المجلد العاشر
من
مصباح الهدى
في شرح العروة الوثقى

لولفه العبد الضعيف الفاني
الحاج الشيخ محمد تقي الآملي
عفي عنه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 007378787

مصباح الهدی

تحت شماره ۹۰۲/۴۹/۸/۲۵ در کتابخانه ملی به ثبت رسیده است

و تعداد ۱۰۰۰ جلد در شرکت سهامی چاپخانه فردوسی چاپ شد

Āmulī, Muḥammad Taqī ibn Muḥammad

هو

الجزء العاشر

من

مصباح الهدى

فی

شرح العروة الوثقی

من اول الفصل المعقود فی زکوة الغلات الاربع لمؤلفه الضعیف الفانی

الحاج الشیخ محمد تقی الآملی

(عفی عنه)

طبع علی نفقة الموفق المؤید الطالب لمرضاة الله تعالی

اشرف التجار والاشراف الحاج حسن آقا الکرمانیان دام مجده العالی

وکان الشروع فی طبعه فی شهر ربیع الاول

سنة ۱۳۹۰ هـ - ق ۱۳۴۹ شمسی

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة فردوسی طهران

2276
.15
.558
v.10

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلاة على محمد و آله الطاهرين و لعنةالله على اعدائهم اجمعين من الآن الى قيام يوم الدين

وبعد فيقول العبدالضعيف الفانى محمدتقى بن محمدالآملى عفى الله سبحانه عنه وعن والديه وعن المؤمنين والمؤمنات هذا هوالمجلد العاشر من كتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى اقدمه الى السلسلة الجليلة من اهل العلم وحملة الفقه والنهى راجياً منهم الصفح عمّا يرون فيه من القصور فانه لاعصمة الامن عصمه الله سبحانه وله الشكر فى السراء والفراء وكان ابتدائه من اول الفصل المعقود فى زكوة الغلات الاربع والى الله المرجع والمنتهى.

(فی زکوة الغلات الاربع)

فصل فی زکوة الغلات الاربع ، وهی کما عرفت الحنطة والشعیر والتمر والزبیب ، و فی الحاق السلت الذی هو کالشعیر فی طبعه و برودته ، وکالحنطة فی ملاسته وعدم القشر له اشکال فلا یترك الاحتیاط فیه کالاشکال فی العلس الذی هو کالحنطة بل قیل انه نوع منها فی کل قشر حبتان و هو من طعام اهل صنعاء فلا یترك الاحتیاط فیه ایضا .

لااشکال ولاکلام فی وجوب الزکوة فی الغلات الاربع ، بل قد عرفت انه من الضروری ، انما الکلام فی السلت بالضم والعلس بفتحتین ، وجملة القول فیهما ان کلمات اللغویین کعبائر الفقهاء فی بیان مهیتهما مختلفة ، فعن جملة من اللغویین الحاق السلت بالشعیر والعلس بالحنطة ، وعن بعض منهم بالعکس ، و عن بعض تفسیر السلت بما فی المتن من انه کالشعیر فی طبعه و برودته وکالحنطة فی ملاسته وعدم القشر له ، و تفسیر العلس بانه کالحنطة ، وعن بعض انه طعام اهل صنعاء ، فالاشکال فیهما یقع من وجهین احدهما من اجل اختلاف الکلمات فیهما ، وثانیهما من اجل کون هذه التفاسیر مع قطع النظر عن اختلافها بیان للمهیة لا لشرح اللفظ ، و تفسیر المفهوم منه ، و لعل الاقوی عدم وجوب الزکوة فیهما اما لعدم کونهما من الحنطة والشعیر ، اولانصراف لفظی الحنطة والشعیر عنهما علی تقدیر کونهما منهما الا ان الاحتیاط حسن فیهما کما فی جمیع موارده .

ولا تجب الزکوة فی غیرها وان کان یستحب اخراجها من کل ما تنبت الارض ممایکال اویوزن من الحبوب کالماش والذرة والارز والدخن ونحوها الاالخضر والبقول .

و قد تقدم الكلام تفصيلا فى جميع ذلك فى بيان الاجناس التى يتعلق بها الزكوة .

وحكم مايستحب فيه حكم ما يحب فيه فى قدرالنصاب و كمية ما يخرج منه و غير ذلك .

قال فى الجواهر ما ز جا كلامه مع الشرائع : لاخلاف فى ان حكم ما يخرج من الارض ممايستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة فى قدر النصاب، وكمية مايخرح منه ، واعتبار السقى سيحا او بالدلاء و امر المؤنة و غير ذلك ، بل الاجماع بقسميه عليه، والنصوص المتقدمة سابقا عند الكلام فى استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى انسياق الانحاد فى الكيفية ، وان الاختلاف فى الوجوب والندب خاصة كما يؤمى اليه اتحاد الكيفية فى الواجب والندب فى غير المقام فى الوضوء والغسل و غيرهما ، بل لعل ذلك هو مقتضى القاعدة المسفادة من النصوص لايخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك فى كتاب الطهارة والله اعلم انتهى .

و يعتبر فى وجوب الزكوة فى الغلات امران الاول بلوغ النصاب.

ولا اشكال ولاخلاف فى اعتبار بلوغه فى الوجوب، قال فى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه، كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضرورى انتهى ، و هواى النصاب فى الغلات على مايظهر من النصوص والفتاوى خمسة او ساق ، والوسق ستون صاعا،والصاع اربعة امداد، والمد رطلان وربع رطل بالعراقى، و رطل و نصف رطل بالمدنى ، والرطل العراقى و هو ثلثا المدنى مأة و ثلاثين درهما، وقد تقدم فى نصاب النقدين ان الدرهم نصف مثقال الصيرفى وربع عشره ونصف مثقال الشرعى وخمسه، فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالشرعى وخمسة مثاقبل و ربع مثقال بالصيرفى، اماكون مقدار النصاب خمسة اوساق وان الوسق ستون صاعا فمع انهما ممالاخلاف فيهما ظاهرا بل عن غيرواحد دعوى الاجماع على الاول منهما يدل عليهما غير واحد من النصوص ، كصحيح زرارة عن الباقر

علیه السلام قال ع: ما انبتت الارض من الحنطة والشعیر والتمر والزبیب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمأة صاع ففیه العشر، الی ان قال ع: ولیس فیمادون ثلاثمأة صباع شیئی. وصحیح سعدبن سعد عن ابی الحسن علیه السلام عن اقل ماتجب فیه الزکوة قال ع: خمسة اوساق بوسق النبی صلی الله علیه وآله، فقلت وکم الوسق قال ستون صاعا، و صحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام لیس فیما دون خمسة او ساق شیئی والوسق ستون صاعا، وغیرذلك من الاخبار التی لاحاجة فی نقلها و یعارضها مایدل علی وجوب الزکوة فیما یبلغ وسقا اوستین صاعا کما فی اخر او وسقین کما فی ثالث وفی رابع عدم اعتبار النصاب، بل وجوب الزکوة فی الحنطة والشعیر عن کل مایخرج منهما من الارض من القلیل والکثیر، و لکن هذه الاخبار شاذة مطروحة فاقدة لمناط الحجیة و هوالوثوق بصدورها باعراض الاصحاب عنها، و عدم العمل بها فلا یمکن الاستناد الیها، ولاتصلح للمعارضة مع ما تقدم نقله، و عن الشیخ حملها علی الاستحباب علی حسب احتلاف مراتبه فیکون بمرتبة منه فی القلیل والکثیر من الغلات، وبمرتبة آکد منها فیما یبلغ الوسق منها، و بمرتبة اکد من الثانیة فیما یبلغ الوسقین، قال فی مصباح الفقیه ولا بأس به فی مقام التوجیه فانه اولی من الطرح، وانسب بما یقتضیه قاعدة المسامحة فی ادلة السنن.

(اقول) و هو متوقف علی حجیتها مع قطع النظر عن المعارضة الممنوعة بالاعراض کما لایخفی، و اما کون الصاع اربعة امداد و ان المدرطلان و ربع رطل بالعراقی، و رطل و نصف بالمدنی، فیدل علیه ایضا بعد نفی الخلاف فیه صریحا بل دعوی الاجماع علیه صحیح ابن سنان الوارد فی الفطرة: انفیها صاع من تمر وصاع من شعیر والصاع اربعة امداد، وهو یدل علی کون الصاع اربعة امداد کما هو واضح، وصحیح زرارة عن الباقر علیه السلام قال ع کان رسول الله صلی الله علیه وآله یتوضأ بمد و یغتسل بصاع والمد رطل و نصف والصاع ستة ارطال، و فی مفتاح الکرامة ذکر بعد قوله ع ستة ارطال یعنی ارطال المدینة فیکون تسعة ارطال بالعراقی، ثم قال (قده) والظاهر من جماعة انالتفسیر من تتمة الروایة

ويشهدله قوله فى التذكرة مانصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقى، وعن المحقق انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا: والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون ارطال بالعراقى انتهى.

و هو بضميمة الاستظهار المذكور يدل على كون الصاع ستة ارطال بالمدنى، وان المد رطل و نصف رطل به وتسعة ارطال بالعراقى، ويلزم كون المد رطلان وربع رطل بالعراقى، و مكاتبة الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام على يد ابى جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدنى و بعضهم يقول بصاع العراقى، فكتب الىّ الصاع ستة ارطال بالمدنى و تسعة بالعراقى، قال واخبرنى انه يكون بالوزن الفا و مأة وسبعين وزنة، وهذا الخبر ايضا يدل على كون الصاع تسعة ارطال بالعراقى، ويلزمه اذا كان اربعة امداد ان يكون المد رطلان وربع رطل بالعراقى. والمحكى عن البزنطى ان المد رطل و ربع وهو شاذ متروك لم يعرف له موافق ولامستند، ولكن فى بعض الاخبار ان الصاع خمسة امداد كمو ثقة سماعة و خبر المروزى الا انها شاذ ان مهجوران مخالفان للاجماع وللاخبار المعتمدة المعمول بها، واذا كان النصاب خمسة اوساق وكل وسق ستون صاعا وكل صاع تسعة ارطال بالعراقى يصير النصاب الفين و سبعمأة رطل بالعراقى حاصلة من ضرب الخمسة التى عدد الاوساق فى ستين التى عدد الصاع ثم يضرب الحاصل منه الذى هو ثلاثمأة فى التسعة التى هى عدد الارطال تبلغ العدد المذكور، فالنصاب حينئذ الفان و سبعمأة رطل بالعراقى. واما ان الرطل العراقى مأة و ثلاثين درهما ففى المدارك انه مذهب الاكثر، و منهم الشيخان و ابن بابويه فى الفقيه، وعن العلامة فى التحرير و موضع من المنتهى انه مأة و ثمانية و عشرين درهما و اربعة اسباع درهم، و يدل على قول الاكثر ما فى ذيل مكاتبة الهمدانى المتقدمة اعنى قوله: انه يكون بالوزن الفا و مأة و سبعين وزنة حيث ان الظاهر كون المراد بالوزنة هو الدرهم،

مع انه روی هذا الخبر عن کتاب العیون مع تبدیل الوزنة فیه بالدرهم.

و مکاتبة ابراهیم بن محمد الهمدانی و فیها ایضا بعد ذکر کون الصاع ستة ارطال برطل المدینة، قال والوطل مأة وخمسة وتسعون درهما تکون الفطرة الفاً و مأة و خمسة و سبعین درهما و بعد کون الرطل المدنی مثل الرطل العراقی و نصفه والرطل العراقی ثلثا المدنی اذا کان المدنی مأة و خمسة و تسعون یصیر العراقی مأة و ثلاثین.

و استدل للعلامة بتصریح بعض اللغویین بکون الرطل مأة و ثمانیة و عشرین درهما و اربعة اسباع درهم کما حکاه فی المجمع عن المصباح، وهو غیر معلوم، و علی تقدیر ثبوته فلیس حجة مع مخالفته لما علیه الاصحاب، ودل علیه الاخبار فهو مطروح متروك، واما ان الدرهم نصف مثقال الصیرفی وربع عشره و نصف مثقال الشرعی و خمسه فقد تقدم فی نصاب النقدین، فالمتحصل مما ذکرناه ان انصاب الغلات الفان وسبعة مأة رطل بالعراقی، واذا ضربناه فی مأة وثلاثین التی هی عدد الدراهم من کل رطل تبلغ ثلاثماة واحدی وخمسین الف درهم (۳۵۱۰۰۰) وحیث ان کل درهم تساوی نصف مثقال الصیرفی وربع عشره تصیر عدد الدراهم من النصاب مأة و اربعة و ثمانین الف و مأتین و خمسة و سبعین (۱۸۴۲۷۵) مثقالا صیرفیا واذا قسمنا هذا العدد الی الف وماتین وثمانین الذی هو مقدار **المن الشاهی** یصیر **مأة واربعة واربعون منا الاخمسة واربعین مثقالا** کما انه **بالمن التبریزی الذی هو الف مثقال مأة واربعة وثمانون منا وربع من وخمسة وعشرون مثقالا** ✡ و بالمن التبریزی المعمول فی الطهران فی هذه الاعصار الذی هو ستمأة و اربعین مثقالا نصف المن الشاهی یصیر مأتین و ثمانیة وثمانین منا الا خمسة واربعین مثقالا ✡.

وبحقة النجف فی زماننا سنة ۱۳۲۶ **وهی تسعمأة و ثلاثة و ثلاثون مثقالا صیرفیا وثلث مثقال ثمان وزنات و خمس حقق و نصف الا ثمانیة و**

* ۱۸۴ من و ۲۷۵ مثقال * ۲ خروار ۸۸ من الا ۴۵ مثقال

خمسين مثقالا وثلث مثقال وبعيار الاسلام بول وهو مأتان وثمانون مثقالا سبع و عشرون وزنة و عشر حقق و خمسة و ثلاثون مثقالا و بحساب الكيلو المعمول فى هذه الادوار فى بلاد الايران والعراق و ساير بلاد المسلمين تقليدا عن بلاد الغرب الذى هو ثلث المن التبريزى الذى هو نصف المن الشاهى ثمان مأة و ثلاثة وستين كيلو و سبعمأة و تسعين گرم * .

و لاتجب فى الناقص عن النصاب ولو يسيرا كما انه تجب فى الزائد عليه يسيرا كان اوكثيرا .

اما عدم الوجوب فى الناقص عن النصاب فللاصل ، و قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة ليس فيما دون الثلاثمأة صاع شيئى ، و قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة و بكير : فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيئى وان قل فليس فيه شيئى و ان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع اوبعض صاع فليس فيه شيئى ، وفى معناهما غيرهما ، وهذا الاخر كما يدل على عدم الوجوب فى الناقص يدل عليه ولو كان النقص قليلا مضافا الى ان المناط فى بلوغ النصاب على التحقيق دون التقريب ، فلا عبرة بالتسامح العرفى فى امثال المقام مما يكون من باب التسامح فى الصدق بعد تبين المفهوم على ما تقدم تحقيقه فى نصاب النقدين ، ولم يحك فى ذلك خلاف من الاصحاب ، نعم حكى عن بعض العامة ان التقدير تقريبى لاتحقيقى مستدلا بان الوسق حمل وهو يزيد و ينقص ، و رد بان الحكم ليس معلقا على مطلق الحمل بل على ما كان منه ستين صاعا ، و ليس فى الستين مما يزيد و ينقص ، فالمدار عليه لاعلى اطلاق لفظ الوسق الذى هو يطلق على مقدار حمل البعير ، ولو مازجه شيئى من غيره كالتراب اليسير اوالتين كذلك اوالشعير فى الحنطة اوالعكس على وجه لايخرج عن الاسم فلابأس به ، وتجب الزكوة لانه من تعدد الاصناف عرفا ، ولو كان كثيرا لايتسامح فيه العرف فلا كما لو كان الخلط باجنبى و لو كان قليلا كخلط الحنطة بالباقلا مثلا .

* ٨٦٣ كيلو و ٧٩٠ گرم

و اما وجوب الزکوة فی الزائه علی النصاب یسیرا کان اوکثیرا فلعدم الخلاف فیه کما عن المنتهی نفیه بین العلماء ، وقال فی الجواهر والنصوص دالة علیه فلیس فی الغلات الانصاب واحد لازکوة فیما نقص عنه ، وتجب فیما بلغه و مازاد، وقد تقدم فی نصاب النقدین حکم اختلاف الموازین فراجع ، و لیعلم انه حکی فی المدارك عن المنتهی بان النصب معتبرة بالکیل بالاصواع، و اعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالکیل والوزن معا وجبت الزکوة قطعا، ولو بلغ بالوزن دون الکیل فکذلك، ولو بلغ بالکیل دون الوزن کالشعیر فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزکوة علی الاقوی، وقال بعض الجمهور تجب و لیس بوجه هذا کلامه ، و مرجعه الی اعتبار الوزن خاصة و هوکذلك ، اذالتقدیر الشرعی انما وقع به لابالکیل انتهی ما فی المدارك، واورد علیه فی الجواهر بان ضبط الصاع بالوزن انما هو فی زکوة الفطرة والغسل ، واما فی الغلات فانما الضبط وقع بالوسق والصاع فحینئذ فلو لم نقل باعتبار الکیل خاصة فلا محیص عن القول بکفایته، فتکون العبرة بهما او باحدهما، ولاتجب الزکوة فیما نقص عنهما معا، ولیس هذا من قبیل التخییر بین الاقل والاکثر بل للتسامح فی التفاوت الیسیر، ولاینا فی ذلك کون التحدید بالنصاب تحقیقا لاتقریبا لرجوع الحاصل الی مراعات التحقیق فی البلوغ باحدهما، وکان ذلك لعدم تیسیر الوزن فی جمیع الاوقات لجمیع الناس وکذا الکیل انتهی .

الثانی التملك بالزراعة فیما یزرع او انتقال الزرع الی ملکه قبل وقت تعلق الزکوة وکذا فی الثمرة کون الشجر ملکا له الی وقت التعلق او انتقالها الی ملکه منفردة او مع الشجر قبل وقته .

ولم ینقل فی ذلك خلاف ، و عن المنتهی انه قول العلماء کافه، و فی غیر واحد من الکتب انه اجماعی .

مسألة ١ فی وقت تعلق الزکوة بالغلات خلاف ، فالمشهور علی انه فی الحنطة والشعیر عند انعقاد حبهما ، و فی ثمرة النخل حین اصفراره و

احمراره ، و فی ثمرة الکرم عند انعقادها حصرما ، و ذهب جماعة الی ان المدار صدق اسماء المذکورات من الحنطة والشعیر والتمر وصدق اسم العنب فی الزبیب، وهذاالقول لایخلو عن قوة وان کان القول الاول احوط بل الاحوط مراعات الاحتیاط مطلقا اذ قدیکون القول الثانی اوفق بالاحتیاط.

ذهب المشهور الی ان وقت تعلق الزکوة فی الحنطة والشعیر عندانعقاد حبهما و یعبرون عنه بالاشتداد، و فی التمر بعد احمراره او اصفراره و یعبرون عنه ببد والصلاح ، و فی الزبیب عند انعقاد الحصرم ، و استدلوا لما ذهبوا الیه بامور .

(الاول) دعوی صدق الحنطة و الشعیر بمجرد اشتداد الحب ، فیتعلق بهما الزکوة بالعمومات فیثبت فی البسر والحصرم بالاجماع المرکب .

(الثانی) دعوی صدق التمر علی البسر حقیقة کما یشهد به قول بعض اهل اللغة .

(الثالث) ان ذلك مقتضی العمومات الدالة علی وجوب الزکوة فیما سقته السماء ، ولاینا فیها الادلة الدالة علی ثبوتها فی الغلات الاربع لو فرض عدم صدق اسمها فی حال اشتداد الحب فی الحبین ، و فی البسر والحصرم من التمر و الزبیب لعدم نهوضها لتقییدها لان المتبادر منها ارادة الاجناس الاربعة فی مقابل الاجناس الاخر .

(الرابع) الاخبار الدالة علی جواز الخرص وتعیین النبی صلی الله علیه وآله عبدالله بن رواحة خارصا اذ زمان الخرص کما صرح به فی المعتبر هو قبل یبس الثمرة، قال (قده) فیه فی مسألة جواز الخرص علی ارباب النخیل والکروم فی طی الفروع التی ذکرها من تلك المسألة ما لفظه وقت الخرص حین یبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن علی الثمرة من الجایحة غالبا، ولما روی ان النبی صلی الله علیه وآله کان یبعث عبدالله خارصا للنخیل حین یطیب .

(الخامس) الاخبار الخاصة و ذلك کصحیح سلیمان بن خالد وفیه لیس

فی النخل صدقة حتی تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتی تبلغ خمسة اوساق زبیبا، بناء علی ان یکون المقدر فی قوله علیه السلام لیس فی النخل صدقة کلمة الثمرة ای لیس فی ثمرة النخل صدقة حتی تبلغ خمسة اوساق فیکون الظاهر منه ثبوت الزکوة فی ثمرة النخل اذا قدرت تمرا، و تقدیر التمریة یستفاد من بلوغ خمسة اوساق لان الوسق کما عرفت هو حمل الا بل، وما یجعل فی الحمل هو التمر غالبا لا الرطب فهو کقولك ان هذا الزرع الاخضر فیه کذا و کذا حملا ای انه علی مقدار لو صار جافا لکان کذا وکذا حملا ، فقوله فی ثمرة النخل صدقة اذا بلغت جافها خمسة اوساق حکم بثبوت الصدقة فیها حین کونها ثمرة اذا کان مقدارها ما تبلغ جافها خمسة اوساق ، هذا بالنسبة الی قوله علیه السلام لیس فی النخل صدقة ، وان یکون قوله علیه السلام زبیبا حالا مقدرة حتی یصیر المعنی والعنب مثل ثمرة النخل ای فیه الزکوة لو کان مقداره ما یبلغ خمسة اوساق اذا صار زبیبا فیکون فی حال العنبیة متعلق الزکوة اذا فرض کونه عند الزبیبیة خمسة اوساق، و **صحیح** سعد بن سعد عن مولانا الرضا علیه السلام و فیه هل علی العنب زکوة او انما تجب اذا صیره زبیبا قال علیه السلام : نعم اذا اخرصه اخرج زکوته فان زمان الخرص کما عرفت عن المعتبر مقدم علی زمان الزبیبیة، ویتم المطلوب فی غیر العنب لعدم القول بالفصل بینه و بین غیره، و **صحیح** الاخر لسعد عنه علیه السلام و فیه عن الزکوة فی الحنطة و الشعیر والتمر والزبیب متی یجب علی صاحبها الزکوة ؟ قال علیه السلام اذا صرم و اذا خرص، بناء علی ان یکون المراد من قوله علیه السلام اذا صرم قابلیة الصرام للاکل لا الجعلها زبیبا فیتحد زمان الصرام حینئذ مع زمان الخرص، و ذهب المحقق (قده) فی الشرائع والمعتبر والنافع الی ان وقت تعلقها بالغلات مایسمی حنطة او شعیرا او تمرا او زبیبا، و عن المنتهی انه حکاه عن والده و استدل له کما فی الجواهر بتعلق الوجوب فی اکثر النصوص علی اسم الحنطة والشعیر والتمر والزبیب الغیر الصادق الا علی الجاف منها، ودعوی صدقه قبل الجفاف علیها ممنوع، ولو سلم فانما هو فی الحنطة والشعیر دون التمر والزبیب لوضوح عدم صدق الزبیب علی

العنب فضلا على الحصرم ، و كذا التمر على الرطب فضلا على البسر و ان قيل بصدقه على البسر، وحكى عن بعض اخر من مغايرته مع البسر ، بل عن المصباح ان التمر هو اليابس من ثمر النخل باجماع اهل اللغات، و حكى المصنف (قده) عن جماعة الى ان المدار فى الحنطة والشعير والتمر صدق اسمائها ، وفى الزبيب صدق اسم العنب، وهذا قول ثالث يفصل بين الحنطة والشعير والتمر وبين الزبيب باعتبار صدق اسم الثلاثة فى الاول فيكون فيه موافقا مع القول الثانى ، وكفاية صدق العنب فى الاخير فيكون فيه مخالفا مع القولين لكفاية صدق الحصرم فى تعلق الزكوة به على القول الاول، واعتبار كونه زبيبا على القول الثانى، فكفاية كونه عنبا مخالف مع القولين، ولم يظهر لى القائل بهذا التفصيل، و ان حكاه المصنف عن جماعة الا ان الشهيد (قده) حكى عن ابن الجنيد والمحقق انهما يشترطان التسمية عنبا و تمرا من غير تعرض للحنطة والشعير ، وكيف كان فلعل الدليل على هذا القول اما بالنسبة الى الحنطة والشعير والتمر فلما استدل به للقول الثانى من اعتبار صدق الاسم على وجه الحقيقة، واما بالنسبة الى كفاية العنب فى الزبيب، فللخبرين المتقدمين فى ادلة القول الاول اعنى صحيح سليمان بن خالد و صحيح سعد بن سعد الوار دين فى العنب مع المنع عن عدم القول بالفصل .

والتحقيق فى المسألة ان يقال اما ادلة القول الاول فاكثرها لا يخلو عن النظر بل المنع، اما دعوى صدق الحنطة والشعير بمجرد اشتداد الحب فهى ممنوعة اولا، و لو سلم فاثبات تعلق الزكوة بهما فى تلك الحالة اعنى حالة الاشتداد بعمومات ادلة الزكوة ممنوع بدعوى انصراف تلك الادلة عن الحبين فى تلك الحالة ثانياً، و بالمنع عن اطلاق التمر على البسر عرفا بل لغة ثالثاً، والمنع عن اجماع المركب و عدم القول بالفصل بين الحبين و بين التمر والزبيب رابعاً ، و اما دعوى ان ذلك مقتضى عمومات الدالة على وجوب الزكوة فيما سقته السماء ففيها ان تلك الاخبار تدل على ان ما تجب فيه الزكوة اذا كان مما سقى

بالسماء ففیه العشر ، و لیست فی مقام بیان وجوبها فی کل ماسقی بالسماء ، فالاستدلال بها لاتخلو عن الغرابة فلابد فی تعیین ما فیه الزکوة الی الادلة الدالة علی وجوبها فی الغلات ، و اما الاخبار الدالة علی جواز الخرص فالانصاف انها لاتخلو عن الدلالة وان ناقش فیها صاحب الجواهر (قده) بانه لعل المراد بالخرص الکنایة عن تصییره زبیبا لانه لایخرص عادة الا اذا ارید بقائه للزبیبیة الا اذا اراد صرمه عنبا انتهی ، لکنه ضعیف جدا ، لان جعل الخرص کنایة عن تصییر العنب زبیبا مما لایجده الطبع السلیم مناسبا ، اللهم الا ان یمنع عن کون وقت الخرص هو زمان بدو الصلاح بادعاء امکانه حین جفاف الثمار و هی یعد علی الشجر ، و لایورد علیه بانه عند الجفاف مکیل او موزون فلایحیاج الی الخرص لانها ما دامت علی الشجرة یتصور فیها الخرص الا ان هذا یتم فی التمر لانها تجف علی الشجره دون العنب الذی یصیر زبیبا بعد الانصرام ، و اما الاخبار الخاصة المستدل بها للقول الاول ، اما الاول منها اعنی به صحیح سلیمان بن خالد فالانصاف عدم ظهوره فی الدلالة علی القول الاول ، اما قوله علیه السلام لیس فی النخل صدقة فالظاهر منه بقرینة مابعده اعنی قوله حتی تبلغ خمسة اوساق وقرینة الاخبار الاخر المصرحة بلفظ التمر التی تکاد ان تبلغ حد التواتر هو ارادة التمر لاالثمرة ، فتقدیر الثمرة الذی یحتاج معه الی تقدیر فرض تمر فیها تکلف لایصیر الیه قطعا و منه یظهر ظهور الذیل ایضا فی ارادة البلوغ زبیبا بالفعل لا انه یقدر و یفرض زبیبا ، و اما الصحیح الاول لسعد بن سعد ففیه انه مقصور فی العنب ، و دعوی فتمیم القول فیما عداه لعدم القول بالفصل ممنوعة او لاینقل التفصیل عن ابی علی ، ومال الیه فی المدارك حیث انه بعد ذکر الدلیل علی القول الاول قال اما الدلیل الاول و هو الذی حکاه عن منتهی العلامة بانه قد ورد وجوب الزکوة فی العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبیبا فلا بأس به لکنه انما یدل علی تعلق الوجوب بالعنب کما هو المنقول عن ابن الجنید و المصنف لا علی تعلق الوجوب به من حین انعقاد الحصرم ، و قد ورد بذلك روایتان ثم ذکر صحیح سعد بن سعد ، و صحیح سلیمان خالد ثم قال و الروایتان معتبرة الاسناد ، بل الظاهر صحتهما

فيتعين العمل بهما انتهى . وظاهره تعين العمل بالروايتين فى موردهما و هو العنب، فيكون قائلا او مائلا بالتفصيل .

وثانيا ان المتحقق فى المقام هو عدم القول بالفصل وهو غير قادح فى الفصل ، وانما المضربه هو القول بعدم الفصل كما حقق فى الاصول و هو غير متحقق .

و ثالثا ان المستفاد من الخبر هو تحديد زمان الاخراج و اتحاده مع زمان الوجوب مع انهم يقولون بتاخر زمانه عن زمان الوجوب ، فيمكن حينئذ ان يكون قوله عليه السلام نعم تقريرا لقول السائل او انما تجب اذا صيره زبيبا ، و يكون المراد من قوله اذا اخرصه احرازه يعنى والله اعلم ، نعم تجب الزكوة اذا صير زبيبا فاذا احرزه وجمعه اخرج ، و على هذا يكون الخبر دليلا على القول الثانى، لكنه يبعده مخالفته لظاهر الخرص ولم ار من يذكر هذا الاحتمال فى هذا الخبر، ولعله للبعد المذكور ، و احتمل فى الجواهر كون الحرص بالحاء المهملة من حرص الرعى اذا لم يترك منه شيئى و جعله كناية عن صيرورة العنب زبيبا بالكلية، و اورد عليه الشيخ الاكبر فى رسالة الزكاة بانه مع كونه خلاف المضبوط فى كتب الرواية **والفتوى** ان هذه الكناية فى غاية البشاعة عند الطبع السليم ، و اما الصحيح الاخر فقيل انه مجمل لظهوره فى اتحاد زمان الصرام والخرص مع ظهور اختلاف زمانها حيث ان زمان الخرص كما عرفت هو عند بدو الصلاح ، و زمان الصرام هو عند الجفاف فلابد من التصرف فى الخرص او فى الصرام اما بارادة زمان الصرام للاكل لكى يكون متحدا مع زمان الخرص ، او بارادة الخرص حين صيرورة الثمرة جافا على الشجرة ، او بقرائته بالحاء المهملة كناية عن الصرام بالكلية لكى يصير متحدا مع زمان الصرام، وجعل الشيخ الاكبر (قده) الاول اعنى ارادة قابلية الصرام للاكل اظهر ، وقال بان الخبر حينئذ يكون من ادلة المشهور . (اقول) والاظهر عندى ابقاء اذا صرم و اذا

اخرص على ظاهرهما مع اختلافهما زمانا لكن على طريق اللف والنشر بجعل قوله عليه السلام اذا صرم وقتا لوجوب الزكوة فى الحنطة والشعير والتمر ، وقوله عليه السلام و اذا اخرص بيانا لوقت وجوبها فى الزبيب ، فيكون الخبر دليلا على التفصيل بين الثلاثة الاولى و بين الزبيب ، فكون وقت الوجوب فى الثلاثة الاولى هو زمان صدق الحنطة و الشعير والتمر الذى هو بعد تحقق الجفاف ، وفى الزبيب هو زمان صيرورته عنبا ، ولم ار من يتعرض لهذا الاحتمال فى الخبر ، وكيف ما كان فهذا القول من حيث الدليل لا يخلو عن قوة ، لكن مراعات **الاحتياط** و عدم مخالفة المشهور حسن **لاينبغى ان يترك بل الاحوط كما ذكره المصنف (قده) مراعاة** الاحتياط مطلقا اذ قد يكون القول الثانى اوفق بالاحتياط .

و تفصيل ذلك يحتاج الى بيان الثمرة بين القولين وقد ذكروا لها مواضع (منها) عدم جواز تصرف المالك فى الغلات بعد الانعقاد فى الحبين ، والاحمرار والاصفرار فى النخل ، و انعقاد الحصرم فى الكرم حتى يقدرها ، و يضمن المقدار الواجب على قول المشهور دون الاخير ، و بالنسبة الى هذه الثمرة يكون القول المشهور اوفق بالاحتياط .

و (منها) لو نقلها الى غيره بعد ذلك فعلى المشهور تجب الزكوة على الناقل لتعلق الوجوب عليها و هى فى ملكه ، وعلى القول الاخر تجب على المنقول عليه ، فالاحتياط هو اخراج الزكوة على الناقل اخذا باحتمال كون زمان التعلق موافقا مع قول المشهور والمنقول اليه اخذا باحتمال كون زمانه موافقا مع القول الاخر ، فيكون الاحتياط مع القول الاخر فى اخراج المنقول اليه و ان كان مع موافقة القول المشهور فى اخراج الناقل .

و(منها) لو مات المالك بعد انعقاد الحب وبدو الصلاح و عليه دين مستغرق تجب اخراج الزكوة من ماله على القول المشهور دون القول الاخر ، و بالنسبة الى هذه الثمرة يكون اخذ الديان تمام التركة بازاء دينهم مخالفا مع الاحتياط كما

ان اخراج الزكوة وتقديم الزكوة على الدين بتقديم قول المشهور المستلزم لتفويت حق الديان ايضا مخالف مع الاحتياط ، فلابد فى الاحتياط من رعاية حق الديان ايضا ، فيكون قول الاخر اوفق بالاحتياط بالنسبة الى حق الديان .

و(منها) الانواع التى لايصلح للزيبب والتمر من العنب و الرطب تجب فيها الزكوة على القول المشهور ، ولاتجب على القول الاخر ، وهذه الثمرة مما يكون القول المشهور بالنسبة اليها اوفق بالاحتياط ، فظهرانه بالنسبة **الى بعض الثمرات يكون القول الاخر اوفق بالاحتياط .**

مسألة ٢ وقت تعلق الزكوة و ان كان ما ذكر على الخلاف السالف الا ان المناط فى اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات فلو كان الرسب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكوة .

اعتبار كون النصاب فى اليابس من المذكورات بناء على القول الثانى من الاقوال المذكورة اعنى كون المدار فى زمان الوجوب على صدق اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب واضح لاتحاد زمان التعلق مع صيرورة هذه الاشياء يابسة ، و اما على القول المشهور اوقول المصنف (قده) من اعتبار صدق الاسم فى الحنطة الشعير والتمر وصدق اسم العنب فى الزبيب فزمان التعلق متقدم على زمان الجفاف ، وتكون العبرة فى النصاب بلوغ المذكورات يابسة بقدره ، ويدل عليه صحيح سعد المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام والعنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة اوساق زبيبا بناء على ما تقدم فى تقريب الاستدلال من كون زبيبيا حالا مقدرة كما عرفت ، **و كيف كان فلا ينبغى الاشكال فى هذه المسألة اصلا .**

مسألة ٣ فى مثل البر بن و شبه من الدقل الذى يؤكل رطبا و اذا لم يؤكل الى ان يجف يقل تمره اولا يصدق على اليابس منه التمر ايضا المدار فيه على تقديره يابسا ويتعلق به الزكوة اذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه . البربن لم يذكر فيما اطلعت عليه من كتب اللغة ، نعم هو قسم من التمر

یؤکل رطبا باصطلاح الحاضر من اهل العراق، والدقل بالتحریك قال فی مجمع البحرین انه اردء التمر؛ و قد جاء فی الحدیث یقال ادقل النخل اذا صار کذلك ثم ان وجوب الزکوة فیما اذا اکل رطبا من لاانواع التی تصلح للتمر لوابقی ولم یؤکل ظاهر فانه علی قول المشهور و غیره تجب فیه الزکوة ، وکذا فی العنب الذی یصلح للزبیب لو ابقی ولم یؤکل بل والحکم کذلك حتی فیما یقل تمره اذا لم یؤکل الی ان یجف فانه اذا قدر یابسة وکان بقدر النصاب تجب فیه الزکوة، لصدق اسم التمر علیه ، ولو قل تمره اذا کان مع قلته بقدر النصاب ، و اما مع عدم صدق التمر علی یابسه فعلی القول المشهور من کون زمان الوجوب هو زمان بدو الصلاح تجب فیه الزکوة ، وعلی القول الاخر لا تجب لعدم صدق التمر الذی هو المناط فی تعلق الوجوب ، بل یمکن منعه علی القول المشهور ایضا لاشتراط امکان صیرورته تمرا فی تعلق الوجوب علی البسر ، فالتمر عندهم تجب فیه الزکوة عند بسریته فما لایمکن ان یصیرا تمرا ینبغی ان لاتجب الزکوة فیه اذا کان بسرا، اللهم الا ان یقال ان محل الزکوة هو ذوات الحنطة والشعیر والزبیب والتمر لا احوالها المقارنة للاسماء فلا یقدح حینئذ عدم صدق التمر علیه کما احتمله فی الجواهر بالتامل فی نصوص العنب ، وقال لا ینافیه اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار فی ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الآفة فهی حینئذ کبقائها طلعاً انتهی ، وبه قال الشیخ الاکبر (قده) فی رسالة الزکوة حیث یقول ان المتبادر من ادلة تعلق الزکوة بالغلات ارادة الاجناس الاربعة فی مقابل الاجناس الاخر فلا تنهض لتقیید العمومات الدالة علی وجوب الزکوة فیما سقته السماء بما یصدق علیه اسم الاجناس الاربع هذا ، ولعل ذهاب المصنف (قده) الی وجوب الزکوة فیما لایصدق التمر علی الیابس منه مبنی **علی القول المشهور والاخذ به فیما یوافق الاحتیاط.**

مسألة ٣ اذا اراد المالك التصرف فی المذکورات بسرا او رطبا او حصرما او عنبا بما یزید علی المتعارف فیما یحسب من المؤن وجب علیه

ضمان حصة الفقير كما انه لو اراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه اداء الزكاة جملة بعد فرض بلوغ يابسها النصاب.

اما جواز تصرف المالك فى الغلات بسرا او رطبا وحصرما اوعنبا فللسيرة القطعية على عدم منع المالك عن التصرف فى ماله لمكان تعلق الزكوة به، والتقييد بما يزيد على المتعارف على المؤن لجواز التصرف فيما يحسب من المؤن لخروجه عما يتعلق به الزكوة بناء على استثناء المؤن كما سيأتى، قال فى المدارك ولم اقف للاصحاب على تصريح لمعنى الضمان هنا، هذا و ذكر المحقق الشيخ على على ان المراد به العزم على اداء الزكوة من غيره ما تعلق به التصرف و ان كان من نفس النصاب انتهى، وفى البيان ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الخرص فيضمن او يضمن له الساعى انتهى، ومراده من ضمان ما يتصرف فيه هو ما ذكرناه، ومن قوله فيضمن ضمان المالك لحصة الفقراء بعد الخرص، ومن قوله او يضمن له الساعى ضمان الساعى لحصة المالك فيجوز للمالك حينئذ ان يتصرف فيما تعلق به الزكوة بخلاف ما اذا جعل الساعى حصة الفقراء امانة فى يد المالك فانه ليس له حينئذ التصرف بالاكل او بغيره كما سياتى، و يدل على وجوب ضمان حصة المستحق اذا اراد التصرف انه لولاه لكان تصرفا فيما تعلق به حق الغير بغير اذنه فلا يجوز، واما مع الضمان فلسلطنة المالك على اخراج الزكوة من غير النصاب فريضة، ومن غير الجنس قيمة، فله التصرف فيه مع العزم وعلى اداء الزكوة من غيره، ولو اراد الاقتطاف بسراً او رطباً او حصرما او عنبا كان له ذلك، و يجب عليه اداء الزكوة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب من عين ما اقتطفه اومن مال اخر، ولا يخفى ان وجوب الزكوة فى المذكورات اذا تصرف المالك فيها بالاقتطاف او بغيره بسرا او رطبا اوحصرما او زبيبا مبنى على مذهب المشهور من كون زمان التعلق هو الاشتداد فى الحب و بدو الصلاح فى الكرم والنخل، و اما على القول الاخر فينبغى القول بالسقوط كما تسقط لو تصرف فيها طلعا قطعا، قال فى المبسوط و متى اراد رب الثمرة قطعها قبل بدو الصلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من

غیر کراهة ، ویکره له ذلك فرارا من الزکوة ، وعلی الوجهین معالاتلزمه الزکوة انتهی ، ومثله قال فی البیان ، و فرع صاحب الجواهر (قده) فی النجاة وجوب ضمان حصة الفقیر عند ارادة التصرف علی القول المشهور ، فقال و الاحوط ان لم یکن اقوی تعلق الزکوة فی الحب عند اشتداده وفی ثمرة النخل اذا احمر او اصفر وفی ثمرة الکرم اذا انعقد الحصرم ، ولکن بعد تقدیر بلوغ النصاب فیها حنطة او شعیرا او تمرا او زبیبا فیجب علیه حینئذ ضمان حصة الفقیر ان اراد التصرف فیها بسرا او رطبا او حصرما او عنبا بما یزید علی المتعارف المحسوب من المؤن فی وجه قوی انتهی ، وکان علی المنصنف (قده) ایضا ان یتفرعه علی القول المشهور ، ولعل اطلاق القول فیه مبنی علی المسامحة او علی التسالم **علی الفرع المذکور کالفرع المتقدم فی المسألة السابقة .**

مسألة ٥ لو کانت الثمرة مخروصة علی المالك فطلب الساعی من قبل الحاکم الشرعی الزکاة منه قبل الیبس لم یجب علیه القبول بخلاف ما لو بذل المالك الزکاة بسرا او حصرما مثلا فانه یجب علی الساعی القبول .

اما عدم وجوب القبول علی المالك اذا طلب الساعی منه الزکوة قبل الیبس فلا طلاق الاجماع علی جواز التاخیر الی زمان وجوب الاخراج الشامل لما اذا طلبه الساعی کما هو مقتضی تاخر زمان وجوب الاخراج عن زمان التعلق ، و اما وجوب القبول علی الساعی لو بذل المالك الزکوة بسرا او حصرما فلجواز الاخراج للمالك من حین تعلق الوجوب کما یدل علیه تصریحهم بجواز مقاسمة الساعی مع المالك قبل الجذاذ ، و اجزاء دفع الواجب علی رؤس الاشجار ، و عموم مایدل علی جواز الاخراج بعد الوجوب ، وخصوص مافی صحیح سعد المتقدم من قوله عليه السلام اذا اخرصه اخرج زکوته ، و لایخفی تفرع هذا الفرع ایضا علی القول المشهور ، اذ علی القول الاخر یکون الاخراج فی حال البسریة او الحصرمیة اخراجا قبل تعلق الوجوب و هو غیر جائز ولامجد عن الواجب بعد وجوبه ، نعم علی القول الثالث یصح **اخراج العنب فلو بذله المالك یجب قبوله علی الساعی .**

مسألة ٦ وقت الاخراج الذى يجوز للساعى مطالبة المالك فيه و اذا اخرها عنه ضمن عند تصفية الغلة و اجتذاذ التمر واقتطاف الزبيب فوقت وجوب الاداء غير وقت التعلق .

المراد بوقت الاخراج هو الوقت الذى اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة ، والذى يسوغ للساعى فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذى لايجوز تقديم الزكوة عليه كما عرفت فى المسألة المتقدمة ، و قد ادعى العلامة فى محكى المنتهى اتفاق العلماء كافة على ان وقت الاخراج فى الحبوب بعد التصفية و فى التمر بعد التشميس والجفاف ، وعى التذكرة انه لاتجب الاخراج حتى تجد الثمرة و شمّس و تجفف و تحصد الغلة و تصفى من التين والقشر بلاخلاف و لا اشكال فى مغايرة وقت التعلق مع وقت وجوب الاداء بناء على القول المشهور ، و اما على القول الاخر فالظاهر انه ايضا كذلك حيث ان وقت التعلق بناء على القول الثانى فى الجميع هو وقت التسمية الصادقة قبل التصفية فى الحبوب و قبل الاجتذاذ والاقتطاف فى التمر والزبيب ، و على القول الثالث وقت صيرورته عنبا فى الكرم ، و كيفما كان فهو مغاير مع زمان وجوب الاخراج بالمعى المذكور فى المتن كما عليه اكثر المتون لكن حكم فى الروضة باتحاد وقتى الوجوب والاخراج بناء على غير المشهور ، قال (قده) فى المسالك و تبعه سبطه فى المدارك ان فى جعل التصفية فى الحبوب والاجتذاذ والاقتطاف فى النخل والكرم وقت الاخراج تجوز ، و انما وقته عند يبس الثمرة و صيرورتها تمرا او زبيبا ، و لايخفى انه على ما ذكراه يتحد زمانى الوجوب والاخراج ولاينافيه توقف الاخراج على الحصاد و نحوه مما هو مقدمة للاخراج لوجوب ما هو مقدمة للاخراج حينئذ مقدمة هذا ، و لكنه ينافيه دعوى الاتفاق و عدم الخلاف فى عدم وجوب الاخراج فى الحبوب الابعد التصفية ، و فى التمر الا بعد التشميس والجفاف ، وما فى الجواهر من ان المراد عدم الوجوب لوطلب بدون الجذاذ و

الاقتطاف غیر مسموع لانه خلاف الظاهر جداً کما هو واضح، و بالجملة فالاقوی ما فی المتن و علیه سائر المتون ، فیکون زمان الوجوب مغایرا مع زمان الاخراج علی جمیع الاقوال حتی علی قول غیر المشهور ایضا .

مسألة ۷ یجوز للمالك المقاسمة مع الساعی مع التراضی بینهما قبل الجذاذ .

وقد صرح بذلك فی غیر واحد من کتب الاصحاب کالمبسوط والمعتبر والتحریر والتذکرة والدروس، قال فی مفتاح الکرامة فیعین الساعی حصة الفقراء فی نخل بعینه ولاحجر فی ذلك ولو کان رطبا، لان القسمة تمییز الحق و لیست بیعا فیمنع من بیع الرطب بمثله علی رای من منع انتهی .

مسألة ۸ یجوز للمالك دفع الزکوة والثمر علی الشجر قبل الجذاذ منه اومن قیمته .

و قد تقدم فی المسألة السادسة ان وقت الاخراج و ان کان بعد التصفیة فی الحبوب، وبعد الاجتذاذ والاقتطاف فی النخل والکرم، الا ان معناه جواز التاخیر الی هذا الوقت لاعدم جواز التقدیم علیه، فیجوز للمالك دفع الزکوة ولو کان الثمر علی الشجر، سواء دفعه منه فریضة، اومن غیره قیمة وهذا ظاهر.

مسألة ۹ یجوز دفع القیمة حتی من غیر النقدین من ای جنس کان بل یجوز ان تکون من المنافع کسکنی الدار مثلا و تسلیمها بتسلیم العین الی الفقیر .

وقد تقدم الکلام فی هذه المسألة فی المسألة الخامسة من المسائل المذکورة فی فصل زکوة الانعام الثلاثة مفصلا فراجع .

مسألة ۱۰ لاتتکرر زکوة الغلات بتکرر السنین اذا بقیت احوالا فاذا زکی الحنطة ثم احتکرها سنین لم یجب علیه شیئی وکذا التمر وغیره.

قال فی الجواهر اجماعا بقسمیه مضافا الی اقتضاء الامر بالطبیعة ذلك، وفی المعتبر ان علیه اتفاق العلماء سوی الحسن البصری، ویدل علیه من الرویات خبر زرارة وعبید عن الصادق علیه السلام قال ع : ایما رجل کان له حرث اوثمرة فصدقها

فليس عليه فيه شيئى وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوّله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلاشيئى عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه قائما وان عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلاشيئى عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده.

مسألة ١١ مقدار الزكوة الواجب اخراجه فى الغلات هو العشر فيما سقى بالماء الجارى او بماء السماء او بمص عروقه من الارض كالنخل والشجر بل الزرع ايضا فى بعض الامكنه ، و نصف العشر فيما سقى بالدلو والرشاء والنواضح والدوالى و نحوها من العلاجات، ولو سقى بالامرين فمع صدق الاشتراك فى نصفه العشر، وفى نصفه الاخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لاحد الامرين فالحكم تابع لما غلب ، ولو شك فى صدق الاشتراك او غلبة صدق احدهما فيكفى الاقل والاحوط الاكثر.

فى هذه المسألة امور (الاول) كلما من الغلات سقى بالماء الجارى او بماء السماء او بمص عروقه من الارض و بعبارة جامعة مالا يحتاج فى ترقية الماء الى الارض فيها الى آلة من دولاب و نحوه ففيه العشر ، وكل ما سقى بالدلو والرشاء والنواضح ويحتاج فى ارسال الماء اليه الى آلة فقيه نصف العشر، ويدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بيننا بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه، بل فى المعتبر نسبته الى اجماع العلماء ، و عن بعض الى اجماع المسلمين، صحيح زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام قال ع فى الزكوة : مايعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر اوعين اوبعل ففيه العشر كاملا، **وصحيحه** الاخر عنه عليه السلام ايضا وفيه : ماانبتت الارض من الحنطة والعشير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاث مأة صاع ففيه العشر و ماكان منه يسقى بالرشا والدوالى والنواضح فقيه نصف العشر وما سقت السماء اوالسيح اوكان بعلا ففيه العشر، ونحوهما غيرهما من النصوص، والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل والفرات، اوبعده ، والبعل ما يشرب بعروقه فى الارض التي تقرب من الماء،

والعذی بالعین المهملة والذال المعجمة ما سقته السماء، والدوالی جمع دالیة و هی الناعورة، والنواضح جمع ناضح و هو البعیر یستسقی علیه، والرشا الدلو، ولا یخفی انه اذا کان المدار فی العشر ونصفه علی الاحتیاج فی ارسال الماء الی الارض الی الالة و عدمه فلاعبرة بما یعمل فی اسقاء الارض من حضر القنوات والانهار والسواقی و تنقیتها ونحوها و ان کثرت مؤنتها ، لعدم اعتبار الشارع شیئا من ذلک کما یدل علیه التعبیر فی الصحیح الاول بالعلاج فی قوله ع و ان کان یسقی من غیر علاج بنهر اوعین اوبعل کما هو واضح . (فان قلت) بناء علی کون وجوب الزکوة بعد اخراج المؤنة التی منها اجرة الساقی وقیمة الآلات والعوامل وتفاوت نقصها لاتفاوت بین ماکثرت مؤنته اوقلت فما الوجه فی وجوب العشر فی احدهما ونصفه فی الاخر.

(قلت) قداجیب عنه بوجوه احسنها ما عن المحقق فی المسائل الطبریة من ان احکام الشرع تعبدیة متلقاة من الشارع لایعرف کثیر من حکمها، ولایحسن السئوال عن لمیتها بعد قیام الدلیل علی اثباتها، هذا مع کون استعمال الاجراء علی السقی والحفظة واشباه ذلک کلفة متعلقة بالمالک زائدة علی بذل الاجرة یناسبها التخفیف علی المالک، وعن التذکرة ان فی السقی مع العلاج یحتاج الی تقدیم المؤنة، وفی تقدیمها کلفة زائدة عن اصل المؤنة فناسبها الارفاق ، و فی الجواهر ان الغالب فی ذلک الزمان علاجهم بانفسهم الغیر المحسوب من المؤنة فناسب الارفان ان الحاصل مما یزرع بالعلاج اقل ممالایحتاج الیه فهو ایضا یناسب التخفیف، وعن بیان الشهید اسقاط مؤنة السقی وعدم اخراجها لاجل نصف العشر دون ماعداها، ولقد استراح صاحب المدارک (قده) عن تکلف الدفع باختیاره عدم استثناء المؤنة رأسا فقال الاشکال مرتفع من اصله، (الامر الثانی) لوسقی بالامرین جمع صدق الاشتراک سواء تساویا اوکان احدهما اکثر لکن بحدلایضر معه صدق الاشتراک فی نصفه العشر و فی نصفه نصفه فیخرج ثلاثة ارباع العشر بلاخلاف فی ذلک ، بل علیه الاجماع ویدل علیه من الاخبار حسن ابن شریح عن الصادق علیه السلام وفیه فیما سقت السماء والانهار اوکان بعلا العشر، و اما ما سقت السوانی والدوالی نصف العشر، قلت

له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك، قلت نعم، قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر، فقلت الارض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى السقيه والسقيتين سيحاً، قال ع كم تسقى السقية والسقيتين سيحاً قلت فى ثلاثين واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك ستة اشهر اوسبعة اشهر، قال نصف العشر انتهى، والسوانى جمع سانية و هى الناقة التى يسقى عليها، هذا ولكن صرح المحقق المجلسى (قده) فى زاد المعاد بانه لو سقى بالامرين مع الاشتراك يكون فيه جزء من خمسة عشر جزء، قال المحقق القمى (قده) فى الغنائم ولم اعرف وجهه، اقول ولعله اشتباه فى الحساب بتخيل ان نصف العشر وربعه يصير جزء من خمسة عشر جزء.

(الامر الثالث) لو سقى بالامرين مع غلبة الصدق لاحدهما فالحكم تابع لما غلب بلاخلاف فيه ايضا فى الجملة، بل ادعى عليه الاجماع فى المحكى عن الغنية و ظاهر التذكرة مضافا الى ذيل خبر ابن شريح المتقدم حيث حكم فيه بنصف العشر اذا كان السيح سقية اوسقيتين وبالدوالى ستة اشهر اوسبعة اشهر، وفى تعبير المصنف (قده) بغلبة الصدق و قابلية الحكم لما غلب فى الصدق لا الاكثرية اشارة الى ماهو التحقيق (فى المقام)، وتفصيل ذلك ان الاصحاب (قدس الله اسرارهم) عبّروا بانه لو اجتمع الامران كان الحكم للاكثر، ثم اختلفوا فى المدار على الاكثرية على اقوال ثلاثة، فمنهم من اعتبرها بالعدد فما كان اكثر عدداً فالحكم له ولو كان اقل زمانا اونفعا ونموا، فلو سقى ثلاث مرات السيح و اربع بالدالية مثلا يجب فيه نصف عشر، سواء تساوى زمانهما ام اختلف، كان زمان السيح مع الاختلاف اكثر اواقل، وسواء تساوى فى النفع والنمو ام اختلفا، كان السقى بالسيح مع الاختلاف انفع و انمى اوالسقى بالدالية، وقد نسب الى الاكثر و استدل له كما عن مجمع البرهان بظاهر خبر ابن شريح المتقدم، و بان المونة انما تكثر بسبب ذلك، ولعلها الحكمة فى اختلاف الواجب و بان الكثرة حقيقة فى الكم المنفصل و هو هنا عدد السقيات لا فى المنفصل وهو الزمان.

ومنهم من اعتبرها بالزمان فلو شرب فی ثلاثة اشهر مرة بالدالیة وفی شهرین ثلاث مرات مثلا بالسیح یجب نصف العشر ولو کان عدد السیح اکثر اوانمی وانفع، واستدل له بظاهر الخبر المذکور ایضا.

و **منهم** من اعتبر بالنفع والنمو فما کان اکثر نفعا ونموا فالحکم له ولو کان اقل عددا وزمانا، و استدل له کما عن التذکرة باقتضاء ظاهر النص ان النظر الی مدة عیش الزرع و نمائه اهو باحدهما اکثر اولا، و قربه فی مفتاح الکرامة بتطویل طویل لاحاجة الی نقله فلیراجع الیه، وصاحب الجواهر (قده) استنبط من النص والفتوی کون المدار علی غلبة صدق الاسم فما یصدق معه کون الزرع مما یسقی سیحا اوعذیا اوبعلا ففیه العشر، ومایصدق معه کونه مما یسقی بالعلاج ففیه نصف العشر سواء کان منشاء الصدق کونه اکثر زمانا اوعددا اونفعا ونموا، وسواء کان الطرف المقابل الذی لایصدق علیه الاسم اکثر کذلک اولا، فالمدار حینئذ علی غلبة صدق الاسم، فیکون المراد بالتساوی مالایتحقق معه الاسم ولاخلافه بل یصدق کونه یسقی بهما معا، والمصنف (قده) تبع مافی الجواهر، فقال بانه لوسقی بالامرین فمع صدق الاشتراک فی نصفه العشر و فی نصفه الاخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لاحد الامرین فالحکم تابع لما غلب ولم یجعل المدار علی الاکثریة لکی یحتاج الی البحث فی معیارها وانه هل العبرة فیها بالزمان اوبالعدد اوبالنفع والنمو، هذا و جعل الشیخ الاکبر (قده) المدار فی الاکثریة علی التعدد مستظهرا له من النص والفتوی فی اناطة الفرق بین العشر و نصفه بالکلفة وعدمها و هما تدوران مع العدد، ثم قال وهل یکفی مجرد الاکثریة الحقیقیة الحاصلة بزیادة واحدة ام العرفیة الشایعة للمقامات، ام العبرة بالکثرة الملحقة للنادر بالمعدوم وجوه، من صدق الاکثر حقیقة بزیادة الواحدة ومن انصراف الفتاوی و معاقد الاجماعات الی الکثرة العرفیة و : من ان عمدة الدلیل هو النص والمتیقن منه الاکثریة بالمعنی الاخیر حکی الاول عن ظاهر اطلاق المعظم ومختار المقدس الاردبیلی فی ظاهر کلامه المحکی هو الثانی، و ظاهر بعض مشایخنا

المعاصرين الثالث ، وخير الامور اوساطها انتهى.

(اقول) اما استظهار الكثرة العددية من النص والفتوى فهو بعيد، لان الظاهر من فتاوى الاكثر هو الاكثر نفعا ونموا، و ان الظاهر من النص هو الكثرة بحسب الزمان كما استظهره منه فى المسالك ، وحمله فى رسالة الشيخ الاكبر على ما هو الغالب من ان اكثرية الزمان علامة اكثرية العدد فالاستفصال فى الحقيقة عن عدد سقيات الدوالى بعيد كما ان حمله على الاكثرية بالنفع و النمو ايضا بعيد، و ان تكلف فيه فى مفتاح الكرامة فى عبارة طويلة، وحكاها بطولها فى الجواهر، واما ترديده (قده) فى كفاية مجرد الاكثرية الحقيقية او كون المدار على العرفية او على الكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم، ثم نسبة الاول الى اطلاق المعظم والثانى الى المقدس الاردبيلى والاخير الى بعض مشايخنا ثم اختياره الثانى بعد جعل المدار فى الاكثرية على العدد الظاهر فى كون مصب هذه الاحتمالات والاقوال هو بعد جعل المدار فيها على العدد فما لم يظهر وجهه، كيف والمحكى عن الاردبيلى جعل المدار فى الاكثرية على العدد و استظهاره من الرواية ولم ينسب اليه جعل الاكثرية العرفية مدارا فى الاكثرية العددية، والمختار عند بعض مشايخه المعاصر له ان كان مراده منه صاحب الجواهر فى الاكثرية على النمو والنفع بعد ارجاعه الى غلبة الصدق كما عرفت وبالجملة فما افاده (قده) لايخلو من النظر فتامل فيه لكى يظهر لك حقيقة مرامه (قده)، ولايخفى ان ما افاده الجواهر وعليه المصنف فى المتن هو الاقوى وعليه المعول .

(الامر الرابع) لو شك فى صدق الاشتراك او غلبة صدق احدهما ففى الحاقه بما يصدق فيه الاشراك فيخرج ثلاثة ارباع العشر، او يجب فيه الاحتياط باخراج العشر اويكتفى بالاقل فيخرج نصف العشر وجوه صرح بالاول فى القواعد والبيان والروضة والمسالك والمدارك، وحكى عن التذكرة والمنتهى والارشاد وغيرها من الكتب، واستدل له فى الروضة بالعلم بتاثير الامرين، ويكون الشك فى التفاضل

والاصل عدمه ، و فی الذخیرة و مفتاح الکرامة انه یمکن استخراجه من الراویة ، و حکی فی مفتاح الکرامة عن استاده کاشف الغطاء (قده) ان اطلاق الکثیرة یعضده .

(اقول) اما التمسک باصالة عدم التفاضل فقیه انها غیر جاریة لعدم العلم بحالته السابقة علی نحو مفاد لیس الناقصة اعنی بعد تحقق الامرین لم یکن عدم التفاضل معلوما فیشک فیه حتی یستصحب ، والعلم بحالته السابقة علی نحو مفاد لیس التامة اعنی عدم التفاضل قبل تحقق الامرین وان کان معلوما الا انه لاینفع فی الاستصحاب اذ الاثر مترتب علی عدمه فی حال تحقق الامرین الذی هو مفاد لیس الناقصة ، و استصحاب عدمه فی حال عدم الامرین الذی هو مفاد لیس التامة لایثبت اثر عدمه الذی هو مفاد لیس الناقصة الا علی القول بالاصل المثبت ، مضافا الی ان الاثر فی المقام مترتب علی التساوی ، و باصالة عدم تفاضل کل واحد من الامرین علی الاخر لایثبت التساوی الا علی القول بالاصل المثبت فیکون هذا الاصل من الاصول المثبتة من جهتین ، واما استخراجه من الروایة کما فی الذخیرة ومفتاح الکرامة فلعل تقریبه ان المستفاد من خبر معویة بن شریح المتقدم فی الامر السابق هو کون المناط فی وجوب اخراج العشر غلبة صدق السقی بغیر علاج کالسیح ونحوه ، و مناط وجوب نصف العشر غلبة صدق السقی بالعلاج ، و مع الشک فی الاغلب و تیقن تأثیر الامرین یجب الحکم بهما معا لانه اذا وجد الامران المقتضی لوجوب اخراج العشر و نصفه یجب الحکم بتحقق مقتضاهما و یکون اشبه شیئی بالجمع بالتنصیف فی المال الذی علیه ید کل من شخصین ویخرج کل منهما عند الاجتماع عن کونه سببا تاما و یصیر نصف السبب و یکونا معا مجتمعین سببا فیؤثران فی مقتضاهما علی هذه النسبة فیجب ثلاثة ارباع العشر کما فی صورة التساوی ، هذا و لایخفی ما فیه لان التأثیر فی وجوب اخراج ثلاثة ارباع العشر کان متوقفا علی التساوی ، و عند الشک فیه کما لایحکم بتأثیر احد الامرین للشک فی غلبته لایمکن الحکم بتأثیرهما معا ایضا للشک فی التساوی ، و احتمال کون احدهما

نادرا ملحقا بالمعدوم والقطع بتأثيرهما معا فى الجملة لاينفع مع احتمال كون احدهما نادرا ملحقا بالمعدوم لاسيما مع كون المدار على الغلبة التى يلحق معها الطرف الاخر بالمعدوم كما هو واضح، فالاستخراج من الخبر بماذكر من التقريب مقدوح لاجدوى معه ، و اما ما افاده فقيه عصره من الاعتضاد باطلاق الاخبار الكثيرة فشيئى لم نتحققه اذلم اقف على خبر اخر فى المقام عدى خبر ابن شريح المتقدم لكى نرى فيه الاعتضاد لما ذكره ، والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الاخير كما اختاره المصنف ايضا و احتمله فى البيان و هو الاقوى لاصالة البرائة عن وجوب اخراج الزائد عن الاقل ، و اما وجوب الاحتياط باخراج العشر فهو محكى عن بعض العامة كما فى الذخيرة ، و حكاه عن اخرين فى مفتاح الكوامة ، و لاريب فى حسنه لانه احتياط الا انه لادليل وجوبه بعد كون المقام موردا للبرائة من نقلها و عقلها كما لايخفى .

مسالة ١٢ لوكان الزرع اوالشجر لايحتاج الى السقى بالدوالى و مع ذلك سقى بها من غير ان يوثرفى زيادة الثمر فالظاهر وجوب العشر وكذا لوكان سقيه بالدوالى وسقى بالنهر و نحوه من غير ان يؤثر فيه فالواجب نصف العشر .

قال فى محكى كاشف الغطاء لوسقى البعل اوالعذى بالدوالى عفوا من غير تأثير لزم العشر و بالعكس .

(اقول) مع كون المناط غلبة صدق احد الامرين من السقى بعلاج اوبغيره ينبغى صرف النظر عن التأثير فى زيادة الثمر و عدمه، بل الصواب ان يجعل المدار على الغلبة اعنى غلبة الصدق فمعها يلحقه حكمها ، و مع صدق الاشتراك يتبعه حكمه ، و مع الشك يتبع حكم الشك .

مسألة ١٣ الامطار العادية فى ايام السنة لاتخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه الا اذاكانت بحيث لاحاجة معها الى الدوالى اصلا اوكانت بحيث توجب صدق الشركة فحينئذ يتبعها الحكم .

قال فی الجواهر موافقا لما فی مفتاح الکرامة، و من المعلوم انه لاعبرة بالامطار العادیة فی ایام السنة والا لم یبق مایجب فیه نصف العشر ، نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحیث ساواه او نسب الیه جری علیه الحکم ، و فی کثیر من البلدان یبلغ الزرع من مجرد نزول المطر مرة او مرتین من دون حاجة الی سقی اخر اصلا، و لعل ذلك داخل فی العذی انتهی .

(اقول) و ذلك یؤید ما ذکرناه فی المسألة السابقة من کون المدار علی غلبة الاسم و لاتفاوت معها فی شیئی من ذلك اصلا .

مسألة ۱۴ لواخرج شخص الماء بالدوالی علی ارض مباحة مثلا عبثا اولغرض اخر فزرعه اخروکان الزرع یشرب بعروقه فالاقوی العشر، وکذا اذا اخرجه هو بنفسه لغرض اخر غیر الزرع ثم بداله ان یزرع زرعا یشرب بعروقه بخلاف ما اذا اخرجه لغرض الزرع الکذائی، ومن ذلك یظهر حکم ما اذا اخرجه لزرع فزاد و جری علی ارض اخری .

اذا اخرج الماء عبثا اولغرض غیر الزرع فزرع به زرعا یشرب بعروقه سواء کان الزارع ، هو مخرج الماء اوغیره ، ففی وجوب العشر لعدم صدق العلاج للزرع خصوصا اذا کان المخرج غیر الزارع ، اونصف العشر لصدق اسم کون الارض مما سقی بالدوالی (وجهان) اقواهما الاخیر لکون المدار علی الاسم والاحوط الاول لاسیما اذا کان المخرج غیره لعدم تحمل المؤنة حینئذ اذا قلنا بان التخفیف لاجله، ولواخرج لغرض الزرع الکذائی فزرع به زرعا اخر فلا اشکال فی وجوب نصف العشر اذا کان الزارع هو المخرج ومع کونه غیره ففی وجوب العشر اونصفه احتمالان من عدم تحمل المؤنة ومن صدق کون الزرع بالعلاج ، والاقوی هو الاخیر ولواخرجه لزرع وجری علی ارض اخری فمع اتحاد المخرج والزارع فلا اشکال ایضا فی وجوب نصف العشر، ومع اختلافهما فالاقوی ایضا هو نصف العشر ، وبالجملة فالاقوی فی هذه المسألة هو جواز الاکتفاء بنصف العشر فی جمیع صورها وان کان الاحتیاط فی بعضها مما لاینبغی ترکه.

مسألة ۱۵ انما تجب الزکاة بعد اخراج ما یاخذه السلطان باسم المقاسمة بل ما یأخذه باسم الخراج ایضا بل ما یاخذه العمال زائدا علی ماقرره السلطان ظلماً اذا لم یتمکن من الامتناع جهرا و سرا ، فلایضمن حینئذ حصة الفقراء

من الزائد ، ولافرق فی ذلك بين المأخوذ من نفس الغلة او من غيرها اذا كان الظلم عاما ، واما اذا كان شخصيا فالاحوط الضمان فيما اخذ من غيرها بل الاحوط الضمان فيه مطلقا وان كان الظلم عاما ، و اما اذا اخذ من الغلة قهرا فلاضمان اذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء ايضا .

المراد بالمقاسمة هی حصة من الزراعة يوخذ من الزارع بعنوان ما يستحقه الاخذ عنها سواء كانت فی المفتوح عنوة اوارض صالح عليها اهلها، او فی الانفال ؛ وسواء كان الاخذ مستحقا واقعا كالامام العادل ونايبه، او لا كالسلطان المخالف ، وفی الموافق كلام ياتی تحقيقه ، وبالخراج مايؤخذ نقدا من الاراضی المذكورة سواء كان بدلا عن الحصة او من باب اجرة الارض ؛ ولا اشكال ولا خلاف ظاهرا فی استثناء الاول اعنی المقاسمة ، و يدل عليه مضافا الی النصوص الواردة فی استثنائها كصحيحة ابن مسلم و ابی بصير عن الباقر عليه السلام وغيرها ان المزارعة اذا وقعت علی حصة من الزرع فلا يجب علی الزارع الا زكوة حصته لا حصة صاحب الارض من غير فرق فی ذلك بين ما اذا كانت حصة صاحب الارض من الزراعة يملكها حين تعلق الزكوة كسائر الشركاء فی اصل الارض اذا كان الآخذ هو السلطان الحق ، اويستولی عليها حين تعلقها بحيث لا يتمكن المالك من منعه عنها اذا كان السلطان الباطل ، وبين ما اذا كانت يستحقها السلطان الحق اوياخذها السلطان الباطل بعد تعلق الوجوب غاية الامر علی الاول تكون الحصة غير مملوكة علی تقدير كون السلطان عادلا وغير متمكن من التصرف فيها لاجل الغصب علی تقدير كونه جاترا لان الغصب يتحقق فی المشاع ايضا ، وعلی الثانی تعد من المؤنة علی تقدير كون السلطان عادلا مستحقا ، و من غصب بعض النصاب الزكوی علی تقدير كونه جائرا ، وكيفما كان فلا اشكال فی استثنائها حتی فی الصورة الثالثة التی تعد من المؤنة و ان قلنا بعدم استثناء المؤنة ، و ذلك للنصوص والاجماعات المحكية علی استثناء الحصة الشاملة لتلك الصورة قطعا ، و اما استثناء الخراج بالمعنی المتقدم الذی يقال عليه الخراج بالمعنی الاخص فی مقابل المقاسمة فان

قلنا باستثناء المؤنة فلاكلام فی استثنائه ، والاففی استثنائه تردد ينشاء من التردد فی شمول النصوص الدالة على استثناء حصة السلطان له تارة و من التردد فی صدق المقاسمة عليه اخرى فعن جامع المقاصد ان المراد بحصة السلطان خراج الارض و قسمتها، وفی الحدائق المراد بها ای بحصة السلطان مايجعله على الارض الخراجية من الدراهم ويسمى خراجا اوحصة من الحاصل ويسمى مقاسمة ، قال فی الجواهر اخذا من مفتاح الكرامة ، ولعل تسمية الاول باسم الخراج ، والثانی بالمقاسمة اشارة الى ماذكروه فی التجارة من قولهم مایاخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج، و فی مفتاح الكرامة ما لفظه وليعلم ان اكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان، و منهم من قال بعد الخراج ، و منهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتمل ان يكون الخراج اعم من الحصة بان يكون المراد من الحصة هو المقاسمة ای حصة من الغلات بعنوان الشركة والخراج ما جعله على الاراضی الخراجية من الغلة وان لم يكن بعنوان الشركة فی عين الزرع والغلة بل يكون اعم، ثم نقل عن الصيمری ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة ارادبها الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال، وصدق على المشترك انه حصة لانه الجابی والمتولی له، و من اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك و من جمع بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام، وبالخراج المشترك انتهى، و فی المسالك المراد. بحصة السلطان ما ياخذه على الارض على وجه الخراج اوالاجرة ولوبالمقاسمة سواء فی ذلك العادل والجائر انتهى، هذا ما وصل الينا من عبارات الاصحاب، قال فی الجواهر وعلى كل حال ظاهر النص والفتوى انه لازكوة الابعد القسمين من غير فرق بين الحصة وغيرها ، وفصل الشيخ الاكبر (قده) فيما خرج منه فی الزكوة فی الخراج بعد دعوى اختصاص الاخبار و معاقد الاجماعات بالمقاسمة و عدم الدليل على استثناء الخراج الاعلى القول باستثناء المؤنة فانه منها بماكان منه بدلا عن الحصة و ماكان منه من باب اجرة الارض، فقال فی الاول بانه لابد من وضعها على تلك

الحصة فان نقصت الحصة عنه فلايوضع باقى الثمن على باقى الزرع لانه ليس مؤنة للزرع كله بل لحصة منه لكونه كاشتراء الحصة من الشريك، فان الثمن معدود من مؤنة المبيع دون غيره، و قال فى الثانى اى مايكون من باب اجرة الارض بانه يوضع على الجميع، وعلى التقديرين يتوقف استثنا نه على استثناء المؤنه لانه منها ولايكون بحكم المقاسمة الدال على استثنائها النص والفتوى ولولم نقل باستثناء المؤنة ، ثم اورد على الجواهر بقوله و من هناظهر مافى تصريح بعض المعاصرين بان ظاهر النص والفتوى اخراج القسمين يعنى الحصة والخراج الماخوذ بدل الحصة .

(اقول) ليس فى الجواهر تقييد الخراج بكونه بدلاعن الحصة بل ظاهره استثنائه مطلقا، ولو اخذ من باب اجرة الارض و يكون استثنائه عنده على نحو الاطلاق لاجل النص والفتوى لالمكان عده من المؤنة ، هذا والانصاف تمامية ما افاده و انه الحقيق بالتصديق امالشمول الفتوى للخراج فلماعرفت من تصريحات السنة الفقهاء كالمحقق والشهيد الثانيين به، وامالشمول النص له فصحيحة ابى بصير و ابن مسلم و ان كانت ظاهرة فى خصوص المقاسمة اذفيها هكذا : انما العشر عليك فيما يحصله فى يدك بعد مقاسمة لك لوقلنا باختصاص المقاسمة بالحصة فى مقابل الخراج الا ان فى خبر صفوان والبزنطى ما يشمل الخراج ايضا، وفيه وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر و نصف العشر فى حصصهم؛ و فى خبر اخر للبزنطى ايضا عن الرضا عليه السلام قال ذكرت له الخراج و ما سار به اهل بيته فقال : ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم من حصصهم العشر ونصف العشر ، فان فى لفظة حصصهم و ان كانت ايماء بالاختصاص بالمقاسمة فى مقابل الخراج الا ان التعبير بارض الخراج والقبالة التى عبارة عما يؤخذ عن منافع الارض ولومن غير زرعها يوجب شمولها للخراج الذى فى مقابل المقاسمة، وبالجملة فالاقوى ما عليه فى الجواهر

من استثناء المقاسمة والخراج معا ولو لم نقل باستثناء المؤنة ، ثم ان لبعض مشايخنا حاشية فی المقام علی المتن لم يظهر لی له وجه قال (قده) عند قول المصنف بل ما يأخذه باسم الخراج ايضا ما هذا لفظه: اذا كان مضروبا علی الغلة دائرا اخذه مدار وجودها و متقدرا بمقدارها، اما اذا كان مضروبا علی نفس رقبة الاملاك لا علی حاصلها فليس من مؤن الزراعة ولا يحتسب الا اذا اخذ قهرا من عين الغلة علی الاقوی انتهی .

ولعل تشقيقه (قده) ناظر الی ما تقدم عن الشيخ الاكبر (قده) من جعل الخراج تارة بدلا عن الحصة، واخری من باب اجرة الارض الا انه يرد عليه (قده) بمنعه عن كون الخراج من مؤنة الزراعة اذا ضرب علی نفس رقبة الاملاك مع انه يذعن بان اجارة الارض اذا كانت مستأجرة ، واجرة مثلها اذا كانت مغصوبة من المؤنة مع قوله (قده) باستثنائها قال صاحب الجواهر بعد حكايته عن التذكرة بانه لو ضرب الامام علی الارض الخراج من غير حصته فالا قرب وجوب الزكوة فی الجميع لانه كالدين ما لفظه و هو كما تری محجوج بظاهر النص والفتوی ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التی لا كلام عندهم فی انها من المؤن، انتهی، وليت شعری مع دعوی مثل هذا النحرير فی الفقاهة بكون الخراج من المؤن واذعان هذا القائل (قده) بكون اجرة الارض من المؤن و تسليمه باستثناء المؤن كيف يسوغ له نفی كون الخراج المضروب علی رقبة الملك من المؤن والحكم بعدم احتسابه الا اذا اخذ قهرا من عين الغلة فتبصر ثم انه لا خلاف فی الحكم المذكور اعنی استثناء حصة السلطان ووجوب الزكوة فيما يبقی للزارع بعد اخراج حصة السلطان اذا بلغ ما بقی له قدر النصاب بيننا ولا بين علماء الاسلام الا من ابی حنيفة القائل بعدم وجوب الزكوة فيما يحصل من ارض الخراج، لكن قد ورد عدة من روايات يدل بظاهرها علی موافقته وهی كلها فاقدة لمناط الحجية بالاعراض عنها، ولا حاجة مع ذلك الی تاويلها لعدم حجيتها لكنهم اولوها بوجوه منها حملها علی ارادة عدم الزكوة فيها اخذه من الخراج لا عدمها فيما يبقی للمالك بعد اداء الخراج، ولا يخفی ان هذا الحمل و ان يتاتی فی بعض من تلك الاخبار

الا انه يأباه بعض اخر.

(منها) كخبر ابى قتادة و فيه انشاء سهل بن اليسع سهل آباد فسئل ابا الحسن عليه السلام عما يخرج منها ماعليه، فقال ع اذا كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيئى و ان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها انتهى الحديث ، فان قوله ع فعليك اخراج عشر ما يكون فيها غير قابل للحمل على خصوص الحصة كما لايخفى و (منها) الحمل على ان الخراج كان من غير الحاصل وباحتسابه من المؤن لم يبق شيئى تجب فيه الزكوة ولايخفى مافيه من البعد، و (منها) الحمل على ما اذا كان الماخوذ منهم بعنوان الزكوة بناء على جواز احتسابه زكوة كما يأتى تفصيله وهذا ايضا بعيد ، و (منها) الحمل على التقية لكون سقوطها عن الارض الخراجية مذهب ابى حنيفة وهذا ليس ببعيد، وبالجملة بعد الاتفاق فى المسألة لابد من طرح تلك الاخبار اما لعدم حجيتها باعراض الاصحاب عنها بناء على ما هو التحقيق عندنا من كون الحجة من الاخبار هى الموثوق صدورها مطلقا ولو كان الوثوق بصدورها من الخارج الذى منه اعتماد الاصحاب من القدماء على العمل به و ان الاعراض يوجب سلب الوثوق عن صدوره الموجب لسقوطه عن الحجية بسلب ملاكها الذى هو الوثوق به، و اما لحملها على التقية هذا تمام الكلام فى حكم الخراج والمقاسمة ، وقال فى المسالك بعد بيان المراد من حصة السلطان و انها عبارة عما يأخذه على الارض على وجه الخراج او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل والجائر مالفظه: الا ان يأخذ الجائر مايزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلايستثنى الزائد، الا ان يأخذه قهرا بحيث لايتمكن المالك من منعه منه سرا اوجهرا فلايضمن حصة الفقراء من الزائد ، و قال فى الجواهر و هو كذلك من غير اشكال لو كان المأخوذ من نفس الغلة بل ومن غيرها فى وجه قوى، والى ذلك يشير المصنف (قده) بقوله فى المتن بل ما يأخذه العمال زائداً (الخ)، لكن مع تقييده بما اذا كان الظلم عاما مطلقا؛ ولو اخذ من غير الغلة او اخذ من الغلة مطلقا ولو كان الظلم شخصيا، و اما فيما اخذ من غير الغلة فالاحوط الضمان اذا

کان الظلم شخصیا، اما استثنائه اذا اخذ من الغلة مطلقا سواء کان الظلم عاما اوشخصیا فلما ذکره المصنف (قده) من ان الظلم حینئذ وارد علی الفقراء ایضا من غیر فرق فی ذلك بین انحاء تعلق الزکوة بالمال من نحو الملکیة اوالاستحقاق، وکذا استثنائه اذا اخذ من غیر الغلة مع کون الظلم عاما حیث انه مع عمومیته یحسب من الخراج، و یمکن، ان یفرق بین ما اذا کان آخذ الزیادة هو السلطان الجائر نفسه کما فرضه فی المسالك، و بین ما اذا کان اعوانه وعماله بالحاق الزیادة فی الاول بالخراج حیث ان ما یاخذه الجائر من باب الاجرة من اراضی الخراجیة محکوم بحکم الخراج، ولوزاد عن اجرة المثل فالظلم فی زیادة الخراج کما انه ظالم فی اصل اخذه حیث لادلالة له فیه لکونه جائرا، وفی الثانی لیس ظلما فی الخراج و انما الظلم علی معطیه، فالاعوان و العمال لایاخذون الزیادة بعنوان الخراج کما هو واضح، ولعل هذا هوالاقوی.

واماالضمان وعدم الاستثناء فیما اذاکان الظلم شخصیا مع اخذ الزیادة من غیر الغلة فلعدم احتساب المأخوذ حینئذ من الخراج الذی قام الدلیل علی استثنائه وعدم ورود الظلم علی مال المستحقین و متعلق حقهم، وذلك فیما اذاکان الظالم هوالجائر نفسه ظاهر، و فیما اذاکان عماله و اعوانه لعله اظهر، اللهم الا ان یحتسب من مؤنة الزراعة حیث ان هذا الظلم یرد علی الزارع لمکان الزراعة، و لعل ذلك فیما اذاکان الظالم هوالجائر نفسه قریب جدا، وربمایستفاد ذلك من خبر سعید الکندی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام بل یدل علیه، و فیه قلت لابی عبدالله علیه السلام انی اجرت قوما ارضا فزاد السلطان علیهم، قال ع: اعطهم فضل ما بینهما؛ قلت انالم اظلمهم ولم ازد علیهم، قال انهم زادوا علی ارضك، فان قوله ع انهم زادوا علی ارضك یدل علی کون تلك الزیادة واردة علی الارض فلو لم تحسب من الخراج فلا اقل من کونها من مؤنة الزرع؛ ثم ان هنا امورا ینبغی التنبیه علیها.

(الاول) لااشكال فى كون اعتبار النصاب بعد اخراج حصة السلطان اذا كانت بعنوان المقاسمة ، لان الزكوة تجب على الزارع فى حصته لا فى مجموع مايخرج من الارض من حصته وحصص غيره ، فلابد ان تبلغ حصته النصاب فتكون ما يأخذه السلطان من المقاسمة كالزرع المشترك الذى يعتبر فى وجوب الزكوة فيه بلوغ النصاب فى نصيب كل من الشركاء منفردا ، وكذا لو اخذ بعنوان الخراج بدلا عن الحصة لانه فى حكم اخذ الحصة حيث ان المعاملة مع الجائر حينئذ وقعت على الحصة الا انها عوضت الحصة بالنقد وذلك فيما اذا وقع تبديل الحصة بالنقد بعد زمان الوجوب بحيث لم تكن الحصة ملكا للزارع عند مرور زمانه ، و اما اذا وقع التبديل قبل زمانه فالا قوى اعتبار النصاب قبل الاخراج بمعنى انه يلاحظ بلوغ النصاب فى المجموع ثم يخرج منه الخراج ثم يخرج الزكوة من الباقى ، وكذا لو كان الخراج من باب اجرة الارض فان اعتبار النصاب قبل الاخراج فيه اظهر ، لكن ظاهر جملة من عبارات الاصحاب كالمعتبر والمنتهى والتذكرة دعوى الاجماع على اعتبار النصاب بعد اخراج حصة السلطان فلو تم الاجماع فهو ، والا فللتامل فيه مجال .

(الثانى) لا اشكال فى استثناء ما ياخذه الجائر من ارض الخراجية بعنوان المقاسمة اوالزكوة ، والمراد بالاراضى الخراجية هى المحياة من الارض المفتوحة عنوة فى حال الفتح ، والاراضى التى صولح عليها اهلها بان تكون للمسلمين والانفال ، و اما مايأخذه باسم الخراج والمقاسمة من غير الاراضى الخراجية كالموات من المفتوحة عنوة حال الفتح ، اوالتى اسلم اهلها طوعا ، او التى صالح اهلها على ان تكون الارض لهم لا للمسلمين ، فهل يكون بحكم الاول ام لا (وجهان) : من اطلاق ما يدل على استثناء ما ياخذه السلطان ، اوعمومه كقوله ع فى صحيح ابى بصير و ابن مسلم كل ارض دفعها اليك السلطان انما العشر عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك و : من انصرافه الى الارض الخراجية* فلا يعم

* اى انصراف اطلاق كلمة الارض التى هى مدخول لفظة كل كما لايخفى

غیرها، ولعل الثانی اقرب و ان کان الاول ایضا لایخلو عن وجه .

(الثالث) هل حکم استثناء الخراج و المقاسمة یختص بما یأخذه السلطان المخالف المدعی للخلافة بغیر استحقاق ، او یعمه و سلاطین الشیعة اللذین لایدعون ذلك (وجهان) من اطلاق الدلیل حیث ان کلمة السلطان فی قوله ع فی الصحیح المتقدم یعم الشیعی و المخالف جمیعا، و من انصرافه الی المخالف لاسیما مع کونه مورد الابتلاء فی محل السئوال عن الامام ع بل لم یکن سلطنة الشیعی معهودة فی تلك الاعصار اصلا، ولا یخفی ان الوجه الثانی اعنی الاختصاص بالمخالف هو الاقوی، ومنه یظهر عدم شموله لما یاخذه الشیعی لابعنوان المقاسمة والخراج بل بعنوان المالیات المرسومة فی هذه الاعصار بطریق اولی، بل الحکم فیه ایضا کذلك ، ولو اخذه الجائر المخالف لاختصاص المستثنی بالمقاسمة والخراج کما یدل علیه قوله ع فی الصحیح المتقدم انما العشر علیك فیما حصل بعد مقاسمته لك، اللهم الا ان یدعی استفادة وجوب العشر فیما حصل بعد خروج ما خرج وان کان المخرج لابعنوان المقاسمة وکان ذکر المقاسمة من جهة کونها موردا للابتلاء ولایخلو عن وجه، ولم ار التعرض لذلك فیما بید من کتب الاصحاب ومما ذکرنا من منع شمول الحکم لما یأخذه السلطان الشیعی بعنوان الخراج و المقاسمة یظهر منعه لکل متول علی جبایة الخراج اذا لم یکن سلطانا کالمتغلبین علی المتولی الاول اللذین یقیمون هنیئة ثم یریحون عن قریب بحیث لایصدق علیهم السلطان، بل یقال علیهم المتمردین عن السلطان والخارجین علیهم بطریق اولی ، حیث ان الدلیل کان فی استثناء ما یأخذه السلطان والمفروض انه لیس به، و انما هو المتغلب علیه والمتمرد عنه، فما فی بعض الرسائل من نفی البعد عن شمول الحکم له بعید کما لا یخفی

(الرابع) هل الزکوة التی یأخذها المخالف تحسب من الزکوة فلا تجب اعادتها الی مستحقها الواقعی، ام یجوز احتسابها من الزکوة الواجب .

(وجهان) بل قولان ظاهر جملة من الاخبار جواز الاحتساب وان اوجب فى بعضها الاخفاء عنه مهما امكن، لكن يعارضها ما يدل على عدم الاحتساب معللا بان هولاء قوم ظلموكم اموالكم و انما الصدقة لاهلها، وقد حمله الشيخ (قده) على استحباب الاعادة، و صاحب الحدائق على ما اذا تمكن من المنع عن الاعطاء بانكار ونحوه بل سلمها لهم بمجرد طلبهم، ولم ار فتوى من الاساطين فى المسألة، و انما ذكروا وجهى المسألة من غير اختيار او اشكال، وان كان الشيخ الاكبر ذكر فى ماكتبه فى الزكوة ان فيها قولين الا انه لم يذكر القائل منها، و يظهر من حمل الشيخ مايدل على عدم الاحتساب على استحباب الاعادة انه يقول بالاحتساب وكيف كان فالاقوى بالنظر عدم الاحتساب، وان كانت الاخبار الدالة على الاحتساب اكثر لكن لم يعلم العمل بها، وان لم يعلم طرحها ايضا مع اعتضاد عدم الاحتساب بعموم مادل على وجوب اعادة الزكوة على المخالف معللا بانه وضعها فى غير موضعها، وانما موضعها اهل الولاية، وان الاحتساب متوقف على كون تعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة والغاصب للمشاع يقوم مقام المغصوب منه فى القسمة، وان القسمة تحصل بالاكراه وكل ذلك خلاف التحقيق، بل العين متعلق حق المستحق كما تقدم مرارا، و ياتى تحقيقه مفصلا انشاءالله، وان اجبار الشخص على اعطاء الزكوة لايوجب احتساب المدفوع عن حق المستحق لان المشاع لايتميز بدون رضاء الشركاء، والاكراه على تعيين قسمة احد الشركاء لاينفع فى التعيين، هذا فيما اذا اخذ الزكوة الجائر المخالف بعنوان الخلافة والامامة، و اما ما اخذه السلطان الشيعى بعنوان الزكوة فلاينبغى التامل فى عدم الاحتساب كما انه لا يدل على احتسابها ايضا دليل، لان الاخبار الدالة على الاحتساب منصرفة الى ما ياخذه المخالف، نعم يصح الاحتساب اذا كان السلطان الشيعى يأخذها باذن الحاكم اوكان مأذونا عنه فى سلطنته، وقد صرح فقيه عصره فى كشفه باذنه للسلطان وقته فتحعلى شاه القاجار، وانه يجب اعطاء الزكوة به عند مطالبته.

مسألة ١٦ الاقوى اعتبار خروج المؤن السابقة على زمان التعلق واللاحقة كما ان الاقوى اعتبار النصاب ايضا بعد خروجها ، و ان كان الاحوط اعتباره قبله بل الاحوط عدم اخراج المؤن خصوصا اللاحقة، والمراد بالمؤنة كلما يحتاج اليه الزرع والشجر من اجرة الفلاح والحارث والساقى واجرة الارض ان كانت مستاجرة، و اجرة مثلها ان كانت مغصوبة ، واجرة الحفظ والحصاد والجذاذ و تجفيف الثمرة، و اصلاح موضع التشميس و حفر النهر و غير ذلك كتفاوت نقص الالات و العوامل حتى ثياب المالك و نحوها و لو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزع عليها بالنسبة .

فی هذه المسألة اموريجب ان يبحث عنها .

(الاول) : ذهب المشهور الى اعتبار خروج المؤن كلها من الغلة ثم اخراج الزكوة مما يبقى بعد اخراج المؤن، و حكى عن مبسوط الشيخ و خلافه و جامع ابن سعيد و فوائد القواعد للشهيد الثانى عدم اخراجها، واختاره صاحبى المدارك و الذخيرة و جماعة من المتاخرين ، و قال الشيخ الاكبر (قده) بانه لا يخلوعن قوة و ان تردد فيه اخيرا خوفا من مخالفة المشهور كما هودأ به (قده) فى الفقه، واستدل للمشهور بوجوه منها الاصل اعنى به اصالة البرائة والاستصحاب و تقريب الاول باعتبار كون الشك فى وجوب الزكوة فى مقابل مؤنة الغلة شكا فى اصل التكليف المردد بين الاقل و الاكثر الاستقلالى الجارى فيه البرائه من غير اشكال، و هذا الاستدلال حسن لولم يتم ادلة القائلين بعدم الاستثناء ، والا فالاصل دليل حيث لا دليل على خلافه، بل وعلى و فاقه كما لايخفى، وتقريب الثانى باعتبار القطع بعدم وجوبها قبل مجيئى زمان تعلق الوجوب و يشك عند مجيئى زمانه فى تعلقه بما يقابل المؤنة بعد القطع بتعلقه بما زاد عنها فيكون المرجع حينئذ الاستصحاب، وهذا ايضا حسن لولا الدليل على خلافه، وانما الاشكال فى الجمع بينه وبين البرائة كما فى الغنائم مع حكومته عليها، و لعله بالنظر الى تكثير الدليل او ان كل واحد منها دليل مع قطع النظر عن الاخر او انه لا يرى الحكومة بينهما لكونها مما اطلع عليه الشيخ الاكبر (قده) فاشتهر بين المتاخرين عنه

(قدس الله اسرارهم و اسرار الماضين) .

و **منها** الاجماع المدعى فى محكى الغنية على الاستثناء المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية عن غير واحد من الاصحاب.

و **منها** قوله تعالى: خذ العفو وأمر بالعرف ، و قوله تعالى، ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو، بناء على ان العفو ما يفضل من النفقة كما عن الصحاح ، وعن الواحدى اصل العفو فى اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اى الزيادة و ان المراد منه الزكوة .

و **منها** ما فى الفقه الرضوى وفيه بعد بيان النصاب فان بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان و مؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر الى اخر الحديث بناء على ان يكون المراد بمؤنة القرية مؤنة زرعها لغلبة كونه فيها اذ لا يستثنى مؤنة نفس القوية قطعا ولم ينسب الى احد استثنائها، **والمروى** عن الصادق عليه السلام يترك للحارس العذق و العذقتان و الثلثه لحفظه اياه بناء على كون قوله ع: لحفظه اياه علة لاستثناء العذق و العذقتين، فتكون العبرة بعمومها فيستثنى كلما له دخل فى حفظ الغلة مضافا الى عدم القول بالفصل بين مؤنة الحارس وبين غيرها من المؤن **والمروى** عنه ع ايضا و فيه قال الراوى قلت له جعلت فداك بلغنى انك كنت تفعل فى غلة عين زياد شيئاً فانا احب ان اسمعه منك ، قال فقال نعم كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان يثلم فى حيطانها الثلم ليدخل الناس و يا كلوه و كنت آمر فى كل يوم ان توضع عشر بنيات يعقد على كل بنية عشر كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مدّ من رطب و كنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبى و المرئة و من لا يقدر ان يجيئى فياكل منها لكل انسان مدا فاذا كان الجذاذ اوفيت القوام والوكلاء و الرجال اجرتهم و احمل الباقى الى المدينة ففرقت فى اهل البيوتات و المستحقين الراحلتين والثلثه والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لى بعد ذلك اربعماة دينار وكان غلتها اربعة الاف دينار، وقد استدل به فى الجواهر ولم يذكر تقريبه ولعله استفاد من قوله ع

ففرقت فی اهل البیوتات (الخ) بناء علی ان یکون المراد بالتفرقة فیهم من باب الزکوة علی قدر استحقاقهم، ولکون اخراجها و تفرقتها بعد اخراج ما اخرجه ع قبلها فیکون بعد استثناء المؤنة، و **ماورد** من نصوص حق المارة وماجرت العادة والسیرة من اکل المترددین والاضیاف من البساتین الذی یعطی الزکوة بعده قطعا ولایخرج منه الزکوة جزما بناء علی عد ما یاکلوه من مؤنة الغلة، و خبر ابی بصیر و محمدبن مسلم عن الباقر علیه السلام المتقدم فی المسألة السابقة، و فیه انهما قالا له ع هذه الارض التی یزارع اهلها ماتری فیها فقال ارض دفعها الیك السلطان فتاجرته فیها فعلیك فیما اخرج الله منها الذی قاطعك علیه، ولیس علی جمیع ما اخرج الله منها العشر، انما العشر علیك فیما یحصل فی یدك بعد مقاسمة لك انتهی (الحدیث)، قال المحقق القمی (قده) فی الغنائم یدل علیه (ای علی القول المشهور) مقابلة ما اخرج الله للمتاجرة فان مایخرج من المتاجرة انما یراد به فی العراق المنافع لا القنیة و ما یمان به فی الکسب مع ان قوله ع انما العشر فیما یحصل فی یدك یدل علیه ایضا، فان المؤن مما یخرج من الید لا ممایحصل فیها، و بالجملة الحدیث ظاهر فی المطلوب، بل قال المحقق الاردبیلی (ره) انه صریح فی المطلوب، وما یقال ان المراد ان کل مایبقی بعد وضع المقاسمة فیجب فیه الزکوة بتمامه و لایخرج غیره فهو بعید و مستلزم للتکرار کما لایخفی علی المتامل، و فهم الاصحاب ایضا قرینة لما ذکرنا کما یظهر من ذکر الشیخ ذلك فی شرح کلام المفید وغیره وفاعل علیك علی ما ذکرنا اما الزکوة المعلوم من السیاق اوالعشر علی سبیل التنازع، وجعل قوله ع الذی قاطعك فاعلا بارادة الخراج منه بعید لفظا ومعنی، والظاهر ان الروایة فی رد مذهب ابی حنیفة من سقوط الزکوة فی الاراضی الخراجیة فاولها فی رده واخرها فی عدم اخراج شیئی فلا تکرار انتهی ما فی الغنائم، والمروی عن التهذیب عن الکاظم علیه السلام و فیه فی الارض التی اخذت عنوة اذا اخرج منها نماء و فی بعض النسخ او فائدة فاخرج منه العشر بناء علی ان الفائدة اوالنماء لایطلق عرفا علی المؤنه والقنیة، و فحوی نصوص الخراج و حصة السلطان الذی

لا اشكال فی کون الخراج منهما من المؤنة .

و منها الخبر الدال علی استثناء المعافارة وام جعرور واجر الناطور اذ الظاهر کونه لاجل المؤنه فیثبت فی غیر ما ذکر بعدم القول بالفصل .

و منها وجوه اعتباریة کاشتراک المستحقین مع المالك بناء علی ان یکون تعلق الزکوة بالعین علی وجه الشرکة بل و لو علی غیرها من انحاء التعلق بالعین فتکون مؤنة ما کانت بعد التعلق علیهما ، و یثبت الحکم فی مونة ما کان قبل التعلق بعدم القول بالفصل ، و کقاعدتی الحرج والضرر حیث ان فی الزام المالك بالمؤنة کلها حرج و ضرر علیه ، مع ان الزکوة شرعت صلة و قد علم من حال الشارع التخفیف علی المالك کما یشهد به قول امیر المؤمنین علیه السلام لعامله ایاك ان تضرب مسلما او یهودیا او نصرانیا فی درهم او تتبع دابة عمل فانا امرنا ان ناخذ منهم العفو المفسر بعدم الاستقصاء علیهم ، و لایخفی ان احتساب المؤنة علی المالك مناف مع التخفیف لاسیما اذا استغرقت المؤنة قیمة حاصل الزرع فان ایجاب الزکوة علی المالك حینئذ تشدید علیه قطعا ، و **کلزوم** تنفیر الناس عن القیام بامر الزرع والغرس الموجب للخراب والمنافی مع العمران او حملهم علی المعصیة بمخالفة الامر المخالف للطف ، و **کلزوم** تکرار الزکوة فی البذر المزکی سابقا ، و هذه جملة الوجوه التی استدل بها للمشهور قد استقصیتها علی ما اطلعت علیه ، ولایخفی ان شیئا منها مما لایمکن الاعتماد الیه ولایطمئن بها النفس ، **اما** الاصل فقد عرفت انه دلیل حیث لا دلیل فلا بد فی التعمل به من ملاحظة ادلة القائلین بعدم الاستثناء فان لم یکن لهم دلیل علی العدم یصح الرجوع الیه وسیاتی التفصیل فیما استدلوا به ، و **اما** الاجماع المحکی عن الغنیة فلم یثبت حکایته ، و علی فرض الثبوت فهو اجماع محکی لایعبأ به لاسیما بعد القطع بتحقیق الخلاف ، ولاسیما من الاساطین و عمد الفقه .

و اما المشهور فهو وان کان مسلما الا انه لیس بحجة ، ولقد اجاد الشهید الثانی (قده) فی المقام حیث حکی عن فوائده علی القواعد کما فی المدارك بان

اثبات الحکم الشرعی من غیر دلیل بمجرد الشهرة مجازفة ، و اما ایتی العفو فالاستدلال بهما عجیب اذلم یثبت المراد من العفو ، ولا ان الآیتین فی مورد الزکوة بل فی بعض الاخبار الواردة فی تفسیرهما ما یدل علی خلاف ذلك ، ففی الصافی فی تفسیر ایة - یسألونك ماذا ینفقون قال فی الکافی والعیاشی والمجمع عن الصادق علیه السلام العفو الوسط ، وفی المجمع عنه ع والقمی قال لااقتار ولااسراف ، وفی المجمع والتبیان عن الباقر علیه السلام ان العفو ما یفضل عن قوة السنة ، وفی المجمع عنه ع نسخ ذلك بایة الزکوة انتهی ما فی الصافی فی تفسیر تلك الایة فی سورة البقرة ، وفی تفسیر البرهان فی ایة خذ العفو فی سورة الاعراف فی الخبر المحکی عن مجالس الشیخ عن الصادق علیه السلام الاوان مکارم الدنیا والاخرة فی ثلاثة احرف من کتاب الله عزوجل خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین ، و تفسیره ان تصل من قطعك ، وان تعفو عمن ظلمك ، و تعطی من حرمك ، وعنه ع ان الله ادب رسوله فقال یا محمد صلی الله علیه وآله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین ، قال خذ منهم ما ظهر وما یتیسر والعفو الوسط انتهی ، وبالجملة فلا وجه للاستدلال بهاتین الایتین لقول المشهور اصلا ، و لعل الاستدلال بهما وقع لتکثیر الدلیل لحسن الظن بالمشهور واتعاب النفس فی اقامة الدلیل لهم حیث انهم لایقولون بشیئی من غیر دلیل حاشاهم عن ذلك وجزاهم الله عن العلم والدین خیرا ، واما ما فی فقه الرضا فهو مع انه لیس حجة الا ما علم بعدم کونه من مصنف الکتاب ، وکان مع ذلك موافقا مع المشهور یکون مجملا اذلم یعلم المراد من مؤنة القریة وتفسیرها بمؤنة الزرع لغلبة کونه فیها کما عن المجلسی لایوجب ظهوره فیه ، والتعلیل بان مؤنه القریة لایستثنی عنه احد فلا یمکن ان یکون مرادا قطعا علیل لانه غیر موجب للظهور مع انه فرع لحجیته ، و استثناء العذق و العذقین والثالثة للحارس لایدل علی استثناء المؤنة مطلقا ، و التعلیل بالحفظ لایوجب العموم لاحتمال ان یکون حکمة لا علة و عدم القول بالفصل ممنوع ، قال فی المدارك و اما الروایة ای روایة استثناء العذق والعذقین للحارس فنقول بموجبها و نمنع التعدی عن غیر المنصوص ، و قول العلامة انه لاقائل بالفرق غیر جید فان ذلك ثابت عند الجمیع ، و قد صرح به من لایعتبر

المؤنة كما حكاه فى التذكرة والمنتهى انتهى ما فى المدارك .

و اما المروى عن الصادق عليه السلام فيما يفعله فى غلة عين زياد فعدم دلالته على استثناء المؤنة فى الزكوة اظهر من ان يبين ، اذلم يعلم من الخبر كون تقسيمه فى بيوتات المستحقين من باب الزكوة أولا ، ولم يعلم ان حسابه ع العشر كان بعد اخراج ما اخرجه أولا ثانيا ، ولم يعلم ان ما اخرجه اولا بثلم حيطان البستان و وضع البنيات لم يكن من باب اخراج الزكوة فلعله فعل ذلك بنية اعطاء الزكوة ثالثا .

و اما ماجرت السيرة من اكل المترددين و استثنائه جزما فهو انما ثبت بالسيرة ، و نصوص حق المارة وعدّه من مؤنة الغلة غريب ، ولذا امر فى الجواهر بالتامل الجيد عنده ، **و اما** خبر ابى بصير وابن مسلم فلادلالة فيه على مذهب المشهور ، و تقريب الاستدلال به بما فى الغنائم من الاستنباط من لفظ المتاجرة بما حكيناه عنه من الغرائب اذ المضبوط فى كتب الحديث التى عندى كالكافى والوافى والوسائل هو كلمة فما حرثته بدل فتاجرته ، لكن الموجود فى كتب الاستدلال كالمدارك والجواهر والحدائق هو لفظة فتاجرته ، وعندى ان الصواب هو مافى كتب الحديث من كلمة فما حرثته لانها الانسب والامص بالمعنى ، ويحتاج كلمة فتاجرته الى التكلف ، ولعلهم (قدس الله اسرارهم) لم يرجعوا الى كتب الحديث عند نقل الخبر و نقلوه عن نسخة مشوشة اونقل عنهم تلامذتهم حين الكتابة ، و كيف كان فلا اقل من التردد والاضطراب فى النقل فيسقط استدلال الغنائم بكلمة فما تاجرته بسقوط مبناه ، واستدلاله (قده) بقوله ع انما العشر فيما يحصل فى يدك ايضا ضعيف لان الظاهر منه اثبات الزكوة فيما يحصل فى اليد فى مقابل مايخرج من اليد من حصة السلطان لاكل مايخرج منها حتى يشمل المؤنة ايضا ، وما افاده (قده) من ان فاعل عليك اما الزكوة المعلوم من السياق او العشر على سبيل التنازع خفى جدا ، بل الظاهر كون الفاعل قوله ع الذى قاطعك (الخ) من غير ريب فيه .

و اما المروى عن الكاظم عليه السلام فالظاهر ان المراد بالنماء او الفائدة مايخرج

من الارض فیکون دلیلا علی عدم الاستثناء ، وعدم اطلاقهما علی ما یقابل المؤنة ممنوع ، ثم لم یظهر لی المراد بالقنیة اذ الکلام فی استثناء المؤنة لاما یحبسه الزارع و یخزنه لقوت نفسه و عیاله فی مقابل ما یعرضه للبیع للتجارة ، فالتعبیر بالقنیة غیر صحیح و ان تکرر من الغنائم .

واما نصوص المقاسمة والخراج فهی لاتدل علی استثناء المؤنة ، وقد تقدم ان استثناء الخراج علی القول به لیس لاجل المؤنة والا فیکون الکلام فی اخراجه فلا یمکن الاستدلال باخراجه علی استثناء المونة ، وقد تقدم الکلام فیه مستوفی .

واما احتساب المؤنة علی المستحقین بقاعدة الشرکة ففیه اولا المنع من الشرکة کما مر مرارا اجمالا ، وسیأتی تفصیله ، ولایتم الاحتساب علی غیر الشرکة من انحاء التعلق بالعین لاسیما اذا کانه التعلق بها نحو تعلق حق المنذور له بالعین التی نذر التصدق بها حیث انه علی هذا لایثبت للمستحق حق فی العین ، بل انما یجب علی المالك دفعها زکوة ، و معه فلا وجه لاحتساب المؤنة علی المستحق ، و ثانیا انه علی تقدیر تسلیم الشرکة اوالالتزام بلازمها علی القول بغیر الشرکة من انحاء التعلق فانما یتم فیما کان من المؤنة بعد التعلق لامطلقا ولو کان قبله ، و تتمیم المدعی بعدم القول بالفصل ممنوع بعد عدم الدلیل علی اثبات المدعی علی الاطلاق کما مر نظیره فی استثناء العذق و العذقین ، **واما** قاعدة الحرج والضرر ففی المدارك ان مثل هذا الاضرار غیر ملتفت الیه فی نظر الشرع و الاسقطت التکالیف کلها .

(اقول) مع ان قاعدة الحرج والضرر تنفیان الحکم الثابت عن موردهما اذا کان الحرج و الضرر شخصیا فیخصص بهما العمومات الدالة علی اثبات الحکم علی نحو الحکومة ، ولایصح الاستدلال بهما لنفی الحکم الکلی عما شك فی اثباته عموما بحیث تکونا مدرکا لاثبات الحکم اونفیه کالکتاب والسنة ، نعم للشارع ان یجعل الحرج اوالضرر مناطا لجعل حکم فی موضوع او عدم جعله له کقوله صلی الله علیه وآله «لولاان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك» حیث ان المشقتة صارت منشاء لعدم جعل وجوب السواك ، فقاعدتی الحرج والضرر لایمکن ان یثبت بهما استثناء المؤنة

كما لايخفى .

واما حديث لزوم تنفير الناس عن القيام بامر الزرع والحرث اوحملهم على المعصية لووجبت الزكوة فيما يقابل المؤنة ممالا طائل معه ، ولايمكن ان يستأنس به للحكم الشرعى فضلا عن يكون دليلا.

واما لزوم تكرار الزكوة فى البذر لوكان مزكى ففيه اولا ان اخراج الزكوة من تمام الحاصل من البذر المزكى ليس اخراجها عن البذر حتى يوجب التكرار ، اذالبذر لايبقى بهويته الشخصية التى بهاكانت بذرا فى الحاصل كماهو واضح بعد ملاحظة مايرد عليه من التحولات حتى ينتهى الى الحاصل ، و ثانيا بان غاية ذلك استثناء خصوص البذر المزكى لامطلق البذر و لولم يكن مزكى ، اوغير البذر من المؤن و تتميم المدعى بعدم القول بالفصل قدعرفت مافيه هذاتمام الكلام فيما استدل للمشهور و مايرد عليه مما اختلج بفهمى القاصر.

و استدل لعدم الاستثناء ايضا بوجوه (منها) : الاجماع المحكى عن خلاف الشيخ و جامع ابن سعيد (قدس سرهما) ، و قد نسبه الى الشيخ و جملة من الاصحاب منهم الشهيد الثانى فى الروضة فقال و هواى عدم استثناء المؤنة قول الشيخ محتجا بالاجماع عليه منا و من العامه ، و لكن جملة من الاصحاب انكروا النسبة الى الشيخ وقالوا بان مراده (قده) اجماع العامة على العدم ، قال فى الجواهر و اماالشيخ فانما نسبه اى الاجماع الى جميع الفقهاء الاعطاء ، والظاهر ارادته العامه ، و ربما توهم بعض فنسب الى الشيخ دعوى الاجماع انتهى ، وكيف كان فعلى تقدير دعواه ممن يدعيه فهى مردودة بذهاب المشهور المحقق على خلافه فليس فى ذكره طائل الاتسويد القرطاس لارائة تكثير الدليل

و (منها) : الاخبار و هى على طوائف - منها - اطلاقات العشر و نصفه مثل قوله ع فيما سقت السماء والانهار اذاكا سيحا اوبعلا العشر ، وماسقت السواقى والدوالى اوسقى بالضرب فنصف العشر و غير ذلك مماورد بلفظ العموم ، قال فى المدارك و لفظ **ما** من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنه و غيره ، و قد اورد

علی الاستدلال بها **اولا** بانها لیست مسوقة لذکر المستثنیات قطعا بل انما وردت فی مقام بیان مافیه العشر او نصفه ولذلك لم یذکر فیها استثناء مایستثنی منها قطعا کحصة السلطان والعذق والعذقین والبذر المزکی فحینئذ تضمحل دلالتها علی عدم الاستثناء، و **ثانیاً** بانها علی تقدیر عمومها او اطلاقها یخصص او یقید بما یدل علی القول المشهور .

(اقول) الانصاف تمامیة الجواب الاول اذا لوجدان بعد التخلیة التامة حاکم بان نسبته ما یدل علی استثناء حصة السلطان الی تلك الاخبار الدالة علی وجوب العشر ونصفه لیست نسبة المخصص الی العام او المقید الی المطلق فیستکشف منه انها واردة لبیان محل العشر و نصفه لا لبیان عمومها فی القلیل والکثیر مما سقی بلا علاج او معه الاتری انه لیس فی تلك الاخبار ذکر عن النصاب و لم یذهب الی و هم دلالتها او اشعارها بوجوب الزکوة فی الاقل من النصاب لکی احتیج الی تخصیصها او تقییدها بمایدل علی اعتبار النصاب ولیس ذلك الا لاجل سوقها لبیان ما ذکرناه فی محل العشر و نصفه فحال المؤنة علی تقدیر استثنائها حال النصاب و حصة السلطان و غیرهما من المستثنیات .

و اما الجواب الثانی فهو ضعیف بماتقدم من عدم دلالة شیئی من ادلة التی استدل بها علی القول المشهور الا الاصل و هو غیر صالح لان یصیر مقیدا او مخصصا للعمومات ، وکیف ماکان فتلك الطائفة من الاخبار لاتفید المدعی فی شیئی .

و - منها - العمومات الدالة علی وجوب الزکوة فی الغلات وفی بعضها انه لیس فی النخل زکوة حتی تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتی یبلغ خمسة اوساق زبیبا، قال الشیخ الاکبر (قده) فی رسالة الزکوة فان بیان النصاب فی حاصل النخل و محصول العنب مع عدم استثناء المؤن سکوت فی مقام البیان فان زکوة الغلات علی هذا القول ای القول المشهور فی ربح المال الذی یغرمه علی الزراعة لافیما اخرجه الله کما هو مفاد الاخبار الکثیرة انتهی .

(اقول) كون الزكوة على القول المشهور فى ربح المال الذى يغرمه على الزراعة ممنوع ، بل عليه ايضا تكون فيما اخرجه الله تعالى الا انه بعد استثناء المؤنة كما انها فيه بعد استثناء حصة السلطان ، واما كون عدم استثناء المؤن عند بيان النصاب سكوتا فى مقام البيان فالانصاف انه مخالف مع الوجدان ، و الا فليكن ترك استثناء حصة السلطان ايضا سكوتا فى مقام البيان مع ان الذهن السليم يابى عن تخصيص مثل قوله ع ليس فى النخل زكوة حتى يبلغ خمسة اوساق (الخ) ، او تقييده بما يدل على استثناء حصة السلطان و ليس ذلك الا عدم سوقه الا لبيان النصاب ، فهذه الطائفة ايضا لادلالة فيها على عدم الاستثناء و فى بعضها يزكى ماخرج منه قليلا وكثيرا ، ففى موثقة ابن عمار عن الكاظم عليه السلام قال سالته عن الحنطة والتمر عن زكوتها قال ع : العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالسواقى ، فقلت ليس عن هذا اسئلك انما اسئلك عما اخرج منه قليلا كان اوكثيرا له حد يزكى ماخرج منه فقال يزكى ماخرج منه قليلا كان اوكثيرا من كل عشرة واحد و من كل عشرة نصف واحد ، قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم ، ولعل هذه الرواية فى الدلالة على العموم اظهر الا انه قد تقدم فى اول هذا الفصل فى الحبث عن النصاب بانها مرمى بالشذوذ ، و اعراض الاصحاب عن العمل بها فلاتكون حجة ، وقد حملوها على ان المراد منها القليل والكثير بعد بلوغ النصاب ، وحملها الشيخ على الاستحباب ، و كيف كان فلا يصح الاستناد اليها فى المقام باعراض الاصحاب عنها

و - منها - خبر ابى بصير و ابن مسلم المتقدم فى ادلة القول المشهور قال فى المدارك و هذه الرواية كالصريحة فى عدم استثناء شيئى ممايخرج من الارض سوى المقاسمة ، اذ المقام مقام البيان و استثناء ماعسى ان يتوهم اندراجه فى العموم انتهى ، واورد عليه بانها فى الدلالة على القول المشهور اظهر ، (اقول) والانصاف ان هذا الخبر لايدل على شيئى من القولين ، لا على القول المشهور كما تقدم ، ولا على القول الاخر لان الظاهر من قوله ع انما العشر عليك فيما يحصل فى يدك انما

هو اثبات الزکوة فی حصة الزارع فی مقابل نفیها عما یقابل حصة السلطان لا اثباتها فی جمیع حصته من القلیل والکثیر حتی یشمل المؤنة، و یدل علی ذلک عدم انسباق الحاجة الی استثناء مایستثنی من العذق والعذقین او البذر المزکی علی تقدیر استثنائه الی الذهن ، ولیس ذلک الا لاجل عدم انسباق العموم منه هذا وقد اورد علی الاستدلال به ایضا بان المقاسمته مع السلطان تکون بعد المؤنة الحاصلة علی الزرع، قال فی الجواهر ومن هنا حکی عن الاستبصار و غیره جعل الخبر دلیلا للمشهور، و اجاب عنه الشیخ الاکبر (قده) بعدم العلم بذلک بل نقطع بان بعض المؤن فی حصة الزارع فقط او فی ذمته، مع ان المراد من قوله ع بعد المقاسمة هو وجوب الزکوة فی حصة الزارع کما یؤیده التعبیر فی اخبار اخر بان علی المتقبلین فی حصصهم العشر ونصف العشر لا الزمان المتاخر عن المقاسمة الفعلیة کیف والوجوب ثابت قبله اجماعا هذا، و ربما انتصر عن القائلین بعدم الاستثناء بان الشیعة کانوا یخرجون المؤن من انفسهم کی تزید حصة السلطان طمعا فیه، اوخوفا منه، واورد علیه فی الجواهر بانه غیر متحقق بل ربما قیل ان المتحقق خلافه .

و - منها - خبر علی بن الشجاع عن رجل اصاب من ضیعته مأة کر فاخذ منه العشر عشرة اکرار و ذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون کرا و بقی فی یده ستون کرا ما الذی یجب لک من ذلک ، فوقع ع لی منه الخمس ما یفضل من مؤنته بناء علی ان یکون اخذ بصیغة المتکلم من فعل المضارع المعلوم ، فان الظاهر منه حینئذ اعتقاد الراوی وجوب خروج العشر او نصفه من جمیع ما اصاب من ضیعته من دون احتساب مثل البذر و اجرة العوامل و نحوها، فانه المتبادر، و دعوی ان عمارة الضیعة لیست من المؤنة لان المراد منها ما یتکرر کل سنة کما فی الجواهر ممنوعة بما فی رسالة الزکوة من ان التحقیق عدّ مالا یحتاج الیه الزرع الا بعد سنتین من المؤنة مع بسطه علی جمیع السنتین المحتاجة ، **فان قلت** تقریر الامام علیه السلام انما یدل علی رجحان اخراج الزکوة فیما یقابل المؤنة ولا کلام فیه، والمدعی هو الوجوب ولا دلالة فی التقریر علیه، **قلت** الظاهر اعتقاد الراوی للوجوب فتقریره ع تقریر لما

يعتقده مع انه لاقائل بالاستحباب بالخصوص الامن باب الاحتياط، لاجل الاختلاف بين العلماء في فهم الاخبار، وقد اورد على الاستدلال به في الجواهر بعد دعوى اختصاص المؤنة عند القائل بالاستثناء بما تتكرر في كل سنة بان الخبر حينئذ يكون مخالفا للاجماع، ولم يظهر لي وجهه بعد كون مضمون الخبر عدم استثناء المؤنة الغير المتكررة، والصواب ان يقال بان عدم استثناء ماتضمنه حينئذ من المؤنة الغير المتكررة موافق مع الاجماع من الكل، اذ القائل بالاستثناء يخصص الاستثناء بالمؤنة المتكررة، فالمؤنة الغير المتكررة لاتستثنى حينئذ عند الكل، و لعل النسخة التي عندي من الجواهر غلط في المقام كماهي مشحونة من الاغلاط بحيث يصعب الاستفادة منها كما هو الشأن في اغلب ما بايدينا من الكتب المطبوعة، و بالجملة فهذا الاستدلال ضعيف في الغاية لظهور قوله فاخذ منه العشر في كونه بصيغة الماضي المجهول، والظاهر منه ان يكون الاخذ منه قهرا عليه كما هو الشأن في تلك الاعصار من اخذ السلاطين الجور للزكوات من الزارعين قهرا عليهم، وحيث انه كان المتفق عليه عند علماء العامة الاالعطاء عدم الاستثناء وكانت سلاطينهم عاملين باقوالهم خصوصا في مثل هذا الرأي الموافق مع اهويتهم فلاجرم انهم ياخذون الزكوات قبل اخراج المؤن، فالرواية لاتدل على عدم الاستثناء بالتقرير كمالا يخفى.

و - منها - اخبار العشر و نصف العشر فان التفاوت بينهما بكثرة المؤنة في الاول دون الثاني، وقد تقدم في مسألة العشر ونصفه فيما كان بلاعلاج اومعه تقرير الاشكال في التفاوت بينهما بناء على اخراج المؤنة، وانه احتمل في البيان في استثناء المؤنة التفصيل بين مؤنة السقي فيما يكون بالعلاج و بين غيرها بعدم استثناء الاول لاجل ايجاب الشارع فيه نصف العشر الذي يكون منشائه مؤنة العلاج ولا يخفى ان هذا ليس في نفسه دليلا على عدم الاستثناء بحيث يعتمد عليه النفس في الفتوى بالعدم و ذلك لاحتمال ان يكون منشاء التفاوت بعض الوجوه المتقدمة اوكان حكما تعبديا لم يظهر مناطه كما هو الشأن في غالب مناطات الاحكام، نعم لاباس بتأييد الدليل به على العدم لوكان دليل عليه، فقد ظهر من جميع ذلك مما

فصلناه بطوله عدم دليل قوى من الادلة الاجتهادية على شيئى من القولين، و الامر عندى حينئذ ينتهى الى الاصول العملية ، والاقوى هوالرجوع الى البرائة حينئذ لما تقدم من كون المقام من قبيل الدوران بين الاقل والاكثر الاستقلالى الذى يكون المرجع فيه البرائة من غير اشكال ، فالحق ما عليه المشهور من الاستثناء وان كان دليلهم مشاركا مع ادلة القول الاخر فى الضعف الا التمسك بالاصل و ان كان الاحوط عدم الاستثناء لان الاحتياط حسن على كل حال خصوصا فى المؤنة اللاحقة عن زمان التعلق حيث انها على تقدير عدم احتسابها مما تعلقت الزكوة بها فيكون الاحتياط فيها آكد بخلاف المؤنة السابقة ، ولايخفى ان ذلك تتم فيما اذا اخرجت المؤنة من عين الغلة كما اذا ادّى اجرة العامل والحارث من عين الثمرة مثلا لامطلقا، هذا و فى حاشية سيد مشايخنا السيد الاصفهانى قدس سره فى المقام جعل الاحتياط فى المؤنة السابقة اكد ، و قال يخصص اللا حقه باكدية الاحتياط ولعله من غلط الناسخ ، او سهو من قلمه الشريف ، و هذا ماعندى فى هذه المسألة والحمدالله على افضاله .

(الامر الثانى) لافرق فى استثناء المؤنة بين المؤن السابقة على زمان التعلق و بين اللاحقة بناء على ما اخترناه من كون الاستثناء بالتعويل على الاصل اذ هو يجرى فى وجوب الزكوة لافيما يقابل المؤنتين عند الشك فيه كما انه لافرق بينهما لوقيل بالاستثناء بالادلة الاجتهادية المتقدمة عند من يتم التمسك بها عنده، لاطلاقها الشامل للمؤنتين معا، وكذا من يقول بالاستثناء بقاعدة الشركة، و يقول بصحة التمسك بعدم القول بالفصل اذ يثبت الاستثناء حينئذ فى المؤنة اللاحقة بالقاعدة و يتم فى السابقة بعدم الفصل بينهما، واما من لايتم عنده عدم الفصل فينبغى ان يفصل بين المؤنتين لوكان المدرك عنده قاعدة الشركة كما لايخفى .

(الامر الثالث) هل النصاب المعتبر فى وجوب الزكوة يعتبر بعد اخراج المؤنة بمعنى انه تجب الزكوة اذا كان الباقى بعد اخراج المؤنة مطلقا بقدر النصاب او قبله مطلقا، فيجب الزكوة فى الباقى اذا كان المجموع بقدر النصاب و لوكان

الباقى اقل من النصاب، او يفصل بين المؤنة السابقة واللاحقة فيعتبر النصاب بعد اخراج الاول و قبل اخراج الثانى وجوه و اقوال ، قال فى الجواهر اشهرها بل المشهور الاول للرضوى بناء على حجيته، واجماع الغنية و غيره فى خصوص حصة السلطان انتهى. (اقول) وقد عرفت الكلام فى الرضوى واجماع الغنية، وتقدم البحث فى خصوص حصة السلطان، واستدل الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة الزكوة للاول بان ظاهر ادلة اعتبار النصاب ثبوت الزكوة فى مجموع النصاب، ومادل على استثناء المؤن يجب ان يجعل مقيدا لادلة اعتبار النصاب بمابعد وضع المؤن، فقوله ع فى صحيحة زرارة ما انبتت الارض من الغلات ما بلغ خمسة اوساق ففيه العشر يحتمل ان يراد به ما بلغ هذا المقدار بعد وضع المؤن ففيه العشر، و يحتمل ان يراد ما بلغ هذا المقدار ففيه العشر بعد وضع المؤن ، لكن الاول اظهر ، لظهور قوله ففيه العشر فى كون العشر فى مجموعه بان يكون الواجب عشر المجموع الا ان الثابت فيه عشر ما بقى بعد المؤنة انتهى ملخصا، ومحصل مراده (قده) ان لقوله ع ما بلغ من الغلة بقدر النصاب ففيه العشر ظهورين، ظهور فى كون البالغ جميع ما انبتت الارض من الغلة سواء فى مقابل المؤنة او فيما زاد عنها، وظهور فى كون العشر فى جميعه، و اذا قيد بما يدل على استثناء المؤنة يمكن ايراد الاستثناء على الظهور الاول فيقيد اطلاق ما انبتت الارض الشامل لما يقابل المؤنة و ما زاد عليها بما يبقى بعد اخراج المؤنة فيصير المعنى ما يبقى بعد اخراج المؤنة اذا بلغ النصاب ففى جميعه العشر ، و يمكن ايراده على الظهورين فيصير المعنى اذا بلغ ما انبتت الارض بقدر النصاب ففى مايبقى منه بعد اخراج المؤنة العشر، ولايخفى انه اذا دار الامر فى التقييد الواحد بين ان يرفع اليد به عن ظهور واحد او عن ظهورين يكون المتعين هو الاول، لكثرة التمحل فى الثانى ، و بعبارة اخرى قوله ع فى ما انبتت الارض من الغلات اذا بلغ النصاب العشر قيد بالدليل المنفصل بما عدى المؤنة، وهذا مما لا اشكال فيه بعد فرض استثنائها بالدليل، لكن الكلام فى ان التقييد المنفصل لو كان متصلا هل يلحق بقوله ما انبتت الارض ويتصل به او يلحق بقوله اذا بلغ النصاب ويتصل به، فعلى الاول يصير الكلام هكذا ما انبتت الارض من الغلات مايبقى منه

بعدالمؤنة اذا بلغ النصاب ففیه ای فی مجموع البالغ بقدر النصاب العشر، وعلی الثانی یصیر هکذا ما انبتت الارض اذا بلغ النصاب ففیما یبقی منه بعدالمؤنة العشر فیکون التفاوت ناشیا عن الحاق القید قبل قوله اذا بلغ النصاب او بعده ، لکن فی الحاقه قبله یبقی ظهور قوله فیه العشر فی کون العشر فی مجموع النصاب ، و فی الحاقه بعده لا بد من رفع الید عن ظهور قوله فیه العشر فی کون العشر فی مجموع البالغ نصابا، و یکون الظهور المذکور قرینة علی الحاق القید قبله، لکون الامر من الدوران بعد ورود التقیید بین رفع الید عن الظهورین او عن احدهما، ویکون المتعین هو الاخیر، هذا غایة مایمکن ان یقال فی ذلك التقریب، ولکن یرد علیه ان المقام لیس من باب التقیید الواحد والتقییدین حتی یقال بتعین الاول ، بل انما هو من باب الدوران بین تقیید احد الاطلاقین، و ذلك لان هاهنا اطلاقین احدهما اطلاق مادل علی وجوب الزکوة فیما انبتت الارض من الغلات ببلوغ النصاب حیث ان اطلاقه یشمل ما اذا کان بضمیمة ما یقابل المؤنة ومایبقی منه بعد اخراج المؤنة، و ثانیهما اطلاق قوله اذا بلغ النصاب ففیه العشر الدال علی کون العشر فی مجموع البالغ نصابا ، و بعد ورود الدلیل علی استثناء المؤنة یجب رفع الید عن احد الاطلاقین اذلا یمکن ابقائهما معا مع الالتزام باستثناء المؤنة، فان قیدنا الاطلاق الاول اعنی اطلاق مادل علی وجوب الزکوة ببلوغ النصاب و قیدناه بما اذا کان البالغ ما یبقی بعد اخراج المؤنة یبقی الاطلاق الثانی اعنی اطلاق کون العشر فی المجموع البالغ نصابا علی حاله ، غایة الامر یصیر المجموع البالغ نصابا مقیدا بما اذا کان الباقی من الغلات بعد اخراج المؤنة ، فلا تجب الزکوة اذا لم یبلغ الباقی بقدر النصاب فضلا عما اذا استغرقت المؤنة ولم یبق من الغلات شیئی و لو اقل من النصاب، و ان قیدنا الاطلاق الثانی اعنی اطلاق کون العشر فی المجموع البالغ نصابا ابقینا الاطلاق الاول علی حاله ، اعنی اطلاق ما دل علی وجوب الزکوة ببلوغ النصاب ، و قیدنا اطلاق مادل علی وجوب العشر فی مجموع النصاب بما یبقی من النصاب بعد اخراج المؤنة فیصیر المعنی هکذا

اذا بلغت الغلة النصاب و لو بضميمة ما يقابل المؤنة فتجب الزكوة فيما يبقى منها بعد اخراج المؤنة و لو كان الباقى اقل من النصاب ، و لايضره عدم بقاء شيئى فيما اذا استغرقت المؤنة لجميع الغلة ، اذحينئذ ينتفى الوجوب بانتفاء موضوعه اذ لا باقى حينئذ حتى تجب فيه الزكوة .

ولايخفى اؤل الامر حينئذ الى الاجمال لولم يكن معين فى الاخذ باحد الاطلاقين ، و رفع اليد عن الاخر بارجاع القيد اليه ، و مما ذكر نا يظهر ضعف ما اورده فى الجواهر على ما استدل به للقول الثانى ، فانه (قده) بعد ما استدل للقول الثانى باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب اورد عليه بان الاخذ باطلاق مادل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضى عدم اخراج المؤنة ضرورة انه لادليل حينئذ على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت فى ذلك مع بلوغ النصاب ولو بضميمة ما يقابل المؤنة ، ووجه الضعف ان ابقاء اطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب مستلزم لرفع اليد عن اطلاق قوله فيماسقت السماء العشر بجعل العشر فى الباقى مما سقت السماء بعد اخراج المؤنة ، فقوله يكون الحاصل ان العشر ثابت فى ذلك باطل اذاجعل المشار اليه لكلمة ذلك تمام ماسقت السماء ، بل لابد من جعل العشر فيما يبقى منه فليس الاطلاق الاول مقتضيا لعدم اخراج المؤنة بعد تقييد الاطلاق الثانى ، و انما المقتضى له حفظ الاطلاقين معا و هولا يمكن مع ورود القيد قطعا ، فالحق حينئذ اجمال الدليل لصلاحية ايراد القيد على كل واحد من الاطلاقين ولا معين فى البين فينتهى الامر حينئذ الى الرجوع الى الاصول العملية ، والاصل الجارى فى المقام هو البرائة ، هذا كله لوقلنا بقيام الدليل الاجتهادى على اخراج المؤن ، وكذلك الكلام على ما سلكناه من اثبات اخراجها بالاصل لان مرجع الشك فى اخراج المؤن قبل النصاب اوبعده الى الشك فى وجوب الزكوة فيما يبقى بعد اخراج المؤن اذا لم يكن الباقى بقدر النصاب ، والقدر المتيقن من الواجب هو ما اذكان الباقى بقدر النصاب فيرجع فى مورد الشك الى البرائة ، و ممازكرنا ظهر

وجه القول الثانی اعنی القول باعتبار النصاب فی الجمیع ثم اعطاء الزکوة مما یبقی ولو کان اقل من النصاب اذا بلغ الجمیع نصابا، و استدل للتفصیل اما اعتبار النصاب بعد اخراج المؤن المتقدمة فلکونها مستثناة للمالك فیجب اعتبار النصاب بعد اخراجها ، و اما اعتباره قبل اخراج المؤن المتأخرة فلقاعدة الشرکة، ولایخفی عدم تما میته فی کل من الشقین لان استثناء المؤن المتقدمة للمالك لایقتضی اعتبار النصاب بعد اخراجها بوجه من الوجوه، وان الشرکة ممنوعة، ومع تسلیمها فلا اقتضاء فیها ایضا ذلك اذ لیست الشرکة فی المقام کالشرکة فی سائر الموارد لتخلف مقتضاها فی المقام کثیرا، وبالجملة فالحق فی المقام هو القول الاول المشهور و لکن لاجل الرجوع الی البرائة .

(الامر الرابع) المراد بالمؤنة هو معناها العرفی و هو ما یبذله المالك لاجل تحصیل الغلة وحددها فی محکی الموجز الحاوی وکشف الالتباس بما یتکرر کل سنة بسبب الثمرة، وقال فی المسالك هو ما یغرمه المالك علی الغلة مما یتکرر کل سنة عادة وان کان قبل عامه کاجرة الفلاحة والحرث والسقی والحفظ واجرة الارض وان کانت غصبا ولم ینو اعطاء مالکها اجرتها و مؤنة الاجیر و ما نقص بسببه من الا لات والعوامل حتی ثیاب المالك ونحوها، فلو کان سبب النقص مشترکا بینها وبین غیرها وزع علیهما انتهی ما فی المسالك، ولعل المراد من قوله ونحوها ماذکره المصنف (قده) فی المتن من الامثلة کاجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفیف الثمرة و اصلاح موضع التشمیس و حفر النهر ، لکن اذا احتاج الی الحفر فی کل سنة حتی تعد من المؤنة المکررة فی کل سنة عادة ، واما اذا حفره للا نتفاع به فی سنین متعددة فیدخل فی المؤنة الغیر المتکررة فی کل سنة عادة، و یأتی حکمها انشاء الله، هذا تمام الکلام فی هذه المسألة، وبقی امور فی باب المؤنة قد تعرض لها المصنف (قده) فی طی المسائل الاتیة.

مسألة ١٧ قیمة البذر اذا کان من ماله المزکی او المال الذی لازکوة فیه من المؤن و المناط قیمة یوم تلفه و هو وقت الزرع.

قال فى المسالك: و عين البذر من المؤن ان كان من ماله المزكى و لو اشتراه تخير بين استثناء عينه او قيمته، وحكى عن فوائد الشرائع بان البذر من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزكى سابقا، او لم تتعلق به الزكوة سابقا، ولو اشتراه لم يبعدان يقال يجب اكثر الامرين من الثمن والقدر، وقال فى البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر، و يحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلى، اما لو ارتفعت قيمة مابذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعا، وتنظر صاحب الجواهر فى الحكم بالتخيير بين اخراج قدر البذر و ثمنه اذا كان قد اشتراه لاسيما اذا لم يكن الاشتراء للبذر بل اشتراه للقوت ثم بداله فبذره، اذ المعدود من مؤنة الزرع وما صار الزرع سببا لاتلافه هو عين البذر لا ثمنه فيجب اخراج قدر البذر حينئذ ولو كان اقل قيمة من الثمن ولو منع عن ذلك و جعل المؤنة نفس الثمن حيث انه بذل بازاء البذر لاسيما اذا كان الاشتراء للبذر لا لامر اخر يجب حينئذ اخراج الثمن لا القدر، و على اى تقدير لا ينتهى الامر الى التخيير.

(اقول) بل الواجب حينئذ اخراج اكثر الامرين من الثمن والقدر، بل الواجب حينئذ اما اخراج قدر البذر او اخراج الثمن تعيينا، ولو كان المخرج اقل ثم ان الاقوى بالنظر هو احتساب الثمن من مؤنة الزرع عرفا خصوصا فيما اذا اشتراه للبذر، هذا اذا اشتراه، و اما مع عدم الاشتراء فالمذكور فى المتن ان قيمته اذا كان من ماله المزكى او المال الذى لا زكوة فيه من المؤن، وفى عبارة المسالك المتقدمة جعل عينه من المؤن كما ان فى محكى فوائد الشرائع جعل البذر من المؤن من غير تصريح بالعين، وفى البيان جعل العين من المؤن ولو مع ارتفاع القيمة او انخفاظها اذا لم يرد عليه معاوضة فالكلام فى المقام يقع فى امرين الاول فى ان المخرج مع عدم المعاوضة هل هو مثل البذر او قيمته، والثانى فى فائدة التقييد بكونه مزكى او المال الذى لا زكوة فيه وسياتى البحث عن ذلك فى المسائل الآتية انشاء الله تعالى.

مسالة ١٨ اجرة العامل من المؤن ولا يحسب للمالك اجرة اذا كان

هوالعامل،وکذا اذا عمل ولده‌او زوجته‌بلا اجرة ، وکذا اذا تبرع به‌اجنبی وکذا لایحسب اجرة الارض التی یکون مالکها ولا اجرةالعوامل اذا کانت مملوکة له .

اما کون اجرةالعوامل من‌المؤن فواضح ، فلوکانت مؤنته مثلیة یخرج مثلها ان کانت من ماله، و ثمنهاعلی‌الاقوی ان اشتراها، ولوکانت قیمیة یخرج قیمتها یوم‌التلف ان‌کانت من ماله و هوالیوم الذی ینفقها علی‌العامل ، و ثمنها ایضا علی الاقوی ان اشتراها للانفاق علی‌العامل، واما عدم احتساب الاجرة للمالك اذاکان هوالعامل فلعدم صدق‌المؤنة علی‌عمله لانهاکماعرفت عبارة عن المال الذی ینفقه لاجل حفظ الغلة و تنمیتها ولا یصدق علی‌العمل قطعا، و کذا عمل ولده اوزوجته بلا اجرة حیث لم ینفق مالا حتی یصدق علیه المؤنه ، وکذا عمل الاجنبی‌المتبرع بعمله وان تحمل‌المالك به المنةالاان المنة لاتعد من‌المؤنة عرفا ، و کذا اجرة الارض‌المملوکة له والعوامل‌المملوکة له، و هذاکله ظاهر بعد تبین معنی‌المؤنة‌کما لایخفی.

مسألة۱۹ لواشتری‌الزرع فثمنه من‌المؤنة و کذا لو ضمن‌النخل و الشجر بخلاف ما اذا اشتری نفس‌الارض‌والنخل والشجرکما انه یکون ثمن العوامل اذاشتراها منها.

قال فی‌المسالك : ولو اشتری الزرع احتسب ثمنه و ما یغرم بعد ذلك دون ما سبقت علی ملکه، واستشکل بعض الاعاظم فی‌المقام فی‌عد ثمن‌الزرع والثمر من‌المؤن ، و لعله لاجل کون‌المؤنة‌کما عرفت هی‌المال‌الذی یبذل‌لحفظ الزرع‌والثمروتنمیتهالا المال المبذول لتملك‌الزرع‌والثمر ولذا صرح‌فی‌المسالك بعدم عدما یغرمه قبل ملك‌الزرع والثمرمن‌المؤنة قطعا، والمراد بضمان‌النخل و الشجر هوبیع ثمارهما؛ و یقال علیه‌الضمان فی‌العرف‌الحاضرالمعمول علیه عند اهل‌العراق‌کما ذکره بعض‌الا عاظم فی‌وسیلته، و لم ار فی‌اللغة استعماله فی‌هذا المعنی فلعله اصطلاح محدث ولا یعد ثمن‌الارض والنخل والشجر من‌المؤنةقطعا لعدم بذله فی‌تنمیة الزرع والثمر و حفظهما ، و کذا ثمن العوامل والا لات

والادوات التي يشتريها للزرع والسقي مما يبقى عينها بعد استيفاء الحاصل.

مسألة ٢٠ لو كان مع الزكوى غيره فالمؤنة موزعة عليهما اذا كان مقصودين ، و اذا كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد اتمام العمل لم يحسب من المؤنة ، و اذا كان بالعكس حسب منها .

اما توزيع المؤنة على الزكوى و غيره اذا كانا مقصودين ابتداء فلصرف المؤنة فيهما فلابد من التوزيع عليهما، قال في المسالك ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما و اختص احدهما بما يقصد ، و اما عدم الاحتساب لو كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد اتمام العمل فلصرف المؤنة حينئذ في غير الزكوى محضا ولا مؤنة حينئذ للزكوى قطعا لكي تحسب منها، ومنه يظهر حكم العكس حيث ان المؤنة كلها حينئذ مصروفة للزكوى كما لا يخفى.

مسألة ٢١ الخراج الذي ياخذه السلطان ايضا يوزع على الزكوى و غيره .

اذا اخذ من مجموع حاصل الارض او البستان من الزكوى و غيره ، و لو اختص باحد هما يتبعه حكمه، و هل يوزع المؤنة في الزرع على التين والحب (وجهان) قال المحقق القمي (قده) في اجوبة ماسئل عنه بعد الاعتراف بانه لم يرتعرضاله في كلام الفقهاء : بان مقتضى القواعد هو التوزيع ، و ذلك لان الحب و التين كلاهما مقصودان للزارع، فتكون المؤنة موزعة عليهما ، هذا ولا يخفى ما فيه، فان التين وان كان مقصودا للزارع من غير اشكال الا انه لا اشكال ايضا في كونه مقصودا بالعرض، و انما المقصود الاصلي بالذات من الزرع هو الحب فينبغي ان تحسب المؤنة منه حينئذ دون التين و هذا هو الا قوى.

مسألة ٢٢ اذا كان للعل مدخيلة في ثمر سنين عديدة لا يبعد احتسابه على ما في السنة الاولى وان كان الاحوط التوزيع على السنين.

قد عرفت في الامر الرابع تحديد المؤنة في غير واحد من العبارات بما

یتکرر فی کل سنة، والظاهر منهم اخراج مالایتکرر ممافی انفاقه مدخلیة فی الثمرة من المؤن ، ولا وجه له اصلا بل الظاهر عدم الفرق بینما یتکرر منه وما لایتکرر کاستنباط المستسقی و تحسین النخل بالتکریب، و بناء جدران البستان اذا کان له دخل فی الثمرة و نحوها، و ذلك لصدق المؤنة علی الجمیع، و حینئذ فهل تخرج مالایتکرر منها فی کل سنة من ثمرة السنة الاولی، اویوزع علی السنین التی لهادخل فی ثمرتها من السنین اللاحقة (وجهان): من کونها مؤنة لثمرات السنین التی لها مدخلیة لثمراتها فیجب التوزیع علی جمیعها، و: من لزوم تغریر مال المالك من التوزیع المذکور، وصدق المؤنة الثمرة السنة الاولی علیها وان کان له مدخلیة فی ثمرات السنین اللاحقة، ولایخفی ان الاحوط هو التوزیع علی السنین، وان کان احتسابه علی مافی السنة الاولی فیکون غیر السنة الاولی بلامؤنة لایخلو عن وجه ایضا، ثم ان صاحب الجواهر (قده) عند حکایة استدلال القائلین بعدم استثناء المؤن بخبر علی بن شجاع المتقدم الذی فیه قول السائل وذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون کرا فی طی ادلة القائلین بعدم الاستثناء واورد علیه بان عمارة الضیعة لیست من المؤنة لان المراد منها عند القائل باستثنائها ما یتکرر کل سنة، ثم قال و علیه یکون الخبر حینئذ مخالفا للاجماع ، و استدل فی المقام بالخبر المذکور علی استثناء مالایتکرر من المؤنة فی کل سنة ، و قال (قده) و ربما کان فی خبر علی بن شجاع المقتدم و غیره شهادة علی ذلك ای علی خروج مالا یتکرر من المؤنة من ثمرة السنة الاولی، وعلی خروج مثل هذه المؤن حیث لم یستفصل فیه عن العمارة المخرجة بل ربما کان ظاهره الاعم من الذی یتکرر کل سنة فلاحظ وتامل انتهی .

(اقول) اذا کان الخبر المذکور دالا علی عدم اخراج ماذهب منه بسبب عمارة الضیعة فمن این یدل علی خروج مثل هذه المؤن من هذه العمارة المخرجة حتی یکون ظاهرها العموم بترك الاستفصال عنها فلاحظ وتدبر .

مسألة ۲۳ اذا شك فی کون شیئی من المؤن اولا لم یحسب منها .

و فى الجواهر ان القاعدة عدم اخراج ما يشك فى انه من المؤن، لاطلاق ادلة الوجوب و عموماته انتهى.

و تحقيق الكلام فى ذلك ان يقال اذا خصص العام بمخصص و شك فى بعض افراد المخصص فاما يكون الشك لاجل الشبهة المفهومية الناشية من اجمال مفهوم المخصص، اويكون من جهة الشبهة المصداقية، فعلى الاول يسرى اجمال مفهوم المخصص الى العام و يصيره مجملا فيما اذا كان متصلا مطلقا سواء كان المخصص مرددا بين المتباينين اوبين الاقل والاكثر و فى المتباينين من المخصص المنفصل ويكون المرجع عموم العام فى الاقل والاكثر من المخصص المنفضل، و على الثانى اعنى ما اذا كانت الشبهة مصداقية فلا يرجع الى عموم العام لاثبات حكم المشكوك الا اذا كان اصلا موضوعيا ينقح به حال المشكوك حسبما فصل فى الاصول، اذا عرفت ذلك فنقول اذا شك فى كون شيئى من المؤن فلا يخلو اما يكون الشك لاجل الشبهة المفهومية وتردد مفهوم المؤنة بين ما تشمل المشكوك اولا تشمله، فان قلنا بثبوت عموم فى ادلة وجوب الزكوة لما يقابل المؤنة وغيرها و ورود مخصص منفصل لاخراج ما يقابل المؤنة و كان المخصص مجملا مرددا بين الاقل والاكثر يكون المرجع كما عرفت هو عموم ادلة وجوب الزكوة و يثبت به وجوبها فى مورد المشكوك، واذا كان المخصص المجمل مرددا بين المتباينين او كان متصلا ولو كان مرددا بين الاقل والاكثر فلا يرجع معه الى العموم، بل يجب الرجوع الى الاصل العملى الذى هو البرائة فى المقام، وان قلنا بعدم عموم لادلة الزكوة يشمل المشكوك، و قلنا بان استثناء المؤنة ثبت بالاصل العملى كما تقدم منا تنقيحه، فعند الشك فى كون شيئى من المؤنة يرجع الى البرائة ايضا كما فى صورة القطع بكونه من المؤنة بملاك واحد لتردد الامر فى كلتا الحالين بين الاقل و الاكثر، فالمتيقن مما ثبت وجوب الزكوة فيه هو ما يعلم بانه ليس من المؤن، و اما ما علم بكونه منها اوشك فيه فممايشك فى وجوب زكوته و مع فرض عدم عموم او اطلاق لادلة وجوب الزكوة يكون المرجع عند الشك هو البرائة، والحاصل

انه علی ما سلکناه فی استثناء المؤنة ینبغی القول بالاحتساب عندالشك فی کون شیئی من المؤنة ، الاانی لم ارتعرضا لما ذکرت فلیتامل.

مسالة٢٤حکم النخیل والزروع فی البلاد المتباعدة حکمها فی البلد الواحد فیضم الثمار بعضها الی بعض، وان تفاوتت فی الادراك بعد ان کانت الثمرتان لعام واحد وان کان بینهما شهرا و شهران اواکثر ، وعلی هذا فاذا بلغ ما ادرك منهما نصابا اخذ منه ثم یؤخذ من الباقی قل اوکثر ، وان کان الذی ادرك اولااقل من النصاب ینتظربه حتی یدرك الاخرو یتعلق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یؤخذ من المجموع ، وکذا اذاکان نخل یطلع فی عام مرتین یضم الثانی الی الاول لانهماثمرة سنة واحدة لکن لایحلوعن اشکال لاحتمال کونهما فی حکم ثمرة عامین کما قیل.

فی هذه المسألة امور.

(الاول) اذا کان له نخیل او زروع فی بلاد متباعدة یدرك بعضها قبل بعض یضم الجمیع ، ویکون حکمها حکم الثمرة فی الموضع الواحد ولو کانت المسافة بینهما شهرا او شهرین او اکثر ، وفی الجواهر بلاخلاف اجده لاطلاق الادلة و عمومها ثم حکی عن التذکرة انه مما اجمع علیه المسلمون .

(الثانی) اذاکان ما ادرك منها اولا بقدر النصاب اخذ منه الزکوة ثم یؤخذ من الباقی بعد ادراکه قل اوکثر ، لان المجموع فی حکم الثمرة فی الموضع الواحد و لیس فی الغلة الانصاب واحد، واذا بلغت النصاب تجب فیه الزکوة و ما زاد عنه ولو کان الزائد قلیلا ،وان کان الذی ادرك اولا اقل من النصاب یتربص فی وجوب الزکوة ادراك ما به یکمل النصاب فیخرج الزکوة حینئذ من المجموع سواء طلع الجمیع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران اواحدهما، و یعتبر بقاء الناقص عن النصاب علی اجتماع شرائط الزکوة من الملکیه و نحوها الی ان یدرك مایکمله کذلك.

(الثالث) اذاکان له نخل یطلع فی عام واحد مرتین فهل یضم الثانی الی الاول لانهما فی حکم ثمرة عام واحد ، اولایضم لانه فی حکم ثمرة سنتین (قولان)

اولهما الاشهر، بل المشهور لاطلاق الادلة و انه باعتبار اتحاد العام كالبساتين المختلف ادراك ثمرتهما اوطلوعها، وحكى الثانى عن المبسوط والوسيلة للاصل، ولانه بحكم ثمرة سنتين، ورد بانقطاع الاصل بالدليل و منع كونه كثمرة سنتين، و قال فى الجواهر ان الانصاف عدم خلو المسألة عن الاشكال ، ضرورة عدم تعليق الحكم فى شيئى من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه فى عام واحد ، و اهل العرف لايشكون فى صدق التعدد عليهما خصوصا اذا حصل فصل معتدبه ، و ما حال ذلك الاكحال الثمرة التى اخرجت معجزة فى تلك السنة ونحوه ، ولذا اقتصر فى محكى البيان والدروس والتنقيح على نقل القولين من دون ترجيح انتهى .

(اقول) ولا ينبغى الاشكال فى ان اهل العرف لايشكون فى صدق ثمرة السنة الواحدة عليها ولومع صدق التعدد عليهما بان كان احدهما فى اول السنة و الاخر فى اخرها، خصوصا اذا كان مع استمرار النخل عليه بان كان يثمر فى كل سنة مرتين دائما لامن باب الاتفاق، وقياس المقام بحال الثمرة التى اخرجت معجزة فى تلك السنة مع الفارق، مع انه يمكن القول بوجوب الزكوة فى المقيس عليه ايضا اذا كان اخراجها معجزة على نحو الجرى الطبيعى بان صار النخل مثمرا فى سنة نحو سايرالنخيل بعدان لم يكن كذلك بالاعجاز، نعم فيما اذا لم يكن الاخراج على الجرى الطبيعى مثل ما اذا اخرجت الثمرة من السعف البالى دفعة لابالتدريج نحو ما حصل لمريم عليها السلام كما حكى عنه فى القران الكريم فى قوله تعالى « و هزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا » لايبعد القول بعدم وجوب الزكوة ولومع شرائط الوجوب من الملك والنصاب و غيرهما، لانصراف ادلة وجوبها عنه كما لايخفى .

و بالجملة فلامحيص الا عن القول المشهور فى المقام وهو المنصور.

مسألة ٢٥ اذا كان عنده تمر يجب فيه الزكوة لايجوز ان يدفع عنه الرطب على انه فرضه وان كان بمقدار لوجف كان بقدر ما عليه من التمر،

و ذلك لعدم كونه من افراد المأموربه ، نعم يجوز دفعه على وجه القيمة ، وكذا اذا كان عنده زبيب لايجزى عنه دفع العنب الاعلى وجه القيمة ، وكذا العكس منهما ، نعم لو كان عنده رطب يجوز ان يدفع عنه الرطب فريضة ، وكذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة ، وهل يجوز ان يدفع مثل ما عليه من التمر والزبيب من تمر اخر او زبيب اخر فريضة اولا لايبعد الجواز لكن الاحوط دفعه من باب القيمة ايضا لان الوجوب تعلق بما عنده، وكذا الحال فی الحنطة والشعير اذا اراد ان يعطى من حنطة اخرى او شعير اخر.

قال فی الجواهر لايجزى اخذ الزسب عن التمر ولا العنب عن الزبيب كما صرح به جماعة، لالنقصانه عند الجفاف بل لعدم كونه من افراد المأموربه ، فلايجزى فريضة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف ، نعم له دفعه قيمة بناءِ على جوازها من غير النقدين انتهى.

و عن منتهى العلامة اجزاءِ الرطب عن التمر اذا اخرج منه مالو جف لكان بقدر الواجب مستدلاله بتسمية الرطب تمرا فی اللغة، وفيه بعد المنع عن تسمية الرطب تمرا فی اللغة كما تقدم البحث عنه فی بيان وقت تعلق الوجوب وان اطلق عليه الا ان الاطلاق اعم من الحقيقة انه لو تم لاقتضى جواز الاخراج من الرطب عن التمر مطلقا ولو لم يبلغ عند جفافه قدر الواجب لصدق التسمية عليه كما هو الفرض فلا وجه للتقييد المذكور حينئذ، فالاقوى هو عدم الاجزاءِ فريضة ، ومنه يظهر حكم العكس ايضا اعنى عدم اجزاءِ التمر عن الرطب ، ولا الزبيب عن العنب بل ولا الرطب عن البسر ،والعنب عن الحصرم، لاتحاد المدرك فی الجميع وهو عدم صدق الامتثال لعدم كون المخرج فی الجميع من افراد المامور به، نعم لابأس باخراج الرطب عن الرطب والعنب عن العنب لصدق الامتثال الحاصل من كون المخرج من افراد المأمور به .

ولصحيحة سعد بن سعد فی العنب اذا اخرصه اخرج زكوته الدالة على جواز اخراج العنب من العنب، وهل يجوز ان يدفع مثل ما عليه فی الجودة والردائة من التمر او الزبيب من تمر اخر او زبيب اخر فريضة ام لا (وجهان): من ان العشر او

نصفه الواجب اخراجه فى الغلات الظاهر فى الحصة المشاعة منها يقتضى تعين الاخراج ممافيه الزكوة فلايجوز دفع تمر اخر من التمر الذى وجب فيه الزكوة وان كان مثله فى النوع، ولازبيب اخر عن الزبيب الذى تعلق به الزكاة وهكذا فى الحنطة والشعير، و هذا بخلاف الزكوة فى الانعام حيث ان المخرج فيها فريضة هو الشاة مثلا، ولافرق فيها بعد صدق اسم الفريضة عليها بين ان يخرج من نفس النصاب الذى فيه الزكوة ، اومن مال اخر كما تقدم خصوصا فيما اذا لم تكن الفريضة من جنس النصاب كالشاة الواجبة فى النصب الخمسه الاولى من الابل اوبنت مخاض مثلا الواجبة فى النصاب السادس منه اذالم يكن النصاب مشتملا عليها بان لم تكن فيه البنت المخاض و: من ان جواز دفع غير العين قرينة على ان المراد من العشر فيما فيه العشر اونصفه فيما فيه نصف العشر مقدار من المال نسبته الى مجموع ما فى الغلة نسبة عشر المجموع، اونصف عشره اليه فيكون حينئذ كالشاة من خمس ابل او بنت مخاض من ست وعشرين منه مثلا فيجزى الدفع ولومن غير ما فيه الزكوة من تمر اخر مثلا ، ولايخفى ان هذا الاخير وان لم يكن بعيدا الا ان الاحتياط بالاخراج من العين اذاكان باسم الفريضة لاينبغى تركه.

مسألة ٢٦ اذا ادى القيمة من جنس ما عليه بزيادة اونقيصة لايكون من الرباء بل هومن باب الوفاء .

وذلك اذا قلنا باختصاص الرباء بالبيع ظاهر ،وان قلنا بجريانه فى مطلق المعاوضة فكذلك ايضا، وان اخراج القيمة فى الزكوة ليس من باب معاوضة العين بالقيمة حتى يجيئى فيه الربوا اذا كانت القيمة متحدة الجنس مع مافيه الزكوة كاخراج الحنطة مثلا عن الحنطة قيمة، ولذالم يعتبر التراضى فى دفعها ولوكانت من باب المعاوضة لاعتبر فيها التراضى قطعا بل هو من باب التوسعة فى متعلق تعليق التكليف فى مرحلة الفراغ والامتثال ، فيكون من قبيل الواجب التخييرى لكن فى مرحلة الفراغ لا فى مرحلة الجعل والتكليف على ما او صحنا سبيله فى مبحث التوصلى والتعبدى من الاصول .

