

## بسم الله الرحمن الرحيم

### موارد تعلق خمس مستفاد از کریمه ۴۱ سوره مبارکه انفال

سید محمد رضا علوی<sup>۱</sup>

#### چکیده

مدلول واژه غنمتم در کریمه ۴۱ سوره انفال در یک تقسیم بندی کلی در معنای غنیمت جنگی یا معنایی اعم با دایره شمول متفاوت استظهار شده است؛ دایره شمول مدلول این واژه، تعیین کننده دایره متعلق و جوب مستفاد از این خطاب است؛ این پژوهش به دنبال بررسی شواهد زبانی، فرهنگی معتبر از رهگذر واژه شناسی، بررسی بافت درون و برون متن و توجه به تفسیرهای نخستین است تا با نزدیک شدن به فضای گفتمانی، زبانی عصر نزول استظهار نخستین مخاطبان وحی را بازسازی نماید؛ سپس با فرض اجمال نص وظیفه مکلف در وادی امتثال را بررسی نموده و در پایان به عنوان نتیجه گیری اثبات می شود که حداقل در وادی امتثال و جوب تخمیس اموال غیر از غنائم جنگی مستفاد از سنت و جوب تخمیس غنائم جنگی مستفاد از کتاب است.

**کلید واژه:** خمس، آیه خمس، معناشناسی غنیمت

---

<sup>۱</sup> طلبه پایه ۵؛ بهار ۱۴۰۲؛ مدرسه علمیه شهیدین(ره).

## ۱. مقدمه

بی شک مرجع اصلی در استنباط فقهی نص (کتاب+سنت) بوده و پایه اصلی برداشت از نص استظهار و کیفیت آن است؛ به نظر می‌رسد گاه تفاوت در استظهارها به سبب فاصله تاریخ، زبانی و گفتمانی<sup>۱</sup> پدید می‌آید و چنانچه استظهار در حد امکان در فضای فرهنگی، زبانی خطاب بازسازی شود، بخشی از اختلافات در استظهارات برچیده می‌شوند.

از سوی دیگر امروزه شاخه‌هایی تخصصی برای بررسی بیشتر، دقیق‌تر و جزئی‌تر قرآن به مثابه یک متن الهی شکل گرفته یا در حال شکل‌گیری هستند؛ شاخه‌های جدید همراه با خود نگرش‌ها و روش‌های تازه نیز به همراه دارند (که البته برخی از این روش‌ها اقتباسی و برخی ابداعی هستند)؛ از مهمترین نگرش‌ها که ممکن است در نگاه کلان به قرآن و فراچنگ آوری بیشترین آورده در ساختی منسجم از این کتاب ژرف‌سترگ شگرف سودمند باشد نگاه به آن به مثابه یک متن ادبی و نگاه به آن به مثابه یک متن تاریخی و سپس در هم آمیزی نتایج و ارائه تحلیلی با بیشترین پشتیبانی از سوی مدارک معتبر است؛ این روش می‌تواند فاصله تاریخی، زبانی و گفتمانی را درنور دیده و اثر آن را به کمینه ممکن کاهش دهد.

دلالت واژه غنمتم در کریمه ۴۱ سوره مبارکه انفال از دیرباز مورد توجه و گفت‌گویی فقها و متکلمین فریقین بوده است؛ عمده گفت‌وگوها حول این محور شکل یافته که مدلول غنمتم دلالت بر غنیمت جنگی یا معنایی اعم از آن دارد؛ در میان شیعیان از آنجا که به دلالت قطعی احادیث خمس در اعم از غنیمت جنگی جریان دارد؛ اثبات حکم متوقف بر آیه نبوده است، اما به اغراض دیگری همچون اهداف تفسیری، کلامی و تاریخی در کتب برخی از فقها بدان پرداخته شده است؛ خصوصاً از میان فقها و حوزویان معاصر می‌توان به حضرات سبحانی، شاهرودی، حائری، مکارم شیرازی، نوری همدانی، شبیری زنجانی، مددی، سید مرتضی شیرازی، نجاتی، حسین فقیه امامی و محمد مهدی نجف اشاره نمود که یا رساله‌های مستقل در این باب نگاشته یا در دروس و کتب خود به تفصیل در باب دلالت آیه به تحقیق پرداخته‌اند. پژوهشگران دیگری همچون فاکر میبیدی، سقرچی، منتظرالقائم و دلیر نیز در قالب مقالات دانشگاهی در پی کشف مدلول غنمتم برآمده‌اند؛ تلاش‌های سابق گاه از عدم جمع حداکثری قرائن معتبر و مرتبط و گاه از فقدان نگاه فقهی و گاه از عدم رعایت ارزش معرفتی گزاره‌های علمی رنج می‌برند؛ تحقیقی مجدد با تکیه بر بازسازی فضای فرهنگی و زبانی نزول آیه و توجه به جمع قرائن در راستای کشف مدلول آیه جدا از آنکه نمونه‌ای تطبیقی از پیاده شدن برخی از شیوه‌های نویافته در فهم آیات کتاب الله العزیز بوده و ثمرات کلامی قابل توجهی دارد؛ می‌تواند به عنوان یکی از مجموعه شواهد در برخی از مسائل فقهی همچون

<sup>۱</sup> برای توضیحی ساده و اولیه همراه با مثال ر. ک: پاکتچی، مجموعه درس‌گفتارهایی درباره تاریخ تفسیر قرآن کریم، صص ۴۶-۴۳

اختیارات ولی در حدود خمس نیز نقش بازی نماید؛ نگارنده با دریافت این دغدغه و با انگیزه اهتمام بیشتر به آیات الاحکام به پژوهش حول این موضوع می‌پردازد؛ روشن است که این پژوهش نیز مانند بسیاری پژوهش‌های دیگر اصول مسلمی را پذیرفته که در پی اثبات آن‌ها نیست و بحث درباره آن‌ها در مقالات یا کتب دیگر به تفصیل آمده است. پژوهش با بررسی لغوی ریشه غنم با نگاه به نصوص لغت و سپس ریشه‌های واژه در زبان‌های هم‌خانواده آغاز و با بررسی استعمالات در متون پیرامونی قرآن ادامه می‌یابد سپس با ورود به متن بافت درون و برون متنی را مورد بررسی قرار داده سپس با مراجعه به تفسیرهای نخستین تلاش می‌دارد به متفاهم در عصر نزول نزدیک تر شود و در نهایت با نگاهی اصولی فرض اجمال را بررسی می‌نماید.

پیش از ورود به متن پژوهش شایسته است یک نگاه کلان به مسئله ارائه شود: در مدلول واژه غنمتم در آیه گروهی آن را منحصر به غنائم جنگی دانسته و برخی آن را در معنایی اعم تصویر کرده‌اند؛ سپس چند دسته در گستره شمول آیه پدید آمده‌اند گروهی تمام موارد ۷ گانه متعلق خمس در نگاه شیعه را از مدالیل غنمتم در آیه شریفه دانسته‌اند و گروهی با نگاهی کم‌تکلف تر مواردی را مستفاد از سنت برشمرده‌اند. در میان شیعیان تعلق خمس به اعم از غنیمت جنگی اجماعی است (اگر چه گروهی قائل به تحلیل آن بوده‌اند) اما اجماعی در اینکه این وجوب مستفاد از کتاب یا سنت یا هر دو است وجود ندارد.

## ۲. بررسی لغوی

### ۲.۱ غنم در آینه کتب لغت

در العین (م. نیمه دوم قرن ۲) غنیمت به معنای فیء و فیء نیز به معنای غنیمت ذکر شده است؛<sup>۱</sup> همچنین در العین در معنای واژگانی همچون نهب<sup>۲</sup> و خباسة<sup>۳</sup> نیز از واژه غنیمه استفاده شده و مصدر غنم در العین به معنای دستیابی به چیزی بدون سختی معرفی شده است.<sup>۴</sup> ابن سلام (م. حدود ۲۲۴ ق) در الغریب المصنف همچون ابوزید انصاری (م. حدود ۲۱۵ ق) در کتاب نوادر خود از این ماده سخن نگفته است که خود مویدی بر عدم غرابت استعمالات این واژه در اواخر قرن ۲ و اوایل قرن ۳ قمری است؛ اما ابن سلام در غریب الحدیث خود ذیل روایت نبوی «الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ» در نقل قولی از گروهی از جمله

۱ فراهیدی، العین، ج ۴ ص ۴۲۶: «الْغَنْمُ وَالْغَنِيمَةُ: الْفِيءُ» و ج ۸ ص ۴۰۷: «وَالْفِيءُ: الْغَنِيمَةُ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ أَفَاءٌ»

۲ همان، ج ۴ ص ۵۹

۳ همان ج ۴ ص ۲۰۳

۴ همان، ج ۴ ص ۴۲۶: «الْغَنْمُ: الْفَوْزُ بِالشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَشَقَّةٍ»

کسایی (م. ۱۸۹ ق) متذکر این نکته می‌شود که اصل در غنیمت چیزی است که از سرزمین دشمن بوده و جز با مباشرت به جنگ و گرم شدن از حرارت آن بدست نمی‌آید و از این روست که روزه داری زمستان غنیمه بارده خوانده شده است.<sup>۱</sup> ابن درید (م. ۳۲۱ ق) مغنم، غنم و غنیمت را به یک معنا می‌داند هرچند به این نکته که مغنم گاهی بر وزن مفاعل و غنیمت بر وزن فاعل جمع بسته می‌شود اشاره می‌دارد.<sup>۲</sup> او همچنین بکل را به معنای غنیمت می‌داند.<sup>۳</sup> قالی (م. ۳۵۶ ق) به روشنی گزارش از استعمالی شایع در معنای اعم از غنیمت جنگی می‌دهد.<sup>۴</sup> ازهری (م. ۳۷۰ ق) ذیل تکرار کلام العین در تفاوت فیء و غنیمت تصریح میکند که غنیمت اموالی است که در پی جنگ به دست مسلمانان می‌رسد.<sup>۵</sup> البته او در کتاب دیگر خود ضمن معرفی مرادفات دیگری همچون خباسه و هباله و غنامی به عنوان مرادفات غنیمت، تصریح میدارد که در اصل غنم مضاد غرم بوده و اصل معنایی در غنم، سود و فضل است.<sup>۶</sup> ابن عباد (م. ۳۸۵ ق) به عنوان مرادفی دیگر غنم را معرفی می‌نماید.<sup>۷</sup> ابن فارس (م. ۳۹۵ ق) اصل واحد در این ریشه را افاده آنچه قبلا در ملکیت نبوده است می‌داند. همچنین او مدعی است این ریشه در فرآیند تخصیص معنایی در معنای غنیمت جنگی استعمال شده است.<sup>۸</sup> جوهری (م. ۳۹۸ ق) اغتنام را به معنای غنیمت به شمار آوردن می‌داند.<sup>۹</sup> ابن سیده (م. ۴۵۸ ق) فعل غنم را به معنای بدست آوردن چیزی نیکو می‌داند ولی غنیمت را به

- 
- ۱ ابن سلام، غریب الحدیث، ج ۲ ص ۱۸۴: «قال الکسائی و غیره قوله: الغنیمه الباردة إنما وصفها بالبرد لأن الغنیمه إنما أصلها من أرض العدو و لا تنال ذلك إلا بمباشرة الحرب و الاصلاء بحرها يقول: فهذه غنیمه لیس فیها لقاء حرب و لا قتال»
- ۲ ابن درید، جمهره اللغة، ج ۲ ص ۹۶۳: «و الغنیمه و الغنم و المغنم واحد، و قد جُمع المغنم مغانم، و جمع غنیمه غنائم.»
- ۳ همان، ج ۱ ص ۳۷۶: «و البکل: الغنیمه. قال الهذلی (بسیط): کلوا هنیئاً فإن أنفقتم بکلاً/مما یُجنُّ بنو الرمداء فابتکلوها»
- ۴ قالی، البارع فی اللغة، ص ۳۴۰: «یعقوب: یقال الناس غانم و سالم و شاجب، و الغانم من قال خیرا و السالم من صمت علی ما یؤثمه. و الشاجب من تکلم بکلام یؤثمه فهلک.»
- ۵ ازهری، تهذیب اللغة، ج ۸ ص ۱۴۱: «قلت: الغنیمه ما أوجفَ علیه بالخیل و الرکاب من أموال المشرکین و أخذ قسراً و یجب فیها الخمس لمن قسمه الله له، و یقسمُ أربعة أحماسها لمن حضر الوقعه، للفارس ثلاثه أسهم، و للرجال سهم واحد. و أما الفیء فهو ما أفاء الله من أموال الکفار علی المسلمین بلا حربٍ و لا إیجافٍ علیه بخیل و رکاب»
- ۶ همو، الزاهر فی غریب الفاظ الشافعی، ص ۱۸۷: «و الغنم عند العرب ضد الغرم و الاصل فی الغنم الریح و الفضل و للغنیمه عند العرب اسماء شتی منها الخباسه و الهباله و الغنامی و الجدافاه یقال اختبست خباسه و اهتبلت هباله و اغتنمت غنیمه»
- ۷ صاحب، المحيط فی اللغة، ج ۵ ص ۹۳: «و الغنیمه: الغنیمه، و جمعها غنم.»
- ۸ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴ ص ۳۹۷: «الغین و النون و المیم و النون أصلٌ صحیح واحد یدلُّ علی إفاده شیء لم یملک من قبل، ثم یختص به ما أخذ من مال المشرکین بقهر و غلبه.»
- ۹ جوهری، تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۵ ص ۱۹۹۹: «و اغتنمته و تغنمته: عدته غنیمه»

معنای فیء<sup>۱</sup> و فیء را در نقل قولی از العین که البته در نسخه‌های در دسترس نگارنده یافت نشد به معنای آنچه از جنگ با دشمنان به مسلمانان باز می‌گردد<sup>۲</sup> معرفی می‌کند.<sup>۳</sup> زمخشری (م. ۵۳۸ ق) استعمال دیگری برای اغتنم به عنوان مطاوعه باب تفعیل معرفی<sup>۴</sup> و غنم را به معنای به غنیمت گرفتن و غنیمت کردن مال می‌داند<sup>۵</sup> که ظاهراً با غنیمت جنگی تناسب بیشتری دارد؛ الفائق، اگرچه غریب الحدیث و نه غریب القرآن است اما این نکته که زمخشری سخنی از این ماده در الفائق به میان نمی‌آورد حکایت از غریب ندانستن این واژه در نگاه او در حدیث قرن ۶ ام دارد. مرحوم طبرسی (م. ۵۴۸ ق) ذیل آیه شریفه خمس در تفاوت بین غنیمت و فیء؛ غنیمت را آنچیزی دانسته است که به واسطه مقاتله از سرزمین جنگی به دست می‌آید.<sup>۶</sup> ابن اثیر (م. ۶۰۶ ق) به روشنی غنیمت را به معنای غنیمت جنگی می‌داند و در توضیح عبارت الغنیمه الباردة<sup>۷</sup> به اجر و ثواب روزه در زمستان اشاره می‌کند.<sup>۷</sup> مرحوم مصطفوی (م. ۱۴۲۶ ق) اصل واحد در این ماده را

۱ این سیده، المحکم و المحيط الاعظم، ج ۵ ص ۵۴۵: «و غَنِمَ الشَّيْءَ غُنْمًا: فَازَ بِهِ. . . الْغَنَمُ، وَ الْغَنِيمَةُ، وَ الْمَغْنَمُ: الْفَيْءُ.» و ج ۹ ص ۱۱۱: «الْفَوْزُ: النَّجَاءُ وَ الطَّفَرُ بِالْأُمِّيَّةِ وَ الْخَيْرُ: فَازَ بِهِ فَوْزًا وَ مَفَازًا وَ مَفَازَةً.»

۲ شاید از همین جا (و نقل‌های مشابه مثل بیان خلیل و بیان قالی) برخی پژوهشگران به این سو رفته‌اند که تفاوتی میان استعمال فعل ماضی این ریشه و استعمال در وزن فعلیه وجود دارد؛ مجموعه استعمالاتی که در بخش‌های بعدی پژوهش از کثرت استعمال صیغه فعلی و اسمی در معنای غنیمت جنگی می‌آید مضعف این دیدگاه است. (به عنوان نمونه از افرادی که احتمال تفاوت ظهور فعل ماضی و اسم را داده‌اند ن. ک: منتظری، کتاب الخمس ص ۱۷) همچنین برخی دیگر مدعی شده‌اند اگر انصراف غنیمه در غنیمت جنگی باشد بازهم ملازمه‌ای بین انصراف غنیمه با ما غنمتم وجود ندارد. (حائری، کتاب الخمس، ص ۱۵)؛ جدا از قرینه سیاق، باید بررسی شود منشاء انصراف غنیمه چیست اگر قدر متیقن یا غلبه استعمالی یا غلبه وجود باشد ظاهر آن است که تفاوتی بین غنیمه و ما غنمتم وجود نداشته باشد؛ و اگر ارتکازات عرفیه باشد یا مستند به استصحاب قهقرایی است یا مبتنی بر اصل تطابق بین ظهورها (مانند آنچه شهید صدر در تطابق ظهور شخصی و نوعی فرموده‌اند. صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول، صص ۲۹۱-۲۹۳.) یا نیازمند شواهدی از وجود این ارتکاز در اعراب عصر تشریح؛ اما جدا از اشکال در استصحاب قهقرایی و اصل مذکور هیچ شاهدی از ارتکازات عصر تشریح ارائه نشده است.

۳ این سیده، المخصص، ج ۳ ص ۱۳۹: «صاحب العین \* الْفَيْءُ - مَا يَعُودُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ حَرْبِ الْعَدُوِّ فَاءً فَيْئًا وَ أَقَاتَهُ أَنَا»

۴ زمخشری، اساس البلاغه، ص ۴۵۸: «و غَنَّمْتُهُ فَاغْتَنَّمُ»

۵ همو، مقدمه الادب، ص ۱۶۴: «غَنِمَ الْمَالَ غَنِيمَتًا كَرْدَ مَالٍ رَا ۵ بَغْنِيمَتًا كَرَفْتُ مَالًا رَا غُنْمًا»

۶ طبرسی، مجمع البیان، ج ۴ ص ۸۳۵: «الغَنِيمَةُ مَا أَخَذَ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ مِنَ الْكُفَّارِ بِقِتَالٍ وَ هِيَ هِبَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى

لِلْمُسْلِمِينَ وَ الْفَيْءُ مَا أَخَذَ بِغَيْرِ قِتَالٍ وَ هُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ وَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَ سَفِيَّانٍ وَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أُمِّمَتْنَا»

۷ ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳ صص ۳۸۹-۳۹۰: «(غنم) قد تكرر فيه ذكر «الغَنِيمَةُ، وَ الْغَنَمُ، وَ الْمَغْنَمُ، وَ الْغَنَائِمُ» وَ هُوَ مَا أُصِيبَ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ، وَ أُوجِفَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِالْخَيْلِ وَ الرِّكَابِ. يُقَالُ: غَنِمْتُ أُغْنِمُ غُنْمًا وَ غَنِيمَةً

، وَ الْغَنَائِمُ جَمْعُهَا، وَ الْمَغَانِمُ: جَمْعُ مَغْنَمٍ، وَ الْغُنْمُ بِالضَّمِّ الْأَسْمُ، وَ بِالْفَتْحِ الْمَصْدَرُ. وَ الْغَانِمُ: آخَذَ الْغَنِيمَةَ. وَ الْجَمْعُ: الْغَانِمُونَ.

و يُقَالُ: فَلَانٌ يَتَغَنَّمُ الْأَمْرَ: أَي يَحْرَصُ عَلَيْهِ كَمَا يَحْرَصُ عَلَى الْغَنِيمَةِ. وَ مِنْهُ الْحَدِيثُ: «الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ» إِنَّمَا سَمَّاهُ

غَنِيمَةً لِمَا فِيهِ مِنَ الْأَجْرِ وَ الثَّوَابِ.»

«تناول مال لم يكن مالكا له من قبل، ربها أو بالأصله و من غير معاملة» و سپس اضافه می‌کند: «و يشترط في صدق مفهوم الغنم: أن يتحصّل في نتيجة عمل و مجاهدة، و أمّا ما يصل الى شخص من دون عمل: فلا يصدق عليه الغنم، كما في الهبة و العطية و الإرث.»<sup>۱</sup> و در نهایت محمد حسن حسن جبل (م. ۱۴۳۶ ق) اصل در غنم را الحاقی لطیف به حوزه مالکیت می‌داند.<sup>۲</sup> جمع بندی آنچه بیان شد این است که در کتب مختلف لغت چند معنا برای غنم و غنیمت در دسترس است؛ بدست آوردن چیزی، بدست آوردن چیزی بدون مشقت، بدست آوردن چیزی در اثر تلاش<sup>۳</sup> و در نهایت آنچه از دارالحرب به دست می‌آید؛ مورد سوم از آنجا که اجتهاد مرحوم مصطفوی است و اثری از آن در منابع اولیه یافت نمی‌شود با عنایت به برخی مبانی ایشان در نگارش کتاب<sup>۴</sup> مخدوش است اما سه مورد دیگر به روشنی در منابع نخستین لغوی امکان ردگیری دارند. مطلب دیگری که نشانه های آن در منابع لغوی یافت می‌شد آن است که معنای اصلی کدام بوده و کدام فرآیند معنایی در تکثیر معانی رخ داده است؛ در این باره نیز هر دو دیدگاه تعمیم و تخصیص معنایی موجه بوده و البته از میان ادبای ۵ قرن نخست مویدانی دارد؛ البته مزبان معتقد است تکثیر استعمال واژه آن را به سمت تخصیص معنایی می‌برد<sup>۵</sup> و انیس نیز تخصیص عام در زبان را شایع تر از تعمیم خاص می‌داند.<sup>۶</sup> در این میان برخی از بزرگان مدعی شده‌اند این واژه در زمان نزول وحی در معنای عام بوده و به تدریج با معنای خاص مشترک لفظی شده است؛ نگارنده با توجه به شواهدی که در بخش های آینده خواهد آمد این دیدگاه را ناتوان از تبیین شواهد زبانی و تاریخی می‌داند.

۱ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷ صص ۲۷۳-۲۷۲

۲ جبل، المعجم الاشتقاقی الموصول، ج ۳ ص ۱۶۱۳: «ضَمُّ لَطِيفٍ فِي الْحَوْزَةِ اسْتِحْدَانًا»

۳ آیت الله شاهرودی ظاهرا با تتبع در منابع روایی و بررسی استعمالات این ریشه، درست مقابل این نظر غنیمت را به معنای سودی که انتظار حصول آن نبوده و تکلف و تلاشی برای به دست آمدن آن وجود نداشته است می‌داند. (هاشمی شاهرودی، بحوث فی الفقه (الخمس-هاشمی شاهرودی)، ج ۲ ص ۱۱) این استظهار هم می‌تواند موید به برخی شواهد از جمله برخی روایات شریفه و برداشت برخی تز فقهای عامه از آیه کریمه باشد؛ اما در مجموع نگارنده نتوانست شواهدی کافی برای قیودی همچون غیر متوقع بودن و بدون تلاش بودن و . . . از استعمالات این واژه یا منابع لغوی به عنوان قید معنا رهگیری نماید؛ خصوصا آنکه اگر کسی به جنگ برای کسب غنیمت رفت؛ مسلما با وجود مشقت به مال بدست آورده شده غنیمت گفته می‌شود.

۴ تبادر و عدم صحت سلب به روشنی معلوم می‌دارد که استعمال این واژه در غنائم دارالحرب حقیقی است.

۵ ن. ک: وکیلی و صارمی، درسنامه علم لغت، صص ۲۹۱-۲۹۳.

۶ مزبان، درآمدی بر معناشناسی زبان عربی، ص ۳۸

۷ انیس، دلالة الالفاظ، ص ۱۵۴

## ٢,٢ غنم در آینه برخی دیگر از زبان های سامی

زامیت مدعی است این ریشه در میان زبان های سامی بی همتا است و به جز عربی متداول تنها در عربی باستانی جنوبی می توان این ریشه را در این معنا یافت.<sup>۱</sup> در زبان های نزدیک به عربی ریشه **גנב** در عبری به معنای **kidnapping** و **theft** آمده است؛ این ریشه در معنا بیشتر نزدیک به ریشه سرق در عربی است.<sup>۲</sup> معادل غیمت در تورات به روشنی در چند موضع از جمله تثئیه: ٢٠:١٤ و داوران: ٥:٣٠ از ریشه **גנב** آمده است.<sup>٣</sup> برخی ریشه **حج** را به عنوان نزدیک ترین ریشه در سریانی معرفی کرده و مدعی استفاده از این ریشه در معنای غنیمت جنگی در متون سریانی شده اند؛ نگارنده بر این باور است که رد پای نیای مشترک میان این ریشه و **جن** خصوصاً استعمال واژه **جنه** بسیار آشکارتر است؛ شایان توجه است که این ریشه در سریانی در مفاهیمی همچون باغ و باغدار و زمین کشاورزی استفاده شده است.<sup>٤</sup> بر این اساس می توان گفت همچنان که جفری نیز اشاره کرده است این ریشه در این معنا بسیار قدیمی است و به یک نیای مشترک سامی یا حداقل سامی شمالی باز می گردد و ظاهراً بی ارتباط با ریشه غنم در عربی است؛ نگارنده احتمال می دهد با یک تغییر واجی نزدیک ترین ریشه به این معنا **حجت** باشد؛ بعضی از مشتقات این ریشه در معانی همچون **theft, spoiler** و **a thief** آمده است؛<sup>٥</sup> همین ریشه در نسخه پیشینا (که احتمالاً از اواخر قرن اول تا قرن ٣ ام میلادی ترجمه شده است. (عهد عتیق از زبان عبری و عهد جدید از زبان یونانی))<sup>٦</sup> پیدایش ٣٣:٣٠ و متیو: ٦:١٩ در همین حوزه معنایی به کار رفته است. مطابق گزارش معجم دوحه در گویش ها و زبان هایی همچون مهری، جبالی، حرسوسی، سقطری و سبئی نیز ریشه های نزدیک به این ریشه در معانی همچون سود بردن و غنیمت جنگی به کار رفته است.<sup>٨</sup> این شواهد در کنار استعمالات کتیبه-

١ . p 310. A Comparative Lexical Study of Qur'ānic Arabic. Zammit

٢ . P 39 & 40. V 3. theological dictionary of the old testament, & Ringgren, Fabry, Botterweck

٣ "Strong's Hebrew: 7998 **גנב** -- a prey, booty, plunder, spoil. (shalal)

٤ . p 75. A Compendious Syriac Dictionary. Smith & Margoliouth

٥ جفری، واژه های دخیل در قرآن مجید، صص ١٧١-١٧٠.

٦ and Update, Expansion, Correction. A Syriac Lexicon: A Translation from the Latin. Sokoloff

A Compendious Syriac, P 243; Smith & Margoliouth. of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum

. P 74. Dictionary

٧ . p 13. The Bible in the Syriac Tradition. Sebastian P. Brock

٨ مجموعه من المؤلفین، "معجم الدوحه التاريخی للغة العربیة،" ریشه غنم، نظائر سامیة.

های صفایی که در آینده می‌آید در مقابل شمول بیشتر تخصیص معنایی بوده و این تحلیل را در مقابل تعمیم معنایی تضعیف می‌نماید.

### ۳. غنیمت در متون پیرامونی قرآن

#### ۳،۱ غنیمت در کتیبه های صفایی

در میان کتیبه های صفایی استعمال این واژه در کتیبه هایی همچون WH 3736. 1 و C 3680 که هر دو مربوط به حدود قرن ۴ قبل از میلاد تا قرن دوم میلادی هستند یافت شده است؛ جاروسکا و الجلاذ در لغتنامه عربی صفایی با اشاره به این دو کتیبه برای این ریشه معانی *to grant spoil* و *to take spoil* و *spoil* اشاره کرده‌اند؛ البته در کتیبه هایی مانند WH 736. a احتمال اینکه این ریشه به معنای *raiders* یا *spoil* باشد وجود دارد. این ریشه در کتیبه هایی مانند C 2315، C 4332، H 763 به روشنی در معنای غنیمت جنگی به کار رفته است؛<sup>۲</sup> البته استعمالات این ریشه در معنای انواع چهارپایان نیز در کتیبه هایی مانند WH 1900، C 4448 دیده می‌شود.<sup>۳</sup> نگارنده به کتیبه ای دست نیافت که بتوان به صراحت و قطعیت آن را در معنا ما یملک انسان دانست؛ البته نباید فراموش کرد که تفسیر این کتیبه ها بسیار دشوار است.

#### ۳،۲ غنیمت در آینه اشعار عرب

منتبع در اشعار عربی پیش از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و سلم به روشنی میابد که استعمال این واژه در هر دو معنای عام و خاص خود سابقه دارد هرچند در منابعی که نگارنده به آن ها رجوع نموده، غلبه استعمالی با معنای خاص بوده است؛ البته نباید از فضای فرهنگی عرب جاهلی در این باره غافل شد؛ به هر روی به عنوان نمونه به چند بیت اشاره می‌شود:

در دیوان سوید ابن ابی کاهل بیتی آمده است که ظاهراً در آن غنیمت به معنای اعم به کار رفته است:

حسبتم هجائی إذ بطّتم غنیمه / علیّ دماء البدنِ إن لم تندموا.<sup>۴</sup> (م. پس از ۶۰۰ م)

مبرد نیز از مردی از قریش این ابیات را نقل کرده است:

من تفرع الكاس اللئيمه سنه / فلا بدّ یوما أن یسیء و یجهلا

۱ . p-p 74–75. A Dictionary of the Safaitic Inscriptions. AL-Jallad & Jaworska

۲ . p 236 & 241 & 246. An Outline of the Grammer of the Safaitic Inscriptions. AL-Jallad

۳ همان، p 242 & 289.

