

## امکان تغییر در نصاب زکات\*

یعقوب سعیدی

Yaghoobsaeedi1256@gmail.com

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته شریعت

### چکیده

مالکیت نصاب یکی از مؤلفه‌های وجوب زکات است. اگر از اختلاف میان احناف و جمهور علما درباره اعتبار مالکیت نصاب در محصولات کشاورزی چشم‌پوشی شود، اصل نصاب در مجموع به‌عنوان سبب وجوب زکات، یک امر مسلم است، اما این‌که فقیهان نصاب را غیر قابل تغییر دانسته‌اند محل تأمل است. جستار حاضر دیدگاه فقیهان و ادله آن‌ها را بیان داشته و در نهایت بنابر ادله و شواهد موجود، با جمع رویکرد ظاهری و مقاصدی، تغییر نصاب را ممکن، بلکه ضروری می‌داند.

کلیدواژه‌ها: تغییر در نصاب، ملاک تغییر نصاب، مازاد بر نیازهای اساسی

---

\* دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۵ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۸

زکات به‌عنوان رکنی از ارکان دین اسلام معرفی شده و در قرآن و سنت از جایگاه والایی برخوردار است، اما به‌رغم گذشت زمان به‌لحاظ نظریه‌پردازی و به‌روز کردن مباحث آن کمتر مورد توجه قرار گرفته و همچنان در قالب شرایط زمان‌های گذشته مطرح می‌شود. به‌عنوان نمونه می‌توان به تبعدی پنداشتن ارقام و مقادیر زکات و انحصار تعلق زکات به مواردی خاص اشاره کرد، تعیین نصاب زکات نیز از این مسأله مستثنی نیست.

مقاله حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا تعیین نصاب زکات، همیشه ثابت است یا در شرایط مختلف با اجتهاد قابل تغییر است؟ در صورت اجتهادی بودن، تابع کدام ملاک است؟ پژوهش حاضر برای پاسخ به این پرسش و تعیین جایگاه مسأله به‌بررسی اقوال فقیهان و اصولیان پرداخته و به نقد و بررسی موضوع یاد شده می‌پردازد.

پیشینه این پژوهش شامل آثار فقهی و اصولی دانشمندان گذشته می‌شود که دو دسته از نویسندگان را در بر می‌گیرد: دسته اندکی که به توقیفی بودن نصاب زکات و خروج مسأله از مواضع اجتهادی تصریح نموده‌اند مانند سرخسی، کاسانی، ابن‌الهمام، سملالی و سیوطی (ر.ک: سرخسی، ۲۰۰۹، ۲/۲۵۴ و ۱۹۰؛ کاسانی، ۲۰۰۳، ۲/۴۳۳؛ ابن‌الهمام، بی‌تا، ۲/۱۷۲؛ سملالی، ۲۰۰۴، ۵/۴۶۰؛ سیوطی، ۱۹۹۰، ۱/۴۰۶) و اکثریتی که به‌صورت ضمنی آن را پذیرفته‌اند مانند نویسندگان فقه فرضی - که با وجود عادت آنان به پرداختن به فروعی که ممکن است در آینده رخ دهد و نیز با وجود انگیزه قوی در مخالفت با نویسندگان گروه پیشین - سکوت پیشه کرده‌اند و سکوت در چنین ظرفیتی احتمال پذیرش دیدگاه یاد شده را تقویت می‌کند. هرچند این پژوهش به‌رغم تلاش فراوان، از یافتن دانشمندی از اصولیان یا فقیهان که صریحاً نصاب زکات را از مواضع اجتهادی تلقی کرده و ملاک تغییر آن را ارائه دهد ناکام مانده است، اما ریشه‌های این دیدگاه را

می‌توان در کتاب *حجة الله البالغة* دهلوی و به صورت روشن‌تر در نقل رشید رضا از محمد عبده در کتاب *تفسیر المنار* یافت.

#### تعریف نصاب در زبان عربی

با توجه به مشتقات و کاربردهای مختلف این واژه می‌توان گفت نصاب در زبان عربی به معنای هر چیز یا هر علامت برجسته است. به عنوان نمونه عرب از مشتقات این واژه برای پرچم، سنگی که آن را به منظور پرستش نهاده و خون‌های قربانی را بر روی آن می‌ریختند (ر.ک: فراهیدی، بی‌تا، ۱۳۷/۷) و نیز سنگ‌هایی که پیرامون حوض نهاده می‌شود استفاده کرده است (ر.ک: همان، ۱۳۶/۷؛ ازهری، ۲۰۰۱، ۱۴۸/۱۲).

#### تعریف نصاب در اصطلاح فقهی

واژه نصاب در قرآن و سنت وارد نشده بلکه واژه‌ای فقهی است که بسیاری از فقیهان این واژه را به دلیل روشن بودن معنای آن تعریف نکرده‌اند، اما برخی از فقها تعریفات نزدیک به هم ارائه نموده‌اند:

- نسفی: «هر مالی که در کمتر از آن زکات واجب نمی‌گردد» (طلبه الطلبة فی الاصلاحات الفقهية، ۱۳۱۱، ۱ / ۱۶).

- رعینی: «اندازه‌ای که هرگاه مال بدان رسد، زکاتش واجب می‌گردد» (۱۴۲۳، ۲ / ۲۵۵).

- نفرای: «مقدار مالی که زکات در آن واجب می‌شود» (۱۴۱۵، ۱ / ۳۴۱).

