

الجزء الثاني من



أوليفه المحقق

سماحة الفقيه الجليلية آية الله العظمى الشيرازي دامت بركاته

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 018012854

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

DUE JUN 15, 1995

کتاب التفسیر

الْجُلدُ الثَّانِي مِنْ

كِتَابُ الْبِرِّ

لِوَلِيِّ الْحَقِّ

سَمَاحَةُ الْفَقِيهِ الْجَاهِدِيَّةِ اَللّٰهِ الْعُظْمَى الْمُنْتَظَرِ بِرَأْمَتِ بَرَكَاتِهِ

(Arab)
BP 180
1 M 86
mujallad 2

اسم الكتاب:	المجلد الثاني من كتاب الزكاة
المؤلف:	آيت الله العظمى المنتظري
الناشر:	مركز النشر - مكتب الاعلام الاسلامي
الطبعة:	الاولى
تاريخ النشر:	شعبان ١٤٠٦
طبع منه:	٥٠٠٠ نسخة

حقوق النشر محفوظة

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>



32101 018012854

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفهرست

- ١١ وقت اخراج الزكاة في الغلات
- ١٧ جواز دفع القيمة
- ١٩ لا تتكرر زكاة الغلات
- ٢٠ مقدار الزكاة في الغلات
- ٢٣ فروع: لوسقى بالأمرين
- ٣٢ هل الزكاة بعد اخراج المقاسمة والخراج؟
- ٤٣ هل الزكاة بعد اخراج المؤن؟
- ٤٦ ما يستدل به على استثناء المؤن
- ٥٤ ما يستدل به لعدم استثناء المؤن
- ٥٨ هل النصاب يعتبر بعد المؤن أو قبلها؟
- ٦٥ ماهو المراد بالمؤونة؟
- ٧٥ حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة والنخل الذي يثمر في السنة مرتين
- ٨٣ فروع
- ٨٨ هل تسقط الزكاة بموت المالك أم لا؟
- ٨٩ هل يكون مقدار الدين أو الوصية باقياً على ملك الميت أو لا؟
- ٩٦ لومات مالك النصاب وعليه دين
- ١٠٤ لوملك النخل أو الزرع قبل تعلق الزكاة
- ١٠٨ لوشك المشتري في أنّ البائع أدى الزكاة أم لا؟
- ١٠٩ بحث في اصالة الصحة
- ١١٢ بحث في قاعدة اليد
- ١١٧ فروع - وحكم من باع ثم ملك

١٢٢	لوتعدّد أنواع التمر أخذ من كلّ نوع بحصته
١٢٤	كيفية تعلق الزكاة
١٥٣	حكم خرص الثمر والزرع
١٥٧	حكم تقبيل أحد الشريكين حصته
١٦١	فروع
١٦٤	فائدة الخرص
١٦٦	وقت الخرص وكيفيته
١٧٠	حكم الاتجار بالمال قبل أداء الزكاة
١٧٣	جواز عزل الزكاة وفائدته

مايستحب فيه الزكاة

١٨١	١ - زكاة مال التجارة
١٩٣	تعريف مال التجارة
٢٠٢	شروط الزكاة في مال التجارة
٢٠٢	١ - النصاب
٢٠٦	٢ - الحول
٢٠٨	٣ - بقاء قصد الاكتساب
٢١٠	٤ - بقاء رأس المال طول الحول
٢١٦	٥ - ان يطلب برأس المال أو بزيادة
٢١٩	فروع
٢٢٣	زكاة مال التجارة تتعلق بالعين
٢٢٨	لويبلغ النصاب بأحد التقدين دون الآخر
٢٣٢	لوتاجر بنصاب زكوي فهل تجتمع زكاتان؟
٢٣٨	حكم زيادة مال التجارة في أثناء الحول
٢٤٥	كيفية المضاربة وريحه
٢٤٧	حكم زكاة مال المضاربة وريحه
٢٥٤	تقدم الزكاة الواجبة على الدين
٢٥٨	تنمة: تعقيب كلام آية الله الميلاني
٢٦٤	فروع

- ٢ - زكاة كل ما يكال أو يوزن مما ينبت من الأرض ٢٦٦
- ٣ - زكاة الخيل الإناث ٢٦٧
- ٤ - زكاة حاصل العقار والمساكن ٢٧٤
- ٥ - زكاة الحلي ٢٨١
- سائر الموارد التي تستحب فيها الزكاة ٢٨٢

اصناف المستحقين للزكاة

- ٢٨٩ - الفقير والمسكين ٢٨٩
- الفرق بين الفقير والمسكين ٢٩١
- معنى الفقير والغنى الشرعي ٢٩٩
- حكم من كان ذا صنعة أو كسب ٣٠٩
- هل يعطى الزكاة لمن كان له رأس مال أو ضيعة: ٣١٩
- فروع ٣٢٣
- قدر ما يعطى الفقير من الزكاة ٣٢٥
- أقل ما يعطى الفقير ٣٣٠
- تنبيهات ٣٣٣
- أكثر ما يعطى الفقير ٣٣٥
- مسائل حول ما يعطى الفقير ٣٤٤
- هل يجوز لطالب العلم أخذ الزكاة؟ ٣٥١
- هل يجوز لمن شك في كفاية ما بيده أخذ الزكاة؟ ٣٥٦
- هل يقبل قول من ادعى الفقر؟ ٣٥٧
- جواز احتساب الدين زكاة ٣٧٠
- هل يجب اعلام الفقيران ما أعطاه زكاة؟ ٣٧٩
- لودفعها باعتقاد الفقر فإن كونه غنياً ٤٨٦
- فروع: لودفع الزكاة... ٤٠٠
- ٣ - العاملون ٤٠٤
- شروط العاملين ٤١٢
- عدم سقوط سهم العاملين في زمان الغيبة ٤٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين واللعن على أعدائهم أجمعين.
وبعد فيقول العبد المفتقر الى ربه الهادي، حسين علي المنتظري
النجف آبادي - غفر الله له ولوالديه -: هذه دروس فقهية ألقيت الى الاخوان
في مسائل الزكاة وكنت أقيد ما ألقيه بالكتابة وكنا نراعي في بحثنا ترتيب
كتاب العروة الوثقى ونورد ما نذكره شرحاً لما فاستدعى بعض الأصدقاء
نشرها. وحيث ان المرء لا يخلو من الخطأ والنسيان وكفى في نبله ان تملأ معايبه،
فالمرجو ممن نظر فيها أن ينظر بنظر الانصاف والاغماض ومن الله - تعالى - أستمد
وعليه التكلان.

قال المصنف:

وقت اخراج الزكاة في الغلات

[مسألة ٦]: وقت الاخراج الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وإذا أخرها عنه ضمن عند تصفية الغلّة واجتذاذ التمر واقتطاف الزبيب. فوقت الأداء غير وقت التعلّق [١].

[١] كون وقت الاداء حينئذٍ غير وقت التعلق على قول المشهور واضح و كذا على غيره في الحنطة والشعير، لصدق الاسم قبل التصفية. واما في التمر والزبيب فالغالب كون الاجتذاذ والاقتطاف قبل التمرية والزبيبية، كما لا يخفى. وكيف كان في الشرائع: «ووقت الاخراج في الغلة اذا صفت، وفي التمر بعد اخترافه، وفي الزبيب بعد اقتطافه»^١.

وفي الجواهر: «بلاخلاف اجده فيه»^٢.

وفي الحدائق: «الاتفاق على ان وجوب الاخراج انما هو بعد التصفية»^٣.

وفي المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب»^٤.

وفي المنتهى: «اتفق العلماء على انه لايجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية، وفي

١- الشرائع ١/١٥٣.

٢- الجواهر ١٥/٢٢٠.

٣- الحدائق ١٢/١١٦.

٤- المدارك ٤/٣٠٤.

التمر الآ بعد التشميس، والجفاف»^١.
وفي التذكرة: «واما الاخراج منها فلا يجب حتى تجذ الثمرة وتشمس وتجفف، وتحصد الغلة وتصفي من التبن والقشر بلاخلاف»^٢.
وفي المسالك والمدارك: «وفي جعل ذلك وقت الاخراج تجوز. وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمراً اوزيبياً»^٣.
ولعلها ارادا بذلك ما ذكرناه من كون الغالب في التمر والزبيب كون الاجتذاذ قبل يبس الثمرة وصيرورتها تمراً اوزيبياً.
وفي المدارك^٤: «والظاهر ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا آخرت الزكاة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة، او الوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج، لا الوقت الذي لايجوز تقديم الزكاة عليه، لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤوس الاشجار. ويدل على الجواز مضافاً الى العمومات خصوص قوله «ع» في صحيحة سعد بن سعد الاشعري: اذا خرصه اخرج زكاته». ° هذه بعض كلمات الاصحاب في المقام.

واستدل على كون وقت الاخراج ما ذكر بوجوه:

الاول: الاجماع وعدم الخلاف المدعى في كلماتهم، كما مر.

الثاني: استصحاب عدم وجوب الاخراج قبل ذلك.

الثالث: ما في مصباح الفقيه، قال: «اذ المنساق من الامر بصرف العشر او الخمس

من حاصل زرعه او ثمرة بستانه في هذه السنة الى زيد مثلاً انما هو ارادة ايصال الحصاة

١ - المنتهى ١/٤٩٩.

٢ - التذكرة ١/٢٣٧.

٣ - المسالك ١/٥٦.

٤ - المدارك ٣٠٤.

٥ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب زكاة الغلات، الحديث ١.

المقررة له اليه بعد تصفية الحاصل وصرم البستان على حسب ماجرت العادة في تقسيم حاصل الزراعات وثمره الاشجار بين شركائهم. فليس للفقير اولوية مطالبة المالك بالحصة المقررة له قبل استكمال الحاصل، اوبلوغ أوان قسمتها بين مستحقيها في العرف والعادة»^١.
الرابع: بعض الأخبار الواردة كرواية ابي مريم، عن ابي عبد الله «ع» في قول الله - عز وجل - «وآتوا حقه يوم حصاده» قال: تعطي المسكين يوم حصادك الضغث، ثم اذا وقع في البيدر، ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر^٢. اذ يستفاد من آخرها ان اخراج الزكاة بعد التصفية.

وكصحيحة سعد بن سعد الاشعري، عن ابي الحسن الرضا «ع» قال: سألته عن الرجل تحلّ عليه الزكاة في السنة في ثلاث أوقات، أيؤها حتى يدفعا في وقت واحد؟ فقال: متى حلّت أخرجها، وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: إذا ما صرم وإذا ما خرص^٣.

إذ المسؤول عنه في قوله: «متى تجب على صاحبها؟» هو وجوب اخراجها، بقريته قوله قبل ذلك: «متى حلّت أخرجها». فكأن صدر الحديث كما قيل مربوط بما يعتبر فيه الحول، وذيله بالغلات والسؤال في كليهما عن زمان الاخراج. فيستفاد منه كون الصرم وقتاً للاخراج وان جاز قبله أيضاً حين الخرص، كما هو المستفاد من قوله في صحيحة أخرى لسعد: «إذا خرصه اخرج زكاته». فيكون الصرم وقت تعين الاخراج. ولا ينافي جوازه قبل ذلك، فتدبر.

وفي زكاة المرحوم آية الله الميلاني - قدس سره - ما حاصله: «قلت: ظاهرهم الاتفاق على تأخر وقت الاخراج عن وقت التعلق، وذلك يتصور على انحاء:
الأول: ان معنى التعلق ثبوت الزكاة بما لها من الوضع، فيتأخر التكليف بادائها عن زمانها مشروطاً بوقت الاخراج. ويشكل بان مقتضى اطلاق جملة «آتوا الزكاة» ثبوت

١- مصباح الفقيه / ٦٢.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٣.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

الحكم بثبوت موضوعه. والتفكيك يحتاج الى دليل.

الثاني: انَّ معناه ثبوت الوجوب من حين التعلق بنحو تقييد الواجب بوقت الاخراج. ويشكل باستحالة الواجب المعلق.

الثالث: انَّ معناه الايجاب الموسع من وقت التعلق الى وقت الاخراج، فيتضيق حينئذ. ويشكل أولاً بتصريحهم بعدم الوجوب قبل وقت الاخراج، وثانياً بلزوم فورية الأداء عنده. ولعلَّ الظاهر عدم الفورية.

الرابع: انَّ معناه هو الايجاب الموسع من وقت التعلق وانَّ التصفية والاقتطاف من مقدمات الواجب. ويشكل بما تقدّم من تصريحهم بعدم الوجوب قبل ذلك، وبان لازم ذلك وجوب تحصيل هذه المقدمات. ولم يعهد القول به من أحد.

الخامس: انَّ معناه هو الايجاب الموسع من وقت التعلق، وان وقت الاخراج يراد به وقت معرفة مقدار الزكاة، أعني معرفة العشر ونصف العشر. ويشكل بما تقدّم من تصريحهم بعدم الوجوب قبل وقت الاخراج.

هذا ولو كتنا والروايات ولم يصدنا الاجماع عن الأخذ بظاهرها قلنا بعدم اختلاف وقت التعلق والاخراج، اذ الحكم لا يتخلف عن موضوعه، ولكن في خصوص الغلات نلتزم بالاختلاف بمقتضى صحيحة سعد بن سعد. فان ظاهرها ان الوجوب مشروط بالصبر. وان ابيت عن ذلك فلا بدّ من المصير الى وجوب الزكاة موسعاً^١.

أقول: يرد على ما ذكره أولاً انَّ ما ذكرناه من الأدلة الأربعة دليل على التفكيك. وعلى ما ذكره ثانياً أنا لانسلم استحالة الواجب المعلق. الا ترى ان وجوب الحج يصير فعلياً بوجود الاستطاعة. ولذا لا يجوز اعدامها مع كون الواجب استقبالياً بحسب وقته المعين، والوجوب خفيف المؤونة، فيمكن ايجاده قبل وقت العمل ليصير داعياً للشخص على التهيؤ وایجاد المقدمات الوجودية. هذا، مضافاً الى أنه يرد عليه وعلى من حذا حذوه انَّ التفكيك بين الوضع والتكليف في المقام والبحث عن كون الوجوب مشروطاً أو كون الواجب معلقاً أو

موسعاً مع تعين وقت التعلق يستلزم القول بجعلين مستقلين: جعل حكم وضعي وجعل حكم تكليفي، والشيخ الانصاري - قدس سره - الذي هو خريت هذا الفن ينكر ذلك، بل المجمعول عنده هو الحكم التكليفي فقط ثم الوضعي ينتزع منه. قال في مسألة زكاة المنذور التصدق به: «ولذا استفيد خروج الزكاة والخمس عن ملك المالك الى ملك الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم، وإلا فلم يرد في أدلة تشريع الزكاة حكم وضعي في تملك الفقراء لخصتهم من النصاب. وماورد من ان الله شرک بين الاغنياء والفقراء في أموالهم، وجعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم فليس إلا مأخوذاً عن الحكم التكليفي الصادر في أول التشريع، لانه ملك الفقراء أولاً ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حد التكليف باداء الامانة، بل الظاهر العكس واستفادة التملك من الأمر بالدفع»^١.

وعلى هذا فالوجوب مجمعول في وقت التعلق على القولين فيه. فينتفي احتمال كونه مشروطاً بالتصفية والجذاذ ويبقى احتمال كونه معلقاً أو موسعاً. وحيث أنه يجوز قطعاً أداء الزكاة قبل التصفية أيضاً بقصد الزكاة الواجبة مع فرض صدق الاسم فلا محالة ينتفي احتمال التعليق أيضاً. فلعله يكون الوجوب موسعاً ويصير بالتصفية والجذاذ مضيقاً، حيث ان الوقت المتعارف لتقسيم المحصول كما مر زمان التصفية والجذاذ، فالتأخير الى هذا الوقت متعارف لا يوجب الضمان وبعد ذلك يكون التأخير موجباً له، كما صرح بذلك في المدارك وتبعه المصنف.

وهي هنا نكتة يجب أن ينبه عليها. وهي ان المذكور في الشرائع: «وقت الاخراج في الغلة اذا صفت...»^٢. فليس في عبارته كلمة الوجوب. فراهه تعين وقت الامتثال، لا وقت الوجوب. والمقصود ان الوقت المتعارف لامتثال التكليف بالزكاة زمان التصفية والجذاذ. وفائدة تعيين ذلك مع جواز الامتثال قبل ذلك ما ذكره في المدارك وتبعه المصنف من جواز مطالبة الساعي حينئذ وثبوت الضمان مع التأخير عنه. ومن عبر بالوجوب كالتذكرة

١- زكاة الشيخ / ٤٦٧.

٢- الشرائع / ١٥٢/١.

[مسألة ٧]: يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي [١] مع التراضي بينهما قبل الجذاذ.

[مسألة ٨]: يجوز للمالك دفع الزكاة والثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته [٢].

والمنتهى والمصنف وغيرهما لعله أراد به وجوب الامتثال، لاثبوت التكليف. فيصير محصل ذلك كَلِّهْ أَنَّ الزكاة تجب في وقت التعلق، ولكن زمان امتثاله المتعارف الذي يجوز التأخير إليه ولا يجوز التأخير عنه هو زمان التصفية والجذاذ، فتدبر.

ثمّ الظاهر انصراف الأدلة وكلام الأصحاب عن صورة تأخير التصفية والجذاذ عن وقتها المتعارف عمداً وبلاجهة، كما لا يخفى.

[١] - إذ الولاية لها وبينهما. نعم، يجب على الساعي رعاية مصلحة الفقراء وبيت المال، كما لا يخفى.

[٢] - بعد زمان التعلق على القولين فيه، وأمّا قبله فلا يجوز إلاّ بعنوان القرض مع قبول الحاكم أو الفقيه.

جواز دفع القيمة

{مسألة ٩}: يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين من أي جنس كان، بل يجوز أن تكون من المنافع كسكنى الدار مثلاً^١ وتسليمها بتسليم العين الى الفقير [٣].

[٣] - مرَّ البحث عن المسألة في المسألة الخامسة من زكاة الأنعام بالتفصيل. وأصل جواز دفع القيمة في الزكاة اجمالاً اجماعي. ويدل عليه روايات مذكورة في الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة من الوسائل.

ففي الخلاف (المسألة ٥٨): «يجوز اخراج القيمة في الزكوات كلها، وفي الفطرة أي شيء كانت القيمة... دليلنا اجماع الفرقة، فإنهم لا يختلفون في ذلك»^١.

نعم، وقع الاختلاف في المسألة في ثلاثة فروع:

الأول: جواز القيمة في الأنعام. فقد ناقش فيه المفيد وبعض آخر.

الثاني: جواز دفع القيمة من غير النقدين.

الثالث: كون القيمة من المنافع كسكنى الدار ونحوها. وقد قربنا في تلك المسألة بالتفصيل الجواز، ولو في الانعام ومن غير النقدين. وقد استفضنا ذلك من رواية البرقي، ومن رواية يونس بن يعقوب^٢ ومما دلَّ من الأخبار على جواز احتساب الدين من الزكاة،

١ - الخلاف ٢٨٩/١.

٢ - الوسائل، ج٦، الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١٤٠.

وجواز احجاج الغير بها، وجواز تكفين الميت وتجهيزه منها، ومادلاً على جواز تولّى المالك لصرفها في المصارف الثمانية. ومن المعلوم أنّ هذا لا يمكن غالباً إلاّ بتقوم الزكاة وصرف قيمتها فيها، فراجع ما فصلناه هناك^١.

وأما جواز كونها من المنافع في المنتهى: «هل يجوز اخراج المنافع كسكنى الدار؟ الأقرب عندي الجواز، خلافاً للجمهور. لنا أنّه حقّ ماليّ فجاز اخراجه قيمة كالأعيان»^٢. وفي البيان: «لواخرج في الزكاة منفعة بدلاً من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة. وتسليمها بتسليم العين. ويحتمل المنع هنا، لأنّها تحصل تدريجاً»^٣. وفي المدارك: «أما جواز احتساب المنفعة فشكل»^٤.

أقول: ولعلّ وجه اشكاله ما أشار إليه الشهيد من أنّها تحصل تدريجاً. فكأنّه لا يصدق الأداء والدفع حينئذٍ، أو لأنّ الدفع من المنافع ممّا لم يتعرض له واحدة من الروايات، فإنّ المذكور في رواية يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبدالله (ع): عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة، فاشتري لهم منها ثياباً وطعاماً، وأرى أنّ ذلك خير لهم؟ قال: فقال: لا بأس». فالرواية وإن كان يستفاد منها جواز دفع القيمة ولو من غير النقدين ولكن لا عموم لها بالنسبة الى المنافع. اللهم إلاّ ان يقال: أنّه يستفاد من الرواية جواز صرف الزكاة في كلّ ما يكون خيراً لمصارفها. فاذا فرض أنّ الفقير يحتاج شديداً الى مسكن ولا يمكن الشراء له فتسليم الدار اليه ليسكن فيها سنة أو سنتين يكون خيراً له، بل المستفاد من مجموع روايات الزكاة أنّ من مصارفها سدّ خلّة الفقراء ورفع احتياجاتهم بالكلية، ومن أشدّ الاحتياجات تأمين المسكن ولو بنحو تملك المنفعة أو الانتفاع، بل لعله يستفاد من روايات الاحجاج بالزكاة وتجهيز الميت أيضاً جواز دفع المنفعة. فان الحاج قديتفرق الى راحلة من دابة أو سيارة أو طائرة. فتسلم العين اليه بقصد الانتفاع بها في سفره، وكذلك تجهيز الميت قديتوقف على

١ - كتاب الزكاة ١/٢١٢.

٢ - المنتهى ١/٥٠٤.

٣ - البيان ١٨٦.

٤ - المدارك ٢٩٨.

[مسألة ١٠]: لا تتكرر زكاة الغلات [١] بتكرر السنين اذا بقيت أحوالاً. فاذا زكى الحنطة، ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شيء. وكذا التمر وغيره.

الاستفادة من السيارة أو محل الغسل أو نحو ذلك.

وبالجمله فيستفاد من مجموع الروايات كفاية دفع المنفعة أيضاً. وهذا واضح لمن له شَمّ الفقاهة.

[١] - اجماعاً. حكاه جماعة، ففي الخلاف (المسألة ٨٠): «اذا أخذ العشر من الثمار والحبوب مرة لم يتكرر وجوبه فيما بعد ذلك ولو حال عليه أحوال. وبه قال جميع الفقهاء. وقال (الحسن) البصري: كلما حال عليه الحول وعنده نصاب منه ففيه العشر. دليلنا اجماع الفرقة»^١.

وفي المعتبر: «ولا يتكرر الزكاة فيها (الغلات). وعلى ذلك اتفاق العلماء أيضاً عدا الحسن البصري. ولا عبرة بانفراده»^٢.

ويدلّ على المسألة - مضافاً الى الاجماع، وعدم الخلاف، وكون وقت التعلق في الغلات قبل التصفية والجذاذ وهو لا يقبل التكرّر - صحيحة زرارة وعبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (ع) قال: «أبى رجل كان له حرث أو ثمرة فصدّقها فليس عليه فيه شيء وان حال عليه الحول عنده إلا ان يحول مالا، فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه، وإلا فلا شيء عليه. وان ثبت ذلك ألف عام اذا كان بعينه، فانما عليه فيها صدقة العشر، فاذا أداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحول مالا ويحول عليه الحول وهو عنده»^٣.

وعن الجعفریات باسناده عن عليّ - عليه السلام - قال: قال رسول الله «ص»: ليس في التمر زكاة إلا مرة واحدة»^٤.

١ - الخلاف ١/٢٩٨.

٢ - المعتبر ٢٦٩.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

٤ - المستدرک، ج ١، كتاب الزكاة، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

مقدار الزكاة في الغلات

[مسألة ١١]: مقدار الزكاة الواجب اخراجه في الغلات، هو العشر فيما سقى بالماء الجاري أو بماء السماء أو بمصّ عروقه من الأرض كالنخل والشجر، بل الزرع أيضاً في بعض الأمكنة، ونصف العشر فيما سقى بالدلو والرشاء، والنواضح، والدوالي ونحوها من العلاجات [١].

[١] - في الشرائع: «كل ماسقي سيجاً أو بعلاً أو عدياً فيه العشر. وماسقي بالدوالي والنواضح فيه نصف العشر»^١.

وفي المعتبر: «على ذلك اتفاق فقهاء الاسلام»^٢.

وفي المنتهى: «عليه فقهاء الاسلام»^٣.

وعن التذكرة: «لاخلاف فيه (في ذلك خ. ل) بين العلماء»^٤.

وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده... بل الاجماع بقسميه عليه»^٥.

ويدلّ على ذلك الأخبار المستفيضة من طرق الفريقين، ففي صحيحة زرارة وبكبير، عن

١- الشرائع ١/١٥٤.

٢- المعتبر/ ٢٧٠.

٣- المنتهى ١/٤٩٨.

٤- التذكرة ١/٢١٩.

٥- الجواهر ١٥/٢٣٦.

أبي جعفر«ع» قال: في الزكاة ما كان يعالج بالرشاء والدوالي والنضح ففيه نصف العشر. وإن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العشر كاملاً^١. وفي موثقتها، عنه«ع»:... فإذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العشر. وإن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تماماً^٢. وفي صحيحة زرارة، عنه«ع»:... وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر. وماسقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تماماً^٣. وفي صحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبدالله«ع»: في الصدقة فيما سقت السماء والأنهار إذا كانت سيحاً أو كان بعلاً العشر. وماسقت السواني والدوالي أو سقى بالغرب فنصف العشر^٤، إلى غير ذلك.

وعن البخاري، عن النبي«ص»: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر. وماسقي بالنضح نصف العشر»^٥. ونحو ذلك عن مسلم وغيره. والمراد بالسيح الجريان، وبالبعل ما يشرب بعروقه في الأرض التي تقرب من الماء، وبالعيدي بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة ماسقة السماء، ونحوه عثري بفتحين والياء المشددة. والدوالي جمع دالية، وهي الناعورة التي يديرها البقر. ولعلها مأخوذة من الدلو لترقيتها له. والنواضح جمع ناضح، وهو البعير يستقى عليه. والسواني جمع السانية، وهي الناعورة. وكذا البعير يستقى عليه. والغرب بالعين المعجمة على وزن فلس الدلو العظيم. هذا. وفي المعتمر: «وضابط ذلك ان ماتسقى بالآة ترفع الماء اليه كان فيه نصف العشر كالدالية والسانية والدولاب»^٦.

وفي الجواهر ما حاصله: «أن الظاهر من النصوص والفتاوى أن المدار احتياج ترقية

١- الوسائل، ج٦، الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥.

٢-٣-٢ الوسائل، ج٦، الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥٨.

٤- الوسائل، ج٦، الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢.

٥- صحيح البخاري ١٣٣/٢، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ومن ماء الجاري.

٦- المعتمر/ ٢٧٠.

الماء الى الأرض الى آلة من دولاب ونحوه وعدمه، وأنه لا عبرة بغير ذلك من الأعمال كحفر الأنهار والسواقي وان كثرت مؤونتها، لعدم اعتبار الشارع إيتاه^١.

وفي مصباح الفقيه: «والتعبير بالترقية للجري مجرى الغالب، وإلا فربما يكون الماء في مكان عال، ولكن يحتاج ايصاله الى الزرع الى نقله من ذلك المكان بألة من دلو وشبهه. ولذا جعل بعض المعيار في ذلك احتياج أصل ايصال الماء الى الزرع الى العلاج واستغنائه عنه، بل عن المناهل ان ظاهرهم الاتفاق على هذا الضابط»^٢.

وفي المنتهى «فاذا بلغت الغلات النصاب وجبت فيها العشر ان لم يفتقر سقيها الى مؤونة كالسقي سيحاً أو بعللاً أو عذياً. وان افتقر سقيها الى مؤونة كالدوالي والنواضح وجب فيها نصف العشر. وعليه فقهاء الاسلام»^٣.

ولا يخفى لزوم ارجاع المؤونة في كلامه الى مثل العلاجات، كما يشهد بذلك أمثله، وإلا فربما يستلزم اجراء ماء النهر على الزرع أيضاً الى مؤونة كاستيجار الأشخاص لسقيه. والميزان كون وصول الماء من مقره الى الزرع بطبعه بعد جعله معداً للجري ولوحفر القناة أو اصلاح المجرى أو ايجاد المخزن أو السد أو نحو ذلك من ايجاد الشرائط ورفع الموانع، أو كون وصوله اليه بنقله اليه بألة من دولاب أو بغير أو نحوهما. ففي الأول يجب العشر وان استلزم المؤونة، وفي الثاني يجب نصف العشر.

وهل المكائن المستحدثة الماصة للماء في عصرنا ملحقة بالأول أو الثاني، أو يفصل بين ما يستلزم المؤونة في كل يوم للاستفادة منها وبين غيره، فلوفرض مكيئة محكمة تمصّ الماء وتجريه بعدما نصبت في الأرض ولا استهلاك لها ولا مؤونة كان تتحرك بحرارة الشمس مثلاً فهي بمنزلة قناة أو نهر ثابت، وأما ما يحتاج في كل يوم الى محرك وزيت وكهرباء ونحو ذلك فهو بمنزلة الدالية والسانية؟ وجوه. ولعلّ الأقوى التفصيل. وعلى تقدير الشك فالمرجع اصالة البرائة عمّا زاد على نصف العشر.

١- الجواهر ١٥/٢٣٧.

٢- مصباح الفقيه ٦٩/.

٣- المنتهى ١/٤٩٨.

فروع

ولوسقى بالأميرين فمع صدق الاشتراك ، في نصفه العشر، وفي نصفه الآخر نصف العشر. ومع غلبة الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لماغلب [١].

[١] - في الخلاف (المسألة ٧٨): «إذا سقى الأرض سيحاً وغير سيح معاً فإن كانا نصفين أخذ نصفين، وإن كانا متفاضلين غلب الأكثر. وللشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ماقلناه، والآخر بحسابه. دليلنا اجماع الفرقة»^١.

وفي المعتبر: «فإن اجتمع السقيان وكان أحدهما أغلب حكم للأكثر. وبه قال أبوحنيفة واحمد. وقال الشافعي في أحد قوليهِ: يقسّط على السقيات، لأنّ كلّ سقي لو انفرد كان له حكم فعند الاجتماع كذلك، كما لو تساوى»^٢.

وفي التذكرة: «لوسقى بعض المدة بالسيح وبعضها بالآلة فإن تساوى أخذت الزكاة بحساب ذلك، فأخذ للسيح نصف العشر، وللدوالي ربع العشر... ولانعلم فيه خلافاً...»^٣.

وفي نهاية الشيخ: «وإن كان مما قد سقى سيحاً وغير سيح اعتبر الأغلب في سقيه...» فإن

١- الخلاف ١/٢٩٧.

٢- المعتبر ٢٧٠/٢.

٣- التذكرة ١/٢١٩.

استويا في ذلك يؤخذ منه من نصفه بحسب العشر، ومن النصف الآخر بحسب نصف العشر»^١.

وفي الغنية: «وإن كان السقي بالأميرين معاً كان الاعتبار بالأغلب من المرتين، فإن تساوى زكّى النصف بالعشر والنصف بنصف العشر... بدليل الاجماع الماضي ذكره»^٢. وفي الشرائع: «وان اجتمع (فيه خ. ل) الأمران كان الحكم للأكثر. فان تساوى يأخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر»^٣.

وبالجملة المذكور في كلمات الأصحاب عنوان التساوي والأكثرية، والحكم مرتب عليها. وادعي في بعض الكلمات الاجماع وعدم الخلاف فيها. وقبل التعرّض لحسنة معاوية بن شريح الآتية وما يستفاد منها نبحت عما تقتضيه القاعدة بلحاظ الاخبار السابقة المفصلة بين نحوي السقين.

فنقول المحتملات ثلاثة: الأول: ان يقال: انّ كلاً منها يقتضي مقتضاه مع استقلاله، فاذا اجتمعا في زرع واحد فلازكاة فيه أصلاً.

الثاني: أن يقال: انّ كلاً منها سبب بنحو الاطلاق، فع اجتماعهما يصدق سقيه بماء السماء، وكذا بالعلاج. فيجب العشر ونصف العشر معاً في جميع الزرع.

الثالث: - وهو الصحيح - أن يقال: ان العلتين اذا اجتمعتا على محل فالأثر يقسط عليها بنسبة تأثيرهما، بالنصف، أو الثلث والثلثين، أو الربع وثلاثة أرباع، وهكذا.

وإن شئت قلت: ان المستفاد من اخبار الباب انّ نصف العشر واجب على كلّ حال. إنّما الكلام في النصف الآخر، فيثبت مع السيق، وينتفي مع الدالية. فاذا ثبت السيق في بعض المدة أثر بمقدار ثبوته ولو كان بنسبة واحد في خمسين مثلاً. فالقاعدة تقتضي ما اختاره شافعي.

وفي الجواهر: «علله بعض الأصحاب بان دوام كلّ من الأمرين في جميع السنة يوجب

١. النهاية / ١٧٨.

الجوامع الفقهية / ٥٦٧.

٢- الشرائع / ١٥٤/١.

مقتضاه، فاذا وجد في نصفه أوجب في نصفه»^١.

نعم، لوغلب أحدهما بنحو يكون الآخر نادراً كالمعدوم فالحكم تابع للغالب، لأنَّه الصادق دون غيره، ولأنَّه لا يوجد السقي بالدالية ونحوها في الأغلب إلا ويصادف مطراً أو مطرين، فيعلم بذلك عدم العبرة بمثل ذلك.

هذا ماتقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن حسنة معاوية، وأمَّا الحسنه فهي مارواه معاوية بن شريح، عن أبي عبدالله (ع) قال: فيما سقت السماء والأهبار أو كان بعلاً فالعشر. فأمَّا ماسقت السواني والدوالي فنصف العشر، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحاً؟ فقال: ان ذا ليكون عندكم كذلك؟ قلت: نعم. قال: النصف والنصف، نصف بنصف العشر، ونصف بالعشر، فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً، قال: وكم تسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قلت: في ثلاثين ليلة أو اربعين ليلة وقدمكث قبل ذلك في الأرض ستة اشهر، سبعة أشهر. قال: نصف العشر^٢. والسند لا بأس به. والظاهر ان المراد بمعاوية ابن شريح معاوية بن ميسرة بن شريح القاضي، فنسب الى جده.

وقوله: «النصف والنصف...» يحتمل فيه أمران: الأول: ان يراد به نصف بالعشر، ونصف بنصف العشر. فيكون مابعد بياناً له. الثاني: أن يكون «النصف والنصف» مبتدأ ومابعد خبراً له. فيكون المراد ان السقيين ان كانا بالمناصفة كانت الزكاة بالعشر ونصف العشر. والظاهر المتبادر الأول، اذ لا يتوجه ذهن السامع الى الثاني إلا بعد التنبيه عليه. مضافاً الى أنَّه على الثاني لا يكون الجواب مستوعباً لجميع الشقوق ويبقى غير صورة المناصفة بلا جواب. وأمَّا على الأول فالجواب مستوعب، حيث ان السائل سأل عن صورة تحقق السقيين معاً ولم يفصل بين كونها بالمناصفة أو بنحو التفاوت، والامام - عليه السلام - اجاب بكون الوظيفة الأخذ بنصفين من غير استفصال. وترك الاستفصال دليل العموم،

١ - الجواهر ١٥/٢٣٩.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٦ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

وتنزيل اطلاق الجواب على صورة التساوي عدداً أو زماناً أو نفعاً، تنزيل على فرد نادر الحصول أو نادر الاطلاع عليه.

وعليه هذا فالحكم ليس دائراً مدار عنوان التساوي، بل صدق السقيين معاً وان كان بنحو التفاوت في الزمان أو العدد. وهو الذي اصر عليه صاحب الجواهر، واختاره المصنف أيضاً، حيث عبر بالاشترك والاشترك أعم من التساوي.

اللهم إلا أن يحمل التساوي في كلمات الأصحاب أيضاً على التساوي في الصدق، لافي المدة والعدد. ولكنه خلاف الظاهر، بل لايجرى هذا التوجيه في عبارة الخلاف حيث قال: «فان كانا نصفين أخذ نصفين».

وبالجملة الظاهر من الاحتمالين هو الأول، فيكون الحكم دائراً مدار صدق السقيين معاً، أو صدق أحدهما بأن يكون الآخر نادراً كالمعدوم. ففي الأول يؤخذ بنصفين وان تفاوت السقيان بحسب الزمان والعدد، وفي الثاني يؤخذ بماغلب. وهو اختيار الجواهر وتبعه المصنف. فيكون المراد من قوله: «غلبة الصدق لأحد الأمرين» عدم الاشتراك في الصدق، بل صيرورة الغالب صادقاً دون الآخر.

وأمّا المستفاد من ذيل الحديث سؤالاً وجواباً فهو ان التفاوت بين السقيين اذا كان بنسبة الواحد الى الست أو السبع فالحكم تابع للأكثر. ولعلّ هذا المقدار من التفاوت موجود غالباً في مايسقى بالعلاج، حيث يصادف غالباً لمطر أو مطرين. وهل يكون هذا المقدار من التفاوت موجباً لصدق أحدهما فقط و صيرورة الآخر كالمعدوم، أو لا يكون بهذا الحد؟ فيه اشكال.

وكيف كان فهذا المقدار من التفاوت يوجب كون الحكم تابعاً للأكثر، بمقتضى ذيل الحديث. فبه يفسر الصدر، أو يخصص على فرض عمومه لهذا المقدار من التفاوت أيضاً. وكيف كان فلم نجد على كون الملاك والموضوع في المسألة عنوان التساوي والأكثرية دليلاً وان ذكرهما الأصحاب، كما عرفت. وكون الاجماع المدعى بنحويكشف عن تلقي العنوانين عن الأئمة - عليهم السلام - مشكل، اذ لعلّ دليلهم حسنة معاوية، فعلينا الدقة في مفادها. وسنشير في آخر المسألة الى حكم الشك فيها.

واستدل في التذكرة على اعتبار الأكثرية بان «اعتبار مقدار السقي وعدد مرآته وقدر مايشرب في كلّ سقية ممّا يشقّ ويتعذّر، فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت أغلب على الانسان كان عادلاً وإن ندرت منه المعصية»^١. ومنه يظهر اعتبار كون الأكثرية بحيث يندر خلافها.

ثم هل الاعتبار في الأكثرية بالاكثرية عدداً، أو زماناً، أو نمواً ونفعاً؟ وجوه، بل أقوال. حكى الأول عن المدارك ومجمع البرهان والرياض. وفي المسالك استوجه الثاني. وعن القواعد والتذكرة والايضاح والدروس والموجز وكشف الالتباس وتعليق النافع وجامع المقاصد اعتبار النفع والنمو، لأنّ السقية بالسيح قد تساوي عشرأ بالناضح. واختاره في الجواهر ومصباح الفقيه أيضاً.

واستدلّ للقول الأول بأنّ المؤونة تكثر بكثرة العدد، وهي الحكمة في اختلاف الواجب. فان قلت: الظاهر من الحسنّة اعتبار الزمان، حيث استفسر الامام في آخرها عن زمان السقي والسقيتين.

قلت: لعلّ الزمان طريق الى العدد، حيث ان ضبط السقيات بالعدد يعسر غالباً، فتضبط بالزمان، فتأمل.

واستدلّ لاعتبار الزمان بالحسنة. والدلالة واضحة.

واستدلّ لاعتبار النفع والنمو أيضاً بالحسنة، بتقريب أنّ السائل حيث سأل عن الأرض تسقى بالدوالي ثم تسقى سيحاً أجب الامام - عليه السلام - بالنصف والنصف من دون استفسار عن عدد السقيين ولا عن زمانها. فيعلم بذلك ان الامام «ع» فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من السقيين كان على نمط واحد من الاعتداد به، فهو المعتر.

وفي مصباح الفقيه: «اذ لا اعتداد بعدد السقيات من حيث هو، ولا بطول مدتها من حيث هو فمما ينسب الى الذهن من اطلاق قول القائل ماسقي بالسيح فيه كذا، وماسقي بالدوالي ففيه كذا، بل المنساق منه ارادة السقي الذي يتقوم به تعيش الزرع وحياته، وإلا

ولو شك في صدق الاشتراك ، أو غلبة صدق احدهما، فيكفي الأقل [١]. والأحوط الأكثر.

فرب سقي لافائدة فيه للزرع، بل قد يكون مضرأ، كما أنه قد لا يحتاج للزرع في أوقات برودة الهواء الى السقي مدة شهر أو شهرين. فالعبرة بالسقي المفيد للزرع في أوقات حاجته اليه في تعيشه وحياته»^١.

أقول: ما يوجد في المصباح، وكذا في الجواهر من النقض بالسقيات غير النافعة أو المضرة لا يخلو من نحو مغالطة. إذ الظاهر أنّ القائلين باعتبار الكثرة عدداً أو زماناً لا يريدون حساب السقيات المضرة أو الواقعة لغوآ كالسقي في الشتاء مثلاً، وأنّها المقسم السقيات الواقعة في محلّها ووقتها بحيث يحتاج اليها الزرع والشجر. فالملحوظ هذه السقيات فقط. فهذه السقيات اذا وقعت على نحوين فالدقة في أنّ أيّاً منها انفع وأمنى للزرع أمر يعسر الاطلاع عليه. وكذا حساب عدد السقيات ممّا يعسر غالباً، فلامحالة تضبط بالزمان. فالأقرب اعتبار الزمان على فرض اعتبار مطلق الأكثرية.

ثمّ على فرض اعتبار الأكثرية فهل المراد بها الأكثرية الحقيقية الحاصلة بزيادة واحدة أو يوم مثلاً، أم الأكثرية العرفية، بان كان التفاوت بمقدار يعتدّ به عرفاً، أم الأكثرية الملحقة للآخر بالنادر المعلوم عرفاً بحيث لا يتحقق الصدق إلاّ للعنوان الأكثر؟ وجوه.

واختار في الجواهر الأخير. وقد عرفت الاشكال فيه، حيث أنّ الاستفادة من ذيل الحسنة كفاية كون النسبة نسبة الستّ الى الواحد. وليس السدس ممّا يعدّ نادراً معدوماً عرفاً. فلعلّ الثاني هو الأقوى.

نعم، الاستفادة من صدر الحسنة كما عرفت ما اختاره في الجواهر. إذ استفاد من ترك الاستفصال فيه أنّه اذا صدق أنّه يسقى بها معاً فالحكم المناصفة، سواء تساوى عدداً أو زماناً أو نفعاً أم تفاوتاً، ولكن الذيل يفسر الصدر أو يخصه، فتدبّر.

[١] - لأنّه من موارد الأقل والأكثر الاستقلاليين، فيجربى البرائة عن الأكثر

بلاشكال.

وفي زكاة المرحوم آية الله الميلاني - قدس سره - الاشكال على البرائة هنا بأنّها تفيد على فرض كون تعلق الزكاة بنحو التكليف فقط أو الحق، وأمّا على الاشاعة والملكية فكما يستصحب عدم ملكية الفقراء بالنسبة الى المقدار الزائد على المتيقن يستصحب عدم ملكية صاحب المال بالنسبة اليه أيضاً، سواء كانت الشبهة حكيمية كما في المقام، أو موضوعية كما اذا ورث الزرع أو الشجر وشك في أنّ مورثه سقاها بالنهر أو بالدالية!

أقول: الظاهر عدم ورود الاشكال، اذ الزرع والشجر كانا باجمعها وبثمرهما لصاحب المال، وبإيجاب الزكاة يخرج بعضهما عن ملكه. فاستصحاب الملكية بالنسبة الى المقدار المشكوك فيه بلا اشكال، فتدبر.

وهي هنا سؤال مشهور، وهو أنّ الزكاة اذا كانت لا تجب إلا بعد اخراج المؤن فأبي فارق بين ما كثرت مؤنثه أو قلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه.

وعن المحقق في «المسائل الطبرية» الجواب عن ذلك بأنّ الأحكام الشرعية متلقاة عن الشارع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فتكون علة الفرق نفس النص، وبأنّ استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على الأجرة، فناسبها التخفيف عن المالك^٢.

وقد يؤيد ذلك بان الغالب فيما يسقى بالعلاج ان يتصدى الزارع بنفسه لكثير من الأمور، وكذا ولده وعياله. وشيء من ذلك لا تحسب له أجرة، ولا يستثنى بعنوان المؤونة، كما يأتي في محله.

وقد يجاب أيضاً بأن تقديم المؤونة من الكلفة، وبقلة الحاصل فيما يسقى بالعلاج.

وفي البيان: «يحتمل ان يسقط مؤونة السقي لأجل نصف العشر ويعتبر ماعداها إلا أنّا لانعلم به قائلاً»^٣ هذا.

وسنعود الى بيان الاشكال دليلاً لمن أنكر استثناء المؤونة، فانتظر.

١ - كتاب الزكاة لآية الله الميلاني ٦/٢.

٢ - مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة / ٩٦.

٣ - البيان / ١٨٠.

[مسألة ١٢]: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج الى السقي بالدوالي ومع ذلك سقى بها من غير أن يؤثر في زيادة الثمر فالظاهر وجوب العشر. وكذا لو كان سقيه بالدوالي وسقى بالنهر ونحوه من غير أن يؤثر فيه، فالواجب نصف العشر [١].

[مسألة ١٣]: الأمطار العادية في أيام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه [٢]، إلا إذا كانت بحيث لا حاجة معها الى الدوالي أصلاً، أو كانت بحيث توجب صدق الشركة، فحينئذ يتبعهما الحكم.

[مسألة ١٤]: لو أخرج شخص الماء بالدوالي عن أرض مباحة مثلاً، عبثاً أو لغرض آخر، فزرعه آخر وكان الزرع يشرب بعروقه، فالأقوى العشر. وكذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غير الزرع ثم بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه [٣].

[١]- في كشف الغطاء: «ولوسق البعل أو العذى بالدوالي عفواً من غير تأثير لزم العشر، وبالعكس بالعكس»^١.

ووجه ذلك ما قدمناه من ظهور السقي في خصوص السقي الذي يحتاج اليه الزرع. نعم، لو كان يسقى سيحاً مثلاً فعرض مانع فسق بالدوالي أو بها فالحكم تابع للسقي الفعلي، لا التقديري.

[٢]- لما مرّ من أنه قلّما يسقى بالدوالي ولا يصادفه مطر أو مطران والحكم تابع للغالب. نعم، لوكثر المطر بحيث استند السقي اليها معاً فالحكم تابع لهما.

[٣]- في كشف الغطاء: «ولوسق الزرع بالدوالي مثلاً، فجرى الزائد على زرع آخر من

بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائي [١]. ومن ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه لزراع فزاد وجرى على أرض أخرى [٢].

دون علاج احتمال فيه الوجهان. ولعلّ نصف العشر أقوى. ولو أخرج الماء بالدوالي مثلاً على أرض ثم زرعت فكان الزرع بعلاً احتمالاً أيضاً. والأقوى نصف العشر^١. ولا يخفى أن الموضوع لنصف العشر السقي بالدوالي. والحكمة فيه الكلفة الزائدة. وفي المسألة بشقوقها يوجد الموضوع بالوجدان، ولكن الكلفة لم تتحمل لهذا الزرع. فالأمر يدور بين كون الملاك موضوع الحكم أو حكمته. والأقوى الأول. اللهم إلا أن يدعى انصراف الأدلة إلى صورة كون إخراج الماء لأجل الزرع، فيفصل في الفروع الأربعة التي تعرض لها المصنف بين الأولين والآخرين، كما لا يخفى.

[١] - فسق به غيره.

[٢] - فإنه بحكم الفرع الذي قبله. إذ في كليهما إخراج الماء بقصد الزرع، بخلاف الأولين. والقصد إلى خصوصية الزراعة وكميتها غير معتبر قطعاً. فلوأخرج الماء وتخيّل أنه يسقى به عشرة جربان مثلاً ثم تبين أنه يكفي لعشرين جريباً فالكلّ محكوم بحكم واحد بلا إشكال.

الزكاة بعد اخراج حق المقاسمة والخراج

[مسألة ١٥]: أنما تجب الزكاة بعد اخراج ما يأخذه السلطان باسم

المقاسمة [١].

[١] - هي هنا أربع مسائل أصلية يبحث عنها في هذه المسألة والمسألة الآتية:
الاولى: هل في الأراضي الخراجية زكاة - مضافاً الى خراجها - أم لا؟ فعندنا وعند أكثر العامة تجب فيها الزكاة. وقال أبو حنيفة ليس فيها زكاة.
الثانية: هل الزكاة بعد حق المقاسمة، أو في جميع الغلة؟ الظاهر الاتفاق على أنه بعده. إذ حق المقاسمة ثابت بنحو الاشاعة والشركة، فلا يجب على العامل زكاة إلا في حصة نفسه. ويدلّ على ذلك اخبار نتعرض لها.
الثالثة: لو كان الخراج ثابتاً بنحو الاجارة، لابنحو المزارعة والمقاسمة فهل الزكاة قبله أو بعده؟ وبعبارة اخرى: هل الخراج يخرج من الوسط ثم يزكى الباقي، أو يزكى جميع الغلة؟

الرابعة: هل الزكاة بعد المؤونة، أم لا تخرج المؤونة؟ فهنا أربع مسائل أصلية. وهنا فروع أخرينبه عليها أيضاً.

إذا عرفت هذا فنقول: قال في الخلاف (المسألة ٧٩): «كلّ أرض فتحت عنوة بالسيف فهي أرض لجميع المسلمين: المقاتلة وغيرهم. وللإمام الناظر فيها تقبيلها ممن يراه بما يراه من نصف أو ثلث. وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة العشر أو نصف العشر فيما

يفضل في يده وبلغ خمسة أوسق. وقال الشافعي: الخراج والعشر يجتمعان في أرض واحدة يكون الخراج في رقبتهما والعشر في غلتها... وبه قال الزهري وربيعة ومالك والاوزاعي والليث بن سعد وحمد واسحاق. وقال أبوحنيفة وأصحابه: العشر والخراج لا يجتمعان، بل يسقط العشر ويثبت الخراج... دليلنا اجماع الفرقة والاختبار...^١. ثم تعرّض للأخبار الدالة على كون أرض السواد لجميع المسلمين.

فالشيوخ في هذه المسألة تعرض لثلاث مسائل: كون الأرض المفتوحة عنوة لجميع المسلمين، وثبوت الزكاة فيها خلافاً للحنفية، وكون الزكاة بعد حق المقاسمة. فهل الاجماع الذي ادعاه يرتبط بالجميع أو ببعض؟ ربّما ينقح في الذهن ان تعرّضه أولاً للمسألة الاولى ثم تعرّضه بعد الاجماع لاخبارها دون اخبار الزكاة وكونها بعد حق المقاسمة يوجب ترديداً في ارادة الثلاثة، ان لم يوجب الظنّ بعدم ارادتها. فلا يثبت لنا ادعاء اجماعه في مسألتى الزكاة، هذا.

وفي الشرائع: «ولا تجب الزكاة إلا بعد اخراج حصة السلطان والمؤن كلّها على الأظهر»^٢.

ولعلّ قوله: «على الأظهر» يرجع الى خصوص اخراج المؤن، وإلا فخراج حصة السلطان اذا اريد بها حق المقاسمة كما هو الظاهر من لفظ الحصّة بلاشكال، كما عرفت.

وفي الجواهر بعد ذكر اخراج حصة السلطان قال: «بلاخلاف أجده كما عن جماعة الاعتراف به أيضاً، بل عن الخلاف الاجماع عليه»^٣. وقد مرّمتا الاشكال في رجوع اجماع الخلاف الى مسألتى الزكاة.

وفي المعتمد: «خراج الأرض يخرج وسطاً، وتؤدى زكاة ما بقى اذا بلغ نصيباً لمسلم. وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الاسلام. وقال أبوحنيفة: لا عشر في الأرض الخراجية،

١ - الخلاف ١/٢٩٧.

٢ - الشرائع ١/١٥٣.

٣ - الجواهر ١٥/٢٢٣.

لقوله «ع»: لا يجتمع عشر وخراج في أرض واحدة، ولأنَّ العراق فتح عنوة ولم ينقل أخذ العشر عن امام عادل ولا جائر، ولأنَّهما حقان لله - تعالى - فلا يجتمعان في المال الواحد كزكاة السائمة والتجارة. لنا قوله - عليه السلام - : فيما سقت السماء العشر، ولأنَّهما حقان مختلفان لمستحقين متغايرين فلم يسقط أحدهما بالآخر؟^١.

فهو - قدس سره - ادعى أمرين: اخراج الخراج وسطاً وثبوت الزكاة في أرض الخراج. فهل يرجع قوله: «وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الاسلام» إليهما معاً أو الى خصوص الثاني؟ لا يخفى ان ذكر فتوى أبي حنيفة بعده، ثم بيان أدلته، ثم بيان أدلة نفس المحقق أخيراً، يشهد بان النظر في المسألة الى المسألة الثانية، أعني ثبوت الزكاة في الأرض الخراجية، وأمّا كون الزكاة بعد الخراج فهو أمر ادعاه أولاً من دون أن يتصدى لاثباته. فنسبة ادعاء الاجماع اليه في مسألة اخراج الخراج قبل الزكاة بلاوجه. نعم، هوفتواه. وظاهره ارادة الأعم من المقاسمة، كما لا يخفى.

وفي الحدائق: «لاخلاف بين الأصحاب في استثناء حصة السلطان. والمراد بها ما يجعله على الأرض الخراجية من الدراهم ويسمى خراجاً، أو حصة من الحاصل ويسمى مقاسمة. وأنما اختلفوا في غيرها من المؤن هل يجب استثناؤها كالخراج أم لا؟»^٢.

ولا يخفى انّ ما ادعى أولاً عدم الخلاف فيه هو اخراج حصة السلطان. وحصة السلطان ظاهرة في خصوص المقاسمة التي تقتضي القاعدة والاحبار اخراجها قبل الزكاة. وأمّا بيانه للمراد من الحصة فأمر تبرع به نفسه. ولانسلّم عدم الخلاف فيه، ولا ادعى هو أيضاً عدم الخلاف فيه.

وفي المسالك: «المراد بحصة السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الأجرة ولو بالمقاسمة، سواء في ذلك العادل والجائر»^٣.

١- المعتبر/ ٢٧٠.

٢- الحدائق ١٢/ ١٢٣.

٣- المسالك ١/ ٤٤.

وفي جامع المقاصد: «المراد به (حصّة السلطان) الخراج أو قسمتها ولو كان السلطان جائراً»^١.

ولا يخفى ان اطالتنا للبحث لغرض الردّ على من زعم تحقق الاجماع على اخراج الخراج قبل الزكاة. فعقد الاجماع في الخلاف كون أرض الخراج للمسلمين. ومعقده في المعتبر وجوب الزكاة في حاصل الأرض الخراجية. ومعقده في الحدائق كون الزكاة بعد حصّة السلطان الظاهرة في السهم المشاع، يعني حقّ المقاسمة. وكذا معقد عدم الخلاف المدعى في الجواهر. نعم، فسرها في الحدائق والمسالك وجامع المقاصد بالأعم.

ولكن نظرهم ليس اجماعاً في المسألة. ولذا ترى العلامة مع استثناءه حصّة السلطان في القواعد والتذكرة قال في التذكرة: «تذنيب: لوضرب الامام على الأرض الخراج من غير حصّة فالأقرب وجوب الزكاة في الجميع لأنه كالدين»^٢.

وبالجمله ادعاء الاجماع في استثناء الخراج بلاوجه. نعم، ادّعاؤه في استثناء حصّة السلطان، أعني حقّ المقاسمة لا يخلو من وجه، لعدم الخلاف فيه. والشيخ أيضاً في النهاية استثنى مقاسمة السلطان، كما تأتي عبارته.

وكيف كان فاستثناء حقّ المقاسمة بلاشكال، فإنه مطابق للقاعدة. حيث أنّ الحاصل والثمره حين انعقاد الحبّ وبدوّ الصلاح بنحو الشركة، فلا يجب على العامل زكاة حصّة السلطان.

وكذلك وجوب الزكاة في حاصل الأرض الخراجية أيضاً على القاعدة، لتعدّد موضوع الخراج والزكاة. فموضوع الخراج الأرض الخراجية، وموضوع الزكاة الغلات الأربعة. وكلّ موضوع يقتضي حكم نفسه ويجلبه. فالمسألان على وفق القاعدة، والاخبار أيضاً تدلّ عليهما.

فنها صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبي جعفر(ع) أنّها قالا له: هذه

١- جامع المقاصد ١/١٤٩.

٢- التذكرة ١/٢٢٠.

الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: كل أرض دفعها اليك السلطان فاحرثته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه. وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك^١: ودلالته على المسألتين واضحة. وقد يتوهّم أنّ السؤال وإن كان عن صورة المزارعة ولكن الجواب عام لكل مقاطع السلطان عليه، فيشمل الخراج أيضاً والسؤال غير مخصّص. ولكن يرد عليه أنّه في آخر الجواب أيضاً صرح بالمقاسمة. والاطمينان بارادة العموم مع خصوصية الصدر والذيل لا يحصل قطعاً.

هذا مضافاً إلى أنّ الخراج بنفسه ليس فيما أخرج الله، بل في ذمة المزارع. اللهم إلا أن يراد بقوله: «الذي قاطعك عليه» الأعمّ منه ومما يعاد له ولكنّه بعيد. ومنها خبر علي بن احمد بن اشيم، عن صفوان والبنزطي، قالوا ذكرنا له (أي الرضا «ع»): الكوفة وما وضع عليها من الخراج (إلى أن قال): وما أخذ بالسيف فذلك إلى الامام، يقبّله بالذي يرى كما صنع رسول الله «ص» بخيبر. وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم^٢.

ومنها صحيحة البنزطي، قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا - عليه السلام - الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: ما أخذ بالسيف فذلك إلى الامام، يقبّله بالذي يرى. وقد قبل رسول الله «ص» خيبر. وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر^٣.

والروايتان مفصلتان، متعرضتان لحكم الأراضي. وذكرهما بتمامهما في الوسائل في الباب ٧٢ من كتاب الجهاد؛ ومضمونها متقارب. وكلاهما عن الرضا - عليه السلام - والراوي عنه في احديهما صفوان والبنزطي، وفي الاخرى البنزطي. وسند الثانية صحيح. وفي الاولى علي بن احمد بن اشيم وهو مجهول. فربما يقرب إلى الذهن بسبب وحدة المضمون والراوي والمروي عنه وحدة الروايتين وسقوط ابن اشيم عن الثانية، فتسقط عن الاعتبار. ولكن قد يمنع ذلك أولاً بان الراوي عن ابن اشيم هو احمد بن محمد بن عيسى وهو على

ما قيل أخرج احمد بن محمد بن خالد من قم بروايته عن الضعفاء، فكيف يروي هو بنفسه عنهم؟ فيثبت بذلك وثاقة ابن اشيم. هذا، مضافاً الى نقل الصدوق أيضاً عنه. وثانياً بان احمد بن محمد بن عيسى من الطبقة السابعة، وصفوان والبنزطي من السادسة، فيجوز نقله عنها بلا واسطة. فلعله سمع الحديث من البنزطي تارة بواسطة ابن اشيم، وتارة بلا واسطة. والأصل عدم النقيصة في السند والمتن.

وكيف كان فالروايان تدلان على ثبوت الزكاة في أرض الخراج وكونها بعد حق المقاسمة كما هو واضح.

وربما يتوهم دلالة الروايتين ولاسيما الاولى منها على استثناء الخراج أيضاً وكون الزكاة بعده، بتقريب أنّ السؤال في ابتدائها عن الخراج بنحو الاطلاق وقبالة الارض أيضاً أعم من الخراج والمقاسمة.

ويرد عليه أولاً أن لفظ الحصص ظاهر في السهم المشاع، فيراد بها الباقي بعد حق المقاسمة. وثانياً أنّ قوله: «سوى قبالة الأرض» لا يراد به استثناء قبالة الأرض وكون الزكاة في غيرها، بل يراد به وجوب الزكاة مضافاً الى الخراج. كيف؟ ولوأريد به الاستثناء لزم أن يقال: «في سوى قبالة الأرض» ويراد بها الأعم من حق المقاسمة ومما يعادل الخراج من الغلة. اذ المستثنى على القول به ليس نفس الخراج؛ بل ما يعادله من الغلة، ولا يخفى تكلف ذلك، فتدبر.

وقديتوهم أنّ الحصص في الروايتين ليست في قبالة حصّة السلطان؛ بل يراد بها حصص المتقبلين بعضها في قبالة بعض بان اشتركوا في الزرع، فيجب أن يبلغ حصّة كل منهم النصاب. وفيه - مضافاً الى كونه خلاف الظاهر - ان مقتضى ذلك عدم دلالة الروايتين لاعلى استثناء الخراج ولاعلى استثناء حق المقاسمة، لما عرفت من عدم دلالة قوله: «سوى قبالة الأرض» على الاستثناء وكون الزكاة في سواها.

وبالجملة فالروايات الثلاث في الباب السابع من الوسائل تدلّ على المسألتين، ولا دلالة لها على استثناء الخراج أصلاً.

وتعارض هذه الروايات روايات أخر ربما يستفاد منها عدم وجوب الزكاة في أرض

الخراج، كما أفتى به أبو حنيفة وأتباعه. فيها مارواه ابن بكير عن بعض أصحابنا، عن أحدهما -عليهما السلام- قال: في زكاة الأرض إذا قبلها النبي «ص» أو الامام بالنصف أو الثلث أو الربع فزكاتها عليه، وليس على المتقبل زكاة إلا أن يشترط صاحب الأرض ان الزكاة على المتقبل. فان اشترط فان الزكاة عليهم وليس على أهل الأرض اليوم زكاة إلا على من كان في يده شيء مما أقطعه الرسول «ص»^١.

وقد حملها الشيخ، وكذا غيرها من الأخبار الآتية على عدم وجوب الزكاة في جميع ماخرج من الأرض وإن كان يلزمه زكاة ما يحصل في يده بعد المقاسمة. واستشهد لذلك بما في صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم السابقة من قوله -عليه السلام-: «وليس على جميع ماخرج الله منها العشر. وأنا العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك». هذا. وأما قوله: «وليس على أهل الأرض اليوم زكاة» فلعله كان من جهة اجزاء ما يأخذه سلطان الجور منهم بعنوان الزكاة، أو اجزاء ما يأخذه بعنوان الخراج ظلماً. ولعلهم كانوا لا يأخذون مما أقطعه الرسول شيئاً، فلذلك استثناه.

ويمكن أيضاً حمل المرسله وكذا الاخبار الآتية على التقية، كما اختاره في الحدائق. ويمكن أيضاً حملها على كون المأخوذ باسم الخراج عبارة عن الخراج والزكاة معاً. اذا الظاهر أنهم كانوا يحسبون المجموع ويأخذونه دفعة واحدة. فوزان هذه الأخبار وزان الأخبار المستفيضة الحاكمة بكفاية ما يأخذونه بعنوان الزكاة وعدم وجوب اعادتها، فراجع الباب العشرين من أبواب المستحقين من الوسائل. وما استفاد منه لزوم الاعداء يحمل على الاستحباب، أو على صورة الأداء الى الجائرين بالاختيار. هذا.

ولولم يكن في البين اجماع وكانت المرسله معتبرة أمكن أن تجعل شاهدة للجمع بين الاخبار السابقة الحاكمة بوجوب الزكاة في أرض الخراج، والايخبار الآتية الحاكمة بعدم

١ - الوسائل، ج٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٤.

وجوبها فيها، فيحكم بالوجوب مع الاشتراط وعدمه مع عدمه، ويحمل قوله: «وليس على أهل الأرض اليوم زكاة» على فرض عدم الاشتراط، واستثناء ما قطعته الرسول على فرض الاشتراط.

ولكن مرّان وجوب الزكاة في أرض الخراج اجماع متا. وبه قال أكثر أهل السنة. والقاعدة أيضاً تقتضي ذلك، لتعدّد الموضوع. فيجب طرح الاخبار المعارضة، أو تأويلها. ومنها أيضاً صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو التّصف هل عليه في حصّته زكاة؟ قال: لا. قال: وسألته عن المزارعة وبيع السنين. قال: لا بأس^١.

ويجاب عنها أيضاً بأحد الأجوبة الثلاثة التي مرّت. واحتمال ارجاع الضمير في قوله: «في حصّته» الى السلطان قريب جداً، كما لا يخفى.

ومنها أيضاً خبر سهل بن اليسع، أنّه حيث انشأ سهل آباد وسأل أبا الحسن موسى - عليه السلام - عما يخرج منها ما عليه؟ فقال: إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك اخراج عشر ما يكون فيها^٢. ويجري فيه الأجوبة الثلاثة.

ولا يخفى ان انشائه سهل آباد يستفاد منه كونه مواتاً قبل انشائه. فلم يكن من أرض الخراج. فيقرب جداً كون الخراج المأخوذ منه بعنوان الزكاة، فلا يجب اعادتها بمقتضى الاخبار المستفيضة المشار إليها.

ومنها أيضاً صحيحة رفاة بسند الشيخ، وخبره بنقل الكليني، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّي خراجها الى السلطان هل عليه فيها عشر؟ قال: لا^٣. والجواب الجواب.

ولعلّ الارث والاشتراء يستفاد منها عدم كون الأرض أرض خراج، فإنّها ملك

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥.

٢ و٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٠ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١ و٢.

بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً [١]، بل ما يأخذه العمال زائداً على ما قرره السلطان ظلماً إذا لم يتمكن من الامتناع جهرًا وسراً [٢].

للمسلمين ولا تورث ولا تباع. فالخراج في الحديث أيضاً يراد به الزكاة، فلا تجب اعادةها. ومنها أيضاً خبر أبي كههمس، عن أبي عبدالله «ع» قال: من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه! والجواب الجواب.

فتلخص ممّا ذكرنا بطوله ثبوت الزكاة في أرض الخراج أولاً، وكونها بعد حقّ المقاسمة ثانياً، وأما استثناء الخراج بالمعنى الأخص فلم نجد به نصاً. اللهم إلا عبارة فقهاء الرضا الآتية. [١] - هذه هي المسألة الثالثة من المسائل الأربع التي أشرنا إليها. وقد يتوهم ان استثناء الخراج من المسائل المسلمة عند الأصحاب ولولم نقل باستثناء المؤونة، بل قد يتوهم كونه اجماعياً. واستدل عليه مضافاً الى ذلك بالاجابار الثلاثة التي استدل بها على استثناء حق المقاسمة بتقريب مرّ.

أقول: قد عرفت مفصلاً ان معقد اجماع الخلاف كون أرض الخراج للمسلمين. ومعقد اجماع المعتمد وجوب الزكاة في أرض الخراج في قبال أبي حنيفة. ومعقد عدم الخلاف في الحدائق والجواهر استثناء حصّة السلطان وهي المذكورة في أكثر كتب الأصحاب ومنها الشرائع. والحصّة ظاهرة في السهم المشاع أعني حق المقاسمة. نعم، صرح في المسالك وجامع المقاصد والحدائق بكونها أعمّ ولكن ليس هذا اجماعاً. والاجابار الثلاثة أيضاً لم نستفد منها سوى استثناء حقّ المقاسمة كما مرّ، فراجع. فلادليل على استثناء خصوص الخراج بعنوانه. ولذا صرح في التذكرة بعدم استثنائه مع تصريحه فيها وفي القواعد باستثناء حصّة السلطان. وقد عرفت ان القاعدة أيضاً تقتضي استثناء حقّ المقاسمة بخلاف الخراج. فإني الجواهر في ردّ العلامة: «وهو كما ترى محجوج بالنصّ والفتوى» هو كما ترى. نعم، لو أخذ من العين قهراً جاز اخراجه. كما أنّه لو قلنا باستثناء المؤونة فالخراج أيضاً من أفرادها. وفي عبارة فقهاء الرضا الآتية التصريح باستثنائها معاً، فانتظر.

[٢] - في المسالك: «والمراد بحصّة السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو

الأجرة ولو بالمقاسمة، سواء في ذلك العادل والجائر إلا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة، فلا يستثنى الزائد إلا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سراً أو جهراً، فلا يضمن حصّة الفقراء من الزائد»^١. هذا.

ولكن شمول حصّة السلطان وعنوان الخراج له محلّ تأمل، بل منع. نعم، لو أخذ الزائد من عين الغلّة ولم يتمكن المالك من منعه كان من قبيل غصب العين الزكوية الذي لا ضمان فيه للزكاة، سواء كان الظلم عاماً أو خاصاً. وإن أخذ من غير العين دار الأمر مدار عدّه عرفاً من مؤونة الزرع والثمرّة. ولعله يفرق عندهم بين صورة العموم والخصوص، فعلى الأول يعدّ عرفاً من مؤونتهما دون الثاني، فتدبر.

وقد يستدل لاستثناء المأخوذ زائداً برواية سعيد الكندي، قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: «أني أجرت قوماً أرضاً فزاد السلطان عليهم؟ قال: اعطهم فضل ما بينهما. قلت: أنا لم أظلمهم ولم أزد عليهم؟ قال: أنما زادوا على أرضك»^٢. بتقريب ان الزائد يجب اعطاؤه كالخراج. وانه من مؤونة الأرض مثله، فتأمل.

تنبيه: هل الخراج على فرض استثنائه يختصّ بما يأخذه السلطان العادل، أو الأعم منه ومن الجائر من السنّة، أو الأعم منها ومن الجائر من الشيعة؟ ثم هل يراد به ما يؤخذ من الأراضي المفتوحة عنوة، أو الأعم منها ومن الانفال كأرض الموات والمفتوحة صلحاً ونحوهما؟

ففي مصباح الفقيه ماملخصه: «ثم لا يخفى عليك ان ليس المراد بالسلطان خصوص السلطان العادل، بل أعم منه ومن المخالفين الذين كانوا يدعون الخلافة، كما هو الشأن بالنسبة الى الموجودين حال صدور الاخبار. وهل يعمّ سلاطين الشيعة؟ الظاهر ذلك، اذ المنساق منه كلّ متغلب مستول على جباية الخراج والصدقات، كما يؤيد ذلك ماجرى عليه سيرة المسلمين في عصر الرضا من المعاملة مع المأمون معاملة غيره».

١ - المسالك ٤٤/١.

٢ - الوسائل، ج ١٣، الباب ١٦ من أبواب أحكام المزارعة والمساقات، الحديث ١٠.

فلا يضمن حينئذ حصّة الفقراء من الزائد.
ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من نفس الغلّة أو من غيرها إذا كان
الظلم عاماً، وأمّا إذا كان شخصياً فالأحوط الضمان فيما أخذ من
غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً وإن كان الظلم عاماً، وأمّا إذا
أخذ من نفس الغلّة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء
أيضاً.

وفيه أيضاً: «وهل يلحق بحصّة السلطان ما يأخذه الجائر من الأراضي الغير الخراجية
كالموات وأرض الصلح والانفال؟ الظاهر ذلك، لجريان السيرة من صدر الاسلام على
المعاملة مع الجائر معاملة السلطان العادل في ترتيب أثر الخراج على ما يأخذه بهذا العنوان
ولومن غير الأرض الخراجية. ولومننا هذه السيرة أو صحتها أي كشفها عن امضاء المعصوم
فهو من المؤونة التي سيأتي الكلام فيها، وان كان الغالب على الظنّ أنّ مراد الأصحاب
بحصّة السلطان في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية ما يعمّه»^١.

أقول: الظاهر صحّة ما ادّعاه من السيرة في المسألتين. والحكمة التي لاحظها الأئمة
-عليهم السلام- في تنفيذ اعمال الجائرين، أعني تسهيل الأمر على الشيعة جارية في جميع
الشقوق. وأمّا ما ادّعاه من كون المأمون من سلاطين الشيعة فالظاهر عدم صحته، فان
معاملاته السياسية مع الرضا -عليه السلام- لا تدلّ على تشييعه، إذ السياسات الباطلة في
معزل عن الدين والمذهب، بل قتله له -عليه السلام- يبطل تشييعه.

هل الزكاة بعد اخراج المؤن؟

[مسألة ١٦]: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها [١]، من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان التعلق واللاحقة.

[١] - هذه هي المسألة الرابعة من المسائل الأربع. ولا يخفى ان أصل البرائة يقتضي استثناء المؤن مطلقاً، للشك في تعلق الزكاة بما يعادها والأصل البرائة. والقاعدة تقتضي استثناء المؤن اللاحقة دون السابقة على التعلق، بناءً على القول بالشركة. اذ قبل التعلق لا شركة بين المالك والفقير، بل المال محض للمالك، فعليه مؤنته. وأمّا بعده فقتضى شركة المال بينهما وكون تصرفات المالك جائزة وكون سهم الفقراء امانة في يده الى زمان الأداء هو كون المؤونة عليهما بالنسبة، اذ من له الغنم فعليه الغرم.

وجمهور أهل الخلاف على عدم استثناء المؤن. والمشهور بين فقهاءنا ولاسيما القدماء منهم استثناءؤها مطلقاً، خلافاً للشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط.

ففي الخلاف (المسألة ٧٧): «كل مؤونة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكاة على ربّ المال. وبه قال جميع الفقهاء إلاّ عطا، فإنه قال: المؤونة على ربّ المال والمسكين بالحصّة. دليلنا قوله «ع»: فيما سقت السماء العشر أو نصف العشر. فلوالزمناه المؤونة لبق أقل من العشر أو نصف العشر»^١.

ولا يخفى ان ما ادعاه هو اجماع فقهاء السنة لافقهاءنا.

وفي موضع من المبسوط: «وكل مؤونة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكاة على رب المال دون المساكين»^١.

نعم، في عبارة منه قبل ذلك: «فالنصاب ما يبلغ خمسة أوساق بعد اخراج حق السلطان والمؤن كلها»^٢.

وربما يحتمل الجمع بينها بكون المراد بالعبارة الاولى المؤن اللاحقة على وقت التعلق، أو ان الواجب على رب المال أداء المؤن كلها وان جاز له استثنائها من المال.

وبالجمله فظاهر الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط عدم استثناء المؤن. وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد في الجامع أيضاً.

في المدارك عنه: «والمؤونة على رب المال دون المساكين اجماعاً إلا عطاء، فإنه جعلها بينه وبين المساكين». ثم قال: «ويزكى ماخرج من النصاب بعد حق السلطان ولايندر البذر، لعموم الآية والخبر، ولان أحداً لايندر ثمن الغراس وآلة السقي كالدولاب والناضح وأجرته، ولافارق بين الثمرة والغلة. وبذلك قطع جدّي في فوائد القواعد، فإنه اعترف بأنه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة، وقال: ان اثبات الحكم بشيء بمجرد الشهرة مجازفة»^٣.

وفي مفتاح الكرامة: «والى ما في الخلاف مال جماعة كالشاهد الثاني في فوائد القواعد وصاحب المدارك وصاحب المفاتيح. وقد تؤذن به عبارة اللمعة والروضة والميسيه والمسالك. ولم يتعرض له صاحب الوسيلة، ولا الشيخ في الجمل»^٤.

واستظهر عدم استثناء المؤنة في الحدائق أيضاً. وقواه الشيخ الأعظم في زكاته. وفي المستمسك جعله أقرب.

ولكن المشهور متّاهبوا الى استثنائها. ففي فقه الرضا الذي قرّبنا كونه رسالة علي ابن

١-٢٠١- المبسوط ١/٢١٧ و٢١٤.

٢- المدارك / ٣٠٤.

٣- مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة / ٩٩.

بابويه: «وليس في الخنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة أوسق. والوسق ستون صاعاً. والصاع أربعة امداد. والمد مأتان واثنان وتسعون درهماً ونصف. فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤونة العمارة والقرية أخرج منه العشران كان سقي بماء المطر...»^١.
ومثل هذه العبارة في الفقيه والمقنع والهداية إلا أنه قال «بعد خراج السلطان ومؤونة القرية»^٢.

والظاهر ان المراد بالعمارة عمارة الأرض وانهارها، كما ان المراد بمؤونة القرية مؤونة الزرع والأشجار، فانها محلها.

نعم، من المحتمل ان المتعارف في تلك الأعصار أنه كانت عمارة الأراضي والأنهار من قبل عمال الحكومة ثم أخذ مقدار ما يصرف في العمارة وفي ادارة شؤون القرية ورفع احتياجاتها العمومية، وكذا نفس الخراج من عين الغلات، لقلّة الأثمان في تلك الأعصار. فوزانها وزان ما يؤخذ قهراً من نفس العين ظلماً، فلا يضمه المالك. وعليهذا لا ترتبط عبارة فقه الرضا وما ذكره الصدوق بالمؤونة المصطلحة، فتدبر.

وفي المقنعة: «وكذلك لازكاة على غلّة حتى تبلغ حدّ ما تجب فيه الزكاة بعد الخرص والجداذ والحصاد وخروج مؤونتها منها وخراج السلطان»^٣.

وفي النهاية: «وليس في شيء من هذه الأجناس زكاة مالم يبلغ خمسة أوسق بعد مقاسمة السلطان واخراج المون عنها»^٤. وقدمت عبارة المبسوط.

وفي المراسم: «وفيه العشر بعد اخراج المون»^٥.

وفي الغنية: «هذا اذا بلغ بعد اخراج المون وحقّ الزراع النصاب على ما قدمناه، وهو خمسة أوسق. والوسق ستون صاعاً. بدليل الاجماع الماضي»^٦.

١- فقه الرضا / ٢٢.

٢- الجوامع الفقهية / ١٣ و ٥٤ ومن لايحضره الفقيه ١٨/٢.

٣- المقنعة / ٩٣.

٤- النهاية / ١٧٩.

٥- الجوامع الفقهية / ٦٤٣ و ٥٦٧.

وفي اشارة السبق: «وحصول النصاب. وهو بعد المؤن وحق السلطان، خمسة أوسق»^١. وفي السرائر: «اذا بلغ كلّ صنف منها بانفراده خمسة أوسق... بعد المؤن التي تنمي الغلة بها وتزيد ولها فيها صلاح إما من حفاظ أو زيادة ربع فيها، وبعد حق المزارع وخراج السلطان ان كانت الأرض خراجية».

وفيها أيضاً: «بعد اخراج المؤن المقدم ذكرها أولاً ومقاسمة السلطان ان كانت الأرض خراجية»^٢.

وفي الشرائع: «ولا تجب الزكاة إلا بعد اخراج حصّة السلطان والمؤن كلها على الأظهر»^٣.

وهذا أفتى أيضاً في النافع والمعتبر والقواعد والارشاد والمختلف والتذكرة والمنتهى ونهاية الإحكام والتحرير والتبصرة والبيان والدروس وجامع المقاصد والموجز وكشف الالتباس وجمع البرهان والمصاييح والرياض وغيرها على ما حكى عن بعضها.

قال في المنتهى: «زكاة الزرع والثمار بعد المؤونة كاجرة السقي والعمارة والحصاد والجذاذ والحافضة... والأقرب الأول. لنا أنه مال مشترك بين المالك والفقراء، فلا يختص احدهم بالخنسارة عليه كغيره من الأموال المشتركة، ولأنّ المؤونة سبب في الزيادة فتكون على الجميع، ولأنّ الزام المالك بالمؤونة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي، ولأنّ الزكاة مساواة فلا يتعقب الضرر، ولأنّها في الغلات تجب في النماء واسقاط حق الفقراء من المؤونة مناف»^٤.

وكيف كان فيستدل على استثناء المؤونة بوجوه:

الأول: الأصل، للشك في تعلق الزكاة بما يعادل المؤونة، والأصل البرائة.

وفيه: أنه لا يقاوم الدليل، فلا استدلال به يتوقف على عدم صحة ما يستدل به صاحب

١- الجوامع الفقهية / ٨٣.

٢- السرائر / ١٠٠ و ١٠٣.

٣- الشرائع / ١٥٣/١.

٤- المنتهى / ١/ ٥٠٠.

المدارك وغيره على عدم الاستثناء.

الثاني: الاجماع المدعى في الغنية، كما مرّ، وكذا في مفتاح الكرامة حيث قال: «بل لو ادعى مدّع الاجماع لكان في محله».

وفيه منع الاجماع، لوجود الخلاف حتى من الشيخ في المبسوط والخلاف.

الثالث: الشهرة المحقّقة ولاسيّما من قدماء الأصحاب في كتبهم المعدّة لنقل المسائل الأصلية المتلقاة عن المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين - كالهداية والمقنع والمقنعة والنهاية والمراسم والغنية، فان مسائل فقهاءنا على قسمين.

قسم منها مسائل أصلية تلقاها الأصحاب يدّاً بيد، وأدعوها في كتبهم المعدّة لنقلها، وحافظوا حتى على ألفاظها.

وقسم منها مسائل تفرعية اجتهادية استنبطوها من الاصول الأولى والقواعد المأثورة، ودوّنوها في الكتب المعدّة لذلك.

وكان بناء الأصحاب على التفكيك بين القسمين، حتى ان الشيخ وضع النهاية للقسم الأول والمبسوط للقسم الثاني. وبقى هذا السبك الى زمان المحقق، فهو أيضاً في شرائعه يذكر القسم الأول في كلّ باب، ثم يتبعه بالقسم الثاني بعنوان الفروع والمسائل. فالشهرة في القسم الأول تكشف عن تلقّي المسألة عن الأئمة - عليهم السلام - دون القسم الثاني، بل الاجماع فيه أيضاً لا ينفيد، فأنّه نظير الاجماع في المسائل العقلية الفلسفية. وإن شئت مزيد اطلاع على هذا التقسيم فراجع ما ذكره الشيخ في أول المبسوط.

اذا عرفت هذا فنقول: إنّ تعرّض القدماء من أصحابنا لمسألة استثناء المؤنّة والخراج في كتبهم المعدّة لنقل المسائل المأثورة، واشتاره بينهم - مع اتفاق فقهاء السنة على عدم الاستثناء، ومع كون أصحابنا أهل النصّ وعدم اعتمادهم على الاستحسانات الظنيّة والقياس - ربّما يورث الاطمينان بتلقيهم المسألة عن الأئمة - عليهم السلام - أو ورود نصّ منهم يدلّ على ذلك.

قال في ديباجة الفقيه: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في ايراد جميع ما رووه؛ بل قصدت الى ايراد ما أتى به واحكم بصحته واعتقد فيه أنّه حجة فيما بيني وبين ربّي. وجميع

مافيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع»^١.
 وفي أول المقنع: «وسميته كتاب المقنع لقنوع من يقرأه بمافيه، وحذفت الاسانيد منه
 لثلايثقل حمله ولايصعب حفظه ولاييمله قاريه اذ كان ماأبّيته فيه في الكتب الأصولية
 موجوداً مبيّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات»(ره)^٢.

قال في مصباح الفقيه بعد الاستشكال في ادلة الاستثناء ماملخصه: «ولكن هاهنا
 شيء، وهو أنّ هذه المسألة من الفروع العامة البلوى، فيمتنع عادة غفلة أصحاب الأئمة
 -عليهم السلام- عن ذلك وعدم الفحص عن حكمها، مع شدة حاجتهم الى معرفته. كما أنّه
 يستحيل عادة ان يشتر لديهم استثناء المؤونة مع مخالفته لماهو المشهور بين العامة من غير
 وصوله اليهم من أئمتهم، لقضاء العادة باستحالة صدور مثل هذا الحكم المخالف لماعليه
 العامة عن اجتهاد ورأي من غيرمراجعة الامام. والحاصل أنّه يصح ان يدعى في مثل المقام
 استكشاف رأي الامام -عليه السلام- بطريق الحدس من رأي اتباعه. فالانصاف أنّه
 لوجاز استكشاف رأي المعصوم من فتوى الأصحاب في شيء من الموارد فهذا من أظهر
 مصاديقه»^٣. هذا.

ولكن يرد على ذلك ان استثناء المؤونة لوكان من المسائل المتلقاة عن المعصومين -عليهم
 السلام- لماخالف فيه الشيخ في خلافه ومبسوطه. كيف؟ وهو المتعرض في أول مبسوطه
 لتقسيم المسائل الى قسمين، كما عرفت. ولااعتبار لبقعة لا يؤمن بها متوليها. ومسألة الزكاة
 والمؤونة من المسائل التي تعمّ بها البلوى. وفتوى جميع فقهاء السنة على عدم استثناء المؤونة.
 فلوكانت فتوى أئمة أهل البيت على الاستثناء لأظهروها وأعلنوا بها في مجالس عديدة
 وبمناسبات مختلفة. كما يرى منهم ذلك في مسألتي العول والتعصيب في الموايرث وحرمة
 الجماعة في النافلة ممّا خالفوا فيها فقهاء السنة. فعدم تعرضهم -عليهم السلام- للمسألة مع
 كثرة روايات باب الزكاة وبيان النصاب في الغلات ممايوجب وهن الشهرة المذكورة.

١- من لايحضره الفقيه ٣/١.

٢- الجوامع الفقهية /٢.

٣- مصباح الفقيه /٦٧.

وبالجملة لو كانت فتوهم في هذه المسألة على الخلاف لبانت وظهرت بحيث لم يبق فيها شك. اللهم إلا ان يقال بتفاوت المسألة عن مسألتي العول والتعصيب ونحوهما، اذ الزكاة كانت من الضرائب التي تأخذها الحكومات، فابداء الخلاف فيها كان كفاحاً لهم، والأئمة -عليهم السلام- وان لم يخافوا منهم ولكن لم يحبوا مواجهة شيعتهم وأصحابهم لعمال الحكومة، فتدبر.

الرابع: قوله -تعالى-: «خذ العفو»^١، وقوله: «و يسألونك ماذا ينفقون، قل العفو»^٢ بناءً على أنّ المراد من العفو ما يفضل عن النفقة. ففي الصحاح: «عفو المال ما يفضل عن النفقة»^٣.

وفيه ان محل البحث استثناء مؤونة الزرع، لا مؤونة المالك ونفقته، كما هو ظاهر الآيتين، مع أنّ ظاهرهما أخذ تمام الزائد وانفاقه، لا عشره أو نصف عشره. اللهم إلا أن يقال ان العفو كما قال الراغب ما يسهل انفاقه، واعطاء العشر مما يعادل المؤونة مما يعسر انفاقه طبعاً، فتدبر.

الخامس: ما في الجواهر من الاستدلال بفحوى مادّة على كون خمس الضيعة بعد مؤونتها وخراج السلطان، قال: «اذ هو زكاة في المعنى، كما أوأمت إليه النصوص، بل لعلّ زيادته على العشر لا اعتبار اخراج مؤونة المستفيد في الأرباح تمام السنة بخلاف الزكاة»^٤. وفيه ما فيه، كما ترى.

السادس: ما مرّ من المنتهى من أنّه مال مشترك بين المالك والفقراء، فلا يختصّ احدهم بالخسارة كغيره من الأموال المشتركة. ومن له الغنم فعليه الغنم. وفيه -مضافاً الى عدم ثبوت كون التعلق بنحو الشركة، كما يأتي بحثه- أنّه يفيد بالنسبة الى المؤن اللاحقة على زمان التعلق، دون السابقة. اذ المال قبل التعلق محض للمالك.

١- سورة الأعراف، الآية ١٩٨

٢- سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٣- الصحاح ٦/٢٤٣٢.

٤- الجواهر ١٥/٢٢٩.

اللهم إلا ان يتم الاستدلال بأدعاء عدم الفصل. ويرد عليه ان الذي يفيد هو القول بعدم الفصل، لعدم القول بالفصل. والقول بعدم الفصل فرع عنوان الفصل في كلمات الطرفين واجماعهم على عدم بحيث يستكشف به قول المعصوم -عليه السلام-.

السابع: مامر من المنتهى أيضاً من ان الزام المالك بالمؤونة كلها حيف عليه واضرار به، وهو منفي كني العسر والخرج.

وفيه ان بناء التكاليف ولاسيما المالية كلها على الضرر. ولا يصلح قوله: «لا ضرر» لنفيها، وآلا لسقطت التكاليف كلها. وثبوت العسر والخرج ممنوع. ولوسلم اقتصر على مورد هما.

الثامن: مامر من المنتهى أيضاً من انها في الغلات تجب في النماء.

وفيه انه اول الكلام، فانه عين المدعى. وأتي ميزة بين الغلات وبين غيرها؟ وانت ترى ان الأنعام يكثر ثمنها ومؤونة حفظها ورعيها، ومع ذلك لا تستثنى مؤنتها، بل تزكى في كل حول حتى تنقص عن النصاب.

التاسع: ان عدم استثناء المؤونة يوجب تنفير الناس عن القيام بأمر الزرع والغرس، أو حملهم على المعصية بمخالفة الأمر بما يشق، وهو خلاف اللطف الواجب. وقد اشير الى ذلك بقوله -تعالى-: «ولا يسألكم أموالكم أن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم»^١.

وفيه ان مطالبة العشر أو نصف العشر لا تبلغ الى هذا الحد الموجب للتنفير، كما ترى نظيره في الأنعام الثلاثة.

العاشر: لزوم التكرار في زكاة الغلات لو اخرجت من الجميع مع تزكية البذر سابقاً.

وفيه ان عين البذر قد تلفت ولم تبق حتى تتكرر زكاتها.

الحادي عشر: مامر من عبارة فقه الرضا.

وفيه عدم ثبوت كونها رواية، بل الظاهر كما مر مراراً انها رسالة علي بن بابويه.

وجبرها بالشهرة رجوع الى الشهرة. وقد عرفت حالها.

الثاني عشر: مأمراً من صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر «ع» أنّها قالوا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: كلّ أرض دفعها اليك السلطان فمحرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر. أنّها عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك^١.
فقد استدلّ بالصحيحة للقولين. أمّا الاستدلال بها لعدم استثناء المؤونة فظاهر وسيأتي تقريبه.

وأمّا الاستدلال بها للمشهور فبتقريبين:

الأول: ان المنساق من قوله: «فيما يحصل في يدك» ما يستفاده من عمله بعد اخراج مؤونته، ولا سيما على تقدير كون المتن بلفظ «فتاجرته» بدل قوله: «فمحرثته»، كما في التهذيب المطبوع سابقاً. فإنّه لا يقال عرفاً قد حصل في يده من زراعته أو تجارته أو صناعته كذا وكذا إلّا في الفائدة التي استفادها من عمله بعد اخراج ماصرفه.

الثاني: أنّ المقاسمة بحسب العادة كانت بعد اخراج المؤونة من الوسط ومن أصل المال، فالصحيحة تحمل على ما كان متعارفاً في تلك الاعصار.

ويرد على الأول ان ما ذكره في غير مثل المقام الذي قيده بما بعد مقاسمته، فانه اذا قيل لأحد الشريكين في زراعة: «الذي حصل في يده مما اخرجه الله من الأرض بعد مقاسمته مع شريكه كذا» لا يتبادر منه إلّا جميع حصّته من الزراعة، لا الباقي بعد اخراج المؤونة.

ويرد على الثاني أنّ ما يتعارف ويظنّ أنّه كان متعارفاً في تلك الاعصار أيضاً أنّ المؤونة كانت تصرف من مال الزارع أو في ذمته. كيف؟ والمنصوبون لمباشرة القسمة من قبل السلاطين كانوا كسلاطينهم غالباً على رأي فقهاء مذهب السنة القائلين بعدم استثناء المؤونة، فكيف يدعى تعارف اخراج المؤونة من الوسط؟! ثم لفظة: «بعد» ليست للبعديّة الزمانية، بل الرتبوية. نظير قوله - تعالى - في آيات الارث: «من بعد وصية يوصى بها أو دين». فوزانها وزان قوله: «في حصصهم» في صحيحة البنزطي وفي خبره، بدهاه ان

العشر يجب و يتعلّق قبل تحقق المقاسمة خارجاً، فتدبر.

الثالث عشر: قول الصادق - عليه السلام - في صحيحة محمد بن مسلم: «يترك للحارس العذق والعذقان، والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله».

وقول أبي جعفر «ع» في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير: «لا يترك للحارس اجراً معلوماً، ويترك من النخل معافاة وأمّ جعرور، ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إياه»^١. هكذا في الوسائل.

ولكن في الكافي المطبوع: «و يعطى الحارس اجراً معلوماً»^٢.

وفي التهذيب: «ويترك للحارس اجراً معلوماً»^٣.

وفي المستدرک عن العياشي في تفسيره عنهم، عن أبي جعفر «ع»: «ويترك للخارص اجراً معلوماً»^٤.

وكيف كان فيستفاد من الرويتين استثناء شيء للحارس. وبالتعليل بالحفظ وعدم خصوصيته وعدم القائل بالفرق بين مؤونة الحارس وغيره يعتم الحكم لجميع المؤن اللاحقة. وبعدم الفصل بينها وبين المؤن السابقة يتم المطلوب.

وفيه أولاً: عدم دلالة الرويتين على كون ما يترك للحارس قبل تقدير العشر. وثانياً: احتمال كون الاستثناء هنا حكماً استجبياً اخلاقياً، وإلا فكيف ذكر من جميع المؤن السابقة واللاحقة اجر الحارس فقط؟ فلعلّ الحارس لكونه حاضراً ناظراً للثمر حسن اخلاقاً ترك شيء لنفسه و عياله المرادين له.

وثالثاً: لا يكفي عدم القول بالفصل، كما مرّ. وأنّا المفيد القول بعدم الفصل، ليصير اجماعاً مركباً وهو غير ثابت، بل قد عرفت أنّ القاعدة تقتضي استثناء المؤن اللاحقة دون السابقة، لاقتضاء الاشاعة والشركة ذلك بناءً على كون التعلق من باب الاشاعة، ولعلّ

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٤٥٣.

٢ - الكافي ٥٦٥/٣، باب الحصاد والجناذ.

٣ - التهذيب ١٠٦/٤، باب الزيادات في الزكاة.

٤ - المستدرک، ج ١، الباب ٥ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

الروایتین لا تدلان إلا على ما يقرب الى الذهن من عدم استثناء المؤن إلا ما تعارف اعطاؤه من نفس العين من المؤن اللاحقة، فتدبر.

الرابع عشر: مرسله يونس أو غيره عمّن ذكره، عن أبي عبد الله «ع» قال: قلت له: جعلت فداك بلغني أنّك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئاً وأنا أحب أن اسمعه منك. قال: فقال لي: نعم، كنت أمر إذا أدركت الثمرة أن يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا، وكنت أمر في كلّ يوم أن يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة، كلّما أكل عشرة جاء عشرة أخرى يلقي لكل نفس منهم مدّ من رطب، وكنت أمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والصبي والمريض والمرأة ومن لا يقدر أن يجيء فيأكل منها لكلّ انسان منهم مدّاً، فإذا كان الجذاذ أوفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة، ففرقت في أهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاثة والأقل والأكثر على قدر استحقاقهم، وحصل لي بعد ذلك اربعمائة دينار، وكان غلتها أربعة آلاف ديناراً.

اذ الظاهر ان ما فرقه في أهل البيوتات والمستحقين كان بعنوان الزكاة، وكان هذا بعد ايفاء القوام والوكلاء اجرتهم، فاخرجت المؤونة من الوسط قبل اعطاء الزكاة، بل ربّما يستفاد من هذه المرسله ومن غيرها مما ورد في الانفاق من البساتين ومن نصوص المارة والحفنة والضغث وغيرها استثناء كلّ ما جرت به السيرة والطريقة من الأكل والاعطاء من البساتين والمزارع للاضياف والمترددين والفقراء والسائلين، بل لعلّ الجميع يعد من مؤنّها لتعارف اخراجه منها، فتدبر.

فهذه اربعة عشر وجهاً ذكرناها لاستثناء المؤن. ولا يخفى ان أكثرها وجوه تبرعية، وعمدتها الأصل والاجماع المنقول والشهرة المحققة والصحيحان. وقد عرفت ممّا الاشكال في الجميع. وأنّما المستفاد من الصحيحين اخراج ما تعارف اعطاؤه من نفس العين من المؤن اللاحقة. فالتعدّي من ذلك مشكل والأحوط عدمه.

مايستدل به لعدم استثناء المؤن

واستدل لعدم استثناء المؤن أيضاً بوجوه:

الأول: ما ذكره في الخلاف من قوله: «فما سقت السماء العشر أو نصف العشر». قال: «فلو ألزمتها المؤونة لبقى أقلّ من العشر أو نصف العشر».

وفيه عدم كونه في مقام البيان من كلّ جهة. وأنّما المراد منه بيان مقدار الزكاة الواجبة في الغلات اجمالاً.

الثاني: اطلاق ماورد في بيان النصاب ومقدار الصدقة معاً. ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر «ع» قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما يبلغ خمسة أوساق. والوسق ستون صاعاً. فذلك ثلاثة مائة صاع، ففيه العشر...»^١.

وفي صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله «ع» قال: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق. والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيبياً»^٢.

وفي مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا، عن أحدهما «ع»: «قال: في زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ليس فيما دون الخمسة أوساق زكاة، فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة...»^٣.

وفي خبر تحف العقول عن الرضا - عليه السلام - في كتابه الى المأمون: «والعشر من الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وكلّ ما يخرج من الأرض من الحبوب اذا بلغت خمسة أوسق ففيها العشر...»^٤. الى غير ذلك من الاخبار المتعرضة للنصاب ومقدار الصدقة معاً، فإنّها ظاهرة في أنّ بلوغ خمسة أوسق سبب تام لوجوب العشر أو نصفه، فان بيان النصاب مع عدم التعرض لاستثناء المؤن سكوت في مقام البيان.

قال الشيخ الأعظم في زكاته بعد الاشارة الى هذه الاخبار: «ومنّه يظهر أنّ الجواب

١، ٢ و٣ - الوسائل، ج٦، الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥، ١٢ و٧.

٤ - الوسائل، ج٦، الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٩.

عن الاطلاقات بورودها في مقام حكم آخرانما يحسن في اطلاقات العشر ونصف العشر، لا في اطلاقات بيان النصاب، كما لا يخفى».

وقال أيضاً: «وحاصل الكلام انّ حمل أخبار بلوغ خمسة أوسق على بلوغ فائدة الزرع وورجه الحاصل للزراع بعد اخراج جميع المون دونه خرط القتاد، إلا ان يستأنس له مما ثبت من حال الشارع من التخفيف على مالك النصاب...»^١.

والانصاف - كما ذكره الشيخ وغيره - ثبوت الإطلاق في هذه الروايات وكفايتها لنفي استثناء المؤونة إلا ان يثبت الاستثناء بدليل قطعي غير الأصل فإنه لا يقاوم الاطلاقات، كما هو واضح.

الثالث: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم السابقة، عن أبي جعفر«ع» أنّها قالا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: كلّ ارض دفعها اليك السلطان فاحرثته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه. وليس على جميع ماخرج الله منها العشر. انما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك^٢.

قال في المدارك: «وهذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء شيء مما يخرج من الأرض سوى المقاسمة»^٣.

أقول: ولكن يمكن أن يخذش بان محط النظر في هذه الصحيحة هو بيان عقد النفي، لاعقد الاثبات. فالمقصود بيان ان مقدار حق المقاسمة لا يجب على الزارع زكاته، لا بيان ان كلّ ما بقى بعد حق المقاسمة تجب زكاته، حتى تكون صريحة أو ظاهرة في نفي استثناء المؤونة، فتدبر.

الرابع: رواية ابن شجاع النيسابوري أنّه سأل أبا الحسن الثالث«ع» عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كراميزكي، فأخذ منه العشر عشرة اكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً وبقى في يده ستون كراً. ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب

١- زكاة الشيخ / ٤٩٢.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

٣- المدارك / ٣٠٥.

لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع: لي منه الخمس مما يفضل من مؤنثه^١.
فإنها صريحة في أخذ العشر من جميع ما حصل من الضيعة، وإنَّ المؤنثة أخرجت بعد ذلك، والامام -عليه السلام- قرَّر السائل على ذلك. وتقرير المعصوم حجة. وفيه أنَّ الاستدلال موقوف على كون الآخذ نفس السائل، وهو خلاف الظاهر، إذ الظاهر كون لفظ «أُخِذَ» بالبناء للمفعول، وكون الآخذ عامل السلطان. وبناءؤهم كما عرفت لم يكن على استثناء المؤنثة، فليس عدم تعرض المعصوم -عليه السلام- لاستثناء المؤنثة تقريراً وامضاً. ويشهد لكون البناء للمفعول سؤاله ثانياً عن وجوب شيء لأصحابه، لدلالة ذلك على ان المأخوذ منه لم يصل الى أهله، فسأل عن وجوب إعادة الزكاة. وسكوت الامام -عليه السلام- يدل على الإجزاء وعدم وجوب الاعادة، كما دلَّ على ذلك اخبار مستفيضة ذكرها في الوسائل في الباب العشرين من أبواب المستحقين، فراجع.

الخامس: ان تعرض النصوص لاستثناء معافاة وأم جعور، واستثناء العذق والعذقين للناطق، وعدم التعرض لاستثناء غير ذلك من المؤن اللازمة غالباً ظاهرياً في عدم استثناءها، إذ لووجب استثناءها من البدو الى الحتم لم يكن وجه لاستثناء خصوص العذق والعذقين للناطق. فيعلم من ذلك كونه حكماً نديباً اخلاقياً، لامن جهة كونه مؤنثة. وفيه أنَّه من الممكن أن يقال أنَّ هذه النصوص بصدد بيان الخرص وكيفيته، لبيان أحكام الزكاة وماتعلَّق به وماتستثنى منه.

السادس: ما ذكره الشيخ في زكاته من ان جعل العشر فيما سقي سيباً، ونصف العشر فيما سقته الدوالي ليس إلا من جهة كثرة المؤنثة في الثاني دون الأول. ولو بنى على احتساب المؤنثة واستثناءها لم يكن فرق بين الأمرين. وكيف يحتسب مؤنثة السقي الموجبة لاسقاط نصف العشر من جملة المؤنثة ويخرج نصف العشر بعد اخراجها ولذا احتتمل في البيان كما مرَّ اسقاط مؤنثة السقي فيما فيه نصف العشر واحتساب سائر المؤن.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٥ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢.

وبالجملة فالمؤونة مما احتسبها الشارع في أصل جعله العشر ونصف العشر، فلا وجه لاستثنائها من قبل المالك.

وفيه أولاً: ما ذكره المحقق في المسائل الطبرية من كون أحكام الشرع توقيفية تعبدية. وثانياً: أنّ استعمال الأجراء والحفظة من قبل المالك كلفة زائدة، فناسب التخفيف، فإن عمل نفس المالك لا يحتسب من المؤونة.

وثالثاً: ان تقديم المؤونة بنفسه كلفة زائدة. ورابعاً: أنّ الغالب علاج الزراع عمل السقي بأنفسهم. وعملهم لا يحتسب من المؤونة، فناسب التخفيف.

وخامساً: أنّ المحصول يقلّ غالباً فيما يسقى بالدوالي. الى غير ذلك مما ذكره في المقام. ولكن الانصاف ان ما ذكره الشيخ شاهد قوي على عدم استثناء المؤونة. والتعبد فرع الدليل القوي على الاستثناء. وقدمر الاشكال في أكثر ما ذكره دليلاً لذلك. وعمدتها شهرة المسألة بين القدماء من أصحابنا وعبارة فقه الرضا. وقد عرفت ان خلاف الشيخ في الخلاف والمبسوط مما يوهن الشهرة. وعبارة فقه الرضا يحتمل فيها أن لا يراد منها المؤونة المصطلحة التي هي محل البحث، بل لعلّه كان متعارفاً في تلك الاعصار عمارة الأراضي والأنهار من قبل الحكومة، ثم أخذ مقدار ما يصرف فيها وفي ادارة شؤون القرية وحاجاتها من نفس الغلات، لقلة الاثمان في تلك الاعصار. فوزانها وزان ما يؤخذ قهراً من نفس الغلات، حيث لا يضمه المالك. نعم، قد عرفت ان الأصل يقتضي عدم وجوب الزكاة فيما يقابل المؤونة، ولكن الأصل محكوم باطلاقات اخبار النصاب، فيشكل رفع اليد عنها إلا فيما تعارف أخذه من نفس العين من المؤن اللاحقة كالعذق والعذقين للحارس ونحو ذلك، فتدبر.

هل النصاب يعتبر بعد المؤن اوقبلها؟

كما أنّ الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها [١]، وإن كان الأحوط اعتباره قبله.

[١] - بناءً على استثناء المؤنة فهل يعتبر النصاب بعدها فلازكاة فيما اذا نقص باستثناءها عن النصاب، أم قبلها، فيزكى الباقي وان قلّ اذا كان المجموع نصاباً، أم يفصل بين ما سبق على التعلق، فيعتبر النصاب بعده وبين ما تأخر عنه فيعتبر قبله؟ وجوه، بل أقوال. أشهرها، بل المشهور كما في الجواهر الأول. وفي التذكرة، وعن المدارك والذخيرة موافقتها الثاني. وفي المسالك وعن الروضة وجامع المقاصد والايضاح وغيرها الثالث. قال في التذكرة: «الأقرب أنّ المؤنة لا تؤثر في نقصان النصاب وان أثرت في نقصان الفرض. فلو بلغ الزرع خمسة أوسق مع المؤنة واذا سقطت المؤنة منه قصر عن النصاب وجبت الزكاة، لكن لافي المؤنة، بل في الباقي»^١.
ولكن في المنتهى: «المؤنة تخرج وسطاً من المالك والفقراء. فافضل وبلغ نصاباً أخذ منه العشر ونصفه»^٢.

فهو في المنتهى وافق المشهور، وفي التذكرة خالفهم.
وأقوى الأقوال الثلاثة أولها، فإنّه مقتضى أكثر ما استدلّ به على استثناء المؤنة، اذ

١ - التذكرة ١/٢٢٠.

٢ - المنتهى ١/٥٠٠.

مقتضى أصل البرائة وأدلة نفي الضرر والعسر والحرج وظاهر عبارة فقه الرضا والهداية والمنع والفقيه والمنعقة والنهاية والمبسوط والغنية وإشارة السبق والسرائر اعتبار النصاب بعد المؤونة، بل وكذا مادلاً على أنه يترك للحارس العذق والعذقان والثلاثة.

نعم، مقتضى قاعدة الشركة بضميمة عدم القول بالفصل اعتباره قبلها، كما لا يخفى. ففي فقه الرضا بعد ذكر النصاب: «فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤونة العمارة والقرية اخرج منه العشر...»^١.