۴ ابن ابی کاهل الیشکری، دیوان سوید بن ابی کاهل الیشکری، ص ۳۹.



و لم أر مطلوباً أحسن غنيمه / و أوضع للأشراف منها و أحملاً.<sup>۱</sup>  
 همچنین برخی از اشعار قابلیت آن را دارند که در هر دو معنای خاص و عام فهم شوند به عنوان نمونه:  
 و افضل غنم آيستفاد و يبتغى / ذخيره عقل يحتويها و يحرز.<sup>۳</sup> (احتمالاً م. ۴۲۶ م)  
 وقد طوفت في الآفاق، حتى / رضيت، من الغنيمه، بالإياب.<sup>۴</sup> (م. ۵۴۵ م)  
 تقول ابنه العبسي: قرب حمالنا / و اقداسنا ثم انج ان كنت ناجيا  
 فقلت لها من يغمم اليوم نفسه / و ينظر غدا يلق الذي كان لاقيا.<sup>۵</sup> (م. حدود ۶۰۹ م)  
 و البته تعداد بیشتری از اشعار به وضوح در معنای غنیمت جنگی به کار رفته اند به عنوان نمونه:  
 قبيله دقت و قل عبيدها / و ذلت فما كنتم تفيئون مغنما.<sup>۶</sup> (م. حدود ۵۳۸ م)  
 و الذمها من معشر يبغضونها / نوافل ياتيها به و غنوم.<sup>۷</sup> (م. ۶۳۱ م)  
 من آل عبس قد شفيت حرارتي / و غنمت كل غنيمه لم تزهل.<sup>۸</sup> (م. حدود ۶۳۲ م)  
 وفي أي يوم لم تساقوا غنيمه / و جاركم فقع يحالف قرقرا.<sup>۹</sup> (م. حدود ۷۲۸ م)  
 دري رقاش فقد أصبت غنيمه / فحلاً يصورك أن تقودي جحفلاً.<sup>۱۱</sup>  
 أمسى الفراش مطيتي ولقد أراني خير فارس / زولا، أفىء غنيمه في سربه، والليل دامس.<sup>۱۳</sup>

<sup>۱</sup> مبرد، الكامل في اللغة و الادب، ج ۱ ص ۱۰۷.

<sup>۲</sup> واضح است که در چنین جایی در فرض استعمال در معنای غنیمت جنگی با صنعتی ادبی مواجه هستیم.

<sup>۳</sup> البغدادي، بلاغات النساء و طرائف كلامهن و ملح نوادرهن و اخبار ذوات الراي منهم و اشعارهن في الجاهلية و صدر الاسلام، ص ۶۲.

<sup>۴</sup> ابن حجر الكندي، ديوان امرئ القيس، ص ۷۹.

<sup>۵</sup> واضح است که اگر غنم در معنای به چنگ آوردن غنیمت جنگی باشد با یک صنعت بسیار زیبای ادبی مواجه هستیم.

<sup>۶</sup> الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة، ص ۲۱۳.

<sup>۷</sup> السنديوني، شعر الطيبي و اخبارها في الجاهلية و الاسلام، ج ۲ ص ۳۵۸.

<sup>۸</sup> قتلان، "شعر ساعده بن جويه الهذلي دراسة و تحقيق"، ۲۲۰.

<sup>۹</sup> ابن الطفيل، ديوان عامر بن الطفيل، ص ۹۳.

<sup>۱۰</sup> ابن عطية، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ج ۱ ص ۴۷۸.

<sup>۱۱</sup> ابن محمد الضبي، امثال العرب، ص ۱۲۱.

<sup>۱۲</sup> ابن السكيت، كتاب الالفاظ، ص ۳۵.

<sup>۱۳</sup> همچنین برای برخی نمونه‌های دیگر خصوصاً استعمالات فعلی ن. ک: ابن السالم الضبي، المفضليات، ص ۴۱ و ۱۱۰؛

زوزني، شرح المعلمات السبع ص ۲۸۴؛ ابو عبیده، اللدباج، ص ۶؛ همو، شرح نقائض جرير والفرزدق، ج ۱ ص ۲۳۲؛

الاصمعي، الاصمعيات، ص ۶۶؛ ابن سلام، الامثال، ص ۱۴۰ و ۲۳۹؛ ابوتمام، الوحشيات، ص ۱۰۷؛ جاحظ البغال، ص ۲۴ (در

کتاب مختلف جاحظ موارد متعددی برای استعمال فعل این ریشه یافت می‌شود)؛ ابن قتیبه دینوری، الشعر و الشعراء، ج ۱ ص

حاصل آنکه اگرچه با توجه به بضاعت نگارنده در اشعار جاهلی استعمالات این ریشه در معنای غنیمت جنگی بیشتر از معنای عام آن است اما معنا عام آن نیز به وضوح در میان شعر شعرای عرب قابل رهگیری است.

### ۳,۳ غنیمت در آینه نثرهای پیرامونی

در سرتاسر کتاب شریف وسائل الشیعه این ریشه در این معنا جز در ابواب خمس و یا ابواب مرتبط با جهاد استفاده نشده است؛ مابقی استعمالات این ریشه در این کتاب مرتبط با چهارپایان است. در روایات باب های مرتبط با جهاد روایات صحیحه ۲۰۰۸۸، ۲۰۰۹۲، ۲۰۰۹۰ مرسله های ۱۲۵۶۷ (که به روشنی خمس و غنیمت و انفال بر هم عطف شده اند)، ۲۰۰۸۹، موثقه (به واسطه طلحه بن زید) ۲۰۰۷۳، مهمله (به واسطه طربال) ۲۰۰۶۴ و ضعیفه های (به واسطه قاسم بن محمد اصفهانی) ۲۰۰۷۲ و ۲۰۰۷۴ به وضوح این ریشه را در معنای غنیمت جنگی استفاده کرده اند. در روایات ابواب خمس نیز این ریشه به وضوح جز در چند روایت محل بحث که در ادامه اشاره می شود به معنای غنیمت جنگی به کار رفته است. این روایات عبارتند از صحیحه ۱۲۵۸۳ و مهمله های ۱۲۵۵۴ و ۱۲۵۵۶ و ضعیفه ی مصرحه ۱۲۵۵۷ (ضعیفه به واسطه حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی).

اما صحیحه ۱۲۵۸۳: نامه معروفی است که امام جواد سلام الله علیه به علی بن مهزیار رحمه الله نگاشته اند؛ نامه طولانی است<sup>۱</sup> اما آنچه مورد نظر ما در این بخش است این بخش از نامه است که حضرت فرموده اند:

۲۳۵؛ همو، المعانی الکبیر فی ابیات المعانی، ج ۱ ص ۸۴ البته در مقابل ابیاتی مانند ما غنم العادی علی الناس ظلما (البته شاعر از مولدین است) (بحتری، الحماسه للبحتری، ص ۲۳۹) نیز وجود دارند که احتمال معنای اعم در آنها می رود هرچند با معنای اخص نیز کاملا سازگارند؛ حاصل آنکه با این دامنه استعمالات نگارنده نتوانست به موید تفاوت استظهاری غنیمه با غنم دست یابد.

<sup>۱</sup> ن. ک: رسالات ۱۲۵۴، ۱۲۵۴۹، ۱۲۵۶۰، ۱۲۵۶۷ (البته این روایت از رسالات ابن ابی عمیر است)، ۱۲۶۱۳ و صحیحه های ۱۲۵۵۳، ۱۲۶۰۲، ۱۲۶۰۹ (تعبیر فیء، غنیمت و غیر ذلک قرینه است بر اینکه استعمال غنیمت در معنای اخص است.) و مهمله های ۱۲۵۵۵، ۱۲۵۶۶، ۱۲۶۰۷ و ضعیف مصرح هایی همچون ۱۲۵۸۶ (به خاطر عبدالله بن قاسم؛ البته این روایات به وضوح غنم و اکتساب را جدا از هم آورده است.) و ۱۲۶۱۱ (به خاطر حسن بن علی ابن ابی حمزه بطائنی؛ در این روایت برای تعیین غنیمت در معنای جنگی قرینه آورده شده است؛ روشن است که آوردن قرینه می تواند اماره ای بر احتمال خطای مستعین باشد.)

<sup>۲</sup> درباره او به خلاف پدرش؛ هیچ وجهی برای اعتبار وجود ندارد؛ سند این روایت و مشابهات آن از تفسیر نعمانی را آیت الله شبیری زنجانی (ابقاه الله تعالی) بررسی کرده اند. (ن. ک: شبیری زنجانی، کتاب الصوم، ج ۲ ص ۲۷)

<sup>۳</sup> یک نکته قابل توجه این است که این روایت با وجود اهمیت آن در کافی شریف و کتب صدوق ذکر نشده است؛ خود شیخ هم که منفرد به نقل این روایت هستند در نهایتاً مطابق آن فتوا نداده اند!

«... فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ، وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، فَأَلْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ وَ الْفَائِدَةُ يَفِيدُهَا وَ الْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا حَظٌّ وَ الْمِيرَاثُ الَّذِي لَا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبِي وَ لَا ابْنٍ وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ وَ مِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لَا يَعْرِفُ لَهُ صَاحِبٌ . . .»<sup>۲</sup>

می‌دانیم که اصل در عطف عطف تفسیری نیست؛ بر این اساس غنائم قاعدتا باید چیزی غیر از فواید و غنیمه چیزی غیر از فائده<sup>۳</sup> باشد، اما از سوی دیگر در ذیل روایت با تعبیر «مثل عدو یصطلم» مواجه می‌شویم جریان دادن همان قاعده در این محل لازم می‌آورد که این فراز نیز متفاوت از غنیمه یغنمها المرء باشد؛ برای حل این مشکل ممکن است گفته شود غنیمه در معنای اعم آن به کار رفته و عطف فائده به آن عطف تفسیریه است (یا آنکه غنیمه در معنای مالی که بدون مشقت بدست می‌آید به کار رفته و فایده عطف عام بر خاص باشد) و باز موارد بعدی تفسیر فایده هستند؛ ممکن است امام به تناسب آیه شریفه اول لفظ

<sup>۱</sup> نکته قابل توجه آنکه به نظر می‌رسد احتمالا فهم این نامه برای گروهی از اصحاب (ن. ک: فیض کاشانی، الوافی، ج ۱۰ صص ۳۲۰-۳۲۱). و بعدا فقها دشوار بوده است تا آنجا که برخی از فقها (به عنوان نمونه ن. ک: ابن شهید ثانی، متقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۲ ص ۴۳۸). آن را به این دلیل معرض عنده دانسته‌اند؛ نگارنده سیری کلی نامه در نگاه خود را بیان می‌دارد تا بررسی آن برای خوانندگان آسان تر گردد: در بند ابتدایی نامه دو احتمال هست یک احتمال آنکه این بند نوعی واجب مالی ویژه در زمانی خاص برای تطهیر شیعیان بوده است و ال در الخمس از آن جهت است که چنین واجبی که اتفاقا به مقدار ۲۰ درصد بوده است میان علی ابن مهزیار و حضرت معهود بوده است (استشهاد به ایه خذ من اموالهم صدقه موبد این وجه است.)؛ وجه دیگر آن است که این قسمت جدید و خاصی است که به خاطر شرایطی ویژه حضرت در آن سال به موارد همان خمس معهود نزد شیعیان اضافه فرموده و البته مواردی از آن را بر شیعیان خود بخشیده‌اند؛ به هر حل هرکدام از این موارد که باشد حضرت به مناسبت به واجب مالی زکات نیز تذکر داده آنگاه با تعبیر اما (مهما یکن من شیء) حکم کلی خمس را (که در آن سال خاص با تصرفاتی همراه بوده است) ذکر فرموده و موارد آن را برشمرده‌اند؛ در پایان به مانند یک پیسوت یکی از عبارات نامه را تفسیر فرموده‌اند. لازم به تذکر است اگر حالت دوم درباره بند اول صحیح باشد و امام مواردی را به خمس افزوده باشند می‌تواند موبد (و نه دلیل یا شاهد) بر استعمال غنتم در آیه شریفه در معنای غنیمت جنگی باشد؛ زیرا به نظر می‌رسد متولی دین که امام معصوم یا رسول خدا صلوات الله علیه و علیهم اجمعین باشد می‌تواند در حدود منابع این حق تصرف کند و به نوعی امر آن موکول به صلاحدید اوست (به تعبیر انما اوجبت در مقابل الزکاة الذی فرض الله توجه کنید). و به این نحو سیره معصومین در اخذ خمس از ارباب مکاسب (به عنوان نمونه) نه از باب مقتضای آیه که از این باب بوده است.

<sup>۲</sup> حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، بدون تاریخ، ج ۹ ص ۵۰۱.

<sup>۳</sup> ذکر این نکته ضروری است که بی تردید فایده معنایی عام دارد (زبیدی، تاج العروس، ج ۵ ص ۱۷۴) که تمامی تعابیر فواید یفیدها المرء و الجائزه من الانسان و الميراث الذی لا یحتسب و . . . ذیل آن می‌گنجد.

غنیمت را ذکر و سپس به فایده تفسیر نموده آنگاه برخی موارد فایده را بر شمرده باشند.<sup>۱</sup> وجه دیگر آن است که تعبیر مثل خبر برای مبتدای محذوف (ذلک) یا عطف بر غنیمه باشد. (فهی مثل عدو یصطلم. . .) یعنی حضرت بعد از بیان منابع خمس، مواردی از خمس که احتمالاً برای شیعیان خفی بوده‌اند را بر شمرده‌اند. (برخی از بزرگان احتمال داده اند عدو در کلام حضرت به معنای نواصب باشد).<sup>۲</sup> همچنین ممکن است بتوان نحوی از دوگانگی بین غنیمه و مال عدو یصطلم در نظر گرفت (خصوصاً با توجه به مجهول آمدن فعل در تعبیر عدو یصطلم و تعبیر فقد علمت<sup>۳</sup>)؛ به هر حال با فرض پیاده شدن اصل در

<sup>۱</sup> وجه تضعیف آن این است که حضرت ابتدا فرمودند اما الغنائم و الفوائد؛ همین مقدار برای تفسیر غنائم به فوائد کافی بود و نیاز نبود مجدداً ذکر بفرمایند که غنیمه یغنا المرء و فائده یفیدها. . . خصوصاً آنکه این روایت مکتوبه شریفه آن حضرت به علی بن مهزیار است نه روایتی شفاهی.

<sup>۲</sup> دقت کنید که در غنیمه یغنا المرء و فائده یفیدها به حیثیت فاعلی مرء توجه شده است؛ لذا فائده یفیدها به روشنی غیر از جائزه و ارث خواهد بود، و به روشنی شامل بر ارباب مکاسب نیز خواهد بود؛ همچنین دقت کنید تعبیر لا یعرف له صاحب با تعبیر لا یعرف صاحبه متفاوت است؛ تعبیر دوم ظاهراً ظاهر در معنای مجهول المالك است اما تعبیر نخست در مالی که یا صاحبی ندارد یا در صاحب داشتن آن تردید (عدم معرفت) است اظهر است؛ هرچند ممکن است شامل بر معنای مجهول المالك هم باشد (مالی که برای آن مال صاحبی شناخته نمی‌شود).

<sup>۳</sup> شبیری زنجانی، «مدرسه فقاهت (درس خارج فقه آیت الله شبیری ۱۰/۰۷/۷۴)». «مؤید این دیدگاه صحیح ابن وهب درباره غنایم جنگی بدون اذن امام است؛ چرا که در این صورت عدو در این روایت ناظر بر کفار نخواهد بود؛ البته به قرینه ذکر اموال خرمیه نگارنده می‌پندارد احتمال مطلق بودن عدو نیز موجه است.

<sup>۴</sup> در این که ما صار الی موالی عطف به مثل یا مضاف الیه مثل باشد نیز امکان تامل وجود دارد؛ این خوانش از متن نیز با عنایت به دو فاء موجه می‌نماید: فَأَلْغَنَائِمُ وَ الْفَوَائِدُ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ فَهِيَ (۱) الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ وَ (۲) الْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا وَ (۳) الْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ وَ (۴) الْمِيرَاثُ الَّذِي لَا يُخْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَ لَا ابْنٍ وَ (ذَلِك) مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ وَ مِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لَا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبٌ وَ (استیناف) مَا (مبتدای شبه شرط) صَارَ إِلَى مَوَالِيٍّ مِنْ أَمْوَالِ الْخَرْمِيَّةِ الْفَسَقَةِ فَ (عطف جمله به جمله (مفصل بر مجمل)؛ یا جمله استینافیه و فاء زائده) قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْوَالاً عِظَاماً صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيٍّ فَ (فاء رابطه (یا فاء زائده بنا بر برخی مبانی)) مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُؤْصِلْ إِلَى وَكَيْلِي. . .

<sup>۵</sup> بر مبنای فروزی که توضیح آن گذشت به روشنی توضیح این احتمال ممکن است: حضرت با عنایت به آیه غنیمه را با توجه به شان صدوری فاعل بیان فرمودند سپس در ادامه یکی از نمونه‌های غنیمت (یا فایده) را بر شمرند؛ غنیمت اول درباره جنگی خواهد بود که میان شیعیان و گروه دیگری به اذن با واسطه یا بی واسطه امام صورت گرفته و تعبیر بعدی مرتبط با هر گونه دشمنی است که از میان رفته و اموال آن به شیعیان رسیده است؛ سپس در بیان مصداق این مورد به مسئله اموال خرمیه اشاره فرموده‌اند؛ زیرا در هیچ کدام از منابع تاریخی اذنی خاص از امام برای این جنگ دیده نشد و ممکن است گفته شود تعبیر قد علمت مشعر به همین مطلب است (ن. ک: حائری، کتاب الخمس (حائری)، ص ۶۹۷). یعنی به حسب اسباب ظاهری امام از درگیری خاصی مطلع نبوده‌اند یا حداقل اذن خاصی از جانب ایشان برای این مطلب صادر نشده است؛ بلکه اخبار اموالی که به شیعیان واصل شده، به ایشان رسیده است؛ وجه دیگر آن است که مراد از غنیمت غنیمتی باشد که پس از

عطف الفوائد به الغنائم و عدم عطف مثل به الغنیمه یا تقدیر مبتدای محذوف؛ سیاق حکم می‌کند که مال «عدو یصطلم فیوخذ ماله» در توضیح فواید باشد؛ زیرا به روشنی موارد قبل و بعد از آن بی ارتباط به غنیمت هستند.<sup>۳</sup> پس معلوم شد که با فرض جریان اصل در این روایت ریشه غنم در معنای غنیمت جنگی به کار رفته است و در فرض عدم جریان اصل عطف تفسیری بود و غنائم همان فوائد هستند؛ مطالب دیگری درباره شان تفسیری این روایت وجود دارد که موقوف به ادامه این نگاشته است.

در دو مهمله ۱۲۵۵۴ و ۱۲۵۵۶ از آنجا که تمامی موارد خمس به خصوصه اشاره نشده است؛ برخی بر این باور استوار شده‌اند که سایر موارد ذیل تعبیر غنائم بوده است؛ پاسخ روشن آن است که اولاً مسلماً مال مختلط به حرام نیز در این دو روایت ذکر نشده است و جهت تخمیس آن مسلماً ارتباطی با واژه غنیمت ندارد ثانیاً غوص نیز نوعی اکتساب است و با استدلال مستدل دلیلی وجود ندارد که به طور مستقل از غنائم جدا شود و ثالثاً معلوم نیست که دو روایت در مقام بیان تمامی موارد خمس بوده باشند؛ پس در اینجا نیز دلیلی بر دست کشیدن از ظهور کلام وجود ندارد و همچنان غنائم در معنای غنائم دارالحراب استعمال شده است.

اما در روایت ۱۲۵۵۷؛ در بادی رای ممکن است به نظر برسد که غنائم اول در معنای اعم به کار رفته است؛ اما تفصیل آن در بخش تفسیرهای نخستین خواهد آمد.

در میان منابع اهل سنت ۴ کتاب مسند احمد، مسند شافعی<sup>۵</sup> و کتابین بخاری<sup>۱</sup> و مسلم<sup>۲</sup> و الصحیح المسند مما لیس فی الصحیحین<sup>۳</sup> مورد بررسی نگارنده قرار گرفت؛ در این کتب نیز به وضوح غلبه استعمالی این

جنگ بدست می‌آید اما تعبیر مثل عدو آن باشد که اموال یک نفر از دشمنان (مثلاً نواصب یا کفار حربی و...) بدست یکی از شیعیان بیافتد خصوصاً آنکه این مورد بیشتر مورد ابتلای شیعیان آن دوره بود.

<sup>۱</sup> ممکن است کسی علمت را به فتح تاء بخواند؛ نگارنده هرچند این احتمال را موجه می‌داند با عنایت به ذیل آیه دلیلی برای این مطلب نمی‌بیند چه آنکه نامه حضرت در پاسخ یک سوال نبوده است؛ بلکه خود ابتدای به کلام کرده‌اند و وجهی ندارد که به علم مخاطب در این باره اشاره کنند.

<sup>۲</sup> اگر تقدیر مبتدای محذوف را بپذیریم احتمالاً این مورد مثالی از غنیمه خواهد بود.

<sup>۳</sup> برخی از بزرگان نیز به همین مطلب متمایل شده‌اند؛ (به عنوان نمونه ن. ک: مومن قمی، الولایة الإلهیة الإسلامیة، ج ۲ ص ۱۲۳).

<sup>۴</sup> به عنوان نمونه از موارد استعمال در غنیمت جنگی ر. ک: ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴ ص ۳۶۹ و ۴۲۳ و ج ۵ ص ۲۴ و ج ۱۱ ص ۵۷۳ و برای نمونه از استعمال در معنای اعم ن. ک: ج ۱۱ ص ۲۳۲

<sup>۵</sup> در مسند شافعی نگارنده به استعمالی از این ریشه در غیر معنای غنیمت جنگی دست نیافت؛ ن. ک: شافعی، مسند شافعی، ص ۲۰۷ و ۳۱۹

ریشه در معنای غنیمت جنگی است هرچند مواردی مشکوک و نیز مواردی در معنای اعم از غنیمت جنگی به کار رفته است؛ فلذا بی تردید همانگونه که آیت الله شاهرودی فرموده‌اند ادعای انتقال معنای غنیمت از معنای خاص آن به مطلق فائده ممنوع است.<sup>۴</sup>

حاصل آنکه از مجموعه آنچه در این بخش گذشت به روشنی معلوم می‌شود که غلبه استعمالی این ریشه در معنای غنیمت جنگی بوده است.

#### ۴. بافت درون متنی

##### ۴.۱ سیاق

دانسته شده است که بسیاری از تقسیم بندی‌ها و مولفه‌های متنی مثل تقسیم بندی‌های روشن متن به فصل و فصل به بخش و بخش به پاراگراف و پاراگراف به جمله به روشنی در متون دینی از جمله قرآن کریم دیده نمی‌شود.<sup>۵</sup> اما پژوهش‌های متعدد در مدل‌های متفاوت انسجام و پیوستگی<sup>۶</sup> در متن قرآن را تایید

<sup>۱</sup> به عنوان نمونه غنیمت جنگی: ر. ک: البخاری، صحیح بخاری، ج ۲ ص ۸۹۶ و ج ۲ ص ۱۱۰۵ و ج ۴ ص ۱۵۷۶؛ درباره ج ۳ ص ۱۲۹۲ و روایات مشابه در نقل این ماجرا برخی محققین معاصر مدعی شده‌اند که به قرائتی از جمله: ضعیف بودن این قبیله و فقدان جنگ آوران نامی در میان آنان و فردی بودن سایر دستورات رسول خدا صلی الله علیه و سلم این غنیمت نه غنیمت جنگی بلکه در معنای اعم آن به کار رفته است. (نجاتی، خمس در بستر تاریخ، صص ۷۷-۷۵) قرینه دیگر نیز آنکه در این نامه امر به جهاد نشده است و غنائم جنگی تحت ید حاکم اسلامی یا منصوب از سوی اوست، از این رو ذکر غنائم بدون ذکر امر به جهاد و نصب فرمانده قرینه‌ای بر استعمال این ریشه در معنای اعم بلکه منصرف به معنای غیر از غنیمت جنگی است. (حائری، مرتضی، کتاب الخمس، ص ۱۴) البته از آنجا که میان ایشان و رسول خدا صلی الله علیه و سلم آله و سلم گروهی از کفار حائل بوده‌اند؛ احتمال درگیری ولو درگیری‌های جزئی و کسب غنیمت جنگی نیز منتفی نیست و ممکن است این فرمان حضرت مشعر به اذن در جهاد دانسته شود یا آنکه کسب اجازه از حضرت برای جهاد در ایامی از سال متعذر بوده و چاره‌ای جز جنگ نبوده و مراد از غنائم حاصل از چنین جنگ‌هایی باشد.

<sup>۲</sup> به عنوان نمونه ر. ک: ابن الحجاج، صحیح مسلم، ج ۳ ص ۱۱۰ و ج ۵ ص ۱۳۹ و ج ۶ ص ۴۷

<sup>۳</sup> به عنوان نمونه ر. ک: ابن الهادی الوادعی، الصحیح المسند مما لیس فی الصحیحین، ج ۱ ص ۴۰۱ و ج ۱ ص ۶۲۶

<sup>۴</sup> هاشمی شاهرودی، بحوث فی الفقه (الخمس - هاشمی شاهرودی)، ج ۱ ص ۲۱.

<sup>۵</sup> هرچند احتمالاً متأثر از برخی منابع متأخر لغوی ایشان در ادامه فرموده‌اند که انصاف آن است که معنای این ماده یا غنائم دار الحرب است یا فائده مطلقه یعنی آن فایده‌ای که مجاناً و بدون توقع بدست انسان می‌آید آنگاه فرموده‌اند در فرض استعمال این واژه در معنا دوم هم نمی‌توان وجوب تخمیس مطلق ارباب مکاسب را از آن استفاده کرد. (همان ج ۱ ص ۱۵ و ج ۱ ص ۲۱) اما قید بی بدل و بدون توقع بودن در هیچ کدام از منابع معتبر لغوی یافت نشد.

<sup>۶</sup> صناعی پور و لطفی، پیوستگی متن قرآن کریم (رویکرد زبان شناختی)، ص ۳۲.

<sup>۷</sup> پیوستگی عمدتاً ناظر به روابط معنایی و انجسام عمدتاً ناظر به روابط صوری است.

کرده‌اند<sup>۱</sup> با عنایت به بضاعت این مقاله در این پژوهش پیوستگی و انسجام متن قرآن به عنوان اصل موضوعه پذیرفته شده است.<sup>۲</sup> از سویی در محل خود ثابت است که اطلاعات بسته به موقعیت و جایگاهی که در ساختمان متن دارند، بار معنایی متفاوتی را می‌رسانند و خواننده در حین مواجهه با یک واژه نیازمند آگاهی از بافتاری است که واژه در آن ساختار قرار گرفته است<sup>۳</sup> علامه طباطبایی در ابتدای سوره مبارکه انفال ضمن مدنی معرفی کردن سوره فضای کلی سوره را در سه بخش روایت برخی حوادث مرتبط با بدر؛ جنگ، غنائم و امور مشابه و برخی امور مرتبط با هجرت، تصویر می‌نمایند.<sup>۴</sup> محتوای سوره و شرایط نزول آن حکم می‌کند که در فرض پذیرش غرض و موضوع واحد به عنوان عامل پیوستگی، غرض اصلی سوره

<sup>۱</sup> جدا از پژوهش‌های گسترده در تاریخ علوم قرآنی در قالب بحث‌هایی همچون علم المناسبه (ن. ک: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳ ص ۳۶۹؛ ایازی چهره پیوسته قرآن ص ۱۵ همچنین کتاب تناسب آیات، معرفت) و علم الفواصل؛ در پژوهش‌های معاصر مدل‌های مختلفی بر قرآن تطبیق شده یا برای قرآن طراحی شده‌اند، از جمله الگوی هالیدی-حسن، الگوی نیورت، الگوی رابینسون، الگوی خامه گر، الگوی الاوی، الگوی کوپرس، الگوی بازگان-صادقی و...؛ همچنین نظریه وحدت موضوعی سوره‌های قرآن از دیرباز با تقریرهای متعددی مورد بررسی واقع شده است (به عنوان چند نمونه می‌توانید رجوع کنید به: حجازی، محمد محمود، الوحدة الموضوعية فی القرآن الکریم؛ حسینی، اکبر، نظریه وحدت موضوعی سوره‌های قرآن؛ میدانی، عبدالرحمن، قواعد التدبیر الامثل لکتاب الله عزوجل، صص ۲۸-۲۷؛ "The sūra as a unity." (به علاوه گونه‌های مختلفی از پیوستگی در قرآن شناسایی و به رسمیت شناخته شده است؛ گروهی تنها تناسب بین آیاتی که در یک مرحله نازل شده‌اند را پذیرفته‌اند. (حسینی بهشتی، روش برداشت از قرآن کریم، صص ۱۱-۱۴). برخی دیگر آیات مجاور هم را با هم مرتبط دانسته و اقسام این ارتباط را برشمرده‌اند. (سیوطی، همان، ج ۳ ص ۳۶۹؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱ ص ۳۵) برخی تعدد موضوعی در سوره‌های قرآن را پذیرفته‌اند چنان که سیره عملی مولفین تفسیر نمونه از آن خبر می‌دهد و برخی دیگر بر این باورند که هر سوره یک موضوع واحد دارد و همه آیاتی که با یکدیگر تناسب دارند در محورهایی فرعی در راستای همان چارچوب اصلی و موضوع اصلی قرار گرفته‌اند. (به عنوان نمونه: سید قطب، فی ظلال القرآن، ص ۲۳ و ۵۳؛ سید قطب، آفرینش‌های هنری در قرآن، ص ۹۵) برخی دیگر نیز فراتر از سطح آیات در باب تناسب میان سوره سخن گفته‌اند. (به عنوان نمونه: الغرناطی، البرهان فی تناسب سور القرآن) به نظر می‌رسد افرادی همچون بقاعی محور این پیوستگی را غرضی واحد در آیات یک سوره دانسته‌اند (بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور، ج ۱ صص ۱۱-۱۲). این نگاه در پژوهش‌های معاصر متن پژوهی قرآن نیز بیشتر جلوه‌گر است؛ گروهی دیگر موضوعی واحد در آیات یک سوره (یا نوعی ایده و محور مرکزی که موضوعات مختلف سوره را به هم ارتباط می‌دهد) سید قطب)) شناسایی می‌نمایند. "The sūra as a unity، Mir، p 213." و برخی دیگر همچون فراهی از مفهومی دیگر به نام عمود سخن می‌گویند (که شبیه یک تم کلی برای سوره است) (همان، p 215). در برخی پژوهش‌های معاصر اسلام پژوهان غربی محور پیوستگی به تبعیت از محور انسجام تصویر شده است.