#### اعتبار و فلسفه ملک نصاب

پیامبر -صلی الله علیه وسلم- در احادیث مختلف، نصاب اموال را به طور صریح بیان داشته است (ر.ک: بخاری، ۱۴۲۲، ۲ / ۱۱۶ - ۱۱۹؛ مسلم، بی‌تا، ۲ / ۶۷۵؛ ابوداود، ۱۴۳۰، ۳ / ۷). این مقادیر به عنوان

## ۷۵ ♦ امکان تغییر در نصاب زکات

پایه‌ها و نصاب‌هایی نهاده شده است تا هرگاه اموال به آن میزان برسد زکات در آن واجب شود (خطابی، ۱۳۵۱، ۱۳/۲).

نصاب بیان‌گر فقه اولویات است؛ زیرا انسان مسلمان مأمور است ابتدا نیازهای خود و خانواده‌اش را برطرف نماید و اگر توانایی بیشتری دارد به دیگران کمک کند، به همین منظور شرع برای کم‌ترین حد توانایی و غنا نشانه‌ای قرار داده که در زبان اهل فقه، نصاب گفته می‌شود. نظریه تغییرناپذیری نصاب

فقیهانی که به تغییرناپذیری نصاب تصریح نموده‌اند، احادیث پیامبر -صلی الله علیه وسلم- را ملاک سخن خود قرار داده و یا را از آن فراتر نگذاشته‌اند. به نظر می‌آید باور به عدم تغییر نصاب، به سه پیش‌فرض اصولی آنان باز می‌گردد:

۱- اجتهاد در برابر نص جایز نیست (ر.ک: جصاص، ۱۴۱۴، ۲/۳۱۹؛ خطیب، ۱۴۲۱، ۱/۴۶۷؛ ابن‌عقیل، ۱۴۲۰، ۵/۳۷۱؛ ابن‌قیم، ۱۴۲۳، ۴/۳۶). مقدار نصاب‌ها نیز در نصوص سنت یاد شده است، پس اجتهاد در تعیین نصاب جایز نیست.

۲- اصل در عبادات بر توقیفی بودن آن است و جز از طریق نص نمی‌توان آن را ثابت کرد (ر.ک: ابن‌تیمیه، ۱۴۲۲، ۱۶۴؛ ابن‌قیم، ۱۴۲۳، ۱/۲۵۹). زکات نیز عبادت است، پس جز از طریق نص نمی‌توان احکام آن را ثابت کرد.

۳- اصل در عبادات بر تعبد است یعنی علت و حکمت آن‌ها قابل کشف نیستند (ر.ک: شاطبی، ۱۴۱۷، ۲/۵۱۳). زکات نیز عبادت است و علت و حکمت احکام آن از جمله نصاب، برای مجتهدان قابل درک نیست. (سملالی، ۲۰۰۴، ۵/۴۶۰؛ سیوطی، ۱۹۹۰، ۱/۴۰۶).

### نظریه امکان تغییر نصاب

۱- زکات و نصاب آن با دو مسأله متغیّر و انعطاف‌پذیر فقر و غنا گره خورده است. نصاب زکات عبارت است از کم‌ترین میزان توانایی مالی و غنا که با رسیدن مال به آن سطح، زکات

در آن واجب می‌شود، زیرا پیامبر -صلی الله علیه وسلم- فرمود: «تُؤَخَذُ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ فُتْرَدُ عَلَى فَقَرَائِهِمْ» (بخاری، ۱۴۲۲، ۱۲۸/۲؛ مسلم، بی‌تا، ۱/ ۵۱): «زکات از اغنیا گرفته و به فقیران داده می‌شود»، با این وصف، زمانی که پیامبر -صلی الله علیه وسلم- بیست مثقال طلا، دویست درهم نقره، پنج شتر و... را به‌عنوان نصاب بیان کرده، در واقع کم‌ترین مقدار غنا را اعلام نموده است. کم‌ترین میزان غنا نیز به‌نسبت ظرفیت‌های مختلف امری متغیر است، به‌عنوان مثال: داشتن بیست مثقال طلا یا قیمت آن در پرهزینه‌ترین شهرهای ایران هم‌چون تهران، فقر محسوب شده، اما در ارزان‌ترین شهرهای ایران مانند سمنان، غنا به‌شمار می‌رود.

۲- خداوند متعال پرداخت مقداری از مال را به‌عنوان زکات، از اموال شخص مؤمن واجب فرموده است ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (بقره، ۲۵۴) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه به‌شما روزی داده‌ایم، انفاق کنید» (من) در آیه برای تبعیض آمده یعنی قسمتی از آن روزی‌ها را به‌عنوان انفاق پرداخت کنید و مقداری که باید پرداخت شود -با حذف ویژگی بخل و اسراف (اسراء، ۲۹؛ فرقان، ۶۷)-، لازم است به اندازه توان بوده و موجب سختی فراوان و حرج بر خود و خانواده نشود ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج، ۷۸) «خداوند در دین کارهای دشوار و سنگین را بر دوش شما نگذاشته است». خداوند متعال علاوه بر این قواعد، در آیه‌ای دیگر قاعده‌ای بنیادین در این مسأله بیان کرده و می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (بقره، ۲۱۹) «از تو می‌پرسند که چه چیزی را انفاق کنند؟ بگو: افزون بر نیاز را». مراد از واژه (عفو) در آیه، افزون و مازاد بر نیازهای اساسی خانواده است که به حال خود رها شده و در نیازهای ثانوی مصرف می‌شود.