وفي كتب الصدوق: «بعد خراج السلطان ومؤونة القرية». والظاهر تعلق الظرف بالفعل الذي قبله، أعني قوله: «بلغ ذلك وحصل»، لا بما بعده، أعني قوله: «أخرج منه العشر». فيستفاد منها كون النصاب بعد المؤونة. وكذا سائر الكتب المشار إليها.

وبالجمله عمدة الدليل على استثناء المؤونة الأصل، والشهرة، وعبارة فقه الرضا، وروايات استثناء العذق والعذقين. ومفادها كما ترى اعتبار النصاب بعد المؤونة. واستدل الشيخ الأعظم في زكاته^٢ على هذا القول بان ظاهر أدلة اعتبار النصاب ثبوت العشر في مجموع النصاب. فمادلاً على استثناء المون لابد أن يجعل مقيداً لأدلة اعتبار النصاب بما بعد وضع المون، ليحفظ اطلاق وجوب العشر في النصاب وظهوره في كون العشر في جميعه.

توضيح ذلك أن قوله -عليه السلام- مثلاً في صحيحة زرارة: «مانبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق - والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع - ففيه العشر...»^٣، بعد تقييده بما بعد المؤونة يحتمل أن يراد به ما بلغ هذا المقدار بعد وضع المون كلها ففيه العشر. فالقيد رجع الى الموضوع وبقي الحكم، أعني قوله: «ففيه العشر» على اطلاقه، ويكون المراد ثبوت عشر في مجموع النصاب مطلقاً. كما يحتمل ان

١ - فقه الرضا / ٢٢.

٢ - زكاة الشيخ / ٤٩٣.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥.

يرجع القيد الى الحكم، ويكون المراد ان مبالغ خمسة أسواق مطلقاً ففيه العشر بعد وضع المؤن، أعني عشر ما بقي بعد وضعها.

وحيث ان الاحتمال الثاني مستلزم إمّا لتخصيص الحكم ان فرض استيعاب المؤونة للنصاب، أو للاستخدام، أعني رجوع الضمير في قوله: «ففيه العشر» الى بعض النصاب، أعني ما زاد منه على المؤونة، وكلاهما خلاف الظاهر، فان الظاهر رجوع الضمير الى مجموع النصاب وثبوت العشر في مجموعه مطلقاً فلا محالة يرجع القيد الى الموضوع. ومقتضاه بلوغ النصاب بعد المؤونة. وقد ذكر الشيخ نحو ذلك في خمس المعدن والكنز أيضاً، فقال انّ ظاهر الحديث المتعرض للنصاب فيها وجوب الخمس في مجموع العشرين ديناراً، فيكون وضع المؤونة فيها قبل النصاب^١.

وأورد عليه في مصباح الفقيه بما حاصله «انّ ارجاع القيد الى الموضوع ليس باولى من العكس، لاحتمال ارجاعه الى الحكم ابقاءً لاطلاق الموضوع، حيث انّ ظاهر الحديث بلوغ مجموع ما انبتت الأرض خمسة أسوق، لا الباقي منه بعد المؤونة. فليس ارتكاب أحد التقيدين بأهون من الآخر، بل الاحتمالان متكافئان. والمرجع بعد تساقطهما اصالة برائة الذمة عن وجوب الزكاة فيما نقص عن خمسة أسوق بعد اخراج المؤونة عنه. فالنتيجة نفس ماأراده الشيخ، ولكن من ناحية الأصل، لامن ناحية اطلاق الحكم.

لا يقال: انّ مقتضى عمومات ثبوت الزكاة في الغلات من مثل قوله: «فيما سقطت السماء العشر»، ثبوت الزكاة في مطلق ما انبتت الأرض، قليلاً كان أو كثيراً، وقد تخصص ذلك بمادّة على اعتبار النصاب ولكن لم يعلم انّ المراد اعتباره قبل المؤونة أو بعدها، فيكون من قبيل المخصص المحمل المردد بين الأقل والأكثر. ومقتضى القاعدة في مثل المقام الاقتصار في رفع اليد عن العموم على القدر المتيقن. فالمرجع في المقام اصالة العموم والاطلاق، لا اصالة البرائة، فتكون النتيجة ثبوت الزكاة في مورد الشك ولازمه اعتبار النصاب قبل المؤونة.

لأننا نقول: ليس المقام من قبيل التخصيص بالمحمل المردد بين الأقل والأكثر، فان

مادلاً على استثناء المؤونة بنفسه مخصص لتلك العمومات، سواء كان هناك دليل آخر يدل على اعتبار النصاب فيما يجب فيه الزكاة، أم لا. وبعد ورود دليل اشتراط النصاب لم يعلم أنه هل اعتبر هذا الشرط في نفس ما فيه العشر، أي مابق بعد المؤونة، أو بانضمامه الى ماقابل المؤونة، اذ المفروض كون لفظ الدليل محتملاً للأمريين. فلا بدّ في مورد الاجمال من الرجوع الى الاصول العملية، لا العموم الذي علم اجمالاً بعدم ارادة ظاهره منه. فالفرق بين مانحن فيه وبين العام المخصص بالمحمل المردد بين الأقل والأكثر هو أنّ العام له ظهور في ارادة كلّ فرد فرد، فلا يرفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى المشكوك، للشك في أصل التخصيص بالنسبة اليه. وأمّا فيما نحن فيه فقد علم في مورد الشك أيضاً بعدم كون العام باقياً على ظاهره من الاطلاق، أي عدم كون الوجوب المتعلق به وجوباً مطلقاً بل مشروطاً بشرط غير معلوم التحقق، فلامسرح للرجوع الى اصالة العموم أو الاطلاق بعد العلم بعدم كون العموم أو الاطلاق مراداً بالنسبة الى فاقد هذا الشرط الذي لم يعلم بتحقيقه»^١.

أقول: هذا محصل ما أفاده في مصباح الفقيه بطوله.

أمّا ما ذكره في جواب الشيخ «ره» من تكافؤ الاطلاقين وتعارضهما فهو صحيح.

وأمّا ما ذكره في الاشكال من عموم قوله: «فما سقته السماء العشر»، ففيه ماسبق من عدم كونه في مقام البيان من كلّ جهة، حتّى يتمسك باطلاقه. فأنّه ليس إلا في مقام بيان مقدار الزكاة من العشر أو نصفه، وليس في مقام بيان ما فيه الزكاة. نعم، يكون في باب الخمس عموم قوله -تعالى-: «واعلموا أنّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسة...»، محكماً في موارد الشك، فيكون في باب الكنز والمعدن اعتبار النصاب قبل المؤونة، كما حرّزناه في محله^٢.

وأمّا ما ذكره في جواب الاشكال فلم يظهر لي مراده -قدس سرّه- اذ لو فرض العموم أو الاطلاق في الفوق، ثم خصص بمنفصل وشك فيه بحسب القلة والكثرة في غير القدر المتيقن

١ - مصباح الفقيه / ٦٧.

٢ - كتاب الخمس / ٥٣.

يكون رفع اليد عن العموم بلاوجه، ومن قبيل رفع اليد عن الحجة بغير الحجة، من غير فرق بين كون منشأ الشك اجمال المخصص كما اذا قال: «أكرم العلماء»، ثم قال: «لا تكرم الفساق من العلماء» وشك في كون المراد منهم مرتكبي الكبيرة فقط أو الأعم منهم ومن مرتكبي الصغيرة، أو كون منشأ الشك في تقييد أحد القيدتين بالآخر بعد العلم بتقييد العام بهما كما في المقام، حيث أنّ عموم الفوق قيد تارة بما بعد المؤونة وأخرى بالنصاب ولم يعلم تقييد النصاب أيضاً بكونه بعد المؤونة، فان اختلاف منشأ الشك لا يكون فارقاً بعد كون الشك في كليهما بحسب القلة والكثرة وكون الشبهة حكيمية.

وما قال اخيراً من عدم كون الوجوب في المقام مطلقاً بل مشروطاً بشرط غير معلوم التحقق فيرد عليه تحقق ذلك في الأول أيضاً. فان موضوع وجوب الاكرام فيه ليس هو العالم باطلاقه، بل يكون مشروطاً بعدم الفسق الذي لا يعلم بتحقيقه في مرتكب الصغيرة. وكما لا يوجب هذا في هذا المثال سقوط العام عن الحجية بالنسبة الى المشكوك فيه بعد انعقاد ظهوره فكذا في المقام.

وبالجمله فالفرق بين المقامين مشكل. فالعمدة في المقام مامرّ من عدم العموم أو الاطلاق في الفوق. فيكون المرجع بعد تكافؤ اطلاق الموضوع والحكم اصالة البرائة، لا اطلاق الفوق وعمومه، فتدبر.

وفي المستمسك استشكل على تكافؤ الاطلاقين بماحصله «ان اطلاق الحكم مترتب على اطلاق الموضوع، فاذا سقط اطلاق الموضوع عن الحجية لم يبق مجال لاطلاق الحكم. فاذا دار الأمر بين تقييد أحد الاطلاقين فقد علم تفصيلاً بعدم حجية اطلاق الحكم إتما للتخصيص أو للتخصيص، فيبقى اصالة اطلاق الموضوع بلا معارض»^١.

وأجاب عن هذا الاشكال المرحوم آية الله الميلاني في زكاته^٢ بماحصله بتوضيح متا: انّ جريان الاطلاق في الموضوع وحجيته ممّا يلزم من وجوده عدمه، حيث أنّه يرتفع بسببه

١- المستمسك ١٦٠/٩.

٢- كتاب الزكاة، آية الله الميلاني ٣٤٦/١.

التقييد بالتبع في ناحية الحكم، فلا يكون تقييد الحكم معلوماً بالتفصيل، فلا ينحل العلم الاجمالي، فلا تكون الشبهة في الموضوع بدوية حتى يجري فيه الاطلاق بلامعارض. وبعبارة أخرى: يلزم من اطلاق الموضوع عدم اطلاقه، ومن انحلال العلم الاجمالي عدم انحلاله. نظير ما ذكره في الكفاية في باب الأقل والأكثر الارتباطين من الاشكال في الانحلال. والسري ذلك ان الانحلال انما يصحّ فيما اذا حصل العلم التفصيلي في احد الطرفين بنحو الاطلاق، ولم يتوقف المعلوم فيه على هذا الفرد المشكوك فيه أصلاً. هذا. ولا يخفى أنّ جميع ما ذكرناه بطوله انما هو على فرض اجمال القيد وتردده بين الرجوع الى الموضوع أو الحكم.

ولكن قد عرفت أنّ عمدة الدليل على استثناء المؤنة عبارة فقه الرضا، والشهرة المحققة، ومادك على استثناء العذق والعذقين مضافاً الى اصالة البرائة. ومقتضى الجميع رجوع القيد الى الموضوع، فيكون اعتبار النصاب بعد المؤنة، كما اختاره المصنف. ومع قطع النظر عن ذلك وبقاء الشك فان فرض اطلاق في الفوق فهو، وإلا كان المرجع الأصل، ونتيجة الأول وجوب الزكاة في مورد الشك، ونتيجة الثاني عدم وجوبها، فتدبر. هذا كله فيما يرتبط بالقول الأول.

واستدل للقول الثاني، أعني اعتبار النصاب قبل المؤنة، بظهور أدلة النصاب في كون البلوغ الى النصاب علة تامة وتمام الموضوع لوجوب الزكاة في جميع النصاب، وقد علم بمدكّ على استثناء المؤنة عدم وجوبها فيما يقابل المؤنة منه، فيرفع اليد عن هذا الظاهر بالنسبة الى ما يقابل المؤنة ويعمل في الباقي على حسب ما يقتضيه.

وبعبارة أخرى: قد دلت الأدلة الأولية على وجوب الزكاة في جميع الغلات وقدورد عليها تقييدان: الاول: التقييد بما بعد المؤنة. الثاني: التقييد بالنصاب. واذا ورد على مطلق تقييدان فكلاهما واردان على المطلق في عرض واحد، ولادليل على تقييد أحد القيدتين بالآخر، فلا يتقيد النصاب بما بعد المؤنة. ومقتضى ذلك وجوب الزكاة اذا بلغت الغلة نصاباً مطلقاً، غاية الأمر عدم وجوبها فيما يقابل المؤنة، فتجب في الباقي.

ويرد على ذلك توقفه على ثبوت الاطلاقات الأولية، وإلا فاصل البرائة يقتضي عدم

الوجوب في مورد الشك. واطلاق الموضوع، أعني النصاب معارض باطلاق الحكم، كما مرّ تفصيله.

واستدل للقول الثالث، أعني التفصيل بين المؤن السابقة واللاحقة، أمّا بالنسبة الى المؤن السابقة فيما ذكره الشيخ من أنّ الظاهر من الأحاديث ثبوت العشر في جميع النصاب. ولازمه ارجاع القيد الى الموضوع، واعتبار النصاب بعد المؤنة. وأمّا بالنسبة الى المؤن اللاحقة فلان اخراجه من الوسط لا يكون منافياً لاعتبار النصاب قبله، لأنّه من مقتضيات قاعدة الشركة.

ويرد عليه أولاً: أنّ ما ذكره من اطلاق الحكم، أعني ثبوت العشر في جميع النصاب يقتضي اعتباره بعد المؤن مطلقاً من غير فرق بين السابقة واللاحقة.

وثانياً: أنّ اطلاق الحكم معارض باطلاق الموضوع، كما مرّ تفصيله.

وثالثاً: أنّ الشركة تقتضي استثناء المؤنة وسطاً وكونها عليها بالنسبة، لا كون اعتبار النصاب قبلها أو بعدها.

ورابعاً: ان كون تعلق الزكاة بنحو الشركة غير ثابت ولا يلتزمون بلوازمها في المقام.

فالحق بناءً على استثناء المؤنة كون اعتبار النصاب بعدها مطلقاً، كما هو مختار

المصنف، لان ذلك مقتضى عمدة ما استندوا اليه لاستثناءها، فتدبر.

ما هو المراد بالمؤونة؟

بل الأحوط عدم اخراج المؤن [١] خصوصاً اللاحقة [٢]. والمراد بالمؤونة كلّ ما يحتاج اليه الزرع والشجر [٣] من اجرة الفلاح والحارث

[١] - لما عرفت من الاشكال في أدلة استثنائها بكثرتها، فراجع^١.

[٢] - لخصوصية للآحقة، بل ان كانت لللسابقة.

[٣] - في المسالك: «والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلّة ممّا يتكرر كلّ سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحراث والسقي والحفظ، واجرة الأرض وان كانت غصباً ولم ينو اعطاء مال كها أجرها، ومؤونة الاجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها. ولو كان سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزرع. وعين البذر ان كان من ماله المزكى. ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه. وكذا مؤونة العامل المثلية، أمّا القيمة فقيمتها يوم التلف، ولو عمل معه متبرّع لم يحتسب أجرته، اذ لا تعدّ المنة مؤونة عرفاً. ولو وزع مع الزكوي غيره قسّط ذلك عليها. ولو زاد في الحراث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد. ولو كانا مقصودين ابتداءً وزرع عليها ما يقصد لهما، واختص أحدهما بما يقصد له. ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن. ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرم بعد ذلك دون ما سبق على ملكه. وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها»^٢.

١ - ص ٤٦ الى ٥٣.

٢ - المسالك ١/ ٤٤.

وفي الروضة: «والمراد بالمؤونة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية و يبس الثمرة، ومنها البذر. ولو اشتراه اعتبر المثل أو القيمة... ولو اشترى الزرع أو الثمرة فالثمن من المؤونة. ولو اشتراها مع الأصل وزع الثمن عليها، كما يوزع المؤونة على الزكوي وغيره لوجعها. ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله، كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلامه أو ولده»^١.

وعن فوائد الشرائع: «كل ما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المؤن، سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك، أو قاربه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة، لا اعيان الدولاب والآلات ونحو ذلك. نعم، يحسب نقصها لوقفت. والبذر من المؤونة، فيستثنى لكن اذا كان مزكياً سابقاً أو لم تتعلق به الزكاة سابقاً. ولو اشتراه لم يبعد ان يقال: يجب (بحسب ظ) أكثر الأمرين من ثمنه وقدر قيمته»^٢.

وعن الموجز وكشفه: «والضابط كل ما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة... وليس له اخراج اجرة عمله بيده من المؤونة، ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها ويحرق عليها، ولا اجرة سهم الدالية وهو الجذع المركب على العين، ولا اجرة الأرض المملوكة أو المستعارة. ولو استأجر جميع ذلك أو غصب الأرض احتسب الاجرة»^٣. الى غير ذلك من كلماتهم في المقام.

أقول: قد اختلفت كلماتهم في مبدأ اشتقاق كلمة «المؤونة». وتفسر بالقوت، وبالثقل والشدة. ويقال: «مامأنت له» أي ماتهيأت له. و«مأن الشيء»: هيأه. ويقرب الى الذهن ان المراد بالمؤونة ما يهيا الشخص أو الشيء لفعله ونشاطه، أو ما يهيا للشيء أو الشخص لرفع حوائجه. والمقصود بها هنا الخسارة المالية، أو مطلق ما يغرمه المالك للثمرة أو الزرع.

١- الروضة البهية ٣٦/٢.

٢ و٣- مفتاح الكرامة، ج٣، كتاب الزكاة ١٠١/١٠٢ و١٠٢.

قال في مصباح الفقيه بعد نقل عبارة المسالك ماحصله: «والاولى ايكاها الى العرف. فايعدّ عرفاً من مصارف هذه الزراعة بحيث لو سئل عن مقدار ما صرفه في تحصيلها لأجاب بكذا وكذا فهو مؤونتها. وما في صدر العبارة من تقييد موضوع المؤونة بما يتكرر في كل سنة لعله للاحتراز عن مثل حفر الآبار وكري الأنهار ونحوها مما يعدّ عرفاً من أسباب عمارة الأرض. فهي كثمن الأرض التي يشتريها لا يعدّ عرفاً من مؤونة اشخاص الزراعات الحاصلة فيها. فما في كلمات بعض من بسط مثل هذه المؤن على السنين المتكررة لا يخلو من مناقشة. نعم، لودعاه الى حفر بئر أو قناة خصوص زراعة لعدت عرفاً من مؤونتها، كما لو اشترى أرضاً لذلك أيضاً.

وكيف كان فقد عرفت أنه لم يرد في شيء من النصوص الواصلة اليها التصريح باستثناء المؤونة عدا عبارة فقه الرضا من التعبير بلفظ المؤونة من غير اضافتها الى الزرع أو الغلة، كما هو المدعى، بل الى القرية.

وأما التزمنا باستثنائها بدعوى استكشافه من الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكية، فان استكشافنا بهذا الدليل كون لفظ المؤونة بمنزلة كونها واردة في نص معتبر في وجوب الرجوع الى العرف في تشخيص مفهومها فنقول انّ هذه الكلمة لا تخلو من اجمال. والقدر المتيقن من ذلك ما ينفقه على نفس هذه الزراعة من مثل البذر واجرة الحرث أو اجارة الأرض في تلك المدة وتسطيع الأرض وتنقية النهر، مما لا يبقى له بازائه مال بعد استيفاء الحاصل. وأما مثل ثمن الأرض، أو العوامل التي يشتريها للزراعة، أو الآلات التي يستعملها فيها مما تبقى عينها في ملكه بعد استيفاء الحاصل فهي خارجة عن ذلك، بل لا يعدّ شيء من مثل ذلك نفقة الزراعة، بل الزراعة تعدّ من فوائدها^١.

وقد اجاد فيما أفاد، حيث قرّق بين ما يعدّ مؤونة للزرع والثر وبين ما يعدّ مقوماً لإحياء الأرض من حفر البئر والقناة واحداث الجدران ونحوها.

فما في الجواهر من عدّ استنباط المستقى وبناء الجدران للبستان وحفر النهر الذي هو

والساقى، واجرة الأرض إن كانت مستأجرة، واجرة مثلها إن كانت مغسوبة، واجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفيف الثمرة.

وإصلاح موضع التشميس وحفر النهر [١]. وغير ذلك كتفاوت نقص الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها.

ولو كان سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزرع عليهما بالنسبة. [مسألة ١٧]: قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذي

لازكاة فيه من المؤن [٢].

العمود مما يبق سنوات من المؤن، وتقوية خروجها أجمع من الثمرة في سنة أو سنتين ممنوع أشد المنع.

نعم لو فرض أن شراء الأرض أو العوامل كان لزراع خاص أو ثمرة خاصة فالظاهر عدهما نفقة ومؤونة له. وسيأتي لذلك توضيح في المسألة التاسعة عشر، فانظر.

ولوشك في كون شيء من مؤن الزرع أو الثمرة إما لاجمال مفهوم المؤونة كما ادعاه في المصباح، أو لأنّ الدليل على الاستثناء، أعني الشهرة والاجماع المدعى دليل لبي ولم يثبت كون معقدهما لفظ المؤونة فالمرجع عموم مادّ على وجوب العشر فيما بلغ خمسة أوسق أو اطلاقه. ومقتضى ذلك عدم استثنائه. ولو أبيت العموم أو الاطلاق فالمرجع أصالة البرائة، ومقتضاها استثنائه. وسيأتي لذلك ولسائر الفروع مزيد توضيح في المسائل التالية.

[١] - لا يخلو اطلاقه من نظر، فان حفر النهر الاصلى الدخيل في احياء الأرض محدود من مقدمات الاحياء، لامن مؤن الزرع. نعم، حفر النهر الموقت لزراع خاص أو تنقيته له يعدّ من المؤونة عرفاً.

[٢] - بل هو من المؤن مطلقاً، فيستثنى مطلقاً. وكأنّ المصنّف أراد أنّه اذا كان من ماله الذي تعلّق به الزكاة ولم يؤدّها فلا فرق بين استثنائه وعدمه، لوجوب الزكاة فيه في الحالين.

ولكن فيه كما في المستمسك افتراق الحالتين بوجهين: الأول: ان مقدار البذر اذا كان متمماً للنصاب فاستثنائه يوجب نقص النصاب وانتفاء وجوب الزكاة بالمرّة في غير البذر،

والمناط قيمته يوم تلفه [١] وهو وقت الزرع.

بناءً على كون اعتبار النصاب بعد المؤونة.

الثاني: أنه إذا اختلف البذر والمحصول الفعلي في كيفية السقي فسقي أحدهما بالمطر والآخر بالدلو مثلاً فان مقدار الزكاة يختلف فيها وان وجبت في كليهما، فيعتبر البذر مستثنى مطلقاً و يترتب آثار استثنائه ثم يحكم على كل من البذر والمحصول الفعلي حكمه. وهنا أمر آخر وهو أنّ البذر لو كان من ماله الذي تعلق به الزكاة ولم يترك وقلنا بأنّ التعلق بنحو الشركة في العين كان المحصول الفعلي مشتركاً بين المالك والفقراء بنسبة سهمها في البذر ثم يتعلق الزكاة ثانياً بسهم المالك ان كان بنفسه بمقدار النصاب، فتدبر. [١] - قال في البيان: «لواشترى بذراً فالأقرب أنّ المخرج أكثر الأمرين من الثمن والقدر. ويحتمل اخراج القدر خاصة، لأنّه مثلي. أمّا لو ارتفعت قيمة ما بذره أو انخفضت ولم يكن قد عاوض عليه فان المثل معتبر قطعاً»^١.

وفي المسالك: «ولواشتراه (البذر) تخير بين استثناء ثمنه وعينه»^٢.

وفي الروضة: «ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل أو القيمة»^٣.

وعن فوائد الشرائع: «والبذر من المؤونة... ولو اشتراه لم يبعد أن يقال: يجب (يحسب) (ظ) أكثر الأمرين من ثمنه وقدر قيمته»^٤.

وفي الجواهر الاشكال في التخيير فقال: «الذي يعدّ أنّه من مؤن الزرع وصار هو سبباً لا تلافه عين البذر لا ثمنه. ولومنع ذلك وجعل نفس الثمن لم يؤخذ القدر. وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر أو منع»^٥.

ولكن في المستمسك توجيهه بما حصله: «أنّه كما يحتاج الزرع الى البذر يحتاج الى ثمنه الذي يشتري به أيضاً. غاية الأمر أنّ احدهما مقدمة للآخر. فكلّ منها مؤونة، لاني عرض

١ - البيان / ١٨٠.

٢ - المسالك / ٤٦/١.

٣ - الروضة البهية / ٣٦٢/٢.

٤ - مفتاح الكرامة، ج ٣ كتاب الزكاة / ١٠٢.

٥ - الجواهر / ١٥ / ٢٣٦.

[مسألة ١٨]: اجرة العامل من الموثن. ولا يحسب للمالك اجرة [١] اذا

واحد، بل أحدهما في طول الآخر. واستثناؤهما معاً غير ممكن. واستثناء أحدهما بعينه ترجيح بلا مرجح، فيلزم التخيير. وهكذا الحال في جميع المقدمات الطولية. اللهم إلا أن يقال: ليس المراد من الموثونة مطلق ما يحتاج اليه الزرع، بل خصوص الخسارة المالية له، أعني ما صرف له فعلاً وهو نفس البذر التالف بنثره في الأرض»^١.

أقول: الاولى احالة المسألة الى حكم العرف. فلوملك البذر بالارث أو الهبة أو نحوهما فاغرمه وصرفه في الزرع عين البذر فله أخذ مثله، إلا اذا قومه على نفسه عند النثر في الأرض فقيمته المتعارفة يوم النثر. وكذلك اذا اشتراه لالبذر ثم بدا له جعله بذراً. وأمّا اذا اشتراه للبذر فبايعه مؤونة الثمن المسمى وإن كان أكثر من قيمته اذا اضطر الى اشتراؤه كذلك، وإلا فقيمته المتعارفة.

ولعله لذا قال الاستاذ المرحوم، آية الله البروجردي في حاشيته عند قول المصنف: «قيمة البذر» قال: «بل مثله. نعم، اذا كان اشتراه للزرع فالمعتبر ثمنه المسمى، لامثله ولا قيمته».

وكذا الكلام في اجرة العامل والعوامل اذا جعلها من الغلات، فتدبر جيداً.

[١] - في المستمسك: «لما عرفت من ان المراد منها الخسارة المالية. وعمل العامل

(المالك ظ.) ليس منها. وكذا عمل المتبرع، من ولده أو زوجته أو أجنبي. وكذا اجرة الأرض والعوامل، فان ذلك من قبيل فوات منفعة، لاختسار مالية»^٢.

أقول: عدم حساب الاجرة للمالك وولده وزوجته والمتبرع وكذا املاكه من الأرض والعوامل قطعي لا ريب فيه، اذ لم يعهد حساب ذلك في عصر من الأعصار، بل لعل حسابها يوجب عدم وجوب الزكاة إلا فيما قلّ وندر، لكون الخرج على هذا أكثر من الفائدة غالباً. ولكنّ الاولى جعل هذا المعنى دليلاً على عدم اخراج الموثونة، لاعدم كونها من الموثونة. ألا ترى أنه لو أراد بيع زرعه لغيره أو تشريك غيره فيه أو تقسيمه مع شريكه فقبل له احسب جميع ما خسرتة وصرفته لهذا الزرع وخذ ثمنه أو ثمن نصفه مثلاً. فالمعهود حساب عمل نفسه

كان هو العامل. وكذا اذا عمل ولده أو زوجته بلاجرة. وكذا اذا تبرّع به أجنبي. وكذا لا يحسب اجرة الأرض التي يكون مالكا لها، ولا اجرة العوامل اذا كانت مملوكة له.

[مسألة ١٩]: لو اشترى الزرع فثمنه من المؤونة [١]. وكذا لو ضمن النخل والشجر. بخلاف ما اذا اشترى نفس الأرض والنخل والشجر [٢]. كما أنه لا يكون ثمن العوامل اذا اشتراها منها.

[مسألة ٢٠]: لو كان مع الزكوي غيره فالمؤونة موزعة عليها اذا كانا

وعوامله أيضاً، كما هو المعهود في نقل سهم الزرع الى المالكين أيضاً ان أرادوا فسخ المزارعة، وكذلك اذا أراد بيع داره أو تشريك غيره فيها بما صرفه وخسره في عمرانها، فتدبر.

[١] - بعد اخراج قيمة التبن منه.

[٢] - في المستمسك: «فان ذلك ليس معدوداً من مؤونة الزرع، بل من مؤونة ملك الأرض. وكذا ثمن العوامل، فان ما يعد مؤونة عملها، لانفسها، ولا ثمنها. فالمال المبدول بازاء العمل من المؤونة، والمال المبدول بازاء العين ليس منها»^١.

أقول: لو كان اشتراء الأرض أو الأشجار أو العوامل لزرع خاص أو ثمرة خاصة في سنة أو سنتين مثلاً فكون ثمنها من مؤونتها عرفاً واضح.

هذا، مضافاً الى ما في المستمسك من عدم وضوح الفرق بين المؤونة في المقام وبين مؤونة السنة التي تستثنى في الخمس. فاذا بنى على استثناء العين التي يحتاج اليها هناك كالدرك والمركب ونحوهما كان اللازم البناء عليه هنا أيضاً. وعدم كون استثنائها في المقام معهوداً في عصر من الاعصار، بل كونه موجباً لعدم وجوب الزكاة إلا فيما قلّ وندر ممّا يؤيد عدم جواز استثناء المؤونة، لعدم كونها من أفراد المؤونة، كما مرّ في المسألة السابقة.

مقصودين وإذا كان المقصود بالذات غير الزكوي، ثم عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحسب من الموثن، وإذا كان بالعكس حسب منها [١].

[١] - قد مرّ مضمون هذه المسألة من المسالك، فراجع.

ويمكن أن يناقش بأن موثونة الشيء ماصرف فيه خارجاً، قصد أم لم يقصد، فضلاً عما تبدل القصد فيه. فلو ألقى السماد في الأرض بقصد الذرة مثلاً ثم بدا له فزرع الحنطة معتمداً على السماد الملقى فكون السماد ممّا صرف في تحصيل الحنطة أمر واضح، فيعدّ من موثنته عرفاً، فتأمل.

تنبيهه: في زكاة المرحوم آية الله الميلاني - طاب ثراه - ما حاصله: «ان ما يصرف في الغلات على ضربين:

أحدهما ما تختص به الغلة كاجرة حراستها بعد حصولها واجرة الجذاذ والاقتطاف ونحوها. وهذا لا اشكال في استثناء ما يعادله من نفس الغلات.

ثانيها ما يصرف في نبات الزرع كاجرة الحرث والفلاحة والسقي والعوامل وآلات الزراعة ونحو ذلك. وحينئذ فان وقت قيمة التبن لذلك فهل يقال هذه هذه وماخره في الزرع قد استوفاه ولا يستثنى شيء منها من نفس الغلة فإنها من عوائد الزرع وقد استوفى الخسارة المالية التي تحملها للزرع بالتبن، أو تقسم الموثونة عليها بالنسبة، أو يقال أنها صرفت لأجل تحصيل الغلة وهي المقصود الأصلي فيستثنى منها فقط؟ وجوه.

الظاهر أنّ الأخير لا وجه له، فإنّ المصروف فيه في الخارج هو نبات الزرع. وكون الداعي هو الغلة لا يغير الخارج عن حقيقته. والمساحة العرفية في عدها موثونة الغلة لا وجه للاعتماد عليها. نعم، الموثونة مصروفة فيها بالتبع وفي الرتبة المتأخرة، ولكن مع استيفائها وتداركها في الرتبة المتقدمة تخرج عن كونها موثونة الغلة.

والتوزيع أيضاً لا وجه له، لأنّ الغلة من عوائد الزرع، والموثونة صرفت في الزرع لا في الغلة، فلم تحصل من قبل هذه العائدة خسارة مالية مع وفاء قيمة التبن بالموثونة. فتعين المصير الى الوجه الأول. نعم، لو نقصت قيمة التبن عنها يستثنى الباقي من نفس الغلة، فإنّ

[مسألة ٢١]: الخراج الذي يأخذه السلطان أيضاً يوزع على الزكوي

وغيره [١].

[مسألة ٢٢]: اذا كان للعمل مدخلية في ثمر سنين عديدة [٢] لا يبعد

احتسابه على مافي السنة الأولى، وإن كان الأحوط التوزيع [٣] على
السنين.

[مسألة ٢٣]: اذا شك في كون شيء من المؤن أو لا لم يحسب

منها [٤].

التدارك اذا لم يحصل في الرتبة المتقدمة تصل النوبة الى ما هو بالتبع»^١.
أقول: ما ذكره نحو دقة عقلية يشكل مساعدة العرف عليه بعد كون المقصود الأصلي
نفس الغلة.

[١] - ان كان موضوعاً عليهما، أو على الأرض. وأما اذا وضع على الزكوي فقط

فلا وجه للتوزيع.

[٢] - يجب أن يكون محل الكلام ما يعمل بقصد الزرع أو الثمر سنة أو سنتين أو سنين

معدودة كحراث الأرض أو تسميدها لزرع سنتين مثلاً لا ما يعمل بقصد أصل الاحياء
للأرض وتملكها كحفر القنوات واحداث الأنهار الكبيرة مثلاً، كما مر تفصيل ذلك.

[٣] - في كونه أحوط اشكال، لإمكان أن يصير المحصول في الثانية انقص من النصاب

على فرض التوزيع، فلا تكون فيها زكاة. ولو استثنى المؤونة من السنة الاولى ثبت في الثانية
الزكاة. والظاهر هو التوزيع على فرض العمل بقصد الجميع، والاخراج من الاولى اذا كان
بقصدها فقط، فتأمل. والأحوط عدم احتساب ما زاد على حصة السنة الاولى أصلاً.

[٤] - اذا كانت الشبهة حكمية بان يقال: ثبت بالاجماع والشهرة اجمالاً استثناء بعض

الأشياء ولم ينعقد على عنوان المؤونة فشك في مورد، أو يقال: انعقد على خصوص عنوان

.....

المؤونة ولكن اشتبهت مفهوماً، فالمرجع حينئذ اطلاق دليل النصاب، أعني قوله: «ما بلغ خمسة أوسق ففيه العشر». اللهم إلا ان ينكر الاطلاق فيكون المرجع اصالة البرائة. وأما اذا كانت الشبهة موضوعية ولم يمكن الفحص فالأصل البرائة، لعدم جواز التمسك بالعام فيها، فتدبر.

حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة والنخل الذي يثمر في السنة مرتين

[مسألة ٢٤]: حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد. فيضم الثمار بعضها الى بعض وإن تفاوتت في الادراك ، بعد ان كانت الثمرتان لعام واحد وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر. وعلى هذا فاذا بلغ ما أدرك منها نصاباً أخذ منه، ثم يؤخذ من الباقي قل أو أكثر.

وإن كان الذي أدرك أولاً أقل من النصاب، ينتظر به حتى يدرك الآخر ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب ويؤخذ من المجموع. وكذا اذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضم الثاني الى الأول، لأنّهما ثمرة سنة واحدة. لكن لا يخلو عن اشكال، لاحتمال كونها في حكم ثمرة عامين، كما قيل [١].

[١] - هنا مسألتان، جمع بينهما المصنف في هذه المسألة: الاولى: انّ الفصل المكاني أو الزماني لا يوجب تعدد الموضوع والحكم في النخيل والزروع، فتضم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة بعضها الى بعض وان تفاوتت ادراكاً اذا كانت لعام واحد.

الثانية: أنه إذا كان هنا نخل يثمر في السنة مرتين فهل تضمّ الثانية الى الاولى، أو تكونان في حكم ثمرة عامين؟

وقد تعنون المسألة الثانية في كلماتهم بنحو آخر أيضاً وهو أنه إذا كان نخيل يثمر في السنة مرة، وآخر يثمر مرتين، فالمرة الاولى منها تضمّ الى الآخر. وهل تضمّ الثانية أم لا؟. وبعضهم كالشيخ في المبسوط جمع بين العنوانين. ومرجعها واحد. فهنا مسألتان: والأولى اجماعية بين المسلمين. والثانية مختلف فيها.

فلنذكر بعض الكلمات: فالشيخ في المبسوط تعرض للمسألة الأولى بنحو التفصيل وحكم بضمّ الثمار المختلفة بحسب المكان والزمان، سواء اتفقت اطلاقاً وادراكاً، أو اختلفت فيها، أو اتفقت اطلاقاً واختلفت ادراكاً، أو بالعكس، ثمّ تعرض للمسألة الثانية بالعنوانين، فقال: «وان كان له ثمرة بتهامة وثمرة بنجد، فادركت التهامة وجدّت، ثمّ اطلعت النجدية، ثمّ اطلعت التهامة مرة أخرى لا تضمّ النجدية الى التهامة الثانية، وإنما تضمّ الى الاولى، لأنّها لسنة واحدة. والتهامة الثانية لا تضمّ الى الاولى ولا الى النجدية، لأنّها في حكم سنة أخرى... والنخل اذا حمل في سنة واحدة دفعتين كان لكلّ حمل حكم نفسه لا يضمّ بعضه الى بعض، لأنّها في حكم سنتين»^١.

وفي الوسيلة لابن حمزة: «والتمر ضربان أمّا اختلف زمان ادراكها في السنة أو حمل شجرها كلّ سنة مرتين فالأول يضمّ بعضها الى بعض، والثاني لا يضمّ. فيكون لكلّ حمل حكم نفسه»^٢.

وفي التذكرة: «مسألة: تضمّ الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم، سواء اتفقت في الايناع أو اختلفت، وسواء اتفقت في الاطلاق أو اختلفت اذا كانت لعام واحد... فإنه يضمّ بعضها الى بعض، لتعدّد ادراك الثمرة في وقت واحد وإن كانت في نخلة واحدة. فلواعتر اتحاد وقت الادراك لم تجب الزكاة غالباً وقد اجمع المسلمون على ضمّ ما يدرك الى

١- المبسوط / ١ / ٢١٥.

٢- الجوامع الفقهية / ٦٨٠.

ماتاً آخر... ولو كان له نخل يطلع في السنة مرتين قال الشيخ: لا يضم الثاني الى الأول، لأنه في حكم ثمرة سنتين. وبه قال الشافعي. وقيل: تضم، لأنها ثمرة عام واحد. وهو الأقوى»^١.

وفي المنتهى: «لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطؤ بأن يكون في بلدين مزاج أحدهما أسخن من الآخر فيدرك الثمرة في الأسخن قبل ادراكها في الآخر فإنه تضم الثمرتان اذا كان لعام واحد وان كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، لأن اشتراك ادراك الثمار في الوقت الواحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط الزكاة غالباً. ولا نعرف في هذا خلافاً»^٢

وفي المنتهى أيضاً: «لو كان له نخيل يطلع في السنة مرتين قال الشيخ: لا تضم احديهما الى الأخرى، لأنها في حكم ثمرة سنتين. وليس بالوجه. والأقرب الضم، لأنها ثمرة عام واحد»^٣.

وفي الشرائع: «الثانية اذا كان له نخيل أو زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضمنا الجميع وكان حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد. وما ادرك وبلغ نصاباً أخذ منه ثم يؤخذ من الباقي، قل أو كثر. وان سبق ما لا يبلغ نصاباً تربصنا في وجوب الزكاة ادراك ما يكمل نصاباً، سواء اطلع الجميع دفعة أو ادرك دفعة أو اختلف الأمران»^٤.

وفيه أيضاً: «الثالثة: اذا كان له نخيل يطلع مرة وآخر يطلع مرتين قيل: لا يضم الثاني الى الأول، لأنه في حكم ثمرة سنتين. وقيل: يضم. وهو أشبه»^٥.

وفي المغني لابن قدامة في فقه الحنابلة: «وتضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض، سواء اتفق وقت اطلاعها وادراكها أو اختلف... فان كان له نخيل يحمل في السنة حملين ضم أحدهما الى الآخر. وقال القاضي: لا يضم. وهو قول الشافعي»^٦.

١- التذكرة ١/٢٢٠.

٢- ٣ و ٤- المنتهى ١/٤٩٩.

٤- ٥ و ٤- الشرائع ١/١٥٤.

٦- المغني ٢/٥٥٨.

فهذه بعض الكلمات في المسألتين.

أقول: أمّا المسألة الأولى فقد عرفت عن التذكرة اجماع المسلمين عليها، وعن المنتهى عدم معرفة الخلاف فيها. وفي المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين»^١. وفي الجواهر: «بلاخلاف أجده فيه، لاطلاق الأدلة وعمومها»^٢ ولادليل على اعتبار وحدة البلد أو الزمان، وأنما يعتبر الملكية والتمكن من التصرف والنصاب. والمفروض حصولها بأجمعها. وقد عرفت من التذكرة والمنتهى التعليل أيضاً بتعذر ادراك الثمرة في وقت واحد. فالحكم بحمد الله واضح.

وامّا المسألة الثانية فقد عرفت كونها خلافية بيننا وبين مذهب السنة أيضاً. واستدل عليها في الجواهر باطلاق الأدلة، وبكونه باعتبار اتحاد العام كالبستانين المختلف ادراك ثمرتها أو طلوعها، وفي المغني التعليل بأنهما ثمرة عام واحد، فيضم بعضها الى بعض، وبأن الحمل الثاني يضم الى الحمل المنفرد لولم يكن حمل أول فكذا اذا كان، فان وجود الحمل الأول لا يصلح أن يكون مانعاً.

ولكن في الجواهر: «لكن الانصاف عدم خلو المسألة عن اشكال، ضرورة عدم تعليق الحكم في شيء من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه في عام واحد وأهل العرف لا يشكون في صدق التعدد عليها، خصوصاً اذا حصل فصل بين الثمرتين بزمان معتد به»^٣. ورد ذلك في مصباح الفقيه بما حاصله: «لامدخلية لصدق وحدة المال أو تعدده عرفاً في هذا الباب، وإلا فصدق التعدد على ثمرة نخلين أحدهما بالعراق والآخر بالحجاز خصوصاً مع اختلاف صنيفها أوضح من صدقه على ثمرة نخلة واحدة حاصلة في زمانين. فالمدار على صدق بلوغ ما نبتت الأرض خمسة أوسق وهو حاصل»^٤.

وكيف كان فالحق ما اختاره المصنف أولاً. اذ المعتبر كما عرفت الملكية والتمكن

١- المدارك/ ٣٠٦.

٢- الجواهر ١٥/ ٢٤٣.

٤- مصباح الفقيه/ ٧١.

والنصاب، وهي حاصلة. ولادليل على اعتبار وحدة الملكية مكاناً أو زماناً، بل المقطوع عدمه، كما يظهر بالتأمل فيما مرّ.

نعم، لا يضمّ محصول عامّ الى عامّ آخر، لدلالة الاخبار والسيره العملية على كون الزكاة، بل وسائر المالىات الاسلاميّة سنوية، فتدبرّ جيّداً.

بقي هنا شيء وهو أنّ صاحب الجواهر بعد نقل عبارة الشرائع في المسألة الاولى قال: «نعم، يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكاة من الملكيّة ونحوها الى أن يدرك ما يكمله كذلك، كما هو واضح»^١.

واستشكل عليه في مصباح الفقيه بما حاصله: «أقول: استفادة اعتبار بقاء الناقص في ملكه وعدم اتلافه الى أن يدرك ما يكمل به النصاب في وجوب الزكاة من النصوص والفتاوى لا يخلو من خفاء، بل قديقال أنّ مقتضى اطلاقها أنّه متى بلغ ثمن زروعه وثمره نخيله وكرومه بعد المؤونة خمسة أوسق فمأزاد يجب فيها الزكاة، سواء أدرك الجميع دفعة أو تدريجاً، وسواء بقي ما أدرك تدريجاً في ملكه حتّى يكمل النصاب أو باعه أو أكله أو غير ذلك من التصرفات الاختيارية، لصدق أنّه بلغ ما حصل في يده في هذه السنة خمسة أوسق.

ودعوى انسباق ارادة المجتمع في الملكيّة الى الذهن من اطلاق قوله «ع» ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق ففيه العشر ممنوعة. نظير مالونذر ان يتصدق بعشر ما يحصل له من ثمرة الأشجار المملوكة له في هذه السنة على تقدير بلوغها الى هذا الحد، فإنّ مفادها عرفاً ليس إلّا بلوغ مجموع ثمرتها من أول حصولها الى آخره الى هذا الحد لا بوصف الاجتماع. وقضية ذلك الترتبص في الحكم بوجوب العشر من حين الأخذ في الادراك الى أن يكمل النصاب. فاذا كمل وجب التصديق بعشره مع بقاء عينه. وعلى تقدير الاتلاف بمثله أو قيمته. واشترط التمكّن من التصرف في وجوب الزكاة ليس منافياً لذلك اذ المقصود بذلك الاحتراز عن مثل المغصوب والغائب الذي لا يملكه عليه، لامثل المقام الذي جرت يده عليه وتصرف فيه باختياره، فإنّه بحكم الباقي عنده في كونه

مشمولاً لادلة الزكاة، فان التصرف الاختياري مؤكّد للتمكن لامناف له .
وكيف كان فالقول بعدم اعتبار اجتماع مجموع النصاب في ملكه مع أنه أحوط أوفق
بظواهر النصوص والفتاوى . وعلى تقدير الإلتزام باعتباره فالمتجه عدم الفرق - بالنسبة الى
ما أدرك أخيراً بعد اخراج السابق عن ملكه في نفي تعلق الزكاة به - بين كون ما ادرك سابقاً
واتلفه نصاباً أو أقلّ، اذ الزكاة وضعت على ما بلغ خمسة أوسق، فهذا الاخير ان لوحظ بنفسه
فهو أقلّ من النصاب، وان لوحظ مضافاً الى السابق فالمفروض عدم بقائه . وكون السابق
نصاباً لا يكفي لهذه الملاحظة، فإنه موجب لوجوب عشره لاعشر ما لم يوجد بعد^١ . هذه
خلاصة ما ذكره في المصباح .

ورده المرحوم آية الله الميلاني - قدس سرّه - في زكاته بما حاصله : «القضية الشرطية
ليست في مالكية المكلف، اذ لم يرد: اذا ملك خمسة أوسق فعليه الزكاة، حتى يعمّ اطلاقه
التملك الدفعي والتدرجي، بل تلك القضية في نفس الغلة اذا بلغت كذا... نظير قوله «ع»
في الغنم: فاذا بلغت عشرين ومائة . وفي الذهب: فاذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف
دينار . والشرط عنوان لموضوع الحكم، والوصف يحتاج الى الموصوف بالفعل . فالثلاثة
أوسق المدركة سابقاً اذا بقيت وضمّ اليها الوسقان لاحقاً يتّصف المجموع في هذا الحين بأنّه
بالغ خمسة أوسق . ولا معنى لان يقال: يتّصف تدريجاً، بل الغلة تزيد تدريجاً ولكنّه تتّصف
بكذا دفعة . وبالجملة الازدياد في الكمية تدريجي، وأمّا الاتصاف بالبلوغ الى هذا الحد
فدفعي، والاتصاف لا بدّ له من المتّصف بالفعل .

والحاصل ان الخمسة أوسق كيل خاص - نظير الكر - فكما لا يصحّ الاطلاق في قوله:
الماء اذا بلغ قدر كرم لينجسه شيء بالاضافة الى ما وجد وتلف تدريجاً فكذلك في المقام .
وأمّا مثال النذر فان كان قد نذر أنّه اذا بلغ ما يملكه بالفعل مجتمعاً الى حدّ كذا فلا يشمل
التدرجي . وإن كان قد نذر بنحو التعليق بمعنى أنّه اذا ملك تدريجاً ما لوبقى المتدرج كان
كلّه كذا، كان نذره منعقداً، ثمّ أنّه لوشك في وجوب الزكاة في المقام فالأصل البرائة^٢ .

١ - مصباح الفقيه / ٧٠ .

٢ - كتاب الزكاة، لآية الله الميلاني ١٤/٢ .

أقول: بعد غلبة اختلاف الزروع والثمار في الادراك والايناع بحسب الزمان اذا قيل: ما نسبت الأرض من الخنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أساق فيه العشر لا يتبادر الى الذهن إلا كون مجموع محصوله واستفادته في هذه السنة بهذا المقدار وان اينع تدريجاً وأكل أو بيع. ولوقيل لأحد الى كم بلغ ثمرة بستانك في هذه السنة يحسب المجموع من أول وقت الايناع والادراك الى آخر ما حصل له في هذه السنة وان لم يجتمع الجميع في آن واحد. فهذا أمر عرفي يعرفه كل من راود الزراع في محاسبتهم. وعلى هذا الأساس أيضاً محاسبة سهم الملاك في المزارعة والمساقاة وسهم الشريك في الشركة والضرائب المقررة من قبل الحكومات العرفية. فالتعبير بالبلوغ رائج في هذه المقامات وان تدرجت الثمرة في الادراك والصرف فلم تجتمع في آن واحد.

ولزوم الاجتماع في باب الانعام والتقدين أنما هو لاشرط الحول فيها، بخلاف باب الغلات. ولزومه في باب الكرّ بالقرينة الواضحة، حيث أنّ العاصمية من آثار الماء المجتمع، فلا يقاس عليه المقام. كيف؟ ولو اشترط الاجتماع صحّ ما ذكره في المصباح أخيراً من لزوم عدم ضمّ ما أدرك أخيراً الى ما سبقه مع عدم بقاءه وان بلغ السابق النصاب، والالتزام بذلك مشكل.

فالأقوى عدم لزوم الاجتماع في زمان واحد، كما أفتى به في المصباح.

والعجب من المصنّف ومن المحشّين حيث لم يتعرّضوا لهذا الفرع مع كثرة الابتلاء به. نعم، تعرّض له الاستاذ المرحوم، آية الله البروجردي حيث علّق على قول المصنّف: «ينتظر به حتى يدرك الآخر»، فقال: «ان احتمل عدم بلوغ المجموع حد النصاب بعد الادراك، والاجاز، بل وجب اخراج زكاة ما ادرك منها وبلغ وقت الأداء». وان اشكل الإلتزام بما أفتى به أيضاً.

وحاصل الكلام هنا ان المحتملات في قول المصنّف: «ينتظر به»، وقول المحقق:

«تربّصنا في وجوب الزكاة» ثلاثة:

الأول: أنّ الحكم بالوجوب يتوقف على بقاء ما أدرك أولاً الى أن يحصل النصاب

مجتمعا بالفعل.

.....

الثاني: انّ الحكم بالوجوب يتوقف على أن يدرك المكمل للنصاب خارجاً وان لم يبق السابق. فلا يلزم الاجتماع، ولكنّ الوجوب لا يتحقق ما لم يدرك المكمل خارجاً، فاذا أدرك يزكى السابق أيضاً وان لم يبق.

الثالث: انّ وجوب الترتيب يكون طريقياً. فاذا علم بلوغ النصاب في ظرفه تحقق الوجوب من أول الأمر، فيكون اشتراط النصاب بنحو الشرط المتأخر. وهذا هو الذي اختاره الاستاذ - طاب ثراه - ولعله خلاف الظاهر، فالالتزام به مشكل.

فروع

[مسألة ٢٥]: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه [١]، وإن كان بمقدار لوجت كان بقدر ما عليه من

[١] - كأنَّ المصتَف في هذه المسألة تعرَّض لمسألتيْن:

الاولى: هل يجزي اعطاء الثمرة الرطبة عن اليابسة وبالعكس أم لا؟

الثانية: هل الواجب اعطاء الفريضة من النصاب أو يجوز اعطاء مثلها من الخارج

أيضاً بعنوان الأصل لابعدان القيمة.

وكيف كان فليست المسألة من المسائل الأصلية المتلقاة، ولم تذكر في الكتب الموضوعية

لنقل هذا القبيل من المسائل، بل من المسائل التفرعية المستنبطة.

قال الشيخ في المسبوط: «متى أخذ الساعي الرطب قبل أن يصير تمرأً وجب عليه ردّه

على صاحبه، فإن هلك كان عليه قيمته. فإذا ردّه أو قيمته أخذ الزكاة في وقتها. فإن لم يرده

وشتمس عنده فصار تمرأً نظراً، فإن كان بقدر حقه فقد استوفاه، وإن كان دونه وفقى، وإن

كان فوجه وجب عليه ردّه»^١.

وفي الشرائع: «الرابعة: لا يجزي أخذ الرطب عن التمر، ولا العنب عن الزبيب.

ولوأخذه الساعي وجت ثم نقص رجع بالنقصان»^٢.

١- المسبوط ١/٢١٧.

٢- الشرائع ١/١٥٥.

وفي القواعد: «ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر، ولا العنب عن الزبيب. ولوأخذه الساعي رجع بانقص عند الجفاف»^١.

أقول: لا تخلو هذه الكلمات ولا سيما كلام المبسوط من الاشكال، اذ يظهر منها عدم صحّة ما أخذه الساعي أولاً وعدم وقوعه زكاة، فلا يجوز للساعي حسابه زكاة بعد الجفاف، لبقائه على ملك مالكة، والزكاة أمر عبادي يتقوم بالقصد، فيجب تجديد النية. اللهم إلا أن يقال ان مرادهم اجزاء الرطب أيضاً، ولكن لا بحساب الرطبية، بل بحساب التمرية، فيجزي ما جفت منه ويجبر النقص. ولكن ظاهر عبارة المبسوط يأبى هذا التوجيه. هذا.

وفي المنتهى: «لودفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب إلا بالقيمة السوقية، لأنه غير الواجب. وعندي فيه اشكال من حيث تسمية الرطب تمراً لغة، فاذا أخرج ما لوجفت كان بقدر الواجب فالأقرب الإجزاء»^٢.

ويرد عليه أولاً: منع صدق التمر على الرطب حقيقة. وثانياً: أنه لو سلم هذا لزم منه الاجتزاء به وان لم يبلغ مقدار الفريضة مع الجفاف، كما لا يخفى. واذا عرفت هذا فنقول: المشهور بين من عنون المسألة عدم اجزاء الثمرة الرطبة عن اليابسة، وبالعكس، اذا كان بنية الأصل والاجزاء بعنوان القيمة.

ولا يخفى أنه ان بنى على كون زمان التعلّق التسمية تمراً أو زبيباً فلا مجال لتوهم الاجزاء، لانتفاء الاسم في العنب والرطب؛ وان بنى على كون زمان التعلّق بدو الصلاح ووجوب الزكاة في الرطب والعنب فان كان النصاب من الرطب مثلاً اجزأ الرطب عنه اذا كان من النصاب، ولكن بحساب الجفاف والتمرية، كما يجزي الرطب والتمر معاً عن النصاب الملتئم منها بحسب النسبة. وأما اجزاء الرطب عن التمر وبالعكس فيبتنى على كون تعلق الزكاة بنحو الاشاعة، أو الكلّي في المعين، أو بنحو الحق.

١- القواعد/٥٥.

٢- المنتهى/١/٥٠٢.

التمر. وذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به.
نعم، يجوز دفعه على وجه القيمة. وكذا إذا كان عنده زبيب لا يجزي
عنه دفع العنب إلا على وجه القيمة. وكذا العكس فيهما.
نعم، لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضة. وكذا
لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة.
وهل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر والزبيب من تمر آخر أو
زبيب آخر فريضة أولاً؟ لا يسعد الجواز، لكن الأحوط دفعه من باب
القيمة أيضاً، لأنَّ الوجوب تعلق بما عنده.
وكذا الحال في الحنطة والشعير إذا أراد أن يعطى من حنطة أخرى أو
شعير آخر [١].

فعلی الأول، لا يجزى أحدهما عن الآخر ولا عن المختلط منها، بل يجب الأداء من العين
وان كانت مختلطة فبالنسبة. اللهم إلا أن يكون بعنوان القيمة.
وعلى الثاني، يجزى من العين مطلقاً ولا يجب رعاية الخصوصيات، فيجزي في المختلط
من الصنفين من أيهما أراد، ولكن بحسب مقداره بعد الجفاف والتمرية أو الزبيبية في
النصاب والفريضة معاً، لما مرَّ من أنَّ الرطب والعنب وان قيل بتعلق الزكاة بها ولكن
بحسب التمرية والزبيبية.
وعلى الثالث، يكون الثابت في ذمته الكلِّي المنطبق على العين وغيرها، غاية الأمر
كون العين بمنزلة الرهن له، فيجوز الدفع من غير العين أيضاً بنية الأصل.
والبحث عن كيفية التعلق يأتي في المسألة ٣١ انشاء الله - تعالى - .
[١] - هذه هي المسألة الثانية وهو أنه هل يجب كون الفريضة من عين النصاب أو
يكفي دفعها من المماثل له؟ والملاك فيها ما ذكرناه في المسألة الأولى. فان كان التعلق بنحو
الإشاعة أو الكلِّي في المعين تعين الدفع من العين، وان كان بنحو الحق اجزأ المماثل.

[مسألة ٢٦]: اذا أدى القيمة من جنس ماعليه بزيادة أو نقيصة لا يكون من الربا بل هو من باب الوفاء [١].

قال في التذكرة: «ولوتعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته، لينتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الردي. وهو قول عامة أهل العلم. وقال مالك والشافعي: اذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط. والاولى أخذ عشر كل واحد، لأن الفقراء بمنزلة الشركاء»^١.

والعجب من المصنف، فإنه مع اختياره كون التعلق بنحو الكلي في المعين - كما يأتي - ومع تصريحه هنا بكون الوجوب متعلقاً بما عنده كيف لم يستبعد الجواز؟ نعم، في باب الانعام الثلاثة - حيث أنّ الفريضة قد لا تكون من جنس النصاب، كما في قوله: «في خمس من الابل شاة»، وقد تكون أخص منه، كما في قوله: «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض»، حيث أنّ الابل قد لا تكون بنت مخاض، وكما في قوله: «في أربعين شاة شاة»، حيث أنّ الفريضة يجب أن تكون ثنية أو جذعة والنصاب أعم - فلاحالة لا تكون الفريضة مقيدة بكونها من عين النصاب. وعلى القول بالاشاعة يجب أن نلتزم بان الشارع قدر بنفسه الحصّة المشاعة بما جعله فريضة.

وأمّا في المقام فلا الزام بهذا الإلتزام. فالأحوط، بل الأقوى دفع المائل بعنوان القيمة لانبئة الأصل، فتدبر.

[١] - في الجواهر: «ولاربا في متحد الجنس بعد ان لم يكن ذلك من المعاوضة، بل هو من قبيل امثال التكليف. ولذا لم يعتبر التراضي في دفع القيمة»^٢.

أقول: الظاهر صحة ذلك، إذ الربا إنّما يجري في القرض أو المعاوضة. والمعطى للقيمة في زكاة المال أو الفطرة لا يقصد المعاوضة، بل يقصد الزكاة وبنوى القرية بنفس اعطاء القيمة. فالقيمة بنفسها زكاة، لأنّها عوض عن الزكاة. فكأنّ الواجب اعطاء مائة

١ - التذكرة ٢٢١/١.

٢ - الجواهر ٢٤٦/١٥.

.....

الشيء المتحقق باعطاء نفسه أو قيمته. نعم، لو ثبت بالدليل أنّ الواجب أولاً هو العين وأنّ القيمة من باب المعاوضة فاجازة الشارع الذي هو وليّ مصارف الزكاة كافية، ولا يحتاج الى التراضي بعد اجازته. ولكن المستفاد من الدليل كون القيمة بنفسها زكاة. ولذا يشترط في أدائها القرابة، كما في العين.

هل تسقط الزكاة بموت المالك ام لا؟

[مسألة ٢٧]: لومات الزارع مثلاً بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة مع بلوغ النصاب [١].

أمّا لومات قبله وانتقل الى الوارث فان بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كلّ زكاة نصيبه، وان بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه، وان لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم [٢].

[١] - في المعتمد: «السادس: لا تسقط الزكاة بموت المالك. وبه قال الشافعي. وقال أبوحنيفة: تسقط ولا تجب إلا أن يوصى بها، لأنها عبادة فتسقط بالموت كالصلوة والصوم. لنا ان الزكاة حقّ للآدمي فلا تسقط بالموت كالدين، ولأنّه دين لله فيجب قضاؤه، لقوله «ع»: «دين الله أحقّ أن يقضى»^١.

والظاهر وضوح المسألة، كما ذكره المحقق لأنّ الزكاة ليست عبادة محضة، بل هي حقّ مالي شرعها الله لسدّ خللات المسلمين. ولعلّ ذلك يستفاد من خلال الأخبار المختلفة أيضاً فتتبع.

[٢] - لما مرّ في المسألة الثالثة من زكاة الانعام من عدم الاعتبار بالخلطة عندنا، خلافاً لأكثر فقهاء السنة، فراجع.

[مسألة ٢٨]: لومات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين فأمّا أن يكون الدين مستغرقاً أولاً. ثمّ أمّا أن يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً [١].

نعم، يبقى هنا اشكال أشرنا اليه في أوائل زكاة الغلات وهو ان التفصيل بين ماسقى سيحاً وماسقى بالدلاء لعلّه يستفاد منه أنّ المخاطب بالزكاة هنا المتصدون للزرع وسقى الأشجار. ومن انتقل اليه الزرع أو الثمرة قبل وقت التعلق لايتفاوت بحاله كيفية سقيها، بل لعلّها لا تحتاج الى السقي بعد الانتقال اصلاً. فحال الزراعة هنا حال الأنعام المشترية في الشهر الحادي عشر، حيث لا زكاة فيها لا على البائع ولا على المشتري، فتدبر.

هل يكون مقدار الدين أو الوصية باقياً على ملك الميت أولاً؟

[١] - شقوق المسألة كما ترى ستة. وقبل تحقيقها ينبغي بيان مسألة اخرى مناسبة للمقام. وهي أنّ مقدار الدين أو الوصية من تركة الميت هل يكون باقياً على ملك الميت أو ينتقل الى الورثة ويكون بمنزلة الرهن للدين والوصية، أو ليس ملكاً له ولاهم، بل هو موقوف بلا مالك الى أن يصرف فيها. وقد تعرض للمسألة صاحب الجواهر في كتاب الحجر. ومحصل ما ذكره في طرح المسألة وبيان الأقوال فيها: «ان الإجماع بقسميه على تعلق الديون بالتركة في الجملة وعلى عدم انتقالها الى الديان. كما أنّ الإجماع بقسميه أيضاً على انتقالها الى الوارث مع عدم الدين والوصية، بل حكاها بعضهم أيضاً على انتقال الفاضل عن الدين والثلث الموصى به إليهم. إنّما الكلام في انتقال المقابل لها. فخيرة الحلّي والمحقق والعلامة في الارشاد والشهيد ومحقى المقنع والنهاية والمبسوط والخلاف وجماعة أخرى البقاء على ملك الميت، وفي المسالك والمفاتيح نسبتها الى الأكثر.

وفي وصايا السرائر: «اذا كان على الميت دين يحيط بالتركة فإنّها بلا خلاف بيننا لا تدخل في ملك الغرماء ولا ملك الورثة، والميت قدانقطع ملكه وزال، فينبغي أن تكون

موقوفة على انقضاء الدين».

خلافاً لقواعد الفاضل وجامع المقاصد والتحرير والتذكرة وجماعة أخرى، فاختاروا الانتقال الى الورثة، بل ربما استظهر من بعضهم أنه المشهور. ومن التذكرة الاجماع عليه حيث قال: «الحق عندنا انّ التركة تنتقل الى الوارث، لمعلومية عدم بقاء المال بلا مالك، كمعلومية عدم كونه في المقام للغرماء للاجماع بقسميه وغيره، بل والميت، ضرورة كون الملك صفة وجودية لا تقوم بالمعدوم، كالمملوكية. ولذا لم يدخل في ملكه جديداً، اذ لافرق بين الابتداء والاستدامة. وقضاء الدين من ديته ومما يقع في شبكته بعد موته أعم من ملكيته لذلك. فتعين كونه للوارث، ولأنّها لو لم تنتقل اليهم لما شارك ابن الابن مثلاً عمّه لومات أبوه بعد جده وحصل الابراء من الدين، والتالي باطل اجماعاً، ولأنّ الحالف مع الشاهد أنّما هو الوارث المحاصم في مال الميت، فلولا الانتقال لساوى الغريم في عدم اثبات مال الغير بيمينه؛ وتعلق الحق لوسلم لايسوغ ذلك، ولأنّه لاخلاف في أنّ الورثة احقّ باعيان التركة من غيرهم، بل الاجماع بقسميه عليه. ومن هنا حكى عن بعضهم أنّ النزاع في القيمة، لاني نفس الأعيان».

انتهى كلام التذكرة. وبه انتهى ما حكيناه عن الجواهر ملخصاً.

أقول: فالأقوال في المسألة على ما حكاه ثلاثة. وما حكاه من الاجماع على انتقال الفاضل عن مقدار الدين والوصية يأتي ما فيه، اذ الظاهر من البعض عدم انتقال الفاضل عنها أيضاً ما لم يؤدّيا.

وما في التذكرة من عدّ الميت معدوماً فيه أولاً، عدم كونه معدوماً عندنا.

وثانياً، الملكية أمر اعتباري يمكن ان تعتبر حتى للجمادات أيضاً كالمسجد والحسينية ونحوهما. فلاشكال في اعتبارها للموجود اعتباراً أيضاً.

وفي قوله بعدم حصول الملك للميت جديداً نحو مصادرة، فإنّ الدية وكذا الصيد الواقع في شبكته بعد موته تصيران ملكاً له. ولذا تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياها. والقول بتعين صرفهما فيها مع كونها للوارث خلاف الأصل والظاهر. ونحو ذلك دية الجنائيات الواقعة على جنازة الميت، حيث أنّها ليست لورثته، بل يحجّ بها عنه أو يتصدّق بها أو تصرف

في سبل الخير، كما في الحديث. ومشاركة ابن الابن عمه، وكذا سائر الشواهد المذكورة يأتي توجيهها حتى مع القول بعدم الانتقال الى الوارث.

وكيف كان فالأقوى في النظر عاجلاً البقاء على ملك الميت. ويشهد لذلك أمور:
الأول: ماورد في آيات الارث من كونه بعد الدين والوصية. والاستدلال به يتوقف على بيان الاحتمالات فيه. ولعلها خمسة:

الأول: ان يراد به مقدار الدين والوصية حين الموت. ولازمه انتقال البقية الى الوارث من حينه. ومقتضاه أنه لو تلف بعض التركة قبل أدائها لاعتن تفريط يقع النقص عليها وعلى الورثة بالنسبة. والالتزام بذلك بعيد، بل نقطع بفساده.

الثاني: ان يراد به بعد أدائها خارجاً، بعدية زمانية. ولازمه أنه لو أوصى بدرهم أو كان مديوناً بدرهم ولم يؤدّ بقى المال وان كان آلاف آلاف درهم في ملك الميت أو بلامالك الى الأبد، وان لا يتعلّق به الزكاة والخمس أيضاً، لعدم تعلّقها بمال الميت، كما تعرّض لذلك في مفتاح الكرامة، فإنه بعد ما حكى عن التحرير والمنتهى والموجز وكذا الشرائع عدم الزكاة على الوارث ولو فضل النصاب عن الدين قال: «قلت: وعلى هذا لومات المالك وعليه درهم واحد وخلف نخيلاً فظهرت ثمرتها ألف وسق لم يكن فيها زكاة، قضى الدين أولاً. ولو لم يقض الدين أبداً لم يكن في نخيله زكاة أبداً، لأنها على حكم مال الميت. وهذا لاظنّ أحداً يقول به»^١.

الثالث: أن يراد به بعد ما هو مصرفها من التركة في نفس الأمر، أي ما يجب صرفه فيها خارجاً، بعدية رتيبة، لازمانية. فلوفرض الابراء من الدين أو اداء الغير له انتقل مقداره الى الورثة. ولو تلف بعض التركة لم يرد النقص على الدين والوصية، بل على الوارث. فالمراد من الآية كون الارث متأخراً بحسب الرتبة عمّا يجب ان يصرف من التركة خارجاً في الدين والوصية بنحو الشرط المتأخّر، فازاد عليها ينتقل من أول الأمر الى الورثة.

والحاصل أنّ المراد ليس هو الترتيب الزماني، بل الترتيب بمعنى الترجيح والأهمية. ولا محالة يختص بصورة التزام، فينتقل الزائد عن الدين والوصية الى الوارث قهراً، لعدم التزامه فيه. فتأمل حتى تميّز البعدية الرتيبة عن البعدية الزمانية ولا تخطئ بينهما.

الرابع: ان يراد به كما في الجواهر تعيين مخرج السهام فقط، دفعاً لتخيّل كون الثلث أو الربع مثلاً من أصل المال، كما هو ظاهر قوله مثلاً: «ولهنّ الربع ممّا تركتم»^١، حيث أضيف الربع الى جميع التركة. فعلى هذا لا تعرض في الآية لملك ما يقابل الدين أو الوصية، وأنّه الميت أو الوارث. فنحكم بكونه للوارث، بمقتضى عموم قوله: «من ترك مالا فلورثته»^٢.

أقول: يرد عليه - مضافاً الى كونه خلاف الظاهر، اذ الظاهر من الآية عدم كون مقدار الدين والوصية ميراثاً - أنّ كونه ميراثاً إن كان بنحو التسهيم الجاري في الزائد عليها فليس مخرج الكسور المقدار الزائد، بل جميع المال. وان كان بنحو التساوي بين الوارث فهو ممّالاً يظنّ التزام أحد به، حتى صاحب الجواهر نفسه.

الخامس: ان يراد به تعليق جواز التصرف واستقرار الملك، لأصل الملكية. وبعبارة أخرى: الملك المجدي للوارث هو المقدار الزائد على الدين والوصية، فلا ينافي ثبوت أصل الملكية في الجميع.

ويرد عليه أنّ الظاهر من الآية، وكذا الاخبار الآتية تعليق أصل الملكية وتأخرها، لاستقرارها.

اذا عرفت هذا فنقول: قد ظهر لك من بيان الاحتمالات الخمسة ولوازمها كون الأصح هو الثالث منها، أعني الترتيب بحسب الأهمية فتتأخر الميراث عن الدين والوصية رتبة، لازماناً. فلا توارث في مقدارهما الذي يصرف أو يجب أن يصرف فيها خارجاً من التركة، وينتقل الزائد عليها الى الورثة من أوّل الأمر. والنقص الوارد على التركة يقع قهراً على الميراث. كما

١ - سورة النساء، الآية ١٥.

٢ - الوسائل، ج ١٣، الباب ٣ من أبواب أحكام الضمان، الحديث ٣.

أنّ الزيادة والفضل أيضاً يقع للوراث وينكشف المقدار المنتقل اليهم بعد تحقق وفاء الدين والوصية خارجاً، فتدبر.

الثاني: الأخبار المساوقة لمضمون الآية كرواية السكوني، عن أبي عبدالله «ع» قال: أول شيء يبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث. وصحيفة محمد بن قيس، عن أبي جعفر «ع» قال: قال أمير المؤمنين «ع»: إنّ الدين قبل الوصية، ثم الوصية على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصية، فإنّ أولى القضاء كتاب الله^١.

ورواية عباد بن صهيب أو موثقة، عن أبي عبدالله «ع» في رجل فرط في اخراج زكاته في حياته، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاة، ثم أوصى ان يخرج ذلك، فيدفع الى من يجب له. قال: فقال: جائز، يخرج ذلك من جميع المال. أنّها هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدي ما أوصى به من الزكاة...^٢.

وصحيفة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله «ع» قال: قضى عليّ «ع» في دية المقتول أنّه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين...^٣. الى غير ذلك من الروايات. والكلام فيها الكلام في الآية حرفاً بحرف.

الثالث: السيرة المستمرة على تبعية النماء للتركة في وفاء الدين، وهي مستلزمة لبقائها على حكم مال الميت.

ويؤيدها قضاء الدين وانفاذ الوصايا من دينه، كما تدلّ عليه الأخبار، وكذا مما يقع في شبكته بعد موته، بل وكذا صرف دية الجناية الواردة على جنازته في الحجّ والخيرات له، كما في الحديث^٤، اذ يستفاد من جميع ذلك قابلية الميت للمالكية الجديدة. وبقاء الملكية

١ - الوسائل، ج ١٣، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢٥١.

٢ - الوسائل، ج ١٣، الباب ٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١.

٣ - الوسائل، ج ١٧، الباب ١٠ من أبواب موانع الارث، الحديث ١.

٤ - الوسائل، ج ١٣، الباب ٣١ من أبواب أحكام الوصايا.

٥ - الوسائل، ج ١٩، الباب ٢٤ من أبواب ديّات الأعضاء.

السابقة أحق مؤونة من ذلك، بل لابدّ من التزام ذلك في الوصية بالثلث للعبادات ونحوها. وشاع بين الموصين التعبير بان ثلث مالي لنفسي وفي خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الرجل يموت ماله من ماله؟ فقال: له ثلث ماله، وللمرأة أيضاً^١.
ويبعد جدّاً في هذه الموارد التزام كون المال للورثة وتعيّن صرفه في تلك المصارف. فالأقوى كما عرفت بقاء مقدار الدين والوصية على حكم مال الميت. وعموم قوله: «من ترك مالا فلورثته»، يخصّص بظاهر الآية والروايات والسيرة المذكورة. ولونوقش في السيرة بمنعها أو منع حجيتها لعدم احراز استمرارها الى عصر المعصومين - عليهم السلام - كفت الآية والروايات.

واستدلّ القائل بانتقال مقدارها أيضاً الى الورثة بعموم هذا الحديث.

وبأنّ الورثة أحقّ بأعيان التركة من غيرهم بالاجماع بقسميه، كما مرّ من التذكرة. وبأنّه لو وقعت المخاصمة في مال الميت فالخالف مع الشاهد هو الوارث المخاصم. فلولا انتقاله اليه لم يكن فرق بينه وبين مخاصمه الأجنبي.
وبأنّه لو لم ينتقل الى الورثة لما شارك ابن الابن عمّه لومات أبوه بعد جدّه ثمّ حصل الابرء من الدين.

وبأنّ الملكية صفة وجودية، فلا تقوم بالمعدوم، أعني الميت. ولا يبق المال بلا مالك وثبت الاجماع بقسميه على عدم انتقاله الى الغرماء، فتعيّن انتقاله الى الورثة.
أقول: يرد على ما ذكر ان عموم الحديث قد خصّص، كما عرفت. والأحقية أعمّ من ملكية الرقبة. ومرجعها الى كون الباقي على ملك الميت بنحو الكلّي في المعين، فتكون التعيينات والتشخصات للورثة. نظير بيع الصاع من الصبرة، أو جعل مقدار عشرين ديناراً من ماله لزيد بالعهد واليمين ونحوها من دون اعتبار شيء من المشخصات.
وتكفي الأحقية في جواز المخاصمة والحلف أيضاً ولانسلّم عدم جواز الحلف في جميع الحقوق.

ومشاركة ابن الابن عمه إماماً لثبوت الحق من أول الأمر حين موت الجد، أو اماماً متى من أن المقدار الذي لا يجب أن يصرف واقعاً وخارجاً في الدين ينتقل من أول الأمر الى الورثة. فبالإبراء انكشف انتقال المال بعد فوت الجد بلا فصل الى ابنه. والميت ليس معدوماً عندنا، مضافاً الى كون الملكية صفة اعتبارية، ويكفي للوصف الاعتباري الموصوف الاعتباري.

ثم انّ القائل بانتقال المال الى الورثة يلتزم بتعلق حق الوصية والغرماء به. وهل يكون تعلق حق الغرماء من قبيل حق الرهانة ويكون مانعاً من التصرفات، أو من قبيل حق الجناية الثابت في العبد الجاني لورثة المقتول الملازم له وان انتقل الى الغير، أو يكون قسماً ثالثاً وتتع في جواز التصرف، وعدمه ما اقتضته الأدلة؟ وجوه. ولعلّ الأظهر هو الثالث.

ويستفاد من بعض الأخبار عدم جواز التصرف اذا استوعب الدين، وجوازه اذا لم يستوعب. ففي صحيحة البنزطي باسناده أنه سأل عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟ قال: ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال.

وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن - عليه السلام - مثله، إلا أنه قال: ان كان يستيقن انّ الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال^١. والبنزطي من أصحاب الاجماع، ويبعد جداً روايته عن غير الامام - عليه السلام - فلا بأس بالأخذ بالخبرين. ولعلّ المستفاد منها كون الانفاق بنحو لا يضر بالدين. ويستفاد منها انتقال الزائد على الدين الى الورثة وجواز التصرف فيه أيضاً بنحو لا يضر بالدين. فلهذا الباقي على ملك الميت - كما أشرنا اليه - يكون بنحو الكلّي في المعين كالصاع المبيع من الصبرة، لانبحو الاشاعة. ولو فرض الاشاعة للشارع الوليّ على الجميع اجازة التصرف تسهياً فيما يتلى به أكثر الناس.

لومات مالك النصاب وعليه دين

اذا عرفت هذه المسألة بنحو الاجمال فلنعد الى مسألتنا في باب الزكاة. وقدرأيت ان شقوقها كما في المتن ستة، اذ التعلق اَمَّا قبل الموت أو بعده، وعلى الثاني فامَّا ان يكون ظهور الثمر أيضاً بعد الموت أو يكون قبله، وعلى الشقوق الثلاثة فامَّا ان يكون الدين مستوعباً أم لا.

قال في الخلاف (المسألة ٨١): «اذا كان له نخيل وعليه بقيمتها دين ثم مات قبل قضاء الدين لم ينتقل النخيل الى الورثة، بل تكون باقية على حكم ملكه حتى يقضى دينه. ومتى بدا صلاح الثمرة في حياته فقدوجب في هذه الثمرة حقّ الزكاة وحقّ الديان. وان بدا صلاحها بعد موته لايتعلق به حقّ الزكاة، لان الوجوب قدسقط عن الميت بموته ولم يحصل بعد للورثة فتجب فيه الزكاة عليهم. وبه قال أبو سعيد الاصطخري من أصحاب الشافعي. وقال الباقر من أصحابه: انّ النخيل تنتقل الى ملك الورثة ويتعلق الدين بها كما يتعلق بالرهن. وقالوا ان بدا صلاحها قبل موته فقدتعلق به حقّ الدين والزكاة. وان بدا صلاحها بعد موته كانت الثمرة للورثة ووجب عليهم فيه الزكاة ولايتعلق به الدين»^١.

ثم استدللّ الشيخ لما ذكره من بقاء التركة على ملك الميت بالآية الدالة على كون الفرائض بعد الدين والوصية.

وفي المبسوط: «اذا كان له نخيل وعليه دين بقيمتها ومات لم ينتقل النخيل الى الورثة حتى يقضى الدين. فاذا ثبت ذلك فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل، يتعلق بها الدين، فاذا قضى الدين وفضل شيء كان للورثة. فاذا بلغت الثمرة النصاب الذي تجب فيه الزكاة لم تجب فيها الزكاة، لأنّ مالكها ليس بحيّ ولم يحصل بعد للورثة ولا تجب في هذا المال الزكاة. ومتى بدا صلاح الثمرة قبل موت صاحبه وجب فيه الزكاة ولم تسقط الزكاة بمحصول الدين، لأنّ الدين في الذمة، والزكاة تستحق في الأعيان

ويجتمع الدين والزكاة في هذه الثمرة ويخرجان معاً وليس أحدهما بالتقديم أولى من صاحبه. فان لم يسع المال الزكاة والدين كان بحساب ذلك»^١.

أقول: قوله: «فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته»، أراد به عدم الفرق بين كون ظهور الثمر قبل وفاته أو بعد وفاته. وهو صحيح على مبناه من بقاء الملك على حكم مال الميت. وأمّا على ما اختاره بعض الشافعية وبعض متأ من انتقاله الى الورثة فيبينها نحو فرق، اذ لو ظهر الثمر قبل وفاته صار تابعاً لأصله في تعلق حقّ الغرماء به، وأمّا لو ظهر بعده فيمكن القول بكونه ملكاً طلقاً للوارث من دون تعلق حقّ الغرماء به، كما حكاها في الخلاف عن الشافعية.

وفي قوله: «فاذا قضى الدين وفضل شيء» مع كون مفروضه الدين المستوعب يمكن ان يكون الفضل لظهور الثمر، أو لترقي قيمة النخيل، أو لأداء الدين أو بعضه من الخارج. ويظهر من كلامه وغيره تسلّم عدم تعلق الزكاة بمال الميت. ولا يخفى ان أدلتها وان انصرفت عنه ولكن لأحد أن يقول ان الزكاة ضريبة اسلامية، والضرائب أنّها تتعلق عادة بكلّ ما يستفيد من امكانات الحكومة وخدماتها، كما هو المعمول في الضرائب الدارجة في الدول، ولا ريب ان املاك الموقى وبناتينهم أيضاً تستفيد منها، كما لا يخفى.

وقوله: «انّ الدين في الذمة، والزكاة تستحق في الأعيان»، أمر صحيح وهو العمدة في تقديم الزكاة على الدين مع التزام وعدم سعة المال، سواء كان التعلق بنحو الاشاعة أو الكلّي في المعين أو الحق. وأمّا على الأولين، فواضح، لأنّ حقّ الغرماء أنّها يتعلّق بمال الميت لا بمال الفقراء. وأمّا على الثالث، فلأنّ حقّ الزكاة يتعلّق بالمال في حياة المالك، وحقّ الغرماء يتعلّق بالمال بعد موته، فلا يمكن ان يزاحم الحقّ الثابت من قبله. نعم، لوتلف المال بالتفريط في حياة المالك فانقلت الزكاة الى ذمته، أو قلنا بان الزكاة لا تتعلق بالعين أصلاً بل بالذمة فقط ثبت التحاصّ بالنسبة بين الزكاة وسائر الديون.

وبما ذكرنا يظهر الاشكال فيما ذكره أخيراً من قوله: «كان بحساب ذلك»، ان أراد به

التحاصّ بالنسبة. نعم، يحتمل بعيداً ان يريد به ما ذكره قبله من عدم سقوط الزكاة بحصول الدين مع ما علّله به، فتدبّر.

وكيف كان ففروض المسألة في الخلاف والمبسوط الدين المستوعب، وكذا في المعتبر، حيث قال: «الخامس: لومات وعليه دين وله نخيل بقيمته فهي باقية على حكم مال الميت...»^١.

وفي التذكرة «لومات ومعه نخيل وعليه دين مستوعب...»^٢. وكذا في القواعد. ولكن في الشرائع: «الخامسة: اذا مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت نصاباً لم يجب على الوارث زكاتها. ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكاة، لأنّها على حكم مال الميت. ولو صارت تمرّاً والمالك حيّ ثمّ مات وجبت الزكاة ولو كان دينه يستغرق تركته. ولو ضاقت التركة عن الدين قيل يقع التحاصّ بين أرباب الزكاة والديان. وقيل: تقدم الزكاة لتعلّقها بالعين قبل تعلق الدين بها. وهو الأقوى»^٣.

ونحو ذلك في المنتهى أيضاً. فأطلق الدين فيها بحيث يشمل غير المستوعب أيضاً. وكذلك عن التحرير والموجز، كما في مفتاح الكرامة معقباً ذلك بقوله: «قلت: وعلى هذا لومات المالك وعليه درهم واحد وخلف نخيلاً فظهرت ثمرتها ألف وسق لم يكن فيها زكاة، قضى الدين أولاً. ولو لم يقض الدين أبداً لم يكن في نخيله زكاة أبداً، لأنّها على حكم مال الميت. وهذا لا أظنّ أحداً يقول به»^٤.

وحيث لا يظنّ بأحد الالتزام بذلك حمل جماعة عبارة الشرائع على ارادة الدين المستوعب ونزّلوا قوله: «وفضل منها النصاب»، على حصول الفضل بزيادة القيمة السوقية.

قال في المدارك: «الظاهر حمّله على المستوعب، كما ذكره في المعتبر، لأنّ الدين اذا لم يستوعب التركة ينتقل الى الوارث ما فضل منها عن الدين عند المصنّف، بل وغيره أيضاً

١- المعتبر/٢٧١.

٢- التذكرة ١/٢٢٠.

٣- الشرائع ١/١٥٥.

٤- مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة/٤٩.

فان كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاوص مع الغرماء [١]، لأنّ الزكاة متعلقة بالعين.

ممن وصل اليها كلامه من الأصحاب. وعلى هذا فتجب زكاته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب، خصوصاً ان قلنا انّ الوارث انما يمنع عن التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة، كما اختاره الشارح وجمع من الأصحاب. وقوله: «ولوقضى الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكاة» تنبيه على الفرد الأخرى. والمراد أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطاً بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلّق به الزكاة لم تجب على الوارث، لأنّ التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت، واذا انتفى وجوب الزكاة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق أولى!».

وقد عرفت ممّا أنّ مفاد الآيّة والروايات البعدية الرتيبة والترجيح والأهمية، لا البعدية الزمانية. فيكون الفاضل عن مقدار الدين والوصية خارجاً منتقلاً الى الورثة من أول الأمر، فتدبر.

[١] - كما نسب الى المشهور. خلافاً لما يظهر من ذيل عبارة المبسوط التي حكيناها، حيث يظهر منه التحاوص. وهو في محله لوقيل بتعلّق الزكاة من أول الأمر بالذمة وعدم تعلقه بالعين أصلاً، أو فرض تلف العين في حياته بالتفريط فانقلت الى الذمة، كما مرّ. واما على ما اختاره أصحابنا من تعلقها بالعين فلا وجه للتحاوص مع الغرماء، سواء قيل بالاشاعة أو الكلّي في المعين أو بنحو حقّ الرهانة ونحوها. امّا على الأولين فواضح، لعدم كون مقدار الزكاة مملوكاً للميت حتّى يتعلّق به حقّ الغرماء. واما على الثالث فلان تعلق حقّ الزكاة بالعين في حياته يمنع من تعلق حقّهم بها بعد وفاته، لقاعدة السلطنة على الحقوق.

نعم، لوتلفت في حياته بالتفريط [١] وصار في الذمة، وجب التحاوص بين أرباب الزكاة وبين الغرماء كسائر الديون. وإن كان الموت قبل التعلق وبعد الظهور فإن كان الورثة قد أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب [٢] وعدمه. وإن لم يؤدوا الى وقت التعلق ففي الوجوب وعدمه اشكال. والأحوط الاخراج مع الغرامة للديان أو استرضائهم [٣].

وبالجمله مرجع حق الغرماء الى تضييق سلطنة الوراث في غير الوفاء، فاذا كانت قاصرة من قبل تبعاً لقصور سلطنة المورث في حياته لم يبق مورد لحق الغرماء. نظير ما اذا نذر في حياته صرف المال المعين في مورد خاص ثم مات، حيث ان حق الغرماء لا يتعلق بمورد النذر.

نعم، لو قيل بكون التعلق من قبيل حق الجناية بنحو لا يمنع من التصرف ولكنه يسري مع العين ايما سرت أمكن تعلق حق استيفاء الدين به، ولكن الزكاة لا تسقط، فيجوز استيفاؤها حتى من الدائن الذي استوفى حقه من العين. وبالجمله على القول بتعلق الزكاة بالعين بانحائه تكون الزكاة مقدمة على الدين ولاوجه للتحاوص أصلاً.

[١]- اذ مع عدم التفريط لاضمان على المالك ولا تشتغل بها ذمته.

[٢]- لانتقال التركة اليهم قبل التعلق فيلاحظ بلوغ حصه كل واحد منهم النصاب لبطلان الخلطة عندنا.

نعم لو لم يحتج بعد الانتقال الى السقي فالتعلق لا يخلو من شوب اشكال كما مر.

[٣]- ظاهر المصنف هنا وفيما بعده اطلاق الحكم لصورة استغراق الدين للتركة وعدمه. ولا يخفى انه مع الاستغراق لوجه لتعلق الزكاة ووجوبها على الوارث، سواء قلنا ببقائها على ملك الميت، أو اخترنا انتقالها الى الوارث وتعلق حق الغرماء بها. اما على الأول فواضح، لعدم الملكية. واما على الثاني فلعدم جواز تصرف الورثة فيها إلا بآداء جميع قيمتها، كما دل عليه صحيحنا البنظي وعبدالرحمن بن الحجاج السابقتان. ولا تجب الزكاة في مال

لا يجوز لمالكه التصرف فيه إلا بأداء جميع قيمته، لمامر من اشتراط تمامية الملك والتمكّن من التصرف في تعلق الزكاة. وأي نقص في الملكية أعظم من ان لا يجوز لمالكه التصرف فيه إلا بأداء قيمته؟ فهذا النحو من الملك يساوق ملك الغير و يساويه.

وبذلك يظهر الحكم فيما قابل الدين من غير المستغرق أيضاً. وأما فيما فضل عنه فالظاهر تعلق الزكاة بالنسبة الى من بلغت حصته النصاب، لمامر من أنّ الزائد على الدين ينتقل الى الورثة من أول الأمر، من غير فرق بين ان نقول بجواز التصرف فيه، كما اخترناه ودلت عليه الصحيحتان، أو نقول بعدمه، كما تقتضيه القاعدة على القول بالاشاعة بينهم وبين الميت. اذ على القول بالحجر أيضاً - حيث أنه يقدر على ازالته بوفاء الدين من التركة أو من مال آخر- تصدق فيه التمامية بالنسبة الى المقدار الفاضل. فهو ملك طلق يتمكّن الوارث ان يتصرف فيه بأنواع التصرفات. فليس مثل هذا الحجر مانعاً عن تعلق الزكاة به ولا عن تنجز سائر التكاليف الشرعية أو العرفية الثابتة للشخص الميّ كوجوب الحجّ ووفاء الدين والانفاق على واجب النفقة. وقد صرح بذلك في مصباح الفقيه، ومرّماً أيضاً تقوية تعلق الزكاة بالعين المرهونة التي يمكن فكّها بسهولة، فراجع.

فان قلت: كون ما يفضل عن الدين ملكاً طلقاً للوارث على اجماله لا يكفي في ايجاب الزكاة عليه اذا كان نصاباً ولو على القول بجواز تصرفه فيه، اذ لو بنينا على أنّ الميت أحقّ بتركته في مقدار الدين من غير فرق بين عين التركة ونمائها كما قويناه فايقابل الدين على اجماله بحكم مال الميت، والفاضل عنه وان انتقل الى الوارث ولكنّه لا يتشخص مالم يتميّز حق الميت بصرفه في دينه، حيث أنّ ما يستحقه الميت من هذا المال أمر كلي يمكن أن ينطبق على كلّ جزء. فالنصاب لا يتمحض للوارث إلا بوفاء الدين من غيره، اذ من الممكن صرف النصاب أيضاً في الدين. فلا يصير شيء من النماء والتركة بخصوصه ملكاً للوارث إلا بعد وفاء الدين من غيره. نعم، لو فرض كون النصاب بعينه ممّا يفضل عن الدين على أيّ تقدير - كما لو كان الدين يسيراً جداً بحيث لووفى جميعه من النماء أيضاً لزيد عليه مقدار النصاب - صحّ القول بتعلق الزكاة به قبل الوفاء.

قلت: الاجمال والابهام أنّها هو فمّا يستحقه الميت، لافمّا يملكه الوارث. فانّ التركة

تنتقل بأجمعها الى الوارث عدا مايقابل الدين على اجماله، حتى ان ولاية التعيين أيضاً للوارث. فحال الوارث بالنسبة الى التركة حال من باع صاعاً من صبرته، أو جعل لزيد في أمواله الكثيرة بعهد أو يمين مايعادل عشرين ديناراً مثلاً من غير اعتبار شيء من العوارض المشخصة. ففي مثل هذه الموارد تكون الشخصات بأجمعها للناقل ولايؤثر مااستحقه الغير نقصاً في ملكيته بحيث يمنعه عن التصرف فيه.

وبالجملة كون الباقي في ملك الميت بنحو الكلي في المعين يوجب بقاء الشخصات في ملك الوارث وجواز تصرفه في غير مقدار الدين، ولايوجب نقصاً في ملكيته بالنسبة الى الفاضل عن الدين أصلاً.

هذه خلاصة ماحققه هنا في مصباح الفقيه^١. وهذا البيان يوجه جواز تصرف الوارث في التركة في صورة عدم استيعاب الدين، كما قويناه ودلت عليه الصحيحتان. وكذلك مسألة كون الورثة احقّ بأعيان التركة، كما مرّت من التذكرة، ومسألة كون التلف قبل وفاء التلف وارداً على الوارث لاعلى حقّ الغرماء، كما هو الحقّ المصرّح به في كلماتهم. فهذه الأحكام تصير كلّها على طبق القاعدة.

ولكن ذكر الأستاذ -مدّ ظلّه- في حاشيته أنّ: «مقدار الدين من التركة أصلاً ونمأً بحكم مال الميت، بنحو الاشاعة بينه وبين مال الورثة، ولايجب فيما يقابله، ويحسب النصاب بعد توزيع الدين على الأصل والثمره، فان زادت حصّة الوارث من الثمرة بعد التوزيع وبلغت النصاب تجب عليه الزكاة. ولوتلف بعض الأعيان من التركة يكشف عن عدم كونه ممّا يؤدّي منه الدين وعدم كونه بحكم مال الميت وكان ماله فيما سوى التالف واقعاً»^٢.

وكأنّه يُرى في ما ذكره نحوتهافت، اذ الاشاعة تقتضي كون التلف عليهما، لاعلى الورثة فقط. كما ان مقتضاها كون أعيان التركة لها وعدم جواز التصرف في غير المستوعب أيضاً.

١- مصباح الفقيه / ٧٣.

٢- العروة الوثقى ٢/ ٢٩٧.

وَأَمَّا إِنْ كَانَ قَبْلَ الظُّهُورِ وَجِبَ عَلَى مَنْ بَلَغَ نَصِيْبَهُ النَّصَابَ مِنَ الوَرْثَةِ، بِنَاءً عَلَى انْتِقَالِ التَّرَكَةِ إِلَى الوَارِثِ وَعَدَمِ تَعَلُّقِ الدِّينِ بِنَمَائِهَا الحَاصِلِ قَبْلَ أَدَائِهِ [١]، وَأَنَّهُ لِلوَارِثِ مِنْ غَيْرِ تَعَلُّقٍ حَقَّ الغَرْمَاءِ بِهِ.

اللهم إلا ان يقال: انّ الكلي في المعين، كما يأتي تفصيله لاجارية له. فالشركة في العين لا تتصور إلا بنحو الاشاعة. واحقية الورثة بأعيان التركة من قبيل الحق. ولا مانع من اعتباره من قبل الشارع ارفاقاً بهم. كما انّ جواز التصرف أيضاً مجعول لهم تسهيلاً. وكون التلف عليهم، لاعلى الميت من جهة طولية الملك وترتيبه، كما أشار اليه ومرّ تحقيقه. فالأقوى توزيع الدين على الأصل والثمره معاً، وتوقف وجوب الزكاة على بلوغ سهم كلّ واحد من الورثة من فاضل النماء بمجد النصاب.

[١] - مرّ انّ الأقوى بقاء مقدار الدين والوصية بحكم مال الميت، فيتبعه النماء أيضاً. ولعلّ جريان السيرة على صرف النماء أيضاً فيها شاهد على ذلك.

وأما على القول بانتقال التركة جميعاً الى الوارث فالنماء الحادث بعد الموت يصير ملكاً طلقاً له، ولادليل على تعلّق حقّ الغرماء به. ومقتضاه أنّه لو صار ظهور النماء موجباً لسقوط الأصل عن المالىة كما في الزرع سقط حقّ الغرماء بالكلية. والالتزام بذلك مشكل جداً. فهذا أيضاً يكشف عن بقاء مقدار الدين بحكم مال الميت وعدم انتقاله الى الوارث. والله العالم بحقيقة الحال.

لوملك النخل او الزرع قبل تعلق الزكاة

[مسألة ٢٩]: إذا اشترى نخلاً أو كرمًا أو زرعاً مع الأرض أو بدونها [١] قبل تعلق الزكاة فالزكاة عليه بعد التعلق [٢] مع اجتماع الشرائط. وكذا إذا انتقل اليه بغير الشراء.

[١] - وكذا إذا اشترى نفس الثمرة في مورد الجواز، كما إذا اشتراها مع الضميمة، أو اشترى ثمرة سنتين أو أكثر.

قال في الشرائع: «إذا ملك نخلاً قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكاة عليه. وكذا لو اشترى الثمرة على الوجه الذي يصح. فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكاة على المالك. والأولى الاعتبار بكونه تمرًا لتعلق الزكاة بما يسمى تمرًا لا بما يسمى بسرًا»^١.

وفي الجواهر بعد الفرع الأوّل قال: «بلاخلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص جميعاً متناولة له»^٢.

[٢] - في حاشية الاستاذ - مدّ ظلّه - : «فما إذا نمت في ملكه فالزكاة عليه على الأقوى، وفي غيره على الأحوط»^٣.

أقول: قد مرّ في أوائل زكاة الغلات ان الاستفادة من التفصيل في الاخبار والفتاوى بين

١ - الشرائع ١/١٥٥.

٢ - الجواهر ١٥/٢٥٢.

٣ - العروة الوثقى ٢/٢٩٨.

.....

ماسقى سيحاً وماسقى بالدلاء مثلاً وإيجاب العشر في الأول ونصف العشر في الثاني اعتبار كون الغلة بجميع مراحلها أو عمدة مراحلها من أول تكونها الى وقت ايناعها في ملك الانسان. فكما يعتبر الحول في الأنعام والنقدين فكذلك يعتبر في الغلات أيضاً هذا الأمر. وكأنه نحو حول لها، اذ المشتري للغلة بعد حصول عمدة نمائها في ملك البايع لايتفاوت بحاله كونها مسقية سيحاً أو بالدلاء، بل لعلها بعد الشراء لا تحتاج الى السقي أصلاً. فيكون وزان الغلة المشتراة في هذه الصورة وزان الأنعام أو النقدين اذا انتقلت الى الغير في أواخر الشهر الحادي عشر مثلاً، حيث لا تجب الزكاة حينئذ لاعلى البايع ولا على المشتري.

وبالجملة فالتفصيل بين نحوي السقي يوجب التشكيك في وجوب الزكاة فيما اذا انتقلت الغلة بالشراء أو الارث أو نحوهما قبل التعلق وبعد استغنائها عن السقي.

ولعل هذا منشأ ترديد الاستاذ -مدّ ظله- وان كان الأشبه التعبير بالاحتياج الى السقي وعدمه، لا بالنمو وعدمه.

ويمكن أن يكون منشأ ترديده أيضاً الاتفاق المذكور في المعبر والمنتهى.

ففي المعبر: «لا تجب الزكاة في الغلات إلا اذا نمت في الملك، لا ما يبتاع ثمرأ، ولا ما يستوهب وعليه اتفاق العلماء»^١. ونحو ذلك أيضاً في المنتهى.

ولكن الظاهر ان مرادهما اشتراط التملك بالزراعة في قبال ما يملك بعد التعلق، فراجع ما حررناه في أوائل بحث الغلات^٢.

ثم ان مقتضى تعلق الزكاة بمن انتقل المال اليه قبل التعلق وجوب الزكاة على الساقى وكذا عامل المزارعة وان كان البذر للمالك اذا بلغ نصيبها النصاب لكون الساقى أو العامل شريكاً في الغلة والثمرة قبل تعلق الزكاة بها.

قال في آخر المساقاة من المبسوط: «فأمّا في المساقاة في الناس من قال انه كالقراض وأصحها عندهم ان الزكاة عليها والثمرة اذا ظهرت كان بينهما، والذي نقوله: ان الثمرة

١- المعبر/٢٦٩.

٢- كتاب الزكاة/١/٣٤٤.

الزكاة فيها عليها اذا بلغ نصيب كل واحد منها نصاباً...»^١.

ولكن في مساقاة الغنية: «فامّا الزكاة فانّها تجب على مالك البذر والنخل، فان كان ذلك لمالك الأرض فالزكاة عليه، لأنّ المستفاد من ملكه نماء أصله وما يأخذه المزارع أو المساقى كالأجرة عن عمله، ولا خلاف أنّ الأجرة لا يجب فيه الزكاة. وكذا ان كان البذر للمزارع، لأنّ ما يأخذه مالك الأرض كالأجرة عن أرضه، فان كان البذر منها فالزكاة على كل واحد منها اذا بلغ مقدار سهمه النصاب»^٢.

قال في الجواهر: «ولقد سبقه الاجماع ولحقه»^٣.

وفي مزارعة السرائر بعد نقل كلام الغنية، وأنّه شاهد ابن زهرة وكتابه واعترض عليه ذلك، فاعتذر باعذار غير صحيحة قال: «ومن جملة معاذيره ومعارضاته لي في جوابه ان المزارع مثل الغاصب للحب اذا زرعه، فان الزكاة تجب على ربّ الحب دون الغاصب، وهذا من أفتح المعارضات وأعجب التشبيها...»^٤.

أقول: ويمكن ان يستدل لابن زهرة بصحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يتكاري الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه في حصّته زكاة؟ قال: لا...». وكذا مرسله ابن بكير.

ولكن - مضافاً الى عدم دلالتها على ما اختاره من كون الزكاة على صاحب البذر - يعارضهما صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم وصحيحة البنظي وكذا خبره من هذا الباب، فراجع.

وقد تقرّر في محله أنّ المحصول بين المالك والزارع، وكذا بينه وبين الساقى بنحو الاشاعة والشركة، فكما تصحّ الشركة في رأس المال شرعاً فيكون الربح لهما تصحّ الشركة في رأس

١ - البسوط ٣/٢٢٠.

٢ - المجموع الفقهي ٦٠٢.

٣ - الجواهر ١٥/٢٥٢.

٤ - السرائر ٢٦٥.

٥ - الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٤٥٥.

.....

المال والعمل أيضاً، كما في المضاربة والمزارعة والمساقاة. فالربح حيث أنه حاصل رأس المال والعمل معاً صحت الشركة فيها.

بل ربما ينقذح في الذهن الغاء الخصوصية من العقود الثلاثة فتصح الشركة بين صاحب السيارة وسائقها، أو المكائن وعمّالها أيضاً. وكذا امثالها من الشركات التي يساعد عليها العرف. وللبحث في هذه المسائل محل آخر، فتدبر.

لوشك المشتري في ان البايع، ادى الزكاة ام لا؟

وإذا كان ذلك بعد وقت التعلق فالزكاة على البائع فان علم بأدائه أو شك في ذلك ليس عليه شيء [١].

[١] - قد يشكل ذلك في صورة الشك، لاصالة عدم أداء الزكاة وبقائها في المال. ولذا قال المصنّف في المسألة الخامسة من ختام الزكاة فيما اذا علم الوارث أنّ مورثه كان مكلفاً باخراج الزكاة وشك في أدائها: «نعم، لو كان المال الذي تعلق به الزكاة موجوداً أمكن أن يقال: الأصل بقاء الزكاة فيه»^١. وكذلك الكلام في باب الخمس.

وقد يجاب عن الأصل المذكور بوجهين: الأول: قاعدة الصحة الجارية في المعاملة ونحوها. الثاني: قاعدة اليد، حيث أنّها امانة على الملكية.

ولكن في المستمسك استشكل على الأول: بأن قاعدة الصحة تختص بالشك الحادث بعد المعاملة، بل قد قيل باختصاصها بخصوص صورة احتمال التفاته حين المعاملة وعلمه بوجود الأداء، فلا تجري في غير تلك الصورة فضلاً عما اذا كان الانتقال بالموت ونحوه من الأسباب التي لا تتصف بالصحة والفساد^٢.

أقول: لعلّ في كلامه - قدس سرّه - نحو خلط بين اصالة الصحة الجارية في عمل

١ - العروة الوثقى ٢/٣٣٨.

٢ - المستمسك ٩/١٧١.

النفس، واصالة الصّحة الجارية في عمل الغير. اذا الاولى لاتجري إلا بعد الفراغ من العمل، بل بعد الدخول في الغير أيضاً على الأحوط، كما هو المستفاد من بعض أخبار المسألة كقوله في موثقة ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله «ع» قال: اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء...^١ كما أنّ الأحوط لولم يكن أقوى اختصاصها بصورة احتمال التفاته حين العمل وعلمه بوجود الأداء، كما يستفاد من قوله -عليه السلام- في موثقة بكير: «... هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك»^٢، وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله «ع»: «... وكان حين انصرف أقرب الى الحقّ منه بعد ذلك»^٣.

بحث في اصالة الصّحة

وأما اصالة الصّحة الجارية في عمل الغير فلا تختصّ بمابعد العمل، بل تجري في حينه أيضاً. فإنّ بناء الناس على اختلاف مذاهبهم على حمل أعمال الناس في عقودهم وايقاعاتهم ونكاحهم وطلاقهم على وقوعها بنحو تصحّ عندهم. ويحمل أعمال المسلم على الصحيح عند المسلمين ولا تختصّ بمابعد العمل.

الأتري أنّه يحمل عمل المتصدّي لتجهيز الميّت المشتغل به على الصّحة، فيكتفى به، وعقد الوكيل وايقاعه على الصّحة فيعتنى بها، وايجاب الموجب على الصّحة فيعقب بالقبول، وصلاة الامام على الصّحة فيقتدى به. الى غير ذلك من الأمثلة.

نعم، لهم في اصالة الصّحة الجارية في معاملات الناس كلام. ومحصله أنّ الشكّ أمّا أن يكون في أركان العقد وما هو من مقوماته عند العرف، كما اذا احتل وقوع البيع بلا ثمن أو بثمن لاماليّة له، وأمّا ان يكون في شرائطه الشرعية بعد العلم بحصول أركانه ومقوماته العرفيّة. وعلى الثاني فأمّا أن يكون الشكّ في شرائط نفس العقد كالمضويّة مثلاً،

٢٠١- الوسائل، ج ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧٠٢.

٣- الوسائل، ج ٥، الباب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

أوفي شرائط المتعاقدين كالبلوغ، أو في شرائط العوضين كاعتباره بالكيل أو الوزن أو العدد.

ففي الفرائد، عن جامع المقاصد: «أنَّ الأصل في العقود الصحة بعد استكمال أركانها ليتحقَّق وجود العقد، أمَّا قبله فلا وجود له»^١.

والسيد الاستاذ -مدّ ظلّه- أيضاً نفى الاشكال في عدم جريان الأصل في هذه الصورة، بتقريب أنَّ الصحة والأصحة في الرتبة المتأخّرة عن وجود العمل، ومع الشك في تحقّقه لا معنى لاجراء اصالة الصحة^٢.