<sup>۲</sup> اگرچه درباره خصوص جایگاه سوره انفال در قرآن و احیاناً چینش آیات آن حتی میان قائلین به ترجیح توقیفی بودن چینش آیات و سور گفت و گویی وجود دارد. (به عنوان نمونه ن. ک: سیوطی، تناسق الدرر فی تناسب السور، ص ۸۸)

<sup>۳</sup> صناعی پور و لطفی، پیوستگی متن قرآن کریم (رویکرد زبان شناختی)، ص ۷۸.

<sup>۴</sup> طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹ ص ۵.

تاکید بر تاثیر نصرالهی و ابلاغ برخی دستورات به مسلمین بوده و زیر موضوع های کلان سوره عبارت از حقوق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، مصادیق نصر الهی، عوامل پیروزی و شکست، و مرزبندی با غیر مومنان و مسائل مرتبط با آن باشند.

سوره با پرسش مومنان و پاسخ الهی درباره حکم انفال و توصیف مومنان آغاز می‌شود؛ از آنچه در ادامه آیات بیان می‌شود، به دست می‌آید که این حکم الهی برای مومنان سنگین بوده است؛ در آیات بعد و بلکه در سرتاسر سوره بر اراده الهی در تحقیق حق علی رغم میل گروه هایی از مردم (چه مومنان چه غیر ایشان) تاکید می‌شود؛ خداوند سبحان در یادآوری یک خاطره از نصر خود، تصویرسازی کاملی از یک محتوای به خصوص ارائه می‌دهد؛ شرایطی که اراده خداوند سبحان بر چیزی تعلق گرفته است که برای مومنان مرجوح است؛ در ادامه سوره بارها بازگشت به این محتوا و تاکید بر آنکه استقامت در چنین شرایطی نه از سوی نفوس مردم بلکه به اراده الهی بوده است تکرار می‌شود.

محور اساسی دیگر سوره (در ادامه) دستور به قتال با کافران از یک سو و اصرار تام بر تبعیت بی چون و چرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ادای حقوق ایشان است.

در جای جای سوره می‌توان الگوهای نظم متقارن<sup>۱</sup> چنان که در بلاغت سامی معرفی شده است را شناسایی کرد؛ نگارنده از آنجا که موضوع تحقیق مرتبط با آیه ۴۱ است این الگو را درباره این بخش از آیات در

<sup>۱</sup> از دیرباز توجه به تناسب آغاز و انجام سوره‌ها در میان مفسرین اسلامی محط نظر بوده است؛ همچنان دیده می‌شود که در اینجا نیز الگوی بازگشتی حاکم است؛ یعنی در آیات پایانی به پیوند ولایی میان مومنان و حدود آن پرداخته می‌شود.

<sup>۲</sup> مسئله پیوستگی آیات قرآن از مسائل مورد توجه جدی در میان قرآن پژوهان معاصر بوده است؛ الگوهای متعددی برای کشف سیاق آیات تا به امروز پیشنهاد شده است؛ الگوهایی همچون الگوی نیورت به وضوح در سوره‌های مدنی قرآن با مشکل مواجه می‌شوند (ن. ک: "Sura(s).", Neuwirth)؛ یکی از آخرین الگوهایی که برای کشف انسجام آیات به دست آمده است، الگوی نظم متقارن، یا همان بلاغت سامی است؛ این الگو در خاورمیانه به شدت شایع بوده است؛ به هر حال برای اطلاعات بیشتر مناسب است به آثار کویپرس به عنوان یکی از پرتلاش ترین قائلان به نظریه نظم متقارن مراجعه نمایید به

عنوان نمونه: *The Banquet: A Reading of the Fifth Sura of the Qur'an (Rhetorica)*, Cuypres  
 "Semitic Rhetoric as a key to the Question of the nazm of the Qur'anic, *(Semitica)*"; Cuypres  
 "text"; Cuypres (در پژوهش‌های فارسی و عربی نیز برخی کارهای او ترجمه شده و برخی پژوهش‌ها بر مبنای نگرش او صورت گرفته است؛ مقدار صوری بودن یا معنایی بودن در تشخیص ساختارهای متقارن در میان محققین، متفاوت ارزیابی می‌شود)؛ البته پیش از او افرادی مانند رایبسون (Robinson)، "Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Suraj al-M d'ida"، (p 10 و "حق شناس (حق شناس، مقالات ادبی زبان شناختی، ص ۱۷۷). نیز به این ارتباط متقارن در آیات اشاره کرده بودند؛ در مقابل برخی دیگر که روش‌های تاریخی در تحلیل متن قرآن تعلق خاطر بیشتری دارند نقدهایی بر این نگاه به متن قرآن ارائه داده‌اند، به عنوان نمونه ن. ک: "Sinai", "Review Essay: Going Round in Circles." همچنین به عنوان یک نمونه



نمودار ذیل به تصویر می‌کشد. (توجه کنید خطاب از آیه ۲۸ تا ۳۸ به سمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و آیه ۳۹ خطاب به مومنان می‌کند؛ ضمنا ظاهر آن است که حداقل آیه ۳۹ تا ۴۶ در ارتباط با یکدیگر نازل شده‌اند.)

**A:** دستور به قتال و پایمردی در آن (آیه ۳۹)

**B:** معرفی غایت از قتال (رفع فتنه)

**C:** به ترتیب: تاکید بر نصرت و مولویت الهی (آیه ۴۰)<sup>۱</sup>

**d:** دستور به فریضه خمس و تعیین موارد آن (ابتدای آیه ۴۱)

**C':** تاکید بر توانایی خداوند (جل جلاله) (انتهای آیه ۴۱) یادآوری تجلی نصرت و

مولویت الهی در جنگ بدر (آیات ۴۲ و ۴۳ و ۴۴)

**B':** تاکید بر تحقق وعده الهی (رفع فتنه) (انتهای آیه ۴۴) (این آیات ۳ گانه خود در یک حلقه

موازی مضامین فوق را تکرار می‌کنند؛ دقت کنید: **a:** یادآوری یکی از مصادیق از نصر الهی **b:** اراده الهی بر

تحقق یک امر **a':** یادآوری مصداق دیگری از نصر الهی **c:** نقش خدای سبحان در گریز از پرتگاه تنازع **a'':**

یادآوری مصداق دیگری از نصر الهی **b':** اراده الهی بر تحقق یک امر؛ به نظر می‌رسد عبارت **c** علاوه بر

اینکه نقطه ثقل این ساختار است (با تشکیل یک ساختار متقارن کوچک تر پیرامون خود و در دل ساختار

بزرگتر) پیوند این ساختار را با آیه ۴۶ نیز تقویت می‌دارد.)

**A':** دستور به پایمردی در قتال و پرهیز از تنازع (آیه ۴۵ و ۴۶)

سیاق در این حلقه به وضوح شرایط جنگی را به تصویر می‌کشد (در تناسب با زمینه تمام سوره که

مرزبندی با کافران است.) معمولا در این ساختارها پیام های میانی و طرفینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار

هستند؛ در دایره فوق به وضوح دستور به تخمیس غنایم در مرکز توجه واقع شده است.<sup>۲</sup> این جانمایی

تطبیق ناموفق در برخی لایه‌های متن در سوره صف: ن. ک: احمدیار، ولوی، و باقر، "بلاغت سامی و قواعد نظم متقارن و نقد

و بررسی آن در سوره صف." در هر حال نگارنده بر این باور است که شیوع بلاغت یونانی و نظم خطی در متن‌های نزدیک

به عصر نزول قرآن در محدوده عربستان قابل انکار نیست اما عربی باید به عنوان یک شاخه از درخت زبان‌های سامی دیده

شود؛ لذاست که لازم است خصائص این زبان در کنار ویژگی‌های خانوادگی آن توامان مورد توجه واقع شود.

<sup>۱</sup> این تاکید در قالب دستوری ضمنی به پایمردی در قتال بوده و می‌تواند با عبارت **A** یک حلقه کوچک دیگر تشکیل دهد.

<sup>۲</sup> توجه کنید ممکن است در تحلیلی دیگر آیه ۴۶ در دایره بعدی به عنوان موازی ابتدای آیه ۴۱، ۴۴، ۲۰ و ۱ در نظر گرفته

شود؛ این مسئله باز به مرکزیت دستور خمیس غنایم در این دایره آسیبی نمی‌زند.

متناسب با سیاق درونی آیه نیز هست! احتمالا اگرچه چنان که در بخش بافت برون متنی ذکر می‌شود مسلمانان با چنین قواعدی آشنایی داشته‌اند اما چنان که فضا کلی سوره نیز نمایش می‌دهد از چنین حکمی کراهت داشته‌اند؛ به علاوه رفتار عملی رسول خدا صلی الله علیه و آله که مطابق برخی گزارش‌های تاریخی خمس را به اصحاب خود برمی‌گرداندند می‌توانست باعث توهم نسخ آیه خمس یا تحلیل آن شود؛ شاید از این جهت آیه شریفه با تأکیدی مضاعف بر وجوب تخمیس غنائم پای فشاری می‌نماید.

به هر روی نه تنها بافت آیات مجاور بلکه سیاق درون آیه‌ای از طریق هم نشینی با واژگان ارجاعی به جنگ بدر، به روشنی در فضای جنگ بوده و همچون سیاق برون آیه‌ای موید قول به استعمال واژه غنمتم در معنای اخص است.

جز آنکه برخی از محققین معاصر دلیل سیاق درباره این آیه را نپذیرفته و فرموده‌اند: اولاً قرینیت سیاق یا به قرینیت مورد باز می‌گردد یا خیر؛ اگر نخست است به اجماع بزرگان مورد مخصص نیست، و اگر قرینیت سیاق منشائی دیگر دارد باید دید قوی تر از قرینیت مورد است یا خیر؛ به عبارت دیگر آیا قرینه سیاق مانع از ظهور در معنای اعم می‌شود یا خیر؟ سپس بطلان این قول را واضح دانسته اضافه کرده‌اند که در فرض پذیرش قرینیت سیاق در منع از انعقاد ظهور در معنای اعم باید پذیرفت که در قرآن هیچ عامی وجود ندارد چرا که در اکثر عمومات قرآنی قرینه سیاق وجود دارد همچنین که مانوس با آیات قرآن درمیابد که روش قران بر ذکر موارد جزئی و سپس قاعده عام است و اگر بخواهیم قرینیت سیاق را بپذیریم باید تمام عمومات را بر موارد خاص موجود در سیاق حمل نماییم. مضاف بر آنکه آنانی که غنیمت را به قرینه سیاق حمل به غنیمت جنگی کرده‌اند باید متوجه باشند که توجه به تمام اقتضائات سیاق لازم می‌آورد که حکم مخصوص به غنایم جنگ بدر باشد نه هر غنیمت جنگی. (و این مخالف اجماع مسلمین است)؛ سپس ایشان با پیشنهاد کنار گذاشتن سیاق می‌فرمایند که البته در برخی موارد قرینه سیاق می‌تواند چنین ظهوری را ایجاد کند اما این موارد جزئی و در مقام استدلال بی‌فایده‌اند؛ در پایان نیز اضافه می‌نمایند که اگرچه در سائر کتب و کلمات، عرف سیاق را یک قرینه به شمار آورد، اما درباره قرآن چنین چیزی صادق نیست زیرا شواهد فراوان بر عدم اعتنا به سیاق قرآنی و روایاتی دال بر این مطلب که ابتدای آیه یک معنا، میان آن یک معنا و پایان آن معنایی دیگر دارد (که طبیعتاً این مطلب منافی با وحدت سیاق است). وجود دارد.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> خصوصاً با عنایت به قرائت ابوبکر از عاصم و جمعی از راویان از ابوعمر و که فَإِنَّ لَكُمْ خَمْسَةَ خَوَانِدَه‌اند. (الخطیب، معجم القرائات، صص ۲۹۴-۲۹۵). چرا که اگرچه در نظر برخی از نحوات و بعضی از محققین معاصر در درس‌های خارج نحو آن مسلماً دلالت بر تأکید ندارد؛ اما إِنَّ قابلیت اماره بودن بر تأکید را داراست.

<sup>۲</sup> فاضل لنکرانی، خمس، انفال و فیه در قرآن کریم، صص ۴۵-۴۹.

مستدل دیگر نیز با استناد به قاعده العبره بعموم العام ممکن است قرینیت سیاق را نادیده بگیرد. اما چند نکته قابل تامل است: اولاً مجرای قاعده العبره بعموم العام بعد از فرض تحقق عام است (یعنی عمومیت عام ثابت است و تردید در تخصیص به واسطه مورد یا سیاق یا سوال و... است)؛ درحالی که در اینجا در استعمال واژه در معنای عام تردید وجود دارد؛ ثانیاً حجیت این قاعده یا مستند به سیره عقلا یا روایت یا حجیت ظواهر است؛ نگارنده موفق به یافتن روایتی به این مضمون که همواره توجه باید معطوف به عمومیت عام باشد نشد؛ در میان عقلا نه اکنون و نه در عصر نزول نیز چنین سیره‌ای با سور موجب کلیه یافت نشد<sup>۱</sup> و اگر پشتوانه قاعده تبعیدی نیست و بازگشت آن به اصالة الظهور است تابع ظهور عرفی از آیه خواهد بود. ثالثاً نگارنده متوجه نشد که تعبیر اجماع بزرگان مستند کردن استدلال به اجماع است یا خیر؛ چرا که مسلماً از میان مفسرین امامیه بسیاری به مسئله سیاق بلکه مورد نزول در قرآن اعتنا و التفات داشته و آن را حداقل در بعضی موارد مخصص می‌دانسته‌اند؛ بلکه به عنوان نمونه در کریمه ۶۷ سوره مائده تردیدی نیست که مراد از بلغ ما انزل الیک من ربک تمام دستورات رسالت نیست؛ بلکه دستوری خاص مراد آیه است؛ رابعا پذیرش قرینیت سیاق به معنای نفی سایر قرائن نیست؛ به عنوان نمونه اجماع یا بلکه شهرت در میان اعراب مخاطب وحی در فهم عموم از یک عبارت قرینه مستحکم دیگری است که می‌تواند در مقابل تخصیص قرینه سیاق مقاومت کند؛ جدا از آنکه هرگز ادعا نشده است که هرکجا خاصی در سیاق یکی از عمومات قرآن بود، موجب تخصیص آن عام در مورد خاص می‌شود؛ تمام سخن در آن است که باید به استظهار عرفی (عرب مخاطب وحی یا نزدیک ترین حالت به آن) عنایت نمود، به علاوه استناد به روش قرآنی در ذکر عمومات، خود نوعی از استدلال به سیاق قرآنی است!! خامسا در همین ساختار هرگز لازم نیست که مستدل به سیاق آیه را منحصر در غنایم جنگ بدر بداند؛ ظاهر آن است که ایشان معنای غنیمت را اعم دانسته‌اند<sup>۲</sup> و از این رو به این نتیجه رسیده‌اند که اگر بنا بر آن است که سیاق مراد آیه را از دایره معنای موضوع لهی آن جدا کند لازم است به تمام لوازم سیاق ملتزم بود و آن را در معنای غنیمت جنگ بدر دانست در حالی که از یک سو به هیچ وجه عرف در استظهارات خود در نظام باینری عمل نمی‌کند که یا یک قرینه را به کلی مدنظر قرار ندهد یا با تمام جزئیات و لوازم، در عرصه استظهار از آن بهره ببرد، از

<sup>۱</sup> بلکه مویدات فراوان وجود دارد که عرف بما فیهم من الصحابه و ائمه الفرقین گاه به سیاق استناد می‌کرده‌اند و به آن اعتنا داشته‌اند (هرچند گاه تقطیع‌های عجیب نیز در روایات هست). مثلاً ن. ک: حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، بدون تاریخ، ج ۱ ص ۴۱۲ و ج ۱۱ ص ۱۲۳؛ شافعی، الرسالة، صص ۶۴-۶۲؛ مفید، الأمالی (للمفید)، ص ۳۴۹؛ ابن حیون، دعائم الإسلام، ج ۲ ص ۵۰۸؛ سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۲ ص ۲۸۷ و ج ۳ ص ۱۵۰؛ ابوحنیفه، مسند ابی حنیفه روایه الحصکفی، ص ۲۲.

<sup>۲</sup> فاضل لنکرانی، خمس، انفال و فیه در قرآن کریم، ص ۴۵.

سوی دیگر چنان که شواهد متعددی در بخش لغت اقامه شد ظاهر آن است که غنیمت مشترک لفظی بین غنائم دارالحرب و معنای اعم آن است<sup>۱</sup> و از طرف دیگر فهم از آیه مستند به استظهار عرفی است. سادسا روایات اهل بیت که ناظر به قرآن هستند همگی در یک وزان نیستند؛ گاه روایت در مقام بیان مراد استعمالی آیه است؛ گاه در مقام بیان مراد جدی از آیه است؛ گاه در مقام تعیین مصداقی از مصداقی آیه است؛ گاه از باب جری (به معنای تسری و نه تطبیق) حکم به موضوعی دیگر است؛ گاه اشاره می‌دارد که روش صحیح خواندن آیه چیست؟ گاه بطون و تفاسیر آیه (که اگر چه در مقام ثبوت ثابت است اما در مقام اثبات بدون هدایت ائمه دست یابی به آن متعذر یا متعسر است و گاه مسلما عرف چنان نکته‌ای را درنمیابد) شکافته می‌شود؛ گاه استناد به آیات از باب مجادله است<sup>۲</sup> و گاه استعمال آیات از باب تبرک و تیمن است.<sup>۳</sup> سپس

<sup>۱</sup> در واقع سیاق در اینجا قرینه صارفه و معینه نیست بلکه تنها معینه است.

<sup>۲</sup> این مورد نیازمند توضیح بیشتر است؛ گاه روایات در مقابل ظهور از آیه هستند. (به عنوان نمونه ن. ک: سید محمد رضا علوی، دلالت یابی الفاظ سوره مبارکه ضحی، بخش جمع بندی و نتیجه گیری) اما گاه در انعقاد ظهور با اضافه کردن یک قرینه زبانی تغییر ایجاد می‌کنند؛ به عنوان مثال در کریمه ۶ سوره مبارکه یس بسیاری از مفسران «ما» در عبارت «ما انذر آبائهم فهم غافلون» را نافیه دانسته اند. (به عنوان نمونه: طبرسی، مجمع البیان، ج ۸ ص ۶۵۰؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷ ص ۶۳ (علامه وجوه دیگر را بعید از فهم دانسته‌اند)؛ جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ج ۱۸ ص ۳۱۸). اما در کافی شریف این عبارت یا نزدیک به آن در دو موضع وارد شده است (کلینی، الکافی (اسلامیه)، ج ۲ ص ۴۱۱ (مهمله) و ج ۱ ص ۴۱۱ (تضعیف مصرح).) که: قَالَ: «لَتُنذِرَ الْقَوْمَ الَّذِينَ أَنْتَ فِيهِمْ كَمَا أَنْذَرَ آبَاؤَهُمْ» این عبارت تغییر ظهور آیه نیست بلکه اشاره به دلالت لحنیه است؛ کافی است به تقدم سنت شفاهی قرآن بر سنت کتابت آن توجه نمود آنگاه با تغییر آوای خواندن آیه به روشنی ظهور در همین معنای مذکور در روایت خواهد بود؛ فراء نیز به عنوان یک احتمال همسان با ما نافیه این معنا را معرفی و عبدالرزاق نیز همین گونه رفتار کرده است. (به نظر میرسد ظهور در مای نافیه بعدا و به مرور زمان (و با دور شدن تدریجی از فضای عصر نزول) در اذهان مفسرین شدت گرفته است. . .) (فراء، معانی القرآن، ج ۲ ص ۳۷۲؛ صنعانی، تفسیر القرآن العزیز، ج ۲ ص ۴۱۲).

<sup>۳</sup> متتبع در آثار اهل سنت به روشنی درمی‌آید که فقدان نص در میان ایشان تا چه اندازه باعث روی آوردن به استدلالات سست در استنباط حکم از آیات قرآن شده است؛ استدلالاتی که هرگز منطق مشخصی برای فهم ندارند. (و احتمالا به همین دلیل در علوم اسلامی در صدر نخست علمی مرتبط با منطق فهم شکل نگرفت)؛ طبیعتا در چنین فضایی چه از روی تقیه چه غیر آن ممکن است امام نیز به این سنخ استدلالات برای اقتناع طرف مقابل روی آورند از موارد آن می‌توان به روایت معروف امام جواد علیه السلام در حد قطع دست سارق (خصوصا سنخ گفت و گوی علمای عامه در این موضوع) یا روایت امیرالمومنین علیه السلام در حد شرب خمر (برخی از مدققین معاصر در توضیح این روایت به این بیت استشهاد می‌نمایند: چون که با کودک سر و کارت فتاد/پس زبان کودکي باید گشاد مددی، «خارج فقه - مکاسب - مکاسب ۸۹-۱۳۸۸» خارج فقه ۸۹-۱۳۸۸) اشاره نمود. (هرچند در مورد نخست احتمال دیگری هست که اشاره خواهد شد)

<sup>۴</sup> لذا در سیاقی به کلی متفاوت همان الفاظ استعمال می‌شود اما مرادی دیگر دارد به عنوان مثال تعبیر و الا تفعلوه تکن فی الارض فتنه و فساد کبیر به وضوح در آیه شریفه درباره حدود استنصار گروه‌هایی از مومنان است اما در پاره‌ای از روایات با

باید به ارزش معرفت شناختی اسناد روایت در مقابل ارزش استظهار نیز توجه نمود<sup>۱</sup> و برآیند آن را مد نظر قرار داد.

#### ۴،۲ سایر استعمالات ریشه در قرآن

سایر استعمالات این ریشه در قرآن از قرائن مهم قائلین به معنای اخص در آیه کریمه خمس است؛ این ریشه در ۶ آیه کریمه دیگر قرآن استفاده شده است؛ در کریمه‌های ۱۵، ۱۹ و ۲۰ سوره مبارکه فتح به وضوح کلمه مغانم در معنای غنیمت جنگی به کار رفته است؛ کریمه ۶۹ سوره مبارکه انفال نیز ظاهر در معنای غنیمت جنگی است؛ اما برخی از محققان معاصر به این نکته که مطابق تفاسیر روایی و غیر روایی مراد استعمالی کلمه مغانم در کریمه ۹۴ سوره مبارکه نساء غیر غنیمت جنگی و بلکه حتی شامل بر موارد غیر مادی نیز می‌شود؛ اشاره کرده‌اند.<sup>۲</sup> ممکن است عنایت به شان نزول آیه راهنما به وجهی دیگر در توضیح ادبی بدون تغییر مراد جدی باشد توضیح آنکه در برخی شان نزول های آیه چنین آمده است: «أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - : (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) قَالَ: كَانَ رَجُلٌ فِي غَنِيمَةٍ لَهُ فَلَحِقَهُ الْمُسْلِمُونَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَتَلُوهُ فَأَخَذُوا غَنِيمَتَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ إِلَيَّ قَوْلَهُ: (تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): تِلْكَ الْغَنِيمَةُ. «<sup>۳</sup> با توجه به شان نزول احتمال چیزی شبیه به مشاکله<sup>۴</sup> در آیه مطرح می‌شود (از آنجا که مراد از تبغون عرض الحیاة الدنيا غنیمه است و ارکان مشاکله در معنا شکل گرفته‌اند).<sup>۵</sup> نگارنده البته به قرینه نقل احمد، نسائی و برخی دیگر مثل مقاتل، احتمال مصغر غنم بودن غنیمه<sup>۶</sup> در این شان نزول

همین الفاظ، ضمیر عائد به «تزوید بمن ترضون خلقه و دینه» است (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳ ص ۳۹۳)؛ مسلماً کسی ضمیر در آیه شریفه را به مرجعی اعم باز نمی‌گرداند؛ بلی کثرت استعمال یک تعبیر در روایات در مواضع متعدد در حالی که قرینه دیگری نباشد می‌تواند ظاهر یا حداقل مشعر در قاعده عامه باشد؛ به عنوان مثال فرضاً در آیه فوق الذکر این نکته بدست می‌آید که علت یا حکمت حکم هم در آیه هم در روایت اجتناب از وقوع فتنه و فساد کبیر است و بدست می‌آید که هر دو مورد از موارد فساد و فتنه کبیر بوده است.

۱. ر. ک: حسینی بهشتی، روش برداشت از قرآن کریم، صص ۳۶-۳۳.

۲. به عنوان نمونه ن. ک: سبحانی تبریزی و یزدی، الخمس فی الشریعة الإسلامیة الغراء، ص ۲۱.

۳. المزینی، المحرر فی أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، ج ۱ ص ۴۱۱.

۴. ن. ک: حسینی، منهاج البلاغة، صص ۲۲۲-۲۲۱؛ الميدانی الدمشقی، البلاغة العربیة، ج ۲ ص ۴۳۸.

۵. نگارنده بعداً مشابه این مطلب را در یکی از تالارهای گفت و گو نیز مشاهده نمود و تمایل داشت که مطلب را به این تالار ارجاع دهد اما متأسفانه تایپک مورد نظر توسط مالک حذف شده است.

۶. جوهری، الصحاح (للجوهری)، ج ۵ ص ۱۹۹۹.

را بالاتر می‌داند اما توجه به مجموعه روایاتی که در شان نزول<sup>۱</sup> این آیه در منابع فریقین وارد شده است به روشنی احتمال تجوز می‌رود چرا که حتی اگر غنیمه را مصغر غنم بدانیم باز ماهیت مال بدست آمده، نوعی از غنیمت جنگی است و از آنجا که چنین مطلبی در ذهن مخاطبان وحی شفاف و واضح بوده است آرایه‌ای مشابه مشاکله عقلایی و موجه می‌نماید. به هر حال اگر در این آیه مغنم در معنایی غیر از غنیمت جنگی به کار رفته باشد؛ ردی است مجدد بر این ایده که استعمال فعل ماضی و اسمی این ریشه دو بار معنایی متفاوت داشته‌اند زیرا چنان که دیده می‌شود در این فرض مغنم نیز در معنایی اعم از غنیمت جنگی به کار رفته است و از سوی دیگر ضربه‌ای به غلبه استعمالی این ریشه در معنای غنیمت جنگی در آیات قرآنی نمی‌زند.<sup>۲</sup>

### ۵. بافت برون متنی

توجه به سنت شفاهی قرآن و دقت در اصل تدریج در نزول آیات ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که از مهمترین نکات در فهم و تفسیر آیات توجه به بافت موقعیت<sup>۳</sup> آیات است. بر این اساس در این دو بخش به بررسی برخی از مهمترین المان‌های موثر بر بافت موقعیت پرداخته می‌شود؛ قدر متیقن آنچه از خود آیه به

<sup>۱</sup> به عنوان نمونه ن. ک: فراء، معانی القرآن، ج ۱ ص ۲۸۳؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱ ص ۳۹۸؛ قمی، تفسیر القمی، ج ۱ ص ۱۴۸؛ صنعانی، تفسیر القرآن العزیز، ج ۱ ص ۱۶۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۴۵؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲ صص ۱۵۴-۱۵۵؛ سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۲ ص ۱۹۹؛ مجموعه من المؤلفین، موسوعه التفسیر المأثور، ج ۶ صص ۶۷۶-۶۸۳؛ مکارم شیرازی، شان نزول آیات قرآن، ۱:ص ۱۵۸.