مؤیدات این معنا:

أ) از مجموع کاربرد واژه (عفو) در زبان عربی می‌توان نتیجه گرفت، در اصل این واژه به معنای چیزی را به حال خود رها کردن آمده است (ر.ک: فراهیدی، بی‌تا، ۲۵۸/۲؛ ازهری، ۲۰۰۱، ۱۴۱/۳) منتها گاهی چیزی را به حال خود رها می‌کنند تا افزایش یابد و گاهی رها می‌کنند تا تدریجا محو و نابود گردد، از این منظر به معنای افزایش یا نابودی نیز آمده است، بنابراین ادعای این‌که این واژه از اضداد است (ابن‌درید، ۱۹۸۷، ۲ / ۹۳۸) مسلم نیست (ابن‌فارس، ۱۳۹۹، ۴ / ۵۸). در قرآن کریم آمده: «حَتَّىٰ عَفْوًا» (اعراف، ۹۵) یعنی تا این‌که فزونی یافتند. در حدیث نبوی نیز وارد شده: «اعفوا للحنی: ریش را رها کنید» (بخاری، ۱۴۲۲، ۷ / ۱۶۰، مسلم، بی‌تا، ۱ / ۲۲۲). امرؤالقیس - از شاعران عصر جاهلی - گفته است:

قفا نَبِكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ      بِسَقَطِ اللَّوِيِّ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ  
فَتُوضِحَ فَالْمِقْرَاةَ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا      لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشِمَالِ

«هم سفران، لحظه‌ای درنگ کنید، تا به یاد یار سفر کرده و سرمنزل او در ریگستان میان دخول و حومل و توضیح و مقراة بگرییم. روزگاران گذشت و هنوز وزش بادهای جنوب و شمال، آثار خیمه‌ها و خاکستر اجاق‌هایشان را نزدوده است» (آیتی، ۱۳۷۷، ۱۵). محو نشدن آن آثار علت گریه امرؤالقیس است؛ زیرا اگر آن آثار محو می‌شد عاشق آسوده می‌گشت حال آن‌که بقای این آثار، وی را محزون‌تر می‌نماید (بغدادی، ۱۴۱۸، ۱۱ / ۲۱). نیز گفته است:

دِيَارُ لَسْلَمِي عَافِيَاتٌ بِذِي خَالِ      الْحَّ عَلِيهَا كُلُّ أُسْحَمٍ هَطَّالِ

«دیار سلمی، واقع در کوه ذوخال، پاک و محو گردیده است، هر ابر سیاه باران‌زایی با اصرار بر آن باران پیاپی می‌باراند». (امرؤالقیس، بی‌تا، ۹)

لبید بن ربیعہ عامری - از شاعران مخضرمین - نیز در دیوان خود گفته:

وَلَكِنَّا نَعِضُّ السِّيفَ مِنْهَا      بِأَسْوَقٍ عَافِيَاتِ اللَّحْمِ كُومٍ

«(برای پذیرایی از مهمانان) با شمشیر خود ساق پای شتران ماده پرگوشت ستبرکوهان را می‌زنیم». (۱۴۲۵، ۱۲۰)

اگر به‌کاربرد این واژه و مشتقات آن توجه کنیم معانی اصلی و تبعی آن یافت می‌شود؛ عرب‌ها برای رها کردن مجرم از عقوبت، واژه عفو را به‌کار می‌بردند (ر.ک فراهیدی، بی‌تا، ۲/۲۵۸) چنان‌که به کره‌خر «العُفُو» می‌گفتند، «زیرا این حیوان رها می‌شده، نه بر آن سوار می‌شدند و نه باری بر آن می‌نهادند» (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۴/۵۹) نیز به شتری که پشم زیادی داشته «نَاقَةٌ ذَاتُ عِفَاءٍ» می‌گفتند، به‌این دلیل که «به‌حال خود رها شده و پشم‌هایش را نگرفته‌اند» (همان‌جا) «عفا الماء» یعنی چیزی موجب مکدرشدن آب نشده (همان، ۴/۶۱) و «عفا أثره» یعنی ردپایش از بین رفت (ابن درید، ۱۹۸۷، ۲/۹۳۸).

ب) در سنت از معیار «عفو» به «فضل» تعبیر شده است: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلدی قرابتك، فإن فضل عن ذی قرابتك شيء فهكذا وهكذا» (مسلم، بی‌تا، ۲/۶۹۲) «در صدقه دادن ابتدا از خود شروع کن (نیازهایت را برطرف نما). اگر چیزی اضافه آمد، به خانواده خود بده. پس اگر چیزی اضافه آمد، به خویشانت بده. پس اگر چیزی زیاد آمد، به دیگران بده». «یا ابن آدم إنك أن تبدل الفضل خیر لك، وأن تمسكه شر لك، ولا تلام علی كفاف، وابدأ بمن تعول، والید العلیا خیر من الید السفلی» (همان، ۲/۷۱۸) «ای فرزند آدم! اگر مازاد بر نیازهایت را ببخشی، برایت نیک است و اگر زیادی مال خود را ببخشی برایت بد خواهد بود، اما به خاطر داشتن حدّ کفاف (نیازهای اساسی و به‌اندازه گذران زندگی) سرزنش نخواهی شد. انفاق کردن را، از کسی شروع کن که مخارج او بر ذمه تو است. همانا دست بالا (بخشنده) بهتر از دست پایین (گیرنده) است». «عن أبي سعید الخدری قال:

بینما نحن فی سفر مع النبی - صلی الله علیه وسلم - إذ جاء رجل علی راحلة له، قال: فجعل یصرف بصره یمینا وشمالا، فقال رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: من كان معه فضل ظهر، فلیعد به علی من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد، فلیعد به علی من لا زاد له، قال: فذكر من أصناف المال ما ذکر حتی رأینا أنه لا حق لأحد منا فی فضل» (همان، ۱۳۵۴/۳) «ابو سعید خدری - رضی الله عنه - روایت نموده است: ما با پیامبر - صلی الله علیه وسلم - در سفر بودیم، ناگهان مردی با سواری اش آمد و به طرف راست و چپ نگاه می کرد. رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرمود: کسی که سواری اضافه از حاجتش داشته باشد، آن را به کسی که سواری ندارد صدقه دهد و کسی که توشه اضافی داشته باشد، آن را به کسی که توشه ندارد صدقه دهد. سپس صدقه دادن انواع مال های اضافه بر نیاز را ذکر نمود، تا جایی که تصور نمودیم هیچ یک از ما در دارایی مازاد خود حقی ندارد».

اگر گفته شود: این احادیث در بیان صدقه تطوع و انفاق مندوب است، می توان در پاسخ گفت: اولاً استناد به این احادیث برای تأیید معنایی است که از ملاک (عفو) ارائه شده و لذا ارتباطی به کیفیت فرمان شارع (الزام و ندب) ندارد، ضمن این که آیه (یسألونک ماذا ینفقون...) شامل انفاق ندب و واجب هر دو می شود. ثانیاً از همه احادیث یاد شده نمی توان ندب و استحباب برداشت کرد، به ویژه روایت (وأن تمسکه شرّ لک).

اگر گفته شود: معنایی که از عفو ارائه گردید اختلافی بوده و قطعی نیست، در پاسخ می توان گفت: اولاً مطابق یکی از دیدگاه های تفسیری، تمام معانی رایج عربی یک واژه یا ترکیب قرآنی، در فهم آیه لحاظ می شود مگر زمانی که مانعی لغوی یا شرعی عارض شود. ابن عاشور در تفسیر خود با ارائه ادله از این دیدگاه دفاع کرده (ر.ک: ۱۹۸۴، ۱/ ۹۳ - ۱۰۰) و می گوید: «مفسران از تأسیس چنین اصلی غافل بوده اند» (همان، ۱۰۰). مطابق این دیدگاه تمام معناهای یک واژه که



مستند لغوی داشته باشد، چه آن معنا متبادر و اسبق به ذهن باشد یا چنین نباشد، اعم از معانی مشترک، حقیقی، مجازی، کنایی و غیره، مراد قرآن است تا زمانی که خلاف بافت آیات نبوده و ممنوعیتی وجود نداشته باشد. ثانیاً (اگر در تفسیر، دیدگاه ترجیحی داشته باشیم) برخی از مفسرین اختلاف اقوال در معنای واژه عفو را پنج یا شش مورد برشمرده‌اند (ماوردی، بی‌تا، ۱/ ۲۷۸؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲، ۱/ ۱۸۵)، شایان ذکر است که برخی از برداشت‌هایی که مفسران از سلف نقل کرده‌اند، تفسیر و توضیح واژه عفو نبوده و نباید آن توضیحات را به‌عنوان قسیم و در نقطه مقابل فضل و زیادت قرار داد، به‌عنوان مثال مجاهد -رحمه‌الله- حکم این انفاق را بیان کرده و می‌گوید: مراد، صدقه مفروض است (ر.ک: طبری، ۱۴۲۰، ۴/ ۳۴۰؛ ماوردی، بی‌تا، ۱/ ۲۷۸). در برخی از برداشت‌ها نیز مفسر، توابع، آثار و نتایج فضل و زیادت را یاد کرده است، به‌عنوان مثال: حسن بصری می‌گوید: «تمام اموات را نابود نکن که در آینده پشیمان شده و گدایی کنی» (ابن‌کثیر، ۱۴۲۰، ۱/ ۵۸۰) یا گفته‌اند: «عفو چیزی است که ادای آن آسان باشد» (اندلسی، ۱۴۲۰، ۱/ ۳۱۸)، زیرا این، همان مقداری است که زیادت‌تر از حوایج انسان و خانواده‌اش باشد و تکلیف مخاطبان به پرداخت بیشتر، حرج و مشقت‌آور است، به‌همین جهت ابوحنیف اندلسی این معانی را با هم جمع کرده و می‌گوید: «زیادتی که پرداخت آن سهل باشد» (همان‌جا) نیز قرطبی این معانی را کنار هم ذکر کرده و می‌گوید: «عفو: آن‌چه آسان، میسر و زاید بوده و ادای آن بر دل سخت نیاید» (۱۳۸۴، ۳/ ۶۱). به‌هر روی تفسیر عفو به زیادت، دارای شواهد بیش‌تر و قوی‌تر از معانی دیگر است و به‌همین دلیل است که جمهور مفسران این معنا را پذیرفته‌اند. (ر.ک: ابن‌وهب، ۲۰۰۳، ۱۰۱؛ طبری، ۱۴۲۰، ۴/ ۳۴۰؛ ابن‌ابی‌زمین، ۱۴۲۳، ۱/ ۲۲۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲/ ۱۵۲؛ واحدی، ۱۴۱۵، ۳۲۴/ ۱؛ سمعانی، ۱۴۱۸، ۱/ ۲۲۰؛ نسفی، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، ۱۴۱۹، ۱/ ۱۸۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۰، ۱/ ۵۸۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ۲/ ۱۱۳؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰، ۲/ ۲۶۸؛ مراغی، ۱۳۶۵، ۲/ ۱۳۷؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴، ۲/ ۳۵۱؛ شنقیطی، ۱۴۱۵، ۸/ ۴۵؛ ابوزهره، بی‌تا، ۲/ ۷۰۹؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۲۳،

## ۸۱ ♦ امکان تغییر در نصاب زکات

۷۳/۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۸، ۴۸۴/۱؛ عزت، ۱۳۸۳، ۳۸۷/۶؛ حجازی، ۱۴۱۳، ۱۳۳/۱؛ صابونی، ۱۴۱۷، ۱۲۶/۱؛ ابن یاسین، ۱۴۲۰، ۱/۱؛ جزایری، ۱۴۲۴، ۲۰۰/۱). بنابراین اگر قرار بر ترجیح یکی از معانی باشد، با توجه به مؤیدات، معنای «فضل و زیادت» از نگاه نویسنده راجح است.