مسألة ٢٧ لومات الزراع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزکوة مع بلوغ النصاب ، اما لومات قبله و انتقل الی الوارث فان بلغ نصیب کل منهم النصاب وجب علی کل زکوة نصیبه ، وان بلغ نصیب البعض دون البعض وجب علی من بلغ نصیبه ، وان لم یبلغ نصیب واحد منهم لم یجب علی واحد منهم .

و هذه المسألة بما فیها من الشقوق و اضحة مما تقدم فی بیان زمان تعلق الوجوب ، وان من الثمرات المترتبة علی زمانه هو ذلك ، وعلیها اتفاق العلماء ایضا ، فعن المنتهی لو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزکوة ، و هو قول العلماء کافة انتهی ، ومراده من دعوی اتفاق الفقهاء علیه انه کذلك عند من یقول بکون بدو الصلاح هو زمان تعلق الوجوب لا انه لم تجب الزکوة علی من انتقل الیه بعد بدو الصلاح ولو عند من یقول بکون التسمیة هو زمان تعلق الوجوب ، وبالحقیقة یکون مرجع دعوی هذا الاتفاق علی دعوی الاتفاق علی عدم وجوب الزکوة علی من انتقل الیه اذا کان الانتقال بعد زمان التعلق و ان وقع الخلاف فی زمانه کما لا یخفی ، وعن المعتبر انه لا تجب الزکوة فیها ای فی الغلات الا اذا نمت فی الملك ای ملکت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمین انتهی .

مسألة ٢٨ لومات الزارع او مالك النخل والشجر و کان علیه دین فاما یکون الدین مستغرقا اولا ثم اما ان یکون الموت بعد تعلق الوجوب او قبله بعد ظهور الثمر او قبل ظهور الثمر ایضا ، فان کان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها سواء کان الدین مستغرقا ام لا فلا یجب التحاص مع الغرماء لان الزکاة متعلقة بالعین ، نعم لو تلفت فی حیوته بالتفریط وصارت فی الذمة وجب التحاص بین ارباب الزکوة وبین الغرماء کسایر الدیون ، وان کان الموت قبل التعلق و بعد الظهور فان کان الورثة قد ادوا الدین قبل تعلق الوجوب من مال اخر فبعد التعلق یلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه ، وان لم یؤدوا الی وقت التعلق ففی الوجوب وعدمه اشکال ، والاحوط الاخراج مع الغرامة للدیان او استرضائهم ، واما ان کان قبل الظهور وجب علی من بلغ نصیبه النصاب من الورثة بناء علی انتقال الترکة الی الوارث وعدم تعلق الدین بنمائها الحاصل قبل ادائه و انه للوارث من غیر تعلق حق الغرماء به .

اذا مات المالك وكان عليه دين فاما ان يكون مستغرقا اولا ، وعلى التقديرين فاما يكون الموت بعد تعلق الوجوب بالنصاب اوقبله، وبعد ظهور الثمرة او قبل ظهورها ايضا فههنا صور.

(الاولى) ان يكون الموت بعد تعلق الوجوب بالنصاب، ويجب اخراج الزكوة حينئذ من اصل المال مع عدم استغراق الدين للتركة وسعة التركة لاخراج الدين والزكوة منها اجماعاً كما في المدارك، ولجميع مايدل على وجوب الزكوة من العمومات والمطلقات كما انه يخرج الدين ايضا ثم يؤتى الباقى الى الوارث ان بقى منها شيئى بعد اخراج الدين والزكوة، ومع ضيق التركة لاخراج الدين والزكوة معا فمع وجود العين التى تعلق بها الزكوة فهل يجب التحاص بين ارباب الزكوة والديان ، او يقدم الزكوة فان بقى بعد اخراج الزكوة منها شيئى يصرف فى الدين (قولان) المحكى عن مبسوط الشيخ (قده) هو الاول، والاقوى هو الاخير، كما عليه الاكثر لتعلق الزكوة بها قبل تعلق حق الديان بها لكون تعلق الزكوة بها فى حال حيوة المالك و تعلق حق الديان بها بعد موته، ولافرق فى ذلك بين ان تكون العين متعلق الزكوة على وجه الملك باحدى نحويه من نحو الشركة اوالكلى فى المعين ، او على وجه الحق على انحائه من نحو حق الرهانة اوالجناية اوالمنذور له بالعين التى نذر التصدق بها ، خلافا للبيان حيث قال بتقدم الدين على الزكوة لو كان تعلق الزكوة بالعين على وجه الحق، وماحكى عن المبسوط ضعيف ومع تلف العين وصيرورة الزكوة دينا فى الذمة يجب التحاص قطعا لصيرورتها كسائر الديون فتجرى مجراها و هذا ظاهر.

(الصورة الثانية) ان يكون الموت قبل تعلق الوجوب بالنصاب و بعد ظهور الثمرة فان قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلازكوة لاعلى الميت ولا على الوارث، اما الميت فلانقطاع الخطاب عنه بالموت، و اما الوارث فلعدم الملك، وان قلنا بانتقالها الى الوارث فان ادوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال

اخر فلا اشکال فی حکم الزکوة وانه بعد التعلق یلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه، وان لم یؤد واالی وقت الوجوب ففی وجوب الزکوة علیهم مطلقا او عدمه کذلك او التفصیل بین ما اذا تمکن من التصرف فی النصاب ولو بالتمکن من اداء الدین من غیر الترکة فتجب الزکوة، وبین ما اذا لم یتمکن الوارث من التصرف فیه فلا تجب وجوه: من صیرورة الترکة ملکا للوارث وتعلق وجوب الزکوة بها وهی فی ملك الوارث ولا یمنع عن وجوبها صیرورة الترکة متعلق الدیان بالموت وذلك لان تعلق الدین بالترکة اما یکون من قبیل حق الرهانة وصیرورة الترکة مخرجا للدین مع بقاء الدین فی ذمة المدیون بعد الموت ایضا، او یکون من قبیل حق الجنایة المتعلق برقبة العبد الجانی، او یکون حقا مستقلا، وعلی الاخیرین فلا مقتضی لمنع الوارث من التصرف فی الترکة فیتم الوجوب حینئذ بتمامیة موجبه من الملك، والتمکن من التصرف والنصاب و سایر الشرائط بل وکذا علی الاول اعنی علی تقدیر کون حق الدیان من قبیل حق الرهانة مع قدرة الوارث علی فك الترکة من مال اخر و: من ان الترکة و ان انتقلت الی الوارث بالموت الا انه غیر متمکن من التصرف فیها مالم یؤد الدین من مال اخر سواء کان الدین مستغرقا ام لا، اما مع الاستغراق فلصیرورة الترکة بالموت جمیعها متعلق حق الدیان، فیکون هی وقت تعلق الوجوب بها غیر طلق للمالك بواسطة حق الدیان سواء کان تعلق حق الدیان بها من قبیل حق الرهانة او الجنایة او حقا مستقلا، واما مع عدم الاستغراق فان قلنا بتعلق حق الدیان حینئذ بجمیع الترکة فکذالك حیث انها بتمامها تصیر حینئذ متعلق الدین الموجب للمنع عن التصرف فیها، وان قلنا بان الحق یتعلق بما قابل الدین منها فکذلك ایضا لاحتمال تلف الزائد من الدین قبل ادائه فیکون الوارث ممنوعا من التصرف فی الجمیع مالم یؤد الدین لقیام ذاك الاحتمال، و: من انه مع تمکن الوارث من اداء الدین من مال اخر یصدق التمکن من التصرف عرفا فیما انتقل الیه بالارث فتجب الزکوة دون العاجز عن الاداء من مال آخر فانه لایتمکن من التصرف عرفا کما

لايخفى، والاقوى من هذه الوجوه هو الوجد الثانى لمنع تعلق حق الديان عن التصرف فى التركة ، لكن اذا كان الدين مستوعبا، وفى مايقابل الدين مع عدم الاستيعاب و قد تقدم فى بيان شروط التمكن من التصرف ماينفع المقام فراجع، ثم بناءً على القول بالوجوب فهل يغرم الوارث مقدار الزكوة للديان املا (قولان) استقرب الشهيد اولهما فى البيان لسبق حق الديان، والمختار عند صاحب المدارك هو الاخير قال (قده): لان الوجوب قهرى فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة، وعلى القول بالتغريم فلو تمكن الوارث اخراج الزكوة من مال اخر فهل يتعين عليه اخراجها منه اويجوز له اخراجها من التركة ثم تغريمها للديان من مال اخر احتمالان، احتملهما الشهيد فى البيان من غير اختيار شيئى منهما، قال (قده) و اذا قلنا بالتغريم ووجد الوارث مالا يخرجه عن الواجب ففى تعيينه للاخراج (وجهان) احد هما نعم لانه لا فائدة فى الاخراج ثم الغرم، والثانى لايتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها انتهى، والاقوى هو الاخير كما عليه جملة من المحققين لماذكر من غير فرق فى ذلك بين كون تعلقها بالعين على وجه الملك او على وجه الحق.

(الصورة الثالثة) ان يكون الموت قبل ظهور الثمرة ايضا فان قلنا بان التركة لاتنتقل الى الوارث بل تبقى على حكم مال الميت فلاتجب الزكوة لا على الميت لسقوط وجوبها عنه بالموت، ولا على الوارث لعدم الملك، وان قلنا بانها تنتقل الى الوارث فالاقوى وجوب الزكوة عليه لعدم تعلق الدين بالثمرة حينئذ لحدوثها فى ملك الوارث، وعدم كونها من تركة الميت حين موته حتى يتعلق بها حق الديان، هذا فى الدين المستغرق، واما فى غير المستوعب فالزائد على الدين ينتقل الى الوارث من غير اشكال، ويجب عليه الزكوة فى ثمرته لو بلغت النصاب و فيما يقابل الدين كالدين المستوعب، و احتمال بقاء التركة فى حكم مال الميت مع الدين مطلقا ولو لم يكن مستوعبا ضعيف فى الغاية، كيف والا يلزم انه لومات المالك و عليه درهم واحد وخلف نخيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها

زکوة قضی الدین املا ولولم یقض الدین ابدالم یکن فی نخیله زکوة ابدا لانها حینئذ بحکم مال المیت، قال فی مفتاح الکرامة، و هذا لااظن احدا یقول به فمایترائی من عبارة الشرائع و غیرها من اطلاق عدم وجوب الزکوة مع الدین الشامل لغیر المستغرق منه یجب ان یحمل علی المستغرق کماهو واضح .

مسألة ۲۹ اذا اشتری نخلا او کرما او زرعا مع الارض او بدونها قبل تعلق الزکوة فالزکوة علیه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط ، و کذا اذا انتقل الیه بغیر الشراء ، واذا کان ذلك بعد وقت التعلق فالزکوة علی البایع فان علم بادائه اوشك فی ذلك لیس علیه شیئی وان علم بعدم ادائه فالبیع بالنسبة الی مقدار الزکوة فضولی فان اجازه الحاکم الشرعی طالبه بالثمن بالنسبة الی مقدار الزکوة ، وان دفعه الی البایع رجع بعد الدفع الی الحاکم علیه وان لم یجز کان له اخذ مقدار الزکوة من المبیع، ولو ادی البایع الزکوة بعد البیع ففی استقرار ملك المشتری و عدم الحاجه الی اجازة من الحاکم اشکال .

فی هذه المسألة امران .

(الاول) اذا انتقل الیه نخلا اوکرما اوزرعا مع الارض او بدونها بالاشتراء او بغیره قبل تعلق الزکوة فالزکوة علی المنتقل الیه بعد التعلق مع احتماع الشرائط بلاخلاف فیه کما فی الجواهر ، بل قال والاجماع بقسمیه علیه ، والنصوص جمیعها متناولة له ، و ان انتقل الیه بعد تعلق الزکوة فالزکوة علی المالك الاول المنتقل عنه الذی قد خوطب بها والاصل عدم سقوطها عنه و هذا واضح .

(الثانی) اذا کان الانتقال الی المالك الثانی بالشراء فان علم باداء المالك الاول زکوته او شك فی ذلك فلیس علیه شیئی ، اما مع العلم بالاداء فظاهر ، واما مع الشك فیه فلاصالة الصحة فی البیع و قاعدة الید ، وان علم بعدم ادائه ففی المدارك ان کان التملیك بعد الضمان نفذ فی الجمیع ، وان کان قبله نفذ فی نصیبه ، و فی قدر الواجب یبنی علی الاقوال فعلی الشرکة یبطل البیع فیه ، وکذا علی الرهن وعلی الجنایة یکون البیع التزاما بالزکوة فان اداها نفذ البیع والاتبع الساعی العین انتهی ، ونوقش

عليه كما فى الجواهر بالاشكال فى نفوذ البيع فى الجميع ان كان بعد الضمان لعدم الدليل على صحة هذا الضمان خصوصا اذا كان بمعنى نقل المال اليه بالقيمة فى ذمته، وذلك لعدم ولايته على ذاك النقل، وعدم مايدل على جوازه له، وبالاشكال فى بطلان البيع على الشركة او على الرهن، بل الانسب بالقواعد كونه فضوليا يصح مع اجازة ولى المسلمين او وكيله فيطالب المشترى بالثمن بالنسبة الى مقدار الزكوة، فان دفعه المشترى الى البايع رجع بعد الدفع الى الحاكم عليه، هذا اذا اجاز، و ان لم يجز الحاكم كان له اخذ مقدار الزكوة من المبيع، و هذا هو الذى اختاره المصنف (قده) فى المتن بناء على ما اختاره من كون التعلق بالعين على نحو الشركة والكلى فى المعين، هذا ويمكن ان يقال بنفوذ البيع فى الجميع من غير احتياج الى اجازة الحاكم، و يجب على المشترى اخراج زكوته و يرجع بها الى البايع بعد الاخراج الا ان يؤديها البايع، و ذلك لا لان ذلك مقتضى قاعدة الشركة بل للدلالة صحيحة عبدالرحمن المروية فى الكافى عليه، و فيه قلت للصادق عليه السلام رجل لم يزك ابله و شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى، قال نعم تؤخذ زكوتها و يتبع البايع او يؤدى زكوتها البايع، فان وجوب اخراج الزكوة على المشترى والرجوع بها الى البايع الا اذا ادّاها البايع يدل على صحة البيع فى الجميع بلا اناطة الى اجازة الحاكم، نعم لولم يؤدّها المشترى ولا البايع يكون للساعى حينئذ تتبع العين، و اخراج الزكوة منها حيثما وجدها للاجماع المدعى على جواز تتبع الساعى العين، هذا و مع قطع النظر عن الرواية ايضا يمكن القول بصحة البيع و عدم الحاجة الى اجازة الحاكم و لو على القول بالشركة، و ذلك لان الشركة فى المقام كما ذكر المصنف (قده) فى حاشيته على المكاسب فى مسألة من باع شيئا ثم ملك ليست كساير المقامات، وذلك لمكان جواز اعطاء القيمة بدل العين بل اعطاء الفريضة من غير النصاب، فيمكن ان يقال اذا باع المالك النصاب فان كان مع قصد الاعطاء من موضع اخر فالبيع صحيح لازم، وان كان لابقصده فهو التزام فعلى يدفعها من

موضع اخر بمعنی انه یحکم علیه ذلك قهرا علیه من حیث کون الامر بیده ولایحکم ببطلان ما قابل مقدار الزکوة غایة الامر انه اذا لم یؤدّها بعد ذلك یجوز للحاکم او الساعی او الفقیر تتبع العین کما علی القول بکونه من باب تعلق حق الرهانة انتهی کلامه (قده) فی الحاشیة رفع مقامه، وان کان ما افاده (قده) لایخلو عن نظر بل منع لانه مع قطع النظر عن الروایة لا دلیل علی القول بصحة البیع ولزومه اذا کان قصد المالك اعطاء الزکوة من موضع اخر خصوصا علی الشرکة لان قصد الاعطاء عن موضع اخر لایخرج المال المشترك عن حکمه، وجواز اعطاء القیمة بدل العین او اعطاء الفریضة من غیر النصاب لا یدل علی خروج المال المشترك عن حکم المشترك بقصد الاعطاء من مال اخر مالم یعط منه، و کون البیع لا بقصد الاعطاء من مال اخر التزاما فعلیا یدفع الزکوة من موضع اخر ممنوع، کیف و هو لایکون قاصدا للاعطاء من موضع و کونه التزاما فعلیا بدفعها من موضع اخر بمعنی انه یحکم علیه ذلك قهرا علیه من حیث کون الامر بیده متوقف علی صحة البیع و لزومه فیما قابل مقدار الزکوة، ولایصح جعله دلیلا علی صحته، وبالجملة علی القول بالشرکة لافرق بینها فی المقام و سائر المقامات الا انه رخص للمالك اعطاء مقدار حق الشرکاء من مال اخر الذی مرجعه الولایة علی انتقال مال الشریك الی نفسه بما یعطیه من مال اخر فمالم یصدر منه الاعطاء من مال اخر فی الخارج یکون حق الشریك باقیا علی حکمه سواء قصد الاعطاء من مال اخر ام لا، و سواء قصد عدمه ام لا، ومجرد قصد الاعطاء لایکون فی حکم الاعطاء، اللهم الا ان یقوم علیه دلیل علی ان قصده کالاعطاء الخارجی موجب لتخلیص ما فی یده عن حق الشریك و صیرورته ملکا طلقا للمالك، و هذا مما یحتاج اثباته الی دلیل کالدلیل الدال علی جواز الاعطاء من مال اخر، و **بالجملة** فالحق فی المقام هو الرجوع الی الروایة، والحکم بنفوذ البیع فی الجمیع من غیر احتیاج الی الاجازة لا من حاکم و لا من المالك بعد الاداء من مال اخر، بل یجب اداء الزکوة علی المشتری فیرجع بها الی المالك، اللهم الا ان یودیها المالك من مال اخر مع مافی اجازة المالك

بعداد ائه من مال اخر بما فى الجواهر من ان مقتضى الضوابط عدم اعتبار اجازة غير المالك الاول فلا اعتبار باجازة من باع ثم ملك خصوصا اذا كان الانتقال اليه بمعاوضة ونحوها لا بالارث وشبهه انتهى بمعناه، وهذا الكلام منه اشارة الى ما فى صحة بيع من باع شيأ ثم ملك على ما هو محرر فى محله فراجع، ومما ذكرناه يظهر عدم الاشكال فى صحة البيع اذا ادى البايع الزكوة من مال اخر بعد البيع من غير احتياج الى اجازة الحاكم اصلا.

مسألة ٣٠ اذا تعدد انواع التمر مثلا وكان بعضها جيدا او اجود و بعضها الاخر ردى او اردى فالاحوط الاخذ من كل نوع بحصته ، و لكن الاقوى الاجتزاء بمطلق الجيد وان كان مشتملا على الاجود ولايجوز دفع الردى عن الجيد والاجود على الاحوط .

قال فى التذكرة الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا اورديا ولايطالب بغيره، ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك باخذ الجيد، و عن الفقراء باخذ الردى وهو قول عامة اهل العلم، وقال مالك والشافعى اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط انتهى .

(اقول) اما احوطية الاخذ من كل نوع بحصته فلعله لاجل مراعات قاعدة الشركة فى باب التعلق بالعين كما هو مذهب المصنف (قده) وعليه المشهور، قال فى البيان و لو اختلف اصناف الغلة فى الجودة فالاجود التقسيط الا ان يتطوع بالاجود انتهى، واما جواز الاجتزاء بمطلق الجيد وعدم تعين التقسيط او الاخذ من الوسط فللسيرة على عدم الزام المالك بالدفع من جنس جميع ما عنده الدالة على اجزاء مطلق الجيد وان كان عنده الاجود، واما عدم جواز دفع الردى عن الجيد والاجود فلقوله تعالى: ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون بضميمة ماورد فى تفسيره من انهم كانوا يأتون بالجعرور والمعافارة الى النبى صلى الله عليه وآله زكوة عما عندهم من التمر الجيد، وقد وقع ذلك منهم مكررا من غير حياء من احد منهم، فانزل الله تعالى الاية ، و نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن خرصهما، وقال فى الجواهر ولو اقتضت المصلحة فى قبول الردى مثلا كان للحاكم القبول باعتبار ولايته على الفقراء انتهى .

مسألة ٣١ الاقوى ان الزكوة متعلقه بالعين لكن لاعلى وجه الاشاعة بل على وجه الكلى فى المعين، وحينئذ فلو باع قبل اداء الزكوة بعض النصاب صح اذا كان مقدار الزكوة باقيا عنده بخلاف ما اذا باع الكل فانه بالنسبه الى مقدار الزكوة يكون فضوليا محتاجا الى اجازة الحاكم على مامر، ولا يكفى عزمه على الاداء من غيره فى استقرار البيع على الاحوط.

اعلم ان فى كون متعلق الزكوة هو الذمة السازجة او العين الخارجى او كليهما احتمالات، بل اقوال، فالمحكى فى البيان عن ابن حمزة انه حكى عن بعض الاصحاب تعلقها بالذمة، والظاهر انه اراد منه الذمة السازجة من غير تعلق بالعين بوجه من الوجوه، لكن الشهيد ذكر فى تفريعات المسألة انه لو باع المالك النصاب فعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم، والا فللساعى تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشترى، و يستفاد منه ان القائل بالذمة لايقول بالذمة السازجة، و لعله لذلك لم ينقل هذا الخلاف غير الشهيد، ممن عادته نقل الخلاف، وكيف كان ففى رسالة الشيخ الاكبر انه لاخلاف بين الامامية فى تعلق الزكوة بالعين، و صرح فى الايضاح باجماع الامامية على ذلك، وحكى دعوى الوفاق عن غير واحد انتهى، و ظاهر من يقول ان تعلقها بالعين يكون كتعلق حق المرتهن بعين المرهونة هو تعلقها بالذمة والعين معا، و تفصيل ذلك ان فى تعلقها يتصور انحاء.

(الاول) ان تكون متعلقا بالذمة السازجة بلاتعلق بالعين اصلا بوجه من الوجوه، و لاعلى نحو الاستيثاق، ولاعلى نحو الاستحقاق.

(الثانى) ان تكون متعلقا بالعين على نحو الاستحقاق بنحو الشركة بان يكون المستحق شريكا مع المالك فى العين بقدر الفريضة فمقدار الفريضة كالعشر مثلا من كل جزء من اجزاء العين للمستحق والباقى للمالك.

(الثالث) ان تكون على نحو الاستحقاق ايضا لكن بنحو الكلى فى العين، فمقدار الفريضة كالعشر من الصبرة مثلا القابل الانطباق على كل عشر منها للمستحق والباقى منها للمالك.

(الرابع) ان يكون على نحو الاستيثاق كالرهن.

(الخامس) ان يكون على نحو الاستيثاق ايضا لكن على نحو تعلق ارش الجناية برقبة العبد الجانى، والفرق بين حق الجناية وحق الرهانة على انحاء.

احدها ان الحق فى الرهن يتعلق بالعين والذمة معا، فذمة المديون مشغول بالدين، والعين مخرج له بمعنى استحقاق الداين ان يستوفى دينه الذى فى ذمة المدين من رقبة العين المرهونة، وفى ارش الجناية لا يتعلق بذمة المالك اصلا بل هو مخير بين رد العبد الجانى الى المجنى عليه او وارثه او فكه بالقيمة.

و **ثانيها** ان الحق فى الرهن بتوقف تحققه على قابلية متعلقه للنقل حيث ان متعلقه يصير مخرجا للدين فلابد من ان يكون مما يمكن استيفاء الدين منه و هو يتوقف على قابليته للنقل، وفى الجناية لا يتوقف تحققه على قابلية للنقل، وذلك لجواز اخذ العبد الجانى و استرقاقه على جميع التقادير اخذا غير متوقف على قابلية الموضوع للنقل.

و ثالثها ان الحق فى الرهن يتعلق بالعين بما هو ملك للراهن ويكون متقوما ببقائها فى ملكه، ولازم ذلك عدم بقائه مع انتقال العين عنه بناقل، بل اما يمنع الحق عن الانتقال على فرض بقائه او يسقط الحق على فرض صحة الانتقال، وفى ارش الجناية يتعلق بالعين مع قطع النظر عن كونها ملكا للمالك، ولازم ذلك بقاء الحق حيثما ذهبت العين، ولذا لا يمنع عن الانتقال بل يأخذ المجنى عليه بحقه حيثما وجدت العين.

(السادس) ان يكون على نحو الاستيثاق ايضا لكن لا كحق الرهانة او حق ارش الجناية، بل يكون قسما ثالثا من الحقوق يشبه بهما حيث ان للعامل تبيع العين حيثما ذهبت فيشبه بحق الجناية، وحيث ان للمالك اداء الزكوة من مال اخر وفك عينه من تعلق حق الزكوة فيشبه بحق الرهانه فهو حق مغاير مع الحقين مشابه مع كل واحد منهما من وجه، وقد عبر عنه بعض اساتيدنا (قده) فى حاشيته على المتن

فی المقام بانه حق متعلق بمالیة النصاب لاملك فی العین علی نحو الاشاعة او الکلی فی المعین، و **یمکن ان** یقال بانها متعلقة بالعین نظیر تعلق حق الدیان بترکة المیت بناء علی ان یکون تعلق حقهم بالترکة تعلقا مستقلا لا کتعلق حق الرهانة او ارش الجنایة کما هو التحقیق، وعلیه المحققون کالمحقق الثانی والفخر وصاحب الجواهر قال فی الجواهر والتحقیق انه تعلق مستقل لایدخل فی احد التعلقین ضرورة خروجه عن موضوعهما فلایشمله دلیلهما، والتشبه بکل منهما من جهة یقتضی خروجه عنهما، وکثرة وجه الشبه باحد هما لایقتضی لحوق احکامه انتهی، وعلی هذا فالعین مورد للحق من غیر ان یکون الحق متقوما بها فاذا دفع المالك مسمی الفریضة من مال اخر فقد ادی عین ما یستحقه لابدله و ان للساعی تتبع العین حیثما وجدت لو لم یؤدها المالك من مال اخر کما ان للوارث تادیة الدین من مال اخر وان ما یؤدیه من مال اخر فهو عین ما یستحقه الدیان لابدله، وان للدیان تتبع الترکة حیثما وجدت لولم یؤد الوارث من مال اخر، وهل یجوز للوارث ان یتصرف فی الترکة بالبیع و نحوه قبل اداء الدین (وجهان) قال المحقق الثانی یحتمل المنع من التصرف بالعتق والبیع ونحوهما لمنا فاته حکمة التعلق لاقتضاء نفوذ التصرف ضیاع الدین، ولصیرورة العین به کالمال المشترك، ویحتمل العدم للاصل بل الاصول، ولامنافاة بعد ثبوت التسلط لذی الحق علی الفسخ ان لم یدفع له، ففی الصحة جمع بین الحقین، ثم قال ان القول بالنفوذ اقوی.

(السابع) ان یکون حق المستحق فی العین کحق من نذر له ان یتصدق علیه بشیئی من ماله، وتفصیل القول فی ذاك الحق ان یقال النذر تارة یتعلق الی الصدقة المعبر عنه بنذر النتیجة، واخری الی التصدق به المعبر عنه بنذر الفعل، وعلی کلا التقدیرین فاما یکون مطلقا او مشروطا، وعلی الثانی فاما یکون بعد حصول الشرط او قبله، وعلی الاخیر فاما یکون الشرط معلوم التحقق المعبر عنه بالصفة او یکون مترقب الحصول، وحکم هذه الاقسام امافی نذر الصدقة فلو کان مطلقا یخرج عن

ملك الناذر من غير اشكال، وكذا لو كان مشروطا مع حصول شرطه، ولو كان قبل حصول شرطه فالمنذور باق على ملك مالكه لاناطة خروجه عن ملكه بشرط لم يحصل بعد فيكون فعلية خروجه بحصول الشرط، وهل يجوز ان يتصرف فيه بالبيع ونحوه مطلقا اولا يجوز مطلقا، او يفصل بين ما اذا كان الشرط المعلق عليه محققا فلا يجوز او مترقبا فيجوز وجوه اقواها الثانى، اعنى عدم الجواز مطلقا، وذلك لان لمجيئى الشرط دخل فى القدرة على امتثال النذر فله الدخل فى حسن الخطاب لا فى اصل الملاك فيكون تفويت مقدماته قبل فعليته من قبيل ما تم ملاكه قبل فعلية خطابه، وفى مثله يحكم العقل بقبح التفويت من قبيل متمم الخطاب حسبما اوضحنا سبيله فى الاصول، فيحرم عليه التفويت، ويجب حفظ القدرة الى زمان حصول الشرط المتوقف على ابقاء المنذور فى ملكه قابلا للخروج عن ملكه بالنذر عند مجيئى شرطه، فيحرم عليه التصرف بكل ما يوجب فواته عقلا كالاكل و نحوه، اوشرعا كالبيع والوقف والعتق و الاستيلاد ، هذا فى نذر النتيجة ، و هكذا الكلام فى نذر الفعل فانه يجب التصدق به من غير اشكال فيما اذا كان النذر مطلقا اومشروطا وقد حصل شرطه، ولا يجوز له التصرف فيه بما يناف النذر حينئذ قطعا، و كذا فى المشروط الذى لم يحصل شرطه ، فانه و ان لم يجب صرفه فى الصدقة ما لم يحصل الشرط لكن لايجوز التصرف فيه بما يناف النذر ايضا لكونه موجبا للتعجيز عن التصدق المحكوم عليه بالحرمة لمكان تمامية ملاك النذر، والحاصل انه لايجوز للمالك ان يتصرف فى المال المنذور به تصرفا منافيا مع التصدق به سواء كان فى نذر النتيجة اوفى نذر الفعل مطلقا كان النذر اومشروطا، سواء كان الشرط حاصلا ام لا، سواء كان الشرط من قبيل الصفة او من قبيل الشرط، و بذلك يظهر الفرق بين هذا الحق اعنى حق المنذور له فى العين التى تعلق النذر بها وبين حق الديان المتعلق بتركة الميت، حيث قد عرفت ان الاقوى جواز تصرف الوارث فى التركة من قبيل البيع ونحوه، هذا تمام الكلام فى الوجوه المتصورة فى تعلق الزكوة بالعين.

ثم اعلم ان مرجع اعتبار تعلق الزكوة بالذمة السازجة او بالذمة الغير

السازجة الی الاقل والاکثر، حیث ان تعلقها بالذمة حینئذ متیقن، وبالعین مشکوك، واما اعتبار تعلقها بالذمة او بالعین من انحاء التعلق بالعین، فالکل اعتبارات متباینة ولایمکن تعیین احدیها بالاصل عندالشك لمعارضة الاصل فی کل منها مع الاصل الجاری فی البقیة، فما فی مصباح الفقیه من التمسك لنفی التعلق بالذمة بالاصل حیث قال (قده): ان مقتضاه عدم اشتغال ذمة المالك بشیئی عدا ما دل علیه آیة الصدقة و غیرها من ادلة وجوب الزکوة الناطقة علی تعلقها بالعین ضعیف ان اراد به التمسك بالاصل مع قطع النظر عن الادلة الاجتهادیة، نعم یصح التمسك به عندالشك فی تعلقها بالذمة بعداحراز التعلق بالعین من الادلة، لرجوعه الی الدوران بین التعلق بالعین فقط او بها مع الذمة، فیکون من باب الاقل والاکثر، ولعل هذا هوصریح مراده (قده)، وکیف کان فلااصل یرجع الیه لتعیین احدی هذه المحتملات فیما لم یکن الدوران بین الاقل والاکثر کما لایصح الرجوع الی الاصل عندالشك فی شیئی من اللوازم المترتبة علی کل واحد من هذه الاعتبارات الستة المذکورة لان لوازمها لمکان کونها بین ان تکون منصوصة او مجمعا علیها لایبقی شك فیها حتی ینتهی الی الاصل، و ذلك مثل جواز اعطاء القیمة بدل العین الذی هو لازم تعلق الزکوة بالذمة، و جواز تتبع الساعی للعین الذی هولازم تعلقها بالعین، ومثل کون اختیار التعیین فی الزکوة بیدالمالك الذی هو یلایم مع عدم الشرکة، وهکذا بقیه اللوازم، ولایمکن التمسك بعموم القواعد العامة لاخراج بعض هذه عن تحتها مثل ما اذا اریدالتمسك بعموم الناس مسلطون لاثبات کون الزکوة فی العین من جهة انها لوکانت فی الذمة یکون جواز تتبع الساعی للعین مخصصا للعموم و نحو ذلك، لانه تمسك بالعموم لاخراج ما علم خروجه عن حکم العام عن موضوعه و هو باطل، لان التمسك بالعموم لاجل احراز المراد و لاشك فیه فی المقام، مضافا الی انه لاثمرة فی التعبد بالعموم مع العلم بخروج هذا المورد عن حکمه، سواء کان داخلا فی موضوعه وکان خروجه بالتخصیص، اولم یکن وکان خروجه بالتخصص، فعلی هذا فلیس فی تنقیح البحث عما یتعلق به الزکوة وکیفیة تعلقها

به ثمرة عملية، لكن البحث عنه علمي محض، اذا تبين ذلك فنقول: لاينبغي التامل في عدم تعلقها بالذمة السازجة لمنافاته مع الادلة الدالة على تعلقها بالعين مع ماعرفت من الاجماع ونفي الخلاف في نفي التعلق بالذمة السازجة، هذا حال الاحتمال الاول، واما الاحتمال الثاني اعني التعلق بالعيين على نحو الشركة فقد نسب الى المشهور، واستدل له **بموثق** ابي المعزا عن الصادق عليه السلام قال ع ان الله تعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في اموالهم فليس لهم ان يصرفوا شركائهم الى غير شركائهم، فانه يدل على الشركة، ولازمها وهو عدم جواز التصرف فيها على غير وجه الدفع الى المستحقين، و **خبر** علي بن حمزة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الزكوة تجب علي في مواضع لايمكنني ان اؤديها قال: اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيئ فان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها، و **صحيحة** ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان الله عزوجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به و لو علم ان الذي فرض لهم لايكفيهم لزادهم، و **حسنة** ابن مسكان عنه ع ايضا قال ان الله جعل للفقراء في مال الاغنياء ما يكفيهم و لو لاذلك لزادهم، و **حسنة** الوشاء عن الرضا عليه السلام قال قيل لابي عبدالله لاي شيئ جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف، فقال ان الله جعلها خمسة و عشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر مايكتفي به الفقراء، و **صحيحة** عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام ايضا و فيه قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال: نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها البايع اويؤدي زكوتها البايع، وماورد في اداب المصدق فان كانت له ماشية او ابل فلا تدخلها الا باذنه فان اكثرها له، و **بظواهر** النصوص المشتملة على لفظة **في** الظاهرة في الظرفية مثل قوله ع في اربعين شاة شاة، وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال، و فيما سقت السماء العشر، هذه جملة ما استدل به للقول بالشركة، والانصاف عدم تمامية شيئ من ذلك لاثباتها.

اما الحدیث الاول اعنی به موثق ابی المعزا فانه لیس بظاهر فی شرکة الفقراء مع المالك فی خصوص النصاب ، بل الظاهر منه جعل حق لهم فی اموال الاغنیاء لاسیما بملاحظة اضافة الاموال الی ضمیر الجمع الراجع الی الاغنیاء ، فالمعنی انه تعالی جعل للفقراء سهما فی اموال الاغنیاء و هو کما یجامع مع القول بالشرکة فی النصاب یجمع مع القول بما عدی الشرکة من انحاء التعلق بالعین کما لایخفی ، فما فی مصباح الفقیه من تسلیم ظهوره و ظهور خبر علی بن حمزة فی الشرکة الحقیقیة و انه غیر قابل للانکار مردود ، و منه یظهر حال الخبر الثانی و هو خبر علی بن حمزة بل هو اضعف فی الدلالة علی الشرکة من الخبر الاول ، لاشتمال الخبر الاول علی لفظ الشرکة دونه ، فما فی المصباح من اظهریته فی الشرکة الحقیقیة من الخبر الاول قابل للمنع ، مع انه علی القول بالشرکة یتوقف الحکم بلزوم المعاملة و التجارة فی مقدار الزکوة علی اجازة من له الاجازة فیکون لزومها من دون الاجازة خلاف القاعدة و هو مع ذلك معارض لصحیحة عبدالرحمن المتقدمة الدالة علی عدم لزوم رد الثمن و تتبع الساعی المال عند المشتری ، و مما ذکرنا یظهر التمسك بسایر الاخبار المتقدمة مثل صحیحة ابن سنان ، و حسنة ابن مسکان ، و حسنة الوشاء ، ولاسیما صحیحة عبدالرحمن فانها علی خلاف الشرکة ادل لمکان الحکم فیها بصحة البیع و لزومه علی تقدیر اداء البایع الزکوة من مال اخر ، و ان مایؤدیه البایع هو نفس الزکوة لابدلها کما لایخفی ، و لا ماورد فی اداب المتصدق فهو ایضا لایدل علی الشرکة فان مقتضی الشرکة عدم جواز تصرف المالك ایضا فیما بیده من مال المشترك الا باذن الساعی ، ولایکون اکثریة ماله موجبا لجواز تصرفه من غیر اذنه مع ان الروایة متضمنة لوجوب استیذان الساعی فقط ، ولایتم ذلك مع الشرکة الحقیقیة ، ویؤید ذلك ماورد فی خبر غیاث بن ابراهیم عن الصادق علیه السلام وفیه کان علی صلوات الله علیه اذا بعث مصدقه قال له اذا اتیت علی رب المال فقل تصدق رحمك الله مما اعطاك فان ولی فلا تراجعه ، فان التعبیر بقوله ع مما اعطاك ظاهر فی نفی الشرکة و ان المال للمالك قبل اعطائه صدقة ،

بقى الكلام فيما ورد من التعبير بلفظة **فى** الظاهرة فى الظرفية الحقيقية، و قد نوقش فى الاستدلال به بمعارضته بمثل قوله ع فى خمس من الابل شاة مما ليست الفريضة من جنس النصاب، بل بمثل قوله ع فى كل خمسين من الابل حقة وفى كل ثلاثين من البقر تبيع اذا لم يكن النصاب مشتملا على الفريضة بان لم تكن الحقة فى الخمسين من الابل و لم يكن واحد من ثلاثين بقر تبيعا ، حيث لا يمكن ابقاء كلمة - فى - فى اشباهه على الظرفية الحقيقية فلابد من الحمل على معنى اخر، واقرب المعانى اليها هو السببية كما فى مثل قولهم فى قتل الخطاء الدية ، و فى العين نصف الدية ، و نحو ذلك مما يكون الحمل على السببية فيه شايعا معروفا ، و لما كان المعلوم بالوجدان اتحاد السياق فى قوله ع فى اربعين شاة شاة، وفيما سقت السماء العشر، و فى اربعين درهم درهم مما يمكن فيه ابقاء كلمة فى على الظرفية الحقيقية مع قوله فى خمس من الابل شاة ، و فى خمسين منها حقة اذا لم يكن النصاب مشتملا على الحقة مما لا يمكن ابقائها على الظرفية بل يجب صرفها عنها، فلاجرم يجب صرفها عنها، فلاجرم يجب صرف الطائفة الاولى التى يمكن ابقاء كلمة فى فيها على الظرفية عنها ايضا بقرينة الطائفة الثانية لوحدة السياق ، فيحمل الكل على السببية مع ان ابقاء فى ومثل قوله ع فى اربعين شاة شاة على الظرفية الحقيقة ايضا غير ممكن ، اذ الشاة الواحدة ليست حالة فى الاربعين بل هى بعض منها فتكون كلمة فى فيه مستعملة بمعنى **من** لا انها مستعملة فى الظرفية .

واجيب عن هذه المناقشة بامكان حمل الطائفة الثانية مما ليست الفريضة من جنس النصاب اولا يكون النصاب مشتملا عليها على الكسر المشاع ايضا بحمل قوله ع فى خمس من الابل شاة على ارادة ان فيها جزء مشاعا نسبته الى الخمس من الابل كنسبة قيمة شاة الى قيمة المجموع، و مع ظهور الطائفة الاولى مما يمكن فيها ابقاء لفظة فى على الظرفية، والعلم بوحدة السياق يجب حمل الطائفة الثانية على المعنى الذى ذكر بقرينة الطائفة الاولى حفظا لظهورها فى الظرفية الحقيقية، و امكان ابقائها فيها، فتكون الطائفة الاولى قرينة على حمل الطائفة الثانية على ما

ذکرنا، والحاصل انحمل (فی) فی الطائفة الثانیة علی السببیة موجب لصرف (فی) فی الطائفة الاولی عن الظرفیة و حملها ایضا علی السببیة و هو تجوز بلاموجب ، و ابقاء الطائفة الاولی علی الظرفیة و حمل الطائفة الثانیة علی الکسر المشاع لیس تجوزا بلاموجب، لان ظهور الطائفة الاولی فی الظرفیة یصیر قرینة علی حمل الطائفة الثانیة علی الکسر المشاع بضمیمة وحدة السیاق، فیکون المتعین هو حمل الطائفة الثانیة علی الکسر المشاع نعم لو کانت قرینة قطعیة فی حمل (فی) فی الطائفة الثانیة علی السببیة لکان لصرف الطائفة الاولی عن الظرفیة لوحدة السیاق وجه لکن لیست قرینة دالة علی ارادة السببیة فی الطائفة الثانیة سوی عدم امکان ابقائها علی ظاهرها من الظرفیة و هو لایکون قرینة علی تعیین الحمل علی السببیة بل هو قرینة علی عدم ارادة الظرفیة فقط، و بعبارة اخری یکون قرینة صارفة فقط لاصارفة و معینة ، لکن ظهور الطائفة الاولی مع وحدة السیاق قرینة معینة علی حمل الطائفة الثانیة علی الکسر المشاع کما ذکرناه، فیکون هو المتعین .

واورد علی هذا الجواب بان حمل الطائفة الثانیة علی الکسر المشاع کما ذکر بعید فی الغایة لا یفهم بدون القرینة الجلیة ، بل المتبادر من مثل قوله ع فی خمس من الابل شاة هو وجوب شاة کلی فی ذمة المکلف، بل قوله ع فی کل اربعین شاة شاة ایضا لایدل علی الکسر المشاع وان کان فی بادی النظر نظیر قوله فی کل اربعین درهم درهم الا انه بعد التامل یظهر الفرق بینهما حیث ان الدرهم مثلی و استعمال الفرد من الافراد المماثلة فی الکسر المنسوب الی المجموع شائع کما یقال رطل من عشرة ارطال ویراد به العشر، و اما الغنم فهو قیمی واستعمال الفرد من الافراد الغیر المماثلة فی الکسر المنسوب الی المجموع نادر جدا بل الظاهر من قوله ع فی کل اربعین شاة شاة ثبوت واحد غیر معین فی المجموع، فیکون الواجب من قبیل الکلی فی المعین لاجزء مشاعا ، ولعل هذا هو المنشاء لذهاب المصنف الی کون التعلق بالعین من قبیل الکلی فی المعین وان کان یرد علیه ایضا بان ابقاء

هذا الظاهر على حاله ايضا غير ممكن، لانه على تقدير تسليمه لايكون مراداقطعا لجواز دفع الفريضة من غير النصاب على وجه الاصالة دون القيمة اتفاقا كما ادعاه الشيخ الاكبر (قدس سره) في رسالته المعمولة في الزكوة، وان اسنده الى الظاهر ايضا، وبالجملة كون (في) في الطائفة الاولى ظاهرة في الظرفية الحقيقية مع امكان ابقائها على ظاهرها غير قابل للانكار فكذا تبادر وجوب شاة كلي في ذمة المكلف من مثل في خمس من الابل شاة غير قابل للانكار ايضا، فالا مريدور بين رفع اليد اما عن ظهور الطائفة الاولى في الظرفية الحقيقية وابقاء الطائفة الثانية على ظهورها في وجوب الفريضة في الذمة اورفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية وابقاء الطائفة الاولى في الظرفية الحقيقية، وليس الاخير اولى من الاول ولا اقل من الاحتمال حينئذ فلايكون دليلا على الشركة هذا مضافا الى منافات الشركة مع احكام كثيرة للزكوة كجواز اخراج الزكوة من غير العين كما يظهر من النص والفتوى، و دعوى كون المثل من باب ضمان العين ببدله فاسدة لكون ضمان القيمي بالقيمة لا بالمثل مع انه تكلف خارج عن مدلول النص والفتوى، وكصحة بيع النصاب اذا باع المالك قبل اداء الزكوة ثم اداها بعد البيع من مال اخر كما دل عليه صحيحة عبدالرحمن المتقدمة، فان الحكم بالصحة كذلك لايجامع مع القول بالشركة، فان لازم الشركة هو كون بيع المالك بالنسبة الى الفريضة كبيع مال الغير ثم اشترائه منه فيحتاج الى اجازة الساعي ولا يمكن ان يقال بان تادية الزكوة بعد البيع تقوم مقام اجازة المالك فانه لايتم اولا الا اذا كانت التأدية الى الامام اونايبه لا الى الفقير الذي ليس له ولاية على المال الا بعد القبض، و ثانيا ان مقتضى ذلك رجوع ما يقابل من الثمن للفريضة الى المجيز كماهو مقتضى الاجازة لا الى المالك، اللهم الا ان يدعى بانتقال مقدار الثمن الذي يقابل الفريضة الى المالك بازاء الزكوة من مال اخر فيكون التأدية من مال اخر معاوضة بين ما اداه و بين مقدار الثمن المقابل للفريضة و هو تكليف محض، وكعدم تصور الشركة الحقيقية في الزكوات المستحبة كما تقدم في مبحث

زکوة غلات الیتیم فی اول الکتاب، ولاریب فی اتحاد سیاق تعلقهما بالعین مع سیاق تعلق الزکوة الواجبة، وکلزوم کون نماء الفریضة للمستحق لانه تابع للاصل ویلزم ان یکون المالك ضامنا له وان لم یستوفه مع ان المستفاد من النصوص عدم ضمانه اذلم یعهد فی شیئی منها ذکر عن استیفائه مع کون جملة منها فی مقام البیان کصحیحة عبدالرحمن المتقدمة المتعرضة لبیان وجوب اخراج زکوة مالم یزك عامین علی المشتری الا ان یؤدیها البایع من غیر تعرض لمنافعها کما یخفی، بل المستفاد من محکی الایضاح حیث اورد علی الشرکة عدم ملك الفقیر لو نتجت الاربعون قبل اداء الزکوة وبعد الحول ان عدم ملك المنافع اتفاقی، هذا و الانصاف انه لیس فی شیئی من تلك الاخبار المعبرة فیها بکلمة فی مثل قوله ع فیما سقت السماء العشر و نظائره دلالة علی کون ملك المستحق فی العین فضلا عن کونه علی نحو الشرکة او الکلی فی المعین بل الظاهر من تلك الاخبار بیان مایجب فی الاموال الزکویة من الفرائض فمعنی قوله ع فی خمس من الابل شاة ان الفریضة التی تجب فی خمس من الابل هی الشاة، والتی وضعت فیما سقت السماء العشر، واللتی شرعت فی اربعین من الغنم هی الشاة وهکذا.

فتلك الاخبار بیان لما وضعت و شرعت فی النصب الزکویة من غیر اشعار بکون الفریضة فیها علی نحو التملیك والاستحقاق، اوعلی نحو الاستیثاق فالاستدلال بها ساقط علی کل من الاقوال التی فی المسألة، ومماذکرنا ظهر وجه الاستدلال للقول بکون التعلق بالعین علی نحو الکلی فی المعین، حیث قدعرفت ان منشائه هو ظهور قوله ع فی کل اربعین شاة شاة، و قدعرفت فساده وظهر مما بیناه انفا ایضا حیث ان قوله ع فی کل اربعین شاة شاة ایضا لایستفادمنه الازید من کون الفریضة فی اربعین شاة شاة من غیر دلالة علی کون الفریضة فی الاربعین فضلا عن کون ملك المستحق منها فی الاربعین علی نحو الشرکة او الکلی فی المعین، والذی ینبغی ان یقال فی المقام هو کون تعلق الزکوة بالعین علی نحو الاستیثاق

لا الاستحقاق ، ويكون على نحو تعلق حق الديان بتركة الميت الذى قد عرفت انه حق مستقل لايكون من قبل حق الرهانة ولاحق الجناية وان يشبه بهما ، فلايكون التعلق على نحو الشركة ، ولاعلى نحو الكلى فى المعين ، ولا على نحو حق الرهانة ، ولاعلى نحو حق الجناية ولاعلى نحو حق المنذور له فى العين التى نذر التصدق بها.

اما اقه ليس على الشركة فلما عرفت من انتفاء لوازم الشركة كما تقدم مفصلا ، واما انه ليس على نحو الكلى فى المعين فمع عدم الدليل عليه كما عرفت بانتفاء لوازم ايضا اذ اللازم للكلى فى المعين عدم جواز تصرف المالك بالبيع ونحوه فى مجموع النصاب وان كان يصح فيما عدى مقدار الفريضة ، بخلاف الشركة التى لايجوز التصرف معها فيه مطلقا ولو فيما عدى مقدار الزكوة مع انك قد عرفت صحة بيع تمام النصاب وعدم الرجوع الى المشترى لو ادى البايع الزكوة من مال اخر ومن المعلوم عدم تمامية هذا الحكم مع القول بالكلى فى المعين ، واما انه ليس على نحو حق الزهانة فلان حق الرهانة كما تقدم متقوم ببقاء متعلقه على ملك مالكه وعدم انتقال عنه ، ولازمه عدم بقائه مع انتقال المتعلق عنه بناقل ، اما بسقوط الحق على فرض صحة الانتقال او يمنع الحق عن الانتقال على فرض بقائه ، ومن المعلوم تنافى تتبع الساعى للعين الزكوى وصحة بيع المالك ووجوب تأدية المشترى للزكوة لولم يؤدها المالك كماهو مضمون صحيحة عبدالرحمن المتقدمة مع كون تعلق الزكوة بالعين على نحو حق الرهانة كمالايخفى ، و اما انه ليس على نحو حق الجناية فلان الثابت فى الجناية العمدية هو تخيير المجنى عليه او ورثته بين القصاص اذا كانت الجناية على النفس او استرقاق العبد او اخذ الفداء من المالك ، فلو اختار شيئى منها ليس لمولى الجانى الامتناع عنه ، واما فى الجناية الخطائى فليس للمجنى عليه او ورثته الخيرة فى ذلك ، و انما الكلام فى ان الخيار هل هو للمولى بين رد العبد الجانى الى المجنى عليه او ورثته و بمن الفداء عنه ، اوان الثابت اولا هو الفداء فلو امتنع عنه يكون للمجنى عليه او ورثته الاسترقاق ، فيكون الاسترقاق

مترتبا علی امتناع المولی عن الفداء لا ان المولی مخیرا بتداء بین الامرین ، والاقوی هو التخییر فحینئذ نقول لا یمکن ان یکون تعلق الزکوة بالعین نحو تعلق ارش الجنایة برقبة العبد الجانی فی الجنایة العمدیة وذلك واضح بعد کون الواجب فی الزکوة علی المالك هو اخراج الفریضة ابتداء ولو لم تکن من عین النصاب سواء لم یمکن اشتمال النصاب علیها کما فی فریضة النصب الخمسة الاولی من الابل او امکن اشتماله علیها ولکن لم یشمل من باب الاتفاق کما فی ست وعشرین من الابل مثلا الواجب فیها بنت المخاض اذا لم یکن واحد امنها بنت مخاض ، او اشتمل علی الفریضة ایضا ولکن المالك اخرجها من غیره کما اذا کانت بنت مخاض فی ست وعشرین ولکن المالك اخرج بنت مخاض اخری من غیر النصاب ، فالمخرج فی جمیع هذه الصور هو الفریضة اصالة بالاستقلال ، او اخراج قیمتها بدلا عنها بمعنی ثبوت الرخصة له فی اعطاء القیمة بدل عن الفریضة ارفاقا له ، ومن المعلوم عدم تمامیة ذلك مع الجنایة العمدیة کما لا یخفی .

وکذا الجنایة الخطائی علی القول بکون الثابت فیها اولا هو الفداء ، و یکون الاسترقاق مترتبا علی امتناع المولی عنه ، و اما علی القول بالتخییر ای تخییر المولی فی الجنایة الخطائیة ابتداء بین الفداء و بین رد العبد الجانی الی المجنی علیه او ورثته فالظاهر ان یکون حق الجنایة حینئذ کحق الغرماء والدیان فی ترکة المیت ، وکحق المستحق فی العین الزکوی حیث ان الحق فی الموارد الثلاث اعنی حق الجنایة و حق الدیان وحق مستحق الزکوة لا یمنع عن التصرف فی العین بالبیع و نحوه ، وانه یمکن للمالك فك العین عن الحق ولو بعد البیع فی الجمیع ، وان من له الحق یتبع العین حیثما ذهبت عند عدم فك المالك ایاها عن الحق فی الجمیع ، و علی هذا فیصح ان یقال ان حق المستحق فی الزکوة کحق ارش الجنایة فی الجنایة الخطائیة بناء علی تخییر المالك فیها بین رد العبد او الفداء او کحق الدیان فی ترکة المیت لان الجمیع من سنخ واحد.

واما انه لیس کحق المنذور له فی العین التی نذر التصدق بها فلما عرفت

من ان المالك ممنوع من التصرف فى العين المنذور التصدق بها بالبيع و نحوه ، والحق المتعلق بالعين الزكوى لايمنع عن بيعها بل يصح بيعها من مالكها و عليه اداء زكوتها من مال اخر و لو لم يؤدها يجب على المشترى ادائها و لو من مال اخر و يرجع الى البايع بالمثل اوالقيمة لا بما يقابلها من الثمن ، فالبيع بالنسبة الى متعلق الحق نافذ و لو بعد اداء المشترى ، فالتحقيق فى باب الزكوة انها حق مستقل متعلق بالعين كتعلق حق الديان بتركة الميت و تعلق حق الجناية الخطائية بالعبد بناء على تخيير المولى فيها بين الامرين .

ثم اعلم ان بين تعلق حق الديان بتركة الميت و بين تعلق الزكوة بالعين فرقا من وجه اخر وهو ان الحق **فى الاول** يتعلق بمجموع التركة من حيث المجموع لابكل جزء جزء منه المعبر عنه بالجميع ، و لازم ذلك عدم ورود النقص على الديان فيما اذا تلف شيئى من التركة مع بقاء مقدار الدين منها اذا لم يكن الدين مستوعبا لها ، و **فى الثانى** اعنى تعلق حق مستحقى الزكوة بالعين يتعلق بالجميع بحيث يكون الحق منبسطا على كل جزء من العين نظير الملك على الاشاعة ، و لازم ذلك ورود النقص على المستحق فيما اذا تلف شيئى من النصاب بعد الحول بغير تفريط من المالك بالنسبة كما على القول بالشركة فيكون حق الزكوة حينئذ اشبه بحق الزوجة المتعلق بمالية البناء وقيمته ارثا من زوجها حيث انها مستحقة لان تستوفى من البناء ثمن قيمته فيما اذا كان للزوج ولد او ربعه فيما اذا لم يكن له ولد ، ولو تلف من البناء شيئى يرد النقص عليها بالنسبة ، وحينئذ يصح ان يقال بان الزكوة حق متعلق بمالية العين كحق الزوجة المتعلق بمالية البناء كما لايخفى ، و من جميع ما ذكرناه ظهر ان الاقوى صحة بيع النصاب جميعا قبل اداء الزكوة ، و انه يجب على المالك ادائها من مال اخر ، فلو لم يؤدها يتبع الساعى العين عند المشترى فيؤديها المشترى و يرجع بها الى المالك ، و لايكون البيع فضوليا فيمقدار الزكوة ، ولايحتاج الى اجازة من الحاكم اوالساعى او غيرهما ، ولا الى اجازة المالك

بعد ادائه الزکوة و لا بتوقف صحة البیع علی عزم المالك علی الاداء من غیر العین ولا علی تضمینه للزکوة هذا علی ما هو المختار فی نحو تعلق الزکوة بالعین ، و اما علی القول بالشرکة او الکلی فی المعین فهل یکفی التضمین او عزم الاداء من غیر العین فی استقرار البیع ام لا وجهان ، اقواهما الاخیر ، وقد مر وجهه فی الثانی من الامرین المذکورین فی المسالة التاسعة و العشرین المتقدمة .

مسألة ٣٢ یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی خرص ثمر النخل والکرم بل والزرع علی المالك و فائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله کیف شاء و وقته بعد بدو الصلاح و تعلق الوجوب بل الاقوی جوازه من المالك بنفسه اذا کان من اهل الخبرة او بغیره من عدل او عدلین وان کان الاحوط الرجوع الی الحاکم او وکیله مع التمکن ، و لا یشترط فیه الصیغة فانه معاملة خاصة و ان کان لو جیئی بصیغة الصلح کان اولی ، ثم ان زاد ما فی یدا لمالك کان له ، وان نقص کان علیه ، ویجوز لکل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ، ولو توافق المالك و الخارص علی القسمة رطبا جاز ، و یجوز للحاکم او وکیله بیع نصیب الفقراء من المالك او غیره .

فی هذه المسألة امور یجب ان یبحث عنها .

(الاول) یجوز للساعی الخرص فی ثمرة النخل و الکرم بلا خلاف فی جوازه فیهما ، و عن الخلاف والمعتبر الاجماع علیه ، و عن جملة من العامة انه اجماع الصحابة ، و یدل علیه من الاخبار المرسل المروی فی المعتبر من ان النبی صلی الله علیه وآله کان یبعث الی الناس من یخرص علیهم کرومهم وثمارهم المنجبر ضعفه باشتهاره بین الخاصة والعامة ، و صحیح سعد ، و خبر رفاعة ، و خبر اسحاق بن عمار ، وخبر ابی بصیر ، وخبر شهاب ، فلا ینبغی الاشکال فی جوازه فیهما ، انما الکلام فی جوازه فی الزرع ، قال فی المدرك واختلف الاصحاب فی جواز الخرص فی الزرع واثبته الشیخ و جماعة لوجود المقتضی وهو الاحتیاج الی الاکل منه قبل یبسه

و تصفيته ، و نفاه ابن الجنيد و المصنف فى المعتبر ، والعلامة فى المنتهى والتحرير لانه نوع تخمين و عمل بالظن فلا يثبت الا فى موضع الدلالة ، ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتها ظاهر فيتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ، ولان الحاجة فى النخل و الكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها غالبا رطبة قبل الجذاذ و الاقتطاف بخلاف الزرع ، فان الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا انتهى .

ولا يخفى ما فى استدلال الطرفين من الوهن ، فان الاحتياج الى الاكل من الزرع قبل يبسه و تصفيته انما يصلح ان يكون حكمة لتشريع جواز خرصه الذى هو وظيفة الشارع لا الاستنباط حكمه الموظف الذى هو وظيفة المستنبط ، ونظير ذلك استدلال المحقق فى المعتبر لاثبات جوازه فى النخل والكرم بان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل و التصرف فى ثمارهم فلولم يشرع الخرص لزم الضرر ، **فانه** يرد عليه بان لزوم الضرر يصير - منشاء لتشريع الخرص فى الثمار فيكون داعيا للشارع فى التشريع ، ولا يكون واسطة للمستنبط فى الاثبات ، نعم الضرر الشخصى يصير منشاء لرفع الحكم الثابت عن مورد الضرر بقاعدة لاضرر و لكنه لا يكون حكمة للتشريع ، هذا كما ان استتار الزرع بعضه ببعض وتبدده لا يكون منشاء لعدم جواز الخرص فى الزرع ، وعدم الحاجة الى الخرص فى الزرع انما هو يدعو الى عدم جعل جوازه ، وبالجملة فما استدل به الطرفان يكون حكمة التشريع و واسطة الثبوت لا دليل المستنبط والواسطة فى الاثبات ، لكن الاقوى جواز الخرص فى الزرع لصحيح الاخر للسعد و فيه قال : سألته عن الزكوة فى الحنطة و الشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها ، قال اذا صرم و اذا خرص ، بناء عنى ان يكون قوله ع اذا صرم و اذا خرص راجعا الى الجميع فيدل على جواز الخرص فى الجميع ، واما لو ارجع الى الاخير وهو الزبيب او هو مع التمر او قيل بكونه على طريق اللف المرتب

بکون قوله ع اذا صرم راجعا الی الحنطة و الشعیر ، و قوله ع اذا خرص راجعا الی التمر و الزبیب فلایدل حینئذ علی جواز الخرص فی الحنطة و الشعیر ، و ادعی فی الجواهر ظهوره فی الرجوع الی الجمیع .

اقول لکنه یرد علیه لزوم اتحاد زمان الصرم و الخرص مع تقدم زمان الخرص علی الصرم ، هذا وعن کشف القطاء احتمال جوازه فیما تعلق به الزکوة استحبابا فیما یدخله الکیل و الوزن مستدلا بوحدة السیاق فی الکیفیة بین المواجب و الندب .

(الامر الثانی) صفة الخرص ان یدور الخارص بکل نخلة او شجرة او زرع ، و ینظر کم فی الجمیع رطبا اوعنبا اوسنبلا ثم یقدر ما یجیئی منه تمرا او زبیبا اوحبا ، و ینبغی للخارص ان یخفف علی المالك لما روی عن النبی صلی الله علیه و آله انه کان اذا بعث الخارص قال خفف علی الناس فان فی المال العریة و الواطیة والاکلة ، والعریة هی النخلة والنخلات التی یهب الانسان تمرها ، والواطیة هی السائله سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازین ، و الاکلة هی التی یأکلها المالك و من یتعلق به والمارة .

(الامر الثالث) فائدة الخرص هی ان للمالك مع قبوله التصرف فی المال الزکوی کیف شاء بخلاف ما اذا لم یخرص فانه لایجوز له التصرف فیه علی مانص علیه جماعة ، وان کان الاقوی جوازه مع الضبط خصوصا علی المختار من کون تعلق الزکوة بالعین نحو تعلق حق الدیان بالترکة الذی قد عرفت جواز تصرف الوارث معه فی الترکة ، و قد تقدم فی المسألة الرابعة قوة القول بجواز تصرف المالك للسیرة القطعیة علی عدم منع المالك عن التصرف فی ماله لمکان تعلق الزکوة به فراجع .

(الامر الرابع) وقت الخرص حین بدو الصلاح حتی عند القائلین بکون وقت الوجوب حین التسمیة ، وقد صرح بذالك المحقق فی المعتبر و ان کان قدیرد

عليه بمنافاته مع ما ذكره فى فائدة الخرص من جواز تصرف المالك بعد الضمان، فان عند بدو الصلاح لا وجوب للزكوة عنده حتى لايجوز تصرف المالك الا بعد الضمان، و بالجملة حكى عن المحقق البهبهانى دعوى ظهور الاجماع على كون وقته حين بدو الصلاح .

(الامر الخامس) الظاهر اعتبار التراضى فى الخرص ، فلا يصح من دون رضاء المالك لانه نوع معاملة تتوقف صحته على الرضا ، ولو وقع الرضا على البعض دون البعض تختص الصحة على ما وقع الرضا عليه كما انه لو رضى به بعض الشركاء فقط يختص الخرص به .

(الامر السادس) الخارص هو الولى العام اعنى به الامام الاصل روحى فداه ، او نايبه الخاص ، او العام لولايته على الفقراء ، و يجوز توليه من المالك مع تعذر الرجوع الى الحاكم كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد و الصيمرى ، ثم ان كان من اهل الخبرة و عارفا بالخرص فيباشره بنفسه ، و الا فيرجع الى عارف ، و لاشبهه فى اعتبار عدالته ، فهل يكفى العدل الواحد او يحتاج الى التعدد (وجهان) ثانيهما اوفق بالاحتياط كما اعتبروه فى المقومين، والمعتبر فى العدالة هو العدالة حالة الخرص ، و لوطرء عليه الفسق ولو انكشف فسقه حالة الخرص لم يترتب عليه الاثر ، وهل يجوز توليه مع التمكن من الرجوع الى الحاكم (وجهان) قال فى المعتبر يجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعى ، و قال فى الجواهر: ولعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعى واطلاق قوله ع اذا اخرصه اخرج زكوته ، و قوله ع اذا اصرم و خرص (اقول) مع عدم ولاية المالك فى الخرص لاوجه للمنع عن اعتبار خصوصية الساعى فيه بدعوى عدم معلومته ، حيث ان المتيقن من جوازه هو ما اذا كان منه ، ولا اطلاق فى قوله ع: اذا خرصه اخرج زكوته ، او اذا صرم وخرص بل هو فى مقام بيان وقت الاخراج كما لايخفى ، فالاحوط ان لم يكن اقوى هو الرجوع الى الحاكم او وكيله عند التمكن منه .

(الامر السابع) قال فی الجواهر: لایشترط فی الخرص صیغة بل هو معاملة خاصة یکتفی فیها بعمل الخرص، وبیانه ولو جیئی بصیغة الصلح کان اولی و هو معاملة غریبة تتضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العین انتهی، وقد تبعه المصنف (قده) فیما افاده بما فی المتن، و لایخفی مافیه فان کونه معاملة خاصة لایدل علی جواز الاکتفاء فیه بعمل الخرص، ثم ان الظاهر انه لیس معاملة اصلا حتی یستغرب فیها من تضمنها وحدة العوض و المعوض بل هو طریق تعبدی لاحراز مقدار الزکوة بلا نقل و انتقال فیه حتی یستغرب بوحدة العوض والمعوض، ولذا یحتاج الی التضمین بعده، قال فی المعتبر بعد بیان صفة الخرص: ثم خیّرهم یعنی الخارص تخییر المالک بین ترکه امانة فی یدهم، وبین تضمینهم حق الفقراء، اویضمن لهم حقهم فان اختارو الضمان کان لهم التصرف کیف شاؤا وان ابواجعله امانة، و لم یجز لهم التصرف بالاکل والبیع والهبة لان فیها حق المساکین انتهی، فانظر الی تصریحه بانه مع اباء المالک عن التضمین بعد الخرص یکون مقدار الزکوه عنده امانة، ویظهر منه ان الخرص بنفسه لایوجب نقلا و انتقالا فکیف یؤدیه حینئذ بصیغة الصلح، والحق ان الخرص طریق تعبدی الی تعیین حق المستحق کمیته کالبینة، و یترتب علیه انه یجوز الجری علیه والمشی علیه مالم ینکشف الخلاف کما یجوز تعیین مقدار الزکوة بالکیل اوالوزن وعدم ترتیب الاثر علی الخرص ولوانکشف الخلاف فزاد مقدار الزکوة عما خرص یجب علی المالک اخراج الزائد، ولوکان مقدار الزکوة انقص مما خرص یجب علیه اخراج الناقص فقط لامقدار ما خرص، لکن فی المعتبر انه لوزاد الخرص کان للمالک، ویستحب بذل الزیادة، وبه قال ابن الجنید، ولو نقص فعلیه تحقیقا لفائدة الخرص، و فیه تردد لان الحصة فی یده امانة، و لایستقر ضمان الامانة کالودیعة انتهی.

ولایخفی صحة تردده فی صورة النقص، و یرد علیه بلزوم الحکم بوجوب اخراج الزیادة حینئذ فی صورة زیادة مقدار الزکوة عن الخرص کما علیه ابن الجنید،

نعم لوضمن المالك بمعنى انتقال حق المستحق اليه بمعاملته مع الساعى لا بمعنى عزمه على اداء الزكوة من مال اخر كان للحكم بكون الزائد له و ان النقص عليه وجه الا انه لو تلفت العين حينئذ بغير تفريط بل لعروض الافات السماوية والارضية اوظلم ظالم لايسقط ضمان الحصة كما قال به مالك لان الحكم انتقل الى ما قاله الخارص و يجب عليه تأديته محضا سواء زاد عن حق المستحق او قصر عنه كما لايخفى، فالجمع بين الحكم بعدم الضمان فى صورة التلف و بين الحكم بكون الزائد من حق المستحق عن الخرص للمالك ولايجب عليه تكميل حق المستحق لو قصر عن الخرص لاوجه له، فالاقوى حينئذ عدم اشتراط صيغة خاصة فى الخرص لكن لالكونه معاملة خاصة كما فى الجواهر والمتن بل لعدم كونه معاملة حتى يحتاج الى الصيغة، ولا او لوية فى الاتيان به بصيغة الصلح، ثم ان مما ذكر ناظهر مافى المتن من قوله (قده) **ثم ان زاد مافى يد المالك كان له و ان نقص كان عليه** بل قد عرفت ان الاقوى وجوب رد الزيادة عليه لو زادت الزكوة عن الخرص ، و جواز اخراج مقدار الزكوة فقط لو نقص مقدارها عن الخرص مالم يضمنه المالك بالضمان المعاملى بمعنى انتقال مقدار الزكوة اليه بالمعاملة مع الساعى بمقدار الخرص، وقد جزم الشهيد (قده) فى البيان بعدم ضمان المالك فى صورة النقص كما انه قد تقدم تردد المحقق فى المعتبر فيه مستدلا بان الحصة امانة فى يده ، وان اورد عليه فى الجواهر بقوله وهو كما ترى لكنا بعد التأمل لانرى فيه شيئا الاعدم جزمهما بوجوب اخراج الزيادة فيما زادت الزكوة عن الخرص ، والا فالحكم بعدم وجوب اخراج الزائد عن مقدار الزكوة فى صورة نقص الزكوة عن الخرص لعله لا اشكال فيه اصلا .

(الامر الثامن) قال فى الجواهر ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش و تبعه على ذلك المصنف (قده) فى المتن، ولايخفى ان هذا الفرع ايضا يتفرع على كون الخرص معاملة خاصة، واما على ما ذكرناه من كونه طريقا

ظنیا تعبدیا الی احراز حق المستحق قد جوز الشارع سلوکه فی احرازه ما لم ینکشف الخلاف فلا یبقی محل للقول بجواز فسخه فی صورة الغبن الفاحش، بل یجوز ترك العمل و احراز حق المستحق بالطریق العلمی من الکیل اوالوزن و لو لم یکن غبن فی البین فضلا عن الفاحش منه لان التکلیف بالواقع باق مع التعبد بالطریق حیث ان التعبد به لا یوجب قلب الواقع الی ما فی الطریق والا یلزم التصویب المجمع علی بطلانه؛ و مع بقاء التکلیف بالواقع یجوز تحصیله بالعلم وان امکن سلوك الطریق المتعبد به، و هذا معنی حسن الاحتیاط فی موضع الا مارة وهو حکم جار فی موارد جمیع الامارات والطرق الظنیة، وبسط ذلك بازید مما ذکرنا موکول الی الاصول فراجع، و مما ذکر نا یظهر سقوط فرع اخر مذکور فی الجواهر و هو انه لو ادعی المالك غلط الخارص بان کان قوله محتملا اعید الخرص ،وان لم یکن محتملا سقطت دعواه فان للمالك رفع الید عن الخرص سواء ادعی غلط الخارص ام لا، و سواء کان قوله محتملا ام لا، وکذا الفرع الاخر وهو انه لو رجع الخارص عن خرصه بدعوی انه زاد فیه قبل قوله، ولو ادعی انه اجحف بالفقراء لم یقبل بغیر البینة فی وجه قوی، ولو ادعی العلم علی المالك کان له حلفه علی نفی العلم حیث ان هذا ایضا متفرع علی کون الخرص معاملة خاصة لازمة و الا فلا یبقی مورد له اصلا.

(الامر التاسع) لو توافق المالك والخارص علی القسمة رطبا جاز لان القسمة تمییز الحق و لیست بیعا حتی یمنع بیع الرطب بمثله عند من منعه کما لا یخفی .

(الامر العاشر) یجوز للحاکم او وکیله بیع نصیب الفقراء من المالك او غیره لانه ولیهم وهذا ظاهر.

(الامر الحادیعشر) لو اقتضت المصلحة تجفیف النخل جاز وسقط من الحق بالحساب خصوصا علی ما اخترناه من عدم کون الخرص معاملة خاصه و لو کان قبل بلوغه جاز تجفیفه و قطعه اصلا لما یراه من مصلحة نفسه و اصوله، **وحکی**

عن التذكرة انه لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك و يهلك به اصل ماله ، و لان فى حفظ اصوله حظا للفقراء بتكرر حقهم ، ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعى بالكيل او الوزن و لو كفى تخفيف الثمرة خففها واخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح ، وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحة بسببها ، و فى قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ، و من عدم منع المالك من التصرف بماله كيف شاء ، ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقى منها جاز انتهى .

و هذا ما بلغه الفهم القاصر فى هذه المسألة والحمدلله .

مسألة ٣٣ اذا اتجر بالمال الذى فيه الزكوة قبل ادائها يكون الربح للفقراء بالنسبة وان خسر يكون خسر انها عليه .

و ذلك لخبر على بن ابى حمزة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الزكوة تجب على فى مواضع لا يمكننى ان اؤديها قال : اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك شيئى فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها ، و لا يخفى ما فى مخالفة هذا الخبر مع القواعد من حيث الحكم بكون الربح للمستحق ، و عدم كون الخسران عليه فانه لا يلايم مع شيئى من الاقوال المتقدمة فى تعلق الزكوة بالعين خصوصا على القول بالاستحقاق سواء كان على الاشاعة او على نحو الكلى فى المعين الذى هو مختار المصنف (قده) فان نفوذ تصرف احد الشريكين فى المال المشترك الموجب لانتقال حقه الى الثمن واباحة تصرفه فيه واستحقاقه لقسطه من الربح بغير اجازته مخالف للقاعدة ، وحمله على صورة اجازة الحاكم ، و تطبيقه على الفضولى مع التفكيك بين الربح والخسر ان يكون الاول للمستحق والثانى على المالك دونه خرط القتاد اذ مع اجازة الحاكم

ینبغی کون الخسران علی المستحق لوقوع التجارة فی ماله مع التعقب بالاجازة ، کما انه مع عدم الاجازة ینبغی الحکم ببطلان المعاملة لا الحکم بکون الربح للمستحق، و **الذی** ینبغی ان یقال فی المقام ان الحکم المذکور غیر مرتبط بباب الفضولی و لذا لم یتبین الحکم بکون الربح للمستحق علی اجازة الساعی بل انما الشارع حکم بکون الربح له تعبدا و یکون حکمه هذا بمنزلة الاجازة من المولی حقیقة او حکما بالنسبة الی معامله المالک لکن لا مطلقا بل خصوص ماکان علی طبق مصلحة الفقیر ای المشتملة علی الربح، و اما المشتملة منها علی الخسران فهی غیر ممضاة من الشارع کما انها لیست باجازة من له الاجازة من المالک علی القول بکون تعلق الزکوة بالعین علی وجه الاستحقاق او من له الحق علی القول بکونه علی وجه الاستیثاق بانحائه فهی باقیة علی حکمها الاولی اعنی اصالة الفساد فحیث ان الخسران کان بتعد من المالک المتصرف یکون ضمانه علیه هذا ، لکن الخبر مرسل وان کان مذکورا فی الکافی ، و کان ذکره فی الکافی جابرا فی ارساله فهو والا فیحتاج فی جبره الی العمل، ولم ار من افتی بمضمونه فی الکتب المبسوطة فلا بد من التامل والتتبع التام .

مسألة ۳۴ یجوز للمالک عزل الزکوة وافرازها من العین اومن مال اخر مع عدم المستحق بل مع وجوده ایضا علی الاقوی ، و فائدته صیرورة المعزول ملکا للمستحقین قهرا حتی لایشارکهم المالک عند التلف و یکون امانة فی یده ، وحینئذ لایضمنه الامع التفریط اوالتأخیر مع وجود المستحق، و هل یجوز للمالک ابدالها بعد عزلها اشکال وان کان الاظهر عدم الجواز ، ثم بعد العزل یکون نمائها للمستحقین متصلا کان اومنفصلا .

فی هذه المسألة امور یجب البحث عنها .

(الاول) لاینبغی الاشکال فی جواز عزل الزکوة بالمعنی الاعم من الرخصة المحضة فی عزلها والاستحباب والوجوب مع عدم وجود المستحق، وانما الکلام فی وجوبه، او ندبه، والمصرح به فی کلام الفاضلین والشهید (قدس اسرارهم)

هوالاخير، قال فى الشرايع: اذا لم يجدالمالك لها مستحقا يدفعها اليه فالافضل له عزلها، و نسب الوجوب الى محتمل عبارة الشيخين (قدس سرهما) و يستدل للوجوب **بخبر** على بن ابى حمزة المتقدم فى المسألة السابقة الذى فيه الامر بالعزل الظاهر فى الوجوب، و **موثق** يونس عن الصادق عليه السلام زكوتى تحل على فى شهر ايصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى فقال: اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولاتخالطها بشيئى ثم اعطها كيف شئت، قال قلت فان اناكتبتها واثبتها ليستقيم لى قال لايضرك، و **بان** العزل فى حكم الايصال الى المستحق لان المالك حينئذ يكون بمنزلة الولى له و لذا يتعين المال زكوة بتعيينه، فالمالك حينئذ كالامام او نايبه فى كون وجودهما لوجود المستحق فكما انه مع وجود المستحق يجب الدفع اليه فوراً فكذا يجب العزل مع عدم وجوده الذى هوبمنزلة الدفع اليه هذا، ولايخفى ما فى الكل.

اما خبر ابن ابى حمزة فان ظاهر الامر فى قوله ع: اعزلها و ان كان هوالوجوت لكن قوله ع: فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح، وقوله ع: و ان تويت فى حال ما عزلها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك و ان لم تعزلها واتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها يشعر فى كون الامر بالعزل للارشاد الى الفرار عن الضمان والتفصى عنه، فكانه قال اعزلها لكى لاتضمنها فان لم تعزلها فلا يترتب على تركه الاالضمان، وهذا ظاهر عند التدبر كما لايخفى، و **اما** موثق يونس مضافا الى انه ظاهر فى مورد وجود المستحق حيث ان الظاهر من قول السائل ايصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى هوالسؤال عن الحبس مخافة مجيئى السائل مع التمكن من الاخراج، والى ماتقدم فى خبر ابن ابى حمزة من الاشعار على الارشاد فانه مع وجود المستحق لاموقع لوجوب العزل قطعا لامكان صرفها حينئذ و اخراجها الى المستحق، اللهم الاعندارادة حبسها وهو كماترى يدل مافى ذيله على عدم الوجوب،

فان قول السائل ان انا کتبتها و اثبتها لیستقیم لی کانه سئوال عن ترک العزل والاکتفاء بضبط مقدار الزکوة وکتابتها لئلا یطرء علیه النسیان، وقوله ع لایضرک ترخیص له فی ترک العزل والاکتفاء بالکتابة والثبت فی الدفتر مثلا، و معه فکیف یستدل به علی وجوب العزل و لم ارمن تعرض لذلک فلعلهم استفاد و امن هذا السئوال والجواب شیأ اخر غیر ما استفدناه هذا ، و اما ان العزل فی حکم الایصال الی المستحق فیجب عند عدم وجوده کما یجب الدفع الیه عند وجوده ففیه ان العزل لیس فی حکم الایصال، و تعین المال بتعیینه لایدل علی کون تعینه فی حکم الایصال، ولیس فی البین مایدل علی کون وجود المالک عند عدم المستحق کوجود الامام او نایبه فی کونهما بمنزلة المستحق، فان لهما الولایة علی المستحق فیکون الایصال الیهما ایصالا الیه دون المالک مع ما فی فوریة وجوب الدفع عند وجود المستحق من المنع اذ لایجب الاخراج عند وجوده فورا کما سیأتی، وبالجملة فوجوب العزل مما لم یقم علیه دلیل ، و لم یذهب الیه قائل بل قیل انه محتمل کلام الشیخین ، و مع الشک فیه یکون المرجع هو الاصل .

و استدل علی استحباب العزل ایضا بالخبرین المتقدمین الامرین بالعزل بحمل الامر علی الندب بعد عدم القائل بالوجوب، وفیه انه بعد اشعار هما علی الارشاد لایبقی محل للمحل علی الندب ، اللهم الا ان یتمسک بدلیل التسامح بعد تحقق الفتوی علی الندب ولا بأس به .

(الامر الثانی) الاقوی جواز العزل ایضا مع وجود المستحق لموثق یونس المتقدم، و اطلاق حسن عبید بن زرارة عن الصادق علیه السلام انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم یسمها لاحد فقد برء منها، وخبر ابی بصیر عن الباقر علیه السلام: اذا اخرج الرجل الزکوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل الیهم فضاعت فلاشیئی علیه، فان اطلاقهما یشمل صورة وجود المستحق ایضا، ولا ینافیه اطلاقهما عدم الضمان الشامل لوجود المستحق ایضا المقید بالنصوص الدالة علی الضمان

بالتاخير مع وجود المستحق، لان تقييد احد الاطلاقين مع و جود المقيد لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق الاخر اذا لم يكن له مقيد كما هو واضح، فالاشكال في جوازه حينئذ كما عن البعض او الجزم بالعدم كما عن بعض اخر باعتبار كون الزكوة دينا او كالدين والدين لا يتعين الا بقبض المالك او ما في حكمه مع الامكان، ومع وجود المستحق يكون قبض المالك ممكنا كانه اجتهاد في مقابله النص هذا ، و قد **يستدل** على جواز العزل مع وجود المستحق كما في المحكي عن التذكرة **بان** للمالك ولاية الاخراج فله ولاية التعيين ، و **بانه** امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها و افرازها، و **بان** له دفع القيمة و تملك العين فله افرادها، و**بان** منعه عن افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب و ذلك ضرر عظيم، و **لايخفى** ان العمدة في اثبات الجواز هو النص و الا فهذه الوجوه لايغني عن شيئ ضرورة وضوح ان الولاية على الاخراج لايستلزم الولاية على التعيين، والامانه على الحفظ لايستلزم الامانة على التعيين، والسلطنة على دفع القيمة لاتوجب السلطنة على الافراز، والمنع عن الافراز لايقتضي المنع عن التصرف مع ان منعه عن التصرف لايوجب الضرر العظيم لامكان دفعه عنه باخراج الزكوة لمكان التمكن من الاخراج لوجود المستحق.

(الامر الثالث) بناء على المختار من جواز العزل مع وجود المستحق يجوز ايضا مع التمكن من صرف الزكوة في باقي المصارف كسهم سبيل الله سبحانه و نحوه، و على القول بعدم جوازه مع وجود المستحق فهل يعتبر في جوازه عدم التمكن من باقي المصارف ايضا ام لا (احتمالان) من كون وجه عدم الجواز مع المستحق هو ما تقدم من انه مع وجوده يكون قبض المالك ممكنا فلايتعين الزكوة حينئذ بغير قبضه كالعزل ، ولايخفى انه لوتم لدل على عدم الجواز مع التمكن من باقي المصارف ايضا، و من ان قصر جواز العزل على مورد عدم التمكن من صرف الزكوة اصلا لافي المستحق ولا في غيره من بقية المصارف يوجب تنزيل النصوص

الدالة علی جوازه علی المورد النادر بل المعدوم و هو لایلیق بتلك النصوص ، ضرورة ندور عدم التمکن من باقی السهام لاسیما مصرف سبیل الله سبحانه کما لایخفی ، والاقوی هوالاخیر استنادا الی کون المستحق هو معظم مصرف الزکوة بل ربما قیل ان الزکوة لهم کما یشعر به نصوص الدالة علی تشریعها و ان جاز صرفها فی باقی المصارف فیکون المدار فی جواز العزل اوالنقل و عدم الضمان علی عدم وجوده و ان تمکن من صرفها فی باقی المصارف لکن المسألة مع ذلك لاتخلوعن التامل کما اعترف به فی الجواهر.

(الامرالرابع) الاقوی ان المعزول یصیر ملکا للمستحقین بالعزل فلایشارکهم المالك عندالتلف ، و تکون امانة عنده لایضمنه الا مع التفریط اوالتاخیر مع وجود المستحق ، و ذلك لخبر ابن ابی حمزة المتقدم الدال علی عدم الضمان عندالتلف خلافا لما یترائی من الدروس حیث حکم فیها بکون نماء المعزول للمالك مع حکمه بتعینه بالتعیین ، و عدم جواز ابداله بعدالعزل ، قال فی الجواهر : و لعله (ره) ظن ان العزل لایخرج المال عن ملك المالك و انما یعین دفعه ، ثم قال وفیه انه مناف لمادل علی کون التلف من الفقیر والربح له کما هو واضح انتهی ، ومما ذکرنا ظهر انه لااشکال فی عدم جواز ابدالها بعدالعزل ، و ان نمائها للمستحقین مطلقا سواء کان متصلا او منفصلا کما لایخفی ، وسیأتی بقیة من الکلام فی المسألة السادسة من فصل العقود فی بقیة احکام الزکوة .

فصل فیما یستحب فیه الزکوة وهو علی مااشیر سابقا امور (الاول) مال التجارة .

والبحث فیه عن امور .

(الاول) فی موضوعه و قد اختلف فیه ففی الشرائع وعن جماعة انه المال الذی ملك بعقد معاوضة و قصد به الاکتساب عندالتملك انتهی فاعتبرفیه امور.

(الاول) ان یکون التملك بالعقد فلو انتقل الیه بغیر عقد کالمیراث و حیازة المباحات لم یکن موضوعا لحکم الزکوة .

(الثانى)ان يكون العقد معاوضيافلو كان كالهبةوالصدقة و الوقف لخرج عن موضوعه .

(الثالث) ان يكون بقصد الاكتساب، فلو تملك بعقد معاوضى لكن لا بقصدالاكتساب بل للقنية فلازكوة.

(الرابع) ان يكون قصد الاكتساب مقارنا للتملك فلو تملك للقنية ثم بداله الاكتساب فلا زكوة .

(الخامس) ان يكون قصدالاكتساب مستمرا فلو اشتراه للاكتساب ثم نوى القنية فلازكوة، وقيل كما عن المحقق فى المعتبر والشهيدان فى غير البيان و المدارك بعدم اعتبار مقارنة نية الاكتساب للتملك، فلو اشترى للقنية ثم نوى به الاكتساب يكفى فى ثبوت الزكوة لصدق مال التجارة عليه، قال فى المدارك بعد ذكر اعتبار كون التملك بالعقد المعاوضى مع نية الاكتساب به و استمرار نية الاكتساب طول الحول ، وانما الكلام فى اعتبار مقارنة هذه النية للتملك ، وقد ذهب علمائنا واكثر العامة الى اعتبار ذلك ايضا لان التجارة عمل قد يتحقق بدون النية ، و حكى المصنف فى المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة، تتعلق به الزكوة، ويظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال تجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة، وان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس، قال وقولهم التجارة عمل قلنا لانسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذى هو الابتياع بل لم لا يكفى اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية، و الى هذا القول ذهب الشهيد فى الدروس والشارح فى جملة من كتبه و لا باس به ، وقيل كما عن المحقق الاردبيلى الميل اليه بعد ان تردد فيه المحقق فى المعتبر، وان جعل الاشبه خلافه، و جزم به صاحب الجواهر (قده) ان لم ينعقد الاجماع على خلافه بعدم اعتبار تملك المال بعقد معاوضى بل يكفى مطلق تملكه، وهذا هو مختار المصنف (قده) فى المتن حيث يقول : **وهو** اى مال التجارة **المال الذى تملكه الشخص واعده للتجارة والاكتساب به سواء كان الانتقال**

الیه بعقد المعاوضة او بمثل الهبة اوالصلح المجانی او الارث علی الاقوی، و اعتبر بعضهم کون الانتقال الیه بعنوان المعاوضة، وسواء کان قصد الاکتساب به من حین الانتقال الیه اوبعده وان اعتبر بعضهم الاول، فالاقوی انه مطلق المال الذی اعد للتجارة فمن حین قصد الاعداد یدخل فی هذا العنوان و لوکان قصده حین التملك بالمعاوضة او بغیرها الاقتناء والاخذ للقنیة

فهو ای المصنف (قده) یعتبر قصد الاکتساب بالمال فقط فی صدق مال التجارة علیه بلا اعتبار کون تملکه بالعقد المعاوضی، و لا اعتبار مقارنة قصد الاکتساب مع التملك، و لاعتبار فعلیة الاکتساب بلی یکفی عنده قصد الاعداد للاکتساب سواء کان المنتقل عنه اخذه للتجارة ام لا، و قیل کما فی الجواهر بالقول الثالث لکن مع تقییده بما اذا کان المنتقل عنه اخذه للتجارة، و منشاء هذا الاختلاف لیس لاجل الخلاف فی مفهوم مال التجارة عرفا، ولا لاجل الخلاف فی الاصطلاح الفقهی فیه بان اصطلح کل فرقة معنی فی ما یطلق علیه مال التجارة غیرما یطلق علیه عند الاخر کما صرح به فی الغنائم، بل الخلاف فیما یعتبر فی مال التجارة من حیث انه موضوع لحکم الزکوة و صیرورته متعلقا للحکم، والخلاف فی ذلك نشاء فی الخلاف فی مایفهم من الاخبار فی موضوعه، فان الظاهر من بعضها اعتبار کونه منتقلا الیه بعقد معاوضی بقصد التجارة مع مقارنة القصد للتملك کما هو مختار القائلین بالقول الاول، و ذلك کخبر سماعة و فیه سألته عن الرجل یکون عنده المتاع موضوعا فیمکث عنده السنة والسنتین اواکثر من ذلك قال لیس علیه زکوة حتی یبیعه الا ان یکون اعطی به رأس ماله فیمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فیه الزکوة فان لم یکن اعطی به رأس ماله فلیس علیه زکوة حتی یبیعه وان حبسه ماحبسه فاذا هو باعه فانما علیه زکوة سنة واحدة، و خبر العلاء عن الصادق علیه السلام وفیه قال قلت المتاع لااصیب به رأس المال علّی فیه الزکوة قال: لاقلت امسکه سنین ثم ابیعه ماذا علّی قال: سنة واحدة، فان الظاهر من رأس المال الموجود فی هذین الخبرین هو المال الذی وقعت التجارة به بصیغة الماضی لا ما یتجر به بصیغة

المضارع و أعد للتجارة ولو لم يتجربه بعد، و ما فى الجواهر من عدم اعتبار كونه رأس المال عند مالك العين حتى يحتاج الى صدور التجارة منه بل المراد به ثمن المتاع فى نفسه و لو لم يكن ثمنيته بفعل المالك بل كانت بفعل المنتقل منه كالواهب والمورث بعيد فى الغاية لاينبغى ان يحتمل، و **كخبر** ابى الربيع الشامى فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد كان زكى ماله قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال: ان امسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة، و **صحيح** محمد بن مسلم الذى سئل عن الصادق عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً وكسد عليه و قد زكى ماله قبل ان يشترى متاعا متى يزكيه فقال: ان كان امسك متاعه يبتغى به رأس المال فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال، و ظهور هذين الخبرين فى المال المشترى للتجارة فعلا غير قابل للانكار، و **كمقطوعة** محمد بن مسلم انه ع قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول.

و **خبر** خالد الكرخى السائل عن الصادق عليه السلام عن الزكوة فقال: ماكان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وماكانت من تجارة فى يدك فيها نقصان فذلك شيئى اخر، وهذان الخبران ايضا ظاهران فى الاتجار بالمال بالفعل و ان لم يستفد بهما اعتباره على وجه الشرطية، وكالروايات المتظافرة الواردة فى مال اليتيم والمجنون، وفى بعضها اذا حركته فعليك زكوته، وفى بعضها لايجب فى مالهم الزكوة حتى يعمل به فاذا عملوا به ففيه الزكوة، واما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه، وفى بعضها ليس على مال اليتيم زكوة الان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة، والربح لليتيم، وجميعها يدل على اعتبار التجارة الفعلية فى موضوع الزكوة، و **كخبر** ابى بصير عن الصادق عليه السلام لا تأخذن مالا مضاربة الا ما تزكيه او يزكيه صاحبه، و قال و ان كان عندك متاع فى البيت موضوع فاعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته، و **خبر** اسماعيل بن عبد الخالق

قال سأله سعید الاعرج و انا اسمع فقال : انا نکبس الزیت والسمن نطلب به التجارة فربما مکث عندنا السنة والسنتین هل علیه زکوة، فقال : ان کنت تربح فیه شیئا او تجد رأس مالك فعلیك فیه زکوة وان کنت انما تربص به لانك لاتجد الا وضیعة فلیس علیك زکوة حتی یصیر ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا اوفضة فزکه للسنة التی اتجرت فیها، واعترف صاحب الجواهر بظهورهما فی رأس مال الرجل لکنه قال بعدم دلالتهما علی الاشتراط، ولعل منشاء ظهورهما فی راس مال المالك هو اضافة راس المال الی کاف الخطاب الموجب لابائه عن الحمل علی راس المال فی نفسه ولو کان من المنتقل الیه، هذا ما استدل به للقول الاول ، واستدل للقول بعدم اعتبار فعلیة التجارة وکفایة الاعداد لها والعزم علیها بما فی المعتبر من ان المال باعداده للربح یصدق علیه انه مال تجارة فیتناوله الروایات المتضمنة لاستحباب زکوة التجارة، قال (قده) و قولهم التجارة عمل قلنا لانسلم ان الزکوة تتعلق بالفعل الذی هو الابتیاع بل لم لایکفی اعداد السلعة لطلب الربح و ذلك یتحقق بالنیة، **وبخبر** شعیب عن الصادق علیه السلام قال: کل شیئی جرّ علیك المال فزکه وکل شیئی ورثته او ذهب لك فاستقبل به، و **موثق** سماعة عن الصادق علیه السلام قال لیس علی الرقیق زکوة الارقیق یبتغی به التجارة فانه من المال الذی یزکی ، و **خبر** محمد بن مسلم انه قال کل مال عملت به فعلیك فیه الزکوة اذا حال علیه الحول، قال یونس تفسیره ان کل ما عمل به للتجارة من حیوان و غیره فعلیه فیه زکوة ، و **ما** بالطریق العامی الذی رواه احمد عن سمرة انه قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وآله ان نخرج الصدقة مما نعده للبیع و بالنیة یصیر کذلك ، و **اجیب** عن الجمیع اما ما فی المعتبر فبان الظاهر من مال التجارة وان کان هو الاعم مما اتجر به فعلا او اعد للاتجار به فیکفی فی صحة اطلاق الاسم جعل المال معد للاسترباح به لکن لایبعد دعوی ان المنساق منه عرفا هو المال المستعمل فی عمل التجارة لامطلق ما وضع لذلك بحیث یعم الفرض، و لو سلم عدم انصراف لفظ مال التجارة الی المال

المستعمل فى عمل التجارة و شموله عرفا لما اعد للتجارة فدعوى تناوله للروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة ممنوعة، لما عرفت من ظهور ما تقدم من الاخبار التى استدل بها للقول الاول، او انحصاره فى المال المستعمل فى التجارة، ولا تشمل ما اعدلها وان لم تدل على نفيها عنه ايضا كما لا يخفى.

واما خبر شعيب ففى رسالة الزكوة للشيخ الاكبر ان المراد من الشيئى فى قوله ع: كل شيئى جر عليك المال هو النقد، وذلك بقرينة قوله ع: وكل شيئى ورثته او وهبت فاستقبل به يعنى استقبل به الحول اذ لا ريب ان الحول لا يستقبل الا فى النقدين، فالمراد ان النقد الذى جر عليك المال اى صار سببا لجر المال عليك بان اعطيته ثمنا يقوم بازيد منه يجب فيه الزكوة وان لم يحل الحول على عينه و هو يتوقف على عمل التجارة به، ولا يكفى اعداده لها كما هو واضح، وقال فى مصباح الفقية ان جر المال لا يتحقق الا بعد تحقق المعاملة و حصول الفعل فهو اخص من المال الذى تعلق به عمل التجارة، قال (قده) مع ان هذه الرواية لا تخلو عن اجمال فيحتمل قويا ان يكون لفظ المال الوارد فيها بالرفع فيكون المقصود به بيان عدم اعتبار الحول من الشيئى الذى يجره المال فى الزائد على اصل المال الذى يعتبر فيه الحول انتهى، و **اما** خبر سماعة فالظاهر منه نفى الزكوة عن العبد الذى اشترى لغير التجارة الدال على اثباتها فيما اشترى للتجارة فيكون وزانه وزان الاخبار المستدل بها للقول الاول، و **اما** خبر محمد بن مسلم فهو فى الدلالة على القول الاول اظهر، ولا ينافيه تفسير يونس بانه كلما عمل للتجارة من حيوان و غيره، فانه مع كونه من يونس يرجع الى المال المعمول به التجارة لا ما اعدلها وان لم يتجر به وهذا ظاهر، و **اما** النبوى فمع قطع النظر عن انه من طريق العامة فالانصاف انه ظاهر فى ثبوت الزكوة فيما اعد للبيع كما قيل فى تقريبه انه بالنية يصير معدا للبيع، و قول العلامة (قده) فى محكى تذكرته بانه ليس بجيد فان النزاع وقع فى ان المنوى هل هو معد للبيع ام لا ليس بجيد، اذ لا نزاع فى ان المنوى للبيع معد للبيع قطعا، و انما الكلام فى ان الزكوة فى المعد للبيع او فيما اتجر به فعلا، و مع فرض دلالة

النبوی علی ثبوتها فی المعد للتجارة لایبقی محل للبحث، لکن الکلام فی سنده وانه عامی لایعبأ به مع مخالفته مع الاخبار المرویة عن ائمتنا علیهم السلام ، هذا وفی الجواهر عند نقله لما فی المعتبر قال (قده) و قال فی المعتبر فیما حضرنی من نسخته مسألة قال الشیخ الی ان لنتهی الی نقل النبوی فنقله هکذا امرنا رسول الله صلی الله علیه وآله ان نخرج بصدقة مما نعده للبیع بالنیة، ثم نقل الی اخر ما فی المعتبر، والظاهر ان قوله (قده) فیما حضرنی من نسخته اشارة الی کون نسخة المعتبر الموجودة عنده فی نقل النبوی کما ذکره من قوله : مما نعده للبیع بالنیة فیکون قوله بالنیة علی هذه النسخة جزء من النبوی ، ولایخفی ان الاستدلال بالنبوی لایتوقف علی کون قوله بالنیة من تتمة الحدیث، بل یصح الاستدلال ولولم یکن بالنیة منها کما قد مناه، لکن فی مصباح الفقیه تعجب من الجواهر و قال (قده) : والعجب من عبارة المعتبر المنقولة فی الجواهر حیث اورد فیها هذه الروایة بجعل لفظ بالنیة المذکور من کلام احمد لدی تقریب الاستدلال من تتمة الروایة، وجعله محلا للاستشهاد فنقلها هکذا امرنا رسول الله صلی الله علیه وآله ان نخرج الصدقة مما نعده للبیع بالنیة و هو بحسب الظاهر اشتباه فی النقل انتهی ما فی المصباح .

(اقول) ولعل هذا شیئی لم یذهب عن صاحب الجواهر حیث یعتذر بقوله فیما حضرنی من النسخة ثم لم یظهر منه (قده) جعله کلمة بالنیة محلا للاستشهاد ، ولایکون الاستشهاد به ایضا منوطا بکون تلک الکلمة من تتمة الحدیث کما ذکرناه، و بالجملة فالاستدلال بالنبوی ساقط بسقوطه عن الحجیة لکونه من غیر طریقتنا ، فظهر ان الاقوی من هذه الاقوال هو القول الاول الاول کما علیه المشهور، فشرط تعلق الزکوة بمال التجارة هو انتقاله الیه بمعاملة قصد بها الاکتساب ، فلازکوة فیما ینتقل الیه بغیر المعاملة من میراث وهبة ونحوهما، او ملکه للقنیة ما لم یتجر به، او اشتراه للتجارة ثم نوی القنیة قبل حول الحول، ثم ان هاهنا امور اینبغی التنبیه علیها .

(الاول) قال فى المسالك فى بيان اجزاء الحد المذكور فى الشرائع لمال التجارة اعنى قول المحقق (قده) هو المال الذى ملك بعقد معاوضة و قصد به الاكتساب عند التملك المال بمنزلة الجنس فيدخل فيه ماصلح لتعلق الزكوة المالية وجوبا او استحبابا و غيره كالخضراوات، و يدخل فيه ايضا العين والمنفعة وان كان فى تسمية المنفعة ما لاخفاء ، فلو استاجر عقاراً للتكسب تحققت التجارة انتهى ما فى المسالك، و اليه اشار المصنف (قده) فى المتن بقوله : **ولافرق فيه** اى فى مال التجارة **بين ان يكون ممايتعلق به الزكوة المالية وجوبا او استحبابا و بين غيره كالتجارة بالخضروات مثلا ولابين ان يكون من الاعيان او المنافع كما لواستاجر داراً بنية التجارة .**

و قال فى البيان لواستأجر واراد بنية التجارة اواجر امتعته للتجارة فهى تجارة، ولكن ناقش فى ذلك الجواهر ، و قال (قده) قد يناقش فى استفادة ذلك من الادلة ضرورة ظهورها فى الامتعة و نحوها كما نص على ذلك بعض مشايخنا بل هو الظاهر من المقنعة و غيرها ، و حينئذ فما يأتى من مسألة العقار المتخذ للنماء قسم مستقل لايندرج فى مال التجارة، واولى من ذلك الاستيجار على الاعمال للتكسب فان عدّ مثلها من التجارة كماترى انتهى ما فى الجواهر .

(اقول) و فى قوله (قده) قد يناقش (الخ) يشير الى ما فى مفتاح الكرامة اذ فيه ما نصه: والظاهر عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد بالمملوك المال، والظاهر عدم صدقه على المنفعة، فتكون الزكوة العقار المتخذ للنماء قسما اخر انتهى ، و لايخفى ما فى نفى صدق المال على المنفعة اذ هى مال عرفا كما ان التكسب بها تجارة قطعا ، و سيأتى ان صاحب الجواهر صرح فى مسألة العقار المتخذ للنماء بانه من اقسام التجارة بالمال و انه مندرج فى مال التجارة فيشترط فيه شروطه، ويكون حكمه حكمه ، و اما الاستيجار بالاعمال بقصد الاكتساب فالظاهر انه ايضا نوع من التجارة ولابأس بالقول بثبوت الزكوة فيما يستفاد منه من النقود و غيرها اذا اجتمعت فيه الشرائط .

(الثانى) اذا كانت المعاملة بالمعاطات فان قلنا بان المعاطات تفيد الملك كما هو الحق فلا اشكال فى ان التملك يحصل حين التعاطى فيعتبر قصد الاكتساب حينه فى ثبوت الزكوة و ان قيل بافادتها الاباحة و حصول الملك بالتصرف او التلف فيقع الاشكال فى اعتبار مقارنة النية مع حصول الملك ، قال فى الجواهر اعتبار نية الاكتساب حال حصول الملك بالتصرف او التلف لاحد العوضين كما ترى انتهى ، و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) المعمولة فى الزكوة ولو اشترى معاطاة فان قلنا بكونها مملكة فلا اشكال فى اعتبار مقارنة قصد الاكتساب لها ، و ان قلنا بكونها مبيحة فمقتضى القاعدة عدم وجوب الزكوة فى هذا المال كالحج ، و هذا من جملة مايلزم القائلين بالاباحة دون الملك ، نعم لو التزم بترتب احكام الملك عليه اعتبر القصد من حين اخذ المتاع ، وان قلنا بحصول التملك من حين تلف احد العوضين ففى تعيين زمان القصد صعوبة انتهى .

(الثالث) الظاهر ان اعتبار قصد الاكتساب عند التملك وارد مورد الغالب من كون التملك مقارنا للقصد والا فلو اشترى له فضولا فاجازه بعد مدة بقصد الاكتساب كفى ، و هذا على القول بالنقل فى الاجازة ظاهر لا اشكال فيه ، وكذا على القول بالكشف لان الاجازة حينئذ امر اختيارى موجبة لحصول التملك من حين العقد ، فيكون قصد الاكتساب متأخرا عن التملك لحصوله لرأس المال من حين الاجازة بقصد الاكتساب ، و لايضره تقدم التملك عليه كما يخفى .

(الرابع) لو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب اورد عليه ما باعه به فاخذه بقصد التجارة ، ففى البيان انه لايكفى فى ثبوت الزكوة لان الفسخ لايعد معاوضة ، و فى الجواهر انه لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعد المعاوضة ضرورة عدم كون الفسخ بالعيب معاوضة ، وكذلك الفسخ بالخيار المشروط له مثلا و ان قاله و نحوها ، و فى رسالة الزكوة للشيخ الاكبر (قده) و كيف كان فالمعاوضة فى كلامهم حيث اضافوا اليه العقد لايشمل الفسخ انتهى .

(اقول) لا اشكال فى ان الفسخ يوجب خروج كل من العوضين عمن انتقل اليه و دخوله فى ملك من انتقل عنه من حين الفسخ ، ولذا يكون نماء الثمن قبل الفسخ للبايع ونماء المثمن من حين العقد الى زمان الفسخ للمشترى ، وهذا لا اشكال فيه ، انما الكلام فى ان الفسخ هل هو دفع المانع عن تاثير مقتضى السابق من تملك البايع للمتمن والمشترى للثمن و هو العقد فبعد حله يؤثر المقتضى الاول اثره فليس الفسخ حينئذ تملكا جديدا ، و انما هو موجب للعود الى الملكية السابقة ، او انه تملك جديد و موجب لحصول ملك جديد ، ويترتب على الاول عدم جواز التمسك بعموم الناس مسلطون على اموالهم فى اثبات اللزوم عند الشك فى تأثير الفسخ لان الفسخ حينئذ ليس تصرفا فى ملك الغير بل هو تصرف فى العقد برفعه الموجب لتأثير المقتضى السابق فى اثره لارتفاع مانعه بالفسخ ، فيكون تصرف الفاسخ فى ملكه لا فى ملك الغير حتى يمنع عنه بعموم الناس ، و يترتب على الثانى جواز التمسك به فى اثبات اللزوم ، وكيفما كان فلا يكون قصد الاكتساب عند الفسخ موجبا لثبوب الزكوة ، اما على الاول فلان الفسخ لا يكون معاوضة و اليه يشير ما فى البيان من ان الفسخ لا يعد معاوضة ، وما فى الجواهر من قوله ضرورة عدم كون الفسخ معاوضة ، واما على الثانى فلانه لا يكون عقدا بل هو معاوضة بغير العقد ، واليه يشير ما فى رسالة الزكوة من قوله (قده) المعاوضة فى كلامهم حيث اضافوا اليه العقد لا يشمل الفسخ ، هذا تمام الكلام بالنسبة الى الفسخ ، و اما الرجوع فى المعاطاة فهو ليس حلا لعقد حتى يقال بكونه رفعا للمانع الموجب لتاثير المقتضى السابق ، اذا لمعاطاة ليست عقد ابل لا محيص فيه الا القول بكونه تملكا جديدا ، ولذا يكون المرجع عند الشك فى جوازه هو عموم الناس فهو معاوضة جديدة قطعا فلا يكون قصد الاكتساب عنده منشاء لثبوت الزكوة بناء على اعتبار العقد فى المعاوضة كما ان يثبت به الزكوة لو قصد به الاكتساب بناء على كفاية مطلق المعاوضة و لو لم تكن بالعقد ، و اما الاقالة فان كانت فسخا عن تراض فحكمه حكم الفسخ ، وان كانت معاوضة جديدة

فحکمها حکم الرجوع ، وان کان الحق فیها کونها معاوضة جدیدة ، وذلك للاجماع علی ثبوت الشفعة فیها مع ذهاب المشهور الی تلقی الشفیع للملك عن المشتری لا البایع حیث ان تلقیه منه بعد الاقالة یحتاج الی رفعها و هو یصح اذا کانت معاوضة اذ لامعنی لرفع الفسخ لان رفعه انما هو بایجاد العقد کما لایخفی .

(الخامس) ما تقدم من الکلام فی الامر السابق کان فیما اذا اشتری عرضا للقنیة بمثله ثم رد ما اشتراه بعیب او شرط خیار او غیرهما او اقالة ، و اما اذا اشتری عرضا للتجارة بمثله فکان المدفوع والماخوذ کلاهما للتجارة کما اذا تعاوض التاجران ثم ترادا العیب و شبهه جری المتاعان فی التجارة ، و تثبت الزکوة کما صرح به فی البیان ، و تبعه فی الجواهر ولاینا فی ثبوتها انتقال المال عن کل منهما الی الاخر ثم عوده عنه الیه لتعلق هذه الزکوة اعنی زکوة مال التجارة بمالیة العین المتقررة بعد خروج العین عن ملك المنتقل عنه فی عوضها لا العین نفسها ، ولو اشتری عرضا للتجارة بعرض للقنیة فرد علیه عرض القنیة بالعیب ونحوه انقطعت التجارة لان القنیة کانت فی العین وقد استرد ، ولو باع عرض التجارة بعوض للقنیة ثم رد علیه عوضه فکذلك لانقطاع التجارة بنیة القنیة فی بدله ، وقال بعض مشایخنا (قدس الله نفسه) فی الدرس انه علی القول بکون الفسخ رجوعا الی الملکیة السابقه تثبت فیه الزکوة لکونه مملوکا بعقد المعاوضة و هو العقد السابق ، و علی القول بکون الفسخ معاوضة جدیدة لایثبت به الزکوة لعدم کون الفسخ عقدا معاوضیا.

(اقول) کون الفسخ رجوعا الی الملکیة لایوجب زوال انقطاع التجارة بنیة القنیة بمعاوضة عوض التجارة بعوض القنیة اذ اثر الفسخ و لو کان هو الرجوع الی الملکیة السابقة یکون من حینه کما کان معترفا به (قدس سره) ، وحینئذ یجب جعل حول التجارة من زمان الفسخ لانقطاع ما تقدم علیه بنیة القنیة فی بدله کما کان ینقطع لو کان طرء علیه قصد القنیة فی نفس ما اشتراه للتجارة اعنی العوض الذی عاوضه بعوض للقنیة ، نعم علی القول بکون الفسخ تملکا جدید الا یثبت

فيه الزكوة اصلا بالنسبة الى المعوض ، اما قبل الفسخ فلانقطاع حوله، و اما بعد الفسخ فلكون التملك بغير العقد المعاوضى اعنى دفع بالفسخ، و لعل هذا هو مراده (قده) من ابداء الفرق بين القولين بمعنى انه على القول بكون الفسخ رجوعا الى الملكية السابق تثبت الزكوة اذا حال الحول من زمان الفسخ ، و على القول الاخر لاتثبت ولو بعد الحول من زمان الفسخ لكون التملك بغير العقد المعاوضى، و هذا الاغبار عليه كما هو واضح .

(السادس) قال فى المسالك: المراد بالمعاوضة مايقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح و يعبر عنها بالمعاوضة المحضة و قد يطلق على ماهو اعم من ذلك و هو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه المهر و عوض الخلع و مال الصلح عن الدم، و فى صدق التجارة على هذا القسم مع قصدها نظر، و قطع فى التذكرة بعدمه انتهى، و قد تردد فيه فى البيان ايضا، و قال (قده) و هل يعتبر فى المعاوضة ان يكون محضة فيخرج الصداق والمال المختلع به والصلح عن دم العمد نظر : من انه اكتساب بعوض و: من عدم عد مثلها عوضا عرفا .

(اقول) والاقوى عدم الثبوت وذلك لامن جهة قصور المهر و عوض الخلع و امثاله عن المال بل لمنع صدق المعاوضة فيه كما يشعر به عدم كون الصداق ركنا فى النكاح .

(السابع) الظاهر ثبوت الزكوة فى النماآت لتبعيتها لرأس المال و ان كان حصولها فى ملك مالك العين و لم يكن تملك معاوضى، لان مابذله من رأس المال بازاء العين كانه يقع بازائها بمالها من النما ات تابعة للعين فى كونها مملوكة بعقد معاوضى واقع على العين ، قال الشيخ الاكبر فى رسالة الزكوة : و اما ثبوت الزكوة فى النماء والنتاج والثمرة لمال التجارة فهو ايضا من حيث كونها امو الاحصل تملكها لسبب عقد المعاوضة و ان لم ترد المعاوضة على نفسها انتهى، هذا تمام الكلام فى موضوع مال التجارة .

والامر الثانی فی شروط ثبوت الزکوة فیه **و یشترط فیه امور (الاول) بلوغه حد نصاب احد النقدین فلا زکوة فیما لا یبلغه والظاهر انه کالنقدین فی النصاب الثانی ایضا .**

اما اعتبار اصل النصاب فیه فقد ادعی علیه اجماع الخاصة بل اجماع المسلمین جمیعا، و یدل علیه من الاخبار خبر اسحاق بن عمار عن الکاظم علیه السلام قال قلت له تسعون و مأة درهم وتسعة عشر دینارا أعلیها فی الزکوة شیئی؟ فقال: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتی درهم ففیها الزکوة لان عین المال الدراهم و کل ماخلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الی الدراهم فی الزکوة والدیات، بناء علی ان یکون المراد من صدر الروایة هو السئوال عن زکوة التجارة والله یجب طرحه لکونه معمول به علی ان الذیل کاف فی اثبات المطلوب، حیث ان قوله ع: وکل ماخلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الی الدراهم یثبت المطلوب، فان الزکوة فی المتاع لیس الا فی مال التجارة ولا یضره اجمال الصدر او اطراحه، لکونه غیر معمول به علی تقدیر عدم حمله علی مال التجارة لان التفلیك فی التعبد بالصدور بین الصدر والذیل اذا اقتضته القواعد لیس بعزیز علی ان الاجماع کاف فی اثبات الحکم، فلا عبرة بتشکیك المحدث البحرانی (قده) فی الحدائق المبتنی علی تشکیکه فی ظهور الخبر فی المدعی ومنعه عن التمسك بالاجماع علی ماهو قاعدته، ولا حاجة ایضا لاثبات الحکم الی التمسك بصحیح ابن مسلم، و فیه قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الذهب کم فیه من الزکوة قال: اذا بلغ قیمته مأتی درهم فعلیه الزکوة، بحمل الذهب فیه علی الذهب المتجر به، وان تخصیص الدراهم لغلبة المعاملة بها فی ذلك الوقت وکون المأتی درهم عشرین دینارا، ولذلك یجعون الدینار فی مقابلة العشرة دراهم فی الدیات کما فی الجواهر، حیث ان حمل الذهب فیه علی الذهب المتجر به بعید لایصار الیه الا بقرینة منتفیة فی المقام، ومما ذکرنا ظهر ایضا عن المعتبر من النصاب فیه هو نصاب احد النقدین، حیث ان زکوته هو

زكوة احد النقدين بعينها، وان الفرق بينهما بالوجوب والندب وكونها في النقدين في العين و في مال التجارة في ماليته المحفوظ في ضمن ابداله الذى يكون في الغالب جنس النقدين ايضا، وكيف كان فلا زكوة فيه مالم يبلغ النصاب الاول من احد النقدين، وفي النصاب الثانى ايضا قولان، والمشهور كونه كالنقدين في ذلك، وعليه اذا بلغت القيمة عشرين دينارا اومأتى درهم ثبت الزكوة وهى ربع العشر، ثم ليس فيه شيئى حتى تبلغ القيمة اربعة دنانيرا و اربعون درهما تثبت فيه اى في الزائد حينئذ ربع عشر اربعة دنانير او اربعون درهما ، ثم على هذا الحساب في الزائد دائما ، وعن الشهيد الثانى في فوائد القواعد انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثانى، وان العامة صرحوا بالنصاب الاول خاصة ، و اعترض عليه في المدارك بان الدليل على اعتبار هو الدليل على اعتبار النطاب الاول، والعامة انما لم يعتبروا النصاب الثانى هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكر في التذكرة انتهى، و في المدارك و هو جيد، واما نصاب غير النقدين من الاموال الزكوية فلا يعتبر في مال التجارة قطعا كما صرح به جماعة في محكى التذكرة فانه (قده) قال فيها النصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما ، فلو اشترى باحد النصب في المواشى مال التجارة و قصرت قيمة الثمن عن نصاب احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكوة ، ولو قصر الثمن عن زكوة المواشى بان اشترى باربع من الابل متاع التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة تبلغ يصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة به انتهى، ويعتبر وجود النصاب في تمام الحول اوله ووسطه واخره ، خلافا لبعض العامة فاعتبر النصاب في اول الحول واخره لافى وسطه ، و عن بعض اخر منهم انه ينعقد الحول على مادون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة ، قال في المدارك ولاريب في بطلانها لانها لو ثبت مع نقصانه في وسط الحول او في اوله لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول انتهى .

(الثانی) مضی الحول علیه من حین قصد التکسب بناء علی کفایة قصد الاکتساب فی ثبوت الزکوة علی ما هو مختار المصنف و جماعة، او من حین التجارة والاکتساب بناء علی المختار ، و یدل علی اعتبار الحول فی ثبوتها فیه مضافا الی عدم الخلاف فیه بل عن التذکرة دعوی الاجماع علیه ، بل فی المعتبر و عن المنتهی ان علیه علماء الاسلام صحیح محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام وفیه و سئلته عن الرجل توضع عنده الاموال یعمل بها فقال: اذا حال الحول فلیزکها.

(الثالث) بقاء قصد الاکتساب طول الحول فلو عدل عنه ونوی به القنیة فی الاثناء لم یلحقه الحکم اجماعا کما فی الجواهر، **وان عاد الی قصد الاکتساف اعتبر ابتداء الحول من حینه** و لایحتاج هاهنا الی فعلیة الاکتساب اذا کان انتقال المال الیه قبل قصد القنیة بالاکتساب، حیث انه بعد العود الی قصد الاکتساب یصدق علیه انه مال التجارة لانتقاله الیه بالاکتساب مع قصده فاذا نوی به القنیة ثم عاد الی قصد الاکتساب اعتبر ابتداء الحول من حینه ، و لو علی المختار من عدم الاکتفاء بقصد الاکتساب بل یعتبر فعلیة الاکتساب .

(الرابع) بقاء رأس المال بعینه طول الحول.

الظاهر ان مراد المصنف (قده) من راس المال هاهنا هو مطلق مال التجارة لاخصوص الثمن الذی یفسره فی الشرط الخامس کما لایخفی، ثم انه وقع الخلاف فی اشتراط بقاء السلعة فی ثبوت الزکوة فی مال التجارة، فالمحکی عن المشهور عدم اشتراطه، وظاهر المحقق فی الشرائع وجماعة هو الاشتراط، وحکی عن صریح المعتبر ایضا وان کان فی النسبة نظر، واختاره فی المدارک ایضا وجماعة من المتأخرین وهو مختار المصنف (قده) ایضا فی المقام وسیصرح به ایضا فی المسألة الثانیة من هذا الفصل، واستدل له کما فی المدارک حاکیا عن المعتبر بانه مال ثبت فیه الزکوة فیعتبر بقائه کغیره ، و بانه مع التبدل تکون الثانیة غیر الاولی فلاتجب فیها الزکوة لانه لازکوة فی مال حتی یحول علیه الحول، و زاد علی ما فی المعتبر بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت

هذه الزكوة السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله ع فى حسنة ابن مسلم: وان كان حبسه بعد مايجد رأس ماله فعليه الزكوة ، و فى رواية ابى الربيع ان كان امسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة ، و قريب منها صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق الوارد فى الزيت قال سأله سعد الاعرج و انا اسمع فقال: انا نكيس الزيت والزيت نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة، فقال ع: ان كنت تربح فيه شيئا اوتجد رأس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لاتجد الاوضيعة فليس عليك زكوته انتهى ما فى المدارك، وبظاهر ما حكى من الاجماع على اعتبار ما يعتبر فى المالية فى زكوة التجارة ايضا ، و باطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله ع: كلما لم يحل عليه الحول و هو عند ربه فلا زكوة فيه الشامل للمالية والتجارة ، هذا جملة ما استدل به لاثبات هذا القول ، والكل مردود ، اما ما عن المعتبر فلانه لايخلو عن المصادرة لان قوله مال ثبت فيه الزكوة لايدل على انه يعتبر بقائه كغيره، وكذا قوله انه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فانه ايضا لايدل على عدم وجوب ، و استدلاله بقوله لازكوة فى مال حتى يحول عليه الحول لايدل على اعتبار بقاء عين السلعة فى تمام الحول، و بالجملة فما عن المعتبر ليس بشيئى، واما النصوص التى استدل بها فى المدارك فهى تدل على ثبوت الزكوة فى السلعة التى حال على عينها الحول ، و هذا مما لااشكال فيه لاعلى اعتبار بقائها بعينها فى تمام الحول لاسيما الخبر الاخير اعنى صحيح اسماعيل بن عبد الخالق الذى يكون فرض بقاء السلعة فيه فى السنة والسنتين فى كلام السائل الذى يسئل عن مورد ابتلائه فلايدل على انحصار الحكم عليه كما هو واضح ، و اما الاجماع على اعتبار ما اعتبر فى زكوة المالية فى التجارة فممنوع بمصير المشهور على اعتبار بقاء العين فى تمام الحول فى المالية ، و على عدم اعتباره فى التجارة، و اما اطلاق ما دل على اعتبار البقاء فهو على تقدير تسليمه و عدم انصرافه الى المالية يقيد بالادلة الدالة على عدم اعتباره فى التجارة،

واستدل لعدم اعتباره بدعوى اجماع العلامة وولده الفخر فى الايضاح على عدم الاعتبار والنصوص الظاهرة فى ذلك كصحيح محمدبن مسلم كل مال عملت به فعليه الزكوة اذا حال عليه الحول حيث ان العمل به لايجامع مع بقائه فى الحول، و خبر شعيب كل شيئى جر عليك المال فزكه ، و موثق سماعة سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فى ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغى له ان يقول لاصحاب المال زكوة فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك (الحديث)، والنصوص الدالة على عدم الوجوب التى حملوها الاصحاب على الندب جمعا بينها و بين ما تدل على الوجوب كقوله ع : ليس فى المال المضطربة زكوة، و غيره فانه بعد الحمل على الندب يدل على ثبوت الزكوة فى المال المضطربة وهو اعنى الاضطراب الذى كناية عن القلب والانقلاب لايجامع مع بقائه فى تمام الحول، **مضافا** الى ان الغالب فى مال التجارة هو التقلب والدوران لا البقاء والقرار، فاعتبار البقاء فى الحول يوجب عدم ثبوت الزكوة الا نادراً وهو لايلائم مع تشريعها، والحاصل ان الزكوة فى الحقيقة فى المال المنقلب به للتجارة لاشخص مااشتراه بها، و هذا هو الاقوى و عليه العمل .

(الخامس) ان يطلب برأس المال اوبزيادة طول الحول .

وفى الجواهر بلاخلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم ، و فى رسالة الزكوة للشيخ الاكبر (قده) اجماعا كما فى المعتبر ، و عن المنتهى و يدل عليه من الاخبار صحيح محمدبن مسلم وصحيح اسماعيل بن عبدالخالق وخبر ابى ربيع الشامى و خبر الكرخى التى سبق جميعها فى هذا الفصل غير مرة ، والمراد بطلب رأس المال ان لاينقص قيمته السوقية المتعارفة، لاان يوجد له راغب بالفعل فى جميع ايام السنة، اذ قد لا يوجد له راغب لكنه بحيث لو وجد له راغب لكان قيمته السوقية المتعارفة بقدر رأس المال او ازيد ، و هل مطلوبيته برأس المال اوازيد شرط فى ثبوت الزكوة ، اونقص قيمته السوقية مانع عنه (احتمالان) ظاهر المستفاد من

من الاخبار هو الاول كما يظهر من التامل فى موثق سماعة وفيه سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر من ذلك ، قال : ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه ماذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة ، حيث ان قوله ع : الا ان يكون اعطى به رأس ماله وقوله ع : فان لم يكن اعطى به رأس ماله ظاهر فى كون الطلب برأس المال او الزيادة شرط ، و تظهر الثمرة فيما لو شك حاله فى الطلب برأس المال والزيادة فعلى البناء على شرطية الطلب برأس المال اوالزيادة تنفى الزكوة من غير حاجة فى نفيها الى التمسك بالاصل ، حيث ان الشك فى تحقق الشرط يوجب الشك فى تحقق المشروط ، و على البناء على مانعية النقص عن القيمة السوقية يكون الحكم هو ثبوت الزكوة فيما لو علم بعدم النقص وقد شك فيه لاستصحاب عدم طريانه فى الحول ، ومع عدم العلم بعدمه بان لم تكن حالته السابقة معلومة يكون المرجع هو البرائة عن الزكوة لو قلنا باجراء البرائة فى الندب كما لا يبعد دعواه بالنسبة الى ادلة البرائة الشرعية فيما لا تكون مساقها مساق حكم العقل بالبرائة كما او ضحنا سببه فى الاصول ، وكيف كان **فلو كان رأس ماله مأة دينار مثلا فصار يطلب بنقيصة فى اثناء السنة ولو حبة من قيراط يوما منها سقطت الزكوة** كما فى غير واحد من المتون ، وفى الجواهر لو كان رأس ماله مأة فطلب بنقيصة ولو حبة من قيراط يوما من الحول فى الاول اولاخر اوالوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع و النصوص ، ثم قال و فى محكى التذكرة فلو نقص فى الانتهاء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول اوفى الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص فى السعر فى اثناء الحول ثم ارتفع فى اخره فلا زكوة عند علمائنا ، و هذا واضح ، وانما المخالف فيه بعض العامة انتهى ، وفى رسالة الشيخ الاكبر (قده) فلو نقص منها فى اثنائه ولو يوما شيئا ولو يسيرا من جهة انخفاض

السعر لم تجب الزکوة اجماعا کمافی المعتبر، وعن المنتهی وفی اسناد الحبة الی القیراط بکلمة من فی عبارة الجواهر اشارة الی ما فی المسالك قال (قده): المراد بالحبة المعهودة شرعا وهی التی یقدر بها القیراط فیکون من الذهب اما نحو حبة الغلات منها فلا اعتداد بها لعدم تمولها، والمراد بسقوط الاستحباب بالنسبة الی الحول الاول فلو عاد الی اصله او زاد استونف الحول حینئذ انتهی مافی المسالك، و قال فی مصباح الکرامة قال بعضهم ان الحبة من الفضة لاتثلم النصاب انتهی.

والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع کمافی الجواهر قال (قده) فیه: ویحتمل قویا جمیع مایغرمه من مؤنة نقل و اجرة حفظ و ما یأخذه العشار و غیر ذلك، ولوسلم عدم کون ذلك من رأس المال لغة و عرفا فلا یبعد کونه من المؤن التی قد عرفت الحال فیها اذ الظاهر عدم الفرق بین الزکوة الواجبة والمندوبة فی ذلك انتهی، ثم انه فی الشرائع بعد اشتراط ان یطلب برأس المال اوبزیادة، قال وروی انه اذامضی وهو علی النقیصة احوال زکاه لسنة واحدة استحبابا، و لعله یشیر بقوله هذا الی روایة علا عن الصادق علیه السلام قال قلت المتاع لااصیب به راس المال علی فیه زکوة قال: لاقلت امسکه سنین ثم ابیعه ما ذا علّی قال: سنة واحدة، وقد حملها الشیخ (قده) علی الاستحباب جمعا بینها و بین غیرها من الروایات المتضمنة لسقوط الزکوة مع النقیصة، وروایة سماعة وفی ذیلها فاذا باعه فعلیه زکوة سنة واحدة هذا، وقال فی مصباح الفقیه بعد نقل الروایتین والخبر المروی عن قرب الاسناد و ذیل صحیحة اسماعیل المتقدمة غیر مرة انه لیس فی هذه الاخبار تصریح بالاستحباب کما یوهمه ظاهر عبارة المنصف رحمة الله انتهی، وکانه جعل قول الشرائع استحبابا من تتمة قوله و روی (الخ)، ولکن الظاهر ان المروی یتم عند قوله زکاه لسنة واحدة، وان قوله استحبابا بیان لمختاره ووجه الاستحباب هوما تقدم عن الشیخ (قده) من الجمع بین الاخبار.

و قدر الزکوة فیه ربع العشر کما فی النقدین بلااشکال فیه بل الاجماع

عليه كما عن التذكرة ان المخرج ربع العشر اما من العين او القيمة على الخلاف اجماعا، و ذلك لدلالة النصوص المشتملة على حكم هذه الزكوة على انها هى زكوة النقدين الا انها مستحبة لكونها من مال التجارة المحفوظ ماليته فى ضمن ابداله الذى يكون فى الغالب من جنس النقدين ، و لذا يعتبر فيها نصابهما كما تقدم ، و الافليس فى رواياتها تصريح بكون مقدارها هو مقدار زكوتهما كما لا يخفى .

و الاقوى تعلقها بالعين كما فى الزكوة الواجبة المحتملات فى متعلق زكوة التجارة كمتعلق زكوة العينية وجوه (منها) ان تكون متعلقة بالعين على وجه الاستحقاق بنحو الشركة او على نحو الكلى فى المعين، والظاهر ان مختار المصنف (قده) هو الاخير اعنى على وجه الكلى فى المعين ، كما يظهر من تشبيهه بالزكوة الواجبة التى اختار فيها كون تعلقها على وجه الكلى فى المعين ، و (منها) ان تكون متعلقة بالعين على نحو الاستيثاق بان يكون الفقير مستحقا لان يدفع اليه جزء من المال كربع العشر من مال التجارة لابان يكون مالكا له قبل الدفع اليه بنحو الاشاعة او الكلى فى المعين بل لوجوب صرف جزء من المال اليه اما بدفع جزء من عين المال اليه، نظير وجوب دفع منذور التصدق الى المتصدق بالعين الشخصية كهذه الشاة مثلا، او بدفع جزء من المال من قيمة العين نظير استحقاق المجنى عليه الدية من قيمة العبد الجانى والديان ديونهم من تركة الميت ، و (منها) ان تكون متعلقة الذمة الساذجة، والمشهور كما فى الجواهر انها متعلقة بالقيمة ، و ذهب المحقق فى المعتبر كما عن التذكرة الى الاول، والحق هو ان تعلقها بالعين على نحو الاستيثاق نظير استحقاق المجنى عليه الدية عن العبد الجانى والديان ديونهم من تركة الميت كما فى الزكوة الواجبة عند نا حسبما تقدم ، الا ان فى الزكوة العينية تكون العين بخصوصية كونها شاة وبقرا و ابلا او نقدا اوغلة متعلقة الزكوة و ان كان يجوز للمالك دفع القيمة بدلا عنها، وعنها، و فى مال التجارة تكون قيمة المال متعلقة لها وان كان المراد من تعلقها بالقيمة هذا الذى اخترناه فهو الحق

الذی لامحیص عنه، وان اریدبه معنی اخر فنحن مضربون عنه، ویدل علی ما اخترناه؛ اما علی کون المال متعلقاً لها فلظو اهر الاخبار الدالة علیه کقوله ع فی کل الف درهم خمسة و عشرین، وقوله ع فی الاموال المعمول بها الزکوة اذا حال علیها الحول، وقوله ع: لیس فی مال الیتیم زکوة حتی یعمل به او یتجر، و نحو ذلك مماورد التعبیر فیه بکلمة فی الظاهرة فی الظرفیة، واما کون العین من حیث المالیة التی هی عبارة عن روحها ومعناها و قیمتها اذ المحسوس من المال هو العین کالثوب و نحوه، و انما المالیة معناها القائمة بها التی بها تصیر العین مالا فیمیل الیها الناس فهی کالصورة النوعیة فی الاجسام التی بها یکون المال مالا فلان المنسبق من الادلة کون المتعلق فی هذه الزکوة هو مال التجارة وراس المال مضافا الی ما تقدم منا من عدم اشتراط بقاء شخص المتاع طول الحول فالمتعلق للزکوة بالحقیقة هو القدر المشترك بین اعیان الامتعة الموجودة من اول الحول الی اخره المعبر عنه برأس المال والقدر المشترك بینها لیس الامالیتها الباقیة من اول الحول الی اخره.

و مما ذکرنا ظهر انه لیس تعلقها بالذمة الساذجة، وذلك لظهور ادلة ثبوتها فی تعلقها بالعین، ولانها متعلقة بالعین علی نحو الاستحقاق بنحو الشرکة والاشاعة او الکلی فی المعین لظهور تلك الادلة ایضا فی کون العین بما هی رأس المال ومتاع التجارة اعنی المالیة المشترکة بین اشخاص الامتعة متعلقة لها (وحاصل المختار فی هذا المقام) هو الفرق بین زکوة المالیة وبین زکوة التجارة بعد اشتراکهما فی کونهما متعلقة بالعین، وان تعلقهما علی نحو الاستیثاق لا الاشتراك علی نحو الاشاعة او الکلی فی المعین بل علی نحو الاشتیثاق بان یکون الفقیر مستحقا لان یدفع الیه جزء من المال علی سبیل الوجوب فی زکوة المالیة والندب فی التجارة (بان المتعلق) فی الزکوة الواجبة هو العین بما هی انعام او غلات او درهم او دینار، و فی زکوة التجارة هو القدر المشترك بین المال الساری فی امتعة التجارة اعنی مالیتها لا العین بما هی ثوب و نحوه.

ثم انهم ذکروا ثمرات للقول بکون زکوة التجارة متعلقة بالعین او بالقیمة،

منها ما ذكره الاكثر من انه لو باع العين صح البيع فى جميعها و ان لم يضمن حصة المستحق بناءً على تعلقها بالقيمة بخلاف الزكوة الواجبة، و من ثم يسمى العينية لتعلق الحق فيها بالعين فلا يصح البيع فى حصة الفقراء قبل ضمانها، و اما بناءً على تعلقها بالعين فيكون حالها كحال الزكوة العينية، **ومنها** ما ذكره فى المسالك من انه لو زادت القيمة بعد الحول فعلى القول بتعلقها بالقيمة يخرج ربع عشر القيمة الاولى، وعلى القول بتعلقها بالعين يخرج ربع عشر الزيادة ايضا، **ومنها** فى التحاص وعدمه لو قصرت التركه.

(اقول) اما الكلام فى الثمرة الاولى بناءً على المختار فالحق عدم التفاوت فيها بين الزكوتين اذ يصح بيع جميع النصاب وان لم يضمن حصة المستحق فى الزكوة العينية كما تقدم البحث عنه فضلا عن التجارة، **واما** الثمرة الثانية فالحق ثبوتها وذلك لانه على القول بتعلقها بالقيمة يكون المتعلق هو القيمة الى انتهاء الحول المتقدم، و على القول بالعين يكون المخرج ربع عشر العين او قيمته يوم الاخراج، و اما الثمرة الثالثة فهى متوقفة على القول بوجوب الزكوة فى مال التجارة، و امامع الاستحباب كما هو التحقيق فلا يبقى مجال لذكر تلك الثمرة بل يقدم الدين عليها سواء كانت متعلقة بالعين او القيمة كما لا يخفى، و على القول بالوجوب ينبغى القول بتقديم الدين على القول بتعلق الزكوة بالقيمة كما فى المدارك، وحكاه عن الدروس ايضا كما يتقدم على القول بتعلقها بالعين، وذلك لان التعلق بالقيمة غير الوجوب فى الذمة الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع متاع التجارة لا قبله و هو بعيد، هذا، وفى الجواهر بعد حكايته لما قلناه عن المدارك قال (قده) قلت الذى يظهر بعد التامل انه لا فرق بين القول بالذمة و القول بالقيمة بل هو مرادهم منها ضرورة ان القيمة امر معدوم لا يمكن ان يتحقق فيه ملك الفقير اذ ليس المراد منها سوى ما يقابل هذا المتاع لو بيع، ومن الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل حينئذ الا الخطاب بالمقدور المخصوص من القيمة المفروضة فى ذمة صاحب المال،

و هذا عین القول بالذمة ثم اطال الکلام فیما افاده بمالا حاجة الی نقله فراجع، ویرد علیه (قده) ثبوت الفرق بین القول بالذمة والقول بالقیمة بما بیناه من ان المراد بالقیمة مالیة العین التی بها تکون العین مالا وهی امر اعتباری یعتبرها العقلاء والعرف و اهل الاسواق، و بها یصیر صاحب العین متمولا ای ذامال، وهی لیست امرا معدوما بل امر اعتباری یمکن ان یتحقق فیه ملك الفقیر، واندفع قوله (قده) لیس المراد منها سوی ما یقابل هذا المتاع لو بیع، و من الواضح کونه امرا عدمیا حیث ان المراد منها هذا الاعتباری الذی به یقابل هذا المتاع بما یقابل لو بیع لا انها عبارة عن نفس ما یقابله، فالدار التی تقوم الف دینار و یقال ان قیمتها السوقیة ذلك فیها وراء عین الدار امر اعتباری یعتبره العقلاء یسمونه بالمالیة التی هی روح الدار ومعناها، و بها بذل الف دینار بازائها، فالقیمة وان کان مبذولة بازاء العین فتکون المبادلة بینهما لکن منشاء بذلها هو تلك المالیة، و یختلف مقدار المبذول من القیمة باختلاف تلك المالیة، کما یعلم من الماء فی المفازة و جنب البحر، والجمد فی الشتاء و الصیف حیث ان الماء مال فی المفازة، و الجمد فی الصیف ولذا یبذل بازائهما المال علی حسب تفاوتهما فی المالیة، ویخرجان عن المالیة فی جنب البحر وفی الشتاء ولایبذل بازائهما المال ولایصح بیعهما حینئذ، و مما ذکر ظهر سقوط قوله (قده) فلیس الحاصل حینئذ الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القیمة المفروضة فی ذمة صاحب المال، و هذا عین القول بالذمة اذ قد عرفت ان الخطاب باخراج المقدار المخصوص من القیمة المفروضة غیر متعلق بالذمة بل المخرج منه هو مالیة العین و قیمتة لانفس العین، فلو اخرج من غیرها لایکون المخرج بدلا عن الزکوة ولایکون اعتبارها فی الذمة الساذجة بل انما هو فی مالیة العین و قیمته السوقیة.

وکیف ماکان فقد ظهر ان زکوة التجارة متعلقة بمالیة العین و قیمتها، ثم اعلم انه قد تمس الحاجة الی تقویم المتاع تارة لیعلم بلوغه النصاب، واخری

ليعلم المقدار المخرج منه للزكوة، و ثالثه لمعرفة بقاء رأس المال، فهنا مقامات.

الاول فی تقویمه لمعرفة بلوغه النصاب فان كان مال التجارة احد النقدين من الدرهم او الدينار يتعين بلوغه الى نصابه فان كان درهما يتعين بلوغه نصاب الدرهم، وان كان دينارا يتعين بلوغه نصاب الدينار، ولا يلحظ قيمة كل منهما بالاخر ضرورة كون كل منهما قيمة لباقی الاموال كما فی الجواهر، وان كان عروضا فمع تساوی النقدين فی مالية نصابيهما بان كان كل دينار مساويا لعشرة دراهم كما كان كذلك فی صدر الاسلام فلا اشكال اذ بلوغ نصاب احدهما حينئذ هو بعينه بلوغ نصاب الاخر فلا يختلف الحال حينئذ بين التقويم بالدرهم او بالدينار، ومع اختلاف نصابی النقدين فی المالية كما اذا كان كل دينار مساويا لخمسة دراهم او العشرين درهما مثلا فانه على الاول اذا بلغ قيمة المتاع عشرين دينارا بلغ الى نصاب الدينار و لكن لم يبلغ نصاب الدرهم لكون عشرين دينار حينئذ مساويا مع مأة درهم، وعلى الثانی اذا بلغ قيمة المتاع مأتی درهم يبلغ نصاب الدرهم و لكنه لم يبلغ نصاب الدينار لكون مأتی درهم حينئذ مساويا مع عشرة دنانير كما لا يخفى، فيشكل الامر حينئذ فی تقدير النصاب حيث انه كما عرفت يبلغ باحد هما النصاب دون الاخر وفی تعيينه وجوه بل اقوال، **الاول** ان يكون المدار حينئذ على التقويم بادناهما قيمة، ففی ما اذا كان قيمة كل دينار خمسة دراهم، بالدينار فاذا بلغ قيمته عشرين دينار يثبت فيه الزكوة ولو كان مساويا مع مأة درهم، و فيما اذا كان قيمة كل دينار عشرين درهما اذا بلغ قيمته مأتی درهم يثبت فيه الزكوة ولو كان مساويا مع عشرة دنانير، وهذا هو المشهور على ما نسب اليهم فی مصباح الفقيه، وهو الموافق لاطلاق كلام المحقق فی الشرايع حيث يقول اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت به الزكوة لحصول ما يسمى نصابا انتهى، فانه باطلاقه يشمل ما اذا كان ثمن السلعة عروضا او نقدا، و هذا هو مختار المصنف (قده) فی المتن حيث يقول، **واذا كان المتاع عروضا فيكفی فی الزكوة بلوغ النصاب باحد النقدين دون الاخر.**

و استدلاله بعموم مادل علی ثبوت الزکوة فی مال التجارة، وقد خرج عنه الناقص عن نصاب النقدین قطعا بادلة اعتبار النصاب فیهما کما یقطع بثبوت الزکوة فیما یبلغ نصابهما معا وانما الشك فی خروج البالغ منه نصاب احدهما دون الاخر فیرجع الی العموم لکون الشك فی التخصیص الزائد عن مقدار المتیقن خروجه وهو الناقص عن النصابین معا.

الثانی ان یکون المدار علی التقویم باعلاهما قیمة، وذلك بمنع العموم اللفظی الوافی لاثبات الزکوة فی جمیع افراد مال التجارة حتی یرجع الیه فی مورد الشك، وماورد فی هذا الباب مسوق لبیان اصل المشروعیة، ولیس له اطلاق احوالی بالنسبة الی مصادیق مال التجارة فیکون المرجع حینئذ اصالة البرائة عن التکلیف بالزکوة فیما عدی المتیقن ثبوتها وهو مالم ینقص قیمته عن نصاب اعلی النقدین قیمة.

الثالث ان یکون المدار علی التقویم بخصوص الدراهم، و ذلك لموثق اسحاق بن عمار عن الکاظم علیه السلام قال قلت له تسعون و مأة درهم وتسعة عشر دینارا أعلیها فی الزکوة شیئی ؟ فقال: اذا اجتمع الذهب والفصة فبلغ ذلك مأتی درهم ففیها الزکوة لان عین المال الدراهم وکل ماخلا الدراهم من ذهب اومتاع فهو عرض مردود ذلك الی الدراهم فی الزکوة والدیات.

الرابع ان یکون المدار علی النقد الغالب.

الخامس التفصیل بین ما کان راس ماله نقدا فبالنقد الذی اشتری به و بین غیره فبالنقد الغالب، امافی الاول اعنی ما اذا کان رأس ماله نقدا فلان العرض اذا اشتری باحد النقدین یکون نصابه علی ما اشتری به فیجب اعتباره به کما لولم یشتر به شیئا، ولقوله ع وان کنت تربح فیه شیأ اوتجد رأس مالك فعلیك زکوته و رأس المال یعلم بعد التقویم بماوقع علیه الشراء، وامافی الثانی اعنی ما اذا لم یکن رأس ماله نقدا وان العبرة علی النقد الغالب فلانصراف النقد الی الغالب منه،

قال فى المسالك و المدارك: ولو تساوى النقدان اى لم يكن بينهما غالب يتخير فى التقويم بايهما شاء ، واورد على هذا التفصيل اما على الشق الاول فبمنع كون نصاب العرض هو نصاب النقد الذى اشترى به، وقياسه بما لو لم يشتر بالنقد شيئا استحسان محض، و منع انحصار معرفة رأس المال بالتقويم بما وقع عليه الشراء ، و اما على الشق الثانى فبمنع كون احد النقدين غالبا اولا بل الظاهر كونهما معا من النقد الغالب و اتفاق كثرة استعمال احدهما فى بعض الازمنة والامكنة لا يخرج الاخر عن كونه نقدا غالبا مع كونهما معا غالبين فى زمن صدور النصوص ، و منع انصراف الاطلاق الى النقد الغالب على تقدير تسليم غلبة احد النقدين ثانيا ، و مما ذكر فى تقريب الوجه الخامس وما فيه يظهر تقريب الوجه الرابع و ما فيه من الخلل ، مع ان جعل المدار على النقد الغالب مطلقا و لو فيما اذا كان رأس المال اشترى بنقد غيره لا وجه له .

ولا يخفى ان الوجه الاول الذى نسب الى المشهور هو الاقوى لقوة دليله ، ومع الغض عنه فالاقوى هو الثانى ، واما الوجه الرابع والخامس فقد عرفت ما فيه ، ويرد على الوجه الثالث بالمنع عن صحة الاستناد الى خبر اسحاق بعد الاعراض عن العمل بصدره ، وتأويله بحمله على زكوة مال التجارة لا ينفع فى جواز الاعتماد على ذيله فى المقام اذ لم ينقل عن احد ، القول باعتبار التقويم بخصوص الدراهم ، فهذا الوجه مردود بقيام الاجماع على خلافه ، وكون نصاب الدرهم هو الادنى عادة فيكون القول باعتباره بالخصوص موافقا فى العمل عادة مع القول الاول مردود بعدم ثبوت تلك العادة اولا ، وعدم الركون الى بقائها لاحتمال تخلفها ثانيا ، وكون ذلك ارجاعا الى القول باعتبار الادنى وهو القول الاول لا توجيها للوجه الثالث ، هذا تمام الكلام فى تقويم المتاع لمعرفة النصاب ، والمتحصل منه هو جواز الاكتفاء بالتقويم بالادنى مطلقا ولو اشترى المتاع بغيرها الا ان الاحتياط فى هذه الصورة اعنى فيما اذا اشترى المتاع بالثمن الا على قيمة حسن لذهاب المشهور من المتاخرين على اعتبار التقويم بما اشترى به ، ومما ذكرنا

ظهر حکم المقام الثانی وهو مقام تمیز مقدار ما یخرج من المتاع بعنوان الزکوة فانه یتمیز بتمیز النصاب .

المقام الثالث فی تقویم المتاع لتمییز بقاء رأس المال ، والحکم فیه انه ان کان المتاع اشتری بالنقد فالمتعین تقویمه بما اشتری به سواء کان درهما او دینارا ، کان من النقد الغالب اوغیره ، و ذلك لان ما بذله بازاء المتاع هو ماله الذی یرید معرفته فان کان المتاع یقوم به او بازید منه طول الحول یثبت فیه الزکوة وان نقص قیمته عنه فلا زکوة فیه ، وهذا فیما اذا کان النقص فی قیمته السوقیة للمتاع بان کانت قیمته وقت الشراء مأة ثم صارت فی اثناء الحول خمسین مثلا ظاهر ، واما ان کان النقص فی قیمتها لاجل نقص قیمة الثمن کما اذا تنزل الدرهم فصار کل درهم یعامل نصف درهم فیصیر قیمة المتاع حینئذ خمسین ایضا لکن لا لتنزل قیمته بل لتنزل قیمة ثمنه فیشکل جعل المدار حینئذ علی ما اشتری به اذ لا یقال علیه انه خسر فی تجارته اذا لخسران فی نقده بحیث لو لم یتجر به بل کان النقد عنده باقیا لکان ناقصا کما لا یخفی ، ففی مثله لا یبعد القول بثبوت الزکوة لصدق بقاء رأس المال وعدم الخسران فی التجارة ، وان کان المتاع اشتری بعرض لا بنقد فهل المدار علی تقویمه بعین ذلك العرض بالفعل ، او یکون المدار علی قیمة ذلك العرض حال الشراء لا بالفعل وجهان ، فلو اشتری حنطة بزبیب مثلا للتجارة وکان هذا المقدار من الزبیب وقت المعاوضة یقوم بمأة ثم زادت قیمته فصارت الفا فعلی الوجه الاول یلاحظ حال الحنطة فی الحول ، فان کان فی تمام الحول مما تکون قیمته السوقیة هی الزبیب الذی اشتری به بمعنی انه بقدر زیادة قیمة الزبیب زادت قیمة الحنطة ایضا حتی یکون ما یبذل من الزبیب بازاء هذا المقدار من الحنطة فی اول السنة بعینه ما یبذل من الزبیب بازائه الی اخر السنة او یزید علیه فیکون رأس المال باقیا ، وان کان مقدار ما یبذل من الزبیب بازاء هذا المقدار من الحنطة فی اثناء الحول انقص مما اشتراه به فی اوله بان صار الزبیب اغلی من الحنطة ولو زادت قیمة الحنطة ایضا لم یکن رأس

المال باقيا فلو كان قيمة ذاك المقدار من الزبيب وقت المعاوضة مأة درهم مثلا فزادت قيمته فصارت الفا فرأس ماله هو ذلك العرض الذى تكون قيمته السوقية بالفعل الف درهم كما لو كان الثمن عين الدرهم فزادت قيمة الدرهم فصارت قيمة كل درهم اضعاف ماكانت قيمته حال الشراء، وعلى الثانى يلاحظ حال الحنطة فى الحول فان كان فى تمام الحول مما تكون قيمته السوقية هى مأة درهم التى كانت قيمة الزبيب حال شراء الحنطة به او زادت قيمته عن مأة درهم سواء زادت قيمة الزبيب او نقصت اولم يتفاوت قيمته اصلا كان رأس المال باقيا ، وان نقصت قيمة الحنطة عن مأة درهم التى كانت قيمة الزبيب حال الشراء فلا تكون زكوة لعدم قيام رأس المال ، و لعل الوجه الاخير اولى نظرا الى انه لو اشترى حنطة مثلا للتجارة تكون قيمته مأة درهم بزبيب يكون قيمته ايضا مأة درهم ثم زادت قيمة الحنطة فصارت خمسأة درهم، فالعرف يشهد بكون تجارته رابحة و انه حصل النماء فى ماله بالتكسب من غير التفات الى قيمة الزبيب وانها تضاعفت وصارت بحيث لولا هذه المعاوضة و بقاء الزبيب فى ملكه لكان اربح ام لا ، بل لاعبرة عندهم فى الحكم برابحية التجارة فى زيادة قيمة الزبيب و عدمها ، بل المدار عندهم فى حصول الربح على زيادة قيمة الحنطة على قيمة الزبيب وقت المعاوضة كما لايخفى .

مسألة ١ اذا كان مال التجارة من النصب التى تجب فيها الزكوة مثل اربعين شاة او ثلاثين بقرة او عشرين دينارا اونحو ذلك، فان اجتمعت شرائط كلتيهما وجب اخراج الواجبة وسقطت زكوة التجارة، وان اجتمعت شرائط احداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الاخرى .

اذا كان مال التجارة من النصب الزكوية و اجتمعت شرائط كلتيهما ، فعلى القول باستحباب زكوة التجارة كما هو الحق و تقدم تحقيقه فى اوائل كتاب الزكوة فى الفصل المنعقد لبيان الاجناس الزكوية عند تعداد الانواع التى تستحب

فیها الزکوة، فهل یجمع الزکوتان ام لا وجهان ، ربما یقال بالاول کما نسبه فی‌الشرائع الی القیل حیث قال وقیل یجمع الزکوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا و فی‌المدارك ان هذاالقول مجهول‌القائل،واستوجهه بعض المدققین فی‌مصباحه بانه مع قطع النظرعن شذوذه و مججوجیته بقیام الدلیل علی خلافه اشبه بالقواعد لعدم‌التعارض بین دلیلیهما ای دلیلی استحباب الزکوة فی‌مال‌التجارة و وجوب الزکوة فی‌النصب‌الزکویة .

(اقول) وهوکما افاده (قده) و ذلك‌لان‌التعارض کما حقق فی‌موضعه‌هو تکاذب الدلیلین فی‌مرحلة الاثبات فیما یحکیان عن‌الواقع تکاذبا ناشیا عن‌امتناع الجمع بین مدلولیهما وتنافیهما بالذات فی‌مرحلة‌النبوت ، و لذا لایعم التعارض بالعرض کمالایخفی ، ومن‌الواضح‌عدم‌التنافی بین‌ثبوت استحباب الزکوة‌فی‌احدی النصب الزکویة اذا اجتمعت شرائط استحبابها و وجوبها اذا اجتمعت شرائط الوجوب‌ولیس ارادتهمامعاارادة المتنافیین ثبوتاکماهو واضح ، فمقتضی‌القاعدة مع قطع النظر عن قیام‌الدلیل علی‌عدم‌اجتماع‌الزکوتین فی‌مال واحد فی‌عام‌واحد هوالقول بثبوت‌الزکوتین عند اجتماع شرائطهما معا لکن بالنظر الی قیام الدلیل علی خلافه یتعین القول الاخیر و هوالمشهور ، بل فی‌الجواهر لاخلاف فیه کما فی‌الخلاف ، و فی‌المعتبر لایجمع‌زکوة العین والتجارة فی‌مال واحد اتفاقا ، و عن‌التذکرة والمنتهی والدروس الاجماع علیه ، وفی‌المدارك: والاصل فی‌ذلك قول النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله : لاثنی فی‌صدقة ، و قول‌الصادق علیه‌السلام فی‌حسنة زرارة لا یزکی المال من وجهین فی عام واحد ، **وتفصیل** ذلك علی ما یقتضیه التحقیق هوکون‌المورد من موارد التزاحم‌اذ هوکما حقق فی‌محله عبارة عن‌تنافی‌الدلیلین باعتبار امتناع‌اجتماع‌مدلولیهمامعافی‌مرحلة‌الفعلیة‌بعد الفراغ‌عن‌امکان‌اجتماعهما فی‌مرحلة الانشاء والارادة ، ومن‌المعلوم‌تحقق‌ذلك فی‌المقام ، واما امکان‌اجتماع مدلولی‌دلیلی‌استحباب‌الزکوة‌فی‌مال‌التجارة‌ووجوبهافی‌النصب‌الزکویة‌فلماعرفت

من عدم تنا فيهما ثبوتا تنافيا ناشيا عن امتناع ارادتهما معا بالذات لارجاعهما الى ارادة الضدين او النقيضين، و اما تنافى مدلوليهما فى مرحلة الفعلية فاعلم ان التزاحم كما حقق فى محله على قسمين .