وقد يظهر من بعض التفصيل بين ما كان الشك في شرائط أصل العقد وبين ما يرجع الى شرائط العوضين أو المتعاملين، فيجرى الأصل في الأول دون الثاني، بتقريب أنَّ الدليل على اصالة الصحة هو الاجماع، والتمتقن من مورده ذلك.

أقول: أصالة الصحة أصل عقلائي، ودليلها بناء العقلاء وسيرتهم. وموردها عمل الغير بماأنه عمل له، سواء كان عقداً أو ايقاعاً أو عملاً آخر. ومحصلها أنهم يحملون العمل الصادر عن العاقل المختار على صدورهِ على طبق الموازين العقلانية للأهداف العقلانية، والعمل الصادر عن المقيّد بشرع خاصّ على صدورهِ على طبق الموازين العقلانية والشرعية للأهداف العقلانية المشروعة. فلايختلف في ذلك بين أنحاء الشكّ في الشيء حتّى الشكّ في أركانه. اذ لو كان المجرى صحّة العقد بماأنه عقد صحّ ماقالوه من أنَّ الشكّ في الصحة والفساد يرجع الى الشكّ في وصف الشيء والهليّة المركبة، فلايشمل الشكّ في الأركان، لرجوعه الى الشكّ في أصل الوجود والهليّة البسيطة.

ولكن المجرى ليس صحّة العقد بماهو عقد، بل صحّة العمل الصادر عن العاقل المقيّد بشرع خاص، فيحمل عمله على صدورهِ على طبق الموازين العقلانية المشروعة للأهداف المشروعة لهذا العمل. فحيث أنه كان في عمله هذا بصدد ايجاد العقد فلا محالة صدر عنه

١- فرائد الأصول/٤١٧.

٢- الرسائل ١/٣٢٤.

على طبق الموازين، فوجد جامعاً للأركان والشرائط معاً. ويدلّ على ما ذكرنا وجود السيرة على جراء اصل الصحة في معاملات المسلمين وان احتمال فقدانها لبعض الأركان، فضلاً عما اذا رجع الشكّ الى شرط المتعاقدين أو العوضين.

والحاصل أنّ مجرى اصالة الصحة اعمال الناس بماهي اعمال صادرة عن العاقل المختار. فيحمل كلّ عمل على صدوره على طبق الموازين للأهداف المتوقعة منه. ومن مصاديق الأعمال الصادرة عنهم عقودهم وایقاعاتهم. فعليك بالتفكيك بين العناوين والحیثیات.

وهذا نظير ماقلنا في باب المفاهيم من أنّ دلالة القيد على الدخالة والمفهوم ليس من قبيل دلالة اللفظ بما هو لفظ حتى يسأل عن كونها من أي قسم من الدلالات الثلاث، بل هي من قبيل دلالة الفعل الصادر عن العاقل المختار على صدوره عنه عن التفات للهدف العقلائی والغاية الطبيعية له. والغاية الطبيعية للقيد هو الدخالة في الموضوع. ولازمه الانتفاء عند الانتفاء، فتدبر.

وكيف كان فأصل الصحة يجري في عقد الغير ولو كان الشكّ راجعاً الى شرط العوضين، كما في المقام، حيث يشكّ في وجود الزكاة أو الخمس فيما ينقله. فان قلت: الشكّ في المقام ليس في صحة عقد الغير، بل في صحة العقد الجاري بينه وبين نفس الشاكّ.

قلت: قد عرفت أنّ المجرى ليس صحة العقد، بل صحة عمل الغير. والعمل الصادر عنه هنا هو الايجاب. والعاقل المختار المتشرع لا يوجد الايجاب بحسب الغلبة إلا بنحو يترتب عليه الأثر بعد حقوق القبول وانضمامه اليه. وهذا هو معنى الصحة فيه. فلامحالة وجد في المحل القابل للنقل، فافهم. هذا ما أردنا ذكره في قاعدة الصحة في المقام.

بحث في قاعدة اليد

وأمّا قاعدة اليد المتمسك بها في المقام في المستمسك: «ظاهر المشهور عدم حجية اليد إذا كانت مسبوقه بكونها أمانة أو عادية، لاستصحاب كونها كذلك»^١.

أقول: الشهرة المفيدة هي الشهرة القدمائية الكاشفة عن تلقّي المسألة عن المعصومين -عليهم السلام- كما نقّحناه كراراً، لا الشهرة الحاصلة بين الأصوليين المتأخّرين في أمثال هذه المسائل الاستنباطية.

والظاهر أنّ نظره -قدّس سرّه- الى ما ذكره المحقق النائيني في أصوله. ومحصّله: «أنّ اليد اماره على الملكية إذا لم يعلم كيف حدثت، واحتمل ان يكون حدوثها من أوّل الأمر بنحو الملكية. وأمّا إذا علم حالها وان حدوثها كان على وجه الغصب أو الأمانة أو الاجارة مثلاً ثمّ احتمل انتقال المال بعده الى صاحب اليد فلا ينبغي الاشكال في سقوط اليد ووجوب العمل على ما يقتضيه استصحاب حال اليد، فإنّ اليد اماره على الملك إذا كانت مجهولة الحال غير معنونة بعنوان الاجارة أو الغصب. واستصحاب حال اليد يوجب تعونها بأحدهما، فلا تكون كاشفة عن الملكية. فلا ينبغي الاشكال في حكومة الاستصحاب على اليد إذا استصحب حالها. وعلى ذلك يبتنى قبول السجلات وأوراق الاجارة وينتزع المال عن يد مدعي الملكية إذا كان في يد الطرف ورقة الاجارة ونحوها، كما عليه عمل العلماء في سالف الزمان»^٢.

وأجاب في المستمسك عن ذلك بماحصّله بتوضيح متنا: «أنّه لو كان موضوع الحكم مقيّداً بقيد كقوله أكرم العالم العادل مثلاً، وكان للقيّد في مورد حالة سابقة وجوداً أو عدماً جاز احراره بالاستصحاب بلا اشكال. ولكنّ الموضوع للحجية في المقام ليست هي اليد مقيّدة بعدم كونها امانية أو عادية حتّى يكون استصحابها رافعاً لموضوع الحجية. كيف؟ واليد

١- المستمسك ١٧١/٩.

٢- فوائد الأصول ٢٢٥/٤.

حجة مطلقاً ولو احتتمل كونها يد أمانة أو عدوان. غاية الأمر أنه في صورة العلم بكونها احديها قد علم بعدم الملكية. فلاجمال لجعل الحجية، لأن مورد الامارة هو الشك، لان موضوع الحجية اليد التي ليست يد أمانة أو عدوان.

اذ فيه أولاً: ان هذا غير معقول، اذ أمر اليد واقعاً دائرة بين كونها يد ملك أو أمانة أو عدوان. فع عدم الأخيرتين تكون الاولى مقطوعة. فلاجمال للحكم الظاهري. وبعبارة أخرى: عدم الأخيرتين من لوازم اليد والاستيلاء الملكي الواقعي، لامن قيود اليد الظاهرية التي جعلت اماره.

وثانياً: ان مقتضى تقيّد الموضوع بذلك عدم جواز التمسك باليد على الملكية، لأن الشك في الملكية ملازم للشك في الأمانة والعدوان ومع الشك في عنوان العام لايجوز التمسك بالعام.

نعم، يمكن أن يقال: ان حجة اليد عند العقلاء مختصة بما اذا لم تكن مسبوقه بالأمانة والعدوان، ولا تشمل المسبوقه بذلك. وعليه يشكل التمسك بالقاعدة في الموارد التي تعارف فيها القبض بالسوم قبل الشراء، وفي الأعيان التي تكون بأيدي الدالين اذا علم حدوث أيديهم بالوكالة ثم جهل الحال بعد ذلك^١.

أقول: لعلّ المحقق النائيني أيضاً لا يقول بكون الموضوع للحجيه اليد التي ليست يد أمانة وعدوان حتى يرد عليه ما ذكر، بل يريدان موضوع الحجية اليد التي لم يحرز حالها. والمسبوقه بالأمانة والعدوان يحرز حالها بالاستصحاب، فتخرج عن موضوع الحجية. ولعلّ ما استدركه المستمسك أخيراً بقوله: «نعم»، أيضاً يراد به هذا. اذ عدم حكم العقلاء بالحجيه في اليد المسبوقه لا يكون إلا بلحاظ الحالة السابقة ولا معنى للاستصحاب إلا ذلك.

ولكن يرد على ذلك أولاً: أنه لم يؤخذ الجهل وعدم الاحراز قيداً في موضوع الحجية العقلائية. فان قاعدة اليد من الامارات، وليس الشك وعدم الاحراز مأخوذاً في موضوع الامارات وإن كان موردها ذلك. نعم، موضوع الأصول العملية هو الشك، كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ الاستصحاب حكم شرعي تعبدّي، وليس حكم العقلاء معلقاً على عدم جريان الحكم الشرعي.

وقال السيد الأستاذ، الامام -مدّ ظلّه- في جواب المحقق النائيني ما حاصله: «أنّ تحكيم الاستصحاب على بعض الأدلة بتنقيح أو رفع أنّها هوي الأداة اللفظية، لاني مثل بناء العقلاء. فأنّه ان ثبت بناؤهم في مورد مسبوقية اليد بالاجارة ونحوها فلا تأثير للاستصحاب. وان لم يثبت سقطت عن الحجية، كان هنا استصحاب شرعي، أولاً. وتعليق بناؤهم على عدم قيام حجة شرعية كما ترى»^١.

والاولى أن يقال: أنّ اليد امارة عقلائية امضاها الشارع. وقوله: «من استولى على شيء منه فهو له»، أيضاً ليس إلاً ارشاداً الى ذلك. ومبنى حكم العقلاء غلبة كون اليد والاستيلاء الكامل بنحو الملكية، وحيث أنّ هذه الغلبة لا توجد في اليد المسبوقه بالأمانة أو العدوان، بل تكون بالعكس فلا تكون اماره في هذه الصورة قهراً ولا بناء لهم. ولأقلّ من الشكّ، فلا تثبت الحجية. نعم، لو قيل بكونها اماره تأسيسية من قبل الشارع، أو أصلاً عملياً اعتماداً على الأحاديث الواردة فيمكن أن يقال: أنّ عموم قوله: «من استولى على شيء فهو له» محكّم. ولكن الظاهر كما عرفت كونها اماره عقلائية. فالمتبع بناؤهم وسيرتهم، فتدبر.

ثمّ اعلم ان الاستاذ -مدّ ظلّه- قال في المقام ما حاصله: «إذا علم حال اليد وانها حدثت على وجه الغصب أو الأمانة فتارة لا يكون في مقابل ذي اليد مدّع، وتارة يكون ولم يرفع أمره الى الحاكم، وثالثة رفع اليه.

أمّا في الصورة الاولى: فتارة يدعى ذو اليد الملكية والانتقال اليه، وتارة لا يدعى. فان ادّعاها فلا يبعد ان يترتب على مافي يده آثار الملكية في غير الغاصب. وأمّا فيه فالظاهر عدمه. وهل يكون ترتيب الآثار من جهة أنّه مدّع بلامعارض، أو من جهة قبول دعوى ذي اليد، أو من جهة اليد المقارنة للدعوى؟ الظاهر أنّه من جهة احدى الأخيرتين. ولهذا

لوعارضه غير المالك الأول يعدّ مدعياً وتطالب منه البيّنة. وأمّا مع عدم دعوى الملكية أو عمل يظهر منه دعواها فلا يحكم بالملكية. كلّ ذلك من جهة بناء العقلاء وسيرتهم». ثمّ تعرّض لكلام النائيني - قدس سرّه - وأجاب عنه بما مرّ ثمّ قال:

وأمّا في الصورة الثانية: فإن كان المعارض غير المالك فلا تسقط يده عن الاعتبار في غير الغاصب. وإن كان المالك يسقط اعتبارها لدى العقلاء لعدم بنائهم على ترتيب آثارها على ما في يده.

وأمّا في الصورة الثالثة: أي صورة رفع الأمر الى الحاكم ومقام تشخيص المدعى من المنكر فإن كان في مقابلة المالك الأول تسقط يده عن الاعتبار و يقدم استصحاب حال اليد على قاعدة اليد، لأنّه أصل موضوعي حاكم عليها^١.

أقول: أمّا مع ادعاء الملكية وعدم المعارض فترتيب آثار الملكية بلا اشكال. ويدلّ عليه مضافاً الى سيرة العقلاء خبر منصور بن حازم، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت: عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا، وقال واحد منهم: هولي. فلمن هو؟ قال: للذي ادّعاه^٢. ولكن لادخاله لليد في ذلك، بل يكفي نفس الادّعاء مع عدم المعارض، كما في مثال الكيس. نعم، لوعارضه غير المالك السابق وقلنا بتقدّمه كان هذا بسبب اليد ولكن المسألة لا تخلو من اشكال.

ثمّ أنّه - مدّ ظلّه - حكم في الصورة الثالثة بجرى الان استصحاب وحكومته على القاعدة. مع أنّه ذكر في ردّ المحقق النائيني ان تحكيمه عليها أنّها هولي في الأدلّة اللفظية، وأمّا بناء العقلاء فأمره دائر بين النفي والاثبات، فان ثبت في مورد اليد المسبوقه فلامجال للاستصحاب، وان لم يثبت سقطت اليد عن الحجية، كان هنا استصحاب، أم لا. فهل لا يكون بين كلاميه - مدّ ظلّه - تفاوت بين؟! فتدبّر.

وقد تحصل ممّا ذكرناه أنّه في صورة الشك في المسألة وان كان مقتضى اصالة عدم

١- الرسائل ١/٢٨١.

٢- الرسائل، ج ١٨، الباب ١٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١.

.....

أداء الزكاة بقاءها في المال، ولكن مقتضى اصالة الصحة صحة المعاملة وعدم وجوب الزكاة. وأما قاعدة اليد فجريانها في المقام محل اشكال إلا ان يصدر منه ادعاء المالكية. وكيف كان فالأقوى ما ذكره الماتن.

فروع

وإن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبة الى مقدار الزكاة فضولي [١] فإن اجازته الحاكم الشرعي طالبه بالثمن [٢] بالنسبة الى مقدار الزكاة. وإن دفعه الى البائع رجع -بعد الدفع الى الحاكم- عليه.

[١] - بناءً على كون التعلق بنحو الاشاعة أو الكلي في المعين أو حق الرهانة. وأما ان كان بنحو حق الجناية فالمعاملة صحيحة وان كان للحاكم تتبع العين ان لم يؤد البائع الزكاة. وسيأتي في محله.

قال في المدارك : «ثم ان كان التملك بعد الضمان نفذ في الجميع، وان كان قبله نفذ في نصيبه. وفي قدر الواجب يبني على ماسلف، فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن، وعلى الجناية يكون البيع التزاماً بالزكاة، فان اداها نفذ البيع، وإلا تتبع الساعي العين»^١.

أقول: مشروعية الضمان وكفايته في نفوذ المعاملة في الجميع تحتاج الى دليل. وحكمه ببطلان البيع على الشركة أيضاً محل منع إلا أن يريد بذلك توقفه على الاجازة، لا البطلان المحض.

[٢] - أي المشتري ان لم يجز اقباضه الى البائع أو لم يقبضه اياه، وآلا طالبه البائع. ثم

وإن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع [١].
 وإن أدى البائع الزكاة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة الى الاجازة من الحاكم اشكال [٢].

لوأخذه من المشتري رجع به على البائع مع الاداء اليه، وله خيار تبعض الصفقة مع الجهل.
 فلا يلزم بقبول اجازة الحاكم.
 ثم انّ هذا كلّه على القول بالاشاعة أو الكلي في المعين. وأمّا على الرهن فلا وجه للمطالبة بالثمن بل بتشكيل الاجازة مالم يأخذ الزكاة، كما هو واضح.
 [١] - وليس للمشتري دفع القيمة، فإنّ المتيقن ممّا دكّ على جواز دفعها هو المالك.
 اللهم إلا ان يرضى بها الحاكم.

وهل للحاكم الرجوع على البائع مع وجود العين عند المشتري؟ قيل: لا، واستظهر ذلك من صحيحة عبد الرحمن الآتية. ولكن القاعدة تقتضي الجواز، بمقتضى قاعدة تعاقب الأيدي الغاصبة، فيطالبه ببدل الحيلولة ولولم يمكن الأخذ من المشتري فجواز المطالبة البائع بلا اشكال، لتفويته الزكاة.

[٢] - لا وجه للتوقف على اجازة الحاكم، اذ بعد دفع البائع للزكاة يسقط التكليف بها، فلا وجه للرجوع الى الحاكم. ولعلّ العبارة: «من البائع»، بدل: «من الحاكم».
 وبيان المسألة يتوقف على اشارة اجمالية الى مسألة «من باع ثم ملك»، فان المقام من مصاديقها بالنسبة الى مقدار الزكاة.

فنقول: على القول بصحة الفضيولي بالاجازة اللاحقة فالقدر المتيقن منه صورة كون المميز جائز التصرف عند العقد. غاية الأمر تأخر اجازته عنه. فلولم يجز تصرفه حال العقد، لعدم كونه مالكاً أو لكونه محجوراً أو لتعلق حق الغير، ثم صار مالكاً أو زال الحجر أو سقط الحق، ففي الأخير الأقوى الصحة بلا احتياج الى الاجازة. كما لو كان المال رهناً فباعه الراهن ثم فكّ رهنه، اذ المقتضى للنقل وهو العقد مع شرائطه قد وجد أولاً وبالفك ارتفع

المانع، فيؤثر. بل وكذا في الثاني ان كان الحجر للإفلاس.
 وأمّا في الأول، كما لو باع مال غيره ثم اشتراه أو ورثه مثلاً فهل يبطل البيع مطلقاً،
 كما عن التذكرة وتعليق الأشاد واختاره في المقابس، أو يصحّ قهراً بلا احتياج الى اجازة
 لاحقة، كما قواه فخر الاسلام في الايضاح، أو يصح مع تعقب الاجازة، كما عن الدروس
 والصيمري واختاره الشيخ في المكاسب وأوضحه، أو يفصل فعلى النقل يصحّ مع الاجازة
 وعلى الكشف لا يصحّ؟ في المسألة وجوه.

وبالجملة فهل تكون المسألة أسوأ حالاً من مسألة الفضيوي، أو أحسن حالاً منها، أو
 تكون مثلها، بل من مصاديقها؟

فعن التذكرة: «لا يجوز أن يبيع عيناً لا يملكها ويمضي ليشتريها ويسلمها. وبه قال
 الشافعي واحمد. ولانعلم فيه خلافاً»^١.

ووجه البطلان في المقابس^٢ بسبعة وجوه حكاهها الشيخ في المكاسب وأجاب عنها،
 فراجع^٣.

ووجه القول بالصحة قهراً وعدم الاحتياج الى الاجازة اللاحقة هو ان العقد وجد مع
 رضاية العاقد، وأنما لم يؤثر لعدم الملكية. فبحصولها يتم المؤثر للنقل.

والأقوى كما اختاره الشيخ الصحة مع تعقب الاجازة، للعمومات بعدما أثبتنا بأدلة
 صحة الفضيوي عدم اشتراط اقتران الرضى بالعقد. والمعتبر رضاء من هو المالك حال الرضا،
 اذ لا تقتضي قاعدة سلطنة الناس على أموالهم وعدم حلية مال الغير إلا بطيب نفسه أكثر
 من ذلك. وأمّا كونه مالكاً حين العقد فلا دليل على اعتباره، والأصل عدمه. ولا يكفي في
 المقام رضاه حين العقد، فان التزامه حين العقد بكون المال لغيره ليس إلا التزاماً بكون
 مال غيره له. فقتضى قاعدة السلطنة واعتبار طيب نفس المالك اعتبار الاجازة بعدما
 ملكه. وبالجملة فلا فرق بين المسألة ومسألة الفضيوي. فلا كها ودليلها واحد.

٢٠١ - مقابس الأنوار/١٣٤، الموضع الخامس من بيع الفضيوي.

٣ - المكاسب للشيخ الأنصاري/١٣٧.

وأما التفصيل بين القول بالنقل والكشف فبناه عدم إمكان القول بالكشف هنا كما في المقابس، إذ يلزم عليه خروج المال عن ملك البائع قبل دخوله فيه. وأجاب عنه الشيخ بمنع كون الاجازة كاشفة مطلقاً عن خروج الملك عن ملك المجيز من حين العقد، بل مقدار كشف الاجازة تابع لصحة البيع. فهي في المقام كاشفة عن خروجه عن ملكه من أول أزمنة قابليته وهو زمان انتقال الملك الى البائع، فتدبر. اذا عرفت الأقوال والقول المختار في مسألة «من باع ثم ملك» اجمالاً، فلنرجع الى مسألتنا، فنقول:

قال في باب زكاة الغنم من المبسوط: «من كان عنده نصاب من مال، فحال عليه الحول ووجبت فيه الزكاة، فباع رب المال النصاب كله فقد باع ما يملك وما لا يملك من حقّ المساكين، لأننا قد بينا أنّ الحقّ يتعلّق بالعين، لا بالذمة، فيكون العقد ماضياً فيما يملكه وفاسداً فيما لا يملكه. فان أقام عوضاً للمساكين من غيره مضى البيع صحيحاً، لأنّ له أن يقيم حقّ المساكين من غير ذلك المال»^١.

وفيه أيضاً: «اذا وجبت الزكاة في ماله فرهن المال قبل اخراج الزكاة منه لم يصحّ الرهن في قدر الزكاة، ويصحّ فيما عداه. وكذلك الحكم لو باعه صحّ فيما عدا مال المساكين، ولا يصحّ في ماله. ثم ينظر فان كان للرهن مال غيره واخرج حقّ المساكين منه سلم الرهن جميعه. وكذلك البيع»^٢.

وقال في المعتر: «لو باع النصاب قبل اخراج الزكاة أو رهنه صحّ فيما عدا الزكاة، فان اغترم حصّة الفقراء قال الشيخ: صحّ الرهن في الجميع وكذا البيع. وفيه اشكال، لأنّ العين غير مملوكة له، واذا ادّى العوض ملكها ملكاً مستأنفاً وافترق بيعها الى اجازة مستأنفة. كمن باع مال غيره ثم اشتراه»^٣.

وفي المدارك بعد نقل كلام المعتر قال: «وهو جيّد. وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب

٢٠١- المبسوط ١/٢٠٧ و٢٠٨.

٣ - المعتر/ ٢٧٦.

الزكاة والحال هذه إلا مع اجازة المالك بعد الاخراج»^١.

وفي الجواهر: «ولو أدى المالك الزكاة من غيره بعد البيع لم يجد في الصحة، ضرورة عدم الملك حال البيع. اللهم إلا أن يجعل الشرط الملك ولومتأخراً عنه. وفيه بحث أو منع»^٢.
ومحصل الكلام ان تعلق الزكاة ان كان بنحو الحق كحق الرهانة فالظاهر عدم الاحتياج الى الاجازة بعد أداء الزكاة، نظير ما مرّ في فك الرهن. وأمّا ان قلنا بأنّه بنحو الملكية فالمسألة كما ذكره المحقق من مصاديق من باع ثم ملك، فيحتاج الى الاجازة اللاحقة. وقد يتوهم ان أخذ القيمة من البائع بمنزلة اجازة العقد.

وفيه مضافاً الى اختصاصه بأخذ الامام أو نائبه دون الفقير لعدم الولاية له ان مقتضى الاجازة الرجوع الى الثمن بالنسبة. اللهم إلا ان يكون معاوضة بين الثمن والقيمة، وهو كما ترى. هذا كلّ مع قطع النظر عن صححة عبد الرحمن الواردة في المسألة، فقد روى عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل لم يترك ابله أو شاته عامين فباعها. على من اشتراها أن يتركها لمامضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع، أو يؤدّي زكاتها البائع»^٣.

أقول: ربّما تنوّهم دلالة الصححة على صحّة المعاملة بعد أداء البائع للزكاة وعدم الاحتياج الى الاجازة، بل دلالتها على ذلك في مسألة من باع ثم ملك مطلقاً.
ولكن لأحد منع ذلك أولاً: بأن المسؤول عنه خصوص مسألة الزكاة، لاصحة المعاملة وفسادها. فالصححة ساكتة عن صحّة المعاملة وأنها تحتاج الى الاجازة أم لا، فيعمل فيها على القاعدة.

وثانياً: يحتمل أن يكون تعلق الزكاة من قبيل الحق، فلا يستفاد منها عدم الاحتياج الى الاجازة في مسألة من باع ثم ملك. فاذا ذكره المصنّف من الاشكال في استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة الى الاجازة في محله. والله العالم.

١ - المدارك / ٣٠٧.

٢ - الجواهر / ١٥ / ١٤٢.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

لو تعدّد أنواع التمر اخذ من كل نوع بحصته

[مسألة ٣٠]: إذا تعدّد أنواع التمر مثلاً وكان بعضها جيداً أو أجود، وبعضها الآخر رديئاً أو أردى فالأحوط الأخذ من كلّ نوع بحصته [١]. ولكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد [٢] وإن كان مشتملاً على

[١] - كما هو مقتضى القول بكون التعلّق بنحو الاشاعة والشركة. قال في التذكرة: «ولوتعدّدت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقهاء بأخذ الرديئ. وهو قول عامة أهل العلم. وقال مالك والشافعي: اذا تعدّد الأنواع أخذ من الوسط. والاولى أخذ عشر كلّ واحد، لأنّ الفقهاء بمنزلة الشركاء»^١.

[٢] - بناءً على ما يختاره المصنّف من كون التعلّق بنحو الكلّي في المعين. وكذا على القول بكونه من قبيل الحقّ، لصدق الفريضة على الجيد ولو فرض وجود الأجود.

ولأنّ المنهي عنه في الآية والروايات كما يأتي دفع الخبيث والرديئ فقط. فلولزم الدفع من كلّ نوع بحصته وجب بيانه في مقام الحاجة. ولعل السيرة في جميع الأعصار أيضاً استقرت على عدم المطالبة من الأنواع المختلفة مع تعدّدها غالباً في البساتين والمزارع.

ولأنّ الفرد الوسط يكفي في الانعام، لمامرّ من اطلاق الفريضة وعدم تقيدها بكونها من النصاب. بل قدمرّ ان تقوم الحصّة المشاعة في البين بفرد من الجنس أو غيره يقتضى حمله

الأجود. ولا يجوز دفع الردي عن الجيد والأجود على الأحوط [١].

على الوسط، لئلا يمتثل الزيادة والنقصان، فيحمل على الانعام غيرها، اذ الظاهر كون الجميع على وزان واحد.

ولكن مع ذلك كلّه يشكل الأمر فيما اذا كان تفاوت القيمة والرغبة فاحشاً. وحمل العشر على العشر بحسب الوزن فقط دون القيمة والرغبة مشكل. فالأحوط الأخذ من كلّ نوع بحصته. والأفضل إعطاء الأجود مطلقاً، لقوله -تعالى-: «لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا ممّا تحبون»^١.

[١] - بل على الأقوى، لقوله -تعالى-: «ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيهِ إلا أن تغمضوا فيه»^٢.

ولما ورد في الاخبار المستفيضة من النهي عن دفع الأنواع الرديّة كرواية أبي بصير، عن أبي عبد الله «ع» في قول الله -عز وجل-: «يا أيّها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وممّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون». قال: كان رسول الله «ص» اذا أمر بالنخل أن يزكّي يجيئ قوم بألوان من التمر وهو من أردى التمر، يؤدونه من زكاتهم تمرّاً يقال له: الجعرور والمعافرة، قليلة اللحم، عظيمة النوى. وكان بعضهم يجيئ بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله «ص»: لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تخبثوا منها بشيء. وفي ذلك نزل: ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيهِ إلا أن تغمضوا فيه. والاعماض ان يأخذ هاتين التمرتين. ونحوها غيرها من الروايات، فراجع^٣.

ولعلّ احتمال كون الآية والرواية في مقام التنزيه، أو كون النهي فيها عن الخبيث والارداً دون مطلق الرديّ أوجب جعل المصنف الحكم بنحو الأحوط دون الأقوى، فتدبر.

١- سورة آل عمران، الآية ٩٣.

٢- سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات.

كيفية تعلق الزكاة

[مسألة ٣١]: الأقوى أنّ الزكاة متعلّقة بالعين [١].

[١] - قد حرّرتنا المسألة سابقاً في المسألة (٧٥) من كتاب الخمس، ونعيدها هنا، فنقول: قبل نقل الأقوال وكلمات الأصحاب في كيفية التعلّق وبيان ماهو الحقّ منها نتعرّض للمحتملات في المسألة. والظاهر أنّها تسعة:

الأول: ان يكون المجمعول حكماً تكليفيّاً محضاً من دون ان يستعقب حكماً وضعياً. فوزان الزكاة وزان سائر الواجبات المالية كالكفارات وكالانفاق على الوالدين مثلاً من دون ان يشبث للفقراء ملك ولاحق، غاية الأمر ثبوت استحقاق العقوبة على مخالفته. نظير سائر الواجبات التكليفيّة. فالمال باق على ملك مالكه وتصحّ المعاملات الواقعة عليه.

الثاني: أن يكون المجمعول ثبوت مال في ذمّة المالك كسائر الديون من دون ان ينتقل شيء من النصاب الى الفقراء أو يتعلّق به حقّ لهم. ومقتضاه بقاء الذمة وان تلف جميع النصاب بلا تفريط، وتكرّر الوجوب بتكرّر الحول على النصاب الأوّل وغير ذلك.

الثالث: ان يثبت الملك بنحو الشركة والاشاعة. ولازمها طبعاً عدم جواز تصرف المالك في النصاب إلّا باذن الحاكم مثلاً، وكون التقسيم برضاية الطرفين، وكون المعاملة بدون اذن الطرف فضولية، وتعيّن دفع الزكاة من العين أو التبديل بالتراضي، ووقوع التلف بلا تفريط عليها بالنسبة، وكون النماء لهما كذلك ونحو ذلك.

وفي تصوير الاشاعة ثبوتاً بحث. فهل تكون هنا اضافة ملكيّة واحدة لاثنين بملك واحد كحبل واحد اتّصل أحد طرفيه بوتد والآخر بوتدين، أو اضافتان لاثنين بجميع الملك،

فيكون كل واحد منها مالكا للجميع بملكية ضعيفة بحسب مراتب الاشاعة ونسبها، أو يكون كل منها مالكا مستقلاً لبعض الملك كالنصف أو الثلث أو غيرهما؟.

لا يخفى صحة الاخير، كما يساعده اعتبار العقلاء. فكل منها يجد نفسه مالكا للنصف مثلاً بملكية تامة، لا للجميع بملكية ناقصة. وليس هنا ملكية واحدة، بل ملكيتان ومالكان ومملوكان.

ثم ان المحقق الاصفهاني - قدس سره - قال في حاشية المكاسب ما حاصله: «ان الشيء القابل للقسمة في نفسه موجود واحد، ووجوده بالفعل وجود الأقسام بالقوة. فالأقسام موجودات خارجية، لكنها قبل الافراز وجودها على حد الامور الانتزاعية. فنشأ الانتزاع موجود بالفعل والأقسام موجودة بالقوة بنحو وجود المقبول بوجود القابل، فهي خارجية بخارجية القابل، أعني الجسم القابل للقسمة»^١.

أقول: وجود الكسر كالنصف مثلاً إنما يكون قبل الافراز، فإنه مضاف الى الكل. وبعد الافراز لا يبقى الكل حتى يكون له نصفان، اذ بالتقسيم يصير الشيء شيئين مستقلين. سلمنا ولكن الموجود بعد الافراز لا يبقى على الاشاعة. فالنصف المشاع فعليته وخارجيته قبل الافراز وفي ضمن الكل فقط، والمفروض ان الموجود في الخارج واحد حقيقة، فإن الوجود مساوق للوحدة.

ويمكن أن يقال: ان الكسر المشاع أمر اعتباري يعتبره العقلاء في الموجود الوجداني وان كان المتصف بهذا الأمر الاعتباري أمراً خارجياً، نظير نفس الملكية الاعتبارية التي توصف بها الشيء الخارجي. وبالجملة فالكسر المشاع كالملكية القائمة به كلاهما أمران اعتباريان اتصف أحدهما بالآخر. ولكن لأحد ان يقول: ان الاعتبارات العقلية ليست بلامنشأ تكويني، فلعل منشأ اعتبار الكسر المشاع وجود قوة الانقسام الخارجي في الجسم، فافهم. ولتحقيق المسألة مقام آخر، فراجع.

الرابع: أن يكون الملك بنحو الكلي في المعين كمن باع صاعاً من صبرة معينة. فتكون

التشخيصات والعوارض المشخصة بأجمعها للمالك وبمهدته تطبيق الكلّي على الفرد المؤدّي، وتعيينه باختياره. ويجب طبعاً أن يكون الاداء من العين، وتلف بعض الصبرة يقع على المالك قهراً، كما في خبر بريد الوارد في من اشترى عشرة آلاف طنّ من القصب من انبار فيه ثلاثون ألف طن، فاحترق القصب وبقي منه بمقدار المبيع. حيث حكم الامام -عليه السلام- بكون الباقي للمشتري^١.

واعلم أنّ في باب الزكاة أموراً ثبتت لنا بحسب الأدلّة: كجواز الاداء من القيمة، وكون اختيار التقسيم بيد المالك، وكون التلف بلا تفریط منها معاً لامن المالك فقط وغير ذلك. والقول بكون التعلق بنحو الكلّي في المعين لا يلائم بعض هذه الفروع وان لائم بعضها.

ثمّ إنّ الظاهر من كلماتهم في هذا الباب وفي باب بيع الصاع من الصبرة كون الكلّي في المعين أمراً خارجيّاً، وكونه مع خارجيّته كلياً قابل الصدق على كثيرين. ويترتب على خارجيّته كون النماء لهما، وجواز تصرف المالك إلّا في مقدار الزكاة أو المبيع، وكون المعاملة بالنسبة اليه فضوليّة.

ولا يخلو ذلك من اشكال، اذ ما في الخارج ليس إلّا المتشخصات. والشيء مالم يتشخص لم يوجد. وليس في الخارج أمر يقبل الصدق على كثيرين، وأنما الصدق خاصية المفاهيم. والكلّي المقيّد وان صارت دائرته أضيق من المطلق ولكنّه لا يخرج بذلك عن الكلّيّة ولوانضمّ اليه ألف قيد، بل وان انحصر في فرد. وخارجية القيد لا توجب خارجية المقيّد. فصاع من حنطة قم مثلاً كلّي وان كانت بلدة قم موجوداً خارجيّاً.

فالصاع من الصبرة الخارجيّة ان اريد به الصاع الكلّي في ذمة البائع مثلاً بشرط ان يؤدّي من هذه الصبرة فهو صاع كلّي ذمي. غاية الأمر أنّ اشتراطه بشرط يوجب تخلفه الخيار. وان أريد به الصاع الموجود خارجاً، فالموجود في الخارج هي الافراد وليس للكلّي وجود وراء وجودها. وان أريد به الكلّي غير المنطبق فعلاً على شيء في الخارج وأنما

١ - الوسائل، ج ١٢، الباب ١٩ من أبواب عقد البيع، الحديث ١.

خارجيته بخارجية الصبرة فهو باق بعد بنعت الكليّة، مثل الكليّ الذميّ، غاية الأمر كون ظرف الكليّ في الأوّل الصبرة وفي الثاني ذمة الشخص. وان شئت قلت: ان ظرف الأوّل ذمة الصبرة في مقابل ذمة الشخص، نظير اشتغال ذمة تركة الميت بدين الغرماء. وبالجملة فلم يحصل للصاع تعيين إلاّ تعيين الاضافة الى الصبرة الخارجيّة ولزوم اخراجه منها هذا. ولكن يمكن ان يقال ان العرف يحكم في مثله بان له نحو خارجيّة، نظير ما مرّ في خارجيّة السهم المشاع، ويترتب عليها قهراً آثار الخارجيّة من الشركة في النماء والربح وعدم جواز تصرف المالك في الجميع. فلو باع صاعاً من صبرة ثمّ باع الصبرة بأجمعها لاخر يحكمون بكون المعاملة الثانية بالنسبة الى مقدار الصاع فضوليّة واقعة على ملك الغير. والسريّ ذلك أنّ اعتبار الكليّ مالاً باعتبار سهولة أدائه ووجود معتمد عقلائي له. فالكليّ الذمي لايعتبر مالاً إلاّ بكون صاحب الذمة فرداً معتبراً معتمداً عليه. والكليّ المضاف الى صبرة خارجيّة يكون اعتباره وكونه ذا قيمة باعتبار الصبرة وقيمتها. فهو أمر متقومّ معتبر بالاضافة الى الصبرة، ويكون خارجياً بخارجيته. واعتباره والاعتماد عليه أقوى من اعتبار الكليّ الذمي، فتدبر.

ثمّ أنّه يرد على من جعل تعلق الزكاة من قبيل الكليّ في المعين كالمصنّف أمران: الأوّل: أنّ الكليّ كالصاع مثلاً مقيّد بالصبرة الخارجيّة، فيجب أن يخرج منها ولايلزم ذلك في باب الزكاة، لجواز أدائها من مال آخر.

الثاني: أنّه لو تلف بعض الصبرة لايقع التلف على مشتري الصاع وليس كذلك باب الزكاة، فان التلف بغير تفريط يقع عليها بالنسبة، فتدبر.

الخامس: أن يكون التعلق بنحو الحقّ كحقّ الرهانة. ومقتضاه ثبوت الزكاة في الذمة وكون النصاب رهناً لها، فيكون الثابت أمران. ولايجوز التصرف في العين مالم يؤدّ الزكاة، فان العين بما أنّها ملك لهذا الشخص صارت رهناً لما في الذمة، فلايجوز اخراجها عن ملكه مادام تكون متعلّقة لحقّ الغير. اللهم إلاّ ان يقال ان العين ليست بتمامها رهناً، بل بمقدار الزكاة منها، اذ المتعارف ان يكون الرهن بمقدار الدين، فيجوز التصرف في الزائد منها.

السادس: ان يكون من قبيل حقّ الجناية الثابتة في العبد الجاني، فإنّ العبد ان قتل

الحرّ عمداً كان الخيار لورثة المقتول. فان شأوا قتلوه وان شأوا استرقوه. وان قتله خطأ كان الخيار لمولاه. فان شاء اذى الدية وان شاء دفعه الى الورثة ليسترقوه. وفي كلتا الصورتين لم يخرج العبد عن ملك مولاه، بل تصح معاملته عليه، ولكنه متعلق بحق الورثة لآبما أنه ملك لهذا الشخص، بل بذاته وان انتقل الى غيره. فاينا وجدوه استرقوه.

وبالجملة فليس العبد ملكاً فعلياً للورثة، بل يملكون استرقاقه وتملكه. ولعلّ المقام من قبيل الجاني خطأ، فإنّ المالك في المقام يجوز له دفع الزكاة من القيمة، كما ملو العبد ان يفترى العبد. ففي الحقيقة يكون حقّ أولياء المقتول هو الجامع بين نفس العبد وقيمه، فلا يقوم الحقّ بشخص العين، بل بماليتها الجامعة بين العين والقيمة، كما في المقام.

وفي زكاة المرحوم، آية الله الميلاي جعل المقام من قبيل الجاني عمداً. ولعلّه من جهة أنّ ملكية الاسترقاق فعلاً أنّها تكون في العمد لاني الخطأ، فافهم.

والحاصل ان الثابت على هذا الفرض استحقاق التملك، لافلعيته. فالفقراء ملكوا ان يملكو مقدار الزكاة.

السابع: ان يكون من قبيل حقّ الغرماء المتعلق بتركة الميت، فليست ذمة الشخص مشغولة، بل العين بنفسها مورد للحقّ. ففي الحقيقة ذمة العين مشغولة بمقدار الزكاة، كما أنّ ذمة التركة مشغولة بالدين، والدين أمر كلّي ظرفه ذمة العين، فيمكن ابرؤها بما يقع مصداقاً لهذا الكلّي ولومن مال آخر.

وقد عرفت منا أنّ الكلّي في المعين أيضاً ليس أمراً خارجياً، بل مرجعه الى اشتغال ذمة النصاب بالفريضة، ولكن بينهما فرق من جهة تقيّد الصاع الكلّي مثلاً بالصبرة هناك دون المقام، لجواز الدفع من مال آخر. نعم، يشتركان معاً في أنّ الحقّ قائم بالمجموع. فلوتلف بعض الصبرة أو التركة وجب أداء الحقّ بأجمعه من الباقي. ولانظنّ أحداً يلتزم بكون باب الزكاة من هذا القبيل، اذ لتلف بعض النصاب بغير تفريط يقع التلف عليها بالنسبة، لامن المالك فقط. فهذا اشكال يرد على من جعل تعلق الزكاة من قبيل الكلّي في المعين، أو من قبيل حقّ الغرماء.

الثامن: ان يكون من قبيل حقّ الزوجة في الاشجار والأبنية، حيث قالوا بتعلقه بماليتها

لابعينها. ومالية الشيء وقيمه كملوكيته أمر اعتباري يعتبره العقلاء عرضاً له. ففي المقام أيضاً يكون الثابت للفقراء مالية بعض النصاب، لاعينه. وأنما يجزي أداء العين أيضاً بما أنه أداء للمالية. ويشارك المالك مع الفقراء في مالية النصاب، كما تشارك الزوجة مع الورثة في مالية الأبنية. والعرف يرى أداء كل من العين والقيمة أداء لمالية الشيء، فيكون أداء القيمة أيضاً أداء لنفس الزكاة، لا أداء للبدل. هذا.

ولكن لو فرض اعتبار العرف مالية الشيء وقيمه عرضاً له فهو عرض قائم بنفس هذا الشيء، ولا يكون ادائه إلا بأداء نفس المعروض، أعني العين. فكيف يجعل أداء القيمة من الخارج أداءً لنفس مالية هذا الشيء؟ والظاهر ان اعتبار الاشتراك في المالية لاني العين أيضاً ليس مما يساعد عليه العقلاء، وأنما هو أمر حدث في المدرسة، والزوجة أنما تشارك الورثة في نفس الأبنية، غاية الأمر ان المالك الحقيقي اجاز للورثة أداء القيمة تسهيلاً وارفاقاً من جهة دفع ضرر تزوج الزوجة والاتيان بزوجها الجديد في محيط حياة الورثة.

نعم، لو سلمنا اعتبار العقلاء لذلك أمكن الاستيناس له في المقام بقوله: «في خمس من الإبل شاة»، حيث ان الثابت في الآبال ليست نفس الشاة، بل ماليتها. ولكن صاحب الجواهر كما عرفت في محلّه حمل ذلك على التقويم الشرعي، فقال ان الشارع قوم الحصة المشاعة من الآبال بالشاة.

ثم انّ الشركة في المالية على فرض اعتبارها يمكن أن تفرض بنحو الاشاعة، ويمكن ان تفرض بنحو الكلي في المعين، كما لا يخفى. والمعتبر في باب أرث الزوجة وفي المقام يكون بنحو الاشاعة، ولذا يقع التلف بغير تفريط من الطرفين، فتدبر.

التاسع: ان يكون من قبيل مانذر التصدق به. بناءً على ان حكم الشارع بوجود الوفاء بهذا النذر يستعقب ثبوت حكم وضعي، أعني ثبوت حقّ للفقراء متعلق بهذه العين، وهو ملكهم لان يملكوه بدفعه اليهم.

أقول: قد مرّ منا في مبحث اشتراط التمكن من التصرف، البحث عن ماهية النذر، وان المحتملات فيه أربعة:

الأول: أن يكون اعتباره تمليك العمل المنذور لله - تعالى - فتكون اللام للملك،

والظرف مستقراً. فان كان العمل هو التصدق فالعمل ملك لله والمتصدق به متعلق لحقه تعالى..

الثاني: ان يكون اعتباره التعجيز. فن يقدر على انحاء التصرف في مال خاص يعجز نفسه عن جميعها إلا التصدق به مثلاً.

الثالث: ان يكون معاهدة مع الله تعالى- نظير المعاهدات المتعارفة بين الناس.

الرابع: ان يكون عبارة عن ايجاب الانسان عملاً على نفسه، نظير ايجابه على غيره. فيكون حقيقة النذر هو قوله: «عليّ كذا».

وكيف كان فالشارع الزم الانسان بالوفاء بانذر وبترتيب الاثر عليه. فعلى الاحتمال الأول- وهو الأقوى- يصير متعلق العمل وهو المال متعلقاً لحق الله. وأما على المحتملات الأخر فلا يستتبع النذر ملكاً للغير ولا حقاً له. نعم، وجوب الوفاء بالنذر يستتبع وجوب حفظ المال ليتصدق به. ومخالفته تستتبع استحقاق العقوبة.

وكيف كان فليس سوى وجوب الوفاء الذي هو حكم تكليفيّ ملك للفقراء أو حقّ لهم، فان الحقّ أيضاً مرتبة ضعيفة من الملكية، واعتباره اعتبار سلطنة لذي الحقّ على موضوعه، وهذا اعتبار عقلائيّ أو شرعيّ زائد على الحكم التكليفيّ يتوقف على الثبوت والأثبات، والأصل عدمه.

وعلى الاحتمال الأول وان سلّمنا الحقّ ولكنّه لله تعالى- لاللفقراء، فراجع ما ذكرناه في تلك المسألة تجده وافياً بالمقصود.

والعجب من الشيخ الأعظم، حيث أراد استفادة التملك والملكية في باب النذر، وكذا الزكاة والخمس من صرف الحكم التكليفيّ الثابت فيها. قال في مبحث اعتبار التمكن من التصرف من زكاته ماملخصه: «أنّ النذر ان تعلق بالتصدق بمعنى التملك بقصد القرابة فلا يحصل الملك بصرف النذر، بل بالعمل به. وان تعلق بالتصدق بمعنى الدفع الى المستحقّ فيكون مأموراً بالدفع الى المستحق. واطلاق الأمر بالدفع من المالك الحقيقي يدلّ على خروج ما أمر بدفعه عن ملكية الناذر. ولذا استفيد خروج الزكاة والخمس عن ملك المالك الى ملك الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم، وإلا فلم يرد في أدلة تشريع الزكاة

حكم وضعي في تملك الفقراء لخصتهم. وماورد من ان الله -تعالى- شرك بين الأغنياء والفقراء في أموالهم فليس إلا مأخوذاً عن الحكم التكليفي، لأنه ملك الفقراء أولاً، ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف باداء الأمانة، بل الظاهر العكس واستفادة التملك من الأمر بالدفع»^١.

هذه هي الأنحاء التسعة المتصورة لتعلق الزكاة.

وليعلم أنّ هنا فروعاً مسلمة عند أصحابنا لا تلائم بعض هذه الأنحاء، فلنسردها اجمالاً، فنقول: لوجببت الزكاة في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرّر الحول، ووجب التحاصّ مع الغرماء اذا قصرت التركة عن الدين مع بقاء عين النصاب، ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك، ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط. وهذه اللوازم باطلة اتفاقاً، كما في المدارك، وعن المفاتيح والمصابيح أيضاً.

ويدلّ على تتبع الساعي للعين صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: رجل لم يترك ابله أو شاته عامين فباعها. على من اشتراها أن يزكيا لمامضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع^٢.

ويدلّ على السقوط بتلف النصاب مرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله «ع» في الرجل يكون له ابل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل والبقر والغنم ويحترق المتاع. قال: ليس عليه شيء^٣. وكذلك سائر الأخبار الدالة على عدم ضمان المالك، فراجع الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة من الوسائل. فيستفاد من ذلك عدم كون الزكاة في الذمة.

وكذلك استفاد من السقوط بتلف النصاب بطلان القول بكونها من قبيل حق الرهانة أيضاً، اذ المفروض فيه اشتغال الذمة أيضاً، كما مرّ. نعم، لا يترتب عليه اللوازم الأخر، اذ بتعلق الحق بالعين يخرج الملك عن التمامية، ويقدم حقّ الزكاة على حق الغرماء، ويجوز

١ - زكاة الشيخ / ٤٦٧.

٢ و٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢٥١.

للساعي تتبّع العين. فهذا مايرد على احتمال الذمة وعلى احتمال حقّ الرهانة. ويرد على الاشاعة أنّ مقتضاها عدم جواز الاداء من مال آخر، ولزوم كون التصرف والتقسيم برضاية الطرفين، ولزوم الشركة في الثمّات كالصوف واللبن والنتاج ونحوها. واللوازم باطلة ولم يعهد من السعاة في وقتٍ مطالبة الثمّات، وليس في صحيحة عبدالرحمن أيضاً اشعار بمطالبة الساعي بها.

ويرد على الكلّي في المعيّن أنّ مقتضاه تعيّن الاداء من العين، ووقوع تلف البعض من المالك فقط كمن باع صاعاً من صبرة ولا يلتزمون بها في باب الزكاة. ويرد على كونه من قبيل حقّ الغرماء ان تعلقه بالمجموع لا الجميع بنحو التوزيع. ولذا يقع التلف على الورثة فقط وليس باب الزكاة كذلك.

ويرد على كونه من قبيل مندور التصدّق به ان مقتضاه تعيّن الاداء من العين، كما في المندور. ويرد احتمال التكليف المحض مادّاً على كونها بمنزلة الدين، يخرج من جميع المال كخبر عباد بن صهيب، عن أبي عبدالله «ع»^١. والظاهر افتاؤهم به.

وبالجمله فهنا فروع يلتزم بها الأصحاب، ويستفاد أكثرها من الروايات. ولا تلائم هذه الفروع ما ذكرناه من الأنحاء الستة إلا بتوجيه وتأويل. فيبقى احتمال الحكم التكليفيّ المحض، وكون التعلق من قبيل حقّ الجناية أو ميراث الزوجة، فتدبر.

وكيف كان فلنذكر بعض كلمات الأصحاب والفقهاء في المسألة. ففي الخلاف (المسألة ٢٨): «إذا حال على المال الحول فالزكاة تجب في عين المال. ولربّ المال أن يعيّن ذلك في أيّ جزء شاء. وله أن يعطي من غير ذلك أيضاً مختير فيه... وبه قال الشافعي في الجديد وهو أصحّ القولين عند أصحابه. وبه قال أبوحنيفة. والقول الثاني: تجب في ذمة ربّ المال والعين مرتهنة بما في الذمة، فكان جميع المال رهناً بما في الذمة. دليلاً لاجتماع الفرقة...»^٢. ثم استدل ببعض الأخبار الظاهرة في كون النصاب ظرفاً للفريضة.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

٢- الخلاف ١/٢٨٠.

وفي المبسوط: «والزكاة تجب في الأعيان التي تجب فيها الزكاة، لافي الذمة، لما روي عنهم (ع): الغنم اذا بلغت أربعين ففيها شاة...، ولأنه لاخلاف أنه لو تلف المال كله بعد الحول لم يلزمه شيء. فدل على انَّ الفرض يتعلّق بالأعيان، لا بالذمة»^١.

وفي الانتصار في مقام الردّ على وجوب الزكاة في مال التجارة قال: «وأيضاً فإنَّ أصول الشريعة تقتضي انَّ الزكاة أنّها تجب في الأعيان، لافي الأثمان. وعروض التجارة عندهم أنّها تجب في أثمانها، لأعيانها وذلك مخالف لأصول الشريعة»^٢. فكأنه قدس سرّه يرى المسألة من ضروريات الإسلام.

وفي الشرائع في ذيل زكاة الأنعام: «وأما اللواحق فهي ان الزكاة تجب في العين، لافي الذمة»^٣.

وفي المنتهى: «الزكاة تجب في العين، لافي الذمة. ذهب اليه علماؤنا أجمع، سواء كان المال حيواناً، أو غلّة، أو اثماناً. وبه قال أكثر أهل العلم. وللشافعي قولان. وعن احمد روايتان»^٤.

وفي التذكرة: «الزكاة تجب في العين، لافي الذمة عند علمائنا. وبه قال أبوحنيفة ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في أظهر الروايتين... وقال الشافعي في القديم: أنّها تتعلّق بالذم، والعين مرتبهة بذلك».

وفيها أيضاً: «الزكاة تتعلّق بالعين عندنا وعند أبي حنيفة، إلا ان أباحنيفة قال: لا يستحق بها جزء منها، وأنّها تتعلّق بها كتعلّق الجناية بالعبد الجاني»^٥.

وفيها أيضاً: «قد بيّنا ان الزكاة متعلّق بالعين، لسقوطها بتلف المال بعد الحول قبل امكان الأداء، ولقوله: في أربعين شاة شاة. وهل يصير أهل السهمين بقدر الزكاة شركاء

١- المبسوط ٢٠١/١.

٢- الجوامع الفقهية ١١١/١.

٣- الشرائع ١٤٨/١.

٤- المنتهى ٥٠٥/١.

٥- التذكرة ٢٢٤/١.

لربّ المال؟ الأقرب المنع. وهو أحد قولي الشافعي، وإلا لما جاز للمالك الاخراج عن غيره. ويحتمل ضعيفاً الشركة. وبه قال مالك والشافعي في الآخر... فعلى عدم الشركة لاختلاف في أنّ الزكاة متعلّقة بالمال. فيحتمل تعلق الدين بالرهن، اذ لو امتنع المالك من الأداء ولم يشتمل المال على الواجب باع الامام بعض النصاب فيه، كما يباع المرهون في الدين. وتعلّق الأرش برقبة الجاني لأنّها تسقط بهلاك النصاب، كما يسقط الأرش بهلاك الجاني. والأخير مروّي عن أبي حنيفة واحداً^١.

وفيها أيضاً: «الأقرب عندي جواز تصرف المالك في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرفات. وليس للساعي فسخ البيع ولا شيء من ذلك، لأنّه مالك فيجوز له التصرف فيه بجميع أنواعه. وتعلّق الزكاة به ليس بمنع، سواء قلنا الزكاة تجب في العين أولاً، لأنّ تعلقها بالعين تعلّق لا يمنع التصرف في جزء من النصاب، فلم يمنع في جميعه كأرشد الجنابة»^٢.

وفيها أيضاً: «لوتعددت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصّته، لينتفى الضرر عن المالك بأخذ الجيّد وعن الفقراء بأخذ الرديّ. وهو قول عامّة أهل العلم. وقال مالك والشافعي اذا تعدد الأنواع أخذ من الوسط. والاولى أخذ عشر كلّ واحد، لأنّ الفقراء بمنزلة الشركاء»^٣. ولا يخفى التهافت بين كلامه الأخير وما قبله. اللهم إلا ان لا يريد بالأخير كونهم شركاء حقيقة.

وفي القواعد: «الزكاة تجب في العين، لا الذمّة»^٤.

وفيها أيضاً: «وفي تعلق الزكاة بالعين احتمال الشركة، لأخذ الامام منها قهراً لو امتنع، وعدمها لجواز اخراج القيمة...»^٥.

وفي الايضاح: «الزكاة تتعلّق بالعين باجماع الامامية، بمعنى ملك الفقير بالفعل، لقول النبي «ص»: في أربعين شاة شاة»^٦.

١ و٢ - ٣ - التذكرة ٢٢٦/١ و٢٢٤ و٢٢١.

٤ - ٥ - القواعد ٥٥/١ و٦٠.

٦ - الايضاح ٢٠٧/١.

وفيه أيضاً في مبحث أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة: «ويعضده اختيار الأصحاب، وهو تعلق الزكاة بالعين تعلق الشركة»^١.

وفي مفتاح الكرامة: «مقتضى الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في العين وكلام القائلين بذلك ماعدا المصنّف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة؛ بل لا يحتمل غيرها»^٢.

وفي زكاة الشيخ الأعظم: «الظاهر أنه لاخلاف بين الامامية في تعلق الزكاة بالعين. وصرح في الايضاح باجماع الامامية على ذلك. وحكى دعوى الوفاق عن غير واحد»^٣. وفي البيان: «السادسة: وجوب الزكاة في العين. ونقل ابن حمزة عن بعض الأصحاب وجوبها في الذمة. والفائدة في تكرّرها بتكرّر الحول، وفي سقوطها بتلف النصاب بغير تفریط بعد الحول»^٤.

أقول: لم أجد ما ذكره في الوسيلة. نعم، فيها في مقام بيان زكاة مال التجارة: «وقال قوم من أصحابنا تجب في قيمته الزكاة»^٥. وعدم ارتباطه بالمقام واضح. هذا. وفي الأتم للشافعي (باب المال يحول عليه أحوال في يدي صاحبه): «إذا كانت لرجل خمس من الإبل فحال عليها أحوال وهي في يده لم يؤدّ زكاتها فعليه فيها زكاة عام واحد، لأنّ الزكاة في أعيانها»^٦.

وفيه أيضاً (باب رهن الماشية): «وان كان المرتهن باع الراهن على ان يرهنه هذه الماشية التي وجبت فيها الزكاة كان له فسخ البيع، لأنّه رهنه شيئاً قدوجب لغيره بعضه، فكان كمن رهن شيئاً له وشيئاً ليس له»^٧.

١- الايضاح ١/١٧٧.

٢- مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة/١١١.

٣- زكاة الشيخ /٤٨٧.

٤- البيان /١٨٦.

٥- الجوامع الفقهية /٦٧٩.

٦-٧-الأم ٢/٤٥ و٢١٥.

أقول: عبارته الاولى صريحة في تعلقها بالعين. والثانية ظاهرة فيه. وقدمر من الخلاف والتذكرة ان قوله الآخر التعلق بالذمة مع كون العين مرتبهة بها. فليس هو قائلاً بالذمة المحضة وان أوهم ذلك بعض النقول عنه.

وفي الشرح الكبير لابن قدامة الحنبلي: «الزكاة تجب في عين المال اذا تم الحول، في احدى الروايتين عن احمد وأحد قولي الشافعي. وهذه الرواية هي الظاهرة عند أكثر الأصحاب... والرواية الثانية أنها تجب في الذمة. وهو القول الثاني للشافعي، واختيار الحزقي»^١.

وفي المحلى لابن حزم (المسألة ٦٦٤): «مسألة: والزكاة واجبة في ذمة صاحب المال، لافي عين المال»^٢.

أقول: فليس في الخاصة من يقول باشتغال الذمة، ولكن العامة يختلفون في المسألة. واستدل القائلون منهم بكونها في العين بالاخبار التي يستفاد منها كون النصاب ظرفاً للفريضة، والقائلون بكونها في الذمة بأنها لو كانت في العين لم يجز اخراجها من غير النصاب، ولم يجز للمالك التصرف في العين، وتمكّن المستحقون من إلزام المالك بدفعها من العين، ولسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط كسقوط أرش الجناية. هذه بعض الكلمات في المقام. وقد طال البحث في الانحاء المحتملة ونقل الكلمات. فلنرجع الى البحث عن أصل المسألة.

فبقول: قد يستدل على كون الزكاة في العين بالاجماع. وقدمر من الخلاف نسبه الى اجماع الفرقة، ومن الانتصار الى اصول الشريعة، ومن المنتهى الى علمائنا أجمع، وفي التذكرة الى علمائنا، وادعى فيها عدم الخلاف أيضاً، وفي الايضاح اجماع الامامية، وفي زكاة الشيخ عدم الخلاف بينهم، بل في الايضاح ان اختيار الأصحاب كون التعلق بنحو الشركة.

ولكن ليعلم ان المسألة ليست من المسائل الأصلية الماثورة حتى يكون الاجماع أو الشهرة

١- ذيل المغني ٤٦٣/٢.

٢- المحلى، ج ٣، الجزء الخامس/٢٦٢.

لكن لاعلى وجه الاشاعة [١]، بل على وجه الكلّي في المعين.

فيها كاشفاً عن تلقيها عن المعصومين «ع»، بل هي من المسائل التفرعية الاستنباطية. ولذا لم تذكر في الكتب المعدّة لنقل المسائل الأصليّة المأثورة كالمقنعة والنهاية والمقنع والهداية والمراسم ونحوها. ولكن ذكرها الشيخ في خلافه، وكذا في مبسوطه الذي هو كتاب تفريعي. ولا يفيد الاتفاق في الفتوى في هذا السنخ من المسائل شيئاً، اذ الاجماع ليس عندنا حجة بما هو اجماع واتفاق، بل بما هو كاشف عن فتوى الأئمة «ع» وتلقي المسألة منهم. وفي الشرائع أيضاً ذكرها في اللوائح، لافي عداد المسائل الأصليّة.

فائبات هذا العنوان، أعني كون الزكاة في العين بالاجماع مشكل. نعم، يمكن دعوى الاجماع على فروع فقهية ربّما أنتجت عند بعض كون الزكاة في العين. ولأحد منع انتاجها ذلك، فافهم.

[١] - بعدما عرفت الانحاء المحتملة في كيفية تعلق الزكاة، وبعض العبارات والكلمات في المسألة فاعلم ان المشهور بيننا كون الزكاة في العين. ولعلّ المشهور كونها بنحو الشركة في الملك أيضاً. وقدمرّ من الايضاح نسبتها الى اختيار الأصحاب، مشعراً باجماعهم على ذلك. ومرّ من مفتاح الكرامة ان مقتضى الأدلّة وكلام القائلين بكونها في العين ما عدا التذكرة الظهور في الشركة.

ولا يخفى ان مرادهم بالشركة في الملك كان هي الاشاعة، فإنّ الكلّي في المعين أمر حدث أخيراً في المدرسة. وقد عرفت ممّا المناقشة في خارجيّة الكلّي في المعين وان وجهناه بوجه، فراجع.

فعلى فرض تصوير الكلّي في المعين وخارجيته يمكن أن يقال أنّ بعض ما استدلّ به على الاشاعة ممّا يمكن تطبيقه على الكلّي في المعين أيضاً.

وعلى أيّ حال فما استدلّ به على الشركة أمور:

الأول: خبر أبي المعز، عن أبي عبدالله «ع» قال: إنّ الله - تبارك وتعالى - أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم^١. وظهوره في الشركة

في الملكيّة، بل وكونها ينحو الاشاعة واضح. نعم، يمكن ان يطلق على صرف الحقّ أو التكليف المحض أيضاً لفظ الشركة بنحو من العناية ولكنه خلاف الظاهر.

الثاني: صحيحة بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقاً من الكوفة الى باديتها، فقال له: يا عبد الله! انطلق... ثم قل لهم: يا عباد الله! أرسلني اليكم وليّ الله لأخذ منكم حقّ الله في أموالكم... فاذا اتيت ماله فلا تدخله إلّا باذنه، فإنّ أكثره له... فاصدع المال صدعين، ثمّ خيره أيّ الصدعين شاء، فأيتها اختار فلا تعرّض له، ثمّ اصدع الباقي صدعين ثمّ خيره، فأيتها اختار فلا تعرّض له، ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحقّ الله في ماله...». ونحو ذلك ما عن نهج البلاغة^١. وظهور قوله «فان أكثره له» في عدم كون الجميع له وكون الأقلّ لغيره واضح. والأمر بصدع المصدّق للمال صدعين ظاهر في الاشاعة، اذ لو كان بنحو الكلّي في المعين كان تعيين الواجب باختيار المالك كمن باع صاعاً من صبرة. ولا ينافي الاشاعة تخيير المالك في الاختيار، فإنّه أمر اخلاقي اريد به الإرفاق بالمالكين.

وقد يجاب عن الاستدلال بالصحيحة بما في صدرها وذيلها من التعبير بحقّ الله، بتقريب ان اضافة الحقّ اليه - تعالى - تدلّ على أنّ الزكاة واجب مالي قد فرض الله أدائها. ولو كانت ملكاً لأربابها لعبر «ع» بأخذ حقّهم وبالوفاء لحقّهم. ويراد بحقّه - تعالى - المال الذي أوجب التصدّق به، لا المال الذي أخرج عن ملك مالكة وأدخله في ملك نفسه.

أقول: كما يصحّ اطلاق حقّ الله على ما أوجب الله ابتاءه والتصدّق به يصحّ اطلاقه على ما جعله الله - تعالى - بتشريع ملكاً للفقراء، ثمّ أمر المالكين بايئائها. وكونه حقّاً للفقراء لا ينافي اطلاق حقّ الله عليه أيضاً من جهة ثبوته بجعله وتشريع. وبالجملة فليس في لفظ: «حقّ الله» ظهور ينقض الاستدلال. وحمل قوله: «فان أكثره له» على ارادة السلطنة التامة، لأصل الملكيّة خلاف الظاهر جدّاً، لا يصار اليه إلّا بدليل.

الثالث: مرسله علي بن أبي حمزة الثمالي، عن أبيه، عن أبي جعفر «ع» قال: سألت عن

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٧١.

الزكاة تجب عليّ في مواضع لا تمكنني ان أوّديها؟ قال: اعزها. فان اتّجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح. وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء. فان لم تعزها فاتّجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح، ولا وضعية عليها^١. وظهور ذيل الحديث في الشركة في الملكية واضح، فانّ من آثار الشركة في العين كون النماء والربح بين الشركاء بالنسبة. ولا ينافي ذلك كون المعاملة فضولية، لاحتمال امضاء الشارع الذي هو وليّ الجميع والفقراء لذلك، كما ورد نظيره في الأخبار المستفيضة الواردة في التجارة بمال اليتيم وقدمت في أوائل الزكاة. ويحتمل ان يراد أيضاً صورة اجازة الحاكم للمعاملة، فانّ له الردّ أيضاً وأخذ الزكاة من نفس العين، كما يدلّ عليه صحيحة عبدالرحمن الآتية. ولا يجوز له الاجازة إلا مع الربح دون الوضعية، لعدم الغبطة. نعم، عمدة الاشكال ضعف الحديث بالارسال، وجهل بعض الرواة. فالاعتماد عليه مشكل. اللهم إلا يقال ان نقل الكليني له مع تضمينه في ديباجة الكافي صحة ما ينقله لا يقلّ عن صحيح النجاشي وغيره من علماء الرجال.

ثم انّ الحديث يلائم كلاً من الاشاعة والكلّي في المعين على فرض تصويره، فان الشركة في النماء والربح من آثار الشركة في العين الخارجية مطلقاً، كما لا يخفى.

الرابع: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: رجل لم يترك ابله أو شاته عامين فباعها. على من اشتراها ان يزكّيها لمامضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يودّي زكاتها البائع^٢. بتقريب ان الزكاة لو لم تكن في العين لم تؤخذ من المشتري، بل كان المصدّق يرجع الى البائع ابتداءً و يطالبه بالزكاة.

وأورد عليها بان قوله: «أو يودّي زكاتها البائع»، يفيد ان ما يودّيه البائع بنفسه زكاة، وأنّه يوجب صحّة المعاملة على مقدار الزكاة، وهذا ينافي الشركة بقسميها، اذ مقتضى الشركة وقوع المعاملة بالنسبة الى مقدار الزكاة فضوليّة. فلعلّ التعلّق كان بنحو الحقّ،

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

و يسقط قهراً باداء الزكاة من الخارج.

أقول: ما قيل أو يمكن أن يقال في الصحيحة أمور:

الأول: ان البائع بعد اداء الزكاة من الخارج يصير مالاً لمقدار الزكاة. فيصير ممن باع ثم ملك. وقدمر من الايضاح صحة المعاملة قهراً وعدم الاحتياج الى اجازة لاحقة، لأن العقد وقع منه برضاه فاذا لحقه الملكية تم بأركانه وشرائطه.

الثاني: ان يقال ان محط نظر السائل هو حكم زكاة هذا المال، وجواب الامام أيضاً ناظر الى ذلك. واما حكم المعاملة الواقعة من جهة الصحة قهراً أو الاحتياج الى اجازة لاحقة فمسكوت عنه. فلعلها تحتاج الى اجازة البائع بعد مملك مقدار الزكاة، كما هو الأقوى في مسألة من باع ثم ملك، كما مر.

الثالث: ان أخذ الزكاة من البائع من مال آخر كأنه اجازة للمعاملة الواقعة على مقدار الزكاة. وبالجملة فالأخذ من المشتري رد للمعاملة، والأخذ من البائع اجازة لها.

لا يقال: مقتضى الاجازة الأخذ من الثمن لا من مال آخر.

فانه يقال: لعله أخذ بدلاً من الثمن برضاها، فتأمل. اذ الأخذ للزكاة لا يتعين ان يكون هو الامام أو نائبه. وكون الفقير الخاص ولياً في اجازة المعاملة الواقعة على ملك عنوان الفقراء محل منع.

الرابع: ان يكون التعلق بنحو الحق. فاذا سقط باداء البائع للزكاة تصح المعاملة قهراً. كما اذا باع العين المرهونة، ثم فك الرهن. حيث لا يحتاج في مثله الى اجازة لاحقة. فالمحتملات أربعة. وعلى الثلاثة الأول تثبت الملكية. وعلى الأخير يثبت الحق فقط. واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. فالاستدلال بالحديث للشركة بلاوجه.

الخامس: صحيحة ابن مسكان وغير واحد جميعاً عن أبي عبدالله (ع) قال: ان الله عز وجل جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم. ولولا ذلك لزادهم. وأنما يؤتون من منع من منعهم^١. بتقريب ان «اللام» للتملك، و«في» للزفية. فيكون الجعل جعلاً للملكية،

والزكاة ملكاً للفقراء، وظرف الملك أموال الأغنياء، فتكون بالشركة، إما بنحو الاشاعة أو الكلّي في المعين.

ويمكن أن يورد على ذلك بأن اللام لمطلق الاختصاص، فيشمل الحق ومطلق النفع. والظرفية أعم من ظرف الملك وموضوع الحق وموضوع الحكم التكليفي، حيث أنّ الموضوع ظرف للحكم، والجعل أعم من الوضعي والتكليفي. ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال، مضافاً الى ماورد في الروايات المستفيضة من: «ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء مايسعهم»، و«ان الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء مايكتفون به»، و«ان الله -عز وجل- فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضة لايمحدون إلا بادائها وهي الزكاة»^١، والفرض تكليف لايتعلق بالعين، بل بالعمل وهو الأداء. فهذه الروايات وأمثالها قرينة على كون الجعل في الحديث المذكور أيضاً بنحو التكليف، فلايستفاد منه الملكية ولاالحق.

السادس: ظواهر النصوص الكثيرة المشتملة على لفظة «في»، الظاهرة في ظرفية النصاب لنفس الواجب كقوله في الغلات: «ماكان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر. وماسقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر»، وفي الذهب: «في كلّ عشرين ديناراً نصف دينار»، وفي الفضة: «في كلّ مائتين خمسة دراهم»، وفي الشاة: «في كلّ أربعين شاة شاة»^٢ الى غير ذلك من الاخبار. فيستفاد منها أنّ الزكاة كائنة في عين النصاب، إما بنحو الاشاعة، أو بنحو الكلّي في المعين وان كان ظهور لفظ العشر ونصف العشر في الاشاعة أقوى، كما أنّ ظهور لفظ الشاة في الشاة الكاملة، أعني الكلّي في المعين أقوى.

وأجيب عن ذلك أولاً، باحتمال كون كلمة «في» للسببية، لاالظرفية، كما في قوله: «انّ امرأة دخلت النار في هرة حبستها...»^٣، وقولهم: «في القتل خطأ الدية، وفي العين نصف الدية».

١- الوسائل، ج٦، الباب ١ من أبواب مايجب فيه الزكاة، الحديث ٢ و١٠٣.

٢- الوسائل، ج٦، ص ١٢٠، ٩٣، ٩٧ و٧٨.

٣- مسند احمد، ج٢/٥٠٧.

ويؤيد ذلك عدم تعقل الظرفية الحقيقية في مثل قوله: «في خمس من الابل شاة». وحمله على ارادة الحصّة المشاعة في المجموع المساوية لقيمة شاة يوجب كون الشاة بدلاً عن الفريضة لانفسها وهو خلاف الظاهر.

وثانياً، بانه يظهر من كثير من النصوص كون الظرف لغوياً، وكون كلمة: «في» متعلّقة بفعل ظاهر أو مقدّر مثل يجب أو فرض أو نحو ذلك . فيكون مدخولها ظرفاً لذلك الفعل، لامستقراً متعلقاً بكائن، كما قديتوهم في بادئ النظر حتى يكون مدخول: «في» ظرفاً لنفس الواجب.

ففي صحيح زرارة: «جعل رسول الله «ص» الصدقة في كلّ شيء انبتت الأرض إلا ما كان...»^١.

وفي صحيحة الفضلاء: «فرض الله - عزّ وجلّ- الزكاة مع الصلاة في الأموال، وستّها رسول الله «ص» في تسعة أشياء»^٢.

وفيها أيضاً: «وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه. فاذا حال عليه الحول وجب عليه»^٣.

وفي خبر ابن الطيار، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عمّا تجب فيه الزكاة، فقال: في تسعة أشياء»^٤.

وفي خبر اسحاق بن عمّار: «قلت لأبي عبد الله «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: اذا اجذع»^٥.

وفي خبر المفضّل: «قال: كنت عند أبي عبد الله «ع» فسأله رجل في كم تجب الزكاة من المال؟ فقال له: ... في كلّ ألف خمسة وعشرون درهماً»^٦.

١- الوسائل، ج٦، الباب ٩ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

٢- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٤.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

٤- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ١٢.

٥- الوسائل، ج٦، الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

٦- الوسائل، ج٦، الباب ٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٥.

وفي خبر زرارة: «ليس في التيف شيء حتى يبلغ ما يجب فيه واحد»^١.
 وفي خبر الحسين بن يسار «قال: سألت أبا الحسن (ع) في كم وضع رسول الله (ص) الزكاة؟ فقال: في كل مأتي درهم خمسة دراهم»^٢. الى غير ذلك مما ذكر فيه متعلق الظرف من أفعال الجعل والوضع والوجوب والفرض، بل لعل قوله: «في القتل خطأ الدية»، أيضاً من هذا القبيل، اذ حمل: «في» على السببية خلاف الظاهر. ومما يشهد لعدم كون المراد الظرفية لنفس الزكاة ما في كثير من النصوص من الجمع بين: «على» و«في»، كما مرّ في صحيحة الفضلاء من قوله: «فلا شيء عليه فيه»، وكما في موثقة سماعة في الدين من قوله: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه. فاذا قبضه فعليه الزكاة»^٣. اذ مع كون الزكاة في نفس المال لا معنى ظاهر لقوله: «عليه». وكذا ما في كثير من النصوص من التعبير بحرف الاستعلاء بدل الظرفية، كما في رواية ابن شاذان: «والزكاة على تسعة أشياء»، وفي رواية الحضرمي: «وضع رسول الله (ص) الزكاة على تسعة أشياء»^٤، وفي صحيح الفضلاء: «أنما الصدقات على السائمة الراحية»^٥. الى غير ذلك. حيث انّ الظاهر من النصوص الأخيرة كون الزكاة شيئاً موضوعاً على المال خارجاً عنه كالضرائب المتعارف جعلها على الأملاك في هذه الأزمنة. حيث لا يريدون جعل جزء من الملك ملكاً للحكومة.

ويؤيد ذلك بعض النصوص المشتملة على التعبيرين معاً، كما في صحيح زرارة: «ليس على ما يعلف شيء، أنما الصدقة على السائمة المرسله في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل. فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء»^٦.
 وبالجملة فالجمع بين النصوص يقتضي حمل الظرفية على كونها «لغوياً» متعلقاً بالأفعال

١- الوسائل، ج٦، الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.
 ٢- الوسائل، ج٦، الباب ٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.
 ٣- الوسائل، ج٦، الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٦.
 ٤- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٥٢.
 ٥- الوسائل، ج٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٥.
 ٦- الوسائل، ج٦، الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

المذكورة، ظاهرة أو مقدّرة. فلا يستفاد منها إلا الحكم التكليفي بوجود الأداء أو مرتبة من الحق فقط.

هذا بعض ما قيل في بيان الظرفية في المقام.

أقول: الاستدلال بالظرفية المذكورة لكون الزكاة في العين، لافي الذمة المذكور في الخلاف، كما أشرنا إليه. وكذا في كلمات كثير من أصحابنا، وكثير من فقهاء السنة. فينبغي البحث عنها من وجهين:

الأول: لا يخفى أنّ لفظة «في» للظرفية مطلقاً، سواء أريد بها ظرفية النصاب حقيقة للفريضة فكان ظرفاً مستقراً لها، أو أريد بها السببية، أو جعلت ظرفاً لغوياً. اذ على الثاني أيضاً يعتبر السبب ظرفاً للمسبب، لتولده منه. وعلى الثالث يعتبر الموضوع ظرفاً للحكم أو الحق، كما هو واضح.

والظاهر أنّه في كلّ من المحتملات الثلاثة يحتمل كلّ من الملك، والحق، والحكم التكليفي.

اذ مفاد الأوّل كما في المستمسك: «أنّ الزكاة شاة كائنة في النصاب»^١. وهذا أعمّ من ان تكون الشاة الكائنة في النصاب ملكاً لأرباب الزكاة، أو حقاً لهم، أو ممّا يجب أدائه إليهم.

وعلى الاحتمال الثاني يكون النصاب سبباً أمّا ملكية الفريضة للفقراء، أو لحقيتها، أو لوجوبها التكليفي المحض.

وعلى الثالث، يجب أداء الفريضة، إمّا لكونها ملكاً لأرباب الزكاة، أو لكونها حقاً لهم، أو تكون تكليفاً محضاً.

وبالجمله الظرفية على المحتملات الثلاثة أعمّ من الملكيّة والحقيّة والتكليف المحض.

نعم، مقتضى الظرفية مطلقاً كون الزكاة في العين، لا الذمة. والظاهر أنّ نظر الشيخ في الخلاف وكذا علماء الفريقين في الاستدلال بالظرفية أيضاً ليس إلاّ نفي الذمة التي قال بها

بعض. وأمّا كونه في العين بنحو الملكية فلهذا لم يكن محط نظر المستدلين، فتدبر.

الوجه الثاني: على فرض كون الظرف مستقراً ودلالاتها على الملكية فهل تحمل على الاشاعة أو الكلّي في المعين؟ ظاهر العشر ونصف العشر الاشاعة. وظاهر الشاة في قوله: «في أربعين شاة شاة»، الكلّي في المعين. اذ الظاهر منها شاة واحدة، لأربعون جزءاً من أربعين شاة. وكذلك الدراهم في قوله: «في مأتي درهم خمسة دراهم».

ولكن يرد عليه مأمراً في زكاة الأنعام من اطلاق الفريضة، وعدم تقيدها بالنصاب، اذ الفريضة يجب أن تكون ثنية أو جذعة، ولعلّ النصاب لا يشتمل عليها. وكذلك في قوله: «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض»، لعلّ النصاب لا يشتمل على بنت المخاض. والمصنف أيضاً اختار جواز الأداء من غير النصاب. وظاهره كونه نفس الفريضة، لا بدلاً عنها. فعلى هذا لا يلائم هذه الجملات الكلّي في المعين.

وأمّا قوله: «في خمس من الابل شاة» فلا يلائم الكلّي، ولا الاشاعة أصلاً. وصاحب الجواهر حمل هذه الجملات على الاشاعة، بتقريب أنّ الزكاة حصّة مشاعة من العين، سارية فيها، قدرها الشارع بالفريضة المعينة. ولا يخفى كونه مخالفاً للظاهر لا يصرار اليه إلا بدليل يوجبنا اليه.

ثمّ أنّ ظهور لفظ العشر ونصف العشر في الاشاعة لعله أقوى من ظهور الشاة أو الدرهم في الكلّي، اذ حملها على الاشاعة أيضاً ممكن. ولعلّ العرف يساعد عليه. وقدمر أنّ لفظ الإشارك في خبر أبي المعز أيضاً في الاشاعة أظهر، بل قد عرفت أنّ الشركة في العين كانت عند الأصحاب منحصرة في الاشاعة، والكلّي في المعين أمر حدث في المدرسة، وقد ناقشنا في أصل خارجيته، فراجع.

هذا، مضافاً الى أنّ مقتضى الكلّي في المعين وقوع تلف بعض النصاب على المالك فقط وان كان بغير تفريط، ويشكل التزام المصتف وأمثاله به، بل مرّ من المصتف في المسألة العاشرة من زكاة الأنعام عدم ضمان المالك اذا تلف البعض وكون التلف عليهما، فراجع.

فالى هنا تكون الاشاعة أظهر من الكلّي في المعين. فلانرى وجهاً لترجيح المصتف

إتياءه. والتفصيل بين الموارد والقول بالإشاعة في الغلات والكلّي في المعين في الأنعام واضح البطلان بعد ظهور اخبار التسعة في كونها على وزن واحد، فراجع الاخبار المتعرضة لوضع رسول الله «ص» الزكاة في التسعة^١.

السابع: ممّا يستدلّ به على الملكيّة والشركة في العين خبر الوشاء، عن أبي الحسن الرضا «ع» قال: قيل لأبي عبد الله «ع»: «لأيّ شيء جعل الله الزكاة خمسة وعشرين في كلّ ألف ولم يجعلها ثلاثين؟ فقال: ان الله - عزّ وجلّ - جعلها خمسة وعشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء. ولو أخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد^٢.

ومورد الاستدلال أمران: الأول: قوله: «أخرج من أموال الأغنياء...»، اذ الظاهر منه ان الله - تعالى - بتشريعه الزكاة أخرج مقدارها من ملك الاغنياء وملكها للفقراء. والحاصل ان الاخراج ليس خارجياً، بل تشريعياً، ويراد به الاخراج من الملكيّة.

الثاني: قوله: «ولو أخرج الناس زكاة أموالهم»، اذ استفاد منه أنّ الزكاة بوصف الزكائية داخله في أموال الناس، فتخرج منها اخراج المظروف من الظرف. وهذا يناسب الملكيّة، اذ على التكليف المحض يصير المال بالأداء زكاة فلا يناسب التعبير بالاخراج.

وهذا يعلم امكان الاستدلال بجميع روايات الاخراج والعزل، فراجع الباب ٥٢ و٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة من الوسائل. فقوله «ع» في رواية يونس بن يعقوب مثلاً: «اذا حال الحول فاخرجها من مالك» ظاهر جداً في كون الزكاة غير ماله داخله فيه فامر باخراجها منه، فتأمل.

ولومنع دلالة امثال ذلك على الملكيّة فدلالتها على كون الزكاة في العين وعدم كونها في الذمة واضحة غير قابلة للانكار.

وقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ ظاهر بعض الاخبار تحقّق الملكيّة بنحو الاشاعة، فيفسّر به جميع اخبار الباب الساكنة عن كيفية التعلّق.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

نعم، يرد على القول بالملكية أمور بعضها سهل الجواب، وبعضها مما يعسر الجواب عنه. وبعض هذه الأمور يرد على القول بالحق أيضاً:

الأول: قوله - تعالى -: «خذ من أموالهم صدقة»، حيث يظهر منه أنّ المأخوذ ليس مالاً للفقير، بل من أموال المأخوذ منه.

الثاني: تسمية الزكاة في هذه الآية وسائر الآيات والروايات صدقة، فإنّ الصدقة قبل الأداء ملك للمتصدق يؤديها قربة الى الله - تعالى - وبالاعطاء تصير ملكاً للمتصدق عليه.

الثالث: عدم تصوير الملكية في الزكوات المستحبة مع وحدة سياق الروايات المتعرضة للزكوات الواجبة والمستحبة وظهور الجميع في تعلقها بالعين، بل اشتمال بعضها على كليها، كالروايات المتعرضة لثبوت الزكاة في الغلات بأجمعها من الأربعة وغيرها، فراجع. والجامع بين الجميع مطلوية اعطائها للمصارف الثمانية، فلان ملك ولاحق قبل الاعطاء.

الرابع: اتفاقهم على اشتراط القربة في الزكاة وكذا الخمس، وعدم وقوع المدفوع زكاة اذا لم يقصد القربة. ولو كان ملكاً أو حقاً للمصرف لم يعقل بقاؤه مع أدائه ووصوله الى مصرفه.

الخامس: ظهور النصّ والفتوى في جواز اخراج الزكاة من غير النصاب، وكونه زكاة لابدياً منها، بل الفريضة في بعضها من غير جنس النصاب كالشاة من الابل. وقدمر في صحيحة عبدالرحمن قوله: «أو يؤدّي زكاتها البائع»^١. فسمى ما أداه البائع من غير العين زكاة.

وفي صحيحة منصور بن حازم الواردة في زكاة القرض: «ان كان الذي أقرضه يؤدّي زكاته فلا زكاة عليه»^٢.

وفي صحيحة الحلبي وابن سنان أنّ الباقر «ع» باع أرضه واشترط على المشتري ان يزكي الثمن^٣.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١ و١٠.

وفي اخبار كثيرة جواز تعجيل الزكاة بان يؤدي المال قرضاً ثم يحتسب زكاة. وفي بعض الاخبار جواز دفع القيمة. وظاهرها كونها بنفسها زكاة، لا وقوع معاملة في البين. وبالجملة فجميع هذه وأمثالها تدل على عدم الملكية، وعدم كون الزكاة متمحصّة في العين.

السادس: ان مقتضى الاشاعة كون التقسيم برضا الطرفين، وكون المعاملة على العين قبل اداء الزكاة فضوليّة، وعلى فرض اجازة الحاكم وقوع مقدارها من الثمن زكاة. وهذا خلاف صحيحة عبدالرحمن السابقة الحاكمة بكفاية اداء البائع للزكاة.

السابع: ان الشركة تقتضي تبعيّة النماء للعين، بل وضمان المالك له مع التأخير وان لم يستوفه. مع ان ظاهر النص والفتوى والسيرة العملية في جميع الأعصار خلافه. فورد السؤال في صحيحة عبدالرحمن رحل لم يترك ابله أو شاته عامين. والابل والشاة لا تخلوان من الولد والصوف واللبن. ولم يتعرض الحديث لضمانها. وفي بعض الأخبار جواز تأخير الزكاة شهرين أو أكثر من غير تعرض لنمائها^١. ولم ينقل مطالبة السعاة لنماء الأنعام مع اختلافها في حلول الحول، وكون وصول السعاة الى محالها بتقديم وتأخير، كما لا يخفى. وقد افتى الفقهاء بانه لومضى على النصاب أحوال متعدّدة لم يلزمه إلا زكاة واحدة ولم يتعرضوا لحكم النماء أصلاً. فهذه أمور سبعة نوقشت بها الاشاعة.

ولكن يمكن ان يجاب عن الأوّل: بان اطلاق أموالهم باعتبار كونها سابقاً لهم أو باعتبار كون الأكثر لهم والأقلّ شايعاً سارياً فيه.

وعن الثاني: بانه يكفي في اطلاق الصدقة على مقدار الزكاة سبق ملكه له، وكونه في اختياره ووجوب أدائه في سبيل الله قرابة اليه.

وعن الثالث: بمنع اقتضاء السياق الشركة في جميع الخصوصيات، بل يكفي فيه اشتراكها في المطلوبة وكونها صدقة في سبيل الله واتحادها في المصرف.

وعن الرابع: بان مقتضى الاشاعة كون التقسيم وتعيين المؤدى زكاة برضا الطرفين، أو

باجازة الشارع الذي هو وليّ المصارف. وبالاجماع على اشتراط القربة يستكشف لزومها وعدم تعيين المؤدى لكونه زكاة وسهماً للمصارف الثمانية إلا مع القربة. وبعبارة اخرى: الشارع وان اجاز للمالك التقسيم والتعيين ولكنه قيد الاجازة بما اذا كان التعيين والافراز بقصد القربة، فتأمل. اذ لو فرض اداء جميع المال أيضاً لا يكفي بدون القربة.

وعن الخامس: بأنه لا مانع من ثبوت الاشاعة مطلقاً، ولكن الشارع قدر الحصّة المشاعة في البعض بما جعله فريضة او اجاز الأداء من الخارج، تسهياً للمالكين. وهو وليّ المصارف الثمانية. والزكاة اسم لكلّ ما يؤدى بهذا العنوان قربة الى الله - تعالى - سواء كان من العين أو من الخارج.

وعن السادس: بأن الشارع وكّل الملاك في التقسيم والافراز، كما اجاز لهم الاداء من الخارج. ونسلم كون المعاملة قبل اداء الزكاة فضوليّة. وقدمر ان المحتملات في صحيحة عبد الرحمن أربعة: منها صيرورة المعاملة بعد اداء البائع للزكاة صحيحة قهراً، بناءً على عدم الاحتياج الى الاجازة اللاحقة في من باع ثم ملك. ومنها ان محط النظر في الصحيحة سؤلاً وجواباً مسألة الزكاة. فهي ساكتة عن حكم صحة المعاملة. فلعلها لا تصحّ إلا مع الاجازة اللاحقة من البائع.

وعن السابع: بأن عدم تعرض النصوص المشار اليها لحكم النماء لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة لا تدلّ على عدم تبعيّة النماء، بل الاستفادة من رواية أبي حمزة الحاكمة بثبوت قسطها من الربح لها تبعية النماء أيضاً. وعدم مطالبة السعاة للنماء لعلّه كان للارفاق أو لحسابه في قبال مصارف الرعى والحفظ ونحو ذلك وهو أمر عرفي.

تتمة للبحث

قد عرفت ان الانحاء المحتملة في كيفية تعلق الزكاة تسعة: ١- التكليف المحض. ٢- الذمة محضاً. ٣- الاشاعة. ٤- الكلّي في المعين. ٥- انه من قبيل حقّ الرهانة. ٦- من قبيل حقّ الجناية في العبد الجاني خطأ. ٧- من قبيل حقّ غرماء الميت. ٨- من قبيل ميراث الزوجة من الأبنية. ٩- من قبيل مندور التصدق.

وادعى عدة من الاجماع على انّ الزكاة تتعلق بالعين. وبه قال أكثر فقهاء السنة ايضاً. وقال بعضهم أنّها في الذمة. ولكن المسألة ليست من المسائل الأصلية الماثورة، بل من المسائل التفريعية، فلا يفيد فيها الاجماع. ومقتضى ثبوتها في الذمة عدم سقوطها بتلف العين بلا تفریط وهو خلاف الأخبار والفتاوى. فبطل احتمال الذمة محضاً والذمة مع كون العين رهنأ لها. والكلّي في المعين مع الاشكال في خارجيته ومع عدم احتمالها في مثل قوله: «في خمس من الابل شاة» يقتضي تعيين كون الفريضة من العين وكون تلف البعض من المالك فقط. ولا يلتزم بذلك المصنف ايضاً. كما ان مقتضى كونه من قبيل حقّ الغرماء ايضاً وقوع التلف من المالك فقط. وكونه من قبيل مندور التصدق يقتضي تعيين الأداء من العين ولا نقول به.

وقد سردنا سبعة أدلة للدلالة على الملكيّة. والظاهر من أكثرها الاشاعة. وسردنا سبعة وجوه لنقض ذلك، لكن وجهناها.

فالأحوط ان لم يكن أقوى ترتيب آثار الاشاعة من عدم جواز التصرف ما لم يخرج الزكاة، وكون المعاملة عليها فضوليّة، وشركتها في النماء.

نعم، يستقلّ المالك بالتقسيم. كما أنّه يجوز له الدفع من الخارج لما ثبت بالدليل. والى هذا ايضاً يرجع ما تراه من كثير من المعلقين على العروة، حيث قالوا بالشركة في الماليّة، كما في أرث الزوجة من الاشجار والأبنية، فإنّ الحقّ فيه ايضاً انّ الزوجة شريكة في التركة، كما يقتضيه عموم الآية. ولذا لا يجوز التصرف فيها قبل اداء حقّها إلا باذنها. إلا انّ الشارع اجاز للورثة اداء القيمة ارفاقاً بهم من جهة احتمال مزاجتها للاجنبي والايتمان به في حيطانهم.

والقوم قالوا أنّها لا ترث من ذات الابنية، بل من ماليّتها. وبعبارة اخرى: ترث منها بما أنّها تسوّى كذا درهماً مثلاً. فيجزى دفع العين والقيمة لصدق دفع الماليّة في كليهما.

وفيه انّ الماليّة وصف اعتباريّ لهذا الشيء قائمة به، ولا يمكن اداء الصفة إلا باداء الموصوف، فاداء القيمة ليس اداء ماليّة هذا الشيء، بل اداء لما يسوّى ماليّته.

والحاصل ان ما ترثه الزوجة ليس هو الماليّة المطلقة، بل ماليّة هذا الشيء، وهي قائمة

وحينئذ فلو بطل قبل أداء الزكاة بعض النصاب صحّ [١] اذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده. بخلاف ما اذا باع الكلّ، فإنّه بالنسبة الى مقدار

به. فايؤدى من الخارج بدل عنها، لاعينها.

فالحق ما ذكرناه من شركتها في العين مع اختيار الورثة في اداء العين والقيمة، كما في باب الزكاة على ما قويناه. وتلف البعض بلا تفریط يقع على الطرفين، كما في المقام أيضاً. ولعلّ القوم أيضاً لا يريدون إلاّ هذا، فسموه بحسب الصناعة شركة في المبالية. ونحن لانقيد أنفسنا بالأسامي، بل نوضح المراد، فسمّه ماشئت.

ولو تنزّلنا عن ذلك فالظاهر أنّ التعلّق من قبيل حقّ الجناية في العبد الجاني خطأ، حيث يكون الملك باقياً بملك المالك ولكن ورثة المقتول يستحقون ان يملكوا العين أو القيمة. ولا يمنع هذا الحقّ من التصرفات الناقلة، اذ الحق لم يتعلّق بالعين بما هو ملك لهذا المالك، كما في حقّ الرهانة، بل بما هو جان لهذه الجناية، فيجوز انتقاله الى الغير، والحقّ قائم به اينما وجد. نعم، للمشتري الخيار مع الجهل.

وأما اذا منعنا الملك والحقّ معاً وقلنا بكون التعلّق بنحو التكليف المحض بالأداء من دون أن يستعقب الوضع فلازمه عدم جواز أخذ الساعي من الممتع قهراً عليه. نعم، يجوز للحاكم الشرعي إلزامه على الأداء حسبة، كما في جميع الواجبات والمحرمات. ومقتضى صحيحة عبدالرحمن السابقة جواز الأخذ من المشتري قهراً، فالظاهر ثبوت نحو من الحقّ، فتدبر.

[١] - وأما على الاشاعة فيكون فضولياً. ثمّ إنّ صحّة بيع البعض كما تترتب على الكلّي في المعين تترتب على كونه بنحو حقّ الجناية أيضاً، بل عليه يصحّ بيع الكلّ أيضاً، اذ الحقّ تعلّق بالعين بذاتها، لا بما أنّها ملك لهذا الشخص. فالحقّ يدور معها أينما دارت. بل على فرض كونه بنحو حقّ الرهانة أيضاً يمكن القول بصحّة بيع الزائد على مقدار الزكاة، اذ لا دليل على كون جميع المال رهناً لما في الذمّة. والمتعارف كون الرهن بمقدار الدين. ثمّ أنّه على فرض كونه متعلّقاً بجميع المال فلا يجوز بيع البعض ولو مشاعاً. وأما على الاشاعة فيجوز ذلك، كما لا يخفى.

الزكاة يكون فضولياً محتاجاً الى اجازة الحاكم [١] على مامرّ. ولايكتفي عزمه على الأداء من غيره في استقرار البيع على الأحوط [٢].

[١] - فان اجاز صارت حصّة من الثمن زكاة. وأمّا بناءً على كونه بنحو حقّ الرهانة فالاجازة توجب فكّ العين وبقاء الزكاة في الذمّة فقط. وأمّا بناءً على كونه بنحو حقّ الجناية فلايحتاج الى الاجازة، بل المعاملة وقعت صحيحة فان ادى المالك الزكاة فهي، وإلّا أخذت من العين أيّنا وجدت، وللمشتري خيار الفسخ مع الجهل بذلك.

[٢] - اذ لادليل على كفاية العزم أو التعهد من المالك في فكّ العين، بل يجب الأداء أو العزل. وكون اختيار الافراز بيد المالك شرعاً وجواز الأداء من غير العين أيضاً لايدلّ على كفاية العزم والتعهد منه. اللهم إلا ان يستدل لذلك بذيل موثقة يونس بن يعقوب الدالّة على كفاية العزل، حيث قال: قلت: فان أنا كتبها وأثبتها يستقيم لي؟ قال: نعم، لا يضرّك^١. حيث يستفاد منها كفاية الضبط والتضمن في جواز التصرف في المال، فراجع. ولوأذاها بعد البيع من مال آخر فالأحوط اجازته للمعاملة السابقة، لأنّه يصير من قبيل من باع شيئاً ثم ملكه. والأقوى فيه الاحتياج الى الاجازة اللاحقة. وصحيحة عبدالرحمن لا يستفاد منها صحة البيع بصرف أداء الزكاة، اذ محط النظر فيها سؤالاً وجواباً هو الزكاة. فهي ساكتة عن حكم البيع الواقع. نعم، لومنعنا الملكية وقلنا بكون التعلق بنحو الحقّ فداء الزكاة يوجب فكّ الملك، فيصير البيع صحيحاً بلاحتياج الى الاجازة.

حكم خرص الثمر والزرع

[مسألة ٣٢]: يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل والكرم [١].

[١] - بلاخلاف أجده بيننا، بل في الخلاف والمعتبر وغيرهما الاجماع عليه. كذا في الجواهر.

أقول: هل يجوز من قبل الساعي خرص غلات الناس، أو أنه تصرف في مال الغير ولعلمهم لا يريدون أن يطلع على أموالهم أحد، وأمر الزكاة محوّل الى أنفسهم؟ ثم هل يكون الخرص لتخويف العمال والأكرّة فقط، لتلاّسرقوا من الثمرة أو يلزمه حكم شرعاً؟

وعلى الثاني فهل يكون امارة على الوزن والكيل فقط مالم ينكشف الخلاف، أو يكون معاملة شرعية لازمة الوفاء، انكشف الخلاف أم لا؟ ثم هل يختصّ بالثمرّة أو يجري في الزرع أيضاً؟ فهذه امّهات جهات البحث في المسألة.

قال في الخلاف (المسألة ٧٢): «يجوز الخرص على أرباب الغلات وتضمينهم حصّة المساكين.

وبه قال الشافعي وعطا والزهري ومالك وأبو ثور، وذكروا أنّه اجماع الصحابة. وقال الثوري وأبو حنيفة لا يجوز الخرص في الشرع، وهو من الرجم بالغيب، وتضمن لا يسوغ العمل به، ولا تضمين الزكاة... دليلنا اجماع الفرقة، وفعل النبيّ «ص» بأهل خيبر. وكان يبعث

في كل سنة عبد الله بن رواحة حتى يخرص عليهم. وروت عائشة، قالت: كان رسول الله «ص» يبعث عبد الله بن رواحة خارصاً الى خيبر. فاخبرت عن دوام فعله. وروى الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن غياث ان النبي «ص» قال في الكرم يخرص كما يخرص النخل، ثم تؤدّي زكاته زيبياً كماتؤدّي زكاة النخل تمراً!». فاطلاق كلام الشيخ والاجماع الذي ادعاه يشملان الزرع أيضاً. كما ان الظاهر ادعاء الاجماع على التضمين أيضاً، وظاهره المعاملة لاصرف كونه امانة متبعة مالم ينكشف الخلاف.

وفي الخلاف المطبوع، وكذا المعتبر لفظ: «غياث»، والظاهر انه غلط والصحيح: «عتاب» بالعين المهملة والتاء المثناة من فوق المشددة والباء الموحدة.

ففي سنن أبي داود (باب خرص العنب) باسناده عن عتاب بن أسيد، قال: امر رسول الله «ص» ان يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زيبياً كما تؤخذ صدقة النخل تمراً.

واما حديث خرص عبد الله بن رواحة لنخل خيبر فهو ان دل على جواز الخرص اجمالاً ولكن الظاهر ان خرص خيبر كان لتشخيص سهم رسول الله «ص»: عن سهم اليهود، حيث خارجهم «ص» على النصف، واما كونه لأخذ الزكاة فلا يستفاد منه.

وفي المعتبر: «يجوز الخرص على ارباب النخيل والكروم وتضمينهم حصّة الفقراء. وبه قال الشافعي ومالك واحمد. وقال أبو حنيفة: لا يجوز الخرص، لأنه تخمين وخرص لا يجوز العمل به. ومن أصحابه من أنكره عنه، وزعم انه يجوز، لكن لا يلزم. لنا ما روي ان النبي «ص» بعث عبد الله بن رواحة يخرص على يهود نخلهم حين يطيب الثمار، وما رواه غياث بن أسيد (عتاب بن أسيد) ان النبي «ص» كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم. وما احتجوا به ضعيف، لأنه تخمين مشروع، فكان كقيم المتلفات»^٢.

١- الخلاف ١/٢٩٤.

٢- المعتبر ٢٦٨.

وفي التذكرة: «يجوز الخرص على أرباب الغلات والثمار بان يبعث الإمام ساعياً اذا بدا صلاح الثمرة أو اشتدّ الحب ليخرصها ويعرف قدر الزكاة ويعرف المالك ذلك. وبه قال الحسن وعطا والزهري ومالك والشافعي واحمد وابوعبيد وابوثور وأكثر العلماء، لأنّ التبيّي «ص» كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم. وقال السعبي: الخرص بدعة. وقال أصحاب الرأي: أنّه ظنّ وتخمين لا يلزم به حكم، وأنّما كان الخرص تخويفاً للاكرة لتلايخونوا. فأمّا ان يلزم به حكم فلا»^١.

وظاهره أيضاً جواز الخرص في الزرع أيضاً وان لم تشمله الرواية المنقولة. وكيف كان فجواز الخرص ومشروعيته في الثمار اجمالاً اجماعي عندنا. ويدلّ عليه - مضافاً الى الاجماع المدعى، ومأمراً من الاخبار- خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله «ع» في قول الله - عزّ وجلّ-: «يا أيّها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وممّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون»، قال: كان رسول الله «ص» اذا أمر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردى التمر، يؤدّونه من زكاتهم تمرأ، يقال له: الجعور والمعافاة، قليلة اللحاء، عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله «ص» لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيئوا منها بشيء، وفي ذلك نزل: «ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيّه إلّا ان تغمضوا فيه»، والاعماض ان يأخذ هاتين التمرتين^٢.

وعن العياشي، عن رفاعة، عن أبي عبدالله «ع» في قول الله. «إلّا أن تغمضوا فيه»، فقال: ان رسول الله «ص» بعث عبدالله بن رواحة فقال: لا تخرصوا أم جعور ولا معافاة. وكان اناس يجيئون بتمر سوء، فانزل الله: «ولستم بأخذيّه إلّا ان تغمضوا فيه». وذكر أنّ عبدالله خرص عليهم تمر سوء فقال رسول الله «ص»: يا عبدالله لا تخرص جعوراً ولا معافاة. ونحوه خبر اسحاق بن عمار^٣.

١- التذكرة ٢٢١/١.

٢-٣-الوسائل، ج٦، الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٤١، ٤٥.

بل والزروع على المالك [١].

فيستفاد من هذه الأخبار اجمالاً مشروعية الخرص في ثمر النخل، ووقوعه بأمر النبي «ص».

وفي صحيحة سعد الأشعري، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن العنب هل عليه زكاة، أو إنما تجب عليه إذا صيّر زبيباً؟ قال: نعم، إذا خرصه اخرج زكاته^١. فيستفاد منها مشروعية الخرص في العنب أيضاً، بناءً على كون: «خرصه»، بالخاء المعجمة. فيكون الخرص كناية عن بلوغ النصاب. فالمراد أنه إذا خرصه وثبت بذلك كونه نصاباً وجب اخراج زكاته اجمالاً في وقت الاخراج. وأمّا بناءً على كونه بالمهمله من قبيل: «خرص المرعى» إذا لم يترك منه شيئاً فلا يفيد في المقام.

[١] - قد مرّ أنّ ظاهر الخلاف والتذكرة جواز الخرص فيه أيضاً، ويشمله اجماع الخلاف. وعن التلخيص أنه المشهور. ولكن في المعتبر: «الثامن: ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص في الزرع، كما هو في النخل والكرم. وانكر ذلك احمد ومالك وخصه بالنخل والكرم اقتصاراً على ما فعله سعة النبي «ص». ولعلّ ما ذكره مالك أشبه بالمذهب. وبه قال ابن الجنيد متاً»^٢.

وفي المنتهى: «الأقرب اختصاص الخرص بالنخل والكرم. وبه قال مالك واحمد واختاره ابن الجنيد»^٣.

واستدلّ المانعون بأنّ الخرص ظنّ وتخمين، فالعمل به خلاف القاعدة. والتّصّ لا يشمل. وحمله على النخل والكرم قياس. وبأنّ الزرع منه مستتر، وثمر النخل والكرم ظاهر، فالخرص فيه أقرب الى اصابة الحقّ دون الزرع. وبأنّ اصحاب النخل والكرم قديمحتاجون الى تناوله رطباً قبل جذاذه، وليس الزرع كذلك، لقلّة الاحتياج الى الفريك.

اقول: في صحيحة سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا «ع» قال سألت عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: اذا ماصرم واذا

١- الوسائل، ج٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢.

٢- المعتبر/٢٦٩.

٣- المنتهى/٥٠١/١.

ماخرص^١. فلو كان قوله: «خرص»، بالخاء المعجمة وقيل برجوعه الى جميع المذكورات دلت الصحيحة على ثبوت الخرص في الزرع أيضاً، ويراد بالجملتين ان من أراد الصرم اخرج زكاته حين الصرم، ومن لم يرده، بل اراد ابقاء المحصول فعلاً فعليه اخراجها حين الخرص، أو يراد التخيير مطلقاً. وأمّا اذا قرء بالمهمله من قوله: «حرص المرعى» اذا لم يترك فيه شيئاً فلا نفيدنا هنا. وعليه يمكن ان يرجع الصرم الى التمر والخرص الى الحنطة والشعير. هذا.

حكم تقبيل احد الشريكين حصته

ولكن يمكن الاستعانة لهذا الباب وبعض فروع بعض اخبار التقبيل، اذ المقام أيضاً بناءً على الاشاعة من مصاديقه. وتقبيل احد الشريكين حصته من الثمر، أو الزرع الى شريكه بعد تشخيص الحصة بالخرص جائز وان أبطلنا بيع المزبنة والمحاقلة. ولعله عقد برأسه غير البيع والصلح. ولذا يقع بلفظ التقبيل وما يفيد معناه، ولا يضره احتمال الربا. ويدل على صحته اخبار مستفيضة، بعضها واردة في الاشجار، وبعضها في الزرع. ففي صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول أحدهما لصاحبه: اختر إما ان تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلاً مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل أمّا زاد أو نقص، وأمّا ان آخذه انا بذلك. قال: نعم، لا بأس به.