### معیار تعیین نصاب در عهد نبوت:

هزینه اساسی یک خانواده چهارنفری در عهد نبوت، در سطح جامعه موردنظر بوده است. کسی که درآمد سالیانه‌اش کمتر از آن بوده فقیر شناخته شده و کسی که از دارایی بیشتری برخوردار بوده، مالش به تعبیر آیه به حد عفو، و به تعبیر سنت به حد فضل رسیده، و شخص در زمره زکات‌دهندگان قرار می‌گرفته است. مقادیر نصابی که در سنت وارد شده‌اند گواه درستی این ادعاست، به‌عنوان مثال: نصاب محصولات کشاورزی سیصد صاع (معادل هزار و دویست مُدّ) است. اگر هر مُدّ را غذای یک نفر در روز بدانیم، دویست و هفتاد صاع (معادل هزار و هشتاد مد) غذای سه نفر در یک سال است و با قناعت برای چهار نفر نیز کفایت می‌کند: «طعام الاتین کافی الثلاثة، و طعام الثلاثة کافی الأربعة» (بخاری، ۱۴۲۲، ۷۱/۷؛ مسلم، بی‌تا، ۱۶۳۰/۳): «غذای دو نفر برای سه نفر، و غذای سه نفر برای چهار نفر کافی است». نصاب محصولات کشاورزی سیصد صاع تعیین شده، زیرا هرگاه از سیصد صاع یک‌دهم (ده درصد) زکات دهیم، سی صاع به‌عنوان زکات کسر شده و دویست و هفتاد صاع باقی می‌ماند و اگر به‌خاطر هزینه‌ها از سیصد صاع یک‌بیستم (پنج درصد) زکات دهیم، پانزده صاع به‌عنوان زکات کسر شده و شرع پانزده صاع دیگر را در ازای هزینه‌های مصرف شده در نظر گرفته است و در نهایت همان دویست و هفتاد صاع به‌عنوان باقی مانده به صاحبش تعلق می‌گیرد.

دهلوی بر این باور است که نصاب محصولات کشاورزی و درهم، حد کفاف یک خانواده کم‌جمعیت را در طی یک سال تأمین می‌نماید، اما خانواده کم‌جمعیت را سه نفر دانسته است (ر.ک: ۱۴۲۶، ۲۶/۲)، اگرچه دهلوی در بیان حکمت و فلسفه مقدار نصاب موفق بوده، اما اشاره به دو مسأله، ضروری به نظر می‌رسد؛ مسأله اول این است که به احتمال قوی نخستین بار ایشان این حکمت را بیان کرده، اما در ردیف قائلین به تغییر نصاب قرار نمی‌گیرد، زیرا حکمت، غیر از علت است و هم‌چنین، وی تصریح به تغییر در نصاب نکرده است. مسأله دوم این است که نظریه او در زمینه اقل خانوار استاندارد ناموفق است؛ زیرا پذیرش این نظریه به معنای پذیرش نابودی نسل بشر است، با این توضیح که نرخ باروری برای سطح جانشینی، دو نفر و یک‌دهم درصد است، یعنی کمترین میزان تولید فرزند برای حفظ جمعیت بشری دو فرزند و یک‌دهم درصد است، چون هر خانواده از دو نفر تشکیل شده و اگر آن‌ها صاحب دو فرزند شوند، در آینده جانشین والدین خود می‌شوند، و یک‌دهم اضافه در نرخ باروری برای تلفات احتمالی است. اگر تولید فرزند در هر خانواده به یک نفر تنزل یابد، تعداد فرزندان، نصف تعداد اولیا می‌گردد و هرگاه از هر زوجی از این فرزندان تنها یک فرزند تولد شود، تعداد فرزندان یک‌چهارم تعداد اجدادشان خواهد شد و جمعیت رو به زوال و نابودی خواهد نهاد. ممکن است گفته شود با توجه به نرخ باروری برای سطح جانشینی، لازم است اقل خانوار به جای چهار نفر، چهار و یک‌دهم درصد بیان شود، پاسخ این است که هرچند اساساً این سخن درست است اما یک‌دهم درصد در مسأله تعیین نصاب، نادیده گرفته شده است؛ زیرا اصل همان چهار نفر است و یک‌دهم درصد اضافه،

علت دارد و آن احتمال تلفات بوده که در تعیین نصاب مؤثر نیست و کاربردی ندارد.