الاول و هو الغالب ان يكون التزاحم فى مرحلة الفعلية ناشيا عن عجز المكلف عن الجمع بينهما فى الامتثال مع تمامية الملاك فى كل واحد من التكليفين، وكون امتثال احدهما موجبا لزوال الحكم الاخر بزوال موضوعه مع تمامية ملاكه، **والثانى** و هو النادر ان يكون التزاحم فى مرحلة الفعلية ناشيا عن تزاحم التكليفين فى الملاك وكون امتثال احدهما موجبا لزوال الملاك عن الاخر الموجب لزواله بزوال ملاكه ولم يعلم له مثال الا فى باب الزكوة كما اذا كان مالكا مثلا للنصاب الخامس من الابل اعنى خمس وعشرين فى ستة اشهر ثم فى رأس ستة اشهر صار مالكا لابل اخر به يتم النصاب السادس، فلو لوحظ حول النصاب الخامس واخراج ماوجب فيه و هو خمس شياة ، و حول النصاب السادس بعد مضى ستة اشهر من الحول الاول واخراج ماوجب فيه وهو بنت مخاض يلزم فى ستة اشهر الاخير من الحول الاول ان يحسب خمس و عشرين من الابل تارة فى النصاب الخامس ويخرج له خمس شياة، واخرى من النصاب السادس و يخرج له بنت مخاض، و لما لاثنى فى الصدقة و لايزكى المال الواحد فى العام الواحد مرتين فاحدى الفريضتين فى النصف الاخير من الحول الاول لاملاك لهالارأسا بل بزوال ملاكها بامتثال الخطاب الاخر، فالامر يدور بين ان لايحاسب الواحد فى ستة اشهر الاخيرة بل يخرج خمس شاة عند انقضاء الحول الاول للنصاب الخامس او يسقط ستة اشهر الاولى و يجعل ابتداء الحول من حين تمام النصاب السادس و يخرج بنت مخاض بعد انقضاء حوله ففعلية احدى الفريضتين بتحقق شرائطها صالحة لان يرتفع ملاك الاخر، وكما فى المقام فان دليلى وجوب الزكوة فى النصب الزكوية عند اجتماع شرائط وجوبها و استحبابها فى مال التجارة عند اجتماع شرائط

استحبابها لایتعارضان لعدم تنافی مدلولیهما ، حیث یمکن الجمع بین الانشائین والارادتین فی مرحلة الجعل والشریع ، ولکن عند تصادقهما فی مورد واحد لما لاثنی فی الصدقة یکون فعلیة احد الحکمین یتحقق موضوعه موجبا لزوال الحکم الاخر بزوال ملاکه مع تحقق موضوعه فیکون الثابت منهما احد الحکمین فقط لا کلیهما ، فظهر ان التحقیق هو عدم اجتماع الحکمین معا فی مورد الکلام ، و حینئذ فهل یجب اخراج الواجبة وتسقط زکوة التجارة کما فی المتن ، و علیه المشهور ، او یجب التوقف عن الحکم بسقوط احدهما علی التعیین فی مقام الفتوی والرجوع الی الاصل العملی وهو البرائة فی مقام العمل کما فی الجواهر احتمالان ، و استدل للاول بان الواجب مقدم علی الندب ، **واورد** علیه فی الجواهر بان تقدیم الواجب علی الندب انما هو عند التزاحم فی الاداء بعد معلومیة وجوب الواجب و ندبیة المندوب لا فی مثل المقام الذی اقتضی دلیل کل من التکلیفین ثبوته من غیر ان یعارضه دلیل الاخری عدی انه علم من دلیل خارجی ان احد هذین التکلیفین المعین فی الواقع المبهم عندنا مرفوع عن المکلف فلابد من دلیل معتبر یعینه ، ولایکفی الظن الناشی من اعتبارات و نحوها ، فالمتجه ان لم یثبت اجماع التوقف حینئذ فی الحکم بسقوط احدهما علی التعیین کما ان المتجه الرجوع فی العمل الی اصل البرائة لکن الاحتیاط لاینبغی ترکه انتهی.

(اقول) و بما ذکرناه من کون المورد من موارد التزاحم ظهر سقوط ما افاده (قده) من ان ذلک عند التزاحم فی الاداء بعد معلومیة وجوب الواجب وندبیة الندب لافی مثل المقام ، اذ المقام کما بیناه انما هو مقام التزاحم فی الاداء بعد معلومیة وجوب الواجب و ندبیة المندوب ، حیث انه لیست معارضة بین الدلیلین ای دلیل وجوب الزکوة فی النصب الزکویة و استحبابها فی مال التجارة اذ المعاوضة تنشاء بین الدلیلین من ناحیة تنافی المدلولین لکونهما ضدین او نقیضین ، و معلوم انه لیس بین وجوب الزکوة فی النصب الزکویة و بدلها من ما التجارة تضاد ولا تناقض ،

بل المقام كما افاده (قده) مما اقتضى دليل كل من التكليفين ثبوته من غير ان يعارضه دليل الاخر، وقوله (قده) عدى انه علم من دليل خارجى ان احد هذين التكليفين (الخ) ايضا حق، ولكن ارتفاع المرفوع منهما انما هو بفعلية التكليف الاخر الموجب لرفع الملاك عن التكليف المرفوع المستلزم لرفعه برفع ملاكه مع بقاء موضوعه على ماهو عليه، و هذا ليس الا التزاحم ، و مع تسليمه (قده) بتمامية تقديم الواجب على الندب لامحيص له الا عن التسليم بصحة الاستدلال المذكور كما هو الحقيق بالتصديق، والسر فيه انه بعد ما تبين ان المقام من موارد التزاحم النادرى اعنى ما كان فعلية احد المتزاحمين موجبا لرفع الملاك عن الاخر المستلزم لارتفاعه برفع ملاكه فاعلم ان المورد من موارد تزاحم المهم والاهم، حيث ان ملاك الوجوب اقوى واهم من ملاك الندب، ولذا يكون الواجب بملاكه واجبا اى مالا يرخص المكلف فى تركه، والمندوب مندوبا اى صار مرخصا فى الترك، فالتفاوت بين الواجب والندب ليس بامتياز هما فى الفصل بعد اشتراكهما فى الجنس كما يتداول فى الالسن، اذ ليس الواجب والندب مركبا من الجنس والفصل ولا فى شدة الطلب و ضعفه، اذ لا تفاوت فى الطلب ايضا، اما فى مقام الابراز فواضح حيث ان ابراز الطلب الوجوبى ليس اغلظ من ابراز الطلب الندبى ، و اما فى مقام لب الارادة و الشوق و ان كان يتاكد وينضاعف الا ان الارادة كما حقق فى محله هى المرتبة الاكيدة منه التى يتعقبها حركة العضل نحو العمل، فالمرتبة التى تكون فى الواجب ارادة هى بعينها التى تكون فى الندب ارادة، فالارادة لا تتفاوت فى الواجب والمندوب وان كان الشوق فى الواجب يكون آكد منه فى المندوب ، لكن كل مرتبة من مراتب تاكده لايكون ارادة بل التفاوت بينهما انما هو بتفاوت الملاك، فالملاك فى الواجب يكون اهم بحيث لايرضى بتركه، ولذا لايصرح برضائه بتركه بل يخلى العبد مع مقام عبوديته، وحكم عقله بلزوم امتثال امر المولى مالم يصرح برضائه بالترك ، وفى المندوب لايكون اهم بحيث يرضى بتركه و يصرح برضائه بالترك ، و مما ذكرنا يظهر ان

وجوب الواجب لایحتاج الی التصریح بالمنع من الترک، ولا الامر بالدلالة اللفظیة یدل علیه، و انما المحتاج الی التصریح هو الترخیص فی الترک، **وبالجملة** اقوائیة الملاک فی الواجب واهمیته یوجب فعلیة الوجوب المتسلزم فعلیته لرفع ملاک المندوب فی الندب الموجب لارتفاع الحکم الندبی عن موضوعه بارتفاع ملاکه، فالحق ما علیه المشهور من تقدیم الزکوة الواجبة علی المندوبة عند اجتماع شرائطهما معا فافهم و اغتنم.

و مما ذکرنا فی سقوط ما افاده صاحب الجواهر (قده) یظهر سقوط ما حققه محقق عصره (قده) فی مصباح الفقیه ولاباس بنقل ما افاده (قده) والاشارة بمافیه قال (قده) بعد نقل کلام الجواهر اقول: اما المناقشة فیما ذکروه دلیلا لسقوط زکوة التجارة بماذکر ففی محلها، ولکن الدلیل الخارجی الدال علی انه لاتثنی فی الصدقة لم یدل الا علی نفی مشروعیة تکریر الصدقة، وان یزکی المال فی عام واحد من هذه الجهة، وهذه الجهة بان یزکی مرتین ولا ملازمة بین هذا المعنی وبین سقوط احدی الزکوتین و عدم مشروعیتهما من اصلها عینا او تخییرا لامکان ان یکون ذلک من باب تداخل المسببات بان یکون المقصود بالاصالة من شرع کل من الزکوتین ایصال شیئی من هذا المال المفروض کونه اربعین سائمة الی الفقیر بای وجه من الوجهین اللذین تعلق الطلب بهما فاذا دفع ربع عشره الی الفقیر بقصد زکوة التجارة فقد حصل الغرض من الامر المتعلق بزکوة العین، وان لم یکن عین ما تعلق به طلبها بل مثلها من حیث المالیة اومع اختلاف بینهما فی القیمة غیر مقتضی لبقاء الطلب بعد حصول معظم ماتعلق به الغرض منه او دفع شاة من الاربعین شاة بقصد زکوة العین فقد اجزء عن زکوة التجارة بحصول الغرض اومع اختلاف یسیر غیر مناف للاجزاء، فیکون علی هذا التقدیر حال تزکیة المال حال تطهیر الثوب والبدن عن القذارات الشرعیة التی تجب ازالة بعضها و یندب ازالة بعض کبول الحمار وبول انسان فی کون الغسل المزیل لاحدهما مزیلا للاخر، وعدم مشروعیة تکریره اوکحال الاغسال المتداخلة

المجتمعة من الواجبة والمندوبة التى قدعرفت فى محلها انه يجزيه غسل واحد بنية الجميع من غيران يستلزم ذلك ارتكاب تخصيص او تقييد فى شيئى من ادلتهما ، و ليس معنى قوله ع: لايزكى المال من وجهين فى عام انه لايجوز ان يقصد بزكوته كونها زكوة تجارة وزكوة عين مثلا كى يلزمه عدم كون كل من العنوانين المتصادقين على المورد متعلقا للطلب ، بل معناه انه اذا زكى مال من جهة ككونه مال تجارة اوكونه مملوكا لهذا الشخص لايزكى هذا المال مرة اخرى من جهة اخرى ككونه اربعين سائمة ، اوكونه فى ذمة شخص اخر كما لايخفى على من تدبر فيه ، وفى مورده ، والحاصل انه لايستفاد من قوله ع :لايزكى المال من وجهين فى عام واحد ولامن قوله صلى الله عليه وآله : لاثنى فى الصدقة ورود تخصيص او تقييد على عموم قوله ع: كل مال عملت به اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة ، وقوله ع : فى كل اربعين شاة شاة بالنسبة الى مثل الفرض الذى تصادق عليه العنوانان اذلا مانع عن ارادة العموم من كل منهما ، وكون تصادق العنوانين على المورد موجبا لتاكد مطلوبية الزكوة فيه كتاكد مطلوبية غسل الثوب الذى اصابه بول انسان وبول حمار مقدمة لازالتهما الواجبة فى احدهما والمندوبة فى الاخر ، فما ذكره (قده) فى ذيل كلامه من ان المتجه الرجوع فى العمل الى اصل البرائة ، لايخلو من نظر فليتامل انتهى كلامه رفع مقامه ، ولايخفى ما فيه اما اولا ففى تسليمه صحة مناقشة التى اوردها صاحب الجواهر على الدليل المذكور فانك قدعرفت ان الدليل المذكور تام خال عن المناقشة بعد كون المورد من موارد التزاحم بين المهم والاهم ، فيقدم ماهو الاهم ملاكا و هو الواجب ، ويترك الاخر ، و اما ثانيا فلان ما افاده فى مدلول قوله صلى الله عليه وآله : لاثنى فى الصدقة وحمله على التداخل المسببى فى باب الاغسال حتى يلزم جواز اخراج كل واحد من الزكوتين تخييرا بان يدفع الزكوة الواجبة فيجزى عن المندوبة او يخرج المستحبة فيجرى عن الواجبة او يدفع ربع العشر بقصد كلتا الزكوتين ، نعم لايجوز التكرير فى الاخراج بعيد عن مساق الخبر المذكور جدا خصوصا فى قول الصادق عليه السلام

فی حسنة زرارة، فان الظاهر منه نفی ثبوت الزکوة فی مال واحد من وجهین، وظاهر نفیه انما هو لانتفاء ملاکه فلیس فی مال واحد الاملاك احد الزکوتین ، فاذا کان المانع عن ثبوت الملاك فی احدهما هو تحقق الملاك فی الاخر و کان الملاکان متفاوتین یکون ملاك الاهم موجبا لفعلیة حکمه الموجب لانتفاء الحکم الاخر بانتفاء ملاکه و هذا عین التزاحم الذی ذکرناه ، فظهر سقوط ما ادعاه من عدم الملازمة بین عدم مشروعیة تکرار الزکوة بان یزکی مرتین وبین سقوط احدی الزکوتین وعدم مشروعیتهما من اصلها عینا او تخییرا لما عرفت من ظهور الخبرین فی نفی مشروعیتهما معا بنحو الجمع الکاشف عن عدم تحقق الملاك فیهما معا کذلك، فالملازمة وان لم تکن بین نفی مشروعیة التکرار وبین عدم مشروعیتهما من اصلها الا ان ظهور الخبرین کاشف عن عدم الجمع فی مشروعیتهما تعیینا بکشفه عن عدم ملاك التشریع فیهما کذلك، فقوله (قده) لامکان ان یکون ذلك من باب تداخل المسببات دعوی امکان لم یقم علیه دلیل، بل الدلیل علی خلافه .

واما ثالثا فلما فی تنظیره (قده) حال تزکیة المال بحال تطهیر الثوب و البدن عن القذارات الشرعیة مع فرضه (قده) کون حال تزکیة المال من باب تداخل المسببات فان باب تطهیر الثوب والبدن عن القذارات الشرعیة تداخل الاسباب، وفیه یتصور وجهان (احدهما) ان یکون کل واحد من تلك القذارات لابخصوصیتها بل بجامع الغذارة مؤثرا فی تنجیس المحل، فحینئذ لایکون المؤثر الا واحدا فلا یؤثر الا فی اثر واحد وهو وجوب غسل المحل من تلك القذارة التی لاتکون الا واحدا نظیر اجتماع الاسباب المتعددة للحدث الموجبة للغسل او الوضوء بناء علی ان یکون کل سبب لابخصوصیته، بل باعتبار الصفة الحادثة منه سببا، وبالحقیقة یکون هذا خارجا عن باب تداخل الاسباب و تعدد الشرط و وحدة الجزاء ، اذ السبب حینئذ واحد کالمسبب ، وهذا هو الظاهر من باب تداخل الاسباب فیما ثبت بالدلیل ، وعلیه فعند اجتماع سبب غسل الثوب او البدن واجبا و مندوبا یجزی الغسل مرة واحدة

ولايشرع تعدد الغسل قطعا، و (ثانيهما) ان تكون تلك القذارات مثل البول والدم و نحوهما حقايق مختلفة كل منهما محدثة من ملاقاتها صفة خاصة فى الملاقى وكان شأن الغسل ولو كان واحدا رفع جميع تلك الصفات الحادثة من قبل ملاقات تلك القذارات فيرتفع به كل تلك القذارات و معه لايبقى مجال لغسل اخر و هذا ايضا من باب تداخل الاسباب اذ الضابط هو عدم قابلية المسبب لان يتكرر سواء كان منشاء عدم تكرره عدم تكرر الشرط كما فى الوجه الاول ، اوكفاية المسبب الواحد يرفع جميع تلك القذارات لانه حينئذ بعد الغسل الواحد لايبقى قذارة حتى يحتاج فى رفعها الى غسل اخر ، ولايخفى ان قوله (قده) فى كون الغسل المزيل لاحدهما مزيلا للاخر ينطبق على الوجه الاخير دون الاول، ومما ذكرنا ظهر الخلل فى قوله (قده) و ليس معنى قوله ع لايزكى المال من وجهين فى عام انه يجوز ان يقصد بزكوته كونها زكوة تجارة و زكوة عين مثلا كى يلزمه عدم كون كل من العنوانين المتصادقين على المورد متعلقا للطلب حيث ظهر ان المستفاد من الدليل عدم ثبوت الزكوتين فى مال واحد ، فلايجوز قصد كليهما فى اخراج واحد كما لايجوز الاخراج مرتين، بل لابد من اخراج واحد، وحيث كان الواجب هو الاهم يتعين اخراجه دون المندوب، و منه **يظهر** ايضا سقوط ما ذكره (قده) اخيرا من كون تصادق العنوانين على المورد موجبا لتاكد مطلوبية الزكوة فيه كتاكد مطلوبية غسل الثوب (الخ)، وذلك لان تاكد المطلوبية فرع تحقق الملاكين فى المورد و هو ممنوع بما بيناه مع ما فى قوله (قده) كتاكد مطلوبية غسل الثوب فانه لاينطبق على الوجه الاول من وجهى تداخل الاسباب ، و قوله (قده) فى اخر كلامه فيما ذكره (قده) اى صاحب الجواهر فى ذيل كلامه من ان المتجه الرجوع فى العمل الى اصالة البرائة لايخلو من نظر و ان كان حقا ، لكن لا لما ذكره من بقاء الامرين معا فى مورد التصادق بل لبقاء الامر الوجوبى فقط و سقوط الامر الندبى بانتقاء ملاكه، هذا ماسخ على الخواطر فى المقام والحمدالله على انعامه

و افضاله، و من جمیع ماذکرناه فی المقام بطویله یظهر صحة ماقال المصنف (قده) **من انه ان اجتمعت شرائط احداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الاخری** وهذا ظاهر، وقد صرح به غیر واحد من الاصحاب ایضا .

مسالة ۲ اذا کان مال التجارة اربعین غنما سائمة فعاوضها باربعین غنما سائمة سقط کلتا الزکوتین بمعنی انه انقطع حول کلتیهما لاشتراط بقاء عین النصاب طول الحوال فلا بدان یبتدء الحول من حین تملك الثانیة اما سقوط العینیة فهو المشهور لاعتبار بقاء العین النصب الزکویة فی تمام الحول فیما یعتبر فیه الحول خلافا للشیخ (قده) فی مبسوطه، وقد تقدم فی المسالة التاسعة من مسائل زکوة الانعام ، و اما سقوط زکوة التجارة فلما علیه المصنف (قده) من اعتبار بقاء عین رأس المال طول الحول ، لکنك قد عرفت ان الاقوی عدم اعتبار بقائه بل یکفی فی ثبوت الزکوة بقاء رأس المال بمالیته طوله و ان تبدلت الاشخاص ، فالتحقیق فی مفروض المسألة سقوط زکوة العینیة ، و ثبوت زکوة التجارة عند انتهاء حولها .

مسألة ۳ اذا ظهر فی مال التجارة ربح کانت زکوة رأس المال مع بلوغه النصاب علی رب المال ، و یضم الیه حصة من الربح ،ویستحب زکوته ایضا اذا بلغ النصاب و تم حوله ، بل لایبعد کفایة مضی حول الاصل ولیس فی حصة العامل من الربح زکوة الااذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط لکن لیس له التادیة من العین الا باذن المالك او بعد القسمة .

لا اشکال فی کون زکوة رأس المال علی رب المال لانفراده بملکه ، و اما حصة المالك من الربح فیضم الی رأس ماله ، و اذا بلغ الی النصاب الثانی ولو بضمیمة ما فی رأس المال من العفو یستحب فیه الزکوة ایضا ، وهذا ایضا فی الجملة لا اشکال فیه ، انما الکلام فی حول الربح وانه هل یعتبر فیه حول براسه من حین ظهوره او ان حول الاصل نفسه فلا یحتاج الی استیناف حول له براسه ،

و الذى عليه المصنف (قده) فى ظاهر المتن هو الاول ، و عليه جماعة من الاصحاب ، لكن الاقوى هو الاخير ،وذلك لما تقدم فى الامر السابع من الامور التى مهدناها فى اول مبحث زكوة التجارة من ان النماأت تتبع رأس المال فى ثبوت الزكوة فيها و ان لم تملكها بعقد معاوضى لان ما يبذله من رأس المال بازاء العين كانه يقع بازاء العين بمالها من النماأت ، فهى تابعة للعين فى الزكوة فتتبعها فى الحول ايضا كيف و ان لم يحكم بثبوت الزكوة فيها بتبعيتها للاصل لزم عدم الزكوة فيها لانها غير مملوكة بعقد معاوضى فلا تكون مندرجة فى ادلة ثبوت الزكوة فى مال التجارة، فالاقوى حينئذ كفاية مضى حول الاصل فى ثبوت الزكوة فى الربح كما لا يخفى .

واما حصة العامل فالكلام فيه يقع فى امور.

(الاول) فى انه اذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط هل تثبت فيه الزكوة على العامل ام لا ، و تحقيق ذلك يتوقف على بيان محتملات حصة العامل ، فاعلم ان فيها احتمالات بل اقوال ، احدها ان العامل لايملك الحصة بل يستحق الاجرة على المالك وانما الربح كله للمالك كما ان الزرع لمالك البذر وانما للزارع اجرة الزرع على مالك البذر لو كان الزارع غيره ، ولا اشكال وعدم ثبوت الزكوة حينئذ على العامل لانه لايملك الحصة وانما هى على المالك لانه هو الذى يملك الربح جميعاً وان وجب عليه اعطا اجرة العامل لكنها حينئذ كالدين عليه لاينفى ثبوت الزكوة، وثانيها ان العامل يملك الاجرة عند الانضاض ، والمراد به تحويل المتاع بالنقد، و استدل له بعدم وجود الربح فى الخارج قبل الانضاض بل هو مقدر موهوم، وهذا القول نادر ودليله عليل، وعليه تثبت الزكوة فى حصته اذا حال عليه الحول من حين تملكه مع سائر الشرائط ، وثالثها يملك بعد القسمة لانه لو ملك قبلها لاختص بربها مع انه لايملك الربح الربح كما اذا كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلاثين فانه لاريب ان الخمسين بينهما اذا كانت المضاربة على النصف

من الربح مع انه لو ملكها قبل القسمة لكان له ثلاثون كما لا يخفى وحكى هذا القول عن التحرير مستندا الى الدليل المذكور ، واورد عليه بان المانع عن اختصاص العامل بربح الربح ليس هو عدم ملكه للربح بل انما هو لزوم استحقاقه من الربح اكثر مما شرطه له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ، وكيف كان فعلى هذا القول لا زكوة على العامل لانه لا يملك الحصة الا بعد القسمة ، وهى انما تثبت على المالك ، وفى ثبوتها فى هذه الحصة على المالك اشكال ينشاء من انها ملكه ، و من انه ممنوع من التصرف فيها لرعاية حق العامل و عن بعض الجزم بعدم ثبوتها عليه لان هذه الحصة اما ان تسلم فتكون للعامل او تتلف فلا تكون له ولا للمالك ، و رابعها ان العامل يملك الحصة من حين الظهور ، وهذا هو القول الذى عليه الاصحاب قال فى مفتاح الكرامة وقد طفحت به عبارتهم فى هذا الباب اى باب الزكوة و باب المضاربة ، وعن المسالك انه لا يكاد يتحقق مخالف فيه ، وعلى هذا القول فقد قيل كما عليه المشهور القائلين بهذا القول بثبوت الزكوة اذا حال عليه الحول من حين ظهور الربح لانها ملك العامل من حين الظهور فيشمله عموم ما دل على ثبوت الزكوة فى مال التجارة ، واورد عليه **اولا** بعدم تمامية ملكه لتزلزله باحتمال طرو الخسران الموجب لمقابلته به لكونه وقاية رأس المال ، فتكون كالعين المرهونة ، **ولا يقال** باستصحاب عدم طرو الخسران يثبت الملك التام لانه يقال مع انه استصحاب فى الامر الاستقبالى وفى حجيته اشكال ينشاء من انصراف ادلة الاستصحاب عنه لا يرفع التزلزل لان معنى التزلزل هو كونه فى مقابل النقص على تقدير تحققه وهو المعبر عنه بالوقاية ، ولا اشكال فى ان حصة العامل وقاية ما يفعل قطعا ، نعم هى ليست تداركا فعليا الا بعد الخسران ، و ثانيا بانه لو سلمنا تمامية ملكه و بجواز القسمة له مهما اراد ولو قبل الانضاض وان لم يجز له بالفعل الاستقلال بالتصرف فيه كغيره من الاموال المشتركة ، وكونه و قاية لرأس المال غير مناف لطلقيته بعد كون القسمة بالفعل جايزة له الا ان ملكه هذا لا يصدق عليه انه مال ملكه بعقد المعاوضة بقصد الاسترباح لانه ملكه

بعقد المضاربة لا المعاوضة ، وان شئت قلت ان الربح من حيث هو ليس مندرجا في موضوع ادلة التجارة اذلا يصدق على حصة العامل انه مال اتجر به اوعمل به ، هذا **ولكنه** يرد على الاول بان تزلزل الملك بما ذكر لايمنع عن ثبوت الزكوة لسلطنة العامل على رفعه بالفسخ اوالقسمة مع انه تزلزل الملك من حيث البقاء و هولايمنع عن ثبوتها كما اذا ملك النصاب بالعقود الجائزة المملكة حيث ان اشرافها على رجوع المالك لجوازها لايمنع عن ثبوت الزكوة ، **و على الثاني** بان العامل اذا قصد بعمله الاسترباح يكون كالاستيجار بالاعمال بقصد الاكتساب ، وقد عرفت في الامر الاول من الامور المذكورة في اول مباحث زكوة التجارة ان القول بثبوت الزكوة فيه مما لا بأس به ، وعلى ذلك فالاقوى ثبوت الزكوة في حصة العامل اذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط .

الثاني في انه اذا قلنا بثبوت الزكوة في حصة العامل فهل له اخراجها من عين مال المضاربة قبل استقرار ملكه عليه بالانضاض والقسمة مع المالك ؟ اوفسخ المضاربة ام لا (وجهان) بل قولان ، فعن المبسوط والتحرير وغيرهما هو الاخير ، مستدلا له بان الربح وقاية لرأس المال ، فاذا اخرجه واتفق الخسران يصير النقص على المالك ، فهو حينئذ كالمرهون عنده لذلك ، وعن الخلاف والمعتبر والارشاد هو الاول ، قال في الشرائع : لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية ، وجعله في الجواهر اشبه باصول المذهب و قواعده بناء على تعلق الزكوة بالعين ، واستدل له باقتضاء تعلقها بالعين كغير زكوة التجارة من اقسام الزكوة دخولها في ملك الفقراء بمجرد تعلق الخطاب وبه تبطل صفة الوقاية حيث انها كانت في الربح بما هو للعامل لا اذا صار ملكا للفقير ، و استصحاب بقائها بعد صيرورة الربح ملكا للفقير اثبات للحكم بالاستصحاب مع تبدل الموضوع ، ولايصح القول بمنع الوقاية عن دخول الربح في ملك الفقير ، و بعبارة اخرى عن تعلق الزكوة لانه خلاف الفرض حيث ان هذا الكلام انما هو بعد فرض تعلقها بمال العامل و حصته اولا ، ومنافاته لاطلاق ادلة الزكوة او عمومها ثانيا الى ان قال (قد) هذا كله بناء على كون الزكوة في العين ،

واما علی الذمة فالمتجه بقاء صفة الوقایة فیضمن لو اتفق الخسران لو اداها من العین باذن المالك ، لانه اتلف ما به الوقایة لعدم اقتضاء خطاب الزکوة حینئذ دفعها من العین ، ولیس ضمانه اذا اداها من العین باذن المالك من قبیل تعقب الاذن الشرعی بالضمان کاکل المضطر ، و فی المخمصة بل لاقدامه علیه لامکان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزکوة تحصیلا لاستقرار ملکه انتهی ما فی الجواهر ملخصا .

ولا یخفی مافیه ، اما اولا فلما افاده بناء علی کون الزکوة متعلقة بالعین من ان التعلق بالعین لیس علی نحو دخول الزکوة فی ملك الفقیر علی نحو الشرکة او الکلی فی المعین علی مامر مرارا ، مع انه علی فرض تسلیم ذلك فی الزکوة الواجبة فی الزکوة المندوبة غیر معقول کما مر ایضا .

وثانیا بان دخوله فی ملك الفقراء انما هو بتلقی الفقیر ایاه من المالك المخاطب بالزکوة ، فیکون ملکه متفرعا علی ملکه ، ولا یعقل ان یکون ملك الاصل متلونا بلون حق المالك المضارب ووقایة لرأس ماله ، ویصیر عند الانتقال الی الفقیر طلقا خالصا عن حق الوقایة ولایقاس ذلك بباب بیع الرهن ، حیث انه مع فرض صحة بیعه یکون حق الرهن ساقطا فیدور امر بیعه بین بطلانه او سقوط حق الرهانة ، وذلك لان سقوط حق الرهانة فی ذلك علی تقدیر صحة البیع انما هو فیما اذا کان البیع باذن المرتهن او اجازته ، حیث ان الاذن او الاجازة منه بعد البیع اسقاط لحقه بخلاف المقام الذی یکون الکلام فی جواز اخراج العامل زکوة العین منها بلا اجازة من المالك المضارب ، فلیس فی المقام شیئی یوجب سقوط الوقایة الا تعلق الزکوة بالعین ای خروجها عن ملك العامل و انتقالها الی الفقیر ، و تلقی الفقیر ایاها من العامل ، وغیر خفی ان انتقالها حینئذ من العامل الی الفقیر علی حسب ما کان للعامل ، واذا کان له وقایة لمال المالك المضارب .

و مما ذکرنا یظهر صحة التمسك بالاستصحاب لو شك فی بقاء حصة بعد

تعلق الزكوة به ، ولبس اثبات بقائه بالاستحصاب اجرائه عند تبدل الموضوع كما لايخفى .

و اما التمسك باطلاق ادلة زكوة التجارة او عمومها لاثبات تعلقها بحصة العامل عند الشك فى اثباته لاجل كونها وقاية لرأس مال مالك المضارب ففيه منع العموم والاطلاق ، بل الادلة كما مر ذكره مسوقة لبيان اصل التشريع ، ومع فرض كون الوقاية كالرهانة ليس القول بمنعها عن الانتقال الى الفقير بكل البعيد.

و ثالثا ان ما افاده على تقدير كون الزكوة فى الذمة من ضمان العامل اذا ادى الزكوة من العين باذن المالك ثم اتفق الخسران لاتخلو عن الاشكال ، ضرورة ان اذنه فى ادائها من العين موجب لاسقاط الوقاية فلا يكون اخراج العامل حينئذ اتلافا لما به الوقاية ، كما لايقتضى خطاب الزكوة حينئذ دفعها من العين ، بل المقتضى له هو اذن المالك بالاخراج منها ، فلايكون من قبيل تعقب الاذن الشرعى بالضمان ، ولا من قبيل ماكان الضمان بالاقدام ، بل انما هو من قبيل اذن المرتهن فى بيع العين المرهونة الموجب لسقوط حق الرهانة باذنه ، فينبغى ان يقال بعدم الضمان راسا لا انه يسلم الضمان و يقال بان سببه الاقدام كما لايخفى ، هذا على تقدير ان يكون مراده من تعلق الزكوة بالذمة تعلقها بالذمة الساذجة ، واما لو اراد منه تعلقها بالقيمة على حسب مامر القول فيه فلا فرق فى تعلقها بها او بالعين فى ذلك فالاقوى فى هذا الامر هو جواز اخراجها من عين مال المضاربة قبل استقرار ملك العامل عليه بالانضاض والقسمة او فسخ المضاربة .

(الامر الثالث) بناء على جواز الاخراج من العين قبل الانضاض هل يجوز ذلك مطقا ولو لم ياذن مالك المضارب ؟ او يعتبر فيه اذنه ، ربما يحتمل الاول باعتبار كون الزكوة حينئذ من المؤن التى تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته ، والاقوى هو الاخير لانه ليس باعظم من مال المشترك الذى لا يجوز لاحد الشريكين ان يتصرف فيه بدون الاخر قبل التقسيم و هذا ظاهر.

(الامر الرابع) بناء علی عدم الاخراج من العین هل یجوز تعجیل الاخراج من مال اخر، او یجب التاخیر الی الانضاض والقسمة اوالفسخ (وجهان): من انه مالك لحصته فیتعلق به خطاب الزکوة، فاذا اداها من مال اخر ینتقل الیه مقدار ما اداه من الربح بحیث لیس للمالك منعه منه وان خسر المال، لانه بالتادیة ملك مال الفقراء: ومن عدم استقرار ملکه قبل الانضاض و تبعیة ملك الفقراء لملکه کما عرفت فی الامر الثانی و هذا الاخیر هو الاقوی.

مسألة ۴ الزکوة الواجبة مقدمة علی الدین سواء کان مطالبا به او لا مادامت عینها موجودة بل لایصح وفائه بها بدفع تمام النصاب، نعم مع تلفها و صیرورتها فی الذمة حالها حال سایر الدیون، و اما زکوة التجارة فالدین المطالب به مقدم علیها حیث انها مسحبة سواء قلنا بتعلقها بالعین اوبالقیمة، و اما مع عدم المطالبة فیجوز تقدیمها علی القولین ایضا بل مع المطالبة ایضا اذا ادیها صحت واجزئت و ان کان آثما من حیث ترك الواجب.

لا اشکال ولاخلاف فی تقدیم الزکوة الواجبة علی الدین المطالب به فضلا عن غیر المطالب به مادامت عین المال الزکوی موجودة، سواء کان للمالك ماعدی النصاب اولم یکن، وسواء کان الدین مستوعبا ام لا، وعن المنتهی الدین لایمنع الزکوة سواء کان للمالك مال سوی النصاب اولم یکن، وسواء استوعب الدین النصاب اولم یستوعبه، و سواء کانت اموال ظاهرة کالنعم والحرث او باطنة کالذهب والفضة، و علیه علمائنا اجمع انتهی.

و یدل علیه مضافا الی الاجماع المحکی خبر ضریس، و صحیح زرارة عنهما علیهما السلام انهما قالا: ایما رجل کان له مال موضوع حتی یحول فانه یزکیه وان کان علیه من الدین مثله اواکثر فلیزك ما فی یده، بل لایصح وفاء الدین بالزکوة دفع تمام النصاب بناء علی تعلق الزکوة بالعین بای نحو من التعلق من الاستحقاق او الاستیثاق، نعم علی القول بتعلقها بالذمة الساذجة کما فی صورة

تلف العين و صيرورة الزكوة فى الذمة يكون حالها حال سايرالديون فى عدم تقدم بعضها على بعض، وورود النقص على الجميع مع قصور التركة، واما زكوة التجارة فعلى القول بوجوبها يكون حالها حال الزكوة العينية ، و على القول باستحبابها فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن ان الدين **المطالب به يتقدم عليها حيث انها مستحبة سواء قلنا بتعلقها بالعين او بالقيمة .**

لكن فى الجواهر انه بناء على الندب و تعلقها بالعين لايمنع تعلق خطابها حتى لوطالب صاحب الدين .

اقول و هو كذلك لعدم الفرق بين الزكوة العينية والتجارة الا بكون الخطاب فى الاولى وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها كما تقدم، وفى الثانية ندبيا متعلقا بالعين للحاظ ماليتها ، فلافرق بينهما من هذه الجهة ، فحق الفقير متعلق بالعين كيف ما كان سواء كان وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها او ندبيا متعلقا بالعين بماليتها ، فكما لايكون منافاة بين خطاب الزكوة الوجوبى المتعلق بالعين بخصوصيتها ، و بين اشتغال ذمة المالك بالدين ولو باضعاف الزكوة فكذا لامنافاة بين خطابها الندبى المتعلق بالعين بماليتها، و بين اشتغال ذمته به ، نعم لا بأس بالقول بافضلية صرف ما فى يده ممازاد عن نفقته فى الدين لو كان اخراج الزكوة موجبا لقصور ما له عن الوفاء بالدين كما صرح به فى محكى التذكرة حيث يقول: ولا يتأكد اخراج زكوة مال التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض، و قال الشهيد (قده) فى البيان: والدين لايمنع من زكوة التجارة كما مر فى العينية و ان لم يكن الوفاء من غيره لانها و ان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة، نعم يمكن ان يقال: لايتاكد اخراج زكوة التجارة لانه نفل يضر بالفرض انتهى، هذا بناء على تعلقها بالعين اما بخصوصيتها او بماليتها و قيمتها، واما بناء على تعلقها بالذمة الساذجة فمع كون الدين مطالب به ولا مال له للمديون سوى المال المخصوص يجب تقديم اداء الدين على الزكوة قطعا لانه واجب و هى مستحبة،

ولا مزاحمة بینهما لکن لو اثم وادی الزکوة صحت واجزئت لان المسألة حینئذ تصیر من جزئیات مسألة الضد، وقد تقرر فیها عدم انتفاء ملاك المهم بسبب سقوط خطابه بالاهم ، فیصح الاتیان بالمهم و ان کان اثما بترك الاهم من حیث ترك الواجب ، و مما ذکرنا یظهر حال الدین الغیر المطالب ، و ان الا قوی جواز تقدیم الزکوة علیه و لو علی البناء بتعلقها فی الذمة السازجة فضلا عن تعلقها بالعین بخصوصیتها، او بالمالیة والقیمة.

مسألة ۵ اذا کان مال التجارة احد النصب المالیة واختلف بدء حولهما فان تقدم حول المالیة سقطت الزکوة للتجارة ، و ان انعکس فان اعطی زکوة التجارة قبل حلول حول المالیة سقطت والا کان کما لو حال الحولان معا فی سقوط التجارة .

فی هذه المسألة امور ینبغی ان یبحث عنها .

(الاول) : قد تقدم فی المسألة الاولی من هذا الفصل انه اذا کان مال التجارة من النصب الزکویة واجتمعت شرائطهما معا وجبت المالیة وسقطت زکوة التجارة، و انما الکلام الان فی اعتبار اتحاد العام فی ذلك، بان یکون عام الزکوتین متحدا من البدایة الی النهایة، فلو اجتمعا الزکوتین فی مال واحد مع اختلاف العام وان اشترکا بعضه تکون الزکوتان کلتاهما ثابتة او عدم اعتباره بل لایکون الثابت الا احدیهما ففیه و جهان بل قولان، فلو ملك احدی النصب الزکویة فی اول شهر رمضان مثلا ثم عاوضه بمثلها بعد ستة اشهر و بقی الاخیر الی سنة من ابتداء المعاوضة فعام زکوة التجارة یکون من ابتداء ملکه لاحدی النصب الزکویة بناء علی عدم اعتبار بقاء عین السلعة فی تمام الحول فی ثبوت زکوة التجارة کما اخترناه، و مبدء حول العینیة من حین المعاوضة بناء علی اعتبار بقاه عین النصاب فی طول الحول، فیکون النصف الاخیر من عام الاول مشترکا بین الزکوتین والنصف الاول من الاول مختصا بزکوة التجارة والنصف الاول من العام الثانی مختصا بزکوة العینیة قال فی الجواهر: اقرب القولین اولهما ای القول بالاعتبار بالنظر

الى الحسن يعنى قول الصادق عليه السلام فى خبر زرارة لايزكى المال من وجهين فى عام واحد ، كما ان ثانيهما اوفق بمدلول النبوى يعنى قوله صلى الله عليه وآله لاثنى فى الصدقة ، و لعل مراده (قده) من اقربية القول بالاعتبار بالنظر الى مدلول الحسن هو ظهور قوله ع فى حسن زرارة فى عام واحد فى تمام العام ، ومع اشتراك الزكوتين فى بعض العام لايصدق تكرارهما فى عام واحد ، و او ثقية القول الثانى بمدلول النبوى هو اطلاق النبوى عن التقيد عن قيد العام ، فمع الاشتراك فى بعض الحول يصدق التنية فى الزكوة كما لايخفى ، و هذا هو الاقوى لان اختلاف حول الزكوتين بداية و نهاية لايجعل العام الذى هو اسم لاثنى عشر شهرا عامين ، فاذ ازكى هذا المال فى هذا الشهر من جهة التجارة ، ثم زكاه بعد ستة اشهر مثلا من جهة العينية يصدق انه زكاه من وجهين فى عام واحد و هو خلاف ما يستفاد من قوله ع : لايزكى المال من وجهين فى عام واحد .

(الامر الثانى) اذا تقدم حول المالية سقطت زكوة التجارة كما اذا ملك اربعين شاة سائمة مثلا للقنية ثم نوى بعد ستة اشهر التجارة بناء على كفاية القصد فى صيرورتها مال التجارة كما هو المختار كما تقدم ، و حينئذ فان اخرج زكوة المالية بعد حلول حولها قبل انتهاء حول التجارة فلاشبهة فى سقوط التجارة ، لان امتثال خطاب الزكوة العينية برفع ملاك زكوة التجارة فيسقط خطابها برفع ملاكها ، وان لم يخرج زكوة العينية حتى انتهى حول التجارة فهل يثبت الزكوتان على نحو تعدد المطلوب ، اولايترتب عليه الاكتاكد المطلوبية ، اوانه يتعين اخراج العينيه لوجوبها واستحباب زكوة التجارة وجوه ، اقواها الاخير كما فى صورة اتحاد عاميهما على ما تقدم .

(الامر الثالث) لوانعكس الامر بان تقدم حول التجارة كما اذا اشترى اربعين شاة سائمة للتجارة ثم عاوضها بعد ستة اشهر باربعين سائمة اخرى بناء على عدم اعتبار بقاء عين السلعة فى تمام الحول فى زكوة التجارة ، فان اخرج

زکوة التجارة بعد حولها و قبل انتهاء حول العینیة تسقط زکوة العینیة قطعا، و ان لم یخرجها الی انتهاء عام العینیة فالمختار هو تقدیم زکوة العینیة لمکان وجوبها واستحباب التجارة فیکون کما لو حال الحولان معا فی سقوط زکوة التجارة .

مسألة ٦ لو کان رأس المال اقل من النصاب ثم بلغه فی اثناء الحول عنه بلوغه .

وذلك واضح بعد وضوح اعتبار اجتماع شرائط ثبوت الزکوة فی تمام الحول، فلو کان رأس المال اقل من النصاب ثم بلغه یکون ابتداء الحول من حین بلوغه مع اجتماع سائر الشرائط .

مسألة ۷ اذا کان له تجارتان و لکل منهما رأس مال فلکل منهما شروطه و حکمه، فان حصلت فی احدیهما دون الاخری استحب فیها فقط و لایجبر خسران احدیهما بربح الاخری .

فلایکفی حینئذ فی ثبوت الزکوة فی التی طلبت بنقیصة طلب الثانیة بربح یجبر به تلك النقیصة، بل تتعلق الزکوة باحدیهما دون الاخری، وهذا اعنی تعدد التجارة لوارید بیع رأس مال کل واحد من التجارتین مستقلا ظاهر، ولوارید بیع الجمیع صفقة واحدة فیشکل فی صدق التعدد، بل الظاهر وحدة التجارة حینئذ کما ان الامتعة التی اشتریت صفقة واحدة وارید بیعها بتفرقة راس المال فی کل واحد منها بماخصها من الثمن فالزکوة فیه یدور علی طلبه به او بزیادة وعدمه فیجبر حینئذ خسران احدهما بربح الاخر خصوصا مع ارادة البیع صفقة لکون الجمیع تجارة واحدة .

(الثانی) مما یستحب فیه الزکوة کلما یکال اویوزن مما انبتته الارض عدا الغلات الاربع فانها واجبة فیها وعدا الخضر کالبقل والفواکه والباذنجان والخیار والبطیخ و نحوها .

و قد تقدم حکم هذا و ما یذکره بعده الی الامر السابع مما یستحب فیه الزکوة فی خلال المباحث المتقدمة و لایحتاج الی الاعادة هاهنا فراجع .

فصل اصناف المستحقين للزكوة و مصارفها ثمانيه .

على ما هو الظاهر من الاية الكريمة، و بعض الاخبار المروية ، و جملة من كلمات الاصحاب، قال الله تعالى : انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم و فى الرقاب والغارمين و فى سبيل الله وابن السبيل ، وعدها فى الشرائع سبعة بجعل الفقير والمسكين واحدا ولابأس به كما سيظهر .

الاول والثانى الفقير والمسكين .

اعلم ان فى ترادف الفقير والمسكين مفهوما ، او تغايرهما مع تفاوتهما فى الصدق، او تساويهما امامطلقا اوعند انفرادهما وجوه، و اقوال .

(الاول) انهما مترادفان و نسبه فى المدارك الى جماعة منهم المحقق فى الشرايع ، و قال و بهذا الاعتبار جعل الاصناف سبعة لاثمانية، و لايخفى مافيه ضرورة وضوح تغائر مفهوميهما ، اذ الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة ، والمسكين بمعنى المذلة، و تغائر مفهوميهما اوضح من ان يخفى.

(الثانى) انهما متغائران فى الصدق حتى فى موضع اجتماعهما معا ، و هذا هو المتظاهر من المدارك حيث انه بعد نقله عن جده ما فى المسالك من قوله: واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الاخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة (قده) كما فى اية الكفارة المخصوصة بالفقراء، و انما الخلاف فيما لوجمعا كما فى اية الزكوة لاغير ، والاصح انهما حينئذ متغايران لنص اهل اللغة، و صحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال الفقير الذى لايسأل الناس والمسكين اجهد منه، ولاثمرة مهمة فى تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكروا دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما ، و انما تظهر الفائدة نادرا فيما لونذرا و وقف او اوصى لاسوئهما حالا فان الاخر لايدخل فيه بخلاف العكس انتهى ما فى المسالك ، واورد عليه بقوله ان قوله اى (المسالك) الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة

دخل فیه الاخر بغیر خلاف مشکل جدا بعد ثبوت التغایر ، لان اطلاق لفظ احدهما وارادة الاخر مجاز لایصار الیه الا مع القرینة ، و مع انتفائها یجب حمل اللفظ علی حقیقته الی ان قال، و بالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغایر عدم دخول احدهما فی اطلاق لفظ الاخر الا بقرینة، و ما ذکره (ره) من عدم تحقق الخلاف فی ذلك لایکفی فی اثبات هذا الحکم ، لان عدم العلم بالخلاف لایقتضی العلم بانتفاء الخلاف والحجة فی الثانی دون الاول انتهی ما فی المدارك، واستشکل فی محکی کفارات القواعد فی اجزاء اطعام الفقراء عن المساکین اذ الم تقل بان الفقیر اسوء حالا من المسکین، وکذا فی الوصیة للمساکین، واختار فی محکی الایضاح و جامع المقاصد عدم الدخول فی الوصیته، و لم یرجح فی وصیته الدروس شیئا ، ولایخفی ان مافی المسالك لیس الاقتصار علی دعوی عدم العلم بالخلاف، بل قوله (قده) للاتفاق علی استحقاقهما من الزکوة حیث ذکر وادخول احدهما تحت الاخر حیث احدهما صریح فی دعواه الاتفاق علی ذلك مضافا الی دعواه الاجماع علیه فی الروضة ایضا، بل عن المنتهی ان العرب قد استعملت کل واحد من اللفظین فی معنی الاخر، فالاقوی هو صحة الاکتفاء بکل منهما عند الانفراد کما فی ایة الکفارة المخصوصة بالمسکین، فیدخل فیه الفقیر ، و ما استشکله فی المدارك ، و محکی القواعد ، والایضاح ، و جامع المقاصد لیس بشیئی، ولعل الذی دعاهم الیه صعوبة جریان ذلك علی الضوابط حتی ان فی مفتاح الکرامة وجهه بوجه بعید و هو الالتزام بوضع فی حال الاجتماع ، و وضع اخر فی حال الانفراد، و قال قد یقال : انه بعد ثبوت التغایر عند الاجتماع و عدمه عند الانفراد بالاجماع و نقل الثقات ان کل واحد منهما موضوع لمعنیین قد اخذ الواضع فی وضعه لاحدهما ان یکونا مجتمعین ، و فی الاخر ان یکون منفردا عن الاخر کما هو الشأن فی اللام ، فانه قیل انه اخذ فی وضعها للحقیقة کونها فی اسم الجنس، و فی وضعها للعموم کونها فی الجمیع فیکون الوضع فی کل منهما مشروطا بشرط ، او نقول انه غیر مشروط لکنه جعل

القرینة علی تعیین احدهما اجتماعهما و علی تعیین الاخر انفرادهما، اویقال ان دخول احدهما تحت الاخر حین الانفراد مجاز والاجماع قرینة علیه انتهی .

و لایخفی فیما ذکره من التکلف ، و الذی ینبغی ان یقال ان الثمرة فی الدخول ای دخول احدهما تحت الاخر انما تظهر فی ماورد الامر فیه بالانفاق علی المساکین کما فی باب الاطعام فی الکفارة، و اما فی مسألة النذر والوصیته فهو تابع لارادة الناذر والموصی ، و مع عدم العلم بها فیصرف فی الاخص لانه مبرء قطعا، او یکتفی بالصرف فی الاعم لانه المتیقن، و فیما لو نذر الصرف الی اسوئهما یصرف الی الاسوء سواء سمی فقیرا او مسکینا ، و منه یظهر ما فی جعل النذر اوالوقف اوالوصیته لاسوئهما حالا ثمرة کما فی المسالك ، حیث لاثمرة فی تعیین کون الاسوء هوالفقیر او المسکین بعد تبین مصرفیة الاسوء وتعین الصرف الیه کما لایخفی .

بقی الکلام فیما ورد الامر فیه بالانفاق علی المسکین کما فی اطعام الکفارة، والظاهر فیه ارادة الاعم و جواز صرفه علی الفقیر بناء علی اسوئیة المسکین ، و ذلك لا لتعدد وضع المسکین بلحاظ حالة الانفراد والاجتماع ، ولابقیام قرینة خارجیة علی ارادة الاعم فی المسکین، بل لمناسبة الحکم والموضوع حیث یظهر من الامر بالانفاق علی المسکین ان المنشاء لوجوب الانفاق علیه انما هو لحاجته لا لمذلته الحاصلة من حاجته، و قد علمت ان الفقیر ماخوذ من الفقر بمعنی الحاجة، والمسکین من المسکنة بمعنی الذلة ، ولاشبهة فی ان مورد الانفاق هوالمسکنة الناشیة عن الفقر لامطلقا و لوکان غنیا ، فمن نفس وجوب الانفاق یستکشف ان السبب فی ایجابه هو رفع خلته و حاجته التی موجودة فی الفقیر بناء علی اسوئیة المسکین بطریق اولی ، فظهر صحة الحکم بدخول کل تحت الاخر فی مورد الانفراد، لکن فیما اذاکان کل واحد منهما فی حال الانفراد موضوعا لوجوب الانفاق علیه، ویکون الحکم المذکور من ناحیة مناسبة الحکم والموضوع

لامن جهة دعوی ترادفهما مفهوما فی حالا الانفراد، ولامن جهة قیام قرینة خارجیة حتی یصیر مجازا بل مع بقاء کل واحد علی حقیقته مضافا الی الاجماع والاتفاق المدعی فی کلمات هؤلاء الاساطین، فلا اشکال من هذه الجهة اصلا، هذا فی حال الانفراد، واما حال الاجتماع فالظاهر تغایرهما فی معنی المراد ولو کانا موضوعین لوجوب الانفاق لدوران الامر بین التأسیس والتأکید، و لاریب فی اولویه الاول عند امکانه فیکون ذکر احدهما مع الاخر قرینة علی ارادة الفقیر بالمعنی الاخص من احدهما، والاعم من الاخر فهذه القرینة اعنی ذکر احدهما مع الاخر مع امکان الاکتفاء باحدهما خاصة مع او لویة التأسیس تصیر قرینة صارفة لما استفید من مناسبة الحکم والموضوع فی حال الانفراد.

و من جمیع ماذکرنا ظهر صحة القول الثالث، ووجه صحته و هو القول بتغائرهما فی حالة الاجتماع واتحادهما مصداقا فی حال الانفراد، وهل تغائرهما فی حالة الاجتماع انما هو باخصیة المسکین عن الفقیر؟ او بالعکس (قولان) الذی علیه الاکثر بل المشهور هو الاول، بدعوی ان المسکین هو الذی اذله الفقر من جهة السئوال وغیره، والفقیر هو المحتاج مطلقا، وهذا هو الاقوی لانه مع کونه مناسبا لمعنی الفقیر والمسکین یدل علیه من الاخبار صحیح ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال: الفقیر الذی لایسأل الناس والمسکین اجهد منه والبائس اجهدهم، و صحیح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الفقیر والمسکین فقال ع: الفقیر الذی لایسأل والمسکین الذی اجهد منه الذی یسأل، وقد نص علی ذلک بعض اهل اللغة ایضا، فعن بعضهم ان الفقیر الذی یجد القوت والمسکین الذی لاشیئ له، وحکی عن یونس انه قال لاعرابی افقیر انت فقال: لاوالله بل انا مسکین.

(القول الرابع) هو القول باسوئیة الفقیر عن المسکین و هو المحکی عن الصدوق والطبرسی، فعن الاول منهما ان الفقیر هو الزمن المحتاج، والمسکین هو الصحیح المحتاج، و عن الثانی انه قال جاء فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال: لیس

المسكين الذى ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذى لا يجد غنى فيغنيه ولا تسائل الناس شيئا و لا يفطن به فيتصدق عليه ، وقيل ان الفقير الذى لا شيئ له ، والمسكين الذى له بلغة من العيش ، وقد ذكر لهذا القول حججا اعتبارية لا حاجة الى ذكرها ، والذى يسهل الخطب ان مورد اجتماعهما معا منحصر باية الزكوة ، ولا فائدة فى البحث عن التمييز بينهما فيها لعدم وجوب البسط فى الزكوة وجواز الاعطاء بصنف واحد كما سيأتى ، وكون كل من الفقير والمسكين مصرفا سواء كان المسكين اسوء حالا او بالعكس فلا حاجة الى تطويل البحث فى التحقيق عن الاسوء منهما ، و ان كان الحق هو اسوئية المسكين عن الفقير لدلالة الخبر المتقدمين عليها .

والفقير الشرعى من لا يملك مؤنة السنة له ولعياله ، والغنى الشرعى بخلافه .

لا اشكال فى ان المراد من الفقير والمسكين وحدّهما المسوغ لهما تناول الزكوة هو الغنى كما قال العلامة (قده) فى محكى التذكرة قد وقع الاجماع على ان الغنى لا يأخذ شيئا من الزكوة من نصيب الفقراء للاية و لقوله صلى الله عليه وآله : لا تحل الصدقة لغنى انتهى ، و انما الكلام فى الغنى المانع من الاخذ ، فقد اختلف فيه على اقوال .

و (الاول) وهو المشهور بين المتاخرين بل مطلقا ، بل ربما ينسب الى عامة الاصحاب ان الفقير من يقصر ماله عن مؤنة سنة له ولعياله ، والغنى ما يكفه ماله لمؤنة سنته و سنة عياله ، والمراد بماله الاعم من المال الموجود بالفعل او بالقوة كصاحب الحرفة والصنعة اللائقة بحاله الوافية بمؤنته اذ كان من شأنه الصرف فى نفقته ، لا مثل اثاث البيت و نحوه مما يأتى .

(الثانى) ما نسب الى الشيخ (قده) من ان الغنى من يملك نصابا من الاثمان او قيمته فاضلا عما يستثنى فى الدين من المسكن والخادم و نحوهما ، والفقير من لا يملكه .

(الثالث) ماحکی عن المفاتیح تاسباله الی الشیخ و هوان الفقیر من لم یقدر علی کفایة ما یلزمه من عیاله عادة علی الدوام، والاقوی هو القول الاول کما علیه المشهور، وذلك لدلالة الاخبار المصرحة بها علیه **کصحیح** ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال سمعته یقول : یاخذ الزکوة صاحب السبعمأة اذالم یجد غیره ، قلت فان صاحب السبعمأة یجب علیه الزکوة قال زکوته صدقة علی عیاله ولایاخذها الا ان یکون اذا اعتمد علی السبعمأة انفدها فی اقل من سنة فهذا یاخذها ولاتحل الزکوة لمن کان محترفا و عنده ما تجب فیه الزکوة ، و صحیح علی بن اسماعیل قال سألت ابا الحسن علیه السلام عن السائل و عنده قوت یوم أیحل له ان یسأل وان اعطی شیأ من قبل ان یسأل یحل له ان یقبله، قال یأخذ و عنده قوت شهر مایکفیه لسنة من الزکوة لانها انما هی من سنة الی سنة، **و خبر** یونس بن عمار قال سمعت الصادق علیه السلام یقول : تحرم الزکوة علی من عنده قوت السنة الی سنة، وتجب الفطرة علی من عنده قوت السنة، والاخبار الدالة علی جواز الاخذ لمن له راس مال او حرفة لایحصل له منها ما یفی بمؤنته وهی کثیرة مرویة فی الکافی، وهذه الاخبار کماتری تدل علی جواز اخذ الزکوة لمن لایملك مؤنة سنته و عدم جوازه لمن ملکها .

و استدل للقول الثانی بالتنافی بین وجوب دفع الزکوة علی من ملك نصابا من الاثمان و جواز اخذها له ، وبالنبوی العامی انه صلی الله علیه و آله قال لمعاذ حین بعثه الی الیمن انك تاتی قوما من اهل الکتاب فادعهم الی شهادة ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله ، فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم والیلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض علیهم صدقة تؤخذ من اغنیائهم، فترد علی فقرائهم، و قول الصادق علیه السلام فی صحیحة زرارة لاتحل لمن کانت عنده اربعون درهما یحول علیها ان یأخذها وان اخذها اخذها حراما،

ولایخفی ما فی الکل، اما الاول فلمنع التنافی بین وجوب الزکوة علیه اذا کان

مالكا لاحدى النصب الزكوة مع اجتماع سائر الشرائط ، وبين جواز اخذها اذا كان فقيرا ، و اما النبوى فهو عامى لا تعويل عليه سندا اولا ، وانه على تقدير تسليم سنده لا يتم دلالته لظهوره فى كونه جاريا مجرى الغالب ثانيا ، وعلى تقدير تسليم دلالته يكون اخص من المدعى لان القائل المذكور يدعى اختصاص الغنى بما يملك احدى نصب الاثمان ، مع ان مقتضى الخبر عدم التفاوت بين كون النصاب من الاثمان او غيرها ثالثا ، وعلى تقدير الغض عن جميع ذلك يمنع حجية الخبر المذكور باعراض الاصحاب عن العمل به وكونه مطروحا رابعا ،

و اما الاستدلال بقول الصادق عليه السلام ففيه ان اربعين درهما ليس بنفسه نصابا يجب فيه الزكوة حتى يصير دليلا على القول المذكور ، مع ان الظاهر منه انه كناية عن الغنى بمعنى ان من عنده اربعون درهما لا يحتاج اليها لا يحل له اخذ الزكوة كما لا يخفى .

و استدل للقول الثالث بان من لم يكن له حرفة او ممر معيشة واف بمؤنته عادة على سبيل الاستمرار لا يعد فى العرف غنيا وان كان بالفعل مالكا لما يفى بمؤنة سنة بل سنتين ، و فيه انه اجتهاد فى مقابلة النصوص المتقدمة مع المنع عن اصل الدعوى ، بل يدعى ان العرف يرون مثل ذلك غنيا بالفعل حال كونه واجداً لمؤنة سنته ، و بالجملة فالقول المشهور هو المنصور و عليه المعول ، وقد عرفت ان المعيار فى الغنى تملك مؤنة سنته و سنة عياله فعلا او قوة .

فمن كان عنده ضيعة او عقار او مواش او نحو ذلك تقوم بكفايته وكفاية عياله فى طول السنة لا يجوز له اخذ الزكوة ، و كذا اذا كان له راس مال يقوم ربحه بمؤنته او كان من النقد او الجنس ما يكفيه و عياله و ان كان لسنة واحدة ، واما اذا كان اقل من مقدار كفاية سنته يجوز له اخذها ، و على هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه بعد صرف بعضه فى اثناء السنة يجوز له الاخذ ، ولا يلزم ان يصبر الى اخر السنة حتى يتم ما عنده ، مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الاخذ .

وکل ذلك واضح لاخفاء فیه بما قدمناه **وکذا لایجوز** الاخذ من الزکوة **لمن کان ذا صنعة اوکسب یحصل منهما مقدار مؤنته .**

اذا کانت الصنعة علی الوجه اللائقة بحاله، وکذلك الکسب یکون مما یلیق بحاله، وفی الجواهر اعترف بعدم الخلاف فی ذلك بل قال: یمکن تحصیل الاجماع علیه فلاینبغی الاشکال فیه، وانما الکلام فی القادر علی الاکتساب اذا لم یفعله تکاسلا، والکلام فیه تارة فی حال قدرته علی الکسب، واخری فی حال عجزه الناشیی بسوء اختیاره، اما الاول فالمشهور علی مانسب الیهم هوالمنع عن اخذ الزکوة علیه مع قدرته علی صنعة اوکسب لائق بحاله، واستدل لهم

بقول الباقر علیه السلام فی خبر زرارة حیث یقول ع: ان الصدقة لاتحل لمحترف ولالذی مرة سوی قوی فتنزهوا عنها.

و خبر ابی البختری المروی عن الصادق علیه السلام عن علی علیه السلام انه کان یقول: لاتحل الصدقة لغنی ولالذی مرة سوی، والمروی فی معانی الاخبار عن الباقر علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وآله: لاتحل الصدقة لغنی ولالذی مرة سوی ولالمحترف ولالقوی قلنا ما معنی هذا قال: لایحل له ان یأخذها وهو یقدر علی ان یکف نفسه عنها، والمرة بالکسر القوة والشدة، والسوی الصحیح الاعضاء، فذکر القوی فی خبر الاول والاخیر کانه تاکید للمرة، وکیف کان مقتضی هذه الاخبار هومنع القادر علی الکسب القوی علیه عن الزکوة، والخبران الاولان وان لم یکن فیهما تقیید بالقدرة بل کانا متعرضین للحکم بعدم جواز التناول علی القوی السوی ولو کان فی حال عجزه عن الاکتساب، الاان الخبر الاخیر الشارح لمعنی القوی السوی والمحترف بالقادر علی کف نفسه عن الزکوة بالاشتغال بالکسب بقید المنع بصورة القدرة علیه هذا، وقوی فی الجواهر جواز الاخذ له، وقال: ان الاقوی فی النظر الجواز مطلقا وان کان الاولی التنزه عنها، واستدل له بخبر معویة بن وهب قال قلت لابی عبدالله یروون عن النبی صلی الله علیه وآله ان الصدقة لاتحل لغنی ولالذی مرة سوی فقال ابوعبدالله علیه السلام

لايصلح لغنى ، حيث ان التعبير بلايصلح ظاهر فى الكراهة ، و مرسل الفقيه انه قيل للصادق عليه السلام ان الناس يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : ان الصدقة لايحل لغنى ولالذى مرة سوى فقال ع قد قال : لغنى ولم يقل لذى مرة سوى ، فان الظاهر من انكاره ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ذلك هو جواز تناولها لذى القوة لاما جعله فى الوافى وجهاله من ان ذكر الغنى مغن عن ذكر ذى المرة السوى ، لان الغناء قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال ، ولو فرض رجل لاتغيبنه القوة والشدة فهو فقير محتاج ، قال فى الجواهر : فانه كما ترى ، واطلاق الادلة وترك الاستفصال فى كثير منها و السيرة المستمرة فى ساير الاعصار والامصار على اعطائها للاقوياء والقابلين للاكتساب ثم ايد جميع ذلك بما عساه يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذى الصنعة اذا اعرض عنها وترك التكسب بها ، هذه جملة ما استدل به لما قواه (قده) والكل مخدوش ، اما خبر معوية بن وهب فلانه ليس فيه الا زيد من الاشعار وهو لا يوجب الظهور ، وعلى فقدير تسليم ظهوره فى الكراهة معارض مع الاخبار المتقدمة لاسيما المروى فى معانى الاخبار المصرح فيه بعدم الاخذ لمن يقدر على ان يكف نفسه عنها ، واما المروى فى الفقيه ففيه **اولا** انه لاظهور له فيما ادعاه ، بل لعل ما احتمله فى الوافى يكون فيه اظهر ، وليس ما احتمله بمثابة من البعد حتى يرمى بقوله وهو كما ترى .

وثانيا معارض ايضا بما تقدم من الاخبار ، **وثالثا** انه لاوثوق به ، بل المظنون بظن قوى كونه اشارة الى خبر معوية بن وهب المتقدم ذكره ، وخبر هرون بن حمزة وفيه ايضا قال قلت لابى عبدالله عليه السلام يروون عن النبئى صلى الله عليه وآله انه ص قال : لاتحل الصدقة لغنى ولالذى مرة سوى ، فقال ع : لايصلح لغنى ، وقد اعترف فى الجواهر ايضا بامكان كون نظر الصدوق (قده) فيما ارسله عن الصادق عليه السلام الى هذين الخبرين ، ومن الواضح انه لا دلالة فى قول الصادق عليه السلام فى جواب السائل لايصلح لغنى من عدم تعرضه لذكر المرة السوى على عدم صدوره عن النبئى صلى الله عليه وآله ، بل لعله اشارة الى

اناطة الحكم بحصول الغنى ، وانه لم يقصد بذى مرة سوى معنى مغايرا للغنى ، فيكون ترك تعرضه لذكر المرة السوى للاشارة الى ان المراد به هو الغنى ايضا ، فلذلك اقتصر فى الجواب على ذكر الغنى.

واما اطلاق الادلة وترك الاستفصال فى كثير منها فهو على تقدير تسليمه مقيد ومخصص بما ذكر من الاخبار ، واما دعوى السيرة على دفعها على الاقوياء القابلة للاكتساب فهى ممنوعة جدا ، وكيف يمكن دعواها على اعطاء الزكوة التى جعلها الله سبحانه لاهل الحاجة والمسكنة الى من يقدر على كسب لائق بحاله واف بمؤنته ، ولكنه تعود فى التعيش باخذ الصدقات والصبر على الفقر والفاقة وتحمل ذل السئوال و تناول وجوه الخيرات والصدقات ، واما ما ايده بالاجماع على جواز الاعطاء بذى الصنعة اذا اعرض عنها و ترك التكسب بها فهو بعد ذهاب المشهور على المنع عن الاعطاء بمن يقدر الاكتساب ولو لم يشتغل به لا يفيد شيئا كما لا يخفى.

فالاقوى حينئذ عدم جواز اعطاء الزكوة بمن يقدر على كسب لائق بحاله لا انه يجوز ويكون .

والاحوط عدم اخذ القادر على الاكتساب اذا لم يفعل تكاسلا .

كما ذكره المصنف (قده) ، هذا تمام الكلام فيمن يقدر على الكسب فى حال قدرته عليه ، واما من كان قادرا عليه فلم يفعل تكاسلا حتى عجز عنه كما لو ترك الكسب نهارا فاحتاج ليلا ، او ترك البناء عمله فى الصيف فاحتاج فى الشتاء مع عدم حصول ذاك العمل له فى الشتاء فالمذكور فى رسالة زكوة الشيخ الاكبر (قده) ان فيه اشكال من صدق الفقير عليه ، وانه لا يقدر فى الحال على ما يكف به نفسه عن الزكوة فيعمه ادلة جواز الاخذ ، ومن صدق المتحرف وذى المرة السوى عليه فيشمله ادلة المنع وهو الاقوى لعدم معلومية صدق الفقير عليه والا لصدق على المحبوس الغنى ولم يجعل ابن السبيل قسيما للفقير فى 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 فى آن حاجته، وان عرض له فى زمان يسير ولو بسوء اختياره انتهى.

ولا يخفى ان ما انصفه اخيرا هو المطابق للانصاف، و انه لا اجماع على خلافه، بل ربما يدعى غلبة الظن على ارادة المشهور من منع الزكوة عمن يقدر على الكسب منعه فى حال قدرته عليه لا مطلقا ولو بعد طرو العجز عنه، و اما صدق المحترف وذى المرة السوى عليه فلا يؤثر فى شيئى بعد كونهما كناية عن الغنى، وان تمام العبرة بحصوله، والمفروض عدم صدقه عليه وان كان بسوء اختياره ولو صدق عليه الفقير واخذ الزكوة من جهة صدقه عليه لم يلزم لغوية جعل ابن السبيل قسيما له مع امكان تحققه فى الغنى الذى لا سبيل له فى الاخذ من ماله، و بالجملة فالاقوى جواز تناول من كان قادرا على الكسب فتركه تكاسلا ثم عجز عنه فى حال عجزه.

مسألة ١ لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها فى مؤنته، بل يجوز له ابقائه للاتجار به، واخذ البقية من الزكوة، و كذا لو كان صاحب صنعة تقوم الاتها، او صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته، ولكن لا يكفيه الحاصل منهما لا يجب عليه بيعها وصرف العوض فى المؤنة بل يبقها و ياخذ من الزكوة بقية المؤنته.

وهذا فى الجملة مما لا اشكال، وانما الكلام فى ان من رأس ماله لا يقوم ربحه بمؤنته وعينه تكفيه فلا يجب عليه صرف العين فى مؤنته، ويجوز له ابقائه للاتجار به واخذ البقية من الزكوة هل هو ممن قصر ماله عن مؤنه سنته او انه لمكان امكان تعيشه برأس ماله طول سنته و تمكن صرفه فيها و كفه عن الزكوة ليس ممن قصر ماله عن مؤنة سنته ومع ذلك يجوز له الاخذ من الزكوة، المصرح به فى المدارك هو الاخير، و قد تبعه الحدائق فى ذلك، قال فى المدارك بعد جملة من الكلام: والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له و لعياله لم يجز له

اخذالزكوة ، وانلم يكفه جازله ذلك، ولايكلف الانفاق من راس المال ولامن ثمن الضيعة ، و من لم يكن له ذلك اعتبر قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله انتهى .

والحق ان يقال انالمراد من الاموال التى تكفى مؤنته لوصرفها فيهاهى الاموال المعدة للصرف بحسب العرف والعادةلاما اعدت للبقاءو الاستنماء منها كراس المال والعقار والضيع ونحوها من الآلات والادوات و نحوها مماتكون معدة للبقاء والاسترباح منها، وكيف كان فيدل على اصل الحكم اعنى جوازاخذ الزكوة لمن لايستكفيه ربح الحاصل من راس ماله اوضياعه اوعقاره لمؤنة،وعدم وجوب صرف ماعنده من راس المال ونحوه فى نفقته جملة من الاخبار، **منها** صحيح معوية بن وهب قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاث مأة درهم او اربعمأة درهم وله عيال وهو يحترف فلايصيب نفقته فيهاايكب فيا كلها ولاياخذ الزكوة او يأخذالزكوة، قال ع : لابل ينظر الى فضلها فيقوت بهانفسه ومن وسعه ذلك من عياله و يأخذالبقية من الزكوة ويتصرف بهذه لاينفقها ، وفى معناه اخبار اخر **كخبر** هرون بن حمزة **وموثق** سماعة وخبر ابى بصير **و خبر** اسماعيل بن عبدالعزيز و ينبغى التنبيه على امور.

(الاول) مقتضى سوق هذه الاخبار وما فيها من ترك الاستفصال عدم الفرق فى جوازاخذالزكوة بين مالو كانت قيمة راس المال وافية بمؤنة السنة، اوكانت اقل، ولكن فى صحيحة ابى بصير ما بظاهره يدل على التقييد بما اذاكانت اقل، وفيها قال سمعت الصادق عليه السلام يقول : يأخذالزكوة صاحب السبعماة اذالم يجد غيره، قلت فان صاحب السبعماة تجب عليه الزكوة قال: زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمأة انفدها فى اقل من سنة فهذا يأخذها الحديث،وكذا فى موثقة سماعة وفيها قال ع : قدتحل الزكوة لصاحب السبعماة وتحرم على صاحب الخمسين درهما، فقلت له وكيف هذا قال ع : اذا

كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه (الحديث)، الا انهما محمولان على ما اذا لم يكن السبعمأة بضاعة له، فانه مع كفايتها حينئذ لمؤنة سنته لايجوز له اخذ الزكوة، وانما الحكم بالجواز مختص بمن كان ما عنده بضاعة له يستعمله فى حرفته، ولايكفيه نمائه فانه يجوز له الاخذ، ولايكلف لصرف بضاعته ولو كانت قيمة بضاعته تكفى مؤنة سنته، فما فى الجواهر من انه قد يستفاد من قوله ع فى خبر ابى بصير فلايأخذها الا ان يكون (الخ) قصور رأس المال عن كفاية السنة، و كذا موثق سماعة ضعيف بانصراف ما فى الخبرين عن رأس المال، بل الظاهر منهما كون موردهما فى غير رأس المال فراجع فتامل.

(الامر الثانى) ظاهر الاخبار المتقدمة اعتبار الاستنماء الفعلى فى المال المستثنى من الكفاية لامجرد قابلية الاستنماء، فمن يكون عنده مال يكفيه لسنته ولا يكون مشتغلا بالاستنماء فعلا لاتحل له الزكوة.

(الامر الثالث) المراد بعدم كفاية الربح بمؤنة السنة هو عدم استعداد المال و قابليته لان يستربح به ما يكفيه لسنته لاجل قلته، وعدم ترتب الازيد مما يحصل منه الربح عليه بحسب العادة لامطلقا، فلو فرض مالكيته لراس مال كثير و بضاعة رابحة كالمسكوك من النقد ولكن اتفق فى بعض السنين عدم كفاية ربحه بالمؤنة اللائقة بحاله فالظاهر عدم حل اخذ الزكوة له لانه يعد غنيا كما لايخفى.

(الامر الرابع) الظاهر ان المعتبر فى القدرة على التكسب هى القدرة على التكسب اللايق بحاله عادة لاما لايتحمله عادة، ولا مافيه مشقة شديدة، ولاما لايليق بحاله بحيث يكون فى ارتكابه حرجا عليه، و ذلك لخبر اسماعيل بن عبدالعزيز عن ابيه قال دخلت انا و ابوبصير على ابى عبدالله عليه السلام فقال له ابوبصير ان العباس بن الوليد له دار تسوى اربعة الاف وله جارية وله غلام يسقى على الجمل كل يوم ما بين الدرهمن الى اربعة سوى علف الجمل و له عيال أله ان ياخذ من الزكوة؟ قال ع: نعم، قلت و له هذه العروض قال "يا ابا محمد: اتا مرنى

اتامرنی‌ان‌نامربیع داره وهی‌عزه ومسقط راسه اوبیع خادمه‌التی‌تقیه الحرو البرد ویصون وجهه و وجه عیاله او آمره ان یبیع غلامه و جمله و هو معیشته بل یاخذ الزکوة هی له حلال و لایبیع غلامه ولا جمله ، فان‌المنع عن بیع داره معللا بانها عزه یدل علی ان‌التمکن من کل ما لایلیق بعزه لایخرجه عن الفقر الموجب لحل الزکوة علیه، وکذا المنع عن بیع خادمه معللا بانه تقیه‌الحرو البرد یدل علی ان امکان ما فیه مشقة او حرج لایخرجه عن‌الفقر کل ذلك مضافا الی ان‌الفقر امر عرفی یختلف صدقه بحسب اختلاف الاشخاص والافراد صفة و شرفا ، و من حیث کثرة المؤنة و قلتها عادة ، و یؤید ذلك ما دل علی کراهة اعلام المؤمن المحتشم عن اخذالزکوة بکون‌المدفوع زکوة معللا بانه لایذل‌المؤمن، فانه یدل علی عدم وجوب الجائه الی ارتکاب ما فیه مهانة علیه مما لا یلیق بحاله کما لایخفی .

مسألة ۲ یجوز ان یعطی‌الفقیر از ید من مقدار مؤنة سنته دفعة فلا یلزم‌الاقتصار علی‌مقدار مؤنة سنة‌واحدة، وکذا فی‌الکاسب الذی‌لایفی‌کسبه بمؤنة سنته ، او صاحب الضیعة التی‌لاتفی‌حاصلها،اوالتاجر الذی لایفی‌ربح تجارته بمؤنةسنته لایلزم‌الاقتصار علی‌اعطاء التتمةبل‌یجوزدفع‌مایکفیه‌لسنین، بل‌یجوزجعله غنیا عرفیاوان‌کان‌الاحوط‌الاقتصار، نعم لواعطاه دفعات‌لایجوز بعد ان‌حصل عنده مؤنة السنة ان یعطی شیئا قلیلا مادام کذلك .

فی هذه المسألة امور ینبغی‌البحث عنها .

الاول المشهور علی جواز اعطاءِ غیرالمکتسب زائدا عن مقدار مؤنة سنته فلا یلزم فیه الاقتصار علی مقدار مؤنة سنة واحدة، بل حکی علیه الاجماع عن غیر واحد، و استدلوا له باخبار جواز اغناءِ الفقیرمن‌الزکوة کصحیح سعیدبن غزوان عن‌الصادق علیه‌السلام ، و فیه کم یعطی‌الرجل الواحد من‌الزکوة ؟ فقال ع : اعطه من‌الزکوة حتی یغنینه ، و موثق عمار عن‌الباقر علیه‌السلام وفیه اذا اعطیت‌فاغنه، و موثق اسحاق‌بن عمار عن‌الکاظم علیه‌السلام و فیه اغنه ان قدرت ان تغنیه .

و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام و فيه قلت لابى عبدالله عليه السلام ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين و هو محتاج فقال له عيسى بن اعين: اما ان عندى من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له: و لم، فقال: لانى رأيتك اشتريت لحما وتمرا، فقال: انما ربحث درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة، فوضع ابو عبدالله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ثم قال ان الله تبارك و تعالى نظر فى اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل و يشرب ويتزوج و يتصدق ويحج، هذا ونوقش فى الاجماع بانه غير متحقق، والمنقول منه غير ثابت لاسيما مع حكاية نقل الخلاف عن المنتهى حيث حكى عنها بانه لو كان مايقصر معه عن مؤنته و مؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج و قيل لايأخذ زائداً عن تتمة المؤنة حولا و ليس بالوجه انتهى.

والنصوص قاصرة الدلالة عن اثبات المدعى، لان الاغناء يحصل بالتتمة و مازاد عليها بشيئى زائد على الاغناء، فلايبعد ان يراد منها اغنائه بالدفع الواحد حتى لايقع فى ذل طلب الزكوة ثانيا او مهانة قبولها فى هذه السنة، لكن الانصاف و هن المناقشة، و ذلك لقوة دلالة الاخبار المذكورة و تمامية اطلاقها فى جواز اعطاء الفقير بما يحصل له الغنى عرفا من غير تقييد الى حصول الغنى فى سنة واحدة، اذ لايقال الغنى عرفا على الواجد لمؤنة سنة واحدة كما لايخفى.

فالا قوى جواز اعطائه بما يسير غنيا عرفا، وكون ذلك اجحافا على سائر الفقراء مع امكان دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس اوالزكوة فقيرا واحدا من الشرع كماترى بعد ورود الاطلاقات المذكورة على جوازه.

الثانى بناء على جواز اعطاء الفقير الغير المكتسب ازيد من مقدار مؤنة سنته فهل الكاسب الذى لايفى كسبه بمؤنه سنته، و صاحب الضيعة التى لاتفى حاصلها، والتاجر الذى لايفى ربح تجارته بمؤنه سنته مثل الفقير الغير المكتسب

فی ذلك أولا (وجهان) بل قولان، او لهما المشهور، وذهب الشهيد (قده) فی البيان علی الاخير، و قال (قده) و ما ورد فی الحديث من الاغناء بالصدقة محمول علی غير المكتسب انتهی، واستدل للمشهور بالاخبار المطلقة المتقدمة الدالة علی جواز الاغناء بالصدقة، فانها باطلاقها تشمل الكاسب و نظائره ممن لا يفی نمائهم بمؤنتهم، و بعدم الفرق بينه و بين الغير المكتسب بعد الفراغ عن جواز اغنائه.

و استدل للقول الاخير بعد اصالة الاشتغال باشعار صحيح معوية بن وهب عليه، و فيه عن الرجل يكون له ثلاث مأة درهم او ار بعمأة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكبّ فياكلها ولا ياخذ الزكوة او يأخذ الزكوة؟ قال: بل ينظر الی فضلها فيقوت بها نفسه و من و سعه ذلك من عياله و يأخذ البقية من الزكوة و يتصرف بهذه لا ينفقها، فان فی قوله ع و يأخذ البقية من الزكوة اشعار بعدم جواز اخذ الزائد من البقية.

و خبر هرون بن حمزة، وفيه قال ع: فلينظر ما يفضل منها كل هو ومن يسعه ذلك و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله، و**موثق** سماعة اذا كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليكف عنها نفسه و ليأخذها لعياله، وهذان الخبران ايضا يشعران علی قصر الرخصة علی اخذ البقية خاصة.

و مادل علی ان الفقير الذی عنده قوت شهر او شهرين له ان يأخذ قوت سنته معللا ذلك بان الزكوة من سنة الی سنة كصحيح علی بن اسماعيل المتقدم فی معنی الفقير حيث يفهم منه نفی استحقاقة لما يزيد عن مؤنة سنته، و**بان** الزكوة شرعت لسد فاقة الفقراء و هذا لا يقتضی استحقاق الفقير از يد من مقدار كفايته بل يقتضی عدمه، هذه جملة ما استدل به للقول الاخير، و لكن الانصاف عدم تمامية شيئی منها.

اما النصوص فلا تزيد دلالتها عن الاشعار والايماء فلا تنهض لتقييد المطلقات المتقدمة الدالة باطلاقها علی جواز الاغناء و لو فی المكتسب الغير

القادر ، ولنعم ما قال فى المدارك فانه بعد النقل عن الشهيد (قده) بحمل المطلقات الدالة على جواز الاغناء على غير المكتسب قال (قده) : بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض و لم نقف على نص يقتضيه ، نعم ربما يشعر به مفهوم قوله ع فى صحيحة معوية بن وهب و يأخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة فى المنع عن الزائد انتهى .

واما ان الزكوة شرعت لسد فاقة الفقراء فكانه اجتهاد فى مقابل النصوص المذكورة ، و على ذلك فالقول الاول هو المعتمد ، و عليه المعول الا ان الاحتياط بالاقتصار على اعطاء التتمة مما لاينبغى تركه .

الامر الثالث ماتقدم فى الامرين من جواز الاغناء فى الفقير الغير المكتسب والمكتسب الغير القادر انما هو فيما اذا كان الاغناء فى حال فقره ، و اما لو اعطاه بالتدريج فلايجوز الاغناء بعد ان حصل عنده مؤنة سنته ، بل و لا اعطائه شيئا قليلا من الزكوة مادام كونه كذلك ، قال فى الجواهر وليعلم ان ذلك كله فى الاعطاء دفعة ، اما اذا اريد اعطائه دفعات فلااشكال فى عدم جواز مازاد منها على كفاية السنة ضرورة صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلايجوز اعطائه حينئذ انتهى .

مسألة ٣ دار السكنى والخادم و فرس الركوب المحتاج اليها بحسب حاله ولو لعزه وشرفه لايمنع من اعطاء الزكوة واخذها .

و قد ادعى عليه نفى الخلاف ظاهرا ، و يدل عليه خبر عبدالعزيز المتقدم فى الامر الرابع من المسألة الاولى من هذا الفصل .

و صحيح عمر بن اذينة عن الباقر والصادق عليهما السلام عن الرجل له دار اوخادم او عبد ايقبل الزكوة ؟ قال ع : نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ، والمعيار فى عدم الغنى عن الدار بكونها لايقة بحاله من غير زيادة فى الوصف والقدر ، وفى الخادم و فرس الركوب بكونه من عادته ذلك ولولم يكن محتاجا اليهما اوكونه محتاجا

الیهما لزمانة و نحوها و لو لم یکن من عادته ذلك فالمدار علی احدالامرین من العادة والحاجة لا اعتبارهما معا کما عن بعض و لا الاقتصار علی العادة کما عن اخر، و لافرق مع تحقق احدالامرین بین المتحد والمتعدد، **بل** الحکم کذلك **ولوکانت متعددة مع الحاجة الیها** او کون تعددها لائقاً بعزه و شأنه بحسب عادته، وماعن بعض الکتب من ان الظاهر عدم اعتبار العادة من تعدد فرس الرکوب لعدم نقص قدر الشریف فی الاقتصار علی فرس واحد ضعیف کما لایخفی، والمصرح به فی الخبرین المتقدمین وان کان الدار والجاریة والغلام والجمل الا ان الظاهر کون ذکر هذه المذکورات من باب کونها مورد السئوال والا فالظاهر کون المدار علی کلما یحتاج الیها .

کذلك من الثیاب والا لبسه الصیفیة والشتویة السفریة والحضریة و لوکانت للتجمل واثاث البیت من الفروش والظروف و سایر مایحتاج الیه فلایجب بیعها فی المؤنة .

قال فی المدارك ولو نقدت هذه المذکورات استثنی له اثمانها مع الحاجة الیها، ولایبعد الحاق مایحتاج الیه فی التزویج بذلك مع حاجته الیه انتهی، والیه اشار المصنف (قده) بقوله: **بل ولوکان فاقدا لها مع الحاجة جاز اخذ الزکوة لشرائها ، وکذا یجوز اخذها لشراء الدار والخادم وفرس الرکوب والکتب العلمیة ونحوها مع الحاجة الیها .**

لکن ینبغی ان یخص بما اذا کان محتاجا الیها و لم ترتفع حاجته الا بالشراء ، و الا فلو قدر علی الاستیجار مثلا و لم یکن منافیا لمناعته فی العادة مع تمکنه لما یفی بمؤنة سنته و اجرة مایحتاج الیه من المسکن و نحوه فلایحل له الصدقة حینئذ .

فان قلت فعلی هذا فیجب علیه بیع مایحتاج الیها اذا تمکن من رفع حاجته ببیعها واستیجار ما یرفع به حاجته منها مع انه لیس بواجب قطعا .

قلت قياس ثمنها فيما لاينحصر رفع الحاجة فی شرائها علی بيعها فيما اذا تمكن من بيعها و رفع الحاجة بالاستيجار مع الفارق كما يعلم بالمراجعه فيما ذكروه فی باب الاستطاعة الحج .

نعم لو كان عنده من المذكورات او بعضها ازيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه فی المؤنة . و هذا ظاهر. بل اذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته و امنكه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه .

كما فی المدارك حيث يقول (قده) : لو كانت دار السكنی تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة حولا و امكنه بيعها منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر انتهی .

(اقول) ولكن ينبغی تخصيصه بما اذا كان الزائد عن حاجته بحكم مال مستقل خارج عن محل سكناه بحيث يمكن بيعه منفردا والافالعرف يحكم بكون مجموع دار سكناه محل حاجته ولو لم يسكن فی جميع بيوتها وتمكن من الاقتصار فی تعيشه علی نصفها و بيع نصفها الاخر كما لايخفی .

بل لو كانت له دار تندفع حاجته باقل منها قيمة فالاحوط بيعها و شراء الادون وكذا فی العبد والجارية والفرس .

و ان كان لايجب ذلك كما قال فی المدارك ، و اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لايكلف بيعها و شراء الادون لاطلاق النص ، و لما فی التكليف بذلك من العسر والمشقة ، و به قطع فی التذكرة ، وكذا الكلام فی العبد والفرس انتهی .

و بالجملة فالمعيار فی هذه الفروع صدق الاحتياج الی هذه الاشياء المذكورة من الدار و غيرها عرفا اما لاجل الحاجة ، او العادة ، و ان لم يكن محتاجا اليها عقلا و هذا كانه ظاهر .

مسألة ۴ اذا كان يقدر علی التكسب لكن ينا فی شأنه كما لو كان

قادرا علی الاحتطاب والاحتشاش الغیر اللایقین بحاله یجوز له اخذ الزکوة، وکذا اذا کان عسراً اومشقة من جهة کبر او مرض او ضعف فلایجب علیه التکسب حینئذ .

و قد تقدم وجه ذلك الحکم فی الامر الرابع من الامور المذکورة فی طی المسألة الاولی فراجع .

مسألة ٥ اذا کان صاحب حرفة او صنعة ولکن لایمکنه الاشتغال بها من جهة فقل الا لات او عدم الطالب جاز له اخذ الزکوة .

لصدق اسم الفقیر علیه عند عدم تمکنه من الاشتغال بها من غیر فرق فیه بین کونه من جهة عدم وجود الا لات او عدم الطالب و هذا ظاهر .

مسالة ٦ اذا لم یکن له حرفته ولکن یمکنه تعلمها من غیر مشقة ففی وجوب التعلم وحرمة اخذ الزکوة بترکه اشکال .

لا اشکال فی عدم صدق الفقیر علی من تمکن من التکسب بالقوة القریبة کمن کان ذاحرفة او صنعة وتمکن من الکسب فعلا، کما انه لا اشکال فی صدقه علی من لم یتمکن منه بالقوة القریبة وان کان متمکنا منه بالقوة البعیدة کمن تمکن من تعلم الحرفة بمشقة لانه قلما یخلو فقیر من القوة البعیدة للتکسب ، فلو اعتبر العجز العقلی عن التکسب للزم عدم تحقق الفقیر فی العالم رأسا، وانما الکلام فیما اذا تمکن من تحصیل مقدمات الکسب التی من جملتها تعلم الحرفة و الصنعة من غیر مشقة فهل یصدق علیه الفقیر حینئذ من جهة فقد انه لمؤنته أولا ؟ من جهة تمکنه عن تحصیلها بتمکنه من تحصیل العلم بالحرفة (احتمالان) اقواهما الاول اذا لیس حاله فی ترك التکسب بترك التعلم للحرفة اشد ممن تمکن من الکسب فعلا، ولکن ترکه تهاونا الذی تقدم من المصنف (قده) بعدم الفتوی بحرمة اخذه وان کان مختارنا الحرمة کما اسلفناه .

ولکن الاحوط التعلم وترك الاخذ .

هذا اذا تعلم، و ما فی حال اشتغاله بالتعلم فلاینبغی الاشکال فی جواز الاخذ کما قال المصنف : **نعم مادام مشتغلا بالتعلم لامانع من اخذها .**

مسألة ٧ من لایتمکن من التکسب طول السنة الا فی یوم او اسبوع مثلا ولکن یحصل له فی ذلك الیوم او الاسبوع مقدار مؤنه السنة فترکه و بقی طول السنة لا یقدر علی الاکتساب لایبعد جواز اخذه و ان قلنا انه عاص بالترك فی ذلك الیوم او الاسبوع لصدق الفقیر علیه حینئذ .

الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامین .

(الاول) فی حکم التکسب علی من یقدر علیه فربما یقال بوجوبه علیه لاجل حفظ نفسه و عیاله علیه، وقد عد فی المکاسب الواجبة مایجب لاجل التوقف المذکور مثالا للتکسب الواجب باعتبار نفس التجارة لا باعتبار محلها اعنی الاموال التی یتجربها ، و قد صرح الشیخ الاکبر (قده) بذلك فی رسالة الزکوة فی المسألة الاتیة حیث یستدل لعدم اقتضاء الامر الندبی بطلب العلم طلب ترك التکسب بان عمومات تحریم اخذ الزکوة علی القادر علی التکسب تصیر الکسب واجبا لاجل حفظ نفسه و عیاله، فلایزاحمه استحباب ذلك لان المستحب لایزاحم الواجب اجماعا انتهی .

و لکن الاقوی عدم وجوب التکسب مالم یکن مضطرا الیه، و لذا عدّ فی القواعد ما یضطر الیه لمؤنته و مؤنة عیاله و حفظ النفس و ان کان واجبا قطعا الا انه فی الغالب لایتوقف علی خصوص الاکتساب فانه یحصل بتحصیل قوت یسد به رمقه و لو بالاستدانة، او الالتقاط من حشیش الارض ، او ببیع شیئی من مستثنیات الدین، او بالاستعطاء من اصدقائه و اقاربه بل من سایر المسلمین، وقد تقرر فی الاصول انه لوکان الواجب متوقفا علی احد امرین او امور علی نحو الابهام والترديد مثل توقف الکون علی السطح الواجب علی اعمال الدرج او نصب السلم لایجب خصوصیة شیئی منها من باب المقدمه بل الواجب منها هو

الجامع الذی یتحقق وجوده بوجود احدی الخصوصیات ، و یتوقف عدمه علی عدم جمیعها ، فمع امکان حفظ النفس بغیر الاکتساب لایجب الاکتساب بخصوصیته بالوجوب المقدمی الا اذا توقف الحفظ علیه بخصوصه فیجب حینئذ ، و هو ما قلنا بوجوبه عند الاضطرار الیه ، **فالحق** عدم العصیان بترك الاکتساب الا فی صورة الاضطرار الیه .

(الثانی) فی حکم اخذالزکوة اذا ترك الاکتساب ، فعلی القول بجواز الترك لاینبغی الاشکال فی جواز اخذها بعدالترك لصدق الفقیر علیه حینئذ قطعا ، و علی القول بعدم جواز الترك فربما یحتمل عدم جواز اخذها علیه لانه عاص بترك الاکتساب ، و مفتح باب الفقر علی نفسه بسوء الاختیار لکن الاقوی جواز اخذها حینئذ ایضا لانه فقیر حینئذ ، و ان کان فقره ناشیا عن عصیانه بترك الاکتساب الواجب بسوء الاختیار .

مسألة ۸ لو اشتغل القادر علی الکسب لطلب العلم المانع عنه یحوز له اخذالزکوة اذا کان مما یجب تعلمه عینا او کفایة ، و کذا اذا کان مما یستحب تعلمه کالتفقه فی الدین اجتهادا او تقلیدا ، وان کان مما لا یجب و لایستحب کالفلسفة و النجوم و الریاضیات والعروض و الادبیة لمن لایرید التفقه فی الدین فلا یجوز اخذه .

لا اشکال فی جواز اخذالزکوة لمن ترك الاکتساب مع القدرة علیه اذا کان الترك لاجل الاشتغال بالتعلم فیما اذا کان التعلم واجبا عینیا ، و قد صرح به غیر واحد من الاصحاب لان الامر بالتعلم مستلزم لطلب ترك الاکتساب من غیر فرق فی ذلك بین وجوب الاکتساب و عدمه ، اذ علی وجوبه ولو کان ترکه فی نفسه حراما حیث ان الامر بالشیئ یقتضی النهی عن ضده العام ، لکن هذا فیما اذا لم یزاحمه الواجب الاهم و مع کون ترکه مقدمة للواجب الاهم یصیر واجبا بالوجوب المقدمی باهمیة ملاك ذیه کما هو الشأن فی کلما کان الحرام مقدمة

للواجب الاهم كالدخول فى الارض المغصوبة لانقاذ الغريق ، فحينئذ يصير عاجزا عن التكسب بالتعجيز المولوى التشريعى لا التعجيز التكوينى ، ولا فرق فى العجز عن الشيئى و انسلاب القدرة عنه بين كونه تكوينيا او تشريعيا، فيصدق عليه الفقير العاجز عن الاكتساب قطعا ، غاية الامر عجزا ناشيا عن وجوب ترك الاكتساب .

فان قلت مع فرض وجوب الكسب لاطريق لاحراز اهمية **ملاك** التعلم حتى يقدم على ملاك وجوت الاكتساب .

قلت الطريق الى احرازها هو تمكن المكلف من احرازها بترك الاكتساب و حفظ النفس باخذ الزكوة ، و هذا فيما اذا كان التعلم واجبا عينيا ظاهر ، و اما اذا كان كفائيا فالمصرح به ايضا فى غير واحد من العبارات هو جواز الاخذ و ترك الاكتساب و الاشتغال بالتعلم ، و احتمل الشيخ الاكبر (قده) تعين الاكتساب و ترك التعلم لكون الاكتساب و اجبا عينيا ، فيكون المقام من باب تزاحم الواجب الكفائى مع العينى المتعين فيه تقديم العينى على الكفائى كمالايخفى ، و ما ذكره (قده) على تقدير وجوب الاكتساب بالوجب العينى و ان كان متيناجدا الا ان الشأن فى وجوبه ، وقد عرفت فى المسالة السابقه ان المتيقن من وجوبه انماهو فى مقام الضرورة اليه توقف حفظ النفس المتحرمة عليه بخصوصيته ، وفى مثله يقدم على التعلم اذا كان واجبا عينيا فضلا عما كان كفائيا ، وفيما اذا لم يكن كذلك بل تمكن من حفظ النفس بغيره لايكون واجبا فضلا عن ان يكون عينيا حتى يقدم على الواجب الكفائى ، هذا فيما اذا كان التعلم و اجبا، واما اذا كان مستحبا كالتفقه فى الدين فعن جماعة استحبابه و لو كان التكسب واجبا ، و استدل له بان الامر الندبى بالتعلم مستلزم لطلب ترك التكسب المستلزم لجواز اخذ الزكوة ، ولايصح حينئذ القول بوجوب التكسب لان القول به مبنى على تقدم ادلة حرمة اخذ الزكوة فى هذا الحال على ادلة استحباب التعلم

لکی یقال بحرمة الاخذ المستلزم لوجوب التکسب ، و هو ای تقدم ادلة حرمة الاخذ علی ادلة استحباب التعلم ممنوع لم لایجوز العکس هذا ، ولایخفی مافیه من الوهن

اما اولا فبان المورد لیس من باب تعارض الادلة حتی یقدم دلیل حرمة الاخذ علی دلیل استحباب التعلم او یعکس ، بل انما المقام مقام التزاحم وقد تقرر الفرق بین المقامین ، و نقحنا التفرقة بینهما فی الاصول بمالامزید علیه .

و ثانیا انه لامعنی لمزاحمة استحباب التفقه مع حرمة ترک الاکتساب ، اذلایقع التزاحم بین الواجب والمستحب اصلا ، بل علی تقدیر وجوب الاکتساب لاینبغی التامل فی تعینه ، و لزوم ترک الاشتغال بالتعلم انما الشأن فی وجوبه ، و الاقوی عدمه کما عرفت الا مع الضرورة الیه بحیث یتوقف حفظ نفسه او نفس عیاله الواجب نفقته علی الاکتساب بخصوصیته ، فحینئذ فلا مانع عن الاشتغال بالتعلم المستحب وترک الاکتساب لصدق الغنی والمحترف والقادر علی مایکف به نفسه علیه ، لعدم انسلاب قدرته علی الاکتساب عقلا اوشرعا ، حیث لایکون التعلم واجبا حتی یستلزم طلبه طلب ترک الاکتساب ، فلایأخذ من الزکوة بل یصیر علی الفاقة و یقنع باقل قوت یقیم صلبه من حشیش و نحوه ، ولکن الاقوی جواز الاخذ منها لصدق الفقیر علیه عرفا و ان کان قادرا علی مایکف به نفسه عن الزکوة ، لان قدرتهم علیه باشتغالهم بالکسب بعد ان اتخذو اتحصیل العلم حرفة لهم کقدرة ارباب الحرف و الصنایع الذین یقصر ربحهم عن مؤنتهم علی کسب اخرواف بمؤنتهم غیر ملحوظة لدی العرف ، فماهو ملاک الفقروا لغنی کمالایخفی .

فالأشبه جواز اخذ الزکوة لهم خصوصا اذا صبروا علی الفقروالفاقة و اشتغلوا بتهذیب الاخلاق بالریاضات ، و تحصیل العلوم الدینیة و العمل بالاداب الشرعیة و زهدوا فی الدنیا ، وبالجملة کان شغلهم بالمستحب من التعلم مما ذکرناه حیث لاینبغی الارتیاب فی محبوبیته و رجحان الاشتغال به ولواستلزم ترک الاکتساب المجوز معه اخذ الزکوة ، و قد ظهر مما ذکرناه حکم ما اذا

لم يكن التعلم و اجباو لامستحبا كالا مثلة المذكورة فى المتن لغير مريد التفقه فى الدين ، فانه لايخرج باشتغاله به عن صدق الغنى عليه ولو لم يكن الاكستاب واجبا عليه ، ولا يخرج عن مصداق القادر على ما يكف به نفسه عن الزكوة بعد تمكنه عن الاكتساب بالقوة القريبة عليه ، فلايجوز اخذ الزكوة له ولومع عدم وجوب الاكتساب ، والتقييد بغير مريد التفقه فى الدين فى الامثلة المذكورة انما هو لاجل خروج المريد له فى تعلم المذكورات فى المتن ، حيث انه حينئذ يصير مقدمة للتعلم الراجح كما لايخفى .

مسألة ٩ لوشك فى ان ما بيده كاف لمؤنة سنته ام لا ، فمع سبق وجود ما به الكفاية لايجوز الاخذ ، ومع سبق العدم وحدوث مايشك فى كفايته يجوز عملا بالاصل فى الصورتين .

و مع عدم سبق الحالتين او عدم العلم به لايجوز الاخذ ايضا لعدم احراز جوازه و اصالة عدم الانتقال اليه بالاخذ ، هذا بالنسبة الى شك الآخذ ، واما بالنسبة الى المعطى ففيما علم بالحالتين فى الاخذ ، فيوخذ بها ، و مع عدم علمه بها لايجوز دفعه اليه لقاعدة الاشتغال ، هذا اذا كان الشك فى كفاية مابيده لمؤنة السنة ، ولو كان فى كفاية حرفته او صنعته لها فالاقوى عدم جواز الاخذ وا لاعطاء الامع احراز عدم الكفاية بالعلم او الاصل لان مصرفها الفقير المحتاج الى احراز فقره كما هو ظاهر .

مسئلة ١٠ المدعى للفقران عرف صدقه او كذبه عومل به و ان جهل الامران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين و مع سبق الغنى او الجهل بالحالة السابقة فالاحوط عدم الاعطاء الا مع الظن بالصدق خصوصا فى الصورة الاولى المدعى للفقران عرف صدقه او كذبه عومل ، بما عرف منه بلاخلاف ولااشكال وان جهل الامران فالمعروف من مذهب الاصحاب كما فى المدارك انه اعطى من غير بنية ولايمين سواء جهل حالته السابقة او علم بها

کانت حالته السابقة الفقر او الغنی ، و سواء کان قویا او ضعیفا ، بل عن ظاهر المحقق (قده) فی المعتبر والعلامة فی کتبه الثلاثة انه موضع وفاق .

و استدل له باصالة الصحة فی دعوی المسلم ، و ان الاصل فی المسلم العدالة ، والاصل فی العادل حجیة قوله ، و بانه دعوی بلامعارض ، و بان مطالبته بالبینة او الیمین اذلال للمؤمن و هو منهی عنه ، و بعموم مادل علی وجوب تصدیق المؤمن مثل ما ورد فی قوله تعالی : و یؤمن للمؤمنین ، و ما ورد من ان المؤمن وحده جماعة ، ولتعذر اقامة البینة علیه فیشمله مایستفاد منه سماع دعوی ما یتعذر اقامة البینة علیها کما یرشد الیه قوله ع فی المرئة المدعیة لکونها بلازوج ارایت لو کلفتها البینة تجد بین لابتیها من یشهد ان لیس لها زوج ، وللزوم الحرج لو کلف الفقیر الاثبات ، و للسیرة المستمرة ، و لما ورد فیمن اهدی جاریة للبیت انها یباع و ینادی ثمنها عند الحجر الا هل منقطع ومن نفدت نفقته او قطع علیه فلیات فلان و امره ان یعطی ثمن الجاریة اولا فاولا حتی ینفد من غیر تقیید بالسئوال عنهم واثبات دعویهم بمثبت ، ولروایة المروية فی الکافی عن الحسنین علیهما السلام فی سائل عنهما حیث قالا ع له : لاتحل الصدقة الا فی دین موجع او غرم منقطع او فقر مدقع فهل فیك احدها قال : نعم فاعطیاه ، بناء علی ان یکون المراد بالصدقة هی الزکوة المفروضة ، والصحیح المروی عن الصادق علیه السلام فی رجل قال له ع : قرض الی میسرة فقال الی غلة تدرك ، قال : لاوالله قال ع الی تجارة تئوب ، قال : لاوالله قال ع عقده تباع قال لاوالله فقال ع : فانت فیمن جعل الله له فی اموالنا حقا فدعی بکیس فیه دراهم ، و بان المستفاد من ادلة البینة والیمین ان مورد هما الدعاوی کما هو المنساق من قوله ص : البینة علی المدعی والیمین علی من انکر فلیس فی غیر مورد الدعاوی دلیل علی اعتبارهما فلایصح الزام مدعی الفقر باقامة البینة او توجیه الیمین علیه ، هذه جملة مما استدل به علی سماع قول مدعی الفقر من غیر بینة او یمین و لو مع العلم بسبق غناه ، والانصاف ان هذه الوجوه کلها مخدوشة .

اما اصالة الصحة فى دعوى المسلم فلانها لا تفيد الا وجوب التصديق المخبرى لا التصديق الخبرى حسبما حقق فى الاصول، واما ان الاصل فى المسلم هو العدالة فهو ايضا مما لم يقم عليه دليل، وعلى فرض صحته ليس على اعتبار قول العادل دليل ايضا فهو ممنوع صغرى وكبرى، واما انه دعوى بلا معارض ففيه ان ضابط هذه الدعوى لا ينطبق على المقام، حيث ان ضابطها هو ان يكون المدعى به مما لديه ولا يد لاحد عليه بالفعل ولا يكون مضمونا على احد، وفيما نحن فيه يكون المعطى ضامنا لما يعطيه فلا يخرج عن عهدته بصرف ادعاء الاخذ استحقاقه، والعبارة السابقة فى تحديد ضابطها ان يقال ان مورد الدعوى التى لا معارض لها هو فيما اذا لم يكن الدعوى بالنسبة الى متعلق تكليف للغير، و فى المقام يكون دعوى الفقر دعوى بالنسبة الى متعلق تكليف المعطى بالاخراج فلا تكون مسموعة بالنسبة الى تكليفه، واما كون مطالبته باليمين و البينة اذلالا واهانة للمؤمن ففيه انه معارض بادعاء الاعسار، حيث ان مدعيه يكلف بالاثبات قطعا، مع ان اثباته عليه ايضا موجب للاذلال، والحل فيه منع كون مطالبة المدعى بدليل المثبت لدعواه اذلالا.

واما عموم دليل وجوب تصديق المؤمن او الخبر الدال على ان المؤمن وحده جماعة ففيه انهما من ادلة اصالة الصحة، وقد حققنا فى الرسالة المعمولة فيها ان ادلتها لا تدل على الازيد من التصديق المخبرى ولا دلالة فيها على ترتيب الاثار الخبرى مضافا الى اجمال الخبر الاخير حيث لم يعلم المراد من كون المؤمن وحده جماعة ان لم نقل بكونه فى مقام بيان فضل الجماعة، و اما تعذر اقامة البينة عليه فهو يوجب عدم مطالبته بالبينة لاسماع دعواه بلا دليل، و ليس ما يتعذر فيه قيام البينة مثل دعوى بلا معارض او مما لا يعلم الا من قبله لكى يكون مسموعة بلا دليل، و لازم تعذر البينة هو ايقاف الدعوى و ليس ايقافها بعزيز كما فى كل مورد لم يتم موازين القضاء على ما هو محرر فى بابه، و قوله ع ارايت لو كلفتها البينة (الخ) لعله من جهة عدم سماع البينة منها لكونها شهادة على النفى وهى غير

مقبولة، وانما تقبل الشهادة علی الاثبات، ومما ذکرنا یظهر فساد التمسك بلزوم الحرج لو کلف الفقیر بالاثبات، مع ان لزوم الحرج انما یصیر منشاء لتسهیل الشارع، و حکمه بقبول قول مدعی الفقر بلامثبت، ولایصیر منشاء لاثبات تسهیله و حکمه، و بعبارة اوضح الحرج النوعی یصیر حکمة لحکم الشارع و تشریعه لا انه واسطة فی اثبات حکمه فی مقام الاستنباط، وذلك بخلاف الحرج الشخصی الموجب لرفع الحکم حیث انه یوجب رفع الحکم الثابت فی مورد الحرج، ویکون استنباطه وظیفة المجتهد.

واما السیرة المستمرة فالانصاف ان التمسك بها لایخلو عن قوة مؤیدا بالاخبار المذکورة من اهداء الجاریة، والمروی عن الحسنین علیهما السلام، والصحیح المروی عن الصادق علیه السلام کل ذلك مع دعوی الاتفاق القولی فی المسألة، و عدم الخلاف فیها، و لعل ذلك کاف فی اثبات المدعی، فالقول بقبول قول مدعی الفقر فیما اذا جهل حاله لعله لایخلو عن قوة، واما مع سبق حاله بالغنی کما اذا کان له اصل مال وادعی تلفه فالمعروف بین الاصحاب علی ما اعترف به فی الجواهر انه یعطی من غیر یمین، والمنقول عن الشیخ (قده) انه یحلف علی تلفه لاصالة بقائه، و فی نقل اخر عنه تکلیفه بالبینة حینئذ وکلاهما ضعیف.

اما **الاول** فلان مورد الیمین هو ما یتوقف قطع الخصومة علیه و لذلك لایمین فی حد، ولاخصومة هاهنا فی البین بل لادعوی ایضا بمعنی مالو الزم بها المنکر علی فرض اقراره بها حتی یطالب من مدعیها البینة او الیمین، بل الکلام فی حجیة قول مدعی الفقر وطریقیته فی اثبات دعواه، واما **الثانی** اعنی تکلیفه بالبینة فلما عرفت من قبول قوله فیما جهل حاله، اذلافرق بالنظر الی الادلة بینه و بین من علم من حاله سبق الغنی، ثم ان فی المدارك بعد ان استشکل فی الحکم بقبول قول مدعی الفقر مطلقا قال: والاحتیاط یقتضی عدم الاکتفاء بمجرد الدعوی الا مع عدالة المدعی او ظن صدقه انتهی، ولایخفی انه مع فرض عدم الدلیل علی قبول

قوله يكون اللازم عدم قبوله ولومع عدالته او ظن صدقه لعدم الدليل على قبول قول العادل على نحو الاطلاق، و عدم قيام مايوجب اعتبار الظن بصدقه هذا، و اما صاحب الجواهر (قده) فهو بعد التسليم بملكية الزكوة للفقراء مثلا جعلها كالمال المطروح، و قال بان من ادعى انه من اهلها اخذ منها الى ان قال ان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة لاايتائها للفقير مثلا، و قوله تعالى: انما الصدقات (الخ) لايفيد الاكونها لهم فى الواقع دون غيرهم لان المكلف يجب عليه احراز الصفات فى الدفع، و قوله ع: لاتحل الصدقة لغنى انما يفيد مانعية الغنى لاشرطية الفقر فى الدفع والايتاء، و فرق واضح بينهما، فالزكوة فى يد من كانت مكلف بدفعها، واما من تناولها فانه ان عرف انه من اهلها فهى حلال له والا فحرام عليه لانها مال الله، وليس لاحد مدخلية فيها فهى فى الحقيقة كالمال المطروح الذى لابد لاحد عليه انتهى، و مراده (قده) منع وجوب اعطاء الزكوة الى الفقير مثلا على المالك، بل الواجب عليه انما هو الاخراج عن نفسه فاذا اخرجها تصير كالمال المطروح و ليس الفقر شرطا فى استحقاق الاخذ حتى يلزم احرازه على المعطى لكى لايمكن احرازه بالاصل، بل الغنى مانع عنه ويمكن نفيه بالاصل، بل لايحتاج الى احراز عدمه بالاصل بناء على تمامية قاعدة المقتضى والمانع هذا، ولايخفى مافيه لان المستفاد من الاية المباركة انما الصدقات للفقراء (الخ) كون المستحق هو الفقير، فالواجب على المعطى هو الايتاء اليه لا الاخراج عن نفسه فقط فيكون كالامانة الشرعية التى لايخرج عن عهدتها الا بالايصال الى مالكها اشبه، و مع عدم احراز مالكية الآخذ لمكان الشك فى فقره لايخرج عن عهدته بمجرد اخراجه ولو لم يعلم بوصوله الى مالكه، لاسيما مع امكان احراز الوصول الى المالك بايصاله الى من احرز فقره، فما افاده (قده) لايليق بالتصديق اصلا، و من جميع ما ذكرناه يظهر ما فى المتن من قوله (قده): فالاحوط عدم الاعطاء الا مع الظن بالصدق، فان الظن بالصدق مما لايغنى عن شيئى الا ان يبلغ الى درجة الاطمينان،

وان کان المذکور فی رسالة زکوة الشیخ الاکبر (قده) نفی الریب عن حجیة قوله اذا کان عادلا مع افادته الظن، قال (قده) : لو کان مدعی الفقر عادلا فالظاهر قبول قوله عند افادته الظن لان حجیته فی مثل المقام مما لاریب فیه انتهی، فالاقوی جواز الاعطاء مطلقا سواء علم بسبق غناه او جهل بالحالة السابقة، وسواء کان مدعی الفقر عادلا ام لا، وسواء ظن صدقه ام لا، الا ان الاحوط توکیل العادل فی صرف الزکوة الی مستحقها مع التصریح بالاطلاق فی جواز صرفها الی مستحقه ولو کان هو بنفسه مستحقا فی عمله .

مسألة ۱۱ لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکوة سواء کان حیا او میتا لکن یشترط فی المیت ان لایکون له ترکة تفی بدینه والا لا یجوز ، نعم لو کان له ترکة لکن لا یمکن الاستیفاء منها لامتناع الورثة او غیرهم فالظاهر الجواز.

فی هذه المسألة امور ینبغی ان یبحث عنها.

(الاول) لا اشکال ولا خلاف فی انه اذا کان للمالك دین علی الفقیر جاز ان یحتسبه زکوة اذا کان الفقیر حیا، وقد اعترف بعدم الخلاف فیه غیر واحد من الاصحاب کما فی الحدائق ، والمحکی عن ظاهر المعتبر والتذکرة والمنتهی ، ویدل علیه مضافا الی القواعد العامة من ان هذا الدین احد اموال المالك، وانه مقبوض للمدفوع الیه فهو احد افراد الایتاء المأمور به بقوله تعالی: واتوا الزکوة خبر عبدالرحمن بن الحجاج و فیه سألت اباالحسن علیه السلام عن دین لی علی قوم طال حبسه عندهم لایقدرون علی قضائه وهم مستوجبون للزکوة هل لی ان ادعه واحتسب به علیهم الزکوة؟ قال: نعم، وخبر عقبة بن خالد وفیه وماذا علیك اذا کنت موسرا اعطیته فاذا کان ابّان زکوتك احتسبت بها من الزکوة، ولاینافیهما التفصیل المصرح به فی موثق سماعة و فیه سألته عن الرجل یکون له الدین علی رجل فقیر یرید ان یعطیه من الزکوة، فقال ع : اذا کان الفقیر عنده وفاء بما کان علیه من دین من عرض

من دار اومتاع من متاع البيت اويعالج عملايتقلب فيها بوجهه فهو يرجوان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها، فانلم يكن عندالفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته، ولايقاصه بشيئى من الزكوة ، فانه محمول على الاستحباب ، والمراد باحتساب الدين زكوة هو تمليك المديون بما فى ذمته بقصد ايتاء الزكوة فيترتب عليه سقوط ذمته من الدين ، و يجوز اخذالزكوة مقاصة من دينه بمعنى اخذهابدلا من الدين وانلم يقبضهاالمديون ولم يوكله فى قبضها.

(الامرالثانى) لو كان المديون ميتا جاز ان يقاص رب الدين بالدين من الزكوة بمعنى اخذالزكوة التى يجب عليه اخراجها بدلا من الدين ، فيترتب عليه سقوط ذمةالميت عن الدين، وذلك فيما اذاكان المزكى هوالداين كمايجوز للمزكى قضاء دين الميت من الزكوة بان يدفعه الى الداين فيما اذاكان الداين غيره بلاخلاف فيه على الظاهر ، بل فى المدارك انه المتيقن عليه بين علمائنا واكثر العامة ، ويدل عليه صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام عن رجل عالم فاضل توفى وترك عليه دينالم يكن بمفسدولامسرف ولامعروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الف والفان قال : نعم ، و قال الصادق عليه السلام فى خبر يونس بن عمار قرض المؤمن غنيمة و تعجيل اجران ايسر قضاك و ان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة ، وخبر زرارة وفيه قال قلت للصادق عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة و مات ابوه وعليه دين أيؤدى زكوته فى دين ابيه وللابن مال كثير ، فقال ع : ان كان اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته ، وانلم يكن اورثه مالا لم يكن احداحق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها فى دين ابيه على هذاالحال اجزأت عنه .

(الامرالثالث) ظاهر صحيح ابن الحجاج وخبر زرارة اعتبار قصور تركة الميت عن الوفاء بالدين فى جواز تأديته من الزكوة ، وعليه فتوى جماعة من الاصحاب ،

وهو المقتضی لعدم انتقال التركة الی الوارث الا بعد الوفاء بالدین، اوعدم تمامیة الانتقال به لوقیل به وعن اخرین هو الجواز مطلقا ولومع وفاء التركة به لاطلاق قوله ع : وان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة فی خبر یونس بن عمار الشامل لما اذا كانت التركة بقدر الدین اوازید، ولانتقال التركة الی الوارث فیصیر المیت فقیرا ، والاقوی هو الاول و ذلك لضعف تمسك الاخیر بمنع الاطلاق اولا حیث ان الظاهر من قوله : وان مات قبل ذلك ان یكون المشار الیه فی قوله قبل ذلك هو الیسار المذكور قبله فی قوله ع: ان ایسر قضاك ، فیصیر المعنی انه ان مات قبل الیسار فلایدل علی حكم من مات علی الیسار قبل القضاء .

وثانیا انه لوسلم الاطلاق فهو مقید بالخبرین الاخرین الدال علی اعتبار قصور التركة كما هو قاعدة حمل المطلق علی المقید ، و بمنع انتقال التركة الی الوارث عند قصور التركة عن الوفاء و لوسلم یكون حق الدین متعلقا بها قطعا لوقیل بالانتقال كما لایخفی .

(الامر الرابع) المصرح به فی المسالك والروضة جواز توفیة الدین من الزكوة مع عدم قصور التركة اذا لم یتمكن تأدیته منها ، اما لجهل الوارث بالدین، او جحوده و عدم امكان اثباته شرعا ، او لغصب الغاصب للتركة ، او غیر ذلك، واستشكل علیه سبطه (قده) فی المدارك، و قال بانه للنظر فیه مجال ، والاقوی هو الاول، و ذلك لان المستفاد من ادلة صرف الزكوة فی الدین من الایة والاخبار هو كون المناط فی الصرف فی جمیع الموارد هو الحاجة الی قضاء الدین من الزكوة سواء كان المدیون حیا او میتا، و سواء لم یكن للمیت تركة اوكانت ولكن تعذر صرفها فی الدین كالمغصوب و نحوه، فالمدار هو تعذر اداء الدین بغیر صرف الزكوة فیه عرفا كیف ماكان .

(الامر الخامس) اعتبر فی مصباح الفقیه فی جواز توفیة الدین من الزكوة فیما اذا وفت التركة بالدین ، فمع تعذر الاداء منها اعسار المیت، وقال (قده) :

انه لو كان موسرا قبل موته لايخلو عن اشكال لانصراف مادل على جواز صرف الزكوة فى اداء الدين الى الاحياء، وما دل منها على جوازه فى الاموات لم يدل عليه فى الموسر، و ذلك لان خبر يونس و ان كان له اطلاق يشمل ما اذا مات و خلف شيئا من المستثنيات الا ان اطلاقه منصرف عن صورة وفاء التركة بالدين و لو كانت من المستثنيات .

مسألة ١٢ لايجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة ، بل لو كان ممن يترفع و يدخله الحياء منها و هو مستحق يستحب دفعها اليه على وجه الصلة ظاهرا والزكوة واقعا ، بل لو اقتضت المصلحة التصريح كذبا بعدم كونها زكوة جاز اذا لم يقصد القابض عنوانا اخر غير الزكوة بل قصد مجرد التملك .

فى هذه المسألة امور يجب البحث عنها .

(الاول) لايجب اعلام الفقير بان المدفوع اليه زكوة اجماعا كما استظهره الشيخ الاكبر (قده) من محكى التذكرة والحدائق ، ولاطلاق الادلة و حصول اطاعة الامر بالزكوة بايصالها الى مستحقها سواء عرف المستحق وجهه املا ، و **خبر** ابى بصير و فيه الرجل من اصحابنا يستحيى ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمى له انها من الزكوة ؟ قال ع : اعطه و لا تسم له و لا تذل المؤمن .

(الثانى) المعروف بين الاصحاب انه يجوز للدافع ان ينصب قرينة على ان ما يدفعه ليس زكوة، بان يدفعه على وجه الصلة والهدية ظاهرا وينويه الزكوة واقعا ، و عن تذكرة العلامة الاجماع عليه ، و ربما يستدل له بخبر ابى بصير المتقدم ، ولكن الانصاف كما فى رسالة الشيخ الاكبر انه لايدل على جوازه لانه يدل على الرخصة فى عدم الاعلام لا فى الاعلام بالعدم ، لكن العمومات المستفاد منها حصول البرائة بصرف الزكوة الى الفقراء كافية فى اثبات الجواز مضافا الى

اطلاق قوله ع فی موثقة سماعة: فاذا هی وصلت الی الفقیر فهی بمنزلة ماله یصنع بها ماشاء، - اقول - فی دلالة العمومات و موثقة سماعة علی ما ذکره تامل بل منع، و ذلك لان المستفاد من العمومات انما هو عموم حصول البراءة عند صرف الزکوة الی الفقیر، و موثقة سماعة یدل علی عموم جواز صرف الفقیر ما وصل الیه من الزکوة فیما یشاء ولا عموم لهما فی کیفیة الصرف کما لایخفی علی المتامل، هذا ولکن فی خبر محمد بن مسلم ماینافی ذلك ای جواز اعطاء الزکوة ایاه علی غیر وجه الزکوة ظاهرا، و فیه قال قلت لابی جعفر علیه السلام الرجل یکون محتاجا فنبعث الیه بالصدقة فلایقبلها علی وجه الصدقة یاخذه من ذلك فی استحیاء وانقباض أفنعطیها ایاه علی غیر ذلك الوجه و هی منا صدقة، فقال ع: لااذا کانت زکوة فله ان یقبلها و ان لم یقبلها علی وجه الزکوة فلا تطعها ایاه، و ما ینبغی له ان یستحیی مما فرض الله عزوجل انما هی فریضة الله فلایستحیی منها، و قد حمل علی وجوه اقربها عندی ان یحمل علی ما اذا امتنع عن القبول علی وجه الزکوة، فیکون قصده التملك مقیدا بعدم کونه زکوة، ویحمل خبر ابی بصیر علی ما اذا کان من الآخذ صرف الاستحیاء من الاخذ بلا امتناع من اخذها علی وجه الزکوة، و تفصیل ذلك ان اعطاء المعطی و اخذ القابض یتصور علی وجوه.

الاول ان یدفع الدافع علی وجه الزکوة مع الاعلام بکونه زکوة، ویأخذه القابض کذلك، ولا اشکال فیه.

الثانی ان یدفعه علی قصد الزکوة لکن من غیر اعلام بکونه زکوة، و یتملکه القابض بعنوان کونه زکوة، ولا اشکال فیه ایضا.

الثالث ان یدفعه علی قصد الزکوة باطنا لکن بصورة الهدیة والصلة ظاهر، و یتملکه القابض علی وجه الزکوة لعلمه بقصد الدافع، و انه انما یعطی علی وجه الزکوة باطنا، ولااشکال فیه اصلا، وکونه موافقا لاطلاق الادلة و مقتضیا للاجزاء لعدم قصور فیه عما یقتضیه من موافقة الامر، و نیة الدافع انه علی

وجه الزكوة ، و تملك القابض ايضا على وجه الزكوة و مطابقة قصد القابض مع الدافع ، و بالجملة فليس فى البين شيئى يمنع عن الاجزاء الا كون الاعطاء بصورة الهدية ظاهرا وهو غير مانع عنه لعدم انثلامه بما يوجب الامتثال ، ولاريب فى جوازه بل فى استحبابه من جهة استحياء الفقير من ان يطلع على استحقاقه احد من جهة كونه - مما يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف -، كما يدل عليه خبر ابى بصير فيكون الخبر محمولا على هذا الوجه .

الرابع ان يدفعه ايضا بصورة الهدية ظاهرا مع قصده الزكوة باطنا ، و ياخذه القابض على وجه الهدية ايضا لكن مع عدم ابائه عن تمليكه بقصد الزكوة اذا اطلع على قصد الدافع باطنا ، و فى اجزائه احتمالان مبنيان على اعتبار مطابقة قصد القابض مع قصد الدافع و عدمه ، فعلى الاول لايجزى لعدم مطابقة القصدين دون الاخير ، والاقوى هو الاخير ، و ذلك لعدم الدليل على اعتبار مطابقة القصدين فى حصول الامتثال ، والاصل يقتضى عدمه بل يمكن التمسك فى نفيه ايضا باطلاق الادلة ، و ان الزكوة ليست من العقود حتى تحتاج الى الايجاب والقبول ، فيقال باعتبار مطابقتهما بل هى اشبه بالاحكام فيكفى فيها قبض المستحق بعنوان التملك و لو لم يكن بعنوان الزكوة و اعتبار قبضه كذلك انما هو لتحقق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء و الا فهو لا ربط له بالدفع ايضا ، فمع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامتثال و ان لم يقصد القابض كونها زكوة ، بل يمكن ان يقال بكفاية قصد عنوان الزكوة تقديرا ، حيث انه لايتابّى عن القبض بعنوان الزكوة لو اطلع عليها ، وان الدافع يدفع زكوة باطنا ، فهذا القصد التقديرى كاف فى المقام فى تملكه بعنوان الزكوة اذا تملك ابتداء بالقصد الهدية لا انه قصد قبول الهدية ابتداء ، و بعبارة اخرى اذا اعطى الدافع بصورة الصلة ظاهرا يمكن ان يكون قصد القابض تملك المدفوع مع اعتقاد كونه صلة بحيث لو علم بكونه زكوة لكان يتملك ايضا ، فلايكون انكشاف الخلاف مضرا بما صدر منه من قصد التملك وان

شئت قلت ان متعلق قصده ینحل الی امرین اصل التملك و کونه بعنوان الصلة و انکشاف الخلاف یضر بالثانی دون الاول، والمفروض عدم ابائه عن التملك ولو بعنوان کونه زکوة، و یمکن ان یکون قصده قبول الصلة ابتداء الذی یلزمه التملك الخاص اعنی ماهو الحاصل بقبول الصلة، نعم یصدر منه التملك المطلق ولاینحل مقصوده الی شیئین، و حینئذ لایمکن الحکم بالاکتفاء بناء علی الامتناع باعتبار المطابقة بین قصد الدافع والقابض لعدم المطابقة بینهما حینئذ کما لایخفی.

الخامس ان یدفع الدافع ایضا بصورة الهدیة، و یاخذه القابض ایضا بقصد الهدیة مع ابائه عن القبض بعنوان الزکوة لواطلع علی نیة الدافع و انه یعطیه زکوة باطنا فهذا هو مورد خبر محمدبن مسلم، والمستفاد من ظاهره هو قبض الزکوة بعنوان الزکاتیة فی تحقق القبض، فیشکل حینئذ حکم هذه الصورة من جهة الخبر المذکور، اللهم الا ان یحمل علی الکراهة او علی التعبد لحکمة حرمان ذلك الشخص لکی یتنزّل عن الاستنکاف، و یرضی بما قسم الله سبحانه له، و غیر ذلك من المحامل التی لاتخلو کلها عن مخالفة ظاهر الخبر، مضافا الی امکان القول بمنع الکراهة التقدیریة کما کان الرضاء التقدیری کافیا فی الوجه الرابع علی ما بیناه.

السادس ان یدسه الدافع فی مال الفقیر من غیر اطلاعه، ففی الاکتفاء به (وجهان) من ان المقصود الوصول الیه و هو حاصل، وان الزکوة بمنزلة الدین الذی یجوز ایصاله الی الداین و لو بالدس فی امواله، و من عدم تملك المستحق ایاها لغفلته عنها فیبقی علی ملك المالك فان اتلفه اجنبی فعلیه الضمان، وتبقی الزکوة فی عهدة المالك و ان اتلفه الفقیر ففی رسالة الزکوة انه کمسلط الغیر علی اتلاف ماله بالغرور لایستحق علیه عوضا، ولایخفی مافیه، لان الدس فی مال الفقیر یکون تسلیط الفقیر علی اتلافه بعنوان انه مال الفقیر لاتسلیط علی اتلاف مال المالك، فیمکن الحکم بضمانه حینئذ ویحاسب علیه من الزکوة قهرا ان اکتفینا بنیة الدافع

حين الدس ، و لايحتاج الى تجديد النية باحتساب ما فى ذمة المتلف زكوة بعد التلف كما لايخفى.

(الامر الثالث) لو صرح الدافع بعدم كون المدفوع زكوة كذبا فالاقوى صحة دفعه بعنوان الزكوة اذا نوى القابض التملك المطلق الذى يجامع مع كونه زكوة فى الواقع ، لان الاثم الحاصل للدافع بالكذب فى اخباره لايقدح فى صدق الامتثال ، و هل يرتفع الا ثم فى التصريح بالكذب مع اقتضاء المصلحة ذلك (وجهان) اقواهما العدم مع امكان الدفع الى مستحق اخر ، نعم مع وجود المصلحة فى الدفع الى هذا الشخص و وجود المصلحة فى التصريح بالكذب به ينبغى القول بجواز الكذب حينئذ ولو مع امكان التورية كما فى كل ماكان فيه المصلحة فى الكذب مع امكان التفصى عنه بالتورية كما حقق فى محله فى المكاسب المحرمة .

مسألة ١٣ لو دفع الزكوة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنيا فان كانت العين باقية ارتجعها ، وكذا مع تلفها اذا كان القابض عالما بكونها زكوة، وان كان جاهلا بحرمتها للغنى بخلاف ما اذا كان جاهلا بكونها زكوة فانه لاضمان عليه ، ولو تعذر الارتجاع اوتلفت بلاضمان او معه ولم يتمكن الدافع من اخذ العوض كان ضامنا فعليه الزكوة مرة اخرى ، نعم لو كان الدافع هو المجتهد اوالماذون منه لاضمان عليه ولا على المالك الدافع اليه .

اعلم ان الكلام هاهنا يقع فى امور .

(الاول) اذا دفع الزكوة الى شخص باعتقاد فقره فبان غنيا ، فلايخلو عن صور ينبغى البحث عن كل واحدة منها عليحده .

الاولى فيما اذا كانت العين باقية مع علم القابض بكونها زكوة، ولاينبغى الاشكال فى جواز ارتجاعها حينئذ لحرمتها على الغنى و عدم صيرورتها ملكاله ، فيجب عليه ردها كما هو مقتضى قاعدة اليد ، و يجوز لمالكها مطالبته بها ، و لا فرق فى ذلك بين علم القابض بحرمة الزكوة عليه او جهله، لان الجهل بالحكم

التکلیفی لاینا فی وجوب الرد علیه کما هو واضح و هذا مما لاخلاف فیه اصلا.

الثانیة ما اذا کانت العین باقیة مع جهل القابض بکونها زکوة، ومقتضی القاعدة هو کون حکمها کالصورة الاولی من غیر فرق بین ان یصرح الدافع بکونها زکوة ، ولکن خفی علی القابض او جهل وجهها و لم یبین شیئا ، او صرفها الیه علی وجه الصلة والعطیة اوالصدقة المندوبة التی لایشترط فیها الفقر کل ذلک لما تقدم من عدم صیرورتها ملکا للقابض فیجب علیه الرد بعد التبین ، کما یجوز للمالك ارتجاعها کذلک خلافا للمحکی عن المعتبر من الحکم بعدم جواز الارتجاع معللا بان الظاهر کونها صدقة مندوبة ، والمنتهی معللا بان الدفع محتمل للوجوب والتطوع ، و لایخفی ما فیه اذالکلام انما هو عند تبین الواقع و انکشاف کون الدفع بعنوان الزکوة ، و عدم استحقاق القابض ، فظهور کونه صدقة مندوبة علی ما علل به فی المعتبر لایجدی بعد تبین خلافه فضلا عن احتماله علی ما علل به فی المنتهی ، مع مافی التعلیل باحتمال التطوع فی نفسه کمالایخفی ، و بالجملة فالحکم فی هاتین الصورتین هو وجوب الرد علی القابض ، و جواز الارتجاع للمالك من غیر فرق بینهما اصلا .

الصورة الثالثة ما اذا تلفت العین مع علم القابض بکونها زکوة ، والحکم فی هذه الصورة هو ضمان القابض و جواز رجوع الدافع الیه بالمثل اوالقیمة لقاعدة الید المقتضیة للضمان ، وقاعدة التلف اوالاستیفاء فیما اذا کان التلف باتلافه او استیفائه ، وعدم ما یوجب رفعه .

الصورة الرابعة ما اذا تلفت العین مع جهل القابض بکونها زکوة ، والحکم فیها هو عدم ضمان القابض اذا کان الدافع دفعها علی وجه الهدیة والصلة لانه مغرور بفعل الدافع ، فلیس له تغریمه و ضمانه فیما اذا لم یکن الدفع کذلک سواء صرح بکونها زکوة و خفی علی القابض او اجمل وجهها ، و ذلک لانتفاء الغرور حینئذ المانع عما یقتضیه قاعدة الید والاتلاف .

(الامر الثانى) اذا تعذر ارتجاع العين فى صورة بقائها اوتلفت بلاضمان او معه لكن لم يتمكن الدافع من اخذ العوض و كان الدافع هو المالك بنفسه لا الحاكم، او امينه ففى ضمانه و عدم اجزاء ما دفعه و ان عليه الزكوة مرة اخرى مطلقا، او عدمه كذلك، اوالتفصيل بين ما اذا كان الدفع بعد التفحص والاجتهاد، وبين ما اذا لم يكن كذلك بل كان الدافع فى دفعه معتمدا على مجرد دعوى القابض للفقر، او على اصالة عدم المال له فيضمن فى الاخير دون الاول (وجوه) اقواها بالنظر هو الاول، كما عليه الجواهر والشيخ الاكبر (قده)، واختاره المصنف (قده) ايضا، و حكى عن المفيد و ابى الصلاح (قدس سرهما) من القدماء ايضا، وذلك للاصل اى الاشتغال بل استصحاب بقاء الشغل عند الشك فى بقائه بعد الدفع المفروض، و عموم ما دل على ان الزكوة بمنزلة الدين المقتضى لعدم الاجزاء عند الدفع الى غير الداين، وكون الموضوع منها فى غير موضعها بمنزلة العدم، والتعليل الوارد لوجوب اعادة المخالف زكوته التى اداها الى مثله بعد استبصاره بانه لم يضعها فى موضعها، و مرسل حسين بن عثمان عن الصادق عليه السلام فى رجل يعطى زكوة ماله رجلا و هو يرى انه معسر فوجده موسرا، قال ع: لايجزى عنه، و مما ذكرنا ظهر بطلان القول بالاجزاء و عدم الضمان مطلقا مستدلا بقاعدة الاجزاء، حيث ان الدفع اليه كان مامورا به اخذا بالظاهر لتعذر الاطلاع على الباطن، والامر يقتضى الاجزاء وذلك لعدم امتثال الامر الواقعى الذى كان متعلقا بايصالها الى المستحق واقعا، وتعذر الاطلاع على الباطن انما يوجب جواز الاخذ بالظاهر مالم ينكشف الخلاف لامطلقا.

و **استدل** للتفصيل اما على الضمان مع عدم الاجتهاد فيما استدل للنابه، واما على نفيه عند الاجتهاد فبخبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وفيه رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يوديها ثانية الى اهلها اذا علمهم؟ قال ع: نعم، قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤديها اولم يعلم انها عليه فعلم

بعد ذلك قال: یؤدیها الی اهلها لما مضی، قال قلت فان لم یعلم اهلها فدفعها الی من لیس هولها باهل و قد کان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ماصنع، قال: لیس علیه ان یؤدیها مرة اخری، و عن التهذیب انه قال و عن زرارة مثله غیر انه قال ان اجتهد فقد برء، و ان قصر فی الاجتهاد والطلب فلاحیث انه یدل علی الاجزاء فی صورة الفحص والاجتهاد، ولکن الانصاف عدم تمامیة الاستدلال به، و توضیحه یتوقف علی بیان فقه الخبر، فنقول اما صدر الخبر اعنی قوله رجل عارف ادی الزکوة الی غیر اهلها زمانا (الخ) فالظاهر منه کون المراد من غیر الاهل بقرینة قوله رجل عارف هو غیر العارف من سایر الفرق، و ان الظاهر منه کون الاداء الی غیر الاهل لاجل الجهل بالحکم بوجوب التادیة الی العارف، وانه کان مع التمکن من الاداء الی العارف، و قوله فان لم یعرف لها فلم یؤدیها صریح فی السئوال عن حکم من لم یؤد الزکوة اما من جهة عدم العلم بمستحقها، او عدم العلم بوجوبها علیه، وهوظاهر، و قوله: فان لم یعلم اهلها فدفعها الی من لیس لها باهل (الخ) ظاهر فی السئوال عن حکم من دفعها الی غیر العارف من جهة الجهل بالعارف، و عدم العلم به مع الطلب عنه، وعدم الوصول الیه ظنا منه بانه بعد الطلب عن العارف و عدم الظفر به یجوز تادیها الی غیر العارف، فاجاب ع بالاجزاء فی هذه الصورة، و لایخفی انها غیر مرتبط بالمقام الذی هو عبارة عن التادی الی غیر الفقیر جهلا بغناه، بل هی مسألة اخری یاتی الکلام فیها، ویمکن ان یراد من قوله: فان لم یعلم اهلها عدم معرفة اهلها فدفعها الی من لایکون اهلالها من باب الشبهة فی الموضوع لامن جهة عدم الظفر به لکنه ینصرف الی ارادة الاشتباه من حیث کونه عارفا فلااطلاق له حتی یشمل الاشتباه من حیث الفقر، و علی تقدیر تسلیم اطلاقه تقع المعارضة بینه حینئذ و بین مرسل حسین بن عثمان المتقدم فی مورد الاجتماع و هوالاشتباه من حیث الفقر مع الاجتهاد، حیث ان مقتضی المرسل هو عدم الاجزاء کما ان مقتضی هذا الخبر هوالاجزاء، ولایبعد

دعوى او ضحية المرسل عن الخبر المذكور فى الشمول لمورد الاجتماع، وعلى تقدير التكافوء يكون الحكم هو التساقط والرجوع الى القواعد العامة المقتضية لعدم الاجزاء ، فالقول بعدم الاجزاء لعله لايخلو عن قوة .

(الامر الثالث) لو كان الدافع الى الغنى هو الامام او الساعى و شبهه من نايبه الخاص او العام او الماذون منه، فلا اشكال فى عدم الضمان اصلا لاضمان الدافع على الغنى عند الجهل به، ولاضمان المالك بدفعه الى الامام او من فى حكمه من الساعى والنايب، اما عدم ضمان المالك فلبرائته بالدفع الى الولى الذى يتحقق به الامتثال جزما فيحصل به الاجزاء قطعا ، و اما عدم ضمان الولى فلان يده يد امانة وهى غير متعقبة للضمان، وانه مامور بالدفع الى من يظهر منه الفقر ومنافات منصب السلطنة مع ضمان امثال ذلك، و ان فعل النبى صلى الله عليه وآله هو فعل الله سبحانه الذى هو المالك على الاطلاق، وان خطاء الامام فى الموضوع يكون فى بيت المال الذى هو من مال الفقراء ، ولا معنى للغرامة لهم من مالهم ، كل ذلك مع دعوى نفى الخلاف فيه كما حكى عن المنتهى، بل نفى الخلاف عنه بين العلماء الكاشف عن مفروغيته بين الكل مضافا الى امكان القول : بان الزكوة يتعين فيما يقبضه الولى عن المالك بقبضه كما يتعين بقبض المستحق نفسه فيصير امانة عند الولى لايضمن الا بالتعدى او التفريط، فلاموجب لضمانه اصلا لانحصار موجبه بالاتلاف ، او الاستيفاء، او اليد، وكلها منتفية فى المقام، فينتفى الضمان بانتفاء موجبه ، و لو شك فى ذلك يكون المرجع هو البرائة، و هذا بخلاف ما اذا كان الدافع هو المالك نفسه، فانه مشتغل الذمة بها ولايخرج عن عهدتها الا بالدفع الى المستحق الواقعى او وكيله او وليه، و مع تبين الخلاف يكون العهدة باقية ، و مع الشك فيه يكون المرجع هو استصحاب الاشتغال ، و لعله الى ما ذكرنا يرجع ما افاده صاحب الجواهر (قده) فى الفرق بين المالك والولى حيث يقول (قده): اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة فى الشرطية الواقعية فى الزكوة ، فيبقى المكلف فى العهدة

بخلاف دفع الامام او نایبه فانه لیس فیه الدفع الزکوتی بل خطاب اخر یکفی فی امتثاله مراعات الاذن الشرعیة انتهی .

(الامر الرابع) لو دفعها المالك بعد العزل فبان ان القابض غنی فان قلنا بعدم تعین الزکوة بالعزل فیکون حکمه کالدفع قبله ، و ان قلنا بتعینها به فهل هو کالتعین الحاصل بقبض الولی من الامام او من یقوم مقامه فی خروج المالك عن العهدة املا وجهان، ربما یقال: بالاول، حیث انه اذا تعین زکوته فیما عینه من العین تبقی العین فی یده امانة حتی توصلها الی مستحقها، اوالی من اذنه الشارع بایصالها الیه، فیکون المتجة نفی ضمان المالك حینئذ بالدفع الی من اذن بالدفع الیه و ان ظهر عدم استحقاقه واقعا ، و لکن الاقوی هو الضمان لان تعین الزکوة فیما عینه من العین لایوجب الخروج عن عهدتها مالم یوصلها الی مستحقها، نعم یجوز لولی المستحق ان یرجع الی کل من الدافع والقابض، اما الی الدافع فلبقاء عهدته بعد هذا الدفع ، و اما الی القابض فلیتعین ما دفع الیه بالزکویة بالعزل ، فان رجع الی الدافع یرجع الدافع الی القابض فی صورة ضمان القابض ، و ان رجع الی القابض یرجع القابض الی الدافع فیما لم یکن ضامنا ، و هذا بخلاف ما لو دفعها الی ولی المستحق من الامام و من بحکمه فان الأیصال الیه ایصال الی المستحق الموجب لبرائة الدافع ، هذا و لو شك فی ذلك یکون المرجع هو الاشتغال .

(الامر الخامس) لوادعی الدافع انها زکوة و انکر القابض وقال بانها صدقة مندوبة ، او صلة و هدیة، ففی تقدیم قول الدافع لانه اعرف بنیته فیقدم قوله لانه یدعی ما لایعلم الامن قبله، ولاصالة الضمان فی الید اعنی المستفاد من عموم قوله ع: علی الید ما اخذت حتی تؤدی و لم یعلم خروج المورد عنه ، او قول القابض لانه مدعی للصحة فیقدم قول مدعیها علی مدعی الفساد، اویحکم بالتداعی لان کل منهما یدعی ماینکره الاخر (وجوه) اقواها الثانی اعنی تقدیم قول القابض،

لحكومة اصالة الصحة على قاعدة الضمان فيبطل به الوجه الاول ، و يظهر منه بطلان الوجه الاخير اعنى التداعى لان مورد التداعى انما هو فيما اذا لم يكن قول احدهما موافقا مع الاصل فى جميع المراتب من الاسباب والمسببات ، و من المعلوم ان قول القابض موافق مع الاصل ، و مع حكومة اصله على اصالة الضمان فى طرف الدافع يصير المورد من موارد باب المدعى و المنكر ، ويخرج عن باب التداعى ، و اما اعرفية الدافع بنيته فلايوجب تقديم قوله الا اذا رجع الى تقديم مدعى ما لايعلم الا من قبله ، فيجب حينئذ التفصيل بين ما اذا ادعى القابض اظهار الدافع بانه هدية او صدقة مندوبة ، و يدعى الدافع اظهار انه زكوة ، او عدم اظهار شيئى اصلا ، فيقدم حينئذ قول القابض لاصالة الصحة ، و انه ليس الدافع مدعيا لما لايعلم الامن قبله ، و بين ما اذا كان القابض شاكا فيما قصده الدافع ولم ينكر عليه فيما يدعيه ، فانه حينئذ يجب عليه تصديق الدافع حيث انه يدعى مالايعلم الامن قبله .

مسألة ١٣ لودفع الزكوة الى غنى جاهلا بحرمتها عليه او متعمدا استرجعها مع البقاء ، او عوضها مع التلف ، و علم القابض ، ومع عدم الامكان يكون عليه مرة اخرى ، ولافرق فى ذلك بين الزكوة المعزولة و غيرها ، وكذا الحال فى المسألة السابقة وكذا الحال لو بان ان المدفوع اليه كافر اوفاسق ان قلنا باشتراط العدالة او ممن تجب نفقته عليه اوهاشمى اذا كان الدافع من غير قبيله .

اما حكم الدفع الى الغنى مع العلم بغناه و لو مع تعمد الدفع اليه عند العلم بحرمتها فالظاهر انه كحكم الدفع الى الغنى مع الجهل بغناه لانه كالمقبوض بالعقد الفاسد ، فتكون اذنه مقيدة بكونها على وجه الزكوة ، ولاينا فى تقييد الاذن بكونها على وجه الزكوة علمه بانتفاء القيد فيما علم بحرمتها عليه كما فى المقبوض بالمعاملة الفاسدة ، حيث ان العلم بفسادها لاينافى مع تقيد رضاه بها غاية الامر انه لايتحقق

الرضا بانتفاء قيده ، ولا فرق فى ذلك بين ان يكون الدفع بعد العزل او قبله بناء على تعين الزكوة بالعزل ، نعم فى الصورة العزل يصح لولى المسلمين مطالبة كل من الدافع والقابض بها لتعين المعزول فى الزكوة بالعزل بخلاف ما اذا كان الدفع قبل العزل فانه يختص مطالبة الولى حينئذ من المالك لعدم تعين ما دفعه فى الزكوية بل هو باق على ملك مالكه و هو مشغول بالخطاب ، و هو اى المالك يطالب القابض مع بقاء العين عنده مطلقا او مع علمه بالحال عند التلف ، ومع عدم الاسترجاع يكون عليه مرة اخرى .

و **اما** حكم الدفع الى الكافر او الفاسق بناء على اشتراط العدالة فى المستحق ، او الى من تجب نفقته عليه ، او الى الهاشمى من غير قبيله ففى الشرائع انه كحكم الدفع الى الغنى اذا بان غناه ، و قال فى الجواهر لاتحاد الجميع فيما تقدم من الادلة ، ولكن عن ظاهر جماعة اطباق الاصحاب هنا على عدم الضمان فان تم الاجماع فهو ، والا فالقول بالضمان هو الاشبه ، الا ان يقال : ان الواجب على المالك لما كان ايتاء الزكوة على المستحق وجعل الشارع امارة على احراز المستحق يكون اللازم من كلا الجعلين هو وجوب الاعطاء على ما امر الشارع بالاعطاء اليه فيترتب عليه الاجزاء حينئذ ، ومقتضى ذلك عدم الفرق بين الاعطاء بالغنى وغيره من غير المستحقين عند انكشاف الخلاف ثم ان القائلين بعدم الضمان فيما ذكر من موارد انكشاف الخلاف استثنوا عنها ما اذا دفع المالك الى عبده باعتقاد انه حر ثم بان ان كان عبده ، فحكموا فيه بالضمان معللا بان المال لم يخرج به عن ملك مالكه ، فيجرى مجرى العزل بلا تسليم ، واستشكل عليه فى المدارك بجريان ذاك التعليل فى الدفع الى غير عبده ايضا من غير المستحقين ، حيث غير المستحق مطلقا لايملك الزكوة فى نفس الامر سواء كان عبد المالك او غيره ، ولكن الاقوى هو الفرق بين الاعطاء بعبده و بين غيره ممن لايستحقها ولو كان عبد غيره ، لعدم صدق الايتاء على عبده بل الاعطاء اليه فى حكم نقل ماله من موضع من بيته الى موضع اخر ، و ذلك بخلاف الاعطاء

الى غيرعبده من غير المستحقين ولو كان عبد غيره ، فانه يصدق عليه الايتاء الا انه فاقد لشرط الصحة فحينئذ يمكن ان يدعى فيه الصحة لقاعدة الاجزاء هذا كله فيما اذا كان الدافع الى عبده نفسه ، ولو كان الدافع اليه هو الولى من الامام عليه السلام و من بحكمه فالظاهر هو الاجزاء ، و عدم ضمان الدافع ، خلافا للمحكى عن ابى حنيفه فلم يفرق بين ما كان الدافع هو المالك نفسه ، و بين ما كان هو الامام و من بحكمه .

مسألة ١٥ اذا دفع الزكوة باعتقاد انه عادل فبان فقيرا فاسقا ، او باعتقاد انه عالم فبان جاهلا ، او زيد فبان عمرا ، او نحو ذلك صح و اجزء اذا لم يكن على وجه التقييد ، بل كان من باب الاشتباه فى التطبيق ولايجوز استرجاعه حينئذ و ان كانت العين باقية،و اما اذا كان على وجه التقييد فيجوز كما يجوز نيتها مجددا مع بقاء العين او تلفها اذا كان ضامنا بان كان عالما باشتباه الدافع و تقييده.

ربما يقال بان دفع الزكوة بشخص باعتقاد انه فقير عادل فبان كونه فقيرا فاسقا ، او انه عالم فبان كونه جاهلا ، او زيد فبان عمروا مما لايعقل فيه التقييد لكونه من الافعال الخارجية وهى غير قابلة له ، فان الضرب مثلا لايعقل ان يعلق وقوعه على متعلقه مشروطا بان يكون عمروا ، اولايكون زيدا مثلا ، بل انما هو حيثما يقع يقع لامحالة كان الشرط متحققا ام لا ، لكن الاقوى صحة التقييد فيما يتوقف تحققه على القصد، وان لم يصح فيما يكون ممحضا فى الخارجية كالضرب مثلا،و من المعلوم كون دفع الزكوة قصديا اختياريا يحتاج فى تحققه الى القصد ، فيصح فيه التقييد ، و حينئذ يتم ما فى المتن من التفصيل بين كونه بنحو الداعى او بنحو التقييد فيصح و يجزى فى الاول دون الاخير ، هذا وقد فصلنا الكلام فى نظير المقام فى باب الجماعة فى مسألة من اقتدى بزيد مثلا فبان انه عمرو فراجع .

(**الثالث**) من اصناف المستحقين **العاملون عليها** بنص الكتاب الكريم ،

والسنة القطعية، والاجماع المحقق والمحكى، **وهم المنصوبون من قبل الامام عليه السلام او نايبه الخاص اوالعام لاخذ الزكوات و ضبطها و حسابها و ايصالها اليه اوالى الفقراء على حسب اذنه** بلا كلام فى جميع ذلك الا فى الاخير، فان الظاهر من المروى عن تفسير على بن ابراهيم خروج القسمة عن العمل، و فيه والعاملين عليها هم السعاة والجباة فى اخذها اوجمعها و حفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها الا انه لايدل على حصر العمل فيما ذكر، بل يمكن ان يكون بيان المراد من العامل فى غير المأذون فى القسمة، وكيف كان فلاخلاف بيننا فى **ان العامل يستحق منها سهما فى مقابل عمله و ان كان غنيا.**

خلافا للمحكى عن ابى حنيفة وبعض اخر من العامة، فقالو: بان ما يأخذه العامل يكون اجرة و عوضا لازكرة لانه لايعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لاعوضا، ولانه ياخذ مع الغنى مع ان الصدقة لاتحل لغنى، ولايخفى انه مع كونه اجتهاد فى مقابل النص مردود بان توقف الاخذ على العمل لاينافى الاستحقاق لها بشرط العمل كما لاينافى استحقاقها مع العمل غنى العامل ايضا لانه استحقاق معه لا باعتبار الفقر، و على هذا **لايلزم استيجاره من الاول او تعيين مقدار له على وجه الجعالة بل يجوز له ايضا ان لايعين له ويعطيه بعد ذلك مايراه.**

ويدل على الاخير ما عن الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبى قال قلت له مايعطى للمصدق قال مايرى الامام و لايقدر له شيئى بناء على ان يكون يقدر بصيغة الفاعل اى لا يقدر الامام للعامل شيئا قبل عمله بل يعطيه على حسب مايراه بعد العمل و يحتمل ان يكون بصيغة المفعول بمعنى انه لم يجعل له فى الشرع حد مضبوط بل يقدر على حسب مايراه الامام.

و يشترط فيهم التكليف بالبلوغ والعقل والايمان، بل والعدالة والحرية ايضا على الاحوط، نعم لا بأس بالمكاتب، و يشترط ايضاً معرفة المسائل المتعلقة بعملهم اجتهادا او تقليدا، و ان لايكونوا من بنى هاشم، نعم يجوز استيجارهم من بيت المال او غيره كما يجوز عملهم تبرعا.

اما اشتراط التكليف فى العامل فقد نفى الخلاف عنه فى الجواهر ، وقال فلا تجوز عمالة الصبى والمجنون ولو باذن وليهما لانها نيابة عن الامام عليه السلام فى الولاية على قبض مال الفقراء و حفظه لهم و هما قاصران عن ذلك انتهى ، و لا يخفى ما فى دليله لولم يكن الحكم اجماعيا ضرورة ان المعتبر فى العامل هو التمكن من الخروج عن عهدة ما فوض اليه من العمل فى الزكوة من الجباية والتحصين والكتابة و نحوها ، و ربما يكون صبى ابصر فى هذه الامور من البالغ ، ودعوى انه نيابة عن الامام فى الولاية و هو قاصر عنها كما ترى .

و اما اعتبار الايمان بالمعنى الاخص فقد استدل له مضافا الى دعوى التسالم فى اعتباره بعدم جواز جعل هذه الولاية لغير المؤمن اذهى غصن من شجرة العهد الذى لا يناله الظالمون ، و عموم ما دل على عدم جواز اعطائهم الصدقات و الاجماع المحكى على اعتبار العدالة فى المستحقين ، و هذا ايضا كالدليل على اعتبار التكليف لا يخلو عن المنع لولم يكن اجماع على اعتباره .

و اما اعتبار العدالة فقد استدل له بالمروى عن امير المؤمنين عليه السلام فى صحيح معوية فى اداب المصدق ، و فيه فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا ، و هو كما ترى لايدل على اعتبار العدالة بالمغنى المعهود منها كما لايخفى .

و اما اعتبار الحرية فقد و قع الخلاف فيه ، فالمحكى عن الشيخ اعتبارها مستدلا بان العامل يملك نصيبا من الزكوة ، والعبد لايملك و مولاه لم يعمل ، و عن العلامة فى المختلف والمحقق فى المعتبر عدمه مستدلا بحصول الغرض من عمله ، وكون العمالة نوع من الاجارة ، والعبد صالح لذلك مع اذن سيده ، ونفى عنه البأس فى المدارك ، و استجوده بعض المحققين من المتاخرين ، والتحقيق ان يقال ان ثبت منع العبد عن الزكوة مطلقا من جميع السهام ولو كان من غير سهم الفقير والمسكين كما يستدل له بخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام و فيه لايعطى العبد من الزكوة

شیئا ، فالاقوی هوالمنع ، و ان لم یثبت عموم المنع بدعوی انصراف مافی الخبر المذکور الی اعطاءالمجانی بعنوان الفقر کما یؤیده قوله ع فی خبر ابن سنان الوارد فی المملوك ولواحتاج لم یعط من الزکوة شیئا ، فالاقوی عدم المنع من اعطائه بعنوان سهم العاملین ولاینافیه عدم ملك العبد ، لان عمله کعمل المولی و کونه نیابة عن الامام الغیر اللائق بمال العبد غیر صالح للمنع کما تقدم فی اعتبار التکلیف و الایمان ، هذا کله فیما اذا اراید اعطائه من باب سهم العاملین ، و اما استیجاره للعمالة ولو من الزکوة فینبغی القطع بجوازه فضلا عن استیجاره من بیت المال ، فانه صالح له ، و تکون اجرته للمولی من غیر اشکال ، هذا کله فی القن ، واما المکاتب فلا ریب کما فی الجواهر فی جواز عمانته لانه صالح للملك والتکسب .

و اما اعتبار الفقه فقد اختلفت العبائر فیه ، وصرح فی الشرائع باعتباره ، ثم قال ولو اقتصر علی مایحتاج الیه فیه جاز ، وقال فی الجواهر بل قد یظهر من المصنف فی المعتبر المیل الی عدم اعتبار الفقه فی العامل ، و الاکتفاء فیه بسئوال العلماء ، و استحسنه فی البیان ، و نفی عنه البأس فی المدارك انتهی ، و الی ما فی الجواهر یشیر المصنف (قده) فی المتن بقوله او تقلیدا .

و اما اعتبار ان لایکون هاشمیا فالمحکی عن مبسوط الشیخ (قده) انه حکی عن قوم جواز کون العامل هاشمیا لانه یاخذها علی وجه الاجرة کسائر الاجارات ، و عن مختلف العلامة ان الظاهر ان القوم الذین نقل الشیخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا فی ذلك ، و قال فی الجواهر ایضا : بلا خلاف اجده ، و کیف کان لا ریب فی اعتباره ، لعموم مادل علی حرمة الصدقة الواجبة علیهم ، و خصوص صحیح العیص بن القسم عن الصادق علیه السلام قال ع : ان اناسا من بنی هاشم اتوا رسول الله صلی الله علیه و آله فسألوه ان یستعملهم علی صدقات المواشی و قالوا یکون لنا هذا السهم الذی جعله الله عزوجل للعاملین علیها فنحن اولی به ، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله یابنی عبدالمطلب ان الصدقة لا تحل لی ولا لکم

و لكن قد وعدت الشفاعة (الحديث) .

