسایل تولید و ابزار کسب و کار هم نیاز زندگی

است. مثلاً امسال باید این هزینه را خرج کند و این ابزار را بخرد تا بتواند سال آینده درآمدی متناسب با شأن خودش داشته باشد؛ حال با این بیان به چه دلیل در اینجا صدق مؤونه نشود؟ اینها من مصارف الحیات نیست، منتها استمرار و بقای حیات متوقف بر این درآمد است و این درآمد مستلزم سرمایه گذاری امروز است ولو فایده آن در آینده ظاهر شود.

پس تقیید به سنه به هیچ وجه مانع صدق عنوان مؤونه بر وسائل تولید نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 18

.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 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال - بررسی اشکالات وارده به نظر مختار مصادف

با: 17 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 5

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

خلاصه جلسه گذشته

از میان اقوال پنجگانه در مورد تعلق خمس به سرمایه، قول امام (ره) پذیرفته شد و عرض شد حق در مسئله این است که اگر سرمایه برای حفظ و جاهت و اعاشه [مطابق با شأن هر شخص] مورد نیاز باشد، متعلق خمس نیست و از مؤونه به حساب میآید لکن اگر این خصوصیت در سرمایه نباشد، جزء مؤونه به حساب نمیآید و خمس آن واجب میشود.

دلیل نظر مختار هم بیان شد و عرض شد عرفاً مؤونه بر هر آنچه که انسان در زندگی به آن نیاز دارد و مطابق شأن او باشد صدق میکند [اعم از خوراک و پوشاک باشد یا خدمتکار و مرکب باشد، یا وسائل تولید]؛ همچنین عرض شد مصارف حیات یک معنای عامی دارد و شامل همه این موارد میشود؛ هم اصل معنای مؤونه و هم مطابقت با شأن از راه صدق عرفی معلوم شد لذا به همین دلیل در این مسئله گفته شد، به رأس المال خمس تعلق نمیگیرد چون از مؤونه به حساب میآید.

دو اشکال در جلسه گذشته نسبت به این قول مطرح شد؛

اشکال اول این بود که مؤونه فقط بر مصارفی که حیات متوقف بر آنهاست منطبق میباشد و شامل وسائل تولید و آلات صنعت و امثال

این موارد نمیشود. سپس در ضمن استناد به قول لغویین، یک روایتی هم در این مقام از علی بن مهزیار نقل شده که امام (ع) فرمودند: «ممن کانت ضیعته تقوم بمؤونته»؛ چیزهایی که از عوائد ضیعه به حساب میآید و مؤونه او را پوشش میدهد، متعلق خمس نیست و متبادر آن است که خوراک و پوشاک و امثال اینها باشد و شامل رأس المال نمیشود.

پاسخ این اشکال بیان شد و استنادش به قول لغویین هم مورد اشکال قرار گرفت. معنای این روایت هم این نیست که مؤونه فقط به معنای قوت و خوراک و پوشاک باشد؛ اتفاقاً متعارف این است که عوائد و منافع که از ضیعه و زمین و از این قبیل موارد بدست میآید صرف همه چیز میشود. هم صرف سرمایه گذاری میشود و هم صرف خوراک و پوشاک.

ادامه بررسی اشکال دوم

اشکال دوم این بود که سلّمنا مؤونه به معنای عام باشد و شامل خوراک و پوشاک و نیز وسائل تولید شود [مطابق با شأن]، اما این مقید به سنه است. یعنی باید احتیاج شخص، فعلی و در همین سال باشد لذا سرمایه ای که میخواهد در کسب و کار بکار برد و قرار است عوائد آن در سالهای آینده نصیب این شخص شود، مستثنای از خمس نیست.

ص: 19

در پاسخ این اشکال عرض شد که تقیید به سنه، مضرّ به قول مختار نیست چون بین خانه و مسکن که جزء مؤونه به حساب میآید و در سالهای آینده استفاده میشود و بین وسائل کسب و کار هیچ فرقی نیست؛

بعلاوه نکته دیگر [که اضافه بر جلسه گذشته امروز عرض میشود] این است که دلیل بر تقیید مؤونه به سنه، یا اجماع است یا عرف و الا ما دلیل لفظی نداشتیم که مؤونه مقید به سنه شده باشد. اگر مؤونه از خمس استثنا شده و این مؤونه مقید به سنه شده و دلیل بر تقیید هم اجماع باشد، در اجماع به عنوان یک دلیل لیبی باید به قدر متیقن اکتفا شود لذا معلوم نیست اجماع در مثل مانحن فیه ثابت شود. اگر با اجماع بخواهیم تقیید مؤونه را به سنه اثبات کنیم، قدر متیقن، ملبس و ماکل است اما در مورد وسائل تولید و آلات صنعت معلوم نیست با اجماع بتوانیم اصل تقیید به سنه را استفاده کنیم.

اگر هم دلیل بر تقیید مؤونه به سنه عرف باشد و ما هو المتعارف بین الناس، یعنی مردم در زندگی‌شان، مثلاً یکسال را در نظر میگیرند [یک سال مالی دارند] و درآمدها و هزینههای آن سال را حساب میکنند و نهایتاً میبینند چه مقدار سود کرده‌اند و بخشی از همان سودی که در آن سال بدست میآورند را صرف سرمایه گذاری میکنند؛ لذا اینکه گفته شود اگر پولی که از راه سود کسب و کار بدست آمده بخواهد به عنوان رأس المال مورد استفاده قرار گیرد، این فقط در آن سرمایه ای است که در آن سال نیاز دارد و در صورت استفاده از مؤونه به حساب میآید، این حرف درستی نیست؛ بلکه متعارف غیر از این است. آنچه که متعارف میباشد این است که بخشی از سود را به عنوان سرمایه قرار میدهند که عوائدش سالهای بعد بدست میآید لذا اشکال دوم هم وارد نیست.

اشکال سوم

اشکال سوم این است که سلّمنا مؤونه منحصر در خوراک و پوشاک نباشد، بلکه شامل وسائل تولید و آلات صنعت و زراعت هم شود؛ همچنین سلّمنا که مقید به سنه هم اگر باشد، لطمهای از این جهت نمیزند یعنی بگوئیم مؤونه عبارت است از مطلق ثقل الحیات اما مسئله این است که این فقط یک احتمال است که مؤونه شامل رأس المال شود. به عبارت دیگر مستشکل در اشکال سوم ادعا میکند ما

امکان عمومیت معنای مؤونه را نفی نمیکنیم [یعنی هم شامل خوراک و پوشاک شود و هم شامل سرمایه و رأس المال]، ولی ما دلیلی بر تعیین این معنا نداریم. پس در واقع معنای مؤونه مجمل است؛ به بیان دیگر میخواهد بگوید آنچه که شما گفتید، صرفاً یک احتمال است و یحتمل معنای مؤونه منحصر در خوراک و پوشاک باشد. اگر مؤونه یک لفظ مجمل شد ما مشکل پیدا میکنیم چون مؤونه از عمومات ادله خمس استثناء شده و تخصیص خورده است «یجب الخمس الا فی المؤونه». اگر خاطرتان باشد ما یک بحثی داشتیم تحت عنوان سرایت اجمال مخصص به عام. به این بیان که اگر خاص، مجمل باشد و (مثلاً معنای فاسق مردد باشد بین خصوص مرتکب کبیره یا اعم از مرتکب کبیره و صغیره)؛ آیا این اجمال به عام سرایت میکند یا خیر یعنی آیا جلوی حجیت عام را میگیرد یا نمیگیرد؟ آنجا شقوق مختلفی عرض شد از جمله اینکه اجمال در ناحیه مفهوم یا مصداق باشد، مخصص متصل یا منفصل باشد، اجمال ناشی از دوران بین اقل و اکثر باشد و ... در مواردی که مخصص منفصل باشد و یک معنای مجملی داشته باشد، گفتهاند عام به قوت خودش باقی است. عموم اکرم العلما آسیبی نمیبیند، فقط در قدر متیقن این تخصیص ثابت میشود و

قدر متیقن از خاص، مرتکب کبیره است؛ اینجا میگوییم عموم «اکرم العلما» به قوت خودش باقی است و اجمال خاص به عام سرایت نمیکند لذا مرتکب صغیره هم باید اکرام شود.

مانحن فیه هم دقیقاً همینگونه است یعنی مؤونه خاص و مجمل است. مردد بین خصوص مصارف مربوط به خوراک و پوشاک است یا اعم است و شامل هزینه های مربوط به وسائل تولید هم میشود؟ عرض شد در این موارد اجمال خاص سرایت به عام نمیکند؛ یعنی قدر متیقن از مؤونه که از وجوب الخمس خارج میشود، عبارت است از هزینه های مربوط به خوراک و پوشاک. حال نسبت به مازاد بر این شک داریم. عموم ادله وجوب خمس آنجا را دربر میگیرد و خمس را در هزینههای مربوط به وسائل تولید اثبات میکند.

این محصل اشکال سوم است که از آنجا که معنای مؤونه مجمل است هر چند احتمال معنای عام داده میشود اما چون متعین نیست، از موارد تمسک به عام در مخصص منفصل مجمل میشود و به استناد این قاعده ما خمس در این مورد را باید بپردازیم یعنی اگر پولی رأس المال قرار گرفت خمس آن باید داده شود.

بررسی اشکال سوم

پاسخ این اشکال هم از آنچه در گذشته عرض شد، معلوم میشود. ما قاطعانه میگوییم اینجا هیچ اجمالی در ناحیه مفهوم مؤونه نیست تا ما بخواهیم سراغ این قاعده برویم و به حجیت عام و عموم ادله خمس برای اثبات خمس تمسک کنیم. به نظر ما معنای مؤونه کاملاً واضح است و لذا جایی برای این اشکال وجود ندارد. ما این معنا را نه تنها از عرف، بلکه از لغت هم استفاده کردیم. بعلاوه صحیحه علی بن مهزیار هم که در اشکال دوم مطرح شد ظهور در عموم دارد؛ به این معنا که متعارف هم این است که مردم هزینه هایی که برای وسائل تولید و آلات صنعت و زراعت صرف میکنند از همین عواندی است که از زمین کشاورزی و امثال اینها بدست میآورند. لذا اشکال سوم به نظر ما وارد نیست.

بحث جلسه آینده: یک مؤیدی در اینجا وجود دارد که ان شاءالله در جلسه بعد عرض خواهد شد.

غدیر فرصتی برای تقویت و پیوند همه انسانها با حضرت علی (ع)

یکی از مسائلی که لازم است مورد عنایت قرار بگیرد، توجه خاص اهل بیت (ع) به حدیث غدیر و حادثه غدیر است. این دو مطلب در کلام و سیره اهل بیت (ع) بازتاب یافته است. ما هیچ امامی از ائمه معصومین (ع) نداریم که به این مسئله به نوعی اشاره نکرده باشد. از خود امیرالمؤمنین هم در نهج البلاغه و هم در مقام عمل و در احتجاجاتی که با دیگران داشتند به کرات نقل شده که روی این مسئله تأکید داشتند [البته با حفظ ملاحظات]؛ به هر حال ملاحظاتی که امیرالمؤمنین به خاطر شرایط خاص آن روز در نظر داشتند و مصالحی که رعایت میکردند، قهراً یک فضای خاصی را در احتجاجات امیرالمؤمنین با دیگران فراهم کرده بود. یادآوری آن حادثه به بزرگان صحابه و مردم عادی در مواقع مختلف نشان میدهد که این مسئله یک خط روشن و واضحی بوده که امیرالمؤمنین اصرار به این امر داشتند.

یا مثلاً فاطمه زهرا (س) که خودشان در این ماجرا حضور داشتند، به دفعات به حدیث غدیر استناد کرده و با جماعت مسلمین اتمام حجت کرده‌اند. این جمله که فرمود: «خداوند بعد از غدیر خم برای هیچ کسی عذر و بهانه‌های باقی نگذاشت»، خیلی جمله مهمی است. بدیهیترین، سادهترین و ظاهرترین مفهوم این جمله این است که پیامبر علی (ع) را در آن اجتماع عظیم به عنوان خلیفه، وصی و جانشین برای بعد از خودشان تعیین کردند و دیگر جایی برای عذر و بهانه نسبت

به تخلف از این فرمان باقی نماند. گروه های مختلف از مهاجرین و انصار اعتذار می‌آوردند اما حضرت زهرا(س) در مقابل همه اینها میفرمود خداوند برای هیچ شخصی عذر و بهانه ای باقی نگذاشت.

بنده می‌خواهم استفاده کنم که، نه تنها برای حاضران و برای کسانی که در آن عصر زندگی میکردند، بلکه برای اعصار و قرون متمادی الی یوم القیامه عذر و بهانه ای برای هیچ کسی باقی نگذاشتند. این مطلب فقط اختصاص به شیعه ندارد بلکه به اهل تسنن هم تعمیم دارد به این معنا که وقتی جانشین پیامبر به عنوان امام، معرفی میشود، در واقع یک خط روشن هدایت است، این مطلب میتواند مایه نجات همه باشد، تمسک به این شخصیت و الگو قرار دادن این شخصیت برای همه انسانها قابل استفاده است. بله! اگر به اعتقاد شیعه به این امام با همان موقعیت و مرتبه ای که ما برای امامت قائل هستیم و اعتقاد خاصی که پیرامون امامت داریم، بخواهیم نگاه کنیم، خب کاملاً روشن است. اما می‌خواهم عرض کنم نه تنها شیعه بلکه همه مسلمین و همه پیروان ادیان و حتی همه انسانها هیچ عذر و بهانه‌ای ندارند؛ یعنی امیرالمؤمنین (ع) شخصیتی است که خداوند در روز قیامت با او به همه بشریت احتجاج میکند که چنین انسانی در روی زمین بود و شما میتوانستید تمسک به او داشته باشید اما این کار را نکردید.

بعد از فاطمه زهرا (ع)، ائمه هدی (ع) همگی بر این مسئله تأکید داشتند. فرصت کم است که همه موارد را نقل کنم. مثلاً امام علی بن موسی الرضا به ابن ابی نصر بزنطی میفرماید که هر جا که هستی، روز غدیر به زیارت مرقد امیرمؤمنان بشتاب! در روز غدیر به برادران دینی اکرام و احسان کن و مردان و زنان مؤمن را خوشحال و مسرور کن. اگر کسی به زیارت امیرالمؤمنین (ع) رود، خداوند گناهان شصت ساله او را میبخشد. این دستورات برای این است در این روز این روز مورد توجه قرار گیرد.

یا مثلاً شما در دعای ندبه این اشارات را ببینید. به هر حال مسئله غدیر، حادثه غدیر و حدیث غدیر باید مورد توجه قرار گیرد و عموم بشریت را به خود جلب کند. این ظرفیت در غدیر وجود دارد که چنین الگو و پیشوایی به بشریت معرفی شود. ما نباید مسئله غدیر را در یک دایره تنگی قرار دهیم که باعث قطع ارتباط جماعت زیادی از مسلمین شود. این یک حقیقتی است که باید تبیین شود که اگر پیامبر(ص)، حضرت علی(ع) را به عنوان جانشین قرار داد برای چه بود؟ این روز یک فرصتی است که ما باید پیوند همه مسلمین و بلکه همه بشریت را با امیرالمؤمنین قویتر کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

.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 مهر 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال-بررسی نظر سید و محقق خویی مصادف

با: 22 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 6

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

خلاصه جلسه گذشته

نتیجه بحث در جلسه گذشته این شد که در موضوع احتساب یا عدم احتساب رأس المال از مؤونه، حق با امام (ره) است. امام (ره) فرمودند چنانچه رأس المال و سرمایه از ارباح مکاسب به شمار رود و برای اعاشه و زندگی مورد نیاز باشد به گونهای که پرداخت خمس آن موجب تنزل درآمد و کسب شود در این صورت، خمس واجب نیست و چنین رأس المالی از مؤونه به حساب میآید؛ در غیر این صورت مؤونه محسوب نمیشود و خمس آن باید پرداخت شود.

اشکالاتی که به این نظر ممکن بود وارد شود ذکر و پاسخ آنها نیز بیان شد.

مؤید نظر مختار

یک مؤیدی برای این قول وجود دارد و آن این است که آن چیزهایی که برای وسایل تولید و به عنوان رأس المال و سرمایه مورد استفاده قرار گرفته است، بر فرض هم عنوان مؤونه بر آن صادق نباشد اگر به اندازه‌های باشد که عرفاً تأمین مصارف حیات بدون آن ممکن نیست، مثلاً از درآمد و سود کسب و کار یک مبلغی بعد از کسر مؤونه‌ها باقی مانده است، اگر این مبلغ برای خرید ابزار کار یا وسایل تولید به کار برده

نشود در زندگی آینده مشکل پیدا خواهد شد و نمیتوان امور زندگی را اداره کرد؛ در این صورت از حکم وجوب خمس خارج است ولو عنوان مؤونه هم بر آن صادق نباشد. دلیل آن هم روایتی از ابی علی ابن راشد است؛

بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَلِيٍّ بْنُ رَاشِدٍ قُلْتُ لَهُ أَمْرَتَنِي بِالْقِيَامِ بِأَمْرِكَ وَأَخَذَ حَقَّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوْلِيكَ بِذَلِكَ فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ وَ أَيْ شَيْءٍ حَقَّهُ فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ فَقَالَ: «يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسُ» فَقُلْتُ: فَفِي أَيِّ شَيْءٍ؟ فَقَالَ (ع): «فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَ صَنَائِعِهِمْ» قُلْتُ: وَ التَّاجِرُ عَلَيْهِ وَ الصَّنَاعُ بِيَدِهِ؟ فَقَالَ (ع): «إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ» (1).

علی بن مهزیار می گوید: ابوعلی بن راشد به من گفت که من به امام (ع) گفتم مرا به انجام دادن کارتان و گرفتن حقتان امر فرمودید و من این مطلب را به دوستان و موالیان شما رساندم. بعضی از آنان از من پرسیدند که حق امام (ع) چیست؟ من ندانستم در جواب آنها چه بگویم. فرمود: بر آنها خمس واجب است، پرسیدم در چه چیزی؟ فرمود: در امتعه و صنایع آنها [یا طبق بعضی نسخه ها، ضیاع آنها]. گفتم: تاجر و صاحبان حرفه و صنعت چگونه؟ حضرت فرمود: اگر برای آنها ممکن باشد (بعد از کم کردن مؤونه زندگی چیزی باقی ماند) خمس آن واجب است.

ص: 23

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 500، ابواب ما یجب فیہ الخمس، ب 8، ح 2.

جمله امام (ع) که فرمود: «إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ» صریح در استثناء مؤونه است که میفرماید خمس بعد از مؤونه است. اما این تقيید به قید «اذا امکنهم» میتواند مثل مانحن فیہ را از حکم وجوب خمس خارج کند چون اگر شخصی بخواهد خمس دهد و سرمایه گذاری نکند و همچنین وسایل تولید نخرد، این امکان برای او نیست که بتواند زندگی و حیاتش را اداره کند لذا شاید قید «اذا امکنهم»، در واقع وسایل تولید و خرجی که برای ابزار کسب و کار میشود را از تعلق خمس خارج کند.

باید توجه داشت علت اینکه این روایت به عنوان مؤید ذکر شده، این است که با این روایت، عدم تعلق خمس به رأس المال [در صورتی که نیاز به آن باشد] ثابت میشود و دیگر مسأله شأن و مطابقت با شأن در اینجا مطرح نیست چون وقتی قید «اذا امکنهم» آمده است، فقط مسأله توقف حیات و زندگی بر رأس المال مطرح است؛ پس با این قید عدم تعلق خمس به رأس المال [ی که به آن نیاز است] ثابت میشود ولو اینکه عنوان مؤونه نداشته باشد. بله! اگر از این روایت استفاده میشد که «اذا امکنهم» ظهور در این دارد که خمس در رأس المال مورد نیاز مطابق شأن، ثابت نیست، چه بسا میتوانست به عنوان دلیل مورد استناد قرار بگیرد ولی قید «اذا امکنهم» ظهور در این دارد که رأس المالی که احتیاج به آن دارد، هر چند مطابق شأن او نباشد متعلق خمس نیست؛

تاکنون نظریه و قول مختار تثبیت شد و اشکالاتی که ممکن بود متوجه آن شود بیان و پاسخ آن نیز عرض شد.

در ادامه مناسب است اقوال چهارگانه دیگر را هم اجمالاً بررسی کنیم. هر چند با توجه به مطالبی که تاکنون عرض شد، اشکالاتی که نسبت به سایر اقوال وجود دارد معلوم میشود اما مع ذلک مناسب است به این اقوال و ادله آنها و اشکالاتی که احیاناً متوجه این اقوال هست، اشاره شود.

بررسی سایر اقوال

مرحوم سید قائل به وجوب خمس مطلقاً شده است؛ چه نیاز داشته باشد و چه نیاز نداشته باشد. چه اعاشه و زندگی مطابق با شأن او متوقف بر این سرمایه‌گذاری باشد چه نباشد، چه به مقدار سنه و چه افزون بر آن. به طور کلی هر مالی که از ربح کسب بخواهد برای خرید وسایل تولید مورد استفاده قرار گیرد، متعلق خمس است.

دلیل قول اول

آنچه میتوان به عنوان وجه و مستند این قول ذکر کرد، این است که به نظر قائل، ادله استثناء مؤونه شامل این مورد نمیشود چون این مورد یا لا یعدُّ من المؤونه یا انصراف دارد. فرق است بین عدم الشمول من الابتداء یا انصراف؛ در واقع نتیجه یکی است و میخواهد بگوید که به طور کلی الخمس بعد المؤونه یا امثال این، منصرف است از مثل این سرمایه و رأس المال، چون این اصلاً مؤونه نیست. احتیاط و جویی هم که مرحوم سید دارد [و فتوا نداده است] شاید به این جهت باشد که مسأله انصراف و عدم شمول برای ایشان قطعی نبوده است؛ به تعبیر دیگر گویا ایشان میفرماید خوراک و پوشاک و امثال آن متعلق خمس نیست چون قطعاً عنوان مؤونه شامل این موارد میشود. اما مثلاً در مواردی که ماشینی میخرد تا

با آن کار کند یا دستگاهی میخورد که در مغازه نجاری با آن کار کند، یحتمل عنوان مؤونه یا ادله استثناء مؤونه منصرف از این باشد و چون احتمال انصراف وجود دارد لذا قائل به احتیاط و جویی شده‌اند.

اما وجه انصراف یا احتمال انصراف و عدم شمول ادله استثناء مؤونه این است که وسایل تولید و ابزار کسب و کار، خودشان مؤونه نیستند بلکه برای تحصیل مؤونه مورد نیاز هستند. پس اگر سؤال شود که چرا ادعای انصراف شده است؟ جواب این است که این خودش مؤونه نیست؛ مؤونه یعنی آن چیزی که انسان میپوشد و میخورد اما چیزی که وسیله برای تحصیل مؤونه است، جزء مؤونه به حساب نمی‌آید. پس علت اینکه خمس در وسایل تولید و ابزار کسب و کار واجب شده، این است که اینها مؤونه نیستند بلکه وسیله‌های مورد نیاز برای حصول مؤونه هستند.

بررسی دلیل

این وجه هم به نظر ما محل اشکال است؛ چراکه ما برای زندگی به یکسری وسائل نیازمند هستیم. خوردن و آشامیدن و مسکن، همگی جزء اموری است که ما برای حیات به آن نیازمند هستیم، این مؤونه است. داشتن یک موقعیت و همچنین داشتن وسائل برای کسب درآمد و تأمین معاش نیز در ردیف آنهاست و جزء مؤونه‌ها به حساب می‌آید. یعنی همانگونه که خوراک و پوشاک مورد نیاز است و حیات انسان متوقف بر آنهاست، وسائل کسب درآمد و معاش هم مورد نیاز است؛ بعلاوه در جلسات گذشته معنای لغوی مؤونه را عرض کردیم که عبارت از ثقل الحیات بود و این ثقل الحیات همانگونه که شامل خوراک و پوشاک میشود، شامل وسایل تولید و ابزار کسب و کار هم میشود. از طرفی صدق عرفی گواه بر این مطلب است که هزینه‌هایی که برای تأمین درآمد و کسب [مطابق با شأن افراد] مورد نیاز صورت میگیرد، مؤونه محسوب میشود.

پس اینکه گفته شود رأس المال برای تحصیل مؤونه است و خودش مؤونه نیست، به نظر ما قابل قبول نیست. همچنین اینکه ادعای انصراف یا عدم شمول ادله استثناء نسبت به مانحن فیه شود، قابل قبول نیست.

بررسی قول سوم (محقق خویی)

تفصیل بین رأس المال است که معادل مؤونه سنه باشد و رأس المالی که بیش از مؤونه سنه باشد صورت اول متعلق خمس نیست اما در صورت دوم، خمس ثابت است.

در اینجا مرحوم آیت ا. خویی یک قید و شرطی گذاشته اند و آن این است که میگویند به شرط اینکه درآمد دیگری برای او وجود نداشته باشد؛ اما اگر یک سرمایه دیگری برای آن هست که از محل آن میتواند هزینه‌های خودش را تأمین کند، در این صورت این پول متعلق خمس است. پس در واقع مرحوم آقای خویی میگوید رأس المال و سرمایه در صورتی که معادل مؤونه باشد، به شرط اینکه نیاز به آن باشد و سرمایه دیگری نداشته باشد که از محل درآمد آن، هزینه‌های خود را پوشش دهد، در این صورت نیازی به پرداخت خمس نیست؛ اما اگر احتیاجش به حدی است که با وجود آن رأس المال دیگر و سرمایه دیگر برطرف میشود و این مقدار باقی مانده که میخواهد سرمایه گذاری کند، مورد نیاز نیست، در این صورت خمس آن را باید پرداخت کند. این تفصیلی که آقای خویی در این مسأله داده اند.

بحث جلسه آینده: ذکر دلیل و بررسی قول آقای خویی (ره) و اشکالات آن.

.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 مهر 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال- بررسی نظر محقق خویی مصادف

با: 23 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 7

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

ادامه بررسی قول سوم (محقق خویی(ره))

در بررسی اقوال پیرامون تعلق خمس به رأس المال، نظر محقق خوئی ذکر شد. عرض شد ایشان بین رأس المال که معادل مؤونه سنه است به شرط آنکه مورد نیاز باشد و شخص سرمایه و مال دیگری نداشته باشد، و بین زائد بر آن مقدار یا آنجایی که سرمایه و مال دیگری برای مؤونه شخص وجود دارد تفصیل داده‌اند. طبق تفصیل محقق خویی در صورت اول خمس واجب نیست اما در صورت دوم خمس ثابت است.

دلیل قول سوم

دلیلی که ایشان برای این تفصیل ذکر کرده این است که ادله استثناء، مؤونه سنه را استثناء کرده‌اند نه مؤونه عمر تا زمانی که شخص در قید حیات است. اگر شخص از مالی که به عنوان سود و ربح کسب به دست آورده، مقداری را استفاده کند و مؤونه سال را با آن پوشش دهد، هیچ مشکلی وجود ندارد؛ مانند اینکه روزی یک دینار خرج او می‌باشد و این شخص در آمدی به اندازه سیصد و شصت دینار دارد و با این مقدار میتواند روزی یک دینار مخارج خودش را پوشش دهد؛ حال اگر این شخص بخواهد این مبلغ را به نحو دیگری صرف کند، مثلاً با

آن یک وسیله نقلیه بخرد تا کسب و کار کند و روزی یک دینار هم درآمدی است که از محل این ماشین نصیب او میشود؛ این صورت هم در واقع صرف در مؤونه است به شرط اینکه معاش او متوقف بر خرید وسیله نقلیه باشد.

پس کسی که درآمدی به اندازه یک سالش دارد: 1- گاهی درآمدش را در جایی [مثلاً در صندوق] میگذارد و هر ماه به مقدار نیاز برای هزینه‌های خود بر میدارد که این صورت قطعاً صرف در مؤونه است، منتهی صرف در مؤونه به نحوی است که مال همزمان با صرف، تلف میشود. 2- گاهی هم با درآمدش وسیله‌های میخرد که به آن نیازمند است و معادل مؤونه سنه او میباشد که این صورت هم صرف در مؤونه به حساب میآید. مؤونه و هزینه کردن فقط به این نیست که حتماً خود آن عین درآمد را مصرف کند و به مرور کم شود و از بین رود، بلکه اگر منفعت چیزی را هم صرف زندگی کند، این هم مؤونه است.

به عبارت دیگر آنچه که شخص به آن نیازمند است، جامع بین صرف العین و صرف المنافع است یعنی آن قدر مشترک صرف العین و صرف المنافع برای گذران زندگی او کافی است. به تعبیر دیگر اکنون که این دو راه در مقابل این شخص وجود دارد، مخیر است بین اینکه این پول را بردارد و مصرف کند، یا اینکه این پول را صرف خرید وسایل تولید و ابزار کسب درآمد کند؛ هیچ ترجیحی هم بین این دو راه وجود ندارد.

ص: 26

بنابراین اگر رأس المال به اندازه مؤونه سنه باشد و مال دیگری هم نباشد که با آن امرار معاش شود، چنین رأسمالی جزء مؤونه به حساب میآید و خمس ندارد، اما اگر رأس المال زائد بر این مقدار باشد، مثلاً بجای سیصد و شصت دینار، پانصد دینار باید هزینه کند تا یک ماشین بخرد و از درآمد آن برای زندگی استفاده کند، در اینجا با توجه به اینکه مؤونه او سیصد و شصت دینار است، به آن صد و چهل دینار باقیمانده، خمس تعلق میگیرد.

سوال:

استاد: در حقیقت برای آن سقف تعیین میکند و میگوید رأس المال تا این سقف متعلق خمس نیست و زائد بر آن متعلق خمس میباشد.

در عبارت ایشان دقت کنید: «(و التفصیل - و هو الصحیح - بین رأس مالٍ يعادل مؤونه سنه، و بین الزائد علیه، فلا خمس فی خصوص الأول. و الوجه فيه: استثناء المئونه ممّا فيه الخمس. و لا ینبغی التأمل فی أنّ المستثنی إنّما هو مؤونه السنه لا مؤونه عمره و ما دام حیاً. و علیه، فإذا اکتسب أو استفاد مقداراً یفی بمؤونه سنه، كما لو كان مصرفه فی کلّ یوم دیناراً فحصل علی ثلاثمائة و ستین دیناراً و كان بحاجه إلى رأس المال فی إعاشته و إعاشه عائلته، جاز أن یتخذ رأس مال من غیر تخمیس، نظراً إلى أنّ صرف المبلغ المذكور فی المئونه یمکن علی أحد وجهین: إمّا بأن یضعه فی صندوق و یسحب منه کلّ یوم دیناراً، أو بأن یشتری به سیّاره مثلاً و یعیش باجرتها کلّ یوم دیناراً، إذ الصرف فی المئونه لم ینحصر فی صرف نفس العین و إتلاف المال بذاته، بل المحتاج إليه هو الجامع بین صرف العین و صرف المنافع، لتحقّق الإعاشه بکلّ من الأمرین، فهو مخیر بینهما، و لا موجب لتعیّن الأول بوجه. إذن لا بدّ من التفصیل بین ما إذا كان محتاجاً إلى رأس المال و لم یکن له رأس مال آخر بحيث توقفت إعاشته یومیّه علی صرف هذا المال عیناً أو منفعه فلا خمس فيه، و بین غیره ففیه الخمس، ضروره عدم کون مطلق رأس المال بلغ ما بلغ کعشره آلاف مثلاً من مؤونه هذه السنه، و قد عرفت أنّ المستثنی هو مؤونه السنه لا غیرها» (1).

ایشان نوشته است: «(أن صرف المبلغ المذكور فی المئونه یمکن علی أحد وجهین) صرف این مبلغ در مؤونه به دو طریق است؛ بعد دلیل

آورده که: «إذ الصرف في المئونه لم ينحصر في صرف نفس العين و إتلاف المال بذاته، بل المحتاج إليه هو الجامع بين صرف العين و صرف المنافع»؛ مصرف مؤونه منحصر در مصرف عين مال و اتلاف آن نیست بلکه برای تأمین منافع هم ميتوان از آن مال استفاده کرد.

«كما لو كان مصرفه في كل يوم ديناراً فحصل على ثلاثمائة و ستين ديناراً» مصرف کسی روزانه یک دينار است و یک درآمدی بهاندازه سيصد و شصت دينار برای او حاصل شده است، « و كان بحاجة إلى رأس المال في إعاشته و إعاشه عائلته»؛ نیاز به سرمایه ای برای اداره خود و عائله خود دارد، « جاز أن يتخذ رأس مال من غير تخميس » ميتواند این را به عنوان رأس المال قرار دهد و مثلاً ماشینی بخرد تا محل درآمد او باشد، « نظراً إلى أن صرف المبلغ المذكور في المئونه يمكن على أحد وجهين »، چرا ميتواند این پول را رأس المال قرار دهد بدون اینکه خمس آن را بپردازد؟ بخاطر اینکه صرف این مبلغ در مؤونه «يمكن على أحد وجهين»، «إما بأن يضعه في صندوق و يسحب منه كل يوم ديناراً، أو بأن

ص: 27

یشتی به سیاره مثلاً و یعیش باجرتها کلّ یوم دیناراً»، یا اینکه آن را در صندوق گذاشته و هر روز از آن یک دینار بردارد یا اینکه با همان سیصد و شصت دینار ماشینی بخرد و با اجرت آن که هر روز یک دینار است زندگی کند، «إذ الصّرف فی المئونه لم ینحصر فی صرف نفس العین و إتلاف المال بذاته» معنای صرف در مؤونه این نیست که شما پول را گرفته و کم کم از بین رود، «بل المحتاج إلیه هو الجامع بین صرف العین و صرف المنافع» بلکه قدر مشترک بین اینها آن چیزی است که شخص به آن احتیاج دارد، «لتحقّق الإعاشه بکلّ من الأ-مرین» چون اعاشه به وسیله هر دو محقق میشود، «فهو مخیر بینهما، و لا موجب لتعیّن الأوّل بوجه» هیچ وجهی هم برای اینکه راه اول تعین داشته باشد وجود ندارد.

پس در واقع فرمایش محقق خوبی این است که همان پولی را که میخواهد نگه دارد تا هزینه های او را پوشش دهد، به شکل دیگری صرف مؤونه میکند که در هر دو صورت، صرف مؤونه شده است.

با توجه به بیاناتی که عرض شد دو اشکال به مرحوم آقای خوئی وارد است.

بررسی دلیل قول سوم

اشکال اول

اشکال اول این است که به چه دلیل ایشان قائل به تفصیل شده است؟ اگر کسی خانهای بخرد، معلوم است قیمت خانه از مؤونه سنه بیشتر است. در مورد خانه به چه دلیل ایشان قائل به استثناء شدهاند و خانه را از مستثنیات قرار داده اند هر چند زائد بر مؤونه باشد. محقق خوبی میفرماید: کسی که خانهای بخرد ولو هزار دینار هم قیمت آن باشد، این مبلغ جزء مؤونه او میباشد ولی کسی که پولش را خرج وسایل تولید میکند، فقط تا حدی که معادل مؤونه سنه او باشد خمس ندارد، اما خمس زائد بر آن مقدار را باید بپردازد.

سوال این است که چه فرقی بین خانه و ماشین است؟ همانگونه که مسکن از خمس استثناء شده است رأس المال هم در این مثال از خمس استثناء میشود، هر چند زائد بر مؤونه سنه باشد. پس فرمایش جناب محقق خوبی قابل قبول نیست، چون واقعاً فرقی از این جهت بین خانه و وسایل کسب و کار و تولید نیست.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که بر فرض شما نسبت به معادل مقدار مؤونه سنه به دلیلی که گفتید، خمس را ثابت نمیدانید، یعنی معتقد هستید بهاندازه ای که مؤونه سنه شخص میباشد، اگر سرمایه قرار دهد، یا ماشین با آن بخرد، خمس ندارد ولی به چه دلیل این را مقید کردید به عدم وجود سرمایه دیگر؟ این تقیید و اضافه کردن این قید و مشروط کردن این مسئله به عدم وجود مال و سرمایه دیگر به چه دلیل است؟

وقتی ما ادله ثبوت خمس را در مورد مؤونه بررسی میکنیم در این ادله هیچ شرطی ذکر نشده است. «الخمس بعد المئونه» دلالت میکند بر اینکه خمس بعد از مؤونه ثابت است، یعنی مؤونه ها استثناء میشود و در هیچکدام از این ادله این شرط نیامده است که سقوط خمس از مؤونه مشروط به عدم وجود مال دیگر است.

آنچه که به عنوان اشکال به مرحوم آقای خوئی میتوان گفت این است که این دو مطلب باهم قابل جمع نیست؛ از یک طرف معادل مؤونه سنه را از رأس المال استثناء کنیم و از طرف دیگر بگوییم مال دیگری برای شخص وجود نداشته باشد که امکان صرف در مؤونه باشد.

سخن ما این است که این تقیید و اشتراط از کجا آمده و به چه دلیل قید عدم وجود مال

ص: 28

دیگر را بیان میکنید؟ چون مسئله عدم وجود مال دیگر تأثیری در صدق مؤونه ندارد. یا بر وسائل تولید و کسب و کار مؤونه صادق است یا نیست. مسئله بودن یا نبودن مال دیگر که مؤونه او را پوشش دهد تأثیری در صدق مؤونه یا عدم صدق مؤونه بر این مورد ندارد.

بحث این است که درآمدی که از محل کسب برای شخص حاصل شده را اگر در کاری سرمایه گذاری کند که درآمد آن را در زندگی مصرف کند، آیا مؤونه بر آن صادق است یا نه؟ حال این که مال دیگری باشد یا نباشد. تأثیری در این جهت ندارد.

بحث جلسه آینده: بررسی قول شیخ انصاری و شهید صدر.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 29

.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 مهر 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال- بررسی قول چهارم و پنجم مصادف

با: 24 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 8

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در رابطه با قول سوم و اشکال مطرح است؛ لکن در مورد اشکال دوم سوالاتی مطرح شد که گویا هنوز به درستی تصویر نشده است.

اشکال دوم این است که وجود یا عدم وجود مال دیگر که بتواند صرف مؤونه شود تأثیری در صدق مؤونه بر رأس المال ندارد. ما به طور کلی می خواهیم بحث کنیم که مؤونه فقط بر خوراک و پوشاک صدق می کند یا مثلاً مالی که برای وسایل تولید هم مورد استفاده قرار می گیرد به شرط این که به تعبیر مرحوم آقای خوبی سرمایه دیگری وجود نداشته باشد. آن هم جزء مؤونه است؟ اشکال این است که مسئله صدق مؤونه دایر مدار وجود یا عدم وجود مال دیگر نیست، بلکه بحث در صدق مؤونه است، حال اینکه مال دیگری نداشته باشد یا داشته باشد که مؤونه او را پوشش دهد مطلب دیگری است. همه اشکال این است که این جهت تأثیری در صدق عنوان ندارد.

قول چهارم (شیخ انصاری)

قول چهارم که صاحب غنائم و تا حدودی مرحوم شیخ [با یک تفاوتی که در استدلال مرحوم شیخ وجود دارد] به آن قائل شده اند، تفصیل

بین صورتی است که چیزی به عنوان رأس المال مورد استفاده قرار گیرد، مثلاً سرمایه کسب و کار واقع شود یا وسایل تولید با آن خریداری شود، به گونه‌ای که مؤونه او متوقف بر آن است که این مبلغ را به عنوان سرمایه تجارت یا کار خود قرار دهد و بین صورتی که مؤونه متوقف بر اتخاذ این مقدار به عنوان رأس المال نیست؛ در صورت اول گفته شده خمس واجب نیست اما در صورت دوم خمس واجب است.

فرق این تفصیل با تفصیل سابق

البته در آخر بحث برای اینکه تفاوت این اقوال به درستی روشن شود اشاره ای به سعه و ضیق این اقوال خواهد شد اما اجمالاً عرض میشود که در این تفصیل تأکید بر آن مقداری از رأس المال است که مؤونه متوقف بر آن است، یعنی مثل تفصیل آقای خوئی نیست که بین «ما یعادل مؤونه السنه» و غیر آن تفصیل دهد و همچنین مثل تفصیل امام(ره) هم نیست که بین مقداری که مطابق شأن او باشد و غیر آن تفصیل داده‌اند، این تفصیل امر را دایرمدار بین دو صورت کرده است که یا مؤونه به حدی است که متوقف بر اتخاذ این مبلغ به عنوان رأس المال است یا به این اندازه نیست.

ص: 30

ادله قول چهارم

دلیل اول

بر اساس معیاری که ابتدای بحث ذکر شد یعنی «ما یتوقف علیه المؤمنه»؛ اختلاف این تفصیلات چهارگانه بر این مبناست که از لحاظ عرفی، مؤونه چه دایره و چه وسعت و شمولی دارد؟ مثلاً مرحوم سید مطلقاً خمس را واجب دانستند و بنظرشان سرمایه و رأس المال جزء مؤونه به حساب نمی‌آید؛ یا مثلاً امام (ره) دایره مؤونه را اوسع از سایرین دانسته‌اند، مرحوم آقای خوئی دایره را مقداری ضیق تر کرده‌اند. ولی طبق این قول دایره مؤونه نه به وسعت نظر امام (ره) است و نه به ضیق بودن نظر مرحوم آقای خوئی. به نظر این قائل مفهوم مؤونه علاوه بر خوراک و پوشاک و امثال ذلک، شامل سرمایه‌های که برای تحصیل مؤونه به آن نیاز دارد نیز میشود. از نظر عرف چیزی که مؤونه هم متوقف بر آن است «یعد من مؤونه» لذا می‌گوید: چون این سرمایه مورد نیاز است پس مؤونه به حساب می‌آید و خمس به آن تعلق نمی‌گیرد ولی در غیر این مقدار متعلق خمس است.

دلیل دوم

از کلمات مرحوم شیخ یک نکته خاصی استفاده میشود که در دلیل اول به آن اشاره نشده است. هرچند از نظر اصل تفصیل فرقی بین اینها نیست چون این تفصیل را صاحب غنائم داده و مرحوم شیخ هم با او موافقت کرده است؛ تنها نکته ای که باعث تفاوت نظر مرحوم شیخ با این دلیل است این می‌باشد:

مرحوم شیخ در رساله خمس فرموده است: سرمایه ای هم که انسان برای تحصیل مؤونه به آن نیازمند است خمس ندارد چون در مسئله مؤونه این شرط احتیاج بالفعل وجود ندارد، بلکه اصل احتیاج مهم است و تمکن از تحصیل ربح، مشروط به فعلیت نیست. «ما یتوقف علیه مؤونه الانسان» دو صورت است: گاهی این سرمایه در اختیار انسان است و مؤونه متوقف بر این است که این سرمایه در کار باشد، چون باید این سرمایه در گردش باشد تا این شخص بتواند درآمد کسب کند، در اینجا احتیاج به این سرمایه بالفعل است، یعنی الان مورد نیاز است، ولی گاهی از اوقات «ما یتوقف علیه مؤونه الانسان» مربوط به آینده است، یعنی بالفعل احتیاج به این سرمایه ندارد ولی برای

سال آینده نیاز دارد؛ سخن مرحوم شیخ این است که تحصیل «ما يتوقف عليه المؤمن الانسان ولو في المستقبل» از همین الان مؤونه به حساب می آید، این یک نکته ای است که در استدلال مرحوم شیخ اضافه بر آن دلیلی که گفتیم وجود دارد و دایره وسیع تری است.

در دلیل اول عرض شد همانگونه که چیزهای مورد نیاز انسان در زندگی مؤونه به حساب می آید، «ما يتوقف عليه المؤمنه» هم «یعد علیه المؤمنه»، ظاهرش این است که سرمایه ای که الان دارد از آن درآمد کسب می کند این هم مؤونه است، ولی مرحوم شیخ با یک دید وسیع تر نگاه کرده است و می فرماید نه تنها سرمایه ای که الان استفاده می کند و درآمد کسب می کند مؤونه است، بلکه سرمایه ای که در آینده به آن نیاز دارد و مؤونه متوقف بر آن است هم از همین الان مؤونه به حساب می آید، لذا اگر کسی برای تأمین مؤونه خود نیازمند قرار دادن مقداری از رأس المال و سرمایه باشد از پرداخت خمس معاف است، اما در غیر این صورت خمس بر او واجب است.

به نظر ما قول چهارم هم ناتمام است؛ اشکال قول چهارم این است که درست است ما معتقدیم از نظر عرف مؤونه بر سرمایه و رأس المال منطبق است، یعنی عرفاً عنوان مؤونه بر این صادق است، لکن منحصر در این نیست، ما به یک اضافه ای معتقد هستیم و عرض میکنیم: عنوان مؤونه هم به استناد لغت و هم استناد عرف و چه بسا با استشهاد به بعضی از روایات یک دایره وسیعتری دارد و هر آنچه که تحصیل مؤونه متوقف بر آن است نیز از نظر عرف مؤونه به حساب میآید و همچنین «ما يتوقف عليه المؤونه في المستقبل» هم از نظر عرف مؤونه است؛ ولی یک نکته ای هم باید در اینجا ضمیمه شود، و آن «ما يلقى بشأنه و ما يطابق شأنه» است؛ گاهی اوقات انسان می تواند در زندگی به حداقل اکتفا کند ولی مطابق شأن نباشد، طبق نظری که ما اختیار کردیم، [که همان نظر امام(ره) است] این را هم مستند به عرف کردیم و گفتیم: از نظر عرف مؤونه و هزینه های هر شخص مطابق با شأن است؛ به تعبیر دیگر اشکال ما به قول چهارم فقط در این است که چرا دایره مؤونه منحصر به «ما يتوقف المؤونه على اتخاذه رأس المال للتجاره أو العمل» شده است؟ باید مسئله شأن و موقعیت آن شخص هم در نظر گرفته شود چون مؤونه به نظر ما به این معنا است.

قول پنجم (شهید صدر)

قول پنجم که قول شهید صدر(ره) است از همه اقوال اضیق است، یعنی دایره معافیت از خمس را تنگ تر از مرحوم آقای خوئی و شیخ انصاری و امام(ره) قرار داده است. ایشان تفصیل داده بین جایی که رأس المال به مقدار مؤونه سینه است به ضمیمه چند قید و غیر آن. در صورت اول میگوید خمس واجب نیست ولی در صورت دوم میگوید واجب است. این چند قید عبارتند از:

اولاً: رأس المال باید به مقدار مؤونه باشد، [این را آقای خوئی گفته اند].

ثانیاً: مال دیگری هم نداشته باشد که بتواند با آن زندگی کند [این را هم آقای خوئی گفته اند].

ثالثاً: تجارت و کار او متوقف بر آن مال باشد به گونه ای که اگر بخواهد از آن مال مقداری کم کند و خمس آن را بپردازد نمی تواند آن را به عنوان رأس المال قرار دهد.

در این صورت خمس واجب است و إلا- واجب نیست. معنای آن این است که اگر یکی از این قیود منتفی شود خمس واجب است. مثلاً اگر همه اینها باشد و از مقدار مؤونه بالا رود باز باید خمس آن را بپردازد.

دلیل قول پنجم

مهمترین دلیل این است که ادله خمس شامل این صورت نمی شود و از این مورد منصرف است لذا در این مورد خمس ثابت نیست ولی در غیر این مورد خمس ثابت است، لکن به نظر ایشان وجه عدم شمول ادله خمس نسبت به این صورت مسئله صدق یا عدم صدق مؤونه نیست، یعنی نمی گوید که بر این مورد مؤونه صادق است، پس خمس ندارد، و غیر آن مصداق مؤونه نیست، پس خمس دارد؛ بلکه ایشان به دو وجه ادعا میکنند که ادله خمس شامل این مورد نیست:

وجه اول

اگر ادله خمس بخواهد این موردی که عرض شد با این قیود را در بر گیرد لازمه آن (شمول ادله خمس نسبت به این صورت) این است که بطور کلی ادله خمس از حیث نتیجه خارجی شامل این مورد نشود و این عرفاً لغو است. یعنی لازمه

ص: 32

شامل ادله خمس نسبت به این صورت، عدم وجوب خمس و لغویت است؛ برای اینکه اگر بخواهیم برای این شخص خمس واجب شود، لازمهاش این است که همه این مال را شخص صرف مؤونه خود کند و دیگر چیزی را به عنوان سرمایه قرار ندهد و هر چه که دارد باید صرف مؤونه کند؛ اگر هم خمس دهد دیگر قدرت سرمایه‌گذاری ندارد و نتیجه آن این است که همه مال را صرف هزینه‌ها کند و دیگر چیزی باقی نماند که بخواهد خمس دهد. اگر بگوییم هر چه صرف خوراک می‌شود خمس ندارد و غیر آن خمس دارد یا به تعبیر دیگر اگر بخواهیم مثل مرحوم سید قائل شویم که آنچه که می‌خواهد به عنوان رأس المال و سرمایه واقع شود باید خمس آن داده شود، نتیجه این می‌شود که باید خمس اموالی را که می‌تواند سرمایه‌گذاری کند تا مؤونه را تأمین کند، بدهد و وقتی خمس دهد دیگر نمی‌تواند سرمایه‌گذاری کند چون همه صرف هزینه‌های زندگی می‌شود، لذا نتیجه این است که: «أن لا یكون لأصحاب الخمس شیء». ادله خمس در صدد این است که حق اصحاب خمس را استیفاء کند، اما در این مورد اگر بخواهیم برای این افراد خمس قرار دهیم نتیجه خارجی آن این خواهد شد که این افراد اصلاً نتوانند خمس دهند و همه این اموال را باید صرف مؤونه کنند.

بررسی وجه اول

این وجه به نظر ما ناتمام است، چراکه بنابر محذوری که ایشان فرمودند یعنی مسئله لغویت خارجی و عرفی در صورتی پیش می‌آید که ادله وجوب خمس فقط در خصوص این مورد وارد شده باشند، در حالی که ادله خمس مربوط به طبیعی فائده و ربح هستند و در هر فائده و طبیعی از ربح خمس را واجب می‌کنند. حال اگر نتیجه وجوب خمس در این مورد این شود که این افراد نتوانند خمس دهند، این چه لغویتی دارد؟ این همه فوائد و منافع و ارباح از طرق دیگر قابل تحصیل است و این ادله شامل آن موارد می‌شود.

پس اینگونه نیست که نتیجه شامل ادله خمس نسبت به اینجا این باشد که بطور کلی برای اصحاب خمس چیزی باقی نماند.

پس خلاصه اشکال ما به دلیل اول این است که این لغویت در صورتی به وجود می‌آید که ادله خمس فقط برای خصوص این مورد وارد شده‌اند، در حالی که قطعاً ادله خمس، خمس را در مطلق فوائد و ارباح واجب کرده‌اند.

سوال: منظور ایشان است که شامل ادله خمس نسبت به خصوص این مورد لغو است نه اینکه به نحو کلی بخواهد بگوید لغو است.

استاد: این یک فرض بسیار نادری است. اینکه ما بخواهیم بگوییم ادله خمس از این فرض نادر منصرف است؛ چون اگر بخواهد شامل شود لغو لازم می‌آید. این نمی‌تواند دلیل بر این باشد که در اینجا خمس واجب نیست. مسئله این است که ما وقتی سراغ ادله می‌رویم، عدم شامل ادله خمس فراتر از این است. ما می‌گوییم اینها از باب صدق مؤونه متعلق خمس نیستند یعنی استثناء شده‌اند.

پس بهترین راه این است که بگوییم جزء مؤونه مستثنات است و مؤونه منحصر در این نیست. اگر قرار باشد ما از راه صدق عرفی مؤونه خمس را از مثل این مورد معاف کنیم، می‌گوییم خمس در مؤونه ثابت نیست و مؤونه فقط منحصر به مواردی که ایشان گفته نیست بلکه مؤونه به «کل ما یحتاج إلیه المطابق بشأنه» صدق می‌کند.

وجه دوم برای عدم شمول ادله خمس نسبت به این مورد این است که ظاهر ادله خمس ارفاق به مکلفین است، یعنی ادله خمس، خمس را بر ارباح واجب کرده‌اند و مؤونه را هم استثناء کرده‌اند تا تضییق و حرج برای مردم حاصل نشود؛ گفته‌اند اگر از درآمدتان چیزی اضافه آمد، خمس آن را پرداخت کنید؛ حال اگر ما ظاهر ادله خمس را ارفاق بدانیم، این با تعلق خمس به رأس المال و سرمایه آنها با این شرایط خلاف ارفاق است؛ پس از آنجا که ادله وجوب خمس و استثناء مؤونه ظهور در ارفاق دارد و واجب کردن خمس در سرمایه مخالف ارفاق است و موجب تضییق می‌شود، ادله خمس به طور کلی از این صورت منصرف است.

بررسی وجه دوم

این دلیل را ماقبول داریم اما این ارفاق منحصر در این موردی که شما بیان کردید نیست؛ اگر این ادله در مقام ارفاق هستند، ارفاق شامل سرمایه ای است که کسی برای مؤونه به آن نیاز دارد، لکن باید مطابق با شأن او باشد. ارفاق با نظری که امام در این مسئله داده‌اند موافق است؛ اگر این قیود را ضمیمه کنیم، ارفاق آنچنانی صورت نگرفته است، ارفاق به این است که بگوییم: برای سرمایه ای که می‌خواهید مؤونه خود را از آن تهیه کنید و مطابق با شأن شما میباشد خمس ندهید.

نتیجه

«و بهذا ثبت أن الحق فی المقام هو القول الثانی، الذی اختاره الامام فی متن التحریر»

حق در مسئله تفصیلی است که امام(ره) در این مسئله داده‌اند. ما هم آن را ذکر کردیم و اشکالات وارده به نظر امام(ره) را پاسخ دادیم، ادله اقوال چهارگانه دیگر را یک به یک بررسی کردیم و رد کردیم و نتیجه این شد که حق در مقام، قول امام(ره) می‌باشد.

فقط دقت شود که نسبت این اقوال از نظر سعه و ضیق چگونه است، اینها همه در یک مرتبه طولی هستند، دایره قول امام از همه وسیع تر است، یعنی دایره معافیت خمس وسیع تر است، در رتبه بعد قول شیخ انصاری است، در رتبه سوم قول آقای خوئی است که می‌گوید: به اندازه مؤونه سنه اگر باشد و مال دیگری نداشته باشد، خمس ندارد. ایشان در اینجا دایره معافیت خمس را تنگتر کرده است، و در رتبه آخر نظر شهید صدر است که یک قیودی را به آنچه که مرحوم آقای خوئی گفته اضافه کرده‌اند.

بحث جلسه آینده: بیان و بررسی مسئله چهاردهم.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 27 مهر 1395

موضوع جزئی: مسئله

چهاردهم - تعلق خمس به زیاده عینیہ مصادف

با: 16 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

9

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

مسئله چهاردهم: « لو كان عنده أعيان من بستان أو حيوان مثلاً - و لم يتعلق بها الخمس كما إذا انتقل إليه بالإرث أو تعلق بها لكن أداه...» (1).

ارتباط مسئله چهاردهم و مسئله هشتم

مسئله چهاردهم در واقع مکمل مسئله هشتم است. امام (ره) در مسئله هشتم بحث تعلق خمس به زیاده حکمیة را مطرح کرده‌اند. منظور از زیاده حکمیة، ارتفاع قیمت سوقیه است. یعنی اگر قیمت عینی در اثر افزایش قیمت، با گذشته تفاوت پیدا کند در حالی که آن عین یا متعلق خمس نبوده و یا اگر خمس هم به آن تعلق پیدا کرده، خمس آن داده شده است. مثلاً ارزش عینی یک میلیون تومان بوده و بالارث به این شخص منتقل شده [طبق نظر مشهور به ارث خمس تعلق نمیگیرد. یا مثلاً اساساً با پول مخمس این زمین را خریده بود. پس خود این عین با ارزش یک میلیون تومان متعلق خمس نبود اما الآن قیمت آن بالا رفته است، مثلاً دو میلیون تومان شده است، یعنی یک زیاده‌های حادث شده است. این زیاده یک زیاده حکمیة است. بحث در مسئله هشتم این بود که آیا خمس به این ارتفاع قیمت [یک میلیون

تومانی که افزایش پیدا کرده] متعلق میشود یا نمیشود.

مرحوم سید(ره) در مسئله پنجاه و سوم عروه هر دو قسم زیاد [زیاده حکمیه و زیاده عینیه] را متعرض شده‌اند. منظور از زیاده عینیه نمائات اعم از متصل و منفصل است. مثلاً درختی که رشد میکند زیادهای در آن حاصل میشود. این زیاده، از نوع متصل است. همچنین گوسفندی که چاق میشود، زیاده عینیه متصل پیدا میکند. نماء منفصل نیز زیاده عینیه محسوب میشود. زاد و ولد گوسفند به عنوان نماء برای او محسوب میشود و نماء منفصل است. مرحوم سید(ره) در مسئله پنجاه و سوم در عروه هر دو موضوع را متعرض شده‌اند؛ هم بحث از تعلق خمس به زیاده عینیه یعنی نماء متصل و نماء منفصل نسبت به عینی که یا متعلق خمس نبوده و یا خمس آن داده شده و هم زیاده حکمیه یعنی ارتفاع قیمت در عینی که متعلق خمس نبوده یا بوده ولی خمسش داده شده است را مطرح کرده اند.

زمانی که ما مسئله هشتم را بحث میکردیم، هم متعرض زیاده عینیه و هم متعرض زیاده حکمیه شدیم، هر چند امام (ره) در مسئله هشتم فقط بحث تعلق خمس به زیاده حکمیه را مطرح کردند و بحث از تعلق خمس به زیاده عینیه را در مسئله چهاردهم مطرح کرده‌اند. پس معلوم شد نسبت مسئله چهاردهم طبق متن تحریر با مسئله هشتم چیست. موضوع در هر دو یک چیز است و آن هم عبارت است از تعلق خمس به زیاده در مالی که متعلق خمس نبوده یا اگر متعلق خمس بوده،

ص: 35

1- . تحریر الوسیله، ج 1، ص 358.

خمس آن پرداخت شده است.

لکن در مسئله هشتم تعلق خمس به زیاده حکمیه یعنی ارتفاع قیمت و در مسئله چهاردهم تعلق خمس به زیاده عینیه را مطرح کرده‌اند. یعنی تعلق خمس به نماء متصل و منفصل مربوط به عینی که خمس به آن تعلق نمیگیرد یا اگر هم تعلق گرفته، پرداخت شده است.

چون بحث زیاده بود و چون معمولاً ما به صورت تطبیقی مسائل عروه و تحریر را بیان میکنیم، در مسئله هشتم تقریباً این بحث به نحو مستوفی مطرح شد. آنجا، هم تعلق خمس به زیاده عینیه و هم تعلق خمس به زیاده حکمیه را مطرح کردیم. اما در این مسئله چون امام (ره) متعرض شده‌اند، ما هم به صورت اجمالی با صوری که امام مطرح کردند، بحث میکنیم.

این یک مقدمهای برای توضیح مسئله چهاردهم و ارتباط آن با مسئله هشتم بود.

آنچه که امام در مسئله چهاردهم مطرح کردند این است که عینی که خمس آن داده شده یا از ابتدا متعلق خمس نبوده، اگر زیاده در آن حاصل شود متعلق خمس هست یا خیر؟

ایشان در اینجا مسئله را سه صورت کرده‌اند.

صور مسئله

صورت اول: تاره آن عین را برای اینکه با خود این عین تکسب کند، نگهداری کرده است. مثلاً در زمینی درختانی کاشته که ثمر ندارند و

درختان غیر میوه‌ای هستند. هدف از کاشت درختان این است که رشد کنند و به کسانی که به چوب و شاخه این درختان نیاز دارند، فروخته شود؛ یا مثلاً گوسفندان مذکر که زاد و ولد ندارند، برای این نگهداری میشوند تا بزرگ شوند و گوشتشان بیشتر شود و فروخته شوند. پس تاره غرض از ابقاء و نگهداری این عین، تکسب به خود عین است و غرض این نیست که مثلاً با نمائاتش تکسب کند بلکه خود این عین مقصود بالاقتراع و نگهداری است.

صورت دوم: جایی است که عین را نگهداری میکند اما غرضش تکسب به نماء منفصل است. مثلاً گوسفند ماده را نگهداری میکند ولی غرضش تکسب به خود گوسفند ماده نیست بلکه غرض این است که گوسفند ماده زاد و ولد کند و شیر دهد و پشمش چیده شود و فروخته شود. یعنی با این نمائات منفصل میخواهد کسب و کار کند.

صورت سوم: نگهداری عین، اساساً برای تکسب نیست بلکه میخواهد با آن زندگی کند. مثلاً باغی دارد که به او ارث رسیده و میخواهد میوه‌های باغ را خودش مصرف کند؛ یا مثلاً گله گوسفندی دارد که میخواهد از شیر و پشم و ... برای خود یا میهمانانش استفاده کند و اصلاً قصد تکسب ندارد. به تعبیر ایشان قصدش تعیش به این عین است و میخواهد معیشت خود را با این عین بگذراند.

پس امام (ره) سه صورت را در مسئله چهارده متعرض شده‌اند.

همانطور که گفتیم در همه این سه صورت یک چیز مشترک است و آن اینکه عین یا اساساً متعلق خمس نبوده، مثلاً به ارث رسیده است [گرچه نظر مختار این است که ارث، خمس دارد اما طبق نظر مشهور، ارث خمس ندارد] یا اگر هم متعلق خمس بوده، خمسش داده شده است. این فرض، در اینجا مفروضه است.

در صورت اول که عین برای تکسب نگهداری شده، مثل درختان غیر مثمر که غرض از پرورش آن فقط چوب و شاخ و برگ آن است یا گوسفند مذکری که فقط برای چاق شدن و بزرگ شدن، نگهداری میشود تا فروخته شود؛ آیا این زیاده در فرض ابقاء عین للتکسب بالعین متعلق خمس هست یا نیست؟

الف) بر مبنای امام (ره)

امام (ره) میفرماید این متعلق خمس است. عبارت ایشان این است: «فتاره یقیها للتکسب بعینها». آن را برای اینکه با عینش تکسب کند، ابقاء میکند، «کالاشجار غیر المثمره التي لا ینتفع إلا بخشبها و أغصانها». درختان غیر مثمري که فقط به چوب و شاخه‌هایش انتفاع برده میشود. «فأبقاها للتکسب بهما»، پس این اشجار را برای تکسب به خشب و اغصانش ابقاء کرده است. «و کالغنم الذکر الذی یقیه»، و مثل گوسفند مذکری که آن را نگهداری کرده، «لیکبر و یسمن فیکتسب بلحمه»، غنم مذکری که آن را نگهداری کرده تا بزرگ شود و با گوشتش تکسب کنند. این ابقاء العین للتکسب به خود آن عین است. چند سطر بعد امام (ره) نظر خود را بیان میکند؛ «أما فی الصورة الأولى فیتعلق الخمس بنمائها المتصل فضلاً عن المنفصل، کالصوف و الشعر و الوبر». در این فرض امام (ره) میفرماید زیاده عینیه اعم از اینکه متصل باشد یا منفصل، متعلق خمس است. نفس اینکه این گوسفند چاق شده و یکسال گذشته، بالاخره زیادهای در آن پیدا شده است. وزن اضافه کرده و اگر پارسال ده کیلو بوده امسال بیست کیلو شده که این ده کیلو اضافه خمس دارد. همچنین پشم و مو که نمائات منفصل هستند، متعلق خمس است.

در مسئله هشتم به تفصیل این وجه بیان شد. هر چند گفتیم امام (ره) در آنجا متعرض این مسئله نشده است ولی در آنجا عرض شد که در مورد موضوع خمس اختلاف مبنا وجود دارد. بعضی موضوع خمس را خصوص فائده مکتسبه میدانند یعنی فائده‌های که از راه کسب به دست آمده باشد و برخی معتقد هستند که موضوع خمس فائده اختیاری است چه مکتسبه باشد و چه نباشد؛ یعنی فائده‌های که بالاختیار و بالقصد حاصل شده باشد. اما اگر بالاختیار حاصل نشده باشد، این متعلق خمس نیست. برخی هم معتقداند موضوع خمس مطلق فائده است؛ چه بالتکسب حاصل شده باشد و چه به غیر تکسب، چه اختیاراً باشد و چه به غیر اختیار. نظر مختار، این است که از ادله بدست میآید مطلق فائده و ربح متعلق خمس است. یعنی هر چه که صدق ربح و فائده بر آن کند، متعلق خمس است. بر همین اساس در باب هدیه و ارث گفته شد که اینها متعلق خمس هستند زیرا هم مبنای ما این است که مطلق فائده متعلق خمس است و هم اینها از مصادیق فائده هستند. (در اینجا دقت کنید که ممکن است کسی ادعا کند موضوع خمس مطلق فائده است ولی از نظر صدق عنوان اشکال کند؛ مثلاً بگوید عرفاً به ارث اطلاق ربح و فائده نمیشود. ولی بیان شد که هم موضوع خمس مطلق فائده است و هم در این موارد [مثل ارث و هدیه] عنوان فائده بر آنها اطلاق میشود لذا طبق نظر مختار اینها هم متعلق خمس هستند).

از کلمات امام (ره) بدست میآید که ایشان موضوع خمس را فائده مکتسبه میدانند یعنی فائده‌های که از راه تکسب حاصل شده باشد. با توجه به اینکه مبنای امام (ره) در باب موضوع خمس فائده مکتسبه است، قهراً در صورت اولی حکم به وجوب خمس کرده‌اند چون نماء متصل یا منفصل عینی که نگهداری شده تا خودش مورد معامله قرار گیرد، قطعاً از

مصادیق فائده است. پس چون بر نماء متصل و منفصل در صورت اولی عنوان فائده مکتسبه صادق است، بنابراین متعلق خمس هم هست. مثلاً کسی که این گوسفند را نگهداری کرده تا چاق شود و آن را بفروشد، این عین ابقاء شده للتکسب بالعین است. حال که این گوسفند چاق شده، آیا بر این چاقی و اضافه وزن و گوشت اضافهای که در این گوسفند حاصل شده، عنوان فائده مکتسبه صدق میکند یا نه؟ بله! چون مقصود از نگهداری این گوسفند، تکسب بوده و فائده نیز قطعاً هست. در نماء منفصل هم همینگونه است. مثلاً سال گذشته که این گوسفند بچه بود، پشم نداشت و الا-ن که بزرگ شده، پشم دارد و پشم هم یک نماء منفصل است. در صورت اولی بر نماء منفصل عنوان فائده مکتسبه صدق میکند یا نه؟ بله! زیرا قصدش از نگهداری این عین، تکسب به وسیله نمائات عین بوده است. بنابراین طبق نظر امام (ره) حکم صورت اولی و جواب خمس در زیاده عینیه است اعم از متصل و منفصل.

(ب) بر مبنای مختار

طبق مبنای مختار که موضوع خمس را مطلق فائده [چه مکتسبه باشد و چه نباشد] میدانیم، در اینجا مسئله واضحتر است و به طریق اولی باید گفت که خمس واجب است و فرقی هم بین نماء متصل و منفصل نمیکند.

حکم صورت دوم

صورت دوم جایی است که کسی عین را برای تکسب به خود عین نگهداری نمیکند بلکه فقط برای تکسب به نماء منفصل نگهداری میکند. یعنی تکسب به نماء متصل هم مقصود از نگهداری نیست مثل این که کسی گوسفند را نگهداری کند و غرضش هم این نیست که این گوسفند را بفروشد لذا از نگهداری عین قصد تکسب به آن عین نشده یا تکسب به نماء متصل آن هم مقصود نیست، یعنی حتی اگر چاق هم شود باز این افزایش وزن مقصود نیست. بلکه غرض از نگهداری عین، فقط تکسب به نماء منفصل است.

(الف) بر مبنای امام (ره)

امام (ره) در اینجا میفرماید این زیاده عینیه در نماء منفصل متعلق خمس است اما نماء متصل آن متعلق خمس نیست.

عبارت تحریر این است: «و آخری للتکسب بنمائها المنفصل»، یعنی آن عین را برای تکسب به نماء منفصل نگهداری کرده، «کالاشجار المثمره التي يكون المقصود الانتفاع بثمرها»، که مقصود انتفاع به میوه این اشجار است. این درخت و باغ انار را برای این نگهداری کرده تا از محصول آن استفاده کند و بفروشد، «و کالاعنام الأثنی التي ينتفع بنتاجها و لبنها و صوفها»، یا مثل نگهداری گوسفند ماده که مقصود انتفاع از بچه‌های است که به دنیا می‌آورد و پشم و شیر آن است. امام (ره) در بیان حکم صورت دوم فرموده است: «و فی الثانیه لا يتعلق بنمائها المتصل، و انما يتعلق بالمنفصل منه»، خمس به نماء متصل آن تعلق پیدا نمیکند ولی به نماء منفصل متعلق میشود. طبق مبنای امام (ره) وجه این مطلب روشن است.

اینکه امام (ره) میفرماید نماء متصل خمس ندارد اما نماء منفصل خمس دارد به چه دلیل است؟ چون موضوع خمس بنابر نظر امام (ره) فائده مکتسبه است و خمس به هر چیزی که فائده مکتسبه باشد تعلق میگیرد، هر جا این عنوان منطبق باشد متعلق خمس است. حال نماء متصل یعنی چاق شدن گوسفند ماده یا بزرگ شدن نهال میوه در صورت دوم، متعلق خمس نیست چون فرض ما در صورت دوم این بود که این عین را برای تکسب به نماء منفصل نگهداری کرده است. اصلاً تکسب به نماء متصل مقصود از نگهداری نبوده است. یعنی قصدش این نبوده که با نماء متصل تکسب کند. پس نماء متصل متعلق

خمس نیست اما نماء منفصل متعلق خمس است چون از ابتدا هم این عین را نگهداری کرده تا بچه بزاید و بچه را بفروشد. پس این گوسفند را برای تکسب به نماء منفصل ابقاء کرده است و لذا عنوان فائده مکتسبه بر نماء منفصل صادق است. بچه گوسفند نماء منفصل میشود. یک فائده مکتسبه است چون از اول قصدش این بوده که با این تکسب کند. پس اینجا هم طبق نظر امام (ره) خمس دارد ولی فقط در نماء منفصل.

ب) بر مبنای مختار

طبق نظر مختار که موضوع خمس مطلق فائده است، اعم از اینکه مکتسب باشد یا نباشد، در اینجا هم نماء متصل خمس دارد و هم نماء منفصل. درست است که قصد از نگهداری عین این نبوده که این گوسفند چاق شود و آن را بفروشد [نماء متصل مقصود نبوده] اما ما معتقد هستیم مسئله قصد تکسب مدخلیتی ندارد. مسئله این است که مطلق فائده متعلق خمس است. بالاخره آیا این نماء متصل فائده محسوب میشود یا نه؟ قبلاً بیان شد که قطعاً فائده محسوب میشود. در مورد نهالی که بزرگ شده، میگویند نفع برده و شاهدش هم این است که اگر اینها رشد نکند یا حتی گاهی افول کند، میگویند این شخص ضرر کرده است.

پس طبق مبنای مختار خمس مطلقاً واجب است چه در نماء متصل و چه در نماء منفصل چون به نظر مختار مطلق فائده و ربح متعلق خمس است و اینجا هم نماء متصل و هم نماء منفصل، هر دو عنوان فائده و ربح بر آنها صدق میکند و فرقی نمیکند که تکسب به وسیله آنها مقصود باشد یا نباشد.

بحث جلسه آینده: اما الصورة الثالثة.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 39

.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: 28 مهر 1395

موضوع جزئی: مسئله

چهاردهم، حکم صورت سوم - مسئله پانزدهم مصادف

با: 17 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

10

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

حکم صورت سوم

در مسئله چهاردهم که پیرامون تعلق خمس به زیاده عینیّه است عرض شد امام (ره) سه صورت را متعرض شده‌اند. حکم دو صورت بیان شد. صورت سوم این است که عین نگهداری شود لکن نه برای تکسب به نماء متصل یا منفصل، بلکه صرفاً برای تعیش به نماء؛ به این معنا که از نماء متصل یا منفصل آن عین برای امور جاری زندگی خود و عیال و میهمانان استفاده کند؛ مثلاً باغی به شخصی ارث رسیده و او این باغ را حفظ و نگهداری کرده تا از محصولات و میوه های آن استفاده کند، پس قصد تکسب به عین و همچنین به نمائات عین را ندارد؛ در این صورت امام (ره) فرموده‌اند این زیاده خمس ندارد مگر در مازاد بر آنچه که در معیشت خود و میهمانان صرف می‌کند؛ مثلاً باغی است که هزار کیلو انار میدهد و اندازه مصرف صاحب باغ و میهمانانش پانصد کیلو است و پانصد کیلوی دیگر به عنوان مازاد بر مصرف باقی می ماند که خمس آن را باید پرداخت کند.

الف) بر مبنای امام - اشکال به امام

آن مقدار از عین که مصرف میشود خمس ندارد چون مؤونه محسوب میشود و مؤونه هم خمس ندارد. اما نسبت به مازاد بر مؤونه، یعنی مازاد بر آن مقداری که صرف شده، به چه دلیل خمس واجب باشد؟ در اینجا درست است که یک ربح و سود و فائده است و مصرف هم نشده است اما اگر گفتیم امام (ره) خمس را در فائده مکتسبه واجب میدانند، به چه دلیل در مازاد بر مصرف، خمس را واجب کنیم؟ چون این مقداری که زیاد آمده، درست است عنوان ربح و فائده بر آن منطبق است اما به تکسب بدست نیامده است؛ پس آنچه که از نظر امام (ره) موضوع تعلق خمس است در مانحن فیه منطبق نیست، لذا به نظر می رسد این فتوای امام (ره) حتی طبق مبنای خود ایشان هم خالی از وجه نیست چون ابقاء این عین اساساً برای تکسب نبوده و فرض این است که این عین را برای تعییش نگهداری کرده است. پس امام (ره) که فقط خمس را در فائده مکتسبه واجب میدانند، به چه دلیل در مازاد بر آنچه که در معیشتش صرف شده، فتوا به وجوب خمس داده‌اند؟

این مطلبی که عرض میشود از تعلیقه ای که امام ذیل یک عبارتی از مرحوم سید در مسئله پنجاه و سوم آورده‌اند، کاملاً قابل استفاده است. مسئله پنجاه و سوم که در جلسه گذشته هم به آن اشاره شد متضمن بیان دو مطلب است: یکی بحث از تعلق خمس به زیاده عینیه اعم از نماء متصل و منفصل و دیگری هم بحث از تعلق خمس به زیاده حکمی؛ یعنی افزایش قیمت بازار در حالی که اصل عین متعلق خمس نبوده یا اگر هم بوده خمس آن پرداخت شده است.

امام (ره) در ذیل بخش اول عبارت مرحوم سید یک تعلیقه ای دارند.

ص: 40

مرحوم سید فرموده است: «إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها لكنه أذاه...»⁽¹⁾، اگر نزد این شخص عینی از اعیان باشد که یا از اول خمس به آن تعلق نمیگرفته [مثل باغی که از پدرش به او ارث رسیده است] یا اینکه باغی بوده که خریده و خمس به آن تعلق گرفته و خمسش را داده است؛ اما بحث در این زیاده است، «فنمت»، اگر این عین رشد و نمو داشته باشد، «و زادت زیاده متصله أو منفصله»، مثلاً اگر در آن باغ یک زیاده عینیه پیدا شود، [چه زیاده متصل مثلاً درختان باغ رشد کند و چه منفصل مثلاً میوه بدهد]، «وجب الخمس في ذلك النماء»، مرحوم سید در زیاده عینیه معتقد است که باید خمس داده شود که بحث از این مورد گذشت.

امام (ره) یک تعلیقه ای ذیل این عبارت دارد و فرموده است: «إذا كان الاستبقاء للاكتساب بنائها المتصلة أو المنفصلة لا مطلقاً»؛ امام (ره) با اطلاق نظر مرحوم سید مخالفت میکند و می فرماید: خمس مطلقاً واجب نیست. در نماء متصل و منفصل وقتی خمس واجب است که استبقاء و نگهداری برای اکتساب به نماء متصل یا منفصل باشد. معنای این حرف این است که اگر استبقاء عین و نگهداری این باغ برای اکتساب به نماء متصل یا منفصل نباشد، خمس ندارد؛ این تعلیقه امام ذیل این عبارت است.

در مسئله چهاردهم که خوانده شد، امام در صورت اول و دوم فرمود خمس دارد چون مسئله اکتساب مطرح بود. در صورت اول «ابقاء العين للاكتساب بنفس العين» بود که به صورت مفصل توضیحاتی ارائه شد؛ یعنی عین را نگه میدارد که با آن در آینده کسب و کار کند. مثلاً درختی را نگه میدارد که بعداً شاخ و برگ و چوب آن را بفروشد.

صورت دوم این بود که عین را برای اکتساب به نماء منفصل نگه میدارد. امام (ره) در این صورت هم فرمود خمس دارد.

در صورت سوم که در حال حاضر مورد بحث است، مسئله اکتساب مطرح نیست. مثلاً باغ را فقط برای استفاده و خوردن میوه‌های آن نگه داشته است که بر اساس مبنای امام و با توجه به تعلیقه ای که دارند، قاعدتاً اینجا نباید بگویند خمس واجب است؛ بله! یک ربیعی در اینجا

هست؛ یعنی میوه های مازاد بر مصرف، یک فائده است. لکن در اینجا فائده به تکسب که حاصل نشده است؛ بلکه ربیحی است که مصرف نشده است؛ پس به چه دلیل ما در فائده غیر مصروفه که قصد تکسب هم در کار نبوده، طبق مبنای امام قائل به وجوب خمس شویم؟ مگر اینکه گفته شود که ایشان اساساً موضوع خمس را اعم میدانند که اینطور هم نیست. موضوع خمس از نظر امام عبارت است از فائده ای که به نوعی از طریق کسب و کار حاصل شود. اما اینجا که فائده مکتسبه نیست بلکه هر آنچه که وجود دارد مازاد بر مصرف معیشتی است، لذا به نظر می رسد که در اینجا وجهی برای فتوا به وجوب خمس نباشد.

ب) بر مبنای مختار

اما طبق مبنای مختار وجه فتوا به وجوب خمس در مازاد بر مصرف روشن است. طبق مبنای مختار عرض شد موضوع خمس مطلق فائده و ربیح [مگر در مؤونه] است. پس طبق مبنای مختار در باغی که از پدرش به ارث رسیده، اگر مقداری از محصولش را صرف کند، قهراً این مقدار به عنوان مؤونه متعلق خمس نیست، اما اگر مقداری زیاد آید نسبت به مازاد بر

ص: 41

«ماصرفه فی المعیشه» خمس واجب است زیرا یک فائده است؛ اما طبق مبنای امام قاعدتاً نباید واجب باشد ولی ایشان فتوا به وجوب خمس داده‌اند.

علی‌ای حال هر سه صورت مسئله چهاردهم بیان شد و ما در هر سه صورت قائل به وجوب خمس شدیم. امام در دو صورت اول قائل به وجوب خمس شدند ولی در صورت سوم نسبت به مازاد بر مصرف، فتوا به وجوب خمس دادند و عرض شد به نظر ما حتی طبق مبنای خود امام خالی از وجه نیست. هر چند ما اصل مبنای ایشان را هم نپذیرفتیم.

مسئله پانزدهم

«لو اتجر برأس ماله فی السنه فی نوع واحد من التجاره فباع و اشتري مرارا فخر فی بعضها و ربح فی بعض آخر...»؛

موضوع مسئله پانزدهم جبران خسارت است، یعنی اگر فرض کنید کسی سودی بدست می‌آورد اما در عین حال گاهی در طول سال ضرر هم میکند، آیا این سود و ضررها با هم کسر و انکسار میشوند یا نه؟ مثلاً گندم و برنج دارد که در طول سال چند بار خرید و فروش میکند، در دو معامله سود میکند و در دو معامله دیگر ضرر میکند، آیا این سود و ضررها با هم سنجیده میشوند یا خیر؟

امام (ره) در این مسئله چهار صورت را مطرح و حکم هر کدام را بیان کرده‌اند.

ارتباط مسئله پانزدهم با مسئله دوازدهم

یک ارتباطی هم بین این مسئله و مسئله دوازدهم تحریر هست، همچنان که در عروه اینگونه است. شما اگر بخواهید آنچه که امام در مسئله پانزدهم گفته‌اند را در عروه ببینید باید به مسئله هفتاد و سوم و هفتاد و چهارم عروه مراجعه کنید و آن چیزی که امام در مسئله دوازدهم گفته‌اند، مرحوم سید در مسئله 56 متعرض شده است. این مسئله قبلاً بحث شد و تطبیق آن نیز بیان شد. عرض شد اگر یک شخصی چند نوع کسب و کار دارد، مثلاً هم زمین کشاورزی دارد و هم تجارت میکند و هم تولید میکند اما زمان هایشان متفاوت است؛ یعنی از حیث مبدأ تفاوت میکنند؛ آنجا بحث در این بود که سود این انواع اکتسابات چگونه ملاحظه میشود؟ آیا برای هر یک از کسب‌ها سال مالی مستقلی باید در نظر گرفته شود یا من حیث المجموع لحاظ میشود و یک سال مالی در نظر گرفته میشود؟ آنجا در مسئله دوازدهم عرض شد که لازم نیست سالهای مالی متعدد برای هر یک از انواع کسب و کار در نظر بگیرد، بلکه مجموع کسب‌ها را در یک سال مالی محاسبه میکند و خمس مازاد بر مؤونه اش را میدهد. همین مطلب را مرحوم سید در مسئله پنجاه و ششم گفته‌اند. آنچه که در مسئله دوازدهم تحریر و مسئله پنجاه و ششم عروه گفته شد، بحث در کیفیت محاسبه سال مالی در انواع مکاسب بود. کاری به خسارت و ضرر و مسئله جبران نداشت. اما آنچه که الان در مسئله پانزدهم مطرح میشود این است که ما در این سال مالی با انواع کسب، آیا این ضرر را از ربح کم کنیم و بعد خمس را محاسبه کنیم یا اینکه اصلاً ضرر از این ربح کسر نمیشود؟ اینکه گفته میشود چند نوع کسب صورت می‌گیرد یعنی یا معامله را روی یک موضوع خاص چندبار انجام میدهد یا اینکه همزمان چند معامله روی موضوعات مختلف دارد. به هر حال در بعضی دفعات یا بعضی از معاملات ضرر میکند. اینجا فروض مختلف دارد که انشاءالله عرض خواهد شد.

امام در مسئله پانزدهم چهار صورت را برای کیفیت جبران و خسارت و اینکه آیا اساساً جبران خسارت و ضرر مطرح هست یا نیست مطرح کرده است.

ضروریترین دانش

قال موسی بن جعفر (ع): «وَأَلْزَمُ الْعِلْمَ لَكَ مَا دَلَّكَ عَلَى صَلَاحِ قَلْبِكَ وَأُظْهَرَ لَكَ فَسَادَهُ»⁽¹⁾ لازم ترین دانش و معرفت و آگاهی برای تو آن چیزی است که شما را راهنمایی کند به صلاح قلب و روحتان و دلتان و فساد قلب را برای شما آشکار کند، این ضروری ترین دانش برای انسان است.

اهمیت دانش و علم و آگاهی بر کسی پوشیده نیست. هم فطرتاً انسان تمایل به دانستن دارد و هم عقلاً باید بداند و هم روش عقلای عالم این است و هم شرع انور تأکید بر دانستن و آگاهی کرده است. شما هیچ مکتبی را [چه آسمانی و چه غیر آسمانی] پیدا نمیکنید که مخالف دانستن باشد ولو به حسب واقع ممکن است ادیانی به دنبال جهل مردم باشند اما حداقل ظاهر را حفظ میکنند و شعار آگاهی و علم و دانستن و معرفت را مطرح میکنند. امام کاظم (علیه السلام) می فرماید ضروریترین آگاهی ها برای انسان، آگاهی به این مسئله است و مقدم بر همه چیز است. اگر این باشد سایر دانش ها و آگاهی ها به حال انسان و سایرین نافع است و اگر این نباشد این چیزی جز مثنی اصطلاح و مثنی الفاظ نیست. ضروری ترین دانش این است که انسان بداند که صلاح و فساد قلب به چیست؟ اصلاً قلب و روح و دل انسان چگونه سالم می ماند و چگونه آلوده میشود. راه های پاک و طهارت قلب و روح را بشناسد و طرق آلودگی قلب و روح را بشناسد، نه فقط دانستن، بلکه دانستنی که به اعضا و جوارح انسان سرایت کند. ممکن است شخصی همه رذائل اخلاقی را خیلی خوب تبیین کند و فضائل اخلاقی را به خوبی شرح دهد، یعنی در مقام شرح و توضیح و تبیین هیچ کم نگذارد ولی در مقام عمل به گونه دیگری رفتار کند. ما محصل هستیم و مشغول تحصیل علوم دینی هستیم و این یک وظیفه و رسالت است. در این دوره ها و اعصار هم این مسئله اهمیت مضاعف پیدا میکند اما مهم ترین و مقدم ترین علمیکه ما باید تحصیل کنیم این علم است. ما که میخواهیم دیگران را به صلاح دعوت کنیم و از فساد باز داریم به معنای عام آن، فساد فقط در بعضی رفتارهایی که حالا در منظر دیگران انجام میشود و مردم عنوان فساد بر آن اطلاق میکنند نیست، این فساد شامل هر منکر و معصیتی است. کسی که قلبش آلوده به رذیله اخلاقی باشد قلبش فاسد است. قلب مبتلا به حسد و کینه و انتقام و امثال ذلک فاسد است. اما قلب آراسته به فضائل اخلاقی، قلب سالم و صالح است. ما در درجه اول باید این مهم را در خودمان مورد توجه قرار دهیم. این علوم، ضروری و لازم اند: فقه، اصول، تفسیر و حتی اخلاق و عرفان ضروری است و باید کوشید که مجهولات این علوم را کشف کرد. اما در کنار اینها آنچه که به ما جهت میدهد و باعث میشود که خودمان انشاءالله در درجه اول و بعد دیگران را به سعادت و هدف رستگاری برسانیم این است که به این ضروری ترین دانش توجه کنیم و خودمان در درجه اول راه و چاه را یاد بگیریم و سعی کنیم در زندگی هم عمل کنیم تا دیگران هم بتوانند براساس آن عمل کنند.

خدا انشاءالله به همه ما این توفیق را عنایت بفرماید

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 43

.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: 1 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم - اقوال چهارگانه در مسئله جبران خسارت مصادف

با: 20 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

11

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد موضوع مسئله پانزدهم جبران خسارات یا تلفات از ارباح است. عرض شد که سود و ربح بعد از کسر مؤونه متعلق خمس است لکن در مسئله پانزدهم بحث از این است که آیا ضرر و خسارت در دایره عموم و جوب خمس قرار دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر آیا ضرر و زیان جزء مؤونه محسوب نمیشود و متعلق خمس است یا اینکه ضرر و زیان به عنوان مؤونه به حساب میآید و بعد از کسر و انکسار خمس تعلق میگیرد.

عرض شد مرحوم سید نیز به این مطلب در مسئله 73 و 74 عروه پرداختهاند. ابتدا به اقوالی که در این مسئله وجود دارد اشاره میشود و بعد مطلبی که امام (ره) در این مسئله فرمودهاند بیان میشود تا معلوم شود مطلب امام (ره) در دایره کدام یک از این اقوال قرار میگیرد.

موضوع مسئله را دوباره عرض میکنم؛ بحث در مورد کسی است که در تجارت و کسب و کارش هم سود کرده و هم زیان، اکنون میخواهیم ببینیم که هنگام محاسبه خمس، ضرر و زیان را باید کنار بگذارد و هر چه سود کرده محاسبه کند و خمسش را پرداخت کند یا

اینکه حساب میکند که چقدر سود و زیان کرده و بعد ضررها را کم میکند و آنچه که باقی می ماند متعلق خمس میشود. در این رابطه چهار قول وجود دارد.

اقوال در مورد جبران خسارت

قول اول (جبران ضرر مطلقاً)

یک قول، قول به جبران است مطلقاً. یعنی به طور کلی اگر کسی ضرر کند، اعم از اینکه این ضرر یا تلف از سرمایه اش یعنی رأس المال باشد یا از غیر رأس المال باشد؛ چون ممکن است کسی سرمایه کسب و کارش مورد ضرر و زیان قرار گیرد مثلاً ده میلیون تومان پول را وارد کاری کرده و در معاملاتش از این ده میلیون ضرر کرده است. گاهی هم ممکن است خارج از سرمایه و رأس المال یعنی از اموال دیگرش خسارت ببیند، مثلاً در خانهای که زندگی میکند مقداری طلا یا جنس گران قیمت دارد و این تلف میشود یا اینکه طلاها از خانهاش سرقت میشود، اینجا تلف یا خسارت از رأس المال نیست، بلکه از یک مال دیگر است. قائلین به این قول میگویند ضرر و زیان مطلقاً جبران میشود اعم از اینکه این ضرر و زیان از رأس المال یا سرمایه کسب و کارش باشد یا از سایر اموال باشد. همچنین فرقی نمیکند این ضرر در همان نوعی از تجارت باشد که در آن سود کرده یا در نوع دیگری باشد، «مطلقاً من دون فرقی بین کون التلف او الخساره من رأس

ص: 44

المال او غيره و من دون فرقی بین گونه فی نوع واحد من التجاره او من انواع مختلفه». این قول از کلمات مرحوم آقای منتظری بدست میآید. (1)

قول دوم: مرحوم سید

قول دوم، قول به تفصیل بین جایی است که ضرر از رأس المال یا از غیر رأس المال باشد. به این بیان که اگر تلف یا خسارت از غیر رأس المال باشد، در این صورت ضرر جبران نمیشود؛ یعنی هنگام محاسبه سود، سود را محاسبه میکند و خمس آن سود را باید پردازد و نمیتواند ضررهایی که متوجه یک سرمایه دیگر او شده را در کنار این ربح و سود قرار دهد و بعد از کسر و انکسار خمس پردازد. ولی اگر خسارت یا تلف از رأس المال باشد، در بعضی صور قائل به جبران شدهاند و در بعضی صور قائل به عدم جبران. مرحوم سید از کسانی است که به این قول ملتزم شده و در مسئله 73 فرموده است: «لو تلف بعض أمواله مما ليس من مال التجاره أو سرق أو نحو ذلك لم يجبر بالربح و إن كان في عامه إذ ليس محسوباً من المئونه» (2)؛

مرحوم سید در مسئله 73 فرمود: اگر بعضی از اموالی که از مال التجاره نیست تلف شود یا سرقت شود یا امثال ذلك، اینجا با سود جبران نمیشود هر چند در همان سال باشد چون تلف و سرقت از غیر رأس المال، جزء مؤونه نیست.

ولی ایشان در صورتی که تلف یا خسارت از رأس المال باشد در بعضی صور قائل به جبران شده و در بعضی صور قائل به عدم جبران شدهاند. از آنجایی که در گذشته هم مسائل تحریر بیان میشد و هم مسائل عروه، لذا مناسب است در اینجا نیز مسئله 74 خوانده شود تا تفاوت نظر مرحوم سید با نظر امام (ره) دقیقاً معلوم شود.

مرحوم سید میفرماید در صورتی که خسارت یا تلف از رأس المال باشد، اگر این خسارت یا تلف در رأس المال مربوط به یک نوع از تجارت باشد، در این صورت جبران میشود؛ مثلاً شخصی مشغول تجارت گندم است، سرمایه ای که برای خرید گندم به کار برده دچار نقص شده و ضرر کرده است، فرضاً پنج بار این کار را انجام داده، دو بار سود کرده و سه بار ضرر کرده است؛ میگویند در اینجا کسر و انکسار میشود و بعد خمس پرداخت میشود. یا اگر تجارت این شخص انواع مختلفی داشته باشد، مثلاً تجارت گندم، شکر و تجارت میوه دارد که در یک نوع زیان میکنند و در یک نوع سود می برد، اینجا هم مرحوم سید میفرماید جبران میشود. یعنی سود محاسبه میشود و ضرری که تاجر کرده هم محاسبه میشود آنگاه اگر زیاد آمد خمس آن داده میشود.

مرحوم سید در مسئله 74 عروه فرموده است: «لو كان له رأس مال و فرقه فی أنواع من التجاره» (3)؛

اگر رأس المال داشته باشد و این را توزیع کرده در انواع متعدد تجارت. یعنی پولش را در چند رشته کاری انداخته است، «فتلف رأس المال أو بعضه»؛ رأس المال تلف شد یا بعضی از آن، «من نوع منها»؛ بعضی از این رأس المال در یک رشته کاری دچار خسارت یا تلف شده، «فالأحوط عدم جبره بربح تجاره أخرى»؛ ایشان احتیاط میکنند که این ضرر با سود تجارت دیگر جبران

ص: 45

1- . کتاب الخمس، ص 220.

2- . عروه، ج 2، ص 398.

3- . همان.

نمیشود، «بل و كذا الأحوط عدم جبر خسران نوع بربح آخری»؛ بلکه احوط این است که ضرر یک نوع با سود نوع دیگر جبران نمیشود.

به این دو کلمه احوط که ذکر شد دقت شود: احوط اول مربوط به تلف است و احوط دوم مربوط به خسارت است. تلف با خسارت فرق میکند. تلف این است که مال نابود میشود، مثلاً بعضی از رأس المال به کلی از بین می رود. خسارت یعنی اینکه دچار ضرر میشود. در هر دو صورت [چه تلف و چه خسارت] میفرماید احتیاط آن است که تلف یا خسارت در یک نوع از تجارت با ربح در نوع دیگر تجارت جبران نمیشود. بعد میفرماید: «لكن الجبر لا یخلو عن قوه خصوصاً فی الخساره»؛ پس نتیجه این شد که مرحوم سید میفرماید اگر خسارت در یک نوع از تجارت یا چند نوع آن باشد، جبران نمیشود. لذا آن دو "احوطی" هم که بیان کرده، احتیاط مستحبی است یعنی احتیاط مستحب این است که مسئله کسر و انکسار را پیش نکشد اما از نظر فتوایی ایشان میفرماید فتوا این است که جبران شود. «نعم لو كان له تجاره و زراعه مثلاً فخسر فی تجارته أو تلف رأس ماله فیها فعدم الجبر لا یخلو عن قوه»؛ اما در جایی که دو نوع متفاوت مثل تجارت و زراعت است، ایشان فتوا به عدم جبران میدهند؛ «خصوصاً فی صورته التلف و كذا العکس و أما التجاره الواحده فلو تلف بعض رأس المال فیها و ربح الباقي فالأقوی الجبر»، اما اگر تجارت واحد باشد که در آن بعضی از رأس المال تلف شود و در بقیه سود کند، اقوا این است که این ضرر با آن سود جبران میشود؛ «و كذا فی الخسران و الربح فی عام واحد فی وقتین»؛ همچنین در مورد کسی که در دو وقت معامله میکند و در یک معامله سود میکند و در دیگری ضرر، اینجا هم جبران میشود؛ «سواء تقدم الربح أو الخسران فإنه یجبر الخسران بالربح»؛ فرقی هم نمیکند که اول ضرر کند و بعد سود کند یا اینکه اول سود کند و بعد ضرر کند، در هر دو صورت مسئله جبران و کسر و انکسار مطرح است.

پس محصل نظر مرحوم سید این شد که ایشان اولاً بین صورت تلف یا خسارت از غیر رأس المال و صورت تلف و خسارت از رأس المال تفصیل می دهد و میفرماید در صورت اول کسر و انکسار و جبران مطرح نیست ولی در صورت دوم مطرح است. آن وقت ایشان در جایی که مسئله تلف یا خسارت از رأس المال باشد میفرماید: در صورتی که تجارت واحد باشد، جبران و کسر و انکسار میشود و همچنین اگر تجارت انواع متعدد باشد کسر و انکسار صورت میگیرد ولی اگر هم تجارت هم زراعت داشته باشد مسئله جبران ضرر یکی از سود دیگری مطرح نیست.

قول سوم (قول شیخ انصاری: تفصیل بین صورت تلف و صورت خسارت)

قول سوم تفصیل بین صورت تلف و صورت خسارت است. بعضی گفتهاند که اگر کسی در معامله ضرر کند، در این صورت حکم به جبران میشود ولی اگر تلف شود، مسئله جبران مطرح نیست، هر چند این تلف در مال التجاره باشد. ظاهر کلمات مرحوم شیخ انصاری دلالت بر این نظر میکند که بین صورت تلف و خسارت فرق است.

قول چهارم (قول امام (ره): تفصیل بین صورت استقلال تجارت و عدم استقلال)

قول چهارم که قول امام (ره) است تفصیل بین صورت استقلال تجارت و عدم استقلال میباشد. یک ضابطه ای را ایشان در تعلیقه خودشان در مسئله 74 عروه دارند که اگر ما با این ضابطه وارد مسئله پانزدهم تحریر شویم، مسئله کاملاً برای ما روشن میشود. امام (ره) ذیل همین مسئله 74 عروه که بیان شد، یک حاشیه ای دارند. محصل این حاشیه این است که باید

نگاه کنیم آیا این تجارت مستقل است یا استقلال ندارد. منظور از استقلال و عدم استقلال یعنی اینکه آیا دفاتر و حساب های شخصی آیا در یک جا جمع میشود یا در جاهای متعدد است؟ مسئله، مسئله وحدت نوع تجارت یا تعدد تجارات نیست.

فرق نظر امام و مرحوم سید

مرحوم سید مدار جبران یا عدم جبران را در وحدت یا تعدد نوع کسب قرار داده‌اند. ایشان فرمودند اگر یک نوع کسب است، کسر و انکسار میشود، مثلاً شخصی فقط شغلش تجارت است، در این شغل هرچه ضرر کند با سودهایش کسر و انکسار میشود. اما اگر دو یا سه رشته کاری دارد، خسارت و ضرر در یک رشته کاری با سود تجارت دیگر محاسبه و کسر و انکسار نمیشود. ضرری که در تجارت کرده را نمی‌تواند با سود در زراعت کسر و انکسار کند و بعد بگوید که هر چه باقیماند من خمس بدهم.

امام (ره) اصلاً کاری به وحدت و تعدد نوع کسب ندارد. بلکه ضابطه ایشان، مسئله استقلال و عدم استقلال است. میگویند اگر کسی فرضاً یک مرکزیتی دارد که همه فعالیت های اقتصادی اش را از نظر دفتر و هزینه ها و دخل و خرج در آن مرکز انجام می دهد [ولو پنج نوع تجارت دارد، فرض کنید برنج و گندم و شکر و...]، اینجا ضرر با سود جبران میشود؛ مثلاً سودی که در برنج کرده با ضرری که در گندم کرده محاسبه میشود و کسر و انکسار میشود و باقیمانده اش متعلق خمس است. ولی اگر دفاتر متعدد است یعنی این ها مستقل هستند مثلاً یک کسی در ایران فعالیت دارد، در عراق هم فعالیت دارد و در افغانستان هم دارد. هر کدام از این ها یک دفتر مستقلی دارد و جداگانه دخل و خرج ها منعکس میشود و سود و زیانها آنجا محاسبه میشود و این ها با هم هیچ کاری ندارند، هر چند در یک رشته تجاری باشد و در همه این ها مثلاً خرید و فروش گندم است. اینجا آن خسارت و ضرری که در تجارت گندم در عراق دارد با سودی که در ایران دارد کسر و انکسار نمیشود. پس طبق نظر امام مسئله، مسئله وحدت نوع کسب یا تنوع کسب مطرح نیست، اینجا تفاوت نظر امام با مرحوم سید روشن میشود. مرحوم سید ملاک را وحدت و تعدد نوع کسب قرار داد، در اولی حکم به جبران کرد و در دومینوا به عدم جبران داد اما امام (ره) مسئله را بر استقلال تجارت و رأس المال و عدم استقلال قرار داد.

به عنوان مثال مغازه های سوپر مارکت که الان خیلی هم رایج است، در این مغازه ها همه مایحتاج عمومی از پوشاک و خوراک و مواد غذایی و مصارف مورد نیاز در منزل وجود دارد. این ها در واقع انواع متعدد تجارت است، صاحبان این فروشگاهها باید از مکانهای متعدد، خرید کنند؛ مثلاً از یک جا گوشت بخرد، از یک جا مرغ بخرد و از یک جا مواد غذایی بخرد اما همه این ها متمرکز در یک مکان و در یک دفتر است و همه دخل و خرج ها در یک جای به خصوصی است و در آخر سال هم میگویند این مرکز چقدر سود و چقدر زیان کرده است. در اینجا کسر و انکسار میشود اما فرض کنید که یک شخصی است که فقط یک جنس میفروشد و فقط مرغ میفروشد، این شخص یک تجارت دارد اما این شخص در جاهایی دفتر مستقل دارد که وابسته به دفتر اصلی نیستند و واسطه نیستند، این ها اصلاً جداگانه است و خودشان خرید میکنند و سود و زیانها دفاتر مستقل دارد. از آنجایی که این نوع فروشگاهها مستقل از یکدیگر هستند [ولو یک نوع تجارت دارند]، کسر و انکسار صورت نمیگیرد و نمی‌تواند ضرری را که مثلاً در شیراز داشته است، با سودی که در قم

داشته کسر و انکسار کند. البته دقت کنید که مسئله تعدد مکان مطرح نیست، اصلاً استقلال در تجارت یعنی از نظر دفاتر و دخل و خرج و حساب و کتاب کاملاً جدا از هم هستند، اینجا کسر و انکسار صورت نمیگیرد.

عبارت امام به عنوان حاشیه در تعلیقه ذیل مسئله 74 را ملاحظه فرمایید: «الظاهر»؛ یعنی آنجایی که مرحوم سید مسئله را روی وحدت و تعدد نوع کسب می برد، «أنَّ المیزان فی الجبر و عدمه هو استقلال التجاره و رأس المال و عدمه»؛ میزان در جبران و عدم جبران استقلال تجارت و عدم استقلال است؛ «بمعنی آنه لو کان له رأس مال جعله فی شعب یجمعها شعبه مرکزیه بحسب المحاسبات و الدخل و الخرج و الدفتر»؛ به این معنا که اگر او یک رأس المال دارد که این را در شعبه های مختلف قرار داده و همه این ها در یک شعبه مرکزی محاسبه میشود، [منظور از شعبه مرکزی به حسب محاسبات و دخل و خرج و دفتر است]؛ «یجبر النقص و لو کان الأنواع مختلفه»؛ اینجا نقص جبران میشود ولو انواع مختلف باشد؛ «و لو کان له رأس مال آخر مستقل»؛ اما اگر یک رأس المال دارد که مستقل است؛ «غیر مربوط بالآخر من حیث رأس المال»؛ یعنی سرمایه ای که فرض کنید در شیراز گذاشته، غیر از سرمایه ای است که در قم گذاشته است؛ «و الجمع و الخرج و المحاسبات»؛ دفاتر و خرج و محاسباتش جدا از هم هست و از هم مستقل هستند؛ «لم یجبر به نقص الآخر»؛ نقص دیگری با ربح دیگری جبران نمیشود؛ «و لو کان الاتجار بنوع واحد»؛ هر چند تجارت در یک نوع باشد؛ «و کذا الحال فی التجاره و الزراعه»؛ در تجارت و زراعت هم همینطور است، اصلاً ممکن است شخصی یک کارش تجارت باشد و یک کارش زراعت. تا اینجا درباره انواع مختلف تجارت و خرید و فروش بود، اما ممکن است شخصی یک کارش زراعت و کار دیگریش تجارت باشد. اگر اینگونه باشد «فیجری فیهما ما ذکرنا من استقلال رأس المال و عدمه»⁽¹⁾؛

همین ضابطه آنجا هم پیاده میشود.

پس ملاحظه فرمودید امام (ره) مسئله و میزان در جبران ضرر و خسارت و کسر و انکسار سود و زیان را در این قرار دادند که آیا این رأس المال تجارت ها، چه از نوع واحد و چه انواع متعدد آیا مستقل از یکدیگر هستند یا به هم وابسته اند؟ اگر به صورت کلی مستقل باشند، اینجا کسر و انکسار و جبران ضرر با سود صورت نمیگیرد اما اگر مستقل نباشند و به هم پیوسته باشند ولو از انواع مختلف، حتی مثل تجارت و زراعت باشند در این صورت جبران و کسر و انکسار صورت میگیرد.

امام (ره) در مسئله پانزدهم چهار صورت بیان کردند که در سه صورت حکم به جبران و کسر و انکسار سود و زیان کردند. در یک صورت فرمودند ضرر و زیان با سود جبران نمیشود؛ آن سه صورتی که فتوا به جبران و کسر و انکسار دادند، همه از مواردی است که استقلال رأس المال در آن نیست و آن صورت چهارم که فتوا به عدم جبران دادند، آنجایی است که استقلال دارند.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 48

.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: 2 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم - قول پنجم - صور چهارگانه تحریر مصادف

با: 21 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

12

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

قول پنجم: (محقق بروجردی)

عرض شد در مسئله پانزدهم چهار قول وجود دارد. البته به نوعی میتوانیم این اقوال را به پنج قول هم برسانیم. قول پنجم قول مرحوم آقای بروجردی. ایشان با توجه به تفصیلی که در مسئله پنجاه و ششم عروه دادند همان تفصیل را در اینجا نیز پذیرفته‌اند لذا میتوان این قول را به چهار قول گذشته ضمیمه کرد.

نظر مرحوم آقای بروجردی این است که باید بین صورتی که شخص در زندگی مطابق با شأنش نیاز به این پول دارد و بین جایی که در زندگی مطابق با شأن نیاز به آن ندارد تفصیل قائل شویم؛ یعنی اگر خسارت جبران نشود و بخواهد از آن سودی که بدست آورده خمس دهد، این موجب شود که برای سال آینده نتواند کسب و کاری که مطابق با شأن و موقعیت اوست داشته باشد، در این صورت کسر و انکسار صورت می‌گیرد؛ یعنی این ضرر از سود کسر میشود و باقیمانده آن متعلق خمس است. ولی اگر دادن خمس، ضرر و لطمه‌های به اعاشه و حفظ موقعیت او نمیزند، در این صورت حکم به جبر نمیشود و کسر و انکسار هم صورت نمی‌گیرد؛ یعنی ملاک و ضابطه به نظر

مرحوم آقای بروجردی عبارت از این است که ببینیم آیا نتیجه کسر و انکسار حفظ موقعیت شخص است؟ به تعبیر دیگر این ضرری که به شخص وارد شده اگر محاسبه نشود لطمه‌های به موقعیت شخص نمیزند؟ در این صورت جبران در کار نیست و کسر و انکسار هم صورت نمیگیرد ولی اگر عدم کسر و انکسار و کنار گذاشتن ضرر و پرداخت خمس از سود بدون ملاحظه جبران و کسر و انکسار لطمه به موقعیت شخص میزند و باعث تنزل کسب و کار می شود در این صورت باید حکم به جبران شود. این تفصیلی است که مرحوم آقای بروجردی قبلاً ذیل مسئله پنجاه و ششم فرموده بودند و اینجا ذیل مسئله هفتاد و چهار هم می فرمایند همان تفصیل اینجا جریان دارد.

توضیح نظر مرحوم سید

قبل از اینکه متعرض صور چهارگانهای که امام(ره) در متن تحریر فرموده‌اند شویم، یک اشاره مختصری داشته باشیم به تفصیل مرحوم سید. نظر ایشان این است که اگر کسب، واحد باشد یعنی مثلاً فقط تجارت صورت بگیرد، در این صورت ضرر با سود جبران می شود ولی اگر کسب متعدد باشد ضرر به وسیله سود جبران نمی شود. اینکه میگوییم کسب واحد باشد اعم از این است که مثلاً کسی در یک رشته یا در چند رشته تجارت کند که در این صورت حکم هر دو به نظر مرحوم سید یکی است. مثلاً شغل کسی تجارت است ولی گاهی تجارت در یک محصول دارد مثلاً فقط گندم خرید و فروش میکند و در تجارتش یک دفعه ضرر می کند و دفعه دیگر سود میکند؛ در اینجا مرحوم سید فتوا به جبران دادند و گفتند این ضرر و سود با هم ملاحظه میشود و به مازاد بر آن خمس تعلق میگیرد و گاهی این تاجر دو محصول یا سه محصول را تجارت می کند

ص: 49

مثلاً تجارت برنج، گندم و ذرت دارد، فرض کنید در تجارت گندم سود می کند و در تجارت برنج ضرر میکند، مرحوم سید در اینجا نیز میفرماید ضرر جبران میشود یعنی ضرر حاصل از تجارت گندم با سود حاصل از تجارت برنج کسر و انکسار می شود و این ضرر جبران می شود و چنانچه زیاد آمد آنوقت خمس آن باید داده شود چون اینها همه یک نوع کسب است.

اما اگر دو نوع کسب مختلف دارد مثلاً یک کسبش تجارت و یک کسبش زراعت است اینجا مسئله جبران مطرح نیست اگر در تجارت ضرر کند نمیتواند این ضرر را با سود حاصل از زراعت جبران کند.

پس نظر مرحوم سید این است که در صورتی که یک نوع کسب در کار باشد اعم از اینکه آن یک نوع کسب در یک رشته خاص باشد یا در رشتههای متعدد، در این صورت ضرر جبران می شود اما اگر کسبها متعدد بود ضرر یک کسب با سود کسب دیگر جبران نمیشود.

صور چهارگانه تحریر

با توجه به توضیحاتی که تا اینجا ارائه شد و خصوصاً مبنایی که امام در این مسئله دارند و ضابطه‌های که در تعلیقه خودشان در مسئله هفتاد و چهارم عروه ارائه دادند، صور چهارگانه در متن تحریر در مسئله پانزدهم بیان میشود.

صورت اول

«لو اتجر برأس ماله فی السنه فی نوع واحد من التجاره فباع واشتری مراراً فخر فی بعضها وریح فی بعض آخر یجبر الخسران بالربح فإذا تساویا فلا ریح و اذا زاد الربح فقد ریح فی تلک الزیاده». اگر کسی با رأس المال و سرمایه‌های که دارد تجارت کند و این تجارت در یک نوع

واحد باشد «فباع واشتری مراراً»؛ چندین مرتبه همین محصول را خرید و فروش کند، پس در بعضی از آنها ضرر و در بعضی سود کند «يجبر الخسران بالربح»؛ در این صورت ضرر به وسیله سود جبران میشود «فإذا تساویا»؛ پس اگر این ضرر و سود یکی بودند «فلا ربح»؛ این شخص اصلاً سودی نکرده است تا بخواهد خمس دهد «و اذا زاد الربح فقد ربح فی تلك الزیاده»؛ ولی اگر این ضرر و سود را با هم مقایسه کرد و سود بیشتر از ضرر بود پس این شخص در واقع سود کرده و باید خمس این سود را بپردازد.

صورت دوم

«و كذا لو اتجر فی انواع مختلفه من الأجناس فی مركز واحد مما تعارف الإتجار بها فیه من غیر استقلال كل برأسه كما هو المتعارف فی كثير من البلاد»؛ منظو از کلمه كذا یعنی: «كذا يجبر الخسران بالربح». همچنین اینجا ضرر و خسارت جبران می شود، یعنی کسی که تجارت می کند در چند نوع جنس ولی همه اینها در مرکزی واحد است «مما تعارف الإتجار فیه»؛ ولی همه در مرکزی واحد هستند. «من غیر استقلال كل برأسه»؛ اینها مستقل از هم نیستند «كما هو المتعارف فی كثير من البلاد و التجات»؛ چنانچه الان در بلاد و تجارتها هم متعارف است یعنی خیلی از تجارتها به این شکل انجام میشود. در این صورت هم ضرر با سود جبران می شود.

صورت سوم

«بل و كذا لو اتجر بالأنواع المختلفه فی شعب كثيره»؛ همچنین در جایی که انواع مختلف در شعب متعدد تجارت میشود مثل فروشگاههای بزرگ زنجیره‌ای که انواع مختلف جنس در آن تجارت میشود «یجمعها مركز واحد»؛ ولی ضرر و سود آنها در یک محل خاصی ارزیابی میشود. «كما لو كان لتجاره واحده بحسب الدفتر و الجمع و الخرج شعب كثيره مختلفه»؛

مثل اینکه تجارت واحد مثلاً یک فروشگاه زنجیره‌ای است که فقط گوشت می‌فروشد (یک نوع تجارت دارد) و شعب زیادی دارد اما دفتر و دخل و خرج و هزینه و سود و زیانشان یکی است «کل شعبه تخصص بنوع تجمعها شعبه مرکزیه او مرکز واحد بحسب المحاسبات و الدخل و الخرج کل ذلک یجبر خسران بعض بربح بعض»؛ در اینها هم مسئله ضرر و زیان هر نوع از تجارت میتواند با نوع دیگر جبران شود چون عرض شد امام (ره) ملاک و ضابطه را استقلال و عدم استقلال قرار داده اند.

صورت چهارم

«نعم لو كان انواع مختلفه من التجاره و مراكز متعدده غير مربوطه بعضها ببعض بحسب الخرج و الدخل و الدفتر و الحساب فالظاهر عدم جبر نقص بعض بالاخر بل يمكن أن يقان إن المعيار استقلال التجارات لا اختلاف انواعها»؛ حکم این صورت با صور قبل فرق دارد. می‌فرماید: بله! اگر تجارت انواع مختلفی باشد و مراکز محاسبه سود و زیان آنها نیز متعدد باشد که ارتباطی از جهت محاسبه مالی ندارند «فالظاهر عدم جبر نقص بعض بالاخر»؛ ظاهر این است که اینجا مسئله جبران ضرر صورت نمی‌گیرد و اگر در نوع دیگری از تجارت سود کرد باید خمسش [بدون ملاحظه ضرر] داده شود. «بل يمكن أن يقال إن المعيار استقلال التجارات لا اختلاف انواعها»؛ معیار و ضابطه استقلال تجارت است نه اختلاف انواع تجارت. به تعبیر دیگر مسئله وحدت و تعدد تجارتها مطرح نیست بلکه مسئله استقلال و عدم استقلال تجارتها مطرح است.

تا اینجا ما موضوع مسئله را به وضوح تبیین کردیم که بحث در مسئله پانزدهم پیرامون چیست؛ اقوالی که در این مسئله وجود دارد بیان شد و معلوم شد که پنج قول در اینجا وجود دارد البته یک قول دیگر هم هست که خواهد آمد. متن مسئله پانزدهم را خواندیم و معلوم شد که چهار صورتی که امام در این مسئله بیان فرمودند، با چه ضابطه و معیاری در سه صورت حکم به جبران دادند و در یک صورت قائل به عدم جبران شدند.

حق در مسئله

برای اینکه مقتضای تحقیق در این مسئله معلوم شود باید یک مقدمه‌های عرض شود و بعد از اینکه این مقدمه معلوم شد، آنوقت بیان میکنیم که در اینجا حق با کدام یک از این اقوال است و آن این است که:

به طور کلی موضوع خمس عبارت است از فائده لکن بنابر اختلافی که در این زمینه وجود دارد یا فائده اختیاری است یا فائده مکتسبه یا مطلق فائده که ما اختیار کردیم؛ سابقاً عرض شد که این مسئله محل بحث است و اینکه عدهای قائل به خمس در هدیه و عدهای قائل به عدم خمس در هدیه هستند به خاطر این است که نظرشان در موضوع ادله خمس متفاوت است. اگر بگوییم موضوع ادله خمس مطلق فائده است یعنی هر چیزی که صدق فائده بر آن شود، قهراً در جایی که این عنوان صادق باشد خمس هم واجب میشود لذا ما گفتیم هدیه خمس دارد، چون بر هدیه صدق عنوان فائده میشود. البته ممکن است کسی قائل باشد به اینکه موضوع وجوب خمس مطلق فائده است ولی اشکال صغروی داشته باشد و بگوید بله ما قبول داریم خمس بر مطلق فائده واجب است ولی مثلاً هدیه مصداق فائده نیست. اینجا لزوماً اینگونه نیست که اگر کسی قائل به وجوب خمس در مطلق فائده شد، مثلاً در هدیه خمس را واجب بداند چون عرض کردیم ممکن است در صغرای مسئله اشکال داشته باشد و بگوید هدیه مصداق فائده نیست. اما کسی مثل امام (ره) که موضوع خمس را فائده مکتسبه میدانند یعنی فائده‌ای که از طریق تکسب به دست آمده باشد، قهراً در مثل هدیه قائل به عدم وجوب خمس میشود. البته به

یک نکته هم باید توجه شود و آن این که آیا به غیر از مسئله فائده یا فائده مکتسبه چیز دیگری هم در موضوع خمس دخیل هست یا نه؟ این نکته ای است که باید به آن توجه کرد. صرف فائده به تنهایی کافی نیست. اگر فائده‌های بود و مصرف نشد، متعلق خمس است. در جلسات گذشته در مورد یکی از صورتی که در مسئله چهارده بحث بود به امام(ره) اشکال شد که این فائده مکتسبه است و مبنای شما این است که هر فائده مکتسبه‌های خمس دارد، پس چرا شما میگویید در صورتی که عین را نگهداری کرده برای تعیش، در اینجا باید خمس دهد؟ ما اشکال کردیم که این فائده مکتسبه نیست چرا باید خمس دهیم؟ حال اگر کسی مثلاً قائل شود به اینکه اگر یک فائده ای مصرف نشود ولو مکتسبه هم نباشد، متعلق خمس است، این یک مسئله دیگر است. ولی امام این را نگفته اند.

اگر کسی گفت موضوع خمس فائده مکتسبه است، قهراً صرف در مؤونه هم اگر شد دیگر خمس ندارد. بحثی در این نیست ولی اگر یک چیزی فائده مکتسبه نبود اصلاً ولو صرف در مؤونه هم نشود، اینجا چرا خمس واجب شود؟ این بحث ادامه دارد.

بحث جلسه آینده: ادامه بیان مقدمه.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 52

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: 3 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم- بررسی مسئله تلف و خسارت- حق در مسئله-

مصادف با: 22

محرم 1438

مقدمه (مبنای)

حکم به جبران و عدم جبران)

سال هفتم

جلسه:

13

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

حق در مسئله

مقدمه

عرض شد برای اینکه حق در مسئله پانزدهم معلوم شود، لازم است مقدمه‌های ذکر شود تا براساس آن، هم بتوان مقتضای تحقیق را بیان کرد و هم به کمک آن بتوان در مورد اقوال دیگر قضاوت و ارزیابی کرد.

به طور کلی براساس آنچه که از ادله خمس بدست می‌آید، خمس در مطلق فائده [یا فائده اختیاری یا فائده مکتسبه] ثابت است که این هم بنا بر اختلاف مبانی است. اینکه گفته میشود فائده مکتسبه یا فائده اختیاری یا مطلق فائده، به خاطر این است که موضوع خمس به نظر فقها متفاوت و انظار در این رابطه مختلف است.

از خمس در فائده، مؤونه استثناء شده است؛ فرقی هم ندارد که مؤونه تحصیل و عمل و هزینههایی که برای بدست آوردن سود کرده است باشد، یا هزینههایی که در زندگی برای خود و عیالش صرف میکند. پس اگر جایی فائده صدق کند و داخل در مؤونه نباشد، متعلق خمس است. اگر این مطلب را بخواهیم با عبارت فنی بیان کنیم، باید بگوییم چنانچه مقتضی موجود و مانع مفقود باشد، خمس واجب است. منظور از مقتضی، صدق فائده است و منظور از مانع این است که جزء مؤونه قرار نگیرد. چون چیزی که مانع تعلق خمس به فائده میباشد، مسئله مؤونه است. بنابراین برای وجوب خمس اولاً مقتضی باید وجود داشته باشد، یعنی عنوان فائده یا فائده مکتسبه بر آن شیء منطبق باشد، چون اگر چیزی فائده نباشد اصلاً مقتضی خمس در آن نیست و اساساً ادله خمس شامل آن نمیشود. به علاوه اگر چیزی فائده باشد اما در زندگی و تحصیل درآمد و کسب و کار صرف شود، طبیعتاً در اینجا با اینکه فائده است [مقتضی در آن وجود دارد] ولی مانع در مقابل است چون آنچه که مانع وجوب و تعلق خمس است، صدق عنوان مؤونه است لذا اگر مؤونه نباشد قهراً خمس به آن تعلق میگیرد. بنابراین این یک ضابطه کلی است که برای تعلق خمس به چیزی، اولاً باید مقتضی در آن موجود باشد یعنی فائده، ربح و سود محسوب شود و ثانیاً صرف در مؤونه نشود.

مبنای حکم به جبران و عدم جبران

بر این اساس اگر در مال یا تجارتي، خسارت یا تلف وارد شود چنانچه بخواهیم بگوییم این خسارت جبران نمیشود، معنایش این است که باید خمس فائده پرداخت شود زیرا حکم به عدم جبران، مساوی با وجوب خمس است. وقتی میگوییم این ضرر در مقابل این فائده کسر و انکسار نمیشود، یعنی اینکه وجوب خمس در این فائده، همچنان به قوت

ص: 53

خود باقی است. پس چنانچه ما بخواهیم حکم به عدم جبران کنیم، یعنی کسی بگوید ضررها در مقابل فائده ها کسر و انکسار نمیشوند، این امر تابع این است که مقتضی موجود و مانع مفقود باشد. یعنی بگوییم درست است که این ضرر و تلف وارد شده اما این ضرر و تلف مانع صدق عنوان فائده نیست. یک جایی سود کرده و در یک جای دیگر ضرر کرده است؛ این ضرر مانع صدق عنوان فائده نمیشود. پس مقتضی در فائده موجود است و آن ضرر مانعیتی برای صدق عنوان فائده ندارد. از این رو حکم به عدم جبران، تابع تحقق دو چیز است: 1. وجود المقتضی، به معنای اینکه آن شیء فائده باشد. 2. مانعی در کار نباشد، یعنی عنوان ضرر و تلف موجب این نشود که بگوییم این جزء مؤونه قرار گرفته است.

در مقابل، حکم به جبران تابع چیست؟ اگر بخواهیم حکم به جبران کنیم و بگوییم این ضررها با آن فائده و سود جبران میشود، معنایش این است که خمس قبل از محاسبه ضرر و زیان به این ربح تعلق نمیگیرد. حکم به عدم جبران مساوی با وجوب خمس در سود بدون لحاظ ضرر است و حکم به جبر و جبران مساوی با عدم وجوب خمس قبل از ملاحظه ضرر و زیان است. اگر بخواهیم بگوییم خمس واجب نیست، به چه دلیل میتوانیم بگوییم خمس واجب نیست؟ در جایی که مقتضی نباشد یا اینکه مانع در کار باشد، هر کدام از این دو امر محقق شود، خمس واجب نیست. ما ابتدا این نکته را عرض کردیم که وجوب خمس تابع وجود مقتضی و عدم مانع است. پس عدم وجوب خمس چه زمانی تحقق پیدا میکند؟ یا اینکه مقتضی در کار نباشد یا اینکه مانع وجود داشته باشد. یعنی یتحقق باحد الأمرین. عدم

و جوب خمس یا به عبارت دیگر حکم به جبران زمانی تحقق می یابد که یا مقتضی موجود نباشد یعنی عنوان فائده بر این فائده صدق نکند؛ یعنی وقتی تلف و خسارت واقع میشود بگوییم در اینجا عنوان فائده منطبق نمیشود که اگر چنین شود بدین معناست که خمس واجب نیست یعنی حکم به جبران میشود. یا ممکن است در جایی که ضرری محقق میشود، این ضرر لطمه‌های به عنوان فائده نمیزند یعنی مقتضی موجود است و عنوان فائده در جای خود محفوظ است ولی خود این ضرر، مؤونه محسوب میشود یعنی ما این را بپریم جزء مانع و بگوییم چون مؤونه است لذا خمس به آن تعلق نمیگیرد.

پس ملاحظه فرمودید حکم به جبران یا مستند است به عدم مقتضی یا مستند به وجود مانع است. هر کدام از این دو محقق شود ما می توانیم بگوییم در اینجا ضرر با سود جبران میشود ولی حکم به عدم جبران، تابع وجود مقتضی و عدم المانع [با هم] است. ما زمانی میتوانیم بگوییم که این ضرر جبران نمیشود که اولاً مقتضی موجود باشد و عنوان فائده تحقق پیدا کند و ثانیاً جزء مؤونه محسوب نشود زیرا اول جلسه بیان شد که در هر موردی که خمس واجب شود، باید هم شرط وجود مقتضی و هم شرط عدم مانع برقرار باشد؛ یعنی هم فائده محقق شود و هم مؤونه نباشد. چیزی که فائده نباشد مشخص است که خمس ندارد، همچنین چیزی که فائده است ولی باید صرف زندگی شود، این هم خمس ندارد. پس هم باید مقتضی بودن [تحقق عنوان فائده] محقق شود و هم مانع [مؤونه بودن] در کار نباشد. حالا همین موضوع را ما در ضرر و زیان و تلف آوردیم و گفتیم وقتی گفته میشود که ضرر، جبران نمیشود، معنایش این است که ما کاری به ضرر نداریم بلکه ما به سود نگاه میکنیم که معنای آن این است که خمس در سود واجب است. این در صورتی است که ما این ضرر و زیان را یا فائده ندانیم و یا اگر هم فائده میدانیم جزء مؤونه قرار دهیم. یعنی هم فائده باشد و هم جزء مؤونه باشد. حکم به جبران

[عدم وجوب الخمس فی ربح المقابل له ضرراً] با یکی از دو امر تحقق پیدا میکند: 1. این فائدهای که در مقابل آن ضرر وجود دارد، جزء فائده محسوب نشود. 2. یا اینکه آن را جزء مؤونه محسوب کنیم.

نکته‌های که در این بین باید به آن توجه کرد این است که چه فرقی بین حکم به جبران در حالی که مستند به عدم مقتضی است و حکم به جبران در حالی که مستند به وجود مانع است، وجود دارد؟ چون ممکن است کسی بگوید در جایی که کسی سود کرده و در مقابل آن ضرری وارد شده، اصلاً عنوان فائده تحقق پیدا نمی‌کند. مثلاً شخصی صد تومان سود کرده و صد تومان هم ضرر کرده است، تاره می‌گوییم در اینجا این ضرر با سود جبران میشود؛ به چه دلیل؟ زیرا مقتضی تحقق پیدا نکرده است. یعنی اصلاً فائده محقق نشده است و اصلاً چیزی به نام فائده در اینجا مطرح نیست ولی گاهی ممکن است گفته شود کسی که صد تومان سود کرده و در مقابل آن صد تومان زیان کرده، اینجا بالاخره درست است که ضرر کرده ولی آن فائده در جای خودش هست و عنوان فائده محقق شده است. لکن این صد تومان فائده، صرف مؤونه شده چون ضرر نیز نوعی مؤونه است. پس حکم به جبران گاهی به عدم مقتضی مستند میشود و گاهی به وجود مانع مستند میشود. این دو چه فرقی با هم دارند؟ کسی بگوید این اصلاً فائده نیست لذا خمس به آن تعلق نمی‌گیرد یا اینکه بگوید فائده هست ولی صرف مؤونه شده و لذا خمس به آن تعلق نمی‌گیرد. نتیجه این دو امر یکی است و در هر صورت جبران میشود و خمس تعلق نمی‌گیرد.

ثمره استناد جبر به عدم مقتضی یا به وجود مانع

حال آیا استناد به عدم مقتضی یا استناد به وجود المانع ثمره عملی نیز دارد؟

تفاوت استناد جبران به عدم مقتضی و استناد جبران به وجود المانع در فرض شک و رجوع به اصل عملی مشخص میشود. اگر کسی بگوید زمانی که این ضرر عارض شد، دیگر اصلاً چیزی به عنوان فائده نداریم و با هم کسر و انکسار میشود؛ یعنی حکم به جبران کند و این را مستند به عدم مقتضی کند و بگوید این اصلاً فائده محسوب نمیشود؛ اگر این شخص شک کند، آیا در فرض شک میتواند به اصل عملی رجوع کند یا خیر؟

سؤال:

استاد: نه! آن فائدهای که می‌گوییم مطلق فائده است. با قطع نظر از اینکه صرف چه می‌خواهد شود. صرف مؤونه هم اگر شود از عنوان فائده بودن خارج نمیشود. مهم این است که حکم وجوب خمس به آن تعلق نمی‌گیرد زیرا می‌گویند فائده دو نوع است: فائده مصروفه و فائده غیر مصروفه. نسبت به فائدهای که در زندگی صرف شود، خمس واجب نیست اما فائدهای که صرف نشود، واجب است. بنابراین عنوان فائده بودن در جای خودش باقی است.

پس اگر ما در اصل تحقق عنوان فائده شک کنیم، یعنی شک داریم فائدهای که در مقابل آن زیان است، عنوان فائده بر آن منطبق است یا نه؟ در این صورت در حقیقت شک در این جهت مقتضی داریم. در اینجا نمیتوان به عموم عام رجوع کرد، نمیتوانیم بگوییم «یجب الخمس فی کل فائده» شامل این هم میشود. مثل اینکه اگر به ما دستور دهند که علما را اکرام کنید «أکرم العلماء» اگر جایی ما شک کنیم که شخصی عالم هست یا نیست، آیا میتوانیم به استناد ما اکرم العلماء این شخص را واجب الاکرام بدانیم خیر! زیرا باید عنوان عام احراز شود و تا زمانی که عنوان عالم احراز نشود، وجوب اکرام

متوجه ما نیست. اگر شک در تحقق عنوان عام داشته باشیم، نمیتوانیم به عموم دلیل عام تمسک کنیم. در اینجا نیز همینطور است. «یجب الخمس فی کل فائده» به نحو عام خمس را در همه فائده ها واجب میکند. حالا اگر ما در جایی شک کنیم که اصلاً چیزی فائده محسوب میشود یا نه، یعنی صدق عنوان فائده مشکوک باشد، دیگر نمیتوانیم به این عام تمسک کنیم و حکم به وجوب خمس کنیم. الان شک داریم جایی که یک فائده است و مقابل آن ضرر است آیا «یصدق علیه عنوان الفائده ام لا؟». پس در اینجا به عموم دلیل لفظی نمیتوانیم رجوع کنیم و باید سراغ اصل عملی برویم که اصل عملی یا براءت یا استصحاب است. این در صورتی است که حکم به جبر و جبران خسارت مستند به عدم مقتضی باشد. پس اگر حکم به جبر مستند به عدم مقتضی باشد، در فرض شک در تحقق عنوان فائده، دیگر به عموم عام نمیتوان رجوع کرد و باید به اصل عملی رجوع شود.

ولی اگر کسی حکم به جبر را به وجود مانع مستند کند؛ یعنی بگوید درست است که فائده و سودی که مقابل آن ضرر است، صدق عنوان فائده بر آن میشود و بالاخره صد تومان سود برده است و در مقابل آن صد تومان ضرر کرده ولی چون ضرر مقابل آن است گویا این فائده در مؤونه صرف شده است. یعنی جبران را مستند به وجود المانع میکند. در این صورت چنانچه شک کند، اینجا دیگر نمیتواند به اصل عملی رجوع کند. بلکه به عموم یجب الخمس فی کل فائده رجوع میکند چون از موارد اجمال مخصص محسوب میشود که در موارد اجمال مخصص باید به عموم عام رجوع کرد. مثلاً اگر گفتند: «یجب اکرام کلّ عالم الا الفاسق»، اگر ما در مورد یک عالم شک کنیم که آیا فاسق هست یا نیست و مخصص ما مجمل باشد؛ یعنی ما اصلاً نمیدانیم که عنوان فاسق بر این شخص منطبق است یا خیر اینجا چون مخصص اجمال دارد از مواردی است که ما به عموم عام مراجعه میکنیم. عموم عام اقتضا میکند که یجب الخمس فی کل فائده؛ یعنی فائده بودن برای ما محرز است ولی نمیدانیم جزء مؤونه هست یا نیست؟ آیا خارج شده یا نشده؟ در این موارد به عموم عام مراجعه میکنیم. مثلاً ما نمیدانیم این فائده که در مقابل آن ضرر است مؤونه هست یا نیست؟ نمیدانیم خمس به آن تعلق میگیرد یا خیر؟ نتیجه آن وجوب خمس است.

پس تفاوت اینکه کسی بخواهد حکم به جبران را مستند به عدم مقتضی کند، یا اینکه مستند به وجود مانع کند، در فرض شک روشن میشود. آنهایی که حکم به جبران را مستند به عدم مقتضی میکنند و میگویند اصلاً جبران نمیشود زیرا فائدهای که مقابلش ضرر است، اساساً فائده نیست، اینها در فرض شک با اصل عملی میتوانند وجوب خمس را نفی کنند. حالا یا براءت یا استصحاب عدم تعلق خمس. اما آنهایی که معتقد هستند در مثل فائدهای که مقابلش ضرر است حکم به جبران میشود چون «یُعَدُّ مِنَ الْمُؤُونَةِ»، یعنی مستند میکنند به وجود مانع، اینها اگر شک کنند نمیتوانند به اصل عملی رجوع کنند بلکه در موارد شک باید به عموم ادله وجوب خمس رجوع کنند و به استناد آن خمس را واجب کنند. این ثمره عملی این دو تا است.

کلام شیخ انصاری

به همین جهت هم [نکتهای که در مقدمه عرض کردیم] مرحوم شیخ انصاری بین صورت تلف و صورت خسارت فرق گذاشته است. همانگونه که عرض شد مرحوم شیخ انصاری گفتند هر جا که مال تلف شود، در این صورت جبران نمیشود

ولی اگر خسارت و زیان و ضرر پدید آید، اینجا جبران میشود. در فرق بین صورت خسران و تلف، ایشان یک جمله‌های دارند که دقیقاً آنچه که ما گفتیم را تطبیق کرده است. ایشان میگویند: «و أمّا التالف من المال فلا يجبر بالربح قطعا»، آنچه که از مال تلف شود، با فائده و ربح جبران نمیشود. چرا؟ «لأنّ التلف لا يمنع صدق الاستفاده على الربح»، زیرا تلف مانع صدق عنوان فائده و ربح نیست و این یعنی آن که مقتضی در آن موجود است و عنوان فائده با فرض تلف نیز محقق است، «و جبر التالف ليس من المؤونه»، اینکه ما چیزی را که تلف شده، از سود جبران کنیم، این هم جزء مؤونه نیست. پس مانعی هم در کار نیست. مرحوم شیخ در صورت تلف مال میگویند به طور کلی جبران نمیشود زیرا مقتضی موجود است، یعنی عنوان تلف مانع صدق عنوان فائده نیست. مانع هم مفقود است، یعنی چیزی که تلف شود جزء مؤونه به حساب نمیآید. دقیقاً به دلیل وجود مقتضی و عدم المانع، ایشان میگویند در اینجا خمس واجب است و حکم به جبران نمیشود. این صریح عبارت مرحوم شیخ است. با این مقدمه، به بررسی مسئله پانزدهم میپردازیم.

بررسی مسئله در دو مقام

عرض شد مسئله پانزدهم مربوط به مسئله جبران ضرر است. امام (ره) در متن تحریر اصلاً مسئله تلف یا خسارت در غیر رأس المال را مطرح نکردند و فقط مسئله خسارت و تلف را در رأس المال و سرمایه کسب و کار متعرض شدند. اما مرحوم سید (ره) همانگونه که عرض شد در مسئله هفتاد و سوم توجه خسارت و تلف به غیر رأس المال و در مسئله هفتاد و چهارم توجه خسارت و تلف را به رأس المال مطرح کرده اند. ما نیز برای اینکه مسئله را کامل کنیم هر دو صورت را بحث خواهیم کرد (هر چند امام (ره) آن فرض اول را مطرح نکرده است).

پس بحث ما در دو مقام است: 1. ضرر و خسارت و زیان در غیر رأس المال 2. ضرر و خسارت و زیان در رأس المال. در این دو مقام با توجه به مقدمه ای که عرض شد میخواهیم ببینیم حق در مسئله چیست و البته با این میزان اقوال دیگر را ارزیابی خواهیم کرد. در این رابطه اگر خواستید به مسئله هفتاد و سوم عروه و شروح و تعلیقاتی که ذیل این مسئله است مراجعه کنید.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 4 آبان

1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم- بررسی مسئله تلف و خسارت- مقام اول: در غیر رأس المال

مصادف با: 23 محرم

1438

سال هفتم

جلسه:

14

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

عرض شد در بررسی مسئله جبران خسارت و ضرر و زیان در مقابل سود، در دو مقام بحث میکنیم. هر چند امام (ره) در مسئله پانزدهم فقط در یک مقام بحث کردهاند.

مقام اول: در غیر رأس المال

مقام اول درباره توجه خسارت و ضرر و زیان یا تلف در غیر رأس المال است؛ مثلاً اگر کسی رأس المال و سرمایههای دارد و با آن تجارت میکند و در تجارتي که انجام می دهد سود برده و هیچ ضرری هم نکرده است؛ اما در یک مال دیگری غیر از رأس المال، مثلاً طلايي که در منزل دارد دچار خسارت شود یا تلف شود؛ بحث در این است که آیا برای تعلق خمس به این سود و ربح، آن ضرری که در غیر رأس

المال ایجاد شده از این سود کم میشود یا خیر؟ مرحوم سید (ره) فرمودند اگر در غیر رأس المال خسارت یا تلف ایجاد شود، این ضرر هیچ ارتباطی به سود رأس المال ندارد؛ لذا باید بدون محاسبه آن ضرر، خمس را حساب کند و پردازد.

قبلاً هم عرض شد که مرحوم شیخ در این مسئله بین تلف و خسارت تفصیل قائل شده‌اند. ایشان به طور کلی گفته‌اند نسبت به تلف [چه در رأس المال و چه در غیر رأس المال]، حکم به جبر نمیشود ولی خسارت و ضرری که متوجه مال شد، [ظاهر این است که اعم از اینکه در رأس المال باشد یا غیر رأس المال] جبران میشود. البته این تفصیل مرحوم شیخ وجهی ندارد زیرا تلف هم خسارت محسوب میشود بلکه خسارت بزرگ و کُلی است. اگر ضرر و زیان یک خسارت جزئی است، تلف یک خسارت کلی است.

امام (ره) هم ظاهراً موافق با نظر مرحوم سید هستند؛ یعنی گویا ایشان هم قائل است به اینکه اگر ضرر و خسارت و تلف متوجه غیر رأس المال شود، اینجا مسئله جبران مطرح نیست زیرا ذیل مسئله هفتاد و سوم هیچ حاشیه و تعلیقاتی ندارند و این نشان میدهد که با نظر مرحوم سید (ره) موافق هستند. پس باید دید که آیا واقعاً باید حکم به جبر و جبران کرد یا حکم به جبران نمیشود؟

در جلسه گذشته در توضیح مقدمه عرض شد برای حکم به جبر یا باید مقتضی وجوب خمس از بین برود یا مانعی در برابر آن ایجاد شود چون وقتی میگوییم ضرر در مقابل فائده جبران می شود، معنای آن این است که خمس واجب نمیشود الا بعد الکسر و الانکسار. زمینه وجوب خمس چگونه از بین می‌رود؟ یا اینکه عنوان فائده در موردی صدق نکند یعنی مقتضی تخمیس وجود نداشته باشد یا صرف مؤونه شود. صرف مؤونه شدن هم مانع تخمیس است.

ص: 58

پس باید دید آیا در مانحن فیه این دو امر تحقق دارند یا خیر؟ هر کدام از این دو امر که محقق شود، میتوان حکم به جبران کرد چون در جلسه گذشته بیان شد که «احد الامرین ای عدم المقتضی للتخمیس او وجود المانع له یکفی للحکم بالجبر».

اما در ناحیه مقتضی باید دید چنانچه کسی مثلاً در تجارت خود سود کرده لکن از طرفی در خائش یک خسارتی پیش آمده و این خسارت هیچ ارتباطی به سرمایه و رأس المال ندارد، آیا مجموعاً میتوان گفت این شخص سود کرده است؟ مثلاً در تجارت صد تومان سود برده و از طرف دیگر سیلی آمده و یک خسارت صد تومانی به خانه او وارد کرده است، آیا اینجا صدق عنوان فائده بر این ربح و فائده حاصل از تجارت میشود یا خیر؟ توضیح مفصل این مسئله را در مقام دوم یعنی بحث رأس المال خواهیم داد اما آنچه اجمالاً اینجا عرض میکنیم این است که عرف مجموع خسارتها و ضررها و سود و فائده شخص را در یک سال نگاه میکنند، کما اینکه مقتضای ادله هم همین است، مثلاً میگویند این شخص سال گذشته چیزی عائدش نشد یعنی این تلف یا خسارت یا ضرر را مانع صدق فائده مینماید. و در مجموع میگویند فلانی سال گذشته سود کرد یا ضرر کرد؛ یعنی عنوان فائده را با ملاحظه مجموع خسارتها و زیانهای که متوجه او شده نگاه می کنند. هر چند این ضرر و زیان به سرمایه و کسب و کار او ارتباطی نداشته باشد و از غیر رأس المال باشد. پس از ناحیه مقتضی به نظر میرسد که مقتضی برای وجوب خمس نیست حتی اگر این ضرر و خسارت در غیر رأس المال باشد.

از ناحیه مانع هم باید ببینیم آیا این ضرر و خسارت جزء مؤونه هست یا خیر؟ یعنی گفته شود این شخص صد تومان سود کرده است، پس عنوان فائده صادق است و تلف و خسارت مانع صدق عنوان فائده نیست. ولی چه بسا کسی بگوید که ضرر را جزء مؤونه محسوب کنیم. یعنی بگوییم از نظر مقتضی مشکلی نیست ولی مانعی وجود دارد و آن مانع این است که ما این ضرر را من المؤونه بدانیم. به نظر میرسد که این مطلب قابل قبول نباشد. یعنی اینکه ما ضرر را جزئی از مؤونه محسوب کنیم مورد قبول واقع نمیشود. منظور از مؤونه هزینه های

تحصیل سود و هزینه های زندگی است، لکن این عنوان بر این ضرر منطبق نیست بلکه اگر فرض کنیم منزل مسکونی شخصی دچار خسارت شد [مثلاً صد تومان خسارت دیده] و این شخص میخواهد در این منزل زندگی کند، لذا ناچار است پولی را که به عنوان سود بدست آورده صرف تعمیر منزل کند. اینجا دیگر مسلم است که از مؤونه است و این فرض از محل نزاع خارج است. نزاع و بحث ما در مسئله جبران ضرر با سود در جایی است که ضرر متوجه به غیر رأس المال شود مثلاً خانهاش نیست یا مثلاً چیزی است که اعاشه او متوقف بر آن نیست.

فتحصل مما ذكرنا که ضرر متوجه به غیر رأس المال از حیث مقتضی مشکل دارد یعنی این تلف و ضرر و خسارت ولو در مقابل آن سود است اما واقع مطلب این است که این مانع صدق عنوان فائده و استفاده برای این شخص است. لذا میگوییم مقتضی برای تخمیس و وجوب خمس در خصوص آن فائده بدون کسر و انکسار نیست و همین کافی است برای اینکه ما حکم به جبران کنیم. هرچند از ناحیه مانع گفتیم مشکلی نیست؛ یعنی اینجا حداقل ما نمی توانیم حکم به جبران را مستند به وجود مانع کنیم و بگوییم این ضرر «یعد من المؤونه»، ولی این اشکالی ایجاد نمی کند زیرا گفتیم برای حکم به جبران ضرر با سود، احد الا-مرین کافی است. همین که مقتضی تخمیس نباشد، همین که عنوان فائده در اینجا صدق نکند، قهراً ادله

و جوب خمس دیگر شامل اینجا نمیشود. بله! بعد از کسر و انکسار اگر چیزی زیاد آمد، آن وقت عنوان فائده انطباق پیدا میکند و ادله و جوب خمس شامل آن میشود. این در مورد غیر رأس المال.

نکته ای که باید به آن توجه شود این است که آنچه تا الان گفته شد بنابر این است که موضوع خمس را مطلق فائده بدانیم که مختار ما همین بود. قهراً وقتی موضوع خمس را مطلق فائده بدانیم، وقتی در مقابل این فائده ضرر است، قهراً نمیتوانیم بگوییم فائده و ربح محقق شده که خمس واجب شود. مرحوم سید هم همین عقیده را دارند و ایشان هم موضوع خمس را مطلق فائده می داند.

اشکال به مرحوم سید

با توجه به اینکه ایشان موضوع خمس را مطلق فائده میداند، پس چرا اینجا حکم به عدم جبران کرده است؟ ایشان در مسئله هفتاد و سوم این جمله را آورده بود که: «إِذِ التَّلْفِ لَيْسَ مِنَ الْمُؤُونَةِ»، چون تلف، جزئی از مؤونه نیست یعنی در واقع مانع تخمیس را منتفی کرده است. ولی مشکل این است که مرحوم سید سراغ مقتضی نرفته است؛ اگر مقتضی را بررسی می کردند آن هم منتفی بود. ما قبول داریم که ضرری که متوجه غیر رأس المال شود، لایعد من المؤونه؛ ولی در صورتی می توانیم حکم به عدم جبر کنیم که مقتضی برای تخمیس وجود داشته باشد یعنی عنوان فائده منطبق شود. وقتی سراغ مقتضی میرویم، می بینیم عنوان فائده هم منطبق نیست. یعنی مقتضی برای و جوب خمس وجود ندارد. لذا این اشکال متوجه مرحوم سید هست که چرا حکم به عدم جبران کرده است.

بررسی نظر امام(ره)

مبنای امام (ره) با مبنای مرحوم سید (ره) تفاوت دارد. به نظر امام موضوع خمس فائده مکتسبه است و نه مطلق فائده. ما قبلاً هم گفتیم که از این جهت مبنای امام را قبول نداریم. ایشان معتقد هستند هر چه که عنوان فائده مکتسبه بر آن صادق باشد، متعلق خمس است. یعنی فائدهای که از راه اکتساب و کسب و کار حاصل شود. اگر کسی مثل امام این مبنا را اختیار کند که موضوع خمس فائده مکتسبه است، باید قائل به جبران شود یا عدم جبران؟ باید قائل به عدم جبران شود. زیرا آن ربح و سودی که از راه تجارت به دست آورده است، «ینطبق علیه عنوان الفائده المکتسبه» و این ضرر در مقابل آن، مانعی ایجاد نمیکند. یعنی مانع صدق عنوان فائده مکتسبه نیست لذا اگر امام (ره) قائل به عدم جبران ضرر با سود در غیر رأس المال شده اند، طبق مبنای خودشان صحیح است.

پس نظر امام و نظر سید درست است که یکسان است اما نظر سید بر اساس مبنای خود ایشان درست نیست که توضیح آن بیان شد. ولی نظر امام (ره) بر اساس مبنای خودشان درست است. یعنی اگر سید حکم به عدم جبران ضرر در غیر رأس المال با سود رأس المال کرده است، این صحیح نیست چراکه ایشان موضوع خمس را مطلق فائده میداند، اما امام که حکم به عدم جبران کرده، با توجه به مبنای ایشان که موضوع خمس را فائده مکتسبه میداند، این صحیح است.

نتیجه

پس به نظر مختار در ضرر یا تلفی که متوجه به غیر رأس المال است، حکم به جبران میشود، چون مقتضی برای تخمیس و وجوب خمس وجود ندارد، به این معنا که در این مورد صدق عنوان فائده نمی شود و عرض شد که امام که قائل به عدم جبران شده اند، روی مبنای خودشان که خمس را در فائده مکتسبه واجب میدانند، صحیح است، زیرا واقعاً فائده مکتسبه،

هیچ ارتباطی با ضرر در مال غیر سرمایه‌های ندارد، اما مرحوم سید که قائل به عدم جبران شده، با توجه به اینکه ایشان خمس را در مطلق فائده واجب میدانند فیه اشکال.

هذا تمام الكلام فی المقام الاول.

بحث جلسه آینده

اما المقام الثانی، بحث ضرر در رأس المال است که اگر شخصی ضرر کند و در مقابل آن سودی باشد، در اینجا آیا باید قائل به جبران شویم مطلقا یا قائل به عدم جبران شویم مطلقا یا باید تفصیل دهیم؟ پنج قول را ما ذکر کردیم. یک قول ششم هم هست که به مناسبت در جای خودش مطرح میشود؛ مرحوم آقای خویی یک تفصیلی دارند که با احتساب آن، شش قول وجود دارد. این را بررسی میکنیم که با این میزان بطلان سایر اقوال هم معلوم شود.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 61

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: 5 آبان

1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم - بررسی مسئله تلف و خسارت - مقام دوم: در رأس المال

مصادف با: 24 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

15

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

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه قبل عرض شد که مسئله جبران خسارت و ضرر از سود و فائده، در دو مقام مورد رسیدگی قرار میگیرد. مقام اول، بررسی مسئله در غیر رأس المال بود که نتیجه آن این شد که اگر ضرر و خسارت به غیر رأس المال و سرمایه کسب و کار وارد شود، از سود و فائده جبران میشود و کسر و انکسار صورت میگیرد.

مقام دوم: در رأس المال

مقام دوم که موضوع اصلی مسئله پانزدهم تحریر است، مسئله توجه و ورود ضرر و خسارت به رأس المال است. یعنی شخصی در کسب و کار خود [چه تجارت واحده و چه در انواع مختلف تجارت و حتی در انواع مختلف کسب] ضرر و زیان متوجه او شده ولی در مقابل،

سود و فائدهای هم نصیب او شده است. در اینجا می‌خواهیم ببینیم آیا خمس به خصوص فائده، بدون ملاحظه زیان و ضرر متعلق میشود یا اینکه ابتدا زیان و ضرر با سود کسر و انکسار و جبران میشود و اگر بعد الجبر چیزی زیاد آمد، سپس خمس آن واجب میشود. به نظر ما در این فرض هم جبران صورت می‌گیرد.

توضیح مطلب این است که همانطور که در جلسات قبل به صورت مکرر بیان شد، اگر بخواهیم این زیان با فائده جبران شود، حکم به جبر دائر مدار یکی از دو امر است: 1. باید گفته شود که مقتضی موجود نیست؛ بدین معنا که وقتی در مقابل سود و فائده، زیان و ضرر باشد اساساً دیگر عنوان فائده محقق نیست. 2. مستند به وجود مانع شود؛ بدین معنا که ما ضرر و زیان را به عنوان مؤونه محسوب کنیم زیرا خمس از مؤونه استثناء شده است. بنابراین اگر گفته شود که ضرر و زیان از مؤونه محسوب میشود، یعنی مانعی در برابر وجوب خمس قرار دارد. پس حکم به جبر دائر مدار أحد الأمرین [عدم المقتضی یا وجود مانع] است. توضیح این مطلب در جلسات گذشته بیان شد ولی قبل از تطبیق آن در مانحن فیه، لازم است به آنچه که در مسئله دوازدهم تحریر و مسئله پنجاه و شش عروه بیان شده، اشارهای شود.

در مسئله دوازدهم تحریر و مسئله پنجاه و شش عروه بحث در این بود که اگر شخصی انواع مختلف کسب و کار یا تجارت دارد و چند نوع جنس خرید و فروش میکند یا مثلاً هم تجارت و هم زراعت میکند، سال مالی را باید چگونه محاسبه کند؟ آیا باید برای هر یک از آنها یک سال مالی مستقل قرار دهد یا اینکه باید مجموع فوائد کسب و کار و تجارت خود را با هم لحاظ کند و یک سال مالی برای خود قرار دهد؟ در آنجا نظر مختار این شد که طریقه مجموعه، کفایت میکند. امام (ره) و مشهور نیز همین نظر را دارند که در مورد سنه و سال مالی لازم نیست برای هر مورد یک سال مالی قرار داد زیرا اگر برای هر یک از جنسها یا تجارتها یک سال مالی مستقل قرار داده شود، مستلزم عسر و حرج شدید بوده که در

ص: 62

شریعت نفی شده است. لذا برخی صحت طریقه مجموعی را مستند به نفی عسر و حرج کرده و گفته‌اند اگر کسی بخواهد برای هر جنسی که می‌خرد و می‌فروشد یک سال مالی قرار دهد باید تمام وقت خود را صرف محاسبه کند و مجموعه بزرگی داشته باشد تا سود و زیان هر کدام را به خصوص بررسی کند. یعنی کسی که هر روز یک جنس خرید میکند، هر روز باید برای یک جنس محاسبه مالی داشته باشد که قهراً این امر عسر و حرج شدید را به دنبال دارد و مستلزم این است که از کسب و کار باز بماند. لذا گفته شده که اگر برای همه کسب و کار خود یک سال مالی قرار دهد، صحیح است که به آن طریقه مجموعی می‌گویند. البته برخی صحت طریقه مجموعی را از ادله استفاده کرده‌اند که چه بسا از ادله هم قابل استفاده باشد. یعنی حتی اگر مسئله عسر و حرج هم در میان نباشد، چه بسا از خود ادله خمس بتوان صحت طریقه مجموعی را استفاده کرد.

پس این مسئله در گذشته بحث شد که دوراه برای قرار دادن سال مالی وجود دارد که یکی طریقه مجموعی و دیگری طریقه انفرادی است. محصل طریقه مجموعی این شد که اگر شخصی انواع مختلف کسب و تجارت، عمل ید و ... را داشته باشد، در آخر سال مجموع استفاده از همه آنها را با هم و به طور یکجا حساب می‌کند که اگر زائد بر مؤونه بود، خمس آن واجب است. پس در این طریقه آنچه که شخص در یک سال از کسب و کار خود به عنوان مستفاد واحد به دست می‌آورد، بعد از کسر مؤونه خمس به آن تعلق می‌گیرد.

حال با توجه به این دو مطلب که بیان شد: 1. حکم به جبر دائر مدار عدم مقتضی یا وجود مانع است؛ 2. مقتضای طریقه مجموعی که مورد قبول مشهور است و ماتن و مرحوم سید هم آن را پذیرفته‌اند، این است که مجموع فائده در طول یک سال به عنوان یک شیء و یک امر لحاظ میشود و خمس به مجموع مایستفاد فی السنه متعلق میشود.

اگر فرض کنیم شخصی دچار خسارت و ضرری شده یا حتی بخشی از سرمایه و رأس المال او تلف شده است، طبق آنچه که بیان شد و با توجه به اینکه فائده در کل سال از مجموع فعالیتهای اقتصادی او لحاظ میشود، آیا میتوان هنگام محاسبه فائده، سود و زیانها را در نظر نگرفت؟ از یک طرف ما میگوییم فائده عبارت است از ما یستفید الرجل فی کل السنه و همه ربح و سودی که در همه انواع کسب را به دست میآورد، باهم در یک سال مالی محاسبه میکنند و در فاضل بر مؤونه خمس واجب میشود. حال چطور میشود که ما حساب زیان و ضرر را جدا کنیم؟ آیا اساساً عنوان فائده که امر وحدانی است و در طول سال در نظر گرفته میشود، بدون اینکه ضرر و زیان را در نظر بگیریم، صدق می کند؟ اگر موضوع خمس، طبیعه فائده السنه باشد که در واقع نیز همین طور است، طبیعت فائده لایصدق الا بعد تدارک التلف أو الخساره. چه معنایی دارد که بگوییم همه فائدهها [چه در زراعت و چه در تجارت و چه در عمل ید] باید حساب شوند و خمس آنها داده شود و در این بین اصلاً توجهی به ضرر نشود. پس اینکه گفته شود که در هنگام محاسبه فائده به عنوان یک امر وحدانی در نظر گرفته شود و همه انواع تجارت و کسب و کار با هم سنجیده شوند و این امر وحدانی به عنوان مایستفیده الرجل فی السنه بعد کسر المؤونه، متعلق خمس شود و بعد گفته شود که به ضرر و زیان کاری نداریم یا اینکه گفته شود ضرر و زیان فلان رشته به رشته دیگر مرتبط نیست، اصلاً قابل قبول نمیشود.

ما اگر میخواهیم در محاسبه فائده و ربح، سنه را مدار قرار بدهیم و طریقه مجموعی را بپذیریم، این اقتضا میکند که فائده یک امر وحدانی باشد و طبیعتاً فائده السنه لایصدق الا بعد تدارک الخساره او الضرر او التلف.

بنابراین از این جهت تفاوتی وجود ندارد که خسارت از ناحیه زراعت یا از عمل ید یا از تجارت باشد زیرا مجموع فائده در همه این موارد در نظر گرفته میشود. خود آقایان در مسئله دوازده گفتهاند مجموع فائده در این امور بعد از کسر مؤونه، متعلق خمس است. اگر مجموع فائده متعلق خمس است، الفائده هل تصدق الا بعد تدارک الضرر او الخساره؟ لذا به نظر ما در فرض توجه ضرر یا خسارت به رأس المال، مقتضی برای تخمیس وجود ندارد. فرض کنید فائدهای برای یک شخص از همه این کارها [زراعت، تجارت و عمل ید] بدست آمده مثلاً در زراعت صد تومان سود کرده و در تجارت صد تومان ضرر کرده است. اگر قرار است آخر سال طریقه مجموعی را مبنای محاسبه قرار دهیم، با وجود این صد تومان ضرر دیگر اصلاً گویا طبیعتاً فائده السنه محقق نشده است. اگر طبیعتاً فائده السنه محقق نشده باشد یعنی مقتضی برای وجوب خمس تحقق نیافته است. لذا براساس نظر مختار در اینجا حکم به جبران میشود زیرا مقتضی برای تخمیس وجود ندارد و دلیل آن این است که الفائده لایصدق الا بعد تدارک الضرر او التلف.

اگر کسی بخواهد بگوید این ضرر يعد من المؤونه و آن را در وجود المانع ببرد، پذیرفتن آن مشکل است. لذا هم در رأس المال و هم در غیر رأس المال حکم به جبران، مستند به عدم مقتضی است. بنابراین اگر کسی بخواهد بگوید ضرر جزئی از مؤونه است، قابل قبول نیست و نیازی هم نیست که بخواهیم مستند به وجود مانع کنیم و آن را جزء مؤونه بپذیریم. بنابراین در همین مرحله اولی، میگوییم اگر ضرر بیاید، دیگر عنوان فائده محقق نمیشود، و این کافی است؛ یعنی مقتضی برای تخمیس نیست و در اینجا حکم به جبران، به عدم مقتضی مستند شده است.

مؤید

و یؤید ما ذکرنا روش عقلا. سیره و طریقه روش عقلا با قطع نظر از تدبیر آنها، این است که مجموع سود و فائدهای و ضررهایی که در یک سال نصیب شخص شده را در نظر میگیرند، سپس میگویند این شخص در این یک سال سود یا ضرر کرده است. زمانی هم که از مردم در مورد وضع یک سال کسی سؤال میشود، در پاسخ میگویند سود یا ضرر کرده ولو اینکه ده رشته کاری داشته است ولی همه را با هم میسنجند. لذا براساس آنچه که بیان شد و با توجه به مقدمه، حکم به جبران ضرر با سود، دائر مدار احد الامرین [عدم المتقضى للتخمس او وجود المانع له] است.

نتیجه

نظر مختار در غیر رأس المال این شد که با وجود ضرر، عنوان فائده صدق نمیکند. الفائده لا تصدق الا بعد تدارک التلف او الخساره. در مقام دوم نیز با توجه به صحت طریقه مجموعی که در مسئله دوازده بیان شد، نتیجه این است که باید حکم به جبران شود مطلقاً، سواء كان التلف او الخساره فی کسب واحد او انواع مختلفه للكسب، سواء كان فی نوع واحد من التجاره او انواع مختلفه من التجاره، سواء كان الدفتر واحداً ام لم یکن. بنابراین مقتضای آنچه که بیان شد حکم به جبران است مطلقاً. خلافاً لما ذكره الماتن رحمه الله، برخلاف امام (ره) و خلافاً للسید و خلافاً للشیخ الأنصاری و خلافاً لما ذكره المحقق البروجردی و خلافاً لما ذكره المحقق الخوئی که آن قول ششم است که بعداً عرض خواهد شد.

با توجه به مطالبی که بیان شد، عدم صحت سایر اقوال روشن میشود. همه این اقوال بین فروض مختلف در مسئله تفصیل دادهاند.

بررسی تفصیل شیخ (ره)

چنانچه که عرض شد، مرحوم شیخ بین صورت تلف و خسارت تفصیل داده و فرموده است اگر تلف واقع شود، حکم به جبران نمیشود. تلف با فائده جبران نمیشود، ولی اگر ضرر یا خسارت باشد، یحکم بالجبر. همانطور که قبلاً هم عرض شد وجهی برای این تفصیل وجود ندارد. اینکه ما تلف را جزء مؤونه ندانیم یا اینکه خسارت را بگوییم جزء مؤونه است یا اینکه تلف را مانع صدق عنوان فائده بدانیم و خسارت را مانع صدق ندانیم، وجهی برای آنها وجود ندارد. به هر حال تلف هم یک زیان و خسارت کلی است.

سؤال: وجه این که در تلف علم به جبران نکرده این است که آنجا موضوع منتفی است در حالی که در خسارت اینطور نیست.

استاد: ایشان اصلاً در آنجا هم فرقی نگذاشته است. دلیلی که ایشان آورده این است که «اذ لیس من المؤونه» در همان متن مسئله پنجاه و شش مرحوم سید دلیل آورده است. منظور ایشان این نیست که موضوع منتفی است بلکه میگوید تلف [غیر رأس المال] از مؤونه نیست.

سؤال: ایشان صدق عنوان فائده را قبول دارند.

استاد: شما نمیتوانید بگویید که ایشان قبول دارند زیرا اصلاً به آن اشاره نکردهاند، در حالی که بعضی از آقایان در اینجا اشاره کرده و گفتهاند جزء مؤونه نیست و مسئله مانع را رسیدگی کردند.

سؤال:

استاد: وجه تفصیل مرحوم شیخ این نیست، حالا اگر هم بگوییم که ایشان مقتضی را قبول دارند، اینکه میفرماید «اذ التلف لیس المؤونه» بدین معنا نیست که در صورت تلف اصلاً موضوعی باقی نمیماند، این اصلاً با آن حرف سازگاری ندارد.

به هر حال وجهی برای تفصیل مرحوم شیخ وجود ندارد و این تفصیل به نظر ما ناتمام است،

بررسی تفصیل سید (ره)

تفصیل مرحوم سید هم ناتمام است زیرا ایشان بین ما اذا كان كسبه واحداً و ما اذا كان للاكتساب انواع مختلفاً تفصیل قائل شده و فرموده اگر فرض کنیم شخص به تجارت در یک یا چند رشته مشغول است، در اینجا ضرر جبران میشود ولی اگر هم به تجارت و هم به زراعت مشغول است، سود حاصل از تجارت در مقابل ضرر حاصل از زراعت با هم کسر و انکسار نمیشوند. به نظر ما وجهی برای این تفصیل نیست زیرا اگر بگوییم موضوع خمس طبعه فائده السنه است و فائده سنه را امر وحدانی گرفتیم و حکم به صحت طریقه مجموعی کردیم، لازم نیست برای هر کدام یک سال مالی قرار دهد، بلکه مجموع اینها را با هم ملاحظه میکند و یک سال مالی را برای خمس در نظر میگیرد. خود مرحوم سید نیز در مسئله پنجاه و ششم به این نکته اشاره کرده است. بنابراین چطور میتوان بین این دو نوع تفصیل داد؟ اگر فائده السنه موضوع

برای خمس است، دیگر تفصیل بین فائده التجاره و فائده الزراعه یا مثلاً سود زراعت یک طرف و ضرر تجارت یک طرف، این اصلاً معنا ندارد. لذا تفصیل مرحوم سید (ره) هم تمام نیست.

بررسی تفصیل امام (ره)

امام (ره) بین مواردی که استقلال وجود دارد و مواردی که استقلال نیست تفصیل داده و فرموده است اگر دخل و خرج و هزینهها همه در یک دفتر متمرکز باشند ولو انواع مختلف کسب، حکم به جبران میشود، ولی اگر دفاتر متعدد باشند، حکم به جبران نمیشود. سؤال این است که چه وجهی برای این تفصیل وجود دارد؟ علاوه بر آنچه که در رد سایر تفصیلات بیان شد، باید به این نکته نیز توجه کرد که تکلیف به خمس، متوجه چه کسی است؟ الخمس واجب علی الکاسب او التاجر، خمس بر کاسب و تاجر واجب است، چون آنها هستند که از کسب و تجارت خود سود میبرند لذا میگوییم فلان ربح فی هذه السنه، اگر وجوب خمس متوجه کاسب و تاجر شده و فائده و استفاده بالاضافه الیه ملاحظه میشود، باید فائده السنه را نسبت به این شخص در نظر گرفته است. حال چه این شخص یک دفتر داشته باشد یا چند دفتر داشته باشد. مثلاً اگر این شخص ده دفتر مستقل از هم داشته باشد که هیچ ربطی به هم ندارند و سرمایهها و هزینهها مستقل هستند، اگر ما گفتیم فائده السنه بالنسبه الی هذا الرجل موضوع خمس است، باید همه فائدههایی را که از انواع مختلف کسب میرد، با همه ضررهایی که در انواع مختلف کسب دارد با هم بسنجیم و اگر زیاد آمد خمس واجب میشود [حکم به جبران] لذا به نظر ما وجهی برای پذیرش آنچه که امام (ره) فرمودهاند نیست.

بررسی تفصیل محقق بروجردی (ره)

تفصیلی که مرحوم بروجردی (ره) قائل به آن شده، این است که ایشان بین صورت توقف اعاشه بر جبران ضرر یا عدم توقف اعاشه مطابق با شأن تفصیل قائل شده است. در جلسات قبل عرض شد که به نظر ایشان اگر بخواهد این کسر و انکسار و جبران صورت نگیرد و از همان سود خمس بدهد و این امر منجر به این شود که او از موقعیت و شأن خود تنزل پیدا کند، در اینجا لایجب الخمس و کسر و انکسار صورت میگیرد در غیر اینصورت کسر و انکسار صورت نمیگیرد. به نظر ما طبق آنچه گفته شد وجهی برای این تفصیل نیز وجود ندارد زیرا مطلق فائده متعلق خمس است.

فتحصل مما ذکرنا کله: آنچه که امام (ره) در مسئله پانزده فرموده و بین دو صورت تفصیل دادهاند، محل اشکال است و اقوی هو الجبران مطلقاً فی جمیع فروض المسئله، نعم الاحوط ما ذکره الامام. البته تفصیل امام (ره) را به عنوان احتیاط مستحبی میتوان قبول کرد ولی فتوا همان است که عرض شد: یحکم بالجبر مطلقاً.

البته دو مسئله دیگر در ادامه این موضوع باقی مانده که عبارتند از: 1. تفصیل مرحوم خوئی (ره) که در حقیقت قول ششم است. 2. در صورت شک چه باید کرد؟ آیا اصلی وجود دارد که به مقتضای آن اصل حکم به جبران یا عدم جبران کرد؟

قال الامام زين العابدين (ع): «أشدُّ ساعاتِ ابنِ آدمَ ثلاثُ ساعاتٍ السَّاعَةُ الَّتِي يُعَايِنُ فِيهَا مَلَكَ الْمَوْتِ وَ السَّاعَةُ الَّتِي يَقُومُ فِيهَا مِنْ قَبْرِهِ وَ السَّاعَةُ الَّتِي يَفِئُ فِيهَا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِيمَا إِلَى الْجَنَّةِ وَ إِمَّا إِلَى النَّارِ». (1)

امام سجاد (ع) میفرماید سختترین ساعات برای فرزندان آدم، سه ساعت و سه لحظه است. اینکه امام (ع) میفرماید سختترین ساعات سه ساعت و سه لحظه است، یعنی همه آنچه که ما در این دنیا به عنوان سختی میبینیم، در واقع سختی نیست.

ساعت اول: لحظهای که عزرائیل بر بالین انسان حاضر میشود و میخواهد جان او را بگیرد، از سختترین ساعات است. البته عمل انسان است که میتواند این سختی را تبدیل به راحتی کند. در هر حال این سختی برای انسانها هست ولی کم و زیاد دارد. برای کسی که نبی خدا و ولی خداست این سختی نیست. قبلاً بیان شد که کندن درخت تنومند و کهنسالی که ریشه در اعماق زمین دارد را با کندن یک نهال از زمین مقایسه کنید. نهال را یک بچه هم میتواند بکند اما آن درخت تنومند و کهنسال را جرثقیل هم به زور میتواند از جا بکند. حکایت آدمهایی که به دنیا دل بسته هستند و آدمهایی که دل بسته نیستند، حکایت آن درخت تنومند ریشه کرده در خاک و آن نهالی است که ریشه در خاک نکرده است. دلی که در نیا ریشه کند، جرثقیل هم بخواهد در بیاورد سخت است. عزرائیل وقتی به بالین انسان حاضر میشود میخواهد جان او را بگیرد، اگر این دل ریشه در اعماق این دنیا داشته و دل بسته دنیا باشد، خیلی سخت است. شما فکر کنید مثل یک درخت تنومند هستید که میخواهند شما را با ریشههایی که در دنیا دارید، از آن جدا کنند، این امر خیلی سخت است.

ساعت دوم: آن لحظهای که انسان از درون قبر بیرون میآید و در صحرای محشر میخواهد قرار بگیرد، باز هم یک ساعت بسیار سخت است. حال سختیهای زمان مرگ و عالم برزخ به جای خود، آن هم باز یک ساعت وحشت است. عدهای در این دنیا در مرحله اول این سختی را میگذارند. در برزخ هم سختیهایی را تحمل میکنند ولی آن سختیها باعث تطهیر و باعث پاک شدن میشود. امام صادق (ع) در این زمینه فرموده است: «من از قیامت شما نمیرسم، فکری به حالت برزخ خود کنید». برزخ محل تجسم اعمال ماست، آنجا کارهایی که خودمان کردیم به سراغمان میآید. ممکن است این سختیهایی که در عالم برزخ برای انسان پیش میآید باعث شود در ساعت و لحظه دوم آرامش داشته باشد اما در عین حال ساعت دوم، ساعت سختی است.

ساعت سوم: آن ساعتی که انسان در محضر خداوند تبارک و تعالی برای حساب و کتاب و بررسی اعمال قرار میگیرد که آن هم ساعت سختی است. انسان دلهره دارد که چه حکمی درباره او صادر میشود. آنجا تا زمانی که تکلیف مشخص شود که آیا بهشتی یا جهنمی است، مثل کسی است که او دادگاهی میکنند و میخواهد ببیند حکم اعدام یا آزادی برای او صادر می کنند. باز در روایات داریم که حساب و کتاب برای برخی طولانی است؛ مخصوصاً برای کسانی که با مردم به زبان بد سخن میگویند و غیبت میکنند و تهمت میزنند. کسانی که نسبت به مردم زشت سخن میگویند و عیبجویی و غیبت میکنند و تهمت میزنند، بر تلی از چرک و خون مینشینند و در آخر کار به حساب آنها رسیدگی میشود. همین طولانی

شدن حساب و دلهره اینکه آیا آزاد میشود یا در بند است، خودش یک حکایت مفصلی دارد. البته بعضیها هم بیحساب وارد بهشت میشوند، شهدا، صابران و کسانی که اهل عفو و گذشت هستند و دلهای آنان خالی از انتقام است از جمله کسانی هستند که بیحساب وارد بهشت میشوند.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 68

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: 9

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله

پانزدهم - بررسی مسئله تلف و خسارت - مقام دوم: در رأس المال

مصادف با: 28 محرم

1438

سال هفتم

جلسه:

16

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

دو مطلب از مسئله پانزدهم باقی مانده است. این دو مطلب را عرض میکنیم و انشاءالله وارد مسئله شانزدهم میشویم.

مطلب اول در رابطه با تفصیلی است که مرحوم آقای خوئی بیان کردهاند. عرض شد در رابطه با مسئله جبران خسارت یا ضرر از سود سالانه، چند قول وجود دارد. پنج قول را ما ذکر کردیم، قول حق در مسئله معلوم شد، مبنا و مستند قول حق هم روشن شد؛ لکن مرحوم آقای خوئی در اینجا یک نظری و تفصیلی دادهاند که در واقع قول ششم در مسئله محسوب میشود. با بررسی این نظر تقریباً همه اقوالی که در این مسئله بیان شده، مورد بررسی قرار گرفته است.

قول ششم (محقق خوبی)

ایشان میفرماید اگر خسارت یا ضرری متوجه کسی شود در همه فروض مسئله مطلقاً حکم به جبر میشود الا در یک صورت و آن هم صورت تقدم خسارت بر ربح است و الا در غیر این فرض، در همه موارد ایشان قائل به جبران است، چه تجارت واحد باشد و چه متعدد باشد؛ چه کسب واحد باشد و چه انواع متعدد کسب باشد [مانند زراعت و تجارت و صنعت]، چه رأس المال مستقل باشد و چه رأس المال مستقل نباشد. یعنی همه تفصیلاتی که در گذشته ذکر شد، [تفصیل مرحوم شیخ و مرحوم سید و امام و ...] را ایشان رد میکند. تنها یک تفصیل را می پذیرد و آن تفصیل بین دو صورت تقدم خسارت بر ربح یا تأخر خسارت از ربح است. ایشان میفرماید: ابتدا اگر خسارت محقق شود، بعد سود بدست آید، اینجا حکم به جبران نمیشود. بلکه در این صورت فقط باید این فائده را محاسبه کرد و خمس آن را پرداخت، اما در صورتی که اول فائده و ربح حاصل شود و بعد خسارت محقق شود، مطلقاً حکم به جبر کرده‌اند. پس این تفصیل و این قول که به عنوان قول ششم مطرح است، هم باید دلیلش معلوم شود و هم مورد بررسی قرار گیرد.

نظر مرحوم آقای خوبی با ملاحظه یک مطلب روشن میشود.

سابقاً اشاره شد در اینکه مبدأ سال مالی چه زمانی است اختلاف است. بعضی معتقد هستند که مبدأ سنه زمان شروع در کسب است و عدهای معتقدند که مبدأ سنه زمانی است که ربح ظاهر میشود یعنی سود به دست می‌آورد. مثلاً اگر کسی اول مهر شروع میکند به کسب و کار، طبق مبنای اول، مبدأ سنه این شخص همین اول مهر است؛ یعنی مثلاً از اول مهر 1395 باید محاسبه کند تا اول مهر 1396. اما از زمانی که شروع به کسب میشود لزوماً سود بدست نمی‌آید، چه بسا سه ماه بعد سود آشکار شود. طبق مبنای اول ما کاری به زمان ظهور ربح نداریم بلکه زمانی که کسب و کار شروع میشود مبدأ سنه است اما طبق مبنای دیگر، مبدأ سنه زمان ظهور ربح است. یعنی از زمانی که این سود آشکار میشود. مثلاً اول

ص: 69

مهر کسب و کاری شروع کرده است ولی اولین سودی که از این کسب و کار بدست او می‌رسد، اول آذر است؛ پس طبق مبنای دوم مبدأ سنه اول آذر است.

مرحوم آقای خوئی معتقد به مبنای دوم است یعنی به نظر ایشان مبدأ سنه زمان شروع کسب نیست، بلکه مبدأ سنه را زمان ظهور ربح می‌داند.

حال با توجه به این نکته، علت اینکه [در مانحن فیه] ایشان معتقد به عدم جبران ضرر در خسارت مقدم بر ربح شده است، این است که خسارتی که در این مال و فائده ایجاد شده، در واقع قبل از زمانی است که فائده آشکار شود (یعنی قبل از مبدأ سنه است) و این تأثیری در فائده ای که بعد میگذارد، ندارد. فرقی هم نمیکند که "فی تجاره واحده" باشد یا "فی انواع مختلفه من التجاره" باشد، "فی کسب واحد" باشد یا "فی انواع المختلفه من الکسب" باشد. کسی که اول خسارت به او عارض میشود و بعد سود میکند، گویا آن چیزی که قبل از ظهور سود برای او محقق شده، اساساً قبل از مبدأ سنه بوده و مثل این است که کسی سال مالی او تمام شده و همانطور که خسارت سال قبل نمیتواند با سود سال بعد مقایسه شود، خسارتی هم که قبل از ربح حاصل میشود، نمی‌تواند با سودی که بعد از آن حاصل میشود، جبران شود. لذا ایشان معتقد است وقتی فائده محقق میشود، هر ضرری که بعد از ربح و فائده حاصل شود، قابلیت کسر و انکسار را دارد و این ضرر بعدی می‌تواند در صدق عنوان فائده تأثیر بگذارد اما ضرر قبلی تأثیری در صدق عنوان فائده بعدی ندارد. اگر کسی مثلاً ابتدا ضرر کند و بعد سود کند، این ضرر مانع صدق عنوان فائده بر آنچه که این شخص استفاده کرده نمیشود.

آخرین تفصیلی که در این مسئله باید به آن رسیدگی کنیم این تفصیل است. اگر این تفصیل را ابطال کنیم حکم به جبر مطلقاً ثابت میشود که نظر ما هم همین بود. به نظر ما تفصیل محقق خوئی تمام نیست. با توجه به مطالبی که در جلسات گذشته بیان شد، قهراً شما اذعان خواهید کرد که این تفصیل هم ناتمام است.

اشکال اول

اساس سخن ما در جلسات گذشته برای تثبیت نظر مختار و اشکال به تفصیل دیگر این بود که موضوع خمس در ادله طبیعه فائده السنه است. مکرراً این نکته عرض شد که مجموع فائده السنه و آنچه که انسان در طول یک سال به عنوان سود و بهره و فائده نصیب او میشود، به عنوان یک امر واحد تلقی میشود. آن مقداری که از ابتدا تا انتها در طول یک سال زائد بر مؤونه باشد طبق ادله متعلق خمس است. آن فوائدی که صرف مؤونه کرده، دلیل آنها را استثناء کرده است و از دایره شمول خمس خارج است. مثل اینکه در قانون مالیات میگویند بعضی از هزینه هایی که شرکت ها انجام می دهند، از شمول مالیات خارج هستند. مثلاً کسی مدرسه بسازد، یعنی اگر شرکتی از سود خود، مدرسه ساخت از شمول مالیات خارج است. در اینجا هم خداوند متعال فرموده آن هزینه هایی که صرف زندگی خود و عیالش میشود و مطابق با شأن اوست از شمول خمس خارج است. آن مقداری که تحت شمول ادله خمس باقی می ماند، مجموع فائده ای است که در طول یک سال نصیب شخص میشود؛ حال اگر در این سال خسارت و ضرری متوجه این شخص شد، قهراً این ضرر در مقابل آن فائده قرار میگیرد چون طبیعت فائده موضوع خمس است و لایمکن احتسابها الا بعد ملاحظه الضرر. اگر بخواهیم جنس و طبیعت فائده یک سال را در نظر بگیریم، هر ضرری که در آن یک سال محقق شده، باید لحاظ شود و

فرقی نمیکنند که این ضرر قبل از تحقق سود و ربح باشد یا بعد از آن. اینکه ضرر اول باشد و بعد سود یا برعکس، تأثیری در موضوع خمس نمیگذارد بلکه موضوع خمس طبیعه فائده السنه است، یعنی یک سال فعالیت اقتصادی مستفاد آن چیست؟ بهره شخص از یک سال فعالیت اقتصادی چیست؟

وقتی میخواهیم این طبیعت را محاسبه کنیم، قهراً نمی توانیم ضرر و خسارت را کنار بگذاریم چون این ضرر و خسارت در واقع مانع صدق عنوان است. با این ضرر و خسارت گویا اصلاً فائده و ربح محقق نشده است. لذا مقتضی برای شمول خمس نیست و ادله و جوب خمس اینجا را در بر نمیگیرد.

اشکال دوم

به علاوه چنانچه ما مبدأ سنه را زمان شروع کسب بدانیم، لازمهاش این است که اساساً این فرض از محل بحث ما خارج شود. اگر مبدأ سنه ظهور ربح باشد و نه شروع فی الکسب، معنای آن این است که خسارتی که قبل از این واقع شده، اصلاً مورد بحث ما نیست. اگر مبدأ سنه زمان شروع کسب را باشد میتوان تصویر کرد، دفعه اول شخص ضرر کند و دفعه دوم سود کند، اما طبق مبنای ایشان که مبدأ سنه را ظهور ربح گذاشتهاند و نه شروع در کسب، باید بگوییم پس قبل از آن هر چه هست، اساساً خارج از این سال است. و فی الواقع آنچه که ایشان میگویند نتیجهاش این است که این فرض اصلاً از موضوع مورد نزاع ما خارج شود، این صرف نظر از اشکالی است که به اصل مبنای ایشان داریم. قبلاً هم گفته شد که ما اصل مبنای ایشان را قبول نداریم که مبدأ سنه ظهور الربح باشد و نه شروع فی الکسب، با قطع نظر از آن جهت که قبلاً به تفصیل درباره آن بحث کردیم. ما میخواهیم عرض کنیم آنچه که ایشان به عنوان بخشی از دلیل در اینجا ذکر کردهاند، لازمه اش این است که این فرض به طور کلی از نزاع ما خارج شود زیرا ما در مورد یک سال صحبت میکنیم. سالی که مبدأ و منتهی دارد و در آن ضرر و سود اتفاق افتاده است. اگر کسی شروع در کسب و کار کرد، فرض کنید دو ماه متوالی ضرر کرد، ماه سوم سود کرد، آیا اینجا مبدأ سنه از همان زمان ظهور ربح است؟ اگر این چنین است پس هیچ وقت تحقق خسارت قبل از ضرر در سال مالی اتفاق نمیافتد و از بحث ما خارج میشود. در حالی که ایشان نمیتواند به آن ملتزم شود.

خلاصه اشکالات قول ششم

فتحصل مما ذکرنا، اولاً ما مبنای ایشان را قبول نداریم، اینکه مبدأ سنه زمان ظهور ربح باشد، لافقد مَرَّ بطلانه سابقاً بالتفصیل فلا نعید و علیکم بالرجوع الی ما معنی». پس اصل این مبنا محل اشکال است و ثانیاً صرف نظر از این مبنا میخواهیم ببینیم به چه دلیل باید بین الخساره المتقدمه علی الربح و الخساره المتأخره عن الربح تفصیل داد؟ سخن ما این است اگر موضوع خمس طبیعه فائده السنه است، بالاخره اولین ربیحی که ظاهر میشود، میشود مبدأ سنه. بعد از آن دو حالت دارد، طبق یک حالت در سال اول که اساساً تصویر ندارد که بگوییم خسارت مقدم بر ربح است، چون اگر مبدأ سنه، اولین زمان ظهور ربح باشد پس هیچ وقت نمی توانیم تصویر کنیم یک زمانی که خسارت قبل از ربح است زیرا هنوز سال شروع نشده است.

طبق تصویر و احتمال دیگر، اینکه بگوییم بعد از ظهور اولین ربح چه بسا ربح ها و خسارت های متعددی پیش آید، و یک خسارت مقدم شود بر یک ربح. به همین نقطه داریم اشکال میکنیم، اصلاً مبدأ سنه را شما زمان ظهور ربح گذاشتید، بعد از آن ممکن است تقدم خسارت بر ضرر تصویر شود. مثلاً ماه مهر اولین سود را میکند، ماه آبان اولین ضرر را میکند و دویاره ماه بعد سود میکند، ما اگر بخواهیم محاسبه کنیم، در اینجا این خسارت چون بعد از ربح حاصل شده، قبول میکنیم و جبران میکنیم اما فرض کنید از ماه آذر مرتباً خسارت می بینید و سه ماه پشت سر هم خسارت میبیند و دویاره ربح میکند، در اینجا چه باید کرد؟ آیا طبیعه فائده السنه را نباید در نظر بگیریم؟ دیگر اینجا تصویر تقدم و تأخر کمکی نمیکند؛ اینجا فرقی نمیکند که خسارت ها مقدم یا مؤخر باشد. پس حتی بر اساس مبنای آقای خوئی که ما مبدأ سنه را ظهور ربح بگذاریم و در آن تصویر کنید، یک زمانی مثلاً سه ماه بعد یک خسارتی واقع شده و بعد از آن یک ربحتی واقع شده که خسارت مقدم بر ربح تصویر شود، اشکال ما این است اگر ما طبیعه فائده السنه را موضوع خمس قرار دادیم، دیگر در این فائده همه این ها لحاظ میشود.

به هر حال اشکال اول ما به آقای خوئی در مورد اصل مبنای ایشان بود. اشکال دوم این است که حتی اگر این مبنا را هم بپذیریم باز سخن ایشان تمام نیست زیرا با فرض پذیرش این مبنا دو احتمال در اینجا وجود دارد: 1. طبق یک احتمال به طور کلی باید بگوییم آن چیزی که ایشان در آن حکم به عدم جبر کرده است، کلاً از محل بحث خارج میشود. وقتی میگوییم طبیعه فائده السنه موضوع خمس است و فرض این است که مبدأ سنه زمان ظهور ربح است. پس به طور کلی تا آخر دیگر صورتی را که خسارت مقدم بر ربح باشد نخواهیم داشت. پس اگر این احتمال باشد که بعید است، طبق این احتمال، فرضی که ایشان حکم به عدم جبر کرده است، از محل نزاع خارج میشود، چون اصلاً پیش نمیآید در یک سال مالی که خسارت مقدم بر منفعت باشد و بعید است که منظور ایشان این باشد. اگر هم منظور این است که ما مجموع فائده سال را نگاه میکنیم، اینجا میشود حالت ها و صورتی را تصویر کرد که ضرر مقدم بر ربح باشد. عرض ما این است بر فرض هم تصویر شود، آن مبنایی که ما استوار کردیم، در تبیین قول حق در مسئله و با آن همه اقوال را رد کردیم، اینجا هم به کار ما میآید و میگوییم موضوع خمس طبیعه فائده السنه است و این طبیعت لایتحقق الا بعد الجبران، این طبیعت فائده سنه وقتی تحقق پیدا میکند که شما کل زیان را با هم بینید و اگر چیزی اضافه آمد بگویید این شخص سود کرده است، اگر چیزی اضافه نیاید، اصلاً این طبیعت محقق نشده است. در یک سال هم فرق نمیکند که خسارت مقدم باشد یا مؤخر.

بحث جلسه آینده: بیان مطلب دوم.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 10

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - موضوع بحث و

اقوال مصادف

با: 29 محرم 1438

سال هفتم

جلسه:

17

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

مسئله پانزدهم - بررسی مسئله در صورت شک

آخرین مطلبی که از مسئله پانزدهم باقی مانده، بحث از فرض شک است. بدین معنا که اگر ما شک کنیم آیا ضرر با سود حاصل از تجارت یا کسب، جبران می شود یا نه، اینجا تکلیف چیست و چه باید کرد؟ می خواهیم ببینیم اگر دست ما از ادله کوتاه باشد در جایی که هم فائده تحقق دارد و هم ضرر، آیا می توان به اصل رجوع کرد یا باید به عموم ادله و جوب خمس مراجعه شود؟

با توجه به مطالبی که تاکنون بیان شد، معلوم میشود اگر در فرض مسئله شک کنیم، جای رجوع به عمومات خمس نیست؛ چون ما وقتی میتوانیم به ادله عامه رجوع کنیم که عنوان عام برای ما محرز باشد، اگر ما شک داریم در تحقق عنوان فائده، در این صورت «یجب الخمس فی کل فائده» اینجا را در بر نمیگیرد. مثلاً اگر ما به دلیل اکرم العلماء فهمیدیم اکرام علما واجب است، این مبتنی بر این است که عنوان عالم و عنوان عام احراز شود. تا زمانی که این عنوان احراز نشده ما نمی توانیم به استناد اکرم العلماء و جوب اکرام شخص مشکوک العالمیه

را اثبات کنیم. در اینجا هم همین طور است؛ اگر ما شک داریم در اینکه این ضرر مانع صدق عنوان فائده هست یا نه، در واقع عنوان کل فائده که موضوع برای خمس است، مشکوک است؛ لذا نمی توانیم به عموم يجب الخمس فی کل فائده تمسک کنیم. پس دست ما از دلیل لفظی کوتاه است و باید به اصل عملی مراجعه کنیم. اصل عملی که در اینجا جاری میشود، یا برائت یا استصحاب عدم تعلق خمس است. ما شک داریم تکلیف خمس نسبت به فائده باقی مانده از ضرر واجب است یا فائده به معنای مطلق بدون محاسبه ضرر ثابت است. به تعبیر دیگر در صدق عنوان فائده شک داریم که آیا هل یصدق عنوان الفائده بعد کسر الضرر أو یصدق این عنوان قبل کسر الضرر؟ اینجا جای تمسک به عموم دلیل خمس نیست. عرض شد شک داریم آیا بالاخره خمس بر ما واجب است یا خیر؟ اصل برائت اقتضا میکند که خمس واجب نباشد؛ یا با استصحاب عدم خمس، عدم وجوب خمس ثابت میشود چون قبلاً خمس واجب نبوده و الان شک میکنیم که آیا خمس واجب است یا نه؟ استصحاب عدم خمس می کنیم. نتیجه این است که در مواردی که ضرر تحقق پیدا می کند، نسبت به مقدار مقابل ضرر از فائده و سود، خمس واجب نیست. اگر از آن مقدار زائد بود، آن وقت خمس واجب می شود. این هم نتیجه تمسک به اصل عملی در فرض شک.

مسئله شانزدهم

امام (ره) در مسئله شانزده می فرماید: «لو اشتری لمؤونه سننه من أرباحه بعض الأشياء كالحنطه و الشعير و الدهن و الفحم و غیر ذلک و زاد منها مقدار فی آخر السنه یجب إخراج خمسه قليلا کان أو کثیرا و أما لو اشتری فرشا أو ظرفا أو

ص: 73

فرسا و نحوها مما ینتفع بها مع بقاء عینها فالظاهر عدم وجوب الخمس فیها إلا إذا خرجت عن مورد الحاجة، فیجب الخمس فیها علی الأحوط».

اگر کسی برای مؤونه سال خود از سودی که بدست آورده چیزی را بخرد، مثلاً مقدار برنجی که برای یک سال نیاز دارد، می خرد، فرض هم این است که این برنج را با پول سود کسب خریده است. «لو اشتری لمؤونه سننه من أرباحه»، ولی اگر کسی از پول مخمس چیزی بخرد و زیاد آید این تابع اصل است و از محل بحث ما خارج است. مرحوم سید در مسئله 67 عروه این قید را نیاورده است و فرموده: «لو اشتری لمؤونه سنه» و این قید «من أرباحه» را مطرح نکرده است. بر همین اساس بعضی حاشیه زده اند و این قید را اضافه کرده اند به اینکه حتماً این اشتراء و خرید مؤونه در فرض ما باید از محل ارباح باشد.

یا مثل جو، گندم و روغن و ذغال را برای مصرف سالانه میخرند. در گذشته رسم بوده که برای سوخت، مخصوصاً در ایام زمستان ذغال می خریدند و کرسی می گذاشتند؛ الان نیز عدس و لوبیا و رب و... چیزهایی است که معمولاً برای مصارف سالانه می خردند. «و زاد منها مقدار فی آخر السنه»، این شخص برای مصارف خود می خرد و در آخر سال مقداری اضافه می آید. می فرماید: «یجب إخراج خمسه قليلا کان أو کثیرا»؛ اینجا باید خمس آن مقدار باقیمانده را، (ولو یک کیلو باشد) بپردازد. یعنی دویست گرم را باید به عنوان خمس بپردازد.

«و أما لو اشتری فرشا أو ظرفا أو فرسا و نحوها مما ینتفع بها مع بقاء عینها فالظاهر عدم وجوب الخمس فیها» اما اگر با این ربح برای مؤونه خودش فرش یا ظرف یا یک مرکب بخرد، از چیزهایی که انتفاع به آنها موجب از بین رفتن عین نمی شود. همانطور که بهره برداری می کند، عین هم باقی است. مثلاً الان فرش خریده و تا یک سال استفاده می کند و این در حالی است که استفاده از فرش برای یک سال نیست، بلکه ممکن است چندین سال از این فرشها استفاده کند، در این صورت می فرماید ظاهر این است که خمس واجب نیست.

«إلا- إذا خرجت عن مورد الحاجة، فيجب الخمس فيها على الأ-حوط» مگر اینکه این از مورد حاجت خارج شود، مثلاً این فرشی را که خریده، کنار بگذارد و یک فرش تازه و جدید جایگزین کند، در حالی که آن فرش قبلی را هم استفاده نمی کند و در انباری گذاشته است. یک وقت است که در اتاق دیگر می اندازد، این «خروج عن مورد الحاجة» پیدا نکرده است ولی وقتی که آن را در انباری می گذارد در اینجا «خرج عن مورد الحاجة» که در این صورت می فرماید احتیاط واجب این است که خمس آن را بپردازد.

صور سهگانه

امام (ره) در این مسئله حکم سه صورت را بیان کرده است.

صورت اول

صورت اول حکم آن اشیائی است که به عنوان مؤونه از سود کسب و کارش خریده باشد در حالی که انتفاع از آن موجب اتلاف آن می شود. کسی که گندم یا برنج می خرد، از این گندم یا برنج بهره برداری می کند و این بهره برداری ملازم با

ص: 74

اتلاف عین است. وقتی که برنج را می خورد دیگر چیزی نمی ماند. پس به موازات بهره برداری، برنج هم از بین می رود. امام در اینجا فرموده است اگر از این مال چیزی زیاد آید، خمس آن واجب است.

صورت دوم

صورت دوم مربوط به آن اشیائی است که خریداری می کند و انتفاع از آن ها مستلزم اتلاف آنها نیست و بهره برداری از آنها موجب از بین رفتن آن نمی شود. یعنی عین حین الانتفاع و حتی بعد الانتفاع باقی است. مثل فرش و ظرف و امثال اینها. امام (ره) می فرماید ظاهر این است که خمس واجب نیست.

صورت سوم

صورت سوم هم همان صورت دوم است با فرض دیگری و آن خروج از محل حاجت است. تفاوت فرض دوم و سوم در این است که در صورت دوم نیازمندی به آن شیء هنوز باقی است و هنوز در کل سال استفاده می کند اما صورت سوم مربوط به جایی است که در طول سال ممکن است استفاده کرده باشد اما یک زمانی از مورد نیازش خارج شده و دیگر نیاز ندارد و از آن مستغنی شده است. در این صورت می فرماید احتیاط واجب آن است که خمس بدهد.

از این سه صورت دو صورت اول اصلاً محل بحث نیست و تقریباً متفق علیه است و کسی در مورد آن اختلاف ندارد. تنها صورت سوم محل اختلاف است که وجه هر سه صورت انشاءالله عرض میشود.

مرحوم سید هم در عروه تقریباً با همین عبارات لکن با یک تفاوتی مضمون این مسئله را بیان کرده اند.

این مطلب در مسئله 67 عروه بیان شده است: «لو زاد ما اشتراه» این همان نکته ای بود که اشاره شد، در عبارت امام آمده است که «لو اشتري لمؤونه سننه من ارباحه». بحث این است که خرید مؤونه از محل سود باشد، مرحوم سید می فرماید «لو زاد ما اشتراه» مفروض گرفته، نه اینکه مقصود ایشان چیز دیگری باشد ولی عبارت گویا نیست لذا بعضی از محشین حاشیه زده و گفته اند «لو زاد ما اشتراه من ارباحه» فرض این است که آن پولی که می خواهد با آن مؤونه سال و بعضی از اشیاء مورد نیاز را تهیه کند، از محل سود همان سال باشد و نه از یک پولی که خمس آن داده شده یا از پول سال های قبل که خمس آن داده شده است.

«وادخره للمؤونه من مثل الحنطه و الشعير و الفحم و نحوها مما يصرف عینه فیها» و ذخیره کرده آن چیزی را که خریده، اما زیاد آمده است، مثل گندم و جو و ذغال از چیزهایی که عین آن را در مؤونه صرف می کند.

«يجب إخراج خمسة عند تمام الحول»، اگر در پایان سال زیاد بیاید، باید خمس مقدار باقی مانده را پرداخت کند.

«و أما ما كان مبناه على بقاء عینه و الانتفاع به مثل الفرش و الأواني و الألبسه و العبد و الفرس و الكتب و نحوها فالأقوى عدم الخمس فیها» اما اگر مبنای آن بر بقاء عین است، یعنی مبنای آن صرف، بر بقای عین است، مثل فرش و ظروف و البسه و مرکب و کتب. در اینجا مرحوم سید فتوا به عدم خمس داده است، امام هم فتوا داده اند. اینجا هم هیچ فرقی با هم ندارد.

«نعم لو فرض الاستغناء عنها فالأحوط إخراج الخمس منها» بله! اگر فرض استغناء از آن پیش آید، احتیاط واجب این است که خمس را

بپردازد. منتهی اضافه ای که سید دارند این است «و کذا فی حلی النسوان إذا جاز وقت لبسهن لها». و

ص: 75

همچنین در مورد زینت هایی که زن ها استفاده می کنند چنانچه وقت استفاده از آنها برای نسوان بگذرد. مثلاً یک زینتی را ممکن است بگیرند و استفاده کنند و کنار بگذارند.

این تقریباً همان بیان امام است و هیچ فرقی ندارد و فقط این مسئله نسوان را ایشان اضافه کرده اند.

ما عرض کردیم از این سه صورت، دو صورت اصلاً مورد بحث نیست و اختلافی در آنها واقع نشده است.

وجه وجوب خمس در صورت اول

اما صورت اول که خمس به مازاد چیزهایی که به عنوان صرف در مؤونه خریداری شده تعلق می گیرد، این کاملاً واضح است. چرا در قسمت اول هم امام و هم مرحوم سید فرمودند باید خمس بدهد؟ برای اینکه ادله خمس، خمس را در کل فائده واجب کرده است الا در مؤونه سنه و بیش از مؤونه سنه مستثنی نشده است. حالا اگر کسی مقداری برنج اضافه بیاورد، این داخل در مؤونه نیست که استثناء شده باشد، این قطعاً مشمول ادله خمس است اعم از اینکه این را برای مؤونه خریده باشد یا نخریده باشد. کلاً ربح مازاد بر مؤونه متعلق خمس است، حالا خود آن ربح در قالب پول باقیمانده باشد یا در قالب چند کیلو برنج، به هر حال ربح است و اضافه بر مؤونه است و قهراً متعلق خمس قرار میگیرد.