مطابق دیدگاه اجتهادی بودن نصاب، نصاب‌های وارده در سنت، برخاسته از بستر معیشتی و شرایط زمانی و مکانی عهد نبوت بوده و لازم است برحسب تغییر شرایط اقتصادی تغییر یابند و حتی می‌توان از فرمول مالکیت هزینه اساسی خانه‌وار چهارنفری پا را فراتر گذاشت و گفت: در نظر گرفتن اقل خانوار به نسبت وضعیت معیشتی عهد نبوت پاسخ‌گو و درمان‌کننده فقر جامعه بوده و این عدد، مقدس و به‌ذاته مقصود نیست، بلکه در خدمت کم‌کردن شکاف اقتصادی میان طبقه اغنیا و فقرا است. دلالت «قل العفو» مطلق بوده و چنان‌که گذشت، پیامبر فرمود: «از اغنیای آنان گرفته شده و به فقرای آنان پرداخت شود» و تشخیص غنا و فقر در هر جامعه‌ای به عهده افراد آگاه و در عصر حاضر به عهده کارشناسان اقتصادی است. این سخن را می‌توان در کلام محمدعبد نیز یافت آن‌جا که می‌گوید: «خداوند عفو را مطلق، بیان نموده تا هر قومی در هر عصری برحسب تناسب احوال خود، مقدار آن را تعیین کنند، زیرا خطاب عام بوده و خاص مردم جزیره العرب و خاص وضعیت مردم، در زمان بعثت نیست». (رشیدرضا، ۱۹۹۰، ۲/۲۶۸) اما آن‌را مربوط به صدقات تطوع دانسته است هرچند بر زکات واجب صادق است، ایشان می‌گوید: «مراد از این انفاق غیر از زکات فرض است مانند صدقه تطوع بر افراد و مصالح عمومی، هرچند واژه عفو بر زکات صادق است، زیرا زکات ادا نمی‌شود جز از زاید بر نیاز که رنج و مشقتی در آن نیست» (همان‌جا). سخن قرافی درباره احکام عرفی در اینجا مناسب به نظر می‌آید: «استمرار در انجام احکامی که زیربنای عرفی دارند، با تغییر عادات پیشین، مخالف اجماع و نشانه کم‌خردی در دین است، زیرا احکامی که از عادات مردم پیروی می‌کند، با تغییر این عادات، حکم پیشین نیز به تناسب آن تغییر خواهد کرد» (الإحکام، ۱۴۳۰، ۲۱۸).

مسأله ورود نصاب‌ها در سنت را از منظر دیگری نیز می‌توان بررسی کرد و آن این است که آیا خطاب تفصیلی و جزیی پیامبر -صلی الله علیه وسلم- به یارانش شامل آیندگان نیز می‌شود؟ جمهور اصولیان بر آنند که مجرد لفظ عام شامل آیندگان نمی‌شود، بلکه آیندگان توسط دلیل دیگری هم چون تعمیم با اجماع یا قیاس و... بدان ملحق می‌گردند نه با خطاب (ر.ک: شیرازی، ۱۴۲۴، ۲۲؛ غزالی، ۱۴۱۷، ۱۴۵/۲؛ آمدی، بی‌تا، ۲۶۶/۴؛ قرافی، شرح تنقیح الأصول، ۱۳۹۳، ۱۸۸ و نفائس الأصول، ۱۴۱۶، ۱۹۰۷/۴؛ شوکانی، ۲۰۰۹، ۳۵۳؛ اسنوی، ۱۴۰۰، ۳۶۳؛ سملالی، ۱۴۲۵، ۱۲۸/۳). الحاق آیندگان به مخاطبان پیامبر به دلیل عدم تشابه وضعیت معیشتی این دو عصر، ناممکن و قیاس مع الفارق است و تنها زمانی می‌توان از تعمیم به وسیله اجماع یا قیاس و... سخن گفت که امکان تعمیم با تشابه وضعیت، وجود داشته باشد.

#### نقد ادله فقیهان

نقد دلیل اول: بنابر ادله اجتهادی بودن نصاب، اجتهاد در تعیین نصاب نه تنها خروج از نص نیست که عملی کردن نص است، زیرا قرآن به سنجش میزان مازاد بر نیازهای اساسی (عفو) امر کرده است.

نقد دلیل دوم: قاعده استصحابی «اصل در عبادات بر ممنوعیت است تا این که دین آن را مشروع نماید» در کنار این قاعده قرار می‌گیرد که «اصل در عادات بر اباحه است تا زمانی که دین آن را ممنوع نماید». این قواعد صحیح هستند و تعارضی با دیدگاه اجتهادی بودن نصاب ندارند، زیرا پشتوانه دیدگاه یاد شده، کتاب و سنت است نه استصحاب. مطابق این دیدگاه، ملاک نصاب (عفو) منصوص است و آنچه پیامبر -صلی الله علیه وسلم- به عنوان نصاب بیان داشته، اجتهاد در اجرای این ملاک، و به تعبیری تحقیق این مناط تلقی می‌شود.

نقد دلیل سوم: ادعای تعدی بودن و قابل کشف نبودن حکمت برخی از احکام در شریعت به صورت عموم، و احکام زکات به طور خصوص با اشکالات زیر روبرو است:

۱- پروردگار فرموده است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل، ۴۴) «قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم روشن سازی آنچه که به سوی آنان نازل شده و تا این که بیندیشند». جداکردن بخشی از آموزه های دینی از دایره تفکر، گونه ای تخصیص بلامخصص و ادعای بلادلیل است.