وفي صحيحة الحلبي قال: اخبرني أبو عبدالله «ع» انّ أباه حدّثه انّ رسول الله «ص» أعطى خبيراً بالنصف أرضها ونخلها. فلما ادركت الثمرة بعث عبدالله بن رواحة فقوم عليه قيمة وقال لهم: إمّا ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمر (الثلث خ. ل)، وإمّا اعطيكم نصف الثمر. فقالوا بهذا اقامت السموات والأرض. ونحوها صحيحتا أبي الصباح ويعقوب بن شعيب الأخرى.

وفي مرسل محمد بن عيسى، عن بعض أصحابه، قال: قلت لأبي الحسن «ع»: انّ لنا اكرة فنزارعهم فيجيئون فيقولون أنا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطونا ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حصّتكم على هذا الحزر. قال: وقد بلغ؟ قلت: نعم. قال: لا بأس بهذا.

قلت: أنه يجيء بعد ذلك فيقول: انّ الحزر لم يجئ كما حذرت وقد نقص؟ قال: فاذا زاد يردّ عليكم؟ قلت: لا. قال: فلکم ان تأخذه بتمام الحزر. كما أنه ان زاد كان له كذلك اذا نقص كان عليه^١.

والحزر بالحاء المهملة والزاء المعجمة بعدها الراء المهملة: الحدس والتخمين. ولا يخفى انّ مورد المرسل الزرع، ومورد صحيحة الحلبي خبير: أرضها ونخلها. والمراد بارضها الزرع. ولذا استدلت أمتنا عليهم السلام- على بعض أهل الخلاف المنكرين لصحة المزارعة بما صنعه النبي «ص» في خبير، حيث قبل أرضها ونخلها^٢.
وفقهاؤنا أفتوا بصحة التقبيل في الثمار والزرع معاً. فكأنه استثناء من المزابنة والمحاقلة المحرمتين.

وفي الشرائع في باب بيع الثمار: «اذا كان بين اثنين نخل أو شجر فتقبل احدهما بحصة صاحبه بشيء معلوم كان جائزاً»^٣.
وفي التذكرة: «يجوز ان يتقبل أحد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم منها لاعلى سبيل البيع»^٤.

وفي الدروس: «ومجوز تقبيل الشريك بحصة صاحبه من الثمرة بخرض معلوم وان كان منها. وهو نوع من الصلح، لايبيع. وقراره مشروط بالسلامة»^٥.
وفي مزارعة الشرائع: «يجوز لصاحب الأرض أن يخرض على الزارع. والزارع بالخيار في القبول والردّ. فان قبل كان استقرار ذلك مشروطاً بالسلامة، فلو تلف الزرع بأفة سماوية أو أرضية لم يكن عليه شيء»^٦.

وقد وقع البحث بينهم بعد الاتفاق على صحة التقبيل في جهات:

١- الوسائل، ج١٣، الباب ١٠ من أبواب بيع الثمار.

٢- الوسائل، ج١١، الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو.

٣- الشرائع ٥٥/٢.

٤- التذكرة ٥١٠/١.

٥- الدروس ٣٥١/.

٦- الشرائع ١٥٣/٢.

الاولى: هل هو بيع، أو صلح، أو عقد برأسه؟ ولعلّ الأقوى هو الأخير.
الثانية: الظاهر من الاخبار والفتاوى لزوم العقد. وهو الأقوى. نعم، يظهر من بعضهم التردد في ذلك.

الثالثة: ظاهر الأخبار والفتاوى أنّه لو ظهر النقص كان على المتقبّل، كما أنّ الزيادة له، فإنّه مقتضى المعاملة الواقعة. ولكن يظهر من بعض الكلمات التردد في ذلك.
الرابعة: المشهور بينهم كما مرّ من الدروس والشرائع أيضاً كون القرار مشروطاً بالسلامة، وإنّه لو تلف الثمر أو الزرع بأفة لم يكن على المتقبّل شيء. وتردّد فيه في التذكرة وجامع المقاصد والمسالك.

في المسالك: «المعلوم من الرواية أنّه معاملة على الثمرة وإنّه لازم، بحيث يملك المتقبّل الزائد ويلزمه لونه نقص. ويلزم ذلك أن يكون مضموناً في يده، ولعموم على اليد ما أخذت، وإنّه لم يدفعه مجاناً بل بعوض. ولوقلنا بأنّ المقبوض بالسّوم مضمون فهذا أولى. وفي الدروس أنّ قراره مشروط بالسلامة، حتّى لو هلكت الثمرة بأجمعها فلا شيء على المتقبّل. ودليله غير واضح. وربّما وجه بانّ العوض اذا كان من المعوّض ورضى به المقبّل فقد رضى بكون حقه في العين لافي الذمّة. فاذا تلف بغير تفريط احتاج ثبوت بدله في الذمّة الى دليل. وفيه نظر»^١.

أقول: المقدار المحروص الذي يجعل عوضاً عن الحصّة إمّا ان يجعل في ذمّة المتقبّل، أو في العين الخارجية بنحو الكلّي في المعين، أو بنحو الاشاعة. فمقتضى الأوّل كونه بعهدة المتقبّل وان تلفت العين. ومقتضى الثاني كون تلف البعض على المتقبّل مادام يبقى مقدار العوض لكن لاضمان عليه لو تلف الجميع، لكونه بحكم الامانة في ضمن الكلّ. وعلى الثالث يكون تلف البعض وكذا الجميع عليها بالنسبة.

وبالجمله بناءً على كون العوض من نفس العين لاوجه لاشتغال ذمّة المتقبّل ببده، فانه امانة عنده في ضمن الكلّ لا يضمنه إلا بالتفريط. نعم، لو جعل العوض من الجنس

أعم من العين وغيرها أو من غيرها فقط يشكل عدم الضمان إلا أن يؤخذ بقاء العين سالماً بنحو الشرط المتأخر شرطاً في المعاوضة. وأكثر اشكالاتاً من ذلك ما إذا جعل العوض من غير الجنس، فتأمل.

إذا عرفت بعض فروع التقبيل ملخصاً فنقول: مسألنا هذه في باب الزكاة تقرب من مسألة التقبيل، أو تكون من مصاديقه بناءً على الاشاعة.

فبملاحظتها يظهر. أولاً، ثبوت الخرص في الزرع أيضاً كما في التقبيل. وثانياً، يكون الخرص مقدّمة للمعاملة بين المالك والساعي. وهو المراد ظاهراً من التضمنين الوارد في كلماتهم.

وبه قال في الجواهر، حيث قال: «ولا يشترط في الخرص صيغة، بل هو معاملة خاصة يكتفى فيها بعمل الخرص وبيانه. ولوجيء بصيغة الصلح كان أولى. وهو معاملة غريبة، لأنها تتضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العين. ثم ان زاد ما في يد المالك كانت الزيادة له وان قيل أنه يستحب له بذل الزيادة، وان نقص فعلياً تحقيقاً لفائدة الخرص»^١. وتبعه المصنّف أيضاً وان كان في التعبير نحو مسامحة، فان الخرص بمعنى التخمين ليس بنفسه معاملة، بل يكون مقدّمة للتقبيل الذي هو المعاملة.

ولكن يظهر من بعض، منهم الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه عدم تحقق المعاملة، بل يكون الخرص اشارة لتشخيص مقدار الزكاة. قال -قدس سره- في ضمن كلام طويل في مناقشة كلام المحقق ما حاصله: «ان التعويل على الخرص أنّما يصح لدى عدم انكشاف مخالفته للواقع. أمّا بعد الانكشاف فالحكم يدور مدار واقعه، كما في سائر الطرق الظنية. اللهم إلا ان يلتزم باعتبار الخرص على جهة الموضوعية والسببية، لانقلاب التكليف الى ما أدى اليه نظر الخارص، أو يقال بأن مرجع تضمينهم حصّة الفقراء بما أدى اليه نظره الى المصالحة معهم. فينتج على هذا ما حكى عن مالك. من القول بأنّه لو تلفت الثمرة بأفة سماوية بغير تفريط لم يسقط ضمانه. وشيء منها مما لا يساعد عليه دليل، اذ لم يعلم ممّادّ

على أنّ النبيّ «ص» كان يبعث من يخرص عليهم كرومهم ونخيلهم، ولا من غيره ممّادّل على شرعية الخرص في باب الزكاة أزيد من ارادة معرفة حقّ الفقير بطريق التخمين، وجواز التعويل على هذا الطريق ما لم ينكشف الخلاف. فإني كلماتهم من التعبير بتضمينهم حصّة الفقراء يراد منه الزامهم بالعمل بمقتضى خرصه على جهة الطريقيّة، أي التعويل عليه ما لم يتبين خلافه»^١.

وفيه مأمّر من أنّ المقام من قبيل التقبيل المذكور في كلماتهم في باب بيع الثمار والمزارعة، وهو المراد من التضمين ظاهراً.

وثالثاً، مقتضى المعاملة ولزومها كون الزيادة للمتقبل والنقص عليه، كما مرّ من الجواهر ويأتي من المصتف. فلا وجه لتردّد المحقق في المعتمد في ذلك.

ورابعاً، لوتلف البعض أو الكلّ بأفة سماوية أو ظلم ظالم فالظاهر عدم الضمان، لكونها امانة، بل الظاهر أنّ الأمر هنا أوضح، لأنّ وقت الاخراج كما مرّ في المسألة السادسة حين الاقتطاف والحصاد. فقرارها بالبقاء الى وقت الاخراج، فلا ضمان قبله. اللهم إلّا مع التفريط، فراجع ما حرّراه في تلك المسألة.

وفي التذكرة: «ولو تلفت بجائحة من السماء أو أتلفها ظالم سقط الخرص والضمان عن المتعهد اجماعاً، لأنها تلفت قبل استقرار الزكاة»^٢. هذا.

فروع

والمناسب هنا نقل بعض الفروع التي تعرض لها في المعتمد. قال بعد عنوان المسألة كما

مرّت عبارته:

«فروع: الأول: وقت الخرص حين يبد وصلاح الثمرة، لأنّه وقت الأمن على الثمرة من

الجائحة غالباً، ولما روى أنّ النبيّ «ص» كان يبعث عبدالله خارصاً للنخيل حين يطيب.

١- مصباح الفقيه / ٧٥.

٢- التذكرة ١/ ٢٢١.

الثاني: يجزى خارص واحد، لأنَّ الأمانة معتبرة فيه، فلا يتطرق اليه التهمة، ولأنَّ النبي «ص» اقتصر على الواحد.

الثالث: صفة الخرص ان يقدر الثمرة لوصارت تمراً، والعنب لوصار، زبيياً. فان بلغ الأوساق وجبت الزكاة، ثم خيّرهم بين تركه امانة في يدهم، وبين تضمينهم حقّ الفقراء، أو يضمن لهم حقّهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا. وان أبوا جعله امانة. ولم يجزهم التصرف بالأكل والبيع والهبة، لأنَّ فيها حقّ المساكين.

الرابع: لوتلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الآفات السماوية والأرضية أو ظلم ظالم سقط ضمان الحصّة، لأنّها امانة فلا تضمن بالخرص. وقال مالك: يضمن ماقال الخارص، لأنَّ الحكم انتقل الى ماقال. وليس بوجه. ولوتلف بعضها لزمه زكاة الموجود حسب.

الخامس: لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملاً اعيد الخرص، وان لم يكن محتملاً سقطت دعواه.

السادس: لو زاد الخرص كان للمالك. ويستحب بذل الزيادة. وبه قال ابن الجنيّد. ولونقص فعليه، تحقيقاً لفائدة الخرص. وفيه تردّد، لأنَّ الحصّة في يده امانة، ولا يستقرّ ضمان الأمانة كالوديعة.

السابع: لا يستقصى الخارص، بل يخفّف ما يكون به المالك مستظهِراً وما يجعل للمارة. وقال جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث أو الربع، لما روى سهل بن أبي خيثمة ان رسول الله «ص» كان يقول: اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع. لنا مارواه أبو عبيدة باسناده ان النبي «ص» كان اذا بعث الخارص قال: خففوا على الناس، فإنّ في المال العرية والواطئة والآكلة....

الثامن: ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص في الزرع....^١

قلت: البحث عن الفرع الأول يأتي عن قريب.

ويرد عليه كما في الحدائق وغيره صحة ذلك على القول بكون وقت تعلق الزكاة بدو الصلاح، كما نسب الى المشهور. ولكن المحقق ذهب في كتبه الثلاثة الى كون وقت التعلق صدق الحنطة والشعير والتمر والزبيب. فكيف يصح ما ذكره في هذا الفرع وسائر الفروع؟ اللهم إلا ان يكون على وجه التنزل عن مبناه.

واما ما ذكره في الفرع الثاني من كفاية الواحد فهو الأقوى، لعمل النبي «ص» والسيرة، بل الظاهر كفايته في جميع الأمور الاجتهادية التخصصية كالمقلد والطبيب والعالم الفلكي واللغوي ونحو ذلك مع الوثوق والامانة، لاستقرار السيرة عليه، بل لا يترك الاحتياط في موارد شهادة الثقة العدل أيضاً، لاحتمال اختصاص البيّنة بباب المرافعات والقضاء، فتأمل فان موثقة مسعدة موردها أعم.

وظاهر التضمين في الفرع الثالث هو التقبيل، كما عرفت. وهو نحو معاملة. ويأتي البحث عن حكم التصرف بدونه.

وما ذكره في الفرع الرابع من عدم الضمان مع التلف هو الأقوى، كما مرّ. بل عرفت أنّ الأمر في باب الزكاة أوضح من باب التقبيل. ولعلّ قول مالك مبنيّ على الذمّة. ونحن نمنعها، فإنّ العوض في العين. واما حكمه بكون تلف البعض عليها فيكون مبنيّاً على جعل العوض بنحو الاشاعة، لا الكلي في المعين، كما لا يخفى وقد مرّ بيانه.

واما ما ذكره في الفرع السادس من التردّد والتعليل له ففيه أنّ المفروض التضمين المستلزم لتبديل الحصّة بالعوض، لاجل الحصّة امانة. وبالجملة فالأمانة عبارة عن العوض، لا المعوض. ولعلّه - قدس سرّه - ينكر كون التضمين معاملة. ويردّ عليه - مضافاً الى ما مرّ ممّا من كون المقام من مصاديق التقبيل وهو نوع من المعاملة - أنّه لو لم يكن معاملة فأبى فرق بينه وبين تركه امانة، المجهول قسيماً له في الفرع الثالث؟

فائدة الخرص

وفائده جواز التصرف للمالك [١]

[١] - أي بعد التضمين، كما مرّ في الفرع الثالث من المعتبر، حيث أنّه بعد ذكر التخيير بين جعله امانة عند المالك، أو تضمينه حقّهم، أو تضمين حقّه قال: «فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا. وان أبوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالأكل والبيع والهبة، لأنّ فيها حقّ المساكين»^١.

وفي المبسوط بعد ذكر التخييرين الثلاثة قال: «فتى كان امانة لم يجز لهم التصرف فيها بالأكل والبيع والهبة، لأنّ فيها حقّ المساكين. وان كان ضماناً جاز لهم ان يفعلوا ماشاؤوا»^٢ ونحو ذلك في التذكرة وفي المنتهى.

وفي المنتهى أيضاً: «لوأكل المالك رطباً فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعاً، لأنّ فائدة الخرص اباحة تناول»^٣.

وبالجملة ظاهر كثير من الكلمات عدم جواز التصرف قبل التضمين وجوازه بعده، وظاهر التضمين كما عرفت هو المعاملة، فيجوز التصرف بعد وقوع المعاملة ولا يجوز قبلها. والظاهر أنّهم كانوا يقولون بالإشاعة، اذ لو كان بنحو الكلّي في المعين كان مقتضاه جواز التصرف مابقي مقدار الزكاة. ولومنع كون الخرص والتضمين معاملة دار جواز التصرف

١- المعتبر/٢٦٩.

٢- المبسوط/٢١٦.

٣- المنتهى/١/٥٠٢.

بشرط قبوله [١] كيف شاء.

قبله وبعده مدار الخلاف في كيفية التعلق، كما مرَّ في المسألة السابقة. ثمَّ إنَّ ما ذكره المصنّف هنا لا يلائم ما مرَّ منه من كون التعلق بنحو الكلّي في المعين، إذ مقتضاه جواز التصرف في الزائد على مقدار الزكاة وإن لم يكن خرص ولا معاملة. اللهم إلا أن يريد هنا التصرف في الجميع.

[١] - فأنه مقتضى كون الخرص معاملة. قال في الجواهر: «وفائدة الخرص أنَّ للمالك مع قبوله التصرف كيف شاء، بخلاف ماذا لم يقبل، فأنه لا يجوز له التصرف فيه على ما نصَّ عليه جماعة. لكن قديقوى جوازه مع الضبط»^١.

أقول: صاحب الجواهر قائل بالإشاعة. ومقتضاها عدم جواز التصرف ما لم يفرز حقَّ الفقير. وصرف الضبط لا يكفي في الجواز وكون الافراز محوِّلاً الى المالك لا يدلُّ على جواز التصرفات المتلفة أو الناقلة.

واعلم أنَّ المستفاد من ظواهر الأخبار أنَّ التبيِّ بمقتضى حكومته وولايته على حقَّ الفقراء كان يرسل عبد الله بن رواحة أو غيره للخرص. وبعد الخرص كما مرَّ كانوا يخيرون بين الثلاثة، وليس في شيء من الآثار اسم من القبول وعدمه. فلعلَّ هذه المعاملة كانت الزامية، حفظاً لأموال الفقراء من التلف والضياع ولم يكن للمالكين عدم القبول، فتدبّر.

وقت الخرص وكيفيته

ووقته بعد بدو الصلاح وتعلق الوجوب [١]، بل الأقوى جوازه من

[١]- اذ الخرص كان لتعيين الزكاة. وقبل بدو الصلاح لم تعلق بعد. وقد تقدم في صحيحة سعد: «اذا خرصه أخرج زكاته». هذا، مضافاً الى السيرة المتعارفة في وقته. وسرّ ذلك أنه قبل بدو الصلاح لا يحصل الأمن غالباً من الحادثة والتلف. فلوأراد الناس بيع ثمارهم أو تقبيلها يخرصونها ويعاملون عليها بعدما بدا صلاحها.

وفي سنن أبي داود عن عائشة أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي «ص» يبعث عبدالله بن رواحة الى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه»^١.

وفي مصباح الفقيه: «وقت الخرص حين بدو الصلاح على ما صرح به غير واحد، بل عن المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح دعوى ظهور الاجماع عليه... وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في أنّ وقت الخرص هو بدو الصلاح»^٢. هذا.

ولكنّ الظاهر عدم كون المسألة من المسائل الأصلية المعنونة بين قدماء أصحابنا حتى يحصل فيها الاجماع المفيد. فالعمدة ما ذكرناه من السيرة. نعم، يمكن أن يقال أنه لم تكن الثمار غالباً بنحو يبدو صلاح الجميع في وقت واحد، لاختلافها بحسب وقت الادراك، والصبر الى ان يبدو صلاح الجميع يوجب فساد ما أدرك أولاً، وكان المعمول خرص ثمار

١- سنن أبي داود ١١٠/٢، كتاب الزكاة، باب متى يخرص التمر، الحديث ١٦٠٦.

٢- مصباح الفقيه ٧٤/.

المالك بنفسه [١] إذا كان من أهل الخبرة. أو بغيره من عدل أو عدلين [٢] وإن كان الأحوط الرجوع الى الحاكم

بستان واحد في وقت واحد. فلعلّ بدوّ صلاح الأغلب يكفي لخرص الجميع حتى النادر الذي لم يبد بعد صلاحه.

وهنا اشكال مرّ الاشارة اليه، وهوان مثل المحقق والمصنّف وغيرهما ممّن بقول أنّ وقت التعلّق صدق الاسم كيف يجعلون وقت الخرص بدوّ الصلاح مع عدم تعلّق الزكاة بعد؟ ولعلّ المالك يريد صرف الثمار أو بيعها قبل صدق الاسم، فأتي مجوز لخرص ثماره وتضمينه الزكاة؟

[١] - كما قوّاه في الجواهر، وحكى عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري النصّ عليه وعلى جواز اخراجه عدلاً يخرصه له. قال: ولعلّه لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعي، واطلاق قوله - عليه السلام - في صحيح سعد: «إذا خرصه أخرج زكاته»، وقوله: «إذا ماصرم وإذا ماخرص»^١.

وفيه ان هذا لا يلائم جعل الخرص معاملة بين المالك والساعي. اللهم إلا أن يعتمد الساعي على خرص المالك، فتقع المعاملة بين الطرفين. وولاية عدول المؤمنين أنّها هي عند الضرورة الموجبة لتعطيل الزكاة وضباع الحقوق. وليس عدم خرص الساعي موجباً لتعطيل، اذ من الممكن للمالك أن يزكي كلّما أراد صرفه أو يبيعه. والاطلاق في الخبرين ممنوع، لكونهما في مقام بيان وقت الاخراج فقط. فلعلّ الخرص من المالك كان بإذن الساعي.

والحاصل أنّ الخرص مقدّمة لوقوع التقبيل، فيجب أن يكون من قبل الساعي أو باذنه. فلا أثر لخرص المالك بنفسه أو بغيره بلارجوع الى الساعي. اللهم إلا أن لايراد المعاملة ولا التصرف قبل أداء الزكاة، بل كان لتشخيص مقدارها حتى تؤدّى. وحيث أنّ الأمور بالأداء هو المالك فله تعيين المقدار بالخرص بدل الكيل أو الوزن، كما أنّ له التقسيم وافرّاز مقدار الزكاة.

[٢] - مرّ أنّ الأقرب كفاية العدل الواحد في الأمور الاستنباطية التخصصية اذا كان

أو وكيله مع التمكن.

ولا يشترط فيه الصيغة [١]، فإنه معاملة خاصة وإن كان لوجيء بصيغة الصلح كان أولى [٢].

ثم إن زاد ما في يد المالك كان له، وإن نقص كان عليه [٣].

ويجوز لكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش [٤]. ولتوافق المالك والخارص على القسمة رطباً جازاً [٥]. ويجوز للحاكم أو

أميناً وحصل الوثوق من قوله، لاستقرار السيرة على ذلك، والتبّي «ص» كان يبعث عبدالله بن رواحة للخرص وهو واحد.

[١] - اللام كأنّها للعهد. فالمراد صيغة البيع أو الصلح، وإلا فكونه معاملة خاصة لا يقتضى عدم اشتراط الصيغة أصلاً. والمعاطاة على القول بكفائتها لافرق فيها بين البيع والصلح وغيرهما. ثم أنك عرفت أنّ الظاهر كون المقام من مصاديق التقبيل المذكور في باب بيع الثمار وفي المزارعة.

[٢] - قد مرّ عن الدروس قوله في التقبيل: «وهو نوع من الصلح لا بيع». ولكنّ الظاهر كونه عقداً برأسه.

[٣] - لما مرّ من كون المقام من مصاديق التقبيل. وقد دلّت صحيحة يعقوب بن شعيب، وكذا مرسل محمد بن عيسى على كون الزيادة للمتقبل والنقيصة عليه، فراجع^١. وأما على ما اختاره في مصباح الفقيه من عدم كون الخرص معاملة، بل هو امارة محضة لتشخيص مقدار الزكاة فمقتضاه حجّيته ما لم ينكشف الخلاف. فاذا انكشفت الزيادة أو النقص كان الحكم دائراً مدار الواقع المنكشف.

[٤] - لما ذكره في محلّه من ثبوت خيار الغبن في جميع المعاملات. وقد استدلوا له بحديث لا ضرر وهو عام. ولو أنكرنا كون الخرص معاملة كان الحكم دائراً مدار الواقع المنكشف.

[٥] - لأنّ الحقّ بينهما. ولكن يبتنى هذا على كون وقت التعلّق بدو الصلاح، لا صدق

وكيله بيع نصيب الفقراء [١] من المالك أو من غيره.

اسم الزبيب والتمر. والمصنّف قوی الأخير. ونحن حكمنا بمراعاة الاحتياط.
[١] - لعموم ولاية الحاكم.

حكم الاتجار بالمال قبل اداء الزكاة

[مسألة ٣٣]: اذا اتّجر بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها، يكون الربح للفقراء بالنسبة [١]. وإن خسر يكون خسرتها عليه.

[١] - أقول: التجارة قد تقع بعين مافيه الزكاة، بأن يبيعها بشخصها أو يجعل شخصها ثمناً في المعاملة، وقد تقع بثمن كلي في الذمة مقارنة لقصد افراغها بهذا الشخص، وقد تقع بثمن كلي ويصادف بعد ذلك افراغ الذمة بهذا الشخص.

ففي الصورة الاولى تصدق التجارة بهذا الشخص. ويلحق بها على الأحوط الصورة الثانية أيضاً، اذ لعلّ القصد المقارن يوجب كون الثمن مشخصاً، لا كلياً. والعرف أيضاً يحكم في هذه الصورة بوقوع التجارة بهذا المال. وقدمرّ تفصيل المسألة في مسألة التجارة باليتيم في أوائل الزكاة.

وأما في الصورة الثالثة فالتجارة وقعت بتمامها للمالك، والربح له. غاية الأمر عدم فراغ ذمته باداء هذه العين، كما لا يخفى.

ثم إنّ التجارة قد تقع بتمام هذا المال، وقد تقع ببعضه. فعلى الاشاعة لافرق بين الصورتين. وأما على ما اختاره المصنّف من الكلّي في المعين كالصاع من الصبرة فمقتضاه جواز التجارة ببعض والتصرّف فيه مادام مقدار الزكاة باقياً، ويكون الربح للمالك. فلعلّ المصنّف أراد صورة وقوع التجارة بجميع المال. ثمّ أنّه حكم في ذيل المسألة «٣١» بكون المعاملة بالنسبة الى مقدار الزكاة فضولية محتاجة الى اجازة الحاكم، وحكم هنا بنحو

الاطلاق بكون الربح للفقراء. فبينها تهافت. اللهم إلا ان يريد هنا صورة اجازة الحاكم، ولم يتعرض لها لوضوحها. وعلى الاشاعة يحتاج الى الاجازة، سواء باع الكلّ أو البعض. ثم انّ اطلاق العبارة يشمل ماذا وقع المعاملة بقصد نفسه أو بقصد الشركة بالنسبة. والأقوى في الفضولي صحتها بالاجازة اللاحقة، سواء قصد الفضولي بيعه لنفسه أو للمالك، كما يدلّ على ذلك أكثر أدلة الصحّة، بل لعلّ الظاهر كون مورد صحيحة محمد بن قيس الواردة في من باع ووليدة أبيه^١ صورة قصد البائع نفسه. ولا أقلّ من ترك الاستفصال المفيد للعموم. فلا وجه لما في حاشية الاستاذ الإمام -مدّ ظلّه- من الاشكال في هذه الصورة. هذا كلّه اذا أريد البحث عن المسألة وفق القاعدة، ولكن ورد فيها مرسلّة أبي حمزة. ولعلّ المصنّف اعتمد عليها.

في الوسائل، عن الكافي، عن عليّ بن محمّد، عمّن حدّثه، عن يعليّ (معلّى) بن عبّيد، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي جعفر«ع» قال: سألته عن الزكاة تجب عليّ في مواضع لا يمكنني ان أؤدّيها؟ قال: اعزلها. فان اتّجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح. وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء. فان لم تعزلها، فاتّجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح، ولا وضيفة عليها^٢. والمراد بأبي حمزة هو الثمالي، لا البطائني الواقفي.

ويدلّ على المسألة صدر الخبر، وذيله أيضاً. وظاهره عدم الاحتياج الى الاجازة. فكأنّ الشارع بما أنّه وليّ الأولياء اجاز هذا السنخ من المعاملة بنحو العموم. نظير ما مرّ في التجارة بمال اليتيم من ورود اخبار مستفيضة بكون الربح لليّتم والضمان على التاجر. أو يقال: إنّّه مع فرض الربح تثبت الاجازة قهراً إمّا عن الوليّ أو الحاكم أو عدول المؤمنين، لعدم جواز الاستنكاف عنها مع المصلحة. واطلاق الرواية يشمل ماذا قصد التاجر وقوع المعاملة لنفسه أو للشركة بالنسبة. هذا.

١- الوسائل، ج ١٤، الباب ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ١.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

ولكن الرواية مرسلة. و يعلى أو معلى لم يذكر في كتب الرجال اصلاً. ولم أرى في كتب القدماء من أفتى بمضمون الرواية، حتى يجبر بذلك ضعفها. اللهم إلا أن يقال: انّ ما في ديباجة الكافي من قوله: «بالآثار الصحيحة عن الصادقين - عليهم السلام - والسنن القائمة التي عليها العمل»، يستفاد منه اعتماد الكليني على ما جمع في الكافي، وهو لا يقلّ عن تصحيح مثل الكشي والنجاشي والشيخ. فالأحوط الأخذ بمضمون الرواية بلا احتياج الى الاجازة اللاحقة، ومن غير فرق بين أن يوقع المعاملة بقصد نفسه أو لمصلحة الزكاة.

جواز عزل الزكاة وفائدته

[مسألة ٣٤]: يجوز للمالك عزل الزكاة [١] وافرازها،

[١] - هل العزل يفيد، وبه تنعزل الزكاة كما هو المشهور، أم لا؟ وعلى الأول فهل يجب، كما هو ظاهر المقنعة والنهاية، أو يستحب، كما هو المصرح به في التذكرة والمنتهى وهو الظاهر من الشرائع، أو الثابت هو الجواز فقط، كما في المتن وموضع من المنتهى؟
ثم هل يفيد مطلقاً، أو مع عدم المستحق فقط؟

ثم هل يتعين كونه من العين، أو يكفي من مال آخر أيضاً؟ فهذه جهات من البحث. ولا يخفى أنه على الإشاعة - كما لعلها المشهور - فالقاعدة تقتضي عدم كفاية العزل، إذ مقتضاها وقوع التقسيم برضاية الطرفين. نعم، ثبت إذن الشارع للمالك في مباشرة الأداء. فبه يحصل التقسيم قهراً، ولكن كفاية صرف العزل في تمحض المعزول للزكاة، وخروجه عن ملك المالك يحتاج الى دليل آخر. ونظير ذلك الدين. حيث أنّ صرف تعيين المديون شيئاً لأداء الدين لا يوجب تمحضه للدين ووقوعه ملكاً للدائن ما لم يقبضه.

نعم، هنا أخبار في زكاة المال وزكاة الفطرة يظهر منها تمحض المعزول بقصد الزكاة في وقوعه زكاة. فلنذكر بعض الكلمات ونعقبها بذكر أخبار المسألة.

ففي المقنعة: «وان جاء الوقت فعدّم صاحب المال عنده مستحقّ الزكاة عزّلها من جملة ماله الى ان يجد من يستحقّها من أهل الفقر والايامن»^١.

وفي النهاية: «ومتى لم يجد من تجب عليه الزكاة مستحقاً لها عزلها من ماله وانتظر بها مستحقها»^١.

وفي الشرائع: «إذا لم يجد المالك لها مستحقاً فالأفضل له عزلها»^٢.

وفي التذكرة: «يستحب له حال حول الحول عزل الزكاة عن ماله، لأنه نوع اخراج وشروع في الدفع...»^٣.

وفي المنتهى: «للمستحق استحب له عزلها، لأنه مال لغيره فلا يتصرف فيه»^٤. وفيه أيضاً: «يجوز للمالك عزل الزكاة بنفسه وتعيينها وأفرادها من دون اذن الساعي، لأن له ولاية الاخراج بنفسه، فيكون له ولاية التعيين قطعاً، ولأن الساعي يخير المالك في اخراج أي فرد شاء من أفراد الواجب، ولأنه أمين على حفظها، اذ الزكاة تجب في العين فيكون أميناً على تعيينها وأفرادها، ولأن له دفع القيمة وتملك العين فله أفرادها، ولأن منعه من أفرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم، ولأن له دفع أي قيمة شاء فيتخير في الأصل»^٥.

ولا يخفى أنّ موضوع الحكم في المقنعة والنهاية والشرائع وموضع من المنتهى عدم المستحق، وفي موضع منه وفي التذكرة مطلق. وما ذكره في المنتهى من الأدلة بعضها قابل للخدشة. فالعمدة أخبار الباب:

فمنها موثقة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): زكاتي تحلّ عليّ في شهر. أيصلح لي أن احبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني يكون عندي عدّة؟ فقال: اذا حال الحول فاخرجها من مالك، لا تخلطها بشيء، ثم اعطها كيف شئت. قال: قلت: فإن أنا كتبها واثبتها يستقيم لي؟ قال: نعم، لا يضرك^٦.

١- النهاية/١٨٦.

٢- الشرائع ١/١٦٦.

٣- التذكرة ١/٢٣٨.

٤- و٥- المنتهى ١/٥٢٩ و٥١١.

٦- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

والظاهر أنّ مورد السؤال صورة وجود المستحق، ولكنّه يريد ان يحبس شيئاً منها لمستحقّ خاصّ، بل قلّ مورد لا يوجد المستحقّ ولومن سائر الأصناف كسبل الخير والرقاب ونحوها. ولو ابيت فترك الاستفصال يقتضي العموم. فالموثقة دليل على العزل، سواء وجد المستحقّ أم لا.

وظاهر الأمر بالإخراج وان كان هو الوجوب ولكن حيث أنّ الانعزال بالعزل وجواز التأخير خلاف القاعدة والأصل فكأنّ الأمر في مقام توهم الحظر. فلا يستفاد منه الوجوب ولا الئندب، بل صرف الجواز، هذا، مضافاً الى ما قيل من ظهور الأمر في الارشاد الى ما يترتب على العزل من عدم الضمان بالتلف لاني وجوبه تعبداً، والى أنّ الظاهر من ذيل الحديث عدم تعين العزل، وكفاية الكتابة والضبط. فيكون الحديث دليلاً على كفاية تضمين المالك أيضاً في جواز تصرفه في المال وان كان مقتضى الاشاعة عدم الجواز. اللهم إلّا ان يقال أنّ المقصود بالذيل كتابة المعزول واثباته، لا الزكاة المشاعة، فتأمل. ثمّ انّ قوله: «فاخرجها من مالك» يشمل بإطلاقه الإخراج من العين أو من مال آخر. وسيأتي بيانه.

ومن الاخبار أيضاً خبر أبي حمزة، الذي مرّ في المسألة السابقة، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال سألته عن الزكاة تجب عليّ في مواضع لا يمكنني ان أوذيها. قال: أعزها. فان أتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح. وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء. فان لم تعزها، فاتجرت بها في جملة مالك، فلها بقسطها من الربح ولا وضعة عليها^١.

ومورد السؤال صورة عدم المستحقّ، ولكنّه لا يقيد به اطلاق الموثقة، لأنّه في كلام السائل لا كلام الامام. وظاهر قوله: «اعزها» الوجوب، ولكن عرفت أنّ كونه في مقام توهم الحظر يرفع الظهور، فلا يستفاد منه إلّا الجواز. وقد يقال أنّ قوله في الذيل: «فان لم تعزها» أيضاً يستفاد منه عدم تعين العزل. وفيه منع ذلك، لاحتمال وقوعه عن عصيان.

من العين أو من مال آخر [١] مع عدم المستحق، بل مع وجوده أيضاً على الأقوى [٢].

ثم إن الظاهر من الحديث تعين المعزول، لكونه زكاة بحسب الوضع بمعنى صيرورته ملكاً للمستحق، لحكمه بكون ربحه له. هذا. ولكن الرواية ضعيفة، كما مر.

ومنها أيضاً صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله «ع» أنه قال في الرجل يخرج زكاته، فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس بها (ها.خ.ل) المواضع، فيكون بين أوله وآخره ثلاثة أشهر. قال: لا بأس^١.

ومنها صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر «ع» قال: إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله، ثم سمّاها لقم، فضاقت، أو أرسل بها اليهم فضاقت فلا شيء عليه.

ومنها صحيحة عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله «ع» أنه قال: إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لأحد فقد برأ منها^٢ إلى غير ذلك من الاخبار.

ولا يخفى ظهور الأخيرتين أيضاً في تعين المعزول وضماً لكونه زكاة وصيرورته بالعزل ملكاً للمستحق، وإلا فلا وجه لعدم ضمان المالك بتلفه وضياعه.

[١] - أقول: بعدما ثبت بالأخبار المستفيضة جواز أداء الزكاة من مال آخر، سواء كان بعنوان الفريضة، كما في الأنعام الثلاثة، أو بعنوان القيمة فلا محالة يشمل إطلاق أخبار العزل - ولا سيما قوله في الموثقة: «فاخرجها من مالك» - الإخراج من غير العين أيضاً. وقد عبّر عن القيمة أيضاً بلفظ الزكاة كقوله في صحيحة عبدالرحمن السابقة: «أو يؤدى زكاتها البائع»^٣، وفي زكاة القرض: «ان كان الذي أقرضه يؤدى زكاته فلا زكاة عليه»^٤. والحاصل انه لا وجه لرفع اليد عن اطلاق المال في قوله: «فاخرجها من مالك» بعدما ثبت بالأدلة عدم تعين الأداء من العين.

[٢] - قد مرّ في شرح موثقة يونس بيان ظهورها في العموم لصورة وجود المستحق أيضاً.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤٥٣.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

٤- الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢.

وفائده صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين قهراً [١]، حتى لا يشاركهم المالك عند التلف، ويكون أمانة في يده. وحينئذ لا يضمنه إلا مع التفريط [٢] أو التأخير مع وجود المستحق [٣]. وهل يجوز للمالك

فلاوجه للتخصيص بصورة العدم وان وقع في كلام الأكثر. نعم، عبارة التذكرة والنتهى مطلقة، كما عرفت.

[١] - كما هو ظاهر الفتاوى والنصوص. فليس تعين المعزول بحسب التكليف فقط، بأن يجب ادائه فقط زكاة، بل بحسب الوضع والملكية. فصار بالعزل خارجاً عن ملك المالك وداخلياً في ملك المستحقين. ولذا يتبعه الربح، كما في خبر علي بن أبي حمزة، ويكون تلفه من ملك المستحق، كما في صحيحتي أبي بصير وعبيد وغيرهما، فراجع^١.

[٢] - كما يدل عليه خبر أبي حمزة. وعليه مدار الأمانات.

[٣] - كما هو المشهور. وعن النهى والمدارك الاجماع عليه.

ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها. وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان...».

وفي صحيح زرارة: «... قلت: فإنه لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيرت، أضمنها؟ قال: لا، ولكن ان عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها»^٢. وعلى التفصيل فيها يحمل اطلاق صحيحتي أبي بصير وعبيد بن زرارة السابقتين الحاكمتين بعدم الضمان بنحو الاطلاق. وقدمر تفصيل المسألة في المسألة العاشرة من زكاة الانعام، فراجع. ولا ينافي ذلك جواز التأخير المستفاد من موثقة يونس وصحيحة ابن سنان السابقتين، اذ لا مانع من اجازة التأخير بنحو المتعارف مع الحكم بالضمان لتلف. والضمان في

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣ والباب ٣٩ منها، الحديث ٣ و٤.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢٠١.

ابداً لها بعد عزلها؟ اشكال وإن كان الأظهر عدم الجواز [١]. ثم بعد العزل يكون نمائها للمستحقين [٢]، متصلاً كان أو منفصلاً.

الصحيحين مترتب على وجدان المستحق بنحو الاطلاق، لخصوص المستحق الذي قصده المالك وأخر الزكاة بقصده. وبالجملة لامنافاة بين جواز التأخير تكليفاً والتضمن لوتلف، فتدبر.

[١] - اذ بعد خروجها عن ملكه وصيرورتها زكاة لادليل على ولايته على التبديل، والأصل يقتضي عدم. وكون اختيار التعيين والتبديل بالقيمة أولاً بيده لا يدل على جواز التبديل بعد تعيينه زكاة.

[٢] - لما عرفت أنها بالعزل صارت ملكاً للمستحقين، والنماء تابع للأصل. ويدل عليه خبر أبي حمزة، حيث حكم بكون الربح لها، فتدبر.

ما يستحب فيه الزكاة

وهو على ما أشير إليه سابقاً أمور:

١- زكاة مال التجارة

الأول مال التجارة [١]

[١]- اقول: المشهور بين اهل السنة وجوب الزكاة في مال التجارة والمشهور بين اصحابنا استحبابها. ويظهر من بعضهم الوجوب. ويظهر من الوافي والحدائق حمل اخبار المسألة على التقية وانكار الاستحباب ايضاً. فلنحك بعض الكلمات، ثم نتعرض لاخبار المسألة.

ففي الخلاف (المسألة ١٠٥): «لازكاة في مال التجارة عند المحصلين من اصحابنا، وإذا باع استأنف به الحول. ومنهم من قال: فيه الزكاة اذا طلب برأس المال أو بالربح. ومنهم من قال: اذا باعه زكاة لسنة واحدة. ووافقنا ابن عباس في أنه لازكاة فيه. وبه قال اهل الظاهر كداود واصحابه. وقال الشافعي هو القياس. وذهب قوم الى أنه مادامت عروضاً وسلعاً لازكاة فيه، فاذا قبض ثمنها زكاه لحول واحد. وبه قال عطا ومالك. وذهب قوم الى ان الزكاة تجب فيه يقوم كلّ حول ويؤخذ منه الزكاة. وبه قال الشافعي في الجديد والقديم. واليه ذهب الاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه. دليلنا الأخبار...»^١

وظاهر كلامه عدم الزكاة فيها اصلاً. اللهم إلا ان يحمل كلامه على نفي الوجوب. ولعل مراده بالمحصلين المجتهدون، في قبال المحدثين المفتين على طبق ظواهر الأخبار بلا توجه الى المعارضات. وقوله: «استأنف الحول»، ردّ على العامة حيث يكملون حول مال التجارة بالنقدين وبالعكس.

وفي المختلف: «قال ابن ابي عقيل: اختلف الشيعة في زكاة التجارة، فقال طائفة منهم بالوجوب، وقال آخرون بعدمه، وهو الحقّ عندي»^١.

وفي المغني لابن قدامة، المؤلف على فقه الحنابلة: «تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول اكثر اهل العلم. قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم على أنّ في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة اذا حال عليها الحول... وحكى عن مالك وداود أنّه لازكاة فيها، لأنّ النسبى «ص» قال: عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق. ولنا ما روى ابو داود باسناده عن سمرة بن جندب، قال: كان رسول الله «ص» يأمرنا ان نخرج الزكاة ممّا نعدّه للبيع»^٢.

اقول: هذا الخبر عمدة دليلهم على الوجوب. وسمرة حاله عندنا معلوم. ففي صحيحة زرارة، عن ابي جعفر «ع» ما حصله أنّ سمرة بن جندب كان له عدق في حائط لرجل من الانصار، وكان منزل الانصاري بباب البستان، فكلمه الانصاري ان يستأذن اذا جاء، فابى فجاء الانصاري الى رسول الله «ص» فشكا اليه، فطلب منه رسول الله «ص» ان يستأذن، فابى، فساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله، فابى ان يبيع، فقال: لك بها عدق في الجنة، فابى ان يقبل، فقال رسول الله للانصاري اذهب فاقلعه وارم بها اليه، فانه لاضرر ولا ضرار^٣. ونحوها غيرها.

وفي شرح نهج البلاغة ما حصله «انّ معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة الف درهم ليروى أنّه نزلت هذه الآية: «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الذاخنام» في امير المؤمنين، وقوله: «ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله» في ابن ملجم، فابى ان يقبل، فبذل له مائة الف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلثمائة الف درهم فلم يقبل، فبذل له اربعمائة الف درهم فقبل وروى ذلك»^٤.

١ - المختلف ١/١٧٩.

٢ - المغني ٢/٦٢٢.

٣ - الوسائل، ج ١٧، الباب ١٢ من ابواب احياء الموات، الحديث ٣.

٤ - شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ٤/٧٣.

وفي تنقيح المقال عن تاريخ الطبرى في أحداث سنة الخمسين أنّ زياداً استخلف سمرة على البصرة، فقتل بها ثمانية آلاف من الناس في ستة اشهر. فهذا بعض ما ذكره في الرجل. والتفصيل يطلب من محله.

وفي الفقيه: «وإذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي لك بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول. وإن لم يطلب منك المتاع برأس مالك فليس عليك زكاته»^١.

ونحو هذه العبارة في المقنع. وكذا في فقه الرضا الذي احتملنا كونه رسالة علي بن بابويه^٢. وظاهرها الوجوب.

وفي المقنع ايضاً: «اعلم أنه ليس على مال اليتيم زكاة إلا ان يتجر به، فان اتجر به فعليه الزكاة». ولكن في أول زكاة المقنع: «باب ما يجب الزكاة عليه: اعلم أنّ الزكاة على تسعة اشياء... وعفا رسول الله «ص» عمّا سوى ذلك»^٣. فالجمع بين كلماته يقتضى حمل الأوليين على السنة المؤكدة، لا الوجوب.

وفي المقنعة: «وكلّ متاع في التجارة طلب من مالكه بربح او برأس ماله فلم يبعه طالباً للفضل فيه، فحال عليه الحول ففيه الزكاة بحساب قيمته اذا بلغت ما يجب في مثله من المال الصامت الزكاة، سنة مؤكدة على المأثور عن الصادقين «ع». ومتى طلب بأقل من رأس ماله، فلم يبعه فلا زكاة عليه وان حال عليه حول واحوال، وقد روى أنه اذا باعه زكاه لسنة واحدة. وذلك هو الاحتياط».

وفي المقنعة ايضاً: «لا زكاة عند آل الرسول في صامت اموال الأطفال والمجانين من الدراهم والدنانير إلا ان يتجرّ الولي لهم او القيمّ عليهم بها، فان اتجر بها وتركها وجب عليه اخراج الزكاة منها»؛

١ - من لا يحضره الفقيه ١١/٢.

٢ - فقه الرضا / ٢٣.

٣ - الجوامع الفقهية / ١٣.

٤ - المقنعة / ٤٠ و ٣٩.

ولا يحنق عدم وجود القائل بالوجوب في مال اليتيم والمجنون، وعدم الوجوب في غيرهما. فبقريئة العبارة الاولى يجب ان يحمل الوجوب على كونه بمعنى الثبوت.

وفي النهاية: «فان كان معه مال يديره في التجارة استحب له اخراج الزكاة منه اذا دخل وقتها وكان رأس المال حاصلًا او يكون معه الربح، فان كان قد نقص ماله او كان مباشرته طلب بأقل من رأس المال فليس عليه فيه شىء، فان بقى عنده على هذا الوجه احوالاً ثم باع اخرج منه الزكاة لسنة واحدة».

وفيها ايضاً في اموال الأطفال والمجانين: «فان اتجر متجر باموالهم نظراً لهم يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكاة»^١.

وفي الانتصار: «ومما ظنّ انفراد الامامية به نفي الزكاة عن عروض التجارة. وقد وافقهم في ذلك داود بن عليّ. وهو قول ابن عباس بما يروونه عنه. وابوحيفة واصحابه يوجبون في عروض التجارة الزكاة اذا بلغت قيمتها النصاب. وهو قول الثوري والاوزاعي وابن حنّ والشافعي»^٢.

وفي الغنية: «فزكاة الاموال تجب في تسعة اشياء... ولا تجب فيما عدا ما ذكرناه، بدليل الاجماع».

وفيها ايضاً: «واقما المسنون من الزكاة في اموال التجارة اذا طلبت برأس المال او الربح... بدليل الاجماع»^٣.

وحيث عرفت بعض الكلمات فلنذكر اخبار المسألة. واعلم أنّهم ذكروا للوجوب أو الاستحباب في المقام شروطاً. فالواجب الالتفات اليها حتى تظهر لنا دلالة الأخبار عليها أم لا:

الاول: النصاب، وانه نصاب التقدين.

الثاني: الحول.

١- النهاية/ ١٧٦ و ١٧٤.

٢- الجوامع الفقهية / ١١١.

٣- الجوامع الفقهية / ٥٦٦ و ٥٦٩.

الثالث: ان يطلب في جميع الحول برأس المال أو بزيادة. فلوطلب في بعضه ولو في يوم بنقيصة فلا زكاة. نعم، لو باعه حينئذ زكاه لسنة واحدة.

الرابع: ان يكون ملكه بالمعاوضة عليه بقصد الاسترباح فلوملكه بالهبة أو الأثر أو نحوهما فلا زكاة وان أعدّه للتجارة والاسترباح، ذكره المشهور وان استشكل فيه بعض كما يأتي.

وكيف كان فمن اخبار المسألة ما رواه الكليني بسند صحيح، عن اسماعيل بن عبد الخالق، قال: سأله سعيد الاعرج وأنا اسمع، فقال: انا نكس الزيت والسمن، نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والستين هل عليه زكاة؟ قال: ان كنت تربح فيه شيئاً او تجد رأس مالك فعليك زكاته، وان كنت انما تربص به لانك لاتجد إلا وضیعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة، فاذا صار ذهباً أو فضة فزكاه للسنة التي اتجرت فيها.

ورواه في قرب الاسناد، عن محمد بن خالد الطيلسي، عن اسماعيل بن عبد الخالق، قال سألت سعيد الاعرج السمان ابا عبد الله (ع) وذكر مثله إلا أنه قال: السنين والستين ان كنت تربح منه او يجيء منه رأس ماله فعليك زكاته. وقال في آخره: فزكاه للسنة التي يخرج فيها.^١

ويظهر من قرب الاسناد ان المسؤول في نقل الكليني ابو عبد الله (ع). والكسب بمعنى الضغط والعصر. ويظهر من ذكر السنة في الحديث اعتبارها، وان الزكاة امر سنوي، ولكن النصاب لا يستفاد منه.

ولا يستفاد من قوله: «تربح فيه شيئاً او تجد رأس مالك» اعتبار كونه في تمام الحول كذلك، بل يظهر من مقابله، اعنى قوله: «وان كنت انما تربص به لانك لاتجد إلا وضیعة»، كفاية الربح ولو في بعض السنة. فان نقبض السلب الكلي الايجاب الجزئي، كما لا يخفى.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢٥١.

وقوله في آخر الرواية: «فزكّه للسنة التي أتجرت فيها»، يحتمل فيه امران: الأول: ان يراد ما ذكره من استحباب الزكاة لسنة واحدة في فرض النقيصة بعدما باعه. الثاني: ان يراد زكاة النقدين الواجبة. فيكون المراد بعد مضي الحول على النقد. ولم يذكره لعدم كونه في مقام بيان شرائط زكاة النقدين من الحول والنصاب والسكّة ونحوها.

وقوله: «تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك»، لعلّه كما قيل يستفاد منه كون ملكه بالمعاوضة عليه، لعدم صدق الربح ورأس المال إلّا في هذه الصورة، فتدبر.

ومن اخبار المسألة ايضاً صحيحة محمد بن مسلم، قال سألت ابا عبد الله «ع» عن رجل اشترى متاعاً فكسده عليه متاعه وقد زكّى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكّيه؟ فقال: ان امسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاة، وان كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما امسكه بعد رأس المال. قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها، فقال: اذا حال عليه الحول فليزكّها^١.

ومورد السؤال صورة الاشتراء، ولكنّ المورد غير مخصّص.

ولكن يمكن ان يقال: انّ رأس المال لا يصدق إلّا في صورة كون ملكه بالمعاوضة المالية عليه.

ولا تدلّ هذه الصحيحة ايضاً على اعتبار وجدان رأس المال أو الربح في تمام السنة، كما لا يخفى.

ويمكن ان يراد بذيل الصحيحة ما اذا وضع المال عنده ليعمل به ولكته صادف عدم العمل به. فيكون المراد زكاة النقدين.

ومنها ايضاً روايته الاخرى انه قال: كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول. قال يونس: تفسيره انه كلّ ما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه الزكاة^٢.

ولعلّ الرواية ايضاً صحيحة، والترديد في اسماعيل بن مرّار. نعم، الرواية مقطوعة. ولعلّها فتوى محمد بن مسلم. اللهمّ الآ ان يقال أنّه لايفتى الآ بما سمعه من الامام «ع». ولا يخفى أنّ موضوع الحكم في الرواية اعم من ان يكون ملك بالمعاوضة او بغيرها. ومنها موثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والستين واكثر من ذلك، قال: ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل. فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة. وان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه، وان حبسه ما حبسه، فاذا هو باعه فاتم عليه زكاة سنة واحدة^١.

والكلام فيه هو الكلام في صحيحتي اسماعيل بن عبد الخالق ومحمد بن مسلم. الى غير ذلك من الأخبار، المذكورة في الباب ١٣ و ١٧ من ابواب ماتجب فيه الزكاة، والأخبار المستفيضة الواردة في التجارة بمال الطفل او المجنون، الحاكمة بتزكيتهم ان اتجره، فراجع^٢. واطهرها في الوجوب رواية محمد بن الفضيل، قال: «سألت ابا الحسن الرضا - عليه السلام - عن صببية صغار، لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم زكاة؟ فقال: لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاة، فاقم اذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه».

اللهمّ إلا ان يفسّر الوجوب بالثبوت لا الوجوب الاصطلاحي. واحتمال وجوب الزكاة في مال التجارة للطفل والمجنون وعدم وجوبها في مال غيرها مما لم يقل به احد فيما اعلم. ويقرب ان يكون الزكاة في خبر ابي بصير^٣ وبعض اخبار الباب الرابع عشر من ابواب المستحقين ايضاً من باب زكاة التجارة. ولذا يأمر بصرفها في التوسعة على العيال، فراجع، هذا.

ولكن في قبال هذه الاخبار المستفيضة، بل المتواترة اجمالاً الدالة على الوجوب روايات

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٣٥٢ من ابواب من تجب عليه الزكاة.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

مستفيضة تكون نصاً في عدم الوجوب، بل لعلّ الظاهر من بعضها عدم الاستحباب ايضاً: فمنا صحيحة زرارة، قال: كنت قاعداً عند ابي جعفر«ع» وليس عنده غير ابنه جعفر«ع» فقال: يا زرارة انّ ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله(ص) فقال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة اذا حال عليه الحول، فقال ابو ذر: اما ما يتجر به أو دير وعمل به فليس فيه زكاة، انما الزكاة فيه اذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك الى رسول الله(ص)، قال: فقال: القول ماقال ابو ذر. فقال ابو عبدالله«ع» لايه ماتريد إلا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم، فقال ابوه: اليك عتي لا اجد منها بداً. وظاهر الصحيحة عدم ثبوت الزكاة في مال التجارة اصلاً، لابنحو الوجوب، ولا بنحو الاستحباب.

ومنا صحيحة سليمان بن خالد، قال: سئل ابو عبدالله«ع» عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعاً ثم وضعه، فقال: هذا متاع موضوع، فاذا احببت بعته فيرجع اليّ رأس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع؟ قال: لا، حتى يبيعه قال: فهل يؤدي عنه ان باعه لمامضى اذا كان متاعاً؟ قال: لا^٢

ومنا صحيحة زرارة الاخرى، عن ابي جعفر«ع» انه قال: الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه^٣.

ومنا موثقة اسحاق بن عمّار، قال: قلت لابي ابراهيم عليه السلام: الرجل يشتري الوصيفة، يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أعلى ثمنها زكاة؟ قال: لا، حتى يبيعه. قلت: فان باعها ايزكي ثمنها؟ قال: لا، حتى يحول عليها الحول وهو في يده^٤.

ومنا خبر ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا، قالوا: قال أبو عبدالله«ع»: ليس في المال المضطرب به زكاة. فقال له اسماعيل ابنه: يا ابا جعلت فذاك اهلكت فقراء اصحابك، فقال: اي بُنيّ حقّ اراد الله ان يخرج فخرج^٥.

واستدلّ على عدم الوجوب ايضاً مضافاً الى هذه الأخبار بالأخبار الكثيرة، الحاضرة لما فيه الزكاة بالتسعة، الحاكمة بأن رسول الله «ص» وضع الزكاة عليها وعفا عما سواها، وبما مرّ من الغنية من الاجماع، ومن الانتصار من ظن انفراد الامامية.

والشيخ على ما هو من عاداته جمع في التهذيين بين الأخبار بحمل الأخبار الاولة على الاستحباب. وتقدّمه على ذلك استاذه المفيد في المقنعة. وتبعهما من تأخر عنهما من اصحابنا: ولكن ناقش في ذلك في الوافي، فقال: «في هذه الأخبار ما يشعر بأن الأخبار الاولة انما وردت للتقية، إلا ان صاحب التهذيين وجماعة من الاصحاب حملوها على الاستحباب»^١. وتبعه على ذلك صاحب الحدائق، فقال في ضمن كلام له: «الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح. ومجرد اختلاف الأخبار ليس بدليل يوجب ذلك، كما لا يخفى على المنصف. ومع ذلك فإنه لا ينحصر الجمع بين الاخبار فيما ذكره، بل لا يبعد حمل الروايات المتقدمة على التقية، حيث أنّ الوجوب مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد على ما نقله في المعبر وفي صحيحة زرارة وموثقة ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا ما يشير الى ذلك».

وقد مرّ من صاحب الحدائق نظير ذلك في الاخبار الدالة على ثبوت الزكاة في الغلات غير الأربع.

ومحصّل كلامه بتوضيح منّا أنّ صرف الجمع التبرعي لا يكون ملاكاً للفتوى بشيء. والاستحباب ايضاً مثل الوجوب حكم شرعي يحتاج الى الدليل، والجمع المعبر هو الجمع الذي يساعد عليه العرف، كما هو الحال بين العام والخاص والمطلق والمقيد وكالامر بشيء ثم الترخيص في تركه، حيث يحمل الأمر حينئذ على الاستحباب. وليس المقام كذلك، بل مفاد احد الدليلين ثبوت الزكاة بنحو الوضع ومفاد الآخر نفيها من غير اشعار فيه بثبوتها بنحو الاستحباب: فالدليلان متناقضان متباينان، فيجب الأخذ بما خالفهم^٢.

١- الوافي، ج ٢، ١٦/٦٠.

٢- الحدائق ١٠٨/١٢.

واجاب عن ذلك في الجواهر ما حاصله: «أنه لا تنافي بين التقية وبين الندب على ان تكون التقية بالتعبير عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتماداً على قرينة خارجية وجمعاً بين التقيّة والواقع. ودعوى أنّ المراد بالامر حينئذٍ الوجوب تقيّة فلا دليل على الندب يدفعها اصالة حجّة قول المعصوم، وأنه في مقام بيان حكم شرعي واقعي. وكما أنّ التقيّة في مقام العمل تقتصر فيها على أقلّ ما تندفع به كذلك المستعمل فيها من قول المعصوم. ومن ذلك ما نحن فيه، ضرورة إمكان كون التقيّة في ذلك التعبير الذي ذكرناه، فيبقى الندب بعد معلومية عدم ارادة الوجوب»^١.

ومحصّل كلامه أنّ مفاد الامر ينحلّ الى الطلب، وخصوصيّة الوجوب. والتقيّة تندفع برفع اليد عن خصوصيّة الوجوب، فيبقى اصل الطلب مراداً، اذ الضرورات تتقدّر بقدرها. اقول: مبنى كلامه استعمال الامر في الوجوب، وكونه مركباً من اصل الطلب والمنع من الترك كما اشتهر. وكلاهما فاسدان، اذ الوجوب والاستحباب ليسا مفاداً للفظ بحيث يستعمل فيهما، بل الصيغة وضعت للبعث والتحريك القوي في قبال التحريك العملي. وان شئت قلت: وضعت للطلب وهو امر بسيط.

نعم، البعث والطلب من قبل المولى موضوع لحكم العقل بلزوم الاطاعة واستحقاق العقاب على المخالفة، إلا ان يرخّص المولى بنفسه في الترك. فما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو البعث، والوجوب حكم العقل يحكم به على الطلب المجرد عن الترخيص. كما أنّ الاستحباب ينتزع عن الطلب المقارن للترخيص.

ولو سلم تركيب الوجوب فهو تركيب عقلي تحليلي، فلا تسري التقية في بعض اجزائه دون الآخر..

نعم، لو كان هنا لفظان ودار الامر بين حمل احدهما على التقيّة أو كليهما صحّ ما ذكره من ان الضرورات تتقدّر بقدرها، فيحفظ اصالة الجهة في احدهما، فتأمل. والحاصل أنّ اشكال صاحب الحدائق قوي، ولا يندفع بما في الجواهر، ولا يلزم ان تكون

التقية من الفقهاء والمفتين، ولا بلحاظ حفظ الأئمة عليهم السلام بل بلحاظ حفظ شيعتهم من شرّ السلاطين والحكام الجبابة للزكوات بعنف وشدة، فإنها كانت اساس اقتصادهم. فلعلّ الأئمة عليهم السلام- ارادوا تقيّد الشيعة عملاً باداء الزكاة ممّا تعارف مطالبها منه، دفعاً لشرّ السلاطين وتخلّصاً من مكائدهم. فإنّ وظيفة القائد لقوم ملاحظة محيطهم ومايكون دخيلاً في حفظهم من كيد الاعداء.

نعم، هنا شيء وهو أنّ فقهاء السنة يوجبون الزكاة في مطلق مال التجارة، سواء طلب برأس المال، ام لا، ولم اري في كلماتهم اشتراطها بهذا الشرط. وفي المعبر: «وجود رأس المال طول الحول شرط لووجب الزكاة واستحبها. فلونقص رأس المال ولوقيراطاً في الحول كلّهُ أو في بعضه لم تجب الزكاة وان كان ثمنه اضعاف النصاب. وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول. وعلى ذلك فقهاؤنا اجمع. وخالف الجمهور»^١.

فيظهر منه عدم اشتراط احدهم لهذا الشرط. وقد عرفت أنّ عمدة دليلهم على الوجوب خبر سمره. وليس فيه ايضاً اشعار باشتراطه، ولكن اخبارنا يستفاد من اكثرها اجمالاً اشتراط ان يطلب برأس المال أو بزيادة. ولو صدرت تقيّة، لوجب ان تكون بنحو توافق فتاواهم وعملهم. فيظهر من ذلك عدم كونها للتقيّة.

واما ما في مصباح الفقيه من أنّ صدور هذه الاخبار المتكاثرة لاظهار خلاف الواقع من غير سبق سؤال ملجئ لذلك في غاية البعد^٢.

ففيه أنّ اكثر الأخبار المذكورة هنا في الباب ١٣ مسبوقة بالسؤال. ثمّ أنّ التقيّة لحفظ الشيعة لا تتوقف على وجود السؤال، بل عليه «ع» ايجاب الزكاة عليهم ابتداءً بداعي حفظهم، كما عرفت.

ويمكن ان يوجّه الاستحباب في المقام بالآيات والروايات الظاهرة في مطلوبة الاتفاق

١- المعبر/٢٧٣.

٢- مصباح الفقيه/٢١.

من كلّ شيء.

كقوله تعالى: «وممّا رزقناهم ينفقون»^١ وقوله: «انفقوا من طيبات ما كسبتم وممّا اخرجنا لكم من الأرض»^٢ حيث ان الموصول للعموم، وقوله: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها»^٣ حيث أنّ الجمع المضاف للعموم وتطهير النفوس وتزكّيها يترتب على كل انفاق. وعموم التعليل يقتضي عموم الحكم.

وورد في اخبار مستفيضة أنّ رسول الله «ص» وضع الزكاة على تسعة وعفا عمّا سواها والعفول لا يكون إلّا مع وجود المصلحة والمقتضى، فيظهر من ذلك وجود المصلحة في تزكية كلّ شيء، فيثبت الاستحباب لوجود الملاك وانما رفع الالتزام تسهياً الى غير ذلك من الآيات والروايات.

وقال الشيخ في النهاية: «وكلّ ما يملكه الانسان ممّا عدا التسعة الاشياء التي ذكرناها فانه يستحبّ له ان يخرج منه الزكاة»^٤.

وبالجمله فالزكاة ليست إلّا عبارة عن الانفاق في سبيل الله، وهي مطلوبة في كلّ الاشياء ومنها مال التجارة، ولكن مقتضى هذا البيان عدم اعتبار النصاب، ولا الحول، ولا أن يطلب برأس المال وزيادة. اللهم إلّا ان يحكم بكون الاستحباب ذا مراتب ويعتبر الشروط في بعض مراتبه، فتأمل.

وكيف كان فالقول بالاستحباب لا يخلو عن قوة. والاحسان حسن على كلّ حال.

١- سورة البقرة، الآية ٢٦٧ و٢٦٨.

٢- سورة التوبة، الآية ١٠٣.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الزكاة.

٤- النهاية / ١٧٦.

تعريف مال التجارة

وهو المال الذي تملكه الشخص وأعدّه للتجارة والاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة أو بمثل الهبة أو الصلح المجاني أو الارث على الأقوى. واعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة، وسواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده وان اعتبر بعضهم الأول [١]. فالأقوى أنه مطلق المال الذي أعدّ للتجارة، فمن حين قصد

[١] - اقول: التجارة اخص من الكسب، فإنّ الكسب عبارة عن الحرفة والشغل الذي يتخذه الانسان لجلب المال وتحصيله وان لم يكن له رأس مال. فيصدق على انحاء الصناعات والحرف والاعمال اليدوية.

واما التجارة فأنما تصدق على المعاوضة الواقعة بين المالين بقصد الاسترباح. فكأنها تتقوم بمعاوضتين: احديها بالفعل والأخرى بالقصد، فيعطى رأس ماله ويعاوضه بالفعل بمال آخر بقصد ان يعاوضه في مكان آخر أو زمان آخر، فيرجع اليه رأس ماله بالربح. وفي قوله - تعالى: «تجارة عن تراض»، دلالة على اخذ المعاوضة في مفهومها، اذ التراضي من باب التفاعل، فيكون قائماً باثنين فلا تصدق على المالمعاوضة فيه كالهبة والصدقة أو لم تكن بين مالين كالصداق وعوض الخلع. كما أنّ الظاهر عدم صدقها على المعاوضة بقصد القنية كمن اشترى داراً لسكناه. وهل يشترط في صدقها كون العوضين عينين أو تصدق ايضاً على ما اذا كان المعوض

من الحقوق المالية كمن بادل رأس ماله بمثل حق التحجير ونحوه بقصد ان يعاوضه باكثر منه فيربح؟ وجهان.

ولو اعدت ماتملكه بغير المعاوضة للتجارة والاسترباح فهل يصدق عليه بصرف هذا الاعداد والنية عنوان مال التجارة ام لا؟ فيه كلام بين الاعلام. يظهر من المعتبر صدق ذلك وتبعه الشهيدان وبعض المتأخرين منهم المصنف، ولكن المشهور بين الفريقين خلاف ذلك. فلنذكر بعض الكلمات في المسألة.

ففي الشرائع في تعريف مال التجارة: «هو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك. فلوانتقل اليه بميراث أو هبة لم يزكّه. وكذا لو ملكه للقنية. وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية»^١.

وظاهر كلامه انّ مال التجارة اسم للمعوض الذي ملكه فعلاً، ولكن الظاهر من الاخبار انّ موضوع الزكاة المال الذي حرّكه واضطرب فصار بصورة المعوض بقصد الاسترباح في مقابل المال الصامت غير المتحرك. فكأنّ المال اسم للنقدين، اذ بهما تقدر مالية الاشياء. والمال قد يكون ثابتاً، وقد يصير متحركاً. ففي الأوّل تجب الزكاة، وفي الثاني تستحب. فمن اعطى الدينار واشترى به الحنطة بقصد الاسترباح فصورة الحنطة غير ملحوظة لديه، وانما ينظر اليها بما أنّها حافظة لماله ومرمجة له. ففي بعض الاخبار: «اذا حرّكته فعليك زكاته»، وفي بعضها «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة»، وفي التجارة بمال الطفل: «لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاة». الى غير ذلك من الاخبار. قال في مصباح الفقيه: «فالأولى تفسير مال التجارة بأنه المال الذي عووض بمال آخر وقصد به الاكتساب عند المعاوضة»، اي المال المتجر به، لأنّ هذا هو الذي اخذ موضوعاً للحكم في الاخبار دون المال الذي وقع عوضاً. فتفسيره بالمال الذي ملك بعقد معاوضة كما في المتن وغيره لا يخلو من مسامحة»^٢.

١- الشرائع ١/١٥٦.

٢- مصباح الفقيه ٧٥/.

وكيف كان في الشرائع اعتبر وقوع المعاوضة فعلاً ومقارنة قصد الاكتساب له. ونحوه في القواعد وغيره.

وفي زكاة الشيخ الأنصاري «ره»: «المراد بمال التجارة على ما ذكره جماعة مأمك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب به عند التملك. قيل ان هذا اصطلاح فقهي: وفيه نظر، فإنّ الظاهر أنّه معنى عرفي مستفاد من الأخبار الدالة على رجحان الزكاة في المال اذا تجرّفيه، فإنّ الظاهر من التجارة بالمال المعاوضة عليه بقصد الاسترباح»^١، هذا.

وفي الخلاف (المسألة ١١٦): «اذا ملك سلعة للقنية ثمّ نواها للتجارة لم تصير للتجارة بمجرد النية. وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك. وقال الحسين الكرابيسي من اصحاب الشافعي تصير للتجارة بمجرد النية. وبه قال احمد واسحاق»^٢.

وفي المبسوط: «اذا كانت معه سلعة للتجارة فنوى بها القنية سقطت زكاته. وان كانت عنده للقنية فنوى بها التجارة لا تصير تجارة حتى يتصرّف فيها للتجارة»^٣.

وفي المعبر: «مسألة: يشترط في وجوب الزكاة نية الاكتساب بها عند تملكها. وهو اتفاق العلماء، وان يكون اكتسابها بفعله كالابتياح والاكتسابات المحللة. وهل يشترط ان يكون تملكها بعوض؟ فيه تردّد. اشبه انه شرط. فلوملكه بهبة أو احتطاب أو احتشاش لم يجب، لما روى محمد بن مسلم، عن ابي عبدالله «ع» قال: ان امسك متاعه يبتغي رأس ماله فليس عليه زكاة، وان حبسه وهو يجرّد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما امسكه بعد رأس ماله، ومارواه ابو الربيع الشامي، عن ابي عبدالله «ع» قال: ان امسكه التماس الفضل على رأس ماله فعليه الزكاة. وهذا يدلّ على اعتبار رأس المال فيه... فرع: قال الشيخ لوني بمال القنية التجارة لم يدر في حول التجارة بالنية. وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك، لأنّ التجارة عمل فلا يصير كذلك بالنية، كما لوني سوم المعاملة ولم يسمها. وقال اسحاق: يدور في الحول بالنية. وبه رواية عن احمد، لما رواه عن سمرة، قال: امرنا رسول الله «ص»

١- زكاة الشيخ / ٤٩٤.

٢- الخلاف / ٣١١/١.

٣- المبسوط / ٢٢٢/١.

ان نخرج الصدقة مما نعدّه للبيع، وبالنية يصير كذلك . وهذا عندي قويّ، لأنّ التجارة هو ان يطلب به زيادة على رأس ماله وينوي بها البيع كذلك . فيجب الزكاة بظاهر الروايتين اللّتين سبقتا وقولهم: التجارة عمل . قلنا لانسلّم أنّ الزكاة تتعلّق بالفعل الذي هو البيع، بل لِمَ لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح؟ وذلك يتحقّق بالنية، ولأنّه لونوى القنية بأمتعة التجارة صحّ بالنية اتفاقاً، فكذا لونوى الاكتساب»^١.

وفي المدارك بعد نقل ماقواه في المعتر قال: «والى هذا القول ذهب الشهيد في الدروس والشارح في جملة من كتبه . ولا باس به»^٢.

وفي الجواهر بعد ذكر مقارنة قصد التكتسب لحال التملّك قال ما حاصله: «ظاهر المصنف والفاضل في القواعد وغيرهما ذلك، بل في المدارك: «ذهب علمائنا واكثر العامة الى اعتبارها». وعن المعتر: «أنّه موضع وفاق». لكنّ الذي يقوي في النظر عدمه، لاطلاق الأدلّة، ولصدق التجارة عليه عرفاً بذلك، ولأنّه كما يقدر نية القنية في التجارة فكذا يقدر نية التجارة في القنية، ولأنّ المؤثر حال التملّك نية التجارة فلا فرق».

ثمّ حكى كلام المعتر، ثمّ قال: «بل ان لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لا يمكن المناقشة فيه، بصدق مال التجارة على المنتقل بعقد هبة، بل بارث مع نية التجارة به اذا كان هو كذلك عند المنتقل منه. ورأس المال الموجود في النصوص لا يعتبر فيه كونه من مالك العين، اذ المراد به ثمن المتاع في نفسه وان كان من الواهب والمورث. وظهور بعض النصوص في ذلك مع أنّه مبنيّ على الغالب ليس هو على جهة الشرطية كي ينافي مادّة على العموم»^٣. ثمّ ذكر روايات محمّدين مسلم، والكرخي، وشعيب الآتية دليلاً للعموم.

اقول: لا يخفى ان المسألة ليست من المسائل الاصلية المعنونة في الكتب الاصلية حتى تفيد فيها دعوى الاجماع أو الاتفاق. فلا ترى في المقنع والهداية والمقنعة والنهاية تعريف مال التجارة ولا مسألة كفاية النية فيها، نعم، تعرّض لها الشيخ في مبسوطه وخلافه، حيث

١- المعتر/٢٧٢.

٢- المدارك/٣٠٨.

٣- الجواهر/١٥/٢٩٠.

كانت معنونة عند فقهاء السنة كما عرفت. والاصل الأولي يقتضي عدم الزكاة إلا فيما ثبت بالدليل. وثبت اطلاق الادلة أو العموم فيها محل تأمل، كما يأتي.

وعنوان مال التجارة وان امكن اطلاقه على ما عدا للتجارة بعلاقة الأول والمشاركة أو لأنه في الاضافة يكفي ادنى ملابسة ولكن اطلاقه ينصرف الى المال المستعمل فعلاً في عمل التجارة، لامطلق ما عدا لها، كما يظهر من ملاحظة النظائر كمال الاجارة والمضاربة ونحوهما.

ولو سلم فليس هذا العنوان موضوعاً للحكم في اخبار المسألة، بل هي بين ماهو ظاهر في اعتبار العمل والاتجار بالفعل وبين مايكون مورده ذلك.

اما الروايات المستفيضة الواردة في مال اليتيم والمجنون في صحيحة محمد بن مسلم منها: «هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: لا، إلا ان يتجر به أو تعمل به». وفي خبر السمان: «ليس في مال اليتيم زكاة إلا ان يتجر به». وفي خبر ابي العطار: اذا حرّكته فعليك زكاته»، وفي خبر محمد بن الفضيل: «لا يجب في ما لهم زكاة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكاة، فاما اذا كان موقوفاً فلا زكاة فيه». وفي صحيحة زرارة وبكير: «ليس على مال اليتيم زكاة إلا ان يتجر به، فان اتجر به ففيه الزكاة». وفي صحيحة عبدالرحمان: «ان كان عمل به فعليها زكاة، وان لم يعمل به فلا». وفي خبر موسى بن بكر: «ان كان اخوها يتجر به فعليه زكاة»^١.

فالموضوع في الجميع هو الاتجار أو العمل والظاهر منها تحقق العمل والاتجار خارجاً. واما اخبار استحباب الزكاة في مال التجارة فقوله في صحيحة اسماعيل: «نطلب به التجارة» وان كان يومه كفاية الاعداد والنية ولكن قوله بعد ذلك: «ان كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته...»، يستفاد منه وقوع المعاوضة عليه فعلاً بقصد الاسترباح، لشهادة الربح والوضيعة ورأس المال بذلك.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٣٥٢ من ابواب من تجب عليه الزكاة.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة.

وحمل رأس المال على ثمن المتاع في نفسه وان كان من الواهب أو المورث كما في الجواهر خلاف الظاهر جداً، ولا سيما مع اضافته الى كاف الخطاب. ويأتي هذا البيان في اكثر اخبار الباب، مضافاً الى كون المورد في بعضها صورة الاشتراء والكساد، فراجع اخبار الباب. فإنّ الاستفادة من رأس المال والربح والفضل والوضيعة والنقصان والبوار والكساد المذكور فيها تحقق المعاوضة فعلاً بقصد الاسترباح. فلا يستفاد منها صورة الاعداد فقط. هذا.

وقد تمسك في الجواهر^١ للعموم كما عرفت بخبر محمد بن مسلم أنه قال: كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول. قال يونس: تفسيره أنه كل ما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه الزكاة. وبخبر خالد بن حجاج الكرخي، قال: سألت ابا عبد الله^(ع) عن الزكاة فقال: ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر^٢ وبخبر شعيب، قال: قال ابو عبد الله^(ع): كل شيء جرّ عليك المال فزكّه، وكلّ شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به^٣.

اقول: اما الأول فمضافاً الى كونه مقطوعاً واحتمال كونه من فتاوي محمد بن مسلم يرد عليه أنه على الخلاف ادلّ، اذ الظاهر منه المال الذي وقع العمل عليه خارجاً، والمراد من العمل المعاوضة كما يظهر بالتدبر في موارد استعماله. وكذا الكلام في تفسير يونس. كما أنّ الظاهر من لفظ التجارة في خبر الكرخي التجارة الفعلية، ومن لفظ الفضل فيه الزيادة على رأس ماله الذي عاوض عليه.

واما خبر شعيب ففيه أولاً: أنّ الظاهر منه وقوع جرّ المال للربح خارجاً، فيراد منه المال الذي عووض بمال آخر بقصد الاسترباح، ثم وقعت معاملة ثانية على العوض فحصل الربح فعلاً. فهو اخص من المال الذي وقعت التجارة عليه. فيراد من الخبر أنّ المال الذي جرّ

١- الجواهر ١٥/٢٩١.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٥٥٨.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

الربح فعلاً يزكى وان لم يبق المال الأول بشخصه طول السنة، واما المال الذي ورثته أو وهب لك فلا تتعلق الزكاة به إلا اذا بقي بشخصه طول السنة، اعني زكاة النقيدين. هذا على فرض نصب المال.

وثانياً: ان المحتمل كما يظهر من عنوان الوسائل ايضاً رفع المال فاعلاً وتقدم المفعول. فيكون المراد عدم اعتبار الحول في الربح زائداً على اصل المال، بل يكون في الحول تابعاً للاصل. كما افتي به بعض السنة وسيجيء البحث عنه. ففاد الخبر ان الربح لا يعتبر فيه الحول بخلاف الهبة والارث. ولعل هذا الاحتمال اظهر، فتدبر. وبالجملة الاخبار الثلاثة لاشهادة فيها لما في الجواهر.

نعم، يمكن الاستدلال للتعميم بموثقة سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال: «ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يبتغي به التجارة، فإنه من المال الذي يزكى»^١، حيث ان الظاهر منها كفاية الابتغاء والطلب فتشمل الارث والهبة والقنية اذا اعدت لأن يتجر بها. ويؤيد ذلك بما رواه ابوداود بسنده عن سمرة بن جندب، قال: «اما بعد فان رسول الله (ص) كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع»^٢ وقد مر ان هذا الخبر عمدة ما استدل به الجمهور على وجوب الزكاة في مال التجارة. واستدل به احمد على كفاية الاعداد والنية. والحقّ معه في محيط فقهم. ولا يخفى ان في نقل الجواهر هذا الخبر عن المعبر اشتباهاً بيناً، حيث اضاف الى ذيله كلمة: «بالنية»، فراجع الجواهر^٣ وما حكيناه عن المعبر في المسألة. ويمكن ان يقرب التعميم ايضاً بادعاء الغاء الخصوصية والعلم بعدم دخالة سبب التملك وكونه معاوضة وكذا مقارنة قصد التكتسب له. بل بالدقة في الاخبار يمكن ان يستفاد ان الملاك كلّ الملاك هو حبس المال بقصد ازدياد الفضل. فمن له الغنم فعليه الغرم. نظير ما قلنا في زكاة النقيدين من انها وضعا للدوران والانتاج. فمن حبسها سنة فجزاؤه ان يزكّيها. وبالجملة لا يرى وجه لدخالة خصوصية المعاوضة أو مقارنة القصد، بل المؤثر هونية

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٧ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.

٢ - سنن ابي داود ٩٥/٢، كتاب الزكاة، باب العروض اذا كانت للتجارة، الحديث ١٥٦٢.

٣ - الجواهر ٢٩٠/١٥.

الاعداد يدخل في هذا العنوان، ولو كان قصده حين التملك - بالمعاوضة أو غيرها - الاقتناء والأخذ للقنية.

ولافرق فيه بين أن يكون مما يتعلّق به الزكاة المالية - وجوباً أو استحباباً - وبين غيره كالتجارة بالخضروات مثلاً [١]، ولا بين أن يكون من

الاتّجار والاسترباح. ولعلّه اشار الى هذه النكته في الجواهر حيث قال كما مرّ: «ولأنّ المؤثر حال التملك نية التجارة فلا فرق»^١.

والحاصل أنّ الاصل يقتضي عدم التعميم. وعمدة اخبار المسألة ايضاً تختص ظهوراً أو مورداً بصورة وقوع المعاوضة فعلاً، ولكن موثقة سماعة ظاهرة في كفاية الاعداد والنية. ويؤيدها خبر سمرة، وتقرب بهذا التقريب الاعتباري. هذا.

وقد يجاب عن الموثقة كما في مصباح الفقيه أولاً، بأنّ المنساق منها ارادة العبد المقصود بتملكه الاتّجار، لا الخدمة. مثل ما يشتره النخاس الذي عمله الاتّجار بالرقيق. وثانياً. بأنّ سوق الرواية يشهد بكون اطلاقها مسوقاً لبيان العقد السلبيّ، فلا ظهور لها في ارادة الاطلاق بالنسبة الى العقد الاثباتي اعني المستثنى^٢.

اقول: ظاهر الموثقة كون تمام الموضوع نفس الابتغاء. والانصراف يمكن منعه، فيجب الأخذ بالاطلاق. ولا نسلم عدم كونها في مقام البيان بالنسبة الى العقد الاثباتي، فان تعقيب المستثنى بقوله: «فانه من المال الذي يزكّي»، يوجب الظهور في كونها في مقام بيان العقدين معاً، فتدبر.

[١] - كما صرح به في المسالك^٣ ويقتضيه اطلاق النصوص. وليس النظر هنا الى صورة تحقّق شرائط الزكّاتين وتزاحمهما، فانّ البحث عنها يأتي في المسألة الاولى الآتية، بل المراد كون جنس مال التجارة من الاجناس التسعة أو من غيرها، كما لا يخفى.

١ - الجواهر ١٥/٢٩٠.

٢ - مصباح الفقيه ٧٦.

٣ - المسالك ١/٥٧.

الأعيان أو المنافع [١] كما لو استأجر داراً بنية التجارة.

[١] - في البيان: «ولو استأجر داراً بنية التجارة أو آجر امتعة التجارة فهي تجارة»^١. وفي المسالك: «ويدخل فيه العين والمنفعة وان كان في تسمية المنفعة مالاً خفاء. فلو استأجر عقاراً للتكسب تحققت التجارة»^٢.

اقول: لاختفاء في كون المنفعة مالاً، فإن المراد بالمال ماله قيمة ويبدل بازائه المال، وانما الخفاء في كون التكسب بها تجارة، لما عرفت من ان الكسب اعم من التجارة وظاهر التجارة المعاوضة على العين بقصد الاسترباح وشمول قوله في خبر محمد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة» للمنافع كما في المستمسك ممنوع، اذ الظاهر من العمل التجارة كما يظهر من موارد استعماله في الاخبار.

قال في الجواهر بعد نقل ما في البيان والمسالك: «قلت: قد يناقش في استفادة ذلك من الادلة، ضرورة ظهورها في الامتعة ونحوها، كما نص على ذلك بعض مشايخنا، بل هو الظاهر من المقنعة وغيرها. وحينئذ فإيا تي من مسألة العقار المتخذ للنماء قسم مستقل لا يندرج في مال التجارة»^٣.

نعم يمكن الاستدلال للاستحباب في المنافع بعموم قوله - تعالى -: «انفقوا من طيبات ما كسبتم». ولكن كونه من افراد مال التجارة ممنوع، فتدبر.

١- البيان / ١٨٨.

٢- المسالك / ١ / ٥٧.

٣- الجواهر / ١٥ / ٢٦٣.

شروط الزكاة في مال التجارة

ويشترط فيه أمور:

١: النصاب

الأول: بلوغه حدّ نصاب أحد النقيدين [١]، فلازكاة فيما لا يبلغه.

[١] - في الشرائع: «الأول: النصاب، ويعتبر وجوده في الحول كله، فلونقص في اثناء الحول ولو يوماً سقط الاستحباب»^١.

وفي الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه، بل عن ظاهر التذكرة وغيرها الإجماع عليه، بل عن صريح نهاية الاحكام ذلك، بل في المعتمد ومحكى المنتهى وكشف الالتباس وغيرها انه قول علماء الاسلام»^٢.

وفي الحدائق: «احدها بلوغ النصاب، وهو نصاب النقيدين... وهو مجمع عليه من الخاصة والعامّة». ثم قال: «والمسألة لا تخلو من اشكال، فان ظاهر الروايات الإطلاق»^٣.

والإشكال ناشئ من طريقتة بالخذشة في اصل حجية الإجماع. هذا.

١- الشرائع ١/١٥٦.

٢- الجواهر ١٥/٢٦٥.

٣- الحدائق ١٢/١٤٦.

وفي المعبر: «مسألة: بلوغ القيمة نصاباً شرط في الوجوب. وعليه علماء الاسلام. فلمملك ماينقص عن النصاب ثم تم في اثناء الحول استأنف الحول من حين بلوغه. وهو قول الشافعي، وإبي حنيفة، واحمد، ومالك؛ ثم اختلفوا. والذي يختار الاصحاب اعتبار وجود النصاب من اول الحول الى آخره... وبه قال الشافعي، واحمد. وقال مالك: ينعقد الحول على مادون النصاب، فاذا تم الحول وقد كمل نصاباً وجبت الزكاة. وقال ابوحنيفة: يعتبر النصاب في اول الحول وآخره لا في وسطه»^١.

وفي المنتهى: «ويشترط في ثبوت الزكاة بلوغ النصاب، وهو قول علماء الإسلام. فلمملك دون النصاب وحال عليه الحول لم يثبت الزكاة اجماعاً»^٢.

وكيف كان فاخبار زكاة مال التجارة بكثرتها خالية عن ذكر النصاب. وما قيل او يمكن ان يقال في مقام الاستدلال عليه امور:

الأول: اصالة عدم الثبوت فيما قلّ عن النصاب.

وفيه عدم المجال للاصل بعد اطلاق الاخبار.

الثاني: اجماع علماء الاسلام كما مرّ في كلماتهم، وهو العمدة وان استشكل فيه صاحب الحدائق كما مرّ.

الثالث: ان الظاهر من اخبار الباب هو ان هذه الزكاة بعينها زكاة المال ولكن المتحرك منه، فكأن المال المتبلور في النقدين منقسم الى قسمين: ثابت صامت، ومتحرك دائر. ففي الاول تجب الزكاة وفي الثاني تستحب. فقوله: «ليس في مال اليتيم زكاة إلا ان يتجر به»، وقوله: «اذا حرّكته فعليك زكاته»، وقوله: «لا يجب في ما لهم زكاة حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاة، فاما اذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه»^٣، وقوله: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة»^٤، وقوله: «كل شيء جرّ عليك المال فركه، وكل شيء

١ - المعبر/٢٧٢.

٢ - المنتهى ١/٥٠٧.

٣ - راجع الوسائل، ج٦، الباب ٢ من ابواب من تجب عليه الزكاة.

٤ - الوسائل، ج٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

ورثته أو وهب لك فاستقبل به»^١، الى غير ذلك من الاخبار. يستفاد من ذلك كَلَه ان زكاة التجارة هي زكاة نفس المال الأوّل المتحرك في التجارة المحفوظة ماليته ضمن ابداله، فهي في الحقيقة زكاة النقدين فيثبت فيها ماثبت فيها ومن جملة ذلك النصاب.

الرابع: ان خلّو النصوص مع كثرتها وكونها في مقام البيان عن بيان النصاب دال على الاعتماد في ذلك على نصاب النقدين.

وفيه انه لو ذكر النصاب فيها اجمالاً امكن الاعتماد في مقداره على نصابها، ولكن السكوت المطلق عنه يمكن ان يكون لعدم اعتبار النصاب اصلاً.

الخامس: ان الاخبار المستفيضة الدالة على عدم الزكاة في الذهب حتى تبلغ عشرين ديناراً، وفي الفضة حتى تبلغ مأتي درهم تشمل باطلاقها الاحوالي للزكاة المستحبة ايضاً فيما اذا صارتا مال تجارة، فيتمّ في غيرهما بعدم الفصل.

وفيه عدم حجية ذلك إلا ان يرجع الى القول بعدم الفصل، وعلى فرض ذلك فلا يزيد هذا الاجماع المركب عن الاجماع البسيط الذي مرّ.

السادس: موثقة اسحاق بن عمّار، عن أبي ابراهيم - عليه السلام - قال: قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتي درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم، وكلّ ماخلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات^٢.

ولا يخفى ان نصاب الغلات بالاوساق، والانعام بالعدد، فالعرض المردود في الزكاة الى الدراهم ينحصر في مال التجارة. فذيل الرواية دال على المقصود. ولعل الذيل يشهد بكون المورد في الصدر ايضاً صورة كون النقدين مال التجارة، وإلا فن الواضح الثابت بالاخبار والفتاوى عندنا عدم تتميم نصاب احد النقدين بالآخر. وقد مرّ في محله في المسألة العاشرة من زكاة النقدين.

١- الوسائل، ج٦، الباب ١٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

٢- الوسائل، ج٦، الباب ١ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

والظاهر أنه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً [١].

وعلى ما احتملناه من كون الذهب مال التجارة ايضاً يمكن ان يحمل صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ قال: اذا بلغ قيمته مأتي درهم فعليه الزكاة^١. وإلا فالذهب له نصاب مستقل.

وكيف كان فاعتبار النصاب في مال التجارة وكونه عين نصاب النقدين واضح بعدما ذكرنا وان توسوس فيه بعض المتأخرين كما في الجواهر.

[١] - كما عن غير واحد التصريح به، وكأنه مفروغ عنه عندنا. نعم، عن الشهيد الثاني التأمّل فيه. قال سبطه في المدارك: «ما ذكره جدّي في حواشي القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة غير جيد، لان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني، والجمهور انما لم يعتبروا الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكاة النقدين كما ذكره في التذكرة»^٢.
أقول: ولقد اجاد فيما افاد. وقد مرّ في زكاة النقدين ان ابا حنيفة منهم قائل بالنصاب الثاني فيها، وانكره الباقون، فراجع.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

٢ - المدارك / ٣٠٨.

٢ : الحول

الثاني: مضيّ الحول عليه [١].

[١] - في المعتبر: «اما اشتراط الحول فعليه اتفاق علماء الاسلام. ويؤيده قوله «ص»: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^١. وفي المنتهى: «الحول شرط في زكاة التجارة، سواء قلنا بالوجوب أو الاستحباب: وهو قول علماء الاسلام»^٢. وفي الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه»^٣. واستدل عليه مضافاً الى ذلك بصحيفة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله «ع» قال: ... وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها. فقال: اذا حال عليه الحول فليزكها؛ ولا يخفى ان قوله: «يعمل بها» لا صراحة له في وقوع العمل بالفعل، لا احتمال ان يكون معناه ان الوضع عنده كان للعمل. وحينئذ فيكون المقصود حلول الحول على نفس المال الموضوع عنده قبل ان يعمل به. فالزكاة زكاة التقدين الواجبة لازكاة مال التجارة. واستدل ايضاً بخبر محمد بن مسلم انه قال: كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول^٤.

١- المعتبر/٢٧١.

٢- المنتهى ١/٥٠٧.

٣- الجواهر ١٥/٢٧٠.

٤- ٥٠-الوسائل، ج٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣ و٨.

من حين قصد التكسب [١].

وظهوره في مال التجارة واضح، ولكن الخبر مقطوع. ويحتمل كونه فتوى محمد بن مسلم اخذها من الصحيحة.

واستدل أيضاً بصحيفة علي بن يقطين، عن ابي ابراهيم «ع» قال: قلت له: انه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أنزكيه؟ فقال: لا، كلّ ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكلّ ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء^١... ويمكن ان يقال ان كون ذيل الحديث مرتبطاً بزكاة النقدين يمكن ان يصير قرينة على كون المراد بالشيء المسؤول عنه احد النقدين، فلا عموم في الجواب. هذا.

وفي سنن ابي داود، عن علي «ع» عن النبي «ص»: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»^٢.

وفي التاج، عن ابن عمر، عن النبي «ص»: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. رواه الترمذي وابوداود»^٣.

وكيف كان فالمسألة واضحة اجمالاً. وانما الاشكال في ان اللازم بقاء عين السلعة حولاً، أو بقاء رأس المال وان تبدل بابدال مختلفة؟ وسيأتي بيانه في الشرط الرابع.

[١] - بناء على كفاية القصد والنية، كما قواه المصنف. ولو اعتبر وقوع المعاوضة عليه فعلاً بهذا القصد فالابتداء من حين وقوعها.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

٢ - سنن ابي داود، ج ٢، باب زكاة السائمة، الحديث ١٥٧٣.

٣ - التاج، ج ٢، الباب ٣ من ابواب الزكاة، الحديث الاخير.

٣ : بقاء قصد الاكتساب

الثالث: بقاء قصد الاكتساب طول الحول، فلو عدل عنه ونوى به القنية في الأثناء لم يلحقه الحكم [١]،

[١] - في المبسوط: «إذا كانت معه سلعة للتجارة فنوى بها القنية سقطت زكاته»^١.

وفي الشرائع: «فلو نقص رأس ماله، أو نوى به القنية انقطع الحول»^٢.

وفي الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه»^٣.

وفي المعترف في الاستدلال على كفاية النية قال: «ولانه لو نوى القنية بأمتعة التجارة صح بالنية اتفاقاً، فكذا لو نوى الاكتساب»^٤. وبالجملة ادعى على المسألة الاتفاق وعدم الخلاف، ولكن استكشاف قول المعصوم بذلك مع عدم كون المسألة معنونة بين القدماء في الكتب الاصلية مشكل.

وفي المستمسك: «و يقتضيه مادل على اعتبار الحول، فان الظاهر منه حولان الحول على

المال بماله من الخصوصيات المعتبرة فيه التي منها قصد الاسترباح»^٥.

١- المبسوط/١/٢٢٢.

٢- الشرائع/١/١٥٧.

٣- الجواهر/١٥/٢٧٠.

٤- المعترف/٢٧٢.

٥- المستمسك/٩/٢٠٢.

وإن عاد الى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه [١].

أقول: لأحد ان يقول: ان اشتراط حكم بشروط لا يستلزم اشتراط الشروط بعضها ببعض، فالحول شرط في عرض سائر الشروط. ومن المحتمل ان يكون عنوان التجارة بحدوثها كاف في تحقق الحكم وبقائه. ويقتضيه الاستصحاب ايضاً. هذا. ولكن الظاهر من قوله في خبر محمد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول» رجوع الضمير المجرور بعلى الى المال مع وصف كونه معمولاً به، فتأمل.

[١] - بناء على كفاية القصد، وإلا اعتبر وقوع المعاوضة عليه ثانياً والابتداء منه.

٤ . بقاء رأس المال طول الحول

الرابع: بقاء رأس المال بعينه [١] طول الحول.

[١] - في العبارة احتمالان: الاول: ان يراد اشتراط بقاء عين السلعة المعروض عليها بقصد الاسترباح أو المقصود بها ذلك في قبال كفاية بقاء المالية وان تبدلت العين. الثاني: ان يراد اشتراط بقاء رأس المال ولو بابداله طول الحول، في قبال فتوى ابي حنيفة القائل بكفاية وجود النصاب في أول الحول وآخره وان نقص في الوسط. والظاهر ارادة المصنف الأول بقريئة ما يأتي منه في المسألة الثانية من القول بسقوط زكاة التجارة ايضاً بالمعاوضة في اثناء الحول. وكيف كان فظاهر المفيد والمحقق والمدارك اشتراط بقاء عين السلعة طول الحول وجعله في الحدائق اظهر القولين، ولعله ظاهر الصدوق ايضاً.

وصريح العلامة وولده والشهيد كفاية بقاء المالية وان تبدلت العين، بل في التذكرة والايضاح الاجماع والاتفاق على ذلك، واختاره في الجواهر ومصباح الفقيه والشيخ الاعظم في زكاته، ويظهر من الفقه على المذاهب الاربعة اختيار الشافعية ايضاً لذلك، وهو الاقوى. فالاولى نقل بعض الكلمات ويظهر في ضمن الكلام حكم المسألة الثانية الآتية ايضاً. في المقنعة: «وكل متاع في التجارة طلب من مالكة بربح أو برأس ماله فلم يبعه طالباً للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكاة...»^١. فظاهر هذه العبارة حول الحول على

عين المتاع.

وفي المقنع: «إذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول»^١. ونحو ذلك في الفقيه وفقه الرضا، كما مرّ. فان رجع الضمير المجرور الى المتاع كان مفاده مثل ما في المقنعة، ولكن من المحتمل رجوعه الى المال، فيكفي بقاء المالية.

وفي المعبر في مسألتي اشتراء مال التجارة بالنقدين وبيعه بها حكم باستيناف الحول. قال: «لأن الحول معتبر في السلعة، وإذا نض الثمن كان غيراً لها، فلا يكون حول احدهما حولاً للآخر»^٢. وظاهره اعتبار الحول في شخص السلعة.

وفي الشرائع: «لوعاوض اربعين سائمة بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستأنف الحول فيها. وقيل بل يثبت زكاة المال مع تمام الحول دون التجارة، لان اختلاف العين لا يقدح في الوجوب مع تحقق النصاب في الملك والاول اشبه»^٣.

والظاهر منه بقرينة التعبير بالسقوط كون الأربعين الاولى ايضاً للتجارة، فيظهر منه اشتراط بقاء العين في التجارة وعدم كفاية بقاء المالية فقط.

ولكن في المسالك احتمل تعلق الجار، اعني قوله: «للتجارة» بالأربعين الثانية فقط، وحمل الأولى على القنية، وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها. قال: «وغايته ان يكون مجازاً، وهو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقة، أو يقدر لوجوب التجارة عامل محذوف غير السقوط»^٤.

أقول: ما احتمله هو وغيره توجيهات غير ظاهرة لاداعي للالتزام بها.

وما حكاه الشرائع من القول لعله ناظر الى كلام الشيخ في المبسوط. قال فيه: «إذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة كان

١- الجوامع الفقهية/١٤.

٢- المعبر/٢٧٢.

٣- الشرائع/١٥٨/١.

٤- المسالك/٥٨/١.

حول الاصل حولها في اخراج زكاة مال التجارة، ولا يلزمه زكاة العين، لانه لم يحل على كل واحد منهما الحول. وعلى ما قلناه انه يتعلق الزكاة بالعين ينبغي ان نقول انه يؤخذ زكاة العين، لانه بادل بما هو من جنسه، والزكاة تتعلق بالعين وقد حال عليه الحول»^١.
وانت ترى ان الشيخ ايضاً ممن لا يعتبر بقاء العين في زكاة التجارة، واما في زكاة المالية فأفتى أولاً باعتبار بقائها حولاً ثم ناقش في ذلك، واذا فرض وجوب المالية سقطت زكاة التجارة، لالانقطاع الحول، بل لما يأتي من عدم وجوبها معاً وتقدم المالية على التجارة. هذا.

ويظهر ذلك مما في التذكرة. قال: «لو اشترى اربعين سائمة للتجارة فعاوض بها في اثناء الحول بأربعين سائمة للتجارة ايضاً فان شرطنا في المالية بقاء عين النصاب سقطت وثبتت زكاة التجارة لعدم المانع، وإلاً أوجبنا زكاة المال»^٢.
وفي التذكرة ايضاً: «لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعاً، بل قيمتها وبلوغ القيمة النصاب»^٣.

وفي القواعد: «ولو عاوض اربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي»^٤.

قال: في الايضاح في شرح العبارة: «واعلم ان قوله: استأنف حول المالية، لا يريد به ابطال حول التجارة، فان الفريقين اتفقا على ان حول التجارة باق»^٥.
وفيه ايضاً: «اذا كانت الاولى للتجارة والمسألة بجالها ثم عاوضها بمثلها للتجارة ايضاً فلا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى، وانما النزاع في بناء حول القنية»^٦.

وبالجملة في المسألة قولان. واستدل للقول الاول بظهور ما دل على اعتبار الحول.

١ - المبسوط ١/٢٢٣.

٢ و٣ التذكرة ١/٢٢٩.

٤ - القواعد ١/٥٦.

٥ و٦ - الايضاح ١/١٨٧.

فقوله: «كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة»، يشمل باطلاقه المالية والتجارة معاً، وظاهره حول الحول على الشخص. واستدل عليه ايضاً - كما في المدارك - بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكاة السلعة الباقية طول الحول.

ففي صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق: «انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة، فرمما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكاة؟ قال: ان كنت تبيع فيه شيئاً، أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضعية فليس عليك زكاة»^١.

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «قال: سألت ابا عبدالله عن رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع، متى يزكّيه؟ فقال: ان كان امسك متاعه بيتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة وان كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة»^٢. وفي موثقة سماعة: «سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والسنتين واكثر من ذلك...»^٣ الى غير ذلك من اخبار الباب: (الباب ١٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة). هذا.

ولكن الاقوى - كما عرفت - هو القول الثاني، اذ الموضوع للحكم في هذه الزكاة ليس نفس السلعة التي ملكت بالمعاوضة حتى يعتبر بقاؤها بشخصها وان اوهم ذلك مامرّ منهم من تعريف مال التجارة بما ملك بعقد المعاوضة بقصد الاكتساب به عند التملك، بل الموضوع المال الذي يقع عليه العمل والاتجار و يسمى برأس المال. فكأنّ المال المتبلور في النقدين على قسمين: ثابت ومتحرك، فتجب الزكاة في الاول وتستحب في الثاني. وليس المراد بما يعمل و يتجر به شخصه قطعاً، لان التاجر يدفعه الى صاحب المتاع الذي يشتريه. فبقاؤه حولاً وثبوت الزكاة فيه لا بد ان يكون بلحاظه عارياً عن خصوصياته، فيراد به ماليته السارية في اعواضه وابداله.

والسرّ في ذلك ان التاجر لا نظره الى المتاع بشخصه، بل الى ماليته الباقية مع التبدل ايضاً، وحينئذٍ فلا يبقى فرق بين تبدل واحد وتبدلات.

ويشهد لذلك قوله «ع» في خبر محمد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول»^١، والاخبار المستفيضة الواردة في مال اليتيم والمجنون الحاكمة بعدم الزكاة فيه إلا ان يتجر به أو يعمل به:

ففي خبر محمد بن الفضيل: «لا يجب في ما لهم زكاة حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاة»^٢.

وفي خبر ابي العطار: «قلت لابي عبدالله «ع» مال اليتيم يكون عندي فأتجر به، فقال: اذا حركته فعليك زكاته. قال: قلت: فاني أحركه ثمانية اشهر وأدعه اربعة اشهر؟ قال: عليك زكاته»^٣، الى غير ذلك من اخبار الباين: (الباب ٣٥٢ من ابواب من تجب عليه الزكاة). ولا تخفى صراحة خبر ابي العطار في المسألة وإن ضعف سنداً بجهل ابي العطار.

ويشهد له ايضاً موثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة، هل عليه في ذلك المال زكاة اذا كان يتجر به؟ فقال: ينبغي له ان يقول لأصحاب المال زكوه، فان قالوا: انا نركيه فليس عليه غير ذلك، وان هم امروه بان يزكّيه فليفعل. قلت: رأيت لو قالوا: انا نركيه والرجل يعلم انهم لا يزكّونه؟ فقال: اذا هم أقروا بانهم يزكّونه فليس عليه غير ذلك، وان هم قالوا: انا لانزكّيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكّيه (يزكّوه)^٤. فظاهر قوله: «اذا كان يتجر به» وقوع التجارة مستمرة ومتكررة على المال ومع ذلك تضاف التزكية الى هذا المال.

بل يشهد لهذا القول ايضاً النصوص التي حملها الأصحاب على نفي الوجوب جمعاً بينها

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

٢ و٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٢ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣٥٤.

٤ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٥ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

.....

وبين ما دل على الوجوب، كقول الصادق - عليه السلام - : «ليس في المال المضطرب به زكاة»^١، وقول ابي جعفر «ع»: «يا زارة: ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله «ص» فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة اذا حال عليه الحول. فقال ابو ذر: اما ما يتجر به، أو دير وعمل به فليس فيه زكاة. انما الزكاة فيه اذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً...»^٢.

فدلالة هذه النصوص على كون موضوع البحث في زكاة التجارة المال الذي تقع عليه المعاوضات والمبادلات واضحة. وهو موضوع النذب عندنا. بل الغالب في مال التجارة التقلب والدوران، فحمل الاخبار على الأمتعة الباقية باشخاصها طول السنة حمل على افراد نادرة.

واما ما مرّ من النصوص الظاهرة في كون المورد في الاسئلة السلعة الباقية طول الحول، ففيه ان المورد غير مخصّص، فلا ترفع اليد بهذه النصوص عن الاطلاقات. ولعل وجه السؤال يخيل السائل سقوط الزكاة بالملك سنة أو سنتين لابتناء مال التجارة على التقلب والتبدل، فاجيب بثبوتها مع عدم الوضعية والنقصان.

وكيف كان فقد تلخص ممّا ذكرنا ان الحول يعتبر هنا بحسب المالية أو النصاب، دون شخص السلعة والمتاع، فتدبر جيداً.

٥ : ان يطلب برأس المال او بزيادة

الخامس: ان يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول [١]، فلو كان

[١] - الظاهر عدم وجود خصوصية للطلب وان عبّر به في المقنعة والمقنع والشرائع ونحوها، وإنما أخذ طريقاً. فالمراد ان لا تنقص قيمته السوقية عن رأس ماله، وإلا فقد لا يوجد راغب بالفعل في يوم أو يومين، أو يوجد من يطلبه بأقلّ ولكن القيمة السوقية لم تنزل، بحيث لو وجد المشتري اشتراه عادة برأس المال فمازاد، ولا استفاد من الروايات أكثر من ذلك.