وجه عدم وجوب خمس در صورت دوم

در صورت دوم فرمودند خمس واجب نیست، هم امام و هم مرحوم سید و هم دیگران فتوا دادند، این هم متفق علیه است. یعنی اگر کسی از ارباح سنه واحده چیزی را بخرد که همزمان با انتفاع، عین هم باقی می ماند، مانند فرش و ظرف که هم استفاده می کند و هم این عین باقی است. تا زمانی که استفاده می کند، متعلق خمس نیست قطعاً؛ زیرا جزء مؤونه است و جزء مستثنی است و داخل در حکم مستثنی می شود و نه مستثنی منه. «يجب الخمس في كل فائده الا في المؤونه» اینجا عنوان مؤونه که مستثنی است، بر این صورت منطبق می شود، وقتی عنوان مؤونه بر آن منطبق بود، خمس بر آن واجب نیست.

اختلاف در صورت سوم

«انما الكلام و الاختلاف في الصورة الثالثة» که این عینی که با پول سود و ربح سال خریداری شده، این عین از محل حاجت خارج شود و کنار گذاشته شود، حالا مثلاً یا در اثناء سال مثلاً بعد از شش ماه کنار می گذارد یا اینکه سال بعد کنار می گذارد، به طور کلی می خواهیم ببینیم که وقتی که از مورد حاجت خارج شد، آیا این متعلق خمس هست یا نه؟

پس عمده بحث در مسئله شانزدهم درباره حکم این صورت است و ما باید اقوال و انظار را و ادله را بررسی کنیم و ببینیم حق در مسئله چیست.

قول اول: وجوب خمس

اینجا دو نظر عمده وجود دارد؛ یک نظر این است که خمس واجب است و باید خمس را پرداخت کند. وقتی از مورد حاجت خارج شد «يجب عليه اخراج خمسه»، حالا یا به نحو احتیاط واجب چنانچه امام (ره) در تحریر و مرحوم سید در عروه به آن ملتزم شده اند. هر دو

بزرگوار فرموده اند «يجب الخمس فيهما على الا-حوط». احتياط وجوبي کرده اند وفتوا نداده اند. بعضی ها هم فتوا داده اند؛ چنانچه مستمسک به صاحب جواهر نسبت داده که ایشان میل به این مسئله پیدا کرده است.

ص: 76

در مقابل این نظر برخی قائل به عدم وجوب الخمس شده اند. این ها معتقد هستند خمس در این عینی که از محل حاجت خارج شده، واجب نیست. مرحوم آقای خوئی و مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی این نظر را دارند. در عروه های چاپ جامعه مدرسین انظار بیان شده. از مراجع معاصر از جمله آقای حکیم در کتاب مستمسک این نظر را دارند.

قبل از اینکه ادله قول دوم را ذکر کنیم به این نکته اشاره میشود که هم مرحوم آقای حکیم و هم مرحوم آقای خوئی با اینکه قائل به عدم وجوب خمس در این صورت هستند اما یک مطلب اضافهای دارند:

1. مرحوم آقای حکیم می فرماید: در صورتی که این عین از محل حاجت خارج نشود، پرداخت خمس لازم نیست. اما اگر در وسط سال از محل حاجت خارج شد، ولی شأن او اقتضاء می کند که این را برای سال های آینده نگهداری کند، مثلاً کسی الان اول زمستان، لباس زمستانی می خرد، در زمستان استفاده می کند و بهار که می رسد آنها را کنار می گذارد و دیگر استفاده نمی کند، از محل حاجت در همان سال مالی خارج می شود ولی سال دیگر هم به این لباس ها نیاز دارد. یا مثلاً ظروفی که می خرد برای طبخ در ایام مخصوص. مثلاً در سال دو بار مهمانی بزرگ دارد و دیگر های بزرگ می خرد برای آشپزی و طبخ، طبیعتاً امروز می خرد و یک هفته دیگر مهمانی دارد، بعد از تمام شدن مهمانی این دیگر ها از محل حاجت خارج می شوند و تا سال دیگر کنار گذاشته می شوند، فرض کنید شش ماه دیگر هم سال مالی این شخص است، می خواهد محاسبه کند، آن زمانی که محاسبه می کند به حسب ظاهر از محل حاجت خارج است. مرحوم حکیم می فرماید اگر وسط سال از محل حاجت خارج شد، اگر دیگر به آن نیاز پیدا نمی کند، خمس آن واجب است ولی اگر موقعیت آن به گونه ای است که باید در آینده دوباره از آنها استفاده کند، اینجا خمس واجب نیست.

این یک تفصیلی است که مرحوم آقای حکیم اینجا داده اند (1).

2. مرحوم آقای خوئی هم یک استدراکی در اینجا دارند، چون این توضیحی که بنده عرض می کنم مربوط به همین قول دوم یعنی قائلین به عدم وجوب خمس است، هم آقای حکیم جزء این دسته است و هم مرحوم آقای خوئی، منتهی بنده این توضیحات را عرض می کنم برای اینکه تکمیل شود و تبصره هایی که این آقایان ذیل این قول گفته اند بیان شود. مرحوم خوئی می فرماید: اگر کسی این وسایل و لوازم را بخرد و از محل حاجت خارج شود باز هم خمس ندارد، البته ایشان احتیاط مستحبی می کند و می گوید احتیاط مستحب آن است که خمس دهد ولی لازم نیست. منتهی استدراک ایشان این است که می فرمایند: «نعم لو باعها و ربح فيه تعلق الخمس بالربح و كذا الحال فی حلی النسوان».

مرحوم خوئی میفرماید فرض کنید کسی یک فرشی را 1000 تومان خریده و شش ماه از آن استفاده کرده بعد یک فرش بهتری خرید یا برای او آوردند و این فرش قدیمی را کنار گذاشت و از محل حاجت خارج شد، این خمس ندارد اما اگر زمانی تصمیم بگیرد که این فرش را بفروشد و در آن سود کند، آن وقت خمس واجب می شود. مثلاً اگر این فرشی را که جمع کرده و کنار گذاشته 1000 تومان بفروشد خمس ندارد اما اگر این فرشی را که 1000 تومان خریده و مدتی استفاده

کرده و الان کنار گذاشته به قیمت 1500 تومان بفروشد، آن وقت به این مقدار ربح خمس تعلق می گیرد. نه اینکه هر وقت فروخت باید خمس آن را پردازد بلکه می گوید هر وقت از این فروش سود کند، خمس به ربح تعلق می گیرد. و کذا الحال فی حلی النسوان.

و کیف کان عمدہ در این مقام بحث از مستند این قولی دو است که بیان شد، قول به وجوب خمس و قول به عدم وجوب خمس، ادله این ها را باید بررسی کنیم تا معلوم شود ادله کدام قول صحیح و تمام است و نهایتاً حق در مسئله چیست؟

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 78

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: 11

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

مصادف با: 1 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

18

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد عینی که با پول حاصل از ربح کسب و کار خریداری شده و از محل حاجت خارج شده، دو قول وجود دارد.

یک قول این است که بعد از خروج از محل حاجت باید خمس آن را پرداخته شود.

قول دوم این است که حتی بعد از خروج از محل حاجت، خمس واجب نیست.

ادله قول به عدم وجوب خمس

چند دلیل می توان برای عدم لزوم خمس در اشیائی که از محل نیاز و حاجت خارج شده، اقامه کرد.

دلیل اول

دلیل اول دلیلی است که از کلام صاحب مستند الشیعه در پاسخ به یک اشکال استفاده میشود. صاحب مستند یک عبارتی دارند که ابتدا این عبارت خوانده میشود و بعد برداشت هایی که از این عبارت شده و تقریب استدلال به آن انشاء الله عرض خواهد شد. عبارت ایشان این است: «ان النصوص انما تضمنت استثناء المؤونه و تخصیصها بمؤونه السنه کان بالتبادر و الاجماع و کلاهما مفقوداً فی مفروض المسئله». ظاهر عبارت ایشان این است که ادله و نصوص استثناء فقط متضمن استثناء مؤونه هستند. یعنی در مقابل ادلهای که خمس را در ریح و فائده واجب کرده اند، نصوصی داریم مثل الخمس بعد المؤونه که متضمن استثناء مؤونه از وجوب خمس هستند. بعد در ادامه میفرماید: «و تخصیصها بمؤونه السنه کان بالتبادر و الاجماع». آنچه که استثناء شده، مؤونه است اما اینکه خصوص مؤونه سنه مراد باشد و مؤونه تخصیص خورده باشد به سنه، این به تبادر و اجماع است. یعنی متبادر از مؤونه، مؤونه سنه است یا اینکه بگوییم اجماع داریم بر عدم لزوم خمس در مؤونه سنه. «و کلاهما مفقوداً فی مفروض المسئله» و هر دو در مفروض بحث ما مفقود است. یعنی اینجا نه اجماع داریم و نه تبادر.

حال نتیجه چیست؟ ظاهر اینکه این اجماعی و متبادر در مفروض مسئله نیست، چیست؟ ظاهر دلیل این است که ما در مقابل دو دسته از ادله قرار داریم: یک دسته خمس را در مطلق فائده واجب میداند، «یجب الخمس فی کل فائده»، مؤونه از وجوب خمس استثناء شده است. «الخمس بعد المؤونه»، قید سنه در آن نیست، یعنی نفرموده «الخمس بعد مؤونه السنه»، ما مجموع ادله استثناء را در مباحث گذشته بررسی کردیم و به نظر برخی در هیچ کدام قید سنه ذکر نشده بود. البته عرض شد در برخی روایات این قید آمده است اما در عمده این نصوص، قید سنه ذکر نشده است. لکن بحثی که واقع شده

ص: 79

بود، این بود که از کجا این مؤونه مقید به سنه شده است؟ چرا شما میگویید مؤونه همان سال باید کسر شود؟ اگر کسی برای سال آینده هزینه هایی داشت، الان نمیتواند کسر کند بعد اگر اضافه آمد خمس دهد؟ ما در گذشته اثبات کردیم که استثناء، متعلق شده به مؤونه سنه و نه مطلق مؤونه. صاحب مستند در واقع میفرماید آنچه که باعث شده ما مؤونه را مقید به سنه کنیم، یا تبادر است یا اجماع.

اگر جایی تبادر و اجماع باشد، قهراً چیزی که در زندگی صرف میشود و مؤونه محسوب میشود حتماً مقید به سنه هست. لذا بعد از تمام الحول و تمام السنه، دیگر جزء مؤونه نیست، چون مؤونه مقید به سنه استثناء شده است. حال اگر وارد سال بعد شد، این دیگر مؤونه مستثناء نیست؛ اما اگر در یک موردی تبادر یا اجماع نبود، قهراً تخصیص و تقیید به سنه هم وجود ندارد. یعنی مستثنی در فرض فقد اجماع و تبادر عبارت از مطلق مؤونه است؛ اعم از اینکه بعداً از عنوان مؤونه خارج شود یا نشود، یعنی هیچ قیدی در اینجا وجود ندارد.

بر این اساس، صاحب مستند میگوید ما در مفروض مسئله یعنی عینی که مورد استفاده قرار گرفته و از محل حاجت خارج شده، تبادر نداریم. اجماع نداریم که این مؤونه مقید به سنه شده است. این یعنی چه؟ یعنی در اینجا آنچه که استثناء شده مطلق مؤونه است؛ لازمه این سخن این است که این عین، هر چند از محل حاجت خارج شده باشد، اما باز هم متعلق خمس نیست زیرا جزء مستثنی است. این مؤونه ای است که لزوم خمس شامل آن نمیشود. مستثنی هم مطلق مؤونه بوده و مقید به سنه نشده است زیرا نه اجماع داریم و نه تبادر. لکن نمیدانیم این چیزی که از محل حاجت خارج شده، آیا خمس به آن تعلق میگیرد یا خیر؟ آیا جزء ادله وجوب خمس است؟ اطلاق ادله خمس این را در بر میگیرد یا اطلاق ادله استثناء؟ جزء مستثنی منه است یا جزء مستثنی؟ این مؤونه بوده و استثناء هم شده است ولی به خاطر اینکه اجماع و تبادر نبوده، مقید به سنه نشده است؛ لذا اگر سال هم تمام شود «ولو خرجت عن محل الحاجه»، خمس در آن واجب نیست چون جزء مستثنی است. یعنی ظاهرش این است که خمس متعلق به آن نمیشود (1).

سوال:

استاد: میخواهد بگوید که از ابتدا نصوص استثناء، مؤونه را به نحو مطلق خارج کرده ولی تارةً ما یک چیزی داریم این را تخصیص به سنه بزند، در این صورت قهراً وقتی سال میگذرد بعد تمام الحول یا بعد تمام السنه، این دیگر مؤونه نیست. و اخرى فرض کنید ما این تبادل یا اجماع یا هر چیزی که دال بر تخصیص به سنه باشد را نداشته باشیم، این معنایش این است که بعد از تمام الحول هم جزء مستثنی است. چون مؤونه به نحو مطلق استثناء شده است سواء كان في السنه یا غیر السنه.

اشکال محقق حکیم

مرحوم آقای حکیم، بعد از اینکه این مطلب را از صاحب مستند نقل کرده، یک اشکالی به ایشان کرده است. اشکال مرحوم حکیم این است: « و فيه أنه لا فرق في الإجماع و التبادر بين مفروض المسألة و غيره» (2).

ایشان به صاحب مستند اشکال

ص: 80

1- . مستند الشیعه، ج 2، ص 80.

2- . مستمسک العروه الوثقی، ج 9، ص 544.

کرده که چرا شما میگویید «وکلاهما مفقود فی مفروض المسئله». اساساً در مسئله اجماع و تبادل، بین مفروض مسئله و غیر مفروض مسئله هیچ فرقی نیست. ظاهر عبارت آقای حکیم این است که ایشان به صاحب کتاب مستند اشکال کرده، اما این اشکال در واقع چه میخواهد بگوید؟ آیا همانطوری که بعضی گفتهاند ایشان اشکال میکند به اینکه چرا شما میگویید اینجا اجماع و تبادل نیست و لذا خمس واجب نیست؟ یا میخواهد بگوید چرا بین دو فرض تفصیل قائل شدهاید؟

بعضی از بزرگان اینجا از کلام صاحب مستمسک یک استظهاری کردند و بعد گفتهاند این اشتباه است.

تفسیر دوم از کلام مستند

استظهار بعضی از بزرگان از کلام صاحب مستمسک این است که میگویند ایشان در واقع آمده به صاحب مستند اشکال میکند، بر این اساس که صاحب مستند میخواهد استدلال به فقد اجماع و تبادل بر عدم خمس کند. بعد مرحوم آقای حکیم اشکال کرده که هیچ فرقی بین دو مسئله نیست. یعنی بعضی از بزرگان کلام مستند را به گونه ای معنا کردهاند و به تبع آن اشکال آقای حکیم را طوری معنا کرده و لذا به ایشان هم اشکال کرده ولی به نظر ما هر دوی آنها محل اشکال است (1).

پس ایشان یک استفاده ای کرده از این کلام صاحب مستند و نیز براساس آن یک استفاده ای کرده از اشکال آقای حکیم و به ایشان هم اشکال کرده است. به نظر ما استظهاری که ایشان از عبارت مستمسک کرده صحیح نیست و همچنین استظهاری که از صاحب مستند کرده نیز صحیح نیست و هر دو محل اشکال است.

آقای شاهرودی در عبارتشان بعد از اینکه استدلال صاحب مستند را نقل میکند عبارت مرحوم آقای حکیم را هم نقل میکند و سپس میگوید: « و منه يظهر انّ ما ذكر من انه لا فرق في الاجماع و التبادر بين الفرعين في غير محله». میفرماید با توضیحی که در استدلال صاحب مستند گفتیم، اشکال به آقای حکیم معلوم میشود، چون ایشان فرموده «فی غیر محله» این اشکال آقای حکیم به صاحب مستند وارد نیست. چرا؟ «فانه لا یرید ان یرید ان یرید بانثائهما علی عدم الخمس» برای اینکه قصد صاحب مستند این نیست که با انتفاع اجماع و تبادل، استدلال بر عدم خمس کند. میگوید قصد صاحب مستند این نیست که بر عدم خمس به فقد تبادل و اجماع استدلال کند، در حالی که ما اصلاً دلیل ایشان (صاحب مستند) را برای قول عدم وجوب خمس آوردیم. ایشان (آقای شاهرودی) میگوید صاحب مستند «لا یرید ان یرید بانثائهما علی عدم الخمس، ليقال بعدم الفرق فيهما بين المسألتين»، تا گفته شود فرقی بین این دو در این مسئله نیست. یعنی ایشان به آقای حکیم اشکال میکنند.

پس ایشان یک برداشتی از کلام صاحب مستند دارد و سپس یک اشکالی به آقای حکیم میکند و میفرماید با این توضیحی که ما از دلیل مستند دادیم، دیگر جای این اشکال نیست. اساس آن هم این است که میگوید اصلاً صاحب مستند به دنبال اثبات عدم خمس با این بیان نیست تا اشکال آقای حکیم متوجه آن شود. پس صاحب مستند به دنبال چیست؟ «و انما یرید من انتفائهما فی الفرعين» صاحب مستند از انتفاع تبادل و اجماع در این دو فرع، «لزوم الرجوع الى الادله اللفظية و ما تقتضيه من التفصيل بين الفرعين» را اراده کرده است. صاحب مستند میخواهد بگوید حالا که اجماع و تبادل

ص: 81

نداریم، باید رجوع به ادله لفظیه کنیم. به سراغ ادله لفظیه که می‌رویم، نتیجه آن تفصیل بین دو فرض است. «فانه فی الفرع الاول یکون المرجع اطلاق دلیل الاستثناء»، در فرع اول باید رجوع کنیم به اطلاق دلیل استثناء. فرع اول هم آنجایی بود که عین مورد استفاده از محل حاجت خارج نشده است؛ مثلاً فرشی یکسال استفاده میشود و هنوز هم از استفاده خارج نشده، در اینجا درست است که تبادل نیست و اجماع منتفی است ولی حالا- که اجماع و تبادل منتفی است باید سراغ دلیل لفظی برویم. حالا که ما نمیتوانیم قید سنه را برای مؤونه استفاده کنیم (چون اجماع و تبادل وجود ندارد)، پس باید به ادله استثناء رجوع کنیم و مقتضای ادله استثناء عدم وجوب خمس است. یعنی مقتضای دلیل استثناء این است که این عینی که الان دارد استفاده میشود و از محل حاجت خارج نشده، خمس ندارد.

ادامه عبارت آقای شاهرودی: «بینما فی الفرع الثانی یکون المرجع اطلاق دلیل الخمس». در حالی که در فرع دوم مرجع و آن دلیل لفظیای که عند فقد التبادر و الاجماع ما باید به آن رجوع کنیم، اطلاق دلیل خمس است.

حال فرع دوم کدام است؟ آن جایی است که عین مورد استفاده قرار گرفته و از محل حاجت خارج شده است. در اینجا در فرض نبود اجماع و تبادل، دیگر رجوع به ادله استثناء نمیکنیم، بلکه مرجع اطلاق ادله خمس است، نتیجه این است که اینجا باید خمس بدهیم.

استظهاری که ایشان از کلام صاحب مستند کرده این است که اصلاً صاحب مستند در مقام بیان دلیل عدم خمس نیست. ایشان اصلاً میخواهد بگوید که در اینجا خمس واجب است. ایشان یک برداشتی از کلام صاحب مستند کرده که نقطه مقابل آن چیزی است که ما گفتیم است. این دلیل بنابر استفاده‌های که بعضی از کلام صاحب مستند شد، دلیل بر عدم وجوب خمس است. اما ایشان میگوید مراد صاحب مستند این نیست، بلکه مراد صاحب مستند در واقع تفصیل بین این فرض است و میخواهد بگوید حالا که اجماع و تبادل نداریم، باید رجوع کنیم به ادله لفظیه. در فرض اول دلیل لفظی عدم وجوب خمس را اقتضاء میکند و در اینجا دلیل لفظی وجوب خمس را اقتضا میکند.

بررسی تفسیر دوم از کلام مستند

به نظر ما همانطور که در توضیح عبارت صاحب مستند هم عرض شد، این استفاده ناتمام است. شما عبارت مستند را دوباره مرور بفرمایید که واقعاً ایشان چه میخواهد بگوید؟ این استفاده ای که ایشان کرده، مخالف ظاهر کلام صاحب مستند الشیعه است. عبارت این است: «ان النصوص انما تضمنت استثناء المؤمنه و تخصیصها بمؤونه السنه کان بالتبادر و الاجماع» میگوید نصوص متضمن استثناء مؤونه است، گفتن «الخمس بعد المؤمنه» مؤونه را استثناء کرده‌اند، قیدی هم ندارند و به نحو مطلق استثناء کرده‌اند، اما اینکه این مؤونه مخصص شده به سنه و تقیید به قید سنه خورده است، به سبب تبادل و اجماع است. «و کلاهما مفقود فی مفروض المسئله» و اجماع و تبادل هر دو اینجا مفقود است. وقتی میگوید مفقود است یعنی ما تبادل و اجماع نداریم. معنای آن این است که پس تخصیص به سنه را در این مورد نمی‌توانیم داشته باشیم. واقعاً آیا لازمه ادعای انتفاء اجماع و تبادل این است که ایشان گفتن «فانه فی الفرع الاول یکون المرجع اطلاق دلیل الاستثناء» (یعنی ادله لفظیه که اینجا همان ادله وجوب خمس است). ولی چون در فرض قبلی تبادل و اجماع داریم، پس آنجا خمس واجب نیست. برداشت شما از کلام ایشان

چیست؟ آیا ایشان میخواهد بگوید که اینجا [در فرض مسئله] خمس واجب نیست یا اینکه خمس واجب است؟ آنچه از این عبارت فهمیده میشود همان است که مرحوم آقای حکیم فهمیدهاند. در واقع اشکال آقای حکیم به صاحب مستند این است که چرا شما بین دو فرض، قائل به تفصیل میشوید؟ اگر اجماع و تبادر وجود داشته باشد در هر دو وجود دارد و اگر اجماع و تبادر نباشد، در هر دو وجود ندارد. اینکه صاحب مستند ادعا کرده چون اینجا تبادر و اجماع نیست لذا خمس واجب نیست، قابل قبول نیست. اگر اجماع و تبادر موجود باشد، در آن فرض هم هست پس آنجا باید بگویید خمس واجب است. اگر اجماع و تبادر نباشد، آنجا هم نباید باشد پس باید بگویید خمس واجب نیست.

به هر حال عمده اشکال مرحوم آقای حکیم به صاحب مستند این است که چرا شما بین این دو مسئله تفصیل داده اید، در حالی که جای این تفصیل نیست.

فتحصل من ذلک کله: دلیل اول که صاحب مستند ذکر کرده، تا اینجا معلوم شد که این در مقام اثبات عدم خمس در مفروض مسئله ماست. نه آنچنان که بعضی از بزرگان از این عبارت استفاده کردهاند و خواستهاند بگویند اساساً این سخن صاحب مستند نمی تواند به عنوان دلیل بر عدم خمس باشد بلکه در واقع آن را دلیل می آورد برای تفصیل در مسئله که اینجا باید خمس باشد و در فرض قبلی خمس نباید باشد. این اشکالی است که متوجه بعضی بزرگان است.

ما تا اینجا فعلاً مقصود صاحب مستند را بیان کردیم. ببینید این خیلی مهم است که وقتی کسی یک دلیل می آورد، باید دقیقاً بفهمیم که این دلیل را برای چه ادعایی مطرح میکنند. تا اینجا معلوم شد که این دلیل برای قول به عدم وجوب خمس در محل بحث است. حالا با قطع نظر از این اشکالی که ما به این استظهار کردیم، خود این دلیل قابل قبول است یا نه؟ که در جلسه آینده بررسی میکنیم به اضافه برخی ادله دیگر.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 12

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده

مصادف با: 2 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

19

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث درباره لزوم یا عدم لزوم خمس در عینی بود که از محل ربح کسب و کار خریداری شده و مورد استفاده قرار گرفته لکن از محل حاجت خارج شده است. عرض شد عدهای قائل به عدم وجوب خمس در این مورد هستند.

چند وجه برای این قول قابل استدلال است که وجه اول آن در جلسه گذشته عرض شد؛ این وجه را مرحوم صاحب مستند بیان کرده است، البته ایشان این را در مقام بیان دلیل در ما نحن فیه نفرموده، بلکه در مقام جواب یک اشکال بیان کرده که در این مقام قابل استدلال است. مقصود ایشان از این دلیل عرض شد و اشکال مرحوم آقای حکیم را به ایشان ذکر کردیم و گفتیم بعضی از بزرگان از کلام صاحب مستند، برداشت دیگری دارند و بر همین اساس اشکال مرحوم آقای حکیم به صاحب مستند را وارد نمی دانند.

به نظر ما این برداشت صحیح نیست، یعنی آنچه که ایشان در کتاب الخمس در تفسیر و توضیح دلیل صاحب مستند بیان کرده و سپس اشکال مرحوم آقای حکیم را وارد ندانسته، تمام نیست. به جهت اینکه این برداشت و این تفسیر مخالف با ظاهر کلام مستند است. همانگونه که اشاره شد ظاهر عبارت مرحوم نراقی این است که می خواهد به فقد اجماع و تبادل در مفروض مسئله استدلال کند تا اثبات کند که در اینجا خمس واجب نیست. آنچه که ایشان فرموده با این عبارت سازگار نیست، یک شاهدهی هم برای عدم تمامیت تفسیر بعضی از بزرگان از کلام صاحب مستند ذکر می کنم و آن شاهد این است:

آنچه که صاحب مستند فرموده در مقام جواب از یک اشکال است، اگر به اشکال دقت کنیم و پاسخ ایشان را به این اشکال ملاحظه کنیم کاملاً نشان می دهد که آنچه آقای شاهرودی در کتاب الخمس خود گفته اند درست نیست؛ آن اشکالی که صاحب مستند در مقام پاسخ به آن برآمده این است:

اشکال در مورد عینی است که از محل ربح خریداری شده و مورد استفاده قرار گرفته و از محل حاجت خارج نشده است، می فرماید: ادله خمس، وجوب خمس را در چیزی که فائده و ربح محسوب می شود اثبات می کند. از این عموم، مؤونه استثناء شده است، حال بعد از تطبیق عنوان مؤونه بر عین، این عین از عموم عام خارج می شود، چون دلیل خاص شامل آن میشود. مستشکل در واقع به دنبال اثبات وجوب خمس در عینی است که زمانی مؤونه بوده و استفاده می شده و الان از آن «مؤونه سنه» بودن خارج شده است. هر چند از محل حاجت خارج نشده است. به عنوان مثال فرشی که کسی می خرد، عینی است که در حین استفاده از بین نمی رود و باقی می ماند، شما یکسال از آن استفاده می کنید و سال بعد هم استفاده

ص: 84

می کنید، هنوز از عنوان مؤونه خارج نشده چون محل حاجت است، اما از عنوان «مؤونه سنه» خارج شده است؛ این دو مسئله با یکدیگر فرق میکند، گاهی می گوئیم شما از این فرش یکسال یا نه ماه استفاده می کنید و بعد از محل حاجت خارج می شود، در اینجا می توانیم بگوئیم «خرج عن کونها مؤونه» چون دیگر مورد نیاز نیست، گاهی هم می گوئیم این خریداری شده و یکسال هم استفاده شده ولی بعد از یکسال که هنوز باقی است از محل حاجت خارج نشده و از آن استفاده میشود. مستشکل می گوید: به این خمس تعلق می گیرد.

پس این اشکال در واقع مربوط به صورت دوم است و به صورت سوم مربوط نمیشود، می گوید اگر عینی خریداری شد و یکسال هم از آن استفاده شد، ولو نیاز به آن استمرار دارد، ولی از عنوان مؤونه سنه بودن خارج شده است؛ این مستثنی بود به این عنوان که در سال قبل مؤونه سنه بود، این استثناء، یعنی «استثناء مؤونه السنه»، از ربح و سود سال گذشته بوده و الان که وارد سال جدید شده ایم دیگر عنوان مؤونه سنه بر آن صادق نیست، «خرج عن کونها مؤونه السنه»، ولو الان مورد نیاز است، ولی دیگر مؤونه سنه نیست؛ لکن سؤال این است که آیا این فرشی که از آن استفاده کردیم و هنوز باقی است و از آن استفاده می شود و از محل حاجت هم خارج نشده، متعلق خمس است یا خیر؟ مستشکل می گوید: آنچه که مانع تعلق خمس به این عین بود «کونها مؤونه السنه» است. الان دیگر آن عنوان تمام شده و دیگر «مؤونه السنه» نیست، منظور از مؤونه السنه یعنی مؤونه سنه سابقه و مؤونه امسال را باید جداگانه حساب کنیم؛ باید ببینیم آیا امسال بابت آن پولی داده است که مؤونه شود یا خیر؟

پس دقت شود که صاحب مستند این جمله ای را که بیان کرده، در مقام جواب به چه اشکالی است؟ این تعیین کننده است در اینجا و خلط

و اشتباهی که ایشان کرده‌اند دقیقاً همینجا می باشد؛ مستشکل می خواهد بگوید در صورت دوم، درست است که این عین بعد از گذشت یکسال، هنوز مورد نیاز است، ولی دیگر عنوان «مؤونه سنه» که خمس به آن تعلق نمی گیرد خارج شده است چون آنچه مانع وجوب خمس بود دلیل «الخمس بعد المؤونه» بود که الان دیگر مانعیت ندارد، چون عنوان مؤونه سنه برای آن منطبق نیست، «فیتعین الرجوع إلى العام» یعنی ادله وجوب خمس ما را مکلف می کند به اداء خمس نسبت به عینی که هنوز محل حاجت ما می باشد.

صاحب مستند در مقام جواب از این اشکال فرموده: «إن النصوص إنما تضمنت استثناء المؤونه و تخصیصها بمؤونه السنه کان بالتبادر و الاجماع و کلاهما مفقود فی مفروض مسئله»، می گوید: نصوص متضمن بیان استثناء مؤونه است به نحو مطلق، قید «سنه» ندارد بلکه مطلق مؤونه استثناء شده است، لکن ما تقیید به سنه را از تبادر یا اجماع استفاده کردیم. در اینجا چون تبادر یا اجماع نیست، پس تقیید به سنه هم ندارد، لذا برای تمسک به خاص هیچ مانعیتی نیست، «الخمس بعد المؤونه» الان هم شامل این عینی که سال بر آن گذشته و هنوز استفاده می شود هست. درست است عنوان مؤونه سنه دیگر بر این منطبق نیست، اما عنوان مؤونه که منطبق است لذا مشمول ادله استثناء می شود. اگر می خواستیم قید «سنه» را هم لحاظ کنیم باید تبادر و اجماع میبود و چون تبادر و اجماع نیست، فی مفروض المسئله نتیجه این است که خمس واجب نیست.

پس اگر دقت کنیم مرحوم نراقی در چه مقامی این بیان را فرموده است، قطعاً به این نتیجه میرسیم که این مطلبی که بعضی از بزرگان گفته‌اند تمام نیست. ایشان می‌گویند: صاحب مستند نمی‌خواهد دلیل برای عدم الخمس بیاورد، نمی‌خواهد با تمسک به فقد اجماع و تبادل اثبات کند در اینجا خمس ثابت نیست، بلکه در صدد این است که حال که تبادل و اجماع نیست باید رجوع به ادله لفظیه کنیم و ادله لفظیه اقتضاء می‌کند تفصیل بین الفرعین را؛ در فرع اول، مرجع، اطلاق دلیل استثناء است و در فرع دوم، مرجع، اطلاق دلیل خمس است. پس این برداشت با ظاهر عبارت مستند سازگار نیست و شاهد آن هم همین است که عرض کردیم.

بررسی اشکال محقق حکیم

اما اشکالی که مرحوم آقای حکیم کرده‌اند این بود «وفیه أنه لا فرق فی الاجماع و التبادر بین مفروض المسئله و غیره» آنگاه آقای شاهرودی گفته است اشکال مرحوم آقای حکیم به مستند وارد نیست، در حالی که به نظر ما این اشکال وارد است؛ ایشان گفته‌اند: «وفیه أنه لا فرق فی الاجماع و التبادر بین مفروض المسئله و غیر محله»، منظور از مفروض مسئله در اینجا این می‌باشد: «ما یکون مبناه علی بقاء العین» همین فرش و ظرف که در حین استفاده از بین نمی‌رود و بعد از انتفاع هم باقی است و منظور از «غیره»، آن عینی است که در اثر استفاده تلف می‌شود و باقی نمی‌ماند، مثل حنطه و شعیر و امثال اینها، بر این اساس اشکال آقای حکیم این است که می‌گویند: جناب نراقی شما اشکال می‌کنید که اگر عین باقی باشد و کماکان ما از آن استفاده می‌کنیم، در اینجا چون عنوان مؤونه السنه منطبق نیست، پس مشمول ادله خمس میشود، چون آن چیزی که موجب تقیید به سنه است در اینجا وجود ندارد. ولی واقعاً در مسئله تبادل و اجماع فرقی بین مفروض مسئله و غیر آن نیست، یعنی اگر تبادل و اجماع در اینجا وجود ندارد در مثل صورت اول یعنی گندم و جو و امثال اینها که با استفاده عین تلف می‌شود، در آنجا هم نیست، پس اگر گندم و جو خریداری شد و اگر سال مقداری زیاد آمد، درست است عنوان «مؤونه السنه» بر آن منطبق نیست ولی مؤونه که می‌باشد و از عنوان مؤونه بودن که خارج نشده است؛ پس آنجا هم نباید خمس واجب باشد بلکه مشمول دلیل استثناء شود، در حالی که شما در مورد مقدار زائد بر برنج و گندم از مصرف سال حکم به وجوب خمس کردید، لذا اشکال مرحوم آقای حکیم به صاحب مستند وارد است. اینکه بعضی از بزرگان گفته‌اند «فی غیر محله» اتفاقاً عرض ما این است که «فی محله»، چون آقای حکیم به صاحب مستند اعتراض می‌کند و می‌گویند: به همان دلیلی که شما در صورت دوم خمس را واجب نمی‌دانید، در صورت اول هم باید بگویید واجب نیست. صورت دوم مثل فرش و ظرفی است که از آن استفاده کرده‌اید و یکسال هم از آن گذشته است و هنوز هم از آن استفاده می‌شود، اما می‌گویید در اینجا خمس ندارد، چون درست است که عنوان مؤونه السنه بر آن منطبق نیست [چون سال گذشته است]، و عنوان مؤونه دارد ولی در اینجا همین که عنوان مؤونه دارد کافی است برای اینکه ادله استثناء شامل آن شود. چون در اینجا تبادل و اجماع نداریم و لذا این مؤونه تقیید به سنه نمی‌شود. مرحوم آقای حکیم می‌خواهد بگوید دقیقاً همین استدلال در صورت اول هم هست، یعنی در مثل جو و گندم که با انتفاع از آن عین تلف می‌شود، در آنجا هم اگر کسی یک تن برنج خرید، نهصد کیلورا استفاده کرد، آخر سال که شد صد کیلو اضافه آمد، این صد کیلو درست است که عنوان مؤونه السنه بر آن منطبق نیست ولی عنوان مؤونه که بر آن منطبق است، بالاخره امسال می‌خواهد استفاده کند،

اگر می‌گویید چون در صورت دوم تبادر و اجماع نیست، پس ما تقیید به سنه را نادیده می‌گیریم، می‌گوییم اینجا هم همین‌طور است، فرقی از حیث بود و نبود تبادر و اجماع «بین مفروض المسئله»، صورت دوم، «و غیره» صورت اول، نیست، به چه دلیل شما در دومی می‌گویید خمس واجب نیست اما در اولی می‌گویید خمس واجب است.

فتحصل مما ذكرنا كله که دلیلی که صاحب مستند اقامه فرموده‌اند، مصون از آن مطلبی است که بعضی از بزرگان گفته‌اند، این مطلب و اشکالی که مرحوم آقای حکیم کرده‌اند دقیقاً تبیین شد که اساساً نحوه استدلال به این دلیل چیست و با این دلیل ما چگونه می‌توانیم بر عدم وجوب خمس نسبت به عینی که از محل حاجت خارج شده است استدلال کنیم؟ گفته شد مرحوم نراقی این را در مقام استدلال بر عدم خمس در موضوع بحث ما یعنی صورت سوم ذکر نکرده است، ولی «یمكن الاستدلال بها علی عدم وجوب الخمس فیما نحن فیہ» یک اشکالی هم مرحوم آقای حکیم به این وجه کرده‌اند.

بررسی دلیل اول

نتیجتاً مشکل این دلیل این است که اساساً ما مسئله تقیید به سنه را از اجماع بدست نمی‌آوریم که بگوییم وقتی مفقود شد پس تقیید به سنه هم منتفی شد، بله، از تبادر ممکن است تقیید استفاده شود، ولی فی الواقع اگر در معنای تبادر هم دقت شود باز معلوم نیست تقیید مؤونه به سنه را دلالت کند، لذا در مجموع وجه اول و دلیل اول چندان قابل استناد نیست.

بحث جلسه آینده

دلیل دوم هم دلیلی است که خود مرحوم آقای حکیم ذکر کرده‌اند، که موضوع بحث انگیز و مهمی است که چند مطلب اصولی در آن مورد بررسی و استناد قرار می‌گیرد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 87

.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: 15

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده

مصادف با: 5 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

20

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث پیرامون تعلق خمس یا عدم تعلق خمس به عینی بود که از محل ربح خریداری شده و مدتی هم از آن استفاده شده لکن از محل حاجت خارج شده است. عرض شد عدهای قائل به عدم وجوب خمس در این عین بعد از خروج از محل حاجت هستند. همچنین عرض شد برای عدم وجوب خمس به چند وجه میتوان استدلال کرد. وجه اول و مباحث پیرامون آن ذکر و مورد بررسی قرار گرفت.

دلیل دوم (محقق حکیم)

وجه دوم وجهی است که مرحوم آقای حکیم به آن استدلال کرده است. براساس این وجه ادلهای که مؤونه را از وجوب خمس در فوائد و ارباح استثناء کرده، اطلاق زمانی دارند و مقتضای اطلاق زمانی ادله استثناء مؤونه این است که اگر عینی از مؤونه بودن خارج شود، باز هم

کما کان از شمول ادله خمس خارج است و همان حکم مستثنی بر او جاری میشود. توضیح ذلک:

مقتضای ادله وجوب خمس این است که هر فائده‌های که نصیب شخص شد، متعلق خمس است و خمس آن باید داده شود. از این ادله آنچه که صرف هزینه‌های زندگی شخص و عیالش میشود استثناء شده است، یعنی ابتدا فائده‌های که نصیبش شده را صرف گذراندن زندگی میکنند و اگر زیاد آمد، دلیل وجوب خمس شامل آن میشود؛ لکن ادله خمس بعد از آن که این موارد یعنی «ما یصرف فی المؤمنه» از آن استثناء میشود، تبدیل به یک دلیل تخصیص خورده میشود. به تعبیر دیگر قبل از این که دلیل «الخمس بعد المؤمنه» بیاید، عام بود، اما بعد از اینکه این دلیل آمد، کأن تخصیص خورده است.

باید دید این تخصیصی که به این دلیل عام خورده یا تقییدی که به اصطلاح در این دلیل عام صورت گرفته، به چه نحو است؟ چون تخصیص یا تقیید، (البته یک تفاوت‌هایی هم بین این‌ها هست) میتواند افرادی، ازمانی و یا احوالی باشد. گاهی دلیل عام تخصیص میخورد ولی این تخصیص به حسب افراد است؛ مثل اینکه میگوید: «اکرم العلماء الا الفساق»؛ در این صورت دلیل وجوب اکرام علما تخصیص افرادی خورده است یعنی بعضی از افراد از دایره این عام خارج شده‌اند و افراد فاسق من العلماء وجوب اکرام ندارند.

گاهی تخصیص یا تقیید، ازمانی یا احوالی است و این دو گاهی بر هم منطبق هستند و گاهی هم جدا هستند؛ مثلاً به جای اینکه گفته شود «لا تکرّم الفساق من العلماء»، بگوید: «لا تکرّم العالم حین ارتکاب المعصیه»، اینجا تخصیص یا تقیید احوالی است؛ یعنی نمیخواهد مطلق افراد فاسق را خارج کند بلکه در یک حالت خاصی میخواهد این افراد را اخراج کند؛ اینجا

ص: 88

اگر دلیل به این گونه بیان شود، دیگر تخصیص یا تقیید افرادی نیست؛ چراکه افراد فاسق را مطلقاً خارج نمیکند بلکه آنها را در حال ارتکاب معصیت خارج میکنند.

گاهی تخصیص یا تقیید ازمانی است. مثلاً میگوید: «لا تکرّم الفساق من العلماء یوم الجمعة». اینجا تقیید زمانی است یعنی بعضی از افراد را در بعضی از زمان‌های خاص استثناء میکند.

پس تارة تخصیص افرادی است و اخری ازمانی و ثالثه احوالی.

آنگاه اگر یک عامی تخصیص افرادی بخورد و بعضی از افراد از آن خارج شوند، لزوماً تقیید زمانی یا احوالی در آن نیست. یعنی عام میتواند از نظر افراد تخصیص بخورد اما از نظر زمان و احوال مقید و مخصص نباشد و بر عموم و اطلاق خودش باقی بماند.

با توجه به توضیحاتی که ارائه شد مرحوم آقای حکیم میفرماید دلیل استثناء یعنی «الخمس بعد المؤمنه»، ظهور در این دارد که عموم دلیل خمس، تخصیص افرادی خورده است نه تقیید زمانی و احوالی؛ به این معنا که از دلیل وجوب خمس هر چه که مصداق مؤونه باشد، خارج شده است. این تخصیص افرادی است، چون مثل «یجب الخمس الا فی المؤمنه». یا «اکرم العلماء الا الفساق» است که از حیث زمانی و احوالی هیچ تخصیص و تقییدی در کار نیست. یعنی «الخمس بعد المؤمنه» مؤونه خارج شده را به قید خاصی تقیید نمیزند. در اینجا اطلاق زمانی هم وجود دارد؛ یعنی این مؤونه اعم است از اینکه در زمان‌های بعد به عنوان مؤونه باقی بماند یا نماند؛ همین که صدق مؤونه بر آن شد از شمول دلیل وجوب خمس خارج است.

پس مبنای استدلال مرحوم آقای حکیم در واقع تمسک به اطلاق زمانی ادله استثناء است. یعنی این افرادی که خارج شده‌اند، از حیث زمانی اطلاق دارند چون دلالت میکند بر خروج ربی که در مؤونه صرف شده از موضوع خمس به صرف اینکه مؤونه شود؛ اعم از اینکه برای آینده و سال های بعد مؤونه باقی بماند یا از تحت مؤونه بودن خارج شود.

پس اگر چیزی مؤونه شد، در واقع از دلیل وجوب خمس استثناء شده و مقتضای اطلاق دلیل استثناء (نه اطلاق دلیل خمس) که مطلق مؤونه را خارج کرده، (نه مؤونه در زمان خاص و نه مؤونه برای یک سال، بلکه هرچه که عنوان مؤونه پیدا کرد ولو در آینده و در سال های بعد مؤونه نباشد) این است که خمس در آن ثابت نشود⁽¹⁾.

پس محصل دلیل ایشان این است که ظاهر دلیل استثناء، (الخمس بعد المؤونه) یک اطلاق زمانی دارد که به حسب آن اطلاق زمانی مؤونه‌های که قبلاً مؤونه بوده و از شمول دلیل خمس خارج شده و الآن دیگر عنوان مؤونه ندارد و محل حاجت نیست؛ [این اطلاق زمانی] اقتضا میکند که مؤونه مطلقاً از شمول دلیل خمس خارج شود ولو بعداً عنوان مؤونه سنه بر آن منطبق نباشد.

بررسی دلیل دوم

در اینجا دو اشکال شده است؛

ص: 89

1- . مستمسک العروه، ج 9، ص 545.

اشکال اول را مرحوم آقای منتظری مطرح کرده است. ایشان میگویند اگر امر دائر بین تخصیص و تقیید شود، در دوران امر بین تخصیص و تقیید، تقیید احوالی مقدم بر تخصیص است. پس باید دید چرا اینجا دوران بین تخصیص و تقیید است و به چه دلیل ایشان میگویند تقیید احوالی در نظر عرف مقدم بر تخصیص است؟

اما این که امر دائر بین تقیید و تخصیص است، به این جهت است که در اینجا از یک طرف احتمال تخصیص میدهیم و از طرف دیگر احتمال تقیید میدهیم. احتمال تقیید احوالی معنایش این است که اگر دلیل مطلق یا عامیاداشتم، لکن این مطلق یا عام، مقید به قیدی شد، فردی در بعضی از حالات از شمول این دلیل مطلق یا عام خارج و استثناء شد؛ پس از یک طرف احتمال میدهیم دیگر کاری به این جهت ندارد که در بعضی از احوال خارج شده باشد. فقط فرد تخصیص خورده باشد [مثل مثالی که زده شد]. اینجا احتمال میدهیم مؤونه که از دلیل وجوب خمس استثناء شده، تخصیصش افرادی باشد. یعنی فقط فرد مؤونه خارج شده چه بعداً بر مؤونه بودن باقی بماند و چه نماند. از طرف دیگر احتمال میدهیم این فردی که خارج شده، مقید به یک حال و زمان خاص است. این مؤونه خارج شده ولی «مقیداً بکون المؤونه لسنه»، مقید شده به یک حال و زمان خاص.

پس امر در اینجا دائر بین تخصیص و تقیید است. اینکه این فرد مؤونه، (هر چه که صدق مؤونه بر آن کند) مطلقاً خارج شده، «أی فی کل حال و فی کل زمان، فی هذه السنه او فی السنین اللاحقه» این دیگر از چیزهایی که وجوب خمس به آن تعلق گرفته خارج شد مطلقاً؛ یا اینکه بگوییم مؤونه خارج شده ولی به چه دلیل بگوییم مطلق مؤونه فی کل زمان خارج شده است؟ بله! «ما یصدق علیه المؤونه» از دلیل وجوب خمس خارج شده لکن «مقیداً به حال کونه مؤونه»، حالا اگر به سنه هم مقید نشود، (چون میتواند مقید به این زمان خاص شود (تقیید زمانی) یا مقید به حال خاص شود یعنی «فی حال کونها مؤونه»؛) تا زمانی که مؤونه است ولو دو سال بعد. پس امر دائر بین تخصیص و تقیید احوالی است.

اما اینکه به نظر عرف تقیید احوالی مقدم بر تخصیص است. یعنی اینکه بگوییم این مؤونه «مادام کونها مؤونه و فی حال کونها مؤونه» خارج شده، اولی است از اینکه بگوییم مؤونه مطلقاً ولو اینکه در آینده مؤونه نباشد از عموم دلیل خمس خارج شده است.

حال چرا به نظر عرف تقیید احوالی از تخصیص دلیل، اولی است؟ میفرماید برای اینکه اگر بخواهید تخصیص بزنید، ناچار هستید مرتکب یک خلاف ظاهر شوید و برای اینکه مرتکب خلاف ظاهر نشوید، بهتر است که تخصیص را کنار بگذارید و قائل به تقیید احوالی شوید. آن خلاف ظاهر چیست؟ آن خلاف ظاهر این است که باید در اصل موضوع تصرف کنیم. چرا اگر بخواهیم تقیید نکنیم و گرفتار تخصیص شویم باید در اصل موضوع تصرف کنیم؟ برای اینکه دلیل «الخمس بعد المؤونه» حکم را روی موضوع مؤونه برده است. آنچه که استثناء شده مؤونه است. اگر بخواهید مرتکب تخصیص شوید، معنایش این است که باید بگویید اطلاق زمانی و احوالی دارد. یعنی بگویید مؤونه خارج شده، چه امسال و چه سال های آینده، چه عنوان مؤونه باقی باشد و چه عنوان مؤونه باقی نباشد. یعنی شما در واقع چیزی را از دلیل وجوب خمس خارج میکنید که الاّن دیگر مؤونه نیست. چون موضوع، استثناء مؤونه بوده است اما لازمه تخصیص و تمسک به اطلاق زمانی

این است که شما کأن دایره موضوع دلیل استثناء را توضیح می‌دهید. زیرا می‌گویید مؤونه خمس ندارد، چه امسال و چه سالهای دیگر، چه عنوان مؤونه داشته باشد و چه نداشته باشد و این تصرف در اصل موضوع دلیل استثناء است.

پس دلیل استثناء می‌گوید فقط باید مؤونه خارج شود و خمس ندارد. اما اگر شما تمسک به اطلاق زمانی کنید و بخواهید جانب تخصیص را بگیرید و تقیید را نادیده بگیرید، معنایش این است که چاره‌های ندارید که کمی دائره موضوع دلیل استثناء را وسیع کنید. چون موضوع دلیل استثناء «المؤونه» است. بالاخره باید مؤونه باشد تا خمس به آن تعلق نگیرد. ولی لازمه اطلاق زمانی چیست؟ این است که اگر یک چیزی بعداً هم مؤونه نبود، عیبی ندارد و خمس به آن تعلق نمی‌گیرد «و هذا هو تصرف فی موضوع الدلیل». دلیل می‌گوید آنچه که مؤونه است خمس ندارد؛ شما این را گسترش می‌دهید و می‌گویید آنچه که الان مؤونه است خمس ندارد هر چند بعداً مؤونه نباشد «و هذا تصرف فی اصل الموضوع و هو خلاف الظاهر» و برای اینکه این خلاف ظاهر پیش نیاید، در دوران بین تخصیص و تقیید احوالی، عرف تقیید احوالی را مقدم می‌کند.

معنای «الخمس بعد المؤونه» از نظر عرف چیست؟ عرف نمی‌گوید هر چه که الان مؤونه باشد، خمس ندارد ولو در آینده مؤونه نباشد. عرف از ظاهر این دلیل این را می‌فهمد که سبب اخراج این شیء از دائره وجوب خمس «کونها مؤونه» است. پس کأنه سبب عدم وجوب خمس چه بوده؟ مؤونه. «فاذا انتفی السبب، انتفی المسبب» وقتی سبب منتفی شد و چیزی از محل حاجت خارج شد، دیگر عنوان مؤونه بر آن منطبق نیست. پس از شمول دلیل وجوب خمس هم خارج نمی‌شود و برمیگردد در همان دامنه حکم قبلی.

این اشکالی است که ایشان به مرحوم آقای حکیم دارند که خلاصه آن این است که امر ما در اینجا دائره بین تخصیص یا تقیید احوالی است و تقیید احوالی مقدم بر تخصیص است؛ زیرا اگر بخواهیم تقیید احوالی را کنار بگذاریم و مطلق بدانیم، این سر از ارتکاب خلاف ظاهر در می‌آورد و برای اینکه مرتکب خلاف ظاهر نشویم، می‌گوییم اینجا دلیل «الخمس بعد المؤونه» معنایش این است که «الخمس بعد المؤونه مادام کونها مؤونه» اما اگر دیگر عنوان مؤونه نداشت، طبیعتاً «یجب الخمس فی کل فائده» آن را در بر می‌گیرد(1).

بررسی اشکال اول

اساس این اشکال مبتنی بر این است که ما اصل دوران بین تخصیص و تقیید را بپذیریم. اگر امر دائره بین تخصیص و تقیید باشد، (بله!) ممکن است بتوان گفت تقیید احوالی بر تخصیص افرادی مقدم است. ولی چنانچه گفته شود اینجا دوران در کار نیست؛ امر ما در اینجا دائره بین تخصیص افرادی یا تقیید افرادی و تقیید زمانی نیست؛ بلکه بحث در استظهار یک دلیل است. بحث این است که ظهور این دلیل در چیست؟

آنچه که مرحوم آقای حکیم فرموده این است که ظاهر دلیل «الخمس بعد المؤونه»، معنایش این است که «الخمس بعد المؤونه» چیزی که عنوان مؤونه بر آن صدق می‌کند را خارج می‌کند؛ اما از حیث اینکه مؤونه امسال است یا سال دیگر، اطلاق دارد. ما به چه دلیل بگوییم این فقط مؤونه امسال را می‌گوید؟ به چه دلیل بگوییم این شیء را در حال مؤونه بودن

دارد ذکر میکنند؟ مستشکل در واقع میخواهد بگوید که ما اگر بخواهیم به این اطلاق اخذ کنیم، مرتکب خلاف ظاهر شده‌ایم. یعنی کأنه میخواهد زیربنای این استظهار را خراب کند.

مرحوم آقای حکیم میخواهد بگوید اینجا اصلاً تقييد زمانی نیست، چون چیزی نداریم که آن را مقید کرده باشد. بالاخره چیزی باید قرینه باشد بر اینکه ما بواسطه آن قرینه قائل به تقييد شویم، بدون جهت که نمیتوان قائل به تقييد شد. اگر به ما گفتند «اعتق رقبه» و هیچ قیدی هم نیاوردند، (البته باید در مقام باشند و امکان آوردن قید باشد) این دلیل بر اطلاق است. ولی اگر بخواهند «عتق رقبه مؤمنه» را به عنوان وظیفه ما معین کنند، یک قیدی باید بیان کنند، [یا در همین دلیل یا در یک دلیل منفصل]. حالا اگر قید نبود و مقام هم مقام بیان بود و امکان آوردن قید هم بود، ما میگوییم از این جهت مطلق است. بر این اساس «الخمس بعد المؤمنه» واقعاً چه قرینه ای در آن وجود دارد تا ما بخواهیم این را حمل کنیم بر مؤونه سنه که شامل مؤونه سال های بعد نشود. یا حمل کنیم بر مؤونه فی حال کونها مؤونه؟ هیچ قرینه ای وجود ندارد. ظاهر این دلیل به نظر مرحوم آقای حکیم این است که «الخمس بعد المؤمنه» میگوید هرچه که مؤونه شد، این استثنا شده و خمس ندارد. اعم از اینکه در سال های بعد عنوان مؤونه داشته باشد یا نداشته باشد، از محل حاجت خارج شده باشد یا نشده باشد.

پس در، «الخمس بعد المؤمنه» هیچ قرینه ای که دال بر تقييد باشد، وجود ندارد. بله! «مايصرف في المؤمنه و مايقصد به صرفه في المؤمنه» از دلیل خمس خارج شد اما برای آینده هم به همین نحو است؟ هیچ قرینه ای وجود ندارد.

پس آنچه که در پاسخ به اشکال اول میتوان گفت این است که: اگر امر دائر بود بین تخصیص و تقييد و ما مردد بودیم و میخواستیم یکی را انتخاب کنیم، تقييد احوالی مقدم بر تخصیص میشد به این جهت که لازمه تخصیص تصرف در موضوع دلیل است و این خلاف ظاهر است و برای اینکه ما مرتکب خلاف ظاهر نشویم باید سراغ تقييد برویم. اما فرض این است که مرحوم آقای حکیم اصلاً مسأله را دائر بین این دو نمیداند و میگوید اصلاً ظاهر این دلیل اطلاق زمانی دارد. آنچه که تخصیص خورده فقط فرد مؤونه است، اعم از اینکه سال های بعد هم مؤونه باشد یا نباشد. لذا از یک جهت به نظر می رسد این اشکال وارد نیست.

بحث جلسه آینده: اشکال دیگری را بعضی از بزرگان به مرحوم آقای حکیم وارد کرده‌اند که باید مورد بررسی قرار بگیرد.

«الحمد لله رب العالمين»

.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: 16

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده

مصادف با: 6 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

21

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث پیرامون تعلق خمس یا عدم تعلق خمس به عینی بود که از محل ربح خریداری شده و مدتی هم از آن استفاده شده لکن از محل حاجت خارج شده است. عرض شد عده‌های قائل به عدم وجوب خمس در این عین بعد از خروج از محل حاجت هستند. همچنین عرض شد برای عدم وجوب خمس به چند وجه میتوان استدلال کرد. دلیل اول و دوم ذکر شد؛

دلیل دوم این بود که دلیل استثناء مؤونه اطلاق زمانی دارد. «الخمس بعد المؤونه» دلالت بر خروج مؤونه از دایره تعلق خمس دارد، لکن این تخصیص، تخصیص افرادی است. اما از حیث زمانی اطلاق دارد به این معنا که مؤونه خارج شده از حکم وجوب خمس اعم از این است که برای سال‌های بعد باقی بماند یا نماند. همین که در یک مقطعی مؤونه بود، این باعث میشود خمس به آن تعلق نگیرد، ولو اینکه بعداً از عنوان مؤونه السنه خارج شود.

عرض شد دو اشکال متوجه این دلیل شده؛ اشکال اول به همراه پاسخ آن در جلسه گذشته عرض شد و معلوم شد که اشکال اول وارد نیست.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که آنچه از دلیل استثناء بدست میآید خروج مقدار مؤونه از موضوع خمس است، «لا خمس الا بعد المؤونه» یا «الخمس بعد المؤونه» دلالت میکند بر اینکه به مقدار مؤونه از موضوع خمس خارج میشود و نه بیشتر.

اگر مفاد دلیل استثناء این باشد که فقط مقدار مؤونه را از موضوع دلیل خمس خارج بدانیم، بنابراین زمانی که از محل حاجت خارج میشود، دیگر مشمول دلیل استثناء نیست. به عبارت دیگر در اینجا اطلاق زمانی وجود ندارد؛ دلیل استثناء فقط میگوید «مؤونه السنه» آن هم یک سال، «مؤونه السنه الواحده» از تحت يجب الخمس خارج شده است؛ لذا اگر در سال بعد این عین، مؤونه نباشد (مورد نیاز نباشد)، طبیعتاً دلیل وجوب خمس شامل آن میشود و باید خمس آن داده شود.

پس اساس اشکال مستشکل انکار اطلاق زمانی است و میگوید مجموع دلیل خمس و دلیل استثناء را که نگاه میکنیم یعنی کأنه گفته «يجب الخمس الا في المؤونه»؛ این مؤونه که از دایره وجوب خمس خارج شده است؛ «مطلق المؤونه في هذا السنه و في السنه اللاحقه ولو خرجت عن عنوان المؤونه و عن محل الحاجه» نیست. آنچه که در اینجا خارج شده مقدار مؤونه سنه است، آن هم در همان سالی که این ربح در آن واقع شده است. بیشتر از این از دلیل استثناء فهمیده نمیشود. (1)

ص: 93

1- . کتاب الخمس (آقای شاهرودی)، ج 2، ص 271.

بررسی اشکال دوم

اولاً؛ به نظر ما این اشکال وارد نیست. باید دید چه مانعی از تمسک به اطلاق زمانی وجود دارد؟ اگر قیدی (حالی یا مقالی) در دلیل باشد، میتوان گفت این دلیل اطلاق ندارد. و الا اگر قیدی نباشد و امکان آوردن قید بوده و نیاوردهاند و در مقام بیان هم بودهاند، قهراً اینجا استفاده اطلاق میشود.

عرض شد آنچه که از دایره دلیل «يجب الخمس في مطلق الفائده» خارج میشود، چیزهایی هستند که صدق عنوان مؤونه بر آنها شود. این یعنی تخصیص افرادی؛ یعنی مرحوم آقای حکیم این را میخواهد بگوید که افراد و مصادیق مؤونه از دایره دلیل وجوب خمس خارج هستند. حال آیا این افراد و مصادیقی که از دایره حکم وجوب خمس خارج میشوند، مقید به زمان خاصی هستند؟ مقید به یک حال خاصی هستند؟ عرض شد «مؤونه السنه» از دلیل وجوب خمس خارج میشود اما این دلیل نسبت به احوال و ازمان اطلاق دارد. اگر قیدی داشتیم که مانع این اطلاق نسبت به احوال و ازمانه دیگر بود، میپذیرفتیم ولی قیدی نیست و هیچ مانع دیگری هم اینجا بر سر راه اطلاق زمانی وجود ندارد. ایشان میگوید اگر دلیل استثناء به همان لسانی که خمس در آن وارد شد (لسانی که خمس را در غیر مؤونه واجب کرده، اگر به همان لسان در مورد مؤونه هم وارد میشد)، وارد شده بود، میتوانستیم اطلاق زمانی را بپذیریم ولی این به لسان دیگری وارد شده است. «من بعد المؤونه» ذکر شده است که به نظر ایشان کأنه قرینیت دارد بر اینکه اینجا اطلاق زمانی نیست. «من بعد المؤونه» یعنی

اگر مؤونه باشد، خمس ندارد اما بعد از مؤونه، خمس دارد. به نظر ایشان «من بعد المؤونه» مانع اطلاق زمانی است در حالی که واقعاً به نظر نمیآید که «من بعد المؤونه» قرینیت داشته باشد. «الخمس بعد المؤونه» یعنی در آن سالی که ربح حاصل شده، مؤونه هابی هم بوده و بعد از آن مؤونه ای که در آن سال واقع شده، خمس واجب میشود؛ اعم از اینکه در سال بعد هم مؤونه باشد یا نباشد.

پس نمیتوان گفت که «من بعد المؤونه» یعنی تا زمانی که مؤونه است خمس ندارد اما بعد از آن که مؤونه بودن خارج شد، آنوقت خمس دارد.

سوال:

استاد: اطلاق زمانی که میگوییم یعنی چه؟ شما میگویید همین قید سنه که در هر حال همه قبول داریم که خمس به مؤونه سنه تعلق گرفته یعنی بعد از مؤونه هست. این مؤونه السنه بر این عین که تا یک سال مورد استفاده بوده منطبق است. اما نسبت به بعد از آن چه؟ آیا این دلیل نسبت به بعد از آن هم میگوید باز هم خمس دارد؟ این مؤونه السنه برای امسال که خمس ندارد، سال بعد به چه دلیل خمس داشته باشد؟ با فرض اینکه اطلاق زمانی نداشته باشیم. ما الان میگوییم الخمس بعد المؤونه، این کلمه بعد المؤونه قرینیتی برای تقیید ندارد.

سؤال:

استاد: فرع سوم را بحث میکنیم، اصلاً موضوع بحث ما فرع سوم است. آن خروج فی اثناء السنه یک مسئله دیگری است که بعداً به آن رسیدگی میکنیم. فرض این است که شما یک سال استفاده کرده ای، چون آن خودش فروض متعدد دارد، خروج از محل حاجت یک وقت ممکن است وسط سال باشد یا بعد از سال باشد، مرحوم آقای حکیم که میگوید اینجا

ص: 94

خمس واجب نیست و دلیل می آورد، میگوید بله! اگر وسط سال خارج شود. یک استدراکی ما از ایشان ذکر کردیم. شما اصلاً فرض را ببرید جایی که خروج از محل حاجت مربوط به سال آینده باشد. چون ما کلی داریم بحث میکنیم حالا خروج از محل حاجت فی اثناء السنه آن موضوعی است که ما بعداً به آن رسیدگی میکنیم. پس محصل اشکال دوم در حقیقت این بود که در دلیل استثناء اطلاق زمانی وجود ندارد چون لسان دلیل استثناء، لسانی است که کلمه «من بعد المؤونه» در آن است و «من بعد المؤونه» مانع انعقاد اطلاق زمانی است. عرض کردیم به نظر ما هیچ قرینیتی بر تقیید و مانعیتی در مقابل انعقاد اطلاق زمانی ندارد.

ثانیاً: لو سلم که دلیل استثناء، ظهور در خروج مقدار مؤونه از موضوع خمس دارد، باز هم این ضرری به اطلاق نمی زند. ایشان فرمود ظاهر دلیل استثناء این است که مقدار مؤونه از موضوع خمس خارج شده؛ اما نسبت به سال بعد (هذه السنه) چگونه است؟ نسبت به سنین حالقه چگونه است؟ مهم این است که الان «یصدق علیه عنوان المؤونه»، «یصدق علیه عنوان مؤونه السنه»، به همین دلیل از دایره دلیل خمس خارج میشود. دیگر نسبت به ما بعد، یعنی «بقی العنوان ام اتفی العنوان» این دلیل اطلاق دارد؛ مانعی هم در برابر این اطلاق نیست.

دلیل سوم (محقق حکیم)

دلیل سوم هم دلیلی است که مرحوم آقای حکیم ذکر کرده است. به تفاوت های این ادله دقت بفرمایید! دلیل سوم بر این فرض استوار است که سلمنا بپذیریم اطلاق زمانی در دلیل استثناء وجود ندارد؛ اگر اطلاق زمانی بود با همان بیانی که در دلیل دوم گفته شد، اثبات میشد که عینی که از محل حاجت خارج شده خمس ندارد. اما همانگونه که عدهای گفتهاند، این اطلاق زمانی منعقد نمیشود. لکن اگر در دلیل استثناء اطلاق زمانی نباشد، در دلیل خمس هم اطلاق زمانی نیست تا ما بخواهیم به آن رجوع کنیم و به واسطه آن خمس را واجب کنیم.

ایشان می فرماید دلیل خمس مختص به فائده هر سال است. دلیلی که خمس را در هر سال نسبت به ارباح واجب میکند، مختص به فائده همان سال است. «الخمس واجبٌ فی مطلق الفائده» در حقیقت میخواهد بگوید «الخمس واجبٌ فی فائده السنه فی کل عام». و الا به نحو مطلق که نمیگوید خمس فائده واجب است. این مطلب هم در واقع از ادلهای همانند صحیحه علی بن مهزیار که مکرراً اینجا نقل شده استفاده میشود:

« فَأَمَّا الْعُنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ »؛ غنائم و فوائد واجب هستند بر او در هر سال. این روایت قید «فی کل عام» دارد لذا ظهور دارد در اینکه خمس در هر سال مختص به فائدههای همان سال است. با توجه به این مسئله باید دید که اعیانی که در یک سال مورد استفاده قرار گرفته و بعد از محل حاجت خارج شدهاند در دایره دلیل خمس قرار میگیرند یا در دایره دلیل استثناء؟ دلیل عام یا دلیل استثناء؟ اگر در دایره دلیل خمس قرار بگیرند، وجوب خمس ثابت میشود و اگر در دایره دلیل استثناء قرار بگیرند، خمس واجب نیست. وقتی یکسال، بر این اعیان میگردد هر چند عنوان «مؤونه السنه» بر آنها منطبق نیست زیرا این ها مؤونه سال گذشته بودند، لکن وقتی در سال جدید می رویم، دیگر دلیل خمس نمیتواند شامل اینها شود چون «مؤونه سنه الخمس» نیستند. گفته شد خمس در هر سال مربوط به فوائد آن سال است، مگر اینکه صرف مؤونه شود، خب این عین که تا یک سال استفاده شد و در سال دوم از محل حاجت خارج شد،

درست است که عنوان «مؤونه السنه» بر آن منطبق نیست زیرا این مؤونه سال قبل بوده ولی الان مؤونه السنه نیست، مؤونه السنه السابقه نیست، در سال دوم که گذشته و دیگر استفاده نمیکنند از آن. الان به چه جهت دلیل خمس شامل آن شود؟ آیا «یعدّ ربحاً جدیداً» آیا این از فوائد و ارباح سال دوم است تا دلیل خمس شامل آن شود؟ دلیل خمس اگر بخواهد شامل این عینی که از محل حاجت خارج شده، بشود ما باید یک عنوانی برای آن درست کنیم، یجب الخمس فی کل فائده شامل این فرشی که سال گذشته از پول سود کسب و کارش خریده، نمیشود چون سال گذشته «مؤونه السنه» بود؛ شما میخواهید این یجب الخمس را امسال برای سال دوم شامل این عین کنیم چون از محل حاجت خارج شده و دیگر مؤونه نیست، اشکال همین جا است. دلیل «یجب الخمس» اطلاق ندارد که بخواهد شامل این عین خارج شده از محل حاجت شود، چون این عین هر چند مؤونه السنه نیست و از عنوان مؤونه السنه خارج شده ولی فائده و ربح سال دوم هم محسوب نمیشود تا به عنوان فائده بودن و ربح بودن آن دلیل شامل آن شود. آن دلیل میگوید در فوائد خمس واجب است. آیا این فرش بعد از خروج از محل حاجت در سال دوم عنوان فائده پیدا میکند؟ عنوان ربح پیدا میکند؟ این «لایعد فائده و لاریحاً» تا بخواهیم بگویم خمس در آن واجب است. اگر بخواهد دلیل خمس شامل این مؤونه ای که از محل حاجت خارج شده، بشود این مبتنی بر این است که بگویم دلیل خمس اطلاق زمانی دارد. یعنی دلیل خمس میگوید «الخمس ثابتٌ فی کل فائده فی هذه السنه و فی السنین اللاحقه» تا شامل این شود. در حالی که این اطلاق زمانی در دلیل خمس نیست (1).

نتیجه اینکه تا اینجا با این بیان مرحوم آقای حکیم معلوم میشود خمس در عینی که از محل حاجت خارج شده واجب نیست.

بررسی دلیل سوم

آقای شاهرودی سه اشکال بر این دلیل کردهاند که به نظر ما هیچ کدام وارد نیست؛ از این سه اشکال دو تا از آنها مهم نیست ولی عمده یک اشکال است که باید به آن توجه شود.

اشکال اول

اولاً صحیحه علی بن مهزیار اساساً دلالت بر اختصاص خمس در هر سال به فائده آن سال ندارد. این قید فی کل عام که در صحیحه علی بن مهزیار ذکر شده است، اصلاً به موضوع خمس ارتباط ندارد. این در واقع در مقابل خمسی است که امام در مورد ذهب و فضه در آن سال قرار داده بودند. پس ایشان میخواهد بگوید که این صحیحه دلالت بر اینکه خمس هر سال مختص به فائده آن سال است، نمیکند.

بررسی اشکال اول

این اشکال به نظر ما وارد نیست، ما قبلاً هم در مورد ظهور این صحیحه بحث کردیم، به نظر ما این روایت دلالت میکند بر اختصاص خمس هر سال به فائده آن سال. این یک مطلبی است که به هر حال به استظهار از این روایت بر میگردد.

ص: 96

نهایتاً ما اگر کوتاه بیاییم و دلالت این صحیحه را بپذیریم و بگوییم این صحیحه ظاهرش همان است که مرحوم آقای حکیم میگوید، لکن سایر ادله خمس اطلاق دارد، حالا- این دلیل به خصوص اطلاق زمانی نداشته باشد اما سایر ادله خمس اطلاق دارد. یعنی ادله خمس دلالت میکند بر ثبوت خمس در مطلق فائده، چه الان فائده باشد و صرف مؤونه شده باشد که این خمس ندارد ولی اگر بعداً هم فائده شد باز هم متعلق خمس است. ایشان میگوید سایر ادله خمس اطلاق دارد.

بررسی اشکال دوم

این هم محل اشکال است، مرحوم آقای حکیم فقط به این دلیل نخواستند استناد کند؛ ایشان عقیده‌اش این است که ادله خمس که یکی از آن صحیحه بن مهزیار است، هیچ کدام اطلاق زمانی ندارند یعنی دلالت میکنند بر اختصاص خمس در هر سال به فائده آن سال. این دو اشکال ایشان خیلی مهم نیست، هر چند به نظر ما وارد هم نیست.

عمده یک اشکال دیگری است که ایشان در این مقام به آقای حکیم کرده که از اساس به نظر ما این اشکال هم وارد نیست. بحث جلسه آینده: یک تأملی در دلیل سومی که آقای حکیم گفته‌اند بفرمایید، اشکال ایشان را هم ملاحظه بفرمایید تا من عرض کنم چرا این اشکال وارد نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 18

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده (دلیل سوم)

مصادف با: 8 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

22

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

خلاصه جلسه گذشته

در مورد عدم تعلق خمس به عینی که از محل ربح و فائده کسب خریداری شده و اکنون از محل حاجت خارج شده، چند دلیل ذکر شد. دلیل سوم که مرحوم آقای حکیم بیان کرده این بود که بر فرض بپذیریم دلیل استثناء اطلاق زمانی ندارد، دلیل خمس نیز اطلاق زمانی ندارد. اگر «الخمس بعد المؤمنه» نمی تواند اثبات کند چیزی که مؤونه شد دیگر خمس ندارد ولو از محل حاجت خارج شود، دلیل خمس هم نمی تواند اثبات کند خمس در هر فائدهای ثابت می شود، هر چند مدتی به عنوان مؤونه خارج شده باشد. پس در اینجا با ادله عامه و وجوب خمس نمی توانیم اثبات کنیم که در مانحن فیه خمس واجب است چون ادله خمس هم در واقع اثبات می کند خمس را در فائده همان سال، یعنی وجوب خمس در هر سالی مختص به فائده همان سال است و اعیانی که بعد از انقضاء سنه از محل حاجت خارج شده اند، مشمول ادله که خمس را در فوائد همان سال ثابت میکنند، نمی شوند. بلکه در همین سالی که مورد استفاده قرار می گیرند

میتوانیم به استناد ادله خمس بگوئیم خمس این ها باید داده شود، لکن چون در این سال عنوان مؤونه پیدا کردند، ادله خمس شامل آن نمیشود. امسال هم که از عنوان مؤونه خارج شدند، ادله خمس نمی تواند شامل آن شود چون دلیل خمس مختص به فائده همان سال است و این عین خارج شده از محل حاجت، دیگر فائده امسال نیست تا خمس آن واجب باشد.

عرض شد سه اشکال به این دلیل شده است؛ دو اشکال آن بیان شد و گفته شد این دو اشکال وارد نیست، عمده اشکال سوم است.

اشکال سوم به دلیل سوم

بر فرض از اشکالات قبلی صرف نظر کنیم، اشکال دیگری به این دلیل وارد است و آن این که اگر در دلیل خمس، قید عام ذکر شده (یعنی قید سنه)، مثلاً در صحیحہ علی بن مهزیار که فرموده: «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ» ولی این مانع تمسک به اطلاق نیست، و لذا دلیل خمس اطلاق دارد. در مقابل مستدل که میگفت دلیل خمس هم اطلاق ندارد، چون دلیل خمس، وجوب خمس را در فائده همان سال اثبات می کند، دلیل استثناء هم مؤونه را خارج کرده ولی آنچه که از دلیل عام (یعنی وجوب خمس)، استثناء شده، مقدار مؤونه سال اول است؛ یعنی آنچه که شما به عنوان مؤونه در یک سال نیاز دارید، دیگر متعلق خمس نیست. پس استثناء در واقع تقیید میکنند دلیل خمس را نسبت به چیزی که مؤونه واقع شده، آن هم در همان سال اول. بیش از این دیگر از دلیل خمس خارج نشده است. لذا الان که در سال دوم این عین

ص: 98

از محل حاجت خارج شده، خمس به آن تعلق میگیرد. به عبارت دیگر کأنه ایشان می خواهد عین را به لحاظ فائده سال اول، از عین به لحاظ فائده سال دوم جدا کند؛ یعنی یک عینی در نظر بگیرید که فواید و منافعی دارد، مثلاً این فرش را همان سالی که می خرید تا یک سال از آن استفاده میکنید و سال بعد هم میتوانید استفاده کنید و همینطور تا آخر. پس عین خودش ثابت است اما انتفاع و بهره برداری از این عین، تارة در سال اول است و اخری در سال دوم است و ثالثه در سال سوم. این فائده با قطع نظر از مؤونه شدن، متعلق خمس است. «الخمس یجب فی کل فائده»، این دلیل عام است و دلیل استثناء که می آید، عین را به لحاظ مؤونه همان سال از عموم خمس خارج می کند. باید دقت شود که چه چیزی از دائره عموم خمس خارج می شود؟ مثلاً فرض کنید اگر دلیل بگوید «اکرم کل عالم» به نحوی که وجوب اکرام را در یک سال ثابت کند بعد دلیل خاص به گونه‌های دال بر استثناء فاسق باشد. ولی آن را در واقع به نحوی تقیید کند که در یک دوره زمانی خاص از عموم عام خارج شود؛ در این صورت نمیتوان پس از اتمام آن دوره به عموم عام رجوع کرد. ایشان می گوید که خمس در فائده واجب است. به حسب قاعده این ربحی که شما با آن فرش خریدهاید هم باید متعلق خمس باشد، ولی چون دلیل داریم که «الخمس بعد المؤونه»، اگر این فرش را امسال شما دارید استفاده می کنید، این از دائره شمول خمس خارج است. اگر امسال گذشت و سال دیگر این فرش مؤونه نبود، این مشمول دلیل خمس میشود. چراکه از ابتدا عین به لحاظ «فائده السنه الثانیه»، کأنه خارج نشده بود. دلیل استثناء آمده عین را به لحاظ فائده السنه الاولی خارج کرده است. الان که در سال دوم دیگر مورد استفاده نیست، پس کأنه از عموم دلیل خمس خارج نشده است.

[باید دقت شود که در اینجا ادله شبیه به هم هستند، اگر هم کسی اشکال می کند، لزوماً به این معنی نیست که میخواهد قائل به وجوب خمس شود، ممکن است از راه دیگری بخواهد این مطلب را اثبات کند.]

محصل دلیل آقای حکیم این بود که دلیل خمس مختص به فائده همان سال است. لذا اطلاق زمانی ندارد که خمس را برای فائده به نحو

مطلق در همه سال ها ثابت کند و اگر اطلاق زمانی نداشت، نمی توانیم بگوییم خمس واجب است. پس بالاخره یا باید به سراغ برائت یا استصحاب عدم تعلق خمس رفت.

اشکال آقای شاهرودی به آقای حکیم این است که دلیل خمس، خمس را در فائده اثبات می کند. لکن دلیل استثناء، دلیل خمس را در یک حال و در یک دوره خاص و یک زمان خاص تقیید می زند. مثلاً فی السنه الاولى، یا حال کونها مؤونه، لذا فقط این مقدار یعنی تا زمانی که مؤونه باشد، از عموم وجوب خمس خارج شده است. و الان که از محل حاجت خارج شده و دیگر مؤونه نیست پس به عموم ادله خمس رجوع میشود.

بررسی اشکال سوم

همانگونه که ما دو اشکال قبلی ایشان را وارد ندانستیم، این اشکال هم به نظر ما وارد نیست. مرحوم آقای حکیم در واقع ادعا می کند دلیل خمس مختص به فائده همان سال است. این عین عبارت ایشان بود که فرمود: «دلیل الخمس مختص فی کل عام بفائده ذلک العام». معنای این سخن این است که خمس در سال آینده واجب نیست. اگر بخواهد خمس در سال آینده به چیزی تعلق بگیرد، باید عنوان «فائده ذلک العام» بر آن منطبق شود. ممکن است چیزی سال اول فائده باشد و عنوان فائده بر آن منطبق شود، اما مورد استفاده واقع شود [مؤونه شود]، اینجا خمس واجب نمی شود، چون درست است

ص: 99

که فائده است، ولی بعد از آن که صرف زندگی می شود و عنوان مؤونه بر آن منطبق می شود، دیگر دلیل خمس شامل آن نمی شود. برای سال آینده، برای اینکه بخواهد خمس واجب باشد، باید حداقل عنوان فائده و ربح بر آن منطبق شود، یعنی «ربح السنه الثانیه، فائده السنه الثانیه»، بر آن منطبق شود. هر چند از محل حاجت خارج شده باشد، اما کأنه دلیل خمس اقتضای شمول نسبت به عین در سال دوم ندارد.

اینکه مستشکل اشکال می کند، یعنی کأنه دارد عین را تقسیم می کند؛ می گوید عین به لحاظ فوائدهش تقسیم می شود، تاره عین به لحاظ فائده سال اول لحاظ می شود؛ آخری عین به لحاظ فائده سال دومش مورد نظر قرار می گیرد. اصلاً این تقسیم، تقسیم درستی نیست. ما عین را به لحاظ فائدهاش در نظر میگیریم. اگر این عین مورد استفاده قرار بگیرد، فرق نمیکند چه مدت مورد استفاده قرار گیرد. همینکه چیزی مورد بهره برداری قرار گیرد، این میشود مؤونه و لذا از دلیل وجوب خمس خارج میشود. پس اصل تقسیم عین به لحاظ فائده سال اول و به لحاظ فائده سال دوم، محل اشکال است. فائده سنه سابقه که مؤونه بوده است مورد اختلاف نیست؛ مثلاً این فرش را صاحبش سال گذشته استفاده میکرده، پس قطعاً سال قبل مؤونه بوده و متعلق خمس نبوده است. همه بحث بر سر منافع امسال است که این منافع الان بلا استفاده مانده است و از آن استفاده نمی شود. حال اگر بخواهیم دوباره دلیل خمس را شامل عین به لحاظ فائده دوم کنیم، باید این را یک ربح در نظر بگیریم و بگوییم کأنه یک فائده ای نصیب این شخص شده است. آیا واقعاً فرشی که کسی استفاده کرده و الان آن را جمع کرده و در انباری گذاشته، آیا عرف این را فائده جدید می داند تا بخواهیم خمس را متعلق به آن کنیم؟ واقع مطلب این است که در سال دوم، این فائده و ربح جدید محسوب نمی شود و اگر فائده و ربح محسوب نشد، دیگر متعلق دلیل خمس نیست. پس اگر به لحاظ فائده سال قبل بخواهیم در نظر بگیریم، آن که مؤونه بوده و تمام شده و از اول متعلق خمس نبود. خود مستدل هم این را به عنوان چیزی که منتفی شده در نظر گرفته است. عبارت مستشکل این است: «و لیس هذا من ناحیه کونه فائده و ربحا للسنه اللاحقه»⁽¹⁾ میگوید اگر ما میگوییم این عینی که از محل حاجت خارج شده، خمس دارد، نه به اعتبار اینکه در سال دوم یک فائده و ربح محسوب می شود. «بل بنفس اعتباره ربحا و فائده للسنه الاولى». می گوید به نفس همان ربح و فائده سال قبلش، این نکته کلیدی و مهم حرف مستشکل است.

تاکنون عرض شد این عین به لحاظ فائده امسال که «لایعد فائدهً جدیده، لا یعد ربحاً جدیده»؛ لذا خمس ندارد. به لحاظ فائده سال گذشته هم که مؤونه بوده، پس هر طرف را نگاه میکنیم، دلیل خمس نمیتواند شامل این شود. این عینی که سال گذشته مورد نیاز بوده و امسال مورد نیاز نیست. از هر طرف میخواهیم وارد شویم، راه بسته است. مستشکل برای اینکه این مشکل را حل کند می گوید: این عین به لحاظ فائده سال جدید متعلق خمس نیست چون این عین به لحاظ سال دوم یک فائده و ربح و سود جدید نیست. بلکه به لحاظ همان فائده سال اول متعلق خمس است. چون آنچه که از عموم دلیل خمس استثناء شده، آن مقدار مؤونه است؛ لکن الان این مقدار مؤونه تمام شده، پس دلیل خمس شامل آن میشود.

ص: 100

1- کتاب الخمس (آقای شاهرودی)، ج2، ص 275.

اشکال ما این است که ایشان می گویند: «غایه الامر خرج منه مقدار مؤونه العام الاول»، مقدار مؤونه عام اول از دلیل وجوب خمس خارج شده، اما نسبت به بعد یعنی عام دوم و عام سوم که خارج نشده است. همه اشکال ما در اینجا همین است که ایشان میخواهد اثبات کند دلیل استثناء اطلاق زمانی ندارد اما دلیل خمس اطلاق زمانی دارد. سؤال این است که چه دلیلی بر این اطلاق وجود دارد؟ جالب این است که ایشان میفرماید اخذ قید «عام» در موضوع فائده، مانع تمسک به اطلاق احوالی دلیل خمس نیست. ما نمیفهمیم که چگونه میشود که هم قید «عام» اخذ شود و هم مانع تمسک به اطلاق احوالی نباشد. اگر گفتیم خمس در فائده همان سال ثابت است به شرط این است که در آن سال مؤونه واقع نشود ولی اگر در آن سال مؤونه واقع شد، دیگر «لا یعد فائده لذلک العام حتی یجب فیہ الخمس»؛ بنابراین به نظر ما اشکال ایشان به هیچ وجه به مرحوم آقای حکیم وارد نیست.

سوال:

استاد: شما می خواهید بفرمایید این قید سنه در واقع برای مؤونه است و مربوط به دلیل استثناء است در حالی که اینطور نیست. شما فرض کنید یک کسی است که هیچ مؤونه ای ندارد، خمس خود را چگونه باید محاسبه کند؟ مگر نمی گوئیم در سال سودش را باید محاسبه کند و خمس بدهد. مثلاً الان که دولت می خواهد بر سودهایی که مردم می برند مالیات ببندد، این مالیات را به چه عنوان نگاه می کند؟ میگوید این مالیات سالانه است، اصلاً با صرف نظر از هزینه هایی که بخواهد بعداً کسر کند، بالاخره کسی هم که یک سودی کسب می کند، یک هزینه هایی دارد، هزینه هایی که برای تحصیل سود دارد، هزینه هایی که مثلاً برای ارتقاء محیط کسب و کارش دارد. اما این محاسبه مالیات خودش فی نفسه بر اساس یک سال بوده و یک ابتدا و انتها دارد. اینگونه نیست که قید سنه فقط برای مؤونه باشد.

سوال:

استاد: در جواب آن اشکال هم گفتم، در مورد روایت که من عرض کردم ظهور هم دارد. شما اگر به روایت میخواستید اشکال کنید که اشکال اول بود که من دیروز عرض کردم. ولی بحث این است که کانه مرحوم آقای حکیم نمیخواهد به خصوص این روایت استناد کند، بلکه ظاهراً در مورد ادله خمس این عقیده را دارد، در مورد سایر ادله هم این را می گویند، اگر ایشان نگویند من می گویم اصلاً ادله خمس به هر حال با توجه به همان ارتکاز عقلانی قید سنه از آن فهمیده میشود.

سوال:

استاد: این یک مطلب دیگر است که من عرض کردم. واقعاً عینی که مورد استفاده بوده و الان از محل حاجت خارج شده، این از نظر عرف فائده محسوب می شود؟ این فائده بوده و وارد زندگی شخص شده و میتوانسته متعلق خمس قرار بگیرد اما مؤونه واقع شده و خمس به آن تعلق نگرفته است. با قطع نظر از حرف اول شما، واقعاً اگر بخواهد دلیل خمس به این تعلق بگیرد، نباید عنوان فائده بر آن منطبق شود؟ واقعاً از نظر عرف چیزی که به این نحو مورد استفاده بوده و حالا کنار رفته است، «یعد فائده»؟ این فائده جدید است؟ این ربح است؟ شما یک ماشینی داشتید و از آن استفاده می کردید و الان کنار میگذارید و یک ماشین دیگر میخرید، مردم میگویند عجب سودی کرده؟ چه فائده ای کرد؟ مردم این دومی را فائده می گویند، اما آن اولی را که حالا کنار گذاشته که نمی گویند عجب فائده ای کرده است. فائده و ربح آن دستاورد و

حاصلی است که برای او به وجود می‌آید، یعنی چیزی که تا حالا نداشته و الان نصیب او شده، این را فائده می‌گویند. حالا ما کاری نداریم که بعضی معتقدند چیزی که مؤونه باشد، اصلاً دیگر فائده نیست و تخصصاً خارج می‌شود در مقابل تخصیص، یعنی عده‌های گفته‌اند خروج مؤونه از دائره وجوب خمس تخصصی است، اگر این را بگوییم اصلاً یک روال دیگر پیدا می‌کند، ولی الان بحث ما این است که چیزی که مورد استفاده بوده حالا دیگر از محل حاجت بودن خارج شد، الان که از محل حاجت خارج شد، آیا واقعاً بیننا و بین وجداننا این از نظر عرف سود جدید و فائده جدید و دستاورد جدید تلقی می‌شود؟

سؤال:

استاد: شما به همان سوال اول برگشتید، این یک سوال دیگر است. یعنی بر فرض ما آن را کنار بگذاریم، این را داریم ما با آن فرض جواب می‌دهیم. آن را هم عرض کردم. بالاخره دلیل خمس می‌گوید در فائده جدید خمس واجب است اما اگر یک چیزی را در زندگی مصرف کردید، آیا این هم مشمول دلیل خمس است؟

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 102

.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: 19

آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده (دلیل چهارم)

مصادف با: 9 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

23

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

تاکنون سه دلیل بر عدم وجوب خمس نسبت به عینی که از محل حاجت شده اقامه شد. این ادله اجمالاً دلالت بر مدعا میکند.

دلیل چهارم (محقق خویی)

دلیل چهارم دلیلی است که مرحوم آقای خویی به آن استدلال کرده اند. این دلیل دو بخش دارد؛ بخش اول آن تقریباً همان مطلبی است که مرحوم آقای حکیم در دلیل دوم گفتند. ولی بخش دوم متفاوت است با آنچه که ایشان در دلیل سوم گفتند. نسبت دلیل دوم و دلیل سوم که صاحب مستمسک به آن استناد کردند یک نسبت طولی است چون در دلیل دوم فرمودند ادله استثناء اطلاق زمانی دارد. منظور از اطلاق زمانی این است که وقتی مؤونه از ادله عامه و وجوب خمس خارج میشود، این خروج به نحو تخصیص افرادی است یعنی افراد مؤونه از حکم عام و وجوب خمس در فائده خارج شده‌اند اما از نظر زمانی و احوالی اطلاق دارد؛ به این معنا که آن چیزی که به عنوان مؤونه خارج شده به نحو مطلق خارج شده است. چه در زمان مؤونه بودن و چه در زمانی که از محل حاجت خارج شود، چه مادامی که مؤونه

هست و چه زمانی که مؤونه نیست؛ اما در دلیل سوم فرمودند سلّمنا دلیل استثناء مؤونه اطلاق زمانی نداشته باشد، دلیل خمس هم اطلاق زمانی ندارد؛ آنوقت یک راهی را برای اثبات عدم اطلاق زمانی دلیل خمس بیان کرده اند. مرحوم آقای خوئی در بخش اول استدلالشان تقریباً همان مطلبی که آقای حکیم در دلیل دوم گفته اند را بیان میکنند؛ حرف آقای خوئی در بخش اول این است که تخصیص مؤونه و خروج مؤونه از حکم و جوب خمس در همه فوائد، تخصیص افرادی است. به عبارت دیگر به نظر ایشان دلیل استثناء اطلاق زمانی دارد. لذا ما بخش اول استدلال مرحوم آقای خوئی را دیگر ذکر نمیکنیم چون مطلب تازه ای نسبت به دلیل دوم ندارد.

اما بخش دوم بیان مرحوم آقای خوئی بر فرض عدم اطلاق زمانی در ادله استثناء است. اینجا سخن ایشان با دلیل سوم مرحوم آقای حکیم متفاوت میشود چون آقای حکیم بر فرض اینکه اطلاق زمانی در دلیل استثناء نباشد، از یک راه میگوید دلیل خمس اطلاق زمانی ندارد. ولی ایشان با اتکا به یک مطلب اصولی، یک راه دیگری را طی میکنند و لذا میفرمایند: «و مع التنازل عن هذا البیان» یعنی بر فرض اینکه از مسئله تخصیص افرادی مؤونه کوتاه بیایم و بگوییم ادله استثناء اطلاق زمانی ندارند «و تسلیم کون الخروج بلحاظ الزمان» و بپذیریم که این خروج مؤونه به لحاظ زمان است ولی در عین حال باز هم وجوب خمس ثابت نمیشود. چرا؟

ص: 103

ایشان این مسئله را بر یک مطلب و مبنایی در علم اصول مبتنی میکنند و میفرمایند ما در علم اصول گفته‌ایم که اگر عام یا مطلق داشته باشیم و یک مخصص زمانی وارد شود، یعنی در مقابل دلیل عام، یک دلیل خاص بیاید که فردی را برای یک زمانی از عموم عام خارج کند، (مخصص را زمانی بدانیم نه افرادی)؛ اینجا زمان به دو نحو میتواند ملاحظه شود:

یک احتمال این است که بگوییم زمان مفردیت دارد به این معنا که خودش فرد درست میکند؛ یعنی هر زمانی فرد مستقلی در مقابل زمان دیگر است؛ کانّ به واسطه این زمان افراد مستقل پدید میآید و حکم عام به عدد زمانها انحلال پیدا میکند و برخی از آنها خارج میشوند. پس درست است که تخصیص افرادی نیست و ازمانی است ولی یحتمل زمان به نحو فردیت لحاظ شود. نتیجه لحاظ زمان به نحو فردیت این است که ما در ماعدای قدر متیقن از تخصیص رجوع به عموم عام کنیم، یعنی اگر مثلاً حکم عام برای صد زمان ثابت شده و از این عام، ده زمانش یقیناً خارج شده. اگر ما شک کنیم آیا یک زمان دیگری هم خارج شده یا نه، در اینجا باید به عموم عام رجوع کنیم. این بنابر این است که ما زمان را به نحو فردیت یا قیدیت لحاظ کنیم.

احتمال دیگر این است که این زمان به لحاظ ظرفیت مورد توجه قرار گیرد. یعنی زمان قید نباشد بلکه ظرف باشد بلکه طبق این احتمال، دیگر هر زمانی یک فرد مستقلی برای حکم عام نیست و حکم عام به عدد ازمان انحلال پیدا نمیکند. اگر ما زمان را ظرف بدانیم نه قید، در این صورت برای هر فردی از افراد عام، یک حکم مستمری که برای همه زمانهاست، ثابت میشود چون فرض این است که زمان ظرف است. طبق این احتمال اگر ما نسبت به زائد بر قدر متیقن تردید کنیم، اینجا جای تمسک به عام نیست، علتش هم این است که در جایی که زمان قید باشد، شک ما در خروج زمانی از حکم عام، شک در تخصیص زائد است و در جایی که شک در تخصیص زائد کنیم، به اصاله العموم رجوع میکنیم. مثلاً ما اگر شک کنیم آیا به غیر از علمای فاسق، علمای فلان منطقه هم از عموم اکرم العلماء خارج شدند یا نه؟ اینجا رجوع به عموم اکرم العلماء میکنیم و حکم و جوب اکرام را شامل افراد مشکوک میکنیم اما اگر زمان ظرف شود، اینجا دیگر شک در تخصیص زائد نیست. مثلاً اگر گفته فاسق را روز شنبه اکرام نکن و زمان را ظرف بدانیم نه قید، اینجا جای رجوع به عام نیست چون اصلاً شک در تخصیص زائد نیست که بخواهیم به عموم عام رجوع کنیم. به عبارت دیگر عدم اکرام فاسق در روز یکشنبه همان استدامه حکم مخصص است. یعنی همان حکمی است که برای روز شنبه نسبت به فاسق ثابت شده بود.

پس به نظر مرحوم آقای خوئی اگر یک عام یا مطلقى داشتیم و این عام یا مطلق، تخصیص زمانى یا تقیید زمانى خورد، اینجا یحتمل زمان قید باشد که در این صورت هر زمانى خودش میشود یک فرد مستقل، اینجا زمان، مفرد (یعنى فرد درست کن) است. هر یک از افراد خاص در هر زمانى خودش یک فرد است؛ لذا یک فرد به لحاظ زمانهای متعدد تبدیل میشود به دهها فرد. در این صورت اگر ما در خروج این فرد در یک زمانى شک کنیم، رجوع به عموم عام میکنیم. اما اگر زمان را ظرف بدانیم، در صورت شک در خروج این فرد در یک زمانى، دیگر جای رجوع به عام نیست چون از بقاء حکم خاص در زمانهای دیگر، تخصیص زائد لازم نمیآید. ایشان معتقد است که زمان مفرد نیست. زمان قید نیست. اگر عامى باشد در مقابلش یک مخصّص زمانى بیاید، جای تردید نیست که اینجا زمان مفردیت ندارد، زمان قیدیت ندارد، بلکه زمان

ظرفیت دارد. (البته این مسئله در علم اصول محل بحث است). به نظر مرحوم آقای خوئی اگر هم شک کنیم این حکم در زمانهای بعدی هم ثابت است یا نه؟ میگوییم حتماً ثابت است؛ و لذا نمیتوانیم این را در دائره عام ببریم و بگوییم این تخصیص نخورده.

سؤال:

استاد: ایشان بر این اساس میفرمایند که دلیل عام و خوب خمس را در همه فوائد ثابت کرده. در مقابل، دلیل مخصص داریم «الا فی المؤمنه». فرض هم کنیم «الا فی المؤمنه» اطلاق زمانی ندارد و مقید است به مؤونه سال. چون اصلاً فرض مرحوم آقای خوئی این است که چیزی در سال اول مورد حاجت بوده و در سال دوم به کلی از مورد حاجت خارج شده، پس کأن این مؤونه برای یک سال از دائره عام خارج شده. اینجا با توجه به آن مسئله اصولی که «إذا کان هناک عامٌ او مطلق و قد ورد علیه مخصص [یا مقید] زمانی» اینجا ما یقین داریم این عین، سال اول به عنوان اینکه مؤونه بوده، دیگر خمس ندارد. چون از حکم عام و خوب خمس خارج شده، حال در سال دوم اگر بخواهیم همان حکم خاص را برایش ثابت کنیم، هیچ اشکالی ندارد چون «سنه» برای مؤونه ظرف است نه قید. اگر مؤونه در سال اول خارج شد، و شک داریم مؤونه برای سال دوم هم خارج شده یا نه، نمیتوانیم از باب شک در تخصیص زائد رجوع به عام کنیم و بگوییم این خارج نشده. اصلاً مسئله اینگونه نیست چون اگر زمان ظرف باشد، برای بقاء حکم عدم خمس در مؤونه برای سال دوم، ما مشکلی نداریم. ادامه خروج مؤونه از حکم خمس در سال دوم در واقع یک تخصیص زائدی نیست تا بگوییم در موارد شک در تخصیص زائد باید به عام رجوع کنیم. اصلاً اینجا جای تمسک به عام نیست. اگر زمان ظرف باشد، همانطوری که سال اول خارج شده بود، سال دوم هم ولو مؤونه نیست، باز بر همان خروج از حکم عام باقی میماند. چون دلیلی نداریم بعد از اینکه از حکم عام خارج شد، دوباره برگردد داخل عموم عام، ما دلیلی بر دخول فرد بعد از خروجش از عام نداریم. بله! اگر شک در تخصیص زائد داشتیم میگفتیم به عموم عام رجوع کنید. ولی اینجا اصلاً تخصیص زائد نیست.

به هر حال این مؤونه در سال دوم خمس دارد یا نه؟ اصل برائت اقتضا میکند که خمس نداشته باشد(1).

این بیان مرحوم آقای خوئی است که عرض شد بر فرض عدم پذیرش اطلاق زمانی در دلیل استثناء است همان طور که اشاره شد این قسمت فرمایش ایشان با استدلال مرحوم آقای حکیم تفاوت میکند و الا در بخش اول تقریباً همان مطلبی را که آقای حکیم در دلیل دوم گفتند، ایشان هم همان را بیان کرده و مطلب اضافه ای ندارد و خلاصه‌هاش این است که در اینجا دلیل استثناء اطلاق زمانی دارد لذا تخصیص، یک تخصیص زمانی است و این مطلب با دلیل دوم فرقی نمیکند بلکه فرق در مطلبی است که در اینجا عرض کردیم که آقای خوئی به استناد این مبنای اصولی میفرماید عینی که از محل حاجت خارج شود، خمس ندارد.

بحث جلسه آینده: بیان چند اشکال به نظر آقای خوئی.

ص: 105

با توجه به نزدیک بودن اربعین سید الشهداء (ع)، یک روایتی از امام صادق (ع) عرض میکنم. این روایت در رابطه با کسانی است که با پای پیاده به زیارت امام حسین (ع) میروند. البته این مطلق است و برای خصوص اربعین نیست ولی در ایام اربعین بخصوص این یک اهمیت مضاعف پیدا میکند. اربعین یک مسئله چند وجهی شده است، هم فی نفسه زیارت امام حسین است و هم یک مانور قدرتی برای شیعه است و هم یک اجتماع عظیمی است که میتواند آن اجتماع برای همه دنیا پیام داشته باشد البته به شرطها و شروطها که جای خود دارد، البته باید توجه داشت که مسئله درس و بحث و اشتغالات علمی هم مهم است؛ دعا، زیارت عمل به مستحبات خوب است ولی کسی نمیتواند بخاطر زیارت و اعمال مستحب، از درس و بحث جدا شود. کسی گمان نکند که اگر در اکثر ایام هفته به مجالس روضه برود و درس را رها کند، این برایش درجات بالاتری میآورد تا تحصیل؛ در مورد اعمال شب قدر میگویند یک ساعت مذاکره علمی از بسیاری از اعمال دیگر افضل است، البته آن مذاکره علمی که معرفت انسان را بیشتر کند و انسان را به خدا نزدیکتر کند. تردیدی نیست که ما به هر جایی که بخواهیم برسیم باید با توسل به اهل بیت باشد. اگر قرب به خدا بخواهیم پیدا کنیم باید به اهل بیت توسل پیدا کنیم چراکه اهل بیت واسطه در عروج ما هستند همانطور که واسطه در وجود ما هستند. اینکه این وساطت یعنی چه یک معنای مهمی دارد، ما هر چه داریم به برکت اهل بیت داریم. این درسها به برکت اهل بیت است. گریه بر مصیبتهای اهل بیت و سید الشهداء باعث توفیق ما است ولی هر چیزی در حد و اندازه خود. اگر امر دائر شود در شب درسی بین درس خواندن و به مجلس روضه رفتن، قطعاً اهل بیت به این راضی نیستند که چندین ساعت وقت خود را در مجلس روضه بگذاریم، بلکه باید جمع بین این دو جمع کنیم. یعنی هم درس بخوانیم و هم مقداری به مجلس روضه برویم که به درس و بحث ما لطمه نزد. به هر حال باید دقت کرد نباید ضرورت فراگیری علوم دینی و اسلامی، تحصیل علم دین، فدای مورد دیگر شود.

امام صادق در این روایت چند اثر برای زیارت امام حسین با پای پیاده نقل میکنند. 1- هر قدمی که برمیدارد یک حسنه برایش نوشته میشود. 2- هر قدمی که برمیدارد یک گناه از او محو میشود. 3- یک درجه مرتبه اش را بالا میبرد. 4- وقتی به زیارت امام حسین رفت، حق تعالی دو فرشته را مأمور میکند که آنچه که به عنوان خیر از دهان او خارج میشود را بنویسند و آنچه شر است را ننویسند. 5- وقتی هم از زیارت برمیکردد، فرشتگان با او وداع میکنند و به او میگویند ای ولی خدا! گناہانت آمرزیده شد و تو از افراد حزب خدا، حزب رسول خدا، حزب اهل بیت هستی. یعنی کسی که در این مسیر میرود، از اولیاء خدا میشود، وارد حزب و اردوگاه خدا و پیامبر و اهل بیت میشود. بعد فرشتگان به او میگویند به خدا قسم هرگز تو آتش را نخواهی دید و آتش نیز هرگز تو را نخواهد دید و طعمه آتش نخواهی شد(1).

دقت کنید که چند اثر برای زیارت امام حسین با پای پیاده ذکر شده است. به اضافه این وجهی که امروز پیدا کرده و تبدیل شده به یک چیزی مثل حج برای شیعیان. این اقتدار پیروان اهل بیت را نشان میدهد.

فقط یک نکته را باید دقت بفرمایید؛ آنچه گفته شد شرط دارد. من این را به استناد یک روایت از امام کاظم عرض میکنم. امام کاظم (ع) میفرماید: «أدنی ما یتاب به زائر ابی عبدالله (ع) بشط الفرات... أن یغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر»⁽¹⁾ کمترین ثوابی که برای زائر ابی عبدالله (ع) وجود دارد این است که گناهان گذشته و آینده او پاک میشود ولی شرط دارد. «إذا عرف حقه و حرمة و ولایته» اینگونه نیست که بدون معرفت حق و حرمت و ولایت اهل بیت، انسان به این درجات برسد. لکن «إذا عرف حقه و حرمة و ولایته» یعنی چه؟ این خیلی از موقعیتها را متفاوت میکند. آیا میشود کسی تحت ولایت امام حسین باشد ولی اهل ظلم و بدگویی و تهمت باشد؟ اینها واقعیتهایی است که نمیتوان آنها را از هم جدا کرد. کسی تحت ولایت امام حسین است که حسینی شده باشد. حالا به اندازه خودش. ما قطعاً نمیتوانیم به اندازه آنها باشیم. حسینی شدن و رنگ و بوی حسینی پیدا کردن و قرب به خدا و امام حسین به این است که ما حداقل خودمان را به آن اسماء و صفات خداوند نزدیک کنیم. قبلاً هم عرض کردم که خداوند طبق بعضی روایات 99 و بعضی دیگر 360 اسم و صفت دارد. قرب به خدا قطعاً این است که ما در این اسماء و صفات به خدا نزدیکتر شویم. هرچه نزدیکتر شویم، أرح و أجرمان بیشتر میشود. معرفت حق امام حسین و حرمت امام حسین و ولایت امام حسین هم به همین است. ما باید به امام حسین از نظر روح و شخصیت و خلق و خوی نزدیک شویم و این لازمه اش این است که ما اینها را بشناسیم. بشناسیم که امام حسین که بود و چه کرد تا بتوانیم حداقل در آن مسیر باشیم و هم‌رنگ او بشویم.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 107

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 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده (بررسی دلیل چهارم)

مصادف با: 12 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

24

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد مرحوم آقای خویی فرمود چنانچه بپذیریم مؤونه به لحاظ زمان از دلیل خمس استثناء شده، ولی در عین حال، زمان مفردیت ندارد بلکه ظرف است. ایشان میفرماید یعنی هر فردی از افراد فائده و ربح یک حکم واحد مستمر دارد. یعنی یک حکمی که برای یک فردی ثابت شد و بعد در یک زمانی این فرد از حکم وجوب خمس استثناء شد، این دیگر از دائره وجوب خمس خارج شده است و چنانچه بخواهد دوباره به دائره حکم عام برگردد، این عود محتاج به دلیل است. لذا به نظر مرحوم آقای خویی در مانحن فیه خمس واجب نیست.

بررسی دلیل چهارم (محقق خویی)

شیخنا الاستاد میفرماید اصل مبنای اصولی ایشان متین است چون ایشان این مطلب را بر اساس آن مبنای اصولی بیان کرده است. مبنای اصولی این بود که اگر یک عام یا مطلق وارد شود و سپس یک مقید یا مخصوص زمانی به این عام یا مطلق بخورد، در این صورت فردی که در یک زمانی از دائره عام یا مطلق خارج شده، اگر در زمان دیگری شک در خروج آن داشته باشیم، اینجا جای رجوع به عام نیست چون شک در تخصیص زائد نیست. بله! اگر زمان ظرف نبود بلکه قید بود، آنوقت از باب شک در تخصیص زائد باید به اصاله العموم رجوع میکردیم. مرحوم آقای فاضل میفرماید اصل این مبنا متین است و مورد کلام ایشان جایی است که عین در غیر سنه استریاح از محل حاجت خارج شده. یعنی سال اول که این فائده نصیب شخص شده، مورد استفاده قرار گرفته و بعد وقتی سال استریاح و سالی که این فائده در آن محقق شده، گذشته، آنوقت این عین هم از محل حاجت خارج شده است. ایشان میفرماید هم مبنای اصولی و هم موردی که مطرح شده صحیح است و همچنین یک مؤیدی هم نقل میکند ولی اشکال شیخنا الاستاد (آقای فاضل) این است که این عین در زمانی که مورد استفاده بود متعلق خمس نبود، لذا الان هم باید بگوییم همان اقتضاء وجود دارد. این عین در سال اول متعلق خمس نبود چون در سال گذشته فائده نبود بلکه مؤونه بود؛ در سال اول این عین مورد نیاز بود و از آن بهره برداری میشد؛ پس عنوان مؤونه بر آن صادق بود و به همین جهت از عموم دلیل خمس خارج شد. الان اگر بخواهد این استثناء استمرار پیدا کند و همچنان از دائره وجوب خمس خارج باشد، باید عنوان مؤونه بودن حفظ شود. این لازمه استثناء مؤونه است. اگر فرض کردیم این عین از محل حاجت خارج شده، به این معناست که دیگر مؤونه نیست و چون مؤونه نیست ولو

ص: 108

در غیر سنه استریاح (سال دوم)، پس خمس نباید به آن متعلق شود. این اشکالی است که ایشان به آقای خوبی میکند و میگوید آنچه که شما به آن استناد کردید « لو لم یکن مقتضیاً للحکم بالوجوب فلا اقل من اقتضائه الاحتیاط الوجوبی » این دلیلی که شما گفتید نه تنها عدم وجوب خمس را ثابت نمیکند بلکه اقتضا میکنند یا ما فتوا به وجوب خمس دهیم، یا حداقل به نحو احتیاط وجوبی خمس را در این عین لازم بدانیم. البته ناگفته نماند که فتوای خود ایشان عدم وجوب خمس است ولی بحث بر سر این دلیل است؛ اگر ایشان به آقای خوبی اشکال میکنند در واقع به این دلیل ایراد میگیرند که این دلیلی که شما به آن استناد کردید، این دلیل مقتضی وجوب خمس است چون استثناء المؤونه متوقف بر این است که این مؤونه بودن حفظ شود و الان که دیگر این عین مؤونه نیست (چون از محل حاجت خارج شده)، پس نمیتوانیم به این جهت حکم به عدم وجوب خمس کنیم (1).

بررسی اشکال اول

با ملاحظه مطالبی که در گذشته گفتیم این اشکال وارد نیست چون دلیل استثناء اطلاق زمانی دارد. وقتی به مقتضای دلیل استثناء، مؤونه از شمول وجوب خمس خارج میشود. این اطلاق دارد «سواء بقیت مؤونه او خرجت عن کونها کذلک»؛ در آینده میخواهد مؤونه باشد یا نباشد. اگر ما این مبنای اصولی را پذیرفتیم، چنانچه خود ایشان میگوید «متین بالاضافه الی المسئله الاصولیه» دیگر جای این اشکال نیست که استثناء متوقف بر این است که این مؤونه باقی بماند؛ استثناء دلالت میکند بر اینکه «ما یرصدق علیه عنوان المؤونه» از دائره وجوب خمس خارج شده است ولی اطلاق زمانی دارد؛ به این معنا که فرقی نمیکند که برای سال بعد به عنوان مؤونه باقی باشد یا نباشد. اگر اطلاق زمانی را هم نپذیریم، بالاخره همانگونه که مرحوم آقای خوبی گفتند، زمان ظرفیت دارد نه قیدیت؛ اگر گفتیم زمان ظرف است، در فرض شک در سال دوم، ما رجوع به عموم دلیل وجوب خمس نمیکنیم، چون شک در تخصیص زائد نداریم. لذا به نظر ما اشکال مرحوم

اشکال دوم

اشکال دوم اشکالی است که بعضی الاعلام به محقق خوئی وارد کرده اند. اساس اشکال ایشان این است که اگر ما بخواهیم به عموم یا اطلاق زمانی عام رجوع کنیم، لزوماً متوقف بر ملاحظه زمان به عنوان مفردیت و انحلال عام به لحاظ زمان نیست. سخن مرحوم آقای خوئی این بود که این دلیلی که دالّ بر استثناء است، بر فرض هم که اطلاق زمانی نداشته باشد به این معنا که زمان در هنگام خروج ملاحظه شود ولی فرض این است زمان قید نیست بلکه ظرف است و چون ظرف است، نمیتوانیم به عموم عام رجوع کنیم. اگر زمان قید بود، مفردیت داشت، یعنی زمان فرد درست میکرد و هر فردی از فائده به لحاظ یک زمان، یک مصداق میشد. اگر یک مصداق خارج میشد، دلیل بر این نبود که همین عین به لحاظ زمان دیگر هم خارج شده باشد. اگر قرار بود زمان قیدیت داشته باشد، معنایش این بود که خروج عین در سال اول دلیل بر این نیست که این عین در سال دوم هم خارج شده باشد. سال اول خمس ندارد چون استثناء شده است اما همین عین برای سال دوم،

ص: 109

کأنّ یک فرد دیگری است. اشکال بعضی الاعلام این است که رجوع به عام و اصاله العموم لزوماً متوقف بر این نیست که زمان قید باشد یا به تعبیر دیگر، مفرد باشد. حتی اگر زمان مفرد هم نباشد و ما قائل به انحلال عام به عدد ازمان نشویم، باز هم در ماعدای مقدار تخصیص میتوانیم به عام رجوع کنیم. اگر حکم این است که «یجب الخمس فی کل فائده»، دلیل خاص یا مقید ما این است «لا خمس فی مؤونه السنه»، پس مؤونه برای یکسال از دایره خمس خارج شد؛ حرف ایشان در مقابل مرحوم آقای خوبی این است که میفرماید به طور کلی حتی اگر زمان را قید ندانیم و بگوییم این سنه قید مؤونه نیست بلکه ظرف است، باز هم اگر در مورد خروج عین در سال دوم شک کنیم، میتوانیم به عموم «یجب الخمس فی کل فائده» رجوع کنیم و خمس را در آن واجب بدانیم. برای اینکه آن مقداری که تخصیص خورده، همان مقدار مؤونه سنه است. و لذا حتی اگر مؤونه سنه دوم را فرد دیگری غیر از مؤونه سنه اول ندانیم و وجوب خمس را یک حکم واحد مستمر بگیریم بالاخره از این حکم واحد مستمر یک مقداری خارج شده است که «مؤونه السنه الاولی» است لذا برای سال بعد هم باید گفت حکم وجوب خمس به قوت خودش باقی است.

پس مرحوم آقای خوبی کأنّ گفتند در اینجا در یک صورت میتوانیم به عموم عام رجوع کنیم و آن صورتی است که زمان را قید بدانیم؛ یعنی بگوییم زمان باعث میشود که مؤونه تبدیل به افراد متعدد شود. عام تبدیل شود به احکام متعدد به عدد ازمان. به این معنا که این حکم عام به عدد هر مؤونه ای در هر زمانی یک حکم است؛ «یجب الخمس فی هذه العین فی السنه الاولی» «یجب الخمس فی هذه العین فی السنه الثانيه» و همینطور... طبیعی است که اگر انحلال باشد، این عام فقط در سال اول تخصیص خورده ولی سال دوم به قوت خود باقی است؛ لکن مستشکل میفرماید حتی اگر ما مسئله مفردیت زمان و انحلال را هم کنار بگذاریم و بگوییم عام یک حکم است و مستمر است و مطلق فائده را واجب الخمس میدانند و مؤونه از دایره آن خارج شده، ولی بالاخره این خروج یک حدّ و اندازه دارد. مقداری که تقیید و تخصیص خورده مؤونه السنه است و ما در ماعدای این میتوانیم به عام رجوع کنیم.

پس خلاصه اشکال این است که چه مفاد حکم عام را مستمر بدانیم (یک حکم واحد مستمر) و چه مفاد آن را احکام متعدد به عدد ازمان بدانیم، بالاخره نسبت به ماعدای مقداری که تخصیص خورده (یعنی مثلاً مؤونه در سال دوم) میشود به عام رجوع کرد و خمس را واجب دانست.

ایشان سپس دو شاهد هم میآورد و میگویند کسی که مُحرم است، تضلیل (زیر سایه رفتن) برایش حرام است «حرمة التضلیل علی المُحرم»؛ لکن یک استثنائی در اینجا هست «إلا عرض علیه عذرٌ» کسی که عذری برایش عارض شود استثناء شده است و حرمة التضلیل برایش ثابت نیست. حال اگر کسی عذرش زائل شد؛ (کسی که از صبح تا ظهر در مسیر رفتن به مکه عذر داشته، این حکم حرمة التضلیل به عنوان یک عام کنار رفته و الان (هنگام ظهر) عذر او برطرف شده)، گفتهاند «یحرمُ علیه التضلیل بعد زوال عذر»، یعنی در واقع ما در مورد جواز یا عدم جواز تضلیل از ظهر به بعد برمیگردیم به همان عموم حرمة التضلیل علی المُحرم و میگوییم تا مادامی که عذر بود، حرمت کنار رفته بود و الان که عذر برطرف شده، همان عموم به قوت خودش باقی است. همچنین در مورد روزه دار میگویند امساک بر صائم واجب است «یجب

الامساک علی الصائم» این یک حکم عام است. اما اگر کسی سهواً در وسط روز افطار کند، در اینجا گفته اند بعد از آن هم امساک بر او واجب است. چون هر چند سهواً افطار کرده و این کار از عموم وجوب امساک صائم استثناء شده اما بعد از افطار سهوی، دوباره عموم «یجب الامساک علی الصائم» گریبان این شخص را میگیرد و باید بقیه روز را تا مغرب امساک کند (1).

علی ای حال اشکال ایشان به آقای خوئی این است که رجوع به عموم عام [هر چند ما برای حکم عام انحلال قائل نباشیم و هر چند زمان را مفرد ندانیم]، جائز است. لذا اصل استدلال مرحوم آقای خوئی محل اشکال است.

بررسی اشکال دوم

به نظر میرسد این اشکال هم وارد نیست چون واقع مطلب این است که رجوع به عام یا مطلق، [همانگونه که ایشان گفتند]، در صورتی قابل قبول و صحیح است که ما زمان را مفرد بدانیم و بگوییم عام به لحاظ زمان انحلال پیدا کرده. یعنی «یجب الخمس فی مطلق الفائدة» در واقع منحل شده به عدد افراد فائده و به عدد زمانهایی که این فائده نسبت به آن لحاظ میشود. این عین در سنه اولی، این عین در سنه ثانیه، این عین در سنه ثالثه. اگر ما انحلال عام را بپذیریم، قهراً در شک در خروج این عین خارج شده از محل حاجت، در واقع ما شک داریم در تخصیص زائد پس میتوانیم به عموم عام رجوع کنیم. ولی اگر انحلال را نپذیریم و زمان را قید ندانیم بلکه زمان ظرف باشد، قهراً وقتی این فرد از دائره عام خارج شد، (مؤونه از دائره عام در سال اول خارج شد)، ما اگر شک در خروج مؤونه از عام در سال دوم کنیم، این از موارد شک در تخصیص زائد نیست. عام اقتضا میکرده خمس واجب باشد. این وجوب خمس یک حکم واحد مستمر است؛ مثلاً «یجب الخمس فی هذه المؤونه» حالا اگر یک فردی در یک زمانی خارج شد، اینجا ما در زمان بعدی اگر در خروج شک کنیم، نمیتوانیم به عموم عام رجوع کنیم. اینکه ایشان میفرماید مطلقاً میتوان به عموم عام رجوع کرد، ولو اینکه زمان، ظرف باشد، این حرف قابل قبولی نیست.

و اما آن دو موردی که ایشان مثال زده، باید در جای خودش بحث شود. حکم این دو مورد از این باب که ایشان فرمودند نیست و قیاسش به مانحن فیه از یک جهت مع الفارق است و از باب اینکه رجوع به عموم عام شده، نیست. مسئله عذر یک مسئله خاصی است؛ در مورد افطار سهوی هم بحث هایی وجود دارد که باید در کتاب صوم مطرح شود؛ لذا به نظر ما اشکال ایشان وارد نیست.

سؤال:

استاد: ایشان میگویند رجوع به عام متوقف بر مفردیت زمان نیست؛ چه زمان را ظرف بدانیم و چه قید، در هر صورت میتوانیم به عام رجوع کنیم، چه قائل به انحلال باشیم و چه نباشیم. اشکال این است که اینگونه نیست. اگر ما زمان را مفرد بدانیم میتوانیم به عموم عام رجوع کنیم. این بحث در اصول باید تفصیلاً بحث شود. اگر زمان را مفرد ندانیم و ظرف بدانیم،

ص: 111

اینجا جای رجوع به عموم عام نیست. لذا ایشان در حقیقت یک اشکال مبنایی به آقای خوبی دارد. ما در اصل این مبنا اشکال داریم.

از آنجا که مطالبی پیرامون دلیل سوم و چهارم پیش آمد، همینجا خوب است متعرض دو تقریبی شویم که بعضی اعلام برای عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس ذکر کرده. تا اینجا ایشان نه راه مرحوم آقای حکیم را پذیرفت و نه راه مرحوم آقای خوبی را. مرحوم آقای حکیم در دلیل دوم فرمودند دلیل استثناء مؤونه اطلاق زمانی دارد. این معنایش آن است که وقتی مؤونه از دایره خمس خارج میشود، دیگر خارج شده است اعم از اینکه در آینده بر مؤونه بودنش باقی باشد یا نباشد.

مرحوم آقای حکیم در دلیل سوم گفتند سلمنا که دلیل استثناء مؤونه اطلاق زمانی ندارد. ولی دلیل خمس هم اطلاق زمانی ندارد؛ یعنی اینگونه نیست که دلیل خمس، خمس را مطلقاً برای همه زمانها واجب کند، ولو اینکه یک فردی برای مدتی خارج شده باشد. اگر هم فردی خارج شده باشد، بعد از آن مدت، خمس را بر او واجب میکنند. آنوقت ایشان برای اثبات عدم اطلاق زمانی دلیل خمس یک راهی را طی کرد. مرحوم آقای خوبی هم یک بیانی داشتند که در حقیقت بیان آقای خوبی دو بخش داشت. بخش اول در واقع همان دلیل دوم آقای حکیم است که آن را بیان نکردیم چون گفتیم این همان است و اضافه ای ندارد. در بخش اول آقای خوبی میگوید دلیل استثناء مؤونه اطلاق زمانی دارد. در بخش دوم ایشان میگوید دلیل خمس اطلاق زمانی ندارد. بعضی اعلام (آقای شاهرودی) هم به بیان آقای خوبی اشکال کرده و هم به بیان آقای حکیم. هر چند اشکالات ایشان به نظر ما وارد نبوده. کأنّ ایشان میفرماید این راهی که آقای حکیم طی کرده و این راهی که آقای خوبی طی کرده و هر دو به دنبال این هستند که بگویند دلیل خمس اطلاق زمانی ندارد، هر دو باطل است. لکن دو تقریب دیگر میتوان بیان کرد که بر اساس آن میتوان گفت دلیل خمس اطلاق زمانی ندارد. پس در این بخش مدعای ایشان همان مدعای آقای حکیم است منتها از یک راه دیگر. حال ببینیم این دو تقریب و دو راهی که ایشان برای عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس طی کرده چیست و آیا قابل قبول است یا خیر؟

بحث جلسه آینده: بررسی این دو تقریب در قالب دو دلیل دیگر بیان خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

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:

23 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده (کلام بعض الاعلام)

مصادف با: 13 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

25

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

کلام بعض الاعلام

عرض شد بعض الاعلام بعد از آنکه به مرحوم آقای حکیم و آقای خوبی اشکال کردند، دو تقریب برای عدم اطلاق زمانی در خمس بیان کردند که این دو تقریب میتواند عدم لزوم خمس را اثبات کند.

تقریب اول

موضوع خمس عبارت از افاده یا ربح یا غنم است یعنی اگر ما به ادله خمس نگاه کنیم، موضوع خمس بنابر اینکه در همه فوائد ثابت شود، عبارت است از افاده یا ربح یا غنم. این عناوین وقتی بر مال صدق میکنند که به ملکیت شخص در آید. یعنی یک زمانی این مال، ملک این شخص نبوده و بعد ملکیت برای شخص مستفید حادث شده است؛ پس مطلق مال مملوک متعلق خمس نیست بلکه مالی متعلق خمس

است که ملکیتش ابتداءً برای این شخص نبوده، بلکه بعداً حادث شده. حال اگر این مال به دلیل خاصی (مثلاً صرف در مؤونه شدن) از دائره خمس خارج شود، (چون وقتی به ملکیت شخص در آید، به دلیل خمس، خمس بر آن ثابت میشود. ولی بعضی از این اموال که صرف مؤونه میشوند، به دلیل الخمس بعد المؤونه از عموم دلیل خمس خارج میشوند)، دیگر نمیتوانیم در مرحله بقاء به دلیل خمس رجوع کنیم؛ چون این فائده و غنیمت جدید نیست؛ بلکه فائده بودن این مال به لحاظ زمان حدوث است. وقتی میگوییم افاده، یعنی حدوث ملکیت برای شخصی که قبلاً دارای این ملکیت و افاده نبوده است. پس «حدوث المملکيه» در تحقق عنوان افاده و ربح و امثال اینها که موضوع خمس اند نقش دارد. لذا الان که خارج شده، ما دیگر نمیتوانیم به دلیل خمس رجوع کنیم چون فائده و غنیمت جدید محسوب نمیشود به این جهت که فائده بودنش به لحاظ همان زمان حدوث ملکیت بوده. پس همان سنه استریاح شخص مالک این مال شده و عنوان فائده هم بر آن منطبق شده است لکن بعد از آن به دلیل استثناء خارج شده؛ حال اگر دوباره بخواهیم با دلیل خمس اثبات کنیم که در سال دوم، این عین خمس دارد. به چه ملاکی میتوان این کار را انجام داد؟ سه فرض در اینجا تصویر میشود. یعنی در تطبیق دلیل خمس بر این عین بعد از خروج از محل حاجت، سه راه محتمل است که هر سه راه باطل است.

احتمال اول: تارةً میخواهیم دلیل خمس را شامل عین در سال دوم کنیم در حالی که از شمول دلیل خمس خارج بوده. اینجا به چه ملاکی میتوانیم شامل این عین کنیم؟ اینجا اگر فائده و غنیمت جدید بود، دلیل خمس میتواند شامل عین

ص: 113

شود، در حالی که این فائده و غنیمت جدید نیست، به این جهت که فائدت به لحاظ حدوث ملکیت این مال در همان ابتدا تحقق پیدا میکند. همان اول که به ملکیت این شخص در آمد فائده شد، پس الان فائده جدید نیست که دلیل خمس که موضوعش فائده است شامل این عین شود.

احتمال دوم: اگر قصدمان این است که دلیل خمس را شامل این عین که در سال گذشته از محل حاجت خارج شده کنیم به لحاظ همان سال گذشته و بگوییم این از همان ابتدا متعلق خمس بوده، این هم بر خلاف دلیل استثناء است چون دلیل استثناء آمد این را خارج کرد به این جهت که این عین یک زمانی مؤونه شد و وقتی مؤونه شد از دلیل خمس بیرون آمد. حال اگر ما بخواهیم همان دلیل خمس را شامل این عین در سنه ثانیه به لحاظ ابتدای امر کنیم و بگوییم به لحاظ اینکه در سال گذشته فائده بوده، از همان ابتدا این مشمول دلیل خمس بوده؛ این خلاف فرض ما و دلیل استثناء است چون فرض کردیم این عین مؤونه بوده و به همین جهت از شمول دلیل خمس خارج شده.

احتمال سوم: اگر هم بخواهیم دلیل خمس را منطبق بر عینی کنیم که از محل حاجت خارج شده، لکن چون در سال گذشته این عین فائده بوده ولی آن موقع مؤونه بود و الان از مؤونه خارج شده لذا به لحاظ امسال (سال دوم) دلیل خمس را شاملش کنیم با ظاهر دلیل خمس سازگار نیست. عبارت ایشان این است که میفرماید «وإن ارید تطبیقه علیه بلحاظ سنه السابقه» در سال گذشته دلیل خمس شامل عین بوده چون فائده بوده ولی چون مؤونه شد، آن دلیل در سال گذشته شامل عین نشد ولی امسال شاملش شود «لإثبات تعلق الخمس به فی السنه اللاحقه» این هم درست نیست و با ظاهر دلیل خمس سازگار نیست چون دلیل خمس زمانی یک موضوعی را در بر میگیرد که عنوان فائده و ربح داشته باشد. اینکه سال گذشته عنوان فائده و ربح ندارد آنوقت چگونه میتواند به لحاظ سال گذشته، دلیل خمس شاملش شود برای اثبات خمس در سال دوم؟

بررسی تقریب اول

به نظر ما تقریب اول ایشان مطلب اضافه ای بر آنچه که از آقای حکیم در دلیل سوم نقل کردیم ندارد، در حالی که ایشان سخن آقای حکیم را نقل کرده و آن را مورد اشکال قرار داده و آن را به عنوان یک تقریب دیگری بیان کرده. ما در توضیح دلیل سوم و نیز بررسی اشکال بعضی الاعلام بر آن مطالبی گفتیم که فی الجمله همین تقریب است هر چند در دلیل سوم، سخن از اختصاص خمس به فائده هر سال به میان آمده و از این جهت بعضی الاعلام آن را قبول ندارد ولی فی الجمله بیان ایشان همان است که در گذشته گفته شد.

تقریب دوم

تقریب دومی که ایشان بیان میکنند یک تفاوتی با تقریب اول دارد. طبق این تقریب، موضوع خمس دیگر افاده و ربح و کسب و غنم و امثال اینها نیست بلکه موضوع خمس «مطلق المال المملوک» است. در تقریب سابق موضوع «الربح» و «الإفاده» بود اما در این تقریب میگوید موضوع دلیل خمس «مطلق المال المملوک» است «عدا ما خرج بالدلیل» هر مالی

که به ملکیت کسی در آید، یک پنجم آن، ملک دیگری است. مگر آن مقداری که صرف مؤونه شود. بر این اساس ایشان میگویند به استناد دلیل خمس، این ملک صاحبان خمس میشود. «یجب الخمس فی کل فائده» حقیقتاً دلالت بر این میکند که یک پنجم مال شما صاحب دارد. پس با دلیل خمس، ملکیت صاحب خمس (خدا و رسول و ذوی القربی و سادات و...) نسبت به یک پنجم مال اثبات میشود؛ این مقتضای دلیل خمس است.

دلیل خمس در واقع مال را یک بار به ملکیت صاحبان خمس در میآورد؛ مثلاً یک پنجم این فائده ها همان اول مثلاً برای امام زمان ثابت میشود. اینگونه نیست که یک اطلاق زمانی داشته باشد و ملکیت صاحب خمس را نسبت به مال، فی کل آن ثابت کند. مثلاً بگوید این یک میلیون تومان که یک پنجم مال شما است، امسال برای امام زمان است و سال بعد برای امام زمان است و سال بعد هم برای امام زمان است و اینگونه آنات متعدد را در بر بگیرد. اینجا اصلاً مسئله زمان مطرح نیست. وقتی ملکیت حادث میشود، این یک حکم وضعی است که به مجرد حدوثش باقی میماند؛ «مجرد حدوثها سبب لبقائها» این هم به نظر عقلاً اینگونه است و هم از نظر متشرعه. تا مادامی که ناقلی نیامده. اما اگر ناقل بیاید مثلاً کسی این مال را بفروشد یا ببخشد دیگر در اینجا ملکیت ادامه ندارد. بر این اساس ما در بقاء ملکیت نیازی به تمسک به اطلاق دلیل خمس نداریم. چون ملکیت یک حکم وضعی است که با دلیل خمس برای صاحب خمس ثابت میشود. ملکیت یک پنجم مال، یا مثلاً ملکیت امام زمان نسبت به یک پنجم مال با دلیل خمس ثابت میشود و این هم هر مالی را برای یک بار در بر میگیرد. اینچنین نیست که یک مال را برای زمانهای متعدد شامل شود. بلکه یک مال را برای همیشه در بر میگیرد و وقتی به ملکیت در آمد، تا زمانی که یک ناقلی بیاید باقی میماند. حال اگر یک مخصص و دلیلی وارد شود و بعضی از اموالی را که به ملکیت صاحب خمس درآمده خارج کند. اینجا نمیتوانیم برگردیم به همان دلیل خمس که با آن ملکیت صاحب خمس ثابت شده است؛ چون این ملکیت همان اول برای صاحب خمس ثابت شد و بعد دلیل استثناء گفت آنهايي که صرف مؤونه میکنند، آنها هم برای خودت باشد و نمیخواهد آنها را به صاحب خمس بدهی. یعنی آن را از ملکیت صاحب خمس خارج کرد. وقتی این چیزهایی که مورد نیاز شما بوده، استثناء شده و از ملکیت صاحب خمس خارج شده، این دیگر دوباره به چه دلیل برگردد به ملکیت صاحب خمس؟ این عین که محل حاجت بوده است، این را منت گذاشته اند و گفته اند این برای خودت باشد. این به ملکیت ما در نمیآید. الان که از محل حاجت خارج شده، دوباره به چه دلیل برگردد به ملکیت صاحب خمس؟ ملکیتش از اول نسبت به این مستقر نشده بود لذا به چه دلیل دوباره بخواد برگردد؟ اینکه ملکیتش از اول برای صاحب خمس ثابت نشده بود و ملکیت حادث نشده بود پس الان هم آن دلیل نمیتواند در اینجا دوباره اثبات کند ملکیت صاحب خمس را نسبت به این عینی که از محل حاجت خارج شده است.

سؤال:

استاد: ما اصل دلیل استثناء را مسلم گرفتیم. مفروغ عنه گرفتیم. مؤونه سنه را خارج میدانیم. اینگونه نیست که از همان اول ملک او باشد. بعد از کسر و انکسار و خارج شدن مؤونه ها، هرچه میماند، یک پنجم آن مال صاحب خمس است.

ص: 115

یعنی این ملک من است و اینگونه نیست که از ملک من خارج شود و مجدداً باز گردد. مؤونه‌ها که صرف میشود، آنچه که در آخر سال باقی میماند. یک پنجم آن میشود ملک صاحب خمس.

بررسی تقریب دوم

باید به این نکته دقت شود که این حرف فی الجمله وجیه است ولی در واقع این تقریب برای عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس نیست. در ابتدای کلام، ایشان این تعبیر را دارد «وعدم الاطلاق الازمانی فی دلیل الخمس، یمکن أن یقرب بعده انحاء». مسئله عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس ممکن است به یکی از این انحاء تقریب شود؛ آنوقت ایشان چهار تقریب ذکر میکند که یک تقریب، تقریب آقای حکیم است که ما به عنوان دلیل سوم گفتیم، یک تقریب، تقریب آقای خویی است که ما به عنوان دلیل چهارم گفتیم. دو تقریب دیگر هم همین مطالبی بود که خود ایشان گفتند. پس ایشان اینها را به عنوان تقریب برای عدم اطلاق زمانی ذکر میکند، در حالی که این اصلاً تقریب عدم اطلاق زمانی دلیل خمس نیست. چرا میگوییم تقریب عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس نیست؟ برای اینکه اگر شما به دلیل خمس رجوع کنید، مفاد ادله عامه خمس چیست؟ اگر بخواهیم محصل آیات و روایات را در یک جمله بیان کنیم، مفاد ادله ای که عام اند و خمس را ثابت میکنند، چیست؟ «وجوب الخمس فی مطلق الفائده»؛ وجوب الخمس فی مطلق الفائده غیر از ملکیه صاحب الخمس لخمس المال است. ایشان مفاد ادله خمس را «ملکیه صاحب الخمس لخمس المال» دانسته. میگوید ادله خمس این را ثابت میکند که یک پنجم مال برای صاحب خمس است در حالی که بین اینها فرق است. ایشان تأکید میکند و میگوید دلیل خمس به حسب حقیقت، دلیل بر اشتراک صاحب خمس است در مال به اندازه یک پنجم؛ یعنی کأن ظاهر دلیل خمس را همان «الخمس واجب» میدانند ولی میگوید این حقیقتاً فرقی با ملکیت صاحب خمس ندارد. ما چه بگوییم «الخمس واجب» و چه بگوییم «الخمس ملک لمالک». چه بگوییم دادن یک پنجم مال بر صاحب مال واجب است، چه بگوییم خمس مال، ملک صاحب خمس است فرقی ندارد چون وقتی خمس را این شخص میپردازد به چه کسی میپردازد؟ به آنهایی که صاحبان خمس اند. پرداختن خمس به صاحبانش نشان دهنده این است که آنها در واقع مالک آن خمس هستند، خمس ملک امام زمان است. پس فرقی نمیکند که بگوییم «الخمس واجب» و بگوییم «الخمس مملوک لصاحبه»؛ لذا ایشان با این بیان که مفاد ادله خمس، «ملکیه صاحب الخمس لخمس المال» است وارد شده و این تقریب را بیان کرده است؛ در حالی که بین اینها فرق است. مسئله ملکیت صاحب خمس یک مسئله است و مسئله وجوب خمس یک مسئله دیگر است. اینکه بر مستفید واجب است خمس را بپردازد، از این ادله استفاده میشود. مفاد ادله خمس این است که کسی که سود میکند باید یک پنجم مالش را بدهد اما اینکه این مال برای کیست و به ملکیت چه کسی در میآید و به چه کسی باید داده شود، از ادله دیگر استفاده میشود. بحث ما در دلیل خمس است. میخواهیم ببینیم این دلیل اطلاق دارد یا نه؟ لذا این راهی که ایشان طی کرده، در حقیقت استناد به یک مطلبی است که مفاد دلیل خمس نیست. هر چند با هم ملازم باشند. اینها نباید با هم خلط شود. بله! یک جایی ایشان در عبارتش ابتدا میگوید «فلا- یحتاج فی بقائها الی التمسک باطلاق دلیل الخمس» وقتی ملکیت حاصل شد، ما نیاز به اطلاق دلیل خمس در بقائش نداریم؛ این حرف درست است. گاهی

میگوییم دلیل خمس مفادش یک چیزی است، حالا اختلاف است که اطلاق دارد یا ندارد. ولی ایشان میگویند من میخواهم از یک راهی بروم و از آن راه عدم وجوب خمس را اثبات کنم. خب این راه اگر طی شود، دیگر نیازی به تمسک به اطلاق دلیل خمس نیست. این مطلب قابل بحث است اما اینکه به گردن ادله خمس بگذاریم و بگوییم مفاد ادله خمس «ملکيه صاحب الخمس لخمس المال» است و با این وجود بگوییم اینجا دیگر کاری به زمان ندارد و این ملکیت برای صاحب خمس یکبار ثابت میشود برای همیشه تا مادامی که ناقل بیاید. این با ادعایی که ایشان میکنند که در واقع میخواهد تقریب کند عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس را، سازگار نیست.

لذا به نظر ما ایشان در این مسئله بین دو چیز خلط کرده و با اینکه در صدد است عدم اطلاق زمانی در دلیل خمس را ثابت کند، اما در واقع به دلیلی روی آورده که از ادله عامه خمس نیست. ملکیت الخمس امرٌ و ادله وجوب خمس امرٌ آخر. بنابراین این تقریب هم به نظر ما محل اشکال است

«الحمد لله رب العالمین»

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:

24 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به عدم وجوب خمس

در عینی که از محل حاجت خارج شده (دلیل پنجم)

مصادف با: 14 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

26

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

خلاصه جلسه گذشته

تاکنون چهار وجه و دلیل بر عدم خمس در عینی که از محل ربح و سود خریداری شده و مدتی مورد استفاده قرار گرفته و اکنون از محل حاجت خارج شده، اقامه شد. فی الجمله این ادله قابل انکاب بود، البته در بعضی از وجوه اشکالاتی مطرح بود و این اشکالات مورد بررسی قرار گرفت. دو وجه دیگر باقی ماند که عرض خواهد شد.

دلیل پنجم

دلیل پنجم وجهی است که بعضی الاعاظم ذکر کرده‌اند و آن این است که اساساً مردم وقتی متصدی شغلی میشوند، غرض آنها این است که با در آمدی که از این شغل برای آنها حاصل میشود، حوائج و نیازهای تدریجی خود را برطرف کنند؛ پس این مسئله یک امر عقلانی و

طبیعی و لابد منه است که مردم حوائج و نیازهای خود و عیالشان را [اعم از خوراک، پوشاک، مسکن و هزینههایی که صرف درمان و وسائل مورد نیاز زندگی میشود] تحصیل کنند. بنابراین بر مقداری که صرف حوائج زندگی میشود، عنوان فائده و اغتنام صدق نمیکند؛ مثلاً اگر شخصی یک میلیون تومان در آمد داشته باشد و همه را صرف زندگی کند، در این صورت کسی نمیگوید فائده و سود نصیب این شخص شده است. به عبارت دیگر خروج نیازهای زندگی از دایره فائده و ربح، یک خروج تخصصی است.

پس چیزی که مؤونه است، در حالت تحصیل و شراء مصداق اغتنام نیست، لذا چنانچه در آینده هم مورد نیاز باشد، مصداق اغتنام نیست. مثلاً شخصی امسال با پولی که بدست آورده یک فرش خریداری میکند که مورد نیازش بوده است؛ حال نه فقط امسال عنوان فائده بر مایحتاج زندگی که خریداری کرده صدق نمیکند بلکه حتی در سال آینده هم عنوان فائده بر آنها صدق نمیکند. بلکه حتی اگر [ما یحتاج] از محل حاجت خارج شود (مثلاً سال آینده دیگر نیازی به این فرش و وسائل نداشته باشد)، آن جا کسی نمیگوید که اغتنم و استفاد.

پس عنوان فائده بر حوائج انسان در وقت تحصیل و در بدو امر صدق نمیکند و مصداق برای اغتنام نیست و چنانچه در سالهای بعد از آن استفاده کند و از محل حاجت هم خارج شود مصداق فائده نیست؛ در حالی که موضوع خمس بنابر ظاهر آیه خمس، «و اعلموا انما غنمتم من شیء» این است که این غنم، یک غنم فعلی و تازه باشد؛ «الظاهر فی الحدوث و التجدد».

ص: 118

لذا اساساً چیزهایی که انسان از آنها بهره میبرد و در زندگی از آنها استفاده میکند، در بدو امر خروج شان از دایره خمس، خروج تخصصی است و در ادامه چه مورد نیاز باشند و چه از محل احتیاج خارج شوند، عنوان فائده و غنیمت بر آن صدق نمیکند.

سپس ایشان این مطلب را به سیره عملیه در جمیع اعصار تأیید میکند و میگوید سیره عملیه عقلاء و چه بسا متشرعه (ایشان تعبیر متشرعه و عقلاء را ندارند بلکه تعبیر سیره عملیه را دارند) بر این است که این امور را بعد از ارتقاع حاجت از مصادیق غنیمت و فائده به حساب نمی آورند؛ لذا استدلال شان را به سیره عقلاء تأیید میکنند. به تعبیر دیگر استفاده ای که از ظاهر ادله میکنند، به سیره عقلاء مؤید میکنند و نهایتاً میفرمایند حکم به وجوب تخمیس در عینی که از محل حاجت خارج شده، مخالف ارتکاز است (1).

تفاوت این دلیل با ادله گذشته

قبل از اینکه به بررسی این وجه پرداخته شود، ابتدا اشارهای به تفاوت این دلیل با سایر ادله میشود؛ در وجوه سابقه، هر جا که صحبت از خروج مؤونه از ادله خمس به میان آمد، خروج بالتخصیص مورد نظر بود؛ عمدتاً بحث از استثناء مؤونه از ادله خمس و چه بسا تصریح به این مطلب بود که ادله خمس با ادله استثناء تخصیص میخورند.

علی ای حال عدهای از بزرگان قائل به خروج تخصصی مؤونه از ادله خمس هستند. وقتی گفته میشود خروج تخصصی، معنایش این است که ادله، خمس را در فائده ثابت کرده و چیزی که مؤونه باشد عنوان فائده بر آن صدق نمیکند. وقتی شما این سود را صرف خوراک میکنید، دیگر اسمش غنیمت و فائده نیست. فائده یعنی اینکه یک چیز اضافه و تازهای برای انسان حادث شود. این یک تفاوت اساسی این دلیل با ادله قبلی است.

این جهت خودش مستقلاً قابل بحث است و لا ضَرَّ بِرِ فی التزام به. ما قول به تخصص را بعید نمیدانیم؛ اما عمده این است که باید دید چگونه با این دلیل میشود عدم الخمس را در مانحن فیه ثابت کرد؛ این نکته مد نظر است و الا اصل اینکه مؤونه تخصیصاً خارج میشود یا

تخصصاً یک بحثی است که سابقاً در بحث مؤونه مطرح شد و در حال حاضر وارد آن جهت نمیشویم.

بررسی دلیل پنجم

باید دید آیا اگر قائل به خروج تخصصی مؤونه از ادله خمس شویم، می توانیم عدم وجوب خمس را اثبات کنیم یا خیر؟ آنچه از ادله خمس خارج شده، چه تخصیصاً و چه تخصصاً [هر چند ایشان اینجا خروج را تخصصی میدانند] عنوان مؤونه السنه است. اصل تقييد مؤونه به سنه را هم ایشان قبول دارند اما اینکه این تقييد به چه دليلى اثبات میشود، محل اختلاف است. ایشان میگویند «بالاطلاق المقامی او بالتبادر العرفی»، از راه اطلاق مقامی یا تبادر عرفی تقييد مؤونه به سنه را می پذیرد. علی ای حال صرف نظر از اینکه تقييد به سنه به اطلاق مقامی و تبادر عرفی باشد یا غیر آن، ایشان قائل به این است مؤونه «لا یعد فائده»، چه در وقت حدوث و چه در استدامه و چه زمانی که از محل حاجت خارج شود.

ص: 119

1- . کتاب الخمس و الانفال (آقای منتظری)، ص 208.

مسأله این است که اگر عینی در سال آینده مورد نیاز باشد، بالاخره عنوان مؤونه السنه بر آن منطبق است یا خیر؟ وقتی میگوییم «مؤونه السنه» یعنی «مؤونه سنه الاسترباح»، مؤونه همان سالی که سود برده است (یعنی همان سال اول). اما آیا مؤونه السنه با این معنایی که گفته شد بر سال دوم آن منطبق است تا خروج آن تخصصی شود؟ پس اصل اشکال این است که ایشان میگویند مؤونه به طور کلی چه در سنه اول، یعنی «سنه الاسترباح» و چه فی السنین اللاحقه و حتی وقتی که از محل حاجت خارج شود، صدق عنوان فائده بر آن نمیشود و خروج آن تخصصی است؛ لکن عرض ما این است که به سختی میتوان حکم به خروج مؤونه ای که از محل حاجت خارج شده، به نحو تخصص کنیم.

اللهم الا ان يقال، (چنانچه خود مستدل هم گفته) که عمده دلیل بر تقیید به سنه اطلاق مقامی و تبادل عرفی است. یعنی بنای عقلاء عملاً بر این است که مؤونه ها و هزینهها را سالانه حساب میکنند و نه ماهانه و هفتگی. پس اگر تبادل عرفی ملاک باشد، باید به سراغ عرف رفت؛ عرف هم اعیانی را که تا ابد باقی می ماند، مؤونه میدانند. مثلاً خانه، با اینکه «مؤونه السنه الاولی» نیست، اما مؤونه است؛ سال های بعد هم مؤونه است و فقط برای یک سال نیست. این حرف ایشان در مورد چیزهایی مثل خانه که ابدی است یا چیزهایی است که به این زودی از محل حاجت خارج نمیشود درست است و در مورد این ها مشکلی نداریم، ولو اینها «مؤونه السنه الاولی» نیستند بلکه مؤونه همیشگی هستند، اما در عین حال از دایره تعلق خمس خارج هستند.

لکن در مورد اعیانی که از محل حاجت خارج میشوند، این مسأله را نمی توانیم بگوییم. مثلاً این فرش امسال استفاده شده و سال آینده استفاده نمیشود. در مورد فرش، نمیتوان مثل خانه حرف زد. نمیتوان گفت اختصاص به سنه ندارد. مؤونه السنه از موضوع ادله خمس خارج شده به خروج تخصصی [به تعبیر ایشان]. حالا اگر تخصصاً خارج شده، آیا عینی که سال آینده از محل حاجت خارج میشود، آیا میتوان گفت به خاطر مؤونه السنه بودن خروجش از موضوع خمس، خروج تخصصی است؟

علی ای حال این به نظر بدوی خالی از اشکال نیست. دقت شود آن چیزی که ما میخواهیم به عنوان اشکال مطرح کنیم این است که بخواهیم حکم کنیم به خروج تخصصی عینی که از محل حاجت در سنه لاحقه از موضوع خمس خارج شده است. هرچند در مورد سنه استرباح درست است و عنوان مؤونه السنه بر آن منطبق است و این تخصصاً فائده نیست. در مثل خانه هم که ماندگاریش ابدی است، درست است که مؤونه خصوص آن سال نیست، ولی عرف این را مؤونه حساب میکند. آن را هم می توانیم بگوییم خروجش تخصصی است اما در مورد فرشی که الان نیاز به آن نیست، نمیتوان گفت خروج آن هم تخصصی است. لذا از این جهت چه بسا بگوییم این مطلب خالی از اشکال نیست.

نعم، اگر ما با قطع نظر از خروج تخصصی مؤونه از دایره خمس آن هم با تقیید به سنه نگاه کنیم و مثل آنچه که سابقاً گفتیم، بگوییم مقصود ایشان این است که عینی که از محل حاجت خارج شده، سال دوم عنوان فائده بر آن صدق نمیکند و خمس ندارد، زیرا سال قبل مؤونه السنه بود و تخصصاً از خمس خارج شده بود؛ اما به لحاظ امسال اگر بخواهد دلیل خمس شامل آن باشد، باید عنوان فائده جدید بر آن صدق کند و این از نظر عرف فائده جدید محسوب نمیشود؛ پس ادله خمس شامل آن نمیشود، در این صورت میتوان دلیل ایشان را پذیرفت ولی این مطلب تازه‌های ندارد. پس اگر همان

چیزی را که سابقاً در توضیح دلیل سوم و جواب از اشکالات آن گفتیم، مد نظر باشد، میتوانیم این دلیل را بپذیریم، ولی این دیگر دلیل مستقلی نیست.

فقط به یک نکته دقت شود که دلیل سوم که آقای حکیم بیان کردند، این بود که خمس هر سالی بنابر ادله مختص به فائده همان سال است. مرحوم آقای منتظری به این دلیل اشکال کرده و میگویند ظاهر ادله این نیست که خمس در هر سال مختص به فائده آن سال باشد؛ با اینکه ایشان این اشکال را کرده و معتقد است صحیحه علی بن مهزیار دلالت بر این ندارد که خمس هر سالی مختص به فائده همان سال است؛ اما به هر حال لازمه این بیان (لازمه ادعای عدم صدق فائده و غنیمت بر عینی که از محل حاجت خارج شده)، این است که دلیل خمس شامل آن نمیشود. چون دلیل خمس، خمس را در فائده سال قبل ثابت کرد که نسبت به آن سال جدید بود. اما نسبت به امسال نمی تواند خمس را ثابت کند چون فائده ای نیست. بالاخره هر چند ایشان و آقای شاهرودی اختصاص دلیل خمس را به فائده هر سال انکار کردهاند، اما انسان وقتی دقت میکند ادلهای که بعضاً اقامه میکنند، مآلاً به همین مسأله منتهی میشود. بالاخره لازمه این وجهی که ایشان به آن استناد کرده، اختصاص است، ولو اینکه ایشان آن را رد کرده است.

لذا این دلیل پنجم طبق یک تقریب و یک توضیح، خالی از اشکال نیست و طبق یک بیان هم برمیگردد به آن چه که سابقاً گفته شد. پس دلیل تازه و مستقلی نیست.

سؤال:

استاد: بله! اینکه شما میفرمایید از یک جهت درست است، اگر خروجش تخصیصی باشد، امکان رجوع به دلیل عام باقی میماند؛ ولی اگر خروج تخصیصی باشد، اصلاً امکان رجوع به دلیل عام وجود ندارد. از این جهت فرمایش شما درست است ولی باید دید آیا واقعاً در مورد این مؤونه ای که الان از محل حاجت خارج شده، با توجه به تقییدی که به سنه شده و توضیحی که خود ایشان داده، آیا میتوان گفت خروج تخصیصی بر آن منطبق است؟

سؤال:

استاد: مثال زدم که مثلاً کسی امسال درآمدی دارد و نصف آن را صرف زندگی میکند، آخر سال میگویند این شخص چقدر فائده کرده؟ پانصد تومان، زیرا آن پانصد تومانی را که هزینه کرده کأنه فائده نبوده است. صدق عنوان فائده بر آن نمیشود. اما این قید سنه دارد، یعنی مؤونه السنه. حالا چه تقیید را با اطلاق مقامی ثابت کنیم و چه با تبادل عرفی. بالاخره مؤونه السنه تخرج عن دلیل الخمس عن موضوع وجوب الخمس تخصیصاً. پس قید سنه را داریم. اگر قید سنه را داشتیم، کأنه کسی به ایشان میگوید پس کسی که خانه میخرد تا یک سال جزء آن مؤونه است، سال بعد دوباره باید جزء مؤونه حساب کنیم؟ میگوید: نه! خانه و چیزهایی که عرف برای همیشه میخرد، دیگر مسأله سنه مطرح نیست. عرف آنها را به عنوان مؤونه یک سال خاص نگاه نمیکند. برای همیشه خانه است. لذا اگر امسال خرید، همین امسال از فائده هایش کسر میشود. این را هم ما قبول داریم و میگوییم این هم درست است. اما این استدلال و بیان ایشان فقط در مورد مؤونه هایی که همان سال صرف میشود و چیزهایی که برای همیشه میخرد و استفاده میکند، قابل قبول است اما چیزی که میخرد و بعداً از محل حاجت خارج میشود، آن را هم می توانیم بگوییم خروجش تخصیصی است؟

سؤال:

استاد: سال گذشته چون از آن استفاده میشد، مؤونه السنه بود، و تخصصاً خارج میشود.

سؤال:

استاد: این وجه دومی بود که من عرض کردم. میگوییم امسال چرا خمس ندارد؟ چون فائده نیست. صدق عنوان فائده بر این چیزی که از محل حاجت خارج شده نمیکند.

سؤال:

استاد: عرض کردم بازگشت میکند به همان چیزی که گفتیم، تنها تفاوت آن مسأله تخصیص و تخصص است.

سؤال:

استاد: تعلق نمیگیرد. در نتیجه با اینها اختلاف نداریم، بالاخره معنایش این است که شما اختصاص ادله خمس را به فائده همان سال پذیرفته اید. یعنی ما هر سالی را برای خودش نگاه میکنیم، میگوییم اگر امسال فائده داشته باشد پس خمس هم دارد.

سؤال:

استاد: ایشان قبول ندارد و اختصاص را رد میکند. ظاهر ادله این نیست.

سؤال:

استاد: آن برای تقیید مؤونه به سنه بود. این غیر از اختصاص خمس به سنه است. ما دو دلیل داریم، یک دلیل خمس داریم و یک دلیل استثناء داریم. در مورد تقیید دلیل استثناء به مؤونه همه میگویند، بالاخره دلیل استثناء مقید به سنه شده است، اما در مورد دلیل خمس اختلاف بود، آقای حکیم میگفت دلیل خمس اختصاص به فائده همان سال دارد. به ایشان اشکال شده بود که دلیل خمس مطلق است و اختصاص به فائده آن سال ندارد.

پس ما در مجموع وجه پنجم را رد نمیکنیم ولی در واقع اگر بخواهیم دقت کنیم، به همان دلیل سوم بازگشت دارد، در عین اینکه ایشان به یک بخش از دلیل سوم هم اشکال کرده است.

دلیل ششم (اصل علمی)

دلیل ششم اصل علمی است. به طور کلی اگر در وجوب خمس نسبت به عینی که از محل حاجت خارج شده شک کنیم، (چه مشکل در ناحیه دلیل استثناء باشد و چه مشکل در ناحیه دلیل خمس باشد، چه اطلاق زمانی دلیل خمس را انکار کنیم و چه اطلاق دلیل استثناء را)، اصل مقتضی عدم وجوب خمس است. منظور از اصل هم یا استصحاب عدم خمس است یا برائت.

استصحاب عدم خمس به این تقریب است که میگوییم این عین «فی حاله انتفاع عنها و فی حاله کونها مؤونه فی السنه السابقه لم یجب فیه

الخمس»، این تا زمانی که از آن بهره برداری میشد، خمس نداشت؛ «لکونها مؤونه السنه»، برای

ص: 122

اینکه مؤونه سنه بود و به خاطر ادله استثناء، خمس در آن واجب نبود. الان بعد از خروج از محل حاجت شک میکنیم آیا خمس در آن واجب است یا نه؟ استصحاب عدم وجوب خمس میکنیم.

تقریب اصل برائت هم به این بیان است که به طور کلی ما اصلاً فرض میکنیم که شک در تکلیف خمس نسبت به این عین داریم و اصلاً حالت سابقه را لحاظ نمیکنیم. الان با عینی مواجه شده‌ایم که خرجت عن محل الحاجه، شک میکنیم خمس دارد یا خیر؟ اصل برائت اقتضا میکند که خمس ندارد.

فتحصل مما ذكرنا كله وجوهی که ما تاکنون اقامه شد، فی الجمله می تواند عدم وجوب خمس را در عینی که از محل حاجت خارج شده، اثبات کند.

بحث جلسه آینده: بررسی ادله وجوب خمس در مانحن فیه.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 123

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:

25 آبان 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - ادله قول به وجوب

خمس در عینی که از محل حاجت خارج شده بررسی سه فرع (فرع اول و دوم)

مصادف با: 15 صفر 1438

سال هفتم

جلسه:

27

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

ادله قول به عدم وجوب خمس

در جلسات قبل ادله قول به عدم وجوب مورد تعرض واقع شد. البته از میان مطالبی که هنگام بررسی ادله این قول بیان شد، تقریباً ادله‌ای که دلالت بر وجوب خمس در مانحن فیه دارند، معلوم شد. اما از آنجا که امام (ره) در مسئله شانزدهم، قائل به احتیاط و جویی شده و فرموده‌اند احوط آن است خمس عینی که از محل حاجت خارج شده، پرداخت شود. لذا برای اینکه مستند رأی امام معلوم شود و این ادله نیز مورد بررسی قرار بگیرد، ما مستقلاً آنها را تعرض قرار بدهیم.

در اینجا چند دلیل قابل تمسک است.

دلیل اول

مقتضای ادله خمس این است که خمس در مطلق فائده ثابت است و این مسئله اطلاق دارد. از عمومات فقط به مقدار مؤونه سنه ربح و همان سالی که این فائده در آن محقق شده، خارج شده و بیشتر از آن خارج نشده است. اما نسبت به مازاد بر مؤونه سنه ربح، باید به ادله خمس رجوع شود. آنچه که اکنون مورد بحث است، اساساً مؤونه السنه و مؤونه السنه اللاحقه نیست زیرا فرض این است که از مؤونه خارج شده است. بنابراین در زائد بر مقدار خارج شده از عام، به عموم ادله خمس رجوع میشود.

بررسی دلیل اول

بطلان این دلیل از آنچه سابقاً گفته شد، روشن میشود. وجه بطلان این است که اگرچه ادله ثبوت خمس اطلاق دارد اما ادله استثناء مؤونه نیز اطلاق زمانی دارد زیرا بر خروج فائده [فائدهای که صرف در مؤونه شده] از موضوع خمس، دلالت میکند. الخمس بعد المؤونه اقتضا میکند هر چه که مؤونه شود، به مجرد صیورته مؤونه از عموم دلیل خمس خارج شود؛ اعم از اینکه برای سالهای بعد مؤونه باقی بماند یا نماند. بنابراین وقتی عین به اعتبار مؤونه بودن از عموم دلیل خمس خارج میشود، دیگر وجهی برای رجوع به عموم دلیل خمس نیست. دلیل استثناء ظهور دارد فی استثناء المؤونه مطلقاً لا مادام کونها مؤونه؛ لذا دلیلی ندارد که ما رجوع به عموم ادله خمس کنیم. اگر شک در تخصیص زائد شود، می توان رجوع کرد ولی فرض این است که ما در اینجا شک در تخصیص زائد نداریم تا بخواهیم به عموم آن ادله رجوع کنیم.

ص: 124

دلیل دوم (1)

این ادله البته خیلی نزدیک به هم هستند ولی گاهی نحوه بیان متفاوت است. مثلاً دلیل اول درصدد اثبات وجوب از راه مقتضای ادله خمس است ولی دلیل دوم به سراغ دلیل استثناء رفته است. براساس دلیل دوم، الخمس بعد المؤونه ظهور در این دارد که سبب اخراج از دلیل خمس، عنوان مؤونه است؛ یعنی عنوان مؤونه سببیت دارد. فاذا انتفی السبب، انتفی المسبب،

وقتی سبب [عنوان مؤونه بودن] منتفی شود، پس حکم استثناء نیز منتفی میشود و دیگر دلیلی بر عدم وجوب خمس و استثناء نداریم. آنچه که خارج شده المؤونه بما هی مؤونه است در حالی که عینی که از محل حاجت خارج شده، دیگر لم تکن مؤونه فی شمولها عموم ادله الخمس.

بررسی دلیل دوم

بطلان این دلیل نیز با توجه به آنچه که در پاسخ دلیل اول و آنچه که سابقاً بیان شد، آشکار میشود. زیرا آنچه با الخمس بعد المؤونه خارج میشود، المؤونه مطلقاً است و نه به وصف کونها مؤونه. دلیل استثناء اطلاق زمانی دارد. دلیل استثناء که مؤونه را از شمول دلیل خمس خارج کرده، در واقع دلالت میکند بر خروج فائدهای که صرف مؤونه شده بمجرد صیورته مؤونه. این چنین نیست که سبب خروج، عنوان مؤونه به وصف مؤونه بودن مادام کونها مؤونه باشد. لذا ادله خمس شامل آن نمیشود. مانند مال مخمس که بعد از تخمیس الی الابد خمس ندارد.

دلیل سوم

این دلیل را مرحوم آقای سبزواری در مهذب الاحکام (2) ذکر کرده و گفته است: عینی که از محل حاجت خارج شده، عنوان فاضل المؤمنه بر آن صادق است. طبق ادله، یکی از موارد هفتگانه وجوب خمس، ما یفضل عن مؤونه السنه است. یعنی فاضل المؤمنه مانند معدن و غوص و غنیمت جنگی که متعلق خمس هستند. فاضل المؤمنه یعنی الزائد علی مؤونه نفسه و عیاله. چیزی که از محل حاجت خارج شده باشد، این عنوان بر آن صادق است. فاضل المؤمنه یعنی چیزی که زائد بر مؤونه است. یعنی قبل از این مؤونه بود و از الان به بعد، دیگر فاضل بر مؤونه است. لذا ادله وجوب خمس شامل آن میشود.

بررسی دلیل سوم

این دلیل نیز تقریباً بیان دیگری از دلیل اول است. اگر چه مقتضای ادله خمس این است که فاضل المؤمنه فی سنه الاسترباح، خمس ندارد ولی وقتی در همان سال اول مورد استفاده قرار میگیرد و مؤونه محسوب میشود، دیگر عنوان فاضل المؤمنه بر آن صدق نمیکند. فاضل المؤمنه یا الزائد علی المؤمنه متعلق خمس است ولی الزائد علی مؤونه سنه الاسترباح. در سال اول این متعلق خمس نبوده و مؤونه بوده است. اما در سال دوم آیا این عنوان فاضل المؤمنه بر آن صدق میکند؟ آیا عنوان فاضل مؤونه سنه الاسترباح بر آن صادق است؟ پاسخ این است که خیر، لذا وجهی برای شمول خمس نیست.

ص: 125

1- . کتاب الخمس و الانفال، مرحوم منتظری، ص 208.

2- . مهذب الاحکام، ج 11، ص 448.

دلیل چهارم

این دلیل را نیز مرحوم سبزواری ذکر کرده و تقریباً بیان دیگری از دلیل دوم و کاملتر از آن است. دلیل دوم در کتاب الخمس مرحوم آقای منتظری ذکر شده، هر چند ایشان بعد از این، وجه دیگری را ذکر کرده ولی وجه احتیاط، مرحوم سید این دلیل را گفته‌اند. مرحوم سبزواری میگوید: در مورد استثناء مؤونه چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول: اینکه بگوییم عنوان مؤونه صرفاً حکمت است. الخمس بعد المؤونه اشاره به این دارد که مؤونه بودن حکمت عدم وجوب خمس است. ثمره این احتمال این است که اگر در یک لحظه مؤونه باشد، الی الأبد داخل در حکم مستثنی است؛ یعنی استثناء ابدی میشود. طبق این احتمال اگر شخصی مستغنی شد و دیگر نیازی به این عین نداشت، خمس به آن متعلق نمیشود چون اگر مؤونه حکمت باشد به تعبیر ایشان یکفی انطباق وجود المؤونه ولو آنآما لا لابدیه الاستثناء.

احتمال دوم: مؤونه بودن علت حکم باشد. اگر علت باشد، حکم و استثناء دائر مدار علت است حدوثاً و بقاءً. یعنی تا زمانی که عنوان مؤونه بودن هست، خمس واجب نیست. به عبارت دیگر استثناء ثابت است اما زمانی که مؤونه بودن منتفی شود، استثناء نیز منتفی میشود، این در واقع همان دلیل دوم است که مؤونه سبب اخراج و استثناء باشد، فاذا انتفی السبب، انتفی المسبب. وقتی مؤونه نباشد دیگر استثناء هم در کار نیست.

احتمال سوم: اینکه ما شک کنیم که هذه حکمه أو علة. شک کنیم آیا عنوان مؤونه بودن علت است یا حکمت؟ در این صورت باید بگوییم الخمس واجب؛ همانطور که اگر آن را علت میدانستیم باید بگوییم الخمس واجب. طبیعی است عینی که از محل حاجت خارج شود، دیگر مؤونه نیست لذا علت استثناء از بین میرود. بنابراین علت عدم وجوب خمس کنار میرود و قهراً خمس ثابت میشود.

اگر شک در حکمت بودن و علت بودن ایجاد شود، از باب اینکه مخصص ما مجمل است و نمیدانیم المؤونه در الخمس بعد المؤونه آیا اقل است [علت] یا اکثر است [حکمت]؛ یعنی دائر بین اقل و اکثر است، مانند آنجایی که شما در مفهوم فسق شک میکردید که آیا خصوص مرتکب کبیره را در برمیگیرد یا اعم از مرتکب کبیره و مرتکب صغیره؟ آنجا در اجمال مخصص و در دوران امر بین اقل و اکثر، رجوع به عام میشد و اجمال در این فرض ضروری به حجیت عام وارد نمیکرد. در اینجا نیز همینطور است. ما الان شک داریم مؤونه علت است یا حکمت؛ نمیدانیم استثناء شده یا خیر؛ نمیدانیم مثل فاسق از عموم وجوب اکرام خارج شده یا خیر. چون نمیدانیم حکمت است که فقط در یک صورت خارج شده یا علت است که به طور کلی در فرض نبود، این عنوان استثناء شده است، پس به عموم ادله دال بر وجوب خمس رجوع میکنیم. بنابراین نتیجه این میشود که ما در مورد عینی که از محل حاجت خارج شده، باید حکم به وجوب خمس کنیم.

بررسی دلیل چهارم

همانطور که عرض شد این دلیل در حقیقت شکل تکامل یافته دلیل دوم است. این نیز دلیل تمام نیست و مواضعی از کلام ایشان محل تأمل است.

اشکال اول

اینکه ایشان در احتمال اول گفته اگر مؤونه، حکمت باشد، صرف انطباق مؤونه ولو آنآما برای ابدیت استثناء کفایت میکند. وجه این مطلب

روشن نیست. معنای حکمت بودن یک شیء برای یک حکم این است که لایلزم من عدمه عدم الحکم ولکنه

ص: 126

بلیزم من وجوده وجود الحکم. تفاوت حکمت با علت چیست؟ علت حکم عبارت است از چیزی که وجود حکم و عدم حکم، دائر مدار وجود و عدم آن است. در ناحیه علت، هم بود آن سبب حکم و هم نبودش سبب عدم الحکم میشود لذا همه چیز دائر مدار علت است. علت حکم معنایش این است که اگر باشد، حکم هست و اگر نباشد حکم نیست. ولی در مورد حکمت چنین نیست. اگر چیزی حکمت حکم باشد معنایش این است که اگر این شیء باشد، حکم نیز هست اما اگر نباشد، دلیل بر این نیست که حکم هم نیست. به عبارت دیگر لزوماً نبود آن شیء و نبود حکمت حکم، مساوی با عدم الحکم نیست.

اگر معنای حکمت این باشد باید بینیم آیا این معنا در مورد آن چیزی که ایشان فرموده قابل تطبیق هست یا خیر؟ ایشان گفته است احتمال دارد مؤونه حکمت حکم باشد و اگر حکمت باشد، صرف انطباق [ولو آناماً] برای ابدیت استثناء کافی است. ما عرض کردیم حکمت یعنی اینکه بودن آن سبب حکم است اما نبودش دلیل بر نبودن حکم نیست. حال عینی که از محل حاجت خارج شده را در نظر بگیریم؛ تا زمانی که عنوان مؤونه دارد، حکمت بودن مؤونه، اقتضا میکرد حکم عدم و جوب خمس یا استثناء ثابت باشد. اما الآن که نیست چطور؟ به چه دلیل همچنان بگوییم حکم استثناء جاری است؟ معلوم نیست ایشان به چه دلیل میگویند انطباق در یک آن برای ابدیت در استثناء کفایت میکند. اگر حکمت باشد به چه دلیل ما بگوییم اتصاف یک لحظه یا یک سال به مؤونه بودن، میتواند حکم استثناء یا عدم و جوب خمس را ثابت کند، اما سال بعد و در جایی که مؤونه نیست چطور؟ ما میخواهیم بگوییم صرف اتصاف ولو آناماً برای ابدیت استثناء کافی نیست.

اشکال دوم

اساساً چرا باید برای مؤونه دو وجه قائل باشیم؟ یعنی چرا باید بگوییم یا باید حکمت باشد یا علت باشد؟ اصلاً خود عنوان مؤونه به این اعتبار که در ادله استثناء شده و در حقیقت یک عنوان مشیر برای چیزی که صرف زندگی خود شخص و عیالش شده و از آنجا که ادله استثناء، اطلاق زمانی دارد، این اطلاق ادله اقتضا میکند چیزی که مؤونه شده ولو در آینده از این عنوان ساقط شود، مستثنی است، خواه بر این عنوان باقی بماند یا نماند.

اشکال سوم

این اشکال متوجه تکیهگاه استدلال است. مستدل در احتمال سوم میگوید اگر ما شک کنیم مؤونه حکمت است یا علت، در فرض شک، به عموم ادله خمس رجوع میکنیم. این خودش محل اشکال است. سابقاً عرض شد که در شک در مخصص و اجمال مخصص که ناشی از دوران بین اقل و اکثر است، در صورتی که به معنای شک در تخصیص در زائد باشد، میتوان به عموم عام رجوع کرد. یعنی ما شک میکنیم که زائد بر اقل و زائد بر قدر متیقن هم از دائره عام خارج شده یا نشده است. مثلاً ما شک میکنیم آیا خصوص مرتکب کبیره از دائره جوب اکرام خارج شده یا مرتکب صغیره نیز خارج شده است. چون اختلاف در معنای فسق است، در مورد شک در تخصیص زائد و شک در تخصیص مرتکب صغیره، زائداً علی تخصیص مرتکب الکبیره، به عموم اکرم العلماء رجوع میکنیم و میگوییم دلیل عام اقتضا میکند که مرتکب صغیره را باید اکرام کرد. پس مرتکب صغیره از دائره اکرم العلماء خارج نشده است. این بر فرض شک در تخصیص زائد است. در حالی که ما عرض کردیم مانحن فیه از موارد شک در تخصیص زائد نیست. تخصیص در اینجا، تخصیص ازمانی نیست بلکه تخصیص افرادی است. اگر تخصیص افرادی باشد، معنایش این است که خمس در مطلق فائده واجب است الا فی ما یکون مؤونه. هر چه که صدق عنوان فائده و مؤونه بر آن شود و نسبت به زمان اطلاق دارد. مایکون مؤونه فی هذه السنه و ما یکون مؤونه فی السنین

اللا-حقه، تفاوتی ندارد. لذا اگر ما در سال بعد شک در خروج مؤونه کنیم، شک در تخصیص زائد نیست تا به عموم عام رجوع شود. همچنین اگر در چیزی که از مؤونه بودن خارج شود، شک کنیم، باز هم شک در تخصیص زائد نیست زیرا دلیل استثناء اطلاق دارد. یعنی آنچه که مؤونه سنه استرباح باشد، خارج شده است، خواه بعداً [در سال آینده] مؤونه باشد یا نباشد. بنابراین جایی برای رجوع به عموم عام نیست.

فتحصل مما ذكرنا كله: در صورتی که عینی از محل ربح خریداری شده و مورد استفاده قرار گرفته، ثم خرجت عن محل الحاجة، خمس در آن واجب نیست. لذا آنچه که امام (ره) در متن تحریر فرموده مبنی بر احتیاط وجوبی و اینکه احوط آن است که خمس داده شود، به نظر ما تمام نیست. همچنین مرحوم سید (ره) در عروه قائل به احتیاط وجوبی شده که از نظر ما قابل قبول نیست. البته به خاطر اینکه برخی احتیاط واجب کرده‌اند و اصل خمس نیز استحباب دارد، لذا در اینجا پرداخت خمس آن احتیاط مستحبی است.

بررسی سه فرع

دو مطلب دیگر باقی مانده در ادامه به بیان آنها خواهیم پرداخت.

فرع اول

عینی که مورد استفاده قرار میگیرد ولی در وسط سال از محل حاجت خارج میشود و دیگر نیازی به آن نیست آیا خمس دارد یا خیر؟ آنچه که تا به حال بحث شد، درباره عینی بود که در همان سال استرباح خریداری شده و تا آخر سال نیز مورد استفاده قرار گرفته است. یعنی در سال اول و سنه استرباح، استغناء حاصل نشده است. مثلاً کسی چیزی خریداری کرده و از آن استفاده کرده اما در سال دوم از محل حاجت خارج شده است، لکن میخواهیم ببینیم اگر شخصی پول و سودی بدست آورد و یک فرش خرید و هنوز هم شش ماه مانده تا سال خمسی او تمام شود، بعد از یک ماه استفاده از این فرش، یک فرش بهتری برای او هدیه میآورند، لذا این شخص دیگر نیازی به آن فرش ندارد و آن را کنار میگذارد در حالی که هنوز سال خمسی او نرسیده است، اینجا چه باید کرد؟ یا اینکه اگر مقارن با سنه استرباح از محل حاجت خارج شد، چه باید کرد؟ مثلاً دو روز مانده به سال خمسی، عین از محل حاجت خارج شد، چه باید کرد؟

برخی گفته‌اند مطلقاً خمس واجب است. منظور از مطلقاً این است که آنچه که از محل حاجت خارج شده خواه بعداً مورد نیاز باشد یا نباشد، مثلاً شخصی لباس زمستانی خریده و از آن استفاده هم کرده و بعد آن را کنار میگذارد. در اینجا فرض کنید سال خمسی این شخص در تابستان است. خرج عن محل الحاجة فی سنه الاسترباح. یا برعکس؛ مثلاً لباس تابستانی خریده و از آن استفاده کرده و بعد آن را کنار گذاشته و سال خمسی هم فرا رسیده است.

اینجا ابتدا مرحوم آقای حکیم میگوید: «يجب تخميس ثياب الشتاء إذا كان انتهاء السنة في الصيف و تخميس ثياب الصيف إذا كان انتهاء السنة في الشتاء»؛ ایشان میگوید چیزی را که برای امسال خریده و کنار گذاشته، هر چند سال آینده در زمستان میخواهد استفاده کند ولی چون از پول کسب و کار و از پول سود خریده است و الان هم از محل حاجت خارج شده لذا باید خمس آن را بدهد. البته ایشان در ادامه میفرماید: «اللهم إلا أن يكون إعدادها معدوداً من المؤونه عرفاً». مگر

اینکه از نظر عرف نگهداری و حفظ این عین، جزء مؤونه باشد. کسی که پالتوی زمستانی خریده و الان کنار گذاشته، در زمستان سال بعد هم میخواهد استفاده کند لذا عرف این را مؤونه میداند ولو اینکه الان از محل حاجت خارج شده است.

لکن اولی این است که بگوییم این جهت تأثیری ندارد، چون خروج تاره موقتی و اخیری دائمی است. گاهی چیزی به طور موقت از محل حاجت خارج میشود، مثلاً شخصی ظروفی را برای مهمانی ماه رمضان تهیه کرده تا هر شب افطاری دهد. هنگامی که ماه رمضان تمام میشود، این ظروف را تا سال آینده کنار میگذارد. این ظروف عرفاً مؤونه او محسوب میشود زیرا خروج از محل حاجت موقت است. اما گاهی اوقات خروج از محل حاجت موقت نیست مثلاً شخصی چیزی خریده و بعد کنار میگذارد و دیگر نیازی به آن پیدا نمیکند.

حال صرف نظر از این جهت که بین خروج موقتی و خروج دائمی تفصیل قائل شویم، اصل مسئله استثناء فی اثناء سنه الاستریاح چه حکمی دارد؟ اگر چیزی که مؤونه بوده و استفاده شده اما وسط سال استریاح، از محل حاجت خارج شود، خمس واجب است. زیرا عرض کردیم که خمس به فائده سنه تعلق میگیرد و مؤونه السنه از فائده سنه استثناء شده است. عینی که در همین سال مورد استفاده قرار میگیرد و بعد آن را کنار میگذارند، در پایان سال که هزینهها و فائدهها را با هم میسنجد، به عنوان فائده محسوب میشود لذا ادله خمس شامل آن میشود.

اللهم الا ان يقال دليل استثناء الخمس بعد المؤونه، اطلاق زمانی دارد. یعنی اگر استفاده کرد و مؤونه شد، خواه بعداً مؤونه بماند و یا نماند، عنوان فائده بر آن صدق نمیکند ولی اینجا جای اطلاق زمانی نیست. چون اطلاق زمانی در دلیل استثناء عدم تعلق خمس را به عین مادامی که در سنه استریاح مؤونه باشد، اثبات میکند. اطلاق نسبت به قید سنه استریاح است، اما در همین سال اگر از مؤونه بودن خارج شد، عنوان فائده بر آن منطبق میشود لذا مسئله دائر مدار این است که مؤونههای که در سنه استریاح از محل حاجت خارج شده، را فائده یا مؤونه بدانیم.

فرع دوم

عرض شد عینی که از محل حاجت خارج شده، خمس ندارد. ولی عدم خمس تا زمانی است که عین فروش نرود. اگر عینی که از محل حاجت خارج شده فروش رود و از محل فروش آن سود بدست آید و افزون بر آن چه که خریده، نصیب شخص شود، قطعاً آن مقدار سود [مقدار زائد بر قیمت] خمس دارد.

و لایبعد که حتی اگر سود هم نداشته باشد، همین که عین را میفروشد و پولی نصیب فرد میشود، ولو ربح هم در آن نباشد، این را بگوییم فائده است. حتی اگر به قیمت اولیه هم نباشد، نفس فروش این عین باعث حصول یک فائده جدید میشود که در اختیار شخص است و متعلق خمس میباشد.

در مورد زینت نسوان هم دقیقاً همین حکم برقرار است و تفاوتی ندارد. زینت هم برای نساء محل حاجت است و وقتی کنار میگذارند و استفاده نمیکنند همینگونه است و لذا فرقی بین زینت نسوان و مؤونههایی که از محل حاجت خارج شده، وجود ندارد.

از این مسئله یک فرع مهم باقی مانده که در جلسه آینده بیان خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

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:

14 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - بررسی سه فرع (فرع

سوم) مصادف

با: 4 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

28

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در ذیل مسئله شانزدهم سه فرع مورد بررسی قرار میگیرد. در جلسات گذشته دو فرع مورد بررسی قرار گرفت و تنها یک فرع باقی ماند. تناسب این فرع با اصل مسئله این است که در اصل مسئله، بحث خروج مؤونه از محل حاجت به عنوان متعلق خمس مورد بررسی قرار گرفت. یعنی بحث در این بود که چیزی که مورد نیاز است و در سنه استریاح استفاده میشود و بعداً از محل حاجت خارج میگردد، آیا متعلق خمس واقع است یا خیر؟ عرض شد متعلق خمس نیست و اقوال دیگر هم به همراه ادله بیان شد و مورد اشکال قرار گرفت.

فرع سوم

اگر شخصی بخواهد خانه ای را که با ربح سنه خریداری کرده، تبدیل به یک خانه دیگر کند. مثلاً امسال پولی از محل کسب و کار به او

رسیده و میخواهد منزلی را که در آن ساکن است [و مؤونه او است]، تبدیل به یک منزل وسیعتر و بهتر [که به آن نیاز دارد] کند؛ بحث در این است که آیا با تبدیل و تعویض خمس بر او واجب میشود یا خیر؟

صور مسئله

در این فرض به دو صورت میتوان ابدال را انجام داد. در صورت اول این خانه با یک خانه دیگر [بدون آنکه پولی ردّ و بدل شود] مبادله میشود. مثلاً خانه ای که در یک منطقه حساسی از شهر قرار دارد و قیمت بیشتری هم دارد، با یک منزلی که در یک منطقه دورتر ولی بهتر و وسیعتر است، مبادله میشود.

در صورت دوم در قبال فروش خانه، پولی نصیب صاحبخانه میشود و او با آن پول یک منزل دیگر که مورد نیازش، باشد خریداری میکند.

بحث در هر دو صورت است. یعنی باید دید که به طور کلی ابدال چیزی که مؤونه است و از محل ربح سنه خریداری شده، آیا خمس به آن تعلق میگیرد یا خیر؟

پس موضوع بحث در رابطه با خانه یا چیزی از قبیل خانه میباشد که مورد احتیاج است و این تغییر [یا تبدیل خانه یا سایر ما یحتاج] هم در راستای نیاز انسان است؛ لذا اگر خانه ای خریداری شود که نیازی به آن نباشد، از محل بحث خارج است.

اقوال

مجموعاً میتوان گفت چهار قول در این مسئله وجود دارد.

قول اول: تعلق خمس است مطلقاً.

ص: 130

قول دوم: تفصیل بین بیع و تعویض است.

قول سوم: تفصیل دیگری است در طول تفصیلی که ذکر شد.

قول چهارم: عدم تعلق خمس است مطلقاً.

قول اول: تعلق خمس مطلقاً

قول اول قول به تعلق خمس است مطلقاً. یعنی فرقی نمیکند که این خانه با خانهای دیگر تعویض شود و یا اینکه فروخته شود و با پول آن یک خانه دیگر خریداری شود؛ در هر دو صورت باید خمس پرداخت شود. مثلاً شخصی قصد دارد خانهای را که در آن ساکن است، تبدیل کند به یک خانه وسیعتر؛ در اینجا اگر این خانه را فرضاً یک میلیون تومان بفروشد، بعد از فروش این خانه ابتدا باید خمس این یک میلیون تومان را پرداخت کند و بعد با بقیه آن یک خانه دیگر بخرد. یا اینکه این خانه را با یک خانه دیگر معاوضه میکند؛ در اینجا وقتی خانهاش ارزشگذاری شد، باید خمس خانه را پرداخت کند (هر چند در اینجا پولی به دست فروشنده نیامده و فقط معاوضه صورت گرفته است). پس طبق این قول در هر صورت چه بفروشد و چه تعویض کند خمس واجب است.

در اینجا برای اینکه این دو مورد تفکیک شود باید دلیل هر کدام مستقلاً بیان شود.

الف) در فرض بیع

اما اینکه در صورت بیع و اخذ ثمن باید خمس داده شود، برای این است که به مجرد بیع، خانه و مال از مؤونه بودن خارج میشود و اگر تاکنون خمس به آن تعلق نگرفته، بخاطر این بوده که مؤونه بوده و مؤونه از تعلق خمس استثناء شده است. یعنی قبل از فروش، مؤونه فعلی بود و الان که فروخته شده، «لا یصدق علیه عنوان المؤونه الفعلیه».

اینکه گفته میشود مؤونه فعلی نیست و این موجب میشود از دایره تعلق خمس خارج نشود، برای این است که اصولاً مستثنای از خمس چیزی است که بالفعل صرف در مؤونه شود و ثمنی که بابت فروش خانه گرفته شده، بالفعل مؤونه نیست. درست است که قرار است برای خرید منزل صرف شود اما الان بالفعل مؤونه نیست؛ کأن مثل فائده و غنیمتی است که نصیب شخصی شده اما باید فوراً خمس آن پرداخته شود هر چند این پول برای خرید خانه مورد احتیاج باشد.

ب) در فرض تعویض

اما در صورت تعویض خانه به چه دلیل خمس واجب است؟ گفته شده وقتی خانه ای که شخص در آن سکونت داشته، تبدیل به یک خانه دیگر میشود، همینکه مالک خانه جدید شد، قبل از آنکه وارد آن خانه شود و تحت ید او قرار گیرد و در آن تصرف کند، این یک ربح و سودی است که ادله خمس شامل آن میشود و خمس را در آن واجب میکند. به تعبیر دیگر خانه ای که شخص در آن زندگی میکند، مادامی که ساکن آنجاست، این مؤونه فعلی است و خمس به آن تعلق نمیگیرد ولی وقتی خانهاش را با یک خانه دیگر معاوضه کرد، تا زمانی که در آن خانه تصرف نشده و شخص به آنجا منتقل نشده، آن خانه به عنوان ربح محسوب میشود؛ درست است که یک ربح جدید نیست ولی کأن ربحی است که یک سال بر آن گذشته و لذا متعلق خمس است. (1)

ص: 131

به نظر ما این قول صحیح نیست؛ چون:

در صورتی که این خانه فروخته شود و در مقابل آن ثمنی دریافت شود، به چه دلیل باید گفته شود این ثمنی که قرار است با آن خانه دیگری خریداری شود، از عنوان مؤونه فعلی خارج شده است؟ از نظر عرف مؤونه فعلی، هم شامل آن خانه ای است که در آن زندگی میکند و هم شامل پولی است که با آن قرار است خانه ای خریداری شود. پس به صرف تبدیل این خانه یا مال به ثمن، نمیتوان گفت از مؤونه فعلی خارج شده چون فرض این است که با این ثمن قرار است خانه ای خریداری شود که مورد نیاز است؛ لذا «مجرد البیع لا یخرجها عن کونها مؤونه فعلیه».

در صورت تعویض خانه، هم مطلب واضح تر است از فرض بیع؛ چون آنچه از ادله خمس استثنا شده، مؤونه است و خانه هم در حال حاضر مؤونه است؛ ولی آیا این خانه ای که در آن ساکن است، مؤونه است یا نوع خانه؟ مسلماً آنچه که به عنوان مؤونه استثنا شده، خانه ای است که این شخص به آن احتیاج دارد. اگر این خانه نشد، یک خانه دیگر. به تعبیر دیگر خصوص این خانه استثنا نشده، تا گفته شود با معاوضه از عنوان مؤونه بودن خارج میشود و متعلق خمس است بلکه نوع خانه استثنا شده است. لذا به نظر ما قول اول تمام نیست.

قول دوم: تفصیل بین بیع و تعویض

قول دوم تفصیل بین بیع و تعویض است. یعنی اگر خانه فروخته شود تا با پول آن، خانه دیگری خریداری شود، اینجا خمس واجب است اما اگر خانه با یک خانه دیگر مبادله شود، در این صورت خمس واجب نیست.

اما اینکه در فرض بیع و اخذ ثمن، خمس واجب است به یکی از این دو تقریب و یکی از این دو وجه است:

1. یک تقریب همان مطلبی است که در تبیین دلیل قول اول گفته شد به این معنا که ظاهراً به صرف بیع و فروش خانه، این خانه از مؤونه فعلی بودن، خارج میشود و وقتی مؤونه فعلی نبود، «یتعلق به الخمس».

2. یک تقریب دیگری هم میشود ذکر کرد (که البته ماهیتاً همین است منتهی با یک تبیین و توضیح بیشتر). گفته شده ادله وجوب خمس مثل آیه غنیمه «واعلموا انما غنمتم من شیء فأن لله خمسها»، شامل ثمن خانه ای که فروخته شده، میشود. چون الخمس بعد المؤونه ظهور در تقیید دارد نه تخصیص، به این معنا که مؤونه بودن در حقیقت قید است و مؤونه را «بما هی مؤونه» و «ما دام کونها مؤونه» استثنا میکند؛ لذا اگر این قید منتفی شد و اگر چیزی از عنوان مؤونه خارج شد، دیگر مشمول دلیل عام است نه دلیل استثنا. «انما غنمتم» هم شامل این ثمن میشود؛ چون این شخص فائده و سودی نصیبش شد؛ «ما غنمتم» بر ثمن حاصل از فروش این خانه صدق میکند. لذا قبل از آنکه این ثمن صرف خرید خانه دیگر شود، باید خمس آن را پرداخته شود چون این خانه در واقع «ربح سنه لاحقه» میشود. و با فروش، از مؤونه سنه استرباح خارج شد. درست است که این مؤونه اوست و به آن نیاز دارد ولی میرود جزء مؤونه سال آینده که هنوز نیامده. بر این اساس اگر نگاهی به قواعد شود باید گفت این ثمن متعلق خمس است چون مؤونه سنه سابقه نیست و از این عنوان خارج شده و هنوز عنوان مؤونه سنه لاحقه هم بر آن منطبق نشده است.

عده ای از بزرگان از جمله شیخنا الاستاد مرحوم آقای فاضل (ره) این نظر را پذیرفته است؛ البته ایشان یک استدراکی دارد و میفرماید اگر طریق تحصیل خانه منحصر در این راه باشد، آنوقت چه بسا بتوان گفت خمس ندارد. یعنی اگر کسی خانهاش را فروخت تا یک خانه دیگر بخرد و پولی هم که دست او آمده اگر خمسش داده شود، دیگر نمیتواند با آن خانه بخرد و تنها راه خرید خانه این است که با پول حاصل از فروش خانه اول، خانه دوم را بخرد و اگر بخواهد خمس دهد دیگر این امکان برایش نیست. در این صورت ایشان فرموده که خمس ندارد و الا اگر اینگونه نباشد و راه منحصر در این نباشد باید خمسش را بپردازد و کمبود آن را از جای دیگر تأمین کند و خانه را بخرد. (1)

بررسی قول دوم

این قول هم به نظر ما تمام نیست و محل اشکال است.

از آنچه که در رد دلیل قول اول گفته شد اشکال این قول هم ظاهر میشود. در مورد تعویض که ایشان هم (قائلین به قول دوم) معتقد است که خمس ندارد لذا این بخش جای اشکال نیست؛ اما در فرض بیع و فروش خانه، همان اشکالی که نسبت به دلیل قول اول گفته شد، اینجا هم جاری است چون همه بحث بر این مدار است که آیا با فروش این خانه و اخذ ثمن، این خانه از مؤونه فعلی بودن خارج میشود یا نه؟ کسانی که قائلند به تعلق خمس به ثمن حاصل از فروش خانه، در واقع بر این مبنا میگویند که این دیگر مؤونه نیست و چیزی هم که مؤونه نباشد، متعلق خمس است ولی مسئله مهم این است که این ثمن در واقع برای خرید خانه است. از نظر عرف پولی هم که از فروش آن خانه به دست آمده در واقع «یعدّ مؤونه»؛ عرف در دائره مؤونه فعلی یک توسعه ای میدهد و میگوید درست است که این شخص در حال حاضر ساکن این خانه نیست، ولی قصد دارد با پولی که از فروش این خانه تحصیل کرده یک خانه بخرد. پس این هم در واقع مؤونه است منتهی یک واسطه ای شده برای تبدیل خانه به خانهای دیگر لذا به نظر ما این قول هم قابل قبول نیست.

قول سوم: تفصیل بین قصد شراء و عدم آن در فرض بیع

قول سوم تفصیل دیگری است که در طول تفصیل قبل مطرح شده. بر اساس قول سوم در صورت تعویض خانه، خمس واجب نیست ولی در صورت بیع، بین دو صورت باید تفصیل داد.

گاهی کسی که خانه اش را میفروشد و ثمن آن را اخذ میکند، قصد خرید یک خانه دیگر دارد و گاهی این قصد را ندارد. اگر قصد خرید خانه دیگری داشت، در این صورت خمس واجب نیست ولی اگر قصد خرید خانه دیگری را نداشت، آنوقت این متعلق خمس است.

دلیل این قول این است که در فرض قصد «اشترای دار آخری بهذا الثمن»، اینجا ثمن فقط نقش واسطه را دارد و اصلاً خودش مقصود و مورد نظر نیست و صرفاً این شخص پول را از کسی گرفته تا به دیگری دهد و صاحب خانه شود. پس در جایی که چنین قصدی هست، در واقع ثمن فقط واسطه است. اما در جایی که قصد خرید خانه دیگر را ندارد، اینجا خود ثمن کأنّ مقصود است. دیگر نقش واسطه ندارد و وقتی خودش مقصود بود، عنوان غنیمت و فائده بر آن صدق میکند لذا ادله خمس شاملش میشود.

ص: 133

به نظر میرسد اساساً فرض عدم قصد «اشترای دار آخری بثمر هذه الدار» از موضوع بحث خارج است. یعنی نمیتوان گفت این یک تفصیل در مسئله مورد بحث است چون ما از اول تأکید کردیم که اساساً صورت مسئله مربوط به جایی است که کسی خانه ای را میفروشد و تبدیل به خانه دیگر میکند در حالی که به آن خانه هم احتیاج دارد لذا هم احتیاج و هم تبدیل به خانه دیگر از مقومات مسئله است. حال فرض کنید اگر کسی بخواهد این خانه را بفروشد و با ثمنش یک خانه ای بخرد که به آن نیازی ندارد، این از موضوع بحث ما خارج است. یا اساساً با این ثمن بخواهد یک کار دیگری راه بیندازند که احتیاجی به آن ندارد، این هم از محل بحث ما خارج است. لذا قول سوم که تفصیل در فرض بیع، بین دو صورت قصد اشتراک دار آخری و عدم قصد اشتراک دار آخری است، فی الواقع تفصیل در مسئله مورد نظر ما نیست؛ لذا ما نمیتوانیم این قول را به عنوان یک تفصیل در مفروض مسئله بدانیم.

بحث جلسه آینده: بررسی قول چهارم

«الحمد لله رب العالمین»

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:

16 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله شانزدهم - بررسی سه فرع (فروع

سوم) - مسئله هفدهم (فروع

پنجگانه)

مصادف با: 6 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

29

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد اگر شخصی بخواهد خانه ای را که با ربح سنه خریداری کرده، تبدیل به یک منزل وسیعتر و بهتر [که به آن نیاز دارد] کند؛ آیا با تبدیل و تعویض خمس بر او واجب میشود یا خیر؟ عرض شد در این مسئله چهار قول وجود دارد:

قول اول: تعلق خمس است مطلقاً.

قول دوم: تفصیل بین بیع و تعویض است؛ یعنی در صورت بیع و اخذ ثمن، خمس واجب است هر چند با آن پول قصد خرید خانهای

دیگر [که نیاز به آن دارد] شده باشد؛ اما در صورت تعویض و مبادله خانه با خانه دیگر، خمس واجب نیست.

قول سوم: تفصیلی دیگر در طول تفصیلی است که ذکر شد. یعنی در فرض تعویض خانه، خمس واجب نیست اما در فرض بیع چنانچه قصد خرید خانه را با این پول داشته باشد، خمس متعلق نمیشود ولی اگر قصد خرید خانه ندارد، در این صورت خمس واجب میشود.

این سه قول به همراه دلیل آنها ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت.

قول چهارم: عدم تعلق خمس مطلقاً

قول چهارم که حق در مسأله میباشد، قول به عدم تعلق خمس است مطلقاً؛ اعم از اینکه خانه را با خانه دیگر [بدون آنکه ثمن دریافت کند] تعویض کند، و یا خانه را بفروشد و با ثمن مأخوذ از فروش خانه، خانه دیگری تهیه کند.

دلیل این قول و حق بودن آن از آنچه که در اشکال به ادله اقوال ثلاثه گفته شد، روشن میشود. محصل دلیلی که برای این قول میتوان ذکر کرد این است که:

الف) در صورت بیع و اخذ ثمن

در فرض بیع که خانه فروخته میشود و بجای آن ثمن اخذ میگردد، صرف بیع و اخذ ثمن، موجب خروج ثمن از مؤونه نمیشود. درست است که خمس شامل مؤونه فعلیه نمیشود و خانه تا زمانی که در اختیار شخص قرار داشت، جزئی از مؤونه او به حساب میآید و از وجوب خمس استثناء شده بود؛ اما اکنون که این خانه فروخته شد، از آنجا که قصد اشتراء

ص: 135

خانه دیگر وجود دارد، بنابراین از نظر عرف این ثمن هنوز از دائره مؤونه خارج نشده است و ثمن برای تبدیل این خانه به خانه دیگر نقش واسطه دارد. بنابراین ادله وجوب خمس قطعاً شامل این فرض نمیشود.

ب) در صورت تعویض خانه

در فرض تعویض و مبادله خانه به خانه دیگر نیز همانطور که عرض شد خمس واجب نیست؛ زیرا مؤونه مستثناه عبارت است از مسکن، یعنی محلی که شخص در آن سکونت دارد. تاکنون مسکن این شخص در این مصداق تبلور پیدا کرده بود و حالا مصداق تغییر کرده است. بنابراین کما کان مشمول ادله استثناء است و ادله وجوب خمس شامل آن نمیشود.

پس به نظر ما هم در فرض بیع و هم در فرض تعویض خانه به خانه دیگر خمس واجب نیست.

نکته ای که باید به آن دقت شود این است که اگر خانهای که در آن زندگی میکرد فروخته شود و قصد خرید خانه دیگر هم نباشد و نیازی هم به این پول برای صرف در مؤونه نباشد؛ در اینجا چه بسا بتوان گفت خمس واجب است. مثل عینی که از محل حاجت خارج شده بود؛ البته با این ملاحظه که افزایش قیمت هم پیدا کند؛ چون عرض شد عینی که از محل حاجت خارج شده، خمس ندارد. در فرع دوم عرض شد اگر فروخته شود و قیمتش از قیمت زمان خرید آن شیء متفاوت شده و افزایش پیدا کرده، در این افزایش قیمت خمس واجب میشود. در

اینجا نیز همین طور است؛ یعنی اگر این خانه فروخته شود و تفاوت قیمت برای آن پدید آمده باشد، نیازی هم به آن نباشد و قصد خرید خانه دیگر هم نباشد، آنوقت میتوان گفت خمس واجب است.

سوال:

استاد: خیر، این همان بحثی است که سابقاً داشتیم. واقع مطلب این است که در مواردی که چیزی مؤونه باشد، اصلاً مؤونه تخصصاً از دائره فائده و غنیمت خارج است. سابقاً عرض شد که در مورد اینکه مؤونه خمس ندارد دو احتمال است. قبلاً مفصلاً در مورد معنای مؤونه بحث کردیم ولی یک بحث کلی است و آن این که آیا خروج مؤونه از دائره وجوب خمس تخصصی است یا تخصیص؟ این طور که شما میفرمایید بر مبنای تخصیص است. یعنی قبول داریم که هذه فائده و غنیمه ولی حکم وجوب خمس از آن برداشته شده است. اما بر مبنای ادق و اصح چیزی که صرف مؤونه میشود تخصصاً از محدوده ادله وجوب خمس خارج میشود. یعنی فی الواقع دیگر فائده محسوب نمیشود.