<sup>۲</sup> البته ممکن است کسی بیان کند که بزرگنمایی عددی شکل گرفته است زیرا اگرچه در ۶ آیه کریمه از این ریشه استفاده شده است اما سیاق‌های استعمال این واژه به بیش از ۴ نمی‌رسد؛ در این صورت در یک سیاق مسلماً ریشه در غنیمت جنگی در یک سیاق ظاهر در غنیمت جنگی، در یک سیاق مشکوک یا ظاهر در معنا اعم و یک سیاق هم سیاق کریمه خمس است؛ پاسخ آن است که اولاً همچنان غلبه با استعمال در غنیمت جنگی است ثانیاً خود این نکته که در سیاقی که به وضوح در فضای جنگی است با فاصله ۵ آیه این ریشه به روشنی در معنای غنیمت جنگی به کار رفته است مؤیدی بر قول طرف مقابل است.

<sup>۳</sup> برای مطالعه بیشتر درباره بافت موقعیت ن. ک: احتمالاً نخستین منبع اسلامی که به صراحت به این مضمون اشاره کرده است: ابن جنی، الخصائص، ج ۱ صص ۲۵۹-۲۶۲؛ نخستین منبع غربی که در این باره سخن گفته است: Papers in Frith, linguistics; صفوی، معنانشناسی کاربردی، صص ۸۰-۹۴؛ قائمی نیا، معنانشناسی ۱، صص ۲۲۰-۲۰۷؛ حسینی، منهاج البلاغه، ص ۲۶۹. همچنین به عنوان یک نمونه به اثر عبدالرئوف (Hussein, *Quranic Stylistics: A linguistic analysis*). رجوع کنید؛ البته او در این متن بارها از بافت موقعیت و بافت نام برده اما عملاً عمدتاً در تحلیل سبک شناختی خود از کو تکست‌ها (co-text) بهره برده است؛ نکته قابل توجه آنکه از نگاه او محیط زبان شناختی اعم از نحوی، معنایی و آوایی اثر مستقیم بر تغییرات سبکی در قرآن دارد. به عنوان نمونه ص ۹ مقاله درباره اسماء الهی در پایان آیات قابل مراجعه است.

دست می‌آید آن است که موضوع آیه تعیین حقی در اموال مومنان برای خدای سبحان و رسولش صلوات الله و سلامه علیه و گروه‌هایی از مردم است؛ آیه در شکل خطاب و با نشانگان اتصال به محتوایی پیشینی در ابتدا گروهی از مومنان را مورد خطاب قرار داده است،<sup>۱</sup> موقعیت و رویداد نیز پس از رویارویی دو گروه و احتمالاً در زمانی است که به نحوی گشایشی مالی برای گروه‌های مومنان اتفاق افتاده است.

### ۵،۱ شان نزول

شوربختانه منابع تاریخی چندان به اسباب نزول آیه نپرداخته‌اند؛ قدر متیقن آنچه منابع تاریخی ارائه می‌دهند آن است که این آیه پس از جنگ بدر (و به احتمال زیاد در همان سال دوم) نازل شده است؛ مطابق برخی گزارش‌ها رویداد آیه پس از جنگ بدر و هنگام ورود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به مدینه بوده است.<sup>۲</sup> بعضی از منابع تاریخی بیان می‌کنند که ایشان در بدر<sup>۳</sup> غنائم را تخمیس نفرمودند؛<sup>۴</sup> و برخی منابع این آیه را به نحوی ناسخ آیه انفال می‌دانند؛<sup>۵</sup> اما یک گزارش تاریخی اگرچه نزول آیه را بعد از جنگ بدر می‌داند اما نخستین تخمیس غنائم در اسلام را مرتبط به سریه عبدالله بن جحش<sup>۶</sup> و قبل از نزول آیه

<sup>۱</sup> با توجه به قرائن متنی این گروه از مومنان همان گروه مقاتلین هستند.

<sup>۲</sup> ابن شعبه، تحف العقول، ص ۳۴۱. نکته قابل ذکر آنکه: اگرچه روایات تحف العقول مرسله هستند و اصل کتاب ابهاماتی حول خود دارد (مثلاً آنکه چگونه ۶ قرن نامی از کتاب و نویسنده آن در کتب رجالی، فهرستی یا اجازات نیامده است؛ یا آنکه روش تحمل احادیث آن معلوم نیست و . . .)؛ اما در این روایت در یکی از مکاتیب امام صادق علیه السلام تقریباً تصویر واضحی از اعتراض برخی اصحاب به حضرت در بدر نزول آیه اول سوره انفال و سپس نزول این آیه در مدینه بدست می‌آید، همچنین مشابه مضمونی این نقل در تفسیر القمی با اسناد علی ابن ابراهیم از پدرش از ابان بن عثمان از اسحاق بن عمار آمده است. قمی، تفسیر القمی، ج ۱ صص ۲۵۴-۲۵۵. (به روشنی معلوم است که این اسناد در فرض صحت اسناد این بخش از کتاب تفسیر به علی ابن ابراهیم صحیح است.)

<sup>۳</sup> هرچند منابعی همچون اسباب النزول‌های متقدم به شان نزول آیه نپرداخته‌اند اما گزارش‌های تاریخی به تعداد قابل توجهی نزول این آیه را پس از جنگ بدر و مراد از التقی الجمعان را جنگ بدر می‌دانند. مثلاً ن. : مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲ ص ۱۱۶؛ آل‌غازی، تفسیر القرآن العظیم المسمی بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، ج ۱ ص ۲۳۷؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰ ص ۷؛ ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۱۷۰۲ و . . .

<sup>۴</sup> ابن‌الحسین البیهقی، احکام القرآن للشافعی، ص ۳۷۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۹ ص ۲۱۲؛ مجموعه من المؤلفین، موسوعه التفسیر الماثور، ج ۱۰ ص ۷۹. البته برخی منابع پیشنهاد می‌دهند که تخمیس غنائم در بدر نیز صورت گرفت. ابن کثیر و عبدالواحد، السیره النبویه، ج ۲ ص ۴۶۹.

<sup>۵</sup> تقسیم غنائم بدر ظاهر پیش از ورود به مدینه بوده است. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱ ص ۶۴۳.

<sup>۶</sup> واقدی، المغازی، ج ۱ صص ۹۸-۹۹؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵ ص ۷۴؛ طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۲ ص ۶۴.

<sup>۷</sup> الواحدی، اسباب نزول القرآن، ص ۷۱.

خمس قلمداد می‌کند؛ برخی از منابع این تخمیس را به‌صراحت منسوب به عبدالله بن جحش دانسته و آیه خمس را نحوی از تأیید فعل او برشمرده‌اند.<sup>۱</sup> بلکه برخی گزارش‌های تاریخی تشریح خمس را به‌پیش از هجرت مرتبط می‌دانند.<sup>۲</sup>

درباره گزارش عبدالله بن جحش باید توجه داشت که مطابق برخی نقل‌های تاریخی رسول خدا صلی‌الله علیه و علی‌آله و سلم غنائم این سریه را قبول نفرموده و به جنگ بدر رفته‌اند؛ آیه کریمه ۲۱۷ سوره مبارکه بقره مطابق ترتیب نزول آیات پس از کریمه خمس نازل شده است<sup>۳</sup> و علی‌القائده نقل واقعی درباره تقسیم این غنایم همزمان با غنایم جنگ بدر و قبل از نزول آیه خمس بایستی با خطا همراه بوده باشد؛ چرا که مطابق نقل خود او که بیان آن گذشت تقسیم غنایم جنگ بدر قبل از ورود حضرت به مدینه بوده است و مستبعد است که حضرت غنایم را با خود به جنگ بدر برده باشند؛ بر این اساس به درستی غنایم این سریه نخستین غنایم تخمیس شده در صدر اسلام خواهد بود؛ مسئله‌ای که همچنان در میان است ادعای تخمیس از سوی عبدالله بن جحش قبل از نزول آیه خمس است؛ طبری در نقل خود از این واقعه به این نکته اشاره می‌کند که راوی این بخش از این گزارش تاریخی بعضی از خاندان عبدالله بن جحش هستند.<sup>۴</sup> عبدالله در برخی منابع تاریخی متهم به ارتداد است<sup>۵</sup> (هرچند می‌توان گروهی از شواهد تاریخی را بر علیه این ادعا اقامه کرد؛ اما بررسی این مطلب فعلاً از موضوع پژوهش خارج است) با عنایت به این نکته و فضای فرهنگی اعراب به روشنی می‌توان احتمال موضعی آپولوژیک<sup>۶</sup> یا نوعی برساخت واقعیت یا بازسازی خاطره<sup>۷</sup> را موجه دانست؛ به علاوه می‌توان این عمل عبدالله را نوعی استحسان شخصی و نه امری از جانب رسول خدا صلوات الله علیه و علی‌آله دانست. (مؤید آن عدم پذیرش غنایم از سوی ایشان است.) مضعف این نگاه آن است که آنچه در میان عرب قبل از اسلام رایج بوده است تریع و نه تخمیس غنائم

۱ واقعی، المغازی، ج ۱ ص ۱۸.

۲ ابن عبد البر، الدرر فی اختصار المغزی و السیر، ص ۱۰۸.

۳ عاملی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، ج ۶ صص ۱۰-۸.

۴ یوسفی غروی، موسوعه تاریخ الاسلامی، ج ۲ ص ۱۸۳.

۵ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲ ص ۲۰۳.

۶ به عنوان مثال ن. ک ابن اسحاق، سیره ابن اسحاق، ص ۲۵۹.

۷ به طور خلاصه عبارت است از نحوی سوگیری برای توجیه یا تقویت بدون شاهد و حتی جعل شواهد در تاریخ برا مطالعه

بیشتر به عنوان نمونه ن. ک Bloch، The Historian's Craft: Reflections on the Nature and Uses of

The Problem of History and the Techniques and Methods of Those Who Write It فصل

The Idea of History, Apologetic History; Collingwood و... (از جمله کتاب‌های اخلاق تاریخی).

۸ به عنوان نمونه ن. ک: نوولا، ذهن فریبکار شما، گفتار چهارم و ششم.



بوده است هرچند شواهدی از تخمیس در برخی موارد وجود دارد که در ادامه ذکر خواهد شد؛ احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه با توجه به سابقه یهودی که در ادامه ذکر خواهد شد او دو برابر آن مقدار را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کنار گذاشته باشد؛ مضعف این احتمال نیز آن است که عشر پس از ویرانی معبد تبدیل به یک دستور اخلاقی و نه حقوقی شد.

حاصل آنکه در نگاه نگارنده احتمالاً سیر تاریخی به ترتیب چنین رقم خورده است: سریه عبدالله بن جحش، فضا سازی مشرکان بر علیه مسلمین و عدم قبول غنائم سریه از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله، غزوه بدر، نزول آیه نخست سوره انفال، تقسیم غنائم بدر، بازگشت به مدینه، نزول کریمه ۴۱ سوره مبارکه انفال، نزول کریمه ۲۱۷ سوره مبارکه بقره، تخمیس غنائم سریه.

اما در ارتباط با روایت مناشده این نقل در کتب متعددی با تفاوت بسیار در تفصیل روایت (نسبت برخی به برخی اعم و اخص مطلق و برخی به برخی اعم و اخص من وجه است) نقل شده است از جمله شیخ صدوق در خصال؛ شیخ طوسی در مواضعی از امالی؛ طبری در المسترشد<sup>۳</sup> (مرسلا)، طبرسی در الاحتجاج؛ ابن عبد البر در الاستیعاب؛ ابن عقده در الولایه؛ ابن مردویه در مناقب علی ابن ابی طالب؛ ابو جعفر عقیلی در الضعفاء الکبیر؛ آجری در الشریعه<sup>۹</sup> و...؛ چهار نفر اخیر در نقل خود این عبارت (یا

۱ ابن بابویه، الخصال، ص ۵۵۳-۵۶۳.

۲ طوسی، الأمالی (طوسی)، ص ۳۳۲ و ۵۴۵-۵۵۴ و ۵۵۶ و ۵۵۷-۵۵۸.

۳ طبری، المسترشد فی إمامه أمير المؤمنين علی بن أبی طالب علیه السلام، صص ۳۳۲-۳۶۵.

۴ طبرسی، الاحتجاج، صص ۱۴۵-۱۴۵ در این نقل که منسوب به امام باقر علیه السلام است، این تعبیر نیز آمده است: قَالَ تَشَدُّتُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ صَلَّى قَبْلَ النَّاسِ بِسَبْعِ سِنِينَ وَأَشْهُرٍ غَيْرِي؟ قَالُوا لَا.

۵ ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، ج ۴ ص ۱۰۹۸.

۶ ابن عقده، الولایه، ص ۱۷۶. یکی از طرق ابن عساکر منتهی به همین طریق ابن عقده می شود. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲ ص ۴۳۱. ابن مغزالی در طریق دیگری به واسطه ابن عقده این مناشده را نقل کرده است؛ اما در نقل او عبارت مورد بحث نیامده است. ابن المغزالی، مناقب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب رضی الله عنه، ص ۱۷۰.

۷ ابن مردویه، مناقب علی ابن ابی طالب (علیه السلام)، ص ۱۲۷ و ۱۳۹. الدر النظیم طبق سلسله روات ص ۱۳۹ (ابن ابی حاتم شامی، الدر النظیم فی مناقب الائمه اللهمیم، صص ۲۲۹-۳۳۱.) و مناقب خوارزمی مطابق سلسله روات ص ۱۲۷ (الخوارزمی، المناقب، صص ۳۱۴-۳۱۵.) از وی نقل کرده اند. همچنین خوارزمی همچون برخی دیگر عباراتی مشابه تعدادی از فرازهای این مناشده را به حضرت در خطبه ای در روز بیعت با عثمان نسبت داده است. (الخوارزمی، المناقب، صص ۳۰۲-۲۹۹) پس از خوارزمی نیز برخی روایت را از طریق او نقل کرده اند. (به عنوان نمونه؛ ن. ک: حموی جوینی، فرائد السمطین، ج ۱ ص ۳۱۹.)

۸ العقیلی المکی، الضعفاء الکبیر، ج ۱ ص ۲۱۱. مابقی طرق ابن عساکر در نهایت منتهی به این نقل او می شود. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲ صص ۴۳۳-۴۳۵.

۹ آجری، الشریعه، ج ۳ ص ۱۹۲ این نقل با یکی از دو طریق صدوق حلقه مشترک دارد (ابو الجارود).



پدرش او را کذاب خوانده،<sup>۱</sup> او حدیث غدیر، حدیث طبر و برخی دیگر از فضائل حضرت را انکار می‌کرد<sup>۲</sup> و حتی بر اثر نقل روایتی درباره امیرالمومنین تا مرز کشته شدن پیش رفته است؛<sup>۳</sup> اما در مقابل نمی‌توان انکار کرد که بزرگانی از مشایخ حدیثی اهل سنت نزد او تلمذ کرده‌اند و او حافظه نیرومندی در نقل احادیث داشته است<sup>۴</sup> همچنین دارالقطنی شاگردش او را در حدیث، هرچند دارای لغزش بسیار اما موثق می‌داند.<sup>۵</sup> و در کتب حدیثی پس از او نقل‌های فراوانی از او شده است. در نهایت نگارنده با توجه به اتهام کذب و اتکای او به حافظه از یک سو<sup>۶</sup> و خصوصا در مورد این روایت با عنایت به آنکه متهم به نصب و انحراف از امیر<sup>۷</sup> علیه السلام بود؛<sup>۸</sup> اعتماد بر او را روا نمی‌داند. حسین بن عبدالرحمن نیز مجهول است و نگارنده به توصیفی از او دست نیافت؛ شخص دیگر این سند ابوالجارود است؛ او در سند صدوق رحمه الله تعالی نیز واقع شده است؛ وضعیت رجالی او محل اختلاف بزرگ میان علمای رجال است؛ او کوفی است و کوفه در قرن ۲ و ۳ به خلاف بصره (که در آن شاگردان حسن بصری و ابن سیرین دو جریان مختلف را رهبری می‌کرده‌اند) تقریباً به طور یک دست نقل حدیث به معنا را جایز و بلکه یک امر عام در تمام محدثین می‌دانسته‌اند؛<sup>۹</sup> برقی او را نابینا دانسته است؛<sup>۱۰</sup> از میان اهل سنت تنها ابن حبان (به خلاف سایر رجالیون اهل سنت که او را تضعیف نموده‌اند) درباره دلایل تضعیف او تردید<sup>۱۱</sup> و نام او را در کتاب ثقات<sup>۱۲</sup> ذکر کرده است. از رجالیون شیعه نیز تنها آیت الله خویی به استناد توثیق شیخ مفید<sup>۱۳</sup> و وقوع در اسناد تفسیر

۱ ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۲ ص ۱۱.

۲ همان، ج ۵ ص ۴۳۶؛ ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۲ ص ۲۰۲.

۳ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۴۳۳-۴۳۴.

۴ الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد و ذیوله، ج ۹ صص ۴۷۳-۴۷۲.

۵ همان، ج ۹ ص ۴۷۴.

۶ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۴۳۶.

۷ الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد و ذیوله، ج ۹ ص ۴۷۴.

۸ هرچند او میگفت همه مردم را حلال کرده است مگر آنان که او را به بغض علی ابی طالب علیه السلام متهم کرده‌اند.

۹ پاکتچی، فقه الحدیث مباحث نقل به معنا، ص ۸۴-۸۳.

۱۰ برقی و تقی الدین حلی، الرجال، ص ۱۳.

۱۱ ابن حبان، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المشرکین، ج ۱ ص ۳۰۶.

۱۲ ابن حبان، الثقات، ج ۶ ص ۳۲۶.

۱۳ مراد از فرمایش آیت الله خویی این است که از آنجا که شیخ مفید در ابتدای نامه شهادت مهمی داده و سپس روایتی از ابوالجارود را نقل کرده‌اند این دلالت بر توثیق و بلکه از اجلاء فقها بودن اوست؛ ن. ک مفید، جوابات اهل الموصل فی العدد

و الرؤیة، ص ۲۵ و ص ۳۰.

علی ابن ابراهیم و کامل الزیارات او را توثیق می‌نمایند.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد تضعیفات اهل سنت بیشتر راجع به مثالبی است که او در ذم خلفا بیان می‌داشته و تضعیف شیعیان عمدتاً مرتبط با پس از سال ۱۲۱ (سال قیام زید بن علی رحمه الله علیه در کوفه) است. بعضی روایات کثی به همین تغییر موضع<sup>۲</sup> و سپس نوعی از لجاجت در مقابل امام اشاره می‌دارد.<sup>۳</sup> طبق این نقل ها امام به او لقب سرحوب داده‌اند علاوه بر ضعف اعتقادی یکی از روایات ظاهر در تکذیب او نیز هست؛ نجاشی درباره او می‌گوید: «کان من أصحاب ابي جعفر، و روی عن ابي عبد الله عليهما السلام، و تغير لما خرج زيد رضي الله عنه»؛ و به کتابی از او در تفسیر قرآن که از امام باقر علیه السلام روایت کرده است اشاره می‌دارد.<sup>۴</sup> (ظاهر عبارت نجاشی آن است که کتابی داشته است که در آن روایات تفسیری حضرت را جمع آوری کرده است نه آنکه حضرت کتابی داشته باشند که بر او قرائت فرموده باشند.) شیخ علاوه بر کتاب تفسیری مذکور اصلی را نیز به او نسبت می‌دهد؛ طریق این اصل به شهادت خود شیخ ضعیف است.<sup>۵</sup> در فرق الشیعه همچون المقالات و الفرق به گروهی از زیدیه (با اختلاف اندکی در عبارت دو کتاب) اعتقاد شگفتی را نسبت می‌دهد: «من ادعی منهم (بنی الحسن و بنی الحسین) الامامة و هو قاعد فی بینه مرخی علیه ستره فهو کافر مشرک و کل من اتبعه علی ذلک و کل من قال بامامته.» و سپس او را از سران این گروه معرفی می‌دارد.<sup>۶</sup> اما از یک سو برخی از محققین معاصر در انتساب کتاب فرق الشیعه به نوبختی تردید جدی کرده‌اند<sup>۷</sup> و از دیگر سو این اعتقاد به اصحاب این فرقه انتساب داده شده و ممکن است دامن ابی الجارود از این اعتقاد پاک باشد؛ مضاف بر آنکه این فساد عظیم اعتقادی در فرض ثبوت به وثاقت راوی ضربه نمی‌زند؛ ابن غضائری ضمن بیان آنکه اصحاب ما احادیث بیشتری نسبت به زیدیه را از او حفظ کرده‌اند، از کراهت اصحاب در مرویات محمد بن سنان از او و اعتمادشان بر روایات محمد بن بکر از او می‌گوید: «شگفت انگیز آنکه مطابق محاسبه نرم افزار درایه نور از مجموع ۴۸۷ روایت او در منابع این

۱ خوئی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، بدون تاریخ، ج ۸ ص ۳۳۵.

۲ کثی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲ ص ۴۹۵.

۳ همان، ج ۲ ص ۴۹۷.

۴ همان، ج ۲ ص ۴۹۵.

۵ همان، ج ۲ ص ۴۹۶.

۶ نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۰.

۷ طوسی، فهرست کتب الشیعه و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، صص ۲۰۴-۲۰۳.

۸ نوبختی، فرق الشیعه، صص ۵۵-۵۴؛ اشعری، المقالات و الفرق، ص ۷۱.

۹ مددی، «خارج فقه - مکاسب» ۸۵-۱۳۸۴ «خارج فقه ۸۵-۱۳۸۴ (۲۰)»؛ «بررسی‌های تاریخی - چرا فرق الشیعه از نوبختی نیست.»

۱۰ ابن غضائری، الرجال (ابن غضائری)، ص ۶۱.

نرم افزار ۲۱۹ روایت از محمد بن سنان و تنها چهار روایت از محمد بن بکر روایت شده است! در مقابل آنچه عمدتا در منابع زیدیه از او حفظ شده است از محمد بن بکر است؛ ظاهر آن است که یا نسخه‌ای از کتاب او که در دسترس ابن الغضائری بوده است در اسناد خطا نموده یا آنکه در ذهن ابن الغضائری اسامی جا به جا شده و اشتباه رخ داده است! چنان که بیان آن رفت آیت الله خویی به سه جهت او را توثیق می‌نمایند؛ ایشان در اواخر عمر از یکی از این ۳ جهت عدول فرمودند؛ اما شاید حتی اگر انتساب تفسیر علی ابن ابراهیم به او را ثابت بدانیم نتوان از شهادت او توثیق ابی الجارود را استفاده کرد؛ اگر اضافه ثقاتنا اضافه بعضیه نباشد تعبیر شامل بر زیدیه و غیر آن‌ها نیز می‌شود اما اگر اضافه بعضیه باشد (چنان که نویسنده می‌پندارد اظهر است) ظاهرا شامل بر زیدیه نشود زیرا چنان که نمونه آن در بیان شیخ درباره ابن عقده رفت ظاهرا تعبیر اصحابنا و ثقاتنا و ما شابه ذاک در برگیرنده زیدیه نباشد.<sup>۱</sup> شیخ مفید در رساله عددیه می‌فرماید: «أما رواه الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهر السنة يكون تسعة و عشرين يوما و يكون ثلاثين يوما فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمد بن علي و أبي عبد الله جعفر بن محمد [و أبي الحسن موسى بن جعفر و أبي الحسن علي بن موسى و أبي جعفر محمد بن علي] و أبي الحسن علي بن محمد و أبي محمد الحسن بن علي بن محمد ص و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلي ذم واحد منهم و هم أصحاب الأصول المدونة و المصنفات المشهورة. . .»<sup>۲</sup> ظاهرا مراد شیخ راویان بی واسطه با امام باشد و الا توثیق محمد بن سنان ضمن روایت از ابی الجارود<sup>۳</sup> با نص ایشان بر تضعیف او<sup>۴</sup> تعارض پیدا می‌کند و بسیار مستبعد است که در چند سطر نامه شیخ دو مبنای مختلف اتخاذ کرده باشند؛ اما مبانی رجالی شیخ مفید چندان واضح نیست همین محمد بن سنان که شیخ در اینجا اجماع طایفه را بر مطعون بودن او می‌دانسته در ارشاد از جمله «مِنْ

<sup>۱</sup> هرچند این احتمال ضعیف هم وجود دارد که این نگاه گروهی از اصحاب مکتب بغداد بوده باشد.

<sup>۲</sup> برخی از مدققین از مراجع و محققین معاصر در انتساب تمام این کتاب (جزءا او کلا) به علی ابن ابراهیم تردید کرده‌اند به عنوان نمونه ن. ک: شبیری زنجانی و یزدی، کتاب نکاح (شبیری)، ج ۵ ص ۱۷۵۱؛ آقابزرگ تهرانی، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۴ ص ۳۰۴؛ عندلیب، ابراهیم بن هاشم، صص ۳۵-۴۵ (ایشان اشکالات مختلف به توثیق از طریق ورود در اسناد علی ابن ابراهیم را ذکر فرموده‌اند)؛ شبیری، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»؛ السیستانی، «تفسیر علی ابن ابراهیم القمی». "با این حساب ظاهرا نتوان توثیقی از علی ابن ابراهیم برای ابوالجارود بدست آورد.

<sup>۳</sup> آیت الله شبیری نیز به همین مطلب در ضمن بحث دیگری اشاره فرموده‌اند (شبیری زنجانی، «مدرسه فقاہت (درس خارج فقه آیت الله شبیری ۱۳۷۵/۱۲/۰۴)»)

<sup>۴</sup> در مقاله تفسیر علی ابن ابراهیم قمی نیز وجوه دیگری برای عدم استفاده وثاقت روات از تعبیر مقدمه آمده است.

<sup>۵</sup> مفید، جوابات اهل الموصل فی العدد و الرؤیة، ص ۲۵.

<sup>۶</sup> همان، ص ۳۰.

<sup>۷</sup> همان، ص ۲۰.

خَاصَّتِهِ وَتَقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَالْعِلْمِ وَالْفِقْهِ مِنْ شِيعَتِهِ. . . «دانسته شده است! ممکن است از آنجا که بازار بحث های کلامی در زمان شیخ بسیار گرم بوده است؛ شیخ به تناسب یک بحث جدلی (جدال احسن) و احتمالاً ذهن بسیار نیرومند کلامی با قدرت به بیان مواردی پرداخته باشند و چندان در مقام تدقیق های رجالی نبوده باشند (چرا که حقیقتاً چنین چرخش های قدرتمندی در توثیق و تضعیف یک شخص مستبعد است)؛ به هر حال این توثیق شیخ در نگاه نگارنده چندان معتبر نیست، به ویژه آنکه شیخ در المسائل الجارودیة ابوالجارود را مطعون نزد فریقین دانسته اند.<sup>۳</sup> اما در ارتباط با اکتار اجلاء از ابوالجارود باید بیان کرد بیشترین روایت از او را محمد بن سنان نقل کرده است؛ او اگرچه مطابق تحقیقات برخی از رجالیون و فقهای بزرگ شیعه موثق و احیاناً از اصحاب بزرگ و جلیل القدر شیعه بر شمرده شده است؛<sup>۴</sup> اما از آنجا که او طبق وجاده نیز نقل حدیث می فرموده است نمی توان ضرورتاً نقل روایت او از ابی الجارود را دلیل بر وثاقت او دانست خصوصاً اگر قائل به آن شویم که جریان غالب حدیثی امامیه در آن دوره نقد محتوایی حدیث بوده است؛ مضاف بر اینکه ممکن است محمد بن سنان تنها در پی نقل احادیث صحیح نبوده باشد؛ از سوی دیگر با عنایت به نرم افزار نور بزرگانی از اصحاب همچون ابان بن عثمان (۵۸ حدیث)، ابن ابی عمیر (که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه) (۱ روایت)، عبدالله بن سنان (۱۳ حدیث)، سماعه بن مهران، محمد بن مسلم<sup>۵</sup> و . . . از او نقل روایت کرده اند؛ در مجموع نگارنده چنین می پندارد که عمده تضعیفات رجالی در منابع شیعه و سنی معطوف به اعتقادات اوست نه وثاقت او؛<sup>۶</sup> او به کذب، وهم وضع یا ارسال متهم نبوده و

۱ مفید، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲ ص ۲۴۸.

۲ مفید، المسائل الجارودیة، ص ۱۵.

۳ لازم به دقت است که این تعبیر تناسبی با لا یطعن علیهم و لا طریق الی الی ذم واحد منهم. . . ندارد؛ مگر آنکه کسی بگوید مراد از طعن در رساله جارودیة طعن اعتقادی و مراد از ذم در جوابات اهل الموصول، تضعیف در ثقه بودن است؛ نگارنده این وجه را چندان قوی نمی داند چرا که در همین رساله جارودیة شیخ به روشنی به ثاقت ابی الجارود حمله می نمایند؛ البته ممکن است گفته شود عبارت بیان شده از رساله عددیة مستوعب تمام راویان نیست؛ این وجه وجهی مناسب و عقلایی است جز آنکه دیگر وثاقت ابی الجارود را نتیجه نمی دهد.