و منه يظهر ان ما استدل للمحكى عن القوم القائلين بجوازه بان ما ياخذه العامل يأخذه من باب الاجرة اجتهاد فى مقابل النص ، مع ما فيه من المنع ، حيث ان ما يأخذه ليس من باب الاجرة بل انما هو سهم من الصدقة باعتبار عمله ، فعمله شرط فى صيرورته مستحقا لهذا السهم كعمل المقاتلين فى كونه شرطا فى استحقاقهم من الغنيمة ، حيث ان ما يأخذونه منها ليس اجرة لعملهم قطعا بل انما ياخذونه من باب الاستحقان و ان كان استحقاقهم لها مشروطا بعملهم ، نعم لا باس فى استيجارهم من بيت المال او غيره كما يجوز عملهم تبرعا ، و اما اخذهم الزكوة بعنوان الاجرة او الجعالة فلم ار التعرض لها ، و ينبغى القول بجوازه ، ولا يبعد ان يكون جوازه داخلا فى اطلاق قول المنصف (قده) فى قوله او غيره ، و هل يختص ثبوت هذا السهم بزمان حضور الامام عليه السلام وبسط يده ع ، او يعمه و زمان الغيبة مع بسط يد نائبه (وجهان) مبنيان على ان اعتبار العمالة من باب النيابة والسعاية عن الامام ، او انه باعتبار عمل الجباية للزكوة ولو لم يكن بعنوان النيابة عنه ع ، فعلى الاول يختص بزمان الحضور كما عن النهاية حيث يقول : و يسقط سهم المؤلفة و سهم السعاة و سهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا مع ظهور الامام ، لان المؤلفة انما يتالفهم ليجاهدون معه ، والسعاة الذين يكونون من قبله فى جمع الزكوات ، وعلى الثانى فيثبت فى حال الغيبة ايضا كما هو الظاهر من كلمات جملة من الاصحاب الذين جعلوا للكفار سهما من نصيب العاملين اذا كانوا يجمعون الزكوة من غيرهم ، ولا يحوجون الامام الى ارسال عامل لجبايتها ردا على من جعلهم من المؤلفة ، و هذا هو الاقوى كما صرح به المنصف (قده) بقوله : **والاقوى عدم سقوط هذا القسم فى زمان الغيبة مع بسط يد نايب الامام فى بعض الاقطار نعم** لو كان العمل من المالك **يسقط بالنسبة الى من تصدى** بنفسه لاخراج زكوته و ايصالها الى نايب الامام او **الى الفقراء بنفسه** .

لان عمله هذا عبارة عن ايتاء الزكوة الى مستحقها فلا يستحق به عوضا كما انه يكون كذلك لو اوصله الى الامام عليه السلام نفسه فى زمن الحضور و هذا ظاهر .

(الرابع) المؤلفة قلوبهم من الكفار اللذين يراد من اعطائهم الفتهم وميلهم الى الاسلام، او الى معاونة المسلمين فى الجهاد مع الكفار ، اوالدفاع و من المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم اولامالتهم الى المعاونة فى الجهاد او الدفاع .

اعلم انه وقع الخلاف فى التعبير عن المؤلفة قلوبهم اللذين يستحقون سهما من الزكوة بهذا العنوان، وفى الشرائع انهم هم الكفار اللذين يتمالون الى الجهاد، وقال و لا نعرف مؤلفة غيرهم ، و مقتضاه اختصاص المؤلفة عنده بخصوص الكفار اللذين يتمالون بهم الى الجهاد ، وعممه بعضهم الى من يتمالون الى الاسلام ايضا من الكفار ، وفى الحدائق اختصاصه بمن ظاهره الاسلام و هو المحكى عن ابن الجنيد ايضا ، و عن المفيد تعميمه بالنسبة الى الكفار والمسلمين ، و الاقوى هو التعميم بالنسبة الى الكفار والمسلمين سواء اعطى الكفار لالفتهم الى الاسلام، او الى معاونة المسلمين فى الجهاد مع الكفار ، او الدفاع عنهم و المسلمون لتقوية اعتقادهم او لا مالتهم الى المعاونة فى الجهاد اوالدفاع ، ولا ينافيه الاخبار المقيدة للمؤلفة بالضعفاء من المسلمين لعدم استفادة الحصر منها كما يظهر بالمراجعة .

الخامس من اصناف المستحقين للزكوة الرقاب ، و قد وقع التعبير عنه فى كثير من العبائر تبعا للاية الكريمة بكلمة (فى) ، وقيل ان تغيير الاسلوب باقحام كلمة فى انما هو باعتبار ان هذا الصنف لا يستحقون ملك الزكوة بل انما يصرف فى فكاك رقابهم ، وفى الكشاف جعل الوجه للتغيير للايذان بانه ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ، لان فى للوعاء فنبة على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات

و يجعلوا مصبالها لما فى فك الرقاب من الكتابة او الرق من التخليص و الانقاذ انتهى.

و كيف كان **و هم ثلاثة اصناف** ، و ان روى قسم رابع لهم و هو من وجب عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه، ففى تفسير على بن ابراهيم عن العالم ع قال فى الرقاب قوم لزمتهم كفارات فى قتل الخطاء و فى الظهار و فى الايمان و فى قتل الصيد فى الحرم و ليس عندهم ما يكفرون به و هم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما فى الصدقات ليكفر عنهم ، لكن الاصحاب لم يعولوا عليه لكونه مرسلا مع انه لايكون صرفا فى الرقاب بل انما هو صرف فى فك ذمم ممالزمتهم الكفارات عنها ، و يلزمه جواز الصرف فى اخراج الكفارات ولو بغير العتق ، الا ان يقال بالانحصار بالصرف فى تحرير الرقاب عمن لزمتهم الكفارات لا مطلقا .

الاول المكاتب بلا خلاف فيه كما فى الجواهر بيننا وبين العامة ، وقال بل الاجماع بقسميه عليه ، و عن الصادق عليه السلام انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قدادى بعضها ، قال : يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول فى كتابه وفى الرقاب ، و هذا فى الجملة مما لااشكال فيه وانما يقع البحث فيه عن امور.

(**الاول**) المحكى عن صريح نهاية العلامة و ظاهر غيره كالمحقق و غيره عدم اعتبار عجز المكاتب فى اداء مال الكتابة ، بل يجوز دفع الزكوة اليه مع تمكنه من ادائها ، وهذا و ان كان موافقا مع اطلاق الاية الكريمة الا ان التقييد فى الخبر المتقدم بالمكاتب **العاجز عن اداء مال الكتابة** يوجب اعتبار العجز عنه، و هذا اشبه ، و منه يظهر اعتبار كونه بالفعل غير و اجدله بطريق اولى مضافا الى انصراف اطلاق الرقاب فى الاية الكريمة الى الرقاب المحتاجين فى فكاكها الى الزكوة لاجل المناسبة المفروسة فى الذهن من دلة شرع الزكوة من كونها لدفع حاجة المحتاجين ، و اما التمسك باطلاق قوله ع لايحل الصدقة لغنى بادعاء عدم قصوره عن مثل الفرض فلعله لا يخلو عن منع ، و ذلك لانصرافه الى الصنفين

الاولیین اعنی الفقراء والمساکین لامطلق المستحقین ، ولذلك لا یفهم تقییده بما عدی العاملین و المؤلفة قلوبهم الغیر المعتبر فیهما الفقر قطعا .

(الثانی) لافرق فی المکاتب بین ان یکون **مطلقا اوکان مشروطا .**

و ذلك لاطلاق الدلیل من الایة المبارکة والخبر المتقدم و معاقد نفی الخلاف والاجماع.

(الثالث) هل الحکم بجواز الدفع یتوقف علی حلول النجم فلا یجوز الدفع قبله لانتفاء الحاجة فی الحال ام لالعدم اعتبار حلول وقت الحاجة فی صدق الاحتیاج بل یکفی فی صدقه تحقق الحاجة فی وقتها وان کان قبل وقتها (وجهان) اقواهما الاخیر ، و ان کان **الاحوط ان یکون بعد حلول النجم** لانتفاء الحاجة قبله فلا یصدق العجز ، وان علم بتحققه فی وقته **ففی جواز اعطائه قبل حلوله اشکال .**

(الرابع) **یتخیر بین الدفع الی کل من المولی والعبد .**

لان اللازم کما هو المستفاد من النص والفتوی هو صرف هذه الزکوة فی مال الکتابة وفکاك الرقاب من الرق سواء اعطیت بید المولی او اعطیت بید العبد ، فلو دفعت الی العبد فلا یحتاج الی اذن السید بل یجوز ولو بغیر اذن سیده و لا اشکال فی جواز الدفع الی المولی باذن العبد ، و مع عدم اذنه ففیه اشکال اقواه الجواز ایضا لاطلاق الایة الکریمة ، و ظاهر ما فی المرسل المتقدم اعنی قوله ع : یودی عنه من مال الصدقة .

(الخامس) الظاهر من الایة والخبر ان المکاتب لایملك ما یدفع الیه من الزکوة لفك رقبته بعد القبض ملکا مطلقا بحیث یجوز له التصرف فیه کیف یشاء ولو فی غیر فك رقبته بل لابد من صرفه فیه ، و یترتب علی ذلك فروع.

١ - ان دفع الی المولی و اتفق عجز العبد عن باقی مال الکتابة فی المشروط فرد الی الرق یسترجع منه .

و هذا ظاهر بعد ظهور كون الدفع فى غير فك رقبة العبد و لم يقبضه العبد حتى يتوهم صيرورته مالكا مطلقا ، والظاهر عدم اجزاء هذا الدفع عن الزكوة ايضا ، بل يجب الاخراج ثانيا لو لم يتمكن من استرجاعه ، ويكون المولى ضامنا لو تلف عنده .

٢ ـ لو دفعه الى العبد فدفع العبد الى السيد ثم عجز عن الاداء فى المشروطة فاسترق ، ففى المدارك انه قد قطع الشيخ و غيره هنا بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مامور بالدفع الى المكاتب ليدفعه المكاتب الى سيده و قد فعل ، والامتثال يقتضى الاجزاء ، و قد حكى عن التذكرة وجها للشافعية بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان فى يد المكاتب ، و قد رده فى التذكرة بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع ، وقال فى الجواهر قلت قد يمنع ملكه له على جهة الاطلاق ، اللهم الا ان يدعى ظهور الادلة فى صرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب و ان لم يترتب عليه الفك انتهى.

اقول اما ملك السيد للمدفوع فالظاهر انه يكون فى مقابل فك العبد من الرق الذى لم يتحقق حسب الفرض من جهة عجز العبد عن اداء باقى مال الكتابة فلم يتحقق ملك السيد للمدفوع بعنوان مال الكتابة ، و هذا ظاهر ، و اما ملكه له بعنوان صيرورته ملكا للعبد ويكون ماله ملكا للسيد بناء على عدم قابلية المملوك للملك و ان ما فى يده ملك للمولى فهو موقوف على صيرورته ملكا مطلقا للعبد ، او ملكا مقيدا بصرفه فى مصرف فك رقه و لو لم ينته الى فكه على نحو وجوب المقدمة المطلقة ، حيث انه يصدق عليه بانه صرفه فى الفك و ان لم يترتب عليه ، و اما لو صار ملكا له مقيدا بالصرف المذكور على نحو وجوب المقدمة الموصلة فلابد من ترتب الفك عليه فان لم يترتب عليه فلا يصير ملكا له ، و هذا هو الظاهر و ان كان فى تصويره نوع خفاء حيث تحتاج فيه الى تصوير الشرط المتاخر الا ان المعقول منه متصور فى المقام ايضا مع ان المستفاد من الاخبار الدالة على كون

ولاء المعتق من الزكوة للفقراء معللا بانه اعتق من سهامهم كون هذا السهم من سهم الفقراء لا فى عرضه ، و لازمه هو ثبوت الرخصة فى اعطاء سهم من الفقراء فى فك الرقاب ، و مع عدم ترتب الفك عليه لم يتحقق ملك بالنسبة اليه اصلا لا من العبد ولا من المولى كما لا يخفى.

٣ - لو دفعها الى العبد ولم يصرفها فى فك رقبته بل صرفه فى غيره اما عمدا **او لاستغنائه بابراء او تبرع اجنبى .**

فالكلام يقع تارة فى اجزائه عن الزكوة و اخرى فى جواز استرجاعه بناء على الاجزاء .

اما الاول فالمقطوع به فى الجواهر هو الاجزاء ، قال (قده) : فالوجه الاجزاء عن الزكوة للامر ، اقول و هو لا يخلو عن المنع ضرورة كون الامر متعلقا بالصرف فى الرقاب الغير المتحقق حسب الفرض ، حيث ان الاعطاء الى العبد مع عدم صرفه فى مال الكتابة ليس صرفا فى الرقاب كما لا يخفى ، و مقتضى ذلك عدم الاجزاء قطعا .

و اما الثانى فعلى تقدير عدم الاجزاء فلا ينبغى الاشكال فى انه **يسترجع منه** حيث انه لم يتعين بالدفع للزكوة ، بل هو باق على ملك مالكه ، بل الحكم كذلك و لو قلنا بتعينه بالدفع للزكوة ، غاية الامر انه يجب عليه الارتجاع حسبة كما يجب او يجوز على الولى استرجاعه لانه ولى له ، و على تقدير الاجزاء فينبغى القول بعدم جواز الارتجاع حيث انه خرج عن عهدة المالك و صار بالدفع اجنبيا عنه ، لكن فى الجواهر انه اذا تمكن من ارجاعه جاز له ارتجاعه ، بل وجب ذلك حسبة لانه مال الجهة الخاصة فلا يصرف فى غيرها حتى لو قلنا بعدم وجوب البسط ، لكن لا ريب فى ان للمالك الخيرة فى صرف الزكوة فى الاصناف فمع فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة تعين لها فلم يكن المكاتب مالكا للمال ليتصرف فيه كيف شاء انتهى .

و لايخفى ما فيه من المنافات بين القول بالاجزاء و جواز الارتجاع ، فالاولى بنا المسألة على ان العبد يملك المقبوض بالقبض ملكا مطلقا فله التصرف فيه كيف يشاء كما حكى عن الشيخ (قده)، او انه لايملكه كذلك بل يتعين صرفه فى الكتبابة، فعلى الاول فيكون الدفع مجزيا للامر ، ولا رجوع ، و على الاخير فله الرجوع ، ولا اجزاء بل لو لم يتمكن من الرجوع يجب عليه الدفع ثانيا ؛ اللهم الا ان يتعين المدفوع زكوة بالدفع حيث انه لايجب عليه الدفع ثانيا و ان كان له الرجوع مع الامكان .

٤ -لو صرفه العبد فى غير الكتابة فمع بقاء العين عند من وصل اليه يجوز استرجاعه لما تقدم من انه ليس للعبد صرف ما يأخذه كيف يشاء بل المتعين عليه صرفه فى الكتابة ومع تلفه يرجع الى القابض من العبد مع علمه بالحال ، واما مع جهله بالحال فالظاهر عدم استقرار الضمان عليه اذا كان القبض بعنوان المجان ، بل لو رجع المالك الى العبد لايرجع العبد الى الاخذ ، ولو رجع الى الاخذ الى العبد بعد عتقه بما غرم لقاعدة الضرر .

٥ - يصح صرف الماخوذ فى اداء مال الكتابة فيما يستعان به على الاداء لانه صرف فى فك الرقبة ، فلو تعذر الفك ارتجع ممن وصل اليه لانكشاف كون وصوله اليه وضعا للزكوة فى غيره موضعها ، و توهم كفاية صدق الصرف فى الرقاب فى الصرف فيما يتوصل به على الفك بقصد التوصل اليه و ان تخلف عن حصول المقصود مدفوع بما تقدم من ان الظاهر اعتبار ترتب الفك عليه على نحو المقدمة الموصلة فلا يكفى مطلق الصرف كما لايخفى .

(السادس) **يجوز الاحتساب** على العبد اذا لم يصرف المقبوض فى الفك **من باب سهم الفقراء اذا كان فقيرا** بعد فكه من غير اشكال، واما مع عدم فكه كالدفع اليه ابتداء من سهم الفقراء ففيه اشكال لمنافاته مع اطلاق قوله ع : ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا، اولا يعطى العبد من الزكوة شيأ مضافا الى المنع

عن جواز تصرف المکاتب فیما یملکه کیف یشاء ولو من سهم الفقراء لماذکروه من احکام المکاتب من عدم جواز استبداده بالتصرف فیمایملکه فیماعدی الصرف فی مال الکتابة، فما یملکه المکاتب لایصیر ملکا طلقا له بل یکون مربوطابسیده، و من هذا شائه یشکل دفع حق الفقیر الیه لانه لایقدر علی صرفه فیما یفتقر الیه، لکن فی الشرایع ولو دفع الیه من سهم الفقراء لم یرتجع ، و علله فی المدارك بعد قوله وکان له التصرف فیه کان شاء بقوله لان الفقیر لایحکم علیه فیما یأخذه من الزکوة اجماعا ، ولایخفی ان عدم الاالحکم علی الفقیر فیما یأخذه متوقف علی جواز اخذه الغیر الثابت فی العبد بما ذکرناه .

(السابع) **لوادعی العبد انه مکاتب او انه عاجز فان علی صدقه او اقام بینة قبل قوله** بلااشکال **والا** فمع تکذیب السید ایاه لم یقبل قوله قطعا لان الاصل بقاء الرقیة ، و مع تصدیقه له **ففی قبول قوله اشکال**، و قد نفی الخلاف عن قبوله فی الجواهر، و نسبه فی المدارك الی قطع الاصحاب، و علله فی محکی التذکرة باصالة العدالة ، و بان الحق للمولی فیقبل اقراره فیه ، ثم حکی القول بعدم القبول عن الشافعی معللا باحتمال التواطئی علی الکذب لاخذ الزکوة، وفصل الشیخ بین من عرف ان له عبدا و بین من لم یعلم منه ذلك ، و حکم فی الاول بالقبول، و قال فی الثانی عدم القبول احوط، و لایخفی ان اصالة العدالة غیر ثابتة کما تقدم فی مدعی الفقر، و کون الحق للمولی لایوجب قبول قوله مطلقا حتی فیما لم یکن ضررا علیه کسقوط نفقة عبده عنه اوجواز اخذه الزکوة من باب سهم الرقاب، و اما تفصیل المحکی عن الشیخ فلعله انما هو لاجل ان تصدیق المالك فی کتابة هذا العبد او غیر کتابته من التصرفات الاخر فرع احراز مالکیته، فمجرد صدور تصدیق لمدعی الکتابة من شخص لم یعرف کونه مالکا لایجدی فی ثبوت دعواه، هذا و لکن الاقوی القبول مطلقا ، و ذلك لقاعدة من ملك حیث ان للمولی السلطنة علی مکاتبته فله الاقرار علیه، فسماع دعواه لایتوقف علی کون اقراره

عليه من جهة قاعدة اقرار العقلاء على انفسهم نافذ ، بل لمكان قاعدة من ملك الجارية فى اثبات ما كان له من الاثار سواء كان للمقر او عليه ، و اما تفصيل الشيخ فلايجرى فى مفروض الكلام مما يعترف العبد بالعبودية ويتفقان فى الكتابة كما لايخفى ، و مما ذكرنا ظهر ضعف المحكى عن الشافعى بما لامزيد عليه ضرورة ان التواطئى مجرد احتمال لايقدح فى اطلاق ما دل على حجية الاقرار ، كل ذلك مع دعوى نفى الخلاف فى قبوله او قطع الاصحاب على القبول ولولم يعلم حال السيد من التصديق او التكذيب اما لفقده او لغيره ففى قبول قول العبد حينئذ اقوال ، فعن الاكثر القبول مطلقا بلابينة و لاحلف معللا له فى المعتبر و محكى التذكره والمنتهى بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله ، و باصالة العدالة الثابتة للمسلم ، و لايخفى ما فيه من الوهن كما تقدم فى مسالة مدعى الفقر ، و قيل لايقبل قوله الا بالبينة او الحلف ، ولكن اعترف فى الجواهر بعدم القائل به من الخاصه ولاوجه له ايضا ضرورة عدم الدليل على قيام الحلف مقام البينة فى اثبات مدعاه بعد فرض كونه مدعيا ليس وظيفته اليمين ، و قيل لايقبل قوله الا بالبينة ، و نسبه فى المدارك الى بعض العامة ، و قال بان ظاهر عبارة الشرائع تحقق القائل بذلك من الاصحاب ، ثم قواه و اختاره فى الجواهر ايضا ، ولايخفى انه اشبه بقواعد المذهب .

(الثامن) لوادعى المولى مكاتبة عبده فمع تصديق العبد اياه فالا قوى القبول كما يقبل قوله فيما لو لم يعلم بتصديق العبد او تكذيبه ، و ذلك لماتقدم من قاعدة من ملك فلا وجه لما فى المتن من قوله : **كما ان فى قبول قول المولى مع عدم العلم والبينة ايضا كذلك** اى اشكال **سواء صدقه العبد او كذبه** ، و مع تكذيب العبد اياه فالاقوى عدم القبول و ان تامل فى عدمه فى الجواهر الا انه لاينبغى التامل فيه ضرورة عدم وجه وجيه لقبوله مع تكذيب العبد ، لعدم جريان قاعدة من ملك حينئذ كما لايخفى .

(التاسع) قال فى المتن : **و يجوز اعطاء المكاتب من سهم الفقراء اذا كان عاجزا عن التكسب .**

وهذا لايخلو عن الاشكال كما تقدم إلا ان الذى يسهل الخطب ان الاشكال فيه مبنى على وجوب البسط و هو ممنوع فيجوز الاعطاء لعدم فرض كونه مصرفا مطلقا، نعم تظهر الثمرة فى عدم صرفه المدفوع فى الكتابة فانه على القول بجواز الدفع اليه من سهم الفقراء لايرتجع منه بخلاف ما اذا كان الدفع من باب سهم الرقاب كما تقدم .

(العاشر) قد تقدم فى الامر الرابع انه يتخير المالك بين الدفع الى كل من المولى والعبد ، **و** انه **يشترط اذن المولى فى الدفع الى المكاتب** من غير اشكال اذا كان الدفع من باب الرقاب، و اما اذا كان من باب الفقراء ففيه اشكال من جهة الاشكال فى اصل جواز الدفع اليه من باب الفقر و ان كان الظاهر عدم الاشكال فى الدفع اليه بدون اذن المولى ان لم يكن اشكال فى اصل الدفع اليه من باب الفقر ، و ذلك لاقتضاء عقد الكتابة عموم الاذن له فى انواع الاستفادات التى منها الاخذ من الزكوة من باب الفقر لو قلنا بجوازه، فلايحتاج فيه الى اذن جديد.

(الثانى) العبد تحت الشدة والمرجع فى صدق الشدة العرف فيشترى و يعتق خصوصا اذا كان مؤمنا فى يد غير المؤمن .

لا اشكال فى الجملة فى جواز صرف الزكوة فى شراء ما كان من العبيد تحت الشدة فيشترون و يعتقون للاجماع المحكى عليه على حد الاستفاضة، ورواية ابى بصير على نسخة الكافى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمأة والستمأة يشتر بها نسمة و يعتقها، فقال ع : اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما فى ضرورة فيشتربه و يعتقه، الا انه يجب البحث عن امور .

(الاول) المصرح به فى كلمات الاصحاب هو اعتبار كون العبد

تحت الشدة ، والمذكور فى رواية ابى بصير كما ترى اعتبار الضرورة قال الشيخ الاكبر الانصارى (قده)، والظاهر مرادفة الضرورة للشدة .

(الثانى) المرجع فى صدق الشدة والضرورة العرف لعدم التقدير فى ذلك شرعا، ولكن حكى عن بعض ان اقلها ان يمنع من ايتان الصلوة فى اول وقتها ، ولا يخفى ما فى اطلاقه، و لعله اريد به الدوام على ذلك و كيف كان فلا دليل على التقدير به اذا لم يوافق مع صدق العرف .

(الثالث) ظاهر موثقه ايوب بن الحر عن الصادق عليه السلام فى مملوك يعرف هذا الامر الذى نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه، قال: اشتره واعتقه (الحديث)، كفاية كون العبد مؤمنا تحت سلطنة المخالفين فى تحقق الشدة ، والرواية و ان كانت مطلقة عن قيد الشدة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين رواية ابى بصير المتقدمة هو حملها على الشدة و لو باعتبار كونه تحت سلطتهم، و هذا و ان لم يخلو عن منع الا انه لا شبهة فى انه اذا كان العبد فى شدة من غير تلك الجهة يقوى جواز صرف الزكوة فى شرائه اذا كان مؤمنا فى يد غير مؤمن .

(الرابع) صريح رواية ابى بصير المتقدمة اعتبار كون العبد مسلما ايضا مع كونه فى ضرورة ، و لكن الاصحاب لم يقيدوه به ، و لعل التقييد هو مرادهم و ان كانت عبائرهم خيالية عنه، وكيف كان فالاقوى اعتباره للرواية المذكورة.

(الخامس) ظاهر قوله ع فى الرواية: فيشتر به ويعتقه توقف حصول العتق على الاعتاق بعد الشراء لا حصوله بنفس الشراء ، و هو الموافق للقاعدة حيث ان للعتق صيغة خاصة و اسبابا مخصوصة ، والشراء من الزكوة ليس منها ، و ربما احتمل حصوله بمجرد الشراء ، و لعله استظهره من الاية الكريمة بدعوى ظهورها فى حصول الفك بمجرد الدفع من غير حاجة الى سبب اخر، ولكن يدفعه ان ذلك يوجب اختصاص الرقاب حينئذ بالمكاتبين فلا تعمم حينئذ المقام الذى هو عبارة عن العبيد تحت الشدة، او ما ياتى من مطلق العبد مع عدم وجود المستحق مما يحتاج

حصول العتق فیه الی سبب اخر فلا تقتضی حینئذ حصوله فی غیر المکاتب بمجرد الشراء بلا احتیاج الی الصیغة ، و بما فصل بین ما اذا نوی العتق حین الشراء فیحصل العتق بالشراء ، و بین ما لم یکن کذلك فیحتاج حینئذ الی الاعتاق ولا وجه له اصلا .

(السادس) لو مات العبد قبل العتق فلا ضمان للزکوة للامر به المقتضی امتثاله للاجزاء ، و لو مات بعد العتق فهل میراثه للامام عليه السلام عند عدم ماعداه او للفقراء ، او یفصل بین ما اذا اشتری من سهم الرقاب فللامام عليه السلام ، او من سهم الفقراء فلارباب الزکوة (وجوه) اقواها الاول لعموم ما دل علی انه وارث لمن لا وارث له ، و استدل للثانی بعموم التعلیل فی الاخبار الدالة علی کون الوارث للعبد الذی اشتری من الزکوة عند عدم وجود المستحق هو اهل الزکوة کما فی موثقة ایوب ، او الفقراء کما فی موثقة ابن عبید بن زرارة بقوله ع : لانه اشتری بسهمهم ، او من مالهم کما فی موثقة ایوب ، و بمالهم کما فی موثقة عبید ، ولکن یدفعه ان خبر عبید یکون فی القسم الاخیر الاتی و هو شراء مطلق العبد مع عدم وجود المستحق ، وان الاستدلال بخبر ایوب یصح فیما اشتری العبد من سهامهم لامن سهم الرقاب ، و منه یظهر وجه التفصیل بین ما اذا اشتری من سهم الرقاب او من سهم الفقراء بکون الارث للامام عليه السلام فی الاول و لاهل الزکوة فی الاخیر و ان اورد علیه فی المسالك بانه لا اصل له فی المذهب .

(الثالث) مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزکوة .

و فی المعتبر ان علیه فقهاء الاصحاب ، وعن المنتهی نسبته الی اصحابنا ، ویدل علیه موثقة عبید بن زرارة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اخرج زکوة ماله الف درهم فلم یجد موضعا یدفع ذلك الیه فنظر فی مملوك یباع فیمن یزیده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التی اخرجها من زکوته فاعتقه هل یجوز ذلك ، قال : نعم لاباس بذلك ، قلت فانه لما اعتق و صار حراتجر و احترف فاصاب

مالا ثم مات و ليس له وارث فمن يرثه ؟ قال : يرثه الفقراء والمؤمنون اللذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم ، و لا اشكال فى اصل الحكم فى الجملة انما الكلام فى امور .

(الاول) المستفاد من ظاهر غير واحد من الاصحاب كون شراء العبد وعتقه فى هذا القسم ايضا من باب سهم الرقاب ، والمحكى عن اخرين اقتصار سهم الرقاب بالاولين اعنى صرف الزكوة فى اداء مال الكتابة و شراء العبد الذى يكون تحت الشدة ، و قد اتعب الجواهر نفسه الزكية باستظهار الاخير من جملة من العبائر ، و تصدى لنقل عبائرهم ، والانصاف ان استظهاره لايخلو عن منع حيث ان الظاهر ممن قصر سهم الرقاب فى القسمين الاولين انما هو فى مقام بيان المصرف الخاص الجامع مع سائر المصارف فى التقسيط والبسط الراجح ، او الواجب ، و هو منحصر بهما ضرورة تقييد هذا القسم اعنى القسم الثالث بصورة عدم المستحق ، فجعل سهم الرقاب القسمين الاولين لايدل على خروج القسم الثالث عنه عنده هذا بحسب مايستظهر من الفتاوى ، واما المستفاد من الدليل فقد استشكل فى استفادة ادخال هذا القسم فى سهم الرقاب ، اما الاية اعنى قوله تعالى ، وفى الرقاب فبمنع عمومها ، او اطلاقها حتى يشمل هذا القسم بل هى مجملة من هذه الجهة ، و اما موثقة عبيد المتقدمة فبالمنع عن دلالتها على كونه من سهم الرقاب لعدم تصريح و لا اشارة لها على ذلك ، بل انما هى تدل على جواز شراء العبد من الزكوة بل المستفاد من قوله : اخرج زكوة ماله الف درهم هو كون الشراء بتمام الزكوة حيث انه يدل على كون الالف تمام ماعليه من الزكوة ، و انه ما وجد موضعا لها من الاصناف الثمانية ، و ان كان ذيله يدل على كون شرائه حينئذ من سهم الفقراء ، و بالجملة فما ذكروه من عدم دلالة الموثقة على كون الشراء من سهم الرقاب فى محله .

(الثانى) جوز العلامة فى القواعد اعتاق العبد من الزكوة و شراء الاب

منها مطلقا و لو لم یکن تحت الشدة و مع وجود المستحق، و قواه ولده، و حکی عن المفید والحلی ایضا، واختاره فی المدارك، وقال (قده): و هو جید لاطلاق الایة و خبر ایوب بن الحر المتقدم فی الامر الثالث من الامور المذکورین فی القسم الثانی، و خبر الوایشی عن الصادق علیه السلام قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشتری اباه من الزکوة زکوة ماله، قال ع: اشتری خیر رقبة لاباس بذلك، هذا ولکن الاقوی عدم الجواز لمنع الاطلاق فی الایة کما تقدم فی الامر الاول، و خبر ایوب و ان کان مطلقا الا انه یقید بروایة ابی بصیر المتقدمة، والقول بان ارتکاب التقیید فیه لیس باهون من حمل النهی المستفاد من خبر ابی بصیر علی الکراهة مدفوع بانه مخالف لما قرر فی باب المطلق والمقید کمالایخفی، وخبر الواشی یدل علی جواز شراء الاب بزکوة الابن فی موضع جواز شراء العبد بالزکوة ولانظر لنا فی تعیین موضع جوازه حتی یتمسك باطلاقه، و بالجملة فالقول بعدم الجواز مع فقد القیدین اعنی کون العبد فی الشدة و عدم وجود المستحق قوی جداً.

(الثالث) قال المصنف (قده) **و نیة الزکوة فی هذا والسابق عند دفع الثمن الی البایع والاحوط الاستمرار بها الی حین الاعتاق.**

و اعلم ان فی کون وقت نیة الزکوة فی هذین القسمین اعنی شراء العبد الذی یکون تحت الشدة و شرائه مطلقا مع عدم وجود المستحق وقت دفع الثمن الی البایع، او وقت الشراء کما نفی عنه البعد الشیخ الاکبره (قده) فی رسالة الزکوة و اختاره المحقق الهمدانی فی مصباحه، او وقت العتق تعیینا کما عن المسالك وحواشی القواعد و اختاره فی الجواهر، او التخییر فی نیتها فی احدی الوقتین کما فی الروضة و ظاهر الشیخ الاکبر فی رسالة الزکوة (وجوه) من کون وقت دفع الثمن الی البایع وقت صرف الزکوة کما یشهد له قول الصادق علیه السلام فی خبری ایوب وعبید المتقدمین: لانه اشتری بمالهم اذ کون الاشتراء بمال الفقراء لاتتحقق الا بتعین کون الدفع الی البایع من الزکوة فیحتاج الی نیتها فی هذا الوقت اعنی وقت دفع

الثمن اليه، و من ان دفع الثمن خصوصا اذا كان بعد اجراء الصيغة لكونه مقتضى البيع يكون ايصاله الى الفقراء بعتقه عنهم فيجب ان تكون النية عنده ، و من انه يحصل الامتثال بكل من العتق والدفع اما بالعتق فلما عرفت من كونه ايصال الثمن الى اهل الزكوة بايقاع العتق عنهم، واما بالدفع فباعتبار وقوع الشراء لهم ولذلك ينتقل العبد الى اهل الزكوة و يكون ولائه لهم، و لايخفى ان الاقوى هو الاول ، ضرورة ان وقوع البيع بمالهم و انتقال العبد اليهم يحتاج الى صيرورة الثمن ملكا لهم و هى متوقفة على النية كما لايخفى .

اللهم الا ان يمنع عن انتقال العبد اليهم ، و لذا يجوز له صرف العبد فى غير مورد الزكوة بان لايعتقه بل يبقيه فى ملكه لنفسه او يخرجه عن ملكه ببيع و نحوه، او يعتقه فى غير مصرف الزكوة من كفارة و نحوها او تبرعا، ويخرج زكوته فى جميع هذه الصور من غيره و غير الثمن الذى اشتراه به من بقية امواله كما ان اللازم مما ذكرنا انتقال الثمن الى المزكى لو انحل عقد البيع بفسخه او فسخ البايع لو كان لهما خيار، او باقالة له منهما والالزام بدخول الثمن فى ملك اهل الصدقة بعد الفسخ او الاقالة بعيد جدا، ولم ار من تعرض لتنقيح هذه الفروع، و بالجملة فالظاهر تعين كون النية وقت العتق الذى به يخرج المال عن ملك المالك المزكى و يتعين كونه صدقة بمعنى كون العتق مصداقا لاخراج الزكوة و فردا للتصدق، ولكن الاحوط كما فى المتن ان ينوى حين البيع ويستمر الى وقت الاعتاق، و يترتب على كون لزوم وقت النية هو وقت دفع الثمن الى البايع الاحتياج الى العتق مطلقا حتى فيما اذا اشتراه اباه بالزكوة ، لان بالاشتراء ينتقل الاب المشترى الى اهل الصدقة فلابد من العتق عنهم فى اعتاقه ، بخلاف كون الاعتبار فى وقت النية وقت العتق حيث ان الاب حينئذ ينتقل الى الدافع المشترى فيعتق عليه بالاشتراء، غاية الامر يحسب عليه من باب الزكوة فلايحتاج الى العتق بعد الشراء .

(الرابع) مقتضی خبر عبید و ایوب المتقدمین کون ولاء العتق لاهل الصدقة و قد علل فیهما بکون العبد اشتری بمالهم ، و هل هذا الحکم یختص بهذا القسم اعنی فیما اذا اشتری العبد من الزکوة مع عدم المستحق ویکون الولاء فی القسم الثانی للامام ع اذا لم یکن للعبد وارثا غیره، اویعم القسم الثانی اعنی ما اذا اشتری العبد الذی تحت الشدة من الزکوة (قولان) اقربهما الاول لعموم مادل علی ان الامام علیه السلام وارث لمن لا وارث له ، و بان القسم الثانی یکون من الرقاب بلاخلاف، والرقاب من مصارف الزکوة فی عرض سایر المصارف ، فلیس الصرف فیه صرف مالاهل الصدقة فی غیره بل هو صرف فی مصرف اهلها لکونه من مصارفها، بخلاف هذا القسم اعنی ما اذا اشتری العبد الذی لیس فی الشدة من الزکوة مع عدم المستحق ، فان العبد فی غیر الشدة لیس من المصارف فهو ان اشتری یکون بمال اهل الزکوة، واستدل للاخیر بعموم التعلیل فی الخبرین المذکورین، و یدفعه اختصاص مورد خبر عبید بهذا القسم الاخیر ،وان الاستدلال بخبر ایوب یصح فیما اذا اشتری العبد من السهام الاخر عدی سهم الرقاب و هو ممنوع، وقدتقدم الکلام فی ذلک فی الامر السادس من الامور المذکورة فی القسم الثانی .

(الخامس) المحکی عن الاکثر کون المیراث فی هذا القسم لاهل الزکوة لالخصوص الفقراء ، و یدل علیه خبر ایوب الذی فیه ان میراثه لاهل الزکوة ولاینافیه خبر عبید الذی فیه یرثه الفقراء المؤمنون ، و ذلک لعدم دلالته علی الانحصار بل الظاهر انه لبیان اظهر افراد اهل الزکوة و هو الفقراء ، والمحکی عن المفید هو کونه للفقراء ، و یستدل له بظاهر خبر عبید، و بان الاصل فی باب الزکوة هو تشریعها للفقراء کما یدل ماورد من تشریک الله سبحانه ایاهم مع الاغنیاء ، فیکون الصرف فی غیرهم من باب صرف ما جعل لهم فی مصرف

اخر ولذا يقال بكون الولاء لهم حتى فى القسم الثانى اعنى العبيد تحت الشدة ، و بان خبر عبيد اخص من خبر ايوب فيقيد به اطلاقه ، و يدفعه ما تقدم من ظهور خبر عبيد فى كون ذكر الفقراء لاجل كونهم من اشيع افراد المستحقين لا لبيان الانحصار ، وبذلك يجاب عما ورد من تشريك الله سبحانه الفقراء مع الاغنياء ، فانه فى مقام بيان حكمة تشريع الزكوة فلا منافات بينه و بين جعل بقية السهام فى عرض سهم الفقراء ، وان كانت الحكمة فى جعل السهم للفقراء آكد من حكمة جعل بقية السهام .

(السادس) الظاهر كون ولاء العتق لاهل الزكوة اللذين منهم الفقراء مطلقا ، و لايتقيد كونه للفقراء مثلا بما اذا نوى الاشتراء عنهم والاعتاق عنهم لكى لو اشترى من سهم سبيل الله مثلا انتفى ذلك ، ولا يكون الولاء لهم ، وذلك لان التعليل المذكور حكمة للحكم مبنية على ما هو المستفاد من الروايات الكثيرة من كون الحكمة فى تشريع الزكوة للفقراء اكد ، و ان اصل الزكوة موضوعة لهم فيجوز اعطاء ارث المعتق بالفقراء مثلا ولو نوى شرائه من سهم سبيل الله كالعكس اعنى صرف الارث فى سبيل الله اذا نوى الشراء من سهم الفقراء و هكذا ،

(السادس) من اصناف المستحقين الغارمون و هم الذين ركبتهم الديون و عجزوا عن ادائها و ان كانو مالكين لقوت سنتهم .

اصل العزم فى اللغة لزوم ما يشق نقله كما فى تفسير الرازى عن الزجاج ، وقال الغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه امرا شاقا على الانسان و لازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له ، و قال فى الجواهر فى تفسير الغارمين بانهم لغة المدينون ، ولكن المراد بهم شرعا هنا الذين علتهم الديون فى غير معصية انتهى .

والظاهر ان غرضه من الاستدراك هو اشتراط كون الدين فى غير معصية، والظاهر ان اعتباره ليس بلحاظ اخذه فى مفهوم الغارمين حتى يكون عرفا خاصا،

ثم لايخفى ما فى قوله : المراد بهم شرعا الظاهر فى كون مفهوم الغارمين كذلك شرعا ثم فى قوله هم لغة المدينون لايخلو عن شيئى ، والصواب ان يقال انه فى اللغة بالمعنى المتقدم المحكى عن الزجاج و يطلق على كل من المديون والداين على نحو الحمل الصناعى ، لا انه فى اللغة بمعنى المديون و فسرهم الاصحاب كما فى اكثر كتبهم بانهم المدينون فى عير معصية ، و الظاهر انهم ارادوا بيان موضوع الحكم مع قيوده لا ان لهم اصطلاح خاص فى ذلك ، و بالجملة لا اشكال ولا خلاف فى صرف الزكوة فى اداء دين المدينونين فى الجملة ، و قد نطق به الكتاب الكريم و دل عليه الاخبار ، ففى الكافى عن محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابانجاد ، قال سئل الرضا عليه السلام رجل و انا اسمع ، فقال له جعلت فداك ان الله عزوجل يقول : وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة اخبرنى عن هذه النظرة التى ذكرها الله تعالى فى كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لابد من ان ينظر و قد اخذ مال الرجل و انفقه على عياله ، وليس له غلة ينتظر ادراكها و لادين ينتظر محله ، ولا مال غايب ينتظر قدومه ، قال : نعم ينتظر بقدر ما ينتهى خبره الى الامام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله عزوجل فان كان انفقه فى معصية الله فلاشيئى على الامام له ، و عن صباح بن سبابه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ايما مؤمن او مسلم مات و ترك دنيا لم يكن فى فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك و تعالى يقول : انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهو من الغارمين وله سهم عند الامام فان حبسه عنه فاثمه عليه ، و فى معنى هذين الخبرين غيرهما من الاخبار ، و انما الكلام فى امور .

(الاول) لا اشكال بل ولا خلاف فى اشتراط عجز الغارم عن اداء دينه فلو كان متمكنا من ذلك لم يقض عنه ، و يدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية على حد التظافر وكونه مناسبا لحكمة تشريع الزكوة المستفاد من الاخبار من كونها

موضوعة لسد خلة المحتاجين لا لصلة الاغنياء المروى عن زرارة قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة و مات ابوه وعليه دين أيؤدى زكوته فى دين ابيه وللابن مال كثير ، فقال ع : ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم يومئذ فيقضيه عنه قضاء من جميع الميراث و لم يقضه من الزكوة ، و ان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها فى دين ابيه على هذه الحال اجزات عنه ، بل يمكن الاستدلال بالخبرين المتقدمين ، فان مورد الاول منهما انما هو المديون الذى ذو عسرة ، والثانى دال على وجوب القضاء من سهم الغارمين على الامام ، و انه لو لم يؤد يكون اثما ، و من المعلوم ضرورة عدم وجوب القضاء مع غناء المديون قطعا ، لكن يرد الاستدلال بهما انهما لا يدلان على جواز القضاء مع اليسار لا انهما يدلان على اشتراط القضاء بالعسر ، فالاستدلال بهما و بما فى معناهما كما فى الحدائق ضعيف كما لا يخفى .

و لعل هذا هو السر فى عدم الاستدلال بها فى غيره ، ثم انه قد وقع الخلاف فى التعبير عن هذا الشرط ، فعن جماعة منهم التصريح باعتبار العجز عن اداء الدين ، و عن جملة منهم اعتبار الفقر ، واختلف فى تفسير الفقر هاهنا ، فعن **بعضهم** تفسيره بما فى غير المقام من ان الفقير من لا يملك مؤنة سنة نفسه و عياله الواجبى النفقة فعلا او قوة ، و على هذا فبين العاجز عن اداء الدين و بين الفقير عموم من وجه اذ رب شخص له كسب او ضيعة او مال واف بمؤنته ولكنه عاجز عن اداء دينه ، و رب شخص لا يملك مؤنة سنته و لكنه يتمكن من اداء دينه و مورد اجتماع العنوانين واضح .

ومنهم من فسّر الفقر فى هذا الموضع بالحاجة الى اداء الدين فيكون مرادفا مع العجز ، وهذا هو الظاهر ممن يعبر بالفقر لعدم الخلاف فى جواز صرف هذا السهم فى اداء الدين من عجز عن ادائه و لو لم يكن فقيرا بالمعنى المتقدم بان كان مالكا لقوة السنة فعلا او قوة ، و على هذا فيجب اعطائه من خصوص

سهم الغارمين دون سهم الفقراء ، ولايجوز اعطائه باكثر مما يؤدى به دينه .

ومنهم من جعل النسبة بين الغارم و بين الفقير اخص مطلق باخصية الغارم عن الفقير ، و ذلك بجعل الفقير مطلق المحتاج المخصوص الى المؤنة الفاقد لها ولو كان الاحتياج الى تفريغ ذمته عن الحقوق الواجبة ، والغارم هو المحتاج المخصوص ، و على هذا فيجوز اعطائه من سهم الفقراء كما يصح اعطائه من سهم الغارمين ، ولايجب الاقتصار بما يودى به دينه ، و هذا هو الذى صرح به فى الجواهر ، و قال (قده) : بان الفقير من يعجز عن مؤنة السنة و عن قضاء الدين او عن احدهما ، و يقابله الغنى و هو الذى يملك مؤنة السنة فعلا او قوة ويقدر على قضاء دينه ، و على هذا فالغارم قسم من الغنى فمقابلة الغارمين مع الفقراء فى الاية يمكن ان يكون لبيان كون العزم مصرفا من مصارف الزكوة و ان لم يصدق على الغارم انه فقير كالميت و نحوه ، فالغرض تعداد المصارف ويكفى هذا الاعتبار فى المقابلة انتهى .

وثانى الوجوه هو الاقوى ، و ذلك لانسباق العجز عن مؤنة السنة عن الفقر لغة و عرفا لا الاعم منه ، و من العجز عن اداء ما يجب عليه ، و حينئذ فلا يجوز اعطائه من سهم الفقراء مع ملكه لمؤنة سنته كما لايجوز اعطائه بازيد مما يفى به دينه و ان من كان مالكا لمؤنة سنته وكان عليه دين يتمكن من ادائه من هذا المال المحتاج اليه فى نفقته لايجوز له اخذ الزكوة مطلقا لامن سهم الفقراء ولا من سهم الغارمين ، اما من سهم الفقراء فلانه مع ملكه لمؤنة سنته لايكون فقيرا ، و اما من سهم الغارمين فلتمكنه من اداء دينه و لومما يحتاج اليه من نفقته ، ولكن المحكى عن العلامة جواز اعطائه الزكوة حينئذ معللا بانتفاء الفائدة فى ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر ، واستظهر المدارك من كلامه انه يريد ان يقول بالدفع اليه حينئذ من سهم الغارمين لامن الفقراء ، و ما استظهره فى محله ، و ان حمل صاحب الجواهر (قده) كلامه على ارادة شمول الفقر للحاجة الى قضاء الدين

الا انه اورد عليه ببطلان تعليله ، و ان الاولى ان يعلل بانه فقير لقصور ما عنده عن مؤنة سنته التى منها وفاءالدين ، لكنه كما ترى وكيف كان فالمعتبر فى جواز الدفع الى الغارم ان يكون عاجزا عن اداء دينه سواء سمى بذلك فقيرا امملا .

(الثانى) يشترط ان لايكون الدين مصروفا فى المعصية والالم يقض من هذا السهم .

ولم ينقل فى ذلك خلافا بل عن جملة من الاساطين دعوى الاجماع عليه ، و استدل له بما فى تفسير القمى عن العالم ع فى تفسير الغارمين : بانهم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها فى طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ع ان يقضى عنهم و يكفلهم من مال الصدقات ، وقول على عليه السلام فى خبر حسين بن علو ان يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا فى غير اسراف ، و قول الرضا عليه السلام فى خبر محمد بن سليمان فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله عزوجل فان كان قد انفقه فى معصية الله فلا شيئى له على الامام ، و بان الزكوة شرعت ارفاقا بالفقراء فلا تناسب المعصية ، و بان فى وفاء دينها منها اغراء بالقبيح و هو قبيح ، و بدعوى انصراف اطلاق الاية والاخبار الدالة على جواز صرف الزكوة فى دين الغارمين عن الدين المصروف فى معصية ، و هذا فى الجملة مما لاينبغى الاشكال فيه ، انما الكلام فيما قاله المنصف (قده) وجماعة اخرى من قوله .

و ان جاز اعطائه من سهم الفقراء سواء تاب اولم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة فى الفقير وكونه مالكا لقوت سنته لا ينافى فقره لاجل وفاء الدين الذى لايفى كسبه او ما عنده به .

فانه متوقف على ما تقدم من صاحب الجواهر من كون العزم اخص من الفقر فكل غارم غير متمكن من الاداء فقير و ان كان مالكا لقوت السنة فيجوز اعطائه الزكوة من باب فقيره اذا تاب بل ولولم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة

فى الفقير ، ولكنه ضعيف لما عرفت من ان الاقوى عدم اعتبار التمكن من اداء ما عليه فى الغنى ، بل المعتبر فيه هو التمكن من قوت السنة فعلا او قوة ولو كان عاجزا عن اداء ما عليه ، و عليه جملة من الاصحاب كالشهيد الثانى والميسى والمحقق فى المعتبر ، وصاحب المدارك حيث ذكروا ان الغارم فى المعصية يعطى من سهم الفقراء اذا كان بصفة الفقر ، فان تقييد هم جواز الاعطاء بما اذا كان بصفة الفقر يدل على ذهابهم بعدم اخصية الغارم عن الفقير و الا لم يكن وجه للتقييد المذكور .

قال فى المسالك : و فى المسألة اشكال و هو انه مع صرف المال فى المعصية ان لم يجز وفائه من سهم الغارمين لم يجز من سهم الفقراء و ان تاب ، لان الدين لا يدخل فى سهم الفقراء و الا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه ، بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين او سهم سبيل الله ، و اما ان لا يجوز الدفع اليه لوفاء دين المعصية مطلقا ، و قد لزم من ذلك احتمالات عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصية المانعة ذكره العلامة حكاية والجواز مع التوبة من سهم الفقراء و هو الذى اختاره الشيخ و تبعه عليه جماعة ، والجواز معها من سهم الغارمين ، واختاره المصنف فى بعض فتاواه ، والجواز معها من سهل سبيل الله و هو متجه ، ثم قال (قده) : و يمكن حل الاشكال بان الفقير و ان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء ، فيجوز له صرفه فى الدين مع ان اعطائه قوت السنة انما هو مع الدفع تدريجا اما دفعة فلا ، نعم لو لم يكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه على ذلك اعطائه من سهم الفقراء لعدم الفقر و لا من سهم الغارمين لا نفاقه فى المعصية ، فيجب ان يقيد كلام المصنف فى جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا انتهى ما فى المسالك .

و اورد عليه فى الجواهر بناء على ما اختاره من اخصية العزم عن الفقر

بعدم الحاجة الى التقييد بكونه فقيرا فانه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين و ان كان قد صرفه فى معصية لكن بشرط التوبة ، فان دين المعصية و ان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر فى الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة ، و لا يخفى ما فى كلامه زيد فى علو مقامه ، فان دعوى ان المراد من الروايات منعه من حيث الغرم لا من حيث الفقر مع فرض عدم انفكاك الثانى عن الاول لا خصية الاول عنه ضعيفة فى الغاية ، و بالجملة فالاقوى عدم جواز اعطائه من حيث الفقر اذا كان مالكا لمؤنة سنته ، و اما مع فقره فيجوز مع التوبة قطعا ، و مع عدمها فلا يجوز بناء على اشتراط العدالة او اجتناب الكبائر فى الاخذ و مع عدمه فلا يخلو عن الاشكال من جهة كونه اغراء بالقبيح لو تم القول به ، هذا بالنسبة الى اعطائه من سهم الفقراء ، و اما اذا اعطى من سهم سبيل الله فالاقوى جوازه كما افاده المصنف بقوله : **و كذا يجوز اعطائه من سهم سبيل الله.**

وفى اشتراط توبته وجهان : من عدم الدليل عليه ، و : من ان الاعطاء بدون التوبة لا قربة فيه لما فيه من الاغراء بالقبيح و هذا احوط .

ولو شك فى انه صرفه فى المعصية ام لا فالاقوى جواز اعطائه من هذا السهم و ان كان الاحوط خلافه .

اذا شك فى ان الغارم فيما اذا انفق الدين من معصية او غيرها ففى جواز اعطائه من سهم الغارمين قولان ، والمحكى عن نهاية الشيخ انه يمنع عنه ، و نسب الى المشهور الميل اليه ، والاكثر بل قيل انه المشهور هو جواز الاعطاء و استدل للاول بما فى خبر محمد بن سليمان المتقدم المروى فى الكافى ، و فيه قلت فما لهذا الرجل الذى ائتمنه و هو لا يعلم فى طاعة الله انفقه او فى معصيته ، فاجابه يسعى له فيماله فيرده عليه و هو صاغر .

و بظهور الاخبار فى اشتراط جواز الدفع من سهم الغارمين بكون الاستدانة فى غير معصية الله فيحتاج الى احراز الشرط فما لم يحرز لم يجز الدفع

لاصالة عدمه ، واجیب عن الاول تارة بان الروایة ضعیفة السند فلا یمکن التعویل علیها فی اثبات حکم مخالف للاصل ، لان الاصل فی تصرفات المسلم وقوعها علی الوجه المشروع ، واخری بمنع الدلالة اذ السئوال انما هو عن تکلیف الداین ، فانه بعد ان سمع من الامام ع انه لو کان انفقه فی معصیة الله لاشیئی له علی الامام تحیر فی حق الداین من انه این یذهب حقه بعد ان المدیون لا یتمکن من الاداء ولا یؤدیه الامام ع ایضا ، فسئل الامام ع عن حقه حینئذ فاجابه ع بان علی المدیون السعی فی ماله ورده الیه و هو صاغر ، و انما فرض جهل الداین فیما اذا انفقه المدیون للمبالغة فی نفی صدور فعل منه یناسب حرمانه عن ماله ، و کونه برئیا عن المعصیة المصروف فیها المال والا فحق الکلام ان یقول : و اذا لم یؤده الامام ع فما ذا یصنع صاحب الدین مع انه لیس للمدیون شیئی یؤدیه .

و عن الثانی بمنع ظهور الاخبار فی شرطیة کون الاستدانة فی غیر المعصیة ، بل المستظهر منها مانعیة کونها فی المعصیة ، فان فی خبر محمد بن سلیمان وان جعل شرط الجواز کون الدین مصروفا فی الطاعة لکن بقرینة مقابلة الطاعة مع المعصیة فی قوله : فان کان قد انفقه فی معصیة الله فلا شیئی له علی الامام یستکشف کون المناط فی المنع هو الصرف فی المعصیة فیکون الصرف فیها مانعا لا الصرف فی فی غیرها شرطا ، ولایمکن جعل الصرف فی المعصیة مانعا مع جعل الصرف فی غیرها شرطا لاستحالة جعل احد الضدین شرطا والضد الاخر مانعا کما نقحناه فی الاصول ، و یدل علی استظهار المانعیة ایضا ما فی خبر حسین بن علوان اذا استداتوا من غیر اسراف ، وکذا غیره من الاخبار .

و اخری بامکان احراز الشرط باصالة الصحة علی تقدیر تسلیم الشرطیة حیث انها کما فی الجواهر من العلم الشرعی ، و قد بنیت علیه العبادات والمعاملات ، **قلت** اما المنع عن التمسک بالخبر بادعاء کونه ضعیف السند ففیه انه لاوجه له بعد کونه مرویا فی الکافی ، و قد عمل به کیف و هو الوجه للمنع عن صرف الزکوة

فيما اذا اتفق الدين فى معصية الله و هو كاف فى الاستناد اليه ، و اما المنع عن دلالته بما تقدم ففيه ان مورد الرواية و ان كان هو السئوال عن جهل صاحب الدين الا انه يستكشف منه ان مع الجهل بكيفية صرف المديون لا يعطى اليه ، بل يجب عليه الاداء و هو صاغر ولو كان الجاهل هو الدافع .

و اما استظهار مانعية الصرف فى المعصية فالظاهر انه حق لاغبار عليه ، وعليه فيمكن احراز المانع بالاصل كما فى كل مورد شك فيه ، **و اما** احراز الشرط باصالة الصحة ففيه كلام ياتى تفصيله ، واستدل للقول الثانى بعموم الادلة واطلاقها ، و باستظهار مانعية الصرف فى المعصية فيحرز عدمه بالاصل ، و بالشك فى شرطية الصرف فى غير المعصية او مانعية الصرف فيها على تقدير المنع عن ظهور الاخبار فى المانعية بدعوى منع ظهورها فى الشرطية ، وبامكان احراز الشرط باصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية ، و بقاعدة العسر والحرج .

قلت اما التمسك بعموم الادلة واطلاقها ففيه انه لامورد له بعد تخصيصها او تقييدها بما يدل على اعتبار الصرف فى غير المعصية ، و لا ينبغى القول بان الخارج عن عموم الدليل او اطلاقه هو ما علم بصرفه فى المعصية فيكون المشكوك صرفه فى الطاعة والمعصية باقيا تحت عموم الدليل ، و ذلك لان الخارج عن عموم الدليل هو المصروف فى المعصية واقعا ، و يكون المشكوك مرددا بين ان يكون من افراد الباقى او المخرج و لايصح معه ادراجه فى تحت العموم لكونه من قبيل التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية للمخصص ، و اما استظهار مانعية الصرف فى المعصية فقد عرفت انه حق لا غبار عليه و اما الشك فى الشرطية و المانعية فهو لاينفع فى ترتيب اثار المانعية عليه مالم يحرز مانعيته ، و اما احراز الشرط باصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية فالظاهر انه مما لا اشكال فيه كما يترتب اثار الصحة فى كلما يجرى فيه اصالة الصحة عند الشك فيها ، و اما قاعدة العسر فهى لاعبرة بها فى امثال المقام مما يريد اثبات الحكم الشرعى بالدليل ، و انما

ینفع فی مورد نفی الحکم الثابت بالدلیل فی مورد طرو العسر او الضرر ، و قدحققنا القول فی ذلك فی مطاوی هذا الکتاب غیره مرة ، و بالجملة فالاقوی کما علیه الاکثر بل المشهور انه لایمنع المشکوك صرفه فی المعصیة اوغیر المعصیة هذا بالنسبة الی حکم المعطی .

و اما الاخذ **فلایجوز له الاخذ اذا کان فدصرفه فی المعصیة** قطعا و هنا امور .

(الاول) : **لوکان معذورا فی الصرف فی المعصیة لجهل اواضطرار او نسیان او نحو ذلك لاباس باعطائه ، و کذا لوصرفه فیها فی حال عدم التکلیف لصغر اوجنون .**

و ذلك لما عرفت من مطاوی الاخبار الواردة فی المقام من کون المدار فی المنع هو الصرف فی المعصیة و مع العذر فیه لاعصیان و ان کان الخطاب باقیا ، الا انه لا یعد مخالفته عصیانا فیرتفع المانع بارتفاع العصیان ، نعم فی الجهل بالحکم مع عدم المعذوریة فیه یتحقق العصیان ، فلایجوز اعطائه بخلاف ما اذا کان معذورا کالقاصر فاطلاق مافی المتن **بانه لافرق فی الجاهل بین کونه جاهلا بالموضوع اوالحکم** لیس علی ما ینبغی ، بل یجب تقییده بالمعذور فی جهله ، و الا یکون کالعالم .

(الثانی) لا فرق فی دین المعصیة بین انیکون الصرف فی المعصیة ، و بین ان یکون الدین بالمعصیة ، فلو اشتغل ذمته بمال الغیر لاجل اخذه غصبا او سرقة اوغیلة او اتلاف ماله عمدا عدوانا فلا یجوز اعطائه لکونه دینا فی معصیة الله و فی غیر طاعته .

(الثالث) الاقوی کون المدار فی المنع علی الانفاق فی المعصیة لاالانفاق فی غیر الطاعة ، فلا فرق فی الانفاق بین الواجب والمستحب والمباح والمکروه لعدم تحقق الصرف فی المعصیة فی الجمیع .

مسألة ١٦ - لا فرق بين اقسام الدين من قرض او ثمن مبيع او ضمان مال او عوض صلح او نحو ذلك كما لوكان من باب غرامة اتلاف فلوكان الاتلاف جهلا او نسيانا ولم يتمكن من اداء العوض يجوز اعطائه من هذا السهم بخلاف ما لوكان على وجه العمد والعدوان .

لظهور كون المراد من الغرم هنا كلما اشتغلت الذمة به لا خصوص الاستدانات ، والتخصيص بما عدى وجه العمد والعدوان لما عرفت من كون وجه العمد والعدوان من الدين فى المعصية.

مسألة ١٧ اذا كان دينه مؤجلا فالاحوط عدم الاعطاء من هذا السهم قبل حلول اجله .

لما استفيد من جملة ما وردفى باب الزكوة من كونها جعلت لدفع ضرورة المحتاجين و ما به يرفع اضطرار المضطرين ، و مع عدم حلول الاجل لاضرورة و لا اضطرار فى البين **و ان كان الاقوى الجواز** لاطلاق النص والفتوى ، لكن الاقوى انصراف الاطلاق عن ذلك ، فالاقوى عدم جواز الاعطاء قبل حلول الاجل.

مسألة ١٨ لوكان كسوبا يقدر على اداء دينه بالتدريج فان كان الديان مطالبا فالظاهر جواز اعطائه من هذا السهم ، وان لم يكن مطالبا فالاحوط عدم اعطائه .

لو كان كسوبا يتمكن من قضاء دينه من كسبه فعن نهاية الاحكام ان فيه احتمالين : احتمال جواز اعطائه من سهم الغارمين بخلاف الفقير والمسكين ، لان حاجتهما تتحقق يوما فيوما ، والكسوب يحصل له فى كل يوم ما يكفيه بخلاف الغارم حيث ان حاجته حاصلة فى الحال لثبوت الدين فى ذمته ، و انما يقدر على اكتساب ما يقضى به الدين بالتدريج ،و: احتمال المنع تنزيلا للقدرة على الكسب منزلة القدرة على المال انتهى ، والاقوى انه مع مطالبة الديان فى الحال هو جواز اعطائه ، و مع عدم مطالبتهم هو المنع ،وذلك لعدم صدق المحتاج عليه و ان كان عاجزا عن اداء دينه فى الحال ،لكن لمكان تمكنه من ادائه بالتدريج ليس فى ضرورة فى الحال.

مسألة ١٩ اذا دفع الزكوة الى الغارم فبان بعده ان دينه فى معصية ارتجع منه الا اذا كان فقيرا فانه يجوز احتسابه عليه من سهم الفقراء، و كذا اذا تبين انه غير مديون ، وكذا اذا ابرئه الداين بعد الاخذ لوفاء الدين.

لااشكال فى جواز الارتجاع فيما اذا تبين كون الدين فى معصية او انه غير مديون او ابرئه الداين الاخذ قبل الوفاء، و ذلك لان ولاية الصرف فى كل و احد من الاصناف الثمانية انما هى للمالك و اذا عين المالك للصرف فى قضاء الدين فبان ان دينه مما لايجوز صرف الزكوة فيه لكونه فى معصية او تبين ان الاخذ لم يصرفه فيه اما لكونه غير مديون ، اولابراء الداين عنه بعد الاخذ لوفاء دينه يجوز ارتجاعه، و لم يجعله المالك ملكا طلقا له حتى يجوز له التصرف فيه كيف مايشاء و اما جواز احتسابه عليه من سهم الفقراء اذا كان الاخذ فقيرا فواضح، حيث انه ملك للمالك فيجوز له اعطائه الى الفقير زكوة ،و اذا كان الاخذ فقيرا يحتسب عليه من غير اشكال سواء كانت العين موجودة عنده ام صارت تالفة .

مسألة ٢٠ لو ادعى انه مديون فان اقام بينة قبل قوله ،والا فالاحوط عدم تصديقه و ان صدقه الغريم فضلا عما لو كذبه او لم يصدقه .

اذا ادعى انه مديون و اقام البينة عليه قبل قوله مطلقا ولو كذبه الغريم اولم يصدقه فضلا عما لو صدقه و ذلك لعموم اعتبار البينة فى كل شيئى ، كما يدل عليه ما فى خبر مسعدة بن صدقة من قوله ع: والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين اوتقوم به البينة ، و قد تقدم الكلام فى عموم حجية البينة فى هذا الكتاب ، وهل يقبل منه مع اليمين احتمله فى الجواهر، ولكن فى المدارك انه لم نعرف القائل به من الاصحاب الا ان العلامة حكى فى التذكرة عن الشافعى انه لايقبل دعوى الغريم الا بالبينة لانه مدّع ، و مع عدم البينة فان صدقه الغريم فالمعروف انه يقبل منه لانه لو لم يقبل منه مع تصديقه لادى الى حرمانه من هذا السهم ، و هو مناف لتشريعه ، ولايخفى ما فيه من التامل ، لان الغرم امر جلى يمكن اقامة البينة عليه بخلاف الفقر الذى لا

يعرف غالبا الا من قبل مدعيه ، و ليس فى عدم قبوله مع عدم البينة ماينافى تشريع الزكوة كما لايخفى ، فلا موجب لتصديقه مع تصديق الغريم خصوصا مع احتمال تبانى الغريم معه فى التصديق ، و منه يظهر حكم مالو تجردت دعواه عن التصديق و الانكار حيث ان القول بعدم القبول اشبه بقواعد المذهب ، و ان اختار فى الشرايع قبوله ، وقد وجهه فى الجواهر بان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة لاوجوب دفعها للغارم ، وقال (قده) ان قوله تعالى : انما الصدقات (الخ) انما يدل على كون الصدقات لهم ، لا ان التكليف دفعها اليهم ، و فرق واضح بين المقامين .

نعم ورد لا تحل الصدقة لغنى و نحوه ممايقضى بعدم جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية و هو كذلك فى المعلوم انه ليس منهم ، اما فى غير المعلوم فيتحقق امتثال الامر بالايتاء بالدفع اليه لكونه احد افراد الاطلاق و لم يعلم كونه من افراد النهى ، بل اصالة البراءة عن حرمة الدفع اليه يقتضى خروجه عنها ، و بالجملة الغنى مانع لا ان الفقر شرط ولو سلم كونه شرطا فهو لمحل الزكاة تناول لالدفعها ممن وجبت عليه لعدم الدليل ، بل مقتضى الاطلاق خلافه ، و على هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر و الكتابة والغرم انتهى .

و قد تقدم نظير ذلك منه (قده) فى مسألة مدعى الفقر و مراده (قده) من قوله : ان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة لاوجوب دفعها للغارم ، ان الواجب على المعطى هو اخراج الزكوة عن نفسه على ما هو معنى ايتائها ، و بعد اخراجها تكون كالمال المطروح فى الارض يأخذها من يملكها واقعا ، فاذا ادعى احد كونه له يصدق من غير بينة ولايمين لانه من باب المدعى بلامعارض ، نعم ليس للاخذ اخذها اذا يعلم من نفسه انها ليست لها لانه يجب دفعها الى الموصوف بالاوصاف الثمانية على المالك ، و لايخفى مافيه ، فانا لظاهر من قوله تعالى : انما الصدقات (الخ) كون الاصناف الثمانية مالكا او مصرفا لها ،

و لابد من احراز الوصول الى مصرفها فى الخروج عن عهدتها كما فى نحو الدين و شبهه ، و لايتحقق الخروج عن العهدة بمجرد الاخراج عن نفسه من غير ايصال الى المستحق ، فالقول بان الواجب هو الايتاء والاخراج ولو لم يصل الى المستحق ليس بشيئى ، ومراده من قوله : نعم و رد لاتحل الصدقة لغنى (الخ) هو تقييد الامر بالايتاء الى خصوص الايتاء الى الاصناف الثمانية ، لكن للايتاء ثلاثة افراد ، الايتاء بما علم كونه من احد الاصناف وماشك فى كونه منهم ، ماعلم بعدم كونه منهم ، ولولا التقييد كان الايتان بكل فرد منه مجزيا ، و بالتقييد خرج الفرد المعلوم كونه ليس منهم ، و بقى الفردان الاخران اعنى ما علم كونه منهم و ماشك فى كونه منهم تحت الاطلاق ، و لايخفى مافيه ايضا ، حيث ان المخرج بالتقييد هو الايتاء بغير الاصناف واقعا لا المعلوم منه بكونه من غيرهم لماتقرر فى محله من كون الالفاظ موضوعة للمعانى الواقعية النفس الامرية لا المقيدة بالمعلومة ، فالمخرج هو الايتاء الى غير الاصناف سواء علم به ام لم يعلم ، وقوله (قده) ولم يعلم كونه من افراد النهى كانه اشارة الى التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية بالنسبة الى المخصص ، و قد حررنا فى الاصول بانه لامجال للتمسك به فى المخصص اللفظى و ان كان لايمنع عنه فيما اذا كان المخصص لبيا ، و قوله (قده) بل اصالة البرائة عن حرمة الدفع اليه يقتضى خروجه عنها لا يخلو عن الغرابة ، حيث ان الكلام ليس فى حرمة الدفع الى المشكوك من كونه مصرفا حتى يرجع الى البرائة ، بل الشك فى سقوط التكليف بالايتاء بالدفع الى المشكوك الموجب لعدم جواز الاكتفاء به لكون الشغل اليقينى مقتض للاحتياط ، مع ان البرائة حكم ظاهرى فى رتبة الشك فى حرمة الدفع و لا يعقل ان يكون مقتضيا للخروج عنها ، لان الاحكام الظاهرية لا يعقل ان يكون مخصصا للحكم الواقعى كما هو واضح من ان يخفى .

وبالجملة فما اتى به من التحقيق فى المقام لايمكن مساعدته معه فى شيئى ، فالحق عدم تصديق مدعى الدين الا مع البينة مطلقا سواء صدقه الغريم او كذبه ،

او سكت عن التصديق و التكذيب ، واما الوجوه التى استدلوا بها على قبول قول مدعى الفقر فقد تقدم انها كانت مخدوشة لايثبت بشيئى منها قول مدعى الفقر فضلا عن دعوى مدعى الدين فى المقام ، نعم كانت السيرة فى قبول قول مدعى الفقر مؤيدا باخبار تدل على قبوله تقدمت فى السابق و هى مفقودة فى المقام ، و بذلك يمتاز مدعيه عن مدعى الدين بقبول قول مدعى الفقر دون مدعى الدين على الاقوى .

مسألة ٢١ اذا اخذ من سهم الغارمين ليصرفه فى اداء الدين ثم صرفه فى غيره ارتجع منه .

لما تقدم فى المسالة التاسعة عشر ان ولاية الصرف فى كل من الاصناف للمالك ، و اذا عين الصرف فى قضاء الدين ليس للاخذ التخطى عنه ، فلو صرفه فى غيره يجوز للمالك ارتجاعه لانه لم يجعله ملكا طلقا حتى يصرفه فيما شاء ، خلافا للمحكى عن مبسوط الشيخ و جمله بانه لا يرتجع لحصول الملك بقبضه ، و فيه ما لايخفى .

مسألة ٢٢ المناط هو الصرف فى المعصية او الطاعة لا القصد من حين الاستدانة ، فلو استدان للطاعة فصرف فى المعصية لم يعط من هذا السهم و فى العكس بالعكس .

و يدل على ذلك قوله ع فى خبر على بن ابراهيم فى تفسير الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها فى طاعة الله من غير اسراف ، و قوله ع فى خبر محمد بن سليمان فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله عزوجل فان كان قد انفقه فى معصية الله فلا شيئى له على الامام .

مسألة ٢٣ اذا لم يكن الغارم متمكنا من الاداء حالا و تمكن بعد حين كان يكون له غلة لم يبلغ اوانها ، او دين مؤجل يحل اجله بعد مدة ، ففى جواز اعطائه من هذا السهم اشكال و ان كان الاقوى عدم الجواز مع عدم

المطالبة من الداین او امکان الاستقراض والوفاء من محل اخر ثم قضائه بعد التمکن .

قد تقدم فی اول الکلام فی بیان هذا الصنف ان المعتبر فی الغارم الذی یجوز اعطائه من الزکوة العجز عن اداء دینه ، و مع تمکنه من الاداء لا یجوز اعطائه ولا له الاخذ منها ، فحینئذ اذا لم یکن متمکنا حالا و لکنه متمکن بعد حین فمع کون الدین مؤجلا او عدم مطالبة الداین فما کانت حالا ، او تمکنه من الاستقراض من محل اخر و اداء دینه ثم قضائه بعد التمکن فلا ینبغی الاشکال فی عدم الجواز لعدم العجز عن الاداء ، و مع عدم ذلک کله بان کانت الدین حالا مع مطالبة الداین و عدم تمکن المدیون من الوفاء بالاستقراض من محل اخر ثم قضائه بعد التمکن فالاقوی جواز اعطائه ، لصدق العجز عن الاداء فعلا ولو تمکن بعد حین .

مسألة ۲۴ لو کان دین الغارم لمن علیه الزکوة جاز له احتسابه علیه زکوة ، بل یجوز ان یحتسب ما عنده من انزکوة وفاء للدین و یاخذها مقاصة و ان لم یقبضها المدیون ولم یوکل فی قبضها ، ولا یجب اعلام المدیون بالاحتساب علیه او بجعلها وفاء و اخذها مقاصة.

المراد بالاحتساب علی الغارم زکوة هو قصد کون ما فی ذمته الذی هو من جملة اموال المالک زکوة و ایتائها الی من علیه الدین و یترتب علیه برائة المالک عن الزکوة ، والغارم عن الدین بالنیة من غیر حاجة الی الاعطاء والاخذ فی الخارج ، ولا تعیین شیئی مما عنده زکوة و بالاحتساب بما عنده من الزکوة وفاء للدین واخذها مقاصة هو تعیین شیئی من ماله مما عنده زکوة ثم اخذه بقصد کونه وفاء للدین ، فکانه اقبضه الی الغارم زکوة ثم یاخذه منه وفاء للدین ، والاحتساب بالمعنی الاول هو الذی فسر به المقاصة فی المدارک ، وقال المراد بالمقاصة هنا القصد الی ما فی ذمة المدیون للمزکی علی وجه الزکوة ، ثم نقل عن الشهید الثانی (قده) بان معنی المقاصة احتساب الزکوة علی الفقیر ثم اخذها مقاصة من دینه ، و قال

بانه بعيد ، و هذا الذى نقله عن الشهيد الثانى هو المعنى الاخير ، و تفصيل الكلام فى ذلك اما الاحتساب بالمعنى الاول فمما لاينبغى اشكال فيه ، لان ما فى ذمة الغارم احد اموال المالك ، فيجوز له ان يعينه زكوة ، و حيث انه مقبوض للمدفوع اليه لايحتاج الى دفع اخر ، و يكون احد افراد الايتاء المأمور به فيخرج المالك عن عهدة ما عليه من الزكوة والغارم عما عليه من الدين .

و اما المعنى الاخير فلا يخلو عن اشكال منشائه هو الاشكال له فى جواز صرف الزكوة الى صاحب الدين بغير اذن المديون، ومنشأ الاشكال فى جوازه هو لزوم الصرف الى المستحق و هو الغارم دون صاحب الدين، فيحتاج الى اذن المديون لو اراد اعطائها الى صاحب الدين، ولو قلنا باحتياج اذن المديون فى جواز الصرف الى الداين لكان اللازم عدم جواز احتساب الداين بالمعنى الثانى من غير المراجعة الى المديون، لكن الاقوى جواز صرفها اليه و لوبدون اطلاع المديون كما ياتى فى المسألة الآتية ، وعليه فيجوز له تعيين شيى من اعيان امواله للزكوة ثم اخذه عن المديون بعنوان الوفاء عنه كما يجوز الوفاء عنه اذا كان الداين غير المالك يجوز ايضا فيما اذا كان الداين هو نفسه، وكيف كان فلا خلاف فى اصل الحكم اعنى فى جواز مقاصة المالك على الغارم باحد تفسيرى المقاصة، و ان استبعده صاحب المدارك بالتفسير المحكى عن الشهيد الثانى ، لكن الاقوى جوازه بكلا التفسيرين.

و يدل عليه من الاخبار صحيح ابن الحجاج و فيه قال سئلت ابا الحسن الاول عليه السلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لايقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكوة هل لى ان ادعه و احتسب به عليهم من الزكوة ، قال: نعم ، و عن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى و عثمان بن عمران على ابى عبدالله عليه السلام ، فلما رأنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا و نحبها جعلكم الله معنا فى الدنيا والاخرة، فقال له عثمان جعلت فداك فقال له ابو عبدالله ع نعم فمه، قال

انی رجل موسر فقال بارك الله لك فی یسارك قال ویجیئی الرجل فیسألنی الشیئی ولیس هو ابان زکوتی، فقال له ابوعبدالله ع القرض عندنا بثمانیة عشر والصدقة بعشرو ما ذا علیك اذا کنت کما تقول موسرا اعطیته فاذا کان ابان زکوتك احتسبت بها من الزکوة یا عثمان لاترده فان رده عندالله عظیم.

و فی خبر سماعة عن الصادق علیه السلام قال سألته عن الرجل یکون له الدین علی رجل فقیر یریدان یعطیه من الزکوة ،فقال ان کان الفقیر عنده وفاء بما کان علیه من دین من عرض او دار او متاع من متاع البیت او یعالج عملا یتقلب فیها بوجهه فهو یرجوان یاخذ منه ما له عنده من دینه فلا بأس ان یقاصه بما اراد ان یعطیه بشیئی من الزکوة اویحتسب بها، فان لم یکن عندالفقیر و فاء ولا یرجوان یأخذ منه شیئا فلیعطه من زکوة انتهی ،و ما فیه من الامر باعطائه الزکوة وعدم مقاصته بها مع الیأس عن وفائه لعله محمول علی الاستحباب.

مسألة ۲۵ لوکان الدین لغیر من علیه الزکوة یجوز له وفائه عنه بما عنده منها ولو بدون اطلاع الغارم .

و قدتقدم فی المسألة المتقدمة ان فی الوفاء عنه بما عنده من الزکوة بدون اذن المدیون (و جهان): من اطلاق الاخبار و الفتاوی بالاحتساب، و بقضاء الدین عنه الشامل لصورتی الاذن وعده ، و: من ان الغارم هو المستحق، والایة ناصة عن کون الزکوة له فیحتاج الی دفعها الیه لیصرفها فی دینه او اذنه فی دفعها الی الدیان، و لکن الاقوی هو الاول لمایدل علی جواز الوفاء عن المیت مع انه لایمکن الاستیذان منه، والظاهر عدم الفرق بینه وبین الحی ، ففی صحیح عبدالرحمن قال سألت ابالحسن علیه السلام عن رجل عارف فاضل توفی و ترك علیه دینا لم یکن بمفسد و لا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل یقضی عنه من الزکوة الالف والالفان ؟ قال: نعم .

و حسن زرارة عن الصادق علیه السلام فی رجل حلت علیه الزکوة و مات ابوه

وعليه دين أيؤدى زكوة فى دين ابيه وللابن مال كثير، فقال: ان كان اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوة، و ان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها من دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه، و هذان الخبران كخبر يونس بن عمار دالة على جواز القضاء عن الميت من الزكوة، و لا اشكال فيه فى الجملة الا انه يقع الكلام فيه فى امور.

(الاول) مقتضى صريح حسن زرارة اعتبار قصور التركة عن الوفاء فى القضاء من الزكوة، وقد ذهب اليه ما فى المحكى عن المبسوط والوسيلة والتذكرة والتحرير والدروس وجملة اخرى من كتب الاصحاب، ويدل عليه ايضا عدم انتقال التركة الى الوارث الا بعد الوفاء او عدم تماميته لو قلنا به، وعن المختلف والنهاية وابن ادريس والمحقق والشهيد عدم اعتباره و جواز الوفاء مطلقا لاطلاق الاخبار المتقدمة ولانتقال التركة الى الوارث بالموت فيبقى الميت فقيرا، والاقوى هو الاول لعدم اطلاق فى الاخبار المتقدمة لكى يشمل صورة استخلاف تركة تفى بدينه، فان حسن زرارة انما هو صريح فيما اذا لم يخلف الميت شيئا، وصحيح عبدالرحمن و ان لم يكن بهذه الصراحة الا ان فى قول الراوى فيه لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة ظهور فى كون نص سئواله فيمن مات مديونا و ليس له مايفى بدينه، نعم قول الصادق عليه السلام فى خبر يونس ان ايسر قضاك و ان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة يدل باطلاقه على ما اذا مات قبل القضاء ولو خلف دارا و نحوها من المستثنيات الوافية بدينه، الا ان اطلاقه مقيد بحسن زرارة المصرح فيه بانه مع استخلافه لما يفى دينه يقضى عنه، ولا يحتسب من الزكوة مضافا الى ان صرف الوارث زكوته فى دين مورثه فى مثل الفرض مرجعه الى صرفها فى مصلحة نفسه حيث يكون موجبا لصيرورة التركة ملكا طلقا له من دون ان تكون فيه فائدة للميت او للغرماء، مع ان الحاجة الى الزكوة فى

قضاء الدین شرط فی الغارمین هذا ، و اما انتقال الترکة الی الوارث بالموت و صیرورة المیت به فقیرا ففیه مع المنع عن انتقال الترکة الیهم بالموت مع الدین او عدم تمامیته علی تقدیره ، ان ادلة الدالة علی جواز صرف الزکوة فی دین المیت منصرفة عن هذه الصورة ای صورة وجود مایفی بدینه من ترکته مع امکان الوفاء به فلیس فی البین ما یدل علی جوازه فی هذه الصورة ولو قلنا بانتقال الترکة الی الوارث وصیرورة المیت فقیرا به مع ان الکلام فی صرف الزکوة فی دین المیت من سهم الغارمین لا الفقراء ، ففرض صیرورته فقیر الاجل انتقال ترکته الی وارثه خارج عن محل الکلام ، و بالجملة فالاقوی انحصار جواز الصرف بما اذا لم یکن للمیت ترکة یمکن استیفاء الدین منها .

(الثانی) لو کان للمیت مال و لکن اتلفه الوارث فتعذر به الاقتضاء ، فعن کشف الغطاء نفی البعد عن جواز صرف الزکوة حینئذ فی قضاء دینه ، واعترف به فی الجواهر قائلا بنسبته فی الدروس الی القیل المشعر بالتوقف فیه .

(اقول) و لعل التوقف فی محله و ذلک لعدم مایدل علی جواز الصرف فیما کان للمیت مال ولو تعذر الاقتضاء منه باتلافه لامن الادلة العامة ولا الخاصة ، اما الاولی فلانصراف ما دل علی جواز صرف الزکوة فی الغارمین کالایة الشریفة والاخبار الی الاحیاء فلا اطلاق فیها بالنسبة الی الاموات فضلا عما اذا کان له مال ، و اما الثانیة اعنی الادلة الخاصة فلما عرفت فی الامر الاول من انصرافها عما لو کان للمیت ترکة فلیس فی مورد الکلام ما یدل بعمومه او خصوصه علی جواز الصرف فیه .

(الثالث) لو کان للمیت مال ولکن تعذر الاستیفاء من ماله اما لعدم تمکن الدائن من اثبات دینه ، اولامتناع الوارث عن ادائه ، او لمکان غصب ماله من ثالث بسرقة و نحوها او نحو ذلک ففی جواز صرف الزکوة حینئذ (و جهان) بل قولان ، ففی المسالک التصریح بجوازه حینئذ ، و تنظر فیه فی المدارک و قال (قده)

و للنظر فيه مجال ، و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى الاول مستدلا بالاقتصار فى تقييد المطلق على محل اليقين ، و ذهب فى مصباح الفقيه الى الثانى مستدلا بخروج صورة موسرية الميت فى حال حيوته عن موضوع دليل جواز الصرف سواء امكن استيفاء دينه من تركته بعد موته ام تعذر ، ولايخفى ما فيه لان المستفاد من خبر يونس هو كون المدار على يسار الميت او تعذر الاداء و مع تعذره ينبغى القطع بالجواز ولو كان له مال اذا المال الذى لايتمكن من الاستيفاء منه كالعدم ، ويدل عليه الاعتبار ايضا من بقاء ذمة الميت بعد التعذر و استراحته بالاداء كما يشهد به قوله ع : لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه ، و بالجملة فالاقوى فى هذه الصورة جواز صرف الزكوة فى الدين كما لايخفى ، ولا يخفى انه كان على المنصف (قده) جعل هذه الفروع الثلاث مسائل مستقلة من الكتاب لكنه لم يتعرض لها اصلا .

مسألة ٢٦ لو كان الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكوة جاز له اعطائه لوفاء دينه او الوفاء عنه و ان لم يجز اعطائه لنفقته.

قال فى الجواهر : بلا خلاف و لا اشكال ، ضرورة كونه كالاجنبى بالنسبة الى وفاء الدين فتشمله الادلة ، و يدل عليه خبر اسحاق بن عمار ، و فيه سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل على ابيه دين و لابنه مؤنة أيعطى اباه من زكوته يقضى دينه ، قال : نعم ومن احق من ابيه ، و لا يعارضه ما فى صحيح ابن الحجاج خمسة لايعطون من الزكوة شيئاً الاب والام و الولد والمملوك والامرئة ، وذلك انهم عياله لازمون له ، فان الظاهر منه المنع عن اعطائهم من حيث الفقر والاحتياج الى النفقة كما يدل عليه قوله ع و ذلك انهم عياله ، فان قضاء الدين ليس من النفقة الواجبة كما فى الجواهر مدعيا عليه الاتفاق .

مسألة ٢٧ اذا كان ديان الغارم مديونا لمن عليه الزكوة جاز له احالته على الغارم ثم يحسب عليه بل يجوز له ان يحسب ما على الديان وفاء عما فى ذمة الغارم و ان كان الاحوط ان يكون ذلك بعد الاحالة ،

لا اشكال فی جواز احتساب من عليه الزكوة ما يستحقه فی ذمة الغارم باحالة مديونه الذی هو داين عن الغارم ، حيث انه باحالة مديونه الذی هو داين عن الغارم يصير الغارم مديونا لمن عليه الزكوة ، ويبرء ذمته عن دينه كما يبرء ذمة داينه عمن عليه الزكوة وكان مديون من عليه الزكوة ادّى ما عليه من الدين من ماله الذی فی ذمة الغارم فيبرء بالحوالة عن دينه ، و يشتغل الغارم بمال من عليه الزكوة ، فيصح لمن عليه الزكوة اخراج ما عليه من الزكوة من هذا المال الذی له فی ذمة الغارم كما اذا كان مديونا له من اول الامر ، و اما جواز احتساب من عليه الزكوة ماله على الديان وفاء عما فی ذمة الغارم بان ينوی كون ماله فی ذمة الديان زكوة ثم يجعله ملكا للغارم الذی يستحق الزكوة فيملكه الداين عوضا لما له فی ذمة الغارم بعنوان الوفاء ، فيترتب برائة ذمة المالك عن الزكوة و ذمة داين الغارم عما عليه من دين المالك و ذمة الغارم عما عليه من دين الداين ففيه اشكال ، لعدم صدق اعطاء الزكوة على المستحق عليه ، اللهم الا ان يوكل المالك مديونه فی اعطاء ما فی ذمته زكوة الى الغارم فيحتسب المديون ماله فی ذمة الغارم عوضا عما يكون وكيلا فی ادائه من زكوة من عليه الزكوة مما فی ذمته .

مسألة ٢٨ لو كان الدين للضمان عن الغير تبرعا لمصلحة مقتضية لذلك مع عدم تمكنه من الاداء و ان كان قادرا على قوت سنته يجوز الاعطاء من هذا السهم و ان كان المضمون عنه غنيا .

اذا ضمن مالا عن غيره فلا يخلوا اما يكون الضامن و المضمون عنه كلاهما موسرين او معسرين او مختلفين فهنا صور .

(الاولى) ما اذا كانا معا موسرين ، ولايجوز اعطاء سهم الغارم اليهما حينئذ اصلا لا الى الضامن ولا الى المضمون عنه سواء كان الضمان باذن المضمون عنه ام لا ، اما عدم جواز الاعطاء الى الضامن الا مع الاذن فی الضمان فلان

له الرجوع حينئذ الى المضمون عنه فلا غرامة حتى يتدارك بالزكوة ، و اما مع عدم الاذن فلتمكن الضامن من الاداء و كون الضمان لمصلحة مقتضية له لا يوجب جواز دفع الزكوة اليه من سهم الغارمين و لو قلنا بجواز الدفع اليه عند تحمل الدية كما ياتى فى المسألة الاتية ، لان المصلحة هاهنا جزئية لا يلتفت اليها بخلافها فى مورد تحمل الدية .

(الثانية) ما اذا كانا معسرين و يجوز الاعطاء فى هذه الصورة قطعا الى كل واحد من الضامن والمضمون عنه ، اما الى الضامن فلكونه غارما مع وجود شرط الدفع اليه و هو عدم تمكنه من الاداء سواء كان الضمان بالاذن ام لا ، حيث انه مع اعسار المضمون عنه لا يندفع غرامة الضامن اذا كان مع الاذن ، و مع التبرع بالضمان فالامر اظهر .

و اما الى المضمون عنه مع كون الضمان بالاذن فلصدق الغارم الغير المتمكن من الاداء عليه ، و ذلك لاشتغال ذمته بالضمان حيث ان الضمان وقع باذنه ولو كان الضمان بغير اذنه فلا يجوز الاعطاء اليه و ذلك لعدم كونه مديونا حينئذ لا بالداين و لا بالضامن ، اما بالداين فلبراءة ذمته عنه بضمان الضامن و اشتغال ذمة الضامن بما فى ذمته من الدين ، و اما بالضامن فلكون الضمان تبرعا من غير اذن المضمون عنه فلا يكون مشتغلا بالضامن اصلا فلو دفع الزكوة الى المضمون عنه يرجع الضامن اليه بعد اداءه بما ضمنه اذا كان الضمان بالاذن ولو دفع الى الضامن لا يرجع الضامن الى المضمون عنه اذا ادى ما ضمنه ، لعدم الغرامة حينئذ حيث تدارك بالزكوة .

(الثالثة) ما اذا كان الضامن معسرا دون المضمون عنه فمع كون الضمان بالاذن لا يجوز دفع الزكوة اليه اصلا ، و مع عدمه فالاقوى هو جواز الاعطاء لكون الضامن غارما غير متمكن من الاداء ، و احتمال عدم جواز الاعطاء كما عن التحرير لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف كما لا يخفى ، هذا بالنسبة

الی الدفع الی الضامن ، و اما الدفع الی المضمون عنه فلا یجوز من غیر اشکال ولو کان الضمان باذنه ففی جواز الدفع الیه اشکال من انه دین تحمل لاصلاح ذات البین فیقضی مع الیسار ، و من ان المصلحة هنا جزئیة لا یلتفت الیها و هذا هو الاقوی .

(الرابعة) ما اذا کان المضمون عنه معسرا دون الضامن ، فمع عدم کون الضمان باذنه فلایجوز الدفع الیه لعدم صدق الغارم علیه ، و اما الی الضامن مع کون الضمان باذنه یجوز الدفع الیه قطعا لکونه مدیونا لایتمکن من الاداء کما لایجوز الدفع الی الضامن من غیر اشکال لانه مع تمکنه من الاداء یکون له الرجوع الی المضمون عنه فیما یؤدیه .

مسألة ۲۹ لواستدان لاصلاح ذات البین کمالو وجد قتیل لایدری قاتله وکاد ان یقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل فان لم یتمکن من ادائه جاز الاعطاء من هذا السهم ، و کذا لواستدان لتعمیر مسجد او نحو ذلك من المصالح العامة ، و اما لو تمکن من الاداء فمشکل ، نعم لایبعد جواز الاعطاء من سهم سبیل الله و ان کان لایخلو عن اشکال ایضا الا اذا کان من قصده حین الاستدانة ذلك .

حکی عن تذکرة العلامة و منتهاه ان الغارمین قسمان احدهما المدیون لمصلحة نفسه و حکمه ما سبق ، والثانی المدیون لاصلاح ذات البین بین شخصین ، او قبیلتین بسبب تشاجر بینهما ، اما لقتیل لم یظهر قاتله ، او اتلاف مال کذلك ، و حکم بجواز الدفع الی من هذا شأنه مع الغنی والفقر ولم ینقل فی ذلك خلافا ، و استدل علیه بعموم الایة الشریفة السالم من المخصص ، و بما روی عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال : لاتحل الصدقة لغنی الالخمس وذکر رجلا تحمل حمالة و بان تحمله و ضمانه انما یقبل اذا کان غنیا فاخذه فی الحقیقة انما هو لحاجتنا الیه فلم یعتبر فیه الفقر کالمؤلفة ،و حکی عن بیان الشهید تجویز صرف

الزكوة ابتداء فى اصلاح ذات البين ، واستحسنه فى المدارك الا انه (قده) قال : بانه يكون من سهم سبيل الله لا من سهم الغارمين .

(اقول) لا اشكال فى جواز الاعطاء من هذا السهم لو استدان لمصلحة عامة و لم يتمكن من الاداء ، و اما مع التمكن منه اذا كان غرضه من اول الامر الاداء من ماله تبرعا فلم يؤدها ما التزم بادائه من دية او نحو ها ، او استدان فاداها ففى جواز اعطائه من سهم الغارمين او سهم سبيل الله اشكال ، اما من سهم الغارمين فلعدم صدق الغارم عليه عرفا ، لان الظاهر منه عرفا هو من علاه الدين اى صار غاليا عليه الغير الصادق على المتمكن من الاداء لا سيما فيمن التزم بالاداء ولم يؤد بعد ، ولو سلم صدقه عليه فهو منصرف عن المتمكن من الاداء بملاحظة ما ورد من كون تشريع الزكوة لرفع الحاجة عن المحتاجين ، ومع المنع عن الانصراف فهو مقيد بما يدل على اعتبار العجز عن الاداء ، فدعوى بقاء عموم الاية الشريفة و سلامته عن المخصص كما ترى ، اذ الاخبار التى تخصص عمومها فى الدين التى استدين للمصلحة الشخصية تخصص عمومها فى الدين التى استيدن للمصلحة النوعية ايضا ، والمروى عن النبى صلى الله عليه وآله غير موجود فى اصول الشيعة مع هذا الاستثناء ، فيكون دالا على اعتبار الفقر فى الغارم ، والقول بان تحمله انما يقبل اذا كان غنيا فاخذه فى الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه دليل اعتبارى لا يصلح لرفع اليد عما ثبت بالدليل من اعتبار العجز عن الاداء فى الغارم ، و من ذلك يظهر الاشكال فى الدفع اليه من سهم سبيل الله بناء على شموله لمطلق القرب ، حيث ان تحمله من اول الامر بقصد الاداء من ماله تبرعا و تمكنه من ادائه يمنع عن اعطائه من مال الزكوة من سهم سبيل الله ، و لو قلنا بشموله لمطلق القرب فان التحمل او الاستدانة لما تحمل قربى ، و اما اعطاء الزكوة لاداء مثل هذا الدين فهو اعطاء لاداء دين شخص وقعت الاستدانة بها لجهة قربية ، نعم لو وقع التحمل منه بقصد استيفاء المال من الزكوة و قلنا بان له الولاية على ذلك كما اذا كان الامام

او نایبه یجوز الاستیفاء حینئذ من سهم سبیل الله قطعا ، کما یجوز صرف الزکوة ابتداء فی اصلاح ذات البین من سهم سبیل الله بناء علی شموله لمطلق القرب من غیر اشکال .

(السابع) من المصارف صرف الزکوة **فی سبیل الله**.

و قد قیل کما عن المقنعة و النهایة و المراسم باختصاصه بالجهاد ، و نسب الی بعض العامة ایضا ، و استدل له بخبر یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السلام ، و فیه ان رجلا کان بهمدان ذکر ان اباه مات و کان لایعرف هذا الامر فاوصی بوصیة عند الموت ، و اوصی ان یعطی شیئی فی سبیل الله فسئل عنه ابوعبدالله علیه السلام کیف یفعل به فاخبرناه انه کان لا یعرف هذا الامر ، فقال لو ان رجلا اوصی الی ان اصنع فی یهودی او نصرانی لوضعته فیهما ان الله عزوجل یقول : فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه علی اللذین یبدلونه ، فانظر ما یخرج الی هذا الوجه یعنی بعض الثغور فابعثوها به الیه ، لکن الانصاف عدم دلالة الخبر علی انحصار سبیل الله به کیف و الا یلزم اختصاصه بخصوص المرابطین لا الصرف فی مطلق الجهاد و لم یقل به احد اصلا ، مع امکان ان یقال باستفادة الاختصاص من عرف الموصی اذ المتبع فی باب الوصیة هو عرفه فیکون مؤید الانتساب هذا القول الی العامة مضافا الی معارضته بما ورد من صرف ما اوصی به فی سبیل الله فی الحج کما یأتی ، و الاقوی عدم الاختصاص بالجهاد بل **هو جمیع سبیل الخیر کبناء القناطر و المدارس و الخانات و المساجد و تعمیرها و تخلیص المؤمنین من ید الظالمین ، و نحو ذلك من المصالح کاصلاح ذات البین ، و رفع وقوع الشرور و الفتن بین المسلمین ، و کذا اعانة الحجاج و الزائرین و اکرام العلماء و المشتغلین.**

و قد نسب هذا القول الی الاکثر بل المشهور بل الی عامة المتاخرین بل ادعی علیه الاجماع کما عن الخلاف و الغنیة ، و یدل علیه مضافا الی اقتضاء اللفظ ذلك اذ السبیل هو الطریق فاذا اضیف الی الله سبحانه کان عبارة عن کل

مايكون وسيلة الى تحصيل رضاء الله وثوابه فيتناول الجهاد وغيره جملة من الاخبار مثل المروى فى تفسير على بن ابراهيم عن العالم عليه السلام قال وفى سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفعون ، او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به ، او فى جميع سبل الخير فعلى الامام عليه السلام ان يعطهم من مال الصدقات حتى يقودا على الحج والجهاد .

و صحيح ابن يقطين الذى قال للكاظم ع يكون عندى المال من الزكوة فاحج به موالى واقاربى ؟ قال : نعم، و صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصرورة أيحجه الرجل من الزكوة قال نعم، و خبر حسين بن عمر قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان رجلا اوصى الىّ بشيى فى سبيل الله فقال لى اصرفه فى الحجج فانى لااعلم شيئا فى سبيل الله افضل من الحج ، و خبر الحسن بن راشد قال سئلت اباالحسن العسكرى عليه السلام بالمدينه عن رجل اوصى بمال فى سبيل الله فقال : سبيل الله شيعتنا ، و هل يشترط فى المدفوع اليه الفقر بالمعنى المعتبر منه فى الفقير او يعتبر الحاجة وعدم تمكن فاعل الخير من الاتيان به ولو كان غنيا اى مالكا لقوت سنته، اولا تعتبر الحاجة ايضا اقوال، المصرح به فى المسالك هو الاول ، وذهب صاحب المدارك الى الثانى و ان تردد فيه فى اخر كلامه و قال(قده) : والمعتمد جواز صرف هذا السهم فى كل قربة لايتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه ، وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها و مع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى .

والمختار عند صاحب الجواهر هو الاخير ، و قال : فان الاقوى عدم اعتباره لاطلاق الادلة من غير ما يدل على التقييد الا توهم حكمة المشروعية وهى لاتصلح له والا لاقتضت الصرف فى خصوص سد الخلة، وما ورد من انه لاتحل الصدقة لغنى محمول على اعطائها اليه من حيث الفقر لامن سهم سبيل الله ، وهذا هو الاقوى وان كان الاحتياط فى بعض صوره لاينبغى تركه و هو اعطاء هذا السهم بمن يريد

بنفسه فعل القرب من الحج او الجهاد فيغنيه ببذل الزاد والراحلة والسلاح ونحوها ، وكيف كان فلا وجه لتقييد المصنف (قده) بقوله : **مع عدم تمكنهم من الحج والزيارة والاشتغال و نحوها من اموالهم كما** انه لا ينحصر مصرف هذا السهم فيما ذكر في المتن من افعال القربى .

بل الاقوى جواز دفع هذا السهم في كل قربة مع عدم تمكن المدفوع اليه من فعلها بغير الزكوة ، بل مع تمكنه ايضا لكن مع عدم اقدامه الا بهذا الوجه .

و ما ذكره اخيرا اشارة الى اخراج الصورة التى قلنا بان الاحتياط فيها لاينبغى تركه .

(الثامن) ابن السبيل و هو المسافر الذى نفدت نفقته او تلفت راحلته بحيث لايقدر معه على الذهاب وان كان غنيا في وطنه .

الكلام في ابن السبيل يقع في موضوعه تارة ، و في حكمه اخرى ، اما الاول فابن السبيل و ان كان عاما لمطلق المسافر الا ان مرادهم منه في المقام هو المنقطع بسفره العاجز عنه بذهاب نفقته او نفادها او تلف راحلته و نحو ذلك بحيث لا يقدر معه على الحركة والذهاب ، و بالعبارة الفارسية (وا مانده در سفر) فلا يستعمل الا في المسافر الخارج عن وطنه و مقر اقامته سواء كان وطنا اصليا او بالعارض كالذى دخله مسافرا فعزم على استطيانه ، ولا يصدق على من في بلده ووطنه الاصلى او العارضى ، و يدل على ذلك مضافا الى انسباقه عرفا عند اطلاقه ما في تفسير على ابن ابراهيم عن العالم ع قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم و يذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ، و يدخل فيه المقيم عشرا فصاعدا او المتردد ثلاثين يوما ، او نحو ذلك مما يوجب التمام و ان قلنا بانقطاع السفر بذلك شرعا بناء على ما هو التحقيق من كون قصد الاقامة و نحو قاطعا للموضوع

لاللحكم حسبما حققناه فى صلوة المسافر ، و ذلك لصدق ابن السبيل عرفا خصوصا اذا كان اقامته ناشية عن نفاد زاده و راحلته و عدم تمكنه من المسافرة عنه ولا منافاة بين انقطاع سفره شرعا و بين صدق ابن السبيل عليه عرفا الذى هو موضوع الحكم فى المقام خلافا للمحكى عن ظاهر المبسوط ، وصريح التذكرة من انقطاع سفره بالنسبة الى حكم المقام فلا يعط من سهم ابن السبيل مالم يسافر عن محل اقامته و هو محجوج بما ذكرناه ثم ان ها هنا امورا .

(الاول) المدار فى استحقاقه من هذا السهم احتياجه اليه فى غربته فيعطى و ان كان غنيا فى وطنه .

(الثانى) هل يشترط فى اعطائه من هذا السهم اذا كان غنيا فى بلده **عدم تمكنه من الاستدانة او بيع ما يمكنه اونحو ذلك .**

كما صرح به فى الجواهر او يعتبر عجزه عن التصرف فى امواله ببيع ونحوه و ان تمكن من الاستدانة كما قواه فى المدارك ام لا يعتبر العجز عن شيئى منهما كما حكاه فى المسالك عن المعتبر و نفى عنه البعد ، اقوال استدل للاول بعدم صدق الانقطاع بالسفر مع التمكن من احد الامرين اعنى التصرف فى امواله بالبيع ونحوه او الاستدانة ، وللثانى بصدقه بمجرد العجز عن التصرف فى امواله ولو تمكن من الاستدانة ، و للثالث باطلاق النص ، ولايخفى ان الاقرب هو الاول ، لكن ينبغى تقييده بما اذا كان التصرف او الاستدانة ميسورا له لا ما اذا كان حرجيا لا يتحمله الا عن الالجاء و الاضطرار ، اذ لايؤثر مثل هذا التمكن عن الخروج عن حد ابن السبيل عرفا .

(الثالث) **يشترط ان لايكون سفره فى معصية .**

و استدل له بعدم الخلاف فيه بين العلماء كما اعترف به فى المدارك ، و بان فيه اعانة على الاثم والعدوان ، و بالمروى فى تفسير على بن ابراهيم المتقدم نقله و ان كان المذكور فيه قيد كون السفر فى طاعة الله لكن الظاهر منه ما يقابل

سفر المعصیة فیعم المباح ایضا نظیر ماتقدم فی الغارمین خلافا لما عن ظاهر الحدائق حیث استشکل فی السفر المباح نظرا الی ظهور الخبر فی اعتبار کون السفر طاعة مع اعترافه بمخالفته للمشهور وهو ضعیف ، وکیف کان فلااشکال فی اصل الحکم بعد عدم الخلاف فیه و دلالة الخبر علیه ، و لایحتاج بالاستدلال به علی کون اعطاء المسافر فی المعصیة اعانة علی الاثم و العدوان حتی یمنع عنه فیما اذا کان الدفع فی الایاب عنه .

ثم ان صاحب الجواهر (قده) بعد اعترافه بدلالة خبر المروی فی التفسیر علی اعتبار کون السفر طاعة ردّه بقصور السند وعدم المقاومة مع اطلاق الکتاب قال (قده) ما لفظه : بل خبر العالم دال علی اعتبار کون السفر طاعة کالمحکی عن ابن الجنید الا انه لقصور سنده و عدم مقاومته لاطلاق الکتاب المعتضد بفتای الاصحاب ینبغی حمل الطاعة فیه علی مالا معصیة فیه ، و الیه او مأ فی المختلف فی الجواب عنه بان الطاعة تصدق علی المباح بمعنی ان فاعله معتقد لکونه مباحا مطیع فی اعتقاده ، و ایقاع الفعل علی وجهه انتهی .

ولایخفی مافیه ضرورة ان قصور السند لایوجب حمل الطاعة المذکورة فیه علی مالا معصیة فیه لوسلم ظهورها فی الطاعة فی مقابل المعصیة والمباح ولا یصیره قابلا للمقاومة مع اطلاق الکتاب لولم یکن مقاوما معه لولاه ، ولیس معنی صدق الطاعة علی المباح هو کون فاعله معتقدا لاباحته مطیعا فی اعتقاده کیف والا یلزم صدقها علی المعصیة ایضا اذا اعتقد فاعلها کونها معصیة ضرورة کونه مطیعا فی اعتقاده و ان کان عاصیا بعلمه ، بل الظاهر من عبارة المختلف فی الجواب من صدق الطاعة علی المباح هو کون الطاعة فی الخبر ظاهرا فی المعنی المقابل للمعصیة فتعم المباح کما قدمناه .

(الرابع) المحکی عن ابن الجنید والشهید القول باندراج مرید السفر الذی لیس له نفقة السفر فی ابن السبیل لصدق ابن السبیل علیه بارادته السفر وانشائه

له كما فى ناوى الاقامة فى بلد اذا ارادالخروج منه حيث انه قد عرفت عدم اعتبار الخروج فى صدق ابن السبيل عليه ، ولكن الاقوى اعتبار التلبس بالسفر فى صدق ابن السبيل ، و عدم كفاية ارادته فى صدقه ، و القياس بناوى الاقامة فى بلد المريد للخروج منه بعده فاسد لما عرفت من ان قصدالاقامة عشرا فى بلد و ما فى حكمه لايخرج المسافر عن صدق المسافر عليه عرفا ، ولو كان كذلك شرعا اذ لا يصير بذلك محل الاقامة وطنه عرفا حتى يخرج بذلك عن موضوع ابن السبيل، و هذا بخلاف المقيم فى وطنه الاصلى اوالعارضى الغير المتلبس بالسفر حيث انه لا يكون مسافرا عرفا ولو اراده مالم يتلبس به و هذا ظاهر جدا ،نعم لابأس بالدفع اليه من سهم سبيل الله او سهم الفقير اذا كان فقيرا ، و الى هذا الامر يشير المصنف (قده) بقوله : **و اما لو كان فى وطنه واراد انشاء السفر المحتاج اليه ولا قدرة له عليه فليس من ابن السبيل**

و انما قد مناه فى الشرح لكونه راجعا الى بيان الموضوع .

(كالامر الخامس) و هو ما يشير اليه بقوله : **نعم لو تلبس بالسفر على وجه يصدق عليه ذلك يجوز اعطائه من هذا السهم و ان لم يتجدد نفاد نفقته بل كان اصل ماله قاصرا .**

و قال فى الجواهر اذلا يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب ماله بل يكفى فيه انقطاع الطريق به ولو لقصور اصل ماله .

(السادس) حكى عن مقنعة المفيد (قده) بانه قال و ابن السبيل هم المنقطع بهم فى الاسفار ، و قد جائت رواية انهم الاضياف يرادبه من اضيف لحاجة الى ذلك و ان كان له فى موضع اخر غنى و يسار انتهى ،وحاصله بعد ارسال الرواية بان ابن السبيل هو الضيف تقييده بما اذا كان مسافرا محتاجا الى الضيافة ،فيكون الضيف حينئذ قسما من ابن السبيل ، و قد ذكره غير و احد من الاصحاب عاطفاله على ابن السبيل بين مقيد له بالقيدين اعنى كونه مسافرا و محتاجا فى سفره الى

الضیافة ، و بین من قیده بالحاجة دون السفر ، و بین مطلق منهم من غیر تقیید اصلا ، و ربما یجعل الضیف صنفا خاصا من اصناف المستحق تمسکا بالمرسل المحکی عن المفید ، ولکن الاقوی ما ذکره المفید من کونه قسما من ابن السبیل و المرسل المذکور مجهول المتن ، فلعل فیه ما یشهد علی ما فهمه المفید من تفسیره بالمسافر المحتاج الی الضیافة فلم یدل علی کون الضیف فی مقابل سائر اصناف المستحقین صنفا مخصوصا ، و انحصار الاصناف بالثمانیة المذکورة فی الایة الاخبار یدفعه کما لایخفی ، و ینبغی التنبیه علی امور .

(الاول) یجوز احتساب مایأکله الضیف عنده زکوة علیه ،ولو مع صدق العیلولة علیه ، لعدم وجوب نفقته ولو صار عیالا بعد الانضیاف .

(الثانی) حکی فی الجواهر عن بعض الحواشی عدم اعتبار النیة فی اعطاء الزکوة الی الضیف و استغربه و هو کذلک اذ لا وجه لاخراج هذا الفرد من الاعطاء عن حکم الزکوة التی هی عبادة یعتبر فیها النیة قطعا کما سیاتی تحقیقه ، اذ لا مخصص لهذا الفرد اصلا فیعتبر فیه النیة کما فی جمیع افراد اعطائها من غیر فرق بینها اصلا .

(الثالث) قال فی الجواهر وقت النیة عند شروع الضیف فی الاکل بالوضع فی الفم ، اوالمضغ ، اوالبلع وان لایعلم مقدار ماسیأکله ، وقد یحتمل ان یکون عند البذل کما فی الفقیر الا ان الاول اظهر لعدم التملیک هنا بل و لابذل و انما فیه تقدیم للاکل و لذا لایملک الا ما یأکله و له ان ینوی مایاکله بعد الاکل ، ولا یقدح کونه مجهولا عند المحتسب لعدم منافات ذلک لاقل ما یحتمل اکله انتهی .

هذا تمام الکلام فی موضوع ابن السبیل .

واما الکلام فی حکمه (فمنها) انه **یدفع الیه قدر الکفایة اللائقة بحاله من الملبوس والمأکول والمرکوب ، اوثمنها او اجرتها الی ان یصل الی بلده بعد قضاء و طره من سفره ، او یصل الی محل یمکنه تحصیلها بالاستدانة**

او البيع او نحوهما كما فى الجواهر بعين هذه العبارة مازجا مع متنه ، وينبغى تقييد دفع قدر الكفاية اليه بما اذا كان غنيا فى بلده كما هو المعلوم من مورد البحث الذى هو فى ابن السبيل فى مقابل سائر الاصناف .

و (منها) انه **لو فضل مما اعطى شيئى ولو بالتضييق على نفسه** كما صرح به فى الجواهر **اعاده على الاقوى**.

و فاقا للاكثر بل المشهور كما فى الجواهر ، و ذلك لان الضرورة تقدر بقدرها ، و لتعينه بتعيين المالك فى المصرف الخاص و هو الصرف فى دفع ضرورة السفر ، و قد تقدم فى الغارم ان قصده مشخص للمصارف ولو مع عدم القول بوجوب البسط ولان الصدقة لاتحل لغنى و قد ابيحت لابن السبيل الذى هو غنى فى بلده لمكان طريان الحاجة الفعلية فى اثناء الطريق و هى توجب اباحة الزكوة له فى وقت حاجته بقدر حاجته فلو دفع اليه ازيد من مقدار حاجته او بقدر حاجته لكنه لم يصرفه فى حاجته تقتيراً حتى ارتفعت حاجته بوصوله الى بلده ، او الى ما يمكنه تحصيل مايحتاج اليه بالاستدانة او البيع او نحوهما لاتحل عليه مابقى عنده لصيرورته ممن تحرم الصدقة عليه هذا ، والمحكى عن خلاف الشيخ عدم الاعادة مطلقا سواء كانت الزكوة المدفوعة اليه من النقدين اوالدابة اوالمتاع ، واستدل له بان المستحق يملك الماخوذ بالقبض ، فما يفضل منه بعدالوصول الى محل يستغنى عنه ليس الاكما يفضل فى يدالفقير من مال الصدقة بعد صيرورته غنيا من طريق اخر ، و فيه ما لايخفى للفرق بين ملك الفقير لما يقبضه ، وبين ملك ابن السبيل له بكون ملك الفقير تاما مستقرا حيث ان ما يستحقه لايقدر بقدر بخلاف ملك ابن السبيل فانه متزلزل يتوقف تماميته و استقراره على صرفه فى حاجته فى وقتها ، فلو فضل منه شيئى يستكشف عدم تمامية ملكه بالنسبة اليه ، بل يعود على ملك مالكه ، او يتعين صرفه فى الصدقة على كلام يأتى تحقيقه ، و مما ذكرناه يظهر ان الاقوى وجوب اعادة ما يبقى عنده بعد زوال حاجته العارضة مطلقا .

من غیر فرق بین النقد والدابة والثیاب و نحوها .

خلافا للمحکی عن نهایة العلامة من انه لایسترد منه الدابة لانه ملکها بالاعطاء ، و عن بعض الحواشی بزیادة الثیاب والالات و الحاقهما بالدابة ، و وجهه فی الجواهر بقوله : ولعل ذلک لان المزکی یملک المستحق عین ما دفعه الیه، والمنافع تابعة، والواجب علی المستحق رد ما زاد من العین علی الحاجة ولازیادة فی هذه الاشیاء الا فی المنافع ، ولا اثر لها مع ملکیة تمام العین ، ثم قال اللهم الا ان یلتزم بانفساخ ملکه عن العین بمجرد الاستغناء ، لان ملکه متزلزل فهو کالزیادة التی تجدد الاستغناء عنها انتهی، ولایخفی ان ما افاده اخیرا هو الذی لامحیص عنه و علیه المعول .

وهل الواجب **ان یدفعه الی الحاکم و یعلمه بانه من الزکوة** ، اویجب دفعه الی المالک ، او یدفعه الی المالک او وکیله فان تعذر فالی الحاکم، فان تعذر صرفه بنفسه الی مستحق الزکوة ناویا به عن المالک کما فی الروضة احتمالات لا وجه للاخیر منها اعنی لزوم هذا الترتیب، وذلک لان المقبوض اما یعین بالدفع والقبض زکوة اولا، فعلی الاول یتعین علیه الدفع الی الحاکم من اول الامر ولیس له الدفع الی المالک حینئذ ، اللهم الا ان یقال بکون خروجه عن ملک المالک کالدخول فی ملک القابض متزلزلا فیعود الی ملکه، اویقال بانه ولو لم یعد الی ملکه لکن ولایة المالک علی اخراجه باقیة ینبغی اعتبارها مع التمکن منها لکن مقتضی الاول عدم جواز الدفع الی المالک مع عدم التمکن من الدفع الی المالک لخروجه عن کونه زکوة کما لو قیل بالثانی اعنی عدم تعینه بالدفع زکوة کما لایصح دفعه بنفسه عند تعذر الرجوع الی الحاکم لعدم ولایته علی المالک بل عدم ولایة الحاکم ایضا علیه مع عدم امتناعه عن اخراج زکوته ، لکن الاقوی تعینه بالدفع ، وعلیه فیجب الدفع الی الحاکم من اول الامر کما انه لو انتهی الی دفع القابض بنفسه

ينبغى صرفه فى مصرف ابن سبيل مثله لانه هو الذى حصل فيه اذن المالك فينبغى الاقتصار عليه .

مسألة ٣٠ اذا علم استحقاق شخص للزكوة ولكن لم يعلم من اى الاصناف يجوز اعطائه بقصدالزكوة من غير تعيين الصنف بل اذا علم استحقاقه من جهتين يجوز اعطائه من غير تعيين الجهة .

اذلا يعتبر فى اعطائها الى المستحق معرفة جهة استحقاقة بعد العلم باستحقاقه ، كما لا يعتبر قصد جهة استحقاقه اذا علم بها ، بل يكفى فى حصول الامتثال ايتائها الى المستحق و لو لم يعلم جهة استحقاقها او لم يقصدها كل ذلك لعدم الدليل على اعتبارها ، و لو علم استحقاقه من جهتين او جهات جاز ان يعطيه بكل جهة ايضا فيعطيه تارة لفقره مثلا ، ولكونه غارما اخرى ، و ابن السبيل ثالثة ، و هكذا ، و توهم المنع عنه بصيرورته بالاخذ الاول غنيا فلا يجوز اخذه ثانيا و ثالثا كما فى الحدائق مدفوع بان الفرض انما هو مع بقاء استحقاقه بعد الاخذ المتقدم للاخذ بعده ، فما افاده (قده) خارج عن محل الفرض كما لا يخفى .

مسألة ٣١ اذا نذر ان يعطى زكوته فقيرا معينا لجهة راجحة او مطلقا ينعقد نذره .

لكفاية رجحان الاعطاء الى الفقير المعين لجهة فقره و ان لم يكن رجحان فى اعطائه من حيث انه معين لان الرجحان المعتبر فى متعلق النذر مأخوذ فى طبيعته و ان لم يكن الفرد باعتبار خصوصيته راجحا .

فان سهى فاعطى فقيرا اخرا اجزء ولا يجوز استرداده و ان كانت العين باقية .

و ذلك لان الفقير المعين لا يصير مالكا لمتعلق النذر بسببه فى نذر الفعل ، بل يبقى المتعلق بعد النذر على ما كان و ان وجب على الناذر ايصاله الى المنذور له وفاء بالنذر ، فالزكوة المنذور اعطائها الى فقير معين باقية على ما كانت من

کونها حقا لطبیعة المستحق ، فاذا اعطاها الی غیر المنذور له یملك القابض بعد الاخذ بحکم کونه من افراد المستحق فلا یجوز الاخذ منه مع صیرورته مالکا لها وان کانت العین باقیة ، و لا یختص ذلك بما اذا سهی فاعطی فقیرا بل **لو کان ملتفتا الی نذره و اعطی غیره متعمدا اجزء ایضا و ان کان آثما فی مخالفة النذر و تجب علیه الکفارة .**

لا یقال مع التعمد بالاعطاء بغیر المنذور له یکون اعطائه عصیانا ولذا یکون آثما ، و مع حرمته لا یصح لکونه عبادة تبطل بتعلق النهی بها لانه یقال النهی فی المقام متعلق بمخالفة النذر ، و الامر النذری متعلق بفعل الزکوة بما هو متعلق للامر الزکوتی ویکون متاخرا عنه لان الامر الزکوتی مأخوذ فی متعلق الامر النذری ولا یکتسب کل منها لون الاخر فالعصیان انما هو بالنسبة الی الامر النذری المتاخر عن الامر الزکوتی ، و لا ینافی مع الامتثال الحاصل بالنسبة الی الامر الزکوتی ، فالاعطاء بغیر المنذور له مجز لکونه امتثالا للامر الزکوتی و ان کان عصیانا للامر النذری ، و تفصیل ذلك و بیان المائز بین موارد اکتساب احد الامرین لون الاخر عن موارد عدم اکتسابه موکول الی المراجعة الی ما حررناه فی الاصول ، و بالجملة **و اذا اقبضها** غیر المنذور له من سائر المستحقین **لایجوز استرداده** ایضا منه کما لایجوز الاسترداد اذا اعطاه سهوا ، **لانه قد ملك بالقبض .**

مسألة ۳۲ اذا اعتقد وجوب الزکرة علیه فاعطائها فقیرا ثم تبین له عدم وجوبها علیه جاز له الاسترجاع اذا کانت العین باقیة ، و اما اذا شك فی وجوبها علیه و عدمه فاعطی احتیاطا ثم تبین له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع و ان کانت العین باقیة .

اما جواز الاسترجاع مع اعتقاد وجوب الزکوة علیه و تبین عدمه فلان المدفوع الی المستحق حینئذ کان معنونا بعنوان الزکوة ، و قد ملکه المالك ایاه من حیث ذاك العنوان ، وبعد تبین عدم الوجوب تبین عدم انتقاله الی المستحق و عدم صیرورته

مالكا له و يكون باقيا على ملك مالكه فيجوز له الاسترجاع اليه بحق ملكه اذا كانت العين باقية، و مع تلفها لا يضمنها المستحق بالمثل او القيمة لكونه مغرورا فى اتلافها من ناحية المالك فلايصير ضامنا لما اتلفها ، واما عدم جواز الاسترجاع اذ اعطى احتياطا عند الشك فى الوجوب ثم تبين عدمه فلان مرجع الاعطاء احتياطا الى قصد كون المدفوع زكوة واجبا على تقدير الوجوب و صدقة نافلة او تمليكا مجانيا على فرض عدمه فيصير المدفوع ملكا للمستحق على كلا تقديرى الوجوب وعدمه، فلا يبقى محل للاسترجاع مع صيرورته ملكا للمستحق على تقدير عدم الوجوب، نعم يجب ان يكون قصد الدافع فى اعطائه على وجه لايرجع الى الترديد فى النية، و سيأتى الكلام فيه و لو اعطاه بقصد استرجاعه لو تبين عدم الوجوب بان ملكه على تقدير الوجوب بمعنى انشاء التمليك المنوط بالوجوب على نحو تصور الواجب المشروط فالظاهر جواز الاسترجاع مع بقاء العين من غير اشكال .

فصل فى اوصاف المستحق و هى امور الاول الايمان فلا يعطى للكافر بجميع اقسامه ولا لمن يعتقد خلاف الحق من فرق المسلمين حتى المستضعفين منهم الا من سهم المؤلفة قلوبهم و سهم سبيل الله فى الجملة و مع عدم وجود المؤمن والمؤلفة و سبيل الله يحفظ الى حال ممكن .

المراد بالايمان المعتبر فى المستحقين هو الايمان بالمعنى الاخص اعنى كونه امامياً اثنى عشرياً ، فلا يعطى بغير المؤمن بهذا المعنى ، سواء كان مسلماً معتقداً لخلاف الحق ولو من مستضعفهم ، اوكان من الكفار بجميع اقسامه ، اما عدم الاعطاء الى الكفار ، ففى الجواهر بلاخلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكى منه متواترة بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب والدين انتهى .

ويدل عليه مضافاً الى ذلك كلما يدل على اعتبار الايمان بالمعنى الاخص كما ياتى ، و ينبغى التخصيص بما عدى سهمى المؤلفة و سبيل الله على تفصيل

ياتى الكلام فيه انشاءالله تعالى ، و اما عدم الاعطاء الى اهل الخلاف من العامة، فيدل عليه مضافاً الى عدم الخلاف فيه عندنا فى الجملة و فى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه متواتر ، النصوص المستفيضة التى ادعى تواترها ولا يمكن لكثرتها استقصائها ، و اما عدم الاعطاء الى غير الامامية من فرق الشيعة فلخبر عمر بن يزيد الدال عدم جواز الاعطاء بالزيدية، وخبر يونس بن يعقوب الدال على عدم جواز الاعطاء بالواقفية ، فلا اشكال فى الحكم اصلا بالنسبة الى ما عدى سهمى المؤلفة و سبيل الله ، و اما بالنسبة اليهما ، اما سهم المؤلفة فقد عرفت الكلام فيه و انه يجوز اعطائه الى الكفار فيما تقدم فى بيان المستحقين ، حيث قلنا فيه بان الاقوى جواز اعطاء سهم المؤلفة الى الكفار لالفتهم الى الاسلام ، او الى معاونتهم المسلمين الى الجهاد مع الكفار ، او الدفاع عنهم ، والى المسلمين لتقوية اعتقادهم اولا مالتهم الى المعاونة فى الجهاد اوالدفاع، ولا اختصاص له الى الكفار ،كما يظهر من عبارة الشرائع ولا الى المسلمين كماذهب اليه فى الحدائق و على ما قويناه ، فيجوز اعطائه الى الكفار و المخالف و غير الامامية من فرق الشيعة ، و هذا مما لا ينبغى الاشكال فيه ، الا ان الكلام يقع فى ان خروجه عن حكم ما دل عليه الادلة المتقدمة الدالة على اعتبار الايمان فى المستحق، هل هو بالتخصيص اوالتخصص ، وظاهر الجواهر هوالاخير، حيث يقول فيه ان ظاهر ما دل على اعتبار الايمان انما هو فى المستحقين بالذات لا ما كان مصرفه الجهاد و ان رجعت الى الذات فى بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف لدفع شرهم عن المؤمنين و نحو ذلك مما هو فى الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع اليهم ، مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة فى كون ذلك فى الاستحقاق الشرعى ، والدفع الى هؤلاء فى نحو الفرض ليس لأستحقاقهم ذلك انتهى .

ولا يخفى ان ما ذكره فيه و ان كان تيم فى الدفع الى الكفار اوالمستضعفين

من المسلمين لاستمالتهم الى الجهاد او الدفاع ، الا انه لا تيم فى الدفع اليهما لاستمالتهم الى الاسلام او الايمان .

لأن الغرض من الدفع اليهم حينئذ وصول النفع اليهم ، اللهم الا ان يقال بان فى ذلك ايضاً نفع المؤمنين حيث ان فى دخولهم فى زمرتهم تقوى شركتهم كما لايخفى ، و بالجملة فلا فائدة فهمة فى اطالة الكلام فى كون جواز الاعطاء اليهم بالتخصيص او التخصص ، بعد فرض اصل الجواز من غير شبهة فيه ، واما سهم سبيل الله فان خصصناه بالجهاد كما قيل يرجع جواز اعطائه الى الكفار الى سهم المؤلفة بناء على تعميمه بالنسبة الى الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وان عممناه الى مطلق سبيل الخير كما هو الاقوى و قد تقدم ، فالاقوى عدم جواز صرفه الى ما لا يرجع الى المؤمنين بل لابد من صرفه الى ما يرجع اليهم كبناء القناطر والمدارس لهم والخانات لاستطراقهم والمساجد لصلاتهم و تخليصهم من يد الظالمين و اصلاح ذات بينهم و رفع وقوع الشرور و الفتن عنهم ولاشبهة فى عدم جواز صرفه الى غيرهم قطعاً ، و بما ذكرنا يظهر اعتبار الايمان فى هذا القسم من سهم سبيل الله بمعنى الصرف فى جهة تعود اليهم ، و لعله اليه يرجع ما فى المسالك والمدارك من التقييد ببعض افراد سبيل الله فى جواز الصرف الى الكفار و مرادهما جواز الصرف فى سبيل الجهاد الى الكفار (وتعديه) فى مثل ما ذكرناه وليس التقييد بالبعض فى محله لانه لا معنى لاشتراط الايمان فى ذلك كى يكون قابلا للاستثناء كما حكى التصريح به عن الشهيد قدس سره فى نكت الارشاد و تبعه فى ذلك غير واحد من الاصحاب فى كتبهم ، نعم فى الصرف الى هذا السبيل اعنى بناء القناطر والخانات للمسلمين يجوز الصرف الى مباشرى البناء من باب الاجرة ولو كانوا كفاراً لان الدفع اليهم ليس صرفاً فى غير سبيل المؤمنين كما لايخفى ، و الى ذلك اشار المصنف قدس سره فى المتن بقوله فى الجملة ، و اما العاملون ، فان اعتبرنا فيهم العدالة فلا ينبغى الاشكال فى اعتبار الايمان فيهم فان اعطوا

بعنوان الاجرة فلا ینبغی الاشکال فی عدم اعتباره ، وان اعطوا بعنوان الاستحقاق و انهم صنف من الاصناف فالظاهر انصراف ما دل علی اعتبار الایمان فی المستحق عنهم خصوصاً اذا کانوا اغنیاء الذین یعطون لا للحاجة وسد الخلة حیث ان المستفاد من اخبار اعتبار الایمان عدم جواز رفع حاجة غیر المؤمن و سد خلته من الزکوة ومن المعلوم ان الاعطاء الی العامل لیس کذلك کما لایخفی .

و من جمیع ما ذکرناه ظهر عموم اعتبار الایمان فی المؤلفة و سبیل الله والعاملین علی کلام فی الاخیر فلا وجه لاختصاصه بسهم الفقرا ، و المساکین خاصة دون باقی الاصناف الذی مقتضاه جواز الدفع الی العارفین من غیر المؤمنین و فی فك رقابهم ولابن السبیل منهم ولا ریب فی بطلانه لقوة ما دل علی اعتبار الایمان فی مستحق الزکوة مطلقاً ولو کانت النسبة بینه و بین مادل علی جواز الصرف فی الاصناف عموماً من وجه ، هذا کله مع امکان الصرف الی المؤمنین اوالمؤلفة وسبیل الله ومع عدم الامکان لعدم وجود المؤمن والمؤلفة وسبیل الله یحفظ الی حال التملن علی المشهور ، بل فی الجواهر یمکن دعوی الاجماع علیه ، لاطلاق ادلة المنع الشامل لصورتی وجدان الموضوع و عدمه ، ولا ینافی الحکم بالحفظ مافی خبر الاوسی عن الرضا علیه السلام الدال علی القائه فی البحر ، و فیه قال علیه السلام : سمعت ابی یقول : کنت عند ابی یوماً فاتاه رجل فقال : انی رجل من اهل الری ولی زکوة فالی من ادفعها فقال : الینا فقال : الصدقة علیکم حرام فقال : بلی اذا دفعتها الی شیعتنا فقد دفعتها الینا فقال : انی لا اعرف لهذا احداً فقال : فانتظر بها سنة قال : فان لم اصب لها احداً قال : انتظر بها سنتین حتی بلغ اربع سنین ثم قال : له ان لم تصب لها احداً فصرها صراراً واطرحها فی البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا و اموال شیعتنا علی عدونا الحدیث ، و ذلك لان الظاهر من الامر بالالقاء فی البحر من جهة اولویته من الایصال الی المخالفین الذین حرم الله علیهم الزکوة کما لایخفی ، و بالجملة فلا ینبغی الاشکال فی عدم جواز الصرف حینئذ الی

غير المؤمن، خلافا لما حكاه في الحدائق عن بعض افاضل المتاخرين من انه نقل القول بجواز اعطاء المستضعف عند عدم المؤمن من غير تصريح بقائله ، و استدل له بخبر يعقوب بن شعيب عن الكاظم قال: قلت له الرجل منا يكون في الارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله ؟ قال : يضعها في اخوانه و اهل ولايته ، فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال : يبعث بها اليهم قلت: فان لم يجد من يحملها اليهم قال : يدفعها الى من لاينصب قلت فغيرهم قال: ما لغيرهم الا الحجر وقد طرحه المحقق في المعتبر بضعف السند والعلامة بالشذوذ وحمله في الجواهر على مستضعف الشيعة ، ولا يخفى وجوب رفع اليد عنه بعد الاعراض عن العمل به ومع الغض عنه يكون تقييد اطلاق خبر الاوسي به هو مقتضى الصناعة كما لايخفى .

مسئله ١ تعطى الزكوة من سهم الفقراء لاطفال المؤمنين ومجانينهم من غير فرق بين الذكر والانثى و الخنثى ولابين المميز و غيره اما بالتمليك بالدفع الى وليهم و اما بالصرف اليهم مباشرة او بتوسط امين ان لم يكن لهم ولى شرعى من الاب و الجد والقيم .

اما اصل اعطاء الزكوة لاطفال المؤمنين فمع انه لاخلاف فيه على الظاهر بل ادعى عليه الاجماع في السنة غير واحد من الاساطين ، يدل عليه اخبار كثيرة كخبر ابى بصير و رواية ابى خديجه و رواية عبدالرحمن بن الحجاج وخبر يونس بن يعقوب ، و اما الاعطاء للمعافين، ففي المدارك ان حكم المجنون حكم الطفل، اقول و يمكن ان يستدل له بخبر ابى بصير فان فيه الرجل يموت و يترك العيال يعطون من الزكوة ، و خبر يونس الذى فيه ايضاً وقع التعبير بلفظ عيال المسلمين فان اطلاق لفظ العيال يشمل المجنون ايضا و ان كان منصرفاً الى الاولاد الصغار الا ان الظاهر عدم الاشكال في ثبوت الحكم للمجنون ايضا وكذا عدم الفرق بين الذكر والانثى والخنثى والمميز و غيره لأطلاق الادلة كما صرح به في الجواهر ولا اشكال في جواز الاعطاء بالتمليك بالدفع الى وليهم لان ذلك هو المتيقن من

ایصال الوجه الیهم ، انما الکلام فی امور .

(الاول) هل المتعین فی الایصال الیهم هو الدفع الی ولیهم او یجوز الصرف الیهم مباشرة مع وجود الولی قولان ، المصرح به فی الجواهر هو الاول مستدلاله باعتبار التملیك فی سهم الفقراء ، و انه لایحصل الا بالدفع الی الولی ، و فی کلا الامرین منع لعدم ما یدل علی لزوم الملك فی سهم الفقراء بدعوی ان الظاهر من الادلة استحقاقهم للزکوة لاتملیکهم لها فالمقصود هو الایصال کما ادعی الشیخ (الاکبر) فی رسالة الزکوة : عدم مایدل علی اعتبار قبض الولی فی حصول الملك للطفل ، و ما فی الجواهر من ان الشارع سلب افعالهم و اقوالهم فلا یترتب ملك علی قبضهم علی اطلاقه ممنوع ، فان المتیقن مما یدل علی سلبهما انما هو بالنسبة الی عقود الصبی و ایقاعاته ونظائرهما مما فیه الزام و التزام لا مطلق افعالهم واقوالهم کحیازة المباحاة وتناول الصدقات ، بل یمکن دعوی الضرورة علی عدم جواز اخذ ما حازوا من المباحات بقصد الاکتساب من دون اذن اولیائهم عنهم ولیس ذلك الا لأجل صیرورتها ملکا لهم بالحیازة ، نعم یمکن ان یقال بعدم اجتزاء الدفع الیهم فی تفریغ الذمة الا اذا علم المالك بصرف المدفوع فیما یجوز لولیهم ان یصرفه فیه و ذلك لامکان ان تکون الملکیة الحاصلة بقبضه منوطة بعدم الاتلاف او کونها مضمونة علی المالك حتی یصرف فی حاجة الطفل فافهم .

(الثانی) بناء علی جواز الصرف الیهم یجوز مباشرة المالك کما دل علیه خبر یونس و فیه قلت له : عیال المسلمین اعطیهم من الزکوة فاشتری لهم منها ثیاباً و طعاماً و اری ان ذلك خیر لهم قال : فقال : لا باس کما یحوز بتوسط امین ان لم یکن لهم ولی شرعی من الاب والجد والقیم و اما مع وجوده فالظاهر من العلامة قدس سره فی التذکرة عدم جوازه حیث یقید الجواز بعدم وجود الولی ، فی قوله : ولا فرق بین ان یکون یتیما او غیره فان الدفع الی الولی فان لم یکن ولی جاز ان یدفع الی من یقوم بامره و یعتنی بحاله ، وعن المدارك نفی البعد عن جواز

التسليم الى الصبى بحيث يصرف فى وجه يسوغ للولى صرفها فيه ، و لا يخلو عن قرب لعدم مايدل على اعتبار التسليم الى الولى بعد الاطمينان بصرف الصبى على وجه يسوغ صرفها فيه ، هذا كله فى سهم الفقراء و اما سهم سبيل الله فلاينبغى الاشكال فى جواز صرفه اليهم من دون الرجوع الى الولى ولو مع وجوده حيث لايعتبر فيه التمليك قطعاً كما هو واضح بالنسبة الى ما يصرف منه الى الجهات كالصرف فى تعمير (المساجد) و بناء الخانات مثلا .

(الثالث) محل النية فى الدفع الى الصبى او وليه هو وقت الدفع و فى المصرف عليه عند الصرف و هذا ظاهر كما لايخفى .

(الرابع) الاقوى جواز الاعطاء الى اطفال المؤمنين ولو قلنا باعتبار العدالة فى المستحق و ان العدالة شرط لا ان الفسق مانع ، وما عن الشهيد الثانى الحكم بعدم الجواز بناء على اشتراط العدالة و الجواز بناء على مانعية الفسق ، لاوجه له بعد اطلاق الاخبار على جواز اعطائهم بل يجوز اعطائهم ولو كان ابائهم فساقاً ، كما عن الشيخ والمرتضى والعلامة لان حكم الاولاد حكم ابائهم فى الايمان والكفر لا فى جميع الاحكام .

مسئلة ٢ يجوز دفع الزكوة الى السفيه تمليكا و ان كان يحجر عليه بعد ذلك كما انه يجوز الصرف عليه من سهم سبيل الله بل من سهم الفقراء ايضا على الاظهر من كونه كساير السهام اعم من التمليك والصرف .

قال : فى المدارك اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه و ان تعلق به الحجر بعد قبضه اقول : و هذا فيما اذا كان الدفع اليه تمليكا حيث انه يملكه ولكنه بسفهه يكون محجوراً عليه فيه كساير امواله و اما جواز الصرف عليه فهو ممالا كلام فيه ان كان من سهم سبيل الله و ان كان من سهم الفقراء فكذلك على الاظهر حيث قد عرفت فى المسئلة المتقدمة انه كساير السهام يكون اعم من التمليك والصرف

مسئله ۳ الصبی المتولد بین المؤمن و غیره محلق بالمؤمن خصوصاً اذا کانه هوالاب نعم لوکان الجد مؤمنا و الاب غیر مؤمن ففیه اشکال و الاحوط عدم الاعطاء

الصبی المتولد بین المؤمن و غیره اما یکون بین الکافر والمسلم اویکون بین المؤمن والمخالف ، فعلی الاول فلا اشکال فی جواز اعطائه ان کان ابوه مسلما و امه کافرا لصدق ولدالمؤمن علیه عرفا و شرعا وان کان بالعکس بان کان ابوه کافرا و امه مسلمة فهل یتبع امه فی هذا الحکم کما یتبعها فی سایر احکام الاسلام من التوارث و الطهارة والتجهیز امالا وجهان ، من عدم صدق ولدالمؤمن علیه عرفا ، و من امکان التمسک بعمومات ادلة اعطاء الزکوة الی الفقیر بعد اندراجه فی موضوع الفقیر عرفا والحکم باسلامه ظاهرا بتبعیة اسلام امّه وهذا هوالاقوی و علی الثانی اعنی ما کان متولداً بین المؤمن والمخالف فلا اشکال فی جواز اعطائه اذا کان ابوه مؤمنا لصدق ولدالمؤمن علیه عرفا وشرعاً والنصوص الواردة فی اعطاء اطفال المؤمنین مع شیوع تزویج المخالفة فی ذلک الزمان والتنصیص علی التحبب الیهم دین ابیهم ففی حسنة حریز بن هاشم عن ابی بصیر قال : قلت : للصادق علیه السلام الرجل یموت و یترک العیال یعطون من الزکوة قال : نعم : حتی ینشاواو یبلغوا و یسئلوا ، من دین کان یعیشون اذا قطع ذلک عنهم فقلت : انهم لایعرفون فقال : یحفظ فیهم میتهم و یحبب الیهم دین ابیهم فلا یلبثون ان (ئیتموا) بدین ابیهم و اذا بلغوا و عدلوا الی غیرهم فلا تعطوهم ، و خبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام .

ذریة الرجل المسلم اذا مات یعطون من الزکوة حتی یبلغوا فاذا بلغواو عرفوا ماکان ابوهم یعرف اعطوا وان نصبوا لم یعطوا ، واما اذا کان بالعکس بان کان ابوه مخالفاً و امه مؤمنة ففی استحقاقه مطلقا کما فی المسالک عن البیان لتبعیة الولد اشرف ابویه فی الایمان ایضاً ولو کان هوالام او عدمه کذلک کما

عن آخرين لعدم الدليل على التبعية فى الايمان كالتبعية فى الاسلام ، مضافاً الى ظهور الاخبار الخاصة المتقدمة فى تبعية الولد للاب المؤمن كالخبرين المتقدمين آنفاً اعنى خبر حريز بن هاشم و ابى خديجة ، او الابتناء على مانعية المخالفة للايمان (فالاول) او شرطية الايمان فى الاستحقاق (فالثانى) كما فى رسالة الزكوة للشيخ الاكر قدس سره اقوال ، والحق هو الاخير ولكن استفادة مانعية المخالفة للحق عن الاستحقاق من الدليل مشكل جداً بل لايبعد دعوى ظهوره فى الشرطية كما لا يخفى على من تدبر فى مثل قوله عليه السلام : و ان موضعها اى الزكوة اهل الولاية و قوله عليه السلام : بعد الحكم بوجوب اعادة المستبصر للزكوة لانه وضعها فى غير موضعها لانها لاهل الولاية ، فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الاستحقاق ، ومنه يظهر قوة المنع فيما لم يكن الابوان مؤمنين ولو كان الجد ولو من الاب مؤمناً حيث لايصدق عليه المؤمن قطعاً ، فالاقوى عدم اعطائه حينئذ وان قيل بجوازه للتبعية لكنه لا وجه له .

مسألة ۴ لايعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم من هذا السهم .

و ذلك لان المنساق من اولاد الرجل المسلم من يلتحق به بنسب صحيح سواء كان عن نكاح صحيح او عن شبهة فولد الزنا خارج عن مورد هذا الحكم قطعاً ، و ان ابناه فى الجواهر على شرطية الايمان فقال قدس سره دفع الزكوة اليه حينئذ مبنى على كون الايمان فعلا اوحكماً شرطاً فلايعطى ، او ان الكفر فعلا اوحكماً مانع فيعطى انتهى ، ولا فرق فيما ذكرنا بين ماكان ولد الزنا من المؤمنين او من الكافرين او بالاختلاف ، ولوكان الزناء من احد الابوين يلحق بالاخر فيتبعه حكمه كما لايخفى .

مسألة ۵ لو اعطى غير المؤمن زكوته اهل نحلته ثم استبصر اعادها بخلاف الصلوة والصوم اذا جاء بها على وفق مذهبه بل وكذا الحج وان كان

ترك منه ركناً عندنا على الاصح نعم لو كان قد دفع الزكوة الى المؤمن ثم استبصر اجزءِ و ان كان الاحوط الاعادة ايضاً .

هذه المسئلة تتضمن امورا ينبغى ان يبحث عن كل واحد منها على حدة.

(الاول) لو اعطى غير المؤمن زكوته غير المؤمن ثم استبصر اعادها ، سواءِ كان المعطى من المخالفين غير الشبعة او من احدى فرق الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية مثلا ، وسواءِ كان الآخذ من اهل نحلته اولا اذا لم يكن من اهل الولاية و لعله لاخلاف فى هذا الحكم ، و فى المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا و يدل عليه مضافاً الى انها من حقوق الناس ولم تؤد الى اربابها المقتضى لبقائها على عهدة المكلف بها الى ان يوصلها الى مستحقيها ، اخبارا كثيرة الدالة على عدم وجوب اعادة شيئى من العبادات التى اتى بها فى حال الضلالة الا الزكوة معللا بانه وضعها فى غير موضعها و انما موضعها اهل الولاية، كما فى صحيح الفضلاءِ و صحيح بريد بن معاوية و خبر ابن ادنيه وخبر ابن حكيم و غير ذلك من الاخبار .

(الثانى) مقتضى ما ذكرناه من بقاءِ مادفعه الى غير اهل الولاية بقائه على ملك الدافع ، و يترتب عليه جواز استرجاعه مع بقاءِ عينه لانه باق على ملكه و مع تلفها فلا يكون الآخذ ضامنا لتسليط المالك اياه على ماله مجاناً و يتعقبه الضمان عند تلفه او استيفائه ، كما لا يتحقق الضمان باليد ايضاً لعدم كونها عادية .

(الثالث) مقتضى تعليل الحكم باعادة الزكوة بانها وضعها غير موضعها عموم اعادة كل عبادة مالية وضعها غير موضعها كالخمس والكفارات كما صرح به فى الجواهر ، فان العبرة بعموم التعليل لا بخصوصية المورد كما هو الشان فى كل منصوص العلة مما كانت العلة فيها علة للحكم لاحكمة للتشريع على مابيناه فى الاصول بما لامزيد عليه .

(الرابع) لا ينبغى الاشكال فى سقوط قضاء الصلاة والصوم عنه اذا اتى بهما على وفق مذهبه ولو كان باطلا على مذهبنا للنص على عدم وجوبه عليه فى صحيحة الفضلاء و غيره ، لكن المحكى عن التذكرة الاشكال فيه قال: قدس سره بعد ان حكى نص العلماء على انه فى الحج اذا لم يخل بشيئى من اركانه لاتجب عليه الاعادة ، اما الصلاة والصوم ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم يقع على الوجه المشروع والافطار قديقع فى غيروقته ، ثم قال: و يمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة و الافطار قبل الغروب بشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا و بالجملة فالمسئلة مشكلة انتهى ، و لايخفى ان ما ذكره قدس سره كانه اجتهاد فى مقابل النص مع مافيه من مقايسة الجهل بالتقية فى كونه عذراً حيث ان فى مورد التقية ينقلب الحكم الواقعى و يصير الحكم على طبق ما اقتضة التقية بخلاف الجهل الذى لا يوجب تغيير الواقع عما هو عليه و انما هو يكون عذراً فى مخالفته مادام بقائه لولم يكن عن تقصير ، كما ان قياس الافطار قبل الغروب لاعتقاد جوازه الى الافطار قبله لاجل الشبهة الموضوعية كالظلمة الموهمة مع الفارق ، مع ما فى الحكم بعدم وجوب القضاء فى المقيس عليه كما بين فى الصوم .

(الخامس) قال : فى المدارك ليس فى الحكم بسقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستأنف فلايثبت الامع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة المخالف و ان فرض وقوعها متسجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتقاعه بشيئى من اعماله انتهى ، واستظهر فى الجواهر صحة عباداته من قوله عليه السلام : فانه يوجر عليه فى قوله عليه السلام فى صحيح العجلى كل عمل عمله فى حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه و عرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة وقوله عليه السلام : فى خبر ابن حكم اما الصلاة والصوم

والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما، فان الاجر عليه والالتحاق به ظاهر فی الصحة اذ لامعنی للاجر علی الفاسد، والاخبار الدالة علی شرطية الايمان فی صحته العبادة انما يدل علی اشتراطه فيها فی الجملة بمعنی ان غير المؤمن لاتصح عباداته اذا مات علی غير الايمان و اما مع الاستبصار فلا فيكون الايمان المتاخر شرطا فی صحة عباداته علی نحو الشرط المتاخر بتصويره المعقول و هو كون الشرط فی المقام هو التعقب بالايمان لاخصوص مقارنته مع العمل، اقول: ولايخفی ما فی كلامه من البعد مع ما فی استظهاره للصحة من قوله عليه السلام: يوجر عليه ونحوه حيث ان الاجر عليه يمكن ان يكون تفضلا من الله سبحانه عليه لاستبصاره باسقاط حقه عنه رحمة منه عليه كما اسقطه عن الكافر بعد اسلامه وهذا لايلازم الصحة، كما ان الصحة ايضاً لاتلازم الاجر اذ رب عمل صحيح بمعنی انه مسقط للاعادة والقضاء لكنه لايوجر عليه لما فيه من موانع القبول بناء علی ما هو التحقيق من انفكاك القبول عن الصحة كما حقق فی حمله.

(السادس) ظاهر النصوص الواردة فی المقام ، عدم الفرق فی سقوط اعادة الحج بين ان اخل بركن منه عندنا وبين غيره كما هو كذلك فی غيره من العبادات، كذلك وقد عرفت فی المحكی عن التذكرة حكايته نص العلماء علی عدم وجوب اعادة الحج مقيدا بما اذا لم يخل بشئی من اركانه وهو ای التقييد هو المحكی عن الدروس ايضاً قال : فی المدارك ولا وجه لتقييد ذلك فی الحج بعدم الاخلال بركن منه و قال: فی الجواهر ولم نجد ما يصلح للفرق بينه و بين غيره من العبادات، اقول : وهو كذلك بعد اطلاق الاخبار المتقدمه.

(السابع) لو كان قد دفع زكوته الی المؤمن ثم استبصر، ففی اجزائه عنه وجهان ، من شرطية الايمان فی العبادة التی مقتضاها عدم الاجزاء الا ما ثبت بالدليل المفقود فی المقام بل الدليل علی عدمه و هو اطلاق ما دل علی وجوب اعادة الزكوة بعد الاستبصار اذ هو باطلاقه يشمل المقام، وبين كون شرطية الايمان

على نحو الاعم من المتقارن والمتاخر كما تقدم فى امر الخامس و عدم انعقاد الاطلاق فى الاخبار بعد كون الحكم معللا بعدم وضع الزكوة موضعها من اهل الولاية المقتضى لعدم وجوب اعادتها لو وضعت موضعها ، قال : فى الجواهر بعد نقل عدم وجوب الاعادة فى المقام عن غير واحد تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته باطلاق المعلل ، ثم افاد فى توضيحه ما حاصله ان المقام من قبيل ما اذا ورد عام ثم تعقبه ضمير راجع الى بعض افراده الذى حقق فى موضعه بانه لايجب به تخصيص فعموم العلة فى المقام بمنزلة الضمير الراجع الى بعض افراد العام فى المسئلة المعللة فلا يوجب تقييد الحكم المعلل بخصوص مورد العلة هذا محصل مرامه زيد فى اكرامه ، ولايخفى مافيه ، لان الكلام فى المسئلة المعهودة انما هو فيما اذا كان حكمان احدهما للعام والاخر لبعض افراده كما فى آية والمطلقات يتربصن ، و اما اذا كان حكما واحداً فلا اشكال فى التخصيص ، كما اذا ورد والمطلقات ازواجهن اولى بردهن كما حقق فى الاصول ، و من الواضح انه ليس فى المقام الا حكم و احد قد علل بما علل ولا يصح جعل العلة علة لبعض الحكم المذكور و ابقاء دليل الحكم على اطلاقه لكون العلة قرينة على ارادة المقيد ومع كونه متصلا بالكلام لاينعقد للكلام ظهور كما لا يخفى ، و بالجملة فالعبرة فى عموم الحكم المعلل و خصوصه لعموم العلة و خصوصها ، فكما ان عمومها يقتضى اسراء الحكم عن المورد المذكور الى غيره ، و لذا قلنا بوجوب الاعادة فى غير الزكوة من العبادات المالية التى لم يضعها فى موضعها ، كذلك خصوصها تقتضى تخصيص الحكم بخصوص ما يجرى فيه العلة فلايجب الاعادة بعد الاستبصار لو كان قد وضعها فى موضعها و هذا ظاهر.

مسألة ٦ النية فى دفع الزكوة للطفل و المجنون عند الدفع الى الولى .

لو قلنا باعتبار الدفع اليه و الى الطفل والمجنون نفسه ان قلنا بجواز

الدفع الیها مع وجود الولی، کما تقدم فی المسئلة الاولی وقوینا جوازه.

حتی فیما اذا کان علی وجه التملیك عند الصرف علیها اذا کان علی وجه الصرف .

و قد تقدم فی الامر الثالث من الامور المذکورة فی المسئلة الاولی.

مسألة ۷ استشکل بعض العلماء فی جـواز اعطاء الزکوة لعوام المؤمنین اللذین لایعرفون الله الا بهذا الفظ او النبی او الائمة علیهم السلام کلا او بعضاً او شیئاً من المعارف الخمس و استقرب عدم الاجزاء بل ذکر بعض آخر انه لایکفی معرفة الائمة علیهم السلام باسمائهم بل لابد فی کل واحد ان یعرف انه من هو و ابن من فیشترط تعیینه و تمییزه عن غیره و ان یعرف الترتیب فی خلافتهم ولولم یعرف انه هل یعرف ما یلزم معرفته ام لا یعتبر الفحص عن حاله و لا یکتفی الاقرار الاجمالی بانی مسلم مؤمن اثناعشری و ما ذکروه مشکل جداً بل الاقوی کفایة الاقرار الاجمالی وان لم یعرف اسمائهم ایضا فضلا عن اسماء ابائهم والترتیب فی خلافتهم لکن هذا مع العلم بصدقه فی دعواه انه من المؤمنین الاثنی عشریین و اما اذا کان بمجرد الدعوی ولم یعلم صدقه وکذبه فیجب الفحص عنه .

الکلام فی هذه المسئلة یقع فی مقامین.

(الاول) فی بیان ما یحصل به الایمان فی مرحلة الثبوت ، اعلم ان الایمان بالمعنی الاخص الذی یصیر الانسان به من اهل الولایة و یجوز اعطاء الزکوة الیه واخذه له، هو التصدیق بامامة الائمة الاثنی عشر والاعتقاد بما ثبت منهم بالضرورة عنده بحیث یرجع انکاره الی انکارهم و ان لم یکن ضروریاً عند غیره ، و یکفی فی التصدیق بامامتهم معرفتهم اجمالا ولو بعنوان کونهم الائمة الاثنی عشر ولایحتاج الی معرفة اسمائهم و اسماء ابائهم تفصیلا و لا الی ترتیب امامتهم بان یعلم ان امیرالمؤمنین هو او لهم مثلا ، و هکذا و لابد من الاعتقاد بغیبة الامام (الاخر) منهم و حیوته و انه الذی سیظهر و یملاء الارض قسطا وعدلا بعد

ما ملئت ظلماً وجوراً ، و بالجملة يكفى فى حصول الايمان الاعتقاد بامامتهم اجمالا على نحو لو علم به تفصيلا لكان معتقداً به و بما لو انكر لكان انكاره مستلزماً لأنكار امامتهم (و عدم) كونه منهم عنده و لو لم يكن كذلك واقعاً ، والدليل على حصول الايمان بهذا المقدار ، هو السيرة القطعية من السلف الى الآن على معاملة المؤمن مع من كان يعتقد بامامتهم كذلك من غير نكير من دون التفكيك فيه اصلا، فالقول بعدم الاكتفاء بالاعتقاد الاجمالى ولزوم معرفة اسمائهم و ترتيب خلافتهم ضعيف لا وجه له .

(المقام الثانى) فيما يثبت الايمان فى مرحلة الاثبات و هو امور .

(الاول) دعواه كونه مؤمناً اثنى عشرياً و انه معترف بما يعترف به المؤمن الاثنى عشرى ، ثم ان علم بصدقه فى دعواه يعامل معه معاملة المؤمن قطعاً ، كما انه مع العلم بكذبه فلا يترقب عليه احكام المؤمن قطعاً و ليس مثل الاسلام الذى يقبل من يدعيه ظاهراً ولو مع العلم بكذبه كالمنافقين و مع الشك فى صدقها فهل يحكم بايمانه بمجرد دعواه حملا لاعترافه على الصحة لكونه مسلماً يحمل افعاله واقواله على الصحة ام لا بل يجب التفحص عنه قولان ، مختار لمصنف هو الاخير. ولعل الاول هو الاقوى كما عليه جماعة من المحققين كالقمى و صاحب الجواهر و الهمدانى قدس اسرارهم .