سوال:

استاد: کلیت این مسأله باید معلوم شود که ما اصلاً خروج مؤونه را به تخصص می دانیم یا به تخصیص؟ شما خودتان میفرمایید تخصصاً اینجا الان بالاخره اگر شما میگویید فرض ما این است که خروج مؤونه به تخصص است، حالا الان این خانهای که فروخته و ثمن آن را گرفته شما میفرمایید این فائده اما استثنی، چرا؟ اگر شما بپذیرید این فائده است، یعنی دیگر مؤونه نیست. در حالی که تمام تلاش ما در اینجا این است که بگوییم این از مؤونه بودن خارج نشده است. ببینید اول میپذیرید که خروج مؤونه تخصصی است؟ یعنی چیزی که بخواهد صرف امور زندگی شود، لایصدق علیه عنوان الفائده. وقتی یک کسی در سال یک میلیون تومان درآمد دارد و میخواهد همه را صرف زندگی کند، در حقیقت فائده ای نصیب او

ص: 136

نشده است. حالا اگر ما گفتیم تخصص است، این جهت دیگر فرق نمیکند. این در رتبه بعد از آن است. اگر شما گفتید این مؤونه نیست، پس باید مسأله تخصص را کنار بگذارید و بگویید ادله و جوب خمس شامل آن میشود. اینجا در مرحله دوم بحث در احراز یا عدم احراز عنوان مؤونه است. بعد از اینکه معلوم شد مؤونه است، آن وقت میگوییم خروج آن تخصصی است یا تخصیصی. اگر شما گفتید همین که خانه را فروخت و ثمنی بدست آورد، این فائده است؛ یعنی اینکه پذیرفته اید این مؤونه نیست. آن وقت چطور میخواهید آن را برگردانید؟

سوال:

استاد: شما میگویید دیگر مؤونه نیست. این تابع همان بحث قبلی است. وقتی خانه را فروخته و ثمن را گرفته است، شما به چه دلیل میخواهید بگویید که خمس به آن واجب میشود؟ ببینید ایشان میخواهد بگوید این ثمن مؤونه نیست، یک وقت میگویید اصلاً این از عنوان مؤونه بودن خارج میشود، میگوییم بله، خود این ثمن الان مؤونه نیست ولی نقش واسطه را دارد. یعنی در حقیقت یک واسطه‌های است که این خانه از این وضع تبدیل به خانه دیگر شود. پس از مؤونه بودن خارج نشده است. اگر شما بگویید که این پول از مؤونه بودن خارج شده، قهراً باید بگویید خمس به آن تعلق میگیرد، زیرا این فائده جدید که نیست. اگر فائده جدید بود میگفتیم باید سال بر آن بگذرد که اصلاً آن یک بحث دیگری میشود. ما به عنوان اینکه قبلاً مؤونه بوده و الان هم سال بر آن گذشته یعنی فرض این است که این خانه را یک سال هم استفاده کرده است. میخواهیم ببینیم نفس فروش این خانه با توجه به اینکه یک سال هم بر آن گذشته، آنهایی که میگویند واجب است معتقدند که فوراً باید خمس را بدهد، آنها نمیگویند که صبر کند و اگر نخرید بعد بدهد. بحث در وجوب فوری خمس در این ثمن است. میگوید به محض اینکه خانه را فروخت اول باید خمس آن را پرداخت کند و با بقیه ثمن یک خانه دیگر بخرد. اصلاً بحث مضمی سنه دیگر مطرح نیست. چون فرض این است که این ربح سنه سابقه بوده منتهی جزء مؤونه شده و خمس به آن متعلق نشده است. ولی حالا که فروخت دیگر مؤونه نیست و باید خمسش را بدهد.

ما میگوییم فروش این خانه و تبدیل آن به ثمن، آن را از مؤونه بودن خارج نمیکند. چون نقش واسطه دارد.

سوال:

استاد: در عینی که از محل حاجت خارج شده گفتیم. زیرا اگر آن باشد اصلاً یک فائده جدید میشود. فرض این است که این برای سنه استرباح بوده است. در مورد عینی که از محل حاجت خارج شد گفتیم صرف خروج از محل حاجت موجب تعلق خمس نیست. اگر هم فروخت و قیمت آن نسبت به روزی که خریده افزایش پیدا کرد، باید خمس مابه التفاوت را پرداخت کند. ما باید روی قاعده پیش برویم، به چه دلیل باید خمس به عینی که از محل حاجت خارج شده تعلق بگیرد؟ به اعتبار اینکه سال گذشته متعلق خمس بوده؟ خیر، زیرا سال گذشته در سنه استرباح مؤونه بوده. پس به حسب اطلاق ادله استثناء این از دایره خمس خارج میشود.

بعضی گفتند که تقیید قید مؤونه مدخلیت دارد یعنی استثناء مؤونه مادام کونها مؤونه است که ما این را رد کردیم و گفتیم این اطلاق دارد. پس دیگر اصلاً بحث این نیست که سنه بر آن بگذرد یا نگذرد. اینجا هم همین طور است، میگوییم خمس

ص: 137

تعلق نمیگیرد. این مؤونه ای بوده. تازه اینجا که از محل حاجت خارج نشده است. بلکه در حال تبدیل شدن است لذا کسانی که قائل به وجوب خمس در این موارد هستند، اصلاً طبق فتوای آنها امکان تبدیل مؤونه وجود ندارد. هر یک از مؤونهها را اگر بفروشند باید خمس آن را بدهند. حتی اگر فرش زیر پایش را بخواهد بفروشد باید خمس آن را بدهد ولو اینکه بخواهد فرش دیگری بخرد. واقعاً وجهی برای این مطلب وجود ندارد.

سوال:

استاد: قطعاً نمیگیرد زیرا از نظر عرف لایخرج عن عنوان المؤونه. یعنی شما یک مؤونهای دارید، فرق نمیکنند که خانه باشد یا فرش باشد یا ماشین؛ اگر ماشینی را بخاطر قدیمی شدن فروخت، اینکه فروخت بحث سرمایه و رأس المال هم نیست و جزء مؤونه است چون روی این پول مقدار دیگری پول میگذارد و یک ماشین بهتر مطابق با شأن خودش میخرد. به چه دلیل در اینجا بگوییم خمس دارد؟ آقایانی که اینجا میگویند خمس دارد، در واقع در هر جایی که مؤونه بخواهد تبدیل شود به یک چیز دیگر، یعنی به احسن تبدیل شود، با فروش آن میگویند خمس دارد ولی واقعاً عرف به صرف فروش یکی از مؤونه ها برای تبدیل به مؤونه دیگر یا احسن از آن، نمیگوید از مؤونه خارج شده است. این خیلی بعید است که ما بگوییم در اینجا به صرف فروش ولو مورد نیازش باشد، باید خمسش را بدهد و بعد برود آن چیزی که میخواهد بخرد، واقعاً این وجهی ندارد. در مورد خانه و همه چیزهایی که به عنوان مؤونه مورد استفاده قرار میگیرند، همین طور است.

هذا تمام الكلام فى المسأله السادس عشر.

مسأله هفدهم

« إذا احتاج إلى دار لسكناء مثلا و لا يمكنه شراؤها إلا من أرباحه فى سنين عديدة فالأقوى أنه من المؤونه إن اشترى فى كل سنه بعض ما يحتاج إليه الدار، فاشترى فى سنه أرضها مثلا، و فى أخرى أحجارها، و فى ثالثه أخشابها و هكذا، أو اشترى مثلا أرضها و أذى من سنين عديدة قيمتها إذا لم يمكنه إلا كذلك، و أما إبقاء الثمن فى سنين للاشتراء فلا يعدّ من المؤونه، فيجب إخراج خمس، كما أن جمع صوف غنمه من سنين عديدة لفراشه اللازم أو لباسه إذا لم يمكنه بغير ذلك يعدّ من المؤونه على الأقوى، و كذلك اشتراء الجهيزه لصببته من أرباح السنين المتعدده فى كل سنه مقدارها يعدّ من المؤونه لا إبقاء الأثمان للاشتراء.»

در مسأله هفدهم، امام (ره) به چند فرع اشاره میکنند.

قبل از اینکه به این فروع اشاره شود باید گفت این مسأله مورد اتفاق است و مفروغ عنه است که کسی که فرضاً سود یک ساله او بهاندازهای هست که با آن بتواند خانه بخرد، مثلاً در یک سال صد میلیون تومان سود نصیب او شده و میتواند با هفتاد میلیون تومان آن یک خانه بخرد، در این شکی نیست که این پولی که بابت خرید خانه میدهد، از مؤونه محسوب میشود. البته خانهای که مطابق با شأن و منزلت اوست و لذا این مبلغ از دائره تعلق خمس خارج است. این مطلب مفروغ عنه است و بحثی نیست.

ص: 138

بعد الفراغ عن ما ذكرنا تقريباً به پنج فرع در این مسئله اشاره شده که سه فرع آن جای بحث ندارد و روشن است اما دو فرع آن جای بحث دارد. امام (ره) در این دو فرع فتوایی دارند که باید معلوم شود درست است یا خیر.

فرع اول

«إذا احتاج إلى دار لسكناء مثلاً ولا يمكنه شراؤها إلا من أرباحه في سنين عديدة فالأقوى أنه من المؤونه إن اشترى في كل سنة»

اگر کسی برای سکونت نیاز به منزلی داشت («و لا يمكنه شراؤها إلا من أرباحه في سنين عديدة»)، و خرید خانه برای او در یک سال مقدور نبود، بلکه فقط میتواند از محل سودها در سال های متعدد خانه بخرد؛ «فالأقوى أنه من المؤونه إن اشترى في كل سنة بعض ما يحتاج اليه الدار» اگر این شخص هر سال مقداری از آنچه که خانه نیاز به آن دارد را بخرد، جزء مؤونه محسوب میشود؛ «فاشترى في سنة أرضها مثلاً»؛ مثلاً سال اول زمین را میخرد. این زمین جزء مؤونه است و پولی که بابت خرید زمین در سال اول می دهد، جزء مؤونه اوست؛ «و في أخرى أحجارها»؛ در سال دیگر سنگ را میخرد؛ «و في ثالثة أخشابها»؛ در سال سوم چوب را میخرد؛ (در زمان قدیم برای ساخت خانه از چوب استفاده میشده ولی الان از آهن و مصالح ساختمانی دیگر استفاده میشود) و هكذا. در این موارد اقوی این است که اینها جزء مؤونه است.

امام (ره) فتوا داده اند به اینکه این جزء مؤونه است و این بدین معناست که خمس در آن واجب نیست و استثناء شده است. وجه این مطلب واضح است و لاینبغی الاشکال فیه.

بعد در ادامه میفرماید: «کما أن جمع صوف غنمه من سنين عديدة»؛ چنانچه جمع کردن پشم های گوسفندان از سال های متعدد؛ «لفرشه اللازم»؛ میخواهد این پشم ها را جمع کند تا با آن یک گلیم و فرش ببافد؛ «أو لباسه»؛ یا میخواهد با آن پوشاک درست کند؛ «إذا لم يمكنه بغير ذلك»؛ اگر غیر از این راهی ندارد که فرش یا لباس را تهیه کند، در این صورت این هم مؤونه محسوب میشود. اما اگر پول دارد و میتواند با آن فرش و لباس بخرد اما پولش را مصرف نمیکند و پشم گوسفندان را نگه میدارد، این جزء مؤونه محسوب نمیشود؛ چون مانند ربیحه است که امسال نصیب او شده و جزء مؤونه هم قرار نگرفته است. پس در صورتی به این پشم گوسفندان خمس تعلق نمیگیرد و جزء مؤونه محسوب میشود که «لم يمكنه بغير ذلك». تهیه فرش و لباس مورد نیازش به غیر از این طریق ممکن نباشد.

این هم در واقع نظیر مسأله خانه است و به همین دلیل عرض شد که فرقی بین خانه و غیر خانه نیست.

بحث جلسه آینده: بررسی سایر فروع.

«الحمد لله رب العالمين»

.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:

17 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله هفدهم

- (فروع پنجگانه) مصادف

با: 7 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

30

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مسأله هفدهم، امام (ره) متعرض چند فرع شده است. فرع اول در جلسه قبل بیان شد و گفته شد که این فرع محل اختلاف نیست و فتوا به عدم وجوب خمس در این فرع مورد اتفاق است.

فرع دوم

فرع دوم با این عبارت بیان شده است: «أو اشتری مثلاً أرضها و أدی من سنین عدیده قیمتها إذا لم یمكنه إلا كذلك» این فرع عطف به فرع قبلی است. ایشان فرمود: «فالأقوی أنه من المؤونه إن اشتری فی کل سنه بعض ما یحتاج الیه الدار» «أو اشتری» عطف به «اشتری» است که در ابتدای مسئله آمده است. «أو اشتری مثلاً أرضها و أدی من سنین عدیده قیمتها» این از مؤونه محسوب میشود و خمس به آن تعلق

نمیگیرد.

مثلاً اگر کسی زمینی بخرد اما پول آن را در سالهای متعدد پرداخت کند (فرضاً یک زمینی خریده میشود و هر سال دو میلیون تومان آن پرداخته میشود)؛ آنچه که به عنوان قیمت این زمین در سالهای مختلف داده میشود، همه به عنوان مؤونه محسوب میشود و از ادله و جواب خمس استثناء شده است.

اما علت اینکه این [پولی که هر سال پرداخت میگردد] از مؤونه محسوب میشود چیست؟ در فرع قبل، هر سال یک مقداری خریداری میشود و کنار گذاشته میشود (مثلاً یک سال چوب و یک سال سنگ خریداری میشود)؛ از آنجایی که هر سال پول بخشی از مصالح پرداخته میشود، طبیعتاً قرار دادن آن به عنوان مؤونه واضح است اما در فرع دوم فرض این است که مبلغی را که در سنه استریاح می پردازد، یک پنجم مبلغ زمین است. آنچه که در سنه استریاح پرداخته میشود، «یعدّ من مؤونه هذه السنه قطعاً»؛ یعنی آن دو میلیون تومانی که شخص در سنه استریاح پرداخت میکند، قطعاً از مؤونه محسوب میشود. اما دو میلیون تومانی که در سال دوم و سوم و ... پرداخته میشود، چرا باید از مؤونه محسوب شوند؟ چون مؤونه های سالهای آینده به همان سال مربوط میشود. دو میلیون تومان سال بعد، مؤونه سنه استریاح نیست بلکه مؤونه سال آینده است و فرض هم این است که این یک قرض و دینی به گردن اوست که بابت چیزی هزینه شده که معیشت او متوقف بر آن است. لذا اگر خود را بواسطه خرید زمین در سالهای آینده مدیون کند، در همه آن سالها آن دینی که در برابر زمین به گردن اوست، مؤونه محسوب میشود.

البته یک شرط در اینجا وجود دارد و آن این که تنها راه خرید خانه، همین راه باشد؛ اگر برای تهیه منزل راه دیگری غیر از این راه برای او وجود داشته باشد، نمیتوان از این راه، دیون سالهای آینده را به عنوان مؤونه محسوب کرد. مثلاً شخصی

ص: 140

پول کافی برای خرید خانه را دارد لکن با این پول کسب و کار دیگری راه میاندازد و خانه را به صورت قسطی میخرد، پس کسی که با وجود مفتوح بودن راه دیگری برای تأمین مسکن، این راه را انتخاب میکند، دیگر آن چیزهایی که باید به عنوان بدهی در امسال و سالهای دیگر در برابر زمین پرداخت کند، جزء مؤونه محسوب نمیشود.

پس اگر تنها راه خانه دار شدن این شخص این است که زمینی را بخرد و برای سالهای آینده خودش را متعهد کند، در این صورت این از مؤونه محسوب میشود.

فرع سوم

میفرماید: « و كذلك اشتراء الجهیزیه لصبیته من ارباح السنین المتعدده فی کل سنه مقدارها یعدّ من المؤونه » همچنین خریدن جهیزیه برای دخترش از سودهای سالهای متعدد که در هر سال مقداری از جهیزیه را تهیه میکند، یعدّ من المؤونه. مثلاً شخصی قصد دارد پنج سال دیگر دختر خود را شوهر دهد و میداند که جهیزیه دختر را نمیتواند یکجا تهیه کند، لذا از امسال مقداری از وسائل مورد نیاز در جهیزیه را تهیه میکند. مثلاً یک سال یخچال میخرد و یک سال فرش میخرد و... امام (ره) میفرماید مقداری از ارباح که در سالهای متعدد صرف خرید جهیزیه شده است، از مؤونه محسوب میشود.

البته در عبارت امام این قید ذکر نشده که «اذا لم یمكنه الا كذلك» که مشروط بر این باشد که این شخص نتواند بصورت یکجا تهیه کند؛

فقط فرموده آن مقداری که برای جهیزیه دختر میخرد و آن را کنار میگذارد، «یعد من المؤونه»، وجه این مطلب هم معلوم است زیرا به همان دلیلی که در مورد خانه در فرع اول فرمودند خریدن چیزهایی که خانه به آن احتیاج دارد متعلق خمس نیست و از مؤونه محسوب میشود؛ در مورد جهیزیه نیز همین طور است.

در مورد خانه این را فرموده اند که «و لایمکنه شرائها الا من ارباحه فی سنین عدیده». در مورد خانه، شرط احتساب خریدن ما یحتاج ساخت خانه در سالهای متعدد، از مؤونه، این است که امکان خرید یک جا برای شخص نباشد. اما در عبارت مربوط به جهیزیه این شرط ذکر نشده، عبارت این است: «و کذلک اشتراء الجهیزیه لصبیته من ارباح السنین المتعدده فی کل سنه مقدارها یعدّ من المؤونه» در حالی که در دو فرع قبلی و حتی مسأله جمع پشم گوسفندان برای بافت لباس و فرش، این شرط را ذکر کرده اند. لکن در این عبارت، این شرط مطرح نشده است؛ ظاهر مطلب این است که این شرط باید ذکر شود. در مورد جهیزیه هم فرقی با خانه وجود ندارد.

در این سه فرع همانطور که ملاحظه شد بحث و مشکلی وجود ندارد. وجه احتساب این موارد از مؤونه و فتوا به عدم وجوب خمس در این موارد واضح و روشن است.

انما الکلام در فرع چهارم و پنجم است.

فرع چهارم

فرع چهارم با این عبارت مورد تعرض واقع شده است: «و أما إبقاء الثمن فی سنین للاشتراء فلا یعدّ من المؤونه، فیجب إخراج خمسه» این فرع در مورد خانه است؛ امام (ره) میفرماید کنار گذاشتن پول در سالهای متعدد برای خرید خانه جزء مؤونه محسوب نمیشود. پس اگر پولی برای خرید خانه کنار گذاشته شود تا سالهای بعد هم بر آن اضافه شود و بعد خانه خریده شود، این پول جزء مؤونه محسوب نمیشود و باید خمس آن پرداخته شود. مثلاً شخص هر سال مقداری پول در

بانک میگذارد برای اینکه این پول به تدریج جمع شود و با آن خانه بخرد. امام (ره) میگوید اگر با این پول وسائل خانه، مثل آهن و سیمان و آجر بخرد و کنار بگذارد خمس ندارد ولی اگر این پول را در بانک بگذارد برای اینکه بعداً خانه بخرد، متعلق خمس است. اینجا محل بحث و اشکال است.

فرع پنجم

فرع پنجم عبارت است از: «لا-إبقاء الأثمان للاشتراء» این مطلب مربوط به جهیزیه است زیرا قبل از این میفرماید: «و کذلک اشتراء الجهیزیه لصبیته ... یعدّ من المؤمنه» یعنی ابقاء ثمن و کنار گذاشتن پول برای خرید جهیزیه از مؤونه محسوب نمیشود و خمس در آن واجب است.

بررسی فتوای امام (ره) در فرع چهارم و پنجم

ما در سه فرع اول با نظر امام (ره) موافق هستیم اما به نظر ما در دو فرع اخیر (یعنی فرع مربوط به کنار گذاشتن پول برای خرید خانه و کنار گذاشتن پول برای خرید جهیزیه)، فرمایش امام (ره) تمام نیست.

وجه اینکه امام در این دو مورد فتوا به وجوب خمس داده اند، قاعداً این است که آن ها را جزء مؤونه نمیدانند؛ همانطور که ملاحظه شد به نظر امام (ره) [البته قاعده این است] آنچه که از ادله وجوب خمس استثناء شده، مؤونه فعلیه است. زمانی که شخص برای خانه، مصالح میخرد، صرف در مؤونه شده و از مؤونه فعلی محسوب میشود و مؤونه فعلی از دلیل وجوب خمس استثناء شده است.

یا مثلاً پولی که صرف خرید جهیزیه شده و کنار گذاشته میشود، خمس به آن تعلق نمیگیرد زیرا یعدّ مؤونه فعلیه. درست است که در حال حاضر استفاده نمیکند ولی بالاخره قصد استفاده از همین یخچال را دارد ولی وقتی پول را کنار میگذارد [چه برای خرید خانه و چه برای خرید جهیزیه] عنوان مؤونه فعلی بر آن صادق نیست.

پس از این جهت که ربیح و فائده است، ادله وجوب خمس شامل آن میشود و آیه «وعلمو انما غنمتم من شیء فان لله خمس» آن را در بر میگیرد لذا باید خمس بدهد.

اما باید بررسی کرد که آیا واقعاً ثمنی که برای خرید خانه یا برای خرید جهیزیه کنار گذاشته شده، از باب اینکه خوف تلف شدن این مصالح یا جهیزیه یا خوف سرقت این آهن و سیمان و آجر را دارد؛ (مثلاً شخصی میگوید اگر من از الان سیمان بخرم و تا 5 سال کنار بگذارم تا خانه بسازم، باران می بارد و این سیمان ها از بین می رود؛ یا مثلاً این تصور را میکنند که اگر از الان یخچال بخرم و کنار بگذارم تا 5 سال دیگر، مکانی برای نگهداری آن ندارم)، به چه دلیل باید این را بگوییم که از مؤونه محسوب نمیشود؟

واقع مطلب این است که این ثمن از دید عرف مؤونه محسوب میشود. از دید عرف نگهداشتن و کنار گذاشتن پول به این قصد و به خاطر ترس از تلف یا دزدیده شدن، از مؤونه محسوب میشود. مانند فرض تعویض خانه که در مسأله قبل اشاره شد، ثمن در اینجا نقش واسطه دارد و خودش مقصود بالاصاله نیست، اگر ثمن را برای سرمایه ذخیره کند، در اینجا عنوان غنیمت و فائده صدق میکند و لذا خمس آن واجب است ولی وقتی این ثمن را کنار گذاشته تا خانه و جهیزیه بخرد، از دید عرف از مؤونه محسوب میشود و لایتعلق به الخمس.

لذا به نظر ما بر خلاف آنچه که امام (ره) در این دو فرع در مسأله هفدهم فرموده اند، «ابقاء الثمن لا شراء ما يحتاج اليه الدار ولا شراء الجهيزية يعد من المؤونه ولا يجب فيه الخمس».

ارزش تفکر

فردا شهادت امام عسکری (ع) است و قطعاً به همین جهت صاحب ما و حجت خدا در روی زمین فی هذا الزمان عزادار است و باید عرض تسلیت به وجود مقدس حجه ابن الحسن (عج) داشته باشیم. به همین مناسب یک روایتی از امام عسکری (ع) بیان میشود. امید است این روایات در عمق فکر و روح و جان ما نفوذ کند و واقعاً در زندگی به آنچه که این انسان های کامل فرموده اند، پایبند شویم و عمل کنیم.

امام عسکری (ع) میفرماید: «لَيْسَتْ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّمَا الْعِبَادَةُ كَثْرَةُ التَّفَكُّرِ فِي أَمْرِ اللَّهِ»⁽¹⁾. میفرمایند: عبادت به کثرت روزه و نماز نیست، بلکه عبادت در حقیقت کثرت تفکر در امر خداوند است. چند نکته در این روایت باید مورد توجه قرار گیرد.

نکته اول: امام عسکری (ع) میفرماید زیادی نماز و روزه عبادت نیست. امام (ع) در اینجا نمیخواهند زیادی نماز و روزه امر مذموم محسوب کنند. زیرا در حالات ائمه میخوانیم که اهل صیام و صلاه بوده اند. امام حسین (ع) در شب عاشورا مهلت میگیرند برای اینکه آن شب را به نماز و دعا و قرآن مشغول باشند. پس نفی کثرت صلاه و صوم به عنوان عبادت، بدین معنا نیست که صوم و صلاه کثیر ارزش ندارد؛ بلکه به قرینه جمله بعد معلوم میشود که عبادت واقعی و حقیقی آن عبادتی است که همراه با تفکر و تعقل در امر خداوند تبارک و تعالی باشد. چون تفکر زمینه معرفت را فراهم می آورد و معرفت هر چه افزون شود، موجب محبت بیشتر است و محبت هر چه بیشتر شود، اطاعت و تسلیم انسان را در برابر خداوند بیشتر میکند.

کسی ممکن است دائم الصلاه و کثیر الصلاه باشد اما این صوم و صلاه هیچ تحولی در او ایجاد نکند. معلوم است این عبادت خالی از روح، اگرچه ارزش دارد ولی بسیار پایین تر از عبادتی است که ممزوج با تفکر باشد. اگر تأکید میشود که «تفکر ساعه افضل من عباده سبعین سنه»، یک ساعت تفکر ارزشمندتر از هفتاد سال است، برای این است که عبادت بدون معرفت و بدون عمق، جز یک سری اعمال جوارحی، چیز دیگری نیست.

کسی که در فهم خودش خدا و امر خدا را آنچنان که باید باشد، نبیند و نداند، مشخص است که فاصله دارد. چرا پیامبر گرامی اسلام (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت (ع) در عبادتهای خود و در نماز خواندن خود این حالات برای آنان پیش می آمد؟

در مورد امام حسن عسکری (ع) نقل شده وقتی که نماز می ایستادند رنگ رخسار ایشان تغییر میکرد و لرزه بر بدن حضرت می افتاد و حالت عادی نداشتند. این برای این بود که آنها با عمق وجود درک میکردند که در مقابل چه کسی ایستاده اند.

ص: 143

اما حالا برخی را می بینیم که هنگام نماز لرزش های مصنوعی برای خودشان درست میکنند، این امر فی نفسه ارزش ندارد. من برخی را دیدم که موقع نماز خواندن بعضی از حرکات را از خود بروز میدهند که موجب خنده انسان میشود. این امر یا ناشی از سطح نگری است و مثلاً روایت را دیده اند که پیامبر هنگام نماز میلرزیدند و این اشخاص هم شروع میکنند هنگام نماز بدن خود را میلرزانند. این لرزش ارزش ندارد بلکه آن لرزشی ارزش دارد که وقتی شما در مقابل یک شخص با عظمتی قرار میگیری و یک شخص با ابهت وقتی با او مواجه میشوید، ناخود آگاه دست و پای خود را گم میکنید، این دست و پا گم کردن در برابر خدا ارزش دارد. اما این حرکات و برخی از الفاظ را با ادا و اطوار گفتن، کمکی به ما نمیکند.

انسان وقتی با تفکر در امر خدا به عظمت خداوند و هیچ بودن خود پی ببرد، قهراً هنگام عبادت دست و پای خود را گم میکند؛ اینطور نیست که در هنگام عبادت به فکر همه چیز الا خدا باشد. کثرت صوم و صلاه عبادت نیست بلکه عبادت آن صوم و صلاتی است که تفکر در کنار آن باشد. تفکر در امر خداوند مثل عظمت این عالم و اینکه لا مؤثر فی العالم الا هو [در عالم هیچ موثری نیست الا خداوند]، یا اینکه هر چه در این عالم است مساوی با فقر مطلق است. وقتی انسان به این مطالب فکر کند در زندگی دیگر در مقابل هر کسی کرنش نمیکند، در مقابل هر کسی نفس خود را ذلیل نمیکند. دیگر مقابل دیگران شأن و کرامت خود را حفظ میکند.

اگر امام عسکری (ع) میفرماید: «انما العبادة كثرة التفكير في امر الله»، تفکر به این معنا نیست که اصطلاحات فقهی، اصولی و کلامی را در ذهن خود مرور کنیم، بلکه عمق وجود ما باید به این باور برسد که هیچ هستیم و برای خودمان هیچ تأثیری قائل نباشیم و بگوییم هر چه هست اوست و همه به جز او گرفتار فقر هستند و تنها اوست که غنی مطلق است.

اگر ما اینطور زندگی و عبادت کنیم، خواهیم دید که چقدر برای ما سازنده است و ما را به حرکت در می آورد.

امیدوارم به حق امام عسکری و فرزند غائبش که انشاء الله مشمول ادعیه وجود مقدس او باشیم و این معرفت برای ما حاصل شود. امیدواریم حضرت حجت نارضایتی از ما نداشته باشند زیرا خیلی سخت است بخواهیم کاری کنیم که ایشان از ما راضی باشند ولی حداقل این است که کاری نکنیم که سبب نارضایتی فرمانده خودمان شویم و راه آن هم این است که به این توصیه ها و این دستورات و فرمایشات عمل کنیم.

خداوند متعال به همه ما توفیق تفکر فی امر الله را عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

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:

20 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله هجدهم:

دو تنبیه - مسئله نوزدهم مصادف

با: 10 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

31

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

مسأله 18 - « لو مات فی اثناء حول الربح سقط اعتبار إخراج مؤونه بقیه السنه علی فرض حیاته و یخرج خمس ما فضل عن مؤونه الی زمان الموت».

اگر شخصی در اثناء سال ربح بمیرد، اعتبار اخراج مؤونه بقیه سال علی فرض حیاته ساقط میشود. در اینجا مقداری که تا زمان مردن از مؤونه زیاد آمده، باید خمس آن پرداخت شود.

مطلبی که امام (ره) در این مسأله متعرض آن شده از مطالبی است که مورد اختلاف نیست. براساس این مسأله اگر کسی در بین سال ربح از دنیا برود، مثلاً در نیمه سال مالی که برای محاسبه اموالش قرار داده، فوت کند، قهراً آنچه تا کنون به عنوان مؤونه خرج و هزینه کرده، استثناء میشود. ائمه الکلام در مؤونه فرضی او بعد زمان فوته که آیا استثناء میشود یا نه. یعنی زمانی که از دنیا رفته آن موقع محاسبه میکنند و میبینند چه مقدار سود کرده و چه مقدار صرف هزینهها شده تا خمس آن را بپردازند. هزینههایی که شخص در زمان حیات کرده است،

قطعاً جزء مؤونه و مستثنی از خمس است. اما نسبت به ما بقی آیا میتوان گفت اگر این شخص زنده بود، تا آخر سال چقدر مؤونه داشت و سپس آن را محاسبه و کسر کرد؟ می فرماید خیر؛ مؤونه فقط در آن مقداری از سال که شخص زنده است استثناء میشود و نسبت به بقیه سال که شخص از دنیا رفته، نمیتوان فرض کرد که اگر شخص زنده بود، فلان مبلغ هزینه میکرد و آن مبلغ هم جزء استثناء محسوب شود.

این مطلب محل اختلاف نیست و وجه آن نیز واضح است زیرا ما مکرراً گفتیم که ملاک در استثناء مؤونه این است که مؤونه فعلی شده باشد. یعنی آن هزینههایی که برای خودش و عیالش صرف کرده است. بنابراین فقط مؤونه فعلی استثناء شده و مؤونه تقدیری و فرضی استثناء نمیشوند. لذا اگر در اثنا حول ریح شخص از دنیا برود، اعتبار اخراج مؤونه مابقی سنه ساقط میشود، چون بعد از موت دیگر مؤونه معنا ندارد تا بخواهد استثناء شود. به عبارت دیگر استثناء مؤونه، سالبه به انتفاء موضوع میشود. لذا حتی اگر شخص یک ماه از سال مالی زنده باشد و یازده ماه آن بعد از فوت او باشد، به اندازه همان یک ماه هزینهها را حساب میکنند و یک پنجم مابقی آن به عنوان خمس داده میشود.

تنبیه اول: استثناء هزینههای تجهیز و کفن و دفن

تنها هزینههای که بعد از موت شخص استثناء شده و میتوان آن را به عنوان مؤونه محسوب کرد، هزینههایی است که برای کفن، دفن و تجهیز میت به مقدار واجب، صرف میشود. بنابراین هزینههای مجالس ترحیم و اطعامهای چند روزه جزء مؤونه محسوب نمیشوند. پس تجهیز میت و کفن و دفن او به مقدار واجب به عنوان مستثنی پذیرفته میشود که آن را هم از ریح محاسبه میکنند و مازاد بر آن خمس داده میشود. وجه این امر نیز روشن است چون این امر [کفن و دفن میت] بر

ص: 145

حقوق مالیه مقدم است و از واجبات است که باید انجام شود. همچنین اگر شخص دینی به گردش باشد، ابتدا باید با این پول تجهیز و تدفین شود و سپس دیون او پرداخت شود. البته دقت کنید که گاهی اوقات میخواهند در یک مکان خاص مانند بقاع متبرکه قبر بخرند و پول زیادی صرف کنند، که این مقدار جزء واجب محسوب نمیشود. بنابراین اگرچه مستحب است که میت در بقاع متبرکه و اماکن متبرکه مانند کربلا و وادی السلام دفن شود اما باز این مقدار واجب نیست. پس چون هزینههای تجهیز میت مقدم بر همه حقوق مالی است و خمس هم من الحقوق المالیه لذا ابتدا این هزینهها انجام میشود و این هزینهها از تعلق خمس استثناء شده است.

اشکال

لقائل ان يقول که عنوان مؤونه در اینجا صدق نمیکند زیرا مؤونه مختص به حال حیات است. وقتی ما میگوییم مؤونه استثناء شده، انصراف پیدا میکند به خصوص مؤونه در حال حیات. «الخمس بعد المؤونه» یا ظهور در اختصاص دارد یعنی مختص به مؤونه شخص در حال حیات است. چون وقتی میگوییم مؤونه معنایش عبارت است از ما يتعلق بعیشه، مربوط به خودش و عیالش و لذا ظهور در اختصاص دارد یا اگر ظهور در اختصاص هم نداشته باشد، انصراف دارد به مؤونه در حال حیات، این یک اشکالی است که ممکن است به ذهن برسد.

پس کسی ممکن است این سؤال و اشکال را مطرح کند که تجهیز میت و هزینههای کفن و دفن میت به چه دلیل استثناء شوند زیرا عنوان مؤونه بر آنها صادق نیست و نمیتوان آنها را هم مثل سایر مؤونهها در زمان حیات استثناء کرد زیرا ادله استثناء یا ظهور در اختصاص به مؤونه فی حال الحیات دارند یا اگر هم به حسب ظاهر اطلاق دارد و مطلق مؤونه را شامل میشود، حداقل انصراف دارد به خصوص مؤونه

در حال حیات لذا وجهی برای استثناء این هزینهها از خمس نیست.

پاسخ

پاسخ این اشکال و سؤال این است که ادله استثناء بر استثناء مؤونههایی که عرفاً متعلق به شخص است دلالت میکند. زمانی که شخص زنده و در حال حیات است، احتیاج به مسکن و خوراک و پوشاک و لباس و ... دارد. قهراً هزینههایی که برای رفع حوائج دنیایی میکند و مطابق با شأن اوست از نظر عرف مؤونه محسوب میشود. بعد از مردن نیز دیگر مؤونه برای او معنا ندارد و سالبه به انتفاء موضوع میشود. اما هزینههایی که برای تجهیز، کفن و دفن میت میشود، در واقع مربوط به پایان حیات این شخص است. بالاخره این شخصی که زنده بوده و اکنون از دنیا رفته نمیتوان او را رها کرد و با او کاری نداشت. از نظر عرف این از ملحقات مؤونه شخص و از ملحقات هزینههای زمان حیات او است. بالاخره این آخرین برگ پرونده زندگی اوست که باید مطابق شأن و موقعیت شخص، به مقدار واجب این هزینه صورت گیرد. شخص دیگری هم که این کار را نمیکند، بنابراین درست است که مؤونه به آن معنا یعنی هزینههای خوراک و پوشاک و مسکن در اینجا صادق نیست ولی از نظر عرف این از اموری است که برای حفظ احترام این شخص به عنوان یک مسلمان و عمل به یک واجب باید انجام شود. چطور اگر حقوق مالی و دینی به گردن میت باشد اول آن دیون باید محاسبه شود و گفته میشود این از مؤونههایی است که در حال حیات به عهده این شخص بوده و این هزینه و مؤونه انجام شده، الان باید آن را بردازد. الآن هم که او از دنیا رفته، تجهیز و کفن و دفن او یک امر لازم و واجبی است که باید انجام شود لذا به نظر

ص: 146

میرسد ادله استثناء حداقل این بخش از هزینه‌ها را شامل میشود و مؤونه از نظر عرفی بر این مقدار بعد الموت صادق است.

سوال: تجهیز میت و کفن و دفن او واجب کفایی است و بر مسلمین است که این کار را انجام دهند.

استاد: آن چیزی که بر عهده مسلمین است، تجهیز میت و کفن و دفن اوست. اما به عهده مسلمین نیست که پول پرداخت کنند و برای او کفن یا قبر بخرند.

به هر حال مؤونه این شخص فقط تا لحظه مردن نیست بلکه آنچه که به تجهیز او هم مربوط میشود بعد مؤونه و از مؤونه او محسوب میشود. از نظر عرف این امر مؤونه این شخص و دنباله مؤونه‌ها است پس ولو با مردن شخص، مسأله سالبه به انتفاء موضوع میشود زیرا دیگر خوراک و پوشاک و مسکن ندارد ولی این هم دنباله همان مؤونه‌های در حال حیات است لذا از این نظر مؤونه است و جزء مستثنی قرار میگیرد.

تنبیه دوم: عدم استثناء مؤونه عیال پس از موت

ممکن است به ذهن بیاید که اگرچه خود شخص مرده است اما زن و فرزند او هنوز هستند و ما گفتیم که مؤونه عبارت است از آنچه که این شخص برای خودش و عیالش هزینه میکند، اعم از خوراک و پوشاک و مسکن. حالا- که این شخص از دنیا رفته و در منزل اجارهای زندگی میکرد، بالاخره زن و فرزند او باید اجاره بدهند، لذا با توجه به معنای مؤونه و شمول آن نسبت به هزینه‌های خود شخص و عیال او، آنچه صرف زندگی زن و فرزند او میشود، این نیز بعد مؤونه و استثناء میشود. مثلاً این شخص شش ماه از سال مالی زنده بوده و در این شش ماه ده میلیون تومان سود کرده است و هزینه‌هایی که برای خودش و زن و بچه‌اش تا شش ماه بوده، مثلاً دو میلیون تومان بوده است. حالا- که این شخص از دنیا رفته، خودش خوراک و پوشاک ندارد اما زن و فرزند او باید تا آخر سال دو میلیون دیگر هزینه کنند و پول خوراک و اجاره مسکن بپردازند؛ پس این را هم باید جزء مؤونه بدانیم زیرا دائره مؤونه شخص از ابتدا وسیع بوده است. لذا باید مؤونه‌های عیال او را کسر و استثناء کنیم و سپس خمس را بپردازیم.

ولی این چنین نیست زیرا از این سود که متعلق به این شخص است [ده میلیون تومان] آنچه که تحت عنوان مؤونه قرار میگیرد و شامل هزینه‌های زندگی خودش و فرزندانش میشود، مربوط به زمان حیات اوست. اما به محض اینکه شخص فوت میکند، اضافه و ارتباط مالک و مملوک منقطع میشود و دیگر مال او محسوب نمیشود و چون مال او محسوب نمیشود و ملک دیگری میشود لذا دیگر معنا ندارد آنچه که عیال او بدان محتاج هستند از این مال استثناء شود. چون موضوع خمس مال المکلف است. اگر عنوان مال المکلف از بین رفت، بدین معنا که دیگر مال اضافه به این مکلف نداشت، پس موضوع مؤونه دیگران منتفی میشود. بر اثر موت این شخص این مال به ورثه منتقل میشود. بنابراین دیگر معنا ندارد استثناء المؤونه من هذا المال چون مشهور میگویند ارث خمس ندارد و میتوانند با آن مال بدون اینکه خمس بدهند زندگی خود را بگذرانند [البته عقیده ما بر این بود که ارث خمس دارد] لذا مؤونه عیال این شخص پس از مردن او از ربح این سال استثناء نمیشود زیرا موضوع خمس و استثناء مؤونه از خمس عبارت است از مال خود میت و مال مکلف و حالا که این شخص مرده، این مال دیگر برای او نیست پس دیگر مسأله استثناء مؤونه از آن معنا ندارد.

مسأله 19 - «لو كان عنده مال آخر لا يجب فيه الخمس فالأقوى جواز إخراج المؤونه من الربح خاصة وإن كان الأحوط التوزيع، فلو قام بمؤونه غيره لوجب أو تبرع لم تحسب المؤونه، ووجب الخمس من جميع الربح».

امام (ره) در این مسأله به یک مطلبی پرداخته و سپس یک فرعی را ذکر کرده‌اند که باید بینیم آیا آن فرع اساساً مرتبط به مطلب اصلی هست یا خیر. مرحوم سید در عروه هم به این موضوع در مسأله 64 پرداخته است. البته بخش اول مسأله، مانند مسأله نوزدهم تحریر است لکن مرحوم سید در عروه یک اضافهای نسبت به اینجا دارند.

قبل از هر چیز باید روشن شود که اساساً بحث در این مسأله بر سر چه موضوعی است. اگر به یاد داشته باشید در جلسات قبل درباره مؤونه و شروط آن مفصلاً بحث کردیم. قبلاً گفته شد که مؤونه چیست و چه شروطی برای استثناء مؤونه وجود دارد. در اینجا بحث پیرامون شرطیت یک چیزی در استثناء مؤونه است. به این بیان که آیا استثناء مؤونه از خمس مشروط به این است که مال دیگری نداشته باشد یا اینکه مشروط به چنین شرطی نیست. فرض کنید به شخصی پولی ارث رسیده است، مثلاً پدر این شخص از دنیا رفته و به او مبلغ یک میلیون تومان ارث رسیده است؛ از طرفی در کسب و کار خودش هم یک سودی بدست می‌آورد، حال سؤال این است که آیا هزینه‌هایی که این شخص در زندگی دارد و می‌خواهد استثناء کند و بعد اگر زیاد آمد خمس پردازد، این مشروط به این است که مال و پول دیگری نداشته باشد یا اینکه اگر مال دیگری هم داشته باشد، میتواند و آن را کنار بگذارد و از همین سود، مؤونه‌ها را کسر کند. پس بحث در اشتراط و عدم اشتراط مؤونه است به عدم کون مال آخر له. آیا کسی میتواند مال غیر واجب الخمس و مالی که خمس ندارد، مثل مالی که به او ارث رسیده [طبق نظر مشهور] یا مالی که خمس آن داده است را کنار گذاشته و مؤونه‌های خود را از سود همان سال استثناء کند یا اینکه تا مادامی که مال دیگری دارد، مؤونه‌ها را باید از آن مال دیگر صرف کند و حق ندارد از سود امسال برای مؤونه صرف کند. لذا بحث در اشتراط و عدم اشتراط استثناء مؤونه است به عدم کون مال آخر له.

اگر قائل به اشتراط شویم، نتیجه آن است که حق ندارد از ربح و سود امسال صرف مؤونه کند. اگر گفتیم این شرط نیست و نبودن مال دیگر اشتراط ندارد، میتواند از سود سال هم مؤونه‌ها را کسر کند.

این موضوع بحث در مسأله نوزدهم است. در این مسأله چندین قول وجود دارد که باید این اقوال و ادله بررسی شوند تا مشخص شود که حق در مسأله کدام است.

«الحمد لله رب العالمين»

.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 شهریور 1395

موضوع جزئی: مسئله سیزدهم-

تعلق خمس به رأس المال

مصادف با: 11 ذی الحجه 1437

سال هفتم

جلسه: 1

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

وظایف ذاتی روحانیت

از روزی که حوزه های علمیه تأسیس شده است تا به امروز نه تنها از ضرورت توجه به حوزه های علمیه و حضور در این مراکز علمی کاسته نشده، بلکه هرچه جلوتر می رویم، این ضرورت اهمیت بیشتری پیدا می کند؛ اگر وظایف ذاتی روحانیت را که عبارت است از: 1- شناخت صحیح دین 2- ابلاغ معارف دینی 3- تلاش برای عینیت بخشیدن به احکام دین و در نهایت اصلاح جامعه و جلوگیری از افساد جامعه بدانیم، این وظایف و مسائل هیچگاه کم اهمیت نمی شود؛ شناخت صحیح دین، ابلاغ پیام دین به مردم، کوشش برای دینی کردن جامعه و عینیت بخشیدن به احکام دینی و اجرای احکام دین، یک وظیفه مستمر و دائمی است؛ بنابراین نه تنها از این ضرورت کاسته نمی شود، بلکه با توجه به پیدایش موضوعات جدید که امروزه به سرعت در حال اتفاق است - و با توجه به تنوع بلندگوهایی که با صدای بلند مردم را به سوی خود دعوت می کنند، همچنین با توجه به حضور افکار و اندیشهها و شیاطینی که با فریب و با بزک کردن افکار انحرافی، با زیبا جلوه دادن آنچه را که فی الواقع موجب فساد در جامعه است، - این مسئولیت بسیار مهم تر از گذشته میباشد.

امروزه یکسری مخاطرات جدی، دنیای اسلام و عالم تشیع را تهدید می کند، وقتی این وظایف سه گانه یک ضرورت غیر قابل انکار است، پس در هیچ دوره ای از وجود کسانی که مستقیماً متصدی این امور شوند بی نیاز نیستیم و این مسأله هم برای سعادت خودمان و هم برای

سعادت دیگران یک امر اجتناب ناپذیر است.

ما فعلاً با موانع و مشکلات و اموری که در این مسیر مزاحم ایفای این نقش است کاری نداریم؛ به هر حال ما باید بدانیم در یک مسیری وارد شده ایم که این وظایف سه گانه نقشه راه و زندگی ما می باشد.

ما در درجه اول باید دین را بفهمیم و سپس آن را ابلاغ نماییم و بعد سعی کنیم احکام دینی به جنبه عمل و اجرا برسد و این فرصت که نظام و حکومتی تحت عنوان دین در ایران شکل گرفته است حداقل در بخش سوم بسیاری از موانع را برطرف کرده است؛ گرچه در بخش اول و دوم هم مقتضیات مناسبی را فراهم کرده است. بر همین اساس باید دانست که اگر این ضرورت همیشگی است، اگر امروزه این مخاطرات وجود دارد، اگر نظام جمهوری اسلامی این فرصت را برای ما فراهم کرده است، این باید اصل و مدار در فکر و روح و اندیشه و توجه تک تک ما طلاب و روحانیون باشد.

نکته بسیار مهم این است که شناخت صحیح دین نیاز به تلاش خستگی ناپذیر دارد؛ واقعاً اگر کسی بخواهد جامعه را به سر منزل مقصود برساند در درجه اول باید خودش فهم درستی از دین پیدا کند، [هر شناختی مد نظر نیست و هر فهمی مورد توجه نیست] و آن شناخت صحیح مبتنی بر منابع اصیل است و بستر آن در حوزه های علمیه فراهم است؛ البته لزوماً

ص: 149

اینگونه نیست که در حوزه های علمیه هر آنچه که انسان فرا می گیرد صحیح باشد، [مسئلاً کسی نمی تواند ادعا کند] بلکه فهم مستقیم دین نیاز به یک مقدماتی دارد که از آن جمله میتوان به: انتخاب دقیق استاد، انجام مباحثه، رجوع به متون و منابع، تفکر و اندیشه، اشاره کرد.

متأسفانه می بینیم که بسیاری از این سنت ها که همیشه مایه مباهات حوزه بوده است مطرود واقع شده؛ امروزه سنت مباحثه مهجور واقع شده است. به عنوان مثال علیرغم توصیه های مؤکد بزرگان در رابطه با انجام مباحثه که موجب قوت علمی، قوت بیان، قوت بحث و گفتگو و نقد و ایراد کردن میباشد، ولی متأسفانه می بینیم که به دلایل و بهانه های مختلف، این امر کنار گذاشته می شود.

رجوع به منابع و متون قوی، از اموری است که آنگونه که باید و شاید مورد توجه قرار نمی گیرد، گاهی درباره همین متون درسی حوزه (رسائل و مکاسب و کفایه) که در سطوح عالی حوزه خوانده می شود، از طلاب سوال می شود که چند شرح و حاشیه در مورد این متون نام ببرید، حتی معروف ترین و مشهورترین حواشی و شروح معتبر این کتب در ذهن ها نیست، ولی این تلخیص ها و شرح های فارسی مدار رجوع طلبه ها شده است، اینها یکسری محفوظات [بر فرض اینکه حمل بر صحت کنیم] برای طلبه درست می کند ولی عمقی به دانش و معلومات محصلین علوم دینی نمی دهد.

فکر کردن در مورد مطالب و مباحث از همه اینها مهم تر می باشد، یعنی انسان در مورد هر مطلبی که می شنود در مورد آن فکر کند، که اولاً اصلاً این مسئله چه چیزی می باشد و این موضوع را با خود حلایمی کند. خیلی مواقع مسائل را ساده فرض می کنند و فکر می کنند مسئله هضم شده است و چون در مورد آن تفکر نمی شود لذا نه خود موضوع به درستی تصویر می شود و نه سخنان و مطالبی که پیرامون آن موضوع مطرح می شود فهمیده می شود. به همین منظور باید در مورد لایه های مختلف یک مسئله و موضوع و جوانب گوناگون آن واقعاً فکر شود.

اینها مواردی است که به ما در مورد فهم صحیح دین کمک می‌کند؛ طلبه ای که در حوزه علمیه درس می‌خواند باید خودش به حدی برسد که بتواند معارف دینی را از متون استفاده کند؛ این درست نیست که یک طلبه حوزه علمیه در معارف دینی مقلد یک مداح و سخنران شود، این درست نیست طلبه حوزه علمیه در معارف دینی مقلد یک سخنران شود، استفاده از انظار و آراء دیگران خوب است، اما مراجعه طلاب به مطالب غیر قابل اتکای یک مداح پسندیده نیست؛ حوزه به اندیشمند نیاز دارد، حوزه نیاز به مجتهد و متفکر دارد، حوزه به کسی نیاز دارد که با ترازی قرآن و روایت و عقل بتواند گوهرهای گران بهای معارف دینی را از لابلای متون استخراج کند و اینها را برای مردم عرضه کند.

اهمیت تهذیب نفس

در کنار این تلاشها، آنچه که اهمیت بیشتری دارد مسئله تهذیب نفس است؛ اگر در حوزه علمیه این جنبه ضعیف شود معلوم نیست کارهای دیگر [1- شناخت صحیح دین 2- ابلاغ معارف دینی 3- تلاش برای عینیت بخشیدن به احکام دین] نافع باشد، نه تنها نافع نیست بلکه خودش باعث فساد می‌شود، یعنی اگر عالم دینی مهذب نباشد خطرش از عالم غیر دینی غیر مهذب بیشتر است و این مسئله بسیار مهم است. در مسئله تهذیب نفس هم بخشی بر پایه رعایت ظواهر شریعت یعنی پایبندی به احکام دینی و رعایت حدود شرعی استوار است؛ اینها حداقل باید در بین طلاب از دیگران قوی تر باشد. دعا و

ذکر و نماز و انجام واجبات از امور مهمی است که یک طلبه باید به آن توجه کند؛ در کنار اینها عمل به مستحبات به حدی که مزاحم کار علمی نشود نیز لازم است [کسی نمی تواند به بهانه انجام عمل مستحبی کار علمی لازم و ضروری را ترک کند].

لزوم مراقبت دائمی

نکته مهم دیگر که بسیار باید به آن توجه کرد مسئله مراقبت است، علماء بزرگ اخلاق، عارفان واصل، سالکان الی الله، همیشه بر این مسئله بسیار تأکید داشته‌اند؛ شاگردان مرحوم قاضی (ره) از قول ایشان نقل کرده‌اند که ایشان همیشه تأکید میکرد مراقبت مهم تر از اذکار و اوراد که بعضی در سیر و سلوک به دنبال آن هستند، میباشد. مراقبت یعنی اینکه انسان از صبح تا شب در حد توان مواظبت کند که سخنش، فکرش، قولش و عملش بر چه اساسی استوار است، الان من این کار را می خواهم انجام دهم، آیا این کار ناشی از حس انتقام جویی من هست یا در آن رضای خدا وجود دارد؟ مراقبت برای مثل بنده این است که مواظب باشم کار حرام مرتکب نشوم، واجبات را ترک نکنم، غیبت نکنم، دروغ نگویم، تهمت نزنم، نماز اول وقت بخوانم. اگر مقداری جلوتر برویم مراقبت بر نوسانات فکری هم باید بشود. این که خطورات ذهنی ما چیست؟ به چه چیزهایی فکر میکنم.

نکته دیگر در این رابطه تحمل مشکلات است؛ در کتابی می دیدم که شخصی خدمت یکی از عرفای بزرگ رسیده بود و عرضه داشت که می خواهم زن خود را طلاق دهم بخاطر اینکه مادر عیالم بد زبان است و اذیت می کند و ناسزا می گوید، آن عارف سوال کرده بود که به زن خود علاقه داری؟ گفت: بله، سوال کرد زنت هم تو را دوست دارد؟ گفت: بله، گفت: پس برای چه می خواهی طلاق دهی؟ گفت: بخاطر اینکه بابت این ماجرا تحت فشار هستم، آن عارف گفت: راهی نداری و زنت را طلاق نده؛ اگر می خواهی به مقاماتی برسی راهش تحمل این مشکل است، و بعد هم نقل می کند که: من به این توصیه عمل کردم و واقعاً در برابر بد زبانی و ناسزاگویی مادر عیالم صبر کردم و بعد هم به مقاماتی دست پیدا کردم.

جریان مراقبت در متن زندگی

ما برای رشد و تعالی روحی و رسیدن به مقامات معنوی لازم نیست که در زوایای کتب و نزد اشخاص دنبال ذکر و ورد بگردیم، لازم نیست چراغ دست بگیریم و در کنج کتابخانه ها بگردیم و دنبال دستورالعمل هایی باشیم که مارا به این سمت و سو ببرند بلکه همین متن زندگی ما می تواند نردبان صعود ما باشد. بسیاری از ما در این دوگانگی ها گرفتار می شویم که از یک طرف می خواهیم به ظواهر شریعت عمل کنیم و به احکام دینی پایبند باشیم، مستحبات را هم عمل کنیم، دعاها و نمازها را هم با کیفیت خوب انجام می دهیم، اما وقتی در متن زندگی می آییم، در مناسباتمان با همسر و فرزند، با رفیق، با اهل محل و همسایه و اهل مسجد و اجتماع، می بینیم کاملاً متفاوت شده‌ایم، اهل تحمل نیستیم، با یک ناسزا آشفته می شویم.

بنابراین مراقبت خیلی مهم است، مراقبت بر افعال و خویشتن می تواند با روزی یک دقیقه شروع شود؛ قرار بگذارد که روزی یک دقیقه راجع به این موضوع فکر کند، بعد این زمان را بیشتر کند و سعی کند قبل از هر کار و قبل از هر سخنی فکر کند که آیا این کار و سخن ناشی از چیست؟ هدف از این کار چیست؟ در این کار خدا هست یا خیر؟ اگر این مراقبت

شروع شود، اگر انسان اینگونه مراقبت کند، به مرور این کارها برایش تبدیل به یک ملکه می شود و در نهایت یک عالم و عارفی میشود که ناخودآگاه وقتی می خواهد سخن بگوید، برای خدا گفتن برایش یک ملکه است.

بنابراین برای اینکه بخواهیم به آن وظایف اصلی خودمان و مسئولیت های ذاتی خودمان عمل کنیم [که این هیچگاه کهنه نمی شود، بلکه روز به روز بر ضرورت آن افزوده می شود]، تلاش و کوشش برای تحصیل علم و تقویت تفکر و اندیشیدن و اینکه امروز این بار بر دوش ما گذاشته شده است باید در حد خودمان و توانمان اندوخته هایمان را افزایش دهیم و کسی هم گمان نکند که نمیتواند؛ نه! کار برای همه مقدور می باشد، این کاری است که همه می توانند انجام دهند، منتهی نیاز به همت و تلاش دارد، از هر نقطه و روزی که انسان شروع کند دیر نیست. در کنار این مسئله تهذیب نفس که فی الواقع تقید به ظواهر شریعت و مراقبت بر خویشتن است، هم بسیار مهم است این یک تلاش دائمی است برای سیر و سلوک. انسان در متن زندگی با کنترل خواهشهای درونی که در هر موقعیتی انسان را به یک سمت و سو می کشاند می تواند رشد کند، هیچ کسی با جدا کردن و تفکیک دعا و ذکر و ورد و امثال این، از متن زندگی خود به جایی نرسیده است. هیچ کس از تفکیک زندگی عادی خودش از آنها به جایی نرسیده است اینها باید در متن زندگی ما جاری شود. وقتی می گوئیم عفو و گذشت لازم است واقعاً باید قدرت گذشت داشته باشیم؛ وقتی می گوئیم انتقام جویی و کینه بد و زشت است! باید در متن زندگی در آن مواقعی که نفس، ما را دعوت به انتقام می کند، نفس را زیر پا گذاشته و انتقام جویی نکنیم. در جایی که خواهش های نفسانی ما را به این سمت می برد که برای بالا-رفتن خود، دیگران را کنار بزن (حق دیگران را ضایع کن!)، در آنجا به این خواهش توجه نکنیم؛ این همان واقعیتی است که ما را می تواند سعادتمند کند و در عالم قبر و برزخ و قیامت ما را راحت بگذارد. کسی تمام اعمالش را انجام داده است، نه نماز قضا دارد و نه روزه فوت شده دارد، ولی از آن طرف می بینید که مملو از رذائل اخلاقی درونی است، معلوم می شود که آنها [عبادات] به حال این شخص نافع نبوده است، چنین شخصی در عالم قبر و برزخ و قیامت در فشار شدید است. فقط روح آزاد و سالم و قلب با صفا می تواند از این فشارها در امان باشد.

اینها نکاتی است که باید به آنها دائماً توجه کرد. اگر می خواهیم در جامعه مؤثر باشیم و دین ترویج شود، بیش از سخن ما، عمل ما و رفتار ما در مردم تاثیرگذار است.

خداوند ان شاء الله به همه ما توفیق دهد که بتوانیم این مسائلی را که از اهم امور در زی طلبگی و زندگی طلبگی است، رعایت کنیم و بدانیم که در عصری زندگی می کنیم که اسلام و تشیع در معرض انواع تهدیدها است.

به هر حال واقعاً باید پرچم جمهوری اسلامی همیشه در اهتزاز باشد و احتیاج به فداکاری و تلاش و کوشش هم دارد. گاهی مسائل روزمره، زندگی ما را از آن اهداف عالی و بلندمان غافل می کند، این پرچم به هر حال امروز در اهتزاز است و نباید خدایی نکرده با کوتاهی و سستی و سهل انگاری آسیب ببیند.

ان شاء الله هم امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) در حق ما دعا کنند که ما بتوانیم به این توفیق دست پیدا کنیم که در این مسیر درست عمل کنیم و ان شاء الله خداوند تبارک و تعالی عنایت کنند و به ما تحمل مقاومت در برابر این مشکلات را عنایت کنند و ان شاء الله بتوانیم همه دست در دست هم با کمک مردم و حمایت مراجع معظم تقلید و مقام رهبری، این نظام و انقلاب و این کشور را به نقطه مطلوب برسانیم.

مسئله سيزدهم: «الأ-حوط بل الأقوى عدم احتساب رأس المال مع الحاجه إليه من المؤونه، فيجب عليه خمسه إذا كان من أرباح المكاسب، إلا- إذا احتاج إلى مجموعه في حفظ وجاهته أو إعاشته مما يليق بحاله، كما لو فرض أنه مع إخراج خمسه يتنزل إلى كسب لا يليق بحاله أو لا يفى بمؤونه، فإذا لم يكن عنده مال فاستفاد بإجاره أو غيرها مقداراً و أراد أن يجعله رأس ماله للتجاره و يتجر به يجب عليه إخراج خمسه، و كذلك الحال في الملك الذي يشتريه من الأرباح ليستفيد من عائداته»⁽¹⁾.

بحث از تعلق خمس به رأس المال

موضوع مسئله سيزدهم بحث از تعلق خمس به رأس المال يا به تعبیر دیگر سرمایه است.

آنچه تا بحال عرض شد این بود که مؤونه از خمس استثناء می شود، [یعنی خمس واجب است، إلا فی المؤونه،] مؤونه را سال قبل مفصل توضیح دادیم و بیان شد که مؤونه چه چیزهایی می باشد و عرض شد که خوراک و پوشاک و مسکن از اموری هستند که جزء مؤونه حساب میشوند.

آنچه که در مسئله سيزدهم مورد بحث میباشد این است که آیا کسی که پولی را برای کسب درآمد به عنوان سرمایه قرار می دهد، در حالی که خود این پول از یک ربح و سود یک کسب می باشد، آیا این جزء مؤونه می باشد یا خیر؟ مثلاً فرض کنید کسی سال گذشته ده میلیون تومان سود برده است، پنج میلیون تومان را هزینه کرده است و پنج میلیون تومان دیگر باقی مانده است، به حسب قاعده باید خمس این پنج میلیون تومان باقیمانده را بدهد؛ حال اگر این پنج میلیون را برای کسب و کار سرمایه قرار دهد، مثلاً با این پنج میلیون تومان یک ماشین بخرد و شروع به کار کردن کند و درآمدی از آن کسب کند، یا در صنعت و یا در زراعت سرمایهگذاری کند، آیا این پنج میلیون جزء مؤونه است که از خمس استثناء باشد یا جزء مؤونه نیست؟

پس بحث این است که آیا رأس المال یا سرمایه‌های که شخص برای کسب درآمد قرار می دهد، و این از محل سودهایی است که قبلاً کسب کرده است، آیا این جزء مؤونه است که از خمس استثناء می شود، یا جزء مؤونه نیست؟

این اجمال موضوع مسئله سيزدهم است و ما باید محل نزاع را تنقیح کنیم که دقیقاً موضوع بحث چیست؟

این موضوع باید به درستی تنقیح شود و نکاتی دارد که باید عرض کنیم، بعد از اینکه موضوع این مسئله را تنقیح کردیم اقوالی که در این مسئله وجود دارد را اشاره خواهیم کرد؛ حدوداً پنج قول در این زمینه وجود دارد، ادله این اقوال را هم باید بررسی کنیم که یکی از آنها نظر امام (ره) است و بعد معلوم شود که حق در مسئله کدام است که إن شاء الله در جلسات آینده توضیح خواهیم داد.

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 153

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 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم

- بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - قول دوم

مصادف با: 12 ربیع الاول

1438

سال هفتم

جلسه:

33

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

خلاصه جلسه گذشته

در مورد اشتراط استثناء مؤونه به عدم کون مال آخر له، گفته شد که چند قول در این رابطه وجود دارد. قول اول، قول به عدم اشتراط بود؛ به معنای جواز صرف مؤونه از ربح به تنهایی. در مقام بیان ادله این قول دو دلیل بیان شد. اشکالاتی نیز متوجه بعضی از ادله این قول بود که به آنها پاسخ داده شد.

قول دوم: عدم جواز صرف مؤونه از ربح

قول دوم، قول به عدم جواز صرف مؤونه از ربح است رأساً. به عبارت دیگر قول به اشتراط یعنی تنها در صورتی مؤونه از ربح صرف میشود که مال دیگری وجود نداشته باشد که بتوان، مؤونه را از آن مال تأمین کرد اما اگر شخص مال دیگری دارد که میتواند مؤونه را با آن تأمین کند، در این صورت حق ندارد از ربح صرف در مؤونه کند.

کلام محقق اردبیلی

قول به عدم جواز صرف مؤونه از ربح به محقق اردبیلی و نیز محقق قمی نسبت داده شده است. اما با دقت و تأمل در عبارت محقق اردبیلی و تا حدودی عبارت میرزای قمی معلوم میشود که نظر محقق اردبیلی اشتراط به این نحو نیست. ایشان نمیخواهد بگوید اخراج از مال آخر متعین است و در صورتی مؤونه از ربح صرف میشود که مال دیگری وجود نداشته باشد. عبارت ایشان چنین است: «الظاهر أنّ اعتبار المؤونه عن الأرباح إنّما هو على تقدير عدم غيرها» ظاهر این است که اعتبار مؤونه از ارباح و سود سالانه، بر فرض این است که غیر از ارباح، مال دیگری وجود نداشته باشد. «فلو كان عنده ما يمّون به من الأموال التي تصرف في المؤونه عادة، فالظاهر عدم اعتبارها في ما فيه الخمس»⁽¹⁾ پس اگر نزد فرد اموالی وجود دارد که عادتاً در مؤونه صرف میشود، ظاهر این است که این شخص نمیتواند مؤونه را از مالی بردارد که متعلق خمس است. اگر مالی که عادتاً در مؤونه صرف میشود، وجود داشته باشد، صرف این مال در مؤونه مقدم بر صرف ربح در مؤونه است. ظاهر عبارت این است که اموال دو دسته هستند: دسته اول اموالی هستند که تصرف فی المؤونه عادتاً و دسته دیگر اموالی که لاتصرف فی المؤونه عادتاً. اگر مال دیگری که در اختیار دارد از قبیل ما تصرف فی المؤونه عادتاً باشد، این شخص حق ندارد از ربح استفاده کند ولی اگر مالی دارد که لا تصرف فی المؤونه عادتاً، در عبارت ایشان این مطلب بیان نشده است.

ص: 154

1- . مجمع الفائده و البرهان، ج 4، ص 318.

نظر محقق همدانی در مورد کلام مذکور

محقق همدانی در کلام محقق اردبیلی این احتمال را مطرح کرده که محط نظر محقق اردبیلی جایی که است که «محط نظره ما كان من قبيل فواضل الاقوات او الاطعمه و الثياب المنتقله بارث او نحو و انه مادام عنده من هذا القبيل من المعدّ للصرف في المؤونه ليس له اعتبار في ما فيه الخمس». ظاهر این است که نظر محقق اردبیلی این است که اگر اموالی مانند زیادی قوت، مثل نخود و لوبیا و برنج و ... یا اطعمه یا لباس که به سبب ارث یا غیر آن منتقل شده، تا زمانی که شخص این اموال را دارد نمیتواند برای نیازهای خود از ربح استفاده کند. «لا بمعنى أنّ عليه ان يجعل جميع مؤونته منه ولو كانت من غير جنسها». محقق اردبیلی نمیخواهد بگوید که همه مؤونهاش را از اینها قرار دهد ولو از غیر جنس این باشد. مثلاً اگر هزار کیلو برنج دارد و مصرف سالانه او صد کیلو است، این شخص حق ندارد از ربح استفاده کند و باید از همان برنج به میزان صد کیلو، برای مؤونه سال خودش استفاده کند. نه اینکه نهصد کیلو دیگر را بفروشد تا مخارج دیگر خود را از آن تأمین کند. معنای سخن محقق اردبیلی این نیست که همه مؤونههای این شخص از مقدار فواضل الاقوات، زیادی قوت یا زیادی اطعمه و لباسها تأمین شود «بل بمعنى ان عليه ان يستغنى بما عنده عن صرف الربح في مثله». اگر چیزهایی را خودش داشته باشد، نمیتواند با داشتن آنها از ربح برای تأمین این مؤونهها استفاده کند. اما در غیر این موارد محقق اردبیلی نمیخواهد بگوید همه اینها را بفروشد تا مؤونه خود را تأمین کند، ایشان مثال میزنند و میگوید: «فاذا كان عنده حنطه معدة للاكل لا للتجاره ليس له ان يضع من الربح بمقدار ما يصرفه منها في مؤونته، أو يدع هذه الحنطه و يشتري حنطه أخرى من الربح». شخصی که چند کیسه گندم خریده و از آن برای درست کردن نان

استفاده میکنند و قصد تجارت ندارد، در صورتی که گندم او اضافه بیاید، نمیتواند برود گندم مورد نیاز خود را از ربح خریداری کند. همچنین نمیتواند معادل آن گندم را استثناء کند و پول آن را از ربح جدا و این پول را به عنوان مستثنی از خمس محسوب کند. «لا اَنَّهُ يجعل سائر مئوته منها» محقق اردبیلی نمیخواهد بگوید که این شخص سایر مؤونههای خود را از همین حنطه موجود قرار دهد بلکه فقط مصرف گندم سالانهاش را از این مقدار اضافه قرار دهد اما اینکه مجبور باشد که حنطهها را بفروشد و سایر مؤونهها را از این حنطه تأمین کند. چنین چیزی مورد نظر محقق اردبیلی نیست. (1)

پس علیرغم اینکه به محقق اردبیلی نسبت داده شده که ایشان در صورت وجود مال آخر قائل به عدم جواز صرف مؤونه از ربح هستند مطلقاً، ملاحظه شد که محقق اردبیلی قائل به عدم جواز مطلقاً نیست ایشان میگوید فقط در صورتی شخص نمیتواند مؤونه را از ربح صرف کند که خودش اموالی که عادتاً فی المؤونه صرف میشود داشته باشد و در این رابطه صریحاً مثال زده است. پس ایشان به نحو مطلق قائل به عدم جواز نیست اما در عین حال این قول را به محقق اردبیلی نسبت دادهاند. حال محقق اردبیلی این را گفته باشد یا نگفته باشد، بحث در ادله این قول است.

البته ادله، هم میتواند دلیل برای قول به عدم جواز مطلقاً باشد و هم در خصوص آن فرضی که محقق اردبیلی گفتهاند، اما به هر حال پنج دلیل برای این قول ذکر شده است.

ص: 155

دلیل اول اطلاق ادله خمس است. بر طبق این ادله خمس به ربح متعلق شود و بر طبق ادله استثناء از این ربح، مؤونه خارج شده است. یعنی خمس به ربح تعلق میگیرد بعد از آن که مؤونههای زندگی و چیزهایی که برای زندگی خودش و عیالش لازم است، کسر کند. اما مسأله مهم این است که ادله استثناء، مؤونه را در صورت احتیاج استثناء کرده و در جایی که شخص مال دیگری داشته باشد و نیازی به صرف از ربح در مؤونه نباشد تحت عموم ادله خمس باقی میماند. کانه گفته شده که يجب الخمس فی کل ربح الا ما یصرف فی المؤونه از «ما یصرف فی المؤونه» معلوم میشود که مؤونه عبارت است از ما یحتاج الیه فی عیسه و لذا آنچه که در حد احتیاج است از تحت عموم ادله خمس خارج شده است. اما آن ربھی که مورد احتیاج شخص نیست تا صرف زندگی او شود، بقی تحت ادله وجوب الخمس.

به علاوه خود ادله استثناء ضعف سندی دارند و اساساً ما نمیتوانیم به این ادله استناد کنیم. حتی اگر ضعف سندی این ادله را هم نادیده بگیریم، مسأله انصراف به صورت احتیاج مطرح است. انصراف غیر از اصل دلیلی است که بیان شد. در آنجا میگوید اساساً عموم ادله خمس و اطلاق ادله خمس، اقتضا میکند مؤونه از ربح صرف نشود و ربح تا زمانی که چیزی مورد نیاز نیست متعلق خمس باشد. در این مرحله میگوید بر فرض هم که اطلاق داشته باشد، انصراف به صورت احتیاج دارد یعنی فی الواقع سه اشکالی که به دلیل اول قول اول وارد شد، همگی تحت عنوان دلیل اول این قول مطرح شده است.

بررسی دلیل اول

با توجه به مطالبی که در جلسه قبل بیان شد، بطلان این دلیل واضح و روشن است. پاسخ این است که اگرچه ادله خمس اطلاق دارد ولی اطلاق ادله استثناء مقدم بر اطلاق ادله خمس است. چنانچه بین دلیل خاص و عام همیشه دلیل خاص مقدم است، چون ظهور دلیل خاص قویتر از ظهور دلیل عام است. پس اگر امر دائر بین اخذ به اطلاق دلیل خاص یا اخذ به اطلاق دلیل عام شود، قطعاً اطلاق دلیل خاص مقدم بر اطلاق دلیل عام است. در اینجا ادله استثناء اطلاق دارند و «الخمس بعد المؤونه» مطلق مؤونه را خارج میکند؛ چه مال دیگری وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد. لذا شخصی که مال دیگری دارد، به حسب ادله استثناء میتواند مؤونه را از ربح صرف کند و با وجود اطلاق دلیل استثناء، دیگر نوبت به اخذ به اطلاق دلیل عام و ادله وجوب خمس نمیرسد.

بنابراین در دوران بین این دو اطلاق، اطلاق ادله استثناء مقدم است. به مسأله انصراف نیز پاسخ داده شد که وجهی برای انصراف وجود ندارد. اما اینکه شما بخواهید از کلمه مؤونه احتیاج خصوص به این مال را استفاده کنید و بگویید که این استثناء نمیشود، پاسخش داده شد. احتیاج مقوم مؤونه هست اما اینکه محتاج الیه و متعلق احتیاج چیست، دیگر در دل معنای مؤونه نخواستید است. مؤونه یعنی چیزی که انسان برای زندگی محتاج به آن است. انسان برای اینکه بتواند زندگی کند، احتیاج به سرپناه، پوشاک و خوراک دارد و این از مؤونه شخص محسوب میشود. ادله هم میگوید که مؤونه استثناء شده است. بالاخره اصل خوراک مورد احتیاج شخص است، نباید بگوییم که این شخص الان به این لباس و خوراک احتیاج ندارد زیرا آنها را دارد، در مؤونه احتیاج به خصوص مورد اخذ نشده است.

سوال: بحث فقط در مورد مال آخر است که ظهور در نقد و پول دارد.

استاد: بحث مال آخر که در این مسأله آمده مخصوص به این مورد نیست ولی ما در مورد آن بحث خواهیم کرد. در جلسه قبل اشاره شد که اگرچه در عبارت امام و دیگران نیز مال آخر آورده شده [یعنی شخص مقداری پول دارد] ولی مسأله منحصر در این نیست و ما مسأله را اعم فرض میکنیم و در ادامه این را هم بحث خواهیم کرد که ممکن است مال آخر پول نقد نباشد بلکه از قبیل پوشاک و مسکن و ... باشد که بعداً بحث خواهد شد.

پس در دوران بین اخذ به اطلاق ادله استثناء و ادله خمس، ما اخذ به اطلاق دلیل استثناء میکنیم. اما مسأله ضعف سند در جلسه قبل به آن پاسخ داده و گفته شد که اشکال سندی و دلالی در این ادله نیست. مسأله انصراف هم در جلسه گذشته بررسی و بیان شد که انصراف نیاز به دلیل و منشأ دارد و منشائی برای انصراف در اینجا یافت نمیشود. اگر غلبه در وجود خارجی هم باشد، غلبه در وجود خارجی، مضر به حجیت اطلاق دلیل نیست و نمیتواند دلیل را منصرف کند به مورد خاص یعنی صورت احتیاج و نهایتاً گفته شد که اگر شک ایجاد شود مقتضای اصل برائت در مقام، جواز صرف مؤونه از ربح است.

سوال: این جا استصحاب خمس جاری می شود.

استاد: فرض این است که آیا این مال تعلق به الخمس ام لا؟ شما سراغ دلیل اطلاق خمس رفته‌اید. بحث استصحاب به چه معناست؟ یعنی یک حالت سابقه و جوب خمس در این مال، وجود داشته باشد. در حالی که اینجا حالت سابقهای نیست و میخواهیم ببینیم خمس به آن مقدار ربحتی که صرف در مؤونه شده با فرض وجود مال آخر تعلق میگیرد یا خیر، پس اصلاً در اینجا حالت سابقه نداریم.

پس نهایت مسأله این است که اگر ما شک کنیم که آیا با وجود مال آخر، خمس به مؤونه مصروفه از ربح در فرض وجود مال آخر تعلق میگیرد یا خیر و یا به عبارت دیگر استثناء مؤونه مشروط به عدم وجود مال آخر هست یا نه، اصل برائت، عدم اشتراط را اقتضا میکند و اینکه شرط نیست.

پس دلیل اول قول دوم به نظر ما نا تمام است.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 157

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:

23 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - قول دوم و

سوم مصادف

با: 13 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

34

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

خلاصه جلسه گذشته

قول دوم در مورد اشتراط استثناء مؤونه به عدم وجود مال آخر قول به اشتراط بود. یعنی اگر مال دیگری موجود باشد، شخص حق ندارد از ربح برای مؤونه صرف کند بلکه متعین است اخراج مؤونه من مال آخر. ادله ای برای این قول اقامه شده است که دلیل اول به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت.

دلیل دوم

دلیل دوم این است که اگر به شخصی که مال دیگری دارد، اجازه داده شود از ربح برای مؤونه صرف کند، مستلزم آن است که به طور کلی خمس در اموال کسی که مؤونه‌های زیادی دارد واجب نشود و این با حکمت تشریح خمس منافات دارد. چون خمس برای این تشریح

شده که صاحبان خمس، (امام ع) و سادات فقیر) از آن بهره‌مند شوند و نه امام دستش خالی باشد و نه ذریه رسول خدا(ص) محتاج دیگران شوند. حال اگر یک راهی باز شود که لازمه اش این باشد که بسیاری از کسانی که مؤونه‌های زیادی هم دارند، از پرداخت خمس معاف شوند، این مسأله با حکمت تشریح خمس سازگار نیست؛ چون کسی که مؤونه زیاد دارد (مثلاً بزرگان و سلاطین که خدم و حشم و پیشکار و مباشر دارند و اینها هم جزء مؤونه‌های آنان محسوب میشود)، اگر قرار باشد این مؤونه‌ها از ربح کسب و کار آنها صرف شود در حالی که اموال دیگری هم دارند، نتیجه آن این میشود که بخش زیادی از اموال متعلق خمس واقع نمیشوند.

بررسی دلیل دوم

اشکال این دلیل هم روشن است. زیرا:

اولاً: بر فرض که چنین لازمه و تالی به دنبال این باشد، هیچ اشکالی ندارد. و لاضریر فی الالتزام به؛ اگر مثلاً در مورد سلاطین و اکابر نتیجه این شود که نسبت به بخشی از اموال خمس تعلق نگیرد؛ چه مشکلی ایجاد میکند؟ خمس تشریح شده برای اینکه اگر زائد بر مؤونه از کسب و کار چیزی باقی ماند، یک پنجم را به صاحبان آن بدهند. هر جا این شرائط فراهم بود، خمس پرداخت میشود و در هر کجا که این شرایط فراهم نبود پرداخت نمیشود. لذا این امر اشکالی ندارد.

ص: 158

ثانیاً: به علاوه اگر سلاطین و اکابر، مؤونه‌های کثیر دارند از طرف دیگر سوده‌های کلان نیز دارند. یعنی اینطور نیست که اجازه داده شود که مؤونه‌ها را از ربح صرف کنند و چیزی برای پرداخت خمس باقی نماند؛ لذا نتیجه این مسأله عدم تعلق خمس در این موارد نیست.

دلیل سوم

مقتضای قاعده احتیاط، عدم جواز صرف مؤونه از ربح است. الان شک میکنیم با وجود مال آخر، این شخص میتواند مؤونه را از محل ربح استفاده کند یا نه؟ احتیاط اقتضاء میکند که گفته شود جایز نیست. پس عدم جواز مطابق با احتیاط است.

بررسی دلیل سوم

اشکال این دلیل هم واضح و روشن است. برای اینکه سخن در لزوم احتیاط است و نه حسن احتیاط. حسن احتیاط علی کل حال هست اما سخن در این است که آیا این احتیاط لزومی است؟ در جلسات گذشته عرض شد در مواردی که انسان شک در اصل اشتراط چیزی داشته باشد، اصل عدم اشتراط است. اگر ما شک کنیم در اینکه آیا استثناء مؤونه مشروط به عدم کون مال آخر له هست یا خیر، این مجرای اصل برائت است. بنابراین جایی برای حکم به عدم جواز نیست؛ لذا دلیل سوم هم صحیح نیست.

دلیل چهارم

یکی از ادله ای که دلالت میکند بر جواز صرف ربح در مؤونه اجماع است. یعنی این مسئله اجماعی است که مؤونه از تعلق خمس استثناء شده است و ربح را میتوان در مؤونه صرف کرد. اجماع یک دلیل لبی است و در دلیل لبی به قدر متیقن باید اخذ شود. قدر متیقن از جواز صرف مؤونه از ربح، صورت احتیاج است. جایی که یقیناً میتوان گفت مؤونه از محل ربح صرف شود، چیزهایی است که مورد نیاز

باشد بنابراین اگر نیاز نداشته باشد، جواز صرف ریح از مؤونه ثابت نمیشود چون با وجود مال آخر معلوم است که این شخص دیگر نیاز ندارد لذا برای اثبات جواز، نمیشود به اجماع تمسک کرد.

بررسی دلیل چهارم

این دلیل هم واضح البطلان است به این جهت که دلیل ما بر جواز صرف در مؤونه از محل ریح، روایات و ادله لفظیه است. ادله لفظیه هم سنداً و دلالتاً تام هستند بنابراین میتوان به اطلاق این ادله تمسک کرد و نیازی نیست که سراغ دلیل لبی برویم تا به قدر متیقن اخذ شود. الخمس بعد المؤونه دلالت میکند که مؤونه کسر شود و بعد خمس پرداخت شود، این اطلاق دارد اعم از اینکه مال دیگری وجود داشته باشد یا نداشته باشد. اطلاق این دلیل برای ما کافی است. خود این دلیل باطلاقه جواز صرف مؤونه از ریح را ثابت میکند، پس وجهی ندارد که سراغ اجماع رفته و بحث قدر متیقن را پیش بکشیم؛ لذا بحث چهارم هم تمام نیست.

دلیل پنجم

ص: 159

دلیل پنجم هم که تقریباً نظیر دلیل چهارم میباشد این است که قاعده نفی ضرر اقتضا میکند که مؤونه را از محل ربح صرف کنیم. چون اگر قرار باشد که ما ملزم باشیم که همیشه یک پنجم مال را بدهیم، این به ضرر ما خواهد بود. اگر قرار باشد مؤونهها کسر نشود و انسان یک پنجم مالش را بدون احتساب مؤونه بدهد، چه بسا آن سودی که بدست آورده نتواند مؤونهها را پوشش دهد. بنابراین مقتضای قاعده لاضرر این است که مؤونه را از محل ربح استفاده کنیم. لکن همین قاعده لاضرر که مجوز صرف مؤونه از ربح را می دهد، مختص به صورت احتیاج است. چون لاضرر می آید که جلوی ضرر را بگیرد، اما اگر کسی احتیاج ندارد، به چه دلیل اجازه داده شود که از محل ربح همه مؤونهها را پوشش دهد؟ جایی که شخص مال دیگری دارد در واقع نیاز ندارد لذا قاعده لاضرر شامل او نمیشود. پس لایجوز الصرف من الربح فی المؤونه.

بررسی دلیل پنجم

صرف نظر از اینکه آیا اساساً میتوان به این قاعده در مثل مانحن فیه استناد کرد یا خیر، همان اشکال قبلی، یعنی اشکال به دلیل چهارم هم در اینجا وجود دارد. در مورد قاعده لاضرر بحث و اختلاف است که اصلاً مفاد قاعده لاضرر چیست. اگر کسی قائل شود قاعده لاضرر ربطی به مسائل فقهی ندارد، مثل امام (ره) که معتقد است قاعده لاضرر یک حکم حکومتی و سلطانی است و اصلاً ربطی به مسائل شرعی ندارد. دیگر اساساً نمیتوان به دلیل نفی ضرر در مانحن فیه استناد کرد. اما صرف نظر از این اختلاف، باز یک اشکال اساسی در اینجا وجود دارد و آن اینکه با وجود ادله لفظیه و اطلاق این ادله، نیازی به تمسک به قاعده لاضرر نداریم. اطلاق ادله استثناء اثبات میکند جواز صرف از ربح را سواء كان له مال آخر او لم یکن و همین برای ما کافی است.

قول سوم: صرف مؤونه از مجموع (توزیع بالنسبه)

قول سوم قول به اعتبار المؤونه من المجموع است. به عبارت دیگر توزیع بالنسبه. یعنی اینکه بخشی از مؤونه را از ربح و بخش دیگری از آن را از مال آخر بردارد. قول سوم در واقع حد وسط بین قول اول و قول دوم است. قول اول بیانگر این مطلب بود که همه را میشود از محل ربح برداشت و قول دوم بیانگر این بود که اخراج از مال آخر متعین است.

منظور از توزیع بالنسبه این است که مثلاً اگر مؤونه پنجاه دینار باشد، ربح صد دینار، مال دیگر هم صد دینار ارزش داشته باشد. فرضاً کسی صد دینار کنار گذاشته است که حالا یا ارث به او رسیده یا قبلاً خمس آن را داده است. سود امسال او نیز صد دینار است و مؤونههایی که این شخص در طول سال دارد، پنجاه دینار است. در اینجا براساس این قول باید 25 دینار را از مال آخر حساب کند و 25 دینار را از ربح استفاده کند. نسبت در اینجا به معنای نصف، نصف است. یا اینکه ممکن است ثلث باشد. مثلاً مال آخر 90 دینار است، ربح امسال این شخص 60 دینار است و مؤونه او در طول سال 51 دینار است. در اینجا ثلث را از ربح و دو ثلث را از مال آخر محاسبه میکند. مثلاً 17 دینار از ربح و 34 دینار از مال آخر پرداخته میشود.

البته همانطور که قبلاً هم اشاره شد، قائلی برای این قول نیست بلکه در دروس و مسالک صرفاً به عنوان یک احتمال ذکر شده است.

دلیلی که برای این قول ذکر شده، قاعده عدل و انصاف است. یک روایتی وجود دارد که از این روایت، قاعده‌های به نام قاعده عدل و انصاف استخراج کرده‌اند. اصل آن این است که اگر یک نفر، یک درهم را به عنوان ودیعه نزد شخص امین بگذارد و شخص دیگری هم یک درهم دیگر را به عنوان ودیعه نزد این شخص امین بگذارد، ولی از این دو درهم که به عنوان ودیعه نزد این شخص امین گذاشته شده، بدون اینکه تعدی یا تفریط صورت بگیرد، یک درهم از بین برود. یعنی قصور و تقصیری در کار نبوده؛ مثلاً سیل آمده و یکی از این دو درهم گم شده و یک درهم باقی مانده است. در اینجا روایت داریم که نصف این درهم باقی مانده برای نفر اول و نصف دیگر برای نفر دوم است؛ در حالی که یقین داریم که این یک درهم باقیماند برای یکی از این دو شخص است ولی معلوم نیست برای چه کسی است. اگر بدانند یعنی نشانه داشته باشد، تکلیف روشن است. لکن در غیر اینصورت براساس این روایت میگویند این درهم ودعی را باید ارزش گذاری کند و نصف آن را به یک نفر و نصف دیگرش را به نفر دیگر بدهند.

حالا این روایت در خصوص درهم ودعی است اما عده‌های از این روایت یک قاعده کلی استنباط کرده‌اند که در هر موردی [و نه فقط در خصوص این درهم]، میتوان از راه قاعده عدل و انصاف حکم را بدست آورد. می گویند این شخص یک مالی دارد که آن را کنار گذاشته است و سودی هم به دست آورده است. از طرفی یک پنجم اموال این شخص متعلق به صاحبان خمس است. در اینجا این یک پنجم را بین ربح و مال آخر بالنسبه توزیع میکنیم. مثل توزیع درهم ودعی بین دو نفر در جایی که یکی از دو درهم من دون التعدی و التفریط تلف شده است. پس تنها دلیل قول سوم قاعده عدل و انصاف یا به تعبیر دیگر رعایه الحقیقین است.

بررسی دلیل قول سوم

این دلیل هم محل اشکال است چون:

در مورد اصل این قاعده و اعتبارش، بحث است که آیا اساساً چنین قاعده‌های معتبر است یا خیر. بسیاری از بزرگان اصل اعتبار این قاعده را زیر سؤال برده‌اند. بر فرض این قاعده هم پذیرفته شود و ما یک کلیتی را بتوانیم از این روایت استفاده کنیم، لکن اصل آن مربوط به شبهه موضوعیه است اما موضوع بحث ما مربوط به شبهه حکمیه است. به چه دلیل ما به قاعده عدل و انصاف تمسک کنیم؟ جایی برای تمسک به قاعده عدل و انصاف نیست. پس اکنون که این قاعده کنار می رود، سراغ ادله استثناء میرویم و میبینیم اطلاق دارد. اطلاق ادله استثناء اقتضاء میکند که حتی کل مؤونه را میتوانیم از محل ربح صرف کنیم.

به عبارت دیگر ما در اینجا دو راه پیش رو داریم؛ یا باید سراغ اطلاق دلیل استثناء برویم یا بگوئیم دلیل استثناء هم اطلاق ندارد. اگر گفتیم دلیل استثناء اطلاق دارد، فبها المراد، چون اطلاق دلیل استثناء یعنی اینکه مؤونه را میتوان از ربح صرف کرد، چه مال دیگری باشد و چه نباشد و این یعنی جواز صرف مؤونه از خصوص ربح بدون اینکه دست به مال دیگر بزنند. اگر هم بگوئید دلیل استثناء مؤونه اطلاق ندارد، معنایش چیست؟ اگر ما اطلاق دلیل استثناء را نفی کنیم باید برویم سراغ

اطلاق دلیل خمس و بگوئیم کسی که مال دیگر دارد، نمیتواند مؤونه را از ربح صرف کند. معنای این سخن این است که اطلاق دلیل خمس، خمس را در مؤونه ثابت میکند و به طور کلی دیگر نمیتوان مؤونه را از ربح مصرف کرد.

پس اگر ما به سراغ اطلاق دلیل خمس برویم حتی یک مقدار هم نمیتوانیم از ربح صرف کنیم. یعنی توزیع دیگر معنا ندارد.

بنابراین اگر ما بگوئیم ادله استثناء مؤونه اطلاق دارد فیها المراد که مطلوب ما ثابت میشود. یعنی حتی اگر مال دیگری داشته باشیم باز میتوانیم مؤونه را از همین ربح برداریم. اگر اطلاق دلیل استثناء نفی شود، معنای این سخن این است که مؤونه فقط در صورتی استثناء میشود که انسان نیاز داشته باشد، اگر مال دیگری داشته باشد، حق ندارد مؤونه را از ربح صرف کند، باید از مال دیگر صرف کند. یعنی خمس مطلقاً در ربح واجب است پس دیگر حق ندارد حتی یک مقدار از ربح را صرف مؤونه کند. لذا به طور کلی قول به توزیع مطلقاً قول باطلی است. شاید به همین جهت است که به صورت احتمال ذکر شده و قائل ندارد.

بحث جلسه آینده: بررسی قول چهارم

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 162

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: 24 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - قول

چهارم مصادف

با: 14 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

35

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

تاکنون سه قول از اقوال مربوط به بحث اشتراط یا عدم اشتراط استثناء مؤونه به عدم وجوب مال آخر ذکر شد و ادله این سه قول مورد بررسی قرار گرفت.

قول چهارم: تفصیل

قول چهارم قولی است که عده‌ای از بزرگان فرموده اند و به نظر می‌رسد تعرض به این قول لازم است. ابتدا ایشان یک تقسیم بندی میکنند و مسأله را به شش صورت تبدیل میکنند.

صور شش گانه

اینکه بحث میشود آیا مؤونه میتواند از مال دیگر مصرف شود یا نه، گاهی این مربوط به قبل از صرف است و گاهی مربوط به بعد از صرف است؛ به این معنا که قبل از آن که اساساً مؤونه را مصرف کند، بحث میشود که آیا تأمین مؤونه فقط باید از آن مال دیگر باشد یا از ربح هم

میتواند در مؤونه مصرف کند. گاهی دیگر مربوط به بعد از صرف است. یعنی این شخص از اموال دیگر خود برای مؤونه مصرف کرده ولی بحث میشود که آیا میتواند آنچه را از اموال دیگر مصرف کرده، از ربح جبران کند یا خیر؟ پس دو صورت کلی در ابتدا وجود دارد؛ یک وقت [وقتی مال دیگر دارد] قبل از اینکه مؤونه های زندگی را تأمین کند، بحث میشود که فقط باید از اموال دیگر برای مؤونه استفاده کند، یا اینکه از همان ابتدا دوراه پیش رو گذاشته میشود: هم میتواند از محل ربح برای مؤونه مصرف کند و هم از اموال دیگری که خمس ندارد. صورت دوم این است که الان ربح در دست شخص نیست و اموال دیگری دارد و آنها را در مؤونه مصرف میکند و سپس ربح به دست او می رسد. بحث این است که آیا میتواند آنچه را که از سایر اموال برداشته، از ربح جبران کند یا خیر؟

هر یک از این دو فرض، سه صورت دارد که مجموعاً شش صورت میشود. چون آن مال آخر تاره از اموالی است که به بقاء و حفظ آن احتیاج دارد. مثلاً رأس المال است، یعنی مال دارد و تخمیس هم شده و خمس به آن تعلق نمیگیرد اما این مال به عنوان سرمایه باید در اختیار او باشد تا بتواند در سال آینده از ربح آن استفاده کند. یا اینکه کارخانه و یا زمین زراعتی دارد و همه این ها [چه پول نقد و چه آلات صنعت مانند ابزار آهنگری و کشاورزی و...] را برای شغل و تجارت و صنعت خودش، نیاز دارد.

گاهی هم آن مال آخر از این قبیل (یعنی از قبیل رأس المال یا آلات صنعت و امثال ذلک) نیست، اگر مال آخر از این قبیل نباشد، در اینجا دو حالت دارد: یا مال از اموالی است که عادتاً صرف در مؤونه نمیشود الا عند الضروره. مثلاً یک زمینی خریده یا زمینی از پدرش به او ارث رسیده است که عادتاً از این زمین برای مؤونه مصرف نمیکنند و رأس المال هم نیست

ص: 163

بلکه زائد بر رأس المال است؛ مثلاً یک پولی برای کسب و کار دارد ولی یک مقدار زائد بر آن هم دارد، درست است که این شخص احتیاج به این زائد ندارد اما عادتاً از پولی که به عنوان سرمایه یا مکمل سرمایه است برای مؤونه استفاده نمیشود.

گاهی هم این مال آخر از اموالی است که عادتاً از آن برای مؤونه صرف میشود؛ مثل غلات. در جلسه گذشته هم مثال زده شد مانند غلاتی که از سال قبل اضافه بیاید. یا مثلاً میوه ای که از سال قبل اضافه آمده است. یا حتی خانه ای که به او ارث رسیده است. این ها همه اموالی هستند که به آنها برای تجارت و شغل نیاز ندارد و عادتاً هم صرف در مؤونه میشود. مثلاً لباسی به او رسیده یا غلات خودش زیاد آمده و یا خانه ای به او ارث رسیده است.

اگر ما این صور سه گانه را با ملاحظه آن دو صورتی که در ابتدا گفته شد بسنجیم، مجموعاً شش صورت پدید می آید. تاره بحث ما مربوط به قبل از صرف مؤونه است که آیا از مال آخر میتوان صرف در مؤونه کرد یا اینکه فقط باید از ربح استفاده کند. و اخیری مربوط به بعد از صرف است؛ یعنی بعد از آن که از مال دیگر برای مؤونه صرف کرد، بحث میشود که آیا میتواند آنچه را که صرف کرده، از محل ربح جبران کند؟ یعنی از سود کسر کند و به جای آن از مال دیگر خرج کرده بگذارد که کانه آن مال دیگر دست نخورده باقی مانده باشد. هر یک از این دو صورت، به سه صورت تقسیم میشود؛ تاره مال آخر «مما یحتاج الی بقاءه فی تجارته» از اموالی است که به بقاء آن در تجارت نیاز است؛ مثل رأس المال. یا «اما ان لا یكون کذلک»، این چنین نیست. و علی الثانی اگر این چنین نباشد باز دو صورت دارد، «تاره مما لا یجری العاده بصرفه فی المؤونه الا عند الضروره»، گاهی از چیزهایی است که عادتاً در مؤونه مورد استفاده قرار نمیگیرد مثل زمین، یک وقت از اموالی هستند که عادتاً در مؤونه صرف میشوند مثل فاضل عن مؤونه السنه السابقه، مثل برنج و حبوباتی که از سال قبل اضافه آمده است یا خانه ای که از پدرش به او ارث رسیده و عادتاً از خانه هم میشود استفاده کرد.

ایشان میفرماید: «اما قبل از صرف لا یتعین صرف المال آخر فی المؤونه»؛ در ابتدا که مالی برای مؤونه صرف نشده است، میخواهیم ببینیم آیا لزوماً باید از اموال دیگر مصرف شود یا میتوان از محل ربح هم برای مؤونه صرف کرد؟ میفرماید «الاولی ان یقال» که تعیین ندارد که صرف از مال آخر بکند بلکه از محل ربح هم میتواند مصرف کند. «سواء کان المال الاخر مما یصرف فی المؤونه عاداتاً ام لا»؛ فرق نمیکند آن مال دیگر از اموالی باشد که عادتاً در مؤونه صرف میشود یا نمیشود. پس کأنه در این فرض در هر سه صورت (هم در جایی که آن مال آخر از اموالی است که یحتاج الی بقائه فی تجارته و هم آن جایی که لایحتاج الی بقائه اعم از اینکه آن مال از اموالی باشد که عادتاً صرف در مؤونه میشود و از اموالی باشد که عادتاً صرف در مؤونه نمیشود)، مجوز صرف ربح برای مؤونه هست. پس قبل از آن که بخواهد صرف کند، میتواند به هیچ یک از آن اموال دست نزند؛ حتی آن مقداری از غلات و میوه ها و یا کلاً اطعمه و اشربهای که از سال گذشته اضافه مانده و خمس آن هم داده شده است؛ حتی در مورد آنها هم میگویند صرف از ربح اشکال ندارد. یعنی آن برنج، روغن و حبوبات را مصرف نکند و از محل ربح بخرد.

اما در مورد بعد از صرف؛ که کسی از مال دیگر در مؤونه صرف کرده و الان میخواهیم ببینیم آنچه را که از اموال مخمس صرف در مؤونه کرده، میتواند از محل ربح جبران کند یا نه؟ مثلاً فرض کنید از سال گذشته برنج داشته و الان پول نداشته که برای خوراک خودش برنج بخرد لذا همان برنج سال گذشته را مصرف کرده است اما بعد از چند ماه سود کسب و کار او بدستش رسیده و ربح بدست آورده، آیا این شخص میتواند آنچه را که قبلاً مصرف کرده، از محل ربح جبران کند یا خیر؟

ایشان میفرماید باید در مسأله تفصیل داد. اگر آن مال آخر رأس المال بوده، یعنی این شخص با سرمایه اش چیزی خریده که نیاز داشته و صرف در مؤونه کرده است، در این صورت جبران میشود و میتواند آن مقداری که از رأس المال صرف مؤونه کرده را از محل ربح جبران کند. همچنین اگر مثلاً شخصی قسمتی از زمین پدری اش را فروخته است، یعنی از رأس المال نیست اما این مال از اموالی است که عادتاً صرف مؤونه نمیشود؛ اینجا هم میگویند جبران میشود.

علت اینکه چرا در این دو صورت حکم به جبران میشود بعداً عرض خواهد شد.

صورت سوم جایی است که از اموالی که عادتاً صرف در مؤونه میشود، استفاده شود. مثلاً شخصی برنج مازاد بر سال گذشته را برای امسال صرف کرده است. اما آیا این شخص میتواند آنچه را صرف کرده از محل ربح جبران کند؟ در اینجا میفرماید مشکل است. «و الجبران مشکل و الاحوط عدمه». احوط این است که در اینجا جبران نمیشود.

اما اینکه در آن دو صورت جبران میشود، به این دلیل است که اصولاً مردم اگر متصدی یک کار و شغلی میشوند، برای تأمین نیازهای روزمره و زندگی شان و تأمین حوائج یومیه شان است که این حوائج به تدریج حاصل میشود. اینطور نیست که بنای مردم از اول این باشد که هر چه نیاز دارند فقط از یکجا مصرف کنند. پولهای آنان مخلوط است. مثلاً سرمایه و رأس المال با پولهایی که از سال قبل مانده مخلوط است و اینطور نیست که این پولها را تفکیک کنند. سایر اموالشان و ارباح هر سال آنها با هم مخلوط است لذا از پولهای مخلوط بر میدارند و صرف مؤونه میکنند و ما یحتاج خود را از این پولها تأمین میکنند. در آخر سال حساب میکنند که چه مقدار صرف مؤونه شده و چه مقدار اضافه آمده و خمس مازاد بر مؤونه را پرداخت میکنند.

وقتی بنای مردم بر این است و دلیل هم اقتضاء میکند که خمس در ربح و فائده و غنیمت ثابت شود، در اینجا مجموعاً هر چه که در آخر سال می ماند خمسش را پرداخت میکند. بنابراین مشکلی برای حکم به جبران نیست چون هر چه که مؤونه است بالتخصص خارج شده است. اما در مورد مالی که عادتاً یصرف فی المؤونه، مثل زیادی قوت هایی که از قبل مانده، اطعمه و اشربه و یا خانه و لباس هایی که به ارث رسیده که اینها عادتاً صرف در مؤونه میشوند. اگر از این اموال که عادتاً صرف در مؤونه میشوند در مؤونه خودش صرف کرده باشد، اینکه ما بخواهیم بگویم این مقدار را از محل ربح جبران کند، مشکل است و احوط عدم جبران است. چون مثل کسی است که خودش را در فشار گذاشته و کم صرف میکند لذا مقداری که در آخر سال زائد می آید. اینجا گفته اند که هر چه زیاد آید باید خمس دهد؛ چون مؤونه فعلی ملاک است، نه مؤونه تقدیری. آنجا نمیتوانیم بگویم اگر میخواست عادی زندگی کند، فلان مقدار هزینه میکرد پس معادل آن را

استثناء کنیم و خمس آن را پردازیم. یعنی هر چند با فشار و تضییقی که بر خود کرده، مقداری اضافه آورده ولی باید خمس فاضل عن مؤونه السنه را پردازد. چون مؤونه تقدیری ملاک نیست. در اینجا هم همین طور است زیرا در حقیقت از آنچه که در سال های قبل من الاطعمه و الاشربه اضافه آمده، مصرف کرده است یا مثلاً در خانه پدرش زندگی کرده است. اگر در خانه پدرش نشسته بود و قبل از صرف بود، فرموده اند که میشد خانه پدرش را رها و برود خانه بخرد اما بعد از صرف حکم به جبران مشکل است (1).

بحث جلسه آینده: بررسی قول چهارم.

پیامبر (ص) از نگاه علی (ع)

هفدهم ربیع الاول روز ولادت با سعادت حضرت ختمی مرتبت، رسول گرامی اسلام (ص) و میلاد رئیس مذهب تشیع امام جعفر صادق (ع) است. در مورد پیامبر اکرم (ص) اگر بخواهیم یک شناخت صحیح تر و کامل تر و نزدیک به واقع پیدا کنیم، چاره ای نداریم جز اینکه رجوع کنیم به قول کسانی که اعراف الناس هستند به وجود پیامبر. در مرتبه اول، خداوند تبارک و تعالی است. ببینیم خداوند چگونه پیامبر را معرفی کرده است؛ خداوند وجود پیامبر را چگونه موسع کرده و چگونه تربیت کرده و انتظار خداوند تبارک و تعالی از ما چیست؟ ما باید چه نسبتی با پیامبر داشته باشیم؟ و نیز دست پروردگان پیامبر، اصحاب و یاران پیامبر (ص) و مهم تر از همه اهل بیت پیامبر (ص) و در رأس همه امیرالمؤمنین (ع). امیرالمؤمنین (ع) در جاهای مختلف، در نهج البلاغه و خطبه ها و روایات و احادیثی که از امیرالمؤمنین رسیده ببینید چگونه نسبت به پیامبر، شیفتگی و عشق دارد و چگونه پیامبر را معرفی میکند.

امیرالمؤمنین کسی است که میگوید من از کودکی در دامن پیامبر بزرگ شده ام. من مثل کودکی که از مادرش شیر میخورد، از پیامبر علم و اخلاق و توحید آموختم. همه شخصیت امیرالمؤمنین به لطف الهی در دامن پیامبر شکل گرفته است. برای همین است که در غم رحلت پیامبر میفرماید هیچ مصیبتی سنگین تر از مصیبت از دست دادن پیامبر نیست و نبوده و پس از آن نخواهد بود و مصیبت بعد از رحلت پیامبر پایان پذیر نیست.

امیرالمؤمنین (ع) میفرماید پیامبر با عنایات خداوندی و به وسیله جبرائیل از کودکی و شب و روز برای تخلق به اخلاق الله توجیه میشد و مربی دائمی داشت تا اخلاق الله در او متجلی شود. پیامبر به تعبیر امیرالمؤمنین در کوه حرا خلوت میکند و با خدا راز و نیاز میکند که آمادگی و شایستگی دریافت وحی پیدا کند. ببینید یک تربیت و تلاش خودش و راز و نیاز خودش، او را به آن مرحله از استعداد و شایستگی می رساند که مبلغ رسالت الهی و حامل وحی الهی شود. امیرالمؤمنین در جای دیگری میفرماید: خداوند اخلاق عالییه همه بشریت را به پیامبر تعلیم داد و به او برای تخلق به این اخلاق یاری رساند. معلوم میشود انسان اگر بخواهد به اخلاق عالییه برسد، هم خودش باید زحمت بکشد و هم یاری الهی میخواهد. اگر لطف الهی نباشد انسان نمیتواند متخلق به این اخلاق باشد.

در بیانی دیگری امیرالمؤمنین میفرماید: پیامبر با کرامت بود؛ اصلاً او در معدن کرامت و بزرگواری متولد شد و در گهواره عفت و پاکیزگی رشد کرد. امیرالمؤمنین در رابطه با شجاعت پیامبر میفرماید: آن چنان شجاع و با صلابت بود و در برابر

ص: 166

دشمن می ایستاد که دیگران به عنوان سپر در پشت او احساس ایمنی میکردند. ایشان جلوتر از همه بود و در عین حال بقیه مجاهدان کانه او را سپر خود می دانستند؛ بر عکس رهبران و فرماندهانی که در جنگ ها عقب هستند و سربازان جلو هستند اما پیامبر در جنگ آن چنان با شجاعت می جنگید که سایرین او را سپر قرار می دادند.

امیرالمؤمنین در مورد استقامت پیامبر میفرماید: در ابلاغ رسالت هیچ کوتاهی نداشت و بدون هیچ عذر تراشی در راه خدا می جنگید. در جای دیگر میفرماید: پیامبر برای اعتلای کلمه الله همه عزیزان خود را به کام خطر میفرستاد. پیامبر به گونه ای بود که اگر همه در مقابل او می ایستادند، او در مسیر خودش استوار بود. امیرالمؤمنین میفرماید اگر همه دشمنان در تکذیب رسالت همدست بودند و با اتحاد بر علیه او کینه ورزی میکردند اما اینها هیچ گاه باعث نشد که پیامبر از دعوت حق باز بماند. این فراز و نشیبها و تهدیدها و فشارها، باعث نشد که از این مسیر باز بماند.

امیرالمؤمنین میفرماید: پیامبر کسی بود که دنیا و مظاهر فریبنده آن را کوچک میشمرد، البته نه به این معنا که از دنیا استفاده نکند اما در نزد او دنیا و مظاهر فریبنده دنیا خوار بود و سعی میکرد دنیا را در چشم دیگران هم خوار کند. به هر حال: «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه» امیرالمؤمنین (ع) میفرماید زندگی پیامبر بهترین سرمشق است برای کسی که به دنبال الگو و سرمشق برای زندگی است و هر کسی که به دنبال بزرگی است، زندگی پیامبر برای او مایه فخر و بزرگی است.

ما چنین سرمایه هایی داریم، امیرالمؤمنین پیامبر را اینگونه معرفی کرده است. ما باید به این شخصیت اقتدا کنیم که مقتدای خود امیرالمؤمنین بوده است. گاهی ما می بینیم آنقدر که در اذهان اهتمام به امیرالمؤمنین داده میشود، به پیامبر به آن اندازه اهمیت داده نمیشود؛ در حالی که پیامبر ولی الله بالاصاله بود و امیرالمؤمنین ولی الله بالعرض است. پیامبر مقتدای امیرالمؤمنین است. این پیامبر با این شخصیت باید الگوی ما باشد و الگوی تمام نمای زندگی ما در زندگی خصوصی و ارتباط با دوستان و ایستادگی در مقابل دشمنان و نزدیک کردن قلوب به یکدیگر و کرامت و مهربانی. اخلاق پیامبر آن قدر اخلاق مهربانانه و دلسوزانه بود که در قرآن خداوند متعال میفرماید بیم آن می رود که بخاطر این مهر و محبت و دلسوزی که مردم نسبت به داری، جان خود را از دست دهی.

خداوند انشاء الله به ما توفیق پیروی و اقتدا به شخصیت والای پیامبر مکرم اسلام را عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 28 آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - بررسی قول

چهارم مصادف

با: 18 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

36

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه، چند قول وجود دارد.

قول چهارم تفصیلی است که بعضی الاعلام در این رابطه ذکر کرده‌اند. ایشان ابتدا شش صورت در مسأله تصویر کرده‌اند و در پنج صورت قائل به عدم شرطیت وجود مال آخر شده‌اند (یعنی قائل به جواز صرف مؤونه از ربح به تنهایی شده) و در یک صورت قائل به اشتراط عدم وجود مال آخر، (یعنی قائل به عدم جواز صرف مؤونه از ربح به تنهایی شده) شده‌اند.

بررسی قول چهارم

در بررسی این قول باید گفت آنچه ایشان در تقسیم مال آخر به اقسام مختلف گفته‌اند، مطلب خوبی است. ریشه این مطلب، هم مطالبی است که بعضی از اصحاب از جمله محقق همدانی در این مقام گفته‌اند.

اما همانطور که ملاحظه شد، امام (ره) در صدر مسأله نوزدهم، مطلب را به نحو مطلق متعرض شده‌اند. با این عبارت که «ولو كان عنده مال آخر لا يجب فيه الخمس...» فالاقوی میتواند مؤونه را از ربح صرف کند.

مرحوم سید هم تقریباً در صدر مسأله 64 به همین نحو فرموده‌اند لکن ایشان در ذیل مسأله 64 عبارتی دارند که به این نحو در متن تحریر نیامده و امام (ره) هم ذیل این عبارت عروه هیچ حاشیه ای ندارند.

مرحوم سید در مسأله 64 فرموده: «و لو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك مما لو لم يكن عنده كان من المؤونه لا يجوز احتساب قيمتها من المؤونه و أخذ مقادراها بل يكون حاله حال من لم يحتج إليها أصلاً»⁽¹⁾ مرحوم سید در ذیل این مسأله بعد از فتوا به جواز صرف مؤونه از محل ربح، با وجود مال آخر، فرموده اگر شخصی یک عبد یا کنیز، یا خانه و یا امثال ذلک [از چیزهایی که اگر نداشته باشد باید از محل ربح برای آنها به عنوان مؤونه صرف کند] داشته باشد. چون این ها از چیزهایی میباشد که مورد نیاز است [البته مشروط به تطابق با شأن] لذا اگر شخص بخواهد از محل ربح مصرف کند، به عنوان مؤونه پذیرفته میشود و اگر اینها را نداشته باشد و بخواهد تهیه کند، کان من المؤونه.

مرحوم سید در این موارد میفرماید: «لایجوز احتساب قيمتها من المؤونه»؛ اگر کسی عبد و خانه و جاریه و مرکب و ... داشته باشد، نمیتواند قیمت این ها را از محل مؤونه حساب کند. مثلاً نمیتواند بگوید من اگر میخواستم اینها را بخرم چقدر باید پول پرداخت میکردم و الان که اینها در زندگی من هست و نیازی به خرید ندارم، معادل قیمت آنها را به عنوان

ص: 168

1- عروه الوثقی، ج 2، ص 395، مسأله 64.

مؤونه از ربح کسر و استثناء میکنم. چون این شخص مثل کسی است که اساساً احتیاجی به اینها ندارد. به تعبیر دیگر ملاک استثناء مؤونه در این مورد وجود ندارد. اما اگر اینها را نداشت، به خاطر احتیاج میتوانست قیمت این موارد را از ربح استثناء کند و این مقدار را متعلق خمس قرار ندهد؛ ولی وقتی اینها را دارد و نیاز ندارد به اینکه اینها را بخرد، دیگر وجهی برای احتساب قیمت آنها از محل مؤونه نیست.

هدف از ذکر این مطالب این است که نسبت قول چهارم با آنچه که مرحوم سید در عروه فرموده و آنچه که امام (ره) در متن تحریر فرموده‌اند، روشن شود و البته در پایان بحث هم عرض خواهد شد که نظر امام (ره) در این مسأله و نظر مرحوم سید چیست و چه تفاوتی با قول چهارم دارند.

و کیف کان در قول چهارم، شش صورت ذکر شده که ذکر این شش صورت به عنوان صور محتمل و مفروضی که در این مسأله قابل تصور است، نیکو و حسن است. لکن ایشان در پنج صورت، حکم به جواز احتساب مؤونه از ربح کرده و فقط در یک صورت قائل به عدم جواز شده است. اما سه صورت از پنج صورتی که ایشان قائل به جواز احتساب مؤونه از ربح شده، عبارتند از:

دلیل جواز در سه صورت اول

1. صورت اول جایی است که مال آخر از چیزهایی باشد که شخص برای تجارت و شغلش نیاز به آنها دارد. مثلاً مالی دارد ولی این مال، سرمایه اوست و میخواهد با آن کسب و کار کند و معمولاً از سرمایه و رأس المال به عنوان مؤونه استفاده نمیشود.

2. صورت دوم جایی است که مال آخر از قبیل رأس المال نیست، یا از چیزهایی که یحتاج الیه فی بقائه نیست؛ اما معمولاً آنها را در مؤونه مورد استفاده قرار نمیدهند. مثلاً شخصی مبلغی زائد بر رأس المال دارد یا زمینی خریداری کرده و خمس آن را هم پرداخت کرده و از محل مال مخمس خریداری شده است؛ در اینجا معمول نیست که از زمین برای مؤونه استفاده کنند.

3. صورت سوم جایی است که مال آخر از چیزهایی باشد که «جرت العاده بصرفه فیها». معمولاً متعارف این است که از این اموال در مؤونه استفاده میکنند. مثل قوتی (گندم، برنج و حبوبات) که از سال گذشته زیاد آمده و خمس آن هم داده شده است؛ معمولاً از این اضافات برای مؤونه سال بعد استفاده میکنند. این مثال برای اموری است که تلف میشود. اما چیزهایی که تلف نمیشود مثل لباس یا خانهای که به ارث میرسد، منتهی فرق این مورد با فاضل الاقوات این است که فاضل الاقوات بعد از مصرف تلف میشود ولی لباس و خانه تلف نمیشوند و عین آنها باقی میماند.

در این سه صورت ایشان فرمودند که اگر کسی اموالی از این قبیل داشته باشد، قبل از آن که تصرف در این اموال کند، میتواند از محل ربح، این مؤونهها را صرف کند. یعنی میتواند قبل از مصرف، با وجود این اموال [چه از قبیل رأس المال و چه از قبیل غیر رأس المال و چه از قبیل فاضل الاقوات و الدار و الثیاب] دست به آنها نزنند و از محل ربح برای مؤونه صرف کنند. ایشان در اینباره فرمودند اشکالی ندارد. به نظر ما نیز مطلب همین طور است و مما لا اشکال فیه. دلیلش هم همانگونه که سابقاً عرض شد، اطلاق ادله استثناء است. مقتضای اطلاق الخمس بعد المؤمنه این است که انسان مؤونه را از محل ربح تأمین کند؛ اعم از اینکه واجد مثل آن باشد یا نباشد. اشکالاتی هم که به این دلیل وارد شده بود، همه پاسخ داده

شد؛ از جمله اینکه مثلاً مؤونه در دلش معنای احتیاج خوابیده، یا اینکه ادله استثناء منصرف به مواردی است که شخص نیاز دارد و لذا این سه صورت به نظر ما مشکلی ندارند.

دلیل جواز در صورت دیگر

1. صورت اول جایی است که مال آخر از اموالی باشد که یحتاج الی بقاءه فی تجارتہ. یعنی مال آخر، رأس المال باشد.

2. صورت دوم جایی که است مال آخر از اموالی باشد که مثل رأس المال نیست ولی عادتاً از آنها در مؤونه مصرف نمیشود الا عند الضروره. مثل شخصی که زمینی دارد.

اگر فرض شود مثلاً شخصی زمینی داشته و فروخته و صرف در مؤونه کرده است یا اساساً ناچار شده از سرمایهاش برای مؤونه استفاده کند. در حال حاضر که سود بدست او آمد، میتواند آنچه را که خرج کرده، از محل سود جبران کند. یعنی معادل قیمت رأس المال و معادل قیمت مالی که زائد بر رأس المال بوده، از محل ربح آنچه را که در مؤونه صرف کرده، جایگزین و جبران کند. پس در این صورت هم حکم به جواز جبران دادهاند زیرا اینجا بحث جبران است.

پس در صورت اول [یعنی سه صورت ابتدایی که قبل از مصرف است] میخواهیم ببینیم این اموال ربح هم دارد آیا میتواند دست به این اموال نزنند و از سود سالانهاش برای مؤونه مصرف کند؟ فرمودند بله و در هر سه صورت میتواند.

در صورت دوم [یعنی دو مورد اخیر که بعد از مصرف است] بحث در این است که هنوز ربح بدست او نرسیده و فقط سرمایه و رأس المال دارد و ناچار میشود که آنها را در مؤونه مصرف کند ولی بعد که سود نصیب او شد، آیا میتواند از محل ربح سنه، آنچه که از این اموال صرف مؤونه کرده جبران کند؟

دلیل بر جواز جبران این است که مسأله جواز صرف ربح در مؤونه، به اقتضای ادله استثناء ثابت شده است و این متوقف بر تصرف در عین ربح نیست. هر شخصی در آمدی دارد که بخشی از این درآمد را مطابق شأن میتواند صرف زندگی کند و این مقدار از خمس معاف است. حال مقصود از این ادله که مؤونه را استثناء کردهاند، این نیست که فقط از عین ربح و سود باید استفاده کنید بلکه میخواهد بگوید مؤونه از سود استثناء شده است و فرق نمیکند که شما این پول را ابتدا از محل دیگری تهیه کنید و سپس از محل سود به جای آن قرار دهید یا اینکه از ابتدا از محل ربح مصرف کنید. چنانچه خود قائل هم در مورد این دو صورت فرمودند [که در جلسه قبل هم بیان شد]. اساساً بناء عملی مردم بر تخلیط اموالشان است؛ اینطور نیست که اموال را از یکدیگر جدا کنند و بگویند این رأس المال است و این سود است بلکه سود و رأس المال مخلوط است. حتی اگر زائد بر رأس المال هم باشد باز با یکدیگر مخلوط است. پس به طور کلی از این اموال مخلوط در زندگی صرف میکنند و آخر سال مجموع این اموال را محاسبه میکنند، آن مقداری که هزینه کردهاند استثناء میکنند و اگر زائد آمد، خمس فاضل عن مؤونه السنه را پرداخت میکنند.

اینطور نیست که همیشه در ابتدا سودی داشته باشند تا بتوانند از آن سود استفاده کنند. مثلاً در حساب بانکی اشخاص مقداری پول هست که بخشی از آن رأس المال است و بخشی دیگر سود است. این اشخاص با این مال مخلوط از رأس المال و سود، زندگی را می گذارند و در آخر سال محاسبه میکنند. در حقیقت جبران و احتساب مؤونه از محل ربح در مقابل آنچه که از اموال آخر صرف شده، یعدّ مؤونه.

بنابراین حکم به جواز جبران و احتساب من المؤونه بعد الصرف در این دو صورت، به نظر ما قابل قبول است و دلیل آن هم بیان شد.

صورت ششم

صورت ششم این است که شخصی مال دیگری داشته باشد ولی آن مال مما یصرف فی المؤونه عادتاً. مثل فواضل الاقوات و اطعمهای که از سال گذشته باقی مانده و مثل لباس و دار که از سال گذشته باقی مانده است. مثلاً شخصی از سال گذشته برنج اضافه دارد و هنوز هم ربح سال جدید به دست او نرسیده است تا مؤونه را از محل ربح مصرف کند. اگر از این برنج برای تأمین غذا استفاده کند، آیا میتواند بعد از آن که سود بدست او رسید، معادل قیمت این برنج را از محل سود کسر کند و از دائره شمول خمس خارج کند یا نمیتواند؟

این مسأله، مسأله مهمی است و باید دید عبارت امام (ره)، مرحوم سید و عبارت بزرگان در این مسأله چیست؛ پس موضوع بحث این است که کسی اموالی دارد که از نوع اموالی است که یصرف عادتاً فی المؤونه. این اموال خودشان دو دسته هستند. یک دسته اموالی هستند که با مصرف تلف میشوند مثل غذا و غلات و برنج و گندم و میوهها و هر چه که خوردنی است؛ شخصی سال گذشته اینها را مصرف کرده و خمس مازاد را هم داده اما مع ذلک باز هم اضافه آورده است. این موارد با مصرف از بین می روند ولی گاهی اوقات این مال از اموالی است که با مصرف تلف نمیشود بلکه عین آنها باقی است؛ مثلاً لباسهایی دارد که این لباسها مازاد هستند، به این معنا که ارث به او رسیده است. طبق نظر مشهور مال موروثه هم خمس ندارد. یا مثلاً خانهای به او ارث رسیده که طبق نظر مشهور خمس ندارد. این موارد با مصرف هم تلف نمیشوند. فرض کنید این اموال در اختیار شخصی است؛ سال جدید که شروع میشود از این اموال صرف میکند. مثلاً در منزل سکونت میکند و از لباس استفاده میکند و اطعمه و غلات را مصرف میکند؛ حال آیا این شخص میتواند بعداً معادل قیمت این اموال را از محل ربح جبران کند یا خیر؟

همانطور که ملاحظه شد، این قائل در اینجا فرمود: «و الجبران مشكل و الاحوط عدم الجبران». اینجا جایی برای جبران نیست. یعنی اگر چیزی داشته باشد و مصرف هم کرده باشد، بعداً که سود بدست او رسید، نمیتواند معادل قیمت چیزهایی را که صرف کرده از آن کسر کند.

حمل عبارت سید و صاحب جواهر و شیخ بر صورت ششم

ایشان سپس عبارت مرحوم سید و شیخ انصاری و صاحب جواهر را هم حمل بر این صورت کرده است. گفته و اگر می بینید مرحوم سید در آخر کلام خود این عبارت را دارد، مقصود ایشان صورت بعد از صرف است.

عبارت سید این بود: «و لو كان عنده عبد أو جاریه أو دار أو نحو ذلك مما لو لم یکن عنده كان من المؤونه»؛ ظاهر این است که این صورتی که مرحوم سید فتوا به عدم جبران داده است، همین صورت ششم است. «و الظاهر ان مراد المصنف أيضا صوره عدم صرف الربح و اراده الجبران». آنجایی که از ربح صرف کرده بلکه من مال آخر صرف کرده و حالا میخواهد جبران کند. (1)

ص: 171

ایشان در مورد صاحب جواهر و مرحوم شیخ هم همین مطلب را ذکر کرده است و میگوید: «کما ان مراد صاحب الجواهر و الشيخ المتعرضين للمسأله أيضا هذه الصوره»؛ چنانچه مراد صاحب جواهر و مرحوم شیخ که متعرض این مسأله شده‌اند، ایضاً همین صورت [صورت عدم صرف الريح و اراده الجبران] است. یعنی در حقیقت می‌خواهد بگوید درست است که در عبارت مرحوم سید و مرحوم شیخ و صاحب جواهر این صور به این شکل ذکر نشده، ولی آنها هم که حکم به عدم جبران و عدم جواز احتساب کرده‌اند، نظر به همین صورت ششم دارند که گفته شد.

پس در واقع این قائل، دو مطلب در اینجا فرموده است.

1. در صورت وجود مال آخر، از اموالی که یصرف عادتاً فی المؤمنه، چنانچه از این مال صرف کند، بعداً نمیتواند از محل ربح، آن را جبران کند.

2. ایشان عبارتهای مرحوم سید در عروه، مرحوم شیخ اعظم در رساله خمس، مرحوم صاحب جواهر را حمل بر همین کرده است.

حال هر دو ادعای ایشان مورد بررسی قرار خواهد گرفت. یعنی اولاً: باید دید آیا اساساً ظاهر عبارت سید و مرحوم شیخ و صاحب جواهر، حملی که ایشان کرده را تحمل میکند یا خیر. ثانیاً: درباره اصل ادعا باید دید که آیا بالاخره در اینجا حکم به جبران میشود یا خیر.

بحث جلسه آینده: بحث و بررسی این سه عبارت [یعنی عبارت سید و شیخ و صاحب جواهر] و اینکه باید دید این حمل بعضی الاعلام که عبارات این بزرگان را حمل بر این صورت کرده‌اند، درست است یا خیر. بعد هم اصل احتیاط واجب در جبران و اینکه احوط این است که جبران نمیشود. مورد بررسی قرار میگیرد و پس از آن باید دید نظر امام (ره) در اینجا چیست.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 29

آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه (قول پنجم)

مصادف

با: 19 ربیع الاول 1438

بررسی کلام مرحوم سید، مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ

سال هفتم

جلسه:

37

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد بعضی از اعظام، کلام مرحوم سید، مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ اعظم را حمل بر یک صورت خاص کرده اند. یعنی این که اگر گفتند احتساب مؤونه از ربح جائز نیست، این مربوط به جایی است که شخصی مال خودش را که از اموالی است که یصرف فی المؤونه عادتاً، صرف در مؤونه کند؛ مثل زیادی قوت یا خانهای که به او ارث رسیده است؛ اگر این شخص چنین اموالی را صرف مؤونه کند، نمیتواند قیمت آن را از ربح کسر کند و این به معنای عدم جواز استثناء مؤونه است در جایی که «له مال آخر و هو مما جرت العاده بصرفه فی المؤونه». ایشان کلام این سه بزرگوار را حمل بر این صورت کرده و میفرماید اگر این بزرگواران قائل به عدم جواز استثناء و عدم جواز احتساب به عنوان مؤونه از محل ربح هستند، ناظر به همین فرض است.

بر این اساس گفته شد لازم است عبارت این سه بزرگوار را ملاحظه کرده تا معلوم شود که آیا این حمل صحیح است یا خیر؟

بررسی کلام مرحوم سید (ره)

عبارت مرحوم سید این بود: «و لو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك مما لو لم يكن عنده كان من المؤونه لا يجوز احتساب قيمتها من المؤونه و أخذ مقادرها بل يكون حاله حال من لم يحتج إليها أصلاً»⁽¹⁾.

اولاً مثال هایی که ایشان زده عبارتند از عبد و جاریه و خانه و سپس «نحو ذلك» را بیان و بعد ملاک را بیان کرده است. «مما لو لم يكن عنده كان من المؤونه» از چیزهایی که اگر آنها را نداشت، جزء مؤونه او محسوب میشد. یعنی چیزهایی وجود دارد که شخص برای زندگی به آنها نیاز دارد؛ مانند خانه، لباس، خدمتکار و مرکب.

مرحوم سید میفرماید اگر کسی یکی از این موارد را داشته باشد «لایجوز احتساب قيمتها من المؤونه»؛ احتساب قیمت این موارد از مؤونه صحیح نیست.

ظاهر این عبارت این است که اولاً این امور موجود هستند، یعنی این شخص این موارد را دارد و از آنها استفاده کرده و بعد از اینکه ربح حاصل شد، قصد دارد قیمت آنها را از ربح کسر کند.

ص: 173

1- . عروه الوثقی، ج 2، ص 395، مسأله 64.

پس در واقع تفصیلی که از این عبارت فهمیده میشود، این است که اگر کسی به عینة این اموال را داشته باشد؛ یعنی عبد و کنیز و خانه داشته باشد و اینها را در زندگی صرف کند، نمیتواند قیمت آنها را از ارباح کسر کند. اما اگر فرضاً از مال دیگر صرف این امور کرده باشد و مالک به عینة نیست. مثلاً زمین یا پول اضافه ای داشته و با آن عبد خریده است، حالا میتواند این را دوباره برگرداند و از محل ربح، قیمت آن را محاسبه کند.

بعض الاعلام در واقع این تفصیل را بین قبل از صرف و بعد از صرف قرار داده است. ایشان گفته است اگر این مال از اموالی باشد که «جرت العاده بصرفه فی المؤونه»، ولی هنوز استفاده نکرده است [قبل از صرف]؛ اینجا جایز است صرف از ربح؛ یعنی میتواند این را فقط از ربح بردارد. اما اگر مصرف کرده باشد، حق ندارد از محل ربح، قیمت اینها را استثناء کند.

لذا ملاحظه شد که خود ایشان هم در صورت سوم فرمود جایز است و در صورت ششم میفرماید جایز نیست. لذا ملاک و مدار را قبل از صرف و بعد از صرف قرار داده است، در حالی که ظاهر این عبارت اصلاً نظر به بعد از صرف و قبل از صرف ندارد؛ بلکه ظاهر این عبارت این است که اگر کسی مالک این امور باشد، (یعنی مالک چیزی شود که «مما جرت العاده بصرفه فی المؤونه»)، «لایجوز احتساب قيمته من ارباح هذه السنه». فرقی هم نمیکند که قبل از این سنه مالک شده باشد یا بعد از آن مالک شده باشد.

برای اینکه مطلب بیشتر روشن شود مثالی ذکر خواهد شد:

گاهی شخصی از سال قبل، قوت و گندم و برنج اضافه دارد. در اینجا از همان اول سال مالک این مؤونه بعینها هست. گاهی هم از اول سال مالک مؤونه به عینها نیست مثلاً در ابتدای سال جدید برنج [از سال قبل] اضافه ندارد که بخواهد صرف کند؛ اما وسط سال به او ارث می رسد. ظاهر این عبارت این است که چه قبل از سنته و چه بعد سنته اگر مالک مؤونه بعینها شد، (یعنی واجد عبد یا دارای مرکب و یا دارای خانه شد)، حق ندارد قیمت این موارد را کسر کند.

علی ای حال طبق نظر مرحوم سید اگر کسی در ابتدای سال، هم از سال گذشته قوت اضافه دارد یا عبد دارد و هم سود پولش را دارد؛ همین ابتدای کار، حق ندارد با وجود مالک بودن نسبت به این مؤونه ها، دست به ربح بزند. نه قبل از صرف میتواند و نه بعد از صرف میتواند قیمت آنها را کسر کند.

پس فرق حمل ایشان با آن چه از عبارت مرحوم سید استفاده میشود این است که ایشان میگوید عبارت سید مربوط است به صورت ششم از صوری که خود ایشان گفته است. صورت ششم این است که کسی از این سنخ اموال داشته باشد و صرف در مؤونه کرده باشد و حالا بخواهد قیمتش را از ربح محاسبه کند؛ میگویند نمیشود. ایشان عبارت سید را حمل بر خصوص این مورد کرده است.

البته ممکن است بعضی کلمات در عبارت سید به نوعی اشعار به این معنا هم داشته باشد، چون میگوید «لایجوز احتساب قیمتها»، ولی واقع مطلب این است که وقتی انسان عبارت را نگاه میکند، با حمل مرحوم آقای منتظری سازگار نیست. ظاهر عبارت این است که اگر کسی الان مالک این امور باشد، حق ندارد از ربح استفاده کند و نمیتواند سراغ ربح رود. ظاهر آن هم این است که فرقی بین قبل و بعد از صرف نمیکند. فقط باید از اینها استفاده کند. یعنی نمیتواند از این موارد استفاده کند و بعد قیمت آن را از ربح کسر کند.

پس در اینجا مسأله قبل و بعد از صرف نیست. به طور کلی میگوید اگر کسی مالک المؤونه بعینها باشد «لا يجوز له احتساب المؤونه من الربح». یعنی کانه هم صورت سوم و هم صورت ششم به نظر ایشان استثناء نمیشود.

بررسی کلام صاحب جواهر (ره)

صاحب جواهر میفرماید: «قد يقوى عدم احتساب ما عنده من دار و عبد و نحوه مما هو من المؤونه إن لم يكن عنده من الأرباح، لظهور المؤونه فى الاحتياج وإرادة الإرفاق فمع فرض استغنائه عن ذلك و لو بسبب انتقال بارث و نحوه مما لا خمس فيه و قد بنى على الاكتفاء به يتجه حينئذ عدم تقدير احتساب ذلك من المؤونه»⁽¹⁾.

بعض الاعاظم عبارت صاحب جواهر را بر همین صورت حمل کرده و گفته اینکه ایشان قائل به عدم جواز احتساب مؤونه از محل ربح شده، مربوط به جایی است که کسی از این اموال دارد و آنها را صرف در مؤونه کرده لذا دیگر نمیتواند قیمت آنچه را که صرف کرده از محل ربح کسر کند.

اکنون باید دید آیا واقعاً از این عبارت این فهمیده میشود؟ میگوید اگر نزد او خانه و عبد و امثال ذلك باشد، «ان لم يكن عنده من الأرباح»، اگر هنوز ربح بدست او نرسیده است، از آنها حساب نمیشود.

در ادامه میفرماید اگر نیاز به این امور نداشته باشد یعنی خودش اینها را داشته باشد، مثلاً به سبب انتقال و ارث به او رسیده و فرض این است که همین مقدار هم برای او کافی است، در این صورت، این از مؤونه محسوب نمیشود و نمیتواند این را به عنوان مؤونه از محل ربحی که بعداً نصیب او میشود کسر کند. پس ظاهر این عبارت این است که میگوید اگر نیازی ندارد، (وقتی میگوید که اگر استغنا از اینها دارد یعنی اینها را دارد و همین ابتدای سال واجد این اموال هست؛ دیگر اینجا قبل از صرف و بعد از صرف تفاوتی ندارد. یعنی اگر همین ابتدای کار هنوز هم مصرف نکرده که بعداً بگوئیم حق نداری قیمت آن را محاسبه کنی). نمیتواند سراغ ارباح برود و مؤونه را از آن کسر کند و دلیل آن هم استغناء است.

لذا ظاهر عبارت صاحب جواهر هم این است که کسی که این اموال را دارد نمیتواند قیمت آنها را از مؤونه کسر کند چون بیناز است و این دیگر ربطی به خصوص بعد از صرف ندارد.

پس تاکنون معلوم شد که عبارت مرحوم سید و صاحب جواهر موافق با حمل بعض الاعاظم نیست. ایشان میخواست این دو عبارت را بر صورت ثالثه از صور شش گانه‌ای که خودشان گفتند حمل کنند. عبارت ایشان این بود: « و الظاهر ان مراد المصنف أيضا صورة عدم صرف الربح و اراده الجبران » ظاهر این است که مراد صاحب عروه صورت عدم صرف ربح است، یعنی از این اموال صرف کرده و به ربح دست نزده و حالا میخواهد جبران کند، یعنی همان صورت ششمیکه خود ایشان گفت.

همچنین فرمود: « ان مراد صاحب الجواهر و الشيخ المتعرضين للمسأله أيضا هذه الصورة » ایشان عبارت صاحب جواهر و شیخ انصاری را هم حمل بر همین صورت ششم کردند. میگوید منظور کسانی که قائل به عدم جواز شده اند، فقط این صورت است ولی همانگونه که ملاحظه شد از عبارت مرحوم سید و صاحب جواهر این استفاده نمیشود.

مرحوم شیخ در کتاب الخمس این چنین فرموده است: «و لو تبرّع متبرّع بمؤنّته فالظاهر عدم وضع مقدار المؤنّه، لما سیجی ء من أنّ العبره بما ینفقه فعلاً، بل کذلک لو اختار المؤنّه کلاً أو بعضاً من المال الآخر الغیر المخمس، فلیس له الإندار من الربح».

مرحوم شیخ در این عبارت دو جمله فرموده است، جمله اول ایشان ارتباطی به بحث ما ندارد ولی آن به خاطر داشته باشید که چون نظیر این جمله را امام در مسأله نوزدهم تحریر فرموده و ما می‌خواهیم با استفاده از این، یک ربطی بین ذیل کلام امام (ره) و صدر کلام امام (ره) در مسأله نوزدهم برقرار کنیم.

در جمله اول مرحوم شیخ می‌فرماید: اگر کسی تبرعاً پول و مالی را به دیگری بدهد؛ مثلاً بگوید من می‌خواهم خرج امسال شما را بدهم، یا مثلاً بعضی از مایحتاج زندگی او را تأمین کند؛ آن مقداری که متبرع می‌دهد را نمیتوان از ربح کسر کرد. «فالظاهر عدم وضع مقدار المؤنّه» نمیتواند به مقدار این چیزی که دریافت کرده، از محل ربح کسر کند. چون «لما سیجی ء من أنّ العبره بما ینفقه فعلاً» چون ملاک در مؤنّه فعلیت مؤنّه است، همان چیزی که قبلاً هم بیان شد. مؤنّه مستثناه، مؤنّه فعلی است، آن مؤنّه ای که کسر میشود و معاف از خمس است، آن مقداری است که حقیقاً بابت زندگی پرداخت میکند و در جایی که کسی تبرعاً، مؤنّه یا بخشی از مؤنّه شخص را تأمین میکند، اینجا دیگر وجهی برای استثناء معادل آن نیست. چون واقعاً و حقیقتاً چیزی را پرداخت نکرده است. مثلاً یک کسی گفت خرج سال شما ده میلیون تومان است و من این ده میلیون تومان را به شما میدهم، فرض کنید سود سالانه این شخص هم ده میلیون تومان است، این شخص نمیتواند بگوید درست است که خرج من را شخص دیگری داده ولی اگر نمیداد من باید این ده میلیون تومان را صرف میکردم پس این ده میلیون تومان مؤنّه است و خمس آن را نمیدهم. لذا این شخص باید خمس دهد زیرا حقیقتاً چیزی از این مصرف نکرده و دیگری خرج او را داده است و ملاک در مؤنّه، مؤنّه فعلی است.

«بل کذلک لو اختار المؤنّه کلاً أو بعضاً من المال الآخر» همچنین اگر کسی همه مؤنّه را یا بعض مؤنّه را از مال دیگر خودش که خمس ندارد تأمین کند، نمیتواند در فرض صرف مال دیگر در مؤنّه، مقدار معادل این را از ربح کسر کند و این را دیگر نمیتواند در ربح ببرد. «لما سیجی ء من أنّ العبره بما ینفقه فعلاً- من الربح»، زیرا از ربح چیزی برای مؤنّه انفاق نکرده است. پس کل آن سود و متعلق خمس است.

آیا ظاهر این عبارت شیخ با حمل مذکور سازگار هست یا خیر؟ این عبارت می‌گوید هر وقت مال دیگر موجود باشد، و کسی از مال دیگر صرف کند، نمیتواند از ربح محاسبه کند. البته عبارت شیخ تا حدی از دو عبارت دیگر به جهت مورد ادعای بعض الاعظم نزدیکتر است زیرا می‌گوید «لو اختار المؤنّه کلاً أو بعضاً من المال الآخر» اگر مؤنّه را کلاً یا بعضاً از مال دیگر اختیار کند، دیگر نمیتواند سراغ ربح رود. ظاهر «اختار المؤنّه» این است که اگر از مال دیگر صرف کرد، قیمت آن را نمیتواند از مؤنّه محاسبه کند و این ظهور در بعد از صرف دارد. اما چون یک ملاک داده و به اعتبار آن ملاک مسأله را می‌سنجیم، این ملاک شامل قبل از صرف هم میشود که «انّ العبره بما ینفقه فعلاً». به همان ملاکی که در مورد

متبرع گفتند نمیتواند از مؤونه حساب کند، اینجا هم اگر کسی این اموال را داشته باشد و از این اموال بخواهد صرف کند، حق ندارد از ربح استفاده کند.

علی ای حال اگر ما تسامح کنیم نهایت این است که میتوان گفت عبارت شیخ میتواند تحمل حمل مذکور را داشته باشد اما واقعاً عبارت مرحوم سید و عبارت صاحب جواهر با آن حمل سازگار نیست. پس آن دو عبارت اساساً با این تفصیلی که در قول چهارم گفته شد سازگار نیست. بلکه این خودش کأنه یک تفصیل دیگر در مسأله است و لذا ما میتوانیم بگوییم «هذا قول خامس فی المسأله».

قول پنجم

بر اساس آن چه گفته شد این قول خودش تفصیل دیگری است و آن تفصیل بین وجود این اموال و عدم وجود این اموال است؛ اعم از اینکه قبل از صرف باشد یا بعد از صرف. یعنی کأنه طبق قول پنجم در صورت سوم و ششم از صور شش گانه مورد نظر قائل به قول چهارم، باید قائل به عدم جواز و شرطیت عدم وجود مال آخر شد.

لذا به این اعتبار میتوان گفت هذا قول خامس فی المسأله.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 177

.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: 30

آذر 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - نظر امام

(ره) - ادله قول پنجم مصادف

با: 20 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

38

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

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته مشخص شد که در مسأله، قول پنجم هم وجود دارد که این قول در واقع تفصیلی است که از کلام مرحوم شیخ و صاحب جواهر استفاده میشود و ظاهراً مرحوم سید هم از همین گروه است. لذا با اینکه بعضی الاعاظم تلاش کرده نظر این علما را با آنچه که خودشان فرموده است، منطبق کنند اما نظر اینها با آن حمل سازگار نیست.

در این جلسه به مناسبت اشارهای میشود به تفصیل دیگری که در این مسأله داده شده که در واقع میتواند قول ششم در مسأله باشد.

تفصیل گذشته (یعنی قول پنجم) که در جلسه گذشته بیان شد، در واقع تفصیل بین «ملکیه المؤمنه بعینها و عدم ملکیه المؤمنه» است. اگر شخصی مالک مؤونه های مورد نظر، (یعنی اموالی که جرت العاده بصرفه فی المؤمنه) باشد، «لا یجوز له احتساب قیمتها». فرقی هم

نمیکند که این ملکیت قبل از سنه یا بعد از سنه برای او حاصل شده باشد و کاری به قبل از صرف و بعد از صرف هم ندارد.

قول ششم

قول ششم تفصیل بین تملک مؤونه قبل از سنه و داخل سنه است. یعنی نزدیک به تفصیل قبلی است ولی با آن تفاوت دارد. طبق این قول اگر کسی اموالی داشته باشد که قبل از سنه استریاح به ملکیت او در آمده (مثل برنج، گندم و غلات و میوه که از سال گذشته برای او اضافه آمده یا خانه و لباسی که به او ارث رسیده است)، در این صورت «لایجوز له احتساب قیمتها من الربح» یعنی قبل از سنه این اموال نزد او موجود بوده است اما اگر داخل سنه به تملک او در آمد، (مثلاً میانه سال لباس و خانه و برنج و به طور کلی اموالی که جرت العاده بصرفه فی المؤونه به او به ارث رسید)، در این صورت «یجوز اخراج قیمتها من الارباح». به تعبیر دیگر اگر وسط سال این اموال بدست او رسید، (اموالی که عادتاً صرف در مؤونه میشود و متعلق خمس هم نیست) در این صورت میتواند از این اموال استفاده نکند یا اگر هم از آنها استفاده کند، قیمت آن را از ارباح کسر کند.

پس فرق قول پنجم و ششم در این است که در قول پنجم تفصیل بین واجدیت نسبت به این اموال و عدم واجدیت است؛ اینکه کلاً چنین اموالی را داشته باشد، اعم از اینکه قبل از سنه باشد یا داخل السنه و بین اینکه چنین اموالی اساساً نداشته

ص: 178

باشد. اگر چنین اموالی نزد او موجود باشد، «لایجوز له احتساب قیمتها من الارباح» ولی اگر چنین اموالی نداشته باشد و از اموال دیگر صرف در مؤونه کرده باشد، میتواند قیمت آن را از ارباح کسر کند.

اما در قول ششم تفصیل بین تملک قبل از سنه و تملک داخل السنه است. کأن دائرة قول ششم از حیث احتساب قیمت از مؤونه وسیعتر است. میگوید اگر تملک داخل سنه حاصل شد، میتواند قیمت آن را از ارباح کسر کند.

سوال:

استاد: اگر مالک این اموال باشد، چه ملکه قبل سنته او بعدها، لایجوز احتساب قیمتها من ارباح هذه السنه.

در این تفصیل میگوید این برنج و ثياب و خانه، قبل از امسال به او رسیده و با وجود این اموال حق ندارد از محل ربح قیمت آنها را محاسبه کند؛ ولی اگر در میانه سال این اموال به او رسیده میتواند قیمت آنها را از ارباح کسر کند.

سوال: ربطی به قبل از صرف و بعد از صرف هم ندارد؟

استاد: خیر، هیچ ربطی به قبل و بعد از صرف ندارد.

سوال:

استاد: در آن فرضی که میگوید لایجوز احتساب قیمتها معنایش همین است. مسأله استغناء را مطرح میکند. این قول ها با توجه به محدوده ای که دارند یکی از آنها مسأله استغناء است، میگوید مؤونه مربوط به جایی است که انسان نیاز داشته باشد و با وجود این اموال مستغنی

است پس نمیتواند صرف در مؤونه شود. یعنی به طور کلی نه فقط احتساب قیمت، چون احتساب قیمت برای فرضی است که از اینها استفاده کند ولی آیا میتوان از اینها استفاده نکرد و سراغ قیمت رفت؟ دلیلی که ذکر کرده‌اند گواه بر این است که به طور کلی نمیتوان سراغ ربح رفت. چون اینها را دارد و کسی که اینها را دارد مجدداً نمی رود آنها را بخرد.

سوال:

استاد: اینکه میخرند برای مصرف میخرند، نمیخرند تا احتکار کنند. میگویند این مقدار کافی نیست ولی اگر همان جا بهاندازه قوت سال داشته باشد نمیرود دوباره بخرد. اقوات معمولاً فاسد میشوند و خیلی نمیتوان از آنها نگهداری کرد.

خلاصه اقوال در مسئله

پس به طور کلی تا اینجا شش قول مطرح شد؛

یکی قول به جواز مطلقاً، یعنی قول به جواز صرف از ربح [یا قول به عدم اشتراط]. عنایت کنید این سؤال پیش نیاید که چطور میشود که هم قول اول را به مرحوم سید نسبت بدهیم و هم قول پنجم را. آنچه که در ابتدا عرض شد مبنی بر قول به عدم اشتراط استثناء مؤونه بعدم وجود مال آخر و به مشهور نسبت داده شد، فی الجمله و با قطع نظر از محدوده استثناء بود. هر چند خواهیم دید که فی الواقع این قول هست، یعنی قول به جواز استثناء مطلقاً که ما از جمله قائلین به این قول هستیم.

قول دوم، قول به اشتراط یا به عبارت دیگر عدم جواز استثناء بود.

قول سوم، قول به توزیع بالنسبه بود.

ص: 179

قول چهارم، تفصیل بین قبل از صرف و بعد از صرف، یعنی شش صورت مطرح شد که از این شش صورت، پنج صورت را قائل به جواز شدند و یک صورت را قائل به عدم جواز استثناء شدند.

قول پنجم، تفصیل بین تملک مؤونه بعینها و عدم تملک مؤونه بعینها، اعم از اینکه قبل از سنه باشد یا داخل سنه باشد.

قول ششم هم تفصیل بین تملک مؤونه قبل از سنه و داخل السنه بود.

به هر حال این مجموعاً شش قولی است که در این مقام وجود دارد. لکن به مناسبت قول چهارم، اشاره ای به این دو تفصیل اخیر هم شد لذا مجموعاً شش قول مطرح شد.

در این میان باید دید نظر امام (ره) از کدام دسته است.

نظر امام (ره)

امام (ره) در متن مسأله نوزدهم میفرماید: «لو كان عنده مال آخر لا يجب فيه الخمس فالأقوى جواز إخراج المؤونه من الربح خاصة» اگر نزد او مال دیگری باشد که متعلق خمس نیست، پس اقوی این است که میتواند مؤونه را از خصوص ربح اخراج کند، یعنی دست به آن مال دیگر نزند و فقط از محل ربح استفاده کند.

«وإن كان الأحوط التوزيع» اگرچه احوط توزیع بالنسبه است. این احتیاط، احتیاط مستحبی است.

همانطور که ملاحظه شد در عبارت دارد: «لو كان عنده مال آخر» دیگر مشخص نیست که این مال آخر آیا من قبیل رأس المال است که «لم تجر العاده بصرفه فی المؤونه» یا من قبیل «زائد علی رأس المال» است مثل العقار و زمین ها که این هم عادتاً صرف در مؤونه نمیشود؛ یا من قبیل فاضل الاقوات است. ایشان به نحو مطلق فرموده است «مال آخر». لذا فتوا به جواز مؤونه از ربح داده است.

اما آیا امام (ره) از کسانی است که قائل به جواز استثناء است مطلقاً یا خیر؟

در عبارت مرحوم سید نظیر همین عبارت آمده است [لو كان عنده مال آخر] اما با توجه به مطلبی که در ذیل مسأله 64 فرمودند تا حدودی نظر ایشان معلوم میشود که اگر مثل خانه، ثياب و قوت نزد او باشد، لایجوز احتساب قیمتها من المؤونه، یعنی همان قول پنجم. قول مرحوم سید در بین اقوال ششگانه، منطبق بر قول پنجم است. اما امام یک عبارت دیگری در ذیل این مسأله ذکر کردهاند که با ملاحظه آن میتوان نظر امام را استخراج کرد.

امام (ره) در ذیل مسأله نوزدهم (ره) این عبارت را دارند: «فلو قام بمؤونته غیره لوجب أو تبرع لم تحسب المؤونه، ووجب الخمس من جمیع الربح». پس اگر کسی مؤونه این شخص را بدهد، یا از باب اینکه واجب النفعه اوست یا تبرعاً بانی میشود و خرج زندگی این شخص را می دهد. میفرماید اگر کسی نفقه اش را دیگری پرداخت کند یا متبرعی به او مؤونه را اعطا کند، اینجا دیگر حق ندارد مؤونه را از ربح استثناء کند بلکه کل ربح را باید محاسبه کند و خمس آن را بپردازد.

آنچه که امام در اینجا فرمودند، ظاهراً ارتباطی به مسأله ما ندارد. «لو قام بمؤونته غیره...» بلکه یک فرع دیگری است که اگر متبرعی، مؤونه کسی را تأمین کند، حق ندارد دست به ربح بزند و باید مجموع ربح را محاسبه کند و خمس آن را بدهد. این چه ارتباطی به «لو كان عنده

مال آخر» دارد؟ لذا به نظر بدوی این تقریح امام [لوقام ...] مرتبط با ما قبل الفاء نیست.

ص: 180

لذا بعضی از جمله شیخنا الاستاد مرحوم آقای فاضل در اینجا به امام (ره) اشکال کرده که این تفریع بر ما قبل وجهی ندارد. ولی به نظر ما این اشکال وارد نیست.

درست است که این فرع به حسب ظاهر ارتباطی ما قبل فاء ندارد ولی فتوا و حکمی که در این فرع داده شده، براساس یک ملاکی است که آن ملاک در فرع مرتبط با بحث وجود دارد. شاهد این هم عبارت شیخ است. در جلسه قبل عرض شد که مرحوم شیخ در کتاب الخمس فرموده است: «و لو تبَّع متبَّع بمؤننه فالظاهر عدم وضع مقدار المؤننه» اگر متبَّعی مؤننه شخص را پردازد، ظاهر این است که نمیتواند مؤننه اش را از محل دیگر قرار دهد. مثلاً نمیتواند قیمت معادل آن را از ربح کسر کند؛ «لما سیجی ء من أن العبره بما ینفقه فعلاً»، چون خواهد آمد که ملاک در مؤننه چیزی است که شخص فعلاً آن را پرداخت میکند. یعنی فعلیت مؤننه ملاک است. در اینجا که این شخص، خودش چیزی نپرداخته تا بخواهد از محل ربح کسر کند. مرحوم شیخ در ادامه فرموده است: «بل كذلك لو اختار المؤننه کلاً أو بعضاً من المال الآخر» این آن فرعی است که به ما مربوط میشود. میگوید بلکه مسأله همین طور است؛ یعنی «فالظاهر عدم وضع مقدار المؤننه»؛ اگر کسی همه یا بخشی از مؤننه را از مال دیگر تأمین کند «فلیس له الانداز من الربح»؛ نمیتواند مؤننه ای را که از محل مال دیگر تأمین کرده، از محل ربح کسر کند و قیمت آن را محاسبه کند.

پس مرحوم شیخ دو مطلب را بیان کرده است که ملاک در هر دو یکسان است و حکم آنها واحد است. یعنی اگر حکم به عدم جواز احتساب قیمت آنها از مؤننه میشود، به یک ملاک است. مسأله تبرع متبَّع یک چیز است و مسأله اختیار المؤننه من المال الآخر چیز دیگری است.

امام (ره) به مطلب اول مرحوم شیخ اشاره کرده است. درست است که این فرع به بحث ما ارتباطی ندارد ولی میتوان گفت اگر امام (ره) این فرع را اینجا ذکر کرده، بخاطر اشتراک در ملاک با آن فرع مرتبط با بحث ماست. به عبارت سادهتر امام (ره) در اینجا متعرض آن مطلبی که سید در ذیل مسأله 64 عروه ذکر کرده اند، نشده است. آن چیزی که سید در مسأله 64 گفته، امام (ره) در اینجا بیان نکرده است اما امام (ره) مسأله دیگری را ذکر کرده که با آن مسأله ملاکاً یکسان است.

لذا ما گمان میکنیم امام (ره) هم جزء دسته پنجم است؛ یعنی قائلین به عدم جواز استثناء «اذا كان عنده مال آخر مما جرت العاده بصرفه فی المؤننه»، تبعاً للسید و تبعاً للمصاحب الجواهر و تبعاً للشیخ الاعظم و الشاهد علی ذلک که ذیل این قسمت از مسأله 64 امام (ره) هیچ تعلیقه‌ای ندارد. اگر نظر ایشان با نظر مرحوم سید در این ذیل متفاوت بود، حاشیه می زدند در حالی که هیچ حاشیه و تعلیقه‌ای ندارند. لذا با توجه به آنچه که بیان شد، میتوان گفت نظر امام (ره) و نظر مرحوم سید در این مسأله یکسان است و هر دو در زمره قائلین به قول پنجم هستند یعنی معتقدند استثناء مؤننه از ربح با وجود مال آخر جایز است الا اینکه آن مال از اموالی باشد که «جرت العاده بصرفه فی المؤننه» و البته عمده این است که این مال نزد او باشد، حالا چه قبل از سنه و چه داخل السنه. هر چند قول پنجم و ششم به هم نزدیک هستند و فقط تفاوت جزئی دارند و چه بسا اگر کسی هم ادعا کند که اینها متمایل به قول ششم هستند، خیلی بیراه نیست.

بعد از اینکه این اقوال، [نظر امام، نظر مرحوم سید] معلوم شد، باید به سراغ دلیل رفت.

سوال:

استاد: بنده قائل به قول اول هستم، در واقع باید بگوییم آنها قائل به قول پنجم هستند.

سوال: با این حساب دیگر قول اول را نمیتوان به شهید و برخی دیگر نسبت داد.

استاد: جواز احتساب در برخی موارد و عدم جواز در بعضی موارد. میگوید وقتی این را دارد حق ندارد، زیرا در دل مؤونه معنای احتیاج خوابیده است. این استدلالش است ولی بالاخره این تفصیل در مسأله هست یا خیر؟ این تفصیل است و علت اینکه من قول اول را ذکر کردم، این بود که من خودم قائل به جواز مطلقاً هستم حتی در صورت وجود مال آخر. بله! آنجا باید این را از مشهور جدا کنیم ولی این تفصیل را من قبول ندارم، به نظر من ولو مال دیگر داشته باشد، ولو اینها [عبد، جاریه و دار و ...] را هم داشته باشد میتوان از ربح صرف کرد.

ادله قول پنجم

حالا با توجه به این مطلبی که بیان شد دلیل این قول چیست؟ وقتی میگوییم دلیل این قول یعنی دلیل قول پنجم یا به نوعی ششم. چون این دو به هم نزدیک هستند. مشترکاً آنچه که اینجا مطرح میشود، میتواند دلیل قول پنجم و ششم باشد.

سه دلیل بر این قول اقامه شده است که مرحوم آقای حکیم در مستمسک (1) به دو دلیل از این سه دلیل اشاره کرده است.

دلیل اول

مؤونه‌های که از ربح استثناء شده، در اموری است که به آنها نیازمند است و با داشتن این اموال مثل عبد و دار و ثیاب، این شخص مستغنی است و دیگر احتیاج به اینها ندارد تا بخواهد از محل ربح قیمت آنها را محاسبه کند. این دلیل به عنوان یک اشکال قبلاً هم ذکر شد، لکن فرق این دلیل در این مقام با آنچه قبلاً گفته شد، این است که آنجا میخواست بگوید نفس وجود مال آخر از هر قسمی که باشد، موجب استغناء و بینیازی است و دیگر حق ندارد از محل ربح صرف مؤونه کند. مثلاً کسی که در اطراف شهر یک زمین قیمتی دارد، دیگر نیاز ندارد که بخواهد از محل سود، دوباره مؤونه را کسر کند. آن ناظر به مطلق اموال آخر بود اما در اینجا فقط در خصوص مثل دار و ثیاب و قوت است، از اموالی که الان موجود است. میگوید وقتی این شخص، عبد و خانه و لباس دارد، برای چه باید پول اینها را از محل ربح صرف کند؟

دلیل دوم

دلیل دوم این است که اگر مقدار مؤونه از ربح استثناء شده، ادله استثناء ظهور دارد در آنچه که یصرف و یبذل لتحصیلها، آنچه که برای مؤونه صرف میکند لا مقدار المؤونه مطلقاً. نه اینکه هم آنچه که بابت مؤونه می دهد و هم قیمت آن. یعنی به عبارت دیگر شامل قیمتی که میخواهد برای عبد محاسبه کند، نمیشود.

مرحوم آقای حکیم یک فرقی هم برای این دو دلیل و ثمرهای برای این دو دلیل گفته‌اند که عرض خواهد شد.

دلیل سوم

دلیل سوم که شاید به نوعی قابل بازگشت به دلیل دوم هم باشد، این است که مستثنی از خمس عبارت است از مؤونه فعلی و با فرض

وجود این اموال دیگر مؤونه، مؤونه فعلی نیست. اگر بخواهد از محل ربح برای این امور استثناء کند، این مؤونه، مؤونه تقدیری است لذا عنوان مؤونه فعلی در اینجا تحقق ندارد؛ بنابراین در این موارد با وجود این اموال دیگر استثناء نمیشود و باید جمیع ربح را محاسبه کند و خمس را پردازد.

ص: 182

1- . مستمسک العروه، ج 9، ص 540.

بحث جلسه آینده: بررسی این سه دلیل.

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 183

.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: 1 دی 1395

موضوع جزئی: مسئله نوزدهم - بررسی شرطیت عدم وجود مال آخر در استثناء مؤونه - بررسی ادله

قول پنجم - حق در مسئله مصادف

با: 21 ربیع الاول 1438

سال هفتم

جلسه:

39

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در موضوع مورد بحث برای تفصیل بین صورتی که شخص مالک مؤونه بعینها است و صورتی که مالک مؤونه بعینها نیست، چند دلیل اقامه شده است. در جلسه گذشته سه دلیل بیان شد. مدعای این سه دلیل این است که چنانچه کسی مالک اموالی باشد که عادتاً در مؤونه مصرف میشود، این شخص دیگر نمیتواند قیمت این اموال را به عنوان مؤونه از ریح سنه استثناء کند. اگر مالک این اموال نباشد و چنین اموالی نداشته باشد، قهراً از ریح سنه برای این امور میتواند استفاده کند.

اما این سه دلیل باید مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود آیا میتواند مدعای مستدل را ثابت کند یا خیر؟

بررسی دلیل اول

دلیل اول این بود که مؤونه مستثناه ظهور دارد در آنچه که مورد احتیاج و مورد نیاز است و با وجود این امور، شخص مستغنی محسوب

میشود و دیگر نیازمند نیست. بنابراین نمیتواند قیمت اینها را از ارباح کسر کند. این دلیل محل اشکال است؛ چون:

اولاً: این اشکال دقیقاً در مورد صورت سوم از صور شش گانه‌ای که در قول چهارم مورد اشاره قرار گرفت نیز جاری است. صورت سوم، صورتی بود که همین اموال قبل از صرف مورد لحاظ قرار بگیرند. یعنی اگر مال آخر از اموالی باشد که به طور کلی صرف در مؤونه میشود، چنانچه هنوز از این اموال مصرف نکرده، همان ابتدا میتواند این مؤونه‌ها را از محل ربح مصرف کند، بدون اینکه از این اموال استفاده کند.

اگر گفته شود که با وجود این اموال، مستغنی و غیر محتاج است، پاسخ این است که فرقی بین قبل و بعد از صرف نیست. پس اشکال اول در واقع اشکال به این دلیل و اختصاص این دلیل به صورت ششم است و این اشکال در صورتی است که با این دلیل بخواهیم فقط عدم جواز استثناء را در صورت سادسه ثابت کنیم.

اللهم الا ان يقال که این دلیل عدم جواز استثناء را در جایی که مالک عین مؤونه باشد اثبات میکند «من دون فرق بین آن یکون ذلک قبل الصرف او بعده كما هو مقتضى القول الخامس». یعنی اگر این دلیل بخواهد فقط عدم جواز استثناء را در صورت ششم که در کلام بعض الاعاظم آمده بود ثابت کند، محل اشکال است؛ چون این ملاک [مسأله استغناء و عدم نیاز] در هر دو صورت وجود دارد [چه قبل از صرف و چه بعد از صرف]؛ مگر اینکه گفته شود این دلیل در واقع ناظر به صورت ششم و سوم از صور شش گانه مورد نظر بعض الاعاظم است. یعنی به طور کلی سخن ایشان این است که اگر این اموال باشد، [چه قبل از صرف و چه بعد از صرف]، نمیتوان به سراغ ربح رفت و از محل ربح این هزینه‌ها را تأمین کرد. اما اگر عدم جواز استثناء را شامل هر دو صورت بدانیم. این قابل قبول است.

ص: 184

ثانیاً: در معنای مؤونه، مسأله احتیاج و نیاز نهفته است و کسی که از آن مؤونه برخوردار است قطعاً مستغنی از آن محسوب میشود. اصلاً وجه استثناء مؤونه [همانطور که سابقاً هم گفته شد] این است که شخص برای تأمین مایحتاج خود مشکل پیدا نکند. یعنی مایحتاج خود را اعم از خوراک و پوشاک و مسکن بتواند با شغل خودش تأمین کند و اگر زائد آمد، یک پنجم آن را خمس بدهد. در این مسئله تردیدی نیست ولی همانطور که در گذشته اشاره شد، در اینجا اصل احتیاج مورد نظر هست، منتهی باید دید در خصوص کسی که خانه ارثی دارد، آیا عنوان مؤونه از حیث احتیاج صدق میکند یا خیر؟ در اینجا دو احتمال وجود دارد:

یک احتمال این است که گفته شود این شخص، چون احتیاج به خانه دیگری ندارد، پس عنوان مؤونه صدق نمیکند. یعنی عدم صدق مؤونه و احتیاج را به لحاظ یک خانه دیگر ببینیم و بگوییم کسی که خانه پدری دارد و میتواند در آن ساکن شود و یا ساکن شده، دیگر نیاز به خانه دیگر ندارد. این سخن درست است ولی به این بحث ارتباطی ندارد؛ چون این بحث مربوط به استثناء قیمت همین خانه است و نه قیمت خانه دیگر. یعنی باید دید قیمت همین خانه‌ای که شخص در آن ساکن است را میتواند از محل ربح استثناء کند یا خیر؟ اگر مقصود عدم احتیاج به اصل خانه است، [زیرا الان خانه دارد] در این صورت اینکه بگوییم نمیتواند قیمت این خانه را کسر کند، درست نیست. زیرا فرض این است که شخص خانه و مسکن دیگری ندارد؛ یعنی اگر این خانه نبود، باید از محل ارباح آن را خریداری میکرد. اصل احتیاج او به خانه مفروض است ولی الان که خانه دارد، اگر بگوییم نمیتواند قیمت آن را از محل ارباح کسر کند، وجهی ندارد.

پس اشکال این شد که درست است کسی که مؤونه برای او فراهم است و خانه و یا لباس به او ارث رسیده، از لباس و خانه استغناء دارد ولی باید دید. مقصود از اینکه اینجا مؤونه صدق نمیکند و احتیاج ندارد، چیست؟ آیا مقصود این است که احتیاج به خانه دیگر ندارد؟ بله! این درست است. یعنی احتیاج به خانه دیگر ندارد و قرار هم نیست که قیمت خانه دیگر را از این کسر کند. بحث از استثناء قیمت هذ

الدار است و نه قیمت خانه دیگر.

اگر مقصود عدم احتیاج به اصل خانه باشد؛ این واضح البطلان است زیرا اینطور نیست که به اصل خانه احتیاج نداشته باشد بلکه این شخص به اصل خانه احتیاج دارد. احتیاجش به نحوی است که اگر این خانه نبود، هیچ مسکنی نداشت و باید از ارباح برای خرید خانه مصرف میکرد. لذا احتیاج به خانه دارد و احتیاج نیز بالفعل است. قبلاً هم بیان شد که اصل احتیاج به خانه و نه خصوص یک دار، ملاک است و در اینجا این ملاک موجود است.

سوال:

استاد: جای این سوال است که اگر این حرف را بزنیم، پس باید بگوییم هر سال شخص میتواند پول یک خانه و یک مرکب و همه آنچه که عین آن باقی است و میتواند در سال های آینده از آنها استفاده کند را از ربح کسر نماید ولی اینطور نیست. مسأله این است که مؤونه شخص، اگر از قبیل چیزهایی باشد که باقی می ماند، یک بار بیشتر کسر نمیشود مگر اینکه تلف شود و از بین رود و بخواهد آن را جایگزین کند. لذا نمیتوان گفت قیمت خانه هر سال از محل ربح استثناء میشود. استثناء المؤونه مرتین فی السنین معنا ندارد. فرض این است که شخص هنوز از مؤونه چیزی برای خودش تهیه نکرده است. بنابراین میتواند قیمت خانه ای را که ارث برده از محل ربح کسر کند.

ص: 185

سوال:

استاد: عرض شد که نمیتواند هر سال این را کسر کند، برای اینکه آنچه میتوانیم به عنوان استثناء مؤونه قرار دهیم و از دلیل «الخمس بعد المؤونه» استفاده کنیم این است که مؤونه و آنچه که مورد نیاز است، از ربح کسر شود. حالا- اگر مؤونه یکبار کسر شده دیگر دلیل «الخمس بعد المؤونه» اینجا را شامل نمیشود.

سوال:

استاد: اگر تلف شود، شامل میشود زیرا اینجا دوباره نیاز پیدا میکند و مؤونه او محسوب میشود. حتی اگر الان خانه داشته باشد و خانهای هم به او ارث برسد و امسال ربحتی نداشته باشد تا قیمت این را کسر کند، میتواند سال آینده از محل ربح قیمت این خانه را کسر کند. خانه ای که به او ارث رسیده کأنه حقی برای شخص محسوب میشود. این شخص میتواند با سود خود برای خودش خانه تهیه کند و مرکب تهیه کند و ...

بررسی دلیل دوم

دلیل دوم این بود که ظاهر دلیل استثناء این است که فقط مقداری استثناء میشود که صرف در مؤونه شود و یبذل لتحصيل المؤونه و در جایی که این شخص میخواهد قیمت آن را از ربح اخذ کند یا به عبارت دیگر آنچه را که صرف کرده جبران کند، این به عنوان مؤونه مستثناه محسوب نمیشود.

اشکال این هم قبلاً ظاهر شد. قبلاً عرض شد که جبران و احتساب قیمت، خودش من المؤونه محسوب میشود. مؤونه فقط این نیست که فعلاً برای هزینهها صرف شود و پرداخت شود. مؤونه از نظر عرف، هم آن پولی است که شخص می دهد و خانه را میخرد و هم آن پولی است که به عنوان قیمت مؤونه موجود عنده بر میدارد. ظاهر دلیل استثناء این نیست که فقط مقداری که برای تحصیل مؤونه بذل میشود و صرف در تحصیل مؤونه میشود، استثناء شده باشد. بلکه آنچه که عرفاً بر آن صدق مؤونه میشود هم مشمول این استثناء هست. پولی که پرداخت کرده و با آن خانه خریداری نموده از مؤونه محسوب میشود و آن پولی را نیز که بابت جبران برداشته آن هم از مؤونه محسوب میشود.

سوال:

استاد: لازمه حرف شما این است که اگر کسی یک سالی سود زیادی نصیب او شود، مثلاً یک میلیارد تومان نصیب او شود؛ نه تنها مسأله خانه و عید، سال آینده و سالهای بعد از آن، وقتی این اموال را دارد، برای چه شما میگویید که میتواند مؤونه آن سال را از سود آن سال کسر کند؟ این دیگر باید تا آخر هیچ وقت مؤونه خود را کسر نکند.

سوال:

استاد: میگوییم آیا این قائل ملتزم به این امر هست؟ هیچ کدام نگفتهاوند اگر کسی مال اضافه داشته باشد. دیگر مؤونه را از ربح آن سال کسر نکنند. اصلاً سوال این است که چه فرقی بین مما جرت العاده و غیر ما جرت العاده است؟ مثلاً یک بیچاره ای هیچ چیز در بساط ندارد و یک خانه به او ارث رسیده و در آن ساکن شده، شما میگویید حق ندارد که قیمت آن را از مؤونه کسر کند. ولی کسی که هر سال بعد از

پرداخت خمس ده ها خانه اضافه می آورد، [من برای تقریب ذهن میگویم، برای دلیل

ص: 186

نمیخواهم بگویم] یعنی مال غیر ما يتعلق به الخمس است، پس علی القاعده این اشخاص هیچ کدام نباید برای سال های بعد، مؤونه را هر سال مطابق آن سال کم کنند. در حالی که چنین نیست و هیچ کس این را نمیگوید.

سوال:

استاد: اگر این دلیل بخواهد باشد، مطلق مایجد عنده مال آخر، آن باید مطرح شود. اگر مسأله استغناء باشد کسی که مال آخر دارد، [و رأس المال را در نظر نگیریم] این شخص بی نیاز است، کما اینکه در قول دوم این استغناء را برای عدم جواز استثناء مطلقاً آورده بودند که وقتی که مالی دارد بی نیاز است؛ برای چه هر سال مؤونه های او را کسر کنیم؟

سوال:

استاد: صریح عبارت مرحوم آقای حکیم است و ذیل عبارت «ولو كان عنده عبد او جاریه» است. علت اینکه در این مورد که کسی عبد و خانه و ثیاب دارد و میگوید لایجوز احتساب قیمتها، مرحوم آقای حکیم ذیل این عبارت این دلیل را آورده است.

بررسی دلیل سوم

دلیل سوم که به نحوی قابل بازگشت به دلیل دوم هم هست، این است که ملاک در استثناء مؤونه این است که مؤونه فعلی باشد. اگر کسی مثل خانه و ثیاب و امثال اینها را دارد، دیگر مؤونه او، مؤونه فعلی نیست بلکه مؤونه تقدیری است. به این بیان که اگر این خانه را نداشت، باید از محل سود یک خانه میخرید. لکن این مؤونه تقدیری است و مؤونه تقدیری مستثنی نیست.

همانگونه که عرض شد این دلیل به نوعی قابل بازگشت به دلیل دوم هست اما اگر با دقت نگاه کنیم، میتوان اینها را از هم تفکیک کرد. به هر حال اشکال این دلیل این است که این هم مؤونه فعلیه است قطعاً. چون عنوان مؤونه به هر حال در جایی صادق است که شخص احتیاج و نیاز داشته باشد. فرض کنید کسی که نیاز به خانه دارد و خانه ای به او ارث می رسد، آیا ملکیت نسبت به خانه موروثه باعث میشود که خانه از مؤونه بودن خارج شود؟ این شخص احتیاج دارد و احتیاج او فعلی است. بنابراین اگر کسی بخواهد معادل پول خانه را از محل ربح کسر کند و استثناء کند، عنوان مؤونه بر این مقدار صدق میکند. مثلاً از او سوال میکنند چرا شما این پول را استثناء کردید و خمس را نسبت به مابقی محاسبه کردید؟ پاسخ می دهد برای اینکه شارع اجازه داده مؤونه و از جمله خانه استثناء شود. من هم که به خانه نیاز دارم. اگر خانهای به من ارث رسیده، به جای خود و شارع هم طبق نظر مشهور آن را متعلق خمس نمی داند. میگوید من حق دارم و میخواهم از این حق استفاده کنم. این حق مثل تبصرههایی است که در قانون مالیات میگذارند و چیزهایی از شمول مالیات مستثنی هستند، در اینجا نیز همین طور است و یک امر عرفی است. میگوید خداوند کأنه فرموده ایها الناس شما بهاندازه خانه حق دارید از سود کسب و کار خود بردارید. این حق محفوظ است چون مؤونه شخص است. این مؤونه هیچ وقت از بین نمی رود. عنوان مؤونه با ملکیت نسبت به خانه در اثر ارث آسیب نمی بیند. این امری است که کاملاً واضح و روشن است.

سوال:

استاد: مؤونه تقدیری این است که بگوید اگر من بخواهم سال دیگر این مقدار را برای این کار پردازم، فلان مقدار میشود که من همین امسال آن را می پردازم.

فتحصل مما ذكرنا كله ان الحق في المقام هو قول الاول. در مجموع قول چهارم یعنی تفصیل بعض الاعاظم و قول پنجم و قول ششم، به نظر ما مقبول نیست. اشکال قول چهارم این است که اگر بخواهیم به آن دلیلی که ایشان در صورت سادسه قائل به عدم جواز استثناء شده، استناد کنیم، آن دلیل منحصر در صورت سادسه نیست بلکه شامل صورت سوم هم میشود. پس ملاک قبل از صرف و بعد از صرف اصلاً وجهی ندارد.

اگر هم این ملاک را کنار بگذاریم و سراغ قول پنجم برویم و تفصیل «ملکیه المؤونه بعینها» و «عدم ملکیه المؤونه بعینها» را بپذیریم، اشکال این است که به چه دلیل کسی که خانه و عبد و ثیاب به او ارث رسیده، نتواند قیمت آنها را از محل ربح استثناء کند. همه این ها مؤونه هستند و حق دارد مؤونه را از ربح سنه استثناء کند. نقض مهمی که به اینها وارد است این است که اگر مسأله استغناء و عدم احتیاج ملاک باشد، نسبت به کسانی که هرساله سودهای کلان دارند که میتوانند مؤونه های سال بلکه سال های بعد آنان را پوشش دهد باید بگوییم اینها نیز حق ندارند هزینه های خوراک و پوشاک سالانه خود را از محل ربح آن سال حساب کنند. چون با داشتن سودهای قبلی که خمس آن هم داده شده الان دیگر نیازمند نیستند لذا حق این است که صرف مال الآخر فی المؤونه مطلقاً جائز فی جمیع الصور السسته حتی فی ما اذا كان المال الآخر مما یصرف فی المؤونه عادتاً کفواضل الاقوات و الدار و الثیاب الموروثین.

بله! الا-حوط التوزیع [همانطور که امام فرمودند]؛ احتیاط مستحب این است که توزیع کند و بار را روی یک طرف نگذارد احوط منه اخراجها بتمامها من المال الذی لا خمس فیه. یک احتیاط مستحبی دیگری هم مرحوم سید کرده اند. اگر انسان بخواهد خیلی احتیاط کند و به استحباب عمل کند، اینها را از محل آن اموال دیگر حساب کند و از محل ربح حساب نکند.

بررسی ذیل مسئله 19

آخرین مطلبی که باقیمانده مطلبی است که امام (ره) در متن تحریر فرموده اند: «فلو قام بمؤوته غیره» عرض شد این تقریر نسبت به ما قبل نیست و البته بی ارتباط با ما قبل هم نیست. وجه آن هم قبلاً توضیح داده شد. فقط این نکته باقی می ماند که در «لو تبرع متبرع»، آیا این فتوایی که امام در اینجا داده اند مبنی بر عدم جواز احتساب قیمت از محل ربح، صحیح است یا خیر؟ به نظر ما صحیح است. این را نباید به مانحن فیه ملحق کرد؛ هر چند شیخ حکم این دو مورد را یکسان گرفته و با یک ملاک فرموده احتساب قیمت اینها از محل ربح جایز نیست ولی به نظر ما بین اینها فرق است.

فرق این است که در مانحن فیه اساساً مؤونه ای برای این شخص تحقق پیدا نکرده است. یعنی به عنوان مؤونه از محل ربح استفاده نکرده است. در جایی که متبرع هدیه میکند، اساساً به عنوان مؤونه می دهد؛ اگر پولی را به این شخص می دهد برای این می دهد که با آن بخورد، بپوشد و خانه بخرد. وقتی عنوان مؤونه ولو با تبرع دیگری تحقق پیدا میکند، اینجا اگر بخواهد این شخص قیمتش را از محل ربح کسر کند، کأنه مثل این است که مؤونه را برای بار دوم کسر میکند و لایجوز استثناء المؤونه مرتین.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 11 دی 1395

موضوع جزئی: مسئله بیستم - بررسی مؤونه بودن اداء دین

مصادف با: 1 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

40

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

مسئله بیست: «لو استقرض فی ابتداء سنته لمؤونه أو اشتری بعض ما یحتاج إلیه فی الذمه أو صرف بعض رأس المال فیها قبل حصول الربح یجوز له وضع مقداره من الربح».

امام (ره) در مسئله بیستم، می فرماید اگر کسی در ابتداء سال، برای مؤونه خود قرض کند یا چیزهای مورد نیازش را بصورت ذمه بخرد؛ (یعنی قرار را بر این بگذارد که پول آن را بعداً بپردازد و به اصطلاح نسیه بخرد). «أو صرف بعض رأس المال فیها»؛ یا اینکه بخشی از سرمایه اش را به ناچار در مؤونه صرف کند، «قبل حصول الربح»؛ و همه این موارد قبل از حصول ربح باشد، در همه این فروض بعد از آن که ربح بدست این شخص رسید، میتواند آن مقداری که صرف در مؤونه کرده، [چه به صورت قرض و چه به صورت ما فی الذمه و چه از رأس المال]، را از ربح قرار دهد و جایگزین کند.

موضوع مسأله بیستم

ظاهر این مسئله این است که اگر به صورت قرض یا دین برای مؤونه مصرف کند، تکلیف چیست، چون بخش سوم یعنی صرف در رأس المال قبلاً اشاره شد که اگر از رأس المال برای مؤونه صرف کند، با ربح میتواند آن را جبران کند.

در مسئله بیستم و نیز مسئله بیست و یکم، موضوع بحث مسئله احتساب قرض از مؤونه است. اینکه آیا قرض را از مؤونه میتوان محسوب کرد یا خیر؟ لکن در مسئله بیستم از یک جهت بحث میشود و در مسئله بیست و یکم از جهت دیگری بحث میشود.

آنچه که در مسئله بیستم مورد بحث قرار میگیرد، جواز اخراج مقدار قرض از ربح است، قبل از آنکه ربح حاصل شود. یعنی آیا آن مقداری که قرض گرفته شده یا مقداری که مدیون است را میتواند از ربح حساب کند یا خیر.

در مسئله بیست و یکم بحث از دفع القرض من الربح است. یعنی ربح حاصل شده و باید دید آنچه را که به عنوان قرض یا دین به گردن اوست، میتواند از محل ربح پردازد یا خیر؟ به عبارت دیگر در مسأله بیست و یکم بحث از اداء دین است که آیا جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ کأنه فرق مسئله بیستم و بیست و یکم، جواز احتساب قرض من المؤونه قبل الربح و بعد الربح است. در مسئله بیستم عمدتاً نظر به این است که اگر کسی برای گذران زندگی قرض بگیرد، بعد از آن که سود بدست آورد، میتواند آنچه را که قرض کرده یا بدهکار است از محل ربح پرداخت کند یا خیر؟ در مسئله بیست و یکم بحث در این است که الان ربح بدست او رسیده است، لکن باید دید آیا این شخص میتواند قرض های خود را از محل ربح پردازد و جزء مؤونه به حساب آید یا خیر؟

ص: 189

اما آنچه که موضوع بحث در این مسئله است، این است که قبل از آن که سود و ربح کسب حاصل شود، چنانچه کسی به واسطه استقراض زندگیش را تأمین کند، آیا میتواند بعداً از محل ربح جبران کند یا خیر؟

این مسئله مبتنی بر این است که مبدأ سنه را چه زمانی قرار دهیم؟ چون اختلاف است در مبدأ سنه. عدهای قائل هستند مبدأ سنه زمان شروع در کسب است، هر چند هنوز سودی نصیب شخص نشده باشد. برخی معتقد هستند که مبدأ سنه عبارت از زمان حصول و ظهور ربح است. اگر کسی مبنای اول را بپذیرد، قاعدتاً قائل به جواز وضع مقدار قرض از ربح میشود. اگر کسی مبنای دوم را بپذیرد، نمیتواند قائل به جواز احتساب مقدار قرض از ربح شود.

بر این اساس در این مسئله دو قول وجود دارد چون در مبدأ سنه اختلاف است. البته عدهای دیگر هم به صورت احتیاط یک نظری را بیان کردهاند که با احتساب آن شاید بتوان گفت سه قول در این مسئله وجود دارد.

قول اول

قول اول قولی است که امام (ره) در همین مسئله و نیز مرحوم سید(ره) در مسئله 66 عروه به آن ملتزم شدهاند. چون هم مبنای امام(ره) و هم مرحوم سید(ره) این است که مبدأ سنه زمان شروع اکتساب است. البته این نظر در واقع برای سال اول است زیرا سال های بعد بر وزان همین قرار داده میشود. مثلاً اگر از الان زمان شروع کسب را به عنوان مبدأ سنه قرار دهد (که امروز 11 دی ماه است) قهراً برای سال های بعد مبدأ سنه او همین یازدهم دی ماه است. لذا عمده این بحث ناظر به سنه اولی است، هر چند سال های بعد هم بر همین وزان خواهد بود. کسانی مثل امام و مرحوم سید که مبدأ سنه را زمان شروع در کسب می دانند، قهراً هر چه برای اموری که در زندگی مورد نیاز است خرج کنند، مانند خوراک، پوشاک، مرکب و مسکن، جزء مؤونه محسوب میشود. یعنی اگر الان هنوز ربحتی بدست او نرسیده، قرض کند، قهراً بعداً که ربح حاصل شد این را میتواند جایگزین کند و قرض را پردازد؛ همچنین است در صورت اشتراء بعضی ما یحتاج الیه به صورت فی الذمه.

دلیل آن هم این است که آنچه که استثناء شده، مؤونه است. «الخمس بعد المؤونه» دلالت میکند بر تعلق خمس به مازاد بر مؤونه و این مؤونه، مؤونه تمام سنه است. هر زمانی که مبدأ قرار داده شد تا پایان آن سال، هر چه که به عنوان مؤونه صرف شود، چه از خود ربح و چه از کسی قرض گرفته شود، همه مؤونه محسوب میشوند.

همانطور که قبلاً اشاره شد بنای عملی مردم بر این است که از ابتدا تا انتهای سال هر چه دارند اعم از سود یا اموال، یک طرف قرار می دهند و هر چه هزینه هست را در طرف دیگر و این مجموع را از آن کم میکنند. به عبارت دیگر مردم در زندگی اموال را با هم مخلوط میکنند. اینطور نیست که آنها را از هم جدا کنند و دفتر مستقل داشته باشند.

حال اگر کسی از راه استقراض، زندگیش را تأمین کرد، قهراً در آخر سال یجبر من الارباح. چون مؤونه تمام سال استثناء شده و هیچ ضرورتی هم ندارد که از عین ربح مصرف شود. مهم آن مقداری است که صرف ما یحتاج زندگی کرده است. لذا طبق مبنای کسانی که مبدأ سنه را زمان شروع در کسب قرار داده‌اند، «یجوز له وضع مقداره من الربح»؛ جائز است که

مقداری را که قرض کرده و مقداری که در ذمه اوست و مقداری که از رأس المال برای مؤونه صرف کرده، از محل ربح قرار دهد و جبران کند.

قول دوم

قول دوم قول کسانی است که معتقدند مبدأ سنه زمان حصول و ظهور ربح است. مثل مرحوم خوئی؛ ایشان معتقد است که مستفاد از ادله و ظاهر ادله این است که مبدأ سنه ظهور ربح هست مطلقاً؛ لذا اگر کسی قبل از ظهور ربح، قرض کند یا به صورت ما فی الذمه چیزی را برای زندگی خرید کند، این از ربح کسر نمیشود. چون فی الواقع آنچه که قبل از ظهور ربح مصرف میکند، مؤونه سال او نیست بلکه مؤونه سنه سابقه است؛ به همین جهت عرض شد که بیشتر اختلاف در این بحث ناظر به سنه اولی است؛ چون برای سال های بعد مبدأ معلوم است.

لذا طبق این مبنا جایز نیست آنچه را که به صورت قرض صرف در مؤونه کرده، از محل ربح قرار دهد. البته مرحوم آقای خوئی یک صورت را خارج کرده و به صورت استدرک فرموده است: اگر هزینه هایی را به صورت قرض انجام دهد ولی این مؤونه ها، مؤونه های تحصیل ربح باشد، نه مؤونه عیش؛ در این صورت میتواند اینها را از ربح جبران کند (1). ایشان می فرماید اگر کسی میخواهد برای تجارت به شهر دیگری مسافرت کند و مسافرت او محتاج استقراض است و یا محتاج این است که خودش را مدیون کسی قرار دهد، ولی این سفر مقدمه کسب و کار اوست، در این صورت میتواند آنچه را که برای تحصیل ربح قرض کرده، از محل ربح جبران کند.

لکن به نظر ما نیازی به این استدرک نیست؛ چون بحث ما در مؤونه های زندگی است، نه مؤونه های تحصیل ربح. اصلاً لکن موضوع سخن استقراض قبل از حصول ربح است برای مؤونه های زندگی مانند خوراک و پوشاک و ... میخواهیم ببینیم اگر کسی قرض کرد و برای این امور هزینه کرد، آیا بعداً میتواند این قرض را از محل ربح جبران کند یا خیر؟ بحث مؤونه های تحصیل از مؤونه های عیش جداست. پس مرحوم آقای خوئی فقط در مورد مؤونه های تحصیل ربح فرموده اند اشکال ندارد و «يجوز له وضع مقداره من الربح». این هم قول دوم.

سوال: امام (ره) در مورد زراعت میگوید مبدأ سنه زمان شروع در زراعت نیست بلکه زمان حصول ربح است.

استاد: امام که میگوید يجوز، فقط روی این فرض که ما مبدأ سنه را زمان شروع در کسب قرار دهیم درست است. حالا اگر کسی در آنجا بگوید زمان حصول و ظهور ربح، مبدأ سنه است قهراً هزینه هایی که قبل از آن انجام میشود، نمیتواند از محل ربح حساب کند. فرمایش شما درست است که اینجا امام بصورت مطلق فرموده و ظاهر آن هم این است که هم زراعت و ... را در بر میگیرد ولی با توجه به اینکه عمدتاً بحث تجارت است و با توجه به خود آن مسئله ای که سابقاً گفته اند ما باید اینجا بگوییم به ربح حاصل از تجارت نظر دارند.

سوال :

استاد: بحث این است که اگر مبدأ سنه را شروع در کسب و زراعت و صناعت بدانیم، قهراً هر چه که به عنوان قرض قبل از حصول ربح انجام داده، «يجوز له وضع مقداره من الربح» ولی اگر زمان حصول ربح را مبدأ سنه قرار دادیم، آن چیزهایی

که به عنوان قرض برای مؤونه خریداری کرده، دیگر نمیتواند از محل ربح جبران شود. چون در واقع مؤونه سنه سابقه اوست. لذا درست است که این فقط یجری بالنسبه الی التجاره و نحوها اما در مورد زراعت و صنعت که مبدأ سنه در خصوص زراعت زمان حصول ربح است، اینجا دیگر نمیتوانیم بگوییم «يجوز له وضع مقداره من الربح».

قول سوم

همانگونه که عرض شد بعضی تفصیلی داده‌اند که متفاوت با نظر مرحوم خوئی است. ایشان میگویند: «اذا صرف من رأس المال فی المؤونه قبل حصول الربح فلا یوضع مقداره علی الاحوط». این تفصیل تعلیقه مرحوم آقای سید عبدالهادی شیرازی ذیل مسأله 66 عروه است؛ کانه ایشان میخواهد بگوید که بین صورت استقراض و دین و صرف از رأس المال در مؤونه فرق است. میگوید اگر قبل از حصول ربح از رأس المال صرف در مؤونه کند، نمیتواند بعداً از ربح بگیرد و جایگزین کند. ولی اگر قرض کند یا بعض ما یحتاج الیه را به صورت فی الذمه بخرد، اشکالی ندارد؛ اگر قبل از حصول ربح باشد میتواند مقداری را که قرض کرده، از ربح جایگزین کند؛ یعنی کأنه این سه صورتی که امام در متن تحریر گفته‌اند و قائل به جواز شده‌اند، و در مقابل آن مرحوم آقای خوئی در هر سه صورت قائل به عدم جواز شده‌اند، ایشان تفصیل داده بین صورت سوم که صرف از رأس المال است و صورت اول و دوم که مسئله استقراض یا دین است.

حق در مسئله

حق در مقام هو قول الاول. چون قبلاً گفته شد که مبدأ سنه زمان شروع در کسب است. دلیل آن هم بیان شد و عرض شد ظاهر ادله این است که زمانی که شخص شروع به کسب و کار میکند، این مبدأ سنه اوست. خواه سود او یک ماه بعد حاصل شود و یا شش ماه بعد. در جلسات گذشته تفصیلاً درباره مبدأ سنه بحث شد و لذا چون مبنای ما در باب مبدأ سنه مثل مرحوم سید و امام (ره) است، لذا اینجا قائل به جواز میشویم. عمده دلیل بر این مسئله ملاحظه دو نکته است و با ملاحظه این دو نکته قهراً نتیجه همین است که امام فرموده است:

یکی همین مسئله مبدأ سنه است که زمان شروع در کسب است.

دیگر اینکه صرف در مؤونه لازم نیست از عین ربح باشد، سابقاً هم عرض شد که همانطوری که شخص میتواند از اموال دیگرش صرف در مؤونه کند و سپس با ربح آن را جبران کند، با استقراض هم میتواند مؤونه را تأمین کند و بعد از محل ربح آن را جبران کند. و وجه آن هم این است که وقتی یک سال را در نظر میگیریم، هر چه در این یک سال هزینه کرده است از مؤونه سنه محسوب میشود و از ربح استثناء میشود و خمس مازاد پرداخت میشود.

با مطالبی که بیان شد هم اشکال قول دوم و هم اشکال قول سوم واضح میشود.

بحث جلسه آینده: بیان و بررسی مسئله 21.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 12 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - قول اول

مصادف با: 2 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

41

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

مسأله بیست و یکم: «الدین الحاصل قهراً مثل قیم المتلفات و أروش الجنایات و یلحق بها الذور و الکفارات یكون أدائه فی کلّ سنه من مؤونه تلك السنه فیوضع من فوائدها و أرباحها کسائر المؤمن و کذا الحاصل بالاستقراض و النسیئه و غیر ذلك إن كان لأجل مؤونه السنوات السابقه إذا أذاه فی سنه الربح، فإنه من المؤمنه علی الأقوی، خصوصاً إذا كانت تلك السنه وقت أدائه...».

در مسأله 21 سخن از احتساب اداء دین من المؤمنه است. این همان جهت دومی است که در مسأله گذشته به آن اشاره شد، چون عرض شد در بحث از «احتساب دین من المؤمنه» از دو جهت بحث میشود. یکی بحث از اینکه آیا استقراض قبل حصول الربح يعدّ من المؤمنه ام لا؟! بحث این مطلب گذشت. ولی اینجا بحث از دفع دین از محل ربح است؛ به عبارت دیگر بحث از اداء دین است؛ منتهی در ذیل مسأله 21 به دین حاصل از استقراض از ولی امر از مال خمس هم اشاره میشود. یعنی همان مسأله دست گردان. این ذیل البته در مسأله 71 عروه که معادل مسأله 21 است نیامده است، لکن بعداً عرض خواهد شد.

توضیح مسأله 21

علی ای حال امام (ره) در مسأله 21 میفرماید دینی که قهراً حاصل میشود و لازم است پرداخت شود اداء آن جزء مؤونه است زیرا شخص

متلف ضامن است؛ مثل آنچه که به عنوان ضمان در متلفات میپردازد کسی مال دیگری را تلف کند، ضامن است و باید مثل یا قیمت آن را بپردازد یا اینکه اگر کسی جنایتی بر دیگری وارد کند یا عضوی از اعضای او را ناقص کند باید اُرش بپردازد. به اینها میگویند «الدین الحاصل قهراً». منظور از دین قهری این نیست که اصل این کار بدون اختیار انجام شده باشد، بالاخره کسی که مال دیگری را تلف میکند عن اختیار تلف کرده است (حداقل طبق بعضی فروض). یا کسی که جنایتی بر دیگری وارد میکند عن اختیار این جنایت را وارد کرده است؛ ولی بعد از آن که مال دیگری را تلف کرد یا جنایتی بر دیگری وارد کرد، بر او لازم است که خسارت بدهد زیرا ضامن است و باید مثل یا قیمت مال تلف شده را بپردازد یا اُرش جنایت را بدهد. پس اگر به این ها اطلاق دین قهری شده، از این جهت است که خود دین قهری هر چند سبب حصول این دین، اختیاری است. «الدین الحاصل قهراً مثل قیم المتلفات و اُروش الجنایات»؛ دین هایی که قهراً حاصل میشود؛ (قهراً یعنی به تبع سببی که آن سبب دیگری قهری نیست بلکه اختیاریاً حاصل شده است). یعنی اگر سبب [اتلاف مال غیر یا جنایت] محقق شد، دین قهری است. «و یلحق بها النذور و الکفارات»؛ نذر و کفاره هم همین طور است. کسی که نذر میکند که مالی را به ازای برآورده شدن حاجت خود بپردازد، این هم کالدین است. منتهی اصل نذر

ص: 193

عن اختیار واقع شده و کسی او را مجبور به نذر نکرده است ولی وقتی نذر کرد، دیگر آن مالی که منذور است قهراً باید پرداخت شود. همچنین در مورد کفاره؛ مثلاً کسی که در احرام حج یکی از محرّمات احرام را مرتکب شود، باید کفاره دهد. این جا ارتکاب محرم اختیاری بوده اما کفاره ناشی از آن قهری است. علی ای حال دینی که قهراً محقق شده مثل آنچه که در برابر مال تلف شده غیر می دهد، یا آنچه در برابر جنایتی که بر غیر وارد کرده می دهد، یا آنچه که به خاطر نذر یا کفاره می دهد، «یکون أداؤه فی کلّ سنه من مؤونه تلک السنه». در هر سالی اداء این دین؛ (کلمه اداء نکتهای دارد که بعداً عرض خواهد شد) از مؤونه همان سال حساب میشود. «فیوضع من فوائدها و أرباحها کسائر المؤمن»؛ پس قرار داده میشود از فوائد آن سال و از ارباح آن سال، مثل بقیه مؤونهها (مؤونه مربوط به خوراک و پوشاک و مسکن)؛ دین هم در ردیف سایر مؤونه ها از ارباح استثناء میشود و اگر زیاد آمد خمس به آن تعلق میگیرد. «و کذا الحاصل بالاستقراض و النسیئه و غیر ذلک إن کان لأجل مؤونه السنوات السابقه إذا أذاه فی سنه الربح»؛ همچنین دینی که به سبب استقراض حاصل شده یا به سبب نسیه پدید آمده است؛ مثلاً شخصی سال گذشته قرض کرده و امسال باید قرض خود را اداء کند، یا اینکه کسی سابقاً جنسی را نسیه گرفته و ذمه خودش را مشغول کرده و الان باید آن را بپردازد. لکن «إذا أذاه فی سنه الربح»، آن قرض و دین را صرف در مؤونه سال های گذشته کرده و استقراض و نسیه اش برای مؤونه سال های قبل بوده مثلاً سال گذشته برای خوراک و پوشاک کم آورده و لذا قرض گرفته است. یا اینکه پول برای خرید نداشته و نسیه گرفته است حال اگر امسال این استقراض یا این نسیه را بخواهد ادا کند، این هم جزء مؤونه میشود. «فإنّه من المؤونه علی الأقوی»؛ امام در اینجا فتوا می دهند که این هم از مؤونه است. «خصوصاً إذا کانت تلک السنه وقت أداؤه». مخصوصاً اگر امسال [سال ربح] زمان اداء آن دین باشد. این «خصوصاً» که ایشان فرموده در واقع برای این است که ممکن است کسی سال گذشته برای مؤونه اش مدیون شده ولی وقت اداء امسال نیست بلکه سال دیگر است. اما او میخواهد این دین را اداء کند، اینجا میفرماید مطلقاً اداء دین چه وقت آن رسیده باشد و چه نرسیده باشد، جزء مؤونه محسوب میشود. کلمه «خصوصاً» برای این است که وقتی زمان اداء دین رسیده باشد کاملاً روشن است که جزء مؤونه است. تا اینجا همان اصل مسأله است که مرحوم سید هم در عروه به این مطلب در مسأله 71 اشاره کرده است.