۴ بحر العلوم، الفوائد الرجالیة، ج ۳ ص ۲۶۵؛ شبیری زنجانی و یزدی، کتاب نکاح (شبیری)، ج ۱۴ صص ۴۷۱۹-۴۷۲۰ و ج ۱۱ ص ۴۰۳۲؛ «تحقیقی پیرامون محمد بن سنان - مدرسه فقهت»؛ به نقل از سید جواد شبیری زنجانی مهدوی راد و جباری، «محمد بن سنان از ورای دیدگاهها»؛ حسینی شیرازی، اعتبار سنجی احادیث شیعه، ص ۶۰۸.

۵ ابن بابویه، أمالی شیخ صدوق، ج ۱ ص ۱۲۸ ح ۳.

۶ صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۹۴.

۷ خرسان و طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹ ص ۴۱.

۸ هرچند در منابع نخستین توثیق هم نشده است.

میراث او نزد امامیه و اصحاب بزرگ حفظ شده است؛ لذا روایات او حداقل قبل از سال ۱۲۱ ظاهراً مقبول است؛ هرچند نابینایی او و حضور در مدرسه کوفه احتمالاً از دقت نقل های او می کاسته است. اما روایات او پس از سال ۱۲۱ باید با دقت فراوان و مورد به مورد محل فحص و بررسی واقع شود.

محمد بن حمید رازی گاه مطلقاً خصوصاً هنگامی که از شیوخ شهر خود روایت می کند و گاه تنها در نقل خود از شیوخ شهر خود به خلاف نقل از اهالی عراق مورد جرح واقع شده است؛ عقیلی نیز با نقل عدم وثاقت او نگاه مثبتی به او ندارد.<sup>۲</sup> در این میان هرچند افرادی او را توثیق کرده اند اما خصوصاً با توجه به تضعیف مشایخ حدیثی اهل سنت مانند نسائی<sup>۳</sup> نمی توان بر حدیث او اعتماد کرد؛ به ویژه آنکه او به دس در اسناد نیز متهم بوده است. دو طریق دیگر عقیلی نیز مرسله هستند؛ جدا از آنکه در زافر نیز احتمالات مختلفی وجود دارد.<sup>۴</sup> نگارنده درباره آدم بن موسی جز به تاریخ وفات او (۳۰۵ ق)<sup>۵</sup> دست نیافت و او نیز مجهول الحال است؛ هرچند اکثر روایت او از بخاری خصوصاً در الضعفاء عقیلی به وضوح روشن است؛ اگر او به نحوی توثیق شود؛ ممکن است در فضای رجالی اهل سنت نقل بخاری بتواند جهالت موجود در سند را پوشش دهد.

نگارنده در هیچ کدام از موسوعات رجالی نتوانست شخصی به نام زافر بن سلیمان بن الحارث را بیابد لذا احتمال بسیار قوی می دهد که در سند روایت تصحیف (یا خطای چاپی) عن به بن رخ داده و احتمالاً طریق روایت اینگونه باشد: محمد بن حمید عن زافر بن سلیمان عن حارث بن محمد؛ در این حالت تعدادی از

۱ ابن حبان، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المشترکین، ج ۲ ص ۳۲۱.

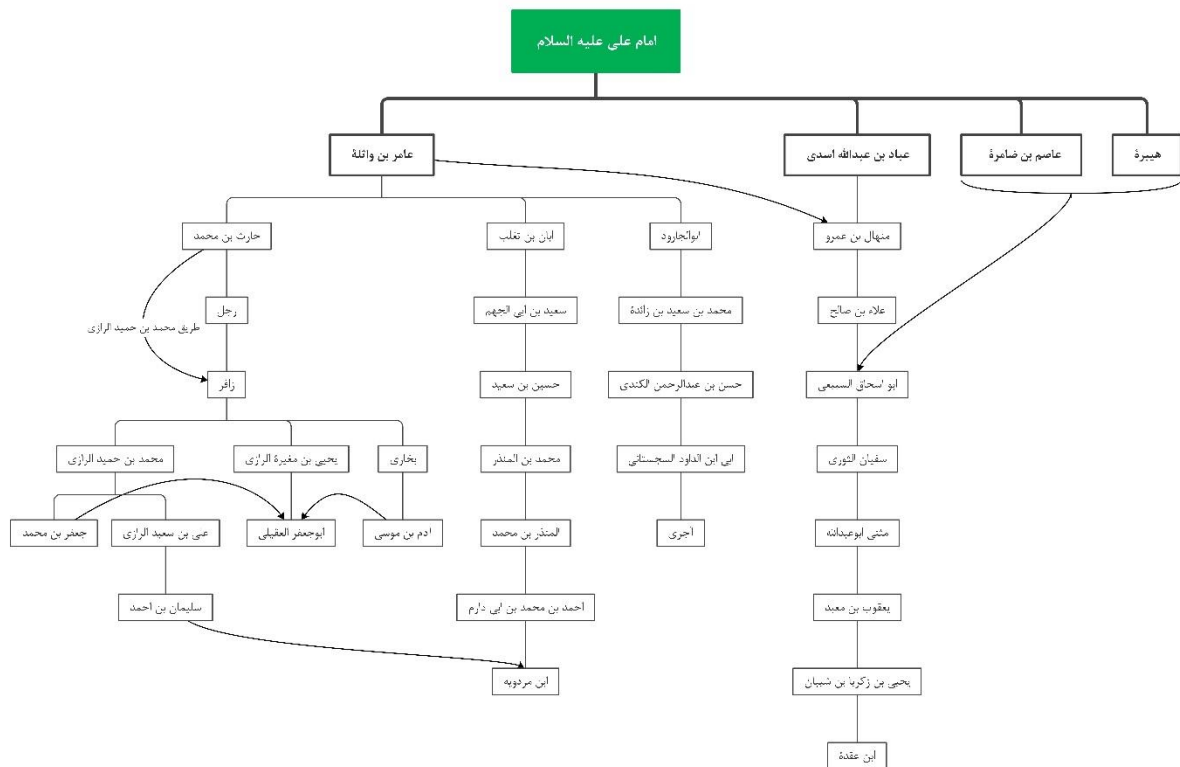
۲ العقیلی المکی، الضعفاء الکبیر، ج ۷ ص ۵۲۹.

۳ حوینی، نثر النبال بمعجم الرجال، ج ۳ ص ۱۸۵.

۴ الجوری، الموضوعات، ج ۱ ص ۳۸۰.

۵ ابن احمد المصنعی، مصباح الأریب فی تقریب الرواء الذین لیسوا فی تقریب التهذیب، ج ۴ ص ۳۹.

احتمالات درباره زافر از میان می‌روند و احتمالا در دو طریق دیگر نیز او زافر بن سلیمان خواهد بود:



شیخ نام او را در اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر نموده<sup>۱</sup> و برقی مذهب او را عامی دانسته است؛<sup>۲</sup> زافر توسط احمد<sup>۳</sup> و ابن معین<sup>۴</sup> توثیق شده است ابوداوود و ابوحاتم نیز او را تصدیق می‌کنند.<sup>۵</sup> بخاری نیز اگرچه او را از جمله افرادی می‌داند که حدیثشان نوشته می‌شود اما او را متهم به وهم و ارسال می‌داند.<sup>۶</sup> نسائی نیز روایتی از او از مالک را انکار می‌کند.<sup>۷</sup> به هر حال خصوصا در این مورد که سخن درباره وجود یک عبارت خاص در یک روایت طولانی است؛ احتمال خطا و نسیان جدی است و شاید بهترین جمع بندی از او جمع بندی ابن حبان باشد که با اقوال سایر رجالین نیز سازگار است؛ او زافر را صادق اما کثیر الغلط و الوهم

<sup>۱</sup> طوسی، رجال الطوسی، ج ۱ ص ۲۱۱.

<sup>۲</sup> برقی و تقی الدین حلی، الرجال، ص ۴۲.

<sup>۳</sup> احمد اگرچه از او کتابت حدیث نکرده است اما او را توثیق نموده ابن حنبل، الجامع لعلوم الامام احمد، ج ۱۷ ص ۳۴.

<sup>۴</sup> روایات درباره او از یحیی است؛ گاه ثقه دانسته شده و گاهی نیز برای او تعبیر لیس به باس آمده است؛ ن. ک: ابن معین، تاریخ عن ابی زکریا یحیی بن معین - روایة ابی الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوری عنه، ج ۴ ص ۳۵۴ و ۳۶۴؛ و گاهی نیز صدوق دانسته شده است ن. ک: ابن معین، معرفة الرجال عن یحیی بن معین (روایة أحمد بن محمد بن القاسم بن

محرز)، ج ۱ ص ۸۱.

<sup>۵</sup> ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۳ ص ۳۰۴.

<sup>۶</sup> البخاری، الضعفاء الصغیر، ص ۴۸.

<sup>۷</sup> النسائی، الضعفاء والمترکون، ص ۴۳.



دانسته نتیجه می‌گیرد که در روایاتی از او که مشابهی از روایات ثقات دارند قول او پذیرفته و در غیر آن مردود است.<sup>۱</sup> راوی دیگر حارث بن محمد است؛ حدیث چندانی از او نقل نشده است و روایات او از عامر را زافر نقل کرده و به جز ابن حبان<sup>۲</sup> کس دیگری او را توثیق ننموده است<sup>۳</sup> (هرچند او نیز در سماع او تشکیک می‌کند)؛ با این حساب او مجهول الحال خواهد بود. حاصل آنکه در مجموع این طریق ابن مردویه قابل اتکا و اعتنا نیست؛ اما طریق دیگر ابن مردویه، تقریباً نیرومندترین طریق از طرق این روایت است؛ عامر بن واثله آخرین نفر از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که از دنیا رفته و نزد اهل سنت محترم و موثق است؛<sup>۴</sup> برقی او را از خواص اصحاب امام علی علیه السلام و از اصحاب امام سجاد علیه السلام دانسته است<sup>۵</sup> و در برخی نقل‌ها در مجلسی از معاویه به روشنی ارادت خود به امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه را ابراز داشته و او را در قتل عثمان متهم نموده؛<sup>۶</sup> علامه در الخلاصه او را کیسانی دانسته‌اند<sup>۷</sup> اما در مقابل در صحیح ۹۸ باب الاثنین خصال صدوق، امام صادق علیه السلام ضمن تصدیق روایتی از او برای او ترحم فرموده‌اند.<sup>۸</sup> جمع بندی نگارنده آن است که او ثقه و امامی مذهب است؛ سعید بن ابی الجهم ثقه و وجه امامیه در کوفه بوده است؛<sup>۹</sup> خاندان او از خاندان‌های بزرگ کوفه به شمار می‌رفته است.<sup>۱۰</sup> حسین بن سعید ظاهراً شیعی<sup>۱۱</sup> و راوی پدر خود است؛<sup>۱۲</sup> اما بنا بر فحوص نگارنده اگرچه از خاندان ابی الجهم اما مجهول الحال بوده توثیقی برای او در دست نیست؛ درباره توثیق محمد بن المنذر<sup>۱۳</sup> نیز وضعیت مشابه حسین بن سعید است جز آنکه ابن الجزری او را از قاریان معروف کوفه دانسته است<sup>۱۴</sup> او از

۱ ابن حبان، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المشترکین، ج ۱ ص ۳۱۶.

۲ ابن حبان، الثقات، ج ۴ ص ۱۳۶.

۳ الفالوجی الاثری، معجم شیوخ الطبری الذین روی عنهم فی کتبه المسنده المطبوعه، ص ۱۸۰.

۴ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، صص ۴۶۷-۴۷۰؛ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح بخاری، ج ۱ ص ۴۶۲.

۵ برقی و تقی الدین حلی، الرجال، ص ۴ و ۸.

۶ زبیر بن بکار، الأخبار الموفقیات، ص ۱۵۴.

۷ علامه حلی، رجال العلامة الحلی، ص ۲۴۲.

۸ ابن بابویه، الخصال، ج ۱ ص ۶۷.

۹ نجاشی، رجال النجاشی، صص ۱۷۹-۱۸۰.

۱۰ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۲ ص ۲۱۰. دقت کنید ابن حجر اصطلاح خاصی از شیعی دارد؛ ن. ک: ابن حجر

عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح بخاری، ج ۱ ص ۴۵۹.

۱۱ خوئی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، بدون تاریخ، ج ۶ ص ۲۶۵.

۱۲ درباره او ن. ک: همان، ج ۱۸ ص ۱۹۶ و ۲۸۹.

۱۳ ابن الجزری، غایه النهایه فی طبقات القراء، ج ۲ ص ۲۶۶.

طرق روایت ابوبکر از عاصم<sup>۱</sup> و از حمزه از اعمش قرائت قرآن می‌نموده؛ فرزندش نیز از قراء بوده و روایت حمزه از قرائت اعمش را از طریق پدر قرائت می‌کرده است؛<sup>۲</sup> متتبع در آثار قرائت به وضوح می‌یابد که قرائت محمد بن المنذر محط نظر و توجه بوده و در اختلافات قول او به کثرت ضبط شده است؛ نگارنده با شذوذ در طریق او از قرائت عاصم مواجه نشد و مجموعه این شواهد ظاهرا مشعر به درجاتی از حافظ بودن اوست؛ البته نباید فراموش کرد که روایات او در کتب شیعی و سنی اندک است و جز فرزندش کسی راوی از او نیست؛ اما فرزند او منذر بن محمد ثقه و از بیتی جلیل است؛<sup>۳</sup> این ابی دارم در نگاه رجالیان اهل سنت مسلما ثقه و مستقیم الامر بوده است جز آنکه در اواخر عمر روایاتی در مثالب دو خلیفه نخست از جمله روایت سقط چنین حضرت صدیقه سلام الله تعالی علیها بر او اقراء می‌شده است، تضعیف او در میان اهل سنت عمدتا مستند به همین حوادث سال های پایانی عمر اوست و او را گاه رافضی خوانده‌اند؛ نگارنده مسلما چنین چیزی را موجب تضعیف او نمی‌داند؛ ظاهرا معلوم نیست ادعای تشیع او به مجرد روایات مثالب ثابت باشد؛ و اگرچه توثیق خاص درباره او یافت نشد و ظاهرا اجازه گرفتن تلکبری از او نیز دلالت بر وثاقت او نمی‌کند. اما ظن قابل اعتنایی به وثاقت او وجود دارد زیرا جرح اهل سنت جز به واسطه نقل برخی از روایات از او نیست.

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که هیچ کدام از طرق روایات نقی از نوعی ضعف در سند نیستند؛ به علاوه عجیب است که شیخ صدوق با وجود آنکه تقریبا مفصل ترین نقل از روایت مناشده را در خصال ذکر فرموده و با آجری در یکی از طرق خود راوی مشترک دارد به این فراز از روایت اشاره فرموده است و شیخ طوسی نیز در نقل های خود از این روایت چنین فرازی را گزارش نکرده‌اند؛ لازم به ذکر است که در فرض اعتبار نقل آنچه از وضعیت مالی اصحاب در مدینه بدست رسیده است این ظن را ایجاد می‌کند که تنها حضرت خدیجه سلام الله علیها امکان پرداخت خمس را داشته‌اند.

اما به لحاظ دلالتی نیز دو اشکال در روایت وجود دارد اولاً اگر چنین تخمینی در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در مازاد بر غنائم جنگی رخ داده بود چرا در قرن های بعد که حضرات معصومین علیهم

۱ دانی، جامع البیان فی القراءات السبع، ج ۱ ص ۳۴۶.

۲ ابن الجزری، غایة النهایة فی طبقات القراء، ج ۲ ص ۳۱۱.

۳ علامه حلی، رجال العلامة الحلی، ص ۱۷۲.

۴ ابن حجر پس از نقل دو جرح درباره او به نکته جالبی اشاره می‌نماید و می‌گوید: «هو اخباری یروی الأنساب ونحوها» ابن

حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۶ ص ۹۰.

۵ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱ ص ۱۳۹.

۶ طوسی، رجال الطوسی، بدون تاریخ، ص ۴۱۱.

السلام به دنبال تثبیت این فریضه در فرهنگ شیعی بوده‌اند به سیره ایشان تمسک نفرموده‌اند؟<sup>۱</sup> و ثانیاً ظهور روایت به روشنی سخن از عدم ایمان احدی غیر از امیرالمومنین و حضرت صدیقه علیهما السلام دارد که خلاف قول مشهور و لازم صحیحۀ سعید بن مسیب<sup>۲</sup> از امام سجاد (علیه السلام) در تاریخ ولادت ایشان (بلکه حتی اگر تولد ایشان سال دوم بعثت باشد)<sup>۳</sup> احتمالاً باز مشکل مرتفع نخواهد بود، در واقع این نقل به صورت قطعی، تنها با قول ۵ سال قبل از بعثت انسجام دارد.<sup>۴</sup> است؛ چرا که جعفر نیز مطابق برخی از نقل‌ها بلافاصله بعد از امیرالمومنین یا با فاصله‌ای اندک از ایشان ایمان آورده است؛ همچنین حمزه نیز در سال دوم یا ششم بعثت ایمان آورد.<sup>۵</sup> سپس بر فرض پذیرش روایت باید دقت نمود که سخن از خمس است نه غنائم؛ ممکن است تشریح حکم خمس فوائدها<sup>۶</sup> سال‌ها قبل از نزول آیه مبارکه خمس صورت گرفته باشد؛ و

<sup>۱</sup> البته ممکن است از این اشکال، اینگونه پاسخ داده شود که این سیره به دلیل شرایط مالی مسلمین در زمان آن حضرت چندان رواج نداشته و در نتیجه احتجاج به آن چندان وجیه نبوده است؛ هرچند این پاسخ موجه است اما در مورد آن دسته از شیعیان که در عصر صادقین علیهما السلام قول امام را مطلقاً حجت می‌دانستند کافی نیست.

<sup>۲</sup> کلینی، الکافی (اسلامیه)، ج ۸ ص ۳۴۰.

<sup>۳</sup> مفید، مسار الشیعۀ، ص ۵۴.

<sup>۴</sup> و ظاهراً این مخالف اجماع مرکب متقدمین از شیعه است.

<sup>۵</sup> عودی، «جعفر بن ابی طالب».

<sup>۶</sup> مجتهدی، «حمزه بن عبدالمطلب».

<sup>۷</sup> در الصحیح من سیرة النبی ج ۶ ص ۸ و ۹ پاسخ‌هایی برای برخی از این اشکالات مطرح شده است؛ از جمله آنکه ممکن است جعفر و حمزه رحمۀ الله الواسعۀ علیهما مستحق خمس نبوده و احتمال دارد که خمس در بدء بعثت تشریح شده و پس از تخمیس مال خدیجه سلام الله علیها بخشی از آن به امیرالمومنین علیه السلام رسیده باشد؛ آنگاه بیان می‌دارند که پس از ولادت حضرت صدیقه سلام الله علیها ایشان نیز در خمس همراهی می‌کردند و از این نص ولادت آن حضرت قبل از بعثت به دست نمی‌آید؛ اما چنان که ظاهر است سخن در نص روایت از عدم ایمان احدی جز ایشان و حضرت زهرا سلام الله علیها از قریب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و این به روشنی لازم می‌آورد که تاریخ تولد آن بانو قبل از اسلام جعفر و ابوطالب علیهما السلام باشد؛ مگر آنکه من قرابته را متعلق به یاخذ (و نه متعلق به یومن) بدانیم که خلاف ظهور است. <sup>۸</sup> زیرا مسلماً در سال‌های مکه خمس غنائم جنگی و غیر آن بی معنا بوده است.

<sup>۹</sup> در این صورت تعبیر و اعلموا در آیه خطاب به مومنان و احتمالاً با بار مفهومی دیگری خواهد بود؛ در واقع در اینصورت خطاب اعلموا حامل این بار معنایی است که حکمی را رسول خدا صلی الله علیه و آله به مصالحی آشکار نفرمودند و اکنون این حکم به آیه قرآنی آشکار می‌شود پس ای مومنان بدانید که چنین حکمی وجود دارد (یا داشته) پس انشاء برای وجوب دانستن این حکم برای مومنان است (ممکن است برخی روایات نیز موید این معنا باشد به عنوان نمونه: ن. ک: بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲ ص ۶۹۹).؛ از آنجا که بررسی تعبیر اعلموا در موضوع این پژوهش نیست تفصیل این بحث را به خواننده واگذار می‌نماید. (برخی از معاصرین مانند استاد عندلیبی به تفصیل در بحث‌های خمس خود درباره انشاء اعلموا و غرض آن و استفاده وجوب از آن سخن گفته‌اند)

پس از جنگ بدر این حکم به غنائم جنگی نیز تسری داده شده باشد؛<sup>۱</sup> همچنین اگر حکم را همان ضرورت بالقیاس یا اراده بدانیم به روشنی امکان دارد که قبل از بعث، برخی از خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حتی به قصد امتثال به تخمیس پرداخته باشند و اگر بعث را مقوم حکم بدانیم، همچنان احتمال دارد که حکم قبل از ابلاغ عمومی به برخی از یاران نزدیک ایشان ابلاغ شده باشد<sup>۲</sup> یا آنکه ممکن است به خاطر محبوبیت این عمل نزد مولا دست به آن بزنند (ولو بدون قصد امتثال حکم) (که هنوز محقق نشده است).<sup>۳</sup> به هر حال خصوصاً در فرض نخست این روایت می‌تواند مویدی برای قول به معنای اخص در کریمه خمس باشد<sup>۴</sup> و اگر این روایت دلالت بر تشریح خمس در غنائم و فوائد پیش از نزول آیه<sup>۵</sup> داشته باشد، کریمه خمس نوعی یادآوری یا باز ابلاغ یا ابلاغ عمومی از حکم کلی الهی خواهد بود و موید قول به معنای اعم<sup>۶</sup>.

حاصل آنکه به نظر میرسد در مجموع شان نزول آیات موید استعمال غنمتم در معنای اخص است، جز آنکه برخی از بزرگان مفسرین ضمن پذیرش این نکته قائل به آن هستند که مورد نزول شانیت تخصیص آیه را ندارد.<sup>۷</sup> نگارنده می‌پندارد به روشنی واضح است که مورد نزول الزاما عمومیت آیه را تخصیص نمی‌زند<sup>۸</sup> چرا که خصوصاً درباره کتابی مانند قرآن کاملاً موجه و عرفی است که به مناسبت یک واقعه در یک خطاب قانونی یک حکم کلی برای جامعه بیان شود؛ اما نکته اینجاست که چنین استفاده‌ای نیازمند قرینه و دلیل

<sup>۱</sup> یا آنکه حکم خمس به کلی تشریح شده و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خمس غنائم بدر را بخشیده باشند.

<sup>۲</sup> خصوصاً آنکه مردم در آن دوره حدیث العهد به اسلام بودند و احتمالاً ابلاغ عمومی چنین واجب مالی که انتفاع آن برای شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و خاندانشان بوده است دشوار و نوعی قرارداد خود در مظان اتهام بوده است. (این مضمون مورد اشاره آیت الله خویی رحمه الله تعالی نیز بوده است: خویی، موسوعه الامام الخوئی، ج ۲۵ ص ۱۹۸).

<sup>۳</sup> مشابه این مطلب درباره صلاة نیز در برخی روایات مناشده اشاره شده است که بیان آن گذشت.

<sup>۴</sup> بدیهی است در فرض تسلیم روایت؛ تخمیس از ارباب مکاسب بوده است نه از غنائم جنگی یا معدن و...؛ و عدم شیوع این حکم در میان مسلمین نیز می‌تواند معلل به وضعیت مالی ضعیف مسلمین در مکه باشد.

<sup>۵</sup> که این البته دور از روند معمول در آیات الاحکام است.

<sup>۶</sup> هرچند همچنان با عنایت به پاورقی قبل می‌توان چنین تحلیل کرد که ابلاغ حکم خمس در فوائد در مکه و ابلاغ حکم خمس در غنائم در مدینه رخ داده است.

<sup>۷</sup> طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹ ص ۸۹ و ۹۱.

<sup>۸</sup> و همچنین به روشنی معلوم است که گاه خصوصیت مورد عمومیت آیه را مسلماً تخصیص می‌زند مانند کریمه ۵۵ سوره مبارکه مائده

موجه است.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر قرآن متنی تاریخی با بستر مشخص تاریخی خود است که باید در بستر خود فهم شود هرچند مفاهیم آن فرازمان و فرامکان است.<sup>۲</sup>

پیش از ورود به بخش بعد لازم است به یک نکته دیگر که بی ارتباط با بافت برون متنی آیه نیست نیز اشاره شود: اگر غنیمت در معنای اعم باشد آیه به واسطه سنت قطعیه مخصص خواهد بود چرا که مسلماً برخی اموال تا به نصاب نرسند خمس نمیگیرند و و برخی اموال نیز به کلی مشمول خمس نمی‌شوند؛ اسلوب ما/من (ما غنمتم من شیء) بیان بعد از ابهام و مفید تاکید بر رافع ابهام بوده و دلالت واضحی بر شمول و عمومیت همه ی اشیاء دارد (بلکه تاکید بر استغراق دارد و تاکید بر استغراق سازگار با تخصیص نیست) با عنایت به رفتار رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و سلم درباره غنایم که امر به جمع آوری تمام آن با تاکید بسیار می‌نمودند<sup>۳</sup> این سیره به روشنی و وضوح با استعمال آیه در غنیمت جنگی تناسب بیشتری دارد (چرا که نیازمند تخصیص نخواهد بود).

## ۵،۲ احکام مشابه میان گروه‌های عمده جمعیتی یا موثر در شبه جزیره

### ۵،۲،۱ یهود

در سفر پیدایش فصل ۲۸ آیات ۲۱ و ۲۲ سخن از عهد یعقوب علی نبینا و آله و علیه السلام با خدای سبحان است؛ یعقوب علی نبینا و آله و علیه السلام با خدا عز اسمه پیمان می‌بندد که از آنچه بدست می‌آورد یک دهم را به خداوند جل ثنائه بدهد.

۱ چرا که قدر متیقن مراد آیه مورد نزول خواهد بود پس آیه در مورد نص است و در غیر آن ظاهر است؛ (علامه حلی نیز به مشابه این بیان در تخصیص سبب اشاره می‌دارند که دلالت عام در سبب اقوی از غیر سبب است. (علامه حلی، نهاییه الوصول إلی علم الأصول، ص ۳۴۲)) پس دایره شمول آن تابع استظهار عرفی، قرائن و شواهد است؛ بله اگر کسی مدعی باشد که خود وقوع خطاب در قرآن قرینه بر عمومیت است آنگاه در جایی که قرینه‌ای قدرتمند تر به تعارض برنخیزد بر عمومیت آن حمل می‌شود؛ اما در هر صورت باید توجه داشت که همچنان قرینه شان نزول وجود دارد (پس چنین نیست که شانیت تخصیص نداشته باشد) هرچند در معارضه با قرینه‌ای نیرومند تر (که همان وقوع در خطاب قرآنی است) به قرینه نیرومند تر اعتنا می‌شود.

۲ برای درک بهتر موضوع می‌توان اینگونه پرسید که اگر روایات باب خمس و سیره حضرات علیهم السلام وجود نداشت؛ چند نفر از فقها بدون پشت گرمی به روایات از ظاهر آیه، خمس در فوائد را استفاده می‌کردند؟

۳ مشابه این بیان را به راحتی می‌توان در آثاری بسیاری از بزرگان یافت؛ به عنوان نمونه ن. ک حسینی بهشتی، روش برداشت از قرآن کریم، ص ۱۵.

۴ بلی ممکن است در موردی به کلی هیچ روایت معتبری که حتی شایستگی موید بودن برای یک قول را داشته باشد وجود نداشته باشد و تمام روایات غیر معتبر باشد اما چنین فرضی خارج از موضوع بحث است.

۵ به عنوان نمونه نگاه کنید به: الفزاری، السیره النبویه، ص ۲۳۵؛ واقدی، المغازی، ج ۲ ص ۶۸۱ و . . .

همچنین در سفر پیدایش فصل ۴۷ آیه ۲۴ سخن از نوعی مالیات حکومتی است که یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام برای کشاورزان قرار می‌دهد این مالیات یک پنجم محصول بود؛ با تامل در این آیه به نظر می‌رسد سنخ این مالیات با عشر (و خمس در سنت شیعی) متفاوت است؛ یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام در آیه ۲۳ می‌گوید که من شما و زمینهای شما را برای فرعون خریده ام اینجا بذر برای شما موجود است تا در زمین های خود بکارید. البته طبق آیه ۲۶ زمین های کاهنان هرگز جزء املاک فرعون نبود. و از همین جا تفاوت این مالیات با عشر معلوم می‌شود چرا که اولاً کاهنان از آن معاف بوده اند و ثانیاً مربوط به سرزمین مصر بوده است؛ اما عشر مربوط به سرزمین مقدس است به علاوه لاویان که روحانیون مذهبی یهودیت محسوب می‌شوند نیز باید عشر عشرهایی که از سایر اسباط به دستشان می‌رسد را به کاهنان که عالی رتبه ترین مقامات مذهبی و همواره از فرزندان هارون علی نبینا و آله و علیه السلام هستند برسانند. این حکم در اعداد فصل ۱۸ آیات ۲۳ تا ۳۲ ذکر شده است. لاویان به وضوح به خاطر آنکه مقامی مذهبی و برگزیده دارند از مالکیت سرزمین منع شده و در مقابل آن سهمی از قربانی ها و درآمدهای سایر اسباط بنی اسرائیل بدست آورده‌اند. در سفر اعداد فصل ۳۱ آیات ۲۵ تا ۵۴ قواعدی درباره تقسیم غنایم جنگی گفته شده است که با مالیات مذهبی یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام و آنچه در سفر تثنیه به عنوان سهم الهی از محصولات کشاورزی گفته شده است متفاوت است. طبق این قواعد غنایم نخست به دو قسمت میان جنگجویان و سایر گروه‌های بنی اسرائیل تقسیم و سپس یک پانصدم سهم جنگجویان به صورت خالص برای العازار که کاهن بوده است و یک پنجاهم سهم دیگر مردمان اسرائیل برای لاویان که متولی اعمال مذهبی بوده اند مقرر شده است.

در سفر تثنیه فصل ۱۴ آیات ۲۲ تا ۲۹ سخن از وجوب کنار گذاشتن دو ده درصد از محصولات شهر می‌شود یک درصد همه ساله باید به معبد برده شده و در حضور خداوند عز اسمه و جل ثنائی خورده شود؛ ده درصد دیگر باید به دست لاویان برسد چرا که آن‌ها در تقسیم اراضی میان بنی اسرائیل سهمی نبردند و در واقع سببی بودند که مسئولیت اجرای امور مذهبی را بر عهده داشتند؛ این عشر یک سنت مذهبی است و درباره اینکه آیا به حاکم یهودی نیز تعلق می‌گیرد یا نه اختلاف نظر جدی وجود دارد برخی منابع از جمله تفسیر راشی ذیل آیه ۲۲ فصل ۱۴ پیشنهاد می‌کنند که اگر پادشاهی وظایف کاهن را انجام دهد احتمالاً می‌تواند از عشر برخوردار شود.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> Talmud and Sefaria's library of Jewish sources. "Rashi | Texts & Source Sheets from Torah "

در نهایت در آیات ۲۲ فصل ۲۳ و ۱۰ فصل ۱۹ از سفر لاویان دستوری مشابه با کریمه ۴۱ سوره مبارکه انعام صادر شده است؛ تفصیل این مطلب در کتاب هدایای به فقرا در میشنا ذکر شده است. پس به نظر می‌رسد چند فریضه مختلف مذهبی مالی در آیین یهود می‌توان یافت؛ بعضی از آن‌ها به زکات و بعضی از آن‌ها به خمس شباهت بیشتری دارند همچنین بین برخی قواعد حاکم بر خود آن‌ها نیز شباهت‌هایی هست مثل موارد تعلق عشر و پیه که به رویدنی‌های خوراکی تعلق دارند؛ به هر حال عشر و قانون تقسیم غنایم جنگی به وضوح نزدیکی قابل توجهی با دستور به اخراج خمس در آیین اسلام دارند؛ هرچند تفصیلات قوانین یهودی پیچیده تر هستند. خواننده برای مطالعه بیشتر می‌تواند به کتاب میشنا ماسورات مراجعه نماید.<sup>۱</sup>

به هر حال با توجه به تاثیر یهودیان بر اعراب مدینه و این حقیقت تاریخی که حداقل در برهه‌هایی مرجعیت علمی جامعه بدست آنان بوده است؛ معلوم می‌شود که احتمالاً اعراب در مدینه جدا از سنت فرهنگی خود با سنتی دینی در تقسیم غنائم (همچنین سایر واجبات مالی) نیز آشنایی داشته‌اند.

#### ۵,۲,۲ مسحیت

در عهد جدید سخنی از چگونگی تقسیم غنایم به میان نیامده است؛ هرچند برخی از علمای مسیحی در قرون بعد پیشنهادهایی برای پرداخت داوطلبانه بخشی از غنایم به کلیسا ارائه نموده یا برخی پادشاهان بخشی از غنایم را به کلیسا اختصاص داده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این قوانین عمدتاً تابع رسوم و فرهنگ‌های محلی بوده است تا یک قاعده شرعی.<sup>۲</sup>

#### ۵,۲,۳ اعراب جاهلی

مربع سنتی در میان اعراب جاهلی بود که به عقیده برخی محققین معاصر در اسلام به خمس تکامل یافت.<sup>۳</sup> از وظایف رئسای قبایل نظارت بر روند جمع و تقسیم غنائم بوده و اگر آن رئیس از اهل مربع بود یک چهارم غنائم را برای خود برمی‌داشت.<sup>۴</sup> بزرگان قبائل که مربع اخذ می‌کردند را ذوی الاکال می‌نامیدند. مربع رسمی شایع بود که غالب قبایل عرب به آن تن داده بودند؛<sup>۵</sup> شواهد تاریخی متعدد از رواج این رسم

۱ "Mishnah | Sefaria."

۲ به عنوان نمونه نگاه کنید Elgavish, "The Division of the Spoils of War in the Bible and in the Ancient Near East."

۳ علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۹ ص ۲۶۲.

۴ همان، ج ۷ ص ۳۴۸.

۵ همان، ج ۹ ص ۲۶۵.

و تمایز برخی طبقات اجتماعی به واسطه اخذ مربع حکایت می‌کنند تا آنجا که گاه اصحاب مربع به اخذ مربع افتخار می‌کردند.<sup>۱</sup> جدا از این شواهد تاریخی، آثار زبانی مرتبط با مربع به روشنی حکایت از شیوع فرهنگی این سنت دارند؛ رباعه<sup>۲</sup> گاه در معنای رئاسه<sup>۳</sup> و گاه در معنای قوم<sup>۴</sup> استعمال شده است؛ گاه نیز رباعه<sup>۵</sup> به عنوان نمادی از جاهلیت دانسته می‌شده جمهره<sup>۶</sup> گزارش می‌کند که عرب می‌گفت: «و بنو فلان علی رباعتهم»<sup>۷</sup> آی علی مواضعهم فی الجاهلیة<sup>۸</sup> اختیار این مربع به دست شخص فرمانروا بود و فرمانروایان گاه سهمی را از مربع غارت‌ها برای بعضی از افراد معین می‌کردند.<sup>۹</sup> صاحب مربع جدا از مصارف شخصی برای پیروزی در جنگ یا یافتن قبایلی که مناسب تهاجم هستند از مربع بهره می‌برد (همچنین احتمالاً در مصارف عمومی قبیله نیز از این سهم بهره برده می‌شده است)؛ مثلاً در فیه الریح انس، یک سوم مربع را به خثعم پیشنهاد نمود تا دوشادوش او بجنگند؛<sup>۱۰</sup> در نبرد دیگر زید الخیل در ازای مربع به یاری بنی نهبان برخاست<sup>۱۱</sup> و صخر بن نهشل خمس غنائم را در قراردادی به دیگری واگذار نموده و به شدت پیگیر ادای آن به صاحبش بوده است.<sup>۱۲</sup> البته بزرگان قبایل به جز این حق حقوق دیگری نیز مانند اخذ صفيه نشیطة، فضول و . . . داشتند؛<sup>۱۳</sup> از همین جا معلوم می‌گردد نه تنها این حکم بلکه برخی دیگر از احکام در تقسیم غنائم جنگی نیز برای اعراب عصر نزول تازگی نداشته و با آن‌ها در سنت جاهلی خود به خوبی آشنا بوده‌اند.

<sup>۱</sup> واقدی، المغازی، ج ۳ ص ۹۷۷.

<sup>۲</sup> راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن ص ۳۴۰.

<sup>۳</sup> صاحب، المحيط فی اللغه، ج ۲ ص ۴۰.

<sup>۴</sup> البته محتمل است که این مورد از معانی چون چراگاه نیز مشتق باشد.

<sup>۵</sup> ابن درید، جمهره اللغه، ج ۱ ص ۳۱۷.

<sup>۶</sup> مربع در شعر جاهلی نیز به راحتی قابل رهگیری است؛ شواهد ورود این حقیقت اجتماعی به عرصه شعر عربی بسیار است تنها به عنوان نمونه نگاه کنید به: اعشى، الصبح المنیر فی شعر ابی بصیر میمون بن قیس بن جندل الاعشى و الاعشین الآخرین، ص ۱۰۷؛ ابن ربیع، دیوان لیبید بن ربیع العامری، ص ۱۷ و ص ۸۰؛ ابو تمام، الوحشیات (الحماسه الصغری)، ص ۱۱۷.

<sup>۷</sup> ابو عبیده، الدبیاج لأبی عبیده، ص ۲۰.

<sup>۸</sup> ابو عبیده، شرح نقائض جریر و الفرزدق، ج ۲ ص ۶۳۸.

<sup>۹</sup> ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۱۷ ص ۱۷۲.

<sup>۱۰</sup> الانباری، الزاهر فی معانی کلمات الناس، ج ۲ ص ۲۷۲-۲۷۳.

<sup>۱۱</sup> علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۹ صص ۲۶۴-۲۷۱.



## ۶. تفسیر های نخستین

یکی از قرائن فهم مراد آیه بررسی فهم ها و تفسیر های نخستین است بر این مبنا نگارنده در این بخش به بررسی تفسیرهای نخستین می‌پردازد در روایاتی که در البرهان ذیل آیه شریفه آمده است گروهی از روایات ناظر به آیه شریفه و برخی ناظر به فریضه خمس هستند با عنایت به موضوع پژوهش نگارنده دسته نخست را مورد بررسی قرار خواهد داد از این روایات می‌توان دلایل و مویداتی برای معنای اخص و اعم اقامه نمود؛ روایاتی که می‌توان از آن‌ها برای معنای اعم بهره برد عبارتند از:

۱. روایت ۱۲۵۴۱<sup>۱</sup> وسائل الشیعه؛ یکی از اسناد روایت مرسل است<sup>۲</sup> و سند دیگر سه راوی مجهول<sup>۳</sup> دارد؛ وجه استدلال تعبیر «انزل لنا الخمس» است؛ توضیح آنکه اگر بنا بر آن است که خمس مقابل صدقه و برای بنی هاشم باشد لازم است دائمی باشد پس همچنان که منابع صدقه همیشگی هستند منابع خمس هم باید همیشگی باشند؛ پس خمس نمی‌تواند متوقف بر جهاد باشد پس انزال خمس در اعم از غنیمت جنگی بوده است؛ ممکن است در جواب گفته شود امکان خشکسالی یا بیماری و آگیر دار و قطع منابع زکات نیز وجود دارد و نیز عده بنی هاشم نسبت به عامه مسلمین همواره بسیار کمتر است اما باید توجه داشت که احتمال فقدان منابع زکات بسیار پایین تر است و اگرچه عده بنی هاشم همواره کمتر باشد به هر حال منبعی دائمی برای حوائج آنان باید موجود باشد.<sup>۴</sup> البته نباید فراموش کرد که تعبیر انزال صریح در آیه شریفه نیست؛ بلکه ممکن است مراد انزال حکم از سوی خداوند متعال باشد که در تمام احکام شرعی وجود دارد.

<sup>۱</sup> قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمْسَ فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ وَالْخُمْسُ لَنَا فَرِيضَةٌ وَالْكَرَامَةُ لَنَا حَالًا. وَ رَوَاهُ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْبَغْثَوِيِّ عَنِ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ جَدِّهِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مِثْلُهُ . روایت در تفسیر عیاشی نیز آمده است. (عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲ ص ۶۴).

<sup>۲</sup> برای تسهیل بررسی و پژوهش بیشتر برای خوانندگان، نگارنده روایت را از کتاب وسائل الشیعه نقل می‌نماید.

<sup>۳</sup> مگر آنکه کسی تعبیر قال در من لایحضره الفقیه صدوق الطائفة را شهادت بر صحت سند بداند آنگاه بگوید این شهادت دوران بین حدس و حس داشته پس حجت است؛ به هر حال اگر پشتوانه این مطلب شهادت اولیه صدوق در مقدمه است، نگارنده وجه تفصیل بین این دو تعبیر را متوجه نشد؛ جدا از آنکه صدوق در خصال طریقی برای این روایت ذکر کرده است که ممکن است با طریق روایت در من لا یحضر یکسان باشد.

<sup>۴</sup> دقت کنید نقل غلو نوفلی توسط نجاشی اولاً از بعضی از اهل قم است که سخت گیری آنان در مسئله غلو نیاز به اقامه شاهد در این مجال ندارد ثانیاً تعبیر و الله اعلم از نجاشی نحوی از تردید در این اتهام را می‌رساند ثالثاً عبارت بعدی نجاشی دال بر آن است که او در مرحله اداء روایت خالی از نشانه‌های غلو بوده است سپس دفع این اتهام و تعبیر از کتاب او به کتاب تقیة ظهور قوی در توثیق دارد؛ به علاوه طبق محاسبه نرم افزار درایه نور ابراهیم بن هاشم ۲۵۱۰ روایت از او نقل کرده است. البته نباید فراموش کرد مطابق برخی فتاوی فقهی در فرض ضرورت و فقدان منابع خمس بنی هاشم نیز می‌توانند از زکات بهره ببرند.

۲. روایت ۱۲۵۴۵: طریق دوم روایت به واسطه ابی محمد مبتلا به اهمال است؛ طریق نخست اگر چنان که مرحوم شیخ حر بیان فرموده‌اند از صفار باشد صحیح به شمار می‌رود جز آنکه نگارنده چنین روایتی را در نسخه های در دسترس بصائر الدرجات نیافت؛ البته در مختصر البصائر علامه حلی که احتمالاً ارتباطی با محمد بن الحسن الصفار ندارد به این طریق روایت ذکر شده است که در این صورت مرسله خواهد بود.<sup>۲</sup> به هر حال هرچند دلالت روایت بهتر از برخی دیگر از روایات مورد ادعا است اما خالی از شبهه نیست چرا که امام پس از قرائت او (نه پرسش او) یادآور حق مالی خود شده‌اند که از جمله آن‌ها ارزاق مردم است.<sup>۳</sup>

۲. روایت ۱۲۵۷۱؛ روایت در هر سه طریق خود اشکال سندی دارد برخی از راویان مجهول الحال و برخی مصرحاً ضعیف هستند؛ موثقه ۱۲۵۷۲ در دلالت ضعیف تر از روایت ۱۲۵۷۱ و در سند نیرومند تر از آن است به هر حال حتی دلالت روایت نخست لزوماً به معنای مقصود قائل به معنای اعم در آیه شریفه نیست؛ چرا که ممکن است اجرای این سنت الهی در موافقت با مقدار اخراج از سوی ابوطالب باشد؛ خصوص آنکه اولاً روایت دوم به کلی بی ارتباط با آیه است و به طور کلی به سنت خمس در اسلام اشاره دارد و ثانیاً ارتباط واضحی میان تصدق و مصارف خمس وجود ندارد (پس معلوم می‌شود این اجراء در موافقت با تمام شئون عمل ابی طالب علیه السلام نبوده است).<sup>۴</sup>

۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ فِي بَصَائِرِ الدَّرَجَاتِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَيْهِ آيَةَ الْخُمْسِ فَقَالَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ، وَ مَا كَانَ لِرَسُولِهِ فَهُوَ لَنَا ثُمَّ قَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيَّ الْمُؤْمِنِينَ أَرْزَاقَهُمْ بِخُمْسِهِ دَرَاهِمَ جَعَلُوا لِرَبِّهِمْ وَاحِدًا وَ أَكَلُوا أَرْبَعَةً أَجْلَاءً ثُمَّ قَالَ هَذَا مِنْ حَدِيثِنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ لَا يَصْبِرُ عَلَيْهِ إِلَّا مُتَحَنِّنٌ قَلْبُهُ لِلْيَأْمَانِ . وَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَزْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مِثْلُهُ .

۲ حلی، مختصر البصائر، ص ۳۳۸.

۳ همچنین احتمال اندکی وجود دارد که ارزاق به قرینه آیه مخصص به غنیمت جنگی باشد.

۴ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يَا عَلِيُّ إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ سَنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، خَمْسَ سَنَنِ أَجْرَهَا اللَّهُ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَ وَجَدَ كَنْزاً فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْخُمْسَ وَ تَصَدَّقَ بِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ الْآيَةَ. وَ فِي الْإِخْتِصَالِ بِالْإِسْنَادِ الْآتِي عَنْ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ : مِثْلُهُ .

۵ وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْكُوفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: كَانَ لِعَبْدِ الْمُطَّلِبِ خَمْسٌ مِنْ السَّنَنِ أَجْرَهَا اللَّهُ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ ، حَرَمٌ نِسَاءَ الْأَبَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ وَ سَنُّ الدِّيَةِ فِي الْقَتْلِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ وَ كَانَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَ وَجَدَ كَنْزاً فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْخُمْسَ وَ سَمَّى زَمْزَمَ حِينَ حَفَرَهَا سِقَابَةَ الْحَاجِّ .

۶ دقت کنید؛ مصارف خمس در میان بنی هاشم است و تصدق اعم از آن است.

۳. صحیحہ علی بن مهزیار که بیان آن در بخش نثرهای پیرامونی گذشت؛ روایت به لحاظ سندی بسیار قدرتمند است؛ به لحاظ دلالت پندار نگارنده این است که روایت را به دو شکل می‌توان بی‌ارتیاب و اضطراب توضیح داد:

۱. تعبیر امر الخمس در ابتدای روایت نوعی ویژه از صدقه واجب است که با خمس شایع و اصطلاحی در میان شیعیان ارتباط ندارد به ویژه آنکه اولاً آنکه مورد تعلق آن از موارد تعلق خمس نیست بلکه با نصاب معینی از موارد تعلق زکات است (البته ممکن است گفته شود گذشتن یک سال بر درهم و دینار اماره بر آن است که این درهم و دینار از فاضل مئونه است خصوصاً آنکه موارد بعدی مثل ربح تجارت از موارد تعلق خمس است؛ پاسخ آن است که اطلاق روایت مسلماً در مقام بیان است و لذا ظاهراً اعم از فاضل مئونه و غیر آن است.) و ثانیاً در صدر روایت استشهاد به کریمه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره مبارکه توبه بی‌ارتباط با خمس است. (روایات شان نزول این آیه به کلی بی‌ارتباط با خمس هستند؛ در واقع روایات نزول آیه را یا در زکات دانسته‌اند یا در نوعی تصدق برای تطهیر از تخلف یا بعضی گناهان؛ که مورد اخیر در تعداد بیشتری

۱. إِنَّ الَّذِي أُوجِبَتْ فِي سِتِّي هَذِهِ وَ هَذِهِ سَنَةٌ عِشْرِينَ وَ مَائَتَيْنِ فَقَطْ لِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي أُكْرَهُ تَفْسِيرَ الْمَعْنَى كُلَّهُ خَوْفًا مِنَ الْإِثْتِشَارِ وَ سَأْفَسِرُ لَكَ بَعْضَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنْ مَوَالِيَّ أَسْأَلُ اللَّهَ صَلَاحَهُمْ أَوْ بَعْضَهُمْ قَصَرُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَعَلِمْتُ ذَلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَطَهِّرَهُمْ وَ أَزَكِّيَهُمْ بِمَا فَعَلْتُ (فِي عَامِي هَذَا) مِنْ أَمْرِ الْخُمْسِ فِي عَامِي هَذَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيَهُمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتِكَ سَكَنَ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أَمْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ وَ قُلْ إِعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ، وَ لَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ وَ لَا أُوجِبْ عَلَيْهِمْ إِلَّا الزَّكَاةَ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا أُوجِبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسَ فِي سِتِّي هَذِهِ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ خَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ وَ لَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَنَاعٍ وَ لَا أَيْنِيَّةٍ وَ لَا ذَوَابٍ وَ لَا خَدَمٍ وَ لَا رِجِحٍ رِجْحَهُ فِي تِجَارَةٍ وَ لَا ضَيْعَةٍ إِلَّا ضَيْعَةً سَأْفَسِرُ لَكَ أَمْرَهَا تَخْفِيفًا مَنِيَّ عَنْ مَوَالِيَّ وَ مَنَّا مَنِيَّ عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَ لِمَا يَتَوَبَّهُمْ فِي ذَاتِهِمْ فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَ الْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ إِعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ، وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنتُمْ أَمْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، فَالْغَنَائِمُ وَ الْفَوَائِدُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنُمُهَا الْمَرْءُ وَ الْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا وَ الْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ وَ الْمِيرَاثُ الَّذِي لَا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبِي وَ لَا ابْنٍ وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ وَ مِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لَا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبٌ وَ مَا صَارَ إِلَى مَوَالِيٍّ مِنْ أَمْوَالِ الْخُرْمِيَّةِ الْفَسَقَةِ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْوَالَ عِظَامًا صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيٍّ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْ إِلَى وَكَيْلِي وَ مَنْ كَانَ نَائِبًا بَعِيدًا الشَّقَّةَ فَلْيَتَعَمَّدْ لِإِصَالِهِ وَ لَوْ بَعْدَ حِينٍ فَإِنَّ بَيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ فَأَمَّا الَّذِي أُوجِبُ مِنَ الضِّيَاعِ وَ الْغَلَّاتِ فِي كُلِّ عَامٍ فَهُوَ نِصْفُ السُّدُسِ مِمَّنْ كَانَتْ ضَيْعَتُهُ تَقُومُ بِمُتَوَنِّتِهِ وَ مَنْ كَانَتْ ضَيْعَتُهُ لَا تَقُومُ بِمُتَوَنِّتِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ نِصْفُ سُدُسٍ وَ لَا غَيْرُ ذَلِكَ .

۲ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲ صص ۸۳۵-۸۳۶؛ مجموعه من المولغین، موسوعه التفسیر المانور، ج ۱۰ ص ۶۲۲-

از روایات مورد اشاره واقع شده است و به روشنی در تناسب با فضای نامه شریفه حضرت در صحیحه است. ( سپس حضرت به بیان دو واجب مالی الهی که زکات و خمس باشد استدراک فرموده‌اند.

۲. حضرت در قالب خمس که میان شیعیان معهود بوده است؛ مواردی را بخشیده و موردی را به عنوان نحوی از تطهیر افزوده‌اند؛ موید این نگاه آن است که تمامی استعمالات الخمس در یک متن واحد در یک معنا خواهد بود؛ در این قرائت حضرت پس از بیان موارد در توضیح منت خود بر شیعیان و تعیین آنچه بر آن در غیر از این سال واجب است به توضیح دو فریضه زکات و خمس در حالت عادی پرداخته‌اند.<sup>۱</sup>

به هر روی اگر عطف فوائد بر غنائم، عطف تفسیریه باشد؛ این روایت موید استعمال غنتم در آیه شریفه در معنای فوائد خواهد بود. اما در صورت آنکه عطف را عطف تفسیر ندانیم (کما اینکه اصل بر همین است) غنائم غیر از فوائد خواهد بود و در واقع حضرت ابتدا به حق مالی خود از کتاب استناد و سایر حقوق مالی خود که در همین مقدار (۲۰ درصد) از سایر اموال است را ذکر فرموده‌اند؛ در واقع حضرت حکم تخمیس غنائم را به سایر فواید جری داده‌اند؛ توجه کنید مسلماً برخی از موارد خمس خارج از مدلول آیه هستند؛ زیرا مسلماً مال مختلط به حرام<sup>۲</sup> یا زمینی که مسلمان از ذمی خریده باشد جز با تکلف دور از عرف در مدلول غنتم جای نمیگیرد؛<sup>۳</sup> لذا ظاهراً مسلماً جری حکم به برخی از موارد ۷ گانه خمس روی داده است.

۴. روایت ۱۲۶۸۲؛ حکیم موذن بنی عیس در سند این روایت مجهول است؛ آیت الله بروجردی (رحمة الله الواسعة علیه) تلاش فرموده‌اند تا از موذن بودن او نوعی وثاقت را نتیجه گیری و از مضمون روایت تشیع او را استفاده نمایند در مقابل برخی از محققین فقهی معاصر استدلال به مضمون روایت در تشیع بلکه تشیع بالاتر از حد معمول او را پذیرفته اما وثاقت او را ثابت ندانسته‌اند؛<sup>۴</sup> نگارنده می‌پندارد در فرض عدم وثاقت

<sup>۱</sup> نگارنده خود بیشتر به قرائت نخست متمایل است.

<sup>۲</sup> ن. ک: موثقه ۱۲۵۹۴ در وسائل؛ توجه کنید رضایت الهی از اشیاء به خمس می‌تواند مورد استناد دو طرف قرار گیرد؛ از یک سو روایت حتمالاً ناظر به آیه بوده و اشیاء به طور مطلق آمده است پس مراد از غنتم معنای اعم است و از سوی دیگر آنکه روایت ناظر به حکم کلی خمس و نه آیه شریفه است و یا اگر ناظر به آیه شریفه است مراد از اشیاء جمع شیء در آیه بوده و بحث به محل نزاع باز می‌گردد.

<sup>۳</sup> سبجانی تبریزی و یزدی، الخمس فی الشریعة الإسلامیة الغراء، ص ۲۲.

۴ وَ بَإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ حُكَيْمِ مُؤَدِّنِ بَنِي عَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ وَ إَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ، قَالَ هِيَ وَ اللَّهُ الْإِفَادَةُ يَوْمًا بِيَوْمٍ إِلَّا أَنَّ أَبِي جَعَلَ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ فِي حِلٍّ لِيَزْكُوا . وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ : نَحْوَهُ

<sup>۵</sup> شبیری زنجانی، "مدرسه فقهات (درس خارج فقه آیت الله شبیری ۱۳۷۵/۰۴/۰۴)." "

از آنجا که او جز در طریق همین یک روایت واقع نشده است و نه کتابی از او ثبت و نه مجلس سماعی از او منقول است و تشیع او از طریق همین روایت معلوم می‌گردد؛ این مورد نیز قطعی نخواهد بود. به هر حال در دلالت روایت نیز گفت و گو وجود دارد؛ آیت الله شاهرودی رحمه الله تعالی بر این باورند که ضمیر به لفظ غنیمه بر نمی‌گردد و ظاهراً ضمیر عائد به کل آیه و ناظر به اصل تشریح خمس است خصوصاً آنکه راوی از حضرت درباره آیه سوال نکرده است بلکه به عنوان یادآوری حق ممنوع ایشان آیه را تلاوت نموده. مضاف بر آنکه تحلیل در ذیل روایت نمی‌تواند الغاء مفاد آیه باشد؛ بلکه آنچه مورد سوال ایشان بوده است اموالی از مخالفین است که خمس آن پرداخت نشده و به دست شیعیان ایشان می‌رسد.<sup>۱</sup> نگارنده می‌پندارد اولاً تعبیر سئلت در نقل ثقة الاسلام کلینی آمده است؛<sup>۲</sup> ثانیاً «هی» می‌تواند به مفاد ما غنمتم (غنیمتکم) بازگردد ثالثاً ضرورتی ندارد که ذیل آیه را تحلیل حکم خمس بدانیم؛ ممکن است تحلیل مرتبط با قید افاده یوم بیوم باشد؛ یعنی تشریح خمس مرتبط به افاده روزانه است اما امام باقر علیه السلام شیعیان را از پرداخت خمس روزانه معاف فرموده‌اند.<sup>۳</sup> لازم است توجه شود که چنان که در بخش بافت برون متنی گذشت در یهودیت (به عنوان یکی از ادیان ابراهیمی) عشر به مال در زمان اکتساب و نه بعد از گذشت یک سال تعلق می‌گرفت. رابعاً به روشنی معلوم است که در ادواری از تاریخ شیعه حضرات معصومین شیعیان خود را از پرداخت خمس به اغراض متعددی معاف می‌داشتند؛<sup>۴</sup> چرا که خمس حق اختصاصی ایشان بود و این مسلماً به معنای الغای مفاد فرمان الهی نیست. به هر حال علی‌رغم آنکه به لحاظ دلالتی این روایت قوی‌ترین روایت در افاده معنای اعم در آیه است اما سند آن ضعیف است. در مقابل نباید فراموش کرد عمده روایات باب خمس که در آن‌ها سخن از غنیمت آمده است در معنای اخص استعمال شده است؛ به هر حال برخی از نمونه‌ها که تایید واضح تری بر قول به اخص دارند در ادامه ذکر می‌گردد:

۱. روایت ۱۲۵۴۶ وسائل الشیعه؛<sup>۵</sup> روایت صحیحه و اخذ به ظاهر آن مخالف مسلمات مذهب شیعه است! برای حل آن علمای شیعه وجوه متفاوتی را برشمرده‌اند؛ نگارنده بر این باور است که وجه احتمالی در این

<sup>۱</sup> هاشمی شاهرودی، بحوث فی الفقه (الخمس - هاشمی شاهرودی)، ج ۱ ص ۱۸.

<sup>۲</sup> کلینی، الکافی (اسلامیه)، ج ۱ ص ۵۴۴.

<sup>۳</sup> اصل این احتمال حاصل تلاش فکری نگارنده نبوده و در واقع احتمال پردازی یکی از اساتید حوزه مبارکه شهیدین (رهما) است.

<sup>۴</sup> برای بررسی تاریخی اخذ خمس توسط حضرات از شیعیان به کتاب خمس در بستر تاریخ مراجعه نمایید.

<sup>۵</sup> مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَيْسَ الْخُمْسُ إِلَّا فِي الْعَنَائِمِ خَاصَّةً. وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ.

روایات باید شواهدی به همراه داشته باشد و الا چندان کارگر نخواهد بود؛ بر این مبنا چهار احتمال مطرح است:

۱. روایت مبنی بر تقیه است؛ نگارنده چندان این احتمال را قوی نمی‌داند چرا که مخالف فتوای فقهای با نفوذ اهل سنت<sup>۱</sup> نیز هست! ایشان نیز خمس را منحصر در غنائم ندانسته‌اند؛ الا اینکه مراد در تفسیر آیه شریفه باشد و در چنین مقامی در فضای تقیه صادر شده باشد.<sup>۲</sup>
۲. غنائم در معنای اعم به کار رفته است؛ نگارنده بر این پندار است که اولاً مسلماً معنای اعم غنائم با تعبیر خاصه تناسب ندارد ثانیاً هیچ یک از فقهای شیعه تمام مدلول غنیمت در معنای اعم را متعلق خمس ندانسته است. (مضاف بر آنکه پیش از آن گفته شد داخل کردن تمام موارد تعلق خمس در مدلول غنائم خالی از تکلف بسیار نیست.)
۳. چنان که شیخ الطائفة در تهذیب به عنوان تنها وجه و در استبصار به عنوان یکی از دو وجه فرموده‌اند،<sup>۳</sup> مراد آن است که خمس مستفاد از کتاب بیش از غنیمت جنگی نیست و ماعدای آن مستفاد از سنت است.
۴. حصر اضافی و در مقابل فیء است؛ این احتمال از آیت الله منتظری است<sup>۴</sup> اما شاهی برای آن اقامه نشده است، برخی از مدققین معاصر مدعی تقطیع روایت شده‌اند؛<sup>۵</sup> نگارنده به روایتی در سایر ابواب که بتواند دلیل بر احتمال تقطیع باشد دست نیافت؛ البته عبدالله بن سنان حلقه مشترک میان این روایت و روایت ۱۲۶۶۰<sup>۶</sup> است که می‌تواند موید تقطیع یا مانند آن باشد.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> دقت کنید تقیه باید وجه داشته باشد؛ معقول نیست مثلاً امام صادق علیه السلام (شهادت در سال ۱۴۸ ق) از شافعی (متولد ۱۵۰ و متوفای ۲۰۴ ق) که خود با حاکمیت لا اقل در برهه‌هایی درگیر بوده است تقیه نمایند.  
<sup>۲</sup> البته در چنین مقامی به قرینه سایر مطالبی که بیان شد الزامی به پذیرش وجه تقیه وجود ندارد.  
<sup>۳</sup> خراسان و طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴ ص ۱۲۴؛ طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲ ص ۵۶.  
<sup>۴</sup> گروهی دیگر از فقها نیز آن را مقابل مانند هبه و میراث قرار داده و به آن در عدم وجوب خمس در میراث و هبه فتوا داده‌اند. (انصاری، کتاب الخمس (انصاری)، ص ۱۹۰).  
<sup>۵</sup> منتظری، کتاب الخمس (منتظری)، ص ۵۱۱.

<sup>۶</sup> مددی، «خارج فقه - مکاسب» مکاسب ۹۶-۱۳۹۵ «فقه سه شنبه ۶/۷/۱۳۹۵ مکاسب محرمة». (۱۴)  
<sup>۷</sup> وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِي الْغَنِيمَةِ قَالَ يُخْرَجُ مِنْهُ الْخُمْسُ وَ يُقَسَّمُ مَا بَقِيَ بَيْنَ مَنْ قَاتَلَ عَلَيْهِ وَ وَلى ذَلِكَ وَ أَمَّا الْفَيْءُ وَ الْأَنْفَالُ فَهُوَ خَالِصٌ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ .  
<sup>۸</sup> مثلاً اینگونه که محمد بن سنان روایت را در مجلسی بیان کرده و دو راوی به دو نحو مختلف آن را نقل کرده‌اند.

۲. روایت ۱۲۵۵۷: سند روایت ضعیف و بررسی آن در بخش نثرهای پیرامونی گذشت؛ وحدت سیاق حکم می‌کند که غنائم در یک معنا به کار رفته باشند؛ در واقع در فرض صدور کلام از حضرت، ایشان در توضیح آیه شریفه، آن را به معنای غنیمت جنگی دانسته‌اند و سپس دیگر موارد خمس را برشمرده‌اند.<sup>۲</sup>

۳. روایت ۱۲۵۸۶: روایت به واسطه عبدالله بن قاسم حصرمی ضعیف است؛ اما به روشنی میان غنم و اکتساب تفاوت نهاده است. (مگر آنکه کسی این عطف را نیز عطف خاص بر عام بداند.) ممکن است گفته شود لازم است سایر موارد تعلق خمس ذیل غنیمت بیاید؛ پاسخ آن است که روایت در مقام بیان همه موارد تعلق خمس نیست کما اینکه زمینی که از ذمی خریداری شود یا مال مختلط به حرام (از آن حیث که متعلق خمس است) ذیل هیچ یک از این دو عبارت نمی‌گنجد.

۴. روایت ۱۲۶۵۷: روایت از تفسیر عیاشی و مرسله است؛ به هر حال دو گونه می‌توان روایت را فهم کرد؛ یکی آن است که غنیمت در فراز نخست روایت ذیل فیء یا خمس قرار گرفته است و در فراز بعدی تفسیر شده است و دیگری آن که از آنجا که عموم مردم جزء مقاتلین نبوده‌اند سهم مستقیم از غنیمت نداشته در نتیجه روایت در گام اول ناظر به غنیمت سخن نگفته‌اند؛ البته از آنجا که غنایم جنگی میان مردم دست به

<sup>۱</sup> عَلِيُّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمَتَشَابِهِ نُقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْأَتِيِّ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَأَمَّا مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ ، مِنْ ذِكْرِ مَعَايِشِ الْخَلْقِ وَ أَسْبَابِهَا فَقَدْ أَعْلَمْنَا سُبْحَانَهُ ذَلِكَ مِنْ خُمْسِهِ أَوْجُهُ وَجْهَ الْإِمَارَةِ وَ وَجْهَ الْعِمَارَةِ وَ وَجْهَ الْإِجَارَةِ وَ وَجْهَ التَّجَارَةِ وَ وَجْهَ الصَّدَقَاتِ فَأَمَّا وَجْهَ الْإِمَارَةِ فَقَوْلُهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ، وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ ، فَجُعِلَ لِلَّهِ خُمْسُ الْغَنَائِمِ وَ الْخُمْسُ يُخْرَجُ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَجُوهٍ مِنْ الْغَنَائِمِ الَّتِي يُصِيبُهَا الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ مِنَ الْمَعَادِنِ وَ مِنَ الْكُنُوزِ وَ مِنَ الْغَوْصِ.

<sup>۲</sup> ممکن است کسی عبارت حضرت را اینگونه تفسیر کند که ایشان ابتدا فرمودند از غنائم خمس آن برای خدای سبحان است و در ادامه موارد تعلق خمس (در واقع مصادیق غنیمت) را بر شمرده‌اند؛ آنگاه این سوال پیش می‌آید که چرا به سایر مصادیق غنیمت که متعلق خمس قرار می‌گیرند اشاره نشده است؟ اما اگر حکم سایر متعلقات خمس را به ید امام و تنها تشریح خمس در غنایم جنگی را مدلول آیه بدانیم چنین مشکلی پیش نخواهد آمد.

<sup>۳</sup> مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْجُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَلَى كُلِّ امْرِيٍّ غَنِمٌ أَوْ اِكْتَسَبَ الْخُمْسُ مِمَّا أَصَابَ لِغَاظِمَةٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لِمَنْ يَلِي أَمْرَهَا مِنْ بَعْدِهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهَا الْحُجَجِ عَلَى النَّاسِ فَذَاكَ لَهُمْ خَاصَّةٌ يَصْعَوْنَهُ حَيْثُ شَاءُوا وَ حُرْمٌ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ حَتَّى الْخِيَاطُ يَخِيَطُ قَيْصًا بِخُمْسِهِ دَوَانِيقَ فَلَنَا مِنْهُ دَانِيقٌ إِلَّا مَنْ أَحْلَلْنَاهُ مِنْ شَيْعَتِنَا ، لِتَطِيبَ لَهُمْ بِهِ الْوَلَادَةَ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْظَمَ مِنَ الزَّنَا إِنَّهُ لَيَقُومُ صَاحِبُ الْخُمْسِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ سَلْ هَؤُلَاءِ بِمَا أُبِيحُوا

<sup>۴</sup> وَ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ أَبِي بَصِيرٍ: أَنَّهُمْ قَالُوا لَهُ مَا حَقَّ الْإِمَامُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ قَالَ الْفَيْءُ وَ الْأَنْفَالُ وَ الْخُمْسُ وَ كُلُّ مَا دَخَلَ مِنْهُ فَيْءٌ أَوْ أَنْفَالٌ أَوْ خُمْسٌ أَوْ غَنِيمَةٌ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ، وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ ، وَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ لَهُمْ فِيهِ نَصِيبًا فَمَنْ وَصَلَهُمْ بِشَيْءٍ فَمِمَّا يَدْعُونَ لَهُ لَا مِمَّا يَأْخُذُونَ مِنْهُ .

دست می‌شده است و عام البلیه بوده است در بخش بعدی ذکر می‌شود؛ در نتیجه خمس غیر از غنیمت خواهد بود؛ مضاف بر آنکه پس از قرائت قرآن فاء تفریع نیامده است بلکه واو آمده است که ظهور در غیر تفسیر دارد؛ آنگاه این روایت موید دیدگاه جری حکم خمس در غنایم جنگی بر ارباح مکاسب و غیر آن است.

۵. روایت ۱۲۶۹۳: روایت به واسطه علی ابن عباس ضعیف است، حسن بن عبدالرحمن نیز مجهول است. دلالت روایت بی اشکال است جز آنکه اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند.

مطابق برخی گزارش های تاریخی سفیان ثوری، عطاء بن سائب، عبدالله بن ابی نجیح، عباد بن عبدالله و قتاده، غنیمت در آیه را به عنوان غنیمت جنگی فهمیده‌اند.<sup>۲</sup> طبری نیز آیه را در فضای غنایم جنگی توضیح داده است.

ابویوسف در الخراج مثل ابن سلام در الاموال این آیه را به معنای غنیمت جنگی دانسته است.<sup>۳</sup> ظاهر عبارات مختلف شافعی<sup>۴</sup> مانند احمد نیز آن است که استشهاد به آیه ناظر به فضای غنایم جنگی است.

از سوی دیگر متتبع در آثار فقهی اهل سنت به روشنی درمیابد که فقهای ایشان خمس را منحصر در غنایم جنگی نمی‌دانسته و مثلاً در رکاز نیز قائل به خمس بوده‌اند؛ اما برای استدلال خود به آیه شریفه تمسک نکرده‌اند و تنها به روایتی نبوی استناد نموده‌اند؛ همچنین در بسیاری از کتب اهل سنت بحث از این مالیات را ذیل زکاة آورده‌اند<sup>۵</sup> لذا مصرف آن را هم در اصحاب صدقات دانسته‌اند؛ در حالی که مسئله خمس غنایم در ذیل کتاب الفیء مورد بحث واقع شده است؛ نگارنده می‌پندارد از اینجا معلوم می‌شود احتمالاً در نگاه

<sup>۱</sup> وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ سَهَامًا ثَلَاثَةً فِي جَمِيعِ الْفَيْءِ فَقَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ إِغْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ، فَتَحْنُ أَصْحَابُ الْخُمْسِ وَ الْفَيْءِ وَ قَدْ حَرَّمْنَا عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ مَا خَلَا شِيعَتَنَا وَ اللَّهُ يَا أَبَا حَمْزَةَ مَا مِنْ أَرْضٍ تَفْتَحُ وَ لَا خُمْسٍ يُخْمَسُ فَيُضْرَبُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ إِلَّا كَانَ حَرَامًا عَلَى مَنْ يُصِيبُهُ فَرَجًا كَانَ أَوْ مَالًا أَحَدِيثَ .

<sup>۲</sup> مجموعه من المؤلفين، موسوعه التفسير الماثور، ج ۱۰ صص ۷۹-۸۱؛ قتاده، الناسخ و المنسوخ، ص ۴۸.

<sup>۳</sup> طبری، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، ج ۳ ص ۵۴۵.

<sup>۴</sup> ابن سلام، كتاب الاموال، ص ۳۸۴؛ ابویوسف، الخراج، ص ۲۸.

<sup>۵</sup> به عنوان نمونه ن. ک: الشافعی، الام، ج ۲ ص ۹۸ و ج ۴ ص ۱۴۶ و ج ۴ ص ۱۵۴؛ المزنی، مختصر المزنی (مطبوع باخر کتاب الام)، ج ۸ ص ۲۴۷.

<sup>۶</sup> به عنوان نمونه: ابن حنبل، الجامع لعلوم الامام احمد، ج ۸ ص ۴۴۸.

<sup>۷</sup> به عنوان نمونه: ابن قدامه، المغنی، ج ۴ صص ۲۳۷-۲۳۴.



گروه‌هایی از اهل سنت تفاوتی ماهوی میان این دو ۲۰ درصد وجود دارد و مشارکت آن‌ها فقط در مقدار مالی است که باید از اصل مال اخراج شود.

## ۷. نگاه اصولی

۱. آنچه عمدتاً در این پژوهش مورد بحث واقع شد مرتبط به پیش از استظهار است؛ یعنی مجموعه این شواهد می‌توانند مناشی برای استظهار باشند؛ به عبارت دیگر این پژوهش عمدتاً مجموعه‌ای از شواهد تاریخی و زبانی را تجمیع نمود تا استظهار را به فضای فرهنگی نزول آیه بازگرداند.

۲. در فرض آنکه مجموعه شواهد فوق نتوانند معلوم دارند که غنیمت در کدام معنا به کار رفته است؛ نص مجمل خواهد بود و از آنجا که رابطه دو معنا جزءواژگی است، تکلیف در قدر متیقن ثابت و در مازاد بر آن محکوم به براءت (چه عقلی و چه شرعی) است؛ چرا که اساساً خطاب برای مخاطب مجمل و در نتیجه بیان واصل و اشتغال ذمه منتفی خواهد بود لذا مجرای قاعده احتیاط وجود ندارد؛ آنگاه وجوب خمس در غیر غنائم جنگی نه مستفاد از آیه بلکه به هدایت ائمه علیهم السلام خواهد بود.

## ۸. نتیجه‌گیری

در کتب لغت سه استعمال عمده برای ریشه غنیمت قابل رهگیری است؛ به دست آوردن غنیمت جنگی، به دست آوردن چیزی بدون مشقت و بدست آوردن چیزی (به صورت مطلق)؛ رهگیری ریشه در منابع عربی و زبان‌های هم خانواده، احتمال فرآیند تعمیم معنایی را تقویت می‌نماید؛ غلبه استعمالی این ریشه در متون پیرامونی و زبان‌های هم خانواده نزدیک به غنیمت جنگی است؛ همچون عمده تفاسیر نخستین بافت درون و برون متنی نیز موید استعمال واژه در معنای غنیمت جنگی هستند؛ روایات وارد شده در تفسیر آیه قابل جمع با معنای غنیمت جنگی بوده و ظهور بدوی آیه را بر هم نمی‌زنند؛ لذا ظاهراً آنچه در مقام اثبات، بی تردید، قابل انتساب به خداوند سبحان در کریمه ۴۱ سوره انفال است، به دست آوردن غنیمت جنگی

<sup>۱</sup> صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی، صص ۱۰۴-۱۰۳.

<sup>۲</sup> برخی از محققین معاصر بر آنند که اگر کلامی صحیح و عبارتی از عبارات قرآن تحمل ادای آن را داشت؛ آن عبارت ثبوتاً مراد بوده است؛ (ن. ک: خدای، "اراده همه معانی صحیح و مرتبط از قرآن کریم"؛ مفیدی یزدی، "سامانه المباحث (دو نکته در روش تفسیر قرآن کریم).")؛ نگارنده می‌پندارد: اولاً ظاهراً این کلام در فهم یک متن چندان عرفی نباشد؛ ثانیاً در فرض پذیرش، احتمالاً صحت ثبوتی جز به واسطه نقل یقین آور از حضرات معصومین علیهم السلام ممکن نباشد (مگر در مواردی نادر) پس در مقام اثبات نمی‌توان معنای عبارتی را بر هر بیانی حمل نمود ثالثاً این مسئله ظاهراً ثمره عملی ندارد رابعاً در فرض ثبوت ضرورتی ندارد که در همه جا ملتزم به آن بود مثلاً ممکن است در مورد همین تحقیق برای رساندن این معنا که

است. به هر روی در فرض شک در مراد؛ در وادی امثال به دلیل اجمال و قبح عقاب بلا بیان قاعده برائت از زائد جاری می‌شود؛ پس وجوب خمس در سایر موارد تعلق آن مستفاد از سنت است.

---

موارد تعلق خمس به ید امام است؛ آیه شریفه تنها دال بر غنیمت جنگی باشد؛ خامسا هر ایده تفسیری برای عملی شدن باید روشمند شود و تا آن زمان نمی‌توان به آن تمسک کرد.

## منايع

قرآن كريم به روايت حفص از قرائت عاصم

عهدين (نسخه رايج و نسخه پشيتا)

١. ابن ابى حاتم شامى، يوسف. الدر النظيم فى مناقب الائمة اللهايم. الثانية. قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٣١ ق.
٢. ابن ابى كاهل اليشكرى، سويد. ديوان سويد بن أبى كاهل اليشكرى. ويراستهى شاكرا العاشور و محمد جبار المعبيد. الاولى. وزارة الاعلام، ١٩٧٢.
٣. ابن اثير، مبارك بن محمد. النهاية فى غريب الحديث و الأثر. چاپ چهارم. ٥ جلد. قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ١٣٦٧.
٤. ابن احمد المصنعى، محمد. مصباح الأريب فى تقريب الرواه الذين ليسوا فى تقريب التهذيب. الاولى. يمن/مصر: مكتبة صنعاء الاثرية/الفاروق الحديثه للطباعه و النشر، ١٤٣٠-١٤٢٦ ق.
٥. ابن اسحاق، محمد. سيره ابن اسحاق. الاولى. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ ق.
٦. ابن الجزرى، محمد بن محمد بن يوسف. غايه النهاية فى طبقات القراء. الاولى. ٣ جلد. ١٣٥١ ق: مكتبة ابن تيميه، بدون تاريخ.
٧. ابن الحجاج، مسلم. الجامع الصحيح «صحيح مسلم». چاپ اول. ٨ جلد. تركيه: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤ ق.
٨. ابن الحسين البيهقى، ابوبكر احمد. احكام القرآن للشافعى. الاولى. دار الذخائر، ١٤٣٩ ق.
٩. ابن السكيت، يعقوب بن اسحاق. كتاب الالفاظ. ويراستهى فخر الدين قباوه. الاولى. مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨ م.
١٠. ابن الطفيل، عامر. ديوان عامر بن الطفيل. بيروت: دار صادر، ١٣٩٩ ق.
١١. ابن المغازلى، على بن محمد. مناقب أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه. ويراستهى تركى ابن عبدالله الوادعى. الاولى. صنعاء: دار الآثار، ١٤٢٤ ق.
١٢. ابن حبان، محمد. الثقات. الاولى. ٩ جلد. حيدر آباد الدكن الهند: وزارة المعارف للحكومة العالية الهنيهة، ١٣٩٣ ق.
١٣. ابن حبان، محمد. المجروحين من المحدثين و الضعفاء و المشتركين. الاولى. ٣ جلد. حلب: دار الوعى، ١٣٩٦ ق.

١٤. ابن حجر الكندي، امرئ القيس. ديوان امرئ القيس. ويراستهى عبدالرحمن المصطاوى. الثانية. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥ ق.
١٥. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على. تهذيب التهذيب. الاولى. ١٢ جلد. الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦ ق.
١٦. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على. فتح البارى بشرح صحيح بخارى. ١٣ جلد. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ ق.
١٧. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على. لسان الميزان. الثانية. ٧ جلد. بيروت: موسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٣٩٠ ق.
١٨. ابن حنبل، احمد. الجامع لعلوم الامام احمد. الاولى. ٢٢ جلد. الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمى و تحقيق التراث، ١٤٣٠ ق.
١٩. ابن حنبل، احمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. چاپ اول. ٥٠ جلد. قم: مؤسسه الرساله، ١٤٢١ ق.
٢٠. ابن دريد، محمد بن حسن. جمهره اللغه. چاپ اول. ٣ جلد. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٨ م.
٢١. ابن ربيعه، ليبد. ديوان ليبد بن ربيعه العامرى. الاولى. دار المعرفة، ١٤٢٥ ق.
٢٢. ابن سلام، أبو عُبيد القاسم. الأمثال. چاپ اول. دار المأمون للتراث، ١٤٠٠ ق.
٢٣. ابن سلام، أبو عُبيد القاسم. غريب الحديث، چاپ اول. ٤ جلد. حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤ ق.
٢٤. ابن سلام، ابو عُبيد القاسم. كتاب الاموال. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.
٢٥. ابن سيده، على بن اسماعيل. المحكم و المحيط الأعظم. چاپ اول. ١١ جلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
٢٦. ابن سيده، على بن اسماعيل. المخصص. چاپ اول. ١٧ جلد. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله. الاستيعاب فى معرفة الأصحاب. ويراستهى على محمد بجاوى. الاولى. ٤ جلد. بيروت: دار الجيل، ١٤١٢ ق.
٢٨. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله. الدرر فى اختصار المغزى و السير. ويراستهى ضيف شوقى. قاهره: لجنة احياء التراث الاسلامى، ١٤١٥ ق.
٢٩. ابن عدى، ابواحمد. الكامل فى ضعفاء الرجال. الاولى. بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨ ق.
٣٠. ابن عساكر، على بن حسن. تاريخ مدينة دمشق. ويراستهى على شيرى. الاولى. بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ ق.

٣١. ابن عطية، جرير. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. ويراستهى نعمان محمد امين طه. الثالثة. قاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.
٣٢. ابن عقده، احمد بن محمد. الولاية. ويراستهى عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين. اول. قم: دليل ما، ١٤٢٤ ق.
٣٣. ابن فارس، احمد. معجم مقاييس اللغة. چاپ اول. ٦ جلد. قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٤ ق.
٣٤. ابن قتيبة دينورى، ابومحمد عبدالله. المعانى الكبير فى آيات المعانى. چاپ اول. ٣ جلد. قاهره: دارالحديث، ١٤٢٣ ق.
٣٥. ابن قتيبة دينورى، ابومحمد عبدالله، الشعر والشعراء. ٢ جلد. قاهره: دارالحديث، ١٤٢٣ ق.
٣٦. ابن قدامه، عبد الله بن احمد. المغنى. الثالثة. ١٥ جلد. الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧ ق.
٣٧. ابن كثير، اسماعيل، و مصطفى عبدالواحد. السيرة النبوية. قاهرة: عيسى البابى الحلبي، ١٣٩٥ ق.
٣٨. ابن ماكولا، على بن هبة الله. الإكمال فى رفع الارتباب عن المؤتلف والمختلف فى الأسماء والكنى والأنساب. ٧ جلد. هند/بيروت: دائرة المعارف العثمانية، محمد امين دمج، بدون تاريخ.
٣٩. ابن محمد الضبى، المفضل. امثال العرب. ويراستهى احسان عباس. الثانية. بيروت: دار الرائد العربى، ١٤٠٣ ق.
٤٠. ابن معين، يحيى. التاريخ عن أبى زكريا يحيى بن معين - رواية أبى الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدورى عنه. الاولى. ٤ جلد. مكة المكرمة: مركز البحث العلمى و احياء التراث الاسلامى، ١٣٩٩ ق.
٤١. ابن معين، يحيى. معرفة الرجال عن يحيى بن معين (رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز). الاولى. ٢ جلد. دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥ ق.
٤٢. ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. نور السيره ٢. دار المعرفة، بدون تاريخ.
٤٣. ابن ابى حاتم، عبدالرحمن بن محمد. تفسير القرآن العظيم. جامع تفاسير نور ٣. مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ.
٤٤. ابن بابويه، محمد بن على. الخصال. درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامى، بدون تاريخ.
٤٥. ابن بابويه، محمد بن على. أمالى شيخ صدوق. ترجمهى محمدباقر كمره‌اى. درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. كتابچى، بدون تاريخ.
٤٦. ابن بابويه، محمد بن على. من لا يحضره الفقيه. درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامى، بدون تاريخ.

٤٧. ابن جنى، عثمان بن جنى. الخصائص. كتابخانه قواعد ادبيات عربى. دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
٤٨. ابن حيون، نعمان بن محمد. دعائم الإسلام. جامع الاحاديث ٣,٥. دار المعارف | مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بدون تاريخ.
٤٩. ابن شعبه، حسن بن على. تحف العقول. دوم. جامع الاحاديث ٣,٥. قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامى، ١٣٦٣.
٥٠. ابن شهيد ثانى، حسن بن زين الدين. منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح و الحسان. رجال شيعه. جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامى، بدون تاريخ.
٥١. ابن غضائرى، احمد بن حسين. الرجال (ابن غضائرى). درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. مؤسسه علمى فرهنگى دار الحديث. سازمان چاپ و نشر، بدون تاريخ.
٥٢. ابن مردويه، احمد بن موسى. مناقب على ابن ابى طالب (عليه السلام). ٢. قم: دارالحديث، ١٣٨٢.
٥٣. ابو تمام، حبيب بن اوس. الوحشيات (الحماسة الصغرى). الثالثة. ١ جلد. قاهرة: دار المعارف، ١٤٣٢ ق.
٥٤. ابوالتمام الطائى، حبيب بن اوس. الوحشيات وهو الحماسة الصغرى، چاپ سوم. ١ جلد، قاهره: دارالمعارف.
٥٥. ابوالفرج اصفهانى، على بن حسين. الاغانى. ١. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤١٥ ق.
٥٦. ابوحنيفه، نعمان بن ثابت. مسند ابى حنيفة رواية الحصكفى. مصر: الآداب؛ الديقيتاليه: منشور بالمكتبة الشاملة، بدون تاريخ.
٥٧. ابو عبيده، معمر بن مثنى. الديباج لأبى عبيده. نشر فى تطبيق المكتبة الشاملة، ١٤٣١ ق.
٥٨. ابو عبيده، معمر بن مثنى. شرح نقائص جرير و الفرزدق. الثانية. ٣ جلد. ابو ظبى: المجمع الثقافى، ١٩٩٨ م.
٥٩. ابويوسف، يعقوب بن ابراهيم. الخراج. ١ جلد. المكتبة الازهرية للتراث، بدون تاريخ.
٦٠. أجرى، محمد بن حسين. الشريعة. ويراستهى وليد بن محمد بن نبيه سيف النصر. الاولى. القرطبة، ١٤١٧ ق.
٦١. احمد يار، محمد حسين، سيمين ولوى، و عليرضا باقر. "بلاغت سامى و قواعد نظم متقارن و نقد و بررسى آن در سوره صف،" ش چهارم (١٤٠٠).
٦٢. ازهرى، محمد بن احمد. الزاهر فى غريب ألفاظ الشافعى. دار الطلائع، ١٤٣١ ق.
٦٣. ازهرى، محمد بن احمد. تهذيب اللغة. چاپ اول. ١٥ جلد. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٩ ق.

٦٤. اشعري، سعد بن عبد الله. المقالات و الفرق. دانشنامه تاريخ تشيع. شركت انتشارات علمي و فرهنگي، بدون تاريخ.
٦٥. الأصمعي، ابوسعيد. الأصمعيات. چاپ هفتم. مصر: دارالمعارف، ١٩٩٣ م.
٦٦. اعشى، ميمون بن قيس. الصبح المنير في شعر ابى بصير ميمون بن قيس بن جندل الاعشى و الاعشين الآخرين. ١ جلد. مكتبة أدلف هلزهوسن، ١٩٢٧ ق.
٦٧. آقايبرگ تهراني، محمد محسن. الذريعة إلى تصانيف الشيعة. تراجم و كتابشناسي ٣. دار الأضواء، بدون تاريخ.
٦٨. الالباني، محمد بن الحاج. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. ١٤ جلد. رياض: دار المعارف، ١٤١٢ ق.
٦٩. آل غازی، عبدالقادر. تفسير القرآن العظيم المسمى بيان المعاني على حسب ترتيب النزول. جامع تفاسير نور ٣. مطبعة الترقى، بدون تاريخ.
٧٠. الانباري، محمد بن القاسم. الزاهر في معاني كلمات الناس. ويراسته ي حاتم صالح الضامن. الاولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ ق.
٧١. انصاري قمی، حسن. "بررسی های تاریخی - چرا فرق الشيعه از نوبختی نیست." دسترسى ١٦ می ٢٠٢٣. <http://ansari.kateban.com/post/3350>
٧٢. الانصاري، ابوزيد به تحقيق عبدالقادر احمد، محمد. النوادر في اللغة لأبى زيد الأنصاري. چاپ اول. اجدل. دارالشرق، ١٤٤٠ ق.
٧٣. انصاري، مرتضى بن محمدامين. كتاب الخمس (انصاري). جامع فقه ٣ (كتابخانه و دانشنامه تخصصي فقه). المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري. الأمانة العامة، بدون تاريخ.
٧٤. انيس، ابراهيم. دلالة الألفاظ. چاپ سوم. مكتبة الأنجلو المصريه، ١٩٧٦ م.
٧٥. ايازي، سيد محمد على. چهره پيوسته قرآن. چاپ اول. تهران: هستي نما، ١٣٨٠.
٧٦. البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبید. الحماسة للبحتري، ابو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ١٤٢٨ ق.
٧٧. بحر العلوم. الفوائد الرجالية. منشورات مكتبة الصادق، بدون تاريخ.
٧٨. بحراني، هاشم بن سليمان. البرهان في تفسير القرآن. جامع تفاسير نور ٣. مؤسسة البعثة. مركز الطباعة و النشر، بدون تاريخ.
٧٩. صدر، سيد محمد باقر. بحوث في علم الأصول. جامع اصول الفقه. الدار الإسلامية، بدون تاريخ.