۲- ادعای قابل کشف نبودن فلسفه برخی از احکام، مخالف گفتار و هدف این قول پیامبر -صلی الله علیه وسلم- است که فرمود: «فليبلغ الشاهد الغائب، فربّ مبلغ أوعى من سامع» (بخاری، ۱۴۲۲، ۱۷۶ / ۲؛ رک: ترمذی، ۱۳۹۵، ۳۴/۵) «حاضران پیام مرا به غایبان برسانند، چه بسا کسی که پیام من به او می رسد، از شنونده بهتر بفهمد»، زیرا به فرض این که حکمت برخی از احکام برای دانشمندان تا دوره معینی مشخص نبوده، نمی تواند دلیل و مدرکی برای عدم قابلیت کشف آن برای آیندگان شود.

۳- ادعای یاد شده متضمن گونه ای غیب گویی است، زیرا مدعی، از خود و دیگران، اعم از گذشتگان و آیندگان نفی علم می نمایند.

۴- ادعای یاد شده نسبت دادن یک گزاره به شرع است و بنابر لزوم ارائه بینه از سوی مدعی، لازم است مدعی دلیل شرعی را نشان دهد.

۵- ادعای یاد شده ناشی از عدم آگاهی نسبت به حکمت بخشی از احکام است و زمانی که اساس ادعا، ندانستن و عدم علم باشد، ادعا ثابت نمی شود.

۶- به فرض پذیرش تعدی بودن برخی احکام، سخن اثبات کننده (و نشان دهنده حکمت) بر نفی کننده (و بی خبر از حکمت) مقدم است؛ زیرا در ورای اثبات، علم نهفته است.

۷- به فرض پذیرش این که اصل بر تعدی بودن عبادات است، احکامی از عبادات وجود دارند که خلاف اصل هستند. زکات، دارای حکمت قابل کشف و از احکام معقول المعنی است که با توجه به نصوص کتاب (مانند مصارف زکات) و سنت (مانند اخذ زکات از اغنیا و دادن آن به

فقرا) با مفاهیم فقر، غنا و فروکاستن شکاف اقتصادی میان طبقات فقرا و ثروتمندان، ارتباط مستقیم دارد.

### نتیجه‌گیری

نصاب زکات امری متغیر و انعطاف‌پذیر است. پیامبر -صلی الله علیه وسلم- در مقام اجرای قرآن با توجه به ملاک عفو، نصاب اموال را در شرایط اقتصادی زمان خود تعیین کرده است. ملاک تعیین نصاب زکات در سنت، داشتن مازاد بر هزینه‌های اساسی زندگی یک خانه‌وار چهار نفری در جامعه بوده است که حد ضرورت را مدنظر دارد. مطابق دیدگاه اجتهادی بودن نصاب زکات، می‌توان در محاسبه نصاب در ظرفیت متفاوت از شرایط عصر نبوی، از فرمول چهار نفری نیز دست برداشته و غنا و فقر را توسط کارشناسان مربوطه تعیین کرد.

### منابع

قرآن کریم.

زهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، تحقیق: محمد عوض مرعب، بیروت.  
اسنوی، عبدالرحیم بن الحسن، التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول، تحقیق: محمد حسن هیتو، چاپ اول، ۱۴۰۰ هـ.ق.

امرؤ القیس بن حجر، دیوان امرئ القیس، تحقیق: عبد الرحمن المصطاوی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۲۵ ق.

اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.  
آمدی، علی بن ابی علی، الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق: عبدالرزاق عفیفی، المکتب الإسلامی، بیروت، بی تا.  
آیتی، عبدالمحمد، معلقات سبع، چاپ چهارم، سروش (انتشارات صدا و سیما)، تهران، ۱۳۷۷ ش.

بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.  
بغدادی، عبدالقادر بن عمر، خزائن الادب و لب لباب لسان العرب، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، چاپ چهارم، مکتبه الخانجی، قاهره، ۱۴۱۸ ق.

ترمذى، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، سنن الترمذى، تحقيق: إبراهيم عطوة، چاپ دوم، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر، ١٣٩٥ هـ.

ثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: ابو محمد بن عاشور، چاپ اول، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٢ ق.

ابن تيميه، أبو العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، چاپ اول، دار ابن الجوزى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢ هـ ق.

جزائرى، جابر بن موسى بن عبد القادر، أيسر التفاسير لكلام العلى الكبير، چاپ پنجم، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤ ق.

جصاص، أحمد بن على أبو بكر الرازى، الفصول فى الأصول، چاپ دوم، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤ هـ ق.  
ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، زاد المسير فى علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، چاپ اول، دارالكتاب العربى، بيروت، ١٤٢٢ ق.

حجازى، محمد محمود، التفسير الواضح، چاپ دهم، دارالجيل الجديد، بيروت، ١٤١٣ ق.  
حسنى، اسماعيل، نظرية المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور، چاپ دوم، المعهد العالمى للفكر الاسلامى، ٢٠٠٥ م.

خطابى، ابو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، معالم السنن (شرح سنن أبى داود)، چاپ اول، المطبعة العلمية، حلب، ١٣٥١ هـ.

خطيب البغدادى، أبو بكر أحمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه و المتفقه، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازى، چاپ دوم، دار ابن الجوزى، سعودى، ١٤٢١ هـ.

ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزى منير، چاپ اول، دار العلم، بيروت، ١٩٨٧ م.  
دهلوى، أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، چاپ اول، دارالجيل، بيروت، ١٤٢٦ هـ ق.  
رشيدرضا، محمد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٠ م.

رعينى، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل، چاپ سوم، دارالفكر، ١٤٢٣ هـ.

ابوزهره، محمد بن احمد، زهرة التفاسير، دارالفكر العربى، بى تا.



ابن ابی‌زمین، أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن عیسی، تفسیر القرآن العزیز، تحقیق: أبو عبدالله حسین بن عکاشة ومحمد بن مصطفی الکنز، چاپ اول، الفاروق الحدیثه، قاهره، ۱۴۲۳ ق.