لکن این مسأله یک ذیلی دارد: «و أمّا الدین الحاصل من الاستقراض عن ولیّ الأمر من مال الخمس المعبر عنه بدستگردان فلا یعدّ من المؤونه حتّی لو أذاه فی سنه الربح، أو کان زمان أداؤه فی تلک السنه و أذاه، بل یجب تخمیس الجمیع ثمّ أداؤه من الخمس، أو أداؤه و

اینجا بحث در دینی است که در اثر دستگردان پیدا شده است. این مسأله الان مرسوم است. کسی خمس مالش را محاسبه میکند و مثلاً یک میلیون تومان بدهکار میشود ولی الآن نمیتواند این مبلغ را بپردازد یا اینکه نمیخواهد بپردازد، با مجتهد یا وکیل او دستگردان میکند؛ وقتی دستگردان میکند معنای آن این است که این شخص خمس خود را به مجتهد و ولیامر پرداخته لکن مجتهد به او قرض داده است. پس این شخص به تکلیف شرعی عمل کرده است و این تکلیف را امثال کرده ولی به ولیامر مدیون شده است. این هم دین است و باید پرداخته شود. سؤال این است که آیا دینی که بابت دستگردان به عهده اوست و باید به ولی امر بپردازد آیا این هم جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟

امام (ره) میفرماید این جزء مؤونه نیست «فلا یعدّ من المؤونه»؛ حتی اگر زمان اداء آن دین همان سال ربح باشد، باز جزء مؤونه محسوب نمیشود بلکه بدون اینکه این مقدار را استثناء کند باید خمس مجموع مال را محاسبه کند و پردازد. این هم در حقیقت یک فرع دیگری است که ان شاء الله بعد از اتمام قسمت اول مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

سوال: دین غیر قهری کدام است؟

استاد: غیر قهری این است که گفته «و کذا الحاصل بالاستقراض و النسیئه». یعنی ایشان دو صورت گفته است، مطلق دین اعم از قهری و غیر قهری. قهری را ابتدا بیان کرده و «کذا الحاصل بالاستقراض و النسیئه و غیر ذلک» غیر قهری است. یعنی دینی است که اختیاراً گرفته و حالا باید آن را پرداخت کند.

نکته

نکته‌های که ابتداءً لازم است به آن اشاره شود، این است که اینجا بحث از اداء دین است. ما در رابطه با دیون و اینکه آیا دیون از مؤونه محسوب میشوند یا خیر، از دو جهت و در دو مقام بحث داریم. یکی اصل دیون و دیگری اداء الدیون.

منظور از اصل دین چیست؟ یعنی اگر کسی امسال یک میلیون تومان پول گرفت و این پول وارد زندگی او شد و این یک میلیون را صرف در مؤونه کرد، آیا جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ این تقریباً همان مطلبی است که در مسأله بیستم اشاره شد. اصل دین بلا اشکال من المؤونه است. اگر کسی مالی را به عنوان قرض بگیرد و آن را در مؤونه سنه مصرف کند، قطعاً استثناء میشود و خمس به آن تعلق نمیگیرد.

اما آنچه که اینجا مورد بحث است اداء الدین است. لذا امام (ره) در متن این مسأله میفرماید: «الدین حاصل قهراً یكون اداؤه فی کل سنه من المؤونه تلک السنه» پس بحث اساساً پیرامون اداء دین است. یعنی ما مدیون هستیم و الان میخواهیم این دین را ادا کنیم. میخواهیم ببینیم اداء الدین یكون من المؤونه ام لا؟

این مطلب برای این عرض شد که این حیثیات مورد توجه قرار گیرد که بحث از کون اداء دین من المؤونه و عدم کونه من المؤونه است. قبلاً یا الان قرض گرفته و حالا میخواهد پردازد؛ آیا این جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ بعد الفراغ عن کون اصل الدین من المؤونه بلا اشکال.

اینجا مسأله مورد اختلاف واقع شده که آیا اداء دین من المؤونه مطلقاً یا اینکه لابد من التفصیل فی ذلک؟ چندین نظر و قول در اینجا بیان شده است. عمده اقوال، تفصیلاتی است که در این مسأله بیان شده. کمتر کسی قائل به این شده که اداء الدین مطلقاً من المؤونه. بیشتر بزرگان در این مسأله تفصیل داده اند و تفصیلات با هم مختلف است. چون حیث این تفصیل ها متفاوت است.

سوال:

استاد: آنجا اصل دین اختیاری است، اینجا اصل دین اختیاری نیست. این شخص از ابتدا نرفته که پولی از کسی بگیرد. سبب دین اختیاری است ولی دین قهری است. در مورد نسیه و استقراض اصل دین اختیاری است و با اختیار خودش رفته پولی را از کسی گرفته و خودش را مدیون کرده است. به عبارت دیگر اینجا بیواسطه مدیون شده و آنجا با واسطه مدیون شده است. سبب را اختیاراً محقق کرده است، و وقتی سبب محقق شد قهراً مسبب هم می آید. ولی اینجا دیگر ما سبب و

مسبب نداریم. بلکه این شخص رفته پول گرفته لذا دین اختیاری است اما آنجا دین اختیاری نیست بلکه سبب الدین اختیاری است. پس فرق بین این ها کاملاً واضح است. یک وقت میگوییم الدین القهری و یک وقت میگوییم الدین الاختیاری. الدین القهری معنایش این است که این دین قهراً و ناچاراً آمده هر چند سبب این دین قهری نیست، بلکه اختیاری است یعنی ما اینجا یک سبب داریم و یک مسبب. سبب چه بوده است؟ مثلاً اینکه با سنگ، شیشه خانه همسایه را شکسته، این مسأله خودش دین نیست و یک فعل است ولی چون در شرع داریم که «مَنْ اتلف مال الغير فهو له ضامن» پس قهراً به خاطر این کارش مدیون میشود. مدیون شدن او قهری است. هر چند سبب الدین اختیاری است. اما در فرض استقراض و نسیه اصل دین اختیاری است یعنی اختیاراً رفته و جنسی را خریده یا از کسی قرض گرفته تا بعداً پول آن را بدهد.

اقوال در مسأله

قول اول (صاحب جواهر)

صاحب جواهر بین دیون سابقه و دیون متجدده تفصیل داده است. به نظر ایشان اداء دیون سابقه مطلقاً جزء مؤونه محسوب میشود. یعنی چه دیون سابقه بر اساس احتیاج و نیاز محقق شده باشد و چه بدون احتیاج و نیاز محقق شده باشد. همین که الان باید این دین را بپردازد و لزوم وفاء دارد، این موجب میشود که بگوییم جزء مؤونه است. مثلاً سال گذشته پولی برای هزینههای جاری زندگی قرض کرده مانند خوراک و پوشاک و...؛ یعنی قرضی که کرده برای رفع نیاز و حاجت بوده که امسال باید آن را بپردازد و لذا جزء مؤونه است. ولی اگر سال گذشته قرض کرده اما نه برای رفع نیازهای عادی زندگی بلکه خواسته تا مقداری دست او باز باشد و هیچ نیازی هم برای خوراک و پوشاک نداشته است. این قرض هم امسال چون باید پرداخت شود جزء مؤونه ها محسوب میشود لذا ایشان میفرماید دیون سابقه مطلقاً جزء مؤونه است.

اما دیون متجدده یا به تعبیر دیگر مقارنه، به شرط اینکه برای رفع نیاز حادث شده باشد یعدّ من المؤونه. منظور از دیون متجدده آنچنان که خود ایشان فرموده دیونی است که بعد از گذشت سال ربح و سنه ربح محقق میشود، میفرماید اینجا احتیاج شرط است. پس تفصیل بین دیون سابقه و دیون متجدده است.

در دیون سابقه احتیاج و عدم احتیاج ملاک نیست و مطلقاً جزء مؤونه محسوب میشوند اما دیون متجدده مشروط به اینکه نیاز به آن داشته باشد، یعدّ من المؤونه.

عبارت ایشان این است: «لکن یعتبر فی ذلک ای اروض الجنایات و قیم المتلفات و فی الدیون و فی الذنور و الکفارات و نحوها سبقها او مقارنتها لحول الربح مع الحاجه، بل قد لا تعتبر الحاجه فی الدین السابق مثلاً» میفرماید در اروض جنایات و قیم متلفات و نیز سایر دیون و همچنین در ذنور و کفارات و امثال ذلک، سبق یا مقارنت معتبر است. «سبقها او مقارنتها لحول الربح مع الحاجه»؛ مسأله احتیاج ملاک است، ایشان در ادامه اضراب میکنند و میفرماید بلکه حاجت در دین سابق معتبر نیست. چرا؟ «لصیوره وفائه بعد شغل الذمه به من الحاجه» درست است که این دین سابقاً محقق شده و این شخص سابقاً مدیون شده و آن موقع نیز نیاز نداشته است؛ اما چون الان واجب الوفاء است و لزوم وفاء دارد، مؤونه او محسوب میشود، چون حاجت او است. «و ان لم یکن اصله کذلک» اگر چه اصل آن مورد نیاز نباشد ولی الان باید بدهد و لذا

حاجت شده است. «دون المتجدد منها»؛ اما دین متجدد و جدید؛ «بعد مضمی الحول»؛ جزء مؤونه محسوب نمیشود. «فانه لا يزاحم الخمس فی ربح ذلك العام الماضي»⁽¹⁾ این مزاحم با خمس در سود سال گذشته نیست.

ملاحظه شد که صاحب جواهر یک ملاک برای تفصیل ارائه داده است و میگوید دین سابق و دین مقارن یا جدید. در دین سابق مطلقاً جزء مؤونه است. هر دینی که سابقاً محقق شده ولو لم یکن اصله للحاجه. اما دینی که جدید است به شرطی میتواند آن را جزء مؤونه قرار دهد که حاجت به آن داشته باشد. این قول محل اشکال قرار گرفته و مرحوم شیخ انصاری به ایشان اشکال کرده است.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 197

1- . جواهر الکلام، ج 16، ص 62.

.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: 13 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - قول اول و دوم

مصادف با: 3 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

42

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مسأله احتساب اداء دین من المؤمنه، اقوال مختلفی بیان شده است. برای مشخص شدن تفاوت این اقوال و روشن شدن تفصیل هر یک از بزرگان در این مسأله و سپس بیان حق در مسأله، لازم است مروری بر اقوال، دلیل و اشکال آنها داشته باشیم.

قول اول قول صاحب جواهر بود که عرض شد ظاهر کلام ایشان تفصیل بین دیون سابقه و دیون متجدده [مقارنه] است. به این بیان که دیون سابقه مطلقاً از مؤونه محسوب میشود؛ چه اصل دین براساس نیاز و حاجت محقق شده باشد و چه شخص بدون حاجت مدیون شده باشد. لکن اکنون که وفاء دین لازم است، همین وفاء دین یعد من الحاجه فیحتسب من المؤمنه. بالاخره این شخص باید آن مبلغ را بپردازد و لذا از مؤونه محسوب میشود. اما دیون مقارنه یا متجدده به شرطی از مؤونه محسوب میشوند که براساس حاجت و نیاز محقق شده باشند.

بررسی قول اول

مرحوم شیخ انصاری به صاحب جواهر اشکال کرده، محصل اشکال ایشان این است که اگر اداء دین فی نفسه از مصادیق حاجت باشد و به همین جهت جزء مؤونه محسوب شود، پس نباید بین دین سابق و دین مقارن یا متجدد تفاوتی وجود داشته باشد. اگر شما میگویید که

شخص بخاطر ابراء ذمه، محتاج این است که از محل ربح پولی را به مقرض بپردازد، این ملاک هم در دیون سابقه و هم دیون مقارن و متجدد وجود دارد. بنابراین چه تفاوتی بین دین سابق و دین مقارن وجود دارد که ایشان میگویند چه دین سابق براساس نیاز، محقق شده باشد چه به بدون نیاز حاصل شده باشد از مؤونه محسوب میشود. در مورد دین سابق شما میگویید باید الان را ملاحظه کرد که شخص باید دین را اداء کند و چون لزوم اداء دین اکنون متوجه اوست، این از مصادیق حاجت است و به همین جهت از مؤونه محسوب میشود. همین ملاک در دین متجدد نیز وجود دارد؛ بالاخره دین متجدد چه براساس نیاز حاصل شده باشد و یا بدون احتیاج محقق شده باشد، باید ذمه مدیون ابراء شود و به این دین وفاء کند. پس اگر وفاء الدین من مصادیق الحاجه باشد، در مورد دیون متجدده نیز صدق میکند؛ اعم از اینکه اصل این دیون براساس حاجت باشد یا نباشد و اگر بر اداء دین سابق اطلاق حاجت کنیم، چه بسا در دین متجدد، اولی به صدق باشد.

به هر حال وجهی برای تفصیل صاحب جواهر به نظر نمیرسد.

سوال:

ص: 198

استاد: این توجیه بعضی الاعلام با ظاهر کلام صاحب جواهر سازگار نیست. ظاهر کلام شیخ مساعد آن توجیه نیست. در جلسه گذشته هم توضیح داده شد؛ اینکه بعد از عام ربح و سنه ربح حاصل شود. منظور این است که مثلاً فرض کنید میخواهد این قرض را بعد از سنه ربح بگیرد، این اصلاً مربوط به سنه ربح نیست تا بخواهیم این بحث را در مورد آن مطرح کنیم. اصل دین بعد از سنه ربح حاصل شده است تا چه برسد به اداء آن. پس دینی که گفته میشود بعد عام الریح، به این معنی نیست که بعد از پایان سال ربح، بلکه در همین سال این دین محقق شده است. در همین سالی که اکنون در آن است و نه مربوط به سنوات سابقه باشد. صاحب جواهر میفرماید: «بل لا تعتبر الحاجه فی الدین سابق لصیوره وفاء بعد شغل الذمه به من الحاجه و ان لم یکن اصله کذلک دون المتجدد منها بعد مضی الحول فانه لا یزاحم الخمس فی ربح ذلک العام الماضی». این مزاحمتی با خمس در سود سال گذشته ندارد. اینکه میفرماید مزاحمت با خمس در سود سال گذشته ندارد، برای این است که میگویید این برای امسال است که حالا ما این را از مؤونه محسوب کنیم یا خیر. مثلاً در آخر اسفند ماه شخصی میخواهد آنچه را که سال گذشته قرض کرده و هزینه کرده و سود کرده محاسبه کند. دیونی که مربوط به سال های قبل است، میگویند که میتواند آنها را محاسبه کند و بپردازد. اما دینی که جدید است؛ که یا در سال ربح گرفته [مقارن] یا بعد از سال ربح گرفته است، در اینجا اگر نیاز داشته باشد اداء آن از مؤونه محسوب میشود.

سوال:

استاد: صرف آن در گذشته بود و الان برای آنچه که مصرف کرده، باید پرداخت کند؛ یعنی اداء آن برای الان است ولی صرف آن برای عام ربح است. بحث در اداء دین است. در جلسه قبل هم تأکید شد که یک مسأله اصل دین است که ممکن است در سنه ربح بوده باشد ولی اداء آن بعد از عام ربح یا مضی الحول است. الان که باید بپردازد، محاسبه میکند این چیزی را که الان باید بپردازد اداء دین برای سنه استریاح نبوده بلکه الان است. این را باید چه کند؟ آیا میتواند این را جزء مؤونه محسوب کند یا خیر؟ میگوید این امر مزاحمتی با خمس در ربح سال گذشته ندارد. پس آن توجیهی که ایشان کرده است با ظاهر کلام صاحب جواهر سازگار نیست.

قول دوم (شیخ انصاری)

شیخ انصاری در این قول بین یک صورت و غیر آن قائل به تفصیل شده است. ایشان می فرماید اگر کسی قرض گرفته و خود را مدیون کرده باشد اما به ازاء آن دینی که سابقاً حاصل شده و قرضی که گرفته، یک چیزی موجود است که نیاز به آن هم نداشته و سابقاً هم میتوانسته آن دین را اداء کند، در این صورت اداء این دین جزء مؤونه نیست. اما در غیر اینصورت هر نوع دینی چنانچه اداء شود، جزء مؤونه محسوب میشود. مثلاً کسی دو سال قبل پولی را قرض کرده و با آن زمینی را خریداری کرده و نیازی هم به آن زمین نداشته و الان هم آن زمین موجود است و قبلاً هم میتوانسته این قرض را اداء کند اما با این حال اداء نکرده است؛ ایشان می فرماید الان اگر بخواهد این دین را اداء کند، جزء مؤونه او محسوب نمیشود. ولی اگر سابقاً قرض کرده و با آن چیزی خریداری کرده و الان از آن عین و مقابل، چیزی باقی نمانده است یا اینکه با آن پول چیزی را خریداری کرده که به آن نیاز داشته است [مانند زمین کشاورزی و منزل مسکونی] یا اینکه چیزی خریده و نیازی هم نداشته و عین هم باقی است ولی تمکن از دفع این قرض را نداشته است؛ در این سه صورت یعدّ من المؤونه.

مرحوم شیخ میفرماید: «آن وفاء الدین السابق من المؤمنه. سواء كان لمؤونه عام الاکتساب أم لا، إذا لم يتمكن من وفائه إلا فی عام الاکتساب، أو تمكن و لم یؤده، مع عدم بقاء مقابله إلى عام الاکتساب، أو مع بقاءه و احتیاجه الیه فیہ. أما لو تمكن من وفائه قبل عام الاکتساب، مع بقاء مقابله إليه و عدم احتیاجه، ففي كونه من المؤمنه إشکال».

ایشان می فرماید به طور کلی اداء هر دینی که سابقاً محقق شده باشد، از مؤونه محسوب میشود. «سواء كان لمؤونه عام الاکتساب أم لا»؛ تفاوتی ندارد که این قرض و دین حاصله، برای همان سال و سنه اکتساب و ربح باشد که اکنون در حال محاسبه آن است و یا برای قبل باشد. «إذا لم يتمكن من وفائه إلا- فی عام الاکتساب»؛ چنانکه تمکن نداشته از پرداخت دین مگر در همین سال. «أو تمكن و لم یؤده»؛ اینکه متکمن بوده و میتوانسته قرض خود را اداء کند اما آن را اداء نکرده است.

«مع عدم بقاء مقابله إلى عام الاکتساب»؛ در صورتی که آن چیزی را که با این قرض خریده، تا سنه استریاح باقی نباشد. «أو مع بقاءه و احتیاجه الیه فیہ»؛ یا اینکه آن چیز باقی مانده اما به آن نیاز داشته؛ ایشان در این صور می فرماید اداء دین جزء مؤونه است. پس ملاحظه کردید که این سه شرط باید با هم جمع شوند تا اداء دین از مؤونه نباشد اما اگر یکی از این سه شرط منتفی شود، اداء دین از مؤونه محسوب میشود. این سه شرط عبارتند از: 1. قبل از سال اکتساب میتوانسته این قرض را بدهد اما آن را نداده باشد. 2. عین تا سال اکتساب باقی مانده باشد. 3. نیاز به آن عین نداشته باشد.

مثلاً شخصی پولی را قرض گرفته و با آن زمینی را خریداری کرده و قبلاً هم میتوانسته دین خود را پرداخت کند ولی آن را اداء نکرده است. زمین هم تا سال اکتساب باقی مانده و نیز نیازی هم به آن ندارد. در این صورت اداء دین جزء مؤونه محسوب نمیشود. اما اگر یکی از این شروط منتفی شود، قطعاً جزء مؤونه محسوب میشود.

اگر دقت کنیم فی الواقع شاید بتوان گفت آنچه که مرحوم شیخ بیان کرده، به معنایی اصلاً تفصیل نیست. زیرا ایشان در همه صور قائل به احتساب اداء الدین من المؤمنه شدهاند، الا یک صورت و آن صورتی که با آن پول قرض گرفته شده، چیزی را خریداری کرده باشد و عین آن چیز الان باقی باشد و نیازی به آن نداشته باشد.

بررسی قول دوم

صاحب مستمسک به مرحوم شیخ اشکال کرده که محصل آن این است که مسأله صدق مؤونه دائر مدار تمکن از وفاء به قرض و اداء دین قبل از عام اکتساب یا عدم تمکن نیست. مرحوم شیخ گفتهاند اگر قبل از عام اکتساب تمکن از وفاء به دین نداشته باشد، اداء قرض یعدّ من المؤمنه. اما اگر تمکن داشته و عین نیز باقی است و احتیاجی به آن هم ندارد، لایعدّ من المؤمنه. در اینجا مسأله احتیاج نادیده گرفته میشود. ولی تمکن داشتن و یا عدم تمکن در سنوات قبل یا بقاء المقابل الی عام السنه و عدم بقاء المقابل، چه تأثیری دارد که ما بخواهیم این اداء دین را جزء مؤونه محسوب کنیم یا نکنیم؟ ما در اینجا به یک ملاک روشن احتیاج داریم.

اگر فرض کنیم کسی چیزی را که به آن نیاز داشته سابقاً با پول قرض خریده است و قبلاً هم میتوانسته این قرض را اداء کند ولی آن را اداء نکرده است، الان هم این عین باقی است اما دیگر از محل حاجت خارج شده، آیا اداء این دین جزء مؤونه نیست؟ آن وقتی که میخواسته این مال را بخرد، نیاز داشته و جزء حوائج او بوده است و بعداً هم تمکن داشته ولی قرض را نداده و عین هم باقی است ولی از محل حاجت خارج شده است؛ آیا اینجا باید بگوییم و فی کونه من المؤمنه اشکال؟

بنابراین ملاکی که مرحوم شیخ در تفصیل بین این موارد ذکر کرده‌اند، خالی از اشکال نیست. البته خواهیم دید که بسیاری از بزرگان همین تفصیل مرحوم شیخ را پذیرفته‌اند.

علی ای حال عمده اشکالی که متوجه مرحوم شیخ می باشد این است که گویا ایشان در همه صور قائل به این مسأله شده‌اند که اداء الدین من المؤمنه. آن صورتی را که ایشان فرموده « و فی کونه من المؤمنه اشکال» در واقع از این جهت فرموده که وقتی کسی از محل استقراض زمینی را خریداری کرده و در عام استرباح باقی مانده و نیازی هم به آن ندارد؛ وقتی دین آن را وفاء کند و قرض خود را پرداخت کند، گویا تبدیل به یک ربح جدید میشود و ربح جدید نیز متعلق خمس است. بنابراین وقتی این را اداء میکند ربح جدید محسوب میشود و خمس مقابل را باید پردازد. خروج این مسأله از دایره بحث ما قهری است و ما نمیتوانیم آن را به عنوان تفصیل محسوب کنیم. لذا مرحوم شیخ را میتوانیم فی الجمله جزء قائلین به احتساب اداء دین من المؤمنه مطلقاً بدانیم.

سوال:

استاد: اینجا یک نکته کلیدی است که بعداً به آن پرداخته میشود. مطلبی که اینجا تعیین کننده است، این است که ما برای اداء الدین موضوعیت قائل باشیم یا طریقت؟ آنچه که شما می فرمایید بر مبنای طریقت است. یعنی ما خود دین را در نظر نمیگیریم، بلکه دین را از این جهت نگاه میکنیم که صرف چه چیزی شده است. لذا خود دین موضوعیت ندارد. ظاهر کلام شیخ در اینجا خیلی روشن نیست، علی القاعده از فرمایشات ایشان استفاده میشود که اینجا موضوعیت برای آن قائل است. انشاء الله بعد از نقل اقوال به این دو مسلک کلی اشاره خواهیم کرد. اصلاً چیزی که برای اتخاذ مبنا تعیین کننده است، این است که ما برای اداء دین موضوعیت قائل شویم یا طریقت. اگر بگوییم اداء الدین طریقت دارد؛ یعنی اینکه خود دین مهم نیست و باید دید آن چیزی که دین صرف آن شده، چه چیزی بوده است. اگر آن چیز مؤونه باشد پس این هم یعد من المؤمنه.

این اقوال باید به دقت معلوم شود. شما باید در اینجا عنایت کنید که فرق نظر شیخ انصاری و صاحب جواهر چیست؟ اشکالی که مرحوم شیخ به صاحب جواهر کرد، این بود که شما می فرمایید وفاء الدین من المؤمنه، اگر لزوم وفاء دین خودش یک نیاز است، لذا جزء مؤونه است، چرا باید دین سابق و مقارن و متجدد فرق بگذاریم؟ لذا ایشان نظر دیگری را بیان کرد. آن چیزی که شیخ فرموده با صاحب جواهر چه تفاوتی دارد؟ مرحوم شیخ فرقی بین سابق و جدید نگذاشته است و قائل به این تفصیل نشده است. گویا ایشان میگوید همه جا وفاء الدین یعد من المؤمنه الا در یک صورت و آن هم صورت برای این است که وقتی دین را اداء میکند تبدیل به ربح جدید میشود و لذا باید خمس آن را بدهد. اگر بخواهیم دقت کنیم فی الواقع مرحوم شیخ تفصیلی در اینجا نداده است. گویا قائل است به احتساب اداء الدین من المؤمنه مطلقاً.

بحث جلسه آینده: کلام سید را در عروه ببینید و ببیند تفاوت نظر امام با کلام مرحوم سید در چیست؟

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 14 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - قول سوم و بررسی

آن

مصادف با: 4 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

43

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد اینکه آیا اداء دین جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر، اقوال مختلفی وجود دارد. در جلسه گذشته دو قول ذکر شد که یکی قول مرحوم صاحب جواهر و دیگری نظر شیخ انصاری بود.

قول سوم (مرحوم سید)

قول سوم قول مرحوم سید در عروه است. ما معمولاً مقارن با مسائل تحریر، مسائل عروه را نیز بررسی میکنیم و میخوانیم، در اینجا هم قهراً به حسب روش معمول و هم به حسب نیازی که وجود دارد متن مسأله 71 عروه را میخوانیم تا معلوم شود که در مسأله احتساب دین من المؤمنه نظر ایشان چیست.

مرحوم سید در مسأله 71 فرموده است: « أداء الدین من المؤمنه إذا كان في عام حصول الربح أو كان سابقاً ولكن لم يتمكن من أدائه إلى

عام حصول الربح و إذا لم يؤد دينه حتى انقضى العام فالأحوط إخراج الخمس أولاً- و أداء الدين مما بقى و كذا الكلام فى النذور و الكفارات...».

ایشان میفرماید اداء دین جزء مؤونه است؛ به شرط اینکه در همان سال استرباح باشد یا اگر مربوط به گذشته است، تمکن از اداء آن در گذشته نبوده است؛ مثلاً قبلاً قرض گرفته منتهی نتوانسته این دین را اداء کند لذا الان در سنه استرباح میخواهد آن را بپردازد. مرحوم سید در چنین صورتی میفرماید این جزء مؤونه است. پس به حسب ظاهر عبارت ایشان در دو صورت اداء الدین جزء مؤونه است یکی اینکه دین همین امسال اخذ شده باشد و دوم اینکه در گذشته این دین ایجاد شده ولی قدرت بر اداء نداشته است و الان میخواهد این دین را بپردازد.

ایشان در اینجا اصلاً مسأله احتیاج و اینکه دین مصروف در چه چیزی شده را مطرح نکرده است. بعد میفرماید اگر کسی دین امسالش را اداء نکند، مثلاً دینی که امسال گرفته بوده و باید آن را پرداخت میکرده یا دینی که برای سال های گذشته بوده و متمکن از اداء نبوده لکن امسال متمکن از اداء شده است، در عین حال باز هم دین را اداء نکرد، حتی انقضى العام؛ در اینجا احوط آن است که اول خمس دهد و بعد از اخراج خمس دین را از باقیمانده بپردازد. البته مرحوم سید در اینجا احتیاط واجب کرده اند و فتوا نداده اند.

پس ظاهر کلام سید تفصیل بین دو صورت است. ایشان در واقع تفصیل داده بین دین در سنه استرباح و دین سابق. میفرماید دینی که در سنه استرباح واقع شود، قطعاً اداء آن جزء مؤونه است. دین سابق به شرطی اداء آن جزء مؤونه

ص: 202

محسوب میشود که تمکن از اداء در گذشته نداشته است ولی اگر دینی مربوط به سابق است و در گذشته میتوانسته پرداخت کند و پرداخت نکرده، این جزء مؤونه محسوب نمیشود.

در تفصیل مرحوم شیخ ملاحظه شد که ایشان در یک صورت فرمودند «فی کونه من المؤونه اشکال»، اما در غیر اینصورت همه را جزء مؤونه قرار داد؛ یعنی گویا ایشان جزء قائلین به «احتساب الدین من المؤونه مطلقاً» هستند. پس مسأله دین سابق و لاحق و یا دین سابق و دین مربوط به عام استرباح در کلام شیخ مطرح نبود.

مرحوم صاحب جواهر هم بین دیون سابقه و دیون متجدده تفصیل داد ولی در دیون سابقه اصلاً به مسأله حاجت توجه نداشت. فرمود دین سابق چه براساس نیاز ایجاد شده باشد و چه بدون احتیاج اخذ شده باشد، اداء آن یکون من المؤونه اما دین متجدد تعتبر فيه الحاجه. پس تفصیل مرحوم سید متفاوت با تفصیل مرحوم شیخ و صاحب جواهر است.

نظر محشین عروه

اینجا نوعاً محشین عروه به مرحوم سید اشکال کرده اند. این اشکالها در مواضع مختلف مسأله بیان شده، یعنی در مواضعی از کلام سید نوعاً حاشیه زده اند. در حال حاضر به چند موضع اشاره میشود و بعد اشکال کلی نظر ایشان هم ذکر خواهد شد.

موضع اول

1. در ابتداء که مرحوم سید فرموده «اداء الدین من المؤونه»، عدهای از جمله مرحوم آقای بروجردى تعلیقاتی نوشته اند. ملاحظه فرمودید

که مرحوم سید اشاره به الدین الحاصل قهراً نکرده است. در متن تحریر اشاره به دین قهری شد یعنی دین ناشی از اروش جنایات و قیامت تلفات و ... ولی مرحوم سید در اینجا چیزی نفرموده است لذا مرحوم بروجردی این عبارت را اضافه کرده‌اند: «إذا كان ركوبه بأسباب قهریه»؛ اگر این دین به اسباب قهری حاصل شده باشد مانند ضمان ناشی از تلف مال غیر یا ارض ناشی از جنایت بر غیر؛ «أو استدانه لحوائجه»؛ اگر این دین و استقراض برای حوائج بوده باشد؛ یعنی صرف در مؤونه شده است؛ «لا لتكثير المال و شراء الضیاع و العقار»؛ نه اینکه پول قرض گرفته و تکثیر مال کرده است و رأس المال خود را زیاد کرده. یا اینکه مثلاً زمینی که روی آن کار کند خریده است. پس «اداء الدین من المؤونه» به شرط این است که آن دین یک دین قهری باشد یا اگر غیر قهری باشد صرف در حوائج شده باشد. اما اگر دین صرف مسائل دیگری شده، اداء آن لایعد من المؤونه.

ایشان در ادامه استدراک میکند و میفرماید: «نعم إن تلف ما حصّله به»؛ فرضاً اگر برای کسی دینی محقق شد که صرف در مایحتاج نشده بلکه چیزی خریده که تلف شده و از بین رفته است؛ «و اضطرّ إلى أدائه من غیره»؛ و این اضطرار پیدا کند به اداء آن دین. «كان أداؤه أيضاً محسوباً من المؤونه»؛ اداء آن جزء مؤونه است. وجه آن هم شاید این جهت باشد که وقتی کسی چیزی را میخرد که به آن احتیاج ندارد، وقتی دین را اداء میکند گویا ربح جدید میشود، اما در جایی که این تلف شده باشد، با اداء دین دیگر ربح جدیدی نصیب او نشده است؛ لذا ایشان در صورت تلف میفرماید ولو در اصل، دین صرف حوائج نشده است اما اداء الدین در این صورت جزء مؤونه است.

2. در اینجا مرحوم آقای گلپایگانی نیز مطلبی بیان کرده و فرموده: «إذا صرف فيها أو حصل بأسباب قهرية؛ و أمّا إذا كان ما اقترضه لم يصرف فيها و كان موجوداً بعينه أو بدله إلى انقضاء سنة الربح فليس أداؤه منها؛ سواء اقترضه لتكثير المال أو للحوائج».

مرحوم آقای بروجردی بر بقاء المقابل تأکید کرد زیرا گفتند که اگر تلف شد، اداء الدین جزء مؤونه است. ایشان میفرماید اگر آنچه که با قرض خریده است، به عینه موجود است یا اگر موجود نیست بدل آن موجود است و تا سنه ربح باقی مانده است، در اینصورت اداء آن جزء مؤونه نیست. چه آن را برای تکثیر مال قرض گرفته باشد و چه برای حوائج.

موضع دوم

موضع دوم عبارت «إذا كان في عام حصول الربح» است زیرا ایشان فرمود «اداء الدین من المؤونه اذا كان في عام حصول الربح» البته این در واقع همان موضع اول است منتهی ایشان در ذیل این جمله تعلیقه خود را آورده‌اند، و گرنه اصل آن همان موضعی است که دو بزرگوار تعلیقه زده‌اند.

مرحوم آقای حکیم در اینجا گفته‌اند: «لكن إذا كان مقابل الدين ملك كما لو اشترى بذمته ضيعه أو جواهر كان هو من الربح و وجب الخمس فيه». اگر در مقابل این یک ملکی است، مثل اینکه با نسیه زمین یا جواهری را خریده و گفته پول آن را سال بعد و یا زمانی که سود به دستش رسید میپردازد، اینجا ایشان میفرماید: «وجب الخمس فيه».

نکته ای که در اینجا مشترک است مسأله بقاء المقابل است. آن چیزی که سابقاً با پول استقراض خریده، اگر باقی است، مقابلش ملک یا جواهر یا زمین کشاورزی است، اینجا اداء آن یکون من المؤونه.

موضع سوم

قسمت دیگری از عبارت مرحوم سید این است که فرمود: «و لكن لم يتمكن من اداؤه او كان سابقاً و لكن يتمكن من اداؤه»

در اینجا هم برخی از بزرگان تعلیقه زده‌اند که نقطه اشتراک همه آنها این است که عدم تمکن وجهی ندارد.

1. مرحوم آقای حکیم نوشته‌اند: «و كذا اذا تمکن و فی صورتین اذا كان له مقابل جرى عليه حکم ربح السنه اللاحقه». ایشان فرموده اینکه بگویند در گذشته متمکن از اداء نبوده، وجهی وجود ندارد. حتی اگر می‌توانسته پرداخت کند ولی پرداخت نکرده است باز هم اداء الدین یکون من المؤونه. در هر دو صورت چه در گذشته متمکن از اداء بوده و چه متمکن نبوده، اگر در مقابل آن دین ملکی است که الان باقی است، اینجا «جرى عليه حکم ربح السنه اللاحقه»، یعنی استثناء نمیشود و لا یعدّ من المؤونه.

2. امام (ره) و مرحوم آقای بروجردی ذیل عبارت «و ان تمکن» در یک جمله کوتاهی به صورت حاشیه نوشته‌اند: «بل و ان تمکن» یعنی اداء دین سابق من المؤونه؛ چه متمکن از پرداخت بوده و چه نبوده در هر دو صورت یکون من المؤونه.

3. مرحوم آقای خوئی هم در اینجا دو حاشیه بیان کرده‌اند؛ در یک حاشیه فرموده: «کون اداء الدین السابق ولو مع عدم التمكن منه سابقاً من المؤونه محل اشکال» ایشان به طور کلی در مورد اداء دین سابق اشکال میکند. اینکه اداء دین سابق جزء مؤونه باشد حتی در صورتی که متمکن از پرداخت نداشته است، به طور کلی در مورد اداء دین سابق میفرماید

«لایکون من المؤمنه». البته نظر تفصیلی و استدلالی مرحوم آقای خوئی ذکر خواهد شد. (در حقیقت این ضمن اینکه بیان نظر مرحوم سید است، یک مرور اجمالی و سریع بر مخالفان با نظر مرحوم سید است که خود آنها نیز با هم اختلاف نظر دارند.)

4. در یک حاشیه دیگری مرحوم آقای خوئی اینطور نوشته‌اند: «بل مع التمكن ايضاً»؛ این مانند بقیه است، یعنی چه تمکن داشته باشد و چه نداشته باشد، یکنون من المؤمنه. «نعم اذا كان بدل الدين موجوداً و جب تخميسه فانه يكون من ارباح سنته» میفرماید اگر بدل دین موجود باشد، تخمیس آن واجب است. یعنی جزء مؤونه محسوب نمیشود و جزء سود است و استثناء نمیشود «الا- فی ما اذا كان مؤونته فعلاً» مگر اینکه آنچه را که قرض گرفته و مقابل آن موجود است، جزء مؤونه های فعلی او باشد. مثلاً- با آن پول خانه خریده یا فرش و وسائل زندگی خریده است. در این صورت یکنون من المؤمنه.

ببینید این دو حاشیه مرحوم آقای خوئی با هم متفاوت است.

پس اجمالاً تفصیل مرحوم سید، تفصیل بین الدین فی عام حصول الربح و دین سابق است. دین سابق نیز دو صورت دارد. میفرماید «تاره تمکن من اداؤه و اخرى لم يتمکن». پس مجموعاً ایشان قائل به سه صورت شده است. در دو صورت فرموده «یکون من المؤمنه» و در صورت دیگر فرموده «لایکون من المؤمنه». در صورتی که دین سابق بوده و متمکن از اداء بوده و میتواند قرض خود را سال های قبل اداء کند و نکرده در این صورت میفرماید، این جزء مؤونه محسوب نمیشود. اما در دو صورت دیگر میفرماید جزء مؤونه است. یکی اداء دین سابق در حالی که متمکن از اداء نبوده و امسال و در سنه استرباح تمکن از اداء پیدا کرده است. صورت دوم مربوط به دین فی سنه الاسترباح است، یعنی دینی که همین امسال برای او پیش آمده و الان میخواهد اداء کند.

ببینید در این متن مرحوم سید به مسأله حوائج و بقاء البدل و عدم بقاء بدل هیچ اشاره‌ای نکرده است. ایشان نه به مسأله حاجت و عدم حاجت پرداخته و نه به مسأله بقاء البدل و عدم بقاء بدل. در حالی که در کلمات محشین عروه عمدتاً به این دو جهت و نیز مسأله تمکن و عدم تمکن اشاره شده است.

بررسی قول سوم

اشکالی که نوعاً از مجموع حواشی در ذیل مسأله 71 نسبت به مرحوم سید به دست میآید این است که صرف سبق الدین و عدم سبق دین چه تأثیری در صدق و عدم صدق عنوان مؤونه دارد؟ ایشان به طور کلی دین در عام استرباح را جزء مؤونه می داند یعنی دین سابق نباشد. در دین سابق هم میفرماید اگر متمکن نبوده باشد، «بعده من المؤمنه».

سوال این است که این دو عامل یعنی مسأله سبق الدین یا مسأله عدم تمکن من اداء الدین فی السابق، چه مدخلیتی در صدق عنوان مؤونه دارد؟ چه تفاوتی است بین دینی که سابقاً میتواند آن را پرداخت کند و الان نمیتواند پرداخت کند.

به چه ملاکی شما میگویید اگر تمکن داشته و نداده الان و میخواهد اداء کند جزء مؤونه نیست ولی اگر تمکن نداشته جزء مؤونه است؟ این چه تأثیری در صدق عنوان مؤونه دارد؟

تنها چیزی که میشود گفت این است که قبلاً میتواند پرداخت کند ولی نداده است، چون این مربوط به همان سالی است که میتواند بدهد. مثل آنجایی که کسی یک چیزی را به عنوان مؤونه در سال گذشته نیاز داشته و میتواند بخرد ولی

نخریده است. اگر این چنین باشد بالاخره نیازش هست یا نه؟ اگر کسی سال گذشته فرش نیاز داشته ولی نخرید، جزء مؤونه او محسوب نشده است. الان نیاز دارد و میخواهد بخرد، شما مگر این را جزء مؤونه نمی دانید؟ پس صرف تمکن و عدم تمکن واقعاً تأثیری در این جهت ندارد.

در مسأله دین فی عام الاسترباح ایشان مطلقاً میگویند دین در عام استرباح «یکون ادائه من المؤونه»، ولی در دین سابق یک تفصیلی قائل شدهاند. چه فرقی وجود دارد بین دین امسال و سال گذشته؟ چرا شما میگویید امسال جزء مؤونه است؟ آیا اینجا صرف این دین در حوائج و غیر حوائج تفاوتی ندارد؟ اینکه این دین را صرف در چه چیزی کند؟ صرف در تکثیر مال کند یا صرف در مایحتاج خود کند؟ همانطور که مرحوم آقای بروجردی و برخی دیگر ذکر کردند.

اگر کسی دینش را صرف غیر مایحتاج کرد، باز هم یعدّ من المؤونه ولو کان فی سنه الاسترباح؛ مثلاً همین امسال قرض گرفته و یک پولی را به بانک برده و سپرده گذاشته است، آیا اداء آن یعدّ من المؤونه؟ اگر یعدّ من المؤونه، به چه ملاکی است؟

سوال: درست است مرحوم سید به مسأله حاجت اشاره نکرده ولی همین که عام استرباح میگوید یعنی مسأله حاجت در آن منظور شده است.

استاد: میگویند ظاهر کلام سید این است که ایشان برای اداء عین موضوعیت قائل نیست بلکه طریقت قائل است. شما میخواهید این را به عنوان یک مقدمه مطویه در کلام ایشان بگویید اگر مسأله این باشد دیگر این تعلیقه ها برای چه بیان شده است. در مؤونه احتیاج اخذ شده ولی اینجا بحث در مورد دین است، چرا مرحوم صاحب جواهر در سال های قبل میگوید احتیاج معتبر نیست ولی در سنه استرباح معتبر است، در دیون متجدده معتبر است؟ معلوم میشود که با عنایت است نه اینکه شما بگویید هر کجا دین است، منظور آقایان این است که دین صرف حوائج شود. اگر اینطور بود که اختلاف در این حواشی و این تعلیقه و انظار نبود. یکی تصریح کرده و دیگری تصریح نکرده؛ یکی میگوید مطلق اداء دین سابق جزء مؤونه است.

سوال:

استاد: شما براساس ارتکازی که از ادلهای مثل، الخمس بعد المؤونه پیدا کردهاید، میگویید نمیشود مسأله حاجت مطرح نباشد. ما میخواهیم بگوییم این در مسأله اداء دین از دید بعضی مغفول مانده است. علی ای حال واقعاً اینکه مسأله سبق دین یا عدم سبق دین بخواهد قاطع باشد و موجب تفصیل شود و به سبب آن بگوییم مؤونه صدق میکند یا خیر و همچنین مسأله تمکن و عدم تمکن، این مطلبی است که واقعاً نمیتوان از مرحوم سید پذیرفت.

بحث جلسه آینده: تا اینجا سه قول بررسی شد. قول امام را باید در این فضا بیاوریم و مقایسه ای کنیم. مرحوم آقای خوئی اینجا نظری دارند، بعضی الاعاظم اینجا یک مطلبی را گفتهاند (آقای منتظری) که باید بررسی کنیم؛ حدود 6 الی 7 قول در اینجا وجود دارد و کار به راحتی بعضی مسائل گذشته نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

.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 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - قول چهارم و پنجم

و بررسی آن مصادف

با: 5 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

44

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

در جلسات گذشته در بحث از احتساب اداء الدین من المؤمنه، سه قول بیان شد.

قول چهارم (امام (ره))

قول چهارم قولی است که امام (ره) در متن مسأله 21 بیان فرموده است. طبق فرموده امام (ره) اداء الدین اگر به خاطر مؤونه سنوات سابقه باشد و در همین سنه ربح اداء شود، در این صورت از مؤونه محسوب میشود.

تعبیر ایشان این بود: «و الدین الحاصل قهراً أن كان اداؤه لاجل مؤونه السنوات السابقه و كان اداؤه فی سنه الربح فانه من المؤمنه علی الاقوی». ظاهر بیان ایشان این است که چنانچه دین به خاطر مؤونه سنوات سابقه نباشد و اداء آن در همین سنه ربح نباشد، در اینصورت لایعد من المؤمنه. آنچه که امام (ره) فرموده است، از چند جهت مورد توجه قرار گرفته است.

1. اینکه دین لأجل المؤمنه باشد؛ یعنی اصل استقراض یا اشتغال ذمه برای برطرف شدن یک حاجت و نیازی از نیازهای زندگی باشد.

2. اینکه مربوط به سال های گذشته باشد.

3. اینکه در همین سنه ربح را اداء کند.

یعنی با تحقق این سه ویژگی اداء الدین یکون من المؤمنه.

اما اگر دین برای غیر مؤونه باشد. مثلاً شخصی برای اینکه فرس بخرد استقراض کرده است نه به عنوان مرکب مثلاً برای اینکه آن را اجاره دهد. این دین به خاطر مؤونه نیست و قهراً اداء آن هم لایعد من المؤمنه.

ظاهر عبارت این است که مربوط به سنوات سابقه باشد. بنابراین اگر دین مربوط به سنه استرباح باشد، به حسب ظاهر این عبارت نباید جزء مؤونه باشد در حالی که این مورد هم طبق نظر ایشان از مؤونه محسوب میشود و بعداً از ربح جبران میشود. امام (ره) در مسأله بیستم هم همین را فرمودند که اگر کسی قرض کند و امور زندگی اش را با آن قرض اداره کند و بعد ربح حاصل شود، میتواند آن دین را از محل ربح جبران کند. اینجا در حقیقت نظر به این است که اگر کسی بخواهد در سنه استرباح استقراض کند، دو حالت دارد. یا قبل از حصول ربح است یا بعد از حصول ربح است؛ دیگر به این صور اشاره ای نشده است. قهراً اگر قبل از حصول ربح باشد، بعداً که ربح حاصل شد براساس مسأله بیستم میتوان از محل ربح آن دین را جبران کرد. پس اگر بعد از حصول ربح باشد، قهراً در سنه استرباح واقع شده و مربوط به سنوات سابقه نیست. استقراض هم بعد از حصول ربح است. فرض هم این است که صرف مؤونه شده است. اینجا تاره اداء مربوط به همان سال است و تاره مربوط به سال های آینده.

ص: 207

اگر اداء مربوط به سال های آینده باشد که از بحث ما خارج میشود و اگر مربوط به همان سال باشد، قهراً این هم باید جزء مؤونه باشد هر چند ظاهر عبارت امام شامل این نمیشود ولی قهراً طبق مبنای خود امام این هم جزء مؤونه است.

ویژگی دیگر هم این است که اداء دین در سنه ربح باشد؛ اگر اداء مربوط به سنه قادمه و سال های آینده باشد، در سال و محل خودش باید مورد محاسبه قرار گیرد و آنجا جزء مؤونه محسوب شود و در این سنه دیگر جزء مؤونه نیست.

تفاوت نظر امام (ره) با اقوال گذشته

این بیان همانطور که ملاحظه شد یک تفاوت هایی با تفصیل پیش گفته دارد. نکته ای که در عبارت امام (ره) بیان شده و در برخی عبارات پیشین نیست، همین است که دین لاجل مؤونه باشد، در عبارت صاحب جواهر اصلاً به این جهت نه تنها توجه نشده بلکه تصریح به خلاف آن شده است. ایشان گفتند دیون سابقه «لم تعتبر فیها الحاجه». یعنی حتی اگر دین سابق برای غیر مؤونه هم گرفته شده، اداء آن یعد من المؤمنه.

در کلام مرحوم شیخ هم ملاحظه شد که مرحوم شیخ به مسأله مؤونه اشاره کرده است. عبارت شیخ این است: «وفاء الدین السابق من المؤمنه سواء كان لمؤونه عام الاکتساب ام لا». ایشان این جهت را ذکر کرده، منتهی گفته است تفاوتی ندارد که برای عام اکتساب باشد یا غیر عام اکتساب. این قسمت حداقل از نظر ظاهر عبارت، متفاوت با عبارت شیخ است. چون در عبارت شیخ مسأله سنوات سابقه ذکر نشده بلکه به صراحت آمده که چه مؤونه عام اکتساب باشد و چه قبل عام اکتساب باشد؛ در حالی که امام میفرماید حتماً باید برای مؤونه

سوال:

استاد: عرض شد قطعاً نظر امام همین است. از نظر عبارت میگویم ایشان تاکید روی سنوات سابقه کرده. ولی مرحوم شیخ این سنوات سابقه را ندارد بلکه الدین السابق را دارد. تاکید روی سبق الدین کرده است. وفاء الدین السابق من المؤمنه چه برای مؤونه امسال باشد و چه مؤونه سال های قبل. پس تأکید مرحوم شیخ روی سبق الدین است. امام فرموده اداء دین اگر برای مؤونه سنوات سابقه باشد، جزء مؤونه محسوب میشود. تعبیر سنوات سابقه و تعبیر سبق الدین با هم تفاوت دارد. از خصوصیت سبق الدین چه فهمیده میشود؟ سبق الدین تصریح میکند که چه برای عام الاکتساب باشد و چه برای غیر عام الاکتساب. ولی سبق الدین موضوعیت دارد. دین، دین سابق است و دین مقارن نیست. امام روی این تاکید دارند که برای مؤونه سنوات سابقه است و اداء آن در سنه ریح است. شما عبارت را بخوانید ببینید این اداء دین حاصل قهراً است.

سؤال: امام فرموده: یكون اداؤه في كل سنه من مؤونه ملك السنه.

استاد: آنچه ما گفتیم برای دین اختیاری است و این موضوع بحث ما است. اینجا میفرماید «ان كان لاجل مؤونه السنوات السابقه و كان اداؤه في سنه الربح فانه من المؤمنه». در اینجا ندارد که «اداء الدین فی کل سنه من مؤونه تلک السنه». اینجا میگوید اگر «لاجل مؤونه السنوات سابقه» باشد و اداء آن در این سال باشد و الا چرا اینها را تفکیک کرد؟ ظاهر عبارت همین است که عرض شد.

لذا فرق عبارت امام با کلام صاحب جواهر معلوم شد که ایشان اصلاً کاری ندارد که این دین صرف مؤونه شده یا نشده است؛ اما امام میفرماید لاجل مؤونه باشد.

پس فرق عبارت امام با شیخ این است که: امام تصریح به این کرده که مؤونه متعلق به سنوات سابقه باشد و عرض شد علی القاعده اگر برای سنه سابقه هم نباشد و برای همین سنه باشد ولی قبل از حصول ربح باشد، همانطور که در مسأله 20 فرمودند، میتواند از محل ربح آن را جبران کند لذا این هم مؤونه است.

مرحوم شیخ فقط فرموده است «سبق الدین» و دیگر بحث سنوات سابقه را مطرح نکرده است لذا میگوید چه برای مؤونه عام الاکتساب باشد و چه برای مؤونه های قبل.

سوال: نظر مرحوم امام و شیخ یکی است ظاهراً.

استاد: بله فقط در عبارت فرق میکند.

به علاوه مرحوم شیخ اشاره به این فرض کرد که اگر مقابل آن دین چیزی باقی نمانده باشد یا اگر باقی مانده باشد ولی احتیاج به آن نباشد یعنی از مؤونه بودن خارج شده باشد، در اینصورت «لایعد من المؤونه». مثلاً اسبی را خریداری کرده و بعد از مدتی مرده یا اسبی خریده است ولی اکنون این اسب از محل حاجت خارج شده است. این را مرحوم شیخ فرمودند که «لایعد من المؤونه».

این فرض اساساً در کلام امام مورد تعرض واقع نشده است. حالا اینکه مورد تعرض واقع نشده آیا به معنای این است که امام نظر دیگری دارد یا اینکه نظر امام در اینجا مثل نظر شیخ است؟ امام اداء دین را جزء مؤونه میدانند به شرط اینکه دین و قرض برای مؤونه حاصل شده باشد. پس اگر برای غیر از مؤونه باشد به نظر امام اداء آن جزء مؤونه نیست. ظاهر کلام اعم از این است که این عین باقی باشد یا نباشد؛ تلف شده باشد یا نشده باشد؛ باقی باشد و از محل حاجت خارج شده باشد یا نشده باشد، باز هم تفاوتی ندارد. لذا مرحوم سید که به بحث بقاء المقابل یا عدم بقاء مقابل اشاره نکرده است، امام تعلیقه ای در اینجا ندارند در حالی که ملاحظه فرمودید که امثال آقای حکیم و مرحوم بروجردی تعلیقه داشتند. این نقطه، یک نقطه اساسی در رابطه با فرق بین امام و مرحوم شیخ است. یعنی امام یک ضابطه کلی دارند که دین برای مؤونه گرفته شده باشد، غیر از آن بخش اول [دین قهری]، در دیون اختیاری و قرض هایی که شخص اختیاراً میگیرد اگر برای مؤونه باشد، میفرماید اداء آن «یعد من المؤونه».

پس ملاحظه شد که گویا امام یک ملاک دارند برای اینکه اداء دین را جزء مؤونه قرار دهند و آن این است که این دین صرف در مؤونه شده باشد. میگوید اگر دین صرف در مؤونه شده باشد اداء آن جزء مؤونه است. اگر صرف در مؤونه نشده باشد ظاهر عبارت این است که اداء آن جزء مؤونه نیست، حالا آن چیزی که دین در آن صرف شده باشد، عین آن باقی باشد یا تلف شده باشد. ایشان به این جهت متعرض نشده است.

تفاوت قول امام با نظر مرحوم سید هم معلوم شد. تعلیقه امام ذیل عبارت مرحوم سید در جلسه گذشته بیان شد.

قول پنجم (محقق خویی (ره))

قول پنجم قول مرحوم آقای خوئی است. ایشان به طور کلی با لحاظ سه جهت صور مختلفی در مسأله درست میکنند و میفرماید هر چند صاحب عروه در مسأله 71 به این صور متعرض نشده ولی ما همه این صور را بررسی میکنیم. آن سه جهتی که ایشان میفرماید که باید در این رابطه مورد توجه قرار گیرد این است:

جهت اول: این دین تاره بعد از حصول ربح در سال ربح حاصل میشود و اخیری قبل از حصول فی سنه الاسترباح محقق میشود و ثالثه فی العام السابق علی الربح یعنی در سال قبل از سنه استرباح.

مثلاً فروردین ماه که هنوز سود نصیب شخص نشده و هنوز پول های او برنگشته است، قرض میکند یعنی در همین سال استرباح و قبل از حصول ربح قرض میکند. یک وقت هم بعد از حصول ربح و در همین سال استرباح و یکبار هم مربوط به سال های گذشته است؛ یعنی مثلاً سال قبل از سنه استرباح. پس این جهت برای تقسیم.

جهت دوم: این دین تاره برای مؤونه است و اخیری برای غیر مؤونه است. اگر این دو صورت در آن سه صورت ضرب شود، شش صورت میشود.

جهت سوم: آن عینی را که برای آن مقروض شده، تاره باقی است و اخیری آن عین تلف شده است. البته این جهت همیشگی نیست، یعنی اینطور نیست که همیشه ما بینیم کسی قرض گرفته و چیزی در مقابل آن خریده باشد بلکه ممکن است خرج کرده و چیزی باقی نمانده است. لذا این جهت بر فرض این است که با آن قرض چیزی را خریداری کرده است. اگر این دو صورت در آن شش صورت ضرب شود، دوازده صورت میشود.

لذا مرحوم آقای خوئی در اینجا مسأله را به 12 صورت تقسیم کرده که این 12 صورت ناشی از تقسیم دین به سه جهت است. جهت اولی این که تاره دین قبل از حصول ربح فی سنه الاسترباح و اخیری بعد از حصول ربح فی سنه الاسترباح و ثالثه قبل السنه الاسترباح است.

جهت دوم اینکه این دین ممکن است برای مؤونه و یا اینکه برای غیر مؤونه اخذ شده باشد.

جهت سوم اینکه آن عینی که با این قرض خریداری کرده، تاره باقی است و اخیری تلف شده است.

این 3 صورت در این 2 صورت ضرب میشود و بعد ضرب در 2 صورت اخیر میشود که مجموعاً 12 صورت پیش می آید.

این تقسیم در واقع از کلمات مثل مرحوم شیخ و صاحب جواهر و سید و ... اخذ و دسته بندی شده و جهات مختلف در آن لحاظ شده است؛ در حالی که در اقوال قبل هر کدام به یک خصوصیت اشاره کرده اند.

مرحوم آقای خوئی به طور کلی حکم این دوازده صورت را در ضمن سه مقام بررسی میکند. آن سه مقامی که ایشان گفته اند یکی دین حاصل از بعد از حصول ربح فی عام الاسترباح و دیگری حاصل قبل از حصول ربح فی عام الربح و دیگری هم دین مربوط به عام سابق بر عام ربح است.

رابطه تقوای الهی با حقوق مردم

روایتی از امام عسکری (ع) وارد شده است که میفرماید: «مَنْ لَمْ يَتَّقِ وَجْهَ النَّاسِ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ» (1).

هر کسی که در رابطه با وجوه مردم، آبروی مردم و حقوق مردم، تقوا را رعایت نکند، تقوای الهی را رعایت نکرده است. این جمله خیلی بلند است و پیوستگی و آمیختگی رعایت حقوق مردم با تقوای الهی را بیان میکند.

1- . بحار الانوار، ج 68، ص 336.

تقوای الهی فقط این نیست که کسی اهل عبادت و زیارت و صوم باشد، در خلوت خود، با خدا، اهل سجده و رکوع و خضوع و اهل نماز شب باشد؛ ولی وقتی با مردم و دیگران مواجه میشود، به هیچ چیز پایبند نباشد. در ذهن بسیاری از ما متدینین و حتی هم لباسهای ما متأسفانه کأنه یک انقطاع بین این دو وجود دارد. به این معنا که کسی میتواند تقوای الهی داشته باشد اما در عین حال در مقابل دیگران بی باک باشد و حقوق دیگران را رعایت نکند. طبق فرموده امام عسکری (ع) امکان ندارد که ما کسی را متقی بدانیم اما در عین حال بینیم در رابطه با دیگران بی محابا و بی باکانه سخن میگوئید و رفتار میکند و حقوق او را تضییع میکند. این یک نقص بزرگ معرفتی و رفتاری در جامعه دینی است.

گاهی متدینین در مواجهه با حقوق دیگران سخت ترین رفتارها را دارند. در داخل خانه و در مواجهه با همسر و فرزندان واقعاً حقوق واجبه و مستحبه همسر و فرزندان را رعایت نمیکنند. گویا این بی اعتنایی به حقوق دیگران نوعی تقوا است و اینگونه افراد خودشان را محق میدانند تا هرطور که میخواهد با دیگران برخورد کند.

چرا باید در جامعه اسلامی و در حوزه روابط اجتماعی، در جایی که نقطه تزاخم حقوق است، متدینین تقوا را کمتر رعایت کنند. دروغ، تهمت، آبروریزی و آن چیزهایی که متأسفانه در این روزها خیلی شایع شده است.

امام عسکری (ع) میفرماید از چیزهایی که باعث هلاکت است، سخن پراکنی و افشاء سرّ و شایعه پراکنی است.

ملاحظه کنید که ما الان چقدر گرفتار این مسائل هستیم؟ دروغ و ... نقل مجالس شده و عده ای به این مسائل دامن می زنند. کأنه گویا بعضی قسم خوردهاند جز دروغ مطلب دیگری نگویند. انسان واقعاً تعجب میکند که چطور میشود کسی ادعای تدین و تقوا داشته باشد اما نسبت به وجوه الناس، تقوا نداشته باشد. اصلاً امکان پذیر نیست تفکیک تقوای الهی از تقوا در رابطه با وجوه و آبروی مردم.

هر کسی گمان کند که میتواند تقوای الهی داشته باشد اما در رابطه با حقوق دیگران بی باک باشد قطعاً اشتباه میکند. این است که متأسفانه بین نسل جوان و جدید گاهی انسان با یک سری سوالات مواجه میشود که میگوید. اگر دینداری این رفتاری است که شما دارید ما نمیخواهیم دیندار باشیم، این رفتارها باعث گریز میشود.

جلوه اصلی تقوای الهی و تجلی کامل آن در انسان الهی، در رفتار با دیگران سنجدیده میشود و بروز میکند. پیامبر اکرم (ص) یک انسان کامل است. این انسان کامل در مواجهه با حقوق دیگران چگونه رفتار میکند؟ هر چه الهی تر، مراقبت نسبت به حقوق دیگران بیشتر؛ نه تنها انسان بلکه مراقبت نسبت به حقوق حیوانات و طبیعت. اینکه امیرالمؤمنین یک مورچه را مواظب است تا به او ظلم نشود برای این است که شخصیت امیرالمؤمنین یک شخصیت الهی شده است. ما ظاهر بین هستیم کسی که پیشانی او پینه بسته و گردن کجی دارد، او را متدین میدانیم و کاری به رفتارهای اجتماعی او نداریم. این آدم هر چند ممکن است اهل شراب و زنا نباشد و خیلی هم نسبت به این مسائل مراقب باشد، اما در مواجهه با دیگران بدترین رفتارها را داشته باشد و به بدترین شکل سخن بگوید، من معتقد هستم این انسان بهره بسیار کمی از تقوا برده است. ما واقعاً الان در شرایطی هستیم که گویا همه از یاد بردهایم که، که هستیم و به کجا می رویم. غایت حرکت جامعه ما کجاست؟ انقلاب برای چه بود؟

آنقدر دروغ و تهمت تحت عنوان افشاگری و ... زیاد شده است که دیگر انسان احساس خطر میکند که این جامعه با این شتاب به کجا میرود و سرانجام امور چه خواهد شد؟ این مشکل در همه ابعاد است. در مسائل خانوادگی و محیط کار و اجتماع، این ابتلائات را داریم و باید تلاش کنیم که اخلاق و صداقت حاکم شود و حقوق همدیگر را محترم بدانیم.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 212

.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: 18 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - قول پنجم و بررسی

آن مصادف

با: 8 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

45

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد اینکه آیا اداء الدین جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر و آیا اگر جزء مؤونه هست، مطلقاً جزء مؤونه است یا تفصیل در مسأله داده شده؟ اقوال مختلفی وجود دارد. در جلسات گذشته نظر مرحوم صاحب جواهر، شیخ انصاری، مرحوم سید و امام (ره) بیان شد.

قول پنجم (محقق خویی (ره))

قول پنجم، قول محقق خوئی است. ایشان با ملاحظه سه جهت، دوازده صورت در مسأله تصویر کرده است و میگوید صاحب عروه به بعضی از این صور در متن عروه اشاره کرده است، لکن ما حکم همه صور را بیان میکنیم.

آن سه جهتی که براساس آنها این صور پیدا شده‌اند، عبارتند از:

1. دین تاره متأخر از حصول ربح در سال ربح است و گاهی متقدم بر حصول ربح در سال ربح است و ثالثاً متقدم بر سال ربح است؛ یعنی در سالهای قبل این دین محقق شده است.

2. دین تاره لأجل المؤونه محقق شده و اخیری برای یک امر غیر مرتبط با مؤونه بوده است.

3. بدل آن، تاره زمان اداء موجود است و اخیری تلف شده است.

اگر سه صورت اول را در دو صورت دوم ضرب کنیم و حاصل آن را در دو صورت اخیر ضرب کنیم، مجموعاً دوازده صورت محقق میشود.

ایشان در سه مقام حکم این دوازده صورت را بیان کرده است.

مقام اول: دین متأخر از حصول ربح در عام ربح

مقام اول مربوط به دین متأخر از حصول ربح در همان سال ربح است؛ یعنی شخصی کسب و کارش را شروع کرده و ربح نیز حاصل شده اما با این حال قرض کرده است. پس دین بعد از حصول ربح در همان عام ربح محقق شده ولی اینجا تاره این دین را برای صرف در مؤونه برای خودش فراهم کرده و اخیری لامر خارجی غیر المؤونه.

الف) برای مؤونه

اگر برای نیازهای عادی و جاری زندگی قرض گرفته است، مثل خوراک و پوشاک و ... ظاهراً تردیدی نیست در اینکه جزء مؤونه محسوب میشود و اداء آن از ربح جایز است. یعنی استثناء میشود و لازم نیست که ابتدا تخمیس شود و سپس این دین

ص: 213

اداء شود. اداء این دین یعدّ من المؤونه و کسی در این صورت تردید ندارد. این قدر متیقن از صور احتساب اداء دین من المؤونه است.

وجه آن نیز واضح است؛ چون اگر شخص میخواست با خود ربح و با سودی که نصیب او شده، مایحتاج خود را تأمین کند و وسایل مورد نیازش را بخرد، قطعاً برای او جایز بود. حال به جای اینکه از عین ربح این کار را انجام دهد، با دین و استقراض نیازهای خودش را تأمین کرده و حالا میخواهد از محل ربح، آن را پردازد. پس بین اینکه خود ربح صرف مایحتاج زندگی شود یا قرض کند و از محل ربح آن را پردازد تفاوتی نیست.

در این صورت ایشان میفرماید فرقی نیست بین بقاء البدل و عدم بقاء البدل. یعنی ممکن است آنچه را که از محل قرض خریده [و فرض این است که مورد نیاز او بوده]، چیزی است که الان عین آن باقی است. مثلاً مرکبی مطابق با شأن نیاز داشته و خریداری کرده و الان عین آن نیز موجود است یا اینکه تلف شده، در هر دو صورت اگر این دین را از محل ربح اداء کند، چون استدان لمؤونه یعدّ من المؤونه. این در مورد دو صورت اول.

البته ایشان یک اضرابی هم در یک مورد میکنند که از این صور خارج است ولی میگوید حتی اگر این شخص دین را در این سال هم اداء

نکند و برای سال بعد بگذارد، باز هم اداء از محل ربح جائز است و وجه آن معلوم است، زیرا صرف در مؤونه شده است.

این مربوط به جایی بود که دین برای مؤونه صورت گرفته باشد.

ب) برای غیر مؤونه

حال اگر دین برای غیر مؤونه باشد؛ مثلاً با پولی که قرض کرده مرکبی خریداری کرده تا این مرکب را اجاره دهد یعنی برای مؤونه خریداری نکرده بلکه برای غیر مؤونه بوده است. اینجا میفرماید دو صورت دارد:

1. اگر این عین موجود باشد، «يجوز فيه اداء الدين من الربح»؛ میتواند پول این مرکب را از محل ربح بپردازد؛ زیرا اگر فرضاً قرض نگرفته بود بلکه از محل ربح این مرکب را خریده بود، آخر سال که میخواست اموالش را محاسبه و تخمیس کند، قهراً خود این عین موجود را محاسبه میکرد و خمس آن را پرداخت میکرد. الان هم این را تخمیس میکند و قیمتی را که دارد محاسبه میکند و خمس آن را میپردازد. اعم از اینکه قبلاً به همین قیمت یا کمتر یا بیشتر خریده باشد.

بنابراین اگر برای غیر مؤونه قرض کند و با آن چیزی را بخرد که آن چیز الان موجود است، ایشان میفرماید استثناء نمیشود و اداء آن من الربح اشکالی ندارد، یعنی این دین را از محل ربح اداء میکند ولی چون خود این عین باقی است، قیمت این عین را محاسبه میکند و خمس آن را پرداخت میکند.

2. اما اگر عین تلف شده باشد، در صورتی که در همان سال دین را اداء کند جزء مؤونه است؛ ملاک جواز اداء دین من المؤونه در این فرض این است که بالاخره ذمه این شخص مشغول است و بر او لازم است که این دین را پرداخت کند، هم تکلیفاً و هم وضعاً. بنابراین از این باب اداء دین جزء مؤونه محسوب میشود.

پس ایشان در فرض استدانه و استقراض لغیر المؤونه، بین صورت بقاء عین و تلف عین تفصیل می دهد. در صورتی که عین موجود باشد میفرماید اداء الدین از ربح جائز است ولی چون آن عین بنفسه باقی است، قیمت خود عین را محاسبه میکند و

خمس آن را می دهد. این مسأله مانند همان فرضی است که قبلاً بیان شد که این عین گویا یک ربح جدید است. یعنی تا الان قرض بوده اما وقتی عین باقی است، الان که با ربح و سودی که بدست آورده قرض خود را نسبت به این مال اداء میکند، گویا الان یک سود جدیدی نصیب او شده است و باید خمس آن را محاسبه کند و بپردازد.

اما اگر عین باقی نباشد و تلف شده باشد، در این صورت «اداء الدين يعدّ من المؤونه»، چون ذمه او به واسطه دین مشغول است و برای ابراء ذمه خودش ناچار است این دین را بپردازد. لذا از مؤونه او محسوب میشود.

ملاحظه شد که در مقام اول حکم چهار صورت مشخص شد. جایی که دین و استقراض بعد از حصول ربح و در همان سال ربح باشد، این را دو صورت کرده اند: «ان كان لأجل المؤونه فيعدّ ادأؤه من المؤونه سواء كان العين باق ام تالف». در هر دو صورت اداء دین جزء مؤونه است اما «ان كان لأجل غير المؤونه فان كان عينه باقيا فيجوز ادأؤه من الربح الا انه يجب تخميسه بما له من القيمه لانه ربح جديد و ان كانت العين تالفه فادأؤه يعدّ من المؤونه».

سوال:

استاد: وجه آن این است که در جایی که عین باقی است، بالاخره یک چیزی دارد. البته ما به حرف ایشان اشکال داریم. حرف ایشان این است که جایی که عین باقی است، مثلاً با پول قرضی ماشین خریده و الان هم آن ماشین هست؛ حال که میخواهد سال را بررسی کند، به غیر از سودهایی که بدست آورده، یک ماشین هم دارد که جزء سود او است و باید آن را محاسبه کند و خمس آن را بپردازد. ولی وقتی مرکب و عین تلف شده، بعد از محاسبه ملاحظه میشود که این شخص هیچ چیزی ندارد و از آن طرف قرض هم دارد و باید آن را بدهد لذا مؤونه او میشود. البته این حرف محل اشکال است که بعداً عرض خواهد شد.

مقام دوم: دین سالهای گذشته

مقام دوم مربوط به جایی است که دین مربوط به سالهای قبل باشد، مثلاً دو سال گذشته قرض گرفته و حالا میخواهد اداء کند. باید دید اداء دیون سابقه [یعنی دیون سالهای قبل] جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟

اینجا هم همان دو صورتی که در مقام اول بود را باید در نظر گرفت:

یکی اینکه تاره بدل این دین موجود نیست و اخری بدل آن موجود است.

الف) عدم بقاء بدل

آنجایی که بدل دین موجود نیست یعنی قرض گرفته و با آن چیزی خریده و الان هم تلف شده، در هر صورت اگر صرف در مؤونه هم شده باشد، یعنی دو سال قبل پولی را گرفته و با آن چیزی خریده که مورد نیاز او بوده و مؤونه او محسوب میشود است؛ مثلاً مرکبی را خریداری کرده و مرکب هم از بین رفته است. در اینکه این جزء مؤونه امسال نیست، تردیدی وجود ندارد. اگر آن دین هم صرف مؤونه شده باشد، مؤونه سال قبل محسوب میشود؛ پس عنوان «مؤونه سنه الاسترباح» قطعاً بر آن صدق نمیکند. ولی این امر مهم نیست؛ یعنی مهم نیست که «مؤونه هذه السنه» بر آن صدق کند یا صدق نکند. بلکه ملاک در اینکه اداء دین سالهای گذشته جزء مؤونه امسال باشد، این است که عنوان مؤونه بر خود آن صدق کند و این صدق در اینجا محقق است.

به عنوان یادآوری عرض میشود که یک مطلبی وجود دارد به عنوان خود دین و یک مطلبی هم تحت عنوان اداء الدین. اینجا خود دین ممکن است جزء مؤونه بوده و ممکن است نبوده باشد؛ به هر حال خود دین عنوان مؤونه هذه السنه بر آن صدق نمیکند، هر چند صرف در مؤونه شده زیرا مؤونه سالهای قبل بوده است. اما اداء الدین یکنون من مؤونه هذه السنه. اداء آن دین سابق (که خود آن دین الان جزء مؤونه سنه نیست؛ بلکه قبلاً صرف شده) جزء مؤونه است چون فرق است بین سبب و مسبب. منشأ و سبب این دین، قبلاً مؤونه بوده است. یعنی آنچه که باعث شده این شخص در دو سال قبل، پول قرض بگیرد این است که مثلاً نیاز به پوشاک داشته است لذا قرض کرده و با آن پوشاک خریده است و الان هم فرض میشود که آن لباس موجود نیست. درست است که این سبب مربوط به گذشته است اما الان اداء دین، بنفسه یکنون من المؤونه. وقتی ذمه شخص مشغول میشود، اشتغال ذمه به دین، خود یک مؤونه فعلی است، مخصوصاً در جایی که مقرر، قرض خود را مطالبه کند. یعنی به شخص میگوید که باید قرض خود را به من بدهی. لذا اگرچه عنوان سبق دین محقق است، ولی این سبق دین مربوط به سبب است نه مسبب. سبب الدین در گذشته اتفاق افتاده که همان نیاز است. اما الان باید آن را پردازد یعنی مسبب فعلی است. یعنی اداء دین الان لازم و ضروری است لذا در فرض عدم بقاء عینی که با استقراض در سالهای گذشته خریداری شده، اداء این دین جزء مؤونه است. ایشان در اینجا تطییر میکنند و میفرمایند این مسأله مانند این است که کسی به هر دلیلی دو سال است که مریض است ولی یا پول نداشته تا خود را معالجه کند یا عمداً از معالجه خودداری کرده است. اما الان میخواهد پولی را صرف علاج و درمان مرض خود کند، این جزء مؤونه محسوب میشود و میگویند این پول را صرف در مؤونه کرده است ولو سبب آن در گذشته محقق شده و مرض چند سال گریبان او را گرفته و میتوانسته در همان سالی که مریض شده خود را معالجه کند لکن این کار را نکرده است؛ یا پول و تمکن مالی نداشته تا معالجه کند یا غیر آن، اینها هیچ تأثیری در صدق مؤونه بر پولی که صرف درمان میشود، ندارد. بالاخره امسال که درمان میکند، مؤونه اوست و از تخمیس استثناء میشود.

در اینجا نیز همین طور است. دین قبلاً برای مؤونه محقق شده و الان میخواهد پردازد لذا الان اداء دین جزء مؤونه او محسوب میشود. لذا ایشان میفرمایند فرقی بین فرض تمکن از اداء و عدم تمکن از اداء در گذشته نیست. ایشان هم از کسانی است که به مرحوم سید ایراد میگیرند زیرا مرحوم سید فرمود اگر دین مربوط به سابق بوده و تمکن از اداء نداشته، اگر الان بخواهد اداء کند جزء مؤونه است. اما اگر تمکن داشته و نداده، الان اداء آن دین جزء مؤونه نیست.

در اینجا خیلی از بزرگان به مرحوم سید اشکال کردهاند. از جمله کسانی که اشکال کرده، خود مرحوم آقای خوئی است. امام و مرحوم آقای بروجردی نیز به مرحوم سید اشکال کردهاند که فرقی بین صورت تمکن و عدم تمکن نیست. آنچه که در صدق عنوان مؤونه مهم است، این است که ذمه او الان مشغول است و او باید خودش را از این اشتغال ذمه مبری کند.

گویا کسی سوال میکند که چه فرقی بین دین متأخر از حصول ربح و دین سابق وجود دارد؟ ایشان میفرمایند دین متأخر جزء مؤونه محسوب میشود ولو اینکه خارجاً اداء نشود ولی دین سابق «لایحسب منها الا مع التصدی للاداء خارجاً». مهم این است که در دین سابق فقط در صورتی که متصدی اداء شود جزء مؤونه است و نه اصل دین. یعنی آن زمانی که میخواهد اداء کند، وقتی اداء کرد جزء مؤونه است، چه در مؤونه سنه سابقه صرف شده باشد و چه نشده باشد.

پس در فرض تلف عین ایشان فرقی نمیگذارد بین اینکه دین سابق صرف در مؤونه شده باشد یا نشده باشد. در مقام اول تکیه گاه و نقطه اصلی سخن ایشان این بود که صرف مؤونه شده یا نشده است اما در مقام دوم بدان جهت توجهی ندارد بلکه روی این مسأله متمرکز شده که دین باقی است یا تلف شده است. در اینجا کاری ندارد که آن دین سابق صرف مؤونه شده باشد یا نشده باشد. میفرماید دین سابق صرف هر چه که شده، اگر الان مقابل آن موجود نیست، چون میخواهد اداء کند، «یعدّ من المؤونه» لذا بین مقام اول و مقام دوم فرق است. در مقام دوم تنها در صورتی «یعدّ من المؤونه» که خارجاً متصدی اداء شود. اما در مقام اول میفرماید دینی که بعد از ربح حاصل میشود در هر صورت جزء مؤونه است چون مؤونه هذه السنه بر آن منطبق است «و ان لم یؤدّ خارجاً»؛ به همین دلیل فرمود: «حتی انقضت السنه»، سال آینده هم میتواند بپردازد زیرا عنوان مؤونه السنه بر آن منطبق شده است. یعنی این شخص پول را صرف مؤونه سال استریاح کرده لذا عنوان مؤونه السنه محقق است، چه بدهد یا ندهد جزء مؤونه است. هر وقت آن را پرداخت کرد، جزء مؤونه محسوب میشود. ولی دینی که مربوط به گذشته است و الان هم چیزی مقابل آن موجود نیست، تنها در صورتی جزء مؤونه است که بخواهد اداء کند.

ب) بقاء بدل

اما در صورتی که مقابل آن دین سابق، موجود باشد؛ مثلاً خانه ای را خریده و الان موجود است، اینجا دو صورت دارد:

1. تاره آنچه را که خریده لغیر المؤونه است و اخری للمؤونه است. اگر مثلاً دو سال قبل پولی را قرض کرده و خانه ای خریده برای اینکه اجاره دهد و نه برای نیاز خودش. در اینجا میفرماید اداء این دین «لایعدّ من المؤونه» چون بعد از آنکه این دین را اداء میکند در مقابل آن یک مالی موجود است که خودش گویا یک چیز زائد بر مؤونه است لذا خمس آن باید پرداخت شود.

2. اما اگر این شخص دو سال پیش خانه ای خریده ولی نیاز به آن داشته است و مؤونه او بوده است و این خانه الان هم موجود و مورد نیاز است؛ یعنی از مؤونه بودن خارج نشده است؛ در اینجا میفرماید «یعدّ من المؤونه» و لذا از ارباح این سنه استثناء میشود و از موارد صرف ربح در مؤونه است.

بعد ایشان میفرماید: «و من هذا القبیل اداء مهر الزوجه». کسی ده سال قبل ازدواج کرده و الان میخواهد مهریه زن خود را بپردازد هم از این قبیل است.

مقام سوم: دین مقدم بر حصول ربح در عام ربح

مقام سوم مربوط به دین و قرضی است که در همین سال ربح برای شخص حاصل شده ولی قبل از حصول ربح، قرض گرفته و برای زندگی مصرف کرده است. ایشان میفرماید حکم این صورت هم از آنچه که سابقاً بیان شد معلوم میشود. اگر گفتیم زمان شروع در کسب مبدأ سنه است، مانند دین بعد از ربح است که در صورت اول گفتیم. اما اگر گفتیم مبدأ سنه عبارت است از زمان حصول ربح [چنانچه مبنای خود ایشان همین است] مانند مقام دوم است، «حاله حال الدین فی السنه السابقه». لذا ایشان میگوید مقام سوم یا ملحق به قسم اول میشود یا ملحق به قسم دوم میشود. البته طبق مبنای ایشان به قسم دوم ملحق میشود و حکم آن نیز مشخص است. (1)

«الحمد لله رب العالمین»

1- . مستند العروه، كتاب الخمس، ج 25، ص 266 تا 272.

.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: 19 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤونه - قول ششم و هفتم

مصادف

با: 9 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

46

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

تا کنون پنج قول درباره احتساب اداء الدین من المؤونه بیان شد؛ البته بررسی این اقوال محتاج به بعضی از مقدمات است که انشاء الله در جلسات آینده در مقام بیان حق در مسأله، با اتکاء به مقدماتی که بیان میشود، روشن خواهد شد.

قول ششم

قولی است که بعضی الاعلام به عنوان احتیاط ذکر کرده است. ایشان میفرماید الاحوط ان یقال که دین فی نفسه حکمی ندارد بلکه تابع چیزی است که در آن صرف میشود. اگر دین صرف در مؤونه سنه شد [اعم از اینکه این مؤونه برای اکتساب باشد یا برای معیشت]، اداء آن هم جزء مؤونه محسوب میشود. بلکه جائز است مقداری از ربح، در آخر سال نگه داشته شود تا اگر دین را اداء کرد، این را از محل ربح اداء کند و اگر اداء نکرد، قهراً برای بعد خواهد ماند.

اما اگر در غیر مؤونه مصرف کند، قطعاً اداء دین هم جزء مؤونه نیست و در این جهت فرقی بین مقارن و غیر مقارن نیست. یعنی فرقی نمیکند دین سابقاً گرفته شده باشد و صرف در غیر مؤونه شود یا اینکه همین الان گرفته شود و صرف در غیر مؤونه شود.

به طور کلی طبق این احتمال که ایشان به عنوان احوط بیان کرده است، یک ملاک برای احتساب اداء دین من المؤونه وجود دارد و آن هم این است که دین صرف مؤونه شده باشد.

اگر در گذشته صرف در مؤونه شده یعد من المؤونه و اگر در سال ربح صرف در مؤونه شده یعد من المؤونه. اگر دین در برابرش بدل بوده و الان نیز این بدل موجود است یعد من المؤونه و اگر تلف شده باز هم یعد من المؤونه. همچنین اگر مال دیگری داشته که از آن مال دینش را اداء کند یا اینکه نداشته، باز هم فرقی ندارد. مهم این است که این دین صرف در مؤونه شده است و لذا اداء آن هم یكون من المؤونه.

در مقابل اگر دین صرف مؤونه نشده باشد، باز هم تفاوتی ندارد که دین سابق باشد یا مقارن، بدل آن موجود باشد یا نباشد، تمکن از اداء به واسطه مال آخر داشته باشد یا نداشته باشد، در همه این موارد لایعد من المؤونه. مگر در یک صورت که خواهد آمد.

طبق این ملاک در واقع مسأله دین طریقت محضه دارد و اداء در صورتی جزء مؤونه محسوب میشود که دین صرف مؤونه شده باشد. (1)

ص: 218

1- کتاب الخمس، آقای منتظری، ص 211.

ایشان بعد از آنکه این احتمال را ذکر میکنند، یک قولی که فتوا به آن هم میدهد، ذکر میکنند که در حقیقت قول هفتم میشود:

قول هفتم

ایشان میفرماید: «لکن الاقوی ان یفصل»؛ تفصیل ایشان بر سه محور استوار است و البته در بعضی از این مسائل یک شقوقی را هم بیان میکنند. ایشان میفرماید استدانه، قرض گرفتن، استقراض و یا مدیون شدن، به هر حال از سه حال خارج نیست:

یا بعد از سنه استرباح واقع شده یا در سنه استرباح یا قبل از آن واقع شده است. لذا حول این سه مسأله تفصیل را بیان میکنند.

مسأله اول: استدانه بعد از سنه استرباح

اگر استدانه و استقراض بعد از سنه استرباح واقع شده باشد مثل این که شخص که الان سود و زیان سال گذشته و خمس اموال را در سال گذشته بررسی میکند، امسال رفته و قرض گرفته و استقراض او بعد از سنه استرباح است. در اینجا به هیچ وجه از ربح سال گذشته محاسبه نمیشود، چون قبل از آنکه این شخص استرباح و استدانه کند، خمس به ربح سال گذشته تعلق گرفته لذا تکلیف این مشخص است.

مسأله دوم: استدانه در سنه استرباح

مسأله دوم مربوط به جایی است که استقراض در سنه ربح واقع شده باشد، یعنی همان سال که محاسبه میکند [سال گذشته]، همان سال هم قرض گرفته است. اینجا ایشان میفرماید مطلب دو صورت دارد:

صورت اول: صرف در مؤونه

گاهی اوقات دین سنه استرباح را در مؤونه همان سال صرف میکند [یا در مؤونه اکتساب یا در مؤونه شخصی]. مثلاً برای تجارت و یا

مقدمات سود، قرض میگیرد؛ یا اینکه قرض میگیرد تا مسافرت کند و جنس بخرد و بفروشد؛ یا اینکه قرض میگیرد تا زندگی خود را با آن تأمین کند. در این صورت میفرماید: «ادّاه من الربح». یعنی از ربح محاسبه میشود. چون به هر حال بنای مردم در هر سال این است که اموال با هم مخلوط میشود. یعنی آنچه که قرض گرفته‌اند و آنچه که خرج کرده‌اند و آنچه که سود کرده‌اند، همه را با هم مخلوط میکنند و در آخر سال حساب میکنند که چه مقدار صرف مؤونه شده و چه مقدار باقی مانده است و چه مقدار مقروض است و چه مقدار باید بپردازد. اینجا اداء دین جزء مؤونه است و میفرماید: «بل يجوز وضع مقداره مراعى بالاداء». حتی می‌تواند یک مقدار را نگه دارد، یعنی یک مقدار از اموال را حفظ کند و مراعی و معلق بر اداء نگه دارد و جزء آن سودی که خمس به آن تعلق میگیرد محسوب نکند. آن مقداری که متناسب با دین او میباشد را معلق کند که اگر مثلاً اداء کرد از محل ربح بپردازد و اگر هم اداء نکرد که تکلیف مشخص است.

وجه آن هم معلوم است؛ اینکه اداء الدین در فرض استدانه در سنه استرباح، جزء مؤونه محسوب میشود به این دلیل است که بالاخره عین ربح لازم نیست صرف مؤونه شود. مهم این است که یک مالی صرف مؤونه شده و این از ربح کسر میشود، اعم از اینکه از عین ربح این کار را کرده باشد یا به صورت قرض و دین باشد که بعداً از محل ربح جبران کند.

صورت دوم: صرف در غیر مؤونه

اما اگر آنچه را که در سنه استرباح قرض گرفته، صرف در مؤونه نشده باشد. بلکه صرف در غیر مؤونه شده باشد. مثلاً با آن یک قطعه زمین، مرکب، عبد و یا فرسی خریداری شده تا اجاره داده شود. در این صورت دو حالت متصور است: تاره آنچه که خریداری شده «بقیت الی آخر السنه و اخی تلفت فی اثناء السنه».

1. اگر «بقیت الی آخر السنه»، یعنی آن عین باقی است، ایشان میفرماید اداء آن جزء مؤونه نیست؛ وجه این مسأله روشن است و قبلاً بیان شد؛ زیرا وقتی دین صرف غیر مؤونه شده و عینی خریده شده که تا آخر سنه باقی است، گویا خود این عین ربح جدید است و ربح جدید قهراً جزء مؤونه نیست.

ایشان یک استدراکی میکند و میفرماید اگر قیمت آن چیزی را که خریداری شده، مقصود از خریدن آن تجارت بوده، تنزل کند، میتوان خسارت تنزل قیمت را از محل ربح جبران کرد. مثلاً شخصی یک میلیون تومان قرض گرفته و چیزی خریداری کرده که به مؤونه نیز مربوط نبوده و الان در آخر آن عین باقی است ولی قیمت آن پانصد هزار تومان شده یعنی پانصد هزار تومان تنزل قیمت کرده است، این نقصان و تنزل قیمت را می تواند از محل ربح جبران کند. ولی اصل دین لایعدّ من المؤونه.

بیان شد که در مقام محاسبه، دین را از محل ربح می پردازد ولی در هنگام محاسبه اموال، این عین را در نظر میگیرد و میبیند که این عین یک ربح جدید است و خمس آن را میدهد.

2. اما اگر این عین تلف شده بود و در اثناء سنه از بین رفت، باز در اینجا دو حالت دارد: تاره قصد این شخص از خرید آن عین با پول قرضی، تجارت بوده است و اخی قصد تجارت نداشته است.

الف) اگر قصد تجارت داشته است، مثلاً چیزی را خریده که بعداً آن را بفروشد، این جزء مؤونه او نبود و میخواست با آن تجارت کند اما این عین تلف شده و از بین رفت. ایشان میفرماید: «امکن القول بالجبران ایضاً». اینجا ممکن است گفته شود که میتواند جبران کند. یعنی وقتی میخواهد عین تلف شده را اداء کند، دین مربوط به عین را، از محل ربح اداء کند.

ب) اما اگر قصد او تجارت نبوده باشد، مثلاً آن عین را خریده تا از آن استفاده کند و خارج از شئون هم بوده که جزء مؤونه نباشد، باز در اینجا میفرماید دو صورت دارد: «تاره له مال آخر و اخی لم یکن له مال آخر»؛ با پول قرضی چیزی خریده شده و آن چیز جزء مؤونه هم نیست و البته از بین رفته است و مقصود از خریدن آن چیز تجارت نبوده است، در این صورت ایشان میگوید: گاهی مال دیگری دارد و گاهی ندارد.

اول: اگر مال دیگری هست که صرف در دین شود، اداء این دین «لایعدّ من المؤونه»، چون [مثل همان کالضیعه التالفه الی لایجبر بالربح]، فرض این است که رأس المال هم نیست زیرا اگر رأس المال باشد از ربح کسر میشود.

دوم: اما اگر مال دیگری ندارد که صرف در دین کند، اینجا ظاهر این است که در اثناء سنه می تواند اداء این دین را از محل ربح قرار دهد. چون الان آن شخص پولی گرفته و چیزی خریداری کرده و از بد حادثه هیچ مابه ازایی نیز برای او باقی نمانده و فرض هم این است که اصلاً قصد تجارت نداشته است و الان هم چیزی ندارد که بخواهد قرض خود را اداء کند، پس دینی به گردن اوست که شرعاً واجب الاداء باشد و راهی هم غیر از اینکه از محل ربح این دین را اداء کند ندارد. بنابراین «يجوز اداؤه في اثناء السنه من الربح»؛ میتواند آن را از محل ربح اداء کند.

تفاوت صورت اول و دوم در مسأله دوم

در صورت اول عرض شد اگر دین صرف در مؤونه شود، میتوان حتی یک مقدار را مراعی نگه داشت و یک مقدار پول معلق شود تا مشخص شود که آیا اداء میکند یا خیر. اما اینجا «لايجوز وضع مقداره في آخر السنه». اینجا یک دین قطعی و روشن است که باید پرداخته شود و میتواند به عنوان مؤونه آن را بپردازد. اما مثل صورت اول نمی توانیم بگوییم یک مقداری را آخر سال کنار بگذارد و معلق بر اینکه آیا این دین را اداء میکند یا خیر؛ چون در اینجا مؤونه عبارت است از «نفس الاداء و تخليص الذمه»؛ یعنی اگر اداء کند جزء مؤونه است و اگر اداء نکرد مؤونه ای محقق نشده است. لذا وجهی ندارد که یک مقداری را مراعی بگذارد تا اگر اداء کرد از محل ربح باشد. این با صورت اول تفاوت دارد چون صورت اول یک دینی است که قطعاً صرف در مؤونه هم شده است لذا می تواند یک مقداری را کنار بگذارد تا بعداً اگر اداء کرد آن را از محل ربح بپردازد.

خلاصه مسأله اول و دوم

پس ایشان در مسأله اول دین بعد از سنه الربح را مطرح کرد و فرمود اداء آن ارتباطی با مؤونه ندارد و جزء مؤونه محسوب نمیشود. در مسأله دوم دین در سنه ربح را مطرح کرد که صور مختلفی در آن مطرح شد؛ تاره این دین صرف مؤونه شده و اخیری نشده است؛ اگر صرف در مؤونه شده «يجوز اداؤه من الدين بل يجوز وضع مقداره مراعي بالاداء». اما اگر صرف در مؤونه نشده، تاره عین خریداری شده با آن تا آخر سنه باقی است و اخیری باقی نیست. اگر باقی باشد «لم يكن اداؤه من المؤونه» و اگر باقی نباشد و تلف شده باشد، «تاره قصد بها التجاره» که در این صورت «امكن القول بالجبران و اخري لم يقصد بها التجاره» در اینجا هم باز دو صورت بیان شده است: گفتهاند: «ان كان له مال آخر» که ظاهر این است که اداء آن جزء مؤونه نیست ولی اگر مالی ندارد که صرف در دین شود، ظاهر این است که اداء آن یکون من الدين.

مسأله سوم: استدانه در سال قبل از استرباح

اینکه استدانه در سال های قبل باشد، یعنی قبل از سنه ربح. مثلاً فرض شود اول سال سود و زیان سال قبل را که سنه استرباح است محاسبه میکند؛ اما یک دینی از سال های قبل باقی مانده که به سنه استرباح منتقل شده است. اینجا ایشان ابتداءً به دو صورت قائل شده است:

صورت اول

میفرماید: 1. اگر آن دین صرف در عام ربح شده باشد، «كان كالمقارن». یعنی همانطور که در سال ربح قرض میگرفت و صرف در مؤونه میکرد و جزء مؤونه محسوب میکرد، الان نیز اداء آن دین جزء مؤونه است. مثلاً فرض شود سنه استرباح او سال 94 است؛ دین و قرض را

سال 93 گرفته برای اینکه سال 94 صرف در مؤونه کند. یعنی آن پول قرضی را در سنه

ص: 221

استرباح صرف کرده است. میفرماید اینجا هیچ تفاوتی با دین در سنه ربح ندارد. یعنی با دینی که در سال 94 برای مؤونه حاصل شده باشد فرقی نمیکند.

2. ولی اگر دینی که قبل از سنه ربح گرفته [سال 93] برای این بوده که در همان سال [سال 93] صرف کند یعنی عام الاستدانه، ولی باقی مانده برای مؤونه عام الربح ایضاً؛ مثلاً با آن پول در سال 93 خانه ای خریداری کرده تا در آن سکونت کند و الان در سال 94، آن خانه هنوز هست و مؤونه او محسوب میشود، اینجا هم میفرماید اداء آن جزء مؤونه سنه ربح است. یعنی می تواند از محل ربح، دین سال گذشته اش را اداء کند در صورتی که صرف در مؤونه شده باشد. چه در مقابل آن دین چیزی باقی مانده باشد یا باقی نمانده باشد.

صورت دوم

«و اما اذا لم یکن كذلك»، ولی اگر آن دین مربوط به سال های قبل، صرف در مؤونه نشده باشد. مثلاً سال 93 پولی را قرض گرفته اما برای غیر مؤونه، و حالا میخواهد در سنه استرباح اداء شود [یعنی در سال 94]. اینجا میفرماید دو صورت وجود دارد:

الف) «ان لم یکن مال آخر»، اگر مال دیگری ندارد که صرف در اداء دین کند، فالظاهر، اداء این دین عرفاً جزء مؤونه سنه ربح است. چه مصروف در مؤونه سال قبل شده باشد و چه برای خرید چیزی که جزء مؤونه نیست. دلیل آن این است که چون ذمه او مشغول است و این اداء الدین شرعاً واجب است. طریق و راهی هم برای اینکه خودش را از زیر بار این قرض و دین خلاص کند، ندارد. قهراً این جزء مؤونه هاست و از مؤونه او محسوب میشود. مرحوم آقای خوئی در اینجا مثال به مریض زدند و ایشان مثال به خرابی خانه زده است. میفرماید کسی که فرضاً در سال های قبل خانه او خراب شده و آن را تعمیر نکرده است و در سنه استرباح میخواهد تعمیر کند. به هر حال وقتی بخواهد تعمیر کند جزء مؤونه های همان سال است. دیون سابقه هم بر همین وزان است. این در صورتی که «لم یکن مال آخر».

ب) «اما اذا کان له مال آخر»: اگر مال دیگری داشته باشد که بتواند در دین سابق صرف کند، فرض هم این است که آن دین «لم یکن لمؤونه سنه الربح»، فرض هم این است که این برای مؤونه سنه ربح صرف نشده است، و نیز فرض این است که مقابل این دین باقی نمانده است یعنی این شخص با پول قرضی قبلاً چیزی خریداری کرده که جزء مؤونه او هم نبوده است و الان هم چیزی از آن باقی نمانده است ولی بالاخره مال دیگری دارد که از محل آن مال بتواند این دین را اداء کند، اینجا میفرماید در اینکه میتوان این دین را از محل ربح اداء کرد یا خیر، دو وجه وجود دارد.

یک احتمال این است که بگوییم این شخص بدهکار است و بر او شرعاً اداء دین واجب است، «تخلیص الذمه من اهم المؤمن» و مؤونه سنه هم استثناء شده. پس این جزء مؤونه است و از محل ربح داده شود.

احتمال دوم اینکه چیزی که استثناء شده مؤونه همان سال است و نه مؤونه های سال گذشته و فرض هم این است که این شخص مجبور به اداء دین از محل ربح نیست و مال دیگری دارد که بتواند از محل آن مال این دین را اداء کند، به چه دلیل بگوییم از محل ربح جبران شود؟ لذا «لا یعدّ من المؤمن».

ایشان میفرماید حداقل اگر فتوا به این احتمال دوم ندهیم، میتوانیم بگوییم احوط است که در این فرض «لایعدّ من المؤمنه».

خلاصه

به هر حال ملخص قول هفتم این شد که باید اینجا تفصیل دهیم. اگر دین صرف در مؤونه سنه ربح شده باشد، در اینصورت «یعدّ من المؤمنه و یجوز وضع مقداره من الربح مراعی» ولی اگر صرف در مؤونه سنه ربح نشده باشد تاره مقابل آن باقی است و مال دیگری ندارد که در اداء دین صرف کند، اینجا اداء جزء مؤونه است ولی اگر مقابل آن باقی مانده است و یا مال دیگری دارد که صرف در مؤونه کند در این صورت «لایعدّ اداؤه من المؤمنه». و در اینجا فرقی هم بین دین مقارن و سابق نیست. همچنین فرقی بین صورت تمکن و عدم تمکن نیست. [\(1\)](#)

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 223

1- . کتاب الخمس، آقای منتظری، ص 211 تا 214.

.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 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - حق در

مسأله مصادف

با: 15 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

47

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

ملاک اختلاف اقوال در مسأله

در جلسات گذشته در مورد احتساب اداء الدین من المؤمنه یا عدم احتساب آن من المؤمنه، انظار و آراء مختلفی بیان شد. اگر بنا باشد این اقوال براساس ملاک و معیار دسته بندی شود، میتوان گفت فی الجمله این اقوال بین دو دسته قرار داده میشوند.

1. یک دسته انظاری است که برای اداء دین موضوعیت قائل هستند.

2. دسته دیگر آراء و انظاری است که برای اداء دین طریقت قائل شده اند.

علت اینکه عرض شد «فی الجمله» برای این است که در یک مواردی، از این ملاک تبعیت نشده است.

ملاک موضوعیت

مقصود از اینکه گفته شده اداء الدین موضوعیت دارد، این است که خود اداء دین یکی از مؤونهها محسوب شود؛ همانطور که مسکن، خوراک و پوشاک بعداً من المؤونه، اداء دین نیز صرف نظر از اینکه منشأ دین چه بوده و در چه زمانی حاصل شده، خودش جزء مؤونهها است.

دلیل: نظریه موضوعیت بر این اساس استوار است که اداء دین یک امر واجب شرعی است. یعنی کسی که ذمه اش مشغول به حق و مال کسی شده، بر او واجب است که خودش را از این ذمه رها کند. به همین جهت در نظر کسانی که برای اداء دین موضوعیت قائل هستند، عنوان مؤونه بر اداء دین صدق میکند. یعنی این افراد میگویند: «اداء الدین یكون من مصادیق المؤونه»؛ و اگر اداء دین از مصادیق مؤونه قرار گرفت، قهراً مستثنی از خمس است و بعد از اداء دین اگر چیزی زائد آمد، خمس آن داده میشود.

پس مقصود از اینکه اداء دین به نحو موضوعیت مورد ملاحظه قرار گیرد این است که: اداء دین چون شرعاً واجب است، قهراً از مصادیق مؤونه محسوب میشود و لذا [مثل سایر مواردی که استثناء میشوند] مستثنی از خمس است.

ملاک طریقت

مقصود از طریقت این است که اداء دین بما هو اداء دین، مؤونه نیست. بلکه اگر دین صرف در مؤونه شده باشد، اداء آن نیز یکون من المؤونه و اگر صرف در مؤونه نشده باشد اداء آن نیز جزء مؤونه محسوب نمیشود. بنابراین اگر دین برای غیر مؤونه صرف شده باشد، صدق عنوان مؤونه بر اداء آن نیز نمیشود و از خمس مستثنی نیست.

ص: 224

دلیل: قائلین به این قول، قبول دارند که تخلیص از ذمه واجب است و کسی که دین و قرضی به گردن اوست، باید خود را از این دین و قرض نجات دهد؛ ولی اینطور نیست که بر هر دینی که انسان وظیفه دارد آن را بپردازد، عنوان مؤونه صدق کند. به نظر این عده، عرف در اینجا یک فرقی بین دیون میگذارد و میگوید اداء بعضی از دیون جزء مؤونه به حساب میآید و اداء بعضی از دیون، جزء مؤونه نیست؛ آن دیونی که صرف در مؤونه شده از نظر عرف جزء مؤونه است و دیونی که صرف در مؤونه نشده، عنوان مؤونه بر آنها صدق نمیکند. پس مبنای قائلین به طریقت این است که در کنار وجوب شرعی اداء دین، یک مسأله دیگر را هم ملاحظه میکنند و آن هم اینکه عرف همه جا عنوان مؤونه را منطبق نمیبیند و فقط وقتی اداء الدین را به عنوان مؤونه میشناسد که دین صرف در مؤونه شده باشد.

این اقوالی بود که در جلسات گذشته عرض شد لکن باید دید حق در مسأله چیست و سپس با یک نگاه اجمالی، آن اقوال را مورد بررسی قرار داد.

حق در مسأله

ادعای ما این است که حق در این مقام، قول ششم است البته با یک تفاوتی که اجمالاً عرض خواهد شد.

برای اینکه حق در مسأله روشن شود ابتدا اموری را به عنوان مقدمه ذکر میکنیم

امر اول

دین تاره اختیاری است و اخری قهری است. دین اختیاری مثل مواردی که انسان اختیاراً قرض میگیرد و برای نیازهایش مصرف میکند. دین قهری مثل قیم متلفات و اروش جنایات. یعنی دین قهری هم دو دسته است:

یک دسته مثل قیم متلفات است و یک دسته مانند دیه و ارش جنایت است. پس در واقع کأنه دین بر سه قسم است:

1. دین اختیاری 2. دین قهری از قبیل قیم متلفات 3. دین قهری ناشی از جنایت؛ مثل دیه ناشی از نقص در عضوی از اعضای شخص.

امر دوم

آنچه از خمس استثناء شده مؤونه سنه است و آلا اگر دلیل استثناء نبود در مطلق فوائد گفته میشد خمس واجب است. تنها چیزی که استثناء شده [آن هم به واسطه دلیل خاص]، مؤونه سنه است.

امر سوم

همانگونه که میتوان عین ربح را صرف در مؤونه کرد، دین را نیز میتوان صرف در مؤونه کرد یعنی کسی قرض بگیرد و مؤونهاش را با آن پوشش دهد و اجمالاً بعد از محل ربح آن را جبران کند. اصل این مسأله مسلم است که آن مقداری که مستثنی شده لازم نیست عین ربح باشد، بلکه خود ربح یا مایعاده از خمس استثناء شده است.

امر چهارم

اساس اختلاف در این مسأله به یک چیز بر میگردد و آن هم صدق عنوان مؤونه بر اداء دین و عدم صدق آن است. به طور کلی چه آنهایی که رأساً قائل به موضوعیت هستند و چه آنهایی که مبنای طریقت را پذیرفته اند، همه حول یک محور اجتماع دارند و آن اینکه عنوان مؤونه صدق میکند یا خیر؟ آنهایی که میگویند اداء دین به نحو موضوعیت مورد ملاحظه

ص: 225

قرار میگیرد، در واقع نظرشان این است که خود اداء دین یصدق علیه عنوان المؤمنه. آنهایی هم که قائل به طریقت هستند میگویند اگر این دین صرف در مؤونه شده باشد، پس اداء آن نیز جزء مؤونه است و آلا فلا.

به هر حال نظر این افراد به این است کجا عنوان مؤونه صادق است و کجا عنوان مؤونه صادق نیست. پس ریشه اختلاف این اقوال در واقع به یک امر بر میگردد و آن هم «صدق المؤمنه او عدم صدق المؤمنه» است؛ زیرا فرض این است که تنها چیزی که استثناء شده، مؤونه سنه است.

امر پنجم

حاکم به صدق عنوان مؤونه یا عدم صدق عنوان مؤونه عرف است. یعنی ما برای تشخیص مؤونه بودن یک شیء یا مؤونه نبودن، باید به عرف مراجعه کنیم و هر کجا که عرف حکم کرد به اینکه این مؤونه است، قهراً ما می پذیریم و هر کجا که عرف بگوید که مؤونه نیست، باید پذیرفته شود. دیگر در این مسیر فرقی بین صور مختلف نیست و سبق دین یا تقارن دین مهم نیست. ممکن است کسی که میگوید هر جایی که دین مقارن باشد، این استثناء میشود، نظرش این باشد که عرف اینجا را مؤونه می داند یا کسی که میگوید سبق الدین مانع استثناء است، شاید نظرش این است که عرف اینجا را مؤونه نمی داند. یا مسأله تمکن من الاداء یا عدم تمکن من الاداء دیگر مهم نیست. باقی ماندن مصروف یا باقی نماندن مصروف و تلف شدن آن اهمیتی ندارد بلکه همه چیز دائر مدار نظر عرف است.

امر ششم

از نظر عرف اداء الدین مطلقاً جزء مؤونه نیست. عرف در واقع اداء دینی را از مؤونه به حساب می آورد که در قبال، مؤونه باشد؛ یعنی این دین در مقابل مؤونه صرف شده باشد. درست است که انسان وقتی قرض بگیرد، اداء آن بر او واجب است لکن فرق است بین وجوب الاداء شرعاً و کون ادائه من المؤمنه. کانه قائلین به اینکه اداء الدین موضوعیت دارد در اینجا، بین وجوب شرعی اداء دین و کونه من المؤمنه خلط کرده اند.

این چنین نیست که هر چه اداء آن واجب باشد، جزء مؤونه باشد یا به تعبیر برخی من اهم المؤمنون باشد. مثلاً کسی مبلغی را قرض گرفته و صرف لهو و لعب کرده است؛ آیا از نظر عرف اداء این دین جزء مؤونه است؟ اگر قرار بود اداء الدین موضوعیت داشته باشد، عرف نباید کاری به منشأ آن و سبب آن داشته باشد. این عده گمان میکنند که اداء الدین مطلقاً من المؤمنه است؛ چون میگویند این شخص الان به هر دلیلی بدهکار است و باید از این وضع و این بدهی نجات پیدا کند و این مقدم بر آن یک پنجمی است که باید به صاحبان خمس پردازد.

عرض ما این است که آنچه بین دو مبنای موضوعیت و طریقت، به صواب و حق و حقیقت نزدیک است، مبنای طریقت است و بهترین شاهد بر آن این است که کسی که خود را مقروض کرده و این پول را صرف عیاشی و ... کرده است، عقلاء او را مذمت میکنند و چه بسا به عنوان تنبیه و جریمه میگویند این قرض را بدهد تا دیگر چنین کاری نکند. فرض هم این است که این منافاتی با اداء دین او ندارد. فقط در بعضی صور ممکن است اگر یک مقداری [یک پنجم مال] کسر شود نتواند بدهی اش را پردازد. لذا ما این اطلاق را که در بعضی کلمات وارد شده رفع تخلص از دین و شغل ذمه من اهم المؤمنون

مطلقاً، قبول نداریم. بله! اداء الدین فی الجملة از مؤونه ها هست ولی نه مطلقاً، بلکه فی الجملة بسته به این است که این دین برای چه منظوری محقق شده باشد.

پس در امر ششم عرض ما این شد که بین دو مبنای طریقت و موضوعیت، اصح مبنای طریقت است.

امر هفتم

اختلاف در طریقت اداء دین یا موضوعیت، در مورد دیون اختیاری و قهری من قبیل قیم المتلفات فی الجملة است، نه دیون قهریهای که از قبیل ارش جنایت و دیه است؛ چون در مورد آنها طریقت معنا ندارد. کسی که عضوی از اعضای یک شخص را ناقص کرده، اگر مجبور میشود که دیه و ارش دهد، در واقع در قبال این چیزی نصیب او نشده تا طریقت معنا پیدا کند. طریقت عمدتاً در جایی تصویر میشود که در قبال این دین یک مال و چیزی وجود داشته باشد. اگر این ابتداءً حاصل شده و در مقابل آن مصروفی وجود نداشته باشد، نمیتوان قائل به طریقت شد.

پس طریقت را به نحو مطلق در مورد همه دیون نمیتوان تصویر کرد. طریقت فی الجملة در مورد بعضی از دیون تصویر میشود و آن هم دیونی است که در مقابل آن یک مصروفی باشد و ضمان ابتدائی نیست. اما در مواردی که ضمان ابتدائی است و در مقابل آن مصروفی نیست، طریقت معنا ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 227

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: 26 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - حق در مسأله

مصادف با: 16 ربیعالثانی

1438

سال هفتم

جلسه:

48

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد برای بیان حق در مسأله احتساب اداء دین من المؤمنه، مقدمتاً باید اموری ذکر شود. تقریباً هفت امر در مقدمه بیان شد و اکنون با عنایت به مقدماتی که ذکر شد، باید حق در مقام، تبیین شود.

اجمال این هفت مقدمه این بود که:

1. دیون در یک تقسیم کلی بر دو قسم هستند: 1. دین اختیاری 2. دین قهری. دیون قهری هم بر دو قسم است: 1. قیم متلفات 2. اروش جنایات.

2. مستثنی از خمس، مؤونه سنه است لااکثر.

3. همانطور که از عین ربح میتوان صرف در مؤونه کرد، از چیزی مثل قرض هم میتوان در مؤونه صرف کرد و بعد از محل ربح آن را اداء کرد.

4. اساس اختلاف در این مسأله به صدق یا عدم صدق عنوان مؤونه بر اداء دین برمیگردد.

5. حاکم به صدق مؤونه یا عدم صدق مؤونه عرف است.

6. از نظر عرف اداء دین مطلقاً لا یعدّ من المؤونه. عرف نگاه میکند که این دین برای چه منظوری و در چه جهتی محقق شده است. از نظر عرف، مصارف غیر ضروری و همچنین مواردی که به حال انسان مفید نیست، مؤونه محسوب نمیشود. به عبارت دیگر اگر بخواهیم قاعده ای در باب اداء دین ارائه دهیم، میتوانیم بگوییم اصل و قاعده این است که اداء دین طریقت دارد.

7. بعید نیست اختلاف در طریقت یا موضوعیت مختص به دیون اختیاری باشد و الا [فی الجمله] در دیون قهری چه بسا تصویر نظریه طریقت و مبنای طریقت مشکل باشد.

با عنایت به این امور هفتگانه، مسأله را با توجه به فروضی که در این مقام تصویر کردیم، بیان میکنیم.

نظر مختار

عرض ما این است که دین تاره برای رفع حاجات تکوینی انسان محقق شده و اخری برای غیر آن. منظور از حاجات تکوینی یعنی نیازهای [مناسب با شأن] انسان برای زندگی و معیشت که شامل خوراک و پوشاک و مسکن و ... میباشد. اگر دین برای رفع حاجات تکوینی باشد، دو صورت دارد: 1. گاهی برای رفع این حاجات در همان سنه ربح مجبور شده است که برای هزینه های جاری زندگی قرض بگیرد 2. گاهی مربوط به سنوات سابقه است.

ص: 228

صورت اول

اگر این دین در همان سال محقق شده باشد و برای رفع حاجات تکوینی باشد، اداء آن بلااشکال از مؤونه است و این مسلماً از خمس استثناء میشود. چه قبل از حصول ربح باشد و چه بعد از حصول ربح باشد، عمدۀ این است که در سنه حصول ربح باشد؛ «خلافاً للمحقق الخوئی» که ایشان بعد از حصول ربح را جزء مؤونه محسوب میکردند؛ آن هم از این باب که به نظر ایشان مبدأ سنه زمان حصول ربح است.

صورت دوم

اما اگر دین مربوط به سنوات سابقه باشد، به نظر ما این هم جزء مؤونه محسوب میشود. چون فرض این است که صرف در رفع حاجات تکوینی شده است و نیازهای تکوینی مؤونه انسان است. اما اینکه مربوط به سنوات سابقه است و اکنون منتقل به سنه استریاح شده، مشکلی ایجاد نمیکند. بالاخره الان اداء آن جزء مؤونه محسوب میشود، چون اصل آن صرف در مؤونه شده است. قدر متیقن از اداء دینی که جزء مؤونه است، دینی است که صرف مؤونه شده است.

تنها چیزی که ممکن است مانع باشد این است که مربوط به سنوات سابقه است که این قبلاً هم گفته شد مانعیت ندارد. این مثل تأخیر در علاج مرض یا تأخیر در تعمیر خانه است. مثلاً اگر کسی در گذشته مریض بوده ولی به هر دلیل خودش را معالجه نکرد [عمداً یا سهواً] یا تمکن نداشته و یا اینکه تمکن داشته ولی معالجه نکرده ولی در سنه ربح قصد دارد خود را معالجه کند، قطعاً این جزء مؤونه محسوب میشود ولو مربوط به سال های قبل بوده و سال های قبل هم میتوانسته این کار را کند ولی نکرده است. پس اینکه منشأ این مرض سال های قبل بوده و میتوانسته علاج کند، مانع صدق عنوان مؤونه بر هزینه هایی که در سنه استریاح برای معالجه مرض میکند، نیست.

یا مثلاً کسی که منزلش قبلاً خراب شده و به هر دلیلی مثل تنبلی یا نداشتن پول، آن را تعمیر نکرده است ولی امسال قصد دارد خانهاش را تعمیر کند. قطعاً هزینه هایی که برای تعمیر خانه می دهد، جزء مؤونه است.

در مانحن فیه هم همین طور است. یعنی این دین هرچند مربوط به گذشته است، اما صرف در مؤونه شده و ما گفتیم «لایتعین ان یکون المؤونه من عین الربح»؛ متعین نیست که مؤونه از عین ربح باشد.

پس در صورتی که دین به سبب حاجات تکوینی سنوات گذشته حاصل شده باشد، اداء آن فی سنه الاستریاح قطعاً جزء مؤونه است.

اما اگر دین برای غیر حاجات تکوینی باشد، در این فرض هم سه صورت قابل تصویر است:

صورت سوم

تاره این دین صرف در کاری شده که جزء حاجات تکوینی و چیزهایی که شخص در زندگی به آنها نیاز دارد، نیست. مثلاً خرج هایی خارج از شأن دارد (زیرا در مؤونه مطابقت با شأن هم لحاظ شده است). اینجا قطعاً اداء آن لایعد من المؤونه. برای اینکه مقتضای نظریه طریقیست این است. یعنی درست است که اداء دین شرعاً واجب است و تخلص از آن لازم است اما عرف در کنار این امر، به این جهت هم عنایت دارد که این دین صرف در چه شده است. اگر دین صرف امور غیر لازم شده، از نظر عرف عنوان مؤونه بر آن صدق نمیکند.

ص: 229

لذا ملا حظہ فرمودید که در بحث از تعریف مؤونه و خروج مؤونه از دائره وجوب خمس، برخی خروج مؤونه را از وجوب خمس به نحو تخصص می دانستند. یعنی میگفتند چیزهایی که انسان برای رفع نیازهای زندگی هزینه میکند، اصلاً عنوان فائده بر آن صدق نمیکند. این در چه صورت قابل پذیرش است؟ آیا کسی که اسراف میکند و بیش از حد شأن خودش خرج میکند، آیا میتوان گفت این هزینه ها، مؤونه است و استثناء میشود؟ لذا به نظر می رسد دینی که صرف شده باشد برای چیزی که جزء حاجات تکوینی نیست، اداء آن جزء مؤونه محسوب نمیشود. این مقتضای نظریه طریقت است و ما قبلاً هم گفتیم حداقل این اختلاف در مورد اداء دیون که آیا به نحو طریقت است یا موضوعیت، به نوعی مختص به دیون اختیاری است. یعنی در دیونی که کسی به اختیار خودش، برای خود محقق میکند. پس در این مورد اداء جزء مؤونه نیست.

سوال:

استاد: در هر دو صورت فرق نمیکند. هیچ کس نمیگوید اداء دین واجب نیست؛ قطعاً اداء دین واجب است. هم عرف و هم عقل و هم شرع این را میگویند. منتهی بحث در محدوده و کیفیت آن است. آیا واقعاً از نظر عرف اداء الدین مطلقاً جزء مؤونه است؟ در روایات آمده اداء دین واجب است اما در روایات نیامده که مقدم بر خمس است. حرف ما این است که وقتی ما می بینیم خود مؤونه استثناء شده، پس هر چه که میخواهد از دائره خمس استثناء شود، آن هم باید به نوعی کاشف از این مؤونه بودن باشد. اداء دین همین طور است. درست است که اداء دین واجب است ولی واقعاً دینی که صرف در مصارف خارج از شأن یا مصارف حرام شده باشد، حتی حرام عرفی و نه شرعی، [آن چیزهایی که از نظر عرف پسندیده نیست]، مثلاً کسی مشکل خانه و مسکن و هزینه تحصیل و ... دارد اما گاهی خود را به قرض می اندازد برای یک سری کارهایی که اصلاً ضروری هم نیست. البته اگر کسی بخواهد وسایل زندگی اش را نو کند این فرق میکند. اینکه در اولویت ها کدام را مقدم کند، ما آن را کار نداریم، ممکن است نیازها پنج تا باشد و همه هم جزء مؤونه باشد ولی این آقا در تقدم و تأخر رفع نیازها خیلی نتواند تمیز بدهد و بنابر دلائلی آن چیزی که باید اولویت پنجم قرار بگیرد، اولیت اول قرار دهد، این فرق نمیکند، بالاخره آن هم جزء مؤونه است. یا اینکه پولی را قرض کرده تا خانه خود را مرتب کند. ما میگوییم دینی که صرف اموری غیر از حاجات تکوینی شده است، غیر از آن چیزی است که به نیازهای عادی زندگی او بر میگردد.

صورت چهارم

صورت دیگر از حاجات غیر تکوینی جایی است که دین صرف موارد ضمان واجب شرعی شده باشد. یعنی مثلاً کسی با ایجاد نقص در عضو یک انسان دیگر، مجبور است که ارش و دیه بپردازد. دیه ناشی از جنایت بر نفس یا بر عضو یک انسان، لازم الاداء است و شخص ضامن است و وجوب شرعی تکلیفی هم دارد؛ یعنی هم حکم وضعی دارد و هم حکم تکلیفی. اینجا اصلاً بحث قرض گرفتن نیست، بحث این است که اینجا جنایتی بر کسی وارد کرده و الا ن بر او واجب است که این دیه و ارش جنایت را بپردازد. این مقداری که می خواهد بپردازد، آیا قبل از تخمیس میتواند بپردازد؟ آیا این جزء مستثنیات خمس هست یا خیر؟ به عبارت دیگر این دین جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟

در این موارد نظریه طریقت معنا ندارد. نظریه طریقت در امور و مواردی قابل تصویر است که این دین صرف چیزی شده باشد که در مقابل آن مالی وجود داشته است که حالا یا تلف شده یا باقی است. ولی اینجا ضمان ابتدائی است چرا این

شخص ضامن است؟ برای این است که نقص عضو کرده است. پس ضمان او ابتدائی است. لذا طریقت اینجا معنا ندارد. اداء دین می خواهد طریق به چه باشد؟ این دین خودش ابتداءً به گردن این شخص آمده و در مقابل آن چیزی وجود ندارد. لذا ما در مورد دیون قهریه مثل ارش جنایت قائل به این شدیم که خود اداء الدین در دیونی مثل ارش جنایت، موضوعیت دارد. اینجا اداء الدین یعدّ من المؤمنه عرفاً؛ اعم از اینکه اختیاری حاصل شده باشد یا غیر اختیاری. کسی سهوا یا عمداً مرتکب نقص عوض شود، دین بر گردن او واجب است و باید آن را بپردازد و در مقابل آن هیچ چیز نیست. لذا در این موارد یعدّ من المؤمنه.

سوال:

استاد: فرض این است که اساساً ما در اینجا نمیتوانیم نگاه طریقی داشته باشیم. میگوییم موضوعیت دارد، خود اداء الدین یعدّ من المؤمنه. یعنی در این فرض امکان طریقت نیست. لذا ما در فرض بعدی بین اتلاف عمد و غیر عمدی فرق گذاشته ایم. اینجا امکان طریقت نیست چون طریق به چه می خواهد شود؟ این دین خودش ابتداءً حاصل شده و به ازاء چیزی نیست تا ما بخواهیم به اعتبار آن مابه‌ازاء بسنجیم و ببینیم که طریق به چیست؟ آیا آن مابه‌ازاء دین مؤونه است یا غیر مؤونه؟ ما به ازاء دین، مال نیست و تنها مثلاً کشتن انسان است یا ایراد نقص بر یک عضو است. در خصوص دیونی که از قبیل دیه جنایت یا مثلاً کفاره بر انسان واجب شده؛ هر چند ممکن است ناشی از یک فعل عمدی باشد، اما این دین به عنوان یک ضمان ابتدائی در مقابل آن هیچ نیست. لذا اینجا طریقت معنا ندارد.

برهمن اساس میگوییم اداء الدین در صورتی که دین از موارد ضمان واجب باشد، یكون من المؤمنه.

بحث جلسه آینده: صورت دیگر در جایی است که اتلاف مال غیر باشد. اتلاف مال غیر نیز دو صورت دارد: تاره اتلاف عمدی است و اخری سهوی. به نظر ما حکم این دو با هم فرق میکند. که در جلسه آینده در این رابطه بحث خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 231

.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: 27 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - حق در مسأله

مصادف با: 17 ربیعالثانی

1438

سال هفتم

جلسه:

49

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

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته با ذکر هفت مقدمه، عرض شد نظر مختار در مسأله احتساب دین من المؤمنه، تفصیلی است که بعضی از صور آن در جلسه گذشته بیان شد و برخی از صور آن باقی مانده است.

تا اینجا حکم چهار صورت بیان شد. 1. اگر دین در حاجات تکوینی، در سنه ربح صرف شده باشد، یکن ادأه من المؤمنه. 2. اگر دین در سنوات سابقه صرف حاجات تکوینی شده باشد که در این صورت نیز یکن ادأه من المؤمنه و وجه آن نیز بیان شد. 3. اگر دین صرف در غیر مؤونه شده باشد لایعد من المؤمنه. 4. اگر دین در غیر حاجات تکوینی و در ضمانات واجبه شرعیه مصرف شده باشد. مانند دیه و اروش جنایات یکن ادأه من المؤمنه. دین به عنوان ضمان متلفات پرداخت شود. [البته در اتلاف مال غیر عرض شد دو صورت وجود دارد که عبارتند از: 1. صورت اتلاف سهوی. 2. صورت اتلاف عمدی. در مورد ضمانات واجبه شرعیه گفتیم فرقی بین عمد و خطا وجود ندارد و در هر دو صورت یکن ادأه من المؤمنه.]

پس دو صورت دیگر باقی میماند که هر دو مربوط به اتلاف هستند. یعنی دین به واسطه اتلاف مال غیر محقق شده و ضمان حاصل از اتلاف از مال غیر است لذا دین، از نوع قهری میباشد. در اینجا اتلاف تاره سهوی و اخری عمدی است.

صورت پنجم

در صورتی که اتلاف سهوی باشد، مثلاً کسی سهواً خسارتی به مال دیگری وارد کند، لاینبغی الاشکال فی ان البراء منه یعدّ من المؤمنه. اینجا دقیقاً مثل دیه و ارش جنایت است منتهی تفاوتی بین صورت اتلاف سهوی و دیه جنایت و ارش جنایت وجود دارد و آن این است که در دیه فرض طریقت ممکن نبود و گفتیم اساساً فرض طریقت در جایی متصور است که در مقابل دین، مالی قرار گرفته باشد؛ اعم از اینکه باقی باشد یا تلف شده باشد. در اینجا مهم این است که در مقابل دین، یک مابه ازاء وجود دارد در حالی که در دیه و ارش جنایت، این ضمان، ابتدائی است. زیرا کسی تقصی بر عضو دیگری وارد میکند و ضامن میشود. درست است که در مورد تلف مال غیر نیز تا حدودی همین طور است ولی در اینجا امکان تصور طریقت وجود دارد. زیرا اگر این شخص بخواهد پولی را به عنوان ضمان و جبران خسارت، به صاحب مال تلف شده بدهد، بالاخره در مقابل این ضمان یک مالی وجود داشته که تلف شده است. در اینجا با اینکه امکان فرض طریقت در اتلاف وجود دارد، اما عرف اینجا را نیز مثل دیه و ارش جنایت محسوب میکنند؛ یعنی اداء آن را جزء مؤونه به حساب میآورد. اگر کسی سهواً و خطأً و بدون اینکه قصدی داشته باشد، مال دیگری را تلف کند، این تلف اعم از این است که مال

ص: 232

دیگری را از بین ببرد یا اینکه غصب کند. مثلاً از باب جهل مرکب، گمان کند کیسه برنج برای اوست و آن را مصرف کند که این نیز تلف مال غیر است. منتهی در اینجا مال تلف شده، صرف در مؤونه شده است. بنابراین تلف میتواند به نحوی باشد که صرف در مؤونه شده باشد که در این صورت کاملاً روشن است که چرا اداء این دین یعدّ من المؤمنه. اگر صرف مؤونه هم نشده باشد، مثلاً این شخص به گمان اینکه کیسه برنج برای خود اوست، برنج را فروخته باشد یا خطأً باعث از بین رفتن آن مال شده است. پس هر صورت در مواردی که اتلاف سهوی موجب ضمان شده باشد، اداء الدین یعدّ من المؤمنه.

صورت ششم

عمده بحث در صورت آخر است که مربوط به اتلاف عمدی میباشد. اتلاف عمدی گاهی اوقات به این است که شخصی مال دیگری را از عمد از بین ببرد. مثلاً عمداً شیشه منزل کسی را بشکند یا خسارتی به مرکب و ماشین او وارد. گاهی اوقات نیز شخص با اینکه علم دارد این مال غیر است، آن را مصرف و به تعبیر دیگر غصب کند. مثلاً با اینکه میداند کیسه برنج برای شخص دیگری است، اما آن را مصرف میکند که در این صورت اتلاف عمدی مال غیر است که صرف در مؤونه شده است. پس در اتلاف عمدی تاره شخص عمداً مال غیر را از بین میبرد و اخری عمداً آن را صرف در مؤونه میکند. البته ممکن ان یقال که ابراء از این دین و ادائه یکون من المؤمنه. زیرا اگر ما طریقت را در اتلاف سهوی پذیرفتیم، در اتلاف عمدی نیز باید به طریق اولی پذیریم. چون با قصد و اطلاع و از روی عمد برای خودش دین ایجاد میکند و این در حکم این است که شخصی از کس دیگر استقراض کند.

الف) حال اگر این اتلاف از قبیل صرف در مؤونه باشد، یعدّ من المؤمنه. یعنی مال غیر را غصب کرده و آن را صرف در مؤونه کرده است و اکنون که میخواهد این دین را اداء کند، یعدّ من المؤمنه.

ب) اما اگر این مال را در مؤونه صرف نکرده باشد، اعم از اینکه این مال را برای خودش حفظ کرده یا به کلی نابود کرده است، دیگر نمیتوانیم بگوییم یعدّ من المؤونه. اگر مال موجود باشد، گویا ربح جدید است لذا وجهی ندارد که ما آن را جزء مؤونه بدانیم و اگر این مال تلف و از بین رفته باشد، مانند این است که صرف در غیر مؤونه شده است. بنابراین اگر اتلاف عمدی چنانچه به نحوی باشد که مال غیر را صرف در مؤونه کرده باشد، یکون اداؤه من المؤونه و اگر به نحوی باشد که صرف در مؤونه نشده باشد، اعم از اینکه بدل آن دین [مال تلف شده یا غصب شده] باقی باشد یا باقی نباشد، چون صرف در غیر مؤونه شده، لایکون اداؤه من المؤونه.

سوال:

استاد: اولویت به این معناست که میگوییم در جایی که خطئ و سهوا، طریقت را تصویر میکنیم، در جایی که با قصد و عمد مبادرت به اتلاف مال غیر میکند یا مال غیر را غصب میکند، به طریق اولی طریقت قابل تطبیق است.

سوال:

استاد: در جلسه اول توضیح دادیم و گفتیم منظور از موضوعیت این است که صرف نظر از اینکه دین در چه طریقی و در چه راهی مصرف شده باشد، اداء الدین یکون من المؤونه. چون به واسطه دین، ذمه انسان مشغول میشود و رفع دین شرعاً واجب است. پس به عنوان یک واجب شرعی، جزء مؤونه محسوب میشود و به اینکه دین صرف در چه چیزی شده،

ص: 233

توجهی نمیکنیم. اما معنای طریقت این است که اداء دین برای ما موضوعیت ندارد. اگر اداء الدین کان طریقاً للصراف فی المؤمنه، یعنی دین صرف در مؤونه شده باشد، در این صورت اداء الدین یکون من المؤمنه. اما اگر صرف در مؤونه نشده باشد، اداء آن نیز لایکون من المؤمنه زیرا ادله، تنها مؤونه را استثناء کرده است. بنابراین باید همه ملاک و مدار را بر مؤونه بگذاریم. لذا دینی که صرف در مؤونه نشده به چه دلیل اداء آن جزء مؤونه باشد؟

پس مجموعاً ملاحظه شد که در برخی از صور، اداء دین جزء مؤونه محسوب شد و در برخی صور جزء مؤونه نبود. در صور اول، دوم، سوم و چهارم، عرض کردیم اداء دین یکون من المؤمنه. اما در صورت اتلاف عمدی به نحوی که اتلاف مصداق صرف در مؤونه نباشد و نیز در جایی که دین صرف در غیر مؤونه شده باشد، اداء دین لایکون من المؤمنه. این تفصیلی است که ما در این مقام اختیار کردیم.

البته همانطور که ابتداءً بیان کردیم، این تفصیل به قول ششم نزدیکتر است ولی تفاوتی نیز با آن دارد که در واقع میتوان گفت قول هشتم در مسأله است. با معیاری که خدمت شما عرض شد، یک به یک اقوال گذشته را بررسی میکنم. ما هفت قول ذکر کردیم و قول مختار نیز در واقع قول هشتم در مسأله شد.

سوال:

استاد: عرض شد اتلاف عمدی به دو نحو قابل تصویر است. گاهی اوقات اتلاف عمدی از قبیل غصب مال غیر و صرف آن در مؤونه است. مثلاً کسی کیسه برنج دیگری را غصب میکند و آن را استفاده میکند.

گفتم اگر طریقت را در اتلاف سهوی ممکن بدانیم و بپذیریم، در اتلاف عمدی به طریق اولی، طریقت قابل تطبیق است. یکی از اصول و پایههای نظریه مختار نیز همین نظریه طریقت است. در باب ضمانات واجبه شرعیه مانند دیه و ارش جنایت نیز عرض شد اساساً فرض طریقت در آن متصور نیست. چون طریقت یعنی اینکه در مقابل دین چیزی وجود داشته باشد که راهنما و دال باشد تا ببینیم اگر مابهازاء مؤونه است، اداء دین نیز جزء مؤونه است و اگر مابهازاء مؤونه نیست، پس اداء آن نیز جزء مؤونه نیست. در جایی که کسی دست شخص دیگری را قطع کرده، مقابل دیه ناشی از قطع دست مجنی علیه، چیزی وجود ندارد. در اینجا دین ایجاد ضمان ابتدائی است. پس چیزی در مقابل آن وجود ندارد تا ما بخواهیم قائل به طریقت شویم. بنابراین در جایی که امکان تصویر طریقت باشد، ما این را یک اصل میدانیم. در اتلاف سهوی گفتیم این تصویر ممکن است، منتهی چون سهواً این کار را کرده، نمیتوانیم بگوییم این دین را با قصد بر خودش ایجاد کرده و یک مقابل دارد. ولی در جایی که عمدی است، یعنی با قصد و علم به اینکه مال غیر است، آن را تلف میکند در مقابل آن ضامن است. یعنی گویا از ابتدا این دین را به ازاء مال غیر برای خودش ایجاد میکند. در اینجا مابهازاء قابل تصویر است. وقتی اصل نظریه طریقت را در اتلاف عمدی پذیرفتیم، میگوییم در اینجا گاهی اتلاف به این صورت است که مال غیر را صرف خوراک خودش میکند که این هم جزء تلف محسوب میشود. اتلاف تنها به این معنا نیست که مال دیگری را مثلاً آتش بزند و به کلی از بین ببرد بلکه زمانی که مال دیگری را غصب میکند و از آن استفاده میکند، در حقیقت اتلاف مال غیر است. اگر مال غیر صرف در مؤونه شده باشد، یکون اداؤه من المؤمنه مقصود از یکون اداؤه من المؤمنه، این نیست که کار این شخص جائز است زیرا ما از جهت جواز یا عدم جواز، این مسأله را بررسی نمیکنیم بلکه

تنها از این زاویه بررسی میکنیم که مثلاً این شخص پشیمان شده و حال میخواهد خسارت را جبران کند و مبلغ آن مال را به صاحب مال برگرداند. در اینجا چون مال غیر را صرف در مؤونه کرده است، یکون من المؤونه. اما اگر عمداً آن را از بین برده یا صرف در غیر مؤونه کرده است. مثلاً ماشین شخص دیگری را دزیده و اصلاً به آن نیاز هم نداشته است، اینجا دیگر نمیتوانیم بگوییم یکون اداؤه من المؤونه. چون این اتلاف از اساس به نحوی نبوده که صرف در مؤونه شده باشد.

خلاصه نظر مختار

صورت اول در جایی بود که کسی در سنه ربح برای رفع حاجات تکوینی، دینی را محقق کند. مثلاً مقداری پول قرض کند و آن را در همان سنه ربح در خوراک خود مصرف کند که در این صورت اداؤه یعدّ من المؤونه.

صورت دوم همین فرض است با این تفاوت که دین مربوط به سنوات سابقه است. یعنی شخص قبلاً برای نیازهای تکوینی خود، در سالهای گذشته قرض گرفته است که در این صورت نیز یکون اداؤه من المؤونه.

صورت سوم این بود که کسی در غیر از حاجات تکوینی برای خود قرض و دین ایجاد میکند. برای غیر از حاجات تکوینی، سه صورت تصویر کردیم. صورت اول اینکه قرض گرفته و صرف در کارهای غیر ضروری کرده است که اینجا دین از نوع اختیاری است و صرف کارهای غیر ضروری شده است. یعنی مثلاً خرجهایی که کرده بالاتر از موقعیت و شأن او بوده است. اینجا گفته شد اداؤه لایکون من المؤونه.

صورت چهارم این بود که دین به واسطه نقص عضو دیگری ایجاد شود. یعنی دین قهری از قبیل دیه و اروش جنایت که اینجا گفتیم اداؤه من المؤونه.

صورت پنجم اتلاف سهوی مال غیر است که گفتیم یعدّ اداؤه من المؤونه.

صورت ششم اتلاف عمدی مال غیر است. منتهی ما برای اتلاف عمدی دو صورت قائل شدیم: در یک صورت گفتیم اداؤه من المؤونه و در صورت دیگر گفتیم اداؤه لایکون من المؤونه. لذا در مجموع هفت صورت در اینجا وجود دارد.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 28 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - بررسی قول اول

تا پنجم مصادف

با: 18 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

50

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

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته گفته شد نظر مختار در مورد احتساب اداء الدین من المؤمنه، تفصیل بین صور مسأله است. تقریباً هفت صورت در مسأله بیان شد که در بعضی از صور، اداء دین را جزء مؤونه محسوب کردیم و در برخی صور آن را جزء مؤونه به حساب نیاوردیم. همچنین گفته شد براساس مطالبی که در تبیین نظر مختار ذکر شد، اقوال هفتگانه را باید مورد ارزیابی قرار دهیم.

بررسی قول اول (صاحب جواهر)

مرحوم صاحب جواهر بین دیون سابقه و دیون متجدده قائل به تفصیل شده و فرموده‌اند اداء دیون سابقه یکنون من المؤمنه مطلقاً. اما اداء دیون متجدده به شرطی جزء مؤونه محسوب میشوند که مورد نیاز و حاجت باشند، در غیر اینصورت جزء مؤونه محسوب نمیشوند.

در رابطه با این قول، اشکالی از شیخ انصاری نقل شد که عبارت از این است که سبق و تجدد دین، در اینکه اداء دین بنفسه من مصادیق

الحاجه باشد، دخالتی ندارد. زیرا ایشان در مورد دیون سابقه فرمودند اداء دین یكون من مصادیق الحاجه، لذا جزء مؤونه محسوب می شود. بنابراین اگر نفس اداء دین از مصادیق حاجت باشد، نباید تفاوتی بین دیون سابقه و متجدده وجود داشته باشد؛ در حالی که صاحب جواهر بین دیون سابقه و دیون متجدده قائل به تفصیل شده و در آن حاجت را شرط احتساب من المؤونه قرار داده است.

اشکال ما نسبت به این بخش از کلام صاحب جواهر است که فرمود «اداء الدین السابق مطلقاً من المؤونه». ایشان به طور کلی اداء دیون سابقه را جزء مؤونه دانسته است. اما با توجه به مطالبی که بیان شد، این کلام ایشان محل اشکال است زیرا طبق نظر مختار اگر دین سابق اختیاری باشد و صرف در مؤونه نشده باشد، لم یکن ادائه من المؤونه و دلیل آن این است که با مبنای طریقت که در این مسأله اختیار کردیم سازگار نیست. یعنی اگر دین صرف در مؤونه شده باشد، اداء آن یعدّ من المؤونه و اگر صرف در مؤونه نشده باشد، اداء آن جزء مؤونه نیست. بنابراین واضح است که با اختیار این مبنا، دیگر نمیتوان ملتزم شد که مطلق اداء دیون سابقه جزء مؤونه است. در مورد دیون قهری نیز به تفصیل فروض و صور مختلف آن را بیان کردیم لذا در این جهت نیز نظر و مبنا کاملاً معلوم است.

ص: 236

بررسی قول دوم (شیخ انصاری)

شیخ فرمود: اگر تمکن از وفاء دین، قبل از عام اکتساب باشد و مقابل دین نیز اکنون باقی است ولی در عین حال مورد نیاز شخص نیست، فقی کونه من المؤونه اشکالاً. ایشان در یک صورت احتساب اداء دین من المؤونه را محل اشکال دانسته است اما در سایر موارد فرمودهاند اداء دین جزء مؤونه است. آن صورتی که ایشان اشکال کرده جایی است که دین دارای این شرایط باشد: 1. دین مربوط به گذشته باشد 2. با دین چیزی خریداری شده و الان نیز باقی است 3. شخص میتواند قبلاً این قرض و دین را اداء کند ولی آن را اداء نکرده 4. الان هم مورد نیاز او نیست. ایشان با این شرایط فرمودهاند اداء چنین دینی جزء مؤونه نیست و محل اشکال است. اما در سایر موارد فرمودهاند اداء دین جزء مؤونه است.

این قول نیز محل اشکال است و اشکالی که به مرحوم صاحب جواهر وارد شد، در اینجا هم مطرح میشود. طبق نظریه طریقت [که اختیار کردیم] چنانچه دیون اختیاری صرف در مؤونه نشده باشند، اداء آن لایعدّ من المؤونه. در حالی که مرحوم شیخ در مطلق دیون مگر در یک صورت قائل شده است که اداء دین یكون من المؤونه. پس به صرف اینکه دینی در گذشته تحقق پیدا کرده و الان باید اداء شود، نمیتوانیم آن را جزء مؤونه قرار دهیم بلکه باید ببینیم دین در چه چیزی صرف شده است. به علاوه مسأله بقاء المقابل و عدم بقاء مقابل و نیز تمکن از وفاء و عدم تمکن از وفاء که ایشان به عنوان شرط در آن صورت استثناء شده بیان کرده است، هیچ دخالتی در احتساب اداء دین من المؤونه ندارد.

قبلاً نیز گفته شد که اگر دین صرف در مؤونه شده باشد، اعم از اینکه مقابل دین باقی باشد یا نباشد، اداء آن جزء مؤونه است اعم از اینکه تمکن از اداء داشته یا نداشته است. بنابراین این امور هیچ دخالتی در صدق عنوان مؤونه ندارند. حتی اگر آنچه که مقابل دین است، از محل حاجت خارج شده باشد، باز هم مانع احتساب اداء دین من المؤونه نیست. زیرا قبلاً گفته شد که خروج از محل حاجت باعث نمیشود که این مال در سنوات بعدی متعلق خمس واقع شود. بنابراین نظر مرحوم شیخ نیز مورد قبول ما نیست.

سوال:

استاد: آنها میگویند تمکن نداشته و نمیتوانسته دین را پرداخت کند، لذا دین از سالهای قبل به امسال منتقل شده است و عنوان مؤونه السنه بر این دین صدق میکند. اما اگر تمکن داشته و آن را پرداخت نکرده، دیگر نمیتوان در سنه استرباح آن را جزء مؤونه سنه محسوب کرد زیرا مؤونه سالهای قبل بوده است. البته همه نسبت به این مسأله اشکال کردند.

سوال:

استاد: از نظر ما که اشکال میکنیم، میگوییم مانند علاج المرض است. مثلاً شخصی به هر دلیل، مثلاً تنبلی و بدون در نظر گرفتن مسأله مالی و امثال ذلک علاج مرض خود را تأخیر میاندازد. اما امسال میخواهد خود را معالجه کند. لذا وجهی ندارد که ما ببینیم آیا قبلاً تمکن داشته یا خیر. اگر تمکن نداشته، الآن اداء آن را جزء مؤونه محسوب کنیم و اگر تمکن داشته بگوییم جزء مؤونه نیست. اشکال ما این بود که مسأله تمکن یا عدم تمکن از اداء در سنوات سابقه، هیچ مدخلیتی در این مسأله ندارد. مهم این است که خود دین صرف مؤونه شده باشد. پس اگر دین صرف مؤونه شده باشد، اداء آن هر زمان که باشد یکون من المؤونه.

ص: 237

مرحوم سید بین صورتی که دین در عام حصول ربح محقق شده باشد [که یکون اداؤه من المؤمنه] و دین سابق قائل به تفصیل شده‌اند. ایشان فرموده‌اند اداء دین سابق به شرطی جزء مؤونه است که تمکن از اداء دین نداشته است. اما اگر تمکن از اداء داشته ولی قرض خود را اداء نکرده، در این صورت اداء دین جزء مؤونه محسوب نمیشود.

اشکالی که به مرحوم شیخ و صاحب جواهر وارد شد، در اینجا نیز مطرح است. یعنی اگر بگوییم دین محقق شده در عام ربح، مطلقاً یکون اداؤه من المؤمنه، خلاف مقتضای طریقت است. زیرا باید ببینیم دین صرف در چه چیزی شده است. آیا اگر خود ربح صرف غیر مؤونه شود، جزء مستثنیات است؟ ما گفتیم مازاد بر مؤونه متعلق خمس است. اگر اصل ربح صرف در مخارجی غیر از مؤونه شود، آیا مستثنا از خمس است؟ گفتیم که مستثنا نیست. زیرا فقط آن مقداری که به اندازه شأن و منزلت شخص برای زندگی هزینه میشود، استثناء شده است. در دین نیز همین طور است. چرا در عام حصول ربح مطلقاً بگوییم دین یکون اداؤه من المؤمنه؟

به علاوه اینکه ایشان در دین سابق بین صورت تمکن و عدم تمکن تفصیل داده که به دفعات عرض شد که محل اشکال است. در اینجا باید با معیار موارد مصرف مسأله را بررسی کرد. یعنی اگر دین سابق صرف در مؤونه شده، الان اداء آن نیز جزء مؤونه است. اما اگر دین سابق صرف در مؤونه نشده باشد، الان اداء آن نیز جزء مؤونه نیست. بنابراین مسأله تمکن و عدم تمکن هیچ دخالتی در اعداد اداء دین من المؤمنه ندارد.

بررسی قول چهارم (قول امام (ره))

امام (ره) متعرض دیون قهری و اختیاری شده است. اما بعضی از عبارات متعرض دیون قهری نشده‌اند. امام (ره) هم حکم اداء دین قهری و هم حکم اداء دین اختیاری را بیان کرده‌اند. ایشان در مورد دیون اختیاری فرموده‌اند که «الدین الحاصل بالاستقراض ان كان لاجل مؤونه السنوات السابقه، فيكون اداؤه من المؤمنه». اگر دین اختیاری برای هزینه و مؤونه سالهای قبل شده باشد و شخص الان باید آن را پرداخت کند، اداء آن جزء مؤونه است. این بخش از کلام امام، دقیقاً همان مطلبی است که ما در مورد دیون اختیاری بیان کردیم. لذا نسبت به این قسمت از کلام امام (ره) هیچ اشکالی نداریم و این نظر را میپذیریم زیرا با مبنای طریقت کاملاً سازگاری دارد. زمانی که نظر امام (ره) را بیان کردیم، عرض شد که این نظر به نوعی اشاره به مبنای طریقت دارد و خود دین موضوعیت نداشته و فی نفسه لاحکم له؛ بلکه باید دید که دین صرف چه امری شده است. لذا امام (ره) میفرماید «ان كان لاجل مؤونه السنوات السابقه يكون من المؤمنه». البته همانطور که اشاره شد معنای این سخن، این نیست که اگر برای مؤونه امسال باشد، اداء آن جزء مؤونه نیست. زیرا امام در هر دو صورت معتقد به اداء دین من المؤمنه است. هر چند در مسأله 21 متعرض این بخش نشده ولی در مسائل قبل آن را بیان کرده‌اند. لذا به نظر ایشان دین و قرض اختیاری اگر صرف در مؤونه شود، چه مربوط به مؤونه سالهای قبل و چه مربوط به عام ربح باشد، در هر صورت اداء آن جزء مؤونه است. بنابراین این بخش از کلام امام (ره) صحیح است و جای اشکال ندارد.

اما عمده بحث در مورد دیون قهری است که ایشان در شروع مسأله 21 فرمودند: «الدين الحاصل قهراً مثل قيم المتلفات و اُروش الجنایات و يلحق بها النذور و الکفارات يكون اداؤه في كل سنه من مؤونه تلک السنه». امام (ره) در مورد دیون قهری مانند قيم متلفات [ضمان ناشی از اتلاف مال غیر و خسارتی که انسان باید در برابر تلف مال غیر بردارد] و اُروش جنایات [ضمان واجب شرعی که مثلاً به عنوان دیه یا ارش ایجاد نقص عضو در دیگری می‌پردازد]، به نحو مطلق فرمودند «يكون اداؤه في كل سنه من مؤونه تلک السنه» ما در این بخش با نظر ایشان موافق نیستیم. زیرا ما در اینجا صوری را مطرح کردیم. در مورد اُروش جنایات [چه عمدی و چه سهوی] گفته شد یکون اداؤه من المؤونه که مطابق و موافق با نظر امام است. اما در مورد قيم متلفات عرض شد که اتلاف تاره سهوی و اخری عمدی است. در اتلاف سهوی نظر ما مطابق با نظر امام (ره) بود اما در اتلاف عمدی نظر امام (ره) را قبول نکردیم. زیرا به نظر ما اگر اداء قيم متلفات را به نحو کلی جزء مؤونه بدانیم صحیح نیست. البته در باب اتلاف عمدی نیز دو صورت بیان شد که در یک صورت گفتیم اداء آن جزء مؤونه است و در صورت دیگر اداء آن جزء مؤونه نیست. بنابراین اگر بخواهیم مقایسه‌های داشته باشیم، تقریباً آنچه که ما بیان کردیم، قریب به قول امام (ره) است ولی جای آن اشکال هست.

بررسی قول پنجم (محقق خوئی)

مرحوم آقای خوئی در اینجا دوازده صورت تصویر کرده است. نسبت به صوری که موافق آن هستیم، مطلبی نداریم و از تکرار آن پرهیز میکنیم. اما در رابطه با مواضعی که به نظر ما جای اشکال دارد، به دو موضع اشاره میکنیم.

موضع اول: ایشان فرمود اگر ابتداءً کسی ربح و سود کند و دین بعد از حصول ربح و لامر خارجی غیر المؤونه باشد و برای مؤونه نباشد، دو صورت قابل تصویر است: تاره آن چیزی که به خاطر آن استدانه و استقراض کرده، الان موجود است که در این صورت اداء الدین من الربح، یعنی اداء دین جزء مؤونه نیست. و اخری تالفاً، یعنی آن بدلی که در مقابل دین بوده، تلف شده است که در این صورت اداء الدین یکون من المؤونه. ایشان در ادامه فرموده است اگر دین را نپردازد تا سال تمام شود، بعید است که سال دیگر بتوان آن را جزء مؤونه محسوب کرد و لذا الاستثناء مشکل جداً.

اشکال این سخن در این است که ایشان در فرض استدانه و استقراض لغیر المؤونه، بین صورت بقاء و تلف بدل، قائل به تفاوت شده است. همانطور که عرض شد براساس نظر ایشان اگر بدل باقی باشد، اداء دین لایکون من المؤونه و اگر بدل تلف شده باشد، اداء آن یکون من المؤونه، این تفصیل به نظر مختار صحیح نیست. زیرا اگر دین در غیر مؤونه صرف شود، سواء بقی البدل او تلف و سواء تمکن من اداؤه او لم يتمکن، در هر صورت لا بعد من المؤونه بناءً علی ما اخترناه من النظرية الطریقيه. بنابراین اگر در دیون اختیاری قائل به طریقت شدیم و دین صرف غیر مؤونه شده باشد، علی ای حال لایکون من المؤونه، چه بدل آن باقی باشد و چه باقی نباشد.

موضع دوم: جایی است که دین مربوط به سنوات سابقه باشد و با آن دین چیزی را هم خریداری کرده ولی الان تلف شده است. ایشان فرموده‌اند ظاهر این است که عنوان مؤونه بر آن صدق میکند و دلیلی که ارائه کرده‌اند این است که این بنفسه مؤونه فعلیه. چون اشتغال ذمه محقق شده و خروج از عهده آن لازم است. زیرا به نفسه مؤونه است و چون ذمه این شخص مشغول شده، لازم است از عهده آن خارج شود.

اشکال این موضع در این است که سبق دین دخالتی در عنوان ندارد. در حالی که گویا ایشان برای سبق دین مدخلیت قائل شده است. اما همانطور که عرض شد تقارن یا سبق دین هیچ دخالتی در صدق عنوان مؤونه ندارد. اگر دین صرف در مؤونه شده باشد، یکون اداؤه من المؤونه سواء كان سابقاً او مقارناً و اگر دین صرف در غیر مؤونه شده باشد، اداؤه لایکون من المؤونه سواء كان مقارناً او سابقاً. لذا موضع دوم از این جهت محل اشکال است.

بهعلاوه، ایشان فرموده است درست است که دین در گذشته محقق شده ولی چون به نفسه مؤونه است و به دلیل اشتغال ذمه و اینکه واجب است از عهده این دین خارج شود، باید آن را جزء مؤونه دانست. اشکال ما در رابطه این است که این امر ظهور در نظریه موضوعیت دارد. نکته‌های که ما در کلمات آقایان میبینیم این است که گویا در برخی موارد بر مبنای موضوعیت و در موارد دیگر بر مبنای طریقت فتوا میدهند. در کلمات خیلی از بزرگان آمده که شغل ذمه و لزوم خروج از عهده دین، اقتضاء میکند که ما اداء دین را جزء مؤونه بدانیم، این سخن با نظریه طریقت سازگاری نیست بلکه با نظریه موضوعیت سازگاری دارد؛ در حالی که ما گفتیم نظریه موضوعیت را قبول نداریم.

بحث جلسه آینده: بررسی دو قول باقی مانده و اشکالات آنها.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 29 دی 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - بررسی قول ششم و

هفتم.

مصادف با: 19 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

51

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

خلاصه جلسه گذشته

دو قول از اقوال هفتگانه در این مسأله باقی مانده است که باید آن را بررسی کنیم.

بررسی قول ششم: (احتیاط بعض الاعلام)

قول ششم، قولی بود که بعضی الاعلام به عنوان احتیاط آن را ذکر کردند. ایشان فرمود «الاحوط ان یقال ان الدین فی نفسه لاحکم له»، دین فی نفسه حکمی ندارد بلکه تابع چیزی است که در آن صرف میشود. لذا اگر صرف در مؤونه شود، اداء آن نیز یعد من المؤمنه و اگر صرف در غیر مؤونه شود، لایعد من المؤمنه.

همانطور که سابقاً بیان شد، این قول نزدیک به نظری است که ما اختیار کردیم. علت اینکه میگوییم نزدیک است، این است که این قول مختص به دیون اختیاری است. یعنی تنها آن بخشی از نظریه مختار که در رابطه با دیون اختیاری است، منطبق با این قول است. براساس

نظر مختار مقتضای نظریه طریقت این است که ببینیم دین در چه موردی صرف شده است. بر این اساس اداء دین نیز ممکن ان یحتسب من المؤمنه و یمکن ان لایحتسب. اما در این قول صحبتی از دیون قهریه به میان نیامده است. به بیان روشنتر در این مسأله به این موضوع پرداخته نشده که اگر کسی مال غیر را اتلاف کند، آیا اداء آن جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ یا اگر جنایتی بر کسی وارد کرد، آیا ارزش آن جزء مؤونه است یا خیر؟ البته عدم ذکر حکم دیون قهری، تنها مختص به این قول نیست بلکه در بعضی از اقوال دیگر نیز ملاحظه شد که در مورد دیون قهری حکمی بیان نشده است.

بررسی قول هفتم (فتوای بعضی الاعلام)

قول هفتم قولی بود که بعضی الاعلام آن را به صورت فتوا ذکر کرده‌اند. ایشان در مسأله قائل به تفصیل شده و برای آن سه صورت تصویر کرده و فرموده استندانه تاره در سنه ریح واقع میشود و آخری قبل از سنه ریح و ثالثاً بعدها. عمده بحث ما در مورد مواضعی که با نظر مختار تطابق ندارد لذا از تکرار مواضعی که منطبق بر نظر مختار است، پرهیز میکنیم. چند موضع از کلام ایشان محل تأمل است که به آنها اشاره میکنیم.

موضع اول

ایشان درباره استندانه در سنه ریح فرمود اگر کسی در همان سال اکتساب و ریح، استقراض کند و این دین را صرف در مؤونه نکند و با آن مالی را خریداری کند و آن مال در اثناء سنه تلف شود، دو صورت قابل تصویر است: صورت اول: «ان

ص: 241

قصد بها التجاره امکن القول بالجبران»، اگر قصد او از خرید این مال تجارت باشد، امکن القول بالجبران، میتوان گفت که با ریح قابل جبران است و یعدّ من المؤمنه. صورت دیگر: «لم یقصد بها التجاره»، قصد او از مالی که با استقراض خریده و به مؤونه مربوط نبوده، تجارت نبوده است. ایشان در این مورد میفرماید «ان کان له مال آخر لایکون اداؤه من المؤمنه»، اگر مال دیگری داشته باشد که بتواند از محل آن قرض خود را اداء کند، اداء دین جزء مؤونه نیست. اما اگر مال دیگری نداشته باشد تا با آن قرض خود را بپردازد، فالظاهر جواز اداؤه من الربح، میتواند قرض خود را از محل سود بپردازد. پس ملاحظه شد که ایشان در این فرض چند احتمال تصویر کرده و در برخی صور قائل به احتساب اداء دین من المؤمنه شده و در بعضی صور فرموده جزء مؤونه نیست.

براساس نظریه مختار و مقتضای طریقت اگر دین در غیر مؤونه صرف شده باشد، اداؤه لایعدّ من المؤمنه. تفاوتی هم ندارد که قصد شخص از خرید آن مال تجارت یا غیر تجارت باشد و یا اینکه برای اداء دین مال دیگری داشته یا نداشته باشد. زیرا هیچ یک از این موارد در احتساب اداء دین من المؤمنه مدخلیت ندارد و ما ملاک را تنها خود دین میدانیم. اگر دین صرف در مؤونه شده، اداء آن نیز جزء مؤونه است و اگر صرف در مؤونه نشده، اداء آن جزء مؤونه نیست. لذا اینکه ایشان میفرماید «ان لم یکن له مال آخر فیحتسب من المؤمنه»، محل اشکال است. این که دین را صرف در غیر مؤونه کرده باشد، ولو اینکه مال دیگری نداشته باشد، احتساب اداؤه من المؤمنه با نظریه طریقت سازگاری ندارد. به بیان دیگر اگر دین صرف در غیر مؤونه شده باشد، اگر بگوییم از باب اینکه تخلص از دین واجب و لازم است، اداؤه من المؤمنه، این مسأله با مبنای موضوعیت سازگاری دارد که ما آن را رد کردیم. همانطور که قبلاً بیان شد به طور کلی صرف و جوب شرعی تخلص از دین و لزوم اداء دین، موجب احتساب دین از مؤونه نمیشود. آن چیزی که در ذهن آقایان بوده و نوعاً براساس آن فتوا داده‌اند این است که میگویند این شخص بدهکار است و پولی هم ندارد که دین خود را اداء کند، لذا اداء دین او جزء مؤونه است. عرض

ما این است که ما مطلق اداء دین جزء مؤونه نمیدانیم. بلکه میگوییم «ان كان الدين صُرفِ في المؤونه يكون اداؤه من المؤونه و الآ فلا». در مسأله تلف نیز همین مسأله صادق است و براساس مبنای مختار مسأله تلف یا عدم تلف مقابل هیچ تأثیری در احتساب یا عدم احتساب من المؤونه ندارد.

موضع دوم

ایشان درباره استدانه در سنین سابقه میگوید: اگر کسی در سالهای قبل قرض گرفته و دین را صرف در مؤونه سنه ربح نکرده باشد و الآن هم مقابل آن باقی نمانده باشد، اگر مال دیگری ندارد که آن را صرف در دین کند، یحتسب اداؤه من مؤونه سنه الربح، اداء دین از مؤونه سنه ربح محسوب میشود و تفاوتی بین صرف در مؤونه سنه سابقه یا در شراء ضیعه [در صورتی که ضیعه تلف شده باشد] وجود ندارد. پس فرق موضع دوم با موضع اول در این است که در موضع اول فرض این بود که استدانه در سنه ربح است اما در موضع دوم استدانه در سالهای قبل محقق شده است. یعنی قرض و دین در سالهای قبل محقق شده و صرف در مؤونه سنه ربح هم نشده بلکه در گذشته صرف کرده و مقابل آن نیز باقی نمانده است. ایشان در اینجا میفرماید اگر مالی نداشته باشد که صرف در مؤونه کند، اداء آن جزء مؤونه است، اگر مالی داشته باشد که صرف در مؤونه کند، اداء آن جزء مؤونه نیست.

اشکالی که به موضع اول وارد شد، در اینجا نیز مطرح است. اینکه بگوییم استدانه در سنین سابقه واقع شده و دین صرف در مؤونه نشده، قهراً موجب نمیشود اداء آن را جزء مؤونه محسوب کنیم زیرا با مبنای طریقت [که اختیار کردیم] سازگار نیست. همچنین اینکه شخص مال دیگری داشته یا نداشته باشد، تأثیری در حکم مسأله ندارد. چون همه چیز دائر مدار این است که دین صرف در چه شده است. اگر کسی خود ربح را صرف در غیر مؤونه کند، آیا جزء مؤونه محسوب میشود؟ قطعاً خیر. بنابراین دین مصروف در غیر ربح نیز، همین حکم را دارد.

موضع سوم

ایشان در مسأله سوم فرمود اگر استدانه در سالهای گذشته بوده و صرف در مؤونه سنه ربح نشده باشد، تاره مال دیگری دارد که قرض را از محل آن اداء کند و اخری مال دیگری ندارد. اگر مال دیگری نداشته باشد، یکن اداؤه من مؤونه سنه ربح که در واقع همان موضع دوم است که مورد اشکال واقع شد. اما اگر مال دیگری داشته باشد، میفرماید فقیه و جهان. احتمال اول این است که بگوییم میتواند از ربح صرف کند و اداؤه من المؤونه. احتمال دوم این است که بگوییم اداء آن جزء مؤونه نیست و به عبارت دیگر لایجوز اداؤه من الربح. ایشان نسبت به احتمال اول فرموده احوط است و احتمال دوم اقوی است. یعنی ایشان فتوا داده‌اند لایجوز اداؤه من الربح. در اینجا سخن ایشان از نظر نتیجه با نظر مختار یکسان است. زیرا میگوییم اگر کسی دینی در گذشته برای او حاصل شده و صرف در مؤونه نکرده، اعم از اینکه مال دیگری داشته باشد یا نداشته باشد، اداء آن جزء مؤونه نیست. ایشان نیز میگویند اگر مال دیگری داشته باشد اقوی این است که جزء مؤونه نیست. منتهی تفاوت ما با ایشان در این است که اولاً ما این وجهین و دو احتمال را قبول نداریم و ثانیاً در بخشی که ایشان فتوا داده، با دلیل ایشان موافق نیستیم. ایشان برای عدم احتساب اداء چنین دینی من المؤونه، به این دلیل استناد کرده که اگرچه شخص بدهکار است و ذمه او مشغول است و باید این دین را پرداخت کند ولی برای تخلیص از این ذمه احتیاج به استفاده از ربح ندارد و میتواند دین خود را از مال دیگر بدهد، «عدم احتیاجه الی تخلیص الذمه من خصوص الربح». کسی که مال دیگری دارد و میتواند از محل آن قرض خود را اداء کند، چه نیازی دارد که قرض خود را از محل ربح بپردازد؟ اما مستند نظر مختار این است که حتی اگر احتیاج هم داشته باشد، اداء این دین جزء مؤونه محسوب نمیشود زیرا مصروف در غیر مؤونه شده است.

پس محل اشکال در موضع سوم دلیلی است که بعضی اعلام برای فتوا به عدم احتساب اداء دین سنین سابقه که مصروف در غیر مؤونه شده، مع وجود مال آخر له، ذکر کرده‌اند. بنابراین ما با فتوای ایشان مشکلی نداریم و تنها مشکل ما دلیلی است که ایشان در این مقام ذکر کرده‌اند.

حکم نذور و کفارات

تا اینجا حکم دیون، چه قهری و چه اختیاری بیان شد و تفاوت نظر مختار با نظر امام (ره) مشخص گردید. مطلبی که در پایان قسمت اول مسأله 21 باقی میماند، مسأله نذور و کفارات است. امام (ره) فرمودند: «و یلحق بها النذور و الکفارات»، ایشان نذر و کفاره را ملحق به دین قهری کردند و فرمود به طور کلی اداء دین قهری جزء مؤونه است، چه در قیم متلفات باشد و چه در اروش جنایات. سپس ایشان نذر و کفاره را نیز به آنها ملحق کرده است. مثلاً کسی نذر کرده که اگر مشکل

او حل شود، گوسفند قربانی کند. یا اینکه روزهایش را عمداً افطار کرده و باید کفاره بدهد. امام (ره) این موارد را ملحق به دیون قهری کرده است. همانطور که بیان شد امام (ره) بین دیون قهری قائل به تفصیل نشدند و فرمودند قیم متلفات و اروش جنایات جزء مؤونه هستند و در اینجا هم نذر و کفاره را به دیون قهری ملحق کرده و آن را جزء مؤونه دانسته است.

اما بناءً علی المختار که قائل به تفصیل بین قیم متلفات و اروش جنایات شدیم، حکم مسأله تا حدودی متفاوت میشود. عرض شد که به طور کلی اداء اروش جنایات یعدّ من المؤونه. اما در قیم متلفات بین اتلاف سهوی و اتلاف عمدی قائل به تفصیل شدیم. اکنون باید بیان کنیم که نذر و کفاره به اروش جنایات ملحق است یا به قیم متلفات؟ به نظر ما نذر و کفاره ملحق به اروش جنایات است و لذا اداؤه یعدّ من المؤونه. نتیجه نظر ما با نظر امام (ره) یکی است. منتهی ما نمیتوانیم بگوییم النذور و الکفارات یلحق بالدين القهري. بلکه میگوییم نذور و کفارات ملحق به اروش الجنایات میشوند. دلیل آن این است که لایمکن فرض الطریقیه فیهما. اصلاً در اینجا فرض طریقیت معنا ندارد فتعیّن الاخذ بالموضوعیه، اگر در اینجا دین و ضمان شرعی ایجاد شده و نذر و کفاره باید پرداخت شود، مابهازائی ندارد تا بخواهیم بررسی کنیم که آیا صرف در مؤونه شده یا نشده است. پس چون طریقیت معنا ندارد، ملحق به اروش جنایات است.

بحث جلسه آینده: قسمت دوم مسأله باقی مانده است که باید آن را بررسی کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 2 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و یکم - بررسی احتساب اداء الدین من المؤمنه - دین مستقرض از

ولی امر از مال خمس

مصادف با: 22 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

52

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

بررسی احتساب اداء دین مستقرض از ولی امر از مال خمس من المؤمنه

امام (ره) در ذیل مسأله بیست و یکم، به بحث از احتساب اداء نوع دیگری از دین اشاره میکند که در کلام مرحوم سید [در عروه] مورد اشاره قرار نگرفته است.

تاکنون تکلیف اداء دیون اختیاری و دیون قهری روشن شد. انظار و آراء مختلف مورد بررسی قرار گرفت و نهایتاً نظر مختار [چه در مورد دیون اختیاری و چه در مورد دیون قهری] بیان شد.

اما یک قسم دیگر از دیون که مبتلابه هست و مخصوصاً امروز زیاد اتفاق می افتد، مورد بحث واقع شده است. صورت مسأله این است که کسی که خمس خود را به ولیامر یا نائب و وکیل او می پردازد، گاهی بنا به دلایل و مصالحی آن پول را دستگردان میکند. مثلاً در ایام حج، قبل از سفر حج برای تخمیس اموال خود نزد مجتهد می رود و اموال خود را محاسبه میکند و مقدار زیادی بدهکار میشود اما توان پرداخت [به صورت یک جا] ندارد. در این صورت پول را با ولیامر یا نائب او یا وکیل او دستگردان میکند؛ به این معنا که ذمه خود را از

خمس بری میکند ولی او بخشی از آن را به صورت قرض به این شخص برمیگرداند. مثلاً یک میلیون تومان بدهکار میشود و این شخص دوست هزار تومان دارد، این دوست هزار تومان را می دهد و دوباره از او میگیرد و پنج بار این کار را تکرار میکند که گویا یک میلیون تومان را به مجتهد پرداخته و او دوباره قرض می دهد. برای همین است که زمان دستگردان، هنگامیکه این پول را میدهد، گیرنده میگوید من این پول را به شما قرض می دهم و این کار را ادامه می دهد تا نهایتاً ذمه این شخص از خمس و تکلیف خمس بریء میشود. اما این شخص هشتصد هزار تومان به این مجتهد و ولیامر بدهکار میشود، که این بدهکاری دین او محسوب میشود. در این مسأله این دین موضوع بحث میباشد که آیا اداء از مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ البته اگر کسی جداگانه از ولیامر پولی قرض گیرد، این قرض فرقی با سایر دیون ندارد. آنچه که محل بحث قرار گرفته، دینی است که من مال الخمس بر ذمه او آمده است.

امام (ره) می فرماید: «و أما الدين الحاصل من الاستقراض عن ولي الأمر من مال الخمس المعبر عنه ب (دستگردان) فلا يعدّ من المؤونه حتى لو أداه في سنة الربح، أو كان زمان أدائه في تلك السنة و أداه»، دین حاصل از استقراض از ولیامر و از مال خمس که از آن تعبیر به دستگردان میشود، جزء مؤونه محسوب نمیشود؛ حتی اگر این دین را در همان سنه ربح اداء

ص: 245

کند؛ (یعنی همان سال گرفته و الان میخواهد آن را اداء کند)؛ یا اینکه زمان اداء دین در این سنه بوده و این شخص هم اداء کرده است، در هر صورت می فرماید لایعدّ من المؤونه.

در ادامه می فرماید: «بل يجب تخميس الجميع ثم أداؤه من الخمس، أو أداؤه واحتسابه حين أداء الخمس و ردّ خمسه». می فرماید باید همه مال را تخمیس کند و سپس دین را از مال مخمس پردازد. راه دیگر این است که آن دین را قبل از تخمیس اداء کند؛ «لکن احتسابه حين أداء الخمس و ردّ خمسه»؛ منتهی زمانی که خمس را می پردازد، این مقدار را هم جزء مازاد بر مؤونه محسوب کند و خمس این مقدار را نیز پرداخت کند. پس کیفیت اداء در اینجا مهم نیست، بلکه مهم این است که «لایعدّ من المؤونه». اداء آن جزء مؤونه نیست و خمس به آن تعلق میگیرد و جزء اموالی است که مازاد بر مؤونه است و يتعلق به الخمس.

عرض شد که این مسأله را مرحوم سید در عروه نفرموده و امام این دین را جزء مؤونه محسوب نکرده است.

امام (ره) در دیون قهری فرمودند اگر در همان سال پرداخت شود، «اداؤه في كل سنة من مؤونه تلك السنه»؛ اداء دیون اختیاری در هر سال جزء مؤونه همان سال است. در دیون اختیاری فرمودند: «ان كان لاجل مؤونه السنوات السابقه»، اداء آن جزء مؤونه است. اما در مورد دین حاصل از استقراض از ولیامر من مال الخمس، می فرماید جزء مؤونه نیست.

پس امام (ره) در اینجا دو مطلب دارند:

1. «عدم کون ادائه من المؤونه». 2. «وجوب تخميس الجميع».

این دو مطلب با هم ملازم هستند اما چون در مورد جمیع احتمالاتی متصور است، ما بحث را در دو جهت دنبال میکنیم.

جهت اول: عدم کون ادائه من المؤونه

جهت اول این است که این دین جزء مؤونه نیست. وجه آن چیست؟ ما بر مبنای خودمان که قائل به طریقت هستیم، وجه این سخن را عرض میکنیم و براساس مبنای امام نیز واضح خواهد شد.

مبنای ما در باب احتساب اداء دیون اختیاری من المؤونه، مبنای طریقت بود. عرض شد که اگر دین صرف مؤونه شود، پس اداء آن جزء مؤونه است و اگر دین صرف در غیر مؤونه شود، اداء آن جزء مؤونه نیست. بر این اساس فرض ما در این مقام این است که این استقراض برای مؤونه سنه نیست. چون خمس متعلق به مازاد بر مؤونه سنه است و این متعلق شده به ربح بعد کسر المؤونه. در مانحن فیه بحث در این نیست که برای مؤونه استقراض میکند بلکه صرفاً «جواز التأخیر فی الاداء» از آن استفاده میشود و هیچ ارتباطی به مسأله اینکه صرف در مؤونه شده باشد، ندارد. لذا چون مفروض کلام این است که دین در این فرض صرف مؤونه نشده، لذا وجهی ندارد که ما بنابر نظریه طریقت، اداء این دین را جزء مؤونه بدانیم.

طبق نظر امام (ره) هم مسأله همین طور است؛ ایشان تصریح کردهاند که اگر دین «لاجل مؤونه السنوات السابقه» باشد، «یعدّ من المؤونه». درست است که این را به حسب ظاهر فقط در خصوص سنوات سابقه گفتهاند ولی عرض شد که فرقی بین سنوات سابقه و مقارن از نظر ایشان نیست. لذا در دیون اختیاری کأنه امام با مبنای طریقت موافق هستند. لذا از این جهت بین آنچه که ما اختیار کردیم و آنچه که امام (ره) در این مقام فرمودند، فرقی نیست «فلا اشکال فی ان اداء الدین الحاصل من الاستقراض عن ولی الامر من مال الخمس، لایعدّ من المؤونه».

در این جهت بحث در مورد وجوب تخمیس جمیع است. «بل یجب تخمیس الجمیع ثم أداؤه من الخمس، أو أداؤه و احتسابه حين أداء الخمس و ردّ خمسہ». اداء در اینجا مهم نیست که به چه کیفیتی باشد؛ مهم این است که تخمیس الجمیع به چه معناست؟ مرحوم شیخنا الاستاد، دو احتمال در اینجا ذکر کرده که این دو احتمال و اشکالی که در کلام ایشان وجود دارد عرض خواهد شد.

احتمال اول

مرحوم آقای فاضل (ره) می فرماید احتمال اول در اینجا این است که مقصود از جمیع که در عبارت دارد: «یجب تخمیس الجمیع...» سه چیز است. یعنی سه چیز باید با یکدیگر جمع شوند و تخمیس شوند: 1. مالی که از ولیامر استقراض کرده، 2. ارباح سنه. 3. خمس آن مال استقراض شده.

مثلاً شخصی سرمایه اش دویست تومان است، این شخص با این دویست تومان تجارت میکند و در همان سال سودی معادل صد تومان بدست می آورد و فرض هم این است که این صد تومان مازاد بر مؤونه سنه این شخص است و مؤونه سنه را از محل دیگری بدست می آورد. قاعدتاً در اینجا باید یک پنجم صد تومان را به عنوان خمس به ولیامر بپردازد؛ منتهی با ولیامر دستگردان میکند و بیست تومان به ولیامر مقروض میشود. پس این شخص قاعدتاً بعد از دادن این بیست تومان، باید هشتاد تومان برای او باقی بماند، ولی او آن بیست تومان را دوباره به عنوان قرض میگیرد و مجموعاً صد تومان میشود. سپس با این صد تومان و دویست تومانی که سرمایه بوده، در سال دوم تجارت میکند، یعنی در سال دوم با سیصد تومان تجارت میکند و مثلاً آخر سال 150 تومان سود میکند. در آخر سال دوم میخواهد مال خود را تخمیس کند، چقدر باید بدهد؟ می فرماید سود 150 تومانی که این شخص بدست آورده، (حاصل آن دویست تومانی که از ابتدا به عنوان رأس المال بود به اضافه هشتاد تومانی که ربح بوده و به اضافه بیست تومانی که خمس داده ولی آن را قرض گرفته است. پس این 150 تومان در واقع ربیعی است که حاصل از این سه رقم پول است) یعنی خمس ربح این مال را باید پرداخت کند که ربح این 150 تومان میشود سی تومان. پس سی تومان میشود خمس ربح سنه ثانیه. بیست تومان هم که اصل قرض این شخص بوده لذا باید پنجاه تومان بپردازد. پس تخمیس الجمیع یعنی این سه مال را با هم جمع کند و خمس آن بپردازد. برای همین است که جزء مؤونه محسوب نمیشود.

احتمال دوم

احتمال دوم این است که مراد از جمیع، خصوص ارباح سنه ثانیه باشد. منظور از خصوص ارباح سنه ثانیه یعنی خود آن مال را به اضافه خمس ارباح سنه ثانیه بپردازد و دیگر خمس آن دین را حساب نکند. این ربح 150 تومانی را محاسبه کند و خمس آن را بپردازد که این در واقع از تجمیع دو چیز بدست می آید.

فرق احتمال اول و دوم

فرق احتمال اول و دوم در عبارت ایشان است که در احتمال اول ایشان میگوید بین سه چیز جمع میشود ولی در احتمال دوم می فرماید بین دو چیز جمع میشود.

عبارت مربوط به احتمال اول این است: «فاللازم عند انتهاء السنه الثانيه» در پایان سال دوم، «أداء ما استقرضه من المال المخمس» آنچه را که از مال مخمس قرض گرفته باید اداء کند، «و خمسها»، خمس آنچه را قرض کرده بپردازد، «و خمس الأرباح الحاصله فيه»، خمس ارباحی که در این مال حاصل شده است.

در احتمال دوم عبارت ایشان این است: «خصوص أرباح السنه الثانيه الحاصله من رأس المال و ممّا استقرضه»، منظور از جمیع خصوص، ارباح سنه ثانیه باشد که با تجمیع رأس المال و آن مالی که قرض کرده، این ربح حاصل شده است. «و الوجه فيه عدم تعلق الخمس بالعشرین»، خمس به خود عشرین تعلق نمیگیرد، «خصوصاً مع قصد الأداء كما هو المفروض، فلا يتعلق الخمس بنفسه»، یعنی خمس به نفس مالی که استقرض کرده [نفس العشرین] تعلق نمیگیرد. یعنی بیست تومانی که قرض کرده، متعلق خمس نیست. «بل بالربح الحاصل منه»، بلکه به آن سودی که از این مال حاصل شده تعلق میگیرد.

پس باید معلوم شود که تفاوت احتمال اول و دوم در نظر ایشان چیست. عرض شد که در نظر ایشان طبق احتمال اول، مقصود از جمیع سه چیز است: 1. اصل الدین، 2. خمس دین 3. خمس ارباحی که در آن سال حاصل میشود و از جمله آنها، مالی است که قرض کرده و با آنها مخلوط شده است.

در احتمال دوم میگوید دو چیز تجمیع میشود: 1. خود آن دین 2. ربحی که حاصل میشود.

البته مسلم است که آن دین باید پرداخت شود، کانه اگر بخواهیم این مال مقروض را کنار بگذاریم، باید بگوییم در احتمال اول دو چیز جمع میشود و در احتمال دوم یک چیز وجود دارد.

در احتمال اول یکی خمس خود آن دین و دیگری خمس ارباح باید پرداخت شود. در احتمال دوم فقط خمس ارباح باید پرداخت شود. ملاحظه شد که این دو احتمال را ایشان ذکر کرده است. بعد در ادامه میفرماید احتمال دوم اظهر است هرچند با کلمه جمیع مناسبت ندارد. جمیع با احتمال اول سازگار است ولی با قطع نظر از این قرینه فی نفسه احتمال دوم اظهر از احتمال اول است (1).

بررسی کلام شیخنا الاستاد

به نظر ما این کلام از سه جهت محل اشکال است:

اشکال اول: لازمه سخن ایشان در احتمال اول این است که یک مال دو بار تخمیس شود. یعنی این بیست تومان که مال مخمس است دوباره تخمیس شود چون میگوید خمس آن را هم بپردازد.

اشکال دوم: اشکال دوم در مورد آن مثالی است که ایشان برای احتمال اول ذکر کرده که نهایتاً باید پنجاه تومان در پایان سال دوم به عنوان خمس پرداخته شود، (زیرا بیست تومان خود دین است، سی تومان هم ربح سنه ثانیه است). اگر بخواهیم ملاکی که ایشان گفته را در نظر بگیریم، در واقع باید 54 تومان پرداخته شود؛ چون میگوید اولاً خود دین مستقرض را باید بپردازد؛ عبارت این است: «فاللازم عند انتهاء السنه الثانيه أداء ما استقرضه من المال المخمس و خمسها». و خمس این مال مستقرض را هم باید بپردازد که میشود چهار تومان. و خمس ارباحی که در انتهای سنه ثانیه بدست آورده نیز باید بپردازد که میشود سی تومان. لذا طبق احتمال اول اگر بخواهیم محاسبه کنیم، در قالب مثال ایشان، آنچه که

1- . تفصيل الشريعة، كتاب الخمس، ص 179 و 180.

شخص باید بپردازد 54 تومان است نه 50 تومان و شاید برای همین است که ایشان فرموده احتمال دوم اظهر است و با ظاهر کلام امام هم سازگار نیست.

اشکال سوم: اینکه گویا مفروض کلام شیخنا الاستاد این است که این دین حاصل از استقراض را صرفاً در طریق اکتساب و تجارت قرار داده است. در حالی که عبارت ماتن اعم است. عبارت امام کاری به این ندارد که این دین را صرف تجارت کرده یا نکرده است. به نحو مطلق بحث استقراض از ولیامر از مال خمس را مطرح کرده اما اینکه این را صرف چه کرده، در کلام امام نیست. لذا این مال لزوماً همیشه ربح ندارد. بنابراین نمیشود عبارت امام را صرفاً در یک قالب مربوط به فرض خاص تفسیر کرد و استظهار از آن کرد. امام به طور کلی فرموده که استقراض از ولیامر، اما اینکه این دین را صرف در چه کرده، اصلاً کاری به این جهت ندارد. در حالی که در احتمالاتی که ایشان بیان کرده و مثال زده، اساس را بر این گذاشته که این شخص بعد از گرفتن بیست تومان، با آن کاسبی کرده است، چه بسا ممکن است این را صرف شراء ضیعه کرده باشد.

خلاصه بررسی

لذا به نظر می رسد ضمن اینکه احتمال اول بعید و خلاف ظاهر است، مثال ایشان هم حتی طبق احتمال اول مشکل دارد و اگر ما احتمال دوم را بپذیریم، کلمه جمیع هم با این احتمال ناسازگار نیست.

پس ظاهر عبارت امام، این است که مقصود از جمیع (مثل آنچه که ما قبلاً نمونهایش را داشتیم)، یعنی مال من دون استثناء ما استقرضه من المال الخمس. ما در موارد دیگر هم می گفتیم جمیع را باید محاسبه و پرداخت کند. معنای محاسبه جمیع یعنی این از مؤونه کسر نمیشود. و بدون استثناء این مال محاسبه و تخمیس میشود.

«الحمد لله رب العالمین»

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 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و دوم - بررسی احتساب مصارف حج از

مؤونه

مصادف با: 23 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

53

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

مسأله بیست و دوم

«لو استطاع فی عام الربیع فان مشی الی الحج فی تلك السنه یكون مصارفه من المؤونه و إذا أخر لعذر أو صیاناً یجب إخراج خمسہ، ولو حصلت الاستطاعه من أرباح سنین متعدده وجب الخمس فیما سبق علی عام الاستطاعه. و أما المقدار المتمم لها فی تلك السنه فلا خمس فیہ لو صرفه فی المشی الی الحج و قد مرّ جواز صرف ربیع السنه فی المؤونه و لایجب التوزیع بینہ و بین غیره مما لا یجب فیہ الخمس، فیجوز صرف جمیع ربیع سنته فی مصارف الحج و إبقاء أرباح السنوات السابقه الخمسه لنفسه».

موضوع مسأله 22 بررسی هزینههای مربوط به حج است که آیا جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر. البته سابقاً در بیان معنای مؤونه عرض شد که مؤونه عبارت است از هزینههایی که یک شخص برای زندگی و نیازهای متعارف خود، [مطابق شأن خود] انجام میدهد که شامل خوراک و پوشاک و مسکن و حتی خدمه و مرکب و ... میشود.

از جمله مواردی که در مسأله یازدهم تحریر درباره مؤونه اشاره شد، سفرهای زیارتی بود. یعنی کسی که شأن او اقتضا میکند که در سال

دو بار به مشهد یا عتبات مشرف شود، هزینه‌های مربوط به این سفرها با اینکه مستحبی است، جزء مؤونه محسوب میشود. اما اگر کسی هر هفته برای زیارت بخواهد به مشهد یا کربلا برود، معلوم است که خارج از شأن اوست؛ چراکه شأن انسان‌های معمولی این نیست که هر هفته بروند مگر اینکه نذری داشته باشند که بحث آن گذشت.

قهرأ حج هم به عنوان سفر زیارتی که یکبار بر شخص مستطیع واجب میشود، جزء مؤونه‌ها محسوب میشود. اما علت تعرض به این مسأله، بعضی از فروع مرتبط با آن است.

امام (ره) در مسأله 22، متعرض چهار فرع میشوند. همانطور که مرحوم سید در مسأله هفتاد و نهم متعرض این فروع شده است. البته فروع دیگری هم وجود دارد که نه امام متعرض شده و نه مرحوم سید.

اما فروعی که در متن مسأله 22 عمدتاً مورد اشاره قرار گرفته، از این قرار است:

فرع اول

اگر کسی در سنه ریح مستطیع (اعم از استطاعت مالی و توانایی بدنی و...) شود و تمکن سفر به حج را داشته باشد و به این سفر موفق شود، هزینه‌هایی که برای سفر حج انجام میدهد، جزء مؤونه محسوب میشود چون اگر حج واجب باشد، قهرأ اتیان به آن برای مکلف لازم است و از اوضاع مصادیق مؤونه محسوب میشود. لذا استثناء مخارج سفر حج از ریح جایز است و خمس به آن تعلق نمیگیرد.

ص: 250

نه تنها در حج واجب بلکه در حج مستحبی هم میتوان به این مطلب ملتزم شد. ظاهر عبارت امام (ره) این است که در مورد حج واجب میگوید: «لو استطاع فی عام الریح» اگر در سنه ریح مستطیع شود، این ظهور در حج واجب دارد؛ چون حج واجب مشروط به استطاعت است و الا حج ندبی مشروط به استطاعت نیست.

«لو استطاع فی عام الریح فان مشی الی الحج فی تلک السنه» اگر در همان سال برای اعمال حج مشرف شود، «یکون مصارفه من المؤونه» مصارف او جزء مؤونه است؛ پس با اینکه این عبارت ظهور در حج واجب دارد، اما لایبعد بلکه قریباً اینکه گفته شود که حج ندبی هم مصارفش جزء مؤونه است، همانطور که در گذشته عرض شد که مؤونه فقط مشروط به ضروریات زندگی نیست، چون برخی مؤونه را منحصر کرده اند در ضروریات زندگی و سفر زیارتی مستحبی جزء ضروریات نیست ولی این نظر را ما رد کردیم و گفتیم مؤونه از نظر عرف به هر مخارجی که برای زندگی انسان [مطابق با شأن او] لازم است، اطلاق میشود که شامل سفرهای زیارتی هم میشود.

لذا در فرع اول مسأله منحصر در حج واجب نیست بلکه شامل حج استحبی هم میشود.

فرع دوم

«و إذا أآر لعذر... یجب إخراج خمس»؛ اگر حج واجب بخاطر عذری به تأخیر بیفتند، خمس آن واجب الاخراج است. یعنی کسی که میخواسته پولی را برای حج واجب صرف کند و صرف نکرده، باید خمس آن را بدهد. مسأله اینطور تصویر میشود که کسی در عام ریح مستطیع میشود و پول خود را کنار میگذارد؛ یا مثلاً به کاروان و یا سازمان حج و زیارت میدهد تا به حج برود. (یعنی استطاعت مالی که

منشأ وجوب حج است و باعث فعلیت وجوب حج شده، محقق شده است). ولی یکدفعه راه بسته میشود و رفتن به حج برای او میسر نیست؛ یا اینکه مثلاً مریض میشود به نحوی که دیگر قادر به رفتن به سفر حج در آن سال نیست؛ سوال این است که پولی را که قرار بوده در حج صرف کند و نکرده، آیا این پول را میتواند به عنوان مؤونه از ربح کسر کند و خمس را در مابقی پردازد؟ یا اینکه اینجا مجموع ربح سنه و حتی مبلغی که قرار بوده با آن به سفر حج برود را با هم محاسبه کند و تخمیس کند و خمس آن را پرداخت کند؟

قول مشهور

مشهور در اینجا گفتهاند خمس مقداری را که به عنوان سفر حج قرار بوده مصرف شود ولی مصرف نشده، باید محاسبه و پرداخت شود؛ چون فرض این است که حج بر او واجب نشده؛ اینکه عذری پیدا میشود و نمیتواند حج برود، کاشف از این است که حج بر او واجب نبوده است و لذا چیزی بخاطر حج مصرف نکرده تا بخواهد جزء مؤونه محسوب شود.

مرحوم سید در ادامه می فرماید: «لو بقیة الاستطاعة إلى السنة القادمة» اگر استطاعت این شخص تا سال آینده باقی ماند، «ووجب علیه الحج» حج بر او واجب میشود و اگر این هزینهها در وقت خودش محقق شد، جزء مؤونه محسوب میشود و الا فلا.

مسأله اینجا این است که دلیل بر عدم استثناء این مقدار از مال، از خمس چیست؟

در این مورد دو تعبیر وارد شده است؛ یکی اینکه حج بر او واجب نیست یا مستقر نشده و وقتی حج واجب نیست یا مستقر نشده، برای چه جزء مؤونه باشد؟ دوم اینکه چیزی صرف نکرده تا بخواهد به عنوان مؤونه محسوب شود.

ص: 251

این دو تعبیر در یک مواردی با هم تفاوت دارند؛ تکیه استدلال مشهور اینجا روی کدام یک از این دو تعبیر است؟ آیا بر عدم وجوب حج یا عدم استقرار آن است یا عدم صرف شیء فی الحج؟ اینکه الان 10 میلیون تومان برای سفر حج کنار گذاشته و امسال هم میخواهد برود ولی راه بسته میشود؛ یا با این 10 میلیون تومان ثبت نام میکند، منتهی امسال نوبت او نمیشود و سال دیگر باید برود؛ یا اینکه پول را کنار میگذارد تا سال دیگر پرداخت کند و به سفر حج مشرف شود. در اینجا این شخص پول را صرف نکرده و چیزی که صرف نشده، چگونه میخواهد به عنوان مؤونه محسوب شود؟ لذا استثناء نمیشود و متعلق خمس است و خمس آن باید پرداخت شود.

ظاهر تعابیر مشهور در اینجا، تعبیر دوم است. هر چند عدم وجوب حج یا عدم استقرار آن را هم ذکر کرده اند ولی در حقیقت عدم وجوب الحج یا عدم استقرار آن کأنه مقدمه عدم صرف شیء فی الحج است. چون حج به خاطر عذری واجب نبوده یا مستقر نشده و نمیتوانسته به حج برود، پس چیزی از آن پول را صرف در حج نکرده لذا وجهی ندارد که پولی را که موجود است و حقیقتاً صرف نشده، جزء مؤونه دانست. این نظر مشهور است [که یجب اخراج خمسه] و منهم الماتن (ره) و صاحب العروه.

حق در مسأله

این مطلب جای بحث بیشتری دارد و باید تفصیل داد.

کسی که استطاعت در عام ریج داشته (فرض دوم ما نیز همین است که استطاع فی عام الریح). «ولکنه لم یتمکن من المسیر». تمکن از رفتن نداشته؛ این شخص دو حالت برای او متصور است:

گاهی رفتن او به سفر حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال است، یعنی اگر بخواهد سال آینده به حج برود، باید این مال حفظ شود و اگر بخواهد خمس این مال را پرداخت کند، این پول کم میشود و توانایی جبران آن را ندارد. مثلاً اگر قرار باشد از ده میلیون تومان، دو میلیون تومان به عنوان خمس پرداخته شود، امکان سفر به حج در سال آینده از بین میرود.

گاهی هم سفر سال آینده این شخص، متوقف بر حفظ این مال نیست بلکه میتواند خمس این مال را پردازد و کسری به وجود آمده در این مال را، جبران کند و به سفر حج برود.

در حالت اول «لایعبد ان یقال بعدم وجوب الخمس فیه». ولی در حالت دوم چه بسا گفته شود خمس در این مال واجب است. یعنی بر خلاف نظر مشهور [و از جمله آنها امام (ره) و مرحوم سید]، به طور کلی نگوییم در این مالی که برای حج کنار گذاشته خمس واجب است؛ بلکه تفصیل دهیم و بگوییم چنانچه این شخص در سال آینده بخواهد به سفر حج برود، سفر او متوقف بر حفظ همه این مال هست که در این صورت «لایجب الخمس علیه». ولی در صورت دوم که تمکن از سفر حج در سال آینده دارد بدون اینکه مجبور باشد این مال را حفظ کند، «یجب علیه الخمس».

دلیل

دلیل این تفصیل همین نکته است که حج بر او شرعاً واجب است و باید آن وظیفه و تکلیف را انجام دهد هر چند بر او مستقر نشده و اتیان به این تکلیف منحصر به حفظ این مال است. اینکه این پول را کنار میگذارد یا به سازمان حج و

زیارت می‌دهد یا به کاروان می‌دهد یا اینکه پول را داده ولی شرایطی پیش آمده و برنامه برهم خورده و برای سال آینده می‌ماند؛ این کانه صرف در مؤونه شده است. درست است که این پول الان مستقیماً صرف هزینه‌های سفر مانند هواپیما و هتل و ... نشده ولی به یک معنا میتوانیم بگوییم این جزء مؤونه است و لذا خمس به آن تعلق نمی‌گیرد و از خمس استثناء میشود برخلاف صورت دوم.

در صورت دوم این پول صرف نشده و راه سفر سال آینده [حج واجب] او هم منحصر در این نیست و میتواند سال آینده همین پول را تأمین کند.

ان قلت: مستشکل می‌گوید زمانی که بحث از استثناء مؤونه شده، سخن از مؤونه فعلی بوده است و نه مؤونه تقدیری. یعنی ادله استثناء ظهور در این داشتند که آنچه را که خارجاً صرف زندگی شده استثناء شود. منظور از «الخمس بعد المؤونه» و ظاهر این جمله، مؤونه فعلی است (یعنی پولی که از دارایی این شخص خارج میشود و صرف در امور زندگی میشود). مؤونه تقدیری جزء استثناء نبود. عنوان مؤونه بر مطلق ما یحتاج انسان ولو در سال های آینده صدق نمی‌کند. ما مواردی نظیر این را قبلاً داشتیم، مواردی داشتیم که گفتیم صرف احتیاج به یک مال در سال آینده باعث نمیشود که آن را جزء مؤونه امسال محسوب کنیم. از جمله در مورد رأس المال. مثلاً اگر کسی نیاز به سرمایه در سال آینده داشته باشد، مثلاً اگر پولی را از سود امسال کنار بگذارد که سرمایه سال آینده خود کند، قبلاً گفته شد که جزء مؤونه نیست. چون آنچه که از خمس استثناء میشود، مؤونه سنه است. مخارج آن سال میشود مؤونه همان سال و سود هم مربوط به همان است. این دو را با هم کسر و انکسار میکنیم و هر چه اضافه آمد متعلق خمس است. مؤونه های سال آینده ولو ضروری و مورد احتیاج باشد را نمیتوانیم جزء هزینه‌های سنه ربح قرار دهیم. لذا سرمایه ای که کسی برای سال آینده نیاز دارد، نمیتواند از حالا کنار بگذارد و آن را به این بهانه که این مقدار در سال آینده مورد نیاز اوست، از خمس استثناء کند و از الان سرمایه مورد نیاز سال آینده اش را جزء مؤونه های امسال قرار دهد. این چه تفاوتی با حج دارد؟ اگر رأس المال و سرمایه کسب و کار مورد نیاز سال آینده است و نمیتواند جزء مؤونه سنه [یعنی امسال] قرار بگیرد، پولی را هم که برای حج در سال آینده میخواهد صرف کند و امسال صرف نشده، جزء مؤونه محسوب نمیشود. چون ملاک در استثناء مؤونه فعلی است، یعنی این پول خارجاً هزینه شود. مؤونه تقدیری یعنی اگر من حج میخواستم بروم، باید این هزینه را میکردم، این استثناء نمیشود. اینکه در سال آینده من حج میخواهم بروم و به این پول نیاز دارم، جزء مؤونه محسوب نمیشود.

قلت: درست است و ما هم قبول داریم که ظاهر ادله استثناء، استثناء مؤونه فعلی است. الخمس بعد المؤونه دلالت میکند بر اینکه اموالی که خارجاً صرف هزینه‌های زندگی میشود، از مؤونه محسوب میشود. ولی اینجا تخصیص مال برای حج واجب که اتیان به آن امثال امر شرعی است، از نظر عرف مؤونه است. کسی که پولی را به کاروان و سازمان حج و زیارت داده، از نظر عرف صرف مؤونه شده، اگر هم خارجاً این کار انجام نشده باشد، به واسطه عذر بوده و الا این شخص هر چند حقیقتاً این پول از جیب او خارج نشده ولی در حکم این است که از جیب او خارج شده و این از نظر عرف جزء مؤونه محسوب میشود. به این نکته توجه شود که پولی که شخصی برای سفر حج به حمله دار می‌دهد، هنوز از ملکیت او خارج نشده است. با اینکه ملک خودش است و هنوز از جیب او خارج نشده ولی از نظر عرف مؤونه محسوب میشود.

حتی اگر این پول را به کاروان و سازمان حج و زیارت هم نداده باشد و در بانک گذاشته باشد، اگر این شخص بخواهد در سال آینده امثال امر حج کند، به نحوی که بدون این پول نمیتواند و راه او منحصر در این است که با حفظ این پول سال آینده به حج برود، در این صورت این جزء مؤونه است. لذا قیاس اینجا به آنچه که در گذشته بیان شد، قیاس مع الفارق است. ملاک این است که در واقع اگر بخواهد سال آینده حج برود، متوقف بر حفظ این مال است. درست است که حج بر او واجب است. ولی رفتن این شخص به حج متوقف بر حفظ این مال است. چون متوقف بر حفظ این مال است لذا عنوان مؤونه بر آن صدق میکند. لکن اگر رفتن حج متوقف بر این مال نبود، عنوان مؤونه صدق نمیکند.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 254

.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: 4 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و دوم - بررسی برخی شبهات پیرامون فرع دوم

مصادف با: 24 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

54

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

خلاصه جلسه گذشته

در مسأله 22 عرض شد چهار فرع مورد تعرض قرار گرفته. فرع اول و دوم بیان شد. در فرع اول امام (ره) همانند مشهور قائل به این شدند که مصارف حج در فرضی که در سال ریح به سفر حج برود [در حالی که مستطیع است]، جزء مؤونه است که این را ما هم پذیرفتیم. در فرع دوم هم امام (ره) همانند مشهور فرمودند که اگر کسی بخاطر عذری [در حالی که مستطیع است]، به سفر حج نرود لایعد مصارف تقدیری آن حج من المؤونه.

نظر مرحوم سید هم همین است ولی ما در این نظر تأمل داشتیم و عرض کردیم باید بین دو صورت تفصیل داد. یعنی تفصیل دارد بین صورتی که اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد و بین صورتی که اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال نباشد.

در صورت اول عرض شد خمس تعلق نمیگیرد و چه بسا حفظ المال بر او واجب باشد تا بتواند به امر شرعی عمل کند. اگر بخواهد خمس بدهد، دیگر نمیتواند سال آینده به این واجب عمل کند. بنابراین تخصیص المال بالحج اللازم شرعاً یعد من المؤونه. چون عرف این را

مؤونه میدانند ولو خارجاً و فعلاً صرف نشده باشد.

اما در صورتی که اتیان به حج در سال آینده متوقف بر نگهداری و حفظ این مال نباشد یا به نوعی این مال را خودش اختیاراً صرف کار دیگری کند، در این صورت خمس آن واجب است. یک مطلبی را مرحوم سید در رابطه با فرع دوم فرموده‌اند که با توجه به مطالبی که عرض شد، اشکال آن حرف نیز روشن میشود.