۸۰. البخاری، محمد بن اسماعیل. الضعفاء الصغیر. الاولى. حلب: دار الوعی، ۱۳۹۶ ق.
۸۱. بخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری. چاپ پنجم. ۷ جلد. دمشق: دار ابن کثیر، دار الیمامه، ۱۴۱۴ ق.
۸۲. برقی، احمد بن محمد، و حسن بن علی تقی الدین حلی. الرجال. درایه النور به همراه اسناد شیخ صدوق. دانشگاه تهران، بدون تاریخ.
۸۳. البغدادی، ابن طیفور. بلاغات النساء و طرائف کلامهن و ملح نوادرهن و اخبار ذوات الراي منهم و اشعارهن فی الجاهلیه و صدر الاسلام. ویراسته‌ی احمد الالفی. قاهره: مدرسه والده العباس الاول، ۱۳۲۶ ق.
۸۴. البقاعی، ابراهیم بن عمر. نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور. ۲۲ جلد. قاهره: دارالکتاب الإسلامی.
۸۵. پاکتچی، احمد. فقه الحدیث مباحث نقل به معنا. اول. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۹۴.
۸۶. پاکتچی، احمد. مجموعه درس‌گفتارهایی درباره تاریخ تفسیر قرآن کریم. سوم. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۹۸.
۸۷. جاحظ، عمرو بن بحر. البغال. چاپ دوم. بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۸ ق.
۸۸. جفری، آرتور. واژه‌های دخیل در قرآن مجید. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای. جامع تفاسیر نور ۳. توس، بدون تاریخ.
۸۹. جمعی از نویسندگان. تفسیر نمونه. جامع تفاسیر نور ۳. مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام) | هدف، بدون تاریخ.
۹۰. الجوری، عبد الرحمن بن علی. الموضوعات. الاولى. محمد عبد المحسن صاحب المکتبه السلفیه بالمدينه المنوره، ۱۳۸۸-۱۳۸۶ ق.
۹۱. جوهری، اسماعیل بن حماد. تاج اللغة و صحاح العربیه. چاپ اول. ۶ جلد. بیروت: دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.
۹۲. حائری، مرتضی. کتاب الخمس. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۹۳. حجازی، محمد محمود. الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم. قاهره: دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۰ ق.
۹۴. حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعۀ إلى تحصیل مسائل الشریعۀ. جامع فقه ۳ (کتابخانه و دانشنامه تخصصی فقه). مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، بدون تاریخ.
۹۵. حسن جبل، محمدحسن. المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم (مؤصل بیان العلاقات بین ألفاظ القرآن الکریم بأصواتها و بین معانیها). چاپ اول. ۴ جلد، قاهره: مکتبه الآداب، ۲۰۱۰ م.



۹۶. حسینی بهشتی، سید محمد. روش برداشت از قرآن کریم. تهران: انتشارات هادی، ۱۳۶۰.
۹۷. حسینی شیرازی، سید علیرضا. اعتبار سنجی احادیث شیعه. ۲. تهران: سمت، ۱۳۹۸.
۹۸. حسینی، سید سلمان. منهاج البلاغۃ. الثانية. قم: نصاب، ۱۴۰۰.
۹۹. حق شناس، علی محمد. مقالات ادبی زبان شناختی. ۱. تهران: نیلوفر، ۱۳۷۰.
۱۰۰. حلّی، حسن بن سلیمان. مختصر البصائر. جامع الاحادیث ۳،۵. جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، بدون تاریخ.
۱۰۱. حموی جوینی، ابراهیم بن محمد. فرائد السمطين. ویراسته‌ی محمد باقر محمودی. الاولى. بیروت: مؤسسه المحمودی، ۱۳۹۸ ق.
۱۰۲. حوینی، ابواسحاق. نثر النبال بمعجم الرجال. الاولى. ۴ جلد. مصر: دار ابن عباس، ۱۴۳۳ ق.
۱۰۳. خدای، محمد حسن. "اراده همه معانی صحیح و مرتبط از قرآن کریم،" ۱۷ آگوست ۱۴۰۰. <http://mabaheh.bahjat.ir/10363/%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%af%d9%87-%d9%87%d9%85%d9%87-%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%86%db%8c-%d8%b5%d8%ad%db%8c%d8%ad-%d9%88-%d9%85%d8%b1%d8%aa%d8%a8%d8%b7-%d8%a7%d8%b2-%d9%82%d8%b1%d8%a2%d9%86-%da%a9%d8%b1%db%8c>
۱۰۴. خرسان، حسن، و محمد بن حسن طوسی. تهذیب الأحكام. جامع الاحادیث ۳،۵. دار الکتب الإسلامیة | مطبعة النعمان | دار صعب | بدون تاریخ.
۱۰۵. الخطیب البغدادی، احمد بن علی. تاریخ بغداد و ذیوله. الاولى. ۲۳ جلد. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.
۱۰۶. الخطیب التبریزی، ابوزکریاء یحیی بن علی. شرح دیوان عترة. ویراسته‌ی مجید طراد. الاولى. بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۱۲ ق.
۱۰۷. الخطیب، عبداللطیف. معجم القرائات. دار سعدالدین، بدون تاریخ.
۱۰۸. الخوارزمی، موفق بن احمد. المناقب. قم: جامعه المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، ۱۴۱۱ ق.
۱۰۹. خوئی، سید ابوالقاسم. موسوعه الامام الخوئی. اول. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۱۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. جامع فقه ۳ (کتابخانه و دانشنامه تخصصی فقه). [بی نا]، بدون تاریخ.

١١١. داني، عثمان بن سعيد. جامع البيان في القراءات السبع. مشكات الانوار. جامعة الشارقة. كلية الدراسات العليا و البحث العلمي، بدون تاريخ.
١١٢. ذهبي، محمد بن احمد. تذكرة الحفاظ. الاولى. ٥ جلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق.
١١٣. ذهبي، محمد بن احمد. سير اعلام النبلاء. الثالثة. ٢٥ جلد. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ ق.
١١٤. ذهبي، محمد بن احمد. ميزان الاعتدال. ويراسته على محمد بجاوى. الاولى. ٤ جلد. بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢ ق.
١١٥. راغب اصفهاني، حسين بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. چاپ اول. ١ جلد. بيروت: دار الشاميه، ١٤١٢ ق.
١١٦. زبير بن بكار. الأخبار الموفقيات. تراث ٣ (تاريخ اجتماعي). الشريف الرضي، بدون تاريخ.
١١٧. الزركشي، بدر الدين محمد. البرهان في علوم القرآن. چاپ اول. ٤ جلد. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ ق.
١١٨. زمخشري. محمود بن عمر. مقدمه الأدب. چاپ اول. ١ جلد. تهران: موسسه مطالعات اسلامي دانشگاه تهران، ١٣٨٦.
١١٩. زمخشري، محمود بن عمر. أساس البلاغه. چاپ اول. ١ جلد. بيروت: صادر، ١٩٧٩ م.
١٢٠. زمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، چاپ اول، ٤ جلد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ ق.
١٢١. الزوزني، حسين بن احمد. شرح المعلقات السبع. چاپ اول. دار احياء التراث العربي. ١٤٢٣ ق.
١٢٢. سبحاني تبريزي، جعفر، و محمد كاظم بن عبد العظيم يزدي. الخمس في الشريعة الإسلامية الغراء. جامع فقه ٣ (كتابخانه و دانشنامه تخصصي فقه). مؤسسه امام صادق عليه السلام، بدون تاريخ.
١٢٣. السنديوني، وفاء فهمي. شعر الطيى و اخبارها في الجاهلية و الاسلام. الاولى. رياض: دار العلوم، ١٤٠٣ ق.
١٢٤. سيد قطب. آفرينش های هنری در قرآن. ترجمه ی فولادوند، محمدمهدی. تهران: بنياد قرآن
١٢٥. سيد قطب. في ظلال القرآن. بيروت: دارالإحياء التراث العربي. ١٣٨٦ ق.
١٢٦. السيستاني، محمد رضا. "تفسير على ابن ابراهيم القمي". پاییز و زمستان ١٣٩٠، ش ٤ (١٣٩٠): ١٤٢-١٥٣.
١٢٧. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر. أسرار ترتيب القرآن: «تناسق الدرر في تناسب السور»، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة. ١٤٢٨ ق.

۱۲۸. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. الإتقان فی علوم القرآن. ۴ جلد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ۱۳۹۴ ق.
۱۲۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. جامع تفاسیر نور ۳. مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)، بدون تاریخ.
۱۳۰. الشافعی، محمد بن ادريس. الام. الثانية. بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ ق.
۱۳۱. الشافعی، محمد بن ادريس. الرسالة. الاولى. مصر: مصطفى البابی الحلبي و اولاد، ۱۳۵۷ ق.
۱۳۲. الشافعی، محمد بن ادريس. مسند الشافعی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۰ ق.
۱۳۳. شبیری زنجانی، موسی. "مدرسه فقاہت (درس خارج فقه آیت الله شبیری ۱۳۷۵/۱۲/۰۴)".  
 دسترسی ۱۷ می ۲۰۲۳  
[https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry\\_mohammad/rejal/91/053](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/rejal/91/053)
۱۳۴. شبیری زنجانی، موسی. "مدرسه فقاہت (درس خارج فقه آیت الله شبیری ۱۰/۰۷/۷۴)". دسترسی ۵ می ۲۰۲۳  
<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry/feqh/74/740710>
۱۳۵. شبیری زنجانی، موسی. کتاب الصوم. چاپ اول. قم: مرکز فقهی امام محمدباقر علیه السلام.
۱۳۶. شبیری زنجانی، موسی. "تحقیقی پیرامون محمد بن سنان - مدرسه فقاہت". دسترسی ۱۷ می ۲۰۲۳  
<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry/rejal/62/038>
۱۳۷. شبیری زنجانی، موسی، و محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. کتاب نکاح (شبیری). جامع فقه ۳ (کتابخانه و دانشنامه تخصصی فقه). مؤسسه پژوهشی رای پرداز، بدون تاریخ.
۱۳۸. شبیری، سیدمحمدجواد. "تفسیر علی بن ابراهیم قمی". دانشنامه جهان اسلام - قرآن و حدیث، ۱ ژانویه ابعداز میلاد. <https://rch.ac.ir>
۱۳۹. شوشتری، محمدتقی. قاموس الرجال. رجال شیعه. جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، بدون تاریخ.
۱۴۰. صاحب، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، چاپ اول، ۱۱ جلد، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
۱۴۱. صانعی پور، محمد حسن، و سید مهدی لطفی. پیوستگی متن قرآن کریم (رویگرد زبان شناختی). تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۹۵.
۱۴۲. صفار، محمد بن حسن. بصائر الدرجات. جامع الاحادیث ۳، ۵. مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)، بدون تاریخ.

١٤٣. صفوى، كورش. درآمدى بر معنى شناسى. چاپ ششم. تهران: سوره مهر، ١٣٨٧.
١٤٤. صفوى، كورش. معناشناسى كاربردى. اول. تهران: همشهرى، ١٣٨٢.
١٤٥. صنعانى، عبدالرزاق بن همام. تفسير القرآن العزيز. جامع تفاسير نور ٣. دار المعرفة، بدون تاريخ.
١٤٦. الضبى، المفضل بن محمد. المفضليات. چاپ ششم. قاهره: دار المعارف.
١٤٧. طباطبايى، محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن. جامع تفاسير نور ٣. مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بدون تاريخ.
١٤٨. طبرى، احمد بن على. الاحتجاج. جامع الاحاديث ٣،٥. نشر المرتضى، بدون تاريخ.
١٤٩. طبرى، فضل بن حسن. مجمع البيان. جامع تفاسير نور ٣. دار المعرفة، بدون تاريخ.
١٥٠. طبرى، محمد بن جرير. جامع البيان فى تفسير القرآن. جامع تفاسير نور ٣. دار المعرفة، بدون تاريخ.
١٥١. طبرى، محمد بن جرير. المسترشد فى إمامه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام. جامع الاحاديث ٣،٥. مؤسسه الثقافه الإسلاميه لكوشانپور، بدون تاريخ.
١٥٢. طبرى، محمد بن جرير. جامع البيان عن تاويل آى القرآن. ٢٤ جلد. مكه المكرمه: دار التريبه و التراث، بدون تاريخ.
١٥٣. طوسى، محمد بن حسن. فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول. درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. مكتبه المحقق الطباطبايى، بدون تاريخ.
١٥٤. طوسى، محمد بن حسن. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. جامع الاحاديث ٣،٥. دار الكتب الإسلاميه، بدون تاريخ.
١٥٥. طوسى، محمد بن حسن. الأمالى (طوسى). جامع الاحاديث ٣،٥. دار الثقافه، بدون تاريخ.
١٥٦. طوسى، محمد بن حسن. التبيان فى تفسير القرآن. جامع تفاسير نور ٣. دار إحياء التراث العربى، بدون تاريخ.
١٥٧. طوسى، محمد بن حسن. المبسوط فى فقه الإماميه. جامع فقه ٣ (كتابخانه و دانشنامه تخصصى فقه). مكتبه المرتضويه، بدون تاريخ.
١٥٨. طوسى، محمد بن حسن. رجال الطوسى. رجال شيعه. جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه بقم. مؤسسه النشر الإسلامى، بدون تاريخ.
١٥٩. عاملى، جعفر مرتضى. الصحيح من سيره النبى الاعظم. اول. قم: دارالحديث، ١٣٨٥.

١٦٠. العقيلي المكي، ابو جعفر محمد بن عمرو. الضعفاء الكبير. ويراستهى عبد المعطى امين قلعجى. الاولى. ٤ جلد. بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤ ق.
١٦١. علامه حلى، حسن بن يوسف. رجال العلامة الحلى. درايه النور به همراه اسناد شيخ صدوق. الشريف الرضى | المطبعة الحيدريه، بدون تاريخ.
١٦٢. علامه حلى، حسن بن يوسف. نهاية الوصول إلى علم الأصول. جامع اصول الفقه. مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، بدون تاريخ.
١٦٣. على، جواد. المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. الرابعه. ٢٠ جلد. دار الساقى، ١٤٢٢ ق.
١٦٤. عندليب، على. ابراهيم بن هاشم. ١. قم: دار المصطفى للطباعة الرقمية، ١٤٠٠.
١٦٥. عودى، ستار. "جعفر بن ابى طالب". دانشنامه جهان اسلام - تاريخ ايران و اسلام، ١ ژانويه ا بعد از ميلاد. <https://rch.ac.ir>.
١٦٦. عياشى، محمد بن مسعود. تفسير العياشى. جامع تفاسير نور ٣. مكتبة العلمية الاسلاميه، بدون تاريخ.
١٦٧. الغرناطى، أحمد بن إبراهيم. البرهان فى تناسب سور القرآن. مغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٠ ق.
١٦٨. فاضل لنكرانى، محمد جواد. خمس، انفال و فىء در قرآن كريم. ١. قم: مركز فقهى ائمه اطهار (ع)، ١٣٩٢.
١٦٩. الفالوجى الاثرى، اكرم بن محمد. معجم شيوخ الطبرى الذين روى عنهم فى كتبه المسنده المطبوعه. الاولى. الاردن و القاهرة: الدار الاثرية و دار ابن عفان، ١٤٢٦ ق.
١٧٠. فراء، يحيى بن زياد. معانى القرآن. جامع تفاسير نور ٣. الهيئه المصريه العامه للكتاب، بدون تاريخ.
١٧١. فراهيدى، خليل بن احمد. كتاب العين. چاپ دوم. ٩ جلد. قم: نشر هجرت، ١٤٠٩ ق.
١٧٢. الفزارى، ابراهيم بن محمد. السيره النبويه. ويراستهى فاروق حماده. الاولى. بيروت: مؤسسه الرساله، ١٩٨٧ م.
١٧٣. فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى. الوافى. جامع الاحاديث ٣,٥. مكتبة الإمام أميرالمؤمنين على (عليه السلام) العامه، بدون تاريخ.
١٧٤. قائمى نيا، عليرضا. معاشناسى ١. دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٤٠٠.
١٧٥. قتاده، ابن دعامة بن قتاده. النسخ و المنسوخ. الثالثه. مؤسسه الرساله، ١٤١٨ ق.
١٧٦. قتلان، ميساء. "شعر ساعده بن جويه الهذلى دراسه و تحقيق". رساله ماجيستر، كليه آداب، جامعه دمشق، ١٤٢٤ ق.

١٧٧. قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. جامع تفاسیر نور ٣. دار الکتب | مکتبه الهدی، بدون تاریخ.
١٧٨. کشی، محمد بن عمر. اختیار معرفه الرجال. درایه النور به همراه اسناد شیخ صدوق. دانشگاه مشهد. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. مرکز تحقیقات و مطالعات، بدون تاریخ.
١٧٩. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی (اسلامیه). درایه النور به همراه اسناد شیخ صدوق. دار الکتب الإسلامیه، بدون تاریخ.
١٨٠. میرد، محمد بن یزید. الکامل فی اللغه و الادب. ٢. بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٠٩ ق.
١٨١. مجتهدی، مهدی. "حمزه بن عبدالمطلب." دانشنامه جهان اسلام بنیاد دائره المعارف اسلامی، ١ ژانویه ابعداز میلاد. <https://rch.ac.ir>
١٨٢. مجلسی، محمد باقر. بحار الأنوار. جامع الاحادیث ٣، ٥. وزارة الثقافه و الإرشاد الإسلامی. مؤسسه الطبع و النشر، بدون تاریخ.
١٨٣. مجموعه من المؤلفین. "معجم الدوحه التاريخی للغه العربیه." دسترسی ٢٧ آوریل ٢٠٢٣. <https://dohadictionary.org/root>
١٨٤. مجموعه من المؤلفین. موسوعه التفسیر الماثور. الاولى. بیروت: دار ابن حزم، ١٤٣٩ ق.
١٨٥. مددی، احمد. "خارج فقه - مکاسب" «مکاسب ٨٥-١٣٨٤» خارج فقه ٨٥-١٣٨٤ (٢٠). "دسترسى ١٦ می ٢٠٢٣. <https://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9010>
١٨٦. مددی، احمد. "خارج فقه - مکاسب" «مکاسب ٨٩-١٣٨٨» خارج فقه ٨٩-١٣٨٨ (١٠٢). "دسترسى ٢٣ می ٢٠٢٣. <https://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9495>
١٨٧. مددی، احمد. "خارج فقه - مکاسب" «مکاسب ٩٦-١٣٩٥» فقه سه شنبه ٦/٧/١٣٩٥ مکاسب محرمه (١٤). "دسترسى ٢٧ می ٢٠٢٣. <http://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/12042>
١٨٨. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، ٢٠ جلد، بیروت: دار الفکر، ١٤١٤ ق.
١٨٩. مزبان، علی حسن. ترجمه ترکاشوند، فرشید. درآمدی بر معنی شناسی در زبان. چاپ سوم، ١٣٩٤.
١٩٠. المزنی، اسماعیل بن یحیی. مختصر المزنی (مطبوع بآخر کتاب الام). الثانیه. بیروت: دار الفکر، ١٤٠٣ ق.

١٩١. المزينى، خالد بن سليمان. المحرر فى أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة. الاولى. الدمام: دار ابن الجوزى، ١٤٢٧ ق.
١٩٢. معرفت، محمدهادى. مترجم: مولائى نيا همدانى، عزت الله. تناسب آيات. ١ جلد. بنياد البرمعارف اسلامى.
١٩٣. معمر بن المثنى، ابو عبيده. الديباج. منشور بالمكتبة الشاملة.
١٩٤. معمر بن المثنى، ابو عبيده. شرح نقائض جرير والفرزدق. چاپ دوم. ٣ جلد. ابوظبى: المجمع الثقافى، ١٩٩٨ م.
١٩٥. مفيد، محمد بن محمد. الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد. ١. ٢ جلد. قم: دار المفيد، ١٣٧٢.
١٩٦. مفيد، محمد بن محمد. الأمالى (للمفيد). جامع الاحاديث ٣،٥. جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامى، بدون تاريخ.
١٩٧. مفيد، محمد بن محمد. المسائل الجارودية. ويراستهى على مير شريفى و كاظم مدير شانه چى. ١. ١ جلد. قم: دار المفيد، ١٤١٣ ق.
١٩٨. مفيد، محمد بن محمد. جوابات اهل الموصل فى العدد و الرؤيه. ويراستهى مهدى نجف. قم: دار المفيد، ١٤١٣ ق.
١٩٩. مفيد، محمد بن محمد. مسار الشيعة. ١ جلد. قم: كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ ق.
٢٠٠. مفيدى يزدى، حسين. "سامانه المباحث (دو نكته در روش تفسير قرآن كريم)". دسترسى ٢٨ مى ٢٠٢٣. <https://almabaheh.bahjat.ir/%d8%af%d9%88-%d9%86%da%a9%d8%aa%d9%87-%d8%af%d8%b1-%d8%b1%d9%88%d8%b4-%d8%aa%d9%81%d8%b3%db%8c%d8%b1-%d9%82%d8%b1%d8%a2%d9%86-%da%a9%d8%b1%db%8c%d9%85>
٢٠١. مقاتل بن سليمان. تفسير مقاتل بن سليمان. جامع تفاسير نور ٣. دار إحياء التراث العربى، بدون تاريخ.
٢٠٢. مكارم شيرازى، ناصر. شان نزول آيات قرآن. ج ١. شان نزول آيات قرآن. مدرسه الإمام على بن أبى طالب (عليه السلام)، ١٣٨٥. <https://noorlib.ir/book/view/4062>
٢٠٣. منتظرى، حسينعلى. كتاب الخمس (منتظرى). جامع فقه ٣ (كتابخانه و دانشنامه تخصصى فقه). ارغوان دانش، بدون تاريخ.

٢٠٤. مهدوی راد، محمد علی، و امیر عطاء الله جباری. "محمد بن سنان از وراى دیدگاه ها،" ش ٨ (پاییز و زمستان ١٣٩١): ٦٤-٣٧.
٢٠٥. مومن قمی، محمد. الولاية الإلهية الإسلامية. جامع فقه ٣ (کتابخانه و دانشنامه تخصصی فقه). جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، بدون تاریخ.
٢٠٦. الميدانى الدمشقى، عبدالرحمن بن حسن. البلاغة العربية. الاولى. دمشق؛ بيروت: دار القلم، دمشق؛ الدار الشامیة، بيروت، ١٤١٦ ق.
٢٠٧. میدانی، عبدالرحمن. قواعد التدبر الامثل لكتاب الله عزوجل. چاپ دوم. دمشق: دارالقلم.
٢٠٨. نجاتی، محمد سعید. خمس در بستر تاریخ (تاریخ تطبیقی خمس در اسلام از ابتدا تا قرن دهم). چاپ اول. ١ جلد. تهران: نشر مشعر، ١٣٩٩.
٢٠٩. نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. درایه النور به همراه اسناد شیخ صدوق. جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، بدون تاریخ.
٢١٠. النسائی، احمد بن شعیب. الضعفاء والمتروكون. الاولى. حلب: دار الوعى، ١٣٩٦ ق.
٢١١. نوبختی، حسن بن موسی. فرق الشیعة. دانشنامه تاریخ تشیع. دار الأضواء، بدون تاریخ.
٢١٢. نوولا، استیون. ذهن فریبکار شما. ویراسته ی مریم آقازاده. ترجمه ی اکبر سلطانی. ١٠. اختران، ١٤٠٢.
٢١٣. هاشمی شاهرودی، محمود. بحوث فى الفقه (الخمس - هاشمی شاهرودی). جامع فقه ٣ (کتابخانه و دانشنامه تخصصی فقه). مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، بدون تاریخ.
٢١٤. الواحدی، ابوالحسن علی بن احمد. اسباب نزول القرآن. ویراسته ی عصام بن عبدالمحسن الحمیدان. الثانية. الدمام: دارالاصلاح، ١٤١٢ ق.
٢١٥. الوادعی، ابو عبدالرحمن. الصحيح المسند مما ليس فى الصحيحين. چاپ چهارم. ٢ جلد. صنعاء: دار الآثار، ١٤٢٨ ق.
٢١٦. واقدی، محمد بن عمر. المغازی. نور السیره ٢. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بدون تاریخ.
٢١٧. وکیلی، محمد حسن، و مهدی صارمی. درسنامه علم لغت. اول. مشهد: موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، ١٣٩٩.
٢١٨. یوسفی غروی، محمد هادی. موسوعة التاريخ الاسلامی. قم: مجمع الفكر الإسلامی، ١٤١٧ ق.



۲۱۹. “Mishnah | Sefaria.” ۲۰۲۳ می ۱۳ دسترسی.  
<https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>.
۲۲۰. “Rashi | Texts & Source Sheets from Torah, Talmud and Sefaria’s library of Jewish sources.” ۲۰۲۳ می ۱۳ دسترسی. <https://www.sefaria.org/topics/rashi>.
۲۲۱. “Strong’s Hebrew: 7998. שָׁלַל (shalal) -- a prey, spoil, plunder, booty.” ۲۰۲۳ آوریل ۲۱ دسترسی. <https://biblehub.com/hebrew/7998.htm>.
۲۲۲. AL-Jallad, Ahmad, و Karolina Jaworska. *A Dictionary of the Safaitic Inscriptions*. Studies in Semitic Languages and Linguistics. boston: Brill, بدون تاریخ.
۲۲۳. AL-Jallad, Ahmad. *An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions*. studies in semitic languages and linguistics. boston: Brill, بدون تاریخ.
۲۲۴. Bloch, Marc. *The Historian’s Craft: Reflections on the Nature and Uses of History and the Techniques and Methods of Those Who Write It*. ترجمه‌ی Peter Putnam. Vintage, 1964.
۲۲۵. Botterweck, G. Johannes, Heniz-josef Fabry, و Helmer Ringgren. *theological dictionary of the old testament*. ترجمه‌ی A group of translators. USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.
۲۲۶. Collingwood, R.G. *The Idea of History*. Oxford University Press, 1994.
۲۲۷. Cuypres, Michel. “Semitic Rhetoric as a key to the Question of the nazm of the Qur’anic text,” ش vol 13 (2011): 1–24.
۲۲۸. Cuypres, Michel. “The semitic rhetoric in the Koran and a Pharaonic papyrus,” ش vol 1 (2010): 8–13.
۲۲۹. Cuypres, Michel. *The Banquet: A Reading of the Fifth Sura of the Qur’an (Rhetorica Semitica)*. Miami: Convivium Press, 2009.
۲۳۰. Elgavish, David. “The Division of the Spoils of War in the Bible and in the Ancient Near East,” بدون تاریخ.
۲۳۱. Frith, J.R. *Papers in linguistics*. 1. ویرایش. london: Oxford University Press, ۱۹۶۴.
۲۳۲. Hussein, Abdul-raof. *Quranic Stylistics: A linguistic analysis*. Lincom Europa, 2004.

۲۳۳. Mir, Mustansir. "The sūra as a unity." در *Approaches to the Qur'an*, 1  
ویرایش، ۲۱۳-۲۴. London: Routledge, 1993.
۲۳۴. Neuwirth, A. "Sura(s)." در *Encyclopaedia of the Qurān*, ج ۲. Boston:  
Brill.
۲۳۵. Robinson, Neal. "Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Suraj al-  
M d'ida," ش 3 (2001): 1-19.
۲۳۶. Sebastian P. Brock. *The Bible in the Syriac Tradition*. ۲۰۲۳ آوریل ۲۶  
دسترسی. <http://archive.org/details/TheBibleInTheSyriacTradition>.
۲۳۷. Sinai, Nicolai. "Review Essay: Going Round in Circles," ش 19 (2017):  
۱۰۶-۲۲.
۲۳۸. Smith, Payne, و Jessie Margoliouth. *A Compendious Syriac Dictionary*.  
۲۰۲۳ آوریل ۲۶ دسترسی.  
<http://archive.org/details/ACompendiousSyriacDictionary>.
۲۳۹. Sokoloff, Michael. *A Syriac Lexicon: A Translation from the Latin,  
Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*.  
Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2009.
۲۴۰. Zammit, Martin. *A Comparative Lexical Study of Qur'ānic Arabic*. Brill,  
۲۰۲۰.