(الثانى) كونه فى سبيل اهل الايمان و متدرجا فى سلك اهله ولو كان ساكتا غير معترف به، وصرح بثبوته فى الجواهر وحكاه عن كشف استاده ايضاً، ولكنه لا يخلو عن المنع ضرورة عدم الدليل على اثباته عند الشك فيه بمجرد الاندارج فى سلك اهله ، اللهم اذا حصل الاطمينان به بالاندراج المذكور ، ولا يبعد الاكتفاء به عند حصوله حيث انه علم عادى يترتب عليه احكام العلم كثيراً .

(الثالث) كونه فى بلد المؤمنين او ارضاً يكون الغالب فيها اهل الايمان، و قد اختاره فى الجواهر ايضاً حاكيا له عن كشف استاده ايضاً ، لكن فى ثبوته

به منع ایضاً ، لانتقاد ما یدل علی اعتبار الغلبة هاهنا ، و قیامه علی ثبوت الاسلام به باطل ، بعد الفرق بینهما بقیام الدلیل علی ثبوت الاسلام دونه .

(الرابع) کل امارة شرعیة قام الدلیل علی اعتبارها کالبنیة اذا قامت علیه و هذا مما لا اشکال فیه عند تحقق صغراه ، ثم ان الاقوی عدم جواز الاعطاء بمن شك فی ایمانه مالم یثبت ایمانه بمثبت وذلك لان المستفاد من ظاهر النصوص والفتاوی کون الایمان شرطاً لان الکفر مانع فلایجوز البناء علی عدم المانع لدی الشك تعویلا علی اصالة عدم حدوث ما یوجبه بل لابد من احراز الشرط بمحرز ، مضافا الی المنع عن اجراء اصالة عدم المانع بناء علی ان یکون الکفر امراً وجودیا بل ولو کان امراً عدمیا لان الحکم مترتب علی عدم النقل ولا یمکن نفیه بالاصل لعدم العمل به واجراء الاصل فی عدمه المحمولی لاثبات عدمه النعتی مبنی علی الاصل المثبت .

مسألة ۸ لو اعتقد کونه مؤمناً فاعطاه الزکوة ثم تبین خلافه فالاقوی عدم الاجزاء .

وقدمر فی ذیلا المسئلة الرابعة عشر ان الاقوی فی فرض المتن عدم الاجزاء لعدم الدلیل علیه الادعوی الاجماع علی عدم الضمان هنا فان ثم الاجماع فهو والا فالقول بالضمان اشبه فراجع .

(الثانی) ان لایکون ممن یکون الدفع الیه اعانة علی الاثم واغراء بالقبیح فلایجوز اعطائها لمن یصرفها فی المعاصی خصوصا اذا کان ترکه ردعاً له عنها والاقوی عدم اشتراط العدالة ولاعدم ارتکاب الکبائر ولا عدم کونه شارب الخمر فیجوز دفعها الی الفساق ومرتکبی الکبائر وشاربی الخمر بعد کونهم فقراء من اهل الایمان وان کان الاحوط اشتراطها بل وردت روایة بالمنع عن اعطائها لشارب الخمر نعم یشترط العدالة فی العاملین علی الاحوط ولایشترط

فى المؤلفة قلوبهم بل ولا فى سهم سبيل الله بل ولا فى الرقاب وان قلنا باعتبارها فى سهم الفقراء .

اعلم ان المحتملات فى المقام اموري (الاول) عدم جواز اعطاء الزكوة لمن يصرفها فى المعاصى سواء كان لآخذ عادلا اوفاسقاً فلايجوز الاعطاء بعادل يعلم انه يصرفها فى المعصية ولو كان حين الاخذ عادلا ويجوز اعطائها بفاسق لايصرفها فى المعصية فلاتكون العدالة فى المستحق شرطاً ولا الفسق مانعاً ، وهذا هو الذى اختاره المصنف فى المتن وعليه جماعة من المحققى المتاخرين ، ويدل على المنع عن الاعطاء بمن يصرفها فى المعصية ، مضافاً الى كونه اغراء بالقبيح واعانة الا ثم وان الزكوة شرعت لما فيها من الرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين ، كما فى الخبر عن الرضا عليه السلام ومن المعلوم ان فى الصرف فى المعصية ليس شئى من ذلك وخبر بشر بن بشار المروى عن العلل قال : قلت للرجل يعنى ابا الحسن عليه السلام ماحد المؤمن الذى يعطى من الزكوة قال : يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال : اوعشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر حاجته لان المؤمن ينفقتها فى طاعة الله والفاجر فى معصية الله ، وهذا الخبر كماترى نص فى جواز اعطاء الزكوة للفاجر فى الجملة ، وظاهره المنع عن اعطائه الزايد عما يحتاج اليه فى حوائجه اللازمة لكن لالمكان فجوره بل لاجل كونه يصرفه فى المصية ، فالمناط فى المنع هو الصرف فى المعصية ولو لم يكن فاسقا والمدار على الجواز عدم الصرف فيها ولو كان الآخذ فاسقا ، ولايخفى ان المنع عن الاعطاء لمن يصرفه فى المعصية فيما اذا كان اعانة على الا ثم واغراء بالقبيح ممالا شبهة ولااشكال فيه لما عرفت من الادلة مضافاً الى مادل على حرمة الاعانة على الاثم ، انما الكلام فى ان الاعطاء لمن يصرفه فى المعصية اعانة على الاثم دائماً لاحتمال ان يكون من قبيل بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمراً حيث انه وان كان اعانة على الاثم فى بعض الموارد الا انه لايكون كذلك على الاطلاق على حسب مافصل فى المكاسب المحرمة ، وبالجملة يكون

المدار على صدق الاعانة ومع عدمه فلامنع من حيث الاعانة، كما ان خبر المروى عن العلل ايضا لايدل على الازيد من المرجوحية لا التحريم كما لايخفى على من تدبير فيه .

(الثانى) اشتراط العدالة فى المستحق بالمعنى المعتبر فى امام الجماعة (والبينة) وهذا هو الظاهر ممن عبر بالعدالة ولا دليل على اعتبارها بهذا المعنى اصلا.

(الثالث) مجانبة الكبايركالخمر والزناء ونحوهما الذى منها الاصرار على الصغاير ولولم يكن له ملكة العدالة ولم يكن متجنباً عن ماينا فى المروة، وبعبارة اخرى يعتبران لايكون فاسقاً اى مرتكبا للكبايرالتى منها الاصرار على الصغاير و لولم يكن له ملكة العدالة وارتكب ما ينا فى المروة بناء على اعتبار التجنب عنه فى العدالة فان ارتكابه حينئذ قادح فى العدالة وان لم يكن موجبا للفسق ايضاً، وهذا الاحتمال منسوب الى الاسكافى وليس عليه ايضاً دليل كما سيظهر.

(الرابع) اعتبار ان لايكون مقيما على الكبايردون الصغاير وان اصر عليها، وهذا هو الظاهر من عبارة الاسكافى واستدل بالخبر الاول على المنع عن الاعطاء لشارب الخمر والحاق من عداه من مرتكبى الكبايرالية لعدم القول بالفصل.

(الخامس) اعتبار ان لايكون شارب الخمر للخبر الدال على المنع عنه بخصوصه و عدم مايدل على المنع عما عداه ولاعلى اعتبار العدالة اومنع الفسق عنه ولا يخفى ان هذا الاخير هو الاحوط ان لم يكن اقوى ثم انه استدل على جواز اعطاء الفاسق بعموم الكتاب والسنة بدعوى عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى آخر الآية فيشمل العادل والفاسق واطلاق قول الباقرين عليهما: السلام الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم مواضعها فى كتابه، وقول الصادق عليه السلام هى لاصحابك و قوله عليه السلام: من وجدت من هولاء المسلمين عارفا فاعطه و قول الرضا عليه السلام: اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا وقول: ابى الحسن عليه السلام نعم فى جواب من سئله عن رجل من مواليه له قرابة كلهم يقولون به وله زكوة ايجوز ان

يعطيهم جميع زكوته ونظائر ذلك والانصاف عدم العموم او الاطلاق فى شئى من ذلك ، بل الآية الكريمة لها اهمال من هذه الجهة و انما هى فى مقام بيان الاصناف لا الشروط المعتبرة فى الاصناف والاخبار المذكورة ومايضاهيها انما هى فى مقام بيان الايمان لانفى اعتبار ما عداه حتى يتمسك باطلاقها على نفى اعتبار العدالة ، فالعمدة فى نفيه هو عدم الدليل على اعتبارها فيرجع فى نفيه بالاصل ثم انه على تقدير اعتبار العدالة لوشك فيها فلا يعطى المشكوك عدالته مالم تحرز يمحرز وعلى تقدير اعتبار مجانبة الكبايرفالظاهر جواز الاكتفاء فى احرازها باصالة عدم صدور الكبيرة عنه ، فان قلت : يمكن ان يكون صدور الكبايرتركالواجبات كالصوم والصلاة فلا يكون عدم الصدور موافقا للاصل بل الاصل يجرى فى عدم صدور الصلاة والصوم ، قلت ، ليس مجرد عدم صدور الصلاة والصوم معصية حتى يحرز بالاصل لامكان ان لايكون عدم فعلهما معصية فمع عدم صدورهما وبمايشك فى صدور المعصية فيكون المرجع اصالة عدم صدورها كما ان احراز عدم صدورها بالاصل لايقتضى ثبوت العدالة بمعنى الملكة الاعلى القول بالاصل المثبت ، هذا كله فى القول فى اعتبار العدالة فى الفقراء والمساكين ، واما العامل فهو من حيث كونه مستحقا للزكوة وله سهم منها لادليل على اعتبار العدالة فيها ، ومن حيث كونه ممن يسلم اليه الزكوة للايصال الى اربابه فيكون امينا ربما يقال باعتبارها فيه بل ادعى عليه الاجماع ، لكن قدتقدم ان الاقوى عدم اعتبارها فيه من كل الجهة ايضا بل المعتبر حصول الاطمينان بامانته ولو لم يكن عادلا ولايستفاد من الخبر المروى عن امير المؤمنين عليه السلام اكثر من ذلك كما لادليل على كون عمله من شئون الولاية المعتبرة فيها العدالة و قدتقدم ذلك كله فى بيان الكلام فى العاملين كما تقدم انه لوقلنا باعتبار العدالة فيه فانما هو فيما اذا اعطى من باب الاستحقاق ، و اما لواستاجر على العمل واعطى الزكوة بعنوان الاجرة فالظاهر عدم الاشكال فى اعتبار العدالة فيه كما لااشكال فى عدم اعتبارها فى المؤلفة قلوبهم سواء اختصصناها بالمسلمين

اوبالكفار او عمناها كما لايخفى وكذاالكلام فى بعض اصناف ابن السبيل وهو مايصرف منه فى سبيل الجهاد بل يجوز الاعطاء بالكفار فضلا عن المسلمين وكذا ما يصرف فى جهة من الجهات العامة نفعها الى المؤمنين كالمسجد ونحوه اذلا يعتبر فى تعميره عدالة العاملين له من البناء ونحوه ، نعم ما يصرف فى سبيل المؤمنين بنفسهم يكون حاله كمال الصرف فى صنف الفقير والمسكين ، و اما الرقاب فما يصرف فى عتقهم فلايعتبر العدالة سواء كانوا تحت الشدة ام لا وما يعطى منهم لاجل اداء مال الكتابة فالظاهر ان حكمه حكم الفقير ، واما ابن السبيل والغارم ففى الجواهر انه قد يؤمى اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر والعزم فى المعصيته ممن اعتبر العدالة فى الفقراء الى عدم اعتبارها فيهما و ان اقتضى اعتبارها اطلاق بعضهم كاطلاق بعض الادلة لكن الاقوى عدم اعتبارها فيهما ايضاً ، اقول بل لوقيل باعتبارها فى ابن السبيل يلزم سدباب الايتاء به غالباً لتعذر اثبات عدالته لمكان كون ابن السبيل الانادراً .

مسئلة ٩ الارجح دفع الزكوة الى الاعدل فالاعدل والافضل فالافضل والاحوج فالاحوج ومع تعارض الجهات يلاحظ الاهم فالاهم المختلف فى ذلك بحسب المقامات .

ويدل على رجحان تفضيل الاعدل والافضل ماروا ه السكونى عن الباقر عليه السلام وفيه قال : ع اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه والعقل ، وعلى رجحان الاحوج خبر عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام وفيه يفضل الذى لايسئل على الذى يسئل ولعل السر فى تفضيل من لايسئل هو حرمانه فى اكثر الاوقات لمكان تعففه عن السوال فيحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فيكون احوج مضافا الى ان الزكوة شرعت لدفع الخلة عن المحتاجين فتقديم الاحوج اقرب الى حكمة تشريعها و سياتى الكلام فى المسئلة الثالثة من الفصل المعقود لبقية احكام الزكوة زيادة على ذلك .

(الثالث) ان لايكون ممن تجب نفقته على المزكى كالابوين و ان علوا

والاولاد وان سفلوا من الذكور اومن الاناث والزوجة الدائمة التى لم يسقط وجوب نفقتها بشرط اوغيره من الاسباب الشرعية والمملوك سواء كان آبقاً او مطيعاً فلايجوز اعطاء زكوته اياهم بل ولو للتوسعة على الاحوط وان كان لايبعد جوازه اذالم يكن عنده مايوسع به عليهم نعم يجوز دفعها اليهم اذاكان عندهم من تجب نفقته عليهم لاعليه كالزوجة للوالد اوالولد و المملوك لهما .

عدم جواز اعطاء الزكوة بالمذكورين فى المتن ممن تجب نفقته على المزكى مما لا خلاف فيه ظاهراً كما ادعاه فى الجواهر بانه لاخلاف فيه اجد. مع القدرة عليها والبذل لها، ويدل عليه قول الصادق عليه السلام خمسة لايعطون من الزكوة شيئا الاب و الام والولد والمملوك والزوجة وذلك بانهم عياله لازمون له ، و فى معناه اخبار اخر لاحاجة الى نقلها، انما الكلام فى التنبيه على امور (الاول) لا فرق فى الاب والام بين القريب منها وبين البعيد اعنى الجد و الجدة وان عليا من قبل الاب اوالام وذلك لكون المدار على وجوب النفقة بالقرابة البعضية الشامل لاجميع مضافاً الى التصريح بالمنع عن اعطاء الجدوالجدة فى خبر الشحام وفيه ولايعطى الجدوالجدة او اعطاء من تعول فى خبر ابى خديجة وفيه لاتعط الزكوة احداً ممن تعول وفى المروى عن العلل خمسة لايعطون من الزكوة الوالدان والولد والمراة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم، ولافرق فى الاولاد بين الطبقة العليا منهم و بين السفلى منهم و ان سفلوا ذكوراً ام اناثا من الذكور اوالاناث وذلك لما تقدم فى الاباء و الامهات كل ذلك لاجل القرابة البعضية المقتضية لايجاب الانفاق عليهم الذى هو المناط فى المنع عن اعطاء المنفق زكوته عليهم، (الثانى) يعتبر فى الزوجة ان تكون دائمة لكى تجب نفقتها بالزوجية وان لاتسقط نفقتها عن الزوج بالشرط اوبغيره من الاسباب الشرعية كصلح الزوجة مع الزوج بها او اسقاطها بناء على جوازه او نحو ذلك مما يخرجها عن الوجوب فلولم تجب نفقتها على الزوج بان لم تكن دائمة او اسقط

نفقتها عنه بالشرط ونحوه فلا مانع عن اعطائها الزكوة من الزوج لعدم وجوب النفقة عليه حينئذ المانع من اعطائه الزكوة اياها، (الثالث) لاينبغى الاشكال فى عدم جواز دفع الزكوة الى المملوك للاخبار المتقدمة التى عد فيها المملوك من الخمسة التى لا يعطون الزكوة، وانما الكلام فى ان المنع عنه هل هو لمكان الرقية وانه لايملك شيئاً او لانه تجب نفقته على مولاه ، وظاهر من عده فى عداد سائر الخمسة هو الاخير، لكن الاصح هو الاول و يترتب عليه انه لايجوز اعطاه من سهم الفقراء مطلقا من غير فرق بين كون المدفوع زكوة المال اوغيره ولا بين اعسار المولى ويساره ولا بين قيامه على تقدير يساره على الانفاق عليه اوامتناعه عنه ولا بين امكان اجباره على تقدير امتناعه و عدمه كل ذلك لعدم صلوحه للملكية فى جميع هذه الصور، نعم بناء على جواز صرف سهم الفقراء اليهم لا نمليكهم كما قويناه سابقا خلافا لصاحب الجواهر قدس مره يمكن ان يقال: يجوز صرفه اليه عند اعسار المولى او امتناعه عن الانفاق مع يساره .

(الرابع) ماذكر فى الامور المتقدمة من عدم جواز اعطاء المنفق زكوته لمن تجب نفقة عليه انما هو فيما اذا كان الاعطاء فى مورد الانفاق الواجب عليه ، فهل يجوز الاعطاء لالانفاق الواجب عليه بل للتوسعة مطلقا اولايجوز مطلقا اويفصل بين العمودين والاولاد وبين الزوجة والمملوك بالجواز فى الاول و عدمه فى الاخير او يفصل بين ما اذا كان الاخذ للتوسعة فيما اذا كان فى معيشة الآخذ فتور بدون الاخذ وبين ما كان للتوسعة الزائدة على النفقة اللائقة التى لو فرض تملك الآخذ لها اولثمنها كانت الزكوة عليه محرمة، بالجواز فى الاول و عدمه فى الاخير وجوه ينشاء من صدق الفقير على من تجب نفقته اذا كان فقير الولاه ولابد من تحقيق ذلك حتى ينكشف حقيقة المقال، فنقول اما صرف كونه ممن تجب نفقة على المنفق بمجرد وجوب نفقته على الغير فلا اشكال فى انه لايخرجه عن صدق الفقير عليه ولايصدق به عليه الغنى مالم ينفق عليه المنفق سواء كان عدم انفاقه لاعساره او امتناعه مع يساره،

و توهم خروجه عن مصداق الفقير بمجرد وجوب نفقته على الغير ولولم ينفق عليه، ضعيف فى الغاية لاسيما اذا كان عدم الانفاق لاجل الاعسار كما لايخفى، انما الكلام فى ما اذا انفق المنفق مع تمكنه منه فهل يخرج به عن حد الفقير ام لا قولان، ظاهر المحكى عن المعتبر والمسالك والبيان والمدارك هو الاول حيث استدلوا لعدم جواز اعطاء المنفق زكوته الى من تجب نفقة عليه بحصول الغنى له بالانفاق فهو غنى مع بذل المنفق، وظاهر المحكى عن المنتهى والدروس عدم خروجه عن الفقر بالانفاق وان حد الفقير هو عدم ملك مؤنة السنة له ولعياله ومن المعلوم عدم حصول هذا المعنى بانفاق المنفق و بذله كما لايخفى، والتحقيق ان يقال اما فى الزوجة فبحصول الغنى لها لان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم يؤدها، لايقال: ان نفقتها وان كانت كذلك الا انها تملك على زوجها يوما فيوماً و مثله لايخرجها عن الفقير الذى حده ملك مؤنة السنة لانه يقال: ان الملك ليس يؤماً فيوماً بل التادية تكون كذلك وانما الواجب على الزوج هو نفقتها مطلقا وذلك لحصول الوجوب فيستصحب بالنسبة الى ما ياتى من الزمان بناء على صحة احراز الاستصحاب فى الامور المستقبلة، مضافا الى المنع عن اعتبار عدم ملك مؤنة السنة فى حد الفقير، بل الظاهر اعتبار عدم التمكن من المؤنة الذى ينتفى بانفاق المنفق عليه مع استحقاقه عليه الانفاق بل ولو مع عدم الاستحقاق اذا كان واجبة على المنفق على نحو التكليف المحض من دون استتباعه لاستحقاق المنفق عليه بل ولو مع عدم ما ورد فى وجوبه على المنفق ايضا: لكن مع الاطمينان بقيامه على الانفاق تبرعاً طول الحول حيث ان صدق الفقير على المنفق عليه مع الاطمينان بتكفل المنفق مؤنته طول الحول فى غاية الاشكال، واما المملوك فالظاهر عدم صدق الغنى عليه بوجوب نفقة على مولاه و لومع يسار المولى وبذله لانه مملوك لايقدر على شئى وهو كل على مولاه كما هو ظاهر، و منه يظهر الحال فيمن تجب نفقته بالقرابة البعضية حيث انه ايضا لايصير به غنيا كما لايخفى، اذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق عدم جواز اعطاء المنفق زكوته الى

زوجته للتوسعة عليها لمكان غناها و كذا الى مملوكه لالمكان صيرورته غنيابل لعدم قابليته للملك وعدم صدق الاخراج على اعطائه و قيام السيرة المستمرة على خلافه حيث لم يعهد من مسلم صرف زكوته فى توسعة معاش عبده كما لايخفى، و اما الواجب نفقته للقرابة البعضية، فقديقال بجواز دفع الزائد من نفقته اليه للتوسعة و ذلك لعدم صيرورته غنيا لانصراف ادلة المنع عن اعطائه من الزكاة الى الاعطاء لاجل الانفاق و اطلاق ادلة الزكوة و عمومها الشاملة لذلك و خصوص ماورد فى جواز ذلك كموثق سماعة عن الصادق عليه السلام و فيه قال سئلته عن الرجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة و يكون فضله الذى يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم ولا يسعه لادامهم و انما هو ما يقوتهم فى الطعام و الكسوة قال : فلينظر الى زكوة ماله فليخرج منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة وليعد ما بقى من الزكوة على عياله فليشتر بذلك ادامهم و ما يصلحهم فى غير اصراف ولا ياكل هو منه ، و صحيحة صفوان بن يحيى عن اسحاق بن عمار الذى قال : للصادق عليه السلام رجل له ثمانماة درهم وله عشر من العيال و هو يقوتهم فيها فوقا شديداً و ليست له حرفة بيده ان يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم ياكل من فضلها اترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يتسع عليهم النفقة قال : نعم ولكن يخرج منها الشئى الدرهم ، ونحوهما اخبار اخر كخبرى ابى خديجة و ابى بصير و اورد فى الحدائق والجواهر على الاستدلال بهذه الاخبار ، بان مورد هذه الاخبار هو زكوة التجارة التى هى لمكان ندلها يتسامح فيها باعطاء الواجبى النفقة للتوسعة عليهم بما لا يتسامح فى الزكوة الواجبة مع احتمال الحمل على اولوية استحباب التوسعة عن استحباب اخراج الزكوة فيعطيهم لامن باب الزكوة بل من باب التوسعة على المندوب اليها فى الشرع ، بل فى الجواهر ان ظاهر بعض آخر من تلك الاخبار انه لا زكوة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها ويحتسبها عليهم ويحمل البعض

الاخر الذى له ظهور فى اخراج الزكوة على ذلك لكون الجمع على مذاق واحد، ولايخفى مافيه فان موثق سماعة المنقول آنفا الذى فيه و قد وجب عليه فيها الزكوة و قوله عليه السلام : فلينظر الى زكوة ماله و قوله : فيعطيه بعض من تحل الزكوة و قوله : وليعد بما يقى من الزكوة على عياله و قوله : و لا ياكل هو منه آب عن الحمل الى اولوية التوسعة عن اخراج الزكوة لانه صريح فى اخراجها كما انه ظاهر فى الزكوة الواجبة، مضافا الى انه لوسلم ظهوره فى الزكوة التجارة فلا ريب فى انه فى مقام بيان مصرف الزكوة المندوبة المتحد مع مصرف الواجبة اجماعاً ، و يشهد على ما ذكرناه قوله عليه السلام : فيعطيه بعض من تحل له الزكوة اذا المراد بهذا البعض هو البعض من اصناف المستحقين قطعاً كما لايخفى ، فالاقوى جواز اخراج الزكوة الواجبته الى من تحب نفقته على المنفق بالقرابة البعضية للتوسعة عليهم اذا كان المنفق غير متمكن عن التوسعة عليهم بغير الزكوة كما قيده به فى المتن ، و اما مع تمكنه عنها فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الصرف حينئذ لكون الاخبار المتقدمة واردة فى مقام تفسير التوسعة لا مطلقا ، و مما ذكرنا كله يظهر المنع عن التفصيل بين ما اذا كان فى معيشة الآخذ فتور لولا الاخذ و ما اذا لم يكن كذلك ، بالجواز فى الاول والمنع فى الاخير لدخوله فى سد الخلة وصدق الفقير فى الاول و لحصول الغنى المانع عن الاخذ فى الاخير كما فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) ، وذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة مع المنع عن حصول الغنى فى الاخير، مضافا الى ان تفصيله (قده) يرجع الى انكار جواز الاعطاء اليه للتوسعة مطلقاً لارجاعه الى جواز تتميم نفقته التى بها تسد الخلة بالزكوة عند عدم التمكن من اتمامها وليس قولا بجواز التوسعة عليه بالزكوة عند القيام بالاتفاق كما لايخفى .

(الخامس) اذا كان عند الواجب نفقته من تجب نفقته عليه يجوز على المنفق دفع زكوته عليه لاجل انفاقه على من تجب نفقة عليه ، كما اذا دفع الاب زكوته الى ابنه الواجب نفقته عليه لان ينفق على زوجته التى هى واجب النفقة على الابن

لاالاب ، وكما اذا دفع الزوج زكوته على زوجته للانفاق على مملوكها الذى تجب نفقته عليها لاعلى زوجها و ذلك لاطلاق الادلة السالم عن معاوضة نصوص المقام الظاهرة بقرينة ما فيها من التعليل فى النفقة كما فى الجواهر ، و هل الواجب حينئذ الاقتصار على مايحتاج اليه لنفقة عياله او يجوز الاغناء حتى يستغنى به عن الانفاق عليه و جهان قد نفى البعد عن ثانيها فى الجواهر بناءً على عدم تقدير الاعطاء للفقير ، و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) ظاهر صدق الفقير عليه هو الثانى ، وظاهر كلام بعض هو الاول ، اقول و لعل الاول هو الاقرب و ذلك لصدق الدفع الى من تجب نفقته للانفاق عليه الممنوع عنه بحكم الاخبار المتقدمة ، ولو كان فقيراً فلا يكون احتياجه الى نفقة من تجب نفقته عليه بوجه لجواز الانفاق عليه من الزكوة بعد كونه ممن تجب نفقته على المعطى كما لايخفى .

مسألة ١٠ الممنوع اعطائه بواجبى النفقة هو ماكان من سهم الفقراء لاجل الفقر و اما من غيره من السهام كسهم العاملين اذا كان منهم او الغارمين او المؤلفة قلوبهم او سبيل الله او ابن السبيل او رقاب اذا كان من احد المذكورات فلا مانع فيه .

و فى المسالك ، ان القريب انما يمنع دفعه لقريبه من الفقراء لقوت نفسه مستقراً فى وطنه ، فلو كان من باقى الاصناف ، جاز الدفع اليه ، وكذا لو اراد السفر اعطى ما زاد على نفقة الخضر ، وكذا يعطى لنفقة زوجته ، انتهى .

وفى الجواهر دعوى نفى الاشكال والخلاف فى ذلك قال : قدس سره من المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن تجب نفقته عليه ، انما هو من سهم الفقراء لا مطلقا ، اما اذا ادخلوا تحت مستحقى باقى السهام ، فلا خلاف معتد به ، كما لا اشكال فى جواز الدفع لهم من المالك و غيره ، لعموم الادلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء ، و حينئذ لو كان من تجب نفقته عاملا ، جاز ان يأخذ من الزكوة ، وكذا الغازى والغارم

والمكاتب وابن السبيل ، لكن ياخذ هذا مازاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره ، كالحمولة انتهى .

و يدل على ذلك النصوص المصرحة بجواز فك رقبة الاب من الزكوة و انه خير فتامل ، وجواز ، اداء دين الاب و انه احق من غيره ، لكن المحكى عن ابن جنيد عدم جواز دفع الزكوة الى مكاتبه ينفك بها رقبته ، معللا بعود نفقته اليه ، و فيه انه مع كونه اجتهاداً في مقابل النص ، انه لا دليل على منع عود النفع اليه على اعطائه بعد صدق (الايتاء) عليه ، كما يجوز الاعطاء ممن كان له اب و اخ الى اخيه ، اذا كان فقيراً بما صاربه غنيا بحيث اشترك مع اخيه الدافع في تحمل نفقة ابيها ، فان المالك يسقط بالزكوة حينئذ نصف مؤنة ابيه عن نفسه ، و لا اشكال في جوازه قطعاً .

مسألة ١١ يجوز لمن تجب نفقته على غيره ان ياخذ الزكوة من غير ممن تجب عليه اذا لم يكن قادراً على انفاقه او كان قادراً ولكن لم يكن باذلا و اما اذا كان باذلا فيشكل الدفع اليه و ان كان فقيراً كابناء الاغنياء اذا لم يكن عندهم شئى بل لاينبغى الاشكال فى عدم جواز الدفع الى زوجة الموسر الباذل بل لايبعد عدم جوازه مع امكان اجبار الزوجة على البذل اذا كان ممتنعاً منه بل الاحوط عدم جواز الدفع اليهم للتوسعة اللايقة بحالهم مع كون من عليه النفقة باذلا للتوسعة ايضاً .

فيهذه المسئلة امور (الاول) يجوز لمن تجب نفقته على غيره مطلقا ، سواء كان وجوبها لاجل الزوجية او الملكية او القرابة البعضية ، اذا لم يكن المنفق قادراً على الانفاق بان كان فقيراً او كان قادراً ولكن لم يكن باذلا مع عدم امكان اجباره عليه ان ياخذ الزكوة من غيره ممن لا يجب انفاقه عليه و ذلك لكونه فقيراً حينئذ قطعاً مع عدم انفاق (عليه) ممن يجب الانفاق عليه لما تقدم من ان المانع من اخذه الزكوة (جبران) كونه واجب النفقة على غيره و كون من وجبت نفقة عليه

باذلا لنفقته ولیس نفس الوجوب مع عدم البذل مانعاً للأخذ ، کما ان بذل غیر من یجب علیه البذل بالتبرع علیه کذلك لایکون مانعاً ، فاذا لم یکن من وجب علیه الانفاق باذلا لا یکون مانعاً عن اخذه الزکوة عن غیر المنفق لکونه مصداق الفقیر قطعاً و عدم ما یدل علی المنع عن اعطائه بعد انصراف ما یدل علی المنع عن هذه الصورة جزماً .

(الثانی) اذا کان المنفق الواجب علیه الانفاق موسراً باذلا ، فهل یجوز لمن تجب نفقته علیه فی غیر الزوجة والمملوك ممن یکون وجوب النفقة بالقرابة البعضیة ان یاخذ الزکوة من غیره ام لا قولان ، مختار جماعة کالمحکی عن المنتهی والدروس و حاشیة الارشاد هو الاول ، و استدلوا بعدم خروجه عن الفقر بالانفاق (فکما) یجب انفاق القریب علیه لکونه فقیراً ، و بهذا الوجوب المتعقب للانفاق لایخرج عن الفقر لکونه موضوعا له ولایعقل انتفاء الموضوع بحکمه کیف و هو حکم علی موضوعه ولایعقل ان یکون المحمول معدما لموضوعه لکونه متوقف الوجود علیه ، کذا یجوز لغیره دفع الزکوة الیة فجواز دفع الزکوة الیه مع وجوب الانفاق علیه حکمان فی رتبة واحدة ثابتان لموضوع و احد و هو الفقیر لایکون شیئا منها موجبا لزواله ومع حفظ الموضوع معهما یثبتان کلاهما من دون تناف بینهما اصلا ، فیکون من تجب نفقته فقیراً موضوعاً لحکمین تجب نفقته علی قویبه بالقرابة البعضیة لمکان کونه فقیراً و یجوز (لغیر) قریبه بالقرابة البعضیّة اعطاء زکوته الیه لمکان کونه فقیراً ، فکما انه اذا تکفل اجنبی للقریب من باب الزکوة مع فقر قریبه بحیث یوثق ببذله ثم صار قریبه غنیا فلایسقط بذلك وجوب انفاقه عنه کذلك الانفاق لایسقط جواز دفع الزکوة الیه ، والمحکی عن التذکرة و شرح الارشاد و شرح المصابیح و الغنائم هو الاخیر ، لصدق الغنی علیه بعد اجتماع وصفی وجوب الانفاق و بذل المنفق لان الکفایة حصلت لهم بما یصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار یستغنی باجرته ،

و استدلوا ايضاً باطلاق صحيح ابن الحجاج و خبر الشحام .

ففى (الاول) خمسة لايعطون من الزكوة شيئاً الاب والام والولد والملوك والزوجة و ذلك بانهم عياله لازمون له .

و فى (الثانى) فى الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة ، فان المنع عن اعطاء الزكوة للخمسة فى الاول و للجد والجدة فى الاخير يشمل ما اذا كان الزكوة المنفق لنفسه و غيره ، و بظهور التعليل فى قوله عليه السلام : وذلك بانهم عياله لازمون له فى كون المنشاء للمنع عن الاعطاء هو حصول الغنى للمنفق عليه بالانفاق الموجب لانتفاء الفرق بين زكوة المنفق نفسه و بين غيره .

ولايخفى ما فى هذا الاستدلال من الخلل ، اما صدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الانفاق عليه و بذل الباذل ، فللمنع عنه بما تقدم فى طريق الاستدلال للقول المتقدم حيث قد عرفت ان موضوع وجوب الانفاق عليه هو القريب الفقير ولايعقل ان يكون الحكم مذهبا لموضوعه ، نعم بالنظر الى بذل الباذل يصدق عليه بانه ليس بذى حاجة و مسكنة و ان لم يصدق عليه الغنى بمعنى المالك لقوت السنة ، الا انه يمكن ان ياخذ الزكوة لمكان فقره و يسير مالكاً لها ويدخل فى عنوان الغنى بمعنى مالك قوت السنة الذى لايجب الانفاق عليه فببذل المنفق لا يصير مالكاً لما بذله حتى يصير به غنياً و باخذ الزكوة يصير غنياً فاخذ الزكوة يخرجه عن عنوان الفقير بمعنى غير المالك لقوت السنة لا غير القادر عليها ، لقدرته عليها لولا اخذ الزكوة ببذل المنفق و بانفاقه عليه لايخرج عن صدق الفقير بمعنى من لا يملك قوت السنة ، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما فى رسالة الشيخ (الكبير) فى المقام حيث يقول فى مقام الرد عن استدلال القائلين بجواز اخذ الزكوة عليه من غير المنفق بعد نقله ، ما لفظه ، و فيه نظر لانه يكفى الخروج اى فى الخروج عن الفقر ان يستحق الشخص على قريبه الانفاق عليه و قيام القريب

ببذل مايسنحقه ، و الفرق بين وجوب الانفاق وجواز دفع الزكوة ، ان موضوع وجوب الانفاق هو عدم القدرة على مؤنة نفسه و هذا حاصل و ان تكفله رجل من باب الزكوة ، و اما جواز دفع الزكوة فموضوعه الحاجة والفقر و يرتفع بتملكه على غيره ولو من باب التكليف مؤنته فموضوع الزكوة يرتفع بالانفاق الواجب ، و موضوع الانفاق لا يرتفع بدفع الزكرة ، ولاجل ما ذكرنا لو دفع احد زكوة ماله الى اولاد الاغنياء من دون الثروة عددافعاً الى غير الفقرا ، انتهى .

ولا يخفى مافيه اما اولا فبالمنع من كفاية استحقاق الشخص على قريبه الانفاق عليه مع قيام قريبه ببذل مايستحقه فى الخروج عن الفقر لعدم صيرورته مالكاً لما يبذل عليه وعدم ثبوت حق له على المنفق فى ذلك بل ليس فى البين الا الحكم التكليفى بوجوب الانفاق عليه من دون ان يستتبع وضع اصلا فلا وجه لخروجه عن حد الفقير رأساً (واما ثانياً) فلان موضوع وجوب الانفاق ان كان هو عدم القدرة على مؤنة نفسه يكون تحققه مع تكفل رجل مؤنته من باب الزكوة (ممنوع) لمكان حصول القدرة على مؤنته بتكفله اذا كان الاعطاء اليه من باب الصرف ، ولو كان من باب التمليك الامر اظهر ، (واما ثالثاً) فما فى قوله قدس سره من ان جواز دفع الزكوة موضوعه الحاجة والفقر ويرتفع بتملكه على غيره مؤنته من باب التكليف فان الفقر كما عرفت لايرتفع بتملكه على غيره مؤنته من باب التكليف مع مافى التعبير بالتملك اذليس فى القرابة البعضية الاوجوب الانفاق على نحو التكليف بلا تملك فى البين اصلا ، ولو قال قدس سره : بارتفاع موضوع وجوب الانفاق باخذ الزكوة لكان اولى ، واما قوله قدس سره : ولاجل ماذكرنا لو دفع احد زكوة ماله الى اولاد الاغنياء فسياتى الكلام فيه ، والتحقيق هو وجوب الانفاق عليه وجواز اخذ الزكوة من غير المنفق ومع الانفاق عليه من المنفق يجوز له الاخذ من الزكوة ولو صار قادراً على المؤنة بالانفاق ومع اخذ الزكوة ايضاً يجب الانفاق عليه من المنفق الا اذا كان الاخذ على وجه التملك الذى يصير غنيا و هذا ما عندى فى هذه المسئلة

والحمدلله، واما حكم اعطاءالزكوة الى اولاد الاغنياء اذا كانوا فقراء بان لم يكن عندهم شيئا، فالذى ينبغى ان يقال هو التفصيل بين ما اذا كان الاعطاء اليهم مما يعد صرفاً فى مؤنة الاغنياء، كما اذا كانوا عيالا لهم وعدوا من عيالاتهم سيما اذا كانوا صغاراً من اهل بيت ابائهم الاغنياء اذلاشبهة فى عدم جواز صرف لزكاة فى رضاع رضيع من اهل الثروة مثلااذا لم يكن بوضع شئى يصير به غنياًلان الصرف اليه يعد صرفاً لابيه الغنى ، و بين ما اذالم يكن كذلك ، كما اذا كان لاحد الاغنياء ولداً كبيراً لايعد من عياله بان يكون خارجاً عن بيته وان كان باذلا لنفقته حيث انه بالبذل عليه لا يصير غنيا و يجوز له اخذ الزكوة ، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده الشيخ قدس سره فى قوله : ولاجل ماذكرنا لودفع احد زكوة ماله الى احد من اولاد الاغنياء من دون الثروة عددافعاً الى غير الفقراء اذ هو يصدق فى القسم الاول بكونه دفعا الى الغنى الذى يكون ولد الفقير عياله دون الاخير ، وهل الكلام الافيه كما لايخفى .

(الثالث) اذا كان المنفق موسراً باذلا فى الزوجة والمملوك ، والظاهر هو عدم جواز اخذ الزكوة على الزوجة لكونها مالكة على زوجها نفقتها ومع قيامه على الانفاق تصير غنية فلا يجوز لها الاخذ من الزكوة ، و توهم كون ملكها على زوجها شيئاً فشيأ فلاتخرج به عن الفقر لعدم تملكها لمؤنة السنة كما فى الجواهر ، مدفوع بكفاية ملكها التدريجى فى الخروج عن الفقر مع الاطمينان على البذل كما هو مفروض البحث ، اذ تصير حينئذ كالمتمكن على مؤنته بالتدريج ، و احتمال فوت المنفق فى اثناء السنة او طرو العجز عليه او تبدل عزمه على الانفاق بالعزم على العدم ، يندفع بالاستصحاب لااللاصل التعبدى الذى يمنع عن اجرائه فى الامر الاستقبالى (اولا) وعدم اجرائه لكون المناط على حصول الاطمينان والاستصحاب غير موجب له . (ثانياً) بل لمكان حصول الاطمينان بقياس مافى الاستقبال على الماضى كما هو بناء العقلاء فى معاملاتهم كما تريهم بعاملون بينهم بالسلف او

النسیة ظناً منهم ببقاء من یعاملون معه الی زمان الوفاء والاستیفاء، ومما ذکرنا فی الزوجة یظهر عدم جواز الاخذ علی المملوك بطریق اولی حیث لایجوز الاخذ علیه من باب التملیك ولو علی القول بالملك ولا علی الصرف حیث انه یعد صرفا علی مالکه الغنی عرفا، هذا اذا کان الزوج باذلا ومع امتناعه، فان لم یمکن اجباره علیه فالظاهر جواز الاخذ علی الزوجة، ومع امکانه فهل یجوز الاخذ ام لا وجهان، من اندارجها فی اطلاق ادلة الزکوة او عمومها السالم عما یعارضه، ومن صدق القدرة علی المؤنة بامکان اجباره علی الانفاق علیها، ولعل الاخیر احوط لولم یکن اقوی سیما بالنظر الی حکمة تشریع الزکوة وانها شرعت لسد خلة المحتاجین و دفع ضرورة المضطرین المنتفی فی المقام مع امکان اجبار الزوج علی الانفاق حیث لاضرورة معه کما لا یخفی.

و منه یظهر حکم الدفع الی المملوك اذا لم یکن مولاه باذ لا لتفقته اما لفقره اولامتناعه مع عدم امکان اجباره، ولافرق فی العبد بین ان یکون آبقاً او مطیعاً الهم الا ان یکون امتناع مولاه عن نفقته لاجل اباقه مع تمکن العبد من العود الی الاطاعة وبذل المولی مع عوده.

(الرابع) لاشکال فی جواز الاخذ من غیر المنفق اذا لم یکن المنفق باذلا لهم للتوسعة اللایقة بحالهم بل کان مقتصراً للمقدار الواجب من الانفاق و، ذلك لصحیحة ابن الحجاج عن ابی الحسن الاول علیه السلام فی رجل یکون ابواه اوعمه اواخوه یکفیه مؤنته ایاخذ من الزکوة فیوسع به ان کان لایوسعون علیه فی کل ما یحتاج الیه، قال علیه السلام: لاباس، واحتمال کونها فی بیان ارادة التوسعة فی مقام التضییق لا ارادة الفضل علی النفقة اللائقة وان لم یکن بعیداً خصوصاً بملاحظة ظهور قوله، لا یوسعون علیه فی کل مایحتاج الیه، فی ذلك کما فی رسالة الزکوة بعید ولایحتاج الی ان یحمل علی ارادة التوسعة فی مقام التضییق من جهة عدم التصادم مع العمومات الکثرة المانعة عن اعطاء الغنی لما عرفت من عدم صدق الغنی مع

بذل المنفق خصوصاً مع اقتصاره على المقدار الواجب من النفقة ، واما مع بذله للتوسعة اللايقة بحالهم ففى جواز الاخذ من غير المنفق اشكال.

مسألة ١٢ يجوز دفع الزكوة الى زوجة المتمتع بها سواء كان المعطى هو الزوج او غيره وسواء كان للانفاق اوللتوسعة وكذا يجوز دفعها الى الزوجة الدائمة مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط او نحوه نعم لو وجبت نفقة المتمتع بها على الزوج من جهة الشرط او نحوه لا يجوز الدفع اليه مع يسار الزوج .

اما جواز الدفع الى المتمتع بها مع عدم وجوب نفقتها على زوجها بشرط نحوه ، فلان المانع عن الدفع الى الزوجة كما عرفت فى المسئلة المتقدمة هو وجوب نفقتها على زوجها مع يساره وبذله والمتمتع بها لاتجب نفقتها على زوجها فيجوز دفع الزكوة اليها سواء كان المعطى هو الزوج او غيره كان الدفع للانفاق اوللتوسعة ولاينبغى الاشكال فيه، وان اشكل فيه فى المحكى عن كاشف العطاء حيث يقول فى المحكى عنه انه لاتفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة فى القابلية للعوض (فعندها) العوض قبل ايقاع العقد ومتمكنة منه وبعد ايقاع القد واعطاء البضع من غير عوض يكون حالها حال الدائمة التى يشترط عليها عدم النفقة ، اوتهب النفقة لزوجها وتاخذ الزكوة بادخال نفسها فى الفقراء الغير المتمكن من العوض شرعاً مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤنة به فلابد لها من عذر شرعى فى ذلك اذهى كمن عنده مؤنة السنة ويهبها للرحم اوبعوض قليل غاية القلة اويتلفها ويحل الزكوة عليه حلالا بعد ان كانت حراماً فمع العذر الشرعى يكون الامر كما ذكر بلاشبهة ، واما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية فى الاخذ لايجوز الدفع ولا الاخذ انتهى.

ولايخفى ان فى كلامه قدس سره موارد للنظره منها فى قوله لاتفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة الظاهر منه كونه عنده من قبيل الاموال الذى به تعد المرئة غنية اذ هو كما ترى ضرورة انه لايعد من الاموال قطعاً وان كان يقابل بالمال فى بعض

الاحوال، ومنها مافی جعله المؤنة فی الدائمة عوضاً للبضع مع ان عوضه هو المهر فی الدائمة والمنقطعة کلیتهما وان وجوب النفقة فی الدائمة حکم شرعی ثبت بالتعبد لا انها عوض عن البضع کما لایخفی.

و منها مافی قوله من ان فی جواز اشتراط عدم النفقة فی الدائمة او هبتها لزوجها لابد من عذر شرعی و تنظیرها بمن عنده مؤنة السنة الذی لابد فی جواز هبتها بالرحم او بعوض قلیل من عذر شرعی من الفساد فی المقیس والمقیس علیه، حیث لا مانع عن اخراج الانسان عن ماله بهبة و نحوها وادخال نفسه فی الفقراء اللذین یجوز لهم اخذ الزکوة ولایحتاج الی عذر شرعی ولایکون خروجه عن ماله بلاعذر شرعی محرما علیه .

ومنها ما فی قوله فعلی اعتبار عدم المعصیة فی الاخذ لایجوز الدفع ولا الاخذ، فانه علی تقدیر کون الخروج عن المال و جعل نفسه فقیراً محرما علیه لا دلیل علی عدم جواز الدفع الیه من الزکوة الاعلی القول باشتراط العدالة فی المستحق مع انه یمکن الاعطاء الیه بعد توبته فی بعض الصور، وبالجملة ما افاده فی المحکی عنه ممالا ینبغی التامل فی فساده ولعله کما فی الجواهر لیس منه لوضوح خلله، و مماذکرنا ظهر جواز الدفع الی الزوجة الدائمة مع سقوط نفقتها بالشرط ونحوه کالنذر والعهد لا نها حینئذ لیست ممن تجب نفقتها علی زوجها و قد تقدم ان المانع من دفع الزکوة الیها انما هو وجوب نفقتها علی زوجها الموسر الباذل المنتفی مع سقوطه بالشرط و نحوه قال: فی الجواهر و لواسقطت الدائمة نفقتها بشرط اوبغیره من الوجوه الشرعیة صارت کغیرها فی جواز التناول، واما عدم جواز الدفع الی المتمتع بها التی وجبت نفقتها علی زوجها بالشرط ونحوه فلصیرورتها واجبة النفقة بالشرط، ولا فوق فیها بین وجوبها بخطاب اصلی هو کالدائمة او بسبب الشرط مع امکان دعوی انصرافها الی الاول بعد فرض عدم تحقق الغنی بالشرط ولعله لاجل ذلک عبر فی الجواهر بالامکان و قال: قدس سره لو وجبت نفقة المتمتع بها فی النذر او الشرط اوغرها امکن القول بعدم الجواز للتعلیل المزبور.

مسألة ١٣ يشكل دفع الزكوة الى الزوجة الدائمة اذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز لتمكنها من تحصيلها بتركه.

و فى رسالة الشيخ الاكبر قدس سره ولو كانت الزوجة ناشزة فالظاهر انها كالمطيعة، وظاهر المحقق فى المعتبر الاجماع على عدم الفرق بينها، ووجهه واضح لتمكنها من التفقة بالرجوع الى الطاعة انتهى، وحكى فى الجواهر عن كشف استاده الجزم به ايضاً بعد ان احتمل قدس سره جواز الدفع اليها بناء على جواز دفعها الى لفاسق ثم قال قدس سره بعد ما حكى عن استاده من الجزم بعدم الجواز انه لا يخلوا عن اشكال ضرورة اندراجها فى اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ماهنا بعد عدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لاندراجها تحت الموضوع المزبور الذى قد عرفت كونه المدار لاغيره، مع امكان منع صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة فتامل جيداً انتهى، والانصاف ان ما أفاده قدس سره محل للتامل وذلك لوضوح صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة حيث ان المنع عن وجوب نفقتها على زوجها انما هو بنشوزها الذى بيدها فتصير كغير المالك على مؤنته فعلا مع التمكن الفعلى على تحصيلها لكن تركه تساهلا على ماتقدم ومن انه مع التمكن كذلك يخرج عن صدق الفقير بمعنى غير القادر على مؤنته فلاوجه لاحتمال جواز الدفع اليها حينئذ.

مسألة ١٤ يجوز للزوجة دفع زكوتها الى الزوج وان انفقها عليها وكذا غيرها ممن تجب نفقته عليه بسبب من الاسباب الخارجية.

و ذلك لاطلاق الادلة و عمومها السالمين عن معارضة وجوب الانفاق و غيره، خلافا للمحكى عن ابنى بابويه حيث منع عن الدفع اليه مطلقا ولولم ينفق الزوج فى نفقتها، والمحكى عن ابن جنيد من المنع عن صرف الزوج ما ياخذه منها فى نفقتها وان جوز دفعها اليه، والمراد بمن تجب نفقته بسبب من الاسباب الخارجية هو الاجير الذى اشترط نفقة على المستاجر ومنذور النفقة فانه يجوز لهما دفع زكوتهما الى الموجر والناذر وان انفق الاخذ عليهما.

مسألة ۱۵ اذا عال باحد تبرعا جازله دفع زکوته له فضلا عن غیره للانفاق اوالتوسعة من غیر فرق بین القریب الذی لا یجب نفقته علیه کالاخ و اولاده والعم والخال و اولادهم وبین الاجنبی ومن غیر فرق بین کونه وارثاله لعدم الولد مثلا وعدمه .

اما اذا کان العیال اجنبیاً لایجب علیه الانفاق فیجوز دفع الزکوة الیه من نفقته باجماع مناکما فی المدارك قال: لانه اذا دخل فی الاصناف المستحقین ولم یرد فی منعه نص ولااجماع، ثم حکی عن بعض العامة المنع منه مستدلا بان الدافع ینتفع بدفعها الیه من حیث استغناء الاخذ بها عن مؤنته ثم قال: و بطلانه ظاهر انتهی، ومنه یظهر جواز دفع غیر المنفق زکوته الیه بطریق اولی ولافرق فی جوازه من المنفق وغیره بین مااذا کان الدفع للانفاق اوللتوسعة بعدعدم کون الانفاق لازماً علی المنفق لاطلاق الادلة وعمومها واما اذا کان العیال قریبا لا یجب الانفاق علیه کالاخ والعم ونحوهما فیدل علیه مع ماتقدم من الاجماع وعموم الدلیل واطلاقه السالمین من المخصص، موثق ابن عمار عن الکاظم علیه السلام قال: قلت له لی قرابة انفق علی بعضهم وافضل علی بعضهم فیاتی (ابان) الزکوة افاعطیهم منها قال: مستحقون لها قلت نعم قال ع: هم افضل من غیرهم واطلاقه کاطلاق ما عداه من المطلقات والعمومات ینفی الفرق بین ما اذا کان القریب وارثا للدافع کالاخ اوالعم مع عدم الولد ام لا خلافا لبعض العامة القائل بعدم جواز الدفع الی الوارث من القریب بناء منه علی وجوب نفقة الورث علیه فدفع الزکوة الیه یعود نفعه الی الدافع باستغناء الآخذ بها عن الانفاق الیه وهو مردود بعدم وجوب الانفاق علیه عندنا مع انه لایمنع عن الدفع الیه لوقیل به کما تقدم فی ذیل المسئلة العاشرة .

مسألة ۱۶ یستحب اعطاء الزکوة للاقارب مع حاجتهم وفقرهم و عدم کونهم ممن تجب نفقتهم علیه ففی الخبر ای الصدقة افضل قال علیه السلام : علی ذی رحم الکاسح وفی آخر لاصدقة و ذو رحم محتاج.

و اصرح من الخبرين فى الدلالة على افضلية اعطاء الزكوة الى الاقارب اذا كانوا مستحقين، موثق ابن اسحق المتقدمة و كان التعبير به اليق لامكان المناقشة فى دلالة الخبرين المذكورين فى المتن، بعدم ظهور الصدقة فى الزكوة المفروضة مع ما فى الاخير من منع الظهور فى كون الانفاق على ذى رحم بعنوان الصدقة لاحتمال ان يكون المراد منه هو المنع عن التصدق مع وجود ذى رحم محتاج.

مسألة ١٧ يجوز للوالدان يدفع زكوته الى ولده للصرف فى مؤنة التزويج و كذا العكس.

لان مؤنة تزويج كل منهما ليس على الاخر وقد تقدم فى ذيل المسئلة التاسعة جواز دفع زكوة المنفق الى من تجب نفقته لا للصرف فى نفقته الواجبة عليه فراجع كما تقدم حكمه.

مسألة ١٨ يجوز للمالك دفع الزكوة الى ولده للانفاق على زوجته اوخادمه من سهم الفقراء.

لان زوجة الولد الواجب نفقتة ليست ممن نفقتها على منفق الولد و كذا خادمه فيجوز الدفع اليه للانفاق عليهما ولو من سهم الفقراء.

كما يجوز له دفعه اليه لتحصيل الكتب العلمية لكن من سهم سبيل الله.

لا من سهم الفقراء.

مسألة ١٩ لافرق فى عدم جواز دفع الزكوة الى من تجب نفقته عليه بين ان يكون قادراً على انفاقه اوعاجزاً كما لا فرق بين ان يكون ذلك من سهم الفقراء اومن سائر السهام فلا يجوز الانفاق عليهم من سهم سبيل الله ايضاً وان كان يجوز لغير الانفاق و كذا لافرق على الظاهر الاحوط بين اتمام ما يجب عليه و بين اعطاء تمامه و ان حكى عن جماعة انه لو عجز عن انفاق تمام مايجب عليه جازله اعطاء البقية كما لو عجز عن اكسائهم او عن ادا مهم لاطلاق بعض الاخبار الواردة فى التوسعة بدعوى شمولها للتتمة لانها ايضا نوع من التوسعة لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بترك الاعطاء.

قدتقدم الکلام فی تنقیح هذه المسئلة فی طی المسائل المتقدمة من انه لایجوز دفع الزکوة الی من تجب نفقته علیه ولو لم یکن الدافع متمکنا من الانفاق علیه و ذلک للنهی عن اعطائه ولو کان فقیراً خلافاً لما حکاه فی الجواهر عن بعض اعلام عصره من التزامه باتحاد اشتراط الفقر مع اشتراط عدم کون المستحق واجب النفقة علی الدافع . فجوز الدفع الی واجبی النفقة من المالک وغیره، لکنه(قده) دفعه بکونه من غرائب الکلام و ان الفرق واضح بین الشرطین لوضوح الثمرة المترتبة علی کل منها ، اقول : و من الثمرات المترتبة هی تلک المسئلة نفسها حیث ان لازم اشتراط عدم کون المستحق واجب النفقة هو المنع عن دفع زکوة المنفق الیه ولو کان المتفق فقیرا لاینفق علیه لفقره و ان کان یجوز للاخذ حینئذ اخذ الزکوة من غیر المنفق کما تقدم ، ثم ان المانع هو دفع زکوة المنفق الیه لاجل الانفاق من غیر فرق بین کونه من سهم الفقراء اوغیره و هذا بخلاف ما اذا لم یکن للانفاق حیث انه یجوز الدفع ولو من المنفق کما تقدم ایضا و اما التفصیل بین اتمام ما یجب علیه و بین اعطاء التمام الذی حکاه المصنف عن جماعة فلم ار من صرح به الا ان فی رسالة الشیخ الاکبر قدس سره ما یظهر المیل الیه حیث انه یفصل فی الدفع للتوسعة بین ما اذا کان فی معشیة الاخذ فتور لولا اخذ الزکوة و بین ما اذا کانت التوسعة زائدة علی النفقة اللائقة بحال الاخذ بجواز الدفع فی الاول دون الاخیر ، حیث ان مرجع ذاک التفصیل انما هو الی جواز اتمام ما یجب علیه من الانفاق من الزکوة ، و ذلک بحمل اخبار الدفع للتوسعة علی ذلک و لایخفی انه مع بعده لیس قولا بعموم التوسعة بالاتمام ، بل هو قول باحصارها به، وکیف کان فقد تقدم مناضعفه فراجع ، ثم ان الشیخ (قده) صرح الرسالة المذکورة بجواز دفع المولی زکوته الی عبده اذا کان عاجزاً عن الانفاق علیه و استدل له بصدق الفقیر علیه و عدم المانع من الدفع الیه ، الاتوهم کون العبد غیر مالک ،اوفی حکم غیر المالک، وان اداء المولی زکوته الیه لایسمی ایتاء، والاخبار الواردة بان العبد لایعطی

الزكوة ولوكان له الف الف و لايعطى منها لو احتاج ، ثم دفع الاول بعدم كون الدفع على نحو الملكية حتى فى سهم الفقراء بل يجوز صرف الزكوة الى العبد بان يقدم اليه طعام ياكله كما فى الطفل ،(والثانى) بمنع صدق الايتاء (والثالث) بان الاخبار الواردة دالة على المنع عن اعطائه اذا كان فقيراً بمعنى فقدانه لما ينصرف فيه من قبل مولاه اذا كان مولاه غنيا وهو خارج عن محل الكلام اذ هو فيما اذا كان المولى فقيراً ، ثم صرح بان جواز اعطاء العبد الفقير من سهم الفقراء الفقراء لايخلو امن قوة ، كما صرح به فى حاشيتى الارشاد والشرائع واختاره فى المتاجل واحناط اخيراً وقال : الاحوط ان لايعطى الامن سهم سبيل الله و احوط منه عدم اعطائه مطلقا انتهى ، ولا يخفى ان المستفاد من الادلة اعتبار الحرية فى المستحق كما يعتبر فيه الفقر قال : فى الجواهر عند قول المحقق باشتراط ان لا يكون الآخذ واجب النفقة على الدافع كالمملوك ، مالفظه وكان المصنف وغيره ممن ذكر المملوك فى المقام تبعاً للنص ، والاصح ان المانع فيه الرقية لاوجوب النفقة انتهى ، مع ان منعه عن صدق الايتاء ليس بسديد مضافاً الى ما تقدم من عدم معهودية ايتاء الزكوة الى عبد الدافع ، فالاقوى عدم جواز الدفع اليه من مولاه لاجل الانفاق ولوكان المولى فقيراً كما لايخفى ، ومن ثمراته اعطاء زكوة من عليه زكوة الى من تجب نفقته عليه لومات قبل ادائها فانه لايجوز اذا كان المنع عن اعطاء واجبى النفقة لاجل كونهم واجبى النفقة على المعطى ويجوز لوكان المنع لاجل الغناء بوجوب نفقتهم عليه.

مسألة ٣ يجوز صرف الزكوة على مملوك الغير اذا لم يكن ذلك الغير باذلا لنفقته اما لفقره او لغيره سواء كان العبد آبقا او مطيعاً.

قد تقدم حكم هذه المسئلة فى المسئلة الحاد يعشرية مستوفى ، وقد ذكرنا ان الاقوى جواز الدفع الى مملوك الغير اذا لم يكن مولاه باذلا لنفقته سواء كان عدم بذله لفقره اوامتناعه مع يساره ، لكن ينبغى تقييد العبارة بما اذا لم يمكن اجباره مع يساره ، ولافرق بين ما اذا كان العبد آبقا او مطيعا لكن تقييد الآبق بما اذا لم

یکن عدم بذل المولی مع یساره لاباقه مع التمکن من الرجوع الی الطاعة والافیصیر کالزوجة الناشزة التی مرحکمها فی مسئلة الثالثة عشر کما لایخفی.

الرابع ان لا یکون هاشمیا اذا کانت الزکوة من غیره مع عدم الاضطرار ولا فرق بین سهم الفقراء وغیره من سایر السهام حتی سهم العاملین وسبیل الله نعم لاباس بتصرفه فی الخانات والمدارس وسائر الاوقاف المتخذة من سهم سبیل الله اما زکوة الهاشمی فلا باس باخذها له من غیر فرق بین السهام ایضا حتی سهم العاملین فیجوز استعمال الهاشمی علی جباية صدقات بنی هاشم وکذا یجوز اخذ زکوة غیر الهاشمی له مع الاضطرار الیها وعدم کفایة الخمس وسائر الوجوه ولکن الاحوط حینئذ الاقتصار علی قدر الضرورة یوماً فیوماً مع الامکان.

فی هذه المسئلة امور ینبغی البحث عنها (الاول) لااشکال فی انه یشترط ان لایکون المستحق هاشمیا اذا کانت الزکوة من غیره لعدم الخلاف فیه بین المسلمین فضلا عن المؤمنین والاجماع بقسمیه علیه والمحکی منه مستفیض والنصوص به متواترة اومستفیضة من العامة والخاصته، ولافرق فی ذلك بین اهل العصمة منهم صلوات الله علیهم وبین غیرهم من بنی هاشم والسادة المکرمین، فما فی خبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السلام اعطوا من الزکوة بنی هاشم من ارادها منهم وانما تحرم علی النبی صلی الله علیه وآله والامام الذی یکون بعده، مطروح او ماول بارادة خصوص زکوة بنی هاشم لعدم تبین المخاطب بامر اعطوا، و احتمال ان یکون الخطاب الی بنی هاشم و تکون التحریم علی النبی صلی الله علیه وآله والائمة بعده تنزیهیا لتنزه منصب النبوة و الامامة عن اخذ الزکوة ولو من هاشمی مثله کما لایخفی علی من تدبر فی قوله تعالی: انما الصدقات للفقراء والمساکین الی آخر الآیة، (الثانی) لا فرق فی عدم جواز اخذهم الزکوة بین ان یکون من سهم الفقراء او من سائر السهام لاطلاق الادلة و معا قد الاجماعات مع التصریح بحرمة سهم العاملین علیهم فی صحیحة عیسی الذی

هو كالعوض عن العمل ولذا لايشترفيه الفقر فيكون غيره اولى، فما فى محكى كشف الغطاء من التامل فى حرمة سهم سبيل الله عليهم و سهم المؤلفة والرقاب لو فرض فيهم بارتداد الهاشمى او تزويجه الامة مع اشتراط رقية الولد عليه على القول به ضعيف فى الغاية ، (الثالث) يستثنى من سهيم سبيل بعض افراده الذى لايعدانه صدقة عليهم كالتصرف فى بعض الاوقاف العامة المتخذة من سهم سبيل الله والانتفاع بها كالخانات والمدارس والحمامات والطرق والشوارع التى سبلت من سهم سبيل الله، وذلك لقيام السيرة على الانتفاع بها مطلقا من غير فرق بين الهاشمى وغيره ولوقلنا بعدم جوازه على الهاشمى لولاها، (الرابع) الظاهر ان المحرم هو اخذ الزكوة على الهاشمى بعنوان انها زكوة فلو اخذها من يد المستحق بعد الوصول اليه، فلا اشكال فى جوازه ضرورة عدم كونها زكوة بل هى صارت ملكا للمستحق بالاخذ، و فى المروى فى الكتب الثلاثة الكافى والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام ، انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهى مملوكة فاشترتها عايشة فاعتقتها فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : ان شاءت تقر عند زوجها وان شاءت فارقته وكان مواليها الذين باعوها اشترطوا على عايشة ان لهم ولائها ، فقال رسول صلى الله عليه وآله : الولاء لمن اعتق، و تصدق على بريرة فاهدته الى رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فعلقته عايشة و قالت : ان رسول الله (ص ع) لايأكل لحم الصدقة، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و اللحم معلق ، فقال : ماشأن هذا اللحم لم يطبخ فقالت : يا رسول الله صدق به على بريرة وانت لاتاكل الصدقة، فقال : هو لها صدقة ولنا هدية ، ثم امر بطبخه فجاء فيها ثلاث سنن، قال : فى الوافى فى بيان السنن الثلاث، السنة الاولى تخيير المعتقة فى فسخ نكاحها، والثانية ان الولاء لمن اعتق و ان اشتراط البايع لنفسه ، والثالثة حل الصدقة لبنى هاشم اذا اهداها لهم المتصدق عليه لانها ليست لهم بصدقة، وفى المناقب عن الحسن بن على عليهما السلام ، انه مر على فقراء و قد وضعوا كسيرات على الارض وهم قعود يلتقطونها و ياكلونها ، فقالوا : له هلم يا ابن بنت

رسول الله (ص ع) الی الغداء ، قال : فنزل وقال : فان الله لایحب المتکبرین ، وجعل یاکل معهم حتی اکتفوا والزاد علی حاله ببرکته ، ثم دعاهم الی ضیافته واطعمهم وکساهم.

(الخامس) المحرم علی الهاشمی انما هو زکوة غیره واما زکوة الهاشمی فلاباس باخذها له و تحل له زکوة مثله فی النسب وان اختلفوا فی الاباء بعده بان کان الدافع عباسیا مثلا والآخذ علویا او بالعکس ، وفی الجواهر بلاخلاف اجده فیه بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه والنصوص به متظافرة ، ولافرق فی ذلک بین سهاقها ولو کان من سهم العاملین علیها فیجوز استعمال الهاشمی علی جباية صدقات بنی هاشم خلافا لما احتمله فی المحکی عن الدروس حیث قال : ولو تولی الهاشمی العمالة علی قبیله احتمل الجواز انتهی ، ولعله لاطلاق المنع عن عمله فی خبر عیسی عن الصادق ع وفیه ان اناسا من بنی هاشم اتوا رسول الله (ص ع) فسئلوه ان یستعملهم علی صدقات المواشی وقالوا : یکون لنا هذا السهم الذی جعله الله عزوجل للعاملین علیها فنحن اولی به فقال رسول الله ص ع : یا نبی عبدالمطلب ان الصدقة لاتحل لی ولا لکم ، ولکن قد وعدت الشفاعة الحدیث ، ولکنه ضعیف جداً لانصراف اطلاقه الی صدقة غیرهم کما یظهر بالتدبر فی قوله : ان یستعملهم علی صدقات و مواشی ، فلا یصلح لمعارضة ما یدل لعمومه او اطلاقه علی الجواز من جمیع السهام ولو من العاملین کما لایخفی.

(السادس) لا اشکال فی حرمة اخذ الزکوة علی الهاشمی مع عدم اضطرارهم فی اخذها بما یکفیهم من الخمس و سایر الوجوه فیجوز لهم ان یأخذوا الزکوة من غیرهم فی الجملة اجماعاً کما عن جماعة دعواه بعبارات مختلفة و ما رواه زرارة فی الموثق عن الصادق عليه السلام انه قال : (ع) لو کان العدل ما احتاج هاشمی ولا مطلبی الی صدقة ان الله جعل لهم فی کتابه ماکان فیهم سعتهم ، ثم قال : ان الرجل اذا لم یجد شیئا حلت له المیتة والصدقة لاتحل لاحد منهم الا ان لایجد شیئا فیکون ممن تحل له المیتة ، وهذا فی الجملة مما لاینبغی الارتیاب فیه والجمود علی ظاهر

الرواية يقتضى القول بعدم جواز الاخذ منها الا اذا اضطر اليها نحو الاضطرار الى اكل الميتة فيجوز حينئذ دفع الفرورة بها نحو ما يدفع باكلها لكنه بهذا الضيف وان نسب الى كشف رموز حيث يقول: بتقدرها بما يسد به الرمق الا انه سواء كان، لعله مخالف مع الاجماع على الظاهر كما اعترف به الشيخ الاكبر (مده) فى رسالة الزكوة فيتعدى عنه واختلف على اقوال فقيل: انه لا يتقدر بقدر فيكون الهاشمى حينئذ كالفقير الغير الهاشمى فى جواز الاخذ من الزكوة ليفما كان متمكناً مما يجوز له اخذله كزكوة مثله او الصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة ام لا وقيل: بتقدرها بقوت يومه وليلته و قيل بجواز اخذ قوت السنة لا ازيد، و استدل للاول بموثق زرارة المتقدم آنفاً بناء على ان يكون المراد منه شبيه الآكل للزكوة بآكل الميتة، وللثانى بالمحكى عن المختلف بانه ابيح له الزكوة فلا يقدر بقدر قال (مده): اما المقدمته (الاولى) فلان التقدير ذلك، واما (الثانية) فلقوله (ع): اذا اعطية فاعنه والمراد من الموثق المتقدم هو تشبيه التعيش من الزكوة باكل الميته فى الجواز عند عدم وجدان ما يجوز اخذه، لا بين نفس الزكوة ونفس الميتة فيكون الخبر حينئذ ساكتا عن مقدار الماخوذ، بل انما هو فى بيان فواصل جواز الاخذ و يكون الدليل على جواز الاخذ من غيره تقدر بقدر هو ماذكرنا، بل لعل ظاهر بعض العبارات كالشرائع هو جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة السنة، حيث يقول (قده): فان لم يتمكن الهاشمى من كفايته من الخمس جاز له ان ياخذ الزكوة من غير الهاشمى، بناء على ان يكون مراده من الكفاية هو ماذكرناه اعنى قصور الخمس عن مؤنته سنته كما هو المنساق منه كما انه يمكن ان يقال بارادة مالا مشقة عليه من لفظ المتمكن، فمتى كانت مشقة فى تحصيله ولو من جهة مايلاقيه من الذى عد غير متمكن، واستدل (للثالث) اعنى تقدرها بقوت يوم وليلة، بانه المتيقن بعد بطلان تقدرها بما يسد به الرمق، فهذا القول ينحل الى القول ببطلان التقدر بما يسد به الرمق وبطلان التقدر بازيد من قوت اليوم والليلة، ويدل على الاول فساد ما استدل به على اعتبار التقدير

یمایسد به الرمق وهو الموثق المتقدم بناء علی ان تکون المراد منه تنظیر نفس الزکوة بمنزلة المیتة ووجه فساده هو بعد ذلك جداً بل الظاهر کما تقدم کونه فی مقام حکم هذا المحتاج وان المراد منه تنظیر آکل الزکوة بآکل المیتة بلا نظر فیه الی بیان مقدار ما یجوز اکله اصلا فلادلالة فیه علی وجوب الاقتصار علی ما یسد به الرمق کالمیتة ، ویدل علی الثانی اعنی عدم جواز التجاوز عن قوت یوم و لیلة ان المتیقن من الجواز هو اخذ مایقوت به فی یوم ولیلة و هو المسلم خروجه عن عموم النهی عن اخذ الهاشمی زکوة غیره عند طرو الاضطرار وان ضابط التعیش فی العرف والشرع من حیث الاکل علی مایستفاد فی باب النفقات هو التقوت یوما فیوماً ومن حیث الکسوة عند الحاجة الیها وعلی ذلك فلایجب الاقتصار علی مایسد به الرمق فلایجوز التعدی عن مقدار مایقوت به فی یوم ولیلة ، اللهم الا ان یعلم بعدم اندفاع الضرورة باخذ قوت الیوم واللیلة کما اذا علم عادة بانه لایوجد فی الیوم الثانی مایدفع به الضرورة فانه یجوز له اخذما یندفع به کما نص به الشهید (مده) فی المسالك و استدل للرابع اعنی القول بجواز اخذ کفایة السنة بان جواز اخذ الزکوة له انما هو لمکان تعذر الخمس فیکون بدلا عنه ولایجوز لمستحق الخمس الذی هو حق له اخذ مازاد عن مؤنة السنة فیکون عدم الجواز فی بدله الذی هو زکوة الغیر الهاشمی اولی لمکان انه لیس له اخذها وانما جاز له الاخذ لطرو العجز عن اخذ المبدل هذا ما یمکن ان یقال : فی تقریب الاستدلال للاقوال الاربعة ، والتحقیق ان یقال : ان هاهنا مقامین .

(الاول) فی حکم جواز الاخذ (والثانی) فی بیان مقدار مایجوز له علی تقدیر الجواز اما الاول فالاقوی فیه اعتبار الاضطرار وعدم التمکن من رفعه بما یجوز له الاخذ من الاخماس و زکوة مثله والصدقات المندوبة اوالواجبة غیر الزکوة فلایجوز له الاخذ من الزکوة الواجبة عن غیره مع التمکن من رفع ضرورته باحدی المذکورات ، وذلك لعموم مادل علی حرمة الاخذ علیه واکرامهم بالتنزه

عن اوساخ الناس التى هى من الرجس الذى اذهب الله سبحانه عنهم، وعدم مايدل على تخصيصه الا الاجماع والموثق المتقدم والقدر المسلم من الاول هو جواز الاخذ فى صورة الضرورة وعدم التمكن من غير الزكوة وذلك واضح بعد تحقق الخلاف فى غير تلك الصورة و اعتبار الضرورة عن مايستفاد من الموثق ظاهر لايحتاج الى البيان فلاينبغى الاشكال فى هذا المقام اصلا بل يمكن دعوى نفى الخلاف فى ذلك ايضا بحمل مايترائى منه الخلاف على ذلك كما ليس ببعيد، واما المقام الثانى فالاقوى الاقتصار على مايدفع به الضرورة عرفاً فيدفع به مايقوت به يوما فيوما على سبيل التدريج كما عليه جملة من الاساطين كالمحقق والشهيد الثانيين وصاحب الجواهر والشيخ الاكبر قدس اسرارهم ، وذلك لعدم مايدل على جواز اعطاء الاكثر منه فيبقى تحت عموم المنع ، ولافرق فى ذلك بين مايرجى حصول مايباح له من غير ضرورة ام لاغاية الامر مع عدم حصوله يؤتى ثانيا و ثالثاً على التدريج وذلك لكون جواز الاخذ لمؤنة الزمان الآتية متوقف على تحقق الضرورة المتوقف على مجيئى الزمن الآتية فلا يتقدم عليه والافيلزم تقدم المسبب على سببه كما لايخفى.

مسألت ٢١ المحرم من صدقات غير الهاشمى عليه انما هو زكوة المال الواجبة و زكوة الفطرة واما الزكوة المندوبة ولو زكوة مال التجارة وساير الصدقات المندوبة فليست محرمة عليه بل لاتحرم الصدقات الواجبة ماعدا الزكوتين عليه ايضا كالصدقات المنذورة والموصى بها للفقراء والكفارات ونحوها كالمظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشمين واما اذا كان المالك المجهول الذى يدفع عنه الصدقة هاشميا فلا اشكال اصلا و لكن الاحوط فى الواجبة عدم الدفع اليه واحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة ولو مندوبة خصوصاً مثل زكوة مال التجارة .

فى هذه المسئلة امور (الاول) تحرم زكوة فطرة غير الهاشمى على الهاشمى كزكوة ماله، وذلك لاطلاقات الادلة المتقدمة وعموماتها مضافا الى الاجماع

فی ذلك وعدم تقل الخلاف فیه عن احد، (الثانی) الزکوة المندوبة کزکوة مال التجارة ونحوها ففی جواز اخذها للهاشمی من غیره احتمالان منشاهما صدق الصدقة والزکوة التی هی من اوساخ الناس علیها، ففی صحیحة زرارة عن الصادقین علیهما السلام قالا: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ان الصدقة اوساخ ایدی الناس وان الله حرم علی منها ومن غیرها ماقد حرمه الحدیث، وفی خبر اسماعیل بن الفضل الهاشمی عن الصادق علیه السلام عن الصدقة التی حرمت علی بنی هاشم ما هی فقال علیه السلام: هی الزکوة ومن تقیید الزکوة فی بعض اخبار اخری بالمفروضة کما فی خبر زید الشحام عن الصادق علیه السلام قال: سالته عن الصدقة التی حرمت علیهم ما هی قال (ع): فقال: الزکوة المفروضة ولاریب ان الاخیر هو الاولی و ذلك لقاعدة حمل المطلق علی المقید وان کان الاول احوط، ومنه یظهر حکم سایر الصدقات المندوبة غیر الزکوة لاسیما ما اذا لم یکن فی اخذها مهانة و تذلل، لعموم مادل علی رجحان برهم واعانتهم والاحسان الیهم، و خصوص ماورد فی جواز اخذ الصدقة لهم، ففی خبر ابن الحجاج عن الصادق علیه السلام قال (ع): لوحرمت علینا الصدقة لم یحل لنا ان نخرج الی مکة لان کل مابین مکة والمدینة فهو صدقة، مضافاً الی دعوی الاجماع علیه، بل المحکی منه صریحاً و ظاهراً فوق الاستفاضة، کما فی الجواهر لکن فی جملة من اخبار اخرما ظاهره یدل علی المنع ففی خبر الجعفری قال: کنا نمر و نحن صبیان و نشرب من ماء فی المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد علیه السلام فقال: یابنی لاتشربوا من هذا الماء واشربوا من ماء ابی، والمحکی عن الخصال عن الصادق علیه السلام قال: لاتحل الصدقة لبنی هاشم الا فی جهتین اذا کانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم علی بعض، وخبر ابن ابی نصر عن الرضاء علیه السلام قال: سئلته عن الصدقة تحل لبنی هاشم فقال علیه السلام: لاولکن صدقات بعضهم علی بعض تحل لهم قلت: جعلت فداك اذا خرجت الی مکة کیف نصنع بهذه المیاه بین مکة والمدینة و عامتها صدقة قال (ع): سم منها شیئاً قلت: عین ابی بزیع وغیره

قال(ع): وهذه لهم، و فى التهذيب عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: صدقات قال: قلت له: صدقات بنى هاشم بعضها على بعض تهل لهم فقال: نعم صدقة الرسول صلى الله عليه وآله تحل لجميع الناس من بنى هاشم و غيرهم و صدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولاتحل لهم صدقات انسان غريب، وهذا قداشتهر حكاية منع سيدتنا زينب و ام كلثوم عليهما السلام السبايا عن اخذ الصدقات من اهل الكوفة معللتين بكونها صدقة لكنها كلها محمولة اما على الكراهة، او على ما اذا كان الاخذ متضمنا للمهانة، او على الزكوة المفروضة، كما اذا اشترى الماء بمال الزكوة المفروضة او مطروحة، و كيفما كان فلاينبغى الاشكال فى اصل الحكم اصلا.

(الامر الثانى) فى حكم اخذ الصدقات الواجبة غير الزكوتين اعنى الزكوة المفروضة فى الاموال والفطرة كالصدقات المنذورة والموصى بها للفقراء والكفارات والمظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشمين، فالمحكى عن جملة من الاصحاب عدم جواز اخذها عليهم لعموم كثير من الاخبار الدالة على تحريم الصدقة عليهم مطلقا او خصوص الواجبة منها وخصوص مرفوعة احمد بن محمد الواردة فى تقسيم الخمس العاطفة فيه الصدقة على الزكوة فى التحريم، وفيه فى تقسيم الخمس والنصف لليتامى والمساكين و ابن السبيل من آل محمد عليهم السلام اللذين لاتحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس الحديث، مضافاً الى اطلاق معاقد الاجماعات المحكية على عدم جواز اخذها لهم، وعن جملة من المحققين كالعلامة والمحقق والشهيد الثانيين و غيرهم الجواز و ذلك لانصراف الصدقة المفروضة الى الزكوة سيما المقيدة منها بكونها للمال او المعللة بانها اوساخ الناس، ففى خبر الشحام عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الصدقة التى حرمت عليم قال عليه السلام: هى الصدقة المفروضة مطهرة للمال و فى اخبر آخر قال (ع): هى الزكوة المفروضة، ولايخفى ان الاقوى بالنظر الى الصناعة و تحكيم دليل القول بالجواز على دليل

القول الاول هو القول الاخیر، الا ان الاحوط التجنب.

(الامر الثالث) لا فرق فی حرمة الصدقة الواجبة علیهم لو قلنا بتحریمها بین الصدقة الواجبة بالاصل کالکفارات و بین الواجبة بالعرض کالمنذورة و کذا الموصی بها اذا کانت الوصیة بها من مال الموصی و قبل الوصی وقلنا بوجوبها من ماله بالقبول و اما اذا کانت من مال الموصی نفسه فالظاهر عدم دخولها فی الواجب بالعرض لان الواجب علی الوصی انما هو انفاذ وصیة الموصی والعمل علی قوله باخراج ما اوصی به صدقة فالصدقة لاتصیر واجبة بل الواجب اعطاء الصدقة المندوبة الموصی من باب وجوب انفاذ الوصیة، کما اذا اوصی بزیارة او صلاة مندوبة ونحوهما فیکون تظیر الاجارة علی فعل المندوب الذی لایخرج بالاجارة عن کونه مندوباً بخلاف نذر المندوب الذی یکتسب الوجوب عن النذر و یخرج عن الندب حسبما حققنا القول فیه فی غیر موضع من تحریراتنا، ثم لایخفی ان محل الکلام فی هذه المسئلة انما هو فی جواز اخذ الهاشمی صدقات غیره، واما صدقات بعضهم علی بعض فلا بأس باخذها علیهم لما یدل علی جواز اخذها لهم بالعموم مضافا الی اطلاقات مایدل علی جواز صدقاتهم فیما بینهم بعضهم علی بعض، ففی روایة الحلبی عن الصادق علیه السلام قال: ان صدقات رسول الله صلی الله علیه وآله و صدقات علی بن ابیطالب تحل لبنی هاشم، وعن الکاظم علیه السلام قال: وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم یعنی بنی عبدالمطلب عوضالهم من صدقات الناس تنزیها من الله لهم ولا باس بصدقات بعضهم علی بعض، وفی معنی هذه الاخبار اخبار متظافرة کمایظهر بالمراجعة.

مسألة ۲۲ یثبت کونه هاشمیاً بالبنیة والشیاع ولایکفی مجرد دعواه وان حرم دفع الزکوة الیه مواخذة له باقراره ولو ادعی انه لیس بهاشمی یعطی من الزکوة لالقبول قوله بل لاصالة العدم عند الشك فی کونه منهم ام لا ولذا یجوز اعطائها المجهول النسب کاللقیط.

اما اثبات النسب بالبینة، فلعموم کونها طریقا لاثبات متعلقها ای شئی کان

كما يدل على عموم حجيتها ذيل خبر مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين او تقوم بها البنية، مضافا الى الاتفاق فى اثبات النسب بها فى الجملة، وانما الكلام فيها فى امرين.

(الاول) الظاهر عدم الفرق فى اعتبارها بين ان تكون عند الحاكم اولا فتكون معتبرة عند من يسمعها ولو عند غير الحاكم كما فى البينة على الهلال حيث انها ايضا معتبرة ولو لم تكن عند الحاكم ولم يتعقبها الحكم. (الثانى) المراد بالبينة فى المقام هو شهادة رجلين عدلين فلا عبرة بشهادة رجل و امراتين على الاظهر الاشهر بل عليه المشهور لان متعلقها ليس مالا ولا المقصود منه المال وان ترتب عليه بالعرض كالميراث، خلافاً للمحكى عن خلاف الشيخ (قده) و مبسوطه نظراً الى ترتب المال عليه فى الجملة، لكنه كما فى المسالك شاذ، وقد حكى عن الشيخ نفسه الجزم بعدم ثبوته بهما فى آخر كلامه فى المبسوط ولا عبرة بشهادة رجل ويمين ايضا، و اما اثباتها بالشياع فالكلام يقع تارة فى معنى الشياع واخرى فى حكمه و ثالثة فيما يعتبر فيه، اما الاول فهو كما فى المسالك عبارة عن اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطى عليه عادة انتهى، والظاهر ارادة شيوع التصديق بالنسبة الحكمية مثل شيوع الحكم بكون زيد ابن عمرو مثلا لا مجرد تداول الالسن به وان لم يكن مصدقا به كما قد يتفق تداول الالسن بكون شخص ولد الزناء مثلا حيث لا عبرة به قطعا، واما الثانى اعنى حكمه فالظاهر ثبوت النسب به فى الجملة، واستدل لاعتباره بامور غير ناهضة لاثبات اعتباره كعسر اقامة البينة عليها لان غاية مايمكن الاطلاع عليه بالمشاهدة هو رؤية الولادة على فراش الانسان لكن النسب الى الاجداد او المتوفين والقبائل القديمة مما لا يتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش، فدعت الحاجة الى الاعتماد بالشياع والتسامع، ولا يخفى انه لو تم لكان حكمة لتشريع اعتبار الشياع لا طريقا لاثبات اعتباره كما هو المدعى، فالاظهر الاستدلال عليه بالسيرة المستمرة على اعتباره فى النسب وثبوت النسب به و استقرار الامر على قبوله من

زمن النبی (ص ع) الی یومنا هذا من غیر نکیر، تریهم یحکمون بالتحاق من ینتسب الی اب او طایفة او قبیلة و نحوها بحد الاستفاضة من غیر نکیر و بمرسل یونس عن الصادق علیه السلام ، و فیه سئلته عن البینة اذا اقیمت علی الحق ایحل للقاضی ان یقضی بقول البینة من غیر مسئلة اذا لم یعرفهم قال: فقال علیه السلام : خمسة اشیاء یجب علی الناس الاخذ فیها بظاهر الحکم الولایات و المناکح و الذبائح و الشهادات و المواریث و عن الفقیه الانساب مکان المواریث و المراد بظاهر الحکم هو الحکم الظاهر بین الناس و من الحکم هو النسبته الحکمیة بین الموضوع و المحمول اعنی قول القائل هذا هاشمی او ذاک الشیئی ملک او وقف و فی نسخة الوا فی نقلا عن التهذیب و الفقیه بظاهر الحال بدلا عن ظاهر الحکم و هو فی الدلالة علی الشیاع اظهر، و المراد من الولایات هو الحکومات کولایة شخص او قضاوته ، و من المناکح هو کون هذا زوجا لهذه و هذه زوجة لهذا، و من الذبائح هو المعاملة علیها ممن یدعی تذکیتها، و من الشهادت هو جواز الشهادة بما یحصل منه العلم او المراد منها متعلق الشهادة من عدالة او جرح، و من المواریث هو ان المتصرف فی ترکة المیت اذا کان مدعیا نسبه الیه بما یوجب التوارث منه فیکون متکفلا لاثبات اعتبار الشیاع فی الانساب و مع کون النسخة لفظة الانساب بدل المواریث تکون الدلالة اظهر، و بالجملة فالمستفاد منه جواز الاخذ بظاهر الحکم فی الانساب کما هو المدعی ، و یدل علی المدعی ایضا صحیح حریز عن الصادق (ع) و فیه قال علیه السلام : لابنه اسماعیل اذا شهد عندک المسلمون فصدقهم فتامل ، و اما الثالث اعنی فیما یعتبر فی الشیاع المعتبر، فهل یعتبر فیه ان یکون مفیداً للعلم ام یکتفی بما یحصل منه الظن المتاخم بالعلم او یکفی حصول الظن منه مطلقا و لو لم یکن متاخماً او یکون حجة مطلقا و لو لم یحصل منه الظن اصلا بشرط عدم قیام الظن علی خلافه او یکون اعتباره من باب الظن النوعی المطلق و لو مع قیام الظن علی خلافه وجوه ، المستظهر من الشرایع هو الاول اعنی اعتبار حصول العلم به و لا یخفی ان الالتزام باشتراط العلم منه فی اعتباره مساوق

للالتزام بعدم اعتباره ، حيث ان العلم الحاصل منه طريقى لايعتبر فى حصوله سبب مخصوص كما انه لا يكون اعتباره فى مورد مخصوص بل هو حجة فى اى مورد يكون وباى سبب يحصل ولذا قال: قى المسالك والاكتفاء بالاستفاضة على تقدير اشتراط العلم واضح لانها حينئذ اقوى من البينة التى نصبها الشارع لاثبات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق اولى، والمصرح به فى الجواهر اعتباره مطلقا ولولم يحصل منه الظن قال (قده) : الشياع المسمى بالتسامع تارة و بالاستفاضة اخرى معنى وحدانى وان تعددت افراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه و والظن المتاخم له و مطلق الظن الا ان الكل شياع و تسامع و استفاضة فمع فرض قيام الدليل على حجيته من سيرة او اجماع اوظاهر المرسل او خبر اسماعيل او غير ذلك لم يختلف فى افراده المزبورة التى من المقطوع عدم مدخلية ذلك فيه بل هى فى الحقيقة ليست من افراده وانما هى احوال تقارن بعض افراده الى ان قال: ان الشياع والتسامع و الاستفاضة على احوال ثلثة احدها استعمال التشائع المستفيض و اجراء الاحكام عليه والثانى القضاء به والثالث الشهادة بمقتضاه ، اما الاول فالسيرة والطريقة المعلومة على ازيد مماذكره الاصحاب فان الناس لازالت تاخذ الفتوى بشياع الاجتهاد وتصلى بشياع العدالة و تجتنب بشياع الفسق وغير ذلك مماهو فى ايدى الناس ، واما القضاء به و ان لم يفد العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة بل الخمسة بل الثلثة بل النسب خاصة لانه المتفق عليه بين الاصحاب ، واما الشهادة فلاتجوز بحال الا فى صورة مقارنته للعلم بناء على الاكتفاء به فى الشهادة مطلقا انتهى ، و ما اختاره من اعتبار الشياع عند تحققه مطلقا ولولم يحصل منه الظن بل ولو قام الظن على خلافه اقوى ، وذلك للدليل على اعتباره كذلك وهو المرسل المتقدم والسيرة القطعية ، كما انه لافرق فى موارده بعد فرض تحققه وقيام السيرة على العمل به ، و انما الفرق فى الموارد فى اصل تحققه فان المعتبر من الشياع قلما يتحقق فى غالب الموضوعات ، ومن جميع ما ذكرناه ظهر عدم الحاجة فى تقييد الشياع

بکونه مفیداً للعلم کما صنعه المصنف (قده) فی کتاب الخمس بل هو حجة ولو لم یفید الظن فضلا عن العلم کما لایخفی.

هذا تمام الکلام فی حکم الشیاع القائم علی النسب ، و اما مجرد دعوی مدعیه من دون بینة ولاشیاع ففی جواز ترتب الاثر علیه وجهان المحکی عن فقیه عصره فی کشفه هو الاول قال: فی المحکی عنه فی کتاب الزکوة الظاهر الاکتفاء بادعائه و ادعاء آبائه لها مع عدم مظنة الکذب والاحوط طلب الحجة منه علی دعواه، اما ادعائه فی الفقر فمسموع ، وحکم ادعاء النسب الخاص کالحسینة والموسویة ونحوهما حکم الادعاء للعام انتهی ، والاقوی هو الاخیر لعدم الدلیل علی اعتبار دعواه و عدم قیام ما یدل علی السماع منه بمجرد الدعوی ومادل علی جواز قبول قول مدعی الفقر غیر جارها هنا مع کون الاصل اعنی قاعدة الشغل یقتضی وجوب تحصیل القطع بالفراغ المتوقف علی احراز الموضوع کمالایخفی.

فلو ادعی انه هاشمی لایجوز اعطاء الخمس الیه بمجرد دعواه لکن لایجوز اعطاء الزکوة الیه لاعترافه بعدم جواز اخذها علیه فیؤخذ باعترافه ، نعم یمکن الاحتیال فی دفع الخمس الیه بان یوکله من علیه الخمس فی الدفع عنه الی المستحق فیاخذه لنفسه اذا کان صادقا فی دعواه فانه یکفی فی برائة ذمة الدافع وان علم بقبض الآخذ لنفسه بناء علی کون المدار فی ثبوت الموضوع علی علم الوکیل دون الموکل مالم یعلم الخلاف لکنه لایخلو عن التامل والمشکوک الهاشمیة کالمجهول نسبه عندنفسه وعندالناس کاللقیط الذی لایدری نسبه لا هو نفسه ولا احد غیره یجوز دفع الزکوة الیه لالمکان اصالة عدم الانتساب الی الهاشم عندالشک فی کونه منهم کما فی المتن، لعدم تعویل علی هذا الاصل بعد معلومیة عدم الحالة السابقة للعدم النعتی الذی له الاثر وعدم الاثر لماتیقن به و هو العدم المحمولی حتی یثبت بالاصل و عدم جواز ترتب الاثر الاول باجراء الاصل فی الثانی الا علی التعویل بالاصل المثبت ، بل لمکان الغلبة فی غیر المنتسب الی الهاشم و حصول الظن منها لعدم

انتساب المشكوك اليهم و حجية الظن الحاصل منها فى المقام بالسيرة كما حقق فى المرئة المشكوكة قرشتيها فى باب الحيض فيجوز الاعطاء الى من يدعى انه ليس بهاشمى تعويلا على هذه الغلبة .

مسألة ٢٣ يشكل اعطاء زكوة غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالاحوط عدم اعطائه وكذا الخمس فيقصر فيه على زكوة الهاشمى.

ومنشاء الاشكال هو انتفاء نسبته عنهم شرعا و ان كان متكوناً منهم تكوينا فليشمله عموم ادلة الدالة على جواز الاعطاء بالمستحق من الفقير و نحوه حيث لم يثبت هاشميته بعه انسباق المتولد منهم بغير ذلك ، ومن صدق نسبته اليهم عرفا ، والاقوى هو الاول ، ولكن الاحوط عدم اعطاء الزكوة اليه و عدم جواز اخذ الخمس له ايضا فيقتصر فى اخذ الزكوة من الهاشمى فقط كما لايخفى وجهه .

فصل فى بقية احكام الزكوة وفيه مسائل الاولى الافضل بل الاحوط نقل الزكوة الى الفقيه الجامع للشرائط فى زمن الغيبة سيما اذا طلبها لانه اعرف بمواقعها لكن الاقوى عدم وجوبه فيجوز للمالك مباشرة اوبالاستنابة والتوكيل فى تفريقها على الفقراء وصرفها فى مصارفها نعم لو طلبها على وجه الايجاب بان يكون هناك ما يقتضى وجوب صرفها فى مصرف بحسب الخصوصيات الموجبة لذلك شرعا وكان مقلداً له يجب عليه الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لا بمجرد طلبه و ان كان احوط كما ذكرنا بخلاف ما اذا طلبها الامام عليه السلام فى زمان الحضور فانه يجب الدفع اليه بمجرد طلبه من حيث وجوب طاعته فى كل ما يامره .

فى هذا الفصل امور ينبغى البحث عنها (الاول) حكى عن المفيد وابى الصلاح و ابن البراج وجوب حمل الزكوة الى الامام عليه السلام مع حضوره ومع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل ولايته ، اما وجوب الدفع اليه (ع) مع حضوره فلوجوب الاخذ عليه عليه السلام كما يستفاد من قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة و هو يستلزم وجوب الدفع اليه حيث ان وجوب الاخذ عليه وعدم وجوب الدفع عليهم يكون

لغواً وللسیرة القطعیته من رسول الله صلی الله علیه وآله و امیر المؤمنین علیه السلام من انهما علیهما السلام کانا یجبیان الزکوة ویرسلان العمال علیها کما کان الامر کذلك من خلفاء الجور جریا علی تلك الطریقیة ، ففی صحیح عبدالله بن سنان انه لما نزلت آیة الزکوة خذ من اموالهم صدقة الی آخر الایة امر رسول الله صلی الله علیه وآله منادیه فنادی فی الناس ان الله تعالی فرض علیکم الزکوة کما فرض علیکم الصلاة الی ان قال : ثم ترکهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق الی آخر الحدیث ، و یدل علیه ایضا نصوص الامر بخرص النخیل ، و اما وجوب الدفع الی الفقیه فلانه نائب عنه فی تلك الحالة فیکون حکمه حکمه ، والاقوی عدم وجوب الدفع الیه فی حال الحضور و ان کان البحث عنه مما لا فائدة فیه اصلا فی زماننا کما انه العالم بما یجب علی الناس فی زمان حضوره ، ولکن علی تقدیر القول بوجوب الدفع الیه فی حال حضوره تعمم وجوب الدفع الی الفقیه فی عصر الغیبة یحتاج الی ثبوت عموم النیابة فی ذاك العصر ولم یثبت بدلیل ، و القدر المتیقن مما ثبت نیابته فیه ، هو الامور التی لا یکون لها فاعل معین ممن ینبغی الصدور عنه ویکون مما لا یرضی الشارع بتاخیره کحفظ اموال القصر و فصل الخصومات و نحوهما ولیس فیما عدی ذلك دلیل علی ثبوت نیابتهم عنه علیهم السلام ، (الثانی) الافضل فی زمان الغیبة نقل الزکوة الی الفقیه الجامع للشرائط ، واستدل له بفتوی جماعة باستحبابه بناء علی ثبوت الاستحباب بدلیل التسامح فی ادلة السنن عند بلوغه وان البلوغ یتحقق بفتوی فقیه بالاستحباب ، و بانه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها ، و بان فیه رفع التهمة وهوی النفس فی التفضیل ولا یخفی ان اثبات الاستحباب بمثل هذه الادلة مشکل الا ان فی الحدائق استظهر عدم الخلاف بینهم و هو کاف فی اثبانه کما لا یخفی .

فلا ینبغی التشکیك فی استحبابه بل الاحوط ذلك خروجا عن خلاف من اوجبه سیما اذا طلبها ان قلنا بعموم النیابة و ان مقتضاها وجوب اجابته لو طلب

لكون منعه رداعليه و هو فى حكم الرد على الله سبحانه الذى هو فى حدالشرك به ولكونه حجة على الخلق من قبل حجةالله فيجب اجابته كما يجب اجابته ؛ لكن الاقوى عدم وجوبه ، لما عرفت من عدم الدليل على عموم النيابة بحيث يثبت به عموم مايكون للامام من الولايه له ، (الثالث) صرح الاصحاب بتاكد الاستحباب فى الاموال الظاهرة كالمواشى و الغلات و قال : فى المدارك بانه لم نقف على حديث يدل عليه، ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرائع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام و ربما يقال : بوجود القائل بالتفصيل بين الاموال الظاهرة والباطنه بوجوب دفع الاول الى الامام او نايبه دون الاخير كما يظهر من خلاف الشيخ حكايته ، و عليه فيكون استحباب الحكم فى الظاهرة لدليل التسامح اوللخروج عن مخالفته ما حكى من الوجوب فتامل .

(الرابع) كما يجوز للمالك تفريق ما يجب عليه بنفسه يجوز له ان يوكل فيه غيره بلاخلاف بيننا بل بين المسلمين كما يدعيه فى الجواهر فى قبول هذا الفعل للنيابة ، و قد دلت عليه النصوص المستفيضته بل المتواترة .

(الخامس) اذا طلبها الفقيه على وجه الايجاب بان افتى بوجوب دفعه اليه او الى غيره بان كان فى الدفع الى محل معين من نفسه او غيره ما يوجبه من الخصوصيات الموجبة له بحسب نظره و استنباطه بحيث يصير ايجابه من مصاديق الفتوى لاالحكم وجب على من يقلده الدفع اليه او الى من افتى بوجوب الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لالمجرد طلبه لان فتوى المجتهد تكليف شرعى لمقلده على ما هو قضية كلما افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقه و فى حق مقلده ، والفرق بين الفتوى والحكم ان الفتوى عبارة عن الاخبار عن الله سبحانه بحكم شرعى متعلق بموضوع حكى على حسب رايه وما ادى اليه نظره بحيث يكون رايه ونظره طريقاً فى اخباره كالقول بنجاسته ملاقى النجس كالبول و الخمر مثلا و تكون كاخبار الراوى فيما يرويه غاية الامر ان راى الراوى لا مدخلية له فى نقله بل

ربما ینقل بما لایعرفه اصلا کما اذا نقل لفظ الصادر عن الامام من غیر ان یتلقی معناه والمفتی یخبر ما یستنبطه و یراه حکما شرعیا بحسب استنباطه و قد یتسامح فی اطلاق الفتوی علی الحکم الجزئی کقول المفتی ان هذا الاناء نجس لاجل ملاقاته للنجس و لاباس به بعد معلومیة الملاقات والحکم عبارة عن انشاء انفاذ من الحاکم نفسه لاعنه تعالی لحکم شرعی او وضعی اوموضوعهما فی شئی مخصوص کقوله: هذا واجب علیك او هذا صحیح او فاسد او هذا الاناء لا فی النجس اوهذا الیوم عید و نحوها ، و هل یشترط فیه مقارنته لفصل انخصومة اولا ، وجهان المتیقن منهما هو الاول ، و اطلاق قوله علیه السلام : فانی قد جعلته علیکم حاکماً هو الثانی و لعله اقوی .

(السادس) لا اشکال فی وجوب الدفع الی الامام علیه السلام اذا طلبه بمجرد طلبه لوجوب اطاعته فی کل ما یأمر وحرمة عصیانه لعموم ادلة وجوب اطاعة الرسول و اولی الامر بعده و قوله علیه السلام تعالی : فلیحذر اللذین یخالفون عن امره ، و ما یدل علی حرمة ایذائه الذی منه عصیانه فیما یأمر به ، و هذا مما لاینبغی الاشکال فیه ، انما الکلام فی صحة دفعه بنفسه لوخالف الامام و دفعه بنفسه ، و قد وقع الخلاف علی قولین : فالمحکی عن جماعة من الاساطین کالشیخ و الفاضلین والشهیدین هوالعدم ، والمختار عند آخرین هوالاجزاء .

و استدل للاول بحرمة الدفع الی غیره للنهی عنه و هو موجب للفساد فی باب العبادات لعدم التمکن معه من قصد القربة ، و للآخر بصدق امتثال الامر بالایتاء المقتضی للاجزاء و ان اثم بترك امتثال امر الامام الا ان عصیانه بترك امتثاله لایوجب حرمة الدفع الی غیره لانه ضد خاص لایقتضی الامر بالشئی للنهی عنه ، و لانه ادی الحق الی مستحقه فخرج عن العهدة والامام انما یطلبه لایصاله الی اهله الذی حصل بفعله مباشرة الموجب لحصول الغرض من الدفع الیه بعد مطالبته فلا یکون دفعه بنفسه حراما لاجل وجوب دفعه الی الامام ، و بعبارة اخری

الدفع الى الامام عليه السلام و ان وجب بطلبه لكنه انما هو لاجل الايصال الى المستحق فلايكون وجوبه مانعا عن ايصال بنفسه، بل يمكن ان يقال : ان الدفع الى الممتحق ليس ضداً للدفع الى الامام الا بالعرض و ذلك لامكان الدفع اليه عليه السلام مع الدفع الى غيره و انما عرضت الضدية لمكان ترتب التمليك على احد الفعلين الموجب لسقوط الوجوب بسقوط ملاكه كما فى تزاحم النصابين فيما اذا ملك احدهما ثم ملك الاخر فى اثناء الحول حسبما مر القول فيه فى هذا الكتاب وحققناه فى مبحث التزاحم من الاصول بما لامزيد عليه فيمكن حينئذ ان يقال : بعدم ترتب التمليك على دفعه لمكان النهى عنه الموجب لانتفاء ضدية دفعه الى غيره عن الدفع اليه الموجب لجوازه حينئذ ، مضافاً الى ان الدافع فى دفعه الى غيره يكون كالعبد الذى يطيع الله سبحانه و يعصى سيده ضرورة عدم تقييد او امر الايتاء بالدفع اليه عليه السلام من قبل طلبه لعدم اقتضاء طلبه ذلك ، هذا جملة ما استدل به للقولين والكل كما ترى .

اما ما استدل به للقول. الاول : من حرمة الدفع الى غيره للنهى عنه ففيه ان الكلام ليس الا فى حرمته اذ ليس لحرمته منشاء الا احد امور على سبيل منع الخلو ، (احدها) ضدية الدفع الى غيره مع الدفع اليه و هذا لايوجب الحرمة الا على القول بالاقتضاء فى الضد الخالص الذى ثبت فساده .

(و ثانيها) عدم الامر بالدفع الى غيره المعتبر فى صحة العبادة ، و هو ايضاً مدفوع بصحة الامر الترتبى على ما هو التحقيق وكفاية الاتيان بملاك الامر فى صحة العبادة لو منع عن الامر الترتبى .

(و ثالثها) دلالة دليل وجوب الدفع اليه على حرمة الدفع الى غيره فى المقام ولو لم نقل به فى غيره ، و ذلك لان المفروض فى المقام كون طبيعة الدفع الجامع بين الدفعين اعنى الدفع اليه و الى غيره واجبة باصل الشرع من قبل او امر الايتاء و خصوصية الدفع اليه ان وجبت من قبل طلبه فالامر بها

یقتضی النهی عن ترکها الذی یتحقق بالدفع الی غیره و ایجاد الطبیعته بخصوصیته اخری فیصیر منهیا عنه بانطباق ترک الخصوصیته المامور بها علیه ، و بعبارة اخری للدفع الی الامام (ع) ترکان ترک بترک اصل الدفع و ترک طبیعته و ترک فی ظرف تحقق الدفع بترک خصوصیة الدفع الیه ، والترک الاول خارج عن محل الکلام اذ الکلام انما هو فی ظرف ایقاع اصل الطبیعة ، والترک الثانی یتحقق بالدفع الی غیره فضد العام لخصوصیته الدفع و ان کان عدمیا عبارة عن ترکها لکن المحقق له فی ظرف تحقق الطبیعة انما هو وجود خصوصیته اخری فقهراً تصیر تلک الخصوصیته منهیا عنها لکونها محققاً للترک المنهی عنه ، هذا وهو ایضاً مندفع ، بان الخصوصیته الوجودیه اعنی الدفع الی غیره لایعقل ان یکون نقیضاً لخصوصیته اخری و هی الدفع الیه ولاتحقق لها الاعلی القول بمقدمیة الضد لترک ضده الممنوعة جداً کما حقق فی محل ، مع ان حرمة خصوصیته الدفع الی غیره لا توجب حرمة طبیعة الدفع المحققة بها غایة الامر تکون الطبیعته مطلوباً و خصوصیته الدفع الی غیره مبغوضاً و لاضیر فیه بعد صدق الامتثال باتیان اصل الطبیعة فهذا الوجه ایضا لایغنی شیئا.

(و رابعها) تقیید مطلوبیة الطبیعته بخصوصیته الدفع الیه فیکون من قبیل تعارض المطلق والمتقید الموجب لحمل الاول علی الاخیر مع وحدة المطلوب تطیر اعتق رقبة مؤمنته ، و فیه ان الامر المتعلق بخصوصیته الدفع الیه (ع) انما هو فی طول الامر بطبیعة الدفع فلا یتحدان بل یکون نظیر نذر التصدق بطبیعته الفقیر ، و امر الوالد مثلا باعطاء ما نذر الی فقیر خاص ، حیث ان امره لایرجب تقیید متعلق النذر قطعاً بل لو خالف امر الوالد و اعطی بفقیر آخر امتثل امر النذر و ان خالف امر الوالد ، کما انه فی صورة امتثال امر الاب حصل له امتثالان ، و مع مخالفته النذر مخالفتان ، و نظیر ذلک هو نذر ایقاع صلاة الظهر فی اول الوقت ، فانه ایضا لایوجب التقیید ، والسر فی ذلک ان الامر النذری او امر الوالد او امر الامام ﷺ فی المقام یتعلق بفعل المامور به بالامر الاولی بعد الفراغ عن

كونه مامورا به ، فلا يتحد الامران ولا يكتسب احدهما لون الاخر ، و قد حررنا فيما يناسب المقام جملة وافيته فى الاصول هذا .

و بما ذكرنا ظهر صحة ما استدل به للقول . الثانى و ان كان جملة منه لا يخلو عن المنع ، كالتمسك بصدق امتثال الامر بالايتاء حيث ان الكلام انما هو فى صدقه لو قيل بالتقييد اى تقييد اطلاق الايتاء بالدفع الى الامام عليه السلام بعد طلبه ، و كدعوى انه ادى الحق الى ستحقه والامام عليه السلام ايضا يطلبه لاجل الايصال اليه ، لانه يمنع ايضا بالتقييد لوتم ، و كدعوى كون الضدية بين الدفع اليه و انى غيره عن التمليك المترتب على الدفع المفروض عدم تربته على الدفع الى الغير فلا يكون هو من حيث نفسه ضداً فلا يصير حراماً ، اذ فيه ان عدم ترتب التمليك على الدفع الى الغير بسبب النهى عنه لا يعقل ان يصير منشاءً لرفع النهى ولا يوجب ان يكون المعلول موجبا لرفع علته و هو بديهى البطلان فالموضوع للنهى هو الدفع المترتب عليه التمليك مع قطع النظر عن هذا النهى و ان لم يترتب عليه بالنظر اليه ، كما ان الصحته فى موضوع النهى فى العبادات و المعاملات هى الصحة مع قطع النظر عن النهى عنها و ان صارتا فاسدة بالنظر الى النهى ، و بذلك يندفع توهم ابى حنيفته والشيبانى لاستلزام النهى صحة متعلقه اذ لولم يكن صحيحاً لم يكن منهياً عنه كما حقق فى الاصول ، نعم قياس المقام بالعبد الذى يطيع الله سبحانه و بعصى سيده ، تام بناء (على) ما قلناه : من عدم تقييد الامر بالايتاء بالدفع ، اليه (ع) عند طلبه ولازم ذلك اطاعته الله سبحانه بالدفع الى غيره و ان كان عاصياً له تعالى فى امره سبحانه باطاعة ولى امره ، فالحق هو الاجزاء لكن الامر كما فى المدارك هين لاختصاص الحكم من طلب الامام (ع) بظهوره و مع ظهوره عجل الله تعالى فرجه تتضح الاحكام كلها انشاءالله و الاشكال عليه بظهور الثمرة فى طلب الفقه فى عصر الغيبته حيث ان حكمه حكمه كما فى الجواهر مدفوع بعدم ثبوت عموم الولاية للحاكم من دليل كما

اشرنا الیه فلا یثبت حکم مخالفة طلبه (ع) طلب الحاکم فی عصر الغیبته حتی یصیر ثمرة لهذه المسئلة فی عصر الغیبة کما لایخفی . والی هذا اشار المصنف (قده) بقوله لابمجرد طلبه .

الثانیه لایجب البسط علی الاصناف الثمانیة بـل یجـوز التخصیص ببعضها کما لایجب فی کل صنف البسط علی افراده وان تعددت ولامراعات اقل الجمع الذی هوالثلثة بل یجوز تخصیصها بشخص واحد من صنف واحد لکن یستحب البسط علی الاصناف مع سعتها و وجود هم بل یستحب مراعاة الجماعة التی اقلها ثلثة فی کل صنف منهم حتی ابن السبیل وسبیل الله لکن هذا مع عدم مزاحمة جهة اخری مقتضیة للتخصیص.

فی هذه المسئلة امور.

(الاول) لایجب بسط الزکـوة علی الاصناف الثمانیة بـلاخلاف بیننا ، بل فی الجواهر الاجماع بقسمیه علیه ویدل علیه من الاخبار صحیح احمد بن ابی حمزة وخبر زرارة وحسن عبدالکریم بن عتبته الهاشمی والمروی عن تفسیر العیاشی و غیر ذلك من الاخبار الواردة فی موارد مختلفة کنصوص الاعتاق والاحجاج و غیرهما فیجوز التخصیص ببعض الاصناف ، وحکی عن بعض العامة وجوب تقسیمها علی الاصناف الستة الموجودین علی السواء ، مستدلا بایة الزکوة حیث ان الله سبحانه جعل الزکوة لهم بلام الملك و عطف بعضهم عـلی بعض او التشریـك الموجب للاشتراك للحکم ، ولاحاجة للتطویل فی رده بعد کون الحکم اجماعیا منا موافقا مع اکثر الجمهور وقد نطقت به الاخبار الکثیرة فالمسئلة واضحة بحمدالله تعالی ، کوضوح انه لایجب البسط فی کل صنف علی افراده ان تعددت بل یجوز الـی شخص واحد للاجماع المتقدم والاخبار المتقدمة ، ولامراعاة اقل الجمع الذی هو الثلثة بواسطة التعبیر عن الاصناف بلفظ الجمع .

(الثانی) یستحب البسط علی الاصناف ، و استدل له فی محکی التذکرة و المنتهی بما فیه من التخلص عن الخلاف و حصول الاجزاء یقینا مع انه (قدس)

ادعى الاجماع على جواز البسط منا و حكى الخلاف عن بعض العامة ولايناسب الحكم بالاستحباب للتخلص عن خلافهم مع الاشكال بثبوت الاستحباب الشرعى بالتخلص عن خلاف من اوجبه ولومن غيرهم ، ولوقيل: به فمراعات ظاهر الآية لكان اصوب ، مع ما فيه ايضا ، بعدالفطح بعدم بقاء على ظاهرها ، ومن ذلك يظهر عدم قيام دليل ايضا على استحباب مراعاة الجماعة فى كل صنف لاسيما فى سهم سبيل الله وابن السبيل حيث لم يعتبر عنهما فى الآية المباركة بلفظ الجمع دون الستة الاخرى ، ولذلك خص البسط القائل بوجوبه بالستة المعبرعنها بلفظ الجمع دونهما ، اللهم الاان يقال : لاستحباب مراعات الجمع فيهما ايضابالتعبير عنهما بلفظه فى الخبر وهو كاف للحكم بالاستحباب ، ففى تفسير على بن ابراهيم فى تفسير سبيل الله عن العالم عليه السلام وفى سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وفى تفسير ابن السبيل انهم ابناء الطريق هذا ويمكن اثبات الاستحباب بالنظر الى ملاك وجوب الزكوة وانها شرعت لمكان سدخلة المحتاجين والمساعدة معهم فى مؤنتهم ورفع ضرورتهم فمع اجتماعهم و امكان مؤنتهم اجمع يكون تشريكهم حسنا قطعاً بل ينبغى القول بكون تفضيل بعضهم على بعض مرجوحاً قطعا لاسيما مع تاثر المرجوحين نعم مع رجحان فى بعض منهم موجب للتخصيص ، لااشكال فى افضلية الترجيح و عدم استحباب التشريك كما لايخفى .

(الثالثة) يستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب بمقدارفضله كما انه يستحب ترجيح الاقارب و تفضيلهم على الاجانب واهل الفقه والعقل على غيرهم و من لا يسئل من الفقراء على اهل السؤال ويستحب صرف صدقة المواشى الى اهل التجمل من الفقراء و لكن هذه جهات موجبة للترجيح فى حد نفسها وقد يعارضها اويزاحمها مرجحات آخر فينبغى حينئذ ملاحظة الاهم والارجح .

اما استحباب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب و ترجيح اهل الفقه والعقل على غيرهم فلمارواه السكونى قال : قلت : لابى جعفر (ع) انى ربماقسمت

الشئی بین اصحابی اصلهم به و کیف اعطیهم فقال: اعطهم علی الهجرة فی الدین والفقه والعقل و قوله (ع): علی الهجرة فی الدین والفقه والعقل، یدل علی استحباب الترجیح بزیادة النصیب بمقدار زیادة الفضل فیعطی اقدم هجرة اکثر من غیره و الافقه والاعقل بالنسبة الی غیرهما، و اما استحباب ترجیح الاقارب، فلموثق ابن عمار عن الکاظم المتقدم فی المسئلة الخامسة والسادسة عشر فی فصل اوصاف المستحقین، و اما استحباب تفضیل من لایسئل علی اهل السوال فلصحیح عبدالرحمن الحجاج قال: سئلت ابالحسن علیه السلام عن الزکوة تفضل بعض ممن لایسئل علی غیره قال: نعم یفضل الذی لایسئل علی الذی یسئل ولان من لایسئل محروم فی اکثر اوقاته لکونه ممن یحسبه الجاهل اغنیاء من التعفف، واما استحباب صرف صدقة المواشی الی اهل التجمل فلمارواه عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام: ان صدقة الخف والظلف تدفع الی المتجملین من المسلمین و اما صدقة الذهب و الفضة و ماکیل بالقفیز و ما اخرجته الارض قللفقراء المدقعین قال: ابن سنان قلت: فکیف صار هذا هکذا فقال علیه السلام: لان هولاء یتجملون یستحیون من الناس فیدفع الیهم اجمل الامرین عندالناس وکل صدقة. (۱)

ولایخفی ان هذه الجهات موجبة للترجیح فی حدنفسها، وقد یعارضها اویزاحمها مرجحات اخر فینبغی ملاحظة الاهم عندالمزاحمة والارجح عندالمعارضة، قال فی الجواهر: وربما تعارضت جهة الترجیح وربما تحصل مرجحات اخر والمتجه حینئذ مراعات المیزان و من هنا و شبهه قلنا: ان الفقیه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها والذی یسهل الخطب کون الحکم استحبابیا انتهی عبارته.

الرابعة الاجهار بدفع الزکوة افضل من الاسرار به بخلاف الصدقات المندوبة فان الافضل فیها الاعطاء سراً.

ففی خبر اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام، فی تفسیر قوله تعالی: وان تخفوها وتوءتوها الفقراء فهو خیر لکم قال ع: هو سوی الزکوة فانها علانیة

۱ـ والمدقع کمحسن الملصق بالتراب کتابة عن شدة الفقر

غيرسرو فى مرسل ابن بكير عن الباقر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى: ان تبدوا الصدقات فنعما هى قال ع: يعنى الزكوة المفروضة، قال الراوى: قلت: وان تخفوها قال عليه السلام: يعنى النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان الفرائض وفى رواية عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى: وان تخفوها ايضا قال ع: ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر، و فى تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام الزكوة المفروضة تخرج علانية و غير الزكوة ان دفعه سراً فهو افضل، و فى خبر ابى بصير عنه عليه السلام ايضا كل ما فرض الله عزوجل عليك فاعلانه افضل من اسراره، و ماكان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه.

الخامسة اذا قال المالك اخرجت زكوة مالى اولم يتعلق بمالى شئى قبل قوله بلابينة ولايمين مالم يعلم كذبه ومع التهمة لا بأس بالتفحص والتفتيش عنه.

وقد تقدم فى حكم هذه المسئلة فى مسئلة الخامسة عشر فى فصل زكوة الانعام الثلثة وقد قلنا: فى تلك المسئلة ان نفى البأس عن التفحص والتفتيش عنه مع التهمة على نحو الاطلاق مشكل مع اطلاق ما يدل على عدم المراجعة اليه كما فى الخبر نعم مع العلم بكذبه لايقبل قوله: لخروجه عن مورد اطلاق النص بالقبول قطعا.

السادسة يجوز عزل الزكوة و تعيينها فى مال مخصوص وان كان من غير الجنس الذى تعلقت له من غير فرق بين وجود المستحق او عدمه على الاصح وان كان الاحوط الاقتصار على الصورة الثانية و حينئذ فتكون فى يده امانة لايضمنها الا بالتعدى او التفريط ولايجوز له تبديلها بعد العزل.

هاهنا امور (الاول) لااشكال فى جواز عزل الزكوة اذا لم يجد المالك مستحقا يدفعها اليه ففى خبر ابى حمزة عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الزكوة تجب على فى موضع لايمكننى ان أؤديها قال: اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن و لها الربح و ان نويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك وان لم تعزلها و

اتجرت بها فی جملة اموالك فلها بقسطها من الربح ولاوضیعة علیها هذا ولم ینقل خلاف فی جواز العزل فی صورة عدم وجود المستحق ، .

(الثانی) لااشکال فی جواز العزل عند عدم المستحق و عدم التمکن من صرفها فی باقی مصارفها ، و اما مع التمکن منه ولو بصرفها فی سبیل الله ، ففی جوازه علی القول باشتراط جوازه بعدم وجود المستحق احتمالان ، من ان مقتضی الاشتراط عدم الجواز مع التمکن من الصرف فی باقی المصارف ولو مصرف سبیل الله لکون لمدار فی جوازه هو عدم التمکن من صرفها فی مصرفها الذی یتحقق بالتعذر من اخراجها الی محالها لاخصوص تعذر صرفها الی المستحق الذی هو الفقیر والمسکین ومن ان اعتبار التعذر من صرفها فی بقیة المصارف ولو مصرف سبیل الله الذی یشمل کل سبیل خیر علی ماعرفته یوجب عدم بقاء مورد لفرض التعذر وذلك یستلزم حمل النص المتقدم و ما فی معناه علی المورد النادر الذی لایلیق به ، فلابد من حمل تلك النصوص المجوزة للعزل عند عدم المستحق علی اعتبار عدمه بالخصوص لاتعذر مطلق المصارف مضافا الی ما ربما یقال : بان الزکوة لهم بالاصالة و ان جاز صرفها فی بقیة المصارف .

ولا یخفی انه بناء علی اعتبار تعذر المستحق فی جوازه یکون الاخیر هو الاقوی وقد یشعر موافقته مع مذهب الاصحاب ایضا ، حیث اقتصروا فی مقام ذکر جواز العزل علی اعتبار عدم وجود المستحق و لم یذکروا اعتبار تعذر بقیة المصارف معه ایضاً .

(الثانی) المصرح به فی الشرائع والمحکی عن العلامة والشهید استحباب العزل عند عدم المستحق والمحکی عن محتمل عبارة الشیخین وغیرهما هو الوجوب ، و استدل للاول بالاصل اعنی اصالة البراءة عن وجوبه عند الشك فیه بعد عدم ما یدل علی الوجوب و بجبر ابی حمزة المتقدم فی الامر الاول فان العزل فی صدره و ان ورد بصورة الامر الظاهر فی الوجوب لکن فی تذیله بقوله وان لم تعزلها واتجرت

بها (الخ) اشعار بجواز الابقاء بل لعله يشعر بارادة الارشاد من الامر، وكيف كان فلا يبقى معه ظهور فى الوجوب و ان لم يكن معه ظاهراً فى التدب ايضا واستدل (للثانى) بان العزل مع عدم المستحق ايصال اليه لان المالك عند عدمه بمنزلة الولى له و لذا يتعين المال زكوة بتعينه فيكون المالك حينئذ بمنزلة الامام اونايبه فى كون الايصال اليهما ايصالا الى المستحق لمكان ولايتهما عليه، ولموثق يونس عن الصادق عليه السلام قال: قلت: له زكوة تحل على فى شهر أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى فقال: اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت فان الامر بالاخراج ظاهر فى الوجوب، ولا يخفى ان الاقوى هو الاول، ويضعف ما استدل به للثانى، اما كون المالك وليا على المستحق فلعدم ما يدل عليه، و تعين المال زكوة بتعينه بعد قيام الدليل عليه لا يقتضى ولايته عليه كالامام اونايبه لكى يكون اخراجه بمنزلة الايصال اليهما فى صدق الوصول الى المستحق او وليه، مع ان وجوب الايصال اليه متوقف على وجوب الدفع اليه مع وجوده و هو ممنوع، بل الظاهر عدم وجوبه مع وجوده كما ياتى فيجوز معه التاخير وان ترتب عليه الضمان مع التلف، و اما خبر يونس فهو ظاهر فى الارشاد و خصوصاً ما فى ذيله من قوله: ان اناكتبتها و اثبتها يستقيم لى قال (ع): لايضرك، مع ان الظاهر منه كون السؤال فيه عن تاخير ادائها مع وجود المستحق كما يظهر من قوله: ايصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى ولاربط له بالمقام اعنى حكم العزل مع عدم وجوده كما لا يخفى، .

(الرابع) معنى العزل تعيين الزكوة فى مال خاص فهو امر قصدى توقف على النية ولافرق فيه بين ان يكون العزل من عين النصاب او من مال خارجى كما صرح به الشيخ الاكبر (قده) و قال: بانه كما يستفاد من الشهيدين وجماعة وان كان ربما

یوهم ظاهر الاخبار الاختصاص بالاول، اقول: ولا ینبغی الاشکال فی الاخیر بعد الفراغ عن جواز الاخراج من غیر عین النصاب اذ العزل کالاخراج من غیر اشکال بل هو اخراج حقیقة عن ملك المالك بناء علی کونه مخرجا للمعزول عن ملك المالك و ان لم یصل بعد الی المستحق ، و لذا یترتب علیه ما یاتی من الاحکام فی الامور اللاحقة ، .

(الخامس) یتعین المعزول زکوة بالعزل لخبر ابی حمزة و موثق یونس المتقدمین فی الامر الثالث وحسن عبید بن زرارة عن الصادق علیه السلام وفیه قال (ع) : اذا اخرجها من ماله فذهبت و لم یسمها لاحد فقد برء منها وخبر ابی بصیر عن الباقر علیه السلام و فیه اذا اخرج الرجل الزکوة من ماله ثم سماها القوم فضاعت او ارسل بها الیهم فضاعت فلاشئی علیه .

(السادس) العین المتعینة زکوة بالعزل تکون فی یده امانة لایضمنها الا بالتعدی او التفریط وقد دل علیه الخبران المتقدمان فی الامر الخامس آنفا، مضافا الی انه فائدة التعیین وانه لولاه یکون العزل کلا عزل فی ان التلف لایحتسب من الزکوة کما هو ظاهر .

(السابع) لاینبغی الاشکال فی عدم جواز تبدیلها بعد العزل لو قلنا بخروج المعزول عن ملك المالك وذلك لاحتیاج جوازه حینئذ الی ثبوت ولایة المالك علی تبدیله وهی غیر ثابتة بعد العزل وان کان مخیّرا فی صرفه فی ای المصارف التی یرید الا ان اختیاره فیه لایوجب خیاره فی تبدیله بعین آخری.

کما فی الوکیل فی اعطاء عین الی مستحق حیث انه مع تعدده و ان کان له اعطائه الی من یرید منهم لکنه لایجوز له تبدیله بعین آخری ، وکذا لو قلنا بعدم خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل وذلك لما تقدم من عدم ضمان المالك بالتلف حیث انه بنا فی جواز التبدیل لان جوازه انما یکشف عن کون الواجب هو الکلی المردد بین المعزول وغیره ، ومن المعلوم ان تلف المعزول بخصوصه لایوجب ذهاب

الواجب لان ذهاب الكلى انما هو بذهاب جميع افراده كما هو واضح فمن سقوط الزكوة بالعزل وعدم ضمان المالك بتلف المعزول، يستكشف عدم صحة تبديله و لو قلنا : ببقائه فى ملكه بعد العزل فيكون ان نتيجة العزل تعين اخراج خصوص المعزول فى الزكوة فيترتب عليه عدم وجوب اخراج ما عداه ولو مع تلف المعزول كالمال المنذور التصدق به على نحو نذر الفعل، حيث انه لايخرج بالنذر عن ملك مالكه الا انه لايجوز له التصرف فيه بما ينا فى النذر ولا استبداله بعين اخرى ولا يكون ضامنا عند التلف ، بل انما يكون تلفه موجبا لسقوط حكم النذر بسقوط موضوعه، اللهم الا ان يقال: باستصحاب تخييره بين اخراج هذا المعزول وغيره بعد العزل عند الشك فيه بناء على بقائه على ملكه بعده .

(الثامن) لااشكال فى ان النماء المتصل للمعزول يكون بحكمه فى وجوب الدفع الى المستحق لانه كجزء منه و انما الكلام فى المنفصل منه ، والمحكى عن الدروس عدم تبعيته له و انما هو للمالك، وما افاده مبنى على عدم خروج المال عن ملك المالك بالعزل وانما فائدته تعين دفع المعزول الى المستحق واورد عليه فى الجواهر (قده) باته مناف لمادل على كون التلف من الفقير والربح له ، لكن فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) انه لم يظهر ذلك اى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل من ادلة العزل على وجه يطمئن به النفس، اقول: فلابد من بسط الكلام فى ذلك وانه هل تعين المعزول بالعزل يوجب خروجه عن ملك المالك حتى يصير فى يده امانة بعد العزل كما تقدم فى الامر السادس او ان العزل يوجب تعين وجوب دفعه فى الزكوة بعد ان كان مخيراً قبله فى دفع خصوص المعزول اوغيره من عين النصاب او غيره من جلسه اوسائر الاجناس، والاقوى فى ذاك المقام هو الاول و ذلك لدلالة العزل والاخراج والحكم بعدم الضمان عليه، اذ الظاهر من العزل والاخراج هو ما هو بمعناه المتقدم الذى هو عبارة عن الاخراج عن الملك بالنية لا العزل الخارجى الذى هو عبارة عن اخراجه عن الخلط بالمال، وكذا الحكم بالضمان انما يصح

مع خروجه عن ملکه والافلا موقع للتعبیر بالضمان ، ضرورة ان التالف مع عدم خروجه عن ملکه یکون ماله وانما الزکوة باقیة علیه ولقاعدة تلازم کون تلف شئی من شخص وکون نمائه له کما یدل علیه صحیحة ابی ولادوما ورد فی بیع الخیار من حکم الامام علیه السلام بکون غلته للمشتری مستدلا بان العین لو تلفت کان التلف علیه، ولخبر ابی حمزة المتقدم فی الامر الاول ، وان ناقش الشیخ الاکبر (مده) فی الاخیر بن بان قاعدة التلازم مسلمة فیما اذا کان التالف ملکا لمن علیه التلف کما فی المبیع بالبیع الخیاری، وهذا فی المقام ممنوع، لاحتمال ان یکون الحکم بکون التلف المعزول علی المستحق لالمکان صیرورته ملکاله لکی یکون نمائه له ایضاً ، بل لتعین التکلیف باخراج الزکوة وایصالها الی المستحق فی خصوص اخراج المعزول الساقط بانتفاء موضوعه نظیر العین المنذور تصدقه ، وبما فی دلالة خبر ابی حمزة من المناقشة ، وذلك للحکم فیه یکون الربح عند التجارة بالمعزول للزکوة ولا وضیعة علیها مع ان الجمع بینهما لایطابق القواعد ، حیث ان لازم کون الربح لها صیرورتها ملکا للمستحق بالعزل و ذلك یقتضی ان تکون الوضعیة علیها، هذا اذا کان الاتجار بها عینا وان کانت التجارة بالذمة و دفع العین المعزول ولو مع قصد دفعها من اول الامر کما هو المنصرف من اطلاق الخبر بقرینة ندرة التجارة بالعین وان کان اللفظ ظاهراً فی الاتجار با لعین فیصیر الامر اشکل، فان مقتضی القاعدة حینئذ کون الربح للعامل وان علیه الوضیعة و دفعه المعزول حینئذ عما اشتغلت ذمته بسبب التجارة غیر مبرء لما فی ذمته بعد ان خرج المدفوع عن ملکه بالعزل ، و یمکن توجیهه بالالتزام بمضمونه فی خصوص المقام و نظائره من التجارات العدوانیة کالمغصوب ومال الطفل بالنسبة الی غیر من یجوز له التصرف اویقید صیرورة الربح للزکوة بصورة اجازة ولیها اعنی الحاکم ، لکن الاول و ان کان ظاهر اطلاق الراویة والروایات الواردة فی التصرف فی مال المغصوب ومال الطفل ممن لایجوز له التصرف فیه ، الا ان المشهور لم یعملوا باطلاقها والاخیر اعنی التقیید بعید

جداً، وكيف كان ففيما ذكرنا من التعبير بالعزل والاخراج والضمان غنى وكفاية في استظهار حصول ملك المستحق بالعزل، فالاقوى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل و حينئذ فلايجوز له التبديل وليس له النماء مطلقا منفصلا كان او متصلا و يضمن مع التعدى اوالتفريط ولاضمان بدون احدهما.

(التاسع) لااشكال في جواز العزل حسبما تقدم مع عدم امكان الايصال الى المستحق في الجملة، و اما مع امكانه ففي جوازه قولان، المحكي عن التذكرة والمنتهى الجزم بالجواز و هوالذى اختاره في الدروس وصرح به في الجواهر، و استدل له بوجوه غير نقية، كالقول: بان للمالك الولاية على الايصال فله الولاية على العزل، و بانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها و افرادها، وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها، وبان منعه من افرادها يقتضى منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم.

ولايخفى مافي هذه الوجوه من المناقشة والعمدة في ذلك ظهور دلالة بعض الاخبار على جوازه، لخبر يونس المتقدم في الامر الثالث، و اطلاق حسن عبيدبن زرارة وخبرابى بصير المتقدمين في الامر الخامس وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس بها المواضع فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر قال: لاباس بناء على ان يكون المراد من التماس المواضع انتظار مجيئى المعتادين للاخذ منه مع وجود غيرهم، و استدل للقول الاخير وهوالمرضى للشهيد الثاني (قده) بان الحكم مخالف للضوابط المقررة بناء على القول بالشركة كما عليه المشهور فينبغى الاقتصار فيه على المتيقن و هو حال عدم المستحق، و اطلاقات الاخبار ايضا منصرفة الى تلك الحالة، وذلك بقرنية نفى الضمان معه، كما في خبرى عبيدبن زرارة وابى بصير مع قيام الاجماع على الضمان في حالة وجود المستحق، و بان الزكوة دين اوكالدين لايتعين الابقبض المالك او ماقي حكمه من الولى والوكيل، فمع امكان الايصال اليه لايتعين الا

باخذه هذا، والاقوی بالنظر هو القول الاول : وذلك لظهور خبر یونس المتقدم فیه ولا موجب لرفع الید عنه ، و لعل المنع عنه کالاجتهاد فی مقابل النص و ان کان الاحوط کما فی المتن الاقتصار علی الصورة الثانیة اعنی عدم وجود المستحق کما لایخفی .

(العاشر) علی القول بعدم جواز العزل مع وجود المستحق یشترط فی جوازه عدم وجود ولیّ المستحق ایضا فلو تمکن من الایصال الی ولیه ینبغی القول بعدم جوازه ، ولولم یتمکن من الایصال الیه نفسه الاان یقال : ان القول به : یوجب حمل الاخبار الدالة علی جوازه عند عدم المستحق ظهوراً کخبر ابی حمزة المتقدم فی الامر الاول، او انصرافاً کالخبرین المذکورین فی الامر الخامس علی المورد النادر بل المعدوم اذ الغالب التمکن من الایصال الی الحاکم کمالایخفی.

وقدتقدم شطر من الکلام فی هذه المسئلة فی مسئلة الرابعة والثلاثین فی الفصل المعقود فی زکوة الغلات الاربع .

(السابعة) اذا اتجر بمجموع النصاب قبل اداء الزکوة کان الربح للفقیر بالنسبة والخسارة علیه وکذالواتجر بما عزله وعینه للزکوة .

تقدم الکلام فی حکم هذه المسئلة فی مسئلة الثالثة و الثلاثین فی الفصل المعقود فی زکوة الغلات ، وقدعرفت فی الامر الثامن فی المسئلة السادمته المتقدمة آنفاً فلانعیده .

الثامنة تجب الوصیة باداء ماعلیه من الزکوة اذا ادرکته الوفاة قبله وکذاالخمس وسائر الحقوق الواجبة ولوکان الوارث مستحقا جازاحتسابه علیه ولکن یستحب دفع شئی منه الی غیره .

و فی الشرائع فلو ادرکته الوفاة اوصی بها ای بالزکوة وجوباً کغیرها من الامانات والدیون ، وقدنفی الخلاف عنه فی الجواهر ، و نفی الریب عنه فی المدارك ، و استدل له بتوقف الواجب علیه و بعموم الامر بالوصیة و یکون

كالخائن والمفرط بدون ذلك ، و اشار بقوله : لعموم الامر بالوصية الى الاخبار الخاصة الدالة على الوصية ، ففي الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السلام الوصية حق على كل مسلم قال في الوافي بعد ذكر ان الوصية هي العهد : في بيان الحديث الشريف مالفظة و الوصية التي هي حق على كل مسلم ان يعهد الى احد اخوانه ان يتصرف في بعض امواله بعد موته تصرفاً ينفعه في آخرته فان كان عليه حق لله سبحانه اولبعض عباده قضاه منه ، وهل تجب الوصية الى الثقة في المقام ولوقلنا : بجوازها الى غيره في غيره قيل به في الروضة ومحكي النهاية ، لانه تسليط على حق الغير و ينبغي ان يكون على وجه يطمئن به بالبرائة و هولا يحصل الا بالايصاء الى الثقة ، و عن الدروس في باب الدين تبديل الوصية بالاشهاد ، ولكن المستفاد من النصوص هو وجوب الوصية لاخصوص الاشهاد بالحق ، ففي خبر هشام بن سالم قال : سئل خطاب الاعور ابا ابراهيم عليه السلام ، وانا جالس فقال : انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي ماله من اجره شئ ولانعرف له وارثا قال : فاطلبه قال : قد طلبناه و لم نجده فقال : مساكين وحرك يديه قال : اطلب واجهد فان قدرت عليه و الا فكسبيل مالك حتى يجئي له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ، فآنه صريح في وجوب الوصية بالحق ، اللهم الا ان يحمل على المثال وهو بعيد ، وهل يجب مع الوصية عزل ماعليه من الحق من الزكوة ؟ المحكي عن الدروس وجوبه ، قال في الجواهر : ولعله لكون الزكوة كالدين الذي قد غاب صاحبه غيبة منقطعة انتهى.

والظاهر عدم الخلاف في وجوب العزل في الدين كما يظهر من المختلف والمسالك نفيه فيه ، و عن جامع المقاصد ان ظاهرهم كون وجوب العزل عند الوفات اجماعيا ، و قال : ان وجهه ظاهر لانه ابعد عن تصرف الورثه فيه ، و قال في الجواهر : و ربما يشعر به خبر هشام ابن سالم المتقدم انفا فان قوله ع فيه والا فكسبيل مالك حتى يجيئي له طالب ، يدل على كونه معزولا بناء على ان

یکون الحق المفقود صاحبه فی الذمة لا عینا من اعیان امواله ، وکیف کان فعلی تقدیر وجوب العزل فالظاهر تعیین المعزول زکوة بالعزل و یترتب علیه عدم الضمان لو تلف بغیر تفریط ، خلافا للمحکی عن الریاض فی باب الدین و لعله لدعوی انه و ان انعزل بالعزل الا انه مضمون علی المدیون حتی یصل الی المستحق و هو بعید بعد فرض تعیین المعزول بالعزل ، وقد تقدم الکلام فی ذلك فی المسئلة السادسة هذا .

و اما جواز احتساب الوارث ما علی الورثه من الزکوة لو کان مستحقاً و ان کانوا ممن تجب نفقتهم علیه ، فلانقطاع الوجوب عنده بالموت ففی صحیح علی ابن یقطین قال قلت لابی الحسن الاول ع : رجل مآت ، و علیه زکوة ، و اوصی ان یقضی عنه الزکوة و ولده مخاویج ، ان وفوها اضربهم ذالك ضرراً شدیدا فقال یخرجونها ، فیعودوا بها علی انفسهم و یخرجون منها شیئا فیدفع الی غیر هم .

و یدل الخبر المذکور علی استحباب دفع شئی منها الی غیره کما لایخفی .

(التاسعة) یجوز ان یعدل بالزکوة الی غیر من حضره من الفقراء خصوصا مع المرجحات ، و ان کانوا ، طالبین نعم الافضل الدفع الیهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن الا اذا زاحمه ما هو ارجح .

لاینبغی الاشکال فی جواز العدول بالزکوة الی غیر من حضره من المستحقین و ذالك لکون ولایة الصرف الی المالك ، فله ان یعطیها الی من یشاء ، ممن یصح الاعطاء الیه مع عدم وجوب البسط کما تقدم مضافا الی الاخبار المتقدمة فی طی الامور المذکورة فی المسئلة السادسة فی جواز عزل الزکوة کموثق یونس المتقدم فی الامر الثالث ، من الامور المذکورة فی المسئلة السادسة ، و فیه قال قلت له : ای الصادق ع الزکوة تحل علیّ فی شهر ایصلح لی ان اجعل شیئا منها مخافة ان

يجيئني من يسئلينى فقال: اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ، الى اخر الحديث و صحيح بن سنان عن الصادق ع فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى البعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله و اخره ثلاثة اشهر ، قال ع لابأس ، اما افضلية الدفع الى الطالبين من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن الا اذا لم يزاحمه ما هو ارجح فمما لايحتاج الى البيان.

(العاشرة) لا اشكال فى جواز نقل الزكوة من بلده الى غيره مع عدم وجود المستحق فيه ، بل يجب ذلك اذا لم يكن مرجو الوجود بعد ذلك ولم يتمكن من الصرف الى سائر المصارف و مؤنة النقل من الزكوة و اما مع كونه مرجو الوجود فيتخير بين النقل والحفظ الى ان يوجد ، و اذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف فى سائر المصارف، و اما معهما فالاحوط الضمان ولا فرق فى النقل بين ان يكون الى البلد القريب اوالبعيد مع الاشتراك فى ظن السلامة ، و ان كان الاولى التفريق فى القريب مالم يكن مرجح للبعيد .

تقع الكلام فى هذه المسئلة فى موارد، .

(الاول) لااشكال فى جواز نقل الزكوة من بلد المال الى بلد اخر مع عدم وجود المستحق فى بلد المال و عدم التمكن من صرفها فيه فى سائر المصارف ولو فى سبيل الله، وعدم رجاء التمكن من صرفها فيه باحتمال طرّو وجود المستحق او حصول التمكن من صرفها فى مصرف آخر، وعدم كون الطريق مخوفا، وجوازه فى هذه الصورة لااشكال ولا خلاف فيه .

و يدل عليه حسنة ابن مسلم و فيها قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل بعث زكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال ع اذا وجدلها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها، وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان : وحسنة زرارة وفيها قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل

یبعث الیه اخ له زکوة یقسمها فضاعت، فقال ع لیس علی الرسول ولا علی المؤدی ضمان قلت فانه لم یجدلها اهلا ففسدت و تغیرت ایضمنها ؟ قال ع لا و لکن ان عرفت لها أهلا فقطبت او فسدت فهولها ضامن حین اخرها.

و بالجملة فالحکم بجواز النقل عند تحقق القیود الاربعة مما لاخلاف فیه وهو المسلم من مادل علیه الاخبار.

(الثانی) ذکر فی الجواهر اعتبار قید رابع ، وهو عدم کون الطریق مخوفا بعبارة لکن ینبغی تقییده بما اذا لم یکن الطریق مخوفاً معتضدا باعتراف الحلی و الفاضلین باعتباره واستدل علی اعتباره بانه لو کان الطریق مخوفا کان النقل تغریرا بالزکوة اوتفریطا ، وهوحسن لاباس به .

(الثالث) حکی عن الحلبی من انه لو کان الطریق مخوفا یجوز حمل الزکوة باذن الفقیر ، و وافقه ابن زهرة مدعیا علیه الاجماع ، وهرلایخلوا عن منع ضرورة عدم العبرة باذن المستحق ، بعد فرض کونه مصرفا لامالکا وعدم انحصار الحق فیه ، اللهم الاان یوجه بارادة الفقیه من الفقیر لانه ولی ذلك فله الاذن فیه.

(الرابع) خص فقیه عصره قدس سره جواز النقل فی الصورة المذکورة بما اذا کان باذن الفقیه ، ولاوجه لاعتبار اذنه فی الصورة المذکورة ، للاجماع المذکور و اطلاق الاخبار الدالة علی جوازه من غیر تقیید باذنه .

(الخامس) ذکر المفید قده عدم جواز النقل مع رجاء قرب وجود المستحق اذا کان المرجو وجوده اولی ممن فی خارج البلد و عن سلار موافقته ، الا فی الاولویه والقرب ، واطلاق الخبرین ومعاقد الاجماعات یدفعه ، والاقوی کما فی المتن جواز النقل مع کون المستحق مرجوالوجود ، ولو کان ، اولی فیتخیر بین النقل وبین الحفظ ، الی ان یوجد فیکون النقل احد فردی لتخییر.

(السادس) لااشکال فی جواز النقل مع عدم وجود المستحق فی بلد المال ، و عدم التمکن من الصرف فی مصرف اخرولو فی سبیل الله وامامع التمکن من صرفها

فی مصرف اخر ففی جواز النقل وجهان من کونه منافیا للفوریة وموجبا للتغریر بناء علی کون المنع عن النقل مع وجود المستحق هو ذلك ومن اطلاق معاقد الاجماعات علی جواز النقل مع عدم وجود المستحق ، بل الظاهر من الخبرین المتقدمین ، اعنی خبر ابن مسلم وزراره ایضا ذلك مضافا الی عموم روایة ابن ابی حمزه ، وفیها قال سئلت ابی الحسن الثالث عن رجل یخرج زکوته من بلد الی بلد اخر ، و یصرفها فی اخوانه فهل یجوز ذلك ؟ قال : نعم ، و عمومها وان کان یدل علی جواز النقل مع وجود المستحق بناء علی المنع عن النقل معها فبقی الباقی وهو صورة عدمه و لو مع التمکن فی الصرف فی مصرف اخر.

(السابع) لا اشکال فی وجوب النقل عند عدم المستحق وعدم التمکن من الصرف فی مصرف اخر وعدم رجاء وجوده کما فی المتن ، و ذالك لانها کالامانة الشرعیة اللتی یجب ایصالها الی مالکها المتوقف علی النقل فیجب النقل مقدمة للایصال الواجب وامامع رجاء وجوده فی البلد او التمکن من الصرف فی مصرف اخر فالاقوی عدم وجوبه کما هو مقتضی الاصل بل الحکم هو التخییر ، بین النقل او الصرف فی البلد فی مصرف اخر او الحفظ الی حضور المستحق مع التساوی فی عدم فساد المال ، وفی احتمال التلف وهذا هو الذی صرح به العلامة قده فی الارشاد ، ولکن ذهب صاحب المدارك الی وجوب النقل ولو مع رجاء المستحق فی البلد مستدلا بتوقف الدفع الواجب علیه وربما یستدل له بخبر ضریس ، وفیه انه سئل المدائینی اباجعفر ع انلنا زکوة نخرجها من اموالنا فیمن نضعها؟ فقال فی اهل ولایتك فقال انی فی بلاد لیس فیها احد من اولیائك فقال ع ابعث الی بلدهم تدفع الیهم ، ولا تدفعها الی قوم ان دعوتهم عهدا الی امرلم یجیبوك وکان وماله الذبح وفیه المنع عن کون النقل مقدمة للدفع و ذالك لامکان الدفع بالحفظ الی وجود المستحق و لعل مراده قده هو کونه مقدمة فی الجملة حیث ان الدفع یحصل به ایضا فیکون النقل مقدمة لا احد فردی الواجب التخییری ، وان الظاهر من الخبر کونه فی مقام بیان

المصرف، وانه مختص باهل الولاية وان لم يكونوا فی بلد الزكوة مع ان الامر فی مقام توهم الحظر، ولا ظهور له فی الوجوب وان لم يكن ظاهرا فی الاباحة، هذا وربما يستدل على عدم وجوب النقل فی صورة المذكورة بخبر ابراهيم الاويسی عن الرضا عليه السلام وفيه قال ع سمعت ابی يقول كنت عند ابی يوما فاتاه رجل فقال انی رجل من اهل الری ولی زكوة مالی من ادفعها، فقال ع الينا، فقال اليس الصدقة محرمة عليكم؟ فقال ع بلی اذا دفعتها الی شيعتنا فقد دفعتها الينا، فقال: انی لا اعرف لها احدا فقال ع: فانتظر بها سنة، فقال: فان لم اصب لها احدا قال ع: انتظر بها سنتين، حتی بلغ اربع سنين، ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها فی البحر فان الله عزوجل حرم اموالنا و اموال شيعتنا على عدونا و فی الاستدال به مالا يخفی.

لعدم امكان القول بطرح الزكوة فی البحر، و تقديمه على النقل و على ايصالها الی المستحق فلابد من حمله على صورة تعذر الايصال، ولو بالنقل فلا يكون دليلا على عدم جوازه.

(الثامن) لا اشكال فی عدم الضمان لو تلفت العين بالنقل فی الصورة المذكورة فی الامر الاول اعنی مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف فی سائر المصارف، كما لا اشكال فی ثبوته مع وجود المستحق فی البلد، و يدل على الحكم بكلا طرفيه مضافا الی الاجماع الخبران المتقدمان اعنی خبر ابن مسلم وخبر زراره انما الكلام فيه مع الرجاء او التمكن من الصرف فی سائر المصارف والاقوی فيهما عدم الضمان لظاهر الخبرين المذكورين حيث ان اطلاقهما يدل على جواز النقل مع عدم الضمان عند عدم المستحق فی البلد ولو كان مرجو الوجود، او تمكن من الصرف فی سائر المصارف، الا ان الاحوط فيهما الضمان.

(التاسع) مع عدم وجود المستحق فی البلد، و تحقيق بقية القيود، هل يجوز النقل انی البعيد ام لا فيه وجوه واحتمالات، ففی الروضة يجوز الاخراج عن بلد المال الی

غيره مع اعواز المستحق فيه مقدما للاقرب اليه فالاقرب الا ان يختص الابعد بالامن وعن المنتهى انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن اللتى يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا و وجوبا عند القائل بالتحريم .

وعن التذكرة الاشكال فى النقل الى البعيد ح وجعل منشائه فقد المستحق فى البلد الموجب لجواز نقلها عنه الى غيره مطلقا، ولو الى البعيد، ومن كون طلب البعيد مع وجود المستحق فى القريب، نقل عن القريب مع وجود المستحق فيه.

وعن النهاية انه اذا كان احد البلدين طريقا للاخير، يتعين التفريق فى الاقرب و لو لم يكن كذالك تخير بين البعيد والقريب مع التساوى فى غلبة ظن السلامة ، الا ان يختص الا بعد بالامن ، تحقيقا او احتمالا ، اورجح احتمال الامن فيه عليه فى الاقرب انتهى .

ولايخفى مع القول لعدم جواز النقل، مع وجود المستحق لمنافاته الفورية ينبغى القول بوجوب تقديم الاقرب ، لوتفاوت البعيد معه فى تاخير الدفع و مع القول بعدم وجوب الفوريه، الاقوى عدم الفرق بين القريب والبعيد، مع الاشتراط فى ظن السلامة، وان كان الاولى التفريق فى القريب ما لم يكن مرجح للبعيد.

(العاشر) قال فى الروضة، اجرة النقل فى الصورة المذكورة على المالك وفى الجواهر: وقديحتمل كونها من الزكوة فيما لاسبيل له الى ايصال الا النقل ، مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه .

اقول و ينبغى القطع بما احتمله كما فى المنتهى لان النقل طريق الى الدفع فتكون مؤنته من الزكوة ، كماهو مقتضى الاصل ايضا عند الشك فيها.

الحادية عشر الاقوى جواز النقل الى البلد الاخر ولو مع وجود المستحق فى البلد، وان كان الاحوط عدم الجواز كما افتى به جماعة، ولكن الظاهر الاجزاء لو نقل على هذا القول ايضا و ظاهر القائلين بعدم الجواز وجوب التقسيم فى بلدها لافى اهلها فيجوز الدفع الى القربا وابناء السبيل وعلى القولين اذا تلفت

بالنقل یضمن کما ان مؤنة النقل علیه لامن الزکوة ولو کان النقل باذن الفقیه ، لم یضمن و ان کان مع وجود المستحق فی البلد و کذا بل او لی منه لو وکله فی قبضها عنه بالولایة العامة ثم اذن له فی نقلها

فی هذه المسئله امور .

(الاول) المنسوب الی جماعة من الاعیان تحریم نقل الزکوة من بلد الی اخر مع وجود المستحق ، فی البلد بل قیل انه المشهور ، بل عن التذکرة نسبته الی علمائنا اجمع .

وعن الخلاف الاجماع علیه و استدل له مضافا الی نقل الاجماع علیه بمنافاته للفوریة الواجبة و بانه تفریر للمال ، و تعریض له للتلف ، و بمادل علی مداومة النبی ص علی تقسیم صدقة اهل البوادی ، علیهم ، و صدقة اهل الحضر علیهم ، وصحیحة الحلبی انه لایحل صدقة المهاجرین للاعراب ، ولاصدقة الاعراب للمهاجرین ، هذا و عن الشیخ فی المبسوط والشهیدین فی الدروس والمسالک جوازه بشرط الضمان ، وعن جماعة اخرین جوازه مطلقا ، وحیث انه اذا نقل من بلد الی بلد اخر مع وجود المستحق فی بلد المال یکون ضامنا بالاتفاق و وقع الخلاف فی تفسیر شرط الضمان ، فربما یقال بان المراد منه هو ضمان الناقل و علی هذا فتصیر المسئلة ثنائیة الاقوال ، اعنی القول بالجواز والقول بعدمه مع الضمان علی کلا القولین ، و ربما یقال بان المراد منه نقل المال الی المالک باقتراض و نحوه ، فیصیر حاصله عدم جواز النقل الا اذا اخرجه عن الزکوة بالضمان لکیلا یکون نقل الزکوة بل کان نقل ماله ، فیکون الاستثناء منقطعا وعلی هذا ایضا تصیر المسئلة ثنائیة الاقوال بارجاع القول بالجواز بشرط الضمان الی القول بالمنع المطلق اذ الجائز نقل مال نفسه الذی صار ماله بسبب الضمان ویمکن ان یجعل المسئلة علی هذا التقدیر ایضا ثلاثیة الاقوال بجعل النزاع فی جواز هذا التضمین ای ادخال الزکوة فی ملکه باقتراض و نحوه مع وجود المستحق فی البلد ، فتصیر الاقوال فی المسئلة هکذا

القول بالمنع عن النقل عن البلد وعن ادخالها فى ملكه باقتراض و نحوه اوتقول بالمنع عن الاول والجواز فى الاخير، اوالقول بالجواز فى كلهما، ويشعر بذلك فى الدروس حيث يقول ولايجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن و قيل يكره و يضمن و قيل يجوز يشرط الضمان، و هوقوى وان استظهر منه فى الروضة بانه قول بالجواز و كيف كان فالاقوى جواز النقل عن بلد المال مع وجود المستحق فيه ، و ذلك لاصالة البرائة من حرمته واطلاق ادلة دفع الزكوة المقتضى تخيير المالك لجميع افراد الدفع و خصوص صحيح هشام بن حكم عن الصادق عليه السلام فى الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشئى منها من البلدة اللتى هو فها الى غيره قال ع : لاباس .

ولصحيح احمد ابن حمزه قال سئلت اباالحسن الثالث عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر يصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك؟ قال ع نعم ومرسل درست عن الصادق ع قال : فى الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده، فقال ع لاباس ان يبعث بالثلث اوالربع والشك من ابى احمد الراوى للخبر (وهو ابن ابى عمير) .

واما ما استدل به على المنع ففيه انه ممنوع برمته اما الاجماع المنقول فهو موهون بالمنع عن قيام الشهرة على المع فضلا عن الاجماع مع عدم حجية نقل الاجماع على تقدير تسليمه و اما منافاته للفورية ففيه اولا منع وجوب الفورية حسبما ياتى الكلام فيه، وثانيا فبالمنع عن منافاته معها كما فى المدارك حيث ان النقل شروع فى الاخراج فلايكون منافيا للقسمة كما فى القسمة الى الاشخاص مع التمكن من الايصال الى شخص واحد حيث انها لاتنافى الفورية قطعا.

و ثالثا ان الكلام فى المقام فى النقل من حيث هو نقل لامن حيث كونه منافيا للفورية لانه ربما لايكون كذالك، ضرورة ان بينه وبين ترك الفوريه عموم من وجه لامكان ان يكون زمان الوصول الى المستحق مع النقل اقصر من زمانه مع عدمه ،

فلا یصح الاستدلال للمنع بمنافاته معها و اما کونه تغریراً للمال و تعریضا له فی التلف ، فبعدم الباس مع جبرانه بالضمان مع اختیار المالك فی الدفع عن غیر العین من المثل او القیمة .

و اما الخبر الدال علی مداومته النبی ص علی تقسیم صدقة اهل البوادی علیهم و صدقة اهل الحضر علیهم ، فبعدم دلالته علی المنع عن النقل لامکان البناء علی ذالك مع النقل ایضا لایجامع مع مانقل من مداومته علی بعث الجباة ، لجمع الزکوة کما ثبت من فعله صلی الله علیه و آله و فعل امیر المؤمنین صلوات الله علیه فی زمان بسطه علیه السلام .