سجستانی، ابوداود سلیمان بن الأشعث بن اسحاق، سنن ابی داود، محقق: محمد محیی الدین عبدالحمید، المكتبة العصرية، صیدا- بیروت.

سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سهل، المبسوط، تحقیق: ابوعبدالله محمد حسن محمد حسن اسماعیل الشافعی، چاپ سوم، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۲۰۰۹ م.

سمعانی، منصور بن محمد بن عبدالجبار، تفسیر القرآن، تحقیق: یاسر بن إبراهيم و غنیم بن عباس، چاپ اول، دارالوطن، ریاض، ۱۴۱۸ ق.

سَمَلالی، حسین بن علی بن طلحة الرجراجی، رفع النقاب عن تنقیح الشهاب، تحقیق: أحمد بن محمد السراح و عبد الرحمن بن عبدالله الجبرین، چاپ اول، مكتبة الرشد، ریاض، ۱۴۲۵ هـ ق.

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر، الأشباه والنظائر، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ هـ ق.

شاطبی، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمی، الموافقات، تحقیق: أبو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، چاپ اول، دارابن عفان، ۱۴۱۷ ق.

شنقیطی، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البیان فی إيضاح القرآن بالقرآن، دارالفکر، بیروت - لبنان، ۱۴۱۵ ق.

شوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، تحقیق: مصطفی الخن و محیی الدین دیب مستو، چاپ اول، دارالکلم الطیب، دمشق، ۲۰۰۹ م.

شیرازی، ابو اسحاق إبراهيم بن علی بن یوسف، اللمع فی أصول الفقه، چاپ دوم، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ هـ ق.

صابونی، محمد علی، صفوة التفاسیر، چاپ اول، دارالصابونی، قاهرة، ۱۴۱۷ ق.

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: أحمد محمد شاکر، چاپ اول، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ ق.

طنطاوی، محمد سیّد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، چاپ اول، دارالنهضة، قاهرة، ۱۹۹۸ م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدارالتونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ ق.
- عامري، ليبيد بن ربيعه، ديوان ليبيد، تحقيق: حمدو طماس، چاپ اول، دارالمعرفه، ١٤٢٥ ق.
- عبدالتواب، رمضان، فصول في فقه اللغة العربية، چاپ ششم، مكتبة الخانجي، قاهره، ١٤٢٠ ق.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير الفاتحة والبقرة، چاپ اول، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ ق.
- عزت، دروزة محمد، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، قاهرة، ١٣٨٣.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، چاپ: اول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ ق.
- غزالي، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: اشقر، محمد سليمان، نشر احسان، ايران، ١٤٢٤ هـ ق.
- ابن فارس، احمد، مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، دارالفكر، ١٣٩٩ ق.
- فراهيدي، ابو عبدالرحمن خليل بن احمد، العين، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢٦ هـ ق.
- قاسمي، محمد جمال الدين محمد، تفسير القاسمي (محاسن التاويل)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، چاپ اول، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ ق.
- قرافي، شهاب الدين محمد بن ادريس، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، تحقيق: ابو غده، عبدالفتاح، چاپ پنجم، دارالسلام، قاهره-اسكندرية، ، ١٤٣٠ هـ ق.
- قرافي، شهاب الدين محمد بن ادريس، شرح تنقيح الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، چاپ اول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣ هـ ق.
- قرافي، شهاب الدين محمد بن ادريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي حمد معوض، چاپ اول، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦ هـ ق.
- قرطبي، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، چاپ دوم، دارالكتب المصرية، قاهرة، ١٣٨٤ ق.
- ابن قيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، چاپ اول، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ ق.

کاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، چاپ سوم، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۴ هـ ق.

ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: سامی بن محمد سلامة، چاپ دوم، دارطیبة، ۱۴۲۰ ق.

ماوردی، علی بن محمد، تفسیر الماوردی (النکت والعیون)، تحقیق: السید ابن عبد المقصود بن عبدالرحیم، دارالکتب العلمیة، بیروت، بی تا.

مراغی، أحمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، چاپ اول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ۱۳۶۵ ق.

نسفی، نجم‌الدین عمر بن محمد بن أحمد، طلبه الطلبة فی الاصطلاحات الفقهیة، المطبعة العامرة، مكتبة المنشي، بغداد، ۱۳۱۱.

نسفی، عبدالله بن احمد، تفسیر النسفی (مدارك التنزیل وحقائق التأویل)، تحقیق: یوسف علی بدیوی، چاپ اول، دارالکلم الطیب، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

نفرای، شهاب‌الدین أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، الفواکه الدوانی علی رسالة ابن أبی زید القيروانی، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ ق.

نیسابوری، ابوالحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشیری، صحیح مسلم، با ترقیم محمد فؤاد عبدالباقی، دارالآفاق العربیة، ۱۴۲۶ هـ ق.

واحدی، ابوالحسن علی بن أحمد، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود، وآخرون، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

ابن وهب، عبدالله، تفسیر القرآن من الجامع لابن وهب، تحقیق: میکولوش مورانی، چاپ اول، دارالغرب الاسلامی، ۲۰۰۳ م.

ابن‌الهام، کمال‌الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی، فتح القدير، دارالفکر، بی تا.

ابن‌یاسین، حکمت بن بشیر، موسوعة الصحیح المسبور من التفسیر بالمأثور، چاپ اول، دارالمآثر، المدینة النبویة، ۱۴۲۰ ق.