وكيف كان في المعتبر: «وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزكاة واستحبابها، فلونقص رأس المال ولوقيراطاً في الحول كلّه أو في بعضه لم تجب الزكاة وإن كان ثمنه اضعاف النصاب، وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول. وعلى ذلك فقهاؤنا أجمع، وخالف الجمهور»^١.

وفي التذكرة: «يشترط وجود رأس المال من أول الحول الى آخره، فلونقص رأس المال ولوحبة في اثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكاة به، وان عادت القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا اجمع، خلافاً للجمهور كافة»^٢. ونحو ذلك في المنتهى ايضاً^٣. واستدلوا لذلك -مضافاً الى الإجماع- باخبار الباب. قال في الجواهر: «للنصوص

١- المعتبر/٢٧٣.

٢- التذكرة/١/٢٢٧.

٣- المنتهى/١/٥٠٧.

السابقة التي منها موثق سماعة، فانه كالصريح في كون الشرط على الوجه الذي ذكرها الاصحاب»^١.

أقول: بالرجوع الى كلمات المتأخرين من اصحابنا يظهر تسالمهم على اعتبار هذا الشرط، وعلى دلالة اخبار الباب عليه، حيث اعتبروا الطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول، واستدلوا عليه بالإجماع والأخبار. ولم ار من محشي العروة ايضاً من يناقش في ذلك سوى السيد الاستاذ -مد ظله العالي- ولكني كلما تأملت أخبار الباب وكلمات القدماء من الأصحاب لم يظهر لي إلا دلالتها على اعتبار هذا الشرط اجمالاً وبنحو الاهمال لا لتحقيقه طول الحول، بل الظاهر من الأخبار كفايته اجمالاً. نعم، يشترط بقاء النصاب عندنا طول الحول، وفاقاً للشافعي واحمد، وخلافاً لأبي حنيفة ومالك، كما مرّ تفصيله.

ففي المقنعة: «وكل متاع في التجارة طلب من مالكة بربح أو برأس ماله فلم يبعه طالباً للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكاة...، ومتى طلب بأقل من رأس ماله فلم يبعه فلا زكاة عليه وان حال عليه حول واحوال»^٢.

وفي النهاية: «فان كان معه مال يديره في التجارة استحب له اخراج الزكاة منه اذا دخل وقتها وكان رأس المال حاصلأً أو يكون معه الربح، فان كان قد نقص ماله أو كان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فليس عليه فيه شيء...»^٣.

وفي المقنع والفقيه وفقه الرضا: «اذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبغعي بذلك الفضل فعليك زكاته اذا حال عليه الحول، فان لم يطلب منك المتاع برأس مالك فليس عليك زكاته»^٤.

وفي الخلاف (المسألة ١٠٥): «وفيهم (أي: في اصحابنا) من قال فيه الزكاة اذا طلب

١ - الجواهر ١٥/٢٦٨.

٢ - المقنعة / ٤٠.

٣ - النهاية / ١٧٦.

٤ - الجوامع الفقهية / ١٤، الفقيه ١١/٢ وفقه الرضا / ٢٣.

برأس المال أو بالربح»^١.

وفي المبسوط: «إذا طلب بربح أو برأس المال، فأما اذا طلب بنقصان فلا خلاف بينهم انه ليس فيه الزكاة»^٢.

بل في الشرائع ايضاً: «الثاني: ان يطلب برأس المال أو بزيادة، فلو كان رأس ماله مائة فطلب بنقيصة ولو حبة لم يستحب»^٣.

نعم، قال بعد ذلك: «ولابد من وجود مايعتبر في الزكاة من أول الحول الى آخره»؛ والغرض من نقل هذه الكلمات ان الاستفادة من كلماتهم في الكتب المعدة للمسائل المتلقاة وغيرها اعتبار وجود رأس المال وزيادة، في مقابل ما اذا لم يطلب إلا بنقيصة، واما اعتبار وجود رأس المال طول الحول فلايستفاد. وبالجملة مفادها مفاد القضية المهمة، كما هو مفاد الأخبار ايضاً. فقوله «ع» في صحيحة اسماعيل بن عبدالحالق: «ان كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وان كنت انما تربص به لانك لا تجد إلا وضية فليس عليك زكاة»^٤، يظهر من الجملة الاولى منه بقريته المتقابلة ان تحقق الربح أو رأس المال في وقت ما يكفي لتعلق الزكاة، وانما المانع عنه تحقق الوضية في جميع المدة. وكذلك الكلام في سائر أخبار الباب (الباب ١٣ من أبواب ماتجب فيه الزكاة)، حتى موثق سماعة المذكور في الجواهر. ففيه: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، وان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه، وان حبسه ما حبسه...»^٥.

وبالجملة الظاهر من فتاوى قدماء الأصحاب، ومن أخبار المسألة انه ان لم يجد إلا وضية ولم يكن اعطى به رأس ماله أصلاً بنحو السلب الكلي فليس عليه زكاة، ونقيض

١- الخلاف ١/٣٠٧.

٢- المبسوط ١/٢٢٠.

٣ و٤- الشرائع ١/١٥٧.

٥- الواسائل، ج٦، الباب ١٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٦٠١.

رأس ماله مائة دينار مثلاً، فصار يطلب بنقيصة في أثناء السنة - ولوحبة من قيراط - يوماً منها سقطت الزكاة.
والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع [١].

السلب الكلي هو الايجاب الجزئي. فوجود الربح أو رأس المال بنحو الاعمال يكفي في التعلق. وكل من الحول ووجود رأس المال شرط مستقل للتعلق، واشتراط شيء بشروط في عرض واحد لا يدل على اشتراط بعض الشروط ببعض، اللهم إلا إذا ثبت بدليل آخر، كما التزمنا باشتراط النصاب بالحول، كما مرّ.

وبما ذكرنا يوهن الإجماع المدعى في المعبر وغيره، فانه نقل لفتاوى الأصحاب، والمفروض عدم دلالة كلمات الأصحاب المأخوذة من الروايات على اعتبار ذلك في طول الحول، اللهم إلا أن يرجع الإجماع الى اعتبار اصل وجود رأس المال في قبال العامة الساكتين عنه دون وجوده طول الحول، فانه ممّا استظهره المحقق والعلامة بأنفسهما، ونظير ذلك كثير في عباراتهم، بل المحقق في المعبر بعد ادعاء اجماع فقهاءنا قال: «لنا ان الزكاة شرعت ارفاقاً للمساكين، فلا تكون سبباً لاضرار المالك، فلا تجب مع الخسران»^١. فنفس هذا الدليل التبرعي ايضاً شاهد على ان المانع من التعلق وجود النقيصة في تمام السنة، فان الإضرار المذكور لا يتحقق إلا في هذا المورد. والحاصل ان وجود رأس المال أو الزيادة معتبر اجمالاً وراء النصاب، واما اعتبار تحققه طول الحول. فلا دليل عليه. واطلاق الأخبار ينفي ذلك، فالأخذ بالإطلاق لازم، فتدبر.

[١] - أوقية المتاع حين ما قصد الاكتساب به بناء على ما تقدم منه من تعميم الموضوع .

فروع

الأول: الثمن في المعاوضة ان كان من النقيدين والاثمان المتعارفة فهو الملاك اذ به يقدر مالية الاشياء والربح والخسران، وان كان من العروض كما اذا اشترى حنطة

بالأرز مثلاً بقصد التجارة فهل يكون الاعتبار في الربح والخسار بالارز، كما هو ظاهر المتن لانه الثمن في المعاملة، أو بقيمته من الأثمان؟ يمكن ان يقال انه في التجارات لا نظر الى العروض بماهي هي، بل بحساب ماليتها المعتبرة بالنقد الراجح. اللهم إلا اذا فرض في محل عدم الالتفات الى القيم والأثمان اصلاً، وتعارف بينهم مبادلة الأجناس بعضها ببعض. وبالجملة فالاعتبار بما يعده العرف ملاكاً لتشخيص الربح والخسار، فتدبر.

الثاني: هل يراد برأس المال خصوص الثمن المقابل للمتاع في المعاوضة - كما هو ظاهر المصنف - أو جميع ما يغرمه الانسان في التجارة للاسترباح فيشمل مؤونة النقل، والحفظ، والثبت في الديوان، والماليات المرسومة المأخوذة، واجرة المقوم، والدلال ونحو ذلك؟ الظاهر الثاني. فانه الظاهر من الروايات المفصلة بين أن يربح فيه شيئاً أو يجد رأس ماله وبين غيره. والتجار في مقام حساب الربح والخسار يحسبون جميع ذلك، كما لا يخفى.

الثالث: في الجواهر ما حاصله: «ان الأمتعة التي اشترت صفقة واحدة واريد بيعها بتفرقة فرأس المال في كل منها ما خصه من الثمن. نعم، قديقوى جبر خسار احدها بربح الآخر خصوصاً مع ارادة البيع صفقة لكون الجميع تجارة واحدة، اما اذا كانا تجارتين فالظاهر عدم الجبر، فلا يكفي في ثبوت الزكاة في ما طلب به بنقيصة طلب الآخر بربح يجبر تلك النقيصة، بل تتعلق الزكاة باحد هادون الآخرون ببيع صفقة واحدة. وجبر احدى التجارتين بالآخري في باب الخمس على تقدير التسليم لا يستلزمه هنا بعد ظهور نصوص المقام في خلافه»^١.

أقول: ان قلنا ان زكاة التجارة تتعلق بخصوص السلعة الباقية بشخصها طول الحول - كما استظهر من عبارة المقنعة، وافتي به بعض - فتشخيص الموضوع سهل للتاجر كما لا يخفى، واما اذا قلنا ان الموضوع لهذه الزكاة المال المتحرك وان تبدل بابدال مختلفة - كما قويناه وقواه صاحب الجواهر ايضاً وادعى عليه الاجماع العلامة وولده، كما مر - فالسنة حيث لا يعتبرون وجود رأس المال أو الربح فتشخيص الموضوع ايضاً سهل لهم، واما على ما اخترناه من اعتبار وجود رأس المال أو الربح فاذا فرض ان احداً يتجر بماله في شعب

مختلفة واجناس متفرقة كما هو المتداول كثيراً، فالبزاز يوجد في دكانه أفشة مختلفة وكل يوم يشتري نوعاً منها و يبيع في كل يوم من انواع مختلفة، ورب تاجر يوجد في متجره خمسون نوعاً من الأجناس وكل يوم يشتري انواعاً و يبيع انواعاً فهل يمكن لهذا الشخص ضبط رأس المال، اعني الثمن المقابل للمتاع لكل من الأجناس المشتراة بتبدلاته الطارئة عليه الى آخر السنة، وحساب الربح والخسران في كل واحد من هذه المسلسلات؟ وهل لا يقتضي ذلك استخدام كُتاب كثيرين؟ وهل الشارع يكلف ذلك ولونداً؟.

فعل المراد برأس المال مجموع المال الذي اعده للتجارة في متجره ودكانه وان اشترى به اجناساً مختلفة في اوقات مختلفة، فالجميع بحكم تجارة واحدة، وبحسب الربح والخسران في آخر السنة بلحاظ الجميع. ومقتضى ذلك جبر الخسران في بعضها بالربح في الاخرى كماقوينا ذلك في باب الخمس ايضاً، فيكون المراد برأس المال الجنس الشامل للمتحرك في الشعب المختلفة.

نعم، لو فرض جعل التاجر كل شعية مستقلة بحسب الحساب والكتاب والدخل والخرج امكن القول حينئذٍ بما في الجواهر من عدم الجبر، وان منعنا هذا ايضاً في باب الخمس بتقريب ان الموضوع للخمس ربح السنة وغنيمتها فيجبر النقصان في احديهما بالربح في الاخرى.

والحاصل ان الذي لا يشترط بقاء عين السلعة، بل يحكم بالزكاة في المال المتحرك طول السنة وان تعاقب عليه تبدلات ومعاملات كثيرة كيف يحكم بحساب كل تجارة مستقلاً مع ان وقت التعلق آخر الحول؟ وهل يمكن ذلك عادة ويمكن التكليف به ولونداً؟! هذا.

واما جبر تلف البعض بربح البعض الآخر أو بالتناج في تجارة واحدة فسيأتي البحث عنه في المسألة الثالثة.

الرابع: لو كانت قيمة الجنس في السوق اقل من رأس المال ولكن اشترى منه بمقدار الثمن، أو اكثر للضرورة أو لملاحظة شخص البائع في المسألة احتمالان. وكون الملاك الاشتراء الفعلي اقوى، لصدق وجود رأس المال أو الربح، فيصدق قوله «ع»: «ان كنت

وقدر الزكاة فيه ربع العشر كما في النقدين [١].

تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته»^١.

الخامس: لو كان الربح أو رأس المال موجوداً وهو لم يطلع عليه بل كان يظن الوضعية فهل الاعتبار بالواقع أو بعلمه؟ وجهان. ولعل المستفاد من قوله «ع» في موثق سماعة: «إلا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة»^٢، وفي خبر أبي الربيع: «ان كان امسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة»^٣ كون الاعتبار بعلم التاجر واطلاعه، فتأمل.

[١] - وان كان مما فيه العشر أو غيره كالغلات والانعام الثلاثة اذا صارت مال التجارة. والظاهر اتفاق الفريقين في المسألة ووضوحها عندهم. ووجه ذلك مامر في اعتبار النصاب فيه وان نصابه نصاب النقدين. ومحصله ان موضوع الزكاة هنا ايضاً كأنه النقدان. غاية الامر ان الموضوع هناك المال الثابت، وهنا المال المتحرك الدائر، فراجع ما حررناه هناك .

زكاة مال التجارة تتعلق بالعين

والأقوى تعلقها بالعين كما في الزكاة الواجبة [١].

[١] - في الخلاف (المسألة ١٠٨): «على مذهب من اوجب الزكاة في التجارة تتعلق الزكاة بالقيمة وتجب فيها. وبه قال الشافعي. وقال ابوحنيفة تتعلق بالسلعة وتجب فيها لا بالقيمة، فان اخرج العرض فقد اخرج اصل الواجب»^١. وفي المنتهى: «قال الشيخ: زكاة التجارة تتعلق بالقيمة وتجب فيها. وهو قول احمد والشافعي في احد قوليه. وقال في الاخرى: هو مخير بين الإخراج من العين ومن القيمة. وبه قال ابوحنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد الواجب الإخراج من العين»^٢. وفي الشرائع: «زكاة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه»^٣. وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل في المفاتيح نسبته الى اصحابنا»^٤. هذا. ولكن في المعتمد بعدما حكى عن ابي حنيفة تعلقها بالعين قال: «ماقاله ابوحنيفة انسب بالمذهب»^٥.

١ - الخلاف ١/٣٠٩.

٢ - المنتهى ١/٥٠٨.

٣ - الشرائع ١/١٥٧.

٤ - الجواهر ١٥/٢٧٢.

٥ - المعتمد ٢٧٣.

وفي التذكرة: «لابأس بهذا القول»^١. وفي المدارك: «هو حسن»^٢. وعن المفاتيح: «انه اصح».

واستدلوا للتعلق بالقيمة بوجوه: الاول: الشهرة العظيمة، كما في الجواهر.

الثاني: استصحاب خلوّ العين عن الحق وعدم تعلقه بها.

الثالث: اصالة عدم التعلق بخصوص العين لانه قيد زائد.

الرابع: ان الاستحباب مناف للملك العين.

الخامس: ان موضوع هذه الزكاة مالية الشيء لاعينه، كما مرّ.

السادس: انّ النصاب هنا يعتبر بالقيمة، كما مرّ.

السابع: ما في الجواهر من إشعار اعتبار البيع في زكاة سنة واحدة في صورة الوضعية والنقصان، كما في موثق سماعة وغيره بذلك، اذ الظاهر عدم الفرق في كيفية التعلق في الجميع وان اختلف في السنة الواحدة والأزيد.

الثامن: قوله - عليه السلام - في خبر اسحاق بن عمّار، عن ابي ابراهيم - عليه السلام: «لان عين المال الدراهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات»^٣. وفي الخلاف (المسألة ١٠٨): «روى اسحاق بن عمّار في حديث الزكاة اوردناه في تهذيب الأحكام عن ابي عبدالله «ع» انه قال: كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير». والظاهر انه عين سابقه ووقع الوهم في الإمام المروي عنه، وفي اضافة الدنانير في آخره. هذا.

و يريد على الوجه الاول ان المسألة ليست من المسائل الأصلية المعنونة في الكتب المعدة لذلك، كالمقنعة والنهاية والمقنع والهداية ونحوها، حتى تكشف الشهرة فيها عن تلقيا عن الأئمة - عليهم السلام - بل هي من المسائل التفريعية الاستنباطية، وفي مثلها لا يكون الإجماع حجة فضلاً عن الشهرة.

١- التذكرة ١/٢٢٨.

٢- المدارك ٣٠٩/٣.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

ويرد على الثاني - مضافاً الى معارضته باستصحاب عدم التعلق بالقيمة - انه محكوم بظاهر الأخبار، كما يأتي. وبذلك يجاب عن الثالث ايضاً.

ويرد على الرابع ان التعلق بالعين لا ينحصر في الملكية، لاحتمال كونه بنحو الحق أو بنحو التكليف بالاداء منها، والحق مقول بالتشكيك يتصور في المستحب ايضاً. مضافاً الى عدم ورود ذلك على القول بالوجوب، كما فرضه في الخلاف.

ويرد على الخامس ان هذا لا يقتضي التعلق بالقيمة بنحو الذمة بل بمالية هذا الشيء التي هي وصف قائم به. اللهم إلا ان يراد بالقيمة في كلماتهم. هذا. وسيأتي توضيحه في آخر المسألة.

ويرد على السادس عدم الملازمة بين اعتبار النصاب بالقيمة وبين كونها هي المتعلقة للزكاة. وبعبارة اخرى الدليل اعم من المدعي.

ويرد على السابع ان الاستحباب في صورة الوضعية مقيد بالبيع، بخلاف المقام. فلا يقاس احدهما بالآخر.

ويرد على الثامن - مضافاً الى ما قيل من عدم كون صدر الخبر معمولاً به إلا مع تأويله بكون النقادين مال التجارة له، كما في الصيارفة - انه لا يخلو من اجمال، لاحتمال ان يكون المراد رد العرض الى الدرهم لمعرفة النصاب لا لكونه المتعلقة للزكاة.

واستدلوا للتعلق بالعين ايضاً بوجوه: الأول: ظواهر أخبار الباب المشرعة لها، اذ مساقها مساق اخبار الزكاة الواجبة. كقوله «ع» في موثق سماعة: «إلا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة»^١ وفي خبر محمد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة»^٢ اذ الظاهر منها ظرفية نفس المال للزكاة. وفي موثق سماعة الآخر الوارد في المضاربة: «وان هم قالوا انا لانزكّيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكّيه (يزكوه)»^٣. بناء على كون المراد به زكاة

٢٠١- الوسائل، ج٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦ و٨.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ١٥ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

التجارة. فعدم قبول المال ليس إلا لكون الزكاة فيه وإلا فلا وجه لعدم قبوله.
الثاني: ان زكاة التجارة كما مرّهي زكاة المال ايضاً ولكن المال المتحرك ، فكما ان زكاة المال تتعلق بالعين فكذلك زكاة التجارة.

الثالث: ان الشارع اذا اوجب صنفاً من طبيعة، كالصلاة أو الصوم أو الحج أو الزكاة ونحوها، ثم ندب الى صنف آخر من هذه الطبيعة يتبادر عرفاً ان المندوب اليه بحسب الأجزاء والكيفيات والشرائط والموانع مماثل للواجب إلا ما ثبت خلافه. وعلى هذا فالزكاة المندوبة مساغة للواجب بحسب المتعلق والمصرف والشرائط وغيرها. هذا.
وفي الجواهر اجاب عن الوجه الاول بالفرق بين المقام وبين أخبار الزكاة الواجبة، ضرورة صراحة تلك الأدلة في العين، خصوصاً ما جاء منها بلفظ العشر ونصفه وربع العشر. ومن لحظ الأدلة مع التأمل يجد الفرق بين المقامين، حتى لفظ «في» في المقام. فانه ليس بذلك الظهور في ارادة العينية، بل الخبر المشتمل عليها قد اشتمل على لفظ «عليه» ونحوه مما يقتضي خلافه. وموثق سماعه مع انه بلفظ «ينبغي» محتمل لإرادة المال الذي يراد به المضاربة لا مال التجارة، الى آخر ما ذكره في الجواهر.

هذا ما استدلوا به لطرفي المسألة. وقالوا ان فائدة الخلاف يظهر على الوجوب في جواز التصرف في العين قبل اداء الزكاة من دون ضمان، وفيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول، وفي التحاص مع الغرماء وعدمه مع قصور التركة.

قال في الدروس: «وتتعلق بالقيمة لا بالعين، فلوباع العين صحت. ولو ارتفعت قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمة عند الحول»^٢.

اقول: التحقيق في المسألة ما في مصباح الفقيه.^٣ وحاصله بتوضيح مناوتقريب: ان القائلين بتعلقها بالقيمة ان ارادوا بذلك تعلقها بمفهوم كلي متصادق مع النقد المساوي لمالية المتاع متعلق بذمة المكلف - كما هو مقتضى بعض كلماتهم - ففيه ان هذا خلاف

١- الجواهر ١٥/٢٧٣.

٢- الدروس /٦١.

٣- المصباح /٧٩.

المنساق من ادلتها، فان الظاهر من اخبار الباب كما عرفت تعلق الزكاة بنفس الأعيان الخارجية المستعملة في التجارة وتحقق الزكاة فيها كما هو المستفاد من لفظة: «في»، ولا ينافي ذلك لفظة: «على» لجواز استعمالها في كل مكلف وفي كل موضوع، اذ الحكم ثابت على المكلف وعلى الموضوع وله نحو علو بالنسبة اليها.

وان ارادوا بذلك ان الزكاة وان تعلقت بالأعيان الخارجية ولكن لا بما انها أنواع خاصة، كما في زكاة التسعة، بل من حيث ماليتها. ولذا تبقى وان تبدلت الخصوصيات. فالملحوظ جهة ماليتها لاذواتها. والثابت فيها ربع العشر بملاحظة ماليتها بخلاف التسعة، فان الملحوظ ذواتها موضوعاً وفريضة، فهو حق صريح كما مرّ بيانه في الشرط الرابع ولكن لا يجدي هذا في تفريع الفروع الثلاثة التي مرت، اذ مالية هذا المال وصف اعتباري قائم بهذا المال، ولا يمكن اداء الوصف إلا باداء الموصوف. وليست القيمة الخارجية عينها بل بدلها. ويجري هذا البيان في ميراث الزوجة ايضاً لو سلم شركة الزوجة في مالية البناء والاشجار ونحوهما، ولذا يمكن الاشكال في جواز التصرف فيها بدون رضاها، وفي حرمانها من ارتفاع قيمتها ما لم يؤدّ حقها.

بل الامر في المقام أكد إشكالاً من باب ميراث الزوجة، اذ المذكور في أخبار ارثها ان لها قيمة البناء ونحوه، فيمكن ان تمنع شركتها في العين ويقال باستقرار القيمة في ذمة الوارث، ولكن المذكور في المقام كون الزكاة في هذا المال، فيمكن على القول بالوجوب منع التصرف في العين قبل اداء الزكاة والقول بالشركة في ارتفاع القيمة، ومنع القول بالتحاص. ولازم ذلك عدم ضمان انخفاض القيمة بعد الحول ان لم يكن فرطاً، وأما على القول باشتغال الذمة بالقيمة عند الحول فهي ثابتة مطلقاً إرتفعت بعد ذلك أو انخفضت.

هذا على الوجوب. واما على الاستحباب فيكون التعلق بالعين بنحو الحق الضعيف أو بنحو التكليف المحض، اذ لا يفرض الندب مع الملكية. وهذا ايضاً نفترق الزكاة المندوبة عن الواجبة.

فاتضح بما ذكرناه ان الزكاة في المقام ايضاً تتعلق بالعين، كما في المتن ولكن لا بحسب ذاتها بل بلحاظ ماليتها القائمة بها، فتدبر.

لوبلغ النصاب باحد النقدين دون الآخر

وإذا كان المتاع عروضاً فيكفي في الزكاة بلوغ النصاب بأحد النقيدين
دون الآخر [١].

[١]- قدمّان نصاب مال التجارة نصاب احد النقيدين، وهما يتلازمان بناء على مساواة الدينار الواحد لعشرة دراهم، كما كان في عصر صدور الروايات، واما اذا وقع الاختلاف كما تراه في اعصارنا من صيرورة الفضة ارضى فهل يكون الاعتبار بالأدنى، أو الأعلى، أو بما اشترى به المتاع، أو بنقد البلد، أو بالدرهم مطلقاً، أو يفصل؟ في المسألة وجوه.

قال في الشرائع: «تفريع: اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقيدين دون الآخر تعلقت بها الزكاة لحصول ما يسمى نصاباً»^١.

وفي الخلاف (المسألة ١١٣): «اذا اشترى سلعة للتجارة بنصاب من جنس الاثمان، مثلاً اشترى بمأتي درهم أو بعشرين ديناراً ثم حال الحول قومت السلعة بما اشترى به، ولا يعتبر نقد البلد...، ووافقنا ابو يوسف في انه يقوم بالنقد الذي اشترى به، وقال محمد: يقوم بغالب نقد البلد. وبه قال ابن الحدّاد. وقال ابو حنيفة: يقوم بما هو احوط للمساكين»^٢.

١- الشرائع ١/١٥٧.

٢- الخلاف ١/٣١٠.

وفي المعبر: «الثاني: اذا حال الحول قومت بالثمن الذي اشترت به، سواء كان نصاباً أو أقل، ولا يقوم بنقد البلد. وفرق الشافعي. وقال ابوحنيفة يقوم بالأحوط للمساكين». وفي المعبر ايضاً: «لوبلغت السلعة باحد النقدين نصاباً وقصرت بالآخر وجبت الزكاة، لانه بلغ نصاباً بأحد النقدين فتجب فيه الزكاة»^١.

اذا عرفت هذا فنقول: يحتمل في المسألة وجوه: الاول: ما في الشرائع والمعبر من كون الاعتبار بالأدنى قيمة، لما مر من ان النصاب في مال التجارة يعتبر بأحد النقدين، والمفروض تحقق هذه الطبيعة.

وفيه انه لم يرد هذا العنوان في آية اورواية حتى يقال بان الكلي الطبيعي يوجد بوجود فرد ما من افراده، بل أخبار المسألة بكثرتها ساكتة عن ذكر النصاب، وانما ثبت بالإجماع اعتباره اجمالاً. ولم ينعقد على لفظ خاص حتى يؤخذ باطلاقه. فلا مجال للاخذ بما يسمى نصاباً.

الثاني: ان يكون الاعتبار بالأعلى قيمة، لاستصحاب عدم جعل الزكاة فيما بلغ النصاب بالأدنى.

وفيه ما يأتي من تقدم العمومات على الاستصحاب.

الثالث: ان يكون الاعتبار بالدرهم مطلقاً، ولعله الأدنى غالباً لموثقة اسحاق بن عمار السابقة وفيها: «لأن عين المال الدراهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات»^٢.

وفيه ان صدر الخبر مشتمل على تكميل كل من النقدين بالآخر في تحصيل النصاب، وهو خلاف الاجماع عندنا، ولوسلم حمله على زكاة مال التجارة وكون النقدين منه فإجماعنا قائم على استقلال كل من الذهب والفضة في زكاة مال التجارة وفي الديات ايضاً. فالخبر غير معمول به.

١ - المعبر/٢٧٣.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

الرابع: ان يعتبر ما اشترى المتاع به من الذهب أو الفضة، بتقريب ان المعتبر في الباب عندنا وجود رأس المال أو الربح، كما في الروايات، ولا يمكن ان يعرف رأس المال إلا ان يقوم بما اشتراه به، كما في الخلاف.

وفيه أولاً ان اعتبار رأس المال وبقاؤه امر، واعتبار النصاب امر آخر. فلعل المقياس في احدهما غير ما هو المقياس في الآخر.

وثانياً يمكن ان يقال ان كلاً من النقلين ان كان نقداً متعارفاً للبلد ومعياراً للمالية عندهم - كما كان في تلك الأعصار - صح ما ذكر. واما اذا فرض رواج احدهما وتعارفه، وهجر الآخر وصيرورته كأحد الأمتعة، فلانسلم كونه مما يعرف به رأس المال. فكما ان الثمن للمعاملة لو كان من العروض - كما اذا اشترى الحنطة بالأرز للتجارة - فالمقياس في تشخيص الربح ورأس المال قيمة هذا العرض حين المعاوضة لاعينه، لما مر من ان المعيار لمالية الأشياء النقد الرائج، وفي التجارة لا يلحظ إلا المالية فكذلك اذا صار احد النقلين من قبيل أمتعة التجارة، وخرج عن كونه نقداً رائجاً تعتبر به مالية الاشياء.

الخامس: ما في الدروس. قال: «والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشترت به لابتقد البلد. فلو اشترى بدراهم وباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة بدراهم. ولو باعها قبل الحول قومت الدنانير دراهم عند الحول. وقيل لوبلغت بأحد النقلين النصاب استجبت وهو حسن ان كان رأس المال عرضاً!»

وملخص كلامه انه ان اشترى باحد النقلين فبا اشترى به، وان اشترى باحد العروض فبأدنى النقلين.

ويرد عليه ماورد على الوجه الاول والرابع.

السادس: انه ان اشترى المتاع باحد النقلين فبا اشترى به، وان اشترى بعرض فبالنقد الغالب ان كان وإلا فبأدنى النقلين. هذا.

والحق ان يقال: ان صح تفسير رأس المال بما اشترى به المتاع فهو، وإلا

فلاستصحاب يقتضي عدم تشريع الزكاة في مورد الشك. اللهم إلاً ان يقال ان النصاب لم يذكر في اخبار الباب وانما ثبت بالاجماع وهو دليل لبي، فعموم الاخبار واطلاقها يقتضي ثبوت الزكاة في مورد الشك لجواز التمسك بالعمومات في الشبهة المصادقية للمخصص، حينئذ ولا مجال للاستصحاب مع الدليل.

وناقش في ذلك في مصباح الفقيه بان العمومات الواردة في هذا الباب بظاهاها مسوقة لبيان اصل المشروعية، فليس لها اطلاق احوالي بالنسبة الى مصاديقها. ولذا لم يقع التعرض فيها لشرطية النصاب وغيره، فليتأمل.

أقول: هذه المناقشة تجري في المطلقات ولا تجري في مثل قوله في خبر محمد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول»^١ لان عموم قوله: «كل مال» يشمل مورد النزاع قطعاً، اذ عموم لفظ كل بالوضع، فلا يحتاج الى مقدمات الحكمة. ولعله لذا امر بالتأمل. نعم، الخبر مقطوع غير مسند الى المعصوم - عليه السلام - فيمكن التردد في حجيته. وكيف كان فاني المتن ان لم يكن اقوى. فلا ريب في انه احوط.

لوتاجر بنصاب زكوى فهل تجتمع زكاتان؟

[مسألة ١]: إذا كان مال التجارة من النصب التي تجب فيها الزكاة، مثل أربعين شاة، أو ثلاثين بقرة، أو عشرين ديناراً، أو نحو ذلك فإن اجتمعت شرائط كليهما وجب اخراج الواجبة وسقطت زكاة التجارة [١]،

[١] - إذا اجتمعت شرائط زكاة العين وزكاة التجارة في مال واحد فهل تجتمعان معاً، أو تسقط احديهما؟ وعلى الثاني فايها تسقط؟.

ففي الخلاف (المسألة ١١٩): «إذا ملك مالاً فتوالى عليه الزكاتان: زكاة العين، وزكاة التجارة... فلاخلاف انه لا تجب فيه الزكاتان معاً وإنما الخلاف في ايها تجب؟ فعندنا انه تجب زكاة العين دون زكاة التجارة. وبه قال الشافعي في الجديد. وقال في القديم تجب زكاة التجارة وتسقط زكاة العين. وبه قال اهل العراق»^١. فصرح الخلاف عدم الخلاف في سقوط احديهما، وظهره اتفاق الشيعة على كون الساقط زكاة التجارة وان قلنا بوجوبها.

وفي المعتبر: «مسألة: لا تجتمع زكاة التجارة والعين في المال الواحد اتفاقاً، ولقوله «ص»: «لاثننا في الصدقة». فلو ملك اربعين شاة للتجارة وحال الحول وقيمتها نصاب فان قلنا باستحباب التجارة سقطت هنا لان الواجب مقدم على الندب، وان قلنا بالوجوب قال

الشيخ في الخلاف والمبسوط: تجب زكاة العين دون التجارة. وبه قال الشافعي في الجديد، لان وجوبها متفق عليه، ولان وجوبها مختص بالعين. وفي القديم: تجب زكاة التجارة. وبه قال ابو حنيفة واحمد، لانا احظ للمساكين، والحجتان ضعيفتان...»^١.
 وفي التذكرة: «لا تجتمع زكاة التجارة والمالية في مال واحد اتفاقاً»^٢.
 وفي المنتهى: «لا تجتمع زكاة العين والتجارة في مال واحد اجماعاً»^٣.
 وفي الشرائع: «الثانية: اذا ملك احد النصب الزكوية للتجارة، مثل اربعين شاة، أو ثلاثين بقرة سقطت زكاة التجارة ووجبت زكاة المال ولا تجتمع الزكاتان. ويشكل ذلك على القول بوجوب زكاة التجارة. وقيل يجتمع الزكاتان هذه وجوباً وهذه استحباباً»^٤.
 وفي المدارك في شرح العبارة: «هذا القول مجهول القائل، وقد نقل المصنف في المعبر الاجماع على خلافه»^٥.

وفي الجواهر في شرحها: «بلا خلاف كما في الخلاف، بل في الدروس ومحكى التذكرة والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه، وفي المسالك: ذكر جماعة ان لا قائل بثبوتها»^٦. فهذه بعض كلماتهم في المقام.
 واستدل على عدم اجتماع الزكاتين بما مر من حكاية عدم الخلاف، والاجماع، والاتفاق، وبما رواه الجمهور من قوله «ص»: «لا ثنا في الصدقة».
 ففي نهاية ابن الاثير في لغة «ثنا»: فيه (اي: في الحديث): «لا ثنا في الصدقة ، اي لا تؤخذ الزكاة مرتين في السنة».

وفي الدعائم: «عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن آبائه، عن علي -عليه السلام- ان رسول الله «ص» نهى ان تشني عليهم في عام مرتين، وان لا يؤخذوا بها في كل عام إلا مرة

١ - المعبر/٢٧٢.

٢ - التذكرة ١/٢٢٩.

٣ - المنتهى ١/٥٠٩.

٤ - الشرائع ١/١٥٧.

٥ - المدارك ٣٠٩.

٦ - الجواهر ١/٢٧٩.

واحدة»^١، وبصحيحة زرارة، قال: قلت لابي عبدالله «ع»: رجل دفع الى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته: على المقرض أو على المقرض؟ قال: لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقرض. قال: قلت فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكى المال من وجهين في عام واحد»^٢.

أقول: اما الاجماع ففيه مضافاً الى احتمال استناد المجمعين الى ما ذكر من الاخبار ان المسألة ليست من المسائل الاصلية الماثورة، بل من المسائل التفريعية الاستنباطية ولذا لم تذكر في مثل المقنعة والنهاية والمقنع والهداية ونحوها. والاجماع في مثلها على فرض الثبوت لا يكشف عن قول المعصوم - عليه السلام - كما مرّ مراراً.

واما الخبر فمضافاً الى عدم ثبوته عندنا يمكن ان يقال ان مفاده النهي عن تكرار الزكاة في عام واحد بالنسبة الى موضوع واحد، فلا يفيد في المقام، لتعدد الموضوع والحكم هنا حيث ان الموضوع لاحديها العين بذاتها، وللأخرى ماليتها المتبدلة، كما ان الفريضة في احديها مصداق من الذات، وفي الأخرى ربع العشر بحسب المالية.

نعم، التمسك بالصحيحة بلاشكال، حيث صرح فيها بعدم تزكية مال واحد من وجهين كما في المقام، وظاهر النفي نفي الحقيقة الشامل باطلاقه للواجب والمندوب. فاحتمال كون المراد من الخبر ومعاهد الإجماعات خصوص الواجبين فاسد، كما لا يخفى.

فما حكاها في الشرائع من القول باجتماع الزكاتين - مضافاً الى كونه مجهول القائل - مردود بالصحيحة، وبعمل الاصحاب، والاجماع المحكية. ولولا ذلك لكان اشبه بالقواعد، كما في مصباح الفقيه. فان مقتضى عموم مثل قوله «ع»: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول»^٣، ثبوت ربع العشر في مالية هذا المال بما انه مال معمول به، ومقتضى اطلاق قوله «ع»: «(في اربعين شاة شاة» مثلاً وجوب شاة فيها بعد حول الحول. ولا معارضة بين الدليلين ولا تنافي بينهما لولا قوله: «لا يزكى المال من وجهين

١- دعائم الاسلام، ج ١، ص ٢٥٢، والمستدرک ج ١ الباب ١٢ من ابواب زكاة الانعام، الحديث ٢.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

في عام واحد»، لاختلافها موضوعاً وحكماً، اذالموضوع في احدهما ذوات الاربعين شاة، وفي الاخرى ماليتها بما انها تسوى عشرين ديناراً، والفريضة في احديها شاة وفي الاخرى ربع العشر.

وبذلك يظهر عدم كون المسألة من قبيل مسألة تداخل الأسباب التي اختلفوا في ان الاصل فيها التداخل أو عدمه - نظير قوله: «اذا بلت فتوضاً»، وقوله: «اذا نمت فتوضاً» - بل هي من قبيل المسببين المختلفين اللذين قديمكن تصادقهما، نظير قوله: «اكرم عالماً»، وقوله: «اضف هاشمياً». وفي المقام ايضاً يمكن تصادق الفريضتين، كما لووجد شاة تكون قيمتها ربع عشر النصاب: ولعل اطلاق الدليلين يقتضي الاجزاء في هذه الصورة في مقام الامثال، اذ المتعلق في كل منها مطلق غير مقيد بعدم اجتماعه مع الآخر. وكيف كان فإطلاق أدلة الزكاتين يقتضي اجتماعهما لولا التعبد المذكور.

ثم انه بعد الحكم بعدم اجتماعهما يظهر من الاصحاب - منهم المصنف - تعين سقوط زكاة التجارة. وعلّوه بان الواجب مقدم على الندب.

واورد عليه في الجواهر بما حاصله بتوضيح وتعقيب منا ان ذلك على فرض التزاحم في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب، لافي المقام الذي اقتضى اطلاق الدليلين ثبوتها بلا تعارض بينهما بالذات ولكن علمنا بدليل خارجي عدم مشروعية احدهما المعين في الواقع المهم عندنا. اذ لا بد حينئذٍ من دليل معتبر يعين الساقط منها، ولا يكفي الظن الناشيء من اعتبارات ونحوها. وبالجملة فالمقام مقام تعارض الدليلين ولكن بالعرض بلحاظ الصحيحة والخبر. والمتّجه حينئذٍ - ان لم يثبت اجماع - التوقف في الحكم بسقوط احدهما على التعيين، كما انّ المتّجه الرجوع في العمل الى اصل البرائة، لاحتمال كون الساقط هو الوجوب. كما انه على القول بالوجوب ايضاً يشكل تعين الساقط منها. فيتّجه التوقف في الحكم والعمل بالاحتياط، لمعلومية انقطاع البرائة بتعين الشغل، فيؤدّي زكاة واحدة غير ناوٍ خصوص احدهما، مقتصراً على اقلهما قدرأ، لنفي الزائد بالأصل.

فان قلت: العلم بسقوط احد الحكيمين في مرتبة الفعلية لاينافي حجية كلا الاطلاقين في الكشف عن المصلحة والاقتضاء، وحيث ان المصلحة في الواجب شديدة، وفي الندب

ضعيفة، فلا محالة يتعين النذب للسقوط.

قلت: ليس الاختلاف بين الوجوب والنذب دائماً ناشئاً من اختلاف المصلحة بالشدة والضعف، بل ربما يكون ناشئاً من الاختلاف في وجود مقتضى الترخيص وعدمه، فان وجد مقتضى الترخيص صار الطلب نديباً وان كانت المصلحة قوية، وان لم يوجد المقتضى للترخيص صار الطلب وجوبياً وان لم تبلغ المصلحة هذه القوة.

هذا، مضافاً الى ان المصلحة قد تكون في الجعل لافي المجهول، وقد يكون مقتضى الاباحة اقوى من مقتضى الوجوب أو الحرمة فكيف بمقتضى الاستحباب^١. هذا.

وفي الصباح ما حاصله ان كلام صاحب الجواهر انما يصح اذا كان مفاد الصحيحة والخبر نفي تشريع احدى الزكاتين في مقام الجعل. ولانسلم ذلك، بل لعل مفادها نفي مشروعية تكرير الصدقة في مقام الامتثال، لا يمكن ان يكون من باب تداخل المسببات من جهة عدم صلاحية المطلوب للتكرار خارجاً. فيكون المقصود بالأصالة من تشريع كل من الزكاتين ايصال شيء من هذا المال المفروض اربعين شاة الى الفقير باي وجه من الوجهين، فاذا دفع ربع عشره بقصد زكاة التجارة، أو شاة منه بقصد زكاة العين فقد حصل الغرض من الامرين واجزأ عنها، فيكون حال تزكية المال حال تطهير الثوب والبدن عن القذارات الشرعية التي تجب ازالة بعضها وتندب ازالة البعض، كبول الانسان والدواب في كون الغسل المزيل لأحدهما مزيلاً للآخر قهراً، أو كحال الاغسال المتداخلة المجتمعة من الواجبة والمندوبة، حيث انه يجزيه غسل واحد من غير ان يستلزم ذلك ارتكاب تخصيص أو تقييد في شيء من ادلتها.

والحاصل انه لا يستفاد من الصحيحة وغيرها ورود تخصيص أو تقييد على اطلاق دليلي الزكاتين وعمومهما، اذ لا مانع من ارادة العموم من كل منهما وكون تصادق العنوانين على مورد موجباً لتأكد مطلوبة الزكاة فيه، كتأكد مطلوبة غسل الثوب الذي اصابه بول انسان وبول حمار. ولكن كما ان التطهير لا يتكرر خارجاً - اذ المٌطهر لا يطهر - فتزكية المال

وإن اجتمعت شرائط احديهما فقط، ثبتت ما اجتمعت شرائطها [١].
دون الأخرى.

التي هي نحو تطهير له ايضاً لا تتكرر خارجاً في مقام الامتثال. فهذا هو مفاد الصحيحة. فالتشريعان باقيا باطلاقهما. فاذا كره صاحب الجواهر من ان المتجه بناء على الندب الرجوع في مقام العمل الى اصالة البرائة لا يخلو من نظر، فليتأمل.

وكيف كان فالأحوط اتيان مصداق الواجب بقصده بناءً على الندب، وعلى الوجوب يمكن القول بالتخير بينهما، كما يمكن القول بتقدم زكاة العين، لما قيل من ان وجوبها متفق عليه.

هذا كله فيما اذا اتحد حول الزكاتين، واما اذا اشتركتا في بعض الحول، كما لو لم نعتبر في زكاة التجارة بقاء العين وكان مبدؤها أول المحرم ثم بدل العين بعد ستة اشهر باربعين شاة سائمة للتجارة، فعند انقضاء حول التجارة يتنجز في حقه زكاة التجارة، وبعد ستة اشهر ينقضي حول العين. وبالعكس: لو ملك اربعين شاة للقبنة وبعد ستة اشهر نوى بها التجارة بناء على كفاية النية فحينئذ ينقضي حول العين قبل التجارة فاذا اخرج الزكاة الاولى فعند حول الحول الثاني هل تثبت زكاة اخرى لاختلاف الحولين، أولا لا اشتراكهما في بعض الحول؟ وجهان بل قولان، كما في الجواهر. والاقرب كما في المصباح الثاني فان اختلاف العامين في البداية والنهاية فقط لا يجعلها عامين مستقلين^١، بداهة ان العام اسم لاثني عشر شهراً وظاهر الصحيحة ان الزكاة أمر سنوي. - نظير سائر الماليات المرسومة من قبل الدول. - ولازم ذلك تباين العامين وعدم اشتراكهما اصلاً، فتدبر.

نعم، لو لم تكن احدى الزكاتين مما يعتبر فيها الحول كالفلات اذا انتقلت اليه للتجارة قبل تعلق الزكاة بها. فالاستدلال لعدم التكرار فيها بالصحيحة مشكل. نعم، يمكن الاستدلال فيها بقوله: «(لا ثنا في الصدقة)» اذا اغمضنا عن سنده.

[١] - لاطلاق دليلها.

[مسألة ٢]: إذا كان مال التجارة أربعين غنماً سائمة فعاضها في اثناء الحول بأربعين غنماً سائمة، سقط كلتا الزكاتين [١] بمعنى أنه قطع حول كليهما، لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول فلا بد أن يبتدئ الحول من حين تملك الثانية.

[مسألة ٣]: إذا ظهر في مال المضاربة ربح كانت زكاة رأس المال - مع بلوغه النصاب - على ربّ المال [٢].

[١] - مرّ شرح المسألة في ضمن بيان الشرط الرابع، ومرّ ان المعتبر في زكاة التجارة بقاء المالية أو النصاب لابقاء عين السلعة، فراجع!
[٢] - بلا خلاف ولا اشكال كما في الجواهر لأنّ رأس المال ملك للمالك فتكون زكاته عليه، ويستفاد هذا من اخبار مختلفة ايضاً.
ثم ان الأنسب قبل شرح المسألة تقديم امرين:

حكم زيادة مال التجارة في اثناء الحول

الأمر الأول: لوزاد على مال التجارة في اثناء الحول باشتراء سلعة اخرى للتجارة، أو بالنتاج، أو بزيادة متصلة كالسمن أو اعتبارية كزيادة القيمة فهل للزيادة حول مستقل، أو تكون في الحول تابعة للاصل، أو يفصل بين اقسام الزيادة؟.

ففي الشرائع: «ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال ثم زاد كان حول الاصل من حين الابتياح وحول الزيادة من حين ظهورها»^٢. وظاهره ارادة زيادة القيمة واذا كان لمثلها حول مستقل فلغيرها بطريق اولى، كما لا يخفى.

وفي الجواهر: «ولا يبيّن حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض له متناً لمنافاته لما دل على اعتبار الحول، ضرورة ان الزيادة مال مستقل يشمله مادل على

اعتبار الحول. والغاء ماضى من حول الاصل واستينافه للجميع من حين ظهور الربح مناف لحق الفقراء. وتكرار الزكاة للاصل من تمام حوله وعند تمام حول الزيادة مناف لمراعاة حق المالك ولما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين، فلم يبق إلا مراعاة الحول لكل منها كما سمعت نحوه في السخال»^١.

وفي الخلاف (المسألة ١٠٦): «على قول من قال من اصحابنا ان مال التجارة فيه الزكاة اذا اشترى مثلاً سلعة بمأتين ثم ظهر فيها الربح ففيها ثلاث مسائل: أولها: اشترى سلعة بمأتين فبقيت عنده حولاً فباعها مع الحول بألف لا يلزمه أكثر من زكاة المأتين لأن الربح لم يحل عليه الحول. وقال الشافعي حول الفائدة حول الأصل قولاً واحداً... الثالثة: اشترى سلعة بمأتين فلما كان بعد ستة أشهر باعها بثلاثمائة فنضت الفائدة منها مائة، فحول الفائدة من حين نضت ولا تضم الى الأصل. وبه قال الشافعي...»^٢.

وفي المعتبر: «لو كان عنده ما قيمته نصاب فزاد في اثناء الحول وجبت الزكاة عند تمام الحول في الاصل ولم تجب في الزيادة. وقال أبو حنيفة والشافعي واحمد يزكي الجميع، لان حول الفائدة حول الاصل. لنا ان الفائدة لم يحل عليها الحول، فلا يجب فيها الزكاة. وقولهم: حول الفائدة حول الاصل دعوى مجردة عن حجة. ولو قاس على النتائج منعنا الاصل كما تمنع الفرع...»^٣.

وفي مختصر الخرقى في فقه الحنابلة: «واذا كان في ملكه نصاب للزكاة فاتجر فيه فسمى اذى زكاة الاصل مع النماء اذا حال الحول»^٤.

وفي المغني في شرح هذه العبارة: «وجملته ان حول النماء مبنى على حول الاصل، لانه تابع له في الملك فبعه في الحول. كالسخال والنتاج. وهذا قال مالك واسحق وابويوسف: واما ابو حنيفة فانه بنى حول كل مستفاد على حول جنسه نماءً كان أو غيره. وقال

١- الجواهر ١٥/٢٦٦.

٢- الخلاف ٨/٣٠٨.

٣- المعتبر ٢٧١/٢٧١.

٤- راجع المغني ٢/٦٣٢.

الشافعي: ان نصّت الفائدة قبل الحول لم يبن حولها على حول النصاب واستأنف حولاً، لقوله «ص»: «لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ولانها فائدة تامة لم تتولد مما عنده فلم يبن على حوله، كما لو استفاد من غير الربح. وان اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول فانه يضمّ الفائدة ويزكي عن الجميع»^١.

وفي المغني ايضاً: «واذا ملك نصباً للتجارة في اوقات متفرقة لم يضم بعضها الى بعض لما بيننا من ان الاستفادة لا يضم الى ما عنده في الحول...»^٢.

والشيخ في الخلاف تعرض للملكية السلع في اوقات متفرقة في المسألة «١١٠» وحكم بان لكل منها حولاً^٣.

وبالجملة المشهور بين فقهاء السنة في النصب المتملكة في اوقات متفرقة عدم ضم بعضها الى بعض، وفي النتاج والنماء وزيادة القيمة الضم وكون حول الزيادة حول الاصل.

وقد عرفت من الجواهر عدم الخلاف منا في عدم الضم في زيادة القيمة ولازمه عدم في غيرها بطريق أولى.

واما ما في البيان من قوله: «ونتاج مال التجارة منها على الاقرب، لانه جزء منها. ووجه الخدم انه ليس باسترباح. فلو نقصت الأم في جبرها به نظر من حيث انه كمال آخر، ومن تولده منها. ويمكن القول بان الجبر متفرع على احتسابه من مال التجارة، فان قلنا به جبر وإلا فلا»^٤.

فالظاهر انه لا يريد بذلك تبعية النتاج للاصل في الحول، بل يريد بذلك ان نتاج مال التجارة ايضاً يعدّ جزءً من مال التجارة ومن فوائد رأس المال عرفاً بحيث لو سئل التاجر عما صار اليه رأس ماله عدّ النتاج والفوائد المنفصلة ايضاً في عرض زيادة القيمة من فوائد تجارته، كما لا يخفى. فيتعلق بها الزكاة ايضاً كما يتعلق بالربح. والسري ذلك ان الموضوع للزكاة هنا ليس نفس

٢٠١- المغني ٢/٦٣٢ و٦٢٥.

٣- الخلاف ١/٣٠٩.

٤- البيان/١٨٨.

السلعة، بل المال المتحرك الذي وقعت المعاوضة عليه بقصد الاسترباح والانتفاع. فهو الذي تبدل في الحقيقة الى السلعة برمجها ونتاجها وفوائدها. وبعبارة اخرى: فوائد مال التجارة ايضاً تتلون بلون التجارة عرفاً، وكما ان الخسران والنقص في مال التجارة يجبر بالربح يجبر بالنتاج ونحوه ايضاً. فهذا ما اراده الشهيد، لانه يريد التبعية في الحول ايضاً.

والشاهد على ذلك انه قال في الدروس: «ونتاج مال التجارة منها ويجبر منه نقصان الولادة»^١: ومع ذلك قال في الدروس ايضاً: «ولوزاد اعتبر له حول من حين الزيادة»^٢.

وكيف كان فظاهر اصحابنا ان الزيادة لها حول مستقل. ولكن ليعلم ان المسألة ليست من المسائل الأصلية المتلقاة حتى تصير الشهرة أو الإجماع حجة فيها، بل هي من المسائل التفريعية الاستنباطية. ولذا لا تجدها في مثل المقنعة والنهاية وكتب الصدوق ونحوها. والمحتملات في المسألة خمسة:

الأول: ان لا يكون للزيادة حول ولا فيها زكاة بتقريب ان الموضوع للزكاة هنا ماملك بعقد المعاوضة أو المال الذي عووض بمال آخر للاسترباح، والربح المتجدد ليس واحداً منها.

الثاني: ان يكون لكل من الأصل والزيادة حول مستقل، واذا تعددت الزيادات في ازمة متفرقة فلكل منها حول برأسه.

الثالث: ان تكون الزيادة تابعة للأصل في حوله.

الرابع: ان يلغى ماضى من حول الأصل ويستأنف الحول للأصل والزيادة من حين ظهور الربح.

الخامس: ان يزكى الأصل عند حوله ويزكى الأصل والزيادة معاً عند حول الزيادة.

وقد ذكرت الاحتمالات الأربعة الأخيرة في عبارة الجواهر التي مرت.

ويرد على الأول ان المراد بمال التجارة كما عرفت ليس هو المتاع الموجود، بل المال الذي وقعت المعاملة عليه بقصد الاسترباح والزيادة ويكون محفوظاً بحفظ ماليته في التبدلات المختلفة. والمتاع بماله من القيمة بدل عنه ويزكى لذلك. فالزكاة تتعلق بجميع المتاع جملة واحدة فيكون الربح منضماً الى الاصل في الزكاة والحول معاً. وهو المستفاد من الاخبار ايضاً. وسيأتي توضيح ذلك.

ويرد على الثاني انه لو شرطنا في زكاة التجارة بقاء عين المتاع حولاً- كما هو ظاهر الشرائع وغيره، كما مر- انحصرت هذه الزكاة في موارد خاصة، فامكن ضبطها وضبط ارباحها. واما اذا قلنا بان المعبر بقاء المالية فقط وان وقع على المال تبدلات كما اخترنا ذلك فالضبط مشكل جداً.

فلو فرض ان تاجرأ جعل رأس ماله في تجارة البز مثلاً فاشترى خمسين صنفاً من الأقمشة كما هو المتعارف بين البزازين فانت ترى ان شراء جميع الأقمشة وبيعها وارتفاع قيمتها لا يقع في يوم واحد ليسهل ضبطها، بل يقع كل من الشراء والبيع وارتفاع القيمة في كل منها تدريجاً ويوماً فيوماً بل ساعة فساعة، وقديقع على رأس المال من اول الحول الى آخره تبدلات كثيرة في معاملات متفرقة، وقديقع في بعضها خسران وفي بعضها ربح. ولا يخفى ان ضبط جميع ذلك وجعل الحول لكل واحد من الأصناف ولكل زيادة مما يعسر بل يمتنع عادة. وربما يحتاج الى كُتّاب كثيرين ودفاتر كثيرة. وهكذا في سائر أنواع التجارات واصنافها. وكأن المُفتين بجعل الحول لكل معاملة ولكل زيادة حكيمة لم يلتفتوا الى ما هو واقع عمل التجار والكسبة.

فالظاهر ان التاجر كالبزاز الذي جعل مائة الف درهم مثلاً في تجارة البز، يعد رأس ماله واحداً، وتجارته تجارة واحدة وان تبدلت المعاملات وتدرجت الزيادات. ويشمله قوله «ع»: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول»^١. فيكون للمجموع حول واحد، لا انه لكل معاملة جزئية ولكل ارتفاع قيمة حول مستقل. ولا محالة يجبر

١- الوسائل، ج٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

الحسران في بعضها، بالربح في الآخر ايضاً.

نعم، لو كان له ثلاثمائة الف درهم مثلاً فجعلها في ثلاث شعب من التجارة وجعل لكل منها حساباً وكتاباً مستقلاً امكن القول باختلاف الحول فيها وبعدم جبر بعضها ببعض، كما قد يقال هذا في خمس الأرباح ايضاً وان منعناه واخترنا الجبر ولو في الشعب المختلفة، بتقريب ان المدار في خمس الأرباح ربح السنة وغنيمتها. نظير ما هو المعمول والمتداول في الماليات والضرائب السنوية المجمولة من قبل الحكومات العرفية في جميع الاعصار والامصار.

ويرد على الاحتمال الرابع - مضافاً الى كونه منافياً لحق الفقراء، كما في الجواهر - كونه مخالفاً لاطلاق ما دل على ثبوت الزكاة في المال اذا حال عليه الحول.

ويرد على الخامس ما مر من دلالة الصحيحة على عدم تكرار الزكاة في عام واحد وانها ضريبة سنوية.

فالحق هو الاحتمال الثالث، اعني تبعية النماء للاصل في الزكاة وفي الحول معاً. ولعله المستفاد من الأخبار الدالة على ثبوت الزكاة في المال المطلوب به برأس المال أو بالربح في قبال ما لا يطلب به إلاً بنقيصة، حيث ان الظاهر منها ثبوت زكاة واحدة في المال بربحه اذا حال الحول عليه، لا ان كلاً من المال والربح ملحوظ مستقلاً وله حول مستقل.

فقوله «ع» في رواية الكرخي: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلاً لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه»^١، ظاهر في لحاظ الأصل والفضل موضوعاً واحداً ولا محالة له حول واحد بعدما دل الدليل على اعتباره.

وهذا صرح في الجواهر ايضاً حيث انه بعد نقل كلام الاصحاب قال: «هذا كله ماشاة للاصحاب، وإلاً فقد يتوقف في اصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكاة المال المطلوب برأس المال أو بالربح الشامل للزيادة، فلا تحتاج الى حول مستقل»^٢.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٥.

٢- الجواهر ١٥/٢٦٧.

ثم استدل بخصوص خبري شعيب، وعبد الحميد بن عواض. ففي الأول قال: قال: ابو عبد الله «ع»: «كل شيء جرّ عليك المال فزكّه، وكل شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به»^١ والظاهر منه بقريته المعاملة ان الربح لا يعتبر فيه الحول ولكن الارث والهبة يعتبر فيها الحول، ولا محالة تكون زكاتها زكاة النقيدين. وفي الثاني عن ابي عبد الله «ع» قال في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالاً آخر قبل ان يحول على المال الأول الحول، قال: اذا حال على المال الأول الحول زكاهما جميعاً^٢. واطلاق الخبر وان شمل زكاة الأنعام والنقيدين ولا نقول بذلك فيها كما مرّ ولكن نقول بضمونه في التجارة اذا عدّ عرفاً تجارة واحدة وشعبة واحدة منها. وكذا في مثل النتاج في المقام بناءً على عدّه من فوائد التجارة وارباحها، كما مرّ. بخلاف النتاج في زكاة الانعام، لاستقلاله، كما مرّ في محله.

وفي الدروس بعد ذكر الخبرين قال: «وفيها دلالة على ان حول الاصل يستتبع حول الزائد في التجارة وغيرها إلا السخال، ففي رواية زرارة عنه - عليه السلام - حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج»^٣.

اقول: الظاهر ان حساب السخال في زكاة العين غير حسابها في زكاة التجارة، اذ الموضوع في الاول الشخص وفي الثاني المال وان تبدل وزاد. وكما يحسب الربح متحدداً معه تحسب السخال من فوائده وتوابعه ايضاً.

وفي مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الزيادة الحاصلة في أثناء الحول ان عدت عرفاً مالاً مستقلاً اجنبياً عن ماله الاصيلي الذي تقلب في التجارة - كما قد يتوهم في مثل الثمرة والنتاج دون الزيادة القيمة التي هي كسمن الدابة - فلا دليل على تعلق الزكاة بها ما لم تكن بنفسها من الاجناس الزكوية، لانها مال ملكه لا بعقد معاوضة بل بالتماء والولادة. وان عدت تابعة لما انتقل اليه بعقد معاوضة كما هو الحق، فلوسئل عن مال اليتيم يقال انه استعمله في

١-٢٠١- الوسائل، ج ٦، الباب ١٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١ و٢.

٣- الدروس / ٦١.

التجارة حتى بلغ كذا وكذا مبلغاً، فيعدّ مجموع مملكه اليتيم باستعماله في التجارة من الابدال وثمراتها هو الذي دار اليه ماله، ففقتضاه عدم استقلال ابعاضه بالحوال ودوران تعلق الزكاة بالمجموع مدار حول المال الذي دار اليه»^١.

فن كلامه يظهر اختياره التبعية في مثل النتاج والثمر. ففي الزيادة المتصلة والحكمية التبعية اوضح، فتكون تابعة في الزكاة والحوال معاً. ولعله اقوى كما مرّ، بل تعدّ جميع المعاملات المتدرجة المتشعبة على مال واحد تجارة واحدة إلا اذا جعل لكل من الشعب حساباً وكتاباً مستقلاً، فتدبر.

كيفية المضاربة وربحها

الامر الثاني من الامرين انه لا بد هنا من بيان نكت تتعلق بالمضاربة اجمالاً والتفصيل في محله:

الاولى: المتيقن من المضاربة ان يدفع انسان ماله الى غيره ليتجربه ويكون الربح بينها بنسبة يتفقان عليها. ولعلها مأخوذة من الضرب في الارض، لضرب العامل فيها للتجارة، والمالك سبب لضربه، فكأن الضرب تحقق منها.

واما لو دفع رأس ماله اليه ليصرفه في الزراعة أو الصناعة، أو دفع اليه سيّارته ليكرها أو شبكته ليصيد بها ويكون المستفاد بينهما فهل يكون من المضاربة أولاً؟ وعلى الثاني فهل يصح وان لم يطلق عليه المضاربة اولاً؟.

يمكن أن يقال بصحته، لشيوع هذه المعاملات بين العقلاء، فيشملها عموم قوله - تعالى: «أوفوا بالعقود».

وحمله على العقود المتعارفة حين نزول القرآن بلاوجه بعد ظهوره في ان العقد، اعني العهد الواقع بين اثنين، بطبعه يقتضي الوفاء. فهو قضية حقيقية لا خارجية ولذا نستدل به على صحة عقد التأمين مع كونه حادثاً. مضافاً الى امكان تعارف بعض هذه العقود في تلك

الاعصار ايضاً.

ويمكن ان يستأنس للصحة ايضاً بالغاء الخصوصية، فان المضاربة والمزارة والمساقاة كلها من واد واحد ومن قبيل الشركة في رأس المال والعمل، فبالغاء الخصوصية نستفيد ان كون رأس المال والوسيلة لاحد والعمل لآخر مما مضاه الشارع. وحكمته ان الفائدة نتيجة كليهما، والناس في ادامة حياتهم يحتاجون الى هذا القبيل من الشركة، كما يحتاجون الى الشركة في رأس المال فقط، فتأمل.

الثانية: المشهور صحة عقد المضاربة واستحقاق العامل الحصة المتفق عليها من الربح. واخبارنا متظافرة بذلك. وبها قال فقهاء السنة ايضاً.

ولكن يظهر من المقنعة والنهاية وتبعها جماعة ان الربح كله للمالك ويستحق العامل اجرة المثل لان النماء تابع للمال، ولجهالة الحصة.

وفيه مضافاً الى النقض بالمزارة والمساقاة انه اجتهاد في مقابل النص.

الثالثة: اتفقوا على انها جائزة من الطرفين وأنه لو اشترط فيها الاجل لم يلزم. والتفصيل

موكول الى محله.

الرابعة: في الشرائع: «والعامل يملك حصته من الربح بظهوره ولا يتوقف على وجوده ناضاً»^١.

وقال في المسالك: هذا هو المشهور بين الاصحاب، بل لا يكاد يتحقق فيه مخالف ولا نقل في كتب الخلاف عن احد من اصحابنا ما يخالفه»^٢.

وحكى في الايضاح^٣ عن والده العلامة اربعة اقوال في المسألة:

الاول: انه يملك بمجرد الظهور. قال: وهو الاصح. الثاني: انه يملك بالانضاض.

الثالث: انه يملك مستقراً بالقسمة. الرابع: ان القسمة كاشفة عن ملك العامل.

واستدل للاول بانه مقتضى الشرط في العقد. وبانه مملوك لا بد له من مالك وليس هو

١- الشرائع ١/١٤١.

٢- المسالك ١/٢٨٦.

٣- الايضاح ٢/٣٢٢.

ويضم إليه حصته من الربح [١]. ويستحب زكاته أيضاً إذا بلغ

رب المال فيكون للعامل. ولانه لو لم يملك بالظهور لم يملك المطالبة بالقسمة لكن التالي باطل اجماعاً. ولانه لو لم يملك لم ينعق عليه ابوه لو اشتراه وظهر الربح وقد دلت الصحيحة على انعتاقه، ففي صحيحة محمد بن قيس قال: قلت لابي عبدالله «ع»: رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشتري اباه وهو لا يعلم؟ فقال: يقوم فاذا زاد درهماً واحداً اعتق واستسعى في مال الرجل^١. هذا.

ولكن نوقش هذا القول بان الربح قبل الانضاض مقدّر موهوم، والمملوك يجب ان يكون موجوداً خارجاً وبانه لو صار ملكاً للعامل لم يكن وقاية لرأس المال اذا اتفق الخسران بعد ذلك مع انه وقاية اتفاقاً مادامت المضاربة باقية. وبانه لو صار ملكاً له اختص بربح الربح، فلو كان رأس المال عشرة فربح في المعاملة الاولى عشرين، وفي الثانية ثلاثين، واتفقا على النصف لزم ان يكون له ثلاثون من الربح، ويبقى للمالك عشرون من الربح، مع ان الربحين بينهما بالتناصف، فيكون لكل منها خمس وعشرون.

والجواب عن المناقشة الاولى ان الزيادة الحكيمة ما يعتبره العقلاء، والملكية امر اعتباري يكفي في متعلقها ذلك. وعن الاخيرتين بان الملكية وان ثبتت بمجرد الظهور ولكنها منزلة، فان مقتضى الشرط في العقد كون الربح وقاية وكون مجموع الارباح بينها ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه. وبعبارة اخرى: ماهية المضاربة يقتضي هذين الامرين:

حكم زكاة مال المضاربة وربحه

اذا عرفت ما قدمناه من الامرين في المسألة فلنشرع في اصل المسألة، اعني مسألة الزكاة في ربح المضاربة، وهي معنونة بين العامة ايضاً. والشيخ تعرض لها في الخلاف في الزكاة (المسألة ١٢٢) وفي المضاربة (المسألة ١١)، فراجع^٢.

[١] - قد مر ان زكاة رأس المال على المالك، لأنه ملكه. واما الربح فحصة المالك

١- الوسائل، ج ١٣، الباب ٨ من ابواب المضاربة، الحديث ١.

٢- الخلاف ١/٣١٣؛ ٢/١٩٦.

النصاب وتمّ حوله، بل لا يبعد كفاية مضيّ حول الأصل. وليس في حصة العامل من الربح زكاة إلا إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط [١]،

تنضم الى اصلها. وقد مرّت الاحتمالات في زكاة الربح والنماء، والمناقشة في صدق مال التجارة عليه، ولكن قربنا تبعية النماء للاصل في الزكاة والحول معاً بمقتضى الاخبار العامة وخصوص خبر شعيب وعبد الحميد، فراجع.

وعلى فرض ثبوت الزكاة وعدم التبعية في الحول فهل يعتبر في كل منها النصاب الاول، اويكفي في النماء بلوغه النصاب الثاني أو الثالث؟ وجهان. وكيف كان فلولم يكن الأصل نصاباً كتمل بالربح، ولا محالة تعتبر اول الحول من حين ظهور الربح على ما اخترناه من اعتبار النصاب في جميع الحول، خلافاً لبعض اهل الخلاف.

[١] - لو قلنا ببطلان المضاربة وكون جميع الربح للمالك فزكاة الجميع عليه واجرة العامل عليه، كالدين. وهولائني الزكاة، كما يأتي في المسألة الآتية.

وان قلنا بصحة المضاربة كما هو المختار فان قلنا بعدم ملك العامل قبل الانضاض أو القسمة فهل تثبت على المالك زكاة حصة العامل اولا؟ وجهان: من انها ملك له فعلاً، ومن عدم استقرارها له قطعاً، لانها اما ان تصير جابرة لرأس المال، أو تصير ملكاً للعامل. واما على المشهور من ملكه بمجرد الظهور فالمشهور ان زكاتها على العامل مع اجتماع الشرائط. قال في الشرائط: «اذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكاة الاصل على رب المال لانفراده بملكه، وزكاة الربح بينهما. تضم حصة المالك الى ماله، ويخرج منه الزكاة (قلت أو كثر) لان رأس المال نصاب. ولا يستحب في حصة الساعي الزكاة إلا ان تكون نصاباً»^١. وهو اختيار المصنف ايضاً.

ولكن في جامع المقاصد ان المتجه عدم الزكاة في حصة العامل^٢. وقواه في الايضاح^٣.

١- الشرائط ١/١٥٨.

٢- جامع المقاصد ١/١٥٠.

٣- الايضاح ١/١٨٩.

واستظهره في المدارك أيضاً^١. ومال اليه بعض آخر.

وجميع ما ذكره لعدم الزكاة في حصته امور:

الاول: عدم ملكه لها قبل الانضاض أو القسمة.

وفيه ما عرفت من انه يملك بمجرد الظهور. ويدل عليه الصحيحة. وبه أفق الأصحاب وكونها وقاية وعدم الاختصاص بربح الربح لا ينافيان ذلك، كما مر.

الثاني: عدم تمامية الملك لاحتمال طرؤ الخسران المتدارك بالربح. فهو وقاية لرأس المال. واصالة عدم طرؤ الخسران لا يرفع التزلزل بالوجدان. فوزانه وزان العين المرهونة.

وفيه ما عرفت من كون المضاربة من العقود الجائزة، فلكل منها فسخها مهما اراد. فالعامل حين ما ظهر الربح يقدر على الفسخ والمطالبة بالتقسيم. وقد مرّ متاً ان القدرة على التمكن من التصرف كافية. ولذا ناقشنا في مانعية الرهن مع القدرة على فكه.

الثالث: عدم امكان التصرف قبل القسمة للشركة.

وفيه ان صرف الشركة لا تمنع من تعلق الزكاة لتعلقها بالمال المشترك اذا بلغ نصيب كل من الشركاء نصاباً. وهذا واضح.

الرابع: ما في مصباح الفقيه من انه وان صدق على حصة العامل انها مال ملكه بالتجارة ولكنه لا يصدق عليها انها مال ملك بعقد المعاوضة بقصد الاسترباح، بل هي بنفسها ربح التجارة المتعلقة بالغير، وقد ملكه العامل بعقد المضاربة لا بعقد المعاوضة. مثل ما ملكه الاجير^٢.

وان شئت قلت: انه لا يصدق عليه انه مال اتجربه، أو عمل به. وحصة المالك وان كانت كذلك ولكنك عرفت فيما سبق ان الأشبه عدم ملحوظية النماء مستقلاً وتبعيته للاصل في الزكاة والحول، وإلاً فهو بنفسه غير مندرج في عناوين الأدلة.

واجيب عن ذلك بما مرّ من المصنف من ان مال التجارة اعم من الأعيان والمنافع،

١- المدارك/٣١٠.

٢- المصباح/٨٣.

وعمل العامل من قبيل الثاني.

ويمكن ان يستدل ايضاً للتعميم هنا بالغاء الخصوصية، بل بالأولوية. فان ربح التاجر مع جعل رأس ماله في معرض الخطر والخسران - اذ اثبت - فيه الزكاة، فربح العامل بطريق أولى. والزكاة ضريبة اسلامية جعلت على عوائد الناس ومنافعهم، فتأمل.

الخامس: وهو العمدة موثقة سماعاً، قال: سألته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة، هي نفقته، واصل المال مضاربة. قال: ليس عليه في الربح زكاة^١. واجيب اولاً بان الرواية تنفي زكاة الربح مطلقاً حتى من المالك ولا نقول به. وقوله: «اصل المال مضاربة» لا دلالة فيه على كون المراد ربح العامل.

وثانياً ان ظاهر قوله: «هي نفقته» انه لا يحول عليها الحول، فلا يثبت المدعي.

اقول: الموثقة مذكورة في الكافي في ذيل الموثقة الاخرى لسماعة: «قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة»^٢ فلعل الصدر قرينة على كون المراد في السؤال ربح العامل، لا مطلق الربح. اللهم إلا ان يقال: ذكرهما معاً في الكافي لا يدل على صدورهما عن الامام (ع) في مجلس واحد. هذا.

واما الجواب الثاني فلا يخلو عن اشكال، اذ ظاهر جواب الامام - عليه السلام - ان كونه ربحاً يوجب نفي الزكاة. وحمل اللام على العهد الذكري - مشيراً بها الى ماهي نفقته - ثم حمل النفقة على عدم بقاء شيء منها طول الحول خلاف الظاهر جداً. فظاهر الموثقة عدم زكاة الربح على العامل وان بقي حولاً، واما المالك فقتضى قوله (ع): «في خبر شعيب: «كل شيء جرّ عليك المال فزكّه» ثبوت الزكاة في حصّته، فتدبر.

تنبيه:

لا يخفى أنه يختلج في الذهن نكتة ينبغي ان ينبّه عليها. وهي أنه لو قلنا باختصاص زكاة التجارة بالسلعة الباقية بعينها طول الحول فلا كلام. واما اذا قلنا بأن

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١٤ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٥ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

لكن ليس له التأديبة من العين [١] إلا بإذن المالك أو بعد القسمة.

المال المتحرك في التجارة تتعلق به الزكاة وان وردت عليه معاملات وتبدلات فزكاة التجارة تتعلق باكثر اموال التجارة، واكثر التجار والكسبة. فالحول يعتبر في اصل المالية، لا في خصوص العين وانت ترى ان المعول المتداول بين التجار والكسبة ادارة مؤنهم اليومية وحوائجهم التدريجية من ناحية الأرباح التدريجية يوماً فيوماً، من غير حساب لجزئياتها، وضبط ما يصرف منها في المؤن التدريجية، وانما يحسبون في آخر السنة ما حصل لهم زائداً على المؤونة، فيقاييسونه مع ما كان لهم في اول السنة من رأس المال، فيحكون حينئذٍ بكون تجارتهم في هذه السنة رابحة أو خاسرة. ولازم ذلك كون مؤونة السنة مستثناة في زكاة التجارات، كما هو المعمول والمقرر في خمس ارباح المكاسب والزام الناس بعدم الاستثناء وحساب ما يصرف من الأرباح في المؤونة يوماً فيوماً الزام بامر غير متعارف شاق، ولم يتعارف ذلك حتى عند فقهاء السنة القائلين بوجود زكاة التجارات.

ولا يخفى ان الزكاة ضريبة اسلامية، والمتعارف في الضرائب المععولة من قبل الحكومات العاديةية ايضاً لحاظ ما حصل لأبناء شعبهم في آخر السنة بعد استثناء مؤنهم اليومية، فيجعلون الضرائب على الزائد عن مؤونة السنة. ولكن الى الآن لم اجد من افتى باستثناء مؤونة السنة في زكاة التجارة، ففتبع.

ثم لا يخفى ايضاً ان زكاة التجارة لوقلنا بتكررها كل سنة، كما في النقدين والانعام - كما لا يبعد - فقدارها وان قلّ بالنسبة الى خمس الأرباح ولكن الخمس لا يتكرر. فالزكاة بتكررها لعلها تبلغ الخمس، أو تزيد عليه.

ولعل القول بوجود الخمس والزكاة معاً في مال واحد في آخر السنة مما يبعد الالتزام به. فلعل خمس الأرباح جعل من قبل ائمتنا - عليهم السلام - بما انهم حكّام من قبل الله، وهم ساسة العباد، بعنوان ضريبة اسلامية، قابلة الانطباق على جميع الاعصار والامصار، وعلى جميع عوائد الناس ومناشيء ثرواتهم، وهو يجبر نقص جميع الضرائب الأخرى. وعليك بمراجعة ما حررناه في باب خمس الارباح من كتاب الخمس.

[١] - اقول: في المبسوط: «فاما العامل فلا يجوز له اخراجه بنفسه إلا بعد القسمة

لان ربحه وقاية لما لعله يكون من الخسران. ولوقلنا ان ذلك له كان احوط، لأن المساكين

يملكون من ذلك المال جزءاً، وإذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية للخسران بعرض»^١.
والظاهر ان ذلك على القول بالوجوب والتعلق بالعين أو بماليتها الخاصة.

وفي الشرائع: «وهل يخرج قبل ان ينض المال؟ قيل: لا، لانه وقاية لرأس المال. وقيل: نعم، لان استحقاق الفقراء له اخرجته عن كونه وقاية، وهو اشبه»^٢. يريد بذلك انه اشبه بالقواعد بناء على الوجوب والتعلق بالعين، اذ مقتضاه الخروج عن ملك العامل والدخول في ملك الفقراء، فتبطل الوقاية ضرورة كونها في ملك العامل أو من بحكمه كالوارث، لا في مال الفقير. واستصحابها مع تغير الموضوع غير متجه.

ولكن في مصباح الفقيه ما حاصله: «وهو لا يخلو عن نظر لان خروجه عن كونه وقاية مناف لما تقتضيه المضاربة، فان مقتضاها كون ملكية العامل للحصة مراعاة بعدم ورود خسارة على رأس المال، فكيف يصح أن يملك الفقير ازيد مما يملكه العامل؟ مع ان ملكية الفقير متفرعة على ملكية العامل. فالفقير يستحق جزءاً مما يملكه العامل على النهج الذي يملكه، فيكون حق الفقير ايضاً مراعي بسلامة رأس المال الى الانضاض والقسمة»^٣.

وبالجملة محصل البحث تنافي حق الفقير وحق المالك وتزاحمها.

ولكن العلامة في القواعد اراد رفع التنافي فقال: «والأقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية، فيضمن العامل الزكاة لو تم بها المال»^٤.

وفي الايضاح في شرح العبارة: «لان الوقاية له الآن بالامكان ويمكن ان لا يحصل لعدم الخسران. وسبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن ولا مانع إلا حق المالك، وهو يندفع بضمنان العامل اياه. كالمهر اذا حال عليه الحول قبل الدخول. وانما ضمنه العامل لحصول الثواب له. والتحقيق ان النزاع في تعجيل الإخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكاة ليس بمتوجه، لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران باعساره لا يعارض استحقاق

١ - المبسوط ١/٢٢٤.

٢ - الشرائع ١/١٥٨.

٣ - المصباح ٨٣/.

٤ - القواعد ١/٥٦.

الفقراء بالفعل، لان امكان احد المتنافيين لوفى ثبوت الآخر فعلاً لما تحقق شيء من
الممكنات»^١.

وردّ عليه آية الله الميلاني في زكاته بقوله: «وفيه ان حق الشرط من المالك مقدم على
حق الزكاة، فلا تخرج الزكاة قبل الانضاض»^٢. هذا.

وفي الجواهر: «نعم، قديتوقف في تأديتها من خصوص مال المضاربة من غير اذن المالك،
باعتبار كونه مشتركاً ولا يجوز التصرف فيه من غير اذن الشريك مع احتمال حينئذ باعتبار
كون الزكاة حينئذ من المون التي تلزم المال، كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد
وفطرته. لكن قد يدفعه موثق سماعة المشتمل على امره اهل المال بالتركية، واجتنابه ان
لم يفعلوا. بل يدفعه ايضاً وضوح الفرق بين المقامين»^٣. وما ذكره واضح. ولعله اليه نظر
المصنف فالحاصل ان لإثبات هذا الفرع طريقين، والطريق الاخير اوثق واوضح.

١- الايضاح ١/١٨٩.

٢- كتاب الزكاة لآية الميلاني ٢/٦٠.

٣- الجواهر ١٥/٢٨٧.

تقدم الزكاة الواجبة على الدين

[مسألة ٤]: الزكاة الواجبة مقدمة على الدين [١] سواء كان مطالباً به أولاً مادامت عينها موجودة.

[١] - في الشرائع: «الدين لا يمنع من زكاة التجارة، ولو لم يكن للمالك وفاء إلاً منه. وكذا القول في زكاة المال لأنها تتعلق بالعين»^١.

وفي الخلاف (المسألة ١٢٤): «إذا ملك نصاباً من الأموال الزكائية: الذهب أو الفضة أو الابل أو البقر أو الغنم أو الثمار أو الحرث أو التجارة، وعليه دين يحيط به فان كان له مال غير هذا بقدر الدين كان الدين في مقابلة ماعدا مال الزكاة، سواء كان ذلك عقاراً أو عرضاً أو اثاثاً أو اي شيء كان، وعليه الزكاة في النصاب. وان لم يكن له مال غير النصاب الذي فيه الزكاة فعندنا ان الدين لا يمنع من وجوب الزكاة. واختلف الناس فيه على اربعة مذاهب»^٢.

ثم حكى عن جماعة منهم الشافعي في الجديد والأئم ان الدين لا يمنع وجوب الزكاة، وعن جماعة منهم احمد واسحق والشافعي في القديم انه يمنع، وعن مالك والاوزاعي المنع في الأثمان ومال التجارة والعدم في غيرهما، وعن ابي حنيفة واصحابه المنع في غير الحرث

١- الشرائع ١/١٥٨.

٢- الخلاف ١/٣١٤.

والثمار فكانه يقول: الدين يمنع الزكاة ولكن العشر خراج لازكاة. وكيف كان فيظهر من الخلاف اجماع اصحابنا على عدم المنع مطلقاً. وفي التذكرة: «الدين لا يمنع الزكاة عند علمائنا اجمع»^١. وفي المنتهى: «الدين لا يمنع الزكاة، سواء كان للمالك مال سوى النصاب أو لم يكن، وسواء استوعب الدين النصاب أو لم يستوعبه، وسواء كانت اموال الزكاة ظاهرة كالنعم والحبوب أو باطنة كالذهب والفضة. وعليه علمائنا اجمع»^٢. ثم حكى اقوال العامة.

وبالجمله فالمسألة مجمع عليها بين اصحابنا وان اختلف فيها غيرنا. ويستدل لها مضافاً الى الإجماع بان الزكاة تتعلق بالعين كما مرّ حتى زكاة التجارة لمامرّ من تعلقها بمالية هذه العين لا بالمالية المطلقة حتى تكون في الذمة، فلا منافاة بين الزكاة وبين اشتغال ذمة المالك بأضعاف أضعاف النصاب من الدين. واطلاقات أدلة الزكاة في الموارد المختلفة مع كونها في مقام البيان من غير اشارة فيها الى استثناء الدين أيضاً تقتضى عدم استثنائه.

وفي المنتهى أيضاً: «ان سعاة النبي» ص «كانوا يأخذون الصدقات من غير مسألة عن الدين، ولو كان مانعاً لسألوا عنه»^٣. هذا.

مضافاً الى صحیححة زرارة، عن ابي جعفر وضريس، عن ابي عبدالله -عليهما السلام- انها قالوا: ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه، وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده^٤.

نعم، الظاهران المال الموضوع في مقابل المال المتحرك، فلا تشمل الصحیححة مال التجارة، بل الظاهر من المال الموضوع خصوص النقيدين. ولعلّ الصحیححة لردّ مثل مالك القائل باستثناء الدين في الأثمان، واما الحرث والأنعام فهو ايضاً قائل فيها بعدم

١- التذكرة ٢٠٢/١.

٢- المنتهى ٥٠٦/١.

٤- الوسائل، ج ٦، الباب ١٠ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

الاستثناء، فتدبر.

ويدل على عدم استثناء الدين أيضاً الاخبار المستفيضة الحاكمة بكون زكاة القرض على المقرض مع كونه مدينوناً للمقرض^١.

ففي صحيحة زرارة: قلت لابي عبدالله «ع» رجل دفع الى رجل مالاً قرضاً على من زكاته؟ على المقرض أو على المقرض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولاً على المقرض.

وفي موثقة عبدالرحمن، عن ابي عبدالله «ع» قال: سألته عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال: اذا كان قرضاً فحال عليه الحول فزكته^٢ الى غير ذلك من اخبار الباب (الباب ٧ من ابواب من تجب عليه الزكاة).

نعم، في مرسله ابان، عن ابنه قال: سألت احدهما -عليها السلام- عن رجل عليه دين، وفي يده مال وفي بدينه، والمال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال: اذا استقرض فحال عليه الحول فزكاته عليه اذا كان فيه فضل^٣. فالظاهر منها ثبوت الزكاة فيما فضل عن الدين. واحتمال كون المراد مال التجارة، وكون اشتراط الفضل باعتبار انه يشترط في زكاته وجود رأس المال أو الزيادة خلاف الظاهر، اذ لا يشترط في زكاته خصوص الفضل. ويحتمل الحمل على التقية. مضافاً الى كون الخبر مرسلأً، اللهم إلا ان يقال ان ابان من اصحاب الإجماع. وبالجملة فعمدة الدليل على عدم منع الدين عن الزكاة بنحو الإطلاق -مضافاً الى اجماع اصحابنا- اطلاقات الأدلة في الأبواب المختلفة.

ولكن هنا اخبار ضعاف تدل على الخلاف. منها ما في الجعفریات باسناده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وماعليه، فان كان ماله فضل على مأتي درهم فليعط خمسة دراهم، وان لم يكن فضل على مأتي درهم فليس عليه شيء^٤. وفي متن الرواية اغتشاش، ولكن نقلها الشهيد في البيان كما يأتي بنحو آخر، ولعله

١- ٣٩٢، ٣٩٣، الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١، ٢، ٤.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٨ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

اصح ولا اغتشاش فيه.

ومنها مارواه الكيڤري في شرح نهج البلاغة في ذيل الخطبة الشقشقية قال: قال صاحب المعارج: ووجدت في الكتب القديمة ان الكتاب الذي دفعه اليه رجل من اهل السواد كان فيه مسائل...، ومنها: رجل عليه من الدين الف درهم، وله في كيسه الف درهم، فضمنه ضامن له الف درهم، فحال عليها الحول فالزكاة على اي مالين تجب؟ فقال: ان ضمن الضامن باجازه من عليه الدين فلازكاة عليه، وان ضمنه من غير اذنه فالزكاة مفروضة في ماله^١. وجه الدلالة انه ان ضمن باجازه صار المضمون عنه مديوناً للضامن فلازكاة عليه وان ضمن بلا اجازة فدينه السابق ارتفع ولم يصير مديوناً للضامن فتثبتت الزكاة.

وفي المغنى لابن قدامة عند قول المصنف: «واذا كان معه مأتا درهم وعليه دين فلازكاة عليه»: روى بسند عن ابن عمر، قال: قال رسول الله «ص»: «اذا كان لرجل الف درهم وعليه الف درهم فلا زكاة عليه».

ولكن الأخبار لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها.

ويمكن حملها على زكاة مال التجارة والقول بعدم استحبابها أو عدم تاكدها استحبابها مع الدين، ولا سيما اذا كان رأس المال بنفسه ديناً، لبعدها استحبابها على من كان اصل رأس ماله للناس.

ويؤيده مفهوم قوله في صحيحة زرارة وضريس «ايما رجل كان له مال موضوع». اذ الظاهر ان المال الموضوع كما مرّ في مقابل المال المتحرّك في التجارة.

وقد اشار الى هذا الحمل الشهيد في بيانه فقال: «والدين لا يمنع من زكاة التجارة كما مرّ في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لآنها وان تعلقت بالقيمة فلأعيان مرادة... نعم، يمكن ان يقال: لا يتأكد إخراج زكاة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض. وفي الجعفریات، عن امير المؤمنين «ع»: من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وماعليه،

١- المستدرک، ج ١، الباب ٩ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢.

فان كان له فضل مأتي درهم فليعط خمسة. وهذا نصّ في منع الدين الزكاة. والشيخ ماتمسك على عدم منع الدين إلا بإطلاق الأخبار الموجبة للزكاة»^١.

ولكن ناقشه في المدارك فقال بعد نقل كلامه: «هذا كلامه. ونحن قد بينا وجود النص الدال على ذلك صريحاً. وما نقله عن الجعفریات مجهول الاسناد، مع اعراض الاصحاب عنه واطباقيهم على ترك العمل به»^٢.

وفي مصباح الفقيه بعد نقل كلام الشهيد قال: «وكأنّ غرضه من الاستشهاد بالرواية الاستدلال لني تأكد الاستحباب في خصوص محل الكلام، اي زكاة التجارة، كما لعله هو المنساق من أفاظها، لامنعية الدين عن الزكاة مطلقاً حتى في زكاة المال، كما فهمه في المدارك... وقد اشرنا الى ان خبر الجعفریات بحسب الظاهر وارد في مال التجارة، لا خصوص النقد الموضوع الذي حال عليه الحول كما هو مورد خبر زرارة وضريس فلا معارضة بينهما»^٣ ولا بأس بما ذكره.

ثم ان ما ذكرناه من عدم استثناء الدين وعدم مزاحمته للزكاة انما هو على فرض تعلقها بالعين ملكاً أو حقاً، واما بناءً على تعلقها بذمة المالك مطلقاً أو في خصوص زكاة التجارة فتصير في عرض سائر الديون، وقد تحقق المزاحمة في صورة قصور المال عن الوفاء بالجميع لدى موت المالك او حجره بالإفلاس فيكون مستحق الزكاة كاحد الدائنين في المحاصة، ولكن المبني فاسد عندنا.

تتمة

في زكاة المرحوم آية الله الميلاني - طاب ثراه - ما حاصله: «انه اذا اجتمع الدين والزكاة فاما ان يكون الدين مطالباً به أولاً، وعلى الاول فاما ان يمكنه الجمع بين اداء الدين وايتاء الزكاة اولاً فهذه ثلاثة اقسام. وعلى التقادير فاما ان تكون الزكاة واجبة أو

١ - البيان / ١٩١.

٢ - المدارك / ٣١١.

٣ - المصباح / ٨٤.

مندوبة فالاقسام ستة. فان كان الدين غير مطالب به أو استطاع الجمع بين ادائه وإيتاء الزكاة فن الواضح عدم معارضة الدين للزكاة - وجبت الزكاة أو استجبت - فهذه اربعة شقوق.

واما اذا وجبت الزكاة والدين مطالب به ولم يستطع الجمع بينها فيختلف الحكم على الأثقال في كيفية تعلق الزكاة، فان قيل بتعلقها بالعين بنحو الملكية فن البديهي عدم منع الدين عن الزكاة لأن الكسر المشاع من العين ملك لأرباب الزكاة فلا معنى لصرفه في الدين. وكذا على القول بكون الزكاة حقاً مالياً.

وان قيل بتعلقها بالذمة فقد ذهب الأصحاب الى ان القاعدة تقتضي التقييد لانه من موارد التزام، وحكم التزامين في الامور المالية التقييد بالحصه، وفي الافعال التخيير. وهذا صحيح لو كانت القدرة شرطاً عقلياً في كليهما، في حين ان الاستفادة من قوله - تعالى: «وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» ان القدرة على الوفاء مأخوذة في موضوع اداء الدين، وقد قلنا في مبحث الترتب انه لو اخذت القدرة في موضوع احد التزامين فلم تؤخذ القدرة فيه يقدم عليه، والنتيجة هنا تقدم الزكاة على الدين.

والسرّ في ذلك انه لو اخذت القدرة في الموضوع شرعاً فالقدرة متقدمة على الحكم في الرتبة ودخيلة في الملاك، في حين ان القدرة العقلية متأخرة عن التكليف ولادخاله لها في الملاك وان كان انعدامها يمنع عن فعلية التكليف. ولما كان وجود القدرة منوطاً بعدم فعلية التزام (لانه لو اصبحت فعلياً كان تعجيراً مولوياً) فلا يبقى موضوع لذلك التكليف فيسقط ويتقدم ما ليست القدرة مأخوذة فيه.

واما اذا كانت الزكاة مستحبة والدين مطالباً به ولا يفي المال بكليهما فالقاعدة تقتضي تقدم الدين لانه واجب ويتوقف على اعطاء هذا المال، فيجب مقدمة. ومع هذا الوجوب المقدمي لا استحباب»^١.

اقول: ما ذكره - قدس سره - مع اشتماله على تحقيق لا يخلو من انظار.

الأول: ان ما ذكره من عدم منع الدين عن الزكاة على فرض كون التعلق بنحو الملكية أو الحق انما يصح على فرض ثبوت الاطلاق في دليل الزكاة لمفروض البحث، فكان عليه - قدس سره - مضافاً الى التشقيق لمقام الثبوت اثبات كون الأدلة الواردة في الموارد المختلفة في مقام البيان من هذه الجهة حتى يثبت اطلاقها لصورة مزاحمة الدين.

الثاني: ان القدرة إذا اخذت في موضوع الحكم فهي تنصرف الى القدرة العرفية التكوينية، وصرف الأمر بالمزاحم لا يوجب سلب القدرة تكوينياً. وما اشتهر بينهم من ان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً لا دليل عليه. فالاستطاعة في باب الحج مثلاً تنصرف الى الاستطاعة التكوينية، اعني المالية والبدنية والسربية، واما المزاحمة بواجب أو محرم آخر فلا توجب سلب الاستطاعة عرفاً حتى يكون دليله وارداً على دليل الحج ورافعاً لموضوعه، بل الظاهر ان باب المزاحمة انما يجري بين وجوب الحج والواجب أو المحرم الآخر، فتأمل.

الثالث: ان ما ذكره من ان انعدام القدرة العقلية يمنع عن فعلية التكليف ممنوع، فان القدرة العقلية كالعلم من شرائط التنجز لا الفعلية اذ التنجز من احكام العقل وهو مشروط عنده بالعلم والقدرة لاستحالة انبعاث الجاهل والعاجز، واما في ناحية المولى فالحكم تام فعلي بتحقيق موضوعه، وليس للشارع تقييد الموضوع بما لا دخل له في الملاك فانه جزاف، كما انه ليس للعقل تقييد الموضوع اذ لا معنى لأن يتصرف حاكم في موضوع حكم غيره كيف ولو كانت القدرة العقلية دخيلة في فعلية الحكم جاز إجراء البرائة مع الشك في القدرة بل جاز سلب القدرة اختياراً كما يجوز جعل المسافر حاضراً وبالعكس ولا يلتزم بذلك احد.

لا يقال: اذا تعذر الانبعاث تعذر البعث ايضاً لانها متضائفان، والمتضائفان متكافئان قوة وفعلاً.

فانه يقال: هذا في البعث الشخصي بنحو القضية الشخصية، واما الاحكام الكلية القانونية فلا تتضمن بعثاً شخصياً وإرادة شخصية بالنسبة الى كل فرد فرد، وليس في ناحية المولى ولا سيما مولى المولى حالة تجدد البعث والارادة وقبضها وبسطها بتطور حالات العبيد بالعلم والجهل والقدرة والعجز، وانما التطور والتجدد في حكم العقل بالتنجز وصحة

بل لا يصحّ وفاؤه بها بدفع تمام النصاب [١]. نعم، مع تلفها وصيرورتها في الذمة حالها حال ساير الديون [٢]. وأمّا زكاة التجارة فالدين المطالب به مقدّم عليها حيث أنّها مستحبة سواء قلنا بتعلّقها بالعين أو بالقيمة. وأمّا مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبة أيضاً

العقوبة وعدمها من دون ان تمس كرامة الحكم، ويكفي في جعل الحكم الكلي وحسن الخطاب به امكان انبعث البعض. كيف؟! والالزم عدم تحقق التكليف بالنسبة الى الكفار والعصاة لعدم تحقق الانبعث منهم.

ويترتب على ما ذكرنا فعلية الحكيم في صورة التزام وعدم وجود قصور في الحكم من ناحية المولى، بل يتنجزان ايضاً لقدرة العبد على كل واحد منها. نعم، مع صرف القدرة في الأهم يرتفع تنجز المهم، وفي المتكافئين يرتفع التنجز في المتروك منها اذا صرف القدرة في الآخر. هذا وللتفصيل في المسألة محل آخر.

الرابع: ان ما ذكره اخيراً من نفي الاستحباب فيما اذا تراحم الواجب والمستحب ممنوع جداً، فن ترك الحج الواجب وصرف وقته في زيارة الحسين - عليه السلام - فالزيارة المأثى بها مستحبة قطعاً وواجدة لملاك الاستحباب وان عصى بترك الواجب. والمقدمة واجبة بالوجوب العقلي لا الشرعي. ولو سلم فيصير من قبيل مسألة الاجتماع، ولا مانع من كون الشيء واجباً بالوجوب المقدمي لوجوب اداء الدين ومستحباً بملاك الاستحباب الكائن فيه لاختلاف العنوان، فتدبر.

[١] - لما مر من عدم جواز التصرف في النصاب قبل اداء الزكاة. اللهمّ إلا ان يستفاد من قوله «ع» في موثقة يونس بن يعقوب: «فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي؟ قال: نعم لا يضرك»^١ جواز التصرف مع الضمان.

[٢] - اللهمّ إلا ان يقال بتقديمها على الدين لاشتمالها على حق الناس وحق الله معاً ولكنه مشكل.

إذا أداها صحّت وأجزأت [١] وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب.

[١] - لبقاء الاستحباب بفعاليتها اذ المقام من باب التزاحم لا التعارض، كما لا يخفى.
وقدمر آنفاً بيانه.

فروع

[مسألة ٥]: إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية واختلف مبدأ حولها فإن تقدّم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة [١]، وإن انعكس

[١] - المسألة من لواحق المسألة الاولى. والفرق بينهما ان مفروض البحث في المسألة الأولى اتفاق مبدأ الحولين وفي المقام اختلاف مبدئهما، والظاهر شمول قوله «ص»: «لا ثنا في الصدقة»، وقوله: «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد» لهذه المسألة ايضاً لما مر في تك المسألة من ان العام اسم لاثني عشر شهراً والزكاة ضريبة سنوية، فظاهر الحديثين ان كل زكاة تقتضي سنة مستقلة، ولازمه اشتراط تباين الحولين ولا يكتفي الاختلاف في المبدأ فقط، فاحدى الزكاتين تسقط قطعاً.

والظاهر ان مفروض المسألة عند المصنف صورة كون المال أحد النقدين وكون النصاب النصاب الاول بحيث لو أدى احدى الزكاتين نقص المال عن النصاب فلا يبقى موضوع للأخرى اصلاً ولا يحتاج الى الاستدلال بالحديثين.

والفرق بين زكاة المالية وزكاة التجارة ان مقدار الزكاة في الأولى ينتقل بصرف التعلق الى الفقراء فاذا تقدمت لا يبقى النصاب للتجارة في ملكه، واما زكاة التجارة فلا تخرج -بناءً على الاستحباب- عن ملك المالك ما لم يخرجها، فلو تقدمت فان اعطاها لم يبق النصاب للمالية، وإلا تعلقت المالية ايضاً بعد حلول حولها، فتقدم المالية قهراً لتقدم الوجوب على الاستحباب، فافهم.

فان أعطى زكاة التجاوة قبل حلول حول المالية سقطت، وإلا كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط مال التجارة.

[مسألة ٦]: لو كان رأس المال أقل من النصاب ثم بلغه في أثناء الحول، استأنف الحول عند بلوغه [١].

[مسألة ٧]: إذا كان له تجارتان، ولكلّ منهما رأس مال، فلكلّ منهما شروطه وحكمه [٢]، فان حصلت في احديهما دون الاخرى استحبت فيها فقط ولا يجبر خسران احديهما بربح الاخرى.

[١] - النصاب عندنا يراعي من اول الحول الى آخره في الماشية والأثمان والتجارات. وعند ابي حنيفة يراعي في طرفي الحول وان نقص فيما بينهما مطلقاً واصحاب الشافعي على قولين: فعند بعضهم يراعي في جميع الحول مطلقاً، وعند بعضهم يراعي في جميع الحول إلا في التجارات فيراعي آخر الحول، فراجع الخلاف (المسألة ١١٧). وظاهر اخبار الحول في الأنعام اعتبار وجود النصاب في جميع الحول، فراجع^١. وصريح صحيح زرارة في الدراهم ايضاً ذلك، فراجع^٢. وقد مرّ ان نصاب مال التجارة نصاب النقدين، بل عرفت أنه ليس إلا المال المتحرك. فالمال الساكن تجب فيه الزكاة، والمتحرك تستحب فيه. فالنصاب فيه ايضاً يعتبر في جميع الحول كالنقدين. وعلى اي حال فالمسألة مما لاخلاف فيها عندنا.

[٢] - قد مرّ منا في المسألة الثالثة انه اذا قلنا في زكاة التجارة بان المعتبر بقاء المالية وان وقع على المال تبدلات، كما هو المختار. ففي مثل البزّاز الذي يشتري برأس ماله خمسين صنفاً من الاقشنة مثلاً وفي كل يوم بل كل ساعة يبيع بعضاً منها و يشتري بعضاً آخر يكون ضبط كل صنف وربحه وحوله بالاستقلال مشكلاً جداً.

والمتعارف في مثله جعل حول واحد للجميع وجبر خسران البعض بربح الآخر بل

١ - الوسائل، ج٦، الباب ٩٨ من ابواب زكاة الانعام.

٢ - الوسائل، ج٦، الباب ٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

.....

اخراج مؤونة السنة ايضاً من الجميع تدريجياً فيعد الجميع تجارة واحدة ورأس مال واحد. نعم، لو كان له ثلاثمائة الف درهم مثلاً فجعلها في ثلاث شعب مختلفة مستقلة بالحساب والكتاب كان لكل من الشعب الثلاث حكمها، ولا يجبر الخسران في بعضها بالربح في الآخر، بل يصير كل منها مضمولاً لقوله: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول»^١، فراجع ما حررناه هناك .

٢- زكاة كل ما يكال او يوزن مما ينبت من الارض

الثاني ممّا يستحبّ فيه الزكاة: كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض [١]، عدا الغلات الأربع فإنّها واجبة فيها، وعدا الخضر كالبقل والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها في صحيحة زرارة: «عفا رسول الله «ص» عن الخضر. قلت: وما الخضر؟ قال: كلّ شيء لا يكون له بقاء: البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد». وحكم ما يخرج من الأرض ممّا يستحبّ فيه الزكاة حكم الغلات الأربع في قدر النصاب وقدر ما يخرج منها وفي السقي والزرع ونحو ذلك [٢].

[١] - قد مرّ البحث عن المسألة مفصلاً في فصل الأجناس التي تتعلق بها الزكاة، وتبين ان المشهور عند فقهاء السنة الوجوب في جميع الحبوب، والمشهور عندنا الاستحباب في غير الاربع. وعن يونس وابن الجنيد الوجوب. والسيد المرتضى وصاحب الحدائق وصاحب الوافي حللوا اخبار المسألة على التقية، فلا وجوب عندهم ولا استحباب. ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار، فراجع ما حرزناه هناك^١.

[٢] - قد مرّ بيان ذلك في اوائل فصل زكاة الغلات، فراجع^٢.

٣- زكاة الخيل الاناث

الثالث: الخيل الاناث بشرط أن تكون سائمة ويجوز عليها الحول [١].

[١] - في الخلاف (المسألة ٦٢): «لازكاة في شيء من الحيوان إلا في الابل والبقر والغنم وجوباً. وقد روى اصحابنا ان في الخيل العتاق على كل فرس دينارين، وفي غير العتاق ديناراً على وجه الاستحباب. وقال الشافعي: لازكاة في شيء من الحيوان إلا في الثلاثة الأجناس. وبه قال مالك والاوزاعي والليث بن سعد والثوري وابويوسف ومحمد. وقال ابوحنيفة: ان كانت الخيل ذكوراً فلازكاة فيها وان كانت اناثاً ففيه روايتان، اصحهما فيها الزكاة وان كانت ذكوراً واناثاً ففيها الزكاة لا تختلف الرواية عنه ولا يعتبر فيها النصاب... دليلاً اجماع الفرقة فان ما فصلناه مجمع عليه عندهم. وروى ابو يوسف عن غورك السعدي، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن جابر بن عبد الله ان النبي «ص» قال: في كل فرس دينار اذا كانت راعية»^١.

وفي المغني نقل الخبر الأخير هكذا: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، وذكر اعتماد ابي حنيفة عليه ثم رده بان غورك السعدي ضعيف. واستدل على عدم الزكاة في الخيل بما رواه ان النبي «ص» قال: «ليس على المسلم في فرسه وغلामه صدقة». وقال ايضاً: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق»^٢.

١- الخلاف ١/٢٩١.

٢- المغني ٢/٤٩١.

وكيف كان فالشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة على التفصيل الذي ذكره. وفي الغنية: «واما المسنون من الزكاة ... وفي الإناث من الخيل في كل رأس من العتاق ديناران، ومن البراذين دينار واحد. وشرائط الاستحباب مثل شرائط الوجوب. ويسقط في الخيل اعتبار النصاب... وذلك كله بدليل الاجماع الماضي ذكره»^١. وفي التذكرة: «لا تجب الزكاة في الخيل باجماع اكثر العلماء»^٢. وغرضه عدم الوجوب إلا عند ابي حنيفة. وفي التذكرة ايضاً: «اجمع علماؤنا على استحباب الزكاة في الخيل بشروط ثلاثة: السوم والأنوثة والحول»^٣. وفي المنتهى ما حاصله: «ويستحب الزكاة في الخيل. ولها شروط اربعة: الملك والسوم والحول والأنوثة» والثلاثة الاول مجمع عليه بين القائلين بالوجوب أو الاستحباب، واما الرابع فهو اجماع علمائنا»^٤. وفي المقنعة: «وتزكى الخيل العتاق الإناث السائمة والبراذين الإناث السائمة سنة غير فریضة»^٥. وفي النهاية: «واما الخيل ففيها الزكاة مستحبة اذا كانت إناثاً سائمة، فان كانت معلوفة فليس فيها شيء»^٦. وفي الشرائع: «الخيل اذا كانت اناثاً سائمة وحال عليها الحول ففي العتاق عن كل فرس ديناران، وفي البراذين عن كل فرس دينار استحباباً»^٧. وفي الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه»^٨.

١- الجوامع الفقهية / ٥٦٩.

٢- التذكرة / ٢٣٠/١.

٤- المنتهى / ٥١٠/١.

٥- المقنعة / ٤٠.

٦- النهاية / ١٧٧.

٧- الشرائع / ١٥٩/١.

٨- الجواهر / ٢٩٢/١٥.

وقد تلخص من جميع ما ذكر اجماع اصحابنا على استحباب الزكاة في الخيل بشروط ثلاثة: السوم والحول والانوثة.

وامّا فقهاء السنّة فالمشهور بينهم عدم الزكاة فيها: وقال أبو حنيفة بوجوب الزكاة فيها بشرط السوم والحول دون الأنوثة، لقوله بالزكاة في ماذا كانت ذكرانا واناثاً. فهو يخالفنا في جهات: الاول انه قائل بالوجوب. الثاني انه لا يشترط الانوثة. الثالث انه لا يفصل في المقدار، بل يقول بدينار واحد مطلقاً. ونحن نفصل بين العتاق والبراذين. واعلم اني الى الآن لم اجد في كلمات اهل السنة بحثاً عن الزكاة الاستحابية، بل اما يوجبون الزكاة أو ينفونها، فراجع. فهذه هي أقوال المسألة.

واما الأخبار فمنها صحيحة محمد بن مسلم وزارة عنها -عليها السلام- قالوا: وضع امير المؤمنين -عليه السلام- على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً. ورواه المفيد مرسلأً إلا انه قال: وجعل على البراذين السائمة الإناث في كل عام ديناراً^١.

ولا يخفى ان مفاد الصحيحة حكاية فعل امير المؤمنين (ع) اجمالاً من غير دلالة على ان وضعه -عليه السلام- كان لزمانه أو لجميع الأعصار، بنحو الوجوب أو بنحو الاستحباب، بعنوان الزكاة أو بعنوان الجزية مثلاً، كما احتمل انه كان في خيل الجوس جزية أو عوضاً عن انتفاعهم بمراتع المسلمين. فالاستدلال بالصحيحة للاستحباب الشرعي الثابت في جميع الأعصار مشكل.

ثم لا يخفى ان الصحيحة من الشواهد لما سمعته منا كراراً بنحو الاحتمال من كون اصل ايجاب الزكاة حكماً اهيأً شرعياً، واما ما فيه الزكاة فتشخيصه محوّل الى الحاكم الحق، لتبدل اموال الناس ومنابع ثروتهم واختلاف حوائج الناس والحكومات باختلاف الأعصار والأمصار.

و يؤيد ذلك ايضاً التعبير الوارد في بعض الاخبار. منها صحيحة الفضلاء وفيها:

١- الوسائل، ج: ٦، الباب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢٠١.

«فرض الله الزكاة مع الصلاة في الأموال وستّها رسول» (ص) في تسعة اشياء، وعفا عما سواهن»^١. وفي بعضها: «وضع رسول الله» (ص) الزكاة على تسعة اشياء... وعفا رسول الله» (ص) عما سوى ذلك» فكأنه» (ص) بما انه كان حاكماً للمسلمين في عصره لحظ ماهي عمدة ثروة العرب في عصره، فوضع الزكاة عليها، وعفا عما سوى ذلك مع وجود الاقتضاء فيه. فهذا احتمال ربما ينقذ في الذهن، ولكن الاعتماد عليه مشكل، فتدبّر.

ومن أخبار المسألة أيضاً صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله» (ع): هل في البغال شيء؟ فقال: لا. فقلت: فكيف صار على الخيل ولم يصير على البغال؟ فقال: لان البغال لا تلعق والخيل الاناث ينتجن، وليس على الخيل الذكور شيء. قال: قلت: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء. قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: لا، ليس على ما يعلف شيء. انما الصدقة على السائمة المرسله في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء.

ونحوه عن المفيد في المقتعة إلا إنه قال: وليس على الخيل الذكور اذا انفردت في الملك وان كانت سائمة شيء^٣.

وهل مانقله المفيد في الموضوعين نقل بالمعنى لما رواه الكليني، أو انه روى من الأصول والجوامع الأولية بالفاظها؟ كلاهما محتمل.

والتعبير بالصدقة في الصحيحة تدل على ان الشيء المسؤول عن ثبوته كان هو الزكاة. فهي دالة اجمالاً على ان ثبوت الزكاة في الخيل في عصر الإمام الصادق - عليه السلام - كان أمراً واضحاً مفروغاً عنه. فتصير قرينة على ان ما وضعه أمير المؤمنين» (ع) أيضاً كان هو الزكاة وكان لجميع الأعصار، فتأمل.

و يستفاد من الصحيحة أيضاً اعتبار السوم والحول والأثوثة.

انما الإشكال في استفادة الاستحباب. ولعل لكلمة «على» في الصحيحتين ظهوراً ما

٢٧١- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤ و٦

٣- الوسائل، ج٦، الباب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤ و٣.

ولابأس بكونها عوامل [١]، في العتاق منها - وهي التي تولدت من عربيين - كل سنة ديناران، هما مثقال ونصف صيرفي. وفي البراذين من كل سنة دينار: ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي. والظاهر ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلوملك اثنان فرساً تثبت الزكاة بينهما.

في الوجوب وان لم يكن بحدّ الظهور الثابت فيما اذا دخلت على المكلف والشخص. فرما يستدلّ للاستحباب بالإجماعات المنقولة التي مرّت، وبالأخبار المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بان الزكاة في تسعة، وانه ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف، يعني الابل والبقر والغنم، وبما رواه الرضا - عليه السلام - عن النبي «ص» قال: «عفوت لكم عن زكاة (صدقة) الخيل والرقيق»، فراجع الوسائل^١ وقد مرّ نقل الخبر الأخير عن المعني أيضاً.

فان قلت: الأخبار الدالة على كون الزكاة في تسعة وانه ليس في شيء من الحيوان زكاة غير الثلاثة عام، واخبار زكاة الخيل خاص فيخصص العام به فيحكم بالوجوب في الخيل أيضاً.

قلت: انما يقدم الخاص على العام لأظهريته في مفاده، وإلّا فلم يرد بذلك آية أو رواية. وفي المقام ليس الخاص أظهر في مفاده من العام، بل الأخبار المشار إليها في نفي الوجوب عن غير التسعة والثلاثة أظهر لما عرفت من ضعف ظهور اخبار الخيل في الوجوب، فتدبر.

[١] - قد مرّ اشتراط الاستحباب في الخيل بالسوم والأنثوة والحول.

وهل يشترط مع ذلك عدم كونها عوامل، وعدم الاشتراك في واحد، وعدم كون المالك صغيراً أو مجنوناً؟ وجهان: من اطلاق الدليل، ومن استيناس الاشتراط من الاشتراط في الأنعام الثلاثة.

قال في البيان: «وفي اشتراط الانفراد ومنع استعمالها عندي نظر. واشتراطها قريب

وخصوصاً الانفراد، فلوملك اثنان فرساً فلازكاة»^١.

وفي الدروس: «والاقرب انه لازكاة في المشترك حتى يكون لكل واحد فرس. وفي اشتراط كونها غير عاملة نظر. اقر به نعم، لرواية زرارة»^٢.

وفي المسالك: «يشترط مع ذلك ان لا تكون عوامل وان يكمل للمالك الواحد فرس كاملة وان كانت بالشركة كنصف اثنتين»^٣. ونحو ذلك عن جامع المقاصد وغيره.

أقول: ان كان مراد الدروس برواية زرارة روايته عن احدهما («ع») قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء»^٤ كما لعله يظهر من الجواهر^٥.

ففيه -مضافاً الى عدم ارتباطها بالخيل- أن المنق في الوجوب، فلا تفيد في المقام. وان اراد بها قوله في الصحيحة السابقة: «قلت: هل على الفرس ألبعير يكون للرجل يركبها شيء؟ قال: لا»^٦.

ففيه ان تعقيب ذلك بقوله: «ليس على ما يعلف شيء، انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها» يدل على ان المانع العلف، لا العمل.

نعم، هنا شيء وهو انك قد عرفت منا الإشكال في مانعية العمل في الأنعام الثلاثة ايضاً، فلوفرز سائمة عاملة يشكل القول بعدم الزكاة فيها، فراجع ما حررناه هناك. هذا.

وملخص الكلام في المقام أن صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان كان ظاهرها الإطلاق والعموم ولكنها كما عرفت في مقام نقل فعل امير المؤمنين: («ع»)، فلا يعلم انه لزمانه أو لجميع الاعصار، وانه زكاة أو جزية، وانه كان بنحو الوجوب أو الندب. وبالجملة الفعل لالسان له.

١- البيان/١٩٢.

٢- الدروس/٦١.

٣- المسالك/١/٥٩.

٤- الوسائل، ج٦، الباب ٧ من ابواب زكاة الانعام، الحديث ٦.

٥- الجواهر ١٥/٢٩٤.

٦- الوسائل، ج٦، الباب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

.....

واما صحيحة زرارة فلا إطلاق فيها أصلاً اذ المسؤول عنه هي زكاة البغال. نعم، يستفاد منه اجمالاً مفروغية زكاة الخيل. فالقدر المتيقن صورة التكليف والانفراد في الملكية وعدم العمل، مضافاً إلى ان اشتراطها في الزكاة الواجبة يستأنس منه كما عرفت اشتراطها في المندوب ايضاً، كما مرّ ان المتبادر من الأدلة في باب الصلاة والصوم والحج وغيرها كون المندوب بحسب الماهية والشرائط مثل الواجب إلّاً ما ثبت بالدليل خلافه. هذا، مضافاً الى ان الظاهر من الأخبار والفتاوى ان الموضوع الفرس، لا نصف الفرس، والمكلف الشخص الواحد، فان مجموع الشخصين امر اعتباري لا يتعلق به تكليف وجوبي ولا استحبابي. فلو كان فرس لشخصين فلا زكاة، فتدبر.

٤ - زكاة حاصل العقار والمساكن

الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والدكاكين والمساكن والحمامات والخانات ونحوها [١].

[١] - في الجواهر: «لا خلاف اجده... وان كان لم يذكره في الجمل والوسيلة والغنية والإشارة والسرائر»^١.

ولم يذكر في المقنع والهداية والمقنعة ايضاً. نعم، ذكره الشيخ والمحقق والعلامة والشهيدان وآخرون. فلنذكر بعض العبارات.

في النهاية: «وكل ما يملكه الإنسان مما عدا التسعة الأشياء التي ذكرناها فانه يستحب له ان يخرج منه الزكاة... وليس على الانسان زكاة فيما يملكه من خادم يخدمه أو دار يسكنها إلا ان تكون دار غلة، فان كان كذلك يستحب ان يخرج منها الزكاة»^٢. وهل يعود الضمير الى الدار أو الغلة؟ كلاهما محتمل. ولعل الدار من باب المثال، فيكون المراد كل مال غلة.

وفي المبسوط: «العقار والدكاكين والدور والمنازل إلا ما كانت للغلة فانه يستحب ان يخرج منه الزكاة. ورحل البيت والقماش والفرش والآنية من الصفر والنحاس والحديد

١- الجواهر ١٥/٢٩١.

٢- النهاية ١٧٦.

والزبيق، وفي الماشية البغال والحمير كل هذا لا زكاة فيه بلا خلاف»^١.
وفي الشرائع: «العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة في حاصله.. ولو بلغ نصاباً وحال
عليه الحول وجبت الزكاة. ولا تستحب في المساكن ولا في الثياب والآلات والأمتعة
المتخذة للقنية»^٢.

وفي التذكرة: «مسألة: العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة في حاصله. ولا يشترط فيه
الحول ولا النصاب، للعموم. بل يخرج مما يحصل منه ربع العشر. فان بلغ نصاباً وحال عليه
الحول وجبت الزكاة لوجود المقتضى. ولا تستحب الزكاة في شيء غير ذلك من الأثاث
والأمتعة والأقمشة المتخذة للقنية بإجماع العلماء»^٣.
وفي البيان: «العقار المتخذ للنماء كالدكان والحان والدّار. ويستحب الزكاة في
حاصله»^٤.

وفي الدروس: «العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة في حاصله... ولا زكاة في الفرش
والآنية والأقمشة للقنية»^٥.

وفي المسالك: «العقار المتخذ للنماء كالدكان والحان والحمام ملحق بالتجارة، غير ان
مال التجارة معدّ للانتقال والتبدل وان لم يتبدل، وهذا قار»^٦. وظاهره كون الزكاة في
عين العقار لا في حاصله.

وفي المدارك: «العقار لغة الأرض، والمراد هنا ما يعمّ البساتين والحانات والحمامات
ونحو ذلك على ما صرح به الأصحاب. واستحباب الزكاة في حاصلها مقطوع به في كلامهم.
ولم أقف له على مستند وقد ذكره العلامة في التذكرة والمنتهى مجرداً عن الدليل»^٧

١- المبسوط ١/٢٢٧.

٢- الشرائع ١/١٥٨.

٣- التذكرة ١/٢٣٠.

٤- البيان ١٩٢.

٥- الدروس ٦١.

٦- المسالك ١/٥٩.

٧- المدارك ٣١١.

اقول: واستدل على استحباب الزكاة في المقام بوجوه:

الأول: الاجماع أو الشهرة

وفيه مضافاً الى منع تحققهما مع عدم تعرض كثير من الأصحاب للمسألة عدم كونها بنحو يوثق بفتوى المعصوم - عليه السلام -.

الثاني: مافي الجواهر ويظهر من المسالك ايضاً من إلحاقه بمال التجارة وكونه في الحقيقة قسماً منه. قال في الجواهر: «قلت: قد يقوى في الذهن انه من مال التجارة بمعنى التكسب عرفاً، اذ هي فيه اعم من التكسب بنقل العين واستنائها، فان الاسترباح له طريقان عرفاً: احدهما بنقل الاعيان، والثاني باستنائها مع بقائها. ولذا تعلق فيه الخمس كغيره من افراد الاسترباح. ومن ذلك يتجه اعتبار الشرائط السابقة فيه»^١.

وفيه انه ان اراد جعل نفس العقار المتخذ للنماء من مال التجارة فله وجه اذا كان ملكه بالمعاوضة عليه بهذا القصد، ولكن مقتضاه كون الزكاة في نفس العقار لا في حاصله، وان اراد جعل الحاصل من مال التجارة ففساد ذلك ظاهر، فلا يشمل اخبار الزكاة في مال التجارة.

ثم ان التجارة، كما مرّ في محله اخص من التكسب، فيمكن منع صدق التجارة اذا كان المقصود الاستفادة بالنماء لا بالربح، فتأمل.

الثالث: خبر شعيب، قال: قال ابو عبدالله «ع»: كل شيء جرّ عليك المال فزكه، وكل شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به^٢. بناءً على رفع المال ليكون فاعلاً.

وأورد عليه كما في المصباح^٣ بأن في الخبرين احتمالين: رفع المال، ونصبه، وعلى الثاني لا يفيد في المقام. هذا، مضافاً الى عدم افتاء الأصحاب بثبوت الزكاة في مطلق الأرباح والنمات. هذا.

ولكن الأظهر في الخبر الرفع ليصير قوله: «كل شيء» مفعولاً. يشهد بذلك سياق قوله:

١- الجواهر ١٥/٢٩١.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

٣- المصباح/ ٨٤.

«وكل شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به».

الرابع: الآيات والأخبار العامة. مثل قوله - تعالى: «ومما رزقناهم ينفقون»^١، وقوله: «انفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض»^٢، وقول ابي عبدالله «ع» في خبر ابي المعز: «ان الله - تبارك وتعالى - اشرك بين الأغنياء والفقراء في الاموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم»^٣.

أقول: اما قوله: أشرك... فاشارة الى الموضوعات التي شرع فيها الزكاة. ولا يراد به الاشراك في جميع الأموال. والمقصود بالخبر مفاد ذيله، فيراد به ان الفقراء في موارد الزكاة شركاء، فلا يجوز ان يصرف حقهم في غير المصرف.

واما آيات الإنفاق ورواياته ففادها غير الزكاة، اذا المراد بالزكاة - واجبة كانت أو مندوبة - المقدار المعين من قبل الشارع من العشر أو نصف العشر أو رבעه ونحو ذلك. إلا ترى ان الحق المعلوم وحق الحصاد والجذاذ مع دلالة الآيات والروايات الكثيرة عليها والإفتاء باستحبابها لم يعدا من الزكاة المندوبة، بل في موثقة سماعة: «ولكن الله - عز وجل - فرض في اموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة»^٤.

وقد مرّ عن النهاية والمبسوط والشرائع والتذكرة والدروس نفي الزكاة في أشياء مع استحباب الإنفاق فيها قطعاً. فلا استدلال بآيات الإنفاق والتصدق ورواياتها للمقام مشكل.

الخامس: احاديث من بلغ كقوله «ع» في صحيحة هشام بن سالم قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له، وان لم يكن على ما بلغه»^٥. بناء على شموله للفتوى الصادر من العلماء، اذ الإخبار بالحكم إخبار بالثواب بالملزمة.

وفيه ان الحكم بالاستحباب الشرعي يمثل ذلك مشكل، اذ الفتوى بالاستحباب مثل

١- سورة البقرة، الآية ٢٦٧ و٢٦٨.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.

٤- الكافي ٢/٨٧.

والظاهر اشتراط النصاب والحوّل. والقدر المخرج ربع العشر مثل
النقدين [١].

الفتوى بالوجوب تحتاج الى دليل شرعي يدل عليه، ومفاد اخبار من بلغ ليس إلا ان
العامل بما بلغه لما كان عمله كاشفاً عن حالة انقياده وخضوعه للمولى فلا محالة لا يحرمه
المولى، بل يثيبه بانقياده. وهذا لا يستلزم صيرورة العمل مستحباً شرعياً. وبالجملة اقامة
الدليل على الاستحباب في المسألة مشكلة وان مرّ تقريب دلالة خبر شعيب عليه،
فتدبر.

[١] - ليس في النهاية والمبسوط والشرائع ذكر للنصاب والحوّل والمقدار، ومرّ من
التذكرة قوله: «ولا يشترط فيه الحوّل ولا النصاب للعموم بل يخرج مما يحصل منه ربع
العشر»^١. ولا يعلم مراده بالعموم هل هو عموم الفتاوى أو عموم خبر شعيب أو آيات
الإنفاق ورواياته؟.

ثم انه يمكن ان يورد على المصنف بانه ان كان ملحقاً بمال التجارة لزم ثبوت الحوّل
والنصاب والمقدار فيه، وان لم يكن ملحقاً به فما الدليل على ربع العشر.

وفي الدروس: «قيل ولا يشترط فيه النصاب ولا الحوّل. والمخرج ربع العشر»^٢.
وفي المسالك بعد الحكم بكون المقام ملحقاً بمال التجارة في الاستحباب قال: «وفي
إلحاقه به في اعتبار الحوّل والنصاب قولان. وعدم اشتراطها متوجه. وهو خيرة التذكرة»^٣.

ولكن في البيان: «والظاهر انه يشترط فيه الحوّل والنصاب عملاً بالعموم. ويحتمل
عدم اشتراط الحوّل اجراء له مجرى الغلات»^٤. ولا يعلم مراده بالعموم. اللهم إلا ان يريد
مثل قوله: «وكل مالم يحل عليه الحوّل عند ربه فلا شيء عليه فيه». وقد ورد مثل هذا
المضمون عن النبي «ص» في أخبار السنة.

١ - التذكرة ١/٢٣٠.

٢ - الدروس/٦١.

٣ - المسالك/١٠٩.

٤ - البيان/١٩٢.

وفي المدارك: «قال في التذكرة: ولا يشترط فيه الحول ولا النصاب للعموم. واستقرب الشهيد في البيان اعتبارهما. ولا بأس به اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم»^١.

وعن المصاييح: «ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكاة ووقت الإخراج وكيفيته اصلاً قرينة على كونها كزكاة التجارة. وكون القدر ائياً قدر يكون وان الوقت دائماً في جميع أوقات السنة لعله مقطوع بفساده، بل كون النماء اي قدر يكون لعله كذلك».

قال في مفتاح الكرامة بعد نقل ذلك: «قلت: قد تعرضوا لذكر قدر هذه الزكاة، ففي التذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ومجمع البرهان وغيرها ان المخرج ربع العشر. وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسبه في مجمع البرهان الى الاكثر»^٢. وفي الجواهر في رد ذلك ان مراد المصاييح عدم التعرض في جملة من كتب الاصحاب كالكتاب وغيره^٣ فهذه كلماتهم في المقام.

اقول: لو كان الدليل للزكاة في المسألة اللاحق بمال التجارة، كما يظهر من المسالك، أو كونه قسماً منه كما في الجواهر لزم اعتبار النصاب والحول وكون المقدار ربع العشر، وان كان الدليل لها الآيات والاخبار العامة أو خبر شعيب أو اخبار من بلغ لم يكن دليل على اعتبارهما ولا على المقدار المخرج. اللهم إلا ان يقال بالاقتصار على القدر المتيقن في ما خالف الاصل هذا.

ولكن ظاهر خبر شعيب بمقتضى المقابلة لما ورثه أو وهب له عدم اعتبار الحول. وكيف كان فيرد على التذكرة ان نفيه للنصاب والحول يقتضي عدم إلحاقه بمال التجارة، فن اين حكم بكون المقدار المخرج ربع العشر؟.

١- المدارك / ٣١١.

٢- مفتاح الكرامة (كتاب الزكاة) ١٢٩/٣.

٣- الجواهر ٢٩١/١٥.

ويرد على المسالك ان حكمه بكونه ملحقاً بمال التجارة يقتضي اعتبار النصاب والحول فلم نفاهما؟.

ثم على فرض اعتبار الحول والنصاب في الحاصل لو كان الحاصل من النقدين اللذين ثبتت زكاتها فلا مجال للزكاة المندوبة، اذ لا ثنا في الصدقة. فتنحصر الزكاة المندوبة فيما اذا كان الحاصل من العروض. اللهم إلا ان يحمل الخبر وكذا صحيحة زرارة على نفي الثنا في الزكاة الواجبة، فلا يكون مانع من اجتماع الواجب والمندوب، فتدبر.

٥ - زكاة الحلي

الخامس: الحليّ وزكاته اعارته لمؤمن [١].

[١] - ففي مرسل ابن ابي عمير الذي هو بحكم المسند عند اصحابنا عن ابي عبدالله «ع» قال: زكاة الحلي عاريتة^١.

وفي فقه الرضا: «وليس على الحلي زكاة ولكن تعيره مؤمناً اذا استعار منك. فهو زكاته»^٢. ولعله الدليل على التقييد بالمؤمن في المتن. والمرسل لا اطلاق له من هذه الجهة كما لا يخفى، وإلاّ فلو كان له اطلاق من حيث المصرف لم يحمل المطلق على المقيد، اذ الحمل انما يكون مع احراز وحدة الحكم، فلا يجري في المستحبات لاحتمال تعدد المطلوب واختلاف مراتب الاستحباب، كما ذكر في محله.

ثم ان الظاهر ان التعبير بالزكاة في المقام بنحر من التشبيه والمسامحة.

١- الوسائل، ج٦، الباب ١٠ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

٢- فقه الرضا/٢٣.

سائر الموارد التي تستحب فيها الزكاة

السادس: المال الغائب أو المدفون الذي لا يتمكّن من التصرف فيه إذا حال عليه حولان أو أحوال فيستحبّ زكاته لسنة واحدة بعد التمكن [١].

السابع: إذا تصرف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة فإنه يستحبّ اخراج زكاته بعد الحول [٢].

[١] - مرّ البحث عنه في المسألة الرابعة عشرة من الشرائط العامة للزكاة، ومرّ الاشكال في الاستحباب فيه، فراجع^١.

[٢] - وكذا إذا جعل النقدين حلياً أو سبائك في أثناء الحول بقصد الفرار. والدليل عليه اخبار تدل على ثبوت الزكاة فيه المحمولة على الاستحباب، جمعاً بينها وبين ماتدل على عدم الوجوب، فراجع ماحررناه في المسألة التاسعة من زكاة الانعام^٢.

الثامن من موارد الاستحباب: الغلات الأربع من غير البالغ. وقد مر في المسألة الأولى من الشرائط العامة، ومرّ ان الأقوال في غلاته ثلاثة: الوجوب والاستحباب وعدم الوجوب ولا الاستحباب، فراجع^٣.

١ - كتاب الزكاة ١٢٢/١ و١٢٣.

٢ - كتاب الزكاة ٢٤٦/١ و٢٥٤.

٣ - كتاب الزكاة ٥٩/١ و٨١.

التاسع: مال التجارة اذا لم تطلب برأس المال أو بزيادة بل طلبت بنقيصة. ففي النهاية: «فان بقى عنده على هذا الوجه أحوالاً ثم باعه اخرج منه الزكاة لسنة واحدة»^١. ونحوه في المقنعة والشرائع^٢ مسنداً الى الرواية.

ويستفاد ذلك من كثير من اخبار زكاة التجارة. فراجع الباب ١٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة من الوسائل. ففي ذيل موثق سماعة: «وان لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه. فاذا هو باعه فانما عليه زكاة سنة واحدة». وفي ذيل صحيحة اسماعيل: «وان كنت أتماتر بص به لأنك لا تجدد الأوضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهباً أو فضة فاذا صار ذهباً أو فضة فركه للسنة اتجرت فيها». أقول: يأتي في هذه الأخبار الاحتمالان الآتيان في الأخبار الحاكمة بزكاة سنة واحدة في المال المفقود بعد وجدانه: احدهما: استحباب زكاته في آخر السنة فوراً، كما فهمه القوم. الثاني: وجوب زكاة سنة واحدة بعد استجماع الشرائط التي منها الحول. فالمقصود أنه بعد البيع لا تثبت زكاة الأحوال، السابقة بل زكاة سنة البيع فقط. وهذا لا ينافي اشتراط الحول. كما لا ينافي اشتراط النصاب. والزكاة زكاة النقدين الواجبة، فراجع ما حررناه بالنسبة الى المال المدفون في المسألة الرابعة عشرة من الشرائط العامة. وبالجملة فلا استحباب في هذا الفرع أيضاً لا يخلو من اشكال.

العاشرة: زكاة الإبل العوامل ومعلوفها لخبر اسحاق بن عمار، قال: سألت ابا ابراهيم «ع» عن الإبل العوامل عليها زكاة؟ فقال: نعم، عليها زكاة. وخبره الآخر قال: سألته عن الإبل تكون للجمال أو تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية؟ فقال: نعم^٣. وظاهرهما وان كان هو الوجوب ولكن يحملان على الندب جمعاً بينهما وبين ما دلّ على عدم الزكاة في العامل والمعلوف.

الحادي عشر: استحباب الزكاة في الرقيق في كل حول بصاع من تمر، لصحيحة زرارة

١- النهاية/١٧٦.

٢- المقنعة /٤٠ والشرائع /١٥٧/١.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ٧ من ابواب زكاة الانعام، الحديث ٧٥٨.

ومحمد بن مسلم، عن ابي جعفر وابي عبدالله «ع» انها سألا عما في الرقيق فقالوا: ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول. وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول^١.

وظاهرها وان كان هو الوجوب، ولكن تحمل على الاستحباب جمعاً بينها وبين موثقة سماعة، عن ابي عبدالله «ع» قال: ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يتبغى به التجارة، فانه من المال الذي يزكى^٢.

وظاهرها بقريئة الاستثناء نفي النذب ايضاً، ولكن تحمل بقريئة الصحيحة على نفي التأكيد. واحتمال حمل الصحيحة على زكاة الفطرة ينافيه اعتبار الحول فيها. اللهم إلا ان يقال انها زكاة سنوية ايضاً غاية الامر كون حلوها ليلة الفطر، فتأمل.

الثاني عشر: قال الشيخ في الجمل في عداد ما يستحب فيه الزكاة: «خامسها: الحلي المحرم لبسه، مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء ما لم يفر به من الزكاة، فان قصد الفرار به من الزكاة وجبت فيه الزكاة»^٣.

وقال في الحدائق: «الخامس: الحلي المحرم كالخلخال للرجل. ذكره الشيخ وتبعه الجماعة. ولم نقف له على دليل مع ورود الأخبار بانه لازكاة في الحلي. وهي مطلقة شاملة للمحلل والمحرم»^٤.

فهذه ماوقفنا عليه من موارد استحباب الزكاة. ولونفينا العاشر بعدم العمل بالخبرين، والحادي عشر بالحمل على زكاة الفطرة، والثاني عشر بعدم الدليل يبق تسعة. فتجب الزكاة في تسعة، وتستحب في تسعة. فهذا آخر ماتجب فيه الزكاة وما تستحب.

والحمد لله. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. ٧ شعبان ١٤٠٤ حسين علي المنتظري.

١-٢٠١-الوسائل، ج٦، الباب ١٧ من ابواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٢٠١.

٢-راجع الرسائل العشر للشيخ /٢٠٥.

٣-الحدائق ١٢/١٥٣.

اصناف المستحقين للزكاة

فصل في أصناف المستحقين للزكاة

ومصارفها ثمانية [١]:

[١] - يجعل الفقراء والمساكين صنفين، كما هو ظاهر الآية واقتضته النصوص والفتاوى والاجماع المنقولة. ففي التذكرة: «اصناف المستحقين للزكاة ثمانية باجماع العلماء»^١.

وفي المنتهى: «مستحق الزكاة ثمانية اصناف بالنص والاجماع... ولاخلاف بين المسلمين في ذلك»^٢.

وفي الغنية: «فالفقراء هم الذين لهم دون كفايتهم، والمساكين هم الذين لاشيء لهم بدليل الاجماع المشار اليه»^٣.

وفي النهاية: «الذي يستحق الزكاة هم الثمانية الاصناف الذين ذكرهم الله -تعالى- في القرآن»^٤.

وبالجملة التعبير بالثمانية يوجد في اكثر كتب الفتاوى، حتى المعتبر والمختصر النافع للمحقق.

نعم، في الشرائع: «اصناف المستحقين للزكاة سبعة: الفقراء والمساكين، وهم الذين

١- التذكرة ١/٢٣٠.

٢- المنتهى ١/٥١٧.

٣- الجوامع الفقهية ٥٦٨.

٤- النهاية ١٨٤.

تقصر اموالهم عن مؤونة سنتهم. وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية. ثم من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد. ومنهم من فرق بينها في الآية. والاول أشبه^١. فجعل الفقراء والمساكين صنفاً واحداً لترادفها أو تلازمها مصداقاً. وظاهره الاول.

وفي مجمع البيان: «واختلف في الفرق بين الفقير والمسكين على قولين: احدهما انها صنف واحد وانما ذكر الصنفان تأكيداً للامر. وهو قول أبي علي الجبائي. واليه ذهب أبو يوسف ومحمد، فقالا في من قال: ثلث مالي للفقراء والمساكين وفلان، ان لفلان نصف الثلث ونصفه الآخر للفقراء والمساكين لأنهما صنف واحد. والآخر وهو قول الأكثرين أنهما صنفان. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة.»^٢.

ويدل على كون المصارف ثمانية - مضافاً الى مادعى من الاجماع وعدم الخلاف والى ظاهر الآية، اذ التأكيد خلاف الأصل - الأخبار الآتية الدالة على اختلاف اللفظين بحسب المعنى، وخصوص مرسله حماد الطويلة. ففيها بعد ذكر العشر ونصف العشر قوله: «فاخذه الوالي فوجهه في الجهة التي وجهها الله على ثمانية اسهم: للفقراء والمساكين... ولا يقسم بينهم بالسوية على ثمانية حتى يعطى اهل كل سهم ثمناً، ولكن يقسمها على قدر من يحضره من اصناف الثمانية»^٣ ولا ثمرة مهمة لهذا الفرع إلا على القول بلزوم البسط على الاصناف.

١ - الشرائع ١/١٥٩.

٢ - مجمع البيان ٥/٤١.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

١ و ٢- الفقير والمسكين

الأول والثاني: الفقير والمسكين [١].

[١] - قال الله - تعالى - في سورة التوبة: «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم». أي هو عليم بخلات المسلمين وحوائجهم ويكون تشريعه على طبق الحاجة والمصلحة. فالله - تعالى - حكيم بالحكمة العلمية والعملية معاً. وحيث كان بعض من لا حاجة له ينتظر من الصدقات ويلمز النبي «ص» فيها حصرها الله - تعالى - في المصارف الثمانية. واللام للملك أو الاستحقاق.

وحيث ان الاربعة الأول يعطون من الصدقات تمليكاً اتى فيها باللام، بخلاف الرقاب وسبيل الله، فانها بنحو المصرف. ولعل الغارمين ايضاً كذلك، اذ لا يتعين دفع الزكاة الى الغارم بل يجوز اداء دينه بها ويحتمل عطفه على الفقراء ايضاً، كما هو المحتمل في ابن السبيل ايضاً فانه ممن يملك. ولكن يبعد الاحتمال الفصل بمدخول في.

وفي المجمع عن الزجاج ان «فريضة» منصوب على التوكيد، لان قوله: «انما الصدقات هؤلاء» كقولك: «فرض الله الصدقات لهؤلاء»^١.

ويمكن ان يقال ان قوله: «فريضة» ليس مصدرأً ليكون تأكيداً، بل هو صفة بمعنى مفروضة، فيكون النصب على الحالية.

قيل والترتيب في الثمانية لبيان الأحق فالأحق، على قاعدة فصحاء العرب من تقديم الأهم فالأهم. واما معنى الفقير والمسكين في المفردات للراغب: «اصل الفقير هو المكسور الفقار. يقال: فقرته فاقرة، اي داهية تكسر الفقار.. وقيل هو من الفُقرة، اي الحفرة... وفقرت الخرز ثقبته، وافقرت البعير ثقبت خطمه»^١.

وفيه ايضاً: «المسكين قيل: هو الذي لاشيء له. وهو ابلغ من الفقير. وقوله - تعالى: اما السفينة فكانت لمساكين فانه جعلهم مساكين بعد ذهاب السفينة، أو لأن سفينتهم غير معتد بها في جنب ما كان لهم من المسكنة»^٢.

وفي لسان العرب: «الفقر والفقر ضد الغنى مثل الضعف والضعف... والفقر: الحاجة وفعله الافتقار والنعت فقير»^٣.

وفيه ايضاً: المسكين والمسكين... الذي لاشيء له وقيل: الذي لاشيء له يعني عياله. قال أبو اسحاق: المسكين الذي اسكنه الفقر، أي قلل حركته... واصل المسكين في اللغة: الخاضع. واصل الفقير: المحتاج... الاصل في المسكين انه من المسكنة. وهو الخضوع والذل... قال ابن الاثير: وقد تكرر ذكر المسكين والمساكين والمسكنة والمسكن. قال: وكلها يدور معناها على الخضوع والذلة وقلة المال والحال السيئة»^٤.

والمستفاد من مجموع الكلمات والاستعمالات ان الفقر بمعنى الحاجة في مقابل الغنى حاجة وجودية أو علمية أو اخلاقية أو مالية أو غيرها ولكن كثر استعماله في الحاجة المالية. وكأنه مأخوذ من الفُقرة بمعنى الحفرة، اذ الفقير كأنه وجد في حياته وعيشته حفرة وخلة. والمسكين من اصابه الزمانة وانقطع بذلك من الحركة. فهو مبالغ في السكون كالمنطيق، ثم كثر استعماله في من اصابه الزمانة. بفقد المال، والغالب في امثال هؤلاء الخضوع والسؤال لتحصيل المال، فلذا قد يفسر باهل الزمانة، وقد يفسر بالخضوع، وقد يفسر باهل السؤال. وذكر اللفظ وارادة اللازم رائج في استعمالات العرب.

١- المفردات/٣٩٧ و٢٤٣.

٢- لسان العرب ٥/٦٠.

٣- لسان العرب ١٣/٢١٤.

الفرق بين الفقير والمسكين

والثاني أسوأ حالاً من الأول [١].

[١] - هل الفقير والمسكين مترادفان، أو متغايران مفهوماً مع التساوي، أو التباين المطلق أو من وجه، أو العموم والخصوص المطلق؟. قد مرّني الترادف، بل التلازم وقلنا انها صنفان والظاهر عدم القول بالتباين بقسميه. فيبقى الأخير، فيكون أحدهما اسماً للأسوأ حالاً منها. وهل الفقير أسوأ حالاً أو المسكين؟ قولان. فالشيخ ذهب في النهاية الى كون المسكين أسوأ حالاً، وفي الخلاف والمبسوط والجمل الى العكس.

ففي الخلاف (كتاب قسمة الصدقات، المسألة ١٠): «الفقير أسوأ حالاً من المسكين لان الفقير هو الذي لا شيء له، أو معه شيء يسير لا يعتد به. والمسكين الذي له شيء فوق ذلك غير انه لا يكفيه حاجته ومؤنته. وبما قلناه قال الشافعي وجماعة من اهل اللغة. وقال ابو حنيفة واصحابه: المسكين اسوأ حالاً من الفقير. فالمسكين عنده على صفة الفقير عندنا، والفقير على صفة المسكين. وهذا قال الفراء وجماعة من اهل اللغة»^١.

وفي المبسوط: «قال قوم - وهو الصحيح - ان الفقير هو الذي لا شيء له ولا معه، والمسكين هو الذي له بلغة من العيش لا يكفيه. وفيهم من قال بالعكس من ذلك. والأول أولى»^٢.

١ - الخلاف ٢/٣٤٩.

٢ - المبسوط ١/٢٤٦.

وفي الجمل: مستحق الزكاة ثمانية اصناف: الفقراء وهم الذين لاشيء لهم، والمساكين وهم الذين لهم بلغة من العيش لا تكفيهم»^١.

ولكن في النهاية: «فاما الفقير فهو الذي له بلغة من العيش. والمسكين الذي لاشيء معه»^٢.

وفي المقنعة: «الفقراء وهم الذين لا كفاية لهم مع الاقتصاد. والمساكين وهم المحتاجون السائلون لشدة ضرورتهم»^٣.

وفي المراسم: «الفقراء وهم المحتاجون الذين لايسألون والمساكين المحتاجون السائلون»^٤.

وفي الغنية: «فالفقراء وهم الذين لهم دون كفايتهم، والمساكين هم الذين لاشيء لهم بدليل الاجماع المشار اليه»^٥.

وفي التذكرة نسب الى الشيخ والشافعي والاصمعي كون الفقير اسوأ حالاً، والى ابي حنيفة والبراء وتغلب وابن قتيبة وابي اسحاق كون المسكين اسوأ^٦.

ونسب الأخير في المنتهى الى يونس وابي زيد وابي عبيدة وابن دريد ايضاً، ثم قال: «وقول هؤلاء حجة»^٧.

وان شئت تفصيل القائلين باحد القولين وادلة الطرفين فراجع لسان العرب. ونقول اجمالاً انه استدلل لكون الفقير اسوأ، بأنه- تعالى- بدأبه، والابتداء يدل على شدة الاهتمام في لغة العرب، وبقوله- تعالى: «اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر»^٨ فسامهم مساكين مع انهم كانوا يملكون سفينة بحرية، ولان الفقير مشتق من كسر الفقار وذلك

١- راجع الرسائل العشر للشيخ / ٢٠٦.

٢- النهاية / ١٨٤.

٣- المقنعة / ٣٩.

٤- ٥٦٨- الجوامع الفقهية / ٦٤٣ و٥٦٨.

٥- التذكرة / ١ / ٢٣٠.

٦- المنتهى / ١ / ٥١٧.

٧- سورة الكهف، الآية ٧٩.

مهلك، ولان النبي «ص» استعاذ من الفقر وقال: «اللهم احيني مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين»^١، ولانه «ص» قال: «ليس المسكين الذي يرده الأكلة والأكلتان والتمرّة والتمرّتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنياً فيغنيه ولا يسأل الناس شيئاً ولا يفتن به فيتصدق عليه»^٢.

واستدل للقول الآخر بقوله - تعالى: «أو مسكيناً ذا متربة»^٣. وهو المطروح على التراب لشدة حاجته، ولانه يؤكد به الفقير فيقال: «فلان فقير مسكين»، ولقول الشاعر: «اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد». وقال يونس: «قلت لأعرابي أفقير انت، فقال لا والله بل مسكين». الى غير ذلك مما سردده الطرفان.

والمشهور بين اصحابنا والمروي عن اهل البيت - عليهم السلام - كون المسكين اجهد. ففي صحبة محمد بن مسلم، عن احدهما - عليها السلام - انه سأل عن الفقير والمسكين، فقال: الفقير الذي لا يسأل. والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل^٤.

وفي صحبة ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله «ع»: قول الله - عز وجل: انما الصدقات للفقراء والمساكين؟ قال: الفقير الذي لا يسأل الناس. والمسكين اجهد منه. والبائس اجهدهم^٥. ودعوى اختصاص تفسيرهما باباب الزكاة ممنوعة، اذ لا دليل على الاختصاص في الاولى والثانية وان كان موردها آية الزكاة، ولكن ذكر البائس قرينة على عدم الاختصاص.

وروى الشيخ، عن علي بن ابراهيم في تفسيره قال: فسّر العالم - عليه السلام - فقال: الفقراء هم الذين لا يسألون وعليهم مؤونات من عيالهم. والدليل على انهم هم الذين لا يسألون قول الله - تعالى: «للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافاً».

١- التذكرة ٢٣٠/١ ولسان العرب ٢١٦/١٣.

٢- مجمع البيان، ٤١/٥، ذيل آية الصدقة من سورة التوبة.

٣- سورة البلد، الآية ١٦.

٤-٥- الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣٥٢.

والمساكين هم اهل الزمانات وقد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان^١...
 وفي تفسير علي بن ابراهيم: «والمساكين هم اهل الزمانات من العميان والعرجان
 والمجذومين وجميع اصناف الزمنى: الرجال والنساء والصبيان»^٢.
 فالمسألة واضحة على طريقتنا من حجية اخبار اهل البيت. والاخبار التي استدلت بها
 للقول الآخر كلها قابلة للتأويل والتفسير. ولا يترتب على تحقيق ان الفقراء والمسكين
 صنفان أو صنف واحد، وان الاسوأيتها، ثمرة في باب الزكاة بعد عدم وجوب البسط على
 الأصناف.

ولعل الظاهر من الأخبار والفتاوى التي حكيناها كون اللفظين متباينين، ولكن
 الظاهر ارادة كون احدهما اخص من الآخر. وهذا صرح الشيخ الانصاري في زكاته،
 فجعل المسكين اخص من الفقير^٣.

وقال في مصباح الفقيه ما حاصله: «الا ظهر الاشهر، بل المشهور نصاً وفتوى ان
 المسكين اسوأ حالاً لا بمعنى ان بين مفهوميهما المبينة بحيث يصير كل منها صنفاً مغايراً
 للآخر، بل الفقر الذي هو في الاصل بمعنى الحاجة و يطلق عرفاً في الحاجة الخاصة قد يشتد
 الى ان يوقعه في مذلة السؤال وشبهه، فيقال له المسكين من المسكنة بمعنى الذلة. ولا يطلق
 في العرف على كل ذليل بل على الذليل من فقره. فالمسكين اخص مورد في العرف من
 الفقير، اذ لا يطلق على الفقير المتعفف، ولا على الفقير الذي يتكفل غيره نفقته بعز لفظ
 المسكين»^٤.

ثم تعرض للأخبار ثم قال ما حاصله: «ولا يخفى عليك ان المقصود بالأخبار وكلمات
 الاصحاب بيان المائز بين اللفظين بأخصية المسكين من الفقير الموجبة لارادة مورد الافتراق
 من الاخير لدى اجتماعه مع الاول في اللفظ. ولذا قالوا اذا اجتمعا افترقا، وإلا فن

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٧.

٢- تفسير علي بن ابراهيم (القمي) ٢٩٨/١.

٣- زكاة الشيخ/٤٩٧.

٤- المصباح/٨٥.

الواضح عدم صحة سلب اسم الفقير عن لايملك شيئاً أصلاً والتجأ الى تحمل ذل السؤال»^١.

والظاهر صحة ما ذكره. ومحصله ان الفقير بمعنى المحتاج، والمسكين عبارة عن المحتاج الذي اوقعه الاحتياج في الذلة، فيكون اخص منه. ولذا يؤكد به، فيقال فقير مسكين. فيكون ذكر المسكين في الآية الشريفة بعد الفقير من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام.

وكيف كان فقد اشتهر بينهم ان الافتراق بين اللفظين بحسب المعنى انما هو مع اجتماعهما، كما في آية الزكاة. واما اذا ذكر احدهما فيدخل فيه الآخر. وبعبارة أخصر: اذا اجتماعا افترقا، واذا افترقا اجتماعا.

قال في المبسوط: «الفقير اذا اطلق دخل فيه المسكين. وكذلك لفظة المسكين اذا اطلق دخل فيه الفقير، لانها متقاربان في المعنى. فاما اذا جمع بينهما كآية الصدقة وغيرها ففيه خلاف بين العلماء»^٢.

وفي وصايا المبسوط: «فان اوصى لصنف واحد، مثل ان يقول ثلثي يفرق في الفقراء، او اصرفوا في المساكين فلا خلاف انه يجوز صرفه الى الصنفين معاً»^٣.

وفي المسالك: «اعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف. نص على ذلك جماعة، منهم الشيخ والعلامة، كما في آية الكفارة المخصوصة بالمسكين، فيدخل فيه الفقير. وانما الخلاف فيما لوجعا، كما في آية الزكاة لا غير. والاصح انها حينئذ متغايران، لنص اهل اللغة، وصحيحة ابي بصير، عن ابي عبدالله (ع)، قال: الفقير الذي لا يسأل الناس. والمسكين اجهد منه. ولا ثمره مهمة في تحقيق ذلك، للاتفاق على استحقاتها من الزكاة حيث ذكرا، ودخول احدهما تحت الآخر حيث يذكر احدهما. وانما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر أو وقف أو اوصى لاسوئها حالاً، فان الآخر لا يدخل فيه

١- الصباح/٨٥.

٢- المبسوط/١/٢٤٦.

٣- المبسوط/٤/٣٤.

بخلاف العكس»^١.

وفي الروضة: «الاجماع على ارادة كل منهما من الآخر حيث يفرد»^٢.
وفي الحدائق: «ظاهر الاصحاب انه متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف، كما في اية الكفارة المخصوصة بالمسكين، فيدخل فيه الفقير»^٣. هذا.
ولكن استشكل فيما ذكر جماعة، منهم صاحب الحدائق بانه متى ثبت تغاير اللفظين بحسب المفهوم كما هو المشهور فدخول احدهما في الآخر مجاز لا يصار اليه إلا بالقرينة. وقد ذكرنا ان مقتضى الاخبار وكلماتهم كون احدهما اعم من الآخر، فاذا ذكر الاعم دخل فيه الاخص ولا عكس.

وما ادعوه من الاجماع وعدم الخلاف يمكن منع تحققها بنحو يكشف بها حكم الشارع. ولذا قال في كفارات القواعد: «وهل يجزى الفقراء؟ اشكال إلا ان قلنا بانهم اسوأ حالاً»^٤.

وفي وصايا القواعد: «ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المسكين، وبالعكس على اشكال»^٥.
وفي الايضاح: «والاولى عدم الدخول لانه مشكوك فيه، فيقتصر على المعنى المطابق»^٦.
وفي وصايا الدروس: «ولو اوصى للفقراء بربع وللمساكين بخمس وجب التمييز. ولو اطلق احد اللفظين في دخول الآخر خلاف سبق»^٧.

وفي البيان: «قال الشيخ وائراندي والفاضل يدخل كل منهما في اطلاق لفظ الآخر. فان ارادوا به حقيقة ففيه منع»^٨.

١ - المسالك ١/٥٩.

٢ - الروضة ٢/٤٢.

٣ - الحدائق ١٢/١٥٥.

٤ - القواعد ٢/١٤٨.

٥ - القواعد ١/٢٩٤.

٦ - الايضاح ٢/٤٩٧.

٧ - الدروس ٢٤٤/٢.

٨ - البيان ١٩٣/١.

وفي المدارك بعد نقل مامرّ من المسالك قال: «قوله: ان الفقراء والمسكين متى ذكر احدهما خاصّة دخل فيه الآخر بغير خلاف مشكل جداً بعد ثبوت التغاير، لان اطلاق لفظ احدهما واردة الآخر مجاز لا يصرار اليه إلا مع القرينة، ومع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته... وما ذكره من عدم تحقق الخلاف في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم، لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضي العلم بانتفاء الخلاف»^١.

ولكن في الجواهر والمصباح تصدياً لرفع الاشكال. قال في المصباح ما حاصله: «والذي ينبغي ان يقال في حل هذا الاشكال ان اطلاق لفظ المسكين أو الفقير على الاسوأ حالاً ليس لكون هذه الخصوصية مأخوذة في مفهوم لفظه، بل هما وصفان كليان أخذ أحدهما من الفقر بمعنى الحاجة والآخر من المسكنة بمعنى الذلة، وهما وصفان متلازمان. فاطلاق المسكين في العرف على من يسأل بملاحظة ظهور وصف المسكنة والإلتجاء الى الغير فيه، لاكون السؤال مأخوذاً في مفهومه. فالفقير المتعفف ايضاً هو في نفسه مسكين وان لم يظهر عليه اثره، اذ الفقر والحاجة في نفسه من اقوى أسباب الذلة. فكل من يحتاج في نفقته الى غيره فهو في نفسه مسكين وان انصرف عنه اطلاق لفظه في المحاورات العرفية ما لم يظهر عليه اثره. ولكن هذا الانصراف العرفي فيما اذا لم يكن المقام مناسباً لارادة الاعم، كما في موارد الامر بالتصدق على المساكين. حيث ان المناسبة مقتضية لأن يكون نفس الفقر والحاجة بنفسها هي الملحوظة بهذا التكليف، لخصوصية وصف المسكنة. فمتى اجتمع اللفظان في كلام واحد لا يتبادر من لفظ المساكين إلا ارادة اهل السؤال ونحوهم ممن ظهر عليه آثار المذلة، بخلاف ما اذا انفردت المساكين بالذكر كما في آية الخمس والكفارة. فان المتبادر من اطلاقه في هذه الموارد ليس إلا ما يتبادر من اطلاق الفقير»^٢.

أقول: بعدما أشار هنا وصرح قبله من كون المسكين أخصّ مورداً في العرف، وأنه لا يطلق عرفاً على الفقير المتعفف ولا على الفقير الذي يتكفل الغير نفقته بعزّ وجب حمل كلام

١- المدارك/٣١١.

٢- المصباح/٨٥.

الشارع على ماهو المتفاهم من اللفظ عرفاً، لاعلى الموضوع له بحسب اللغة. واحتمال كون الموضوع للكفارة خصوص الاسوأ حالاً قريب جداً، لقلة مقدار الكفارة واحوجية المسكين وتعفف غيره منها غالباً. فاذكره من ان المناسبة مقتضية لان يكون نفس الفقر والحاجة بنفسها هي الملحوظة في هذا التكليف قابل للمنع.

نعم، لما كان الخمس عوضاً عن الزكاة ناسب كون المسكين في آية الخمس يراد به الاعم، والالزم كون الفقير الهاشمي محروماً من الخمس والزكاة معاً. وهو مقطوع الفساد، فتدبر.

معنى الفقر والغنى الشرعي

والفقر الشرعي من لا يملك مؤونة السنة له ولعِياله، والغنى الشرعي بخلافه [١].

[١] - الحد المسوغ لآخذ الزكاة في الفقراء والمساكين عدم الغنى الشامل لهما. والظاهر ان بين الفقر والغنى تقابل العدم والملكية. فالغنى من لا حلة مالية في معيشته وتكون معيشته مليئة. والفقر من وجد في معيشته حفرة وحلة مالية. فكأن الغنى امر وجودي والفقر عدمي مع الملكية.

وقد يقال انها متضادان. ولعله اريد التضاد بالمعنى الاعم الشامل للملكة والعدم. وكيف كان فلا اشكال في عدم استحقاق الغنى لهذين السهمين، كما دل عليه مضافاً الى وضوحه الاخبار المستفيضة. منها صحيحة زرارة، عن ابي جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «لا تحل الصدقة لغنى، ولا لذي مرة سوي، ولا للمحترف، ولا للقوي». فراجع الباب الثامن من أبواب المستحقين من الوسائل.

انما الاشكال في المراد من الغنى والفقر شرعاً. فالمشهور مطلقاً أو بين المتأخرين من الاصحاب ما ذكره المصنف، اعني كون الفقير من لا يملك مؤونة السنة لنفسه ولعِياله، والغنى بخلافه. وقد ينسب هذا القول ايضاً الى محققي المذهب، أو الى عامة الاصحاب عدا النادر منهم.

والظاهر ان مرادهم الاعم من الملكية بالفعل أو بالقوة القريبة منه، كمن تقي حرفته،

أو نماء ضيعته، أو ربح تجارته بمؤنته. كما ان المراد كون المملوك المال الذي من شأنه ان يصرف في المؤنثة، لا مثل الدار والعقار ورأس المال ونحوها مما تعارف بقاؤها والاستفادة من منافعها أو نمائها أو ربحها. كما سيأتي بيان ذلك.

القول الثاني: ان الفقير من لا يملك احد النصب الزكوية، والغني من يملكه. وحكى عن المفاتيح انه اختار قولاً ثالثاً حاكياً اياه عن المبسوط. وهو ان الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية عياله على الدوام. ولكن سيأتي توجيه كلام المبسوط وارجاعه الى القول الاول.

وفي البيان: «الاتفاق واقع على انه يشترط فيها ان يقصر مالهما عن مؤنثة السنة لهما ولعيالهما، أو عن نصاب، أو قيمته على اختلاف القولين. والاول اقوى»^١. فيظهر منه كون المسألة ذات قولين فقط بالاتفاق.

وكيف كان في الخلاف (المسألة ٢٤ من كتاب قسمة الصدقات): «حد الغني الذي يحرم معه الزكاة عليه ان يكون له كسب يعود عليه بقدر كفايته لنفقته ونفقة من تلزمه النفقة عليه، اوله عقار يعود عليه ذلك القدر، أو مال يكتسب به ذلك القدر.

وفي اصحابنا من احلّه لصاحب السبعمة وحرّمه على صاحب الخمسين بالشرط الذي قلناه وذلك على حسب حاله. وبه قال الشافعي إلا انه قال: ان كان في بعض معاشه يحتاج ان يكون معه الف دينار أو الفان دينار متى نقص عنه لم يكفه لاكتساب نفقته جاز له ان يأخذ الصدقة. وقال قوم من ملك خمسين درهماً حرمت عليه الصدقة. وروى ذلك عن علي (ع) وعمر وسعد بن ابي وقاص. وهو قول الثوري واحمد. وذهب ابو حنيفة الى ان حد الغني الذي يحرم به الصدقة ان يملك نصاباً تجب فيه الصدقة، اما ما أتى درهم، أو عشرين ديناراً، أو غير ذلك من الاجناس التي تجب فيها الزكاة... وذهب قوم من اصحابنا الى ان من ملك النصاب حرمت عليه الزكاة»^٢.

١- البيان/١٩٣.

٢- الخلاف/٢/٣٥٣.

وهل المراد بلزوم النفقة في كلامه وكلام غيره اللزوم الشرعي او العرفي، فيشمل من لايجب نفقته من العيال العرفي كالضيف والاخوة والاخوات الصغار اذا عدّوا من عائلته؟ وجهان. ولعل الثاني اظهر.

وفي قسمة الصدقات من المبسوط: «والغنى الذي يحرم معه أخذ الصدقة ان يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام. فان كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من تلزمه نفقته حرمت عليه. وان كانت لا ترد عليه حلّ له ذلك. وهكذا حكم العقار. وان كان من أهل الصنائع (ظ: البضائع) احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته. فان نقصت عن ذلك حلّت له الصدقة. ويختلف ذلك على حسب اختلاف حاله، حتى ان كان الرجل بزازاً أو جوهر يأحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار أو الفا دينار فنقص عن ذلك قليلاً حلّ له اخذ الصدقة. هذا عند الشافعي. والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمة وتحرم على صاحب الخمسين. وذلك على قدر حاجته الى مايتعيش به. ولم يرووا اكثر من ذلك. وفي اصحابنا من قال: ان من ملك نصاباً تجب عليه فيه الزكاة كان غنياً وتحرم عليه الصدقة. وذلك قول أبي حنيفة»^١.

قال في المختلف: «الظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤونة السنة»^٢.

أقول: وفيما ذكره بعد. ويحتمل ان يراد الدوام في مثل العقار ورأس المال المكتفي بنائها، حيث يتعارف في مثلها ملاحظة الدوام. ويحتمل ايضاً ان يتعلق قوله: «على الدوام» بقوله «تلزمه» لبالكفاية، فيراد من تلزم نفقته على الدوام، في قبال مثل الضيف والاجير المشترط نفقته يوماً تامثلاً.

وفي السرائر: «اختلف اصحابنا في من يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكاة. فقال بعضهم: اذا ملك نصاباً من الذهب وهو عشرون ديناراً فانه يحرم عليه اخذ الزكاة. وقال بعضهم: لا تحرم على من يملك سبعين ديناراً. وقال بعضهم: لا

١- المبسوط ١/٢٥٦.

٢- المختلف ١/١٨٣.

.....

أقدره بقدر، بل إذا ملك من الأموال ما يكون قدر كفايته لمؤنثه طول سنة على الاقتصار فانه يحرم عليه اخذ الزكاة. سواء كان نصاباً، أو اقل من نصاب، أو اكثر من النصاب. فان لم يكن بقدر كفايته سنة فلا يحرم عليه اخذ الزكاة. وهذا هو الصحيح. واليه ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه»^١.

وفي التذكرة: «مسألة قد وقع الاجماع على ان الغنى لا يأخذ من الزكاة من نصيب الفقراء. للآية، ولقوله «ع»: لا تحل الصدقة لغنيّ. لكن اختلفوا في الغني المانع من الاخذ. فللشيخ قولان: احدهما حصول الكفاية حولاً له ولعياله. وبه قال الشافعي ومالك. وهو الوجه عندي... والقول الثاني للشيخ ان الضابط من يملك نصاباً من الاثمان، أو قيمته فاضلاً عن مسكنه وخادمه. وبه قال ابو حنيفة... وقال احمد ان ملك خمسين درهماً لم يجز له ان يأخذ. لقوله «ع»: من سأل وله ما يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خدوش. قيل يارسول الله! ما الغنى؟ قال: خمسون درهماً. وقال الحسن البصري وابوعبيد: الغني من يملك اربعين درهماً. لما روى أبو سعيد الخدري، قال: قال رسول الله «ص»: من سأل وله قيمة اوقية فقد الحف. والاوقية اربعون درهماً. ولا دلالة فيه...»^٢.

أقول: ليس في كلام الشيخ في الخلاف ولا في المبسوط اسم الحول والسنة. بل في المبسوط ذكر الدوام، كما مرّ. ولكن في السرائر والتذكرة نسا اليه - كما ترى - الحول والسنة. ولعل اطلاق الكفاية عندهما منصرف الى السنة، لان المعتاد والمتعارف تقدير المعيشة بالسنة.

ولا نعلم في آي كتاب وجد العلامة القول الثاني من الشيخ؟! وفي مفتاح الكرامة: «نظرت «الخلاف» مرة بعد اولى، وكرة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحاً بشيء من النقلين إلا قوله في باب الفطرة: تجب زكاة الفطرة على من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة، أو قيمة نصاب. وبه قال ابو حنيفة وأصحابه^٣. وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو

١- السرائر/١٠٧.

٢- التذكرة/١/٢٣١.

٣- الخلاف/١/٣٣١، كتاب زكاة الفطرة، المسألة ٢٨.

المفيد والسيد. فان صحّت النسبة فلعله في غير محضرني من كتبها^١.
 فيظهر من مفتاح الكرامة انه لم يجد القائل بالقول الثاني شيئاً اصلاً. وكلام الشيخ في
 الفطرة لا يدل على كونه تفسيراً للغنى، اذ لم يصرح بكون الموضوع المفطرة عنده عنوان الغنى.
 ثم ان الظاهر من الخلاف والمبسوط كون الملاك في القول الثاني مالكية احد النصب
 الزكوية. وهذا يخالف ما حكاها في التذكرة وكذا البيان من مالكية النصاب أو قيمته
 فاضلاً عن مسكنه وخادمه. اللهم إلا ان يوجه - كما في المصباح - بانه ليس لخصوصية تعتن
 الزكاة بالفعل وتحقق شرائطه مدخلية في صدق الغنى قطعاً. فيكشف ذلك عن ان من ملك
 هذا المقدار من المال فاضلاً عن مسكنه وخادمه المحتاج اليهما من اي جنس يكون هو غني
 عند الشارع وان لم يجب الزكاة عليه بالفعل، فتدبر.

وكيف كان في المسألة قولان على ما قالوا. واستدل للقول الاول المشهور - مضافاً الى
 ان الكفاية في العرف منصرف الى كفاية السنة، اذ المتعارف بين الناس تقدير المعيشة
 والدخل والخرج بالسنة، فعليها تحمل الأخبار المطلقة - باخبار خاصة:

فنها صحيحة ابي بصير، قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: يأخذ الزكاة صاحب
 السبعمة اذا لم يجد غيره. قلت: فان صاحب السبعمة تجب عليه الزكاة. قال: زكاته
 صدقة على عياله. ولا يأخذها إلا ان يكون اذا اعتمد على السبعمة انفذه في اقل من
 سنة. فهذا يأخذها. ولا تحمل الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة ان يأخذ الزكاة^٢.
 ومنها مارواه في العلل بسند صحيح، عن علي بن اسماعيل الدغشي، قال: سألت ابا
 الحسن (ع) عن السائل وعنده قوت يوم أيجل له ان يسأل؟ وان اعطى شيئاً من قبل ان
 يسأل يجل له ان يقبله؟ قال: يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاة، لانها انما
 هي من سنة الى سنة^٣. هكذا في الوسائل. ولكن في العلل المطبوع سابقاً: «قال: يأخذ
 وعنده قوت شهر وما يكفيه لسنة اشهر من الزكاة. لانها انما هي من سنة الى سنة». وعلي بن

١- مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة / ١٣٢.

٢-٣ و٣-الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٧١ و٧٠.

اسماعيل الدغشي مجهول ، لم يذكر بمدح ولا قدح. ولكن السند الى صفوان صحيح وهو من اصحاب الاجماع.

ومنها ما في المقنعة، مرسلًا عن يونس بن عمّار، قال: سمعت ابا عبدالله «ع» يقول: تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة. وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة... والمنساق من القوت في هذه الموارد مطلق المؤونة، لا خصوص المأكول. فيفهم من الحديث وما قبله حلية الزكاة لمن لم يكن عنده قوت السنة.

لا يتال: لا اعتداد بمفهوم الوصف.

فانه يقال لما كان في مقام التحديد ناسب ارادة الانتفاء عند الانتفاء.

فالمستفاد من هذه الروايات ان الملحوظ مؤونة السنة. فن وجدها لنفسه وعياله كان غنياً شرعاً وتحرم عليه الزكاة ومن لم يجد مؤونة السنة بل يكون ماعنده بحيث يصرف في اقل من سنة كان له اخذ الزكاة.

ويشهد لذلك أيضاً قوله في رسالة حماد الطويلة بعد ذكر الزكاة والمصارف الثمانية:

«يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير»^٢.

بل يمكن حمل المطلقات ايضاً على كفاية السنة. حيث ان المعمول والمتعارف بين الناس لحاظ مؤونة السنة وتأمينها.

والى هذا يرجع التعليل الوارد في ذيل خبر علي بن اسماعيل. حيث ان التعليل يقع بامر مركوز عند العقلاء. فن ملك مؤونة سنته لا يعد فقيراً عندهم، بخلاف من وجد اقل منها، وان كان لا يخلو هذا من اشكال.

وفي مصباح الفقيه: «لولا دلالة النصوص والفتاوى على اندراج من يقصر ماله عن مؤونة سنته لأشكل الجزم بذلك بالنسبة الى من كان بالفعل مالكاً لمقدار معتد به من المال، واف بمؤونة ستة اشهر أو سبعة مثلاً»^٣.

١- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١٠.

٢- الوسائل، ج٦، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٣- المصباح / ٨٦.

والتحقيق ان يقال: ان الفقر بمعنى الحاجة، وكذا الغنى عند العرف مقول بالتشكيك، وهما نسيبان بحسب الأزمة والأمكنة. فالفقر الكامل من لم يجد حتى قوت يومه واحتاج في الآن الى مايقوته وينجيه من الموت. ومن وجد قوت يومه فليس فقيراً مطلقاً، بل فقير بالنسبة الى مابعد اليوم. وعلى هذا فمن وجد قوت السنة ايضاً فقير بالنسبة الى مابعد السنة ولاسيما بالنسبة الى من يظن بقاؤه بعد السنة وتكثر عائلته يوماً فيوماً. فمن هنا نحتاج الى تحديد شرعي للفقر والغنى في باب اخذ الزكاة. ولذا عبر المصنف وغيره بالفقر الشرعي والغنى الشرعي. وقد دلت الأخبار التي مرّت على ان الملاك عند الشارع وجدان مؤونة السنة لنفسه وعياله. هذا.

واما القول بان الفقير من لم يملك احد النصب الزكوية أو قيمته فاستدل له ايضاً بوجوه:

الاول: مارواه ابن عباس ان النبي «ص» بعث معاذاً الى اليمن، فقال: انك تأتي قوماً اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله إلا الله، واني رسول الله. فان هم اطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فان هم اطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم. فان هم اطاعوا لذلك فايك وكرائم أموالهم^١. اذ الاستفادة منه ان من تؤخذ منه الزكاة غني، وباطلاقه يشمل من لم يجد مؤونة سنته. وقد ورد بهذا المضمون في رواياتنا ايضاً مستفيضاً. كقوله: «ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء مايسعهم». فراجع الباب الأول من زكاة الوسائل. وحيث أنه يقطع بعدم خصوصية للأجناس التسعة الزكوية، ولا الوجوب الفعلي للزكاة في صدق مفهوم الغنى فيثبت بذلك صدق الغنى على من وجد أحد النصب الزكوية، أو قيمته ولو من الأجناس الأخر.

واجيب عن الرواية أولاً: بضعف السند.

وثانياً: بالحمل على الغلبة. فان الغالب تعلق الزكاة بالأغنياء الواجدين لمؤونة سنتهم.

١ - سنن ابن ماجه ١/٥٦٨، كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة.

وثالثاً: كما في المدارك - ان الغنى الموجب للزكاة غير المانع من اخذها. واطلاق اللفظ عليها بالاشترك اللفظي.

أقول: ضعف السند لايجري فيما اشرفنا اليه من الروايات الواردة بطرقنا. والاشترك اللفظي بعيد جداً. فكان الأولى ان يقول بالاشترك المعنوي، لما عرفت من كون الفقر والغنى مقولين بالتشكيك. وهما نسيان بحسب الأزمنة والأمكنة. فلعل الموجب للزكاة مرتبة من الغنى، والمانع من اخذها مرتبة اخرى منه. والاحسن ما ذكر من الحمل على الغلبة والاكثرية.

الوجه الثاني: المنافاة بين جواز اخذ الزكاة ووجوب دفعها.

وفيه منع التنافي. كيف؟! وربما يكون الشخص واجداً للنصاب بقرض ويكون مديوناً بأضعافه. وقد عرفت ان الدين لا يمنع القرض. فلوفرض انه استقرض عشرين ديناراً وحال عليها الحول عنده، أو اشترى مقدار النصاب من احدى الغلات قبل بدو صلاحها بثمن في ذمته ثم بدا صلاحها ولم يكن له شيء يفي به دينه، أو يصرف في نفقته فهل يمكن القول بكونه غنياً عند الشارع؟.

الثالث: موثقة زرارة، عن ابي عبدالله «ع» قال: لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهماً يحول عليها الحول عنده ان يأخذها، وان اخذها اخذها حراماً.

وفيه - مضافاً الى عدم الدلالة، اذ المدعي ملكية النصاب الاول لا الثاني - انه يمكن ان يقال ان المراد بالرواية من كان له كفاية السنة وزاد عليها اربعون درهماً. فهو غني بالمعنى الاول قطعاً.

الرابع: ذيل صحيحة ابي بصير السابقة، اعني قوله: «ولا تحل الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ماتجب فيه الزكاة ان يأخذ الزكاة»^٢.

وفيه ان الموضوع فيه مركب من الاحتراف ومالكية النصاب. ولعل المانع من الاخذ

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٥.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

فمن كان عنده ضيعة أو عقار أو مواش أو نحو ذلك، تقوم بكفايته وكفاية عياله في طول السنة، لا يجوز له أخذ الزكاة [١]. وكذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤنته، أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه وعياله وإن كان لسنة واحدة.

وأمّا إذا كان أقلّ من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها. وعلى هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه - بعد صرف بعضه في أثناء السنة - يجوز له الأخذ. ولا يلزم أن يصبر إلى آخر السنة حتى يتم ما

احترافه، ومالكية النصاب ذكرت مؤكدة لذلك.

وكيف كان فهذا القول ضعيف. ومثله القول بكون الغني من وجد كفايته على الدوام، كما مرّ عن المفاتيح وظاهر المبسوط، بتقريب ان الاستفادة من الأخبار أنّ الغني من وجد كفايته بنحو الاطلاق. ويظهر ضعف ذلك بما مرّ من اخبار السنة، وحمل المطلقات ايضاً عليها، وادعاء البيان الاتفاق على القولين، وكون عبارة المبسوط ذات احتمالين.

[١] - المقصود صورة كفاية ثنائها وحاصلها مع بقاء اصلها. ولا اشكال في الحكم. ويدل عليه مضافاً الى ما مرّ مؤثقة سماعاً، قال: سألت ابا عبد الله «ع» عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم، إلا ان تكون داره دار غلة فخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله. فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وولياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلّت له الزكاة. فان كانت غلتها تكفيهم فلا. اذ المنساق من الكفاية الكفاية طول السنة، لما عرفت من انصراف المطلقات هنا الى كفاية السنة.

فان المتعارف تنظيم المعيشة سنة فسنة. حيث ان العمدة في الاستفادة كانت هي المحصولات الزراعية. وهي تحصل سنة فسنة غالباً. وسيأتي البحث عن صورة عدم كفاية النماء أو الربح لمؤونة السنة في المسألة الاولى، فانظر.

عنده [١]، ففي كلِّ وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ.

[١] - كل ذلك لما مرَّ من الأخبار الدالة على جواز الأخذ لمن لم يكن عنده قوت السنة. ولا يتعين مبدأ خاص للسنة بل في كل وقت رأى ان ماعنده يكون بحيث لو صرف ينفذ في اقل من سنة فله ان يتممها بالزكاة، كما دلت عليه صحيحة ابي بصير السابقة. فلو اخذ في اول رمضان مقدار مؤونة سنته فبعد انقضاء شهرين لا يوجد عنده إلا ما يكفي لعشرة اشهر، فيجوز له اخذ المتتم.

اللَّهُمَّ إِلَّا ان يقال - كما اشرنا اليه - ان اعتبار السنة في تنظيم المعيشة وتقسيم الزكاة كان من جهة ان عمدة المحصولات الزراعية كانت تحصل سنوية. فبدأ السنة مبدأ حصول المحصولات الزراعية، وهو المبدأ عند الناس في ادخار قوت سنتهم. ويشهد لذلك أيضاً ما دل من أخذ رسول الله (ص) الصدقات وتقسيمها بين أهل البوادي وأهل الحضرى بقدر ما يستغنون في سنتهم. فانه كان في وقت حصول المحصولات الزراعية، فتدبر.

حكم من كان ذا صنعة او كسب

وكذا لا يجوز لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصل منها مقدار مؤونته [١].

[١] - هنا مسائل ثلاث: الاولى: من يكون ذا صنعة وحرفة مشتغلاً بها ويحصل منها مقدار مؤونته تدريجاً.

الثانية: من يكون ذا حرفة أو صنعة ولكنه لا يشتغل بها تكاسلاً.

الثالثة: من لا يجيد صنعة ولكنه يقدر ان يتعلمها.

ويشترك الثلاثة في ان احداً منهم لا يكون بالفعل واجداً لمؤونة السنة ولكنه واجد لها بالقوة القريبة أو البعيدة. والمصنف تعرض للاولين هنا، وللثالثة في المسألة السادسة.

اما المسألة الاولى: ففي الخلاف (المسألة ١١ من كتاب قسمة الصدقات): «الاستغناء بالكسب يقوم مقام الاستغناء بالمال في حرمان الصدقة. فاذا كان رجل جلد مكتسب يكسب ما يحتاج اليه لنفقته ونفقة عياله حرمت عليه الصدقة. وبه قال الشافعي، وفي الصحابة عبدالله بن عمرو وبن العاص، وفي الفقهاء ابو ثور واسحاق. وقال ابو حنيفة وأصحابه: الصدقة لا تحرم على المكتسب، وإنما تحرم على من يملك نصاباً من المال الذي تجب فيه الزكاة، أو قدر النصاب من المال الذي لا تجب فيه الزكاة. وقال محمد: أكره دفع الصدقة الى المكتسب إلا أنه يجزى. وبه قال قوم من أصحابنا. دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم».

فظاهره ان بعضاً من اصحابنا افتى بجواز دفع الزكاة الى المكتسب الذي يكسب فعلاً بمقدار مؤونته. ولكنه لم يعلم القائل به، وهو ايضاً بلا فصل ادعى اجماع الفرقة على خلافه. فلعله اراد بالاجماع الشهرة، أو اجماع اهل عصره فانه ممن يقول بحجية اجماع عصر واحد من باب اللطف. أو يريد الاجماع على القاعدة، فان مقتضى عقائد الشيعة حجية قول المعصومين «ع»، والمفروض هنا وجود اخبار تدلّ على خلاف هذا القول.

وكيف كان فيدل على حرمة الزكاة على من له حرفة او صنعة فعلية وافية بمؤونته -مضافاً الى الاجماع المدعى والشهرة المحققة- خبر محمد بن مسلم، أو غيره، عن ابي عبدالله «ع» قال: تحلّ الزكاة لمن له سبعة درهم اذا لم يكن له حرفة. ويخرج زكاتها منها ويشترى منها بالبعض قوتاً لعياله ويعطى البقية اصحابه. ولا تحلّ الزكاة لمن له خمسون درهماً وله حرفة يقوت بها عياله^١.

ونحوها موثقة سماعة، عن ابي عبدالله «ع» قال: قد تحلّ الزكاة لصاحب السبعمة وتحرم على صاحب الخمسين درهماً. فقلت له: وكيف يكون هذا؟ قال: اذا كان صاحب السبعمة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه، فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله. واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله^٢.

ويدل عليه ايضاً الاخبار الآتية في الفرع التالي. مضافاً الى ان من كان له حرفة لائقة بحاله وافية بمؤونته على سبيل الاستمرار لا يعدّ في العرف فقيراً حتى يشمله الآية، بل هو لدى العرف أغنى من غير المحترف المالك لمؤونة سنة أو سنتين فقط من غير أن يكون له ممرّ عيشة مستمرة.

ولعل القائل بجواز اخذه للزكاة يستدلّ بانه غير مالك فعلاً، لا للنصاب ولا لمؤونة سنته، فيكون فقيراً على القولين السابقين في تعريف الفقير.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٦.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

والأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلاً [١].

ويمكن ان يستدل ايضاً بذيل صحيحة ابي بصير السابقة، اعنى قوله: «ولا تحل الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة ان يأخذ الزكاة». بتقريب ان الاستفادة منه عدم كفاية مجرد الاحتراف في حرمانه من الزكاة ما لم يكن مالكاً للنصاب.

أقول: قد مرّ ان المراد بالملك لمؤونة السنة اعم من الملك فعلاً او شيئاً، ولا سيما الشئانية القريبة من الفعلية. والفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة. والكاسب والمحترف الذي يكسب مقدار مؤونته لا يكون محتاجاً عرفاً. هذا مضافاً الى كون هذا اجتهاداً في مقابل النصوص التي مرّت وتأتي. وهذا يظهر الجواب عن ذيل صحيحة ابي بصير ايضاً.

[١] - هذه هي المسألة الثانية من المسائل الثلاث التي أشرنا إليها. فن كان بناءً أو معماراً أو خياطاً أو حائكاً أو نحو ذلك و يقدر على العمل بنحو يفي بمؤونته و يلبق بشأنه ايضاً ولكنه تركه تكاسلاً فهل يحل له اخذ الزكاة، ام لا؟.

ظاهر الاخبار والفتاوى عدم الحلية. وقد نسب الى المشهور. ولكن صاحب الجواهر استظهر من المنفعة والغنية والسرائر وغيرها المنع، ومن النهاية والتحرير والدورس والبيان الحلية، وقواها ووجهها بوجه تأتي. والاولى نقل بعض الكلمات.

قال في المنفعة: «ولا تجوز الزكاة في اختصاص الصنفين إلا لمن حصلت له حقيقة الوصفين، وهو ان يكون مفتقراً إليها بزمانة تمنعه من الاكتساب أو عدم معيشة تغنيه عنها، فيلتجئ إليها للحاجة والاضطرار»^٢.

وفي المبسوط: «تحرم الصدقة على من يقدر على التكسب الذي يقوم بأوده وأود عياله»^٣.

وفي الغنية: «وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه... بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط»^٤.

١ - الجواهر ٣١٢/١٥ و ٣١٣.

٢ - المنفعة / ٣٩.

٣ - المبسوط / ١ / ٢٤٧.

٤ - الجوامع الفقهية / ٥٦٨.

وفي السرائر: «وان لا يقدر على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم بأوده وسدّ خلّته وأود من يجب عليه نفقته»^١.

وفي القواعد: «ويمنع القادر على تكسب المؤونة بصنعة أو غيرها»^٢.
قال في مفتاح الكرامة في شرحه: «هذا مما لا خلاف فيه كما في تخلص التلخيص، إلّا ما حكاها في الخلاف. وهو مع معروفيته نادر، في الخلاف والناصرية الاجماع على خلافه، كما في الرياض والغنية الاجماع عليه»^٣.

وفي السرائر: «ومن يقدر على اكتساب ما يمون نفسه وعياله لا يحلّ له، لانه كالغني. وكذا ذو الصنعة. ولو قصرت عن كفايته جاز ان يتناولها»^٤.
قال في المدارك: «هذا هو المشهور بين الاصحاب»^٥.

وفي الجواهر: «بلاخلاف معتدّ به أجده في الأخير. بل يمكن تحصيل الاجماع عليه. بل والأوّل اذا كان محترفاً فعلاً»^٦. فهذه العبارات - سوى ما في الجواهر - ربّما يظهر منها المنع في المسألة.

ولكن في نهاية الشيخ: «ولا يجوز ان يعطى الزكاة لمحترف يقدر على الاكتساب ما يقوم بأوده وأود عياله. فان كانت حرفته لا تقوم به جاز له ان يأخذ ما يتسع به على اهله»^٧.
فالمحترف في كلامه ظاهر في المشتغل فعلاً. اللهمّ إلّا ان يحمل على الملكة، فيشمل غير المشتغل بحرفته ايضاً.

وفي الناصريات: «عندنا ان من كان مكتسباً محترفاً لقدّر كفايته وقادراً لصحتته وقوته على الاكتساب فهو كالغني في ان الصدقة لا تحل له... دليلنا الاجماع المتقدم

١- السرائر/١٠٦.

٢- القواعد/١/٥٧.

٣- مفتاح الكرامة، ج ٣، كتاب الزكاة/١٣٥.

٤- الشرائع/١/١٤٩.

٥- المدارك/٣١٢.

٦- الجواهر/١٥/٣١٢.

٧- النهاية/١٨٧.

.....

ذكره»^١ . وظهوره في المشتغل اقوى .

وفي التحرير: «لو كان ذا كسب يكفيه حرم عليه اخذها^٢!

وفيه ايضاً: «لو كان له كفاية باكتساب او صناعة لم يجز له اخذ الزكاة»^٣ .

وفي الدروس: «ويمنع من يكتفي بكسبه ولو ملك خمسين، كما لا يمنع من لا يكتفي به

ولو ملك سبعمائة درهم . وكذا ذو الصنعة والضيعة»^٤ .

وفي البيان: «ويعطى صاحب الخادم والدابة مع الحاجة اليهما، وذو الحرفة والصنعة

اذا قصر اعن حاجته أو شغلاه عن طلب العلم على الاقرب»^٥ .

وكيف كان فاكثر العبارات تشمل ذا الحرفة غير المشتغل فعلاً . وبعضها ظاهر في المشتغل .

والاقوى في المسألة المنع وان اصر صاحب الجواهر على الجواز . والمصنف جعل المنع احوط .

ويدل على الحكم الاخبار المستفيضة الواردة بطرق الفريقين . ولنجعلها ثلاث

طوائف:

اما الطائفة الاولى: فمنها ما رواه الكليني بسند صحيح، عن زرارة، عن ابي جعفر«ع»

قال: سمعته يقول: ان الصدقة لا تحل لمحترف، ولا لذي مرّة سويّ قويّ . فتنزهوا عنها^٦ .

قال في النهاية: «فيه: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سويّ . المرّة: القوة والشدة .

والسويّ: الصحيح الأعضاء» . وليس في قوله: «فتنزهوا» ظهور في الكراهة . ولو سلم فظهور

قوله: «لا تحلّ» في الحرمة اقوى .

ومنها ايضاً ما عن معاني الاخبار بسند صحيح، عن زرارة، عن ابي جعفر«ع» قال:

قال رسول الله«ص»: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سويّ، ولا لمحترف، ولا لقويّ .

قلنا: ما معنى هذا؟ قال: لا يحلّ له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه عنها^٧ .

١- الجوامع الفقهية / ٢٠٦ (المسألة ١٢٤) .

٢- التحرير / ٦٨/١ .

٣- الدروس / ٦٢ .

٤- البيان / ١٩٣ .

٥-٦ و٧-الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢ و٨ .

وقد ذكر الامام - عليه السلام - في ذيل الحديث ماهو الملاك والجامع لعدم الحلية. حيث انَّ الحرفة والقوة لاموضوعية لهما. اذ من الممكن كونه مشتغلاً قوياً ولكن لايفي كسبه بمؤنته. وربما لا يكون مشتغلاً ولكنه يقدر أن يشتغل فيكف نفسه عنها. فالملاك كلّ الملاك قدرته ان يكف نفسه عنها وان لم يكن مشتغلاً فعلاً ولا واجداً لمؤنته أو للنصاب. ومنها ايضاً خبر ابي البخري، عن جعفر، عن ابيه، عن علي «ع» انه كان يقول: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سوي^١.

وفي سنن ابي داود بسنده عن النبي «ص» في حديث: «لاحظّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب». وبسنده عن عبدالله بن عمرو، عن النبي «ص» قال: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سوي». قال أبو داود: «ورواه شعبة، عن سعد. قال: لذي مرّة قوي. والأحاديث الأخر عن النبي «ص» بعضها: لذي مرّة قوي، وبعضها: لذي مرّة سوي. وقال عطاء بن زهير انه لقي عبدالله بن عمرو فقال: ان الصدقة لا تحل لقوي، ولا لذي مرّة سوي»^٢.

وفي سنن ابن ماجه بسند، عن ابي هريرة قال: قال رسول الله «ص»: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سوي»^٣. فهذا المضمون مروى بطرق الفريقين. واما الطائفة الثانية: فمنها رواه الكليني صحيحاً، عن معاوية بن وهب، قال: قلت لابي عبدالله «ع»: «يروون عن النبي «ص» ان الصدقة لا تحل لغني، ولا لذي مرّة سوي. فقال ابو عبدالله «ع»: لا تصلح لغني»^٤.

ومنها مارواه الشيخ في الموثق، عن هارون بن حمزة، قال: قلت لابي عبدالله «ع»: «يروى عن النبي «ص» انه قال: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرّة سوي؟ فقال: لا تصلح لغني»^٥.

١- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١١.

٢- سنن ابي داود ١١٨/٢، باب من يعطى الصدقة وجد الغني.

٣- سنن ابن ماجه ٥٨٨/١، باب من سأل عن ظهر غنى.

٤- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٥- الوسائل، ج٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

أقول: في جواب الامام - عليه السلام - في الخبرين احتمالات:
 منها: حصر قول النبي في ذلك وانه لم يقل إلا ذلك.
 ومنها: اناطة الحكم بالغني، وانه لم يقصد بقوله: «ولا لذي مرة سوى» امرأ مغايراً له.
 حيث ان القوي ان قدر على مؤونة نفسه وعياله فهو من مصاديق الغني ايضاً وإلا جازله
 اخذ الزكاة. فاراد الامام - عليه السلام - بيان ان الملاك مطلقاً هو الغني.
 ومنها: رعاية جهة التقية مع بيان الحكم الواقعي ايضاً. فلعله كان في محضره - عليه
 السلام - بعض من اصحاب ابي حنيفة القائل بان الملاك في منع الزكاة مالكية النصاب،
 وان المحترف وذو المرة يجوز له اخذ الزكاة.
 وكيف كان فلا يتعين في جواب الامام الاحتمال الاول حتى يعارض الروايات
 السابقة وينفيها.

واما الطائفة الثالثة: فمنها مرسله الفقيه: قيل للصادق - عليه السلام -: ان الناس
 يروون عن رسول الله «ص» انه قال: ان الصدقة لاتحل لغني ولا لذي مرة سوى؟ فقال:
 قد قال: لغني ولم يقل: لذي مرة سوى^١.
 ومنها مرسله المعاني، عن الصادق - عليه السلام - انه قال: قد قال رسول الله «ص»: ان
 الصدقة لاتحل لغني ولم يقل: ولا لذي مرة سوى^٢.

قال في المصباح: «لا وثوق بهذا الحديث المرسل، بل الغالب على الظن كما اعترف به في
 الجواهر، كونه اشارة الى صحيحة معاوية بن وهب، ورواية هارون بن حمزة»^٣.
 وقد عرفت عدم دلالتها على نفي صدور ذلك الكلام من رسول الله «ص»، بل لعله اراد
 بيان كون الملاك مطلقاً هو الغني. فصحيحة زرارة المروية في الكافي والمعاني المؤيدة بغيرها
 ممارواه الفريقان حجة بيننا وبين الله. ويستفاد منها - ولا سيما مع التفسير الذي في رواية
 المعاني - ان من يقدر على ان يكف نفسه عن الزكاة لا يحل له اخذها. فالحكم في المسألة

٢٠١-الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٩٥

٣- المصباح / ٨٨.

واضح. وقد عرفت ظهور أكثر عبارات الاصحاب ايضاً في ذلك. وغيرهم ايضاً لم يفتوا بالجواز فيه ولم يصرحوا به. وعرفت اجماع الغنية وادعاء الشهرة من المدارك، وعدم الخلاف من مفتاح الكرامة ايضاً.

ولكن خالف في المسألة صاحب الجواهر، وقوي جواز اخذ غير المشتغل فعلاً للزكاة وان كان قادراً على الاكتساب^١.

وما قيل للجواز امور: الاول: مامر من ان الغني من يملك مؤونة السنة، أو احد النصب الزكوية على القولين في حدّه والمفروض في المقام عدمها.

الثاني: ان الظاهر من مرسله الصدوق المشتملة على انكاره «ع» ان رسول الله «ص» قال ذلك جواز تناولها لذى القوة.

الثالث: ماربما يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي الصنعة اذا عرض عنها وترك التكسب بها.

الرابع: اطلاق ما دل على جواز الأخذ لمن لا يملك قوت سنته وترك الاستفصال فيه عن انه يقدر على التكسب، أم لا.

الخامس: السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصارع على اعطائها للأقوياء القادرين على الاكتساب.

السادس: صدق اسم الفقير عليه بمجرد عدم ملكه لما يمون نفسه وعياله، وعدم تلبسه بما يقوم بذلك.

أقول: يرد على الاول ما مر من ان الملكية لمؤونة السنة اعم من الفعلية والقوة القريبة. ولذا افتى هو ايضاً بالمنع في المحترف فعلاً وان لم يملك فعلاً. مضافاً الى ان هذا اجتهاد في مقابل النصوص التي مرّت.

ويرد على الثاني - مضافاً الى ان المرسل لا حجية فيه ولا يقاوم النصوص التي مرّت - ما مر من جريان الاحتمالات الثلاثة فيه.

ويرد على الثالث منع الاجماع. بل ظاهر عبارات الاصحاب المنع كما مرّ. ويرد على الرابع ان الاطلاق يقيد بالنصوص في المقام، فيعلم بها كفاية الملكية بالقوة ايضاً ويرد على الخامس منع حجية السيرة إلا مع احراز اتصالها الى عصر المعصومين - عليهم السلام - وعدم ردعهم عنها. والاتصال لم يثبت. ولعل النصوص في المقام ايضاً كافية في الردع. مضافاً الى ان السيرة لعلها كانت في صورة حاجتهم الفعلية وان كانت بسبب ترك التكسب المقدور في وقته. ويرد على السادس المنع عن صدق الفقير عليه شرعاً بما مرّ من النصوص وان سلم صدقه عرفاً. بل هو ايضاً ممنوع، فتدبر. هذا.

وفي مصباح الفقيه بعد تقويته قول المشهور قال: «ولكن قد يشكل ذلك بان مجرد القدرة على ذلك ما لم يتلبس بحرفة أو كسب لائق بحاله واف بمؤنته لا يجعله غنياً، بل لا يخرج عرفاً عن موضوع الفقير... اللهم إلا ان يقال ان هذا انما هو بالنظر الى حال احتياجه وعدم قدرته على ان يكف نفسه عنها، ولا كلام في جواز تناوله منها. وانما الكلام في اباحتها له حال قدرته على تحصيل مقدار حاجته بكسبه، وهو في هذا الحال بحكم الغني في العرف ولا يعد فقيراً. ولكن جعل شيخنا المرتضى محل الاشكال حال عجزه عن الاكتساب، فقال ما لفظه: ولوترك المحترف الحرفة فاحتاج في زمان لا يقدر عليها - كما لو ترك العمل نهاراً فاحتاج ليلاً، وكما لو ترك البتاء عمل البناء في الصيف واحتاج في الشتاء مع عدم حصول ذلك العمل له - فيه اشكال: من صدق الفقير وانه لا يقدر في الحال على ما يكف به نفسه عن الزكاة، فيعمّه ادلة جواز الاخذ. ومن صدق المحترف وذو المرة السوي عليه، فيشمه ادلة المنع. وهو الأقوى، لعدم معلومية صدق الفقير عليه، وإلا لصدق على المحبوس الغني، ولم يجعل ابن السبيل قسيماً للفقير في الكتاب والسنة. نعم، لا بأس بالصرف اليه من سهم سبيل الله. لكن الانصاف انه لو لم ينعقد الاجماع على الخلاف قوى القول بجواز الدفع الى كل محتاج في آن حاجته وان كان عرض له في زمان يسير ولو بسوء اختياره»^١.

أقول: لا يخفى صحة ما ذكره أخيراً، وكونه انصافاً. ولم ينقد الاجماع ولا الشهرة على خلافه. اذ محط نظر الاصحاب في كلماتهم التي مرّ بعضها صورة قدرة ذي المرة على تحصيل حاجته. وليس الملاك في المنع عنوان المحترف وذي المرة، بل عنوان الغني والقدرة على كف نفسه عن الزكاة. كما دلّ على ذلك صحیحتا زرارة، ومعاوية بن وهب، وغيرهما. والملاك في الاستحقاق الفقر والمسكنة، كما في الآية. وقد عرفت ان الفقر بمعنى الحاجة، أو من الفقرة بمعنى الخلة والحفرة. فالمحتاج في حال احتياجه واضطراره مشمول للآية وان تحقق ذلك بسوء اختياره. والمتبادر من قوله: «ذي مرة» من امكن له إعمال مرّته وقدرته. نعم، في صورة القدرة لا تحلّ له، كما قويناه. فلا يجوز دفعها الى البطالين، واهل السؤال القادرين على كثير من الصنایع والحرف اللائقة بجاهلهم في حال قدرتهم وتهبؤ الأسباب لهم. بل يشكل دفعها الى من امكن له تعلم الصنعة والحرفة بلا مشقة وخرج. وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث التي ذكرناها في صدر البحث، ويتعرض لها المصنف في المسألة السادسة، فانتظر.

هل يعطي الزكاة لمن كان له رأس مال اوضيعة؟

[مسألة ١]: لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها في مؤنته بل يجوز له ابقاؤه للتجارة وأخذ البقية من الزكاة. وكذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلاتها، أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته، ولكن لا يكفيه الحاصل منها لا يجب عليه بيعها وصرف العوض في المؤونة بل يبقيا ويأخذ من الزكاة بقية المؤونة [١].

[١] - قد مرّ أن الفقير الشرعي من لا يملك مؤونة السنة له ولعياله، والغني الشرعي بخلافه. واستدللنا لذلك بصحيفة أبي بصير، وخبر علي بن اسماعيل، ومرسلة يونس بن عمّار. مضافاً الى استيناس ذلك من العرف ايضاً.

ولكن ناقش في هذا التحديد صاحب المدارك والحدائق. ففي المدارك: «لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق مناف لما صرح به الأصحاب، كالشيخ والمصنف في النافع والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكاة لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعة يستغلّها اذا كان بحيث يعجز عن استثناء الكفاية. اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيراً وان كان بحيث لو انفق رأس المال المملوك له لكفاه طول سنته.

والمعتمد ان من كان له مال يتجره، أو ضيعة يستغلّها فان كفاه الربح أو الغلة له ولعياله لم يجوز له اخذ الزكاة، وان لم يكفه جاز له ذلك ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة. ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤونة السنة له

ولعياله^١. ونحو ذلك في الحدائق^٢ أيضاً.

أقول: قد مرّ أن مرادهم بالمملوك في الحدين المال الذي من شأنه أن يصرف في المؤونة، لا المال الذي يتوقّف تعيشه عادةً على حفظه والتعيش بنمائه، كرأس المال و الضيعة وآلات الكسب.

والمحكى عن المحقق الاردبيلي انه نسب الى الاصحاب جواز تناول اذا لم يكف الربح وان كان رأس المال يكفيه. وقد مرّ من الخلاف والمبسوط ان الملاك في رأس المال والعقار كفاية الربح والتماء. ويدل على ذلك اخبار مستفيضة.

اما العقار فيدل عليه موثقة سماعة. قال: سألت ابا عبدالله«ع» عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم، إلا ان تكون داره دار غلّة فخرج له من غلّتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله. فان لم يكن الغلّة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلّت له الزكاة. فان كانت غلّتها تكفيهم فلا^٣. ولا خصوصية للدار. فتشمل كل ملك ثابت له نماء أو اجرة. واطلاقها يقتضي جواز اخذ الزكاة لصاحب الدار التي لا تفي غلّتها بالمؤونة، سواء كانت عينها على فرض البيع وافية بها ام لا.

ويدل على حكم آلات الكسب خبر اسماعيل بن عبدالعزيز، عن ابيه قال: دخلت انا وابو بصير على ابي عبدالله«ع» فقال له ابو بصير ان لنا صديقاً وهو رجل صدوق يدين الله بماندين به فقال: من هذا يا ابا محمد! الذي تزكيه؟ فقال: العباس بن الوليد بن صبيح. فقال: رحم الله الوليد بن صبيح. ماله يا ابا محمد؟ قال: جعلت فداك دار تسوي اربعة آلاف درهم، وله جارية، وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل، وله عيال. أله ان يأخذ من الزكاة؟ قال: نعم. قال: وله هذه العروض؟! فقال يا ابا محمد! فتأمرني ان أمره ببيع داره وهي عزّه ومسقط رأسه، أو ببيع خادمه الذي يقيه الحر والبرد ويصون وجهه ووجه عياله، أو أمره ان يبيع غلامه وجمله وهي

١- المدارك/ ٣١٢.

٢- الحدائق ١٢/١٥٧.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

معيشته وقوته؟ بل يأخذ الزكاة وهي له حلال. ولا يبيع داره، ولا غلامه، ولا جملة^١. وإطلاقه أيضاً يشمل كون قيمة الحمل والغلام على فرض البيع وافياً بمؤونة السنة أم لا. ويدل على حكم رأس المال صحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت ابا عبد الله «ع» عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم، أو أربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها. أيكفب فيأكلها ولا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال: لا، بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها^٢.

وموثقة هارون بن حمزة قال: قلت لابي عبد الله «ع»: يروى عن النبي «ص» انه قال: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي. فقال: لا تصلح لغني. قال فقلت له: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال، فان اقبل عليها أكلها عياله ولم يكتفوا برمجها. قال: فلينظر ما يفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك، وليأخذ لمن لم يسعه من عياله^٣. والظاهر ان التعبير في الروايتين تعبير عرفي لا يراد به التفكيك بين مصارف الریح ومصارف الزكاة التي يأخذها ويراعي لكل منهما حساب مستقل.

وصحيحة ابي بصير قال: سألت ابا عبد الله «ع» عن رجل له ثمانمائة درهم، وهو رجل خفاف وله عيال كثير. أله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال: يا ابا محمد! أيربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل؟ قال: نعم. قال: كم يفضل؟ قال: لا ادري. قال: ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة، وان كان اقل من نصف القوت أخذ الزكاة. قال: قلت: فعليه في ماله زكاة تلزمه؟ قال: بلى. قال: قلت: كيف يصنع؟ قال: يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم، ويبقى منها شيئاً يناوله غيرهم. وما أخذ من الزكاة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس^٤.

وحيث ان ماله مما يدار ويتجر به فلعل زكاته كانت زكاة التجارة غير الواجبة. ولذا امر بصرفها في التوسعة على العيال. أو لعل التوسعة عليه مما تجوز مطلقاً، كما تدل عليه

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤١ و٤٢.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

أخبار. وزيادة نصف القوت أيضاً لعلها كانت للتوسعة عليهم، أو لسائر المصارف غير القوت من اللباس والدواء وغيرهما. فكأن المتعارف فيها كان مقدار نصف القوت، أو لعلها كانت ذخيرة للمصارف الاتفاقية التي تحدث قهراً في طول السنة. وكيف كان فدلالة الأخبار الثلاثة على كون الاعتبار في مالكية مؤونة السنة بالربح لا باصل رأس المال واضحة.

والظاهر ان اطلاقها يشمل صورة كون رأس المال بانفراده بمقدار مؤونة السنة أو أكثر. ولا يعارض ذلك قوله «ع» في صحيحة أبي بصير السابقة: «ولا يأخذها إلا ان يكون اذا اعتمد على السبعمة انفذها في اقل من سنة»^١ اذ ليس فيها كون السبعمة رأس المال الذي يتجر به، بل الظاهر منها خلافه. هذا.

ولكن في المستمسك بعد رواية هارون بن حمزة: «لكن الظاهر منه صورة كفاية رأس المال بضميمة الربح، لان موضوع السؤال الدراهم المشغولة بضاعة، فلا يشمل صورة كفاية رأس المال وحده في مؤونة السنة. والظاهر ان مثله صحيح معاوية بن وهب... واما خبر ابي بصير فظاهره مخالف للاجماع»^٢.

أقول: أمّا أولاً فقوله: «الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة» مطلق يشمل كونها بمقدار مؤونة السنة أو أكثر أو أقل. وترك الاستفصال يفيد العموم. وقوله: «اكلها عياله» لا يدل على اكلها مع ربحها في سنة، بل هذا التعبير عرفي يراد به ان الربح اذا لم يف بمؤونته فلا محالة يجبر النقص من رأس المال فينفد رأس المال بالأخرة.

وثانياً اذا فرض كفاية رأس المال بضميمة الربح لمؤونة السنة ومع ذلك جاز له اخذ الزكاة فليس ذلك إلا لأن المعتبر والملحوظ هو الربح فقط دون رأس المال. وعلى هذا فلا فرق بين هذه الصورة وبين كفاية رأس المال فقط. اذ الملاك هو عدم كفاية الربح وكون رأس المال مما يبقى ولا يصرف عادة، فتأمل.

١- الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

٢- المستمسك ٢١٦/٩.

فروع

الاول: يظهر من قوله «ع» في خبر اسماعيل بن عبد العزيز: «أو أمره ان يبيع غلامه وجمله وهي معيشته وقوته؟» ان آلات الكسب، أو الارض، أو رأس المال اذا لم تكن مؤثرة في معيشته وقوته - بان كانت الآلات كثيرة، أو رأس المال كثيراً واتفق لجهات قلة نمائها وربحها بحيث لا يفي بمؤنته ولكن يمكن بيع بعضها بقيم كثيرة وتأمين المعيشة منها مادام العمر أو السنين من دون نقص فاحش في الربح أو النماء - لم يجز له اخذ الزكاة. بل لا يطلق على مثل هذا الشخص عنوان الفقير. وكذا اذا فرض ان نماء ارضه أو غلة داره لا تفي بمؤنته ولكن كانت قيمة ارضه أو داره نظراً الى موقعها كثيرة، بحيث يمكن له تبديلها بأضعاف منها بحسب الاصل والنماء، بحيث لا يحتاج اصلاً الى اخذ الزكاة. وقد تعرض لهذا الفرع في الجواهر، وفي زكاة الشيخ^١، فراجع.

الثاني: ان الظاهر من الاخبار والفتاوى هو اعتبار الاستثناء الفعلي من الأرض أو الآلات أو رأس المال في كونها مستثناة، لا مجرد القابلية وان لم يعمل بها ولم يستفد منها للعجز أو التكاثر. فلو فرض عدم الاسترباح والاستثناء منها وكونها متروكة وتكفي قيمتها لمؤونة سنته يشكل له اخذ الزكاة مادامت هي موجودة وامكنه بيعها وصرفها.

الثالث: لو فرض في منطقة من الارض كون الاشجار مثمرة في سنة دون اخرى، والارض مزروعة سنة ومتروقة اخرى فتعارف ان الناس يدخرون قوتهم لسنتين - بحيث يعسر للشخص تأمين المعيشة في رأس كل سنة - فهل يكون الملاك في الغنى والفقير في مثل هذه البلاد أيضاً من سنة الى سنة، أو ان ذكر السنة كان من جهة الغلبة والتعارف، فاذا تعارف رعاية السنتين في مكان فالغنى والفقير ايضاً يلحظان كذلك؟ فقوله: في مرسلة حماد: «يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير»^٢ كان من

١- الجواهر ١٥/٣٢٠؛ زكاة الشيخ / ٤٩٨.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

جهة انه في رأس السنة كان يوجد الحاصل الجديد، وإلا فالوالي يقسم بينهم على نحو متعارف من ادخار الناس لمؤونتهم.

لايبعد الثاني. ويمكن اسراء هذا الامر الى باب الخمس بالنسبة الى استثناء المؤونة ايضاً، فتدبر.

الرابع: قد يظهر من تعبير الخلاف والمبسوط وغيرهما عن العيال بـ«من تلزمه نفقته» انحصاره في واجب النفقة شرعاً. ولكن الظاهر التعميم الى من يعدّ من عائلته عرفاً بحيث يلزمه في العادة ادارة معيشته، كالضيوف، والإخوة الصغار اذا مات ابوهم ولم يكن لهم كفاية، وغير ذلك. فانه المتبادر من لفظ العيال المذكور في الأخبار السابقة وغيرها.

الخامس: هل المراد بالسنة هنا القمرية، أو الشمسية؟ وجهان: من تعارف القمرية في لسان الشرع، ومن ان تأمين مؤونة السنة كان من جهة ان المحصولات الزراعية الغذائية كانت سنوية، ومن المعلوم كونها شمسية. ويمكن الارجاع الى المتعارف في كل بلد وصقع، فيختلف باختلافها.

قدر ما يعطي الفقير من الزكاة

[مسألة ٢]: يجوز أن يعطى الفقير أزيد من مقدار مؤونة سنته دفعة، فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤونة سنة واحدة [١].

[١] - قد مرّ أن مصارف الزكاة ثمانية ومنها الفقراء فلا يجوز اعطاء هذا السهم للغني. والظاهر ان التقابل بينها بنحو العدم والملكية. والغنى عرفاً من له التمكن المالي. وله عندهم مراتب كثيرة. وله اصطلاح شرعي ايضاً. وقد مرّ ان اصحابنا في معنى الغنى الشرعي على قولين: فالمشهور انه من يملك مؤونة السنة لنفسه وعياله. واستدل له بأخبار ابي بصير، وعلي بن اسماعيل، ويونس بن عمّار، فراجع الوسائل^١. ونسب الى قوم من اصحابنا انه من يملك احد النصب الزكوية. وقد مرّ البحث عن ذلك.

واما فقهاء السنة فهم من عرفه بمن يملك الكفاف. ومنهم من عرفه بمن يملك اربعين درهماً. ومنهم من عرفه بمن يملك خمسين درهماً. ومنهم من عرفه بمن يملك احد النصب الزكوية. واستندوا في هذه الاقوال الى روايات.

اذا عرفت هذا فنقول: هنا مسألتان تعرض لهما الاصحاح في كلماتهم معاً، اعني اقل ما يعطى الفقير واكثره. فناسب لنا ايضاً التعرض لهما معاً. والمصنف ايضاً تعرض لهما في

المسألة الثامنة عشرة من فصل بقية احكام الزكاة، ولكن هنا تعرض للثانية فقط. والجمهور لم يتعرضوا للمسألة الاولى. واقوالهم في المسألة الثانية ثلاثة: الاول: انه يعطى دون حد الغنى. وهو احد الروايتين عن احمد. الثاني وهو المشهور بينهم: انه يعطى الى حد الغنى. الثالث: انه يجوز ان يعطى فوق حد الغنى. وبه قال اصحاب الرأي. واما اصحابنا فقالوا انه لاحد لاكثره. وقد يعبرون بانه يعطى ما يغنيه وما يزيد على غناه.

بل في السرائر: «وليس لاكثر ما يعطى الفقير حد محدود، بل اذا اعطاه دفعة واحدة فجائز له ما اراد ولو كان الف قنطار»^١. وظاهر اكثر كلماتهم كون المراد بالغنى هنا العرفي منه لا الشرعي.

واما في طرف الاقل فالمشهور بين اصحابنا انه لا يعطى اقل مما يجب في النصاب الاول إما في جميع الاجناس، أو في خصوص النقيدين.

وقد يقال بجواز ان يعطى ما يجب في النصاب الثاني من النقيدين. وقد يقال بانه لا يحد في طرف القلة ايضاً بحد. وبه قال ابن ادريس^٢ وحكاه عن السيد المرتضي ايضاً في جمل العلم والعمل.

فلنذكر بعض العبارات. قال في المقنعة: «واقبل ما يعطى الفقير من الزكاة المفروضة خمسة دراهم فصاعداً، لانها اقل ما يجب في الحد الاول من الزكاة. وليس لاكثره حد مخصوص، لتفاوت الناس في كفاياتهم، وجواز اخراج غنى الفقير اليه من الزكاة»^٣.

وفي النهاية: «واقبل ما يعطى الفقير من الزكاة خمسة دراهم، أو نصف دينار. وهو اقل ما يجب في النصاب الاول. وليس لاكثره حد. ولا بأس ان يعطى الرجل زكاته لواحد يغنيه بذلك»^٤.

١-٢- السرائر/١٠٧.

٣- المقنعة/٤٠.

٤- الناية/١٨٩.

وفي المقنع: «ولا يجزى في الزكاة ان يعطى اقل من نصف دينار»^١. ومثله في الفقيه^٢ عن رسالة ابيه.

وفي فقه الرضا: «ولا يجوز في الزكاة ان يعطى اقل من نصف دينار»^٣.

وقد استظهرنا كون فقه الرضا رسالة ابيه، كما مرّ منا مراراً.

وفي الانتصار: «مسألة: ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة اقل من خمسة دراهم. وروى ان الاقل درهم واحد. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد. وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط، وبراءة الذمة ايضاً»^٤.

وفي الغنية: «واما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول، فان كان من الدينارين فنصف دينار، وان كان من الدراهم فخمسة دراهم. وكذا في الأصناف الباقية بدليل الاجماع. وطريقة الاحتياط... ويجوز ان يدفع اليه منها الكثير وان كان فيه غناه بدليل الاجماع المذكور»^٥.

فالسيدان ادعيا في المسألة الاجماع على خمسة دراهم. ومورده في الغنية جميع الأصناف التسعة.

نعم، في المختلف، عن السيد المرتضى في المسائل المصرية: «اقل ما يجزى من الزكاة درهم، للاحتياط، واجماع الفرقة المحقة»^٦.

وعنه في الجمل: «ويجوز ان يعطى من الزكاة الواحد من الفقراء القليل والكثير. وقد روى انه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة اقل من خمسة دراهم. وقد روى ان الاقل درهم واحد»^٧.

١- الجوامع الفقهية / ١٤.

٢- الفقيه ١٠/٢.

٣- فقه الرضا / ٢٢.

٤- الجوامع الفقهية / ١١٢ و ٥٦٨.

٥ و ٦- المختلف / ١٨٦ و ١٨٥.

وفي المراسم: «اقل ما يجزى اخراجه من الزكاة... اقله ما يجب في نصاب. فن اصحابنا من قال: اقله نصف دينار، أو خمسة دراهم. ومنهم من قال: اقله قيراطان، أو درهم. فالأولون قالوا بوجوب النصاب الاول، والآخرون قالوا بالثاني. والأثبت الاول. وكذلك في سائر ماتجب فيه الزكاة. فاما اكثر ما يعطى فلاحد له. ويجوز ان يعطى الفقير غناه ويزاد على ذلك إلا انه يعطى ضربة واحدة، لانه اذا استغنى لم يجز صرف الزكاة الواجبة اليه»^١.

وفي الوسيلة لابن حزمة: «ولا يجوز ان يعطى من زكاتها (النقدين والمواشي) المستحق باقل من نصاب. ويجوز ان يعطى قدر غناه»^٢.

وفي الشرائع: «السادسة: اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول: عشرة قرايط، أو خمسة دراهم. وقيل ما يجب في النصاب الثاني، وهو قيراطان، أو درهم. والأول أكثر. ولاحد للأكثر اذا كان دفعة. ولوتعاقب العطية فبلغت مؤونة السنة حرم عليه الزائد»^٣.

وفي المنتهى: «واقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم، ونصف دينار. قاله الشيخان، وابنا بابويه، واكثر علمائنا. وقال سلاّ يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني، وهو درهم، أو قيراطان. وبه قال ابن الجنيد. ولم يقدر علم الهدى، ولا الجمهور. والأشهر في الروايات ما ذكره الشيخان»^٤. ونحو ذلك في المعتبر. وفي المنتهى ايضاً: «يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه، وما يزيد على غناه. وهو قول علمائنا اجمع. وبه قال اصحاب الرأى. وقال الثوري. ومالك، والشافعي وابو ثور يعطى قدر ما يغنيه من غير زيادة. وبه قال احمد في احدى الروايتين. وفي الأخرى: لا يجوز ان يدفع اليه قدر غناه بل دونه»^٥. وقريب من ذلك ما في المعتبر^٦.

٢٠١- الجوامع الفقهية/٦٤٣ و٦٨١.

٣- الشرائع/١٦٦.

٤- المنتهى/١ و٥٣٠ و٥٢٨.

٦- المعتبر/٢٨٤.

ولا يخفى ان احمد ممن فسّر الغنى بان يملك خمسين درهماً، و ابا حنيفة فسره، بمن يملك حدّ النصاب، اعنى مأتين. ففتضى الرواية الثانية عن احمد انه لا يجوز ان يعطى فقير واحد خمسون درهماً. والمروي عن اصحاب الرأي وامامهم ابي حنيفة انه يجوز ان يعطى الفأً واكثر اذا كان محتاجاً، فشرط الاحتياج في ذلك .

وفي المعبر والمنتهى^١ وكذا في التذكرة عن سلاّر ان الاعتبار في الاقل بالنصاب الثاني. مع انك عرفت من المراسم انه قال: «والأثبت الأول». فلعله ذكر ما حكوه في كتاب آخر لا نعرفه.

وايضاً في الكتب الثلاثة ان علم الهدى لم يقدره بقدر كالجُمهور. مع انك عرفت انه في الانتصار اختار الاعتبار بالنصاب الاول، وادعى عليه الاجماع. وفي المسائل المصرية اختار الاعتبار بالدرهم، وادعى عليه الاجماع. نعم، في الجمل اختار عدم التقدير. ثم ان ظاهر كلمات اكثر الاصحاب كون التقدير بنحو الوجوب والتعين. بل صرح في المراسم بالوجوب. وصرح بعضهم بانه لا يجزى الاقل، أو لا يجوز، كما مرّ. حتى ان الظاهر من العلامة في منتهاه ايضاً ذلك .

ولكنه قال في التذكرة: «ولاحد للاعطاء، إلاّ انه يستحب ان لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول، وهو خمسة دراهم، أو عشرة قراريط. قاله الشيخان، وابنا بابويه، واكثر علمائنا. لقول الصادق (ع) «لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم. وقال سلاّر: اقل ما يجب في النصاب الثاني، وهو درهم، أو قيراطان، وبه قال ابن الجنيد. ولم يقدره علم الهدى، ولا الجُمهور بقدر. وما قلناه على الاستحباب، لا الوجوب اجماعاً... واما الاكثر فلا حدّ له. فيجوز اعطاء الفقير غناه دفعة ودفعات بلاخلاف، لان المقتضى الحاجة، ومادون الغنى حاجة، فجاز الصرف فيها، ولقول النبي (ص): «خير الصدقة ما بقت غنى...»^٢.

١- المعبر/ ٢٨٤ والمنتهى ٥٣٠/١.

٢- التذكرة ٢٤٤/١.

أقول: هذه بعض كلماتهم في المسألتين. والاصل فيها الأخبار الواردة. فلنتعرض لهما، ولأخبارهما.

أقل ما يعطى الفقير

اما المسألة الاولى، اعنى التحديد في ناحية الاقل فاخبارها طائفتان: الاولى: ما دلت على خمسة دراهم. كصحيحة ابي ولاد الحناط، عن ابي عبدالله «ع» قال: سمعته يقول: لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم. وهو اقل ما فرض الله - عز وجل - من الزكاة في اموال المسلمين. فلا تعطوا احداً من الزكاة اقل من خمسة دراهم فصاعداً^١. وخبر معاوية بن عمار، وعبدالله بن بكير جميعاً عن ابي عبدالله «ع» قال: لا يجوز ان يدفع من الزكاة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكاة^٢ وظهورهما - ولا سيما الثاني - في كون الحكم بنحو الالتزام وعدم جواز الاقل واضح.

ومفاد التعليل في الخبرين هو ان الخمسة دراهم هي اقل مصداق الزكاة المفروضة، والاقل منها ليس زكاة، فلا يجزى دفعه الى المستحق. اذ الواجب دفع ما يكون زكاة. هذا. وفي قبال هذين الخبرين صحيحة محمد بن ابي الصهبان، قال: «كتبت الى الصادق - عليه السلام: هل يجوز لي ياسيدي ان اعطى الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين، والثلاثة الدراهم. فقد اشتبه ذلك عليّ؟ فكتب: ذلك جائز.

وفي الفقيه عن محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحاق الى علي بن محمد بن العسكري - عليه السلام: اعطى الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين، والثلاثة؟ فكتب: افعل ان شاء الله - تعالى^٣.

واعلم ان ابا الصهبان كنية عبد الجبار. فمحمد بن ابي الصهبان هو بعينه محمد بن عبد الجبار. فاحتمال بعض الأعلام ان يكون المراد ببعض اصحابنا في المكاتب الثانية محمد بن ابي الصهبان لترجع المكاتبان بذلك الى واحدة واضح البطلان. والرجل من

.....

الطبقة السابعة المعاصرة للامام الهادي - عليه السلام - فلعله عبر عنه «ع» بالصادق تقيّة. اذ لا يمكن نقله عن الامام الاصادق - عليه السلام - بلا واسطة. ويحتمل كون كلمة: «كُتبت» مصحف «كُتب» مجهولاً. فبذلك ترجع المكاتبتان الى واحدة.

وكيف كان فصراحة المكاتبتين في اجزاء الاقل من خمسة دراهم واضحة. ففي التهذيب حمل المكاتبه على النصاب الذي يلي النصاب الاول. قال: «لان النصاب الثاني والثالث وما فوق ذلك ربما كان الدرهمين والثلاثة حسب تزايد الأموال، فلا بأس باعطاء ذلك لواحد. فاما النصاب الاول فلا يجوز ذلك فيه»^١. ونحوه ما في الاستبصار^٢. ومراده لا محالة صورة كون وقت التعلق للنصاب الثاني متأخراً عن وقت النصاب الاول، كما لا يخفى.

وفي المعتبر رجح الطائفة الاولى بانها مشافهة واقوى سنداً. ثم احتمل ما ذكره الشيخ، ثم قال: «واما قول علم الهدى فلم اجد به حديثاً يستند اليه. والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض اقتراح»^٣.

وفي الوسائل حمل المكاتبه على الجواز، والطائفة الاولى على الكراهة^٤. وبه قال كثير من المتأخرين. ولكن لا يخفى ان حمل قوله: «لا يجوز» على الكراهة مشكل جداً والجمع بين الخبرين يجب ان يكون بنحو يساعده عليه العرف. والعرف يرى التنافي بين الجواز وعدم الجواز. وقد يحتمل حمل المكاتبتين على التقيّة، لما عرفت من اتفاق اهل الخلاف على عدم التقدير في ناحية الاقل. ويؤيد ذلك قوله - عليه السلام - في المكاتبه الثانية: «ان شاء الله - تعالى». فانه يدل على وجود نحو تزلزل في الحكم.

أقول: قدرأيت ان القدماء من اصحابنا قد تعرضوا للمسألة في كتبهم المعذة لنقل الاصول المتلقاة عن المعصومين، كالمقنع والمنقعة والنهاية والمراسم والغنية وغيرها، واعتبروا التقدير بخمسة دراهم. وادعى في الغنية والانتصار عليه الاجماع. وظاهرهم كون الحكم

١ - التهذيب ٤/٦٣.

٢ - الاستبصار ٢/٣٨.

٣ - المعتبر ٤/٢٨.

٤ - الوسائل، ج، الباب ٢٣ من ابواب المستحقين للزكاة.

بنحو الالزام. وهو الظاهر من التهذيب والمعتبر والمنتهى ايضاً. ولذا صاروا بصدد التأويل للمكاتبة. وجعل في المعتبر الإعراض عن النقل المشهور اقتراحاً. فرفع اليد عن ظاهر صحيحة ابي ولآد، وخبر معاوية بن عمّار، وهذه الفتاوى المذكورة في هذه الكتب المؤيدة بالإجماع المنقول في الكتابين بالمكاتبتين المحتمل فيها التقية غير المعتنى بها عند القدماء في مقام العمل مشكل جداً. وقاعدة الشغل ايضاً تقتضي رعاية الاحتياط. فلا يترك الاحتياط إلا اذا كان الواجب عليه اقل من خمسة، كما اذا حال الحول على النصاب الثاني بعدما ادى فريضة النصاب الاول. هذا.

وفي الجواهر^١ - بعد استظهار تعيين الخمسة دراهم من عبارات الاصحاب ومعقد اجماعي الانتصار والغنية، ونقل اجماع التذكرة على النذب، والاشكال عليه بكونه خلاف ظاهرهم جميعاً بل صريح بعضهم كسلار وابن حمزة - جعل التحقيق النذب. وفاقاً للمرتضى في جملة، وابن ادريس، والفاضل في جملة من كتبه، للاصل، واطلاق الادلة، واجماع التذكرة، والمكاتبتين، وقوله في حسن عبدالكريم بن عتبة، عن الصادق - عليه السلام - «ليس عليه في ذلك شيء موقت موظف»^٢، وفي مرسل حماد: «ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى ولا مؤلف. انما يصنع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد كل فاقة كل قوم منهم»^٣، وفي حسن الحلبي، عن ابي عبدالله «ع» قال: قلت: له: ما يعطى المصدق؟ قال: ما يرى الامام ولا يقدر له شيء^٤.

أقول: الاصل مقطوع بالدليل. مضافاً الى ما مر من ان الاصل هنا الاشتغال. كما ان الاطلاق على فرض وجوده يقيد بالدليل. وما في الجواهر من قصور الخبرين عن معارضة الاصل والاطلاق عجيب. اللهم إلا ان يراد سقوط الخبرين بمعارضة المكاتبتين، فيرجع الى الاصل والاطلاق.

واما اجماع التذكرة، فمضافاً الى معارضته بظاهر اجماعي الانتصار والغنية يرد عليه كونه

١ - الجواهر ١٥/٤٤٨ و ٤٤٩.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١ و ٣.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٢٣ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

خلاف ظاهر الاصحاب، بل خلاف تصريح بعضهم، كما مرّ. وقد مرّ حمل المكاتبين على التقية.

ومورد حسن الحلبي هو المصدق، لا الفقير. وكلام الاصحاب في الفقير. مضافاً الى ان المصدق من العاملين، وحقوقهم اكثر من خمسة دراهم اضعافاً مضاعفة. كما لا يخفى. وكلامه - عليه السلام - في حسن عبدالكريم في مقام نفى القول بوجوب البسط على الأصناف الثمانية بالتساوي، على ما ادعاه عمرو بن عبيد. وكذا في مرسل حماد، فراجع. اللهمّ إلا ان يقال كما في الجواهر ان الحكم كلي، والمورد غير مخصص. ولكن الاطمينان بالشمول لمورد البحث مشكل، فتدبر. هذا بالنسبة الى القول الاول. واما التقدير بدرهم كما عن الاسكافي، والمرتضى في المصريات، بل نسب الى سلاز ايضاً كما مرّ فلم اجد له دليلاً، كما في الجواهر!

تنبيهات

وينبغي التنبيه على امور: الاول: قد عرفت ان الظاهر من الخبرين والفتاوى تعين الخمسة دراهم، وكون الحكم بنحو الوجوب. وهو المصرح به في بعض الفتاوى. ولكن في التذكرة^٢ ادعى الاجماع على الندب، ونسبه في المسالك^٣ الى الشهرة. ولم نر في كلمات القدماء من يصرح به. نعم، ظاهر كلام ابن البراج الندب، حيث قال كما في المختلف: «اقل ما ينبغي دفعه من الزكاة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد»^٤. بناءً على ظهور «ينبغي» في الاستحباب.

الثاني: المذكور في اكثر كلمات الأصحاب وفي الخبرين التعبير بخمسة دراهم. وفي بعض الكلمات التعبير بنصف دينار تعييناً، أو تخيراً بينه وبين خمسة دراهم. ولعله

١- الجواهر ١٥/٤٤٨.

٢- التذكرة ١/٢٤٤.

٣- المسالك ١/٦٢.

٤- المختلف ١/١٨٦.

لتساويهما قيمة في تلك الاعصار. كما يظهر من الابواب المختلفة، ومنها تقدير الدية. ولكن الظاهر كون الاعتبار بخمسة دراهم، فانها المذكورة في الدليل.

الثالث: قال في المسالك: «والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك مختص بزكاة النقيدين، فلا يتعدى الحكم الى غيرها وان فرض فيه نصاب اول وثان، والالزم اخراج القيمة أو استجاباه ولا يقولون به. وقيل: يتعدى. فلا يدفع للفقير اقل مما في النصاب الاول أو الثاني على حسبه. ويحتمل تقدير اقل ما يعطى بقدر زكاة النقيدين، عملاً بظاهر الخبر، فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقيدين باحدهما. وهذا هو الاجود... ولولم يكن للمال الانصاب واحد كالفلات في اعتبار المخرج بقيمة النقيدين كما مر الوجهان»^١.

أقول: فالاقوال في المسألة ثلاثة. اختار الاول بعض المتأخرين فقال: «التحقيق في المقام ان يقال بعدم التحديد في ماعدى النقيدين، لعدم ورود الرواية في ذلك. فيؤخذ باطلاق وجوب ايتاء الزكاة»^٢.

وظاهر بعض العبارات هو القول الثاني. اي الاعتبار بالنصاب الاول من كل شيء بحسبه. ففي اشارة السبق: «واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول نصاب من انصبتها»^٣. وهو الظاهر مما مر من ابن البراج ايضاً ومال اليه في الجواهر ايضاً.

واما ما في الغنية حيث قال: «وكذا في الاصناف الباقية»^٤، وما في المراسم: «وكذلك في سائر ما يجب فيه الزكاة»^٥ فحتمل لذلك وللقول الثالث، كما لا يخفى.

ويمكن ان يستدل لهذا القول بالتعليل الواقع في الخبرين، بتقريب كون مفاده اقل ما يجب دفعه الى الفقير هو الاقل فرضاً في كل شيء. اذ الاقل منه ليس زكاة، والواجب دفعه يجب ان يكون مصداقاً للزكاة المفروضة. فالخمس دراهم في الخبرين ذكرت من باب المثال. واما القول الثالث الذي جعله في المسالك اجود فهو الظاهر عندي من الخبرين. اذ

١- المسالك ١/٦٢.

٢- راجع كتاب الزكاة لآية الله الملايبي ١٨٨/٢.

٣- ٤٤٣، ٥٥- الجوامع الفقهية/٨٣، ٥٦٨، ٦٤٣.

الزكاة في قوله: «لا يعطى احد من الزكاة» ونحوه مطلق يعم زكاة النقيدين وغيرهما. وليس قوله: «خمسة دراهم» قرينة على اختصاص الحكم بزكاة النقيدين. فان التقدير في جميع الاشياء قد تعارف بالدنانير والدراهم، كما هو المتعارف في اعصارنا ايضاً حيث يقدرون الاشياء كلها بالأثمان المتعارفة. وليس مقتضى ذلك وجوب اخراج القيمة أو استحبابه على ما في المسالك. اذ المراد بخمسة دراهم مقدارها، وقد اخذت لابشرط. فن اعطى شاة فقد اعطى مقدار خمسة دراهم قطعاً، حيث ان الشاة في تلك الاعصار كانت تساوى عشرة دراهم. وهكذا التبيع، والابل، ونصف الوسق من الغلات. فخمسة دراهم أقل المقدرات المفروضة بعنوان الزكاة. فالمقصود من الخبرين تعيين اعطاء مقدار خمسة دراهم عيناً أو قيمة ولا يجزى الاقل، فانها اقل ما فرضه الله بعنوان الزكاة. وقد اختار هذا الاحتمال الاستاذ المرحوم، آية الله البروجردي - قدس سره في حاشيته على العروة حيث قال: لا يترك بعدم النقصان عن خمسة دراهم مطلقاً عيناً أو قيمة»، فتدبر.

الرابع: لو فرض ان ما عنده اقل من خمسة دراهم، كما اذا حال الحول على النصاب الثاني من النقيدين بعد ما ادى فريضة النصاب الاول، أو وجب عليه شاة لا تساوي خمسة دراهم، اكتفى بدفع ما عنده من غير كراهة ولا تحريم. ووجهه واضح.

أكثر ما يعطى الفقير

فاما المسألة الثانية، اعني التحديد في ناحية الاكثر فقد عرفت ان الاقوال فيها عند فقهاء السنة ثلاثة:

الأول: تعين الاعطاء دون حد الغنى. وهو احدى الروايتين عن احمد.

الثاني: جواز الاعطاء بمقدار الغنى. وبه قال أكثرهم.

الثالث: جواز الاعطاء فوق حد الغنى كالالف والاكثر اذا كان محتاجاً اليه. وبه قال

اصحاب الرأي كما في المغني^١ ولا يخفى ان حد الغنى عند احمد هو ان يملك خمسين درهماً،

وعند اصحاب الرأي ان يملك مأتي درهم.

واما اصحابنا فالمشهور عندهم انه لاحدّ للاكثر. فيجوز ان يغنيه بالغنى العرفي مطلقاً. وهو مقول بالتشكيك ، فيشمل ما فوق الكفاية أضعافاً مضاعفة.

وقد مرّ عن ابن ادريس جواز ان يعطى الف قنطار، وعن المراسم: «يجوز ان يعطى الفقير غناه ويزاد على ذلك»^١، وعن التذكرة: «جواز ان يعطى اكثر من غناه دفعة»^٢، وعن المنتهى: «ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع»^٣.

ولم يفرق المشهور في كلماتهم بين المتكسب وغيره، ولا بين واجد الشيء وفاقده، وهو المختار للمصنف ايضاً. واختار بعض المتأخرين عدم جواز الزيادة عن مؤونة السنة مطلقاً. وهو الأحوط. فيحمل الغنى في الاخبار وبعض الفتاوى على الغنى الشرعي، أعني ملك مؤونة السنة.

وهنا قول ثالث فصل بين المتكسب وغيره: ففي البيان: «ويأخذ الفقير والمسكين غناهما دفعة، وذو التكسب القاصر على خلاف. وقيل يأخذ التتمة. وهو حسن. وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المتكسب»^٤.

وفي المنتهى: «لو كان معه ما يقصر عن مؤونته وقوته وقوت عياله حولاً جاز له اخذ الزكاة، لانه محتاج ولا يتقدر بقدر. وقيل انه لا يؤخذ زائداً عن تتمة المؤونة حولاً. وليس بالوجه»^٥. فلعل هذا القول المحكى في المنتهى بضميمة مامرّ منه من الاجماع يكون تفصيلاً بين واجد الشيء وفاقده.

وكيف كان فاستدل للمقول المشهور- مضافاً الى الاجماع المحكى في المنتهى وغيره، واطلاق ادلة ايتاء الزكاة- باخبار كثيرة مستفيضة: كصحيحة سعيد بن غزوان، عن ابي

١- الجوامع الفقهية / ٦٤٣.

٢- التذكرة / ٢٤٤/١.

٣- المنتهى / ٥٢٨/١.

٤- البيان / ١٩٣.

٥- المنتهى / ٥١٨/١.

عبدالله «ع» قال: سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة؟ قال: «اعطه من الزكاة حتى تغنيه»^١.

وصحيحته الأخرى، عنه «ع» قال: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»^٢. والمظنون اتحادهما.

وموثقة اسحاق بن عمار، عن ابي الحسن موسى «ع» قال: قلت له: اعطى الرجل من الزكاة ثمانين درهماً؟ قال: نعم وزده. قلت: اعطيه مائة؟ قال: نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه^٣.

وخبر اسحاق بن عمار، قال: قلت: لابي عبدالله «ع»: اعطى الرجل من الزكاة مائة درهم؟ قال: نعم. قلت: مأتين؟ قال: نعم. قلت: ثلاثمائة؟ قال: نعم. قلت: اربعمائة؟ قال: نعم. قلت: خمسمائة؟ قال: نعم حتى تغنيه^٤.

وموثقة عمار بن موسى، عن ابي عبدالله «ع» انه سئل كم يعطى الرجل من الزكاة؟ قال: قال ابو جعفر «ع»: اذا اعطيت فاغنه^٥.

وعن المنقعة عن ابي جعفر «ع»: انه قال: اذا اعطيت الفقير فاغنه^٦.

وخبر زياد بن مروان، عن ابي الحسن موسى «ع» قال: اعطه الف درهم^٧.

ومرسلة بشر بن بشار، قال: قلت للرجل، يعني ابا الحسن «ع»: ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكاة؟ قال: يعطى المؤمن ثلاثة آلاف. ثم قال: أو عشرة آلاف. ويعطى الفاجر بقدر. لان المؤمن ينفقها في طاعة الله، والفاجر في معصية الله^٨.

و«بشر» من اصحاب ابي الحسن الهادي - عليه السلام - وحاله مجهول.

وتقريب الاستدلال بهذه الاخبار ان الظاهر من الغني فيها هو المعنى اللغوي والعرفي منه. وهي حقيقة ذات مراتب. واطلاقه يشمل جميعها. مضافاً الى ان اطلاق المقادير المذكورة في الروايات يشمل كونها بقدر مؤونة السنة، أو ازيد. بل الظاهر في مثل ثلاثة

١- ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١.

٨- الوسائل، ج ٦، الباب ١٧ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

آلاف، أو عشرة آلاف كونها أزيد منها. كما ان اطلاقها واطلاق كلمات الاصحاب يشمل المتكسب وغيره، وواحد شيء وفاقده.

وقد تؤيد هذه الروايات بصحيفة ابي بصير، قال: قلت لابي عبدالله «ع» ان شيخاً من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج، فقال له عيسى بن اعين: اما ان عندي من الزكاة ولكن لا اعطيك منها، فقال له: ولم؟ فقال: لاني رأيتك اشتريت لحماً وتمراً، فقال: انما رحمت درهماً فاشتريت بدانقين لحماً وبدانقين تمراً، ثم رجعت بدانقين لحاجة. قال: فوضع ابو عبدالله «ع» يده على جبهته ساعة، ثم رفع رأسه، ثم قال: ان الله نظر في اموال الاغنياء، ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به. ولولم يكفهم لزادهم. بلى، فيعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج^١. اذ ليس فيها اسم للسنة. فتدل باطلاقها على جواز اعطاء مقدار الاكتفاء لسنين متعددة وان ظهر منها عدم جواز الاعطاء لما فوق الكفاف.

وفي المستمسك انها غير ظاهرة في سهم الفقراء. وفيه ان ذكر الفقراء في قبال الاغنياء في الرواية ربما يستفاد منه كون المعطى من سهم الفقراء.

وتوهم عدم جواز اعطاء مقدار الحج والتصدق من سهم الفقراء مدفوع بان الفقير يعطى مقدار مؤونته العرفية بحيث يعيش كسائر الناس. والحج والتصدق المتعارفان يعدان من المؤونة عرفاً. ألا ترى استثناءهما من غنائم السنة وارباحها بقوله: الخمس بعد المؤونة، فتأمل. هذا.

وفي قبال هذه الروايات اخبار يستفاد منها عدم جواز الاعطاء إلا للمؤونة السنة. منها صحيفة معاوية بن وهب، قال: سألت ابا عبدالله «ع» عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم، أو اربعمائة درهم وله عيال، وهو يجتري فلا يصيب نفقته فيها، ايكف فيأكلها ولا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال: لا. بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها^٢.

١- الوسائل، ج٦، الباب ٤١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

٢- الوسائل، ج٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

ونحوها موثق سماعة، عن أبي عبدالله «ع» وفيه: «إذا كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله» وموثق هارون بن حمزة، عنه «ع» فيمن له بضاعة لا يكفيه ربحها قال «ع»: «فلينظر ما يفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك، وليأخذ لمن لم يسعه من عياله»^٢.

اذ الظاهر من هذه الاخبار هو الرخصة في اخذ البقية خاصة من الزكاة.

نعم، موردها المحترف ومن له بضاعة ما. ومن المحتمل الفرق بين ذلك، وبين من لم يجد شيئاً، كما مرّ من البيان وما حكاها في المنتهى مضافاً الى ما في المستمسك من ان الامر باعفاء نفسه، أو نفسه وبعض عياله فيها محمول على الاستحباب اجمالاً. اذ لا كلام في جواز تناوله من الزكاة لنفسه ايضاً. ويشير الى ذلك التعبير بالعفة في موثقة سماعة. فاستفادة المحدودية في طرف الكثرة من هذه الاخبار لا يخلو من اشكال.

ومنها ما دلت على كون المعطى مقدار مؤونة السنة. كقول الصادق «ع» في خبر عبدالرحمن بن الحجاج: «فان الناس انما يعطون من السنة الى السنة، فللرجل ان يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة الى السنة»^٣.

وخبر علي بن اسماعيل الدغشي، قال: سألت ابا الحسن «ع» عن السائل وعنده قوت يوم أيجل له ان يسأل، وان اعطى شيئاً من قبل ان يسأل يجل له ان يقبله؟ قال: يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاة، لانها انما هي من سنة الى سنة^٤.

وفي مرسله حماد بن عيسى الطويلة، عن العبد الصالح «ع» في تقسيم الوالي للزكاة: «يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقير، فان فضل من ذلك شيء ردة الى الوالي... وكان رسول الله «ص» يقسم... ولكن يقسمها على قدر من يحضره من اصناف الثمانية على قدر ما يقيم (يعنى) كل صنف منهم بقدر سنته»^٥.

١-٢- الوسائل، ج ٦، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢ و ٤.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ٢٤ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٩.

٤- الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٧.

٥- الوسائل، ج ٦، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

ومنها الأخبار المستفيضة الدالة على أن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يسعهم، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم^١.

أذ يستفاد منها أنه - تعالى - لم يجعل لهم أزيد من مقدار حاجتهم. ولو فرض جواز إعطاء الف قنطار مثلاً لفقير واحد وعدم المحدودية في جانب الكثرة أصلاً لم يكن المجهول بحسب التشريع بنحو يسع جميع الفقراء.

والإنصاف أن دلالة مجموع هذه الأخبار الكثيرة على وجود محدودية ما في جانب الكثرة، بل عدم جواز الإعطاء أزيد من مؤونة السنة واضحة غير قابلة للمنع. فيجب حمل الغنى في الطائفة الأولى من الأخبار على الغنى الشرعي المفسر بمؤونة السنة، لا العرفي المقول بالتشكيك بمراتبه حتى يشمل الف قنطار من الذهب مثلاً، كما مر من السرائر.

ولو سلم فيحمل على الغنى بمعنى الاكتفاء، لا بمعنى اليسار الذي له مراتب فوق حد الإحصاء.

وبالجمله ليس ظهور الطائفة الأولى في الغنى بمعنى اليسار بمراتبه بأقوى من ظهور الطائفة الثانية في اعتبار مؤونة السنة، بل الثانية أظهر وأصريح، فيفسر بها الأولى.

فما في المصباح بعد ذكر الطائفة الثانية من الأخبار من قوله: «ويتوجه على جميع ما ذكر أنه لا ينبغي الالتفات إلى شيء من مثل هذه الأشعارات الغير البالغة مرتبة الدلالة في مقابل المعتبرة المستفيضة المتقدمة. ولو سلمت دلالتها على المدعي فغايتها الظهور الغير الناهض لمكافئة تلك الأخبار التي كادت تكون صريحة في جواز دفع الزائد عن مؤونته»^٢ واضح المنع.

فكيف سمي «قده» الدلالات الواضحة بالأشعارات؟! وكيف حكم بصراحة الطائفة الأولى؟! مع جعل الملاك في استحقاق الزكاة وعدم استحقاقه في أخبار أبي بصير، والدغشي، ويونس بن عمار عدم وجدان مؤونة السنة وجدانه. وهما الملاك في الفقر

١- راجع الوسائل، ج ٦، الباب ١ من أبواب ما يجب فيه الزكاة (باب وجوبها).

٢- المصباح / ٩٠.

والغنى الشرعيين، كما مرّ شرح ذلك عند تعرض المصنف لهما فراجع.
والغنى في كلمات القدماء من اصحابنا ايضاً يمكن ان يحمل على الغنى الشرعي أو على الكفاية، لا اليسار بمراتبه حتى يشمل مثل الف قنطار.
وقولهم: «ليس لاكثره حدّ» لعلّه بقريئة المقابلة لحدّ القلة، اعنى خمسة دراهم. يراد به عدم تحديد الكثرة بمقدار خاص وعدد مخصوص كاربعين أو خمسين أو مأتي درهم مما فسر بها الغنى في كلمات فقهاء السّنة. ولا يراد به جواز اعطاء آلاف الوف مثلاً لفقير واحد.
ويشهد بذلك قول الصادق «ع» في خبر محمد بن مسلم، أو غيره: «تحل الزكاة لمن له سبعمائة درهم اذا لم يكن له حرفة... ولا تحل الزكاة لمن له خمسون درهماً وله حرفة يقوت بها عياله»^١.

وبالجملة حيث ان المشهور بين فقهاء السّنة كان جواز الاعطاء بقدر الغنى مع تفسيره باربعين أو خمسين أو مأتي درهم اراد الائمة -عليهم السلام- وكذا الفقهاء ردّ هذا المعنى وانه في طرف الكثرة لا يوجد حدّ ولا مقدار مخصوص كما في طرف القلة، بل الملاك حصول الغنى فيحمل على معناه الشرعي أو اللغوي بمعنى الكفاية.
نعم، من ذكر منهم الغنى وما يزيد عليه، أو فرق بين الاعطاء دفعة أو دفعات فهو لا محالة يحمل الغنى في الاخبار على المعنى العرفي منه لا الشرعي.
وكيف كان فالجمع بين الاخبار يقتضي الاقتصار على اعطاء مؤونة السّنة لا ازيد من دون فرق بين المكتسب القاصر وغيره، وبين واجد شيء وفاقده، لا تطلق الاخبار وكلمات الاصحاب، كما مرّ. واما اجماع المنتهى وغيره على جواز الاعطاء للزيادة فع احتمال كون مدركه ما استظهره بنفسه من الكلمات والاخبار من ارادة الغنى العرفي بمراتبه يسقط عن الاعتبار قهراً.

١ - الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٦.

وكذا في الكاسب الذي لا يفي كسبه بمؤونة سنته، أو صاحب الضيعة التي لا تفي حاصلها، أو التاجر الذي لا يفي ربح تجارته بمؤونة سنته. ولا يلزم الاقتصار على اعطاء التتمّة [١] بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، بل

[١] - قد مرّ عن البيان التفصيل بين المتكسب وغيره، فقال: «وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المتكسب»^١.

وفي المدارك: «هذا الحمل ممكن إلا أنه يتوقف على وجود المعارض، ولم نقف على نص يقتضيه. نعم، ربما اشعر به مفهوم قوله «ع» في صحيحة معاوية بن وهب: ويأخذ البقية من الزكاة. لكنها غير صريحة في المنع من الزائد»^٢.

أقول: مرّ ان اخبار الاغناء، وكذا ما دل على انها من سنة الى سنة وانهم يعطون ما يستغنون به في سنتهم، وكذا كلمات الاصحاب كلها مطلقة لم يفرق فيها بين المكتسب القاصر وبين غيره وان الجمع بين الاخبار يقتضي الاقتصار على مؤونة السنة مطلقاً، فراجع.

وفي زكاة الشيخ الاعظم بعد تقوية اعطاء التتمّة فقط للمكتسب قال ما حاصله: «لكن الانصاف انه لو قلنا بجواز اعطاء غير المكتسب زائداً على مؤونة السنة لم يكن فرق بينه وبين المكتسب، إلا ان يفرق بينها بان اغناء غير المكتسب باعطائه مؤونة سنتين أو ثلاث سنين لا ينافي كون الزكاة موضوعة لقوت الفقراء، اذ لا فرق في نظر الشارع بين اعطائه مؤونة السنة الثانية في السنة الاولى أو في نفس السنة الثانية، بخلاف المكتسب فان فتح باب اعطائه الزائد يوجب جواز ان يأخذ ما يغنيه عن كسبه فلا يجبر على التمسك في بقية السنة الثانية، فانحصر منعه عن التصرف في قوت الفقراء بازيد من مقدار فقره في منعه عن ازيد من تتمّة سنة واحدة حتى يشغل في كل سنة بعضها ويؤخذ الزكاة للباقي»^٣.

١ - البيان / ١٩٣.

٢ - المدارك / ٣١٣.

٣ - زكاة الشيخ / ٤٩٩.

يجوز جعله غنياً عرفاً وإن كان الأحوط الاقتصار [١]. نعم، لو أعطاه دفعات لا يجوز - بعد ان حصل عنده مؤونة السنة - ان يعطى شيئاً ولو قليلاً مادام كذلك [٢].

-
- [١] - لا يترك الاحتياط بالاعتصار على مؤونة السنة مطلقاً من غير فرق بين المكتسب وغيره. وقد مرّ وجهه.
- [٢] - لصبرورته بذلك غنياً شرعياً.

مسائل حول ما يعطى الفقير

[مسألة ٣]: دار السكنى والخادم وفرس الركوب المحتاج اليها بحسب حاله - ولولعزه وشرفه - لا يمنع من اعطاء الزكاة وأخذها [١]، بل ولو كانت

[١] - في التذكرة: «لا نعلم فيه خلافاً»^١. وفي الجواهر: «بلاخلاف اجده فيه، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه»^٢.

ويدل على ذلك اخبار مستفيضة مذكورة في الباب التاسع من ابواب المستحقين للزكاة من الوسائل.

في موثقة سماعة «قال: سألت ابا عبدالله «ع» عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم، إلا ان تكون داره دار غلة، فخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله. فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاة. فان كانت غلتها تكفيهم فلا».

ولا يخفى كون الدار والخادم من باب المثال. فالمراد كل ما يحتاج اليه من مرافق الحياة والتعيش. ولا محالة تختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعصار والامكنة.

وفي صحيح ابن اذينة، عن غير واحد، عن ابي جعفر وابي عبدالله «ع» «انها سئلا عن

١ - التذكرة ١/٢٣٦.

٢ - الجواهر ١٥/٣١٨.

متعددة مع الحاجة إليها. وكذا الثياب والألبسة الصيفية والشتوية، السفرية والحضرية ولو كانت للتجمل، وأثاث البيت، من الفروش والظروف وسائر ما يحتاج إليه، فلا يجب بيعها في المؤونة. بل لو كان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها. وكذا يجوز أخذها لشراء الدار والخادم وفرس الركوب والكتب العلمية ونحوها مع الحاجة

الرجل له دار وخادم أو عبد أيقبل الزكاة؟ قالوا: نعم، ان الدار والخادم ليسا بجال». وكان المراد بالمال ما كان يقع عليه التبادل والتعامل وكان يبذل بازائه المال والدار والخادم من جهة الاحتياج الى عينها ليسا مما يتعامل عليهما ويشترى بها لوازم التعيش حتى يصير الانسان بها غنياً. والتعليل يسري الى كل ما يحتاج الانسان الى بقاء عينه من لوازم التعيش والحياة.

وفي خبر سعيد بن يسار «قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: تحل الزكاة لصاحب الدار والخادم. لان ابا عبد الله (ع) لم يكن يرى الدار والخادم شيئاً». والظاهر ان التعليل من الراوي.

وفي خبر علي بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر (ع) «قال: سألت عن الزكاة يعطاها من له الدابة (المأة - بحار)؟ قال: نعم، ومن له الدار والعبد، فان الدار ليس نعدّها مالاً».

وفي خبر اسماعيل بن عبد العزيز، عن ابيه، قال: «دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله (ع) فقال له ابو بصير ان لنا صديقاً (الى ان قال:) وله دار تسوى اربعة الآف درهم، وله جارية، وله غلام يستقى على الجمل كل يوم مابين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل، وله عيال أله ان يأخذ من الزكاة؟ قال: نعم. قال: وله هذه العروض؟ فقال: يا با محمد! فتأمرني ان أمره ببيع داره وهي عزّه ومسقط رأسه، أو ببيع خادمه الذي يقيه الحر والبرد ويصون وجهه ووجه عياله، أو أمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته؟ بل يأخذ الزكاة، فهي له حلال. ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جملة». وبالجملة المسألة واضحة نصاً وفتوى.

اليها [١]. نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته - بحسب حاله - وجب صرفه في المؤونة [٢]، بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته وأمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه [٣].

[١] - لأنها من النفقة والمؤونة.

[٢] - أي لا يجوز له اخذ الزكاة مع وجوده وكفايته. وكذا صاحب الدار الزائدة. واما وجوب صرف الزائد، أو وجوب بيعه فلا وجه له إلا إذا توقف عليه حفظ النفس أو الانفاق الواجب عليه.

[٣] - الزيادة إما ان تكون منفردة مستقلة، وإما ان تكون جزءاً من مقدار الحاجة، كما اذا اشتملت الدار على اربعة بيوت مثلاً وكفاه ثلاثة، وإما ان تكون الزيادة بحسب القيمة فقط. لاشكال في عدم جواز اخذ الزكاة في الصورة الاولى مع كفاية الزيادة وانما الاشكال في الاخيرتين.

قال في التذكرة: «أ: لو كانت دار السكنى تزيد عنه وفي بعضها كفاية له ففي بيعه بسبب الزيادة اذا كانت قيمتها تكفيه حوالاً اشكال. ب: لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة لم يكلف بيعها وشراء الآدون. وكذا في العبد والفرس»^١.

وفي المدارك: «ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة حوالاً وامكنه بيعها منفردة فالأظهر خروجه بذلك عن حد الفقر. اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالأظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الآدون، لاطلاق النص، ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة. وبه قطع في التذكرة. قال وكذا الكلام في العبد والفرس»^٢.

أقول: قد عرفت ان الصور ثلاث. في الاولى، اعني ما اذا كان الزائد مستقلاً منفرداً ولومثل البناء العالي والسافل المستقلين - كما في اعصارنا - لا اشكال في الحكم.

١ - التذكرة ٢٣٦/١.

٢ - المدارك ٣١٣.

بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقلّ منها قيمة، فالأحوط بيعها [١] وشراء الأدون. وكذا في العبد، والجارية، والفرس.

[مسألة ٤]: إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافي شأنه، كما لو كان قادراً على الاحتطاب والاحتشاش غير اللائقين بحاله، يجوز له أخذ الزكاة [٢]. وكذا إذا كان عسراً ومشقّة من جهة كبر أو مرض أو ضعف

وأما في الأخيرتين - ولا سيما الأخيرة - فوجوب افراز الزائد، أو تبديل اصل العين غير واضح، بل الظاهر عدم الوجوب إلا إذا خرجت الزيادة العينية، أو زيادة القيمة عن المتعارف بحيث يعدّ الإبقاء اسرافاً ويخطئه العقلاء في عمله. فلوفرض ان داره أوسع من دار جاره، أو كانت في وسط البلد وقريبة من مرافقها فتكون ازيد قيمة فهل يجوز لنا ان نحكم عليه بتبديلها بدار بعيدة أو كانت له امة جميلة، أو فاضلة فهل يحكم عليه بوجوب تبديلها بالأدون منها؟ نعم، لوفرض الاحتياج الى داره لبناء معمل تجاري مثلاً وصارت قيمتها ازيد من دار مثلها قريبة منها بأضعاف مضاعفة بحيث يخطئه العقلاء في عدم التبديل ففي مثله لا يصدق على هذا الشخص انه فقير محتاج.

[١] - قد مرّ آنفاً عدم الوجوب إلا في ما اذا عدّ عدم التبديل اسرافاً منه. ثم الاولى التعبير بعدم جواز اخذ الزكاة لا وجوب البيع، اذ لا وجه له كما مرّ إلا مع توقف حفظ النفس أو الانفاق الواجب عليه.

[٢] - قال في المصباح: «وأما القدرة على الكسب والصنعة الغير اللائقين بحاله فليست مانعة عن تناولها جزءاً، فلا يكلف الرفيع بيع الحطب والحرق والكنس وخدمة من دونه في الشرف واشباه ذلك بما فيه مذلة في العرف والعادة، فان ذلك اصعب من بيع خادمه وداره الذي قد سمعت في خبر اسماعيل المتقدم التصريح بعدم لزومه مع ما فيه من الحرج المنفي بادلّتها»^١.

أقول: ما ذكره صحيح في الجملة.

فلا يجب عليه التّكسب حينئذٍ [١].

[مسألة ٥]: إذا كان صاحب حرفة وصنعة ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات، أو عدم الطالب جازله أخذ الزكاة [٢].

ولكن ليعلم ان كثيراً من الشّؤون من الامور الموهومة، التي يخطؤها العقل والعقلاء. وقد توهمها ضعفة النفوس وجعلوها اغلالاً على انفسهم! ألم يكن النبي «ص» وامير المؤمنين والائمة -عليهم السلام- من الشرفاء؟ وقد ورد ان امير المؤمنين -عليه السلام- اعتق الف مملوك من كدّ يده، وان ابا الحسن، موسى بن جعفر «ع» كان يعمل في ارض له قد استنقعت قدماءه في العرق، فقيل له اين الرجال؟ فقال: قد عمل باليد من هو خير مني ومن ابي في ارضه. فقلت: ومن هو؟ فقال: رسول الله «ص» وامير المؤمنين «ع» وآبائي كلهم كانوا قد عملوا بايديهم، وهو من عمل النبيين والمرسلين والاوصياء والصالحين. وفي رواية الشيباني، قال: رأيت ابا عبدالله «ع» وبيده مسحاة وعليه إزار غليظ يعمل في حائط له، والعرق يتصاّب عن ظهره، فقلت جعلت فداك: أعطني أكفك فقال: اني احب ان يتأذى الرجل بحرّ الشمس في طلب المعيشة.

وفي صحيحة هشام بن سالم، عن ابي عبدالله «ع» قال: كان امير المؤمنين «ع» يحتطب ويستقي ويكنس، وكانت فاطمة تطحن وتعجن وتخبز. الى غير ذلك من الأخبار، فراجع^١. [١] - وجهه واضح بعد فرض كونه عسراً ومشقة. وليس المراد بالقدرة في قوله «ع»: «لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه عنها»^٢ القدرة العقلية، بل العادية العرفية. كيف؟ وصاحب الدار والخادم والگلام والجمل يقدر عقلاً على ان يكف نفسه عنها ومع ذلك جازله ان يأخذ الزكاة، كما مرّ.

[٢] - لصدق الفقير عليه. ومع فقد الآلات جاز اخذها لكل من الآلة أو المؤونة إلا اذا كان احدهما انفع لبيت المال واقل ضرراً له، فالاحوط تقديمه حينئذٍ.

١- الوسائل، ج ١٢، الباب ٩ وما بعده من أبواب مقدمات التجارة.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٨.

[مسألة ٦]: إذا لم يكن له حرفة ولكن يمكنه تعلمها من غير مشقة، ففي وجوب التعلم [١] وحرمة أخذ الزكاة بتركه اشكال [٢]؛ والأحوط التعلم وترك الأخذ بعده.

نعم مادام مشغلاً بالتعلم لا مانع من أخذها [٣].

[مسألة ٧]: من لا يتمكن من التكسب طول السنة إلا في يوم أو

[١] - لا دليل على وجوب التعلم إلا إذا توقف عليه الواجب من حفظ النفس أو الانفاق الواجب، كما مرّ نظيره.

[٢] - قد مرّ أن الفقير الشرعي في مقابل الغني الشرعي، وأن الغني الشرعي من يملك مؤونة سنته إما بالفعل أو بالقوة، وأن للقوة ثلاث مراتب: قريبة ومتوسطة وبعيدة. فالقريبة هو المحترف الشاغل بالفعل، والمتوسط هو العالم بالحرفة غير الشاغل تكاسلاً، والبعيدة الجاهل بها مع التمكن من تعلمها بمراتبه. وقلنا ان المحترف الشاغل بالشغل الكافي لا يجوز له الاخذ بلا اشكال وان اختار ابوحنيفة الجواز اذا لم يملك فعلاً مقدار النصاب. واستظهرنا في المحترف التارك تكاسلاً ايضاً عدم الجواز، وقد نسب الى المشهور ايضاً، وجعله المصنف احوط. وخالف فيه صاحب الجواهر وذكروا ادلة الطرفين بالتفصيل. فعلى قوله يجوز الاخذ في المقام ايضاً، بل بطريق اولى. فهو على مبناه في سعة في هذه المسألة والمسألتين التاليتين.

واما على ما قلناه من جعل الملاك قوله - عليه السلام - في صحيحة زرارة: «لا يجل له ان يأخذها وهو يقدر ان يكف نفسه عنها»^١، ففي المقام ايضاً يشكل الاخذ، بل لا يبعد عدم الجواز اذا سهل التعلم وقلّ زمانه، لتحقق القدرة عرفاً.

[٣] - لو صدق عرفاً انه يقدر ان يكف نفسه عنها ولو بالاستدانة بلامّة لسهولة الوفاء بعد التعلم مع قرب المدة فجواز الاخذ مشكل.

اسبوع مثلاً [١] ولكن يحصل له في ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مؤونة السنة، فتركه وبقى طول السنة لا يقدر على الاكتساب، لا يبعد جواز أخذه [٢] وإن قلنا أنه عاص [٣] بالترك في ذلك اليوم أو الاسبوع، لصدق الفقير عليه حينئذ.

[١] - كمن شغله التطويف في ايام الحج مثلاً أو الصيد في شهر خاص من السنة.

[٢] - يشكل الاخذ لمن كان بناؤه على ذلك. نعم، لو اتفق له ذلك صدقة جاز له الأخذ.

[٣] - العصيان فرع الوجوب. وقد مرّ الاشكال فيه إلا اذا توقف الواجب كحفظ النفس مثلاً عليه.

هل يجوز لطالب العلم اخذ الزكاة؟

[مسألة ٨]: لو اشتغل القادر على الكسب بطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان ممّا يجب تعلمه عيناً أو كفاية، وكذا إذا كان ممّا يستحب تعلمه كالتفقه في الدين اجتهاداً أو تقليداً [١].

[١] - هل يجوز له اخذ الزكاة مطلقاً، كما هو الاقوى وسيأتي بيانه، أو لا يجوز مطلقاً، أو يفصل بين العلم الواجب وغيره، أو بين الواجب عيناً وغيره، أو بين الواجب أو المستحب وبين غيرهما؟ وجوه، بل لعلها اقوال:

قال في المنتهى: «ولو كان التكسب يمنعه من التفقه فالوجه عندي جواز اخذها، لانه مأمور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله»^١. وقوله: «مأمور به» وان كان ظاهراً في الوجوب ولكن يمكن حمله على الاعم منه ومن الندب، اذ ليس التفقه واجباً على كل من يقدر.

وفي التحرير: «لو كان كسبه يمنعه عن التفقه في الدين فالاقرب عندي جواز اخذها»^٢.

وفي الدروس: «ولو اشتغل بالفقه ومحصلاته عن التكسب جاز الأخذ»^٣.

١ - المنتهى ٥١٩/١.

٢ - التحرير ٦٨/١.

٣ - الدروس ٦٢/.

وفي البيان في بيان من يعطى من الزكاة: «وذو الحرفة والصنعة اذا قصرنا عن حاجته أو شغلاه عن طلب العلم على الاقرب»^١.
وفي الروضة: «ولو اشتغل عن الكسب بطلب علم ديني جازله تناولها وان قدر عليه لوترك» .

والظاهر من الجميع عدم الفرق بين العلم الواجب والمستحب. نعم، ظاهرهم الاقتصار على الفقه والعلوم الدينية فقط، مع ان غيرها كالطب وغيره ايضاً قد يجب ولو كفاية.
وعن نهاية الأحكام: «لو كان لايتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم تحل له الزكاة مع القدرة على التكسب. وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة...»^٣.

والمصنف اخذ هذه المسألة عن المستند، وتبعه في تقسيم العلم الى ثلاثة اقسام والتفصيل بين الواجب أو المستحب وبين غيرهما. ففي المستند بعد الحكم بجواز الاخذ لمن اشتغل بالعلم الواجب، وعدم الجواز لمن اشتغل بما لايجب ولا يستحب قال: «وان كان يستحب كالتفقه في الدين تقليداً أو اجتهاداً فظاهر الذخيرة عدم جواز الاخذ. وهو ظاهر حواشي القواعد للشهيد الثاني. وعن التحرير والمنتهى والدروس والبيان والروضة والمسالك وحواشي النافع للشهيد الثاني والمهذب جوازه. وهو الاقرب، للامر به ولو استحباً بالمستلزم لطلب ترك الحرفة المستلزم لجواز اخذ الزكاة. وكذا مقدمات علم التفقه»^٤.

ورد عليه الشيخ الاعظم في زكاته. والاولى نقل كلامه بطوله. قال: «لاشكال في حرمة الاخذ حال القدرة على التكسب إلا اذا ترك التكسب للاشتغال بامر واجب ولو كفاية كتحصيل علم. ويحتمل تعين الواجب الكفائي على من لا يحتاج الى الكسب، لان المحتاج اليه مشغول الذمة بواجب عيني. ولو كان طلب العلم مما يستحب في حق الطالب فالظاهر انه لايسوغ ترك التكسب كما في سائر المستحبات، لصدق الغني والمحترف

١- البيان / ١٩٣.

٢- الروضة ٤٥/٢.

٣- مفتاح الكرامة ٣/١٣٥ (كتاب الزكاة).

٤- المستند ٤٥/٢.

والقادر على ما يكف نفسه عن الزكاة. والإذن في طلب العلم، بل الأمر الاستجابي به لا يوجب الإذن في ترك التكسب. بل طلب تركه المستلزم لجواز اخذ الزكاة - كما عن بعض مشايخنا المعاصرين - لا وجه له. اذ بعد عمومات تحريم الزكاة على القادر على التكسب يصير واجباً لاجل حفظ نفسه وعياله. فلا يزامه استحباب ذلك، لان المستحب لا يزام الواجب اجماعاً. ودعوى ان تسليم حرمة الاخذ المستلزم لوجوب التكسب مبني على تقدم ادلتها على ادلة استحباب ذلك المستحب، لِمَ لا يجوز العكس؟ مدفوعة اجمالاً بان المقرر في محله ان استحباب المستحب لعموم دليله لا يزام عموم وجوب الواجبات...»^١.

أقول: الأقوى كما يظهر من المصباح ايضاً جواز اخذ المشتغل بالعلم النافع غير المحرم، وان فرض عدم وجوبه ولا استحبابه، وحصر العلم النافع في العلوم الدينية بعيد من توجه الى احتياجات البشر، ولا سيما في العصر الحاضر.

وقد حرر المسألة في المصباح وبتتها بوضوح، فلنذكر حاصل ما ذكره بتوضيح وتعقيب متاً. قال «قده» بعد نقل كلام الشيخ الاعظم ما معصله: «لا يخفى عليك ان حفظ النفس لا يتوقف على خصوص الاكتساب، فضلاً عن كونه بمقدار يخرج عن حد الفقر، فانه يكفي في حفظ النفس تحصيل قوت يسد به رمقه. سواء كان بالاكتساب، أو الاستدانة، أو الاستعطاء من الاصدقاء والاقارب، أو الالتقاط من حشيش الارض، أو بيع داره وغيرها. فلا يتنجز عليه التكليف بخصوص الاكتساب مقدمة لحفظ نفسه إلا اذا علم بكون الاخلال به موجباً لتلفها. ومتى احرز ذلك لم يجز له الاشتغال بالواجبات العينية ايضاً فضلاً عن الكفائية. واما من لم يحرز ذلك وكان عنده مقدار ما يسد به رمقه فيجوز له ترك التكسب والاشتغال بالاعمال المباحة، فضلاً عن المستحبة ولا سيما تحصيل العلوم الدينية. وليس يختص وجوب التفقه أو استحبابه بالاغنياء والفقراء العجزة فقط. فاذا ترك القادر على الاكتساب كسبه، وقنع باقل القوت، وصبر على الفاقة، واشتغل بتحصيل العلوم وتهذيب الاخلاق والعمل بالاداب الشرعية فقد زهد في دنياه وفاز في آخرته. فهذا

مما لا مجال للارتباب في رجحانه.

ولكن لا ملازمة بينه وبين جواز اخذ الزكاة، اذ لا يني ذلك قدرته على الاكتساب كي يحل له اخذ الصدقة. فيصير حاله كحال كثير من الفقراء المشتغلين بالعلم الذين لا يعطيهم احد شيئاً من الزكاة ومع ذلك لا يموتون من الجوع. هذا.

ولكن لمانع ان يمنع اطلاق مانعية القدرة على التكسب عن اخذ الزكاة على وجه يتناول المقام، إذ لا يراد بالقدرة في قوله: «وهو يقدر ان يكف نفسه عنها» القدرة العقلية، وإلا لم يجز اخذها لصاحب الدار والگلام والجارية والجمل. بل المراد كونه بالفعل مع الوضع العقلائي الذي انتخبه لنفسه من الاشغال الإنتاجية أو العلمية المتعارفة عند العقلاء متمكناً من القيام بنفقته ونفقة من يعوله بحيث يراه العرف غنياً أو بحكمه.

فمثل طلبة العلم الذين جعلوا شغلهم التحصيل للعلوم النافعة غير المحرمة شرعاً اذا قصر ما لهم عن مؤونتهم غير مندرجين في هذا الموضوع.

وقدرتهم على ان يكفوا انفسهم عن الزكاة باشتغالهم بالكسب بعد ما اتخذوا تحصيل العلم حرفة لانفسهم كقدرة ارباب الحرف التي يقصر ربحهم على تغيير الكسب واتخاذ حرفة اخرى، غير ملحوظة لدى العرف في اعتبار الغنى والفقرا^١.

واما القادر على الكسب التارك له تكاسلاً بلا عذر عقلائي واشتغال علمي فيعدّ قادراً عرفاً على ان يكف نفسه عن الزكاة.

فالموضوع للمنع، القدرة العرفية للشخص مع وضعه الفعلي العقلائي المستحسن عندهم. ونظير طالب العلم من جعل نفسه وقفاً لخدمة المساجد والمعابد والخدمات الاجتماعية والرفاهية ونحو ذلك. فانهم مع كون اشغالهم أشغالاً مستحسنة محترمة لدى العقلاء لواجبوا مع الوضع الفعلي في معيشتهم جاز لهم اخذ الزكاة والخمس قطعاً. وبالجملة الفقر والغنى يعتبران بلحاظ الوضع المشروع العقلائي الفعلي الذي انتخبه الانسان لنفسه بحسب ذوقه وسليقته.

وإن كان ممّا لا يجب ولا يستحب كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والعلوم الأدبية [١] لمن لا يريد التفقه في الدين [٢] فلا يجوز أخذه.

هذا كله على فرض كون الاداء بلحاظ الفقر. واما اعطاؤه من سهم سبيل الله فلا اشكال فيه اذا كان العلم راجحاً شرعاً، بناء على كون المراد به كل قرابة. كما انه لا اشكال في المسألة على مبنى صاحب الجواهر من جواز الاعطاء لتارك الشغل ولوتكاسلاً، كما مرّ منه، فتدبر.

وفي المستمسك فصل بين وجوب الاشتغال بالعلم عليه عيناً وبين غيره. قال ما حاصله: «لان الوجوب كذلك يوجب صدق كونه غير قادر على ان يكف نفسه عنها، اذ المراد من القدرة ما يعم القدرة الشرعية. ولذا يجوز اخذها لمن لا يقدر على المال الحلال وان كان يقدر على المال الحرام. ومجرد الاستحباب فضلاً عن الاباحة غير كافٍ في سلب القدرة»^١. وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكره.

واما القول بالمنع مطلقاً فوجهه إما حمل القدرة على التكوينية فقط والمفروض وجودها لطالب العلم واما لكون حفظ النفس اهم، فيقدّم على العلم الواجب ايضاً، فيثبت قهراً القدرة على الكسب تكويناً وشرعاً.

وكيف كان فالمشتغل بالعلوم ولا سيما الدينية منها يجوز له اخذ الزكاة قطعاً مادام مشتغلاً بها مع الاحتياج. والله العالم.

[١] - في اكثر الامثلة مناقشة. فانها علوم نافعة للبشر، بل كثير منها مبتلي بها في تحكيم المعارف الاسلامية، وكذا في نظام الحياة الاجتماعية، فعدم الاعتناء والاهتمام بها بعيد، ولا سيما من صاحب المستند الذي كان هو بنفسه اهلاً لها ومستفيداً منها. والمصنف اخذ العبارة والا مثله من المستند^٢.

[٢] - يظهر منه حصر وجوب المقدمة أو استحبابها فيما اذا اتى بها بقصد الايصال، لا مطلقاً.

هل يجوز لمن شك في كفاية ما بيده اخذ الزكاة؟

[مسألة ٩]: لو شك في أنّ ما بيده كافٍ لمؤونة سنته أم لا [١] فع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ، ومع سبق العدم وحدث ما يشك في كفايته [٢] يجوز، عملاً بالأصل في صورتين.

-
- [١] - للشك في بقاء ماله كما كان ، أو تلف بعضه، أو احتمال الغلاء في لوازم الحياة فيما يأتي الى آخر السنة، أو كثرة العائلة والاضياف فيما يأتي، أو غير ذلك. والاستصحاب حجة مطلقاً ولو بالنسبة الى الآتية، ولورجع في بعض الصور الى الشك في المقتضى.
- [٢] - كاحتمال كفاية ما ملكه جديداً بضميمة ما عنده وكموت بعض العائلة، أو خروجه عن عيولته، أو احتمال سقوط القيمة في لوازم الحياة، أو موت بعض الأرحام والوراثة منه فيما يأتي الى آخر السنة، أو غير ذلك.

هل يقبل قول من ادعى الفقر؟

[مسألة ١٠]: المدعي للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل به، وإن جهل الأمران فع سبق فقره يعطى من غيريين، ومع سبق الغنى أو الجهل بالحالة السابقة فالأحوط عدم الإعطاء [١] إلا مع الظن بالصدق خصوصاً في الصورة الأولى.

[١] - في الشرائع: «ولو ادعى الفقر فإن عرف صدقه أو كذبه عومل بما عرف منه. وإن جهل الأمران اعطى من غيريين، سواء كان قوياً أو ضعيفاً. وكذا لو كان له اصل مال. وقيل بل يحلف على تلفه»^١.

وفي المدارك - في شرح قوله: «وإن جهل الأمران» -: «هو المعروف من مذهب الاصحاب، بل ظاهر المعبر والعلامة في جملة كتبه الثلاثة انه موضع وفاق»^٢.
وفي الجواهر: بلا خلاف معتد به اجده فيه»^٣.

وفي الحدائق: «وإن جهل حاله فالمشهور، بل ظاهرهم الاتفاق عليه انه يصدق في دعواه ولا يكلف يميناً ولا بيّنة»^٤.

١- الشرائع ١/١٦٠.

٢- المدارك ٣١٣/٣.

٣- الجواهر ١٥/٣٢٠.

٤- الحدائق ١٢/١٦٣.

أقول: الظاهر ان المسألة ليست من المسائل الاصلية الماثورة عن الأئمة -عليهم السلام- بل من المسائل التفرعية الاستنباطية. ولذا لا تجدها في الكتب الموضوعة لنقل المسائل الماثورة كالنهاية والمقنعة والهداية والمقنع والمراسم والغنية ونحوها. وانما تعرض لها الشيخ في خلافه وفي مبسوطه الموضوع للتفريعات على ما صرح به في اول المبسوط. وقد ذكرنا غير مرة عدم حجية الإجماع والاتفاق في هذا السنخ من المسائل المستنبطة من القواعد والاصول باعمال النظر، نظير المسائل العقلية النظرية. فاتمام المسألة من طريق الاجماع والاتفاق فضلاً عن الشهرة مشكل.

والعجب من صاحب الحدائق مع انكاره لحجية الاجماع من رأس ذكر من ادلة المسألة هنا اتفاق الاصحاب على الحكم، فراجع.

وكيف كان في الخلاف (كتاب قسمة الصدقات، المسألة ١٢): «اذا طالب من ظاهره القوة والفقر، ولا يعلم انه قادر على التكسب اعطى من الزكاة بلايين. وللشافعي فيه قولان: احدهما مثل ما قلناه، والثاني انه يطالب بالبينه على ذلك. دليلنا ما قلناه في المسألة الاولى سواء»^١.

وفي المسألة ١١ قال: «دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم»^٢. ولكن لا ربط لتلك المسألة بمسألتنا.

والمعتاد من الشيخ ارجاع إحدى المسألتين الى الاخرى اذا كانتا متناسبتين، وكأنهما شقا مسألة واحدة. فمن المحتمل سقوط مسألة هنا، فقد كان قبل مسألتنا هذه مسألة مطالبة الشخص الذي ظاهره الضعف، ثم عنون هنا مطالبة من ظاهره القوة.

وفي المبسوط: «فالفقراء والمساكين اذا ادعى انسان انه منهم وطلب ان يعطى من الصدقة فان لم يكن عرف له مال فالقول قوله و يعطى من غير بينه ولا استحلاف، لان الاصل عدم المال. وان عرف له مال واُدعى ذهابه وتلفه لم يقبل قوله إلاً بالبينه، لان الاصل بقاء المال»^٣.

١-٢- الخلاف ٢/٣٥٠.

٣- المبسوط ١/٢٥٣.

وفيه ايضاً: «اذا جاء رجل الى الامام أو الساعي وذكر انه لا مال له ولا كسب وسأله ان يعطيه شيئاً من الزكاة فان عرف الامام صدقه اعطاه. وان عرف كذبه لم يعطه. وان جهل حاله نظره، فان كان جلدأ في الظاهر اعطاه. وقيل انه يلحف لانه يدعي امرأ يخالف الظاهر. وقيل انه لا يلحف وهو الاقوى. واما اذا كان ضعيفاً في الظاهر فانه يعطيه من الصدقة ولا يلحفه، لان الظاهر موافق لما يدعيه. فان ادعى هذا السائل انه يحتاج الى الصدقة لاجل عياله فهل يقبل قوله؟ قيل فيه قولان: احدهما يقبل قوله بلا بينة. والثاني لا يقبل إلاً ببينة، لانه لا يتعذر. وهذا هو الاحوط. هذا فيمن لا يعرف له اصل مال، فاذا عرف له اصل مال فادعى انه تلف وانه محتاج لا يقبل قوله إلاً ببينة، لان الاصل بقاء المال»^١.

وقد تعرض للمسألة في المعبر والتذكرة والمنتهى والمختلف بالتفصيل، فراجع^٢. ومما في المنتهى قوله: «ولو ادعى المريض أو الشيخ أو الشاب الذي هو ضعيف البنية للعجز عن الحركة والاكتساب قبل قوله اجماعاً، لانه يدعى ما يشهد له الظاهر بصدقه». وظاهره كون المراد بالاجماع اجماع المسلمين. وكأنه يظهر من الكلمات التسالم على قبول الدعوى اجمالاً في الضعيف بالنسبة الى نفسه مع عدم سبق المال، وكأنهم متفقون في هذه الصورة.

وانما الخلاف فيمن سبق له المال، وفي القوي، وفيمن طالب الصدقة لعياله. هذا. وفي المقنع لابن قدامة: «ان ادعى الفقر من عرف بالغنى لم يقبل قوله إلاً ببينة، وان ادعى الفقر من لم يعرف بالغنى قبل قوله، لان الاصل عدم الغنى»^٣. فاذا عرفت بعض الكلمات في المقام فنقول استدلووا لقبول الدعوى بوجوه كثيرة. الاول: اصالة عدم المال، كما في المبسوط والمنتهى. وفيه اولاً: عدم الاطراد، لعدم جريانه فيمن كان له مال فادعى تلفه.

١- المبسوط ١/٢٤٧.

٢- المعبر/٢٧٨؛ التذكرة ١/٢٣١؛ المنتهى ١/٥٢٦؛ المختلف ١/١٨٥.

٣- المغنى ٢/٧٠٦.

وثانياً: ان عدم المال وان كان له حالة سابقة في الازل ولكنه انتقض غالباً، اذ يبعد جداً عدم تمويل الشخص بمال الى حين ادعائه. ولعل اول مال تموله كان بجد الغنى. وثالثاً: ان الموضوع للحكم ليس هو المال وعدمه بل الفقر والغنى. واللازم كون مصب الاصل ماهو موضوع الحكم. فالأولى تبديله باصالة عدم الغنى. ورابعاً: انه مثبت، فان الفقر ليس صرف عدم المال أو عدم الغنى بالسلب المحصل بل بنحو المعدولة، اذ التقابل بين الغنى والفقر بالملكة وعدمها عمن من شأنه ان يكون كذلك. فالغنى من له مال فعلاً أو قوة، والفقير من عدم ذلك مع شأنيته. ومن المحتمل ايضاً ان يكون الامر بالعكس، فالفقير من في معيشته خلّة، والغنى بخلافه. وكيف كان فاثبات الفقر باصالة العدم مشكل. نعم، لا يرد هذا الإشكال على من يجعل الاستصحاب اماره، كالقدماء من اصحابنا.

الثاني: اصالة العدالة في المسلم، كما في المعبر والمنتهى.

وفيه ان العدالة عبارة عن ملكة وجودية محتاجة الى الاثبات، واستصحاب عدم العصيان لا يثبتها. اللهم إلا ان ينع ذلك، وتجعل عبارة عن حسن الظاهر، أو يجعل حسن الظاهر اماره لها. ولكن هذا ايضاً أخص من المدعى، اذ المدعى قبول قول المدعى وان لم يتصف بحسن الظاهر، فتدبر.

الثالث: اصالة الصحة في دعوى المسلم واخباره. ومرجه الى اصالة الصحة في عمل المسلم، فان القول من الاعمال ايضاً. واستدل بها في التذكرة في رد الشيخ القائل بالاحتياج الى البيينة فيمن كان له مال فادعى تلفه.

وفيه ان عمل المسلم لو كان موضوعاً لحكم شرعي لنا فباصالة الصحة في عمله نرتب الاثر الشرعي. كما لو شككنا في صحة عقده وفساده حملناه على الصحة. ولو شككنا في صحة صلاته جاز الاقتداء به.

بل لا تختص الصحة بعمل المسلم، اذ العقلاء يرتّبون على العقود والمعاملات الواقعة بين الناس من اتي ملة كانوا آثار الصحة، كما يشهد به سيرتهم في تجاراتهم ومعاشراتهم. ولكن الموضوع للحكم في المقام ليس هو قول المدعى وعمله، بل الفقير، فيجب

احرازه. ثم ليس صدق المدعى وكذبه صحة وفساداً لدعواه، كما لا يخفى.

الرابع: ان مطالبة المؤمن بالبينة أو اليمين اذلال له، وهو منهي عنه.

وفيه انه لا الزام لنا بمطالبتة البينة أو اليمين، بل لانعطيه إلا اذا ثبت قهراً استحقاؤه وفقره.

الخامس: انه مسلم ادعى ممكناً ولم يظهر ما ينافي دعواه، كما في المعتر والتذكرة.

وبعبارة أخرى: هومدع بلا معارض، فيسمع دعواه، كما دل على ذلك خبر منصور بن حازم،

عن ابي عبدالله «ع» قال: قلت: عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل

بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، وقال واحد منهم: هولي، فلمن هو؟

قال: للذي ادعاه^١.

وفيه ان الكيس في مفروض الحديث ليس لأحد عليه يد، وليس في ضمان احد

بخلاف المقام، فان الزكاة امانة في يد المالك وهو أمور بايصاله الى اهله، فيجب عليه

احرازه. وقد يقال: ان الكيس في يد الجميع، ومنهم المدعى، فاذا سقط ايدي غيره بانكار

الملكية حكم بملكية المدعى بمقتضى يده. ولكن الأظهر في الجواب ما قلناه.

السادس: ان الفقر والغنى من الحالات التي يتعذر إقامة البينة عليها غالباً، ولا تعرف

عادة إلا من قبل نفس الشخص، نظير دعوى المرأة كونها خلية من الزوج أو الحيض، أو

محللة بالزواج بعد التطليق ثلاثاً، أو دعوى الانسان اخراج زكاة ماله أو خمسه، أو ابدال

النصاب أو بعضه في اثناء الحول، أو كون المال انقص من مقدار الخرص، أو كونه مديوناً

لزيد مثلاً ولم يكذبه غريمه، أو الكتابة ولم يكذبه السيد، ونحو ذلك فيكون قول الشخص

ودعواه حجة في هذه الموارد.

قال في الحدائق: «وقد انهى شيخنا الشهيد الثاني جملة منها تزويد على عشرين موضعاً،

ثم قال: وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم إلا منه ولا ضرر فيه

على الغير، أو ماتعلق به الحد أو التعزير»^٢.

١- الوسائل، ج ١٨، الباب ١٧ من ابواب كيفية الحكم، الحديث ١.

٢- الحدائق ١٦٧/١٢.

أقول: ففي خبر ميسر «قال: قلت: لابي عبدالله «ع»: القى المرأة بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها لك زوج؟ فتقول: لا، فاتزوجها؟ قال: نعم، هي المصدقة على نفسها»^١.
وفي خبر الاشعري «قال: قلت للرضا «ع»: الرجل يتزوج بالمرأة فيقع في قلبه ان لها زوجاً؟ فقال: وما عليه؟ أريت لو سأها البينة كان يحد من يشهد ان ليس لها زوج؟»^٢.
وفي صحيحة بريد بن معاوية ان امير المؤمنين - عليه السلام - امر مصدقه ان يقول لصاحب الاموال: هل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه؟ فان قال لك قائل: لا، فلا تراجع^٣...

وفي صحيحة حماد، عن ابي عبدالله «ع» في رجل طلق امرأته ثلاثاً فبانث منه فاراد مراجعتها، فقال لها: اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجاً غيري، فقالت له قد تزوجت زوجاً غيرك وحللت لك نفسي، أصدق قولها وراجعها؟ وكيف يصنع؟ قال: اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها^٤. هذا ولكن اشترط قبول الدعوى في هذه الرواية بكونها ثقة. ولعله لاستصحاب عدم التحلل.

وفي الحدائق: «قال بعض مشايخنا «رض»: المراد بكونها ثقة اي موثوق باخبارها غير متهمة، لا الثقة بالمعنى المصطلح. وهو كذلك»^٥. اقول: لم يظهر لي مرادها وهل الثقة بالمعنى المصطلح غير مذكور من المعنى؟.

وكيف كان فالظاهر ان هذا الدليل بضميمة السيرة المتصلة الى عصر المعصومين - عليهم السلام - اقوى الأدلة في المسألة. وسنعود اليه في آخرها.

السابع: استمرار السيرة خلفاً عن سلف على صرف الصدقات فيمن يدعى الاستحقاق بلا مطالبة بالبينة أو اليمين.

وهذا في الجملة واضح، ولكن جريانها فيمن ظاهره القوة ولا سيما مع سبق الغنى مشكل.

١-٢- الوسائل، ج ١٤، الباب ١٠ من ابواب المتعة، الحديث ١٥١.

٣- الوسائل، ج ٦، الباب ١٤ من ابواب زكاة الانعام، الحديث ١.

٤- الوسائل، ج ١٥، الباب ١١ من ابواب اقسام الطلاق، الحديث ١.

٥- الحدائق ١٦٦/١٢.

الثامن: استلزام العسر والخرج على الفقير لو كلف باقامة البينة.

التاسع: مارواه في الفقيه، قال: وقال النبي «ص»: المؤمن وحده حجة، والمؤمن وحده جماعة^١ وهذا التعبير من الصدوق يدل على وثوقه بصدور الخبر والا لقال: «روى عنه».

أقول: ليس مفاد الخبر حجية قول المؤمن ووجوب ترتيب الاثر عليه، بل لعل المراد ان وجود المؤمن في قرية أو منطقة حجة على اهلها، بحيث لا يمكنهم مع وجوده ادعاء القصور وعدم اطلاعهم على الأحكام الشرعية.

العاشر: ما جعله في الحدائق أمّن الأدلة واطهرها. ومحصله ان مورد البينة واليمين الدعاوى الجارية بين اثنين، وفي الاخبار الكثيرة: البينة على المدعى واليمين على من انكر. ولا دلالة في الأخبار على تكليف من ادعى شيئاً وليس له من يقابله وينكر دعواه بالبينة أو اليمين. قال في المسالك بعد نقل خبر منصور بن حازم الوارد في حكم الكيس: ولانه مع عدم المنازع لوجه لمنع المدعى منه، ولا لطلب البينة منه، ولا لاحلافه، اذ لا خصم له حتى يترتب عليه ذلك^٢.

أقول: يرد عليه أولاً ان حجية البينة في باب الترافع والمخاصمات لا تنافي حجيتها في غيرها ايضاً. وبناء الفقهاء في الابواب المختلفة، كاحراز العدالة والطهارة والنجاسة وغيرها، على الاعتماد عليها. وتدل على حجيتها مطلقاً موثقة مسعدة بن صدقة الحاكمة بحلية ماشك في حرمة، وفيها: «والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة»^٣.

وثانياً ان البحث في حجية دعوى الفقر والدين والكتابة وغيرها، لا في حجية البينة واليمين. فلوفرز عدم حجيتها فهذا لا يدل على حجية نفس الدعوى، اذ لأحد نفي حجية الجميع. وحيث ان موضوع الحكم هو الفقير ونحوه بوجوده الواقعي فلا محالة يجب احرازه بالعلم أو الوثوق المتأخم له.

١- الوسائل، ج ٥، الباب ٤ من ابواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

٢- الحدائق ١٦٥/١٢.

٣- الكافي، ج ٥، باب التواذر من كتاب المعيشة، الحديث ٤٠.

الحادي عشر: قوله - تعالى: «قل اذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين»^١ بضميمة ماورد في تفسيره من الخبرين. ففي احدهما، عن ابي عبدالله«ع» قال: «اني اردت ان استبضع بضاعة الى اليمن، فاتيت ابا جعفر«ع» فقلت له: اني اريد ان استبضع فلاناً، فقال لي: اما علمت انه شرب الخمر؟ فقلت: قد بلغني من المؤمنين انهم يقولون ذلك، فقال لي: صدقهم، فان الله يقول: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين»^٢.

وفي الآخر ان ابا عبدالله«ع» قال لابنه اسماعيل: يا بني ان الله - عز وجل - يقول في كتابه: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين. يقول يصدق الله و يصدق للمؤمنين، فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم»^٣.

وفيه ان المورد مما يقتضي الاحتياط فيه ترتيب الاثر على قول القائل، ولعل بناء العقلاء ايضاً على الاحتياط فيمن يريدون تسليطه على اموالهم. ولكن الاحتياط في المقام بالعكس، كما لا يخفى فتأمل.

الثاني عشر: الاخبار الواردة في حكم من نذر جارية للكعبة، فراجع الوسائل ج ٩ الباب ٢٢ من ابواب مقدمات الطواف.

منها ما عن علي بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر«ع» قال: سألت عن رجل جعل جاريته هدياً للكعبة؟ فقال: مُر منادياً يقوم على الحجر فينادي أَلَا مَنْ قَصْرَتْ بِهِ نَفَقَتَهُ، أَوْ قَطَعَ بِهِ، أَوْ نَفَدَ طَعَامَهُ فَلْيَأْتِ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَمُرَّهُ انْ يَعْطِيَ اَوْلَاً فَاوْلَاً حَتَّى يَنْفَدَ ثَمَنُ الْجَارِيَةِ».

اذ استفاد من هذه الاخبار قبول دعوى المدعى من دون احتياج الى مثبت من يمين أو بيينة. وفيه اولاً: انه جاء في خبر منها: «قم على الحجر فنناد هل من منقطع به، وهل من محتاج من زوارها؟ فاذا أتوك فسل عنهم واعطهم واقسم فيهم ثمنها». وهذا تقييد لبقية الاخبار.

١ - سورة التوبة، الآية ٦١.

٢ و٣ - نور الثقلين، ٢/٢٣٧، الحديث ٢١٨ و ٢١٩.

والقول بأن السؤال عنهم لتشخيص كونهم من الزوّار في قبال اهل مكة، لا لتشخيص احتياجهم دعوى بلا دليل.

وثانياً: انه يحتمل الخصوصية للمورد، فلا يتعدى منه الى باب الزكاة، اذ لعل الحجاج وافدون الى الكعبة، فلهم مطلقاً نحو انتساب اليها، فيجوز اعطاؤهم مما نذر لها، نظير الإطعامات المتعارفة في المشاهد المشرفة. فيكون الاحتياج والفقر فيها بنحو الداعي، لا التقييد. وهذا بخلاف المقام المقيد بالفقر ونحوه من الموضوعات الواقعية التي يجب احرازها.

الثالث عشر: الأخبار الحاكية لعمل النبي «ص» والائمة -عليهم السلام- حيث كانوا يقسمون الصدقات ويعطونها لمن ادعى الفقر، أو الغرم بلا مطالبة باليمين أو البيّنة:

ففي خبر عامر بن جذاعة، قال: جاء رجل الى ابي عبد الله «ع» فقال له: يا ابا عبد الله «ع» قرض الى ميسرة، فقال له ابو عبد الله «ع»: الى غله تدرك؟ فقال الرجل: لا والله. قال: فالى تجارة توب؟ قال: لا والله. قال: فالى عقدة تباع؟ فقال: لا والله، فقال ابو عبد الله «ع»: فأنت ممن جعل الله له في اموالنا حقاً، ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه قبضة، ثم قال له: اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواماً، ان التبذير من الإسراف. قال الله -عز وجل-: ولا تبذّر تبذيراً^١.

ولا يخفى انه قضية في واقعة خاصة. فلعله كان في البين قرينة دالة على صدق الرجل، والامام -عليه السلام- وثق بقوله. و«الحق» لا يتعين في الزكاة، فان الله فرض في اموال الاغنياء حقوقاً غير الزكاة، كما في موثق سماعة^٢. وذلك مثل حق الحصاد والجذاذ والحق المعلوم، كما مر في اوائل الزكاة. هذا.

وفي رسالة العزمي، عن ابي عبد الله «ع» قال: جاء رجل الى الحسن والحسين -عليهما السلام- وهما جالسان على الصفا فسألها فقالا: ان الصدقة لاتحل إلا في دين موجه، او غرم مقطع، أو فقر مدقع^٣ ففك شيء من هذا؟ قال: نعم، فاعطياه. وقد كان الرجل سأل

٢٠١- الوسائل، ج ٦، الباب ٧ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢٤١.

٣- المدقم: المُذِن.

عبدالله بن عمر وعبدالرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما: مالكما لم تسألاني عما سألتني عنه الحسن والحسين «ع»، واخبرهما بما قالوا فقالا: انها غديا بالعلم غداء^١.

وهل المراد بالصدقة في الخبر الزكاة أو الاعم؟ كلّ محتمل. واستشكل في الذخيرة عليها بضعف السند، وعدم موافقة الحصر المفهوم منها لما ثبت بالادلة. واجاب في الحدائق عن الاول باننا لا نرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث، وبانه مجبور بالشهرة بل الاتفاق، وعن الثاني بان المراد الحصر بالنسبة الى هذا السائل لا مطلقاً^٢. هذا. وفي سنن ابي داود عن عبيدالله بن عدي بن خيار، قال: اخبرني رجلان انها اتيا النبي «ص» في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جليدين فقال: ان شئنا اعطيتكما، ولا حظّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب^٣. ولعل الظاهر من الخبر اعطاؤه «ص» اياهما بلا تصريح بذلك.

ولكن في التذكرة روى هذا المضمون ثم قال: «ودفع اليهما ولم يحلفهما»^٤. الى غير ذلك من الاخبار الحاكية لصدقات النبي «ص» والأئمة - عليهم السلام - الخالية عن مطالبتهم اليمين أو البيعة، فيعلم بذلك قبول دعوى الفقر ونحوه بلا احتياج اليها فتأمل. الرابع عشر: ما في الحدائق، ومحصله «انه لو كانت البيعة أو اليمين شرطاً لخرج عنهم - عليهم السلام - فيه خبر دالّ على ذلك ولنقل لكثرة الابتلاء به وليس، فليس. وهذا يرجع الى الاستدلال بالبرائة الاصلية على ما قدمناه في غير موضع. ومحصله ان المحدث الماهر اذا تتبع الأخبار الواردة في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للاصل - لاشتره لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك يحصل له العلم أو الظن المتأخّم له بعدم ذلك الحكم»^٥.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٦.

٢ - الحدائق ١٢/١٦٤.

٣ - سنن ابي داود ١١٨/٢ كتاب الزكاة باب من يعطى من الصدقة.

٤ - التذكرة ١/٢٣١.

٥ - الحدائق ١٢/١٦٤.

أقول: صدر كلامه لأبأس به، واما ارجاعه الى البرائة الاصلية فواضح البطلان. اذ الاصل في المقام هو الاشتغال لا البرائة، اذ ليس المجعول في باب الزكاة شركة الفقير فقط من دون تكليف على صاحب المال، بل هو مأمور بايصال الزكاة الى اهلهما وهي في يده امانة لا يخرج عن عهدتها ما لم يعمل بوظيفته فيها.

والعجب من صاحب الجواهر حيث قال ما محصله: «الثابت من التكليف ايتاء الزكاة، لا ايتاؤها للفقير مثلاً، وقوله تعالى: انما الصدقات الى آخره لا يفيد إلا كونها لهم في الواقع، لان المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع. فهي في الحقيقة كالمال المطروح الذي لا يد لاحد عليه»^١.

وبطلانه ظاهر، كما لا يخفى.

فهذه اربعة عشر دليلاً ذكروها لقبول دعوى الفقر ونحوه بلا احتياج الى يمين أو بينة. واكثرها وان كان قابلاً للخذشة كما مر ولكن الفقيه الذي خلا ذهنه من الوسوسة ربما يطمئن بالتأمل في مجموعها بصحة المدعى، ولا سيما مع فرض حصول الظن من مشاهدة حال المدعى، لكثرة الابتلاء بهذا الموضوع وتعذر اقامة البينة أو تعسرهما غالباً، فيجري دليل الانسداد الصغير بمقدماته، بل لاحتياج الى الظن ايضاً اذ الزكاة شرعت لسد الخلات بحيث لو اعطى الناس زكواتهم لم يبق فقير ولا غارم، كما نطقت به الاخبار، ولا تترتب هذه المصلحة العامة اذا فرض التضييق في مقام الاعطاء والتقسيم، اذ يبقى الأعفاء محتاجين ومحرومين كما لا يخفى.

نعم، يشكل الامر مع الظن بالخلاف ولا سيما مع سبق غنى المدعى وقوته.

وقال في مصباح الفقيه: «وعمدة ما يصح الاعتماد عليه في اثبات المدعى هي ان اخبار الشخص بفقره أو غناه كاخباره بسائر حالاته من الصحة والمرض معتبر عرفاً وشرعاً، وإلا فلا طريق لتعرف حاجة المحتاجين في الغالب سوى اخبارهم، فلوم يقبل دعوى الفقر من اهله لتعذر عليه غالباً اقامة البينة عليه أو اثباته بطريق آخر غيرها اذ الاطلاع على فقر

الغير وعدم كونه مالكا لما يفي بمؤنته من غير استكشافه من ظاهر حال مدعيه أو مقاله في الغالب من قبيل علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، فلوبنى على الاقتصار في صرف الزكاة وسائر الحقوق التي جعلها الله للفقراء على من ثبت فقره بطريق علمي أو ما قام مقامه من بيعة وشبهها لبقى جلّ الفقراء والمساكين الذين شرّع لهم الزكاة محرومين عن حقوقهم، وهو مناف لما هو المقصود من شرعها بل لا ينسب عرفاً من الامر بصرف المال الى الفقراء في باب الاوقاف والندور ونظائرها الا ارادة صرفه فيمن يظهر من حاله او مقاله دعوى الفقر، كارباب السؤال ونظائرهم... ولذا استقرت السيرة خلفاً عن سلف على صرف الصدقات فيمن يدعى الاستحقاق من غير مطالبة بالبيعة...»^١. وقد ادى «قده» في عبارته هذه حق المسألة فتدبر.

ثم انه قد مرّ من الشرائع قوله: «وكذا لو كان له اصل مال، وقيل بل يحلف على تلفه»^٢. وظاهره وجود القائل بالحلف متاً، وقد ينسب الى الشيخ ايضاً. ولكن المذكور في المبسوط كما عرفت لزوم البيعة في الفرض، لا اليمين^٣.

نعم، في التذكرة والمنتهى عن الشافعي لزوم الاحلاف في المدعى القوي البنية^٤.

وقد يستدل على حجية اليمين في المقام بما دل على وجوب الرضا باليمين، كخبر ابي ايوب الخزاز، عن ابي عبدالله «ع» قال: من حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله. ونحوه غيره فراجع الوسائل ج ١٦ الباب ٦ من كتاب الأيمان.

ولكن يرد عليه كما في زكاة الشيخ الاعظم ان هذا لا يتم وإلا لثبت كثير مما يتأمل في ثبوته بقول مخبر مدع أو غير مدع بمجرد حلفه، وهذا يفتح باباً عظيماً كأنه معروف الانسداد عند الفقهاء^٥.

١- الصباح/٩١.

٢- الشرائع/١/١٦٠.

٣- المبسوط/١/٢٥٣.

٤- التذكرة/١/٢٣١ والمنتهى/١/٥٢٦.

٥- زكاة الشيخ/٥٠٠.

.....

فالظاهر ان المراد بالحلف في هذه الروايات الحلف في الموارد المقررة له، فيختص بمقام
المخاصمة فتأمل.

وقد اطلنا البحث في المسألة، ولعله أوجب الملل للقراء، ولكن المسألة مورد للابتلاء
جدّاً في باب مصارف الزكاة والخمس والوصايا والاقواف والندور ونحوها، فهي جديرة
بالبسطة والاهتمام بجوانبها المختلفة.

جواز احتساب الدين زكاة

[مسألة ١١]: لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة، سواء كان حياً أو ميتاً [١].

[١] - المسألة بباب سهم الغارمين انصب. والمصنف ذكرها هنا واعادها في ذيل سهم الغارمين في المسائل ٢٤ و٢٥ و٢٦. ولعل غرضه من تعرضها هنا جواز الاحتساب من سهم الفقراء ايضاً بناءً على وجوب التقسيط بين الاصناف الثمانية. ولا يخفى ان الغارمين في الآية الشريفة ذكروا بعد قوله: «وفي الرقاب»، فالظاهر كونهم بعنوان المصرف ولا يلزم التملك لهم. ويحتمل بعيداً كونه عطفاً على الفقراء فيدخل عليه لام الملك. فعلى الاول لا يقع الاشكال في اداء دين الغارم حياً وميتاً بلا اذن منه. واما على الثاني فيمكن الاشكال بان الملكية تقتضي تملك الغارم ليؤدي بنفسه دينه. وكيف كان ففي المقنع: «فان احببت ان تقدم من زكاة مالك شيئاً تفرج بها عن مؤمن فاجعله ديناً عليه، فاذا حلت عليك الزكاة فاحسبها زكاة فتحسب لك من زكاة مالك»^١. وفي المقنعة: «ولابأس ان يقضى بالزكاة عن المؤمن في حياته وبعد موته الديون»^٢.

١- الجوامع الفقهية / ١٤.

٢- المقنعة / ٤٢.

فظاهر المقنع صورة كون الدين لمن عليه الزكاة، فيحسب نفس الدين زكاة من باب القيمة. وظاهر المقنعة صورة كون الدين لغير من عليه الزكاة، فتصرف نفس الزكاة في اداء دينه.

والشيخ في النهاية تعرض لجميع الصور فقال: «وإذا كان لك على انسان دين ولا يقدر على قضائه وهو مستحق له جاز لك ان تقاصه من الزكاة. وكذلك ان كان الدين على ميت جاز لك ان تقاصه منها. وان كان على اخيك المؤمن دين وقدمات جاز لك ان تقضيه عنه من الزكاة. وكذلك ان كان دين على والدك أو ولدك أو والدتك جاز لك ان تقضيه عنه من الزكاة»^١. فلم يفرق بين كون الدين لمن عليه الزكاة أو لغيره، وبين واجب النفقة وغيره.

والظاهر من المقاصة ان يعين بعضاً مما فيه الزكاة للزكاة ويجعلها للمدين ثم يأخذها مقاصة عمالةً عليه، كما في المسالك^٢. وهذا بخلاف الاحتساب، اذ المراد به جعل نفس الدين زكاة من باب القيمة.

وفي المدارك فسّر المقاصة بالقصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكاة، ثم حكى تفسير الشهيد واستبعده^٣.

أقول: ظاهر المقاصة ما ذكره الشهيد، والاستبعاد بلا وجه مع قيام الدليل. هذا. وفي الشرائع: «وكذا لو كان للمالك دين على الفقير جاز ان يقاصه. وكذا لو كان الغارم ميتاً جاز ان يقضي عنه وان يقاص. وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته جاز ان يقضي عنه حياً وميتاً، وان يقاص»^٤.

وقال في المدارك: «وهذا الحكم، اعني جواز مقاصة المديون بما عليه من الزكاة مقطوع به في كلام الاصحاب، بل ظاهر المصنف في المعتمد، والعلامة في التذكرة والمنتهى انه لا

١ - النهاية/١٨٨.

٢ - المسالك/١/٦٠.

٣ - المدرك/٣١٧.

٤ - الشرائع/١/١٦١.

خلاف فيه بين العلماء»^١.

ولعله اراد بالعلماء العلماء من اصحابنا، وإلّا فبعض فقهاء السنة يخالف بالنسبة الى الميت.

قال في المعتمر: «ويجوز ان يقضي الدين عن الحي، وان يقاص بما عليه للمزكى . ويقضي الدين عن من تجب نفقته مع عجزه عنه لدخوله تحت العموم ولان القضاء هو مصرف النصيب لا تمليك المدين. وكذا لو كان الدين على ميت قضى عنه. وقال احمد وجماعة من الجمهور: لا يقضي، لان الغارم هو الميت ولا يمكن الدفع اليه، والغريم ليس بغارم فلا يدفع اليه»^٢.

أقول: يظهر منه انه جعل الغارمين في الآية معطوفاً على قوله: «في الرقاب»، فيكون الغارم مصرفاً. وكان احمد جعله معطوفاً على الفقراء فادخل عليه لام الملك. و يظهر من تعبيره ايضاً انه اراد بالمقاصة ما ذكره في المدارك كما لا يخفى. وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال عندنا في اصل المسألة، بل في الجواهر بالنسبة الى الميت: «بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه»^٣.

والعمدة هي الاخبار الواردة، وهي على طوائف: الاولى: ماوردت بالنسبة الى الحي. الثانية: ماوردت بالنسبة الى الميت. الثالثة: ماوردت بالنسبة الى واجب النفقة.

اما الاولى: فمنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا الحسن الاول - عليه السلام - عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدر على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم»^٤.

ومنها موثقة سماعة، عن ابي عبدالله «ع» قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكاة. فقال: ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين،

١ - المدارك / ٣١٧.

٢ - المعتمر / ٢٨٠.

٣ - الجواهر / ١٥ / ٣٦٥.

٤ - الوسائل، ج ٦، الباب ٤٦ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

من عرض من داره، أو متاع من متاع البيت، أو يعالج عملاً يتقلب فيها بوجهه فهو يرجوان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاصه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها، فإن لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو أن يأخذ منه شيئاً فيعطيه من زكاته ولا يقاصه بشيء من الزكاة»^١.

وما في هذه الرواية من التفصيل - كالأمر بالاعطاء من زكاته لخصوص هذا الشخص - محمول على الاستحباب جزماً. وقد خيّر فيها بين المقاصة والاحتساب، وقد عرفت الفرق بينهما.

ولولا هذه الرواية امكن الاشكال في المقاصة، فإن الزكاة ما لم تصر ملكاً للغارم لم يصدق التقاص منه. وولاية الشخص على تملك الزكاة للغارم، ثم الاخذ منه مقاصة بلا اذن منه ولا امتناع من قبله لاداء الدين خلاف الاصل.

والاولى اختيار الاحتساب، لان الدين من اموال من عليه الزكاة وهو مقبوض للغارم، وقد مرّ عدم تعين اداء الزكاة من العين وجواز الاداء من القيمة وبتملكه زكاة يسقط الدين قهراً. والمصنف ايضاً عبّر بالاحتساب، كالمقنع. ولكن الشيخ والمحقق عبّرا بالمقاصة، كما مرّ.

ومن الروايات ايضاً خبر عقبة بن خالد قال: دخلت انا والمعلي وعثمان بن عمران على ابي عبدالله «ع» فلما رآنا قال: مرحباً مرحباً بكم. وجوه تحبنا ونحبها. جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة، فقال له عثمان جعلت فداك، قال ابو عبدالله «ع»: نعم مه؟ قال: اني رجل موسر، فقال له: بارك الله لك في يسارك. قال: ويحيى الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكاتي؟ فقال له ابو عبدالله «ع»: القرض عندنا بثمانية عشر، والصدقة بعشرة. وماذا عليك اذا كنت - كما تقول - موسراً اعطيته، فاذا كان ابان زكاتك احتسبت بها من الزكاة. يا عثمان! لا تردّه، فان ردّه عند الله عظيم الحديث^٢.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٦ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

ومنها ايضاً مرسل الصدوق قال: وقال الصادق «ع» نعم الشيء القرض، ان أيسر قضاك، وان أعسر حسبته من الزكاة^١.

واقما الطائفة الثانية: فمنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن رجل عارف فاضل توفى، وترك عليه ديناً قد ابتلى به، لم يكن بمفسد ولا بمسرف، ولا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم^٢.
ومنها خبر ابراهيم بن السندي، عن يونس بن عمّار قال: سمعت أبا عبدالله «ع» يقول: قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر «خير»، ان أيسر قضاك، وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة^٣.

ومنها خبر ابراهيم بن السندي عن أبي عبدالله «ع» قال: قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير، ان أيسر آدى، وان مات احتسب من زكاته^٤. والظاهر اتحاد الخبرين وسقوط يونس من سند الثاني، كما لا يخفى.

ومنها خبر هيثم الصيرفي وغيره، عن ابي عبدالله «ع» قال: القرض الواحد بثمانية عشر، وان مات احتسب بها من الزكاة^٥.

ومنها خبر موسى بن بكر، عن ابي الحسن «ع» في حديث قال: من طلب الرزق فغلب عليه فليستدن على الله - عزّ وجل - وعلى رسوله ما يقوت به عياله، فان مات ولم يقض كان على الامام قضاؤه، فان لم يقضه كان عليه وزره، ان الله يقول: انما الصدقات للفقراء والمساكين والغارمين، فهو فقير مسكين مغرم^٦.

وكيف كان فالمسألة واضحة بعد مامرّ من الاخبار، فيجوز قضاء دين الغارم والاحتساب عليه حياً وميتاً. وتدل عليه الآية الشريفة ايضاً بعد مامرّ من عطف الغارمين على الرقاب وكونهم بعنوان المصرف، فلا يجب تمليكهم وتملكهم حتى يشكل الأمر

١- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١٦.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٦ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

٣، ٥٤-٥٥، الوسائل، ج ٦، الباب ٤٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١، ٣، ٨.

٦- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٦ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

لكن يشترط في الميت أن لا يكون له تركة تفي بدينه [١] وإلا لا يجوز.

بالنسبة الى الاموات أو الاحياء بلا اذن منهم، فتدبر.

وأما الطائفة الثالثة من الاخبار: فتأتي في الحاشية التالية.

[١] - كما عن المبسوط والوسيلة والتذكرة والتحرير والدروس والبيان والمدارك

التصريح به، خلافاً لصريح المختلف وظاهر المنتهى ونهاية الشيخ وابن ادريس والشرائع واللمعة، فجوزوا الوفاء مطلقاً كما قيل.

ففي المبسوط بعدما حكم بدخول قضاء الدين عن الحي والميت في سبيل الله قال: «وسواء كان الميت الذي يقضي عنه اذا لم يخلف شيئاً كان ممن يجب عليه نفقته في حياته أو لم يكن»^١.

وفيه ايضاً فيما اذا استسلف الوالي بغير أزميلين، قال: «وان ماتا قبل الحول وقبل الوجوب فان الزكاة لا تقع موقعها إلا ان يكون لم يخلف شيئاً فعندنا يجوز ان يحتسب به من الزكاة»^٢.

وفي التحرير: «والظاهر ان جواز المقاصة انما هو مع قصور التركة»^٣.

وفي الدروس: «وجوز مقاصة غريم المستحق حياً وميتاً اذا لم يترك ما يصرف في دينه»^٤.

ولكن قال في المختلف: «قال ابن الجنيد: ولا بأس ايضاً ان يحتسب المزكي بما كان اقرضه الميت من ماله من الزكاة اذا عجز الميت عن اداء ذلك. والأقرب عندي عدم الاشتراط. لنا عموم الامر بجواز احتساب الدين على الميت من الزكاة، ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزاً»^٥. والظاهر مما حكاه عن ابن الجنيد عجز تركة الميت لا عجزه بنفسه عند حياته.

وكيف كان في المسألة قولان: الاول: ما ذكره المصنف تبعاً للشيخ وغيره من

١-٢٩١-المبسوط ١/٢٥٢ و٢٢٩.

٢- التحرير ١/٦٩.

٣- الدروس /٦٢.

٤- المختلف ١/١٨٣.

الاشترط، وهو الاقوى.

ويدل عليه صحيحة زرارة قال: قلت لابي عبدالله «ع»: رجل حلت عليه الزكاة ومات ابوه وعليه دين، أيؤدي زكاته في دين ابيه وللابن مال كثير؟ فقال: ان كان ابوه اورثه مالاً ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يؤمّن فيقضيه عنه قضاءه من جميع الميراث، ولم يقضه من زكاته، وان لم يكن اورثه مالاً لم يكن احد احق بزكاته من دين ابيه، فاذا اذاه في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه^١.

هذا مضافاً الى ان الظاهر من الآية الشريفة والمنساق منها كون المراد بالغارم الغارم الذي ليس له بازاء دينه ما يوفى به، فلا يشمل الغارم المتمكن من اداء دينه بلا تعب ومشقة. وحيث ان مفاد آيات الميراث كون رتبة الارث بعد الدين والوصية فتركة المتوفي اذا كانت وافية بدينه فلا محالة تقع بازائه، من غير فرق بين كونها من مستثنيات الدين وغيرها، وبين احتياج الورثة وغيره. فان المستثنيات انما هي بالنسبة الى الأحياء المحتاجين، ولا تجري بالنسبة الى الميت. واحتياج الورثة لا يوجب انتقال الارث اليهم قبل الدين والوصية، فيجب صرف التركة في الدين وتأمين الورثة من بيت المال. هذا.

وكون مورد الصحيحة واجب النفقة لا يوجب الاختصاص به. واستثناء واجب النفقة من مصرف الزكاة انما هو بالنسبة الى سهم الفقراء والمساكين دون الغارمين، اذ ليس اداء الدين من النفقة الواجبة على القريب، كما يدل على ذلك موثقة اسحاق بن عمّار ايضاً قال: سألت ابا عبدالله «ع» عن رجل على ابيه دين ولا ييه مؤونة يعطى اباه من زكاته يقضي دينه؟ قال نعم، ومن احق من ابيه؟^٢.

واما القول الثاني فهو مختار العلامة في المختلف، و يقضيه اطلاق الفتاوى في النهاية والشرائع واللمعة وغيرها وان لم يصرحوا بالاطلاق. وقد مرّ استدلال العلامة عليه بوجهين: الاول: عموم اخبار الاحتساب، بتقريب انها في مقام البيان، فلو كان عدم التركة

نعم لو كان له تركة لكن لا يمكن الاستيفاء منها - لامتناع الورثة أو غيرهم - فالظاهر الجواز [١].

شروطاً له لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. بل قلّ ما لا يوجد شيء ما للميت، فحمل الأخبار على صورة عدم التركة، حمل على فرد نادر.

الثاني: ما ذكره على مناه من انتقال جميع التركة الى الوارث، فيكون الميت عاجزاً. ويرد على الاول منع كون اخبار الاحتساب في مقام البيان من كل جهة. ولوسلم فالاطلاق فيها يقيد بصحيحة زرارة. وبناء الفقه في جميع الابواب على تخصيص العمومات، وتقييد المطلقات وان كان العام والمطلق في لسان النبي «ص» مثلاً، والخاص والمقيد في لسان العسكري «ع».

ويرد على الثاني منع انتقال مقدار الدين والوصية الى الوارث، بل هو يبقى على ملك الميت. وقد حققناه فيما سبق. ولوسلم فلا يكون مقدارهما ملكاً طلقاً للوارث، بل يجب اخراج الدين والوصية منه قطعاً بمقتضى آيات الارث، ويكون رهناً عليها. فلا تفاوت بين القولين من هذه الجهة. هذا.

ومقتضى اطلاق كلام المختلف جواز الاداء وان كانت تركة الميت آلاف الوف، وكان الورثة متمكنين جداً وباذلين غير مستنكفين. والالتزام بذلك مشكل جداً، بل يبعد جداً التزام العلامة ايضاً بذلك.

[١] - في البيان: «نعم لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء»^١.

وفي المسالك: «نعم لو لم يعلم الوارث بالدين ولم يمكن للمدين اثباته شرعاً، أو اتلف الوارث التركة وتعذر الاقتضاء منه جاز الاحتساب على الميت قضاء ومقاصة»^٢. ونحو ذلك في الروضة. ونفى عنه البعد في الجواهر اقتصاراً في تقييد المطلق على محل اليقين.

١ - البيان / ١٩٥.

٢ - المسالك / ٦٠.

واورد عليه في المستمسك «بان التقييد لم يكن بدليل لي يقتصر فيه على محل اليقين، بل انما كان بدليل لفظي فيجب الاخذ باطلاقه، وهو شامل للفرض، إلا ان يكون المراد دعوى الانصراف الى صورة اقدام الورثة على الوفاء»^١.

أقول: والانصراف ظاهر، اذ المال الذي لا يستفاد منه استفادة مالية يكون وجوده كالعدم. ولو فرض كون الحي مالكا لآلاف الوف ولكن تسلط عليها الظالم وحجبه عنها ولم يمكن له انقاذها فهل لا يجوز اعطاؤه من الزكاة لمؤنته، أو دينه؟ واذا فرضنا الجواز في الحي ففي الميت اولى، اذ الحي له قدرة ما على احقاق حقه واعلان الظلم الواقع عليه، والميت عاجز عن ذلك، فلومنعنا الجواز في الميت لزم كونه اسوأ حالا من الحي، وهو كما ترى.

هل يجب اعلام الفقيران ما أعطاه زكاة؟

[مسألة ١٢]: لا يجب اعلام الفقيران المدفوع اليه زكاة [١]، بل لو كان مّتمّ يترفع و يدخله الحياء منها وهو مستحق، يستحب دفعها اليه على وجه الصلة ظاهراً، والزكاة واقعاً.

[١] - كما عن جمع كثير التصريح به، بل عن غير واحد الاجماع عليه. كذا في المستمسك^١.

وقال في النهاية: «فان عرفت من يستحق الزكاة، وهو يستحي من التعرض لذلك، ولا يؤثر ان تعرفه جاز لك ان تعطيه الزكاة و ان لم تعرفه انه منها، وقد اجزأت عنك»^٢.

أقول: ويدل على عدم وجوب الإعلام مضافاً الى اطلاق الادلة صحيحة ابي بصير قال: قلت لابي جعفر-عليه السلام: الرجل من اصحابنا يستحي ان يأخذ من الزكاة فاعطيه من الزكاة ولا اسمى له انها من الزكاة؟ فقال: اعطه ولا تسم له، ولا تذلل المؤمن^٣.

وسند الكليني فيه سهل، ولكن الامر فيه سهل. وسند الصدوق صحيح. ودعوى ضعفه باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره يردّها - مضافاً الى منع ذلك، كما

١ - المستمسك ٢٣٢/٩.

٢ - النهاية ١٨٨/٨.

٣ - الوسائل، ج ٦، الباب ٥٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

قيل- ان الراوي عنه هنا عاصم بن حميد، فيتعين بذلك ارادة لئث المرادي منه، وهو ثقة قطعاً.

وكيف كان فاصل عدم وجوب الإعلام مما لا اشكال فيه . ويدل عليه اطلاق الادلة وصحيحة ابي بصير، ولا يعارضها في ذلك شيء.

نعم في المستمسك بعد نقل الصحيحة قال: «نعم يعارضه مصحح ابن مسلم: قلت لابي جعفر»ع) الرجل يكون محتاجاً فيبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة، يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض، فيعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة؟ فقال: لا اذا كانت زكاة فله ان يقبلها، وان لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها اياه، وما ينبغي له ان يستحيي مآفرض الله، انما هي فريضة الله له فلا يستحيي منها^١.

لكن اعراض الاصحاب عنه مانع عن صلاحيته للمعارضة، مع ان الاول نص في الجواز، فلا يقوى الثاني على صرفه وان كان ظاهراً في المنع كما لا يخفى^٢.

اقول: لا ادري اي معارضة بين الصحيحتين حتى يحمل الظاهر على النص؟ فان الشرط في التعارض كون مصبّ الاثبات والنفي امراً واحداً وليس الامر هنا كذلك. اذ المرخص فيه في الاولى عدم الإعلام، والممنوع عنه في الثانية الإعطاء على غير وجه الزكاة، كالصلة ونحوها. والمنع عن ذلك لا يلزم وجوب الإعلام.

نعم ربما يقتضي اطلاق الاولى جواز الاعطاء على غير وجه الزكاة أيضاً، ولكنه صرف اطلاق بدوي، تعارضه صراحة الثانية في المنع.

واجاب في الحدائق عن صحيح محمد بن مسلم بما حاصله: «انه غير معمول به على ظاهره ولا قائل به، بل الاخبار وكلام الاصحاب على خلافه، ولا يعول عليه وان صح سنده، مع مخالفته للاخبار وكلام الاصحاب بل اتفاقهم. والصحة في التحقيق، انما هي باعتبار المتون ومطابقتها للقواعد الشرعية والاخبار المروية واتفاق الاصحاب، فلا بد من

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٥٨ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

٢ - المستمسك ٢٣٣/٩.

ارتكاب التأويل في الخبر المذكور. والأظهر حمل قوله في الجواب: «لا» على الاضراب عن الكلام السابق، لا على نفي اعطائها اياه على غير ذلك الوجه، ويكون مابعد «لا» بيان ماهو الاولى، فبين انها اذا كانت زكاة فله ان يقبلها ولا ينبغي له ان يستحيي، فان لم يقبلها على هذا الوجه فلا تلزمه بها وتعطيها اياه على وجه الزكاة. ويفهم منه جواز الاعطاء لاعلى الوجه المذكور»^١.

وفي المدارك حمل الصحيحة على الكراهة^٢ وحملها في الوسائل على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق^٣.

وعن الوافي: «انه انما نهى عن اعطائها اياه لانه ان كان مضطراً اليها فقد وجب عليه اخذها، وان لم يأخذها فهو عاصٍ، وهو كمانع الزكاة وقد وجبت عليه، وان لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا وجه لإعطائها اياه»^٤.

أقول: الحمل على الكراهة خلاف الظاهر لا يصار اليه إلاً بدليل. وما في الوسائل خلاف ما فرضه الراوي من كون الرجل محتاجاً.

ويرد على ما في الوافي ان الاحتياج أعم من الاضطرار الموجب للاخذ بحيث يكون تركه عصيانياً كما لا يخفى.

واما ما في الحدائق ففيه انه لو ثبت الإعراض عن الصحيحة فهو، واما مخالفتها للاخبار واتفاق الاصحاب بحيث تسقط بذلك عن الحجية فغير واضحة، اذ صحيحة ابي بصير كما مر لم يذكر فيها آلا عدم وجوب التسمية والاعلام، ولم تتعرض لجواز الإعطاء بغير وجه الزكاة.

كما ان الاصحاب ايضاً في كتبهم الموضوعة لنقل المسائل المأثورة لم يتعرضوا لجواز ذلك، فقدرأيت ان الشيخ في نهايته لم يتعرض آلا لعدم وجوب الإعلام.

١- الحدائق ١٢/١٧٢.

٢- المدارك/ ٢١٣.

٣- الوسائل ٦/٢١٩.

٤- الوافي ٢ (٦٣)/ ٣١.

نعم قال في مبسوطه الذي وضعه لبيان المسائل التفرعية: «ويجوز ان يعطي الزكاة لمن كان فقيراً ويستحيي من اخذه على وجه الصلة وان لم يعلم انه من الزكاة المفروضة»^١. وفي الشرائع: «ولا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكاة، فلو كان ممن يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة»^٢.

وفي التذكرة: «ولا يجب إعلام المدفوع اليه انها زكاة، فلو استحيى الفقير من اخذها علانية استحب ايصالها اليه على وجه الهدية ولا يعلم انها زكاة لما في الإعلام من اذلال المؤمن والاحتقار به، ولان أبابصير... ولا نعلم في ذلك خلافاً»^٣

ولا يخفى ان دليله، وكذا خبر ابي بصير لا يستفاد منها إلا عدم وجوب الإعلام. فمن المحتمل رجوع عدم الخلاف ايضاً الى ذلك، لالى استحباب الايصال على وجه الهدية. وكيف كان فجواز الإعطاء على وجه الصلة والهدية أو استحبابه مما لم نجد فيه خيراً ولا فتوى من القدماء في الكتب المعتبرة لنقل المسائل الماثورة حتى يثبت فيه الإجماع أو الاتفاق المفيد.

وقد عرفت منا مراراً عدم حجية الاجماع والاتفاق في المسائل التفرعية، مضافاً الى عدم احرازهما في المقام.

والعجب من الحدائق، فانه لا يعنى بالاجماع المتحققة في المسائل الاصلية الماثورة، ويدعى عدم حجيتها - كما فصل ذلك في مبحث صلاة الجمعة - فكيف اعتنى هنا بما سماه اتفاق الاصحاب، وترك العمل بصحيفة محمد بن مسلم الصريحة في عدم جواز الاعطاء على غير وجه الزكاة كالصلة والهدية ونحوهما^٤.

ولا ادري باي دليل افتي العلامة في التذكرة، والمصنف في المقام بالاستحباب؟! مع ان الاستحباب كالوجوب حكم شرعي يحتاج الى دليل معتبر يدل عليه، وصحيفة ابي

١- المبسوط ١/٢٤٧.

٢- الشرائع ٢/١٦٠.

٣- التذكرة ١/٢٣٧.

٤- الحدائق ١٢/١٧٢.

بصير لم تدل إلا على عدم وجوب التسمية فقط.

تتمة: اعلم ان المرحوم، آية الله الميلاني - طاب ثراه - انهى شقوق المسألة الى اثني عشر قسمًا، قال: لان الدافع اما ان يعطى بعنوان الزكاة ويسميا، أو لا يسمى الزكاة ولكنه يقصدها، أو يعطى بعنوان الصلة ويقصد الزكاة، أو يعطى بعنوان الصلة. فهذه اربعة اقسام. والآخذ اما ان يترفع عن الزكاة سميت أو لم تسم، أو لا يترفع عنها وان سميت، أو يترفع عن التسمية ولكنه يقبل الزكاة. فهذه ثلاثة، تضرب في الاربعة!

والشيخ الاعظم في زكاته ذكر خمسة شقوق ترجع الى ستة، فقال ما حاصله: «حاصل صور المسألة خمس: احدها: ان يدفعها على وجه الزكاة على وجه الإعلام، ويأخذ القابض كذلك. ولا اشكال فيه.

الثانية: ان يدفعها بقصد الزكاة من غير إعلام بانها زكاة، ويأخذها القابض عالماً بانها زكاة. ولا اشكال فيها ايضاً.

الثالثة: ان يدفعها بقصد الزكاة بعنوان الصلة والهدية، ويأخذها القابض على وجه الزكاة. ولا اشكال فيها، ولا في استحبابها من جهة استحياء الفقير.

الرابعة: الصورة مجالها ولكن يأخذها القابض بالعنوان الذي دفع اليه، فان كان ممن لا يمتنع عنها اذا اطلع على كونها زكاة ففقتضى العمومات الجواز، بناء على ان قبض الزكاة ليس كالقبول الفعلي للعقود يعتبر فيه المطابقة للايجاب، بل المقصود قبول تملكه على اي نحو كان. وان امتنع اذا اطلع على كونها زكاة فهذا هو الذي دلت الحسنة على النهي عن اعطائه، فان اخذنا بظاهرها ولم نحملها على الكراهة أشكل الامر في هذا القسم، بل القسم الاول منها، لا شتراك القسمين في وقوع القبول على غير وجه الصدقة وإن أمكن الفرق بينها بان القابض في القسم الاول قبض المدفوع اليه على وجه مطلق التملك والتملك المطلق، بخلاف القسم الثاني فانه يقصد التملك الخاص المقابل لوجه الزكاة.

الخامسة: ان يدسها في مال الفقير من غير اطلاعه. ومقتضى بعض ما استفاد منه ان

المقصود الوصول الى المستحق، ومادل على انها بمنزلة الدين هو الجواز، إلا انه يشكل من جهة عدم تملك الفقير له، فهو مال المالك»^١.

أقول: لا اشكال في صحة الأولين، لما مرّ من دلالة الاطلاقات وصحيحة ابي بصير على عدم وجوب التسمية والاعلام.

وكذا في اصل صحة الثالثة، لقصد كليها وجه الزكاة. نعم في جواز اظهار عنوان الصلة قولاً أو عملاً مع كونه كذباً محرماً بصرف استحياء الآخذ - فضلاً عن استحبابه - كلام بل منع. اذ ارتكاب المحرم لا يجوز إلا مع تحقق مصلحة ملزمة اقوى أو مساوية لمفسدة المحرم، والاستحباب يحتاج الى دليل شرعي كما مرّ، ولكن لا يضر ذلك بصحة الزكاة كما لا يخفى.

واما الرابعة فان فرض صيرورة عنوان الصلة داعياً لقبول الآخذ وتملكه المطلق بلا تقييد فالظاهر الصحة، لعدم الدليل على وجوب قصد الآخذ خصوص الزكاة. واما اذا فرض قبوله بنحو التقييد بعدم كونه زكاة فيصير وزانه وزان الصورة الخامسة في عدم تحقق التملك والتملك. والمستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المنع من الإعطاء على غير وجه الزكاة، ومقتضاه اعتبار قصد القابض للزكاة ولو اجمالاً، بحيث ينافيه قصد العنوان المبين لها.

اللهم ان يقال باعراض الاصحاب عن الصحيحة، واننا لا نحتاج في باب الزكاة وكذا الخمس والمظالم ونحوها الى التملك والتملك اصلاً، بل يكفي صرفها في المصارف المعينة، ولا سيما بملاحظة شيوع استعمال الصدقة في الاوقاف العامة والخاصة والكفارات الحاصلة بالاشباع. ففاد الصدقة التي منها الزكاة تتحقق بصرف المال في كل وجه خيري، سواء كان بنحو التملك، أو الصرف بنفسه، أو بمنافعه. ولذا جاز الاحتساب على الحي والميت كما مرّ. واللام في الآية ليست للتمليك بل لبيان المصرف فقط، ولذا لا يجب التوزيع على الاصناف ايضاً. فيكفي ايضاً الدس في مال الفقير وان لم يتوجه اليه اصلاً. هذا.

ولكن رفع اليد عن ظاهر الصحيحة مشكل، وقد عرفت عدم منافاتها لمفهوم صحيحة

ابي بصير.

بل لو اقتضت المصلحة التصريح كذباً بعدم كونها زكاة جازاً [١] إذا لم يقصد القابض عنواناً آخر غير الزكاة بل قصد مجرد التملك [٢].

وقد يستدل لكفاية صرف الوصول الى المستحق باي عنوان كان - كما اشار اليه الشيخ - بموثقة سماعة، عن ابي عبدالله «ع» قال: اذا اخذ الرجل الزكاة فهي كما له، يصنع بها مايشاء. قال: وقال: ان الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون بأدائها، وهي الزكاة فاذا هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله، يصنع بها مايشاء. فقلت: يتزوج بها ويحج منها؟ قال: نعم، هي ماله...^١.

ولا يخفى ضعف الاستدلال، اذ الموثقة في مقام بيان عدم محدودية الفقير في الصرف، لا في كفاية صرف الوصول بأي نحو كان فتدبر.

[١] - قد مرّ عدم كفاية كل مصلحة لتسوية الكذب الذي هو احد الكبائر. اللهم إلا ان تكون مصلحة ملزمة.

[٢] - يظهر من المصنف الاعتماد على صحيحة محمد بن مسلم، حيث شرط عدم قصد القابض لعنوان آخر، وهو الاحوط. ولكن منع كثير من المحشين دخالة قصد القابض وكون قصد عنوان آخر مضراً، فراجع.

لودفعها باعتقاد الفقر فبان كونه غنياً

[مسألة ١٣]: لودفع الزكاة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنياً، فان كانت العين باقية ارتجعها [١]، وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً

[١] - وجوباً اذا تعين كون المدفوع زكاة بالعزل ونحوه، أو توقف عليه اداء الزكاة لانحصار ماله فيه، وجوازاً في غيرهما.

وكيف كان فلا وجه لعدم جواز الارتجاع مع بقائها وعدم انتقالها الى الآخذ وذلك لنية الدافع الزكاة وعدم كونه مصرفاً لها، سواء صرفها اليه بعنوان الصلة، أو اجمل وجهها، أو صرح بكونها زكاة. واطهار خلاف وجهها الواقعي يجعله معذوراً في التصرف، لا منتقلاً اليه الملك حقيقة.

ولكن في المبسوط: «فان شرط حالة الدفع انها صدقة واجبة استرجعها، سواء كانت باقية أو تالفة... واما ان دفعها مطلقاً ولم يشترط انها صدقة واجبة فليس له الاسترجاع، لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع، فماله يشترط لم يكن له الرجوع»^١. ونحو ذلك في المنتهى أيضاً^٢. وفي المعبر: «فان عرفه انها زكاة ارتجعت... وان دفعها مطلقاً لم ترتجع، لان الظاهر انها صدقة»^٣.

١ - المبسوط ١/٢٦٦.

٢ - المنتهى ١/٥٢٧.

٣ - المعبر ٢٧٨/٢.

بكونها زكاة [١].

وإن كان جاهلاً بجرمتها للغنى [٢]، بخلاف ما إذا كان جاهلاً بكونها

ولكن يرد على ذلك أنّ التعويل على الظاهر فضلاً عن الاحتمال أنّما هو في مرحلة الظاهر، والكلام أنّما هو في وظيفة الدافع وجوباً أو جوازاً بحسب الواقع.

نعم لو وقع التخاصم بينها فادعى القابض انها كانت صدقه مندوبة، أو هبة لازمة بمقتضى الظاهر أو اصالة الصحة، وادعى الدافع كونها زكاة امكن القول بتقديم قول الآخذ، اخذاً بالظاهر أو اصل الصحة. كما يمكن القول بتقديم قول الدافع، لأنه أبصر بنيته، ولا تعرف إلا من قبله.

ولكن البحث في المقام انما هو في حكم الواقعة بنفسها، لا في مرحلة التخاصم.

ولعلّ نظر الشيخ والعلامة والمحقق فيما ذكروه الى مرحلة التخاصم.

ويؤيد ذلك ان الشيخ في المبسوط ذكر التفصيل المذكور فيما اذا كان الدافع هو المالك، وقال فيما اذا كان الدافع هو الامام: «فان كانت الصدقة باقية استرجعت، سواء كان الامام شرط حال الدفع انها صدقة واجبة، أو لم يشرط»^١. حيث ان التخاصم والترافع يقع مع المالك دون الامام، فانه هو الحاكم المحكم.

وكيف كان في صورة بقاء العين ترتجع وجوباً أو جوازاً بلا اشكال، من غير فرق بين شقوقه: سواء كان دفعها بعنوان الصلة، أو الزكاة، أو بنحو الاجمال، وسواء علماً بجرمتها للغنى، أو جهلاً ذلك، أو جهلاً احدهما، أو اشتبه لهما أولاً أحدهما مفهوم الغنى، فتدبر.

[١] - لقاعدة الإلتلاف لو اتلف، ولعموم قوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى»

المسلم عند الفريقين، وان لم يوجد بطرقنا. نعم - واه سمره عنه «ص» كما في كتاب البيوع من ابي داود والترمذي، وكتاب الصدقات من ابن ماجه. و يؤيده كون مضمونه مرتكراً عند العرف والعقلاء، كما لا يخفى.

[٢] - اذ الجهل بالحكم الشرعي لا يمنع من عموم دليل الضمان وان منع عن الإثم

بالقبض اذا كان عن قصور. ومثله لو كان جاهلاً بكونه غنياً للشبهة الحكمية، أو الموضوعية

زكاة فإنه لاضمان عليه [١]. ولوتعدّر الارتجاع، أو تلفت بلاضمان أو معه ولم يتمكن الدافع من أخذ العوض كان ضامناً، فعليه الزكاة مرة أخرى [٢].

كما في المستمسك .

[١] - مقتضى عموم قاعدة الإلتاف وقاعدة اليد الضمان هنا أيضاً، غاية الأمر أنه لو كان مغروراً من قبل الدافع كما إذا أعطاها بعنوان الصلة استقر الضمان على الغار. وكذا لو كان مغروراً من قبل الثالث. ولا يخفى عدم صدق الغرور في بعض موارد الجهل، كما إذا دفعها ولم يسم كونها زكاة أو صلة.

[٢] - أقول: الكلام في المسألة تارة في حكم الآخذ ووظيفة الدافع بالنسبة إليه، وتارة في حكم الدافع نفسه وأنه يضمن الزكاة أم لا. أما الأول فقد مر. وأما الثاني فنقول: الدافع قد يكون هو الامام أو نائبه، وقد يكون هو المالك. ويظهر منهم عدم الاختلاف في الأول، وأنه لاضمان وسيجيء.

واختلفوا في الثاني على أقوال ثلاثة: فاختار المفيد والحلي الضمان مطلقاً. والشيخ والمحقق في الشرائع عدمه مطلقاً، وفي الجواهر: «قيل أنه المشهور»^٢. وفي المعتمد والمنتهى التفصيل بين صورة الاجتهاد وغيرها، وفي الجواهر: «لعله المشهور بين المتأخرين»^٣. فلنذكر بعض العبارات.

ففي المقنعة: «ومن أعطى موسراً شيئاً من الزكاة وهو يرى أنه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره فعليه الإعادة، ولم يجزه ماسلف في الزكاة. ومن أعطى زكاته رجلاً من أهل الخلاف لم يجزه، وكان عليه الإعادة، إلا أن يكون اجتهد في الطلب فأعطاها على ظاهر الإيمان ثم علم بعد ذلك بالخلاف، فلا شيء عليه»^٤.

وفي الكافي لابي الصلاح الحلي: «فإن أخرجها إلى من يظن به تكامل صفات

١ - المستمسك ٢٣٦/٩.

٢ و٣ - الجواهر ١/٣٢٩ و٣٣١.

٤ - المقنعة ٤٢.

مستحقها ثم انكشف له كونه مختل الشروط رجع عليه بها، فان تعذر ذلك فكان المنكشف هو الغني وجب اعادتها ثانية، وان كان غير ذلك فهي مجزية»^١. ويظهر منها-رحمها الله- الاعتماد والاخذ برسلة حسين بن عثمان الآتية كما لا يخفى.

وقال في الخلاف كتاب قسمة الصدقات (المسألة ٢٨): «اذا دفع صاحب المال الصدقة الى من ظاهره الفقر ثم بان انه كان غنياً في الباطن لاضمان عليه. وبه قال ابوحنيفة. وللشافعي فيه قولان منصوصان: احدهما: لا ضمان عليه كالامام، والثاني: عليه الضمان. دليلنا ان يجب ذلك يحتاج الى دليل، والاصل براءة الذمة».

(والمسألة ٢٩): «اذا دفعها الى من ظاهره الاسلام ثم بان انه كان كافراً، أو الى من ظاهره الحرّية فبان انه كان عبداً، أو دفعها الى من ظاهره انه ليس من آل النبي «ص» ثم بان انه كان من آل من لم يكن عليه ضمان، سواء كان المعطى الامام، أو رب المال. وقال ابوحنيفة: عليه الضمان في جميع ذلك. وللشافعي فيه قولان... دليلنا ماقلناه في المسألة الاولى سواء. وانما قلنا ذلك لان المأخوذ عليه ان لا يعطى الصدقة إلا لمن ظاهره الفقر والاسلام والحرّية. والبواطن لا طريق اليها، فاذا دفعها الى من ظاهره كذلك فقد امتثل الأمور به. وايجاب الضمان عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل، والاصل براءة الذمة»^٢.

أقول: ولم يعنون فيه مسألة دفع الامام الى من ظاهره الفقر ثم ثبت غناه، فيظهر من ذلك عدم الخلاف فيها بين جميع المسلمين فضلاً عن عدم الخلاف فيها بيننا، كما سيأتي. ثم ان التمسك بالبرائة في المقام مع كون الانسان مكلفاً بايتاء الزكاة وايصالها الى اهلها والمفروض عدم تحققه مشكل. والمأخوذ على المكلف اعطاؤها لواجد الشروط واقعاً لا لواجدها ظاهراً وانما العلم والامارات طرق الى الواقع وليست مأخوذة جزءاً للموضوع أو تمام الموضوع.

١ - الكافي / ١٧٣.

٢ - الخلاف / ٣٥٤/٢.

نعم يمكن القول بالإجزاء في الاصول الشرعية والامارات المجعولة شرعاً الواردة في اجزاء الموضوعات الشرعية وشرائطها وموانعها وكيفياتها، لاستظهار الاجزاء من ادلة جعلها وحجيتها في مقام الاثبات، فيكون لسانها لسان توسعة الموضوعات مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، وتكون حاكمة على الادلة الاولى المتعرضة للاجزاء والشرائط كما قربنا ذلك في كتاب نهاية الاصول^١.

ولكن لايجري هذا البيان في العلم ولا في الامارات العقلائية التي لاجعل فيها شرعاً، فالقول بالإجزاء فيها بلا وجه، وعدم التقصير والقصور لا يوجب الإجزاء مع كشف الخلاف كما في سائر موارد تخلف الطرق عن الواقع، مثل مالو كان عليه دين لزيد فشهدت البينة بان هذا زيد فدفع المال اليه ثم انكشف خلافه.

وبالجملة فاستدلال الشيخ لعدم الضمان مخدوش وان اخذ به كثير من اتباعه ايضاً. وقال في المبسوط: «واذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان انه غني فلا ضمان عليه ايضاً، لانه لا دليل عليه»^٢.

وفي الشرائع: «ولودفعها على انه فقير فبان غنياً ارتجعت مع التمكن. وان تعذر كانت ثابتة في ذمة الآخذ ولم يلزم الدافع ضمانها، سواء كان الدافع المالك أو الامام أو الساعي»^٣. وفي المنتهى: «لو كان الدافع هو المالك قال الشيخ في المبسوط: لا ضمان. وبه قال الحسن البصري وابو حنيفة. وقال ابو يوسف: لا يجزيه. وبه قال الثوري والحسن بن صالح بن حيّ وابو المنذر. وللشافعي قولان. وعن احمد روايتان. والاقرب سقوط الضمان مع الاجتهاد، وثبوتة مع عدمه. لنا انه امين، في يده مال لغيره، فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مالكها»^٤. ونحو ذلك في المعتبر ايضاً^٥.

١- نهاية الاصول/١٢٩.

٢- المبسوط/١/٢٦١.

٣- الشرائع/١/١٦٠.

٤- المنتهى/١/٥٢٧.

٥- المعتبر/٢٧٨.

قال في المدارك : «ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولوبسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره إلا ان مثل ذلك لا يسمّى اجتهاداً، ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ماطلقه الشيخ في المبسوط من انتفاء الضمان مطلقاً، وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعاً على ما نقله جماعة»^١.

وفي الجواهر: «قد يقال: لا منافاة بين عدم وجوبه وترتب الضمان على عدمه»^٢.
أقول: ما في الجواهر صحيح في حد نفسه. و نظيره عدم وجوب الاستظهار على من يريد الصوم مع الشك في بقاء الليل ومع ذلك لا يجب القضاء مع الاستظهار، ويجب بدونه. ولكنك ترى ان ظاهر المنتهى وكذلك المعبر وجوب الاجتهاد والاستظهار، فلا يكون كلامها تفصيلاً في المسألة، اذ البحث فيمن ادى وظيفته بحسب الظاهر ولم يقصر. وكيف كان فالمسألة ذات قولين، أو ثلاثة، واختلف فيها السنة أيضاً.
واستدل القائل بعدم الضمان بما مرّ من الخلاف من ان المأخوذ عليه ان لا يعطى الصدقة إلا لمن ظاهره الفقر والاسلام والحرية. والبواطن لا طريق اليها، فاذا دفعها الى من ظاهره كذلك فقد امتثل المأموره.

وقد مرّ الجواب عن ذلك بان الإجزاء على القول به إنما يجري فيما اذا كان هنا حكم ظاهري مجعول، كما في الاصول العملية والامارات المجعولة شرعاً، فلا يجري في العلم والامارات العقلائية اذا انكشف الخلاف.

ولكن قد يقال كما في المصباح: «ان المنساق من الامر بصرف الزكاة الى اهل الولاية أو العدالة أو الفقراء أو غير ذلك من المتصنين باوصاف لا طريق غالباً الى العلم بواقعها ارادة الموصوفين بها في الظاهر، لا بأن يكون للظاهر موضوعية ولومع العلم بمخالفته للواقع، بل من باب الطريقية للواقع. فالظاهر بما انه طريق اخذ موضوعاً، حيث ان انحصار الطريق

١ - المدارك / ٣١٤.

٢ - الجواهر / ١٥ / ٣٣١.

لدى العرف والعقلاء وتعذر التكليف بالمتّصّفين بالصفات في الواقع أوجب صرف أدلة التكليف الى ارادة الموصوفين بها في الظاهر، ولذا ينسب من الامر باحضار الفقراء أو المؤمنين أو العدول مثلاً، أو الامر باكرامهم أو صرف ثلث ماله فيهم ارادة من كان في الظاهر مندرجاً تحت هذه العناوين بالطرق الظاهرية. ولاينافي ذلك ماتقرر في محله من ان الامر الظاهري لا يقتضي الإجزاء مع انكشاف الخلاف، لان هذا فيما اذا كان هناك امر واقعي وراء ماتحققت اطاعته، والمفروض هنا ان المنساق من الادلة كون الموضوع للأمر الواقعي هو المتّصف بهذه الصفات بحسب الظاهر أصاب أم أخطأ، وقد أتى بما كلف به فيكون مجزياً قطعاً. ولاينافي ذلك الالتزام بوجود ارتجاع العين مع الامكان، لان ذلك يحكم العقل بعد الالتفات الى تخلف الطريق عن الواقع وكونه قادراً على تداركه بارتجاع الحق وايصاله الى مستحقه»^١

أقول: اثبات ذلك مشكل، فانه خلاف ظاهر الأدلة حيث ان الظاهر منها كون الاحكام ثابتة للموضوعات الواقعية بواقعيتها والطرق العقلانية طرق محضة.

ولوسلم فلا تجري في جميع الصفات، بل في الصفات الخفية التي يتعذر الاطلاع على واقعها غالباً، فلا يجري في مثل كونه من غير واجبي النفقة مثلاً فتدبر.

ثم ان ما ذكره في الذيل من قوله: «ولاينافي ذلك...» يهدم ما أسسه، اذ لو فرض ان الظاهر بما انه طريق اخذ موضوعاً يكون هذا حكماً واقعياً، فكما لاضمان مع التخلف لا يجوز الارتجاع ايضاً معه وبالجملة فعدم المنافاة ممنوع.

واستدل القائل بالضمأن مطلقاً كما في زكاة الشيخ الاعظم^٢ وغيره باصالة اشتغال الذمة، وبعموم ما دل على كون الزكاة كالدين فلا تسقط مالم تصل الى مستحقها، وبمقتضى قاعدة الشركة في العين، وبان الموضوع في غير موضعه بمنزلة العدم، وبما دل من الروايات المستفيضة على وجوب اعادة المخالف زكاته، معللاً بانه وضعها في غير موضعها^٣.

١- المصباح/٩٤.

٢- زكاة الشيخ/٥٠٢.

٣- راجع الوسائل، ج٦، الباب ٣ من ابواب المستحقين للزكاة.

وبمرسلة الحسين بن عثمان، عن ذكره، عن ابي عبدالله «ع» في رجل يعطى زكاة ماله رجلاً وهو يرى انه معسر فوجده موسراً؟ قال: لا يجزى عنه^١. والراوي عن ابن عثمان هو ابن ابي عمير، والظاهر انه المرسل، ومراسيله كالمسانيد عند الاصحاب، وقد رأيت اعتماد المفيد والحلي في المقنعة والكافي على هذه المرسلة.

ويؤيد ذلك ايضاً موثقة ابي المعز، عن ابي عبدالله «ع» قال: ان الله - تبارك وتعالى - أشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم^٢. أقول: أكثر ما ذكر كما قيل قابل للخدشة، اما اشتغال الذمة فان اريد به اشتغالها بالاداء فهو فرع بقاء موضوعه وهو الزكاة، وان اريد اشتغالها بالعين فهو مبني على كونها في الذمة لافي العين الخارجية.

واما كونها كالدين مطلقاً فمنوع، وانما دلّ النص على كونها بمنزلة الدين في الاخراج من اصل التركة اذا انتقلت الى ذمة المالك باتلافها. ففي خبر عباد بن صهيب، عن ابي عبدالله «ع» في رجل فرط في اخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكاة ثم أوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له؟ قال: جائز. يخرج ذلك من جميع المال. انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكاة^٣.

واما قاعدة الشركة فانما تقتضي المنع من التصرف في المشترك بدون اذن الشريك، والمفروض في المقام جواز ذلك للمالك، فانه المأمور بدفع الزكاة، غاية الامر خطأه في الدفع قصوراً. واقتضاء ذلك للضمان أول الكلام.

وكون الموضوع في غير محله بمنزلة العدم المحض مطلقاً ممنوع، لاحتمال الإجزاء مع امتثال التكليف الظاهري.

نعم تبقى المرسلة بضميمة عموم التعليل في اخبار اعادة المخالف زكاته.

٢٥١- الوسائل، ج٦، الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤٥٥.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ٢١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

ويؤيد ذلك ما عن الجعفرريات باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علياً - عليه السلام - كان يقول: الزكاة مضمونة حتى توضع مواضعها^١.
وما عن الدعائم، عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: الزكاة مضمونة حتى يضعها من وجبت عليه موضعها^٢.

مضافاً الى ان الزكاة بعد تعلقها وكونها في العين أو في الذمة فسقوطها بالاداء لغير المستحق يحتاج الى دليل قوي، فاستصحاب بقاء التكليف محكم.
نعم يقع البحث فيما اذا كانت معزولة، وسيأتي الكلام فيه.
واستدلوا للتفصيل بين ما اذا اجتهد في الطلب واخطأ، وبين غيره، بصحيفة عبيد بن زرارة، عن ابي عبد الله «ع» (في حديث) قال: قلت له: رجل عارف ادى زكاته الى غير اهلها زماناً، هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم؟ قال: نعم. قال: قلت: فان لم يعرف لها أهلاً فلم يؤديها، أو لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك؟ قال: يؤديها الى أهلها لما مضى. قال: قلت له: فانه لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها بأهل، وقد كان طلب واجتهد، ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى. وعن زرارة مثله غير انه قال: ان اجتهد فقد بريء، فان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا^٣.

أقول: المحتملات في صدر الحديث بحسب النظر البدوي ثلاثة:

الاول: ان يكون ادى زكاته الى غير اهلها عن علم.

الثاني: ان يكون اداها عن اشتباه وجهل بالشبهة الموضوعية.

الثالث: ان يكون اداها لشبهة حكيمية.

ولعل الأول خلاف الظاهر، اذ لا يعطي الانسان زكاته لمن يعلم بعدم كونه أهلاً لها، فيدور الامر بين الاخيرين. والظاهر هو الثالث، بقريته قوله: «اذا علمهم». اذ الانسب في الشبهة الموضوعية ان يقال: «اذا عرفهم». والظاهر من قوله: «رجل عارف» انه ادى

١- المستدرك، ج١، الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة.

٢- دعائم الاسلام، ٢٥١/١، والمستدرك، ج١، الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة.

٣- الوسائل، ج٦، الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢٥١.

زكاته الى غير العارف، فيكون السؤال عن العارف الذي ادى زكاته الى غير العارف جهلاً بالمسألة.

والمحتملات في الذيل ايضاً ثلاثة ترجع الى ستة.

الأول: ان يراد انه حيث لم يعرف ولم يجد لها اهلاً اذاها الى غير الاهل مع العلم بكونه غير الاهل، كمن اجتهد في طلب من يعرف فلما لم يجد من يعرف اذاها الى غيره بتخيل جوازه.

الثاني: انه اذاها الى غير الاهل اشتباها بالشبهة الموضوعية، بان تخيل كونه ممن يعرف ثم بان خلافه.

الثالث: انه اذاها الى غير الاهل اشتباهاً بالشبهة الحكمية، بان لم يعلم ان مصرفها من يعرف فادها الى غير من يعرف ثم بان له الحكم.

وفي كل من الثلاثة اما ان يراد بالاهل وغير الاهل مطلقهما فيشمل الفقير والغني ايضاً، واما ان يراد بقريئة السياق خصوص من يعرف ومن لا يعرف.

والاستدلال بالحديث لمسألتنا، اعني من اعطى بظن الفقر فإن غنياً، يتوقف على ترجيح الاحتمال الثاني وحمل الاهل وغير الاهل على مطلقهما، فيكون الحديث دليلاً على التفصيل بين من اجتهد وغيره.

ولكن يرد عليه أولاً: عدم الدليل على ترجيح الاحتمال الثاني.

وثانياً: انه لو سلم فالظاهر من السياق ارادة خصوص من يعرف ومن لا يعرف، لا مطلق الشروط. وبعبارة اخرى: النظر في الحديث صدرأً وذيلاً الى شرط الايمان فقط، وقد رأيت ان المفيد في المقنعة ايضاً حمل الحديث على الشبهة الموضوعية بالنسبة الى شرط الايمان، فلا يعارض الحديث للمرسلة لاختلاف موردها.

وثالثاً: لو سلم الاطلاق فالنسبة بين الحديث والمرسلة عموم من وجه. وفي مادة اجتماعها وهو الاشتباه في الاهلية من حيث الفقر مع الاجتهاد تقدم المرسلة، لا ظهريتها، وعلى فرض التكافؤ تتساقطان، فيرجع الى اصالة الاشتغال، وعموم التعليل بانه وضعها في غير موضعها.

.....

وبالجملة فالاستدلال بالحديث ساقط.

وقد يتوهم حمل الحديث على الاحتمال الاول واستفادة المقام منه بالفحوى والاولوية بتقريب انه اذا اجزأ الاداء الى غير الاهل مع العلم بكونه غيره فع الاشتباه اولى. وفيه انه من الممكن اجزاء الاداء الى غير المؤمن مع فقد المؤمن واقعاً، بخلاف صورة اشتباه الفقرفانه لا يجزي مع كشف الخلاف، فتأمل.

ثم ان الظاهر من الاحتمالات في الحديث هو الاحتمال الثالث، وكون المورد خصوص شرط الايمان. اذ قوله: «فانه لم يعلم اهلها» ظاهر في الجهل بالحكم، وإلاً قال: «فانه لم يعرف اهلها». والسياق شاهد على كون المورد شرط الايمان فقط، فيرجع ذيل الحديث الى صدره، ويكون تفصيلاً فيه بين من اجتهد في الحكم ثم بان خلافه، وبين من لم يجتهد. نعم يمكن ان يقال كما اختاره الشيخ بعدم التفرقة بين الشبهتين، فاذا قلنا بالاجزاء في الشبهة الحكمية مع الاجتهاد وكشف الخلاف قلنا به في الشبهة الموضوعية ايضاً، بل هي اولى بالمعذورية. اذ الجهل بالحكم الشرعي لا يخلو عن تقصير ما وان اجتهد، ولكن مع ذلك لا يرتبط الحديث بمسألة الفقر والغني فتدبر.

تتميم: قد ظهر ان مقتضى مرسله حسين بن عثمان، وعموم التعليل في اخبار اعادة المخالف زكاته - مضافاً الى اصالة الاشتغال - هو الضمان مطلقاً.

نعم يمكن ان يقال بانه لو اعتمد على اصل شرعي أو امارة مجعولة شرعاً كان الظاهر من دليل حجتيه هو الاجزاء وعدم الضمان كما بين في محله. ولا يجري هذا فيما لاجعل فيه كالعلم والامارات العقلائية. وقوله في المرسله: «وهو يرى انه معسر» لعل الظاهر منه هو العلم، فلا يشمل الاصول الشرعية والامارات المجعولة. وقد اختار هذا التفصيل الاستاذ - مذهباً - في حاشيته على المتن، فراجع.

وفي المستمسك بعدا. تقريب العمل بالمرسل قال ما حاصله: «نعم لو كانت الزكاة معزولة فضمامها بالدفع المذكور الذي لا تفرط فيه لكونه جرياً على القواعد الشرعية الظاهرية غير ظاهر ومثله دعوى الضمان بالإتلاف، اذ لا إتلاف بالدفع المذكور والمتحصل انه لو كانت الزكاة متعينة فلو دفعها الى غير المستحق اعتماداً على حجة فالاصل البرائة من

نعم، لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لاضمان عليه [١] ولاعلى المالك الدافع إليه.

ضمانها، ولو كانت غير متعينة بل كانت في ذمته أو في النصاب فدفعها الى غير المستحق فالاصل يقتضي عدم حصول التخليص بذلك. وظاهر المرسل الضمان في جميع الصور^١. وما ذكره من التفصيل بين الزكاة المعزولة وغيرها تفصيل آخر. ويرد عليه اجمالاً صحة الدعوى التي اشار اليها من الضمان بالاتلاف أو الحيلولة وان كانت الزكاة معزولة، نظير ما اذا كان كتاب زيد عنده امانة فاذاه الى عمرو اشتبهاً ولو بمحجة شرعية ثم بان الاشتباه، فان الظاهر ثبوت الضمان لوتلف الكتاب أو لم يمكن ارجاعه.

واستثناء اليد الأمانة مع عدم التعدي والتفريط انما هو في ضمان اليد الثابت بالتلف في يده، لا في ضمان الإتلاف كما لا يخفى. هذا. ولكن يمكن ان يستأنس لعدم الضمان بالاخبار المستفيضة الدالة على عدم الضمان فيما اذا بعث زكاة. ماله لتقسم فضاءت، وقد دل بعضها على عدم الضمان مطلقاً، وبعضها على عدمه ان لم يجد عنده من يدفعها اليه ولا سيما تعليل عدم الضمان في صحيحة محمد بن مسلم بقوله: «لأنها قد خرجت من يده». فراجع الوسائل ج ٦ الباب ٣٩ من ابواب المستحقين.

واطلاقها يشمل المعزولة وغيرها. اللهم إلا ان يقال بتحقيق العزل بذلك قهراً فتدبر. [١] - قال في المبسوط: «اذا دفع الامام الصدقة الواجبة الى من ظاهره الفقر ثم بان انه كان غنياً في تلك الحال فلاضمان عليه، لانه امين وماتعدى، ولا طريق له الى الباطن»^٢. وفي المنتهى: «ولو دفع الامام أو نائبه الى من يظنه فقيراً فإن غنياً لم يضمن الدافع ولا المالك بلاخلاف. اما المالك فلانه ادى الواجب وهو الدفع الى الامام فيخرج عن

١ - المستمسك ٢٣٨/٩.

٢ - المبسوط ٢٦٠/١.

العهد، واما الدافع فلانه نائب عن الفقراء وامين لهم لم يوجد منه تفريط من جهة فلا يضمن، ولانه فعل المأمور به لان الواجب الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر فيخرج عن العهد. ولا نعلم فيه خلافاً^١

وفي زكاة الشيخ الاعظم: «ان كان الدافع هو الامام أو نائبه الخاص أو العام أو وكيلهم فالظاهر عدم الضمان، لاصالة البرائة، وكونهم مأذونين من المالك الحقيقي ومن طرف الفقراء في هذا الدفع الخاص، ولا يترتب على التلف الحاصل من دون تفريط منهم ضمان، مع ان الضمان لو كان في بيت مال المسلمين فيكون الغرامة ايضاً في مال الفقراء... والاجود الاعتماد على الاجماع كما يظهر من العلامة. هذا كله بالنسبة الى الدافع، واما المالك فلا اشكال في برائة ذمته من الزكاة، لا يصلها الى يد وكيلهم فبرئت ذمته»^٢.

وفي المصباح: «لان يده يد امانة واحسان فلا يتعقبه ضمان ما لم يكن هناك تعداً أو وتفريط، وقد رخص شرعاً في دفعها الى من ثبت لديه فقره بطريق ظاهري، وقد عمل على وفق تكليفه»^٣.

أقول: الظاهر عدم الخلاف في المسألة بيننا كما في المنتهى، بل بين عامة المسلمين كما يظهر من عدم عنونها في الخلاف مع عنونة الفرع السابق فيه. ولكن الادلة المذكورة في كلماتهم قابلة للخدشة كما يظهر من الشيخ ايضاً، اذ المقام مقام اصالة الاشتغال لا اصالة البرائة. وعدم ضمان اليد الامينة انما هو في ضمان اليد لاني الاتلاف أو الحيلولة. ومثله قاعدة الاحسان المستفادة من قوله - تعالى: «ما على المحسنين من سبيل». فلو قبل زيد امانة من عمرو وحفظها فاذاها الى بكر بنعيم انه عمرو بمحجة شرعية ولم يمكن استرجاعها، أو اتلفها في حال النوم مثلاً فهل يمكن الالتزام بعدم ضمان زيد بتقريب انه امين ومحسن؟ وقد بينا ان الدفع الى من يظهر منه الفقر بعنوان الطريقية لا الموضوعية، فلا اجزاء مع

١- المنتهى ١/٥٢٧.

٢- زكاة الشيخ /٥٠١.

٣- المصباح /٩٣.

.....

كشف الخلاف. اللهم إلا في الاصل الشرعي والامارة الشرعية كما مرّ بيانه.
 نعم، يمكن ان يقال - كما اشار اليه الشيخ - ان الزكاة وكذا الخمس من بيت المال
 واموال الحكومة الاسلامية، والامام ولي امر المسلمين، وكذا الفقيه في عصر الغيبة وهو
 المتصدي لأخذ أموال الحكومة وتقسيمها، وكأنه صاحبها ومالكها، والفقراء ونحوهم
 مصارف لها. فالمالك اذا ادى الزكاة الى الامام أو نائبه فكأنه أداها الى مالكها وولي امرها
 فبرئت ذمته. وولي امرها اذا صرفها بلا تفريط فكأنه صرف مال نفسه فانه ولي امرها
 فلالمالك غيره حتى يضمن له.
 نعم، لو اداها المالك الى المجتهد لا بما انه ولي امرها، بل وكله في ايصالها الى الفقراء
 وسائر المصارف من قبل المالك، فحينئذٍ حكمه حكمه، كما لا يخفى.

فروع

[مسألة ١٤]: لو دفع الزكاة الى غني جاهلاً بجرمتها عليه أو متعمداً استرجعها مع البقاء [١]، أو عوضها مع التلف [٢] وعلم القابض، ومع عدم الامكان يكون عليه مرة أخرى [٣]. ولا فرق في ذلك بين المعزولة وغيرها. وكذا في المسألة السابقة [٤]. وكذا الحال لو بان أنّ المدفوع إليه كافر، أو فاسق إن قلنا باشتراط العدالة، أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمي اذا كان الدافع من غير قبيله [٥].

[١] - وجوباً أو جوازاً بلا اشكال لعدم ملكه لها بالقبض.

[٢] - أو الإتلاف لقاعدة اليد، ولقاعدة الإتلاف. وكذا مع احتمال القابض لكونها زكاة. نعم لودفوعها بعنوان الصلة مثلاً فلا ضمان على الآخذ لصدق الغرور. وبالجملة الضمان ثابت مطلقاً إلا مع صدق الغرور.

[٣] - مرّ تفصيل ذلك في المسألة السابقة، وان الجهل بالحكم الشرعي لا يمنع من عموم دليل الضمان وان منع عن ثبوت الاثم مع القصور.

[٤] - وقد مرّ عن المستمسك التفصيل بين المعزولة وغيرها^١، ومرّ الاشكال عليه فراجع.

[٥] - الظاهر وحدة الملاك والحكم في جميع الشرائط. فكل ما مرّ في مسألة الفقر

والغنى يجري في هذه الشروط ايضاً. والشيخ ايضاً في الخلاف^١ وكذا في المبسوط ساوى بين الجميع، وحكم في الجميع بعدم الضمان فراجع مامر من المسألتي ٢٨ و٢٩ من الخلاف. وفي المبسوط بعد ذكر مسألة الفقر والغنى قال: «واذا دفعها الى من ظاهره الاسلام ثم بان أنه كان كافراً، أو الى من ظاهره الحرية فبان انه عبد، او الى من ظاهره العدالة ثم بان أنه كان فاسقاً، أو بان انه من ذوي القربى كان الحكم فيه مثل ماقلناه في المسألة الاولى»^٢.

وفي الشرائع ايضاً بعد ما حكم بعدم الضمان في مسألة الفقر والغنى قال: «وكذا لو بان ان المدفوع اليه كافر، أو فاسق، أو ممن تجب نفقته، أو هاشمي وكان المدفوع اليه من غير قبيله»^٣.

ولكن يظهر من العلامة في المختلف كون الاولى مختلفا فيها، وكون هذه اجماعية. قال في مقام الاستدلال على عدم الضمان فيمن ظهر غناه: «ولأن القول بعدم الإجزاء هنا مع القول بالإجزاء في باقي الشرائط مما لا يجتمعان، والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول»^٤. ويظهر من كثير من المتأخرين الاعتماد على هذا الاجماع.

ولكن لا يخفى -مضافاً الى منع تحقق الاجماع، لعدم كون المسألة معنونة في كثير من الكتب- ان المسألة ليست من المسائل الاصلية الماثورة حتى يفيد فيها الاجماع أو الشهرة، بل من المسائل التفريعية التي أرادوا اثباتها بالقواعد من اجزاء الامتثال الظاهري، أو كون الظاهر موضوعاً للحكم الواقعي، أو قاعدة الاحسان، أو نحو ذلك. وقدمر الاشكال في جميعها. وقد يستدل للاجزاء فيما اذا ظهر عدم الايمان بصحيحتي زارة وعبيد السابقتين، ويلحق به غيره بالاجماع المركب، أو الاولوية، كما في زكاة الشيخ^٥. ولكن فيه اولاً مامر

١- الخلاف ٢/٣٥٤.

٢- المبسوط ١/٢٦١.

٣- الشرائع ١/١٦٠.

٤- المختلف ١/٢٠.

٥- زكاة الشيخ/٥٠٢.

[مسألة ١٥]: إذا دفع الزكاة باعتقاد انه عادل فبان فقيراً فاسقاً: أو باعتقاد أنه عالم فبان جاهلاً، أو زيد فبان عمرواً، أو نحو ذلك، صحّ واجزأ إذا لم يكن على وجه التقييد بل كان من باب الاشتباه في التطبيق [١]، ولا يجوز استرجاعه حينئذ وإن كانت العين باقية [٢]. وأما

من احتمال كون المراد بها اعطاء الزكاة لغير المؤمن لعدم وجدانه للمؤمن، فلا ترتبطان بصورة الاشتباه. ولو سلم فالظاهر كون المراد بهما الشبهة الحكمية، لا الموضوعية. اللهم إلا ان يقطع بانحد حكم الشبهتين، بل كون الموضوعية اولى بالمعدورية، كما مرّ. وثانياً يمنع الاجماع المركب بنحو يفيد، اعني القول بعدم الفصل، اذ لا يفيد صرف عدم القول بالفصل كما ان الاولوية ايضاً ممنوعة،

وكيف كان فالظاهر كون المسألة كسابقتها حكماً وملاكاً، فتدبر.
[١] - الظاهر ان الصور أربع:

الاول: ان يقصد الدفع لهذا الشخص الخاص الخارجي وكان اعتقاد الوصف المتوهم اعتقاداً مقارناً فقط من دون كونه داعياً أو قيداً.

الثاني: ان يقصد ذلك ولكن كان الوصف المتوهم داعياً بوجوده العلمي من دون دخالة في الموضوع.

الثالث: ان يقصد الدفع للمتصف بالوصف فيكون معتبراً قيداً ولكن بنحو تعدد المطلوب، فينحل قصده الى قصدين: قصد اعطاء الزكاة مطلقاً، وقصد اعطائه للمقيد ليكون افضل مثلاً.

الرابع: ان يكون كذلك بنحو وحدة المطلوب بحيث لا يريد الامتثال إلا مقيداً وبنحو التبعية في الامتثال، ويرجع الى عدم قصد اعطاء الزكاة لفاقد الوصف بل قصد عدمه. لا اشكال في الصحة في الاولين، بل الثالثة ايضاً. اذ الواجب وقوع الاعطاء بالنية مع القربة وكون الآخذ اهلاً لها شرعاً، والمفروض تحقق ذلك واما في الرابعة فالظاهر عدم الصحة، لاعتبار النية والقصد، والمفروض ان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد.

[٢] - لخروجها عن ملكه ووصولها الى المصرف فخرجت عن اختياره

إذا كان على وجه التقييد [١] فيجوز، كما يجوز نيتها مجدداً مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامناً، بان كان عالماً [٢] باشتباه الدافع وتقييده.

-
- [١] - بنحو وحدة المطلوب بحيث يرجع الى عدم قصد الامتثال مع فقد الوصف.
- [٢] - بل وان كان محتملاً لذلك. وبالجملة الضمان ثابت إلا مع صدق الغرور، كما مر.

٣ - العاملون

الثالث: العاملون عليها، وهم المنصوبون من قبل الامام [١]، أو نائبه الخاص، أو العام [٢] لأخذ الزكوات وضبطها وحسابها وايصالها إليه أو إلى الفقراء على حسب اذنه [٣]، فان العامل يستحق منها سهماً في مقابل

[١] - بلا خلاف ولا اشكال. ويشهد به سيرة الرسول «ص» والأئمة «ع» والروايات التي يأتي بعضها.

[٢] - لعدم سقوط هذا السهم في عصر الغيبة كما يأتي من المصنف و يأتي شرحه.

[٣] - في المتنعة: «والعاملين عليها، وهم السعاة في جبايتها»^١.

وفي النهاية: «هم الذين يسعون في جباية الصدقات»^٢. ونحو ذلك في المبسوط والغنية والمراسم ونحوها من كتب القدماء.

ولكن في البيان: «وهم السعاة في جبايتها بولاية وكتابة وقسمة وحساب وعرافة وحفظ»^٣.

وفي اللمعة وشرحها: «وهم السعاة في تحصيلها وتحسينها بجباية وولاية وكتابة وحفظ

١ - المتنعة / ٣٩.

٢ - النهاية / ١٨٤.

٣ - البيان / ١٩٤.

عمله وإن كان غنياً [١].

وحساب وقسمة وغيرها^١.

فقد فصلاً وذكر المصاديق ومنها القسمة. ونحو ذلك كتب المتأخرين.

والظاهر من القسمة انها القسمة بين الفقراء وغيرهم من المصارف، وان احتمل بعيداً ارادة القسمة مع المالك.

وفي الجواهر عن شرح الفاضل: «والقسمة مما لها مدخلية في ذلك، لانها تحصيل الزكاة لمستحقها وتحسين لها عن غيره وعن استبداد البعض بجمعها»^٢.

وكيف كان فالظاهر صدق لفظ العمل على جميع من ذكر. والتعدية بـ«على» من جهة ان الموضوع لجميع هذه الاعمال هو الزكاة. وبالجمله فعموم اللفظ في الآية والاخبار والفتاوى يشمل جميع ذلك حتى القسمة.

وفي الجواهر ان قوله -عليه السلام- في خبر علي بن ابراهيم المروي عن تفسيره: «والعاملين عليها هم السعاة والجبابة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها»^٣ ظاهره خروج القسمة عن العمل^٤. ولكن الظاهر حمل ما في الخبر على المثال، اذ لاوجه للتخصيص بعد اطلاق لفظ العمل. ولعل التقسيم والتوزيع في تلك الاعصار كان بتصدي نفس النبي «ص» والائمة لقله الزكوات الواصلة اليهم فلم يحتاجوا الى المقسم، بل في خبر محمد بن خالد قال له ابو عبد الله «ع»: «مُرْ مصدقك... فاذا اخرجها فليقسّمها فيمن يريد»^٥. فيعلم منه ان التقسيم ايضاً ربما كان من أعمال نفس المصدق.

[١] - هنا مسألتان متعانتان تعرض لهما المصنف:

الاولى: ان ما يأخذه العامل صدقة وزكاة استحقتها يجعل الشارع له، لاجرة للعمل.

الثانية: عدم اشتراط الفقر فيه.

١ - الروضة البهية ٤٥/٢.

٢ - الجواهر ٣٣٣/١٥.

٣ - الوسائل، ج٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٧.

٤ - الجواهر ٣٣٣/١٥.

٥ - الوسائل، ج٦، الباب ١٤ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

فالأولى، مختار اصحابنا واكثر فقهاء السنة. وخالف فيها ابو حنيفة.
والثانية، كأنها اجماعية لاختلاف فيها.

قال في الخلاف (كتاب قسمة الصدقات، المسألة ٢٣): «خمس اصناف من اهل الصدقات لا يعطون إلا مع الفقر بلا خلاف، وهم الفقراء، والمساكين، والرقاب، والغارم في مصلحة نفسه، وابن السبيل المنشيء لسفره. واما العامل يعطى مع الفقر والغنى بلا خلاف. وعندنا انه يأخذ الصدقات صدقة دون الاجرة. وبه قال الشافعي. وقال ابو حنيفة: يأخذ اجرة... دليلاً اجماع الفرقة وعموم الآية... واما الدليل على ان سهم العامل صدقة دون الاجرة انه لا خلاف ان آل الرسول لا يجوز ان يتولوا الصدقة، ولو كان ذلك اجرة لجاز لهم ان يتولوها كسائر الاجارات».

وفي بدائع الصنائع في فقه الحنفية: «ما يستحقه العامل انما يستحقه بطريق العمالة، لا بطريق الزكاة. بدليل انه يعطى وان كان غنياً بالاجماع. ولو كان ذلك صدقة لما حلت للغنى. وبدليل انه لو حمل زكاته بنفسه الى الامام لا يستحق العامل منها شيئاً»^١.
اقول: لا يخفى الخدشة في دليله. اذ المحرم للغنى هو سهم الفقير والمساكين لا مطلقاً، ولذا لا يشترط الفقر في سبيل الله وابن السبيل ايضاً. والموضوع هو العامل، ومع انتفاء العمل ينتفي الموضوع قهراً.

واستدل في المعبر على كونها صدقة بالآية الشريفة، قال: «فقتضى النص التسوية بين الفقراء والعاملين في الاستحقاق. ولانها لو كانت اجرة لافتقر الى تقدير العمل أو المدة أو تعيين الاجرة، وكل ذلك مني بعمل النبي «ص» والأئمة «ع» بعده. ولانه لو كان اجرة لما منع منها آل الرسول»^٢.

وكيف كان فظاهر الآية والروايات وفتاوى الاصحاب ان سهم العامل كسهم الفقير صدقة وزكاة استحقها يجعل الله - تعالى. وكونه في قبال عمله لم يخرج عن عنوان الصدقة

١ - بدائع الصنائع ٤٤/٢.

٢ - المعبر ٢٧٨.

ولونها. بل ما ذكره ابوحنيفة اجتهاد في مقابل النص، فتدبر.
 واما المسألة الثانية، اعني عدم اشتراط الفقر في العامل فالظاهر كما عرفت كونها
 اتفاقية بين الفريقين.

ويدل عليه مضافاً الى ذلك عموم الآية. اذ ظاهر العطف المغايرة، ولو اشترط الفقر
 كان من قبيل عطف الخاص على العام وهو خلاف الظاهر.
 ويدل عليه ايضاً خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن آباءه عن رسول
 الله «ص» انه قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: عامل عليها، أو غارم وهو الذي عليه
 الدين، أو تحمل الحمالة، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل اهديت اليه^١. هذا.
 ولكن يمكن ان يتوهم اشتراط الفقر فيه ويستدل له بوجوه:

الأول: الاخبار الناطقة بان الله - تعالى - أشرك بين الاغنياء والفقراء، وانه جعل
 الزكاة خمسة وعشرين في كل الف اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء، و
 انه حسب الاموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كل الف خمسة وعشرين^٢.
 الثاني: الخبر المروي بطرق الفريقين مستفيضاً من قوله: «ان الصدقة لا تحل لغني»^٣.
 الثالث: قول الحسين «ع» لمن سألهما: «ان الصدقة لا تحل إلا في دين موجه، أو غرم
 مفضع، أو فقر مدقع»^٤.

الرابع: قاعدة الشغل. لدوران الامر بين التعيين والتخيير، والاصل فيه الاشتغال.
 ويرد على الاول، ان صدور هذه الاخبار من جهة كون الفقراء عمدة المصارف واهمها،
 والا لوقع النقض بآب ن السبيل وفي سبيل الله ايضاً.
 وبذلك يظهر الجواب عن الثاني ايضاً.
 وعن الثالث، ان الحصر غير حاصر قطعاً. ولعله كان بلحاظ حال السائل، حيث انه

١- دعائم الاسلام ٢٦١/١، والمستدرک ج١، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة.

٢- راجع الوسائل، ج٦، الباب ٣ من ابواب زكاة الذهب والفضة.

٣- راجع الوسائل، ج٦، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاة.

٤- الوسائل، ج٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٦.

ولا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجعالة، بل يجوز أيضاً ان لا يعين له و يعطيه بعد ذلك ما يراه [١].

لم يحتمل في حقه إلا العناوين الثلاث المذكورة.

وعن الرابع، ان الاصل لا يقاوم الدليل من عموم الآية ونحوها.

فتلخص مما ذكرنا كون ما يأخذه العامل صدقة، وانه لا يشترط فيه الفقر. ولا يريد المصنف من قوله: «في مقابل عمله» خروجه عن كونه صدقة ووقوعه اجرة محضة، وان أوهت عبارته ذلك. بل المراد كون السهم للعامل ولا يسمى عاملاً حتى يقع منه العمل. مضافاً الى ان الإعطاء اجرة لا ينافي عنوان الصدقة، كما يأتي.

[١] - ليست المسألة من المسائل الاصلية المعنونة في الكتب المعدة لنقل المسائل الاصلية المأثورة، وانما عنوانها في الكتب المعدة لذكر التفريعات الاستنباطية.

ففي المبسوط: «فالامام في العامل بالخيار ان شاء استأجره مئة معلومة وان شاء عقد معه عقد جعالة، واذ اوفى العمل دفع اليه العوض الذي شرط له»^١.

وفي الشرائع: «والامام مخير بين ان يقدر لهم جعالة مقدرة أو اجرة عن مدة مقدرة»^٢.

وفي المدارك^٣ بعد نقله: «الاربيب في جواز كل من الامرين مع ثالث وهو عدم التعيين واعطائهم ما يراه الامام كباقي الاصناف، لما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبدالله «ع» قال: قلت له: ما يعطي المصدق؟ قال: ما يرى الامام ولا يقدر له شيء»^٤.

اقول: و يقرب من الرواية ما رواه في الدعائم، عن جعفر بن محمد «ع» انه قال في قول الله - عز وجل: والعاملين عليها، قال: هم السعاة عليها، يعطيهم الامام من الصدقة بقدر ما يراه، ليس في ذلك توقيت عليه^٥. هذا.

١ - المبسوط ٢٤٨/١.

٢ - الشرائع ١٦١/١.

٣ - المدارك ٣١٥/٣.

٤ - الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

٥ - المستدرک، ج ١، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة.

وقد مرّ عن المعترف في ردّ أبي حنيفة قوله: «ولأنها لو كانت اجرة لا فتقر الى تقدير العمل أو المدة أو تعيين الاجرة، وكل ذلك مني بعمل النبي «ع» والأئمة بعده». والمصنف أيضاً كما ترى خيّر بين الاستيجار والجمالة وعدم التعيين. وهو الاقوى، بل مما لا ريب فيه كما في المدارك. هذا.

ولكن يظهر من الجواهر التنافي بين ما ذكرناه سابقاً من كون سهم العامل صدقة وبين التعيين بنحو الأجرة، قال: «حيث تقدر للعامل اجرة يخرج عن كونه مصرفاً للزكاة، ضرورة ملكه لها بعقد الاجارة، ولذا وجب الإتمام من بيت المال. بل لو لم يأت بشيء، أو ذهب ماجاء به اخذ من الامام «ع» ما يستحقه. ومن المعلوم ان المراد من الآية اعطاء العامل من الصدقات على وجه الصدقة، وهو الذي لم يقدر له شيء»^١.

وتوّهم هذا التنافي ووضحه وفصله في المستمسك بما حاصله: «ان مقتضى الآية الشريفة - ولا سيما بقريئة السياق - كون استحقاق العامل منها يجعل الشارع فيعطى مجاناً، لا يجعل الامام بعنوان المعاوضة. وحينئذٍ فلو جعل الامام للعامل شيئاً بطريق الجمالة أو الاجارة لم يكن ذلك مما هو مجعول بالآية الشريفة، بل كان تصرفاً منه نافذاً حسب ولايته، نظير اجرة المكان وقيمة العلف. وحينئذٍ يشكل ما ذكره الاصحاب من التخيير بين الاجارة والجمالة، ولا سيما بملاحظة ما في صحيح الحلبي... والعمل في الآية يراد منه الولاية الخاصة المجانية، كما يقتضيه سياقها واجماع الاصحاب على اعتبار شروط خاصة فيه، وألا فلا ينبغي التأمل في جواز استيجار من يفقد جميع هذه الشروط. والولاية هنا كسائر الموارد نظارة على العمل، لانفس العمل الذي يبذل بازائه الاجر والجعل. ويشهد له تعديته بـ«على». فهذه الولاية من شؤون ولاية الامام ليست ملحوظة مالم لا يبذل بازائها المال، وألا كان حال العامل حال السائس والراعي والبيطار ونحوهم ممن اجرة عمله كأجرة المكان واجرة النقل من المصارف التي لا يعطى مالها بقصد التصديق عليه بل بقصد أداء حقه»^٢.

١- الجواهر ١٥/٣٣٨.

٢- المستمسك ٩/٢٤١.

أقول: ما ذكره من التنافي ممنوع فان الزكوات والاحماس وغيرها من الماليات الاسلامية وان جعلت وشرعت لها مصارف خاصة من قبل الله -تعالى- ولكن كلها ضرائب للحكومة الاسلامية، وجعل وليّ امر المسلمين وليّاً عليها، واليه قوض كيفية صرفها في مصارفها حسب ما يراه من المصلحة. كما تدل عليه الاخبار، كصحيحة الحلبي وخبر الدعائم المتقدمين وغيرهما. ولذا وجب في عصر النبي «ص» والأئمة «ع» تحويلها اليهم ولم يجز للمالكين الاستبداد بصرفها إلاّ باذنهم.

وعلى هذا فيجوز للامام ان يستأجر العامل، وان يجعل له جعلاً، وان يعطيه صلة وهدية بعدما عمل تبرعاً ونحوه الفقيه في عصر الغيبة، فان الحكومة الاسلامية لا تتعطل ويجب تشكيلها وادارتها في كل عصر ومكان، ويصدق على جميع انحاء الصرف أنها صرف هذه الضريبة الخاصة. فلوقوض الى احد ادارة مؤسسة، أو حوزة علمية، أو جامعة علمية، وجعل لذلك ميزانية واسعة، وجعلت تحت اختياره فهو يصرفها فيها على حسب ما يراه مصلحة، فقد يستأجر الصناع أو الاساتذة أو الأمكنة، وقد يجعل لهم جعالة، وقد يهدي الى عظمائهم منها بعدما عملوا امرأ مهماً. وكل ذلك يصدق عليه انه صرف هذه الميزانية.

وكأننا لتعودنا على عدم البرنامج والنظم في امورنا، نتوهم ان ادارة الحكومات والمؤسسات وصرف ميزانياتها يجب ان تكون بلانظم وترتيب وحساب، وان التعيين والتقدير لمدة الاعمال أو الاجور ينافي طبع الميزانيات المعينة وصرفها في مصارفها الخاصة. مع ان نطاق الحكومة اذا اتسعت فلا مجال لترك البرنامج والنظم فيها.

ولا يراد بصحيحة الحلبي ان الإمام يجب ان يعطى اجر المصدق بلا تعيين، بل المراد ان الشارع لم يقدر له مقداراً خاصاً لا يزيد ولا ينقص.

ولعل النظر في هذه الصحيحة ورواية الدعائم ونحوها الى رد ما فتى به الزهري وغيره وتبعهم الشافعي من تعين الثمن للعامل وانه يجب البسط على الاصناف الثمانية على السواء. وبالجملة التنافي بين كون ما يعطى للعامل زكاة وبين كونها بنحو الأجرة أو الجعل ممنوع، فان التعيين يعود الى وليّ امر الزكاة، والاصناف الثمانية مصارف للزكاة لا لملاك لها. ولوسلم فالكيفية نظير مالكية الصغار حيث ان اختيار اموالهم بيد القيم لهم، يصرفها

ففيهم بنحو ما يراه مصلحة.

وما في المستمسك من جعل العمل ولاية خاصة وحصره في الأمين العام والناظر المتصدي للامر والنهي فقط ممنوع، بل يشمل جميع الاعمال المرتبطة بالزكاة الواقعة عليها من نظارة وجباية وحساب ووزن وحفظ وحمل وقسمة ونحوها، كما مرّ. وفي الجميع يصدق الاستعلاء، فان موضوع جميع هذه الاعمال هي الزكاة، والاعمال واقعة عليها. واعتبار الشروط في العمال يأتي البحث عنه. والاجماع فيها ممنوع كما يأتي.

ولو استأجر الامام على الزكاة، أو جعل لاحد جعلاً ثم تلفت الزكاة وجب اداء الأجرة، أو الجعل من بيت المال. وهذا لا يدل على عدم صدق الزكاة لو فرض ادائها من نفس الزكاة كما لا يخفى، فتدبر.

شروط العاملين

ويشترط فيهم التكليف بالبلوغ والعقل والايمان، بل العدالة والحرية أيضاً على الأحوط [١].

[١] - في المبسوط: «وإذا اراد الامام ان يوّي رجلاً على الصدقات احتاج ان يجمع ست شرائط: البلوغ والعقل والحرية والاسلام والامانة والفقّه، فان اخلّ بشيء منها لم يجز ان يوّيه»^١.

وفي الشرائع: «والعاملون، وهم عمال الصدقات. ويجب ان يستكمل فيهم اربع صفات: التكليف والايمان والعدالة والفقّه. ولو اقتصر على ما يحتاج فيه جاز. وان لا يكون هاشمياً. وفي اعتبار الحرية تردّد»^٢.

ولا يخفى ان الشيخ لم يذكر الايمان والعدالة، وانما ذكر بدلها الاسلام والامانة. قال في المدارك في شرح عبارة الشرائع: «لاريب في اعتبار استجماع العامل لهذه الصفات، لان العمالة تتضمن الاستيمان على مال الغير، ولا امانة لغير العدل. ولقول اميرالمؤمنين -عليه السلام- في الخبر المتقدم: «فاذا قبضته فلا توكل به إلا ناصحاً شفيقاً اميناً حفيظاً. وانما يعتبر الفقّه فيمن يتولى ما يفتقر اليه. والمراد منه معرفته بما يحتاج اليه من

١- المبسوط ٢٤٨/١.

٢- الشرائع ١٦٠/١.

قدر الواجب وصفته ومصروفه. ويختلف ذلك باختلاف حال العامل بالنسبة الى ما يتولاه من الأعمال. ويظهر من المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء، واستحسنه في البيان. ولا بأس به». انتهى ما في المدارك^١.

ومراده بقول امير المؤمنين «ع» ما في صحيحة بريد، قال: سمعت ابا عبد الله «ع» يقول: بعث امير المؤمنين «ع» مصدقاً من الكوفة الى باديتها فقال له: يا عبد الله انطلق... وكن حافظاً لما ايتمنتك عليه، راعياً لحق الله فيه، حتى تأتي نادي بني فلان... حتى تأخذ حق الله في ماله فاذا قبضته^٢...

وفي نهج البلاغة: «ولا تأمن عليها إلا من تثق بدينه، رافقاً بجال المسلمين، حتى يوصله الى وليهم فيقسمه بينهم. ولا توكل بها إلا ناصحاً شقيقاً واميناً حفيظاً غير معنف ولا مجحف...»^٣.

ولا يخفى عدم دلالة الصحيحة على اعتبار التكليف ولا العدالة المصطلحة، بل على اعتبار الأمانة وكون الشخص حفيظاً للمال. نعم قوله «ع» في نهج البلاغة: «ولا تأمن عليها إلا من تثق بدينه» لعله يدل على اعتبار العدالة بالمعنى الاخص الذي يعتبر فيه الايمان ايضاً، مضافاً الى الاسلام.

وفي الجواهر بالنسبة الى اعتبار التكليف قال: «بلاخلاف اجده فيه ولا اشكال. فلا يجوز عمالة الصبي والمجنون ولو باذن وليها، لانها نيابة عن الإمام في الولاية على قبض مال الفقراء وحفظه لهم، وهما قاصران عن ذلك».

وبالنسبة الى اعتبار الإيمان قال: «لعدم جواز هذه الولاية لغيره، اذ هي غصن من شجرة العهد الذي لا يناله الظالمون، مضافاً الى عموم مادل على عدم جواز اعطائهم الصدقات والى عدم عدالتهم»^٤.

١ - المدارك / ٣١٥.

٢ - الوسائل، ج ٦، الباب ١٤ من ابواب زكاة الانعام، الحديث ٧٩.

٣ - الجواهر / ١٥ / ٣٣٤.

وحكى عن الروضة والمفاتيح ادعاء الاجماع على اعتبار العدالة في العاملين.
وفي مصباح الفقيه ما حاصله: «قد يظهر من كلماتهم التسالم على اعتبار هذه الشرائط، فان تم الاجماع فهو، وإلّا فالأظهر إناطته بنظر الوالي، فان كان الامام الاصل فهو اعرف بوظيفته، وان كان غيره كالفقيه في زمان الغيبة فاذا رأى صبيّاً، أو فاسقاً بصيراً بالامور حاذاقاً بامر السياسة والرياسة وجزم بكونه ناصحاً شقيقاً أميناً حفيظاً وان كان فاسقاً غير متحرز عن جملة من المعاصي فلا مانع من نصبه لجباية انصدقات وضبطها وكتابتها وغير ذلك اذ رأى المصلحة في ذلك»^١.

أقول: هذه عمدة كلماتهم في المقام بنحو يظهر منها مشرهم وادلتهم.

ولكن يجب ان يلتفت الى امرين:

الأول: ان هذه الشرائط للعمال لم تذكر في الكتب المدة لنقل المسائل الماثورة الاصلية كالمقنعة والمقنع والنهاية ونحوها، وانما تعرض لها اولاً الشيخ في مبسوطه الذي وضع للمسائل التفريرية الاستنباطية، وتبعه المتأخرون له في التعرض لها.

وقد عرفت منا مراراً ان الإجماع الكاشف عن تلقي المسألة عن المعصومين - سلام الله عليهم - انما يتحقق في المسائل الماثورة، فيكون حجة فيها، بل يعتمد فيها على الشهرة ايضاً.

واما المسائل التفريرية التي اعلم فيها الاجتهاد والاستنباط فوزانها وزان المسائل العقلية، فلا يفيد فيها الاجماع ولا الشهرة. فالتمسك بالاجماع في المقام بلا وجه.

الثاني: ان العامل في المقام لا ينحصر في الذي جعله الإمام اميناً عاماً للزكوات والأخماس، نظير وزير المالية في الحكومات الدارجة، وان كان يومه ذلك بعض كلماتهم التي مرّت ومرّ من المستمسك ايضاً، بل المراد بالعامل كل من له عمل واقع على الزكاة من حينها تؤخذ من المالك الى ان تصل الى المستحقين. فيشمل الأمين العام، والجابي، والحاسب، والكااتب، والوزان، والمحافظ، والقسام، ونحو ذلك. فلوفرص كون الأول عُصناً من شجرة العهد والولاية فلا يصدق على من بعده عنوان الولاية حتى لا يجوز

للموئى عليه أو لغير المؤمن تصديها.

إذا عرفت هذا فلنرجع الى بيان الشرائط التي تعرض لها المصنف، والاستدلال عليها.

فنقول:

أما التكليف فاستدل على اعتباره، أولاً: بالاجماع. وثانياً: بان العمالة ولاية، فلا يتصدى لها من يكون محجوراً موئى عليه. وثالثاً: بعدم كونه حفيظاً، وقد اشترط في صحة بريد وعبرة نهج البلاغة.

أقول: قد مرّ الاشكال في الاجماع، وفي كون جميع أقسام العمل من قبيل الولاية. وعدم الحفظ في المراهق، بل وبعض أقسام المجانين ممنوع.

وأما الايمان، فاستدل عليه أولاً بالاجماع. وثانياً بان العمالة نيابة عن الامام وغصن من شجرة الولاية التي لا يراها الظالمون. وثالثاً بعدم العدالة. ورابعاً بالأخبار المستفيضة الدالة على اشتراط الايمان، والمنع عن وضع الزكاة فيمن لا يعرف.

أقول: قد مرّ الجواب عن الاولين. ويرد على الثالث توفقه على اشتراط العدالة بالمعنى الاخص. وسيأتي البحث عنها وعلى الرابع ظهور الأخبار في كون محظ النظر فيها سهم الفقراء والمساكين، فلا تشمل العمال عليها، فراجع الوسائل ج ٦ الباب الخامس من ابواب المستحقين.

نعم، ربما يستفاد من صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم اعتباره في العمال ايضاً، فانها قال لأبي عبدالله - عليه السلام: رأيت قول الله - تبارك وتعالى: **أَنَّا الصَّدَقَاتُ... أَكَلُ هَؤُلَاءِ يَعْطَى** وان كان لا يعرف؟ فقال: ان الامام يعطى هؤلاء جميعاً لانهم يقرّون له بالطاعة. قال زرارة: قلت فان كانوا لا يعرفون؟ فقال: يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وانما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك إلا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فاعطه دون الناس، ثم قال: سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام، والباقي خاص...^١

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

يظهر من الصحيحة ان الامام يعطى من لا يعرف من سهم المؤلفة وان سهم غير المؤلفة والرقاب خاصّ بخصوص من يعرف فسهم العاملين ايضاً يختص بمن يعرف. واحتمال كون المراد العموم والخصوص بحسب الاسلام والكفر خلاف ظاهر السياق فتدبر.

واما العدالة، فاستدل عليها تارة بما حكى من الاجماع، واخرى بعدم كون الفاسق اميناً مع وضوح اشتراط الأمانة، واشتراطها صريحاً في صحيحة بريد وعبارة نهج البلاغة. أقول: قد مرّ الكلام في الإجماع. واستلزام الامانة للعدالة بمنوع، اذ قد يفرض كون الشخص اميناً موثقاً به مع ارتكابه لبعض المعاصي غير المرتبطة بعمله.

نعم، يمكن دلالة قوله «ع» في نهج البلاغة: «ولا تأمن عليها إلا من تثق بدينه» على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح، بل على اعتبار الايمان ايضاً. فالاحوط اعتبارهما. ولكن يمكن ان يقال ان المستفاد من العبارة اعتبار العدالة والايمان فيمن يستأمن على المال، ويجعل زمام اختياره بيده، فلا تشمل العمال الذين لا مساس لهم مستقيماً بنفس المال ولا يتمكنون من سرقتها والخيانة فيها، فتدبر.

واما الحرّية، فقد مرّ عن المبسوط اعتبارها، وعن الشرائع التردد فيه. وفي المعتبر: «وعندي في اشتراط الحرية والفقّه تردّد، اذ الغرض يحصل باذن المولى وسؤال العلماء. لا يقال: العامل يستحق نصيباً، والعبد لا يملك، ومولاه لم يعمل. لانا نقول: عمل العبد كعمل المولى»^١.

وفي المختلف: «شرط الشيخ في المبسوط كون العامل حرّاً، والا قوى عدم الاشتراط. لنا انه نوع اجارة، والعبد من اهلها، فجاز من العامل ان يكون عبداً»^٢.

أقول: ما يمكن ان يستدل به على اعتبار الحرية امور:
الأوّل: مامرّ في نظيرها من ان العمالة ولاية فلا تناسب الرقية، مع كون الرق بنفسه مولى عليه.

١- المعتبر/ ٢٧٩.

٢- المختلف/ ١٨٥.

نعم لا بأس بالمكاتب [١]. ويشترط أيضاً معرفة المسائل المتعلقة بعملهم

وفيه عدم كونها بمراتبها من الولاية، كما مرّ. مضافاً الى منع عدم تناسب الرقية للولاية. الثاني: ان العبد لا يملك، فكيف يملك سهم العاملين؟ وقد ذكر هذا الدليل في عبارة المعتبر كما مرّ.

وفيه اولاً: منع ذلك، بل نفس الاخبار المستفيضة الحاكمة بعدم الزكاة في مال العبد تدلّ على مالكيته^١ نعم مالكيته في طول مالكية المولى، فهو بنفسه يملك ماله، ومولاه يملك نفسه ويملك ماله من طريق ملك نفسه. نظير مالكيته - تعالى - لنا ولما نملكه تكوناً بفعلنا. وثانياً: لا يجب كون اعطاء الزكاة بنحو التملك، بل يجوز بنحو الصرف فيه. والأصناف الثمانية مصارف للزكاة.

وثالثاً: ما اشار اليه المعتبر والمختلف، وهو ان سهم العامل في مقابل العمل. فكل من يملك العمل يملك هذا السهم، وحيث ان عمل العبد ملك لمولاه فيصير المولى مالكاً لهذا السهم.

الثالث: موثقة اسحاق بن عمار، عن ابي عبدالله «ع» وفيها: «ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً»^٢ وفي خبر علي بن جعفر، عن اخيه قال: سألته عن المملوك يعطى من الزكاة؟ فقال: لا^٣.

وفيه كما في المصباح^٤ ان المنساق من الخبرين الاعطاء مجاناً من حيث الفقر، كما يؤمى اليه قوله - عليه السلام - في صحيحة ابن سنان: «ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»^٥.

وكيف كان فالإفتاء باسئراط الحرية مشكل، وان افتى به في المبسوط كما مرّ. ولعل الاقوى كما في المختلف عدم الاشتراط.

[١] - في الجواهر: «اما هو فلا ريب في جواز عمالته، لانه صالح للملك

١- راجع الوسائل، ج ٦، الباب ٤ من ابواب من تجب عليه الزكاة.

٢ و٣- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٤ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤٩٣.

٤- المصباح / ٩٥.

٥- الوسائل، ج ٦، الباب ٤٤ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢ والباب ٤ من ابواب من تجب عليه الزكاة الحديث ١.

اجتهاداً أو تقليداً [١]، وان لا يكونوا من بني هاشم [٢].

والتكسب»^١.

[١] - مرّ عن المبسوط والشرائع اعتبار الفقه في العامل، وعن الشرائع جواز الاقتصار على ما يحتاج فيه، وعن المتبر التردد في اعتباره لحصول الغرض بسؤال العلماء، وقال في المدارك: «استحسنه في البيان، ولا بأس به»^٢.

وكيف كان فاللازم العلم بما يتوقف عليه العمل الصحيح اجتهاداً أو تقليداً و لوبالسؤال حين العمل. واما اعتبار كونه فقيهاً فلا دليل عليه ولا سيما اذا اريد به كونه مجتهداً، بل يبعد جداً اعتباره مع سعة العمل وكونه ذا مراتب كما مرّ.

[٢] - بلا خلاف اجده كما في الجواهر^٣. وفي المبسوط: «فان كان من اهل ذوي القرنى، فانه لا يجوز ان يتولى العمالة، لانه لا يجوز له ان يأخذ الصدقة. وقال قوم: يجوز ذلك، لانه يأخذ على وجه العوض، فهو كسائر الاجارات. والا اول اولى، لان الفضل بن عباس، والمطلب بن ربيعة سألا النبي «ص» ان يوليها العمالة فقال لها: الصدقة انما هي اوساخ الناس، وانها لا تحل لمحمد وآل محمد»^٤.

قال في المختلف: «الظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور. اذ لا اعرف قولاً لعلمائنا في ذلك، واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقاً»^٥ والخبر الذي رواه الشيخ مروي في كتاب الزكاة من صحيحي مسلم والنسائي، وفيها: «عبدالمطلب بن ربيعة»، فراجع.

وكيف كان فيدل على اعتبار عدم كون العاملين من بني هاشم - مضافاً الى عدم الخلاف فيه بيننا، وما مرّ من قصة الفضل وعبدالمطلب - خصوص صحيحة عيص بن القاسم، عن ابي عبدالله «ع» قال: ان اناساً من بني هاشم اتوا رسول الله «ص» فسألوه ان

١ - الجواهر ١٥/٣٣٦.

٢ - المدارك ٣١٥.

٣ - الجواهر ١٥/٣٣٥.

٤ - المبسوط ١/٢٤٨.

٥ - المختلف ١/١٨٤.

يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله - عز وجل - للعاملين عليها، فنحن اولى به، فقال رسول الله «ص»: «يا بني عبدالمطلب (هاشم) ! ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم، ولكني قد وعدت الشفاعة (الى ان قال): اتروني مؤثراً عليكم غيركم؟^١».

هذا، مضافاً الى الأخبار المطلقة المستفيضة، بل المتواترة اجمالاً، المروية بطرق الفريقين، الحاكمة بعدم حلية الصدقة على بني هاشم أو آل محمد، المعمول بها عند الفريقين. فان اطلاقها يشمل العاملين ايضاً.

والنسبة بينها وبين كل واحد من الاصناف كالعاملين مثلاً وان كانت بنحو العموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع اعني العامل الهاشمي مثلاً ومقتضى القاعدة سقوطها.

ولكن يمكن ان يجاب عن ذلك اولاً بان الاصل بعد التساقط هنا الاشتغال. وثانياً بان الظاهر ملاحظة النسبة بين هذه الأخبار وبين مجموع الاصناف الثمانية ولحافظها موضوعاً موحداً، فيصير موضوع هذه الاخبار خاصاً بالنسبة اليها، والا لزم طرح هذه الاخبار وعدم بقاء مورد لها. نظير ما ذكره في ملاحظة النسبة بين ادلة نفي العسر والحرج والضرر، وبين الادلة الاولية على فرض انكار حكومتها عليها. وقد يعبر عن ذلك بالتوفيق العرفي بين الدليلين، أو تقديم ظهور الخاص على العام.

ولعله الى ما ذكرنا اشار في الجواهر حيث قال: «والتعارض بينه وبين الآية وان كان من وجه لكن يرجح عليه من وجوه»^٢.

ويحتمل ان يكون مراده كون الآية عامة بالنسبة الى الهاشمي وغيره، وخاصة بالصدقة الواجبة، والأخبار عامة بالنسبة الى الواجبة والمندوبة، وخاصة بالنسبة الى الهاشمي، فيقع التعارض في الصدقة الواجبة بالنسبة الى الهاشمي.

١ - الوسائل، ج ٦، الباب ٢٩ من ابواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

٢ - الجواهر ١٥/٣٣٥.

نعم يجوز استيجارهم من بيت المال أو غيره [١]، كما يجوز عملهم

ولكن فيه منع كون الآية خاصة بالصدقة الواجبة فقط، اذ المورد غير مخصص. ثم انه يظهر من صحيحة عيص، بعد تطبيقه «ص» قوله: «ان الصدقة لا تخل لي ولا لكم» على العاملين ان هذه العبارة الواردة في اكثر أخبار الباب لا تختص بالفقراء، بل تكون عامة. ومقتضاه حرمة سائر السهام ايضاً على الهاشمي. نعم يشكل الالتزام بذلك في سهم سبيل الله، فلوفرض بناء مسجد، أو مستشفى، أو عمارة طريق من الزكاة فهل يمكن الالتزام بعدم جواز استفادة الهاشمي منه؟ وهل يمكن الالتزام بعدم جواز استيجار البناء الهاشمي له من الزكاة؟ اللهم إلا ان يفرق بين صورة الإعطاء والتملك، وبين صرف الزكاة في المصرف. ولا تملك في سبيل الله، بل هو مصرف محض. وهذا بخلاف العامل وابن السبيل مثلاً. ولعلنا نعود الى المسألة عند بيان شرائط المستحقين، فانتظر.

[١] - يعني من غير الزكاة لمامرّ في إعطاء الزكاة للعامل من عدم الفرق بين انحاء الإعطاء من التعيين بنحو الاستيجار، أو الجمالة، أو الإعطاء بعد العمل مجاناً. ولكن في الجواهر في ذيل البحث عن اعتبار الحرية مالفظه: «كما انه ينبغي ان يعلم ان المراد في المقام ونظائره صيرورته عاملاً مندرجاً في آية الزكاة، لا انه غير قابل لاصل العمل في الزكاة، فانه لا اشكال في صحة استيجاره من بيت المال، وتبرّعه لو اذن له سيّده بلا عوض، بل قد يقال بجواز اجارته من الزكاة، بل من الزكاة التي يستأجر للعمل فيها، لعدم كونه من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكاة. وكذا الكلام في الهاشمي. ضرورة عدم كون ذلك اخذاً من الزكاة على وجه التصديق بها عليهم، بل هي اجرة على عمل قد وقعت ممن له الولاية على الفقراء. وهو واضح بادنى تأمل، كوضوح عدم البأس في العبد وغيره حتى الصبيان اذا كانوا من توابع العمل وليسوا بعمال نواب من الامام «ع» أو نائبه بحيث يندرجون في مصارف الزكاة»^١.

أقول: قدمنا ان العامل لا ينحصر في الولي والامين العام المنصوب مستقيماً من قبل الامام بل له مراتب كثيرة، فكل من صدر عنه ادنى عمل على الزكاة من حين تؤخذ من المالك الى ان

تبرعاً [١].

تصل الى مصرفها يصدق عليه عنوان العامل، فكأن انشاع اراد بجعل السهم للعاملين ان لا تكون الزكاة محتاجة الى مؤونة خارجة عن ذاتها بل تكون كافية بنفسها لنفسها، نظير مايراعي في الموقوفات ايضاً. ويصدق على الأئمة الثلاثة من الإعطاء كون الزكاة مصروفة فيها، كسائر الميزانيات التي تعين لمصارف خاصة كما مر شرح ذلك فراجع. [١] - اذ المحرم أخذهم من الزكاة لا نفس العمل، بل هو راجع شرعاً اذا وقع تبرعاً بقصد الخدمة.

عدم سقوط سهم العاملين في زمان الغيبة

والأقوى عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة [١] مع بسط يد نائب الامام «ع» في بعض الاقطار.

[١] - قال الشيخ في النهاية: «ويسقط سهم المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد، لان هؤلاء لا يوجدون إلا مع ظهور الامام. لان المؤلفة قلوبهم انما يتألفهم الامام ليجاهدوا معه، والسعاة ايضاً انما يكونون من قبله في جمع الزكوات، والجهاد ايضاً انما يكون به أو من نصبه الامام فاذا لم يكن هو ظاهراً ولا من نصبه فرّق في من عداهم».^١

وفي المبسوط: «وسهمهم (المؤلفة) مع سهم العامل ساقط اليوم».^٢
اقول: اطلاق العاملين يشمل المنصوب من قبل النائب العام ايضاً بعد تسليم نيابته. والتخصيص بحال الظهور بلا وجه بعد الالتزام بولاية الفقيه في عصر الغيبة، وعدم تعطل الحكومة الاسلامية واحكامها وميزانياتها التي منها انزكاة بحسب اصل الشرع. والتعبير بالامام في بعض النصوص والكلمات اما باعتبار كونه الولي الاصلي، أو باعتبار معناه اللغوي الشامل للحاكم بالحق مطلقاً، كما لا يبعد ارادة ذلك في كثير من ابواب الفقه. بل

١ - النهاية / ١٨٥.

٢ - المبسوط / ٢٤٩/١.

لؤلؤ يوجد الفقيه وتصدى عدول المؤمنين لادارة شئون الحكومة وتنظيم المجتمع بقدر الامكان -بناء على وجوب ذلك حسبة، كما لا يبعد- جاز لهم تعيين العمال لجمع الزكوات وايقالها الى مصارفها التي منها بعض مصارف الحكومة، بل قد يجب ذلك اذا توقف حفظ نفوس الفقراء، أو الدفاع عن بيضة الاسلام مثلاً على ذلك، ولا محالة يعطون اجر العمال من الزكاة. بل لؤلؤ يتصدوا لأدارة شئون الحكومة ولم يقدروا عليها ولكن قدروا على جمع الزكوات في منطقة خاصة وصرفها في مصارفها امكن القول بوجوب ذلك حسبة، اذ ليس تأمين الفقراء مثلاً باهون عند الشارع من سائر الامور الحسبية الجزئية.

ولقد اجاد في المستند في المقام فقال ماملخصه: «واما زمان الغيبة فعلى القول بوجوب دفع الزكاة الى النائب العام يجوز له نصب العامل وتشريكه للفقراء، بل قد يجب. وكذا على القول باستحبابه. واما على غير ذلك فان علم النائب بتقصير في اداء الزكاة، أو في تقسيمها جاز له نصب العامل من باب الامر بالمعروف والاعانة على البر، بل قد يجب ويجعل له نصيباً من الزكاة. بل يجوز ذلك، أو يجب لآحاد المؤمنين ايضاً. بل يجوز لشخص علم ذلك عمله بنفسه واخذ اجرة عمله من الزكاة. واما بدون العلم بذلك ففيه اشكال، ولا يبعد جوازه للنائب العام، أو عدول المؤمنين سيما اذا كان فيه نوع مصلحة للاصل وتشريكه للاطلاق»^١.

أقول: ويمكن الاستدلال على جواز ما ذكره بشقوه -مضافاً الى ما ذكره من ادلة الامر بالمعروف، وآية التعاون- بالخبر الصحيح عن رسول الله «ص»: «كل معروف صدقة»^٢. ولكن يجب ان يلتفت الى ان اعمال ما ذكر كثيراً ما يستنزم الهرج وسوء استفادة بعض العناصر غير الصالحة وتسلبهم على اموال الناس باسم اخذ الزكوات والاحاس. فهذا وجه آخر من وجهي الموضوع والمسألة. فتشخيص موارد الجواز التي لا يترتب عليها مفسدة اهم، يحتاج الى مزيد دقة وإعمال كياسة، فتدبر.

١- المستند ٤٦/٢.

٢- الوسائل، ج ٦، الباب ٤١ من ابواب الصدقة.

نعم يسقط بالنسبة الى من تصدّى بنفسه [١] لاجراج زكاته وايصالها الى نائب الامام - عليه السلام - أو الى الفقراء بنفسه.

[١] - اذ يجب عليه بنفسه ايصال الزكاة الى مصرفها، فلاعمل له غير ايتاء الزكاة الواجب بنفسه. هذا، مضافاً الى انصراف العاملين عن مثله. اللَّهُمَّ إِلَّا يَعْتَمَ الْحُكْمَ لَهُ بِالْمَلَاكِ .

والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين - ٥ ربيع الثاني ١٤٠٥ -
تم المجلد الثاني من كتاب الزكاة ويتلوه إن شاء الله المجلد الثالث.

مراجع التحقيق

لما كانت أكثر مصادر بحثنا ذات طبعات مختلفة مما قد يُتعب القاري في الرجوع الى المصادر، رأينا ادراج المصادر في آخر الكتاب مع ذكر طبعاتها وخصوصياتها.

الاستبصار للشيخ الطوسي، في اربع مجلدات، طبع ايران دارالكتب الاسلاميّة، الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ. ق.

الايضاح «ايضاح الفوائد في شرح القواعد» لفخر المحققين، في اربع مجلدات، طبع قم مطبعة العلمية، الطبعة الاولى ١٣٨٨-١٣٨٩ هـ. ق.

الام للشافعي، سبعة اجزاء في اربع مجلدات، «وهامشه مختصر ابي اسماعيل بن يحيى المزني الشافعي» طبع القاهرة دار الشعب ١٣٨٨ هـ. ق.

بدائع الصنائع لابن مسعود الكاساني الحنفي، في سبع مجلدات، طبع بيروت دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ. ق.

البيان للشهيد الاول، طبع قم مجمع الذخائر الاسلامية «بخط محمد حسن الكلبيبايگاني ١٣٢٢ هـ. ق.»

التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول للشيخ منصور علي ناصف، في خمس مجلدات، طبع بيروت دار احياء التراث العربي.

التحرير «تحرير الاحكام» للعلامة الحلي، طبع ايران مؤسسة آل البيت «بخط محمد

حسن بن محمد علي الكليبايگاني ١٣١٤ هـ. ق.».

التذكرة «تذكرة الفقهاء» للعلامة الحلي، في مجلدين، طبع ايران المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.

تفسير القمي «تفسير علي بن ابراهيم»، في مجلدين، طبع النجف منشورات مكتبة الهدى.

التهذيب «تهذيب الاحكام» للشيخ الطوسي، في عشر مجلدات، طبع ايران دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ. ق.

جامع المقاصد للمحقق الكركي، في مجلدين، طبع طهران انتشارات جهان «من طبعة سنة ١٣٩٥ هـ. ق.».

الجوامع الفقهية لعدة من الفقهاء المتقدمين، طبع طهران انتشارات جهان «بخط محمد رضا اخوانساري وابنه محمد علي ١٢٧٦ هـ. ق.»

الجواهر «جواهر الكلام» للشيخ محمد حسن النجفي المشهور بصاحب الجواهر، في اثنين واربعين مجلداً، طبع ايران دار الكتب الاسلامية ١٣٩٢ - ١٤٠٠ هـ. ق.

حاشية الكمپاني على المكاسب للشيخ محمد حسين الغروي الاصفهاني، في جزئين، طبع ايران «بخط محمد علي بن الحاج ميرزا محمود التبريزي الغروي ١٣٦٣ - ١٣٦٤ هـ. ق.»

الحدائق «الحدائق الناضرة» للشيخ يوسف البحراني، خرج منه حتى الآن اثنان وعشرون مجلداً من اول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الوصايا، سنة ١٣٧٦ - ١٤٠٥ هـ. ق.

خمس الشيخ «كتاب الخمس» للشيخ الانصاري، المطبوع في اواخر كتاب الطهارة، طبع ايران «بخط احمد الطباطبائي الاردستاني ١٢٩٩ هـ. ق.»

كتاب الخمس للمؤلف، طبع قم مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الاولى.

الخلاف للشيخ الطوسي، في ثلاث مجلدات، طبع ايران.

الدروس للشهيد الاول، طبع قم انتشارات صادقي، تصحيح وتعليق السيد مهدي الملازوردي الحسيني «بخط ابوالقاسم محمد صادق الحسيني ١٢٦٩ هـ.ق.».

دعائم الاسلام للقاضي ابي حنيفة النعمان بن محمد التيمي المغربي، في مجلدين، طبع القاهرة دار المعارف.

الرسائل للامام الخميني «مدّ ظلّه»، في جزئين، طبع قم، الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ.ق.

الرسائل العشر للشيخ الطوسي، طبع قم مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

الروضة البهية «الروضة» للشهيد الثاني، في عشر مجلدات، طبع منشورات جامعة النجف الدينية، باشراف من السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية ١٣٩٥-١٣٩٦ هـ.ق.

زكاة الشيخ «كتاب الزكاة» للشيخ الانصاري، المطبوع في اواخر كتاب الطهارة، طبع ايران «بخط احمد الطباطبائي الاردستاني ١٢٩٨ هـ.ق.».

كتاب الزكاة لآية الله الميلاني، في مجلدين، طبع ايران، الطبعة الاولى ١٣٩٦ هـ.ق.

كتاب الزكاة للمؤلف، المجلد الاول، طبع قم مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ.ق.

السرائر لابن ادريس الحلي، طبع ايران انتشارات المعارف الاسلامية، الطبعة الثانية ١٣٩٠ «بخط السيد حسن الموسوي ١٢٧٠ هـ.ق.».

سنن ابن ماجه، في مجلدين، طبع بيروت دار احياء التراث العربي ١٣٩٥ «تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي».

سنن ابي داود، في اربع مجلدات، طبع دار احياء السنة النبوية «تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد».

الشرايع للمحقق الحلي، اربعة اجزاء في مجلدين، طبع مطبعة الآداب في النجف الاشرف، الطبعة المحققة الاولى ١٣٨٩ هـ.ق.

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، في عشرين مجلداً، طبع القاهرة دار احياء الكتب العربية، الطبعة الاولى ١٣٧٨-١٣٨٣ هـ.ق.

الصالح للجوهري، في ست مجلدات، طبع بيروت دار العلم للملايين «تحقيق احمد عبدالغفور عطار»، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.ق.

صحيح البخاري، ثمانية اجزاء في اربع مجلدات، طبع دار الفكر «مصور من طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول ١٣١٥ هـ.ف».

العروة الوثقى للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، في مجلدين، «وبهامشها تعليقات اعلام العصر ومراجع الشيعة الامامية» طبع ايران المكتبة العلمية الاسلامية ١٣٩٩ هـ.ق.

فوائد الاصول للشيخ الانصاري، طبع ايران مكتبة المصطفوي ١٣٧٦ هـ.ق. «بخط مصطفى النجم آبادي ١٣٢٦ هـ.ق».

فقه الرضا، طبع ايران دار الطباعة ١٢٧٤ هـ.ق.

فوائد الاصول للشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، اربعة اجزاء في مجلدين، طبع ايران من منشورات مكتبة المصطفوي، بخط احمد الزنجاني ١٣٥٢ هـ.ق.

القواعد «قواعد الاحكام» للعلامة الحلي، جزءان في مجلد واحد، طبع قم منشورات الرضي «الجزء الاول بخط الميرزا السيد حسن بن الحاج الميرزا علي نقي المدرس الحسيني اليزدي سنة ١٣٣٠ والجزء الثاني بخط محمد بن الميرزا عبدالعلي سنة ١٣١٥ هـ.ق.

الكافي للكلييني، في ثمانية مجلدات الاصول والفروع والروضه، طبع ايران دار الكتب الاسلامية «تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري».

كشف الغطاء للشيخ كاشف الغطاء، طبع اصفهان منشورات المهدي.

لسان العرب لابن منظور، مع الملحقات في ستة عشر مجلداً، طبع قم نشر ادب الحوزة ١٤٠٥ هـ.ق.

المبسوط للشيخ الطوسي، ثمانية اجزاء، طبع ايران المكتبة المرتضوية، الطبعة الثانية ١٣٨٧-١٣٩٣ هـ.ق.

مجمع البيان للشيخ الطبرسي، في خمس مجلدات، طبع قم «مصور من طبعة صيدا في مطبعة العرفان ١٣٥٦ هـ.ق».

الحلي لابن حزم الاندلسي، احدى عشر جزءاً في ثمانى مجلدات، طبع بيروت دار الفكر. المختلف «مختلف الشيعة في احكام الشريعة» للعلامة الحلي، جزءان في مجلد واحد، طبع ايران بتصدي الشيخ احمد الشيرازي ١٣٢٣-١٣٢٤ هـ.ق.

المدارك للسيد محمد بن السيد علي الطباطبائي المشهور بصاحب المدارك، طبع ايران «بخط السيد حسين بن محمد الحسيني الخوانساري ١٣٢٢ هـ.ق. مع تصحيح رقم صفحاته».

المسالك «مسالك الافهام في شرح شرايع الاسلام» للشهيد الثاني، في مجلدين، طبع ايران «بخط كلب علي بن عباس الشرندي القزويني ١٣١٣ هـ.ق».

المستدرك «مستدرك الوسائل» للحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي المشهور بالمحدث النوري، في ثلاث مجلدات، طبع المكتبة الاسلامية بطهران والمكتبة العلمية بالنجف، طبع مصور في مطبعة الاسلامية سنة ١٣٨٢ هـ.ق. «بخط محمد صادق بن محمد رضا التويسركاني ١٣١٨ هـ.ق».

المستمسك «مستمسك العروة الوثقى» لاية الله الحكيم، في اربعة عشر مجلداً، طبع قم دار الكتب العلمية «مصور من طبعة النجف بمطبعة الآداب».

المستند «مستند الشيعة» للمولى احمد النراقي، في مجلدين، طبع ايران منشورات المكتبة المرتضوية ١٣٢٥ هـ.ق.

مسند احمد بن حنبل «وهامشه منتخب كنز العمال» في ست مجلدات، طبع بيروت المكتب الاسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ.ق.

- المصباح «مصباح الفقيه» للفقيه الهمداني، كتاب الزكاة، طبع قم مكتبة المصطفوي «بخط طاهر بن عبدالرحمن، خوشنويس، ١٣٦٤ هـ. ق.».
- المعتبر في شرح المختصر للمحقق الحلي، طبع ايران منشورات مجمع الذخائر الاسلامية، مصور من طبعة سنة ١٣١٨ هـ. ق.
- المغني لابن قدامة على مختصر ابي القاسم الخزقي ويليهِ الشرح الكبير على متن المقنع، في اثني عشر مجلداً، طبع بيروت دار الكتاب العربي ١٣٩٢ هـ. ق.».
- مفتاح الكرامة للسيد محمد جواد الحسيني العاملي، في عشر مجلدات، طبع منه ثمان مجلدات في مصر واثنتان آخران في ايران ١٣٢٤-١٣٧٦ هـ. ق.
- المفردات للراغب الاصفهاني، طبع طهران المكتبة المرتضوية.
- مقابس الانوار للشيخ اسد الله الدزفولي الكاظمي، طبع ايران مؤسسة آل البيت «مصورة من طبعة سنة ١٣٢٢ هـ. ق. بخط ميرزا عبدالله الحائري الطهراني».
- المقنعة للشيخ المفيد، طبع قم منشورات مكتبة الداوري «مصورة من طبعة سنة ١٢٧٤ هـ. ق. في دار الطباعة الآقا محمد تقي التبريزي بخط احمد بن علي الخوانساري».
- المكاسب للشيخ الانصاري، طبع التبريز مطبعة الاطلاعات، الطبعة الثانية «بخط طاهر بن عبدالرحمن، خوشنويس، ١٣٧٦ هـ. ق.».
- المنتهى «منتهى المطلب» للعلامة الحلي، في مجلدين، طبع ايران سنة ١٣٣٣ هـ. ق.
- من لا يحضره الفقيه «الفقيه» للشيخ الصدوق، في اربع مجلدات، طبع طهران دار الكتب الاسلامية، الطبعة الخامسة ١٣٩٠ هـ. ق.
- نور الثقلين للشيخ عبد علي الحويزي، في خمس مجلدات، طبع قم دار الكتب العلمية، «تصحيح وتعليق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي».
- نهاية الاصول للمؤلف، طبع قم مطبعة الحكمة ١٣٧٥ هـ. ق.
- النهاية «النهاية في مجرد الفقه والفتاوى» للشيخ الطوسي، طبع بيروت دار الكتاب العربية

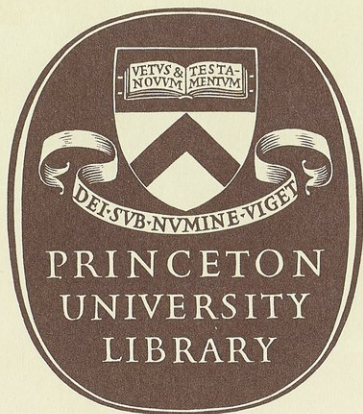
١٣٩٠ هـ . ق .

الوافي للفيض الكاشاني ، في ثلاث مجلدات ، طبع طهران المكتبة الاسلامية

« بخط محمد حسن بن محمد علي الاصفهاني ١٣٢٣ هـ . ق . » .

الوسائل « وسائل الشيعة » للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ، في عشرين مجلداً ،

طبع طهران المكتبة الاسلامية ١٣٨٣ - ١٣٨٩ هـ . ق .



BP180
.M86
mujallad 2

مكتبة الشريعة الإسلامية
مكة المكرمة
حوزة المدينة المنورة

١٠٠٠ ريال