و منه یظهر الجواب ، عن الاستدلال بصحیحة الحلبی ایضا حیث ان عدم حل صدقة المهاجرین ، للاعراب و بالعکس لایدل علی حرمة النقل لامکان اداء صدقة المهاجرین بهم و صدقة الاعراب بالاعراب مع النقل ایضا مع المنع عن وجوب صرف صدقة کل طائفة من المهاجرین والاعراب فیهم و عدم جواز اخراجها الی طائفة اخری قطعا و لومع عدم النقل ، فیحمل الصحیح علی الندب مع مابه الذب بملائمته مع حکمة تشریع الزکوة و هی ایصال شئی من مال الاغنیاء الی الفقراء ، رفعا لختلهم و رفعا لنظرهم عن التوجه الی الاغنیاء واموالهم وکسراً لاحتراق قلوبهم عن ملاحظة تنعم غیرهم و اضطرار انفسهم فیما یکون الاغنیاء فیه متلذون کما لایخفی ، و لذا تنظر الشهید الاول قدس سره فی جواز الاحتساب علی مستحقی بلد المنقول الیه اذا تحقق النقل علی القول بالمنع عنه ، باحتمال کون الحکمة فی المنع عنه علی تقدیر القول به هی نفع المستحق یالبلد ، و اختصاص مستحقی بلد المال بالانتفاع به .

(الامر الثانی) لااشکال فی ضمان المالك لو تلفت الزکوة بالنقل مطلقا سواء قلنا بجواز النقل ، اوبالمنع عنه ، و ذلك للاجماع علی ضمانه ، اذا نقل مع وجود المستحق کما نقدم ، مضافا الی دلالة حسنتی ابن مسلم وزرارة علی ضمانه کذالك

وفى المقام اخبار اخر تدل باطلاقها على عدم الضمان، كرواية ابى بصير عن الباقر ، و خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وخبر حريز عن الباقر عليه السلام ، لكنها تقيد اطلاقها، بعدم التمكن من الدفع فى البلد على ماهو مفاد الحسنتين المتقدمتين.

(الثالث) قال الشهيد الثانى قده: فى الروضة و انما يتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالنية ، ولا فالذاهب من ماله ، لعدم تعيينه، وان عدم المستحق، اقول: و يتحقق النقل ايضا بنقل جميع النصاب بناء على جميع الاقوال فى كيفيه تعلق الزكوة بالعين، و فى نقل بعضه من غير عزل بناء على كون تعلقها بالعين على نحو الشركة حيث ان مقتضاها تحقق نقل جزء من الزكوة، فى ضمن الجزء المنقول، لكن الشهيد الثانى صرح فى الروضة بجواز نقل قدر من الحق بدون العزل ، و قال : انه كنقل شيئى من ماله، فلاشبهة فى جوازه مطلقا ولومع وجود المستحق، و ظاهر المسالك كون الذاهب على تقديره من ماله وعليه ظاهر الرواية ايضا ، و اما مع القول بعدم الشركة فالظاهر جوازه ، مع بقاء مقدار الحق فى البلد مطلقا ولو على القول بالكلى فى المعين ، فى كيفية التعلق بالعين، كما هو ظاهر ، وقد تقدم الكلام فيه فى بيان كيفية التعلق فراجع .

(الرابع) لا اشكال فى الاجزاء على القول بجواز النقل ، لان الدفع فى غير البلد فرد من الدفع الواجب ، و اما على القول بالمنع فالظاهر انه ايضا كذلك ، لصدق الامتثال ، و عن التذكرة عدم الخلاف فيه ، و فى المدارك عند علمائنا ، ولم يحك الخلاف فيه الا عن بعض العامة ، القائلين بعدم الاجزاء ، لانه دفع الى غير من امر بالدفع اليه ، فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف ، و قال فى الجواهر : انه معلوم البطلان لكن احتمل الشهيد الثانى عدم الاجزاء فى الروضة ، للنهى الموجب للفساد ، و هو غريب لان النهى على تقدير القول بالمنع عن النقل انما تعلق به لا بالدفع الى المستحق فى غير البلد اللهم الا ان يكون نظره قده الى ما تقدم عنه من احتمال كون الحكمة فى النهى هو انتفاء

مستحقی البلد ، فعلیه فیتم القول بعدم الاجزاء لان مرجع المنع عن النقل ح هو اشتراط الدفع الی مستحق البلد کما لایخفی ، وکیف کان ففی الاجماع علی الاجزاء علی تقدیر النقل کفایة .

(الخامس) ظاهر القائلین بالمنع هو وجوب التقسیم فی بلد المال ، لاالتقسیم فی اهله فیجوز الدفع الی الغرباء و ابناء السبیل فی بلد المال ، و لعله لاجل عدم الدلیل علی اختصاص مستحقی بلد المال به ، و انما الوجه فی ذهابهم الی حرمة النقل هو تغریر المال ، و منافات النقل مع الفوریة ، ولو سلم کون الحکمة فی تحریمه انتفاع مستحقی البلد به ، لما استلزم ذلك منع الغربا و ابناء السبیل عنه مع کون ابناء السبیل منهم قطعاً ، ولامنع لاختصاص الزکوة بابناء السبیل من بلد المال ، بل هو لایجامع مع تحریم النقل من البلد اذ مع تحریمه لا یجوز النقل ولو للاعطاء الی ابن سبیل بلد المال ، بل ولا الی فقیر هم ، و بالجملة فالظاهر من القائل بتحریم النقل هو حرمته ولو للصرف الی مستحقی البلد ، و ابناء سبیلهم ووجوب الصرف فی بلد المال ولو الی غیر مستحقیهم من الغوباء ، و ابناء السبیل .

(السادس) لا اشکال فی ان مؤنة النقل علی المالك ، لاعلی الزکوة ، ولو علی المختار من جواز النقل لانه مع التمکن من الایصال الی المستحق فی البلد لیس فی النقل فائدة ، لاللمستحق کی یکون یحسب مؤنته علیه مع ان فی احتساب المؤنة علی الزکوة مع عدم المستحق نظر یاتی وجهه فی بیان حکم اجرة الکیل والوزن .

(السابع) لو وقع النقل باذن الفقیه لایضمن المالك ، و ان کان مع وجود المستحق ، کما انه اذا کان باذن المستحق یضمن مع وجود المستحق فی البلد وذالك لما عرفت من ولایة الفقیه فی ذالك وعدم ولایة المستحق ، حیث ان المالك هو طبیعة المستحق لا افراده ، فلیس للفرد اضافة الی الزکوة قبل قبضه ایاها ، وانما

يصير مالكا لها بالقبض ، و ذلك بخلاف الفقيه حيث انه ولى على الطبيعة وربها ومع اذنه ينتفى الضمان ، كما هو لازم اذن كل من له الاذن كما لايخفى .

و اولى بذلك فى عدم الضمان مالو و كل الفقيه المالك فى القبض عنه بالولاية العامة ، ثم اذن له فى نقلها ، فان المالك يخرج عن عمدة الدفع ويصير برئى الذمة عن التكليف بالاداء ، و انما يصير و كيلا فى نقل مال استحق عن طرف الفقيه ، و ليس عليه ضمان قطعاً .

الثانية عشر لو كان له مال فى غير بلد الزكوة ، اونقل مالا له من بلد الزكوة ، الى بلد اخر جاز احتسابه زكوة عما عليه فى بلده ، ولو مع وجود المستحق فيه ، وكذا لو كان له دين فى ذمة شخص فى بلد اخر جاز احتسابه زكوة وليس شيئى من هذه من النقل الذى هو محل الخلاف فى جوازه و عدمه ، فلا اشكال فى شيئى منها .

قد تقدم الكلام فى تلك المسئلة فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى المسئلة ، المتقدمة ، و انه لافرق فى الحكم بالاجزاء فى الصور الاربع ، اعنى ما نقل الزكوة من بلد المال على الوجه المحرم على تقدير القول بحرمة النقل ، وما اذا كان له مال فى غير بلد الزكوة ، اونقل مالا له غير الزكوة من بلد المال ، او كان له دين فى ذمة شخص فى بلد اخر ففى جميع هذه الصور جاز احتسابه زكوة ، الا على احتمال ذكره الشهيد الثانى قده فى الروضة من كون حكمة تشريع حرمة النقل انتفاع مستحقى بلد المال ، المندفع بما تقدم ، وفى الجواهر ما هذا لفظه بل فى محكى الخلاف فى قسمة الصدقات والمنتهى والتذكرة والمختلف الاجماع على الاجزاء فى الاول اى فيما تحقق النقل المحرم ، ضرورة عدم الاختصاص لها بفرد دون فرد من الاصناف الثمانية ، فيتحقق الدفع الى المستحق ولانه اذا حضر فقير من غير اهل البلد فى البلد فدفعت اليه اجزء ، فكذا فى الفرض انتهى .

الثالث عشر لو كان المال الذى فيه الزكوة فى بلد اخر غير بلده جازله نقلها اليه مع الضمان لو تلف ، ولكن الافضل صرفها فى بلد المال .

اما جواز نقلها من بلدها الى بلد المالك فيدخل فى الخلاف المتقدم فى جواز النقل من بلد المالك الى غيره ، فعلى القول بجوازه ، يجوز النقل من بلد المال الى بلد المالك ايضا لو كان المال فى غير بلده ، نعم ربما يحتمل الفرق بين النقل من بلد المالك لو كان المال فيه و النقل اليه لو كان فى غيره ، بالمنع فى الاول والجواز فى الاخير ، و عليه يوجه مافى الشرائع من حكمه بافضليته صرف الزكوة فى بلد المال لو كان فى غير بلد المالك مع ذهابه الى حرمة النقل ، و ان اللازم على القول بالحرمة هو الحكم بوجوب الصرف فى بلد المال لا الحكم بافضليته ولكنه احتمال لايصغى اليه البتة ، و ان الوجه فى الحكم بافضليته الصرف انما هو بعد تحقق النقل ، او احدى الصور المتقدمة ، فى المسئلة الثانية عشر اللتى تقدم فيها جواز الصرف فى تلك الصورة ، فى غير بلد المال ، و اما افضلية الصرف فى بلد المال فبالاجماع عند العلماء كافة ، كما فى المدارك .

و استدل له ايضا بخبر عبدالكريم اين عتبة الهاشمى الذى تقدم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقسم صدقة اهل البوادى على اهل البوادى و صدقة اهل الحضر على اهل الحضر ، الا انه كما فى الجواهر لايدل على المحافظة فى القسمة على اهل البلد ، لاعميته من ذلك كما لايخفى .

لكن الاجماع المتقدم نقله كاف فى اثبات الرجحان ، كيف وهو يثبت بفتوى فقيه واحد على ما ثبت فى قاعدة التسامح ، و اما الضمان مع النقل ، فلما تقدم من الاجماع عليه ، عند النقل مع وجود المستحق .

الرابعة عشر اذا قبض الفقيه الزكوة بعنوان الولاية العامة برئت ذمة المالك فان تلفت عنده بتفريط ، او بدونه او اعطى لغير المستحق اشتباها

لان الوصول اليه بعنوان الولاية بحزى كالوصول الى المستحق ، و استدل له بفحوى

صحيحة عبيدبن زرارة عن الصادق ع قال ع اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لا حد فقد برء منها ، ضرورة انا فى قبض الفقيه اياها اجراج لها من ماله مع الزيادة كما لايخفى ، وسياتى تتمة الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الخامسة من مسائل الفصل المعقود فى ان الزكوة ، عبادة تحتاج الى النية .

(الخامسة عشر ان احتاجت الزكوة الى كيل او وزن كانت اجرة الكيال او الوزان على المالك لامن الزكوة اختلف فى كون اجرة الكيل والوزن على المالك المزكى ، او على الزكوة ، و عن الشيخ . فى موضع من مبسوطه انها على الزكوة ، و استدل له فى المختلف ، بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوماً من الزكوة فلا يجب الاجرة عليهم و الالزم ان يزاد على الذى وجب عليهم ، وحاصله دعوى دلالة ادلة وجوب الزكوة اللتى هى بمعنى القدر المخصوص على عدم وجوب غيرها عليه .

و استدل له ايضا بالاصل اى اصالة البرائه عن وجوبها عليه عند الشك فيه ولايخفى مافى الاول من الوهن ضرورة عدم دلالة ادلة وجوب الزكوة عليه على عدم وجوب غيرها حيث لا مفهوم لهما كما هو واضح ، و ان التمسك بالاصل انما يصح لو لم يثبت وجوبها عليه بالدليل ، فالعمدة ح اثبات الواجب عليه بالدليل و قد ذهب اليه جماعة من المحققين ، كالمحقق فى الشرائع ، و نسبه فى المدارك الى الاكثر ، و استدل له بوجوب الكيل والوزن عليه مقدمة ، للدفع الواجب ، فلا يجوز اخذ الاجرة عليه و باولوية المقام من البيع الذى يجب فيه اجرة الكيل و الوزن على البايع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه و لايخفى ما فى هذا الاستدلال ، من الضعف ضرورة عدم اقتضاء وجوب الشيئى مجانيته فى جميع الموارد بل الوجوب يقتضى المجانية فيما اقتضى سلب قدرة المالك عن متعلقه باقتضائه لزوم صرف قدرته فى طرف وجوده ، و هو لايتم الا اذا تعلق بالشيئى بمعناه الاسم المصددى ، بخلاف ما اذا تعلق به بمعناه المصدرى كالصنائع الواجبة بالوجوب

الكفائى ، و قد حققنا البحث فى ذلك فى المسئلة الاجرة فى الواجبات و قياس المقام بالبيع ممنوع فضلا ان يكون اولى لثبوت التعارف فى البيع دون المقام.

ثم يقع الاشكال فى الفرق بين اجرة الكتيل و الوزن و بيق مؤنة النقل الواجب اذا نحصر طريق الدفع به مع ان المصنف قده صرح فيماتقدم بكونها على الزكوة ، فالاقوى ان يقال على القول بالشركة ، او على القول بالكلى فى المعين ان مؤن الدفع و مؤن الاجرة ومؤنة النقل وغيرها يكون عليها ، و سائر الاحتمالات فى باب تعلق الزكوة بالعين لا يثبت مانعية الوجوب فى المقام عن اخذ الاجرة من متعلقه ، فلم ينقطع الاصل بالدليل الا انه لمكان ذهاب الاكثر بكونها على المالك لاينبغى ترك الاحتياط .

السادس عشر اذا تعدد سبب الاستحقاق فى شخص واحد كان يكون فقيرا و عاملا و غارما مثلا جازان يعطى لكل سبب نصيبا .

و لعل ذكر هذا الفرع فى كتب الاصحاب مبنىّ على وجوب البسط على الاصناف اذ ح يجب ان يعطى من يتصف بازيد من واحد من اسباب الاستحقاق بمقدار ما يتصف به ، والا فمع عدم وجوب البسط لامحل لان يقال لجوازان يعطى لكل سبب نصيب ، لجواز ان يعطى تمام لزكوة الى واحد ، ولولم يكن له الاسبب واحد ، ثم الدليل على جوازه : هو اندراجه ح فى كل صنف ، فيستحق بكل صنف نصيبا ، و لامانع عن اعطائه الاتوهم اعتبار الانفراد فى الاصناف بالنسبة الى الدفع ، باعتبار مقابلة كل منها مع الاخر فى الاية المباركة ، فالمتبادر من قوله تعالى للفقراء والمساكين ، والعاملين ، الى اخر الاية هو تفرد كل واحد من هذه الاقسام عن الاخر ، فالعامل مثلا يستحق الزكوة فى مقابل الفقير و بالعكس وهو مندفع بكفاية التعدد ، اعتبارا ، اذ العامل من حيث هو عامل مغاير مع الفقير من حيث هو فقير ؛ و ان اجتمعا فى شخص و احد كالمعالج والمستعلج اذا اجتمعا فى شخص واحد فلو نذر الاعطاء لكل واحد منهما واتفق اجتماعهما فى شخص

كالطبيب المعالج نفسه ، لاينبغى الاشكال فى جواز الاعطاء به ، تارة من حيث هومعالج ، و اخرى من حيث هومستعلج و قد يناقش فى الحكم ، كما فى الحدائن بانه متى ، اعطى من حيث الفقر مايغنيه ويزيد فكيف يعطى من حيث العزم ، والكتابة المشروطين بالعجز ، و لا يخفى ما فيه ، فان مورد البحث ان كل واحد من اسباب الفقرو العزم مثلا لايمنع عن جواز اعطائه بسبب اخر ، فيصح الاعطاء بالفقير بسبب العزم ايضا ، و بالغارم لسبب الفقر ايضا مع فرض اجتماع بقة ، الشرائط ، لامع حصول المانع ، فما فرضه خارج عن محل الكلام . ،

السابعة عشر المملوك الذى يشترى من الزكوة اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة دون الامام ع ولكن الاحوط صرفه فى الفقراء فقط .

قد تقدم حكم هذه المسئلة ، مفصلا فى حكم الرقاب و القول بان ميراث المملوك من الزكوة ، لارباب الزكوة هو مذهب الاكثر ، بل عن المعتبران عليه علمائنا ، و هوكما فى المعتبر يؤذن بدعوى الاجماع عليه ، و يدل عليه من الاخبار موثق عبيدبن زرارة ، و صحيح ايوب بن الحر المتقدمين فى حكم الرقاب و وجه احوطية صرفه فى الفقراء فقط ، ما ذكره فى المدارك من انهم من ارباب الزكوة خاصة ، و فى حال الغيبة يستحقون مايرثه الامام ع ممن لاوارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين .

اقول مضافا الى اختصاص موثق عبيدبن زرارة بهم حيث قال يرثه فقراء المومنين الذين يستحقون الزكوة ، معللا بانه انما اشترى بمالهم .

الثامنة عشر قد عرفت سابقا انه لايجب الاقتصار فى دفع الزكوة ، على مؤنة السنة بل يجوز دفع ما يزيد على غناه اذا اعطى دفعة فلا حد لاكثر ما يدفع اليه ، و ان كان الاحوط الاقتصار على قدر الكفاية ، خصوصا فى المتحرف الذى لاتكفيه حرفته نعم لو اعطى تدريجا فبلغ مقدار مؤنة السنة حرم عليه اخذ مازاد للانفاق ، و الاقوى انه لاحد لها فى طرف القلة ايضا

من غیر فرق بین زکوة النقدین و غیرهما ولکن الاحوط عدم النقصان عما فی النصاب الاول من الفضة فی الفضة ، وهو خمس دراهم وعما فی النصاب **الاول، من الذهب فی الذهب ، وهو نصف دینار بل الاحوط مراعات مقدار ذلك فی غیر النقدین ایضا واحوط من ذلك مراعات ما فی اول النصاب من کل جنس ففی الغنم والابل لایکون اقل من شاة و فی البقر لایکون اقل من تبیع ، و هکذا فی الغلات یعطی ما یجب فی اول حد النصاب .**

قد تقدم الکلام فی ان الاقوی، انه لاحد للزکوة فی طرف الکثرة ، وانه یجوز الاعطاء علی مایزید علی الغناء اذا کان دفعة من غیر فرق فی ذلك بین المتحرف وغیره، وان کان الاحتیاط فی المتحرف، الاقتصار علی مقدار الکفایة می سنته.

واما فی طرف القلة ففیه اقوال، احدها ما فی المتن، وعلیه جملة من المحققین من انه کالکثرة غیر محدود بحد، بل للمنفق ان یعطی ما یشاء ، من غیر فرق بین زکوة النقدین وغیرهما، واستدل له بالاصل ای باصالة البرائة عن وجوب حد محدود، فی مقام الدفع ، حیث ان الامر یرجع الی الدوران بین التعیین والتخییر، واطلاق الادلة من الکتاب والسنة ، فان امتثال الامر بالاتیان یتحقق بصرفها الی المستحقین علی ای وجه کان .

و خبر محمد بن ابی الصهبان ، قال: کتبت الی الصادق علیه السلام هل یجوز لی یا سیدی ان اعطی الرجل من اخوانی من الزکوة ، الدرهمین ، والثلاثة ، و الدرهم فقد اشتبه ذلك علی ؟ فکتب ع ذلك جائز.

و مکاتبة محمد ابن عبدالجبار الذی کتب علی یدی احمد بن اسحق ، الی علی بن محمد العسکری علیه السلام ، وفیها اعطی الرجل من اخوانی من الزکوة الدرهمین والثلاثة، فکتب ع افعل .

و حسن عبدالکریم بن عتبة الهاشمی عن الصادق ع لیس فی ذلك شیئی لوقت، وموسل حماد بن عیسی لیس فی ذلك شیئی لوقت ولا مسمی ولامؤلف ،

انما يصع ذالك على قدر مايرى ومايصره حتى يسد فاقة كل قوم منهم، وحسن الحلبى عن الصادق عليه السلام و فيه قلت له : ما يعطى المصدق قال ع : مايرى الامام ، ولايقدر له شيئى .

و ثانيها عن مقنعة المفيد والشيخ فى جملة من كتبه، والمرتضى فى الانتصار من انه لايعطى الفقراء اقل ممايجب فى النصاب الاول وهو خمسة دراهم اوعشرة قراريط ، واستدل له بصحيح الحناط عن الصادق عليه السلام قال سمعة يقول: لاتعطى احدا من الزكوة اقل من خمسة دراهم ، وهواقل ما فرض اله تعالى من الزكوة فى اموال المسلمين، فلاتعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا.

و خبر ابن بكير عنه ع قال: لايجوزان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم، فانها اقل الزكوة .

و ثالثها ماحكى عن سلار و ابن الجنيد ، من جواز الاقتصار على ما يجب فى النصاب الثانى ، وهودرهم او عشر دينار ، و فى الجواهر انه لم اجد له دليلا .

اقول ويمكن ان يستدل له لمكاتبة محمد بن ابى الصهبان المتقدمة المصرحة فيهما بجوار الاقتصار على دفع الدرهم، و اما عدم جواز الاقل منه فبقاعدة الشغل والاحتياط، مع نقل الاجماع عليه من مصريات المرتضى.

و رابعها ماحكى عن على بن بابويه من الاقتصار والتحديد بنصف الدينار وخامسها ماعن الصدوق فى المقنعة من انه يجوز ان يعطى للرجل الدرهمين والثلاثة ولا يجوز فى الذهب الانصف دينار ولم يذكر للاخرين دليل اصلا فالعمدة فى الاقوال هوالقولان الاولان ، والمشهور بين المتاخرين هوالاول، وهوالمعتمد و ذلك اما لما قيل من كونه مقتضى الجمع بنى الاخبار الدالة على القول الاول، وبين مايدل على القول الثانى بحمل الاخير على الكراهة، لكون اخباره اعنى الخبرين المتقدمين ظاهر ان فى الحرمة، واخبار القول الاول صريحة فى نفى التحديد فيحمل الاخيرة

على الكراهة، واما لما يخطر بذهنى القاصر من قصور دلالة الخبرين المتقدمين اعنى صحيحة الحناط وخبر بن بكير، عن الدلالة على التحديد فى مقام الاعطاء والدفع، بل انماهما يدلان على ان الناقص من الخمسة ليس بزكوة، وانما الزكوة الواجبة هو ما يبلغ النصاب بمعنى عدم جواز دفع الزكوة فى اقل من النصاب، لعدم شرعيتها فيه، و يدل على ذلك ما فيهما من التعبير، بقوله ع لايعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم، حيث يفهم منه انه فى مقام بيان حكم المعطى، من غير تعريض فيه التحديد مايعطى بالمعطى له، و يبين ذلك باشد تبين، مافى استدلاله بقوله ع وهو اقل مافرضه اله، من الزكرة فى اموال المسلمين، فانه انما يلائم مع ماذكرناه لامع عدم جواز دفع الاقل من ذلك بمستحق واحد كما لايخفى على من تدبر فى الخبرين بعين الانصاف ومما ذكرناه يظهر اندفاع ما يورد على الاستدلال للقول الاول بكون خبرى محمد بن ابى الصهبان ومحمد ابن عبدالجبار مكاتبة، وصحيح حناط وخبر ابن بكير شفاهيا، والمكاتبة لاتقاوم مع الخبر الشفاهى ويكون مضمون المكاتبتين موافقا مع العامة، فتحملان على التقية، وحسن عبدالكريم ليس فى مقام نفى التحديد وانما هو فى مورد نفى البسط، كمايشهد به صدره، و مرسل حماد مرسل لايقاوم الصحيح، وحسن الحلبى فى مقام حكم اعطاء المصدق اعنى الساعى، لاحكم الدفع الى الفقير، وجه الظهور ان هذه المناقشات وامثالها ممايذكر فى المقام على تقدير تماميتها انما ترد على فرض تسليم دلالة الخبرين الذين استدل بهما على التحديد، ومع ماقلناه لايبقى وجه للتمسك بها مع قطع النظر عن المعارضة لكى يتمسك بتلك المناقشات على ترجيحها على الطائفة الاولى، وبالجملة فالحكم لعله ممالاينبغى التامل فيه الا انه يجب البحث عن امور.

(الاول) ظاهر القائلين بالتحديد هو كون ذلك على سبيل الوجوب، والمحكى عن العلامة فى التذكرة ان ذلك على سبيل الندب مدعيا عليه الاجماع، ونزل جملة من عبارات القائلين بالتحديد الظاهرة فى الوجوب على الندب ولايخفى

مافى دعواه الاجماع ، و ان تنزيله المذكور حمل العبارات القوم على خلاف ظواهرهم من غير دليل، ولعل نظره قدس سره الى الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على التحديد على الاستحباب ، كما تقدم ، الا انه يرد عليه ما فى انتسابه الى القائلين بالتحديد، لاباء كلامهم عن هذا الحمل .

(الثانى) بناء على المختار ، من عدم التحديد ، يجوز اعطاء الاقل من الدرهم بفقير واحد لما يدل عليه حسن عبدالكريم ومرسل حماد وحسن الحلبى ، مضافا الى الاصل ، واطلاق اولة الايتاء ، لكن المحكى عن مصريات السيد دعوى الاجماع على عدم جواز دفع الاقل من الدرهم وان كان ظاهر كلامه المحكى غير صريح فى دعواه بل انما هو فى مقام بيان كون دفع الدرهم هو المتيقن فى مقام الامتثال ، قال فى المحكى عنه ، ان اقل مايجزى من الزكوة درهم ، للاحتياط ، واجماع الفرقة المحققة ، لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه و سقط ما فى ذمته بالاجماع ، وليس الدرهم على ذلك فيمن اخرج اقل منه انتهى .

وهذا كما ترى ليس اجماعا على المنع عن دفع الاقل من الدرهم ، وكيف كان فقد صرح فى الجواهر باشدية كراهة الاقل من الدرهم للتسامح ، و للخروج عن شبهة الخلاف ، ولما يشعر به سئوال المكاتبتين ، من ان منتهى القلة الدرهم الذى سئل فيهما عن جواز دفعه لا الاقل منه .

اقول : ولايخفى مافيه بعد تصريح الحسنتين والمرسل المتقدم على نفى التحديد ، وان التسامح والخروج عن عهدة الخلاف لايصيران دليلا على شدة الكراهة كما لا يخفى .

(الثالث) ظاهر القائلين بالتحديد هو عدم اجزاء دفع الاقل من القدر المقرر ، كما يدل عليه عبارة المحكى عن المصريات المتقدمة ، اعنى قوله لامن اخرج هذا المبلغ اجزء عنه الخ ، وذلك يتوقف على شرطية كون المدفوع بمقدار المحدود به ، وهو مشكل لامكان ان يقال بكونه واجبا مستقلا على تقدير وجوبه لانه شرط

فی الاجزاء، والمسئلة غیر محررة .

(الرابع) قال فی المدرك لیس فیما وقفت علیه من الروایات دلالة علی اعتبار التحدید ببلوغ النصاب الاول والثانی من الذهب، وانما الموجود فیها التقدیر بخمسة دراهم او درهم فیحتمل سقوط التحدید فی غیرهما مطلقا کما هو قضیة الاصل، و یحتمل اعتبار بلوغ قیمة المدفوع ذالك ، واختاره الشارح قدس سره، ولاریب انه احوط انتهی .

وصرح فی الجواهر ایضا بعثوره علی التقدیر بالنسبة الی الذهب ، ثم قال اللهم الا ان یجعل المراد من الخمسة دراهم مایقابلها منه ، وهو نصف دینار لمعروفیة مقابل العشرة به .

اقول : الظاهر من الخبرین الدالین علی التحدید عند من استدل بهما هو کون الحمتبة دراهم اقل مافرض اله فی الزکوة فی جمیع الاصناف ولعل هذا الحکم انما هو بحسب الغالب بالنسبة الی اکثر الازمنة، لاقیمة مایحسب فی النصاب الاول من الفضة وهو خمسة دراهم عما یجب فی النصاب الاول من نصب الاجناس، وهو نصف المثقال من الذهب فی الذهب ، والشاة الواحدة فی الشاة ، والابل، وهکذا فی البقیة ، فالمراد والله واولیائه اعلم، انه غیر دفع الدراهم، سواء کان فی زکوة الزکوة الفضة اللتی یجب فیها بالاصل، اوفی غیرها الذی للمزکی تحویل زکوته بالدراهم لایعطی اقل من خمسة دراهم ، ولاتعرض فیه لحکم ما اذا یدفع غیر الدراهم فی غیر نصابها ، فالحکم فیه هو عدم التحدید بالاصل، ولیس فی قوله ع لایعطی احد من الزکوة اقل من خمسة دراهم وهواقل ما فرض الله من الزکوة ، دلالة علی وجوب اعطاء اقل ما یجب فی بقیة الاجناس وهو مایجب فی النصاب الاول فیها بل الظاهر منه لزوم عدم کون المدفوع اقل من خمسة دراهم ولکن لا مطلقا بل فیما اذا دفع الدراهم بالاصل کما فی زکوة الدراهم ، او بالتحویل الیها کما فی بقیة الاجناس وهذا اعله ظاهر، وعلیه فلاوجه لاحتمال اعتبار بلوغ

قيمة المدفوع خمسة دراهم فى غيرها اذا لم يكن المدفوع من الدراهم ، الا انه لمكان ذهاب القائلين با لتحديد فى الدراهم الى التحديد فى الذهب ايضا يكون احوط ، .

(الخامس) بناء على التعدى فى الدراهم الى الدنانير والالتزام فى الدنانير بان لايكون اقل من نصف مثقال فهل يتعدى الى ساير الاجناس الزكوية ام لا وجهان قال الشهيد الثانى فى المسالك ، والتقدير بخمسة دراهم و نصف يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النقدين فلايتعدى الحكم الى غير هما وان فرض فيه نصاب اول و ثان ، الى ان قال ويحتمل تقدير اقل مايعطى بمقدار زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر، فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما ، و هذا هو الاجود انتهى.

اقول : وبما استظهرناه فى معنى الخبرين يمكن منع جودة ما يستجوده ، ولكنه كما فى المدارك يكون احوط ، كما صرح به فى المتن ايضا، بل الاحوط منه كما فى المتن ، دفع مايجب فى النصاب الاول فى كل جنس فيما له اكثر من نصاب واحد، ومايجب فى نصابه اذا كان له نصاب واحد كما فى الغلات كما جعله احد القولين فى محكى السرائر ، ولعل وجهه كما فى الجواهر جعل ما فى الخبرين الدالين على التحديد مثالا لايجب فى اول النصاب ، فى الاجناس لا ان المراد القيمة به ، قال قده : و ربما كان فى التعليل نوع اشارة اليه .

اقول بل التعليل يشعر بانه يعتبران لايكون اقل من اقل مايجب فى النصب الزكوية ، وهو خمسة دراهم، لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان المدفوع من الدراهم كما تقدم ولكن لاباس بالاحتياط فيها كما لايخفى.

(السادس) ماذكر من التحديد بقيمة خمسة دراهم، انما هو فيما اذا كان الواجب فى النصاب ماسوى قيمته خمسة دراهم، اواكثر ولو وجب عليه شاه مثلا لاتساوى خمسة دراهم، سقط اعتبار التقدير قطعا.

(السابع) انما یستحب او یجب اعطاء الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو وجب علیه ما فی النصاب الاول واعطاه ، ثم وجب علیه ما فی النصاب الثانی ، یسقط اعتبار التقدیر فیه اذا لم یجتمع منه نصب کثیرة تبلغ الاول ولو کان عنده نصابان الاول والثانی ، ففی المسالك انه یجوز اعطاء ما فی الاول لواحد والثانی للاخر ، من غیر تحریم او کراهة ، واشکل علیه فی المدارك باطلاق النهی من اعطاء مادون الخمسة ، وامکان الامتثال بدفع الخمس الی الواحد ، قال وطریق الاحتیاط واضح انتهی .

التاسعة عشر یستحب للفقیه او العامل او الفقیر الذی باخذ الزکوة الدعاء للمالك بل هو الاحوط بالنسبة الی الفقیه الذی یقبض بالولایة العامة .

اما استحباب الدعاء للفقیه او العامل او الفقیر الذی یاخذ الزکوة فقد نفی الریب عنه فی المدارك لکن لادلیل علیه بالخصوص وان استحب الدعاء للمومنین عموما و لعل فتوی الفقیه باستحبابه فی المورد کاف للحکم باستحبابه بالخصوص نظر الی التسامح فی ادلة السنن ، بدعوی صدق البلوغ بفتوی الفقیه علی رجحان شیئی وجوبا او استحبابا واما الاحتیاط بالنسبة الی الفقیه الذی یقبض بالولایة العامة ، فمنشائه الخلاف فی وجوب الدعاء علی النبی والامام علیهم السلام ، وان وجب علیهم یجب علی نائبهم العام ، اما الاول فقد اختلف فیه علی قولین فمن جملة منهم کالعلامة والمحقق فی المعتبر هو القول بالوجوب ، وعلیه الشهید الثانی فی المسالك ، و اختاره فی الجواهر ، واستدل له بظاهر الامر فی قوله تعالی وصل علیهم بعد قوله خذ من اموالهم صدقة ، قال فی المسالك : ان حمل الامر علی الوجوب یتعین الی ان یقام دلیل علی غیره ، وجعل فی المدارك البحث فی وجوب ذلك علی النبی ص او الامام او استحبابه خال عن القائدة و اقتفاه فی الحدائق فقال بانهم علیهم السلام اعرف بما یجب او یستحب ، ولا یخفی .

مافيه من القائدة ، و ذلك للاقتضاء الوجوب علبهم الوجوب على غيرهم ، من الفقيه والساعى بل المستحق ، الا انه يفيد فى غيره وعن جملة من الاصحاب التصريح بعدم الوجوب ، و استدل له بالاصل اى اصالة البرائة عن الوجوب و بالاجماع على عدم وجوبه على الفقير ، فيكون عدم الوجوب على نائبه الذى هو النبى اوالامام اولى ، و بان امير المؤمنين لم يامر بذالك ساعيه الذى انفذه الى بادية الكونة مع اشتمال وصيته اللتى اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن .

ولايخفى مافى هذا الاستدلال من القرابة ، حيث انه مع دلالة الاية الشريفة على الوجوب ينقطع الرجوع الى الاصل قطعا ، والاجماع على عدم الوجوب على المستحق لايصير دليلا على عدم الوجوب على النبى ع والامام ، الذى هو مورد الخلاف ، وعدم اشتمال وصية امير المؤمنين عليه السلام لساعيه عليه لايصر قرينة على صرف ظهور الاية عن الوجوب ، وعليه فالاقوى هو الوجوب على النبى ع ، والكلام انما هو فى انه هل يجب عليه وعلى الامام خاصة اويعمه ونائبه من الامام والساعى والفقيه الذى ياخذ بالولاية العامة ، فقد يقال بالاول واليه يشير مافى المدارك من منع دلالة الاية على الوجوب بدعوى ظهور التعليل المستفاد منها على اختصاص الحكم بالنبى ص اوبالنبى و بالامام و لعل دعواه ان النبى اوالامام هما الذى يسكن المرء الى دعائهما ، وتطمئن به نفسه ، لمعلومية استجابة دعائهما ، بخلاف غيرهما ، ولكن الاقوى هو الاخير ، و ذلك لمنع ظهور التعليل فى ذلك ، بل لعله يشعر بوجوبه على الجميع ، حيث انه يدل على اللطف والطف واجب على الجميع فتأمل مع مافى كون السكون ناشيا من معلومية استجابة الدعاء ، بل المعلوم انتفاء الحرقة الحاصلة من اخراج حصته من المال الذى اتعب فى تحصيله بدعاء الاخذ كيف كان الداعى ولو كان هو الفقير نفسه كما هو الوجدان فلا اشعار فى الاية على الاختصاص بل يدل على الوجوب على الجميع ، الاانه خرج الفقير بالاجماع و من ذلك ظهر وجه الوجوب على الفقيه لواخذ بالولاية العامة كماجعله المصنف قده احوط ، و هل يجب اويجوز الدعاء بلفظ

الصلوة ، اویجب بغیره؟ وجوه من التصریح بلفظ الصلوة ، فی الایة فیجب الاقتصار علیه ، وانه المنقول عن النبی ص فی الصحاح العامة ، کالمروی عن ابن ابی الاوفی قال کان النبی ص اذا اتاه قوم بصدقة قال اللهم صل علی ابی فلان فاتاه ابی صدقة فقال ص اللهم صل علی آل ابی اوفی .

وان المتبادر من الامر بلفظ الصلوة هو الدعاء بلفظها کما فی الامر بالتحمید والتسبیح ونحوهما ، ومن ان معنی الصلوة لغة الدعاء و هو المراد منها فی الایة ، قطعا فیجوز بغیرها ، وفی محکی التذکرة انه ینبغی ان یقال فی صورة الدعاء اجرك اله تعالی فیما اعطیت وجعله ، لك طهوراً ، وبارك اله لك فیما ابقیت ، وان قال فی الجواهر بانه لم یجد لخصوص هذا لدعاء نصا وکانه یرید الاعتراض علیه فی قوله انه ینبغی ان یقال هکذا فی صورة الدعاء ، لکن الظاهر ان العلامة قده استفاد تلك الصورة من الدعاء عن التعلیل الوارد فی قوله تعالی ان صلوتك سکن لهم ، حیث ان الطمانیة التی تحصل برفع اثر احتراق القلب مما یذهب منه سن المال باخراج الزکوة تکون اکثر کما لا یخفی وجهه .

و من اختصاص الدعاء بلفظ الصلوة علی النبی ص فلا یجوز دعاء غیره بلفظها کما عن العامة ، و الاقوی هو الوجه الثانی ، اعنی جوازه بلفظ الصلوة وغیرها کما یظهر وجهه .

العشرون یکره لرب المال طلب تملك ما اخرجه فی الصدقة الواجبة والمندوبة نعم لو اراد بیعه بعد تقویمه عند من اراد کان المالك احق به من غیره ولا کراهة ، وکذا لو کان جزء من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به ، ولا یشتریه غیر المالك ، او یحصل للمالك ضرر بشراء الغیر ، فانه تزول الکراهة حینئذ ایضا کما انه لا باس بابقائه فی ملکه اذا عاد الیه بمیراث وشبهه من المملکات القهریة .

اما كراهة استملاك ما اخرجه فى الصدقة الواجبة او المندوبة فمما لا خلاف فيه، كما عن المنتهى، بل عليه الاجماع كما فى المدارك، و استدل له بانها طهور لما له لانه وسخ فبكره له شراء طهوره، وبانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه، و بكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها، وبانه ربما طمع الفقير فى غيرها منه ماسقط بعض ثمنها، ولايخفى ما فى هذا الاستدلالات من الوهن، والاولى التمسك لاثبات الكراهة بما فى الاخبار، ففى التهذيب عن الصادق عليه السلام اذا تصدق الرجل بصدقة لم يحل له ان يشتريها ولا يستوهبها الا فى الميراث، و فيه ايضا قال من تصدق بصدقة، ثم ردت عليه فلا يا كلها لانه لا شريك له فى شيئى مما جعل له، انما هو بمنزله ما تعتاقه، لايصلح ردها بعد ماتعتق، وفى جملة من الاخبار عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص انما مثل الذى يرجع فى صدقته، كالذى يرجع الى قيئه، ولعل المتتبع يظفر على اكثر من ذلك، اما جوازه وعدم تحريمه فلاطلاق الادلة والاجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر، وبه يخرج عن ظاهر بعض ما تقدم من الاخبار الظاهرة فى التحريم.

واما الجواز من غير كراهة، فيما اذا اراد الفقير بيعها و تقويمه عند من اراد، فلقول الصادق عليه السلام اذا اخرجها يعنى الشاة فليقومها فيمن يريه فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها، وان لم يردها فيبيعها.

وكذا الجواز مع عدم الكراهة فيما لو كانت جزء من حيوان، لايمكن للفقير الانتفاع به، حيث ادعى الاجماع فى محكى التذكرة فى هذه الصورة، واما عدم كراهة الابقاء فى ملكه اذا عاد عليه قهرا فلقول الصادق عليه السلام فى المروى عن تهذيب الا فى ميراث، بل فى الشرائع ولا باس اذا عاد عليه، بميراث وشبهه، ومراده من شبهه، هو ما يشبه الميراث فى كون تملكه قهريا، لكن فى المسالك والمدارك انه يندرج فى شبه شراء الوكيل العام، واستيفائها له من مال الوكيل، قال فى الجواهر: و هو جيد، وقال فى المدارك ومعنى نفى الباس فى عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شانه، ولايستحب له اخراجه عن ملكه.

اقول لکن المتقدم من الخبر المروی فی التهذیب انه لا یاکلها انما هو بمنزلة العتاق، رجحان اعطائه صدقة، بل فی بعض الاخبار کراهة ما عزله للفقیر و ان لم یاخذه و استحباب اخراجه، ففی خبر المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام فی الرجل یخرج الصدقة یرید ان یعسیها السائل فلاتجده ، قال ع فیعطیها غیره ولایردها فی ماله و ان امکن ان یستنبط منه تحریم التصرف فیما عزله لکنه یتم فی الصدقة الواجبة، دون المندوبة ، لکن فی جملة من الاخبار ان من تصدق بصدقة فردها علیه المیراث فهی له .

فصل فی وقت وجوب اخراج الزکوة قدعرفت سابقا ان وقت تعلق الوجوب فیما یعتبر فیه الحول، حولانه بدخول شهر الثانی عشر و انه یستقر الوجوب بذالك وان احتسب الثانی عشر من الحول الاول ، لا الثانی ، و فی الغلات . **التسمیة، وان وقت وجوب الاخراج فی الاول هو وقت التعلق، وفی الثانی هو الخرص والصرم فی النخل والکرم، والتصفیة فی الحنطة والشعیر ، و هل الوجوب بعد تحققه فوری اولا ؟ اقوال ثالثها ان وجوب الاخراج ولو بالعزل فوری ، و اما الدفع او التسلیم فیجوز فیه التاخیر، والاحوط عدم التاخیر مع وجود المستحق و امکان الاخراج الالغرض کانتظار مستحق معین او الافضل فیجوز ح ولو مع عدم العزل الشهرین والثلاثة ، بل الازید وان کان الاحوط العزل ثم الانتظار المذکور ولکن لو تلفت بالتاخیر مع امکان الدفع یضمن .**

قدتقدم الکلام مستوفی فی وقت تعلق الوجوب فی الانعام الزکویة فی الشرط الرابع من شروط الزکوة فیها وفی النقدین وفی الغلات فی المسئلة الاولی فی الفصل المنعقد فی زکوتها انما الکلام هاهنا فی الاخراج وهو فی امور.

(الاول) وقت وجوب الاخراج فیما یعتبر فیه الحول کالانعام والنقدین

هو وقت التعلق بدخول الشهر الثانى عشر بناء على استقرار الوجوب بتحققه كما يتحقق اصل الوجوب به من غير اشكال ، وفيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات اما النخل والكرم فوقت وجوب الاخراج فيهما هو عند الخرص لو خرص او الصرم اعنى الاجتذاذ و الاقتطاف لو لم يخرصا ، والظاهر ان يكون عطف الصرم على الخرص بكلمة او فى المتن لكن الوجود منه فى النسختين هو العطف بكلمة واو ، ولعله غلط من النسخة لعدم صحة جعل الصرم تفسيرا للخرص لما بينهما من التفاوت بحسب الوقت حيث ان وقت الخرص هو حين بدو الصلاح كما تقدم ووقت الصرم هو حين يبس الثمرة ، فى التمر وصيرورته عنبا فى الكرم ، و اما الحنطة والشعير فعند التصفية من التبن و قد تقدم ذالك فى الفصل المنعقد لبيان ذالك .

(الثانى) اختلف فى فورية الوجوب بعد تحققة على اقوال، انهاها فى الجواهر الى خمسة او تسعة بعد الاتفاق الى انه يس نظير الواجبات المطلقة الممتدة الى اخر العمر او الى الوصول الى حد التهاون الا انه ربما يزيد عليها كما نحررها (الاول) ما نسب الى الاكثر بل الى المشهور من عدم جواز التاخير الا لعذر كعدم وجود المستحق و نحوه و استدل له تارة كما فى المعتبر بان المستحق مطالب بشاهد الحال ولا يجوز التاخير فى الحق مع مطالبة ذيه كما فى العارية والدين واخرى كما فى الايضاح بان ولى المستحق مطالب بالقال، ومراده من ولى المستحق هو الشارع و بمطالبته بالقال هو الاوامر الواردة فى الشريعة فى دفعها مثل الامر بالايتاء فى قوله اتوا الزكوة ونحوه و ثالثة بثبوت الضمان على تقدير التاخير كما سياتى حيث انه يكشف عن المنع عنه ، لان الغالب فى الامانات هو عدم الضمان مع الاذن الشرعى فى تاخير الدفع بل القاعدة تقتضى ذالك ايضا حيث ان تسلط المستحق على المطالبة تابع لكيفية تكليف المالك فى الاخراج ، توسعة وتضييقا لا العكس فالحكم بالضمان كاشف عن فورية الوجوب فلا يردان المنافى للضمان هو الاذن المالكى لا الشرعى ولذا يحكم بالضمان مع الاذن الشرعى فى الامانة الشرعية ونحوها .

ورابعة بالاخبار ففی صحیح سعد الاشعری عن الرضا ع قال سئلته عن الرجل تحل علیه الزکوة فی السنة ثلاثة اوقات ایؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ قال ع: متی حلت اخرجها.

والمروی عن ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال ع: ان کنت تعطی زکوتك قبل حلها شهرا اوشهرین فلاباس ولیس لك ان توخرها بعد حلها.

و حسن عمر بن یزید عن الصادق علیه السلام قال: قلت له الرجل یکون عنده المال، ایزکیه اذا مضی علیه نصف السنة؟ فقاح: لاولکن حتی یحول علیه الحول و یحل علیه انه لیس لاحد ان یصلی صلوة الالوقتها وکذالك الزکوة ولا یصوم احد شهر رمضان الا فی شهره الا قضاء و کل فریضة انما تؤدی اذا حلت.

و خامسة بان صیغة الامر تقتضی الفوریة کماحرر فی الاصول.

وسارسة بان الزکوة من الامانات الشرعیة التی یجب دفعها الی مالکها و ان لم یطالب فح یصیر جواز التاخیر مشروطا بالاذن لالان عدمه یحتاج، الی المنع فعدم الاذن کاف فی فوریة وجوب الدفع.

(الثانی) ماختاره فی الجواهر وهو جواز التاخیر اقتراحاً، ولو مع عدم العزل الی اربعة اشهر، اماجوازه فلمادل علیه من الاخبار، کصحیح حماد عن الصادق علیه السلام فی الرجل یخرج زکوته فیقسم بعضها، ویبقی بعضاً، یلتمس لها المواضع، فیکون بین ذالك واخره ثلاثة اشهر قال ع: لاباس.

و موثق یونس قال: قلت للصادق علیه السلام زکوتی تحل فی شهر ایصلح لی ان احبس منه شیئا مخافة ان یجیئنی من یسئلین؟ فقال ع: اذا حال الحول فاخرجها من مالك، ولاتخلطها بشیئی، ثم اعطها کیف شئت، قال: قلت فان اناکتبتها، واثبتها ایستقیم لی؟ قال ع: نعم لایضرك.

وصحیح معاویة بن عمار قال: قلت للصادق علیه السلام الرجل تحل علیه الزکوة

فی شهر رمضان ، فیؤخرها الی المحرم ، قال ع: لاباس، قال: قلت فانها لاتحل علیه الافی المحرم، فیعجلها فی شهر رمضان قال ع: لاباس.

والمستفاد من هذه الاخبار هو جواز التاخیر الی اربعة اشهر اقتراحا ولو مع عدم العزل لان الاول منها یدل علی جوازه شهرین، واطلاقه یدل علی جوازه اقتراحاً، ولو مع عدم العزل، والثانی منها یدل علی جوازه ثلاثة اشهر لا لالتماس معتاد الطلب اذ لظاهر من قوله یلتمس لها المواضع ذالك لاالتماس المستحق بحیث یکون السئوال عن التأخیر، عند فقد المستحق ، لان مفروض السئوال هو مع وجود المستحق کما یدل علیه قوله، فیقسم بعضها ویبقی بعضا.

والثالث منها یدل علی جوازه لانتظار معتاد الطلب، من غیر تقیده بشهرین اوالثلاثة لکن مع العزل الا انه لایدل علی وجوب العزل لمکان قوله فان انا کتبتها واثبتها ، ایستقیم حیث انه یدل علی کفایة ثبت الزکوة عن العزل ، والرابع یدل علی جوازه اقتراحا ، من غیر عزل اربعة اشهر لانها الفصل بین شهر رمضان و بین المحرم، ومع ضم هذه الاخبار مع مایدل بظاهره علی المنع کالاخبار المستدل بها للقول الاول ، یستفاد منها استحباب التعجیل ، وکراهة التاخیر، حیث انها ظاهرة فی المنع وهذه صریحة فی الجواز ، فیخرج عن ظاهر الاول بسبب صراحة الثانیة کما هو الشأن عند تعارض النص والظاهر.

(القول الثالث) ماحکی عن نهایة الشیخ من جواز التاخیر مع العزل شهرا او شهرین، ولعله یستدل له بالخبر الاول من الاخبار، اعنی خبر حماد بعد تقییده بخبر یونس، بناءعلی استفادة تقیید الجواز بالعزل من خبر یونس و یندفع بمامر من عدم دلالته ، علیه ، بما فی ذیله ، من نفی الباس عن التاخیر من دون العزل بعدا لثبت والکتابة.

(والرابع) ماحکی عن السرائر نافیا للخلاف عنه، من جواز، لایثار مستحق غیر من حضر، ولعله یستدل له، بصحیح عبدالله ابن، سنان، وموثق یونس المتقدمین

فى اخبار الدالة على جواز التاخير ، ولاباس به ، الا انه يرد عليه الاشكال فى حصره الجواز على ذالك .

(الخامس) ما حكى عن الدروس ، من جوازه لانتظار الافضل والتعميم .

(والسادس) ماحكى عن البيان من جوازه مضافا لانتظار الا فضل والتعميم بالخصوص ولعل دليه لانتظار معتاد الطلب منه ماتقدم من اخبار الجواز ، ولغداجاد فى تقييده بمالا يؤدى الى الاهمال ، كماياتى وجهه ، وان كان يرد عليه فى حصره الجواز على ذالك .

(السابع) ماختاره فى المسالك واستحسنه فى المدارك من جوازه شهرا او شهرين اقتراحا فضلا عمايكون للبسط اولذى المزية ، ولا يخفى وجهه ، الا ان يرد عليه فى تقييده بشهر او شهرين ، مع دلالة صحيح ابن عمار المتقدم على جواز اربعة اشهر ، ولذا اختار المدارك جوازه الى ابعة اشهر للصحيح المذكور ، والاصل وهو القول الثامن .

(التاسع) ما حكى عن التذكرة والنهاية والمنتهى والتحرير من جوازه للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا ، و قال فى الجواهر : لم نعثر على مايدل على جواز التاخير للتعميم خاصة .

(القول العاشر) اختاره الشيخ الاكبر قده فى رساله الزكوة ، و هو جواز التاخير الى حد لايصدق معه المسامحة والاهمال فى ترك الزكوة بحيث بعد الرجل حابسالها ، ولايبعد ان يكون الى قرب السنة ، فلايجوز التاخير عن السنة ، واستدل على ذالك مضافا الى ثبوت مطالبة المستحقين بشاهد الحال الكاشف عن وجوب الاداء ح ، ماورد من جعل الزكوة قونا للفقراء ، ومعونة لهم ، منضما الى مايستفاد من السيره وكثير من الروايات من تسويق التاخير للاعذار العرفيه مثل خوف مجيئى السائل مطلقا او معتاد الاخذ كما تقدم ، ولايخفى ان ما افاده هو الاصوب وعليه

القول، المعول وذلك لما يرد على الادلة القول الاول الذي هو العمدة من المنع اما التمسك بالاخبار، فلما مر في دليل القول الثاني من تعارضها مع ما يدل على الجواز على طريق النص والظاهر فيحمل الظاهر فيها على الاستحباب، واما مطالبة المستحق بشاهد الحال، ففيه ان الكلام في جوازها بعد فرض توسعة المالك في الدفع، واما الامر بالايتاء فهو في مقام تشريع وجوب الزكوة لا مطالبة ما شرع بالولاية كما لا يخفى على المتدبر، واما الحكم بالضمان فهو لا يقاوم مع ما يدل على نفي الفور عند قيام الدليل على نفيه نعم لو لم يكن الدليل على تفييه لكان لاثبات الفور بما يدل على ثبوت الضمان، في التاخير وجه كما انه لو لم يكن دليل على الضمان كان مقتضى عدم الضرر الثابت بالدليل هو عدم الضمان، لكن مع وجود الدليل على نفي الفور وعلى ثبوت الضمان معا يجب الاخذ بكليهما، فيقال بعدم وجوب الفور، مع وجود الضمان كل بمقتضى دليله، واما التمسك بان الصيغة تقتضي الفور فبالمنع عنه جسما قرر في الاصول، واما ان الزكوة من الامانات الشرعية فيحتاج جواز التاخير فيها الى الاثبات ففيه ان جواز ثابت التاخير حسبما مر فلم يبق للقول بالمنع وجه اصلا وعليه فلا وجه لتقييد الجواز بما قيدوا به ارباب الاقوال المتقدمة بل ينبغي القول به الى حد لا يصدق معه التهاون و كيف كان فالقول الاخير هو الاقرب.

(الامر الثالث) لو تلفت الزكوة بالتاخير فمع عدم امكان الدفع فلا ينبغي الاشكال في عدم الضمان كما لا خلاف فيه نصا وفتوى على ما في الرسالة الشيخ الاكبر، ومع امكانه فمقتضى القاعدة وان كان هو عدم الضمان مع اذن الشارع في التاخير، الا انه تام الاجماع على ثبوته، مضافا الى دلالة الاخبار عليه، ففي خبر زرارة قال: سئلت ابا عبدالله عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاعت، فقال ع: ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت: فانه لم يجد لها اهلا ففسدت ايضمنها؟ قال ع: لا ولكن ان عرفت لها اهلا فعطبت او فسدت، فهو لها ضامن من حين اخرها.

و حسن محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبداله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم ؟ فقال ع : اذا وجدلها موضعا فلم يدفعها ، فهو لها ضامن حتى يدفعها، هذا وقد حكى الاجماع على الضمان بمجرد التمكن من الاداء عن منتهى العلامة وتذكرته،وهذا فى الجملة ممالااشكال فيه ، انما الكلام فى امور.

(الاول) ظاهر الخبرين المتقدمين هو عدم الضمان مع عدم وجدان المستحق وان تمكن من الصرف فى سبيل اله ، حيث ان حملهما على صورة عدم التمكن من مطلق الصرف ولو فى سبيل اله يوجب حملهما على المورد النادر ، بل انتفاء المورد لهما اصلا لامكان الصرف فى سبيل اله بناء على ارادة العموم منه كمالايخفى لكن الظاهر من معقد اجماع المنتهى والتذكرة هو ان التمكن من الاداء معتبر ، فى الضمان واطلاقه يشمل الصرف فى سبيل اله ايضا اللهم الا ان يحمل على التمكن من الاداء الى المستحق لا مجرد الصرف ، كما يشعر بذلك لفظ الاداء ولكن الظاهر منه عدم الفرق بين التمكن من الاداء الى الفقير ، اومستحق اخر من مصارف الزكوة والمحصل من ذلك بعد ضم مايستفاد من الخبرين الى معقد الاجماع ثبوت الضمان مع عدم التمكن من اداء الزكوة ولو الى غير الفقير ، و عدمه عند عدمه و لو تمكن من الصرف فى سبيل الله .

(الثانى) لو اراد البسط ، و اعطى نصيب الموجودين ، ولم يتمكن من دفع الباقى الى الاصناف الباقية ففى الضمان و جهان ، من التمكن من الدفع الى الموجودين و من عدمه الى الاصناف الباقية ، اقواها الاول و ذلك لصدق التمكن من الاداء .

(الثالث) لو كثر المستحقون ، وتمكن من الدفع اليهم وشرع فى الاداء فتلفت فى الاثناء ، ففى الضمان وجهان اقواهما العدم لانه لم يؤخر فى اصل الدفع و انما انتهى هذا النوع من الدفع الى طول الزمان بناء على المستفاد من دليل الضمان

هو اختصاصه بصورة التاخير فى اصل الدفع ، لاثبوته بما يعم صورة اختيار الدفع المستلزم للزمان الطويل .

مسئالة ١ وهى ان الظاهر ان المناط فى الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفى ، فلو اخر ساعة او ساعتين بل ازيد فتلفت من غير تفريط فلاضمان ، و ان امكنه الايصال الى المستحق من حينه مع عدم كونه حاضرا عنده ، و اما مع حضوره فمشكل خصوصاً اذا كان مطالبا .

والمناط فى ذلك كله هو دوران الحكم بالضمان مدار صدق التاخير عرفا و عدمه ، كمالايخفى .

و مسئلة ٢ و هو انه ، يشترط فى الضمان مع التاخير العلم بوجود المستحق حتى يصدق معه التاخير فى الاداء مع التمكن فيه ، فلو كان المستحق موجـوداً لكن المالك لم يعلم به فـلا ضمـان لانـه معذورح فى التاخير لانه بجهله به غيرمتمكن من الاداء ، و ان تمكن من رفع الجهل بالتفحص ، لكن الظاهر صدق عدم التمكن من الاداء فى حال الجهل بالمستحق و ان تمكن من رفع الجهل ايضاً .

مسئالة ٣ لو اتلف الزكوة المعزولة او جميع النصاب متلف بان كان مع عدم التاخير الموجب للضمان يكون الضمان على المتلف فقط.

و هذا ظاهر لعدم ضمان المالك ح اصلا ، و تخصيص التلف لجميع انصاب اذا لم تكن الزكوة تعزولة ، مبنى على ما هو الحق من ان نحو تعلقها بالعين ليس على نحو الشركة ، والافلو كان كذالك لكان الازم هو الحكم بالضمان لو اتلف من النصاب شيئا بالنسبة ، والظاهر انه مع عدم الشركة لا فرق فى الحكم المذكور بين انحاء التعلقات المتقدمة .

و ان كان مع التاخير المزبور من المالك فكل من المالك والاجنبى ضامن .

و ان كان قرار الضمان على الاجنبى ، **وللفقيه او العامل الرجوع على ايهما شاء وان رجع على المالك رجع هو على المتلف ويجوز له الدفع من ماله ثم الرجوع على المتلف .**

لانه مكلف بالدفع ، و يجوز الدفع من غير العين الزكوية من جنسها او من غير جنسها كما تقدم .

مسألة ٣ لايجوز تقديم الزكوة قبل وقت الوجوب على الاصح فلو كان قدمها كان المال باقيا على ملكه ، مع بقاء عينه ، و يضمن تلفه القابض، ان علم بالحال ، وللمالك احتسابه جديدا مع بقائه ، او احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض ، و له العدول عنه الى غيره . المشهور شهرة عظيمة كما فى الجواهر انه لايجوز تقديم الزكوة قبل وقت وجوبها ، واستدل له بالاصل، اعنى قاعدة الشغل عند الشك فى فراغ الذمة عما اشتغلت به الذمة، من التكليف، بالاداء معجلا ، حيث انه عبادة تحتاج فى احراز كفاية تقديمها الى محرز ، و بان المدفوع المعجل ان كان بصفة الوجوب، يجب ان لايكون الحول شرطاً، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا لاداء الزكوة ، و بالاخبار المانعة عن التعجيل ، مستدلا بها لعدم جواز تقديم واجب قبل وقته ، ففى حسنة زراره قال : قلت لابى جعفر ع ايزكى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة ، قال ع :لا تصلى الاولى قبل الزوال ، وحسنة عمر بن يزيد المتقدمة فى المسئلة السابقة ، فى الرجل يكون عنده المال ، ايزكيه اذا مضى عليه نصف سنة؟ فقال ع: لا ولكن يحول عليه الحول ، ولا يصوم احد شهر رمضان الا فى شهره ، الا قضاء و كل فريضة انما تؤدى اذا حلت ، و بالاخبار الدالة على اعتبار الحول ، و انه لاشيئى فى المال قبله ، و بما دل على اعتبار الحول فى الزكوة من الاخبار ، حيث ان اعتباره لايجتمع مع جواز التعجيل: هذا و عن العمانى و السلار جوازه و قد استدل

لهما بغير واحد من الاخبار الدالة على الجواز التى ادعى العمانى تواترها ومنها يخرج عن حكم الاصل المحكوم بالدليل ، و اما ان المدفوع ان كان بصفة الوجوب لم يكن الحول شرطا ، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا لادلة الزكوة ففيه انه بعد قيام الدليل على جواز التعجيل يكون المدفوع زكوة لكنه لايجب دفعها قبل وقت وجوبه ، ولايكون دفعها ح امتثالا ، لاوامر الزكوة ، الا انه سقط عن الواجب ، او يقال انه يتصف بصفة الاستحباب ، ولا ضير فى كونه مستحبا و مع ذالك يكون مسقطا عن الفرض اذا قام الدليل عليه كما فى نظائره ، مثل تعجيل زكوة الفطرة قبل العيد على القول بجوازه ، و مما ذكرنا يظهر المناقشة فى الاستدلال ، بالاخبار الدالة على الحول على المنع فان جواز التعجيل و تسميته تعجيلا انما هو لرعاية ادلة اشتراط الحول فكيف يدعى تنافيه معها ، هذا ولكن التحقيق هو القول بالمنع ، على ما هو المشهور ، و ذلك لقصور الاخبار المجوزة لان يستند عليها للذهاب الى القول ، لان خروجها مخرج التقية كما فى الجواهر من ان المحكى فى التذكرة عن جماعة من العامة جواز التعجيل مع وجود سبب الوجود ، و هو النصاب ، كى يرد عليه بان المحكى عنهم اطلاق التقدم فلا يلاتمه الاخبار المقيدة بالشهر والشهرين والاربعة والخمسة ، الاعلى مذهب صاحب الحدائق ، من عدم اعتبار مطابقة العامة فى الحمل على التقية ولا لحملها على جواز اخراجها قبل الوقت قرضا ، كما عن الشيخ قده مستشهدا بصحيحة الاحول عن الصادق ع فى رجل عجل زكوة ماله ، ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ، لكى يرد عليه بما اورده المحقق فى المعتبر ، بان صحيحة الاحول لاتدل على ما زعمه الشيخ حتى تكون شاهدا على جمعه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مشروطا ببقاء القابض على الصفة المعتبرة فيه فتنزيلها على القرض تحكم ، بل لما مر مراراً من كون المناط فى الحجية هو الخبر المرثوق بصدوره ، و ان اعراض الاصحاب عن العمل به يوجب الوهن بالصدور ، المسقط

للحجیة، ومع ذهاب المشهور عن العمل باخبار جواز التعجیل یکون المتعین هو الاخذ باخبار المنع عنه کما هو العمل ، ثم انه ربما یقال فی تصحیح التعجیل وجوهاً

منها انه رخصة او نفل یسقط به الفرض لا انه واجب من اول السنة ، کالخمس عند ظهور الربح حیث انه واجب من حیثه ، و انما رخص المالك فی التاخیر الی السنة ارفاقا له نظرا الی احراز الفاضل من مؤنته .

و منها ان المخرج قبل الحول لایکون زکوة و انما هو قرض لکنه یصیر زکوة قهراً عند حلول الحول من غیر حاجة الی الاخراج والمحاسبة علی الفقیر عند حلوله .

و منها ان یکون قرضاً ، علی الزکوة ؛ نظیر استقراض الجهة علیها بان یجعل الزکوة اعنی سهم سبیل الله مدیوناً فیعطی الفقیر قرضاً من سهم سبیل الله فلاتکون ذمة الفقیر ح مشغولة بل یکون الدفع الیه کالصرف فی سبیل الله علی ان یاخذ من الزکوة کما اذ ابنی جسراً مثلا ثم یعطی مؤنته من سهم سبیل الله ، فانه لایشغل ذمة فیه لاحد .

و منها انه لیس قرضا محضا ولا زکوة معجلة ولایخفی ان هذه الوجوه کلها تمحلات ، لا یمکن الالتزام بشیئی منها لمنافات الاول منها مع اعتبار النیة فی الزکوة فتامل ، و مع الالتزام بانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعیدت العین من المدفوع الیه لو کانت موجودة عنده مطلقا ، و قیمته عند تلفه مع علمه بالحال ، ومن المعلوم انه لولم تکن زکوة واجبة بل کانت رخصة او نفلا یسقط به الفرض لم یکن وجه للرجوع ، بل کانت کتقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس او صلوة اللیل قبل انتصافه فتامل.

و منافات الثانی منها مع اعتبار النیة ایضا فی الزکوة ، فکیف یصیر القرض زکوة قهراً عند حلول وقتها ، و منافات الثالث مع القواعد ، وهو وان لم یکن محذورا عند قیام الدلیل علیه ، لکن اخبار جواز التعجیل قاصرة عن اثباته

مع مخالفته مع القواعد، وبالجملة فلا محيص في هذه المسئلة الا الاخذ بالقول بعدم جواز التعجيل و انه لو اراد دفع الزكوة قبل الحول ، ينحصر في ان يدفع قرضاً ثم احتسابه زكوة عند حلول الحول ، مع بقاء الشرائط في القابض والدافع والمال جميعا كما يدل عليه خبر عقبة بن خالد و فيه ان عثمان بن عمران دخل على ابى عبدالله ع و قال له : انه رجل موسر فقال له ابو عبدالله : بارك الله في يسارك، قال: ويجيئني الرجل يسئلني الشئ، وليس هو ابان زكوتي، فقال له ابو عبدالله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر و ماذا عليك ان كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة ، بل يمكن جعل هذا الخبر دليلا على عدم جواز التعجيل ، حيث انه مع جوازه لما احتاج الى اعطائه قرضا بل ينبغي له ح ان يجيبه بجواز التعجيل ، كما لايخفى وهذا ما ذكره المصنف قده في

مسألة ٥ اذا اراد ان يعطي فقيرا شيئا و لم يجئي وقت وجوب الزكوة عليه يجوز ان يعطيه قرضا ، فاذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكوة بشرط بقائه على صفة الاستحقاق و بقاء الدافع والمال على صفة الوجوت ولايجب عليه ذلك ، بل يجوز مع بقائه على الاستحقاق الاخذ منه والدفع الى غيره، وان كان الاحوط الاحتساب عليه ، و عدم الاخذ منه هو احتمال جواز التعجيل ، وكون المدفوع زكوة معجلة حيث انه على تقدير جوازه لايجوز الاخذ منه ، و لكن لايخفى ان الاحتياط في الاحتساب يصح فيما اذا اعطاه زكوة، اذ على احتمال جواز التعجيل لايجوز الاخذ ، لصيرورته ملكا للاخذ ، و اما مع فرض كون الدافع اعطاه قرضا فلا مورد لهذا الاحتياط ، و لعل وجهه ح الكسار قلب الاخذ ، وكون الاخذ منه و الاعطاء بغيره مع بقائه على صفة الاستحقاق ترجيحا من غير مرجح ، خصوصا اذا كان الاخذ معسرا يكون الاخذ منه حرجا .

مسألة ٦ لواعطاء قرضا فزاد عنده زيادة متصلة او منفصلة فالزياده له لا للمالك لان القرض يملك بالقبض على التحقيق و يصير ملكا للمقترض ، و يكون نمائه الحاصل فى ملكه ، تابعا له مطلقا متصلة كانت او منفصلة كما انه لو نقص كان النقص عليه .

لكونه ملكه خلافا للشيخ القائل بانه يرد العين كذلك اى ناقصة ولاشيئى عليه ، ولعله لعدم ملك المقترض بالقبض عنده ، وفيه ان العين مضمونة على القابض و ان لم يملكها بالقبض .

فان خرج القابض عن الاستحقاق ، **اوراد المالك الدفع الى غيره.** ولو مع بقاء القابض على الاستحقاق فليس للما لك ، مطالبة العين عن القابض مع بقائها عنده لانه ملكه بالقرض ، بل يسترد عوضه لا عينه كما هو مقتضى حكم القبض ، فان كان مثليا مع تلفه يؤخذ مثله ومع بقائه يتخير القابض بين دفع العين بعنوان كونه مثلا لمافى ذمته ، او دفع مثله و ليس للمالك مطالبة العين اذا اراد القابض اعطاء مثله ولا الاستنكاف عن اخذه عند دفع القابض اياه ، كل ذلك لانه يستحق المثل ، و يكون القرض فى ذمة المقترض ، ويكون تعيين مافى ذمته من الكلى فى المعين. بيده فله ان يعينه فى نفس العين المقبوضة كما ان له تعيينه فى غيره ، وان كان قيمتا ، فمع تلفه يؤخذ القيمة من غير اشكال ، و مع بقائه فهل للقابض تسليم نفس العين عوضا لما فى ذمته من القيمة بحيث لايكون للمالك الاستنكاف عن اخذه ، او ان له القيمة فله الاستنكاف عن اخذالعين عوضا ؟ وجهان ، اقواهما الاخير قضاء لحكم القرض ، و ان المقرض يستحق القيمة فى ذمة المقترض ، فله ان يطالبه بالقيمة ، كما لايخفى هذا اذا زاد على العين ، حيث ان الزيادة ملك للمقترض ، وليس للمالك مطالبة العين من القابض بعد صيرورته ملكا له بالقرض .

بل مع عدم الزياده ايضا ليس عليه الا رد المثل او القيمة ..

ولو تراضيا على دفع العين مع الزيادة ، فان كانت منفصلة كالولد ، فليس على القابض دفعها مع العين ، و ان كانت متصلة ، فان ملكها الى الدافع فهو و الا فالظاهر بقائها على ملك القابض ، فيكون العين المدفوعة بينهما بالشركة بالنسبة.

مسئلة ٧ لو كان ما اقرض الفقير فى اثناء الحول بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله بعضا من النصاب و خرج الباقى عن حده سقط الوجوب على الاصح .

لخروج المدفوع الى الفقير قرضا عن ملك المالك ، لان القرض كما عرفت يصير ملكا للمقترض بالقبض ، فلم يسلم للمالك النصاب الذى شرط لوجوب الزكوة.

و عدم بقائه فى ملكه طول الحول ولا زكوة فى الدين مطلقا من غير فرق بين القرض و غيره ولا بين بلوغه بنفسه نصابا او كونه مكملا للنصاب ، ويسقط الزكوة بالتبديل فى اثناء الحول مطلقا من غير فرق بين ان يكون التبديل بجنسه او بغير جنسه ، خلافا للمحكى عن الشيخ ، فاوجب الزكوة فى الفرع المذكور ، لعدم صيرورة القرض ملكا ، للمقترض عنده بالقبض ، بل تتوقف عنده على التصرف ، و ثبوت الزكوة عنده فى الدين ، و عدم سقوطها بالتبديل ، و بعد ما تقدم من ان التحقيق عدم ثبوتها فى الدين و سقوطها بالتبديل ، و انه حقق فى محله صيرورة القرض ملكا للمقترض بالقبض من غير توقف فى حصول الملك على التصرف يكون الاصح ما عليه الاكثر ، من سقوط الزكوة فى الفرع المذكور و انه لو اقرض الفقير فى اثناء الحول و خرج الباقى عن حد النصاب سقط الوجوب

مطلقا سواء كانت العين باقية عند الفقير او تالفة ، فلا محل للاحتساب ، نعم لو اعطاه بعض النصاب امانة بالقصد المذكور لم يسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير ، فله الاحتساب ح بعد حلول الحول اذا بقى على الاستحقاق .

وهذا ظاهر .

مسألة ٨ لو استغنى الفقير الذى اقرضه بالقصد المذكور ، بعين هذا المال ثم حال الحول عليه يجوز الاحتساب عليه من سهم الفقراء لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين .

و ذلك لان الغنى المانع عن اخذ الزكوة ، وجدان مايقابل الدين ، زائدا عن مؤنة السنة لو كان عليه دين فالمديون يكون غنيا ، اذا كان له ما يقابل دينه زائد عن مئونة سنته ، والمفروض فى المقام صيرورة المقترض غنيا بنفس هذا الدين ، بحيث لو اخذ منه صار فقيرا فيكون اخذه منه موجبا لجواز اعطائه ، وهو كاللغو اعنى اخذه منه ثم اعطائه زكوة فكانه لغو لافائدة فيه ، ولذا قال العلامة فى محكى المختلف من انه لاحكمة ظاهرا فى اخذه ثم دفعه اليه ، اقول : وان كان الظاهر ان الاحكام الشرعيه لايثبت بمثل هذه الاعتبارات ، لكن الحق هو ذلك اى جواز الاحتساب عليه من سهم الفقراء لكونه فقيرا بسبب صدق حد الفقير عليه ، على مابيناه خلافا للمحكى عن ابن ادريس ، فمنع عن احتسابه عليه ، باعتبار كونه غنيا لان القرض يصير ملكا للمقترض بالقبض ولايخفى مافيه ، لان صيرورته ملكا له بالقبض لايصيره غنيا بعد اعتبار وجدان مايقابل الدين فى الغنى ، وهذا معنى قول المصنف قده لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين .

ويجوز الاحتساب من سهم الغرماء ايضا واما لو استغنى بغير (هذا الدين ولو بنماء) هذا المال .

بحيث لو اخرج عين المال فى الدين بقى غناه بنمائه فلايجوز الاحتساب عليه ، ولو كان غناه بارتفاع قيمته ، فان كان مثليا فيجوز الاحتساب عليه ، لانه بارتفاع القيمته لايصير غنيا ، بعد كون المثل عليه والمفروض ارتفاع مثله ايضا ، وان كان قيميا و قلنا بان العبرة فى القرض بقيمة يوم الاداء فكذلك ،

واما اذا كان قيميا و قلنا ان المدار قيمته يوم القرض لايوم الاداء لم يجز الاحتساب عليه: وذلك واضح ، لصيرورته غنيا بالقيمة الزائدة ، اللتى لايجب عليها فى مقابلها شيئى .

هذا تمام الكلام فی فروع تعجيل الزكوة قبل حلول الحول من شرائط وجوبها، و اما وجوبها قبل تحقق سائر شرائطها ، كالنصاب والملك والتمكن من الصرف فالظاهر عدم جوازه قولا واحدا، حتى من القائل بالجواز قبل حلول الحول ، و هو كذلك لعدم مايتوهم جوازه بالنسبة الى غيره من الشرائط

فصل الزكوة من العبادات .

اعلم ان البحث عن تعبدية امر الزكوة مثل البحث عن تعبيدية سائر الاوامر قديكون اصوليا، وقد يكون بحث يرجع الى مباحث الفقه اما البحث عنها من حيث كونه اصوليا فقد ذكرناه فی محله مستوفی واما من حيث كونه فقيها، فالكلام يقع فی اقامة الدليل على كون الزكوة عبادة بعد الفراغ عن كونها لولا الدليل على عباديتها كان مقتضى القاعدة الاصولية هو التوصلية، فنقول قد يقال بان مقتضى الادلة الاجتهادية فی كل امر هو التعبدية و ذلك لدلالة عموم (وما امروا الا ليعبدوا اله مخلصين له الدين) وقوله ص: انما الاعمال بالنيات ، ولايخفى ان هذا البحث ايضا اصولی و قد اوضحنا فی الاصول عدم دلالة الدليلين على عموم التعبدية فی كل امر فلا يصح اثبات التعبدية بالشك فی تعبديتها، والعمدة فی المقام لاثبات عبادية الزكوة هو الاجماع فانه بقسميه قائم على كونها عبادة، و فی الجواهر بل لعله كذلك عند المسلمين، وعن المعتبر انه مذهب العلماء الا الاوزاعی وعن التذكرة انه قول عامة اهل العلم الى ان قال : وحكى عن الاوزاعی عدم وجوبها فيها فان جعل المخالف لعامة اهل العلم هو الاوزاعی دليل على اتفاق ماعداه على عباديتها، قال فی الجواهر : وكذلك الخمس و ان قل المصرح باعتبارها فيه، وكانهم اوكلو الامر فيه على الزكوة ، وبالجملة لااشكال فی اصل الحكم بالاجماع المذكور، فيتعبر فيها النية، لان معنى عبادية الشئی هو توقف امتثال امره على اتيانه بداعی التقرب به على ما قلنا فی حد التعبدی من انه وظيفة قررت لان يتعبد بها فيعتبر فی سقوطها اتيانها كذلك بخلاف التوصلی اندی هو وظيفة قررت لالاجل ان يتعبد بها وان امكن التعبد بها ايضا، **والتعيين مع تعدد ماعليه بان يكون عليه خمس وزكوة و هو هاشمی فاعطى هاشميا فانه يجب عليه ان يعين انه من ايهما.**

وذلك لان التعبدیة کما عرفت هی عبارة عن الوظیفة المقررة لان یتعبد بها والتعبد بالشئی یحصل باتیانه بداعی امره، بحیث یکون قصده فی اتیانه مجرد الامتثال وامتثال الامر یحصل باتیان نفس ماهو مامور به بحیث تکون ارادة الفاعل متعلقة بنفس ماتعلق به ارادة الامر حتی تصدق المطاعة والاتیان بقصد الامتثال اذلا معنی للاتیان بالشیئی بقصد امتثال الامر المتعلق بالشیئی الاخر و انه لایعد امتثالا فحینئذ لولم یکن الا امر واحد لکان هو متعینا بنفسه کما اذا لم یکن علیه الا صلاة واحدة اوزکاة واحدة اوصوم واحد فلایحتاج الی تعیین لانه یؤتی متعلق الامر بداعی امره بنفس وحدة الامر معین لمتعلقه اذلا تعدد فیه فیقصد الاتیان بما تعلق به الامر ویکون عنوان ما تعلق به الامر مشیراً و طریقاً الی تعلق ارادة الفاعل بنفس ما تعلق لرادة الآمر من تلك الانبوته و من ذلك الطریق، واما مع تعدد الامر فلا یکفی قصد ماتعلق به الامر فی اسراء الارادة الی واقع ماتعلق به ارادة الآمر لان ارادة الامر لم تتعلق الی عنوان ما تعلق به الامر حتی یکون فصد الفاعل للاتیان بماتعلق به الامر مطاوعا لارادة الامر بل ارادة الامر تعلقت بهذا و ذاك فی صورة التعدد کالزکوة والخمس فلو لم یقصد الفاعل احدهما بداعی امره لم یکن فی ارادته مطاوعا لارادة الامر، بل ارادته تعقلت بغیرما تعلقت به ارادة الامر، وبعبارة اوضح الفاعل فی فعله هذا لایکون منبعثا عن ارادة الامر، لتعلقها بهذا و ذاك کما لایخفی، والحاصل ان الرکن فی العبادات امران احدهما تعلق ارادة الفاعل بعین ما تعلقت به ارادة الآمر، و ثانیهما کون تعلق ارادته بعین ماتعلق به ارادة الامر بداعی امتثال امره ومطاوعة ارادته لاشیئا آخر، ولا فرق فی تعلق ارادته بعین ما تعلق به ارادة الامر بین ان یکون اسراء ارادته الیه بلا توسیط واسطة عنوان او توسیط عنوان مشیر ای عنوان کان ولو کان عنوان ما تعلق به ارادة الامر، و مع وجدة الامر یصح جعل عنوان ماتعلق به الامر عنوانا مشیرا الی واقعه لان واقعه متعین من غیر معین بل بنفسه، و مع تعدد ما تعلق به الامر لایمکن جعل عنوان ما تعلق به الامر عنوانا مشیرا الی واقعه لان واقعه متعدد ولابد من اسراء ارادة الفاعل الی احدها المعین

و عنوان ماتعلق به الامر ليس عنوانا مشيرا الى الواقع المعين مما تعلق به الامر، بل هو مشير الى الواقع المبهم، اذ كل واحد من المتعددات مما تعلق به الامر والمبهم لم يتعلق به الامر فارادة الفاعل فى صورة تعدد الامر تعلق الى الواقع المبهم مما تعلق به الامر، وهو ليس بمتعلق الامر، وما تعلق به الامر اعنى هذا المعين او ذاك لم يتعلق به ارادة الفاعل، فيختل احد ركنى النية مع عدم التعيين فى صورة التعدد و هذا ما هو السر فى الاحتياج الى التعيين فى صورة تعدد الامر، فافهم و اغتنم، فاذا كان عليه زكوة و خمس و هو هاشمى يعطى هاشميا، يكون المعطى به صالحا لان يكون زكوة لجواز اعطاء الهاشمى زكوته الى مثله، كما انه صالح لان يكون خمسا لكون الاخذ هاشميا، فلايكفى اعطائه بعنوان ما تعلق به الامر؛ بل لابد ان يقصد فى اعطائه اما الزكوة و اما الخمس، لان كل واحد معينا مما تعلق به الامر، و حيث ان الخمس والزكوة مختلفان بالنوع فلابد من ان يقصد اما هذا معينا او ذاك كذالك.

وكذا لوكان عليه زكوة وكفارة فانهما ايضا مختلفان بالنوع فيحتاج فى تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الامر الى التعيين،

بل وكذا اذا كان عليه زكوة المال والفطرة فانه يجب التعيين على الاحوط لاحتمال كون الزكوة والفطرة ايضا مختلفى النوع كالخمس والزكوة، او الزكوة والكفارة لكن الاقوى كون اختلافهما صنفيا لا نوعيا، فان كل واحدة منهما صنف من الزكوة فيكفى قصد نوع الزكوة، و يمكن ان يقال باعتبار التعيين ح ولو كان اختلافهما بالصنف لا بالنوع، و ذلك لان المناط فيما يعتبر فيه التعيين، فيما اذا كان المامور به متعددا مختلف النوع، هو ماتقدم من اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، و فى صورة التعدد لابد من التعيين كما تقدم، و فيما اذا كان المتعدد متحدد النوع وكان الاختلاف بينهما بالصنف يحتاج الى التعيين لامطلقا بل فيما تحقق فيه امران (الاول) انلايكون التكاليف المتعددة طولية كما فى صوم شهر رمضان، حيث ان التكليف فى كل

يوم منه تكليف بصوم فيه لايمكنه ايقاع الصوم اليوم الاخر فيه لعدم قابلية المحل. ففى مثله لايحتاج الى التعيين ، لتعيين مايقع فيه قهرا من ناحية عدم قابلية المحل لايقاع غيره فيه ، وكذا بالنسبة الى صوم غير رمضان ، فانه ايضا لا يقع فى شهر رمضان ، فلو كان عليه قضاء من شهر رمضان السابق او صوم كفارة او نذر او واجب غيره لايحتاج فى اتيان صوم شهر رمضان الى تعيين كونه منه ، ولو مع اشتغال ذمته بصيام غيره كالقضاء وغيره ، لتعين الشهر لايقاع صوم رمضان فيه فقط.

(الثانى) ان يكون المامور به لولا التعيين باقيا على الابهام و لم يكن له معين كما فى صورة النذر والكفارة حيث ان تعين كل منهما محتاج الى التعيين فلولم يكن كذلك ، بل كان احدهما يحتاج الى التعيين دون الاخر بان كان عدم تعيين احدهما معين للاخر ، فلا يحتاج الى التعيين ، بل يتعين عند عدم قصد الاخر ، ولولم يعينه بالقصد و ذلك كما فى القضاء عن النفس و عن الغير ، فان تعين كونه عن الغير يحتاج الى المعين و اما تعين كونه عن نفسه فغير محتاج الى قصد كونه عن نفسه بل اذا لم يقصد الاتيان عن غيره يقع قهرا عن نفسه ، فيفرغ ذمته عنه اذا كان مشتغلا ، ويقع لغوا لولم يكن كذلك و قد اوضحنا سر ذلك فى مباحث النية من كتاب الصلوة ، ولايخفى ان زكوة المال والفطرة ولو كان مختلفى الصنف لا النوع لاحتاجا الى التعيين لعدم طولية التكليف فيهما : و عدم تعيين احدهما عند عدم تعيين الاخر ، و ح نقول الارادة الآمرية متعلقة بهذا و ذلك على نحو التعين ، بحيث يكون كل منهما بخصوصيتها متعلق الامر ، ولو فرض كون الامر بهما تخييريا لكان التخيير شرعيا ولم يتعلق الطلب بالجامع بينهما ، حتى يكون على تقدير كونه تخييريا عقليا ، و ح اذا قصد الفاعل الجامع بينهما المنطبق عليهما ، لا خصوصية المالية ولا الفطرة لم يكن ارادته متعلقة بعين ما تعلق به ارادة الامر ، فالاقوى ح احتياج تعيين المالية والفطرة اذا كان كلاهما فى عهدة الفاعل كما لايخفى ، هذا فيما اذا تعدد الحق كزكوة المال و زكوة الفطره . **بخلاف اذا اتحد الذى عليه** كما اذا كان زكوة المال فقط او زكوة الفطرة كذلك ،

فانه يكفيه الدفع بقصد مافى الذمة ، و ان جهل نوعه و ذلك لما عرفت من التعين باسراء الارادة الى ما تعلق به ارادة الآمر ولو بتوسط عنوان مشير ولايحتاج الى قصد المامور به بعنوانه الاولى ، ومع اتحاد الحق الذى عليه يكفى فى ارادته قصد ما فى ذمته ، بعنوان كونه فى الذمة حيث انه يتعين بهذ العنوان مع و حدته فينطبق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الامر ، بل مع التعدد ايضا يكفيه التعيين الاجمالى بان ينوى ما وجب عليه اولا ، اوما وجب ثانيا مثلا حيث انه يتعين كما هو واضح ، ولا يعتبر نية الوجوب والندب ، لاوصفا ولا غاية والمراد بالوجوب اوالندب الوصفى هو جعلهما صفة للمامور به بان يقصد اتيان الزكوة الواجبة مثلا بداعى امتثال امره و بالثانى منهما جعلهما صفة للامر ، بان يقصد اتيان المامور به بداعى امره الواجب او المستحب ولا يجب قصد شيئى منها فى شيئى من العبادات لعدم ما يدل على اعتباره وما ذكره بعض المتكلمين لاعتباره كلام لاطائل تحته ، و قد حررنا جملة وافية فى ذلك فى مبحث العلم الاجمالى من مباحث القطع فى الاصول ، وكذا **لايعتبر ايضا نية الجنس الذى تخرج منه الزكوة انه من الغلات او الانعام او النقدين ، من غير فرق بين ان يكون محل الوجوب متحدا او متعددا .**

اما اذا كان محل الوجوب متحدا ، فان لم يكن عليه الا زكوة الابل اوالحنطة او الفضة مثلا فواضح انه لايحتاج الى تعيين الجنس ، لتعين محل الوجوب فى نفسه فاذا قصد اتيان ما عليه من الزكوة ، يسرى قصده الى ما عليه من غير حاجة الى اضافته الى محل الوجوب ، والجنس الذى تخرج منه ، و اما اذا كان محل الوجوب متعددا ، بان كان عليه زكوة الانعام والغلات معا او مع النقدين ايضا فاذا اخرج شيئا بقصد ماعليه من الزكوة فاما ان يقصد صرف ماعليه من الزكوة من دون اضافته الى شيئى من المحال لاعلى التعيين و لاعلى الترديد كما اذا قترض فى يوم من شخص خمسة و فى يوم اخر خمسة اخرى ، فصار مديونا به العشرة ، فيعطيه خمسة بقصد انه خمسة من العشرة اللتى يجب عليه ولا يقصد كونها الخمسة الاولى ولا الثانية ولابعنوان احدى الخمستين المردد القابل الانطباق على احدهما

و اما ان یقصد الاتیان باحدی الزکوتین علی نحو المردد القابل الانطباق علی زکوة الانعام او الغلات مثلا ففی الاول لاینبغی الاشکال فی صحة اتیانه و حصول الامتثال به.

من غیر فرق بین ان یکون نوع الحق متحدا کما لو کان عنده اربعون من الغنم و خمس من الابل ، فان الحق فی کل منهما شاة او یکون متعددا کما لو کان عنده من احدی النقدین و من الانعام فان الحق الواجب فی احد النقدین شیئی و فی الانعام شیئی اخر ، فلایجب تعیین شیئی **من ذلك سواء کان المدفوع من جنس و احد مما علیه** کما اذا کان علیه من جهة نصاب احد النقدین دراهم مثلا ، و من جهة الانعام شاة ، فاعطی الدراهم او الشاة او اعطی الدنانیر التی لایوافق جنس ما علیه من الدرهم و الشاة ، اولایکون ، فیکفی مجرد قصد کونه زکوة فیتوزع ما یخرجه علی الجمیع و تحصل البرائة عما علیه بقدر ما یخرجه و فی الثانی اعنی ما اذا قصد اخراج واحد مما علیه علی نحو الابهام والترديد فلا یخلو عن اشکال ، حیث لم تتعلق ارادة الفاعلیة بنفس ما تتعلق ارادة الامریة ، لان عنوان احدهما او احد ها لم یکن مامورا به ، ولم یجعل الفاعل ذاك العنوان مشیرا الی واقع ما امر به ، بل توجه قصده الی هذا العنوان علی نحو الترديد ، والابهام فلایکون صرف ما علیه متعلق ارادته حتی یوزع المخرج علی ما علیه ، و لا خصوصیة ما علیه مراداً حتی یتوجه علی تلك الخصوصیة ، بل یکون قصده الی الواحد المبهم الذی لم یتعلق به الامر ، **بل لو کان له مالان متساویان او مختلفان حاضران او غائبان او مختلفان فاخرج الزکوة عن احدهما من غیر تعیین اجزئه ، وله التعیین بعد ذلك ، ولو نوی الزکوة عنهما وزعت بل یقوی التوزیع مع نیة مطلق الزکوة .**

فی هذا المتن امور ینبغی البحث عنها (الاول) لو کان له مالان علی حسب ما فرضه فی المتن : فاخرج شیئا زکوة عن احد هما من غیر تعیین فی قصده بکون

المخرج زكوة عن هذا المال او ذاك ، بل على نحو الابهام و الترديد بان كان قاصداً لكونه زكوة عن احد المالين على نحو الالهام ففى الشرائع انه اجزئه قال ، فى الجواهر : لاطلاق الادله و ما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد اللتى جمعهما امر واحد انتهى .

و ما ذكره لايخلو عن اشكال لما تقدم من عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر حيث ان احدهما على نحو الابهام لم يتعلق به الطلب و ما تعلق به الطلب هو اخراج الزكوة عن هذا و ذاك : و هو غير متعلق ارادة الفاعل (الثانى) انه هل له التعيين بعد الاخراج عن احد المالين على نحو الابهام ففيه احتمالان ففى التذكرة الجزم بجوازه و قد ذكروا فى نظائر المقام ايضا كما اذا كان عليه دين بشخصين ، بان كان مديونا بزيد عشرة مثلا ، و بعمر عشرة ايضا ، وكان شخص وكيلا من زيد و عمر فى قبض مالهما ، من الدين فاعطى المديون عشرة بهذا الوكيل عنهما بان يكون عن احدهما من غير قصد تعيين ولا على نحو الاطلاق ، بل على نحو الابهام والترديد ثم بعد الاخراج والدفع اراد ان يكون المخرج من دين زيد مثلا او عمرو ، فانهم قالوا بجواز التعيين بعد دفعه على نحو الابهام ، وكذا لو كان عليه دينان لشخص واحد على احدهما رهن دون الاخر فاخرج ما يطابق احدهما على نحو الابهام ثم عين المخرج فى احدهما مثل ماله الرهن ليفك رهنه و مثل مالو كان عليه صوما يومين احدهما من شهر رمضان الماضى ، والاخر من رمضان هذه السنة فصام يوما على نحو الابهام ، ثم يريد ان يعينه فى رمضان هذه السنة ، تخلصا عن كفارته ، وكذا لو كان عليه صلوة من شخصين فصلى عن احدهما على نحو الابهام ، فاراد ان يعينه عن احدهما معين و فى جميع تلك الصور قالوا بان له التعيين بعد ذلك ، ولكن لايخلو الجميع عن الاشكال ، و ذلك لانه لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها ، و انما اثبات تعيينها بالنية المقارنة للفعل و بعبارة اخرى ، ان كان الفعل مع الترديد يقع صحيحا

كذلك اى على نحو الابهام ، فهو على نحو الابهام وقع ، وانقلب من العدم الى الوجود ، و بعد صيرورته موجودا كذلك ، انقلابه عما هو عليه من الابهام الى التعيين يحتاج الى الدليل وذلك نظير انقلاب ما صلاه عصر الى الظهر مثلا فيما لو صلى عطر ثم تبينن انه لم يعلى الظهر ، فان عدول ماصلاه عطر الى الظهر وقلب العصر ظهرا امر مستعبد جدا و لو كان لكان يحتاج اثباته الى دليل قوى ، و ان كان الفعل المردد لم يقع صحيحا فليس فى الخارج شيئى حتى يعينه فى احدى الخصوصيتن ، نعم على هذا يبقى المدفوع فى ملكه ولايتعين زكوة وح فله تعيينه فى احدى الزكوتين لكن مع بقاء المستحق على شرائط الاخذحين قصد التعيين ، و بقاء العين ، او مع تلفه ايضا لكن مع علم المستحق بالحال لكى يكون ضامنا ، واما مع تلفه وعدم ضمان المستحق فلا سبيل له على التعيين و على اى حال فليس هذا من التعيين بعد الدفع بهما ، بل هو استيناف الاخراج ، كما لايخفى ، و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى نظائر المقام لاسيما فى الاخير اعنى فى مثال الصلوة عن احد الشخصين فان الحق فيه هو بطلان الصلوة ، لان طيع العمل عن الغير يستدعى تعيين المنوب عنه فى مقام العمل ولواوقع عملا بلانية عن الغير لا يقع عن الغير بل يقع عن نفسه لو كان عليه ، والا يقع لغوا ، فكما لايقع عن الغير بلانية عنه لايقع عن الغير مع النية عن الغير المبهم بل يكون كالعمل بلانية عن الغير اصلا وح فلاعمل عن الغير حتى يعينه ، والحاصل ان التعيين بعد الدفع فيهما فى غاية الاشكال ، بل الامر يدور بين عدم وقوع الدفع فبهما فلا مبهم حتى يتعين بالتعيين ، وبين وقوعه بهما فلا يتعين بالتعيين ، بل يوزع على الجميع ، كما اختاره الشهيد الاول قده فى فى البيان .

(الامر الثالث) لاينبغى الاشكال فى جواز تعيين احدى الزكوتين فى الفرض المذكور فى المتن من اول الامر بان يخرج زكوة هذا المال او ذلك على نحو التعيين .

(الرابع) لو نوى الزكوة عن كلا المالين ، بان قصد ان يكون المخرج عن كليهما معا يصح و يوزع عليهما من غير اشكال .

(الخامس) لو نوى مطلق الزكوة ولم يقصد احدهما على نحو التعيين ولا على نحو الابهام ولا الاخراج عن الجميع ، بل قصد مطلق الزكوة اللتى فى ذمته من غير قصد لان يكون عن الجميع ولا عن احدهما معينا ولا مبهما ، فالاقوى هو التوزيع ، و ياتى احتمال بقاء اختيار الصرف الى احدهما معينا مع مافيه و ان كان الحكم بالتوزيع ايضا لايخلو عن اشكال ، من جهة عدم قصد الاخراج عن الجميع كما فى القسم الرابع ، فتحصل ان الحكم ببقاء الاختيار فى الصرف والتعيين او التوزيع فى الامر الاول والثانى والثالث لايخلو عن اشكال ، ولا اشكال فى المتعين فى الامر الثالث والتوزيع فى الامر الرابع هذا خلاصة الكلام فى المقام واحمدالله ولى الفضل والانعام .

مسئلة ١ لا اشكال فى انه يجوز للمالك التوكيل فى اداء الزكوة كما يجوز له التوكيل فى الايصال الى الفقير ، و فى الاول ينوى الوكيل حين الدفع الى الفقير ، عن المالك ، والاحوط تولى المالك للنية ايضا حين الدفع الى الوكيل و فى الثانى لابد من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل ، والاحوط استمرار ها الى حين دفع الوكيل الى الفقير .

فى هذه المسئلة امور ينبغى التعرض لها (الاول) ايتاء الزكوة عبادة يقبل النيابة فيصح توكيل المالك غيره فى اخراجها فيكون وكيله وكيلا فى الاخراج ، و فى نية اخراجها ، و ذلك لالاطلاق ادلة الوكالة مع عدم مقيد لها فى المقام لمنع اطلاق ادلتها راسا لكى يتمسك به للمقام بل للسيرة القطعية على قبول اخراجها للنيابة اللتى هى اعظم من الاجماع ولا فرق على الظاهر فى الجواز بين الوكالة فى الدفع او فى النية او فى كليهما معا .

(الامر الثانى) يجوز ان ينوى الوكيل عن الموكل حين الدفع الى الفقير

اذا کان وکیلا فی الدفع و النیة معا لان الاخراج اذا کان عبادة یقبل النیابة کالحج یکون المتولی لنیته هو فاعله ، اذا کان الفاعل وکیلا فهو کما یفعل عن الموکل ینوی فی فعله هذا عن الموکل ایضا فیکون قائما مقامه فی الفعل والنیة اذمعا، هذا وعن العلامة فی محکی المنتهی والتذکرة والتحریر المنع عن الاجتزء بنیة الوکیل ، و لعله لاجل انه غیر مالك ، فلا تجزی بنیته عن نیة المالك ، مع عدم الدلیل علی قابلیة النیة للوکالة ، لکنه کما تری ضعیف بعد قیام السیرة علی قابلیة اخراج الزکوة للنیابة ، وهذا مما لاینبغی الاشکال فیه، لکن الاحوط تولی المالك ایضا للنیة حین دفع الوکیل الی المستحق ، لان الامر یدرر بین تعیین نیة الوکیل ح و ذلك لاحتمال المنع عن الوکالة فی ایتاء الزکوة مجردا عن النیة بان یکون الفعل المجرد عن النیة من الوکیل و النیة من الموکل حین فعل الوکیل، و ربما یقال بان تجویز الوکالة فی ایتائها المشتمل علی النیة لا یستلزم جواز الوکالة علیه مجردا عن النیة ، و ان کان فیه ما فیه بعد قیام السیرة علی جواز الوکالة فیه مطلقا و بین تعین نیة الموکل ح و ذلك لما قیل من انه المالك فلا وجه للاجتزاء بنیة غیره الذی هو الوکیل و بین الاجتزاء بنیة کل واحد منهما کما فی الشرائع حیث یقول : جاز ان یتولی النیة کل واحد من الدافع والمالك، قیل اما الدافع فلقیامه مقام المالك و اما المالك فلتعلق الزکوة به اصالة فکانت نیته عند الدفع الی الفقیر کافیة : و حیث ان الامر یدور بین تعین نیة الوکیل او الموکل او الاجتزاء بنیة کل واحد منهما یکون الاحتیاط فی تولی النیة من الوکیل والموکل معا ، لکن الاحتیاط کما تری فی تولی المالك للنیة حین دفع الوکیل الی المستحق، و اما حین دفع المالك الی الوکیل فلم اروجها للاحتیاط فیه ، لان المفروض کون الوکیل وکیلا فی الاداء والدفع ، والدفع الی الوکیل فی الاداء لیس اخراجا و اداء حتی یحتاج حینه الی النیة ، بل هو کنقل المال من ید المالك الی ید الاخری ، اللهم الا ان یکون دفعه الی الوکیل عزلا ، وهو یتوقف علی

كونه عزلا ، و على جواز العزل مطلقا و على توقف صحة العزل كالاخراج على النية و على تقدير تسليم الجميع فلا يغنى عن نية الموكل حين دفع الوكيل الى المستحق ، والاولى لمن ارادة الاحتياط ان يقول يتولى الوكيل للنية حين الدفع الى المستحق و تولى المالك ايضا للنية حين دفعه الى الوكيل و دفع الوكيل الى المستحق معاً .

(الامر الثالث) يجوز ان يوكل المالك غيره فى ايصال الزكوة الى المستحق ، و الفرق بينه و بين الوكيل فى الاداء هو ان الوكيل فى الاداء وكيل فى الاخراج من مال المالك ، خصوصا اذا كان المال الذى يزكيه عند الوكيل والوكيل فى الايصال وكيل فى ايصال الزكوة المخرج من ماله الى المستحق ، و يكون المتصدى للاخراج هو المالك ، و اذا اخرجها يدفع الى شخص يوصله الى مستحقه ، ولابدح من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل لانه وقت الاخراج و يجب ان يكون النية حينه ، ولكن فى تعيين المدفوع الى الوكيل فى الايصال زكوة اشكال من جهة ان تشخيصه بالزكوتية يتوقف على قبض المستحق كالدين الذى فى الذمة ، حيث انه لا بشخص فى عين خارجى الا بالوصول الى يد مستحقه ، وما لايقبضه المستحق لا يتشخص اللهم الا على جواز العزل مطلقا ولو مع وجود المستحق كما هو الاقوى و تقدم وجهه و ح لوارید الاحتياط لكان الاحتياط كما فى المتن ، فى استمرار النية من المالك من حين الدفع الى الوكيل الى حين دفع الوكيل الى المستحق ، و اما نية الوكيل حين الدفع الى المستحق فلا حاجة اليها فى الفرض لان الوكيل وكيل فى الايصال لافى الاداء و الاخراج فلا موقع لنيته.

مسئلة ٢ اذا دفع المالك او وكيله بلانية القربة ، له ان ينوى بعد وصول المال ، الى الفقير و ان تاخرت عن الدفع بزمان بشرط بقاء العين فى يده او تلفها مع ضمانه كما اذا كان القابض عالما بالحال ، فانه يضمن

القابض ح ما قبضه اذا تلف عنده فیصیر دینا علیه ، **کغیرها من الدین ، و اما مع تلفها فلا ضمان فلا محل للنیة** اذ لیس للمالک ح شیئی حتی یحسبه علی القابض بالنیة و هذا ظاهر لا یحتاج الی الذکر اللهم الا ان یکون الغرض من ذکره دفع توهم مار بما ینسب الی الشیخ ، من عدم الاجتزاء بالنیة بعد الدفع حیث یقول : ولایجوز نقل الزکوة بان نقله الی غیره بالنیة ، لفوات محل النیة انتهی .

و هو علی تقدیر تسلیم النسبة ، ضعیف فی الغایة ، یمکن ان یکون مراده احتساب الدفع الاول زکوة بالنیة المتاخرة ، لا اذا احتسب باعتبار ذلک الحال المقارن للاحتساب ، اذهو احتساب بالنیة فی الحال ، لاجعل الدفع السابق زکوة بالنیة المتاخرة کما لایخفی .

مسئلة ۳ یجوز دفع الزکوة الی الحاکم الشرعی بعنوان الوکالة عن المالک فی الاداء کما یجوز بعنوان الوکالة فی الایصال ، ویجوز بعنوان انه ولی علی الفقراء ففی الاول یتولی الحاکم النیة وکالة حین الدفع الی الفقیر ، والاحوط تولی المالک ایضا حین الدفع الی الحاکم ، و فی الثانی یکفی نیة المالک حین الدفع الیه ، وابقائها مستمرة الی حین الوصول الی الفقیر ، و فی الثالث ایضا ینوی المالک حین الدفع الیه ، لان یده ح ید الفقیر المولی علیه .

اما حکم دفع الزکرة الی الحاکم الشرعی ، بعنوان الوکالة عن المالک فی الاداء او الایصال ، فکالدفع الی غیره باحد العنوانین ، اعنی الوکالة فی الایصال فی الاداء او الایصال ، و حکم التولی للنیة فیه کما فی الدفع الی غیره باحد العنوانین ، واما الدفع بعنوان انه ولی علی الفقراء فالکلام فیه فی امور .

(الاول) فی ولایة الحاکم الشرعی علی الفقراء ، و المصرح به فی کلام جماعة ولایته علیهم کالفاضل والشهیدین و غیرهم ، بل قیل انهم ارسلوها کالمسلمات بینهم ولکن مع قطع النظر عن دعوی الاجماع و ارسالها کالمسلمات

لادليل على ثبوتها له بالخصوص ولاباس ببسط الكلام فى المقام فى الجملة ، فنقول لا اشكال فى ولاية الحاكم بالنسبة الى بعض الامور فى الجملة ، و اما مقدار مايثبت له الولاية فحيث ان ولايته من شئون من له الولاية الكبرى على الدين والدنيا ، من النبى صلى الله عليه وآله و اوصيائه المرضيين لانه منصوب من قبلهم عليهم السلام صلوات الله عليهم اجمعين ، فلا جرم ينبغى البحث اولا عن ولايتهم الثابتة لهم ثم التكلم فى ولاية الفقيه النائب عنهم ، فى عصر الغيبة ، فنقول ان لولايتهم صلوات الله عليهم اجمعين مرتبتين اولهما الولاية التكوينية على انفس الاناسى و اموالهم ، بحكم النبى اولى بالمؤمنين الخ و هى عبارة عن تسخير الكائنات الامكانية تحت ارادتهم و مشيتهم بحول الله تعالى و مشيته كما ورد فى زيارة الحجة ارواحنا فداه بانه مامن شيئى الا و انتم له سبب ، و هذه المرتبة مجعولة لهم بالجعل التكوينى البسيط ، بمعنى انها لازم وجود هم الغير المنفك عنهم ، و قد تقرر فى محله ان لوازم الشيئى غير قابلة لان يتعلق بها الجعل المركب ، بل الجعل المركب فى عرض قد بدا مفارقا لاغير بالجعل المؤلف انطقا ، فجعل تلك المرتبة من الولاية لهم هو بجعل وجوداتهم النورية الشريفة ، كما ان المرتبة الولاية الختمية من النبوة بل اصل النبوة ايضا كذلك فانه سبحانه ما جعل سيد المرسلين صلى الله عليه وآله خاتما بالجعل المؤلف تكوينا او تشريعا بل جعل وجوده الشريف ولازم تلك المرتبة من الوجود بل نفس حقيقتة ان يكون فاتحا لما استقبل و خاتما لماسبق و بعبارة اخرى ، ان يكون اولا و اخرا ، وبهذا التحقيق ينفصم اساس توهم اجراء استصحاب نبوة موسى عليه السلام او عيسى عليه السلام حسبما توهمه الكتابى فى مناظرته ، اذ المتيقن من نبوتهما من الاول ليس تلك المرتبة القابلة للبقاء حتى يستصحب عند الشك فى بقائها و كيف كان فهذه المرتبة من الولاية ليست قابلة للنيابة ، ولا للتفويض ولا للخلع بل هى كالنور بالنسبة الى الشمس غير قابلة الانفكاك عن المحل القائم به و ثانيهما الولاية التشريعية بمعنى وجوب اتباعهم فى كل شيئى ، وانهم اولى بالناس شرعا فى كل

شیئی من انفسهم و اموالهم و هی القابلة للنیابة و ان لهاشعبتان شعبة تکون من مناصب الولاة و هی الامور النوعیة الراجعة الی تدبیر الملك ، و سیاسة البلاد و جبایة الخراج وجمع الزکوات وصرفها فی مصالح العامة من حفظ الولایات و تجهیز الجیوش و اعطاء حقوق ذوی الحقوق ، وبعبارة اخری کلما یکون وظیفة السلطان فی مملکته و الوالی فی خطة ولایته و منه جعل القضاة و اعطاء حقوقهم من بیت المال و اجراء احکامهم ، و شعبة تکون من مناصب القضاة و هی کقطع الخصومات عند الترافع الیهم ، و حبس الممتنع وجبره علی اداء ماعلیه ، والحجر علیه فی التصرف فی اموالة مع استغراق دینه و مباشرة بیع ماله فی دینه اذا امتنع هو بنفسه عن مباشرته : و نحو ذلك مما هو من شئون القضاة ، ثم ان هنا امورا یشك فی انه من وظیفة الوالی او من وظیفة القاضی ، ولعل من ذلك اقامة الحدود و التعزیرات او التصرف فی اموال القصر من الایتام والمجانین والغائبین وغیر ذلك من الحسبیات اللتی تکون فی هذه الاعصار من وظائف ادارة المدعی العام ، اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشکال فی ثبوت منصب القضاء للفقهاء الجامع للشرائط فی عصر الغیبة وانما الکلام فی ثبوت منصب الولایة لهم فی هذا العصر فان ثبت لهم ذاك المنصب یجوز لهم التصدی فی کلما علم انه من مناصب الولاة اوالقضاء ، او ماشك فی کونه من ای المنصبین و ان علم عدم ثبوت الولایة لهم اولم یعلم ثبوته لایجوز لهم التصدی لما علم فی کونه من مناصب الولاة ، اوشك فیه مع الشك فی کون مطلوبیته الشرعیه متوقفة علی صدوره من الوالی ، ویجوز له التصدی لما علم فی کونه من مناصب القضاة او شك فیه مع القطع بانه لایرضی الشارع بترکه و ان کان مع وجود الوالی من وظائفه لکن مع عدمه یجب فعله علی من یتمکن منه دفعا لاختلال النظام و رفعا للعسر والحرج کما فی حفظ اموال القصر و اذا تبین محل الکلام فی ولایة الفقیه فاعلم انه قد استدل لثبوت الولایة العامة لهم بوجوه غیر نقیة عن الاشکال مثل قوله ع العلماء ورثة الانبیاء و قوله

العلماء ابناء الرسل ، و قوله صلى الله عليه وآله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل او افضل منهم و قوله ع اولى الناس بالانبياء اعلمهم بما جائوا به ، ونحو ذلك مما لا يدل على هذا المدعى بشيئى ، و احسن ما استدل به مقبولة بن حنظلة و فيه انه عليه السلام قال : فانى جعلته عليكم حاكما ، فان الحكومة لولم تكن ظاهرة فى الولاية فلا اقل من ان اطلاقها يشمل كلنا الوظيفتين اعنى وظيفة الولاة والقضاة لكن يبعده كون مورده مسئلة القضاء فى مثل الدين والميراث و ان قيل ان خصوصية المورد لاتوجب تخصيص العموم او تقييد الاطلاق لكنه يوجب وهنه ، وكون المذكور فى رواية ابى خديجة ، فانى جعلته عليكم قاضيا مع كون الاخبار تكشف بعضها عن بعض و اطلاق الحاكم على القاضى فى غير واحد من الاخبار كما فى المكاتبة الواردة فى تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام ، فانه كتب عليه السلام بخطه المبارك الحكام القضاة و بالجملة فليس لاثبات الولاية المطلقة اعنى مناصب الولاة للحاكم الشرعى فى عصر الغيبة دليل معتد به ، والقدر المتيقن مما ثبت تصديه له هو تصدى ما هو من مناصب القضاة او ماشك فيه مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه اما جواز تصدى ما علم كونه من وظائف القضاة فظاهر حيث ان منصب القضاء فى هذا العصر وان كان فيه بحث فانما هو فى جواز تصدى غيرهم او انحصار تصديه بهم و اما جواز تصديهم فهو ما لااشكال فيه اصلا ، و اما ما شك فى كونه من مناصب الولاة اوالقضاة مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه فالمتعين فى عصر الغيبة هو تصدى الفقيه له ، و ذلك لدورانه بين التعيين والتخيير ، لاحتمال ان يكون من مناصب القضاة ، فيجب ان يكون متصديه الحاكم الشرعى ، او ان يكون من مناصب الولاة ، مع كون الحاكم الشرعى واليا ، فتصديه مما يقطع بجوازه ، اما من جهة احتمال كونه واليا ، او احتمال ان يكون هو كاحد ممن يتمكن ان يتصديه ، مع عدم ولايته ، وكون العمل من وظائف الولاة ، و اما تصدى غيره بلا مراجعة اليه فهو مما يشك فى جوازه

مع التمکن من المراجعة الیه ، و منشاء الشك هو احتمال ان یکون من مناصب الولاة، مع الشك فی ولایته او کونه من مناصب القضاة، مع القطع فی جواز قضاوته، و اما ما علم کونه من مناصب الولاة ، اوشك فیه ، و لم یعلم بعدم رضاء الشارع فی ترکه ، فلا یتعین علی الحاکم الشرعی تصدیه بل المعلوم منه بین ان یکون ، مما یجوز تصدیه اذا احتمل کونه من مناصب الولاة خاصة بحیث یوقف مع عدمهم، و بین ان لا یتعین علیه بل یکون هو کغیر فی تصدیه اذا علم بانه من مناصب الولاة ، ولکن الشارع لا یرضی ترکه مع عدمهم بل یجب قیام الناس علیه مع عدمهم ، علی نحو الوجوب الکفائی ، والمشکوك فیه لا یجوز تصدیه له و لغیره من جهة الشك فی کونه من مناصب الوالی خاصة ، و ان مطلوبیته منوطة بصدوره من الوالی بالخصوص .

هذا بعض الکلام فی حکم ولایة الفقیه فی عصر الغیبة ، و تمام الکلام فیه فیما کتبناه علی المکاسب و مما ذکرناه یظهر حکم اخذه الزکوة والاخماس فی عصر الغیبة ، والظاهر ان اخذهما من وظائف الولاة لا القضاة، لانه من شئون وظائف المالیة اللتی هی من الوظائف الموظفة للولاة ، فاخذ الحاکم لهما فی عصر الغیبة مما لیس له دلیل بالخصوص، ولا یدل علیه ادلة العامة المثبتة للولایة، اذا لم تیقن منه هو جعل مناصب القضاة ، لا الولایة العامة لکن قد عرفت انهم ارسلوه ارسال المسلمات مع تصریح جملة من الاساطین بثبوته ؛ وکیف کان فان تم الاجماع فهو والا فللتامل فیه مجال .

(الامر الثانی) بناء علی ثبوت ولایة الحاکم الشرعی علی الفقراء فی اخذ الزکوات عنهم ، اذا دفع المالك الی الحاکم الشرعی بهذا العنوان ، یتعین علیه النیة ، حین الدفع الی الحاکم لان یده ح ید المستحق المولی علیه ، ولذا تبرء ذمته ای ذمة الدافع بدفعها الی الحاکم ، و ان تلفت عند الحاکم بتفریط او بدونه او اعطائه لغیر المستحق اشتباها بل عمدا ایضا لانه فی حکم التفریط ، لکن اذا

لم يكن تفريطه هذا كاشفاً عن عدم عدالته حين الاخذ ، حتى لايكون جامعا للشرائط حينه بل يكون على وجه طرو الفسق بعده ، اذ اللازم من ولايته على الفقراء حين الاخذ وكون يده يدهم براءة الدافع عنها حين الدفع ، و ان لم يصل الى الفقير ، وكان عدم وصولها اليه بتقصير من الحاكم الموجب لخروجه عن الولاية وضمانه ، لما قصر فيه ، لكن ضمانه لايوجب اعادة شغل ذمة الدافع لما دفع اليه بل هو بريئى بدفعه ، وان اشتغل ذمة الحاكم بتقصيره و سوء صنيعه ، ومما ذكرنا يظهر انه لا يحتاج فى الحكم ببراءة ذمة الدافع بتقييد اعطاء الحاكم غير المستحق اشتباها كما صنعه المصنف قده فى المسئلة الرابعة عشر من فصل بقية احكام الزكوة كما تقدم ، وكيف كان فالمتولى للنية عند الدفع الى الحاكم بعنوان الولاية هو المالك ووقت النية حين الدفع اليه ، ولا يتوليها الحاكم حين الدفع الى الفقير ولا المالك حين دفع الحاكم الى الفقير كما لايخفى .

(الامر الثالث) قال فى الشرائع والمراعى نية الدافع ان كان مالكا وان كان ساعيا او الامام او وكيلا ، جاز ان يتولى النية كل من الدافع والمالك ، انتهى .

و ما ذكره قده لوسلم فى الوكيل فلا يخلوا عن الاشكال فى الامام عليه السلام والساعى لان الدفع اليهما ان كان بعنوان الوكالة عن الدافع فى الاداء او الايصال فلايكونا فى مقابل الوكيل ، حتى يذكرا بالخصوص ، وان كان بعنوان الولاية ، فلا وجه للاجتزاء بنيتهما حين دفعهما الى المستحق ، بل يحتاج الى نية المالك حين دفعه اليهما تعيينا .

(الامر الرابع) المحكى عن التذكرة عدم الفرق فى كفاية نية الدافع حين الدفع الى الحاكم بين ان يطول زمان دفعه الى المستحق و بين ان يقصر ، وهو كذلك لان الملاك فى الاكتفاء هو كون يد الحاكم يد المستحق ، ولا يفرق بين طول زمان دفع الحاكم ، و قصره من هذه الجهة .

(الخامس) حکی عن التذکرة انه فی کل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نیة المالك لولم ینو الساعی اوالامام ایضا حالة الدفع الی الفقراء توجه الاجزاء ، لان الماخوذ زکوة قد تعینت بالاخذ انتهی ولازمه عدم النیة ح لامن المالك ولا من الدافع الی المستحق ، وهو کماتری ضرورة توقف تعین المدفوع بالزکوتیة علی النیة ، فکیف یتعین زکوة بالاخذ مع انها عبادة محتاجة فی تحققها الی النیة .

مسئلة ۴ اذا ادی ولی الیتیم او المجنون زکوة مالهما یکون هو المتولی للنیة .

قال فی الجواهر : بلاخلاف ولا اشکال ، اقول : مضافا الی ان الولی هو المکلف بهذا التکلیف الذی فی مالهما لکون الخطاب بالاخراج الیه ، کما فی خبر یونس بن یعقوب ، وخبر الحناط ، کما تقدم فی المسئلة الاولی من مسائل اول کتاب الزکوة ، و قد قلنا فی ذلك الموضع ، بانه لیس للطفل ان یتصدی اخراجها ، بدون اذن الولی ولو علی القول بشرعیة عباداته ، لانه لایکون مخاطبا به ولیس الاخراج عبادة له بل ولا لغیر الطفل و الولی ایضا من احاد المسلمین ، خلافا للمقدس الاردبیلی حیث احتمل جواز الاخذ لاحاد المؤمنین والمستحقین عند عدم حضور الولی و هو ممنوع بما تقدم فی المسئلة المذکورة هذا و فی الشرائع بعد ان قال : والولی عن الطفل والمجنون یتولی النیة ، قال : او من له ان یقبض عنه کالامام والساعی انتهی و قد تقدم فی المسئلة الاولی من اول الکتاب عن السید المرتضی قده انه ذهب اکثر اصحابنا الی ان الامام یاخذ الصدقة من زرع الطفل و ضرعه انتهی و مقتضاه کون الاخراج وظیفة الامام ، و مع غیبته یتصدیه الحاکم ولا یخفی ان مافی الشرائع امامبتن علی ولایة الامام و الساعی علی من کانت الزکوة فی ماله مطلقا سواء کان من علیه الزکوة مسلما او ممتنعا کما تکون الولایة لهما علی المستحق ، او انه مبتن علی ولایتهما علی خصوص زکوة الطفل والمجنون ، والاول غیر ثابت لعدم الدلیل علی ولایتهما علی اخراج

الزكوة عن مال الملك المخاطب بها مطلقا ولو مع تسليمه على الاخراج ، نعم هما وليان على الممتنع عن الاخراج ، كما ان الثانى ايضا كذلك لان المخاطب بالاخراج عن مالهما هو الولى الخاص فلا وجه لتوليه عن غيره نعم مع فقد الولى الخاص يتولاه الحاكم لانه ولى ح كما لا يخفى .

مسئلة٥ اذا ادى الحاكم الزكوة عن الممتنع يتولى هو النية عنه، و اذا اخذها من الكافر يتولاها ايضا عند اخذه منه او عند الدفع الى الفقير عن نفسه لا عن الكافر .

هذه المسئلة تنحل الى مسئلتين (الاولى) انه اذا لم يتورب المال ونوى الحاكم فاما يكون اخذه منه كرها اوطوعا فعلى الاول اعنى الاخذ كرها فالظاهر صحته و جواز الاكتفاء به ، لقيام الحاكم ح مقام المالك بعد فرض امتناعه فيصح منه النية وقت الدفع الى المستحق لانه ولى الممتنع اعنى به المالك الممتنع عن دفع ما عليه من الزكوة كما يصح منه النية وقت الاخذ من المالك لانه ولّى المستحق و اذا نوى بقيامه مقام المالك حين الاخذ منه ، يكون كما نوى حين الدفع الى المستحق لان يده يد المستحق ، و على الثانى اعنى الاخذ طوعا فان اخذه بعنوان الولاية على المستحق فحكمه حكم المولى عليه و قد تقدم .

(المسئلة الثانية) اذا اخذ الحاكم الزكوة من الكافر ففى سقوط النية ح رأسا او الاكتفاء بنية الحاكم الاخذ حين الاخذ من الكافر او الدفع الى المستحق وجوه، وهكذا الكلام فى الخمس الماخوذ من الذمى الذى اشترى الارض من المسلم ففى البيان فى الخمس فى ارض الذمى ، ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية ، و فى الدروس و النية هنا اى فى الارض اللتى اشتراها الذمى غير معتبرة من الذمى ، و فى وجوبها على الحاكم او الامام نظر اقربه الوجوب عنهما لا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية ، كتغسيل الكافر للمسلم عند عدم المسلم ، و كغسل الكافرة اذا كانت تحت مسلم . و قد طهرت

و قلنا انه لايحل اتيان الحائض حتى تغتسل ، وحكم فى المالك بتولى النية الامام اوالحاكم ، وجوبا عنهما لاعنه ، ثم احتمل سقوطها و غير ذلك من كلماتهم فى مسئلة الخمس الجارى مثلها فى المقام، والاقوى فى المسئلتين احتياجها الى النية ، وان المتولى لها الحاكم و يتولاها عن نفسه لا عن الكافر ، اما اصل الحاجة الى النية فلانها عبادة تتوقف عليها ، ولا دليل على سقوطها بعد امكانها من الحاكم ، و اما ان المتولى لها الحاكم فلان الكافر ليس محلا لها مع ان الاخذ منه يكون كرها لعدم مطاوعة الكافر فى اخراجها مع كفره و اما انه يتولاها عن نفسه لاعن الكافر فلانه لا يقع العبادة منه حتى تقع نيابة عنه ولا عنه حتى تقع ولاية عليه من حيث كون الحاكم ولى الممتنع ، فان قلت العبادة يتوقف تحققها على الامر لها و لا امر على الحاكم حتى ياتى بها امتثاله له اذالمأمور بالاخراج هو المالك الكافر ، والامر المتوجه الى الكافر لا يصح امتثاله عن الحاكم لاعن الكافر ولا عن نفسه اما عن الكافر فلعدم صحة اتيان العبادة منه اعنى بالوكالة منه ولاعنه اعنى بالولاية واما عن نفسه فلان الامر المتوجه الى الكافر، لايكون مصححا لعبادة الحاكم عن نفسه ، و كيف يعقل امتثال الامر المتوجه الى شخص موجبا لتقرب شخص آخر بان يتقرب شخص بامتثال الامر المتوجه الى شخص اخر و ليس امر اخر متوجها الى الحاكم نفسه ، حتى يقصد التقرب بامتثاله ، قلت : بل هنا امر اخر غير الامر المتوجه الى الكافر ، و هو المتوجه الى الامام اوالحاكم المخاطبين باخذ الزكرة اوالخمس من الكافر ، فالتقرب منهما ح باعتبار هذالخطاب . الذى لاريب فى اجزائه فى مثل الخمس و الزكوة المشابهة بالديون فتأمل فان فى هذالجواب كانه اعتراف بان الامر المتوجه الى الكافر لايكون عباديا، والا فمع عباديته لا محيص الا عن الالتزام بعدم الصحة، فالجمع بين عباديته هذالخمس اوالزكوة ، وعدم صحة العبادة عن الكافر ، بنفسه او بوكيله او وليه مما لايجتمعان ، وكون امر المتوجه الى الاخذ عياديا لايصح

عبادية زكوة الكافر ، او خمسه بما هو فعله ؛ فالاقوى ح اما الالتزام بسقوط النية . اوالقول بتوليها الحاكم عنه، و ان لم يحصل له القرب ، اذ قصد القرب لا يستلزم حصول القرب دائما ، اللهم الا ان يقال بعدم جواز قصد التقرب منه، او عنه لانه نوع استعطاف عليه و هو غير مجوز ، كما يدل عليه قوله و لاتصل على احد منهم ، مات ابدا و لا تقم على قبره الاية وبالجملة المسئلة غير صافية و قد استشلنا فيها فى مسئلة الارض اللتى اشتراها الذمى من المسلم فيماكتبناه فى الخمس ايضا ، وقد مر بعض الكلام فى ذلك فى اول هذا الكتاب فى المسئلة السادسة عشرة فى ان الكافر تجب عليه الزكوة لكن لاتصح منه.

مسئلة ٦ لو كان له مال غائب مثلا فنوى انه ان كان باقيا فهذا زكوته، و ان كان تالفا فهو صدقة مستحبة صح بخلاف مالو رددفى نيته ، و لم يعين هذا المقدار ايضا فنوى ان هذا زكوة واجبة او صدقة مندوبة فانه لايجزى

الفرق بين الصورتين هو ان الترديد فى الصورة الاولى فى المنوى مع الجزم بالنية بخلاف الصورة الثانية فان الترديد فيها فى النية نفسها ، و توضيح ذلك ان الجزم و اخوانه من الظن و الوهم والشك ونحوها وان كانت من الصفات النفسانية ،لكن الصفات النفسانية مطلقا سواء كانت من الادراكات كالمذكورات اوكانت من غيرها ، كالارادة والمحبة والميل و امثالها قد تتعلق الى الشيئى مطلقا بحيث يكون الاطلاق حالة للمتعلق ، لاقيد الارادة المتعلقه به ، و قد تتعلق اليه مقيدا ، بحيث يكون القيد قيدا للمتعلق ايضا ، و اما نفس الصفة فهى على نحو الاطلاق متحققة فى كلنا الحالتين مثال الاول كما اذا ارادالخبز فى حالتى الشبع والجوع بحيث اذا تصورالخبز مع حالة الجوع يكون مراد او مع حالة الشبع ايضايكون مرادا ، فالارادة متحققة فى الحال والمراد هوالخبز على نحوالاطلاق ، اى سواء فى حالة الجوع او الشبع ، فلا ترديد فى الارادة اصلا بل هى مجزوم بها اى مستحققةمطلقة بالخبز المطلق ، ومثال الثانى كما اذا اراد الخبز فى حالة الجوع

بحيث اذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مرادا ، و مع حالة الشبع لا يكون مرادا ، فالارادة فى هذه الصورة ايضا متحققة فى الحال والمراد هو الخبز المقيد بحالة الجوع ، ولا ترديد ايضا فى الارادة اصلا بل هى مجزوم بها اى متحققة متعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع ، وهذا هو التصور المعقول من الواجب المشروط حسبما حققناه فى الاصول ، ثم ان قيد المتعلق اعنى حالة الجوع اما معلوم التحقق فى الحال ، او يعلم بعدم تحققه ، او يكون تحققه فى الحال مشكوكا ، وفى الحالات الثلاثة تتحقق الارادة المتعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع فى الحال ، اما مع الجزم بتحقق قيد المتعلق فواضح ، و اما مع الجزم بعدمه او الشك فيه فكذلك ، لكن على تقدير لحاظ وجود القيد و تصور تحققه بحيث اذا لاحظ تحققه ولو مع الجزم بعدمه يرى نفسه مشتاقا الى الخبز مريدا له ارادة متعلقة به فى تلك الحالة بحيث تكون الحالة صفة للمراد فالارادة مطلقة اى متحققة غير معلقة تحققها بشيئى حاصل او غير حاصل و انما المراد منوط فيكون الارادة مجزوما بها ولو كان ترديد فانما هو فى المراد والمنوى ، و ترديده لايضر بالجزم فى الارادة لان الارادة حاصلة على تقدير حصول قيد المراد ، ولا اقول : على تقدير حصول القيد تحصل الارادة بحيث كان حصول المراد قيداً لحصول الارادة بل المتعلق على تقدير حصول قيده اعنى الخبز على تقدير حصول الجوع مراد بالارادة المجزومة الآن من غير انتظار فى حصول الارادة لحصول قيد المتعلق ، حتى لو لم يعلم بحصوله لم تكن ارادة اصلا و تصوير ما ذكرناه من الارادة التى نسميها بالارادة المنوطة لايخلو من غموض ، و بسط الكلام فيها فى الواجب المشروط ، اذا تبين ذلك نقول : معنى الترديد فى المنوى هو تعلق الارادة فعلا باخراج الزكاة الواجبة بحيث لاترديد فى الارادة اصلا ، لكن المراد و هو ايتاء الزكاة الواجبة ليس مطلقا بل هو مقيد ببقاء المال الغائب ، فللمالك ارادة فعلية متعلقة باخراج الزكوة الواجبة

على تقدير بقاء المال بحيث يكون كلمة (على تقدير) اعنى هذا الجار والمجرور متعلقا بالزكوة الواجبة لا بالارادة المتعلقة بها ، فالارادة الفعلية و تعلقها بمتعلقها ليس فيها تعليق و انما التعليق فى متعلق الارادة و هو اخراج الزكوة الواجبة على تقدير بقاء المال والحاصل ان متعلق ارادته هو اخراج الزكوة الواجبة لكن لا الزكوة الواجبة على كل حال بل الواجبة على تقدير بقاء المال ، فالتردید فى هذا المنوى لعدم العلم بتحقق المعلق عليه اعنى بقاء المال .

و اما النية اعنى ارادة الاخراج على هذا التقدير فلا تردید فيه بل هو جازم عازم مريد للاخراج على هذا التقدير ، ومعنى التردید فى النية هو كون الارادة مرددة بين كونها متعلقة بالزكوة الواجبة والصدقة المندوبة على تقدتر بقاء المال و تلفه بحيث انه على تقدير بقاء المال ايضاً لايكون مريداً لأخراج الزكوة معينا ولا الصدقة المندوبة كذلك بل يكون مرداً بين اخراج هذا او ذاك ، و معلوم انه حينئذ لا يريد شيئا اذ التردید مناف مع الجزم و الاجماع والتصميم على العمل ، فهو حينئذ لايريد شيئا فهذا الفعل اعنى اعطاء المال من حيث انه اعطاء و ان كان اختيارياً صادراً منه بالارادة ، الا انه من حيث انه اخراج للزكوة الواجبة او ايتاء للصدقة المندوبة ليس اختيارياً متعلقاً للارادة اصلا فالتردید فى النية مضاد مع النية لا يجتمع معها بخلاف التردید فى المنوى حيث انه مع التردید تكون الارادة الجازمة متحققه ، غاية الامر متعلقة بالمنوى المقيد لا به مطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم ان التردید فى المنوى لايوجب بطلان العمل لاعقلا ، لعدم منا فاته مع النية المعتبرة فى العبادة ، ولا نقلا لعدم الخلاف فى صحة العبادة مع التردید فى المنوى : كما صرح به فى الجواهر فى المقام حيث قال : بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا ، بل فى فوائد الشرائع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه ، بل عن الشيخ الاجماع عليه .

و اما التردید فى النية فهو موجب للبطلان لمنافاته كما عرفت مع النية

المعتبرة فی صدق الامتثال ، ولایخفی ان مقتضی ما حققناه فی معنی التردید فی المنوی هو الحکم بالصحة معه و لو لم یکن اجماع علیها ، ولاینحصر صحتها ایضاً بصورة الاضطرار ، بل اللازم الحکم بها مطلقا ولو فی حال الاضطرار ، ومنه یظهر ما فیما جعله فی الجواهر تحقیقا فی المقام حیث یقول : بعد الحکم بالصحة فی التردید فی المنوی مستدلا بانه جازم بالوجوب علی تقدیر سلامة المال و بالنفل علی تقدیر تلفه ما لفظه : والتحقیق ان هذا و ان کان تردیداً لکن بعد الاجماع المزبور علیه وشدة الحاجة الیه فی کثیر من المقامات و ثبوت شرعیته فی الفائتة المجهولة و فی رکعات الاحتیاط فی کثیر من موارد الاحتیاط لامناص من القول به مع الاضطرار دون الاختیار ، کما صرح به فی المسالك انتهی .

ولایخفی مافیه ، فان التحقیق کما عرفت یقتضی الحکم بانه لایکون تردیداً فی النیة ، وعلی تقدیر کونه تردیداً فیها لایمکن تصحیحه بالاجماع المحکی عن الشیخ بعد کونه اجماعاً منقولا ، و علی تقدیر کونه محصلا بعد ضم نفی الخلاف الذی ادعاه به لایمکن الاستناد الیه بعد معلومیة کون نظر المجمعین الی عدم منافات التردید فی المنوی مع الجزم بالنیة و اذا کان الحق عنده (قده) ارجاع التردید فی المنوی الی النیة ایضا فلا سبیل له الی الاعتماد بمثل هذا الاجماع بعد کونه معلوم المدرك بما کان خطاءً عنده ، ثم شدة الحاجة الیه لایصحح ما کان باطلا لولا ها .

والا الزم صحة کل فاقد الشرط او الجزء عند الحاجة الیه وهو کما تری ، وثبوت الشرعیة فی الفائتة المجهولة لایکون دلیلا علی الصحة مع التردید فی النیة لامکان ان یکون من قبیل التردید فی المنوی ، وعلی تقدیر تسلیمه مختص بموضعه و لاینبغی التعدی عنه ، لعدم الدلیل المثبت لشرعیته فی غیره بعد ان کان ثبوتها علی خلاف القاعدة وکذلك فی کثیر من موارد الاحتیاط ، نعم فی المعاملات

الاعم من العقود والايقاعات بعد استحالة التعليق فى الانشاء و امكانه فى المنشاء قام الاجماع على بطلانها . فيما اذا كان التعليق فى المنشأ الا فيما قامت الضرورة عليه ، مثل صلح المال الذى يشك انه منه وطلاق المرئة التى يشك انها زوجة ، فانهم صرحوا بصحة صلحه و طلاقها ، و لعل ذلك لاجل الضرورة ، ولكن يمكن ان يقال : فيها ايضا تكون الصحة من جهة عدم الدليل على البطلان الذى هو الاجماع على بطلان مافى منشائه المتعلق لأنه لا اجماع فيما اذا ادعت الضرورة عليه ، فتكون الصحة لامن اجل قيام الضرورة ، بل لمكان عدم الدليل على البطلان عند قيامها .

فقد ظهر عدم الفرق فى المقام ، فيما اذا كان الترديد فى المنوى فى الحكم بالصحة ولولم تكن ضرورة بل كان متكمنا من تحصيل العلم ببقاء المال وفيما اذا كان الترديد فى النية فى الحكم بالبطلان و لو مع الضرورة و عدم التمكن من العلم بتلف المال هذا ، و الى ما ذكرنا يشير ما فى المدارك من قوله (قده) فى الفرع المذكور : ان الفرق بين المسئلتين ان الزكوة فى المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة المال ، و كذا نية النقل على تقدير تلفه ، ولامانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان الترديد بين كون المدفوع زكاة او نافلة على تقدير واحد ولو كان الغائب سالماً انتهى .

مسئلة ٧ لواخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفاً فانكان ما اعطاه باقياله ان يسترده وان كان تالفاً استرد عوضه اذا كان القابض عالماً بالحال و الا فلا .

قد تقدم حكم هذه المسئلة فى خلال المسائل المتقدمة مراراً وهو واضح لا اشكال فيه من حيث انه قيد الاخراج بمال معين ، و قد ظهر خلافه ، و لازم ذلك بقائه على ملكه فله ان يصرفه فيما يشاء ان كان باقيا مطلقا ولو مع جهل

القابض و ان يسترد عوضه مع علم القابض بالحال و لا اختصاص لهذا الحكم بما فرض فى المتن ، بل يعم كل مورد اخرج المالك شيئا زكاة ، ثم بان عدم وجوبها ، اما من جهة تلف المال ، او عدم بلوغه النصاب ، و نحو ذلك ، و لعل الوجه فى ذكر هذا الفرد فى ذاك المورد اعنى مورد اخراج الزكاة عن مال الغائب و استبانة تلفه هو ذكره فى كتب الاصحاب ، دفعاً لما ذهب اليه الشيخ (قده) .

قال فى الشرائع : ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالماً ثم بان تالفاً جاز نقلها الى غيره على الاشبه انتهى ، و اشار بقوله : على الأشبه الى خلاف الشيخ فى المبسوط حيث منع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية .

و لايخفى ما فيه بعد فرض بقاء المدفوع فى ملكه و عدم خروجه عنه فيخوز له استرداده مع بقائه مطلقا و استرداد عوضه مع تلفه مع علم القابض بالحال و ان يحتسبها زكاة من غير ذاك المال على القابض نفسه او اخذها منه واعطائها الى اخر كل ذلك لمكان كون المدفوع من اموال المالك فيكون كسائير امواله و لعل مراد الشيخ (قده) من قوله : فوات وقت النية هو احتساب ما دفعه حين دفعه زكاة بالنية المتاخرة بان تكون النية متأخرة والمنوى متقدما لاان يجعل المدفوع زكاة من حين النية ، حيث انه يمنع تاخر النية عن الدفع وجه اذهى لولم تعتبر مقارنتها مع المنوى بناء على كفاية الداعى فيها يعتبر عدم تاخرها عن المنوى قطعاً اذ لا يصح جعل العمل الماضى عبادة بالنية المتاخرة بان يجعل فى اليوم الأمساك عن المفطرات المتحققة منه بالامن صوما ، و اتى بركعات مثلاثم ينويها صلاة او يعطى فقيراً شيئا ثم ينوى ما اعطاه صدقة فان جميع ذلك مما لم يعهد صحته ففرق

بين ان يجعل ما على الفقير من الدين صدقة بالنية حين النية فيترتب عليه برائة ذمة الفقير من الدين و بين ان يجعل الأعطاء السابق صدقة بالنية اللاحقة .

ختام فيه مسائل متفرقة الاولى استحباب استخراج زكاة مال التجارة و نحوه للصبى و المجنون تكليف للولى و ليس من باب النيابة عن الصبى والمجنون .

الفرق بين الوكالة و النيابة و بين الولاية ان الوكيل و النايب يفعل فعل الموكل و المنوب عنه فى المعاملات ويمتثل تكليف المتوجه الى المنوب عنه فى العبادات و ذلك فيما يقبل النيابة ، اما الولى فهو يفعل فعل نفسه فى المولى عليه لانه يفعل فعله ، فالبيع الصادر من الولى لمال المولى عليه ليس فعل المولى عليه صادراً عن الولى بالنيابة اذ ليس له بيع ماله حتى يصدر عن بدنه التنزيلى اعنى وكيله بل هو بيع من الولى نفسه لمال المولى عليه ، و لايقال : انه حينئذ لايصح لان مال المولى عليه ليس للولى مع انه لا بيع الا فى ملك ، لان المراد بالملك فى لا بيع الا فى ملك هو السلطنة فمعنى لا بيع الا فى ملك انه لا يصح البيع الامع السلطنة على البيع و الولى سلطان على البيع و بالجملة فالبيع بيع من الولى فى مال المولى عليه لا انه ينوب عنه فى بيعه بحيث يكون الصادر عنه بيع المولى عليه تنزيلا ، و هكذا فى الخطابات التكليفية المتعلقة بالولى بالنسبة الى مال المولى عليه التى منها التكليف بالزكاة وجوبا او استحباباً ، فهى تكليف متعلق بالولى غاية الامر فى مال المولى عليه

او نفسه او بدنه و هذا حكم عام بالنسبة الى كل حكم تكليفى او وضعى متعلق بالولى فيمال المولى عليه او نفسه و بدنه .

و يدل عليه بالخصوص فى المقام كون الخطاب باخراج الزكاة من مال الطفل او المجنون متوجها الى الولى ، فيكون هو المكلف باخراج الزكاة من مال

المولی علیه ، ففی خبر ابی العطاء الحناط قلت : لابی عبدالله علیه السلام مال الیتیم یکون عندی فاتجر به قال : اذا حرکته فعلیك زکاته ، و اذا یکون التکلیف بالاخراج متوجهاً الی الولی و لایکون من باب النیابة عن الصبی والمجنون .

فالمناط اجتهاد الولی او تقلیده فلو کان من مذهبه اجتهاداً او تقلیداً وجوب اخراجها او استحبابه لیس للصبی بعد بلوغه معارضته و ان قلد من یقول بعدم الجواز .

او صار هو مجتهداً و صار قائلا بعدمه **کما ان الحال کذلك فی سایر تصرفات الولی فی مال الصبی او نفسه من تزویج و نحوه فلو باع ماله بالعقد الفارسی او عقد له النکاح بالعقد الفارسی او نحو ذلك من المسائل الخلافیة و کان مذهبه او مذهب مجتهده الجواز لیس للصبی بعد بلوغه افساده بتقلید من لایری الصحة** . او لایری نفسه الصحة لو صار مجتهداً ، لکن الصبی لیس له افساده بعد بلوغه اذا کان ما فعله الولی مخالفا لما یفعله الصبی اجتهاداً او تقلیداً فیما یرجع الی وظیفة الولی ، فلو باع ماله بالعقد الفارسی ولم یبق ثمن المبیع لیس للصبی بعد بلوغه افساده برد مثل الثمن و استرجاع المبیع لو کان باقیا او عوضه مع تلفه او عقد له النکاح علی امرئة بالعقد الفارسی وماتت المرئة لیس له افساده .

و اما بالنسبة الی وظیفة الصبی نفسه بعد البلوغ ، کما اذا بقی ثمن المبیع الی ان بلغ الصبی و بقیت المرئة الی بعد بلوغه بحیث یرید ان یترتب اثر الملك علی ماعنده من الثمن و اثر الزوجیة علی من عقد علیها بالعقد الفارسی ، فترتب مثل هذه الآثار علی ما صدر من الولی مع مخالفته لرأی الصبی بعد بلوغه اجتهاداً او تقلیداً فی غایة اشکال ، اذلا دلیل علی الاجزاء فی هذه الصورة ، و غایة ما دل الدلیل علی اجزائه هو فیما اذا فعل المکلف فعل نفسه بما یراه تقلیداً او اجتهاداً ثم تبدل رأیه کذلك ای تقلیداً او اجتهاداً ، حیث یقال بقیام الاجماع حینئذ

على الاجزاء ، و اما مثل المقام الذى يفعل الولى فعل نفسه الذى هو مخالف لفعل الصبى وصار الصبى موظفا بترتيب الآثار على فعله بما هو وظيفة نفسه فلادليل على الاجزاء ، نعم مع جهل الصبى بمخالفة ما صدر عن الولى مع رأيه تقليدا او اجتهادا يجوز له ترتيب الاثر على ما صدر من الولى للبناء على اصالة الصحة فى فعله .

نعم لوشك الولى بحسب الاجتهاد او التقليد فى وجوب الاخراج او استحبابه او عدمهما و اراد الاحتياط بالاخراج ففى جوازه اشكال .

اما اذا كان الشك فى الاستحباب وعدمه مع القطع بعدم الجواز لولا الاستحباب ، فلاينبغى الأشكال فى عدم الجواز لعدم معارضة الاحتياط من جانب احتمال الاستحباب مع الاحتياط من جانب احتمال حرمة التصرف فى مال الصبى ، و اما مع الشك فى الوجوب فيقع الاشكال فى الاحتياط فى الاخراج .

لان الاحتياط فيه معارض بالاحتياط فى تصرف مال الصبى .

وقول المصنف قده : **نعم لايبعد ذلك اذا كان الاحتياط وجوبيا .**

بعيد ، لان المعارضة كما عرفت متحقق فى تلك الحالة .

وكذا الحال فى غير الزكاة كمسئلة وجوب اخراج الخمس من ارباح التجارة للصبى حيث انه محل للخلاف .

و قداستوجه فى المدارك عدم وجوبه فى ارباح مكاسب الصبى اوماله المختلط بالحرام و فى ارض يشتريه اذا كان ذميا و فى ما يحصل له من قسمة الغنيمة ، و فى الشرايع وعن القواعد ، انحصار ذكر التعميم بين الكبير والصغير و الحر و العبد فى الكنز و المعادن والغوص ، و هويشعر باعتبار التكليف كالحرية فيما عدى هذه الثلثة من الاربعة الباقية ، و تامل فى الاربعة المذكورة فى الجواهر و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) فى الخمس ، اختيار ثبوته فى تمام الاربعة خصوصاً الحلال المختلط بالحرام وهذا هو الاقوى ، ويدل على ثبوته فى ارباح

مكاسبه بعد امكان انتسابه الى الكثير حيث يستدلون على ثبوته فى الكنز بانه نوع من الاكتساب و يجب فى الاكتساب وهو يكشف عن مفروغية ثبوته فى كل كسب، اطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته فى ارباح المكاسب فانه لاموجب لتقييده بالمكلف البالغ و تمام الكلام فى ذلك فى كتاب الخمس، فليس الاشكال فى هذا الاحتياط مختصا بباب الزكاة او الخمس بل **وكذا الحال فى ساير التصرفات فى ماله و المسئلة محل اشكال مع انها سيالة .**

الثانية اذا علم بتعلق الزكاة بماله و شك فى انه اخرجها ام لا وجب عليه الاخراج للاستصحاب الا اذا كان الشك بالنسبة الى السنين الماضية فان الظاهر جريان قاعدة الشك بعد الوقت او بعد تجاوز المحل هذا ولو شك فى انه اخرج الزكاة عن مال الصبى فى مورد يستحب اخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لانه دليل شرعى والمفروض ان المناط فيه شكه و يقينه و بعبارة اخرى، و ليس نايباً عنه .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا علم بتعلق الزكوة بماله وشك فى اخراجها يجب عليه الاخراج لاستصحاب بقائها فى عهدته ، و عدم اخراجها لقاعدة اليقينى حيث يقطع باشتغال ذمته بالتكليف بالاخراج مع الشك فى الخروج عنه ، والاشتغال اليقين يستدعى البرائة اليقينية و ان كانت قاعدة الاشتغال فى مثل المقام محكومة بالاستصحاب ولو كانا متوافقين اذ الحاكم كما يمكن ان يكون مخالفا مع المحكوم يمكن ان يكون موافقا معه ايضا، ولايتوهم فى امثال المقام عدم اجراء الاستصحاب ، لكون المقام مجرى قاعدة الاشتغال لكون الحكم للشك لا للمشكوك ، كما ربما يسند الى الشيخ الاكبر (قده) و ذلك لماحققناه فى الاصول و اوضحناه فيما كتبناه فى قاعدة حيلولة الوقت ، من بيان مورد قاعدة الاشتغال فى محل الاستصحاب و تمييزه عما يجرى فيه الاستصحاب و ان النسبة الى الشيخ الاكبر فى غير محله فراجع .

(الثانى) اذا كان الشك فى الاخراج بالنسبة الى السنين الماضية فهل تجرى قاعدة الشك بعد الوقت او الشك بعد تجاوز المحل ام لا (احتمالان) المستظهر عند المنصف (قده) الجريان ، و لعل وجهه عدم اختصاص موردهما بخصوص باب الصلاة و صدق موردهما فى المقام حيث ان وقت اخراج ماعليه فى كل سنة هو تلك السنة اعنى ما تقدم من انه لايجوز تاخيرها عن وقتها بمايعد تسامحا عرفا فيجرى بعد انقضاء وقته كلتا القاعدتين اعنى قاعدة الوقت حائل، و قاعدة التجاوز ، و هذا لا يخلو عن النظر بل المنع .

و ذلك اما (اولا) فللمنع عن جريان القاعدتين فى غير باب الصلاة، بل الظاهر من دليل قاعدة حيلولة الوقت اختصاصها بخصوص الصلاة اليومية و عدم جريانها فى غير اليومية من الصلوات الموقتة التى لها قضاء كالكسوف و الخسوف من الآيات كما ان الظاهر من قاعدة التجاوز جريانها فى خصوص الصلاة و لو قلنا بتعميمها فتسرى فى كل مركب ذو اجزاء مرتبة هو به لكل واحد من اجزائه محل محدود كالقرائة والركوع والسجود فى الصلاة وكالطواف و السعى و الوقوف فى الحج ، و تمام الكلام فى القاعدتين فيما كتبناه فيهما مستقلا .

و اما (ثانيا) فلانه لو سلم جريانهما فى غير باب الصلاة فانما تجريان فى كلما له وقت موظف شرعى فى قاعدة الوقت حائل وما كان له اجزاء مترتبة مبوبة و ليس لاخراج الزكاة وقت محدود ، و بعبارة اخرى الزكاة ليست من الواجبات الموقتة التى تصير قضاء بخروج وقتها كالصلاة اليومية، بل انما هى كالصلاة الزلزلة من صلاة الآيات التى هى اداء مدة العمر و ان وجبت فوراً ففوراً ، وكاداء الدين مع مطالبة الداين والقدرة على الاداء ، نعم لايبعد ان تكون زكاة الفطرة من الموقتات و ان وقتها من غروب ليلة العيد الى زوال يومه على ما باقى .

و اما زكاة الاموال فليست كذلك كما انها ليست من ذات اجزاء مترتبة حتى يجرى فيها قاعدة التجاوز ، ولا فرق فيما ذكرناه بين من كان عادته اخراجها فى وقت معين كاول حلولها مثلا او وقت الحصاد اووقت الحمل الى المخزن ونحوه وبين من لم يكن كذلك اذالاعتياد بالاخراج فى وقت معين لا يجعله موقتا لكى يجرى فيه قاعدة حيلولة الوقت ، ولا ذواجزاء مترتبة حتى يجرى فيه قاعدة التجاوز ، فلاوجهلا فى بعض الحواشى من نفى البعد عن جواز البناء على الاخراج اذا كان من عادته اخراج الزكاة من كل سنة ولا بين ان تصرف فى النصاب باتلاف و نحوه بعد ان كانت عادته مستقرة باخراج الزكاة عند وجوبها والتصرف فى النصاب بعد ذلك ، و بين عدمه ، فلا وجه لما فى حاشية بعض الاساتيد ، من نفى البعد عن عدم الوجوب فى الاول نعم لا يبعد ان تكون العادة فى اخراجها فى وقت معين ، امارة على اتيان المشكوك الا انه لادليل على اعتبارها ، كما ان نظر بعض الاساتيد فى نفى البعد فيما اذا تصرف فى النصاب باتلاف ونحوه بعد ان كانت عادته مستقرة بالتصرف بعد اخراج ما عليه من الزكوة باجراء اصالة الصحة فى فعله ، ولايخفى انها لاتثبت الاخراج كمالايخفى .

و اما (ثالثا) فلانه على تقدير تسليم جريان القاعدتين ، لا فرق بين ما اذكان الشك بالنسبة الى السنين الماضية او السنة التى هو فيها ، بعد ان كان لاخراجها عنده وقتا محدوداً بحسب عادته و قد مضى ، اذالملاك فى جريانها بالنسبة الى السنين الماضية موجودة فى السنة التى هو فيها بعد ان كان الشك فى الاخراج عند مضى الوقت المضروب عنده بحسب عادته للاخراج ، فالحكم بوجوب الاخراج فى هذه الصورة متمسكا بالاستصحاب وعدمه بالنسبة الى السنين الماضية للقاعدتين لاوجه له .

ولو شك فى انه اخرج الزكاة عن مال الصبى فى مورد يستحب اخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب

لأنه دليل شرعى والمفروض ان المناط فيه شكه و يقينه فانه المكلف لاشك الصبى و يقينه و بعبارة اخرى ليس نايبا عنه .

و هذا ظاهر بعد ما عرفت من ان المكلف بالاخراج عن مال الصبى هوالولى ، فالولى بالاخراج يمتثل تكليف المتوجه اليه بالاخراج وجوباً او استحبابا و شكه فى الاخراج موجبا لتحقق ركنى الاستحباب سواء كان الصبى مثله فى اليقين والشك ام لأبل ولو مع قطع الصبى بالاخراج اى اخراج الولى عن ماله اذلاعبرة بيقينه و شكه .

(الثالثة) اذا باع الزرع او الثمر و شك فى كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة عليه او قبله حتى يكون على المشترى ليس عليه شيئى الا اذا كان زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا فان الاحوط حينئذ اخراجه على اشكال فى وجوبه و كذا الحال بالنسبة الى المشترى اذا شك فى ذلك فانه لايجب عليه شيئى الا اذا علم زمان البيع وشك فى تقدم التعلق و تاخره فان الاحوط حينئذ اخراجه على اشكال فى وجوبه .

فى هذه المسئلة صورتين ينبغى التعرض لهما (الاولى) اذا شك البايع فى كون البيع قبل زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة على المشترى او بعده حتى تكون عليه ، فالاصل الاولى و ان كان هو البرائة عن الوجوب الا ان البرائة محكومة بالاستصحاب فى بعض الشقوق ، فانه فى الفرض المذكور لا يخلو اما يكون زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا ، كما اذا تعلق الزكاة فى اول شهر رمضان مثلا ، ولكن يشك فى ان البيع هل هو قبل مجيئى ومضان اوبعده .

و اما يكون زمان البيع معلوما وهو اول شهر رمضان مثلا وزمان التعلق مجهولا هل هو قبل مجيئى شهر رمضان او بعد مجيئه ، و اما يكون كلاهما مجهولا ، فعلى الاول اعنى كون زمان التعلق معلوماً و زمان البيع مجهولا ، فالاصل اعنى

استصحاب عدم البيع يجرى الى زمان البيع فهل يثبت به وجوب الزكاة على البايع وجهان مبنيان على ان وجوبها مترتب على عدم نفس صدور البيع قبل زمان التعلق او على كون التعلق فى ملك البايع ، فعلى الاول فيثبت باستصحاب عدم البيع وجوب الزكاة على البايع بخلاف الثانى ، حيث ان استصحاب عدم البيع الى زمان التعلق لا يثبت كون التعلق فى ملك البايع ، الاعلى القول بالاصل المثبت و الحق هو الاول ، و ذلك لان وجوب الزكاة امر مترتب على نفس عدم البيع و ان شئت فقل : ان عدم الوجوب مترتب على صدور البيع قبل زمان التعلق ، وباستصحاب عدم صدوره ينتفى اثر الصدور قبل التعلق و يصح استصحاب نقيض الشيئى لاثبات حكم نقيضه ، مع ان بقاء ملك البايع الى زمان التعلق الذى هو الموضوع لوجوب الزكاة ، هو بنفسه مجرى الاستصحاب لتحقق اركانه من اليقين به والشك فى بقائه الى زمان التعلق ولايحتاج الوجوب الا الى بقاء الملك الى زمان التعلق ولايحتاج الى احراز كون التعلق فى زمان الملك حتى يكون احرازه باستصحاب بقاء الملك الى زمان التعلق مثبتاً هذا .

ولكن المصنف (قده) يستشكل فى ذلك حيث يقول : على اشكال فى وجوبه ، اذ التعبير فى موضوع الوجوب هو ملكية الزرع او الثمر للمكلف حين تعلق الوجوب فيحتاج الى احرازه بالاصل فليتامل ، و على الثانى اعنى كون زمان البيع معلوما مع الجهل بزمان التعلق و الاصل عدم تعلق الزكاة الى زمان البيع و لا يحتاج الى اثبات تاخره عن البيع ولا الى احراز كون التعلق فى ملك المشترى لنفى وجوبها عن البايع وهذا ظاهر ، ففى هذا الشق يجرى الاستصحاب و يثبت به عدم الوجوب فيكون موافقاً مع البرائة ، الا انه يقدم عليها لكونه حاكما عليها ، ولو كان موافقا معها ، و على الثالث اعنى كونهما معا مجهولى التاريخ فلا يجرى الاستصحاب فى مجهولى التاريخ ، اما لكون الاصل فى كل طرف معارض مع الاصل فى الطرف الآخر على ما هو مختار الشيخ الاكبر (قده) ،

او لمكان عدم جريان الاصل فى مجهولى التاريخ راساً .