اشکال به کلام مرحوم سید در فرع دوم

مرحوم سید در فرع دوم فرمود: «اذا بقيت الاستطاعه الى السنه الآتیه وجب الحج عليه فيها و الا فلا». به نظر مرحوم سید اگر کسی مستطیع باشد و به سبب عذری مثل بسته بودن راه، نتواند به سفر حج برود، پولی که برای حج اختصاص داده خمس دارد و لایعدّ من مؤونه. بعد در ادامه فرمود: اگر استطاعت او تا سال آینده باقی ماند، در این صورت حج بر او واجب میشود و اگر استطاعت او از بین رفت، حج هم از او ساقط میشود.

با توجه به مطالبی که در جلسه گذشته عرض شد، اشکال این سخن هم آشکار میشود. چون عرض شد حفظ این مال تا سال آینده از باب عمل به امر شرعی و امتثال امر به حج بر این شخص واجب است. اگر حفظ مال واجب باشد، پس این

ص: 255

شخص باید سال آینده به حج مشرف شود و این از مصادیق مؤونه است. این چنین نیست که اگر استطاعت باقی باشد، حج بر او واجب است و اگر باقی نباشد، حج بر واجب نیست. لذا این جمله مرحوم سید هم از این جهت اشکال پیدا میکند.

علی ای حال به نظر ما خلافاً لمشهور و خلافاً للسیّد و خلافاً للماثورین، چنانچه شخص مستطیع لعذر نتواند به حج برود، مالی که اختصاص داده برای حج، از خمس معاف است، در صورتی که اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد. اما اگر خمس را بخواهد پردازد و مشکلی هم برای او ایجاد نمیشود، بلکه سال آینده هم میتواند حج برود، در این صورت خمس به این مال تعلق میگیرد.

به هر حال باید راه منحصر در حفظ این مال باشد تا ما تخمیس را واجب ندانیم.

سوال: آیا حفظ استطاعت واجب است؟

استاد: تحصیل استطاعت واجب نیست و ما هم قبول داریم. لازم نیست که کسی تلاش کند تا خودش را مستطیع کند و حج به جای آورد. لازم است در اینجا عرض کنم که استطاعت به دو معنا است: یکی استطاعت مالی است و دیگری استطاعت به معنای عام است. استطاعت مالی یعنی کسی هزینه سفر حج را داشته باشد و بتواند برود و برگردد و بعد از آن که برمیگردد، مقداری پول داشته باشد تا بتواند زندگی خود را اداره کند. اما اگر کسی میتواند پول جمع کند و به حج برود اما وقتی که برمیگردد، چیزی ندارد تا امور جاری خود را بگذراند، این شخص مستطیع نیست. پس استطاعت مالی داریم، استطاعت بدنی داریم، استطاعت طریقی داریم؛ استطاعت به معنای عام چند وجه دارد. آن استطاعتی که شرط وجوب حج است و در قرآن وارد شده، «لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً» استطاعت مالی است این استطاعت مالی وقتی محقق شد، وجوب حج فعلیت پیدا میکند و بر شخص لازم است که مقدمات آن را فراهم کند. در اینجا اگر سایر استطاعت ها فراهم بود، وجوب حج استقرار پیدا میکند و اگر یکی از استطاعت ها مانند استطاعت طریقی یا

استطاعت بدنی زائل شد، در اینجا وجوب غیر مستقر است. یعنی حج واجب شده ولی مستقر نشده است. پس استطاعتی که ما در اینجا بحث میکنیم، استطاعت مالی است. فرض این است که تحصیل استطاعت مالی واجب نیست.

حال اگر استطاعت مالی محقق شد، آیا حفظ آن واجب است یا خیر؟ این مسأله مورد بحث است و اختلاف نظر در این زمینه وجود دارد. ولی آنچه که در اینجا میتوان گفت این است که در فرع دوم بحث این است که وجوب حج فعلی شده و استقرار پیدا نکرده است؛ مثلاً راه بسته شده یا عذر دیگری بوده که در اختیار او نبوده است. حج بر او واجب شده و متوجه اوست، نفس وجوب اتیان به حج که به واسطه امر به حج متوجه این شخص شده، اقتضاء میکند که این شخص مال را حفظ کند چون حج بر او واجب شده. این شخص دیگر نمیتواند کاری کند که استطاعت خودش را زائل کند.

سوال:

استاد: تحصیل استطاعت واجب نیست اما حفظ استطاعت را گفتم محل اختلاف است. آن چه که ما میگوییم که اگر کسی این مال را حفظ کند، جزء مؤونه محسوب میشود، با قطع نظر از این است که آیا حفظ استطاعت واجب است یا خیر؟ شما به این نکته توجه نمیکنید. گاهی میگوییم حفظ استطاعت واجب است و حفظ این مال هم واجب است و باید تا سال آینده این مال را حفظ کند و حج برود، آنچه که اینجا ملاک است و نکته اصلی بحث می باشد، این است که حج بر این

ص: 256

شخص واجب شده و مستقر هم نشده لکن اتیان به حج متوقف بر این است که این مال را حفظ کند. صرف وجوب الحج برای صدق مؤونه کافی نیست. همین که حج واجب شده، دلیل نمیشود که بگوییم این مالی را که کنار گذاشته از مؤونه محسوب میشود. بنابراین اگر حج واجب شده باشد و اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد. آن گاه ما این را میتوانیم جزء مؤونه بدانیم.

سوال:

استاد: در اینجا حرف ما این است که فرقی بین حج مستقر و غیر مستقر نیست. حجتی که واجب شود و اتیان آن در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد، یکفی لصدق عنوان المؤونه علیه.

سؤال:

استاد: در این بخش اصلاً بحث اینکه باید این استطاعت را حفظ کند یا نه، نداریم. بحث این است که این دو تا را با هم ما به عنوان معیار برای صدق مؤونه میدانیم و میگوییم اگر حج با استطاعت مالی واجب شد ولی لعذر به حج نرود و اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این پول است، آنگاه اگر حفظ کند صدق عنوان مؤونه بر آن میشود. ما نمیگوییم باید حفظ کند؛ بلکه ما میگوییم اگر این پول را بخواهد حفظ کند برای اتیان به حج در سال آینده، چون حج بر او واجب بوده ولو مستقر هم نشده، برای صدق عنوان مؤونه کافی است.

سوال:

استاد: ما نسبت به همان هم اشکال داریم. اگر این را صرف کار دیگری کرد، باید خمس آن را بدهد. در اشکال اول شما گفتید مسأله حفظ استطاعت واجب نیست، میگوییم این ربطی به آن ندارد.

این سخن چه اشکالی دارد که اگر اتیان به حج در سال آینده توقف داشت بر حفظ این مال، صدق عنوان مؤونه بر آن میشود. این چه ارتباطی به حفظ استطاعت دارد؟ ما با قطع نظر از اینکه حفظ استطاعت واجب باشد یا نباشد میگوییم چنانچه این دو شرط محقق شد: 1. حج واجب شده باشد بر این شخص و وجوب فعلی پیدا کرده باشد و آن لم یستقر علیه. 2. رفتن به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد. صدق عنوان مؤونه بر آن میشود. ما نمیگوییم باید این کار را کنیم، بلکه ما میگوییم اگر کسی این کار نکند، جزء مؤونه محسوب میشود.

سؤال: پس چرا در رأس المال این را ملتزم نشدید؟

استاد: گفتیم که بعضی اشکال میکنند با رأس المال چه فرقی دارد؟ رأس المال هم برای سال آینده مورد احتیاج است و این هم مورد احتیاج است، چطور کسی که مالی را میخواهد برای سال آینده به عنوان سرمایه نگه دارد، آنجا میگوید خمس تعلق دارد ولی در اینجا چنین چیزی نمیگویید. گفتیم فرق دارد. دلیل ما بر استثناء این مال از خمس و عدم تعلق خمس به این پولی که برای حج یا به سازمان حج و زیارت داده یا در بانک کنار گذاشته یا پیش خودش نگه داشته، این است که یصدق علیه عنوان المؤونه، منتهی در صورتی که رفتن به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال باشد.

اینکه شما میگویید این مال حتماً باید خارجاً صرف شده باشد تا به آن مؤونه بگوییم. کسی که حج رفته و خرج کرده، ما آن را مؤونه میدانیم ولی کسی که نرفته و پول هواپیما و هتل و ... نداده برای چه مؤونه باشد؟ شما اصرار دارید که این

مؤونه نیست ولی دقت کنید فرض ما این بود که اگر این شخص بخواهد سال آینده برود، از الان باید پولش را نزد سازمان حج بگذارد، اگر ندهد نمیتواند سال آینده برود. این روشن ترین فرض است. این نمونه خیلی مبتلابه است. کسانی که به حج و زیارت پول میدهند و نوبت آنها پنج سال بعد می شود، آقایان میگویند این پول خمس دارد. برای چه خمس داشته باشد؟ وقتی این پول را داد به حج و زیارت یعنی صرف شده، لکن خارجاً صرف نشده و ایام حج نیامده، اما این شخص راهی هم غیر از این ندارد. اگر بخواهد سال آینده به حج برود، باید الان این پول را به سازمان بدهد و اگر ندهد نمیتواند سال آینده برود. اگر از الان ندهد، پنج سال بعد نمیتواند برود. به چه دلیل این پول باید خمس داشته باشد؟ آیا عرف این پولی را که صرف این کار شده مؤونه نمیداند؟ نوعاً علما میگویند این پول خمس دارد. ولی واقعاً به چه دلیل؟ آیا این مؤونه نیست؟

سؤال:

استاد: شما چطور در مورد جهیزیه و خانه میگویید اگر راهی غیر از این ندارد که هر سال مقداری پول را کنار بگذارد خمس ندارد؟ آنجا شما به چه دلیل میگویید کسی که میخواهد پنج سال دیگر برای دخترش جهیزیه تهیه کند و میداند آن موقع نمیتواند همه را با هم بخرد، (لذا ناچار است که از امسال ذره ذره جمع کند تا بعد از اینکه جمع شد، جهیزیه بخرد) خمس ندارد؟

سؤال:

استاد: من نمیخواهم که نظر این بزرگان را تقریر کنم. من میگویم حرف مشهور اشکال دارد. ما میگوییم شما جهیزیه دختر را به چه دلیل استثناء از خمس میکنی؟ میگویند چون جزء مؤونه است ولو الان جهیزیه نمیخرد. اگر الان بتواند بخرد، جایی برای نگهداری آن ندارد یا اینکه مدل آن منسوخ و قدیمی میشود. لذا این پول را کنار میگذازد و میگویند که خمس هم ندارد. چون جزء مؤونه است.

سؤال:

استاد: اینجا با اینکه این مؤونه به ظاهر تقدیری است، در عین حال استثناء شده است، در جهیزیه چنین چیزی مطرح نیست. اگر این طور باشد که الخمس بعد المؤونه شامل آن نمیشود. بحث این است که عرف آنجا را هم مؤونه محسوب میکند. الخمس بعد المؤونه میگوید خمس بعد از مؤونه ثابت میشود، یعنی مؤونه کسر میشود و بعد خمس ثابت میشود. حاکم به اینکه چه چیزی مؤونه است و چه چیزی مؤونه نیست، عرف است اینجا باید سراغ عرف برویم. شارع تعریفی از مؤونه ارائه نداده است و مؤونه که حقیقت شرعی نیست. مؤونه یک حقیقت عرفی است و تشخیص مصداق آن هم با عرف است.

ما در اینجا می بینیم که عرف جمود بر این ندارد که حتماً باید چیزی صرف فعلی شده باشد. آیا میگوید اگر این پول از جیب بیرون رود و صرف همان مقصود شد، مؤونه است و الا فلا؟ نه! عرف یک توسعهای میدهد. برخی از موارد ولو صرف خارجی نشده اما آن را مؤونه میدانند. دعوا فقط بر سر این نیست که پول را اگر پیش خود نگه دارد خمس دارد، بلکه میگویند اگر به سازمان حج و زیارت هم بدهد، تا نوبتش نشود خمس دارد. کسی که میخواهد حج برود و راهی جز

این ندارد که از امسال این پول را به سازمان حج و زیارت بدهد و ثبت نام کند. آیا عرف این را مؤونه نمیداند؟ زمانی که ثبت نام میکند پولش را برای حج داده است. جهیزیه هم همین طور است. عرف برای کسی که قادر نیست پنج سال دیگر جهیزیه را یک جا تهیه کند، وقتی پول کنار میگذارد میگوید این پول جهیزیه است، یعنی آن را از مال خودش بیرون رفته محسوب میکند.

سوال:

استاد: شما فرع دیگری را مطرح میکنید. این فرعی که شما مطرح میکنید این است که الان یک پیش پرداخت میگیرند و این شخص هم بهاندازه پیش پرداخت مثلاً یک میلیون تومان پول دارد و لذا این پیش پرداخت را میدهد و ثبت نام میکند. ده سال دیگر میگویند هزینه حج 15 میلیون تومان است و نوبت این شخص هم رسیده، پس سود پول این شخص را محاسبه میکنند و مثلاً پنج و نیم میلیون تومان شده و یک میلیون هم از قبل داده، پس باید هشت و نیم میلیون تومان بدهد. این فرع دیگری است.

فرض ما این است که قیمت قطعی سفر حج مثلاً 10 میلیون تومان است و این شخص هم این مبلغ را پرداخت کرده و برای سفر حج ثبت نام کرده است. ولی امسال نتوانست برود؛ آیا این جزء مؤونه هست یا خیر؟ ما میگوییم عرف این را جزء مؤونه میداند اما آن مسأله ای که شما میفرمایید این است که اگر مؤونه است پس چرا هنوز از ملکیت این شخص خارج نشده است؟ شاهد بر اینکه این از ملکیت او خارج نشده، این است که هر وقت بخواهد میتواند این پول را بگیرد. اگر این پول سودی داشته باشد، سود آن را به او پرداخت میکنند. اگر از ملکیت این شخص خارج شده بود که اصلاً جای بحث نبود. آقایانی هم که اینجا میگویند اینجا مؤونه نیست، برای این است که میگویند از ملک او خارج نشده است. ولی ادعای ما این است که میگوییم همین که شخص این پول را برای حج می پردازد یا حتی اگر پردازد و کنار بگذارد، در حکم این است که از ملک او خارج شده است.

ما ادعا نمیکنیم که این پول از ملک او خارج شده است، لذا این شخص میتواند این پول را صرف کار دیگری کند، اگر صرف کند باید خمس آن را بدهد. ما میگوییم اگر این شخص پول را صرف کار دیگری کرد، خمس آن را باید بدهد. فرض ما این است که حج رفتن این شخص متوقف بر حفظ این مال است و اینجا عرف این را مؤونه میداند.

سوال:

استاد: آن را ما گفتیم که احتیاج به خمس ندارد و مفصل بحث کردیم. در جایی که قبلاً چیزی مؤونه بوده و از مؤونه خارج شده، ما گفتیم همین که از عنوان مؤونه بودن خارج شد، دلیل استثناء این را شامل میشود؛ برگرداندن آن تحت عنوان دلیل عام محتاج دلیل است. اما در اینجا ما میگوییم این را با این شرایط مؤونه میداند، یعنی اگر این شرایط محقق نشد، مؤونه نیست. مؤونه بودن آن تقریباً مشروط و معلق به این معناست، لذا توقف الاتیان به فی السنه القادمه علی حفظ المال. اگر متوقف نباشد، ما نمیگوییم این مؤونه است. این مؤونه بودن متزلزل است. آنجا مؤونه بودنش قطعی است و صرف شده است.

ص: 259

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 260

.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: 5 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و دوم - فرع سوم (ترک حج عصبیاناً)

مصادف با: 25 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

55

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

خلاصه جلسه گذشته

در مسأله 22 فروعی مورد تعرض واقع شده که موضوع آنها بررسی احتساب مصارف حج من المؤمنه است. به تعبیر دیگر موضوع بحث در این مسأله این است که آیا هزینههایی که برای حج میشود، جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟

در جلسات گذشته فرع اول و دوم ذکر شد. در فرع اول، گفته شد کسی که مستطیع است و در سنه ریح، به حج مشرف میشود، در این صورت قطعاً هزینههایی که برای این سفر خرج شده جزء مؤونه محسوب میشود.

فرع دوم این بود که شخصی مستطیع هست و از نظر مالی استطاعت پیدا کرده ولی در همان سنه ریح، عذری پیش آمده که نتوانسته به حج مشرف شود؛ در چنین موردی بحث این بود که آیا هزینههایی که قرار بود صرف حج شود و نشده، جزء مؤونه محسوب میشود یا خیر؟ مشهور و من جمله امام (ره) و مرحوم سید معتقد بودند که این هزینهها جزء مؤونه نیست. اما ما تفصیل دادیم در مسأله و عرض کردیم اگر اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال است، به نحوی که اگر خمس آن پرداخته شود، دیگر توانایی تشریف به حج وجود ندارد، در این صورت این پول اعم از اینکه نزد سازمان حج باشد یا نزد کاروان باشد و یا کنار گذاشته شده باشد، جزء مؤونه ها محسوب

میشود ولی اگر اتیان به این واجب شرعی متوقف بر حفظ این مال نباشد، در این صورت این پول جزء مؤونه نیست و خمس آن باید داده شود.

اشکالاتی پیرامون این تفصیل و دلیل آن در جلسه گذشته مطرح شد که به همه پاسخ داده شد. تنها یک سؤال باقی ماند که عرض خواهد شد.

وجه تقدیم دلیل حج بر دلیل خمس

سوالی که مطرح شده این است که با وجود دلیل خمس، چرا دلیل حج مقدم میشود؟ از یک طرف ادله وجوب خمس را داریم و در مقابل، دلیل وجوب حج را داریم «ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً»؛ کسی که مستطیع میشود، قهراً برای عمل این واجب شرعی باید مقدماتی طی کند و هزینههایی را بپردازد. عرض ما این بود که اگر سفر حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال است، این مال جزء مؤونه محسوب شده و از وجوب خمس استثناء میشود.

سوال این بود که کأنه الان این پول موضوع برای دو دلیل است. دلیل خمس میگوید مثلاً این پول مازاد بر مؤونه است و باید خمسش داده شود. دلیل حج میگوید این پول برای حج است و باید صرف در حج شود. طبق این تفصیل ما دلیل وجوب حج را بر دلیل تعلق خمس مقدم کردیم. سوال این بود که چرا به عکس نباشد؟ چرا با استناد به دلیل خمس، نگوئیم خمس این مال واجب است؟

ص: 261

پاسخ این است که دلیل خمس، خمس را بعد از مؤونه ثابت میکند و نه قبل از مؤونه. اگر خمس در هر سود و ربی و واجب بود قبل از آنکه مؤونه کسر شود، تکلیف روشن بود. اما خمس بعد از مؤونه ثابت شده. ما به چه دلیل در فرع اول گفتیم هزینه ای که شخص در حج در سال ریح پرداخت میکند، جزء مؤونه است و لاخلاف و لاشکال که هزینه هایی که صرف حج شده، متعلق خمس نیست و جزء مؤونه است. برای اینکه این را جزء مؤونه دانستیم و خمس بعد از مؤونه ثابت است.

پس هر کجا که صدق عنوان مؤونه کند و هر کجا که عمل به یک واجب شرعی مستلزم هزینههایی باشد یا حتی عمل به یک مستحب مطابق با شأن، (یعنی مستحبی که هزینههایی دارد و آن هزینهها مطابق با شأن است) جزء مؤونه است.

این یک قاعده است که دلیل خمس، خمس را بعد از مؤونه ثابت میکند و هزینههای انجام شده در رابطه با سفر واجب یا مستحب، جزء مؤونه است.

در مانحن فیه (یعنی در فرع دوم)، بحث در این است که کسی که مستطیع شده و حج بر او واجب شده ولو استقرار پیدا نکرده، (چون به محض استطاعت مالی، وجوب حج فعلیت پیدا میکند، هر چند تا سایر استطاعت ها نباشد مستقر نمیشود)؛ آن هزینه ای که برای این واجب فعلی قرار است انجام گیرد، چنانچه اتیان به حج متوقف بر حفظ این مال باشد، از نظر عرف مؤونه محسوب میشود. علت اینکه اینجا دلیل خمس نمیتواند حاکم و وارد بر دلیل حج شود این است که به نظر عرف پولی که به سازمان حج و زیارت یا کاروان داده میشود یا حتی کنار گذاشته میشود، این پول مؤونه است و زمانی که مؤونه محسوب شود جایی برای شمول دلیل خمس نیست.

پس در نزاع بین شمول دلیل خمس یا دلیل حج، ما اگر بتوانیم ثابت کنیم این پول از نظر عرف مؤونه محسوب میشود، خود به خود دلیل

خمس کنار می رود. لذا از ابتدا همه تلاش بر این بود که ثابت شود این مال مصداق مؤونه است. حال که از مصادیق مؤونه شد، دلیل خمس به چه مناسبت شامل آن شود؟ ادله استثناء میگوید الخمس بعد المؤونه و این مؤونه است.

سوال:

استاد: چطور شما که مشهد می روید به عنوان یک سفر مستحبی جزء مؤونه است. حالا فرض کنید کسی دوست دارد سفر حج مستحبی برود و راه آن این است که ثبت نام کند و ثبت نام هم کرده؛ امسال راه بسته شد و نتوانست حج برود و به او گفتند سال آینده باید برود. رفتن این شخص در سال آینده متوقف بر این است که این پول نزد سازمان بماند. واقعاً از نظر عرف کسی که به سازمان حج و زیارت پولی میدهد و یک ماه قبل از سفر، سفر لغو شده، آیا عرف این را مؤونه حساب نمیکنند؟ عرف این را مؤونه می داند پس وجهی نمی ماند که بخواهیم حکم به وجوب خمس کنیم. لذا اینکه مشهور فتوا به وجوب خمس دادهاند، ما به نحو مطلق نمیتوانیم این حرف را قبول کنیم.

سوال:

استاد: عرف مؤونه را تشخیص میدهد. دلیل خمس میگوید، خمس واجب است؛ دلیل استثناء میگوید الخمس بعد المؤونه. باید دید مؤونه چیست تا کسر شود و بعد خمس واجب شود. برای تشخیص مؤونه میگوییم باید سراغ عرف

ص: 262

برویم. زیرا مؤونه حقیقت شرعی نیست. ما می رویم سراغ عرف برای اینکه بدانیم مفهوم مؤونه چیست و این که آیا فلان چیز مصداق مؤونه هست یا خیر. بعد که با نگاه عرف مشخص کردیم، آنگاه معلوم میشود دلیل خمس شامل آن میشود یا دلیل استثناء.

فرع سوم

فرع سوم این است که شخص در عام ریح مستطیع شود و تمکن از سفر به حج داشته باشد اما از روی عصبان نرود. یعنی هیچ عذری برای نرفتن ندارد؛ آیا در این فرض این هزینهها که انجام نشده و نرفتن این شخص هم لعذر نبوده، آیا جزء مؤونه هست یا خیر؟

فرض شود کسی همان سال، سود کلانی نصیب او میشود و از نظر مالی مستطیع میشود. سایر استطاعت ها نیز فراهم است؛ آیا این پول و مالی که برای هزینههای مربوط به حج باید صرف میکرده و نکرده، آیا به عنوان مؤونه محسوب میشود یا خیر؟

امام (ره) در اینجا مثل فرع دوم فتوا به وجوب خمس دادهاند. «و اذا اخر... عصبانا» پس وقتی میگوید عصبانایعنی حج بر او واجب شده و استطاعت هم در همه انواع محقق است ولی بدون هیچ عذری نمی رود، اینجا امام (ره) فتوا به اخراج خمس دادهاند.

مرحوم سید در اینجا احتیاط واجب کرده و فتوا نداده است. عبارت مرحوم سید در مسأله 70 این است: «ولو تمکن و عصى حتی انقضی الحول فکذلک علی الأحوط» اگر کسی مستطیع شده باشد و تمکن از سفر به حج برای او فراهم شده باشد ولی عصبان کند تا ایام حج تمام شود و سال بگذرد، «یجب اخراج الخمس علی الاحوط».

مرحوم سید احتیاط و جویی کرده ولی امام فتوا داده است. باید دید چرا مرحوم سید احتیاط کرده است.

کثیری از محشین عروه در اینجا به مرحوم سید ایراد گرفتهاند که احتیاط در اینجا وجهی ندارد و چرا شما فتوا به وجوب خمس ندادهاید؟ اگر کسی عصبان حج را به تأخیر بیندازد، آن مالی که قرار بوده با آن حج انجام دهد ولی انجام نداده، قطعاً «یجب اخراج خمسه». دیگر جایی برای تردید و احتیاط نیست زیرا کسی که احتیاط میکند، گویا یک چیزی در ذهن او بوده که احتیاط کرده است و الا باید فتوا میداد. اگر دلیل قاطع و محکم باشد فتوا می دهند ولی اگر احتمال خلاف به هر دلیل در ذهن بزرگان باشد، فتوا نمی دهند و احتیاط میکنند.

نتیجه عملی چه براساس فتوا و چه براساس احتیاط و جویی تفاوتی ندارد و در هر صورت باید مکلف خمس را پرداخت کند اما آثاری دارد که به طور کلی در هر جایی که احتیاط و جویی میشود، آن آثار وجود دارد.

سوال بعدی این است که آیا اساساً این فتوا درست است، این احتیاط درست است یا در اینجا هم باید قائل به تفصیل شد؟

وجه فتوا به وجوب خمس (نظر امام)

وجه فتوا به وجوب خمس در این مالی که قرار بوده صرف حج شود ولی نشده، همان است که مشهور در فرع دوم گفتند و آن اینکه ملاک در استثناء صرف مال فعلاً در مؤونه است. یعنی ادله استثناء، مؤونه فعلی را استثناء کرده و نه مؤونه تقدیری را. باید مال خارجاً و فعلاً صرف شده باشد تا به عنوان مؤونه به واسطه دلیل استثناء از خمس استثناء شود. اینجا که

شخص عصبیاناً به حج مشرف نشده و عمداً آن را ترک کرده [در حالی که همه شرایط برای او فراهم بوده]، قهراً عنوان مؤونه بر آن صدق نمیکند؛ پس «یجب اخراج خمسه».

شاهد بر این مطلب این است که [قبلاً هم بیان شد] اگر کسی بر خود سخت بگیرد و کمتر خرج کند، آخر سال قطعاً پولی که اضافه می آورد باید خمس آن را بدهد. دلیل خمس در اینجا کاری به تضییق و سخت گیری بر خود ندارد و میگوید هر چه مازاد بر مؤونه است، باید خمس آن پرداخت شود. یعنی مثلاً کسی به طور طبیعی هزینه اش سالانه 10 میلیون تومان است. این شخص به خود فشار می آورد و کل هزینهها را 7 میلیون تومان میکند؛ این مازاد ولو با سخت گیری حاصل شود، متعلق خمس است. کسی این شخص را مجبور نکرده بود که بر خودش سخت بگیرد؛ پس الان که زیاد آورده باید خمس آن را بدهد.

در اینجا هم همین طور است. یعنی این شخص شرایط حج رفتن را داشته اما حالا که نرفته و هزینه ای صرف در حج نشده، پس خمس آن باید پرداخت شود. تقریباً همان دلیلی که در فرع دوم برای فتوا به وجوب خمس گفته شد، اینجا هم جریان دارد.

وجه احتیاط و جویی (نظر سید)

اما وجه احتیاط مرحوم سید چیست؟ عنایت داشته باشد که مرحوم سید در فرع دوم مثل مشهور و به همان دلیل قائل به وجوب خمس شد. دلیل ایشان این بود که این پول صرف نشده و مؤونه فعلیاً محقق نشده و وقتی چیزی مؤونه نباشد، وجهی برای استثناء آن نیست. آن دلیل در اینجا نیز جاری است. پس چرا مرحوم سید احتیاط کرده است؟

وجه احتیاط [و تردید] مرحوم سید با این که در فرض تقصیر، مازاد را جزء مؤونه نمیداند و ترک حج در این فرض مثل تقصیر است این است که در فرع سوم، مفروض این است که شخص حج را عصبیاناً ترک کرده است. و کسی که حج را عصبیاناً ترک کند، با کسی که لعذر ترک کند فرق دارد. فرق آن این است که ترک حج عصبیاناً به معنای این است که حج بر او مستقر شده؛ اما کسی که لعذر ترک میکند، وجوب حج مستقر نمیشود. وقتی که حج استقرار پیدا کرد، کأنه بار مسئولیت سنگین تر میشود و چون اداء حج مستقر در سال آینده توقف دارد بر حفظ این مال و نیز چه بسا خود حفظ این مال بنفسه امثال یک امر شرعی باشد، لذا نفس وجوب صرف این مال در سال آینده این مال را کأنه به عنوان مؤونه قرار می دهد. این باعث شده که مرحوم سید از فتوا به وجوب خمس کوتاه آید. و شاید لولا نظر مشهور بر وجوب، بعید نبود که مرحوم سید هم در این فرع قائل به عدم وجوب خمس شود.

پس نکته ای که میتواند منشأ احتیاط و تردید مرحوم سید باشد، همین نکته ای است که عرض شد. چه بسا این مسأله در نظر سید باعث شده که ایشان بین فرع دوم و سوم قائل به تفاوت شوند و الا اگر این نبود چرا در فرع دوم، فرمود اخراج الخمس واجب است و در اینجا فرمود احتیاط واجب آن است که خمس را بدهد؟ فرقی که میتوان ذکر کرد این است که حج در آنجا مستقر نبوده ولی اینجا استقرار پیدا کرده است و چون استقرار پیدا کرده است، کأنه دیگر چاره ای جز اتیان به این سفر در سال آینده ندارد. یعنی در اولین فرصت بر او واجب است که این سفر را انجام دهد و چون سفر سال آینده

متوقف بر این است که این مال حفظ شود و اگر خمس آن داده شود دیگر نمیتواند سال آینده برود، چه بسا بگوییم خمس واجب نیست.

بحث جلسه آینده: نظر مختار و بیان اشکالاتی به نظر امام (ره) و مرحوم سید (ره).

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 265

.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: 6 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و دوم - بررسی فرع سوم - فرع چهارم - فرع پنجم

مصادف با: 26 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

56

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

خلاصه جلسه گذشته

در فرع سوم گفته شد که اگر کسی در عام ریح استطاعت پیدا کند ولی عصباناً حج را ترک کند، خمس بر او واجب است کما اینکه مشهور و من جمله امام (ره) هم قائل به این فتوا شده‌اند. مرحوم سید نیز اخراج خمس را به نحو احتیاط و جویی ذکر کرده و وجه فتوا به وجوب خمس و همچنین وجه احتیاط و جویی در فرع سوم بیان شد.

بررسی فرع سوم

به نظر ما «لاوجه للفتوا بوجوب الخمس مطلقاً، کما لا وجه للاحتیاط فیه». با قطع نظر از آنچه که اکثر محققین در تعلیقه بر کلام مرحوم سید گفته‌اند، یک اشکال اساسی در اینجا وجود دارد که عرض خواهد شد. عرض شد که اکثر محققین به مرحوم سید اشکال کرده‌اند که اینجا جای تردید و احتیاط نیست. همان اشکال را هم ما به مرحوم سید وارد می‌کنیم که چرا اینجا شما برخلاف فرع ثانی، فتوا به وجوب خمس نداده‌اید. ما الفرق بین الفرع الثانی و الثالث؟ اگر در فرع ثانی فتوا به وجوب خمس داده شود، در این فرع به طریق اولی باید فتوا داده شود. چون در فرع سابق حج هنوز استقرار پیدا نکرده ولی اینجا حج مستقر شده و لزوم اتیان به حج در هر صورت ثابت است و در اولین

فرصت باید به این واجبی که عصبیاناً ترک شده عمل شود. بنابراین احتیاط در این مقام محل اشکال است و باید به نحو فتوا و جوب خمس بیان شود. این اشکالی است که با قطع نظر از تفصیل مورد نظر ما در مسأله، به مرحوم سید وارد است.

اما اصل اشکال به وجوب خمس در این مقام، چه به نحو فتوا و چه به نحو احتیاط و جویی، همان است که در فرع ثانی گفته شد؛ یعنی در این فرع هم باید قائل به تفصیل شویم و بگوییم اگر اتیان به حج در سال آینده متوقف بر حفظ این مال است، خمس در آن واجب نیست. ولی اگر اتیان به حج در سال آینده، متوقف بر حفظ این مال نیست، خمس آن واجب است و باید پرداخت شود. دلیل آن هم همان است که در فرع سابق بیان شد. دلیل این است که با استطاعت مالی و وجوب حج فعلی میشود. به علاوه چون سایر استطاعت ها نیز در این فرض محقق است، این وجوب استقرار پیدا می کند، به خلاف فرع ثانی که حج در آنجا مستقر نمیشود. لذا چون حج واجب است و پول و مالی که برای این حج کنار گذاشته یا به سازمان حج و زیارت و یا به مؤسسات دیگر داده است، در واقع از نظر عرف مؤونه محسوب میشود لذا متعلق خمس نیست. در اینجا فرض این است که این پول کنار گذاشته شده و حج هم واجب است و این مال باید صرف حج شود و اتیان به حج هم متوقف بر حفظ این مال است. پس گویا نفس وجوب صرف این مال باعث میشود که این مال از نظر عرف مؤونه محسوب شود؛ ولو هنوز خارجاً و فعلاً صرف نشده باشد. به تعبیر دیگر امثال امر شرعی به حج، متوقف بر حفظ

ص: 266

این مال است. بنابراین از نظر عرف مؤونه است و عرف در این موارد کاری به صرف خارجی مال ندارد و این را هم در حکم صرف خارجی می داند.

این مال هم نباید با رأس المال قیاس شود. رأس المال مورد نیاز برای سال آینده، از نظر عرف صرف در مؤونه محسوب نمیشود. در حکم صرف هم نیست. چون مؤونه سال آینده باید در سال آینده محاسبه شود. شما الان نمیتوانید رأس المال را به عنوان اینکه سال آینده مؤونه است، از خمس استثناء کنید. عرف این را صرف نمی داند.

باید توجه داشت که صرف احتیاج و نیاز ملاک نیست؛ یعنی کسی نمیتواند از ارباحی که هر سال بدست می آورد، به این بهانه که سال آینده احتیاج دارد، الان این را از مؤونه محسوب کند و در این مقدار خمس ندهد. ربح سنه و مؤونه سنه با هم کسر و انکسار میشوند و بعد از کسر مؤونه سنه، هر چه باقی ماند متعلق خمس است. اما در مورد حج عرض شد که این پول ولو صرف هواپیما و هتل و خوراک و ... نشده، اما در واقع این پول اگر حفظ نشود، سال آینده امکان تشرف به حج وجود ندارد. یعنی امثال امر به حج متوقف بر حفظ این مال است؛ پس وقتی این پول را کنار میگذارد یا به سازمان حج می دهد، از نظر عرف مؤونه محسوب میشود. لذا در این فرع هم مانند فرع دوم قائل به تفصیل میشویم بلکه حکم به عدم وجوب خمس در این فرع، اولی است از عدم وجوب خمس در فرع ثانی.

فرع چهارم: بذل مال برای حج

این فرع را امام (ره) متعرض نشدهاند ولی از مسائلی است که مبتلابه است و قبلاً اشاره شده و الان جهت یادآوری عرض می شود:

اگر کسی مالی را به دیگری بذل کند تا او حج به جا آورد، آیا میتواند به عنوان معادل این مقداری که به او بذل شده، از مؤونه کسر کند یا خیر؟ فرض کنید 10 میلیون تومان به کسی بذل می کند تا حج واجب به جا آورد و طرف مقابل این 10 میلیون تومان را میگیرد و در همان سال به حج می رود. سؤال این است که این شخص میتواند معادل این 10 میلیون تومان را از ربح کسب و کار به عنوان مؤونه کسر کند و

از خمس مستثنا شود؟ اینجا حق این است که این پول مستثنا نیست. یعنی معادل این مال مبذول برای حج را نمیتواند از خمس استثناء کند؛ چون مؤونه نیست. یعنی نه فعلاً و نه خارجاً صرف در سفر حج شده و نه سفر حج متوقف بر حفظ آن است تا بخواهیم آن را از نظر عرف مؤونه محسوب کنیم.

پس وجهی برای استثناء معادل مال مبذول از خمس نیست بلکه این مال متعلق خمس است و باید خمس آن پرداخت شود. فرق بین این صورت و صور قبلی هم کاملاً واضح است چون عرف به هیچ وجه معادل آن مال تبرعی را مؤونه محسوب نمی کند. البته این فرع را مرحوم امام (ره) متعرض نشدهاند اما قابل تذکر بود.

فرع پنجم: بررسی خمس در اموالی که طی سالها برای حج ذخیره شده

فرع پنجم که در متن تحریر آمده و مرحوم سید هم در عروه متعرض آن شده این است که می فرماید: «و لو حصلت الاستطاعه من أرباح سنين متعدده» اگر استطاعت از سودهای سال های متعدد حاصل شود؛ مثلاً شخصی در طول پنج سال، هر سال 2 میلیون تومان برای حج کنار میگذارد.

ص: 267

نکته: تفاوت این فرع با چهار فرع قبلی در این جهت است که در فروع سابقه، فرض ما این بود که استطاعت در همان عام ربح حاصل میشود. ولی اینجا فرض این است که استطاعت در همان سال حاصل نمیشود بلکه در طی چند سال حاصل شده است. مثلاً از پنج سال پیش هر سال دو میلیون تومان برای حج کنار میگذارد تا اینکه به سال پنجم می رسد.

امام (ره) در این باره میفرماید: «وجب الخمس فیما سبق علی عام الاستطاعه» خمس در تمام سال های گذشته واجب است، یعنی هر سال از آن دو میلیون که کنار میگذارد باید خمس آن را بدهد و نمیتوانیم بگوییم آن چیزی که در سال های قبل برای سفر حج کنار میگذارد، مؤونه است. پس از سال اول برای هر دو میلیون تومان که کنار گذاشته، باید 400 هزار تومان به عنوان خمس پرداخت کند و همین طور خمس ها را می دهد تا اینکه می رسد به سال آخر یعنی سال ربح.

در سال ربح باید یک مقدار دیگر روی آن پول های سابق بگذارد تا بتواند به سفر حج برود (یعنی مقدار متمم). در مورد مقدار متمم میفرماید خمس واجب نیست. البته به این شرط که این مقدار متمم را واقعاً در حج صرف کند. نه اینکه این پول بماند و با آن حج نرود. «و اما المقدار المتمم لها» مقدار متمم برای آن ارباح سال های قبل که برای حج کنار گذاشته است، «فی تلک السنه» مقدار متمم برای آن ارباح در این سال یعنی در عام استطاعت، «فلا خمس فیه» به شرط اینکه «لو صرفه فی المشی الی الحج» اگر آن را در راه رفتن به حج صرف کند، خمس واجب نیست. «وقد مرّ جواز صرف ربح السنه فی المؤونه» ما قبلاً هم خواندیم که انسان میتواند ربح سنه را صرف در مؤونه کند [ولو پول های دیگر هم دارد]. مقدار متمم درست است که از ربح همین سال است ولی صرف در مؤونه شده است. اگر صرف در مؤونه شد دیگر خمس آن واجب نیست. «و لا- یجب التوزیع بینه و بین غیره» توزیع واجب نیست که بخشی را از اموال دیگر بردارد و بخشی را از ربح بردارد. بلکه میتواند همه هزینه های حج را از محل ربح استفاده کند و از اموال دیگر استفاده نکند. ولو اینکه اموال بسیاری دارد که خمس آنها داده شده و کنار گذاشته. «مما لا یجب فیه الخمس» از اموالی که خمس در آن واجب نیست؛ یا از ابتدا متعلق خمس نبوده یا خمس آن داده شده و مال مخمس است. «فیجوز صرف جمیع ربح سنه فی مصارف الحج» پس جایز است که همه سود سالش را در مصارف حج صرف کند. «و إبقاء أرباح السنوات السابقه الخمسه لنفسه» و تمام سودهایی که در سال های قبل به دست آورده و خمس آن را هم پرداخت کرده، برای خود نگه دارد.

دلیل وجوب خمس در ارباح سنین متعدده

اینجا امام (ره) [به تبع مشهور] فتوا به لزوم خمس داده اند. برای اینکه آن اموال صرف در حج نشده است و عنوان مؤونه فعلیه بر آن صدق نکرده تا استثناء شود. پس عرف این را مؤونه نمی داند و وقتی چیزی مؤونه نباشد و ربح باشد، قطعاً متعلق خمس است.

دلیل عدم وجوب خمس در مقدار متمم

اما علت اینکه گفته اند در مقدار متمم خمس واجب نیست برای این است که در همین سال صرف رفتن به حج شده؛ یعنی برای مقدار متمم یک شرطی گذاشته اند و به نحو مطلق نگفته اند که مقدار متمم متعلق خمس نیست. به تعبیر دیگر میگویند مقدار متمم به شرط اینکه در همان سال صرف حج شود، خمس به آن تعلق نمیگیرد. وجه آن هم این است که صرف فعلی در مؤونه شده و از نظر عرف قطعاً به عنوان مؤونه محسوب میشود. اگر یک شرطی پیش آید که این مقدار متمم را صرف

حج نکند، مثلاً راه بسته شود و «لم يتمکن من المسیر» یا اینکه تمکن از مسیر داشته باشد اما «ترکه عصیاناً»، در این صورت خود این مقدار متمم هم متعلق خمس هست. حالا درست است که این استدراک را امام در متن تحریر نیاورده است ولی شرط را ذکر کرده چون فرموده: «لو صرفه فی المشی الی الحج». مرحوم سید این استدراک را به نحو دیگری بیان کرده‌اند.

این محصل فرمایش امام (ره) و تقریباً مرحوم سید در این فرع است.

سوال: با این متمم استطاعات حاصل شده است؟

استاد: این متمم خودش محصل استطاعت است. مقدار متمم حتی یحصل الاستطاعه المالیه. یعنی سالهای قبل مثلاً چهار پنجم پول حج را کنار گذاشته و امسال هم باید یک قسمت دیگر کنار بگذارد تا استطاعت محقق شود.

سوال:

استاد: اگر استطاعت قبل از آن محقق شده باشد، متمم معنا ندارد. اصلاً این مقدار متمم که میگوید یعنی المقدار المتمم برای تحقق استطاعت.

بحث جلسه آینده: بیان حق در مسأله.

زهد از دیدگاه امیرالمؤمنین (ع)

قال امیرالمؤمنین علی (ع): «الزُّهْدُ كَلِمَةٌ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» فَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفِيهِ» (1)

کسی که بر گذشته مأیوس نباشد و تأسف نخورد و کسی که به آنچه که به او داده شده خوشحال نشود، زهد را از دو طرف اخذ کرده است.

واقعاً ما در بسیاری از مفاهیم اخلاقی و آموزه های دینی، با مشکل برداشت های سطحی و یکجانبه مواجه هستیم. مکرر عرض شده است که مفهوم انتظار، صبر، توکل، زهد و... همه گرفتار سطحی نگری و یکجانبه نگری شده‌اند. شما ببینید از مفهوم انتظار چه تلقیای در اذهان عمومی است. با مفهوم توسل چه معامله ای می کنند؟ چه برداشتی از معنای شفاعت دارند؟ اینها با ماهیت و حقیقت این مفاهیم فاصله بسیار دارد. از جمله مفاهیم اخلاقی که گرفتار این آفت سطحی نگری یا یکجانبه نگری شده، همین مفهوم زهد است. وقتی ما به تعالیم اهل بیت (ع) مراجعه می کنیم، می بینیم حقیقت آن با آنچه که ما برداشت کرده‌ایم، کاملاً متفاوت است. زهد در ذهن اغلب ما به معنای لباس های مندرس و پاره و تسبیحی در دست و گردنی کج و چشم خیره به زمین و اینکه خیلی اهل اختلاط و معاشرت نباشد، کسی که این ویژگی ها را دارد از نظر ما انسان زاهدی است. اما آن را کنار این فرمایش امیرالمؤمنین بگذارید. لذاست که زود فریب میخوریم و گرفتار ریا میشویم. خود ما طلبه ها، فریب همین وضعیت را میخوریم و متأسفانه گاهی مردم را اینطور بار می آوریم. اگر می‌خواهیم زاهد واقعی باشیم، باید ببینیم آیا این معیار در ما هست یا خیر. کسی که بر گذشته و به خاطر گذشته متأسف و مأیوس نباشد، بر آنچه که از دست داده غصه نخورد و به آنچه که بدست می آورد شادمان نشود. زهد یعنی «بیتعلقی» و

نه «نداری»؛ زهد یعنی عدم وابستگی و نه اینکه چیزی نداشته باشیم. امام (ره) میفرمود ممکن است عابدی که از مال دنیا هیچ ندارد اما یک تسبیحی و سجاده ای دارد که از همه دنیا برای او ارزشمندتر است و به آن، آنقدر دلبستگی دارد که با هیچ چیز حاضر نیست معاوضه کند، این دلبستگی با زهد سازگار نیست. گاهی اوقات کسی همه چیز دارد و حاضر است به راحتی از آنها بگذرد. این زهد است. کسی که چیزی ندارد در معرض آزمون نیست که آیا وابستگی دارد یا خیر. آن کسی که دارد و به آن دلبستگی ندارد فرق نمی کند چه باشد. خواه ثروت باشد یا قدرت و شهرت و چیزهای دیگر، کسی که از اینها میگذرد زهد دارد. در میدان عمل، زهد معلوم میشود. ما آنقدر وابستگی داریم، با یک چیزی که از دست می دهیم، انگار دنیا بر سر ما خراب میشود. یا چیزی که به دست ما می رسد انگار خدا دنیا را به ما داده است لذا در این فراز و نشیب ها، خیلی آشفته میشویم. این همان وابستگی است. اما اگر انسان به دنیا و نعمت های دنیا این چنین بنگرد که اینها نعمت های خدا هستند، اگر خدا از ما گرفت شکر کنیم و اگر به ما عطا کرد باز هم شکر کنیم؛ اما اینکه آشفته شویم و یک روز دنیا بر سر ما خراب شود به خاطر آنچه که از دست داده ایم و یک روز دنیا برای ما گلستان شود به خاطر آنچه که بدست آورده ایم، با زهد سازگار نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 9 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و دوم - حق در فرع پنجم - مسأله بیست و سوم

مصادف با: 29 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

57

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

خلاصه جلسه گذشته

فرع پنجم در مسأله 22 درباره حصول استطاعت از ارباح سنین متعدده بود. یعنی اگر استطاعت از ارباح سال های متعدد حاصل شود، این ارباح متعلق خمس هستند یا خیر؟ نظر مشهور و منہم الماتن (ره) و مرحوم سید این شد که ارباح سال های متعدد که برای حج کنار گذاشته میشوند، متعلق خمس هستند ولی مقدار متمم (یعنی آن مقداری که با آن استطاعت مالی تکمیل میشود)، به شرط اینکه در همان سال صرف در حج شود، متعلق خمس نیست.

وجه فتوا به وجوب خمس در مورد ارباح گذشته و عدم وجوب خمس در مورد مقدار متمم هم بیان شد و عرض شد چون ارباح سال های گذشته از نظر عرف مؤونه محسوب نمیشود لذا متعلق خمس واقع میشود اما مقدار متمم چون در حج صرف شده، به عنوان مؤونه فعلی از خمس استثناء میشود لذا به عنوان اینکه مؤونه است، خمس به آن تعلق نمیگیرد.

حق در فرع پنجم و فرق آن با فرع دوم و سوم

به نظر ما در این فرع حق با مشهور است؛ یعنی در مورد ارباح سنین متعدده و ارباحی که سبق علی عام الاستطاعه، خمس واجب نیست و

در مقدار متمم به شرط اینکه صرف در حج شود، متعلق خمس هست. اما اینکه چرا ما در این فرع با نظر مشهور موافقت کردیم اما در فرع دوم و سوم، با مشهور مخالفت کردیم، این است که مفروض در فرع دوم حاصل شدن استطاعت مالی بود «لو استطاع فی عام الربح» ولی به واسطه عذر، تأخیر افتاده است. در فرع سوم هم کذلک؛ یعنی نه تنها استطاعت مالی حاصل شده بلکه وجوب حج هم استقرار پیدا کرده؛ یعنی سایر استطاعتها هم محقق شده است، لکن «ترکه عصیاناً»؛ یعنی خود این شخص تخلف کرده و به این سفر نرفته است.

بنابراین در فرع دوم و سوم استطاعت مالی حاصل شده و اگر استطاعت مالی حاصل شد، پولی که برای حج قرار داده، چنانچه اتیان به حج در سال بعد متوقف بر حفظ این مال باشد، متعلق خمس نیست. ولی اگر متوقف بر حفظ این پول نباشد، آنگاه خمس واجب است.

اما در فرع پنجم، استطاعت حاصل نشده و تحصیل استطاعت هم بر شخص واجب نبوده لذا آنچه که آن شخص برای حج اختصاص داده، از نظر عرف مؤونه محسوب نمیشود. برای همین است که ما در فرع پنجم با مشهور موافق هستیم اما در فرع دوم و سوم قول مشهور را قبول نکردیم. دلیلی که در آن دو فرع اقامه شد [که در یک فرض خمس واجب نیست و در فرض دیگر خمس واجب است]، در فرع پنجم جریان ندارد. لذا در فرع پنجم بحث خاصی نداریم و حق با امام (ره) و البته

ص: 271

مشهور است که در مورد ارباح قبل از عام استطاعت خمس واجب است اما در مقدار متمم به خاطر اینکه طبق فرض خارجاً در حج صرف میشود، متعلق خمس نیست.

تفاوت این فرع با مورد جهیزیه هم این است که در مورد جهیزیه طبق بعضی از انظار [که حرف درستی هم هست]، گفته شده کسانی که تمکن ندارند تا جهیزیه را یکجا برای دختر خود فراهم کنند، می توانند هر سال مقداری نقداً کنار بگذارند تا در زمان خودش جهیزیه تهیه کنند. البته طبق نظر امام و بعضی دیگر این صورت هم خمس دارد، اما حق در مسأله این است که خمس ندارد چون از نظر عرف مؤونه محسوب میشود. لذا مثلاً اگر طی پنج سال مبلغی را کنار بگذارد ولو چیزی هم نخرد، از نظر عرف مؤونه است و خمس به آن تعلق نمیگیرد. ولی پولی که هر سال مقداری برای حج کنار میگذارد تا به مرور زمان بتواند هزینه حج را بپردازد، جزء مؤونه نیست چون اساساً تحصیل استطاعت واجب نیست؛ لذا هر مقداری که کنار گذاشته میشود، از هیچ جهت نمی تواند مؤونه محسوب شود؛ پس اخراج خمس در آن واجب است.

سوال:

استاد: با قطع نظر از وجوب یا عدم وجوب حفظ، ما دلیل داریم بر اینکه آن مؤونه است. اما در مورد حفظ استطاعت وقتی میگویند حج واجب شد، بعید نیست که بگوییم حفظ استطاعت واجب است و تحصیل استطاعت واجب نیست؛ یعنی به محض اینکه استطاعت حاصل شد، حج واجب میشود. اگر همان سالی که باید برود، عصیاناً نرود و بعداً از استطاعت ساقط شود این حج همچنان بر او واجب است و باید انجام دهد ولی در مورد کسی که لعذر نمی رود، همان اختلافی که بیان شد وجود دارد. مثلاً سید میفرماید: «ان بقیت الاستطاعه الی السنه القادمه فیجب علیه و الا فلا» اما خود حفظ این استطاعت و اینکه اختیاراً کاری نکند که استطاعت از بین برود، لایبعد.

سوال:

استاد: فرض کنید کسی مقداری صرفه جویی کند و به خود فشار بیاورد و هزینه های خود را کم کند، از حد متعارف هم پایین تر باشد، کسی نمیگوید که این مقداری که صرفه جویی کرده از خمس معاف است. اگر رسم نیست که جهیزیه بدهد، موضوعاً مسأله منتفی میشود.

سؤال:

استاد: آن چیزی که شما میفرمایید، اصلاً موضوع به کلی منتفی میشود. اختلافی که وجود دارد، این است که در مواردی از این قبیل، ما دلیل خاصی نداریم، الا اختلاف در صدق عنوان مؤونه یا عدم صدق عنوان مؤونه. همه نزاع در مثل جهیزیه همین است. میگویند مؤونه سنه باید از ربح سنه کسر شود. مؤونه سنه که کسر شد، مازاد آن هر چه ماند متعلق خمس است. مؤونه هم که ظهور در مؤونه فعلی دارد. یعنی آنچه که خارجاً صرف شده و آن پولی که از جیب شما خارج شده و با آن چیزی خریدی. لذا میگویند کسی که الان پول کنار میگذارد و خارجاً صرف جهیزیه نشده بلکه بعداً میخواهد این کار را انجام دهد، زمانی که میخواهد این کار را انجام دهد، باید آن موقع مؤونه سنه را حساب کرد. اگر بعداً میخواهد این کار را انجام دهد، آن وقتی که میخواهد این کار را انجام دهد باید مؤونه سنه را حساب کند. این مؤونه سنه ربح این شخص نیست، لذا میگویند پولی که کنار بگذارد یا حتی جنس بخرد و سال بر آن بگذرد، متعلق خمس است. «الخمس بعد

ص: 272

المؤونه» یعنی «بعد مؤونه السنه». و الان مؤونه سنه نیست چون صرف فعلی نشده است. کسانی که در مقابل میگویند خمس ندارد، میگویند از نظر عرف چون راه تأمین جهیزیه منحصر در کنار گذاشتن این پول است، لذا مؤونه است. یعنی در حکم مؤونه فعلی است. چون عرف یک توسعه ای می دهد در مفهوم و فعلیت مؤونه. چون صرف در جهیزیه به صورت یکجا ممکن نیست و چاره ای نیست جز اینکه این را کم کم کنار بگذارد تا بتواند بعداً تهیه کند، لذا دلیل و روایت خاصی نیست؛ عمده این است که آیا بر این مالی که برای خرید جهیزیه کنار میگذارد، صدق عنوان مؤونه میکند تا مستثنی شود و مشمول ادله استثناء باشد یا خیر. یعنی اختلاف فی الواقع اختلاف کبروی نیست بلکه صغروی است.

سوال:

استاد: این جزء رسومی است که بین عرف رائج است و جزء نفقاتی است که باید پرداخت شود و از قدیم هم همین طور بوده است. گاهی اصلاً رسم نیست که جهیزیه بدهند که در این صورت موضوع منتفی است و بحثی نداریم اما به حسب قاعده یعنی ظاهر حال مردم و متعارف بین مردم این است که جهیزیه داده شود ولی اندازه و حدودش متفاوت است که بحث دیگری است.

سوال:

استاد: در اینجا دو بحث است. یکی اصل لزوم دادن جهیزیه به دختر است و یکی مقدار و حدود جهیزیه است. این هم می تواند به عنوان شأن او مطرح باشد و هم به عنوان وظیفه لازم، مانند اینکه وظیفه دارد پوشاک و خوراک فرزند را تأمین کند و هزینه تحصیل او را تأمین کند، این هم جزء هزینه هایی است که از نظر عرف جزء شأن او محسوب میشود.

سوال:

استاد: کسی که حج بر او مستقر شد، در هر صورت یک امر واجبی است که باید اتیان کند ولو بعداً هم از استطاعت بیفتد، کسی که حج بر او مستقر شود ولی نرود، ولو بعداً هم از استطاعت ساقط شود، باید حج برود. اتفاقاً خود این شاهد بر این است که چنین نمی تواند باشد و به عنوان اشکال مطرح میشود. بالاخره اگر قرار باشد که در آن فرض اتیان به حج واجب نباشد، به چه دلیل شما میگویید اگر استطاعت او از بین رفت باز هم بر او واجب است؟ لذا خیلی متوقف بر آن مسأله نیست به خصوص در فرع سوم.

سوال:

استاد: تفاوت فرع دوم با فرع سوم در این است که در فرع دوم میگوید استطاعت مالی پیدا شده و حج فعلاً واجب شده ولی راه بسته شده است؛ یعنی انواع دیگر استطاعت محقق شده و بخاطر عذری نرفته است. بنابراین در این فرع حج فعلی شده اما مستقر نشده است. اما برای کسی که همه انواع استطاعت برای او فراهم است اما نمی رود، حج برای این شخص هم فعلی و هم مستقر شده است. برخی بین حج مستقر و غیر مستقر قائل به تفصیل شدهاند. در حج مستقر میگویند پولی که نگه می دارد جزء مؤونه است ولی در حج غیر مستقر اینطور نیست. یک دیدگاه هم، دیدگاه امام و مرحوم سید و مشهور و ... است که فائند فرقی بین حج مستقر و غیر مستقر نیست و در هر صورت باید خمس آن را بدهد. چون جزء

مؤونه او حساب نمیشود زیرا صرف خارجی نکرده است. ما هم عرض کردیم که به نحو مطلق نمی توانیم این را قبول کنیم. در فرع دوم و سوم، در یک صورت خمس واجب است و در یک صورت واجب نیست.

مسأله بیست و سوم

«الخمس متعلق بالعین و تخییر المالك بین دفعه منها أو من مال آخر لا یخلو من إشکال و إن لا یخلو من قرب إلا فی الحلال المختلط بالحرام، فلا یتربح الاحتیاط فیہ بإخراج خمس العین، و لیس له أن ینقل الخمس الی ذمته ثم التصرف فی المال المتعلق للخمس، نعم ینجزو للحاکم الشرعی و وکیلہ المأذون أن ینصالح معه و نقل الخمس الی ذمته، فیجوز حیثنذ التصرف فیہ، كما أن للحاکم المصالحه فی المال المختلط بالحرام ایضاً».

در مسأله 23 امام (ره) درباره دو موضوع سخن میگویند و حکم دو موضوع را بیان میکنند. اول درباره اینکه خمس به عین مال تعلق میگیرد یا به ذمه؟ در این موضوع فتوا می دهند به تعلق خمس به عین كما هو المشهور.

موضوع دوم این است که آیا مکلف خمس را از عین مال باید پرداخت کند یا اینکه می تواند از مال دیگر هم بپردازد؟ امام (ره) در مورد اول فرمود: «الخمس متعلق بالعین»؛ خمس متعلق به عین است و نه ذمه؛ و در مورد دوم میفرماید: «لا یخلو من اشکال و ان لا یخلو من قرب». اینجا برخلاف مشهور، امام اشکال کرده است؛ زیرا میفرماید: «و تخییر المالك بین دفعه» یعنی تخییر مالک بین دفع خمس من العین او من مال آخر لا یخلو من اشکال؛ اینکه گفته شود مالک بین دفع خمس از عین مال یا از مال دیگر مخیر است، خالی از اشکال نیست. مثلاً فرض شود خمس گندم را میخواهد بدهد؛ اگر ما گفتیم دفع خمس از عین مال باشد، قهراً اگر صد کیلو گندم سود کرده، باید بیست کیلو را به عنوان خمس بدهد و باید از همین مال باشد. یا اینکه می تواند مثلاً قیمت آن را حساب کند و پرداخت کند. یا اینکه یک گندم دیگر [غیر از همین گندم] که به عنوان سود به دست آورده [بجای خمس بپردازد. به هر حال مهم اداء حق صاحبان خمس است. بعد میفرماید «و ان لا یخلو من قرب» اگرچه خالی از اشکال نیست ولی خالی از قرب هم نیست.

«الا- فی الحلال مختلط بالحرام»، مگر در مورد حلال مختلط به حرام که در آنجا فقط از عین مال باید باشد. بعد میفرماید: «فلا یتربح الاحتیاط فیہ بإخراج خمس العین»، به حسب ظاهر ضمیر «فیہ» به حلال مختلط به حرام برمیگردد. ممکن است در بادی نظر گمان شود که امام درباره مال حلال مختلط به حرام میفرماید: احتیاط واجب آن است که خمس را از عین بپردازد؛ ولی واقع مطلب این است که نتیجه کلی نظر امام (ره) در موضوع دوم است. لذا ما گفتیم امام (ره) برخلاف مشهور معتقد است به عدم تخییر مالک. «فلا یتربح الاحتیاط فیہ» در مورد دفع خمس، احتیاط واجب آن است که از عین مال این را بپردازد.

البته این دو مطلب ارتباط به یکدیگر دارد به علاوه یک مسأله دیگری هم هست که قهراً باید به آن توجه شود که بیان خواهد شد. سپس امام (ره) نسبت به این دو موضوع نتیجه گیری میکنند و می فرماید: «و لیس له أن ینقل الخمس الی ذمته»، این شخص نمی تواند خمس را به ذمه اش منتقل کند و سپس در مال متعلق خمس تصرف کند. اگر خمس به عین مال تعلق گرفت، میشود مانند مالی که شخص دیگری در آن سهیم است و تصرف در مالی که دیگری هم در آن سهیم است جایز نیست. تصرف در مال متعلق خمس قبل از اخراج خمس جایز نیست مگر اینکه خمس آن داده شود یا با حاکم

شرع مصالحه کند. «نعم يجوز للحاكم الشرعي ووكيله»، برای حاکم شرع و وکیل او که مأذون هستند جایز است «أن يصالح معه»، حاکم شرع می تواند با مکلف مصالحه کند. مثلاً خمس یک شخصی بیست کیلو گندم شده و باید پرداخت کند، اما حاکم شرع میگوید به جای بیست کیلو گندم، مبلغ آن را به من بده. بعد از مصالحه میگوید: «فيجوز حينئذ التصرف فيه»، لذا بعد از این مصالحه می تواند در مال تصرف کند. این مسأله خیلی مهم است که تا قبل از اخراج خمس یا مصالحه حق در تصرف مال متعلق خمس را ندارد. «كما أن للحاكم المصالحة في المال المختلط بالحرام أيضاً»، همانطور که حاکم می تواند در مورد مال مختلط به حرام مصالحه کند.

این بحث بعداً خواهد آمد که یکی از موارد وجوب خمس، همین مال حلال مختلط به حرام است. آنچه که در این مسأله 23 باید تکلیف آن روشن شود که مهم و مبتلابه است، این است که خمس به عین تعلق میگیرد و «ليس للمالك ان يدفعه الا- من عينه» یا اینکه «له أن يدفعه من مال آخر».

این یک مسأله بحث انگیزی است که بررسی خواهد شد.

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 275

.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: 10 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت اول: فی تعلق الخمس بالعين او الذمه

مصادف با: 30 ربیعالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

58

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

خلاصه جلسه گذشته

امام (ره) در مسأله 23 متعرض دو موضوع شدند. یک بحث درباره تعلق خمس به عین یا ذمه بود و بحث دوم در جواز نقل به ذمه بود. به عبارت دیگر تخییر مالک یا عدم تخییر مالک بین دفع الخمس من العین او من مال آخر. این دو موضوع اصلی مسأله 23 است. لکن چون بحث از تخییر مالک بین دفع خمس من العین او من مال آخر متفرع بر کیفیت تعلق خمس به عین است، لذا بحث را در سه جهت دنبال میکنیم.

جهات سه گانه بحث

جهت اول: در تعلق خمس به عین یا ذمه است.

جهت دوم: در کیفیت تعلق خمس به عین است. به این معنا که بعد از فراغ از تعلق خمس به عین، باید معلوم شود خمس به چه نحو متعلق میشود؟ آیا از قبیل ملکیت برای صاحبان خمس است یا حق است؟ اگر ملک است به نحو اشاعه است یا غیر آن؟ در این جهت احتمالاتی وجود دارد که باید بررسی شود.

جهت سوم: در رابطه با این است که آیا مالک مخیر است بین دفع خمس از عین و یا از مال دیگر یا اینکه صرفاً باید خمس را از خود عین بپردازد.

قهرأً جهت سوم بحث متفرع بر جهت دوم است. برای همین است که در اینجا یک جهت را اضافه کردیم تا ریشه قول به تخییر و قول به عدم تخییر معلوم شود.

جهت اول: در تعلق خمس به عین یا ذمه

جهت اول در تعلق خمس به عین یا ذمه است. منظور از تعلق خمس به عین، این است که آن مال خارجی که مکلف تملک کرده، بعینه متعلق خمس باشد. یعنی اگر گندم است، یک پنجم آن؛ اگر گوسفند است، یک پنجم آن؛ اگر پول نقد است، از همان پول بپردازد. هر چند اشاره شد که نوع تعلق به عین، به انحاء مختلف قابل تصویر است.

منظور از تعلق به ذمه هم این است که ذمه مکلف مشغول به مقدار خمس باشد. یعنی همانطور که کسی مثلاً 100 هزار تومان به دیگری بدهکار است، این شخص هم معادل آن چیزی که متعلق خمس است، در ذمه اش است و باید پرداخت کند. مثلاً اگر 500 کیلو گندم داشته و 100 کیلو گرم آن متعلق خمس است، باید همان به عنوان خمس پرداخته شود. بر ذمه این شخص 100 کیلو گندم هست، حالا یا خود گندم یا قیمت آن.

ص: 276

فرق بین این دو احتمال این است که اگر ما قائل به تعلق خمس به عین شویم، مکلف حق تصرف در عین تا قبل از اداء خمس را ندارد چون این ملک بین او و دیگری مشترک است. لذا چون دیگری در این ملک حق دارد، ملک طلق او محسوب نمیشود و لذا تصرف در آن جایز نیست. به علاوه اگر فرض کنیم این عین نمائاتی دارد، مثلاً گوسفند است و در آینده زاد و ولد میکند، اگر گفتیم این عین متعلق خمس است، نمائات آن نیز بین او و صاحبان خمس مشترک است.

اما اگر قائل شدیم که خمس به ذمه تعلق میگیرد، در این صورت دیگر عین مشترک بین او و صاحبان خمس نیست. بلکه ملک طلق اوست و هر نوع تصرفی که بخواهد میتواند در آن مال انجام دهد و نیز نمائات آن عین نیز متعلق به خود شخص است و نه صاحبان خمس.

ادله تعلق خمس به عین

در این نزاع ظاهر این است که عین متعلق خمس است. یعنی در تعلق خمس به عین، ظاهراً لاخلاف و لا اشکال. این ظاهراً متسالم بین اصحاب است که خمس به عین تعلق میگیرد و قائل به عدم تعلق خمس به عین نداریم. دلیل بر تعلق خمس به عین هم دو چیز است:

دلیل اول (آیه)

خداوند در قرآن کریم فرموده است: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ» (1) این آیه ظهور در تعلق خمس به عین دارد؛ به این بیان که در این آیه، خمس به ضمیری که مرجع آن ماغنمتم است اضافه شده. میفرماید: «فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»؛ «خُمُسُ» اضافه شده به ضمیر «هُ» که مرجع آن «ماغنمتم» است که در صدر آیه آمده است. خود اضافه «خُمُسُ» به «ماغنمتم» ظهور در

این دارد که خمس به خود «ما غنمتم» تعلق میگیرد.

به علاوه حرف «لام» که در آیه آمده: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى» میگوید خمس «ما غنمتم» برای خدا و رسول و ذوی القربی است، یعنی اینکه حق خدا و رسول و ذوی القربی تعلق گرفته به یک پنجم «ما غنمتم». سخن از تعلق حق صاحبان حق به خود یک پنجم از عین این اشیاء است. لذا ظاهر آیه با این دو قرینه ای که عرض شد، دلالت میکند بر تعلق خمس به عین.

دلیل دوم (روایات)

سه دسته روایت در این رابطه قابل ذکر است.

دسته اول

دسته اول، روایاتی است که متضمن وجوب خمس در خود اشیاء است، «إِذَا بَلَغَ غَنَمٌ عَامًا أَوْ بَلَغَ خَاصًّا».

در یک یا دو روایت میفرماید: «الخمس فی خمسہ اشیاء» خمس در پنج چیز ثابت است. برخی روایات هم ظهور در این داشت که خمس در مطلق فائده ثابت است. وقتی خمس در خود این اشیاء یا مطلق فائده به صورت عام ثابت میشود، ظهور در این دارد که خمس متعلق به عین است.

گاهی روایاتی هم به نحو خاص، لزوم خمس را در خصوص بعضی از اشیاء بیان میکرد. مثل خمس معدن، خمس غنائم حربیه، خمس غوص. وقتی خمس به معدن، غوص، غنائم جنگی اضافه میشود، ظهور در این دارد که خمس در عین ثابت

ص: 277

است و متعلق به عین است. چنانکه در آیه هم بیان شد؛ پس ظهور آیه در تعلق خمس به عین به استناد اضافه خمس به ماغنمتم است. در این روایات هم از اضافه خمس به اشیاء یا بعضی اشیاء یا مطلق فائده میتوانیم کشف کنیم که خمس، متعلق به خود این اشیاء است.

دسته دوم

دسته دوم روایاتی است که متضمن تعبیراتی مثل «الخمس فیه» یا «الخمس منه» یا «الخمس علیه» است. لسان این دسته روایات با دسته اول تفاوت دارد. در هر سه ضمیر به شیء برمیگردد. وقتی خمس از فلان شیء یا بر فلان شیء یا در فلان شیء ثابت میشود، ظهور در این دارد که خمس متعلق به خود آن عین است.

دسته سوم

دسته سوم روایاتی است که دلالت بر حرمت تصرف در اموال متعلق خمس دارد [که قبلاً هم به این روایات اشاره شد]. روایات متعددی داشتیم که دلالت میکرد بر حرمت تصرف در مالی که خمس به آن تعلق گرفته است. تعبیراتی از این قبیل که «اگر کسی خمس مال را ندهد، اکل آن مال، اکل حرام و اکل نار است» و این که تصرف در مالی که متعلق خمس است، مساوی با اکل نار و اکل حرام دانسته شده است، این لایناسب الامع تعلق الخمس بعین هذه الاموال. حرمت تصرف در مال متعلق خمس سازگار نیست مگر با قول به اینکه خمس متعلق به خود عین شده است. اگر خمس متعلق به خود عین نبود، چرا تصرف در این مال حرام باشد؟ مثل این است که شخص مالی دارد و از آن استفاده میکند اما در عین حال دیونی هم دارد. هر یک به جای خودش. پس نفس اینکه تصرف در اموال متعلق خمس، حرام دانسته شده، حاکی از این است که خمس به عین تعلق گرفته است.

روشن است که این حرمت نیز در اینجا حرمت وضعی هم هست نه خصوص تکلیفی. یعنی از این دلیل حرمت وضعی هم استفاده میشود، چون لقائل ان یقول که این روایات دلالت میکنند بر حرمت تکلیفی، به این معنا که خمس متعلق به عین نباشد، بلکه خمس در ذمه ثابت باشد و تا زمانی که در ذمه ثابت است، حرام است کسی دست به مال خودش بزند و اگر دست به مال خود بزند، مرتکب معصیت شده است. فرق است بین حرمت ارتکاب معصیت به عنوان یک حکم تکلیفی و بین عدم جواز تصرف در مال غیر. ما میگوییم تصرف در مال غیر هم تکلیفاً حرام است و هم وضعاً حرام است؛ لقائل ان یقول که روایاتی که دلالت بر حرمت تصرف در مال متعلق خمس میکنند، فقط میخواهد بگوید که اگر کسی تصرف کند، مرتکب معصیت شده است. یعنی حرمت را به حرمت تکلیفی محصور کند. اگر ظاهر روایت حرمت تکلیفی باشد، دیگر نمیتوانیم تعلق خمس را به عین استفاده کنیم. چون عرض شد ممکن است کسی بگوید خمس به عین متعلق نشده؛ بلکه در ذمه او ثابت میشود منتهی کأنه برای تصرف در مال، شرط شده که آن دین را بپردازد و اگر بدون اداء حق صاحبان خمس بخواهد در اموال تصرف کند، کار حرام مرتکب شده است، یعنی در روز قیامت عقاب در انتظار اوست. نه اینکه، اکل نار و اکل مال به باطل باشد، نه اینکه اکل مال غیر باشد. پاسخ همان چیزی است که عرض کردیم که منظور از حرمت در اینجا، حرمت وضعی است نه تکلیفی. به این معنا که تصرف در مال متعلق خمس، تصرف در مال غیر است و صرف حرمت تکلیفی نیست.

شاهد بر اینکه این روایات دال بر حرمت وضعی هم هستند، تعبیراتی است که در این روایات وارد شده. مثل اینکه اگر کسی در مال متعلق خمس تصرف کند، در همه چیز هلاک شده است. یعنی نسل او ناپاک میشود و شکم او از حرام پر میشود. اگر کسی این واجب را اداء نکند «هلک فی بطنه»، «هلک فی فرجه»، شکمش را از حرام پر کرده و فرزندان هم که از این اموال متولد میشوند ناپاک هستند. این با حرمت تکلیفی تنها سازگار نیست. پس معلوم میشود که این روایات فقط در صدد بیان یک حکم تکلیفی نیستند که اگر کسی مخالفت کند معصیت کار باشد. بلکه بالاتر از این است؛ این روایات دلالت بر این میکنند که این اموال مشترک بین شخص و صاحبان خمس است. یعنی خمس به عین این اموال تعلق گرفته است.

سوال:

استاد: یعنی میخواهید بفرمایید که همین تعبیر با حرمت تکلیفی هم سازگاری دارد. این را حتماً باید عنایت فرمایید که ما وقتی میگوییم حق در تصرف در این مال ندارد و اکل این مال، اکل به باطل و اکل نار است، یعنی شخص مال دیگران را میخورد. این تعبیر ظهور در این دارد که صاحبان خمس در خود این اموال حق دارند. خمس به خود این اموال متعلق میشود. اگر خمس به عین این اموال متعلق نبود بلکه در ذمه بود، چرا تعبیر هلک فی بطنهم و فروجهم بیاورد؟ مثلاً کسی که مخالفت با حکم تکلیفی میکند، مثل اینکه شراب میخورد و دروغ میگوید و ترک واجب میکند، گناه کرده و عقاب هم دارد و به موقع مجازات میشود، ولی اینکه اموالی که از راه حلال بدست آورده و همه اش برای خودش است، در آنجا به چه دلیل تصرف در آن اموال، تصرف در مال غیر باشد؟ اینکه اکل باطل و نار است، در صورتی است که این را مال غیر بدانیم.

سوال:

استاد: ممکن است کسی دائم الخمر باشد، ولی در کسب و کار رعایت حلال و حرام را میکند یعنی این مالی که بدست آورده از راه حلال است، مال حلال یعنی چه؟ یعنی مال دیگری را غصب نکرده و با کاسی سود بدست آورده است.

پس روایات دسته سوم که دلالت بر حرمت تصرف در اموال متعلق خمس میکند، تدلّ علی تعلق الخمس بالعین.

توجه به این نکته هم داشته باشید که دلالت روایات ثالثه بر مدعا، بالالتزام است لابلالمطابقه. دسته اول و دسته دوم و نیز آیه، دلالتشان بر تعلق خمس به عین بالمطابقه بود؛ چون در هر سه ادعا شد (آیه و روایات طائفه اولی و طائفه ثانیه) ظهور دارند در تعلق خمس به عین. لذا دلالت آنها بر مدعا بالمطابقه بود. اما دسته سوم مدلول مطابقی آن حرمت تصرف است. آن چیزی که از این روایت فهمیده میشود این است که شخص حق ندارد در مالی که خمس به آن تعلق گرفته، تصرف کند. ولی لازمه حرمت تصرف در این مال این است که خمس به عین مال تعلق گرفته باشد. ما این را بالالتزام استفاده میکنیم. لذا میگوییم دلالت روایات دسته سوم بر مدعا بالالتزام است و نه بالمطابقه، خلافاً للطائفتین السابقتین و خلافاً للآیه.

تا اینجا با این دو دلیل، یعنی هم آیات و هم روایات تعلق خمس به عین ثابت شد.

دفع یک اشکال

لکن یک اشکالی اینجا مطرح میشود و آن این است که در بعضی روایات تعبیری وارد شده که ظهور در این دارد که خمس متعلق به ذمه شده است. ما روایات را مطرح کردیم. در مقابل این روایات یک یا دو روایت وارد شده که موهم این معنا است که خمس به عین تعلق نمیگیرد بلکه به ذمه تعلق میگیرد. در روایت ابی بصیر «تعبیری» وارد شده که مثلاً امام (ع) فرموده «علیک الخمس». یا «علیه الخمس». کسی سؤال پرسیده، مثلاً من رفته ام فلان مقدار مروارید از دریا صید کرده ام. امام فرموده: «علیک الخمس». یا در مورد شخص دیگری سؤال شده که امام فرموده «علیه الخمس». یعنی بر او واجب است که خمس بدهد. ظاهر علیک و علیه این است که بر عهده اوست. بر ذمه اوست یعنی بر او واجب است که این مقدار را بدهد. چنانچه نظیر این تعبیر در باب دیون هم زیاد استعمال میشود. مثلاً میگوییم علیه آنچه که گرفته برگرداند. هر جایی که دینی وجود دارد، در حقیقت ذمه شخص مشغول شده است. پس تعبیر بعضی روایات موهم این معناست که خمس به ذمه تعلق میگیرد و نه به عین.

ولی به نظر ما این چنین نیست. برای اینکه این تعبیر در صدد بیان وجوب خمس بر مکلف هستند. «علیه الخمس» یا «علیک الخمس» در حقیقت میخواهد بگوید این یک حکم شرعی است و واجب است که اداء شود. بدون لحاظ متعلق آن. اینکه حالا به عین تعلق بگیرد یا به ذمه، اصلاً این روایت در مقام بیان آن نیست. همانطور که ما در مورد سایر تکالیف شرعیه این تعبیر را داریم. وقتی تعبیر یجب علیک الصلاه، علیه الغسل و امثال ذلک مطرح میشود، آنجا مقام بیان یک حکم تکلیفی و وجوب است. هر چند خمس صرفاً یک حکم تکلیفی نیست اما این روایت و این تعبیر از آن تعلق خمس به ذمه استفاده نمیشود. چون اصلاً متعلق خمس مد نظر نبوده. مهم بیان یک تکلیف و واجب شرعی است که مکلف باید آن را اتیان کند.

فتحصل مما ذکرنا کله فی الجبهه الاولى ان الخمس متعلق بالعین.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 11 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس - احتمالات 9 گانه

مصادف با: 1 جمادیا اول

1438

سال هفتم

جلسه:

59

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

خلاصه جلسه گذشته

در مسأله بیست و سوم راجع به سه جهت بحث میشود. جهت اول بحث در تعلق خمس به عین یا ذمه بود. نتیجه بحث این شد که خمس به عین تعلق میگیرد و ظاهر آیه و روایات این است که خمس به مال خارجی و خود عین متعلق میشود.

جهت دوم: کیفیت تعلق خمس به عین

جهت دوم: پیرامون کیفیت تعلق خمس به عین است. بعد از آنکه اصل تعلق خمس به عین ثابت شد، باید دید این تعلق به چه کیفیتی است؟ آیا از قبیل ملکیت است یا از قبیل حق است؟ علقه بین صاحب خمس و خود این مال خارجی از نوع ملکیت است یا از نوع حق است؟ آیا این ملکیت حق به نحو اشاعه و شرکت است یا از قبیل کلی در معین است؟ به هر حال احتمالات متعددی در این مقام متصور است.

ابتدا احتمالاتی که پیرامون کیفیت تعلق خمس به عین متصور است بیان میشود و بعد باید بررسی کرد که این تعلق به چه نحوی است. البته این بحث در باب زکات مطرح شده است. در باب زکات بحث این است که فقرا که صاحبان زکات هستند، به چه نحوی نسبت به خود زکات حق یا ملکیت پیدا میکنند؟ نوع علاقه فقرا با آن مال چگونه است؟

بعضی الاعاظم در مورد زکات 9 احتمال در این رابطه ذکر کرده‌اند که این 9 احتمال در باب خمس نیز جریان دارد که انشاءالله مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

احتمال اول

احتمال اول این است که به طور کلی آنچه با ادله خمس ثابت میشود، صرفاً یک حکم تکلیفی است؛ به این معنا که بر مکلف لازم است یک پنجم مالش را اخراج کند و به صاحبان خمس پردازد؛ بدون اینکه حقی به ذمه یا عین خارجی تعلق پیدا کند.

این احتمال، احتمالی است که «لم یقل به احد» و مخالف ظاهر روایات است؛ به علاوه خروج از مفروض بحث ما هم هست. چون بحث ما در کیفیت تعلق خمس به عین است؛ یعنی ما اصل تعلق به عین را مفروض گرفتیم، در حالی که طبق این احتمال تعلق به عین پیدا نمیکنند. ولی چون به عنوان یک احتمال در اینجا مطرح شده؛ که فقط یک حکم تکلیفی ثابت است یعنی اینکه واجب است خمس بدهد، نه حقی به ذمه تعلق میگیرد و نه به عین خارجی، ما آن را مطرح کردیم.

احتمال دوم

ص: 281

احتمال دوم این است که از قبیل نذر تصدق باشد. به عنوان مثال کسی میگوید نذر میکنم اگر به خواسته ام رسیدم، صدقه دهم. یعنی تصدق را نذر میکنند. در این صورت در واقع کأنه یک عقدی بین نذر کننده و خدا واقع میشود که نتیجه آن وجوب وفاء به نذر است. یک عهد و پیمانی است و یک عقدی است بین نذر کننده و خدا که او فوا بالعقود و وجوب عمل به نذر و وجوب وفاء به نذر را اقتضاء میکند. پس در واقع از نذری که به صدقه متعلق میشود، یک حکم تکلیفی بدست می آید ولی از این حکم تکلیفی یک حکم وضعی هم انتزاع میشود و آن هم هذا المال استحقاق فقیر لان یدفع الیه هذا المال. کسی که نذر میکند به فقیر صدقه دهد، آنچه در پی این ثابت میشود، وجوب عمل به نذر است چون دلیل او فوا بالعقود اقتضاء میکند به این حکم عمل کند. پس در اینجا نه صحبت از حق است و نه صحبت از ملک است، ولی از این حکم تکلیفی یک حکم وضعی انتزاع میشود، یعنی استحقاق الفقیر برای اینکه این مال منذور به او داده شود. پس در مورد صدقه کسی که این مال برای او نذر میشود، مالکیت فعلی ندارد. این شخص مالک این مال نیست ولی اگر دهنده مال و نذر کننده با قصد تقرب این را به مالک دهد، بعد از اعطاء، ملک آن شخصی میشود که به او اعطا میشود.

نظیر همین در باب خمس هم مطرح است. طبق احتمال دوم آن چه از ادله خمس استفاده میشود وجوب عمل به این تکلیف است؛ وجوب الدفع یک حکم تکلیفی است. لذا ابتداءً صاحبان خمس مالک این مال نیستند ولی به واسطه وجوب تکلیفی دفع خمس نسبت به این مال یک استحقاق پیدا میکنند که اگر مالک به قصد قربت این مال را به صاحب خمس بدهد، آنگاه صاحب خمس مالک میشود و ملکیت فعلیه پیدا میکند و الا تا زمانی که مالک، این مال را نداده، از ملک او خارج نمیشود.

احتمال سوم

احتمال سوم این است که حق تعلق به ذمه پیدا کند. این احتمال هم از فرض بحث ما خارج است. چون اصل تعلق به عین مفروض است.

احتمال چهارم

احتمال چهارم اینکه تعلق خمس به عین از قبیل حق الرهانه باشد. حق الرهانه در واقع مالی است که به عنوان رهن قرار داده میشود. در این فرض عین به تمامها وثیقه است. وقتی کسی مالی را به عنوان وثیقه نزد دیگری میگذارد، «لایجوز التصرف فیها»؛ او نمیتواند در این مال تصرف کند. مسأله خمس هم همین طور است. کأنه، یک پنجم این عین به عنوان وثیقه و رهن از طرف صاحب خمس است، ولی کل مال گرفتار میشود. لذا تا زمانی که این حق را اداء نکرده، تصرف در این مال جایز نیست. این نظر مرحوم آقای حکیم در این مقام است.

احتمال پنجم

احتمال پنجم اینکه تعلق خمس به مال از قبیل تعلق حق غرماء میت به ماترک میت است. اگر کسی از دنیا رفته و مبلغ زیادی بدهکار است؛ اما اموالی از او باقی مانده است. اینجا ذمه این شخص مشغول نیست، خود این شخص از دنیا رفته، اما ماترک او و اموالی که از او باقی مانده، بنفسها متعلق حق غرماست. اینجا در واقع وقتی این اموال و ماترک مورد حق غرما قرار میگیرند، قهراً ذمه عین، به حق غرما مشغول میشود، نه ذمه شخص.

به عبارت دیگر حق غرما یک امر کلی است که ظرف آن، ذمه العین است. یعنی اینجا باید برای عین، ذمه قائل شویم. در سایر دیون، ذمه شخص مشغول میشود. الان اگر کسی در قید حیات باشد و بدهکار باشد، ذمه اش مشغول به دین دیگران است ولی وقتی از دنیا برود، ذمه شخص مشغول نیست بلکه ذمه عین مشغول است. اشتغال ذمه عین هم به این معناست که حقی برای غرما و طلبکاران نسبت به خود این پیدا میشود. لذا اگر از اموال دیگر این بدهی پرداخت شود، هیچ مانعی ندارد.

مانند همین در مورد خمس نیز هست، یعنی بگوییم صاحبان خمس در این مالی که متعلق خمس است حق دارند ولی ذمه شخص مشغول نیست. این هم یک نحوه تعلق به عین است ولی تعلق خمس به نحو دیگری است. اینجا میگوییم ذمه عین مشغول است و چنانچه از مال دیگری این خمس پرداخت شود، اشکالی ندارد و مصداق آن کلی ذمه العین هست.

سوال:

استاد: شاید این تعبیر یک مقدار موهم همین معنا باشد. عمده این است که عین بنفسها مورد حق قرار میگیرد. همین تعلق حق به عین، در واقع عبارت آخری اشتغال ذمه عین است. خود عین ملک نمیشود، خود عین مثلاً به عنوان وثیقه نیست. بلکه کأنه ذمه عین مشغول میشود و یک حقی نسبت به عین پیدا میشود.

احتمال ششم

احتمال ششم اینکه تعلق خمس به عین از قبیل «حق الجنایه» باشد. اگر عبدی خطأً جنایتی کند، مثلاً کسی را به قتل برساند یا بر عضوی از اعضای یک انسان حُر نقصی وارد کند، در این صورت ذمه مولا به چیزی مشغول نمیشود. درست است که این شخص عبد است و او مولا است، و خطأً هم این کار را کرده است، اما ربطی به مولا ندارد. اینطور نیست که چون مملوک یک شخص دیگری است، ذمه مولا در برابر دیه این جنایت مشغول باشد.

از طرف دیگر با این جنایت هم عبد از ملک مولا خارج نمیشود ولی بالاخره چه کسی باید دیه این جنایت را بپردازد؟ دیه این جنایت بر عهده کیست؟ آیا بر عهده عبد است؟ عبد که چیزی ندارد، «العبد و مافی یده کان لمولاه». از طرفی برای چه مولا باید پرداخت کند؟ ذمه مولا مشغول نیست. اینجا میگویند مولا مخیر است بین دفع خود عبد به مجنی علیه یا ولی او، که او را به رقیق در آورند؛ یعنی مخیر است بین اینکه عبد را به آنها بدهد و بین دفع قیمت. این دوراهی است که در برابر مولا وجود دارد. قدر جامع بین این دو راه یعنی «دفع العبد» و «دفع القیمه»، حقی است که ولی مقتول دارد و لذا حق دارند چیزی به عنوان دیه بگیرند چون حق آنها به این عبد به عنوان جانی تعلق پیدا کرده، اینجا اگر مولا عبد را رها کرد فبها و اگر نداد اینها عبد را استرقاق میکنند و با استرقاق، عبد ملک آنها محسوب میشود. اینها عبد را به رقیق خود در می آورند و به همین سبب ملک آنها میشود. پس طبق این فرض کأنه حق الجنایه یک حقی است که به شخص العبد متعلق نشده بلکه به مالیت آن متعلق شده است.

اینجا هم در واقع حق صاحبان خمس متعلق به شخص این عین نشده که بگوییم از خصوص این عین حق دارند، بلکه به مالیت آن متعلق شده است. این حق آنها محسوب میشود. لذا صاحب خمس نسبت به مالیت عین حق دارد نه شخص عین.

احتمال هفتم

احتمال هفتم این است که تعلق خمس به عین از قبیل تعلق حق زوجه در ساختمان و اشجار و ما ترک همسر باشد. زوجه در اعیان ابنیه و اشجار شراکت ندارد. اینطور نیست که از عین این ساختمان و بنای منزل مسکونی، مقداری برای زن باشد. شراکت او در مالیت این اعیان است. لذا اگر قیمت آن را به او پردازند، به حق خود رسیده است.

در باب خمس هم بگوییم که تعلق صاحبان خمس به خمس از این قبیل است. یعنی در نفس عین شراکت ندارد بلکه در مالیت عین شراکت دارد. ممکن است فرق احتمال هفتم با ششم در این باشد که در احتمال ششم بحث حق مطرح است و در احتمال هفتم بحث ملکیت مطرح است. اگر این جهت کنار گذاشته شود، فرقی بین این دو احتمال نیست. در احتمال ششم کأنه صاحبان خمس حقی در مالیت عین دارند؛ در احتمال هفتم صاحبان خمس نسبت به مالیت عین ملکیت دارند. حق و ملک تفاوت هایی دارند که اینجا جای بررسی آن نیست. اینکه حقی در مالیت یک عینی داشته باشند یا ملکیت نسبت به مالیت یک عین داشته باشند، آثاری دارند.

این احتمال از کلمات شهید صدر(ره) استفاده میشود.

احتمال هشتم

احتمال هشتم این است که خمس به نحو شرکت و اشاعه متعلق به عین است. یعنی به نحو شرکت و اشاعه مالک یک پنجم این عین است. وقتی میگوییم به نحو اشاعه، یعنی صاحب خمس در هر جزئی از اجزاء این عین به نحو مشاع شریک است. هر جزئی را که نگاه کنید، یک پنجم آن برای صاحب خمس است و مابقی برای مالک. لذا هر گونه تصرف و قسمت جز با رضایت شریک صحیح نیست. هر تصرفی مالک بخواهد بکند، اول باید سهم صاحب خمس را بدهد و بعد تصرف کند. لذا احکامیکه در شرکت به نحو اشاعه وجود دارد، قهراً در اینجا جریان پیدا میکنند.

مشهور متأخرین این احتمال را پذیرفته‌اند و میگویند تعلق صاحبان خمس به عین، از این قبیل است. یعنی آنها به نحو مشاع شریک و مالک یک پنجم تمام اجزاء این عین به نحو اشاعه هستند.

احتمال نهم

احتمال نهم اینکه از قبیل کلی در معین باشد. مثل بیع «صاع من الصُّبْره». وقتی گفته میشود یک پیمانانه از این یک خروار گندم، برای فلانی است اینجا هم شرکت است ولی شرکت به نحو اشاعه نیست که دو شریک در تمام اجزاء به همان نسبت شریک باشند. مثلاً اگر بگوید 100 کیلوگرم از این یک تُن گندم برای شما، این شخص میتواند تا 900 کیلوگرم آن را بفروشد. ولی وقتی به مقداری رسید که دیگری در آن شریک است دیگر نمیتواند تصرف کند. این احتمال را مرحوم سید پذیرفته‌اند.

پس ملاحظه شد که 9 احتمال در این مقام قابل ذکر است. دو احتمال که از بحث ما خارج بود، یعنی احتمال اول که اصلاً متعلق به عین نباشد، از فرض بحث ما خارج است زیرا ما این را در جهت اول رد کردیم. احتمال سوم هم که فقط به ذمه متعلق شود را رد کردیم.

بحث جلسه آینده: بررسی هفت احتمال باقیمانده. ن آن 56555656565

«الحمد لله رب العالمين»

ص: 284

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: 12 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس - بررسی احتمالات

9 گانه مصادف

با: 2 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

60

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

خلاصه جلسه گذشته

در جهت دوم بحث در مسأله 23 سخن در این بود که کیفیت تعلق خمس به عین چگونه است؟ چون این مسأله در جهت سوم بحث تأثیر دارد که آیا مالک مخیر است بین دفع خمس از عین یا قیمت آن و نقل به ذمه یا مخیر نیست.

عرض شد 9 احتمال در این مورد وجود دارد که همه آنها در جلسه گذشته بیان شد. لکن باید بررسی شود که از بین این احتمالات، کدام احتمال مقبول و قابل اتکاء است.

بررسی اولیه احتمالات 9 گانه

قبل از اینکه این مسأله را مورد بررسی قرار دهیم، ابتدا باید این احتمالات را غربالگری کنیم، چون بعضی از این احتمالات از مفروض کلام خارج هستند و برخی دیگر قابل بازگشت به یک یکدیگر هستند. لذا بعد از غربالگری این احتمالات نه گانه باید دید، چند احتمال

که قابل بررسی هست، باقی می ماند.

همانطور که در جلسه قبل اشاره شد، بعضی از این احتمالات رأساً از محل کلام خارج هستند؛ چون بحث در کیفیت تعلق خمس به عین است. یعنی ما اصل تعلق خمس به عین را مفروغ عنه دانستیم لکن بحث میکنیم در اینکه این تعلق به چه نحو و به چه کیفیتی است. لذا هر احتمالی که با این مسأله زاویه داشته باشد، از بحث ما خارج است.

احتمال اول

بر این اساس، احتمال اول از محل کلام خارج است. چون طبق احتمال اول آنچه که ثابت میشود، فقط یک حکم تکلیفی است؛ یعنی اخراج خمس بر مکلف واجب است. بدون اینکه حقی برای صاحبان خمس به ذمه یا بر عین ثابت باشد. به هر حال طبق احتمال اول، نه حقی و نه ملکی نسبت به عین یا ذمه نیست؛ پس احتمال اول رأساً خارج میشود.

احتمال سوم

احتمال سوم نیز از محل کلام خارج است؛ چون طبق احتمال سوم خمس به عنوان یک حقی است که متعلق به ذمه میشود. پس با توجه به اینکه ادله، ظهور در تعلق خمس به عین دارد، این هم رأساً از محل بحث خارج میشود.

احتمال دوم

احتمال دوم این بود که تعلق خمس به عین از قبیل منذور التصدق باشد. یعنی حکم تکلیفی وجوب و فاء به نذر ثابت است ولی از این حکم تکلیفی استحقاقی پیدا میشود نسبت به عین. اینجا هم درست است که ما حکم تکلیفی به اداء خمس داریم ولی از این حکم تکلیفی استحقاق صاحب خمس نسبت به این مال و این عین پیدا میشود. یعنی او استحقاق دارد که

ص: 285

یک پنجم این مال به او داده شود؛ لذا حق به عین متعلق است و ملکیت فعلیه ندارد یعنی اگر با قصد قربت به او داده شد، آن وقت ملکیت فعلیه پیدا میکند. با این بیانی که از احتمال دوم گفتیم، در واقع به احتمال چهارم بر میگردد؛ یعنی خمس یک حق متعلق به عین است.

احتمال چهارم

احتمال چهارم این بود که خمس حقی است متعلق به عین من قبیل حق الرهانه. لکن به تعبیر بعضی الاعاظم مقتضای تعلق این حق به عین، ثبوت حق در ذمه است. ما با این جهت کاری نداریم که آیا واقعاً اگر از قبیل حق الرهانه بود، مقتضای آن ثبوت حق در ذمه هست کما ذکره بعضی الاعاظم یا نه؟ ولی اصل حق الرهانه در واقع عبارت است از یک حقی که متعلق به عین مرهونه است و شخصی که عین نزد او به وثیقه گذاشته شده، حق استیفاء مقدار دینش را از آن عین دارد (حق استیفاء خمس من العین). اینجا اگر بخواهیم از قبیل حق الرهانه بدانیم، باید گفت همانطور که او حق استیفاء دین از این عین را دارد، در مانحن فیه هم حق استیفاء خمس از این عین برای صاحبان خمس ثابت است.

با این توضیح احتمال دوم و چهارم در واقع یک احتمال هستند. اگر بخواهیم این دو احتمال را در یک عنوان قرار دهیم، باید بگوییم «تعلق

الحق بالعین بما هی مملوکه لصاحبها»، یعنی عینی که متعلق خمس است، از ملک صاحبش خارج نمیشود. هم در احتمال سوم و هم در احتمال چهارم، این ملک صاحبش است. ولی صاحبان خمس حقی در این عین دارند.

آنگاه این حق إما به نحو الاشاعه است و إما به نحو الکلی فی المعین. حقی است در مالی که از ملک صاحبش خارج نشده ولی ثبوت حق به نحو الاشاعه به این معناست که در واقع در اجزاء این مال این حق ثابت است. یعنی در هر جزئی از اجزاء این عین، یک حقی برای صاحبان خمس ثابت است. ملک نیست بلکه حق است لذا میگوییم این عین مملوک صاحبان خود هست. وقتی میگوییم ثبوت حق در عین به نحو الاشاعه، معنای آن این است که در همه اجزاء این عین حقی برای صاحبان خمس ثابت است که یک پنجم آن جزء برای صاحب خمس است؛ یعنی نسبت به آن حق دارد.

لکن ممکن است ثبوت این حق در عین به نحو کلی فی المعین باشد؛ به این معنا که حق صاحب خمس در این مال به اندازه یک پنجم است لذا مالک میتواند تا چهار پنجم در این مال تصرف کند ولی نسبت به یک پنجم که صاحبان خمس در آن حق دارند، نمیتواند تصرف کند.

نتیجه اینکه فی الواقع احتمال دوم و چهارم، در حقیقت یک احتمال هستند و آن «تعلق الحق بالعین» است. طبق این احتمال، خمس متعلق میشود به عین به عنوان یک حق. إما به نحو الاشاعه او بنحو کلی فی المعین.

احتمال پنجم

احتمال پنجم این بود که خمس از قبیل حق غرماء میت باشد. یعنی تعلق حق صاحبان خمس در این مال از قبیل حق غرماء میت نسبت به ماترک میت است. فرق این احتمال با احتمال ششم و هفتم، [یعنی اینکه ما این را از قبیل حق الجنایه بدانیم یا از قبیل ارث زوجه] این است که حق غرماء به مجموع ترکه متعلق میشود؛ لذا اگر بعضی از ماترک تلف شد، این حق باید از بقیه اموال اداء شود. اما در مورد حق جنایت و ارث زوجه، اینها به نسبت توزیع میشوند. یعنی اگر یک بخشی از

آن مال تلف شد، در حقیقت به نسبت از حق جنایت و حق زوجه ساقط میشود نه اینکه به سراغ سایر اموال برود. این حقی است که چنانچه بخشی از آن مال و عین تلف شد، به همان نسبت از حق اینها کاسته میشود.

اما احتمال پنجم به طور کلی احتمال بسیار ضعیفی است؛ چون اگر در این احتمال دقت کنیم، فی الواقع اینجا خمس به عنوان یک حق متعلق به عین نیست. یعنی نه به نحو الاشاعه است و نه به نحو کلی فی المعین. در واقع تعلق خمس از این نوع، تعلق به ذمه است و نه عین؛ برای همین از محل کلام خارج است. زیرا بحث ما این است که می خواهیم کیفیت تعلق خمس به عین را بشناسیم و ببینیم چگونه بین صاحبان خمس و عین یک علقه و علاقه ای پیدا میشود، این علقه آیا علقه ملکیت است یا علقه حقیقت است. آن وقت علی کلا الفرضین آیا این به نحو الاشاعه است یا به نحو کلی فی المعین یا غیر از اینها؟ اما اینکه احتمال مورد بحث اساساً ربطی به تعلق عین نداشته باشد، قهراً از محل بحث خارج میشود.

سوال:

استاد: آنجا شرکت هست ولی شرکت در مالیت است و نه در عین. وقتی مالیت باشد خود این عین خصوصیت ندارد. فرق میکند با این که از اول این را به عنوان یک حق ثابت فی الذمه بدانیم.

پس در احتمال پنجم خمس یک حقی است متعلق به ذمه و لذا از محل کلام خارج است.

احتمال ششم

احتمال ششم این بود که خمس از قبیل حق الجنایه باشد. به این معنا که حقی است متعلق به عین ولی «لابما انها مملوک لصاحبها بل بذاتها». بلکه به عنوان اینکه این خودش یک مال است. فرق احتمال ششم و احتمال سوم و چهارم که ما هر دو را تحت یک عنوان جمع کردیم، این است که در احتمال دوم و چهارم، خمس به عنوان یک حق متعلق میشود به عین بما انها مملوک للغیر، حقی است برای صاحبان خمس که متعلق میشود به عین بما انه مملوک لصاحبها. با این خصوصیت ما به عین نگاه میکنیم.

در احتمال ششم حق متعلق میشود به عین بذاتها. کاری نداریم که این مملوک غیر هست یا نیست. میگوییم به عنوان اینکه خودش یک ارزش و مالیتی دارد، این حق به آن متعلق میشود. در احتمال ششم نمیگوییم این ملک غیر نیست، قطعاً این عبدی که خطاً جنایت کرده، با این جنایت خطئی از ملکیت صاحبش خارج نمیشود و کما کان ملک صاحبش محسوب میشود. اما صاحبش بین دفع العبد او قیمتتها مخیر است. پس باز این عبد مملوک هست ولی تعلق حق اولیاء مجنی علیه یا خود مجنی علیه نسبت به این عبد، «بما انها مملوکه للغیر» نیست. بلکه به عنوان «بما انها مال» است.

این احتمال هم مورد قبول نیست چون مخالف صریح بعضی از روایات است. طبق بعضی از روایات که قبلاً هم اشاره شد، تصرف در اموالی که متعلق خمس است، حرام است؛ پس تصرف در این مال جایز نیست. در حالی که براساس احتمال ششم جمیع تصرفات در عینی که خمس به آن تعلق گرفته، قبل از استیفاء خمس از ناحیه صاحب خمس جایز است. ما باید یک احتمالی را بپذیریم که با این مبنا سازگار باشد. اگر ما خمس را از قبیل حق الجنایه بدانیم، هیچ منعی از تصرفات در اموال متعلق خمس نیست. در حالی که این خلاف ظاهر بعضی از روایات است. لذا در مجموع احتمال ششم مورد قبول نیست.

با این حساب از مجموع احتمالات نه گانه، احتمال اول و سوم که به طور کلی خارج از فرض کلام هستند. احتمال دوم و چهارم را هم گفتیم یک احتمال هستند. پس از احتمال اول تا چهارم، فقط یک احتمال میماند.

سؤال:

استاد: یعنی بازگشت به هم دارند. نه اینکه با یکدیگر و به ضمیمه هم یک احتمال میشوند. این دو تحت یک عنوان یعنی تعلق الحق بالعین إما بالاشاعه او بنحو کلی فی المعین. البته خود اینکه به نحو اشاعه باشد، یا به نحو کلی فی المعین، فرق میکند. یعنی فی الواقع اگر بخواهیم آن جهت را نگاه کنیم، اینجا دو احتمال میشود. احتمال پنجم را هم گفتیم احتمال ضعیفی است. احتمال ششم هم این اشکال را داشت. پس چهار احتمال باقی مانده که امر کیفیت تعلق خمس به عین، به یکی از این چهار احتمال باشد.

یا از قبیل تعلق حق به عین باشد إما بالاشاعه او بنحو کلی فی المعین.

احتمال دوم اینکه از قبیل تعلق ملک به مالیت عین باشد و نه عین بخصوصه. مثل تعلق حق زوجه به اشجار و ابنیه. چون در مورد حق زوجه در اعیان ماترک و آنچه که به عنوان ارث از همسرش به او رسیده، او شریک در نفس اعیان نیست، بلکه شریک در مالیت اعیان است. پس به طور کلی طبق این احتمال صاحبان خمس ملکیت دارند نسبت به عین ولی نه خصوص العین الخاصه بلکه مالیت عین. به تعبیر دیگر شراکت در مالیت دارند. بالاخره این هم نوعی ملکیت نسبت به عین است.

احتمال سوم که در حقیقت همان احتمال هشتم است، اینکه صاحبان خمس مالک عین باشند به نحو اشاعه، اصلاً شریک هستند، با مالک عین به نحو اشاعه.

احتمال چهارم که در واقع همان احتمال نهم است، این است که صاحبان خمس مالک هستند نسبت به عین به نحو کلی فی المعین. یعنی این چنین نیست که ملکیت آنها نسبت به تک تک اجزاء این مال ثابت باشد بلکه بهاندازه یک پنجم از این مال شراکت ثابت است؛ لذا مالک میتواند تا چهار پنجم در این مال تصرف کند.

پس مجموع احتمالاتی که قابل بررسی هستند و ما باید ادله را بررسی کنیم و نهایتاً ببینیم تعلق صاحبان خمس به این عین، به کدام نحو است، این چهار احتمال است.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 13 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس - احتمال اول و بررسی

آن مصادف

با: 3 جمادیاالاول 1438

سال هفتم

جلسه:

61

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

خلاصه جلسه گذشته

در مورد کیفیت تعلق خمس به عین 9 احتمال مطرح شد که پس از بررسی اولیه، چهار احتمال قابل اعتناء باقی ماند که باید مورد بررسی قرار بگیرد.

احتمال اول: اینکه خمس به عنوان حق متعلق به عین شود إما به نحو الاشاعه أو بنحو الکلی فی المعین.

احتمال دوم: اینکه خمس ملک باشد برای صاحبانش ولی متعلق به مالیت عین شود به نحو شرکت. یعنی شرکت در مالیت ولی نه شرکت در ملکیت نسبت به خود عین بلکه شرکت در ملکیت نسبت به مالیت عین.

احتمال سوم: احتمال سوم اینکه خمس، ملک باشد و متعلق به عین علی نحو الاشاعه.

احتمال چهارم: احتمال چهارم اینکه خمس ملک باشد و متعلق به عین بنحو الکلی فی المعین.

پس از مجموع احتمالاتی که در دو جلسه گذشته ذکر و اجمالاً بررسی شد، این چهار احتمال قابل اعتناء باقی میماند. بنابراین باید ادله این چهار احتمال بررسی شود تا نهایتاً معلوم شود که کیفیت تعلق خمس به عین چگونه است.

احتمال اول

احتمال اول این است که خمس به عنوان حق برای صاحبان خمس، به عین متعلق شود. یا به نحو اشاعه یا به نحو کلی فی المعین، که تفاوت این دو در جلسه گذشته ذکر شد. علت اینکه این دو نحوه با هم ذکر شد این است که اگر اصل حق بودن خمس نفی شود، دیگر تفاوتی ندارد که به نحو الاشاعه باشد یا به نحو کلی فی المعین.

بررسی ادله احتمال اول

چهار دلیل برای این احتمال ذکر شده است:

دلیل اول

در برخی روایات تعبیراتی وارد شده مبنی بر اینکه خداوند متعال برای پیامبر(ص)، اهل بیت(ع) و ذیالقربی حقی را در اموال مردم قرار داده است. تعبیر به جعل حق فی اموال الناس در بعضی روایات وارد شده است. لذا اینکه در خود روایات تعبیر «حق» آمده، بهترین دلیل بر این است که خمس حقی است که به صاحبان خمس تعلق دارد.

بررسی دلیل اول

این دلیل مورد قبول نیست زیرا به قرینه بعضی از تعبیر در خود همین روایات و روایات دیگر، مقصود از حق در این مقام یک معنای عامی است و منظور حق در مقابل ملک نیست. این حق یعنی اینکه بخشی از این اموال مربوط به صاحبان خمس است. اینجا سخن از اصل تعلق خمس اموال الناس به پیامبر(ص) و ذی القربی است اما اینکه کیفیت آن چگونه

ص: 289

است و آیا به نحو حق اصطلاحی است یا به نحو ملک؟ اصلاً منظور نظر نبوده است و روایات از این جهت در مقام بیان نیستند بلکه فقط میخواهند اصل تعلق یک پنجم این اموال را به پیامبر(ص) و ذی القربی بیان کنند؛ اما اینکه به نحو حق در مقابل ملک است، استفاده نمیشود.

دلیل دوم

دلیل دوم دلیلی است که مرحوم حکیم در مستمسک به آن اشاره کرده است (البته ایشان فقط ناقل این دلیل است نه اینکه نظر خود ایشان این باشد). ایشان میفرماید ظاهر بعضی از روایات این است که موضوع خمس در واقع ظرف خمس است و آنچه که با ظرفیت مناسب است، این است که قیام خمس به این موضوعات، از قبیل قیام حق به موضوعش باشد.

در بعضی روایات مثل روایت عمار بن مروان [که قبلاً هم خوانده شد] سؤال از خمس شده و امام (ع) فرموده است: «فِيمَا يُخْرَجُ مِنَ الْمَعَادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنِيمَةِ وَالْحَلَالِ الْمُخْتَلِطِ بِالْحَرَامِ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ صَاحِبُهُ وَ الْكُنُوزِ الْخُمْسُ»⁽¹⁾ عمار بن مروان سؤال میکند از چیزهایی که متعلق خمس است. امام (ع) میفرماید: در چیزی که از معدن، دریا، خارج شود و نیز غنیمت جنگی و مال حلال مخلوط به حرام که صاحبش معلوم نیست، خمس ثابت است.

در اینجا کلمه «خمس» که در روایت آمده، ظاهر آن کسر مشاع است. یعنی وقتی می فرماید در معدن یک پنجم است، ظهور در یک پنجم مقداری است که از معدن استخراج میشود. یعنی کأنه به نحو اشاعه ملک صاحبان خمس است ولی یک قرینه ای در این روایت وجود دارد که معنای کسر مشاع از آن استفاده نمیشود؛ و آن این که حرف «فی» در این روایت آمده است؛ میفرماید: «فِيمَا يُخْرَجُ...»، «فی» در اینجا بر معنای ظرفیت دلالت میکند و قرینه است بر اینکه مقصود از خمس یعنی مقداری از مال که مساوی با خمس است و در حقیقت میخواهد بگوید در این مال و موضوع (یعنی در معدن، دریا، غنیمت و کنز) یک پنجم به عنوان حق ثابت است. چون حرف «فی» که به معنای ظرفیت است در این روایت استعمال شده از ظرفیت، تباین ظرف و مظروف استفاده میشود، پس باید بگوییم این خمسی که در روایت آمده، لزوماً از خود اینها نیست.

مثلاً زمانی که شما می گوید «الماء في الكوز»، وقتی حرف «فی» که معنای ظرفیت دارد را به کار می برید، مشخص میشود که یک ظرف دارید و یک مظروف و بین ظرف و مظروف هم تباین است زیرا ظرف شیء و مظروف شیء آخر. اینجا هم که این مضمون آمده که «الخمس فيما يخرج من المعادن»؛ «خمس» مظروف میشود و «مايخرج من المعادن» به عنوان ظرف شناخته میشود و از باب اینکه ظرف و مظروف باید با هم مابین باشند، معلوم میشود که این خمس از خود این اموال نیست بلکه مقداری از مال است که مساوی با یک پنجم از این اموال است. پس در واقع حقی است متعلق به عین و نه اینکه از خود این عین باید یک پنجم جدا شود.

این محصل دلیلی است که مرحوم آقای حکیم در اینجا ذکر کرده‌اند و خلاصه آن این شد که چون کلمه «فی» اینجا استعمال شده و به معنای ظرفیت است و در معنای ظرفیت بین ظرف و مظروف تباین وجود دارد، پس در اینجا که خمس

ص: 290

1- وسائل الشیعه، ج 9، ص 494، باب 3، از ابواب ما يجب فيه الخمس، ح 6.

متعلق به این امور میشود، در واقع کأنه قیام خمس به این امور مثل قیام حق به موضوع آن است. اینها موضوع یک حق میشوند و خمس به عنوان حق شناخته میشود. (1)

بررسی دلیل دوم

این دلیل به نظر ما تمام نیست؛ برای اینکه روایاتی که مورد استناد مستدل قرار گرفته، در واقع مبین اصل تعلق خمس به این اموال است و در مقام بیان کیفیت تعلق خمس نیستند که آیا از قبیل حقیقت است یا ملکیت. مثل اشکالی که به دلیل اول گرفته شد. یعنی واقعاً از روایاتی که در مقام بیان وجوب خمس هستند و اصل تشریح و تعلق خمس به این اموال را بیان میکنند، نمیتوان استفاده کرد که وجوب و تشریح به چه کیفیتی است؟ لذا این دلیل نیز به همان اشکالی که دلیل اول به آن مبتلا بود، مبتلا است.

دلیل سوم

این دلیل که نظیر دلیل دوم است، توسط مرحوم آقای حکیم بیان شده است. ایشان گفتهاند ظاهر بعضی از روایات این است که خمس یک حق مفروض علی العین است، یعنی حقی است که بر عین واجب شده. و لذا اصلاً در اینجا بحث ملکیت نیست بلکه ظهور بعضی از روایات در این است که خمس حقی است که در عین ثابت شده است. مانند مرسله ابن ابی عمیر: «ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد اللہ قال: الخُمسُ علی خمسِهِ أَشَدُّ يَاءَ عَلَي الكُنُوزِ وَ المَعَادِنِ وَ الغُوصِ وَ الغَنِيمَةِ وَ نَسِي ابْنِ ابِي عُمَيْرٍ الخَامِسُ» (2) ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) نقل کرده که خمس بر پنج چیز واجب است، بعد در مقام شمارش چهار مورد را نام می برد و از پنجمی نام نمی برد. راوی می گوید که ظاهراً ابن ابی عمیر مورد پنجم را فراموش کرده است.

حال این روایت چگونه دلالت بر تعلق حق به عین میکند که خمس حقی است متعلق به عین؟ در این روایت کلمه «علی» استعمال شده است؛ «علی» حرف استعلاء است. به جای فی که دال بر معنای ظرفیت است، اینجا کلمه «علی» آمده که دال بر استعلاء است و از استعلاء استفاده میشود که خمس حقی است که بر عین مستقر میشود. وقتی که گفته میشود فلان چیز بر فلانی ثابت است، معمولاً در مقام ثبوت حقوق از کلمه «علی» استفاده میشود. مثلاً «حق المؤمن علی المؤمن کذا...» «حق الجار علی الجار کذا...» در هر جایی که کلمه حق به کار می رود، از کلمه «علی» استفاده میشود. در ملک هیچ گاه نمی گویند «مالک علی...»، چون کلمه «علی» با حق سازگارتر است. پس به واسطه حرف استعلاء که در این روایت آمده، مستدل می گوید ظهور دارد در تعلق خمس به عنوان حق بر عین.

بررسی دلیل سوم

اشکال این دلیل این است که این روایات اساساً در مقام بیان اصل تعلق خمس به این اموال هستند و در صدد بیان کیفیت تعلق خمس که آیا به نحو ملکیت است یا به نحو حقیقت، نیستند. لذا این دلیل هم منتفی است.

ص: 291

1- . مستمسک العروه، ج 9، ص 559.

2- . وسائل، ج 9، ص 494، ح 7.

این دلیل را بعضی الاعاضم بیان کرده‌اند و آن این که ظاهر ادله زکات این است که خداوند زکات را در اموال اغنیاء قرار داده است. وقتی سخن از اخذ زکات من اموال الاغنیاء است، به معنای این است که کأنه یک حقی در اموال اغنیاء برای فقرا ثابت است که باید استیفاء شود. همانطوری که راهن حق خودش را از عین مرهونه استیفاء میکنند، در اینجا هم همین طور است. از ادله زکات، شرکت در اموال اغنیاء به دست نمی آید بلکه ظاهر ادله زکات این است که کأنه یک حقی در این اموال برای صاحبان آن ثابت است. مالیات هایی هم که مردم باید به حکومت پردازند، حقی برای حکومت است در اموال مردم. نه اینکه دولت برای آن ده درصد که مالیات می گیرد، شریک در اموال مردم باشد. خیر! بلکه حقی است که گردن مردم است و باید آن را استیفاء کنند.

آنگاه اگر استفاد از ادله زکات این باشد، از آنجا که وادی خمس و زکات یکسان هستند و معمولاً بسیاری از احکام خمس و زکات در کلیات با هم مشترک هستند؛ لذا ادله خمس هم بر همین معنا حمل میشود. مخصوصاً با ملاحظه اینکه در برخی روایات وارد شده که خمس عَوْض از زکات است چون صدقه بر ذی القربی حرام است و خداوند خمس را عوضاً عن الزکاه برای ذی القربی قرار داده که صدقه بر آنها حرام است.

پس در باب خمس هم کأنه یک حقی است که در اموال مردم ثابت است و این را با استفاده از ادله زکات ثابت میکنند و اینکه وادی خمس و زکات یک وادی است پس همان کیفیت اینجا هم جریان پیدا میکند. (1)

بررسی اشکال چهارم

سه اشکال به این دلیل وارد است.

اشکال اول: همان اشکالی که به سه دلیل قبل وارد بود، به این دلیل نیز وارد است. این ادله دلالت بر اصل تعلق میکنند و کاری به کیفیت تعلق ندارند. یعنی واقعاً نمیشود از این ادله استفاده کرد که برای صاحبان خمس یا صاحبان زکات یک حقی است و میخواهند ملک و شرکت را نفی کنند.

اشکال دوم: بعضی از روایات باب زکات مخالف با این ادعا است؛ یعنی ظهور در این دارد که فقرا مالک آن مقدار خاص در اموال آنها هستند. به تعبیر دیگر باید گفت که ظهور در حقیقت ندارند بلکه ظهور در ملکیت دارد.

اشکال سوم: بعضی روایات ظهور در نفی حقیقت دارند. این با اشکال دوم تفاوت دارد چراکه در اشکال دوم ادعا شد که بعضی روایات ظهور در ملکیت دارند و در اشکال سوم ادعا میشود که بعضی روایات ظهور در نفی حقیقت دارند از جمله اخبار تحلیل که قبلاً به تفصیل بررسی شد، ظاهر اخبار تحلیل این است که خمس، مال صاحبان خمس است و اگر کسی این مال را بخورد اکل مال غیر کرده است و اساساً تصرف در آنها بدون اذن صاحبان خمس جایز نیست.

در نتیجه هر چهار دلیل که مورد استدلال قرار گرفت مبنی بر اینکه تعلق خمس از قبیل تعلق حق به اعیان است، باطل شد؛ لذا احتمال حقیقت کنار می رود و وقتی اساس حقیقت به عنوان یک احتمال منتفی شد، دیگر تفاوتی ندارد که این حقیقت به

نحو اشاعه باشد یا به نحو کلی فی المعین. وقتی اصل آن رد شد، لازم نیست که بحث کنیم که این حقیقت به نحو اشاعه است یا به نحو کلی فی المعین.

شکر نعمت، موجب بقاء نعمت

به مناسبت دهه فجر و ایام پیروزی انقلاب اسلامی لازم میبینم مطلبی را عرض کنم. ابتدا به سه مقدمه اشاره میکنم و سپس نتیجه گیری خواهیم کرد.

مقدمه اول: امام حسین (ع) فرموده است: «شُكْرُكَ لِنِعْمَةٍ سَأَلْتَهُ يَقْتَضِي نِعْمَةً آتِيَةً» شکر انسان به خاطر نعمت های گذشته، مقتضی نعمت در آینده است.

این مطلب با کثیری از روایات و نیز آیات قرآنی تأیید شده و میشود. خداوند در قرآن فرموده است: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»؛ روایات دیگری هم که از رسول گرامی اسلام و ائمه معصومین (ع) وارد شده، همه بر این نکته تأکید دارند که شکر نعمتی که خداوند به انسان عنایت میکند، برای بقاء نعمت و نیز ازدیاد در نعمت لازم است.

مقدمه دوم: این نکته هم در نظر گرفته شود که مقصود از شکر در این روایت و نظایر آن، فقط شکر لسانی نیست. مطابق کلمات اهل بیت عصمت و طهارت (ع) شکر به معنای واقعی در برابر نعمت ها، شکر عملی است. اینکه انسان در برابر نعمتی فقط بگوید «الحمد لله» و «شکراً لله» ولی عملاً برخلاف مصالح خودش و نعمتی که به او داده شده عمل کند، موجب حفظ و استدامه نعمت نیست. پس مهم در شکر نعمت، شکر عملی است.

مقدمه سوم: اینکه شکر عملی در برابر هر نعمت، مضافاً بر شکر لسانی متناسب با خود آن نعمت است. یعنی اگر ما میخواهیم عملاً در برابر نعمت های خداوند شاکر باشیم، باید عملاً متناسب با آن نعمت شکرگزار باشیم. شکر نعمت سلامتی، شکر نعمت توفیق تحصیل علوم اسلامی، شکر نعمت سربازی امام زمان (عج)، هر کدام اقتضانات خود را دارد. اگر بناست عملاً شاکر باشیم که خداوند به ما این توفیق را داد که در طریق سربازی امام زمان (عج) قرار گرفتیم، شکر آن به این است که تا میتوانیم درس بخوانیم و خود را تهذیب کنیم و همان اموری که مرضی وجود مقدس امام زمان (عج) است در زندگی رعایت کنیم.

با توجه به این سه مقدمه، تردیدی نیست که انقلاب اسلامی در سال 57 یک نعمت بود که خداوند بخاطر مجاهدت های مردم و ایستادگی و مقاومت مردم و از خود گذشتگی آنها، به مردم ارزانی داشت. خداوند بدون سبب و مقدمه این شرایط را فراهم نمیکند. در اعتراض به آنچه که در رژیم گذشته انجام میشد (از نقض احکام الهی و از بین بردن حریم دین گرفته تا نقض استقلال کشور و آزادی و معیشت مردم)، وقتی مردم همه دست به دست هم دادند و با وحدت و یکدلی در برابر فشارها تسلیم نشدند و شهید دادند و زندان رفتند و مشقات بسیاری تحمل کردند، خداوند متعال به پاس این مجاهدت ها که همه با محوریت روحانیت و امام (ره) که همه هم و غم ایشان در آن جریانات، احیاء دین و نام خدا و البته ساختن یک دنیای با معنویت برای مردم بود، این اتفاق افتاد و همه حول این محور جمع شدند.

اگر ما بخواهیم اثبات کنیم که این اتفاق چرا نعمت بود، خودش بحث مفصلی لازم دارد. شاید بعضی از شما ایام رژیم گذشته را به یاد نداشته باشید، اما همین مقدار عرض کنم که اگر آن روال ادامه پیدا میکرد بعید بود که به این زودی ها دین

در این کشور بتواند حضور داشته باشد. تمام تلاش ها به کار میرفت تا پایه های فکری و رفتاری و اعتقادی مردم را خراب کنند و یک کشور دیگری متناسب با آنچه که از بیرون میخواستند، شکل بگیرد. لذا در اینکه انقلاب اسلامی یک نعمت بود، تردیدی نیست و نیز در اینکه باید شاکر این نعمت بود هم تردیدی نیست. اگر میخواستیم این نعمت باقی باشد و استمرار داشته باشد، نه لساناً بلکه عملاً باید شاکر باشیم.

بر اساس آن چه گفته شد شکر نعمت انقلاب هم باید متناسب با انقلاب باشد. این مطلب سوم، مطلبی است که بسیاری از ما از آن غافل شده ایم. فراموش کرده ایم که در چه شرایطی بودیم و به چه زحمتی این انقلاب بدست آمده و در طول این 37 سال چه سرمایه ها و هزینه هایی برای حفظ این انقلاب پرداخت شده است. ولی این انقلابی که هم حدوداً و هم بقاءً این همه هزینه برای آن شده، برای استفاده نیاز به شکر همه ما دارد و هر کسی در حد خودش عملاً باید شاکر باشد.

اینکه چطور میتوان عملاً شکرگزار بود بحث مفصلی می طلبد اما فقط به یک روایتی از امام رضا اشاره میکنم که حضرت(ع) فرموده است: «اعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَا تَشْكُرُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِشَيْءٍ بَعْدَ الْإِيْمَانِ بِاللَّهِ وَبَعْدَ الْإِعْتِرَافِ بِحُقُوقِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ مُعَاوَنَتِكُمْ لِإِخْوَانِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى دُنْيَاهُمْ»⁽¹⁾ بعد از ایمان به خدا و اعتراف به حقوق اولیاء الله از آل محمد (ص) هیچ شکری نزد خدا خوشایندتر از این نیست که انسان برادران مؤمن خود را در دنیا یاری رساند.

من میخواهم از این روایت استفاده کنم که ایمان به خداوند و رعایت حقوق اهل بیت پیامبر(ص)، در صدر شکرگزاری هاست. انقلاب اسلامی به هر حال باید پایه های ایمان به خدا را تقویت کند؛ پایه های مکتب اهل بیت(ع) را تقویت کند. بعد از اینها آنچه که مهم است، اینکه مردم را در دنیا یاری کند. این نکته نمیتواند مورد غفلت قرار گیرد که «مُعَاوَنَتِكُمْ لِإِخْوَانِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى دُنْيَاهُمْ» مردم در زندگی مشکلات دارند، معیشت مردم مشکل و سخت است و فقر زیننده جامعه اسلامی نیست. باید همه همت و تلاش خود را برای این مسأله به کار ببریم. ما نمیتوانیم نسبت به دنیای مردم بی تفاوت باشیم؛ ما با این همه مشکلات و گرفتارهایی که داریم، اگر همه با هم تلاش کنیم باز نمیتوانیم «مُعَاوَنَتِكُمْ لِإِخْوَانِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى دُنْيَاهُمْ» داشته باشیم؟ تفرقه و کینه متأسفانه روز به روز بین ما بیشتر میشود؛ منفعت طلبی ها بیشتر میشود؛ کسی که منفعت خودش برای او اصل باشد دیگر به فکر معاونت اخوان مسلم خود نیست. امروز اگر ما عملاً شاکر نباشیم، معلوم نیست این نعمت ادامه پیدا کند. شکر عملی ما بر نعمت انقلاب مقتضی نعمت آینده و بقاء همین نعمت خواهد بود. اگر ما شکرگزار نباشیم، هیچ تضمینی نیست که این نعمت ادامه پیدا کند. چه روحانیت، چه مردم، چه مسئولین، هر کس باید به سهم خودش عملاً باید شکرگزار باشد و شکر عملی این نعمت به این است که از خودمان بگذریم. هر جا که خود محوری را کنار گذاشتیم و اهل ایثار و گذشت و محبت و همدلی شدیم و خدا را در نظر گرفتیم مثل دوران انقلاب و دفاع مقدس موفق شدیم. هر جا که پای خودخواهی و منفعت طلبی پیش آمد، پای مقام و شهرت و ثروت پیش آمد و بین ما تفرقه ایجاد شد، شکست خوردیم. بهترین هدیه به شیطان و این شیطان هایی که در دنیا هستند، این است که در بین ما روز به

روز اختلاف و نزاع شدید شود. انسان متأسفانه می بیند که بعضی سخن ها و رفتارها نه تنها کمکی به حفظ این پایه اساسی نمیکند، بلکه عده ای با تیشه به ریشه می زنند.

عرض بنده این است که خوش خیال نباشیم. نعمت هایی فراتر از انقلاب از صدر اسلام تا کنون، به خاطر اینکه مردم یا مسئولین، شکرگزار نبوده اند از بین رفته است. امروز هم این خطر وجود دارد. برای دفع این خطر و حفظ نعمت انقلاب باید عملاً قدردان انقلاب باشیم و قدردانی عملی این است که برای تقویت ایمان و اخلاق تلاش کنیم و با وحدت و همدلی حول محور رهبری برای رفع مشکلات مردم و ساختن دنیایی آباد تلاش کنیم. از کینه توزی و منفعت طلبی و خودخواهی دست برداریم.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 295

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: 16 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس به عین - احتمال دوم و

بررسی آن مصادف

با: 6 جمادیاالاول 1438

سال هفتم

جلسه:

62

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

احتمال اول از احتمالات چهارگانه قابل بررسی و مربوط به کیفیت تعلق خمس به عین، مورد بررسی قرار گرفت و رد شد.

احتمال دوم

احتمال دوم این است که خمس ملک باشد و متعلق به مالیت عین به نحو شرکت و اشاعه باشد، نه به نفس عین. یعنی موضوع خمس هر چه باشد، در واقع یک پنجم مالیت عین، متعلق به صاحبان خمس است و صاحبان خمس مالک یک پنجم ارزش مالی عینی هستند که خمس به آن تعلق گرفته است.

برای این احتمال چند دلیل ذکر شده است.

دلیل اول

دلیل اول: استناد به ظاهر ادله خمس است. ادله خمس اعم از آیه و روایت ظهور در این دارد که خمس متعلق به اعیان است من حیث مالیتها لا بنفسها.

توضیح: در آیه شریفه «واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسها»، خمس متعلق شده به «ماغنمتم» و لفظ «ماغنمتم» ظهور در این دارد که حیثیت اغتنام و فایده بردن در موضوع خمس مدخلیت دارد. یا در بعضی روایات کلمه «فائده» ذکر شده است، مثل روایت «کل ما افاد الناس من قلیل او کثیر» که خمس به مطلق فائده متعلق شده و این دلالت میکند بر اینکه حیثیت فائده مطرح است. همچنین کلمه ربح که در بعضی روایات دیگر استعمال شده، دلالت بر این دارد، این حیثیت در خمس مطرح است. الفاظی مثل «ماغنمتم»، «فائده» و «ربح» خمس را در مالیت اثبات میکنند؛ یعنی خصوص عین مدنظر نیست بلکه مالیت آن مدنظر است و خمس به مالیت آن متعلق میشود.

توضیح ذلک: عین را از دو جهت میتوان مورد ملاحظه قرار داد. مثلاً اگر ثوب متعلق خمس قرار گیرد؛ تاره خصوصیت ثوبیت مورد توجه قرار میگیرد یعنی این عین من حیث کونه ثوباً متعلق خمس واقع میشود و گاهی من حیث کونه فائده مورد لحاظ قرار میگیرد. با توجه به ظاهر آیات و روایاتی که دال بر تشریح خمس هستند، میتوان گفت موضوع خمس حیثیت اغتنام و استرباح و استفاده است و قوام استرباح و استفاده و اغتنام به مالیت مال است، نه به عین آن.

بر این اساس بر مکلف واجب است خمس مالیت این اعیان را پردازد؛ خمس ارزش مالی که این اعیان دارند و نه خمس عین را.

ص: 296

مؤید: مما یؤید ذلک اینکه اگر تأکید کنیم بر لزوم تعلق خمس به عین، در بسیاری از موارد دفع یک پنجم عین ممکن نیست یا مستلزم عسر و حرج بر مالک است یعنی مکلف نمیتواند عین را تقسیم به پنج جزء کند و یک پنجم آن را به عنوان خمس به صاحب خمس پردازد. اما اگر مقصود مالیت باشد، هیچ مانعی از اداء یک پنجم در برابر آن نیست.

لذا در دلیل اول با استناد به ظهور ادله ای که خمس را واجب میکنند، میتوان گفت آنچه که متعلق خمس است، مالیت عین است و صاحبان خمس نسبت به مالیت عین ملکیت پیدا میکنند.

دلیل دوم

دلیل دوم: روایات خاصه ای است که در این مقام قابل استناد است.

روایت اول

روایت حارث ازدی عن علی (علیه السلام) فی رجل وَجَدَ رِکَازاً فَبَاعَهُ وَ أَخَذَ ثَمَنَهُ کَسِیَ شَیْءٍ مِثْلَ غَنَجٍ پَیْدَا کَرْدَهُ وَ بَعْدَ آن رَا فَرُوخْتَهُ وَ پُولَ آن رَا دَرِیافت کَرْدَهُ است. امام (ع) این جمله را فرمودند: «أَدَّ خُمْسَ مَا أَخَذَتْ فَإِنَّ الْخُمْسَ عَلَیْکَ فَإِنَّکَ أَنْتَ الَّذِی وَجَدْتَ الرَّکَازَ وَ لَیْسَ عَلَی الْآخَرِ شَیْءٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَخَذَ ثَمَنَ غَنَمِهِ» (1)

امام (ع) در پاسخ به این سوال که کسی یک چیز با ارزشی پیدا کرده و آن را فروخته و پول آن را دریافت کرده، میفرماید: تو باید خمسش را

بدهی، خمس بر توست که رکاز را یافته ای. آن کسی که خریده، چیزی بر عهده او نیست. پس نفس دستور به اداء خمس از ثمنی که در برابر آن غنم یا رکاز اخذ کرده، ظهور در این دارد که آنچه متعلق خمس است مالیت عین است و نه خود عین.

چون کأنه امام معامله ای را که انجام شده تأیید کردند و دستور به پرداخت خمس از ثمن آن شیء داده‌اند. اگر مالیت ملاک نبود و خمس به عین تعلق گرفته بود، وجهی نداشت که امیرالمؤمنین(ع) دستور به اداء خمس از ثمن آن شیء بدهد. بلکه میفرمود: از خود آن عین بدهید. لذا میتوان گفت این روایت ظهور دارد در اینکه دفع من العین تعین ندارد.

اشکال

به این استدلال اشکال شده که:

اولاً: این روایت مرسله است و لذا قابل اعتماد نیست.

ثانیاً: شاید امیرالمؤمنین(ع) که در این مورد فرموده‌اند خمس ثمن آن رکاز پردازد، به مقتضای حکومت امیرالمؤمنین(ع) بوده و از باب تشریح یک حکم کلی الهی نبوده. چون گاهی ممکن است امام(ع) در یک مورد خاص برای رفع خصومت یا برای حل یک مشکل یک حکمی کنند که فقط در آن مورد خاص کارایی دارد. در این صورت دیگر نمیتوان آن را به عنوان یک حکم کلی مستند یک حکم شرعی قرار داد؛ لذا هم از حیث سند و هم از حیث دلالت، شبهه در این روایت شده است.

سوال: چگونه میتواند این مطلب را فهمید که یک حکم کلی ایت یا فقط در یک مورد خاص بیان شده است.

ص: 297

1- . کافی، ج 5، ص 315، ح 48؛ تهذیب، ج 7، ص 225، ح 986؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 497، باب 6 از ابواب مایجب فیه الخمس ح 1.

استاد: اینها تابع قرائن حالیه و مقالیه و مقامیه است. اینها مثل چیزهایی است که در عرف وجود دارد است. ما در استنباط احکام شرعی به قضایای خارجی نمیتوانیم استناد کنیم بلکه باید مستند ما قضایای حقیقیه باشد. لذا ما باید بدانیم حکمی که بیان شده آیا قضیه خارجی است یا قضیه کلی و حقیقی؟ به حسب موارد فرق میکند. در کثیری از اینها قرائن روشنی وجود دارد. مثلاً وقتی کسی سوال میکند که سألَت عن رجل که اینطور نماز خوانده و این جزء را فراموش کرده و ... امام (ع) میفرماید این نماز باطل است. ما در اینجا یقین داریم که رجل خصوصیت ندارد. درست است که سوال از یک مورد خاص بوده اما پاسخ امام یک پاسخ کلی است. قرائنی در روایات معمولاً هست که به استناد آن قرائن میتوانیم تشخیص دهیم، این در مقام بیان یک حکم خاص است یا در مقام بیان یک حکم کلی. اگر هم در مواردی شک کنیم که قضیه ای به نحو خارجی است یا حقیقیه، آنجا باید سراغ اصل در قضایا رفت که بحث های خاص خود را دارد.

پس در مجموع این دو اشکال به استدلال به این روایت شده است.

بررسی اشکال

اشکال اول که درست است؛ اما در مورد اشکال دوم یعنی این که حکم به تخمیس ثمن لعله بمقتضای حکومت علی (ع) بوده و نه بمانه حکم کلی؛ این صرفاً یک احتمال است و صرف احتمال مادامی که مؤید و قرینه ای بر آن نباشد، موجب رفع ید از ظاهر روایت نیست. ما اینجا قرینه ای هم نداریم که بخواهد دال بر این باشد که این حکم خاص باشد، لذا به نظر ما اشکال دوم وارد نیست. هر چند مسأله ضعف سند به قوت خود باقی است.

روایت دوم

در این روایت دو قضیه با هم نقل شده که هر دو توسط امام (ع) جواب داده شده است. سؤال دوم در این روایت این است: «عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي دَارِهِ الْبُسْتَانُ فِيهِ الْفَاكِهَةُ يَأْكُلُهُ الْعِيَالُ إِنَّمَا يَبِيعُ مِنْهُ الشَّيْءَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ أَوْ خَمْسِينَ دِرْهَمًا هَلْ عَلَيْهِ الْخُمْسُ فَكَتَبَ (ع) أَمَّا مَا أُكِلَ فَلَا وَ أَمَّا الْبَيْعُ فَتَعَمُّهُ هُوَ كَسَائِرِ الضِّيَاعِ»⁽¹⁾. ابی بصیر در مورد کسی سؤال میکند که در خانه اش درختان میوه دارد. از این درختان میوه بخشی را اهل خانه میخورند و مقداری را هم میفروشند؛ آیا این مقداری که میفروشند متعلق خمس هست یا خیر؟ امام (ع) در جواب نوشتهاند آن مقداری که خودش و عیال او خوردهاند خمس ندارد اما آن مقداری که فروخته متعلق خمس است.

این روایت هم مثل روایت قبل ظهور در شرکت در مالیت عین دارد، یعنی از این روایت استفاده میشود که خمس لزوماً متعلق به خود عین نیست؛ بلکه اگر عین فروخته شود، خمس ثمن آن باید پرداخت شود.

دقت کنید ما با استناد به این روایات نمیخواهیم کفایت دفع خمس از عین را رد کنیم، یعنی اگر کسی از خود میوه ها یک پنجم را به عنوان خمس بدهد، قطعاً مجزی است. بحث در این است که خمس به چه تعلق میگیرد، به خود عین یا مالیت عین؟ اگر به مالیت عین تعلق گرفته باشد، يجوز دفعه من العین و يجوز دفعه من قيمته. اگر مالیت متعلق خمس باشد، این

ص: 298

1- . مستطرفات السرائر، ص 100، ح 28؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 504، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 10.

مالیت هم در ثمن عین وجود دارد و هم در خود عین؛ لذا همین که امام (ع) در مورد ثمن این میوه ها فرمودند خمس آن باید داده شود، نشان می دهد که متعلق خمس خود عین نیست بلکه مالیت عین است.

اشکال

به این روایت هم اشکال شده است؛ اشکال این است که اساساً این روایت از محل کلام خارج است. چون محل کلام دفع خمس من مالیت العین است و به تعبیر دیگر دفع الخمس من ثمن العین است و خمس زمانی واجب الاداء است که سنه گذشته باشد. آن موقع بحث میکنیم که آیا میتواند از قیمت آن عین خمس بدهد یا خیر. اگر ما به نحوی میتوانستیم استفاده کنیم که فروش میوه ها بعد از سنه اتفاق افتاده، میتوانست به بحث ما مربوط باشد چون این حکم در صورت فروش بعد از سنه به معنای تجویز اداء خمس من ثمن الفاکهه است. اما اگر در طی سال استرباح فروخته شده باشد، این نمیتواند دلیل بر تعلق خمس به مالیت عین باشد. چون فروش عینی که فائده است، در طول سال هیچ اشکالی ندارد. یک کسی جنسی را میخرد، مثلاً گندم میخرد و تا پایان سال این را میفروشد و ممکن است با آن چیز دیگری بخرد. تا زمانی که آخر سال مالی او نرسیده، خمس هنوز واجب نیست. لذا دیگر بحث از این نیست که خمس به عین تعلق میگیرد یا به مالیت آن بلکه زمانی این بحث مطرح میشود که سال گذشته باشد و ما نمیتوانیم از این روایت بفهمیم که فروش فواکه آیا بعد از سال بوده یا نه، بلکه ظاهر آن این است که این در طول سنه استرباح اتفاق افتاده و این معامله قطعاً جایز است لذا از دستور به اداء خمس به این مقدار نمیتوانیم جواز معامله بعد از سنه و پرداخت خمس از قیمت آن را استفاده کنیم. لذا این روایت قابل استدلال نیست.

سوال:

استاد: سؤال در مورد کسی است که در خانه اش باغ دارد، این شخص باید چه کار کند؟ امام (ع) میفرماید آن مقداری که خورده خمس ندارد و خمس آن مقداری که فروخته بدهد. پس سؤال در مورد کسی است که این کار را کرده که یک مقداری را خورده و مقداری را فروخته، ظاهر آن این است که فروش در سنه استرباح اتفاق افتاده است. اگر سؤال این باشد، جواب هم ناظر به آن است. ما اینجا نمیتوانیم به طور کلی از این روایت جواز معامله در بعد از سنه را استفاده کنیم. اگر این استفاده میشد، ما میتوانستیم این روایت را شاهد بر مدعا بدانیم، ولی واقع مطلب این است که این روایت چیزی ندارد تا دال بر این مدعا باشد بلکه قرینه دارد بر اینکه این در سنه استرباح اتفاق افتاده است. لذا این اطلاق از این جواب استفاده نمیشود، به خاطر قرینهای که در خود روایت است.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 17 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس به عین - احتمال دوم و

بررسی آن

مصادف با: 7 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

63

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

خلاصه جلسه گذشته

احتمال دوم از احتمالات چهارگانه این بود که خمس متعلق به مالیت عین است به نحو شرکت و اشاعه. یعنی صاحبان خمس مالک یک پنجم مالیت عین هستند و نه خود عین. عرض شد برای احتمال دوم چند دلیل اقامه شده است. دلیل اول گذشت. دلیل دوم روایات خاصه بود که از این روایات، دو روایت بیان شد و اشکالاتی که بعضاً به این روایات ایراد شده بود، بیان گردید.

روایت سوم

روایت سوم از ابی سیار است که از طریق غوص چیزهایی را از دریا یا رودخانه استخراج کرده و به سودی حدود چهارصد هزار درهم رسیده است. معلوم است آنچه که از دریا استخراج میکنند، مروارید و امثال آن است ولی او گویا اینها را فروخته و یک پنجم آن که هشتاد هزار درهم باشد، خدمت امام صادق (ع) برده است. امام صادق (ع) فرمود من اینها را برای شما حلال کردم (1). این روایت جزء اخبار تحلیل است که قبلاً ذکر شد.

همین که ابی سیار عین غوص را تخمیس نکرده و یک پنجم غوص را خدمت امام نبرده بلکه قیمت آن را خدمت امام (ع) برده است، ظهور در این دارد که خمس متعلق به مالیت عین است. اگر خمس متعلق به خود عین بود، باید یک پنجم آن مروایدهایی که صید کرده را خدمت امام صادق (ع) می برد؛ لذا از این روایت فهمیده میشود که خمس به مالیت عین متعلق شده است.

اشکال: به این روایت اشکال شده که آنچه در این روایت بیان شده، عمل ابی سیار است و عمل او برای ما حجت نیست. او یک پنجم از قیمت غوص را که هشتاد هزار درهم بوده، خدمت امام (ع) برده اما اینکه آیا امام (ع) نیز این را تقریر کرده یا خیر، برای ما معلوم نیست؛ لذا نمیتوان به این روایت استدلال کرد.

پاسخ: به نظر می رسد که این اشکال وارد نیست. یعنی ظاهر این روایت ظهور دارد در تقریر امام؛ چون اگر امام (ع) راضی به این عمل نبود، بر او لازم بود که او را راهنمایی و ارشاد کند. درست است که در این روایت امام (ع) سخن از تحلیل خمس به میان آورده و فرموده: ما خمس را حلال کردیم برای پاکیزگی نسل ها و موارد دیگر؛ ولی این مقام که مقام تحلیل است، منافات ندارد با اینکه اگر او می بایست خمس غوص و عین آن را می پرداخت و حالا که خلاف آن عمل کرده، امام

ص: 300

1- . کافی، ج 1، ص 337، ح 3؛ تهذیب، ج 4، ص 144، ح 403؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 548، باب 4 از ابواب الانفال، ح 12.

به او تذکر ندهد. لذا ظاهر این است که تقریر امام و سکوت امام در برابر عمل ابی سیار میتواند امضاء آن عمل باشد و لذا عمل او از این جهت برای ما حجت است.

سوال: اشکالی که به روایت اول وارد بود این جا وارد نمی شود؟

استاد: در غوص مضمی حول ملاک نیست. این فقط برای ارباح مکاسب است. مثل معدن که اینطور نیست که حتماً سال بر آن بگذرد. لذا اشکال روایت جلسه قبل در اینجا وارد نیست.

روایت چهارم

روایت ریان بن صلت است. (1) روایت در مورد چند چیز است که از امام سؤال شده و امام فرموده خمس آن باید داده شود. آنچه مهم است این است که در این روایت خمس در ثمن ماهی و قصب هایی که فروخته میشد، واجب شده است. همین که در سمک و قصب و امثال اینها، خود اینها متعلق خمس قرار نگرتهاند بلکه امام خمس را بر ثمن اینها واجب کرده، حاکی از این است که خمس متعلق به عین نیست و الا اگر متعلق به عین بود، معنا نداشت که در ثمن اینها خمس واجب شود.

سوال:

استاد: یعنی میخواهید بگویید یک دلیل خاص برای یک مورد خاص است؟ بالاخره اگر یک قاعده ای داشتیم، این را میگفتیم خلاف قاعده است و نص خاص است، اما ما در مورد چیزهای دیگر نیز داریم. لذا وجهی برای اینکه این حمل بر مورد خاص شود نیست.

روایت ابی بصیر از امام باقر (ع) است در روایت این جمله آمده که «وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْخُمْسِ شَيْئاً حَتَّى يَصِلَ إِلَيْنَا حَقُّنَا» (2) بر هیچ کس حلال نیست که چیزی از خمس بخرد تا اینکه حق ما به ما برساند. این روایت هم ظهور در این دارد که عینی که خمس به آن تعلق گرفته قابل خرید و فروش است؛ به شرط اینکه حق صاحبان خمس به آنها داده شود. اگر خمس به خود عین تعلق گرفته بود، معنا نداشت که خرید و فروش آن جایز باشد. پس همین که اشتراء مالی که خمس به آن تعلق گرفته مجاز دانسته شده منتهی به شرط ایصال حق؛ این نشان می‌دهد که آنچه متعلق خمس است، مالیت این اعیان است و نه عین. اگر عین متعلق خمس بود، حکم به اشتراء این اموال و سپس ایصال حق صاحبان خمس به آنها اصلاً معنا نداشت. اصلاً خرید و فروش جایز نبود و باید یک پنجم این مال را جدا میکرد و به صاحبان خمس میداد. لکن امام (ع) فرموده: خرید و فروش این اموال مانعی ندارد مگر اینکه حق ما به ما داده نشود. ولی اگر حق ما به ما برسد، منعی از معامله بر آنها نیست.

اشکال: به این روایت هم، هم از حیث سند و هم از حیث دلالت اشکال شده.

ص: 301

-
- 1- . تهذیب، ج 4، ص 139، ح 394؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 594، باب 8 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، ح 9.
 - 2- . کافی، ج 1، ص 458، ح 14؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 487، باب 2 از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث 5.

اما سنداً اشکال به علی بن ابی حمزه بطائنی بر میگردد.

از نظر دلالت هم گفته‌اند این روایت در مقام بیان کیفیت تعلق خمس نیست تا گفته شود شرکت صاحبان خمس را در مالیت این اعیان بیان میکند؛ بلکه این روایت در صدد بیان این مطلب است که خمس وقتی به مالی متعلق شد، تصرف در آن حرام است و حتی اگر به دیگری فروخته شود، بر او نیز حرام است که تصرف در آن کند. اگر روایت در مقام بیان این جهت باشد، یعنی میخواهد بگوید کسی حق ندارد از این عین استفاده کند مگر اینکه حق صاحبان خمس را بدهد.

این مطلب به حسب ظاهر با شراکت صاحبان خمس در عین این اموال سازگار است. اگر شرکت در عین مال نبود، معنا نداشت امام(ع) بفرماید که تصرف در این جایز نیست مگر اینکه حق ما داده شود.

پاسخ: با قطع نظر از اشکال سند، از حیث دلالت در این روایت میتوانیم این حیثیت را استفاده کنیم که تعلق خمس به چه نحوی است. این روایت با روایات قبلی تفاوت دارد که به آنها اشکال کردیم که در مقام بیان از جهت کیفیت تعلق خمس نیستند. چون آن روایات در مقام بیان وجوب خمس بودند. معلوم است روایتی که اصل وجوب خمس و تشریح خمس را بیان میکند، در مقام بیان کیفیت تعلق خمس نیست. اما این روایت بالاتر از آن روایات است؛ این روایت فقط در صدد اثبات اصل تعلق خمس نیست و کأنه اصل تعلق خمس مفروغ عنه دانسته شده و حالا میخواهد بگوید که چون خمس به این اموال تعلق میگیرد. کسی حق ندارد دست به آنها بزند تا زمانی که حق ما را به ما برساند.

لذا ظاهر این روایت برخلاف نظر مستشکل این است که در مقام بیان از این حیث هست که میخواهد بگوید این مال شریک دارد، حالا اینکه چگونه شریک دارد، مطلبی است که باید از این بیان استفاده کنیم. اینکه مستشکل گفته ظاهر روایت با شرکت در عین هم سازگار است، با تعبیر «أن یشتري من الخمس شیئاً» تناسب ندارد. چون اگر آن عین متعلق خمس بود و میخواست بگوید باید یک پنجم داده شود تا بتوان آن را خرید، چه بسا در موارد بسیاری جدا کردن یک پنجم از عین، مقدور و ممکن نیست لذا باید یک فرضی را در نظر گرفت که هم امکان جدا کردن خمس باشد و هم اینکه تا زمانی که خمس داده نشده، کسی حق تصرف ندارد. لذا در مجموع این روایت به نظر ما از نظر دلالت مشکلی ندارد و ظهور در شرکت صاحبان خمس در مالیت این عین دارد نه خود عین.

فتحصّل مما ذکرنا من الدلیل الثانی که بعضی از این پنج روایت، دلالت میکند بر اینکه خمس ملک صاحبان خمس است به نحوی که آنها شریک در مالیت آن مال هستند و نه خود مال. شراکت در مالیت عین است و نه در خود عین. یعنی مقدار معادل ارزش یک پنجم از این مال، ملک صاحبان خمس است.

دلیل سوم

دلیل سوم سیره قطعیه عقلانیه است که مورد ردع و منع شارع قرار نگرفته، بلکه کأنه در شرع هم بر همین اساس عمل شده است. یعنی گویا یک ارتکاز عقلانی در این رابطه وجود دارد و در شرع هم براساس همین ارتکاز عقلانی عمل شده است. اینکه میگوییم در ارتکاز عقلانی این چنین است منظور مالیاتی است که در بین مردم در همه ادیان و اقوام رایج است، و الا ملل دیگر و ادیان دیگر، خمس به این معنا ندارند. از قدیم الایام در همه دولت ها و نزد همه ملل و اقوام، مالیات بر اموال مردم جعل میکردند؛ چه در زمانی که دولت به مفهوم امروزی نبود و یک شخص به عنوان حاکم، خان و کدخدا و ...

بود و چه در دوران معاصر. کاری هم به ظالمانه بودن و عادلانه بودن و ... نداریم؛ اصل ضرب و جعل مالیات، همیشه بین عقلاء رواج داشته و این مالیات هم همیشه به مالیت اموال متعلق بوده و نه اعیان. این هم در وقتی است که اصلاً پول به معنای امروزی رایج نبوده بلکه اعیان و اجناس با هم معاوضه میشدند و اگر سکه هم بود، خود سکه نیز ارزش ذاتی داشت و کالا بود؛ و چه بعد از آن که پول به مفهوم امروزی رایج شده، در هر صورت آنچه که مقصود ضرب کنندگان مالیات از جعل مالیات بود، این بود که یک اموالی را از مردم تحصیل کنند، برای هر غرضی. لذا به مالیت نظر داشتند و نه عین. یعنی میخواستند یک مال و پولی را برای هر منظوری از مردم بگیرند.

این ارتکاز عقلانی و این روشی که در بین عقلاء هم بوده، رادع و مانعی در شرع ندارد یعنی در محیط شرع هم بر همین اساس ضریبی به عنوان خمس یا حتی زکات، در اموال مردم قرار داده شود و نه اعیان یعنی به مالیت آن اموال تعلق گرفته است.

مؤید: البته تعلق ضرایب و مالیات چه در محیط شرع و چه در محیط عقلاء به مالیت اموال از دو جهت مناسبتر است. اینکه خمس یا زکات به مالیت اموال متعلق شود.

یکی از جهت حفظ مصالح عامه. به هر حال اگر قرار است این اموال صرف مصالح عمومیشود، باید ارزش دارائی هایی که یک دولت یا یک حاکم جلب میکند و جذب میکند ملاک باشد. اینکه تأکید روی یک عین خاصی است بالاخره اگر دست حاکم یا دولت قرار بگیرد به هر حال باید تبدیل شود برای مصارف دیگر. اگر دست دولت و حاکم باز باشد برای اینکه مالیات را از چیزهایی که نیاز دارد بگیرد، این امر برای مصالح عامه مناسب تر است.

دوم اینکه برای خود مالک هم بهتر است و حق مالکین رعایت میشود. معمولاً نزد مالکین اولی حفظ اعیان است. کسی که زمینی دارد و کسی که لباس و پارچه یا آذوقه و ... دارد، برای او اولی این است که این اعیان حفظ شوند.

پس اگر ما این ضرایب و مالیات و خمس و زکات را در مالیت اموال قرار دهیم و نه در خود اعیان، هم با مصالح عامه تناسب آن بیشتر است و هم در آن رعایت حق مالک شده است. در جلسه گذشته هم عرض شد که در کثیری از موارد، امکان جدا کردن این مال نیست. لذا ما باید راهی را طی کنیم که در همه جا بتوان به آن عمل کرد.

نعم: البته استدراکی در اینجا باید شود. اینکه گفتیم سیره عقلاء قطعاً بر این است که مالیات را بر مالیت اموال قرار میدهند، استثناء هم دارد. بعضی از اوقات، مخصوصاً در شرع، تأکید بر این است که این واجبات مالی از یک طریق خاصی اداء شود. مثلاً بعضی از واجبات مالی به نحو اطعام فقرا و مساکین مطرح شده است. در آنجا خود اطعام و پوشاندن فقرا و مساکین موضوعیت دارد. آنجا غرض نفس اطعام و کسوت فقرا و مساکین است؛ لذا اگر در موارد خاصی یک خصوصیتی لحاظ شود، مثل اطعام یا کسوت، به واسطه دلیل خاص است. هر چند در همان جا هم میتواند به فقیر پول بدهد و بگوید طعام و لباس بخر و لازم نیست که خودش طعام یا لباس بدهد. مهم پوشاندن و اطعام فقرا است. و این حتی میتواند با اداء یک مال دیگری باشد و توسط خود فقیر به غذا یا پوشاک تبدیل شود.

سوال:

استاد: عرض شد که خمس نوع من مالیات. اصلاً خمس در حقیقت یک ضریب شرعی است. حقیقت این دو را با هم مقایسه کنید. مثلاً اگر در دولت ها از قدیم الایام یک درصدی را از مردم به عنوان مالیات می گرفتند برای چه بوده است؟ ما فی الجمله میگوییم، اینکه در چه شرایطی متعلق میشود و چند درصد باشد، تفاوت دارد. اصل اخذ مالیات یعنی اینکه مردم یک مقداری از اموالشان را بدهند. حالا ممکن است این برای مصالح عمومی باشد یا برای شخص بوده باشد. جنس خمس هم همین است. وقتی که شارع میگوید یک پنجم معدن و غوص و یک پنجم مازاد بر مؤونه سنه را بدهید، این غیر از جعل یک ضریب بر اموال مردم است؟ چه تفاوتی بین این دو وجود دارد؟ خمس در محیط شرع است و مالیات در محیط عقلاء است. پس خمس یک نوع مالیات شرعی است که در محیط شرع واجب شده است.

سؤال:

استاد: کاری به اسم نداریم، شما اسم آن را عوارض بگذار، مهم این است که سنخ خمس، سنخ همان مالیات است و چیزی جدای از آن نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 304

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: 18 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس به عین - احتمال سوم و

بررسی آن

مصادف با: 8 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

64

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد برای احتمال سوم سه دلیل اقامه شده است. مدعا در دلیل سوم این بود که خمس متعلق به اعیان است لا بما هی اعیان بل بمالیتها؛ یعنی خمس ملک است برای صاحبان آن، منتهی آنها مالک خمس مالیت اعیان هستند، نه مالک خمس خود اعیان.

سه دلیل در این مورد ذکر شد و اجمالاً دلالت این سه دلیل بر مدعا مورد پذیرش واقع شد.

دلیل چهارم

دلیل چهارم سیره قطعیه متشرعه است. اگر ما در سیره متشرعه من زمن الائمه الی زماننا هذا دقت کنیم، می بینیم که آنها [هم اعطا کنندگان خمس و هم آخذین خمس]، معمولاً خمس را از مجموعه اموال خود می پردازند و مقید نیستند به اینکه از عین اموال خمس بپردازند. این خود نشان دهنده آن است که خمس به مالیت این اعیان متعلق است و نه عین آن. اگر خمس متعلق به اعیان بود، نه دهندگان

مشرع خمس، بر خلاف آن عمل میکردند که مثلاً خمس یک مالی را از مال دیگر بپردازند و نه متجهدين يا وكلا يا نواب آنها از آنها قبول میکردند. چون معمولاً متدینین محاسبه اموال خود را نزد مجتهدین و وکلای آنها انجام میدهند. آنجا صورت اموال را برای آنها توضیح میدهند تا معلوم شود که کدام مال متعلق خمس هست و کدام مال متعلق خمس نیست. ولی در مقام اخذ خمس، می بینیم که مقدار معادل یک پنجم متعلق به آن عین را اخذ میکنند. ما هیچ گزارشی نداریم که برخلاف این عمل شده باشد و آنچه که دیدیم نسل بعد نسل در بین مشرعه اعطا و اخذ خمس از مالیت اعیان بوده و نه خود اعیان.

این یک دلیل قابل اتکاء است چون یک سیره مستحدثه و جدید نیست. این سیره ای است که من زمن المعصوم الی زماننا هذا بین المشرعه رواج داشته و این خود شاهد محکمی بر عدم تعلق خمس به اعیان است.

دلیل پنجم

دلیل پنجم متشکل از دو مقدمه است:

مقدمه اول: اینکه ظاهر ادله زکات و فتاوی که در باب زکات وارد شده، این است که اخراج زکات از غیر عین نیز جایز است. در اینکه اگر مالی به حد نصاب رسید که زکات در آن واجب شد، میتوان زکات آن را از مال دیگری داد، تردیدی نیست. این هم مستفاد از نصوص و روایات است و هم فتاوی فقها بر جواز شهرت دارد. روایات متعددی وجود دارد که دلالت بر جواز دفع زکات از غیر مال زکوی میکند. مثلاً روایتی هست که برای زکات دینار، میتوان درهم داد. یعنی زکاه

ص: 305

احد النقدین يجوز دفعها من النقد الاخر. یا مثلاً در مورد زکات شتر، در روایات می بینیم که گوسفند را به عنوان چیزی که میشود با آن زکات شتر را پرداخت کرد، ذکر کرده‌اند. به هر حال ادله باب زکات به روشنی دلالت میکنند بر جواز دفع زکات من غیر عین مایتعلق به الزکاه.

مقدمه دوم: این که خمس و زکات از یک وادی هستند که به مناسبت در جلسات گذشته هم عرض شد. روایاتی هم که دلالت میکند بر اینکه خمس، عوض از زکات است، شاهد این مدعاست. در چند روایت تصریح شده به اینکه خمس، عوض از زکات است. منتهی برای عده خاصی که صدقه و زکات بر آنها حرام است. لذا بسیاری از احکام باب زکات در باب خمس هم جاری است.

نتیجه: اخراج خمس از غیر عین جائز است. یعنی اگر در باب زکات میتوان از غیر عین، زکات را پرداخت کرد و اگر باب زکات و باب خمس از یک وادی هستند و کثیری از احکام باب زکات در باب خمس جاری میشوند، پس اینجا هم یکی از آن احکام جریان پیدا میکند و آن هم جواز دفع الخمس من غیر العین است.

سوال:

استاد: ما با قطع نظر از مسأله ملکیت میگوییم. درست است که مدعای ما تعلق خمس از باب ملکیت نسبت به مالیت عین است ولی میگوییم همان جهتی که در باب زکات بود، اینجا هم جریان دارد. مگر یک دلیل خاصی داشته باشیم که به طور خاص در باب خمس حکمی که در باب زکات است، جریان پیدا نکند. بین باب خمس و باب زکات تفاوت زیاد است ولی اشتراک در بعضی از احکام دارند و

منها جواز دفع خمس از غیر عین.

سؤال: ولی مدعای ما این جا ملکیت نسبت به عین است.

استاد: مدعا همین است که شما میفرمایید، یعنی دو خصوصیت دارد. هم ملکیت و هم تعلق به مالیت عین و نه ذات العین. اگر بخواهیم از ادله باب زکات در اینجا استفاده کنیم، میگوییم همان حکمی که در باب زکات بود، در اینجا نیز جریان پیدا میکند. منتهی یک استدراکی هم کردیم که مگر اینکه دلیلی داشته باشیم که در باب خمس آن حکم جریان پیدا نمیکند. الان در اینجا جواز دفع خمس من غیر العین مشکلی ندارد. فقط مسأله ملکیت باقی می ماند. ما در باب خمس این که خمس به عنوان یک حق متعلق شده باشد را رد کردیم؛ لذا آن حکم با آن دو ویژگی در باب خمس وقتی میخواهد جریان پیدا کند، یک ویژگی آن جریان پیدا میکند. حق بودن دیگر در اینجا مطرح نمیشود. البته اگر بخواهیم دقیق بیان کنیم بعید نیست بگوییم میشود که در اینجا این دلیل نسبت به مدعا اعم است.

به هر حال اگر دلیل پنجم را بخواهیم با دقت بررسی کنیم و مورد اشکال قرار دهیم و از گردونه ادله خارج کنیم، چهار دلیل دیگر اجمالاً میتواند اثبات کند تعلق خمس به اعیان من حیث مالیتها آن هم به نحو ملکیت.

سوال: بعضی بزرگان میگویند تفاوت بین تعلق خمس به مالیت عین یا ذات عین صرفاً یک تفاوت ذهنی است و الا اساساً مبنای اشاعه فقط در عین متصور است.

استاد: اشاعه در مالیت نیز هست. شما در حقیقت دو اشکال میکنید. اینکه میفرمایید تفاوت بین تعلق به عین به ذاتها او بمالیتها یک تفاوت ذهنی است، این چنین نیست. من در مورد احتمال سوم که بحث از تعلق به خود عین است، خواهم

گفت که چه فرقی بین اینهاست. به هیچ وجه تفاوت ذهنی مطرح نیست. از جمله تفاوت ها این است که اگر ما قائل به تعلق خمس به عین شویم، نمیتواند مالک عین شریک خود را که صاحب خمس است، مجبور به اخذ قیمت کند. لذا میتواند از خود عین مطالبه کند ولی اگر این شراکت در مالیت باشد، میتواند او را مجبور به اخذ قیمت کند. و شریک دیگر نمیتواند بگوید که من حتماً از عین میخواهم. این تفاوت ثمره عملی دارد. به یک معنا تفاوت اعتباری است ولی این که صرف یک تفاوت ذهنی باشد که هیچ اثر خارجی بر آن مترتب نیست؛ این را ما قبول نداریم بالا-خره اصل ملکیت و احکام ملکیت اعتباری است. این اعتبارات در موارد مختلف، متفاوت میشود. اما اینطور نیست که اثرات مترتب بر این اعتبارات متفاوت نباشد. قطعاً بین اینها فرق است.

سوال: مشهور که قائل به تعلق خمس به ذات عین هستند هم میگویند میتوان خمس را از غیر عین داد چون معتقدند ترخیص داده شده است و این مربوط به مرحله اداء است و بین مرحله تعلق و مرحله اداء فرق است.

استاد: شما به چه دلیل میگویید که در مرحله اداء رخصت داده است؟ ما اتفاقاً همین کیفیت اداء را شاهد بر این میگیریم که به عین تعلق نگرفته است. شما به چه دلیل تفکیک میکنید و میگویید این متعلق به عین شده، منتهی شارع ترخیص داده که شما در مرحله اداء معادل آن را بدهید؟ چطور میشود که یک مانعی که اینقدر فراگیر است که اصلاً در کثیری از مواقع امکان اداء آن از عین نیست، تعلق به خود عین پیدا کند. در مقام اداء 90 درصد مالیت را محاسبه میکنند و نه عین را. واقعاً چه مقدار در مقام تخمیس و اداء حق، یک پنجم عین را میدهند؟ غالباً اینطور نیست؛ آن وقت چیزی که در مقام عمل غالباً بر خلاف فرض ما میشود، وجهی ندارد که اصرار بر آن کنیم. اما اینکه میگویید شراکت و اشاعه در عین متصور است، نه در مالیت این هم صحیح نیست.

سؤال:

استاد: زمانی که میگوییم تعلق به عین پیدا کرده یعنی اجمالاً تعلق به عین پیدا کرده است. فارغ از اینکه این عین من حیث هی یا من حیث مالیتها باشد. در جهت دوم این جهش مورد نظر نیست. اصل تعلق عین در مقابل تعلق حق و تعلق به ذمه، قرار دارد. یعنی متعلق به ذمه نشده و اینطور نیست که مثلاً یک حق باشد. حالا حق میتواند متعلق به عین باشد. بالاخره ذمه نیست و اجمالاً متعلق به عین شده است. اعم از اینکه عین بما هی عین مقصود باشد یا عین بما انه مال یعنی لها مالیت. اگر ما این را بگوییم، اشاعه در آن مالیت چرا متصور نباشد؟ تصویر اشاعه در عین این است که در هر جزئی از اجزاء عین خارجی، شراکت هست. بالاخره این عین خارجی اجزائی دارد؛ چه ثوب باشد و چه زمین و چه حیوان و... باشد. هر جزء حقیقی و کوچکترین جزئی که قابل تقسیم است، در کوچکترین جزء کانه پنج قسمت تصویر میشود. چهار پنجم آن جزء برای مالک است و یک پنجم برای صاحب خمس است. پس در مورد اعیان خارجی مشکلی نیست. در مورد مالیت اعیان خارجی، ما وقتی یک عین خارجی را در نظر میگیریم، مالیت آن فلان مقدار است. ما در همان مالیت میتوانیم این اجزاء و این اشاعه و توزیع چهار پنجم و یک پنجم را در آن اجزاء تصور کنیم. لکن اجزاء عین خارجی قابل اشاره حسی هستند. حتی اگر یک میلیمتر را پنج قسمت کنیم، یک پنجم میلیمتر برای صاحبان خمس است و چهار پنجم برای مالک. معنای اشاعه این است. در مالیت نمیتوانیم اجزاء را مورد اشاره حسی قرار دهیم. در مالیت جزئی خارجی وجود ندارد که

بخواهیم این تقسیم را انجام دهیم و بگوییم در هر جزئی باید پنج قسمت کنیم که یک پنجم آن متعلق به صاحب خمس است. ولی در عین حال همان جزء اعتباری میتواند به پنج قسمت تقسیم شود. بالاخره شما برای مالیت میتوانید اجزاء اعتباری در نظر بگیرید. مالیت اجزاء حقیقی ندارد ولی برای همان میتوانید اجزاء ذهنی تصویر کنید و همان را پنج قسمت کنید و یک پنجم متعلق به صاحبان خمس، چهار پنجم متعلق به مالک باشد.

احتمال سوم

احتمال سوم این است که خمس ملک صاحبانش باشد و متعلق به عین بما هی بنحو الاشاعه باشد. به نحو شرکت حقیقی. هر عینی به نحو شرکت حقیقی بین مالک و صاحبان خمس، مشترک است. این احتمال با احتمال دوم از یک جهاتی مشترک هستند و از جهات دیگر متفاوت هستند.

مقایسه احتمال دوم و سوم

ما در احتمال دوم میگوییم «ملک عین به نحو الاشاعه بما هی مال» و در احتمال سوم میگوییم «ملک عین بنحو الاشاعه بما هی عین». یعنی ملکیت در احتمال سوم متعلق به ذات العین است ولی در احتمال دوم متعلق به مالیت عین است.

الف) اشتراکات

1. در هر دو احتمال علقه بین صاحب خمس و عین، علقه ملکیت است.

2. در هر دو متعلق ملک، مال خارجی است و نه ذمه. یعنی ملکیت متعلق میشود به یک مال خارجی. حالا یا ذات آن یا حیث مالیت آن.

3. در هر دو ملکیت به نحو اشاعه و شراکت است و نه کلی فی المعین.

پس این اشتراکات بین احتمال سوم و احتمال دوم وجود دارد. بر همین اساس چه ما قائل به احتمال سوم شویم و چه قائل به احتمال دوم، تصرف در آن مال بدون اذن شریک جایز نیست. اگر بخواهد تصرف کند باید از شریک اجازه بگیرد که در حقیقت صاحب خمس است. این احکامی است که مترتب بر جهت اشتراکی آنهاست. یا مثلاً اگر مالک در مال تصرف کند به نحوی که مال تلف شود، نسبت به شریک ضامن است و باید خسارت وارده به این مال را جبران کند. یا اگر این مال خارجی را مورد معامله قرار میدهد و میفروشد، هر معاملهای که با آن کند، فضولی میشود و باید حتماً اجازه صاحب خمس را بگیرد؛ چون در هر صورت چه بنابر احتمال دوم و چه بنابر احتمال سوم، یک پنجم این مال متعلق به صاحب خمس است و شریک محسوب میشود. در جایی که شراکت وجود دارد، حتماً باید در این تصرفات، اذن شریک باشد. پس به واسطه آن اشتراکاتی که دارند، این احکام هم در هر دو صورت جریان دارند.

ب) تفاوت

اما فرق آنها در این است که در احتمال دوم شرکت در عین من حیث مالیتها بود و در احتمال سوم، شرکت در عین من حیث ذاتها است.

فرق بین شرکت به نحو اول و شرکت به نحو ثانی، این است که بنابر نحوه اول [احتمال دوم] میتواند قیمت این مال را به شریک بدهد. یعنی

میتواند حق و سهم او را از قیمت این مال اداء کند و شریک نمیتواند مالک را مجبور کند که از عین

ص: 308

به او پرداخت کند. چون شراکت در عین من حیث ذاتها نیست، بلکه شراکت در عین من حیث المالیه است. لذا ارزش مالی سهم او را، به شریک می پردازد و شریک نمیتواند از مالک مطالبه خود عین را کند.

اما بنابر نحوه دوم [احتمال سوم] شریک میتواند حصه خودش را از عین از مالک طلب کند و مالک نمیتواند او را بر اخذ قیمت اجبار کند. فرق اینکه ما شراکت را در مالیت بدانیم یا شراکت را در خود عین بدانیم در اینجا ظاهر میشود. اگر شراکت در مالیت باشد، شریک نمیتواند از مالک مطالبه حصه خودش را از نفس العین کند. اما اگر شراکت در عین باشد، شریک میتواند مطالبه سهم خودش را از نفس العین کند و این اثر کمی نیست.

دلیل احتمال سوم

عمده دلیل در احتمال سوم این است که لفظ خمس وقتی اضافه به عین میشود، ظهور در کسر مشاع دارد و نه ذمه و نه کلی در معین. وقتی میگوییم خمس الغوص، ظهور دارد در یک پنجم خود غوص و از آنجا که ظهور ادله خمس در ملکیت است، پس معنای ادله ای که در آنها لفظ خمس اضافه به عین میشود، این است که اشاعه در ملکیت عین است و نه در مالیت. وقتی میگوییم خمس العین، خمس ظهور در کسر مشاع دارد یعنی یک پنجم به نحو اشاعه. اصلاً معنای خمس و ربع و ... همین است.

پس عمده دلیل احتمال سوم ظهور ادله خمس در ملکیت به نحو اشاعه نسبت به خود عین است و این هم از اضافه لفظ خمس به اعیان استفاده میشود.

بررسی دلیل

این دلیل تمام نیست. فقد عرفت مما ذکرنا فی البحث عن الاحتمال الثانی که ظاهر ادله خمس هر چند ملکیت است و ما هم قبول داریم و قبلاً هم گفتیم که مقتضای ادله خمس ملکیت است و نیز اضافه لفظ خمس به این اعیان، درست است که دلالت بر کسر مشاع از عین میکند ولی عین دو حیثیت دارد. یک حیثیت من حیث ذاتها و دیگری حیثیت مالیت آن. از اضافه لفظ خمس به اعیان، استفاده نمیشود که خمس به اعیان من حیث هی تعلق پیدا میکند. همانطور که میتواند خمس به اعیان من حیث هی متعلق شود، میتواند به اعیان متعلق شود من حیث المالیه. لذا از ادله خمس نمیتوان تعلق خمس را به اعیان من حیث ذاتها استفاده کرد. لذا احتمال سوم به نظر ما صحیح نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 19 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت دوم: بحث در کیفیت تعلق خمس به عین - احتمال چهارم

و بررسی آن - جهت سوم مصادف

با: 9 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

65

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

احتمال چهارم

احتمال چهارم در باب کیفیت تعلق خمس به عین، این است که خمس به عنوان ملک صاحبان خمس، به نحو کلی فی المعین متعلق به عین شود. فرق کلی فی المعین و اشاعه قبلاً - توضیح داده شد که مثلاً اگر هزار کیلوگرم گندم را در نظر بگیریم که یک پنجم آن متعلق به صاحبان خمس باشد، طبق این احتمال 200 کیلوگرم از این گندم باید به صاحبان خمس داده شود. اما این 200 کیلوگرم منتشر بین تمام اجزاء این حنطه نیست؛ بلکه 200 کیلوگرم از این هزار کیلوگرم است. لذا اگر مالک در چهار پنجم این گندم تصرف کند و نهایتاً یک پنجم آن را باقی بگذارد اشکالی ندارد.

دلیل

دلیلی که برای این احتمال میتوان ذکر کرد، این است که ظاهر ادله زکات، این است که زکات متعلق به مال زکوی است به نحو کلی فی المعین؛ یعنی در همه مواردی که متعلق زکات است، نحوه تعلق حق صاحبان زکات مثل فقرا، به آن مقداری که تعیین شده، به نحو کلی

فی المعین است. مثلاً اگر گوسفند یا گندم یا جو به حد نصاب برسد، همه مواردی که متعلق زکات واقع میشوند، به نحو کلی در معین ملک صاحبان زکات است.

و از آنجایی که خمس و زکات از یک باب هستند، لذا کثیری از احکام باب زکات، در مورد خمس هم جاری میشود و از جمله احکامی که در زکات جریان پیدا میکنند، همین کیفیت تعلق به مال است. در زکات تعلق به نحو کلی فی المعین است پس در خمس هم کذلک. لذا طبق این دلیل با استفاده از دو مقدمه مطلب ثابت میشود.

مقدمه اول: اینکه ادله زکات ظهور در تعلق زکات به مال زکوی به نحو کلی فی المعین دارد.

مقدمه دوم: اینکه خمس و زکات از یک باب هستند، پس نتیجه اینکه در خمس هم مطلب از همین قرار است.

مقدمه دوم نیاز به توضیح ندارد اجمالاً قابل قبول است.

اما مقدمه اول، همین که ما میتوانیم مقداری که متعلق به صاحبان زکات است را کنار بگذاریم و در بقیه تصرف کنیم، این شاهد بر این است که تعلق به نحو کلی فی المعین است. در باب زکات گفته شده که اگر قرار است عَشْرُ یک مالی به عنوان زکات داده شود، میتواند به اندازه آن کنار بگذارد و در بقیه تصرف کند. اگر این تعلق به نحو اشاعه بود، چنین حکمی نمیشد و نمیگفتند یجوز عزلها و التصرف فی الباقی. اگر صاحبان زکات در همه اجزاء مال شریک بودند، هر نوع تصرفی باید با اذن صاحبان زکات واقع میشد. لذا به استناد این دو مقدمه نتیجه میگیرند که در باب خمس نیز تعلق به نحو کلی فی المعین است.

ص: 310

بررسی

این دلیل، تمام نیست و دو اشکال بر آن وارد است.

اشکال اول

اشکال اول اشکال مبنایی است؛ بعضی از بزرگان اساساً در مورد تصویر کلی فی المعین اشکال کرده‌اند و میگویند اصلاً کلی فی المعین یک امر خارجی نیست بلکه یک چیزی است که در ذمه انسان ثابت میشود ولو اینکه مقید به یک امر خارجی هم شده باشد. وقتی ما میگوییم یک دویست کیلو از هزار کیلوگرم گندم، در واقع به این معناست که به اندازه دویست کیلوگرم گندم بر ذمه انسان ثابت شده است؛ کأنه تعلق به ذمه پیدا کرده و نه تعلق به عین. به عبارت دیگر جمع بین کلیت و خارجیت، جمع بین المتهافتین است؛ چون کلیت مربوط به ذهن است. اصلاً کلیت و جزئیت و تقسیم به این دو، از خصوصیات مفاهیم ذهنی است. ما در خارج چیز کلی نداریم؛ الوجود مساوق للجزئیة و الشخصیة. در عالم وجود، چیزی جز جزئی وجود ندارد، یعنی موجودی که مشخصات فردیه دارد و به واسطه آن مشخصات از سایر موجودات ممتاز شده است. مفهوم انسان در خارج قابل اشاره نیست. همه مفاهیم کلی اینطور است؛ پس کلیت در ظرف ذهن تحقق پیدا میکند. اما خارجیت مساوق با جزئیت است. کلی فی المعین یعنی ما یک چیزی را تصویر کردیم که یک جهت آن کلیت است و یک جهت آن تشخص است.

جمع بین این دو، جمع بین متهافتین است. مثل کوسه [به معنای شخص بدون ریش] ریش پهن است. همانطور که کوسه ریش پهن جمع بین متهافتین است، کلی فی المعین هم جمع بین المتهافتین است. چون آن چیزی که در خارج موجود میشود، شخص است و آن چیزی که در ذهن محقق میشود، کلیت است. نمیشود این دورا با هم کنار هم قرار داد.

البته کلی میتواند گاهی مطلق و گاهی مقید باشد. مثلاً یک وقت میگوییم حنطه و گندم که مفهوم کلی است و میتواند بدون هیچ قیدی بیاید و گاهی مقید است مثلاً میگوییم حنطه هذا البلد؛ گندم این شهر. اگر قیدی کنار این بیاید هر چند متعدد و متکثر باشد، موجب خروج کلی از کلیت نمیشود. مثلاً شما میگویید برنج دم سیاه درجه یک طارم؛ این یک عنوان کلی است که تعدادی قید خورده ولی این قیود سبب خروج آن معنا از کلیت نمیشود. لذا طبق این مبنا اساساً کلی فی المعین چیزی جز یک امری که در ذمه ثابت شود، نیست.

کلیت به عنوان چیزی که در خارج بخواهد امر خارجی باشد، نمیتوانیم داشته باشیم. لذا اگر این مبنا را در باب کلی فی المعین بپذیریم، دیگر این دلیل نمیتواند احتمال چهارم را اثبات کند؛ زیرا مدعا در احتمال چهارم این بود که خمس، ملک باشد و به نحو کلی فی المعین متعلق به عین باشد. وقتی میگوییم متعلق به عین باشد، یعنی متعلق به یک شیء خارجی باشد. پس باید یک امر خارجی باشد، منتهی به این نحو، نه به نحو اشاعه.

اگر بگوییم که اساساً کلی فی المعین نمیتواند یک امر خارجی باشد بلکه چیزی است که در ذمه ثابت میشود، این مدعا خودش اشکال دارد. اصلاً ما نمیتوانیم حتی در مورد زکات کلی فی المعین را تصویر کنیم. پس هم ادعا مشکل پیدا میکند و هم دلیل. لذا این اشکال [اشکال اول] میتواند اشکالی باشد بر مقدمه اول دلیل که میگوید زکات متعلق به مال زکوی میشود علی نحو الکلی فی المعین.

همانطور که عرض شد این اشکال را برخی بزرگان(1) مطرح کرده‌اند و یک بحث مبنایی است که باید در جای خودش به تفصیل درباره آن بحث شود ولی به نظر می‌آید که حرف درستی است. نه اینکه ما کلی فی المعین نداشته باشیم، بلکه این مانند حقی می‌شود که در ذمه ثابت است و ما قبلاً گفتیم تعلق خمس از قبیل چیزی که ثابت در ذمه باشد، نیست. ما نیز این را نفی کردیم.

اشکال دوم

اگر ما در ادله زکات دقت کنیم، از ادله زکات استفاده نمی‌شود که تعلق زکات به مال، از باب کلی فی المعین باشد. بلکه ظاهر اکثر ادله زکات شرکت و اشاعه است. روایات متعددی از جمله صحیحہ عبدالرحمن بصری(2) و نیز مصححه برید بن معاویه(3) وارد شده که ظهور در شرکت و اشاعه دارد. یعنی مثلاً در روایت دارد که زکات در ابل به فلان نحو است. فلان مقدار از ابل متعلق به فقر است. به چه دلیل مستدل ادعا می‌کند که ادله زکات ظهور در کلی فی المعین دارد؟ اتفاقاً ادله زکات برخلاف این است.

اما شاهی که آورده‌اند، آن شاهد هم نمیتواند مدعی آنها را اثبات کند. گفتند برای اینکه ما می‌بینیم که عزل زکات و کنار گذاشتن آن توسط مالک جایز است و تصرف در باقیمانده اشکالی ندارد. خواستند از این حکم نتیجه بگیرند که تعلق زکات به نحو کلی فی المعین است. چون اگر به نحو اشاعه بود، معنا نداشت که عزل جایز باشد و تصرف در مابقی بدون اشکال باشد.

این هم به نظر می‌رسد که نمیتواند مدعی مستدل را اثبات کند. چون این هم با تعلق به نحو اشاعه سازگار است و هم با تعلق به نحو کلی فی المعین. یعنی اعم است؛ حتی اگر تعلق به نحو اشاعه هم بود، به همین نحو میتوانستند اجازه عزل مقداری از زکات و اذن در تصرف مابقی را بدهند. چون معنای این اذن در واقع یعنی اعطای یک ولایت یا وکالت به مالک در تعیین سهم زکات. امام (علیه السلام) کأنه اجازه داده و این حق را به مالک داده که خودت این تسهیم را انجام بده.

سوال:

استاد: اصل این مسأله که شما میفرمودید بعضی‌ها در اینجا میگویند که این ترخیص است؛ اینکه خودش تقسیم کند؛ یعنی اشاعه به نحو ملکیت ثابت است ولی اگر این حق داده شده، ترخیص است و از همین باب میشود، کأنه یک ولایتی به مالک این مال زکوی داده شده که این تسهیم و تقسیم را انجام دهد.

سؤال:

استاد: این به مسأله مالیت بر میگردد و با آن سازگاری دارد. یعنی اینکه در مورد ابل میگوید گوسفند بدهید، با تعلق به مال علی نحو الاشاعه سازگاری دارد به شرط اینکه ما تعلق به عین را به ذات العین ندانیم و بگوییم تعلق به مالیت عین

ص: 312

1- کتاب الخمس (منتظری)، ص 224.

2- من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 12، ح 33؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 127، باب 12 من ابواب زکاه الانعام، حدیث 1.

3- کافی، ج 3، ص 536، ح 1؛ تهذیب، ج 4، ص 96، ح 274؛ وسائل الشیعه، ج 9، ص 129، باب 12 از ابواب زکاه انعام.

دارد. چون تعلق به مالیت عین دارد، پس يجوز دفعه من مال آخر. لزوماً اینطور نیست که این دال بر حق باشد. ملکیت به نحو اشاعه هم باشد، ولی به شرط اینکه این شراکت در مالیت عین باشد و نه ذات العین.

سوال:

استاد: يجوز الدفع من مال آخر، منتهی مال آخر را معلوم کرده است. مهم این است که خود این شتر متعلق زکات واقع شده است. در اینکه خود این شتر متعلق زکات است، بحثی نیست. منتهی میگوید برای این مقدار شتر، گوسفند بدهید.

سؤال:

استاد: حق منافات با عینیت ندارد، چون تعلق حق میتواند به نحو اشاعه باشد و میتواند به نحو کلی فی المعین باشد، اما ما حق بودن را رد کردیم.

سؤال:

استاد: اینها تقریباً از یک باب است. شما نمیتوانید در باب زکات بگویید حق است و در باب خمس بگویید ملک است. در بسیاری از احکام مشترک هستند و البته فرق هایی هم دارند ولی در این امور چرا باید فرق داشته باشند؟ نوع تعلق در هر دو قاعداً یکسان است.

سؤال:

استاد: ما قیاس نمیکنیم. میگوییم این حرف که خمس و زکات هر دو یک ضریب و مالیات شرعی هستند؛ در این مطلب شکی نیست. هر دو وقتی به عنوان یک مالیات و ضریب به آنها نگاه میشود، این مالیات شرعی در مقدار و در نصاب و در مسأله حول و در موارد دیگر با هم اختلاف دارند. ولی از نظر نحوه تعلق به مال، قاعداً دلیلی نیست که بین آنها فرق باشد.

فتحصل من جمیع ما ذکرنا فی الجبهه الثانيه ان الحق فی المقام هو الاحتمال الثانی و هو ان یكون الخمس ملكاً و یتعلق بمالیه العین بنحو الاشاعه و الشركه. هذا تمام الکلام فی الجبهه الثانيه.

ما تا کنون دو جهت را بحث کردیم. جهت اولی در اصل تعلق الخمس بالعین بود که آنجا ثابت کردیم خمس به عین تعلق میگیرد و ملک است و حق نیست. امر ثابت فی الذمه هم نیست.

در جهت دوم بحث در کیفیت تعلق خمس بود که اگر خمس متعلق به عین است، این تعلق به چه کیفیتی است؟ 9 احتمال در این جهت مطرح شد و از بین این 9 احتمال، با دلیل و مدرک این احتمال را پذیرفتیم که خمس ملک صاحبانش می باشد و متعلق به مالیت است، نه ذات العین، آن هم به نحو اشاعه و شرکت. هشت احتمال دیگر را با دلیل و مدرک کنار گذاشتیم و رد کردیم.

جهت سوم: در تخییر مالک بین دفع خمس از عین یا مال دیگر

جهت سوم همان چیزی است که امام (ره) در متن مسأله 23 به آن اشاره کردهاند. امام ابتدا فرمود: «الخمس متعلق بالعین» در جلسات گذشته این جمله کاملاً مورد بحث قرار گرفت و در واقع دو جهتی که بحث شد، در مورد همین جمله بود، هم اصل تعلق خمس به عین

ثابت شد و هم کیفیت تعلق خمس به عین بیان شد و جهت اینکه ما کیفیت تعلق خمس به عین را بحث کردیم، برای آن جمله بعدی است که امام (ره) فرموده‌اند [که همان جهت سوم بحث است]: «و تخییر المالک بین

ص: 313

دفعه منها أو من مال آخر لا يخلو من إشكال» در جهت سوم، بحث در تخییر مالک بین دفع الخمس من العین او من مال آخر است. اینکه مالک بعد از آن که خمس بر او واجب شد، آیا لزوماً باید خمس را از عین مالی که متعلق خمس است بپردازد یا میتواند مقدار معادل آن را از مال دیگر بپردازد؟

پس عنوان بحث این است: «تخییر المالک بین دفع الخمس من العین او من مال آخر»

اقوال

ملاحظه شد که امام (ره) خلافاً للمشهور میفرماید: «لا یتک الاحتیاط فی اخراج الخمس من العین». احتیاط واجب آن است که خمس از عین پرداخت شود. ایشان فتوا نداده اما میفرماید جایز نیست کسی از غیر عین خمس بدهد؛ بلکه باید از خود عین خمس بدهد مگر اینکه با حاکم شرع مصالحه کند. یعنی جواز دفع خمس از غیر عین را منوط به اذن حاکم کرده و اگر او تشخیص و اجازه داد و با این شخص مصالحه کرد، در این صورت اشکالی ندارد.

در مقابل، مشهور قائل به تخییر شده و میگویند: «يجوز دفع الخمس من العین او من مال آخر». میتواند به جای اینکه از عین بپردازد، از مال دیگر خمس را بپردازد و این نیازی به مصالحه با حاکم شرع ندارد و بدون اذن او میتواند این کار را انجام دهد.

پس در مجموع دو قول در اینجا وجود دارد.

1. یکی قول به عدم تخییر؛ یعنی لزوم اخراج الخمس من العین.

2. تخییر بین اخراج الخمس من العین و من مال آخر.

محل نزاع

قبل از اینکه این دو قول و ادله این دو قول را بیان کنیم، تأکیداً عرض میکنم و قبلاً هم گفتیم که اساساً محل نزاع کجاست و موضوع بحث در چیست؟ موضوع بحث در تخییر مالک بین دفع الخمس من العین او من مال آخر، آنجایی است که حول و سنه گذشته و خمس مستقر شده است. یعنی سالی که به عنوان سنه استریاح است، تمام شده؛ مؤونهایی که میتوانسته کسر کند، کسر کرده و مقداری مازاد بر مؤونه سنه باقی مانده است، حالا از هر چه باشد مثل گندم، جو، زمین، گوسفند و هر چه هست. بحث این است که از خود آن عین خمس بدهد یا از مال دیگر هم میتواند بدهد؟ این موضوع بحث است و الا اگر در طول سنه و قبل از آن که حلول حول شود، و قبل از آن که محاسبه کند و مؤونهها را کسر کند، در طول سال مال خود را به مال دیگر تبدیل کند، مثلاً زمین خود را بفروشد و به پول نقد تبدیل کند، این از محل بحث ما خارج است. همه بحث مربوط به بعد از حلول الحول و استقرار الخمس است. بعد از استقرار خمس آیا فقط باید از آن عین بدهد یا از مال دیگر هم میتواند بدهد؟ و الا تا مادامیکه حول محقق نشده و سال تمام نشده و هنوز خمس مستقر نشده، هیچ مانعی از تبدیل این مال به مال دیگر، وجود ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

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: 20 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تخییر مالک بین دفع خمس از عین یا مال

آخر - دو احتمال در عبارت امام

مصادف با: 10 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

66

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در جهت ثالثه یعنی در تخییر مالک بین دفع خمس از عین یا من مال الآخر بود. عبارت امام (ره) خوانده شد و عرض شد ایشان معتقد است که دفع خمس از غیر عین به نحو احتیاط و جویی جایز نیست. در مقابل، مشهور قائل به تخییر هستند و ادله ای هم بر این مدعا اقامه کرده‌اند.

دو احتمال در عبارت امام

قبل از اینکه به دلیل این دو قول پردازیم، یک نکته ای در عبارت امام هست که قبلاً هم اشاره شده و الان هم لازم است که مجدداً تذکر داده شود و آن این است که ایشان ابتدا میفرماید «و تخییر المالک بین دفع الخمس من العین أو من مال آخر لا یخلوا عن إشکال و ان لا یخلوا من قرب الا فی الحلال مختلط بالحرام» سپس میفرماید «فلا یتربح الاحتیاط فیه باخراج خمس العین»

ما گفتیم «فلا یتک الاحتیاط فیه» بر میگردد به غیر مال حلال مختلط به حرام. بعضی از بزرگان مرجع ضمیر «فیه» در «لایترک الاحتیاط فیه» را برگرداندند به مال حلال مختلط به حرام؛ یعنی در واقع در تعیین مراد امام از این عبارت اختلاف شده است. فرق میکند که ما بگوییم در غیر مال حلال مختلط به حرام یعنی در همه موارد، تخیر ثابت نیست و باید خمس از عین پرداخت شود. یعنی احتیاط را در دایره همه اموال به غیر مال حلال مختلط به حرام بدانیم. یا احتیاط در دایره مال حلال مختلط به حرام بدانیم و بگوییم احتیاط این است که در مال حلال مختلط به حرام، خمس باید از عین پرداخت شود و از مال آخر جایز نیست.

احتمال اول: بعضی الاعلام عبارت ایشان را اینطور معنا کرده: «وقد احتاط بعض اساتذتنا العظام فی تعلیقه علی المقام فی خصوص خمس الحرام المختلط بالحلال فحکم بوجوب اخراجه من العین، و هذا الاحتیاط وجیه...» (1)

همانطور که در عبارت ایشان ملاحظه شد، ایشان احتیاط را مربوط به مال حلال مختلط به حرام دانسته است. تلقی ایشان از عبارت این است که امام، احتیاط کرده در خصوص مال حلال مخلوط به حرام و فرموده: «لایترک الاحتیاط فیه باخراج الخمس العین»؛ باید خمس آن را از محل خود آن عین خمس بدهد. این برداشتی است که ایشان از عبارت امام دارد.

ص: 315

1- کتاب الخمس (شاهرودی)، ج 2، ص 338.

احتمال دوم: بعضی از شاگردان امام (ره) غیر از این مطلب را استفاده کرده‌اند و حق هم همین است. شیخنا الاستاد تأکید میکند که «لایترک الاحتیاط فیه باخراج خمس العین»، به غیر مال حلال مختلط میخورد لذا به نظر ما برداشتی که آقای شاهرودی از عبارت امام دارند، درست نیست.

حق در مسأله

البته ظاهر عبارت مساعد احتمال اول است ولی وقتی به مجموع مسأله نگاه میشود، حق با شیخنا الاستاد است. ایشان اینطور معنا کرده‌اند که احتیاط نباید ترک شود در اینکه اگر خمس میخواهد داده شود، از عین داده شود. این هم ربطی به مال حلال مختلط به حرام ندارد چون در آنجا اصلاً مسأله احتیاط نیست بلکه به هیچ وجه حق ندارد این کار را بکند. آنجا بالاتر از احتیاط است و فتواست. شاهد آن عبارتی است که ایشان در ذیل مسأله 23 آورده‌اند که: «کما أن للحاکم المصالحه فی المال المختلط بالحرام ایضاً» این مطلب شاهد بر این است که عبارات قبلی ارتباطی به مال حلال مخلوط به حرام ندارد بلکه مربوط به غیر آن است. چون اینجا کأنه مستقلاً درباره مال حلال مخلوط به حرام میفرماید: همانطور که در غیر این مورد مکلف میتواند با حاکم مصالحه کند، در مورد مال حلال مخلوط به حرام هم میتواند مصالحه کند. ظاهر عبارت این چنین است که کأنه در مال حلال مخلوط به حرام، دیگر مسأله احتیاط مطرح نیست، آنجا فتوائاً نظرشان این است که خمس باید از محل عین داده شود اما در غیر آن مورد، احتیاط کرده‌اند؛ یعنی در غیر مال حلال مخلوط به حرام احتیاطاً میفرماید از غیر عین داده نشود.

این نکته عبارتی بود که لازم بود بیان شود. پس هر چند به نظر بدوی از ظاهر عبارت همین مطلبی که بعضی الاعلام گفته استفاده میشود ولی اگر در مسأله دقت شود، این نظر درست نیست. مرجع ضمیر «فیه» به مال حلال مخلوط به حرام نمیخورد و کلی در همه موارد است.

استاد: بحث این است که اگر ایشان ذیل مسأله 23 را ملاحظه میکردند، این حرف را نمی زدند. با توجه به عبارات بعدی مسأله 23، این مطلب روشن میشود که منظور از اخراج خمس من العین، در غیر این مورد است. چون این مورد لایترک الاحتیاط ندارد. شاهد این است که وقتی سخن از مصالحه با حاکم شرع در مال حلال مخلوط به حرام است، نشان می دهد که آن قسمت و عبارت قبلی، مسأله مال حلال مخلوط به حرام نیست. یعنی از آنجایی که شروع میکند «فلا یترک الاحتیاط فیه باخراج خمس العین» تا «کما» مربوط به احتیاطی است که ایشان قائل شده و مربوط به غیر مال حلال مخلوط به حرام است. بعد میفرماید همانطوری که در موارد دیگر حاکم میتواند مصالحه کند که مکلف از غیر عین بپردازد، در حلال مخلوط به حرام هم همین طور است. عبارت را دقت بفرمایید: «فلا یترک الاحتیاط فیه باخراج خمس العین» وقتی میگوید باید از خود عین بدهد، معنای آن این است که نمیتواند نقل به ذمه کند. این نمیتواند بگوید که من از عین نمی دهم و از قیمت یا مال دیگر می دهم. پس اگر بحث مصالحه با حاکم شرع است، یعنی در واقع به این معناست که با حاکم شرع مصالحه کند و از عین ندهد و به ذمه او منتقل شود و قیمت آن را بدهد یا از مال آخر بدهد. بستگی به این دارد که ما قائل به تخییر شویم یا خیر.

استاد: امام احتیاط واجب میکند و میگوید باید از عین بدهد، مگر اینکه با حاکم شرع مصالحه کند و اجازه دهد که پول آن را پرداخت کند یا مثلاً مال دیگری دارد و حاکم میگوید از آن مال بده. این امر تابع مصالحه است و الا لولا اجازه حاکم شرع و مجتهدی که خمس را دریافت میکند، حق ندارد از غیر عین بدهد بلکه باید از عین بدهد.

پاسخ به یک سؤال

سؤالی که مطرح شده این است که با وجود بحث از جهت ثانیه که معلوم شد تعلق خمس به عین به چه کیفیتی است، دیگر جایی برای این بحث باقی نمی ماند. چه ضرورتی دارد این بحث مطرح شود؟ از باب یادآوری عرض میشود که اصولاً بحث از اینکه مالک مخیر است بین اخراج خمس عین یا خمس من مال آخر، مبتنی بر جهت ثانیه است که ما بحث کردیم. یعنی اگر گفتیم کیفیت تعلق خمس به مال به نحو ملکیت، نسبت به مالیت عین است یا نسبت به ذات عین است به نحو اشاعه؛ کسی که معتقد میشود خمس متعلق به ذات العین است، قهراً دیگر جایی برای تخییر باقی نمی ماند و اساساً یکی از دلایل امام همین است. اینکه امام میگوید تخییر خلاف احتیاط است، در واقع به همین جهت است که اگر ما معتقد شدیم خمس متعلق به ذات عین است، دیگر لایحوز اخراج من غیر عین و جایی برای تخییر نمی ماند و لذا این اشکال شاید متوجه امام باشد که چرا احتیاط کرده اند؟ اینجا باید فتوا می دادند. اگر ما قائل شدیم به اینکه خمس متعلق به ذات العین است، نه به مالیت عین، جایی برای احتیاط نیست و باید فتوا می دادند که «الاقوی انه یجب اخراج الخمس من العین»؛ چون این علی القاعده است اما اینکه دیگران و مشهور (که قائل هستند به تعلق خمس به ذات العین به نحو شرکت و اشاعه)، چرا قائل به تخییر شدند مطلبی است که باید در بررسی قول مشهور، وجه آن را مشخص کنیم. پس عنایت داشته باشید که اگر الان بحث تخییر برای شما راحت و آسان شده است، چون ما آن مطلبی که این بحث متفرع بر آن است را به تفصیل بحث کردیم و گفتیم جهت ثالثه متفرع بر جهت ثانیه است.

پس اول باید کیفیت تعلق خمس به عین معلوم شود. آنگاه تکلیف ما در این بحث مشخص می شود که آیا ما میتوانیم از غیر عین بدهیم یا باید الزاماً از عین پردازیم. لذا این متفرع بر آن است و اساساً ما جهت ثانیه را به همین دلیل مطرح کردیم. پس جایی برای این سؤال نیست که وقتی جهت ثانیه را بحث کردیم، چه لزومی دارد که از این بحث کنیم. برای اینکه ما با مسأله 23 مواجه بودیم که در آن حکم تخییر را مطرح کرده است. تخییر از اخراج من العین او من غیر العین؛ در مسأله 75 عروه نیز همین طور است.

ما مبنای این حکم و قول مقابل آن را ابتدا باید بررسی می کردیم که اصلاً کیفیت تعلق خمس به چه نحو است و بعد از آن همانطور که برای شما واضح و روشن شده است، نتیجه قهری آن بحث در اینجا معلوم میشود. لذا باید آن بحث مطرح میشد تا اینجا مسأله واضح تر و روشن تر شود.

سؤال:

استاد: من از شما سؤال میکنم که بین اداء و تعلق کدام مبنایی است؟ مگر اداء متفرع بر تعلق نیست؟ ما در مورد اول، اصل تعلق به عین را گفتیم که ظاهراً لاخلاف و لا اشکال فیه. ولی همان نحوه تعلق هفت احتمال در آن وجود دارد. چون شما

این ادله را در بحث جهت ثالثه دیده اید، به نظر شما می آید که این بحث باید در اینجا مطرح شود. مسأله، مسأله مهمی است؛ میفرمایید ما یک مقام تعلق خمس داریم و یک مقام اداء خمس. کیفیت اداء اینجا الان مورد بحث است که آیا مالک مخیر است یا نیست. امام میفرماید خیر و مشهور میگویند بله. ما میگوییم قبل از اینکه ببینیم کیفیت اداء خمس چگونه است، باید نحوه تعلق خمس را بدانیم. اول باید ببینیم که خمس به چه متعلق شده است. ما یک وظیفه ای داریم و یک حقی و ملکی که برای دیگران است. ما میخواهیم چه چیزی را اداء کنیم؟ شما الان فرض کنید و تصویر بفرمایید که جدا از مسأله خمس، دو نفر با هم شراکت دارند و با هم کار میکنند، هنگامیکه میخواهند سهم یکدیگر را بدهند، اول باید معلوم کنند که نحوه شراکت آنها چگونه بوده است. پس اصل تبیین کیفیت تعلق خمس باید به مال مشخص شود.

سؤال:

استاد: ممکن است بخشی از آن بحث ها در اینجا تکرار شود، ما با قطع نظر از مسأله تخییر، به مسأله اداء در جهت سوم کاری نداشتیم بلکه به مسأله تعلق کار داشتیم. اگر آن روشن شود، نتیجه قهری مبنایی که در جهت ثانیه اختیار کردیم، در جهت ثالثه معلوم میشود و بحث ما کمتر میشود. اما آن چیزی که شما میفرمایید که «مال آخر» یعنی نقل به ذمه؛ در واقع شما اشکال به احتمال ثانی میکنید؟

سؤال:

استاد: این اشکالات وارد نمیشود. وقتی میگوییم تخییر یا عدم تخییر بین اخراج الخمس من العین او من مال آخر، عین که مشخص است، من مال آخر میشود یا قیمت این عین و قیمت عین یعنی این که فروخته شود و پول آن داده شود؛ یا معادل آن حساب شود و از یک پول نقد دیگر بدهد و میتواند اصلاً از زمین و یک مال دیگر بدهد.

سؤال:

استاد: بستگی به این دارد که مبنای ما در آنجا چه باشد؟ آنجا گفتیم به مالیت تعلق میگیرد، پس عین خصوصیت ندارد. میتواند از غیر آن هم بدهد و این علی القاعده است و قاعده اقتضای این را دارد. مشهور باید بگویند وقتی خمس به عین تعلق میگیرد، اداء هم باید از همان باشد، اما شارع به ما ترخیص داده است.

سؤال:

استاد: مالیه العین یعنی ارزش مالی این ثوب و نه این بما هو ثوب. آن آقایان خلاف قاعده میگویند، چطور میشود که خمس متعلق به خود عین شود اما بگوییم ما در مقام اداء کاری نداریم.

سؤال:

استاد: مصالحه عنوان دیگری است، اینجا احتیاط واجب میکند و میگوید نمیشود، چون از نظر ایشان خمس متعلق به ذات العین است و اضافه به عین شده است. اتفاقاً امام در چارچوب و قاعده این حرف را می زند. اینکه امام میگوید «لایترک الاحتیاط»، احتیاط واجب این است که خمس باید از خود عین داده شود، مگر اینکه با حاکم شرع مصالحه کند و از او اجازه بگیرد، معنایش این است که ما وقتی میگوییم خمس به عین تعلق میگیرد، اخراج آن هم باید از همان باشد. آنهایی که اشکال میکنند عجیب است. بحث این است که آنجایی

که شراکت به نحو اشاعه است، در مقام اداء میتواند

ص: 318

بگویند که درست است من در این عین شریک هستم اما میخواهم سهم تو را به شکل دیگری اداء کنم. آن تابع و متفرع بر این است، کیفیت اداء تابع کیفیت تعلق است. لذا امام دقیقاً روی قاعده گفته‌اند. گرچه ما اصل حرف ایشان را قبول نداریم ولی اگر خمس به عین تعلق گرفت، اداء هم باید همانطور باشد. اینکه چرا امام احتیاط کرده است عرض خواهد شد که لعل به خاطر همان تسالمی است که فقها در باب زکات دارند یا به خاطر روایتی است که در این مقام وارد شده است. این باعث شده که امام کمی متزلزل شده و فتوا ندادند. اتفاقاً امام که برخلاف مشهور احتیاط واجب کرده است، دقیقاً در چهارچوب است چون میگویند وقتی خمس به عین تعلق میگیرد، حق نداریم از غیر عین بدهیم. مگر اینکه حاکم شرع اجازه بدهد. این اشکال شدیداً متوجه دیگران است که از یک طرف میگویند خمس متعلق به عین است اما در عین حال میگویند یتخیر المالك بین الدفع من العین او من مال آخر.

بخل، شجره خبیثه

فاطمه زهرا (س) از پیامبر اکرم (ص) نقل فرموده‌اند: «قَالَ لِي أَبِي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): إِيَّاكَ وَ الْبُخْلَ، فَإِنَّهُ عَاهَةٌ لَا تَكُونُ فِي كَرِيمٍ، إِيَّاكَ وَ الْبُخْلَ فَإِنَّهُ شَجْرَةٌ فِي النَّارِ، وَ أَغْصَانُهَا فِي الدُّنْيَا، فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا أَدْخَلَهُ النَّارَ» از بخل پرهیزید، این آفتی است در دنیا که هیچ گاه در شخص بزرگوار و کریم نیست. پرهیزید از بخل، چون بخل درختی است در آتش و شاخه های آن در دنیا است. و کسی که به شاخه های از شاخه های آن متصل شود، آن را به داخل آتش میبرد.

نظیر این روایت را در مورد سخاوت هم دارد که فاطمه زهرا (س) میفرماید سخاوت هم شجره های است در بهشت که اگر کسی به شاخه های از شاخه های آن متصل شود، او را به سوی بهشت میبرد.

این نکته مهمی است. فضیلت ها و رذائل اخلاقی همگی شجره هایی هستند در جنت و نار. شاخه های آنها در دنیا است. اتصاف ما به هر یک از این فضائل و رذائل، اتصاف به شاخه ای از آن درختان است که در بهشت و جهنم قرار دارد. وقتی به شاخه متصل شویم، این شاخه ما را میبرد. حواسمان باشد که بخل فقط در مسائل مالی نیست بلکه در همه چیز است. کسی که این صفت در او باشد، جای او در آتش است.

«الحمد لله رب العالمين»

.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: 26 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تخییر مالک بین دفع خمس از عین یا مال آخر - بررسی

قول به عدم تخییر مصادف

با: 16 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

67

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

خلاصه جلسه گذشته

در جهت ثالثه، بحث در این بود که آیا مالک مخیر است بین دفع خمس از عین یا از مال دیگر یا اینکه مخیر نیست و لزوماً باید خمس را از خود عین بدهد و نمیتواند از مال دیگر بپردازد.

نکاتی قبل از ورود به ادله دو قول، بیان شد و در مجموع عرض شد که در مسأله دو قول است. مشهور قائل به تخییر هستند و برخی قول به عدم تخییر را اختیار کرده‌اند و گفته‌اند باید از خود عین پرداخت شود؛ از جمله مرحوم امام (ره) که به نحو احتیاط و جویبی فرموده‌اند باید از نفس عین پرداخت شود.

دلیل قول به عدم تخییر

دلیل قول به عدم تخییر و لزوم پرداخت خمس از نفس العین، این است که خمس بنابر مقتضای تحقیق، به نحو اشاعه متعلق

به عین است، (چنانچه در جهت ثانیه مورد بررسی قرار گرفت) یعنی یک پنجم از خود عین، ملک صاحبان خمس است. ظاهر هم این است که تعلق ملکیت صاحبان خمس به این اموال، به عین این اموال است من حیث هی. یعنی خمس ذات العین ملک صاحبان خمس است و دیگر مسأله مالیت از دید آنها منتفی است.

بنابراین باید آن چه که متعلق ملک صاحبان خمس است، به آنها داده شود. یعنی وقتی هم که میخواهد اداء شود باید آنچه که مال آنهاست به آنها داده شود. ولی اگر با حاکم شرع به عنوان نایب امام، مصالحه کنند میتوانند از غیر عین هم خمس را بپردازند و الا به حسب قاعده باید از نفس العین این خمس پرداخت شود.

پس چیزی که میتواند به عنوان مبنای قائلین به عدم تخییر و من جمله امام ذکر کرد، همین مطلب است.

نکته ای که وجود دارد، این است که اگر بگوییم یک پنجم ذات العین ملک صاحبان خمس است، و بر این اساس تخییر را نفی کردیم، قاعدتاً اینجا وجهی برای احتیاط نیست. لذا جای این سؤال هست که چرا امام فتوا نداده و فرموده است: «فلا یترک الاحتیاط فیه باخراج نفس العین». اگر خمس تعلق به ذات العین به نحو اشاعه گرفته، باید فتوا بدهند که همان را به عنوان ملک صاحبان خمس به آنها بپردازند. چرا امام فتوا نداده و فرموده احتیاط واجب این است که از این عین بدهند.

وجوه محتمل در احتیاط ماتن

برای احتیاط امام، احتمالات و وجوهی میتوان ذکر کرد یعنی لعلّ وجه احتیاط امام (با اینکه قاعدتاً باید فتوا میدادند) به لزوم اخراج خمس از عین، یکی از این امور است:

ص: 320

وجه اول: روایاتی در باب زکات وارد شده که از آنها استفاده میشود زکات را میتوان از غیر مال زکوی پرداخت کرد؛ مثلاً در مورد زکات نقدین، روایت هست که میتوان به جای زکات متعلق به دینار، درهم پرداخت کرد یا برای زکات متعلق به شتر، گوسفند داد. لذا چون در باب زکات این چنین است و معمولاً احکامی که در باب زکات جریان پیدا می کند، مشترک با باب خمس است، لذا امام به ملاحظه این روایات، احتیاط کرده و فتوا نداده است. یعنی کأنه یک مانعی در برابر ایشان بوده که به خاطر آن مانع، احتیاط واجب کرده اند و الا لولا این مانع، میفرمودند اقوی این است که خمس از نفس العین داده شود لا- من مال آخر. منتهی این روایات باب زکات کأنه در برابر ایشان جلوه کرده و باعث شده متزلزل شوند و از فتوا تنزل کرده اند و احتیاط واجب فرموده اند.

وجه دوم: وجه دوم تسالم فقها در باب زکات است. یعنی درست است که در باب زکات این روایات وجود دارد، ولی عمده چیزی که باعث شده امام از مقام فتوا تنزل کند و احتیاط واجب را در اخراج خمس از نفس العین بداند، اتفاقی است که فقها در باب زکات دارند. یعنی فقها در باب زکات، همگی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که زکات از غیر مال زکوی نیز میتواند پرداخت شود. گرچه همین تسالم فقها نیز چه بسا ناشی از همان ادله باب زکات باشد؛ ولی به هر حال هر کدام یک وجه مستقل است. یعنی ممکن است در نظر امام، ادله جلوه کرده باشد، ادله ای که در باب زکات وارد شده و یحتمل کاری به ادله نداشته، بلکه آنچه مدنظر بوده، تسالم فقها بوده است. دیده اند که فقها در باب زکات چنین اتفاقی دارند، مراعاتاً لتسالم الفقها فی باب الزکات، در اینجا هم احتیاط فرموده اند.

وجه سوم: اینکه امام (ره) اینجا مراعات مشهور را کرده است. یعنی مشهور در همین باب، عمدتاً قائل به تخییر هستند. یعنی معتقدند که

ولو ذات العین متعلق خمس است و صاحبان خمس مالک یک پنجم ذات العین به نحو اشاعه و شرکت هستند، اما در عین حال گمان آنها این است که در اینجا ترخیص داده شده به اینکه خمس را از غیر عین هم میتوان پرداخت کرد. لذا امام مراعاتاً للمشهور فتوا نداده‌اند بلکه به نحو احتیاط و جوبی فرموده‌اند که خمس باید از عین داده شود؛ یعنی لولا- نظر مشهور مبنی بر ترخیص در اداء خمس از غیر عین، ایشان فتوا میداد اما با ملاحظه این مسأله فتوا نداده و احتیاط کرده است.

خلاصه: پس ملاحظه شد که جای این سؤال و چه بسا اشکال به امام (ره) هست که اگر شما قائل به تعلق ملکیت به یک پنجم عین متعلق خمس به نحو اشاعه هستید، پس باید در اینجا فتوا به عدم جواز اخراج خمس من مال آخر و لزوم پرداخت خمس از خود عین بدهید و دیگر جای احتیاط حتی به نحو و جوبی نیست. توجیهی که برای این احتیاط امام (ره) میتوان کرد، یکی از این سه احتمال یا همگی با هم است:

اول: یا این است که امام به ملا-حظه ادله باب زکات که دال بر جواز دفع زکات از غیر مال زکوی هستند، از فتوا دادن به احتیاط روی آورده‌اند.

دوم: یا از این باب که فقها تسالم دارند در باب زکات که میتوان زکات را از غیر مال زکوی داد.

سوم: یا از باب رعایت مشهور در همین باب خمس که قائل به تخییر هستند.

علی ای حال مبنای نظر امام روشن شد و وجه احتیاط ایشان هم در این مسأله تاحدی معلوم شد.

قول دوم که مشهور به آن ملتزم شده‌اند، قول به تخییر بین دفع خمس من نفس العین و دفع الخمس من مال آخر است. مشهور می‌گویند لازم نیست که از خود عین داده شود بلکه میتوان از مال دیگر پرداخت. البته در اینجا تعییرات مختلف است. بعضی تعبیر کرده‌اند به «تخییر بین دفع الخمس من نفس العین و من مال آخر». تعبیرها برای یک طرف تخییر متفاوت است. در یک جا تعبیر کرده‌اند به «قیمته» و یک جا تعبیر کرده‌اند به «مال آخر» و اینها با هم تفاوت دارند. ولی مقصود واقعی از این تخییر، [چه ما تعبیر اول را به کار ببریم و چه تعبیر دوم را] این است: «تخییر بین لزوم دفع خمس من نفس العین و من غیره». در حقیقت طرف دوم تخییر، عدم لزوم دفع خمس از نفس العین است. یعنی بحث ما این است که است که آیا لزوماً خمس را باید از خود عین دهیم یا اینکه از غیر عین هم میتوان داد. اینکه از غیر عین میتوان داد، میتواند به این نحو تصویر شود که مثلاً عین فروخته شود و یک پنجم قیمت آن به عنوان خمس به صاحبان خمس داده شود یا مالک این عین را برای خودش حفظ کند و معادل یک پنجم این مال را از مال دیگر بدهد که حالا آن مال دیگر میتواند نقد باشد و میتواند جنس باشد. یعنی یک پول نقدی دارد و خودش از آن پول، معادل یک پنجم این عین را می‌پردازد.

پاسخ به یک سؤال

سوالی که بعضی از دوستان داشتند که اگر من مال آخر باشد، اینکه ما یک طرف تخییر را این قرار دهیم که آیا میتواند از مال دیگر بدهد، در واقع یعنی نقل به ذمه. یعنی اینکه یک پنجم این عین که ملک صاحبان خمس است، در واقع انتقال داده میشود به ذمه و اگر ما این فرض را بپذیریم، با تعلق خمس به عین (که قبلاً گفتیم مورد اتفاق است)، سازگار نیست.

به این سوال در جلسه قبل اشاره شد و باز هم عرض می‌کنم که اینها هیچ منافاتی ندارند؛ یعنی کسی قائل به تعلق خمس به ذات العین بشود؛ آن هم به نحو ملکیت علی نحو الاشاعه؛ (یعنی تمام اجزاء این عین به پنج قسمت تقسیم میشود و یک پنجم آن متعلق به صاحبان خمس و چهار پنجم متعلق به مالک است) اما در عین حال تخییر را هم بپذیرد، اینها با هم تنافی ندارد. تعلق خمس به عین، به این نحو به عنوان یک اصل که مستفاد از ادله است و طبق نظر آقایان پذیرفته شده، ولی آنها معتقد هستند خود شارع ترخیص داده که مالک از غیر عین، میتواند این را بپردازد. یعنی کأنه نظیر آنچه که در باب زکات اتفاق افتاده است. در باب زکات آن مقداری که متعلق زکات است، ملک و سهم فقر است. آنجا هم ملکیت به نحو اشاعه است ولی این اختیار و این ولایت در تصرف در مال زکوی داده شده که کأنه به نیابت از فقرا این معامله را انجام دهد و این مال را بفروشد و سهم آنها را بپردازد.

اینجا هم همین طور است؛ اگر مشهور می‌گویند خمس متعلق به ذات الاعیان است لا من حیث مالیتها، و یک پنجم آن به نحو اشاعه و شرکت متعلق به صاحبان خمس است، منافات ندارد شارع ترخیص بدهد که مالک، این یک پنجم را به نحوی استیفا کند به آنها بدهد. لذا اینطور نیست که اگر ما تخییر دفع خمس من العین او من مال آخر را مطرح کردیم، با آنچه که سابقاً گفتیم تنافی داشته باشد.

سوال:

استاد: همانجا هم اگر ما قائل به احتمال دوم شویم، یعنی بگوییم خمس به عین تعلق گرفته لا من حیث هی بل من حیث مالیتها؛ این چه اشکالی دارد که ما این را بگوییم و در عین حال قائل به تخییر شویم؟ شما یک وقت می‌خواهید احتمال دوم را با نظر مشهور تلفیق کنید، اصلاً این دو حرف جداست.

سؤال:

احتمال دوم و احتمال سوم در این جهت مشترک هستند. ما اشتراک و تفاوت این دو احتمال را گفتیم ولی باید دقت کرد که اگر هر دو میگویند خمس به عین متعلق میشود و هر دو قائل به ملکیت هستند و هر دو ملکیت علی نحو الاشاعه و الشرکه را میگویند اما یکی میگوید به خود عین متعلق است و دیگری میگوید به مالیت عین یعنی این طور نیست که این ثوب بما هو ثوب متعلق خمس باشد، بلکه متعلق به مالیت آن است. مالیت هم لزوماً این نیست که همان ذمه باشد. شما میگویید قول به اینکه خمس متعلق شده به عین من حیث مالیتها، فرقی با ذمه ندارد.

سؤال: به همان دلیلی که مشهور با اینکه قائل به این هستند که این متعلق به ذات العین است اما این تخییر را می‌پذیرند، (چون گفتیم هیچ منافاتی بین این دو نیست). در اینجا هم همین طور، ما میگوییم مالیت این عین یعنی خود این عین را بدهد یا قیمت آن را بدهد. قیمت این عین چه فرقی می‌کند که من این را بفروشم و پول آن را بدهم یا از مال دیگر بدهم. اینجا در عبارتی از مرحوم سید آمده: «من مال آخر تقدماً او جنساً»؛ بعضی از محشین تعلیقه ای دارند که ملاحظه بفرمایید؛ آنجا برخی نسبت به «جنساً» اشکال کرده‌اند.

علی ای حال قول دوم که مشهور است، دلیلی برای آن ذکر شده که مرحوم آقای خوئی این را نقل کرده‌اند. اصل دلیل را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم این دلیل قابل قبول هست یا خیر.

دلیل قول به تخییر

یک دلیل این قول روایتی است که در باب زکات وارد شده و ادعای شمول این روایت در مانحن فیه شده است و آن صحیحه برقی است که مربوط به باب زکات است. در ادامه تقریب استدلال به این روایت برای شمول نسبت به مانحن فیه را عرض می‌کنم. «قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي ع- هَلْ يَجُوزُ أَنْ أُخْرَجَ عَمَّا يَجِبُ فِي الْحَرْثِ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَ مَا يَجِبُ عَلَى الذَّهَبِ دَرَاهِمَ بِقِيمَةِ مَا يَسْوَى أَمْ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُخْرَجَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَا فِيهِ فَأَجَابَ عَ أَيُّمَا تَيَسَّرَ يُخْرَجُ»؛ به امام (ع) نامه نوشتند که آیا زکاتی در محصولات زراعتی واجب میشود؟ تصریح می‌کند به گندم و جو که آیا در گندم و جو چیزی واجب میشود و نیز آنچه که در طلا واجب میشود. ظاهر این است که چیزی که در گندم و جو واجب میشود، زکات است. آیا يجوز ان اخراج دراهم؟ به جای اینکه از گندم بدهیم و از جو بدهیم و به جای اینکه خود طلا را به عنوان ما يجب علیها بدهیم، به جای آن درهم بدهیم؛ منتهی درهم‌هایی که از نظر ارزش، مساوی با آن گندم و جو و طلاست. مثلاً فرض بفرمایید به اندازه صد کیلوگرم گندم باید بدهد، اما به اندازه این صد کیلو، درهم میدهد. یا اینکه دو مثقال طلا بدهد، اما به جای این دو مثقال طلا، درهم بدهد. یا اینکه از هر چیزی باید از خودش پرداخت شود. امام در جواب نوشتند: هر چه که میتواند اخراج کند؛ هر چه مقدور است اخراج شود. یعنی هم میتواند از خود گندم بدهد و هم درهم بدهد.

ص: 323

استدلالی که به این روایت شده، در واقع دو مرحله است. مرحوم خوئی به دو موضع از این روایت استدلال کرده بر اینکه در باب خمس هم همین طور است. این روایت در باب زکات مورد استناد قرار گرفته است.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 324

.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: 27 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تخییر مالک بین دفع خمس از عین یا مال آخر - بررسی

قول به عدم تخییر مصادف

با: 17 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

68

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد برای قول به تخییر بین دفع خمس از نفس العین یا قیمت آن، به صحیحه برقی استدلال شده است. اصل روایت این بود که کسی به امام (ع) نامه نوشته و سؤال کرده در مورد جو و گندم و طلا، آیا آن واجب مالی باید از خود اینها اخراج شود یا میتوان از قیمت آنها و درهم که مساوی با قیمت آنهاست پرداخته شود؟ امام (ع) فرمودند: «ایما تیسر یخرج»؛ هر طور که برای او مقدور و میسر است، میتواند واجب مالی را ادا کند. تقریب استدلال به این روایت در دو مرحله است.

تقریب استدلال به صحیحه برقی

مرحله اول: در مرحله اول مرحوم آقای خویی می فرماید ظاهر این روایت، در مورد جو و گندم مربوط به زکات است؛ چون بحث زراعت است و بعد از زراعت گندم و جو ذکر شده «عما یجب فی الحرث من الحنطه و الشعیر». به قرینه ذکر جو و گندم در مورد زراعت، معلوم میشود که اینجا بحث از تعلق زکات است؛ چون زکات به محصولات زراعی مثل جو و گندم تعلق میگیرد و بحث تجارت و خرید و

اما در مورد ذَهَب، ظاهر این است که اعم است. یعنی هم مسأله زکات در آن مطرح است و هم خمس. وقتی سخن و سؤال از ذَهَب به میان می‌آید، یعنی آن واجب مالی متعلق به طلا، سؤال این است که آیا باید از خود طلا داده شود یا از غیر طلا هم میتوان آن را پرداخت کرد؟ وقتی امام (ع) در جواب می‌فرماید «ایما تیسر یخرج» در واقع میتوان گفت مطلق ماوجب فی الذهب، چه زکات باشد و چه خمس باشد. تعین ندارد که از خود عین داده شود بلکه میتوان قیمت آن را هم پرداخت. این مسأله بخصوص در زمان های اخیر که خود طلا مورد معامله قرار میگیرد، روشن تر و واضح تر میشود. بنابراین خود روایت ولو بخشی از آن به نوعی به زکات مربوط میشود، اما از این جهت که ذهب مورد سوال قرار گرفته و در مورد ذهب تعلق خمس هم مثل زکات مطرح است. لذا ما به اطلاق این روایت میتوانیم تمسک کنیم و بگوییم هر نحو که میتواند و میسر است پردازد، و لذا دیگر وجهی ندارد که ما بر لزوم اخراج خمس من العین پافشاری کنیم.

مرحله دوم: در مرحله دوم می‌فرماید: «و مع الغض عما ذکر» بر فرض از آنچه گفتیم چشم پوشی کنیم اما نکته ای که وجود دارد این است که قطعاً نظر سائل منحصر به خصوص زکات نبوده است. درست است از چیزهایی سؤال کرده که متعلق زکات هستند ولی نظر او در خصوص زکات نبوده است. فرق میکند بین اینکه شخصی سؤال از یک مورد خاص بکند و مقصود او کلی باشد، یا سؤال از یک مورد خاص باشد و مقصود او نیز همان مورد خاص باشد. مثلاً در روایات

ص: 325

خیلی سؤال شده که در مورد مردی که این چنین کرده است، حکم او چیست؟ امام (ع) هم جواب داده‌اند. در آن روایات معلوم است که نظر سائل به خصوص رجولیت نیست لذا نمیتوانیم به اتکاء اینکه در کلام سائل خصوص رجل ذکر شده، بگوییم حکم در مورد زنان جاری نمیشود. در اینجا هم همینطور است؛ اگر این خصوصیت که در روایت آمده، در کلام امام (ع) ذکر شده بود، میتوانستیم ادعای اختصاص روایت به زکات را بکنیم، در حالی که کلام امام هیچ خصوصیتی در آن نیست. سائل از گندم و جو و طلا سؤال کرده ولی قطعاً نظر او به خصوص زکات نبوده است. از این جهت در نظر او فرقی بین خمس و زکات نبوده است. کأنه میخواست سائل کند که هر جایی که یک واجب مالی بر گردن انسان باشد، اعم از زکات و خمس، آیا باید از عین پرداخت شود یا از مال دیگر هم میتوان پرداخت کرد.

پس هر چند سوال از چیزهایی است که متعلق زکات هستند، ولی قطعاً نظر او خصوص زکات نبوده است.

خلاصه: پس مرحوم آقای خویی در دو مرحله به این روایت استدلال میکنند. در مرحله اولی می‌فرمایند خود حنطه و شعیر هر چند ظهور در زکات دارند، اما ذهب اعم است و هم خمس شامل آن میشود و هم زکات. جوابی هم که امام داده‌اند مطلق است، لذا ما با تمسک به اطلاق روایت، میگوییم این روایت در مورد خمس هم قابل استفاده است.

در مرحله دوم ایشان می‌فرماید سلمنا که ذهب هم مطلق نباشد و مواردی ذکر شده که اینها ظهور در مسأله زکات دارند ولی یقیناً سوال سائل محصور در مسأله زکات نیست. کأنه سائل میخواهد در همه واجبات مالی سؤال کند که آیا ما باید از عین پردازیم یا میتوانیم از مال دیگر هم پردازیم. (1)

شیخنا الاستاد (ره) به هر دو بخش کلام محقق خوئی ایراد گرفته‌اند اما ایرادی که نسبت به مرحله اول گرفته‌اند، دو اشکال است.

اشکال به مرحله اول

اشکال اول: درست است که خود ذهب جزء مواردی نیست که مثل حنطه و شعیر باشد، یعنی ذهب با حنطه و شعیر تفاوت دارد. چون حنطه و شعیر لایجب فیہ الا الزکاه؛ گندم و جو فقط در آنها زکات واجب است؛ ولی ذکر ذهب در عداد حنطه و شعیر، در حقیقت یک مانعیتی ایجاد میکند از اینکه ما سؤال در مورد ذهب را اعم از زکات و خمس بدانیم. یعنی باید بگوییم همانطور که حنطه و شعیر متعلق زکات هستند و سؤال از زکات است، ذهب هم که در کنار آنها آمده ولو فی نفسه مثل حنطه و شعیر نیست، اما همین که در کنار آنها آمده و در ردیف آنها قرار گرفته، معلوم میشود که در اینجا مسأله زکات مورد سؤال است و نه خمس.

در مورد حنطه و شعیر هم درست است که خمس گاهی به آنها تعلق میگیرد ولی بهذین العنوانین نیست؛ یعنی تعلق خمس به حنطه به عنوانها نیست؛ تعلق خمس به شعیر هم همین طور. لذا در اینکه مراد از سوال از حنطه و شعیر، مربوط به زکات متعلق به آنهاست، مشکلی نیست و ذهب هم چون در کنار آنها قرار گرفته پس باید بگوییم در آنجا مقصود زکات است و لذا ربطی به باب خمس ندارد.

ص: 326

اشکال دوم: اساساً چه کسی گفته کلمه «ذهب» اطلاق دارد که هم متعلق خمس باشد و هم متعلق زکات؟ چنین نیست. آنچه که متعلق خمس است یکی از آن عناوین پنجگانه یا هفتگانه [معدن، غوص، کنز، غنیمت جنگی و مازاد بر مؤونه سنه از ارباح تجارات] است. در این عناوین اصلاً صحبتی از ذهب نیست. ذهب بما هو ذهب اصلاً متعلق خمس نیست که شما میخواهید از سؤال از ذهب استفاده کنید که در اینجا مسأله مطلق است و هم مربوط به زکات است و هم مربوط به خمس.

اشکال به مرحله دوم

در مرحله دوم مرحوم آقای خویی فرمودند: «مع التنازل و غض عما ذکر» بر فرض که تنزل کنیم و بگوییم ذهب مثل حنطه و شعیر از حیث تعلق زکات مورد سؤال است. اما اینکه مرحوم آقای خویی فرموده سؤال محصور در خصوص زکات نیست بلکه اعم است و جواب امام به نحوی است که هم شامل خمس میشود و هم شامل زکات.

ایشان به این مطلب اشکال کرده و میگویند «فی غایه الغرابه»؛ میگویند جواب باید با سؤال متناسب باشد. اگر فرض کنیم مراد و مقصود سائل، خصوص زکات است، جواب هم باید به خصوص زکات معطوف شود. در اینجا وجهی برای تعمیم جواب به غیر زکات نیست و نمیتوانیم بگوییم این جواب که «ایما تیسر یخرج» هم شامل زکات میشود و هم شامل خمس.

پس هر دو مرحله استدلال به صحیحه برقی مورد اشکال قرار گرفت. نسبت به مرحله اولی دو اشکال کردند و نسبت به مرحله ثانیه یک اشکال. نتیجه این است که این روایت برای استدلال به تخییر مناسب نیست. (1)

پس اصل استدلال بیان شد که چگونه صحیحه برقی دلالت بر تخییر میکند و اشکال شیخنا الاستاد به ایشان نیز مطرح شد. اکنون باید ببینیم آیا این اشکال وارد است یا خیر.

بررسی اشکالات

در مرحله اول به نظر می رسد اشکال تا حدودی قابل پذیرش است. حنطه و شعیر آن هم در زراعت وقتی واجب مالی متعلق به آنها مورد سؤال قرار میگیرند، معلوم میشود که ظهور در زکات دارد و از ذکر ذهب در عداد آنها میتوان گفت به نوعی مسأله را در مورد ذهب هم معطوف به زکات میکند؛ و نیز اینکه ذهب بما هو ذهب متعلق خمس نیست، بلکه ذهب به عنوان یک فایده میتواند متعلق خمس باشد. علی ای حال اینکه ما بتوانیم به اطلاق این روایت، یعنی به اطلاق تعبیر ذهب و جوابی که امام دادهاند، استناد کنیم بر اینکه این روایت در باب خمس هم قابل استفاده است، تا حدودی مشکل است.

اما در مورد بخش دوم، که ایشان فرمود سخن محقق خوئی فی غایه الغرابه است، به این دلیل است که جواب منطبق بر سؤال است. اگر سؤال در یک مورد خاص بود، جواب هم حمل بر همان مورد خاص میشود.

به نظر می رسد که این اشکال به محقق خوبی وارد نیست، برای اینکه این مسأله روشن است، واقعاً باید مراد سائل معلوم شود و ببینیم سائل چه چیزی را مورد پرسش قرار می دهد. اگر ما قائل شدیم به اینکه مقصود سائل خصوص زکات است، محل این اشکال هست؛ اما اگر گفتیم مراد سائل اعم است و میخواهد بداند در موارد واجبات مالی چه خمس و چه

1- . تفصيل الشريعة، كتاب الخمس، ج10، ص 185 و 186.

زکات، آیا میتواند از غیر عین پردازد یا خیر، دیگر جای اشکال نیست. پس همه چیز دائر مدار فهم مراد سائل است و اگر مراد سائل اعم باشد، دیگر این اشکال وارد نیست. پس این اشکال مبتنی بر این است که نظر سائل به خصوص زکات باشد.

میگوییم درست است که آنچه سائل پرسیده، از گندم و جو و ذهب است و اینها به قرآنی که گفته شد، ظهور در زکات دارند ولی واقع مطلب این است که در نظر مستدل، فرقی بین خمس و زکات نیست. یعنی ما نمیتوانیم بگوییم محصور است بر خصوص زکات. ولو مواردی که سؤال کرده خصوص زکات است. ولی یک مسأله در اینجا مهم است که ذکر یک مورد بخصوصه، آن هم در کلام سائل، دلیل بر این نمیشود که منظور او خصوص همان مورد است تا جواب هم خصوص آن مورد را بگیرد. بر این اساس کانه امام میخواهد بفرماید هر جایی که یک واجب مالی از عین به گردن شماست، شما میتوانید یا خود عین را بدهید یا قیمت آن را من مال آخر.

سؤال:

استاد: آنجا مورد تسالم است. تقریباً کانه مورد تسالم است و همه قبول دارند، بحث در اینجاست. میخواهیم از روایتی که در باب زکات گفته شده و نوعاً به آن برای تخییر استناد کردهاند، آیا آن روایت را میتوانیم در اینجا در باب خمس مورد استدلال قرار دهیم یا خیر.

سؤال:

استاد: اصل مسأله همین چیزی است که در اینجا بررسی میکنیم و میخواهیم ببینیم به طور کلی اگر منظور و مراد سائل خصوص زکات باشد، جای این اشکال هست ولی اگر مقصود او اعم باشد، کما هو الظاهر، دیگر اینکه بگوییم لا وجه لتعمیم الجواب، معنا ندارد. اینکه شیخنا الاستاد به مرحوم آقای خوبی اشکال گرفته که لاوجه لتعمیم الجواب عنه، این را ما میخواهیم عرض کنیم که در صورتی که ما یقین داشته باشیم که مقصود سائل خصوص زکات نیست، قهراً تعمیم جواب هم هیچ اشکالی ندارد. در مرحله دوم مرحوم آقای خوبی این را میخواهد بگوید که ولو آن مطالبی که در مرحله اول گفتیم کنار بگذاریم، اما مسأله این است که اینجا جواب امام مطلق و عام است لذا در خود جواب مشکلی نداریم. سوال از مقصود راوی است، میتوانیم بگوییم به ظن قوی یا حتی اطمینان، سؤال از آن متعلقات واجبات مالیه میکند. که آیا باید از عین داده شود یا غیر عین.

مستند فتوای مشهور به تخییر

پس نتیجه این شد که استدلال به این روایت خالی از اشکال نیست؛ پس چطور مشهور قائل به تخییر شدهاند؟ این روایت که دلالت آن اثبات نشد. با این وجود مشهور که قائل به تعلق خمس به ذات العین هستند و آن هم به نحو اشاعه در ملک، قاعداً نباید حکم به تخییر کنند؛ چون در جهت ثانیه عرض شد که اینها قائل به تعلق خمس به ذات العین به نحو اشاعه هستند. پس قاعداً اینجا باید بگویند «لایجوز نقله الی الذمه»، اما مع ذلک حکم به تخییر کردهاند و قائل به جواز نقل خمس المتعلق بالعین به ذمه شدهاند.

وجه آن چه بسا این باشد که در باب زکات نص خاص بر جواز نقل زکات به ذمه داریم؛ یعنی روایات زکات اثبات میکند که زکات متعلق به عین است ولی میتواند از غیر عین هم پرداخت شود. اصحاب هم همگی این را پذیرفتهاند لذا در باب

زکات حکم به تخییر کرده‌اند. یعنی اینکه می‌تواند از خود این عین بدهد و می‌تواند از غیر این عین بدهد و چون باب زکات و باب خمس من وادی واحد هستند و کثیری از احکام باب زکات در باب خمس جاری می‌شود و مشترک است، لذا می‌توان نتیجه گرفت که مشهور به استناد این مطالبی که بیان شد، در باب خمس قائل به تخییر هستند. پس دیگر دلیل فتوای مشهور صحیحه برقی نیست بلکه دلیل مقدمات است.

1. در باب زکات روایت خاص داریم.

2. در باب زکات متسالم فیه است که زکات را می‌شود از غیر مال زکوی داد.

3. باب خمس و باب زکات از یک وادی هستند و کثیری از احکام آنها مشترک است.

نتیجه این سه مقدمه تخییر بین دفع الخمس من نفس العین او من مال آخر شد. اینها همگی بنابر مسلک مشهور بود اما باید براساس نظر خودمان بررسی کنیم.

بد اخلاقی، دریچه ورود از گناهی به گناه دیگر

رسول گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «لِكُلِّ ذَنْبٍ تَوْبَةٌ إِلَّا سُوءَ الْخُلُقِ فَإِنَّ صَاحِبَهُ كُلَّمَا خَرَجَ مِنْ ذَنْبٍ دَخَلَ فِي ذَنْبٍ» (1).

برای هر گناهی توبه است الا بد اخلاقی؛ رسول خدا در ادامه علت این را ذکر می‌کند که چرا برای هر گناهی توبه هست الا بد اخلاقی؟ می‌فرماید چون انسان بد اخلاق اگر از یک گناه خارج شود، در یک گناه دیگری وارد می‌شود. یعنی بد اخلاقی، انسان را وارد به گناه دیگر می‌کند. تا این خصلت باشد، انسان توفیق توبه ندارد. توبه یعنی بازگشت واقعی و بنا گذاری بر اینکه به طرف گناه نرفتن و پشیمان شدن. توبه این نیست که تنها بگوئیم «استغفرالله ربی و اتوب الیه»؛ بلکه این آدابی است که باید در مقام توبه رعایت شود. توبه و بازگشت حقیقی این است که به ترک گناه تصمیم گرفته شود و الا اگر کسی بگوید «استغفرالله ربی و اتوب الیه» اما بنای او بر این باشد که دوباره آن گناه را مرتکب شود، این تظاهر به توبه است. توبه بازگشت حقیقی است. پس توبه چه زمانی محقق می‌شود؟ اینکه زمینه‌های بازگشت به گناه از بین برود. انسان بد اخلاق این زمینه‌ها را از بین نمی‌برد و لذا موجب می‌شود یک گناه دیگری انجام می‌دهد؛ مثلاً توهین می‌کند و دروغ می‌گوید. انسان بد اخلاق مایه اذیت و آزار دیگران است. اگر از یک گناه که نشأت گرفته از بد اخلاقی و سوء خلق توبه کند، چون ریشه از بین نرفته و بد اخلاقی هنوز با او وجود دارد، این بد اخلاقی باعث می‌شود که مجدداً به گناه دیگری وارد شود. ریشه بسیاری از گناهان همین بد اخلاقی است. اینکه گاهی اوقات ما را متوجه می‌کنند به ریشه‌های گناه و اینکه بعضی از گناهان به ام المعاصی یا ام الذنوب و یا اساس المفاسد تعبیر می‌شود، برای این است که این گناهان خودشان مولد گناهان دیگر هستند. شما اگر از یک گناه در رتبه بعد از این گناه و رذیله اخلاقی توبه کنید، چون ریشه باقی است، دوباره گناه از آن متولد می‌شود، مانند تومور سرطانی که اگر یک ولیده و یک شعبه‌ای از آن را از بین ببرند، ولی اگر اصل آن باقی باشد از جای دیگر رشد می‌کند و غده دیگری پدید می‌آید. سوء خلق هم چنین وضعیتی دارد؛ لذا اینکه رسول خدا می‌فرماید: هر گناهی توبه دارد مگر سوء خلق، برای این است که هر زمان که شخص از یک گناه خارج شود، به گناه دیگر وارد می‌شود، یعنی خداوند نمی‌خواهد بفرماید که من توبه چنین انسانی را قبول نمی‌کنم، بلکه می‌خواهد بگوید کسی

ص: 329

که سوء خلق دارد، امکان توبه پیدا نمیکنند، اصلاً بحث پذیرش یا عدم پذیرش نیست. بحث این است که توبه میکند ولی مجدداً به گناه دیگر برمیگردد. خدا ما از شر این گناه و رذیله اخلاقی نجات دهد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 330

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: 30 بهمن 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: حق در

مسأله بنا بر نظر مختار - تنبیهات

مصادف با: 20 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

69

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

خلاصه جلسه گذشته

در مورد تخییر بین دفع خمس از عین یا از مال دیگر، عرض شد که طبق نظر مشهور که خمس را متعلق به ذات العین میدانند، علی القاعده نباید حکم به تخییر شود. ولی به جهت و دلیلی که توضیح داده شد، مشهور قائل به تخییر شده‌اند. یعنی در مجموع دو دلیل برای فتوای مشهور مبنی بر تخییر ذکر شد، یکی صحیحه برقی بود که مورد پذیرش واقع نشد و دیگری توضیح کلی بود به این بیان که چون در باب زکات نص خاص داریم که میتوان زکات را از غیر مال زکوی داد و این مورد تسالم فقهاست و نیز از آنجا که احکام باب خمس و زکات در کلیات، (نه در تفصیل و جزئیات) یکسان هستند، بنابراین مشهور قائل به تخییر شده‌اند؛ یعنی معتقد هستند همانطور که خمس را از خود عین میتوان اداء کرد، از مال دیگر هم میتوان اداء کرد.

حق در مسأله

اما بنا بر مسلکی که ما اختیار کردیم [که عرض شد خمس به مالیت عین به نحو الاشاعه متعلق میشود]، در این صورت مسأله کاملاً واضح

است و محذور و خلاف قاعده‌های پیش نمی آید. اگر ما گفتیم صاحبان خمس مالک یک پنجم مالیت عین هستند و خمس به نحو الاشاعه متعلق به مالیت عین است، قهراً حکم به تخییر علی وفق القاعدة است و دیگر احتیاج به تکلفی که در مورد مسلک مشهور به ناچار مرتکب شدیم، اینجا پیش نمی آید. وقتی ما از اول میگوییم خمس به مالیت عین متعلق میشود، قهراً در مقام اداء فرقی نیست بین اینکه از خود عین خمس داده شود یا از مال دیگر داده شود.

ینبغی التنبیه علی امور

تنبیه اول: فی جواز دفع الخمس من جنس آخر

بعد از آن که معلوم شد مخیریم خمس را از خود عین بدهیم یا از مال دیگر، بحث در این است که آیا این مال آخر باید نقد باشد یا جنس هم میتواند باشد؟

امام (ره) در متن تحریر متعرض این جهت نشده و فقط فرموده‌اند: «تخییر المالك بین دفع الخمس من العین او من مال آخر، لایخلوا عن اشکال و ان کان لایخلوا عن قرب». این عبارت از غامضات عبارات تحریر است. عبارات تحریر گاهی گرفتار غموض است که باید حل شود. امام (ره) در متن تحریر، طرفین تخییر را فقط اداء من العین و من مال آخر قرار داده است.

مرحوم سید در مسأله 75 عروه فرموده است: «و یتخییر المالك بین دفع خمس العین او دفع قیمته من مال آخر نقداً او جنساً» یعنی توضیح داده که مال آخر یا به صورت نقدی است یا به صورت جنس است. مثلاً اگر کسی از مقداری گندم یا

ص: 331

طلا، یک پنجم آن را باید به عنوان خمس پردازد و ما قائل به تخییر شدیم و گفتیم میتواند از خود عین مال متعلق خمس بدهد و میتواند از مال دیگر بدهد، اینجا دو راه پیش روی او است؛ یکی اینکه ارزش یک پنجم خمس را حساب کند و پول نقد بدهد، مثلاً اگر ارزش آن یک میلیون تومان میشود، این مبلغ را نقد میدهد. گاهی هم میخواهد از جنس دیگری این خمس را پردازد. مثلاً به جای اینکه یک میلیون تومان نقد بدهد، فرضاً به همان ارزش برنج میدهد. یعنی نه از عین میدهد و نه نقد میدهد بلکه از جنس آخر میخواهد پردازد. اینجا مرحوم سید تصریح کرده‌اند که میتواند آن مال آخر به صورت نقدی باشد و میتواند یک جنس دیگری باشد.

جمعی از محشین به مرحوم سید اشکال کرده‌اند و از جمله مستشکلین، امام (ره) است. اینجا ذیل قول سید که فرموده: «او جنساً»، امام این حاشیه را دارند: «لایخلوا من اشکال الا ان یری الحاکم المصلحه فیه» امام میفرماید: اگر بخواهد از جنس دیگر بدهد، محل اشکال است، مگر اینکه حاکم یک مصلحتی ببیند. یعنی مثلاً حاکم ملاحظه میکند و میبیند الان فقرای سید نیاز به برنج دارند یا طلاب نیاز به برنج دارند، لذا قبول میکند که به جای عین متعلق خمس، برنج بگیرد.

پس موضوع بحث این است که اگر قائل به تخییر شدیم و گفتیم خمس را هم از عین و هم من مال آخر میتوان داد، آن وقت بحث در این است که این مال آخر، آیا منحصر در نقد است یا جنس هم میتواند باشد؟

در اینجا دو نظر وجود دارد، عده ای قائل هستند که این میتواند بصورت جنس باشد و جمعی از جمله امام (ره) میفرماید این نمیتواند جنس باشد، بلکه باید نقد باشد.

قبل از اینکه به این بحث رسیدگی کنیم، به این نکته ذهن شما را معطوف میکنم که همین که امام (ره) در این قسمت کلام سید اشکال کرده و فرموده: «لایخلوا من اشکال»، ظاهر آن این است که نمیتواند جنس باشد بلکه باید نقدی بپردازد. عرض شد که با این کلام امام (ره) به دو نحو میتوان برخورد کرد و تعلیقه ایشان را حمل بر یکی از این دو احتمال کنیم.

یکی اینکه بگوییم خود این تعلیقه شاهد بر این است که امام در مسأله قائل به تخییر هستند؛ چنانچه بعضی احتمال میدادند. در «لایترک الاحتیاط فیه باخراج خمس العین»، گفته شد که دو احتمال وجود دارد، یک عده میگفتند این برمیگردد به مال حلال مختلط به حرام و عدهای هم میگفتند به غیر مال حلال مختلط به حرام برمیگردد. یعنی کأنه امام در مورد مال حلال مخلوط به حرام احتیاط واجب کرده و فرمودند خمس از ذات العین باشد. ولی در غیر آن مانند مشهور قائل به تخییر هستند.

احتمال دوم این بود که در «لایترک الاحتیاط فیه»، ضمیر برگردد به غیر مال حلال مختلط به حرام؛ یعنی احتیاط واجب این است که خمس از ذات عین داده شود. این احتمال، احتمالی بود که ما به قرائنی آن را تقویت کردیم.

علت یادآوری این مسأله این بود که در اینجا عرض کنم که این حاشیه ای که ذیل این کلمه «جنساً» مرحوم سید دارند، در حقیقت میتواند مؤید احتمال اول باشد؛ یعنی خود این نشان میدهد که امام تخییر را قبول دارند و معتقد هستند این دو طرف تخییر، یکی ذات العین و دیگری مال آخر نقداً است و جنساً را قبول ندارند. البته این میتواند یک مؤید دیگر هم

داشته باشد و آن هم «لایخلوا من قرب» است چون امام قبل از آن فرموده‌اند: «و ان كان التخییر لایخلوا من قرب»؛ این «لایخلوا من قرب» در حقیقت یعنی جواز تخییر.

احتمال دیگر اینکه ما بگوییم امام (ره) اگر اینجا به سید اشکال کردند که جنساً نمیتواند بپردازد، «علی فرض تسلیم المبناء» است؛ یعنی اگر ما قائل به تخییر شویم، تخییر بین اخراج خمس من ذات العین و من مال آخر نقداً است. پس اشکال امام طبق احتمال دوم، اشکال به سید است چون سید قائل به تخییر است و ایشان معتقد است حتی اگر ما قائل به تخییر شویم، نمیتوانیم من جنس آخر بپردازیم.

نتیجه این شد که این تعلیقه ای که امام ذیل کلمه جنساً مطرح کرده‌اند، یحتمل خودش شاهد بر این باشد که امام (ره) اصل تخییر بین اخراج خمس از عین و از مال دیگر را پذیرفته ولی معتقد هست اگر می‌خواهد از غیر عین داده شود، فقط باید نقدی باشد و غیر نقدی قبول نیست. یعنی اینکه از جنس دیگر داده شود، مورد پذیرش نیست.

احتمال دوم اینکه اگر اینجا امام به مرحوم سید اشکال کرده‌اند، این «علی فرض تسلیم مبنی التخییر» است، یعنی اگر ما قائل به تخییر شویم، باز نمیتوانیم تخییر را بین اخراج خمس من العین او من جنس آخر قرار دهیم. بلکه اگر می‌خواهد از مال دیگر داده شود، حتماً باید نقد باشد.

این مطلبی است که پیرامون نظر امام گفته شد و البته ملا-حظه فرمودید و ما قبلاً هم گفتیم اصلاً در اینکه مراد امام از «لایترک فیه الاحتیاط» چیست، اختلاف وجود دارد. در ادامه ان شاء الله این را مورد رسیدگی دقیق تر قرار میدهیم تا منظور امام در اینجا روشن شود. چون واقعاً در اینجا ابهام وجود دارد. بعضی از شاگردان ایشان همانطور که اشاره شد قاطع هستند به اینکه امام در مسأله 23 قائل به عدم تخییر است و این «لایترک الاحتیاط فیه» را به غیر مال حلال مختلط به حرام برگردانده‌اند. ولی ظاهر عبارت ایشان این است که ضمیر در عبارت «لایترک الاحتیاط فیه»، به حلال مخلوط به حرام بر میگردد. با این حساب باید گفت که از عبارت امام بدست می‌آید که ایشان قائل به تخییر است، مخصوصاً با ذکر «لایخلوا من قرب». البته این مسأله را در آینده بیشتر رسیدگی میکنیم.

دلیل عدم جواز دفع من جنس آن

به هر حال اصل این مسأله محل بحث است. می‌خواهیم ببینیم آیا اگر قرار شد ما خمس مالمان را از یک جنس دیگری دهیم، میتوانیم این را به صورت نقدی ندهیم و من جنس آخر بدهیم یا خیر؟ عرض شد در اینجا دو قول وجود دارد. عده‌ای قائل هستند به اینکه نمیتوان این را از جنس دیگر پرداخت کرد و اگر می‌خواهید از غیر عین بپردازید، حتماً باید نقد باشد.

از جمله کسانی که قائل به عدم جواز دفع من جنس آخر است، مرحوم آقای خویی است؛ ایشان یک وجهی برای این مسأله ذکر کرده است و می‌گوید: این باید به صورت نقد باشد و نمیتوان خمس مال را از جنس دیگری داد. برای اینکه اگر نقد باشد، انفع است به حال صاحبان خمس که میتوانند این مال را به هر نحوی که به حال آن‌ها سودمند است، استفاده کنند. اگر ما پول نقد به یک سید فقیر بدهیم، او این پول را هر طور که نیاز دارد استفاده میکند؛ اما اگر مورد نیاز او نباشد، تبدیل این مال به مال دیگر، به کار او نمی‌آید. ایشان مثال زده است که فرضاً کسی فقیر است و در بیابان زندگی

میکند و خمس مال شما هم کتاب جواهر باشد، این کتاب جواهر فایده ای به حال این شخص فقیر بادیه نشین ندارد و هیچ استفاده ای از کتاب جواهر نمیکند. پس چون نقد مثل درهم و دینار به کار فقیر میآید و میتواند در رفع حوائج و نیازها از آن استفاده کند، بلکه اساساً انفع به حال اوست، لذا ما نمیتوانیم حکم به جواز دفع خمس من جنس آخر بکنیم. در بعضی نصوص هم تعبیر شده که «یصرفه فی ما یشاء»، انفع است به حال او.

بعد ایشان میفرماید اگر ما اجماعی داشته باشیم بر جواز دفع خمس من جنس آخر فبها؛ ولی چنین اجماعی نداریم. لذا با اینکه ایشان قائل به تخییر است، اما تخییر را بین دفع خمس من العین او من مال آخر نقداً میدانند و می فرماید تعدی از نقدین [درهم و دینار] به غیر نقدین فی غایه الاشکال است. طرف دیگر ذکر درهم و دینار هم چون در آن دوره رایج بوده و مورد استفاده بوده و با آن هر چه می خواستند تهیه میکردند، از این جهت است و الا درهم و دینار موضوعیت ندارد. (1)

بررسی دلیل

به نظر ما اگر بخواهیم بر اساس مسلک مشهور، بحث کنیم که قائل به تخییر بین دفع خمس من العین هستند و بین دفع خمس من مال آخر با ملا حظہ اینکه آنها عین را ملک مشاع صاحبان خمس میدانند؛ یعنی یک پنجم عین را متعلق به صاحبان خمس میدانند به نحو ملکیت مشاع؛ طبق این مسلک، باید ببینیم این دلیلی که مرحوم آقای خوبی ذکر کردهاند، آیا تمام است یا خیر؟ واقع مطلب این است که ما باید ببینیم دلیل ما بر تخییر چیست. اگر دلیل ما بر تخییر صحیحہ برقی باشد، [همانطور که خود مرحوم خوبی قائل شدند] به چه دلیل ما تخییر بین دفع خمس من العین و من جنس آخر را نپذیریم؟ چرا در پرداخت خمس از جنس دیگر اشکال کنیم؟ صحیحہ برقی طبق نظر مرحوم آقای خوبی، دلالت میکند بر جواز دفع خمس من مال آخر. اینکه از غیر مال متعلق خمس هم میتوان خمس را اداء کرد. این دیگر بین اینکه آن مال آخر جنس باشد یا نقد، فرقی نمیکند. آیا در این روایت، به خصوص مسأله نقد را مطرح کرده است؟ آنگونه که ایشان به این روایت استدلال کردهاند و تخییر را ثابت کردند، قاعدتاً نباید مشکلی در دفع خمس من جنس آخر باشد. ایشان گفتند مقصود سائل خصوص زکات نیست؛ بلکه می خواهد بگوید واجبات مالی و حقوق مالی که به گردن ما ثابت است، از عین مال باید بدهیم یا از غیر آن هم میتوانیم بدهیم؟ امام (ع) فرمودند «ایما تیسر یخرج»، این پاسخ امام (ع) آیا دلالت بر لزوم دفع خمس من مال آخر به صورت نقدی دارد؟ این پاسخ امام هم شامل نقد میشود و هم شامل جنس.

پس اگر مستند ما صحیحہ برقی باشد، که خود مرحوم آقای خوبی آن را قابل استدلال میدانند، دیگر وجهی ندارد که ما اکتفاء کنیم به خصوص نقد. درست است که ایشان میگوید ما از مورد روایت نمیتوانیم تعدی به غیر کنیم، ولی چرا نتوانیم غیر آن را بپردازیم؟

سوال: در سؤال قیمه الدرهم آمده است و این ظاهر در خصوص نقد است.

ص: 334

استاد: در سؤال با اینکه چیزهایی ذکر شده که مربوط به زکات است، اما آقای خوبی می فرماید که اینها اصلاً خصوصیت ندارد، منظور ایشان این است که سؤال از واجبات مالی است که به گردن ماست و این که آیا باید از عین بدهیم یا غیر عین؟ آن وقت در اینجا این مسأله و این اطلاق را نادیده میگیرد؟

سؤال:

استاد: «ایما تیسر» یعنی نه تنها قیمت، بلکه هر چه توانستی و هر چه میسر بود.

سؤال:

استاد: اگر سائل می پرسید میتوانیم قیمت آن را بدهیم؟ امام می فرمود بله، حرف شما درست بود در حالی که امام در اینجا بالاتر فرموده است. عبارت سید را شما دقت کنید، میگوید «یتخیر المالك بين دفع خمس العين او دفع قيمته من مال آخر نقداً او جنساً» این من قیمته یعنی ارزش آن. درست است که در سؤال کلمه درهم آمده است؛ میگوید ما میتوانیم درهم بدهیم و خود عین را ندهیم؟ جواب امام این است که نه تنها درهم بلکه هر چه که میسر بود میتوانید بدهید. دیگران به دلالت صحیحه برقی در تخییر در باب خمس اشکال کردهاند؛ ولی ایشان اصلاً به خصوص این صحیحه استدلال میکند و میگوید که درست است این روایت در باب زکات استفاده شده، ولی واقعاً به همان جهتی که عرض شد، در باب خمس هم قابل استفاده است. اگر این روایت را ما پذیرفتیم، طبق همان چارچوبی که ایشان اشاره کرده، وجهی برای عدم تعدی از درهم به جنس آخر نیست. چرا تعدی نکنیم؟ چرا ایشان می فرماید که حتماً باید به خصوص نقدین اکتفاء کنیم؟ لذا با این بیان و جواب امام(ع) به نظر ما دلیل ایشان تمام نیست.

به علاوه اساساً مسأله انفع بودن به حال فقیر اینجا مدخلیتی ندارد. اگر این مسأله مدخلیت داشت چه بسا در مورد دفع فروعین هم اشکال داشته باشد چون ممکن است جایی خود عین به حال آنها فایده ای نداشته باشد پس باید بگوییم در چنین مواردی نمیتواند از عین بپردازد. در حالی که نمی توان به این حرف ملتزم شد. این نشان می دهد این مسأله مدخلیت ندارد

لذا به نظر ما دلیل مرحوم آقای خوبی بر عدم جواز دفع من جنس آخر تمام نیست.

بحث جلسه آینده: بیان و بررسی دلیل بعضی الاعاظم.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 335

.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: 1 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تنبیهات -

تنبیه اول: دفع خمس از جنس دیگر

مصادف با: 21 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

70

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد باید جهاتی به عنوان تنبیه در ادامه بحث مورد تعرض قرار بگیرد؛ امر اول درباره جواز دفع خمس من جنس آخر بود که عرض شد در این مورد دو قول وجود دارد؛ برخی معتقد هستند که خمس را از جنس دیگر نمیتوان داد و صرفاً باید عین یا نقد داده شود و برخی معتقد هستند که میتوان خمس را از جنس دیگر هم اداء کرد.

دلیل مرحوم آقای خوبی بر عدم جواز ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت. خلاصه دلیل ایشان این بود که جنس دیگر ممکن است قابل انتفاع نباشد و صاحب خمس باید چیزی را دریافت کند که به هر نحوی که میخواهد آن را مصرف کند. اگر ما جنس به او بدهیم، چه بسا برای او نافع نباشد؛ مثل بادیه نشینی که معطل آب و نان است اما شما به او کتاب جواهر بدهید؛ این کتاب برای او نافع نیست.

عرض شد این دلیل قابل قبول نیست چون اگر ایشان برای تخییر بین جواز دفع خمس از عین و غیر عین به صحیحه برقی استدلال کرده، به حسب این صحیحه بین نقد یا جنس بودن مال آخر، فرقی نیست. همان اطلاقی که مورد استناد محقق خوبی قرار گرفت، اقتضاء میکند اگر

خمس از جنس دیگر هم داده شود، مجزی باشد. لذا مسأله انتفاع صاحب خمس از مالی که به عنوان خمس به او داده میشود اساساً مدخلیت ندارد. اینکه ما این را ملاک قرار دهیم و براساس این بخواهیم جواز اداء من جنس آخر یا عدم جواز را نتیجه بگیریم، حداقل از دلیل، این مطلب استفاده نمیشود.

ادامه بررسی دلیل

بعلاوه نکته‌های که در این جلسه روی آن تأکید میکنم، این است که اگر قرار باشد مسأله نفع و استفاده صاحب خمس از مالی که به عنوان خمس به او داده میشود، ملاک باشد، چه بسا این مسأله در مورد دفع العین هم تحقق پیدا نکند. یعنی ممکن است عینی که یک پنجم آن ملک صاحب خمس است، برای صاحب خمس هیچ فائده‌ای نداشته باشد. اگر ملاک را نفع و انتفاع صاحب خمس بدانیم، در رابطه با خود عین چه باید کرد؟ لذا این خودش شاهد بر این است که ملاک برای جواز دفع من جنس آخر، مسأله نفع و انتفاع صاحب خمس نیست. ما میخواهیم ببینیم چگونه و به چه ترتیبی حق او را باید اداء کرد، اما اینکه به حال او نافع هست یا خیر، امر دیگری است. کانه کسی در مالی با ما شریک است و ما باید حق و سهمش را به او بدهیم، این سهم را گفته‌اند از عین یا از غیر عین ولی تقدی پرداخته شود. این دلیل ندارد. چون شریک در این عین به نحو الاشاعه مالک است. این جا یا باید اداء سهم او را محصور در عین کنیم و بگوییم اداء فقط باید از عین باشد، چون بالاشاعه مالک یک پنجم این مال است؛ ولی اگر پارا از عین فراتر گذاشتیم و گفتیم از غیر عین هم میشود

ص: 336

پرداخت کرد، دیگر اینجا مسأله نفع و انتفاع صاحب خمس مورد نظر نیست. اگر پای نفع و انتفاع به میان بیاید، در مورد خود عین هم مشکل پیدا میکند.

مگر خود عین که لزوم اداء آن تخیراً هست، در همه جا به درد صاحب خمس میخورد؟ مثلاً کسی ده دوره کتاب جواهر خریده، سال هم به آن گذشته؛ اگر بخواهد خمس عین این کتاب‌ها [که میشود دو دوره کتاب]، را به عنوان خمس بدهد، آیا به درد آن بادیه نشین میخورد؟ پس مسأله انتفاع و عدم انتفاع اینجا مطرح نیست و در مجموع به نظر می‌رسد که دلیل مرحوم محقق خوبی در این مقام تمام نیست.

سوال:

استاد: اصلاً خودش متعلق ملک است. عرض شد در مورد خود عین درست است که متعلق خمس است به نحو الاشاعه؛ یعنی یک پنجم تمام اجزاء این عین متعلق به صاحب خمس است، میگوییم چون مالک یک پنجم است، پس باید خود عین داده شود. ولی اگر شما پارا از این فراتر گذاشتید ولو مثل آقای خوبی که به دلیل صحیحه برقی گفتند خمس از غیر عین هم میتواند پرداخت شود دیگر فرقی بین نقد و جنس نیست. حرف ایشان این است که میگوید ما فقط در حد درهم و دینار و به طور نقد [چون درهم و دینار خصوصیت ندارد] میتوانیم این را قبول کنیم اما تعدی به غیر این جایز نیست. دلیلی که ایشان ذکر کرده این است که فرموده اگر غیر از این بدهیم، نافع به حال صاحب خمس نیست. این دلیل تمام نیست. یک وقت میگوید ما تعبداً این را میگوییم، یعنی تعبداً به استناد این روایت اداء خمس از غیر عین را پذیرفتیم، در این صورت باید اکتفاء کنیم به مورد نص و مورد نص هم درهم و دینار است. این دلیل غیر از آن چیزی است که ایشان گفته است. مضمون عبارت ایشان این بود که «الاستدلال بالصحیحه فی المقام وجیه» بعد میفرماید تعدی به غیر درهم و دینار جایز نیست. یک وقت میگوید دلیل ما روایت است و روایت هم خصوص این را نقل کرده و بیشتر از روایت نمیتوانیم عمل کنیم. این دلیل به این جهت که عرض شد صحیح نیست.

استاد: گفتیم آن چیزی که مشهور میگویند ملکیت به نحو اشاعه و شرکت در خود عین است؛ یک وقت میگوییم به نحو اشاعه مالک یک پنجم است و یک وقت میگوییم به نحو کلی فی المعین صاحب یک پنجم است که مرحوم سید صاحب عروه این نظر را دارند. این ها با هم تفاوت دارند. در اینجا هم 9 احتمال بود که مفصل بیان کردیم.

حق در مسأله

الف) بنابر مسلک مشهور

فتحصل مما ذکرنا کله: اگر قائل به تخییر شویم بین دفع خمس من العین او من مال آخر، بنابر مسلک مشهور وجهی برای اشکال بر دفع خمس از جنس آخر نیست. مشهور که معتقد هستند خمس متعلق به ذات العین است و در عین حال تخییر بین دفع خمس من العین او من مال آخر را ملترزم میشوند، قاعدتاً نباید برای آنها فرقی بین دفع خمس من جنس آخر باشد. چون بالاخره عنوان مال آخر بر این صدق میکند. اگر ما گفتیم مخیر است بین دفع خمس من العین و من آخر، معنای این چیست؟ یعنی دفع الخمس من العین او غیر العین. اساساً طرفین تخییر این است که آیا خمس را از خصوص

ص: 337

عینی که خمس به آن تعلق گرفته باید بدهیم یا از غیر آن هم میتوانیم بدهیم؟ درست است که فقها بیشتر تعبیر به تخییر بین دفع من العین و دفع من مال آخر؛ کردهاند ولی این مال آخر یعنی غیر عین. اگر بحث در تخییر بین دفع الخمس من العین او غیر العین است، (که البته از نظر ارزش معادل همان خمس است)، فرقی نمیکند که آن غیر عین نقد باشد یا جنس باشد، مهم این است که مالیت داشته باشد؛ مهم این است که به اندازه همان خمس عین که باید پرداخت میکرده، باشد. چه فرقی میکند که نقد باشد یا جنس باشد.

فقط یک نکته در اینجا هست که آن چیزی را که میخواهد به عنوان خمس از جنس دیگر بدهد، باید مرغوب عند العقلاء باشد یعنی عقلاء به آن رغبت داشته باشند؛ مثلاً یک کارخانهدار جنس های نامرغوب و از رده خارج شده را به عنوان خمس میدهد. این اجناس مرغوب عند العقلاء نیست. درست است که میگوییم من جنس آخر میتواند پردازد ولی رغبت عقلائی به آن باشد به نحوی که عقلاء برای آن جنس دیگر پول پرداخت کنند. اگر قرار باشد جنسی بدهد که کسی پول در مقابل آن پرداخت نکند، یعنی اینکه آن ارزش واقعی خودش را ندارد لذا طبق مسلک مشهور، به نظر ما وجهی برای اشکال نیست.

اللهم الا ان يقال که کسی از این راه وارد شود و این اشکال را اینگونه مطرح کند و نه آن طور که آقای خوبی مطرح کردند. بگوید چون مبنای ما برای تخییر این بود که فقهاء در باب زکات تسالم کردند بر تخییر بین دفع زکات از مال زکوی و غیر آن و نیز از آن جا که احکام خمس و احکام زکات مشترک هستند، چون هر دو باب من واد واحد هستند، لذا ما احکام زکات را که از جمله حکم به تخییر دفع من جنس آخر هست را اینجا هم جاری میکنیم؛ اگر کسی به این دلیل استناد کند و نه به صحیحه برقی، در این صورت ممکن است بگوید که درست است احکام باب زکات در باب خمس هم جاری میشود ولی این در کلیات است و نه در تفصیل این احکام و جزئیات، یعنی تا یک مرحله ای ما میتوانیم احکام باب زکات را در باب خمس جاری کنیم، ولی از آن مرحله جلوتر نمیتوانیم برویم؛ به این معنا که اصل تخییر را ما قبول میکنیم، یعنی میگوییم چون در باب زکات تخییر بین دفع زکات از مال زکوی و غیر آن وجود دارد، اصل تخییر را در باب خمس هم می پذیریم، اما اینکه در تمام جزئیات حتی جواز دفع خمس از جنس دیگر هم از باب زکات تبعیت کند، این را نمیتوانیم بر گردن این دلیل بگذاریم، لذا از این جهت ممکن است کسی اشکال کند.

خلاصه

پس خلاصه سخن این شد که طبق مسلک مشهور، قاعدتاً مشکلی برای دفع خمس من جنس آخر نیست. دلیلی هم که محقق خوبی اقامه کردند، به نظر ما تمام نبود. اللهم الا ان يقال که چون دلیل ما برای تخییر این بود که در باب زکات فقهاء بر تخییر متفق هستند و چون باب خمس و زکات یکسان است، پس در اینجا هم تخییر ثابت میشود، آنگاه میتوان گفت این دلیل تا یک حدی کارآیی دارد و اصل تخییر را ثابت میکند اما اینکه جزئیات احکام را هم با این دلیل بتوانیم در خمس ثابت کنیم، این دیگر از این دلیل بر نمی آید و چه بسا مرحوم آقای خوبی هم که فرمودند اگر اینجا اجماعی در کار باشد، ما قبول میکنیم و الا دفع خمس من جنس آخر را نمی پذیریم، به همین جهت باشد.

پس در مجموع این مسأله طبق مسلک مشهور فی الجمله قابل قبول است مگر این جهت مدنظر باشد.

اما بناءً على مسلک المختار فالامر واضح، مسلک ما تعلق الخمس بالعین من حیث مالیتها بود. ما گفتیم صاحبان خمس به نحو الاشاعه مالک مالیت مال هستند. اگر این را گفتیم، دیگر مسأله کاملاً واضح است، چون به نظر ما خمس به مالیت العین تعلق گرفته، جنس دیگر هم از مصادیق مالیت مال است، پس اگر کسی خمسش را از یک جنس دیگر بدهد، یعنی در حقیقت از مالیت آن مال داده است؛ یعنی حقوق و سهم صاحبان خمس را اداء کرده است. مثلاً اگر یک پنجم مالیت عین متعلق به صاحبان خمس باشد، مالک به جای اینکه یک پنجم این عین را به آنها بدهد، مثلاً زمین به آنها بدهد. این قابل قبول است، چون سهم آنها به مالیت عین تعلق گرفته و زمینی که الان به صاحبان خمس می دهد که معادل خمس این عین است، آن هم مصداق من مصادیق مالیه العین است؛ لذا به چه دلیل ما این را قبول نکنیم؟ به چه دلیل دفع الخمس من جنس آخر محل اشکال باشد؟ تمام تکیه ما بر همین محور است که اگر قائل به تعلق خمس به مالیت اعیان شدیم، صدق میکند بر اینکه این جنس آخر، از مصادیق مالیت آن مال است. اینطور نیست که مالیت عین فقط به نقد محقق شود، بلکه مالیت عین هم به نقد محقق میشود و هم به جنس آخر؛ لذا به نظر ما دفع خمس من جنس آخر اشکالی ندارد.

کلام بعض الاعلام

بعض الاعلام در اینجا اشکال کرده اند و گفته اند در اینجا جنس آخر را نمیتوان به عنوان خمس داد. با اینکه ایشان خودش از کسانی است که قائل به تعلق خمس به مالیت عین است نه به خود عین؛ ایشان میگویند که اخراج خمس از جنس دیگر، احتیاج به دلیل دارد و ما اینجا دلیل نداریم، بنابراین دفع الخمس من جنس آخر صحیح نیست. عبارت ایشان این است: « و اما الاخراج من جنس آخر، فالاجزاء به یحتاج الی دلیل، لان الجنس الاخر لا یكون تمثیلاً عقلاً لِمَالِیة المَال الخارجی بخلاف النقد، فیمکن لصاحب الخمس ان لا یرضی به». (1)

اخراج خمس از جنس دیگر جایز نیست، پس اگر بخواهیم قائل شویم به اکتفاء به پرداخت خمس از جنس دیگر، باید دلیل داشته باشیم، در حالی که چنین دلیلی نداریم. خمس به مالیت عین تعلق گرفته و هر چه که میخواهد به عنوان خمس داده شود، باید مصداقی برای مالیت مال خارجی باشد، نقد این قابلیت را دارد که عنوان مالیت مال خارجی بر آن صدق کند، اما جنس دیگر این قابلیت را ندارد. اگر این ساختمان را در نظر بگیریم که یک پنجم آن سهم صاحبان خمس باشد، اگر این سهم به صورت نقد به صاحبان خمس داده شود، این پول مصداق لمالیه هذا البناء است ولی اگر به جای این، گندم، برنج و زمین بدهد بر آن مالیه هذا البناء صدق نمیکند. ایشان در ادامه میگویند جنس آخر تمثیل و مصداق عقلائی برای مالیت مال خارجی نیست بر خلاف نقد؛ زیرا ممکن است صاحب خمس رضایت به آن نداشته باشد. لذا مصداق و تمثیل عقلائی برای مال خارجی نیست.

نتیجه این که ایشان میگویند دفع الخمس من جنس آخر، جایز نیست و فیه تأمل. ما به این مطلب اشکال داریم و به نظر ما سخن ایشان تمام نیست. آنیب

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 2 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تنبیهات -

تنبیه دوم: نقل خمس الی الذمه

مصادف با: 22 جمادیاالاول 1438

سال هفتم

جلسه:

71

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد نوعاً در مورد دفع خمس از جنس آخر اشکال کرده‌اند و دفع خمس از جنس دیگر را نپذیرفته‌اند، بلکه گفته‌اند اگر مخیر بین دفع خمس من العین و غیر عین باشد، باید در صورت دوم نقداً پردازد.

مرحوم آقای خوئی دلیلی را در مورد این ادعا بیان کردند که در جلسه گذشته مورد بررسی قرار گرفت و معلوم شد این دلیل تمام نیست؛ لذا عرض شد بناءً علی المشهور (مگر در یک احتمال) و بناءً علی المختار، دفع خمس من جنس آخر ممنوع نیست. در این میان بعضی الاعلام [که نظرشان مانند ما این است که خمس به مالیت عین به نحو الاشاعه تعلق میگیرد]، دفع خمس من جنس آخر را رد کرده. که عبارت ایشان در جلسه گذشته بیان شد؛ محصل دلیل ایشان این بود که جنس دیگر، مصداق برای مالیت مال خارجی نیست و اگر از جنس دیگر داده شود، کأنه به تکلیف عمل نشده است. اما اگر نقد داده شود، از نظر عقلانی صدق مالیت بر مال دیگر میکند و اگر از جنس دیگر داده شود، ممکن است صاحب خمس راضی به آن نشود.

این بیان هم به نظر ما ناتمام است. چون ایشان در واقع بین دو چیز خلط کرده‌اند؛ یکی صدق عرفی و دیگری رضایت صاحب خمس. رضایت صاحب خمس دخالتی در صدق عرفی ندارد؛ اینکه صاحب خمس از آن چه میگیرد راضی باشد، ربطی ندارد به اینکه ببینیم عرفاً به آن چیزی که به او داده میشود، صدق عنوان مالیت مال خارجی که متعلق خمس است، میکنند یا خیر. بحث در این است که علی الفرض خمس به مالیت این مال متعلق شده، چون مبنا این است؛ یعنی صاحب خمس با مالک این عین شریک است ولی این شراکت در ذات عین نیست بلکه در مالیت عین است، چون فرض این است که ما علی المختار [که مختار ایشان هم هست]، بحث میکنیم.

ایشان مدعی است اگر صاحب خمس مالک یک پنجم این بناء یا زمین به نحو اشاعه شده، اگر به جای یک پنجم عین، پول نقد به او داده شود، از نظر عقلاء و عرف بر آن صدق میکند که این شریک در مالیت عین بوده و الان سهم خودش را اخذ کرده است، یعنی «یعدّ بدلاً عرفاً لما یملک». اما اگر به جای پول به صاحب خمس، مثلاً یک جنس دیگر مانند گندم و جو بدهند، این از نظر عرف، بدل مالیتی که در آن شریک با مالک بوده، محسوب نمیشود. ایشان فرمود: «لان الجنس الآخر لایکون تمثیلاً عقلاً لئلا یلغی المال خارجی»؛ این صدق عرفی است.

ص: 340

اینکه عرف چیزی را بدل آن محسوب کند یا محسوب نکند، مصداق مالیت آن مال بداند یا نداند، چه ارتباطی به رضایت صاحب خمس دارد؟ اینها دو مقوله کاملاً مستقل از هم هستند، چون در عبارت ایشان آمده: «فیمكن لصاحب الخمس ان لا یرضی به» ولی به نظر ما در اینجا خلط شده است. چون ظاهر عبارت ایشان این است که چون صاحب خمس راضی نیست، لذا صدق عرفی هم نمیکند، در حالی که این دو هیچ ارتباطی به هم ندارند. مسأله رضایت صاحب خمس نسبت به چیزی که دریافت میکند یک مسأله است و صدق عرفی مسأله دیگری است.

بنابراین اگر ملاک صدق عرفی باشد، (ما در پاسخ به محقق خویی هم عرض کردیم) واقعاً به نظر ما از نظر عرف مشکلی در صدق عنوان نیست؛ یعنی عرف همانطور که پول نقد را به عنوان بدل آن مال می داند، جنس دیگر را هم به عنوان بدل آن مال می داند. اگر هم ملاک، رضایت صاحب خمس باشد، چه بسا در صورت دفع نقدی نیز این رضایت حاصل نشود. اگر ملاک رضایت باشد، پس شما باید بگویید هر کجا که رضایت نیست، دفع آن جایز نیست، حتی اگر نقد باشد. چه بسا صاحب خمس راضی تر باشد به اینکه جنس بگیرد تا پول نقد؛ اگر ملاک رضایت صاحب خمس باشد، چه پاسخی دارید در جایی که او حتی نسبت به اخذ نقد هم راضی نیست؟ پس باید در آنجا هم باید گفته شود: «لایجوز دفع الخمس نقداً بدلاً عن العین»؛ در حالی که ایشان ملتزم به این نیستند.

اگر هم مقصود این است که هر دو مدخلیت دارد، این هم باز قابل قبول نیست، چون اگر قرار باشد هر دو به نحو مجتمع مدخلیت داشته باشند، قطعاً باز در بعضی از صورتی که خود ایشان آنها را پذیرفته، دچار مشکل میشوند؛ لذا بناءً علی المختار هم ما قائل هستیم که دفع خمس من جنس آخر مانعی ندارد. پس هم بناءً علی المشهور (مگر در یک احتمال) و هم بناءً علی المختار، همانطوری که مالک میتواند خمس مالش را از عین بدهد، میتواند قیمت آن را چه به صورت نقدی به چه به صورت جنسی بپردازد.

استاد: دیروز عرض کردم اللهم الا ان يقال. در مورد مشهور عرض شد که به نظر بدوی مانعی از تعلق نیست، مخصوصاً در مقابل آقای خوئی. چون مرحوم آقای خوئی تخییر را قائل بودند. مبنای ایشان هم صحیحه برقی بود. عرض شد اگر آن دلیل را بپذیریم، به همان دلیل که شما اصل تخییر بین عین مال و قیمت آن را پذیرفتید، دیگر نباید فرقی بگذارید بین نقدی و جنسی. ما اخذ به کلام ایشان کردیم و لذا گفتیم اگر دلیل ما صحیحه برقی باشد، کما استدلال به المحقق الخوئی، حتی بنابر مسلک مشهور هم باید قائل به جواز شویم. همچنین عرض شد روایت برقی هم با توجه به تکیه گاه استدلال مرحوم آقای خوئی که مسأله را روی اطلاق کلام امام(ع) و شمول آن نسبت به خمس استوار کرده پس، باید شامل دفع خمس من جنس آخر هم بشود. عرض شد اگر ما این استدلال را نادیده بگیریم و از راه دیگری وارد شویم و بگوییم که فقهاء به واسطه روایات باب زکات، بر جواز دفع زکات از غیر مال زکوی تسالم کردند و چون باب خمس و زکات واحد هستند و کثیری از احکام باب زکات در خمس نیز جاری میشود، پس در اینجا هم قائل به جواز شویم؛ اگر کسی از این راه وارد شود، چه بسا محل تأمل باشد، از این باب که ما در همه احکام نمیتوانیم اشتراک را بپذیریم. بلکه در کلیات احکام قابل قبول است اما در جزئیات و تفصیل شاید مشکل باشد، لذا گفتیم بستگی به این دارد که دلیل ما بر تخییر چه باشد؟ در یک

فرض حتی بناءً علی مسلک المشهور، دفع من جنس آخر صحیح است و در یک فرض بناءً علی مسلک المشهور صحیح نیست.

سوال:

استاد: ایما تیسر اطلاق دارد.

سؤال:

استاد: به حسب قاعده روی مبنای مشهور هم با توجه به اینکه دلیل تخییر چه باشد، مختلف است، لزوماً اینطور نیست که اگر کسی مبنای مشهور را پذیرفت، باید بگوید لایجوز الدفع من جنس الاخر.

نکته: اینکه ما قائل به جواز دفع خمس من جنس آخر شدیم، هر جنسی منظور نیست بلکه جنس آخر باید «مما یرغب الیه العقلاء و یدفع بازائه الثمن»، چیزی باشد که عقلاء نسبت به آن رغبت دارند و در مقابل آن پول می دهند. لذا اگر یک جنسی باشد که «لیس للعقلاء الرغبه الیه و لا یدفع بازائه الثمن»، قطعاً ما این را قبول نمیکنیم. اگر قرار باشد جنسی بدهد که رغبتی به آن نباشد، این جایز نیست.

پس امر اول فی جواز الدفع من جنس آخر بود که نتیجه این شد که به نظر ما جایز است.

امر دوم: فی نقل الخمس الی الذمه

برای اینکه موضوع امر ثانی و ثالث روشن شود، عبارت امام (ره) در تحریر خواننده میشود. امام (ره) در ادامه مسأله 23 فرموده: «و لیس له أن ینقل الخمس الی ذمته ثم التصرف فی المال المتعلق للخمس، نعم یجوز للحاکم الشرعی و وکیلہ المأذون أن یصالح معه و نقل الخمس الی ذمته، فیجوز حینئذ التصرف» امام در همین متن مسأله 23 بعد از آن که مسأله تخییر را مطرح کردند، میفرماید نقل به ذمه جایز نیست یعنی مکلف نمیتواند خمس را بدون اجازه منتقل کند از یک عینی به ذمه اش و بعد در آن مال تصرف کند. البته جایز است برای حاکم شرع یا وکیلش [که از طرف او اذن دارد] که با این شخص مصالحه کند و آن وقت او میتواند این را منتقل به ذمه کند و در آن عین تصرف کند.

مرحوم سید همین مطلب را در مسأله 78 عروه متعرض شده است. عبارت سید این است: «لیس للمالک أن ینقل الخمس الی ذمته ثم التصرف فیه کما أشرنا الیه نعم یجوز له ذلك بالمصالحه مع الحاکم و حینئذ فیجوز له التصرف فیه» ایشان هم همان مطلب را گفته است.

امام (ره) در مسأله 23 تحریر بین دو مسأله جمع کرده است. یک مسأله، مسأله 75 عروه است که بحث تخییر و بعضی فروع آن بیان شده و دیگری مسأله 78 است، این ها دو موضوع مستقل هستند و امام بین این دو مسأله، در مسأله 23 جمع کرده است. (البته این یکی از روش های امام در تحریر است که در مسائل تحریر گاهی یا بیشتر اوقات چند مسأله مرتبط با هم را که در عروه به صورت مستقل ذکر شده، در قالب یک مسأله بیان کرده است. گاهی چند فرع است که به یک موضوع مربوط میشود و در عروه مستقل آمده و امام این ها را یکجا کرده یا حتی اگر فروع هم به نحوی مستقل باشند، اما یک ارتباطی بین آنها بوده، امام این ها را تجمیع کرده و در مسأله واحد ذکر کرده است).

پس ما در اینجا دو مسأله داریم. یکی مسأله تخییر بود که در صدر مسأله 23 مطرح شد که آیا مالک مخیر است بین اداء خمس من العین و غیر عین، یا مخیر نیست و لزوماً باید از خود عین بردارد. تخییر بین دفع من العین و دفع قیمت.

اما مسأله نقل الی الذمه، ارتباطی با تخییر ندارد، یعنی مرحوم سید و دیگران و خود امام (که حالا در مسأله تخییر نظر ایشان متفاوت است)، همگی عدم جواز نقل الی الذمه را پذیرفته‌اند. سید که میگوید: «یتخیر المالك بین دفع العین و دفع القیمه»، این جا میگوید: «لا يجوز الی النقل الذمه» که فرق اینها عرض خواهد شد.

مطلب دیگری که به دنبال این مسأله مطرح میشود، تصرف در عین است.

بر این اساس ما در امر ثانی درباره نقل خمس به ذمه بحث میکنیم و در امر ثالث درباره تصرف در عین قبل از اداء الخمس.

به این ترتیب تنبیهاتی که عرض شد اینگونه شکل میگیرد: در امر اول درباره جواز دفع خمس من جنس آخر بحث شد. امر ثانی درباره نقل خمس الی الذمه است و در امر ثالث پیرامون تصرف در عین قبل از اداء الخمس بحث میشود.

در امر ثانی، منظور از نقل الی الذمه چیست و چرا جایز نیست؟ اینکه میگویند: «لیس له النقل الی الذمه» یعنی چه؟ و چه تفاوتی با تخییر دارد؟ کسانی که قائل به تخییر بین دفع خمس من العین و غیر عین هستند، چرا میگویند نقل الی الذمه جایز نیست؟ منظور از نقل خمس الی الذمه یعنی این که کسی خودش را ضامن کند و بنا بر این بگذارد که خمس را از مال دیگر بدهد. فرض شود یک زمین کشاورزی است که خمس به آن تعلق گرفته؛ شخصی میگوید من ضامن خمس این عین هستم، این زمین برای من باشد و من ان شاء الله خمس این را از آنجا می دهیم. معنای نقل الی الذمه این است. اما چرا نقل الی الذمه جایز نیست؟ مگر نگفتیم که شخص مخیر است بین دفع خمس من العین او من مال آخر. مسأله عدم جواز نقل خمس الی الذمه در واقع از آثار تعلق خمس به عین است. قبلاً هم عرض شد که خمس متعلق میشود به عین، حالا یا ذات العین کما علیه المشهور یا مالیه العین کما اینکه ما به آن ملتزم شدیم آن هم به نحو اشاعه در ملکیت و به طور کلی گفتیم خمس متعلق به ذمه نمیشود. اگر ما قائل شدیم که خمس به عین متعلق میشود و به ذمه تعلق نمیگیرد دیگر به چه دلیل این شخص بتواند، خمس را منتقل به ذمه کند؟ او ولایت بر این کار ندارد، «لا دلیل علی ولایته علی النقل» هیچ دلیلی نداریم که او ولایت داشته باشد که این کار را انجام دهد. در مسأله تخییر بحث نقل الی الذمه نیست، آنجا در مقام اداء میگوییم یا عین را بدهد یا قیمت آن را بدهد. آنجا در حقیقت اداء میکند، اینجا بحث بناگذاری بر اداء است. اینکه میگویند نقل الی الذمه جایز نیست، یعنی کسی نمیتواند بنا را بر این بگذارد که من بعداً اداء میکنم، ولی در مقام اداء مخیر است بین اینکه از عین بدهد یا قیمت بدهد. فرق میکند بین اداء فعلی و البناء علی الاءاء. اینکه در مسأله 75 قائل به تخییر شده‌اند و میگویند در مقام اداء «یتخیر المالك بین الاءاء من العین او غیر عین». اینجا بحث این است که کسی نمیخواهد اداء کند بلکه میخواهد بنا را بر این بگذارد که بعداً بدهد، میفرماید: «لیس له ان ینقل الی الذمه»، مگر اینکه با حاکم مصالحه کند. اگر از حاکم اجازه بگیرد که این بر ذمه او باشد و در مال تصرف کند، يجوز. این امر ثانی است؛ اما در امر ثالث بحث در تصرف در عین قبل از اداء الخمس است. آئیب

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 3 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تنبیهات -

تنبیه سوم: تصرف در عین قبل از اداء خمس

مصادف با: 23 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

72

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

تنبیه سوم: تصرف در عین قبل از اداء خمس

امر سوم درباره تصرف در عین قبل از اداء خمس است. موضوع بحث در این امر، تصرف در عین، بعد از استقرار خمس و مضمی حول است و الا قبل از انقضاء سنه و قبل از استقرار خمس، تصرف در عین فی الجمله اشکالی ندارد. عینی که در پایان سنه استریاح متعلق خمس واقع میشود، تصرف در آن، قبل از تعلق خمس مانعی ندارد. تصرف هم یا تصرف خارجی و حقیقی است، یا تصرف اعتباری. تصرف خارجی و حقیقی این است که از آن مال استفاده کند. مثلاً لباس و ثوبی که هنوز سال بر آن نگذشته، میتواند از آن استفاده کند یا میتواند تصرف اعتباری کند، مثلاً آن را بفروشد یا اجاره دهد.

پس موضوع بحث، تصرف در عینی است که خمس نسبت به آن استقرار پیدا کرده و سال بر آن گذشته است؛ و گرنه قبل از آن، منعی از تصرف در این عین نیست.

به طور کلی در موضوع مسأله دو قول درباره تصرف در عین بعد از استقرار خمس وجود دارد: یکی قول به عدم جواز تصرف در عین و دیگری جواز تصرف مع الضمان؛ یعنی مالک میتواند در این مال تصرف کند ولی خودش را ضامن کند که عباره اخرای نقل الی الذمه است.

دلیل عدم جواز تصرف در عین قبل از اداء خمس

اما وجه و دلیل عدم جواز تصرف در عین، بعد از استقرار خمس این است که عین بین مالک و بین ارباب خمس مشترک است. یعنی یک پنجم این عین، ملک ارباب خمس است و چهار پنجم متعلق به مالک است. پس صاحبان خمس و مالک، در این عین شریک هستند و همانطور که شریک نمیتواند بدون اذن شریک دیگر یا ولی شریک در مال مشترک به نحو اشاعه تصرف کند، اینجا هم مالک نمیتواند بدون اذن ارباب خمس در این مال مشترک تصرف کند. اگر ما ملکیت ارباب خمس را به نحو اشاعه دانستیم، معنایش این است که در تمام اجزاء این عین، این شراکت وجود دارد و در هر جزئی از اجزاء عین، یک پنجم، ملک صاحبان خمس است و چهار پنجم ملک این مالک است.

پس تصرف در هر جزئی منوط به اذن شریک است، چون او هم در این جزء سهیم است. این یک قاعده کلی است که اگر شراکت به نحو اشاعه باشد، تصرف بدون اذن شریک جایز نیست. اگر از خود شریک یا وکیل و نائب او یا ولی او که در مانحن فیه حاکم شرع است، اجازه بگیرد، میتواند در این مال تصرف کند، به این صورت که خمس را به ذمه نقل دهد، آن گاه در این عین تصرف کند. در امر ثانی هم عرض شد که نقل خمس به ذمه و بناگذاری بر اداء من مال آخر، جایز نیست؛

ص: 344

مگر با مصالحه و اذن حاکم شرع. اگر حاکم شرع اجازه داد، اشکالی ندارد که خمس را منتقل به ذمه کند و در این عین تصرف کند.

پس هر نوع تصرف در عین بعد از استقرار خمس بدون اذن شریک و بدون اذن صاحبان خمس، تضییع حق صاحبان خمس است و معلوم است که تضییع حق محل اشکال است و جایز نیست.

عدم جواز بنا بر مسلک مشهور و مسلک مختار

و لا- فرق فی ذلک بین مسلک المشهور و مسلک المختار. طبق مبنای مشهور که معتقدند خمس متعلق به ذات العین است به نحو الاشاعه، خیلی روشن است که تصرف در عین جایز نیست. بناءً علی المختار هم مسأله همین طور است؛ درست است که ما گفتیم خمس متعلق میشود به مالیت العین و مالک بین الاداء من العین او من مال آخر مخیر است، ولی این فرق میکند با تصرف در عین قبل الاداء. آن تخییر مربوط به مقام اداء است اما قبل از آن که این مال و حق صاحبان خمس را اداء کند اگر خود بخواهد خمس را به ذمه نقل دهد و تصرف در عین کند جایز نیست. در امر ثانی عرض شد که عدم جواز نقل الی الذمه، هم روی مسلک مختار و هم روی مسلک مشهور ثابت است و مسأله تخییر هیچ ارتباطی با مسأله نقل الی الذمه ندارد. بنابراین هر نوع تصرف حتی بر مبنای مختار، تضییع حق صاحبان خمس است.

عدم جواز بنا بر مسلک سید

اگر ما قائل شویم به تعلق خمس به عین به نحو کلی فی المعین، کما اختاره السید صاحب العروه (ایشان معتقد است خمس متعلق میشود به اعیان به نحو کلی فی المعین) در این صورت، تصرف در تمام العین جایز نیست اما تصرف در بعض العین جایز است. فرق مبنای سید با دو مبنای دیگر این است که مرحوم سید میفرماید ملکیت صاحبان خمس نسبت به خمس مال، به نحو کلی فی المعین است و نه به نحو اشاعه. ایشان هم قائل به شراکت هست ولی نه به نحو اشاعه. یعنی میگوید یک پنجم از این مال متعلق به صاحبان خمس است لذا تصرف در این مال تا یک پنجم باقیمانده اشکالی ندارد ولی مقدار باقیمانده را حق ندارد دست بزند. چون مبنای ایشان اشتراک این دو در تمام اجزاء این عین نیست. لذا مالک میتواند بهاندازه چهار پنجم در این مال تصرف کند (اگر ممکن باشد)، و بهاندازه یک پنجم که باقیمانده است، حق تصرف ندارد. پس طبق مبنای مرحوم سید عدم جواز تصرف در عین مربوط به تمام العین است؛ چون اگر استفاده کند، معلوم است که استفاده این شریک بدون اذن شریک دیگر، در همه این مال موجب تضييع حق شریک است. لذا تصرف در جمیع عین طبق نظر مرحوم سید، جایز نیست ولی اگر بخواهد در بعضی از این عین تصرف کند و به اندازه یک پنجم باقی بگذارد، در حالی که البته قصد اخراج خمس از بقیه را دارد و بنایش بر این است که بقیه را به عنوان خمس بدهد، در این صورت تصرف جایز است. مثلاً یک زمینی 1000 متر مربع است، این شخص در 800 متر مربع تصرف میکند و 200 متر مربع را باقی میگذارد، اینجا میگوید اشکالی ندارد. چون ایشان معتقد است صاحبان خمس مالک این مال هستند ولی مالک یک پنجم به نحو کلی فی المعین. نه اینکه در تمام اجزاء این زمین شراکت داشته باشند. پس دلیل عدم جواز تصرف در عین، بعد مضمی الحول، معلوم شد.

در مقابل، بعضی قائل به جواز شده‌اند منتهی به شرط ضمان. یعنی گفته‌اند مالک می‌تواند تصرف در عین بکند ولی باید خودش را ضامن کند. یعنی بنا بگذارد بر اینکه این خمس را از مال دیگر پردازد. این گروه کسانی هستند که قائل به جواز نقل الی الذمه هستند. یعنی معتقد هستند که خمس به عین متعلق می‌شود اما مالک می‌تواند خودش بنا بگذارد خمس را از یک مال دیگر بدهد و خودش را ضامن کند و پس از آن در این عین تصرف کند.

چند دلیل برای قول به جواز تصرف در عین مع ضمان الخمس اقامه شده است:

دلیل اول

دلیل اول دلیلی است که مرحوم شیخ انصاری در رساله خمس فرموده است. ایشان می‌فرماید مقتضای جمع بین دو دسته اخبار، جواز است. یعنی ما وقتی این دو طائفه روایات را کنار هم می‌گذاریم، نتیجه اش این است که می‌توانیم در عین تصرف کنیم، منتهی ضامن هستیم.

دسته اول: یک دسته اخبار دال بر جواز معامله بر عین متعلق خمس هستند، از جمله:

1. یکی روایت ریان بن صلت است که قبلاً هم ذکر شد. در این روایت راوی سوال میکند از خمس در ثمن چند چیز از جمله ماهی که آیا ثمن ماهی خمس دارد یا خیر؟ سوال کتبی بوده و امام (ع) در پاسخ می‌نویسند: «یجب علیک فیه الخمس» در این ثمن خمس بر شما واجب است.

این روایت ظهور در جواز بیع دارد و بیع نیز یکی از تصرفات است. منتهی تصرف اعتباری است و تصرف خارجی نیست. مثل لباس نیست که بپوشد و آن را مصرف کند. فروختن یک مال هم، یک نوع تصرف در آن مال است. چون سؤال از تعلق خمس به ماهی است که فروخته می‌شود. ظاهر روایت این است که گویا ماهی خودش متعلق خمس بوده و این شخص ماهی را فروخته و به جای اینکه خمس را از خود ماهی بدهد، سؤال میکند که از ثمن آن میشود خمس داد؟ اگر بیع ماهی و آن موارد دیگر جایز نبود، امام می‌فرمود خمس خودش را بدهید، در حالی که امام منع نکرده از بیع ماهی بلکه حکم کرده به وجوب خمس در ثمن ماهی. این نشان می‌دهد بیع این‌ها اشکالی ندارد. (1)

2. روایت دیگر، روایت ابی سیار است که این هم قبلاً نقل شده است. شخصی به وسیله غوص از دریا مروارید استخراج می‌کرده است. بعد می‌گوید از محل غوص 400 هزار درهم درآمد داشتیم و خدمت امام صادق (ع) رفتم و 80 هزار درهم به عنوان خمس بردم. بعد در ادامه امام تحلیل را مطرح کردند. این جزء اخبار تحلیل است. (2)

این روایت نیز ظاهر در این است که تصرف در عین متعلق خمس جایز است. چون غوص را فروخته و خمس ثمن آن را خدمت امام برده است. اگر تصرف در عین جایز نبود، امام باید او را منع میکرد، در حالی که منع نکرده است.

1- . وسائل الشيعه، ج 9، ص 504، باب 8 از ابواب مايجب فيه الخمس، ح 9.

2- . وسائل الشيعه، ج 9، ص 548، باب 4 از ابواب انفال، ح 12.

3. روایت دیگر، روایت ابی بصیر است که [این روایت نیز قبلاً خوانده شد] سوال میکنند از کسی که در منزلش یک باغچه ای دارد که درخت میوه در آن هست. بعد میگوید از این میوه ها، خانواده اش میخورد و یک بخشی را هم میفروشد. آیا خمس دارد یا ندارد؟ امام (ع) در پاسخ نوشته اند «اما ما أكل فلا و اما البیع فنعم كسائر الضیاع» (1).

طبق این روایت، امام (ع) فرمود آن مقداری را که میفروشد خمس دارد و نسبت به بیع این میوه هایی که اضافه آمده، اشکال نکرده اند. اگر تصرف جایز نبود حق این بود که امام از فروش این مال منع کند و میفروشد باید خمس خودش را بیاورد. اما ملاحظه شد که امام (ع) فرمود نسبت به آن مقداری که فروخته خمس دارد. هر چه فروخته یک پنجم آن را به عنوان خمس بپردازد.

دسته دوم: در مقابل هم اخباری داریم که کسی نمیتواند از مال خمس چیزی را بخرد مگر اینکه حق ما را به ما ایصال کند، «لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس شیئاً حتی یصل إلینا حقنا».

جمع بین آن روایات و این روایات که از یک طرف، این ها اجازه داده اند به معامله (اجازه بر معامله یعنی جواز تصرف) و از یک طرف هم میگوید هیچ کس حق ندارد تا حق ما را نداده، چیزی بخرد، اقتضا میکند که بگوییم راه حل این است که میتواند بفروشد ولی باید ضامن باشد. یعنی ضامن را بر خودش ثابت کند، درست است که من تا حق صاحبان خمس را ندهم، حق تصرف ندارم ولی من یک کار میکنم و آن این است که خودم را ضامن میکنم و حق یا ملک آنها را به ذمه خودم نقل میدهم و این را هم میفروشم و در آن تصرف میکنم.

پس مقتضای جمع بین روایات دال بر جواز معامله بر این اعیان و بین روایاتی که دال بر عدم جواز تصرف است، این است که گفته شود میتواند بفروشد ولی در عین حال ضامن باشد. یعنی این تعهد را بدهد که مال آنها را به آنها بدهد. این دلیل اول است که این را مرحوم شیخ در رساله خمس فرموده اند.

بررسی دلیل اول

عمده بحث در اخبار دال بر جواز معامله است و الا- روایاتی که دلالت بر عدم جواز تصرف قبل از اداء حق صاحبان خمس دارد، تکلیفشان روشن است و معنایش مشخص است.

اما دسته اول روایات را باید دید که آیا واقعاً دلالت بر جواز معامله میکنند یا خیر؟ موضوع کلام و بحث ما چیست؟ «التصرف فی العین بعد مضمی الحول».

جواز معامله قبل از استقرار الخمس از محل بحث ما خارج است. به تعبیر دیگر معامله در اثناء سنه از محل بحث ما خارج است. این روایات قبلاً هم به مناسبت خوانده شد. در بحث کیفیت تعلق خمس که آیا از این روایات شراکت در مالیت استفاده میشود یا خیر. به هر حال اشکالاتی به این روایات شده است:

اشکال اول: سند بعضی از این روایات محل اشکال بود. در برخی از این روایات، کسانی واقع شدند که مورد وثوق نیستند.

اما صرف نظر از سند بعضی از این روایات، از نظر دلالت هم یک اشکالی دارند، اشکال آنها این است که موضوع این روایات دقیقاً منطبق بر موضوع بحث ما نیست. یعنی نمی توان گفت این روایات دال بر جواز معامله بعد مضمی الحول است.

1- . وسائل الشيعه، ج9، ص 504، باب 8 از ابواب مايجب فيه الخمس، ح 10.

از بعضی از این‌ها استفاده میشود که کأنه در اثناء سنه، این بیع و معامله نسبت به آن‌ها انجام شده است. یعنی واقعاً واضح نیست که بعد از تعلق خمس این معامله صورت گرفته یا قبل از آن. چه بسا معاملاتی که این‌ها روی این اعیان انجام داده‌اند، قبل از تمام السنه و قبل مضمی الحول بوده است. اگر اینگونه باشد، فایده‌ای برای استدلال ندارد.

اشکال دوم: برخی از این‌ها اساساً در مقام بیان اصل وجوب خمس هستند و نه بیان جواز بیع بعد مضمی السنه. کأنه در ذهن سؤال‌کننده این بوده که آیا به این ترتیب خمس واجب است یا خیر؟ اصل وجوب خمس نسبت به این اعیان محل سؤال آنها بوده نه اینکه اگر خمس تعلق گرفت ما میتوانیم این را بفروشیم یا خیر؟

اشکال سوم: ظاهر این روایات این است که ارتباطی با مدعای مستدل ندارد. مدعای مستدل «جواز التصرف فی العین مع الضمان» است. عرض شد ادعای مستدل این است که مالک میتواند در عین متعلق خمس تصرف کند، به شرط اینکه متعهد شود این خمس را از مال دیگر بدهد. یعنی کأنه یک شرطی کنار جواز تصرف ذکر شده و آن هم ضمان است. اما در این روایات اساساً ضمان مطرح نیست. ظاهر این روایات این است که سائل میخواهد سؤال کند که الان که این را فروخته، خمس به آن تعلق میگیرد یا نمیگیرد. در ذهن سائل اصلاً نسبت به مسأله ضمان و متعهد شدن برای پرداخت سهم ارباب خمس، چیزی نبوده است؛ او جاهل به این مسأله بوده است.

یک وقت میگوییم از اول بنای سؤال‌کننده این بوده که من این را میفروشم ولی متعهد میشوم که از ثمن خمس را بدهم؛ اگر این اینطور بود، با مدعای مستدل سازگار بود، یعنی جواز معامله ضمن متعهد شدن برای پرداخت خمس، در حالی که در این روایات هیچ کدام اشاره‌ای به مسأله ضمان و تعهد نیست، اصل وجوب خمس را سؤال میکند. پس بین مورد این روایات و مورد استدلال، انطباق نیست. موضوع این روایات، با مدعای مستدل همخوانی ندارند و لذا در مجموع دلالت این روایات به نظر تمام نمی‌آیند.

آئیب

«الحمد لله رب العالمین»

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: 4 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و سوم - جهت سوم: تنبیهات -

تنبیه سوم: تصرف در عین قبل از اداء خمس

مصادف با: 24 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

73

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

خلاصه جلسه گذشته

موضوع بحث تصرف در عین قبل از اداء خمس بود و عرض شد که دو قول در مسأله وجود دارد. یک قول، قول به عدم جواز است که دلیل این قول در جلسه گذشته عرض شد. قول دیگر قول به جواز تصرف در عین قبل از اداء خمس مع الضمان است. یعنی کسی بنا بر این بگذارد که خمس را از مال دیگر بپردازد تا بتواند در عین متعلق خمس تصرف کند.

ادله ای بر این قول اقامه شده که دلیل اول آن ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت.

دلیل دوم

دلیل دوم استصحاب ولایت ثابته در اثناء حول است. یعنی این مکلف قبل از اتمام سال و قبل از اینکه سنه تمام شود، ولایت داشت که در این مال تصرف کند و آن را بفروشد یا در اموری که مورد نیازش بود صرف بکند و الان که سال تمام شده، شک حاصل میشود که آن

ولایت که قبل از مضمی سنه و به تعبیر دیگر در اثناء سنه ثابت بود، آیا الان هم ثابت است یا خیر؟ به تعبیر دیگر قبلاً میتوانست در این مال تصرف کند و ولایت در تصرف عین داشت، لکن الان بعد از پایان سال شک میشود آیا هنوز ولایت بر تصرف در عین دارد یا خیر؟ استصحاب بقاء ولایت در اثناء حول میکنیم. این دلیلی است که برخی گفتهاند.

بررسی دلیل دوم

اشکال اول

اصل این ولایت حتی در اثناء سنه ثابت نبوده است. آن چه در اثناء سنه برای مالک ثابت بود، این بود که بتواند از این مال برای مؤونه استفاده کند یا با آن تکسب کند. اما ولایت به این معنا که حتی در اثناء حول میتواند کاری کند که خمس را تلف کند، چنین ولایتی ثابت نبوده است؛ کأنه در اینجا بین دو موضوع خلط شده است. آنچه که در گذشته ثابت بوده، حق در تصرف در این مال بوده است؛ یعنی مالک در طول سال میتواند از این مال در مؤونه صرف کند یا با این مال کسب و کار کند ولی ولایت به این معنا که حتی نسبت به خمس این مال هم بتواند حق صاحبان خمس را تضييع کند و خمس را اتلاف کند، چنین حقی نداشته است. در مسأله 24 عرض خواهد شد که اصل خمس با تحقق ربح واجب میشود ولی ارفاقاً تأخیر اداء خمس الی آخر السنه را اجازه دادهاند که اگر مؤونه ای داشت، آن را صرف کند و مازاد آن را بدهد. پس به یک معنا خمس در همان سال و وسط سال و همان زمانی که ربح تحقق پیدا میکند، ثابت میشود و متعلق به این مال میشود. در این صورت آیا مالک ولایت دارد به نحوی که حتی بتواند نسبت به خمس هم هر تصمیم که بخواهد بگیرد؟ آنچه که او در اختیارش است، تصرف در این مال بوده است به صرف در مؤونه یا کسب و کار با آن. مثلاً این را بفروشد و یا اجاره

ص: 349

دهد ولی این که به نحوی تصرف کند حتی یک پنجم متعلق به صاحبان خمس را از بین ببرد، چنین ولایتی نداشته تا حالا بخواهیم آن را استصحاب کنیم.

پس آنچه که ایشان به عنوان مستصحب بیان کرده، «لم یکن له اثر فی السابق»؛ این در گذشته نبوده تا بخواهد استصحاب شود.

اشکال دوم

سلمنا چنین ولایتی در گذشته بوده است. یعنی این شخص فرضاً ولایت داشته که حتی نسبت به خمس هم تصرف کند، ولی مسأله این است که این ولایت مقید به قید سنه بوده. یعنی این ولایت در این یک سال ثابت بوده است. اگر سال تمام شود، یعنی قید منتفی شده و این یعنی اینکه موضوع تغییر کرده است. موضوع در گذشته علی فرض التسليم «الولایه الثابته اثناء الحول» یا «الی انتهاء الحول» بوده است. قید زمان جزئی از موضوع بوده و موضوع ولایت یکساله بوده است. الان که سال تمام شده و سال بعد آغاز شده، آن حول منتفی شده است. اگر موضوع تغییر کند، آیا جای استصحاب است؟ یکی از ارکان استصحاب بقاء موضوع است. اگر موضوع تغییر کند دیگر استصحاب معنا ندارد چون این موضوع تغییر کرده است. موضوع «الولایه الثابته اثناء الحول» یا «الی انتهاء الحول» بوده؛ اما وقتی که سال تمام میشود، موضوع عوض میشود و دیگر استصحاب معنا ندارد.

سوال:

استاد: بحث استصحاب ولایت است. ایشان میخواهد با استصحاب ولایت تصرف در این مال، بگوید همانطور که قبل از پایان سال میتوانست در عین تصرف کند، الان هم که سال گذشته میتواند تصرف کند. میگوییم قبلاً ولایت داشت، الان شک میکنیم که آیا هنوز این ولایت باقی است یا خیر؛ لذا استصحاب بقای همان ولایت را میکنیم. میگوییم اینجا جای استصحاب نیست چون اولاً اصل آن ولایت ثابت نبود و نیست تا بخواهد استصحاب شود و ثانیاً بر فرض هم بپذیریم این ولایت در گذشته ثابت بوده، الان دیگر موضوع عوض شده چون آن ولایت مقید به سال بوده و الان هم سال تمام شده و سنه بعدی است لذا دیگر نمیتوانیم آن را استصحاب کنیم. پس دلیل دوم تمام نیست.

سوال:

استاد: ولایت بر تصرف در عین داشته ولی مطلق نبوده است؛ این ولایت در این حد بوده که این را در مؤونه صرف کند یا با آن کسب و کار کند، ولی ولایت نداشته که حق شرکاء را از بین ببرد. چون فرض این است که خمس حتی قبل از مضمی سنه متعلق میشود، منتهی اجازه دادهاند که در اداء تأخیر داشته باشد و در آخر سال هزینه را کم کند و بعد بدهد. پس اگر هم فرضاً این ولایت ثابت بوده، این برای یک سال بوده. من نسبت به این مال یک سال ولایت داشتم که تصرف کنم، اما حالا که سال تمام شده چطور؟ مجموع قید و مقید مستصحب بوده است، «اذا انتفی القید، انتفی المقید».

سوال:

استاد: عده ای در معدن و امثال ذلک، گفتهاند میتواند این کار کند.

سؤال:

ص: 350

استاد: بله، عمومیت دارد ولی در مورد آنها وجوب خمس فوری است و فوراً باید خمس بدهد. این بحث میتواند در مورد آنها مطرح شود که کسی الان از معدن طلا استخراج کرده و به نصاب هم رسیده؛ اینجا به محض رسیدن به نصاب خمس واجب میشود. بحث میشود که آیا میتواند نقل به ذمه کند و تصرف در این مال کند؟ اگر کسی گفت تا زمانی که خمس نداده، اساساً مالک نیست که رأساً تصرف برای او ممنوع است چون ملک او نشده است. اگر گفت مالک است و یک پنجم هم ملک صاحبان خمس است، یعنی با آنها در ملکیت این معدن شریک است، باز در اینجا مسأله عدم جواز تصرف هست چون شریک هستند و تا شریک اذن ندهد، تصرف در مال جایز نیست. اما اگر گفتیم مالک این مال هست و میتواند تصرف در این مال کند، این بحث پیش می آید که آیا میتواند تمام العین را تصرف کند و خمس را به ذمه منتقل کند؟ اینجا بحث نقل الی الذمه در مورد آنها ثم التصرف فیه پیش می آید ولی ادله همین است. همین ولایت هم به نوعی در آنجا ثابت است؛ اگر کسی بخواهد استدلال کند میگوید کسی که طلا را از معدن استخراج کرده، این شخص ولایت در تصرف داشته، این را ما الان استصحاب میکنیم. پاسخ این است که او ولایت در تصرف به این معنا داشته که آن را بفروشد و درآمد کسب کند؛ اگر این ولایت را برای او ثابت بدانیم، میگوید اینجا بحث استصحاب آن ولایت پیش می آید.

سؤال:

استاد: اشکال دوم این است که بر فرض هم این ولایت ثابت باشد، بگوییم موضوع عوض شده چون الان یک سنه دیگر است. بدیهی است این اشکال نسبت به آن مواردی که خمس فوراً به آن تعلق میگیرد و مؤونه سنه استثنا نشده چه بسا جریان پیدا نکند. پس دو دلیل بر جواز تصرف در عین قبل اداء الخمس مع الضمان ذکر شد که هر دو مورد اشکال قرار گرفت.

دلیل سوم

سیره قطعیه بین مردم و متشرعه بر اینکه متدینین همه به همین شکل عمل میکنند که در اعیانی که خمس به آنها تعلق میگیرد تصرف میکنند ولی خودشان را ضامن قرار می دهند کأنه خمس را به ذمه نقل می دهند و در اعیان تصرف میکنند؛ یا میفروشند یا خودشان استفاده میکنند. میگوید من ضامن این یک پنجم میشوم و بنا را بر این میگذارم که این خمس را بپردازم و تصرف در این مال کنم.

بررسی دلیل سوم

اولاً: واقع مطلب این است که سیره هم خیلی معلوم نیست. آیا واقعاً سیره متشرعه بر این است؟ چون وجه اینکه در این اعیان تصرف میکنند، منحصر در این نیست که خمس تعلق گرفته و اینها به ذمه خودشان منتقل میکنند و عین را جایز التصرف میدانند. وجوه مختلف و احتمالات متعددی برای آن میشود تصویر کرد. اگر تنها یک محمل داشت، این حرف قابل قبول بود، ولی اینجا محامل متعدد دارد.

ثانیاً: سلمنا که چنین سیره ای هم باشد، اتصال آن به زمان معصوم (ع) برای ما مشخص نیست. سیره متشرعه تنها زمانی برای ما اعتبار دارد که متصل به زمان معصوم (ع) باشد. چه بسا این از سیر مستحدثه باشد و سیره ای که جدید باشد و در مرئی و منظر معصوم (ع) واقع نشده باشد و به تأیید و امضاء آنها نرسیده باشد، هیچ اعتباری ندارد.

ص: 351

لذا در مجموع در امر ثالث که بحث از تصرف در اعیان قبل از اداء خمس بود، عرض شد که حق این است که تصرف در اعیان قبل اداء الخمس جایز نیست.

نکته‌های در مورد عبارت امام (ره)

نتیجه بحث تا اینجا این شد که در غیر مال حلال مختلط به حرام، خمس متعلق به عین است. در مال حلال مختلط به حرام هم کذلک؛ کلا خمس تعلق به اعیان پیدا میکند. بعد مسأله تخییر در مقام اداء پیش آمد که اگر خمس به اعیان تعلق میگیرد، در مقام اداء هم باید از اعیان بدهد یا میتواند قیمت را بدهد. عرض شد که اینجا اقوالی بود و اختلافی بود؛ نوعاً تخییر را پذیرفته‌اند. در مورد عبارت امام در تحریر، به نظر می آید یک اختلاف جدی وجود داشته باشد که امام نسبت به اموال دیگر، غیر از حلال مختلط به حرام در مقام اداء خمس قائل به تخییر هستند یا نیستند. ظاهر عبارت این بود که تخییر بین دفع از قیمت یا دفع از عین، لایخلوا من اشکال؛ ولی در ادامه آمده است «و ان كان التخییر لایخلوا عن قرب» این عبارت کمی کار را مشکل کرد. از یک طرف ایشان میفرماید خالی از اشکال نیست و بعد میگوید خالی از قرب نیست. اگر به اعتبار «لایخلوا من قرب» نگاه کنیم، باید بگوییم که امام تخییر را پذیرفته یعنی نظر ایشان مثل بقیه است. در ادامه که مال حلال مخلوط به حرام را استثناء میکند، یک جمله ای دارد «فلا یتربک الاحتیاط فیه باخراج خمس العین» اینجا بحث است که ضمیر «لایترک الاحتیاط فیه» به مال حلال مخلوط به حرام بر میگردد یا غیر آن؟ ظاهر عبارت هم همین است که استثنائی که بیان شده، لایترک الاحتیاط را به مال حلال مخلوط به حرام برگردانده. یعنی اینجا ترک احتیاط نشود و از عین داده شود. اما احتمال دیگر این است که «لایترک الاحتیاط فیه» در مورد غیر مال حلال مخلوط به حرام باشد.

آنچه که شیخنا الاستاد مرحوم آقای فاضل (ره) فرمودند این است که اینجا بحث در مورد غیر مال حلال مخلوط به حرام است که امام احتیاط کرده‌اند و به قرآنی هم تمسک کرده‌اند. در مقابل عده ای گفته‌اند این در مورد مال حلال مخلوط به حرام است.

به هر حال طبق این احتمال که بگوییم تخییر وجود ندارد، در این صورت باید بگوییم اگر در مال حلال مخلوط به حرام هم تخییر معنا ندارد و باید از عین داده شود و نقل به ذمه وجهی ندارد، پس چه فرقی است بین مال حلال مخلوط به حرام و غیر آنها؟ میخواهد این را بگوید که کانه وجه آن این است که درست است که در سایر اموال اخراج از عین جایز نیست و همچنین در مال حلال مخلوط به حرام هم جایز نیست ولی فرق آن این است که در مال حلال مخلوط به حرام فتوا به عدم جواز داده‌اند اما در اینجا احتیاطاً میگویند جایز نیست. یعنی کانه در مال حلال مخلوط به حرام، با غلاظ و شداد بیشتری عدم نقل به ذمه و عدم تخییر را پذیرفته‌اند. گفته‌اند آنجا فقط باید با مصالحه با حاکم شرع باشد و جهت آن چه بسا این باشد که در مال حلال مخلوط به حرام، علاوه بر توجه به حقوق صاحبان خمس، به یک نکته دیگر هم توجه شده و آن این که چون عین حرام در این مال وجود دارد، کانه شارع تأکید دارد که خود حرام بعینه خارج شود تا این مال پاک شود. یعنی غرض تصفیه و تزکیه مال است. در مورد سایر اموال اگر به نحو احتیاط فرموده‌اند که خمس از عین مال داده

شود، از باب رعایت حقوق صاحبان خمس است که حقوق آنها تضييع نشود. ولی اینجا علاوه بر آن یک نکته مهم تری است؛ در مال حلال مخلوط به حرام، یک مرحله دیگری مدنظر است و آن هم اینکه این مال را چون مخلوط به حرام است و حرام خبیث است، به نوعی می‌خواهد از خبثات پاک کند. خبثات اگر خودش باشد ممکن است تأثیر بگذارد، لذا شارع در مورد مال حلال مخلوط به حرام، تأکید به اخراج بعینه دارد که آن هم به غرض تصفیه و تطهیر مال است.

هذا تمام الکلام فی المسأله 23.

مسئولیت در برابر ساختمان ها و حیوانات

امیرالمؤمنین (ع) میفرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ» (1).

حضرت میفرماید تقوای خدا را در مورد بندگانش و بلادش رعایت کنید. رعایت تقوا در مورد بندگان خدا تا حدودی معنایش معلوم است. کما اینکه رعایت تقوا در مورد خود خداوند معلوم است. تقوای الهی در عمل به تکالیف و واجبات و دستورات و اوامر و نواهی خداوند است؛ عبادات باید انجام شود و محرمات ترک شود و گناه کنار گذاشته شود؛ اما در مورد بندگان، رعایت تقوا به حفظ حقوق بندگان به معنای عام از حقوق لازمه و غیر لازمه است. بندگان و خلق الله و مردم یک حقوقی به گردن هم دارند، رعایت تقوای خدا نسبت به دیگران، نسبت به عبادالله این است که حقوق آنها را رعایت کنند. تأکید امیرالمؤمنین بر رعایت تقوا فی عبادالله، اهمیت این را می‌رساند که نمیشود کسی نسبت به خدا تقوا پیشه کند اما نسبت به بندگان خداوند بر مدار تقوا حرکت نکند. مالش را غصب کند و عرضش را ببرد، اذیت کند، تحقیر کند، زبان به ناسزا باز کند، غیبت کند؛ رعایت تقوای الهی در مورد همه اینها اهمیت دارد.

حضرت (ع) در ادامه میفرماید: تقوای خدا را در مورد بلاد رعایت کنید. کأنه می‌خواهند پاسخ به یک سؤال مقدر بدهند که تقوا در مورد بلاد به چه معناست؟ مگر ما نسبت به بلاد هم باید تقوا داشته باشیم؟ حضرت (ع) میفرماید: «فَأَنَّكُمْ مَسْئُولُونَ» کأنه می‌خواهد یک تعجیبی را از ذهن مخاطب دور کند؛ میفرماید شما حتی در مورد بقاع و بهائم مسئول هستید؛ مسئولیت نسبت به خانه و ساختمان و حیوانات دارید. در شهرها جمعی از انسان‌ها هستند که در یک محیطی که دارای تأسیساتی است، زندگی میکنند و قهراً حیوانات هم هستند. حضرت (ع) میفرماید: تقوا را در مورد خداوند و عبادالله رعایت کنید و نیز در مورد بلاد، همه شما مسئول هستید. «بقاع» به معنای خانه‌ها و سراها و مکان‌ها در شهرها است. ما نسبت به حفظ این‌ها هم مسئولیت داریم. واقعاً ما نسبت به حفظ بقاع و خانه و ساختمانها، چه خصوصی و چه عمومی (مخصوصاً در ساختمانهای عمومی)، مسئولیت داریم. وقتی در یک مکان عمومی می‌رویم هر طور که بخواهیم نمیتوانیم استفاده کنیم. اگر همین فرهنگ در بین مردم رواج پیدا کند چقدر خوب است. یک دستشویی عمومی وقتی مردم می‌روند ببینید چطور است. مثلاً کسی که می‌رود دستشویی فکر میکند این اولین و آخرین بار است که از این دستشویی استفاده میشود و دیگر کاری ندارد که نحوه استفاده از آن چطور باشد. کار ندارد بعد از این دیگران هم استفاده می‌کنند. در مسجد و حسینیه و مدرسه و هر جایی که یک مکان عمومی برای مردم مهیا شده ببینید استفاده‌ها چطور است. چقدر مراعات

ص: 353

میکنیم و چقدر اهتمام داریم؟ همان مقدار که برای حفظ خانه خودمان کوشا هستیم آیا برای بلاد و ساختمانهای دیگران و بناهای عمومی اهمیتی قائل هستیم؟ اینها را باید به مردم گفت، معنا ندارد که مسلمان و شیعه امیرالمؤمنین با مکان های عمومی اینگونه رفتار کنند. انسان خجالت میکشد بعضی از این مکان های عمومی بویژه مکان هایی که نماد مذهب و دیانت هستند را ببیند. حتی باید حقوق حیوانات را رعایت کرد، هم از حیث تغذیه و بهداشت و هم اینکه آنها را اذیت نکنیم. اینها مسئولیت هایی است که خداوند تبارک و تعالی از ما طلب میکند. امیرالمؤمنین در پایان میفرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ» خدا را اطاعت کنید و عصیان نکنید. اگر کسی به مسئولیت خود در برابر بلاد، بقاء، بهائیم و عباد و بندگان خدا عمل نکند عصیان خداوند کرده است. آئیب

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 354

.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: 7 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام اول: بحث در اعتبار حول در وجوب خمس

مصادف

با: 27 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

74

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

مسأله بیست و چهارم: «لا یعتبر الحول فی وجوب الخمس فی الأرباح و غیرها و إن جاز التأخیر الی آخره فی الأرباح احتیاطاً للمکتسب، و لو أراد التعجیل جاز له، و لیس له الرجوع علی الآخذ لو بان عدم الخمس مع تلف المأخوذ و عدم علمه بأنه من باب التعجیل».

در مسأله 24 امام (ره) به جهات مختلفی اشاره کرده است که همگی به نوعی به استثناء مؤونه سنه مربوط هستند. در جلسات گذشته کراراً و مراراً درباره استثناء مؤونه سنه مطالبی عرض شد. شاید بعضی از این مطالب به نوعی در گذشته هم مطرح شده اما آنچه امام (ره) در این مسأله به آن پرداخته، سه مطلب است.

مطالب سه گانه در مسأله 24

مطلب اول: درباره زمان تعلق خمس به ارباح است؛ اینکه چه زمانی خمس در مورد ارباح مکاسب واجب میشود. مثلاً کسی که تجارته دارد و سودی بدست میآورد، چه زمانی خمس به آن متعلق میشود؟ از این مطلب گاهی تعبیر به «اعتبار الحول فی وجوب الخمس فی الارباح» هم میشود. اینکه آیا حول یا سنه یا به تعبیر فارسی، گذشت یک سال در وجوب خمس مدخلیت دارد یا خیر.

ملاحظه شد که امام (ره) این تعبیر را به کار بردند: «لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في الأرباح» در وجوب خمس، سال معتبر نیست و در غیر آن هم همینطور است. قبلاً هم عرض شد که در مورد غنائم جنگی، معدن، غوص و کنز، حول اعتبار ندارد؛ یعنی به محض وصول، خمس در آنها واجب میشود؛ حتی مؤونه سنه در آنها استثناء نشده است. آنجا نه تنها حول اعتبار ندارد بلکه چیزی به عنوان مؤونه هم استثناء نشده است. اما در مورد ارباح و سود، این بحث است که آیا حول اعتبار دارد یا خیر؛ یعنی مضمی سنه معتبر است یا خیر. این مطلب اولی است که امام در اینجا متعرض شده‌اند و مرحوم سید هم در مسأله 72 عروه به آن اشاره کرده‌اند.

مطلب دوم: مطلب دوم که به دنبال مطلب اول و مرتب بر آن است، جواز تأخیر اداء خمس الی آخر السنه است. یعنی اگر قائل شدیم به «وجوب الخمس بعد تحقق الربح»، این بحث پیش می‌آید که آیا میتوانیم اداء خمس را تا یک سال به تأخیر بیندازیم یا خیر؟ اگر کسی قائل شد به اعتبار حول در وجوب خمس، دیگر جای بحث از این مطلب دوم نیست. پس مطلب دوم تنها در صورتی مطرح میشود که ما در مطلب اول قائل به عدم اعتبار حول و سنه در وجوب خمس ارباح شویم. اگر این را گفتیم که به محض حصول ربح، خمس واجب میشود، آن وقت نوبت به این بحث می‌رسد که آیا میتوانیم خمس

ص: 355

را تا آخر سال تأخیر بیندازیم، یا واجب است تعجیل در اداء خمس و اینکه فوراً باید پرداخته شود، مثل اموری که در گذشته مطرح شد (غنیمت جنگی و کنز و غوص و معدن).

این مطلب را مرحوم سید در مسأله 72 و 79 متعرض شده‌اند، لکن با تعبیرات مختلف که ان شاء الله بعداً عرض خواهد شد.

مطلب دوم در فرمایش امام هم هست. ایشان ابتدا فرمودند «لا يعتبر الحول»، حول اعتبار ندارد و لذا به دنباله آن، [مطلب دوم را] فرمود: «وإن جاز التأخير إلى آخره في الأرباح» البته در مورد ارباح میتواند خمس را به تأخیر بیندازد آن هم از باب احتیاط که مؤونه ها را محاسبه و کسر کند؛ چون به هر حال مؤونه ها استثناء میشوند. «و لو أراد التعجيل جاز له»؛ امام (ره) می‌فرماید اگر بخواهد زودتر هم بدهد هیچ اشکالی ندارد؛ اما طبق آن نظر دیگر که حول معتبر است، در واقع تا سال تمام نشده هنوز خمس واجب نشده است.

مطلب سوم: این است که اگر خمس را پرداخت کند و بعد معلوم شود که خمس به مال او متعلق نشده، آیا این شخص میتواند آن خمسی را که پرداخت کرده استرجاع کند یا خیر؟ فرض بفرمایید تا پایان سال صبر نکرده، یعنی میتوانسته صبر کند اما به گمان اینکه مؤونه هایش مقدار خاصی میشود آن را کسر کرده و خمس ربح را پرداخت کرده است. ولی در جریان کار، مؤونه هایش بیشتر شده و بعد معلوم شده که اصلاً خمس به مال او متعلق نمیشده است. اینجا آیا میتواند از کسی که خمس به او پرداخت کرده، این مال را طلب کند یا خیر؟ مرحوم سید این را در مسأله 79 عروه متعرض شده است. امام هم در اینجا فرموده: «و ليس له الرجوع على الآخذ لو بان عدم الخمس مع تلف المأخوذ و عدم علمه بأنه من باب التعجيل»، بعد از آن که معلوم شد خمس به مال او تعلق نگرفته، حق رجوع به آخذ ندارد به دو شرط، پس برخی تفصیل داده‌اند در مسأله و برخی گفته‌اند به نحو مطلق نمیتواند رجوع کند؛ البته این اقوال ذکر خواهد شد.

پس ملاحظه شد که به طور کلی امام (ره) در مسأله 24 متعرض سه مطلب شده‌اند و این سه مطلب ضمن سه مقام پیگیری خواهد شد.

المقام الاول: في اعتبار الحول في وجوب الخمس في الأرباح

آیا به طور کلی مضمی سنه و حول در وجوب خمس در ارباح اعتبار دارد یا خیر؟ به عبارت دیگر چه زمانی خمس به سود کسب و کار تعلق

میگیرد؟ آیا به محض تحقق ربح خمس واجب میشود؟ معنای این سخن این است که حول اعتبار ندارد یا اینکه لزوماً باید یک سال بگذرد و محاسبات را انجام دهد و مؤونه‌ها را کسر کند، آن گاه خمس واجب میشود. معنای این حرف این است که حول معتبر است.

مسأله حول مسأله ای است که تا به حال تقریباً به عنوان یک امر مفروغ عنه با آن برخورد کردیم، هیچ کجا دلیل برای آن ذکر نکردیم. الان در ذهن همه شما این است که این روشن است؛ سود و ربح کسب و کار، خمسش بعد از یک سال و بعد از کسر مؤونه‌ها باید پرداخت شود اما تا کنون دلیلی برای این مطلب اقامه نشد. در مورد غیر ارباح، مثل کنز، غوص، معدن و غنیمت جنگی، به طور کلی در گذشته هم بحث شد و معلوم شد در مورد آنها سنه معتبر نیست. اما در مورد ارباح آیا سنه در وجوب خمس اعتبار دارد یا خیر؟

ص: 356

ظاهر مسأله این است که این مطلب به این عنوان در کتب قدما مطرح نشده و اصحاب به این عنوان این بحث را مطرح نکرده‌اند. تنها به صاحب سرائر [ابن ادریس حلی] نسبت داده شده که ایشان قائل به اعتبار حول در وجوب خمس شده است. یعنی گفته است که خمس متعلق میشود به مازاد بر مؤونه سنه بعد تمام الحول. اینطور نیست که به محض تحقق ربح خمس واجب شود؛ بلکه باید سال بگذرد تا خمس واجب شود. غیر از او کسی این مطلب را ذکر نکرده ولی هر چه جلوتر می‌آیم، این بحث در کتب مطرح شده و تقریباً مشهور بین متأخرین این است که حول اعتبار ندارد. یعنی به محض تحقق ربح، خمس واجب میشود. نظر امام (ره) هم مطابق مشهور متأخرین است.

مرحوم سید هم در مسأله 72 عروه فرموده: «فلیس تمام الحول شرطاً فی وجوبه» تمام حول شرط در وجوب خمس نیست؛ «و انما هو ارفاق بالمالک» این صرفاً یک ارفاق به مالک است و الا زمان تعلق خمس همان زمانی است که ربح بدست می‌آید، مثل معدن و سایر اموری که متعلق خمس است.

عمده، بررسی ادله این دو قول است. نسبتی که به سرائر داده شده و فیه نظر و لذا قائل قابل ذکری برای قول به اعتبار حول در وجوب خمس در ارباح نیست، اما به عنوان یک احتمال و یا بالاتر حتی یک قول، باید دید چه دلیلی بر این احتمال وجود دارد.

ادله اعتبار حول

چند دلیل برای این قول میشود ذکر کرد:

دلیل اول

یک جمله ای از امام (ع) در صحیححه علی ابن مهزیار [که قبلاً خوانده شده] وارد شده و این جمله این است «إِنَّمَا أُوجِبَتْ عَلَيْهِمُ الْخُمْسُ فِي سَنَتِي هَذِهِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ حَالَ عَلَيْهِنَّ الْحَوْلُ» امام (ع) می فرماید خمس بر اینها در همین سال واجب میشود، یعنی در همین سالی که هستیم؛ در طلا و نقره ای که یک سال بر آن گذشته باشد خمس واجب است.

ظاهر روایت این است که خمس نسبت به طلا و نقره واجب میشود «قَدْ حَالَ عَلَيْهِنَّ الْحَوْلُ»، یعنی خمس در طلا و نقره به گذشت یک سال مقید شده است. این عبارت ظاهر در این است که حول معتبر است و وجوب خمس بعد از گذشت یک سال می‌آید.

بعد مستدل کانه به یک سؤال مقدری پاسخ می دهد؛ کانه کسی سوال میکند که اینجا بر فرض دلالت صحیححه را بر اعتبار حول بپذیریم، این فقط نسبت به طلا- و نقره ثابت میشود و در غیر طلا و نقره ثابت نمیشود، زیرا در متن روایت امام (ع) فرموده است: «قَدْ حَالَ عَلَيْهِنَّ الْحَوْلُ» یعنی بر طلا- و نقره یک سال بگذرد. در سایر موارد که چنین چیزی از روایت استفاده نمیشود. لذا تقیید خمس به حول در خصوص طلا و نقره مستلزم اختصاص اعتبار حول به طلا و نقره نیست. چرا؟ چون ظاهر عبارت امام (ع) این است که میخواهد در مورد خمس ارباح سخن بگوید و اتفاقاً اینجا که در خصوص طلا- و نقره گفته، برای این است که آن سال فقط نسبت به طلا و نقره خمس را واجب کرده و نسبت به بقیه حلال کرده است. در جلسات گذشته هم عرض شد که مثلاً شاید وضع اقتصادی مردم در آن سال خوب نبوده و خمس در خصوص طلا- و نقره واجب شده چون کسانی که طلا و نقره داشتند، انسان های متمکن بوده‌اند. لذا امام (ع) خمس را در خصوص این دو مورد در آن سال واجب کرده است. اما معنای آن این نیست که در غیر این موارد، حول معتبر نیست. این بیان مستدل است و یک

نکته دیگری که باز میتواند استدلال را تحکیم ببخشد، این است که بعید است یک شرطی مثل حول در بعضی از متعلقات خمس معتبر باشد و در بعضی معتبر نباشد. یعنی اینکه ما بگوییم در بعضی از موارد حول شرط است و در بعضی شرط نیست، این با لسان ادله خمس و جعل حکم و شریطی که برای خمس ذکر شده، سازگار نیست. اینکه دو نحو حکم و دو نحو جعل داشته باشند، قابل قبول نیست. لذا در مجموع مستدل به استناد صحیحہ علی بن مهزیار ادعا میکند زمان تعلق خمس بعد از تمام الحول است. به عبارت دیگر حول در وجوب خمس معتبر است و مدخلیت دارد.

بررسی دلیل اول

دو اشکال به این دلیل وارد است:

اشکال اول: ظاهر صحیحہ در واقع برخلاف چیزی است که مستدل ادعا میکند؛ این که امام (ع) در همان سال در مقام اخذ خمس از خصوص ذهب و فضه است. همانطور که گفته شد شاید به خاطر شرایط و مشکلات اقتصادی بوده و امام خواستند خمس را در خصوص آن سال نسبت به طلا و نقره واجب کنند و نسبت به بقیه موارد نفی کنند. یعنی روایت در مقام بیان اعتبار یا عدم اعتبار حول نیست بلکه در مقام بیان اخذ خمس در آن سال است. کأنه نسبت به طلا و نقره هم میگوید اگر یک سال گذشت و نیازی به آن نشد، خمس آن پرداخت شود.

لذا ما نمیتوانیم از این روایت که برای خصوص یک سال به این شکل بیان شده، یک حکم کلی استفاده کنیم. این در صورتی ممکن است که ما میتوانستیم احراز کنیم که در مقام بیان شرایط و حدود خمس است در حالی که ظاهر این است که سائل می دانسته که خمس واجب است و مؤونه سنه هم استثناء شده و نیز می دانسته تا یک سال هم میتواند خمس را به تأخیر بیندازد، اما در مورد آن سال به خصوص، امام فرموده اند خمس نسبت به بقیه امور واجب نیست و فقط در طلا و نقره واجب است؛ لذا ظاهر صحیحہ با استدلال مستدل سازگار نیست.

اشکال دوم: آنگونه که از صحیحہ بر میآید، لسان صحیحہ، لسان عفو و تخفیف است. یعنی امام تخفیف می دهند و برای خصوص آن سال که مردم با مشکلات اقتصادی دسته و پنجه نرم میکردند و میخواستند یک باری را از روی دوش مردم بردارند و به مردم ارفاق کنند. به عبارت دیگر به طور طبیعی خمس در مطلق فایده ثابت بوده و از جمله آنها طلا و نقره است. ولی به خاطر برخی مشکلات کأنه امام (ع) خمس را از بقیه موارد برداشته اند و ارفاق کرده اند و گفته اند لازم نیست امسال پرداخت شود اما در طلا و نقره بعد از گذشت یک سال پردازید؛ یعنی اگر طلا و نقره باشد و سال به آن نخورده باشد، آن هم خمس ندارد. این هم در حقیقت با همان تخفیف و عفو و ارفاق سازگارتر است. لذا از این صحیحہ نمیتوانیم اعتبار حول را بدست آوریم.

دلیل دوم

دلیل دوم ظاهر ادله استثناء مؤونه است، مثل الخمس بعد المؤونه. ظاهر «الخمس بعد المؤونه» این است که اول مؤونه انجام میشود و بعد خمس داده میشود. این «بعد» در روایت ظهور در بعدیت زمانی دارد. معنای آن این است که به محض تحقق ربح خمس واجب نمیشود بلکه خمس بعد از مؤونه واجب میشود. منظور از مؤونه، مؤونه سنه است یعنی کسی که ربح بدست او می رسد، مؤونه سنه را کسر میکند و آن وقت اگر اضافه آمد، خمسش را می پردازد. ظاهر خمس هم

خمس ارباح است. وقتی این «بعد» به معنای «بعد زمانی» است، اقتضا میکند که خمس تعلق بگیرد به مازاد بر مؤونه بعد از اتمام سنه. این خود دلیل بر آن است که سنه اعتبار دارد.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم محل اشکال است:

اشکال اول: این «بعد» لزوماً به معنای «بعد زمانی» نیست. بلکه به معنای بعدیت رتبه است، یعنی خمس در رتبه بعد از مؤونه است. بدون اینکه نظر به زمان آن داشته باشد. پس به طور کلی الخمس بعد المؤونه کانه میخواید بگوید محاسبه خمس از نظر مقدار پس از کسر مؤونه هاست. مثلاً کسی بگوید الان ربح به دست من رسیده، مؤونه من هم تا آخر سال این مبلغ است، همان مبلغ را کم کند و مبلغ را پردازد. پس اصلاً مسأله زمان در اینجا مطرح نیست لذا ممکن است بعداً مشخص شود که خمس به این مال تعلق نمیگرفته است. مهم این است که باقیمانده بعد از کسر مؤونه ها، متعلق خمس است. این میتواند حتی قبل از تحقق هزینه و مؤونه صورت بگیرد. لذا لزوماً نمیتوان گفت این دلالت بر اراده بعدیت زمانیه دارد.

اشکال دوم: سلمنا که مراد از بعد، بعدیت زمانی باشد در این صورت اشکال دیگری پیش میآید و آن این که لازمه بعدیت زمانی این است که ما قبل از سنه بتوانیم ربح را اتلاف کنیم، یعنی در اثناء سنه بتوانیم ربح را از بین ببریم و بگوییم خمس بعد از مؤونه سنه است، یعنی قبل از مؤونه سنه خمس واجب نیست. معنای این سخن این است که به ما مجوز اتلاف ربح و عدم اعطاء، یعنی نبودن حقی برای صاحبان خمس قبل از سنه تا اینکه بعد از آن پردازیم، داده میشود. خمس بعد از مؤونه السنه واجب میشود، پس قبل از آن واجب نیست. لذا من هر گونه بخواهم میتوانم در این ربح تصرف کنم و حتی ربح را اتلاف کنم و در غیر مؤونه صرف کنم؛ در حالی که هیچ کسی به این ملتزم نیست. یعنی اینطور نیست که در طول سال هر کسی بخواهد هر طوری که دوست دارد مصرف کند و خمس واجب نشود.

آنیب

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 359

.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: 8 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام اول: بحث از اعتبار حول در وجوب خمس

مصادف

با: 28 جمادیا اول 1438

سال هفتم

جلسه:

75

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در اعتبار یا عدم اعتبار حول در وجوب خمس ارباح بود. عرض شد که به صاحب سرائر نسبت داده شده که ایشان حول را در وجوب خمس معتبر میدانند. البته ما به صحت و سقم این نسبت ان شاء الله رسیدگی خواهیم کرد؛ اما ادله ای که برای این احتمال یا قول قابل ذکر است، چند دلیل است که دو دلیل در جلسه قبل بیان شد.

دلیل اول: قسمتی از صحیحه علی ابن مهزیار بود که مشخص شد این فقره از صحیحه دلالت بر اعتبار حول ندارد.

دلیل دوم: ظاهر دلیل الخمس بعد المؤمنه این است که خمس در ارباح بعد از مؤونه سنه واجب میشود. یعنی استدلال به این روایت کأنه مبتنی بر سه مطلب است. یکی اینکه خمس را فقط حمل بر خمس ارباح کنیم، دوم اینکه منظور از مؤونه را، مؤونه فعلیه سنویه بدانیم. سوم این که مراد از بعد را بعدیت زمانی بدانیم. با ملاحظه این سه امر، این دلیل دلالت میکند بر اعتبار حول؛ زیرا می گوید خمس بعد از مؤونه سنویه ثابت میشود. مؤونه سنویه در پایان سال است، پس خمس بعد از پایان سال ثابت میشود. این دلالت میکند بر اعتبار حول در

و جوب خمس. یعنی خمس بعد از مضي سنه واجب میشود.

عرض شد این دلیل مبتلا به اشکال است که در جلسه گذشته به دو اشکال اشاره شد و دو اشکال دیگر هم در این جلسه عرض خواهد شد.

اشکال اول این بود که اساساً مراد از بعد در این روایت، بعدیت زمانی نیست بلکه مقصود از آن، بعدیت رتبی است؛ بدین معنا که روایت میخواهد بگوید خمس در مازاد بر مؤونه ثابت است و اساساً نظر به زمان در آن نیست. به عبارت دیگر مقصود از بعد، تحدید موضوع خمس به مؤونه است که اساساً خمس وقتی متعلق میشود که مؤونه ها کسر شده باشد. این بعدیت، بعدیت رتبی است، نه زمانی. یعنی اگر کسی از الان مؤونه ها را محاسبه کند و مؤونه سال خود را همین الان کسر کند، ولو هنوز فعلیت پیدا نکرده و سال تمام نشده، این صحیح و مجزی است. به تعبیر دیگر موضوع خمس زمانی محقق میشود که مؤونه ها کسر شوند و تا زمانی که مؤونه ها کسر نشده باشند، خمس واجب نمیشود. پس وجوب خمس بعد از کسر مؤونه است و در این جهت هیچ نظری به زمان نیست لذا قبل از سنه هم اگر مؤونه ها را بخواهد کسر کند و خمس را بدهد، مجزی است.

اشکال دوم این بود که لازمه اراده بعدیت زمانی، امری است که لایمکن الالتزام به، و به عبارت دیگر تالی فاسد دارد. اگر بخواهیم این بعد را حمل بر بعد زمانی کنیم، تالی فاسد دارد و تالی فاسد آن این است که اگر خمس بعد از مضي سنه واجب شود، معنایش این است که قبل از آن واجب نیست. یعنی هیچ حقی برای صاحبان خمس در این مال هنوز ثابت

ص: 360

نشده است؛ لذا مالک میتواند این مال را اتلاف کند یا در غیر مؤونه صرف کند چون حفظ قدرت قبل از تعلق تکلیف لازم نیست. این چیزی نیست که کسی ملتزم به آن شود.

سوال:

استاد: برای اینکه هیچ کس، حتی این قائل بر فرض وجودش، نمی پذیرد که اگر مال صرف در غیر مؤونه شود، از خمس معاف است. همه گفتهاند مؤونه استثناء میشود لذا اتلاف جایز نیست. صرف در غیر مؤونه اگر شود، مانع تعلق خمس نیست. این امر مسلم است.

سؤال:

استاد: این از قطعیات است که نمیتواند صرف در غیر مؤونه کند، بدین معنا که اگر صرف در غیر مؤونه کند، از خمس معاف شود. اگر حرفی بزند که نتیجه آن خلاف این امر قطعی باشد که خود او نیز قبول دارد، این تالی فاسد محسوب میشود. لازمه اراده بعدیت زمانی این است که اگر بگوید خمس بعداً واجب میشود، معنایش این است که تا قبل از مضي سنه خمس واجب نیست. اگر واجب نیست پس یجوز له اتلاف ماله؛ یجوز له الصرف فی غیر مؤونه. دیگر چه دلیلی دارد که این فقط باید در مؤونه صرف کند؟

اشکال سوم بر دلیل دوم

اشکال سوم: اشکال دیگر، این است که بنابر یک فرض و احتمال، لازمه التزام به اعتبار حول و مضي سنه، در وجوب خمس این است که

همه ربح را، حتی مقداری که در خمس صرف کرده، متعلق خمس شود. این دقیقاً نقطه مقابل مطلب قبلی است. وقتی می گوید بعد از مضمی سنه خمس واجب میشود، «الخمس بعد المؤمنه»، این بعد المؤمنه به یک معنا اگر «بعد زمانی» باشد، کأنه فقط زمان را بیان میکند و استثناء مقدار نیست.

گاهی ممکن است کسی بگوید بعدیت زمانی و رتبی با هم است، آن وقت در آنجا استثناء مقدار مؤونه فهمیده میشود اما اگر صرفاً بعدیت زمانی ملاک باشد، یعنی آن موقع واجب میشود و دیگر استثناء مقدار مؤونه از آن فهمیده نمیشود.

در اشکال قبلی، تکیه بر این بود که ما زمانش را بعد از سال میدانیم و مؤونه از آن استثناء شده است اما این انحصار در استثناء مؤونه ندارد. اگر بعدیت زمانی باشد حتی اتلاف و صرف در غیر مؤونه هم شود، متعلق خمس نیست و این مما لایمکن الالتزام به.

در این اشکال می گوید اگر مقصود از بعدیت در این روایت، بعدیت زمانی باشد یعنی کأنه همه نظر روایت معطوف به این است. مثل اینکه می گویند نماز عند الزوال واجب میشود؛ اینجا هم می گوید: «الخمس واجب بعد مضمی السنه». در اینجا زمان وجوب خمس را می گوید، لذا لازمه اش این است که هر چه ربح بدست آورده متعلق خمس است؛ چه صرف در مؤونه کرده باشد و چه نکرده باشد. و تنها در یک صورت میتواند مؤونه استثناء شود و آن اینکه این بعد در دلیل را دال بر بعد زمانی و رتبی با هم بدانیم اما اگر خصوص بعدیت زمانی ملاک باشد، این خطر وجود دارد که دلالت کند بر لزوم تخمیس همه ربح، حتی مقداری که در مؤونه صرف شده و هذا مما لایمکن الالتزام به.

سوال:

ص: 361

استاد: شما در غنیمت جنگی یا کنز، بحث مؤونه را دارید؟ خیر؛ فرض شود اگر استثناء مؤونه نبود و می گفتند بعد از یک سال استحصال کردید، خمس بر آن واجب است و کاری به مؤونه تحصیل ربح و مؤونه زندگی ندارد. مثل مالیات هایی که دولت می گیرد. مالیات های دولت کاری به مؤونه زندگی ندارد، مثلاً می گویند شما فلان مقدار درآمد داشته ای و باید فلان قدر مالیات دهید.

سؤال:

استاد: مهم این است که می گویند یک درصدی از مال را بدهد. طبق این اشکال می گوید لازمه حرف شما این است که اگر بعد زمانی باشد کأنه می گوید من کاری ندارم، بعد از یک سال باید خمس ربح را بدهی. اگر بعد تکیه روی زمان داشته باشد، بحث مقدار مؤونه مهم نیست، آنجا می گوید تخمیس همه ربح، بعد از سال. چه آنچه در مؤونه صرف شده و چه نشده است. لازمه دلالت بر بعدیت زمانی این است.

اللهم الا ان يقال که اینجا خصوص بعد زمانی ملاک نیست بلکه هم بعد زمانی و هم بعد رتبی فهمیده میشود. ولی بعضی اشکال کرده اند که این استعمال لفظ فی اکثر من معنی واحد است که ما از یک لفظ دو معنای متفاوت اراده کنیم؛ یکی بعد زمانی و دیگری بعد رتبی و این محال است.

البته این هم جواب دارد که میتواند اینجا قدر جامع بین این دو [بعد زمانی و بعد رتبی] اراده شود و نه هر دو که اشکال استعمال لفظ در اکثر از معنا پیش آید. بعلاوه استعمال لفظ در اکثر معنا به نظر ما اشکالی ندارد.

سؤال:

استاد: پایه استدلال آنها بر بعدیت زمانی است. این دو احتمال دارد. گاهی می گوئیم خصوص بعد زمانی و گاهی می گوئیم بعد زمانی مع بعدیه الرتبیّه. ما هر دو احتمال را می گوئیم. اگر خصوص بعد زمانی باشد این تالی فاسد را دارد.

سؤال:

استاد: نهایتش این است که شما می گوئید خصوص بعد زمانی اینجا اراده نشده ولی بعد زمانی بالاخره مقصود اینها هست. سؤال:

استاد: در اشکال اول عرض شد بعد زمانی اصلاً نمیتواند ملاک باشد و در اشکال دوم گفتیم اراده بعدیت زمانی، تالی فاسد دارد. در اشکال سوم می گوئیم اگر خصوص بعد زمانی اراده شده باشد، لازمه اش این است که همه ربح متعلق خمس شود ولو آنچه که در مؤونه صرف شده است.

اشکال چهارم: سلّمنا مراد از بعد در این روایت، بعد زمانی باشد. یعنی به طور کلی از سه اشکال گذشته صرف نظر کنیم ولی مقتضای جمع بین ادله عدم اعتبار حول است. در سه اشکال اول ما فرض را گرفتیم بر اراده بعدیت زمانی از کلمه «بعد» در روایت الخمس بعد المؤونه. در این اشکال فرض را بر این می گذاریم که اراده بعدیت زمانی از این روایت اصلاً هیچ تالی فاسد نداشته باشد. ولی وقتی ما دو دسته ادله را کنار هم می گذاریم، نتیجه آن عدم اعتبار حول است. آن دو دسته ادله کدام هستند؟

از یک طرف ادله وجوب خمس را داریم که مطلق است؛ بر طبق ادله وجوب خمس که آیه غنیمت و روایات است، هر چه مصداق فایده و غنیمت باشد، متعلق خمس است. بر طبق این ادله، خمس در غنیمت و فایده مطلقاً واجب میشود. نه مقید به قید حول شده و نه مقید به قید عدم صرف در مؤونه شده و هیچ قیدی ندارد. یعنی به محض تحقق ربح واجب میشود. در مقابل ادله استثناء مثل روایت «الخمس بعد المؤونه»، که دلالت میکند بر وجوب خمس بعد از مؤونه و فرض هم می گیریم که کلمه بعد دلالت بر بعدیت زمانی میکند. مقتضای این دلیل این است که خمس بعد از سنه واجب شود. ما زمانی که این دو دلیل را کنار هم می گذاریم، یک دسته دلالت میکند بر وجوب خمس به محض تحقق ربح و یک دسته دلالت میکند بر وجوب خمس بعد از سنه.

نتیجه و برآیند این دو دلیل این است که خمس واجب باشد به نحو شرط متأخر به این معنا که اصل وجوب متوقف بر حصول ربح است به مقتضای ادله وجوب خمس. چون ظاهر آن این است که در هر غنیمت و فایده ای خمس واجب است. لکن چون ادله بعد از سال خمس را واجب کرده اند، می گوئیم این وجوب از الان ثابت است، لکن ما میتوانیم این را تأخیر بیندازیم و بعداً انجام دهیم. لذا وجوب آن به نحو شرط متأخر است. وجوب فعلی است اما واجب استقبالی است یعنی میتواند الان خمس را پرداخت نکند، هر چند اگر الان هم بدهد مجزی و صحیح است ولی میتواند الان ندهد و مشروط به عدم صرف در مؤونه است و شرط آن متأخر است که هیچ اشکالی هم ندارد. ما امکان شرط متأخر را اثبات کردیم و در ادله هم معلوم شد بعضی از واجبات، وجوب آنها به نحو شرط متأخر است.

نتیجه این شد که دلیل دوم این قول هم باطل است.

دلیل سوم

دلیل سوم یک فقره دیگری از صحیح علی ابن مهزیار است. در صحیح علی ابن مهزیار که یک جمله آن در دلیل اول خوانده شد بخش دیگری مورد نظر است: «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ» در مورد غنائم و فوائد لازم است که هر سال خمس آن داده شود. ظاهر این فقره از روایت این است که کانه خمس یک واجب سالیانه است. بر وزان مالیات های سالانه حکومت ها، «واجبه فی کل عام» یعنی سالی یک بار واجب است که پرداخت شود. پس دلالت بر اعتبار حول میکند.

و یؤیده آنچه که به عنوان مالیات در حکومت ها اخذ میشود. در حکومت های عادی این چنین است که (هم بین مردم و هم بین حکومت) برای اخذ مالیات، جمیع سود در یک سال ملاحظه میشود به عنوان ربح واحد، و سپس مؤونه و مخارجی که در این یک سال انجام شده، به عنوان یک مجموعه واحد دیده میشود و سپس اینها با هم ملاحظه میشوند، سود و هزینه و خسارت و ضررهایی که در تجارت های دیگر در طول سال بدست آمده با این کسر و انکسار میشود و هر چه ماند متعلق مالیات است.

پس ظاهر این روایت که مؤید به سیره عقلاء و روش حکومت هاست، این است که حول و سنه در وجوب خمس اعتبار دارد. یعنی قبل از سال واجب نیست که پرداخت شود و در آخر سال هر چه باقی ماند، خمس به آن تعلق می گیرد.

این دلیل هم ناتمام است؛ چون این صحیحه دلالت بر وجوب خمس بعد از مضمی سنه نمیکند. آنچه که از صحیحه استفاده میشود اصل ثبوت خمس در هر سال است؛ ولی اینکه چه زمانی این وجوب تحقق پیدا میکند، اساساً مورد نظر نیست. به عبارت دیگر این روایت نظر به زمان ثبوت خمس و وجوب خمس ندارد. تنها چیزی که از این روایت بدست می آید، اصل ثبوت خمس فی کل عام است. اگر اینطور باشد، با ادعای مستدل سازگار نیست. اینکه مستدل می گوید وجوب تا آخر سال به تأخیر می افتد، به هیچ وجه از این روایت فهمیده نمیشود.

اما آن مؤیدی که ایشان ذکر کرده، درست است که از جهاتی تأیید بعضی از احکام در خمس است اما از این مؤید نمیتوانیم استفاده کنیم که لزوماً در خمس هم این چنین است که آخر سال واجب میشود. به علاوه اینکه در میزانیات عرفیه و حکومیه هم این چنین نیست که آخر سال واجب شود. برخی از مالیت ها، موردی به خصوص اخذ میشود. مثل چیزی که به عنوان ارزش افزوده می گیرند که در همان ابتدا اخذ میکنند. بنده نمیخواهم اشکال کنم اما این روش متعارفی است و اینطور نیست که بعد از مضمی سنه این میزانیات را اخذ کنند.

پس هیچ کدام از این سه دلیل نتوانست اصل اعتبار حول در وجوب خمس را اثبات کند.

بررسی عبارت سرائر

اما آنچه که به سرائر نسبت داده شده:

عبارت سرائر، صریح در اعتبار حول نیست. عبارت این است: «و أمّا ما عدا الكنوز، و المعادن، من سائر الاستفادات، و الأرباح، و المكاسب، و الزراعات، فلا يجب فيها الخمس، بعد أخذها و حصولها» اما غیر از کنز و معدن از سایر استفادها در مورد بقیه فایده ها و ارباح «لا يجب فيه الخمس بعد حصولها». در اینها خمس بعد از حصول ربح واجب نیست «بل بعد مؤونه المستفید، و مؤونه من تجب علیه مؤونته سنه هلالیه» بعد از مؤونه کسی که استفاده میکند و مؤونه کسانی که واجب النفقه او هستند و مؤونه او بهاندازه یک سال هلالی به گردن آنهاست. «فإذا فضل بعد نفقته طول سنته شیء، أخرج منه الخمس» اگر بعد از نفقه او در طول سال چیزی ماند، خمس در آن واجب میشود. «و لا يجب علیه أن يخرج منه الخمس، بعد حصوله له»، واجب نیست بر او که خمس را بعد از حصول ربح از ربح برای او اخراج کند. «و إخراج ما يكون بقدر نفقته»، اینها واجب نیست. «لأن الأصل براءة الذمه، بل إجماعنا منعقد بغير خلاف أنه لا يجب إلا بعد مؤونه الرجل طول سنته»، اینکه خمس واجب نیست مگر بعد از مؤونه سالانه شخص. «و أيضا فالمؤونه لا يعلمها، و لا يعلم کیفیتها الا بعد مضمی سنته» به غیر از آنچه که گفته شد، یک نکته دیگر هم هست و آن اینکه مؤونه نه خودش و نه کیفیتش معلوم نمیشود مگر بعد از پایان سال. «لأنه ربما ولد الاولاد» صاحب فرزند شود، «او تزوج الزوجات» همسر دیگری اختیار کند، «او انهدمت داره و مسکنه» خانه او خراب شود «او ماتت دابته او اشتری خادما او دابته يحتاج اليها» یا اینکه دابه او بمیرد یا کنیز او بمیرد تا نیاز داشته باشد آنها را مجدداً بخرد. اینها مؤونه هایی است که اصلاً قابل پیش بینی نیست. «و القديم تعالی» خداوند تبارک و تعالی «ما كلفه الا بعد هذا جميعه» خمس را واجب نکرده مگر بعد از همه اینها. «و لا

اوجب عليه شيئاً الا فيما يفضله عن هذا جميعه طول سنه» و خداوند چیزی را بر او واجب نکرده مگر در چیزی که زیاد بیاید از این مقدار، یعنی از همه مؤونه ها. (1)

این عبارت نمی گویم ظهور ندارد، حداقل اگر ظهور هم ندارد مشعر به این است که حول اعتبار دارد ولی جای احتمال دیگری هم هست. شاید مقصود ایشان، مانند مشهور این است که درست است خمس به محض تحقق ربح واجب میشود ولی یجوز تأخیر ادائه الی آخر السنه. آنچه که مسلماً به گردن صاحب سرائر میتوان گذاشت این است. اما اینکه حول و سنه تا محقق نشود، خمس واجب نمیشود، این از عبارت استفاده نمیشود.

اگر این احتمال را در کلام سرائر بدهیم، مخالف با مشهور نخواهد بود. پس اگر این توجیه را کنیم، دیگر قائلی وجود ندارد. ادله هم رد شد. پس قول به اعتبار حول و سنه در وجوب خمس باطل شد.

قائلین به عدم اعتبار حول به چه دلیل تمسک میکنند، نفس ابطال این ادله کافی است و دیگر دلیل دیگری نیاز نیست اما مع ذلک دو سه دلیل در اینجا وجود دارد که ان شاء... در جلسه آینده ذکر خواهد شد.

آنیب

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 365

.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: 16 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام اول: بررسی اعتبار حول در وجوب خمس

مصادف

با: 7 جمادیالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

76

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در مقام اول از مقامات سهگانه‌ای است که در مسأله 24 مورد تعرض قرار گرفته است.

مقام اول درباره اعتبار یا عدم اعتبار حول در وجوب خمس است. یک قول، قول به اعتبار حول و سنه در وجوب خمس است که به صاحب سرائر نسبت داده شد؛ ادله این قول ذکر شد و مورد اشکال قرار گرفت و اصل نسبت این قول به صاحب سرائر نیز چندان قوی و محکم نیست.

اما در مورد قول به عدم اعتبار حول در وجوب خمس، عرض شد که مشهور قائل هستند که در وجوب خمس، مضمی سنه معتبر نیست بلکه خمس به محض حصول فائده و تحقق ربح واجب میشود. اینکه میتوان اداء خمس را تا پایان سال به تأخیر انداخت، مطلبی است که در مقام ثانی ان شاء الله درباره آن بحث خواهد شد. هر چند بین این دو تفکیک نشده، زمانی که حول معتبر نباشد، قهراً معنای آن این است که میتوان اداء خمس را از زمان حصول ربح به تأخیر انداخت. به هر حال برای این قول به چند دلیل تمسک شده است.

دلیل اول

دلیل اول اطلاق ادله از آیه و روایات است. در آیه خمس یعنی «و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسها» قیدی برای وجوب خمس در غنیمت ذکر نشده؛ میفرماید «ما غنمتم» یعنی «ما استفدتم» متعلق خمس است که ظهور در این دارد که به محض تحقق ربح، خمس واجب میشود.

قید مضی حول و سنه، نه تنها در آیه بلکه در روایاتی که در این زمینه وارد شده نیز وجود ندارد؛ لذا چون این آیه و روایات بدون اینکه مقید به قید حول شده باشد، بر تعلق خمس به هر فائده و غنیمت دلالت میکنند، عدم اعتبار حول در وجوب خمس ثابت میشود.

دلیل دوم

دلیل دوم اجماع و شهرت قطعی بر عدم اعتبار حول در وجوب خمس است. میگویند این مسأله اجماعی است که مضی حول و سنه در وجوب خمس اعتبار ندارد؛ یا یک شهرت قطعی بر این مسأله استقرار پیدا کرده است.

بررسی دلیل دوم

این دلیل محل اشکال است؛ زیرا در مورد اجماع، میتوان گفت این مسأله از آنجا که در کتب متقدمین معنون نبوده، اجماعی محسوب نمیشود. اجماع زمانی قابل قبول است که مسأله در کتب علما ذکر شده باشد و همه انظار و آراء یکسان

ص: 366

باشد. یعنی متعرض مسأله شده باشد و همه رأی و نظر یکسانی در مورد آن مسأله داشته باشند. اما اگر در بین متقدمین کسی متعرض مسأله نشده و صرفاً بین متأخرین مطرح شده باشد، نمیتوان گفت این مسأله مورد اتفاق همه علماست. لذا اینکه مخالفتی نشده چون اساساً متعرض مسأله نشدهاند، دلیل بر اجماع و اتفاق نظر نیست. پس اجماع کاشف از رأی معصوم در کار نیست.

اما در مورد شهرت اگر مقصود شهرت قدمائیه است که البته ارزش و اعتبار ویژه ای دارد، ولی همانطور که بیان شد چنین شهرتی قطعاً محقق نشده؛ زیرا اساساً این مسأله در کتب متقدمین مطرح نشده است. این چه شهرتی است که متقدمین مسأله را مطرح نکردهاند اما در عین حال ما بگوییم آنها از نظر حکم و فتوا همگی مثل هم هستند. پس شهرت قدمائیه در کار نیست.

اما شهرت بین متأخرین محقق است. یعنی مشهور متأخرین قائل به عدم اعتبار حول و مضی سنه در وجوب خمس هستند. اما مشکل این است که این شهرت اعتبار ندارد، زیرا شهرت نهایتاً ظن ایجاد میکند و ظن حاصل از شهرت نیز معتبر نیست لذا نمیتوان یک حکم شرعی را به استناد شهرت بین متأخرین اثبات کرد چون ما میخواهیم حکم شرعی را در حالی که منتسب و مسند به ائمه معصومین (ع) است، اثبات کنیم و از شهرت بین متأخرین چنین مطلبی استفاده نمیشود.

لذا دلیل دوم، یعنی اجماع و شهرت قطعی بر عدم اعتبار حول، قابل قبول نیست.

دلیل سوم روایت خاصه‌ای است که در ذیل آیه شریفه «و اعلموا انما غنمتم» وارد شده است که تقریباً صریح در عدم اعتبار حول در وجوب خمس است و آن هم یکی روایت: «هِيَ وَاللَّهِ الْإِفَادَةُ يَوْمًا بِيَوْمٍ»⁽¹⁾ است یعنی فائده ای که روز به روز حاصل میشود. لذا خمس بر فائده روز به روز واجب میشود.

همچنین روایت «مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»⁽²⁾ که دلالت میکند بر اینکه متعلق خمس هر چیزی است که مردم به عنوان فائده کسب کنند. این تقریباً مثل صریح در عدم اعتبار مرور سنه است. وقتی میگوید «کل يوم» یا «فائده کثیر و قلیل» هیچ نظری به سنه یا حول ندارد. لذا این روایت به عنوان روایت خاصه، مورد استدلال این قول قرار گرفته و به عنوان دلیل سوم مطرح شده است.

سوال:

استاد: الان میخواهیم ببینیم واجب است یا اینکه وجوب در همان موقع می آید. عرض شد که مقام ثانی، یعنی بحث از جواز تأخیر الی نهاییه السنه، بعد از فراغ از این بحث است. یعنی وقتی گفتیم زمان تحقق ربح، خمس واجب است، این بحث پیش می آید که میتوانیم تأخیر بیندازیم یا خیر.

سوال:

ص: 367

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 546، ح 8.

2- . همان، ج 9، ص 503، ح 6

استاد: مقام دوم همین را می‌خواهد بگوید. اگر استفاده کردیم در زمانی که فائده تحقق پیدا میکند، خمس واجب میشود، جای این بحث پیش می‌آید که آیا میتوان تأخیر انداخت یا خیر. این دو مطلب از هم متمایز هستند. دلیل آن هم این است که اگر لازم و ملزوم بودند، کسی نمیتوانست بگوید الان خمس واجب است ولی در عین حال میتوان آن را تأخیر انداخت.

این روایات از نظر دلالت، مشکلی ندارند و تقریباً دلالت این روایات قابل قبول است. اما در مورد سند بعضی از این روایات بحثهایی مطرح شده و برخی اشکال وارد کرده‌اند؛ لذا اگر بخواهیم اشکالات سندی این روایات را ملاحظه کنیم، قهراً این روایات در مقام استدلال فایده‌های ندارند.

دلیل چهارم

دلیل چهارم مطلبی است که مرحوم آقای خوئی در این مقام فرموده‌اند که مطلب مفیدی است لذا مطلب ایشان را باید بررسی کرد. کلام ایشان هم میتواند به عنوان دلیل چهارم باشد و هم به عنوان نظری که ایشان تقریباً به عنوان تفصیل در مسأله بیان کرده‌اند.

ایشان میفرماید به طور کلی روایات استثناء مؤونه بر دو دسته هستند. یک دسته از این روایات دلالت میکند بر اینکه خمس بعد از مؤونه است. مثل روایت «الخمس بعد المؤونه». ظاهر این دسته این است که اساس تعلق خمس به عنوان ملکیت و حکم وضعی بعد از مؤونه است. یعنی قبل از مؤونه ملکیتی برای صاحبان خمس نیست. در اینجا دو حکم میتوانیم داشته باشیم؛ یک حکم وضعی و یک حکم تکلیفی.

حکم وضعی [ملکیت]؛ اگر مثلاً گفتیم به محض تحقق خمس، صاحبان خمس مالک یک پنجم این ربح میشوند [البته با شرایط] قهراً در اینجا یک حکم وضعی ثابت میشود و آن هم ملکیت صاحبان خمس نسبت به سهمشان از این سود و دارایی است. یک حکم تکلیفی نیز در اینجا قابل تصویر است. حکم تکلیفی عبارتست از وجوب دفع خمس. زمانی که «وجوب» مطرح میشود، حکم تکلیفی است. پس در اینجا یک حکم وضعی و یک حکم تکلیفی قابل تصور است. حکم وضعی المتصور فی المقام عبارت است از ملکیت صاحبان خمس نسبت به حقشان. مثلاً کسی میگوید به محض اینکه ربح تحقق پیدا کرد، خود به خود به ملکیت صاحبان خمس در می‌آید. اما حکم تکلیفی توجهی به این جهت ندارد و فقط بحث از وجوب دفع خمس است و اینکه باید این خمس پرداخت شود.

مرحوم آقای خوئی معتقد است که ادله و روایات استثناء دو دسته هستند، بعضی مانند «الخمس بعد المؤونه»، بر ملکیت صاحبان خمس نسبت به خمس بعد از تحقق ربح و فائده دلالت میکند. در دسته اول نکته‌های که وجود دارد این است که مؤونه‌های که در این روایات ذکر میشود، مانند «الخمس بعد المؤونه» ظهور در مؤونه ربح دارد و نه مؤونه سنه. یعنی هزینه‌هایی که لازم است برای کسب درآمد انجام شود، تا سود حاصل شود. بعضی از آنها نیز مجمل است، یعنی مشخص نیست که آیا مقصود استثناء مؤونه ربح است یا مؤونه سنه را نیز شامل میشود.

این روایات به طور کلی بر این دو منوال است. روایاتی که بر یک حکم وضعی دلالت میکنند؛ یعنی ملکیت و آن هم بعد از مؤونه. منتهی روایاتی که اثبات حکم وضعی میکنند، خود بر دو دسته هستند. برخی از آنها ظهور در این دارند که مؤونه ربح استثناء میشود و برخی به طور کلی مجمل هستند و قابلیت استدلال ندارند.

قسم دوم، روایاتی است که بر استثناء مؤونه سنه دلالت میکنند. مانند روایت علی ابن مهزیار که فرموده: «علیه الخمس» یا «اوجبت الخمس» در اینجا بحث حکم تکلیفی است. پس ما روایات دال بر استثناء مؤونه داریم ولی برخی از آنها ظهور در این دارند که بعد از تحقق ربح ملکیت ثابت میشود و برخی دیگر بر وجوب دفع خمس از این اموال دلالت دارند که باید تا آخر پرداخت شود.

مقتضای جمع بین این دو دسته از روایاتی که دال بر استثناء مؤونه هستند (که یک دسته مؤونه ربح را استثناء میکند و ظهور در یک حکم وضعی دارد و دسته دیگر ظهور در استثناء مؤونه سنه دارد) این است که وجوب دفع خمس مقید به عدم صرف در مؤونه است. لازمه این نظر مرحوم خوئی تعلق خمس به ارباح است، به این معنا که امام مالک یک پنجم این مال میشود. این مطلب هیچ قید و شرطی ندارد که آیا صرف در مؤونه شود یا نشود. ولی حکم تکلیفی [یعنی وجوب دفع خمس] به یک شرط مشروط شده ولی علی سبیل الشرط المتأخر.

نتیجه فرمایش مرحوم آقای خوئی در این مقام این است که امام به محض تعلق ربح مالک خمس میشود. اینجا شرطی در کار نیست. ولی شرط عدم صرف در مؤونه به نحو شرط متأخر برای وجوب تکلیفی ثابت میشود. پس مقتضای جمع بین این دو دسته از ادله استثناء این است که تعلق خمس از زمان حصول ربح است اما وجوب آن تا آخر سال باقی است. زیرا چیزی که استثناء شده فقط مؤونه تحصیل درآمد است. اما دسته دیگر که بحث مؤونه سنه را مطرح کرده‌اند، در واقع توجه به آن جهت دیگر داشتند. (1)

سوال:

استاد: ادله استثناء دو دسته هستند. یک دسته از ادله استثناء ظهور دارد در ثبوت یک حکم وضعی برای صاحبان خمس و آن هم ملکیت یا تعلق خمس به ارباح است. منتهی روایات دسته اول بر دو قسم هستند، برخی ظهور در این دارند که مؤونه استثناء شده، مؤونه مربوط به زندگی نیست بلکه مؤونه تحصیل است. اما دسته دوم اصلاً اینطور نیست. آنجا کانه خمس را بعد از مؤونه ثابت کرده که یا اجمال دارد یا از آن مؤونه سنه فهمیده میشود. ما اگر این دو دسته روایات را کنار هم بگذاریم، نتیجه این میشود که به مقتضای دسته اول، یک حکم وضعی در اینجا ثابت میشود که ملکیت بعد از تحقق ربح است و قطعاً برای صاحبان خمس حاصل میشود. اما وجوب دفع چطور؟ این روشن نیست. ولی ایشان میگویند برآیند مجموعه ادله استثناء همین است که حکم وضعی یعنی تعلق خمس به ارباح یا به عبارت دیگر ملکیت یک پنجم باقی می ماند، و این مشروط به شرط نیست. عدم صرف در مؤونه نیز که در برخی روایات آمده، ناظر به مؤونه زندگی است و نه مؤونه تحصیل درآمد. این کانه مشروط شده به آخر سال و عدم صرف در مؤونه.

سوال:

ص: 369

استاد: آیا دسته اول ظهور در حکم تکلیفی دارد یا وضعی؟ ایشان میگویند دسته اول ظهور در یک حکم وضعی دارد.

سوال:

استاد: در مورد صحیحه علی بن مهزیار بعداً بحث خواهد شد. ولی در اینجا بحث در ادله استثناء است و کاری به صحیحه نداریم. اگر در آن صحیحه هم بعد از صرف آمده، باید دید ظاهر آن آیا از قبیل قسم اول است یا قسم دوم. مهم این است که چه چیزی استثناء شده. چون اگر ما قسم اول را در نظر بگیریم، (خمس بعد از مؤونه) یک حکم وضعی اثبات میشود. فقط مؤونه ربح استثناء میشود. اما در برخی موارد مؤونه ربح استثناء نمیشود. مؤونه اعم از مؤونه ربح و مؤونه سنه است. یعنی تا آخر سال هر چه صرف زندگی کند، از سود کسر میشود و سپس متعلق خمس قرار میگیرد.

اما باید دید که آیا این حرف درست است یا خیر. یعنی ما میتوانیم بین وجوب تکلیفی و وجوب وضعی تفکیک قائل شویم و بعد بگویم نتیجه ادله استثناء و جمع بین این دو دسته این است که حکم وضعی آن مقید نشده، بلکه ملکیت از همان لحظه تحقق ربح حاصل میشود و صاحبان خمس از همین ابتدا مالک یک پنجم این ربح هستند. اما اگر ملکیت آنها ثابت شد، همین الان هم باید پرداخت شود؟ وجوب الدفع حکم تکلیفی است. میگویند چیزی که این شیء به آن مقید شده و به نحو شرط متأخر در اینجا حضور دارد، در واقع وجوب تکلیفی است و نه وجوب وضعی؛ اینکه باید پرداخت شود که ممکن است مثلاً شش ماه دیگر باشد یا نه ماه دیگر باشد. این در واقع میتواند یک دلیل دیگر در مسأله باشد. چون وقتی گفته میشود حول معتبر نیست، یعنی خمس به محض حصول ربح محقق است. اما این آیا معنایش این است که ملکیت صاحبان خمس تثبیت میشود یا معنای آن این است که در همان لحظه وجوب دفع دارد. مرحوم آقای خوئی میفرماید وجوب دفع به عنوان یک حکم تکلیفی ندارد، این مشروط به مضمی سنه است به نحو شرط متأخر که شرط متأخر هم اشکالی ندارد. اما اصل ملکیت از همان لحظه ثابت میشود «و هذا هو معنا عدم اعتبار الحول فی الخمس». در این بحث باید دقت کرد که اعتبار و عدم اعتبار حول را میخواهیم نسبت به حکم تکلیفی بدانیم یا حکم وضعی یا هر دو. آقای خوئی میگویند ملک صاحبان خمس میشود ولی وجوب تکلیفی آن مشروط به شرط متأخر است.

«الحمد لله رب العالمین»

.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: 18 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام اول: بررسی اعتبار حول در وجوب خمس - مقام

دوم

مصادف با: 9 جمادیاالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

77

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد دلیل چهارم بر عدم اعتبار حول در خمس این است که روایات مؤونه نتیجه اش بقاء حکم وضعی و ملکیت اصحاب خمس است بدون هیچ قید و شرطی. اما حکم تکلیفی (یعنی وجوب دفع)، مقید شده به مضمی سنه به نحو شرط متأخر. این بیانی است که مرحوم آقای خوئی ذکر فرمود.

نتیجه این بیان در واقع همان عدم اعتبار حول است؛ ولو ایشان به مناسبت دیگری این را فرمودند اما نتیجه اش عدم اعتبار حول در خمس است. محصل دلیل ایشان این بود که روایات مؤونه بر دو قسم هستند:

قسمی از این روایات دلالت میکنند بر اینکه خمس بعد از مؤونه است که ظهور در این دارد که تعلق خمس به عنوان یک حکم وضعی مورد نظر است. یعنی یک پنجم این اموال ملک صاحبان خمس است؛ منتهی سخن ایشان این بود که این قسم از روایات یا مربوط به مؤونه تحصیل ربح است و نه مؤونه سنه و یا اساساً مجمل است و قابل استدلال نیست.

قسم دوم این روایات، روایاتی است که دلالت بر استثناء مؤونه سنه میکند مانند روایت علی ابن مهزیار؛ لکن از این روایات بیش از تقیید حکم تکلیفی به سنه، مطلب دیگری استفاده نمیشود. یعنی نهایت چیزی که از این روایت بدست میآید، این است که وجوب دفع خمس مقید به مضمی حول است. اما اینکه آیا ملکیت هم مقید است، چنین چیزی استفاده نمیشود. این محصل دلیل بود و نتیجه آن این است که حول در خمس اعتبار ندارد. حداقل در ملکیت معتبر نیست. معنای آن این است که به محض تحقق ربح، صاحبان خمس مالک یک پنجم از ربح میشوند.

بررسی دلیل چهارم

اشکال اول

ما ملاحظاتی نسبت به این دلیل داریم ولی همانطور که گفته شد باید دید اینکه بحث از اعتبار حول یا عدم اعتبار حول در خمس میشود، معنایش چیست؟ عنوان بحث به صورت کلی اعتبار حول و مضمی سنه در خمس یا اعتبار آن است. این عنوان در کلمات و تعابیر فقها به عبارات مختلف بیان شده است؛ گاهی تعبیر کردهاند که حول در وجوب خمس معتبر است یا مثلاً حول در وجوب خمس معتبر نیست. برخی دیگر سخن از اعتبار حول در تعلق خمس مطرح کردهاند؛ کلمه وجوب الخمس را نیآوردهاند و بحث تعلق الخمس را مطرح کردهاند. تعلق خمس هم میتواند به عنوان یک تکلیف مطرح باشد، یعنی تکلیف صاحب ربح، این است که خمس بدهد و هم مقصود میتواند همان تعلق حق صاحبان خمس به یک پنجم این ربح و فائده باشد یا ثبوت ملکیت صاحبان خمس نسبت به یک پنجم این مال.

ص: 371

به هر حال عبارات فقها خیلی روشن نیست. به این معنا که حداقل این تفکیک و تفصیلی که محقق خوئی دادهاند در عبارات فقها خیلی نمیتوانیم به طور واضح و روشن بگوییم که مقصود کدام است. اما ظاهر کلمات و ادله ای که اقامه کردهاند و نیز بحثی که در مقام ثانی مطرح خواهد شد که سخن از جواز تأخیر یا عدم جواز تأخیر اداء خمس است، مجموعاً نشان می دهد که منظور آنها همان حکم تکلیفی است. مخصوصاً با ملاحظه اینکه ملکیت صاحبان خمس به محض حصول ربح با قول به وجوب دفع خمس در آخر سال، کمی جمع آن مشکل است. یعنی غیر عرفی است که بعداً اشاره خواهد شد.

به هر حال مرحوم آقای خوئی کانه ملکیت صاحبان خمس را از وجوب دفع خمس تفکیک کرده و از ادله استثناء خواستهاند استفاده کنند که ما برای وجوب اداء خمس، شرط داریم اما برای مالکیت هیچ شرطی نداریم؛ ملکیت صاحبان خمس از زمان حصول ربح محقق میشود.

صرف نظر از این جهت که عرض شد آنچه که ایشان فرموده چندان با عبارات و کلمات فقهاء سازگار نیست و چه بسا عبارات اصحاب را نتوانیم در این جهت موافق و سازگار با عبارت ایشان بدانیم.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که ایشان در مورد قسم اول از روایات مؤونه فرمود این روایات که دلالت بر تعلق خمس به عنوان یک حکم وضعی به ارباح و فوائد میکند، امر آنها دائر بین دو مطلب است: بخشی از این قسم اول تقریباً ظهور دارد در اینکه مقصود از مؤونه در «الخمس بعد المؤونه»، مؤونه ربح و مؤونه تحصیل درآمد است؛ بخشی هم اجمال دارد. پس به طور کلی قسم اول به هیچ وجه در رابطه با مؤونه

این مطلبی بود که در گذشته بطلان آن را ثابت کردیم و گفتیم ادله «الخمس بعد المؤمنه» هم مؤونه تحصیل ربح و درآمد و هم مؤونه سنه را دربر میگیرد. اینکه ایشان میفرماید این روایات یا اصلاً ظهور در مؤونه سنه ندارند یا مجمل هستند، این مطلب قابل قبول نیست و ما تفصیلاً در گذشته درباره این قسم از روایات بحث کردیم و گفتیم بر استثناء مؤونه دلالت میکند اعم از اینکه این مؤونه تحصیل درآمد باشد یا هزینه های زندگی و معاش. به هر حال آنچه که استثناء میشود این مؤونههاست.

اشکال سوم

اشکال سوم مربوط به مطلبی است که ایشان پیرامون قسم دوم از روایات استثناء فرمود. ایشان فرمود یک قسم از روایات مؤونه، در استثناء مؤونه سنه ظهور دارد، برخلاف قسم اول. یعنی دلالت میکند بر اینکه خمس بعد از کسر هزینه های سالانه زندگی ثابت میشود. منتهی در مورد قسم دوم گفتند نهایت چیزی که از این روایات فهمیده میشود، این است که وجوب دفع خمس را مقید به مضمی سنه میکند. یعنی یک حکم تکلیفی به عنوان وجوب اداء خمس که بر گردن هر مکلفی ثابت است، این وجوب مقید به مضمی سنه است.

اشکال به مرحوم آقای خوئی این است که ایشان از کجای این روایات چنین استفاده ای کرده اند؟ اینکه ایشان میفرماید این روایات فقط وجوب دفع خمس را مقید به گذشتن سنه کرده و به ملکیت توجهی ندارد، این مطلب از کجا استفاده

میشود؟ آیا مثلاً از روایاتی که تعبیر به ایجاب کرده یا روایاتی که به «علیه الخمس بعد المؤمنه» اشاره کرده است فهمیده میشود؟ این قابل قبول نیست. اینکه میگوید بر مکلف واجب است که خمس بدهد یا اینکه من واجب کردم خمس بدهد، یا «علیه الخمس» در واقع کاری به مسأله حکم وضعی و حکم تکلیفی ندارد. آنچه که از این تعبیر استفاده میشود اصل ثبوت خمس است. اینکه ما میگوییم «علیه الخمس» به چه معناست، آیا به معنای «یجب علیه دفع الخمس» تا حکم تکلیفی باشد یا به این معناست که صاحبان خمس مالک یک پنجم هستند تا حکم وضعی شود؟ این تفکیک ها کار مدرسه است. تفکیک بین تکلیف و وضع کاری است که در مدرسه ها انجام میشود. به هیچ وجه از ظاهر روایت استفاده نمیشود که در اینجا حضرت میخواهند بگویند حکم تکلیفی مقید به سنه شده است یا وجوب دفع مقید به مضمی حول شده است؛ اصلاً این چنین نیست. آنچه از این روایات فهمیده میشود ثبوت خمس بر مکلف است. ثابت شدن خمس اعم از این است که صاحبان خمس مالک این هستند و این که بر ما واجب است آن را پرداخت کنیم [با قطع نظر از مسأله ملکیت] و این مقید به سنه شده است.

پس از لسان این روایات به هیچ وجه استفاده نمیشود که آنچه در اینجا مقید شده، حکم تکلیفی است نه حکم وضعی. نهایت چیزی که از این روایات استفاده میشود این است که بر شما واجب است خمس را بعد از مؤونهای سال بدهید. اما این که ملکیت از همان ابتدا ثابت است. چنین چیزی استفاده نمیشود. اگر این روایات دلالت بر استثناء دارد و به طور کلی میگوید خمس بعد از مؤونه ثابت است، معنایش این است که اگر کسی یک سال مؤونههای متعددی داشت و در پایان چیزی برای او باقی نماند، دیگر چیزی باقی نمانده تا ملک صاحب خمس باشد. وقتی گفته میشود که ملک صاحبان خمس است، معنایش این است که مال اوست. البته میتوان گفت جواز تأخیر اداء صادر شده ولی خیلی غیر مانوس است که ما بگوییم این روایات ظهور دارد در تقیید حکم تکلیفی به سنه دون الحکم الوضعی. این تفکیک مدرسه ای است و نه عرفی؛ لذا ظاهر عرفی این روایات [قسم دوم] با آنچه که مرحوم آقای خوئی گفتهاند، سازگار نیست.

اشکال چهارم

بعضی از روایات ظهور در عدم تعلق هیچ حقی به صاحبان خمس قبل از مؤونه دارد. مثلاً ذیل صحیحه علی بن مهزیار جمله ای آمده که از آن استفاده میشود اساساً وقتی مؤونههای سالانه انجام شد، اگر اضافه آمد یک پنجم آن متعلق به صاحبان خمس است. اصل تعلق خمس، چه حکم وضعی [ملکیت] و چه حکم تکلیفی [وجوب دفع خمس]، اصل آن نفی میشود نه اینکه فقط وجوب دفع آن مقید به سنه شده باشد. آنچه که ذیل صحیحه علی ابن مهزیار آمده عبارتست از: «وَمَنْ كَانَتْ صَيِّعَتُهُ لَا تَقُومُ بِمَوْنَتِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ نِصْفُ سُدُسٍ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ» «فلیس علیه نصف سدس» یعنی اینکه پای خمس به میان نمی آید و بحث نفی حکم تکلیفی نیست. اصل تعلق و حتی ملکیت را نفی میکند.

لذا در مجموع به نظر ما دلیل چهارم قابل استناد نیست، هر چند ادله قبلی برای اثبات تعلق خمس به محض حصول ربح و فائده و غنیمت کافی است.

در مجموع از چند دلیلی اقامه شد، اعتبار حول در تعلق خمس استفاده میشود و این مطلب جای بحثی ندارد.

«فتحصل مما ذكرنا في المقام الاول انّ الحول لا يعتبر في الخمس». مضمی سنه و گذشت یک سال در تعلق خمس، مدخلیت ندارد. حول معتبر نیست و لذا به محض تحقق ربح خمس ثابت میشود.

مقام دوم: جواز تأخیر دفع خمس

در مقام ثانی بحث از این است حال که خمس بعد از تحقق ربح واجب میشود، آیا باید به محض اینکه ربح و فائده ای بدست ما می رسد، خمس را پرداخت کنیم؟ پس چطور مسأله جواز تأخیر مطرح شده است؟ به چه دلیل ما خمس را بعد از یک سال و کسر مؤونهها باید پردازیم؟ پس ما از یک طرف در مقام اول ثابت کردیم خمس به محض تحقق ربح ثابت میشود. از طرف دیگر می بینیم مسأله مؤونه در کار است و به ما اجازه داده شده تا یک سال هزینه ها را کم کنیم و اگر چیزی اضافه آمد خمس را پردازیم. آنگاه سوال این است که دلیل بر جواز تأخیر چیست؟ از یک طرف شما میگوئید به محض تحقق ربح باید خمس داد و از یک طرف هم میگوئید اداء خمس میتواند بعد از مضمی الحول باشد.

دلیل اول: اجماع

برای جواز تأخیر دفع خمس به صاحبان خمس، به چند دلیل استدلال شده است. دلیل اول اجماع است. یعنی این مُجمَع علیه است و همه فقها پذیرفتهاند و قبول دارند که به مجرد حصول ربح و فائده، لازم نیست خمس پرداخت شود، بلکه میتواند تا آخر سال تأخیر بیندازد و در آن برای مؤونههایش تصرف کند، اگر اضافه آمد، آن وقت خمس آن را پردازد.

دلیل دوم: سیره قطعیه

سیره قطعیه بین المتشرعه من لدن صدر الاول الی الان بر این است که خمس را بعد از مؤونههای یک سال پرداخت میکنند.

با وجود این اجماع و سیره قطعیه، تقریباً برای ما اطمینان ایجاد میشود که این یک حکم مورد قبول امام معصوم (ع) است. یعنی ما

کشف میکنیم حکم شرعی را در دوران خودمان هم می بینیم این چنین است و در گذشته هم این چنین بوده است. ما در تمام تاریخ اسلام و تاریخ شیعه کسی را سراغ نداریم یا گزارش نشده که غیر از این رفتار کرده باشند.

بررسی دو دلیل

البته اجماع چه بسا محل اشکال باشد. غیر از آن جهتی که شما فرمودید که محتمل مدرکی است، عمده این است که این مسأله در کتب قدما معنون نبوده و مسأله مطرح نشده، لذا مطلبی که در کتب قدما مطرح نشده، ما همین قدر که عدم مخالفت را ببینیم نمیتوانیم کشف از این کنیم که رأی همه آنها این است. لذا به یک معنا در دلیل اول در اجماع میتوانیم خدشه کنیم اما سیره قطعیه متشرعه قابل قبول است.

این سیره قطعیه متشرعه به تنهایی چه بسا دللیت داشته باشد؛ اگر دلیل نباشد حداقل مؤید هست. بالاخره وقتی ما می بینیم بنای عملی همه پیروان اهل بیت بر این است که به محض تحقق ربح خمس نمی دهند بلکه تا آخر سال صبر میکنند و هزینه های زندگی را کسر میکنند و بعد خمس می دهند. از اینجا معلوم میشود که تأخیر در اداء و دفع خمس جایز است.

اما اجماع آن مشکل را دارد، البته آنچه که به ابن ادریس حلی نسبت داده شده، نمیتواند برهم زنده اجماع باشد، چون کلام ابن ادریس

قابل حمل بر یک معنای دیگر هم هست.

ص: 374

علی ای حال از این دو دلیل، اجماع چه بسا محل اشکال باشد اما سیره قطعی عملی را میتوانیم بپذیریم.

اهمیت گفتن «نمیدانم» در ندانسته ها

روایتی از امیرالمؤمنین (ع) را میخوانم و امیدوارم بتوانیم به اینها عمل کنیم. چون آزمون و امتحان ما مبلغین و روحانیون، آزمون در اموری است که معنای واقعی آزمون داشته باشد. معنای آزمون این نیست که یک بهانه ای فراهم شود و چند سؤال و جواب داده شود و نمره ای با ارفاق بدهند و بگویند که به مرحله بالاتر بروید و داخل بهشت شوید.

آزمون ها واقعی است، یعنی در صحنه عمل جوهره انسان را می سنجد که آیا آلودگی ندارد یا آلودگی دارد و باید وارد فضای جهنم شود تا این آلودگی ها در اثر عذاب پاک شود و قابلیت ورود به بهشت خداوند را پیدا کند.

یکی از این آزمون ها و امتحانات که قطعاً بسیاری از ما در معرض آن قرار میگیریم، قرار گرفتن در مقام پاسخ به سؤالی است که جواب آن را نمی دانیم. خیلی از ما در این موقعیت قرار میگیریم که سؤالی از ما می پرسند که جواب آن را نمی دانیم و نوعاً میخواهیم حفظ آبرو کنیم. جواب را هم اگر ندانیم، آن را می سازیم و خلق میکنیم و یک چیزی ارائه می دهیم.

امیرالمؤمنین (ع) میفرماید: «وَلَا يَسْتَحْيِي الْعَالِمُ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ لَا عِلْمَ لِي بِهِ» (1) عالم هیچ شرم و حیا نمیکند که اگر از او سؤال شد درباره چیزی که نمی داند، بگوید من علم و اطلاع در این موضوع ندارم. ما در موارد زیادی حتی اگر مورد سؤال قرار نگیریم، به مناسبت هر بحثی و در هر جمعی ورود پیدا میکنیم و اظهار نظر میکنیم. از کرات آسمانی گرفته تا اعماق دریا. چون میخواهیم خودمان را اثبات کنیم و میخواهیم بگوئیم ما هم هستیم. میخواهیم خودمان را به رخ بکشیم. این یک آلودگی است، کسی که دنبال به رخ کشیدن خود است، یعنی آلوده است. حالا درصد آلودگی ها متفاوت است، گاهی درصد آلودگی زیاد است و گاهی درصد آن کم است ولی در مجموع آلودگی است. اگر کسی مورد سؤال قرار بگیرد و نداند، طبق این روایت، باید بگوید نمی دانم. هم رضایت خدا در این کار است و هم اعتماد و محبت خلق را جلب میکند، ولو اینکه در کوتاه مدت ممکن است تلخی هایی به همراه داشته باشد. کسی که عالم باشد، در مواجهه با این امور، میگوید نمی دانم اما کسی که جاهل است، در هر مسأله ای میخواهد وارد شود و سخن بگوید و نتیجه آن این است که در این امتحان مردود شود. «إِذَا سئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ لَا عِلْمَ لِي بِهِ» اگر در مورد چیزی که نمی داند سوال شود، پاسخ او این است که نمی دانم. اما ما برعکس عمل میکنیم و طوری اظهار میکنیم که گویا علامه دهر هستیم و در همه چیز خودمان را صاحب نظر می دانیم و اگر مثلاً کسی خرده بگیرد، هزاران توجیه شیطانی برای این کار فراهم میکنیم. کسی که علم ندارد، خیلی بیشتر تلاش میکند که خودش را اثبات کند و الا کسی که عالم است و مقامات علمی او معلوم است، اگر یک جایی گفت من نمی دانم، کسی این را به عنوان نقص او نمی داند.

امیدوارم که خدای متعال به ما این آمادگی و توفیق را عنایت کند که مصداق این بیانات ائمه معصومین (ع) باشیم. ما بیشتر در معرض این آزمون هستیم، خدا ان شاء الله ما را از همه آزمون های الهی سربلند بیرون بیاورد.

«الحمد لله رب العالمين»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما يجب

فیه الخمس - الخامس: ما یفضل عن مؤونه السنه

تاریخ: 21 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام دوم: جواز تأخیر اداء خمس

مصادف با: 12 جمادیالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

78

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در مقام ثانی یعنی جواز تأخیر اداء خمس الی نهایت السنه بود. عرض شد ادلهای بر جواز تأخیر اقامه شده است که یکی اجماع بود و عرض شد چه بسا محل اشکال باشد؛ به این دلیل که این مسأله در کتب قدما معنون نبوده و عدم تعرض علما نسبت به این مسأله و به تبع آن عدم مخالفت کاشف از رأی معصوم در این فرض نیست. چون اگر مسأله را متعرض میشدند و مخالفت نمیکردند، اجماع قابل تحصیل و کشف بود. در مورد سیره عملیه قطعیه عرض شد که این سیره محرز است و اتصال آن به زمان معصوم و اینکه در مرئی و منظر معصوم نیز واقع شده، قابل قبول است.

دلیل سوم: روایات

دلیل سوم بر جواز تأخیر بعضی روایات است. از جمله:

1. صحیحہ علی ابن مهزیار که بر طبق آن امام (ع) فرمود: «فأما الفوائد والغنائم فهي واجبه عليهم في كل عام» (1)؛ این دلالت میکند بر وجوب اخراج خمس در هر سال مره واحده. اینکه فرموده: «فی کل عام»، به معنای این است که لازم نیست هر روز خمس بدهد. هر

فائده و غنیمتی که در روز نصیب این شخص میشود، متعلق خمس نیست؛ بلکه در طول سال مرهً واحده و نه در وقت حضور هر فردی از افراد ربیع و هر مصداقی از مصادیق ربیع.

اگر وجوب اداء خمس فی کل عام مرهً واحده استفاده شود، از آن جواز تأخیر الی نهایه السنه فهمیده میشود. وقتی میگویند در طول یک سال واجب است خمس بدهید، پس تا آخر آن سال میتواند تأخیر بیندازد و با ظاهر عبارت روایت سازگار است. لذا این تعبیر اصلاً صحیح نیست الا مع فرض جواز تأخیر اداء خمس.

سوال:

استاد: اگر یک تعبیری به کار ببرند که جز با فرض جواز تأخیر نتوانیم این جمله را به کار ببریم، قهراً از آن استفاده میشود. یعنی این لازمه قهری این تعبیر است. اگر مثلاً فرض کنیم که بگویند تا فلان تاریخ سالی یکبار شما باید اظهار نامه مالیاتی بدهید، این سالی یکبار اصل الزام را بیان میکند اما لازمه قهری آن این است که آخرین مهلت ارائه اظهار نامه، آخرین روز سال است. این لازمه قهری آن است. بحث این نیست که در مقام بیان آن باشد یا نباشد. لازمه قهری این تعبیر جواز تأخیر الی آخر السنه است.

ص: 376

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 501، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب 8، ح 5.