لالمكان المارضة ، بل لمكان عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين على ما هو المختار عند الآخرين ، وكيف كان فيرجع الى اصالة البرائة من غير اشكال.

(الصورة الثانية) فى حكم الشك فى مفروض المقام بالنسبة الى حال المشترى ، فانه ايضا يشك فى وجوب الزكاة عليه اذ الشك فى كون شرائه بعد زمان التعلق حتى لايجب عليه او قبله حتى تجب عليه و لايخلو فاما ان يلاحظ حال المشترى بالقياس الى نفسه و شكه من غير ملاحظة حال البايع سواء كان البايع عالماً بالحال او يكون هو ايضا شاكامثله و مع علمه بالحال سواء علم بوجوبها عليه او على المشترى و مع علمه بوجوبها عليه سواء اداها من هذا المال او من مال آخر ام لا و مع عدم التأديه سواء كان موطناً على ادائها من مال آخر اوموطنا على عدمه او لايكون له توطين على الاداء وعدمه اصلا ، وبالجملة تكون النظر الى حال المشترى وشكه ، و اخرى يلاحظ فى الواقعة التى تكون البايع ايضا شاكامثل المشترى ، اما على الاول اعنى ملاحظة شك المشترى من حيث نفسه فيجرى فيه الشقوق الثلاثة المتقدمة فى شك البايع ، فانه ايضا اما يعلم زمان التعلق و يشك فى زمان البيع انه قبل زمان التعلق او بعده اويعلم زمان البيع ويشك فى زمان التعلق او يكونا معا مجهولى التاريخ ، فعلى الاول اعنى مايعلم زمان التعلق و يشك فى زمان البيع ، فالاصل الجارى هو اصالة عدم صدور البيع الى زمان التعلق و يكون اثره عدم تعلق الوجوب فى ملكه لكى تجب الزكاة عليه و يكون موافقاً مع البرائة و مع سلامته عن يكون مثبتا يكون حاكماً عليها ، و هذا مما لا اشكال فيه .

وعلى الثانى اعنى فيما علم زمان البيع و كان الشك فى زمان التعلق يكون الاصل الجارى هو اصالة عدم تعلق الوجوب الى زمان البيع ، لكنه لايثبت

الوجوب على المشترى الا بعد اثبات تأخر التعلق عن البيع لكى يكون التعلق فى ملك المشترى ، و هو تعويل على الاصل المثبت و نفس عدم تحقق التعلق الى زمان البيع لايثبت الوجوب على المشترى ، فان وجوبها ليس من آثار عدم تقدم ، زمان التعلق على زمان البيع بل هو من آثار تاخره عن البيع ، و بعبارة اخرى وجوب الزكاة على المشترى من اثار كون التعلق فى ملكه و هو لايثبت بعدم تقدم التعلق على البيع بل يثبت بتأخره عنه والاصل لايتكفل لاثباته الاعلى التعويل بالاصل المثبت.

و على الثالث اعنى ما اذا كان زمانى الشراء والتعلق كلاهما مجهولا ، فلا يجرى الاصلان اعنى اصالة عدم تقدم الشراء على التعلق و اصالة عدم تقدم التعلق على الشراء ، اما لسقوطها بالمعارضة ، اولعدم جريانهما فى مجهولى التاريخ راسا ؛ فيرجع الى البراءة ، هذا حال ملاحظة شك المشترى من حيث نفسه واما من حيث ملاحظته مع حال البايع ، فلا يخلو اما ان يخرجها البايع امالمكان كونه عالماً بتعلق وجوبها فى ملكه او لمكان انه يحتاط اولا يخرجها ، امالمكان جهله بتعلقه فى ملكه و لايحتاج ، او ولو مع علمه بتعلق الوجوب فى ملكه ، ولكنه لايخرجها عصياناً ، اما مع اخراج البايع اياها فلا يتفاوت حال المشترى مع حكمه بملاحظته فى نفسه فيكون حكمه كما تقدم من الشقوق ، و مع عدم اخراج البايع اياها فالمشترى يقطع بوجوب اخراج مقدار الزكاة مما اشتراه اما لاجل تعلق الوجوب باخراجها على البايع ، او على المشترى نفسه فالمقدار من الزكاة من هذا المال مما يجب اخراجه قطعا ، و ان كان الشك فيمن تعلق به الوجوب فيجب على المشترى اخراجها ثم لايمكنه الرجوع الى البايع بعوض ما اخرجه مع علمه بعدم اخراج البايع كما هو الفرض ، ذلك لمكان الشك فى تعلق الوجوب فى ملك البايع حتى يجب عليه البدل فتكون النتيجة كما لو علم بوجوبها على المشترى فى وجوب الاخراج عليه و عدم رجوعه الى البايع هذا حال المشترى

بالنسبة الى علمه بعدم اخراج البايع ، وكذلك للحاكم والساعى اخذالزكوةمما فى يدالمشترى من العين ، و ذلك لكونه مما تعلق به الزكاة قطعاً اما فى ملك البايع او فى ملك المشترى و ليس للمشترى ان يرجع الى البايع عند اخذالساعى اوالحاكم عنه ، لما عرفت من عدم احراز وقوع البيع حال تعلق الزكاة لكى تستقر على البايع ، و نتيجة ذلك ايضاً قرارالزكاة على المشترى و ان لم يحرز وجوبها عليه .

(الرابعة) اذا مات المالك بعد تعلق الزكاة وجب الاخراج من تركته و ان مات قبله وجب على من بلغ سهمه النصاب من الورثة ، و اذا لم يعلم ان الموت كان قبل التعلق او بعده ، لم يجب الاخراج من تركته ولا على الورثة اذا لم يبلغ نصيب و احد منهم النصاب ، الا مع العلم بزمان التعلق والشك فى زمان الموت ، فان الاحوط حينئذ الاخراج ، على الاشكال المتقدمين، و اما اذا بلغ نصيب كل منهم النصاب او نصيب بعضهم، فيجب على من بلغ نصيبه منهم للعلم الاجمالى بالتعلق به اما بتكليف الميت فى حيوته او بتكليفه هو بعد موت مورثه بشرط ان يكون بالغا عاقلا ، و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الاجمالى بالتعلق حينئذ .

لا اشكال فى وجوب الاخراج من التركة اذا مات المالك بعد تعلق الزكاة لان الزكاة دين تقدم على الارث ، كما لا اشكال فى وجوبها على الوارث اذا مات المالك قبل التعلق مع بلوغ نصيب الوارث النصاب ، كعدم الاشكال فى عدم وجوبها على الوارث مع عدم بلوغ نصيبه النصاب ، و اذا شك فى تقدم موت المالك على التعلق ، فيجيئى الشقوق المتقدمة فى المسئلة المتقدمة .

ولا اشكال فى عدم وجوب الزكاة على الوارث فى الصورتين منها ، وهما صورة ما علم زمان الموت و شك فى زمان التعلق ، و صورة ما كان كلاهما مجهولا .

اما الاولى ، فلان الاصل الجارى فيها هو اصالة عدم التعلق الوجوب الى زمان الموت ، ولكنه لا اثر له لان الأثر وهو الوجوب على الوارث يترتب على تاخر الوجوب عن الموت لاعلى عدم تقدمه عليه و باستصحاب عدم التعلق الى زمان الموت لا يثبت كونه بعد الموت الاعلى التعلق بالأصل المثبت .

و اما الثانية فلعدم اجراء الاصل فى مجهولى التاريخ ، اما للمعارضة او لعدم جريانه فى مورد مجهولى التاريخ راساً من جهة عدم اتصال زمان الشك باليقين ، و اما الصورة الثالثة من الشقوق المحتملة ، اعنى ما علم زمان التعلق وشك فى زمان الموت ، فالاصل الجارى فيها هو اصالة عدم الموت الى زمان التعلق ، فهل يجرى ويثبت به الوجوب على المالك اولا ، و جهان مبنيان ، على ان الوجوب اثر كون التعلق فى حال حيوة المالك كما هو الحق ، او اثر تقدم التعلق على الموت ، فعلى اولال فيجرى الاصل من غير اشكال ، و على الثانى فيبتنى اجراء على الاصل المثبت ، و حيث ان الوجوب ترتب على كون التعلق فى ملك المالك و هو يثبت باحراز حيوته فى حال التعلق والمفروض احراز حيوتة فى حاله بالاستصحاب فلاجرم يكون الحق هو الاخراج من تركته فى هذه الصورة اعنى فيما علم زمان التعلق و شك فى زمان الموت هذا كله اذا لم يبلغ نصيب الوارث النصاب ، و اما مع بلوغ نصيبهم او نصيب بعض منهم ، فيجب على من بلغ نصيبه النصاب اخراجها من نصيبه بقدر ما يتعلق بنصيبه ، و ذلك للعلم التفصيلى بوجوب الاخراج مما يتعلق بنصيبه ، الحاصل من العلم الاجمالى بتعلق وجوب اخراج هذا المقدار من نصيبه ، اما على مورثه ، او عليه نفسه فوجوب اخراج هذا المقدار عليه يقينى على كلا تقديرى التعلق على المورث اوعليه نفسه ولكن ذلك فيما اذا كان جامعا لشرائط التكليف من البلوغ و العقل و التمكن من التصرف و نحوها و الا فلايجب عليه لعدم العلم الاجمالى بالتعلق و هذا ظاهر.

الخامسته اذا علم ان مورثه كان مكلفا باخراج الزكاة و شك فى انه

اداها ام لا ففى وجوب اخراجه من تركته لاستصحاب بقاء تكليفه ، او عدم وجوبه للشك فى ثبوت التكليف بالنسبة الى الوارث و استصحاب بقاء تكليف الميت لاينفع فى تكليف الوارث وجهان ، اوجههما الثانى لان تكليف الوارث بالاخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلق الحق بتركته و ثبوته فرع شك الميت و اجرائه الاستصحاب لاشك الوارث ، و حال الميت غير معلوم انه متيقن باحد الطرفين اوشاك ، و فرق بين ما نحن فيه ، و ما اذا علم نجاسة يد شخص او ثوبه سابقا و هو نائم و نشك فى انه طهرهما ام لاحيث ان مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسته مع ان حال النائم غير معلوم انه شاك او متيقن ، اذ فى هذا المثال لا حاجة الى اثبات التكليف بالاجتناب بالنسبة الى ذلك الشخص النائم ، بل يقال ان يده كانت نجسة والاصل بقاء نجاستها فيجب الاجتناب عنها ، بخلاف المقام حيث ان وجوب الاخراج من التركة فرع ثبوت تكليف الميت و اشتغال ذمته بالنسبة اليه من حيث هو ، نعم لو كان المال الذى تعلق به الزكاة موجوداً امكن ان يقال : الاصل بقاء الزكاة فيه، ففرق بين صورة الشك فى تعلق الزكاة بذمته و عدمه و الشك فى ان هذا المال الذى كان فيه الزكاة اخرجت زكاته ام لا ، هذا كله اذا كان الشك فى مورد لو كان حيا وكان شاكاً وجب عليه اخراجه ، و اما اذا كان الشك بالنسبته الى الاشتغال بزكاة السنة السابقة او نحوها فما يجرى فيه قاعدة التجاوز والمضى وحمل فعله على الصحة ، فلا اشكال ، وكذا الحال اذا علم اشتغاله بدين او كفارة او نذر او خمس او نحوذلك .

اذا علم ان مورثه كان مكلفاً باخراج الزكاة وشك فى انه اداها فلايخلو ، اما يكون شكه هذا مع تلف العين التى يشك فى اداء زكاتها، اويكون مع وجودها، وعلى الاول ، فاما ان يعلم بان التلف على الوجه الغير المضمن على تقدير بقاء الزكاة ، او يعلم انه على الوجه الذى يكون المالك ضامنا ، او يشك فى ذلك فههنا صور.

(الاولى) ما اذا كان شك الوارث فى اخراج مورثه ما عليه من الزكاة مع تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا اشكال فى عدم وجوب الاخراج فى هذه الصورة على الوارث ، و ذلك لانه يقطع بعدم وجوب شئى على المورث حين موته ، اما من جهة ادائه او من جهة تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا مورد لاستصحاب بقاء تكليف الميت فى هذه الصورة حتى يبحث عن صحة جريانه .

(الثانية) ما اذا كان شك الوارث مع تلف العين على الوجه الذى يكون ضامنا كما اذا علم بانه لولم يؤد كان تأخيره على وجه لايجوز التاخير معه بان كان المستحق حاضراً اوكان التاخير معه بما يتسامح معه فى الاداء وانما الشك فى اشتغال ذمته من جهة الشك فى الاداء ، و هل يصح فيهذه الصورة اجراء الاستصحاب اعنى استصحاب بقاء تكليف الميت لاثبات وجوب الاخراج على الوارث ، وجهان اقواهما الاول ، و ذلك لوجود المقتضى لاجرائه من تمامية اركانه وعدم المانع ، الا ما ربما يجعل مانعاً عنه ، وهووجهان الاول ما فى المتن من ان تكليف الوارث بالاخراج فرع تكليف الميت به وهو متوقف على احرازه لكن احراز حال الوارث ، فكما انه اذا علم بعدم ادائه وجداناً يتوقف عليه التكليف بالاداء ولولم يكن حال الميت معلوماً من انه متيقن باحد الطرفين اوشاك بل ولو علم بانه كان متيقناً بالاداء لكن الوارث عالم بعدم ادائه و انه كان فى يقينه هذا بالخطاء و كان جاهلا مركباً ، كذلك اذا احرز عدمه بالاستصحاب الذى هو احراز تعبدى يترتب عليه التكليف بالاداء فكما ان الاحراز الوجدانى صفة للوارث فانه باحرازه الوجدانى يجب عليه الاخراج فكذلك باحرازه التعبدى يصير الاخراج واجباً عليه فهذا الوجه لايمنع عن اجرائه.

(الثانى) ما فى حاشية بعض الاساطين من السادة ، و هو ان استصحاب عدم اخراج الميت للزكاة لايثبت اشتغال ذمته به الاعلى التعويل بالاصل المثبت

لان الملازمة بين عدم الاخراج و بين بقاء الاشتغال عقلية لا شرعية فاثبات الاشتغال باستصحاب عدم الاخراج منوط بصحة التعويل على الاصل المثبت وفيه ان الاصل يجرى فى نفس بقاء الاشتغال لا فى عدم الاخراج لاثبات الاشتغال ، و ذلك لتمامية اركان الاستصحاب فيه من اليقين بالوجود و الشك فى بقائه من جهة الشك فى الاداء ، وحيث ان التلف يكون على وجه الضمان على تقدير عدم الاداء فيكون بقاء الاشتغال مشكوكاً بعد التلف كما كان مشكوكا قبله ، فيصح استصحاب بقائه لاثبات وجوب الاخراج على الوارث ، والحاصل ان الاشتغال مشكوك قبل التلف و حال التلف و بعده ، فيصح استصحابه ولا يحتاج فى صحة استصحابه الى العلم به بعد التلف ، و بذالك يسقط ما فى حواشى بعض اساتيدنا فى المقام من منع اجراء الاستصحاب فى هذه الصورة مع التزامه بصحته فيما لو علم بالاشتغال بعد التلف ، كما اذا علم الوارث بانه لم يؤد المورث حتى تلف النصاب مع كون التلف على وجه الضمان و يشك بعد التلف فى بقاء الاشتغال من جهة الشك فى ادائه بعده ، فان الالتزام بصحة اجرائه فى هذا الفرض يستلزم صحة اجرائه فيما اذا كان الشك فى بقاء الاشتغال حال التلف و قبله من جهة الشك فى ادائه قبله ولا يحتاج الى العلم ببقائه بعده كما لا يخفى .

والحاصل انه ان كان مبنى الاشكال فى اجراء الاصل مع عدم اليقين ببقاء الاشتغال بعد التلف ، من جهة ان مجراه هو عدم الاخراج ، و اثبات الاشتغال باستصحاب عدم الاخراج تعويل على الاصل المثبت ، يكون مع العلم ببقاء الاشتغال بعد التلف كذلك ، و ان كان مبنى الصحة فى اجرائه مع العلم ببقاء الاشتغال بعد التلف ، لمكان كون الاشتغال بنفسه مصب الاصل و مجراه ، فليكن مع عدم اليقين ببقائه بعد التلف كذلك لكونه متيقنا فى زمان تعلق الزكوة وهذا اليقين بحدوثه كاف فى استصحابه مع الشك فى بقائه ، و بالجملة فلا اشكال فى اجراء الاستصحاب و اثبات وجوب الاداء على الوارث فى هذه الصورة هذا ، وقد فصل بعض اساتيدنا (قده)

فی حاشية منه فی المقام بعد التزامه بعدم الاشكال فی اجراء استصحاب الوارث بقاء اشتغال الميت وكفاية شكه ای شك الوارث فی بقائه من غير حاجة الی احراز شك الميت بعدم وجوب الاخراج علی الميت فی صورة التلف اذا كانت عادة الميت جارية باخراج زكوة ماله عند وجوبها و عدم وجوبه لو لم تكن عادته كذلك ، و هذا التفصيل منه (قده) مبنی علی ما تقدم منه فی المسئلة الثانية من هذا الختام من عدم وجوب الاخراج علی المالك لوشك فی اخراجها اذا كانت من عادته الاخراج عند وجوبه و قد تقدم منا منعه و انه لادليل علی اعتبار تلك العادة و انها لاتكون الا امارة لم يقم علی اعتبارها دليل ، مع انه علی تقدير تسليم اعتبارها لااختصاص لاعتبارها بصورة تلف العين بل تكون متبعة حتی مع وجودها ، اللهم الا ان يكون نظره (قده) بالاختصاص بصورة التلف هو الاختصاص بصورة تصرف المالك فی النصاب باتلاف و نحوه كما افاده فی حاشية اخری فی تلك المسئلة ، و لعل وجهه قوة امارية العادة فی تلك الصورة حيث ان تصرفه فی النصاب باتلافه ونحوه مع استقرار عادته علی الاخراج عند وجوبه لعله دليل قوی علی الاخراج ، الا انه مع ذلك لادليل علی اعتباره مالم ينته الی العلم .

و بالجملة فالاقوی عندی صحة اجراء الاستصحاب ، اعنی استصحاب بقاء شغل المورث واثبات وجوب الاداء به علی الوارث فی هذه الصورة بل فی صورة تلف العين مع العلم لكون تلفه مضمناً علی تقدير عدم الاداء حتی مع العلم باستقرار عادة المورث علی الاخراج عند وجوبه و تصرفه فی العين بالاتلاف و نحوه .

(الصورة الثالثة) ما اذا شك الوارث فی اخراج المورث مع تلف العين والشك فی كون تلفه مضمناً ، والحكم فی هذه الصورة ايضاً كالصورة الثانية ، هو صحة التمسك باستصحاب بقاء شغل الميت ، و لكن فی حاشية بعض السادة من الاساطين (قد) هو المنع عن اجرائه لالاجل كونه مثبتاً عنده كما فی الصورة الثانية ، بل لمكان عدم الملازمة بين عدم الاخراج الذی يراد اثباته بالاصل و شغل الذمة الذی

يراد اثباته باستصحاب عدم الاخراج ، وذلك لاحتمال ان لايكون التلف مضمناً، ولايخفى ان ما افاده يسصح اذا اريد اجراء الاصل فى عدم الاخراج لاثبات شغل الذمة به ، واما اذا كان الاصل جاريا فى نفس بقاء اشتغال الميت الذى تيقين به عند مجيئى زمان وجوب الاخراج فلا مورد للمنع عن اجرائه بالمنع عن الملازمة كما لايخفى .

(الصورة الرابعة) ما اذا كان الشك فى اخراج المورث مع وجود العين ولا ينبغى الاشكال فى صحة التمسك بالاستصحاب فى هذه الصورة كما افاده المصنف ايضاً فى قوله : نعم لو كان المال الذى تعلق به الزكاة موجوداً ، ثم فرق بين صورة تلف المال و بين صورة وجوده بالمنع عن اجراء الاستصحاب فى الاول و صحة اجرائه فى الثانى ، و لعل نظره (قده) فى الفرق بين الصورتين هو عدم العلم بالحالة السابقة بالاشتغال فى صورة التلف المانع عن اجراء الاصل معه بخلاف الصورة الثانية ، حيث ان تعلق الزكاة بهذا المال كان معلوماً و انما الشك فى اخراجها فيستصحب عدمه، ولايخفى ما افاده فى الصورة الثانية متين، والحق فى الصورة الاولى ايضا كذلك ، فان اشتغال ذمته بوجوب الاخراج ولو كان حكماً تكليفيا محضاً كان معلوماً ويشك فى بقائه فيستصحب بقائه ، مع انه يرد عليه بعدم الفرق بين تلف المال و بين وجوده فى دخل شك الميت فى اجراء الاصل او كفاية شك الوارث ومع دخل شك الميت ينبغى المنع عن اجرائه حتى مع وجود المال عند عدم احراز شكه ولو كان الوارث شاكا ، و مع كفاية شك الوارث يكون الحكم صحة اجراء الاصل حتى مع تلف المال فالتفرقة بين تلفه و وجوده لاوجه له، هذا كله فيما اذا كان الشك فى بقاء شغل ذمة الميت بالنسبة الى زكاة هذه السنة فى تمام هذه الصور الاربع .

(الصورة الخامسة) ما اذا كان الشك بالنسبة الى الاشتغال بزكاة السنة السابقة ونحوها والمختار عند المصنف (قده) هو عدم الاشكال فى برائة الوارث لاجل

قاعدة التجاوز والمضی و حمل فعل المورث علی الصحة، وقدتقدم المنع عن اجراء هذه القواعد فی امثال المقام فی المسئلة الثانیة من هذا الختام فلانعیده، وخلاصة الکلام هو وجوب الاخراج علی الوارث فی جمیع هذه الصور الخمسة الاالاولی منها کما لایخفی.

(السادسة) اذا علم اشتغال ذمته اما بالخمس اوالزکاة وجب علیه اخراجهما الا اذاکان هاشمیا فانه یجوز ان یعطی للهاشمی بقصد ما فی الذمة و ان اختلف مقدارهما قلة وکثرة اخذ بالاقل والاحوط الاکثر.

اذا علم باشتغال ذمته بشئی مردد بین الخمس والزکاة فاما یکون المعلوم متفق المقدار علی تقدیر کونه خمسا او زکاة کما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانیر مرددا بین کونها خمسا یجب علیه ردها الی اربابه او زکوة یجب تادیتها الی مستحقها او یکون مختلف المقدار کما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانیر زکاة او خمسة عشر دینار خمساً مثلا و علی التقدیرین فاما یکون هاشمیا یجوز صرف زکاته الی الهاشمی او لایکون هاشمیاً فیحرم زکاته علی الهاشمی فان کان هاشمیاً فمع کون المعلوم بالاجمال متفق القدر یجوز له اعطاء ما یعلم کونه فی ذ ته الی الهاشمی فینوی اخراج ما علیه و یکون مکلفا باخراجه خمساً او زکاة ولایضر الجهل بخصوصیة متعلق الذمة بعدالعلم بتعلق الامر به و انه یقصد امتثال شخص الامر المتوجه الیه ویشیر الیه فی قصد امتثاله بعنوان ماهو المتوجه الیه ویکفی فی الخروج عن امتثاله بقصد امتثاله ولو بهذا العنوان اعنی واقع الامر المتوجه الیه، وکون المتعلق وهو الخمس او الزکاة مرددا بین مختلفی النوع غیر مضر، فی صدق امتثال الامر بعد تعینه، والاشارة الیه عند قصد امتثاله بعنوان یشیر الیه ولو بعنوان ما هو متوجه الیه.

و نظیر ذالك ما اذا علم باشتغال ذمته بشخش معین کزید مثلا مرددا بین ان یکون دینا او نذرا ای لایعلم منشاء اشتغاله به هل هو النذر له او الاستدانة منه مثلا، فانه یصح اعطاء مایعلم باشتغاله به بعنوان ما هو فی ذمته ولو لم یعلم انه

دين او نذر ويبرء ذمته عما هو فيه بهذا الاعطاء ، وعلى تقدير كون الاعطاء قريبا يصح منه قصد امتثال ما هو المتوجه اليه من الامر واقعا ، هذا اذا كان المعلوم بالاجمال متفق القدر ، ولو كان مختلفا ، فلا اشكال فى حصول الابراء باخراج الاكثر ، فهل يتعين عليه اخراجه او يجوز له الاكتفاء باخراج الاقل و جهان ، مبنيان على ان المقام هل هو من قبيل الدين المردد بين الاقل والاكثر الاستقلاليين حيث ينحل علمه الاجمالى بالاشتغال بالقدر المردد بين الاقل والاكثر الى علم تفصيلى بالعلم بالاشتغال بالاقل والشك فى الاشتغال بالاكثر، بل التعبير بالانحلال لايخلو من مسامحة، لانه من الاول لم ينعقد علم اجمالى اصلا لان العلم الاجمالى الاصولى هو العلم بالجامع المقرون مع الشك فى الخصوصيات ، وفى مورد الاقل والاكثر لم يكن من اول الامر كذلك ، بل كان علماً بالاقل بخصوصيته و شكافى زائد عنه ، و بعبارة اخرى خصوصيته مقدار الاقل ولولا بحد الاقلية كانت معلومة، و انما الشك فى خصوصيته الاكثر او انه يكون كالصلوة المرددة بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة حيث يكون المعلوم مردداً بين المتبائنين ، و مختار المصنف (قده) فى المتن هو الاول، و لكن الاحوط هو الاخير، و ذلك لان المعلوم بالاجمال المردد بين الاقل والاكثر يكون معلماً بغير عنوان المتعلق المردد اذ التردد ليس فى الاشتغال بعشرة او خمسة عشر المجرد عن عنوان آخر ، بل المعلوم بالاجمال مردد بين الاقل على تقدير كونه خمسا والاكثر على تقدير كونه زكاة او بالعكس، فهو يعلم اجمالا باشتغال ذمته بالخمس الذى هو العشرة او الزكوة التى هى خمسة عشر فالمعلوم بالاجمال مردد بين الخمس او الزكاة فلو كان ما فى ذمته الزكاة لكان تمام خمسة عشر متعلقا للعلم الاجمالى لا ان الخمسة الزائدة على العشرة تكون مشكوكة بالشك البدوى ، فيكون نظير ما اذا علم فى العين الخارجى بان هذه العشرة لزيد او تلك الخمسة عشر له، فالتردد بين العينين يوجب صيرورة تمام خمسة عشر طرفاً للعلم الاجمالى لا العشرة منه فقط ، وفى المقام تكون الخمسة عشر المعلمة بعنوان

الزکاتیة منشاء لصیرورتها بتمامها طرفاً للعلم الاجمالی ، ولاینحل العلم الاجمالی بعلم تفصیلی بالاقل و شك بدوی بالاکثر ، فالحق وجوب اخراج الاکثر و عدم الاکتفاء باخراج الاقل ، هذا کله اذا کان هاشمیا یجوز له اعطاء زکاته بهاشمی مثله ، ولو لم یکن هاشمیاً یجب علیه الاحتیاط باخراجهما سواء کان متفقی المقدار او کانا مختلفین فیکون نظیر الدین المردد بین شخصین بان یعلم باشتغال ذمته بعشرة اما بزید او بعمرو او یعلم بانه اما یکون مدیونا بزید بخمسة او بعمرو بعشرة فانه یجب فیه الاحتیاط بالادار الی کلیهما و ان کان هنا فروع کثیرة قد تعرضنا لها فی کتاب الخمس هذا .

وفی حاشیة سید اساتیدنا (قده) فی المقام نفی البعد عن جواز اخراج ذلك المقدار بقصد مافی الذمة وایصاله الی الحاکم الشرعی من حیث کونه ولیا للطائفتین فیبرء ذمته من الحق الواقعی ثم یری الحاکم ماهو تکلیفه من القرعة او التوزیع انتهی ، اقول : و ذلك لان اداء العین الی الحاکم یوجب ان یصیر متعینا فی کونه مصداقا لما فی ذمة الدافع فیخرج المورد بقبض الحاکم عن کونه دینا مرداً بین ان یکون لمستحق الزکاة او لارباب الخمس فیجیئی فیه احتمال التوزیع والقرعة لکن التوزیع فی المقام بعید فی الغایة ، لان الحاکم بقبضه لابد من ان یجعل الدین مرداً بین الطائفتین و صیرورة العین کذلك فرع ثبوت الحق لهما ، و بعبارة اخری الحاکم ولی علی الطائفتین فی قبض مالهما من الحق ویتعین الماخوذ فی کونه لهما بعد فرض ثبوت الحق لهما و مع عدم الحق لایتعین الماخوذ بقبض الآخذ اذ لاولایة للحاکم علی ما لیس للمولی علیه و اذا کان المفروض ثبوت الحق لاحدی الطائفتین فقط تکون ولایته علی ذی الحق منهما فقط ونتیجة ذلك صیرورة العین لمن له الحق منهما فقط ، والحاصل ان الحاکم لایکون ولیا فی المقام للطائفتین فلایکون قبضه قبضاً عنهما بل هو ولی لذی الحق من الطائفتین ، اما ارباب الخمس او مستحقی الزکاة فبقبضه یتعین اما خمسا او زکاة و لیس معه مورداً للتوزیع .

والحاصل ان العين التى لاتعدو عن اشخاص متعددة تكون مورد الحكم بالتوزيع، وفى المقام تصير العين بقبض الحاكم مما لاتعدو عن الطائفتين وصيروتها كذلك يتوقف على قبض الطائفتين بقبض وليهما وهو متوقف على كون الحاكم وليا عنهما وهو متوقف على كون الحق لهما كما لايخفى.

السابعة اذا علم اجمالا ان حنطته بلغت النصاب اوشعيره ولم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط باخراجهما الا اذا اخرج بالقيمة فانه يكفيه اخراج قيمة اقلهما قيمة على اشكال لان الواجب اولا هو العين ومردد بينهما اذا كانا موجودين بل فى صورة التلف ايضا لانهما مثليان و اذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة او اربعين شاة وجب الاحتياط الا مع التلف فانه يكفيه قيمة شاة وكذا الكلام فى نظائر المذكورات.

اذا علم اجمالا بانه يجب عليه اما اخراج الزكاة من الحنطة او من الشعير فلا يخلوا اما يخرج من العين او يخرج القيمة اما مع وجود العين او مع تلفها لااشكال فى وجوب الاحتياط باخراجهما معا فيما اذا يخرج من العين وذلك لكون المعلوم بالاجمال مرددا بين المتباينين وهما الحنطة والشعير و ان كانت قيمتهما متفاوتة بالاقل والاكثر الا ان التردد بين العينين لتعلق باى نحو الزكاة بالعين من الانحاء كان على حسب ما تقدم وليست متعلقة بالذمة الساذجة، ومنه يظهر وجوب الاحتياط ايضا فيما اذا اخرجها من القيمة مع وجود العين، حيث ان القيمة يدل من العين فى رتبة المتاخرة عن تعلق وجوب اخراج العين فيكون التخيير بين العين والقيمة فى رتبة الامتثال اعنى اول ما ثبت على المكلف هو اداء العين و فى رتبة اخراجها ثبت له التخيير بين اخراج نفس ما ثبت فى ذمته او قيمته، و هذا كما ترى تخيير فى رتبة الامتثال لافى مرتبة الاشتغال، وحيث ان الثابت فى الذمة فى رتبة ثبوته مردد بين الاخراج من الحنطة او الشعير يكون طرف التخيير فى رتبة الامتثال مرددا بين اخراج قيمة الحنطة عشرة وقيمة الشعير خمسة مثلا، الا ان ماهو طرف

العلم الاجمالی لیس هو العشرة والخمسة بماهما تعلما اعنی عشرة التی قیمة الحنطة والخمسة التی قیمة الشعیر، والعشرة و الخمسة مع تعنونهما بهذین العنوانین من قبیل المتباینین ، وهکذا الکلام فی اخراج القیمة مع تلف العین لانه فی صورة تلفها ینتقل الذمة باخراج مثل التالف لان الحنطة والشعیر مثلیان فیکون حالهما فی صورة التلف کحالهما فی صورة کونهما موجودین ویکون فی صورة التلف مامور اباخراج المثل و فی رتبة الامتثال یقع التخییر بین اخراج نفس ما یتعلق التکلیف باخراجه وهو المثل او اخراج بدله وهو القیمة فحال وجود العین کحال التلف ، الا انه فی وجود العین یصیر مخیراً فی رتبة الاسقاط بین الاخراج من العین اوالقیمة ، و فی صورة التلف بین اخراج المثل اوالقیمة، والحاصل ان الاقوی وجوب الاحتیاط فی اخراج الجمیع مع الاخراج من العین او القیمة فی صورة وجود العین و تلفها ، واذا علم ان علیه اما زکاة ثلاثین بقرة او اربعین شاة وجب علیه الاحتیاط باخراج ما علی ثلاثین بقرة من التبیع والتبیعة و ما علی اربعین شاة من الشاة الواحدة لو اخرج من العین او القیمة مع وجود العین ، و اما مع تلف العین ، ففی المتن انه یکفیه قیمة شاة لان الشاة والتبیع او التبیعة قیمی یجب عند التلف اخراج قیمتها فالقیمة الواجتة مرددة بین الاقل والاکثر الاستقلالیین، لانه لو کان علیه زکاة ثلاثین بقرة یجب علیه قیمة التبیع والتبیعة وهی عشرین مثلا ، ولو کان علیه زکاة اربعین شاة فالواجب علیه قیمة شاة واحدة وهی عشرة مثلا ، فیکون ما علیه مرددا بین العشرة والعشرین و حیث انا لعشرة متقینة علی کل تقدیر یؤخذ بها و یرجع فیما زاد علیها الی البرائة ، و لکن الاقوی وجوب الاحتیاط فی هذه الصورة ایضاً ، لان التبیع او التبیعة والشاة و ان کانتا قیمیتین والتفاوت بین قیمتهما بالقلة والکثرة لکن طرفی المعلوم بالاجمال معلمان ، حیث انه ای المعلوم بالاجمال مردد فی المثال المذکور بین ان یکون العشرة التی هی قیمة الشاة والعشرین التی هی قیمة التبیع او التبیعة والعشرة والعشرین من حیث نفسهما و ان کانتا مختلفین بالقلة

والكثرة لكنهما بما هما قيمتى الشاة والتبيع او التبيعة متباينين لان العشرة التى هى قيمة الشاة بهذا العنوان ليست فى ضمن العشرين التى قيمة التبيع او التبيعة و ان شئت فقل العشرة التى هى قيمة الشاة عبارة عن مالية الشاة و روحها والعشرين التى هى قيمة التبيع او التبيعة هى ماليتهما فالترديد بين العشرة والعشرين على هذا الوصف ترديد بين الماليتين وهما متباينان اعنى ماليتة القائمة بالشاة بوصف قيامها بها متباين مع مالية التبيع بما هى قائمة به .

ومما ذكرناه يظهر الكلام فى نظائر المذكورات و ان الحكم فى الجميع هو الاحتياط ، ثم ان فى كيفنة اخراج الجميع من المالك مطلقا سواء كان اخراجه من العين اومن القيمة او بالاختلاف يتصور انحاء يتفاوت حكمها بالنسبة الى الآخذ.

(الاول) ان يخرج على ان تكون الزكاة منه زكاة والزايد منه هبة ، ولا اشكال فى صيرورة الجميع حنيئذ ملكا للآخذ مقدار الزكوة منه زكاة والباقى هبة .

(الثانى) ان يخرج الجميع على ان يكون مقدار الزكاة منه زكاة والزائد عنه باقيا على ملك المخرج ولكن الاخذ لم يعلم بالحال ، وفى هذه الصورة يصير الماخوذ مشتركا على نحو الاشاعة بين الآخذ والمخرج لصيرورة مقدار الزكاة من الجميع ملكا للآخذ و يبقى الباقى على ملك المخرج فمع بقاء العين يكون مشتركا بينهما و يجوز للمالك ان يرجع الى ملكه بعد تبين الحال ومع تلف العين لايكون الآخذ ضامنا ولو كان التلف باتلافه لمكان جهله بالحال .

(الثالث) ان يخرج الجميع كالنحو الثانى و لكن بعلم الآخذ بالحال فان كان المخرج من عين النصاب يحصل علم اجمالى للآخذ بكون احدى العينين له والاخرى للمالك مرددة بين ان تكون الحنطة له والشعير للمالك او بالعكس فمع عدم رضاء المالك بتصرف الآخذ فيما زاد على الزكوة يكون مقتضاه عدم جواز تصرفه فى شئى منهما ويصير الاعطاء والاخذ حنيئذ لغواً ولايجوز للمالك استرداد الزائد لاحتمال ان يكون هو الزائد ، ويمكن ان يقال : بوجوب دس الزائد فى ملك المالك

علی الآخذ و ان كان المخرج من القيمة يصير مشتركاً بينهما بالنسبة فيكون حكمه حكم المال المشترك حينئذ ، ثم لايخفى انا قد كتبنا جملا وافية مما يرتبط بالمقام فی البحث عن الحلال المختلط بالحرام من كتاب الخمس فراجع اليه ينفعك فی المقام

(الثامنة) اذا كان عليه الزكوة فمات قبل ادائها هل يجوز اعطائها من تركته لواجب النفقة عليه حال حيوته ام لااشكال .

و منشاء الاشكال هو الاشكال فی ان المنع عن اعطاء الزكاة بمن يجب نفقته علی المعطی ، هل هو من جهة كونه ممن تجب نفقته عليه ولو كانوا فقراء ، كما يستفاد من بعض الاخبار الذی فيه انه خمسة لايعطون الزكاة شيئاً الاب والام والولد والمملوك والزوجة ، او لاجل صيرورتهم بوجوب نفقتهم علی المعطی اغنياء ، فعلی الاول لايجوز اعطائها اياهم من تركته بعد موته لانهم معنونون بالعناوين الخمسة المتقدمة اعنی الاب والام والولد والزوجة منها ، وعلی الثانی يجوز الاعطاء لهم اذا كانوا فقراء كما لايخفی ، و لعل الاول فی الاب والام والولد والزوجه هو الاقوی ، و ان كان فی ذيل الخبر المتقدم ما ربما يؤمی الی الاخير حيث علل فيه المنع عن اعطاء الخمسة المذكورة بانهم عياله لازمون له ، لكن الانصاف عدم دلالته علی كون المنع عن اعطائهم لمكان غناهم بالعيلولة بل لعل المنع من جهة كونهم عيالا له اظهر .

التاسعة اذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة وشرط علی المشتری زكاته لايبعد الجواز الا اذا قصد كون الزكاة عليه لا ان يكون نائبا عنه لانه مشكل .

اعلم انه لولا شرط الزكاة علی المشتری تكون عليه لمكان تعلقها بالعين و انها تذهب حيثما ذهبت العين ، غاية الامر انه ان اداها البايع عن مال آخر يسقط اخراجها من العين والا يؤديها المشتری عن العين ثم يرجع بها الی البايع ، هذا مع عدم الاشتراط ، و اما لو شرطها علی المشتری فهذا الشرط يحتمل وجوها .

(الاول) ان يكون الغرض من الشرط نفس هذا المعنی الذی لولا الشرط

كان على المشترى غاية الامر انه مع الشرط لايرجع بعد الاداء الى البايع بما اداه فيكون نتيجة الاشتراط عدم ضمان البايع لما يؤديه المشترى بعد ادائه ، ولايخفى ان الشرط بهذا المعنى سائغ صحيح مثل سائر الشروط السائغة يدخل تحت دليل وجوب الوفاء من غير اشكال .

(الثانى) ان يقصد البايع فى شرطه هذا توكيل المشترى فى الدفع وكونه نايبا عن البايع فى الدفع ، و لازمه جواز رجوع المشترى حينئذ الى البايع بعد الدفع كما لو لم يكن شرط ، فيكون هذا الاشتراط لغواً لايؤثر فى شئى لعدم الحاجة فى دفع المشترى الى قصد النيابة لان المخاطب بالزكاة من بيده الاعيان الزكوية ولا حاجة الى اشتراط النيابة ولاتبرء ذمة البايع عن الزكاة الا بالاداء لا بنفس الاشتراط ، والحاصل انه لايترتب على هذا الاشتراط اثر اصلا .

(الثالث) ان يكون الشرط تحول التكليف بالزكوة من البايع الى المشترى بالشرط بان يقال : بعتك بشرط ان تكون زكاته عليك ، وهذا مما لاينبغى الاشكال فى فساده ، اذ الشرط لايصلح ان يكون ناقلا للتكليف عن شخص الى آخر كما لايخفى ، و قد تقدم فى مسئلة الحادى عشرة من اول الكتاب الزكاة فى البحث عن كون زكاة القرض على المقترض بعد قبضه جملة وافية لما يناسب المقام .

(العاشرة) اذا طلب من غيره ان يؤدى زكاته تبرعا من ماله جاز و اجزء عنه ولا يجوز للمتبرع الرجوع عليه و اما ان طلب ولم يذكر التبرع فاداها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه عليه بعوضه لقاعدة احترام المال الا اذا علم كونه تبرعاً .

لايخفى ان طلب التبرع عن الزكاة و اداء المتبرع وسقوط ذمة المتبرع عنه بتبرعه ، متوقف على صحة التبرع فى الزكاة ، و فى صحته خلاف ، والاقوى صحته ، وقد تقدم منا الدليل على صحته فى مسئلة الحادى عشرة من اول كتاب الزكاة فراجع ، و اما اذا طلب ولم يذكر التبرع فاداها عنه ، فالاقوى جواز رجوعه

علیه بما ادی ، لقاعدة احترام المال ، و نظیر ذاك المقام ، كلما یستوفی الآمر بامر معاملی مالا من المالك كما فی اعتق عبدك عنی اوعملا من العامل كما فی احلق رأسی او احمل متاعی و نحو ذلك ، او الق متاعك فی البحر ، فیما اذا كان فی الغائه غرض عقلائی للآمر ، كتخفیف السفینة عند التطام البحر ، وضابط مایضمن الآمر بامره انما هو فی كل مورد امكن وقوع الفعل عن المالك بالتبرع عن الآمر لولا امره و استدعائه ، فكلما یصح فیه التبرع یصح فیه الاستدعاء و یكون تبرعه موجباً لبرائة المتبرع عنه لو كان مشغولا به مع وقوع الفعل عن المتبرع من غیر ضمان المتبرع عنه ببدله و وقوعه بامره و استدعائه موجب بوقوعه عنه و اشتغال ذمة الآمر ببدله بواسطة امره فان عین شیئاً یكون ضمانه بما عین و بالمسمی والا فیكون ضامنا بالمثل او القیمة ، وحیث قد ثبت جواز التبرع فی اداء الزكاة یكون ادائها بامر من المالك موجباً لبرائة ذمته من الزكاة و اشتغالها بما اداه المامور ، كل ذلك بعد ادائه ، لكن جواز رجوعه الی الآمر ، انما هو فیما اذا لم یكن قاصداً للتبرع ، و الا فلا رجوع له مع قصده ، و لیعلم انه كان حق العبارة ان یقول : الا اذا كان متبرعاً لان الكلام یكون فی مقام الثبوت و بیان ما یجوز له الرجوع واقعاً لا مقام الاثبات لكی یحتاج الی العلم بالتبرع .

الحادیة عشر اذا وكل غیره فی اداء زكاته او فی الایصال الی الفقیر هل تبرء ذمته بمجرد ذلك او یجب العلم بانه اداها او یكفی اخبار الوكیل بالاداء لایبعد جواز الاكتفاء اذا كان الوكیل عدلا بمجرد الدفع الیه .

اما برائة الذمة بمجرد التوكیل فی الاداء فمما ینبغی القطع بعدمها ولو كان الوكیل عادلا ، فانه لایكون اداء قطعاً ولاعزلا عرفاً ، فكیف تحصل البرائة بمجرد انشاء الوكالة فی الاداء ، و اما حصولها بالتوكیل فی الایصال بناء علی جواز العزل وحصول البرائة به ، فله وجه اذ التوكیل فی الایصال عزل عرفاً فعلی تقدیر جوازه مع وجود المستحق وینبغی ان یقال : بحصول البرائة به الا انه لایخلو

عن تامل ، فالاقوى اعتبار الاطمينان باداء الوكيل فى البرائة من اى سبب حصل ولو كان من اخبار الوكيل اذا كان عادلا ؛ و اما جواز الاكتفاء بمجرد الدفع الى الوكيل اذا كان عادلا ولو لم يخبر بالاداء ولم يحصل العلم العادى به من طريق آخر عدى اخباره فلعله لاوجه له .

الثانية عشر اذا شك فى اشتغال ذمته بالزكاة فاعطى شيئا للفقير ونوى انه ان كان عليه الزكاة كان زكاة والا فان كان عليه مظالم كان منها والا فان كان على ابيه زكاة كان زكاة له والا فمظالم له و ان لم يكن على ابيه شيئى فلجده ان كان عليه و هكذا فالظاهر الصحة .

وهذا ما يمكن ان يقع منه على نحوين احدهما ماهو ظاهر عبارة المتن من ان يكون المنوى احد هذه الامور المذكورة طولا بان يكون زكاة نفسه على تقدير ان تكون عليه الزكاة او مظالم نفسه ان لم يكن عليه الزكاة او زكاة ابيه ان لم يكن عليه مظالم او مظالم ابيه ان لم يكن على ابيه زكاة و هكذا ، و نتيجة ذلك وقوع كل ما هو واقع من المنويات المترتبة فى لسلسلة الطولية ولا يبقى محل لوقوع ما ترتب عليه فى السلسلة الطولية لو كان ، و ثانيهما ان ينوى ما كان من هذه المنويات بان يتصور زكاة نفسه و مظالمه و زكاة ابيه و مظالمه وما لجده من المظالم والزكاة فينوى كون المخرج مخرجا عما فى ذمته او ذمة ابيه اوجده من الزكاة او المظالم ، و لازم ذلك وقوعه عن زكاة احدهم او مظالمه لو كان عليه او على ابيه او على جده زكاة فقط او مظالم كذلك ، و اما اذا كان عليه كلاهما او على ابيه او على جده اوكلاهما على الجميع او على الاثنين من الجميع ، كما اذا كان عليه او على ابيه الزكاة والمظالم او عليه و على جده او على ابيه وعلى جده ، فلا بدمع عدم الترتب ان يحمل على التوزيع ، وكيف كان فما فى حاشية بعض السادة (قدس سره) من ان صحة ما فى المتن لايخلو عن اشكال لعله مبنى على ما استشكله من التبرع فى اداء الزكاة و الا فلا ينبغى الاشكال فيه .

(الثالثة) عشر لايجب الترتيب فی اداء الزكاة بتقديم ما وجب عليه اولا فاولا فلو كان عليه زكاة السنة السابقة و زكاة الحاضرة جاز تقديم الحاضرة بالنيته ولو اعطی من غير نية التعيين فالظاهر التوزيع .

اما عدم وجوب الترتيب فلعدم الدليل علی وجوبه ، و اما التوزيع لو اعطی من غير نية التعيين بمعنی كون المخرج يوزع علی ما عليه من زكاة مامضی من السنين بالنسبته ، فلعله ايضاً لاوجه له ، و لعل الأقرب احتساب المخرج عما فی ذمته من الزكاة كما حرج من غير تعيين ولا توزيع ، كما ان اخراجه لم يكن عن تعيين ، و بعبارة اوضح اذا كان عليه من السنته الماضيته عشرة ومن السنة الحاضرة ايضاً عشرة فاخرج عشرة من غير تعيين تبرء ذمته عن عشرة من عشرين من غير تعيين و يبقی عشرة اخری من غير تعيين فی كونها من الماضيته او الحاضرة فی ذمته ، و اما احتساب خمسة من العشرة المخرجة مما مفی و عشرة من السنته الحاضرة الذی هو معنی التوزيع ، فليس عليه دليل ، وقد تقدم الاشكال فی التوزيع فی اول الفصل المنعقد فی ان الزكاة من العبادات هذا ، و فی حاشيته شيخ اساطيننا العراقی (قده) فی المقام عند قول المصنف : فالظاهر التوزيع قال : (قده) بل الظاهر سقوط احد الخطابين عنوان انتهی ، اقول : وفيما افاده اشكال بل منع اذلم يكن احد الخطابين بلا عنوان ثابتا حتی يسقط باعطائه من غير تعيين ، و انما الثابت هو الخطاب باخراج ما تعلق به فی السنته الماضيته و هذه السنته والتحقيق ان يقال : حال اخراج ما عليه من السنته السابقة و هذه السنته كالدين التی استدانها فی السنته السابقة و هذه السنته ، بل التحقيق ان الزكاة من حيث تعلقها بالذمة دين حقيقة و ان لم تكن متعلقة بالذمة السازجة ، بل تكون لها تعلق بالعين علی احد انحاء التعلق التی تقدم تفصيلها ، ولايخفی انه فی دين السنته السابقة والحاضرة يصير مرجع الخطابين الی خطاب واحد متعلق باداء مافی ذمته من الدين مطلقا من غير تعيين لهذه السنة او السنة الماضيته علی نحو الانحلال بالنسبته اجزاء الدينين ،

هكذا يجب عليك اداء كل فلس مما فى ذمتك من الدين سواء كانت من هذه السنته او السنته الماضيته ويكون هذه الخطابات الانحلاليته بعدة اجزاء الدينين على نحو الاستقلال ، فكل فلس مما فى ذمته منهما متعلق لخطاب استقلالى بوجوب الاداء من غير تعين متعلقه بكونه الفلس من دين السنة الماضيته او هذه السنته فاذا ادى فلساً من دينه من غير تعيين كونه من دين السنته الماضيته او هذه السنته يقع به امتثال هذا الخطاب الانحلا فى من الخطاب باداء كل فلس من الدين و يبرء ذمته من الدين بقدر ما اداه بلاتعين زائد عن كونه فلسا من الدين ، ومنشاء البرائة امتثال الخطاب الانحلالى و استقلاليته بحيث لوادى شيئا مما يصدق عليه انه من الدين تبرء ذمته بقدر ما اداء و لازم ذلك سقوط ماتعلق من الخطاب بما اداه تعيينا لا سقوط احد الخطابين من السنة الماضيته او هذه السنته بلا عنوان على ما افاده (قدس سره).

(الرابعة عشر) وفى المزارعة الفاسدة الزكاة من بلوغ النصاب على صاحب البذر .

لان الثمرة حينئذ جميعها لصاحب البذر ولو كان هو العامل و انما للعامل اجرة عمله لمكان فساد المزارعة اذا لم يكن البذر له ، و الا فعليه اجرة ارض المالك و هذا ظاهر ، **وفى** المزارعة **الصحيحة منها عليهما اذا بلغ نصيب كل منها .**

لان الزكاة كما تقدم تجب على من يملك الثمرة بالزراعة و هذا يصدق على المالك والعامل اذ كل منهما ملك النصاب بالزراعة كما لايخفى .

و ان بلغ نصيب احدهما دون الآخر فعليه فقط و ان لم يبلغ نصيب واحد منهما فلا يجب على واحد منها و ان بلغ المجموع النصاب .

لان كل واحد مخاطب بخطاب يخصه على نحو الاستقلال بالخطاب الانحلالى بعدة احاد المكلفين و يكون كل واحد من تلك الخطاب الانحلاليته مشروطا ببلوغ النصاب فلا يكفى بلوغ المجموع النصاب و هذا ايضاً ظاهر.

الخامسة عشر يجوز للحاكم الشرعی ان يقترض علی الزكاة و يصرفه فی بعض مصارفها كما اذا كان هناك مفسدة لايمكن دفعها الا بصرف مال ولم يكن عنده مايصرفه فيه ، اوكان فقير مضطر لايمكنه اعانته و رفع اضطراره الا بذلك او ابن السبيل كذلك ، او تعمير قنطرة ، او مسجد او نحو ذلك وكان لايمكن تاخيره ، فحينئذ يستدين علی الزكاة و يصرف وبعد حصولها يؤدی الدين منها واذا اعطی فقيرا من هذا الوجه وصار عند حصول الزكاة غنياً لايسترجع منه اذا المفروض انه اعطاه بعنوان الزكاة وليس هذا من باب اقتراض الفقير و الاحتساب عليه بعد ذلك ، اذ فی تلك الصورة تشتغل ذمة الفقير ، بخلاف المقام فان الدين علی الزكاة ولايضر عدم كون الزكاة ذات ذمة تشتغل ، لان هذا امور اعتبارية والعقلاء يصححون هذا الاعتبار ، ونظيره استدانة متولی الوقف لتعميره ثم الاداء بعد ذلك من نمائه ، مع انه فی الحقيقة راجع الی اشتغال ذمته ارباب الزكاة من الفقراء والغارمين و ابناء السبيل من حيث هم من مصارفها لامن حيث هم ، و ذلك مثل ملكيتهم للزكاة فانها ملك لنوع المستحقين فالدين ايضاً علی نوعهم من حيث انهم من مصارفه لامن حيث انفسهم ، و يجوز ان يستدين علی نفسه من حيث ولايته علی الزكاة وعلی المستحقين بقصد الاداء من مالهم ولكن فی الحقيقة هذا ايضاً يرجع الی الوجه الاول و هل يجوز لاحاد المالكين اقراض الزكاة قبل او ان وجوبها او الاستدانة لها علی حذوما ذكر فی الحاكم وجهان و يجری جميع ما ذكرنا فی الخمس والمظالم و نحوهما .

فی هذه المسئلة امور ينبغی التعرض لها (الاول) قالوا : يجوز للمجتهد ان يقترض علی الزكاة بان يجعل الزكاة مديونا و يصرفه فی مصارفها مما عده المصنف (قده) فی المتن ، قال فی الجواهر : فی مسئلة تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها ولاوجه لحمل النصوص الواردة فی جواز التقديم علی كونه قرضا علی الزكوة حسب استقراض المجتهد عليها فلاتكون ذمته الفقير حينئذ مشغولة ويكون

الدفع اليه كالصرف فى سبيل الله على الزكاة فانه لاتشغل ذمته فيه لاحد انتهى ، وحاصله ان الحاكم يستدين من شخص كزيد مثلا ولاية منه على الزكوة و يجعل الدين على الزكاة و تصير الزكاة باستدانته مديونا بالداين الذى استدان كزيد فى فرضنا ، فزيد داين والزكاة مديون والحاكم متدين بالولاية التى له على الزكاة ويصير الدين باستدانته على الزكاة زكاة فيصرفه فى مصارفها التى يراها من الفقراء و الغارمين و فى سبيل الله ، ولازم ذلك كون مايعطيه الفقير على هذا الوجه زكاة فيملكه الفقير بالقبض ولاتكون ذمته حينئذ مشغولة به و تصير الزكاة مديوناً وبعد حصولها يؤدى الحاكم الدين منها بمعنى انه يصرفها فى اداء هذا الدين التى استدانها على الزكاة ، ثم ان هذه الاستدانة يمكن ان تقع على وجهين احدهما ان يجعل الدين على زكاة معينه من مالك معين بان يستدين على زكاة اموال زيد مثلا قبل وقت وجوبها فتصير زكاته مديونا فيصرف ما يقبضه منه على دين زكاته و ثانيهما ان يجعل الزكاة المطلق اعنى ما يجبى من الزكاة بلااضافته الى مالك معين بل من حيث انها زكاة تجبى من اى مالك كان ومن غيران تكون من هذه السنة اوالسنين الاتية ، و على كل تقدير ، فيرد على جواز هذا الفعل من ان الزكاة لا ذمته لها حتى يجعل فى ذمتها شيئا لانها ملك اوحق لمستحقها وليست من الجهات التى يعتبر لها ملك و ذمة وقد دفعه المصنف (قده) بقوله : لان هذه الامور اعتبارية والعقلا ، يصححون هذا الاعتبار كالاستدانة لتعمير الوقف ثم الاداء من نمائه الصادرة عن متوليه ، ولايخفى ان ما افاده من اعتبارية هذه الامور وان كان صحيحا الا ان البحث فى اعتباره عند العقلاء و ليس كل امر اعتبارى يترتب عليه الاثر مالم يعتبره العقلاء واعتبارهم الدين على الزكوة وجعل الزكوة مديونا بعيد عن الارتكاز ، مثل بعد نظيره و هو الاستدانة على الوقف بجعل الوقف مديونا ، بل الظاهر فى الوقف كون الاستدانة على نفس المتولى من حيث هو متولى الوقف ، وكون مديونيته لاجل مصلحة الوقف فيودى دينه حينئذ من نمائه لا ان الوقف مديون مع

ما من الفرق بينه و بين الاستدانة على الزكوة فان فی الاستدانة على الوقف يصير الوقف مصرف الدين حيث يصرف فی تعميره ، و فی الاستدانة على الزكوة لاتكون الزكوة مصرف الدين بل يصرف فی الفقراء و مستحقی الزكوة لاعلى الزكوة نفسها ، وهذا الوجه لعله لاينيد شيئا ، ويحتمل ان يجعل المديون فی هذا الدين هو طبيعة الفقراء مثلا وهی التی تكون مالكا للزكاة فان الزكوة على القول بالملك تكون لنوع الفقراء لا لاشخاصهم ، و لذلك لا يستحق كل شخص منهم للمطالبة ولا اسقاط الزكوة وابراء ذمة المزكی عنها قبل اخذها ، بل ولا المصالحة عليها على ما ياتی لانها ليست له من حيث نفسه و ان كان مستحقا لها من حيث انه مصداق للطبيعة ، فكما ان الطبيعة تملك الزكوة و يصح اعتبار المالك لها كذلك تصير مديونا ويصح اعتبار الذمة لها، والی هذا اشاره المصنف (قاه) بقوله: مع انه فی الحقيقة راجع الی اشتغال ذمة ارباب الزكوة الا انه يرد عليه ان هذا لوتم لكان وجها عليحدة لا انه مرجع استدانة الحاكم على الزكاة ، اذ فی الاستدانة على الزكوة تصير الزكوة مديونا ، و فی الاستدانة على طبيعة الفقراء تكون الطبيعة مديونا كما انها مالك للزكوة .

فكم فرق بين جعل الدين على الزكوة وصيرورتها مديونا ، او جعله على الفقراء لا باشخاصهم ، و صيرورة طبيعتهم مديونا فكيف يقال بارجاع الاول الی الاخير مع ان فی هذا الوجه ما لايخفی ، فان جعل الطبيعة مديونا لايصحح اعطاء ماجعله دينا على الطبيعة بعنوان الزكوة على الاخذ بحيث يصير الماخوذ بقبضه زكوة حتی لا تشتغل ذمته بما اخذه ، ثم لاوجه لاداء دين طبيعة الفقراء من الزكوة بعد جبايتها الا من سهم الغارمين، والمفروض احتساب ما اعطاء الفقير بعنوان سهم الفقراء بهذه الاستدانة ، ثم انه يحتاج فی تادية دين الثابت على الطبيعة من الزكوة الی النية وقت التادية ، و مرجع هذا الی اخذ الزكوة من المعطی وقت وجوبها و اعطائها الی الدين التی على طبيعة الفقراء ، فلابد حينئذ من داين

على الطبيعة الذى يأخذ الزكوة بقبضه من المالك اذا كان هو المباشر للايصال ، او الحاكم وقت الاخر .

ثم ان فى اعتبار الذمة للطبيعة حتى تشتغل ذمتها بالدين منعا لا لاجل عدم امكانه بل لعدم الدليل على اعتبار ها ، فهذا الوجه ايضا لايفيد شيئا ، و يحتمل ان يكون المديون الحاكم نفسه لكن لامن حيث نفسه بل من حيث كونه واليا ، وهذا له اعتبار عند العرف والعقلاء كاستدانة السلطان لمصالح مملكته كما يصح ملكيته كذلك بان كان ما للدولة ملكا للسلطان من حيث انه سلطان، ولذا لايعتبرون انتقاله الى وارثه بموته ، بل يرون السلطان المتخلف عنه مالكا له قائما مقامه فى ملكه، فكما انما للدولة يكون له بما هو سلطان ويصح الشراء منه بما هو سلطان كذلك ما على الدولة يكون على ذمته بما هو سلطان، و حيث ان الاستدانة وقعت لمصالح ماله الولاية عليه من الصرف الى معونة المضطرين وتعمير المساجد والقناطر والسبل وكلما يكون فى تركه المفسدة فلاجرم يصح دفعها من الزكوة من سهم سبيل الله والغارمين ، و اى سبيل اسبل من هذا السبيل ، واى غارم اغرم من الوالى فى غرمه للمصالح التى تكون فى تركها المفسدة، والى هذا الاحتمال اشار المصنف (قده) بقوله : و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته ، و هذا الاحتمال وجيه و لكنه لايرجع الى الوجه الاول اعنى الاقتراض على الزكوة وجعل الزكوة مديونا .

و يحتمل عندى وجه رابع وهو الاستدانة على بيت المال وجعل بيت المال مديونا، وهذا ايضا مما يعتبره العرف والعقلاء والدول ، حيث يستقرض ارباب الدول و من بيده زمام امور الدولة على الدولة ، و يجعلون الدولة مديونا كما ان الداين ايضا قد يكون هو الدولة ، فتكون دولة اقرض دولة فالاقراض من الدولة بيدار بابها والاستقراض ايضا من الدولة كذلك ، ولذلك لا يرون الداين المديون متغيراً بتبدل الدولة بل مع تغيرها فى طرف الداين والمديون يرون الداين والمديون

منها ثابتا غير متعير ، و لذا يطالب الداين من الدولة الحاضرة ما اعطاها بالدولة الماضية ، و يرون ارباب الدولة الحاضرة دولتهم مديونة بنفس ما استدانه الدولة السابقة ، وهذا ديوان مالية الدول قد يصير .

داينا و قد يصير مديونا ترى ادارة من الادارات يستدين من ادارة اخرى فيقال : ان البلدية مديونة او مؤسسة البانك مديون او داين ، والاستدانة من البانك امر شايع فی الدنيا عرفی ليس بعزيز ، و فی كل سنة يقال : الاستانة الرضوية علی صاحبها السلام والتحية مطالب او مطلوب ، وليس قرض الاستانة علی متوليها ولو من حيث كونه متوليا بل انما الدين علی نفس الاستانة ، فيكون اعتبار مديونيتها امر اعرفيا ارتكازيا .

و نقول فی المقام الاقتراض لمصالح العامة مما ذكر فی المتن قرض علی بيت المال ، و ان شئت فقل علی مالية الدولة الاسلامية لان تلك المصالح مما يصرف فيها بيت المال ، فيكون المتصدی للاقتراض علی بيت المال لهذه المصارف رب بيت المال الذی هو الوالی فيجوز ادائه مما يحصل لبيت المال الذی من جملته الزكوة و لعل هذا الاعتبار الذی سنح بخواطر الفاتر اقرب الی الارتكاز و مساعدة العرف و العقلاء و الحمدالله .

(الامر الثانی) علی كل من الاحتمالات الاربع اذا اعطی فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكوة غنيا لايسترجع منه ، اذا المفروض ان الحاكم لم يقرض الفقير من الزكوة حتی يحتسب عليه حين حلول وقتها و اذا صار غنيا يسترجع منها ، بل علی الوجه الاول اعطاه الزكوة قبل و قتها قرضا علی الزكوة لو تصورنا ذلك ، فلابد من تعيين الداين علی الزكوة اذا الزكوة مديون والفقير قابض للزكوة بعد استدانة الزكوة و الحاكم ولی علی الزكوة مستدين عليها ای جاعل للدين علی ذمة الزكوة ، و انما الكلام فی الداين علی الزكوة فيمكن ان يكون غير الحاكم بان يقترض الحاكم من شخص دينا علی الزكوة و يعطها الفقير بعنوان الزكوة ثم

بعد جبايتها يعطيها بازاء دينه التى له على الزكوة ، و يمكن ان يكون هو الحاكم لكن لا من حيث هو حاكم بل من حيث شخص نفسه اى ياخذ من مال نفسه بما هو هو لا بما هو حاكم و يجعله دينا على الزكوة فيعطيه الفقير بعنوان الزكوة من سهم الفقراء ، ثم بعد جباية الزكوة يعطيها الى من استدان منه او يا خذه هو لنفسه بازاء دينه و عوضا عما يطالبه على الزكوة ، و لعل مرجع هذا الى صرف الزكوة من سهم الغارمين لاجعلها مديونا و صرفها فى سبيل الفقراء ، و هذا اشكال اخر على احتمال صيرورة الزكوة مديونا كما لايخفى ، و على الاحتمال الثانى يعطى الحاكم ما صار ملكا لطبيعة الفقراء قرضا لشخص منهم على وجه الزكوة ، ثم يؤدى الدين التى على الطبيعة من الزكوة وقت جبايتها ، و كذا على الاحتمال الثالث يعطيه الحاكم ما ملكه بالاقتراض من حيث هو حاكم بعنوان الزكوة ، و على الاحتمال الذى رجحناه يعطيه بعنوان الزكوة ايضا قرضا على بيت المال و على جميع الاحتمالات لايسترجع من الفقير شيئا اصلا.

(الامر الثالث) هل للمالك ان يفعل ما يفعله الحاكم من الاحتمالات ام لا؟ قال المصنف (قده) فى المتن : و فيه و جهان .

(اقول) و الاقوى عدمه على جميع تلك الاحتمالات لان المقرض فى جميع تلك الاحتمالات لابد من ان يكون له ولاية على المقترض حتى يجعل الدين على عهدة المقترض و يصيره مديونا ، ولا ولاية للمالك فى شيئى من ذلك فليس له الاقتراض على الزكوة او على طبيعة المستحقين المالك للزكوة ، او على نفسه او على بيت المال ، و لعل هذا ظاهر لايخفى .

(الامر الرابع) يجرى جميع ما ذكرناه فى الزكوة من الاحتمالات الصحيح و الفاسد منها فى كل ما للحاكم ولاية من الخمس و المظالم و نحو هما ، و الحق فى جميع ذلك عندنا صحة الاستدانة على بيت المال و جعل بيت المال مديونا ثم اداء دينه من ماله المعدله الذى يصرف فى المصارف التى اعد بيت المال لها .

السادسة عشر لایجوز للفقیر ولا للحاکم الشرعی اخذ الزکوة من المالك ثم الرد علیه المسمی بالفارسیة بدست گردان ، او المصالحة معه بشیئی یسیر ، او قبول شیئی منه بازید من قیمته، او نحو ذلك،فان کل هذه حیل فی تفویت حق الفقراء ، وکذا بالنسبة الی الخمس والمظالم ونحوهما، نعم لو کان شخص علیه من الزکوة او المظالم او نحوهما ، مبلغ کثیر وصار فقیرا لا یمکنه ادائها واراد ان یتوب الی الله تعالی لا بأس بتفریغ ذمته باحد الوجوه المذکورة ، و مع ذلك اذا کان مرجو التمکن بعد ذلك الاولی ان یشترط علیه ادائها بتمامها عنده .

الکلام فی هذه المسألة فی امور (الاول) هل یجوز للفقیر ان یفعل شیئا من هذه الامور المذکورة فی المتن اعنی الاخذ والرد او المصالحة معه بشیئی منه با زید من قیمته ، او اسقاط ذمته عن شیئی من الزکوة ، او ابرائها و نحو ذلك ام لا؟ اما الاخذ والرد المسمی (بدست گردن) فالظاهر انه لا مانع عنه علی الفقیر من حیث هو فقیر ولو خرج باخذه عن الفقر وصار غنیا، فبکل اخذ یصیر غنیا، وبکل رد یصیر فقیرا، اما المصالحة معه بشیئی یسیر فالظاهر عدم جوازها من الفقیر اذ هو قبل الاخذ لایستحق شیئا بما هو هو، و ان کان مستحقا له بما هو مصداق للفقیر فلایجوز له المصالحة علی الزکوة ولا بیعها ولا اسقاطها وابرائها، وبالجملة فما لم یقبضها لیس له التصرف فیها بنحو من انحاء التصرف ، ومنه یظهر عدم قبول شیئی منه بازید من قیمته اذ هو ایضا یرجع الی ابراء مازاد عن قیمته ، اللهم الا ان یکون بنحو الاشتراء بازید من قیمته ثم احتساب الزائد عن القیمة الذی استقر علی ذمته بعقد البیع زکوة ، و بالجملة فکل تصرف یقع منه بعد القبض او استقر ذمته یصح من الفقیر و کلما لا یکون کذلك فلا وجه لصحته هذا بالنسبة الی الفقیر .

و اما الحاکم فالظاهر عدم جواز الاخذ والرد المسمی (بدست گردان) علیه لانه تفویت لحق الفقراء ، ولا ولایة له علی تفویته بل لو ثبت له الولایة علیهم

فانما هى فى الحفظ و الجباية ، اللهم الا ان تكون خصوصية موجبة فى المقام تقتضيه و هو ابصر بها ، و منه يظهر عدم جواز المصالحة معه بشيئى يسير ، او قبول شيئى منه بازيد من قيمته ، اوالشراء منه كذلك ثم احتساب الزائد زكوة ، او اسقاط شيئى منها او ابرائه منها كل ذلك لكونه تفويتا لحق الفقراءاللهم الامع خصوصية موجبة له تقتضيه المقام.

(الامر الثانى) هل يجوز للمالك ان يتشبث بشيئى من هذه الامور لتحصيل البرائة مما عليه من الزكوة ام لا ؟ الظاهر عدمه فى الاعطاء و الاخذ المسمى (بدست گردان) من جهة عدم تمشى قصد الاعطاء منه معه ضرورة انه حينئذ مقدم على الاخراج منوطا بالرد اليه من الفقير بحيث لولا هذا التبانى لم يكن معطيا، فارادته الاعطاء ارادة منوطة اى انه مريد للاعطاء على تقدير رد الفقير اليه بعد الاخذ ولا يريده لولاه، و هذا القصد غير كاف فى تحقق النية المعتبرة فى العبادة، بل لابد من ان يكون قاصداً للاخراج المطلق ، بل ينبغى منه ان يكون كارها للرد اليه بحكم الراجع الى قيئه فكيف يكون قصد الاخراج المنوط بالرد الذى لولا تعقبه بالرد لم يكن قاصدا له اخراجا عباديا مع ان الامر يتعلق بالاخراج المطلق مع مرجوحية الاسترداد ، و ان شئت فقل ان التبانى مع الققير على الاخذ والرد اشبه شيئى بالبيع بشرط ان لا يتصرف المشترى فى المبيع ، فكان الاخراج مع التبانى متضمن للشرط الضمنى فيؤل الى ان المالك يعطيه بشرط ان يرد الفقير اليه و هو ليس بمفيد قطعا .

و اما المصالحة مع بشيئى يسير او اعطاء شيئى بازيد من قيمته منهما مما لا مانع من طرف المالك ان سلم من طرف الاخذ من الحاكم والمستحق ، و قد عرفت سلامتها من طرفه ، فالحق عدم الفائدة فى شيئى من هذه الحيل لحصول البرائة من الزكوة الا بقدر ما يعطيه ان تحققت النية فيه

(الامر الثالث) لو كان على شخص مبلغ كثير من الزكوة او المظالم

ونحو هما و صار فقیرا لا یمکنه الاداء لا بأس بالتشبث بالوجوه المذکورةلتفریغ ذمته ، اما من ناحیة المالك فلمکان تمشی قصد الاخراج منه فی الاخذ و الرد لانه علی حال لوکان متمکنا لاخرج اخراجا مطلقا غیر منوط علی الرد بل ربما یکون کارها للرد ایضا فلا مانع منه من هذه الجهة ، و اما من ناحیة الاخذ فلعدم تفویت منه حینئذ اذ لولا ذلك لا یتمکن المالك من الاداء ، نعم لو کان تمکنه مرجوا ینبغی ان یشترط علیه الا داء عندالتمکن فی ضمن عقد المصالحة ، و اما فی الاخذ والرد بل فی القبول بازید من قیمته الماخوذ الذی مرجعه الی الابراء فلا محل للشرط لکن الاخذ والرد یصح من‌الحاکم والمستحق ، و اما الصلح والقبول بازید من قیمته فیصح من الحاکم فقط دون المستحق‌کما عرفت فی الامر الاول .

(السابعة عشرة) اشتراط التمکن من التصرف فیما یعتبر فیه الحول کالانعام و النقدین معلوم ، و اما فیما لا یعتبر فیه کالغلات ففیه خلاف واشکال.

قد تقدم فی اول هذا الکتاب فی بیان شرائط وجوب الزکوة و انها لا تجب فی المغصوب نقل الخلاف فی هذه المسألة ، و الاشکال عن صاحب المدارك فی اشتراط التمکن من التصرف فیما لا یعتبر فیه الحول کالغلات قال (قده) لعدم وضوح ماخذه لدلالة الاخبار الواردة فی المقام فی المغصوب مما یعتبر فیه الحول و لا دلالة لها علی حکم ما لا یعتبر فیه الحول ، فلو قیل بوجوب الزکوة فی الغلات متی تمکن المالك من‌التصرف فیه لم یکن بعیدا انتهی ، لکن الاقوی اعتباره فیه ایضا لاطلاق معاقد الاجماعات‌المدعاة فی اعتباره، واطلاق صحیح ابن سنان عن‌الصادق علیه‌السلام قال ع : لا صدقة علی الدین و لا علی‌المال الغائب عنك حتی یضع فی یدك ، والمعتبر من‌التمکن فیه هوزمان تعلق الوجوب فاولم یکن‌متمکنا عنده فلا زکوة ولو تمکن بعده ، ولکن الاحوط اخراج زکوته

لو تمکن من التصرف فیه قبل تلفه ، و سیأتی زیادة البحث فی حکم هذه المسألة فی مسألة الحادیة و الاربعون من هذا الختام فانتظر .

(الثامنة عشر) اذا کان له مال مدفون فی مکان و نسی موضعه بحیث لا یمکنه العثور علیه لایجب فیه الزکوة الا بعد العثور و مضی الحول من حینه ، و اما اذا کان فی صندوقه مثلا لکنه غافل عنه بالمرة فلا یتمکن من التصرف فیه من جهة غفلته والا فلو التفت الیه امکنه التصرف فیه یجب فیه الزکوة اذا حال علیه الحول ، ویجب التکرار اذا حال علیه احوال فلیس هذا من عدم التمکن الذی هو قادح فی وجوب الزکوة .

اما عدم الوجوب فی مال مدفون فی مکان نسی موضعه فلما فی خبر سدیر الصیرفی وقدمر فی اول الکتاب عند قول المصنف والمدفون فی مکان منسی فی مقام بیان اشتراط التمکن من التصرف ، واما وجوبها اذا کان المال فی صندوقه مع غفلته عنه بالمرة فلصدق التمکن من التصرف فیه عرفا ، اذ المدار فیه علی الصدق العرفی لا العقلی منه والافهو غیر متمکن منه عقلا فی حال النوم بل وفی غیره من بعض احوال الیقظة کحال اکله وشربه وعبادته و امثال ذلك ، وهذا منشاء عدم قدح مثل هذا العدم من التمکن فی وجوب الزکوة ، واما وجوب التکرار اذا حال علیه الاحوال فواضح ، ولکن ، ینبغی تقییده بما اذا لم ینقص عن النصاب والافیختص الوجوب بما کان المال فیه بقدر النصاب .

(التاسعة عشر) اذا نذر ان لایتصرف فی ماله الحاضر شهرا او شهرین اواکرهه مکره علی عدم التصرف ، اوکان مشروطا علیه فی ضمن عقد لازم ففی منعه من وجوب الزکوة وکونه من عدم التمکن من التصرف الذی هو موضوع الحکم اشکال ، لان القدر المتیقن ما اذا لم یکن المال حاضرا عنده اوکان حاضرا وکان بحکم الغائب عرفا .

وقد تقدم فی اول الکتاب فی بیان شرائط الوجوب ان الاخبار الدالة علی

اشتراط التمکن وردت فی نفی الزکوة فی مال الغائب کما فی موثقی اسحاق و صحیحة زرارة التی مرت فی ذلك، فیحتمل ان تکون لغیبة المال خصوصیة فی دخلها فی سقوط الزکوة من حیث هی غیبة ولو تمکن معها علی التصرف فی المال، و هذا الاحتمال ممانفی عنه البعد فی الکفایة، ویحتمل ان یکون فی سقوطها عن مال الغائب لعدم التمکن من التصرف فیه فتکون مع عدم التمکن من التصرف ساقطاً ولو کان المال حاضرا، وهذا الذی قویناه سابقا، ویدل علیه ذیل صحیحة زرارة المتقدمة، ولا یخفی ان المتقدم من الاحتمالین هو اشتراط التمکن من التصرف فی مال الغائب فیکون السقوط فی مال الغائب الذی لا یتمکن من التصرف فیه.

واما الغائب الذی یتمکن من التصرف فیه او الحاضر الذی لا یتمکن من التصرف فیه کالا مثلة المذکورة فی المتن فیقع مورد الاشکال، لکن الاقوی هو ما تقدم من کون المناط هو اشتراط التمکن فی وجوب الزکوة فلا تجب فیما لا یتمکن من التصرف فیه مطلقا ولو کان حاضراً ، و ذلك لکون التمکن من التصرف مأخوذا فی معاقد الاجماعات و تذیل صحیحة زرارة بالتعلیل علی سقوطها فی مال الغائب بکونه مما لا یتمکن من التصرف فیه، فیکون المناط به لا بالغیبة مطقا کما علیه الکفایة، ولا بهما مع عدم التمکن کما هو القدر المتیقن ، فالحق سقوط الزکوة فی الامثلة الثلاثة المذکورة فی المتن، واما التفکیك بینها بالحکم بسقوط الزکوة فیما اشتراط علیه ترك التصرف فی ضمن عقد لازم بل فیما اکرهه مکره علی ترکه دون ما نذر ترکه شهراً او شهرین کما فی حاشیة بعض السادة (قده) فلا وجه له، ولعله یری ان النذر لا یوجب المنع عن ترك التصرف بان یحدث حقا بترکه بخلاف الشرط، ولکن الحق کون النذر فی ذلك کالشرط الا ان المشروط له فی الشرط هو الشارط، وفی النذر هو الله سبحانه، وقد حررنا فی اول هذا الکتاب جملة وافیة فی مسألة النذر وانه یوجب المنع عن التصرف المنذور مطلقا سواء کان نذر الفعل او النتیجة ، و سواء کان مطلقا او معلقا، وسواء حصل المعلق علیه فی المعلق منه اولا فراجع .

(العشرون) يجوز ان يشترى من زكوته من سهم سبيل الله كتابا او قرانا او دعاء ويوقفه ويجعل التولية بيده اويد اولاده ولو اوقفه على اولاده و غيرهما ممن تجب نفقته عليه فلابأس به ايضا نعم لو اشترى خانا او بستانا و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فى نفقتهم فيه اشكال .

جواز وقف مااشتراه من سهم سبيل الله وجعل توليته لنفسه اولاولاده انما هو لعدم صرف الوقف المشترى من زكوته على نفسه اومن تجب نفقته عليه، وهذا من هذه الجهة ممالا اشكال فيه، انما الكلام فى صحة وقفه بعد شرائه فانه لايخلو اما ان يشترى بمال نفسه قبل تعينه بالزكوية ثم يجعله وقفا من باب سهم سبيل الله بحيث يكون صرف الزكوة فى الوقف لافى الشراء نظير ما اذا نقل مال نفسه من بلده الى بلداخرثم يخرجه فى البلدالاخر فى الزكوة الذى هوخارج عن نقل الزكوة بل هواخراجها فى بلد اخرعن مال له فيه، و اما ان يعينه للزكوة قبل الشراء ثم يشترى بالزكوة شيئا و يجعله وقفا فى سبيل الله ، لا اشكال فى القسم الاول فان سلطنته الاخراج واختيار الصرف فى الاصناف بيده فله ان يصرفها فى الوقف، و حيث انه واقف فله ان يجعل التولية لمن يشاء من نفسه او اولاده اوالاجنبى ، و فى الثانى يقع الاشكال فى شرائه بالزكوة الا انه ايضا لااشكال فيه، وذلك لصيرورة ما يخرجه زكوة بالاخراج زكوة كما اذا باع الوقف بشيئى فى مورد جوازه فان ثمنه بنفس جعله عوضا للوقف يقوم مقامه من غير حاجة الى انشاء وقفية ، فالثمن بنفس البيع يقع وقفا و كذلك مايشتريه بالزكوة بنفس الشراء يتعين زكوة، فكما ان للمالك ان يصرف ما عينه زكوة فى ما يشاء من الاصناف فكذاله ان يصرف عوضها الذى هو بالعوضية صار زكوة فيما يشاء من الاصناف فاذا جعله وقفا يكون صرفا له فى سبيل الله و لوا وقفه على من تجب نفقته فلابأس به ايضا لانه ايضا صرف فى سبيل الله ، غاية الامر جعل الانتفاع من ذاك السبيل لمن تجب عليه نفقته كما اذا وقف مسجدا او

مدرسة لمن تجب نفقته عليه، اوسبل سبلا و بنى قنطرة لمرورهم فانه وقف فى سبيل الله لطائفة خاصة ويكون لهم الانتفاع، وليس لهم ملك لابالنسبة الى العين ولابالنسبة الى المنفعة.

و اما لو اشترى خانا او بستانا من الزكوة من سهم سبيل الله و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فى نفقتهم بحيث يكونوا مالكا لمنفعته ففيه اشكال، لانه من صرف الزكوة فيمن تجب نفقته كما لايخفى.

(الحادية والعشرون) اذا كان ممتنعا من اداء الزكوة لايجوز للفقير المقاصة الا باذن الحاكم الشرعى فى كل مورد.

وذلك لما عرفت مرارا من ان الفقير لايملك الزكوة الا بالقبض فليس له المقاصة ولا الابراء والاسقاط ولا المصالحة و لاشيئى من التصرفات، نعم تكون الزكوة ملكا للطبيعة فيكون التصرف فيها من رب الطبيعة و هو الحاكم فله المقاصة كما له اجبار الممتنع من الاداء ولو باشق الاحوال.

(الثانية والعشرون) لايجوز اعطاء الزكوة للفقير من سهم الفقراء للزيارة اوالحج اونحوها من القرب، ويجوز من سهم سبيل الله.

قد تقدم فى فصل اصناف المستحقين فى المسألة الثانية منه بانه يجوز اعطاء الفقير ازيد من مقدار مؤنة سنته دفعة، ولايلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنته بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، و فى مسألة الثلاثين منه بانه لا يجب الاعطاء الى من علم بانه من اى الاصناف المستحقين بل يجوز الاعطاء بقصد الزكوة الى من علم باستحقاقه ولو لم يعلم انه من اى صنف من الاصناف، ولازم ماتقدم هو عدم وجوب الاعطاء الى الفقير لاجل صرفه فى مؤنته بل بعد كونه فقيرا يجوز الاعطاء اليه الى ان يصير غنيا سواء كان الاعطاء لاجل صرف فى مؤنته اوغير ذلك من المصارف التى منها الصرف فى القرب من الزيارة والحج، وعليه فلا مانع من اعطاء الزكوة من سهم الفقراء لاجل الزيارة والحج ونحوهما من القرب، هذا اذا كان فقيرا لايملك

مؤنة سنته، واما لو كان قادراعلى مؤنه سنته ولم يكن قادراعلى مؤنة سفره للزيارة اوالحج فيجوز اعطائه للزيارة والحج ونحوهما من القرب من سهم سبيل الله من غير اشكال، وفى جوازه من سهم الفقراء اشكال اقربه المنع، ولو فيما اذا كان فى كمال الاشتياق بحيث يصعب عليه تركه لانه بصعوبة الترك عليه لايصير فقيرا اى لايدخل فى مؤنته التى بواسطة القصور عنه ما يدخل فى عنوان الفقير كما لايخفى.

(الثالثة والعشرون) يجوز صرف الزكوة من سهم سبيل الله فى كل قربة حتى اعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شره اذا لم يمكن دفع شره الا بهذا.

فيبرء المعطى عما يجب عليه من الزكوة لانه صرفها فى مصرفها و هو سبيل الله اعنى خلاص المؤمن من الشر وان لم يجز اخذه للظالم و كان ضامنا لما قبضه، ولكن الظاهر انه ضامن للمستحقين اعنى طبيعة الفقراء و يكون المطالب منه هو الحاكم، واما المالك فصار اجنبيا عنه بتعين ما اعطاه بالزكوة.

(الرابعة والعشرون) لو نذر ان يكون نصف ثمر نخله او كرمه او نصف حب زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة و بلغ ذلك النصاب وجبت الزكوة على ذلك الشخص ايضا لانه مالك له حين تعلق الوجوب، واما لو كان بعنوان نذر الفعل فلاتجب على ذلك الشخص وفى وجوبها على المالك بالنسبة الى المقدار المنذور اشكال.

اذا نذر الحصة المشاعة من ثمر نخله او كرمه او زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة فالكلام يقع تارة فى صحة نذره، واخرى فى حكم زكوته بعد صحة نذره، اما نذر الحصة المشاعة لشخص بعنوان نذر النتيجة فقد يقال: بعدم صحته من جهة كون الملكية متوقفة على اسباب خاصة وليس النذر منها، لكن الاقوى صحته مع قبول المنذور له حسبما قدمنا الكلام فيه فى مسألة الثانية عشر من اول الكتاب فى مسألة اذا نذر التصدق بالعين الزكوية فراجع.

واماحكم زكوته فلاينبغى الاشكال فى‌عدم وجوبهاعلى‌الناذر بعدفرض صحة نذره و خروج المنذور عن‌ملكه بالنذراذاكان منجزا او معلقا مع حصول المعلق عليه لانتفاء شرط الوجوب وهوالملك ، بل وفى‌المعلق مع عدم حصول المعلق عليه ايضا لكن‌لالانتفاء الملك بل‌لفقدان التمكن من‌التصرف بسبب النذر ولوقبل حصول‌المعلق عليه ، و اما وجوبها على المنذور له فى‌المنجز اوالمعلق بعدحصول‌المعلق عليه فالاقوى وجوبها عليه بعد تحقق شرائطه من حلول الحول فى‌ملكه بعدقبوله والتمكن‌من‌التصرف ونحوهما من شرائط‌الوجوب ، ومماذكرنا تظهر المسامحة فى‌تعبير المصنف‌عند قوله (قده) : وجبت‌الزكوة على ذلك‌الشخص ايضا اذلاتجب زكوة هذه الحصة على المالك حتى يقال بوجوبها على ذلك الشخص ايضا ، بل ينبغى ان يقال بوجوبها على ذاك الشخص فقط عند اجتماع شرائط الوجوب عليه وعدم وجوبها على‌الناذر مطلقا سواء وجبت على‌المنذور له لاجتماع شرائط الوجوب ام لا هذابالنسبة‌الى‌نذرالنتيجة ، واما لوكان‌بعنوان نذرالفعل‌كما اذا نذر ان يملك‌الحصة‌المشاعة من الثلث و نحوه بشخص فبالنسبة الى‌المنذور له لا اشكال فى‌عدم وجوب الزكوة عليه قبل‌التمليك عليه و اجتماع شرائط الوجوب‌بعدحصول‌الملك له سواءكان‌النذر منجزا او معلقا حصل‌المعلق عليه ام لا وذلك واضح بعدوضوح توقف تحقق ملكه على‌التمليك ، وبالنسبة‌الى الناذر فالاقوى عدم وجوبها عليه ايضا ولو كان‌المنذور معلقا ولم يحصل‌المعلق عليه‌بعد وذلك لالخروجه عن ملكه بل‌لمكان عدم تمكنه من‌التصرف فيه بماينافى التمليك حسبما تقدم فى‌المسألة الثانية عشرمن‌اول الكتاب.

(الخامسة والعشرون) يجوز للفقيران يوكل شخصا يقبض له‌الزكوة من اى شخص وفى اى مكان كان ، ويجوز للمالك اقباضه اياه مع علمه بالحال وتبرء ذمته وان‌تلفت فى‌يدالوكيل قبل‌الوصول الى‌الفقير، ولامانع من‌ان يجعل الفقير للوكيل جعلا على ذلك .

الكلام فى هذه المسألة يقع فى امور.

(الاول) هل يصح للفقيران يوكل احدالان يقبض له الزكوة من شخص ام لا ، (وجهان) بل قولان ، والمحكى عن ابنى ادريس والبراج هو المنع ، و اختاره صاحب المدارك (قده) لان اقامة الوكيل مقام الموكل فى ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ، ولان الذمة مرتهنة بالزكوة ولاخلاف بين الامة فى اليقين بالبرائة بالتسليم الى المستحق و ليس كذلك حال تسليمها الى الوكيل لانه ليس من احد الاصناف الثمانية التى لاخلاف فى حصول البرائة بالتسليم اليهم ، و لان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به ، والزكوة لايستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض هذا وقداورد عليهم فى الجواهر بقوله (قده) : والجميع كماترى ، ضرورة صلاحية اطلاق ادلة الوكالة للاعم من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة انتهى.

(اقول) والانصاف عدم صحة التمسك باطلاق ادلة الوكالة لعدم اطلاق لها لكى يرجع اليه عند الشك فيما يقبل النيابة ، لكن الاقوى مع ذلك صحة الوكالة فى ذلك لكون قبضه كقبض الدين الذى تقبل النيابة ، بل الحكم فى قبض كل حق يكون كذلك ، فكما انه يصح الوكالة من المالك فى الاعطاء تصح من الاخذ فى الاخذ بل الاشكال فى صحة الوكالة فى الاعطاء انسب حيث انه عبادة والاصل فى العبادة اعتبار المباشرة من المكلف بها الا فيما ثبت فيه صحة الاستنابة الذى منه الزكوة كماتقدم ، واما صحة الاستنابة فى الاخذ فمما لاينبغى الاشكال فيها ، واما الوجوه التى استدلوا بها على المنع ففى جميعها منع.

اما الاول فلان مايدل على جواز الاستنابة فى اخذ ما عدى الزكوة من الحقوق كالدين و نحوه كاف فى اثبات جوازها فيها ، ولايحتاج اثبات صحة الاستنابة فى الزكوة الى دليل خاص يخص بها.

واما كون الذمة مشغولة بالزكوة واليقين بالبرائة لايحصل باعطائها الى وكيل

المستحق ففيه بعدصحة الوكالة يحصل القطع بالبرائة، بالاعطاء الى وكيل المستحق ولايبقى شك حتى يرجع الى قاعدة الاشتغال .

واما اختصاص موردالوكالة بما يستحق الموكل ان يطالب به ففيه منع الاختصاص ، بل انما موردها فيما للموكل ان يفعله سواء كان المطالبة ام لا ، ولا اشكال فى ان له اخذالزكوة من المعطى وان لم يكن له المطالبة منه هذا وقد قالوا بجواز التوكيل فى حيازة المباحات كالاحتطاب و نحوه و هذا اولى كما لا يخفى .

(الامرالثانى) كما يجوز التوكيل من الفقير فى اخذالزكوة من شخص معين يجوز فى اخذها من اى شخص وفى اى مكان ، فاذا اخذها الوكيل بقصد النيابة عن موكله يصير المقبوض باخذه ملكا لموكله كما هوالحال فى حيازة المباحات كالسمك والصيد والاحتطاب و نحوها من الاستقاء والاحتشاش و هذا ظاهر .

(الامرالثالث) اذا علم المالك بالوكالة يجوز له اقباض الوكيل وتبرء ذمته باقباضه لان اقباضه اقباض الفقير نفسه لان وكيله بمنزلته وان تلفت العين المقبوض يكون كتلفها فى يدالفقير نفسه .

(الامرالرابع) يجوز ان يجعل للوكيل جعلا على اخذ الزكوة له لانه عمل محترم يصح اخذ العوض عنه، وحيث انه غيرمعين لايصح جعل الاجرة له ولذاعبر عن العوض بالجعل الذى يصح جعله ولوفى غيرمعين.

(السادسة والعشرون) لاتجزى الفضولية فى دفع الزكوة ، فلو اعطى فضولى زكوة شخص من ماله من غير اذنه فاجاز بعد ذلك لم يصح، نعم لو كان المال باقيا فى يدالفقراء اوتالفا مع ضمانه بان يكون عالما بالحال يجوز له الاحتساب اذاكان باقيا على فقره .

وقد اشكل جريان الفضولى فى الزكوة فى الجواهر و قال (قده) بعدان

قوى جريان التبرع فيها ما لفظه: بل قديقال بجريان الفضولى فى الزكوة من دون اعتبار الوكالة لكنه لايخلو عن اشكال ومنع انتهى.

والحق عدم جريانه فيها، وتحقيق الكلام فى ذلك ان اخراج الزكوة او الخمس اوالدين اوالكفارات و نحوها من الامور الايجادية والايجادات منها ما يتعلق بالامور الخارجية التاصلية وذلك مثل الضرب او اخراج الزكوة الذى هو محل الكلام ونحوها مما يكون موطن وجودها و عالم تحققها العين و الخارج بحيث يكون الخارج ظرفا لوجوده ، و منها مايتعلق بالامور الاعتبارية التى لاوعاء لوجودها الا عالم الاعتبار ، اما الخارجيات فهى ممايترتب وجودها على ايجادها بلامهلة ولايعقل التفكيك بينها فاذا تحقق الكسر يتحقق الانكسار اوالتسخين يتحقق التسخن، واما الاعتباريات ففيها مرحلتان مرحلة وجود المنشاء فى موطن الانشاء وهذه المرحلة كالخارجيات لا ينفك المنشاء فيها بوجوده الانشائى ، و مرحلة تحقق المنشاء فى عالم الاعتبار و هذه المرحلة يمكن انفكاكها عن الانشاء فيما توقف تحققه على امر اخر كالقبض مثلا فى بيع الصرف والسلم ، واعتبار من بيده الاعتبار فى المعاملات اذليس كل منشاء ممن بيده الاعتبار اذا تبين ذلك فنقول الخارجيات اما قابلة للنيابة ، او لاتقبلها ، و على التقديرين فلا تجرى فيها الفضولى .

اما مالا تقبل منها النيابة فلانها عند تحققها تكون مستندة الى فاعلها المباشر لايجادها محضا ، واما القابلة منها للنيابة فان كان باذن سابق من غير المباشر تكون مستندة الى الآذن و ان لم يكن باذن سابق فلا تصير بالاذن اللاحق مستندة الى الاذن كما اذا ضرب احد احداً عنك وانت تجيز ضربه بعد العلم بصدوره فضربه هذا له جهتان جهة صدوره عن فاعله بالمعنى المصدرى ، وجهة تحققه فى الخارج بالمعنى الاسم المصدرى، ومع استنابته فى ضربه يستند الى الموكل والمنوب عنه ، واذا اجازه بعد صدوره لايستند اليه بالاجازه لا معناه

المصدری ولامعناه الاسم المصدری، اما معناه المصدری فلاستحالة انقلابه عما وقع علیه والمفروض انه صادر عن مباشره ولایعقل ان یصیر بالاجازة مستندا الی المجیز، واما المعنی الاسم المصدری فلتحققه حین الایجاد من غیر مهلة ولاتوقف فی تحققه علی امر مترقب، والشیئی الواقع لایعقل ان ینقلب عما وقع علیه ففی مثله یستحیل تأثیر الاجازة المتاخرة فلایتمشی فیه الفضولی بوجه من الوجوه بل یکون مورده الاعتباریات التی تقبل النیابة بالنسبة الی معناها الاسم المصدری، ومالا تقبل النیابة منها لاتجری فیها الفضولی کما فی المعنی المصدری من ماتقبل النیابة منها، وقد بسطنا الکلام فی ذلک فی ماحررناه فی المکاسب فتبین مما ذکرناه عدم جریان الفضولی فی اخراج الزکوة و امثاله، والمال المخرج بفعل الفضولی لا بتعین زکوة بل یبقی علی ملك مالکه فحینئذ فله استرداده مع بقاء عینه کما ان له ان ینوی کونه زکوة فیصیر زکوة من حین قصده بمعنی صیرورته زکوة بانشاء کونه کذلک لابتنقید فعل الفضولی حتی یجری فیه حدیث النقل و الکشف بل هو اخراج صادر عن المالك نفسه مثل مالولم یصدر عن الفضولی شیئا اصلا ومع تلفه فان کان القابض عالما بالحال فکذلک یجوز المطالبة عنه ببدله او احتسابه علیه زکوة اذا کان القابض باقیا علی شرائط الاستحقاق حین الاحتساب، ولایجوز الاحتساب علیه زکوة مع جهله بالحال اذلاضمان علیه ولاعهدة حتی یحسب ما فی ذمته زکوة، ولکن یجوز المطالبة منه ببدله کما یجوز المطالبة عن الفضولی فان رجع المالك الی القابض یرجع القابض الی الدافع الفضولی بعد اداء مایرجع الیه المالك لانه مغرور یرجع الی الغار، وان رجع الی الدافع فلایرجع الدافع الی القابض بما اغترمه للمالك و ذلك واضح، ولایخفی جریان بعض هذه الفروض علی القول بجریان الفضولی فی اخراج الزکوة لکن عند رد المالك کمالایخفی.

(السابعة والعشرون) اذا وکل المالك شخصا فی اخراج زکوته من ماله او اعطاه له وقال: ادفعه الی الفقراء یجوزله الاخذ منه لنفسه ان کان

فقيرا مع علمه بان غرضه الايصال الى الفقراء و اما اذا احتمل كون غرضه الدفع الى غيره فلايجوز .

اعلم ان هذه المسألة سيالة غير منحصرة بمورد الزكوة بل يجرى فى كلما يكون مثلها ، و قد عنونها فى الشرائع فى المسألة الثالثة من المسائل التى ذكر ها فى اخر المكاسب هكذا اذا دفع الانسان مالا الى غيره ليصرفه فى قبيل و كان المدفوع اليه بصفتهم فان عين له عمل عمل بمقتضى تعيينه ، وان اطلق جاز ان يأخذ مثل احدهم من غير زيادة انتهى .

واطلاق قوله مالايشمل الواجب والندب كان الواجب زكوة او خمسا او كفارة او غير ذلك ونظير ذلك ماذكروه فى توكيل المرئة رجلا لان يزوجها من رجل فانهم قالوا لا يزوجها الوكيل من نفسه الا اذا اذنت فيه عموما او خصوصا ، فينبغى بسط الكلام فى هذه المسألة لسيلانها وعموم البلوى بها ، فنقول الكلام فيها تارة فى مرحلة الثبوت و اخرى فى طريق الاثبات و ثالثة فى وظيفة الوكيل كل ذلك بحسب القواعد الاولية ، و رابعة فيما يستفاد من اخبار الواردة فى المقام و نظائره مما يمكن ان يستنبط منها حكم المقام فهنا مقامات .

(الاول) فى كيفية توكيل الموكل ، و اعلم انه اذا و كل شخصا فى دفع مال الى محل فاما يعينه بالخصوص كان يقول : ادفعه الى زيد مثلا ، فلااشكال فى وجوب العمل على ما يعينه ، ولايجوز التخطى عنه من غير فرق بين ان يكون تعيين الموكل للقابض من الوكيل لاجل كونه عالما بانطباق عنوان عليه مثل عنوان الفقير و نحوه اولا ، وعلى الاول كان علمه مطابقا للواقع او جهلا مركبا علم الوكيل بكون تعيينه لاجل علمه بالانطباق او لم ، وسواء علم بكون علمه مطابقا للواقع او علم انه جهل مركب اولم يعلم شيئا ، ففى جميع هذه الصور يجب على الوكيل ان يعمل على ما عين ، ولا يجوز له التخطى عنه و ان علم ان موكله عين ما عين لاجل اعتقاده انه من الفقير الذى يجب على الموكل ان يدفع الزكوة

و علم‌الموکل ایضا بانه جاهل مرکب و ذلك لان العنوان حینئذ داع للموکل علی‌الاعطاء ، ویکون‌تخلفه‌غیرمضر بما وکیل فیه، نعم اللهم الا اذا کان العنوان بعنوان‌التقیید مثل ما اذا قال : اعط هذاالمال بزید ان‌کان فقیرا ، او اعطه زید الفقیر فانه مع علم الوکیل بعدم فقیر زید لایجوز له اعطائه ایاه ولوکان‌الموکل معتقدا فقره مع رؤیة الوکیل مخالفة اعتقاده مع‌الواقع و لکن لایجوز لـه اعطائه الی فقیر اخر فضلا عن ان‌یصرفه فی‌نفسه اذاکان فقیرا هذا اذا عین‌المدفوع‌الیه بالخصوص ولو عینه بالعموم مثل ما اذا قال ادفعه الی الفقراء فان‌کان من نیتـه صرفه الی‌الفقیر ای فقیرکان و لوکان الوکیل نفسه یصح للوکیل صرفه فی‌نفسه علی نحوالاختصاص او الاشتراك علی حسب ما اراده‌الموکل ولوکان من‌قصده صرفه الی‌الفقیر ماعدی الوکیل ، فلایجوز له الصرف فی‌نفسه ، وبالجملة‌جواز صرف الوکیـل المال المدفـوع فی‌نفسه ثبوتا مبنی علـی شمول الاذن لـه و هذا ظاهر.

(المقام الثانی) فی‌طریق اثبات شمول الاذن لصرف الوکیل فی‌نفسه ، فاعلم ان‌العبارة الصادرة عن‌الموکل علی انحاء .

الاول ـ ان یکون اللفظ الدال علی التوکیل صریحا فی‌الاذن فی‌صرفه فی‌نفسه بان قال : ادفع هذا المال الی‌الفقراء ولو نفسك ، او اصرفه فی‌الفقراء ولو فی‌نفسك، اوقالت‌المرئة زوجنی‌بمن‌شئت ولومن‌نفسك، فلااشکال‌فی‌الجواز کما لوکان صریحاً فی‌المنع عن نفسه فلا اشکال فی‌المنع .

الثانی ـ انه لم یکن صریحا و لکن‌کان دالا علی شمول الاذن للوکیل علی وجه العموم بان قال اصرفه الی‌کل احد شئت او قالت زوجنی ممن شئت والظاهر استفادة الاذن منه و دلالته علی اذن الموکل فی‌صرف الوکیل ما دفعـه الیه الموکل فی‌نفسه وتزویج‌الوکیل موکلته لنفسه ما لم‌یعلم بالمنع بقرینة‌خارجیة فان‌اللفظ‌الدال علی‌الاذن بالدلالة‌اللفظیة یدل علی‌شموله له ، ولادافع عنه فیؤخذ

بمدلوله و يستكشف به مراد المتكلم جريا على طبق اصالة الظهور .

الثالث ـ ان يكون الدال على شمول الاذن للوكيل على وجه الاطلاق باجراء مقدمات الحكمة ، و هل يصح التمسك به لاثبات شمول الاذن للوكيل المذكور المختار في الشرائع في مسألة توكيل المرئة لتزويجها هو المنع ، و احتمله في التذكرة ، وفي المسالك نفى الخلاف في ذلك لكنه (قده) اشكل في الفرق بين الاطلاق والعموم ، وقال (قده) : ان الفرق لايخلو عن نظر من حيث انه اى الوكيل داخل في الاطلاق كما هو داخل في العموم و ان كان العموم اقوى دلالة الا انهما اى العموم والاطلاق مشتركان في اصلها اى في اصل الدلالة ، والحق في هذا المقام هو صحة اثبات الشمول من الاطلاق ، اللهم الا ان يقال بان المفهوم من الامر بدفعه او تزويجها هو كون المدفوع اليه او الزوج غيره عملا بشهادة الحال ، وبعبارة اخرى الذى يحتاج الى التصريح هو ادراج الوكيل في الاذن ، ومع عدمه ينصرف اللفظ الى الغير فيكون الانصراف قرينة على عدم ارادة الاطلاق حتى يشمل الوكيل ايضاً مع امكان المنع عن ذلك ايضا بدعوى عدم انصراف اللفظ الى غير الوكيل من غير فرق في ذلك بين قول القائل ادفع هذا المال الى الفقير ، او اشترلى شيأ ، او بع مالى ، او قول القائل زوجنى بمن شئت فان جميع تلك الموارد وان ادعى انصراف اللفظ فيها الى الاذن بغير الوكيل لكن الانصاف ان هذا الانصراف بدوى لايضر بالتمسك بالاطلاق بعد تناول اللفظ له لكون دفع الوكيل الى نفسه او بيعه لنفسه او شرائه من نفسه او تزويجه المرئة لنفسه دفعا او بيعا او شراءً او تزويجا ، والوكالة التى هى استنابة في التصرف لاتقيضى ارادة غير هذا الفرد ، وانصراف اللفظ الى غيره بدوى لايضر بالتمسك باطلاق اللفظ ، فالاقوى مع الشك في ارادة المتكلم جواز التمسك باطلاق كلامه في احراز العموم وان حكم الاطلاق في كلامه حكم العموم المستفاد من اللفظ الا ان يقوم الاجماع على الفرق بينهما كما ادعى نفى الخلاف في الفرق بينهما في المسالك ، فحينئذ فالاحوط عند عدم العلم بارادة

التعمیم عدم‌الرکون الی الاطلاق فی‌اثبات التعمیم ، ومما ذکرنا ظهر.

(المقام الثالث) وهو وظیفة‌الوکیل ، وحاصله انه مع‌علمه بمراد‌الدافع من‌التوسعة اوالتضییق یعمل به ، ومع‌الشك فیه لایجوز عمل‌التوسعة فیما اذاکان للفظ المتکلم اطلاق ویجوز فیماکان له‌العموم .

(المقام الرابع) فیما یستفاد من‌الاخبار الواردة فی‌نظائر المقام ، اعلم ان‌الاخبار فی‌نظائر المقام علی طائفتین ، **فمنها** ماتدل علی‌الجواز وذلك کموثق سعید بن یسار عن‌الصادق علیه‌السلام ، و فیه قلت لـه ع : الرجـل یعطی الـزکوة یقسمها فی‌اصحابه أیاخذ منها شیئا ؟ قال ع : نعم ، والحسن عن‌الکاظم علیه‌السلام فی‌رجل اعطی مالایفرقه فیمن یحل له أیاخذ منه شیئا لنفسه و ان لم‌یسم له قال : یاخذ منـه لنفسه مثل مایعطی غیره ، و صحیح عبدالرحمن بـن الحجاج سألت ابـاالحسن علیه‌السلام عن‌الرجل یعطی الـدارهم یقسمها و یضعهـا فی‌مواضعهـا و هو ممن تحل له الصدقة ، قال : لابأس ان یأخذ لنفسه‌کما یعطی غیره ولایجوز ان یأخذ اذا امره ان یضعها فی‌مواضع سماة الا باذنه ، ومقتضی هذه‌الاخبار‌الثلاثة جواز اخذالوکیل لنفسه لکن مع‌اعتبار المساوات فی‌التناول لاحدهم، وقدافتی باعتبارها المحقق فی‌الشرایع و نسبه فی‌المسالك الی المجوزین ، وفیه‌کلام لعله یاتی تحریره منـا ، و صحیح عبـدالرحمن بـن الحجاج ایضا عن‌الصادق علیه‌السلام فی‌رجل اعطاه رجل مالا لیقسمه فی‌المساکین وله‌عیال محتاجون أیعطیهم من‌غیر ان یستامر صاحبه ؟ قال ع : نعم ، فان الحکم فیه بجواز اعطاء الوکیل بعیالـه المحتاج یدل علی‌جواز اخذه لنفسه اذاکان محتاجا ، فیظهر منه ان‌المدار علی تحقق عنوان ما وکل فیه وهو عنوان المساکین من‌غیر فرق بین من یرجع الیه فی الحقیقة‌کعیاله وغیره ، بل‌الدفع الی عیاله المحتاج لیس الا الاخذ لنفسه ، اللهم الا ان یقال ان فی‌الدفع الی عیاله اخراج الی‌الغیر فیصدق معه العمل بما وکل فیه بخلاف اخذه لنفسه بناء علی عدم صدق الدفع معه ، و انـه لایعتبر فیه التغایر

الحقيقى بين الدافع والمدفوع اليه المحقق فى الدفع الى عياله دون الاخذ لنفسه، لكن الكلام فى اعتبار الحقيقى من التغاير ، بل الظاهر كفاية الاعتبارى منه ، ولا اشكال فى ان الوكيل من حيث انه نايب عن الموكل فى الدفع وانه هو تنزيلا دافع، ومن حيث نفسه و انه مما يصدل عليه عنوان المدفوع اليه مدفوع اليه ولا باس به ، و مكاتبة عمرو بن سعيد الساباطى عن ابى جعفر عليه السلام ، و فيها انه كتب الى ابى جعفر ع يسأله عن رجل اوصى اليه رجل ان يحج عنه ثلاثة رجال فيحل له ان يأخذ لنفسه حجة منها ، فوقع بخطه و قرأته حج عنه انشاء الله فان لك مثل اجره ولا ينقص من اجره شيئى انشاءالله ، و هذه المكاتبة وان وردت فى الوصى الا ان الوصى ايضا نايب لكله بعدالموت اذا لوصية هى الاستنابة بعدالموت فهو وكيل فى المعنى الا ان الوكالة استنابة فى التصرف فى حال الحيوة والوصية استنابة بعدالموت ، **وهذه** اخبار تدل على الجواز و لعل المتتبع يعثر على مالم نعثر به .

ومنها ما تدل على المنع و ذلك كالمروى عن الصادق عليه السلام فى الصحيح او الحسن اذا قال لك الرجل اشترلى فلاتعطه من عندك و ان كان الذى عندك خيرا منه ، و موثق اسحاق بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبعث الى الرجل بقول له اتبع لى ثوبا فيطلب له فى السوق فيكون له مايجد له فى السوق فيطيعه من عنده فقال ع : لايقربن هذا ولا يدنس نفسه ان الله عزوجل يقول: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا- وان كان عنده خبر مما يجد له فى السوق فلايعطيه من عنده، والرضوى و اذا سئلك رجل شراء ثوب فلاتعطه من عندك و لوكان الذى عندك اجود مما عند غيرك ، وهذه الاخبار الثلاثة مما وردت فى المنع عن اشتراء ماله لموكله اذا وكله فى شراء مال ، و صحيح عبدالرحمن الوارد فى المنع عن اخذ ماوكل فى دفعه الى المحاويج و لوكان الوكيل منهم وفيه عن رجل اعطاه رجل مالا ليقطمه فى محاويج او مساكين وهو محتاج أياخذ منه لنفسه ولايعلمه؟ قال :

لایأخذ منه شیئا حتی یأذن لـه صاحبه ، وخبر عمار الـوارد فی المنع عن تزویج الوکیل لنفسه المرئة التی وکلهـا فی ان یزوجها و فیـه سألت اباالحسن علیه السلام عن امرئة تکون فی اهل بیت فتکره ان یعلم بها اهل بیتها أیحل لها ان توکل رجلا یرید ان یتزوجها تقول له قد وکلتك فاشهد علی تزویجی ، قال : لا الی ان قال قلت فان وکلت غیره تزویجها منه قال : نعم .

هذه جملة من الاخبار التی عثرنا علیها من الطرفین ، ولایخفی ان دلالة الطائفة الاولی علی الجواز لعلها اظهر من الطائفة الثانیة الواردة فی المنع ، اذیمکن تطرق المناقشة فی دلالة هذه الطائفة ، اما الثلاثة الاولی منها الواردة فی التوکیل علی الشراء فلظهور کلمة اشتر او ابتع فی کون الشراء من الغیر لبعد التعبیر فی مقام الاشتراء من الوکیل باشتر من نفسك ، بل المناسب ان یقول یعنی مالك لااشترلی مالك عن نفسك کما لایخفی ؛ مع مافی الرضوی من المناقشة فی سنده حسبما قرر فی محله ، و بالجملة فلعل مورد هذه الاخبار الثلاثة الواردة فی التوکیل فی الشراء بکلمة اشتر لی خارج عن محل البحث الذی هو فیما اذا لم یکن للکلام ظهور فی الاشتراء عن الغیر ، واما صحیح عبدالرحمن فلعله ظاهر بل صریح فیما اذا کان صرف الوکیل فی نفسه مع عدم اذن الوکیل حیث یسئل عن اخذ الوکیل لنفسه ولا یعلمه ، و جواب الامام ع بالمنع عن الاخذ حتی یاذن له صاحبـه ، ولا اشکال فی عدم جواز الاخذ مع عدم الاذن ، و انما الکلام فی ان الاعطاء الی الوکیل لان یصرفه فی محاویج ومساکین طائفة من انهم اذن له فی صرفه فی نفسه ام لا؟ وفرض عدم الاعلام فی الاخذ شاهد علی کون مورد السئوال فیما کان الاعطاء لاجل الصرف الی غیر الوکیل ، والا فمع شمول الاطلاق له وکونه مأذونا بالعموم لم یکن وجه لعدم الاعلام فکان فرض عدم الاعلام لاجل الخوف من منع المالك فی صرف الوکیل ما قبضه للدفع الی المحاویج فی نفسه ، فیکـون مورد السئوال عما کان الاعطاء لاجل الصرف الی الغیر غایـة الامر مع عدم المنع عن الصرف فی نفسه ، و یکون

الجواب منعه عن الصرف فی نفسه ولو لم يمنعه المالك لتوقف جواز الصرف على الاذن المفروض انتفائه ولو على سبيل العموم ، و عدم كفاية عدم المنع عنه ، و على هذا فهذه الصحيح اجنبى عن الدلالة على المنع فی محل البحث وهو فيما اذا استفيد الاذن من اطلاق الترخيص فی الصرف .

و اما خبر عمار فهو اجنبى عن المقام رأسا حيث انه فی مورد توكيل المرئة من يريد تزويجها مع عدم اطلاك اهلها كما يدل عليه قول السائل أيحل لها ان توكل رجلا ان يزوجها ؟ و لعل المنع عن توكيله انما هو لمكان كون التوكيل على الاشهاد كما يدل عليه قول المرئة فاشهد على تزويجى فيكون الرجل يريد ان يزوجها زوجا وشاهداً على التزويج وهو ليس بصحيح بناءِ على اعتبار الاشهاد بخلاف ما اذا وكلت غيره فانه يكون الشاهد حينئذ شخصا والزوج شخصا اخر ، فالخبر حينئذ دال على عدم كفاية الاشهاد بالزوج نفسه فی النكاح بناءِ على اعتبار الشاهد فيه ، ولعل عدم التعرض لعدم اعتبار الشهادة فيه لكى يحتاج الى شخص اخر للاشهاد او يكتفى به الى الزوج لمكان التقية ، ولايخفى ان الانسب فی التعبير بقرينة المقابلة ان يقول : فان وكلت غيره باشهاده على تزويجها منه ، ثم لايذهب عليك ما فی التعبير بالوكالة على الاشهاد بل حق العبارة ان يقول بمن يربد التزويج : كن الشاهد على تزويجى لاوكلتك فاشهد على تزويجى الا ان سوءِ التعبير عن عمار ليس بعزيز وكم له فی ذلك من شأن ، و بالجملة فالانصاف ان هذا الخبر اجنبى عن اثبات المنع عن تزويج الوكيل للمرئة اذا وكلها فی ان يزوجها بمن يشاءِ ، وليت شعرى كيف ذهلوا عما هو مفاده ، و استدلوا به لاثبات المنع فی محل البحث والا لجؤا فی رده بضعف سنده كما فی الجواهر ، او المناقشة فی دلالته كما فی المسالك بما لايخلو عن القدح ، والحاصل ان الاخبار الدالة على الجواز قابلة للاستناد اليها ولا يقابلها ما يمنع عن العمل بها لو لم يكن الاجماع على المنع ، فالعمدة هو الاجماع المدعى الا انه ايضا مما لايركن اليه بعد القطع بتحقق الخلاف

کما نقل عن غیر واحد ، فلعل القول بالجواز فی‌صورة الاطلاق و عدم ما یدل علی‌المنع هوالاقوی ، و ینبغی التنبیه علی امور .

(الاول) الظاهر ان قول الموکل اشترلی او ابتع و نحو ذلك مما یدل علی‌ارادةالشراء من‌الغیر ، فیکون‌کما لو صرح بالوکالة فی‌الشراء عن‌الغیر فلا یجوز معه‌شرائه من‌نفسه ولوکان ما عنده مثل ماعند غیره بل‌اجودکما عرفت فی‌المقام الاول من انه لو عین‌الموکل عمل‌الوکیل لیس له‌التخطی عما عینه ولو کان التعیین عن اعتقاد مخالف للواقع و علم الوکیل بمخالفته ولو عین للوکیل جعلا فالظاهرکونه قرینة علی ارادة غیره‌کما لو قال ادفع هذا المال الی‌الفقراء ولك‌عشره ، او و لك‌کذا ، او اشترالمتاع لی ولك‌کذا ؛ او قالت‌المرئة زوجنی ممن‌شئت ولك‌کذا من‌الجعل مثلا فان تعیین‌الجعل للوکیل قرینة علی‌صرف مورد الوکالة عنه و انه اراد منه‌العمل .

(الثانی) ظاهر الشرائع فی‌مسالة مالو دفع الی الوکیل مالا لیصرفه الی الفقراء اعتبار التسهیم و اخذ شیئی منه لو اراد الوکیل اخذه بناء علی‌الجواز ، و ذلك للاخبار المتقدمة الدالة علی جواز اخذ شیئی منه‌کما فی‌موثق سعید بن یسار ، او الاسد لنفسه مثل مایعطی‌غیره‌کما فی‌المروی عن‌الکاظم ع ، وصحیح عبدالرحمن ، و لکن الاقوی ذلك فیما اذا کانت‌الوکالة علی خصوص‌التقسیم ، و اما اذا کانت فی‌الدفع الی الفقراء بعنوان الصرف بحیث لو اراد الدفع الی غیره لصح منه‌الدفع الی واحد ولم‌یکن التقسیم واجبا علیه فلامانع عن ان‌یصرف جمیعه فی‌نفسه ، لان المعیار هوالصرف فیما وکل فی‌الصرف فیه والمفروض انه نفسه منه ایضا ، واما الروایات‌المذکورة فلعلها فی‌موردالتوکیل فی‌التقسیم کما لایخفی ، او بیان جواز فرد من‌الصرف فی‌مقابل المنع المطلق فیکون دالا علی‌جوازفرده‌الاخر من‌جهة‌احرازنفی‌المنع‌عنه ، قال‌فی‌المسالك ولو دلت‌القرائن الحالیة او المقالیة علی‌تسویغ اخذه قوی‌القول بالجواز حینئذ فیاخذ‌کغیره لاازید

هكذا شرطه كل من سوغ له الاخذ و صرح به فى الروايتين المجوزتين ، و ظاهر هذا الشرط انه لايجوز تفضيل بعضهم على بعض لانه من جيلتهم ، و ينجه ذلك اذا كان المعين للصرف محصورا اما لو كانوا غير محصورين كالفقراء فجواز التفاضل مع عدم قرينة على خلافه اوضح خصوصا اذا كان المال من الحقوق الواجبة كالزكوة ، فان التسوية فيها ليست بلازمة و المسألة مفروضة فيما هو اعم من الواجب والندب انتهى .

(الثالث) يجوز للوكيل ان يدفع الى عياله و اولاده و اقاربه سواء كانوا ممن تجب نفقتهم على الوكيل ولو قلنا بالمنع عن صرفه فى نفسه ، وذلك للاقتصار فى موضع المنع على مدلول الاخبار و هو الصرف فى نفسه مع ما تقدم من صحيح عبدالرحمن ابن الحجاج المصرح فيه بجواز الدفع الى عياله اذا كانوا محتاجين من غير استيمار من صاحبه ، و لعل ذلك لصدق الدفع الذى هو محل الوكالة على الدفع اليهم كما تقدم .

(الرابع) حكى فى المسئلة اقولا شتى فى التفصيل فيها - منها - ماحكاه فى المسالك من التفصيل بين ان يقول له الامر ضعه فيهم او ما ادى معناه ، وبين ان يقول ادفعه او اصرفه و نحوهما بالجواز فى الاول ، والمنع فى الاخير .

- ومنها - القول بالمنع حتى مع تصريح الموكل و نصه بصرف الوكيل فى نفسه ، و لعل منشائه الجمود على اخبار المنع ، و دلالة خبر عمار عليه حيث انه كما عرفت فى مورد توكيل الزوج فى النكاح و انه مستلزم لاتحاد الموجب والقابل فى المعاملات مثل البيع والنكاح .

- و منها - التفصيل بين القول بالجواز فى صورة الاعلام والقول بعدمه مع عدم الاعلام ، و لعل هذا هو القول بالمنع اذ مع الاعلام والاستيذان يخرج عن محل الكلام بل هو اما اذن جديد سابق لو كان الاستيذان قبل فعل الوكيل ، او اذن لاحق اذا كان بعد فعله فيكون فعله فضوليا متعقبا بالاجازة .

- ومنها - التفصیل بین قول الدافع هو للفقراء او اعطه بهم مع عدم علم المالك بفقر الوکیل ، وبین قوله ذلك مع علمه بفقره بالجواز فی الاول بشرط الا یزید علی احدهم ، و بالمنع فی الثانی مستدلا علی المنع فی الثانی بانه لو اراده لخصه بشیئی مع علمه بفقره ، ولا یخفی ما فی هذه الاقوال المفصلة من الوعن بعد ما بیناه من انه بعد شمول اللفظ للوکیل، وعدم مایوجب خروجه من القرینة الحالیة او المقالیة یکون الاقوی هو الجواز فی جمیع هذه الصور .

(الخامس) لو زعم الموکل عدم اتصاف الوکیل بعنوان ما وکل فیه و کان فی الواقع متصفا فان کان الاذن فی الصرف فی غیره وصرح باخراجه الوکیل ولو کان منشاء اخراجه اعتقاده عدم اتصافه ، بالعنوان الذی منظوره فلایجوز له الصرف فی نفسه حینئذ ولو لم یکن کذلك ، بل قال اصرفه فی الفقراء ولکن بزعمه عدم اتصاف الوکیل بالفقر بل یزعم خروجه عن المدفوع الیهم بحیث لو تبدل جهله وعلم باتصاف الوکیل بالفقر لکان راضیا بصرفه فی نفسه یجوز له الصرف حینئذ لامن جهة الاکتفاء بالرضاء التقدیری ، اذ لاعبرة به اصلا بل لمکان رضاه الفعلی بالصرف فی الفقیر، ولو جهل المالك بمصداقه کما اذا دفع الوکیل الی فقیر یعلم بفقره مع کونه فقیرا واقعا ایضافانه یصح ولو لم یعلم المالك بفقره بل کان عالما بعدم اتصافه به، وبعبارة اخری یکون الاذن بالاعطاء بمن اتصف بالعنوان علی نهج القضایا الحقیقة ویکون تطبیقه بید الوکیل فیجوز لـه الاعطاء بمن یعلم بتطبیق العنوان علیه ولو لم یعلم به الموکل ، او علم بالخلاف الا اذا کان علی نحو التقیید فیکون اخراج المخرج حینئذ علی نحو القضیة الخارجیـة و لو کان منشاء اخراجه علمه ای علم الموکل بخروجه عن العنوان، ونظیر ذلك ما اذا اذن احد شخصا فی دخول داره فانه یمکن ان یصدر منه الاذن علی نحوین .

احدهما ان یقول یا صدیقی ادخل داری مع علم المخاطب بانه لیس صدیقه، و انه جهل بکونه عدوه ویکون الاذن بالدخول بمن هو الصدیق، وتوجیهه

نحو هذا المخاطب لزعمه انه الصديق فلا يجوز للمخاطب ان يدخل داره حينئذ لانه اذن بالصديق لا بهذا الشخص بماهو هو .

و ثانيهما ان يقول يازيد ادخل داری وزيد يعلم انه اذنه لزعمه انه صديقه مع انه ليس بصديقه ولكن الاذن صدر منه فی دخول زيد فی داره فيصح دخوله حينئذ ولوعلم بانه عدوه، ونظير ذلك ايضا ما اذا أتم بمن يصلی باعتقاد انه زيد فانه تارة يأتم بزيد باعتقاد انه هذا المصلی فيكشف انه عمرو فلاتصح جماعته هذا ولوكان عمرو عادلا عنده، وتارة يأتم بهذاالحاضر باعتقاد انه زيد فانكشف كونه عمروا فانه تصح جماعته اذاكان عمرو عادلا، وفيما نحن فيه اذا وكله فی الصرف الی الفقراء و كان معتقدا عدم اتصاف الوكيل بالفقر يصح صرف الوكيل فی نفسه اذا كان متصفابه ، و لواخرجه عن محل الوكالة لا يصح صرفه فی نفسه ولوكان متصفابه و اذا صرح بالاذن فی تصرفه فی نفسه فان كان علی نحوالعنوان بان قال ايها الفقيرا صرفه فی نفسك لا يجوز له الاخذ والصرف فی نفسه مع عدم اتصافه به و ان كان علی نحوالاشارة بان قال: يا زيد اصرفه فی نفسك يجوز لزيد صرفه فی نفسه و لو علم ان داعی المالك فی اذنه علمه بكون زيدفقيرا مع علم زيدبعدم اتصافه بالفقر لان الاذن صدر فی صرفه فی نفسه بما هوزيد وان كان الداعی فی اذنه هو علمه بفقره بخلاف الاول، حيث ان المأذون فيه هو زيد لابماهوهو بل بماهو فقير كماهو واضح، وقد اطلنا الكلام فی هذه المسألة لكونها سيالا و محلا للابتلاء والحمدالله .

(الثامنه والعشرون) لو قبض الفقير بعنوان الزكوة اربعين شاة دفعة او تدريجا و بقيت عنده سنة وجب عليه اخراج زكوتها وهكذا فی ساير الانعام والنقدين .

لان الفقير بالقبض يصير مالكا واذاحال عليه الحول و تحقق باقی شرائط الوجوب تجب عليه الزكوة ، وهكذا فی سائر الانعام والنقدين دون الغلات لان الشرط فی وجوب زكوة الغلات هو تملكها بالزرع والحرث لابساير انواع التملك

كما تقدم ، ولعل الحكم بوجوب الاخراج فى الانعام والنقدين اذا تملكهما بعنوان الزكوة مع كونه ظاهراً لا يحتاج الى البيان لدفع وهم مقايسة ما يملكه بالزكوة بالخمس حيث لايجب الخمس فيما ملكه بالخمس والزكوة والصدقة لعدم صدق الفائدة عليها مع ورد النص بعدم وجوبه فيما ملكه بالخمس ، وهو المروى عن الرضا عليه السلام مع تأمل فى دلالته حسبما اوضحناه فى كتاب الخمس فراجع .

(التاسعة والعشرون) لو كان له مال زكوى مشتركا بين اثنين مثلاو كان نصيب كل منهما بقدر النصاب فاعطى احدهما زكوة حصته من مال اخر اومنه باذن الاخر قبل القسمة ثم اقتسماه فان احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته فلا اشكال ، وان علم انه لايؤدى ففيه اشكال من حيث تعلق الزكوة بالعين فيكون مقدار منها فى حصته.

عدم الاشكال فيما اذا احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته من جهة اصالة الصحة فى القسمة ، واما الاشكال مع العلم بانه لايودى فعلى القول بتعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة والاشاعة واضح حيث ان مقدار الزكوة التى فى حصته سار فى مجموع الحصتين على نحو الاشاعة فيكون فيما يفرز له من مال المشترك بعد شيئى من الزكوة على نحو الاشاعة ، و اما على القول بتعلقها بالعين على نحو الكلى فى المعين فالظاهر عدم سريان الزكوة فيما يفرز للشريك بعد التقسيم اذا بقى فى يد الشريك الغير المزكى مايفى بمقدار زكوته كما هو الحكم فيما اذا باع صاعا من صيعان الصبرة على نحو الكلى فى المعين وكانت الصيعان عشرة مثلا ثم باع تسعة اصواع منها الى مشترى اخر واقبضها اياه فانه يصح البيع والقبض ويتعين الصاع الباقى ملكا لمشترى الصاع على نحو الكلى فى المعين ، و فى المقام بعد تقسيم الشريك الغير المزكى مع شريكه المزكى يصير ما يبقى فى يده متعلق الزكوة الواجبة عليه مادام يبقى من حصته ما يفى باخراج ما وجب عليه من الزكوة ، فالاشكال الذى ذكره المصنف (قده) جار على القول بالاشاعة الذى لابقول به ، ولا اشكال

على القول بالكلى فى المعين الذى يقول به .

و يمكن ان يقال بعدم الاشكال حتى على القول بالشركة ايضا لان الزكوة تتعلق بحصة كل واحد من الشريكين بماهى ملكه ، وبعد افراز حصة كل منهما و تمييز المزكاة عن غيرها تصير حصة المزكى خالية عن تعلق حق المستحق ، وتصير حصة غيره محلاله لان حصة المزكى بعد الافراز ليست ملكا لغيره وماهو ملك لغير المزكى هو ما اختص به من حصته كما لا يخفى.

(الثلاثون) قد مر ان الكافر مكلف بالزكوة ولاتصح منه و ان كان لو اسلم سقطت عنه ، وعلى هذا فيجوز للحاكم اجباره على الاعطاء له او اخذها من ماله قهرا عليه ، و يكون هو المتولى للنية وان لم يؤخذ منه حتى مات كافرا جاز الاخذ من تركته، وان كان وارثه مسلما وجب عليه كما انه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه كان شرائه بالنسبة الى مقدار الزكوة فضوليا وحكمه حكم ما اشترى من المسلم قبل اخراج الزكوة وقد مر سابقا.

قدمر احكام المذكورة فى هذه المسألة فى المسألة السادسة عشر ، والسابعة عشر ، والثامنة عشر من اول كتاب الزكوة فى المسألة الخامسة من فصل ان العقود فى ان الزكوة من العبادات .

(الحادية والثلاثون) اذا بقى من المال الذى تعلق به الزكوة والخمس مقدار لايفى بهما ولم يكن عنده غيره ، فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبة بخلاف ما اذا كان فى ذمته ولم يكن عنده ما يفى بهما فانه مخير بين التوزيع و تقديم احدهما ، واما اذا كان عليه خمس او زكوة ومع ذلك عليه من دين الناس و الكفارة والنذر والمظالم و ضاق ماله عن اداء الجميع فان كانت العين التى فيها الخمس او الزكوة موجودة وجب تقديمهما على البقية ، و ان لم تكن موجودة فهو مخير بين تقديم ايهما شاء ولايجب التوزيع وان كان اولى ، نعم اذا مات وكان عليه هذه الامور وضاقت التركة وجب التوزيع

بالنسبة کما فی‌غرماء المفلس و اذا کان علیه حج واجب ایضا کان فی عرضها .

فی‌هذه‌المسألة امور تعرض لها .

(الاول) لا اشکال فی‌انه‌اذابقی من‌المال الذی تعلق به‌الزکوة‌والخمس مایفی بادائهما معا، اوکان عنده مال غیره یجب علیه اداء ما علیه من‌الزکوة والخمس معا من نفس المال‌الذی تعلق به‌الزکوة والخمس او من غیره ، وذلك فیما‌اذا استقرعلیه‌الوجوب‌والضمان ولو فرض تلف شیئی ممافیه‌الخمس‌والزکوة و هذا ظاهر .

(الثانی) اذا بقی من‌المال الذی تعلق به‌الزکوة والخمس مالا یفی‌بهما معا وان و فی‌باحدهما ولم یکن عنده غیره فالظاهر وجوب التوزیع لان المال الموجود متعلق للحقین ، وحیث لا مرجح لاحدهما یجب التوزیع کما هوالحکم فی‌المالیات حین لامعین فی‌البین.

(الثالث) اذا کان الزکوة والخمس فی‌ذمته کما اذا تلف العین التی متعلقهما مع ضمان ولم یکن عنده مایفی باحدهما فهو مخیر فی‌الاداء بین‌التوزیع ای اعطاء ما عنده ممالایفی بهما بعضه‌زکوة،و بعضه خمسامع‌التخییربین‌التقسیم علی التساوی اوالتفاضل، وبین تقدیم احدهما، فیعطی تمام ما عنده خمسا او زکوة ، وذلك لعدم تعلق حق بالعین و کونه فی‌الذمه ، وتخییر الدافع مافی‌ذمته بما یرید فیدفع مایختار دفعه ولوکان متاخرا فی‌الاشتغال .

(الرابع) اذا کان علیه خمس‌او زکوة و شیئی اخر غیرهما من‌دین‌لاحد او کفارة اونذراوشیئی من‌المظالم ولم یکن عنده مایفی باداء الجمیع فان‌کانت العین التی تعلق بها الزکوة اوالخمس موجودة قدمتا علی‌البقیة، وان‌کانت‌متعلقة لحق اخر من رهن او نذر ونحوهما قدم، وان کانت العین طلقا من هذه‌الحقوق کافة وکان ماعلیه متمحضا فی‌الذمة فهو مخیر بین‌التوزیع ، وبین تقدیم مایشاء،

و ان كان التوزيع اولى بمناط لزومه فيما اذا تعلقت الحقوق بالعين جمعا بين الحقوق .

(الخامس) اذامات من عليه الحقوق المذكورة فى الامر المتقدم فان وفت تركته باداء الجميع فتصرف فى الجميع مقدما على الارث ، وان ضاقت عن اداء الجميع يجب التوزيع لان التركة بالموت تصير متعلقة للحقوق فى عرض و احد لا تقدم و تاخر بينها فى تعلقها على التركة فيجب صرفها فى الجميع ، وحيث انها لا تفى بالجميع يصرف فى الجميع بالنسبة و هو معنى التوزيع .

(السادس) الحج واجب مالى يخرج من الاصل و ان لم يوص به فاذا كان معه شيئى من الحقوق المذكورة وضاقت التركة عن الجميع يشترك معها فى التوزيع على الجميع .

(الثانية والثلاثون) الظاهر انه لامانع من اعطاء الزكوة للسائل بكفه ، وكذا فى الفطرة و من منع من ذلك كالمجلسى فى زاد المعاد فى باب زكوة الفطرة لعلما نظره الى حرمة السئوال و اشتراط العدالة فى الفقير والافلا دليل عليه بالخصوص، بل قال المحقق القمى (ره) لم ار من استثناه فيما رايته من كلمات العلماء سوى المجلسى فى زاد المعاد ولعله سهو منه وكانه كان يريد الاحتياط فسهى فذكره بعنوان الفتوى .

المنع عن اعطاء الزكوة للسائل بكفه يمكن ان يكون من جهة اشتراط العدالة فى الفقير، وكون السئوال مع التمكن من عدمه بالاشتغال بالكسب حراما كما هو الظاهر، ويمكن ان يكون من جهة كون السائل محترفا تفى حرفته بمؤنته فلا يكون حينئذ فقيرا، وعليه فليس المراد به مطلق السائل بكفه بل خصوص من تكون حرفته الاستعطاء من الناس، وكيف كان فيرد عليه بالمنع من اشتراط العدالة لو كان جهة المنع عن اعطائها اياه اشتراطها والمنع عن كون الاحتراف المحرم موجبا للغنى المانع عن اخذ الزكوة لو كانت جهة المنع احترافه كما اذا كان محترفا

بالسرقة والقمار و نحوهما من المحرمات ، بل و لومع الاشتغال بها اذ لا یصیر مالکا لمایحصله بالحرفة المحرمة من القمار والربوا والسرقة ونحوهما ،نعم فی مثل السئوال بالکف اذااعطاه المعطی لابماهومضطر یجوزله السئوال بل من حیث هوهو ولوکان داعیه فی الاعطاء هو اعتقاد اضطراره لکن الاعتقادالمذکوراخذ داعیا لا عنوانا یصیر الاخذ مالکا ولومع علمه بعدم اضطراره و حرمة السئوال علیه فلایجوز له اخذالزکوة حینئذ اذاصار غنیا بعدالاخذ بالسئوال .

(الثالثة والثلاثون) الظاهر بناء علی اعتبار العدالة فی الفقیر عدم جواز اخذه ایضا لکن ذکرالمحقق القمی انه مختص بالاعطاء بمعنی انه لایجوز للمعطی ان یدفع الی غیرالعادل ، و اما الاخذ فلیس مکلفا بعدم الاخذ .

لایخفی انه بناء علی اشتراط العدالة یکون المنع عن اعطاء غیرالعادل لمکان سلب استحقاقه وانه لایکون اهلا للزکوة و لازمه عدم جواز الاخذ علیه کما لایجوز علی غیررب المال اخذالمال بعنوان انه مالکه ومستحقه ، نعم لواختلف نظر المعطی والاخذ فی اشتراط العدالة اجتهادااو تقلیدا بان کان العدالة شرطافی الاخذ بنظرالمعطی دون الآخذ نفسه فیمکن ان یقال بجواز الاخذ علیه لکنه حینئذ ایضا ممنوع لا لمکان عدم استحقاقه لانه یری نفسه مستحقا ،بل لمکان اعتبار ان یکون الدفع مقروناً بالنیة ، ولایتمشی منه النیة مع اعتقاد کون الآخذ غیر مستحق ، اللهم الامع اعتقاده عدالته و الآخذ یعلم عدمها اذ جواز الاخذ حینئذ علیه قوی .

(الرابعة والثلاثون) لااشکال فی وجوب قصدالقربة فی الزکوة وظاهر کلمات العلماء انها شرط فی الاجزاء فلولم یقصدالقربة لم یکن زکوة ولم یجزولولا الاجماع امکن الخدشة فیه ، ومحل الاشکال غیرما اذا کان قاصدا للقربة فی العزل وبعدذلك نوی الریاء مثلا حین دفع ذلك المعزول الی الفقیر فان الظاهر اجزائه و ان قلنا باعتبار القربة اذالمفروض تحققها حین حین الاخراج والعزل.

اما اعتبار قصد القربة فى الزكوة و انها من العبادات فقد تقدم الكلام فيه فى الفصل المعقود لذلك ، واما ظهور كلمات العلماء فى انها شرط فى الاجزاء فلا طلاق كلمات جماعة و تصريح اخرين بذلك كما يظهر للمتتبع ، و يترتب على شرطيته فى الاجزاء عدم الاجزاء مع عدم قصد القربة حسب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه ، واما الخدشة فى ذلك فلعله لما عن التذكرة من تعين الماخوذ زكوة بالاخذ ولو لم يقصد بها القربة ، قال (قده) فى محكى التذكرة فى كل موضوع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الساعى او الامام ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان الماخوذ زكوة قد تعينت بالاخذ انتهى.

ولعل كلامه مثل عبارة المتن يظهر منهما انه مع فرض تسليم عبادية الزكوة واعتبار قصد القربة يحكم بالاجزاء مع قصدها وهو بعيد فى الغاية ، اذ لا معنى لاعتبار قصد القربة فيها الا كونها شرطا فى الاجزاء كما فى غيرها من العبادات مثل الصلوة و الصوم ، وكيف يصح القول بان الصلوة مثلا عبادة يعتبر فيها قصد القربة و مع ذلك يصح ويجزى الايتان بها بدون قصد القربة ، ولهذا يقول فى الجواهر : بان احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام واضح الضعف لكون الزكوة عبادة كما صرح به غير واحد ، نعم للتشكيك فى عبادية الزكوة لولا الاجماع وجه لما عرفت سابقا من ان المدرك لاعتبار قصد القربة فيها هو الاجماع لكنك قد عرفت تمامية الاجماع و عدم الخدشة فيه اصلا ، واما ما افاده فى ان محل الاشكال غير ما اذا كان قاصدا للقربة فى العزل ، و امامع قصد القربة فى العزل فان الظاهر اجزائه ولو نوى الرياء حين الدفع اذ المفروض تحققها حين الاخراج و العزل فهو ايضا لا يخلو عن بحث ، وتوضيح ذلك انه قد تقدم فى المسألة الرابعة والثلاثين فى الفصل المعقود فى زكوة الغلات ، وفى المسألة السادسة فى الفصل المعقود فى بقيه احكام الزكوة فى حكم العزل ان تعين المعزول بالعزل هل يوجب خروجه عن ملك المالك حتى يصير فى يده امانة بعد العزل ، او ان العزل يوجب تعيين وجوب دفعه فى الزكوة

بعد ان کان مخیرا قبله فی دفعه بالخصوص، وان العزل هل هو فی حکم الایصال الی المستحق ام لا.

فان قلنا بخروجه عن ملك المالك وانه فی حکم الایصال الی المستحق یکفی قصد القربة فی العزل حیث انه دفع وایصال الی المستحق، وبه یصیر المعزول ملکا للمستحق ویکون امانة عنده حتی یرده الی المستحق، وان قلنا بعدم خروجه عن ملکه وعدم کونه ایصالا ودفعا یحتاج الی قصد القربة حین الدفع الیه وقد تقدم فی المسئلتین المذکورتین ان الاقوی خروجه عن ملك المالك بالعزل فی مورد جوازه وان لم یکن فی حکم الایصال الی المستحق لعدم الدلیل علی ولایة المالك علی المستحق مثل ماثبت للامام اونایبه علیه، فحینئذ فان کان المعتبر فی قصد القربة ان یکون وقت الاخراج عن الملك یکفی قصدها وقت العزل وان لم یقصدها وقت الدفع و ان کانت العبرة بقصدها وقت الدفع یلزم قصدها وقته، ولا یکفی وقت العزل، ولعل نظر المصنف (قده) فی حکمه بکفایة قصدها وقت العزل هو ذهابه الی کون العزل فی حکم الدفع والایصال الی المستحق، و نظر بعض السادة الاجلة فی الاشکال علیه حیث یقول عند قول المصنف فان الظاهر اجزائه محل اشکال فان العزل افراز لها ومایکون من العبادات هو ایتاء الزکوة (انتهی) الی ان العزل لیس فی حکم الایصال والدفع.

(الخامسة والثلاثون) اذا وکل شخصا فی اخراج زکوته وکان الموکل قاصدا للقربة وقصد الوکیل الریاء ففی الاجزاء اشکال، وعلی عدم الاجزاء یکون الوکیل ضامنا.

کون الموکل قاصداً للقربة اما یکون حین التوکیل او حین دفع الوکیل الی المستحق، ثم الوکیل اما یکون کالوکیل المفوض فی البیع و نحوه، و اما یکون کالالة فی ایصال المالك زکوته الی المستحق مثل ید المالك مثلا، او ما اذا القی الزکوة علی رقبة حیوان و ارسله الی المستحق حیث ان الدافع الیه هو المالك والحیوان آلة له لا ان الحیوان یکون دافعا فهنا صور.

- الاولى - ما اذا كان الوكيل كالوكيل المفوض، ولا اشكال فى الاجزاء اذا قصد الوكيل القربة وكان المالك ايضا قاصدا لها حين دفع الوكيل الى المستحق بان تحققت النية منهما معاً حين دفع الوكيل وهذا ظاهر.

- الثانية - هى الاولى لكن مع قصد المالك القربة حين دفعه الى الوكيل و حين التوكيل لا حين دفع الوكيل الى المستحق ، و حكم هذه الصورة انه مع القول باجتزاء نية الوكيل فقط حين الدفع الى المستحق كما هو الحق على ماسياتى يجزى من غير اشكال ، و على القول باعتبار نية الموكل ايضا يشكل الاجزاء حيث ان وقت دفع الموكل الى الوكيل ليس وقت الدفع والايتاء بل هو كاخراج المال من صندق الى صندوق اخر فلا يكفى نيته حينه .

- الثالثة - ان يكون الموكل قاصداً للقربة حين دفع الوكيل الى المستحق دون الوكيل ، وهذا ماذكره فى المتن واستشكل فيه بناء على ان يكون مراده (قده) من قوله وكان الموكل قاصدا للقربة ذلك اى قصد القربة حين دفع الوكيل الى المستحق لا دفع الموكل الى الوكيل ، و وجه الاشكال فى الاجزاء فى هذه الصورة هو عدم ايتاء الزكوة منه فى هذه الصورة بل الدافع الى المستحق هو الوكيل فلا وجه لنية التقرب منه ، و تجويز الوكالة فى ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للموكل حتى ينوى التقرب به كما ان صحة النيابة فى الصلوة والصوم والحج المشتمله على النية لا يستلزم صحتها على مجرد فعلها بحيث ياتى النايب بالحج مثلا عن الحى العاجز عنه و ينوى المنوب عنه التقرب به مقارنا لفعله ، و اورد عليه فى الجواهر بادعاء وضوح فساده بعد معلومية كون المراد من الايتاء مجرد الوصول كيف ماكان و معلومية تناول اطلاق الوكالة ذلك قال (قده) : فلا اشكال من هذه الجهة .

(اقول) : ينبغى التفصيل فيما ذكره بين الوكيل المفوض اليه الايصال الذى هو محل الكلام فى هذه الصورة، وبين الوكيل فى مجرد الايصال الذى هو

آلة فی ایصال المالك زکوته الی المستحق بصحة ماافاده من کون المراد من الایتاء مجرد الوصول فی الثانی دون الاول، وذلك واضح فی الثانی حیث ان حکم الوکیل فی الثانی حکم ید الموکل او الحیوان المعلق علی رقبته الزکوة وبعثه الی المستحق، فان الموصل والموتی هو الباعث من غیر اشکال وهذا بخلاف الاول لعدم صدق الایصال المباشری فیه علی المالك وان یصدق علیه بالتنزیل، حیث ان فعل الوکیل فعل موکله تنزیلا و دعوی معلومیه تناول اطلاقه الوکالة ذلك ممنوعة بعدم اطلاق لها یتناول المقام کما انه یستبعد جدا فی مثل الحج و نحوه من العبادات ، و مما ذکرناه یظهر صحة الحکم بالاجزاء - فی الصورة الرابعة - وهی الثالثة بعینها لکن مع کون الوکیل آلة للایصال بحیث یصدق الایصال علی الموکل بالمباشرة .

الصورة الخامسة - ان یکون الوکیل ناویا للتقرب حین الدفع الی المستحق دون الموکل، ولازم ما ذکرنا فی الصورة الثالثة هو الاجزاء به فیما اذا کان وکیلا مفوضا ، وعدمه فی الذی آلة الایصال، لکن المحکی عن الشیخ (قده) وعن المحقق فی المعتبر عدم الاجزاء فی الاول ایضا حیث یقولان: بعدم اجزاء نیة الوکیل مطلقا لانه غیر مالك فلا یکفی نیته ، ولا یخفی ما فیه بعد فرض صحة التوکیل فی الدفع و ان الزکوة عبادة تقبل النیابة کالحج اذ لامعنی لان یقال بقبول الحج للنیابة بمعنی صدور العمل عن النایب والنیة عن المنوب عنه مقارنا مع عمل النایب بان ینوی المنوب عنه عند کل فعل من افعال النایب، بل الظاهر الواضح کون الاجزاء متوقفا علی صدور العمل من النایب بنیته لا بنیة المنوب عنه، وفی الجواهر بل یمکن دعوی السیرة القطعیة التی هی اعظم من الاجماع علیه انتهی .

(اقول) : و هو کذلك ، فقد اتضح موارد ما یکتفی فیها بنیة المالك فقط ، وما لایکتفی فیها بها ، بل تعتبر فیها نیة النایب ، وکیف کان فکل مورد یحکم بعدم الاجزاء من جهة الاخلال بنیة الوکیل یکون ضامنا فیما دفعه الی المستحق لانه دفع علی وجه لایقتضی الاجزاء فلم یکن مأذونا فیه ولا اشکال فی ضمانه ،

و اما ضمان القابض المستحق فمع بقاء العين عنده يجب عليه ردها مطلقا ، و مع التلف يكون ضامنا لما تلف عنده مع العلم بالحال دون الجهل كما لا يخفى .

(السادسة والثلاثون) اذا دفع المالك الزكوة الى الحاكم الشرعى ليدفعها للفقراء فدفعها لابقصد القربة فان كان اخذ الحاكم و دفعه بعنوان الوكالة عن المالك اشكل الاجزاء كمامر ، و ان كان المالك قاصدا للقربة حين دفعها للحاكم وان كان بعنوان الولاية على الفقراء فلا اشكال فى الاجزاء اذا كان المالك قاصدا للقربة بالدفع الى الحاكم لكن بشرط ان يكون اعطاء الحاكم بعنوان الزكوة، و اما اذا كان لتحصيل الرياسة فهو مشكل بل الظاهر ضمانه حينئذ و ان كان الآخذ فقيرا .

فى هذه المسألة امور .

(الاول) لا اشكال فى الاجزاء اذا دفع المالك الزكوة الى الحاكم الشرعى للفقراء وكان قاصدا للقربة حين الدفع اليه فدفعها الحاكم الى الفقراء قاصدا هو ايضا للقربة حين الدفع اليهم ، سواء كان الدفع الى الحاكم بعنوان الوكالة عن المالك او بعنوان الولاية على الفقراء فانه على الاول يكفى نيته حين دفعه الى الفقراء حيث انه وكيل يكفى نيته عن المالك ، وعلى الثانى يكفى نية المالك حين الدفع اليه فان الدفع الى ولى المستحق دفع الى المستحق وهذا مما لا اشكال فيه، انما الكلام فيما اذا دفع المالك اليه فدفعها الحاكم لا بقصد القربة فان لم يكن المالك ايضا قاصدا للقربة حين دفعه الى الحاكم فالحكم هو عدم الاجزاء لعدم تحقق قصد القربة اصلا لامن المالك حين الدفع الى الحاكم، ولا من الحاكم حين الدفع الى المستحق ، و احتمال الاجزاء فى هذه الصورة كما عن التذكرة من انه فى كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لولم ينو الامام او الساعى ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان المأخوذ زكوة قد تعينت بالاخذ ضعيف فى الغاية حيث انه مناف مع كون الزكوة عبادة كما صرح به غير واحد والالتزام

بما فی التذکرة عدول عن عبادیة الزکوة ، وکیف تکون عبادة مع انها تصح و تجزی من غیر قصد القربة اصلا ، و ان کان المالك قاصدا للقربة حین دفعه الزکوة الی الحاکم فان کان اخذ الحاکم و دفعه الی المستحق بعنوان الوکالة عن المالك ففی المتن انه اشکل الاجزاء کما مر فی المسألة السابقة من ان قصد القربة من المالك حین الدفع الی الوکیل لایجزی عن قصدها حین دفع الوکیل الی المستحق لان المعتبر من القصد هو حال الدفع الی المستحق والمفروض عدم تحققه لا من المالك ولا من الحاکم الذی هو وکیله ، ولکن یمکن القول بالاجزاء لان اخذ الحاکم بعنوان الوکالة عن المالك لایخرج الحاکم عن کونه ولیا علی الفقراء ، فالآخذ وکیل عن الطرفین ای المالك والمستحق ، فیکون الدفع الیه دفعا الی المستحق فیکفی قصد القربة من المالك عنده .

اللهم الا ان یکون اخذه بعنوان الوکالة عن المالك علی نحو التقیید بان لایکون وکیلا عن المستحق و ان کان اخذه بعنوان الولایة علی الفقراء ، فیکفی قصد المالك حین الدفع الیه لانه دفع الی المستحق من غیر اشکال ، والظاهر انه تیم باخذه مایعتبر من النیة فی الزکوة ولایحتاج الی قصد الحاکم القربة عند الاعطاء الی المستحق فلا ینبغی الاشکال فیما اذا کان اعطائه لا بقصد القربة بل لتحصیل الریاسة ، ولا ضمان علیه حینئذ ان کان الآخذ منه فقیرا کما لایخفی .

(السابعة والثلاثون) اذا اخذ الحاکم الزکوة من الممتنع کرها یکون هو المتولی للنیة ، و ظاهر کلماتهم الاجزاء ولایجب علی الممتنع بعد ذلك شیئی ، و انما یکون علیه الاثم من حیث امتناعه لکنه لایخلو عن اشکال بناء علی اعتبار قصد القربة اذ قصد الحاکم لاینفعه فیما هو عبادة واجبة علیه.

فی هذه المسألة (امران) احدهما فی حکم النیة اذا اخذ الحاکم الزکوة من الممتنع .

و ثانیهما فی اجزاء هذه الزکوة عن الممتنع (اما الاول) ففی سقوط النیة

حينئذ راسا او ثبوتها و تولى الحاكم اياها و جهان، اقواهما الاخير، وقدتقدم وجهه فى المسالة السادسة عشر من المسائل المذكورة فى اول كتاب الزكوة و فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى ان الزكوة من العبادات فراجع اليهما.

(و اما الثانى) اعنى اجزاء هذه الزكوة عن الممتنع فربما استشكل وفى اجزائها بان الزكوة عبادة تجب على المالك وهو متعبد بان يتقرب و انما اخذت منه مع عدم الاجزاء حفظا لنظام الدين وحراسة للاحكام بحسب الظاهر وذلك كما يجبر المكلف على الصلوة لياتى بصورتها و ان كان لم يجتز بها عند الله سبحانه لعدم النية، والحاصل ان فى الاجزاء يعتبر موافقة الماتى به مع ما امر به بان يكون الفاعل فى ارادته مطاوعا لارادة الامر، و يكون متعلق الارادة الفاعلية بعينه هو متعلق الارادة الامرية لكى يكون الاجزاء عقليا، او يقوم دليل بالخصوص على اجزاء الماتى به عن المامور به فيما تخالف معه، و فى المقام لايكون الماتى به موافقا مع المامور به، لان المامور به هو الزكوة على وجه العبادة لامطلقا ولو مجرد الاخراج كرها و ليس دليل على اجزاء الاخراج الغير التعبدى عن الاخراج التعبدى بالخصوص.

و اورد عليه فى الجواهر بان الزكوة مال يتعين للفقراء فى يد المالك، و للامام الاجبار على قسمة المال المشترك، و على تسليمه الى اربابه بعد القسمة فجاز له افرازها عند امتناع المالك والنيابة فى تسليمها جائزة وليست كذلك الصلوة كما واضح انتهى.

وما ذكره (قده) و ان كان حقا الا انه لايثبت الاجزاء من حيث ان الفعل فعل واجب عبادى على المالك، اللهم الا ان يقال ان فعل الحاكم عند امتناع المالك فعل للمالك، لانه ممتنع والحاكم ولى الممتنع، و هذا هو الاقوى، و قد بسطنا فيه فى المسالة السادسة عشر من اول الكتاب.

(الثامنة والثلاثون) اذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب

اذا ترک للتحصیل لامانع من اعطائه من الزکوة اذا کان ذلک العلم مما یستجب تحصیله والا فمشکل .

قدمر حکم هذه المسألة فی المسالة الثامنة من فصل اصناف المستحقین للزکوة، وقد افتی المصنف (قده) هناک بعدم جواز اخذ الزکوة اذا لم یکن التعلم راجحا بالرجحان الوجوبی او الاستحبابی ، وفی هذه المسألة عبر بالاشکال ، والاقوی عدم الجواز کما ذکره فی تلک المسألة .

(التاسعة والثلاثون) اذا لم یکن الفقیر المشتغل بتحصیل العلم الراجح شرعا قاصداً للقربة لامانع من اعطائه الزکوة ، واما اذا کان قاصدا للریاء والریاسة المحرمة ففی جواز اعطائه اشکال من حیث کونه اعانة علی الحرام.

اما جواز الاعطاء الیه اذا لم یکن فی تحصیله قاصداً للقربة فلان تحصیل العلم لیس راجحا قربیا یعتبر فی صحته و رجحانه قصد القربة ، بل یتصف بالرجحان کیفما اتفق ، بل حکی عن الشیخ الاکبر الانصاری (قده) توصیته (قده) بالمحصلین بالاشتغال بالتحصیل ولو لم یحصل لهم قصد التقرب من جهة کون حصوله متوقفا علی التحصیل ، اذ لولا معرفة التقرب الیه کیف یتمشی قصد التقرب الیه ، فالاشتغال بالتحصیل بدون قصد التقرب راجح لکونه ینجر الی قصده کما لایخفی ، و اما اذا کان قاصدا فی تحصیله الریاء او الریاسة المحرمة ففی المتن فی جواز اعطائه اشکال من جهة کون الاعطاء اعانة علی الحرام ، ویمکن منع صدق الاعانة به کیف والا یلزم المنع عن الاعطاء لمطلق العاصی وهو کما تری ، نعم علی القول باعتبار العدالة فی المستحق لایجوز اعطائه من جهة فقدان الشرط کما هو واضح.

(الاربعون) حکی عن جماعة عدم صحة دفع الزکوة فی المکان المغصوب نظرا الی انه من العبادات ، فلاتجمع مع الحرام ، و لعل نظرهم الی غیر صورة الاحتساب علی الفقیر من دین له علیه اذ فیه لایکون تصرفا فی ملک الغیر بل الی صورة الاعطاء والاخذ حیث انهما فعلان خارجیان و

لكنه ايضا مشكل من حيث ان الاعطاء الخارجي مقدمة للواجب وهو الايصال الذي هو امر انتزاعي فلا يبعد الاجزاء .