2. روایت دیگری نیز در اینجا وجود دارد که صحیحه ابن ابی نصر است: «قال کتبت الی ابی جعفر (ع) الخمس اخرجہ قبل المؤمنه او بعد المؤمنه؛ فکتب (ع) بعد المؤمنه» (1). در این روایت از اخراج خمس سؤال شده است و سؤال از وجوب و اصل تعلق خمس نیست؛ سؤال از این نیست که چه زمانی خمس متعلق به مال میشود، سؤال از اخراج است. اخراج مربوط میشود به اداء و نقل خارجی؛ یعنی کأنه سوال میکند که خارجاً آن وظیفه ای که به عهده ماست چه زمانی باید اداء کنیم. اگر میگفت الخمس یلزم قبل المؤمنه او بعد المؤمنه، میتوانست سؤال از اصل تعلق خمس باشد ولی سؤال از اخراج است و اخراج نیز در واقع کأنه مربوط میشود به دفع خمس خارجاً.

منظور از مؤونه که در این روایت ذکر شده مقدار مؤونه نیست که مثلاً شما از الان محاسبه کنید که چه مقدار مؤونه دارید و آن را کسر کنید و همین الان بپردازید. منظور از مؤونه یعنی مقداری که عینیت پیدا کرده است؛ مقداری که خارجاً صرف شده است. پس در واقع تعبیر «الخمس اخرجہ قبل المؤمنه او بعد المؤمنه» یعنی «الاخراج هل یكون بعد الصرف فی المؤمنه او قبله». صرف در مؤونه چه موقع صورت میگیرد؟ فی آخر السنه. پس این سؤال در واقع اگر مورد دقت و ملاحظه قرار گیرد، کأنه سؤال میکند که چه زمانی دفع خمس واجب است و چه زمانی باید اداء شود. وقتی که امام میفرماید بعد المؤمنه یعنی بعد از صرف فی المؤمنه. و منظور از صرف نیز صرف خارجی است. لازمه این بیان این است که این میتواند تا آخر سال صبر کند و بعد خمسش را اداء کند. یعنی محاسبه کند که هزینه واقعی او چقدر است و بعد خمس خود را بپردازد.

این دو روایت مورد استدلال قرار گرفته با این تقریب که بیان شد.

بررسی دلیل سوم

ظاهر روایت اول این است که در این روایت سخن از اصل ثبوت خمس است. یعنی اینکه چه زمانی خمس ثابت میشود. این تفاوت دارد

با اینکه ما بخواهیم از این استفاده کنیم که تا آخر سال واجب میشود. اصل ثبوت خمس در هر سال یکبار است و این سازگاری دارد با اینکه اصل ثبوت خمس وقتی اثبات شد، همان زمان باید خمس را بدهد. قبلاً هم این روایت در مقام اول ذکر شد که اینجا در واقع وجوب به معنای ثبوت است «واجبه فی کل عام ای ثابتة فی کل عام». یکبار ثابت میشود و یکبار متعلق میشود. سخن از اصل تعلق خمس به مال است. اما اینکه چه زمانی پرداخت کند، از این روایت استفاده نمیشود.

اما در روایت دوم، این استفادهای که مستدل کرده مبتنی بر این است که ما این «بعد» را به معنای بعد زمانی بدانیم. اگر مراد از بعدیت، بعدیت زمانی باشد، چه بسا بتوانیم این معنا را بدست بیاوریم که طبق این روایت اخراج خمس از نظر زمان، بعد از صرف خارجی است. ولی اگر گفتیم که «بعد» در اینجا رتبی است، کما اینکه قبلاً هم اشاره شد که اساساً در اینجا دلالت بر بعدیت زمانی نمیکند بلکه بعدیت رتبی از آن فهمیده میشود. اگر بعدیت رتبی باشد، میخواهد این را بگوید که اخراج خمس در رتبه بعد از کسر مؤونهاست. نه اینکه شما زماناً میتوانید صبر کنید تا مؤونهها انجام شود و بعد کسر کنید. اگر بعدیت رتبی از این روایت فهمیده شود، دلالت بر جواز تأخیر نمیکند.

ص: 377

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 508، ابواب مایجب فیہ الخمس، باب 12، ح 1.

به هر حال این روایات، دلالت روشنی بر جواز تأخیر اداء خمس الی آخر السنه ندارد.

سوال:

استاد: با این هم سازگاری دارد که کسی اول مقدار آن را محاسبه کند و همان اول آن را کسر کند. اگر ما گفتیم «بعد رتبی» است یعنی نسبت به آن جهت دلالت روایت روشن نیست. این وجه از روایت میتواند استفاده شود طبق این بیان که خمس در سال یکبار واجب میشود و آن هم وقتی است که ربح بدست آید و همان اول هم مقدار هزینه را محاسبه کند و بعد خمس بدهد. اگر بعد رتبی باشد، دلالت بر جواز تأخیر ندارد.

دلیل چهارم

جواز تأخیر اداء خمس تا آخر سال لازمه عرفی ادله استثناء مؤونه است. ادله استثناء مؤونه دلالت بر این میکند که مؤونه مستثنی میشود و آنگاه خمس واجب میشود. دلالت مطابقی این مشخص است که ثبوت خمس بعد از کسر مؤونه است. ولی چون مؤونهها به تدریج حاصل میشوند و نه دفعی، واقعاً کسی نمیداند که مؤونههای سال او چقدر میشود؛ درست است که یک مقدار کلی دارد اما برخی از مؤونهها پیش می آید که از ابتدا قابل پیش بینی نیست.

اگر دلیل استثناء دلالت بر این میکند که ابتداء مکلف در نظر گرفته میشود و بعد صاحبان خمس؛ طبیعتاً لازمه عرفی استثناء مؤونه [با این نکته ای که عرض شد که مؤونه تدریجی حاصل میشوند و نه دفعی] این میشود که میتواند تا آخر سال صبر کند و سپس خمس را اداء کند. مؤونهها را نیز اعم از مؤونه تحصیل و مؤونه زندگی بدانیم.

در این چارچوبی که اشاره شد، اجازه اتلاف و اسراف ندارد؛ یعنی معنای این کلام این نیست که این شخص هر طور که بخواهد این مال و این سود را صرف کند یا از بین ببرد و اسراف کند. به هر حال ادله استثناء به خصوص ادله ای که دلالت بر استثناء مؤونه به نحو مطلق میکند که هم شامل مؤونه تحصیل میشود و هم شامل مؤونه ربح، عرفاً ظهور دارد در اینکه تکلیف به خمس، فقط زمانی است که این مؤونهها در طول سال انجام شده باشد. بنابراین میتواند تأخیر بیندازد.

پس دلیل چهارم دلالت ادله استثناء مؤونه است بالملازمه العرفیه علی جواز التأخیر.

بررسی دلیل چهارم

این دلیل نیز به نظر می رسد که تا حدودی قابل قبول باشد. وقتی میگوید الخمس بعد المؤمنه، قهراً با توجه به اینکه مؤونهها در طول سال اتفاق می افتد و دفعی نیست، وقتی اصل تعلق خمس را ثابت میکند آن هم بعد از کسر مؤونهها؛ بحث در اینجا بعدیت زمانی نیست بلکه اینجا استناد به ادله استثناء میشود. در دلیل قبلی همان روایت تعلق خمس بود اما اینجا از راه دلالت ادله استثناء بالملازمه العرفیه وارد میشود تا جواز تأخیر را اثبات کند. این دلیل به این بیان که عرفاً چنین ملازمه ای بین استثناء مؤونه و تأخیر وجود دارد، نسبتاً قابل قبول است.

دلیل پنجم

دلیل پنجم که مهم ترین دلیل در این مسأله است و مرحوم آقای خوئی آن را ذکر کرده‌اند، متشکل از چند مقدمه است. ما با ملاحظه دو مقدمه می‌توانیم نتیجه بگیریم که تأخیر الی آخر السنه جائز است.

مقدمه اول: مؤونه بر دو قسم است. بعضی از مؤونه‌ها مربوط به مصارف ضروری زندگی انسان است مثل خوراک، پوشاک، مسکن و همه چیزهایی که به اعاشه انسان مربوط میشود، غالباً حد و اندازه آن معلوم است و شخص میدانند که در طول

ص: 378

سال خوراک و پوشاک او چقدر است و چقدر باید اجاره و رهن مسکن بدهد. مگر اینکه چیز پیش بینی نشده پیش آید که از مسائل ضروری باشد، قهراً استثناء است.

اما یک قسم دیگری از مصارف انسان مربوط به مصارف غیر ضروری است. یعنی انسان له ان يفعل و له ان لا يفعل؛ میتواند انجام دهد و یا میتواند انجام ندهد. مثلاً میتواند زیارت برود یا نرود، مال خود را هدیه یا هبه کند یا نکند، البته هبه ای که لایق شأن او باشد؛ چون اگر خارج از شأن او باشد اصلاً جزء مؤونه نیست. یا خیراتی که میکند، اینها نیز جزء مؤونههای انسان است لذا از خمس استثناء میشود. در این مؤونهها، حد آن مشخص نیست. ممکن است شرایطی پیش آید که هبه کند یا زیارت برود و ممکن است این شرایط ایجاد نشود اما بخشی از مؤونهها قطعاً این چنین است که قابل پیش بینی نیست.

اینکه خمس واجب شده و از اول ظهور ریح هر چند به مال متعلق میشود، ولی قبلاً هم عرض شد که این مشروط به شرط متأخر شده است. یعنی اگر این مؤونهها در آخر سال انجام شد و چیزی اضافه آمد، آن وقت خمس تعلق میگیرد. پس خمس مشروط شده به عدم صرف در مؤونه به نحو شرط متأخر که عرض شد محال نیست و اشکالی ندارد.

پس در مقدمه اول ایشان میفرماید خمس واجب میشود و وجوب آن مشروط شده به عدم صرف در مؤونه؛ و مؤونهها نیز اعم از مؤونه ضروری و غیر ضروری است و شرط آن نیز شرط غیر متأخر است.

مقدمه دوم: ما در علم اصول گفتیم واجب مشروط با حصول شرط آن منقلب به واجب مطلق نمیشود، یعنی اگر یک واجبی مشروط به چیزی شده؛ مثلاً حج مشروط به استطاعت شده، این امر دائمی است یعنی حج منوط و مشروط به استطاعت شده است. قبل از آنکه این شرط تحقق پیدا کند، این واجب مشروط است. بعد از آنکه شرط نیز تحقق پیدا کند، باز هم این واجب همچنان واجب مشروط است. واجب مشروط با تحقق شرط یا حتی علم به تحقق شرط، منقلب به واجب مطلق نمیشود. ایشان مؤیدی بر این مطلب ذکر کرده و میفرماید اگر واجبی مهم باشد و مشروط به عصیان اهم شده باشد، اینجا در هر صورت مشروط است؛ چه عصیان محقق شود و چه نشود. چون الواجب المشروط لا ینقلب الی الواجب المطلق. اینطور نیست به محض اینکه شرط محقق شود، اسم آن واجب مطلق شود یا اگر کسی از قبل یقین به تحقق شرط دارد، بگوییم این واجب مطلق میشود.

پس واجب مشروط با تحقق شرط یا علم به تحقق شرط تبدیل به واجب مطلق نمیشود.

مقدمه سوم: فعلیت جواز صرف ریح در مؤونه، تا آخر سال محفوظ است. اگر ما میگوییم میتوان ریح را در مؤونه صرف کرد به مقتضای ادله استثناء، این فعلیت تا آخر سال وجود دارد. اگر استثناء مؤونه فعلی و یقینی است از ادله استثناء جواز ابقاء مال برای صرف در مؤونه استفاده میشود. جواز ابقاء مال نیز منافاتی با وجوب اخراج خمس فوراً الی صاحبه دارد.

پس این سه مقدمه عبارتند از:

مقدمه اول این بود که ادله استثناء مؤونه با توجه به اینکه مؤونهها به دو قسم ضروری و غیر ضروری تقسیم میشوند، در واقع دلالت میکند بر استثناء مطلق مؤونهها و اینکه مشروط شده این واجب [خمس] به عدم صرف در مؤونه به نحو شرط متأخر.

مقدمه دوم این بود که واجب مشروط تحت هیچ شرایطی تبدیل به واجب مطلق نمیشود. چه شرط آن تحقق پیدا کند و چه نکند، چه علم به تحقق شرط داشته باشد و چه نداشته باشد.

مقدمه سوم که در واقع مبنای وصول به نتیجه است، این بود که اگر به ما اجازه داده شده که این مال را در مؤونه صرف کنیم تا آخر سال، لازمهاش این است که ما میتوانیم این مال را نگه داریم برای اینکه در مؤونه صرف کنیم. پس جواز صرف که حکم فعلی است، مستلزم جواز ابقاء برای مؤونه نیز هست. و جواز ابقاء مال منافات دارد با وجوب فوری و دفعی اخراج خمس.

نتیجه: با ملاحظه این مقدمات استفاده میشود تأخیر الخمس الی نهاییه السنه جایز است یعنی میتوانیم خمس این مالی که متعلق خمس شده را همان موقع پرداخت نکنیم بلکه آن را تا آخر سال نگه داریم و اگر در آخر سال زیاد آمد آن را بپردازیم.

این استدلالی است که مرحوم آقای خوئی در این مقام ذکر کردهاند. (1)

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 380

.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 اسفند 1395

موضوع جزئی: مسأله بیست و چهارم - مقام سوم: بررسی رجوع به آخذ در صورت عدم تعلق خمس

به مال مصادف

با: 13 جمادیالثانی 1438

سال هفتم

جلسه:

79

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

نتیجه بحث در مقام ثانی این شد که تأخیر در اداء خمس جایز است و میتوان دفع خمس را تا آخر سال به تأخیر انداخت.

مقام سوم: بررسی رجوع به آخذ در صورت عدم تعلق خمس به مال

در مقام سوم بحث از موردی است که کسی قبل از آخر سنه خمس را پرداخت کرده اما به مرور در طی سال تا آخر سال مؤونهایی پیش آمده و معلوم شده آنچه که پرداخت کرده متعلق خمس نبوده است. مثلاً به محض حصول ربح و قبل از اینکه شروع به صرف در مؤونهها شود، تخمیناً و ظناً محاسبه کرده که مؤونه او فلان مبلغ میشود و در همان ابتدا این مبلغ را به عنوان مؤونه کسر کرده و بعد در ادامه تا پایان سال معلوم میشود مؤونه او بیش از آن مقداری بوده که او کسر کرده است. فرض بفرمایید همه ربیعی که برای او حاصل شده، باید صرف در مؤونه میشود و چیزی باقی نمی مانده تا متعلق خمس واقع شود. این امر هم میتواند ناشی از حصول مؤونههایی باشد که قبلاً پیش بینی نکرده بود. فرضاً 10 میلیون تومان سود کرده و با خود حساب کرده است که پنج میلیون تومان هزینه های سالانه اوست و پنج میلیون

تومان باقی می ماند. یک پنجم این 5 میلیون تومان را به عنوان خمس داده و 4 میلیون تومان برای او باقی مانده؛ اما در ادامه مشکلاتی برای او پیش آمد که همه آن 5 میلیون تومان هم صرف شد یا اینکه آن 4 میلیون تومان نیز صرف در مؤونه شد. یعنی کانه مازاد بر مؤونه او فقط 1 میلیون تومان بوده و اگر صبر میکرد و تعجیل در اداء خمس نمیکرد، باید 200 هزار تومان خمس می داد در حالی که الان 1 میلیون تومان خمس داده است.

بحث در این است که در این صورت آیا میتواند چیزی را که به صاحبان خمس داده پس بگیرد یا خیر؟ یعنی رجوع به آخذ کند و آنچه را که به عنوان خمس داده، از او پس بگیرد.

اقوال

اینجا برخی مثل صاحب جواهر و صاحب مسالک و نیز شیخ انصاری (ره) قائل به عدم جواز رجوع شدهاند. در مقابل جمعی از جمله مرحوم سید در عروه و امام (ره) در مسأله قائل به تفصیل شدهاند و گفتهاند در صورتی که عین در دست آخذ و صاحب خمس باقیست، میتواند رجوع کند ولی اگر عین تلف شده، دیگر حق رجوع ندارد و مستحق خمس ضامن نیست.

ص: 381

امام (ره) هم در مسأله 24 در ذیل مسأله همین نظر را اختیار کردهاند، لکن کانه دو شرط دارد. ایشان (ره) میفرماید در صورتی که تلف شده باشد و یا علم ندارند که او از باب تعجیل ادا کرده، در این صورت حق رجوع ندارد ولی اگر عین باقی باشد یا بدانند که او از باب تعجیل اداء کرده، در این صورت میتواند رجوع کند.

عمده در مسئله دلیل این دو قول است. دلیل قول اول یعنی عدم جواز رجوع، چند امر است.

قول اول: عدم جواز رجوع

دلیل اول

دلیل اول ایشان این است که مبنای پرداخت خمس زودتر از پایان مهلت، در واقع تخمین، ظن و گمان به عدم مؤونه در هنگام دفع خمس بوده است. قبلاً عرض شد که اصل تعلق خمس و وجوب خمس به محض حصول ربح است. ولی ارفاقاً اجازه دادند تا آخر سال ادا شود. پس وجوب خمس با حصول ربح ثابت میشود. این شخص در مفروض مسأله براساس محاسبه و تخمین و ظن و گمان به اینکه مؤونه ای ندارد و مؤونههای او از جای دیگر تأمین میشود یا مقدار مؤونههای او فلان مبلغ است، این پول را به عنوان خمس پرداخت کرده است. در حین دفع صرفاً براساس ظن و گمان این را پرداخت که مؤونه ای ندارد یا مؤونه او فلان مبلغ است اما اکنون مشخص شده که ظن او درست نبوده است.

خود این ظن و گمان به عدم مؤونه، موضوعیت برای وجوب خمس دارد نه اینکه طریقت داشته باشد. یعنی زمانی که شخصی میخواهد خمس بدهد، در محاسبات خود آن مقداری را که تخمین می زند که مؤونه است، کسر کند و بقیه را خمس دهد. این تخمین موضوعیت دارد، نه اینکه طریقت داشته باشد.

لذا چون براساس تخمین، مؤونه خود را کسر کرده، آنچه که پرداخت کرده به عنوان خمس، واجب بوده و درست هم بوده، چون به او گفته‌اند تخمین بزن و مؤونه خود را کسر کن و سپس خمس را پرداخت کن. لذا اگر بعداً معلوم شود که تخمین او اشتباه بوده، خمس منتفی نمی‌شود. خمس در مازاد مؤونه ای که تخمین زده واجب بوده است؛ حالا- که معلوم شده اشتباه کرده است، دیگر نمیتواند از صاحب خمس آن را پس بگیرد، زیرا خمس واجب بوده و این شخص نیز به واجب خود عمل کرده است. تخمین مؤونه هم موضوعیت داشته است. اگر انکشاف خطا شد، دیگر حق رجوع ندارد.

بررسی دلیل اول

این دلیل قابل قبول نیست. اینکه شما میفرمایید تخمین و گمان یا حتی علم به عدم مؤونه در وجوب خمس موضوعیت دارد، قابل قبول نیست. آنچه که در اینجا مطرح است استثناء مؤونه فعلی است. تخمین مؤونه در واقع برای کسی که ابتداء و یا وسط سال میخواهد زودتر از موعد مقرر خمس بدهد، طریق است برای او که بتواند خمس را بپردازد. طریق برای مقدار متعلق خمس. اگر معلوم شد مؤونه او بیش از این است، یعنی کانه خمس به این مال تعلق نمیگرفته و خمس واجب نمیشده است. مسأله جواز تعجیل در اداء خمس نیز مشروط به عدم مؤونه به نحو شرط متأخر است. حالا معلوم شده که اصلاً خمس تعلق نمیگرفته و واجب نبوده است.

علی ای حال اساس دلیل اول بر این است که تخمین و ظن به عدم مؤونه در حین دفع خمس به نحو موضوعی اخذ شده در حالی که این باطل است و اینها طریقت دارند و لذا اگر معلوم شد که مؤونه بیش از آن چیزی است که این شخص

تخمین زده، میتواند رجوع کند. به عبارت دیگر تخمین و ظن برای کشف مقدار مؤونه طریقت دارد؛ لذا دلیل اول صحیح نیست.

دلیل دوم

مقتضای ادله استثناء مؤونه این است که خمس به محض حصول ربح واجب شده است و وجوب خمس و تعلق این مال به صاحبان خمس، فعلیت پیدا کرده است، لکن شارع ارفاقاً اجازه صرف در مؤونه داده؛ اگر خمس در این مال، ثابت شده ولی ارفاقاً اجازه صرف مقدار لازم در مؤونه داده شده، معنایش این است که اگر مؤونه جدیدی برای او پیدا شد، جزء مؤونه مستثنات نیست. به عبارت دیگر خمس واجب شده. شارع ارفاقاً اجازه داده تا مقداری را برای مؤونه بردارد و در مابقی محاسبه کند و خمس را پردازد. این شخص هم بر همین اساس حق صاحبان خمس را پرداخت کرده است. اگر مؤونه جدیدی در این میان حاصل شود بعد از اداء حق صاحبان خمس، کشف از عدم تعلق خمس نمیکند بلکه کشف میکند از اینکه او میتوانسته این مال را حفظ کند و صرف در مؤونه کند اما الان که این را به صاحبان خمس داده دیگر موضوعی برای آن حکم تکلیفی نمی ماند.

باید دید به چه دلیل میخواهیم بگوییم «يجوز له الرجوع». اگر خمس در مازاد بر مؤونه واجب شده و این شخص هم مؤونه را تخمین زده، خمس مازاد را پرداخت کرده، پس بر این شخص خمس واجب بوده و این شخص هم پرداخت کرده به صاحب خمس؛ «صدر من اهله وقع فی محله» اگر الان بخواهد رجوع کند و به آخذ بگوید که خمس را به او برگرداند، به چه دلیل است؟ این باید براساس یک مبنایی باشد و موضوع داشته باشد در حالی که موضوعی برای آن نیست. چون حکم تعلق خمس به این ربح که فعلی شده و تمام شده، به محض حصول ربح خمس به این مال تعلق گرفته اما ارفاقاً به او اجازه دادهاند مقدار مؤونه را از این ربح کسر کند. و این شخص هم کسر کرده و پرداخت کرده است. حالا مؤونه جدید برای او حاصل شده، آیا حصول مؤونه جدید کشف میکند از اینکه قبلاً خمس واجب نبوده؟ تجدد المؤونه لا یکشف عن عدم الخمس.

به عبارت ساده تر هر چه که در اینجا واقع شده براساس ضابطه بوده است. یعنی خمس واجب بوده و مؤونه هم طبق تخمین کسر شده و این شخص خمس را پرداخت کرده است. حالا میشود ادعا کرد که با تجدد مؤونه معلوم میشود که خمس واجب نبوده؟ پس مقتضای این دلیل این است که رجوع به صاحب خمس حتی مع بقاء العین جایز نیست چون آنچه که از ادله استثناء مؤونه استفاده میشود، جواز صرف در مؤونه است تا مادامیکه خمس را نداده باشد. اما وقتی خمس را پرداخت کرد، آن حکم شامل او نمیشود. به عبارت نهایی موضوع آن حکم تکلیفی ارفاقی جواز صرف ربح در مؤونه منتفی شده است. این تا قبل از دفع بود، حالا که دفع شد، دیگر موضوعی برای این حکم باقی نمی ماند.

بررسی دلیل دوم

ولی مسأله این است که وجوب خمس یا تعلق خمس یا ثبوت خمس از ابتدا مشروط بوده به عدم صرف در مؤونه به نحو شرط متأخر. وجوب خمس از همان ابتدا که با حصول ربح ثابت شد، یک شرطی در کنار آن بوده یعنی عدم صرف در مؤونه؛ یعنی مؤونه فعلی استثناء شده در طول سال. درست است که هنوز زمان مؤونه فرا نرسیده ولی شرطیت آن به نحو

شرط متأخر از همان اول هست. در همه مواردی که چیزی شرط میشود و بعد شرط محقق نمیشود، چه اتفاقی می افتد؟ در بیع فضولی مگر نمیگوید صحت بیع فضولی مشروط به اجازه مالک است به نحو شرط متأخر. ما شرط متأخر را هم قبلاً تصحیح کردیم و گفتیم وجهی برای عدم معقولیت آن نیست.

اگر در بیع فضولی مثلاً مالک اجازه ندهد، کشف از عدم صحت بیع میکنند. ما نظیر آن را در اینجا میگوییم که خمس واجب شده مشروطاً به عدم صرف فعلی در مؤونه؛ مطلقاً که واجب نشده است. اگر مطلق واجب میشد، بعد از اینکه خمس پرداخت شد، آن وقت میگفتیم کشف از عدم وجوب میکند و زمینه ای برای رجوع باقی نمیگذارد. ولی از اول وجوب مشروط به عدم صرف فعلی در مؤونه بوده است. الان مؤونه فعلی او بیش از آن مقداری بوده که تخمین زده؛ اگر مؤونه فعلی بیشتر باشد کشف از این است که از ابتدا خمس واجب نشده چون شرطیت عدم صرف در مؤونه به نحو شرط متأخر بوده. حالا که زمان آن رسیده و معلوم شده که مؤونه فعلی او بیش از این است، معلوم میشود که از ابتدا خمس تعلق نگرفته است. پس آنچه در دلیل دوم فرمودند که بعد از دفع دیگر موضوعی برای جواز صرف در مؤونه باقی نمی ماند، به نظر تمام نیست. لذا این دلیل هم ناتمام است.

چند دلیل دیگر هم در اینجا ذکر شده اما اجمالاً مهم ترین دلیل های این قول همین دو دلیلی است که عرض شد. (1)

قول دوم: جواز رجوع به دو شرط

طبق این قول اگر آخر سال معلوم شود که اساساً خمس بر او واجب نبوده یا این مقدار نبوده؛ منتهی به جهت احتیاط خمس را زودتر داده [چون گفتیم تعجیل در اداء خمس جائز است. الان انکشف که مؤونه او بیشتر بوده و یا سود او کمتر بوده، (اینکه خمس بر او واجب نبوده از دو امر میتواند ناشی شود. یا مؤونه او بیشتر بوده و یا در واقع وقتی محاسبه کرده دیده سود آن کمتر است و اشتباه میکرده که سود او فلان مبلغ است.)] اینجا به دو شرط گفتهاند میتواند رجوع کند و الا حق رجوع ندارد. 1. عین باقی باشد. مثلاً صد کیلوگرم گندم داده یا صد کیلوگرم برنج داده که عین آنها باقی است و تلف نشده است. 2. گیرنده [مرجع تقلید یا وکیل او] می دانسته این شخص وجوهات خود را زودتر از موعد حساب میکند و هنوز پایان سال او نرسیده است. اگر این دو شرط باشد، یجوز له الرجوع. یعنی 1. عین باقی باشد 2. آخذ علم داشته باشد که دفع خمس من باب التعجیل بوده است.

ولی اگر عین تلف شده باشد، دیگر حق رجوع ندارد. یا اینکه عین باقی است ولی آن گیرنده نمی دانسته که این به عنوان تعجیل می پردازد. باز حق رجوع ندارد. پس حق رجوع به مستحق طبق این نظر مشروط به این دو شرط است: بقاء العین و علم الآخذ بكونه من باب التعجیل. اما اگر یکی از این دو شرط منتفی شود؛ یعنی یا عین تلف شده باشد یا آخذ نمی دانسته که این من باب التعجیل است، در این صورت حق رجوع ندارد.

دلیل

عمده دلیل این فتوا که هم میتواند مبنای نظر مرحوم سید و هم مبنای نظر امام (ره) باشد، این است که درست است خمس از همان زمان حصول ربح واجب میشود، (ما قبلاً هم در مقام اول بحث کردیم که اساساً زمان تعلق خمس همان زمان

1- . جواهر الكلام، ج 16، ص 80؛ مسالك، ج 1، ص 68.

حصول ربح است. همان موقع که ربح حاصل میشود، خمس هم واجب میشود چون این مقتضای اطلاق ادله از آیه و روایات است.) اما تعلق خمس از همان اولی که ربح حاصل میشود، مشروط به عدم صرف در مؤونه الی نهایت السنه است. لذا خمس به نحو مطلق ثابت نشده است. خمس به این مال تعلق گرفته به شرط اینکه تا آخر سال صرف در مؤونه نشود به نحو شرط متأخر. لذا گفته میشود خمس متعلق به مازاد مؤونه سنه میشود؛ یعنی به فاضل عن مؤونه السنه تعلق میگیرد.

وقتی مؤونه جدید حاصل میشود، در واقع کشف میکند از عدم تعلق خمس من اول الامر. مثل همین مثال بیع فضولی که بیان شد. تعلق خمس مشروط به عدم صرف فعلی در مؤونه بوده است. اذا انتفی الشرط انتفی المشروط. این جا دیگر فرقی نمیکند بین شرط متقدم، متأخر و مقارن. اذا انتفی الشرط انتفی المشروط شامل همه انواع شروط میشود. شامل شرط متأخر هم میشود لذا اگر معلوم شود که همه این مال صرف در مؤونه میشده، یعنی مؤونه فعلی او بیش از این مقدار است، کشف از این میکند که خمس از ابتدا به این مال تعلق نگرفته است.

پس بر این اساس آنچه که این شخص به صاحب خمس و آخذ داده، در حقیقت کأنه ملک خود این شخص است. این شخص میتواند رجوع به آخذ کند و مال خود را پس بگیرد.

وجه اشتراط به دو شرط

منتهی ممکن است کسی بگوید که اگر این شخص از ابتدا نباید خمس می داده و این مال ملک اوست، به چه دلیل مشروط به بقاء عین شده؟ یا مشروط به علم آخذ شده؟ کأنه دو شرط گذاشتهاند: 1. وجود العین 2. علم الآخذ بکونه من باب التعجیل.

شرط اول: در صورتی که عین باقی باشد، کاملاً روشن است. بالاخره مال خود اوست و تلف هم نشده و موجود است و مراجعه میکند و آن را میگیرد. مثل مال امانت است، چطور در مالی که امانت باشد اگر موجود باشد باید این مال را بگیرد، اگر تلف هم شده باشد ضامن است. در صورتی که از اول می دانسته و خوب و تعلق مشروط بوده به عدم صرف فعلی در مؤونه، حالا که در مؤونه صرف شده پس میفهمد که خمس به آن متعلق نبوده است. حالا این برای این است که در آن دو صورت تکلیف معلوم است.

اما در صورتی که عین باقی نباشد، به چه دلیل نمیتواند رجوع کند. در صورتی که آخذ نداند چرا نمیتواند رجوع کند. این را باید بررسی کنیم.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 16 فروردین 1396

موضوع جزئی: توضیح کلی امر ششم

مصادف با: 7 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

80

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

امام (ره) درباره پنج مورد از مواردی که متعلق خمس واقع میشوند، مطالب و فروعی را بیان کردند و مباحث و احکام و ادله مرتبط با این موارد خمس، گذشت.

ششمین مورد از مواردی که خمس به آنها تعلق میگیرد، زمینی است که یک کافر ذمی از مسلمان می خرد «الارض التی اشتراها الذمی من المسلم». اینجا بر شخص ذمی خمس واجب میشود.

در عروه، ترتیب این مسئله، قبل از بحث ارباح مکاسب و مایفضل عن مؤونه السنه است. یعنی ابتدا غنائم جنگی، بعد معدن، سپس کنز و غوص؛ بعد از آن بحث از مال حلال مختلط به حرام و سپس بحث از زمینی است که یک کافر از مسلمان می خرد. اما در تحریر، ترتیب متفاوت است: ابتدا بحث از ارباح مکاسب به میان آمد و بعد نوبت به این دو رسیده است. اینجا هم باز مال حلال مختلط به حرام، مؤخر ذکر شده در حالی که در عروه مقدم آمده که این خیلی مهم نیست و تنها بحث تقدم و تأخر است.

مرحوم امام (ره) در تحریر فرموده است: «الأرض التی اشتراها الذمی من مسلم، فإنه یجب علی الذمی خمسها، و یؤخذ منه قهرا إن لم یدفعه بالاختیار» زمینی که یک کافر ذمی از مسلمان می خرد، [بحث خانه و باغ و دار و دکان و حمام نیست] یجب علی الذمی خمسها؛

بر ذمی واجب است که خمس آن أرض را بدهد. این خودش مستقلاً موضوع برای خمس واقع شده و تحت هیچ یک از عناوین گذشته نمی رود. به ذهن شما خطور نکند که برای چه باید خمس بدهد؟ اصلاً بحث این نیست که این موضوع تحت یکی از عناوین پنجگانه گذشته بیان شود، بلکه خودش مستقلاً عنوان و موضوعی برای تعلق خمس است. البته این مسأله مورد اتفاق نیست و در آن اختلاف نیز وجود دارد که بیان خواهد شد.

ایشان سپس میفرماید: اگر کافر ذمی خمس را پرداخت نکند، با قهر و غلبه از او گرفته میشود. یعنی حاکم اسلامی با قهر و غلبه، یک پنجم این زمین را به عنوان خمس میگیرد.

سوال:

استاد: پولی که پرداخت میکنند و به مسلمان میدهند و زمین او را می خرد که هیچ؛ حتی بستان نیز فقط زمین آن مهم است و بناات و تأسیسات یا درختان آن اصلاً موضوعیت ندارد.

پس در همین یک جمله دو حکم بیان شده: 1. اصل وجوب خمس بر ذمی 2. اخذ قهری از کافر در صورتی که اختیاراً ندهد، یعنی میتوان به زور خمس را از او گرفت.

ص: 386

«و لا- فرق بین کونها أرض مزرع أو بستان أو دار أو حمام أو دکان أو خان أو غیرها مع تعلق البیع و الشراء بأرضها مستقلاً» این مطلب سومی است که در ادامه حکم اول به آن اشاره میکند.

اینکه خمس به أرض خریداری شده از مسلمان تعلق میگیرد، فرقی نمیکند که این زمین چه باشد. زمین زراعی باشد، زمین باغی باشد، زمین خانه یا حمام یا دکان باشد، عمده در تعلق خمس این است که خود زمین مستقلاً مورد بیع و شراء قرار بگیرد. تنها در این صورت است که خمس به زمین تعلق میگیرد. یعنی کانه شرط یا قید وجوب خمس را بیان میکند. به شرطی که زمین خریداری شده توسط یک ذمی از مسلمان، خمس تعلق میگیرد که مستقلاً این زمین مورد معامله قرار بگیرد؛ هر چند به تبع زمین ممکن است بناء آن نیز محاسبه شود و بناء آن مورد معامله قرار گیرد ولی مقصود اصلی و استقلالی، زمین است. گاهی زمینی که خریداری شود، موضوعیت دارد؛ منتهی چون فرضاً در این زمین یک حمام قرار دارد، وقتی پول زمین را میدهد، یک پولی هم بابت بناء موجود در این زمین می پردازد. اینجا مقصود از بیع خود أرض است ولو روی این زمین، این بناات نیز باشد. گاهی برعکس است، یعنی مبیع خود دار یا حمام یا بستان است که اگر این چنین باشد، امام (ره) میفرماید اقوی این است که خمس تعلق به زمین نمیگیرد. تعلق خمس به أرض مشتری من المسلم توسط ذمی، در صورتی است که مبیع عبارت از أرض باشد ولو تبعاً دار و بناء هم داشته باشد؛ اما اگر برعکس شد و مبیع عبارت از دار و بستان و بناء بود و به تبع دگان و حمام و دار، زمین خریداری شد، در اینجا امام میفرماید خمس به آن تعلق نمیگیرد. «و لو تعلق بها تبعاً بان کان المبیع الدار و الحمام مثلاً فالأقوی عدم التعلق بأرضه» اقوی این است که خمس به زمین این مبیع، تعلق نمیگیرد زیرا مبیع حمام است و نه أرض حمام.

در ادامه میفرماید: «و هل یختص وجوب الخمس بما إذا انتقلت الیه بالشراء أو یعم سائر المعاوزات؟» جهت دیگری که در این مسأله مورد بحث قرار میگیرد، این است که آیا تعلق خمس به این زمین، تنها در صورتی است که این زمین خریداری شود؟ یا اینکه اگر سایر

معاوضات هم صورت گیرد، باز هم باید خمس دهد؟ زیرا ممکن است مثلاً ذمی این زمین را در ضمن عقد صلح از یک مسلمان مالک شود یا در قالب هبه باشد، یا مثلاً عقد معاوضی باشد. آیا وجوب خمس نسبت به چنین زمینی که ذمی از مسلمان گرفته، اختصاص به صورت اشتراء دارد یا اگر در قالب سایر معاوضات هم منتقل شد، باز هم باید خمس بدهد؟ «فیه تردد»؛ امام میفرماید در این مسأله تردد است.

«و الأحوط» به نظر امام احتیاط این است که خمس زمین را، ولو در غیر شراء پردازد. یعنی از نظر فتوائی، ایشان توقف کرده ولی میفرماید احتیاط آن است که خمس این زمین را بدهد. «لنفوذ فی مورد عدم ثبوته و لا یصح اشتراط سقوطه فی مورد ثبوته» نکته ای در عبارت است که ان شاء الله توضیح داده میشود.

امام در ادامه این شرط میفرماید: «فلو اشترط الذمی فی ضمن عقد المعاوضه مع المسلم عدم الخمس أو کونه علی البائع بطل» بعد از تعلق خمس به این مال و وجوب خمس بر ذمی، میفرماید: اگر ذمی در حین معاوضه با فروشنده مسلمان شرط کند که خمس آن را ندهد؛ یا اینکه به این شرط می خرد که خمس آن را شخص مسلمان بدهد و این را به عنوان شرط بر فروشنده قرار دهد، این عقد باطل است.

«نعم لو اشترط عليه أن يعطى مقداره عنه صح» بله! اگر خریدار بر بايع مسلمان شرط کند که آن مقدار خمسى که باید بدهد، او از طرفش بدهد این اشکالی ندارد و بيع صحيح است. مثلاً زمین 1000 متری را گرانتر خریده است، در اینجا باید 200 متر را به عنوان خمس بدهد؛ بر فروشنده شرط میکنند که این 200 متر که باید خمس آن را بدهد، فروشنده از طرف او بدهد، در اینجا میفرماید صحيح است و اشکالی ندارد.

«و لو باعها من ذمی آخر أو مسلم لم يسقط عنه الخمس بذلك» اگر این را از یک ذمی دیگر بخرد یا از یک مسلمانی، یا برای کسی، خمس از او ساقط نمیشود. «كما لا يسقط لو أسلم بعد الشراء» چنانچه اگر کسی در حال کفر، کافر ذمی بوده و این زمین را خریداری کرده و بعد از آن مسلمان شده، تکلیف اداء یک پنجم زمین از او برداشته نمیشود زیرا در زمان کفر، این تکلیف به گردن او ثابت شده است.

«و مصرف هذا الخمس كغيره على الأصح» مصارف این خمس نیز مانند مصارف سایر مصارف است و مصرف خاصی ندارد. «على الأصح» اشاره به این است که قول دیگری وجود دارد که کأنه مصرف خاصی برای این خمس قرار داده است. «نعم لا- نصاب له» این نصاب ندارد، «و لا نيه حتى على الحاكم» احتیاج به نیت ندارد؛ چون در سایر موارد خمس باید نیت شود و قصد قربت شود و به عنوان یک واجب تعبدی باید قصد شود که این خمس را به عنوان عبادت پردازد. در اینجا میفرماید نیت لازم نیست؛ کافر نمیتواند نیت کند و حاکم نیز لازم نیست که نیت کند. «لا حين الأخذ و لا حين الدفع على الأصح» حاکم وقتی که خمس را میگیرد و زمانی که آن را در محل آن مصرف میکند، نیت لازم نیست. مثلاً اگر به فقیر سید میدهد، آنجا هم نیت لازم نیست.

ملاحظه شد که امام (ره) چندین فرع را در این قسمت از متن تحریر ذکر کرده‌اند. صاحب عروه همین مطالب را در چندین فرع بیان کرده و فروع را از هم جدا کرده است. طبق روال تحریر، ایشان ابتداءً کلیاتی از این مسأله را در قالب این عنوان بیان کرده و بعد هم حدود 4 فرع دیگر متعرض شده‌اند و وارد در بحث مال حلال مخلوط به حرام شده‌اند که بحث مهمی است.

علی ای حال تلفیق این چند فرع و آوردن آنها در یک جا، تغییری در مسأله ایجاد نمیکند. در اینجا حدود 5 فرع است که باید رسیدگی شود که اینها را در چند جهت بررسی میکنیم.

سوال: .

استاد: خمس به خود زمین تعلق میگیرد، یعنی یک پنجم زمین متعلق خمس است. اینکه آیا معادل زمین را میتواند بدهد یا خیر، بحث دیگری است. یعنی یک پنجم این زمین متعلق خمس است. حالا اینکه وقت اداء آیا لزوماً همین را باید بدهد، همان بحث هابی است که در گذشته مطرح شد که آیا خمس به عین تعلق میگیرد یا به مالیت.

علی ای حال جهات مختلفی در اینجا باید بررسی شود:

جهت اول: اصل تعلق خمس

اولین جهت، اصل تعلق خمس به چنین زمینی است که آیا اساساً خمس به این زمین تعلق میگیرد یا خیر؟ در این مورد، دو قول در مسأله وجود دارد و این دو قول به بعضی از بزرگان و علماء نسبت داده شده است:

قول اول: قول به ثبوت و تعلق خمس است. مشهور بین قدما و بلکه بنا بر نقل بعضی، اجماعی بین علماء این است که خمس به چنین زمینی تعلق میگیرد. کسانی که فتوا داده‌اند به وجوب خمس، یکی مرحوم شیخ است که در نهاییه (1) و مبسوط (2) فتوا به وجوب خمس داده است. صاحب غنیه هم ادعای اجماع در مسأله کرده است. ابن زهره در غنیه چنین تعبیر دارد: «فی المال الذی لم یتمیّز حلاله من حرامه و فی الارض الّتی یتاعها الذمی من مسلم، بدلیل الإجماع المتردد» (3) این را در جوامع الفقهی که چند کتاب فقهای متقدم را جمع آوری کرده، آورده است. ظهور این عبارت در این است همانطور که در حلال مخلوط به حرام، خمس واجب است، در زمینی که ذمی از یک مسلمان می‌خرد، نیز خمس واجب است. مرحوم علامه در تذکره این را به علماء نسبت داده و این چنین فرموده که «علمائنا اجمع» قائل به تعلق خمس به این زمین هستند. (4) شهید در لمعه (5) هم برخی از این نسبت‌ها را ذکر کرده که مثلاً شیخ این چنین فرموده و مشهور چنین می‌فرماید؛ مرحوم علامه نیز که به عنوان اجماع [چه در تذکره و چه در منتهی] این مطلب را بیان کرده است.

پس یک قول، قول به تعلق خمس به این زمین است.

قول دوم: در مقابل این قول، بعضی مطلقاً این را انکار کرده و گفته‌اند خمس بر این شخص ذمی واجب نیست. این از مواردی است که محل اختلاف است. آن پنج موردی که تا به حال بررسی شدند، فی الجمله محل وفاق بود؛ البته در موارد جزئی بین فقهاء اختلاف بود اما در اصل آن اتفاق نظر بود. اما در اینجا اصل تعلق خمس محل بحث است و حتی عده‌ای اساس تعلق خمس را انکار کرده‌اند. از جمله کسانی که انکار کرده‌اند و از آنها حکایت شده، ابن ابی العقیل و شیخ مفید هستند؛ البته اینکه میگوید المحکی عن ابن ابی عقیل و شیخ مفید، برای این است که اینها را علامه نقل کرده است. یعنی علامه این مطالب را به گروهی از فقهاء نسبت داده که آنها خمس در این مورد را انکار کرده‌اند. (6)

کسانی که انکار کرده‌اند، خود نیز بر دو گروه هستند: به عده‌ای نسبت داده شده که خمس را انکار کرده‌اند زیرا اصلاً متعرض این مسأله نشده‌اند. چون وقتی خواسته‌اند امور متعلق خمس را نقل کنند، همان پنج مورد را نقل کرده‌اند؛ یا اینکه شش مورد را نقل کرده‌اند ولی «الأرض الّتی اشتراها الذمی من مسلم» را ذکر نکرده‌اند برخی هم تصریح به عدم خمس کرده‌اند. پس عبارات بعضی از منکرین ظهور در عدم تعلق خمس دارد، و اینها کسانی هستند که این امر را جزء امور متعلق خمس ذکر نکرده‌اند و بعضی از آنها به عدم تعلق خمس به چنین زمینی تصریح کرده‌اند.

ادله قول اول

یکی از ادله‌ای که میتواند در این مقام مورد استناد واقع شود، اجماع است که برخی نقل کرده‌اند؛ ولی مهم‌تر از این و تنها دلیلی که در این مسأله وجود دارد و مبنای حکم به تعلق خمس واقع شده، یک یا دو روایت است. که سند و دلالت این

ص: 389

1- . نهاییه، ص 197.

2- . مبسوط، ج 1، ص 237.

3- . الجوامع الفقهی، الغنیه، ص 507.

4- . تذکره الفقهاء، ج 1، ص 253.

5- . الروضه البهیة، ج 1، ص 181.

روایت باید بررسی شود. در اینجا دو روایت ذکر شده که در اینکه آیا یک روایت هستند یا دو روایت، باز بحث وجود دارد. برخی میفرمایند که یک روایت هستند. بعد از اینکه معلوم شد که اینها دو روایت است یا یک روایت، باید بحث شود که آیا دلالت بر وجوب و تعلق خمس دارد یا خیر؟

بعد از اینکه اقوال را ملاحظه فرمودید، ادله قائلین به وجوب و تعلق خمس نیز یا اجماع است یا این روایات. هم باید اجماع بررسی شود و هم روایات تا ببینیم آیا دلالت بر تعلق خمس میکند یا خیر.

ترازوی ایمان

امام صادق (ع) میفرماید: «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ خَائِفًا رَاجِيًا وَلَا يَكُونُ خَائِفًا رَاجِيًا حَتَّى يَكُونَ عَامِلًا لِمَا يَخَافُ وَيَرْجُو» (1).

عبد مؤمن نیست مگر اینکه هم خائف باشد و هم راجی باشد. هم خوف داشته باشد و هم رجا داشته باشد. کسی که واقعاً بین خوف و رجا است، به آنچه که از آن میترسد و به آنچه که به آن امید دارد، عامل است.

ما در بین روایات، گاهی با ترازوها و شاخص‌هایی مواجه میشویم که به راحتی میتوانیم آنها را کنار شخصیت خودمان قرار دهیم و ببینیم صاف و مستقیم هستیم یا خیر. کار شاقول و شاخص، معین کردن انحراف است. افراد بتأ از شاقول استفاده میکنند تا ببینند دیواری که می‌چینند یا سرامیکی که کف ساختمان میگذارند، شیب یا انحراف دارد یا خیر؛ اگر شیب دارد آیا مورد قبول هست یا خیر. من گمان میکنم روایات در موضوعات مختلف تا حدی این شاقول‌ها را به ما داده‌اند. یعنی معیارها و نشانه‌هایی که انسان بتواند با آنها بیماری خود را تشخیص دهد. گاهی اطباء به انسان نشانه‌هایی میدهند که این نشانه‌ها هر کدام حاکی از یک بیماری و آفت در جسم انسان است. میگویند اگر سرت درد گرفت و این علامات را نیز داشت، ناشی از فلان بیماری است. ما برای بیماری‌های روحی و نقص‌های روحی، در روایات از این جنس کلمات زیاد داریم. شما نیز میتوانید زمانی که با روایات مواجه میشوید، این شاخص‌ها را کشف کنید.

یکی از آن روایات این است که ما می‌خواهیم ببینیم که آیا مؤمن هستیم یا خیر. همه ما خیلی دوست داریم که بدانیم ایمان داریم یا خیر؟ همه ما ادعا داریم که مؤمن و مسلمان هستیم و به ظواهر اعمال پایبندی داریم. اما در اینجا امام صادق (ع) یک شاخصی بیان میکنند که اولاً ایمان به صرف ادعا نیست. اگر ایمان در شخص وجود داشته باشد، منجر به خوف و رجا میشود؛ انسان هم امید دارد و هم میترسد. از یک چیزهایی خوف دارد و به یک چیزهایی امید دارد. حالا حالت خوف و رجا را چگونه باید متوجه شویم؟ انسان به برخی چیزها امید دارد و از برخی دیگر ترس دارد؛ مثلاً به بهشت خداوند امید دارد و از جهنم میترسد. پس با این حساب باید بگوییم که همه مؤمن هستیم زیرا همه ما خوف و رجا داریم. اما براساس سخن حضرت (ع)، خوف و رجا در اینجا از جنس خوف و امیدواری کودکانه نیست. حضرت (ع) میفرماید شخص خائف و راجی نیست مگر اینکه به آنچه که از آن میترسد و نسبت به آنچه که امیدوار است، عامل باشد.

ص: 390

باید دید که شخص چقدر عمل میکند؛ تأثیر خوف و رجا باید این باشد که اگر انسان از جهنم میترسد، از گناه اجتناب کند و اگر به بهشت امیدوار است، باید به واجبات و مستحبات عمل کند. این شاخصی است که امام صادق (ع) به آن اشاره کرده‌اند. امیدوارم که ما اهل عمل به ما نخاف و نرجو باشیم که به تبع آن ایمانمان قوی شود.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 391

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 19 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس

مصادف با: 10 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

81

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

جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس

در امر ششم از اموری که متعلق خمس هستند، عرض شد جهات مختلفی از بحث وجود دارد.

جهت اول بررسی اصل تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی از یک مسلمان میخرد؛ «الأرض التي اشتراها الذمی من مسلم». در اینجا بحث این است که آیا بر کافر ذمی، خمس زمینی که از مسلم خریده، واجب است یا خیر؟ این از موارد محل اختلاف است. در امور پنجگانه گذشته، اختلاف در اصل وجوب خمس نبود؛ تقریباً متفق علیه بود که در این پنج مورد خمس واجب است. اما اینجا محل بحث است.

عرض شد دو قول در مسأله وجود دارد: 1. وجوب خمس 2. عدم وجوب خمس.

ادله قول به وجوب خمس

دو دلیل عمده برای قول به وجوب خمس در این مورد ذکر شده است که یکی اجماع است و دلیل دیگر یک روایت است.

باید این دو دلیل را بررسی کنیم تا مشخص شود که آیا این از موارد متعلق خمس هست یا خیر.

دلیل اول: اجماع

عرض شد بعضی از فقهاء نقل اجماع کرده‌اند. ولی باید دید آیا این اجماع قابل تحصیل هست یا خیر؛ چون اجماع منقول اعتبار ندارد. بر فرض که اجماع محصل باشد، آیا احتمال مدرکیت این اجماع وجود دارد یا خیر؟ اگر این اجماع محصل نباشد یا اگر محصل هم باشد، ولی محتمل المدرکیه باشد، کاشف از رأی معصوم نیست و اعتبار ندارد. هر چند برخی در مورد اجماع محتمل المدرکیه یا اجماع مدرکی، قائل به حجیت هستند.

مرحوم علامه به بعضی از بزرگان نسبت اجماع داده و از قول آنها نقل اجماع کرده و خود ایشان نیز ادعای اجماع کرده است. شهید ثانی در شرح لمعه نیز کذلک؛ لکن باید دید آیا واقعاً در عبارات متقدمین از فقهاء، این مسأله به همین شکل مطرح بوده تا ما بتوانیم تحصیل اجماع کنیم یا خیر؟

نکته مهمی که وجود دارد این است که معقد اجماع مورد نظر را باید با عبارات فقهاء ملاحظه کنیم که آیا همان چیزی که فقهاء در آن وجوب خمس را ثابت کرده‌اند، در مسأله محل بحث ما، معقد اجماع است یا اینکه اصلاً در عبارات بزرگان به خصوص متقدمین، مطلب به نحو دیگری آمده است.

در اینکه بین متأخرین این مسأله تقریباً شهرت پیدا کرده، تردیدی نیست. و تقریباً قابل قبول است. در عصور میانی و متأخر فقهای شیعه، این مسأله شهرت دارد؛ حالا اگر به حد اجماع هم نرسد، شهرت دارد. مهم این است که ببینیم در

ص: 392

عبارات فقهای متقدم، مثل شیخ مفید و شیخ طوسی و امثال اینها، آیا سخن از وجوب خمس در خود ارضی است که ذمی از مسلم خریده، یا خیر.

شیخ طوسی در کتاب نه‌ایه مطلب را اینگونه ذکر کرده: «و الذمی اذا اشتری من مسلم أرضاً و جب علیه فیها الخمس» و در کتاب مبسوط این عبارت را دارد: «و إذا اشتری ذمی من مسلم أرضاً کان علیه فیها الخمس» در هر دو عبارت، ظاهر این است که اگر یک ذمی از مسلمانی زمینی را بخرد، «کان علیه فیها الخمس».

در اینجا دو نوع عبارت میتواند ذکر شود. یک وقت میگوید: «و جب علیه الخمس، یا خمس الأرض»؛ و یک صورت همین است که فرمود: «و جب علیه فیها، یعنی فی الأرض خمس». در عبارت «فی الأرض خمس» آیا مقصود خود رقبه است؟ یعنی اینکه به خود این زمین خمس تعلق میگیرد یا به محصولات این زمین؟ چون احتمال دارد وقتی که میگوید «و جب علیه فیها الخمس»، معنای آن این باشد که در این زمین به اعتبار نتاج و محصولات آن، خمس واجب است. گرچه ظاهر عبارت با همان احتمال اول بیشتر سازگار است، [«و جب علیه فیها الخمس»، در این زمین خمس است و باید یک پنجم این زمین را به عنوان خمس بدهد.] اما یحتمل مقصود این باشد که وقتی ذمی زمینی را از یک مسلمانی میخرد، قهراً این زمین نتاجی دارد؛ مثلاً باغ یا بستان یا زمین زراعتی است یا حتی زمینی است که فرضاً در آن دار و حمامی است، [که عرض خواهد شد که از حیث عمومیت شامل همه زمین ها میشود یا خیر]؛ اما به هر حال این زمین چه بسا نتاجی داشته باشد که آن وقت وجوب خمس متعلق شود به آن نتاج. این عبارتی است که در این دو کتاب آمده است.

استاد: اصلاً بحث در خود این زمین است و خود زمین موضوع برای خمس است. زمینی که کافر از مسلمان میخرد، میگویند باید یک پنجم را به عنوان خمس بدهد؛ این خودش موضوع مستقلاً برای خمس است. بحث ربح کسب و معدن ها نیست. این خودش در عداد آنهاست.

در بعضی از تعابیر، اساساً بحث از این است که زمینی را که یک کافر ذمی میخرد، تبدل عنوان پیدا میکند. یعنی تبدیل میشود به أرض خراجیه که عنوان دیگری بر آن مستولی میشود که به اعتبار آن عنوان، احکامی بر آن ثابت میشود. مثلاً در عبارت کتاب الاموال ابو عبید آمده: «عن ابی حنیفه انه اذا اشتری الذمی أرض عشر تحولت أرض خراج و قال ابو یوسف: یضاعف علیه العشر» یعنی دو برابر میشود و عُشرین میشود. (و روی بعضهم عن مالک انه قال: لاعشر علیه ولكنه یؤمر بیعها لان فی ذلک ابطالاً للصدقه).

اینجا یک اختلافی است بین ابوحنیفه و مالک که این زمینی که کافر ذمی میخرد، آیا عشر و زکات دارد یا خیر؟ مالک [طبق روایت برخی] میگوید: «لا عشر علیه» ولی به او امر میشود که این زمین را حتماً بفروشد. اما ابوحنیفه معتقد است که زمین که به طور طبیعی از آن زکات گرفته میشود، اگر ذمی آن را بخرد، تبدیل به أرض خراج میشود. مانند اراضی خراجیه میشود که بابت اراضی که دست آنهاست، باید مالیت و جزیه به حکومت پردازند.

پس در عبارات اینها، بحث از خمس در زمینی که ذمی آن را میخرد، نیست.

در کتاب خلاف شیخ طوسی، در مسأله 84 زکات، این چنین فرموده: «إذ اشترى الذمی أرضاً عشریه و جب علیه فیها الخمس» اگر ذمی یک زمین عشریه ای را بخرد، (زمینی که مسلمان، یک دهم محصولات آن را به عنوان زکات پرداخت می‌کند) و جب علیه فیها، در این أرض عشریه خمس ثابت است. «و به قال ابو یوسف: فانه قال علیه فیها عشران». بر این ذمی دو عشر واجب می‌شود، دو عشر یعنی همان خمس است. «و قال محمد: علیه عشر واحد و قال ابو حنیفه: نقلب خراجیه». این منقلب می‌شود به زمین خراجی و اصلاً أرض عشریه نیست. «و قال الشافعی: لاعشر علیه و لاجراج». آن وقت اینجا مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید دلیل ما اجماع فرقه است، «دلیلنا اجماع الفرقة؛ فانهم لا یختلفون فی هذا المسأله و هی مسطوره لهم منصوص علیها روی ذلک ابو عبید الحذاء». این همان روایتی است که بعداً به عنوان دلیل بر تعلق خمس در این مقام می‌خوانیم.

ظاهر این عبارت، اینطور نیست که خود زمین متعلق خمس باشد بلکه به نظر می‌آید بحث از تعلق خمس به نتاج آن زمین است. سه مسأله پشت سر هم دارد که این سه مسأله تقریباً همپوشانی دارند و به روشن شدن موضوع این بحث کمک می‌کنند.

در مسأله 85 از کتاب زکات، شیخ طوسی می‌فرماید: «اذا باع تغلبی و هم نصاری العرب». یک سری از مسیحیان عرب هستند، «اذا باع ارضه من مسلم و جب علی المسلم فیها العشر او نصف العشر و لا خراج علیه و قال الشافعی علیه العشر و قال ابو حنیفه یأخذ منه عشران دلیلنا ان هذا ملک قد حصل لمسلم و لایجب علیه فی ذلک اکثر من العشر و ما کان یأخذ من الذمی من الخراج، کان جزیه فلا یلزم المسلم ذلک» مسلم ملزم بر این خراج و جزیه نمی‌شود.

در مسأله 86 هم می‌فرماید: «ان اشترى تغلبی من ذمی ارضاً لزمته الجزیه کما کانت تلزم الذمی و قال ابو حنیفه و اصحابه علیه العشران و هذان العشران عندهم خراج یأخذ باسم الصدقه» این دو عشری که از آنها گرفته می‌شود، در واقع خراجی است که به اسم صدقه اخذ می‌شود. «و قال الشافعی: لا عشر علیه و لا خراج». شیخ طوسی دلیل می‌آورد بر لزوم جزیه و می‌فرماید: «دلیلنا ان هذا ملک قد حصل لذمی فوجب علیه فی الجزیه کما یلزم فی سائر اهل الذمه»؛ چنانچه در مورد سایر اهل ذمه این چنین است و آنها ملزم هستند که این را بپردازند.

ملاحظه شد که در سه مسأله 84، 85 و 86، صور و فروع و شقوق مختلف خرید و فروش زمین، توسط ذمی را بیان کرده است. گویا کأنه بحث از ثبوت و تعلق خمس به ارضی که کافر ذمی می‌خرد، نیست. از این عبارات کأنه بدست می‌آید که اگر ذمی زمینی را از مسلمان بخرد، بنا بر اختلافی که در اینجا هست، بر او واجب است که عشر یا دو عشر بپردازد؛ یعنی این زمین تا زمانی که دست مسلمان بود، زمینی بود که زکات از آن اخذ می‌شد، الان هم که به ذمی منتقل شده، کأنه می‌خواهد بگوید همان عشر ادامه پیدا می‌کند. برخی از اهل سنت مانند ابو حنیفه بحث انقلاب و تبدل زمین را به ارض خراجی مطرح کرده‌اند ولی طبق بیان شیخ طوسی، آنچه که از این خرید و فروش عائد می‌شود، همان عشر یا دو عشری است که باید به عنوان زکات پرداخت شود. بحث اینکه خود رقبه و خود ارض متعلق خمس باشند، خیلی از این عبارات استفاده نمی‌شود.

در عبارات بعضی دیگر از بزرگان، مثل شیخ مفید تقریباً ظاهر نقل و نسبتی که به آنها داده شده، انکار خمس است. از مجموع عبارات مثبتین و منکرین، استفاده میشود، مقصود خمس مصطلح و مورد نظر در این مقام نیست. وقتی دو عشر میگویند، این دو عشر درست است که عملاً همان خمس میشود، ولی معنای آن لزوماً این نیست که همان خمس اصطلاحی باشد. مثلاً میگوید تا حالا این زمین باید ده درصد محصول آن به عنوان زکات داده میشد، حال که کافر ذمی خریده بیست درصد یا همان دو عشر باید بدهد.

درست است که دو عشر معادل خمس است ولی معنای آن این نیست که خمس به خود زمین متعلق شده باشد. بلکه ادامه همان روایی که در گذشته بود، منتهی مضاعف و دو برابر میشود. تاکنون مسلمان یک دهم به عنوان زکات می پرداخت، از این بعد که ذمی این زمین را خریده، باید دو برابر کند و بیست درصد بدهد که معادل همان خمس است.

لذا عبارات کسانی که به آنها نسبت داده که قائل اند به وجوب خمس و دلیل را هم اجماع قرار دادهاند، خیلی روشن نیست که خمس به معنای معهود را در این مقام بخواهد بیان کند. عبارات خلاف ملاحظه شد، این سه مسأله ای که در کتاب خلاف توسط شیخ طوسی بیان شده، تقریباً ظاهر و بلکه کالصریح است در اینکه سخن از خمس در محصولات اراضی زراعی است. دو عشر، خمس است ولی خمس مصطلح نیست تا ما بگوییم که اینها میخواهند بگویند خمس به خود زمین تعلق گرفته است؛ این به محصول زمین تعلق گرفته؛ کأنه گفته شده تاکنون اگر یک دهم محصول این زمین، به عنوان زکات داده میشد، الان که به دست ذمی افتاده، دو برابر باید شود و دو عشر باید پرداخت شود.

پس خمس به معنای معهود با خمسی که در اینجا برای پرداخت دو دهم از محصول زمین زراعی میگویند، کاملاً تفاوت دارد. اصلاً تعبیر به ارض عشریه، یعنی ارضی که از محصولات آن یک دهم به عنوان زکات اخذ میشود؛ اگر مالک مسلمان باشد، یا به عنوان خراج و مالیات اگر مالک مسلمان نباشد. تاکنون مالک مسلمان بود و یک دهم زکات می داد، الان که غیر مسلمان خریده، دو عشر به عنوان خراج باید پرداخت کند.

سوال:

استاد: بله، وقتی که باید دو عشر نتایج و محصولات این زمین را بپردازد، یعنی هر سال مالیات این زمینی که روی آن کشت و زرع میکند، باید بپردازد. درست است که این دو دهم همان خمس است، ولی مقصود آن خمس اصطلاحی نیست.

سوال:

استاد: آن هم به خود ارض تعلق بگیرد. در جلسه قبل عرض شد که موضوع بحث عبارت است از تعلق خمس به زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد. خود رقبه به این معنا که یک پنجم این ارض باید از طرف ذمی به صاحبان خمس داده شود. موضوع بحث تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی از یک مسلمان میخرد. برخی مثل مرحوم علامه یا شهید، اینها به برخی از بزرگان نسبت دادهاند که آنها وجوب خمس در چنین زمینی را اجماعی می دانند. پس معقد اجماع طبق ادعای برخی، تعلق خمس به خود ارض و رقبه است در صورتی که ذمی آن را از مسلمان بخرد که بر خود ذمی واجب است که بدهد. برای اینکه معلوم شود که این اجماع درست است یا خیر، عبارات بیان شد. بخشی از عبارات بزرگان ملاحظه شد که در این عبارات اساساً بحث تعلق خمس به معنای مورد نظر مطرح نیست. مهم این است که شیخ طوسی که

در برابر مخالفین، مثل ابوحنیفه و دیگران استناد میکنند به اجماع الفرقة، باید موضوع محل اختلاف یکسان باشد. آنها چه چیزی را در مقابل فقهای ما ادعا میکنند؟ شیخ طوسی در مقابل آنچه که آنها ادعا کردند که مثلاً ارض عشریه تبدیل به ارض خراجیه میشود، یا اینکه مثلاً دیگری میگوید اصلاً عشری در آن زمین واجب نیست و چیزی بر عهده ذمی نیست. پس آنچه در مقابل ادعای آنان بیان میشود، ولو مستند به اجماع میشود، باید ناظر به همان مسأله ای باشد که آنها منکر هستند. آنها تعلق خمس به معنای متعارف را انکار نکردند که ما وقتی میگوییم اجماع الفرقة، یعنی مسأله تعلق خمس به خود زمین، اجماعی باشد. آنچه که شیخ طوسی در کتاب مختلف و خلاف و نهاییه و مبسوط ادعا کرده، با مجموع این نکاتی که عرض شد، اشاره به این دارد که زمینی که در دست مسلمان بود و توسط یک کافر ذمیخرداری شده، زکات محصولات آن تاکنون یک دهم بود، حال توسط ذمی باید به عنوان خراج و مالیات دو دهم داده شود و خمس آن پرداخت شود. پس خمس متوجه ارض نیست بلکه متوجه آن محصولات است.

علی ای حال، اینکه ما ابتدای بحث هم تعبیر شیخ طوسی را خواندیم که «کان علیه فیها الخمس» یعنی بر او در این زمین خمس واجب است. وقتی میگویید فیها الخمس، یعنی در محصول و نتایج آن و الا میگفت: «کان علیه الخمس». وقتی زمین را خرید، خمس آن را باید پرداخت کند. در حالی که «کان علیه فیها الخمس» یک پنجم که عبارت از دو دهم است، بپردازد.

لذا اجماعی که در بین قداما بتوان به آن استناد کرد، واقعاً وجود ندارد.

و مما یشهد علی ذلک اینکه اصلاً این مسأله را در کتاب الزکاه مطرح کرده‌اند. در اکثر کلمات فقهاء، این مسأله در کتاب الزکاه ذکر شده و این امر را به عنوان یک امری در عداد آن پنج امر گذشته ذکر کرده‌اند. غنائم جنگی، غوص، کنز، ربح تجارت، اینها همه به عنوان متعلق خمس نام برده شده ولی الارض التي اشتراها الذمی من مسلم، در عبارات فقهای متقدم به عنوان چیزی که متعلق خمس است، اصلاً از آن یاد نشده است. همچنین وقتی در عبارات می بینیم موضوع و مسأله محل اختلاف و نزاع بین فقهای شیعه و عامه، اصلاً یک مسأله دیگری است؛ لذا در مجموع بعید است که ما بتوانیم به اجماع در این مقام استناد کنیم.

پس ملاحظه شد که اجماعی در مقام وجود ندارد و بر فرض هم که اجماع وجود داشته باشد، اگر اجماع منقول باشد که لا اعتبار به، اگر اجماع محصل باشد، با توجه به اینکه تنها یک روایت یا دو روایت در این مقام هست، لعل مستند همین روایت بوده است. یعنی این اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه میشود، لذا دلیل اول ناتمام است.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 20 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس

مصادف با: 11 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

82

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

خلاصه جلسه گذشته

در جهت اول از جهات مختلفی که در امر سادس مورد بحث قرار خواهد گرفت، عرض شد بحث از تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی از مسلمان خریداری میکند. «الأرض التی اشتراها الذمی من مسلم».

دو دلیل بر وجوب خمس در این زمین، اقامه شده است:

دلیل اول اجماع بود که مشخص شد اجماعی در مسأله نیست. زیرا یا اجماع منقول است که اعتبار ندارد و یا اساساً تحصیل اجماع ممکن نیست و چنانچه تحصیل اجماع هم ممکن باشد، این اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه است. بنابراین دلیل اول ناتمام است.

دلیل دوم: روایت

دلیل دوم روایت است. روایتی در باب 9 از ابواب مایجب فیه الخمس کتاب وسائل الشیعه، نقل شده است؛ البته در این باب، مرحوم صاحب وسائل، دو روایت نقل کرده است که علی الظاهر اینها دو روایت نیستند بلکه یک روایت است. یک روایت از امام باقر (ع) نقل

شده و یک روایت مرسل از امام صادق (ع).

روایتی که از امام باقر (ع) نقل شده، این است که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده: « قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يَقُولُ: أَيَّمَا ذِمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضًا فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخُمْسَ ». (1)

این روایت در وسائل نقل شده و اصل آن نیز از شیخ طوسی به اسناد او از سعد بن عبدالله تا امام باقر (ع).

روایت دومی که صاحب وسائل نقل کرده، از کتاب مقنعه شیخ مفید است با یک تفاوت مختصری در تعبیر به نحو مرسل، آن هم از امام صادق (ع). « أَيَّمَا ذِمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضًا فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الْخُمْسَ » این روایت یک کلمه «فیها» اضافه دارد. (2)

این روایت را مرحوم شیخ مفید به صورت مرسل از امام صادق (ع) نقل کرده است. البته ارسال در سند این روایت، لطمه‌های به روایت نمیزند و از مراسلات معتبره است. چون به خود امام نسبت داده است. مراسلات کسانی مثل شیخ صدوق یا شیخ مفید، اگر به خود امام (ع) نسبت داده شود، [مخصوصاً در مورد شیخ صدوق] میگویند این مرسلی است که مانند مسند است. وقتی میگوید عن الصادق (ع)، تا وقتی برای او یقین به صدور از امام صادق (ع) حاصل نشده باشد، اسناد به امام

ص: 397

1- . وسائل الشیعه، ج 9، ص 505، کتاب الخمس، باب 9 از ابواب مایجب فیه الخمس، ح 1.

2- . وسائل، ج 9، باب 9 از ابواب مایجب فیه الخمس، ح 2.

صادق (ع) نمیدهد. اما اگر به صورت «روی عنه» یا «روی عن الصادق (ع)» بیان شود، اینجا به صورت جزمی به امام معصوم (ع) نسبت نداده یعنی مرسل است و سندی برای آن ذکر نکرده بلکه میگوید از امام صادق (ع) روایت شده است؛ این مرسل معتبر نیست چون به صورت جزمی از امام صادق (ع) روایت نکرده است.

پس روایت دوم هرچند به صورت مرسل نقل شده، ولی از مراسیلی است که معتبر است، چون با تعبیر «روی عن الصادق» وارد نشده بلکه فرموده «عن الصادق (ع)» کانه سند روایت برای خود شیخ مفید، مقطوع بوده است. لذا روایت دوم هرچند مرسل است اما معتبر است.

با اینکه دو روایت در این باب ذکر شده، ولی علی الظاهر اینها یک روایت بیشتر نیست. چون تعبیر این دو روایت تقریباً یکسان است و فقط یک اختلاف بسیار جزئی بین متن این دو روایت است و آن هم اضافه شدن کلمه «فیها» در روایت دوم است و چه بسا اسناد به امام صادق (ع) هم سهوی است؛ چون روایاتی که به امام باقر و امام صادق (ع) نسبت داده شده، از آن جایی که راویان این احادیث کثیراً مشترکاً از محضر امام باقر و امام صادق نقل روایت میکنند، بعید نیست که سهواً کلمه صادق (ع) را نقل کرده است.

علی ای حال به نظر می رسد که در اینجا یک روایت بیشتر نیست. مهم ترین شاهد، این است که مانند هم هستند و هیچ اختلافی در آنها نیست. اگر بر فرض دو روایت هم باشند، خیلی تأثیری ایجاد نمیکند. لذا ما بنا را بر این میگذاریم که یک روایت است.

به این روایت بر وجوب خمس در ارضی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، استدلال شده. این روایت تقریباً مانند صریح است در تعلق

خمس به زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد. «أَيُّمَا ذِمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضًا فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخُمْسَ». استدلال به این روایت کاملاً واضح و روشن است. هر ذمی که زمینی از مسلمان بخرد، بر او واجب است تا خمس دهد. اینکه بر او واجب است خمس بدهد، یعنی از همین زمینی که خریده، خمس بدهد. وجوب بر کافر ثابت شده و معلوم است که حداقل ظهور در این دارد که از خود این زمین باید خمس بپردازد.

بررسی دلیل دوم

ما برای اینکه مشخص شود که آیا این روایت قابل استدلال هست یا خیر، هم یک بررسی سندی باید کنیم و هم بررسی دلالتی. چون تنها دلیلی که برای وجوب خمس بر کافر ذمی میتوان ذکر کرد، همین روایت است. چه یک روایت باشد یا دو روایت. ما دلیل دیگری نداریم لذا همه همت خود را باید در بررسی این روایت بگذاریم که هم سنداً و هم دلالتاً تمام باشد.

بررسی سندی

از حیث سند، تقریباً ادعا شده که سند این روایت صحیح است. صاحب جواهر حکم به صحت روایت کرده(1) حتی صاحب مدارک که قائل به اعتبار صحیح اعلائی است، ایشان هم این روایت را صحیح دانسته(2). در بین متأخرین نیز مرحوم آقای

ص: 398

1- . جواهر الکلام، ج 16، ص 65.

2- . مدارک الاحکام، ج 5، ص 386.

خوئی این روایت را صحیح دانسته و تصریح فرموده به اینکه واقعاً در سند این روایت کسی نیست که بتوان گفت این شخص محل اشکال است (1). علی ای حال جمعی از بزرگان سند این روایت را به عنوان یک سند صحیح پذیرفته‌اند.

تنها کسی که به سند این روایت اشکال کرده، مرحوم آقای بروجردی است. مرحوم آیت الله بروجردی از ویژگی های واقعاً مهمی برخوردار بود. در درس و بحث توجه به جهاتی داشت که نوعاً ممکن است از دید کسانی که اهل تتبع نیستند، مخفی بماند، اما ایشان این بررسی ها را داشت. دقت در شرایط صدور روایات خیلی به فهم درست روایات کمک میکند و ایشان اهتمام به این امر داشت. یعنی اینکه امام صادق یا امام باقر (ع) این جمله را فرموده‌اند، این جمله در چه شرایط زمانی صادر شده است؟ چون ممکن است جمله ای در یک ظرف زمانی خاص، یک معنا بدهد؛ همان جمله در ظرف زمانی دیگر، معنا و مفهوم دیگری پیدا کند. چه بسا این شرایط مانع تمسک به اطلاقات روایات باشد. شما همین الان هم می بینید، اگر در مورد کلمات بزرگان به شرایط زمانی و مکانی و اقتضائاتی که موجب صدور یک کلام شده، توجه نشود، گاهی تفسیر به مالا یرضی صاحبه میشود. لذا مرحوم آقای بروجردی علاوه بر اینکه خود ایشان یک رجالی متبحر بود و در سند روایات دقت میکرد، مخصوصاً مواردی که تنها یک روایت بخواند دلیل قرار گیرد، به شرایط صدور روایت هم اهتمام داشتند. گاهی از اوقات روایات متعدد است و بررسی سندی به شدت مانحن فیه لازم نیست اما در مواردی که تنها یک روایت مبنای فتوا قرار میگیرد، قطعاً این روایت از نظر سندی و دلالی به دقت مورد ارزیابی قرار گیرد.

ایشان در مورد سند این روایت میفرماید: احمد بن محمد که در سند روایت آمده، منظور احمد بن محمد بن عیسی است. این شخص کسی است که از حسن بن محبوب نقل روایت کرده است. ایشان در نقل احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب اشکال میکند و میفرماید احمد بن محمد یک مدتی نقل روایت از حسن بن محبوب را ترک کرد و از او روایت نقل نکرد. علت آن این بود که ملاحظه کرد حسن بن محبوب از ابوحمزه ثمالی روایت نقل میکنند در حالی که نقل روایت از ابوحمزه ثمالی برای او عادتاً ممکن نبوده و این موجب شد که حسن بن محبوب در چشم احمد بن محمد بن عیسی، ضعیف شود.

چرا این منشأ تضعیف او در نزد احمد بن محمد بن عیسی شد؟ برای اینکه میفرماید حسن بن محبوب در سنه 224 هجری متولد شده است؛ ابوحمزه ثمالی در سنه 150 متولد شده است. اگر به طور متوسط بخواهیم برای انسان 70 الی 75 سال عمر در نظر بگیریم، تقریباً تولد حسن بن محبوب نزدیک به زمان وفات ابوحمزه ثمالی است. معنای این سخن این است که حسن بن محبوب در زمان بلوغ، ابوحمزه ثمالی را درک نکرده تا از او روایت نقل کند. لذا به این جهت شبیه پیش آمده در مورد احمد بن محمد بن عیسی که چطور میشود از ابوحمزه روایت نقل کرده است لذا مدتی نقل روایت از حسن بن محبوب را ترک کرد و از او روایت نقل نکرد. چون حسن بن محبوب حدود 20 روایت از ابوحمزه ثمالی نقل کرده است و به طور عادی چنین امکانی نیست.

البته اگر ما این را ملاک قرار دهیم، در سند این روایت مشکل پیدا میشود و آن اینکه چطور میشود که احمد بن محمد بن عیسی که نقل روایت از حسن بن محبوب را برای مدتی ترک کرده، چنین روایتی از او نقل شده باشد. در اینجا یک حلقه

مفقوده وجود دارد و به طور متعارف نباید احمد بن محمد بن عیسی، از حسن بن محبوب روایت نقل کند؛ زیرا او به این دلیلی که بیان شد، حسن بن محبوب را محل اشکال دانسته است.

البته توجیهی مرحوم آقای بروجردی میکند: یک توجیه اینکه گفته شود که نقل حسن بن محبوب از ابیحزمه ثمالی، نه به عنوان تلقی روایت از خود ابیحزمه باشد، چون این عادتاً اتفاق نیفتاده ولی میتوانسته به این صورت باشد که مثلاً پدر حسن بن محبوب، یعنی خود محبوب از ابیحزمه اجازه گرفته که روایاتی که ابیحزمه ثمالی در رساله ای جمع آوری کرده، این روایات را او نقل کند. نقل روایت در گذشته مثل اکنون نبوده که ما شروع به خواندن میکنیم؛ راوی کسی بوده که اجازه نقل روایت داشته؛ یعنی اگر حسن بن محبوب میخواست از ابیحزمه ثمالی روایت نقل کند، باید حتماً از او اجازه داشت و مثلاً به او میگفت «اجزت لک ان تروی» آن چیزهایی را که من روایت کردم. این برای حسن بن محبوب با توجه به زمان این دو، مقدور نبوده است. ممکن است پدر حسن بن محبوب به خاطر علاقه زیادی که به حفظ و نقل احادیث توسط پسر خود داشته، از ابیحزمه ثمالی استجازه کرده و مثلاً گفته اجازه بدهید پسر من که الان یک سال دارد، وقتی به سن بلوغ رسید، این روایات موجود در این رساله شما را نقل کند و او نیز اجازه داده باشد. در آن موقع تحمل حدیث یک ارزش ویژه ای داشت و یک افتخاری بود که کسی اجازه نقل حدیث داشته باشد. الان هم در برخی از اجازاتی که بزرگان برای اخذ وجوهات میدهند، اجازه نقل حدیث را هم ذکر میکنند؛ در کنار اجازه یا وکالت دادن برای اخذ وجوهات شرعی، بعضاً از بزرگان، کسانی که خودشان مشایخ آنها به آنان اجازه داده بود، به شاگردان خود نیز اجازه میدهند که بتوانند مسنداً روایت را نقل کنند.

علی ای حال، این یک افتخاری بوده لذا پدر حسن بن محبوب از ابیحزمه ثمالی استجازه کرده که روایات موجود در این رساله را که حدود بیست روایت است، شما اجازه بدهید که حسن نقل کند؛ به عنوان اینکه از شما متحمل شده است. بر این اساس نقل حسن بن محبوب از ابیحزمه ثمالی بدون واسطه، مشکلی ندارد.

اگر این توجیه را نپذیریم، نقل بی واسطه روایت توسط حسن بن محبوب از ابیحزمه ثمالی محل شبهه و اشکال است اما اگر این توجیه را بپذیریم، سند این روایت مشکلی ندارد. تنها اشکالی که میتواند وجود داشته باشد همین است که با این توجیه قابل رفع است. یا فرضاً بگوییم احمد بن محمد که در روایت آمده، احمد بن محمد بن عیسی نبوده بلکه احمد بن محمد بن خالد بوده که این شبهه ایجاد نشود.

علی ای حال غیر از این اشکالی که مرحوم آقای بروجردی مطرح کردهاند و البته توجیه هم کردهاند، اشکال دیگری در سند روایت نیست. لذا سند روایت صحیح است.

سوال: ...

استاد: اگر این توجیه را کنیم، آن اشکال برطرف میشود. فقط این باقی می ماند که احمد بن محمد بن عیسی از این نظر خود برگشته است. اینکه یک مدتی روایت را ترک کرده، با این شبهه مواجه شده ولی بعداً از این نظر برگشته است مسأله اینگونه درست میشود.

پس سند روایت با این افرادی که در این روایت ذکر شده، به نظر معتبر است.

ثانیاً سَلْمَنَّا که سند روایت اشکال داشته باشد ولی حداقل این است که مشهور براساس این روایت فتوا داده‌اند و استناد مشهور به این روایت [که تنها روایت در این باب است]، جابر ضعیف سند روایت است. وقتی ما می‌بینیم مشهور فقهاء به استناد یک روایت ضعیف فتوایی بدهند، اینجا همان مبنای جبران ضعف سند روایت به عمل مشهور کارساز میشود. بله اگر کسی اصل مبنا را قبول نداشته باشد، جای بحث نیست. برخی ممکن است بگویند عمل مشهور به روایت و فتوا دادن بر طبق روایت، جبران ضعف سند روایت را نمیکند ولی اگر کسی اصل این مبنا را پذیرفت، قطعاً مانحن فیہ از مصادیق آن است. زیرا مشهور به استناد همین یک روایت فتوا به تعلق خمس به ارض مشترک من المسلم میدهند.

لذا باید سراغ دلالت روایت برویم که آیا واقعاً روایت دلالت میکند بر آنچه که قائلین به وجوب خمس میگویند یا خیر؟

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 401

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 21 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - شواهد قول به تعلق خمس و بررسی

آن

مصادف با: 12 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

83

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در دلیل دوم قائلین به وجوب خمس در ارضی است که کافر ذمی از یک مسلمان خریداری کرده است.

دلیل دوم روایتی است که از نظر سندی مورد بررسی قرار گرفت و معلوم شد سند این روایت قابل قبول است و چنانچه از حیث سند محل اشکال باشد، چون مشهور براساس این روایت، فتوا به وجوب خمس داده‌اند، ضعف سندی روایت جبران میشود.

دو نکته در مورد سند دلالت

نکته اول: این روایت علاوه بر طریقی که از مرحوم شیخ وارد شده، از دو طریق دیگر هم نقل شده است ولی آن دو طریق مورد اشکال قرار گرفته و ضعیف دانسته شده است. یکی طریق شیخ صدوق است و دیگری طریق محقق در کتاب معتبر؛ یعنی شیخ صدوق با اسناد خود از ابوعبید حذاء نقل کرده ولی برخی در این طریق اشکال کرده‌اند که طریق شیخ صدوق به حذاء، مجهول است و لذا قابل قبول نیست.

همین اشکال در طریق محقق در کتاب معتبر نیز وجود دارد. چون بعضی از وسائط این طریق مجهول است، لذا این دو طریق نقل نشد و طریقی که ما نقل کردیم طریق شیخ طوسی است که صاحب وسائل نیز از همان طریق نقل کرده است. لذا سند روایت چندان جای بحث ندارد.

نکته دوم: نکته ای که در جلسه گذشته هم اشاره شد و مربوط به احمد بن محمد است، این است که یک احتمالی وجود دارد که این احمد بن محمد، احمد بن محمد بن عیسی نباشد؛ چون مرحوم بروجردی اشکال کردند که احمد بن محمد بن عیسی، مدتی نقل روایت را از حسن بن محبوب ترک کرده است لذا برخی احتمال داده‌اند که مقصود از احمد بن محمد، احمد بن محمد بن خالد باشد، نه احمد بن محمد بن عیسی. این احتمال دیروز هم مطرح شد ولی مرحوم آقای خوئی معتقد است که در اینجا مقصود از احمد بن محمد، همین احمد بن محمد بن عیسی است، نه ابن خالد؛ چون شیخ طوسی همین روایت را در دو موضع از کتاب تهذیب نقل کرده است؛ یکی در کتاب خمس که با عنوان احمد بن محمد آورده (1) همین روایت را در باب زیادات کتاب تهذیب با عنوان ابی جعفر آورده است (2). ایشان ادعا میکند ابوجعفر کنیه احمد بن محمد بن عیسی است. در بسیاری از روایات هم از احمد بن محمد بن عیسی با همین کنیه یاد شده است؛ لذا ایشان معتقد است این احمد بن محمد که از حسن بن محبوب روایت نقل کرده است، همان احمد بن محمد بن عیسی است لذا اینکه ما بخواهیم

ص: 402

1- . تهذیب، ج 4، ص 123، ح 355.

2- . همان، ص 139، ح 393.

این را حمل بر ابن خالد کنیم، صحیح نیست. این نکته ای است که ایشان بیان میکنند و البته میفرماید حتی اگر مقصود احمد بن محمد بن خالد باشد، باز لطمه ای به روایت نمی زند.

پس در مجموع، سند روایت مخدوش نیست و باید دید از نظر دلالت روایت چگونه است. اگر سند آن صحیح باشد ولی دلالت آن محل اشکال باشد، باز روایت قابل استدلال نیست.

بررسی دلالتی روایت

همانطور که اشاره شد، بعضی به ظاهر این روایت اخذ کرده و گفته‌اند که مستفاد از این روایت تعلق خمس به خود ارض است. یعنی یک پنجم زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، متعلق خمس است.

شواهد قول اول

چند شاهد بر اینکه مقصود از کلمه خمس در این روایت، همان خمس اصطلاحی است، بیان شده است. باید این شواهد را بررسی کرد و دید آیا واقعاً کلمه خمس اشاره به همان خمس معهود دارد یا خیر، زیرا اساس استدلال به این روایت، مبتنی بر این است که این کلمه اشاره به خمس معهود داشته باشد. وقتی میگوید «فان علیه الخمس» اگر این خمس همان خمس اصطلاحی باشد، قهراً ادعای مستدل ثابت میشود.

شاهد اول: ظهور کلمه خمس است. در خودِ روایت آمده «فان علیه الخمس»؛ کلمه خمس در مقابل زکات ظهور در خمس اصطلاحی دارد و دلیلی ندارد که این کلمه را از ظاهر خود منصرف به معنای دیگر کنیم. لذا مقصود همان خمس اصطلاحی است.

شاهد دوم: اینکه خود شیخ طوسی که این روایت را نقل کرده، این مورد را در عداد سایر امور که متعلق خمس هستند، آورده است و نشان دهنده این است که خمس مثل کنز و معدن و غوص و امثال اینها، به این زمین نیز متعلق میشود؛ یعنی کأنه فهم شیخ طوسی از این روایت، همان خمس معهود و مصطلح است. او از این روایت این را فهمیده که زمینی که ذمی از مسلمان میخرد، متعلق خمس است مثل معدن و کنز و غوص. پس نفس ذکر این مورد در عداد سایر امور متعلق خمس، حاکی از یک فهم مبتنی بر این روایت است، چون آنها اگر فتوا بدهند مستند به دلیل است و کأنه امثال شیخ طوسی از این روایت این را فهمیده‌اند که خمس را در چنین زمینی ثابت میکند؛ لذا این هم یک شاهد است که مقصود همان خمس اصطلاحی است.

شاهد سوم: شاهد دیگری هم میتوان ذکر کرد، به شرط اینکه مرسله مفید را بپذیریم و بگوییم اینها دو روایت هستند و آن نیز ذکر کلمه «فیها» در نقل کتاب مقنعه است. چون تنها تفاوت نقل شیخ مفید با نقل شیخ طوسی، همین کلمه «فیها» است. در نقل شیخ مفید، در کتاب مقنعه آمده است «فان علیه فیها الخمس» که این هم یک مؤید است؛ «فیها» در اینجا یعنی «فی الارض». پس در خود زمین، خمس وجود دارد.

شاهد چهارم: ما قبلاً در ابتدای بحث از استدلال به این روایت گفتیم که این روایت، یحتمل به معنای معهود اشاره به خمس داشته باشد، و یحتمل اساساً مربوط به باب زکات باشد و کاری به خمس مصطلح نداشته باشد. عبارات فقهاء را هم بررسی کردیم و ملاحظه شد آن چیزی که ادعای اجماع در مورد آن شده، با عبارات فقهاء کاملاً بر هم منطبق نیستند. عبارات را

که انسان نگاه میکند، بعضی از آنها ظهور در تعلق خمس اصطلاحی دارد و برخی از آنها ظهور در اینکه مقصود همان زکات است یا یک نوع خراج یا اساساً یک نوع زکات خاص در خصوص این نوع مردم. این دو احتمال در عبارات فقهاء کاملاً قابل مشاهده است.

اساس اختلافی که در عبارات مشاهده میشود، ناشی از همین اختلاف در فهم معنای روایت است. لذا کثیری از بزرگان به استدلال به این روایت و این شواهد و مؤیدات اشکال کرده‌اند.

دو نکته در رابطه با روایت باید مورد توجه قرار گیرد که ممکن است این دو نکته با هم ملازمه ای داشته باشند.

نکته اول: یکی اینکه آیا مقصود خمس اصطلاحی و به معنای معهود است یا اینکه مقصود همان دو عشر است؟ اینها از حیث مقدار ممکن است یکسان باشند، وقتی هم که میگوید عشرين، عشرين از حیث مقدار و نتیجه فرقی با خمس ندارد. دو دهم، همان یک پنجم است. منتهی فرق میکنند که این همان خمس معهود باشد؛ اگر اثبات شود که اشاره به همان خمس معهود دارد، ما باید این را در عداد کنز، معدن و ارباح مکاسب بیاوریم و به عنوان یکی از امور متعلقه خمس نام ببریم. اگر منظور این نباشد، بلکه منظور همان دو عشری باشد که در کتاب زکات آمده، این دیگر در عداد آن موارد پنجگانه قرار نمیگیرد.

پس نکته ای که باید در مورد روایت برای ما معلوم شود، اینکه آیا روایت میخواهد خمس معهود را ثابت کند یا دو عشر در باب زکات را؟

نکته دوم: اینکه این مقداری که باید پرداخت شود، از خود زمین باید داده شود یا از نتاج و محصولات آن؟ البته نکته دوم با نکته اول پیوند دارد. ممکن است روایت بخواهد خمس را در محصولات این زمین اثبات کند. آن وقت اینجا بحث پیش می آید که محصول این زمین چه خصوصیتی دارد؟ آیا فقط در زمین هایی است که محصول دارند و زراعی هستند یا اینکه تعابیر فقهاء نشان دهنده این است که مطلق ارض را میگویند حتی اگر زمین زراعی هم نباشد. این جهتی است که مستقلاً در آینده در مورد آن باید بحث شود.

علی ای حال نکته دیگری که در این مقام به قائلین وجوب خمس میتواند کمک کند و بعضی هم آن را ذکر کرده‌اند، این است که ارض در روایت به نحو مطلق و بدون هیچ قیدی [عشریه و خراجیه] آمده. اگر تقیید به هیچ قیدی نشده، معنای آن این است که ممکن است زمینی در وسط بلد باشد که اصلاً زراعتی در آن انجام نمیشود؛ اطلاق روایت هم شامل این میشود. پس نمیتوانیم این روایت را حمل کنیم بر تعلق خمس به نتاج و محصول زمین زراعی. اطلاق «الارض»، همه زمین ها را در بر میگیرد. پس دیگر مسأله زکات و تعلق زکات به محصول زمین، مطرح نیست. مسأله همان مسأله خمس معهود و متعارف است.

خلاصه شواهد

مجموعاً چهار شاهد و دلیل و مؤید بر اینکه روایت ظهور دارد در ثبوت خمس معهود در زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد ذکر شد. این چهار مورد عبارتند از:

1. ظهور کلمه خمس؛ ظاهر از کلمه خمس، همان خمس معهود است.

2. ذکر این امر در عداد سایر امور متعلق خمس در بسیاری از کتاب های شیخ طوسی که حاکی از فهم شیخ طوسی از این روایت است که کأنه آن را از اموری میدانند که متعلق خمس است.

3. ذکر کلمه «فیها» که مرجع ضمیر «ها» همان ارض است. این هم مؤید این است که خود این زمین متعلق خمس است و کاری به نتاج ندارد. اگر ضمیر «ها» نبود یا به نوعی تعلق خمس به آن محصولات استفاده میشد، بعید نبود که گفته شود اشاره به همان دو عشری دارد که در باب زکات است.

4. اطلاق کلمه «ارض» نیز مؤید این است که میخواهد خمس را در خود این زمین به همان معنای خمس معهود ثابت کند. یعنی میخواهد بگوید خود این زمین یک عنوان مستقلی برای وجوب خمس است در کنار سایر عناوین. یعنی به مجرد اشتراک، «یجب علی الذمی الخمس». اینها مجموعه شواهد و مؤیداتی است که از کلمات قائلین به وجوب خمس در چنین زمینی استفاده میشود.

بررسی شواهد چهارگانه

به استدلال به این روایت و این شواهد و مؤیدات، اشکالاتی شده که بیان خواهد شد. البته یک شاهد پنجمی هم میتوان ذکر کرد که محل بحث است و اگر فرصت اجازه دهد، عرض خواهد شد.

بررسی شاهد اول: اما راجع به مؤید اول که خمس ظهور در خمس اصطلاحی دارد، سخن معقولی است ولی مشروط به این است که قرائن برخلاف آن نباشد. اگر قرائنی بر خلاف این ظهور وجود داشته باشد، دیگر نمیتوان به این ظهور استناد کرد. این ظهور فی نفسه وجود دارد؛ به شرط اینکه قرینه ای بر خلاف نداشته باشد. در حالی که اینجا قرائنی وجود دارد که نمیتوانیم این معنا را از کلمه خمس استفاده کنیم.

بررسی شاهد دوم: اما اینکه در کتب شیخ در عداد سایر امور متعلق خمس ذکر شده، نمیتواند مؤید باشد به این دلیل که در بسیاری از روایات، مواردی که متعلق خمس هستند، منحصر در پنج مورد هستند؛ یعنی فقط پنج مورد را ذکر کرده‌اند و «ارض مشترک من المسلم» را بیان نکرده‌اند. لذا این معارض دارد. چطور شما میگویید این در عداد این امور ذکر شده؟ در اکثر روایات که امور متعلقه خمس را ذکر کرده‌اند، اصلاً اسمی از این مورد نبرده‌اند؛ و نیز برخی با وجوب خمس در این مورد مخالفت کرده‌اند. با این حساب، ما چطور میتوانیم این را قرینه و مؤید بگیریم؟ به علاوه اگر از دو اشکال گذشته نیز صرف نظر کنیم، اینکه شیخ طوسی این را در عداد این امور ذکر کرده، نهایت آن این است که ایشان از روایت این چنین فهمیده و این خود ابتدای کلام و بحث است که آیا اساساً اگر شیخ طوسی این روایت را حمل کرد بر آن معنای معهود، درست است یا خیر؟ اشکال به اصل فهم شیخ طوسی از این روایت است که این روایت ظهور در خمس به معنای معهود دارد. لذا این هم نمیتواند به عنوان مؤید پذیرفته شود.

بررسی شاهد سوم: اما در مورد ذکر کلمه «فیها» در مرسله مفید، درست است که به نظر بدوی ظهور در این دارد که خود ارض متعلق این حکم است. «فان علیه فیها الخمس» بر او در این خمس است. اولاً اگر ما اینها را یک روایت بدانیم، نفس کلمه «فیها» محل شبهه و اشکال است و تردید داریم که اصلاً این جزء روایت هست یا نیست. و چه بسا به همین جهت به عنوان مؤید آورده‌اند که مثلاً در نقل شیخ مفید که به صورت مرسل نقل شده، کلمه «فیها» آمده است. اما اگر بگوییم که

روایت اشاره دارد به تعلق خمس به معنای دو عشر به زمین به اعتبار محصول آن، این چه اشکالی دارد؟ مگر در موارد مشابهی که عشر و زکات واجب میشود، گفته نمیشود که در این زمین زکات است به اعتبار محصول آن؟ این چه اشکالی دارد؟ تعبیر وجوب زکات در زمین، به اعتبار آنچه که از زمین استفاده میشود متعارف است. لذا مؤید سوم نیز مؤید قابل اتکائی نیست.

بررسی شاهد چهارم: تنها مؤید چهارم باقی می ماند که اساساً کلمه ارض در این روایت، مقید به عشریه و خراجیه نشده است. اصلاً کلمه ارض یعنی خود زمین؛ نه ارض زراعی و نه ارض عشریه، به علاوه حکم و فتوای آقایان مبنی بر تعلق به زمین های غیر زراعی، نشان میدهد که ارتباطی به محصولات ندارد و این مسأله مربوط به خود زمین است. این مؤید در بین این چهار مؤید، یک مؤید قویتری است ولی همین هم قابل بحث است.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 26 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - ادله قائلین به عدم تعلق خمس

مصادف با: 17 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

84

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در اصل تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی از مسلمان خریداری کرده است. عرض شد دو قول در مسأله وجود دارد. مشهور متأخرین و بلکه به ادعای برخی اجماعی است که خمس در این ارض ثابت است.

در مقابل، برخی تعلق خمس به چنین زمینی را انکار کرده‌اند. عرض شد ادله این دو قول را باید بررسی کرد تا حق در مسأله مشخص شود.

قول اول، قول به وجوب خمس بود. دو دلیل اقامه شد. دلیل اول یعنی اجماع مخدوش است. در دلیل دوم یعنی روایات شواهد و مؤیداتی بر وجوب خمس در این زمین ذکر شد و نوعاً مورد اشکال قرار گرفت.

بررسی شاهد چهارم

چهارمین شاهد و مؤید این بود که در صحیح‌ه ابی عبیده حذاء، کلمه «أرض» در روایت مقید به قید خاصی مثل عشریه یا زراعیه نشده

است و خود اطلاق کلمه أرض در روایت، دلالت میکند بر اینکه خمس به خود زمین تعلق میگیرد. اگر قرار بود خمس به نتاج و محصول زمین تعلق بگیرد، یا باید تعبیر اراضی زراعی به کار میرفت یا اراضی عشریه؛ در حالی که هیچ کدام از این قیود، در کنار کلمه «أرض» ذکر نشده است. پس اطلاق کلمه «أرض» در صحیحہ ابی عبیدہ حذاء، دال بر این است که خمس همان خمس اصطلاحی است و متعلق آن هم خود أرض است. پس دیگر قابل حمل بر محصول زمین و نتاج آن نیست.

لذا این شاهد نیز واقعاً دال بر اینکه خمس به خود أرض تعلق میگیرد، نیست. چون همانطور که قبلاً هم بیان شد، تعبیر تعلق یک ضریب مالی به أرض در حالی که مقصود محصول و زراعت آن زمین است، یک تعبیر متعارفی است. اگر مثلاً در یک زمین زراعی گندم یا جو کاشته شود، تاره میگویند زکات این گندم یا زکات این جو، فلان قدر است. زکات این محصول زراعی فلان مقدار است و اخری ممکن است اینطور گفته شود که زکات این زمین فلان مقدار است؛ یعنی تعبیر تعلق ضریب مالی مثل خمس یا زکات به زمین، به اعتبار نتاج آن، متعارف و متداول است و لذا عدم ذکر قید زراعی یا عشریه در روایت، دال بر تعلق خمس به خود أرض نیست. حداقل این است که اجمال پیدا میکند و دیگر دلالت بر تعلق خمس به خود أرض ندارد.

اینها مجموعاً شواهد و مؤیدات و مرجحاتی است که دلالت روایت ابی عبیدہ را بر تعلق خمس تأیید میکند ولی ملاحظه شد هیچ یک از اینها واقعاً نمیتواند این مطلب را اثبات کنند. علاوه بر این، اشکالاتی هم به این قول شده. غیر از شواهد و

ص: 407

مؤیداتی که بیان شد که محل اشکال است، بعضی از بزرگان اشکال کردهاند به این قول و استدلال به روایت مثل صاحب معالم، صاحب حدائق و از معاصرین، بعضاً قائل به عدم وجوب خمس هستند که اشاره خواهد شد.

ادله قائلین به عدم تعلق خمس

اصل ادعای آنها در مورد روایت ابی عبیدہ، این است که کلمه خمس در این روایت اشاره به خمس اصطلاحی و معهود ندارد. لذا این روایت اصلاً به باب خمس مرتبط نیست؛ بلکه مربوط به باب زکات است و اگر مربوط به باب زکات شد، لازمه آن این است که متعلق زکات، محصولات باشد و خود عین و رقبه متعلق آن ضریب مالی نیست.

اجمالاً طبق این قول، خمس اصطلاحی به خود زمین تعلق نمیگیرد و اگر هم کلمه «خمس» در روایت به کار رفته، منظور دو عشر است، آن هم از محصولات زمین؛ لذا روایت مربوط به باب زکات است و خود عین و أرض متعلق این ضریب مالی نیست. عشرین حاصل از أرض مثل حنطه و شعیر و امثال اینها باید به عنوان زکات داده شود. این اصل ادعای این عده است. این عده شواهدی بر ادعای خود ذکر کردهاند. از جمله اینکه:

دلیل اول

روایات دال بر خمس به هیچ وجه خمس را در این نوع از زمین و اراضی ثابت نکرده است. این همه روایاتی که خمس را ثابت کرده و بیان کرده است، هیچ کدام اشارهای به زمین خریداری شده توسط کافر ذمی از یک مسلمان ندارد. بلکه برخی از روایات خمس را حصر در اصناف پنجگانه کرده است. اینکه خمس در پنج چیز ثابت است، در بسیاری از روایات معتبر بیان شده است. لذا از یک طرف ما روایات خمس را داریم که خمس را در پنج چیز ثابت کرده است. آن روایات در مقابل این روایت، قرار میگیرد و تعارض بین اینها پیش می آید.

لذا ما این روایت را حمل بر تقیه کنیم و میگوییم این روایت حمل بر تقیه شده است. یعنی موافق با مذهب عامه است؛ ما میگوییم این را از باب موافقت با عامه کنار میگذاریم و به آن روایاتی که دال بر حصر خمس در پنج مورد است اخذ میکنیم چون شهرت دارد یا مخالف عامه است. نتیجه این میشود که خمس در چنین زمینی ثابت نیست.

پس محصل شاهد و دلیل اول این گروه، این است که این روایت در برابر روایات متعددی است که همه آنها خمس را در پنج صنف محصور کردهاند و در تعارض بین آن روایات و این روایت، روایات حصر خمس در پنج مورد مقدم میشوند. یا به جهت مخالفت با عامه، (زیرا عامه دو دهم و خمس را در چنین زمینی ثابت میدانند اما در بین پیروان اهل بیت، اینطور نیست). یا به جهت شهرت روایات حصر خمس در پنج مورد. قطعاً روایاتی که خمس را در پنج مورد ثابت میکنند، مشهورتر است و شهرت دارد نسبت به روایت ابی عبیده حذاء.

پس نتیجه این است که خمس در این زمین ثابت نیست.

و سلمنا که اینها در مقام تعارض هم یکسان باشند و کار به تساقط بکشد، (یعنی هیچ ترجیحی بین روایاتی که خمس را محصور در پنج مورد میکند و این روایت ابی عبیده نباشد، کار به تساقط میکشد). «إذا تعارضا تساقطا» لذا باید سراغ اصل عملی برویم. مقتضای اصل عملی در مقام، عدم تعلق خمس است. ما شک میکنیم که آیا خمس به چنین زمینی تعلق میگیرد یا خیر. اصل برائت اقتضا میکند که خمس ثابت نباشد.

این یک دلیل مهم قائلین به عدم وجوب خمس در چنین زمینی است.

سوال:

استاد: حکم است، هل يتعلق الخمس بالارض المشتره ام لا؟ شک داریم در تعلق خمس به چنین زمینی، موضوع که مشخص است و شبهه ای در آن نیست. «الارض التي اشتره الذمی من المسلم»، پس موضوع کاملاً روشن است. شک در تعلق خمس است، پس شک در تکلیف است. اصل برائت اقتضا میکند که خمس واجب نباشد که مشکلی ایجاد نمیکند.

بررسی دلیل اول

این دلیل قابل خدشه است. ملاحظاتی نسبت به این دلیل میتوان ذکر کرد. باید ببینیم آیا بین روایاتی که خمس را در پنج امر حصر کرده‌اند و بین روایت ابی عبیده حذاء، اساساً تعارض هست یا خیر و اگر هم تعارضی باشد، قابل جمع هستند یا خیر. و اگر قابل جمع نباشند، این مرجحاتی که مستدل به آنها اشاره کرده، قابل اخذ هستند یا خیر.

اشکال اول

حمل بر تقیه در صورتی است که نتوان بین آنها جمع کرد در حالی که یمكن بین روایات حاصر خمس در پنج مورد و صحیحه حذاء، بتوان جمع کرد. یعنی بگوییم اگر این روایات خمس را در پنج مورد ثابت کردند، در واقع کأنه تخصیص خورده است. همانطور که در ارباح مکاسب، آقایان خمس را واجب میدانند با اینکه جزء این پنج مورد نیست، در اینجا نیز همین را میتوان گفت. یعنی کأنه گفته میشود «انما يجب الخمس فی خمس امور: الغنیمه و الغوص و الكنز و المعدن و مال حلال مختلط به حرام، پس ما در مورد ارباح مکاسب هیچ کدام از این روایات نداریم که خمس را به اسم و به عنوان در این ثابت کرده باشد. شما چگونه جمع میکنید بین روایاتی که خمس را محصور در پنج مورد کرده و روایاتی که دال بر تعلق خمس به ریح کسب است؟ آنجا راه جمع بین روایات حاصر خمس در پنج مورد و روایت دال بر تعلق خمس به ریح، این است که کأنه اینجا آن روایات تخصیص میخورد، چنانچه در همه موارد مشابه ما این کار را میکنیم.

لذا میگوییم حصر خمس در پنج مورد، کأنه استثناء خورده است. روایات در این پنج مورد است الا یک مورد دیگر. یعنی مقتضای جمع بین آن روایات و روایت دال بر تعلق خمس به ریح کسب، این است که بگوییم آن حصر، حصر اضافی است لذا شامل این نیز میشود. با همان ملاکی که ما بین آن روایات و روایت دال بر تعلق خمس به ارباح مکاسب، جمع کردیم، در اینجا نیز همانطور جمع میکنیم و میگوییم خمس محصور در آن پنج مورد است الا این یک مورد؛ یعنی در این مورد استثنائاً با اینکه خارج از موارد پنجگانه است، باز هم خمس ثابت است. کأنه مستفاد از این دو دسته روایت، این مطلب بدست می آید که حصر موجود در روایات، حصر اضافی است. این یک اشکالی است که در وهله اول به نظر میرسد که اخذ به مرجحات، در صورتی است که امکان جمع بین این دو دسته روایات نباشد. در حالی که در اینجا میتوانیم جمع کنیم. با همان طریقی که مسأله را در مورد ارباح مکاسب جمع کردیم، به همان طریق اینجا بین روایات دال بر حصر خمس در پنج مورد و روایت ابی عبیده حذاء، جمع میکنیم.

اشکال دوم

این که گفته شده روایت حذاء موافق عامه است (چون مذهب آنها این چنین است که دو عشر را در زمین خراجی و اراضی عشریه ثابت میکنند)، این خود محل بحث و کلام است. برای اینکه از بین عامه، تنها مالک قائل به این قول است. در واقع

کأنه بعضی از عامه فتوا به این داده‌اند و بسیاری از مذاهب دیگر و دیگر مذاهب اهل سنت، قائل به این نظر نیستند.

به هر حال، موافقت با عامه در صورتی است که مضمون روایت به عنوان فتوای معروف و مشهور بین عامه مطرح بوده و ما از باب اینکه مفاد این روایت مطابق با فتوای مشهور عامه است، آن را کنار بگذاریم در حالی که اینطور نیست. این روایت مطابق با مذهب برخی از عامه است و مجرد فتوای برخی از عامه بر طبق حکمی، دلیل بر آن نیست که ما روایت را حمل بر تقیه کنیم و بگوییم این روایت مطابق با مذهب عامه است و چون مطابق با مذهب عامه است، تقیه از امام معصوم (ع) صادر شده است.

مرحوم آقای خویی در صغرای این مطلب اشکال کرده و الا کبری را ایشان قبول دارد. اگر تعارض بین دو دسته روایت باشد، ما آن روایتی که مخالف با عامه است را اخذ می‌کنیم. ایشان در اصل اینکه مضمون روایت حذاء، مطابق با نظر عامه باشد تشکیک کرده است. ایشان می‌فرماید مالک در عصر امام صادق (ع) بوده؛ روایت از امام باقر (ع) صادر شده است. زمانی که امام باقر (ع) وفات کردند، عمر مالک حدوداً 20 سال بوده و مالک در سن 20 سالگی هنوز صاحب رأی و فتوا به حدی که فتوای او شهرت پیدا کرده باشد، نبوده است. لذا بعید است که بتوان روایت ابی عبیده حذاء را حمل بر تقیه کرد یعنی گفته شود امام باقر (ع) این مطلب را تقیه عن پیروان مالک بیان کرده است. تقیه در جایی است که یک مذهب فکری و فقهی مسلط باشد. در عصر امام باقر (ع) که این مطلب صادر شده، هنوز این مذهب فقهی مسلط نشده بود.

ممکن است بگویید این روایت از امام صادق (ع) نیز نقل شده است. لقائل ان يقول طبق نقل مقنعه این روایت مرسلأ از امام صادق هم نقل شده است. اگر این مطلب را در نظر بگیریم، میتوانیم مشکل را حل کنیم. اتفاقاً این خودش شاهد بر این میشود که در عصر امام باقر (ع) و حتی قبل از مالک ممکن است این شهرت داشته است.

اگر ما روایت امام صادق (ع) را حمل بر تقیه کنیم، آیا روایت امام باقر (ع) را هم میتوانیم بر تقیه کنیم؟ تقیه برای این است که در موقع و موضع دیگری، امام دیگر این حکم را نفرموده باشد. بر فرض هم بگوییم این روایت مرسلأ از امام صادق (ع) نقل شده است؛ اما این موجب نمیشود که بگوییم که اگر این موافق با مذهب مالک است و تقیه صادر شده، روایتی که مسنداً هست و از امام باقر نقل شد آن هم تقیه بوده است.

البته برخی از بزرگان ادعا کرده‌اند که این فتوا منحصر به مالک نیست. یعنی در بین عامه شهرت داشته که در اراضی عشریه این قانون را داشتند که زکات می‌گرفتند و اگر ذمی این زمین را از مسلمان می‌خرید، آن را دو برابر می‌کردند. لذا اخذ خمس در بین عامه به این عنوان [یعنی اخذ العشرین] متعارف بوده است. پس اینطور نیست که فتوا به اخذ به دو عشر محصور به مالک بوده، بلکه دیگران هم این فتوا را داشته‌اند. اگر ما قائل به این مطلب شویم، به طور کلی مسأله حمل بر تقیه هم محل اشکال واقع میشود.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 27 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - ادله قائلین به عدم تعلق خمس - حق در

مسأله

مصادف با: 18 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

85

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

بحث در ادله قائلین به عدم تعلق خمس به زمینی بود که کافر ذمی از مسلمان خریداری میکند.

دلیل اول این قول ذکر شد و دو اشکال به این دلیل وارد گردید.

دلیل دوم

عدهای قائل هستند که اساساً روایت ابی عبیده حذاء، دلالت بر تعلق خمس ندارد. این دلیل در واقع اشکالی است به کسانی که به استناد روایت حذاء، در صدد اثبات خمس در مانحن فیه هستند. آنها به ظهور این روایت استناد کرده و فرمودند خمس در این زمین ثابت است.

قائلین به عدم تعلق خمس، در مورد این روایت اشکال دارند و میگویند این روایت چنین ظهوری ندارد. چون اگر روایت حذاء دلالت بر ثبوت خمس داشته باشد، ناشی از یکی از دو امر است که هیچ یک قابل قبول نیست.

1. امکان دارد و جوب خمس از تعبیر «علیه الخمس» در متن روایت استفاده شود؛ یعنی کسانی که قائل به ثبوت خمس هستند، از این تعبیر استفاده کرده‌اند که «اذا اشتری الذمی ارضاً من مسلم فانه علیه الخمس». ظاهر تعبیر «علیه الخمس» این است که خمس به خود این زمین تعلق گرفته است. اگر مقصود محصول و نتاج زمین بود، تعبیر «علیه الخمس» به کار نمی‌رفت. پس معلوم می‌شود خود این تعبیر دلالت بر ثبوت خمس در این زمین می‌کند. این مطلب پایه استدلال قائلین به خمس بود.

اینها اشکال کرده‌اند که قبلاً هم متعرض شدیم که تعبیر «علیه الخمس» با هر دو احتمال سازگاری دارد. یعنی ممکن است مقصود خمس خود زمین باشد و ممکن است خمس نتاج و محصول آن مقصود باشد. این یک امر متداول و متعارف است. واقع مطلب این است که «علیه الخمس» ظهور در این ندارد که از خود زمین باید خمس داده شود؛ بلکه با هر دو احتمال سازگاری دارد، هم به جایی که خمس به خود زمین تعلق بگیرد و هم به فرضی که خمس به محصول آن تعلق بگیرد چنین تعبیری استعمال می‌شود چون با هر دو احتمال سازگاری دارد، لذا نمیتوانیم بگوییم ظهور در این معنا دارد. البته طبق این احتمال متعلق محذوف است، گاهی می‌گوید «علیه الخمس» یعنی خمس الارض و گاهی می‌گوید «علیه الخمس» یعنی خمس نتاج الارض و محصولات آن که از زمین بدست می‌آید.

سوال:

استاد: ما شاهد زیاد داریم. در باب زکات نظیر این استعمال شده است. در جلسه گذشته هم عرض شد که گاهی نظیر تعبیر «علیه الخمس» را در زکات دارد که می‌گوید «علیه العشر» کسی مثلاً زمینی دارد و این چیزها را کشت می‌کند؛ گفته‌اند

ص: 411

«علیه العشر» یا نصف العشر. اینکه علیه العشر می‌گوید یعنی عشر چه؟ عشر زمین یا محصول؟ لذا این تعبیر مختص به مسأله خمس نیست. حتی در غیر باب خمس هم این تعبیر به کار رفته. فقط یک نکته ای هست که عرض می‌کنم.

علی ای حال، از خود کلمه «علیه الخمس» چنین استظهاری نمیتوان کرد؛ پس این روایت از این جهت دلالت ندارد.

2. منشأ دیگری که میتواند مورد استناد قرار بگیرد، انصراف کلمه خمس به خمس معهود و مصطلح است. یعنی ظاهر کلمه خمس همان خمس معهود و مصطلح است.

این نیز محل اشکال قرار گرفته که خمس به معنای مصطلح درست است که معهود و متعارف بوده ولی حداقل با توجه به مطالبی که ما در گذشته گفتیم، فقط در مغانم و فوائد و چیزهایی که به عنوان فایده شناخته میشوند، ثابت است. آیه غنیمت بر این دلالت می‌کند، موارد دیگر مثل کنز و غوص، در واقع همگی به عنوان فائده، متعلق خمس قرار گرفته‌اند. در هیچ یک از این موارد، اصل مال متعلق خمس نبوده است. لذا اگر بخواهیم خمس را حمل بر آن معنای متعارف کنیم و بگوییم خمس به خود ارض متعلق شده مشکل این است که ارض فائده نیست. کافر ذمی پول داده و این مال را خریداری کرده است.

اگر مقصود همان خمس مصطلح باشد مشکل این است که اصلاً جنس آن با سایر موارد تفاوت دارد. اینجا اصل مال است و بحث فائده و غنیمت نیست. لذا بعید است که بتوانیم این را حمل بر معنای مصطلح و معهود کنیم.

پس حمل کلمه «خمس» در این روایت بر همان خمس مصطلح و معهود، در صورتی است که متعلق آن مثل سایر موارد یک فائده و

غنیمت باشد. اما در موضوع بحث ما متعلق خمس فائده نیست و اصل مال مورد بحث است. یعنی میگوید زمینی را که خریداری کرده، باید یک پنجم آن را پردازد. خود این قرینه میشود که مقصود از خمس، معنای مصطلح نیست. بلکه منظور همان دو عشر است که متعلق به محصول زمین میشود و نه خود زمین.

این دو جهت که میتواند مستند قائلین به ثبوت خمس قرار گیرد، توسط این گروه و مخالفین مورد خدشه واقع شده است.

پس اگر این را ما به عنوان دلیل قائلین به عدم ثبوت خمس ذکر کردیم، در واقع همان اشکالاتی است که به دلیل مشهور وارد شده است. فی الواقع اینها اشکال کردهاند به دلیل قائلین به ثبوت خمس. آنها به روایت استناد کردهاند و اینها در استناد به روایت و استظهار از روایت ابو عبیده، اشکال میکنند.

پس فی الواقع اگر بخواهیم دقت کنیم، آنچه این گروه گفتهاند دلیل بر عدم تعلق خمس نیست. بلکه اشکال به قائلین به ثبوت خمس است. دلیل اصلی آنها همان بود که عرض شد. بلکه اگر بخواهیم دقت کنیم، آن هم دلیل نبود بلکه به عنوان یک اشکال بر قائلین به ثبوت خمس است. چون دلیل اول که در جلسه گذشته بیان شد، تعارض بین روایت ابی عبیده و روایات حاصر خمس در موارد خمسه بود. این دو دلیل در واقع اشکال به دلیل مشهور است و دلیل مستقلى نیست. یعنی اگر بخواهیم به طور دقیقتر نگاه کنیم، کسی که مدعی عدم ثبوت خمس است، لازم نیست دلیل بیاورد؛ بلکه کسی که میخواهد خمس را ثابت کند، باید دلیل بیاورد. و کسانی که مخالف هستند در واقع به ادله قائلین به خمس اشکال کردهاند.

سوال:

ص: 412

استاد: کلمه «علیه» مهم نیست؛ بر مکلف واجب است خمس بدهد، این خمس چه چیزی را باید بدهد؟ ولی خود اینکه میگوید کسی که زمینی را از یک مسلمان میخرد، باید خمس بدهد، ظهور در این دارد که خمس زمینی را که خریده باید بدهد. اگر مقصود محصول و نتاج آن بود، باید میگفت خمس المحصول، خمس النتاج، چون تعلق خمس به نتاج و محصول مؤونه زائده میخواهد، یعنی باید حداقل این در کلام ذکر میشد و چون محصول و نتاج در کلام ذکر نشده، پس معلوم میشود که خمس به خود این تعلق گرفته است. یعنی حتی بدون کلمه «فیها». در مورد کلمه «فیها» ما قبلاً هم عرض کردیم که آنها میگویند تقریباً كالصریح است. فی الارض خمس، دلالتش از دید آنها روشن تر است.

سؤال:

استاد: کلمه علیه الخمس، پاسخ امام در جواب به آن سوال است. چون ناظر به آن سوال است و کلمه نتاج را نیاورده، پس معلوم میشود خمس به خود زمین تعلق میگیرد. دلیل مشهور این است و اینطور به این روایت استناد کردهاند.

پس این دو دلیلی که از مخالفین بیان شد، اشکال به شواهدی است که مشهور در اینجا اقامه کردهاند.

نکته

اما یک نکته را هم در اینجا باید عنایت کرد که مهم است. نکتهای که باید حتماً مورد توجه قرار گیرد و در واقع مهم ترین دلیل رجحان استظهار مشهور دانسته شده است، این است که اگر مقصود از این روایت، خمس محصول و نتاج باشد، دیگر شامل زمین های غیر زراعی نمیشود. اگر ما بخواهیم بگوییم این روایت فقط تعلق دو عشر به محصولات زمین را میگوید، باید مختص به زمین های زراعی بدانیم. و شامل زمینی که در وسط شهر ساخته شده، نمیشود. یعنی کانه این روایت فقط میخواهد زمین های زراعی را متعلق این حکم قرار دهد. تنها مشکل این است که با اطلاق أرض در روایت سازگاری ندارد. یعنی در روایت ابی عبیده آمده «من اشتری أرضاً». کلمه «أرضاً» مقید به زراعی نشده است، مقید به عشریه نشده است، بلکه مطلق أرض را میگوید. اگر مطلق أرض باشد، معلوم میشود که خود زمین متعلق خمس است و نمیتوانیم آن را حمل بر نتاج کنیم و بگوییم دو عشر محصول زمین زراعی را بیان میکند. این مهم ترین نکته ای است که باید در اینجا توجه کرد که شاید مهم ترین دلیل قول مشهور هم همین باشد ما این را هم پاسخ دادیم و گفتیم عدم تقیید أرض، دلیل بر این نیست که حتماً اینجا خمس مصطلح مقصود است. چه اشکالی دارد که بگوییم أرض، مقید به زراعت و أراضی عشریه نشده و مطلق أرض را گفته است. آن چیزی که از این روایت فهمیده میشود، تعلق دو عشر است به أرض به اعتبار محصول آن. نتیجه آن این است که أرض هایی که زراعی نیستند، از شمول این روایت خارج میشود. ما الان که کاری به این جهت نداریم که اگر این اتفاق بیفتد چه تالی فاسدی دارد؛ بلکه ما الان در مورد ظهور این روایت بحث میکنیم؛ به این معنا که ما باشیم و این روایت، آیا از این روایت خمس به معنای معهود مثل خمس معدن و خمس کنز و غنیمت جنگی نسبت به این زمین ها استفاده میشود یا خیر؟

حق در مسأله

واقع مطلب این است که مجموع این نکات را که انسان ملاحظه میکند، ثبوت خمس در چنین زمینی، به نظر میرسد که مشکل باشد. اینکه میگوییم مشکل است به این جهت است که اولاً موضوع کلمات فقهاء و موضوع حدیث به نظر میرسد

که تا حدودی با هم متفاوت است. ما قبلاً هم اشاره کردیم و گفتیم عبارات فقهاء را که نگاه میکنیم، در عبارات فقهاء نوعاً این جهت که خمس معهود و متعارف و مصطلح مورد نظر باشد، استفاده نمیشود. کأنه موضوع حدیث متفاوت است با موضوع آنچه که در موضوع عبارات فقهاء آمده است. ملاحظه فرمودید اصلاً کأنه در دو حوزه متفاوت حرف می زنند. موضوع در خود روایت، به حسب ظاهر خود ارض است و تعلق خمس را به زمین میگوید. کاری به مسأله زراعت و محصولات زمین زراعی در اراضی عشریه ندارد ولی در کلمات فقهاء به نحو دیگری بیان شده است، لذا مشکل است که بتوانیم بگوییم فقهاء به استناد این روایت حکم به وجوب خمس کردهاند. یک عده ای که صریحاً آن را بر محصول زراعت تطبیق کردهاند و یک عده مثل مرحوم شیخ طوسی و علامه و محقق، اینطور نیست که عبارت آنها صریح باشد در اینکه مقصود آنها خمس خود ارض باشد. در عبارات آنها نیز گاهی انسان میبندد که بحث از تعلق خمس به معنای دو عشر، به محصول و نتاج این زمین زراعتی است.

در کنار این، مسأله احتمال تقیه را نمیتوان نادیده گرفت، گرچه گفته شد که نسبت به حمل بر تقیه محل اشکال است.

3. اگر بخواهیم در مجموع، ادله دو طرف را ببینیم و یک جمع بندی کلی داشته باشیم، ما خمس را در موارد پنجگانه یا مطلق فائده در روایات زیاد می بینیم. مبتلابه بوده و بیان هم شده، اما در مورد ارض واقع مطلب این است که غیر از این روایت، هیچ دلیل دیگری نیست. این مسأله هم مسأله مبتلا به بوده است. یعنی مسأله ای بوده که در آن زمان زیاد اتفاق می افتاده است. اصلاً نفس اینکه این مورد در عداد سایر امور ذکر نشده و در روایات نیامده، اینها همه مؤید این میتواند باشد که مقصود از خمس در اینجا، خمس مصطلح نیست. درست است که صاحب وسائل این روایت را در باب خمس آورده، ولی همانطور که قبلاً هم عرض شد فهم صاحب وسائل که برای ما حجت نیست. او از روایت استفاده کرده که این روایت به باب خمس مربوط است، لذا آن را در باب خمس مطرح کرده است. اما این روایت را بسیاری در باب زکات هم آوردهاند. پس اینکه ما بخواهیم بگوییم مقصود همان خمس متعارف و مصطلح است، با این مسأله سازگار نیست. واقع مطلب این است که درباره مواردی که متعلق خمس است، روایات بسیاری وارد شده. در حالی که در یک مورد اشاره به تعلق خمس به این زمین نشده است. لذا این کمی مُبَعَد نظر مشهور است.

ممکن است کسی بگوید چون مختص اهل ذمه بوده و تکلیفی است که متوجه کفار ذمی بوده، وجهی برای ذکر آن نبوده و اینکه سایر موارد به تفصیل بیان شده، چه ابتدائاً و چه در پاسخ به سؤال، برای این است که مبتلا به عموم مسلمین بوده است. پیروان اهل بیت (ع) سؤال میکردند و اهل بیت نیز پاسخ میدادند. و وجهی نداشته اهل بیت (ع) مسأله تعلق خمس به زمینی که یک ذمی میخورد را بیان کنند. پس لقائل ان يقول عدم ذکر این مورد در عداد سایر متعلقات خمس، این است که این یک تکلیف و حکم مختص به کفار ذمی بوده؛ بنابراین دلیلی نداشته که ذکر شود.

این احتمال در اینجا است، ولی اگر در روایات دقت کنیم، ائمه (ع) در بعضی موارد در مقام پاسخ به سؤال مسلمین، مواردی که متعلق خمس هستند را بیان کرده است، اما در همه جا این چنین نبوده است. در برخی موارد ابتدائاً این حکم را بیان کردهاند. در مقام بیان بودهاند و در مقام حصر بودهاند؛ دیگر آن جا نمیتوانسته این مورد بیان نشود؛ مخصوصاً با توجه به اینکه در آن زمان این مناسبات بین کفار ذمی و بین مسلمین بوده و اطلاع مسلمین از چنین چیزی چه بسا به عملیتر شدن

این حکم اسلامی بین آنها کمک میکرده است. اینکه داعی بر عدم بیان وجود نداشته، قابل قبول نیست. اتفاقاً این مطلب باید به نحوی توسط ائمه (ع) بیان میشد. لذا در مجموع به نظر میرسد عدم ذکر این مورد در عداد سایر امور در بین روایات، مبعده نظر مشهور است.

4. به علاوه ظهوری که مشهور به آن استناد کرده‌اند، محل شبهه و اشکال است. روایت ابی عبیده حذاء، بر فرض تسلیم سند، ظهور در مدعا ندارد. بر فرض هم ظهور داشته باشد، احتمال ورود حدیث به عنوان تقیه قابل کنار گذاشتن نیست. بالاخره درست است که بین پیروان یک گروه خاص از اهل سنت به طور رسمی این فتوا مطرح بوده، ولی در بین دیگران هم این چنین بوده که دو عشر اراضی را به عنوان جزیه دریافت میکردند. در این صورت این مورد به باب جزیه و خراج مربوط میشود.

پس در مجموع به نظر میرسد که حق با مخالفین مشهور است که خمس در ارض خریداری شده توسط ذمی از یک مسلمان، ثابت نیست هر چند از باب رجحان و احتیاط یا بالاتر و از باب اینکه فتوای مشهور را رعایت کنیم، ممکن است بگوییم احتیاط واجب این است که این خمس داده شود. اما اینکه فتوا به تعلق خمس بدهیم، دلیل محکمی بر آن نیست.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 28 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - حق در مسأله - مؤید

مهم

مصادف با: 19 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

86

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

خلاصه جلسه گذشته

در بحث از جهت اول از جهات پنجگانه مربوط به امر سادس، عرض شد حق در مسأله با ملاحظه مجموع قرائن و شواهد، عدم تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی از مسلمان خریداری میکند.

مؤید مهم عدم تعلق خمس

در این میان، آنچه این نظر را تقویت میکند و مؤید مهمی برای عدم تعلق خمس به زمینی است که کافر ذمی خریداری کرده، روایاتی است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برخی از روایات در باب احکام اهل ذمه وارد شده و اگر در مضمون آن روایات دقت شود، میتواند مفسر و مبین روایت ابی عبیده حذاء باشد.

روایت اول

روایت از محمد بن مسلم است و هم سنداً و هم دلالتاً قابل قبول است؛ مرحوم کلینی و شیخ صدوق هم، هر یک به سند خود که صحیح هستند آن را نقل کرده‌اند: «عن حماد بن عیسی عن حریر عن زراره عن محمد بن مسلم». شیخ طوسی نیز در تهذیب و استبصار این روایت را از کافی نقل کرده است. البته همین روایت به صورت مرسل در مقنعه شیخ مفید نقل شده ولی از مراسلاتی است که قابل قبول و معتبر است.

علی ای حال، سند این روایت معتبر و صحیح است و جای خدشه در سند این روایت نیست. در اینجا بخشی از روایت را میخوانیم و همه روایت در اینجا مورد نظر نیست. «قَالَ ابْنُ مُسَدِّ لِمِ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَرَأَيْتَ مَا يَأْخُذُ هَؤُلَاءِ مِنْ هَذَا الْخُمْسِ مِنْ أَرْضِ الْجَزِيَةِ وَيَأْخُذُ مِنَ الدَّهَاقِينَ جَزِيَةَ رُءُوسِهِمْ أَمَا عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَوْظَفٌ فَقَالَ (ع) كَانَ عَلَيْهِمْ مَا أَجَارُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَكْثَرُ مِنَ الْجَزِيَةِ إِنْ شَاءَ الْإِمَامُ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ شَيْءٌ وَإِنْ شَاءَ فَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى رُءُوسِهِمْ شَيْءٌ فَقُلْتُ فَهَذَا الْخُمْسُ فَقَالَ (ع) إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)» (1).

محمد بن مسلم میگوید من به امام صادق (ع) عرض کردم آنچه که اینها از خمس از ارض جزیه اخذ میکنند و آنچه که از دهقان ها به عنوان جزیه حفظ جان آنها اخذ میکنند؛ «أَمَا عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَوْظَفٌ»؛ آیا بر آنها چیزی به عنوان تکلیف و وظیفه هست یا خیر؟ امام (ع) میفرماید: «كَانَ عَلَيْهِمْ مَا أَجَارُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ»؛ بر آنها لازم است آن چیزهایی را که خودشان میخواهند بدهند؛ آنچه که بر آنها لازم است جزیه است، آیا امام میتواند بیشتر از این از آنها بگیرد؟ «وَلَيْسَ

ص: 416

1- . وسائل الشیعه، ج 15، باب 68 از ابواب جهاد العدو، ح 2.

لِلْإِمَامِ أَكْثَرُ مِنَ الْجَزِيَةِ»؛ امام (ع) میفرماید: امام بیشتر از جزیه چیزی نمیتواند از آنها بگیرد. «إِنْ شَاءَ الْإِمَامُ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ»؛ اگر امام بخواهد این جزیه را بر آنها قرار میدهد؛ «وَلَيْسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ شَيْءٌ»؛ یا جزیه یا از خود اموال؛ «وَإِنْ شَاءَ فَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى رُءُوسِهِمْ شَيْءٌ»؛ و اگر خواست بر اموال آنها قرار میدهد و دیگر علی رؤوسهم قرار نمیدهد.

پس یا از خود اموال یا یک مقرری بصورت ماهیانه و سالیانه از درآمدهای زمینها و زراعت ها، از آنها اخذ میکند. بعد محمد بن مسلم می پرسد آیا این همان خمس است؟ امام (ع) میفرماید: این چیزی است که رسول خدا (ص) بر آن، با آنها مصالحه کرد.

بر اساس این روایت آنچه که از آنها اخذ میشود، از محصولات زمینهای خراجی اخذ میشود؛ آن هم به عنوان جزیه ای که خود پیامبر (ص) همان ابتدا که اینها پذیرفتند در ذمه حکومت اسلامی قرار گیرند، با آنها مصالحه کرد. از نظر مقدار، درست است که معادل خمس است، زیرا دو عشر است ولی این غیر از خمس اصطلاحی و معهود است که پیامبر (ص) در باب غنیمت و فائده قرار داده است. عمده مسأله این است که ما میخواهیم ببینیم کلمه «خمس» در روایت ابی عبیده حذاء حمل بر خمس مصطلح و معهود میشود یا اشاره به دو عشری است که در باب زکات بر محصولات اراضی خراجیه بسته میشود. قائلین به ثبوت خمس در چنین زمینهایی، کلمه خمس را در روایت ابی عبیده، حمل بر خمس معهود کرده‌اند لذا ارض خریداری شده توسط کافر ذمی از مسلم را به عنوان یکی از امور متعلقه خمس قرار داده‌اند یعنی در عداد غوص و غنیمت و امثال ذلک. اما مخالفین بر این عقیده هستند که کلمه خمس در روایت ابی عبیده، اشاره به خمس معهود ندارد بلکه این همان جزیه ای است که از محصولات زمینهای کشاورزی اهل ذمه اخذ میشود.

این روایت میتواند مفسر روایت ابی عبیده حذاء باشد؛ چون در این روایت محمد بن مسلم سؤال میکند آیا آنچه که از آنها اخذ میشود، خمس است؟ این معلوم است که اشاره به همان خمس اصطلاحی دارد. یعنی سؤال میکند که آیا آن چیزی که از اینها قرار است اخذ شود، همان خمس معهود و متعارف است؟ امام (ع) میفرماید: «إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)». این ارتباطی به خمس مصطلح ندارد. بلکه چیزی است که پیامبر (ص) با آنها مصالحه کرد که همان جزیه است.

پس دلالت این روایت کاملاً واضح است و از این روایت استفاده میشود که خمسی که [منظور از خمس در اینجا همان دو عشر است] از اهل ذمه اخذ میشود، در واقع خمس مصطلح از مطلق فائده که در کتاب خمس مورد بحث است، نیست، بلکه جزیه ای است که براساس مصالحه اهل ذمه با رسول الله (ص) منعقد شده و از محصول زمینهای خراجی اخذ میشود. پس ارتباطی به مطلق فائده و باب خمس ندارد. درست است که در روایت ابی عبیده قید عشریه و خراجیه نیامده است و صحبت از مطلق أرض است؛ ولی به قرینه این روایت میتوانیم بگوییم که منظور از أرض، أرض خراجیه است.

لذا این روایت کاملاً میتواند روایت ابی عبیده حذاء را تفسیر کند و روشن کند که مقصود از خمس، همان معنای دو عشری است که در کتاب زکات برای اهل ذمه نسبت به أراضي خراجیه قرار دادهاند.

روایت دوم

ص: 417

روایت دوم مرسله ای است که شیخ صدوق از امام رضا (ع) نقل کرده؛ این روایت نیز از مرسلاتی است که معتبر است چون شیخ صدوق میفرماید قال الرضا (ع) و نمیگوید روی عن الرضا (ع). یعنی بصورت قطعی به امام معصوم (ع) نسبت داده است لذا این از مرسلاتی است که مانند مسند است.

«قَالَ الرَّضَاعُ إِنَّ بَنِي تَغْلِبَ أَنْفُوا مِنَ الْجَزِيَةِ وَ سَأَلُوا عُمَرَ أَنْ يُعْفِيَهُمْ فَخَشِيَ أَنْ يَلْحَقُوا بِالرُّومِ - فَصَالَحَهُمْ عَلَى أَنْ صَرَفَ ذَلِكَ عَنْ رُءُوسِهِمْ وَ ضَاعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ فَعَلَيْهِمْ مَا صَالَحُوا عَلَيْهِ وَ رَضُوا بِهِ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ الْحَقُّ» (1).

امام رضا (ع) میفرماید بعضی از اهل کتاب از عمر [خلیفه دوم] درخواست کردند که آنان را از جزیه معاف کند و از آنها جزیه نگیرد. خلیفه دوم از خوف اینکه آنها به روم ملحق شوند، پذیرفت و با آنها مصالحه کرد که جزیه را از آنها بردارد. سپس بنا را بر این گذاشت که آنچه که با آنها مصالحه میشود، بپردازند. یعنی با مصالحه آنچه را که میخواهند بپردازند و آنها نیز به این امر تمکین کردند و راضی شدند.

اینکه فرموده «ضَاعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ»، دو برابر کردن صدقه که همان یک عشر است، امری است که کانه از ناحیه خلفا متداول و متعارف بوده است. وقتی دو برابر میکند، همان خمس است. «ضَاعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ» یعنی زکات را در مورد آنان دو برابر کرد. زکات یعنی یک دهم اما وقتی دو برابر میشود، همان خمس میشود. لذا با توجه به اینکه این امری متداول توسط حکام اسلامی بوده (معمولاً آنچه را که به عنوان خمس از اهل ذمه دریافت میشده، توسط حکام اخذ میشد. مردم عادی که نمی رفتند خمس اراضی خراجیه را از آنها بگیرند بلکه توسط حکام و ولات صورت میگرفت). اگر در روایات اصطلاح خمس استعمال شود، لزوماً نمیتواند حمل بر خمس مصطلح و معهود شود.

بنابراین این نیز میتواند مؤید نظر مختار باشد ولی قطعاً از نظر قوت تأیید مثل روایت اول نیست؛ اما میتواند مؤید همان برداشتی باشد که برخی از روایت ابی عبیده کردهاند.

سوال:

استاد: احتمال تقیه را دیروز نفی کردیم. اگر قرائن قوی بر تقیه داشته باشیم، میتوانیم حمل بر تقیه کنیم. در مسأله زکات این احکام و مناسباتی که با اهل ذمه داشتند بالاخره حکومت های وقت این کار را میکردند و امر متعارف و متداولی بوده، این را نمیتوانیم بگوئیم صرفاً تقیه است؛ این اصطلاح در بین آنها وجود داشته است و ما روایات بسیاری در مورد خمس داریم ولی در هیچ کدام به غیر از روایت ابی عبیده سخنی از این مسأله به میان نیامده است. چطور میشود که در مورد همه مواردی که متعلق خمس است روایت داریم اما در بین این روایات فقط همین روایت به این مسأله اشاره کرده است؟

سؤال:

استاد: میخواهم عرض کنم به هر حال اگر بخواهد تقیه به صرف احتمال مستند شود، اصل عدم تقیه نیز داریم. یعنی ما احتمال تقیه را با اصل عدم تقیه نیز میتوانیم نفی کنیم مگر اینکه بالاتر از احتمال باشد و قرائن قابل اعتمادی داشته باشیم که حمل بر تقیه کنیم.

ص: 418

پس مجموعاً این دو روایت به عنوان مؤید قول دوم یعنی عدم تعلق خمس به معنای مصطلح به زمین خریداری شده توسط کافر ذمی ذکر شده است.

اشکالاتی در مورد این دو روایت وجود دارد که باید بررسی شوند.

اشکال اول در مورد روایات مؤید عدم تعلق خمس

اشکال اول این است که در صحیحہ ابی عبیدہ حذاء، زمین اختصاص داده شده به اشتراک الذمی. گفته میشود الارض المشترک من الناحیه الذمی من مسلم. چرا اختصاص به ارض خریداری شده دارد؟ اگر مقصود محصول اراضی خراجیه است یعنی خمس مصطلح نیست، این روایت میگوید باید از محصول اراضی خراجیه دو دهم به عنوان جزیه پردازند. چرا اختصاص به زمینهایی دارد که توسط ذمی از مسلم خریداری شده است؟ دو دهم به عنوان زکات از محصول، از همه اراضی خراجیه اخذ میشود. اما روایت ابی عبیدہ این را اختصاص داده به زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد. پس وجه اختصاص به ارض خریداری شده توسط کافر ذمی از یک مسلمان، چیست؟ این نکته ای است که میتواند این مؤید را تضعیف کند که روایت محمد بن مسلم و مرسله شیخ صدوق از امام رضا (ع)، مربوط به اراضی خراجیه است و ربطی به زمینی که یک کافر از مسلمان بخرد، ندارد لذا نمیتواند مؤید آن باشد.

پاسخ

وجه اینکه اختصاص به ارض مشترک داده شده این است که سایر اراضی خراجیه در واقع تکلیف آنها معلوم بوده و از مطلق اراضی خراجیه به عنوان دو دهم جزیه گرفته میشود؛ یعنی کأنه تکلیف آن معلوم بوده است. زمینهایی که در اختیار کفار بوده و حکومت اسلامی اجازه میدهد در اختیار آنها بماند تا کشت و زرع کنند و استفاده کنند، تکلیف آنها معلوم بوده است. اینها باید دو دهم محصولات کشت شده در این زمینها را به عنوان جزیه پرداخت میکردند و از زمان رسول خدا از آنها اخذ میشد. اما زمینی که یک کافر ذمی از مسلمان میخرد، در حقیقت زمین جدید است؛ زمینی است که جدیداً بعد از پذیرش ذمه از مسلمان به کافر منتقل میشود. این زمین فی الواقع موضوعاً جزء اراضی خراجیه نبوده است. اینجا کأنه حکم این اراضی نیز بیان شده است یعنی این اراضی باید تکلیف آنها معلوم میشد و خمس [دو دهم] بر محصولات آنها قرار داده شده است. لذا هیچ منافاتی بین روایت ابی عبیدہ و این دو روایت نیست. اینها هر دو در حقیقت یک مسأله را بیان میکنند. روایاتی که بیان شد، حکم اراضی خراجیه را به معنای واقعی خودش بیان میکنند؛ اراضیای که جدیداً منتقل نشده و از قبل در اختیار آنها بوده است. روایت ابی عبیدہ حذاء در واقع کأنه ارضی را که یک ذمی از مسلمان میخرد، به همان اراضی خراجی ملحق میکند.

سوال:

استاد: اراضیای که در اختیار آنها بوده و حکومت اجازه میدهد در اختیار آنها بماند و از آنها نمیگیرد. منتهی به ازای آن باید دو دهم یا یک پنجم از درآمد خود را پردازند. این زمینی که الان خریداری شده چه حکمیدارد؟ میخواهد بگوید این زمین نیز ملحق به همان است.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 29 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - حق در مسأله - بررسی دو اشکال به مؤید

مصادف

با: 20 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

87

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد دو روایت به عنوان مؤید نظر مختار در این مقام میتوان ذکر کرد. یکی روایت محمد بن مسلم است و دیگری مرسلهای از امام رضا (ع). این دو روایت در حقیقت مفسر و مبین روایت ابی عبیده حذاء هستند.

طبق تفسیری که با ملاحظه این دو روایت میتوان از روایت ابی عبیده انجام داد، در واقع خمس معهود و اصطلاحی، مورد نظر نیست. آنچه که به زمین خریداری شده توسط کافر ذمی از یک مسلمان تعلق میگیرد، در واقع عبارت است از دو عشری که در اراضی خراجیه وجود دارد. یعنی این زمین نیز از نظر حکم به اراضی خراجیه ملحق میشود. این یک ضریب مالی است که از کفار اهل ذمه اخذ میشود. بنابراین موضوعاً ارض مشترک بوسیله ذمی از مسلمان، از دایره اموری که خمس به آنها تعلق میگیرد، خارج است. نتیجه این است که حق با قائلین به عدم تعلق خمس است.

عرض شد دو اشکال میتواند متوجه این دو روایت شود که یکی از آنها مشترک الورد است و آن این که در روایت ابی عبیده حذاء، فقط

بحث از ارض مشترک است در حالی که موضوع این دو روایت و روایات مشابه، احکام مربوط به اهل ذمه و مطلق اراضی خراجیه است. پاسخ این اشکال داده شد.

اشکال دوم

اشکال دوم اشکالی است که متوجه روایت محمد بن مسلم است اشکال در واقع نکته‌های است که مرحوم علامه مجلسی در مرآه العقول نیز به آن اشاره کرده؛ او هم به تبع پدرش که در شرح بر من لایحضره الفقیه، به آن اشاره کرده است این اشکال را مطرح نموده است. احتمالی که ایشان در روایت محمد بن مسلم القاء کرده، این است که در ذیل روایت این جمله آمده است؛ وقتی محمد بن مسلم می‌پرسد «فهذا الخمس». امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: «فَقَالَ (ع) إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)»؛ تعبیری که در ذیل روایت آمده، از باب تقیه است؛ چون این خمس را در واقع خلیفه دوم قرار داده است.

وجه اینکه ذیل روایت محمد بن مسلم، حمل بر تقیه می‌شود این است که این برخلاف ضابطه کلیه‌های است که امام ارائه کرده است. ضابطه کلی این بود که اگر جزیه بر آنها قرار داده شود، اموال آنها متعلق جزیه نیست؛ در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که در صدر روایت امام (ع) ضابطه‌های ارائه داده و می‌فرماید جزیه یا به اموال تعلق می‌گیرد یا به رئوس. در ذیل روایت، آمده که «شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)» چگونه می‌شود که از یک طرف ضابطه کلی مشخص شود ولی در ذیل آن بگویند که آنچه که بر آنها قرار داده شده [خمس] چیزی است که صالحهم رسول الله (ص). اینها نسبت به هم

ص: 420

مُتَهافت به نظر می‌رسد. لذا با توجه به اینکه خلیفه ثانی این خمس را قرار داده و با توجه به تهافتی که بین صدر و ذیل روایت به نظر می‌رسد، باید بگوییم تعبیر امام (ع) در ذیل روایت، تقیه صادر شده است. یعنی این همان خمس متعارف و معهود و مصطلح است. ولی چون در برابر سؤال محمد بن مسلم قرار گرفته که آیا این همان خمس اصطلاحی است یا خیر، تقیه فرموده شیء صالحهم رسول الله (ص).

پس اگر این احتمال را بپذیریم، نتیجه این می‌شود که روایت محمد بن مسلم، مؤید قول و نظر مختار نیست. ما با این روایت می‌خواهیم عدم تعلق خمس به چنین زمینی را اثبات کنیم و این روایت با این احتمال، نمیتواند آن را اثبات کند؛ چون تأکید ما بر همین جمله آخر بود که در برابر سؤال محمد بن مسلم، امام (ع) نفی کرد که از مصادیق خمس مصطلح باشد. اگر این پاسخ تقیه صادر شده باشد (وجه حمل بر تقیه را گفتیم، برای اینکه تهافت در روایت از بین برود. اگر ما ذیل را حمل بر تقیه نکنیم، بین صدر و ذیل روایت، تهافت است. پس برای از بین بردن تهافت، ذیل را حمل بر تقیه می‌کنیم) نتیجه این می‌شود که این خمس همان خمسی است که مصطلح و معهود است.

بررسی اشکال دوم

اولاً: به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست. چون منظور از اموال در صدر روایت، غیر از ارض است. یعنی خانه‌ها و مرکب و چیزهایی که اشخاص در زندگی به آنها نیاز دارند. بحث در تعلق خمس یا دو عشر به آن اموال است. آنچه که در این روایت بیان شده که یا بر اموال، یا بر رئوس، یعنی یا از خانه و مرکب و امثال اینها دو عشر اخذ می‌شود یا از رئوس آنها؛ و ارض به طور کلی از دایره مقصود امام (ع) خارج است. ولی ارض یک خصوصیتی دارد که کأنه علی کل حال، خمس [دو عشر] به آن تعلق می‌گیرد.

پس ارض از دایره این حکم خارج است؛ در واقع یک چیزی بوده که خلیفه ثانی، این ضریب مالی را قرار داده است. اما اموال یا رئوس، طبق آن ضابطه کلی به قوت خود باقی است. اینکه جزیه، یا به اموال تعلق میگیرد یا به رئوس، این ضابطه در جای خود باقی است. زمین زراعی از دایره این دو قسم خارج هستند. زمین زراعی به خاطر اهمیتی که دارد و خصوصیتی که داشته، کأنه اساساً مشمول این ضابطه قرار نمیگرفته است.

فقط می ماند کاری که خلیفه دوم در مورد عفو و بخشیدن جزیه از رئوس بنی تغلب انجام داد. این نیز طبق مرسله ای که بیان شد، کاری بود که او انجام داد و منافاتی با مصالحه پیامبر نیز ندارد. لذا نتیجه این است که بین صدر و ذیل روایت تنافی نیست و ضرورتی ندارد که ما برای رفع تنافی، ذیل روایت را حمل بر تقیه کنیم. اگر این مشکل حل شود، هیچ لطمه ای به تأیید این روایت نمی خورد. اشکالی هم که دیروز برخی دوستان مطرح کردند که حمل بر تقیه میشود چون خلیفه دوم این کار را کرده است، عرض شد این در مورد اموال یا رئوس است و اراضی زراعی را شامل نمیشود. کأنه در مورد اراضی زراعی در هر صورت این ضریب مالی قرار داده شده است. اینکه ما بگوییم یا اموال یا رئوس، و اموال را شامل اراضی نیز بدانیم، به قرآنی قابل پذیرش نیست.

سوال:

ص: 421

استاد: مسأله این است که چرا رسول خدا (ص)، وقتی که بر این اراضی مصالحه کرد، مسأله رئوس مطرح نبود؟ می خواهد بگوید اراضی یک خصوصیتی داشته است که اصلاً از تحت عنوان این ضابطی کلی خارج است. چون اراضی خراجیه، اراضی بوده که در اختیار آنها گذاشته شده و اجازه داده شده روی آن کار کنند و جزیه بپردازند.

سؤال:

استاد: این دو عشر را برای آنها قرار داده است. این خمس را خلیفه دوم بر زمینهای آنها قرار داده و علت اینکه حمل بر تقیه نیز شده همین است. تهافت کاملاً روشن است. ما از یک طرف میگوییم امام (ع) در صدر روایت یک ضابطه کلی بیان نموده که جزیه یا بر رئوس قرار داده میشود یا بر اموال. اگر بر رئوس قرار داد، لیس علی اموالهم شیء. اگر این ضابطه است، چطور ذیل آن می فرماید «شیء صالحهم علیه رسول الله (ص)». این دیگر با صدر روایت سازگاری ندارد.

سؤال:

استاد: مستشکل میگوید برای اینکه این تهافت کنار برود، ضابطه همان است؛ چیزی که امام در ذیل روایت فرموده، این تقیه است و اصل همان ضابطه است. غرض اصلی نیز این بوده که به اهل ذمه از ناحیه حکام اسلامی، اجحاف نشود. اینکه هم به خاطر رئوس بخواهند بگیرند و هم از اموال بگیرند، ممکن بوده که اجحاف شود. ضابطه این است که جزیه یا بر اموال قرار داده میشود یا بر رئوس. اگر این چنین است، پس چرا امام (ع) ذیل روایت میگوید «شیء صالحهم رسول الله (ص)»؟ تهافت در اینجا روشن است، یا باید اموال باشد یا رئوس.

سؤال:

استاد: «فَقَالَ (ع) كَانَ عَلَيْهِمْ مَا أَجَارُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَكْثَرُ مِنَ الْجِزْيَةِ»؛ میگوید: این جزیهای که از ارض آنها میگیرد، همان خمس است؟ امام (ع) می فرماید: «إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)». این «هَذَا» به «جزیه» ای بر میگردد که از ارض میگیرند و نه آن «ما وُضِعَ عَلَى الْأَمْوَالِ أَوْ عَلَى الرَّئُوسِ». چون اصلاً سؤال از آنجا شروع شد. امام (ع) یک ضابطه ای بیان کردند و فرمودند این چیزی غیر از جزیه نیست. «إِنْ شَاءَ الْإِمَامُ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ شَيْءٌ وَإِنْ شَاءَ فَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى رُءُوسِهِمْ شَيْءٌ». بعد میگوید «فَقُلْتُ فَهَذَا الْخُمْسُ فَقَالَ (ع) إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحَهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)». این چیزی است که رسول خدا بر آن مصالحه کرده است.

پس اولاً معلوم شد که اساساً تعلق جزیه به ارض، به خاطر خصوصیتی است که ارض داشته و هیچ ارتباطی به آن ضابطه ندارد. این خمس [دو عشر]، یعنی جزیه مختص به ارض، علی کل حال ثابت است؛ آن هم به خاطر خصوصیتی است که در خود ارض است.

ثانیاً: سلمنا که این اشکال وارد باشد پاسخ دیگر میتوان داد و آن اینکه لزوم جعل جزیه یا بر رأس یا بر مال، یک حکم شرعی لزومی نیست. اصل مسأله قرار دادن جزیه است. این هم به اختیار حاکم اسلام گذاشته شده و گفتهاند این یا آن برای جلوگیری از اجحاف در حق آنهاست. در برخی روایات دارد که امیرالمؤمنین (ع) هم بر رئوس و هم بر اموال جزیه میگذاشت.

طبق نظر مستشکل مهم ترین اشکالی که به روایت محمد بن مسلم وارد است، این است که ذیل این روایت باید حمل بر تقیه شود. یعنی همان قسمتی که پایه استدلال بر آن استوار است، باید حمل بر تقیه شود. پاسخ این است که ضرورتی برای حمل تقیه نیست.

ثالثاً: اساساً چه حمل بر تقیه شود یا خیر، آیا به آنچه که به عنوان تأیید روایت ابی عبیده حذاء از این استفاده میشود، لطمهای می زند یا خیر؟ اصلاً فرض کنیم ذیل روایت حمل بر تقیه شود. مسأله این است که در این روایت صریحاً آنچه را که از ارض مربوط به کافر ذمی اخذ میشود، به عنوان جزیه معرفی کرده و اصلاً ارتباطی به خمس ندارد. خمسی که متعلق به فایده است، اساساً ارتباطی با این خمسی که به عنوان جزیه گرفته میشود، ندارد. یعنی خمس معهود و مصطلح، قطعاً در این روایت مقصود نیست. اگر کلمه خمس هم آمده، مقصود همان دو عشری است که از اراضی خراجیه گرفته‌اند.

بالا-خره یک نکته در اینجا مهم است و آن اینکه خمس در روایت ابی عبیده همان خمس مصطلح است یا خیر؟ این روایت به ما کمک میکند و روایت ابی عبیده را تفسیر میکند که این خمس مصطلح نیست. ما همین را می‌خواهیم. آیا از این عبارت فهمیده نمیشود؟

سوال:

استاد: «يَأْخُذُ هَؤُلَاءِ مِنْ هَذَا الْخُمْسِ مِنْ أَرْضِ الْجَزِيَّةِ وَيَأْخُذُ مِنَ الدَّهَاقِينِ»؛ این دو سؤال است. بحث این است که آن چیزی از ارض خراجی گرفته میشود، اصطلاح خمس در مورد آن به کار رفته است. خمسی که در مورد آن به کار رفته، قطعاً دو عشر است.

سؤال:

استاد: چرا شما آن را حمل بر خمس معهود نمیکنید؟ این کلمه خمسی که در مورد اراضی خراجیه وارد شده، چرا آنجا نمیگویید خمس معهود است؟ اتفاقاً ما از اطلاق کلمه خمس در مورد اراضی خراجیه که مربوط به کفار ذمی است، استفاده نمیکنیم که این خمس معهود و مصطلح است، پس اینجا هم که کلمه خمس به کار رفته در مورد ارضی که کافر خریده همینطور است.

سؤال:

استاد: تفسیر یک وقت ناظر به موضوع است و یک وقت ناظر به حکم است. قطعاً موضوع آن با این فرق میکند. قطعاً این ارضی که اینجا هست، غیر از ارض مشتره است. اتفاقاً اشکال اول همین بود که اگر بحث ثبوت جزیه در همه اراضی کفار است و بحث اراضی خراجیه است، اصلاً چرا در مورد ارض مشتره صحبت میکند؟ اصلاً شبهه اول بر این اساس استوار بود که موضوع آن روایت مطلق اراضی است ولی روایت ابوعبیده فقط اراضی مشتره من المسلم را میگوید. مسأله این است که ما میگوییم در مورد اراضی خراجیه، تعبیر به خمس به کار رفته و خراج و جزیه را برای آن اراضی ثابت کرده است منتهی بیان را با تعبیر خمس آورده و به جای دو عشر گفته خمس؛ هر جا که کلمه خمس را دیدیم نباید بگوییم همان خمس مصطلح را میگوید. خمس متعلق به مطلق فائده یک مسأله و حکم است؛ خمس به عنوان خراج و جزیه که معادل دو عشر است و مربوط به باب زکات یا جزیه است، مسأله دیگری است.

استاد: صورت اشکال این بود که چطور شما از روایت محمد بن مسلم می خواهید به عنوان تأیید استفاده کنید در حالی که روایت ابی عبیده، ارض را اختصاص داده به التی یثریها الذمی. ما جواب دادیم. چون معمول و متعارف در مورد اراضی خراجی تکلیفش معلوم بوده، سؤال از این شده و امام آن را ملحق به آنها کرده است. این واقعاً خیلی قرینه روشنی است. شما کلمه خمس را در مورد خراج و جزیه متعلق به اراضی خراجیه هم به کار می برید، چرا آنجا را حمل بر خمس معهود نمیکنید؟ موضوع متفاوت است ولی آیا موضوع آن فائده است؟ خیر، اینها مجموعه قرائن است. زمین اصل مال است، مربوط به اهل ذمه است و در مورد ذمی ها میگوید. همه اقسام خمس متوجه مسلمانان است، حالا یک مرتبه میگویید مسیحیان هم باید خمس بدهند، این چطور با بقیه سازگار است؟ اشتباه آقایان هم همین است، همین که ملاحظه کرده اند کلمه خمس در مورد ارض خریداری شده توسط ذمی آمده، فرموده اند این همان خمس کنز و معدن و امثال ذلک است. در حالی که این یک جزیه ای است که حاکم اسلامی بر زمینهایی که آنها می خرند قرار داده است و این میتواند برای این باشد که کمتر انگیزه پیدا کنند تا زمینهای مسلمانان را بخرند.

لذا در مجموع به نظر می رسد که همان قول دوم حق است؛ منتهی در اینجا بعضی از بزرگان و شیخنا الاستاد (ره) یک مطلبی گفته اند که باید رسیدگی شود.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما يجب

فيه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 30 فروردین 1396

موضوع جزئی: جهت اول: بررسی اصل تعلق خمس - بررسی کلام شیخنا الاستاد درباره روایت حذاء

مصادف با: 21 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

88

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

خلاصه جلسه گذشته

نتیجه مباحث گذشته این شد که حق این است که خمس به زمینی که کافر ذمی از مسلمان خریداری میکند تعلق نمیگیرد و معلوم شد روایت ابی عبیده حذاء که مهم ترین دلیل قائلین به ثبوت خمس است، به قرائن و شواهد متعدد دلالت بر ثبوت خمس ندارد.

کلام شیخنا الاستاد

شیخنا الاستاد در کلمه خمس در این روایت، دو احتمال ذکر میکنند، یکی اینکه مراد از خمس همان خمس معهود و مصطلح باشد و دیگر اینکه مقصود از خمس همان دو عشری باشد که در باب زکات مطرح است. طبق احتمال اول، روایت میتواند خمس را در مانحن فیه اثبات کند. اما طبق احتمال دوم، این روایت به باب خمس متعلق به فوائد و غنائم ارتباطی پیدا نمیکند.

ایشان در مجموع مرجحاتی را برای احتمال اول ذکر کردهاند. لکن در آخر می فرماید بر فرض اجمال روایت، اینجا از راه دیگری میتوانیم خمس را ثابت کنیم. توضیح بیان و کلام ایشان این است که:

اگر ما بگوییم هر دو احتمال در روایت هست و ما نمیتوانیم یک احتمال را بر احتمال دیگر ترجیح دهیم، نهایتاً روایت مجمل شود. یعنی نه مرجحات احتمال اول کفایت کند و نه دوم؛ (یعنی معلوم نشود که بالاخره کلمه «خمس» در جمله «فان علیه الخمس») آیا به معنای خمس معهود و مصطلح هست تا تعلق خمس را به این زمین اثبات کند، یا خمس به معنای دو عشر در باب زکات). در این صورت از راه دیگری ما میتوانیم اثبات کنیم که کلمه «خمس» در این روایت، به معنای مصطلح و معهود است. یعنی باز هم میتوانیم خمس را اثبات کنیم.

ایشان میگویند از راه مقتضای حجیت ظن حاصل از انسداد صغیر. چون اولاً باید ما در اینجا معلوم کنیم که انسداد صغیر یعنی چه و سپس ببینیم چگونه میتوان از این راه در مانحن فیه خمس را اثبات کرد.

معنای انسداد صغیر به قیاس با انسداد کبیر مشخص میشود. انسداد کبیر به معنای انسداد باب علم و علمیدر همه موضوعات است. اینکه در عصر غیبت بطور کلی باب علم و باب علمی به احکام برای ما مسدود است. اینکه باب علم مسدود است، کاملاً واضح است؛ چون ما راهی برای یقین به احکام شرعی نداریم. یقین به احکام شرعی وقتی برای ما پیدا میشود که ما از خود معصوم (ع) حکم را بشنویم. در زمان حضور، باب علم مفتوح است و با مراجعه به معصوم (ع)، انسان میتواند یقین به حکم شرعی پیدا کند اما در عصر غیبت دسترسی به امام زمان (عج) نیست. پس ما راهی برای یقین به

ص: 425

احکام شرعی نداریم. اینکه باب علم مسدود است، مورد قبول همه هست. باب علمی هم به نظر بعضی مسدود است به این معنا که میگویند ما یک دلیل معتبر و دلیلی که خودش علمی باشد، نداریم. امارات و ظنون و ادله خاصه، محل اشکال هستند. پس باب علمی نیز بسته است. این را انسدادیون میگویند.

در مقابل، انفتاحیون میگویند درست است که باب علم مسدود است اما باب علمی مفتوح است. امارات و ادله درست است که یقین آور نیستند و مفید ظن هستند؛ اما راه هایی هستند که توسط خود شارع و معصومین (ع) معتبر دانسته شده اند. اینها راه های علمی هستند. ما میتوانیم به اتکاء این طرق علمی، به احکام شرعی دست پیدا کنیم. این معنای انسداد کبیر است.

نتیجه دلیل انسداد، حجیت مطلق ظن است. طبق بیان اینها مطلق ظن با توجه به انسداد باب علم و علمی، برای ما حجیت است و لذا ظن به احکام شرعی مطلقاً برای ما حجیت دارد.

آثاری که بر این دو دیدگاه مترتب میشود، در جای خودش باید بررسی کرد.

انسداد صغیر یعنی انسداد باب علم و علمی نسبت به برخی موضوعات. اینکه ظن خاص یا امارهای مخصوص و یا ظن مطلق از جهتی خاص، مثل صدور روایت یا ظهور روایت مشکل داشته باشد؛ نتیجه انسداد صغیر با انسداد کبیر، متفاوت است. این بحث هایی است که محل آن اینجا نیست و من از جهت یادآوری عرض کردم.

بعد از اینکه معنای انسداد صغیر معلوم شد، ایشان می فرماید اگر ما از این طریق پیش برویم، نتیجه آن حجیت ظن و در نهایت ترجیح احتمال اول است. فرض این است که روایت ابی عبیده «فان علیه الخمس» محتمل است به دو احتمال اگر خمس معهود مقصود باشد، باید از خود زمین یک پنجم پرداخت شود. احتمال دوم اینکه خمس اصطلاحی مقصود نیست بلکه مقصود دو عشری است که به

محصول زمین تعلق میگیرد. نتیجه احتمال دوم این است که یک پنجم از محصول زمین باید داده شود.

ولی اگر ما از طریق انسداد صغیر پیش برویم، یعنی بگوییم این روایت به هر حال برای ما حجت نیست. چون راه علم و علمی در آن بسته است و ما نمیتوانیم در خصوص این موضوع از این روایت استفاده کنیم. چه باید کرد؟ میگوییم ما از طرفی یقین داریم که منظور از خمس در روایت، احد الامرین است؛ یا خمس مصطلح که نتیجهاش تعلق خمس به خود ارض است، یا خمس در باب زکات و دو عشر که نتیجه اش تعلق یک پنجم یا دو دهم به محصول است. راه علم و علمی هم بسته است و روایت با این که سندش خوب است اما دلالت آن به هر حال برای ما محل اشکال است. در این صورت اگر بخواهیم از راه احتیاط وارد شویم، احتیاط در موارد علم اجمالی، اقتضا میکند که هر دو پرداخت شود. یعنی هم یک پنجم زمین پرداخت شود و هم یک پنجم از محصول. این مقتضای احتیاط است. ولی ما یقین داریم که این احتیاط، قطعاً ثابت نیست. در شریعت این چنین نیست که بر ذمی لازم باشد که هر دو را پرداخت کند. یعنی هم خمس ارض را بدهد و هم خمس محصول را بدهد. پس باید ببینیم که کدام یک از این دو مظنون است؟ آن چیزی که ظن ما به او تعلق میگیرد، برای ما معتبر است. آیا ظن به خمس به معنای مصطلح پیدا میشود یا ظن به خمس به معنای دوم که عبارت از دو عشر در باب زکات و خراج و جزیه ای است که می پردازند. ایشان میگوید تردیدی نیست در اینکه احتمال اول مظنون است.

ظن ما به احتمال اول تعلق میگیرد و نه احتمال دوم؛ بخاطر همان وجوه مرجحهای که قبلاً بیان شد. پس چاره ای نیست جز اینکه روایت را حمل بر این معنا کنیم.

پس از راه حجیت ظن حاصل از انسداد صغیر، احتمال اول را ترجیح میدهند. نتیجه این طریق، این است که خمس در ارض ثابت میشود. یعنی همان نظر مشهور(1).

بررسی کلام شیخنا الاستاد

واقع مطلب این است که طریقی که ایشان بیان کردهاند، هم از حیث اصل این فرض که منجر به طی این طریق شده محل اشکال است و هم نتیجه آن. البته ایشان علی تقدیر اجمال روایت، این مطلب را فرموده است. روشن است که وقتی ما اجمالی در این روایت نینیم، جایی برای مراجعه به این طریق نیست. گرچه خود ایشان هم میگویند روایت اجمال ندارد؛ ایشان معتقد است روایت ظهور در معنای اول دارد؛ ما هم در مقابل میگوییم روایت ظهور در احتمال دوم دارد. لکن علی تقدیر القول به اجمال الروایه، این را فرموده است. ما که اجمالی در روایت نمی بینیم و روایت به قرائنی که بیان شد ظهور در احتمال دوم دارد.

اما اگر روایت اجمال داشته باشد و احتمال هر دو معنا در آن باشد، چطور ایشان بعد از انسداد صغیر که نتیجه آن حجیت ظن است و متعلق به احتمال اول شده، (و بعد از آن که راه علم و علمی بسته شد)، گفتند سراغ ظن می رویم. یعنی ظن ما به این تعلق میگیرد که احتمال اول در اینجا مقصود است. دلیل چیست؟ رجوع به همان وجوه کردهاند ولی وجهی برای ترجیح احتمال اول به همان مرجحاتی که قبل از این فرمودند، وجود ندارد. فرض این است که آن مرجحات نیست. اگر آن مرجحات باشند، احتمال اول را مقدم میکند و نتیجه آن ثبوت خمس میشود. ولی وقتی ما از راه انسداد صغیر می آیم و میخواهیم به ظن حاصل از این انسداد اعتماد کنیم، این ظن ناشی از چیست؟ ایشان منشأ این ظن را همان مرجحات قرار داده است.

سوال:

استاد: ظهور یک ظن خاص است که عقلاء آن را معتبر میدانند. نص نیست، نص چون احتمال خلاف در آن نیست، موجب قطع انسان به مراد و مفاد کلام میشود. ایشان میخواهد بگوید آن مرجحات برای روایت ظهور در معنای اول درست میکنند. یعنی میشود مثل سایر امارات و ظنون خاصه و برای ما معتبر است. اگر ما از راه انسداد صغیر وارد شویم میگوید آن مرجحات بالاخره برای ما یک ظنی درست میکنند. این اصل استدلال و دلیل و بیان ایشان است ولی عرض ما این است که خود این مرجحات اگر موجب ظن شوند، یعنی موجب ظهور میشوند و مانع اجمال میشوند، شما میگویید احتمال اول ترجیح دارد. اما اگر میگویید آن مرجحات موجب ظهور نشوند یعنی ما مواجه هستیم با یک احتمال دیگر و اینجا اجمال برای ما درست کند. سؤال ما این است که چطور میشود این مرجحات بتواند ظن ایجاد کند؟

سؤال:

ص: 427

استاد: اصل اشکال در این چند مطلب خلاصه میشود: اولاً: عرض شد که این مرجحات را ما قبول نداریم. اما اینکه روایت اجمال داشته باشد، ما میگوییم کاملاً ظهور دارد در معنای دوم به قرآنی که بیان شد. اگر این مرجحات نتواند این روایت را از اجمال بیرون آورد، به خاطر اینکه دو احتمال در آن هست، خود این مرجحات در مقام ایجاد ظن هم پایشان می‌لنگد. اگر فرضاً این مرجحات هم نتواند روایت را از اجمال خارج کند و احتمال اول را ترجیح بدهد بر احتمال دوم، پس اینجا هم نمیتواند مستلزم ظن شود و از باب حجیت ظن شما بخواهید این احتمال را ترجیح دهید. وقتی این مرجحات معارض دارد، همان چیزهایی که منشأ اجمال روایت میشود و نمیگذارد روایت ظهور پیدا کند، (فرضی که ایشان کرده‌اند که علی تقدیر القول باجمال الروایه، این اجمال برای این است که می‌خواهد بگوید که هر دو احتمال در آن هست و هیچ ترجیحی در کار نیست. عین عبارت ایشان این است: «ثمَّ إنَّ علی تقدیر القول باجمال الروایه و احتمالها لکلا الوجهین، نظراً إلى عدم ثبوت الترجیح بالمرجّحات المذكوره» یعنی ریشه اجمال و اینکه دو احتمال در روایت هست، عدم ثبوت ترجیح به آن مرجحات است) چرا در پایین می‌گوید: «و لا ریب فی أنّ الظنَّ حاصل بالإضافه إلى الوجه الأول؛ نظراً إلى الوجوه المذكوره فی مقام ترجیحه» بالاخره اگر آن مرجحات نتوانسته روایت را از اجمال خارج کند و در روایت هر دو احتمال هست، آن گاه چگونه از راه انسداد صغیر وارد شویم و بگوییم همان مرجحات موجب ظن میشود تا از باب حجیت ظن برای ما احتمال اول را ثابت میکند. اشکال ما همین است که بین صدر و ذیل کلام ایشان تهافت است. از یک طرف فرض گرفته که اینها موجب ترجیح در روایت نیستند و از یک طرف می‌گوید موجب ظن میشود. این نوع تهافت بین صدر و ذیل است.

سوال:

استاد: اصل حرف ایشان این است که: هل یمکن الالتزام بترجیح الوجه الاول من طریق آخر؛ یعنی از یک راه دیگری می‌خواهد وجه اول را ترجیح دهد. اینکه روایت دو احتمال دارد و هیچ مرجحی از آن مرجحات نمیتواند دیگری را ترجیح دهد.

نتیجه کلی بحث

نتیجه کلی بحث این شد که با ملاحظه همه قرائن و مطالبی که بیان شد، قطعاً روایت ابی عبیده حذاء که مهم‌ترین و تنها دلیل قائلین به ثبوت خمس است، به هیچ وجه دلالت بر خمس ندارد. و آن چه منشأ اشتباه شده و بزرگان به استناد آن فتوا به وجوب خمس داده‌اند، واقعاً چیزی به غیر از تشابه این دو عنوان نیست. اینجا کلمه خمس بوده، و بزرگان بدون توجه به بعضی روایات و به خاطر ارتکاز ذهنی خودشان از کلمه خمس که در برابر زکات است، این را هم در عداد امور متعلقه خمس قرار داده‌اند. اموری که خمس به آنها تعلق می‌گیرد و الا این مورد از مواردی نیست که خمس در آن واجب باشد. روایاتی که خمس را بیان کرده‌اند هم خالی از ذکر این مورد است. بعضی روایات حتی اشاره به مال حلال مختلط به حرام کرده‌اند ولی به این مورد اصلاً اشاره ای نکرده‌اند.

این نکته را من قبلاً هم گفتم و تأکیداً عرض میکنم که اگر کسی بگوید این یک مسأله مبتلا نبوده که در روایات ذکر شود، این هم جواب تقضی دارد و هم جواب حلی. جواب تقضی این است که در بین امور متعلق خمس، غنائم جنگی هم از

چیزهایی بوده که مبتلا به عموم نبوده است. این کار حکام بوده که غنیمت جنگی را بگیرند و ارتباطی به عموم مسلمین نداشته است. ولی این در کلمات ائمه معصومین (ع) و روایات ذکر شده است.

جواب حلی این است که مقام ائمه (ع)، مقام بیان حکم است. اینطور نیست که فقط در پاسخ به سؤالات شخصی و فردی و در مواجهه با ابتلائات احکام را بیان کرده باشند. بله! بسیاری از موارد در پاسخ به سؤالات فردی و ابتلائاتی که برای شخص یا جامعه پیش می آمده، پاسخ میدادند اما خیلی وقتها ابتدا به ساکن حکمی را بیان کرده‌اند. وظیفه آنها تبیین احکام الهی است. این مقام، مقامی است که اقتضاء میکند که ائمه در حد امکان شریعت را برای مردم تبیین کنند. اینها همه اقتضاء میکنند که اگر این مورد به عنوان موردی بود که خمس متوجه آن میشد، به هر حال بیان میشد نه اینکه بگوییم چون مربوط به اهل ذمه بوده، بیان نشده است. وقتی ما می بینیم هیچ گزارشی جز روایت ابی عبیده در این رابطه نیامده و با آن قرآنی که بیان شد، معلوم میشود که ظهور در خمس مصطلح ندارد. شهرت هم از زمان شیخ طوسی به بعد پیدا شده است. قبل از آن چنین شهرتی نبوده است. یعنی یک شهرت قدمائیه قوی که حتی انسان را وادار به احتیاط هم کند، در مسأله نیست. احتیاط مستحب است و بسته به این است که اولویتها چه باشد و چه اقتضائی پیش آید.

هذا تمام الکلام فی الجبهه الاولى. همانطور که عرض شد در امر سادس یعنی مسأله تعلق خمس به این زمین، در چند جهت باید بحث کرد. جهت اول، اصل تعلق خمس بود. بعد از این مباحث و ادله اقوال و بررسی ادله و اقوال برای شما مکشوف شد که چنین دلیلی در کار نیست.

جهت دوم بحث این است که آیا این حکم اختصاص به زمین زراعی دارد یا مطلق زمین ها را شامل میشود [بنابر قول مشهور]؟ که انشاءالله در جلسات آینده به این موضوع پرداخته میشود.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 2 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت دوم: بررسی اطلاق ارض - اقوال

مصادف با: 24 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

98

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

تمه جهت اول

در امر سادس، بحث از جهت اولی، یعنی اصل تعلق خمس به زمینی که کافر ذمی از مسلمان خریداری کرده است، به پایان رسید.

فقط امام (ره) در ذیل این جهت، فرموده است: «و یؤخذ منه قهراً إن لم یدفعه بالاختیار» بعد از آن که اصل وجوب خمس بر کافر ذمی از اصل زمین بیان شد. امام (ره) میفرماید: اگر اختیاراً به این تکلیف عمل کرد فبها؛ اما اگر به این تکلیف عمل نکرد، از او به قهر و غلبه اخذ میشود. یعنی حاکم، کافر ذمی را ملزم میکند و یک پنجم زمینی را که خریداری کرده، از کافر ذمی اخذ میکند.

مبنای این حکم هم معلوم است. چون در مورد مسلمانان، اینکه خمس بدهند یا ندهند مثل سیار تکالیف است و جایی هم نداریم که اگر خمس را ندادند، باید از آنها بصورت قهر اخذ شود.

در مورد زکات، گزارشاتی داریم که پیامبر گرامی اسلام (ص) برای اخذ زکات، مأمورین خاصی داشت و آنها را برای جمع آوری زکات میفرستاد. اما در مورد خمس، این چنین نبوده است. در بین امور هفتگانه ای که متعلق خمس است، تنها این مورد به عنوان اخذ قهری در صورتی که اختیاراً توسط ذمی ادا نشود، ذکر شده است.

استاد: در غنائم جنگی هم چون تکلیف حاکم و ولی بود، آنجا نیز یک پنجم را اخذ میکرد. به طور کلی در مواردی که اخذ به عنوان یک تکلیف بر عهده حاکم گذاشته شده، اگر اختیاراتاً دفع نشود، حاکم به صورت قهری میتواند خمس را اخذ کند. چون در بین این هفت مورد، این مورد و غنائم جنگی، از احکامی است که در حقیقت مربوط به حکام و ولایات است. لذا حاکم و ولی اگر کسانی که باید خمس بدهند، خمس نپردازند، آنها را وادار میکند به ادای خمس یا قهراً از آنها اخذ میکند.

جهت دوم: بررسی اطلاق ارض

در جهت ثانی، امام (ره) میفرماید: «ولا- فرق بین کونها ارض مزرع او بستان او دار او حمام او دکان او خان او غیرها مع تعلق البیع و الشراء بأرضها مستقلاً» در جهت ثانی، در واقع بحث در شمول این ارض به غیر اراضی زراعیه است؛ یعنی بحث این است که اگر خمس به خود ارض تعلق گرفت، آنگاه مقصود از این ارض، خصوص اراضی زراعیه است یا شامل مطلق اراضی میشود. اگر کسی در جهت اولی قائل شد به عدم تعلق خمس به خود ارض، کما هو المختار، آنوقت

ص: 430

نوبت به این بحث نمیرسد که آیا مقصود از این ارض، ارض زراعی است یا غیر آن را هم شامل میشود. ما که در مورد روایت ابی عبیده حذاء گفتیم این روایت دلالت میکند بر تعلق خمس [دو عشر] به نتاج الاراضی. قهراً غیر اراضی زراعیه را شامل نمیشود.

به هر حال اگر کسی در جهت اول و بحث از اصل تعلق خمس قائل شد که خمس به خود زمین تعلق نمیگیرد بلکه به محصول و آن زراعتی که در زمین صورت میگیرد، تعلق میگیرد، قهراً نوبت به این بحث نمیرسد که آیا این زمین مطلق است یا خصوص اراضی زراعیه. مسئله روشن است که خمس منحصر در اراضی زراعیه میشود.

سوال:

استاد: اگر ما آن جهت را به عنوان یک احتمال برای مَبَعَد خمس اصطلاحی ذکر کردیم، اما متعین نکردیم که اینجا دو عشر از زمین گرفته میشود به این جهت که اینها تسلط پیدا نکنند. آن را ما صرفاً از باب احتمال کنیم. آن احتمال با تعلق خمس به نتاج در این جهت مشترک هستند که خمس اصطلاحی اینجا منظور نیست. چه ما آن احتمال را بگوییم و چه آنچه را که الا-ن عرض کردیم، نتیجه این است که خمس اصطلاحی در اینجا مقصود نیست.

اما از بین این دو احتمال که خمس و دو عشر به اصل زمین تعلق بگیرد به عنوان جزیه یا به محصول زمین تعلق بگیرد، این مسأله دیگری است که باید در جای خودش بررسی شود. آنچه که در اراضی خراجیه نیز هست، دو عشری است که به محصول تعلق میگیرد. در اراضی خراجیه نیز اینطور نیست که دو عشر را از اصل زمین بگیرند، ما آنجا نیز چنین چیزی نداریم. چون اراضی خراجیه یعنی زمین هایی که با قهر و غلبه به دست مسلمین افتاده، و ملکیت آن برای عموم مسلمین است؛ منتهی حق بهره برداری از زمین را به کفار ذمی می دهند و آنها میتوانند روی این زمین کار کنند و البته خرید و فروش هم که میکنند، در حقیقت خرید و فروش حق استفاده از زمین است. پس در اراضی خراجیه، 20 درصد از خود زمین گرفته نمیشود.

اما در مورد زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، لعل 20 درصد خود زمین گرفته شود برای اینکه مانعی بر راه کفار شود که استیلاء بر اراضی مسلمین پیدا نکنند. لذا منافات ندارد.

آنچه که ما الان عرض میکنیم این است که اگر ما در بحث قبلی قائل به عدم تعلق خمس به خود ارض شدیم و گفتیم خمس [دو عشر] به محصول این زمین ها تعلق میگیرد، خود به خود متعین در اراضی زراعیه است. دیگر غیر از این نمیشود تصویر کرد. آن احتمال را کنار بگذارید. آن احتمال را باید بررسی کنیم؛ اینجا نیز اشاره خواهیم کرد. اما اگر ما گفتیم این خمس به خود زمین تعلق میگیرد، کما هو المشهور بین متأخرین، آن وقت جای این بحث هست که آیا این اختصاص به اراضی زراعی دارد یا شامل اراضی که مشتمل بر دار و بستان هستند نیز میشود.

پس اولین مطلبی که در جهت ثانیه باید مورد توجه قرار گیرد، تنقیح موضوع بحث است که اساساً این بحث بر فرض پذیرش نظر مشهور مبنی بر تعلق خمس به خود ارض است. آن وقت باید بگوییم روایت ابی عبیده که خمس را در ارض [و نه محصولات آن]، ثابت میکند، آیا مقصود ارض زراعی است یا ارض مشتمل بر دار و بستان و حمام را هم شامل میشود. بنابر قول مشهور جای این بحث است. چون مرحوم سید و بسیاری از محشین در این مسأله با مشهور موافق

هستند، یعنی «الأرض التي اشتراها الذمی من المسلم» را از موارد متعلق خمس قرار داده‌اند، لذا این بحث را مطرح کرده‌اند.

امام فرموده: «(و لا- فرق بین کونها أرض مزرع أو بستان أو دار أو حمام أو دکان أو خان أو غیرها) البته یک شرطی دارد که عرض خواهد شد. مرحوم سید هم فرموده «سواء كان أرض مزرع أو مسکن أو دکان أو خان أو غیرها، فیجب فیہ الخمس».

آن احتمالی هم که برادر عزیز اشاره کردند، در آخر جهت ثانی عرض خواهد شد که اگر اساساً ما از این زاویه به موضوع نگاه کنیم که قرار دادن 20 درصد و خمس برای زمینی که کافر ذمی از مسلمان می‌خرد، در واقع ایجاد یک محدودیت برای جلوگیری از تسلط و استیلاء کفار بر زمین های مسلمین است، این مقصود حتی با جعل خمس و دو عشر در محصولات زمین زراعی هم سازگاری دارد؛ منتهی دایره این، اخص از حالت اول است.

اگر ما بگوییم این یک حکم محدود کننده برای جلوگیری از استیلاء کفار بر زمین های مسلمین است، دو مشکل دارد: مشکل اول این است که این محدودیت با جعل خمس بر محصولات هم سازگاری دارد و ثانیاً که مهم تر است، این است که فرضاً 20 درصد زمین را شما از کافر ذمی‌گرفتید، اما 80 درصد زمین در اختیار اوست؛ اگر این روال ادامه پیدا کند، همه زمین های مسلمین را کفار ذمی بخرند، بالاخره آن استیلاء تحقق پیدا میکند. نهایتاً آنچه که در اختیار مسلمین باقی می ماند، خمس زمین ها است، سایر زمین ها در اختیار آنها قرار می‌گیرد. لذا ما این را نمیتوانیم به عنوان یک دلیل قرار دهیم برای تعلق خمس به أرض. این صرفاً یک احتمال است که قابل توجه هم هست و میتواند به عنوان یک حکم محدود کننده برای آن منظور هم باشد، ولی اگر واقعاً این نگرانی مطرح بود، به طور کلی منع میکردند. علاوه بر این، فرض این است که کفار ذمی در حکومت اسلامی، حداقل از نظر تعداد و جمعیت بر مسلمین غلبه ندارند که با خرید اراضی بخواهند استیلاء پیدا کنند. غالباً کفار ذمی در ممالک اسلامی، یک اقلیتی هستند که هر چند هم این اراضی را بخرند، آن جهت استیلاء بعید است که محقق شود.

سوال:

استاد: استیلاء به معنای کلی است و آن را هم در بر می‌گیرد. اولاً اصل احراز این مسأله مشکل است و فرضاً اگر محرز شود، با 80 درصد هم استیلاء ممکن است.

علی ای حال بنابر نظر مختار، جایی برای این بحث باقی نمی ماند که آیا مقصود از أرض در اراضی مذکور در روایت ابی عبیده، خصوص اراضی زراعی است یا شامل غیر آن هم میشود. آنجا قطعاً مقصود اراضی زراعی است که خمس به محصولات زمین های زراعی تعلق می‌گیرد.

اما بنابر نظر مشهور که روایت ابی عبیده دلالت بر تعلق خمس مصطلح و معهود به زمین های مذکور دارد، یعنی باید یک پنجم این زمین ها داده شود، اینجا باب این بحث باز میشود که آیا خصوص اراضی زراعی را در بر می‌گیرد یا غیر آنها را هم شامل میشود.

ص: 432

در این مسأله سه قول وجود دارد: هر سه قول را با مستند و دلیل مربوطه، عرض میکنیم تا مشخص شود که حق در مسأله کدام است.

قول اول: مرحوم سید و صاحب جواهر (1) معتقد هستند روایت ابی عبیده حذاء مطلق اراضی را شامل میشود؛ یعنی هر زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد، یک پنجم آن را به عنوان خمس باید بدهد. این زمین زراعی باشد یا برای ساخت مسکن یا حمام یا امور تجاری و... شامل مطلق اراضی و عقار میشود.

قول دوم: مقصود از این اراضی، خصوص اراضی زراعیه است. در معتبر (2) این تعبیر را آورده‌اند: «و الظاهر ان مراد اصحاب، ارض الزراعه والمساکن» نظیر همین تعبیر را در کتاب منتهی آورده است. طبق این نظر مشهور که میگویند خمس تعلق میگیرد به اراضی خریداری شده توسط کفار ذمی از مسلمین، مختص اراضی زراعی است و شامل سایر زمین‌ها نمیشود. از اصل زمین‌های کشاورزی، یک پنجم باید به عنوان خمس داده شود.

قول سوم: تفصیلی است که در مسأله داده شده است. بعضی از محشین عروه هم همین نظر را اختیار کرده‌اند که اگر معامله بر زمین واقع شود و مقصود بالاصاله خود زمین باشد و سایر امور مثل دکان و حمام و بستان و اینها، بالعرض مورد معامله واقع شده باشند، اینجا به این اراضی خمس تعلق میگیرد. ولی اگر یک زمینی که در آن بستان و حمام و امثال ذلک واقع شده، مورد معامله قرار گیرد اما خود زمین مقصود بالاصاله نباشد، بلکه مقصود اصلی دکان و بناء و ساختمان حمام و منزل مسکونی باشد و به تبع آن زمین نیز مورد معامله قرار گیرد، در این صورت خمس به این زمین تعلق نمیگیرد. ظاهر عبارت امام این قول سوم است و اصل آن هم از محقق همدانی در مصباح الفقیه است.

پس در قول اول میگوید خمس به همه اراضی تعلق میگیرد؛ صرف نظر از اینکه در دار یا بستان باشد یا زمین زراعی باشد. در قول دوم میفرماید فقط خصوص اراضی زراعی؛ در قول سوم کاری به زمین زراعی بودن یا نبودن ندارد و میگوید اگر هدف اصلی از خریدن، خود زمین است و بناء موجود در آن زمین مقصود عرضی و تبعی است، اینجا خمس به خود زمین تعلق میگیرد. اما اگر مقصود اصلی، ساختمانی است که در زمین است، به تبع آن زمین را خریده است. مثل کسانی که یک مجموعه آپارتمان میخرند و در آنجا زندگی میکنند؛ اینجا مقصود اصلی آن بناء است ولی به تبع آن زمین هم مورد معامله قرار میگیرد. اگر این چنین باشد اینجا زمین متعلق خمس واقع نمیشود؛ زیرا فقط اراضیای را شامل میشود که خود زمین مقصود اصلی معامله باشد.

نظر امام در مسئله

این سه قول در مسأله وجود دارد. امام (ره) در متن تحریر، متمایل به نظر سوم و قول به تفصیل است. زیرا میفرماید: «و لا فرق بین کونها أرض مزرع أو بستان أو دار أو حمام أو دکان أو خان أو غیرها مع تعلق البیع و الشراء بأرضها مستقلاً» در صورتی که بیع و شراء مستقلاً به این زمین‌ها تعلق گیرد. «و لو تعلق بها تبعاً» اگر بیع و شراء تعلق بگیرد به این ارض

ص: 433

تبعاً، «بأن كان المبيع الدار و الحمام مثلاً فالأقوى عدم التعلق بأرضه» اگر مبيع [آنچه که مورد معامله قرار گرفته] خانه و حمام باشد، یعنی آنچه که مورد معامله قرار گرفته اینها هستند، در این صورت خمس به زمین اینها تعلق نمیگیرد. امام (ره) قول سوم را اختیار فرموده است.

مبنای اقوال

مبنای قول اول

همه اختلافات به اینجا بر میگردد که کلمه «أرض» در روایت ابی عبیده ظهور در چه چیزی دارد؟ هر ذمی که زمینی را از مسلمان بخرد، «فانه علیه الخمس». اگر کسی بگوید کلمه أرض مطلق است و قید ندارد، خواه زمین زراعی باشد، یا زمین دار باشد، یا زمین بستان باشد، تفاوتی ندارد، همه اینها زمین است. اگر در زمین بناء باشد یا نباشد، بودن یا نبودن بناء و مسکن و شجر و امثال ذلک، «لايمنع عن صدق کلمه الارض». قهراً باید قول اول را بپذیریم و بگوییم کلمه أرض شامل همه اینها میشود. این مبنای قول اول است.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 434

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 4 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت دوم: حق در مسأله

مصادف با: 26 رجب 1438

سال هفتم

جلسه:

90

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد شمول کلمه أرض در روایت ابی عبیده، نسبت به مطلق أراضي یا اختصاص به أراضي زراعیه، اختلاف است.

سه قول در مسأله وجود دارد:

یکی قول به اطلاق أرض و شمول آن نسبت به همه زمین ها است.

دوم قول به اختصاص آن به أراضي زراعیه است.

سوم تفصیلی است که در مسأله داده شده بین موردی که مقصود اصلی خود زمین باشد یا بنایی که بر زمین قرار گرفته. اگر مقصود اصلی خود زمین باشد، این روایت شامل آن میشود ولو به تبع آن، دار و بستان هم مورد معامله قرار گیرد. اما اگر مقصود اصلی دار و بستان است و به تبع آن أرض مورد معامله قرار میگیرد، در این صورت مشمول روایت ابی عبیده حذاء نیست.

امام (ره) در متن تحریر، قول سوم را اختیار فرموده است. عرض شد این اقوال همگی بر این اساس شکل گرفته که از کلمه ارض در روایت ابی عبیده، چه مطلبی استظهار شود. یعنی اختلافی که در این مقام مشاهده میشود، ناشی از اختلاف در استظهار از کلمه ارض است.

مبنای قول اول

بر این اساس مبنای قول اول، بیان شد. عرض شد طبق قول اول، کلمه ارض در روایت، چون مقید به قیدی نشده و اطلاق دارد، شامل هر چیزی میشود که عنوان ارض بر آن صدق کند. اعم از اینکه این ارض در ضمن خانه و بستان باشد یا غیر آن. بر فرض اگر خانه ای هم مورد معامله قرار گیرد، عنوان دار مانع از صدق کلمه ارض بر جزئی از مبیع نخواهد بود. لذا قائل شده‌اند به اینکه خمس به مطلق زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، تعلق میگیرد. از بزرگان، کسانی مثل صاحب جواهر، محقق ثانی و برخی دیگر، به این قول ملتزم شده‌اند.

مبنای قول دوم

طبق قول دوم مراد از ارض خصوص زمین های زراعی است، به این دلیل که در روایت کلمه اشتراء آمده است. «ایما ذمی اشترا ارضاً» وقتی کلمه شرا یا اشتراء به ارض اضافه میشود، ظهور در این دارد که این زمین خالی از بناء و بستان و دار و امثال ذلک است. زمین خالی از این بناات، در واقع همان اراضی زراعی هستند. این کنایه از زمین زراعی است. مخصوصاً با توجه به آنچه که در گذشته رواج داشته است، نکته ای که میتواند این قول را تحکیم کند، این است که این

ص: 435

زمین ها، در واقع زمین های زراعی بودند که کفار ذمی از مسلمانان خریداری میکردند و خرید و فروش آن ها محل ابتلاء بوده است. یعنی یک امر رایجی بود که کفار ذمی، زمین های زراعی را از مسلمین خریداری میکردند. پس یک قرینه لفظیه داریم بر ظهور کلمه ارض در اراضی زراعی. یک قرینه حالیه هم داریم که به استناد آن میتوانیم بگوییم مقصود از ارض، اراضی زراعی است. قرینه حالیه هم این بود که آنچه محل ابتلاء بوده، اراضی زراعی بوده است و غیر اراضی زراعی محل ابتلاء نبوده است. لذا به استناد قرینه لفظیه و حالیه، مقصود از ارض، ارض زراعی است.

مبنای قول سوم

مبنای قول سوم، این است که درست است که کلمه ارض در این روایت، هم بر ارض خالی از بناء و دار و بستان صدق میکند و هم بر زمینی که مشتمل بر دار و بستان و امثال ذلک است. لکن نکته ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است که تعبیر اشتراء الارض، ظهور در این دارد که آنچه محل نظر است، استقلالاً خود زمین است. چون اگر مقصود دار و بستانی بود که در آن زمین ساخته و آماده شده، تعبیر اشتراء الدار یا اشتراء البستان به کار می بردند. همین که در روایت وارد شده «ایما ذمی اشترا ارضاً» کلمه ارض ولو به حسب ظهور بدوی شامل مطلق ارض است. یعنی کلمه ارض اطلاق دارد، و شامل زمین های کشاورزی، یعنی زمین های خالی از دار و بناء و بستان و زمین هایی که در آنها دار و بستان و بناء ساخته شده است می شود. ولی وقتی گفته میشود اشتراء الارض، یعنی آنچه مقصود خریدار است، خود زمین است. چون اگر زمین خالی باشد، چیز دیگری وجود ندارد تا بخواهد جزء مبیع باشد. زمین خالی از دار و درخت یعنی، زمین کشاورزی وقتی میگویند این زمین خریداری شد؛ دیگر چیزی نیست که بخواهد به عنوان جزئی از مبیع متعلق بیع واقع شود.

اگر هم زمین مشتمل بر بناء و دار بستان باشد که بسیاری از زمین ها اینطور است؛ ولی مع ذلک سخن از اشتراء الارض به کار رود، نشان

دهنده این است که مقصود خریدار، خود زمین است و الا باید میگفت اشتراء الدار، اشتراء البستان. پس منشأ تفصیل در مسأله، خود کلمه «اشترء الارض» است.

ملاحظه فرمائید دقت های فقهاء در همین کلمه اشتراء الارض، چقدر متفاوت است. در قول اول میگوید کلمه أرض مطلق است و همه را در بر میگیرد. دیگری میگوید کلمه اشتراء قرینه بر این است که خود أرض مقصود از بیع است و الا اگر دار و بستان بود میگفت اشتراء الدار و أرض خالی از دار و بستان و بناء، همان أراضي زراعی است. طبق قول سوم هم در تعبیر اشتراء الارض، هر چند کلمه أرض عام و مطلق است و شامل أراضي خالی از بناء و مشتمل بر بناء میشود. یعنی هم أراضي زراعی و هم غیر زراعی را در بر میگیرد، ولی مهم این است که اگر زمینی مشتمل بر دار و بستان بود و مع ذلک خود زمین مورد معامله قرار گرفت، معنایش این است که زمین مقصود بالاصاله است. اگر هم دار و بستان به عنوان مبیع قرار میگیرد، در حقیقت به تبع أرض است و غرض اصلی و استقلالیه به خود أرض تعلق گرفته است. لذا اگر اشتراء الدار باشد ولو بر یک زمینی ساخته شده، ولی چون مقصود اصلی دار و بستان است، بنابراین خمس به آن تعلق نمیگیرد.

این اختلافات بر اساس استظهار از کلمه اشتراء الارض است. زیرا میگوید: «ایما ذمی اشترا ارضاً من مسلم فان علیه الخمس».

جهت یادآوری عرض میکنم که ما اساساً این بحث را علی المینا مطرح میکنیم. یعنی بر فرض اینکه در جهت اولی ما اصل تعلق خمس به اراضی را بپذیریم، جای بحث پیش می آید که آیا مقصود از اراضی، همه اراضی است یا خصوص اراضی زراعی و الا ما از ابتدا گفتیم که این خمس معهود نیست، مقصود از خمس در روایت، دو عشری است که به زمین های کشاورزی، آن هم به محصولات آنها تعلق میگیرد اگر ما آن مبنا را بپذیریم، کدام یک از این سه قول، قابل قبول است؟ آیا قول صاحب جواهر و مرحوم سید که قائل به تعلق خمس به مطلق ارض هستند؟ یا قول برخی از بزرگان، خصوص اراضی زراعی را در بر میگیرد؟ یا اینکه اصلاً مسأله روی ارض زراعی و غیر زراعی نیست. مسأله این است که ارض مطلقاً، چه زراعی و چه غیر زراعی، اگر مقصود بالاصاله باشد، متعلق خمس است. ولی اگر مقصود بالاصاله نباشد، متعلق خمس نیست.

به نظر می رسد ظاهر کلمه ارض که در روایت آمده اطلاقی دارد و شامل اراضی زراعی و غیر زراعی است. درست است که ابتلاء مسلمین در آن زمان در خصوص اراضی زراعی بوده است. و آن قرینه حالیه یک واقعیتی است ولی نمیتواند مخصص روایت باشد. اگر صغرای ابتلاء را بپذیریم، اما این موجب نمی شود بر خلاف ظاهر روایت استظهار کنیم، در جمله «ایما ذمی اشترأ ارضاً من مسلم» فهم عرفی از کلمه ارض، مطلق ارض است. چه دلیلی دارد که ما این را اختصاص به ارض زراعی دهیم؟ اینکه فرمودند قرینه لفظیه دارد و آن هم اضافه کلمه شراء است، ظهوری در خصوص ارض زراعی ایجاد نمیکند. اگر زمین زراعی نباشد، آیا ما میتوانیم بگوییم این روایت شامل آن نمیشود؟ نه قرینه لفظی و نه قرینه مقامی و حالی، هیچ کدام از قوتی برخوردار نیستند که موجب صرف روایت و برگرداندن لفظ ارض به خصوص ارض زراعت یا آنجایی که ارض استقلالاً مورد معامله قرار میگیرد، شود.

اینکه در قول سوم فرمودند باید بین آنجایی که ارض استقلالاً یا تبعاً به عنوان مبیع قرار میگیرد، تفصیل دهیم، واقع مطلب این است که این مبیع ولو آنجایی که بستان است، بالاخره بر یک ارضی استوار شده و این زمین و ارض، جزئی از مبیع است و نمیتوانیم بگوییم خارج از مبیع است. یک بخشی از مبیع، دار و بستان است و بخشی هم زمین است. اینها از یکدیگر قابل تفکیک نیست. البته استثناء هم دارد (در بعضی موارد ممکن است کسی فقط ساختمان را بخرد که چنین مواردی را کار نداریم) اما اگر قرینه خاصی نداشته باشیم بر اینکه خصوص دار یا بستان مورد معامله قرار گرفته، این ارض مطلق است، هم ارض زراعت را در بر میگیرد، و هم زمین خانه و بستان را، کسی که میگوید خانه را خریدم، کانه در دل این اخبار او، این مطلب پنهان شده. وقتی زمین مشتمل بر یک بناء میشود، آنچه که بیشتر مورد توجه قرار میگیرد و به زبان می آید، بناء است ولی معنایش این نیست که اساساً ارض، مثلاً بالتبع مورد بیع قرار گرفته است.

طبیعی است که وقتی بنائی بر روی زمین ساخته میشود، آن را تحت الشعاع قرار می دهد و اصلاً تعبیر استقلالی و تبعی به یک معنا قابل قبول نیست. درست است که یک جایی ممکن است زمین بیشتر مورد نظر باشد و در جای دیگر بناء بیشتر مورد نظر باشد؛ یعنی از نظر اهمیت و رتبه، متفاوت باشند. یک جایی چون زمین مرغوب دارد، آن زمین را همراه با بناء

میخرد. یا چون در جایی بنای مرغوبی دارد، آن را با زمینش میخرد. ولی در هر دو صورت، زمین یا بناء جزئی از مبیع است. اینکه مقصود بالاصاله یا مقصود بالعرض باشند، اینکه استقلالاً یا تبعاً مورد معامله قرار گرفته باشند، به نظر می رسد که این چنین نباشد. لذا گمان میکنیم در مجموع اگر ما اصل تعلق خمس به ارض را پذیرفتیم، حق با قول اول است؛ یعنی شمول ارض نسبت به اراضی زراعی و غیر زراعی.

سوال:

استاد: عرض شد هم کلام علامه و هم شیخ طوسی، قابل حمل بر تعلق خمس به محصول هست. آنجا مسلم نیست که به ارض تعلق گرفته باشد.

سؤال:

استاد: درخت تنها را که نمیخرد. من میخواهم بگویم اینها خارج از بحث میشوند. کسانی که تفصیل دادهاند، میگویند ارض را میخرد ولو تبعاً میخرد. اگر میگویند تبعاً میخرد، حرف ما این است که آیا جزء المبیع است یا خارج از مبیع است؟ جزء مبیع است. عنوان اشتراء الارض اینجا صدق میکند یا خیر؟ ما میگوییم هر جا از نظر عرف صدق اشتراء الارض کند، يتعلق به الخمس.

سؤال:

استاد: بله. با تکلف میشود بین قول اول و سوم جمع کرد. آقایان حاشیه دارند و میگویند مطلق ارض نیست. باید دید که آیا ارض مقصود بالاصاله است یا مقصود بالعرض؟ اگر مقصود بالعرض باشد، خمس به آن تعلق نمیگیرد. در حالی که به نظر ما این چنین نیست و حق با قول اول است.

سؤال:

استاد: کثرت استعمال آیا محقق است؟ غلبه وجود خارجی غیر از غلبه وجود استعمال است. خارجاً آن موقع اینطور بوده است، غلبه وجود خارجی داشته است؛ ولی آیا در مقام استعمال هم اینطور بوده است؟

سؤال:

استاد: مبیع را بردهاند روی دار و بستان ولی بالاخره ارض هم جزئی از مبیع است و قابل تفکیک نیستند. اگر زمین کشاورزی بخرد، باید یک پنجم بدهد، اما اینکه در مرکز شهر تهران، ساختمانی را بخرد، این متعلق خمس نیست؟ فی زماننا هذا که ارزش زمین ها ولو در مثل همان دار و بستان، بیشتر است تا خود آن بناات. مخصوصاً در شهرها.

این تمام کلام در جهت ثانیه است.

جهت جلسه آینده

جهت ثالثه بحث در این است که آیا این تعلق خمس به ارض، فقط در خصوص شراء و خریداری است یا اگر به عنوان دیگری غیر شراء از

یک مسلمان منتقل شود به ذمی، آیا آنجا هم خمس تعلق میگیرد یا خیر.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 438

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 9 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت سوم: بررسی شمول وجوب خمس نسبت به غیر شراء

مصادف با: 2 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

91

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

جهت سوم: بررسی شمول وجوب خمس نسبت به غیر شراء

تاکنون در امر سادس پیرامون دو جهت بحث شد. جهت سوم درباره شمول حکم نسبت به سایر معاوضات یا انتقالات است. بعد از آن که اصل تعلق خمس به زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد بررسی شد؛ بحث در این شد که آیا این حکم فقط مختص اراضی زراعیه است یا شامل سایر اراضی نیز میشود؟ در اینجا بحث و اختلاف نظر بود.

امام (ره) فرمودند این حکم شامل همه اراضی است، به شرط اینکه ارض، مقصود اصلی از معامله باشد. ولی اگر مقصود اصلی از معامله، دار یا بستان باشد، آن گاه ارض متعلق خمس نیست. اینها همه بنابر نظر مشهور متأخرین است که خمس به خود ارض تعلق میگیرد؛ اما بناءً علی المختار، معلوم شد که اساساً نوبت به این بحث نمی رسد که شامل غیر اراضی زراعی شود. چون طبق نظر مختار، خمس به محصول زمین تعلق میگیرد، نه عین زمین.

جهت سوم این است که وجوب خمس در زمین، آیا مختص به خصوص شراء است [یعنی خریداری زمین توسط کافر ذمی] یا سایر معاوضات را هم در بر میگیرد، چه شراء باشد و چه صلح معاوضی. صلح معاوضی هم یک نوع معاوضه است، هر چند شراء و خریدن

نیست و چون صلح ممکن است همان نتیجه بیع و شراء را داشته باشد. هر چند عنوان و آثار شراء بر آن بار نمیشود. در صلح احکام و آثار خاصی مترتب میشود که در جای خودش بیان شده است. یا حتی بالاتر، اختصاص به معاوضات هم ندارد و شامل همه انواع نقل و انتقال میشود، چون ممکن است زمین به کافر ذمی منتقل شود اما از راهی غیر از طریق معاوضه؛ مثلاً به صورت هبه غیر معاوضه از یک مسلمانی به کافر ذمی منتقل شود.

پس جهت ثالثه بحث، پیرامون شمول حکم و جوب خمس به غیر شراء و خریداری کردن زمین نسبت به سایر معاوضات، بلکه همه انواع نقل و انتقال است.

اینجا تاره بنا بر نظر مشهور که خمس را متعلق به خود زمین میدانند، میخواهیم بحث کنیم و اخیری بنا بر نظر مختار.

در کتب متأخرین، قهراً طبق نظر مشهور بحث کرده‌اند. یعنی فرض را بر این گرفته‌اند که خمس به عین ارض تعلق میگیرد و آن گاه بحث کرده‌اند که آیا تعلق خمس به ارض فقط در مورد اراضی خریداری شده توسط کافر ذمی است یا اگر در قالب صلح معاوضی هم منتقل شد، خمس تعلق میگیرد؟ یا حتی اگر به صورت هبه غیر معاوضه انتقال پیدا کرد، خمس تعلق میگیرد. این یک نگاه است.

ص: 439

بررسی مسأله طبق نظر مختار

طبق نظر مختار خمس به محصولات زمین خریداری شده تعلق میگیرد، طبق مبنای مختار، باید بینیم اولاً خمس به محصول زمین زراعی که به شراء، به کافر ذمی منتقل شده، تعلق میگیرد یا شامل محصول زمینی که از راه صلح معاوضی به کافر ذمی منتقل شده، یا محصول زمین زراعی که به سبب هبه غیر معاوضه منتقل شده، میشود؟ اگر ما گفتیم به خود زمین متعلق نمیشود، بلکه به محصولات زمین زراعی تعلق پیدا میکند، علی الظاهر فرقی نمیکند که از طریق شراء منتقل شده باشد یا از طریق صلح معاوضی یا از طریق انتقال به مثل هبه غیر معاوضه.

طبق نظر مختار، این خمس فقط به محصول زمین زراعی متعلق میشود. چون بحث نتاج و محصول ارض است. سایر اراضی که محصول ندارند تا بخواهد به آنها متعلق شود. اگر خمس به محصول زمین زراعی تعلق بگیرد، کأنه یک حقی برای مسلمین در این محصول گذاشته شده است. باید کافر ذمی از محصولی که از زمین زراعی بدست می آورد، یک پنجم را مسلمین بدهد. حالا اینکه خود زمین از طریق شراء انتقال پیدا کرده باشد یا از طریق صلح معاوضی یا از طریق هبه معاوضه، ظاهراً فرقی نمیکند. مهم این است که یک پنجم محصول برداشت شده توسط کافر ذمی، به مسلمین داده شود.

ان قلت: ممکن است کسی سؤال کند که اگر ما به واسطه روایت ابی عبیده حذاء این خمس را در محصول زمین زراعی ثابت کردیم، به چه دلیل آن را تعمیم دهیم به سایر موارد شراء؟ روایت ابی عبیده میگوید «ایما ذمی اشترا أرضاً من مسلم فان علیه الخمس» بر فرض هم که بگوییم این روایت خمس را در محصول زمین ثابت میکند، تقریباً نص در شراء است. یعنی روایت میخواهد بگوید محصول زمین خریداری شده، باید یک پنجم آن به عنوان خمس، به مسلمین پرداخت شود. آیا جای این اشکال و سؤال است؟ روایت ابی عبیده بنا بر تفسیری که ما از آن کردیم و آن را اختصاص به محصولات زمین زراعی دادیم و خمس را در نتاج الارض ثابت کردیم و نه خود ارض، آیا قابل تعدی به غیر شراء هست یا خیر؟

لقائل ان يقول که روایت میگوید از محصول زمین خریداری شده، یک پنجم باید بدهید. کجا گفته اگر مثلاً زمین از طریق صلح معاوضی منتقل شد، شما یک پنجم محصول را بدهید. کجا صحبت از تملیک رایگان و هبه معوضه هست که شما میگویید محصول زمینی که از راه هبه غیر معوضه منتقل شده نیز مشمول این حکم است.

قلت: همانطور که گفته شد در مقام بیان خمس مصطلح و معهود نیست، بلکه بحث قرار دادن یک ضریب مالی در چنین زمینی است. یعنی کأنه با این روایت، این زمین را هم ملحق میکنند به اراضی جزیه و اراضی خراجیه. قبلاً عرض شد که روایت ابی عبیده در واقع زمین خریداری شده را هم محلق به آن زمینها میکند. چون بحث الحاق به آن زمینها اخذ مالیات خاصی از کفار ذمی است، دیگر فرقی نمیکند که این انتقال از چه طریقی صورت گرفته باشد. درست است که در روایت خصوص شرا را ذکر کرده ولی ظاهراً شرا خصوصیت ندارد. بحث این است که همواره یک حقی برای مسلمین در اراضیای که در اختیار کفار ذمی است، وجود داشته باشد. ولی اینکه چگونه در اختیار آنها قرار گرفته، اهمیتی ندارد. آیا این جزء اراضی خراجیه است که خود حاکم داده تا آنها کشت کنند یا خودش خریداری کرده، یا به او هبه شده؛ این همواره یک حقی را برای مسلمین قرار میدهد در اراضیای که در اختیار کفار ذمی است. یعنی کأنه اینجا الغاء خصوصیت از شرا مانعی ندارد.

استاد: این روایت کلاً اگر بخواهد بر خمس مصطلح حمل شود، خلاف قاعده است. چون قاعده در باب خمس، تعلق خمس به فوائد است. «و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه» ما جایی نداریم که به عین مال و اصل مال خمس تعلق گیرد. قاعده در باب خمس اصطلاحی، تعلق خمس به منافع و فوائد است. پس این روایت علی ای حال اگر بخواهد بر خمس مصطلح حمل شود، خلاف قاعده است. در خلاف قاعده، حق با شماست، اگر ما خمس را به معنای خمس اصطلاحی بگیریم، تعدی به غیر مورد و منصوص روایت نمیتوانیم کنیم. باید در خلاف قاعده به قدر متیقن اکتفاء شود. قدر متیقن خصوص شراست. قدر متیقن در اینجا این است که در خصوص شراست این خمس ثابت است و در سایر معاوضات و غیر آن ثابت نیست.

وقتی این روایت خمس مصطلح را بیان نمیکنند و در مقام بیان خمس معهود نیست (با قرائن محکمی که بیان شد)، پس خلاف قاعده نیست تا بخواهیم به خصوص شراست اکتفاء کنیم. شراست در روایت از این باب ذکر شده که غالباً زمین هایی که به غیر از اراضی جزیه و خراجیه در اختیار کفار ذمی قرار میگرفت، از این طریق بود. و الا شراست چه خصوصیتی دارد؟ آن جهتی که باعث شده دو عشر در محصول زمین زراعی قرار داده شود، مگر غیر از این است که این زمین ها را ملحق به ارض جزیه کند. ما میگوییم در اراضی جزیه، دو عشر ثابت است و باید کافر از محصول بپردازد. این روایت در واقع بعضی زمین های دیگر را ملحق به اراضی جزیه کرده است. کأنه ما یک قانونی به دست می آوریم که محصول مطلق زمین هایی که در اختیار کافر ذمی است، یک پنجم آن متعلق به مسلمین است. اگر این روایت در مقام الحاق زمین هایی است که توسط ذمی از یک مسلمان خریداری شده، ملاک و مناسبت و وجه آن چیست؟ وجه آن حفظ حق و سهم مسلمین از زمین هایی است که در اختیار کفار ذمی است. این وجه و این مناسبت در سایر انواع معاوضات و سایر انواع انتقالات ولو اینکه به صورت غیر معاوضی باشد نیز وجود دارد. بر این اساس است که ما میگوییم خصوصیتی برای شراست به عنوان یک معاوضه خاص، در این روایت نیست. این روایت در واقع میخواهد همان حقی را که در اراضی جزیه و خراجیه بوده، در اراضیای هم که کفار ذمی میخرند، قرار دهد. یا در اراضیای که به سبب هبه غیر معوضه به آنها می رسد. مثلاً یک مسلمانی دوست دارد یک زمینی را به کافر ذمی هبه کند، این حق در آن هم ثابت میشود.

لذا بناءً علی المختار که روایت ابی عبیده را به باب خمس مصطلح و معهود مرتبط ندانستیم، واقعاً وجهی برای اختصاص این حکم به انتقال از راه شراست نیست. زمینی که در اختیار کافر ذمی قرار میگیرد به هر نحوی، چه خریدن و چه با صلح معاوضی، مثلاً یک کافر ذمی با مسلمان صلح میکند که زمین او را بگیرد در برابر چیز دیگری؛ یا حتی اگر به صورت هبه معوضه دریافت کند، این روایت در واقع میخواهد این حق را برای مسلمین در محصولات زمین های زراعی که در اختیار کفار ذمی است، قرار دهد. اصل مسأله این است که ما قبلاً گفتیم این روایت به خمس مصطلح با آن قرائن قوی ارتباطی ندارد. این همان حقی است که آنها از اراضی جزیه و اراضی خراجیه باید بپردازند، منتهی این حکم را توسعه داده و میگوید جایی هم که بخرند همین است. علت این هم که خصوص خریدن ذکر شده، این است که غلبه با انتقال از راه شراست

است. کم پیش می آید که کفار ذمی زمینی را به صورت هبه دریافت کنند یا صلح کنند؛ اما شراء خارجاً زیاد اتفاق می افتاده است.

بررسی مسأله بنا بر نظر مشهور

مشهور متأخرین (که خمس را متعلق به خود ارض میدانند)، همانطور که ملاحظه شد روایت ابی عبیده حذاء را متعلق به باب خمس دانستند. طبق نظر مشهور کلمه خمس در این روایت، ظهور در خمس معهود و مصطلح دارد لذا طبق این نظر، این روایت بنا به گفته برخی بزرگان خلاف قاعده است که باید بعداً بررسی شود.

لذا اینجا جای این بحث هست که اگر قرار است خمس از خود زمین گرفته شود یعنی یک پنجم زمین به عنوان خمس داده شود، آیا فقط مربوط به اراضیای است که به شراء به کافر ذمی منتقل شده یا شامل اراضیای که به صلح معاوضی منتقل شدند هم میشود؛ یا بالاتر شامل اراضیای که از راه تملیک مجانی و هبه غیر معوضه به کافر ذمی منتقل شدهاند هم میشود.

اقوال

اینجا سه نظر وجود دارد:

قول اول: مشهور معتقد هستند این حکم مختص به شراء است. یعنی ثبوت خمس در خود زمین منحصر در مواردی است که کافر ذمی زمینی را از یک مسلمان میخرد، لذا اگر مثلاً از راه صلح معاوضی یک زمینی به کافر ذمی منتقل شد، آنجا دیگر خمس در خود زمین ثابت نیست. یا اگر زمینی به واسطه هبه و تملیک مجانی و بدون عوض به کافر ذمی منتقل شد، اینجا دیگر خمس ثابت نیست.

قول دوم: قول بعضی مثل مرحوم کاشف الغطاء است. ایشان معتقد است که حکم وجوب خمس در خود زمین شامل مطلق معاوضات میشود. به طور کلی هر زمینی که در برابر عوضی منتقل به کافر ذمی شود، متعلق خمس است، اعم از اینکه این معاوضه در قالب شراء باشد یا مثلاً در قالب صلح باشد.

قول سوم: قول شهید اول و شهید ثانی است که معتقد هستند مطلق انتقال ارض به کافر ذمی، موجب ثبوت این حکم است. یعنی زمین به هر نحوی از انحاء انتقال، چه در قالب شراء که یک معاوضه خاص است، چه در قالب مطلق معاوضه مثل صلح، و چه در قالب غیر معاوضی مثل هبه غیر معوضه و تملیک مجانی، انتقال پیدا کند، در هر صورت متعلق خمس است. نظر امام (ره) و سید: در بین معاصرین، مرحوم سید (ره) در این باره فرموده: «فیه اشکال». یعنی توقف کرده و تردید دارد که آیا خمس در خصوص ارضی که به سبب شراء منتقل میشود، ثابت میشود یا شامل دو نوع دیگر هم میشود؟ امام (ره) هم کذلک؛ ایشان هم فرموده: «فیه تردد». عبارت امام را دقت فرمایید: «و هل یختص وجوب الخمس بما إذا انتقلت الیه بالشرایع أو یعم سائر المعاوضات؟ فیه تردد» آیا وجوب خمس مختص به جایی است که زمین به کافر ذمی منتقل شود به سبب شراء یا سایر معاوضات را هم در بر میگیرد، فیه تردد. اینجا سخن از شمول نسبت به غیر معاوضات مثل هبه مجانی و غیر معوضه نشده است.

نظر مرحوم آقای خوئی هم مطابق نظر شهیدین است. ایشان معتقد است که مطلق انتقال مورد نظر است. یعنی همین که زمین منتقل شود به کافر ذمی به هر نحوی، ولو به سبب تملیک مجانی و هبه غیر معوضه، این متعلق خمس است.

آنچه مهم است مبانی این سه قول است و وجه تردیدی که امام در این مسأله دارند و وجه اشکال مرحوم سید، ببینیم ادله این اقوال چیست و چرا امام و مرحوم سید در اینجا توقف کردند. بعد از این مرحوم سید و امام یک احتیاطی کرده‌اند؛ امام می‌فرماید: «و الأحوط اشتراط أداء مقدار خمس الأرض علیه فی عقد المعاوضه لنفوذ فی مورد عدم ثبوت، و لا یصح اشتراط سقوطه فی مورد ثبوت» در این عبارت تأمل بفرمایید که امام این احتیاط را برای چه فرموده است؟ نظیر این احتیاط را مرحوم سید هم فرموده است؛ بعد از اینکه فرموده فیه اشکال، می‌فرماید: «فالأحوط اشتراط مقدار الخمس علیه فی عقد المعاوضه و ان كان القول بوجوبه فی مطلق المعاوضات لا یخلو عن قوه».

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 443

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 11 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت سوم: بررسی شمول وجوب خمس نسبت به غیر شراء - اقوال و مبانی آن

مصادف با: 4 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

92

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در جهت سوم درباره شمول حکم وجوب خمس یا عدم شمول آن به غیر شراء از موارد معاوضه و انتقال بود.

عرض شد این مسأله هم بنابر مختار باید مورد رسیدگی قرار گیرد و هم بنابر نظر مشهور.

بنابر نظر مختار، نتیجه این شد که خمس به مطلق محصول زمین زراعی تعلق میگیرد؛ اعم از اینکه آن زمین به شراء انتقال به کافر ذمی پیدا کرده باشد یا به طریق معاوضه و یا حتی به طریق غیر معاوضه، مثل هبه غیر معاوضه.

اما بنابر نظر مشهور که معتقد هستند روایت ابی عبیده، خمس را در عین ارض ثابت میکند، عرض شد سه قول در مسأله وجود دارد:

بعضی قائل هستند که این حکم اختصاص به جایی دارد که کافر ذمی، زمین را از مسلمان خریداری کند.

قول دوم این بود که وجوب خمس در هر زمینی که از طریق معاوضه از یک مسلمان به کافر ذمی منتقل شود، ثابت میشود؛ «و لافرق فیه

بین الشراء و غیره من المعاضات». بر این اساس اگر مثلاً از طریق صلح معاوضی، زمین انتقال پیدا کرد، باز هم باید یک پنجم خود زمین به عنوان خمس پرداخت شود.

قول سوم این بود که این حکم در مطلق نقل و انتقالات از مسلمان به کافر ذمی ثابت است؛ هر چند از طریق تملیک مجانی باشد.

مبانی اقوال

آنچه مهم است، دلیل این اقوال و مبانی این انظار است.

مبنای قول اول

مبنای قول اول این است که حکم وجوب خمس در خود زمین، برخلاف قاعده است. چون قاعده تعلق خمس به منافع و غنائم و فوائد است. بر طبق آیه خمس و بسیاری از روایات، خمس در هر چیزی که منفعت و فایده و غنیمت محسوب شود، ثابت است. ولی اگر کسی پولی بدهد و چیزی خریداری کند، عنوان منفعت و فایده بر آن صدق نمیکند؛ لذا ملاحظه شد که خمس به اصل اموال تعلق نمیگیرد بلکه به فوائد و منافع تعلق میگیرد. بر این اساس روایت ابی عبیده که خمس را در خود مال و عین ارض ثابت کرده، در واقع مبین یک حکم خلاف قاعده است و در مواردی که حکمی بر خلاف قاعده باشد، اقتضای بر قدر متیقن میشود. در مواردی که روایتی بر خلاف قاعده حکمی را بیان میکند، اکتفاء به مورد نص میشود. اینجا هم چون روایت ابی عبیده برخلاف قاعده، خمس را در عین ارض و خود زمین ثابت کرده، پس باید به همان موردی که در روایت به آن تصریح شده اکتفاء کنیم. در روایت، فقط سخن از شراء است: «ایما ذمی اشتري ارضاً من

ص: 444

مسلم فانّ علیه الخمس» بحث اشتراء الارض من مسلم مطرح است؛ یعنی اگر کافر ذمی زمینی را خرید، باید یک پنجم آن را به عنوان خمس بدهد؛ اما اگر یک کافر ذمی از طریق صلح معاوضی زمینی را تملک کرد یا مثلاً مسلمانی زمین خود را مجاناً به کافر ذمی هبه کرد، مشمول روایت نیست. چون در روایت نگفته «ایما ذمی مَلِكَ اَرْضاً من مسلم» بلکه گفته «ایما ذمی اشتري ارضاً» و این نشان می دهد که خصوصیت شراء مد نظر امام (ع) بوده است. لذا ثبوت خمس فقط در مواردی است که زمین در قالب شراء و خریدن انتقال به کافر ذمی پیدا کند.

پس چون این روایت متضمن بیان یک حکم خلاف مقتضای قاعده است باید به همان مقداری که دلیل قائم شده است اکتفاء شود. دلیل هم فقط بر شراء قائم شده لذا در غیر شراء این حکم ثابت نیست.

مبنای قول دوم

درست است در روایت سخن از شراء به میان آمده ولی شراء به عنوان نماد معاوضه مطرح شده است. روایت در واقع می خواهد بگوید اگر یک زمینی در قالب یک معاوضه به کافر ذمی منتقل شد، باید خمس آن را پردازد. طبق این قول فقط از خصوصیت شراء رفع ید میشود لذا وجهی ندارد که این حکم را اختصاص به مورد شراء دهیم. شراء در واقع فرد غالب و جلوه برجسته معاوضات است؛ بیع و شراء در واقع بین معاوضات به معنای عام، برجستهترین مصداق و شایعترین فرد هستند. آنچه که مدنظر است، مطلق معاوضه است.

هر چند در روایت بحث شراء به میان آمده ولی در اینجا ما به نوعی احراز میکنیم که مقصود مطلق انتقال است. یعنی روایت میخواهد بگوید اگر زمینی به کافر ذمی منتقل شد، [به هر نحوی از انحاء انتقال] اعم از اینکه کافر ذمی آن را از مسلمان بخرد، یا مثلاً صلح کند و یا به نوعی به او هبه شود. باید یک پنجم آن را به عنوان خمس بدهد. مرحوم آقای خوئی به تبع بعضی از اصحاب مثل شهید اول و شهید ثانی، قائل به قول سوم است. لذا تا آنجایی که توانسته در تحکیم قول ثالث کوشش و تلاش کرده است. مرحوم آقای خوئی در توضیح دلیل، دو بیان دارند که روح آنها یکسان است. ابتدا به نحوی بیان میکند و بعد در قالب عبارت آخری یک بیان دیگری دارند؛ لذا میشود بیان ایشان را در تثبیت قول سوم مجموعاً یک دلیل حساب کرد و هم میتوان آن را دو دلیل و دو بیان به حساب آورد.

بیان اول: ایشان ابتدا می فرماید مناسبت حکم موضوع اقتضاء میکند که ما خصوصیت شراء را الغاء کنیم. چون روایت میگوید: «ایما ذمی اشتری أرضاً من مسلم فانّ علیه الخمس» هر ذمی که زمینی را از مسلمان بخرد، باید خمس آن را بدهد. اینجا شراء ذکر شده ولی خصوصیت ندارد. مثل خیلی از موارد که ما از ادله الغاء خصوصیت میکنیم، اینجا نیز کذلک، و این به جهت مناسبت حکم و موضوع است. می فرماید عرف وقتی با این بیان و کلام مواجه میشود، از این کلام این را برداشت میکند که مناسبت حکم و جوب خمس با زمینی که به کافر ذمی میرسد، اقتضاء میکند که شامل همه انواع انتقال شود؛ خواه با خریدن باشد و چه غیر خریدن. اگر هم می بینید که تعبیر شراء به کار برده، برای این است که شراء فرد غالب برای نقل و انتقال است. یعنی غالباً زمین ها از طریق بیع و شراء انتقال پیدا میکرده است. در قیاس با سایر طرق نقل و انتقال مثل صلح و هبه و امثال ذلک، قطعاً بیع و شراء بیشتر است؛ الان هم همین طور است و بیشتر نقل و انتقالات در قالب خرید و فروش است. تملیک مجانی یا صلح، در قیاس با بیع و شراء خیلی کمتر است.

بر این اساس، عرف می بیند که آنچه اینجا مقصود است، مطلق نقل و انتقال است و غرض این است که به نوعی در برابر هر نحوه انتقال املاک و اراضی مسلمین به غیر مسلمین، محدودیت ایجاد کند و رغبت را از کفار ذمی برای خریداری زمین های مسلمین کم کند. وقتی قرار باشد یک کسی پول هزار متر زمین را بدهد ولی در واقع آن چیزی که نصیب او میشود 800 متر باشد، چنین کاری نمیکند. در واقع این امر برای تضعیف داعی در بین کفار ذمی است که به سوی خریداری زمین های مسلمانان نروند. وقتی عرف می بیند که این حکم در زمین برای کفار ذمی ثابت است، میگوید شراء نباید خصوصیتی داشته باشد؛ آن چیزی که مهم است، مطلق نقل و انتقال است. این بیان اول ایشان است که از راه مناسبت حکم و موضوع وارد میشود و می فرماید منجر به الغاء خصوصیت میشود.

بیان دوم: در بیان دیگر که با عبارت آخری ذکر شده، میفرماید: گاهی حکم متعلق میشود به نفس عقد. یعنی در حکم نظر به خود عقد است. ولی گاهی نظر به طرفین عقد است. اینها با هم تفاوت دارد.

1. اگر حکم متعلق به نفس العقد باشد، امکان تعدی به عقد دیگر نیست. ولی اگر حکم به نحوی ناظر به طرفین عقد باشد و نه خود عقد؛ آن وقت میتوان تعدی به غیر مورد آن عقد نمود. مثلاً شارع فرموده «نهی النبی عن بیع الغرر»؛ ما وقتی با این بیان مواجه میشویم، می فهمیم که اینجا آنچه مقصود از نهی است و منهی عنه واقع شده، «بیع الغرر» است. یعنی عقد البیع در اینجا خصوصیت دارد. لذا ما نمیتوانیم از این به صلح تعدی کنیم و بگوییم «نهی النبی عن بیع الغرر» شامل صلح هم میشود. نمیتوانیم الغاء خصوصیت از بیع کنیم و بگوییم اینجا بیع خصوصیت ندارد بلکه هر نوع معاوضه غرری را پیامبر از آن نهی کرده است چون خصوص عقد البیع متعلق حکم است؛ نهی از بیع غرری موضوعیت دارد، لذا اینجا الغاء خصوصیت نمیتوان کرد و نمیشود این را به سایر عقود سرایت داد چون اصلاً صلح تأسیس شده برای حل و فصل قضایا حتی در مواردی که غرر باشد.

پس صلح غرری منهی عنه نیست، بلکه بیع غرری منهی عنه است.

یا مثلاً «البیعان بالخیار» در اینجا وقتی خیار را برای دو طرف بیع [بایع و مشتری] ثابت میکند، نظر به خصوص عقد بیع است؛ ما نمیتوانیم بگوییم البیعان خصوصیتی ندارد و شامل متصلحین نیز میشود؛ این را نمیتوانیم به صلح تعمیم دهیم و بگوییم المتصلحین بالخیار. در این موارد عقد بیع دارد لذا تسری و سرایت این حکم به غیر عقد مذکور در دلیل، جایز نیست.

2. اما گاهی از اوقات حکم متعلق به خود عقد نیست بلکه نظر به دو طرف عقد دارد. یعنی نظر به منتقل الیه و منتقل عنه است. اینجا انسان می فهمد که این عقد موضوعیت ندارد. مثلاً در مواردی فروش عبد مسلمان به کافر، نهی شده است. اینجا معلوم است که خصوص بیع مدخلیت ندارد بلکه آن چیزی که موضوعیت دارد و مورد توجه است، اسلام و کفر طرفین معامله است. یعنی در واقع میخواهد بگوید چون طرف کافر است، حق نداریم این عبد مسلمان را در اختیار او بگذاریم تا تحت سلطه کافر قرار گیرد. اینجا انسان می فهمد آنچه که موضوعیت دارد، اسلام و کفر متعاملین است. لذا اگر فرض کنیم که کسی بخواهد عبد خود را به یک کافر تملیک مجانی کند، جایز نیست. به استناد همین دلیل حق ندارد عبد مسلمان را مجاناً تملیک و هبه به کافر کند؛ ولو در دلیل، سخن از تملیک نیست بلکه سخن از بیع است و از بیع عبد مسلمان نهی شده؛

اما ما می فهمیم که اینجا عقد بیع موضوعیت ندارد. اینجا نهی فقط شامل عقد بیع نمیشود، بلکه متعلق میشود به هر نوع نقل و انتقالی که بخواهد از یک مسلمان به کافر صورت گیرد ولو اینکه قالب آن بیع نباشد.

پس حکم گاهی متعلق به نفس عقد است و گاهی متعلق به نفس عقد نیست و می فرماید این را هم ما از راه مناسبت حکم و موضوع می فهمیم.

در واقع اینکه من عرض کردم یک بیان است، چون بازگشت بیان دوم هم به همان مسأله مناسبت حکم و موضوع است. یعنی میگوید چون می بینیم شارع نمیخواهد به نوعی کافر بر مسلمان مسلط شود، نهی از بیع کرده و معلوم است که در اینجا بیع خصوصیت ندارد.

ایشان میگوید در قسم دوم که نظر به خود عقد نیست بلکه خصوصیات و شرایط منتقل عنه و منتقل الیه مورد نظر است، لذا شامل مطلق نقل و انتقال میشود در واقع چه بسا تشریح این احکام جلوگیری از نقل و انتقال به کفار ذمی باشد تا جلوی تسلط کفار را بر اراضی مسلمین بگیرد. این دلیل مرحوم آقای خوئی برای اثبات قول سوم است که عرض شد در اینجا دو بیان مطرح شده ولی روح این دو بیان یک چیز است و آن اینکه مناسبت حکم و موضوع اقتضاء میکند که ما از خصوصیت شراء در روایت ابی عبیده حذاء رفع ید کنیم؛ الغاء خصوصیت کنیم و حکم را در مطلق نقل و انتقال ثابت بدانیم. (1)

مبنای تردید امام(ره) و سید

امام (ره) و مرحوم سید که در اینجا تردید کردند؛ به این جهت است که نتوانستند در بین این سه وجه، هیچ کدام را بر دیگری ترجیح دهند. یعنی نه به مبنای قول اول توانستند اتکا کنند که بگویند ما مطلقاً نمیتوانیم الغاء خصوصیت کنیم و نه به مبنای قول دوم و سوم. این اشکال و تردیدی که در اینجا وجود دارد، ناشی از این است که از یک طرف دیده‌اند در متن روایت خصوصیت شراء ذکر شده، چون میگوید «ایما ذمی اشتری أرضاً من مسلم» در روایت فقط مورد شراء بیان شده است؛ آنجایی که انتقال از طریق خرید واقع شود. پس از یک طرف با این مسأله مواجه شدند که وجهی برای الغاء خصوصیت نیست؛ چون مسأله این است که این حکم خلاف قاعده است و باید اکتفاء به همین مورد کرد و لذا الغاء خصوصیت نمیتوان کرد. از طرف دیگر هم دیده‌اند که اگر بخواهند الغاء خصوصیت نکنند و بخواهند ملتزم شوند به وجوب خمس در خصوص زمینی که خریداری شده و عدم خمس در خصوص زمینی که از طرق دیگر انتقال پیدا کرده، این نیز برای آنها روشن نبود. لذا از نظر فتوایی، نه فتوا به وجوب داده‌اند و نه فتوا به عدم وجوب. البته یک احتیاطی کرده‌اند که عرض خواهیم کرد. اصل احتیاط را که هم در کلام امام است و هم در کلام سید و اشکالی که در این مقام وجود دارد، بیان خواهیم کرد.

بحث جلسه آینده: حق در مسأله چیست؟

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 447

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 12 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت سوم: بررسی شمول وجوب خمس نسبت به غیر شراء - حق در مسأله - اشکال به امام (ره)

مصادف

با: 5 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

93

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

خلاصه جلسه گذشته

در جهت ثالثه، بحث در این بود که آیا حکم وجوب خمس، فقط در اراضیای است که کافر ذمی از مسلمان میخرد، یا شامل مطلق معاوضات است و یا همه انواع نقل و انتقال را در بر میگیرد.

عرض شد این مسأله هم بنابر نظر مختار و هم بنابر نظر مشهور باید مورد رسیدگی قرار گیرد. بنابر نظر مختار، گفته شد شامل مطلق نقل و انتقال میشود و بنابر نظر مشهور سه قول در مسأله وجود دارد. یعنی از کسانی که خمس را در خود زمین ثابت می دانند، بعضی معتقد هستند این اختصاص به شراء دارد؛ برخی معتقدند که همه معاوضات را در بر میگیرد، ولو اینکه زمین مثلاً از طریق صلح معاوضی به کافر ذمی منتقل شده باشد و سرانجام گروهی مثل شهیدین و نیز مرحوم آقای خوئی، معتقدند که به طور کلی هر زمینی که از مسلم به کافر ذمی، به یکی از اسباب انتقال، منتقل شود، متعلق این حکم است و فرقی هم نمی کند که انتقال به صورت بیع و شراء باشد؛ یا به صلح معاوضی باشد یا اساساً از طریق تملیک مجانی و هبه معوضه منتقل شده باشد. مبنای هر یک از این اقوال هم بیان شد.

عمده‌ترین دلیل، دلیلی است که مرحوم خوئی در این مقام ذکر کرده‌اند و به واسطه آن، قول به شمول حکم نسبت به مطلق نقل و انتقال را اختیار کرده‌اند. ایشان برای اثبات این قول، به دو بیان تمسک کرده‌اند، هر چند این دو بیان در واقع دارای ریشه مشترک است.

در بیان اول، فرمودند به حسب مناسبت حکم و موضوع، ما از شراء در روایت ابی عبیده الغاء خصوصیت می‌کنیم. یعنی ما وقتی حکم تعلق خمس به زمینی که کافر ذمیخرداری کرده را می‌بینیم و این حکم را با موضوع آن یعنی «الارض التي اشترى الذمی من مسلم» می‌سنجیم، مناسبت این حکم و این موضوع اقتضاء می‌کند که بگوییم روایت نظر به مطلق نقل و انتقال دارد. این مثل نهی از بیع عبد مسلمان به کافر است. این مناسبت حاوی این نکته است که در نظر شارع، آنچه نباید اتفاق بیفتد، انتقال عبد مسلمان به کافر است؛ ولو در دلیل بخصوص از بیع نام برده شده باشد. لذا ما حتی تملیک مجانی عبد مسلمان به کافر را جایز نمی‌دانیم؛ در مانحن فیه هم همین طور است.

ایشان برای تأیید، استناد کرده‌اند به اینکه غرض شارع جلوگیری از تسلط کفار بر اراضی مسلمین است. کأنه شارع با این کار خواسته است جلوی سلطه کفار ذمی بر زمین‌های مسلمانان را بگیرد.

ص: 448

واقع مطلب این است که این نکته به طور مشخص و صریح در ادله بیان نشده است. سابقاً هم گفته شد که در حدّ یک احتمال و به عنوان حکمت حکم شاید بتوان این را پذیرفت که شارع راضی نیست زمین‌های مسلمین در اختیار کفار قرار گیرد. اما اینکه ما این را به عنوان یک ملاک و مناط برای این حکم احراز کنیم و با تنقیح این مناط، حکم را از مورد شراء به مطلق نقل و انتقال تسری دهیم، قابل و اثبات نیست. الغاء خصوصیت باید مبتنی بر یک پایه محکم و استوار باشد. ما در صورتی می‌توانیم از خصوصیت یک دلیل و مورد، رفع ید کنیم و دست برداریم که ملاک حکم را احراز کنیم. تنقیح ملاک و مناط حکم، بی‌جهت نیست. تنقیح مناط راه و رسم خود را دارد و اینجا ما واقعاً نمیتوانیم آنچه را که ایشان فرموده، به عنوان ملاک حکم بپذیریم و بر آن اساس حکم را به سایر موارد تسری دهیم.

به علاوه ممکن است همانطور که در گذشته گفته شد شراء به عنوان فرد غالب و مصداق برجسته نقل و انتقال، چه بسا مورد نهی واقع شده باشد؛ اما سایر مصداق نقل و انتقال مثل صلح معاوضی یا هبه غیر معوضه، از این جهت که کمتر اتفاق می‌افتد، منجر به این تالی فاسد نمیشود. ما حتی اگر بپذیریم که مناط حکم چنین است، می‌توانیم آن را در مورد شراء که غالباً اتفاق می‌افتد، قبول کنیم. اما چند درصد از طریق صلح، زمین به کفار ذمی منتقل میشود؟ چه مقدار از مسلمین زمین خود را به کفار ذمی هبه می‌کنند؟ این خیلی ناچیز است و لعل چون غلبه با فروش و خرید زمین است، شارع به خصوص در آن مورد غالبی، ایستادگی کرده و درصد برآمده تا از این طریق جلوی این کار را بگیرد و مثلاً مقداری انگیزه خرید زمین توسط کفار ذمی را ضعیف کند.

پس الغاء خصوصیت اگر از راه تنقیح مناط باشد، قابل قبول است و مناسبت حکم و موضوع که ایشان به آن استناد کرده و آن را بر پایه فهم عرف قرار داده، اساس محکم و متینی برای آن نمیتوان تصویر کرد.

اما آنچه که ایشان در بیان دوم فرموده‌اند که حکم گاهی متعلق به خود عقد است، مثل «نهی النبی عن بیع الغرر» و گاهی متعلق به خصوصیتی است که در طرفین عقد وجود دارد، مثل نهی از بیع عبد مسلمان به کافر. این خود جای بحث دارد. اینکه ما بعضی از احکام

شرعی را که دال بر حرمت است، حمل بر عقد کنیم و برخی را حمل بر خصوصیتی که در طرفین عقد و متعاقدين است، این اول بحث است. با چه ملاکی ما این تقسیم بندی را انجام دهیم؟ اگر در جایی خود شارع به این مسأله تصریح کرده باشد، سمعاً و طاعتاً؛ اما اگر خود شارع تصریح به این امر نکرده، با چه پشتوانه‌های میتوان این ادعا را داشت؟

مسأله مهم دیگری که اینجا باید مورد توجه قرار گیرد و به نوعی هم ریشه قول سوم و هم قول دوم را از بین می برد، همان نکته ای است که در بدو بیان، خود ایشان هم اشاره کرده است. همان چیزی که به عنوان مبنای قول اول ذکر شد. واقع مسأله این است که حکم به ثبوت خمس در عین زمین و خود ارض، یک حکم برخلاف قاعده است. چون قاعده این است که حکم [وجوب خمس] متعلق به منافع و غنائم و فوائد است. اگر ما این قاعده کلی را بپذیریم، تعلق خمس به عین مال و اصل مال یک حکمی برخلاف قاعده است. اگر دلیل خاصی دلالت بر وجوب خمس در عین مال کند، ما این را میپذیریم؛ ولی برای خروج از قاعده، محدودیت داریم. در جلسه گذشته هم عرض شد که اگر به واسطه روایتی، حکمی بر خلاف

قاعده ثابت شود، حتماً باید اکتفاء به مورد نص یا اکتفاء به قدر متیقن شود و برای تعدی به غیر مورد نص، نمیتوانیم به ظهور آن دلیلی که موردی را از تحت قاعده خارج کرده، استناد کنیم.

اینجا روایت ابی عبیده حذاء در واقع یک حکم خلاف قاعده ثابت کرده است. مورد آن نیز «شراء الارض من مسلم» هست. اگر بخواهیم از شراء به سایر انواع معاوضات و مطلق نقل و انتقال تعدی کنیم، نیاز به دلیل دارد و دلیل صرفاً به مسأله شراء تصریح کرده است. لذا به نظر میرسد که اگر ما قول مشهور مبنی بر تعلق خمس به خود زمین را بپذیریم، به ناچار باید بگوییم مختص به شراء است. یعنی زمینی که از طریق شراء و خریداری نصیب کار ذمیشده است.

سوال:

استاد: ما عنوان أرض نداریم؛ به عنوان خود این زمین که خریداری کرده؛ این زمین را برای چه خریده؟ یا اینکه خانه بسازد یا کسب و کار کند. اگر برای کسب و کار است؛ در بحث افزایش قیمت و ارتفاع سوقیه مطرح میشود.

سؤل:

استاد: این عنوان متعلق خمس نیست. چون باید عنوان فائده صدق کند. یا معدن است یا غوص است، یا غنیمت جنگی است.

لذا در مجموع به نظر میرسد استدلال مرحوم آقای خوئی، ناتمام است.

لذا به نظر میرسد که قول سوم محل اشکال است.

با توجه به آنچه که در بررسی قول سوم گفتیم، اشکال قول دوم هم معلوم میشود. اگر بنابر این باشد که ما دلیلی بر الغاء خصوصیت نداشته باشیم، دیگر تفاوتی ندارد که الغاء خصوصیت از شراء کنیم و آن را فقط شامل معاوضات کنیم. به چه دلیل بگوییم روایت ابی عبیده حذاء شامل همه معاوضات میشود؟ همان اشکالاتی که در قول سوم جریان دارد و مانع الغاء خصوصیت شراء و تعمیم حکم به مطلق انتقال است، در مورد الغاء خصوصیت از شراء و تعمیم حکم به مطلق معاوضات هم جریان دارد.

پس اشکالی که با آن میتوان هم قول دوم و هم قول سوم را رد کرد، در واقع یک چیز است و آن هم دلیل قول اول است. لذا فتحصل أن الحق فی المقام، حکم وجوب خمس در زمین فقط مربوط به زمینی است که کافر ذمی آن را از مسلمان بخرد. اما با صلح معاوضی یا با هبه غیر معوضه اگر این زمین منتقل شود، متعلق این خمس نیست.

اشکال به امام(ره)

امام(ره) بعد از آن که در مورد تعلق خمس به این زمین تردید کرده‌اند، (همانطور که مرحوم سید اشکال دارند)، فرموده: «و الأحوط اشتراط أداء مقدار خمس الأرض علیه فی عقد المعاوضه لنفوذه فی مورد عدم ثبوت» امام بعد از اینکه از افتاء خودداری کرده و فتوا نداده که به زمینی که از طریق صلح معاوضی منتقل به کافر ذمی میشود، خمس تعلق میگیرد یا خیر، (چون نتوانسته الغاء خصوصیت را بپذیرد)، یک احتیاط وجوبی کرده و فرموده: احتیاط واجب این است که مسلمان وقتی میخواهد این زمین را به کافر ذمی بفروشد یا در قالب یک عقد معاوضی مثل صلح معاوضی به او منتقل کند، بر او شرط کند که یک پنجم این زمین را به عنوان خمس بدهد. «و الأحوط اشتراط

أداء مقدار خمس الأرض عليه» احوط آن

ص: 450

است که زمان فروش معامله مسلمان بر کافر شرط کند و بگوید من این زمین را به صلح معاوضی به تو منتقل می کنم به شرط اینکه مقدار یک پنجم آن را به عنوان خمس بدهی. یعنی کافر ذمی مقدار خمس راپردازد. «لنفوذ فی مورد عدم ثبوت» لنفوذ الاشتراط فی مورد عدم ثبوت الخمس. امام میفرماید وقتی این مسلمان بر کافر ذمی شرط می کند که مقدار یک پنجم این زمین را به عنوان خمس باید بدهد، این شرط نافذ است. از باب اینکه وفاء به شرط در معاملات و نزد همه ملل لازم است، پس میتواند از راه اشتراط و شرط کردن، کانه کافر ذمیرا وادار به پرداخت این یک پنجم کند در جایی که خمس ثابت نیست. یعنی میخواهد بگوید چون ما نتوانستیم از راه دلیل، خمس را در سایر معاوضات مثل صلح معاوضی ثابت کنیم، از راه اشتراط این مسأله را حتمی می کنیم.

طبق نظر امام در مثل تملیک مجانی، کانه خمس ثابت نیست. یعنی امام و مرحوم سید کانه میخواهند بگویند اگر کسی از راه هبه غیر معوضه، زمین خود را به کافر ذمی داد، اینجا خمس این زمین بر کافر ذمی ثابت نیست. در مورد شراء نیز امام و مرحوم سید قبول دارند خمس زمینی که از طریق بیع و شراء به کافر ذمی منتقل میشود، واجب است و باید پرداخت شود. اما در مورد سایر معاوضات مثل صلح معاوضی؛ میگویند دلیلی بر ثبوت خمس نداریم زیرا فرمودند: «فیه تردد»؛ لذا میفرمایند حالا که دلیل بر ثبوت خمس نداریم، احتیاط واجب این است که آن مسلمان وقتی میخواهد زمین خود را به کافر ذمی بفروشد، شرط کند و بگوید «بعت هذه الارض بكذا علی ان تؤدی خمسها» به شرط اینکه مقدار یک پنجم زمین را پردازد. در این صورت بر کافر ذمی لازم میشود که خمس این زمین را پردازد و در باب لزوم وفاء به شرط قرار میگیرد. چون شرط کرده و او هم پذیرفته؛ پس بر او لازم است که این را پردازد. این مطلبی است که امام (ره) اینجا فرموده و مرحوم سید هم فرموده است.

ولی محل اشکال است و وجهی برای این احتیاط وجوبی نیست. این احتیاط وجوبی برای چیست؟ وقتی ما دلیلی بر لزوم پرداخت خمس زمین در غیر شراء نداریم، به چه دلیل بگوئیم این احتیاط واجب است؟ شهرت هم در مسأله [به یک معنا] شاید نباشد تا رعایتاً للمشهور، این احتیاط وجوبی مطرح شده باشد. بله! اگر لزوم خمس در غیر مورد شراء مشهور باشد، ممکن است بگوئیم رعایتاً للمشهور امام احتیاط وجوبی کردهاند اما اگر شهرتی نباشد و مسأله مورد اختلاف باشد، دلیلی برای این احوط که علی الظاهر احتیاط وجوبی است، نداریم. اگر هم بگوئید این احتیاط استحبابی است، این خلاف ظاهر عبارت امام است. چون اینجا نه قبل و نه بعد، فتوایی ذکر نشده است. اگر قبل از آن فتوا ذکر میشد و بعد میفرمود: «و الاحوط»، ظهور در احتیاط استحبابی داشت. ولی قبل و بعد آن فتوایی ذکر نشده است؛ لذا این «الاحوط» ظهور در احتیاط وجوبی دارد.

پس از آنجا که این ظهور در احتیاط وجوبی دارد، اشکال به ایشان وارد میشود که وجهی برای این احتیاط وجوبی نیست. بعد از آن که ما دلیلی در مسأله نداریم و شهرتی در مسأله محقق نیست، به نظر میرسد این احتیاط وجوبی وجهی نداشته باشد.

بعد از اینکه این مطلب را فرمودند، چند فرع مربوط به مسأله اشتراط ذکر شده که بررسی خواهیم کرد.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 13 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: فروع چهارگانه

اشترای

مصادف

با: 6 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

94

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد به نظر امام (ره) و مرحوم سید، در مورد تعلق خمس به زمینی که کافر ذمی از یک مسلمان، بوسیله صلح معاوضی یعنی هر نوع معاوضه به غیر از شراء، منتقل میشود، اشکال و تردید هست که آیا خمس به این زمین متعلق میشود یا خیر. لذا امام و مرحوم سید فتوا نداده اند اما یک احتیاط وجوبی کرده اند که احوط آن است مسلمان بر ذمی شرط کند که خمس زمین را بپردازد و از ناحیه اشترای که در ضمن عقد معاوضه صورت میگیرد، ملزم به پرداخت خمس شود.

بر این اساس، فروعی که به نوعی به مسأله اشترای مرتبط است، توسط امام مطرح میشود:

فرع اول

«و لا یصح اشتراط سقوطه فی مورد ثبوت» بعد از آنکه فرمود احوط آن است که اداء مقدار خمس، بر ذمی شرط شود، می فرماید: شرط سقوط خمس در موردی که خمس ثابت است، صحیح نیست.

صورت این فرع این است که اگر کافر ذمی در ضمن معامله و عقد معاوضی که با مسلم دارد، (مثلاً در ضمن صلح معاوضی بر روی زمین) شرط کند که من به شرطی بر این زمین صلح میکنم که خمس این زمین از من ساقط شود. آیا چنین شرطی صحیح است یا خیر؟ آیا کافر ذمی میتواند در ضمن عقد معاوضه با مسلمان، عدم خمس را شرط کند؟ امام (ره) می فرماید چنین شرطی صحیح نیست. چون:

اولاً: شرط سقوط خمس در ضمن عقد معاوضه با مسلمان، در صورتی صحیح است که حقی باشد که مسلم بتواند در مقام معامله آن را اسقاط کند. در حالی که این طور نیست که بایع حق داشته باشد خمس را به نفع ذمی اسقاط کند. مسأله خمس هیچ ارتباطی با فروشنده ندارد. اگر این خمس به عنوان یک حق پذیرفته شود، در این یک حقی است که خداوند متعال برای صاحبان خمس قرار داده و بایع این زمین هیچ ارتباطی با این حق ندارد. لذا اگر هم شرط شود که این حق ساقط شود و کافر ذمی آن را نپردازد، این شرط صحیح نیست. چون وقتی با فروشنده شرط میکنید، یعنی کأنه فروشنده این اختیار را دارد و این حق به نوعی متعلق به او است و میتواند آن را اسقاط کند؛ در حالی که این حق متعلق به صاحبان خمس است و هیچ ارتباطی به بایع ندارد. پس شرط سقوط خمس از ناحیه کافر ذمی در ضمن عقد معاوضه، صحیح نیست. لذا اگر یک کافر ذمی در ضمن عقد معاوضه، شرطی مبنی بر سقوط خمس کرد، این شرط صحیح نیست و باطل است.

ص: 452

ثانیاً: ممکن است ما در مورد خمس بگوییم مسأله خمس، حق نیست بلکه یک حکم است. وجوب خمس بر کافر ذمی یک حکم شرعی است. اگر بگوییم حکم شرعی است، دیگر به هیچ وجه قابل اسقاط نیست؛ چون فرق حق و حکم این است که حق توسط ذی الحق قابل اسقاط است اما حکم به هیچ وجه قابل اسقاط نیست. لقائل ان یقول که وجوب خمس، حکمی است که شارع در این مقام، به گردن کافر ذمی ثابت کرده و در این صورت بوسیله هیچ کس قابل اسقاط نیست؛ حتی صاحبان خمس هم نمیتوانند این را اسقاط کنند؛ مگر اینکه صاحبان خمس را اولیاء دین در نظر بگیریم که مشرّع هستند که میتوانند از باب تشریح، یک حکمی را به طور موقت جعل کنند.

پس چنین شرطی صحیح نیست، چون اگر حق باشد و ما خمس را به عنوان حق بینیم، متعلق به صاحبان خمس است و بایع نقشی در این رابطه ندارد تا بخواهد این حق را اسقاط کند و اگر وجوب خمس را به عنوان یک حکم شرعی بینیم، اساساً حکم قابل اسقاط نیست و چنین شرطی برخلاف ضوابط است و قابل قبول نیست.

عبارت امام این بود: «و لا یصح اشتراط سقوطه فی مورد ثبوت» اشتراط سقوط خمس در مورد ثبوت خمس یعنی اینکه اگر ما جایی خمس را ثابت دانستیم (ولو فتوا ندهیم و به نحو احتیاط و جویی باشد چون وقتی به نحو احتیاط و جویی آن را لازم میدانستیم به هر حال در مقام عمل خمس بر کافر ذمی ثابت میشود) دیگر شرط سقوط از ناحیه کافر ذمی صحیح نیست. «فلو اشترط الذمی فی ضمن عقد المعاوضه مع المسلم عدم الخمس ... بطل» اگر ذمی در ضمن عقد معاوضه با مسلمان، عدم خمس را شرط کند و بگوید که خمس نمی دهد، این باطل است.

سؤال:

استاد: سؤال خوبی است که شرط فاسد آیا مفسد هست یا خیر؟ نهایت سخن در اینجا این است که شرط فاسد و باطل است و ربطی به بطلان معامله ندارد. اگر چنین شرطی کند کلاً شرط است. این بطلان به شرط میخورد، چون نهایت این است که این شرط باطل و فاسد است و این معامله را باطل نمیکند.

فرع دوم

در فرع اول شرط این بود که من این خمس را نمی پردازم. در فرع دوم بحث در این است که کافر ذمی با مسلمان شرط میکند و میگوید من به شرطی در عوض فلان شیء، نسبت به این زمین با شما مصالحه میکنم، که خمس را شما بپردازید. یعنی این را به گردن بایع بگذارد. اینجا به دو صورت ممکن است این اشتراط واقع شود.

1. تاره شرط میکند که خود بایع نه به عنوان نیابت از خریدار این را بپردازد یعنی شرط میکند با مسلمان مبنی بر اینکه خمس به عهده بایع باشد، میگوید من به شرطی میخرم که خودت این را بپردازی. در این صورت می فرماید: این شرط باطل است. برای اینکه این تکلیفی است که به عهده کافر ذمی است. بایع مسلمان به عنوان خودش و به عنوان بایع، نمیتواند آن را بپذیرد.

2. حالت دوم این است که کافر ذمی با مسلمان شرط میکند که تو این را نیابتاً از طرف من بپرداز؛ مثلاً میگوید من این زمین را با شما صلح میکنم به شرط اینکه مقدار خمس آن را نیابتاً از طرف من بپردازی. یعنی مثلاً یک پنجم زمین، فلان

مقدار قیمت دارد، این مبلغ را خودت به نیابت از من پرداز. در این صورت می فرماید اشکالی ندارد و مخالف قاعده هم نیست.

البته این صورت دوم در عبارت امام به صورت استدراک آمده است: «فلو اشترط الذمی فی ضمن عقد المعاوضه مع المسلم ... کونه علی البائع» یعنی «کون الخمس علی البایع بطل». این در جایی است که شرط میکند خود بایع پردازد و نه به نیابت و از طرف کافر ذمی. لذا در ادامه امام می فرماید: «نعم لو اشترط علیه أن يعطى مقداره عنه صح» بله! اگر کافر ذمی شرط کند که آن مسلم، مقدار خمس را از طرف او و به نیابت از او پردازد، این صحیح است و مخالفت با قاعده در آن نیست و مشکلی ندارد. برای اینکه ذمی در مقام اداء خمس مخیر است بین اینکه یک پنجم خود زمین را به عنوان خمس بدهد یا قیمت و مقدار آن را. این را در مورد سایر موارد خمس را هم مطرح کردیم. اگر بایع این شرط را پذیرفت و صلح کرد، اینجا در واقع نتیجه اش اسقاط خمس نیست. چون میگوید خمس را به نیابت از من پرداز.

مبنای حکم در دو صورت

فرق بین صورت اول که مسأله نیابت در آن مطرح نیست و صورت دوم که مسأله نیابت در آن مطرح است، در این است که در صورت اول وقتی شرط میکند که بایع باید پردازد آن هم نه به عنوان نیابت، بازگشت این به اسقاط خمس است؛ مثل فرع اول. ما در فرع اول چرا گفتیم این اشتراط جایز نیست؟ چون نتیجه آن اسقاط خمس بود. اسقاط خمس هم چه ما آن را حق بدانیم و چه حکم بدانیم، جایز نیست. در فرع دوم هم اینکه بین این دو صورت فرق گذاشتیم برای این است که صورت اول، بازگشت به اسقاط خمس میکند. وقتی با بایع شرط میکند که تو باید پردازی، یعنی میخواهد خمس را از خودش اسقاط کند و این لایحوز. ولی وقتی میگوید تو به عنوان نائب من، مقدار یک پنجم زمین را بده، اینجا دیگر مسأله اسقاط خمس نیست. اینجا از طرف خودش برای اعطای خمس نایب قرار میدهد. پس اینجا «اعطاء الخمس» هست ولی در صورت اول «اسقاط الخمس» است.

سؤال:

استاد: فرض شما در واقع همان صورت دوم است. در فرع اول کافر ذمی شرط میکند که خمس ندهد؛ این اسقاط الخمس است. در فرع دوم هم دو صورت تصویر کردیم؛ در صورت اول وقتی میگوید من کاری به خمس ندارم و تو باید بدهی. در واقع اسقاط الخمس است کأنه بر بایع تحمیل کرده که یک پول را جداگانه بدهد. اما در صورت دوم وقتی صلح میکند، میگوید تو به نیابت از من بده. پس آنجا شرط میکند که تو باید بدهی و اینجا شرط میکند که تو از طرف من بده. لذا در صورت دوم چون بازگشت به اسقاط خمس نمیکند، صحیح است. می فرماید «نعم لو اشترط علیه أن يعطى مقداره عنه صح»

فرع سوم

«و لو باعها من ذمی آخر أو مسلم لم یسقط عنه الخمس بذلک»، اگر این را به یک ذمی دیگر بفروشد، یعنی همین زمینی را که خودش از یک مسلمان خریده، به ذمی دیگر بفروشد. از این دست بگیرد و از آن دست رد کند. یا اینکه به مسلمان دیگر بفروشد، خمسی که به گردن او ثابت شده، ساقط نمیشود. این به گردن او ثابت است و باید این خمس را پردازد.

برای اینکه اصل ثبوت خمس بر گردن کافر ذمی، ناشی از خریداری این زمین بوده است. یعنی وقتی زمینی را از طریق صلح از مسلمان میگیرد، «اشترای الارض» یا «الصلح علی الارض مع المسلم»، سبب ثبوت خمس است. این با فروش این زمین به دیگری اعم از اینکه غیر مسلمان باشد یا کافر ذمی باشد، از بین نمیرود. این سبب محقق شده و این خمس به گردن او ثابت شده و هیچ چیزی این را از بین نمیرد.

بنابراین بر او واجب است که این خمس را پردازد.

فرع چهارم

«کما لا یسقط لو أسلم بعد الشراء» چنانچه اگر بعد از خرید این زمین مسلمان شود، خمس از گردن او برداشته نمیشود.

فرع چهارم این است که اگر فرض کنید این کافر ذمی بعد از اینکه این زمین را از مسلمان خرید، خود او نیز مسلمان شد. آیا مسلمان شدن کافر ذمی سبب میشود که بگوییم خمس این زمین به عهده او نیست؟ می فرماید آن خمس از گردن او ساقط نمیشود. درست است که «الاسلام یجب ما قبله» ولی این هیچ ارتباطی با حقوق مالی و حق الناس ندارد. به واسطه اشترای الارض، حقی برای دیگران در این مال برای او پیدا شده است. این برای دیگران است و حق صاحبان خمس است. سبب آن محقق شده و تا این اداء نشود، ذمه او مبراء نمیشود، هر چند بعد از خریداری مسلمان شود. اسلام موجب پاک کردن حقوق مالی مردم نمیشود. این مثل یک دین به گردن اوست که باید پردازد.

از مباحث و جهات پنجگانه ای که در امر سادس بیان کردیم، تا اینجا سه جهت را بررسی کردیم. دو جهت دیگر مانده که در جلسه عرض میکنیم.

توبگشا گوش دل، پروردگارت با تو میگوید

امام صادق (ع) می فرماید: «إِنَّ لَكَ قَلْبًا وَ مَسَامِعَ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَهْدِيَ عَبْدًا فَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَإِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ خَتَمَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ فَلَا يَصْلُحُ أَبَدًا وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (1)

امام صادق (ع) می فرماید برای شما یک قلبی است و یک راه و طرق و ابزاری برای شنیدن. هرگاه خداوند تبارک و تعالی بخواهد بندهای را هدایت میکند، دروازههای شنیدن قلب را باز میکند؛ گوش قلب او شنوا میشود. ولی اگر اراده خدا بر غیر هدایت تعلق بگیرد، دروازههای شنیدن و گوش های قلب او را میندود و مَهر میکند و چنین کسی به هیچ وجه به صلاح نخواهد رسید و این معنای فرمایش خداوند تبارک و تعالی است که در سوره محمد آیه 24 فرموده «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» آیا بر قلوب اینها قفل زده شده.

این نکته و مسأله بسیار مهمی در هدایت و ضلالت انسان است. همه انسانها گوش سر دارند و در شنیدن هیچ فرقی بین انسان و حیوان نیست. حیوان هم گوش سر دارد و صدا را میشنود. درست است که خیلی درک ندارد ولی صدا را میشنود. شنیدن در یک حدی بین انسان و حیوان مشترک است. در بین انسانها هم کفار نیز میشنوند، مسلمانان و مؤمنین میشنوند، ظالم و عادل میشنوند. گوش سر، بچه و پیر و جوان، سفید و سیاه، عرب و غیر عرب، مؤمن و غیر مؤمن،

عارف و غیر عارف ندارد. آنچه که فارق بین انسانهای هدایت شده و انسانهای گمراه است، این است که آیا گوش قلب باز است یا بسته؟ آیا قلب، راهی برای شنیدن حق و دریافت حقائق دارد یا خیر.

کار گوش قلب چیست؟ این معلوم است که یک تعبیر استعاری و کنایهای است و الا گوش که به روح ارتباط ندارد. اینکه روح انسان قابلیت و صلاحیت درک حقیقت را داشته باشد، اینکه حقیقت را بفهمد، خیلی مهم است. این همان بصیرت است. آدم بصیر و بینا هم چشم قلب او میبندد و هم گوش قلب او میشنود و فریب نمیخورد. انسانی که خداوند او را هدایت میکند، فریب شیطان را نمیخورد؛ گمراه نمیشود، گرفتار شهوات و محبت دنیا نمیشود؛ قلب او نوری دارد که با آن نور زندگی حرکت میکند. این خیلی مهم است که هر کاری میکنیم مواظب باشیم این مسامع قلب باز بماند ولو در حد یک روزنه. بعضی انسانها دروازههای قلب آنان به روی هدایت الهی باز است، البته این عنایت خدا را میخواهد. دروازههای قلب و روح که باز شود، آن وقت است که انسان به ملکوت راه پیدا میکند. حجاب ها کنار میرود، این وقتی محقق میشود که حجابی در کار نباشد. ولی اگر مسامع قلب بسته شد و قفل زده شد یعنی این قلب را آنقدر حجاب گرفته که ندای فطرت و نور خداوند را در درون خود حس نمیکند. این دروازهها در انسانهای مختلف، کوچک و بزرگ دارد. همه باید مراقب باشیم که ولو در حد یک روزنه این دروازه را حفظ کنیم. خدا نکند این بسته شود که آن موقع اگر عالم و آدم جمع شوند و بخواهند حقیقت را برای یک نفر بیان کنند، امکان ندارد. این خیلی مهم است ولو یک ارتباط باریک، ولو یک روزنه کوچک ما برای خودمان حفظ کنیم و الا اگر بر قلب ما قفل بخورد، آن وقت است که دیگر به شقاوت رسیدیم و خداوند متعال از ما روی برگردانده است. باید راه عنایت خداوند متعال را باز نگه داریم و کاری کنیم که خدا از ما روی برنگرداند. هر چه خداوند به ما بیشتر عنایت کند، ما بیشتر در مسیر هدایت قرار میگیریم.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 16 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت چهارم: مصرف خمس ارض - جهت پنجم: بررسی اعتبار نصاب - جهت ششم: بررسی اعتبار

قصد قربت مصادف

با: 9 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

95

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

جهت چهارم: مصرف خمس ارض

جهت چهارم از جهاتی که در امر سادس مورد تعرض واقع شده، مربوط به مصرف خمس زمینی است که کافر ذمی از مسلمان میخرد. عبارت امام (ره) این است: «و مصرف هذا الخمس کغیره علی الأصح» مصرف این خمس، بنابر اصح مثل غیر این خمس است. یعنی همانطور که خمس غنائم و غوص و کنز و ارباح مکاسب و معدن، به مستحقین آن می رسد (که مشتمل بر دو سهم است [سهم امام و سهم سادات] و ما در آینده درباره مستحقین خمس بحث خواهیم کرد) اینجا نیز به همان مصارفی که در باب سایر موارد خمس گفته شده، می رسد و تفاوتی ندارد.

این مطلبی است که امام فرموده و تعبیر علی الاصح اشاره به این است که در مقابل این قول، قول دیگری هست ولی به نظر امام (ره) این قول صحیحتر است.

ما اگر بخواهیم این مسأله را بررسی کنیم، مثل بعضی جهات گذشته که هم بناءً علی المختار و هم بناءً علی المشهور، بررسی کردیم،

اینجا هم بنا بر هر دو مبنا باید این موضوع را بررسی کنیم.

بررسی مسأله بنا بر نظر مختار

از باب یادآوری عرض میکنم که طبق نظر مختار خمسی که در این مقام مورد بحث است، خمس معهود و مصطلح نیست بلکه مقصود خمسی است که به محصول زمین زراعی تعلق میگیرد و در واقع این زمین را به سایر اراضی خراجیه و اراضی جزیه ملحق میکند.

طبق این مبنا قهراً مصرف این خمس هم مثل خراجی است که بر اراضی خراجیه قرار میدهند. در مورد آن سهمی که باید کفار از اراضی خراجیه و اراضی جزیه بپردازند، در جای خود گفته شده که به بیت المال داده میشود، چون مربوط به عموم مسلمین است و آنچه که حاکم از کفار به عنوان جزیه دریافت میکند، به بیت المال تعلق دارد و مربوط به همه مسلمین است. قهراً این جا هم یک پنجمی که طبق روایت ابی عبیده به محصولات زمین های کشاورزی که کفار ذمی از مسلمین میگیرند، تعلق میگیرد همان مصرف را دارد و به بیت المال مربوط است؛ چون این زکات و خمس اصطلاحی نیست؛ بلکه یک مالیاتی است که حکومت اسلامی برای کفار قرار میدهد.

البته در این صورت خمس و یک پنجم موضوعیت ندارد. اگر این ضریب مالی است که حاکم برای کفار ذمی قرار میدهد، میتواند در زمان های مختلف تغییر کند، به قرینه آن روایتی که در آن آمده این چیزی است که رسول الله با آنها مصالحه

ص: 457

کرد، لذا تشخیص مقداری که باید کفار ذمی از این محصولات بدهند، به عهده حاکم است. ممکن است همین یک پنجم باشد و در شرایطی بنا به مصالحی ممکن است کمتر شود و در یک شرایطی چه بسا به تشخیص حاکم بیشتر شود.

لذا مسأله طبق نظر مختار که اساساً روایت ابی عبیده ناظر به خمس معهود و مصطلح نیست، کاملاً روشن است که مصرف آن همان مصارفی است که در بیت المال قرار داده شده چون اساساً این مبالغ به بیت المال تعلق دارد و مربوط به همه مسلمین است و به تشخیص حاکم اسلامی مصرف میشود، در هر موردی که او مصلحت بداند.

بررسی مسأله بنا بر نظر مشهور

اما بنا بر نظر مشهور، مسأله متفاوت است. مشهور روایت ابی عبیده را حمل بر خمس معهود و مصطلح کردهاند و گفتهاند با توجه به این روایت، زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، در عداد سایر اموری که متعلق خمس واقع میشوند، قرار میگیرد. یعنی همان خمس معهود و مصطلح مورد نظر است.

لذا اینجا بحث است که آیا مصارف این خمس همان مصارف خمس معدن، کنز، غوص، غنائم جنگی و ارباح مکاسب است یا اینکه اگرچه خمس معهود و مصطلح است، اما مصارف آن متفاوت است. در این رابطه دو قول است، یعنی بناءً علی مبنا المشهور که در این روایت خمس را از نوع معهود و مصطلح میدانند، برخی معتقد هستند مصارف آن همان مصارف خمس است و برخی در این مسأله اشکال کردهاند، از جمله صاحب مدارک که احتمال داده مصرف این خمس، مصرف زکات باشد. (1)

قول اول

مبنای قول اول، کاملاً معلوم است. اگر ما مقصود از خمس در روایت ابی عبیده را همان خمس مصطلح و معهود بدانیم، قهراً مصارف آن هم همان مصارف است. وقتی ما میگوییم این همان خمس را بیان میکند، وجهی ندارد که ما برای این یک مصرف دیگر قرار دهیم. همان ادله ای که مستحقین خمس را تبیین کرده و مصارفی برای خمس قرار داده، شامل این مورد هم میشود و قهراً مصارف آن همان سهم امام و فقراء من السادات میشود.

قول دوم

عمده این است که بینیم مبنای اشکال صاحب مدارک چیست؟ صاحب مدارک به چه دلیل در این مورد اشکال کرده و مصرف این خمس را مصرف زکات قرار داده است.

مبنای اشکال صاحب مدارک این است که در روایت سخن از خمس به میان آمده و نهایت چیزی که از روایت فهمیده میشود، این است که کافر ذمی باید از عین ارض یک پنجم را به عنوان خمس بدهد ولی اینکه آیا همه احکام و آثار خمس غنائم و فوائد در این مورد بار میشود، از روایت قابل استفاده نیست.

ایشان در بیان خود، عمدتاً بر این جهت تأکید دارد که در روایت فقط خمس ثابت شده و هیچ اشاره ای به مصرف نشده است. هیچ اشاره ای به اینکه صرف چه چیزی شود نشده است. از طرفی با این که یک تفاوتی هم بین این خمس متعلق به ارض با خمسی که به سایر موارد تعلق میگیرد وجود دارد ولی سایر موارد در یک جهت مشترک هستند که همه غنیمت و

ص: 458

فائده هستند. درست است که همه خمس و یک پنجم هستند و خمس هم در روایت همان خمس مصطلح و معهود است ولی آن مصرفی که در روایات، بیان شده مربوط به خمسی است که به فوائد تعلق میگیرد. یعنی آن پنج مورد، همه به نوعی منفعت و فائده و غنیمت هستند. خمسی هم که به آنها تعلق میگیرد، فی الواقع خمس متعلق به فائده و غنیمت است. آیه «اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسها» فی الواقع خمس را در غنائم و فوائد ثابت میکند. قهراً مصارفی هم که در روایات معین شده، ناظر به آن خمس است. ولی اینکه اینجا هم همان مصرف را داشته باشد، این را از دلیل نمیتوانیم استفاده کنیم. چون فی الواقع این خمس، به نوعی متفاوت از خمس فوائد است و دلیلی ندارد که مصرف سایر موارد خمس نیز اینجا هم جریان پیدا کند.

بررسی قول دوم

به نظر می رسد این اشکال صاحب مدارک، تمام نیست. چون یا ما خمس معهود و مصطلح را از این روایت استفاده میکنیم و میگوییم مقصود از خمس، همان خمس معهود و مصطلح است و یا میگوییم منظور از خمس یک مقدار ضریب مالی است که شارع برای کفار ذمی قرار داده است. اگر ما گفتیم این همان خمس مصطلح و معهود است، دیگر وجهی برای تفریق بین خمس فوائد و غیر فوائد وجود ندارد. درست است بر آن پنج مورد صدق فائده و عنوان میشود ولی چرا ما بگوییم مصرف این خمس متفاوت است؟ به صرف اینکه آن موارد همه منفعت و فایده هستند و این مورد مصداق منفعت و فایده نیست که نمی توانیم مصرف آن را متفاوت بدانیم. اگر مصرف خاصی برای آن بیان شده بود به آن ملتزم میشدیم ولی اگر ما خمس را همان خمس معهود و مصطلح دانستیم، و دلیلی هم بر مصرف خاصی نداشت، مصارف آن نیز همان خواهد بود. به چه دلیل بین اینها تفکیک شود و برای اینجا یک مصرف جداگانه قرار داده شود؟ و اگر بگوییم این خمس معهود و مصطلح نیست، و صرفاً از نظر مقدار معادل خمس است چرا مصرف آن را مصرف زکات قرار دهیم؟

ملاک اینکه ما مصرف این خمس به این معنا را همان مصرف زکات بدانیم چیست؟ درست است که صاحب مدارک به عنوان احتمال مطرح کرده ولی به چه دلیل؟ اگر این یک پنجم فی الواقع یک ضریب مالی است که حاکم قرار داده، باید به بیت المال برسد. مصرف آن معلوم است و دیگر مصرف زکات معنا ندارد.

نتیجه

لذا در مجموع اگر ما نظر مشهور را بپذیریم که روایت ابی عبیده را حمل بر خمس معهود و مصطلح کردند، حق با امام (ره) است که مصرف این خمس هم مثل سایر موارد خمس است. پس بناءً علی المشهور که امام هم این را پذیرفتهاند، حق با امام (ره) است لکن ما در اصل این مبنا اشکال داشتیم و نظر معروف و مشهور را در باب حمل کلمه خمس در روایت ابی عبیده بر خمس معهود و مصطلح نپذیرفتیم. مرحوم سید هم همین را فرموده و به نظر می رسد که بناءً علی المشهور حرف اینها درست است.

جهت پنجم: بررسی اعتبار نصاب

جهت پنجم که در عبارت آمده، هم میتواند به عنوان جهت پنجم باشد و هم میتواند در ذیل همین جهت چهارم ذکر شود. چون عبارت امام این است: «نعم لا نصاب له» استدراک از قبل کرده که این نصاب ندارد. ما در مورد سایر موارد بعضاً

مسأله نصاب داشتیم. در مورد معدن، کنز، غوص، وجوب خمس منوط به تحقق نصاب بود. مثلاً اگر معدن به عشرين دیناراً رسید، آنوقت خمس واجب است و قبل از آن واجب نیست.

وجه اینکه نصاب ندارد، کاملاً معلوم است. چون مسأله نصاب و تعلق وجوب خمس در یک فرض و موقعیت خاصی، یک امر تعبدی است. اگر شارع نصاب قرار داده باشد، قهراً معتبر است ولی وقتی دلیلی بر اعتبار نصاب نیست و مقدار و اندازه خاصی مطرح نیست، در هر صورت خمس واجب میشود. لازمه عدم اعتبار نصاب این است. اگر کافر زمینی بهاندازه دو متر هم خریده باشد باید خمس این زمین را بدهد؛ اگر هزار متر هم بود باید خمس آن را نیز بدهد، در اینجا دیگر نصاب مطرح نیست.

جهت ششم: بررسی اعتبار قصد قربت

آخرین جهتی که در ذیل عنوان سادس مطرح میشود، مربوط به اعتبار یا عدم اعتبار قصد قربت در خمسی است که کافر ذمی باید بپردازد. امام (ره) می فرماید: «و لا ینیه حتی علی الحاکم لا حین الأخذ و لا حین الدفع علی الأصح» قصد قربت در پرداخت این خمس معتبر نیست چون کافر اساساً نمیتواند قصد قربت کند بلکه بر حاکم هم لازم نیست قصد قربت کند نه زمانی که از کافر میگیرد و نه هنگامی که این خمس را به صاحبان آن میدهد. به طور کلی در این خمس قصد قربت معتبر نیست. این تقریباً معلوم است. چون اینکه قصد قربت بخواهد صورت بگیرد، یا باید از ناحیه کافر ذمی باشد یا از ناحیه حاکم. اینجا طرف دیگری ندارد. از طرف حاکم هم اگر بخواهد باشد، یا زمان اخذ باید این قصد را بکند یا زمان دفع به صاحبان خمس پای کس دیگری در کار نیست.

فلسفه اینکه این بحث مطرح میشود، این است که خمس از عبادات و یک واجب عبادی است و در عبادات قصد قربت معتبر است؛ یعنی یک مسلمان اگر بخواهد خمس بدهد، باید قصد قربت کند. اگر بخواهد زکات بدهد، باید قصد قربت کند؛ یعنی قصد امتثال امر خداوند به اداء خمس یا زکات؛ و الا اگر قصد قربت نکند، هر چه هم بدهد به عنوان خمس محسوب نمیشود.

پس خمس یک عمل عبادی است منتهی عبادیت آن متفاوت با عبادیت صلاه است. لذا جای این سؤال هست که اگر خمس یک عبادت است، چطور کافر ذمی میخواهد قصد قربت کند و این عبادت را انجام دهد؟ اساساً از او قصد متمشی نمیشود لذا جای این سؤال هست که آیا قصد قربت در خمس مورد بحث لازم است یا خیر. پس منشأ این بحث این است که از یک طرف میبینیم خمس عبادت است و هر عبادتی نیازمند قصد قربت است. از طرف دیگر دلیلی بر اینکه باید قصد قربت شود، نمیتوانیم پیدا کنیم.

صورت اول: اینکه کافر ذمی قصد قربت کند ممکن نیست چون خود کافر ذمی که قصد قربت از او متمشی نمیشود. کافر ذمی که خدا و پیغمبر را قبول ندارد، پیغمبر را قبول ندارد، نمیتواند بگوید: «امثالاً لا مر الله او لا مر الرسول»، چون اساساً او اعتقادی به اساس دین اسلام ندارد تا بخواهد به دستورات آن عمل کند. پس قصد قربت از کافر ذمیتتمشی پیدا نمیکند.

صورت دوم: ممکن است بگوییم حاکم در هنگام اخذ از کافر ذمی باید قصد قربت کند؛ اما به چه دلیل؟ حاکم چه نقشی دارد تا بخواهد قصد قربت کند؟ حاکم که خمس نمیدهد بلکه خمس میگیرد، این عمل او نیست که بخواهد قصد قربت

کند. بحث این است که اعطاء الخمس چگونه با قصد قربت قابل انجام است. پس حاکم هیچ وجهی ندارد که قصد قربت کند.

صورت سوم: اینکه بگوییم در زمان اعطاء به صاحبان خمس قصد قربت کند، این هم به چه دلیل؟ حاکم نقشی در آن عمل ندارد تا بخواهد قصد قربت کند. حاکم صرفاً در اخذ و اعطاء یک واسطه است. برای چه قصد قربت کند؟

پس ما هر چه نگاه میکنیم، میبینیم وجهی برای اعتبار قول قصد قربت در اینجا وجود ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 461

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما يجب

فيه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 17 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: جهت ششم: بررسی اعتبار قصد قربت - مسأله بیست و پنجم: فرع اول و دوم

مصادف با: 10 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

96

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در جهت ششم یعنی بررسی اعتبار قصد قربت و عدم آن در این قسم از خمس بود.

عرض شد این قصد قربت یا باید از ناحیه کافر ذمی صورت گیرد یا از ناحیه حاکم حین الاخذ و یا از ناحیه حاکم حین الاعطاء الی مستحقیه. ملا-حظه شد که برای هیچ یک از این حالات و فروض سه گانه، دلیلی بر قصد قربت نیست. در حالت اول که اساساً امکان تمشی قصد قربت از ناحیه کافر نیست و از ناحیه حاکم هم چه در فرض اخذ و چه در فرض اعطاء، دلیلی بر اینکه او قصد قربت کند، وجود ندارد.

کلام محقق خویی

به طور کلی اگر ما دلیل لفظی بر اعتبار قصد قربت در مورد خمس داشتیم، چه بسا میتوانستیم به اطلاق آن دلیل لفظی اخذ کنیم؛ یعنی بگوییم مقتضای دلیل لفظی این است که هر کسی می خواهد خمس دهد، باید قصد قربت کند و چون چنین اطلاقی وجود ندارد و صرفاً به دلیل اجماع یا سیره در سایر موارد اعتبار قصد قربت ثابت شده، لذا در دلیل لبی یعنی اجماع یا سیره، به قدر متیقن اخذ میکنیم؛ چون

دلیل لبی اطلاق ندارد. اگر قصد قربت با اجماع ثابت شده، قدر متیقن از اعتبار قصد قربت، سایر مواردی است که خمس به آنها تعلق گرفته است. اگر قصد قربت به سیره معتبر دانسته شده، قدر متیقن از این دلیل لبی هم، اعتبار قصد قربت در سایر موارد است. اما اینکه در مانحن فیه قصد قربت معتبر باشد، نمیتوانیم از اجماع یا سیره که دلیل لبی هستند، استفاده کنیم. از این بیان ثابت میکند خمس هم مثل زکات یک امر عبادی است. بنابراین اختصاص به مسلمین دارد و شامل خمس مأخوذ از کافر ذمی نمیشود.

بنابراین وقتی دلیل لفظی نداریم و آنچه که قصد قربت را در اینجا معتبر میکند، دلیل لبی است، نتیجه استناد به دلیل لبی در مقام این است که بگوییم قدر متیقن از مواردی که قصد قربت در آنها معتبر است، خمس در همان موارد پنجگانه یا شش گانه است و اینجا معتبر نیست. این وجهی است که چه بسا بتوان به عنوان تأیید به آن استناد کرد و مرحوم خوئی آن را در کتاب الخمس ذکر فرموده است (1).

بررسی کلام محقق خوئی

لکن به نظر می رسد که این مطلب خالی از اشکال نیست؛ چون حتی اگر ما دلیل لفظی مطلق هم داشتیم، نمیتوانستیم با تمسک به اطلاق دلیل لفظی، قصد قربت را در این قسم از خمس ثابت کنیم. چون اینجا بحث از این است که کافر باید

ص: 462

1- . مستند العروه، کتاب الخمس.

قصد قربت کند و امکان تمشی قصد قربت از کافر نیست. اگر دلیل لفظی مطلق داشتیم که دلالت بر اعتبار قصد قربت میکرد، قهراً از این قسم منصرف بود، چون اطلاق دلیل لفظی در جایی قابل تمسک است که امکان شمول دلیل لفظی باشد و قیدی هم آورده نشود. جایی که کافر اصل دین و اوامر خدا و رسول را در این خصوص قبول ندارد، آیا امکان اطلاق نسبت به او وجود دارد؟

وقتی امکان اطلاق نیست، پس عدم التقیید، دلیل بر این نیست که در این موارد نیز قصد قربت معتبر است. لذا به نظر میرسد عدم قیام دلیل لفظی بر اعتبار قصد قربت در مورد خمس به نحو اطلاق، کمکی به مانحن فیه نمیکند. درست است که ما چنین دلیلی نداریم، ولی سخن ما این است که اگر هم چنین دلیلی داشتیم، نمیتوانستیم به اطلاق آن تمسک کنیم و اعتبار قصد قربت را در مانحن فیه بدست بیاوریم. چون امکان تمشی قصد قربت از کافر وجود ندارد و در مورد حاکم نیز اساساً خارج از موضوع است.

نکته: خود این امر یک شاهد و مؤیدی بر این است که خمسی که در اینجا مقصود است، خمس معهود و مصطلح نیست. بلکه این در واقع الحاق این زمین به اراضی خراجیه و جزیه است. در مورد اراضی خراجیه حکم به لزوم پرداخت جزیه توسط کفار میشود و این یک مالیاتی است که حاکم برای کفار ذمی قرار میدهد. در آنجا بحث عبادت و خمس نیست بلکه یک مالیاتی است که باید پردازند. خود اینکه اینجا کافر نمیتواند قصد قربت کند و ما اینجا دلیلی بر اعتبار قصد قربت نمیتوانیم پیدا کنیم، کاشف از این است که خمس مورد اشاره در روایت ابی عبیده، خمس معهود و مصطلح نیست. بلکه اشاره به همان چیزی دارد که در اراضی جزیه و خراجیه اخذ میشود. یعنی مبلغی است که به عنوان یک پنجم باید پردازند. یعنی فقط از نظر مقدار معادل خمس است و الا هیچ سنخیتی با خمس ندارد و ما نیز عرض کردیم که مقدار آن معین نیست؛ بلکه بنابر تشخیص حاکم و صلاح دید او میتواند کم و زیاد شود.

سوال: کافر هم میتواند قصد امتثال امر خدا کند.

استاد: کافر ذمی میتواند بگوید من خمس این زمین را می‌دهم به خاطر اینکه خدا و رسول او دستور داده‌اند که من این را بپردازم؟ قصد قربت یعنی قصد امثال امر؛ اگر از مسلمان پرسند می‌گویند چون خدا و رسول دستور داده‌اند. ولی کافر اساس شریعت را قبول ندارد، آنچه که در کتاب و کلمات رسول خدا آمده را قبول ندارد؛ چطور میتواند قصد امثال امر خداوند را کند. چون مقصود از امر یعنی ما جاء به الرسول فی شریعتہ و او این را قبول ندارد.

فتحصّل من ذلک کله که در مانحن فیه اگر بنا بر نظر مشهور بخواهیم مسأله را بررسی کنیم، اینجا قصد قربت اعتبار ندارد.

بررسی اعتبار قصد قربت بنا بر نظر مختار

البته بنا بر نظر مختار همانطور که واضح و روشن است، اساساً جایی برای این بحث باقی نمی‌ماند، چون مقصود از خمس در اینجا مقدار معادل خمس است، نه خمس مصطلح که عبادتی از عبادات است و نیازمند به قصد قربت است.

پس بناءً علی المختار جایی برای بحث از اعتبار قصد قربت نیست اما بناءً علی المشهور که خمس را به ارض متعلق میدانند و مقصود از خمس را خمس مصطلح میدانند، جای این بحث است ولی طبق نظر مشهور هم ما دلیلی بر اعتبار آن نداریم.

ص: 463

اشاره: نظر مرحوم سید در مورد شمول خمس نسبت به غیر شراء

قبل از اینکه به مسأله 25 اشاره شود، لازم است به مطلبی مربوط به گذشته اشاره کنم. یک مطلبی را از امام (ره) در بحث تعلق خمس به زمینی که به غیر طریق شراء خریداری شود نقل کردیم. عرض شد آنجا بحث است که آیا خمسی که با روایت ابی عبیده به عین زمین تعلق میگیرد، فقط مختص زمینی است که کافر ذمی از مسلمان می خرد یا اینکه شامل سایر معاوضات هم میشود و یا شامل مطلق نقل و انتقال ولو اینکه معاوضهای در کار نباشد، نیز میشود؟

امام (ره) در ادامه فرمودند که «فیه تردد»؛ در شمول این حکم نسبت به سایر معاوضات تردید کردند. مرحوم سید هم فرمودند: «فیه اشکال». بعد از ادامه امام (ره) فرمودند احوط آن است که در زمان فروش، مسلمان شرط کند اداء مقدار خمس را بر کافر ذمی. مرحوم سید هم همین تعبیر را دارند: «فالأحوط اشتراط مقدار الخمس علیه فی عقد المعاوضه» منتهی عبارت ایشان یک تتمه‌های دارد که آن تتمه را باید بیان کنیم تا نظر ایشان معلوم شود.

ایشان در ادامه میفرماید: «وإن كان القول بوجوبه فی مطلق المعاوضات لا یخلو عن قوه» اگرچه قول به وجوب خمس در مطلق معاوضه خالی از قوت نیست. یعنی کانه مرحوم سید فتوا میدهند به وجوب خمس در مطلق معاوضه، اعم از شراء و غیر شراء؛ یعنی به نظر ایشان اگر کافر ذمی بوسیله صلح معاوضی هم زمینی را از یک مسلمان تملک کند، باید خمس بدهد. مرحوم سید در اینجا فتوا داده است و با ملاحظه این فتوا، مشخص میشود که احتیاطی که قبل از آن بیان کرده، احتیاط مستحبی است. چون فرمود: «فالأحوط اشتراط مقدار الخمس علیه فی عقد المعاوضه و إن كان القول بوجوبه فی مطلق المعاوضات لا یخلو عن قوه». این برای این عرض شد که ما در مقام بحث از عبارت امام (ره)، چند مرتبه تکرار کردیم که امام و مرحوم سید در مورد شمول خمس نسبت به غیر مورد شراء، تردید و اشکال دارند و در ادامه فرموده‌اند احوط آن است که مقدار خمس را در عقد معاوضه شرط کند. ولی مرحوم سید در ادامه فتوا داده است. بر همین اساس محشین عروه از جمله امام (ره) به فتوای مرحوم سید اشکال کرده‌اند؛ زیرا امام (ره) دلیلی برای اینکه در غیر شراء از موارد معاوضه خمس را واجب بدانند، پیدا نکرده است. همان اشکال و تردید مانع از صدور فتوا از ناحیه ایشان شده است؛ ولی خود سید با این که فرموده «فیه اشکال»؛ اما در نهایت میفرماید قول به وجوب خمس در مطلق معاوضات، خالی از قوت نیست.

در ذیل امر سادس از اموری که به عنوان موارد متعلق خمس ذکر شده، امام (ره) سه مسأله ذکر کرده‌اند و بعد به سراغ امر هفتم یعنی مال حلال مخلوط به حرام، رفته‌اند.

مسأله بیست و پنجم

«انما یتعلق الخمس برقبه الأرض و الکلام فی تخییره کالکلام فیهِ علی ما مرّ قریباً، و لو کانت مشغوله بالغرّس أو البناء مثلاً لیس لولی الخمس قلعه، و علیه أجره حصه الخمس لو بقیت متعلقه له. و لو أراد دفع القیمه فی الأرض المشغوله بالزرع أو الغرس أو البناء تقوّم مع وصف کونها مشغوله بها بالأجره، فیؤخذ خمسها».

امام (ره) در مسأله 25 به چهار فرع اشاره میکند. این فروع در عروه نیز در ذیل عنوان الخامس ذکر شده است. دقیقاً تعابیری که امام (ره) در مورد این چهار مطلب آورده، همان تعابیری است که در عروه آمده است. یعنی عبارات امام نزدیک به عبارات مرحوم سید است. لکن مرحوم سید اینها را در قالب مسأله نیاورده و در ذیل امر خامس مطرح کرده است.

فرع اول

« انما يتعلق الخمس برقبه الأرض »؛ این است و جز این نیست که خمس به خودِ ارض و به خود رقبه تعلق میگیرد. معنای این سخن این است که اگر فرضاً زمین دارای بناات یا اشجار باشد، آن بناات و اشجار متعلق خمس نیستند. « انما يتعلق الخمس برقبه الأرض » یعنی خود زمین متعلق خمس است اما آنچه که بر این زمین بنا شده یا درختی که در این زمین کاشته شده، متعلق خمس نیست.

عبارت مرحوم سید نیز دقیقاً همین است: « و إنما يتعلق الخمس برقبه الأرض دون البناء و الأشجار و النخيل إذا كانت فيه »، پس این عبارت در مقام نفی توهم تعلق خمس به مثل ساختمان و درخت و امثال ذلک است.

در اینجا اگر ما طبق مبنای مشهور متعلق خمس را خودِ ارض دانستیم، جای این بحث است که آیا خود ارض به تنهایی متعلق خمس است یا اگر مثلاً در آن زمین، ساختمان و درختی هم بود، آنها نیز جزء مواردی است که خمس به آنها تعلق میگیرد؟ اما طبق نظر مختار که خمس به محصولات زمین های کشاورزی که کافر ذمی از مسلمان می خرد، تعلق میگیرد، دیگر جای این بحث نیست. پس «انما» یعنی این است و جز این نیست. می خواهد بگوید که خمس فقط به خود زمین تعلق میگیرد، اما ساختمان و درخت متعلق خمس نیست.

دلیل این امر روشن است؛ طبق نظر مشهور در روایت، تعلق خمس به خود زمین ثابت شده است. «ایما ذمی اشتری ارضاً من مسلم فان علیه الخمس» این خمس بر آن ثابت است اگر زمین خالی باشد چیزی ندارد تا بخواهد متعلق خمس واقع شود. ولی اگر زمینی باشد که بنا و درخت در آن باشد جای این بحث هست. ظاهر روایت ابی عبیده این است که خود زمین متعلق خمس است؛ دیگر شامل چیزهایی که در زمین وجود دارند، نمیشود.

در جلسات گذشته عرض شد در باب تعلق خمس به این زمین (بر مبنای) سه نظر وجود دارد. یک عده قائل هستند که خمس به خود ارض تعلق میگیرد؛ قول دوم این بود که به خصوص ارض زراعی تعلق میگیرد؛ قول سوم هم تفصیل در مسأله بود که اگر مقصود اصلی خود ارض باشد، متعلق خمس است اما اگر ارض تبعاً مورد معامله قرار گرفته باشد، متعلق خمس نیست.

بنابر هر سه مبنای، آیا خمس به خود رقبه تعلق میگیرد یا به بنا و شجر نیز متعلق میشود؟ طبق نظر امام و مرحوم سید که قائل به تفصیل هستند، ظاهراً خمس به خود ارض تعلق میگیرد و وجه آن نیز روشن است که روایت ابی عبیده ظهور در تعلق خمس به خود ارض دارد. چون اساساً وقتی ارض مقصود اصلی از معامله باشد، متعلق خمس هم هست. اگر بنا و چیزهای دیگر مورد نظر باشد، اساساً ارض متعلق خمس نیست. طبق آن دو نظر دیگر هم علی الظاهر همینطور است. یعنی فرقی نمیکند که ما بناءً علی المشهور قائل به قول اول باشیم یا قائل به قول دوم یا قائل به قول سوم. این بناءً علی المشهور است و وجه آن روشن است.

«و الکلام فی تخییره کالکلام فیہ علی ما مرّ قریباً» موضوع فرع دوم این است که حالا که کافر ذمی باید خمس پردازد و خمس بر عهده او ثابت شده، آیا خمس را از خود زمین بدهد یا قیمت آن را نیز میتواند بدهد؟ بحث از تخییر کافر ذمی بین دفع نفس الارض، (یعنی یک پنجم زمین را جدا کند و به صاحبان خمس بدهد) و بین دفع قیمت آن (یعنی بگوید من این زمین را برای خودم نگه میدارم، قیمت و معادل آن مقداری که باید خمس بدهم پرداخت میکنم) است. پس بحث در تخییر بین دفع عین یا قیمت است.

اگر به خاطر داشته باشید، در مسأله 23 در این رابطه بحث شد؛ البته آنجا مربوط به کافر ذمی نبود، آنجا اصل اداء خمس مورد بحث بود که آیا کسی که خمس به گردن او ثابت است، باید عین مال را بدهد یا قیمت آن را میتواند پردازد. به تفصیل ما در این رابطه بحث کردیم و صور و فروض مختلفی را تصویر کردیم و گفتیم این مبتنی بر این است که شراکت صاحبان خمس را در مال مالک، به چه نحوی تصویر کنیم؟ شراکت در عین بدانیم شراکت در مالیت بدانیم؟ و ... و براساس هر کدام نتیجه گرفتیم.

امام (ره) میفرماید بحث هایی که در تخییر ذمی بین خمس خود زمین یا قیمت زمین هست، همان بحث هایی است که در مسأله 23 بیان شد. دیگر تکرار نمیکنیم که اولاً اصل اشتراک صاحبان خمس در این مال به چه کیفیتی است و ثانیاً پس از آن که نحوه شراکت معلوم شد، این خمس چگونه باید پرداخت شود؟ ما اصل تخییر را در آنجا پذیرفتیم و گفتیم کسی که خمس به گردن او واجب است، میتواند عین مال را بدهد و یا میتواند قیمت آن را بدهد. اینجا نیز این تخییر ثابت است.

«الحمد لله رب العالمین»

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 18 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و پنجم: فرع سوم

مصادف با: 11 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

97

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

در مسأله 25، چهار فرع مورد تعرض واقع شده است که فرع اول و دوم در جلسه قبل بیان شد.

فرع سوم

«و لو كانت مشغوله بالغرس أو البناء مثلاً لیس لولی الخمس قلعه، و علیه أجره حصه الخمس لو بقیة متعلقه له»؛ اگر زمین مشتمل بر درخت و بناء و امثال ذلک باشد، ولیّ خمس نمیتواند آن بناء یا درخت را قلع کند تا سهم خود را از زمین بگیرد. به تعبیر دیگر حق ندارد بناء را تخریب کند یا درختان را از ریشه خارج کند؛ بلکه بر ذمی لازم است اجرت آن سهمی که مربوط به ولیّ خمس است را از زمین بپردازد. یعنی کأنه این زمین اجاره شده و تا زمانی که درختان و ساختمان در این زمین است، باید اجاره زمین را بپردازد. «لو بقیة متعلقه له» یعنی «لو بقیة الأرض متعلقه لولیّ الخمس»؛ تا زمانی که این زمین به عنوان سهم ولیّ خمس باقی است.

فرع سوم، همانطور که در ترجمه این عبارت معلوم شد، مربوط به جایی است که کافر ذمی میخواهد این زمین را به عنوان خمس بپردازد. یعنی یک پنجم زمینی را که خریداری کرده، به عنوان خمس به صاحبان آن برگرداند، منتهی در این زمین درخت یا بناء وجود دارد. اینجا دو بحث وجود دارد.

یکی این که آیا ولی خمس حق دارد این بناء را تخریب کند یا درخت را از ریشه خارج کند، یا خیر؟ میفرماید: خیر، ولی خمس نمیتواند این بناء را تخریب کند. وجه آن نیز معلوم است. برای اینکه این مورد با مسأله غضب متفاوت است. در باب غضب میگویند اگر کسی در زمین غضبی ساختمان بسازد یا تصرف در زمین کند، مالک زمین میتواند نسبت به تصرفهای غاصبانه، عکس العمل نشان دهد. میتواند بناء را تخریب کند، میتواند درختی را که در زمین غضبی کاشته شده قطع کند.

اما در اینجا فرض این است که زمینی که کافر ذمی از مسلمان خریده، از ابتدا مشتمل بر ساختمان یا درخت بوده، پس مسأله غضب مطرح نیست. از ابتدا خرید این زمین برای او ممنوع نبوده بلکه مجاز بوده که این زمینی که مشتمل بر درخت و بناء هست را بخرد؛ لذا تصرف او در زمین یک تصرف غاصبانه نبود. زمینی خریده که در آن بناء و شجر وجود دارد و الان بر عهده او یک پنجم زمین به عنوان خمس ثابت شده است، اما راجع به بناء و درخت که خمس ندارد. پس بناء و درخت برای اوست. نهایت این است که یک پنجم این زمین را که مشتمل بر بناء و شجر است، باید به صاحبان خمس بپردازد. پس اینجا وجهی برای این نیست که بگوییم ولی خمس میتواند این بناء را تخریب یا شجر را قطع کند. چون این با غضب تفاوت دارد. اگر در مورد غاصب جواز القلع گفته شده، در اینجا جواز القلع ثابت نیست چون حق ولی خمس فقط

ص: 467

نسبت به زمین است و اگر هم درخت یا بناء در آن هست، نه به جهت این است که کافر ذمی تصرف غاصبانه داشته بلکه کافر ذمی از ابتدا این زمین را به همراه بناء و درخت خریده و از خرید هم ممنوع نبوده است. لذا حق قلع این بناء و غرس را ندارد.

پس جواز قلع ثابت نیست چون در مواردی که قلع ثابت شده [مثل غضب] جهت آن معلوم است. آن وجه در اینجا جریان ندارد؛ یعنی این بناء و غرس ملک ذمی است و از ابتدا نیز منعی برای انتقال این بناء و درخت به کافر ذمی نبوده است، پس حق قلع ندارد و در اینکه صاحب ذمی ولی خمس نمیتواند این ساختمان و درخت را قلع کند، اختلافی نیست.

بحث دوم: بررسی لزوم پرداخت اجرت بر کافر ذمی

انما الکلام آیا وقتی ولی خمس نمیتواند قلع کند، کافر ذمی باید اجاره به مقدار خمس این زمین به او بدهد یا خیر؟ یعنی آن مقداری که سهم صاحب خمس است، اجاره آن مقدار را صاحب خمس بدهد؛ به اعتبار اینکه زمین او در اشغال بناء یا اشجار این کافر ذمی قرار گرفته است. اینجا دو قول وجود دارد:

قول مشهور: یکی قول مشهور است که کافر ذمی باید اجرت مقدار خمس این زمین بپردازد. کأنه زمین خود را اجاره به کافر ذمی داده و او از آن زمین استفاده میکند؛ چون ساختمان و درختان او در زمین متعلق به صاحب خمس است و او از این ساختمان و درختان استفاده میکند. کأنه این زمین را اجاره کرده و لذا باید اجرت آن را به صاحبان خمس بدهد.

قول دوم: در مقابل، برخی مثل محقق عراقی قائل شدهاند که حق ابقاء بناء یا درخت بر این زمین برای کافر ذمی مجاناً ثابت است و اساساً بر او لازم نیست که اجرت بدهد.

پس هر دو قول در این جهت مشترک هستند که «لیس لولیّ الخمس قلعه»؛ حق قلع بناء و درخت را ندارد. اما حال که حق قلع ندارد، آیا کافر ذمی باید به او اجاره بدهد یا خیر؟ محقق عراقی میفرماید اجاره لازم نیست اما مشهور میفرماید باید اجاره بدهد.

دلیل قول محقق عراقی

دلیل محقق عراقی بر اینکه اجاره لازم نیست، و کافر ذمی حق دارد تا زمانی که ساختمان سرپا است، یا اشجار هستند، در این زمین بدون هیچ گونه اجرتی از آنها استفاده کنند این است که آنچه به صاحب خمس انتقال پیدا کرده به سبب روایت ابی عبیده، خمس همین زمینی است که در آن بناء و درخت وجود دارد. زمین که خالی نبوده تا این کافر ذمی در آن ساختمان بسازد و درخت غرس کند؛ زمین با وجود این ساختمان و درخت خریداری شده و یک پنجم این زمین منتقل به صاحب خمس شده است. پس از ابتدا ملکیت صاحب خمس به یک پنجم زمین با این خصوصیت که این ساختمان غیر، درخت غیر در این زمین وجود دارد، متعلق شده است. پس ما وقتی به وضعیت کافر ذمی نگاه میکنیم، کافر ذمی به عنوان صاحب زراعت یا صاحب درخت یا صاحب بناء، حق ابقاء بناء یا درخت یا زراعت را تا زمانی که اقتضاء در آن هست دارد. این حق ابقاء زراعت و بناء در این زمین برای او محفوظ است. کافر ذمی هم لازم نیست که اجاره بدهد چون از ابتدا این زمین با این خصوصیتی که حق کافر ذمی نسبت به بناء و درخت دارد، به صاحب خمس منتقل شده است و ابقاء این حق نیز علی القاعده است. یعنی کافر ذمی حق دارد این درخت و ساختمان را برای خودش باقی نگه دارد. فرض کنید که

ص: 468

به جایی می رسد که این درختان خشک میشوند، آن موقع حق او از بین می رود و زمین منتقل به صاحبان خمس میشود. پس بر کافر ذمی اجاره دادن لازم نیست. (1)

سوال:

استاد: در مورد خمس زمینی که کافر ذمی باید بپردازد، بعضی گفتهاند که اساساً به استناد دلیل، خمس به خود ارض تعلق میگیرد، یعنی باید خمس زمین را بدهد و این لازمه اش این است که اساساً به نحو شرکت در عین باشد و نه شرکت در مالیت. البته من این مطلب را قبول ندارم ولی میگویم ظاهر این لفظ این است که شرکت در عین باشد. اگر شرکت در عین باشد، پس یجب دفعه من العین و باید از عین بپردازد. اگر قرار باشد که از عین بپردازد، دیگر بحث قیمت مطرح نیست.

سؤال:

استاد: کأنه کافر ذمی مالک این یک پنجم نیست و این برای صاحبان خمس است. یعنی زمین ملک ولی خمس است و به اعتبار مالکیت زمین، حق ندارد آنچه که به عنوان درخت و ساختمان روی زمین است قلع کند.

بررسی قول محقق عراقی

اما این دلیل به نظر ما ناتمام است؛ چون دو مطلب باید اینجا از هم تفکیک شود. یکی اشغال زمین عن حق و دیگری حق استیفاء منفعت زمین به طور مجانی. تاره زمین منتقل به غیر میشود در حالی که مسلوب المنفعت تا یک مدت معینی است. مثلاً کسی باغ خود را به غیر میفروشد ولی میگوید درختان این باغ یا ساختمان آن برای فلان کس است و تا پنج سال او نسبت به منافع این اشجار حق دارد. یعنی خریدار تا یک مدتی مسلوب المنفعه میشود. در اینجا صاحب اشجار حق دارد مال خود را بر این زمین حفظ کند و در برابر آن چیزی پرداخت نکند. اینجا آیا خریدار میتواند در این ساختمان و بناء یا اشجار تصرف کند و آنها را از بین ببرد؟ خیر. چون شخص دیگری مالک ساختمان یا درخت است و او حق ابقاء مالش را بر روی زمین مجاناً دارد.

ولی گاهی زمین به غیر منتقل میشود، در حالی که منافع زمین برای صاحب بناء یا صاحب درخت نیست، بلکه اصل بناء یا اصل این درخت عن حق بوده. در این صورت او غاصب محسوب نمیشود چون مثلاً از طرف مالک مأذون بوده است. در این فرض هر چند مانند غاصب با او برخورد نمیشود ولی او باید اجاره آن را به صاحب زمین بدهد.

لذا محقق عراقی کأنه بین این دو حالت خلط کرده است. اگر زمین مسلوب المنفعه در مدت معینی به کسی واگذار شده باشد، در این صورت لازم نیست اجاره بدهد. اما اگر منافع زمین مملوک صاحب ساختمان یا درخت نباشد بلکه فقط حق ابقاء آنها را داشته باشد اینکه حق ابقاء این بناء یا درخت را بر این زمین دارد، معنایش این نیست که اجرت ندهد. به چه دلیل اجرت ندهد؟ حق ابقاء بناء یا درخت را بر این زمین دارد ولی نه بدون اجرت. این دو نباید با هم خلط شود. اینها با هم ملازمه ندارد. در این جا هم درست است که زمین از ابتدا به کافر ذمی منتقل شده در حالی که مشغول بناء و ساختمان بوده است؛ ولی مشغول بودن به بناء یا ساختمان ملازم با این نیست که برای صاحب زمین هم هیچ حقی وجود ندارد.

لازمه حق ابقاء بناء یا ساختمان این است که صاحب خمس حق قلع ندارد. ولی معنایش این نیست که مجاناً از این زمین استفاده کند و اجاره ندهد.

حق در مسأله

لذا حق در مسأله با مشهور است و صاحب خمس مستحق اجرت خمس این زمین است و اصل استحقاق اجرت برای صاحب خمس ثابت است و برای همین هم هست که هم امام و هم مرحوم سید و مشهور، قائل به این شده‌اند که ضمن اینکه صاحب خمس حق قلع بناء و درخت را ندارد و کافر ذمی میتواند آن را حفظ کند، اما در عین حال باید اجاره آن را به صاحب خمس بپردازد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 470

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 19 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و پنجم: فرع چهارم - مسأله بیست و ششم: بررسی خمس در اراضی مفتوحه

عنوان مصادف

با: 12 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

98

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

عرض شد در مسأله 25، چهار فرع مورد اشاره قرار گرفته است که سه فرع در جلسات گذشته بررسی شد.

فرع چهارم

«و لو أراد دفع القیمه فی الأرض المشغوله بالزرع أو الغرس أو البناء تقوّم مع وصف کونها مشغوله بها بالأجره، فیؤخذ خمسها»

در فرع دوم، سخن از تخییر کافر ذمیدر اداء خمس بین دفع عین أرض و دفع قیمت بود. عرض شد کافر ذمی مخیر است که خود زمین را به عنوان خمس به صاحبان خمس بدهد یا اینکه قیمت آن زمین را بدهد.

فرع چهارم براساس اختیار دفع قیمت است؛ لذا می فرماید: «و لو أراد دفع القیمه» پس فرض چهارم جایی است که کافر ذمی قصد کند که قیمت زمین را به عنوان خمس بپردازد نه اینکه بخواهد عین زمین را به عنوان خمس بپردازد.

اگر بنا بر دفع قیمت شد، در اینجا دو حالت وجود دارد:

تاره زمین خالی از بناء و درخت و امثال ذلک است و اخری زمین مشغول به بناء و شجر و امثال ذلک است. اگر زمین خالی از درخت و ساختمان باشد، مشکلی وجود ندارد و تکلیف روشن است. این شخص قیمت خمس زمین را می پردازد. مثلاً اگر ارزش زمین یک میلیون تومان باشد، قهراً قیمت یک پنجم زمین 200 هزار تومان میشود. اگر هم زمینی باشد که بزرگ باشد به طوری که قیمت هر قسمت با قیمت قسمت دیگر متفاوت باشد، میتواند متوسط قیمت این زمین را حساب کند و یک پنجم آن را به عنوان خمس پردازد. لذا در این فرض تکلیف روشن است و مشکلی هم نیست.

أما الکلام در جایی که زمین مشغول بناء یا درخت است و اساساً فرع چهارم ناظر به این صورت است؛ امام (ره) میفرماید: «ولو أراد دفع القیمه فی الأرض المشغوله بالزرع أو الغرس أو البناء» بحث در جایی است که کافر ذمی زمینی را خریداری کرده، در حالی که این زمین مشتمل بر ابنیه و اشجار است؛ حال که میخواهد قیمت آن را به عنوان خمس پردازد، با توجه به اینکه این اشجار و ابنیه ملک خود اوست، چگونه باید محاسبه کند؟ چون ما در فرع سوم گفتیم صاحب خمس حق قلع بنا و اشجار را ندارد. ولی کافر ذمی باید اجرت قرار گرفتن این ساختمان و درخت را در آن قسمتی که زمین متعلق به صاحب خمس است، پردازد. بالاخره یک پنجم این زمین متعلق به صاحبان خمس است. ساختمان و درختی هم که در این زمین قرار گرفته، فرض این است که غاصبانه نیست بلکه عن حق می باشد. پس ملکیت کافر ذمی نسبت به اشجار و ابنیه مشکلی ندارد ولی زمین متعلق به صاحب خمس است.

ص: 471

در فرع چهارم سخن در این است که اگر کافر ذمی قصد کرد قیمت خمس زمین را بدهد، آن هم در حالی که زمین مشغول به درخت و بناست و صاحب خمس حق قلع آنها را ندارد، چگونه باید محاسبه کند؟ این قیمت چگونه محاسبه میشود؟ امام (ره) اینجا فرمودهاند این زمین را در حالی که مشغول به درخت و بناست، قیمت گذاری کند، سپس قیمت یک پنجم این زمین را به اضافه اجرت، به صاحب خمس بدهد.

اینکه می فرماید قیمت گذاری میکند «مع وصف کونها مشغوله»، برای این است که زمین چنانچه خالی باشد، قیمت آن بیشتر است [به اعتبار قیمت زمین فقط؛ یعنی قیمت ساختمان را در نظر نمیگیریم] از زمینی که درخت غیر و ساختمان غیر در آن زمین باشد. لذا می فرماید این زمین را با وصف اینکه یک درخت یا ساختمان متعلق به غیر در آن قرار دارد (که قهراً به نوعی یک حقی برای صاحب شجر و بنا ایجاد میکند که تا مادامی که شجر و بنا روی این زمین هستند، مانع هرگونه دخل و تصرفی از ناحیه صاحب زمین میشود. درست است که اجاره آن را میگیرد ولی بالاخره محدودیتی روی زمین ایجاد میشود) محاسبه میکنند. بنابراین قیمت زمینی که روی آن هیچ چیزی نیست بیش از قیمت زمینی است که ساختمان یا درخت متعلق به غیر در آن وجود دارد.

لذا این زمین را با وصف اشتغال به بناء یا درخت، به ضمیمه اجرت قیمت گذاری میکند؛ چون این زمین متعلق به صاحب خمس است اجرت یک پنجمی که درخت یا ساختمان در آن هست را باید حساب کند؛ آن وقت مجموع اینها را میتواند به عنوان خمس به صاحب خمس پردازد. پس این دو با هم در مقام اداء خمس محاسبه میشوند. اگر قرار شد کافر ذمی به جای عین، قیمت زمین را بدهد، هم قیمت را «مع وصف کونها مشغوله» محاسبه میکنند و یک پنجم آن را میدهد و هم یک پنجم اجرت زمین را؛ اینها را با هم به عنوان خمس، به صاحب خمس می پردازد.

نظیر این مطلب را مرحوم سید در عروه فرموده است؛ «وإن أراد الذمی دفع القیمه و کانت مشغوله بالزرع أو الغرس أو البناء تقوم مشغوله بها مع الأجره فیؤخذ منه خمسها» پس خمس این ارض با اجرتی که در کنار آن هست، از کافر ذمی اخذ میشود.

دلیل

این مضمون فرع چهارم بود که در واقع دو بخش دارد: یکی اینکه زمین را «مع وصف کونها مشغوله» قیمت گذاری کند و دیگر اینکه اجرت را ضمیمه کند.

اصل اینکه میتواند به جای عین قیمت بدهد، در فرع دوم بررسی شد و از این جهت بحثی نیست. اما اینکه وقتی میخواهد قیمت دهد، قیمت ارض را در حالی که مشغول است، و نیز اجرت بدهد؛ به چه دلیل است؟

الف) لزوم محاسبه قیمت مع وصف کونها مشغوله

عرض شد در اینجا باید دو جهت مورد بررسی قرار گیرد: یکی اینکه چرا در مقام دفع قیمت باید قیمت ارض را مع وصف کونها مشغوله محاسبه کند؟ مسأله مشغول بودن زمین، در قیمت تأثیر دارد. اگر اشتغال زمین به بنا یا درخت در زمین تأثیری نداشت، لازم نبود این وصف ذکر شود. ولی چون کافر ذمی میخواهد خمس قیمت زمین را بدهد و قیمت زمین در این دو حالت متفاوت است؛ (در یک فرض قیمت زمین کمتر و در فرض دیگر بیشتر است. قهراً وقتی که میخواهد خمس

ص: 472

قیمت زمین را محاسبه کند)، باید زمین را با وصف کون زمین مشغوله قیمت گذاری کند. عرض شد که زمینی که حقی برای غیر در آن ثابت نیست، (ساختمان و درختی که ملک غیر باشد در آن نیست، قطعاً به خاطر اینکه محدودیتی در استفاده از منفعت این زمین نیست)، بیشتر است تا زمینی که ملک یا شجر متعلق به غیر در آن هست. در هر حال این ملازم با نوعی محدودیت در استفاده از این زمین است؛ لذا چون قیمت اینها متفاوت است، امام و مرحوم سید در متن تحریر و عروه این نکته را ذکر کرده‌اند که «مع وصف کونها مشغوله».

ب) لزوم محاسبه اجرت

اما بخش دوم: چرا اجرت را باید پردازد؟ برای اینکه وقتی زمین به واسطه اشتغال به بنا یا درختی که متعلق به غیر است، قیمت آن افت میکند و صاحب خمس حق ندارد این بنا یا درخت را قلع کند، اجرت مدت اشتغال ارض به این بنا یا درخت را باید بگیرد. لذا اجرت حتماً باید باشد؛ چون منفعت کافر ذمی مجانی نیست. به واسطه اینکه ساختمان او در این زمین واقع شده، باعث شده که این زمین افت قیمت پیدا کند؛ کأنه یک منفعتی از این زمین کسب کرده و قرار شد طبق فرع سوم این منفعت مجانی نباشد. پس خمس اجرت این زمین را هم باید حساب کند.

مسأله بیست و ششم

«لو اشتری الذمی الأرض المفتوحة عنوه فان بیعت بنفسها فی مورد صح بیعها کذلک - كما لو باعها ولی المسلمین فی مصالحهم - فلا إشکال فی وجوب الخمس علیه».

در مسأله 26، بحث از اشتراء زمینهایی است که با قهر و غلبه بدست مسلمین افتاده است؛ زمینهایی که مفتوحه عنوه است. آنچه در ذیل عنوان السادس مطرح شد، مربوط به زمین هایی بود که کافر ذمی از مسلمان میخرد. زمینی که کافر ذمی از یک مالک مسلمان میخرد، در حالی که این زمین ملک شخصی او بوده، حکمش معلوم شد. موضوع مسأله 26 زمین هایی است که ملک شخصی نیست بلکه ملک عموم مسلمین است. زیرا در جای خودش ثابت شد که اراضی مفتوحه عنوه، متعلق به عموم مسلمین است و ملک یک شخص نیست. اختیار آن هم بدست حاکم و امام مسلمین است. آیا اگر کافر ذمی چنین زمینی را خرید، آیا اینجا هم خمس ثابت است یا خیر؟

اینجا امام (ره) سه صورت بیان کرده و در یک صورت فرموده‌اند خمس واجب است اما در دو صورت دیگر می فرماید خمس واجب نیست.

مرحوم سید در مسأله 40 عروه به این موضوع پرداخته؛ ایشان هم سه صورت را تصریحاً بیان کرده است. البته دو صورت از این سه صورت، در متن تحریر آمده ولی ایشان یک صورت دیگری را هم متعرض شده است. اما در هر سه صورت حکم به وجوب خمس کرده است.

پس اگر بخواهیم صوری که امام (ره) در تحریر مطرح کرده است، با صوری که مرحوم سید در عروه بیان کرده، مقایسه کنیم، دو صورت آن مشترک است. اما یک صورت را امام (ره) اشاره کرده که مرحوم سید به آن اشاره نکرده و یک صورت را مرحوم سید اشاره کرده که امام (ره) به آن اشاره نکرده است. لذا مجموع اینها فی الواقع چهار صورت میشود.

ما باید این صور را بیان کنیم و سپس مبنای فتوای امام به وجوب خمس در یک صورت و عدم خمس در دو صورت دیگر مشخص شود و نیز وجه فتوا به وجوب خمس در همه صور توسط مرحوم سید معلوم گردد.

اما قبل از آن، باید این نکته بررسی شود که آیا اساساً فروش اراضی مفتوحه عنوه، جایز است یا خیر؟ آیا میتوان اراضیای را که متعلق به عموم مسلمین است، فروخت؟ در فرض قبل یک مسلمانی مالک زمین بود و به عنوان اینکه زمین ملک شخصی اوست، زمین را میتوانست بفروشد؛ لذا بحث مطرح شد که اگر به کافر ذمی فروخت، خمس واجب است یا خیر؟ اینجا بحث از فروش ملک شخصی نیست، فروش ملک متعلق به عموم مسلمین است. قطعاً تنها صورتی که فروش این زمین مجاز است، در جایی است که حاکم و ولی مسلمین به جهت مصالح مسلمین، زمین را بفروشد. یعنی در جایی حاکم مسلمین مصلحت میداند که زمین را بفروشد یا به خاطر مصلحتی که در خود فروش است یا به خاطر مصلحتی که در ثمن این زمین است و الا چون متعلق به عموم مسلمین است، بیع آن جایز نیست.

این فرض در ابتدای عبارت امام (ره) مطرح شده: «لو اشترى الذمی الأرض المفتوحه عنوه فان بیعت بنفسها» اگر خود زمین را بفروشد، «فی مورد صح بیعها کذلک کما لو باعها ولی المسلمین فی مصالحهم» در کجا فروش اراضی مفتوح عنوه صحیح و جایز است؟ در جایی که ولی مسلمین این زمین را در طریق مصالح مسلمین بفروشد.

البته این نظیر هم دارد؛ در یک مواردی حاکم میتواند اقدام به فروش مال دیگران کند. لقائل أن یقول که به چه مناسبت حاکم بتواند مال عموم مسلمین را بفروشد؟ این از اختیارات حاکم است. مثلاً کسی که مالی را احتکار کرده و بعد او را وادار میکنند که این مال عموم را بفروش؛ اگر از فروش مال احتکار شده اجتناب کند، در اینجا حاکم میتواند اقدام به فروش این مال بکند. لذا در این جهت مشکلی نیست.

بحث جلسه آینده

عمده این است که اگر حاکم این زمین را به کافر فروخت، آیا اینجا نیز از مواردی است که کافر ذمی باید خمس بدهد؟ انشاءالله در جلسه آینده به پاسخ این سؤال میپردازیم.

«الحمد لله رب العالمین»

صوت

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 20 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و ششم: بررسی خمس در اراضی مفتوحه عنوه- صورت اول و

دوم

مصادف با: 13 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

99

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در این بود که اگر کافر ذمی، أرض مفتوحه عنوه را خریداری کند، در جایی که فروش این زمین صحیح است، آیا خمس بر او واجب میشود یا خیر؟

در این رابطه هم عبارت تحریر و هم عبارت عروه بیان شد و عرض شد به نظر امام(ره) خمس در بعضی صور واجب است لکن به نظر مرحوم سید در تمام صور واجب است.

قبل از بیان حکم این صور، عرض شد ابتداءً باید دید فروش اراضی مفتوحه عنوه که متعلق به عموم مسلمین است، صحیح است یا خیر. این را بیان کردیم و معلوم شد چنانچه حاکم مسلمین در جهت مصالح مسلمین این زمین را بفروشد، بیع آن صحیح است و اشکالی ندارد.

اما صور این مسأله مجموعاً چهار صورت است. یک صورت را امام فرموده که مرحوم سید اشاره نکرده و یک صورت را هم مرحوم سید فرموده که امام به آن اشاره نکرده و دو صورت دیگر نیز مشترک است.

صورت اول

جایی است که خود حاکم مسلمین، زمین را به کافر ذمی بفروشد. در این صورت امام (ره) فرموده «لا اشکال فی وجوب الخمس علیه»؛ این صورت در کلمات سید، تصریحاً بیان نشده است؛ هر چند ممکن است تلویحاً بتوانیم این را از عبارات ایشان استفاده کنیم.

علت اینکه خمس در این صورت بر کافر ذمی واجب میشود، این است که در روایت ابی عبیده حذاء وارد شده «ایما ذمی اشتری أرضاً من مسلم فان علیه الخمس» در روایت کلمه أرض و اشتراء الارض، اطلاق دارد. این أرض هم شامل أرضی میشود که ملک شخصی مسلم باشد و هم شامل أراضي مفتوحه عنوه میشود. به هر حال عنوان «اشتراء الذمی الارض من مسلم» در مانحن فیه نیز صدق میکند. قیدی هم در روایت نیامده که این أرض، أرض شخصی باشد یا اینکه مفتوحه عنوه نباشد. به همان دلیلی که خمس بر کافر ذمی در جایی که زمین را از یک مسلمان میخرد، واجب میشود، در مانحن فیه یعنی أرض مفتوحه عنوه را میخرد، خمس واجب میشود.

پس دلیل وجوب خمس در صورت اول، همان روایت ابی عبیده حذاء است و اطلاق اشتراء الارض و صدق این عنوان بر موضوع صورت اول.

در عبارت مرحوم سید این مطلب نیست ولی حکم آن روشن است. امام هم فرموده «فلا اشکال فی وجوب الخمس علیه».

ص: 475

صورت دوم

«و أما إذا بیعت تبعاً للآثار فیما کانت فیها آثار من غرس أو بناء ... فالأقوی عدم الخمس و إن کان الأحوط اشتراط دفع مقدار الخمس إلى أهله علیه». این جزا هم برای صورت دوم است و هم برای صورت سوم.

صورت دوم جایی است که «إذا بیعت تبعاً للآثار»؛ اگر زمین به تبع آثار خریداری شود، یعنی در زمین آثاری از جمله ساختمان و درخت وجود دارد، «فالأقوی عدم الخمس». میگوید اگر کافر ذمی، زمین و أرض مفتوحه عنوه را به تبع آثار بخرد، یعنی در واقع ساختمان و درخت را خریده و به تبع اینها أرض نیز مورد معامله قرار گرفته است. اینجا می فرماید فالأقوی عدم الخمس؛ فتوا به عدم وجوب خمس بر کافر ذمی میدهند. البته اینجا احتیاطی هم مطرح شده که بعداً توضیح میدهم.

نظر امام و مبنای آن

به حسب ظاهر، مبنای این فتوای امام روشن است. قبلاً عرض شد که امام (ره) در مسأله وجوب خمس در زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، قائل به تفصیل شده و فرمودند اگر مقصود اصلی از بیع و شراء، خود زمین باشد اینجا خمس به کافر ذمی تعلق میگیرد. ولی اگر مقصود اصلی از خریدن، زمین نیست بلکه آثاری است که بر روی زمین وجود دارد، در این صورت خمس ندارد. مفروض ما در صورت دوم نیز این است که کافر ذمی، خود زمین را قصد نکرده بلکه مقصود او ساختمان و درخت است. منتهی به تبع آن، زمین را هم میخرد.

قهراً اگر مبنای کسی در اصل مسأله تفصیل بین این دو صورت باشد، باید فتوا به عدم وجوب خمس بدهد.

دفع یک توهم

ممکن است به ذهن بیاید برای فتوا به عدم وجوب خمس، یک دلیل دیگری هست. دلیل دیگری که ممکن است یستند الیه برای فتوا به عدم وجوب خمس، این است که این زمین اساساً ملک فروشنده نبوده تا بخواهد منتقل به مشتری شود. وقتی خمس واجب میشود که فروشنده ملک خودش را به کافر ذمی منتقل کند؛ آن هم با بیع و شراء. و اینجا فروشنده اساساً زمین را نفروخته بلکه آثار را فروخته است. پس اساساً ملکیت الارض انتقال پیدا نکرده و تبدیل ملکیت زمین صورت نگرفته است و براساس روایت، خمس در جایی بر ذمی واجب میشود که زمین را بخرد. لذا موضوعاً مشمول روایت ابی عبیده نیست چون اساساً این زمین ملک بایع نبوده تا بخواهد منتقل به مشتری شود و سپس خمس بر کافر ذمی واجب شود.

ولی این توهم صحیح نیست و این مطلب نمیتواند در اینجا به عنوان دلیل ذکر شود. زیرا اولاً خود فروشنده، این ملک را فروخته و حتی اگر آثار و بناء و درخت مورد معامله قرار گرفته باشد، به تبع آثار زمین نیز منتقل میشود؛ نهایت این است که ملکیت کافر ذمی نسبت به این ارض، یک ملکیت متزلزل است. معنای ملکیت متزلزل این است که کافر ذمی مالک این زمین هست تا زمانی که این بناء و درخت در آن وجود دارد. اگر بناء و درخت خراب شد، به ملک عامه مسلمین بر میگردد.

پس کسی از این راه نمیتواند وارد شود که بگوید چون ارض به تبع آثار منتقل شده، دلیل شامل آن نمیشود؛ چون اساساً ارض منتقل نمیشود و ارض ملک بایع نبوده تا بخواهد منتقل شود. این دلیل نمیتواند اثبات عدم وجوب خمس کند.

پس این بیان قابل قبول نیست. دلیل و بیان قابل قبول همان چیزی است که عرض شد که چون امام (ره) در اصل مسأله قائل به تفصیل شده و در صورتی قائل به وجوب خمس شده‌اند که زمین مقصود اصلی از معامله باشد، لذا اینجا چون زمین به تبع آثار مورد معامله قرار گرفته، خمس در آن واجب نیست.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید در مورد همین صورت، می‌فرماید در اینجا خمس واجب است. عبارت مرحوم سید این است: «لو كانت الأرض من المفتوحة عنوه و بيعت تبعاً للآثار ثبت فيها الحكم لأنها للمسلمين» اگر ارض مفتوحه عنوه تبعاً للآثار مورد معامله قرار گیرد، خمس بر ذمی ثابت است. چون «اشترى الذمی الارض من مسلم» صدق میکند. آنجا یک شخص بود و اینجا عامه مسلمین است. «فإذا اشتراها الذمی وجب علیه الخمس» ایشان تصریح میکند به اینکه اگر ذمی از مسلم این زمین را بخرد تبعاً للآثار، بر او خمس واجب است. چرا مرحوم سید قائل به وجوب خمس شده است؟ برای اینکه ایشان معتقد است که روایت ابی عبیده حذاء که میگوید «اشترى الذمی الارض من مسلم» برای جایی است که ذمی، زمین را تملک کند و اینجا عنوان «تملك الذمی للارض بالشراء» صادق است.

لکن اکثراً با مرحوم سید در اینجا مخالفت کرده‌اند و اکثراً تعلیقه زده‌اند که اینجا وجهی برای وجوب خمس نیست زیرا اینجا عنوان «تملك الذمی الارض بالشراء» صدق نمیکند.

دلیل مرحوم سید بر اینکه اینجا خمس واجب است چیست؟ ایشان می‌فرماید مانحن فیه مشمول روایت ابی عبیده است. عنوان «اشترى الذمی الارض من مسلم» در اینجا صدق میکند. این زمین را از یک شخص مسلم خریده و لو یک شخص خاص و واحد نیست بلکه عامه مسلمین است؛ اما چون از یک مسلم خریده و صدق عنوان «اشترى الذمی الارض من مسلم» میکند، بنابراین خمس در آن واجب است.

بررسی حکم مسأله

حال آیا در این صورت حق با امام (ره) است یا با مرحوم سید؟ اگر ما بین این دو صورت تفصیل قائل شویم و مبنای امام را در باب تعلق خمس بپذیریم، نتیجه آن عدم تعلق خمس است. لذا امام (ره) بر اساس مبنای خودشان، درست فرموده‌اند که اگر زمین تبعاً للآثار مورد معامله قرار گیرد، متعلق خمس نیست.

اما میخواهیم ببینیم براساس مبنای مرحوم سید، این مطلب درست است؟ یعنی کسانی که قائل به تفصیل در مسأله نشده و به طور کلی در «اشترى الذمی الارض من مسلم» قائل به وجوب خمس شده‌اند، آیا طبق این مبنا میتوانیم بگوییم خمس واجب است یا خیر که انشاء الله در جلسه آینده بحث میشود.

صفات منتظران ظهور

روایتی از امام صادق (ع) درباره وظایف اصلی منتظران در ایام غیبت و دوران پیش از ظهور وارد شده است که توضیح مختصری در رابطه با آن بیان خواهد شد.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): «مَنْ سَرَّهَ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ فَلْيَنْتَظِرْ وَ لْيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ وَ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ وَ هُوَ مُنْتَظَرٌ».

کسی که مایل است از اصحاب قائم (ع) باشد، باید منتظر باشد و تقوا پیشه کند محاسن اخلاق داشته باشد در حالی که منتظر است.

انتظار، جدا از محاسن اخلاق، ورع و عمل صالح نیست. طبق این روایت کسی که میخواهد از اصحاب امام زمان (عج) باشد و میل درونی و تمایل قلبی دارد. همین قدر که بگوید، من منتظر هستم و دعای انتظار بخواند کافی نیست؛ این انتظار باید با عمل به ورع و محاسن اخلاق ممزوج شود؛ منتظر کسی است که این چنین باشد؛ یعنی آراسته به محاسن اخلاق هم باشد آراستگی به همه فضایل اخلاقی و دور کردن رذائل اخلاقی و پرهیزکاری و تقوا؛ یعنی مراقبت بر انجام واجبات و ترک محرمات.

ما واقعاً کانه مسأله انتظار و اعتقاد به مهدویت را از متن زندگی خود خارج کرده ایم. در جایی که علاقه مند هستیم آن را مطرح میکنیم و در جایی که به مصلحت ما نیست، آن را کنار میگذاریم. متأسفانه همه گرفتار این موضوع هستیم. در برخی موارد که به مصلحت و به نفع ما باشد، از امام زمان خرج میکنیم. در جایی که مصلحت ما نباشد، کاری به امام زمان نداریم. به عنوان نمونه، اکنون در ایام انتخابات هستیم؛ این درست نیست که بگوییم رضایت امام زمان این است که به فلان کاندیدا رأی دهیم؛ این شرعاً اشکال دارد. در گذشته این اتفاق افتاد و در همین حوزه شنیده شد که امام زمان به فلان شخص عنایت دارد و نظر دارد. نتیجهاش این است که آقای که 180 درجه انتظار درباره او تغییر میکند، اکنون باعث شبهه در ذهن مردم میشود من و شما میتوانیم این را برای خودمان هضم کنیم، اما جوانی که با معارف خیلی آشنا نیست، با خود میگوید عجب! امام زمان هم اشتباه میکند؟ چطور امام زمان نفهمید که این آقا بعداً اینطور میشود و این نظر نسبت به او بیان شد. این کارها واقعاً به اساس اعتقاد به مهدویت آسیب می زند. تطبیق گرای همیشه در طول تاریخ بوده است. تطبیق کردن در موارد متعدد اتفاق افتاده است. تطبیق کردن بر اشخاص یا به برخی از حواشی. این چیزی بود که در گذشته اتفاق افتاد و ما به عینه دیدیم؛ آن هم از ناحیه کسانی که انسان انتظار ندارد. اگر کسی حجت داشته باشد و تشخیص بدهد که انتخاب فلان امر یا فلان شخص به صلاح دین و کشور و انقلاب است، اشکالی ندارد که معرفی کند و کاملاً هم منطقی است. اگر کسی هم مخالف است میگوید ادله من این است. اما اینکه بگوییم امام زمان از این کار و از رأی به فلان آقا خوشحال میشود، اینکه امام زمان به این شخص عنایت دارد، اینکه امام زمان به طرقی مردم را به این راه هدایت کرده، اینها چیزهایی است که ممکن است در کوتاه مدت ما را به هدف برساند ولی در دراز مدت آسیب های جدی به اعتقاد و فکر و ذهن و نظر مردم و جوانها وارد میکند و راه را برای بسیاری از ادعاهای دیگر باز میکند. وقتی عدهای ببینند کسی به همین راحتی میتواند چنین ادعایی را مطرح کند، با خود میگوید که چرا من چنین ادعایی را مطرح نکنم؟ باب این ادعاها باز میشود و آسیبهای جدی در پی دارد. در این ایام متأسفانه شنیده میشود که قلب امام زمان با رأی دادن به فلان آدم، خوشحال میشود. اگر ما شایستگی و لیاقت داشته باشیم و درست حرکت کنیم، ما را مورد لطف و عنایت قرار میدهد، در حق ما دعا میکند؛ اما ما خودمان هستیم که امور را درست میکنیم یا خراب میکنیم. اینکه فلان شخص و فلان امر را به امام زمان منتسب کنیم، واقعاً پسندیده نیست مخصوصاً در حوزه. حوزه باید با این بدعتها مبارزه کند نه

اینکه خود پیشتاز اینطور انحرافات باشد. اینها سؤالاتی است که در ذهن نسل جوان که دائماً در معرض شبهه و تخریب هستند، اثر میگذارد. باید خیلی مراقب بود. ما باید با این بدعتها مبارزه کنیم نه اینکه همراهی یا حتی پیشتازی کنیم.

به هر حال اگر مایل هستیم از اصحاب حضرت حجت (عج) باشیم، عمل به ورع و تقوا، آراستگی به محاسن اخلاق و در عین حال انتظار و منتظر بودن؛ انتظار ممزوج با این عناصر میتواند ما را در کسوت عنوان منتظر امام زمان قرار بدهد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 479

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 23 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و ششم: بررسی خمس در اراضی مفتوحه عنوه - صورت دوم و سوم

مصادف با: 16 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

100

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

خلاصه جلسه گذشته

عرض شد در مورد زمین مفتوحه عنوه که کافر ذمی خریداری می کند، بحث است که آیا متعلق خمس هست یا خیر.

در این رابطه امام (ره)، سه صورت تصویر کرده اند:

صورت اول این بود که کافر ذمی، زمین را از حاکم مسلمین یا کسی که بیع او صحیح است، بخرد. در این فرض فرمودند خمس واجب است؛ وجه آن نیز بیان شد و عرض شد هر چند این صورت تصریحاً در عبارت مرحوم سید در عروه نیامده، اما تلویحاً از این عبارت ایشان قابل استفاده است: «و أما إذا قلنا بدخولها فیه فواضح» اما اگر ما قائل به دخول أرض در مبیع شویم، واضح است که خمس دارد. البته صراحت عبارت سید در جایی است که آثار أرض مورد معامله قرار میگیرد و قائل به دخول أرض در مبیع شویم؛ یعنی به نوعی أرض جزء المبیع باشد. در این صورت میفرماید خمس دارد. پس این عبارت تلویحاً به صورت اولی که امام گفته اند، اشاره دارد.

صورت دوم این بود که أرض مفتوحه عنوه، تبعاً للاثار مورد معامله قرار گیرد. یعنی غرض از خرید زمین، ساختمان یا درختی باشد که روی زمین قرار گرفته، ولی به تبع این آثار، خود زمین هم مورد معامله واقع شود. این صورت در عبارت مرحوم سید صراحتاً مورد اشاره

قرار گرفته است: «لو كانت الارض من المفتوحه عنوه...» شویم، واضح است که خمس دارد. همانطور که اشاره شد، در اینجا بین نظر امام و مرحوم سید تفاوت وجود دارد. امام میفرماید اینجا خمس لازم نیست؛ اما مرحوم سید میفرماید خمس لازم است.

دلیل نظر امام و مرحوم سید را هم عرض کردیم و گفتیم اینکه امام میفرماید خمس ندارد، برای این است که به طور کلی در جایی که أرض، ملک شخصی مسلمان است، اگر تبعاً مورد معامله قرار بگیرد، ایشان قائل به عدم لزوم خمس شدند. اینجا نیز همینطور؛ بنابراین مبنای امام که در این صورت قائل به عدم خمس شدند، کاملاً روشن است.

اما چرا مرحوم سید قائل به خمس شده‌اند؟ ایشان معتقدند روایت ابی عبیده شامل این فرض نیز میشود. «ایما ذمی اشتری أرضاً من مسلم فان علیه الخمس» شامل أرض مفتوحه عنوه نیز میشود. شامل آنجایی که أرض جزء المبیع باشد نیز میشود. چون مرحوم سید قائل به لزوم خمس در مطلق أرض بود؛ چه أرض مقصود بالاصاله باشد در اشتراء ذمی و چه مقصود بالتبع. لذا به نظر ایشان اینجا باید خمس داده شود چون روایت ابی عبیده شامل این صورت نیز میشود.

حق در صورت دوم

اگر ما بخواهیم بین این دو نظر قضاوت کنیم، چه باید گفت؟

ص: 480

اگر امام بر اساس مبنای خودشان بخواهند فتوا دهند، حق با امام است؛ یعنی کسی که میگوید به طور کلی در زمینی که تبعاً للاثار مورد معامله قرار میگیرد، بر کافر ذمی خمس لازم نیست، قهراً در اراضی مفتوحه عنوه نیز همین حرف را می زند. چون دلیل مستقلاً ندارد. دلیل، روایت ابی عبیده است؛ آنجا نیز عرض شد که ایشان میگوید ظهور روایت در این است که خود أرض مورد معامله قرار گیرد. لذا طبق مبنای امام (ره) که در مسأله قائل به تفصیل بین ارضی است که مقصود بالاصاله است یا مقصود بالتبع، اینجا فتوا باید فتوا به عدم خمس داد.

اما اگر ما مبنای تفصیل را کنار بگذاریم و بگوییم به طور کلی أرض و زمینی که کافر ذمی از مسلمان میخرد، باید خمس آن داده شود و فرقی هم نیست بین آنجا که أرض به تبع آثار مورد معامله قرار گیرد یا خود أرض مستقلاً مورد معامله قرار گیرد. طبق این مبنا که مرحوم سید قائل به آن است، قهراً حق با مرحوم سید است و باید گفت که خمس دارد. البته اگر به خاطر داشته باشید، ما در گذشته نیز گفتیم تفصیلی که امام در مسأله داده را نمیشود قبول کرد؛ یعنی اگر ما به روایت ابی عبیده عمل کنیم و خمس را در خود زمین ثابت بدانیم و نه محصول زمین که ما هو المختار، اینجا وجهی برای تفصیل وجود ندارد. به چه دلیل ما فرق بگذاریم بین زمینی که به تبع آثار مورد معامله قرار گرفته یا خودش مستقلاً مورد معامله قرار گرفته است.

اگر ما از مبنای اصلی خودمان صرف نظر کنیم (که گفتیم اساساً خمس به عین زمین تعلق نمیگیرد و روایت ابی عبیده را حمل بر تعلق خمس به محصولات زمین زراعی کردیم و گفتیم اساساً با خمس مصطلح، متفاوت و بیگانه است) و بخواهیم طبق نظر مشهور که خمس را در خود زمین ثابت می دانند، مشی کنیم، حق با مرحوم سید است؛ هم از این جهت که در مسأله بین زمینی که به تبع آثار مورد معامله قرار گیرد و یا مستقلاً، قائل به تفصیل نشده‌اند و هم از این جهت که اگر زمین مفتوحه عنوه باشد، متعلق خمس است. اینها همه بنابر پذیرش اصل مبنای مشهور است.

بنابر نظر مختار: اما بناءً علی المختار، یعنی بنابر اینکه ما معتقد شویم خمس به محصول زمین کشاورزی که کافر ذمی از مسلمان میخرد تعلق میگیرد، قهراً مسأله متفاوت میشود. طبق این مبنا اگر کافر ذمی یک أرض مفتوحه عنوه را از مسلمان یا حاکم اسلامی یا بالاصاله یا بالتبع خریداری کند، علی القاعده این خمس متعلق میشود به محصول زمین و نه به خود زمین. بر این اساس اگر یک کافر ذمی، یک زمین زراعی که مفتوحه عنوه است، به تبع درختی که در آن هست بخرد، اینجا باید خمس این محصول را بدهد. فرقی نمی کند که به تبع آثار بخرد یا استقلالاً بخرد. پس بناءً علی المختار خمس به محصول این زمین خریداری شده توسط ذمی تعلق میگیرد که از اراضی مفتوحه عنوه است.

اشکال شیخنا الاستاد: البتة در اینجا یک اشکالی مرحوم شیخنا الاستاد به سید فرموده‌اند که به نظر میرسد این اشکال وارد نیست. مرحوم سید در مسأله 40 میفرماید: «لو كانت الأرض من المفتوحه عنوه و بیعت تبعاً للآثار ثبت فیها الحکم» اگر زمین از اراضی مفتوحه عنوه باشد و به تبع آثار مورد معامله قرار گیرد، حکم وجوب خمس در آن ثابت است. «لأنها للمسلمین» این تعلیلی است که مرحوم سید آورده‌اند؛ زیرا این أرض برای مسلمین است و لذا حکم وجوب خمس در اینجا ثابت است.

شیخنا الاستاد اشکال کرده‌اند و فرموده‌اند که تعلیل «لأنها للمسلمین» ارتباطی با ماقبل آن ندارد. اینکه می‌گوید «لان الارض للمسلمین»؛ «چون زمین برای مسلمانان است»، دلیل برای ثبوت حکم خمس نیست؛ باید بین علت و معمول ارتباط وجود داشته باشد و این ارتباط در اینجا نیست. یعنی کأنه از مرحوم سید سؤال می‌شود چرا زمینی که به تبع آثار خریداری می‌شود باید خمس آن پرداخت شود؟ می‌گوید چون برای مسلمین است. این دلیل برای حکم به وجوب خمس در این صورت نیست. این اشکالی است که ایشان در اینجا مطرح کرده‌اند.

ایشان عبارت سید را نقل کرده و بعد این عبارت را ذکر کرده: «وقد عرفت الجواب عنه بالإضافة إلى كلتا صورتین، مع أن فی تعلیل الحكم بالثبوت بأن الأرض للمسلمین ما لا یخفی من عدم الارتباط بین العلة و المعلوم» اشکال، این است حکم به ثبوت خمس را معلل کرده به اینکه این زمین متعلق به مسلمین است، در حالی که ارتباطی بین این دو نیست [بین حکم به خمس و اینکه این زمین برای مسلمین است]. (1)

بررسی اشکال: این اشکال وارد نیست. چون اینجا اگر مرحوم سید تعلیل کرده به «لأنها للمسلمین»، می‌خواهد این را بگوید که اگر روایت ابی عبیده حذاء خمس را در زمینی که کافر ذمی از مسلمان می‌خرد، ثابت می‌کند، اینجا هم مشمول همان روایت است؛ چون زمین مفتوحه عنوه نیز برای مسلمین است. مهم این است که عنوان «اشتری الذمی الارض من مسلم» صدق کند. به نظر مرحوم سید هر جا که این عنوان صدق کند، باید خمس آن را بدهد. اینجا هم در مورد اراضی مفتوحه عنوه در حقیقت سید می‌خواهد بگوید درست است که این اراضی مفتوحه عنوه برای یک شخص مسلم نیست بلکه برای عموم مسلمین است ولی بالاخره اگر ما آن روایت را در صورت اول مستند فتوا دانستیم، در صورت دوم نیز می‌تواند مستند فتوا باشد. لذا اشکال ایشان به مرحوم سید وارد نیست. مرحوم سید که تفصیل را قبول ندارد و می‌گوید به طور کلی هر زمینی که یک ذمی از مسلمان بخرد، اعم از اینکه به تبع آثار مورد معامله قرار گیرد یا بالاصاله یا استقلالاً، متعلق خمس است؛ قهراً اینجا برای اینکه حکم به ثبوت خمس کند، باید به این علت استناد کند. در واقع این تعلیل بیان نحوه اشتغال روایت ابی عبیده نسبت به موضوع محل بحث است.

لذا به نظر ما اشکال ایشان به مرحوم سید وارد نیست.

عبارت «صورتین» هم که در کلام ایشان آمده، در حقیقت صورت دوم و سوم مربوط به عبارت تحریر است.

صورت سوم

«و کذا فیما إذا انتقلت إليه الأرض الزراعیه بالشراء من المسلم المتقبل من الحکومه - الذی مرجعه الی تملک حق الاختصاص الذی کان للمتقبل - فالأقوی عدم الخمس». عرض شد که «فالأقوی عدم الخمس» هم جزء برای صورت دوم و هم برای صورت سوم است.

صورت سوم این است که کافر ذمی زمین را از یک مسلمان بخرد ولی مسلمان مالک آن زمین مفتوحه عنوه نباشد بلکه صرفاً حق اختصاص داشته باشد. صور مسأله، که امام فرمودند، یکی این بود که اراضی مفتوحه عنوه مورد معامله قرار گیرد و کافر ذمی آن را بخرد [خود زمین را و نه به تبع آثار]. آن هم از کسی که بیع او صحیح است؛ مثل حاکم اسلامی.

صورت دوم این بود که همین زمین را تبعاً للائثار بخرد؛ در این دو صورت حاکم اسلامی، خود رأساً به عنوان اینکه ولیّ مسلمین است، میتواند این زمین را در جهت مصالح مسلمین بفروشد.

صورت سوم این است که زمین مفتوحه عنوه را از یک مسلمان میخرد؛ منتهی این مسلمان چطور بر این اراضی مفتوحه عنوه سلطه پیدا کرده؟ چون علی القاعده این زمین برای عموم مسلمین است و در اختیار حاکم است. چطور این زمین الان در اختیار یک مسلمان قرار گرفته و این مسلمان میخواهد این ارض را بفروشد؟ تصویر مسأله این است که مثلاً حاکم این زمین را به هر دلیل در اختیار او گذاشته و او نسبت به این زمین یک حق اختصاص پیدا کرده است. در صورت اول و دوم حاکم به عنوان ولایتی که بر مسلمین دارد، زمین را میفروشد و لذا حق اختصاص نیست؛ کانه حاکم به نیابت یا وکالت از مسلمین زمین را میفروشد ولی در صورت سوم، یک مسلمانی ارض مفتوحه عنوه را میفروشد؛ و شخص مسلم در صورتی میتواند ارض مفتوحه عنوه را بفروشد که نسبت به آن زمین یک حق اختصاص داشته باشد و الا- حق ندارد این زمین را بفروشد زیرا برای همه مسلمین است. پس ممکن است حاکم به جهت مصلحتی این زمین را در اختیار این شخص مسلم قرار داده و او الان قصد فروش زمین را دارد.

در این صورت امام (ره) میفرماید خمس ندارد.

مبنای نظر امام (ره)

مبنای نظر ایشان این است که شخص مسلمان در واقع حق اختصاص خود را به کافر ذمی انتقال می دهد زیرا شخص مسلمان مالک حق اختصاص بود و مالک خود زمین نبود. اگر شخص مسلم حق اختصاص را منتقل می کند، آیا انتقال حق اختصاص به این نحو، میتواند مشمول روایت ابی عبیده باشد یا خیر؟ روایت ابی عبیده میگوید «ایما ذمی اشتری ارضاً»؛ ما حتی اگر برای روایت ابی عبیده یک معنای عامی در نظر بگیریم و آن را مختص به شراء و خریدن نکنیم و شامل همه معاوضات بلکه مطلق نقل و انتقال بدانیم، باز مدلول این روایت این است که اگر ارض منتقل شود. خمس ثابت است. هر جا عنوان «انتقال الارض الی الذمی» محقق شد بر حسب این روایت خمس آن بر عهده کافر ذمی است. هر جا این عنوان صادق نبود، خمس ندارد. در جایی که شخص مسلم حق اختصاص پیدا کرده و الان این حق را به کافر ذمی منتقل می کند، آیا میتوان گفت زمین به کافر ذمی انتقال پیدا کرد؟ ولو تبعاً للائثار؟ خیر؛ اصلاً اینجا بحث انتقال الارض نیست بلکه صرف انتقال حق اختصاص است. اینکه مقتضی حق اختصاص تا چه زمانی است و آثار و احکام آن چیست، بماند. اما اصل مسأله این است که اینجا عنوان انتقال الارض صدق نمی کند. بنابراین روایت شامل آن نمیشود. پس طبق این دلیل امام (ره) فتوا به عدم خمس دادهاند.

مبنای نظر سید

اما مرحوم سید در همین صورت قائل به وجوب خمس شدهاند. ایشان قائل است که باید خمس آن پرداخت شود.

این صورت در این بخش از کلام سید بیان شده است: « و إن قلنا بعدم دخول الأرض فی المبیع و أن المبیع هو الأثار و یثبت فی الأرض حق الاختصاص للمشتري». به طور کلی هر جایی که زمین مورد معامله قرار گیرد، ولو اینکه زمین را داخل مبیع ندانیم و بگوییم صرفاً آثار مورد معامله قرار گرفته و با فروش آثار تنها حق اختصاص برای مشتری ثابت

میشود، یعنی در حقیقت حق اختصاص از بایع به مشتری انتقال پیدا می کند. اینجا مرحوم سید میفرماید خمس دارد. دلیل مرحوم سید مبنی بر اینکه خمس دارد چیست؟

دلیلی که با توجه به کلمات ایشان میتوان ذکر کرد، این است که روایت شامل آن میشود. یعنی «اشتری الذمی الارض من مسلم» در اینجا صدق می کند. لذا روایت شامل آن میشود. چون مقصود از اشتراء یعنی تملک و اینجا به هر حال این ذمی أرض را تملک کرده است لذا باید خمس بدهد. تملک الذمی الارض بالشرء صدق می کند. لذا طبق روایت ابی عبیده باید خمس بدهد.

حال باید دید آیا واقعاً فتوای امام و مرحوم سید طبق مبنای خودشان آیا درست است یا خیر؟

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 484

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التي اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 24 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و ششم: بررسی خمس در اراضی مفتوحه عنوه- صورت سوم

مصادف با: 17 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

101

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

خلاصه جلسه گذشته

در مسأله 26، دو صورت از صور سهگانه مورد بررسی قرار گرفت. صورت سوم این بود که کافر ذمی حق اختصاص را از یک مسلمان بخرد، نه خود زمین را. حق اختصاصی که به هر دلیلی برای مسلمان نسبت به اراضی مفتوحه عنوه پیدا شده است.

عرض شد امام (ره) میفرماید در اینجا خمس لازم نیست. اما مرحوم سید میفرماید خمس لازم است. مبنای این دو فتوا هم بیان شد و عرض شد امام به این دلیل میفرماید خمس ندارد چون روایت ابی عبیده که تنها دلیل در این مقام است، خمس را در جایی که خود ارض انتقال پیدا کند، ثابت میکند و اینجا بحث از انتقال ارض نیست لذا روایت شامل صورت سوم نمیشود. اما به نظر مرحوم سید، آنچه در روایت مطرح شده، اصل تملک مشتری نسبت به این زمین است. بحث خرید مطرح نیست. بحث تملک ذمی نسبت به این زمین است و لذا روایت شامل اینجا نیز میشود.

باید دید حق در مسأله چیست و آیا آنچه که امام فرمودند و یا مرحوم سید فرمودند، قابل قبول هست یا خیر.

حق در مسأله (صورت سوم)

بنابر مبنایی که امام در مسأله اختیار فرمودند، حق با ایشان است؛ یعنی اگر بخواهیم نظر امام را در چارچوب مبنای خود ایشان مورد بررسی قرار دهیم، اینجا خمس ندارد.

بنابر نظر مشهور که فرقی نمیکند ارض مستقلاً مورد معامله قرار گیرد یا تبعاً للآثار؛ به نظر می رسد خمس لازم نباشد. اگر ما گفتیم روایت دلالت میکند بر ثبوت خمس در هر جایی که زمینی از یک مسلمان به یک کافر ذمی منتقل شود، اعم از اینکه این انتقال به شراء باشد یا الصلح المعاوضی یا بالهبه غیر المعوضه باشد؛ اینجا به چه ملاکی خمس را ثابت بدانیم؟ نهایت چیزی که اینجا از مسلمان به کافر ذمی منتقل شده، حق اختصاص است و خود ارض انتقال پیدا نکرده است. در عبارت خود ایشان هم هست که ارض جزء مبیع نیست حتی تبعاً للآثار. اگر ما گفتیم زمین جزء مبیع نیست و حتی به تبع آثار مورد معامله قرار نگرفته بلکه تنها چیزی که در اینجا انتقال پیدا کرده، حق اختصاص است. به چه دلیل ما روایت ابی عبیده را شامل این مورد بدانیم؟ طبق روایت ابی عبیده، زمین اعم از اینکه ملک شخصی مسلم باشد یا مفتوحه عنوه باشد، توسط کسی که حق فروش زمین را دارد، اگر به کافر ذمی انتقال پیدا کند، باید خمس بدهد. اینجا واقعاً زمین به کافر ذمی انتقال پیدا کرده است؟ فرض این است که زمین انتقال پیدا نکرده است. بنابراین «ایما ذمی اشتری ارضاً من مسلم»، اینجا

ص: 485

را شامل نمیشود. لذا طبق نظر مشهور که خود مرحوم سید نیز جزء مشهور است (که هم قائل به تفصیل در مسأله نشده و هم خمس را متعلق به خود زمین می داند)، قهراً وجهی برای اینکه فتوا به وجوب خمس دهیم، نیست.

اما بناء علی المختار: نظریه‌ای که ما اختیار کردیم این بود که اساساً خمس به محصولات اراضی تعلق میگیرد و نه به خود زمین. اگر ارض زراعی که از اراضی مفتوحه عنوه است و به هر دلیلی در اختیار یک مسلمان قرار گرفته، آن هم فقط حق اختصاص و نه خود زمین، اگر منتقل به کافر ذمیشود، باید خمس بدهد. چون به نظر ما روایت ابی عبیده حذاء خمس را در محصولات زمین کشاورزی اثبات میکند، نه در خود زمین. اگر گفتیم مراد از خمس، خمس اصطلاحی نیست بلکه مقصود این است که این اراضی اگر منتقل شد، باید خمس محصول آن داده شود؛ قهراً اینجا فرق نمیکند که صرف حق اختصاص انتقال پیدا کند و یا خود زمین انتقال پیدا کند.

عبارت تحریر

امام (ره) در آخر مسأله 26 جمله‌ای را ذکر کرده که در واقع هم مربوط به صورت دوم است و هم صورت سوم: «وإن كان الأحوط اشتراط دفع مقدار الخمس إلى أهله عليه» ایشان فرمود «فالأقوی عدم الخمس» فتوا دادند در صورت دوم و در صورت سوم، خمس ثابت نیست. بعد از این فتوا میفرماید «وإن كان الاحوط» ظاهر این است که احتیاط استحبابی است چون بعد از فتوا آمده است. یعنی چون این احتیاط مسبوق به فتواست لذا ظهور در احتیاط استحبابی دارد. میفرماید احتیاط مستحب آن است که در این دو مورد که خمس لازم نیست، فروشنده شرط کند دفع مقدار خمس به اهل خمس و صاحبان خمس را بر کافر ذمی. این نظیر همان احتیاطی است که در امر سادس فرمودند. آنجا فرمودند در بعضی صور خمس واجب نیست ولی احوط آن است که شرط کند دفع مقدار خمس را. می‌خواهیم ببینیم اینجا آیا چنین شرط و احتیاطی صحیح است یا خیر؟

ظاهر این است که این احتیاط خالی از اشکال نیست؛ این اشکال را بعضی از بزرگان کرده‌اند. شیخنا الاستاد فرموده وقتی چنین شرطی مطرح میشود، لازمه اش این است که ولی خمس مالک این مقدار خمس شود. میگوید وقتی مسلمان بر کافر ذمیشروط میکند که من این حق اختصاص را به تو واگذار میکنم، به شرط اینکه یک پنجم این زمین را به صاحبان خمس بدهی. لازمه این اشتراط این است که ولی

خمس، مالک این مقدار خمس شود. صاحبان خمس با این اشتراط مالک یک پنجم شوند و لازمه آن این است که بقیه آن ملک مشروط علیه باشد. یعنی وقتی میگوید احتیاط مستحب این است که بگوید من به شرطی این حق اختصاص را به تو می دهم که یک پنجم این زمین را به صاحبان خمس بدهی. معنای این حرف این است که چهار پنجم باقیمانده برای من است که به تو منتقل میکنم. در حالی که فرض این است که اساساً خود فروشنده مالک ارض نبوده و به تبع، ذمی نیز مالک خود ارض نمیشود. نهایت چیزی که کافر ذمیتملك میکند، حق اختصاص است.

این اشکالی است که در اینجا مطرح شده که وجهی برای احتیاط نیست. زیرا اصلاً فروشنده حق ندارد که چنین شرطی را مطرح کند که یک پنجم زمین را به صاحبان خمس بدهد؛ در حالی که خود فروشنده هنوز مالک این زمین نیست تا

بخواهد این زمین را به کافر ذمی منتقل کند و از او بخواهد یک پنجم آن را به صاحبان خمس بدهد. چون لازمهاش این است که چهار پنجم مابقی زمین، ملک کافر ذمی شود و این خلاف فرض ماست.

اللهم الا ان يقال که اینجا مقصود مقدار الخمس من الارض نیست بلکه مقدار الخمس من حق الاختصاص است. یعنی اینکه امام فرموده احتیاط مستحب این است که مسلمان بر کافر ذمی شرط کند که یک پنجم حق اختصاص خود را واگذار کند. یعنی یک پنجم حق اختصاص را به صاحبان خمس بدهد؛ اگر بحث واگذاری خود یک پنجم زمین نباشد، مشکلی نیست. ایشان میفرماید این خلاف ظاهر عبارت است چون ظاهر عبارت دلالت بر این میکند که ولی خمس مالک مقدار خمس زمین است. (1)

به نظر می رسد که ظاهر عبارت امام، این چنین نیست. یعنی اگر امام احتیاط کرده‌اند که چنین شرط کند، معلوم است که فرض مسأله هر چه هست، این احتیاط هم در چارچوب همان فرض است. وقتی قبل از آن فتوا ذکر شده، حالا که احتیاط میکند، این احتیاط هم ناظر به همان فتواست. مسأله این بود که اگر حق اختصاص انتقال پیدا کند خمس دارد یا خیر؟ امام فرمود حق اختصاص خمس ندارد. ولی چون میگوید احتیاط آن است که مقدار خمس را اشتراط کند، شاید در اینجا بگوییم دفع مقدار خمس از حق اختصاص را شرط میکند.

سوال:

استاد: اصل فرمایش ایشان در رابطه با خمس نسبت به زمین است. ولی اگر خمس خود زمین دلیل ندارد، چون اساساً حق اختصاص است، بعید نیست که احتیاطی بعد از آن ذکر شده، ناظر به همان مقدار خمس حق اختصاص باشد. این هم خیلی بعید است که ایشان این احتیاط را مخالف مفروض مسأله خود کند در حالی که نه بائع مالک بوده و نه خریدار مالک زمین است، چطور معنا دارد که شرط کند؟

هذا تمام الكلام فی مسأله 26.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 487

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 25 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و هفتم - بررسی خمس در اشتراء زمین از ولی خمس

مصادف با: 18 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

102

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

مسأله 27: بررسی خمس در اشتراء زمین از ولی خمس

مقدمه

عرض شد یک صورت در کلام مرحوم سید در عروه آمده که در عبارت تحریر در این قسمت بیان نشده است. آن صورت این است: «کما أنه کذلک إذا باعها منه أهل الخمس بعد أخذ خمسها فإنهم مالکون لرقبتها و یجوز لهم بیعها». این صورت مربوط به فرضی است که ولی و صاحب خمس، زمین را به کافر ذمی بفروشد. مثلاً اگر یک کافر ذمی زمینی را از یک مسلمان بخرد، طبق نظر مشهور باید یک پنجم این زمین را به عنوان خمس بپردازد. گفته شد تفاوتی ندارد که این زمین مربوط به شخص مسلم باشد یا از اراضی مفتوحه عنوه باشد. به هر حال اگر سهم صاحبان خمس از این زمین را بپردازد، آن گاه اگر بخواهد آن را از صاحب خمس بخرد، اینجا مرحوم سید فتوا به خمس داده‌اند؛ یعنی مجدداً برای یک پنجمیکه از صاحب خمس خریداری کرده، باید خمس بدهد و هکذا.

این مطلب در عبارت امام در مسأله 26 بیان نشده ولی مستقلاً در مسأله 27 به این صورت اشاره شده است. پس مجموعاً چهار صورتی که میتواند موضوع بحث شود، مورد تعرض قرار گرفته است. شاید وجه اینکه امام (ره) این مسأله را مستقلاً بیان کرده‌اند، این است که این

فرض اختصاص به اراضی مفتوحه عنوه ندارد بلکه یک مسأله کلی است. به طور کلی اگر یک کافر ذمی از یک شخص مسلمان یا از حاکم اسلامی زمینی را خریداری کند، بر او لازم است که خمس زمین را پردازد. اما مسأله 27 ناظر به این است که اگر این ذمی بخواهد همان یک پنجمی را که به ولیّ خمس و صاحبان خمس داده از صاحبان خمس بخرد؛ آیا برای اشتراء این یک پنجم از صاحبان خمس، باز باید خمس بدهد یا خیر؟ پس معلوم شد موضوع مسأله 27 چیست و این مسأله ناظر به چه مطلبی است.

توضیح مسأله بیست و هفتم

«إذا اشتری الذمی من ولی الخمس الذی وجب علیه بالشرء وجب علیه خمس ذلک الذی اشترء و هكذا علی الأحوط» میفرماید اگر ذمی از ولیّ خمس، آن خمسی را که به واسطه خریدن اصل زمین بر او واجب شده، مثلاً یک زمین هزار متر مربعی خریداری کرده و طبق نظر مشهور باید 200 متر مربع آن را به صاحبان خمس بدهد. اما به صاحب خمس میگوید این 200 متر مربع که حق شماست، به من بفروش تا زمین من ناقص نشود. ولیّ خمس و صاحب خمس نیز میتوانند زمین را بفروشند و از این جهت اشکالی ندارد. حالا بعد از اینکه این 200 متر مربع را خرید، باید مجدداً خمس این 200 متر مربع را بدهد؟ یعنی مثلاً 40 متر مربع را باید به عنوان خمس بدهد؟ میفرماید بله! خمس زمینی را که از

ص: 488

صاحب خمس میخرد، باید آن را هم پردازد. همچنین اگر آن 40 متر مربعی که در مرحله دوم باید به صاحب خمس بدهد، باز به صاحب خمس میگوید همین را هم به من بفروش؛ مجدداً این 40 متر مربع را از صاحب خمس خریداری میکند. اینجا باز باید خمس این 40 متر مربع را هم بدهد. یعنی 8 متر مربع را بعنوان خمس به صاحب خمس بدهد. منتهی ایشان میفرماید علی الاحوط.

بعد امام در ادامه میفرماید: «و إن كان الأقوی عدمه فیما إذا قومت الأرض التي تعلق بها الخمس و أدى قيمتها» میفرماید اگرچه اقوی عدم خمس است در جایی که زمین قیمت گذاری شده؛ یعنی به جای اینکه خود زمین را به عنوان خمس به صاحب خمس بدهد، قیمت زمین را بدهد. به جای اینکه آن 200 متر را بخواهد به صاحب خمس بدهد، قیمت آن 200 متر مربع را پردازد. میفرماید اینجا اقوی این است که خمس نداشته باشد. یعنی کانه خمس فقط مربوط به جایی است که عین داده شود اما اگر قیمت داده شود، خمس لازم نیست. هر چند احتیاط مستحب هست. چون علی الاحوط ملحق به فتواست، احتیاط مستحبی است.

«نعم لو ردّ الأرض الی صاحب الخمس أو ولیه ثم بدا له اشتراؤها فالظاهر تعلقه بها». بله! اگر زمین را به صاحب خمس رد کند یا به ولی او. مثلاً آن 200 متر مربع را به صاحب خمس بدهد بعد برای او بدا حاصل شود؛ اینجا باید خمس بدهد.

پس ایشان در واقع در مسأله 27، مسأله را دو صورت کرده‌اند. در یک صورت میفرماید باید خمس بدهد و آن هم جایی است که عین زمین را بخواهد از صاحب خمس بخرد. ولی اگر در مقام اداء خمس به جای رقبه، قیمت زمین را بخواهد بدهد، اینجا دیگر خمس ندارد. بعد استدراک میکنند و میفرماید اگر زمین را به عنوان خمس به صاحب خمس داده باشد و بعد برای او بدا حاصل شده باشد، اگر بخواهد بخرد ظاهر این است که خمس در اینجا ثابت است.

یک مقداری ابهام در یک بخشی از این مسأله هست و اشکالی متوجه عبارت امام (ره) است که بیان خواهد شد.

البته تفکیک این مورد از آن صور سه گانه که امام مطرح کرده، از کاری که سید کرده‌اند و این صورت را در ذیل مسأله 26 بیان کرده‌اند،

به طور کلی اگر کافر ذمی زمینی را مسلمان بخرد و خمس بر او واجب شود، (چنانچه نظر مشهور همین است. به دلیل روایت ابی عبیده که «ایما ذمی اشتری ارضاً من مسلم فان علیه الخمس») کافر ذمی مخیر است بین دفع عین ارض به عنوان خمس و دفع قیمت ارض. یعنی میتواند 200 متر مربع را بدهد یا اینکه قیمت زمین را بدهد. (ما گفتیم به نظر مشهور خمس به عین تعلق میگیرد. چون در اینجا دو بحث مطرح است: یکی بحث تعلق خمس به عین یا محصول بود؛ که گفتیم مشهور قائل هستند عین زمین متعلق خمس است. بعد از فراغ از این مسأله، بحث در این بود که در مقام اداء لزوماً باید خود زمین را بدهد یا میتواند قیمت آن را هم بدهد؟ این را بحث کردیم و معلوم شد تخیر در اینجا ثابت است. یعنی شخص مخیر است بین دفع العین و دفع القیمه.)

اگر کافر ذمیدر فرض تخیر، عین زمین را به صاحب خمس بدهد، اینجا چنانچه این زمین را از صاحب خمس بخرد، یجب علیه الخمس. امام هم فتوا داده‌اند که خمس بر او واجب است ثانیاً. دلیل آن هم روشن است. چون ارض اشترها من

المسلم. در مرتبه اول که 200 متر مربع را به عنوان خمس داد، برای این بود که یک زمین هزار متری خریده بود، لذا اشتراء الذمی الارض من مسلم بر خرید او صدق میکرد و باید خمس میداد. بعد از آن که خمس داد، به صاحب خمس میگوید من این زمین [200 متر مربع] را از شما خریداری میکنم. پس در اینجا برای مرتبه دوم «اشتری الذمی الارض من مسلم» صدق میکند و باید خمس بدهد. این در فرضی است که اختیار کند دفع عین ارض را و نه قیمت را. این صورت اول است و وجه فتوا به وجوب خمس در این صورت کاملاً روشن است.

صورت دوم

در صورت دوم امام فتوا داده‌اند که خمس لازم نیست. «وإن كان الأقوی عدمه» اقوی این است که خمس ندهد؛ ولو قائل به احتیاط استجابی شده‌اند ولی در مقام فتوا میفرماید خمس ندارد؛ صورت دوم در جایی است که قیمت زمین را به عنوان خمس پردازد. یعنی طرف دیگر تخیر را انتخاب کند. کأنه ایشان بین دو صورت قائل به تفصیل شده‌اند. در یک صورت فتوا به لزوم خمس داده‌اند و در یک صورت گفته‌اند خمس لازم نیست.

اشکال به تفصیل امام (ره)

اینجا جای این سؤال هست که آیا اساساً این صورت دوم داخل در موضوع بحث ما هست یا خیر؟ موضوع بحث ما اشتراء الذمی الخمس من ولی الخمس است؛ یعنی کأنه برای بار دوم همان چیزی را که به عنوان خمس به صاحب خمس داده، از او بخرد. پس اینجا سخن از خریدن است. آن هم خریدن زمین. منتهی جای فروشنده تغییر کرده است. در مرحله اول فروشنده یک مسلمان بود که زمین خود را فروخته است. الان ولی خمس به عنوان فروشنده است و مالی که میفروشد، همان مالی است که به عنوان خمس دریافت کرده است.

در مرحله دوم «اشتری الذمی الارض من مسلم» صدق میکند. ما عرض کردیم که اگر برای مرتبه سوم این اتفاق بیفتد، باز همین است. چون اشتری الارض است. منتهی در اینجا زمین دیگر ملک شخصی نیست بلکه سهم صاحب خمس است و فروشنده نیز صاحب خمس است.

اما در جایی که قیمت زمین را به عنوان خمس می‌دهد به چه معناست؟ یعنی به جای اینکه 200 متر زمین را به ولی خمس بدهد، محاسبه کرده که این 200 متر مربع، فلان مبلغ قیمت دارد لذا این مبلغ را به صاحب خمس داده است. اگر این چنین باشد، کافر ذمی چه چیزی را میخواهد از ولی خمس بخرد؟ فرض این است که زمین را نداده که حالا بخواهد مجدداً آن را بخرد؛ بلکه قیمت زمین را داده است. اینکه کافر ذمی قیمت 200 متر مربع زمین را به عنوان خمس پرداخت کرده، به این معناست که 200 متر زمین برای خود اوست و حق صاحبان خمس را اداء کرده است.

آیا اساساً در این صورت دوم میتوان تصویر کرد و این جمله را در مورد آن تطبیق داد که «إذا اشتری الذمی من ولی الخمس، الخمس الذی وجب علیه بالشرء» آیا این جمله را میتوان بر صورت دوم تطبیق داد؟ اینجا دیگر اشتراء و خریدن معنا ندارد. اگر 200 متر مربع زمین را به صاحب خمس داده بود، اشتراء و خریدن صادق بود. در حالی که فرض این است که به صاحبان خمس پول داده است. لذا صورت دوم به طور کلی از فرض بحث ما خارج است.

اگر از مفروض مسأله خارج باشد، ما این را میتوانیم به عنوان تفصیل در مسأله محسوب کنیم؟ ظاهر عبارت امام (ره) این است که قائل به تفصیل بین دو صورت شده‌اند؛ میفرماید «و إن كان الأقوی عدمه فیما إذا قومت الأرض التي تعلق بها الخمس و أدى قيمتها»، اینجا اصلاً شامل مانحن فیه نیست تا ما بخواهیم بگوییم اقوی این است که خمس ندارد. اینکه ما بخواهیم فتوا دهیم که خمس دارد یا ندارد، منوط به این است که ابتدا موضوع آن درست شود و سپس حکم آن را بیان کنیم. موضوع نیز اشتری الارض است. یعنی بحث زمین است حالا به هر صورت، چه انتقال باشد یا معاوضه یا اشتراء یا حق اختصاص؛ اما جایی که پول را داده، معنا ندارد که ما این را به عنوان یک صورت از دو صورت موضوع بحث ذکر کنیم و بگوییم اینجا خمس ندارد ولی اگر خود زمین را واگذار کرده باشد و الان مجدداً بخواهد بخرد، متعلق خمس است. دقت کنید اشکال در فتوا نیست؛ بلکه اشکال این است که اساساً این صورت به موضوع مسأله ارتباطی ندارد.

توجیه تفصیل امام (ره)

اینجا یک توجیهی برای اینکه این فرض هم بتواند به عنوان یکی از صور موضوع بحث ما قرار گیرد، ذکر شده است. و آن این است که اساساً درست است کافر ذمی قیمت را پرداخت کرده ولی ما این را حمل میکنیم بر این که کانه یک معامله قهری بین کافر ذمی و صاحب خمس شکل گرفته و پولی که کافر ذمی به صاحب خمس میدهد، در واقع ثمن آن معامله قهری است. یعنی کانه این زمین را از صاحب خمس خریده و الان پول آن را میدهد. به این بیان که ما به طور کلی اگر به کافر ذمی اجازه میدهیم قیمت زمین را بپردازد، (به جای اینکه عین ارض را به صاحب خمس بدهد)، به این معناست که به کافر ذمی این حق را میدهیم که یک طرفه این زمین را از شریک خود که صاحب خمس است، بخرد و پول آن را به او بدهد. به این بیان که:

اولاً صاحب خمس در 200 متر مربع از این زمین با کافر ذمیشریک است. اگر ما شرکت را هم به نحو اشاعه دانستیم، مشکلات جدیتر نیز ایجاد میشود که وارد آن نمیشویم. معمولاً در جایی که دو شریک هستند، شرکت به نحو اشاعه است. اینطور نیست که یک شریک بتواند بدون رضایت شریک دیگر، سهم او را بخرد. اینجا احتیاج به رضایت شریک دارد و باید رضایت او را جلب کند. اگر او راضی شد، مبلغ سهم را به او بدهد و سهم او را مالک شود. آن وقت چطور در اینجا کافر ذمی به عنوان شریک خمس در آن مقدار خمس میتواند بدون رضایت صاحب خمس سهم او را بخرد و پولش را بپردازد. معنای معامله قهری این است. وقتی شما جواز دفع قیمت را حمل میکنید بر تحقق یک معامله قهری بین کافر ذمی به عنوان دافع و صاحب خمس به عنوان مدفوع علیه، معنایش این است که اینجا یک معامله قهری بین دو شریک شکل گرفته، در حالی که کسب رضایت آن شریک لازم بود.

مهم این است که اینجا همه چیز دایره مدار نظر کافر ذمی به عنوان دافع است. در حالی که اگر یک شریک عادی باشد، میتواند قیمت را بالا برد و قیمت بالاتر بدهد. اینها از موانعی است که در برابر این توجیه وجود دارد. اما به هر حال اگر بخواهیم صورت دوم را داخل در مسأله کنیم و به عنوان یک صورت از صور مربوط به مسأله 27 قرار دهیم، راه آن فقط این است. بالاخره کاری کنیم که در همین دفع قیمت، یک نوع اشتراء و خریدن ثابت شود. بگوییم در جایی که قیمت را

میدهد، در واقع سهم صاحب خمس را از او میخرد، منتهی رضایت او لازم نیست، قیمت نیز باید براساس واقعیت ارزش خمس محاسبه شود.

سوال:

استاد: اگر ما این توجیه را ذکر کنیم، فتوای امام (ره) آیا در اینجا راه دارد؟ دوم اینکه احتیاطی که امام مطرح کرده‌اند چه معنایی دارد؟

این سؤال خوبی است که باید به آن پاسخ داده شود به علاوه امام (ره) در آخر مسأله 27 استدراکی کرده که باید بررسی شود.

اما مقدمتاً عرض شود کسانی که این توجیه را در اینجا ذکر میکنند، به طور کلی در باب خمس که قائل به اشاعه هستند و معتقد هستند که صاحب خمس و مالک به نحو مشاع در آن مال و در عین شراکت دارند، آنجا اگر تصرف میکنند، اگر خمس را دفع میکنند، بر همین اساس است. گانه رضایت صاحب خمس در اینجا مدخلیت ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 492

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: القول فیما یجب

فیه الخمس - السادس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم

تاریخ: 26 اردیبهشت 1396

موضوع جزئی: مسأله بیست و هفتم - بررسی خمس در اشتراء زمین از ولی خمس

مصادف با: 19 شعبان 1438

سال هفتم

جلسه:

103

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

خلاصه جلسه گذشته

در مسأله 27 عرض شد بحث در این باره است که صاحب خمس، زمینی که متعلق اوست و بواسطه خریدن خود ذمی به او داده شده، این را مورد معامله قرار دهد. بحث در این بود آیا اگر خود زمین خمسی بوده که از همین راه به صاحبان خمس داده شده، ولی الان به کافر ذمی فروخته شده آیا خمس دارد یا خیر؟

عرض شد امام (ره) اینجا به حسب عبارتی که در تحریر ذکر شده، تفصیل داده‌اند بین دو صورت:

در یک صورت فرموده‌اند خمس واجب است و در یک صورت فرموده‌اند خمس واجب نیست. اشکالی که متوجه عبارت امام بود، این بود که صورت دوم از مفروض مسأله خارج است. چون بحث در این است که زمینی از کافر ذمی خریداری شود. در صورت اول مشکلی نیست چون فرض این است که کافر ذمی می‌خواهد زمین را از ولی خمس بخرد. این در چارچوب موضوع بحث است. اما صورت دوم مربوط به جایی است که کافر ذمی به جای دفع عین ارض، قیمت را به صاحب خمس پرداخت کرده است. در این صورت ایشان فرمودند خمس واجب نیست هر چند احتیاط مستحب این است که خمس بدهد.

اشکال این بود که اینجا اشتراء الارض محقق نمیشود. کسی که قیمت را به عنوان یکی از دو طرف تخییر به جای رقبه الارض می پردازد، اینجا اصلاً جایی برای این بحث نیست که آیا باید خمس بدهد یا ندهد.

گفتیم که توجیهی در اینجا ذکر شده و آن این که در موردی که دفع قیمت اختیار میشود، یعنی کافر ذمی به جای اینکه یک پنجم زمین را به عنوان خمس بدهد، قیمت آن را می پردازد، این در واقع بازگشت به یک معامله قهری کند. مقصود از معامله قهری یعنی کانه کافر ذمی با صاحب خمس که شریک یک پنجم این زمین است، بدون رضایت او (که کانه رضایت او اعتباری ندارد). و براساس قیمت واقعی این مقدار زمین، معامله کرده و زمین را از او خریده و اکنون پول آن زمین را می پردازد. یعنی اگر ما کافر ذمی را مخیر کردیم در اداء خمس بین دفع عین الارض و دفع قیمه الارض، بازگشت دفع قیمت زمین به یک خرید و فروش قهری است. یعنی ظاهر آن خرید و فروش نیست اما ما میتوانیم بگوییم کانه یک خرید و فروشی صورت گرفته است. اگر به کافر ذمی اجازه داده شده که قیمت بدهد، در واقع کافر ذمی سهم صاحب خمس را از او می خرد و پول او را میدهد، منتهی برخلاف معامله ای که بین شرکا واقع میشود و در آن رضایت شریک معتبر است و قیمتی که او می گوید باید مبنای معامله قرار گیرد، اینجا در معامله قهریه مذکور، نه رضایت صاحب خمس به عنوان شریک

ص: 493

کافر ذمی در مقدار خمس، معتبر است و نه قیمتی که او می گوید. این اختیار به کافر ذمیداده شده که بدون رضایت شریک خود [صاحب خمس] و براساس ارزش واقعی این مقدار زمین، این معامله را انجام دهد.

اگر این توجیه را بپذیریم، آن گاه عنوان اشتراء الارض محقق میشود و داخل در موضوع بحث ما میشود. منتهی باید بررسی کرد که این توجیه با عبارت تحریر سازگار هست یا خیر.

در این فرض، امام فرموده‌اند که خمس واجب نیست. هر چند احتیاط مستحب این است که خمس بدهد. باید ببینیم آیا واقعاً اگر ما این توجیه را بپذیریم برای اینکه صرفاً تفصیلی که امام در مسأله داده‌اند درست شود و صورت دوم داخل در مسأله 27 قرار بگیرد و با مفروض مسأله ما منافات نداشته باشد، آیا با فتوا به عدم خمس بر مبنای خود امام سازگار است یا خیر؟

بررسی توجیه عبارت تحریر

اینجا یک مشکلی وجود دارد: بر مبنای امام که قائل شده‌اند به اینکه اگر ارض استقلالاً توسط یک کافر ذمی از مسلمان خریداری شود، باید خمس بدهد، در صورتی که مسأله دفع قیمت را به عنوان یکی از دو طرف تخییر برگردانیم به این معامله قهری، اینجا به چه دلیل بگوییم خمس ندارد؟ مبنای امام را که نگاه میکنیم، این مبنا چه بسا اقتضاء میکند که در این فرض باید خمس داده شود. چون ارض توسط کافر ذمی از یک مسلمان خریداری شده؛ حالا این مسلمان ولی خمس است و فرض هم این است که حق فروش دارد. پس «اشتری الذمی استقلالاً الارض من مسلم» صدق میکند. پس ممکن است جای این اشکال باشد که این توجیه با فتوای امام (ره) به عدم خمس در صورت دوم سازگار نیست.

ان قلت: شاید نظر امام این است که روایت ابی عبیده حذاء دلالت میکند بر وجوب خمس در زمینی که خریداری شود توسط کافر ذمی از یک مسلمان و مقصود از این شراء نیز خرید و فروش معمولی است و نه خرید و فروشی که در این توجیه گفته شد. در خرید و فروش معمولی، بایع و فروشنده اختیار دارند و با رضایت معامله میکنند و قیمت هم مورد توافق قرار می گیرد. شراء متعارف همان شرائی است

که طرفین معامله اختیار دارند و براساس رضایت و اختیار و قیمتی که خود آنها تعیین میکنند، معامله را انجام میدهند.

اما طبق این توجیه در واقع یک خرید و فروش معمولی و متعارف نیست. بلکه یک معامله قهری است آن هم برای تصحیح جواز دفع قیمت (به طور کلی اینکه کافر ذمیدر این مالی که با صاحب خمس بالاشاعه شریک است، بتواند تصرف کند و آن را به صاحب خمس یا دیگری بفروشد). پس در واقع یک خرید و فروش متعارف نیست. شاهد آن این است که می‌گوییم بدون رضایت شریک و بدون اینکه قیمت از سوی شریک تعیین شود، خود کافر ذمی زمین را بفروشد. این خود نشان دهنده این است که این خرید و فروش متعارف نیست.

لذا با توجه به نکته‌های که بیان شد، لعل فتوای امام (ره) به عدم وجوب خمس در صورت دوم به این جهت باشد که تنها دلیل در این باب [روایت ابی عبیده] را منصرف از صورت دوم میدانند. یعنی می‌گویند ظاهر روایت ابی عبیده، شامل صورت دوم نمیشود. به همین دلیل قائل به عدم وجوب خمس شده است.

ص: 494

پس این توجیهی که برای تصحیح تفصیل امام (ره) بین صورت اول و دوم میتوان ذکر کرد و پاسخ به این اشکال و شبهه که این توجیه با مبانی خود امام سازگار نیست را ملاحظه فرمودید که در چارچوب مبنای امام (ره) قابل قبول است.

ولی مسأله این است که اساس این توجیه نیاز به تکلف دارد. به هر حال از عبارات امام اینطور استفاده نمیشود و مقدمات مطویه بسیاری لازم دارد که باید این امور به این تفصیل بیان شود.

استدراک امام (ره)

امام (ره) استدراکی در آخر مسأله دارند: «نعم لورّد الأرض الی صاحب الخمس أو ولیه ثم بدا له اشتراؤها فالظاهر تعلقه بها» اگر زمین را به صاحب خمس برگرداند؛ یعنی کافر ذمی یک پنجم زمین را به عنوان خمس به صاحب خمس بدهد، بعد برای او بدا حاصل شود و بخواهد ارضی را که به عنوان خمس به صاحب خمس میدهد، بخرد، ظاهر این است که اینجا خمس به این ارض تعلق می گیرد.

اولاً این استدراک از کجاست و چه فرقی با صدر مسأله دارد؟ چون در صدر مسأله اینطور فرمودند «إذا اشترى الذمی من ولی الخمس الخمس الذی وجب علیه بالشراء وجب علیه خمس ذلک الذی اشتراه» آنجا می گوید اگر ذمی از ولیّ خمس، خمسی را که بر او به سبب شراء واجب شده بخرد. اما اینجا میفرماید: «لورّد الأرض الی صاحب الخمس أو ولیه ثم بدا له اشتراؤها فالظاهر تعلقه بها». اگر بخواهیم دقت کنیم، چه بسا این مورد صورت سوم در مسأله باشد یا یک ذیل و شعبهای از صورت اول باشد. در صورت اول فرض این است که به جای اینکه زمین را به عنوان خمس بدهد، به صاحب خمس می گوید من این زمین را از شما می خرم. محاسبه میکند و می گوید این یک پنجم برای شماست اما به صاحب خمس نمیدهد. قبل از آن که زمین را به صاحب خمس بدهد، می گوید من این زمین را از شما خریداری میکنم. در اینجا بر کافر ذمی واجب است که یک پنجم آن را [یک پنجم 200 متر] را به عنوان خمس به صاحب خمس بدهد. یعنی 200 متر مربع را از صاحب خمس می خرد ولی بعد از خرید باید 40 متر مربع را به عنوان خمس به صاحب خمس بدهد.

ولی در اینجا فرض این است که ابتدا زمین را به صاحب خمس میدهد. بعد پشیمان میشود و تصمیم می گیرد که آن زمین را بخرد؛ اینجا میفرماید: «فالظاهر تعلقه بها». یعنی اینجا «اشتری ذمی الارض من مسلم» صدق میکند.

پس در صورت اول کأنه آن خمسی را که بر او بواسطه شراء واجب شده، قبل از آن که رد کند می خرد. اما در اینجا خمس را رد کرده سپس برای او بدا حاصل میشود. دلیل این مسأله هم این است که در اینجا عنوان اشترای الذمی الارض من مسلم صدق میکند.

هذا تمام الكلام فی المسأله 27.

سوال:

استاد: کأنه حالت دیگری از مسأله است. یعنی می خواهد بگوید قبل از آن که زمین را تحویل بدهد می گوید این زمین را به من بفروش. بعد از استدراک می گوید اگر زمین را تحویل داد و مجدداً خواست زمین را بخرد، ظاهر این است که باید خمس بدهد. به هر حال از نظر حکم تفاوتی ندارد. اینجا کمی ابهام دارد. اگر استدراک باشد معنا ندارد که از نظر حکم با قبلی یکسان باشد. شاید بتوان گفت «نعم» به نوعی به «إذا قومت الأرض» بر می گردد.

تا اینجا مسأله 27 تمام شد و در واقع شش امر از اموری که متعلق خمس هستند، مورد بررسی قرار گرفت. غنائم جنگی، معدن، غوص، کنز، مازاد بر مؤونه سنه و زمینی که کافر ذمی از مسلمان می خرد.

آخرین امر از اموری که در قسمت مایجب فیہ الخمس مورد بررسی قرار می گیرد، مال حلال مخلوط به حرام است که مسأله مبتلا به است. سپس بحث از قسمت خمس و مستحقین خمس مطرح میشود. اینکه مستحقین خمس چه کسانی هستند و خمس چگونه بین آنها تقسیم میشود. امیدواریم سال آینده بتوانیم این دو بحث را تمام کنیم و کتاب الخمس سال آینده تمام شود.

مردم هادی و راهنما میخواهند نه قیم

چند جمله در مورد فرصت تابستان که پیش رو داریم، بیان میکنم که واقعاً قدر این فرصت ها را بدانید. باری به هر جهت کار خود را پیش نبرید. تا شروع سال تحصیلی جدید 4 ماه فرصت دارید. برنامه ریزی کنید. بسیاری از کارها در همین فرصت های کوتاهی که به نظر خیلی جدی گرفته نمیشوند، پیش می رود. من خواهش میکنم ارتباط خودتان را با درس و بحث حفظ کنید. در این 4 ماه برنامه ریزی کنید و بیکار نباشید؛ این یک ضرورت است. یعنی بعید نیست بلکه حتماً این چنین است که ما برای از دست دادن فرصت ها و تضییع فرصت ها باید پاسخگو باشیم سوال و باز خواست فقط از ترک نماز و روزه و ارتکاب حرام نیست. سؤال از تضییع فرصت ها مخصوصاً برای امثال ما هم هست. اینکه بیهوده وقت تلف کنیم، قطعاً مورد رضایت امام زمان (عج) نیست. از همین امروز یک برنامه چهار ماهه تنظیم کنید و حداقل نیمی از اوقاتی که در سال تحصیلی صرف درس و بحث میکردید، صرف این کار کنید. شما بعد از چهار ماه خواهید دید که چه ثمراتی برای شما داشته است.

راجع به مسأله انتخابات که سؤال شد؛ این را بگویم که اگر رفتار فردی ما اهمیت دارد و مورد سؤال قرار می گیرد، قطعاً هر قدم و هر سخن و کاری در ایام انتخابات بدون سؤال و باز خواست نیست. کسانی که اهل تحقیق و پژوهش نیستند، ممکن است به هر رهگذری که به آنها برسد و از آنها درخواست کند که به فلان کس رأی بدهد، پاسخ مثبت بدهند. البته مردم ما اهل فهم و تشخیص هستند و هر چه جلوتر آمدیم این مسأله بیشتر نمود کرده است. ولی حداقل حوزه و روحانیت به حسب وظیفه ذاتی که دارند، باید از روی تحقیق و بینش و با مطالعه رأی دهند. این زینده حوزه نیست که طلاب و روحانیون، بدون بررسی و مطالعه و صرفاً براساس فضا سازی بخوانند رأی دهند.

من اصلاً در اینجا نمی گویم به چه کسی رأی دهید و به چه کسی ندهید؛ آنچه که من را رنج میدهد این است که طلبه و حوزه که باید پیشتاز بررسی و رأی دادن از روی دلیل باشد، غیر از این عمل کند. ممکن است کسانی که اهل ورق زدن کتاب ها و مطالعه نیستند، این کار را بکنند. اما کسانی که کتاب نهایی الدرایه و نهایی الافکار و درر را مطالعه میکنند، باید یاد گرفته باشند که اجتهاد یعنی نهایت سعی و کوشش و تلاش برای کشف حکم شرعی.

این سعی و کوشش و تلاش باید در همه امور باشد. اینطور نیست که ما در مسائل فقهی بدنبال اجتهاد باشیم اما در امور دیگر این قوه و این نیرو را سرکوب کنیم. من می گویم بررسی کنید و این بررسی براساس سند و مدرک و دلیل باشد. آزاد

اندیشی، اینکه بدنبال رسیدن به حقیقت باشید، روحیه کشف حقیقت برای امثال ما یک ضرورت است. کشف حقیقت فقط معارف دینی نیست بلکه در عینیات زندگی هم، باید بدنبال کشف حقیقت باشیم و تحت تأثیر شعارها و فضاها قرار نگیریم. متأسفانه این روزها محاط به شعارها و حرف های دروغ و راست شده ایم؛ همه چیز با هم مخلوط شده است؛ به هر چیزی که می‌شنویم اطمینان نکنیم. مخصوصاً این روزها که یک خبر مطرح میشود و در کمتر از یک ساعت تکذیب میشود. در این فضا نمیشود حسن ظن داشت و حمل بر صحت کرد. در درجه اول باید به اخبار به دید تردید نگاه کرد.

در این فضا، این یک توصیه اساسی به روحانیت و حوزه است. مهم این است که هر کسی رأی و نظری دارد، با منطق و برهان و استدلال با دیگران مطرح کند و نه با جنجال. این درست نیست که طلبه حوزه مثل فلان جوان احساسی، به گونهای با این قضیه برخورد کند که بیشتر مایه عکس العمل منفی شود. به هر حال نحوه ورود خیلی مهم است، نحوه تبلیغ مهم است. همه ما به خاطر این مسائل بازخواست می‌شویم؛ اگر رأی ما موجب تضييع حقوق ما و ملت شود، مورد بازخواست قرار می‌گیریم. سعی کنید مسائل را به نحو اساسی و زیربنایی بررسی کنید. مسائل را مبنایی بررسی کنید. ما در گذشته هم داشتیم که افراد مختلف آمدند و رفتند؛ همه شعار میدهند، وقتی کسی می‌خواهد وارد این عرصه شود، بدون شعار نمیشود. ولی این شعارها را باید بسنجیم، باید با امکانات و مقدرات بررسی کنیم. باید واقعاً ببینیم کدام یک از شعارها صادقانه است و کدام یک صادقانه نیست. صداقت مسأله مهمی است. ما معیارهایی داریم که از اهلیت (ع) و بزرگان و امام (ره) به ما رسیده که بالاخره زمام امور به دست خود مردم تعیین شود. مردم اگر اشتباه هم کنند، به تعالی آنها کمک میکند. ما فکر نکنیم مردم اشتباه میکنند و ما موظف هستیم که جلوی مردم را بگیریم. من در روایتی که به مناسبت مبعث از رسول گرامی اسلام (ص) در اینجا بیان کردم، عرض کردم پیغمبر (ص) فرمود من برای تبلیغ مبعوث شدم و نه برای سرزنش و تحقیر. باید تبلیغ کرد. فکر نکنیم اگر کسی با رأی ما مخالف است، نابود شده و به سوی جهنم می‌رود. ما قیّم مردم نیستیم. رهبری و امام (ره) مکرراً فرموده‌اند که مردم قیّم نمی‌خواهند، مردم هادی و راهنما می‌خواهند. اگر مردم حس کنند که ما می‌خواهیم قیّم آنها باشیم عکس العمل منفی نشان میدهند. خود پیغمبر (ص) و اهلیت عصمت و طهارت (ع) هیچگاه قیّم مآبانه با مردم برخورد نکردند. تجربه تاریخ، سیره اهلیت و پیامبر، نشان داده اگر می‌خواهیم مردم را به سمت سعادت ببریم، راه دارد. واقعاً بعضی از ما فکر میکنیم که حق مطلق هستیم و همه اشتباه میکنند؛ حتی گاهی فکر کنیم باید با وسائل غیر مشروع جلوی این انحراف مردم را بگیریم. واقعاً اینطور نیست. احساس قیّمومیت بر مردم، مهم ترین مشکلی است که میتواند به ما آسیب بزند.

فکر نکنیم که الان اگر فلان آقا بیاید اسلام به اوج می‌رسد و اگر فلان آقا برود، اسلام زمین می‌خورد. امر را دایره بین اسلام و کفر نکنیم. متأسفانه برخی از روحانیون در برخی مواقع بگونه ای وارد مسأله شده‌اند که اگر فلان آقا بیاید اسلام نجات پیدا میکند و اگر فلان آقا برود، اسلام سرنگون میشود. اینطور نباشد که شما یک سلیقه را مساوی با اسلام بدانید و یک سلیقه را مساوی با کفر بدانید و اگر کسی در جهت مخالف سلیقه ما حرکت میکند، بگوییم کافر است. باید اهل تحمل و مدارا باشیم. برنامه بدهیم و از اتهام زنی دست برداریم. با استدلال با هم مواجه شویم. ما می‌خواهیم برای دیگران الگو

باشیم. با بداخلاقی می خواهیم اسلام را به دیگران معرفی کنیم؟ امیدوارم خدای متعال به ما توفیق انتخاب اصلح را عنایت بفرماید.

«الحمد لله رب العالمین»

ص: 498

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