دفع الزكوة اما يكون بصورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه و لو كانت الاستدانة في المكان المغصوب، واما يكون بصورة الاعطاء والاخذ، فعلى الاول لاينبغي الاشكال في صحته ولو كان في المكان المغصوب حيث ان الاحتساب امر جانحي قصدي لايكون مصداقا للغصب اذليس هناك تصرف في المغصوب وهذا ظاهر، وعلى الثاني فمن المعطي فعل هو اعطاء ومن الآخذ فعل هو الاخذ، والاعطاء هو اخراج المعطي للشيئ عن طرف اضافته العينية وجعله طرفا لاضافة بينه وبين الآخذ بان جعل المال الذي في يده على يد الآخذ فيخرجه عن يده ويجعله على يد الاخذ، وهذا الاخراج عن يده والجعل على يد الآخذ متقوم بحركة اليد في الفضاء المغصوب فهو تصرف غصبي وحينئذ يجب ان ينظر في ان الواجب في الزكوة هل هو ذلك او الواجب هو الايصال الى الآخذ وان كان الواجب الاعطاء فيجمع الواجب مع الحرام ويصير المقام من صغريات باب الاجتماع، وان كان الواجب هو الايصال فالاعطاء فيجب ان ينظر في ان الاعطاء و الايصال هل هما عنوانان يصدقان على مصداق واحد فيكون ذاك الخارجي اعطاء و ايصال كالالقاء في النار حيث انه القاء واحراق، اوان مصداق الايصال شيئ و مصداق الاعطاء والايصال ينتزع عن الاعطاء لانه بنفسه مصداق للاعطاء ، فعلى الاول يدخل ايضا في باب الاجتماع، وعلى الثاني يخرج عن باب الاجتماع فيصير من قبيل ما كانت المقدمة المحرمة وذيها واجبا، و يتوصل بالمقدمة المحرمة الى الواجب فلايكون الواجب مصداقاً للحرام و المسألة من هذه الجهات غير صافية، ولايمكن التعبير بازيد مما في المتن من نفي البعد عن الاجزاء .

(الحادية والاربعون) لااشكال في اعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالانعام والنقدين كمامر سابقا، واما ما لايعتبر

فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا اشكال، وكذا الاشكال فى انه لا يضر عدم التمكن بعده اذا حدث التمكن بعد ذلك ، وانما الاشكال والخلاف فى اعتباره حال تعلق الوجوب، والاظهر عدم اعتباره فلو غصب زرعه غاصب و بقى مغصوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلك وجبت زكوته .

قدمر فى اول كتاب الزكوة اعتبار التمكن من التصرف فى وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالمواشى والنقدين فلا زكوة فى المال الغائب الذى لم يكن فى يد مالكه ولا يد وكيله ، و لا فى المال المسروق والمغصوب والمجحود والمدفون فى المكان المنسى، ولا فى المرهون والموقوف والمنذور الصدقة به ، و اما ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا اشكال فى عدم اعتبار التمكن من التصرف فيه قبل حال التعلق ولا بعده فى اصل الوجوب ، نعم يعتبر امكان الصرف الى المستحق بعد تعلق الوجوب فى الضمان فلو لم يتمكن من صرفها اليه بعده و تلفت والحال هذه فلا ضمان ، انما الاشكال فى اعتبار التمكن من التصرف حال تعلق الوجوب فالمشهور -بل قيل كما فى كتاب الزكوة من مصباح الفقيه للهمدانى (قده) مما لا خلاف فيه بحسب الظاهر- اعتباره ، و فى زكوة الشيخ الاكبر الانصارى ان عليه فتاوى الاصحاب ، وقد ارسله فى المسالك ارسال المسلمات من غير نقل خلاف فيه اصلا ، قال (قده) عند قول المحقق (قده) : ولا تجب فى المغصوب هـذا اذا كان المال مما يعتبر فيه الحول ، اما مالا يعتبر فيه كالغلات فان استوعب الغصب مدة شرط الوجوب وهو نموه فى ملكه بان لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب، ولو عاد قبل ذلك ولو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذ انتهى.

و لعل اول من ابدا الاشكال فيه صاحب المدارك (قده) فانه بعد نقله عبارة المسالك، قال (قده) وهو مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه ، اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغضوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول و عاد الى ملكه

يكون كالمملوك ابتداء فيجرى فى الحول من حين عوده ولادلالة لها على حكم ما لايعتبر فيه الحول بوجه ولوقيل بوجوب الزكوة فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف فى النصاب لم يكن بعيدا انتهى، و لعل ماعليه المشهور ونفى الخلاف فيه هوالاقوى و ذلك لدلالة اطلاق بعض ما فى الباب من الاخبار من غير تقيد لها ، ففى خبر سدير فى جواب السئوال عن المال الذى فقد بعد حلول الحول و وجده صاحبه بعد سنين انه يزكيه لسنة واحدة المنزل على السنة الاولى قبل الفقدان ولا يزكيه فى السنين التى فقده لانه كان غائبا عنه .

و خبر زرارة فى مال الغائب عن مالكه وفيه قال ع : فلازكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد، و دعوى انصرافهما الى مافيه الحول بقرينة قول السائل فى خبر سدير فلماحال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه الظاهر فى كون سئواله فى المال الذى يشترط فى وجوب الزكوة فيه الحول مع صراحة المدفون ايضا فى ذلك ، اذالقابل للدفن من المال الذى فيه الزكوة هوالنقدين، وقول الامام ع فى خبر زرارة زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمد او هو يقدر على اخذه فعليه زكوة لكل مامر من السنين مدفوعة بان العبرة فى الاستدلال فى خبر سدير بعموم التعليل بقوله ع لانه كان غائبا عنه، وفى خبر زرارة باطلاق قوله: فلا زكوة عليه حتى يخرج ، وكون مورد السئوال فى خبر سدير هوالنقدين، وتذيل خبر زرارة بما ذكر لايوجب التخصيص اوالتقييد بعدامكان حملهما على ان المقصود بيان عدم تنجز التكليف بالزكوة بمجرد وجدان المال، بل لابد فى تنجزه من تحقق شرائطه التى منها حلول الحول فيما يعتبر فيه وتخصيصه بالذكر من جهة كون مورد السئوال فى خبر سدير ذلك وكون الغالب من الاموال الزكوية اعتباره لالاجل ارادته بالخصوص، وهذا المقدار مع دعوى التصريح فى نفى الخلاف كاف فى اثبات الحكم، فالاظهر حينئذ اعتبار التمكن حال التعلق فلو غصب زرعه غاصب و بقى مغصوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلك لا تجب الزكوة لكنه احوط ، وقد مر بعض الكلام

فى هذه المسألة فى المسألة السابعة عشر من هذا الختام ايضا فراجع .

فصل فى زكوة الفطرة وهى واجبة اجماعا من المسلمين.

وفى الجواهر الا من شذ من بعض اصحاب مالك من غير فرق بين البادية و غيرها ، فما عن عطاء و عمر بن عبدالعزيز و ربيعة من سقوطها عن البادية غلط قطعا .

و من فوائدها انها تدفع الموت فى تلك السنة عمن اديت عنه.

ولاجل ذلك سميت بالفطرة بمعنى الخلقة .

ومنها انها توجب قبول الصوم ولاجل ذلك سميت بالفطرة بمعنى الاسلام والدين، و عن الصادق عليه السلام انه قال لوكيله اذهب فاعط من عيالنا الفطرة اجمعهم ولاتدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت، قلت و ما الفوت قال ع الموت ، وعنه ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبى ص من تمام الصلوة لانه من صام و لم يؤد الزكوة فلاصوم له اذا تركها متعمدا ولاصلوة له اذا ترك الصلوة على النبى ص، ان الله تعالى قد بدء بها قبل الصلوة ، و قال: قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى ، والمراد بالزكوة فى هذا الخبر هو زكوة الفطرة كما يستفاد من بعض الاخبار المفسرة للاية .

وهو ما فى تفسير على ابن ابراهيم مرسلا حيث يقول فيه قال زكوة الفطرة اذا اخرجها قبل صلوة العيد ، والفطرة فعلة من الفطر واصله الشق وهى اما بمعنى الخلقة فزكوة الفطرة اى زكوة البدن من حيث انها تحفظه عن الموت او تطهره عن الاوساخ كما يدل عليه المروى عن الصادق عليه السلام القائل لوكيله الخ .

واما بمعنى الدين اى زكوة الاسلام والدين كما يشعر به الخبر الثانى المروى عنه ع.

واما بمعنى الافطار لكون وجوبها يوم الفطر. ذكره فى المسالك قال

(قده): والفطر بالكسر الافطار فزكوة الفطرة بمعنى زكوة الافطار و ترك الصوم كانه فدية عن تركه و تقديم صدقة عوضا عنه ، قال في الجواهر يعنى زكوة المقارنة ليوم الفطر، هو المغروس في الاذهان المنساق اليها الاانى لم اجده فيما حضرنى من كتب اللغة انتهى ما فى الجواهر.

والكلام فى زكوة الفطرة فى ستة فصول (الاول) **فى شرائط وجوبها و من تجب عليه .**

(والثانى) فيمن تجب عنه، و (الثالث) فى جنسها، و (الرابع) فى قدرها و(الخامس) فى وقتها ، و (السادس) مصرفها فهنا فصول ستة .

فصل فى شرائط وجوبها وهى امور.

(الاول) التكليف فلاتجب على الصبى والمجنون و لا على وليهما ان يؤدى عنهما من مالهما بل يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى عيالهما ايضا.

اعتباره التكليف بالبلوغ والعقل فى وجوب زكوة الفطرة ممالا خلاف فيه ظاهرا بل قول علمائنا اجمع كما فى المحكى عن المعتبر و المنتهى والتذكرة، ويدل على عدم وجوبها على الصبى والمجنون بنفسهما مادل على رفع القلم عن الصبى والمجنون ، و على عدم وجوبها على الولى مضافا الى عدم الدليل للوجوب عليه مع ان الاصل يقتضى عدمه صحيح البصرى فى خصوص ولى الصبى قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن الوصى يزكى الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال ؟ فكتب ع : لازكوة على يتيم، وهذا الصحيح كما يدل سقوط زكوتهما يدل على سقوطها عنهما بالنسبة الى عيالهما ايضا لشمول الاطلاق نفيها عن اليتيم بالنسبة الى زكوة نفسه و زكوة عياله فيلحق به المجنون مضافا الى عموم دليل رفع القلم عنهما معا فيشمل نفى وجوبها بالنسبة الى زكوة عيال المجنون ايضا .

(الثانى) عدم الاغماء فلا تجب على من اهل شوال عليه و هو مغمى عليه .

و فی الجواهر بلاخلاف اجده فیه، وفی المدارك انه مقطوع به فی کلام الاصحاب و قد ذکره العلامة و غیره مجرداعن الدلیل وهو مشکل علی اطلاقه ، نعم لو کان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك انتهی.

(اقول) : ان تم الاجماع علی اشتراط عدم الاغماء فی وجوب الفطرة فهو، والا فللتأمل فیه مجال من جهة قوة عدم الفرق بین الفطرة و بین زکوة المال فی الشرائط العامة، فکلما یعتبر فی زکوة المال یعتبر فی الفطرة وکلما لایعتبر فیها ینبغی عدم اعتباره فی الفطرة ایضا، الا اذا قام دلیل علی التفاوت، وقدمر فی اول کتاب الزکوة عدم اشتراط الخلو عن الاغماء فی وجوب زکوة الاموال و انه لم یذکر اشتراطه فی اکثر عبارات الاصحاب، وقد جعل صاحب الجواهر (قده) عدم استثناء الاصحاب له و اقتصارهم علی استثناء الطفل والمجنون شاهداً علی عدم اشتراطه، ولکن المحکی عن التذکرة اعتباره فی زکوة الاموال ، قال (قده): وتجب الزکوة علی الساهی والنائم و المغفل دون المغمی علیه لانه تکلیف لیس من اهله ، وقال فی المدارك بعد حکایة مافی التذکرة و فی الفرق نظر انتهی.

وقد کتبنا جملة من الکلام فی الاغماء فی اول الکتاب فراجع ، وبالجملة ان تم الاجماع فی المقام علی عدم الوجوب الفطرة علی المغمی علیه فهو والا فاللازم عدم اعتباره عند عدم الدلیل علیه، وما فی التذکرة من ان المغمی علیه لیس من اهل التکلیف، والزکوة تکلیف ممنوع ، اولا بالنقض بالساهی والنائم ، و ثانیا بان الزکوة لیست تکلیفا محضا فیصح تعلقها بغیر المکلف، ولذا ربما یناقش فی الاستدلال بعدم وجوبها بادلة رفع القلم عن الصبی والمجنون، واما ما افاده فی المدارك من اتجاه ذلك لو کان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب ففیه انه علی تقدیر اعتباره یجب ان یکون معتبرا وقت اهلال شوال کسایر الشروط مثل البلوغ والعقل و الغنی و الحریة ، و ان لم یکن معتبرا فی ذاك الوقت فلا یکون معتبرا اصلا .

(الثالث) الحرية فلاتجب على المملوك وان قلنا انه يملك سواء كان قنا او مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا و لم يـؤد شيئا ، فتجب فطرتهم على المولى، نعم لو تحرر من المملوك شيئي وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول الشرائط .

اعتبار الحرية فى وجوب الفطرة ممالا خلاف فيه، و ادعى عليه الاجماع بل عن المنتهى نسبته الى اهل العلم كافة الاداود فلا تجب على المملوك بناء على عدم ملكه حيث انه لايملك شيئا حتى يخرجه فطرية بل وان قلنا بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات و اطلاق مادل على ان زكوته على مولاه ، و انه ممنوع من التصرف على القول بالملك ولافرق فيه فى اقسامه لاشتراك الجميع والاطلاق المذكور ولا حكى خلاف فى اقسامه الاعن الصدوق فى المكاتب فانه افتى بان فطرته عليه لصحيح على بن جعفر ع عن اخيه ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان اوعلى من كاتبة و تجوز شهادته ، قال ع: الفطرة عليه ولاتجوز شهادته لكنه مردود لشذوذ القول به، و اعراض الاصحاب عن العمل بالخبر ولوكان صحيحا ، و معارضته بالمروى عن الصادق عليه السلام مرفوعا: يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه و رقيق امرئته و عبده النصرانى والمجوسى و ما اغلق عليه بابه المنجبر ضعفه بسبب رفعه بالعمل به فتجب فطرية الجميع على المولى لمكان وجوب الانفاق عليهم من ناحية المملوكية ولولم يكونوا تحت عيلولته ما لم يكونوا تحت عيلولة غيره، ولوتحرر من المملوك شيئى فالمشهور كما فى المتن انه تجب فطرته عليه وعلى المولى بالنسبة و ذلك لاصالة برائة ذمة المولى عن فطرته بالنسبة الى جزئه الحرو اصالة برائة ذمة العبد المبعض عنها بالنسبة الى جزئه الرق مع اطلاق الادلة على كون زكوة العبد المملوك على مولاه من غير تقييد بكونه بتمامه مملوكا، فاللازم حينئذ هو الحكم المذكور وجعل الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء فى دليل حكم الكل خلافا لما عن الشيخ فى المبسوط من سقوط فطرته رأسا فلاتجب عليه شيئى بنسبة الحرية

لعدم كونه حراً، ولا على مولاه بنسبة الرقية لانه متحرر بعضه والمفروض انه ليس فى عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة، فالاصل برائة ذمة كل واحد منهما عنها، و مال الى ذلك صاحب المدارك ايضا و لكنه مردود بان عدم كونه كامل الحرية والملكيه لايوجب سقوط فطرته بعد اطلاق ادلة وجوبها غاية الامر يكون وجوبها بالنسبة فيكون كالعبد المشترك بين مالكين و عدم مملوكية الكل من حيث ان بعضه حر ولاتجب نفقته على مولاه بنسبته الحرية لاينافى مملوكية البعض وكونه مما تجب نفقته على مولاه بنسبة الرقية فلا ينبغى الاشكال فى الحكم المذكور اصلا.

(الرابع) الغنى وهوان يملك قوت سنة له و لعياله زائدا على ما يقابل الدين و مستثنياته فعلا اوقوة بان يكون له كسب يفى بذلك ، فلاتجب على الفقير و هو من لايملك ذلك وان كان الاحوط اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة وان كان عليه دين بمعنى ان الدين لايمنع من وجوب الاخراج ويكفى ملك قوت السنة بل الاحوط الاخراج اذا كان مالكا عين النصب الزكوية او قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الاحوط اخراجها اذا زاد على مؤنة يومه وليلته صاع .

فى هذا الامر امران ينبغى التعرض لهما .

(الاول) المحكى عن التذكرة اشتراط الغنى فى وجوب الفطرة وعن منتهى العلامة (قده) انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد ، والمحكى عن ابن الجنيد وجوبها على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ، وحكاه الشيخ فى محكى الخلاف عن كثير من اصحابنا لكن فى النسبة الى الكثير تأمل ، وقد ورد على طبق كلا القولين روايات وحيث ان المختار عندنا فى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا سواء كان الوثوق بصدوره من جهة سنده اومضمونه ، اوكان من جهة استناد قدماء الاصحاب به ولو مع ضعف سنده ، اوعدم وثاقة مضمونه وانه كلما كان جهات الاخذ به من حيث جهاته الداخلية ابعد يكون الاستناد اليه موجبا لاقوائيته ، وكلما كان جهات الوثاقة

فيه من حيث نفسه اكثر يكون الاعراض عنه اوهن، و على هذا المسلك اتممنا الفقه فى موارد تعارض الاخبار كثيرا ،وقدمرفى غير مواضع من هذا الكتاب غير مرة،و على هذا فالاخبار الدالة على اعتبار الغنى هى الواجد لملاك الحجية،و معارضها ساقطة عن الحجية غير ناهضة للاخذ بها والعمل عليها وقد حملها الشيخ فى التهذيب والاستبصار على الاستحباب ولا باس به .

(الثانى) قدتقدم فى بيان المستحقين للزكوة ان الاقوى ان الفقير الذى يجوز له اخذ الزكاة هو الذى لايملك قوة سنة له و لعياله زائداً عما يستثنى فى الدين فعلا اوقوة، و هذا هو الذى متيقن فى المقام من انه لاتجب عليه الفطرة ويجوز له اخذها،وعن الشيخ فى الخلاف انه تجب الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة اوقيمة نصاب وعن ابن ادريس اعتبار ملك عين النصاب دون قيمته محتجابان ملك عين النصاب تجب عليه الزكوة اجماعا و من تجب عليه الزكوة لايجوز له اخذها ، و لايخفى ما فى القولين من الضعف .

اما ماذهب اليه الشيخ فلعدم الدليل على ماذهب اليه كما اعترف به المحقق (قده) قائلا بان ماذكره الشيخ لااعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب

و اما ما ذهب اليه ابن ادريس فبالمنع عن ان من تجب عليه الزكوة اذا كان له شيئى من اعيان النصب الزكوية لايجوز اخذ الزكوة و هل الكلام الا فيه فالاقوى ما عليه المشهور من انه كل من كان فقيرا بالمعنى المتقدم لا تجب عليه الفطرة ويجوز له اخذها وان وجبت عليه زكوة المالية بواسطة ملكه شيئا من اعيان النصب الزكوية ، ولكن الاحوط كما فى المتن اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة و ان كان عليه دين بمعنى عدم جعل الدين مانعا عن اخراجها وكفاية ملك قوت السنة ولوكان ينقص عنها ما يخرجها من قوته فى الدين ، اما وجه عدم الوجوب عليه والحال هذه فلما تقدم من الاخبار الدالة على جواز اعطاء الزكوة بمن له دار

السكنى او الخادم والعبد و نحو ذلك مما يليق بحاله ، و فى صحيح ابن اذينة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ان الدار و الخادم ليسا بمال و اذا جاز اعطاء الزكوة له فلا تجب الفطرة عليه لما ورد عن الصادق عليه السلام من ان الفطرة لمن لايجد ومن حلت له لم تحل عليه ، و عنه ع ايضا عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال ع لا ، و قوله ع من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة ، وقوله ع : لا فطرة على من اخذ الزكوة ، وقوله ع : لا فى جواب من سأله فى ان المحتاج هل عليه صدقة الفطرة .

و اما احوطية الاخراج على المالك لقوت السنة مع ماعليه من الدين فلاناطة وجوبه فى الاخبار الاخر على مالكيتها مطلقا كقول الصادق عليه السلام فى خبر يونس بن عمار تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة ، و للخروج عن مخالفة من اوجب اخراجها على من كان مالكا لعين احد النصب الزكوية كما تقدم عن ابن ادريس اواحد النصب الزكوية او قيمتها كما عن خلاف الشيخ ، او على من زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع كما تقدم عن الاسكافى ، و مما ذكرنا ظهر وجه الاحتياط فى قول المصنف بل الاحوط الاخراج اذا كان مالكا عين احد النصب الزكوية او قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الاحوط اخراجها اذا زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع .

مسئلة (١) لايعتبر فى الوجوب كونه مالكا مقدار الزكوة زائداً على مؤنته السنة ، فتجب وان لم يكن له الزيادة على الاقوى والاحوط .

اعتبار مالكية مقدار الزكوة زائدا عن مؤنة السنة محكى عن المنتهى و البيان الا ان فى المنتهى اعتبره فى الغنى فعلا او قوة ، و فى البيان خص اعتباره بالغنى قوة ، و فى المعتبر و التذكرة والدروس اعتبار زيادة الصاع ، ولعل ذكر الصاع من جهة كون اخراجه واجبا عن كل رأس ويكون مثالا عن مقدار الزكوة لا انه يعتبر عند هم زيادته بالخصوص وجوب اخراج الفطرة ولو كان المخرج ممن يجب عليه اخراج الاكثر من الصاع اذا كان له ممن يعوله وكيف كان وقد

وجه ذاك القول بان زكوة الفطرة مواساة فيجب حيث لاتؤدى الى الفقر فلو وجبت عن من لايملك الزيادة لانقلب فقيراً ، ولا يخفى انه لعله اجتهاد فى مقابله النص ، كما انه لاوجه للتفصيل بين الغنى بالفعل اوبالقوة باعتبار مقدار الصاع اومقدار الزكوة فى الثانى دون الاول ، اللهم الاان يكون المراد اختصاص وجوب اخراجها بمن كان فى يده يوم الفطر زياده على مؤنته ذلك لئلا يحتاج فى اخراجها الى الاقتراض ونحوه ، وهوايضا مدفوع باطلاق النصوص الدالة على وجوب اخراجها على من ملك قوت السنة من غير مقيد لهـا لعدم قابلية هذه الاعتبـارات لان يكون مقيدا فالاقوى ما عليه المشهور ، وعليه المصنف فى المتن مـن عدم اعتبـار ذلك فى الوجوب اصلا.

مسألة ٢ لايشترط فى وجوبها الاسلام فتجب على الكافر لكن لايصح ادائها منه ، واذا اسلم بعد الهلال سقط عنه ، واما المخالف اذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه .

قدتقدم فى المسألة السادسة عشر والسابعة عشر من اول كتاب الزكوة حكم الكافر فى التكليف بالزكوة ، و عدم صحة ادائها منه ، وسقوطها عنه ، بالاسلام مستوفى بمالا مزيد عليه فراجع ، وكذا تقدم فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى اوصاف المستحقين للزكوة حكم المخالف فـى باب الزكوة مفصلا فـلا نعيده فى المقام .

مسألة ٣ يعتبر فيها نية القربة كما فى زكوة المال فهى من العبادات و لذا لاتصح من الكافر.

والبحث فى النية فى زكوة الفطرة و دليل اعتبارها فيها كالبحث فى زكوة المال و قد تقدم فى الفصل المعقود فى ان الزكوة من العبادات.

مسألة ٤ يستحب للفقير اخراجها ايضا وان لم يكن عنده الاصاع يتصدق به على عياله ثم يتصدق به على الاجنبى بعد ان ينتهى الدور ، و يجـوز ان

يتصدق به على واحد منهم ايضا و ان كان الاولى والاحوط الاجنبى وان كان فيهم صغيرا و مجنون يتولى الولى له الاخذ له والاعطاء عنه وان كان الاولى والاحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يؤدى عنهما.

اما استحباب اخراج الفطرة للفقير فللاجماع عليه كما ادعاه فى الجواهر و قال: والاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة بظاهرها على الوجوب المحمولة على الاستحباب جمعا بينها و بين مايدل على اشتراط الغنى فى وجوبها كما تقدم كخبر فضيل عن الصادق عليه السلام قال قلت له اعلى من قبل الزكوة زكوة قال: اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة و ليس على من يقبل الفطرة فطرة.

وخبر القداح عن الصادق عليه السلام عن ابيه ع وفيه ليس على من لايجد ما يتصدق به حرج الدال بمفهومه على ثبوته على من يجده، وفى خبر زرارة قلت الفقير الذى يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال: نعم يعطى مما يتصدق به عليه، واما استحباب دور الصاع على عياله فلموثق اسحاق بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل لايكون عنده شيئى من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه من الفطرة وحدها ايعطيه غريبا اوياكل هو و عياله قال ع: يعطى بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرد دونها فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة، والكلام فى مضمون هذه الرواية فى امور.

(الاول) مقتضى هذه الرواية الاكتفاء فى تادى السنة باخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عما سوى ذلك، واما مع امكان ان يخرج عن كل رأس بصاع فالظاهر تعين استحباب ذلك وعدم تادى السنة بما فى هذا الخبر.

(الثانى) اعطاء الرجل ما عنده من الصاع باحد من عياله والحال هذه يكون على احد نحوين، احدهما ان يعطى ذوالعيال الصاع الى احد من عياله على وجه الفطرة من نفسه، ثم يعطى الاخذ من نفسه ايضا الى عيال ثان، ثم يعطيه هذا

الثانى الى عيال ثالث، وهكذا حتى ينتهى الى اخر العيالات، ثم يعطى هذا الاخذ الاخير الى ذى العيال الذى تصدق به اولا حتى يكون كل واحد مخرجا لفطرة نفسه ولابد من اعسار العيال لكى يصح منه الاخذ بعنوان الفطرة والاشكال فى هذا الوجه فى اعطاء ذى العيال فطرته الى عياله و هو غير مجوز غير وارد بان الممنوع منه هو الفطرة الواجب اخراجها دون ماكان اخراجها على الاستحباب كما فى المقام مع امكان ان يقال باغتفاره وجواز الاعطاء الى العيال فى المقام ولو منع من اعطاء الفطرة المندوبة ايضا فى غير المقام، وذلك من جهة ورود النص على جوازه فى المقام اعنى به الموثق المتقدم لو حمل على هذا الوجه (وثانيهما) ان يعطى ذو العيال الى احد من عياله على وجه التمليك، ثم يرده الآخذ الى المعطى بعنوان زكوة فطرته ثم يعطيه ذو العيال بعد اخذه من العيال الاول فطرة الى عيال ثان على وجه التمليك ايضا فرده الاخذ الثانى الى ذى العيال ايضا فطرة فيعطيه ذو العيال الى عيال ثالث تمليكا ويرده الاخذ الى ذى العيال فطرة وهكذا حتى ينتهى الى اخر العيالات فيخرجه ذو العيال الى الاجنبى فطرة عن نفسه ، وعلى هذا فلا يحتاج الى اشتراط اعسار العيال بل يصح ولو مع يسارهم ولا يشكل فى اخراج ذى العيال فطرته الى عيال اذا الاعطاء الى العيال فى جميع الدور ليس على وجه الفطرة بل على وجه التمليك فيكون مطابقا مع القاعدة كما لا يخفى .

(الامر الثالث) ذكر فى الشرائع بعد الحكم باستحباب الاخراج للفقير بان اقل ذلك ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به ، وظاهره ان المتصدق به الاخير هو ذو العيال نفسه و هذا ينطبق على النحو الاول المذكور فى الامر المتقدم بان يعطى الآخذ الاخير الى ذى العيال المتصدق به اولا و يزداد عليه بان يتصدق به ذو العيال بعد الاخذ من العيال الاخير الى الاجنبى ، وذكر الشهيد (قده) فى البيان ان الآخذ الاخير من العيالات يدفعه الى الاجنبى ، ولا يخفى ان الرواية المتقدمة خالية عن الدلالة على الدفع الى الاجنبى لو لم نقل بظهورها فى عدم الدفع اليه كما يشهد به كون مضمونها فى بيان الاحتياط فى اخراج الفطرة مع صرف ماعنده فى نفسه وعياله ،

حیث حکم الامام ع بالادارة لکی لایعطیه غریبابل یاکل هووعیاله مع انما افاده الشهید (قده) لایطابق مع الادارة التی لابدفیها الی ذی العیال لکی تتحقق الادارة، ومما ذکرناه ظهرانه لاوجه لقول المصنف (قده) ثم یتصدق به علی الاجنبی بعدان ینتهی الدور، ولا لقوله ویجوز ان یتصدق به علی واحد منهم، ولا لقوله وان کان الاولی والاحوط الاجنبی لان الروایة المذکورة خالیة عن افادة کلما ذکره (قده) کمالایخفی.

(الرابع) ذکر الشهید (قده) بعد ما افاده من ان الاخیر من العیال یتصدق به علی الاجنبی انه لوتصدق الاجنبی ایضا علی المتصدق امافطرة اوغیرها کره للمتصدق تملکه بناء علی کراهة تملک ما اخرجه زکوة کماتقدم فی زکوة المال، وهل تکون الکراهة مختصة بالاخیر منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه اوهی عامة للجمیع فیکره اخذ ماعدی العیال الاخیر ایضا عن الاجنبی صدقة وجهان، اقویهما الاخیر لصدق اعادة ما اخرجه من الصدقه الی ملکه ولوبالوسائط، ولان اخراجها الی الاجنبی مشعر بذلک والا اعادها الاخیر الی الاول.

(اقول) و لعل الاقرب هوالاول، وذلک لان الظاهر من دلیل الکراهة هو اختصاصها باخذ التصدق عمن تصدق به کما یشعر به التعبیر بالرجوع فی قوله ع: الراجع الی صدقته کالراجع الی قیئه، ومن الواضح عدم صدق الرجوع فی اخذ غیر المتصدق الاخیر عن الاجنبی بعنوان الصدقة، واما حدیث اشعار اخراجها الی الاجنبی الی ذلک و قوله (قده): و الا اعادها الاخیر الی الاول فقد عرفت فی الامر الثالث انه مما لا دلیل علیه، بل النص المذکور ظاهر فی خلافه.

(الخامس) ظاهر النص المتقدم والفتاوی عدم الفرق فی العیال بین کونه مکلفا و غیره کالمجنون والصغیر، و ربما یشکل ذلک فی غیر المکلف بانه لا یجوز اخراج الولی ماصار ملکا له عنه مع فرض کونه غیر مکلف، و لکنه موهون. بعد قیام الدلیل علیه و هو اطلاق النص المتقدم و ثبوت مثله فی الزکوة المالیة

كما فى زكوة مال التجارة ، او ما يستحب اخراج زكوته من مال غير المكلف على الولى من الغلات و نحوها حسبما تقدم فى الزكوة المالية مع امكان ان يقال بحصر تصرفات غير المكلف فيما اذا كان اعطاء الولى اياه على وجه التمليك لا بعنوان الفطرة بان يخرجه عنه صدقة نظير البيع بشرط ان يتصدق المشترى بالمبيع ، حيث انه شرط مسوغ يجب الوفاء به ، ونتيجته انحصار تصرفات المشترى فى المبيع فى خصوص التصدق ، فيقال فى المقام بان ذى العيال يملك غير المكلف بما يعطيه على ان يخرجه عنه صدقة ، ولايخفى ان هذا الوجه لايجرى فيما اذا اعطاه ذو العيال فطرة كما هو واضح .

و اما ما افاده المصنف (قده) بقوله : و ان كان الاولى و الاحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يودى عنهما فلعله لما ذكره صاحب المدارك من المناقشة فى تعميم هذا الحكم بالنسبة الى غير المكلف ، قال (قده) : والنص قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك ، بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين ، والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولى الطفل بذلك انتهى ، ولايخفى عدم قصور فى اطلاق النص و شموله لغير المكلف ، وعليه فلاباس من تولى الولى له ولو نوقش فى ذلك لكانت المناقشة جارية لتملك الولى لنفسه ثم التادية عن الصبى والمجنون فلاوجه فى جعل ذلك احوط ، بل لا اولوية فيه ايضا .

مسألة ٥ يكره تملك مادفعه وجوبا اوندبا سواء تملك صدقة او غيرها على ما مرفى زكوة المال .

وقد استقصينا الكلام فى هذه المسألة فى المسألة العشرين من مسائل الفصل المعقود فى بقية احكام الزكوة .

مسألة ٦ المدار فى وجوب الفطرة ادراك غروب ليلة العيد جامعا للشرائط ، فلوجن او اغمى عليه اوصار فقيرا قبل الغروب و لوبلحظة بل او مقارنا للغروب لم تجب عليه ، كما انه لو اجتمعت الشرائط بعد فقدها قبله او

مقارناله وحبت كمالو بلغ الصبى اوزال جنونه ولو بالادوارى او افاق من الاغماء او ملك ما يصير به غنيا او تحرر وصار غنيا او اسلم الكافر فانها تجب عليهم ولو كان البلوغ اوالعقل اوالاسلام مثلا بعد الغروب لم تجب، نعم يستحب اخراجها اذا كان ذلك بعد الغروب الى ما قبل الزوال من العيد.

الكلام فى هذه المسألة فى مقامات (الاول) المعتبر من الشرائط فى وجوب الفطرة هو اجتماعها فى الان الاول من ليلة الفطر بحيث دخل فى ذاك الآن جامعا لها ولو كان فاقدا لها فى الان المتقدم عليه و زالت عنه فى الان المتاخر عنه، فلو جن اواغمى عليه اوصار فقيرا فى اول آن من انات الليل لم تجب عليه كما انه لو اجتمعت الشرائط فى ذاك الان بعد فقدها فى الآن الذى قبله وجب الفطرة وان زالت فى الآن الذى بعده ، فالمجنون بالجنون الادوارى مثلا لو زال جنونه فى الان الاول من الليل تجب عليه الفطرة ولو كان مجنونا فى الآن الذى قبله و بعده ، فالعبرة فى الوجوب تحقق الشرائط عند اجتماعها فى ذاك الان ولو لم تكن متحققة فى الان المتقدم عليه، كما ان المدار فى عدم الوجوب فقدانها فى ذاك الآن ولو كانت مجتمعة فى الان الذى قبله وبعده فما فى المتن من الترديد فى المدار فى الوجوب بين اجتماعها قبل الغروب ولو بلحظة، وبين اجتماعها مقارنا للغروب ليس على ماينبغى، وانما اعتبار اجتماعها قبل الغروب يؤثر مع بقائه فى اول آن الغروب، ومع اجتماعها فى اول آن الغروب تجب ولو لم تجتمع فى آن قبله ولكن ينافى هذا المعنى مع قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المراد به ادراك شهر رمضان جامعا للشرائط، فتحقق الشرائط فى الآن الاول من ليلة الفطر لايصدق ادراك الشهر جامعا لها، اللهم الا ان يتحقق قبله مستمرا الى الآن الاول من ليلة الفطر.

واظهر من ذلك مافى الخبر الآتى المعبر فيه من مقام تعليل عدم الوجوب بانه قد خرج الشهر المستفاد منه اعتبار اجتماع الشرائط قبل خروجه، فحينئذ يشكل فى وجه اعتبار اجتماعهما فى الآن الاول من ليلة الفطر لعدم استفادته من الخبرين

المذكورين، بل المستفاد منهما كفاية تحقق الشرائط قبل خروج الشهر متصلا بليلة الهلال كما لو زال الجنون فى الآن الاخر من اليوم الاخير من شهر رمضان او صار غنيا فيه ثم جن اوافتقر فى الآن الاول من ليلة الفطر.

فعلى هذا فلايكون فى مقارنة آن اول الليل مع الشرائط تأثير فى الوجوب لولم تتحقق قبله فحق القول فى ذلك اعتبار تحقق الشرائط فى آن اخر يوم الاخير من شهر رمضان و بقائها الى الآن الاول من ليلة الفطر انلم يكن اجماع على خلافه و لعل هذا الذى ذكرناه هو الظاهر من المتون ايضا على من يلاحظها مع امكان ان يقال بعدم دلالة الخبرين على اعتبار اجتماع الشرائط فى شهر رمضان متصلا باول ليلة الفطر اذلا يستفاد اعتبار الاتصال لامن لفظة الادراك الواردة فى الخبر الاول ولامن لفظ الخروج الوارد فى الخبر الاخير اللهم الاان يتمسك لاعتبار الاتصال كاعتبار اجتماع الشرائط فى الآن الاول من ليلة الفطر بالاجماع وكيف كان فيدل على الحكم الاجماع كما ادعاه غير واحد، قال فى المدارك: اما الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به غروب الشمس من ليلة الفطر كما نص عليه فى المعتبر فموضع وفاق بين العلماء انتهى.

وخبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام فى المولود يولد ليلة الفطر واليهودى والنصرانى يسلم ليلة الفطر قال ع: ليس عليهم فطرة الا على من ادرك الشهر، و مورد السئوال فى هذا الخبر وان كان فى المولود والمسلم من دون تعرض لسايرالشرائط من العقل والغنى وعدم الاغماء الاان العموم يستفاد من الجواب من قوله: ليس الفطرة الاعلى من ادراك الشهر، ضرورة صدق الادراك على محل الفرض وهو اجتماع الشرائط فى الآن الاول من آنات الليل، والمراد بسلب الفطرة فى قوله ع: ليس عليهم فطرة هو سلبها عن المولود والمسلم فى ليلة الفطر بالمعنى الاعم من كونه مخرجا كما فى المسلم، او مخرجا عنه كما فى المولود فالمنفى هو المعنى المشترك، و التعليل فى قوله ع: وليس الفطرة الا على من ادرك واستعمال لفظة على فى اخبار

الفطرة باستعمال واحد بالنسبة الى المخرج والمخرج عنه كثير، وخبره الاخر عنه ع ايضا عن مولود ولدليلة الفطر أعليه فطرة ؟ قال : لاقد خرج الشهر، وسألته عن يهودى اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال: لا، وهذا الخبر ايضا فى خصوصية المورد والعموم المستفاد من التعليل كالخبر الاول حيث ان قوله ع: قد خرج الشهر علة لعدم الوجوب للمولود فى ليلة الفطر فيستفاد منه العموم كما لايخفى.

(المقام الثانى) يستحب الاخراج اذا كان اجتماع الشرائط بعد الغروب من ليلة الفطر الى ماقبل الزوال من يومه، و يدل عليه خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى جواب السئوال عما يجب على الرجل فى اهله من صدقة الفطرة قال ع : تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغيرا و كبير من ادرك منهم الصلوة بناء على ان يكون المراد بالصلوة فيه صلوة العيد ومن ادراكها ادراك وقتها و هو الى الزوال من يوم العيد، ومرسل التهذيب ان من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، وكذلك من اسلم قبل الزوال ،و ظاهرهما وان كان هو وجوب الاخراج عنه فيما اذا ولد له قبل الزوال، او الاخراج عليه فيما اسلم قبله الا انه يحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين ماتقدم مما هو صريح فى نفى الوجوب فى الفرض بضميمة الاجماع على نفيه فيه ، ويلحق بالمولود والاسلام البلوغ و العقل والغنى للاجماع على عدم الفرق بين مورد النص وهو الولادة والاسلام و بين غيره وهو البلوغ والعقل والغنى فالمناقشة فى الحكم المذكور بان الخبرين يدلان على خروج الفطرة عمن يدخل فى العيال مابين الغروب والزوال او يسلم كذلك ، ولا يدل على خروجها ممن يصير بالغا او عاقلا او غنيا فيما بينهما مندفعة مع ان الحكم استحبابى يكفى فى اثباته تحقق الفتوى باثباته ، و دلالة الخبرين على الحكم بالاخراج الا عم من المخرج والمخرج عنه كما تقدم فى المقام الاول.

(المقام الثالث) تحقق الاجماع على وجوب الفطرة على من اجتمعت الشرائط عنده عند غروب ليلة الفطر، وعلى استحبابها لو تحققت فيما بين الغروب

والزوال، و ربما يقال بمنافاة الاجماع على الحكم الاول اعنى وجوب الاخراج مع تحقق الشرائط عند الغروب مع الخلاف فى وقت الاخراج حيث ان المحكى عن جماعة كالشيخين والمرتضى وغيرهم هو فجر يوم العيد المقتضى لعدم تحقق الوجوب قبله لاستحالة تنجز الوجوب الموقت قبل تحقق وقته لاشتراطه بالتمكن من الامتثال عقلا، و وجه التنافى واضح حيث ان تحقق الوجوب عند اجتماع الشرائط لدى الغروب بالاجماع لايجتمع مع الخلاف المذكور، وقد اجيب عنه بوجوه.

(الاول) ان يجعل الاجماع دليلا على بطلان القول بكون وقت الاخراج هو الفجر، و مخالفتهم مع ماادعوا عليه من الاجماع ليس بعزيز فكم له من نظير.

(الثانى) دفع المنافات بين القولين ببيان التفاوت بين وقت الوجوب و الواجب بكون وقت الوجوب هو الغروب لو اجتمعت الشرائط عنده، و وقت الواجب هو الفجر من يوم العيد الى الزوال نظير الواجب المشروط على ما هو التحقيق والواجب المعلق عند من يقول به فوجوب الاخراج يتحقق عند الغروب على نحو لايكون منجزا بناء على امتناع الواجب المعلق ويتنجز عند الفجر.

(الثالث) ان يقال ان وقت الغروب وقت اشتغال الذمة بالفطرة، ووقت الفجر وقت تعلق الوجوب بالاخراج فيفكك بين وقت الحكم الوضعى والتكليفى نظير اشتغال ذمة الصبى او المجنون عند تحقق اسباب الضمان فى حالتى الصغر والجنون و تعلق التكليف بالاداء عند البلوغ والعقل.

(اقول) بناء على ما استفدناه من خبرى ابن عمار من اعتبار اجتماع الشرائط قبل الغروب ولو بلحظة ينبغى القطع بتفكيك الحكمين فى المقام، وذلك لعدم وجوب الاخراج فى اللحظة الاخيرة من شهر رمضان قطعا فان وقته مردد بين الغروب من ليلة الفطر و بين الفجر من يومه، واما قبل الغروب ولو بلحظة فليس وقت الوجوب قطعا، واما تنظير المقام بباب اشتغال ذمة الصبى او المجنون عند تحقق اسباب الضمان فمنظور فيه بالمنع من كون باب الصبى والمجنون كذلك بل الحكم التكليفى فيهما

موجود عند تحقق الوضع غایة الامر متعلقا بولیهما ولذا یجب الاداء عند موتهما قطعا من مالهما .

(الرابع) ان یقال بالتفکیک بین وقت سبب الوجوب و وقت الوجوب نفسه، و هذا ایضا معقول لایستنکره العقل، فتکون الاستطاعة الحاصلة فی شهر رمضان مثلا سببا لوجوب الحج فی ذی الحجة بان یقول ان استطعت فی شهر رمضان فیجب علیك الحج فی شهر ذی الحجة ، او اذا التقی الختانان فی اللیل یجب الغسل فی النهار ، فعلی هذا یکون اجتماع الشرائط عند الغروب سببا لوجوب الفطرة فی اول الفجر .

فصل فیمن تجب عنه یجب اخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه وعن کل من یعوله حین دخول لیلة الفطر من غیر فرق بین واجب النفقة علیه وغیره ، والصغیر والکبیر ، والحر والمملوك ، والمسلم والکافر ، والارحام وغیرهم، حتی المحبوس عنده ولو علی وجه محرم، وکذا تجب عن الضیف بشرط کونه عیالا له وان نزل علیه فی اخر یوم من رمضان ، بل وان لم یاکل عنده شیئا لکن بالشرط المذکور و هو صدق العیلولة علیه عند دخول لیلة الفطر بان یکون بانیا علی البقاء عنده مدة ومع عدم الصدق تجب علی نفسه ، لکن الاحوط ان یخرج صاحب المنزل عنه ایضا حیث ان بعض العلماء اکتفی فی الوجوب علیه مجرد صدق اسم الضیف ، وبعضهم اعتبر کونه عنده تمام الشهر، و بعضهم العشر الاواخر وبعضهم اللیلتین الاخریتین ، فمراعات الاحتیاط اولی ، و اما الضیف النازل بعد دخول اللیلة فلا تجب الزکوة عنه وان کان مدعوا قبل ذلك.

فی هذا الفصل امور. (الاول) وجوب الاخراج عن نفسه وعن کل من یعوله حین دخول لیلة الفطر مما لاخلاف فیه، و فی الجواهر بل الاجماع بقسمیه علیه ، والنصوص مما یمکن ان یدعی تواترها علیه ، والمراد بالعیال من تحمل معاشه ، فعن الصحاح علته شهرا اذا تحملت معاشه ، و فی مجمع البحرین و عیال الرجل

من يعوله و يمونه اى يتحمل مؤنته و يقوم بكفاية بالانفاق عليه انتهى ، ولافرق فى ذلك بين ان يكون الانفاق عليه وتحمله لمؤنته واجبا كالزوجة والوالدين و الاولاد والمملوك ، او مندوبا، اومكروها بل محرما، ولابين ان يكون العيال صغيرا اوكبيرا حرا او مملوكا مسلما اوكافرا كان من ارحام المعيل او اجنبيا، كان تعيله اياه على وجه محلل اوعلى وجه محرم كالمحبوس عنده على وجه محرم، كل ذلك لتصريح بعض النصوص واطلاق بعض اخرى ممايمر عليك.

فمنها خبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر اومملوك فعليك ان تودى الفطرة عنه، وصحيح عمر بن يزيد السائل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة فقال ع : نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر اوانثى صغيرا وكبير حرا ومملوك، وفى خبر اخر صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حرا وعبد و على كل من يعول يعنى من ينفق عليه، صاع من تمر (الحديث)، وفى اخر ان النثى ص فرض صدقة الفطرة على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى ممن تمؤنون، وخبر محمد بن احمد بن يحيى يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرئته و عبده النصرانى والمجوسى ولما اغلق عليه بابه، وعن المعتبر ان هذا الخبر الاخير وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه .

(الامر الثانى) لا اشكال فى وجوب فطرة الضيف على المضيف فى الجملة، ويدل عليه من الاخبار صحيح عمر بن يزيد المتقدم، وانما الكلام فى جهات.

(الاولى) اختلف فى قدر الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة، فعن الشيخ انه طول الشهر كله، وعن المفيد اعتبار النصف الاخير من الشهر، وحكى المختلف عن جماعة اعتبار العشر الاخير، وعن السرائر اعتبار الليلتين الاخيرتين ، و عن العلامة اعتبار الليلة الاخيرة ، وعن المعتبر و الدروس والبيان والمسالك كفاية مسمى الضيافة فى جزء من الشهر بحيث يهل الهلال و هو فى ضيافته، وقال فى الدروس : يكفى فى الضيف

ان يكون عنده فى اخر جزء من رمضان متصلا بشوال ، ولعل منشاء هذا الاختلاف هو الاختلاف فى توقف وجوب اخراج فطرة الضيف على صدق العيلولة ، فعلى اعتباره يطلع احدى الاقوال الخمسة المتقدمة ، وعلى عدم اعتباره يبنى القول السادس وهو القول الاخير ، واستدل على توقف وجوبه على صدق العيلولة بصحيح عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه فى جواب السئوال عن وجوب فطرة الضيف على المضيف قال ع : نعم الفطرة واجبة على كل من يعول (الخ) حيث انه يدل على ان الملاك فى وجوب فطرة الضيف عيلولته ، ولكن ادعى فى البيان اطلاق الخبر المذكور قال (قده) و موثق عمر بن يزيد مطلق ، ولعل وجه دعوى اطلاقه ما ادعاه فى الجواهر من ان قوله ع : الفطرة واجبة على كل من يعول (الخ) جملة مستأنفة وكلام مستقل غير مرتبط بالجواب عن الضيف ، وان الجواب عنه قد تم بقوله : نعم وعلى ذلك يتم الاطلاق ، لكن لايخفى مافيه او لا فلبعده عن سياق الكلام فان الظاهر ان ما ذكره ع بعد قوله : نعم تفصيل للجواب الذى اجمله بقوله : نعم و هذا غير قابل للانكار ، و اما ثانيا فلانه لو سلم كون قوله ع : الفطرة واجبة على كل من يعول جمله مستأنفة فلا اشكال انه جملة مسوقة لبيان الضابط الكلى فيمن يجب عنه الفطرة فيدخل فيه الضيف فلا يثمر كونه جملة مستقلة فى دعوى الاطلاق بعد كون الجملة المستقلة فى مقام اعطاء القاعدة فى باب الفطرة وانها تجب اخراجها من العيال ، و احتمال خروج الضيف عن تلك القاعدة فيقال بوجوب فطرته على المضيف و لولم يصدق عليه العيال بعيد فى الغاية وقول لم يدل عليه الدليل فلاينبغى الاشكال فى اعتبار صدق العيال عليه وحينئذ فهل يعتبر فى صدقه كونه ضيفا طول الشهر كما هو مبنى القول الاول اونصفه الاخير اوالعشر الاخير اوالليلتين الاخيرتين اوالليلة الاخيرة اولايعتبر شيئى منها بل المعيار كونه عيالا حين هلال شوال المتوقف على نزوله عليه قبله ولو بلحظة (احتمالان) الظاهر هوالاخير ، و ذلك بشهادة العرف وصدق الاسم عليه ، و تحقق الانضمام الى العيال المعبر عنه فى خبر ابن سنان عن الصادق

عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك، وصدق ما اغلق عليه بابه المعبر عنه في مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى فلا يحتاج في صدق العيلولة على شيئ مما ذكروه من اعتبار النزول في الليلة الاخيرة فضلا عن الشهر كله، وما اخترناه يوافق في النتيجة مع ما اختاره في الجواهر الا ان الاختلاف في المبنى، ولعله يظهر الخلاف في الاضياف النازلة في المضيفات العامة المبنية في الطرق والشوارع حيث يمكن دعوى صدق اسم الضيف عليهم مع عدم صدق العيال عليهم كما لا يخفى، وبالجملة فالمدار على ما ذكرناه وهو الاقوى.

(الجهة الثانية) يعتبر في الضيف النزول قبل هلال شوال ولو بلحظة فلا يكفي النزول عند المضيف قبل الهلال مع خروجه من عنده حين الهلال ولو كان المقام عنده طويلا طول الشهر بل اكثر كما لا يكفي النزول عليه بعد هلاله، وذلك لان الظاهر من اسناد حكم الى موضوع متصف بوصف عنواني هو ثبوت ذاك الحكم له في حال تلبسه بذاك الوصف لا في حال مضيه او حال ترقبه، واذا قيل يجب اداء فطرة الضيف في غروب ليلة الفطر يكون المستظهر منه هو وجوب اداء فطرة من يكون ضيفا في ذاك الوقت لا من كان ضيفا قبله و قد خرج عن تحت عنوانه في ذاك الوقت او من لم يتلبس بعد به وانما يترقب تلبسه به في المستقبل، ولذا لا اشكال في اعتبار ذلك في باقي الصفات كالعيال والعبد والزوجة مما يجب فطرتهم حيث يعتبر كونهم كذلك في الوقت المذكور لا من مضى عنه او يترقب كما لا يخفى، و ربما يستدل لذلك كما في المعتبر بالنبوى ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون، وهو يصلح للحال و الاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب، والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه، واورد عليه في المدارك بان النبوى المذكور غير واضح الاسناد، ولا يخفى انه لا يحتاج في اثبات اناطة تحقق الحكم المعلق على الوصف على تحققه الى التمسك بالرواية حتى يستشكل بعدم وضوح سندها بل الاناطة عقلي لا ينبغي الارتياب فيها.

الجهة الثالثة لافرق فی الضیف بین المتحد والمتعدد ، ولا بین الموسر والمعسر ، و ذلك لاطلاق النصوص المتقدمة الدالة علی عدم الفرق فیه بین المذکورات .

الجهة الرابعة لا اشکال فی وجوب اخراج فطرة الضیف علی المضیف مع یسار المضیف ولو کان الضیف موسرا ایضا کما لا اشکال فی عدم وجوبه علیه مع اعساره ، و انما الکلام فی وجوبه علی الضیف نفسه مع یساره واعسار المضیف ، فقیل بوجوب اخراجها علی الضیف الموسر لان العیلولة لاتسقط فطرة الغنی الا اذا تحملها الغنی ، واحتمل فی المدارك سقوطه مطلقا حتی عن الضیف ، اما عن المضیف فلمکان العسر ، واما عن الضیف فلمکان العیلولة ، ثم قال : ولعل الاول ارجح .

(اقول) اما سقوطه عن المضیف فخارج عن محل الکلام ، و اما سقوطه عن الضیف الموسر فیجیئی الکلام فیه فی المسألة الثانیة من هذا الفصل .

(الجهة الخامسة) ربما یقال باعتبار اکل الضیف عن مال المضیف فی وجوب فطرته علیه ، وذلك لکون المناط فیه العیلولة المتوقفة علی الاکل عنده ، وقد حکی عن الدروس اختیاره حیث یقول : والاقرب انه لابد من الافطار عنده فی شهر رمضان وقد حکی عن الاخرین ایضا کالشیخ وابن ادریس وابن حمزة ، ولکن الاقوی عدم اعتباره ولو قلنا فی اناطة وجوب فطرة الضیف علی صدق العیلولة ، وذلك لعدم توقف صدقها علی الاکل عنده ، قال الشهید الثانی (قده) فی المسالك : الضیف نزیل الانسان وان لم یکن قد اکل عنده ، لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلایشترط ان یفطر عنده مجموع الشهر ولانصفه الثانی ولا العشر الاخر ولا لیلتین من اخره و لا اخر لیلة علی الاصح ، بل یکفی نزوله علیه قبل دخول شوال و بقائه عنده الی ان یدخل انتهی .

(الجهة السادسة) یعتبر فی الضیف ان یکون نزوله علی الضیف لاجل الاکل عنده ولو لم یاکل عنده ، فلو دخل علیه لا لذلك لایسمی ضیفا مضافا الی اعتبار

صدق العيال عليه وانه مما انضم الى عيال المضيف و مما اغلق عليه بابه كسائر اهل بيته وعلى هذا فيشكل فى المدعو للاكل فى ليلة الفطر المسمى فى عرف العوام (بالمهمان) فانه لا يصدق عليه انه مما انضم الى عيالاته، او انه مما اغلق عليه الباب ولا يعد من الآكلين من (سفرته) وانه مما يكون نفقته عليه، و هذا ما ذكره المصنف (قده) فى قوله: بشرط صدق كونه عيالا الى قوله: ومع عدم الصدق تجب على نفسه (الخ)، ولكن الاحوط كما ذكره (قده) اخراجها من المضيف ايضا و ذلك لقوة احتمال الاكتفاء بصدق الضيف ولو مع عدم صدق العيال عليه.

الجهة السابعة اختلف فى الاجير المشترط نفقته على المستاجر، فعن الفاضلين عدم وجوب فطرته على المستاجر لعدم صدق العيال عليه بل ولا الضيف، وفى المسالك وليس منه الاجير و انعاله ان شرط النفقة او قلنا بانها على المستاجر والا كان بحكم الضيف انتهى، والظاهر منه توقف وجوب فطرته على مستاجره على تبرع المستاجر بنفقته دون ما اذا كانت واجبة عليه اما باصل الشرع، او بالشرط، ولا يخفى ما فيه، والاقوى وجوب فطرته على مستاجره مطلقا لصدق انضمامه الى عيال مستاجره وصيرورته مما اغلق عليه بابه كما لا يخفى.

(الامر الثالث) قد تبين مما قدمناه فى الجهة الثانية فى الامر الثانى ان الضيف النازل بعد دخول ليلة الفطر لا تجب فطرته على المضيف، ولا فرق بين ما اذا نزل بعده اقتراحا او كان مدعوا قبل ذلك و هذا ظاهر.

مسألة ١ اذا ولد له ولد او ملك مملوكا او تزوج بامرئة قبل الغروب من ليلة الفطر او مقارناله وجبت الفطرة عنه اذا كان عيالاله، وكذا غير المذكورين ممن يكون عيالا، وان كان بعده لم تجب، نعم يستحب الاخراج عنه اذا كان ذلك بعده وقبل الزوال من يوم الفطر.

و قد تقدم حكم هذه المسألة فى المسألة السادسة من الفصل الاول مستوفى.

مسألة ۲ کل من وجبت فطرته علی غیره سقطت عن نفسه وان کان غنیا و کانت واجبة علیه لو انفرد ، وکذالو کان عیالا لشخص ثم صار وقت الخطاب عیالا لغیره ، ولافرق فی السقوط عن نفسه بین ان یخرج عنه من وجبت علیه او ترکه عصیانا او نسیانا ، لکن الاحوط الاخراج عن نفسه حینئذ نعم لو کان المعیل فقیرا والعیال غنیا فالاقوی وجوبها علی نفسه ولو تکلف المعیل الفقیر بالاخراج علی الاقوی وان کان السقوط حینئذ لا یخلو عن وجه .

فی هذه المسألة امور . (الاول) لا اشکال فی سقوط الفطرة عن العیال اذا کان بحیث لا تجب علیه الفطرة لو انفرد کما اذا کان فقیرا اوعبدا وهذا ظاهر فانه مع انفراده اذا لم تجب علیه لا تجب علیه اذا کان عیالا لغیره بطریق اولی ، واما اذا کان بحیث لو انفرد لوجبت علیه کما اذا کان حراً غنیا فمع یسار المعیل واخراجه لفطرة العیال ففی سقوطها عن العیال حینئذ ای حین یسار المعیل و اخراجه فطرته خلاف ، ففی المدارك انه قد قطع اکثر الاصحاب بسقوطها عنه حینئذ ، وقال انه نقل عن ظاهر ابن ادریس انه اوجب الفطرة علی الضیف والمضیف معا ، قال فی المدارك وهو ضعیف انتهی ، ولعل اسناده الی ظاهر ابن ادریس من جهة احتمال کون مراده وجوبها علی الضیف مع اعسار المضیف کما فهمه من کلامه الاصفهانی (قده) وهو غیر ما نحن فیه ، و کیف کان فقد استدل لقول الاکثر بقوله ع : لاثنی فی الصدقة ، و ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الفطرة علی المعیل الدال علی سقوطها عن العیال کخبر عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام وفیه سألته عن صدقة الفطرة قال ع : عن کل رأس من اهلك الصغیر منهم والکبیر والحر والمملوك والغنی والفقیر و کل من ضممت الیك (الحدیث) ، کما استدل به فی الجواهر ، وخبر عمر بن یزید فی الضیف قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یکون عنده الضیف من اخوانه فیحضر یوم الفطر فیؤدی عنه الفطرة قال ع : نعم الخبر ، کما استدل به الشیخ الاکبر الانصاری (قده)

فی زکوته، ولعل الکل لایخلو عن المناقشة.

اماخبر لاثنی فی الصدقة فلاحتماله باحتمال ان یکون المراد من الصدقة فیه صدقة الاموال، بل لعله منصرف الی صدقة الانعام منها ولوسلم اطلاقه بالنسبة الی الفطرة فبظهوره فی عدم وجوب الصدقة علی نفس مرتین بان یجب من نفسه او احد ممن یعوله ان یتصدق مرتین لا ان یتصدق احد بان یخرج الصدقة من نفسه و یتصدق اخر بان یخرجها عمن تصدق من نفسه فان ذلك وجوب علی شخصین لا وجوبان علی شخص واحد، وثنی المنفی ظاهر فی الثانی دون الاول، واما خبر عبدالله بن سنان ففیه انه یدل علی وجوب الاخراج عن کل رأس من اهلك ولاینفی الوجوب عن کل رأس من الاهل، وبعبارة اخری فهو یدل علی ان الصدقة المفروضة علیك هوان تعطی عنك وعن کل رأس من اهلك ولاینفی عنك اذا کنت اهلا لغیرك، واما خبر عمر بن یزید ففی زکوة الشیخ الاکبر ان ظاهر قوله: یؤدی عنه هو وحدة الفطرة وکون المضیف کالمتحمل لها عن الضیف وان لم یکن تحملا حقیقیا کما ستعرف و فیه انه یسلم اذا کان الظاهر تادیة فطرة الضیف عنه و هو ممنوع بل المودی من المضیف هو الفطرة عن الضیف لافطرته عنه، ولامنافات بین وجوبها علی الضیف، وبین وجوب الاخراج من المضیف ایضا، وبالجملة فان کان الحکم المذکور اجماعیا کما هولیس ببعید فهو والا فللمناقشة فیه مجال.

(الامر الثانی) بناء علی سقوط الفطرة عن العیال اذا وجبت علی المعیل لا ینبغی الاشکال فی سقوطها عنه عند اخراج المعیل، واما مع عدم اخراجه نسیانا او عصیانا ففی عدم وجوبها علی العیال وجهان بل قولان، فالمنسوب الی جماعة التصریح بعدم الوجوب، و اختاره فی الجواهر، وظاهر الارشاد اعتبار اخراج المعیل فی السقوط عن العیال واحتمله فی المسالك لکن مع علم العیال بعدم اخراج المعیل، واما مع الشك فیه فلاتجب علی العیال فضلا عن العلم باخراجه، واستدل للاول بظهور الاخبار المتقدمة فی کون فطرة العیال علی المعیل و عدم وجوب فطرته

عن نفسه فلیس علیه حتی یؤدیه اذالم یؤدالمعیل و بان المورد من قبیل ماورد فیه عموم ومخصص وشك فی اندراج موضوع تحت حکم المخصص مع تبین کونه من مصادیقه فانه ورد مادل بعمومه علی وجودالفطرة علی کل احد جامع للشرائط، و قد خرج منه من وجب فطرته علی غیره الذی یجمعه العیال بالنسبة الی المعیل کالزوجة بالنسبة الی زوجها والعبد بالنسبة الی سیده، والضیف بالنسبة الی مضیفه ، فمع الشك فی حکم العیال الذی لم یخرج عنه المعیل یجب الرجوع الی دلیل المخصص لاعموم العام، و فی الوجهین کلیهما نظر .

اما الاول فلا بتنائه علی دلالة الاخبار الظاهرة فی وجوب فطرة العیال علی المعیل علی نفی وجوبها عن العیال ایضاً حتی یکون لها مدلولان ، اثباتی وهو الوجوب علی المعیل، ونفی وهو الانتفاء عن العیال، وقدعرفت مافیه و انها لاتدل علی ازید من المدلول الاثباتی .

واما الثانی فلابتنائه علی مفروغیة کون لسان المخصص هوخروج من وجب فطرته علی غیره وهو اول الکلام للشك فیه، وفی ان المخرج هومن ادی فطرته الغیر عند وجوبها علیه، والقدر المتیقن من لسان دلیل المخرج هوالاخیر، و اما الذی وجبت فطرته علی غیره ولم یخرجها الغیر فالشك فیه شك فی اصل التخصیص فیکون المرجع فیه هودلیل العام لا ما یدل علی حکم الخاص، واستدل للقول الثانی بان مجرد وجوب الفطرة علی المعیل لایوجب السقوط عن العیال و دعوی تخصیص عموم مادل علی ثبوت الفطرة علی کل احد بمادل علی ثبوت فطرة العیال علی المعیل الموسر مدفوعة بامکان ثبوتها علی العیال الا ان یسقطها عنه المعیل باخراجها ، فیکون کما اذاوجب علی شخص اداء دین غیره فان المدیون لایفرغ ذمته الاباداء الغیر لا بمجرد وجوب الاداء علیه وان لم یؤد بعد، والذی یدل علی ذلك ظهور لفظة عن، فی النصوص المتقدمة فی النیابة المقتضیة بقاء الخطاب علی المنوب عنه اذا لم یؤد النایب کقضاء الصلوة والصوم الواجب علی الولد الاکبر ممافات

عن والديه، فان نفس وجوب قضاء مافات منها على الولد الاكبر لايوجب رفع الشغل عن الميت مالم يؤده الولى، وفيه نظر لان فرض الكلام فى هذا الامر هو بعد الفراغ عن عدم وجوب الفطرة على العيال بواسطة وجوبها على المعيل، وان التكليف بالاخراج متعلق بالمعيل دون العيال، ومع هذا الفرض فالقول بان مجرد وجوب الفطرة على المعيل لايوجب السقوط عن العيال غير مسموع، و دعوى امكان ثبوتها على العيال الا ان يسقطها عنه المعيل باخراجها عنه كالدين الواجب ادائه على غير المديون مدفوعة بانها خلاف الفرض، وظهور لفظة عن فى النصوص المتقدمة فى النيابة ممنوع كيف و قد وقع التعبير عن العيال الذى تجب عليه الفطرة لوانفرد كالحر الموسر والزوجة الموسرة، والذى لاتجب عليه كالمملوك والحر المعسر، و من المعلوم عدم الموقع للتحمل عن الذى لاتجب عليه.

فالحق ان الفطرة تجب على المعيل بالاصالة من غير خطاب بها بالعيال حتى يكون المعيل نايبا عنه فى الامتثال كما فى باب النيابة فى العبادة، وعلى ذلك فيجوز اعطاء الهاشمى فطرته الى مثله ولوكان عياله غير هاشمى، لان مايوديه عن عياله ممايجب عليه بالاصالة، ويجوز اعطاء فطرة الهاشمى الى مثله ولايجوز اعطاء غير الهاشمى فطرته الى الهاشمى فيما اذا كان عياله هاشميا، فالعبرة فى الهاشمى و غيره بالمعيل دون العيال، فالاقوى فى المسألة هو سقوط الفطرة عن العيال بوجوبها على المعيل لعدم الدليل على ثبوتها عليه حينئذ، و عند الشك فيه يكون المرجع هو البرائة، لكن الاحتياط عند العلم بعدم اخراج المعيل باخراج العيال نفسه ممالا ينبغى تركه.

(الامر الثالث) لو تكلف العيال فى اخراج الفطرة مع يسار المعيل لايخلو عن صور.

الاولى ان يكون اخراجه بدون اذن المعيل و بلاقصد التبرع من العيال بل يخرج بقصد نفس الاخراج مثل ما لوكان واجبا عليه، ولاينبغى الاشكال فى

عدم اجزائه عن المعیل، و ذلك لعدم تعلق التكليف بالعيال و عدم تحقق امتثال التكليف المتعلق بالمعيل اصلا بوجه من الوجوه من غير فرق بين ما اذا كان العيال غنيا او فقيرا تكلف بالاخراج و هذا ظاهر.

الثانية ان يكون اخراج العيال بدون اذن المعيل ايضا لكن مع قصد التبرع عنه، فعن الشيخ فی الخلاف التصريح بعدم الاجزاء فی هذه الصورة، و قد حكى القطع بعدمه عن التحرير ايضا، و استدل له فی الجواهر بعدم الدليل على الاجزاء مع ان الاصل الاولى يقتضى عدمه، وقياسه على الدين حيث يصح التبرع به عن غير المديون باطل لاسيما مع ثبوت الفرق بين الدين و بين الزكوة باحتياج الزكوة الى النية وهى لايتمشى وقوعها من غير المخاطب بخلاف الدين الذى توصلى لايحتاج فی ادائه الى النية ، هذا وفی القواعد استشكل فی الاجزاء من جهة الاشكال فی كون الوجوب على المعيل من باب التحمل او الاصالة، فعلى الاول ينبغى الاجزاء لان العيال يمتثل باخراجه الخطاب المتوجه الى نفسه فيسقط الخطاب بالتحمل عن المعيل بسقوط موضوعه ، وعلى الثانى فلا اجزاء لما ذكر من عدم الدليل عليه .

واورد عليه المحقق الثانى بما حاصله انه مع وجوب الاخراج على المعيل ان بقى وجوبه على العيال ايضا فلا تحمل لفرض بقاء ما على العيال عليه بعد وجوب التحمل على المعيل، وان سقط الوجوب عن العيال فلا وجوب عليه حتى يتحقق الاجزاء باخراجه، ثم قال على ان عمومات الوجوب ان كانت شاملة لم يكن لما ذكره معنى محصل لثبوت الوجوب على العيال فلا تحمل والا فلا وجوب عليه اصلا فلا يتحقق لما ذكره معنى انتهى، وتبعه فی الجواهر موردا على القواعد بعين عبارة المحقق الثانى، ولايخفى ان ما اورداه (قدس سرهما) عليه (قده) ليس بتلك المثابة، ضرورة امكان كون تكليف المعيل اداء مايجب على العيال المتوقف على بقائه عليه، وهذا ليس بعادم النظير كالدين اذا وجب ادائه على غير المديون ،

وكتكليف الولى بقضاء مافات عن الميت المشروط ببقائه على الميت فاذا سقط ماعليه باداء المتبرع عن الميت يسقط تكليف الولى بسقوط موضوعه فهذا ليس شيئى منكر يرمى بانه لامحصل له، نعم انما الكلام فى كون تكليف المعيل من باب التحمل، و قد عرفت ان التحقيق خلافه، وان الظاهر كون الخطاب اليه بالاصالة، و ذلك لعدم الفرق فى وجوب فطرة العيال عليه بين كون العيال مما يجب عليه فطرة لو انفرد اولا، و من المعلوم كون وجوبها ممن لايجب عليه ليس بالتحمل قطعا، اذ لا وجوب على العيال حتى يتحمله المعيل، والتفكيك بين من تجب عليه ومن لاتجب بالتحمل فى الاول والاصالة فى الثانى بعيد فى الغاية كما لايخفى هذا، وفى الجواهر بعد الاشكال على القواعد بما تقدم قال اللهم الا ان يتكلف، و يقال: ان الوجوب على كل منهما متحقق فيسقط بفعل كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح انتهى.

(اقول) فكانه (قده) يريد ان يدعى ان المقام حينئذ يصير من قبيل الوجوب الكفائى الذى اذا قام احد المكلفين به يسقط عن الاخر، فما يفعله الفاعل ليس بعنوان التحمل عن الاخر بل انما يفعل مايجب عليه بالاصالة ولكنه يسقط التكليف عن الاخر على ما هو شأن الواجب الكفائى، ولايخفى ان المقام ليس من هذا القبيل لان توجه التكليف بالاثنين فى الوجوب الكفائى عرضى غاية الامر يكون نحو توجهه نحو يسقط عن غير الفاعل بفعل الفاعل على ماقرر فى تصوير الواجب الكفائى، و هذا بخلاف المقام حيث انه على فرض كون تكليف المعيل بالتحمل يكون تكليفه طوليا واقعا فى طول تكليف العيال فالمكلف بالاصالة هو العيال، والمعيل مكلف باداء مايجب على العيال و هذا عين التحمل كما هو واضح، وكيف كان فالاقوى صحة التبرع باخراجها من غير اذن، و ذلك لجواز التبرع باخراج الزكوة ولو بدون اذن من يجب عليه حسبما تقدم فى المسألة الحاد يعشر من اول كتاب الزكوة تفصيله فراجع.

(الصورة الثالثة) ما اذا کان اخراج العیال باذن المعیل، فالمحکی عن خلاف الشیخ عدم الخلاف فی الاجزاء فی هذه الصورة، و ظاهر المسالك ایضا کون الاجزاء فی هذه الصورة مفرغا عنه حیث جعل الخلاف فی صورة عدم الاذن، و استدل للاجزاء حینئذ بان المأذون فی الاخراج بمنزلة المعیل الذی یجب علیه الاخراج کما اذا امر باداء الدین والعتق حیث ان الاداء والعتق یقع من الامر فلذا یرجع المأمور الی الآمر بعد ادائه و عتقه، و ربما یشکل ذلك بان الزکوة عبادة یشترط فیها النیة فلا تصح من غیر من وجبت علیه ، فان الاصل فی العبادة عدم صحتها من غیر وجبت علیه الا اذا قام الدلیل علی صحتها منه کما قام الدلیل علی صحة التوکیل فی اخراجها لکنه لم یقم فی اثبات صحة التبرع باخراجها ولو بالاذن ، و اثبات صحة التبرع به بدلیل صحة التوکیل فی اخراجها باطل حیث ان الاخراج فی مورد الوکالة من مال الموکل دون التبرع فانه من مال المتبرع ، لکن التحقیق جواز التبرع باخراجها مع الاذن حسبما تقدم شرحه فی المسالة الحادیعشر من اول کتاب الزکوة حیث قلنا بجوازه بلا اذن فضلا عن ان یکون مع الاذن .

و اما التفصیل بین جوازه مع الاذن، وعدمه مع عدمها فلعله لاوجه له، و تصحیح الجواز مع الاذن بکون الاذن توکیلا ، والمفروض جواز التوکیل فیه او ان الاذن تعلق بالاخراج المقرون بالتوکیل، او ان الاستیذان تملیك او انه یثبت جوازه بالاجماع کما فی الجواهر فاسد، ضرورة ان هذه الوجوه المصححة انما هی فرع الالتزام بصحته حتی یتشبث بهذه الوجوه لتصحیحه، وانما الکلام بعد فی اصل صحته مع ان الاولین اعنی کون الاذن توکیلا او تعلق الاذن بالاخراج المقرون بالتوکیل لایصحح اخراج المتبرع من مال نفسه الا اذا انضم الیهما الثالث اعنی کون الاستیذان تملیکا فیکفی التصحیح به وحده، واما الاجماع فان تم فهو دلیل علی جوازه لکن الکلام فیه، وانه لیس الانقله الذی لایفید شیئا.

(الامر الرابع) لو کان المعیل معسرا لاتجب علیه الفطرة، فمع اعسار العیال لااشکال

ولاخلاف فی سقوطها عنهما باعسارهما وهذاظاهر، ومع یسار العیال ففی وجوبها علیه خلاف، ففی الجواهر انه قطع الحلی بالوجوب علیه و قواه فی المعتبر لاطلاق الادلة خلافالمحکی المبسوط والخلاف و ایضاح الفخر، فلاوجوب للاصل، و اضطرب کلام العلامة فی المختلف حیث انه فصل تفصیلین، فتارة یفصل فی اعسار الزوج المعیل مثلا بین ما اذا کان الی حد یسقط معه نفقةالزوجة بان لایفضل من قوته شیئی ینفق علیها، وبین مالم ینته الی ذاك الحد بان کان الزوج مع اعساره ینفق علیها بجهد فعلی الاول تجب الفطرة علی العیال لعموم دلیل وجوبها علیه، وقدخرج عنه عیال المعیل الموسر المنفق علیه و هذا لیس منه، وعلی الثانی لاتجب علیه لانه عیال للمعیل ولو کان المعیل معسرا فلاتجب علی واحد منهما، اماالعیال فلانه عیال لیس علیه فطرة و امـا المعیل فلاعساره، و یفصل اخری بین ما اذا کان خطاب المعیل بالاخراج بالاصالة اوبالتحمل، فعلی الاول فلاتجب علی العیال دون الاخیر.

(اقول) اما ماحکی عن العلامة من التفصیلین فشیئی منهما غیر قابل للتصدیق، اما التفصیل الاول فلان محل البحث انماهو فیما اذا کان العیال عیالا ینفق علیه المعیل المعسر فمع عدم الانفاق علیه لمکان الاعسار یخرج عن کونه عیالا له ای مما ینفق علیه و یعیش بانفاقه، بل لا ینبغی الاشکال فی وجوب الفطرة علیه حینئذ مع یساره اذالم یکن عیالا لثالث والافعلی معیله الموسر و هذا کانه ظاهر، فاختیار سقوط الفطرة عن العیال اذا انفق علیه المعیل المعسر لیس تفصیلا فی المسألة فی مقابل قول الشیخ بل هو موافقة معه فی محل البحث، واما التفصیل الثانی فلان لکلام فی السقوط عن العیال بعد الفراغ عن کون تکلیف المعیل بالاصالة اذ حینئذ یقع البحث فی ان الخارج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة هل هو العیال مطلقا و لولم یجب فطرته علی معیله، اوالعیال الذی تجب فطرته علی معیله، ولایخفی ان المتیقن مما اخرج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة علی الجامع لشرائط وجوبها

هو العيال الذی وجبت فطرته على المعيل فيكون الشك فی خروج غيره شكا فی التخصيص الزائد، والمرجع فيه هو عموم الدليل، و على هذا فلا تصل النوبة الى التمسك بالاصل فی نفی وجوبها، فالاقوى حينئذ هو وجوبها على العيال الموسر كالضيف الموسر والزوجة الموسرة عند عدم وجوبها على المعيل لاعساره كما ذكره فی المتن.

الامر الرابع لو تكلف المعيل الفقير فی الاخراج امتثالا للامر الندبی ففی سقوطها عن العيال الموسر باخراج المعيل المعسر ندبا (وجهان) من ظهور النصوص فی اتحاد الفطرة، وانها اذا اخرجها المعيل لا يبقى خطاب بالعيال، وانه لا اثنى فی الصدقة، و من امكان المنع عن استحباب اخراجها حينئذ على المعيل بدعوى ان النصوص المتضمنة لاستحباب اخراجها على الفقير عن نفسه و عن عياله منصرفة الى العيال المعسر الفقير لا الموسر، مضافا الى قصور الندب عن اسقاط الواجب المشتمل على المصلحة الملزمة لعدم تكافوء المصلحة الراجحة الغير الملزمة فی الندب للملزمة منها التی فی الواجب، اللهم الا ان يقال: بعدم امكان استيفائها بعد استيفاء الغير الملزمة الذی استوفی فی الندب، ولكنه يحتاج الى دليل يدل على عدم امكانه، و حينئذ فالاقوى عدم السقوط باخراج المعيل ندبا وان كان السقوط كما عرفت لا يخلو عن وجه هذا، ولو تبرع المعيل الفقير عن العيال الموسر يكون كتبرع الاجنبی، وقد تقدم حكمه، وان الاقوى اجزائه.

مسألة ٣ تجب الفطرة عن الزوجة سواء كانت دائمة او متعة مع العيلولة لهما من غير فرق بين وجوب النفقة عليه اولا لنشوز او نحوه، و كذا المملوك وان لم تجب نفقته عليه، واما مع عدم العيلولة فالاقوى عدم الوجوب عليه وان كانوا من واجبی النفقة عليه، وان كان الاحوط الاخراج خصوصا مع وجوب نفقتهم عليه، و حينئذ ففطرة الزوجة على نفسها اذا كانت غنية ولم يعلها الزوج ولا غير الزوج ايضا، واما ان عالها او عال المملوك غير الزوج والمولى فالفطرة عليه مع غناه.

فی هذه المسألة امور (الاول) لاينبغی الاشكال كما انه لاخلاف فی وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك مع العيلولة لهما مطلقا سواء كانت الزوجة دائمة اومنقطعة، وجبت نفقتها على المعيل اولالنشوز ونحوه، وسواء كان المملوك ممن تجب نفقته اولم يكن كما اذا آجره المولى لغيره و شرط نفقته على المستاجر و مع ذلك عاله تبرعا ، و ذلك لقيام الاجماع و دلالة النصوص على اخراجها عن العيال، و مع فرض عدم وجوب نفقته يكون كالعيال الذی يعوله تبرعا الذی لا كلام فی وجوب اخراج فطرته .

(الثانی) لو كانت الزوجة والمملوك ممن تجب نفقتهما على الزوج والسيد ولكن مع عدم العيلولة بان لاينفقا عليهما عصيانا ولم يكونا عيالا لاخر ينفق عليهما ففی وجوب فطرتهما عليهما خلاف، منشائها ان وجوبها على الزوج والسيد هل هو لمكان العيلولة، اولمكان وجوب الانفاق عليهما، اولمكان الزوجية والمملوكية فعلى الاول فلاتجب الفطرة عنهما ولو كانا واجبی النفقة، و على الثانی تجب فطرتهما اذا كانا واجبی النفقة ، وعلى الثالث تجب ولولم يكونا عيالا ولا واجبی النفقة، فعن ظاهر بعض و صريح اخر هو الوجوب بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور ، و استدل له بانهما عيال شرعا ای تجب نفقتهما على الزوج والسيد ولولم يكونا تحت عيلولتهما خارجا، وبخبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام و فيه الواجب عليك ان تعطی عن نفسك وابيك وامك وولدك و امراتك ونسائك، ودعوى معارضته مع نصوص العيلولة التی تدل على كون المناط فی الوجوب هو العيلولة ممنوعة بعدم المعارضة، لكونهما متوافقين فی الحكم .

و رد الاول بانه ليس للعيال حقيقة شرعية، والحكم بوجوب الفطرة ثابت عن العيال ای من ينفق عليه و ليس من يجب الانفاق عليه بعيال مالم ينفق عليه ، مع انه لو كان كذلك لكان النص الدال على وجوب فطرة العيال منصرفا عمن يجب الانفاق عليه، ولكن لاينفق عليه عصيانا.

و رد الثانی بان الظاهر من الخبر وجوب فطرة المذكورين فيه على المعيل فيما اذا كانوا عيالا له لا مطلقا كيف والايلزم الالتزام بوجوب فطرة الاب والام والولد ولولم يكونوا عيالا مع انه لا قائل به، والفرق بين الزوجة وبين الاب والام والولد بكون نفقة الزوجة من الديون دون نفقتهم وان نفقتهم قدلاتجب فيما اذا كانوا غنيا دون الزوجة والمملوك فانها ممن تجب نفقتها مطلقا ممنوع بعدم كون الاول فارقا مع اختصاصه بالزوجة دون المملوك ، وعدم كون الثانی فارقا ايضا مع امكان ان لايكون الزوجة والمملوك واجبی النفقة بنشوز الزوجة او كونها منقطعة و اباق العبد او شرط نفقته على مستاجره ، مع انه على تقدير القول به يعارض مع نصوص العيلولة لدلالتها بالمفهوم على عدم وجوب الفطرة مع عدم العيلولة.

(اقول) ليس فی نصوص العيلولة ماله مفهوم حتى ينفی بمفهومه وجوب الفطرة عن غير العيال لعدم اداة الحصر فيها الاصحيح ابن الحجاج السائل عن ابی الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته أتكون عليه فطرته ؟ قال ع : لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه، وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد، وهو من حيث اشتماله على حصر العيال بالاربعة المذكورة فيه ونفيه الفطرة عمن يتكلف فی نفقته وكسوته مطروح او مأول فلا يبقى على ظاهره، مع امكان ان يقال بانه مسوق لبيان نفی اختصاص اخراج الفطرة ممن يجب نفقته ممن ينفق عليه فعلا بل يعمه ومن لاينفق عليه فعلا ممن تجت نفقته كالمذكورين فی الخبر من الولد والمملوك والزوجة وام الولد، فيكون منشاء وجوب اخراجها احد امرين اما الانفاق الفعلی ولولم تجب نفقته عليه، او وجوب نفقته عليه ولولم ينفق عليه فعلا ويؤيد هذا المعنى انه يمكن ان يقال: ان الفطرة فی نفسها من المؤنة التی انفاقها على من وجب عليه انفاق المؤنة لكونها زكوة الابدان التی يخاف بتركها الفوت فيجب انفاقها ولايردبان عدها من المؤن فرع وجوبها والمفروض ارادة اثبات وجوبها بكونها من المؤنة لان كونها مؤنة يثبت بكونها زكوة البدن التی يخاف بتركها الفوت

فيشبه بذل المال للدواء ونحوه مما يخاف بتركه الفوت، فتحصل ان الاقوى وجوب فطرة من وجبت نفقته وان لم يكن عيالا بان لاينفق عليه اذا لم يكن عيالا لاخر بالفعل، والا ففيه كلام ياتى تحريره .

(الامر الثالث) لولم يكن الزوجة والمملوك عيالا ولا واجبى النفقة بالفعل لنشوز الزوجة، و اباق المملوك اوكونه مما اشترط نفقته على مستاجره اذا لم ينفق عليه المستاجر، ففى وجوب فطرتهما حينئذ على الزوج والمولى خلاف، فعن الحلى فى السرائر وجوب اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشز اولم يكن، وجبت النفقة عليهن او لم تجب، دخل بهن اولم يدخل، دائمات او منقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا ، وقدرده فى المعتبر بمنع الاجماع وقال ما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هى بل ليس تجب فطرة الا عمن تجب مؤنته او يتبرع بها عليه انتهى .

(اقول) وليس فى عبارة السرائر وجوب فطرة الزوجة على الزوج ولولم يكن عيالا له، فلعل نظره فيما ادعى عليه الاجماع هونفى انحصار وجوبها عمن تجب نفقته ، بل تجب ولوعمن لاتجب نفقته لكن اذا كان عيالا ، وهذا الشرط اى شرط العيلولة وان لم يكن مصرحا به فى عبارته لكن ليس تصريح فى عدمه، فيمكن حمل اطلاق كلامه عليه خصوصاً بقرينة دعواه الاجماع فلا يرد عليه ما اورده فى المعتبر، وليس هو ايضا ممن يقول بوجوب فطرة الزوجة لمكان الزوجية، لكن عبارته فى السرائر بعد المراجعة كالصريح فى كون المناط فى وجوب فطرة الزوجة هو الزوجية ، ويقول بعدم وجوب فطرة الوالدين والولد الامع العيلولة دون الزوجة فانها واجبة، وكيف كان فالحق هو عدم الوجوب فى هذا الفرض و ذلك لعدم الدليل عليه حيث لا عيلولة ولاوجوب النفقة، و ربما يتوهم صحة التمسك لاثبات الوجوب بخبر اسحاق بن عمار المتقدم، و فيه انه منزل على ما هو الغالب من

عیلولة المذکورین فیه من الوالدین والولد والمملوك والزوجة مع انه لولا الحمل علی ذلك لکان مشتملا علی ما لا یقول الخصم ایضا و هو الوالدین والولد والخادم الغیر المملوك اذ لا خلاف من احد فی عدم وجوب فطرتهم مع عدم العیلولة وعدم وجوب الانفاق و هذا ظاهر کما لا یخفی.

(الامر الرابع) اذا کان المملوك والزوجة تحت عیلولة غیر السید والزوج، فعلی القول بکون فطرتهما علی السید والزوج بمناط العیلولة لا ینبغی الاشکال فی سقوطها عن السید والزوج، و ثبوتها علی المعیل لکونه المخاطب باخراجها عنهما حینئذ، وعلی القول بکونها علی السید والزوج بملاك الملکیة والزوجیة فیجتمع سببان فی وجوب فطرتهما الزوجیة والملکیة بالنسبة الی السید والزوج، والعیلولة بالنسبة الی المعیل، فحینئذ فان قلنا بعدم شمول اطلاق قوله ع: لاتنی فی الصدقة لمثل المقام فاللازم وجوب اخراجها علی المعیل و علی السید والزوج جمیعا ان لم یکن الاجماع علی خلافه، وان قلنا بشموله للمقام فهل یحکم بالتوزیع کما فی السیدین بالنسبة الی مملوك واحد او یقال بصیرورة المقام کالواجب الکفائی فیسقط بفعل احدهما عن الاخر، و یا ثمان بالترك معا (وجهان) اولاهما الاول، وعلی القول بکونهما علیهما من باب وجوب النفقة فالظاهر انه کالقول بکونها علیهما بمناط الملکیة والزوجیة حرفا بحرف، الا ان فی الجواهر جعل الاخیر ایضا کالاول مما لا اشکال فیه، وان الفطرة فیه علی الزوج والسید بمناط وجوب النفقة قال (قده): فانه (ای وجوب الانفاق) متحقق فی الفرض مع عدم قصد المعیل التبرع عنه.

(اقول) والعیلولة من المعیل ایضا متحقق فکیف یصیر تحقق وجوب الانفاق منشاء لوجوبها علی الزوج والسید من غیر اشکال، ثم قال فی طی کلام له (قده) لا شبهة فی ان العیلولة اقوی، لنطق النصوص فکل من عالهما وجب علیه صدقتهما ولو جوز نا الثنا فی الصدقة لاوجبناها علی العائل والزوج والمولی.

(اقول) النصوص ليست ناطقة الا على ان العيلولة سبب لوجوب الفطرة عن العيال كالزوجية والملكية بناءً على القول بها وليس فيها نطق باقوائية العيلولة، ثم ليس المقام مقام ملاحظة اقوى السببين والمناطين حتى يندرج في باب التزاحم ويطلب الاقوى منهما بل الظاهر ان المقام من باب التعارض بعد الفراغ عن شمول اطلاق لاثنى في الصدقة في المقام، ولابد فيه من اعمال قواعد التعارض ثم الحكم هو احد الامرين المتقدمين من التوزيع او السقوط عن كل واحد منهما بفعل الاخر، ثم انه بناءً على الاخذ بالاقوى منهما يتعين الحكم بكون الفطرة على المعيل فلاوجه لقوله (قده) ولوجوزنا الثنا في الصدقة لاوجبناها على العائل والزوج والمولى، اللهم الا ان يكون نظره (قده) في الاخذ بالاقوى عند التزاحم وهو متوقف على عدم جواز الثنا في الصدقة في المقام والا فلا مانع من وجوبها على الزوج والسيد لو كان المناط فيهما اضعف كما لا يخفى.

(الامر الخامس) اذا كان المعيل للزوجة والمملوك معسرا لاتجب عليه الفطرة، فعلى القول بكون الوجوب على الزوج والسيد بمناط العيلولة تسقط عن الجميع، اما عن الزوج والسيد فلعدم العيلولة، و اما عن المعيل فللاعسار، و على القول بكونه بمناط الزوجية والملكية او وجوب النفقة فتجب على الزوج و المملوك من غير اشكال و هذا ظاهر.

مسألة ٤ لو انفق الولى على الصغير اوالمجنون من مالهما سقطت عنه و عنهما.

اما سقوطها عن الولى فلعدم العيلولة فان لم يكن نفقته على الولى لغناه فلا اشكال ولاخلاف في سقوطها عن الولى حينئذ، و مع كونه واجب النفقة على الولى فكذلك ايضا الا على قول الشيخ في المبسوط حيث اوجب فطرة من تجب نفقته على من وجب عليه ولو كان غير الزوجة والمملوك كالوالدين والاولاد، واما سقوطها عن الصغير والمجنون فلانتفاء التكليف فيهما.

مسألة ۵ یجوز التوکیل فی دفع الزکوة الی الفقیر ویتولی الوکیل النیة ، و الاحوط نیة الموکل ایضا حسب مامر فی زکوة المال ، ویجوز توکیله فی الایصال ویکون المتولی حینئذ هو نفسه، ویجوز الاذن فی الدفع عنه ایضا لا بعنوان الوکالة وحکمه حکمها بل یجوز توکیله او اذنه فی الدفع من ماله بقصد الرجوع علیه بالمثل اوالقیمة کما یجوز التبرع به من ماله باذنه اولا باذنه وان کان الاحوط عدم الاکتفاء فی هذا و سابقه.

قدمر فی المسألة الاولی من الفصل المنعقد فی ان الزکوة عبادة حکم التوکیل فی الدفع والتوکیل فی الایصال، والفرق بین الدفع والایصال ، و حکم التوکیل فی الدفع عن مال الوکیل والرجوع بعده الی الموکل بالمثل اوالقیمة ، و حکم التبرع بالدفع من مال المتبرع باذن المتبرع عنه او بلا اذنه ، وبقی الکلام فی هذه المسالة فی الفرق بین الوکالة فی الدفع عن الموکل ، و بین الاذن فی الدفع عنه من مال الآذن الذی لم یتقدم فیما قبل، و جملة القول فی الفرق بینهما بعد کون الاذن فی الشیئی نوعا من الوکالة هو ان الوکالة علی قسمین.

فمنها ماهو عهدی یدخل فی العقود، و یحتاج الی الایجاب والقبول و یتوقف تحققها علی شرائط خاصة مذکورة فی کتاب الوکالة، و من احکامه انه لو تصرف الوکیل بشرائط التصرف و قد فسخ الموکل عقد الوکالة و لم یعلم الوکیل بعزل الموکل ایاه یمضی تصرفه ولایبطل عند وقوعه بعد عزله اذا لم یکن الوکیل عالما به .

و منها ماهو اذنی یتحقق بمجرد الاذن فی التصرف بل مطلق الرضا به، و من احکامه بطلان تصرفه بمجرد رجوع الموکل الآذن عن اذنه ولولم یطلع علیه المأذون ، وکیف ماکان یکون حکم الاذن فی الاداء حکم الوکالة فیه فیجزی اداء المأذون عن الآذن کالوکیل.

مسألة ٦ من وجب عليه فطرة غيره لايجزيه اخراج ذلك الغير عن نفسه سواء كان غنيا او فقيرا وتكلف بالاخراج بل لا تكون حينئذ فطرة حيث انه غير مكلف بها، نعم لو قصد التبرع بها عنه اجزئه على الاقوى، وان كان الاحوط العدم .

قدتقدم منا البحث فى حكم هذه المسألة فى الصورة الاولى والثانية من الامر الثالث من الامور التى ذكرناها فى المسألة الثانية من هذا الفصل فراجع فان فيه بلاغا وكفاية .

مسألة ٧ تحرم فطرة غير الهاشمى على الهاشمى كما فى زكوة المال ، وتحل فطرة الهاشمى على الضنفين ، و المدار على المعيل لا العيال فلو كان العيال هاشميا دون المعيل لم يجز دفع فطرته الى الهاشمى ، و فى العكس يجوز .

اما حكم حرمة اخذ الهاشمى فطرة غير الهاشمى فقدسبق فى المسألة الحادية و العشرين من مسائل الفصل المنعقد فى اوصاف المستحقين فراجع كجواز اخذ الهاشمى فطرة الهاشمى المتقدم فى ذكر الوصف الرابع من اوصاف المستحقين و هو ان لايكون هاشميا اذا كان المزكى غير هاشمى ، و اما جواز اخذ غير الهاشمى فطرة الهاشمى فواضح لايحتاج الى البيان ، واما كون المدار على المعيل لا العيال فلما تقدم فى الاستدلال للقول بعدم سقوط الفطرة عن العيال بمجرد وجوب اخراجها على المعيل بل لابد فى سقوطها عن العيال اخراج المعيل فى الامر الثانى من الامور الممهدة فى المسألة الثانية من هذا الفصل.

مسألة ٨ لافرق فى العيال بين ان يكون حاضرا عنده وفى منزله او منزل اخر، او غائبا عنه فلو كان له مملوك فى بلد اخر لكنه ينفق على نفسه من مال المولى يجب عليه زكوته ، وكذا لو كان له زوجة او ولد كذلك كما انه اذا سافر عن عياله و ترك عندهم ما ينفقون به على انفسهم يجب عليه

زکوتهم ، نعم لو کان الغائب فی نفقة غیره لم یکن علیه سواء کان الغیر موسرا و مؤدیا او لا وان کان الاحوط فی الزوجة والمملوك اخراجه عنهما مع فقر العائل او عدم ادائه ، وکذا لا تجب علیه اذا لم یکونوا فی عیاله ولا فی عیال غیره ، ولکن الاحوط فی المملوك والزوجة ماذکرنا من الاخراج عنهما حینئذ ایضا.

اما عدم الفرق بین ان کون العیال حاضرا عنده فی منزله او کان فی منزل اخر من منازله او کان غائبا عنه مع صرف نفقته من مال المعیل فواضح ضرورة صدق العیلولة فی الجمیع ولیس من شرط العیال و من ینفق علیه حضوره عند المعیل، ولفظة ما اغلق علیه بابه فی المرفوعة کنایة عن کونه تحت عیلولته ولو فی خارج منزله ، ومنه یظهر حال الزوجة والولد اذا کانا غائبین عن المعیل مع صرف نفقتهم من مال المعیل، فانهما عیال له ای ینفق علیهما من ماله واما لو کان الغائب تحت عیلولة الغیر فقد تقدم حکمه فی المسألة الثالثة کما تقدم الکلام فی حکم فطرة الزوجة و المملوك اذا لم یعلهما الزوج والسید و لم یکونا تحت عیلولة الغیر ایضا فی تلك المسألة .

مسألة ۹ الغائب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز ان یخرج عنهم بل یجب الا اذا وکلهم ان یخرجوا من ماله الذی ترکه عند هم، او اذن لهم فی التبرع عنه.

و یدل علی الحکم المذکور مضافا الی العمومات صحیح جمیل بن دراج عن الصادق علیه السلام قال ع : لا بأس بان یعطی الرجل عن عیاله وهم غیب عنه ویأمرهم فیعطون عنه و هو غائب عنهم .

مسألة ۱۰ المملوك المشترك بین مالکین زکوته علیهما بالنسبة اذا کان فی عیالهما معا، وکانا موسرین، و مع اعسار احدهما تسقط و تبقی حصة الاخر، ومع اعسارهما تسقط عنها وان کان فی عیال احدهما وجبت علیه مع

يساره و تسقط عنه و عن الاخر مع اعساره وان كان الاخر موسرا لكن الاحوط اخراج حصته وان لم يكن فى عيال واحد منهما سقطت عنهما ايضا، ولكن الاحوط الاخراج مع اليسار كما عرفت مرارا، ولافرق فى كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهايات و غيرها وان كان حصول وقت الوجوب فى نوبة احدهما فان المناط العيلولة المشتركة بينهما بالفرض ، ولايعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلاحدهما اخراج نصف صاع من شعير، والاخر من حنطة، لكن الاولى بل الاحوط الاتفاق .

فى هذه المسألة امور. (الاول) ادعى فى الجواهر عدم معروفية الخلاف بينهم فى كون فطرة المملوك المشترك بين مالكين عليهما بالنسبة اذا كان المملوك فى عيالهما وكانا موسرين، و استدل له بعموم مادل على ثبوت الفطرة على كل انسان عن نفسه و عن عياله، واطلاقه الشامل لصورتى اتحاد المعيل وتعدده، و ما كان العيال انسانا تاما او بعض انسان، قال فى الجواهر: ودعوى انصراف الاطلاق الى ماكان العيال انسانا تاما فلايعم ما اذا كان بعضه بان كان مشتركا خصوصا بعد اشتمال بعض تلك الادلة بتعيين المقدار المخرج و هو الصاع ، حيث انه يصير قرينة على كون العيال تمام الانسان الذى يجب اخراج الصاع عنه مدفوعة بان الانسباق المذكور يوجب اظهرية صدق الاطلاق فى العيال التام ، ولايمنع عن حجيته فى غيره هذا، وبفحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى قال كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصى يزكى زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب ع : لازكوة على يتيم و عن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب فى بلد اخر و فى يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكى عن نفسه من مولاه وقد صار لليتامى قال ع: نعم، وقال الشيخ الاكبر بعد ذكر الخبر المذكور لكن بعنوان التأييد لا الدليل سواء حمل الحديث على ظاهره اى من وجوب فطرة العبد على مولاه الصغير الذى لايقول به المشهور ، او اول بمالا ينا فى مذهب المشهور مثل

ما ذکره فی الوسائل من کون موت المولی بعد الهلال، وبمقایسة المقام بالمکاتب الذی یحرر منه جزء حیث ان فطرته علیه و علی مولاه بالنسبة، هذا تمام ما استدل به للحکم المذکور، والکل کما تری، اما اطلاق ادلة وجوب الفطرة علی کل انسان عن نفسه وعن عیاله فبمنع صحة التمسك به وذلك لدعوی الانصراف المذکور والمنع عن انصرافه او کونه غیر قادح فی حجیته بالنسبة الی المنصرف عنه لعله خلاف الوجدان والانصاف مع ان مقتضاه علی تقدیر تسلیمه وجوب الاخراج تاما علی کل واحد من المالکین المعیلین لان کل واحد معیل متعلق للخطاب، والمفروض اطلاق العیال و شموله للبعض کالکل، اللهم الا ان یتشبث باطلاق قوله ع: لاثنی فی الصدقة الممنوع شموله للمقام و امثاله مما یکون الثنیا والتکرر باعتبار تکرر المکلف لا التکرر عن مکلف واحد فیکون الحکم بالتوزیع بالنظر الی ان الوجوب علی کل واحد مع التکرر فی الزکوة یقتضیه لکنه یشکل ایضا بان اللازم حینئذ وجوب اخراجها تاما علی الموسر منهما اذا کان الاخر معسرا مع انهم یقولون کما فی المتن بانه مع اعسار احدهما تسقط حصته و تبقی علی الاخر الموسر حصته خاصة، واما التمسك بفحوی مکاتبة ابن الفضیل فهو غریب حیث انها غیر معمولة بالنسبة الی مدلولها فکیف بفحواها مع عدم الاخذ بمضمونها مع ما فی دعوی الفحوی والاولویة حیث انهما ممنوعة بل لامحل لها، اللهم الا ان یقال باولویة وجوبها علی المالکین المتعدد الکبار من وجوبها علی الصغار المتعددین، ومما ذکرنا یظهر النظر فیما افاده الشیخ الاکبر (قده) من صحة التأیید بالمکاتبة سواء حملت علی ظاهرها او اولت بما اولها فی الوسائل، اذ مع حملها علی ظاهرها تکون مطروحة فکیف یستدل بها علی توزیع الاخراج علی الکبار مع کون ما یدل علی توزیعه علی الصغار مطروحة، اللهم الا ان یقال: ان الطرح بالنسبة الی التوزیع علی الصغار المترتب علی وجوب الاخراج علیهم لا بالنسبة الی التوزیع فیما یجب فیه الاخراج کما اذا لم یکونوا صغاراً، ولعله لا باس به حیث ان منشاء الاطراح هو مخالفته

مع المشهور مع قيام الدليل على خلافه وهو انما هو بالنسبة الى الوجوب على الصغار لا بالقياس الى التوزيع فيما يجب الاخراج على المتعددين ، واما مع التأويل بما لا ينافى المشهور بان يراد منها كون موت المولى بعد الهلال فلم يظهر لى كيفية استفادة حكم المقام منها اصلا، ضرورة ان الفطرة حينئذ على ولى الميت ويجب اخراجها عن ماله متقدما على الارث فلا ربط لها حينئذ بما اذا كانت واجبة على المتعددين، ولا حكم فيها بالتوزيع اصلا ، و اما مقايسة المقام بالمكاتب الذى حرر منه جزء فاعجب اذ لم يذكر والتوزيع فى المكاتب المذكور دليلا يمكن الركون اليه الا مقايسته بالمقام فكيف يجعل حكم المقام دليلا على حكم المكاتب وحكم المكاتب دليلا على حكم المقام فراجع الى ما كتبناه فى المكاتب الذى حرر بعضه فى اول الفصل المنعقد فى شرائط وجوبها، هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما ذهب اليه المشهور فى المقام و دليله، وعن الصدوق (قده) عدم الوجوب على المولى الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام لخبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدى عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالى سواء ادوا زكوتهم كل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من رأس فلا شيئى، وقد مال اليه صاحب المدارك (قده) بعد حكايته حيث يقول و هذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل و سلامتها عن المعارض انتهى.

واورد على قوله و سلامتها عن المعارض فى الجواهر بانه يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة، وعلى قوله لمطابقته لمقتضى الاصل بانه لا يجدى بعد ضعف سندها مطابقتها مع الاصل لانقطاع الاصل بما ذكر من اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة، ثم قال ما محصله انه لو شك فى شمول الادلة لمثل المكاتب المحرر بعضه من جهة ظهورها فى كون العيال انسانا تاما و المكاتب المحرر ليس كذلك بل هو بعضه عيال بخلاف العبد المشترك بين المالكين

حیث انه بکله عیال غایة الامر للمعیلین ، فالمعیل هو حینئذ مجموعهما و یلزمه التوزیع علی کل واحد بالنسبة ، ثم قال لکن اللازم من ذلك سقوط الوجوب عن الموسر منها عند اعسار الاخر لان الواجب علی ما ذکر هو الاخراج علی المعیل و هو هما و کل واحد منها بعض المعیل فلو وجب الاخراج والحال هذه لکان یجب الاخراج عن بعض العیال وهو مخالف لظهور الادلة فی کون العیال انسانا تاما هذا ، وقال الشیخ الاکبر (قده) ما محصله انه بعد الفراغ عن کون الملکیة بناء علی احد القولین ، او العیلولة بناء علی القول الاخر سببا لوجوب فطرة المملوك علی المولی لایفرق فی نظر الشارع بین قیام السبب الواحد او اکثر فمع قیامه بواحد تجب علیه و مع قیامه بالاکثر تجب علی الاکثر و لازمه التوزیع علی کل واحد منهم بالنسبة ، ثم ذکر مذهب الصدوق و مدرکه الذی هو الخبر المتقدم ، ورده بضعف السند والدلالة حیث ان الظاهر من الخبر المذکور نفی وجوب الفطرة عمن ملك اقل راس الغیر المنافی مع وجوبها علی البعض اذا ملك البعض مع عبد تام کثلاثة عبید بین رجلین فلایدل علی نفی فطرة للکسر بل علی نفیها عمن ملك دون الواحد.

(اقول) اما اسناد القول المذکور الی الصدوق فلعله من جهة نقله الخبر المذکور فی الفقیه مع التزامه فی اوله بالفتوی بکل ما ینقله فیه لا من جهة الاطلاع علی فتواه فی تلك المسألة بالخصوص ، ولایخفی انه لم یثبت بقائه علی ما التزم بل لعل الثابت خلافه ، وکیف کان فلم یثبت بعد مخالفته لما علیه المشهور ، واما ما فی المدارك من نفی البعد عن المصیر الی مضمون الخبر ففیه انه مع ضعف سنده و مخالفة المشهور معه بعید جدا ، وقد تکرر منا و هن الخبر باعراض المشهور القدمائی عن العمل به اذا کان صحیحا فضلا عما کان ضعیفا لایوثق بصدوره فی نفسه فلیس فیه مناط الحجیة اصلا ، و اما ما اورده فی الجواهر من معارضته مع اطلاق الادلة او عمومها مضافا الی المکاتبة السابقة فقد عرفت حال اطلاق الادلة

و انه منصرف عن بعض العيال ولم نشاهد فى الادلة ما بعمومها تدل على وجوب الاخراج عن المملوك او العيال حتى نثبت به الحكم ، و قد تقدم الكلام فى حال المكاتبة ايضا و منه يظهر انه ليس فى مقابل الاصل ما يوجب انقطاعه ، و اما ما افاده الشيخ الاكبر (قده) من عدم الفرق فى نظر الشارع بين قيام السبب بواحد او باكثر ، وعند قيامه بالواحد تجب فطرته على الواحد ، وعند قيامه بالاكثر تجب على الاكثر فكلام حق الا ان البحث فى تتميمه بالدليل مع ان اللازم منه كما ذكره صاحب الجواهر (قده) سقوطها عن الموسر منهما عند اعسار المعسر ، ولعل الشيخ (قده) لا يقول به .

واما رده الاستدلال بالخبر المروى فى الفقيه بضعف السند فهو متين كما عرفت منا مع كونه معرضا عنه عند المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية ، و اما رميه بضعف الدلالة حيث ان ظاهره نفى الوجوب عمن ملك اقل راس الغير المنافى مع الوجوب على البعض اذا ملك البعض مع عبد تام فيمكن ان يقال اطلاق من ملك اقل من راس يجتمع مع انحصار الملك به او اجتماعه مع ملك عبد تام ، فاذا ملك عبدا تاما ونصف عبد من غيره يصدق انه مالك لاقل من راس ، فبالنسبة الى العبد التام تجب عليه الفطرة ، وبالنسبة الى نصف العبد لاتجب بحكم الخبر فانه مالك لنصفه و ليس من شرط ملك اقل من راس ان لايملك غيره من التام كما لا يخفى .

و بالجملة فالمسألة عندى ملتبسة الا ان يكون اجماع فى المقام كما انه ليس ببعيد لعدم تبين مخالفة الصدوق فيما ذهب اليه المشهور ، ومما ذكرناه كله ظهر الكلام فى (الامر الثانى) و هو انه لو كان احدهما معسرا تسقط حصته وتبقى حصة الاخر فانه لا يمكن تتميمه بالدليل كما لا يخفى ، نعم لا اشكال فى السقوط عنهما مع اعسارهما .

(الامر الثالث) لو كان العبد المذكور عيالا لاحدهما فمع يسار المعيل

تجب فطرته علیه ، و فی سقوطها عن غیر المعیل مع یساره ما تقدم، فعلی القول بکون الوجوب بملاك العیلو لة لااشکال فی سقوطها عن غیر المعیل، و علی القول بکونه بملاك وجوب النفقة او المملوکیة ففیه ما تقدم من الاحتمالات و لو کان المعیل معسرا وغیره موسرا فتسقط عن المعیل باعساره ففی سقوطها عن غیره ما تقدم وان لم یکن فی عیال واحد منهما ولا عیال ثالث غیر المالکین ، فعلی القول بکون الوجوب بملاك العیلولة تسقط عنهما و علی القول بکونه بملاك وجوب الانفاق او الملکیة تجب علیهما معا .

(الامر الرابع) قال فی الجواهر فی شرح قول الشرائع فان عاله احدهما فالزکوة علی العائل المراد بالعائل المتبرع بالنفقة علی وجه یعد المملوك من عیاله لاما اذاتها یوافیه واتفق وقت الوجوب فی نوبة احد هما فان ذلك لایقتضی اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق انه من عیاله وان صدق علیه انه منهم مقیداً بذلك الوقت الان المناط فی الوجوب هو الاول لا الاخیر ، والی ماذکره ینظر کلام المصنف (قده) فی قوله : ولا فرق فی کونها علیهما مع العیلولة لهما بین صورة المهایات و غیرها .

(الامر الخامس) قال فی المسالك الاولی اتفاق المالکین فی جنس المخرج حتی یکون الخارج من الجمیع صاعا لیصدق اخراجه حیث انه الواجب ، و هذا بخلاف ما اذا اخرج احد هما نصف صاع من شعیر والاخر نصف صاع من الحنطة فانه لایصدق اخراج صاع من احد هما کما اذا اخرج احد عن نفسه نصف صاع من احد الجنسین ونصف صاع من اخر کما یأتی فی المسأله الرابعة من الفصل الاتی ، ولایخفی انما افاده من الاولویة تکون کذلك بل هو احوط کما ذکره المصنف فی المتن. (الامر السادس) فیما ذکره المصنف (قده) فی

مسألة ١١ اذا کان شخص فی عیال اثنین بان عالاه معا فالحال کما مر فی المملوك بین الشریکین الافی مسألة الاحتیاط المذکور فیه نعم الاحتیاط بالاتفاق فی جنس المخرج جار هنا ایضا وربما یقال بالسقوط عنهما و قد یقال بالوجوب علیهما کفایة والاظهر ما ذکرنا .

الكلام فى العيال الذى يعوله اثنان كالضيف الذى نازل على اثنين كالمملوك الذى بين شريكين الافى مسألة ماكان المملوك فى عيال احدهما مع اعساره فانه حكم اولا بسقوط الفطرة عن المعيل باعساره، وعن الاخر لانه ليس بمعيل وان كان موسرا، لكن الاحوط اخراج الموسر حصته و ان لم يكن معيلا لاحتمال كون الوجوب بملاك الملكية ، وهذا الاحتياط غير جار فى المقام اذا صار العيال عيالا لواحد منهما فى وقت الوجوب فانه لاتجب فطرته على غير المعيل منهما قطعا لعدم احتمال ملاك لوجوبها كما لايخفى، والافى مسألة ما اذا لم يكن المملوك عيالا لواحد منهما فان الفطرة تسقط عنهما معا ، ولكن كان الاحتياط فى اخراجهما معا على نحو التوزيع للاحتمال المذكور اعنى كون ملاك الوجوب هو الملكية، وهذا الاحتياط غير جار فيما اذا صار عيال اثنين عيالا لثالث فى وقت الوجوب فانه لا تجب عليهما قطعا للقطع بعدم ملاك له حينئذ ، و اما الاحتياط بالاتفاق فى جنس المخرج فى المقام فظاهر لجريانه فيه كما يجرى فى المملوك بين الشريكين بعينه، و اما وجه السقوط عنهما، اوالقول بالوجوب عليهما كفاية فهو من جهة ان اطلاق ادلة وجوب الفطرة عن العيال هل يختص بتمام العيال اويعمه و ماكان بعض العيال، وعلى الاخير فهل المستفاد منه وجوب فطرة العيال مطلقا ولو كان بعضه على المعيل ولو كان معيلا لبعض العيال، او ان وجوبها على المعيل للعيال التام سواء كان المعيل واحدا اومتعددا ، فعلى تقدير تعدده تجب على المجموع لان المجموع حينئذ هو المعيل للعيال التام ولازم الاول اعنى احتمال انصراف الاطلاق عن العيال ببعضه ان لا تكون الفطرة واجبة على واحد منهما وتكون ساقطة عنهما، و هذا ما احتملناه فى مسألة المملوك بين الشريكين لولا الاجماع على خلافه.

و لازم الثانى اعنى احتمال وجوبها على المعيل مطلقا ولو كان معيلا لبعض العيال هو وجوبها على كل واحد على حدة ، و حينئذ فان قلنا بعدم شمول لاثنى فى الصدقة لمثل المقام ينبغى ان يقال بوجوبها تامة على كل واحد بالاستقلال ،

وان قلنا بعدم الزکوة حتی فی مثل المقام یقع التزاحم بین الخطابین المتعلقین بالمعیلین، ولازمه ثبوت نتیجة الوجوب الکفائی اعنی اثمهما معا عند ترکهما ، و سقوط الخطاب عن احدهما بفعل الاخر لو فعله احدهما و ترکه الاخر، لکن اللازم من ذلك هو تحقق الامتثال من کل منهما اذا تحقق من کل فی عرض الاخر کما فی الواجب الکفائی، وهذا شیئی لایمکن الالتزام به فی المقام وان قیل به فی الکفائی وذلك لعدم الملاك فی کلا الخطابین مع فرض عدم التکرر فی الصدقة اذ عدم تکررها لیس الا لاجل عدم الملاك فی تکررها، ولازم ذلك هو کون احد الفعلین امتثالا ومسقطا عن الاخر ولو لم نعلم به الاان فی کونه کذلك ثبوتا ایضا اشکال لتساوی الفعلین وعدم المرجح فی البین لان یکون احدهما مما یقع به الامتثال واقعا، ولعل هذا اشکال یترتب علی هذا الاحتمال .

ولازم الاحتمال الثالث اعنی کون فطرة العیال واجبة علی مجموع المعیل هو الحکم بالتوزیع، حیث ان مجموعهما حینئذ هو المعیل وتجب فطرة کاملة علی المعیل المتعدد، ولازمه التوزیع، و هذا ماذکره المشهور وادعی المصنف (قده) اظهریته وکونه مشهوریا مما لا ینبغی التامل فیه .

قال صاحب الجواهر (قده) بعد ذکر الاحتمالین الاخیرین : ولعل الاحتمال الاخیر اعنی بناء المسألة علی صدق العیلولة علی کل منهما باعتبار عیلولة النصف اقرب من سابقه خصوصا مع ملاحظة کلامهم فی المکاتب الذی تحرر جزء منه انتهی بمعناه ،واما اظهریته فلم یظهر لی الی الان الا ان المسألة کانها مما لا خلاف فیها فتبصر.

مسألة ١٢ لا اشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی ابیه ان کان هو المنفق علی مرضعته ، سواء کانت اماله اواجنبیة ، و ان کان المنفق غیره فعلیه ، وان کانت النفقة من ماله فلاتجب علی احد، واما الجنین فلافطرة له الا اذا تولد قبل الغروب ، نعم یستحب اخراجها اذا تولد بعده الی ما قبل الزوال کمامر .

فی هذه المسألة امور (الاول) لااشكال فی وجوب فطرة الرضيع على ابيه ان كان هو المنفق على مرضعته ، لقول الصادق عليه السلام فی خبر معوية بن عمار فی المولود ليلة الفطر واليهودی والنصرانی يسلم ليلة الفطر ليس عليهم فطرة قال : ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ، وقوله الاخر فی جواب السئوال عن مولود ولد ليلة الفطر ، عليه فطرة قال ع : لاقد خرج الشهر ، فان هذين الخبرين بمدلولهما المطابقی يدلان على وجوب الفطرة عند ادراك الشهر اوقبل خروجه ، وقد تقدم ان المراد من الفطر عليه هو وجوبها عنه لا عليه بخلاف الكافر المسلم قبل الهلال فانه تجب عليه ، والقدر المسلم من وجوب فطرة المولود على ابيه هو ما كان منفقا على مرضعته سواء كانت اما او اجنبية ، و هذا مما لا ينبغی الاشكال فيه.

(الامر الثانی) اذا كان المنفق على مرضعته غير ابيه سواء كانت مرضعته امه او اجنبية ، و سواء كانت مستأجرة او متبرعة تكون فطرته على منفق مرضعته لانه بالانفاق عليها وصيرورتها عيالا للمنفق يعد رضيعها ايضا عيالا لمنفقها تبعا لعيلولتها و صيرورتها عيالا له بانفاقه عليها بل و لولم نقل بصيرورة الرضيع عيالا للمنفق لكن لاتجب فطرته على ابيه حينئذ لعدم كونه عيالا له بواسطة عدم كون مرضعته عياله ، نعم لو كان ملاك وجوب نفقة الولد من جهة وجوب الانفاق عليه و لولم تكن عيالا كما نسب الى الشيخ فی المبسوط فيجيئی احتمال وجوبها على ابنه حينئذ بملاك وجوب الانفاق فيدخل فی باب اجتماع سببين كما فی المملوك المشترك بين مالكين ، او العيال المشترك بين معيلين فيكون الكلام فيه كالكلام فيه ، و اما احتمال كون الولادة ملاكا لوجوب الفطرة ولولم يكن الولد عيالا ولا واجب النفقة فلم يذهب الى وهم فی الولد والابوين ، وان كان الجمود على ظاهر خبر اسحاق بن عمار المتقدم فی مسألة فطرة الزوجة والمملوك ربما يوهم ذلك ولكن لاقائل به كما لا ظهور للخبر المذكور ايضا حسبما تقدم .

(الامر الثالث) اذا كان الانفاق على مرضعته من مال الصبی نفسه ، فعلى

احتمال کون الوجوب علی الاب من باب العیلولة لاتجب فطرة الولد حینئذ اصلا، اما علی الاب فلانتفاء العیلولة واما علی الرضیع فلانتفاء التکلیف.

(الامر الرابع) لولم یکن للمرضعه منفق بل کانت تعیش بنفسها فان کانت موسرة تجب علیها فطرة الرضیع لکونه علیها حینئذ عرفا، ولافرق فی ذلك بین ان تکون مستأجرة او متبرعة و هذا الامر لیس مذکورا فی المتن.

(الامر الخامس) الجنین لافطرة له الا اذا تولد قبل الغروب وهو ظاهر من الخبرین المتقدمین فی الامر الاول کما تقدم حکم استحباب الاخراج اذا تولد بعد الغروب من لیلة الفطر الی الزوال من یومه.

مسألة ١٣ الظاهر عدم اشتراط کون الانفاق من المال الحلال فلو انفق علی عیاله من المال الحرام من غصب و نحوه وجب علیه زکوتهم.

و هذا مما لااشکال فیه بعد صدق العیال علی من انفق علیه من المال الحرام عرفا وان لم یکن المال المنفق علیه ملکا للمنفق شرعا.

مسألة ١٤ الظاهر اشتراط صرف عین ما انفقه او قیمته بعد صدق العیلولة، فلو اعطی زوجته نفقتها وصرفت غیرها فی مصارفها وجب علیه زکوتها وکذا فی غیرها.

هذا الحکم ایضا ظاهر بعد کون المناط فی الوجوب صدق العیلولة، و انها کما تصدق مع صرف العیال عین النفقة المبذولة الیه فی مصارفه کذلك تصدق مع صرف غیرها و مع صدق العیلولة تجب الفطرة من غیر اشکال.

مسألة ١٥ لو ملك شخصا ما لاهبة او صلحا او هدیة و هو انفق علی نفسه لایجب علیه زکوته لانه لایصیر عیالاله بمجرد ذلك نعم لو کان من عیاله عرفا و وهبه مثلا لینفقه علی نفسه فالظاهر الوجوب.

و هذه المسألة ایضا و اضحة بعد المناط المتقدم و عدم صدقه بمجرد الهبة او الهدیة، نعم لو صدق العیلولة بذلك فی بعض الموارد تجب الفطرة، والحاصل

ان وجوب الفطرة يدور مدار صدق العيلولة وجودا و عدما فتجب مع صدقها و لو لم يا كل العيال من مال المعيل و لا تجب مع عدمه و لو انفق ماله .

مسألة ١٦ لواستأجر شخصا و اشتراط فى ضمن العقد ان تكون نفقته عليه لا يبعد وجوب اخراج فطرته ، نعم لواشتراط عليه مقدار نفقته فيعطيه دراهم مثلا ينفق بها على نفسه لم تجب عليه والمناط الصدق العرفى فى عده من عياله و عدمه .

اختلف فى وجوب فطرة الاجير المشترط نفقته على المستاجر فى ضمن العقد، فعن المحقق والعلامة فى المسالك و المدارك هو الجزم بعدم الوجوب ، لان النفقة المشروطة كالاجرة ، و فى زكوة الشيخ الاكبر هو الوجوب ناسبا الى غير واحد من معاصريه ، لان المدار عنده صدق الانضمام الى العيال لا العيال نفسه ، و من المعلوم ان الاجير المذكور مما انضم الى العيال و ان لم يصدق عليه العيال .

والتحقيق ان يقال : ان شرط نفقة الاجير على المستاجر يقع على نحوين ، احدهما اشتراط ان يكون الاجير معدودا من عيال المستاجر و ممن ينفق عليه كساير عيالاته من اهل بيته بحيث يجلس على مائدته ، و ثانيهما اشتراط اعطاء شيئى زائد عما عين اجرة فى العقد يتقدر هذا الزائد بمقدار نفقته بحيث يملكه الاجير من باب الاجرة فيصرفه عن نفسه فى نفقته لا انه ينفق عليه من مال المستاجر ، ففى الاول تصدق العيلولة التى هى المدار فى وجوب الفطرة ، و هذا الاجير قد صار من واجبى النفقة على المستاجر بالشرط ، واذا انفق عليه يكون عيالا من غير اشكال وفى الثانى لا يصدق العيال على الاجير لانه ينفق على نفسه من ماله لا مال المستاجر ، و لعل كلام الفاضلين والشهيد الثانى فى المدارك ينزل على الثانى لا الاول ، و اما ما افاده الشيخ الاكبر (قده) من ان المدار هو صدق الانضمام الى العيال لا على صدق العيال فلم ارله وجها الا التمسك بما ورد فى وجوب فطرة العيال من

التعبیر بقوله ع : کل من ضممت الی عیالك و هو لا یدل علی مدعاه لان الظاهر ان المراد هو من ضممت الی عیالك بحیث یعد بعد الانضمام عیالك لا انه بعد الانضمام یعد من من انضم الی عیالك ولو لم یصدق العیال علیه ، و لعل هذا ظاهر ، ولا شبهة ان فی النحو الثانی من الاشتراط لا یصدق العیال علی الاجیر وان صدق علیه فی النحو الاول وبالجملة المدار علی صدق العیلولة وجودا وعدما.

مسألة ١٧ اذا نزل علیه نازل قهرا علیه و من غیر رضاه و صار ضیفا عنده مدة هل تجب علیه فطرته ام لا، اشکال ، وکذا لو عال شخصا بالاکراه والجبر من غیره ، نعم فی مثل العامل الذی یرسله الظالم لاخذ مال منه فینزل عنده مدة ظلما وهو مجبور فی طعامه وشرابه فالظاهر عدم الوجوب لعدم صدق العیال ولا الضیف علیه.

هذه المسألة ایضا کالمسائل المتقدمة علیها یستنبط حکمها من صدق العیلولة و عدمه ، و ینبغی ان یقال فی الصورتین الاولیین اعنی صورة نزول الضیف علیه من غیر رضاه ، وصورة ما اذا اجبره شخص بالاضافة بحیث لولا اکراهه لما کان یقبل الضیف ولا یحتمل الضیافة لصدق العیلولة عرفا الذی هو المناط فی وجوب الفطرة وان کان ما یاکله الضیف حراما مع علمه بعدم رضا صاحبه ، ولیست حلیة الاکل شرطا فی صدق العیلولة عرفا کما عرفت فی المسألة الثالثة عشر من عدم اشتراط کون الانفاق من الحلال ، فکما انه لیس من شرط صدق العیلولة کون الانفاق من الحلال کذلك لیس من شرطه کونه برضا المنفق و طیب نفسه و هذا ظاهر بمراجعة الوجدان ، کما ان الوجدان شاهد علی عدم صدق العیال علی النازل فی الدار ظلما لاخذ مال منه مع کون صاحب الدار مجبورا فی طعامه و شرابه حیث لا یعد من عیاله ولا ممن اغلق علیه بابه فلا تجب فطرته علیه.

مسألة ١٨ اذا مات قبل الغروب من لیلة الفطر لم تجب فی ترکته شیئی، وان مات بعده وجب الاخراج من ترکته عنه وعن عیاله وان کان علیه دین وضاقت الترکة قسمت علیهما بالنسبة .

الوجه فى التفصيل بين الموت قبل الغروب و بعده بعدم وجوب الفطرة فى الاول و وجوبها فى الاخير ظاهر، حيث ان الغروب من ليلة الفطر هو وقت الخطاب فقبل الغروب لا خطاب ولا وجوب، واما لو كان عليه دين وضاقت التركة تقسم التركة على الدين و على الفطرة بالنسبة، فلان الفطرة تجب فى الذمة محضا ولا تعلق لها بالعين اصلا فتكون كسائر الديون وفى عرضها المستلزم لتقسيم التركة عليهما بالنسبة، وهذا بخلاف زكوة المال فانها مع وجود الدين وضيق التركة تقدم على ساير الديون لانها متعلقة بالعين بنحو من انحاء التعلق حسبما مر شرح القول فيه فى الزكوة فتكون كالديون التى لها تعلق باعيان التركة فى كونها متقدما على ما كانت فى الذمة السازجة.

مسألة ١٩ المطلقة رجعيا فطرتها على زوجها دون البائن الا اذا كانت حاملا ينفق عليها.

لا يخفى ان المطلقة الرجعية فى حكم الزوجة فى كل ما لها من الاحكام التى منها اخراج فطرتها والانفاق عليها، فان كان وجوب فطرة الزوجة بملاك الزوجية او بملاك وجوب الانفاق عليها تكون المطلقة الرجعية ايضا كذلك، وان كان وجوبها بملاك العيلولة تكون الرجعية ايضا كذلك، ولا يخفى ان مختار المصنف (فده) فى المسالة الثالثة فى الزوجة هو كون الملاك فى وجوب فطرتها العيلولة، و عليه ينبغى ان يقول فى الرجعية كذلك لكن الظاهر من عبارته فى هذه المسألة بقرينة استثناء الحامل البائن التى ينفق عليها عما لا تجب فطرتها هو عدم جعل المدار فى المطلقة الرجعية على العيلولة، ولعله مخالف لما ذكره فى المسألة الثالثة المتقدمة، او ان الحكم المذكور فى هذه المسالة على سبيل الاحتياط، وكيف كان فالظاهر عدم الاحتياج الى الاستثناء المذكور فى البائن، اذ العيلولة مقتضية لوجوب اخراج الفطرة مطلقا ولو لم تكن بائنا حاملا.

مسألة ٢٠ اذا كان غائبا عن عياله او كانوا غائبين عنه و شك

فی حیوتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع احراز العیلولة علی فرض الحیوة .

و ذلك لاستصحاب حیوتهم کما فی کل مورد تکون الحیوة مع قیداخر موضوعا لحکم ، و کانت الحیوة مشکوکة و القید الاخر معلوما علی تقدیر الحیوة کالتقلید عن الحی العادل فانه اذا شك فی حیوته یستصحب حیوته لجواز البقاء علی تقلیده اذا کانت عدالته علی تقدیر الحیوة معلوما، وهذا علی نحو الا طلاق فی العیال من غیر فرق بین ان یکون مملوکا او زوجة اوضیفا او غیرهم ، لکن وقع الخلاف فی المملوك الغائب الذی لم یعرف حیوته ، فعن الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر والعلامة فی المنتهی عدم وجوب اخراج الفطرة عنه ، و استدلوا له بعدم العلم بحیوته ، و بان الایجاب شغل الذمة الموقوف علی ثبوت مقتضیه وهو الحیوة وهی غیر معلومة ، وبان الاصل عصمة مال الغیر فیقف انتزاعه علی العلم بالسبب ولم یعلم ، ولا یخفی ما فی هذه الادلة من الوهن ، و مخالفتها لما حرر من العلم فی الاعصار المتأخرة من حملته جزاهم الله خیرا فلا یحتاج الی تفصیل القدح فیها ، وعن ابن ادریس وجوب فطرته علی مولاه مستدلا باصالة البقاء ومابه یصح عتقه و فی الکفارة اذا لم یعلم بموته و هوانما یتحقق مع الحکم ببقائه فتجب فطرته انتهی.

و لایخفی ان دلیله لاریب فیه و هو یرجع الی الاستصحاب ، واما دلیله الثانی فلیس بشیئی ما لم یرجع الی الاول ، اما صحة عتقه فلانها لاتتوقف علی احراز الحیوة ولو بالاستصحاب ، بل یصح عتقه علی تقدیر الحیوة ، وهذا و ان کان ایقاعا معلقا الا ان التعلیق لایکون فی نفس الانشاء حتی یکون مستحیلا بل الانشاء اعنی العتق معلق علی الحیوة ، و تعلیق المنشاء امر معقول لکنه مما قام الاجماع علی بطلانه ، لکن الاجماع محقق فی غیر نظائر المقام و لذا یصح تعلیق الطلاق علی الزوجیة لکن عند الشك فیها لا مطلقا ، وبالجملة فصحة العتق لا تکون دلیلا علی الحکم بالبقاء ، و اما اجراء عتقه فی الکفارة فهو یتوقف علی احراز الحیوة

و مع قطع النظر عن اصالة البقاء يمكن منع الاجزاء ، و على تقدير قيام دليل اخر على الاجزاء عدا اصالة البقاء يحكم بالاجزاء تعبدا من غير ثبوت الحكم بالبقاء ولو سلم اثبات الحكم بالبقاء من ناحية الدليل الاول على الاجزاء لكان الحكم بالبقاء الثابت به بالنظر الى خصوص الحكم بالاجزاء لا كلما يترتب على البقاء الذى منه اخراج فطرته، هذا واورد على ابن ادريس بان اصالة البقاء معارضة باصالة برائة الذمة و بالفرق بين الاجزاء فى الكفارة وبين وجوب اخراج الفطرة بان العتق فى الكفارة اسقاط ما فى الذمة من حقوق الله سبحانه و هى مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مادل على المكلف ولم يثبت سبب وجوبه ، ولا يخفى ما فى هذه الكلمات من الوهن لحكومة اصالة البقاء على اصالة البرائة كما حقق فى محله ، و وضوح فساد ما ذكره من الفرق مع ان وجوب الفطرة ثابت على المكلف بالدليل بعد احراز موضوعه بالاستصحاب ، و بالجملة فهذه الاقوال فى الوهن بمكان .

و فصل صاحب المدارك (قده) فى المملوك الغائب بين من انقطع خبره و بين من لم ينقطع ولكن شك فى حيوته ولم يكن حيوته معلومة ولا مظنونة بعدم وجوب الفطرة فى الاول للشك فى السبب وان جاز عتقه فى الكفارة بدليل من خارج، فان ابن ادريس ادعى الاجماع على الجواز و ورد الصحيح على جوازه عن ابى الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوك أيجوز ان يعتقه فى كفارة الظهار؟ قال ع: لا بأس به مالم يعرف منه موتا، وبوجوب الفطرة فى الثانى، قال اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا ، لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان و استدل له ايضا مضافا الى عموم وجوب فطرة العيال بصحيح جميل بن دراج عن الصادق ع قال ع: لا بأس بان يعطى الرجل عن عياله و هم غيب عنه و يامرهم فيعطون عنه و هو غائب عنهم انتهى.

ولا یخفی ما فیه و ذلك لجریان اصالة البقاء فی الاول اعنی فی الغائب الذی انقطع خبره ایضا عند الشك فی حیوته، و معه فیرتفع الشك فی السبب ارتفاعا حکمیا کما انه لو لا جریانها فی الثانی اعنی الذی لم ینقطع خبره مع الشك فی حیوته یکون السبب مشکوکا فکیف یحکم بالوجوب مع الشك فی السبب، و اما روایة ابن دراج فعلها منصرفة عن صورة الشك فی الحیوة بل هی ناظرة الی ابیان عدم الفرق بین حضور العیال و بین غیبته، و ان الغیبة من حیث هی لا تمنع عن وجوب الاخراج بعد کون الغائب عیالا، و لعل ما ذکرناه ظاهر من الروایة لا شبهة فیه.

الی هنا انتهی

ما اردناه ایراده من طبع الجزء العاشر من شرح العروة الوثقی علی ید مؤلفه الحقیر الضعیف الفقیر محمد تقی بن محمد الآملی عاملهما الله تعالی بلطفه الجلی و الخفی و عفی الله تعالی عنی و عن والدی و عن اخوانی المؤمنین و المؤمنات و ان یجعل ما الفناه خالصا لوجه الکریم و ان یغفر لنا ما قصرنا فیه من الخلل فی البیان او وقع فیه من القصور و النسیان انه ولی المن و الاحسان و کان الفراغ من طبع هذا الجزء عشیة لیلة الخامسة عشر من شهر شعبان لیلة مولود المسعود صاحب العصر ولی الامر الحجة المنتظر ظهوره و فرج الله تعالی عنه و عن جمیع عباده و عنا بانقضاء ستره و غیابه و احیی به بلاده انه حمید مجید سنة تسعین و ثلاثه مائة (۱۳۹۰) و الالف من الهجرة النبویه المطابقة مع سنة تسعة و اربعین و ثلاثه مائة و الالف من السنین التسمیة (۱۳۴۹) حامدا مصلیا و الحمد لله و صلی الله تعالی علی محمد رسول الله و اله الانقیاء الابرار (اللهم اختم لنا و السعادة)

۱۳۹۰ هـ - ق ۱۳۴۹ ش

وطبع فی مطبعة الفردوسی

فهرست ما فی المجلد العاشر

صفحه	عنوان
۲	فصل فی زکوة الغلات
۴	فی اعتبار الامرین الاولین فی وجوب الزکوة فی الغلات
۹	فی وقت تعلق الزکاة بالغلات
۱۶	فی ان المناط فی اعتبار النصاب هو الیبوسة
۱۷	فی ما اذا اراد المالك فی الغلات
۱۹	فیما لو کانت الثمرة فی محروصة علی المالك
۲۰	فی وقت اخرا
۲۹	فیما یاخذه السلطان باسم المقاسمة
۳۹	فی خراج المؤن السابقة
۵۶	فی اجرة العامل من المؤن
۵۸	فی الخراج الذی یاخذه السلطان
۶۱	فی حکم النخیل والزروع
۶۲	فیما اذا کان عنده تمر تجب فیه الزکوة
۶۵	فیموت الزارع بعد زمان تعلق الوجوب
۶۵	فیموت الزارع او مالك النخل وکان علیه دین
۶۹	فیمن اشتری نخلا او کرماً اوزرعاً قبل تعلق الزکوة
۷۳	فی ان الاقوی ان الزکوة متعلقه بالعین
۸۷	فیما یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی
۹۵	فی جواز عزل المالك للزکوة
۹۹	فیما یستجب فیه الزکوة
۱۱۱	فی شروط ثبوت الزکوة
۱۲۶	فی ما اذا کان مال التجارة من النصب
۱۳۵	فیما اذا ظهر فی مال التجارة ربح
۱۴۱	فی تقدم الزکوة الواجبه علی الدین
۱۴۳	فی ما اذا کان مال التجارة احدی النصب
۱۴۵	فی ما اذا کان له تجارتان و لکل منهما رأس مال
۱۴۶	فصل فی اصناف المستحقین للزکوة فی الفقیر والمسکین

صفحه	عنوان
۱۵۶	فی مالو کان ربحه لایقوم بمؤنته
۱۵۹	فی جواز اعطاء الزکوة زائدا الخ
۱۶۲	فی دار السکنی والخادم الی لا یمنع من اعطاء الزکوة الخ
۱۶۵	فی من کان صاحب الحرفة الی جاز له اخذ الزکوة
۱۶۶	فی من لایتمکن من التکسب الی لایبعد جواز اخذه
۱۶۷	فی من اشتغل القادر علی الکسب لطلب العلم یجوز له اخذ الزکوة
۱۷۰	فی من ادعی للفقر ان عرف صدقه او کذبه عومل به الخ
۱۷۵	فی جواز احتسابه الزکوة لمن کان له دین علی الفقیر
۱۷۸	فی عدم وجوب اعلام الفقیر ان المدفوع الیه زکوة
۱۸۲	فیمن دفع الزکوة الی الفقیر باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیاً
۱۸۸	فیمن دفع الزکوة الی عنی جاهلا بحرمتها علیه
۱۹۰	فیمن دفع الزکوة الی الفقیر باعتقاد انه عادل فبان فسقه
۱۹۰	الثالث من اصناف المستحقین العاملون علیها
۱۹۱	فی شرائط العامل علی الزکوة
۱۹۵	الرابع من اصناف المستحقین المؤلفة قلوبهم
۱۹۵	الخامس من اصناف المستحقین الرقاب
۲۰۱	فی مالو ادعی العبد الکتابه اولعجز
۲۰۳	فی کون العبد تحت الشدة والحکم فیه
۲۰۵	فی کون مطلق عتق العبد الخ
۲۰۷	فی النیة الزکوة فی هذا الخ
۲۱۰	السادس من اصناف المستحقین الغارمون
۲۱۴	الثانی یشترط ان لایکون الدین مصروفا فی المعصیة الخ
۲۲۰	فی عدم الفرق بین اقسام الدین من قرض الخ
۲۲۱	فی من دفع الزکوة الی الغارم فبان بعده ان دینه فی معصیة الخ
۲۲۴	فی من اخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی اداء الدین ثم صرفه فی غیره الخ
۲۲۵	فی جواز احتساب دین الغارم لمن علیه الزکوة

صفحه	عنوان
۲۲۷	۲۲۷- فی مالو کان الدین لغیر من علیه الزکوة الخ
۲۳۰	۲۳۰- فی مالو کان الغارم ممن تجب نفقة علی من علیه الخ
۲۳۱	۲۳۱- فی ما لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرعاً الخ
۲۳۳	۲۳۳- فی من استدان لاصلاح ذات البین الخ
۲۳۵	۲۳۵- السابع من المصارف فی سبیل الله
۲۳۷	۲۳۷- الثامن من المصارف ابن السبیل
۲۳۸	۲۳۸- فی شرائط ابن السبیل
۲۴۱	۲۴۱- فی حکم ابن السبیل
۲۴۶	۲۴۶- فی اوصاف المستحقین
۲۵۰	۲۵۰- فی جواز اعطاء الزکوة من سهم الفقراء الخ
۲۵۲	۲۵۲- فی جواز دفع الزکوة الی السفیه
۲۵۳	۲۵۳- فی ان الصبی المتولد بین المؤمن وغیره الخ
۲۵۴	۲۵۴- فی اعطاء المخالف الزکوته اهل نحلته
۲۵۸	۲۵۸- فی ان النیة لازمة عند الدفع
۲۵۹	۲۵۹- فی استشکال بعض العلماء فی جواز اعطاء الزکوة لعوام المومنین الخ
۲۶۳	۲۶۳- فی عدم جواز اعطاء لمن کان اعانه علی الاثم
۲۶۵	۲۶۵- فی ارجحیة دفع الزکوة الی الا عدل
۲۶۷	۲۶۷- فی عدم جواز علی المزکی اعطاء الزکوة علی واجب النفقة
۲۷۱	۲۷۱- فی جواز اعطاء واجب النفقة من غیر سهم الفقراء
۲۷۲	۲۷۲- فی جواز اخذ الزکوة من غیر واجب النفقة
۲۷۸	۲۷۸- فی جواز دفع الزکوة الی زوجة المتمتع بها
۲۸۱	۲۸۱- فی جواز دفع الزکوة بعیاله المتبرع مطلقا
۲۸۱	۲۸۱- فی استحباب اعطاء الزکوة للاقارب
۲۸۲	۲۸۲- فی جواز دفع الزکوة الی الولد للانفاق
۲۸۴	۲۸۴- فی جواز صرف للزکوة علی مملوك الغیر الخ
۲۸۵	۲۸۵- فی عدم جواز اخذ الهاشمی الزکوة من غیر الهاشمی
۲۹۰	۲۹۰- فی ان المحرم علی الهاشمی هو الزکوة الواجبة

صفحه	عنوان
۲۹۳	فیما یثبت کونه هاشمیاً
۲۹۸	فصل فی بقیة احکام الزکوة
۳۰۵	فی المسئلة الثانیة فی عدم وجوب البسط علی الاصناف
۳۰۶	فی المسئلة الثالثة فی الاستحباب تخصیص اهل الفضل بزیادة النصیب
۳۰۷	فی المسئلة الرابعة الاجهار بدفع الزکوة افضل من الاسرار
۳۰۸	فی استحباب العزل
۳۱۵	فی وجوب الوصیة باداء ما علیه من الزکوة
۳۱۷	فی جواز العدول فی الزکوة الی غیر محلها
۳۱۸	فی انه لایجب دفع الزکوة الی الفقیر
۳۲۲	فی جواز النقل عن البلد ولو مع وجود المستحق
۳۲۸	فی مالو کان له مال فی غیر بلد الزکوة جاز احتسابه زکوة
۳۲۹	فیما اذا کان المال الذی فیه الزکوة فی بلد آخر
۳۳۱	فیما اذا تعدد اسباب الاستحقاق
۳۳۳	فی انه لاحد لما یوتی الی المستحق کثرة و قلة .
۳۳۵	فیمقدار مایوتی من الزکاة قلة و کثرة .
۳۳۷	فی عدم اعتبار تحدید المدفوع ببلوغ النصاب .
۳۳۹	فی استحباب دعاء اخذ الزکاة.
۳۴۱	فی کراهة تملك رب المال ما اخرجه من الزکاة .
۳۴۳	فی وقت وجوب الزکاة .
۳۴۵	فی حکمة وجوب الفور فی الدفع.
۳۴۷	فی الاقوال فی مقدار تاخیر الدفع.
۳۴۹	فیمالو تلفت الزکاة بالتأخیر .
۳۵۱	فی عدم جواز تقدیم الزکاة قبل وقتها .
۳۵۵	فیمالو اعطاه قرضاً فزاد عند القابض
۳۵۷	فیما اذا استغنی الفقیر الذی اقرض بالقصد المذکور .
۳۵۹	فی اعتبار النیة فی الزکوة .
۳۶۱	فیما اذا کان علیه زکاة المال و زکاة الفطرة .
۳۶۳	فی تعداد الحق الذی علیه صنفا.
۳۶۵	فیما اذا اخرج زکاة احد المعین مبهماً .
۳۶۷	فی جواز التوکیل فی اخراج الزکوة .

صفحه	عنوان
۳۶۹	۳۶۹- فی حکم ولایة الحاکم علی الفقراء .
۳۷۳	۳۷۳- فی حکم ولایة الفقیه فی عصر الغیبة .
۳۷۵	۳۷۵- فی حکم دفع الزکاة الی الحاکم.
۳۷۷	۳۷۷- فیما اذا ادی الحاکم عن الممتنع یتولی هو النیته .
۳۷۹	۳۷۹- فیما لو کان له مال غائب فتوی اخراج زکوته .
۳۸۱	۳۸۱- فی الفرق بین الترديد فی النية والمنوی .
۳۸۳	۳۸۳- فیما لو اخرج عن ماله الغائب زکاتان فبان تالفاً .
۳۸۵	۳۸۵- فی استحباب اخراج الزکوة فی مال التجارة للصبی والمجنون .
۳۷۸	۳۷۸- فیما اذا تیقن بوجوب الزکاة و شک فی الاخراج وجب الاخراج .
۳۹۱	۳۹۱- فیما اذا باع النصاب وشک البایع او المشتری فی ان الوجوب کان بعد البیع او قبله
۳۹۵	۳۹۵- فی ان موت المالك لیس مانعاً عن الزکاة اذا کان الموت بعد تعلق الوجوب .

صفحه	عنوان
۳۹۷	۳۹۷- فیما اذا علم ان سورته کان مکلف باخراج زکاة وشك فی اخراجها
۳۹۹	۳۹۹- فی ان موت المالك لیس مانعاً عن ترك الزکاة اذا کان الموت بعد تعلق الوجوب .
۴۰۱	۴۰۱- فی صورة العلم باشتغال ذمته باحد الواجبین الخمس او الزکاة .
۴۰۳	۴۰۳- فی حکم العلم باشتغال ذمته باحد الواجبین الخمس و الزکاة .
۴۰۵	۴۰۵- فی صورة دوران الزکاة بین الجنسین یحتاط باخراجها .
۴۰۷	۴۰۷- فی صورة موت المالك و اشتغال ذمته بالزکاة .
۴۰۹	۴۰۹- فی برائة ذمته المالك بمجرد الوکالة فی الدفع الی اهله محل اشکال .
۴۱۹	۴۱۹- فی عدم جواز اخذ الزکاة من المالك ثم الرد الیه .
۴۲۳	۴۲۳- فی مالو کان له مال مدفون منسی او مغفول .
۴۲۵	۴۲۵- فی جواز وقف ما اشتراه من سهم سبیل الله .

صفحه	عنوان
۴۲۷	۴۲۷- فی مالو نذر ثمر نخلة وبلغ ذلك النصاب .
۴۲۹	۴۲۹- یجوز للفقیر ان یوکل شخصاً یقبض له الزکاة .
۴۳۱	۴۳۱- فی عدم جریان الفضولی فی الزکاة
۴۳۳	۴۳۳- فی ما و کل المالك شخصاً فی اخراج زکوته .
۴۴۵	۴۴۵- فی مالو بقی من المال الذی تعلق به الزکاة والخمس مقدار لا یفی بهما
۴۴۷	۴۴۷- فی جواز اعطاء الزکاة للسائل بکفه
۴۵۳	۴۵۳- فی مالو اخذ الحاکم الزکاة من الممتنع کرهاً
۴۵۷	۴۵۷- فی اعتبار التمکن من التصرف فی وجوب الزکاة فی ما یعتبر فیه الحول .
۴۵۹	۴۵۹- فی زکوة الفطرة .
۴۶۱	۴۶۱- فی شرائط زکوة الفطرة
۴۶۳	۴۶۳- ومن شرائط وجوب زکوة الفطرة الغنی.
۴۶۷	۴۶۷- فی احکام زکوة الفطرة .
۴۷۱	۴۷۱- ومن شرائط وجوب زکوة الفطرة ادراك غروب لیلة العید .
۴۷۵	۴۷۵- فی وجوب اخراج الزکوة عن نفسه و عن کل من یغوله .
۴۷۷	۴۷۷- فی وجوب زکوة فطرة الضیف علی المضیف .
۴۸۱	۴۸۱- فی سقوط الفطرة عن العیال
۴۸۹	۴۸۹- فی وجوب فطرة الزوجة والمملوك علی الزوج والسید
۴۹۵	۴۹۵- فی جواز التوکیل فی دفع الزکوة الی الفقیر
۴۹۶	۴۹۶- فی حرمة الفطره غیر الهاشمی علی الهاشمی
۴۹۷	۴۹۷- فی الغایب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز ان یخرج منهم
۴۹۸	۴۹۸- فی کون فطرة المملوك المشترك بین مالکین بالنسبة
۵۰۳	۵۰۳- فی ما لو کان شخص فی عیال اثنین
۵۰۵	۵۰۵- فی وجوب فطرة الرضیع علی ابیه
۵۰۷	۵۰۷- فی عدم اشتراط کون الانفاق من المال الحلال
۵۰۸	۵۰۸- فی وجوب فطرة الاجیر المشترط نفقته علی المستاجر
۵۰۹	۵۰۹- فی عدم وجوب الفطره علی من مات قبل الغروب
۵۱۰	۵۱۰- فی مالو کان العیال غائباً عن المعیل او بالعکس

غلطنامه

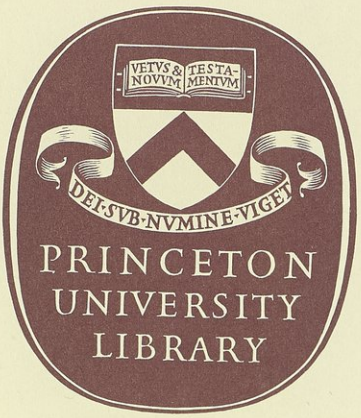
صفحه	سطر	غلط	صحیح
٦	٣	یکون ارطال	یکون تسعةارطال
٧	٣	والرطلی	والرطل
٧	٧	بکول	بکون
٧	١٢	انصاب	نصاب
٩	١	الزائه	الزائد
١٢	١٩	یعمومات	بعمومات
١٧	٣	لاانواع	الانواع
١٩	٧	المنصنف	المصنف
١٩	١١	الزکاة	الزکوة
٢١	٢٣	الرویات	الروایات
٢٢	٢١	العشیر	الشعیر
٢٣	١٧	فناسب الارفان	فناسبه الارفاق
٢٥	١١	جنئذ	حینئذ
٢٦	٢٠	الاشراك	الاشتراك
٢٧	١	الراویه	الروایة
٢٨	١٠	–	علی
٣٥	١٩	جاترا	جائرا
٤٥	١٠	کانه	کان
٤٥	٢٣	المشقتة	المشقة
٤٨	٨	الطائفتة	الطائفة
٤٨	١٤	الحبث	البحث
٤٩	٥	المفاسمته	المقاسمة
٥٣	١٠	هاهناء	هیهناء
٥٤	٢٤	اذکان	اذاکان
٥٤	٢٤	مما زکرنا	مماذکرنا
٥٨	٢٣	للعل	للعمل

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵۹	۱۶	المقتدم	المتقدم
۶۳	۸	الزسب	الرطب
۶۷	۲۲	فتجب	فتجب
۶۹	۱۵	اذانتقل	اذا انتقل
۷۴	۲۱	ذهبب	ذهبت
۷۸	۴	بالعيين	بالعين
۷۹	۱۷	ولاماورد	و اما ماورد
۸۲	۱۴	صيححة	صحيحة
۸۳	۶	كما يخفى	كمالايخفى
۸۴	۵	اقه	انه
۸۸	۲۰	عنى	على
۸۹	۵	القطاء	الغطاء
۹۵	۵	بكرن	بكون
۱۰۲	۱۹	الان	الا ان
۱۱۱	۲۰	يجعون	يجعلون
۱۱۲	۱۰	النطاب	النصاب
۱۱۳	۸	الاكتساف	الاكتساب
۱۱۶	۱۰	تحقن	تحقق
۱۱۶	۱۴	بالنسة	بالنسبة
۱۱۶	۱۵	سبيبه	سبيله
۱۲۹	۲	الشريع	التشريع
۱۲۹	۲۳	ماالتجاره	مال‌التجارة
۱۳۱	۳	المتسلزم	المستلزم
۱۳۴	۲۳	سخ	سنح
۱۳۵	۱۴	التجارة	المضاربة
۱۳۸	۷	الاكتاب	الاكتساب
۱۴۱	۱۰	مسحبة	مستحبة
۱۴۵	۴	–	استأنف‌الحول
۱۵۷	۱۱	نفقته	نفقته
۱۵۸	۲۲	الدرهمن	الدرهمين
۱۶۵	۷	فقل	فقد
۱۶۸	۱۴	بالوجب	بالوجوب
۱۶۸	۱۶	المتحرمة	المحترمة
۱۷۰	۲	الاكستاب	الاكتساب

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٧٠	٢٣	بنية	بينة
١٧٢	١٨	جمالة	جماعة
١٧٥	٧	بفسه	بنفسه
١٩١	١٠	لازكرة	لازكوة
١٩٣	٩	عمانته	عمالته
١٩٤	٧	الاستحقان	الاستحقاق
١٩٣	٢١	من دلة	من ادلة
٢٠٠	٤	فى الكتبابة	فى الكتابة
٢٠٠	١٣	-	يرجع الآخذ
٢٠١	٦	كان شآء	كيف شآء
٢٠١	٧	الاالحكم	الاحتكام
٢٠١	٩	على	علم
٢٠٣	٢٠	يشتربها	يشترى بها
٢٠٤	١٦	خبالية	خالية
٢٠٧	١١	ولانظرلا	ولانظرله
٢٠٧	٢٢	لاتتحق الاتبعين	لاتتحقق الابتعين
٢١٥	١٥	سهل سبيل اله	سهم سبيل الله
٢٢٢	١٨	ان االواجب	اذالواجب
٢٢٧	١٦	عده	عدمه
٢٣٦	٤	ان يعطهم	ان يعطيهم
٢٣٧	١٧	استطيانه	استيطانه
٢٣٩	١٠	بفتاى	بفتاوى
٢٤١	٧	فى الاية الاخبار	فى الآية والاخبار
٢٤٨	٥	فهمة	مهمة
١٥٣	١٠	بتعية	بتبعية
٢٥٥	١	وان كان ترك منه	وان كان قدترك منه
٢٥٦	١١	اقتضة	اقتضته
٢٥٦	١٨	متسجمعة	مستجمعة
٢٥٧	١٢	حمله	مخله
٢٦٠	١٩	الاندارج	الاندراج

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۶۱	۱۴	ذیلا	ذیل
۲۶۲	۱۶	المصیة	المعصیة
۲۶۵	۱	عمناها	عممناها
۲۶۷	۱۴	نفقة	نفقته
۲۶۷	۲۰	لولاه	لولده
۲۶۷	۲۱	نفقة	نفقته
۲۶۹	۱۹	ندلها	ندبها
۲۷۱	۲۲	حینذ	حینئذ
۲۷۶	۴	الزکاة	الصرف
۲۷۷	۱۳	الهم	اللهم
۲۷۹	۲۱	لافوق	لافرق
۲۷۹	۲۴	غوها	غیرها
۲۸۱	۱۸	الورث	المورث
۲۸۳	۱۵	معشیة	معیشة
۲۸۶	۱	لایشتر	لایشترط
۲۸۶	۴	سبیل	سبیل‌الله
۲۸۷	۲	اطعهم	اطعمهم
۲۷۷	۶	سهاقها	سهامها
۲۸۸	۲	الفرورة	الضرورة
۲۸۸	۲	الضیف	الضیق
۲۸۸	۳	–	الالی
۲۸۸	۱۱	اعطیة	اعطیته
۲۹۰	۱۸	الهاشمین	الهاشمیین
۲۹۱	۱۴	دعوالاجماع	دعوی‌الاجماع
۲۹۲	۲	تهل	تحل
۲۹۹	۱۴	القصر	الصغیر
۳۲۳	۹	تغریر	تفریط
۳۲۴	۲	کلهما	کلاهما
۳۳۱	۶	مؤن	مؤنة
۳۳۴	۱۵	الشغل	الاشغال
۳۳۴	۲۱	بینی	بین

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۳۵	۱	لما	ما
۳۳۷	۱۱	الخمبتة	الخمسة
۳۴۰	٦	الكونة	الكوفة
۳۴۱	۷	النذكوة	التذكرة
۳۴۵	۷	فقاح	فقال
۳۵۴	۴	جممعا	جميعاً
۳٦۷	۸	يدرر	يدور
۳۷۳	۱	فقير	فقيه
۳۷۸	٦	استثلنا	استثكلنا
۳۹۵	۱۱	اولال	الاول
۴۳۳	۵	فی‌قبیل	فی‌سبیل
۴۳۲	۲۰	او لم	اولم یعمل
۴۳٦	۴	یصدل	یصدق
۴۴۴	۱۴	ان‌العقود	المعقود


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY