

المجلد العاشر

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

والله اعلم

بالحق الشيخ محمد بن عبد الله

عقوبة



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 $\frac{۹۰۲}{۴۹/۸/۲۵}$ در کتابخانه ملی به ثبت رسیده است
و تعداد ۱۰۰۰ جلد در شرکت سهامی چاپخانه فردوسی چاپ شد

Amulī, Muḥammad Taqī ibn Muḥammad

هو

الجزء العاشر

من

مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

من اول الفصل المعقود في زكوة الغلات الاربع لمؤلفه الضعيف الفانى

الحاج الشيخ محمد تقى الآملى

(عفى عنه)

طبع على نفقة الموفق المؤيد الطالب لمرضاة الله تعالى

اشرف التجار والاشراف الحاج حسن آقا الكرمانيان دام مجده العالى

وكان الشروع في طبعه في شهر ربيع الاول

سنة ١٣٩٠ هـ - ق ١٣٤٩ شمسى

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

2276
. 15
. 558
v. 10

كلمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد و
آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن
الى قيام يوم الدين
وبعد فيقول العبد الضعيف الفاني محمد تقي بن
محمد الآملي عفى الله سبحانه عنه وعن والديه وعن المؤمنين
والمؤمنات هذا هو المجلد العاشر من كتاب (مصباح
الهدى في شرح العروة الوثقى اقدمه الى السلسلة الجليلة
من اهل العلم وحملة الفقه والنهي راجياً منهم الصفح عما
يرون فيه من القصور فانه لاعصمة الامن عصمه الله سبحانه
وله الشكر في السراء والفراء وكان ابتدائه من اول الفصل
المعقود في زكوة الغلات الرابع والى الله المرجع والمنتهى.

(فى زكوة الغلات الاربع)

فصل فى زكوة الغلات الاربع ، وهى كما عرفت الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، و فى الحاق السلت الذى هو كالشعير فى طبعه و برودته ، و كالحنطة فى ملاسته و عدم القشر له اشكال فلا يترك الاحتياط فيه كاشكال فى العلس الذى هو كالحنطة بل قيل انه نوع منها فى كل قشر حبتان و هو من طعام اهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه ايضا .

لا اشكال ولا كلام فى وجوب الزكوة فى الغلات الاربع ، بل قد عرفت انه من الضرورى ، انما الكلام فى السلت بالضم والعلس بفتحين ، و جملة القول فيهما ان كلمات اللغويين كعبائر الفقهاء فى بيان مهيتهما مختلفة ، فعن جملة من اللغويين الحاق السلت بالشعير والعلس بالحنطة ، و عن بعض منهم بالعكس ، و عن بعض تفسير السلت بما فى المتن من انه كالشعير فى طبعه و برودته و كالحنطة فى ملاسته و عدم القشر له ، و تفسير العلس بانه كالحنطة ، و عن بعض انه طعام اهل صنعاء ، فالاشكال فيهما يقع من وجهين احدهما من اجل اختلاف الكلمات فيهما ، و ثانيهما من اجل كون هذه التفاسير مع قطع النظر عن اختلافها بيان للمهية لا لشرح اللفظ ، و تفسير المفهوم منه ، و لعل الاقوى عدم وجوب الزكوة فيهما اما لعدم كونهما من الحنطة والشعير ، اولانصراف لفظى الحنطة والشعير عنهما على تقدير كونهما منهما الا ان الاحتياط حسن فيهما كما فى جميع موارد .

ولا تجب الزكوة فى غيرها وان كان يستحب اخراجها من كل ما تنبت الارض مما ياكل او يوزن من الحبوب كالماش والذرة والارز والدخن ونحوها الا الخضرا والبقول .

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

وحكم ما يستحب فيه حكم ما يحب فيه فى قدر النصاب و كمية ما يخرج منه و غير ذلك .

قال فى الجواهر ما زجا كلامه مع الشرائع : لاختلاف فى ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة فى قدر النصاب ، و كمية ما يخرج منه ، و اعتبار السقى سىحا او بالدلاء و امر المونة و غير ذلك ، بل الاجماع بقسميه عليه ، والنصوص المتقدمة سابقا عند الكلام فى استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى انسياق الانحداد 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 المسففة من النصوص لا يخرج 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 و لاختلاف فى اعتبار بلوغه فى الوجوب ، قال فى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه ، كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضرورى انتهى ، و هو ان النصاب فى الغلات على ما يظهر من النصوص والفتاوى خمسة او ساق ، والوسق ستون صاعا ، والصاع اربعة امداد ، والمد رطلان و ربع رطل بالعراقى ، و رطل و نصف رطل بالمدنى ، والرطل العراقى و هو ثلثا المدنى مائة و ثلاثين درهما ، وقد تقدم فى نصاب التقدين ان الدرهم نصف مثقال الصيرفى و ربع عشره و نصف مثقال الشرعى و خمسه ، فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالشرعى و خمسة مثاقيل و ربع مثقال بالصيرفى ، اما كون مقدار النصاب خمسة او ساق وان الوسق ستون صاعا فمع انهما مما لاختلاف فيهما ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع على الاول منهما يدل عليهما غير واحد من النصوص ، كصحيح زرارة عن الباقر

عليه السلام قال ع: ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائة صاع فيه العشر ، الى ان قال ع: وليس فيمادون ثلاثمائة صباع شيئي . وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن عليه السلام عن اقل ماتجب فيه الزكوة قال ع : خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله ، فقلت وكم الوسق قال ستون صاعا، وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام ليس فيما دون خمسة او ساق شيئي والوسق ستون صاعا، وغير ذلك من الاخبار التي لاحاجة في نقلها و يعارضها ما يدل على وجوب الزكوة فيما يبلغ وسقا او ستين صاعا كما في اخر او وسقين كما في ثالث وفي رابع عدم اعتبار النصاب، بل وجوب الزكوة في الحنطة والشعير عن كل ما يخرج منهما من الارض من القليل والكثير ، و لكن هذه الاخبار شاذة مطروحة فاقدة لمناط الحجية و هو الوثوق بصدورها باعراض الاصحاب عنها، و عدم العمل بها فلا يمكن الاستناد اليها ، ولاتصلح للمعارضة مع ما تقدم نقله، و عن الشيخ حملها على الاستحباب على حسب اختلاف مراتبه فيكون بمرتبة منه في القليل والكثير من الغلات، وبمرتبة آكد منها فيما يبلغ الوسق منها ، و بمرتبة اكد من الثانية فيما يبلغ الوسقين، قال في مصباح الفقيه ولا بأس به في مقام التوجيه فانه اولى من الطرح ، وانسب بما يقتضيه قاعدة المسامحة في ادلة السنن .

(اقول) و هو متوقف على حجيتها مع قطع النظر عن المعارضة الممنوعة بالاعراض كما لا يخفى ، و اما كون الصاع اربعة امداد و ان المدرطلان و ربع رطل بالعراقي ، و رطل و نصف بالمدني ، فيدل عليه ايضا بعد نفي الخلاف فيه صريحا بل دعوى الاجماع عليه صحيح ابن سنان الوارد في الفطرة: ان فيها صاع من تمر و صاع من شعير و الصاع اربعة امداد، وهو يدل على كون الصاع اربعة امداد كما هو واضح ، وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال ع كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد و يغتسل بصاع و المدرطل و نصف و الصاع ستة ارطال، و في مفتاح الكرامة ذكر بعد قوله ع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ، ثم قال (قده) والظاهر من جماعة ان التفسير من تمتة الرواية

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

و هو بضميمة الاستظهار المذكور يدل على كون الصاع ستة ارطال بالمديني ، وان المد رطل ونصف رطل به وتسعة ارطال بالعراقي ، ويلزم كون المد رطلان وربع رطل بالعراقي ، و مكتبة الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام على يد ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المديني وبعضهم يقول بصاع العراقي ، فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمديني و تسعة بالعراقي ، قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة ، وهذا الخبر ايضا يدل على كون الصاع تسعة ارطال بالعراقي ، ويلزمه اذا كان اربعة امداد ان يكون المد رطلان وربع رطل بالعراقي . والمحكي عن البنظي ان المد رطل و ربع وهو شاذ متروك لم يعرف له موافق ولا مستند ، ولكن في بعض الاخبار ان الصاع خمسة امداد كموثمة سماعة و خبر المروزي الا انها شاذ ان مهجيران مخالفان للاجماع وللأخبار المعتمدة المعمول بها ، واذا كان النصاب خمسة اوساق وكل وسق ستون صاعا وكل صاع تسعة ارطال بالعراقي يصير النصاب الفين و سبعمائة رطل بالعراقي حاصلة من ضرب الخمسة التي عددا لاوساق في ستين التي عدد الصاع ثم يضرب الحاصل منه الذي هو ثلاثمائة في التسعة التي هي عدد الارطال تبلغ العدد المذكور ، فالنصاب حينئذ الفان و سبعمائة رطل بالعراقي . واما ان الرطل العراقي مائة و ثلاثين درهما ففي المدارك انه مذهب الاكثر ، و منهم الشيخان و ابن بابويه في الفقيه ، وعن العلامة في التحرير و موضع من المنتهى انه مائة و ثمانية و عشرين درهما و اربعة اسباع درهم ، و يدل على قول الاكثر ما في ذيل مكتبة الهمداني المتقدمة اعني قوله : انه يكون بالوزن الفا و مائة و سبعين وزنة حيث ان الظاهر كون المراد بالوزنة هو الدرهم ،

مع انه روى هذا الخبر عن كتاب العيون مع تبديل الوزنة فيه بالدرهم.

و مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني و فيها ايضا بعد ذكر كون الصاع ستة ارطال برطل المدينة، قال والوطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفأ و مائة وخمسة وسبعين درهما و بعدكون الرطل المدني مثل الرطل العراقي و نصفه و الرطل العراقي ثلثا المدني اذا كان المدني مائة و خمسة و تسعون يصير العراقي مائة و ثلاثين.

واستدل للعلامة بتصريح بعض اللغويين بكون الرطل مائة و ثمانية و عشرين درهما و اربعة اسباع درهم كما حكاها في المجمع عن المصباح، وهو غير معلوم، و على تقدير ثبوته فليس حجة مع مخالفته لما عليه الاصحاب، و دل عليه الاخبار فهو مطروح متروك، و اما ان الدرهم نصف مثقال الصيرفي و ربع عشره و نصف مثقال الشرعي و خمسه فقد تقدم في نصاب النقدين، فالمتحصل مما ذكرناه ان انصاب الغلات الفان وسبعة مائة رطل بالعراقي، و اذا ضربناه في مائة و ثلاثين التي هي عدد الدراهم من كل رطل تبلغ ثلاثمائة و احدى و خمسين الف درهم (٣٥١٠٠٠) و حيث ان كل درهم تساوي نصف مثقال الصيرفي و ربع عشره تصير عدد الدراهم من النصاب مائة و اربعة و ثمانين الف و مائتين و خمسة و سبعين (١٨٤٢٧٥) مثقالا صيرفيا و اذا قسمنا هذا العدد الى الف و مائتين و ثمانين الذي هو مقدار المن الشاهي يصير مائة و اربعة و اربعون منا الاخمسة و اربعين مثقالا كما انه بالمن التبريزي الذي هو الف مثقال مائة و اربعة و ثمانون منا و ربع من و خمسة و عشرون مثقالا * و بالمن التبريزي المعمول في طهران في هذه الاعصار الذي هو ستمائة و اربعين مثقالا نصف المن الشاهي يصير مائتين و ثمانية و ثمانين منا الاخمسة و اربعين مثقالا * .

و بحقة النجف في زماننا سنة ١٢٢٤ هـ و هي تسعمائة و ثلاثة و ثلاثون مثقالا صيرفيا و ثلث مثقال ثمان و زئات و خمس حقق و نصف الا ثمانية و

خمسين مثقالا وثلاث مثقال وبعيار الاسلام بول وهو مأتان وثمانون مثقالا سبع وعشرون وزنة وعشر حقق وخمسة و ثلاثون مثقالا وبحساب الكيلو المعمول في هذه الادوار في بلاد الايران والعراق و ساير بلاد المسلمين تقليدا عن بلاد الغرب الذى هو ثلث المن التبريزى الذى هو نصف المن الشاهى ثمان مائة و ثلاثة وستين كيلو و سبعمائة و تسعين گرم .

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

اما عدم الوجوب فى الناقص عن النصاب فللاصل ، و قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة ليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيىء ، و قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة و بكير : فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيىء وان قل فليس فيه شيىء و ان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيىء ، 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 تقريبي لا تحقيقى 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 ما زجه شيىء من غيره كالتراب اليسير او التين كذلك او الشعير فى الحنطة او العكس على وجه لا يخرج عن الاسم فلا بأس به ، و تجب الزكوة لانه من تعدد الاصناف عرفا ، ولو كان كثيرا لا يتسامح فيه العرف فلا كما لو كان الخلط باجنبى و لو كان قليلا كخلط الحنطة بالباقلا مثلا .

و اما وجوب الزكوة في الزائنه على النصاب يسيرا كان او كثيرا فلعدم الخلاف فيه كما عن المنتهى نفيه بين العلماء ، وقال في الجواهر والنصوص دالة عليه فليس في الغلات الانصاب واحد لازكوة فيما نقص عنه ، وتجب فيما بلغه و مازاد ، وقد تقدم في نصاب النقدين حكم اختلاف الموازين فراجع ، و يعلم انه حكى في المدارك عن المنتهى بان النصب معتبرة بالكيل بالاصواع ، و اعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعاً ، ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ، ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلاً لم تجب الزكوة على الاقوى ، وقال بعض الجمهور تجب و ليس بوجه هذا كلامه ، و مرجعه الى اعتبار الوزن خاصة و هو كذلك ، اذ التقدير الشرعى انما وقع به لبالكيل انتهى ما في المدارك ، و اورد عليه في الجواهر بان ضبط الصاع بالوزن انما هو في زكوة الفطرة والغسل ، و اما في الغلات فانما الضبط وقع بالوسق والصاع فحينئذ فلو لم نقل باعتبار الكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفايته ، فتكون العبرة بهما او باحدهما ، ولا تجب الزكوة فيما نقص عنهما معا ، و ليس هذا من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر بل للتسامح في التفاوت اليسير ، و لاينا في ذلك كون التحديد بالنصاب تحقيقاً لا تقريباً لرجموع الحاصل الى مراعات التحقيق في البلوغ باحدهما ، و كان ذلك لعدم تيسير الوزن في جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل انتهى .

الثاني التملك بالزراعة فيما يزرع او انتقال الزرع الى ملكه قبل وقت تعلق الزكوة وكذا في الثمرة كون الشجر ملكاً له الى وقت التعلق او انتقالها الى ملكه منفردة او مع الشجر قبل وقته .

ولم ينقل في ذلك خلاف ، و عن المنتهى انه قول العلماء كافة ، و في غير واحد من الكتب انه اجماعى .

مسألة ١ في وقت تعلق الزكوة بالغلات خلاف ، فالمشهور على انه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبهما ، و في ثمرة النخل حين اصفراره و

احمراره ، و في ثمرة الكرم عند انعقادها حصرما ، و ذهب جماعة الى ان المدار صدق اسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر وصدق اسم العنب في الزبيب ، وهذا القول لا يخلو عن قوة وان كان القول الاول احوط بل الاحوط مراعات الاحتياط مطلقا اذ قد يكون القول الثاني اوفق بالاحتياط .

ذهب المشهور الى ان وقت تعلق الزكوة في الحنطة والشعير عند انعقاد جهما و يعبرون عنه بالاشتداد ، و في التمر بعد احمراره او اصفراره و يعبرون عنه ببذ و الصلاح ، و في الزبيب عند انعقاد الحصرم ، و استدلوا لما ذهبوا اليه بامور .

(الاول) دعوى صدق الحنطة و الشعير بمجرد اشتداد الحب ، فيتعلق بهما الزكوة بالعمومات فيثبت في البسر والحصرم بالاجماع المركب .

(الثاني) دعوى صدق التمر على البسر حقيقة كما يشهد به قول بعض اهل اللغة .

(الثالث) ان ذلك مقتضى العمومات الدالة على وجوب الزكوة فيما سقته السماء ، ولا ينافي فيها الادلة الدالة على ثبوتها في الغلات الاربع لو فرض عدم صدق اسمها في حال اشتداد الحب في الحبين ، و في البسر والحصرم من التمر و الزبيب لعدم نهوضها لتقييدها لان المتبادر منها ارادة الاجناس الاربعه في مقابل الاجناس الاخر .

(الرابع) الاخبار الدالة على جواز الخرص وتعيين النبي ﷺ عبد الله بن رواحة خارصا اذ زمان الخرص كما صرح به في المعبر هو قبل يبس الثمرة ، قال (قده) فيه في مسألة جواز الخرص على ارباب النخيل والكروم في طي الفروع التي ذكرها من تلك المسألة ما لفظه وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة من الجايحة غالبا ، ولما روى ان النبي ﷺ كان يبعث عبد الله خارصا للنخيل حين يطيب .

(الخامس) الاخبار الخاصة و ذلك كصحيح سليمان بن خالد وفيه ليس

في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة اوساق زيبيا، بناء على ان يكون المقدر في قوله بالتالي ليس في النخل صدقة كلمة الثمرة اي ليس في ثمرة النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق فيكون الظاهر منه ثبوت الزكوة في ثمرة النخل اذا قدرت تمرا، و تقدير التمرية يستفاد من بلوغ خمسة اوساق لان الوسق كما عرفت هو حمل الابل، وما يجعل في الحمل هو التمر غالبا لا الرطب فهو كقولك ان هذا الزرع الاخضر فيه كذا وكذا حملا اي انه على مقدار لو صار جافا لكان كذا وكذا حملا، فقوله في ثمرة النخل صدقة اذا بلغت جافها خمسة اوساق حكم بثبوت الصدقة فيها حين كونها ثمرة اذا كان مقدارها ما تبلغ جافها خمسة اوساق، هذا بالنسبة الى قوله بالتالي ليس في النخل صدقة، وان يكون قوله بالتالي زيبيا حالا مقدرة حتى يصير المعنى والعنب مثل ثمرة النخل اي فيه الزكوة لو كان مقداره ما يبلغ خمسة اوساق اذا صار زيبيا فيكون في حال العنية متعلق الزكوة اذا فرض كونه عند الزيبية خمسة اوساق، و **صحيح** سعد بن سعد عن مولانا الرضا بالتالي وفيه هل على العنب زكوة او انما تجب اذا صيره زيبيا قال بالتالي : نعم اذا اخرصه اخرج زكوته فان زمان الخرص كما عرفت عن المعتمد مقدم على زمان الزيبية، ويتم المطلوب في غير العنب لعدم القول بالفصل بينه وبين غيره، و **صحيح** الاخر لسعد عنه بالتالي وفيه عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها الزكوة؟ قال بالتالي اذا صرم و اذا اخرص، بناء على ان يكون المراد من قوله بالتالي اذا صرم قابلية الصرام للاكل لاجلها زيبيا فيتحد زمان الصرام حينئذ مع زمان الخرص، و ذهب المحقق (قده) في الشرائع والمعتبر والنافع الى ان وقت تعلقها بالغلات ما يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زيبيا، و عن المنتهى انه حكاه عن والده و استدلل له كما في الجواهر بتعلق الوجوب في اكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب الغير الصادق الاعلى الجاف منها، ودعوى صدقه قبل الجفاف عليها ممنوع، ولو سلم فانما هو في الحنطة والشعير دون التمر والزبيب لوضوح عدم صدق الزبيب على

العنب فضلاً على الحصرم ، و كذا التمر على الرطب فضلاً 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 ، و كفاية صدق العنب فى الاخير فيكون فيه مخالفا مع القولين لكفاية صدق الحصرم فى تعلق الزكوة به على القول الاول ، واعتبار كونه زيبا 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 فعمل 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 الواردين 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 اولاً ، و لو سلم فاثبات تعلق الزكوة بهما فى تلك الحالة اعنى حالة الاشتداد يعمومات ادلة الزكوة ممنوع بدعوى انصراف تلك الادلة عن الحبين فى تلك الحالة ثانياً ، و بالمنع عن اطلاق التمر على البسر عرفاً بل لغة ثالثاً ، و بالمنع 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 ففيه العشر ، وليست في مقام بيان وجوبها في كل ماسقى بالسماء ،
 فالاستدلال بها لاتخلو عن الغرابة فلا بد في تعيين ما فيه الزكوة الى الادلة الدالة
 على وجوبها في الغلات ، و اما الاخبار الدالة على جواز الخرص فالانصاف انها
 لاتخلو عن الدلالة وان ناقش فيها صاحب الجواهر (قده) بانه لعل المراد بالخرص
 الكناية عن تصيره زبيبا لانه لا يخرص عادة الا اذا اريد بقاءه للزبيبية الا اذا
 اراد صرمة عنبا انتهى ، لكنه ضعيف جدا ، لان جعل الخرص كناية عن تصير العنب
 زبيبا مما لا يجده الطبع السليم مناسبا ، اللهم الا ان يمنع عن كون وقت الخرص
 هو زمان بدو الصلاح بادعاء امكانه حين جفاف الثمار و هي يعد على الشجر ،
 و لا يورد عليه بانه عند الجفاف مكيل او موزون فلا يحياج الى الخرص لانها ما
 دامت على الشجرة يتصور فيها الخرص الا ان هذا يتم في التمر لانها تجف
 على الشجره دون العنب الذي يصير زبيبا بعد الانصرام ، و اما الاخبار
 الخاصة المستدل بها للقول الاول ، اما الاول منها اعنى به صحيح سليمان بن خالد
 فالانصاف عدم ظهوره في الدلالة على القول الاول ، اما قوله لأنه ليس في النخل
 صدقة فالظاهر منه بقرينة ما بعده اعنى قوله حتى تبلغ خمسة اوساق وقرينة الاخبار
 الاخر المصرحة بلفظ التمر التي تكاد ان تبلغ حد التواتر هو ارادة التمر لا الثمرة ،
 فتقدير الثمرة الذي يحتاج معه الى تقدير فرض تمر فيها تكلف لا يصير اليه
 قطعاً و منه يظهر ظهور الذيل ايضا في ارادة البلوغ زبيبا بالفعل لا انه يقدر و
 يفرض زبيبا ، و اما الصحيح الاول لسعد بن سعد ففيه انه مقصور في العنب ، و
 دعوى فتميم القول فيما عداه لعدم القول بالفصل ممنوعة او لاينقل التفصيل عن
 ابي على ، و مال اليه في المدارك حيث انه بعد ذكر الدليل على القول الاول قال اما
 الدليل الاول و هو الذي حكاه عن منتهى العلامة بانه قد ورد وجوب الزكوة
 في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا فلا بأس به لكنه انما يدل على تعلق الوجوب
 بالعنب كما هو المنقول عن ابن العنيد و المصنف لا على تعلق الوجوب به من
 حين انعقاد الحصرم ، و قد ورد بذلك روايتان ثم ذكر صحيح سعد بن سعد ، و
 صحيح سليمان بن خالد ثم قال و الروايتان معتبرة الاسناد ، بل الظاهر صحتهما

فيتعين العمل بهما انتهى . وظاهره تعين العمل بالروايتين في مورد هما و هو العنب ، فيكون قائلا او ماثلا بالتفصيل .

وثانيا ان المتحقق في المقام هو عدم القول بالفصل وهو غير قادح في الفصل ، وانما المضربه هو القول بعدم الفصل كما حقق في 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 **بالتفصيل** نعم تقريبا لقول السائل او انما تجب اذا صيره زيبيا ، و يكون المراد من قوله اذا اخرصه احرازه يعنى والله اعلم ، نعم تجب الزكوة اذا صير زيبيا فاذا احرزه وجمعه اخرج ، و على هذا يكون الخبر دليلا على القول الثانى ، لكنه يبعده مخالفته لظاهر الخرص و لم ار من يذكر هذا الاحتمال فى هذا الخبر ، ولعله للبعد المذكور ، و احتمال فى الجواهر كون الحرص بالحاء المهملة من حرص الرعى اذا لم يترك منه شئى و جعله كناية عن صيرورة العنب زيبيا 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 فقليل انه مجمل لظهوره فى اتحاد زمان الصرام و الخرص مع ظهور اختلاف زمانها حيث ان زمان الخرص كما عرفت هو عند بدو الصلاح ، و زمان الصرام هو عند الجفاف فلا بد 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 بقرائه بالحاء المهملة كناية عن الصرام بالكلية لكى يصير متحدا مع زمان الصرام ، و جعل الشيخ الاكبر (قده) الاول اعنى ارادة قابلية الصرام للاكل اظهر ، و قال بان الخبر حينئذ يكون من ادلة المشهور . (اقول) و الاظهر عندى ابقاء اذا صرم و اذا

اخرص على ظاهرهما مع اختلافهما زمانا لكن على طريق اللف والنشر بجعل قوله **الغلات** اذا صرم وقتا لوجوب الزكوة في الحنطة والشعير والتمر ، وقوله **الغلات** و اذا اخصر بيانا لوقت وجوبها في الزبيب ، فيكون الخبر دليلا على التفصيل بين الثلاثة الاولى وبين الزبيب ، فكون وقت الوجوب في الثلاثة الاولى هو زمان صدق الحنطة والشعير والتمر الذي هو بعد تحقق الجفاف ، وفي الزبيب هو زمان صيرورته عنبا ، ولم ار من يتعرض لهذا الاحتمال في الخبر ، وكيف ماسكان فهذا القول من حيث الدليل لا يخلو عن قوة ، لكن مراعات الاحتياط وعدم مخالفة المشهور حسن لا ينبغي ان يتروك بل الاحوط كما ذكره المصنف (قده) مراعاة الاحتياط مطلقا اذ قد يكون القول الثاني اوفق بالاحتياط .

و تفصيل ذلك يحتاج الى بيان الثمرة بين القولين وقد ذكروا لها مواضع (منها) عدم جواز تصرف المالك في الغلات بعد الانعقاد في الحيين ، والاحمرار والاصفرار في النخل ، و انعقاد الحصرم في 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 هي في 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 في اخراج المنقول اليه و ان كان مع موافقة القول المشهور في اخراج الناقل .

و(منها) لومات 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 ، فلا بد فى الاحتياط من رعاية حق الديان ايضا ، فيكون قول الاخر اوفق بالاحتياط بالنسبة الى حق الديان .

و(منها) الانواع التى لا يصلح للزبيب والتمر من العنب و الرطب تجب فيها الزكوة على القول المشهور ، ولا تجب على القول الاخر ، وهذه الثمرة مما يكون القول المشهور بالنسبة اليها اوفق بالاحتياط ، فظهر انه 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 الرطب 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 او قول 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 لَا يَلْبَسُ والعنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة اوساق زيبيا بناء على ما تقدم فى تقريب الاستدلال من كون زيبيا حالا مقدره 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 او لا يصدق على اليابس منه التمر ايضا المدار فيه على تقديره يابسا ويتعلق به الزكوة اذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه . البر بن لم يذكر فيما اطلعت عليه من كتب اللغة ، نعم هو قسم من التمر

يؤكل رطباً باصطلاح الحاضر من اهل العراق ، والدقل بالتحريك قال في مجمع البحرين انه اردء التمر ، وقد جاء في الحديث يقال ادقل النخل اذا صار كذلك ثم ان وجوب الزكوة فيما اذا اكل رطباً من لانواع التي تصلح للتمر لو ابقى ولم يؤكل ظاهر فانه على قول المشهور وغيره تجب فيه الزكوة ، وكذا في العنب الذي يصلح للزبيب لو ابقى ولم يؤكل بل والحكم كذلك حتى فيما يقل تمره اذا لم يؤكل الى ان يجف فانه اذا قدر يا بسة وكان بقدر النصاب تجب فيه الزكوة ، لصدق اسم التمر عليه ، ولو قل تمره اذا كان مع قلته بقدر النصاب ، واما مع عدم صدق التمر على يابسه فعلى القول المشهور من كون زمان الوجوب هو زمان بدو الصلاح تجب فيه الزكوة ، وعلى القول الاخر لا تجب لعدم صدق التمر الذي هو المناط في تعلق الوجوب ، بل يمكن منعه على القول المشهور ايضاً لاشتراط امكان صيرورته تمراً في تعلق الوجوب على البسر ، فالتمر عندهم تجب فيه الزكوة عند بسريته فما لا يمكن ان يصيرا تمراً ينبغي ان لا تجب الزكوة فيه اذا كان بسراً ، اللهم الا ان يقال ان محل الزكوة هو ذوات الحنطة والشعير والزبيب والتمر لا احوالها المقارنة للاسماء فلا يقدح حينئذ عدم صدق التمر عليه كما احتمله في الجواهر بالتأمل في نصوص العنب ، وقال لا ينافيه اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار في ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الآفة فهي حينئذ كبقائها طلوعاً انتهى ، وبه قال الشيخ الاكبر (قده) في رسالة الزكوة حيث يقول ان المتبادر من ادلة تعلق الزكوة بالغلات ارادة الاجناس الاربعة في مقابل الاجناس الاخر فلا تنهض لتقييد العمومات الدالة على وجوب الزكوة فيما سقته السماء بما يصدق عليه اسم الاجناس الاربع هذا ، ولعل ذهاب المصنف (قده) الى وجوب الزكوة فيما لا يصدق التمر على اليابس منه مبنى على القول المشهور والاخذ به فيما يوافق الاحتياط.

مسألة ٤ اذا اراد المالك التصرف في المذكورات بسراً او رطباً او

حصراً او عنياً بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤمن وجب عليه

ضمان حصة الفقير كما انه لو اراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه اداء الزكاة جملة بعد فرض بلوغها بالنصاب.

اما جواز تصرف المالك في الغلات بسراً او رطباً وحصر ما او عنبا فللسيرة القطعية على عدم منع المالك عن التصرف في ماله لمكان تعلق الزكاة به ، والتقيد بما يزيد على المتعارف على المؤمن لجواز التصرف فيما يحسب من المؤمن لخروجه عما يتعلق به الزكاة بناء على استثناء المؤمن كما سيأتي ، قال في المدارك ولم اقف للاصحاب على تصريح لمعنى الضمان هنا ، هذا وذكر المحقق الشيخ على ان المراد به العزم على اداء الزكاة من غيره ما تعلق به التصرف و ان كان من نفس النصاب انتهى ، وفي البيان ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الخرص فيضمن او يضمن له الساعي انتهى ، ومراده من ضمان ما يتصرف فيه هو ما ذكرناه ، ومن قوله فيضمن ضمان المالك لحصة الفقراء بعد الخرص ، ومن قوله او يضمن له الساعي ضمان الساعي لحصة المالك فيجوز للمالك حينئذ ان يتصرف فيما تعلق به الزكاة بخلاف ما اذا جعل الساعي حصة الفقراء امانة في يد المالك فانه ليس له حينئذ التصرف بالاكل او بغيره كما سيأتي ، 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 الزكاة من غير النصاب فريضة ، ومن غير الجنس قيمة ، فله التصرف فيه مع العزم وعلى اداء الزكاة من غيره ، ولو اراد الاقتطاف بسراً او رطباً او حصر ما او عنبا كان له ذلك ، و يجب عليه اداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغها بالنصاب من عين ما اقتطفه او من مال اخر ، ولا يخفى ان وجوب الزكاة في المذكورات اذا تصرف المالك فيها بالاقتطاف او بغيره بسراً او رطباً او حصر ما او زيبيا مبني على مذهب المشهور من كون زمان التعلق هو الاشتداد في الحب و بدو الصلاح في الكرم والنخل ، و اما على القول الاخر فينبغي القول بالسقوط كما تسقط لو تصرف فيها طلعا قطعاً ، قال في المبسوط و متى اراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من

غير كراهة ، ويكره له ذلك فرارا من الزكوة ، وعلى الوجهين معالاتزمه الزكوة انتهى ، ومثله قال في البيان ، و فرع صاحب الجواهر (قده) في النجاة وجوب ضمان حصة الفقير عند ارادة التصرف على القول المشهور ، فقال و الاحوط ان لم يكن اقوى تعلق الزكوة في الحب عند اشتداده وفي ثمرة النخل اذا احمر او اصفر وفي ثمرة الكرم اذا انعقد الحصرم ، ولكن بعد تقدير بلوغ النصاب فيها حنطة او شعيرا او تمرا او زيبيا فيجب عليه حينئذ ضمان حصة الفقير ان اراد التصرف فيها بسرا او رطبا او حصرما او عنبا بما يزيد على المتعارف المحسوب من المؤن في وجه قوى انتهى ، وكان على المنصف (قده) ايضا ان يتفرع على القول المشهور ، ولعل اطلاق القول فيه مبنى على المسامحة او على التسالم على الفرع المذكور كالفرع المتقدم في المسألة السابقة .

مسألة ٥ لو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسرا او حصرما مثلا فانه يجب على الساعي القبول .

اما عدم وجوب القبول على المالك اذا طلب الساعي منه الزكوة قبل اليبس فلاطلاق الاجماع على جواز التاخير الى زمان وجوب الاخراج الشامل لما اذا طلبه الساعي كما هو مقتضى تاخر زمان وجوب الاخراج عن زمان التعلق ، و اما وجوب القبول على الساعي لو بذل المالك الزكوة بسرا او حصرما فلجواز الاخراج للمالك من حين تعلق الوجوب كما يدل عليه تصريحهم بجواز مقاسمة الساعي مع المالك قبل الجذاذ ، و اجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ، و عموم ما يدل على جواز الاخراج بعد الوجوب ، و خصوص ما في صحيح سعد المتقدم من قوله عَلَيْهِ اذا اخرسه اخرج زكوته ، و لا يخفى تفرع هذا الفرع ايضا على القول المشهور ، اذ على القول الاخر يكون الاخراج في حال البسرية او الحصرمية اخراجا قبل تعلق الوجوب و هو غير جائز ولا مجد عن الواجب بعد وجوبه ، نعم على القول الثالث يصح اخراج العنب فلو بذله المالك يجب قبوله على الساعي .

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

المراد بوقت الاخراج هو الرقت 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 ، و عى التذكرة انه لا تجب 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 الجمع هو وقت التسمية الصادقة قبل التصفية فى الحبوب و قبل الاجتذاذ والاقطاف فى التمر والزبيب ، و على القول الثالث وقت صيرورته عنبا فى الكرم ، و كيفما كان فهو مغاير مع زمان وجوب الاخراج بالمعنى 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 والاقطاف فى النخل والكرم وقت الاخراج تجوز ، و انما وقته عند يبس الثمرة و صيرورتها تمرا او زبيبا ، و لا يخفى انه على ما ذكره يتحد زمانى الوجوب والاخراج ولا ينافيه 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 الا بعد التصفية ، و فى التمر الا بعد التشميس والجفاف ، و ما فى الجواهر من ان المراد عدم الوجوب لو طلب بدون الجذاذ و

الاقتطاف غير مسموع لانه خلاف الظاهر جداً كما هو واضح، وبالجملة فالاقوى ما في المتن و عليه سائر المتون ، فيكون زمان الوجوب مغايراً مع زمان الاخراج على جميع الاقوال حتى على قول غير المشهور ايضا .

مسألة ٧ يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي مع التراضي بينهما قبل الجذاذ .

وقد صرح بذلك في غير واحد من كتب الاصحاب كالمبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس ، قال في مفتاح الكرامة فيعين الساعي حصة الفقراء في نخل بعينه ولا حجر في ذلك ولو كان رطباً، لان القسمة تميز الحق و ليست يبعثا فيمنع من بيع الرطب بمثله على راي من منع انتهى .

مسألة ٨ يجوز للمالك دفع الزكوة والثمر على الشجر قبل الجذاذ منه او من قيمته .

وقد تقدم في المسألة السادسة ان وقت الاخراج و ان كان بعد التصفية في الحبوب، و بعد الاجتذاذ و الاقتطاف في النخل والكرم، الا ان معناه جواز التاخير الى هذا الوقت لاعدم جواز التقديم عليه، فيجوز للمالك دفع الزكوة ولو كان الثمر على الشجر، سواء دفعه منه فريضة، او من غيره قيمة وهذا ظاهر .

مسألة ٩ يجوز دفع القيمة حتى من غير النقيدين من اى جنس كان بل يجوز ان تكون من المنافع كسكنى الدار مثلا و تسليمها بتسليم العين الى الفقير .

وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة الخامسة من المسائل المذكورة في فصل زكوة الانعام الثلاثة مفصلاً فراجع .

مسألة ١٠ لا تتكرر زكوة الغلات بتكرر السنين اذا بقيت احوالها فاذا زكى الحنطة ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شيئى وكذا التمر وغيره .

قال في الجواهر اجماعاً بقسميه مضافاً الى اقتضاء الامر بالطبيعة ذلك، وفي المعتبر ان عليه اتفاق العلماء سوى الحسن البصرى، وبدل عليه من الرويات خبر زرارة وعبيد عن الصادق عليه السلام قال ع : ايمارجل كان له حرث او ثمرة فصدقتها

فليس عليه فيه شيئى وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله 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 ونحوها من العلاجات، ولو سقى بالامرین فمع صدق- الاشتراك فى نصفه العشر، وفى نصفه الاخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لاحد الامرین 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 دواب و نحوه ففيه العشر ، وكل ما سقى بالدلو والرشاء والنواضح ويحتاج فى ارسال الماء اليه الى آلة ففيه نصف العشر، ويدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بيننا بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه، بل فى المعتبر نسبتة الى اجماع العلماء ، و عن بعض الى اجماع المسلمين، صحيح زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام قال ع فى الزكوة : ما يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه - العشر كاملا، وصحيحه الاخر عنه عليه السلام ايضا وفيه : ما نبتت الارض من الحنطة والعشير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاث مائة صاع ففيه العشر و ما كان منه يسقى بالرشاء والدوالى والنواضح ففيه نصف - العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر، ونحوهما غيرهما من- النصوص، والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل والفرات، او بعده ، والبعل ما يشرب بعروقه فى الارض التى تقرب من الماء،

والعذى بالعين المهملة والذال المعجمة ما سقته السماء، والدوالي جمع دالية و هي الناعورة، والنواضح جمع ناضح و هو البعير يستسقى عليه، والرشالدلو، ولا يخفى انه اذا كان المدار في العشر ونصفه على الاحتياج في ارسال الماء الى الارض الى الالة و عدمه فلا عبرة بما يعمل في اسقاء الارض من حضر القنوات والانهار والسواقي و تنقيتها ونحوها و ان كثرت مؤنتها ، لعدم اعتبار الشارح شيئا من ذلك كما يدل عليه التعبير في الصحيح الاول بالعلاج في قوله ع و ان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل كما هو واضح . (فان قلت) بناء على كون وجوب الزكوة بعد اخراج المؤنة التي منها اجرة الساقى وقيمة الآلات والعوامل وتفاوت نقصها لتفاوت بين ما كثرت مؤنته او قلت فما الوجه في وجوب العشر في احدهما ونصفه في الاخر.

(قلت) قد اجيب عنه بوجوه احسنها ما عن المحقق في المسائل الطبرية من ان احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارح لا يعرف كثير من حكمها، ولا يحسن السؤال عن لميتها بعد قيام الدليل على اثباتها، هذا مع كون استعمال الاجراء على السقى والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة يناسبها التخفيف على المالك، وعن التذكرة ان في السقى مع العلاج يحتاج الى تقديم المؤنة، وفي تقديمها كلفة زائدة عن اصل المؤنة فناسبها الارفاق ، و في الجواهر ان الغالب في ذلك الزمان علاجهم بانفسهم الغير المحسوب من المؤنة فناسب الارفاق ان الحاصل مما يزرع بالعلاج اقل مما لا يحتاج اليه فهو ايضا يناسب التخفيف، وعن بيان الشهيد اسقاط مؤنة السقى وعدم اخراجها لاجل نصف العشر دون ماعداها، ولقد استراح صاحب المدارك (قده) عن تكلف الدفع باختياره عدم استثناء المؤنة رأسا فقال الاشكال مرتفع من اصله، (الامر الثاني) لو سقى بالامرين جمع صدق الاشتراك سواء تساويا او كان احدهما اكثر لكن بحد لا يضر معه صدق الاشتراك في نصفه العشر و في نصفه نصفه فيخرج ثلاثة ارباع العشر بلا خلاف في ذلك ، بل عليه الاجماع ويدل عليه من الاخبار حسن ابن شريح عن الصادق عليه السلام وفيه فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر، و اماما سقت السواني والدوالي نصف العشر، قلت

له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى سيحاً قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك، قلت نعم، قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر، فقلت الارض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً، قال ع كم تسقى السقية والسقيتين سيحاً قلت فى ثلاثين واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك ستة اشهر او سبعة 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 تسقى 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 تسقى 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 او سقيتين وبالدوالى ستة اشهر او سبعة اشهر، وفى تعبير المصنف (قده) بغلبة الصدق و قابلية الحكم لما غلب فى الصدق لا الاكثرية اشارة الى ما هو 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 او نفعاً ونموا، فلو تسقى ثلاث مرات السيح و اربع بالدالية مثلا يجب فيه نصف عشر، سواء تساوى زمانهما ام اختلف، كان زمان السيح مع الاختلاف اكثر او اقل، وسواء تساوى فى النفع والنمو ام اختلفا، كان السقى بالسيح مع الاختلاف انفع و انمى او السقى بالدالية، وقد نسب الى الاكثر و استدلل 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 لافى المنفصل وهو الزمان .

ومنهم من اعتبرها بالزمان فلو شرب في ثلاثة اشهر مرة بالدالية وفي شهرين ثلاث مرات مثلا بالسيح يجب نصف العشر ولو كان عدد السيح اكثر او انمى وانفع، واستدل له بظاهر الخبر المذكور ايضا .

و منهم من اعتبر بالنفع والنمو فما كان اكثر نفعاً ونموً فالحكم له ولو كان اقل عدداً وزماناً، و استدله كما عن التذكرة باقتضاء ظاهر النص ان النظر الى مدة عيش الزرع و نمائه اهو باحدهما اكثر اولاً، و قربه في مفتاح الكرامة بتطويل طويل لاحاجة الى نقله فليراجع اليه، وصاحب الجواهر (قده) استنبط من النص والفتوى كون المدار على غلبة صدق الاسم فما يصدق معه كون الزرع مما يسقى سيحاً او عدياً او بعلاً ففيه العشر، وما يصدق معه كونه مما يسقى بالعلاج ففيه نصف العشر سواء كان منشاء الصدق كونه اكثر زماناً او عدداً او نفعاً ونموً، وسواء كان الطرف المقابل الذي لا يصدق عليه الاسم اكثر كذلك اولاً، فالمدار جنث على غلبة صدق الاسم، فيكون المراد بالتساوي ما لا يتحقق معه الاسم ولا خلافه بل يصدق كونه يسقى بهامعا، والمصنف (قده) تبع ما في الجواهر، فقال بانه لو سقى بالامرین فمع صدق الاشتراك في نصفه العشر و في نصفه الاخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لاحد الامرین فالحكم تابع لما غلب ولم يجعل المدار على الاكثرية لكي يحتاج الى البحث في معيارها وانه هل العبرة فيها بالزمان او بالعدد او بالنفع والنمو، هذا و جعل الشيخ الاكبر (قده) المدار في الاكثرية على التعدد مستظهراً له من النص والفتوى في اناطة الفرق بين العشر و نصفه بالكلفة وعدمها و هما تدوران مع العدد، ثم قال وهل يكفي مجرد الاكثرية الحقيقية الحاصلة بزيادة واحدة ام العرفية الشائعة للمقامات، ام العبرة بالكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم وجوه، من صدق الاكثر حقيقة بزيادة الواحدة ومن انصرف الفتاوى و معاقدا لاجتماعات الى الكثرة العرفية و : من ان عمدة الدليل هو النص والمتيقن منه الاكثرية بالمعنى الاخير حكى الاول عن ظاهر اطلاق المعظم ومختار المقدس الاردبيلي في ظاهر كلامه المحكى هو الثاني، و ظاهر بعض مشايخنا

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 ، وان الظاهر من النص هو الكثرة بحسب الزمان كما استظهره منه في المسالك ، وحمله في رسالة الشيخ الاكبر على ما هو الغالب من ان اكثرية الزمان علامة اكثرية العدد فالاستفصال في الحقيقة عن عدد سقيات الدوالي بعيد كما ان حمله على الاكثرية بالنفع والنمو ايضا بعيد ، وان تكلف فيه في مفتاح الكرامة في عبارة طويلة ، وحكاها بطولها في الجواهر ، واما ترديده (قده) في كفاية مجرد الاكثرية الحقيقية او كون المدار على العرفية او على الكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم ، ثم نسبة الاول الى اطلاق المعظم والثاني الى المقدس الاردبيلي والاخير الى بعض مشايخنا ثم اختياره الثاني بعد جعل المدار في الاكثرية على العدد الظاهر في كون مصب هذه الاحتمالات والاقوال هو بعد جعل المدار فيها على العدد فما لم يظهر وجهه ، كيف والمحكى عن الاردبيلي جعل المدار في الاكثرية على العدد و استظهاره من الرواية ولسم ينسب اليه جعل الاكثرية العرفية مدارا في الاكثرية العددية ، والمختار عند بعض مشايخه المعاصر له ان كان مراده منه صاحب الجواهر في الاكثرية على النمو والنفع بعد ارجاعه الى غلبة الصدق كما عرفت وبالجملة فما افاده (قده) لا يخلو من النظر فتامل فيه لكي يظهر لك حقيقة مراده (قده) ، ولا يخفى ان ما افاده الجواهر وعليه المصنف في المتن هو الاقوى وعليه المعول .

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

والاصل عدمه ، و في الذخيرة و مفتاح الكرامة انه يمكن استخراجه من الرواية ، و حكى في مفتاح الكرامة عن استاده كاشف الغطاء (قده) ان اطلاق الكثيرة يعضده .

(اقول) اما التمسك باصالة عدم التفاضل فقيه انها غير جارية لعدم العلم بحالته السابقة على نحو مفاد ليس الناقصة اعنى بعد تحقق الامرين لم يكن عدم التفاضل معلوما فيشك فيه حتى يستصحب ، والعلم بحالته السابقة على نحو مفاد ليس التامة اعنى عدم التفاضل قبل تحقق الامرين وان كان معلوما الا انه لا ينعف في الاستصحاب اذا لاثرت مرتب على عدمه في حال تحقق الامرين الذي هو مفاد ليس الناقصة ، و استصحاب عدمه في حال عدم الامرين الذي هو مفاد ليس التامة لا يثبت اثر عدمه الذي هو مفاد ليس الناقصة الا على القول بالاصل المثبت ، مضافا الى ان الاثر في المقام مرتب على التساوى ، و باصالة عدم تفاضل كل واحد من الامرين على الاخر لا يثبت التساوى الا على القول بالاصل المثبت فيكون هذا الاصل من الاصول المثبتة من جهتين ، و اما استخراجها من الرواية كما في الذخيرة و مفتاح الكرامة فلعل تقريبه ان المستفاد من خبر معوية بن شريح المتقدم في الامر السابق هو كون المناط في وجوب اخراج العشر غلبة صدق السقى بغير علاج كالسيح ونحوه ، و مناط وجوب نصف العشر غلبة صدق السقى بالعلاج ، و مع الشك في الاغلب و تيقن تأثير الامرين يجب الحكم بهما معا لانه اذا وجد الامران المقتضى لوجوب اخراج العشر و نصفه يجب الحكم بتحقق مقتضاهما و يكون اشبه شيئى بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه يد كل من شخصين و يخرج كل منهما عند الاجتماع عن كونه سببا تاما و يصير نصف السبب و يكونا معا مجتمعين سببا فيؤثران في مقتضاهما على هذه النسبة فيجب ثلاثة ارباع العشر كما في صورة التساوى ، هذا و لا يخفى ما فيه لان التأثير في وجوب اخراج ثلاثة ارباع العشر كان متوقفا على التساوى ، و عند الشك فيه كما لا يحكم بتأثير احدا الامرين للشك في غلبته لا يمكن الحكم بتأثيرهما معا ايضا للشك في التساوى ، و احتمال كون احدهما

نادرا ملحقا بالمعدوم والقطع بتأثيرهما معا في الجملة لا ينفع مع احتمال كون احدهما نادرا ملحقا بالمعدوم لاسيما مع كون المدار على الغلبة التي يلحق معها الطرف الاخر بالمعدوم كما هو واضح ، فالاستخراج من الخبر بما ذكر من التقريب مقدوح لاجدوى معه ، و اما ما افاده فقيه عصره من الاعتضاد باطلاق الاخبار الكثيرة فشيئى لم نتحققه اذ لم اقف على خبر اخر في 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 في البيان و هو الاقوى لاصالة البرائة عن وجوب اخراج الزائد عن الاقل ، و اما وجوب الاحتياط باخراج العشر فهو محكى عن بعض العامة كما في الذخيرة ، و حكاه عن اخرين في مفتاح الكوامة ، و لاريب في حسنه لانه احتياط الا انه لادليل وجوبه بعد كون المقام موردا للبرائة من نقلها و عقلها كما لا يخفى .

مسألة ١٢ لو كان الزرع او الشجر لا يحتاج الى السقى بالدوالى و مع ذلك سقى بها من غير ان يؤثر في زيادة الثمر فالظاهر وجوب العشر و كذا لو كان سقيه بالدوالى وسقى بالنهر و نحوه من غير ان يؤثر فيه فالواجب نصف العشر .

قال في محكى كاشف الغطاء لو سقى البعل او العدى بالدوالى عفوا من غير تأثير لزوم العشر و بالعكس .

(اقول) مع كون المناط غلية صدق احد الامرين من السقى بعلاج او غيره ينبغي صرف النظر عن التأثير في 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 في ايام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه الا اذا كانت بحيث لاحاجة معها الى الدوالى اصلا او كانت بحيث توجب صدق الشركة فحينئذ يتبعها الحكم .

قال في الجواهر موافقا لما في مفتاح الكرامة، و من المعلوم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة والا لم يبق ما يجب فيه نصف العشر، نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه او نسب اليه جرى عليه الحكم، و في كثير من البلدان يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر مرة او مرتين من دون حاجة الى سقى اخر اصلا، و لعل ذلك داخل في العذى انتهى .

(اقول) و ذلك يؤيد ما ذكرناه في المسألة السابقة من كون المدار على

غلبة الاسم و لانتفاوت معها في شيئي من ذلك اصلا .

مسألة ١٤ لو اخرج شخص الماء بالدوالي على ارض مباحة مثلا عبثا او لغرض اخر فزرعه اخر وكان الزرع يشرب بعروقه فالاقوى العشر، وكذا اذا اخرجه هو بنفسه لغرض اخر غير الزرع ثم بداله ان يزرع زرعا يشرب بعروقه بخلاف ما اذا اخرجه لغرض الزرع الكذائي، ومن ذلك يظهر حكم ما اذا اخرجه لزرع فزاد و جرى على ارض اخرى .

اذا اخرج الماء عبثا او لغرض غير الزرع فزرع به زرعا يشرب بعروقه سواء كان الزارع، هو مخرج الماء او غيره، ففى وجوب العشر لعدم صدق العلاج للزرع خصوصا اذا كان المخرج غير الزارع، او نصف العشر لصدق اسم كون الارض مما سقى بالدوالي (وجهان) اقواهما الاخير لكون المدار على الاسم والاحوط الاول لاسيما اذا كان المخرج غيره لعدم تحمل المؤنة حينئذ اذا قلنا بان التخفيف لاجله، ولو اخرج لغرض الزرع الكذائي فزرع به زرعا اخر فلا اشكال في وجوب نصف العشر اذا كان الزارع هو المخرج ومع كونه غيره ففى وجوب العشر او نصفه احتمالا لان من عدم تحمل المؤنة ومن صدق كون الزرع بالعلاج، والاقوى هو الاخير ولو اخرجه لزرع و جرى على ارض اخرى فمع اتحاد المخرج والزارع فلا اشكال ايضا في وجوب نصف العشر، ومع اختلافهما فالاقوى ايضا هو نصف العشر، وبالجملة فالاقوى في هذه المسألة هو جواز الاكتفاء بنصف العشر في جميع صورها وان كان الاحتياط في بعضهما مالا ينبغي تركه .

مسألة ١٥ انما تجب الزكاة بعد اخراج ما ياخذها السلطان باسم المقاسمة

بل ما ياخذها باسم الخراج ايضا بل ما ياخذها العمال زائدا على ما قرره السلطان ظلماً اذا لم يتمكن من الامتناع جهرا و سرا، فلا يضمن حينئذ حصة الفقراء

من الزائد ، ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من نفس الغلة او من غيرها اذا كان الظلم عاما ، واما اذا كان شخصا فالاحوط الضمان فيما اخذ من غيرها بل الاحوط الضمان فيه مطلقا وان كان الظلم عاما ، و اما اذا اخذ من الغلة قهرا فلا ضمان اذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء ايضا .

المراد بالمقاسمة هي حصة من الزراعة يؤخذ من الزارع بعنوان ما يستحقه الاخذ عنها سواء كانت في المفتوح عنوة او ارض صالح عليها اهلها ، او في الانفال ؛ وسواء كان الاخذ مستحقا واقعا كالامام العادل ونبيه ، او لكالسلطان المخالف ، وفي الموافق كلام ياتي تحقيقه ، وبالخراج ما يؤخذ نقدا من الاراضي المذكورة سواء كان بدلا عن الحصة او من باب اجرة الارض ؛ ولا اشكال ولا خلاف ظاهرا في استثناء الاول اعنى المقاسمة ، ويدل عليه مضافا الى النصوص الواردة في استثنائها كصححة ابن مسلم و ابي بصير عن الباقر عليه السلام وغيرها ان المزارعة اذا وقعت على حصة من الزرع فلا يجب على الزارع الا زكاة حصته لاحصة صاحب الارض من غير فرق في ذلك بين ما اذا كانت حصة صاحب الارض من الزراعة يملكها حين تعلق الزكاة كسائر الشركاء في اصل الارض اذا كان الآخذ هو السلطان الحق ، او يستولى عليها حين تعلقها بحيث لا يتمكن المالك من منعه عنها اذا كان السلطان الباطل ، وبين ما اذا كانت يستحقها السلطان الحق او ياخذها السلطان الباطل بعد تعلق الوجوب غاية الامر على الاول تكون الحصة غير مملوكة على تقدير كون السلطان عادلا وغير متمكن من التصرف فيها لاجل الغصب على تقدير كونه جائرا لان الغصب يتحقق في المشاع ايضا ، وعلى الثاني تعد من المؤنة على تقدير كون السلطان عادلا مستحقا ، و من غصب بعض النصاب الزكوى على تقدير كونه جائرا ، وكيفما كان فلا اشكال في استثنائها حتى في الصورة الثالثة التي تعد من المؤنة و ان قلنا بعدم استثناء المؤنة ، و ذلك للنصوص والاجتماع المحكية على استثناء الحصة الشاملة لتلك الصورة قطعا ، و اما استثناء الخراج بالمعنى المتقدم الذى يقال عليه الخراج بالمعنى الاخص في مقابل المقاسمة فان

قلنا باستثناء المؤنة فلا كلام في استثنائه ، والافقى استثنائه تردد ينشأ من التردد في شمول النصوص الدالة على استثناء حصة السلطان له تارة و من التردد في صدق المقاسمة عليه اخرى فعن جامع المقاصد ان المراد بحصة السلطان خراج الارض و قسمتها ، وفي الحدائق المراد بها اى بحصة السلطان ما يجعله على الارض الخراجية من الدراهم و يسمى خراجا او حصة من الحاصل و يسمى مقاسمة ، قال في الجواهر اخذا من مفتاح الكرامة ، ولعل تسمية الاول باسم الخراج ، والثانى بالمقاسمة اشارة الى ما ذكره في التجارة من قولهم ما ياخذ السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج ، و في مفتاح الكرامة ما لفظه وليعلم ان اكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ، و منهم من قال بعد الخراج ، و منهم من قال بعد الخراج و حصة السلطان فيحتمل ان يكون الخراج اعم من الحصة بان يكون المراد من الحصة هو المقاسمة اى حصة من الغلات بعنوان الشركة والخراج ما جعله على الاراضى الخراجية من الغلة وان لم يكن بعنوان الشركة فى عين الزرع والغلة بل يكون اعم ، ثم نقل عن الصيمرى ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال ، وصدق على المشترك انه حصة لانه الجابى والمتولى له ، و من اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك و من جمع بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام ، وبالخراج المشترك انتهى ، و فى المسالك المراد بحصة السلطان ما ياخذ على الارض على وجه الخراج او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل والجائر انتهى ، هذا ما وصل اليه من عبارات الاصحاب ، قال فى الجواهر وعلى كل حال ظاهر النص والفتوى انه لازكوة الابعد القسمين من غير فرق بين الحصة وغيرها ، وفصل الشيخ الاكبر (قده) فيما خرج منه فى الزكوة فى الخراج بعد دعوى اختصاص الاخبار و معاهد الاجماع بالمقاسمة و عدم الدليل على استثناء الخراج الاعلى القول باستثناء المؤنة فانه منها بما كان منه بدلا عن الحصة و ما كان منه من باب اجرة الارض ، فقال فى الاول بانه لا بد من وضعها على تلك

الحصة فان نقصت الحصة عنه فلا يوضع باقى الثمن على باقى الزرع لانه ليس مؤنة للزرع كله بل لحصة منه لكونه كاشترى الحصة من الشريك ، فان الثمن معدود من مؤنة المبيع دون غيره ، وقال فى الثانى اى ما يكون من باب اجرة الارض بانه يوضع على الجميع ، وعلى التقديرين يتوقف استثنائه على استثناء المؤنة لانه منها ولا يكون بحكم المقاسمة الدال على استثناءها النص والفتوى ولولم نقل باستثناء المؤنة ، ثم اورد على الجواهر بقوله و من هنا ظهر ما فى تصريح بعض المعاصرين بان ظاهر النص والفتوى اخراج القسمين يعنى الحصة والخراج الماخوذ بدل الحصة .

(اقول) ليس فى الجواهر تقييد الخراج بكونه بدلا عن الحصة بل ظاهره استثنائه مطلقا ، ولو اخذ من باب اجرة الارض و يكون استثنائه عنده على نحو الاطلاق لاجل النص والفتوى لالامكان عده من المؤنة ، هذا والانصاف تمامية ما افاده و انه الحقيق بالتصديق اما الشمول للفتوى للخراج فلما عرفت من تصريحات السنة الفقهاء كالمحقق والشهيد الثانيين به ، و اما الشمول النص له فصحيحة ابي بصير و ابن مسلم و ان كانت ظاهرة فى خصوص المقاسمة اذ فيها 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 و عليهم من حصصهم العشر و نصف 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 ولو من 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 في المقام على المتن لم يظهر لي له وجه قال (قده) عند قول المصنف بل ما يأخذه باسم الخراج ايضا ما هذا اللفظ : اذا كان مضروبا على الغلة دائرا اخذه مدار وجودها و متقدرا بمقدارها ، اما اذا كان مضروبا على نفس رقبة الاملاك لاعلى حاصلها فليس من مؤن الزراعة ولا يحتسب الا اذا اخذ قهرا من عين الغلة على الاقوى انتهى .

ولعل تشقيقه (قده) ناظر الى ما تقدم عن الشيخ الاكبر (قده) من جعل الخراج تارة بدلا عن الحصه ، واخرى من باب اجرة الارض الا انه يرد عليه (قده) بمنعه عن كون الخراج من مؤنة الزراعة اذا ضرب على نفس رقبة الاملاك مع انه يدعن بان اجارة الارض اذا كانت مستأجرة ، واجرة مثلها اذا كانت مغصوبة من المؤنة مع قوله (قده) باستثناءها قال صاحب الجواهر بعد حكايته عن التذكرة بانه لو ضرب الامام على الارض الخراج من غير حصته فلا قرب وجوب الزكوة في الجميع لانه كالدين مالفظه وهو كما ترى محجوج بظاهر النص والفتوى ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التي لا كلام عندهم في انها من المؤن ، انتهى ، وليت شعري مع دعوى مثل هذا التحرير في الفقهية بكون الخراج من المؤن واذعان هذا القائل (قده) بكون اجرة الارض من المؤن و تسليمه باستثناء المؤن كيف يسوغ له نفي كون الخراج المضروب على رقبة الملك من المؤن والحكم بعدم احتسابه الا اذا اخذ قهرا من عين الغلة فتبصر ثم انه لاختلاف في الحكم المذكور اعني استثناء حصه السلطان ووجوب الزكوة فيما يبقى للزارع بعد اخراج حصه السلطان اذا باغ ما بقى له قدر النصاب بيننا ولا بين علماء الاسلام الا من ابى حنيفة القائل بعدم وجوب الزكوة فيما يحصل من ارض الخراج ، لكن قدورد عدة من روايات يدل بظاهاها على موافقته وهي كلها فاقدة لمناط الحجية بالاعراض عنها ، ولا حاجة مع ذلك الى تاويلها لعدم حجيتها لكنهم اولوها بوجوه منها حملها على ارادة عدم الزكوة فيها اخذ من الخراج لاعدمها فيما يبقى للمالك بعد اداء الخراج ، ولا يخفى ان هذا الحمل و ان يتاتي في بعض من تلك الاخبار

الا انه ياباه بعض اخر.

(منها) كخبر ابى قتادة و فيه انشاء سهل بن اليسع سهل آباد فسلل ابا الحسن عليه السلام عما يخرج منها ما عليه، فقال ع اذا كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شئى 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 الحصص كما لا يخفى و (منها) الحمل على ان الخراج كان من غير الحاصل و باحتسابه من المؤمن لم يبق شئى تجب فيه الزكوة ولا يخفى ما فيه من البعد، و (منها) الحمل على ما اذا كان المأخوذ 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 الحججة من الاخبار هي 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 صدورهم 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 حصص السلطان و انها عبارة عما يأخذ على الارض على وجه الخراج او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل والجائر ما لفظه: الا ان يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى الزائد، الا ان يأخذ قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا او جهرا فلا يضمن حصص الفقراء من الزائد ، وقال 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 يأخذ 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

كان الظلم شخصيا، اما استثنائه اذا اخذ من الغلة مطلقا سواء كان الظلم عاما او شخصيا فلما ذكره المصنف (قده) من ان الظلم حينئذ وارد على الفقراء ايضا من غير فرق في ذلك بين انحاء تعلق الزكوة بالمال من نحو الملكية او الاستحقاق، وكذا استثنائه اذا اخذ من غير الغلة مع كون الظلم عاما حيث انه مع عموميته يحسب من الخراج ، و يمكن ، ان يفرق بين ما اذا كان آخذ الزيادة هو السلطان الجائر نفسه كما فرضه في المسالك ، و بين ما اذا كان اعوانه وعماله بالحاق الزيادة في الاول بالخراج حيث ان ما ياخذ الجائر من باب الاجرة من اراضي الخراجية محكوم بحكم الخراج ، ولو زاد عن اجرة المثل فالظلم في زيادة الخراج كما انه ظالم في اصل اخذه حيث لادلالة له فيه لكونه جائرا ، وفي الثاني ليس ظلما في الخراج و انما الظلم على معطيه، فالاعوان و العمال لا ياخذون الزيادة بعنوان الخراج كما هو واضح، ولعل هذا هو الاقوى .

واما الضمان وعدم الاستثناء فيما اذا كان الظلم شخصيا مع اخذ الزيادة من غير الغلة فلعدم احتساب المأخوذ حينئذ من الخراج الذي قام الدليل على استثنائه وعدم ورود الظلم على مال المستحقين و متعلق حقهم، وذلك فيما اذا كان الظالم هو الجائر نفسه ظاهر، و فيما اذا كان عماله و اعوانه لعله اظهر، اللهم الا ان يحتسب من مؤنة الزراعة حيث ان هذا الظلم يرد على الزارع لمكان الزراعة، و لعل ذلك فيما اذا كان الظالم هو الجائر نفسه قريب جدا، وربما يستفاد ذلك من خبر سعيد الكندي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام بل يدل عليه، و فيه قلت لابي عبدالله عليه السلام اني اجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم، قال ع : اعطهم فضل ما بينهما؛ قلت انالم اظلمهم ولم ازد عليهم، قال انهم زادوا على ارضك، فان قوله ع انهم زادوا على ارضك يدل على كون تلك الزيادة واردة على الارض فلو لم تحسب من الخراج فلا اقل من كونها من مؤنة الزرع؛ ثم ان هنا امورا ينبغي التنبيه عليها .

(الاول) لاشكال فى كون اعتبار النصاب بعد اخراج حصة السلطان اذا كانت بعنوان المقاسمة ، لان الزكوة تجب على الزارع فى حصته لافى مجموع ما يخرج من الارض من حصته وحصص غيره ، فلا بد 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 ، واما اذا وقع التبديل قبل زمانه فالاقوى اعتبار النصاب قبل الاخراج بمعنى انه يلاحظ بلوغ النصاب فى المجموع ثم يخرج منه الخراج ثم يخرج الزكوة من الباقي ، 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) لاشكال فى استثناء ما يأخذه الجائر من ارض الخراجية بعنوان المقاسمة او الزكوة ، والمراد بالاراضى الخراجية هى المحياة من الارض المفتوحة عنوة فى حال الفتح ، والاراضى التى صلح عليها اهلها بان تكون للمسلمين والانفال ، واما ما يأخذه باسم الخراج والمقاسمة من غير الاراضى الخراجية كالموات من المفتوحة عنوة حال الفتح ، او التى اسلم اهلها طوعا ، او التى صالح اهلها على ان تكون الارض لهم للمسلمين ، فهل يكون بحكم الاول ام لا (وجهان) : من اطلاق ما يدل على استثناء ما يأخذه السلطان ، او عمومه 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 لا يخفى

غيرها، ولعل الثاني اقرب و ان كان الاول ايضا لا يخلو عن وجه .
 (الثالث) هل حكم استثناء الخراج و المقاسمة يختص بما يأخذه
 السلطان المخالف المدعى للخلافة بغير استحقاق ، او يعمه و سلاطين الشيعة
 اللذين لا يدعون ذلك (وجهان) من اطلاق الدليل حيث ان كلمة السلطان في قوله ع
 في الصحيح المتقدم يعم الشيعي و المخالف جميعا، و من انصرفه الى المخالف
 لاسيما مع كونه مورد الابتلاء في محل السؤال عن الامام ع بل لم يكن سلطنة الشيعي
 معهودة في تلك الاعصار اصلا ، ولا يخفى ان الوجه الثاني اعنى الاختصاص
 بالمخالف هو الاقوى ، ومنه يظهر عدم شموله لما يأخذه الشيعي لابعنوان المقاسمة
 والخراج بل بعنوان ماليات المرسومة في هذه الاعصار بطريق اولي ، بل الحكم
 فيه ايضا كذلك ، ولو اخذه الجائر المخالف لاختصاص المستثنى بالمقاسمة
 والخراج كما يدل عليه قوله ع في الصحيح المتقدم انما العشر عليك فيما حصل
 بعد مقاسمته لك ، اللهم الا ان يدعى استفادة وجوب العشر فيما حصل بعد خروج
 ما خرج وان كان المخرج لابعنوان المقاسمة وكان ذكر المقاسمة من جهة كونها
 موردا للابتلاء ولا يخلو عن وجه ، ولم ار التعرض لذلك فيما بيدي من كتب الاصحاب
 ومما ذكرنا من منع شمول الحكم لما يأخذه السلطان الشيعي بعنوان الخراج و
 المقاسمة يظهر منعه لكل متول على جباية الخراج اذا لم يكن سلطانا كالمتغلبين
 على المتولى الاول اللذين يقيمون هنيئته ثم يريحون عن قريب بحيث لا يصدق عليهم
 السلطان ، بل يقال عليهم المتمردين عن السلطان والخارجين عليهم بطريق اولي ،
 حيث ان الدليل كان في استثناء ما يأخذه السلطان والمفروض انه ليس به ، وانما
 هو المتغلب عليه والمتمرد عنه ، فما في بعض الرسائل من نفى البعد عن شمول الحكم
 له بعيد كما لا يخفى

(الرابع) هل الزكوة التي يأخذها المخالف تحسب من الزكوة فلا تجب
 اعادتها الى مستحقها الواقعي ، ام يجوز احتسابها من الزكوة الواجب .

(وجهان) بل قولان ظاهر جملة من الاخبار جواز الاحتساب وان اوجب في 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 ارفقوى من الاساطين في المسألة، و انما ذكروا وجهي المسألة من غير اختيار او اشكال، وان كان الشيخ الاكبر ذكر في ما كتبه في الزكوة ان فيها قولين الا انه لم يذكر القائل منها، و يظهر من حمل الشيخ ما يدل 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 ما دل على وجوب اعادة الزكوة على المخالف معللا بانه وضعها في غير موضعها، وانما موضعها اهل الولاية، وان الاحتساب متوقف على كون تعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة والغاصب للمشاع يقوم مقام المغصوب منه في القسمة، وان القسمة تحصل بالاكره وكل ذلك خلاف التحقيق، بل العين متعلق حق المستحق كما تقدم مرارا، و ياتي تحقيقه مفصلا انشاء الله، وان اجبار الشخص على اعطاء الزكوة لا يوجب احتساب المدفوع عن حق المستحق لان المشاع لا يتميز بدون رضاء الشركاء، والاكره على تعيين قسمة احد الشركاء لا ينفع في التعيين، هذا فيما اذا اخذ الزكوة الجائر المخالف بعنوان الخلافة والامامة، و اما ما اخذه السلطان الشيعي بعنوان الزكوة فلا ينبغي التامل في عدم الاحتساب كما انه لا يدل على احتسابها ايضا دليل، لان الاخبار الدالة على الاحتساب منصرفه الى ما ياخذها المخالف، نعم يصح الاحتساب اذا كان السلطان الشيعي يأخذها باذن الحاكم او كان مأذونا عنه في سلطنته، وقد صرح فقيه عصره في كشفه باذنه للسلطان وقته فتحلى 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 مغضوبة ، 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 .
في هذه المسألة امور يجب 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 المتأخرين ، و قال الشيخ الاكبر (قده) بانه لا يخلو عن قوة و ان تردد فيه اخيرا خوفا من مخالفة المشهور كما هو دأ 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 شكاً فى اصل التكليف المررد بين الاقل و الاكثر الاستقلالى الجارى فيه البرائة 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 لا يخفى، و تقريب 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 المتأخرين 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 ، ويستلونك 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 قطعاً ولم ينسب الى احد استثنائها، **والمروى** عن الصادق عليه السلام يترك للحارس العذق و العذقتان و الثلثة لحفظه اياه بناء على كون قوله ع : لحفظه اياه علة لاستثناء العذق و العذقتين ، فتكون العبرة بعمومها فيستثنى كلما له دخل فى حفظ الغلة مضافاً الى عدم القول بالفصل بين مؤنة الحارس وبين غيرها من المؤن **والمروى** عنه ع ايضا وفيه 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 ياكلوه 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 والمرثة و من لا يقدر ان يجيئى فياكل منها لكل انسان مدا فاذا كان الجذاذ اوفيت القوام والوكلاء و الرجال اجرتهم و احمل الباقي الى المدينة ففرقت فى اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلثة والاقبل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لى بعد ذلك اربعمائة دينار و كان غلتها اربعة الاف دينار ، وقد استدل به فى الجواهر ولم يذكر تقريره ولعله استفاد من قوله ع

ففرقت في اهل البيوتات (الخ) بناء على ان يكون المراد بالنتفرقة فيهم من باب الزكاة على قدر استحقاقهم، ولكون اخراجها وتفرقتها بعد اخراج ما اخرجه ع قبلها فيكون بعد استثناء المؤنة، و ماورد من نصوص حق المارة وماجرت العادة والسيرة من اكل المترددين والاضيف من البساتين الذي يعطى الزكاة بعده قطعا ولا يخرج منه الزكاة جزما بناء على عدم ما ياكلوه من مؤنة الغلة، و خبر ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المتقدم في المسألة السابقة، وفيه انهما قالاه ع هذه الارض التي يزارع اهلها ماترى فيها فقال ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر، انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمة لك انتهى (الحديث)، قال المحقق القمي (قده) في الغنائم يدل عليه (اي على القول المشهور) مقابلة ما اخرج الله للمتاجرة فان ما يخرج من المتاجرة انما يراد به في العراق المنافع للقنية وما يمان به في الكسب مع ان قوله ع انما العشر فيما يحصل في يدك يدل عليه ايضا، فان المؤمن مما يخرج من اليد لا مما يحصل فيها، وبالجملة الحديث ظاهر في المطلوب، بل قال المحقق الاردبيلي (ره) انه صريح في المطلوب، وما يقال ان المراد ان كل ما يبقى بعد وضع المقاسمة فيجب فيه الزكاة بتمامه ولا يخرج غيره فهو بعيد و مستلزم للتكرار كما لا يخفى على المتأمل، و فهم الاصحاب ايضا قرينة لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ ذلك في شرح كلام المفيد وغيره و فاعل عليك على ما ذكرنا اما الزكاة المعلوم من السياق او العشر على سبيل التنازع، وجعل قوله ع الذي قاطعك فاعلا بارادة الخراج منه بعيد لفظا ومعنى، والظاهر ان الرواية في رد مذهب ابي حنيفة من سقوط الزكاة في الاراضي الخراجية فاولها في رده واخرها في عدم اخراج شيئي فلا تكرار انتهى ما في الغنائم، والمروى عن التهذيب عن الكاظم عليه السلام وفيه في الارض التي اخذت عنوة اذا اخرج منها نماء و في بعض النسخ او فائدة فاخرج منه العشر بناء على ان الفائدة او النماء لا يطلق عرفا على المؤنة والقنية، و فحوى نصوص الخراج و حصة السلطان الذي

لا اشكال فى كون الخراج منهما من المؤنة .

و منها الخبر الدال على استثناء المعافاة وام جعور و اجرانناطور اذا ظاهر كونه لاجل المؤنة فيثبت فى غير ما ذكر بعدم القول بالفصل .

و منها وجوه اعتبارية كاشتراك المستحقين مع المالك بناء على ان يكون تعلق الزكوة بالعين على وجه الشركة بل و لو على غيرها من انحاء التعلق بالعين فتكون مؤنة ما كانت بعد التعلق عليهما ، و يثبت الحكم فى مؤنة ما كان قبل التعلق بعدم القول بالفصل ، و كقاعدي الحرج والضرر حيث ان فى الزام المالك بالمؤنة كلها حرج و ضرر عليه ، مع ان الزكوة شرعت صلة و قد علم من حال الشارع التخفيف على المالك كما يشهد به قول امير المؤمنين عليه السلام لعامله اياك ان تضرب مسلما او يهوديا او نصرانيا فى درهم او تتبع دابة عمل فاننا امرنا ان نأخذ منهم العفو المفسر بعدم الاستقصاء عليهم ، و لا يخفى ان احتساب المؤنة على المالك مناف مع التخفيف لاسيما اذا استغرقت المؤنة قيمة حاصل الزرع فان ايجاب الزكوة على المالك حينئذ تشديد عليه قطعاً ، و **كلزوم** تنفير الناس عن القيام بامر الزرع والغرس الموجب للخراب والمنافى مع العمران او حملهم على المعصية بمخالفة الامر المخالف للطف ، و **كلزوم** تكرار الزكوة فى البذر المزكى سابقاً ، و هذه جملة الوجوه التى استدلت بها للمشهور قد استقصيتها على ما اطلعت عليه ، و لا يخفى ان شيئاً منها مما لا يمكن الاعتماد اليه و لا يطمئن بها النفس ، اما الاصل فقد عرفت انه دليل حيث لا دليل فلا بد فى العمل به من ملاحظة ادلة القائلين بعدم الاستثناء فان لم يكن لهم دليل على العدم يصح الرجوع اليه و سيأتى التفصيل فيما استدلو به ، و اما الاجماع المحكى عن الغنية فلم يثبت حكايته ، و على فرض الثبوت فهو اجماع محكى لا يعاب به لاسيما بعد القطع بتحقيق الخلاف ، و لاسيما من الاساطين و عمد الفقهاء .

و اما المشهور فهو وان كان مسلماً الا انه ليس بحجة ، و لقد اجاد الشهيد

الثانى (قده) فى المقام حيث حكى عن فوائده على القواعد كما فى المدارك بان

اثبات الحكم الشرعى من غير دليل بمجرد الشهرة مجازفة ، و اما ايتى العفو فالاستدلال بهما عجيب اذ لم يثبت المراد من العفو ، ولا ان الآيتين فى مورد الزكاة بل فى بعض الاخبار الواردة فى تفسيرهما ما يدل على خلاف ذلك ، وفى الصافى فى تفسير اية - يسألونك ماذا ينفقون قال فى الكافى والعياشى والمجمع عن الصادق عليه السلام العفو الوسط ، وفى المجمع عنه ع والقسمى قال لا اقتار ولا اسراف ، وفى المجمع والتبيان عن الباقر عليه السلام ان العفو ما يفضل عن قوة السنة ، وفى المجمع عنه ع نسخ ذلك باية الزكاة انتهى ما فى الصافى فى تفسير تلك الاية فى سورة البقرة ، وفى تفسير البرهان فى اية اخذ العفو فى سورة الاعراف فى الخبر المحكى عن مجالس الشيخ عليه السلام عن الصادق عليه السلام الا وان مكارم الدنيا والاخرة فى ثلاثة احرف من كتاب الله عز وجل اخذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، و تفسيره ان تصل من قطعك ، وان تغفو عن ظلمك ، و تعطى من حرمك ، وعنه ع ان الله ادب رسوله فقال يا محمد عليه السلام اخذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، قال اخذ منهم ما ظهر وما يتيسر والعفو الوسط انتهى ، وبالجملة فلا وجه للاستدلال بهاتين الآيتين لقول المشهور اصلا ، و لعل الاستدلال بهما وقع لتكثير الدليل لحسن الظن بالمشهور و اتعاب النفس فى اقامة الدليل لهم حيث انهم لا يقولون بشئى من غير دليل حاشاهم عن ذلك و جزاهم الله عن العلم والدين خيرا ، و اماما فى فقه الرضا فهو مع انه ليس حجة الاما علم بعدم كونه من مصنف الكتاب ، و كان مع ذلك موافقا مع المشهور يكون مجملا اذ لم يعلم المراد من مؤنة القرية وتفسيرها بمؤنة الزرع لغلبة كونه فيها كما عن المجلسى لا يوجب ظهوره فيه ، والتعليل بان مؤنة القرية لا يستثنى عنه احد فلا يمكن ان يكون مرادا قطعا عليل لانه غير موجب للظهور مع انه فرع لحجيته ، و استثناء العذق و العذقتين والثالثة للحارس لا يدل على استثناء المؤنة مطلقا ، و التعليل بالحفظ لا يوجب العموم لاحتمال ان يكون حكمة لا علة و عدم القول بالفصل ممنوع ، قال فى المدارك و اما الرواية اى رواية استثناء العذق و العذقين للحارس فنقول بموجبها و نمنع التعدى عن غير المنصوص ، و قول العلامة انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع ، و قد صرح به من لا يعتبر

المؤنة كما حكاها في التذكرة والمنتهى انتهى ما في المدارك .

و اما المروى عن الصادق عليه السلام فيما يفعله في غلة عين زياد فعدم دلالاته على استثناء المؤنة في الزكوة اظهر من ان يبين ، اذ لم يعلم من الخبر كون تقسيمه في بيوتات المستحقين من باب الزكوة أولا ، ولم يعلم ان حسابه ع العشر كان بعد اخراج ما اخرجه أولا ثانيا ، ولم يعلم ان ما اخرجه اولاً 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 المتردين و استثنائه جزما فهو انما ثبت بالسيرة ، و نصوص حق المارة وعدّه من مؤنة الغلة غريب ، ولذا امر في الجواهر بالتامل الجيد عنده ، و اما خبر ابي بصير وابن مسلم فلا دلالة فيه على مذهب المشهور ، و تقريب الاستدلال به بما في الغنائم من الاستنباط من لفظ المتاجرة بما حكيناها عنه من الغرائب اذا المضبوط في كتب الحديث التي عندي كالكافي والوافي والوسائل هو كلمة فما حرثته بدل فتاجرته ، لكن الموجود في كتب الاستدلال كالمدارك والجواهر والحدائق هو لفظة فتاجرته ، وعندى ان الصواب هو ما في كتب الحديث من كلمة فما حرثته لانها الانسب والامص بالمعنى ، ويحتاج كلمة فتاجرته الى التكلف ، ولعلمهم (قدس الله اسرارهم) لم يرجعوا الى كتب الحديث عند نقل الخبر و نقلوه عن نسخة مشوشة او نقل عنهم تلامذتهم حين الكتابة ، و كيف كان فلا اقل من التردد والاضطراب في النقل فيسقط استدلال الغنائم بكلمة فما تاجرته بسقوط مبناه ، واستدلاله (قده) بقوله ع انما العشر فيما يحصل في يدك ايضا ضعيف لان الظاهر منه اثبات الزكوة فيما يحصل في اليد في مقابل ما يخرج من اليد من حصة السلطان لا كل ما يخرج 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 الذي قاطعك (الخ) من غير ريب فيه .

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

من الارض فيكون دليلا على عدم الاستثناء ، وعدم اطلاقهما على ما يقابل المؤنة ممنوع ، ثم لم يظهر لي المراد بالقنية اذ الكلام في استثناء المؤنة لاما يحبسها الزارع و يخزنه لقوت نفسه و عياله في مقابل ما يعرضه للبيع للتجارة ، فالتعبير بالقنية غير صحيح و ان تكرر من الغنائم .

١٥٩ ما نصوص المقاسمة والخراج فهي لا تدل على استثناء المؤنة ، وقد تقدم ان استثناء الخراج على القول به ليس لاجل المؤنة والا فيكون الكلام في اخراجه فلا يمكن الاستدلال باخراجه على استثناء المؤنة ، وقد تقدم الكلام فيه مستوفى .

١٦٠ احساب المؤنة على المستحقين بقاعدة الشركة ففيه اولا المنع من الشركة كما مرار الاجمالا ، وسيأتى تفصيله ، ولا يتم الاحتساب على غير الشركة من انحاء التعلق بالعين لاسيما اذا كانه التعلق بها نحو تعلق حق المنذور له بالعين التي نذر التصديق بها حيث انه على هذا لا يثبت للمستحق حق في العين ، بل انما يجب على المالك دفعها زكوة ، و معه فلا وجه لاحتساب المؤنة على المستحق ، و ثانيا انه على تقدير تسليم الشركة او الالتزام بلازمها على القول بغير الشركة من انحاء التعلق فانما يتم فيما كان من المؤنة بعد التعلق لامطلقا ولو كان قبله ، و تتميم المدعى بعدم القول بالفصل ممنوع بعد عدم الدليل على اثبات المدعى على الاطلاق كما مر نظيره في استثناء العذق و العذقين ، ١٦١ قاعدة الحرج والضرر ففي المدارك ان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع و الاسقطت التكاليف كلها .

(اقول) مع ان قاعدة الحرج والضرر تنفيان الحكم الثابت عن مورد هما اذا كان الحرج و الضرر شخصا فيخصص بهما العمومات الدالة على اثبات الحكم على نحو الحكومة ، ولا يصح الاستدلال بهما لنفي الحكم الكلي عما شك في اثباته عموما بحيث تكونا مدركا لاثبات الحكم او نفيه كالكتاب والسنة ، نعم للشارع ان يجعل الحرج او الضرر مناطا لجعل حكم في موضوع او عدم جعله له كقوله ﷺ «لو ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك» حيث ان المشقة صارت منشاء لعدم جعل وجوب السواك ، فقاعدتي الحرج والضرر لا يمكن ان يثبت بهما استثناء المؤنة

كما لا يخفى .

١٥١٥ حديث لزوم تنفير الناس عن القيام بامر الزرع والحراث او حملهم على المعصية لوجبت الزكوة فيما يقابل المؤنة مما لا طائل معه ، ولا يمكن ان يستأنس به للحكم الشرعى فضلا عن يكون دليلا .

١٥١٦ لزوم تكرار الزكوة فى البذر لو كان مزكى فففيه اولا ان اخراج الزكوة من تمام الحاصل من البذر المزكى ليس اخراجها عن البذر حتى يوجب التكرار ، اذ البذر لا يبقى بهويته الشخصية التى بها كانت بذرا فى الحاصل كما هو واضح بعد ملاحظة ما يرد عليه من التحولات حتى ينتهى الى الحاصل ، و ثانيا بان غاية ذلك استثناء خصوص البذر المزكى لامطلق البذر ولو لم يكن مزكى ، او غير البذر من المؤن و تتميم المدعى بعدم القول بالفصل قد عرفت ما فيه هذا تمام الكلام فيما استدلل للمشهور و ما يرد عليه مما اختلج بفهمى القاصر .

و استدلل لعدم الاستثناء ايضا بوجوه (منها) : الاجماع المحكى عن خلاف الشيخ و جامع ابن سعيد (قدس سرهما) ، و قد نسبته الى الشيخ و جملة من الاصحاب منهم الشهيد الثانى فى الروضة فقال و هو اى 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 اما الشيخ فانما نسبته اى الاجماع الى جميع الفقهاء الاعطاء ، و الظاهر ارادته العامه ، و ربما توهم بعض فنسب الى الشيخ دعوى الاجماع انتهى ، و كيف 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 و الانهار اذا كا سيحا او بعلا العشر ، و ماسقت السواقى و الدوالى اوسقى بالضرب فنصف العشر و غير ذلك مما ورد بلفظ العموم ، قال فى المدارك و لفظها من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة و غيره ، و قد اورد

على الاستدلال بها **اولا** بانها ليست مسوقة لذكر المستثنيات قطعا بل انما وردت في مقام بيان ما فيه العشر او نصفه ولذلك لم يذكر فيها استثناء ما يستثنى منها قطعا كحصة السلطان والعنق والعنقين والبذر المزكى فحينئذ تضحل دلالتها على عدم الاستثناء، و **ثانياً** بانها على تقدير عمومها او اطلاقها يخصص او يقيد بما يدل على القول المشهور .

(اقول) الانصاف تمامية الجواب الاول اذ الوجدان بعد التخلية التامة حاكم بان نسبه ما يدل على استثناء حصة السلطان الى تلك الاخبار الدالة على وجوب العشر ونصفه ليست نسبة المخصص الى العام او المقيد الى المطلق فيستكشف منه انها واردة لبيان محل العشر ونصفه لا لبيان عمومها في القليل والكثير مما سقى بلا علاج او معه الا ترى انه ليس في تلك الاخبار ذكر عن النصاب و لم يذهب الى وهم دلالتها او اشعارها بوجوب الزكوة في الاقل من النصاب لكي احتيج الى تخصيصها او تقييدها بما يدل على اعتبار النصاب وليس ذلك الا لاجل سوقها لبيان ما ذكرناه في محل العشر ونصفه فحال المؤنة على تقدير استثنائها حال النصاب و حصة السلطان وغيرهما من المستثنيات .

واما الجواب الثاني فهو ضعيف بما تقدم من عدم دلالة شيئي من ادلة التي استدلت بها على القول المشهور الا الاصل و هو غير صالح لان يصير مقيدا او مخصصا للعمومات ، وكيف ما كان فتلك الطائفة من الاخبار لا تفيد المدعى في شيئي .

و - منها - العمومات الدالة على وجوب الزكوة في الغلات وفي بعضها انه ليس في النخل زكوة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زيبا، قال الشيخ الاكبر (قده) في رسالة الزكوة فان بيان النصاب في حاصل النخل و محصول العنب مع عدم استثناء المؤن سكوت في مقام البيان فان زكوة الغلات على هذا القول اي القول المشهور في ربح المال الذي يغرمه على الزراعة لا فيما اخرجه الله كما هو مفاد الاخبار الكثيرة انتهى .

(اقول) كون الزكوة على القول المشهور في ربح المال الذي 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 في مقام البيان فالانصاف انه مخالف مع الوجدان ، و الا فليكن ترك استثناء حصة السلطان ايضا سكوتا في مقام البيان مع ان الذهن السليم يابى عن تخصيص مثل قوله ع ليس في 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 في بعضها يزكى ماخرج منه قليلا وكثيرا ، ففي موثقة ابن عمار عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن الحنطة والتمر عن زكوتها قال ع : العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالسواقي ، فقلت ليس عن هذا اسئلك انما اسئلك عما اخرج منه قليلا كان او كثيرا له حد يزكى ماخرج منه فقال يزكى ماخرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد و من كل عشرة نصف واحد ، قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم ، ولعل هذه الرواية في الدلالة على العموم اظهر الا انه قد تقدم في اول هذا الفصل في الحديث عن النصاب بانها مرمى بالشذوذ ، و اعراض الاصحاب عن العمل بها فلا تكون حجة ، وقد حملوها على ان المراد منها القليل والكثير بعد بلوغ النصاب ، وحملها الشيخ على الاستحباب ، و كيف كان فلا يصح الاستناد اليها في المقام باعراض الاصحاب عنها

و - منها - خبر ابي بصير و ابن مسلم المتقدم في ادلة القول المشهور قال في المدارك و هذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء شيى مما يخرج من الارض سوى المقاسمة ، اذ المقام مقام البيان و استثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه في العموم انتهى ، و اورد عليه بانها في الدلالة على القول المشهور اظهر ، (اقول) و الانصاف ان هذا الخبر لا يدل على شيى من القولين ، لا على القول المشهور كما تقدم ، و لا على القول الاخر لان الظاهر من قوله ع انما العشر عليك فيما يحصل في يدك انما

هو اثبات الزكوة في حصة الزارع في مقابل نفيها عما يقابل حصة السلطان لاثباتها في جميع حصته من القبل والكثير حتى يشمل المؤنة، ويدل على ذلك عدم انسباق الحاجة الى استثناء ما يستثنى من العذق والعذقين او البذر المزكى على تقدير استثنائه الى الذهن، وليس ذلك الا لاجل عدم انسباق العموم منه هذا وقد اورد على الاستدلال به ايضا بان المقاسمة مع السلطان تكون بعد المؤنة الحاصلة على الزرع، قال في الجواهر ومن هنا حكى عن الاستبصار وغيره جعل الخبر دليلا للمشهور، و اجاب عنه الشيخ الاكبر (قده) بعدم العلم بذلك بل نقطع بان بعض المؤن في حصة الزارع فقط او في ذمته، مع ان المراد من قوله ع بعد المقاسمة هو وجوب الزكوة في حصة الزارع كما يؤيده التعبير في اخبار اخر بان على المتقبلين في حصصهم العشر ونصف العشر لا الزمان المتأخر عن المقاسمة الفعلية كيف والوجوب ثابت قبله اجماعا هذا، وربما انتصر عن القائلين بعدم الاستثناء بان الشيعة كانوا يخرجون المؤن من انفسهم كي تزيد حصة السلطان طمعا فيه، او خوفامنه، واورد عليه في الجواهر بانه غير متحقق بل ربما قيل ان المتحقق خلافه .

و - منها - خبر على بن الشجاع عن رجل اصاب من ضيعته مائة كرفاخذ منه العشر عشرة اكرار و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا و بقى في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك ، فوقع ع لى منه الخمس ما يفضل من مؤنته بناء على ان يكون اخذ بصيغة المتكلم من فعل المضارع المعاوم ، فان الظاهر منه حينئذ اعتقاد الراوى وجوب خروج العشر او نصفه من جميع ما اصاب من ضيعته من دون احتساب مثل البذر و اجرة العوامل ونحوها، فانه المتبادر، و دعوى ان عمارة الضيعة ليست من المؤنة لان المراد منها ما يتكرر كل سنة كما في الجواهر ممنوعة بما في رسالة الزكوة من ان التحقيق عدّ ما لا يحتاج اليه الزرع الا بعد سنتين من المؤنة مع بسطه على جميع السنتين المحتاجة ، فان قلت تقرير الامام عليه السلام انما يدل على رجحان اخراج الزكوة فيما يقابل المؤنة ولا كلام فيه، والمدعى هو الوجوب ولا دلالة في التقرير عليه، قلت الظاهر اعتقاد الراوى للوجوب فتقريره ع تقرير لما

يعتقده مع انه لا قائل بالاستحباب بالخصوص الامن باب الاحتياط، لاجل الاختلاف بين العلماء فى فهم الاخبار، وقد اورد على الاستدلال به فى الجواهر بعد دعوى اختصاص المؤنة عند القائل بالاستثناء بما تتكرر فى كل سنة بان الخبر حينئذ يكون مخالفا للاجماع، ولم يظهر لى وجهه بعد كون مضمون الخبر عدم استثناء المؤنة الغير المتكررة، والصواب ان يقال بان عدم استثناء ما تضمنه حينئذ من المؤنة الغير المتكررة موافق مع الاجماع من الكل، اذ القائل بالاستثناء يخصص الاستثناء بالمؤنة المتكررة، فالمؤنة الغير المتكررة لا تستثنى حينئذ عند الكل، ولعل النسخة التى عندى من الجواهر غلط فى المقام كما هى مشحونة من الاغلاط بحيث يصعب الاستفادة منها كما هو الشأن فى اغلب ما بايدينا من الكتب المطبوعة، وبالجملة فهذا الاستدلال ضعيف فى الغاية لظهور قوله فاخذ منه العشر فى كونه بصيغة الماضى المجهول، والظاهر منه ان يكون الاخذ منه قهرا عليه كما هو الشأن فى تلك الاعصار من اخذ السلاطين الجور للزكوات من الزارعين قهرا عليهم، وحيث انه كان المتفق عليه عند علماء العامة الا لعطاء عدم الاستثناء وكانت سلاطينهم عاملين باقوالهم خصوصا فى مثل هذا الرأى الموافق مع اهويتهم فلا جرم انهم ياخذون الزكوات قبل اخراج المؤن، فالرواية لا تدل على عدم الاستثناء بالتقرير كما لا يخفى.

و- منها - اخبار العشر و نصف العشر فان التفاوت بينهما بكثرة المؤنة فى الاول دون الثانى، وقد تقدم فى مسألة العشر ونصفه فيما كان بلا علاج او معه تقرير الاشكال فى التفاوت بينهما بناء على اخراج المؤنة، وانه احتمال فى البيان فى استثناء المؤنة التفصيل بين مؤنة السقى فيما يكون بالعلاج و بين غيرها بعدم استثناء الاول لاجل ايجاب الشارع فيه نصف العشر الذى يكون منشأه مؤنة العلاج ولا يخفى ان هذا ليس فى نفسه دليلا على عدم الاستثناء بحيث يعتمد عليه النفس فى الفتوى بالعدم و ذلك لاحتمال ان يكون منشأ التفاوت بعض الوجوه المتقدمة او كان حكما تعديلا لم يظهر مناطه كما هو الشأن فى غالب مناطات الاحكام، نعم لا باس بتأييد الدليل به على عدم لو كان 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 ، و الاقوى هو الرجوع الى البرائة حينئذ لما تقدم من كون المقام من قبيل الدوران بين الاقل و الاكثر الاستقلالى الذى يكون المرجع فيه البرائة من غير اشكال ، فالحق ما عليه المشهور من الاستثناء و ان 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 فىكون الاحتياط فيها أكد بخلاف المؤنة السابقة ، و لا يخفى ان ذلك تتم فيما اذا اخرجت المؤنة من عين الغلة كما اذا ادى اجرة العامل و الحارث من عين الثمرة مثلا مطلقا ، هذا و فى حاشية سيد مشايخنا السيد الاصفهانى قدس سره فى المقام جعل الاحتياط فى المؤنة السابقة أكد ، و قال يخصص اللاحقه باكدية الاحتياط و لعله من غلط الناسخ ، او سهو من قلمه الشريف ، و هذا ما عندى فى هذه المسألة و الحمد لله 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 لافىما 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 ، و اما من لا يتم عنده عدم الفصل فىنبغى ان يفصل بين المؤنتين لو كان المدرك عنده قاعدة الشركة كما لا يخفى .

(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 لو كان

الباقى اقل من النصاب ، او يفصل بين المؤنة السابقة واللاحقة فيعتبر النصاب بعد اخراج الاول وقبل 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 ، وما دل على استثناء المؤن يجب ان يجعل مقيدا لادلة اعتبار النصاب بما بعد 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 ففيه جميعه العشر ، و يمكن ايراده على الظهورين فيصير المعنى اذا بلغ ما انبتت الارض بقدر النصاب ففيه ما يبقى منه بعد اخراج المؤنة العشر ، ولا يخفى انه اذا دار الامر فى التقييد الواحد بين ان يرفع اليد به عن ظهور واحد او عن ظهورين يكون المتعين هو الاول ، لكثرة التمثل 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 ما يبقى منه

بعد المؤنة اذا بلغ النصاب ففيه اى فى مجموع البالغ بقدر النصاب العشر، وعلى الثانى يصير هكذا ما انبتت الارض اذا بلغ النصاب ففيما يبقى منه بعد المؤنة العشر فيكون التفاوت ناشيا عن الحاق القيد قبل قوله اذا بلغ النصاب او بعده ، لكن فى الحاقه قبله يبقى ظهور قوله فيه العشر فى كون العشر فى مجموع النصاب ، و فى الحاقه بعده لا بد من رفع اليد عن ظهور قوله فيه العشر فى كون العشر فى مجموع البالغ نصابا، و يكون الظهور المذكور قرينة على الحاق القيد قبله، لكون الامر من الدوران بعد ورود التقييد بين رفع اليد عن الظهورين او عن احدهما، ويكون المتعين هو الاخير، هذا غاية ما يمكن ان يقال فى ذلك التقريب، ولكن يرد عليه ان المقام ليس من باب التقييد الواحد والتقييد حتى يقال بتعين الاول ، بل انما هو من باب الدوران بين تقييد احد الاطلاقين، و ذلك لان هاهنا اطلاقين احدهما اطلاق مادل على وجوب الزكوة فيما انبتت الارض من الغلات ببلوغ النصاب حيث ان اطلاقه يشمل ما اذا كان بضميمة ما يقابل المؤنة وما يبقى منه بعد اخراج المؤنة، و ثانيهما اطلاق قوله اذا بلغ النصاب ففيه العشر الدال على كون العشر فى مجموع البالغ نصابا ، و بعد ورود الدليل على استثناء المؤنة يجب رفع اليد عن احد الاطلاقين اذلا يمكن ابقائهما معا مع الالتزام باستثناء المؤنة، فان قيدنا الاطلاق الاول اعنى اطلاق مادل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب و قيدناه بما اذا كان البالغ ما يبقى بعد اخراج المؤنة يبقى الاطلاق الثانى اعنى اطلاق كون العشر فى المجموع البالغ نصابا على حاله ، غاية الامر يصير المجموع البالغ نصابا مقيدا بما اذا كان الباقي من الغلات بعد اخراج المؤنة ، فلا تجب الزكوة اذا لم يبلغ الباقي بقدر النصاب فضلا عما اذا استغرقت المؤنة ولم يبق من الغلات شيىء و لو اقل من النصاب، و ان قيدنا الاطلاق الثانى اعنى اطلاق كون العشر فى المجموع البالغ نصابا ابقينا الاطلاق الاول على حاله ، اعنى اطلاق مادل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب ، و قيدنا اطلاق مادل على وجوب العشر فى مجموع النصاب بما يبقى من النصاب بعد اخراج المؤنة فيصير المعنى هكذا

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

ولا يخفى اؤل الامر حينئذ الى الاجمال لولم يكن معين فى الاخذ باحد الاطلاقين ، و رفع اليد عن الاخبار بارجاع القيد اليه ، و مما ذكرنا يظهر ضعف ما اورده فى الجواهر على ما استدلل به للقول الثانى ، فانه (قده) بعد ما استدلل للقول الثانى باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب اورد عليه بان الاخذ باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضى عدم اخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل حينئذ على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله فيما سقت السماء العشران العشر ثابت فى ذلك مع بلوغ النصاب و لو بضميمة ما يقابل المؤنة ، و وجه الضعف ان ابقاء اطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب مستلزم لرفع اليد عن اطلاق قوله فيما سقت السماء العشر بجعل العشر فى الباقي مما سقت السماء بعد اخراج المؤنة ، فقوله يكون الحاصل ان العشر ثابت فى ذلك باطل اذا جعل المشار اليه لكلمة ذلك تمام ما سقت 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 لصلاحيه ايراد القيد على كل واحد من الاطلاقين و لا معين فى البين فينتهى الامر حينئذ الى الرجوع الى الاصول العملية ، و الاصل الجارى فى المقام هو البرائة ، هذا كله لوقلنا بقيام الدليل الاجتهادى على اخراج المؤن ، و كذلك الكلام على ما سلكناه من اثبات اخراجها بالاصل لان مرجع الشك فى اخراج المؤن قبل النصاب او بعده الى الشك فى وجوب الزكوة فيما يبقى بعد اخراج المؤن اذا لم يكن الباقي بقدر النصاب ، و القدر المتيقن من الواجب هو ما اذ كان الباقي بقدر النصاب فيرجع فى مورد الشك الى البرائة ، و مما ذكرنا ظهر

وجه القول الثاني اعنى القول باعتبار النصاب في الجميع ثم اعطاء الزكوة مما يبقى ولو كان اقل من النصاب اذا بلغ الجميع نصابا، واستدل للتفصيل اما اعتبار النصاب بعد اخراج المؤمن المتقدمة فلكونها مستثناة للمالك فيجب اعتبار النصاب بعد اخراجها ، واما اعتباره قبل اخراج المؤمن المتأخرة فلتماعده الشركة، ولا يخفى عدم تما ميته في كل من الشقين لان استثناء المؤمن المتقدمة للمالك لا يقتضى اعتبار النصاب بعد اخراجها بوجد من الوجوه، وان الشركة ممنوعة، ومع تسليمها فلا اقتضاء فيها ايضا ذلك اذ ليست الشركة في المقام كالشركة في سائر الموارد لتخلف مقتضاها في المقام كثيرا، وبالجمله فالحق في المقام هو القول الاول المشهور و لكن لاجل الرجوع الى البرائة .

(الامر الرابع) المراد بالمؤنة هو معناها العرفى و هو ما يبذله المالك لاجل تحصيل الغلة و حدها في محكى الموجز الحاوى و كشف الالتباس بما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة، و قال في المسالك هو ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة و ان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة و الحرث و السقى و الحفظ و اجرة الارض و ان كانت غصبا و لم ينو اعطاء مال كها اجرتها و مؤنة الاجير و ما نقص بسببه من الالات و العوامل حتى ثياب المالك و نحوها، فلو كان سبب النقص مشتركاً بينها و بين غيرها و زرع عليهما انتهى ما فى المسالك، و لعل المراد من قوله و نحوها ما ذكره المصنف (قده) فى المتن من الامثلة كاجرة الحفظ و الحصاد و الجذاذ و تجفيف الثرة و اصلاح موضع التشميس و حفر النهر ، لكن اذا احتاج الى الحفر فى كل سنة حتى تعد من المؤنة المكررة فى كل سنة عادة ، و اما اذا حفره للافترق به فى سنين متعددة فيدخل فى المؤنة الغير المتكررة فى كل سنة عادة، و يأتى حكمها انشاء الله، هذا تمام الكلام فى هذه المسألة، وبقى امور فى باب المؤنة قد تعرض لها المصنف (قده) فى طى المسائل الاتية.

مسألة ١٧ قيمة البذر اذا كان من ماله المزكى او المال الذى لازكوة

فيه من المؤمن و المناط قيمة يوم تلفه و هو وقت الزرع.

قال في المسالك: و عين البذر من المؤن ان كان من ماله المزكى ولو 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 في البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر، و يحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلى، اما لو ارتفعت قيمة ما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعاً، وتنظر صاحب الجواهر في الحكم بالتخيير بين اخراج قدر البذر و ثمنه اذا كان قد اشتراه لاسيما اذا لم يكن الا شراء للبذر بل اشتراه للقوت ثم بداله فبذره، اذ المعدود من مؤنة الزرع وما صار الزرع سببا لاتفاه هو عين البذر لاثمنه 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 الاثراء 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 تعييناً، ولو كان المخرج اقل ثم ان الاقوى بالنظر هو احتساب الثمن من مؤنة الزرع عرفاً خصوصاً فيما اذا اشتراه للبذر، هذا اذا اشتراه، و اما مع عدم الاثراء فالمذكور في المتن ان قيمته اذا كان من ماله المزكى او المال الذى لازكوة فيه من المؤن، و فى عبارة المسالك المتقدمة جعل عينه من المؤن كما ان فى محكى فوائد الشرائع جعل البذر من المؤن من غير تصريح بالعين، و فى البيان جعل العين من المؤن ولو منع ارتفاع القيمة او انخفاضها 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 لازكوة فيه وسياتى البحث عن ذلك فى المسائل الآتية انشاء الله تعالى.

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

هو العامل، وكذا اذا عمل ولده او زوجته بلا اجرة ، وكذا اذا تبرع به اجنبي وكذا لا يحسب اجرة الارض التي يكون مالكتها ولا اجرة العوامل اذا كانت مملوكة له .

اما كون اجرة العوامل من المؤن فواضح ، فلو كانت مؤنثة مثلية يخرج مثلها ان كانت من ماله ، و ثمنها على الاقوى ان اشتراها ، ولو كانت قيمة يخرج قيمتها يوم التلف ان كانت من ماله و هو اليوم الذي ينفقها على العامل ، و ثمنها ايضا على الاقوى ان اشتراها للانفاق على العامل ، واما عدم احتساب الاجرة للمالك اذا كان هو العامل فلعدم صدق المؤنة على عمله لانها كما عرفت عبارة عن المال الذي ينفقه لاجل حفظ الغلة و تنميتها ولا يصدق على العمل قطعا ، وكذا عمل ولده او زوجته بلا اجرة حيث لم ينفق مالا حتى يصدق عليه المؤنة ، وكذا عمل الاجنبي المتبرع بعمله وان تحمل المالك به المنفعة الا ان المنفعة لا تعد من المؤنة عرفا ، و كذا اجرة الارض المملوكة له والعوامل المملوكة له ، و هذا كله ظاهر بعد تبين معنى المؤنة كما لا يخفى .

مسألة ١٩ لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة و كذا لو ضمن النخل و الشجر بخلاف ما اذا اشترى نفس الارض والنخل والشجر كما انه يكون ثمن العوامل اذا اشتراها منها .

قال في المسالك : ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه و ما يغرم بعد ذلك دون ما سبقت على ملكه ، واستشكل بعض الاعاظم في المقام في عد ثمن الزرع والثمر من المؤن ، و لعله لاجل كون المؤنة كما عرفت هي المال الذي يبذل لحفظ الزرع والثمر وتنميتها لا المال المبذول لتملك الزرع والثمر ولذا صرح في المسالك بعدم عد ما يغرمه قبل ملك الزرع والثمر من المؤنة قطعا ، والمراد بضممان النخل و الشجر هو بيع ثمارهما ، و يقال عليه الضمان في العرف الحاضر المعمول عليه عند اهل العراق كما ذكره بعض الاعاظم في وسيلته ، و لم ار في اللغة استعماله في هذا المعنى فلهذا اصطلاح محدث ولا يعد ثمن الارض والنخل والشجر من المؤنة قطعا لعدم بذله في تنمية الزرع والثمر وحفظهما ، وكذا ثمن العوامل والالات

والادوات التي يشتريها للزرع والسقى 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 فلا بد 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 محضاً ولا مؤنة حينئذ للزكوى قطعاً 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 مسائل عنه بعد الاعتراف بانه لم يرتضاه 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 مقصوداً للزارع من غير اشكال الا انه لا اشكال ايضا في كونه مقصوداً بالعرض ، و انما المقصود الاصلى بالذات من الزرع هو الحب فينبغي ان تحسب المؤنة منه حينئذ دون التين و هذا هو الاقوى.

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

يتكرر في كل سنة، والظاهر منهم اخراج مالا يتكرر مما في انفاقه مدخلية في الثمرة من المؤن، ولا وجه له اصلا بل الظاهر عدم الفرق بينما يتكرر منه وما لا يتكرر كاستنباط المستسقى وتحسين النخل بالتكريب، وبناء جدران البستان اذا كان له دخل في الثمرة ونحوها، وذلك لصدق المؤنة على الجميع، وحينئذ فهل تخرج مالا يتكرر منها في كل سنة من ثمرة السنة الاولى، او يوزع على السنين التي لها دخل في ثمرتها من السنين اللاحقة (وجهان): من كونها مؤنة لثمرات السنين التي لها مدخلية لثمراتها فيجب التوزيع على جميعها، ومن لزوم تغيير مال المالك من التوزيع المذكور، وصدق المؤنة الثمرة السنة الاولى عليها وان كان له مدخلية في ثمرات السنين اللاحقة، ولا يخفى ان الاحوط هو التوزيع على السنين، وان كان احتسابه على ما في السنة الاولى فيكون غير السنة الاولى بلا مؤنة لا يخلو عن وجه ايضا، ثم ان صاحب الجواهر (قده) عند حكاية استدلال القائلين بعدم استثناء المؤن بخبر علي بن شجاع المتقدم الذي فيه قول السائل وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا في طي ادلة القائلين بعدم الاستثناء وورد عليه بان عمارة الضيعة ليست من المؤنة لان المراد منها عند القائل باستثناءها ما يتكرر كل سنة، ثم قال و عليه يكون الخبر حينئذ مخالفا للاجماع، و استدلال في المقام بالخبر المذكور على استثناء مالا يتكرر من المؤنة في كل سنة، وقال (قده) وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على ذلك اي على خروج مالا يتكرر من المؤنة من ثمرة السنة الاولى، وعلى خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المخرجة بل ربما كان ظاهره الاعم من الذي يتكرر كل سنة فلا حظ وتامل انتهى .

(اقول) اذا كان الخبر المذكور دالا على عدم اخراج ما ذهب منه بسبب عمارة الضيعة فمن اين يدل على خروج مثل هذه المؤن من هذه العمارة المخرجة حتى يكون ظاهرها العموم بترك الاستفصال عنها فلا حظ وتدبر .

مسألة ٢٣ اذا شك في كون شيئ من المؤن اولا لم يحسب منها .

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

و تحقيق الكلام في ذلك ان يقال اذا خصص العام بمخصص و شك في بعض افراد المخصص فاما يكون الشك لاجل الشبهة المفهومية الناشئة من اجمال مفهوم المخصص ، او يكون من جهة الشبهة المصدقية ، فعلى الاول يسرى اجمال مفهوم المخصص الى العام و يصير مجملا فيما اذا كان متصلا مطلقا سواء كان المخصص مرددا بين المتباينين او بين الاقل والاكثر و في المتباينين من المخصص المنفصل و يكون المرجع عموم العام في الاقل والاكثر من المخصص المنفصل ، و على الثاني اعنى ما اذا كانت الشبهة مصداقية فلا يرجع الى عموم العام لاثبات حكم المشكوك الا اذا كان اصلا موضوعيا يتقبح به حال المشكوك حسبما فصل في الاصول ، اذا عرفت ذلك فنقول اذا شك في كون شيئ من المؤن فلا يخلو اما يكون الشك لاجل الشبهة المفهومية و تردد مفهوم المؤنة بين ما تشمل المشكوك او لا تشملها ، فان قلنا بثبوت عموم في ادلة وجوب الزكوة لما يقابل المؤنة وغيرها و ورود مخصص منفصل لاجل ما يقابل المؤنة و كان المخصص مجملا مرددا بين الاقل والاكثر يكون المرجع كما عرفت هو عموم ادلة وجوب الزكوة و يثبت به وجوبها في مورد المشكوك ، و اذا 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 العملي الذي هو البرائة في المقام ، و ان قلنا بعدم عموم لادلة الزكوة يشمل المشكوك ، و قلنا بان استثناء المؤنة ثبت بالاصل العملي كما تقدم منا تنقيحه ، فعند الشك في كون شيئ من المؤنة يرجع الى البرائة ايضا كما في صورة القطع بكونه من المؤنة بملاك واحد لتردد الامر في 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 او شك فيه فمما يشك في وجوب زكوته و مع فرض عدم عموم او اطلاق لادلة وجوب الزكوة يكون المرجع عند الشك هو البرائة ، والحاصل

انه على ما سلكتناه في استثناء المؤنة ينبغي القول بالاحتساب عند الشك في كون شيئ من المؤنة ، الا اني لم ارتعضا لما ذكرت فليتامل .

مسألة ٢٤ حكم النخيل والزرورع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فيضم الثمار بعضها الى بعض ، وان تفاوتت في الادراك بعد ان كانت الثمرتان لعام واحد وان كان بينهما شهرا و شهران او اكثر ، وعلى هذا فاذا بلغ ما ادرك منهما نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او اكثر ، وان كان الذي ادركه اولا قل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الاخر ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب و يؤخذ من المجموع ، وكذا اذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضم الثاني الى الاول لانهما ثمرة سنة واحدة لكن لا يحلوعن اشكال لاحتمال كونهما في حكم ثمرة عامين كما قيل .
في هذه المسألة امور .

(الاول) اذا كان له نخيل او زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض يضم الجميع ، ويكون حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد ولو كانت المسافة بينهما شهرا او شهرين او اكثر ، وفي الجواهر بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة و عمومها ثم حكى عن التذكرة انه مما اجمع عليه المسلمون .

(الثاني) اذا كان ما ادرك منها اولا بقدر النصاب اخذ منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي بعد ادراكه قل او اكثر ، لان المجموع في حكم الثمرة في الموضع الواحد و ليس في الغلة الانصاب واحد ، واذا بلغت النصاب تجب فيه الزكوة و ما زاد عنه ولو كان الزائد قليلا ، وان كان الذي ادرك اولا قل من النصاب يتربص في وجوب الزكوة ادراك ما به يكمل النصاب فيخرج الزكوة حينئذ من المجموع سواء طلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران او احدهما ، و يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكوة من الملكيه و نحوها الى ان يدرك ما يكمله كذلك .

(الثالث) اذا كان له نخل يطلع في عام واحد مرتين فهل يضم الثاني الى الاول لانهما في حكم ثمرة عام واحد ، او لا يضم لانه في حكم ثمرة سنتين (قولان)

اولهما الاشهر، بل المشهور لاطلاق الادلة وانه باعتبار اتحاد العام كاللساتين المختلف ادراك ثمرتهما او طولوعها، 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 شئى من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه فى عام واحد، و اهل العرف لا يشكون 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 يتبغى الاشكال فى ان اهل العرف لا يشكون فى صدق ثمرة السنة الواحدة عليها ولومع صدق التعدد عليهما بان كان احدهما فى اول السنة والاخر 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 بوجود الزكوة فى المقيس عليه ايضا اذا كان اخراجها معجزة على نحو الجرى الطبيعى بان صار النخل مثمرا فى سنة نحو ساير النخيل بعد ان لم يكن كذلك بالاعجاز، نعم فيما اذا لم يكن الاخراج على الجرى الطبيعى مثل ما اذا اخرجت الثمرة من السعف البالى دفعة لابل التدرج نحو ما حصل لمريم عليها السلام كما حكى عنه فى القرآن الكريم فى قوله تعالى « و هزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا » لا يبعد القول بعدم وجوب الزكوة ولومع شرائط الوجوب من الملك والنصاب وغيرهما، لانصراف ادلة وجوبها عنه كما لا يخفى .

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

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

و ذلك لعدم كونه من افراد المأمور به ، 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 او لا لايبعد الجواز لكن الاحوط دفعه من باب القيمة ايضا لان الوجوب تعلق بما عنده ، وكذا الحال في الحنطة والشعير اذا اراد ان يعطى من حنطة اخرى او شعير اخر .

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

و عن منتهى العلامة اجزاء الرطب عن التمر اذا اخرج منه مالو جف لكان بقدر الواجب مستدلاله بتسمية الرطب تمرا في اللغة ، وفيه بعد المنع عن تسمية الرطب تمرا في اللغة كما تقدم البحث عنه في 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 الاجزاء فريضة ، ومنه يظهر حكم العكس ايضا اعني عدم اجزاء التمر عن الرطب ، ولا الزبيب عن العنب بل ولا الرطب عن البسر ، والعنب عن الحصرم ، لاتحاد المدرك في الجميع وهو عدم صدق الامثال لعدم كون المخرج في الجميع من افراد المأمور به ، نعم لا بأس باخراج الرطب عن الرطب والعنب عن العنب لصدق الامثال الحاصل من كون المخرج من افراد المأمور به .

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

نصفه الواجب اخراجه فى الغلات الظاهر فى الحصاة المشاعة منها يقتضى تعين الاخراج مما فيه الزكوة فلا يجوز دفع تمر اخر من التمر الذى وجب فيه الزكوة وان كان مثله فى النوع، ولا زبيب اخر عن الزبيب الذى تعلق به الزكوة وهكذا فى الحنطة والشعير، و هذا بخلاف الزكوة فى الانعام حيث ان المخرج فيها فريضة هو الشاة مثلا، ولا فرق فيها بعد صدق اسم الفريضة عليها بين ان يخرج من نفس النصاب الذى فيه الزكوة، او من مال اخر كما تقدم خصوصا فيما اذا لم تكن الفريضة من جنس النصاب كالشاة الواجبة فى النصب الخمسة الاولى من الابل او بنت مخاض مثلا الواجبة فى النصاب السادس منه اذا لم 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 او نصفه فيما فيه نصف العشر مقدار من المال نسبتبه الى مجموع ما فى الغلة نسبة عشر المجموع، او نصف عشره اليه فيكون حينئذ كالشاة من خمس ابل او بنت مخاض من ست وعشرين منه مثلا فيجزى الدفع ولو من غير ما فيه الزكوة من تمر اخر مثلا، ولا يخفى ان هذا الاخير وان لم يكن بعيدا الا ان الاحتياط بالاجراجه من العين اذا كان باسم الفريضة لا ينبغي تركه.

مسألة ٢٦ اذا ادى القيمة من جنس ما عليه بزيادة او نقیصة لا يكون من الرباء بل هو من باب الوفاء .

وذلك اذا قلنا باختصاص الرباء بالبيع ظاهر، وان قلنا بجريانه فى مطلق المعاوضة فكذلك ايضا، وان اخرج القيمة فى الزكوة ليس من باب معاوضة العين بالقيمة حتى يجيئى فيه الربوا اذا كانت القيمة متحدة الجنس مع ما فيه الزكوة كاجراجه الحنطة مثلا عن الحنطة قيمة، ولذلك يعتبر التراضى فى دفعها ولو كانت من باب المعاوضة لاعتبر فيها التراضى قطعابل هو من باب التوسعة فى متعلق تعليق التكليف فى مرحلة الفراغ والامثال، 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 الزكوة مع بلوغ النصاب ، اما لومات قبله و انتقل الى الوارث فان بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كل زكوة نصيبه ، وان بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه ، وان لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم .

و هذه المسألة بما فيها من الشقوق و اوضحة مما تقدم في بيان زمان تعلق الوجوب ، وان من الثمرات المترتبة على زمانه هو ذلك ، وعليها اتفاق العلماء ايضا ، فعن المنتهى لو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة ، و هو قول العلماء كافة انتهى ، ومراده من دعوى اتفاق الفقهاء عليه انه كذلك عند من يقول بكون بدو الصلاح هو زمان تعلق الوجوب لانه لم تجب الزكوة على من انتقل اليه بعد بدو الصلاح ولو عند من يقول بكون التسمية هو زمان تعلق الوجوب ، وبالحقيقة يكون مرجع دعوى هذا الاتفاق على دعوى الاتفاق على عدم وجوب الزكوة على من انتقل اليه اذا كان الانتقال بعد زمان التعلق و ان وقع الخلاف في زمانه كما لا يخفى ، وعن المعتبر انه لا تجب الزكوة فيها اى في الغلات الا اذا نمت في الملك اى ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين انتهى .

مسألة ٢٨ لومات الزارع او مالك النخل والشجر و كان عليه دين فاما يكون الدين مستغرقا او لا ثم اما ان يكون الموت بعد تعلق الوجوب او قبله بعد ظهور الثمر او قبل ظهور الثمر ايضا ، فان كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها سواء كان الدين مستغرقا ام لا فلا يجب التحاص مع الغرماء لان الزكاة متعلقة بالعين ، نعم لو تلفت في حيوته بالتفريط وصارت في الذمة وجب التحاص بين ارباب الزكوة وبين الغرماء كساير الديون ، وان كان الموت قبل التعلق و بعد الظهور فان كان الورثة قداد والدين قبل تعلق الوجوب من مال اخر فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه ، وان لم يؤدوا الى وقت التعلق ففي الوجوب وعدمه اشكال ، والاحوط الاخراج مع الغرامة للدين او استر ضائهم ، واما ان كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثة بناء على انتقال التركة الى الوارث وعدم تعلق الدين بنماؤها الحاصل قبل ادائه و انه للوارث من غير تعلق حق الغرماء به .

إذا مات المالك وكان عليه دين فاما ان يكون مستغرقا او لا ، وعلى التقديرين فاما يكون الموت بعد تعلق الوجوب بالنصاب او قبله ، وبعد ظهور الثمرة او قبل ظهورها ايضا فهنا 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 جماعاً كما فى المدارك، ولجميع ما يدل على وجوب الزكوة من العمومات والمطلقات كما انه يخرج الدين ايضا ثم يؤتى الباقي 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، والا قوى هو الاخير ، كما عليه الاكثر لتعلق الزكوة بها قبل تعلق حق الديان بها لكون تعلق الزكوة بها فى حال حيوة المالك وتعلق حق الديان بها بعد موته ، ولا فرق فى ذلك بين ان تكون العين متعلق الزكوة على وجه الملك باحدى نحويه من نحو الشركة او الكلى فى المعين ، او على وجه الحق على انحائه من نحو حق الرهانة او الجناية او المنذور له بالعين التى نذر التصديق بها ، خلافا للبيان حيث قال بتقدم الدين على الزكوة لو كان تعلق الزكوة بالعين على وجه الحق ، وما حكى عن المبسوط ضعيف ومع تلف العين وصيرورة الزكوة دينا فى الذمة يجب التحاص قطعاً للصيرورتها كسائر الديون فتجرى مجراها وهذا 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 اشكال فى حكم الزكوة وانه بعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه، وان لم يؤد والى وقت الوجوب ففى وجوب الزكوة عليهم مطلقا وعدمه كذلك او التفصيل بين ما اذا تمكن من التصرف فى النصاب ولو بالتمكن من اداء الدين من غير التركة فتجب الزكوة، وبين ما اذا لم يتمكن الوارث من التصرف فيه فلا تجب وجوه: من صيرورة التركة ملكا للوارث وتعلق وجوب الزكوة بها وهى فى ملك الوارث ولا يمنع عن وجوبها صيرورة التركة متعلق الديان بالموت وذلك لان تعلق الدين بالتركة اما يكون من قبيل حق الرهانة وصيرورة التركة مخرجا للدين مع بقاء الدين فى ذمة المديون بعد الموت ايضا، او يكون من قبيل حق الجناية المتعلق برقبة العبد الجانى، او يكون حقا مستقلا، وعلى الاخيرين فلا مقتضى لمنع الوارث من التصرف فى التركة فيتم الوجوب حينئذ بتمامية موجهه من الملك، والتمكن من التصرف والنصاب و سائر الشرائط بل وكذا على الاول اعنى على تقدير كون حق الديان من قبيل حق الرهانة مع قدرة الوارث على فك التركة من مال اخر و: من ان التركة و ان انتقلت الى الوارث بالموت الا انه غير متمكن من التصرف فيها مالم يؤد الدين من مال اخر سواء كان الدين مستغرقا ام لا، اما مع الاستغراق فلصيرورة التركة بالموت جميعها متعلق حق الديان، فيكون هى وقت تعلق الوجوب بها غير طلق للمالك بواسطة حق الديان سواء كان تعلق حق الديان بها من قبيل حق الرهانة او الجناية او حقا مستقلا، واما مع عدم الاستغراق فان قلنا بتعلق حق الديان حينئذ بجميع التركة فكذلك حيث انها بتمامها تصير حينئذ متعلق الدين الموجب للمنع عن التصرف فيها، وان قلنا بان الحق يتعلق بما قابل الدين منها فكذلك ايضا لاحتمال تلف الزائد من الدين قبل ادائه فيكون الوارث ممنوعا من التصرف فى الجميع مالم يؤد الدين لقيام ذاك الاحتمال، و: من انه مع تمكن الوارث من اداء الدين من مال اخر يصدق التمكن من التصرف عرفا فيما انتقل اليه بالارث فتجب الزكوة دون العاجز عن الاداء من مال آخر فانه لا يتمكن من التصرف عرفا كما

لا يخفى، والاقوى من هذه الوجوه هو الوجد الثانى لمنع تعلق حق الدين عن التصرف فى التركة، لكن اذا كان الدين مستوعبا، وفى ما يقابل الدين مع عدم الاستيعاب وقد تقدم فى بيان شروط التمكّن من التصرف ما يرفع المقام فراجع، ثم بناء على القول بالوجوب فهل يغرم الوارث مقدار الزكاة للدين ام لا (قولان) استقرب الشهيد اولهما فى البيان لسبق حق الدين، والمختار عند صاحب المدارك هو الاخير قال (قده): لان الوجوب قهرى فهو كتنقص القيمة السوقية والنقطة على التركة، وعلى القول بالتغريم فلو تمكّن الوارث اخراج الزكاة من مال اخر فهل يتعين عليه اخراجها منه او يجوز له اخراجها من التركة ثم تغريمها للدين من مال اخر احتمالا، احتملها الشهيد فى البيان من غير اختيار شئى منهما، قال (قده) و اذا قلنا بالتغريم ووجد الوارث مالا يخرج عنه الواجب ففى تعيينه للاخراج (وجهان) احد هما نعم لانه لا فائدة فى الاخراج ثم الغرم، والثانى لا يتعلق الزكاة بالعين فاستحق اربابها حصة منها انتهى، والاقوى هو الاخير كما عليه جملة من المحققين لما ذكر 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 لا تنتقل الى الوارث بل تبقى على حكم مال الميت فلا تجب الزكاة لا على الميت لسقوط وجوبها عنه بالموت، ولا على الوارث لعدم الملك، وان قلنا بانها تنتقل الى الوارث فالاقوى وجوب الزكاة عليه لعدم تعلق الدين بالثمره حينئذ لحدوثها فى ملك الوارث، وعدم كونها من تركة الميت حين موته حتى يتعلق بها حق الدين، هذا فى الدين المستغرق، واما فى غير المستوعب فالزائد على الدين ينتقل الى الوارث من غير اشكال، ويجب عليه الزكاة 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 لو مات المالك و عليه درهم واحد وخلف نخيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها

زكوة قضى الدين ام لا ولولم يقض الدين ابدالهم يكن في نخيله زكوة ابداء لانها حينئذ يحكم مال الميت، قال في مفتاح الكرامة، وهذا الاطن احدا يقول به فما يترأى من عبارة الشرائع وغيرها من اطلاق عدم وجوب الزكوة مع الدين الشامل لغير المستغرق منه يجب ان يحمل على المستغرق كما هو واضح .

مسألة ٢٩ اذا اشترى نخلا او كرما او زرعاً مع الارض او بدونها قبل تعلق الزكوة فالزكوة عليه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط، وكذا اذا انتقل اليه بغير الشراء، واذا كان ذلك بعد وقت التعلق فالزكوة على البائع فان علم بادائه اوشك في ذلك ليس عليه شيئاً وان علم بعدم ادائه فالبيع بالنسبة الى مقدار الزكوة فضولى فان اجازته الحاكم الشرعى طالبه بالثمن بالنسبة الى مقدار الزكوة، وان دفعه الى البائع رجع بعد الدفع الى الحاكم عليه وان لم يجز كان له اخذ مقدار الزكوة من المبيع، ولو ادى البائع الزكوة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة الى اجازة من الحاكم اشكال .

في هذه المسألة امران .

(الاول) اذا انتقل اليه نخلا او كرماً او زرعاً مع الارض او بدونها بالاشراء او بغيره قبل تعلق الزكوة فالزكوة على المنتقل اليه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط بلا خلاف فيه كما في الجواهر، بل قال والاجماع بقسميه عليه، والنصوص جميعها متناولة له، وان انتقل اليه بعد تعلق الزكوة فالزكوة على المالك الاول المنتقل عنه الذي قد خوطب بها والاصل عدم سقوطها عنه وهذا واضح .

(الثاني) اذا كان الانتقال الى المالك الثاني بالاشراء فان علم باداء المالك الاول زكوته او شك في ذلك فليس عليه شيئاً، اما مع العلم بالاداء فظاهر، واما مع الشك فيه فلاصالة الصحة في البيع وقاعدة اليد، وان علم بعدم ادائه ففي المدارك ان كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع، وان كان قبله نفذ في نصيبه، وفي قدر الواجب يبنى على الاقوال فعلى الشركة يبطل البيع فيه، وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاماً بالزكوة فان اداها نفذ البيع والاتباع الساعى العين انتهى، ونوقش

عليه كما في الجواهر بالاشكال في نفوذ البيع في الجميع ان كان بعد الضمان لعدم
الدليل على صحة هذا الضمان خصوصا اذا كان بمعنى نقل المال اليه بالقيمة
في ذمته ، وذلك لعدم ولايته على ذلك النقل ، وعدم ما يدل على جوازه له ، وبالشكال
في بطلان البيع على الشركة او على الرهن ، بل الانسب بالقواعد كونه فضوليا يصح
مع اجازة ولي المسلمين او وكيله فيطالب المشتري بالثمن بالنسبة الى مقدار الزكوة ،
فان دفعه المشتري الى البايع رجع بعد الدفع الى الحاكم عليه ، هذا اذا اجاز ، و
ان لم يجز الحاكم كان له اخذ مقدار الزكوة من المبيع ، وهذا هو الذي اختاره
المصنف (قده) في المتن بناء على ما اختاره من كون التعلق بالعين على نحو الشركة
والكلى في المعين ، هذا ويمكن ان يقال بنفوذ البيع في الجميع من غير احتياج الى
اجازة الحاكم ، و يجب على المشتري اخراج زكوته و يرجع بها الى البايع بعد
الخراج الا ان يؤديها البايع ، وذلك لا لان ذلك مقتضى قاعدة الشركة بل لدلالة
صحيحة عبدالرحمن المروية في الكافي عليه ، وفيه قلت للصادق عليه السلام رجل لم
يزك ابله و شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكها لما مضى ، قال نعم
تؤخذ زكوتها و يتبع البايع او يؤدي زكوتها البايع ، فان وجوب اخراج الزكوة
على المشتري والرجوع بها الى البايع الا اذا اداها البايع يدل على صحة البيع
في الجميع بلا اناطة الى اجازة الحاكم ، نعم لو لم يؤدها المشتري ولا البايع يكون
للساعي حينئذ تتبع العين ، و اخراج الزكوة منها حيثما وجدها للاجماع المدعى
على جواز تتبع الساعي 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 في المقام كما ذكر المصنف (قده) في حاشيته على المكاسب في مسألة من باع
شيئا ثم ملك ليست كسائر 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 لا بقصده فهو التزام فعلى يدفعها من

موضع اخر بمعنى انه يحكم عليه ذلك قهرا عليه من حيث كون الامر بيده ولا يحكم ببطلان ما قابل مقدار الزكوة غاية الامر انه اذا لم يؤدّها بعد ذلك يجوز للحاكم او الساعى او الفقير تتبع العين كما على القول بكونه من باب تعلق حق الرهانة انتهى كلامه (قده) فى الحاشية رفع مقامه ، وان كان ما افاده (قده) لا يخلو عن نظر بل منع لانه مع قطع النظر عن الرواية لا دليل على القول بصحة البيع ولزومه اذا كان قصد المالك اعطاء الزكوة من موضع اخر خصوصا على الشركة لان قصد الاعطاء عن موضع اخر لا يخرج المال المشترك عن حكمه ، وجواز اعطاء القيمة بدل العين او اعطاء الفريضة من غير النصاب لا يدل على خروج المال المشترك عن حكم المشترك بقصد الاعطاء من مال اخر مالم يعط منه ، وكون البيع لا بقصد الاعطاء من مال اخر التزاما فعليا يدفع الزكوة من موضع اخر ممنوع ، كيف و هو لا يكون قاصدا للاعطاء من موضع وكونه التزاما فعليا بدفعها من موضع اخر بمعنى انه يحكم عليه ذلك قهرا عليه من حيث كون الامر بيده متوقف على صحة البيع و لزومه فيما قابل مقدار الزكوة ، ولا يصح جعله دليلا على صحته ، وبالجملة على القول بالشركة لافرق بينها فى المقام و سائر المقامات الا انه رخص للمالك اعطاء مقدار حق الشركاء من مال اخر الذى مرجعه الولاية على انتقال مال الشريك الى نفسه بما يعطيه من مال اخر فمالم يصدر منه الاعطاء من مال اخر فى الخارج يكون حق الشريك باقيا على حكمه سواء قصد الاعطاء من مال اخر ام لا ، و سواء قصد عدمه ام لا ، ومجرد قصد الاعطاء لا يكون فى حكم الاعطاء ، اللهم الا ان يقوم عليه دليل على ان قصده كالاعطاء الخارجى موجب لتخليص ما فى يده عن حق الشريك و صيرورته ملكا طلقا للمالك ، وهذا مما يحتاج اثباته الى دليل كالدليل الدال على جواز الاعطاء من مال اخر ، و بالجملة فالحق فى المقام هو الرجوع الى الرواية ، والحكم بنفوذ البيع فى الجميع من غير احتياج الى الاجازة لا من حاكم و لا من المالك بعد الاداء من مال اخر ، بل يجب اداء الزكوة على المشتري فيرجع بها الى المالك ، اللهم الا ان يودبها المالك من مال اخر مع ما فى اجازة المالك

بعد ادائه 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 شيئا 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 ولا يجوز دفع الردى عن الجيد والاجود على الاحوط.

قال فى التذكرة الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا اورديا ولا يطالب بغيره، ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك باخذ الجيد، و عن الفقهاء 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 للتقسيط 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: ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون بضميمة ماورد فى تفسيره من انهم كانوا يأتون بالجعرور والمعافرة الى النبي ﷺ 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 ﷺ عن خرصهما، وقال فى الجواهر ولو اقتضت المصلحة فى قبول الردى مثلا كان للحاكم القبول باعتبار ولايته على الفقهاء 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 بالنسبة 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 قطعاً فان ادى المالك لزم، والافلساعى تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري، ويستفاد منه ان القائل بالذمة ليقول بالذمة السازجة، و لعله لذلك لم ينقل هذا الخلاف غير الشهيد، ممن عاداته 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، و لاعلى 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 الجاني، والفرق بين حق الجناية وحق الرهانة على انحاء .

احدهما ان الحق في الرهن يتعلق بالعين والذمة معا، فذمة المديون مشغول بالدين، والعين مخرج له بمعنى استحقاق الدائن ان يستوفي دينه الذي في ذمة المدين من رقبة العين المرهونة، وفي ارش الجناية لا يتعلق بذمة المالك اصلا بل هو مخير بين رد العبد الجاني الى المجنى عليه او وارثه او فكه بالقيمة.

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

و **ثالثها** ان الحق في الرهن يتعلق بالعين بما هو ملك للراهن ويكون متقوما ببقائها في ملكه، ولازم ذلك عدم بقاءه مع انتقال العين عنه بناقل، بل اما يمنع الحق عن الانتقال على فرض بقاءه او يسقط الحق على فرض صحة الانتقال، وفي ارش الجناية يتعلق بالعين مع قطع النظر عن كونها ملكا للمالك، ولازم ذلك بقاء الحق حيثما ذهب 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 تباع العين حيثما ذهب فيشبه بحق الخناية، وحيث ان للمالك اداء الزكوة من مال اخر وفك عينه من تعلق حق الزكوة فيشبه بحق الرهانة فهو حق مغاير مع الحقين مشا به مع كل واحد منهما من وجه، وقد عبر عنه بعض اساتيدنا (قده) في حاشيته على المتن

فى المقام بانه حق متعلق بمالية النصاب لاملك فى العين على نحو الاشاعة او الكلى فى المعين، و يمكن ان يقال بانها متعلقة بالعين نظير تعلق حق الديان بتركة الميت بناء على ان يكون تعلق حقهم بالتركة تعلقا مستقلا لاكتعلق حق الرهانة او ارش الجنابة كما هو التحقيق، و عليه المحققون كالمحقق الثانى والفخر وصاحب الجواهر قال فى الجواهر والتحقيق انه تعلق مستقل لا يدخل فى احد التعلقين ضرورة خروجه عن موضوعهما فلا يشمله دليلهما، والتشبه بكل منهما من جهة يقتضى خروجه عنهما، وكثرة وجه الشبه باحد هما لا يقتضى لحوق احكامه انتهى، وعلى هذا فالعين مورد للحق من غير ان يكون الحق متقوما بها فاذا دفع المالك مسمى الفريضة من مال اخر فقدادى عين ما يستحقه لابده و ان للساعى تتبع العين حيثما وجدت لو لم يؤدها المالك من مال اخر كما ان للوارث تادية الدين من مال اخر وان ما يؤديه من مال اخر فهو عين ما يستحقه الديان لابده، وان للديان تتبع التركة حيثما وجدت لو لم يؤد الوارث من مال اخر، وهل يجوز للوارث ان يتصرف فى التركة بالبيع و نحوه قبل اداء الدين (وجهان) قال المحقق الثانى يحتمل المنع من التصرف بالعتق والبيع ونحوهما لمنافاة حكمة التعلق لاقتضاء نفوذ التصرف ضياع الدين، ولصيرورة العين به كالمال المشترك، ويحتمل العدم للاصل بل الاصول، ولا منافاة بعد ثبوت التسلط لذى الحق على الفسخ ان لم يدفع له، ففى الصحة جمع بين الحقين، ثم قال ان القول بالنفوذ اقوى.

(السابع) ان يكون حق المستحق فى العين كحق من نذر له ان يتصدق عليه بشيى من ماله، وتفصيل القول فى ذلك الحق ان يقال النذر تارة يتعلق الى الصدقة المعبر عنه بنذر النتيجة، واخرى الى التصديق به المعبر عنه بنذر الفعل، وعلى كلا التقديرين فاما يكون مطلقا او مشروطا، وعلى الثانى فاما يكون بعد حصول الشرط او قبله، وعلى الاخير فاما يكون الشرط معلوم التحقيق المعبر عنه بالصفة او يكون مترقب الحصول، وحكم هذه الاقسام اما فى نذر الصدقة فلو كان مطلقا يخرج عن

ملك الناذر من غير اشكال، وكذا لو كان مشروطا مع حصول شرطه، ولو كان قبل حصول شرطه فالمنذور باق على ملك مالكة لاناطة خروجه عن ملكه بشرط لم يحصل بعد فيكون فعلية خروجه بحصول الشرط، وهل يجوز ان يتصرف فيه بالبيع ونحوه مطلقا او لا يجوز مطلقا، او يفصل بين ما اذا كان الشرط المعلق عليه محققا فلا يجوز او مترقبا فيجوز وجوه اقواها الثاني، اعنى عدم الجواز مطلقا، وذلك لان لمجيئ الشرط دخل فى القدرة على امثال النذر فله الدخلى 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 مجيئ شرطه، فيحرم عليه التصرف بكل ما يوجب فواته عقلا كالاكل ونحوه، او شرعا كالبيع والوقف والعتق والاستيلاء، هذا فى نذر النتيجة، وهكذا الكلام فى نذر الفعل فانه يجب التصديق به من غير اشكال فيما اذا كان النذر مطلقا او مشروطا وقد حصل شرطه، ولا يجوز له التصرف فيه بما ينافى النذر حينئذ قطعاً، وكذا فى المشروط الذى لم يحصل شرطه، فانه وان لم يجب صرفه فى الصدقة ما لم يحصل الشرط لكن لا يجوز التصرف فيه بما ينافى النذر ايضا لكونه موجبا للتعجيز عن التصديق المحكوم عليه بالحرمة لمكان تمامية ملاك النذر، والحاصل انه لا يجوز للمالك ان يتصرف فى المال المنذور به تصرفا منافيا مع التصديق به سواء كان فى نذر النتيجة او فى نذر الفعل مطلقا كان النذر او مشروطا، سواء كان الشرط حاصلًا ام لا، سواء كان الشرط من قبيل الصفة او من قبيل الشرط، وبذلك 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 الى الاقل والاكثر، حيث ان تعلقها بالذمة حينئذ متيقن، وبالعين مشكوك،
 واما اعتبار تعلقها بالذمة او بالعين من انحاء التعلق بالعين، فالكل اعتبارات
 متباينة ولا يمكن تعيين احديها بالاصل عند الشك لمعارضة الاصل فى كل منها
 مع الاصل الجارى فى البقية، فما فى مصباح الفقيه من التمسك لئفى التعلق بالذمة
 بالاصل حيث قال (قده): ان مقتضاه عدم اشتغال ذمة المالك بشئى عدا ما دل
 عليه آية الصدقة وغيرها من ادلة وجوب الزكوة الناطقة على تعلقها بالعين ضعيف
 ان اراد به التمسك بالاصل مع قطع النظر عن الادلة الاجتهادية، نعم يصح التمسك
 به عند الشك فى تعلقها بالذمة بعد احراز التعلق بالعين من الادلة، لرجوعه الى الدوران
 بين التعلق بالعين فقط او بها مع الذمة، فيكون من باب الاقل والاكثر، ولعل هذا
 هو صريح مراده (قده)، وكيف كان فلا اصل يرجع اليه لتعيين احدى هذه المحتملات
 فيما لم يكن الدوران بين الاقل والاكثر كما لا يصح الرجوع الى الاصل عند الشك
 فى شئى من اللوازم المترتبة على كل واحد من هذه الاعتبارات الستة المذكورة
 لان لوازمها لمكان كونها بين ان تكون منصوصة او مجمعا عليها لا يبقى شك فيها
 حتى ينتهى الى الاصل، وذلك مثل جواز اعطاء القيمة بدل العين الذى هو لازم
 تعلق الزكوة بالذمة، و جواز تتبع الساعى للعين الذى هو لازم تعلقها بالعين، ومثل
 كون اختيار التعيين فى الزكوة بيد المالك الذى هو يلايم مع عدم الشركة، وهكذا
 بقية اللوازم، ولا يمكن التمسك بعموم القواعد العامة لاجراى بعض هذه عن تحتها
 مثل ما اذا اريد التمسك بعموم الناس مسلطون لاثبات كون الزكوة فى العين من
 جهة انها لو كانت فى الذمة يكون جواز تتبع الساعى للعين مخصصا للعموم ونحو
 ذلك، لانه تمسك بالعموم لاجراى ما علم خروجه عن حكم العام عن موضوعه
 وهو باطل، لان التمسك بالعموم لاجل احراز المراد ولا شك فيه فى المقام،
 مضافا الى انه لاثمرة فى التعبد بالعموم مع العلم بخروج هذا المورد عن حكمه،
 سواء كان داخلا فى موضوعه وكان خروجه بالتخصيص، اولم يكن وكان خروجه
 بالتخصص، فعلى هذا فليس فى تنقيح البحث عما يتعلق به الزكوة وكيفية تعلقها

به ثمرة عملية، لكن البحث عنه علمي محض، اذا تبين ذلك فنقول: لا ينبغي التامل في عدم تعلقها بالذمة السازجة لمنافاته مع الادلة الدالة على تعلقها بالعين مع ما عرفت من الاجماع ونفى الخلاف في نفى التعلق بالذمة السازجة، هذا حال الاحتمال الاول، واما الاحتمال الثاني اعني التعلق بالعين على نحو الشركة فقد نسب الى المشهور، واستدل له بموثق ابي المعز 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، وخبو على بن حمزة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الزكوة تجب على في مواضع لا يمكنني 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 شيئا فان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضعة عليها، و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و حسنة ابن مسكان عنه ع ايضا قال ان الله جعل للفقراء في مال الاغنياء ما يكفيهم ولو لذلك فزادهم، و حسنة الوشاء عن الرضا عليه السلام قال قيل لابي عبدالله لاي شيئا جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف، فقال ان الله جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء، و صحيحة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام ايضا وفيه قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لم يترك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزيكها لمامضى قال: نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع، وما ورد 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 شيئا من ذلك لاثباتها.

اما الحديث الاول اعنى به موثق ابي المعز فان له ليس بظاهر في شركة الفقراء مع المالك في خصوص النصاب ، بل الظاهر منه جعل حق لهم في اموال الاغنياء لاسيما بملاحظة اضافة الاموال الى ضمير الجمع الراجع الى الاغنياء ، فالمعنى انه تعالى جعل للفقراء سهما في اموال الاغنياء و هو كما يجمع مع القول بالشركة في النصاب يجمع مع القول بما عدى الشركة من انحاء التعلق بالعين كما لا يخفى ، فما في مصباح الفقيه من تسليم ظهوره و ظهور خبر علي بن حمزة في الشركة الحقيقية و انه غير قابل للانكار مردود ، و منه يظهر حال الخبر الثاني و هو خبر علي بن حمزة بل هو اضعف في الدلالة على الشركة من الخبر الاول ، لاشتمال الخبر الاول على لفظ الشركة دونه ، فما في المصباح من اظهره في الشركة الحقيقية من الخبر الاول قابل للمنع ، مع انه على القول بالشركة يتوقف الحكم بلزوم المعاملة والتجارة في مقدار الزكوة على اجازة من له الاجازة فيكون لزومها من دون الاجازة خلاف القاعدة و هو مع ذلك معارض لصحيفة عبدالرحمن المتقدمة الدالة على عدم لزوم رد الثمن وتبع الساعي المال عند المشتري ، و مما ذكرنا يظهر التمسك بساير الاخبار المتقدمة مثل صحيفة ابن سنان ، و حسنة ابن مسكان ، و حسنة الوشاء ، و لاسيما صحيفة عبدالرحمن فانها على خلاف الشركة ادل لمكان الحكم فيها بصحة البيع و لزومه على تقدير اداء البايع الزكوة من مال اخر ، و ان ما يؤديه البايع هو نفس الزكوة لا بدلها كما لا يخفى ، و لا ما ورد في اداب المتصدق فهو ايضا لا يدل على الشركة فان مقتضى الشركة عدم جواز تصرف المالك ايضا فيما بيده من مال المشترك الا باذن الساعي ، و لا يكون اكثرية ماله موجبا لجواز تصرفه من غير اذنه مع ان الرواية متضمنة لوجوب استئذان الساعي فقط ، و لا يتم ذلك مع الشركة الحقيقية ، و يؤيد ذلك ما ورد في خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام وفيه كان عني صلوات الله عليه اذا بعث مصدقة قال له اذا اتيت علي رب المال فقل تصدق رحمك الله مما اعطاك فان ولي فلا تراجع ، فان التعبير بقوله ع مما اعطاك ظاهر في نفى الشركة و ان المال للمالك قبل اعطائه صدقة ،

بقى الكلام فيماورد من التعبير بلفظة فى الظاهرة فى الظرفية الحقيقية، وقد 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 فلا بد من الحمل على معنى اخر، واقرب المعانى اليها هو السببية كما فى مثل قولهم فى قتل الخطاء الدية، وفى العين نصف الدية، ونحو ذلك مما يكون الحمل على السببية فيه شايعا معروفا، ولما كان المعلوم بالوجدان اتحاد السياق فى قوله ع فى اربعين شاة شاة، وفيما سقت السماء العشر، وفى اربعين درهم درهم مما يمكن فيه ابقاء كلمة فى على الظرفية الحقيقية مع قوله فى خمس من الابل شاة، وفى خمسين منها حقة اذا لم يكن النصاب مشتملا على الحقة مما لا يمكن ابقائها على الظرفية بل يجب صرفها عنها، فلا جرم يجب صرفها عنها، فلا جرم 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 الحقيقية 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 او لا يكون النصاب مشتملا عليها على الكسر المشاع ايضا بحمل قوله ع فى خمس من الابل شاة على ارادة ان فيها جزء مشاعا نسبتة الى الخمس من الابل كنسبة قيمة شاة الى قيمة المجموع، ومع ظهور الطائفة الاولى مما يمكن فيها ابقاء لفظه 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

ذكرنا، والحاصل ان حمل (في) في الطائفة الثانية على السببية موجب لصرف (في) في الطائفة الاولى عن الظرفية و حملها ايضا على السببية و هو تجوز بلا موجب ، و ابقاء الطائفة الاولى على الظرفية و حمل الطائفة الثانية على الكسر المشاع ليس تجوزا بلا موجب، لان ظهور الطائفة الاولى في الظرفية يصير قرينة على حمل الطائفة الثانية على الكسر المشاع بضميمة وحدة السياق، فيكون المتعين هو حمل الطائفة الثانية على الكسر المشاع نعم لو كانت قرينة قطعية في حمل (في) في الطائفة الثانية على السببية لكان لصرف الطائفة الاولى عن الظرفية لوحدة السياق وجه لكن ليست قرينة دالة على ارادة السببية في الطائفة الثانية سوى عدم امكان ابقائها على ظاهرها من الظرفية و هو لا يكون قرينة على تعيين الحمل على السببية بل هو قرينة على عدم ارادة الظرفية فقط، و بعبارة اخرى يكون قرينة صارفة فقط لاصارفة و معينة ، لكن ظهور الطائفة الاولى مع وحدة السياق قرينة معينة على حمل الطائفة الثانية على الكسر المشاع كما ذكرناه، فيكون هو المتعين .

و اورد على هذا الجواب بان حمل الطائفة الثانية على الكسر المشاع كما ذكر بعيد في الغاية لا يفهم بدون القرينة الجلية ، بل المتبادر من مثل قوله ع في خمس من الابل شاة هو وجوب شاة كل في ذمة المكلف، بل قوله ع في كل اربعين شاة ايضا لا يدل على الكسر المشاع وان كان في بادى النظر نظير قوله في كل اربعين درهم درهم الا انه بعد التامل يظهر الفرق بينهما حيث ان الدرهم هثلى و استعمال الفرد من الافراد المماثلة في الكسر المنسوب الى المجموع شائع كما يقال رطل من عشرة ارطال و يراد به العشر، و اما الغنم فهو قيمى و استعمال الفرد من الافراد الغير المماثلة في الكسر المنسوب الى المجموع نادر جدا بل الظاهر من قوله ع في كل اربعين شاة شاة ثبوت واحد غير معين في المجموع، فيكون الواجب من قبيل الكلى في المعين لاجزاء مشاعا ، ولعل هذا هو المنشاء لذهاب المصنف الى كون التعلق بالعين من قبيل الكلى في المعين وان كان يرد عليه ايضا بان ابقاء

هذا الظاهر على حاله ايضا غير ممكن ، لانه على تقدير تسليمه لا يكون مراد اقطاعا لجواز دفع الفريضة من غير النصاب على وجه الاصلة دون القيمة اتفقا كما ادعاه الشيخ الاكبر (قدس سره) في رسالته المعمولة في الزكوة ، وان اسنده الى الظاهر ايضا ، وبالجمله كون (فى) فى الطائفة الاولى ظاهرة فى الظرفية الحقيقية مع امكان ابقائها على ظاهرها غير قابل للانكار فكذا تبادر وجوب شاة كلى فى ذمة المكلف من مثل فى خمس من الابل شاة غير قابل للانكار ايضا ، فالأمر يدور بين رفع اليد اما عن ظهور الطائفة الاولى فى الظرفية الحقيقية وبقاء الطائفة الثانية على ظهورها فى وجوب الفريضة فى الذمة او رفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية وبقاء الطائفة الاولى فى الظرفية الحقيقية ، وليس الاخير اولى من الاول ولا اقل من الاحتمال حينئذ فلا يكون 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 صحيحه عبد الرحمن المتقدمة ، فان الحكم بالصحة كذلك لا يجامع مع القول بالشركة ، فان لازم الشركة هو كون بيع المالك بالنسبة الى الفريضة كبيع مال الغير ثم اشتراؤه منه فيحتاج الى اجازة الساعى ولا يمكن ان يقال بان تادية الزكوة بعد البيع تقوم مقام اجازة المالك فانه لا يتم اولا الا اذا كانت التادية الى الامام او نايبه لا الى الفقير الذى ليس له ولاية على المال الا بعد القبض ، و ثانيا ان مقتضى ذلك رجوع ما يقابل من الثمن للفريضة الى المجيز كما هو مقتضى الاجازة لا الى المالك ، اللهم الا ان يدعى بانتقال مقدار الثمن الذى يقابل الفريضة الى المالك بازاء الزكوة من مال اخر فيكون التادية من مال اخر معاوضة بين ما اداه وبين مقدار الثمن المقابل للفريضة وهو تكليف محض ، وكعدم تصور الشركة الحقيقية فى الزكوات المستحبة كما تقدم فى مبحث

زكوة غلات اليتيم في اول الكتاب، ولاريب في اتحاد سياق تعلقهما بالعين مع سياق تعلق الزكوة الواجبة، وكلزوم كون نماء الفريضة للمستحق لانه تابع للاصل ويلزم ان يكون المالك ضامنا له وان لم يستوفه مع ان المستفاد من النصوص عدم ضمانه اذ لم يعهد في شيئ منها ذكر عن استيفائه مع كون جملة منها في مقام البيان كصحيحة عبدالرحمن المتقدمة المتعرضة لبيان وجوب اخراج زكوة مالم يترك عامين على المشتري الا ان يؤديها البايع من غير تعرض لمنافعها كما يخفى، بل المستفاد من محكى الايضاح حيث اورد على الشركة عدم ملك الفقير لو نتجت الاربعون قبل اداء الزكوة وبعد الحول ان عدم ملك المنافع اتفاقي، هذا و الانصاف انه ليس في شيئ من تلك الاخبار المعبرة فيها بكلمة في مثل قوله ع فيما سقت السماء العشر و نظائره دلالة على كون ملك المستحق في العين فضلا عن كونه على نحو الشركة او الكلى في المعين بل الظاهر من تلك الاخبار بيان ما يجب في الاموال الزكوية من الفرائض فمعنى قوله ع في خمس من الابل شاة ان الفريضة التي تجب في خمس من الابل هي الشاة، والتي وضعت فيما سقت السماء العشر، والتي شرعت في اربعين من الغنم هي الشاة وهكذا .

فتلك الاخبار بيان لما وضعت و شرعت في النصب الزكوية من غير اشعار بكون الفريضة فيها على نحو التملك والاستحقاق، او على نحو الاستيثاق فالاستدلال بها ساقط على كل من الاقوال التي في المسألة، ومما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال للقول بكون التعلق بالعين على نحو الكلى في المعين، حيث قد عرفت ان منشأه هو ظهور قوله ع في كل اربعين شاة شاة، وقد عرفت فساده وظهر مما بيناه انفا ايضا حيث ان قوله ع في كل اربعين شاة شاة ايضا لا يستفاد منه الازيد من كون الفريضة في اربعين شاة شاة من غير دلالة على كون الفريضة في الاربعين فضلا عن كون ملك المستحق منها في الاربعين على نحو الشركة او الكلى في المعين، والذي ينبغي ان يقال في المقام هو كون تعلق الزكوة بالعين على نحو الاستيثاق

لا الاستحقاق ، ويكون على نحو تعلق حق الديان بتركة الميت الذى قد عرفت انه حق مستقل لا يكون من قبل حق الرهانة ولاحق الجناية وان يشبه بهما ، فلا يكون التعلق على نحو الشركة ، ولا على نحو الكلى فى المعين ، ولا على نحو حق الرهانة ، ولا على نحو حق الجناية ولا على نحو حق المنذور له فى العين التى نذر التصديق 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 لا يجوز التصرف معها فيه مطلقا ولو فيما عدى مقدار الزكوة مع انك قد عرفت صحة بيع تمام النصاب وعدم الرجوع الى المشتري 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 مالكة 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 المشتري للزكوة لو لم يؤدها المالك كما هو مضمون صحيحة عبدالرحمن المتقدمة مع كون تعلق الزكوة بالعين على نحو حق الرهانة كما لا يخفى ، و اما انه ليس على نحو حق الجناية فلان الثابت فى الجناية العمدية هو تخيير المجنى عليه او ورثته بين القصاص 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 ، وان الثابت اولا هو الفداء فلو امتنع عنه يكون للمجنى عليه او ورثته الاسترقاق ، فيكون الاسترقاق

مترتبا على امتناع المولى عن الفداء لان المولى مخير ابتداء بين الامرين ، والاقوى هو التخيير
 فحينئذ نقول لا يمكن ان يكون تعلق الزكوة بالعين نحو تعلق ارش الجناية بقرعة العبد الجانى
 فى الجناية العمدية وذلك واضح بعد كون الواجب فى الزكوة على المالك هو اخراج
 الفريضة ابتداء ولو لم تكن من عين النصاب سواء لم يمكن اشتمال النصاب عليها
 كما فى فريضة النصب الخمسة الاولى من الابل او امكن اشتماله عليها ولكن لم
 يشمل من باب الاتفاق كما فى ست وعشرين من الابل مثلا الواجب فيها بنت المخاض
 اذا لم يكن واحد امنها بنت مخاض ، او اشتمل على الفريضة ايضا ولكن المالك
 اخرجها من غيره كما اذا كانت بنت مخاض فى ست وعشرين ولكن المالك اخرج
 بنت مخاض اخرى من غير النصاب ، فالمخرج فى جميع هذه الصور هو الفريضة
 اصالة بالاستقلال ، او اخراج قيمتها بدلا عنها بمعنى ثبوت الرخصة له فى اعطاء
 القيمة بدل عن الفريضة ارفاقا له ، ومن المعلوم عدم تمامية ذلك مع الجناية العمدية
 كما لا يخفى .

وكذا الجناية الخطائى على القول بكون الثابت فيها اولا هو الفداء ،
 و يكون الاسترقاق مترتبا على امتناع المولى عنه ، و اما على القول بالتخيير اى
 تخيير المولى فى الجناية الخطائية ابتداء بين الفداء و بين رد العبد الجانى الى المجنى
 عليه او ورثته فالظاهر ان يكون حق الجناية حينئذ كحق الغرماء والديان فى تركة
 الميت ، و كحق المستحق فى العين الزكوى حيث ان الحق فى الموارد الثلاث اعنى
 حق الجناية و حق الديان و حق مستحق الزكوة لا يمنع عن التصرف فى العين بالبيع
 و نحوه ، و انه يمكن للمالك فك العين عن الحق ولو بعد البيع فى الجميع ، و ان من
 له الحق يتبع العين حيثما ذهبت عند عدم فك المالك اياها عن الحق فى الجميع ،
 و على هذا فيصح ان يقال ان حق المستحق فى الزكوة كحق ارش الجناية فى الجناية
 الخطائية بناء على تخيير المالك فيها بين رد العبد او الفداء او كحق الديان فى تركة
 الميت لان الجميع من سنخ واحد .

واما انه ليس كحق المنذور له فى العين التى نذر التصديق بها فلما عرفت

من ان المالك ممنوع من التصرف فى العين المنذور التصديق بها بالبيع و نحوه ،
والحق المتعلق بالعين الزكوى لا يمنع عن بيعها بل يصح بيعها من مال كها و عليه
اداء زكوتها من مال اخر و لو لم يؤدها يجب على المشتري ادائها و لو من مال
اخر و يرجع الى البايع بالمثل او القيمة لا بما يقابلها من الثمن ، فالبيع بالنسبة
الى متعلق الحق نافذ و لو بعد اداء المشتري ، 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 شئى 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 منسبطا على كل جزء من العين نظير الملك على الاشاعة ، و لازم ذلك
ورود النقص على المستحق فيما اذا تلف شئى من النصاب بعد الحول بغير تفریط
من المالك بالنسبة كما على القول بالشركة فيكون حق الزكوة حينئذ اشبه بحق
الزوجة المتعلق بمالية البناء و قيمته ارثا من زوجها حيث انها مستحقة لان تستوفى
من البناء ثمن قيمته فيما اذا كان للزوج ولد او ربه فيما اذا لم يكن له ولد ،
ولو تلف من البناء شئى يرد النقص عليها بالنسبة ، و حينئذ يصح ان يقال بان الزكوة
حق متعلق بمالية العين كحق الزوجة المتعلق بمالية البناء كما لا يخفى ، 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 المشتري
فيؤديها المشتري و يرجع بها الى المالك ، و لا يكون البيع فضوليا فيمقدار الزكوة ،
ولا يحتاج الى اجازة من الحاكم او الساعى او غيرهما ، ولا الى اجازة المالك

بعد ادائه الزكوة ولا بتوقف صحة البيع على عزم المالك على الاداء من غير العين ولا على تضمينه للزكوة هذا على ما هو المختار فى نحو تعلق الزكوة بالعين ، و اما على القول بالشركة او الكلى فى المعين فهل يكفى التضمين او عزم الاداء من غير العين فى استقرار البيع ام لا وجهان ، اقواهما الاخير ، وقد مر وجهه فى الثانى من الامرين المذكورين فى المسألة التاسعة و العشرين المتقدمة .

مسألة ٣٢ يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل والكرم بل والزرع على المالك و فائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله كيف شاء و وقته بعد بدو الصلاح و تعلق الوجوب بل الاقوى جوازه من المالك بنفسه اذا كان من اهل الخبرة او بغيره من عدل او عدلين وان كان الاحوط الرجوع الى الحاكم او وكيله مع التمكن ، و لا يشترط فيه الصيغة فانه معاملة خاصة و ان كان لو جيبى بصيغة الصلح كان اولى ، ثم ان زاد ما فى يدا لمالك كان له ، وان نقص كان عليه ، ويجوز لكل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ، ولو توافق المالك و الخارص على القسمة رطبا جاز ، و يجوز للحاكم او وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك او غيره .

فى هذه المسألة امور يجب ان يبحث عنها .

(الاول) يجوز للساعى الخرص فى ثمرة النخل و الكرم بلا خلاف فى جوازه فيهما ، و عن الخلاف والمعتبر الاجماع عليه ، و عن جملة من العامة انه اجماع الصحابة ، و يدل عليه من الاخبار المرسل المروى فى المعتبر من ان النبى ﷺ كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم المنجبر ضعفه باشتهاره بين الخاصة و العامة ، و صحيح سعد ، و خبر رفاعة ، و خبر اسحاق بن عمار ، و خبر ابى بصير ، و خبر شهاب ، فلا ينبغى الاشكال فى جوازه فيهما ، انما الكلام فى جوازه فى الزرع ، قال فى المدرك و اختلف الاصحاب فى جواز الخرص فى الزرع و اثبته الشيخ و جماعة لوجود المقتضى وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يسه

و تصفيته ، و نفاه ابن الجنيد والمصنف فى المعبر ، 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 غالباً 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 الرزق قبل يبسه و تصفيته انما يصلح ان يكون حكمة لتشريع جواز خرصه
 الذى هو وظيفة الشارع للاستنباط حكمه الموظف الذى هو وظيفة المستنبط ،
 ونظير ذلك استدلال المحقق فى المعبر 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 داعياً للشارع فى التشريع ، ولا يكون واسطة للمستنبط فى الاثبات ، نعم الضرر
 الشخصى يصير منشاء لرفع الحكم الثابت عن مورد الضرر بقاعدة لا ضرر 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 يدعى الى عدم جعل
 جوازه ، وبالجمله فما استدلل 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 و التمر و الزبيب 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

بكون قوله ع اذا صرم راجعا الى الحنطة و الشعير ، و قوله ع اذا خرص راجعا الى التمر و الزبيب فلا يدل حينئذ على جواز الخرص في الحنطة و الشعير ، و ادعى في الجواهر ظهوره في الرجوع الى الجميع .

اقول لكنه يرد عليه لزوم اتحاد زمان الصرم و الخرص مع تقدم زمان الخرص على الصرم ، هذا وعن كشف القطاء احتمال جوازه فيما تعلق به الزكوة استحبابا فيما يدخله الكيل و الوزن مستدلا بوحدة السياق في الكيفية بين الواجب و الندب .

(الامر الثاني) صفة الخرص ان يدور الخارص بكل نخلة او شجرة او زرع ، و ينظر كم في الجميع رطبا او عنبا او سنبلًا ثم يقدر ما يجيئ منه تمرا او زيبيا او حبا ، و ينبغى للخارص ان يخفف على المالك لما روى عن النبي ﷺ انه كان اذا بعث الخارص قال خفف على الناس فان في المال العربية و الواطية و الاكلة ، و العربية هي النخلة و النخلات التي يهب الانسان تمرها ، و الواطية هي السائله سموا بذلك لو طههم بلاد الثمار مجتازين ، و الاكلة هي التي يأكلها المالك و من يتعلق به و المارة .

(الامر الثالث) فائدة الخرص هي ان للمالك مع قبوله التصرف في المال الزكوى كيف شاء بخلاف ما اذا لم يخرص فانه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة ، و ان كان الاقوى جوازه مع الضبط خصوصا على المختار من كون تعلق الزكوة بالعين نحو تعلق حق الديان بالتركة الذي قد عرفت جواز تصرف الوارث معه في التركة ، و قد تقدم في المسألة الرابعة قوة القول بجواز تصرف المالك للسيرة القطعية على عدم منع المالك عن التصرف في ماله لمكان تعلق الزكوة به فراجع .

(الامر الرابع) وقت الخرص حين بدو الصلاح حتى عند القائلين بكون وقت الوجرب حين التسمية ، و قد صرح بذلك المحقق في المعبر و ان كان قديرد

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

(الامر الخامس) الظاهر اعتبار التراضي في الخرص ، فلا يصح من دون رضا 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 الولي العام اعنى به الامام الاصل روى فداه ، او نايبه الخاص ، او العام لولايته على الفقراء ، و يجوز توليه من المالك مع تعذر الرجوع الى الحاكم كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمرى ، ثم ان كان من اهل الخبرة و عارفا بالخرص فيباشره بنفسه ، و الا فيرجع الى عارف ، و لاشبهه في اعتبار عدالته ، فهل يكفي العدل الواحد او يحتاج الى التعدد (وجهان) ثانيهما اوفق بالاحتياط كما اعتبروه في المقومين ، والمعتبر في العدالة هو العدالة حالة الخرص ، و لو طرء عليه الفسق ولو انكشف فسقه حالة الخرص لم يترتب عليه الاثر ، و هل يجوز توليه مع التمكين من الرجوع الى الحاكم (وجهان) قال في المعتمد يجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعى ، و قال في الجواهر : ولعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعى و اطلاق قوله ع اذا خرصه اخرج زكوته ، و قوله ع اذا اصرم و خرص (اقول) مع عدم ولاية المالك في الخرص لا وجه للمنع عن اعتبار خصوصية الساعى فيه بدعوى عدم معلومته ، حيث ان المتيقن من جوازه هو ما اذا كان منه ، و لا اطلاق في قوله ع : اذا خرصه اخرج زكوته ، او اذا صرم و خرص بل هو في مقام بيان وقت الاخراج كما لا يخفى ، فالاحوط ان لم يكن اقوى هو الرجوع الى الحاكم او وكيله عند التمكين منه .

(الامر السابع) قال في الجواهر: لا يشترط في الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة يكتفى فيها بعمل الخرص ، وبيانه ولو جيئ بصيغة الصلح كان اولى و هو معاملة غريبة تتضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العين انتهى ، وقد تبعه المصنف (قده) فيما افاده بما في المتن ، ولا يخفى ما فيه فان كونه معاملة خاصة لا يدل على جواز الاكتفاء فيه بعمل الخرص ، ثم ان الظاهر انه ليس معاملة اصلا حتى يستغرب فيها من تضمنها وحدة العوض و المعوض بل هو طريق تعبدى لاحراز مقدار الزكوة بلا نقل و انتقال فيه حتى يستغرب بوحدة العوض و المعوض ، ولذا يحتاج الى التضمن بعده ، قال في المعتمد بعد بيان صفة الخرص : ثم خيرهم بعنى الخارص تخيير المالك بين تركه امانة في يدهم ، وبين تضمينهم حق الفقراء ، او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ، و لم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين انتهى ، فانظر الى تصريحه بانه مع ابراء المالك عن التضمن بعد الخرص يكون مقدار الزكوة عنده امانة ، ويظهر منه ان الخرص بنفسه لا يوجب نقلا و انتقالا فكيف يؤديه حينئذ بصيغة الصلح ، والحق ان الخرص طريق تعبدى الى تعيين حق المستحق كميته كالبينة ، و يترتب عليه انه يجوز الجرى عليه والمشى عليه ما لم ينكشف الخلاف كما يجوز تعيين مقدار الزكوة بالكيل او الوزن وعدم ترتيب الاثر على الخرص ولو انكشف الخلاف فزاد مقدار الزكوة عما خرص يجب على المالك اخراج الزائد ، ولو كان مقدار الزكوة انقص مما خرص يجب عليه اخراج الناقص فقط لامقدار ما خرص ، لكن في المعتمد انه لو زاد الخرص كان للمالك ، ويستحب بذلك الزيادة ، وبه قال ابن الجنيد ، ولو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص ، و فيه تردد لان الحصة في يده امانة ، و لا يستقر ضمان الامانة كالوديعة انتهى .

ولا يخفى صحة ترده في صورة النقص ، و يرد عليه بلزوم الحكم بوجود اخراج الزيادة حينئذ في صورة زيادة مقدار الزكوة عن الخرص كما عليه ابن الجنيد ،

نعم لو ضمن 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 تفریط بل لعروض الافات السماوية والارضية او ظلم ظالم لا يسقط ضمان الحصّة كما قال به مالك لان الحكم انتقل الى ما قاله الخارص و يجب عليه تأديته محضاً سواء زاد عن حق المستحق او قصر عنه كما لا يخفى ، فالجمع بين الحكم بعدم الضمان فى صورة التلف و بين الحكم بكون الزائد من حق المستحق عن الخرص للمالك ولا يجب عليه تكميل حق المستحق لو قصر عن الخرص لوجهه ، 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 الاثبات به بصيغة الصلح ، ثم ان مما ذكر ناظره ما فى المتن من قوله (قده) ثم ان زاد ما فى 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 ما لم يضمه المالك بالضمان المعامل على معنى 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 الاعتبار فيه مستدلاً بان الحصّة امانة فى يده ، وان اورد عليه فى الجواهر بقوله وهو كما ترى لكننا بعد التأمل لانرى فيه شيئاً الا عدم 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 اصلاً .

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

ظنيا تعبديا الى احراز حق المستحق قد جوز الشارع سلوكه في احرازه ما لم ينكشف الخلاف فلا يبقى محل للقول بجواز فسخه في صورة الغبن الفاحش، بل يجوز ترك العمل و احراز حق المستحق بالطريق العلمى من الكيل او الوزن و لو لم يكن غبن في البين فضلا عن الفاحش منه لان التكليف بالواقع باق مع التعبد بالطريق حيث ان التعبد به لا يوجب قلب الواقع الى ما في الطريق واليلزم التصويب المجمع على بطلانه؛ و مع بقاء التكليف بالواقع يجوز تحصيله بالعلم وان امكن سلوك الطريق المتعبد به، و هذا معنى حسن الاحتياط في موضع الامارة وهو حكم جار في موارد جميع الامارات والطرق الظنية، وبسط ذلك بازيد مما ذكرنا موكول الى الاصول فراجع، و مما ذكرنا يظهر سقوط فرع اخر مذكور في الجواهر و هو انه لو ادعى المالك غلط الخارص بان كان قوله محتملا اعيد الخرص، وان لم يكن محتملا سقطت دعواه فان للمالك رفع اليد عن الخرص سواء ادعى غلط الخارص ام لا، و سواء كان قوله محتملا ام لا، وكذا الفرع الاخر وهو انه لو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله، ولو ادعى انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البيئة في وجه قوى، ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفى العلم حيث ان هذا ايضا متفرع على كون الخرص معاملة خاصة لازمة و الا فلا يبقى مورد له اصلا.

(الامر التاسع) لو توافق المالك والخارص على القسمة رطبيا جاز لان القسمة تميز الحق و ليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه كما لا يخفى .

(الامر العاشر) يجوز للحاكم او وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك او غيره لانه وليهم وهذا ظاهر .

(الامر الحادي عشر) لو اقتضت المصلحة تجفيف النخل جاز وسقط من الحق بالحساب خصوصا على ما اخترناه من عدم كون الخرص معاملة خاصة و لو كان قبل بلوغه جاز تجفيفه و قطعه اصلا لما يراه من مصلحة نفسه و اصوله، و حكي

عن التذكرة انه لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لثلا 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 في حفظ اصوله حضا للفقراء بتكرر حقهم ، ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعى بالكيل او الوزن و لو كفى تخفيف الثمرة خففها و اخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح ، و هل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحة بسببها ، و في قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ، و من عدم منع المالك من التصرف بماله كيف شاء ، و لو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى .

و هذا ما بلغه الفهم القاصر في هذه المسألة والحمد لله .

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

ينبغي كون الخسران على المستحق لوقوع التجارة في ماله مع التعقب بالاجازة ، كما انه مع عدم الاجازة ينبغي الحكم ببطان المعاملة لا الحكم بكون الربح للمستحق، و الذي ينبغي ان يقال في المقام ان الحكم المذكور غير مرتبط بباب الفضولي و لذا لم يتبين الحكم بكون الربح للمستحق على اجازة الساعي بل انما الشارع حكم بكرن الربح له تعبدا و يكون حكمه هذا بمنزلة الاجازة من المولى حقيقة او حكما بالنسبة الى معاملته المالك لكن لا مطلقا بل خصوصا ما كان على طبق مصلحة الفقير اى المشتملة على الربح، و اما المشتملة منها على الخسران فهي غير ممضاة من الشارع كما انها ليست باجازة من له الاجازة من المالك على القول بكون تعلق الزكوة بالعين على وجه الاستحقاق او من له الحق على القول بكونه على وجه الاستيثاق بانحائه فهي باقية على حكمها الاولى اعنى اصالة الفساد في حيث ان الخسران كان بتعد من المالك المتصرف يكون ضمانه عليه هذا ، لكن الخبر مرسل وان كان مذكورا في الكافي ، و كان ذكره في الكافي جابرا في ارساله فهو والا فيحتاج في جبره الى العمل، ولم ار من افتى بمضمونه في الكتب المبسوطة فلا بد من التأمل والتتبع التام .

مسألة ٣٤ يجوز للمالك عزل الزكوة وافرأها من العين او من مال اخر مع عدم المستحق بل مع وجوده ايضا على الاقوى، و فائدته صيرورة المعزول ملكا للمستحقين قهرا حتى لا يشاركهم المالك عند التلف و يكون امانة في يده، و حينئذ لا يضمنه الامع التفريط او التأخير مع وجود المستحق، و هل يجوز للمالك ابدالها بعد عزلها اشكال وان كان الاظهر عدم الجواز، ثم بعد العزل يكون نمائها للمستحقين متصلا كان او منفصلا .

في هذه المسألة امور يجب البحث عنها .

(الاول) لا ينبغي الاشكال في جواز عزل الزكوة بالمعنى الاعم من الرخصة المحضه في عزلها والاستحباب والوجوب مع عدم وجود المستحق، وانما الكلام في وجوبه، او ندبه، والمصرح به في كلام الفاضلين والشهيد (قدس اسرارهم)

هو الاخير، قال فى الشرايع : اذا لم يجد المالك لها مستحقا يدفعها اليه فالافضل له عزلها، و نسب الوجوب الى محتمل عبارة الشيخين (قدس سرهما) و يستدل للوجوب بـ **بخبو** على بن ابي حمزة المتقدم فى المسألة السابقة الذى فيه الامر بالعزل الظاهر فى الوجوب، و **موثق** يونس عن الصادق عليه السلام زكوتى تحل على فى شهر يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلىنى فقال : اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخالطها بشيئى ثم اعطها كيف شئت، قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ليستقيم لى قال لا يضرك، 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 هو بمنزلة الدفع اليه هذا، ولا يخفى ما فى الكل .

اما خبر ابن ابي حمزة فان ظاهر الامر فى قوله ع : اعزلها و ان كان هو الوجوب لكن قوله ع : فان اتجرت بها فاننت 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 فالها بقسطها من الربح ولا وضعية 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 الا الضمان، وهذا ظاهر عند التدبر كما لا يخفى، و **ما** موثق يونس مضافا الى انه ظاهر فى مورد وجود المستحق حيث ان الظاهر من قول السائل يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلىنى هو السؤال عن الحبس مخافة مجيئى السائل مع التمكن من الاخراج، والى ما تقدم فى خبر ابن ابي حمزة من الاشعار على الارشاد فانه مع وجود المستحق لا موقع لوجوب العزل قطعا لا مكان صرفها حينئذ و اخرجها الى المستحق، اللهم الا عند ارادة حبسها وهو كما ترى يدل ما فى ذيله على عدم الوجوب،

فان قول السائل ان انا كتبتها و اثبتها ليستقيم لى كانه سؤال عن ترك العزل والاكتفاء بضبط مقدار الزكوة و كتابتها لثلا يطرء عليه النسيان، وقوله ع لا يضرك ترخيص له في ترك العزل والاكتفاء بالكتابة والثبت في الدفتر مثلا، و معه فكيف يستدل به على وجوب العزل و لم ار من تعرض لذلك فلعلمهم استفاد و امن هذا السؤال والجواب شيئاً اخر غير ما استفدناه هذا، و اما ان العزل في حكم الايصال الى المستحق فيجب عند عدم وجوده كما يجب الدفع اليه عند وجوده فقيه ان العزل ليس في حكم الايصال، و تعين المال بتعيينه لا يدل على كون تعيينه في حكم الايصال، وليس في البين ما يدل على كون وجود المالك عند عدم المستحق كوجود الامام او نايبه في كونهما بمنزلة المستحق، فان لهما الولاية على المستحق فيكون الايصال اليهما ايصالا اليه دون المالك مع ما في فورية وجوب الدفع عند وجود المستحق من المنع اذ لا يجب الاخراج عند وجوده فوراً كما سيأتى، وبالجملة فوجوب العزل مما لم يقم عليه دليل، و لم يذهب اليه قائل بل قيل انه محتمل كلام الشيخين، و مع الشك فيه يكون المرجع هو الاصل.

و استدلل على استحباب العزل ايضاً بالخبرين المتقدمين الامرين بالعزل بحمل الامر على الندب بعد عدم القائل بالوجوب، وفيه انه بعد اشعارهما على الارشاد لا يبقى محل للمحل على الندب، اللهم الا ان يتمسك بدليل التسامح بعد تحقق الفتوى على الندب ولا بأس به.

(الامر الثاني) الاقوى جواز العزل ايضاً مع وجود المستحق لموثق يونس المتقدم، و اطلاق حسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برء منها، و خبر ابي بصير عن الباقر عليه السلام: اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاقت او ارسل اليهم فضاقت فلا شيء عليه، فان اطلاقهما يشمل صورة وجود المستحق ايضاً، ولا ينافيه اطلاقهما عدم الضمان الشامل لوجود المستحق ايضاً المقيد بالنصوص الدالة على الضمان

بالتأخير مع وجود المستحق، لان تقييد احد الاطلاقين مع وجود 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 ديناً او كالدين والدين لا يتعين الا قبض المالك او ما في حكمه مع الامكان، ومع وجود المستحق يكون قبض المالك ممكناً كانه اجتهاد في مقابله النص هذا، وقد يستدل على جواز العزل مع وجود المستحق كما في المحكى عن التذكرة بان للمالك ولاية الاخراج فله ولاية التعيين، و بانه امين على حفظها فيكون اميناً على تعيينها و افرازها، و بان له دفع القيمة و تملك العين فله افرادها، و بان منعه عن افرادها يقتضى منعه من التصرف في النصاب و ذلك ضرر عظيم، و لا يخفى ان العمدة في اثبات الجواز هو النص و الا فهذه الوجوه لا يغنى عن شيى ضرورة وضح ان الولاية على الاخراج لا يستلزم الولاية على التعيين، و الامانه على الحفظ لا تستلزم الامانة على التعيين، و السلطنة على دفع القيمة لا توجب السلطنة على الافراز، و المنع عن الافراز لا يقتضى المنع عن التصرف مع ان منعه عن التصرف لا يوجب 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 باقى المصارف كسهم سبيل الله سبحانه و نحوه، و على القول بعدم جوازه مع وجود المستحق فهل يعتبر في جوازه عدم التمكن من باقى المصارف ايضا ام لا (احتمالان) من كون وجه عدم الجواز مع المستحق هو ما تقدم من انه مع وجوده يكون قبض المالك ممكناً فلا يتعين الزكوة حينئذ بغير قبضه كالعزل، و لا يخفى انه لو تم لدل على عدم الجواز مع التمكن من باقى المصارف ايضا، و من ان قصر جواز العزل على مورد عدم التمكن من صرف الزكوة اصلاً لافى المستحق و لا في غيره من بقية المصارف يوجب تنزيل النصوص

الدالة على جوازه على المورد النادر بل المعدوم و هو لا يليق بتلك النصوص ، ضرورة ندور عدم التمكّن من باقى السهام لاسيما مصرف سبيل الله سبحانه كما لا يخفى ، والاقوى هو الاخير استنادا الى كون المستحق هو معظم مصرف الزكوة بل ربما قيل ان الزكوة لهم كما يشعر به نصوص الدالة على تشريعها و ان جاز صرفها فى باقى المصارف فيكون المدار فى جواز العزل او النقل و عدم الضمان على عدم وجوده و ان تمكّن من صرفها فى باقى المصارف لكن المسألة مع ذلك لاتخلو عن التامل كما اعترف به فى الجواهر .

(الامر الرابع) الاقوى ان المعزول يصير ملكا للمستحقين بالعزل فلا يشار كهم المالك عند التلف ، و تكون امانة عنده لا يضمنه الا مع التفريط او التاخير مع وجود المستحق ، و ذلك لخبر ابن ابي حمزة المتقدم الدال على عدم الضمان عند التلف خلافا لما يترأى من الدروس حيث حكم فيها بكون نماء المعزول للمالك مع حكمه بتعيينه بالتعيين ، و عدم جواز ابداله بعد العزل ، قال فى الجواهر : و لعله (ره) ظن ان العزل لا يخرج المال عن ملك المالك و انما يعين دفعه ، ثم قال وفيه انه مناف لمادل على كون التلف من الفقير والربح له كما هو واضح انتهى ، ومما ذكرنا ظهر انه لا اشكال فى عدم جواز ابدالها بعد العزل ، و ان نمائها للمستحقين مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا كما لا يخفى ، وسيأتى بقية من الكلام فى المسألة السادسة من فصل العقود فى بقية احكام الزكوة .

فصل فيما يستحب فيه الزكوة وهو على ما اشير سابقا امور (الاول)

مال التجارة .

والبحت فيه عن امور .

(الاول) فى موضوعه و قد اختلف فيه ففى الشرائع وعن جماعة انه المال الذى ملك بعقد معاوضة و قصد به الاكتساب عند التملك انتهى فاعتبر فيه امور .

(الاول) ان يكون التملك بالعقد فلو انتقل اليه بغير عقد كالميراث

و حيازة المباحات لم يكن موضوعا لحكم الزكوة .

(الثاني) ان يكون العقد معاوضيا فلو كان كالهبة والصدقة و الوقف لخرج عن موضوعه .

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

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

(الخامس) ان يكون قصد الاكتساب مستمرا فلو اشتراه للاكتساب ثم نوى القنية فلازكوة ، وقيل كما عن المحقق فى المعبر والشهيدان فى غير البيان والمدارك 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 المعبر 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 لان سلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذى هو الاتباع بل لم لا يكفى اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية ، و الى هذا القول ذهب الشهيد فى الدروس والشارح فى جملة من كتبه ولا باس به ، وقيل كما عن المحقق الاردبيلى الميل اليه بعد ان تردد فيه المحقق فى المعبر ، 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 مسال التجارة المال الذى تملكه الشخص واعدته للتجارة والاكتساب به سواء كان الانتقال

اليه بعقد المعاوضة او بمثل الهبة او الصلح المجاني او الارث على الاقوى، و اعتبر بعضهم كون الانتقال اليه بعنوان المعاوضة، وسواء كان قصدا لاكتساب به من حين الانتقال اليه او بعده وان اعتبر بعضهم الاول، فالاقوى انه مطلق المال الذي اعد للتجارة فمن حين قصد الاعداد يدخل في هذا العنوان و لو كان قصده حين التملك بالمعاوضة او غيرها الاقتناء والاخذ للقنية فهو اى المصنف (قده) يعتبر قصد الاكتساب بالمال فقط في صدق مال التجارة عليه بلا اعتبار كون تملكه بالعقد المعاوضي، و لا اعتبار مقارنة قصدا لاكتساب مع التملك، و لا اعتبار فعلية الاكتساب بلى يكفي عنده قصد الاعداد لاكتساب سواء كان المنتقل عنه اخذه للتجارة ام لا، و قيل كما في الجواهر بالقول الثالث لكن مع تقييده بما اذا كان المنتقل عنه اخذه للتجارة، و منشاء هذا الاختلاف ليس لاجل الخلاف في مفهوم مال التجارة عرفا، ولا لاجل الخلاف في الاصطلاح الفقهي فيه بان اصطلح كل فرقة معنى في ما يطلق عليه مال التجارة غير ما يطلق عليه عند الاخر كما صرح به في الغنائم، بل الخلاف فيما يعتبر في مال التجارة من حيث انه موضوع لحكم الزكوة و صيرورته متعلقا للحكم، والخلاف في ذلك نشاء في الخلاف في ما يفهم من الاخبار في موضوعه، فان الظاهر من بعضها اعتبار كونه منتقلا اليه بعقد معاوضي بقصد التجارة مع مقارنة القصد للتملك كما هو مختار القائلين بالقول الاول، و ذلك كخبير سماعة و فيه سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والستين 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 فاذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة، و خبير العلا عن الصادق عليه السلام وفيه قال قلت المتاع لا اصيب به رأس المال عني فيه الزكوة قال: لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا عني قال: سنة واحدة، فان الظاهر من رأس المال الموجود في هذين الخبرين هو المال الذي وقعت التجارة به بصيغة الماضي لا ما يتجر به بصيغة

المضارع و اعد للتجارة ولو لم يتجر به 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 ثمنه بفعل المالك بل كانت بفعل المنتقل منه كالواهب و المورث بعيد فى الغاية لا ينبغى ان يحتمل، و كخبير ابي الربيع الشامى فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد كان زكى ماله قبل ان يشتري 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 و كسد عليه و قد زكى ماله قبل ان يشتري متاعاً متى يزكيه فقال: ان كان امسك متاعه يبتغى به رأس المال فليس عليه زكوة و ان كان حبسه بعد ما يجدر رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال، و ظهور هذين الخبرين فى المال المشتري 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: ما كان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه و ما كانت من تجارة فى يدك فيها نقصان فذلك شئى اخر، و هذان الخبران ايضا ظاهران فى الاتجار بالمال بالفعل و ان لم يستند بهما اعتباره على وجه الشرطية، و كالروايات المتظافرة الواردة فى مال اليتيم و المجنون، و فى بعضها اذا حر كته فعليك زكوته، و فى بعضها لا يجب فى مالهم الزكوة حتى يعمل به فاذا عملوا به ففيه الزكوة، و اما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه، و فى بعضها ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة، و الربح لليتيم، و جميعها يدل على اعتبار التجارة الفعلية فى موضوع الزكوة، و كخبير ابي 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 سعيد الاعرج و انا اسمع فقال : انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والستين هل عليه زكوة، فقال : ان كنت تربح فيه شيئا او تجدد رأس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لاتجد الا وضيفة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها، واعترف صاحب الجواهر بظهورهما في رأس مال الرجل لكنه قال بعدم دلالتهما على الاشتراط، ولعل منشاء ظهورهما في رأس مال المالك هو اضافة رأس المال الى كاف الخطاب الموجب لابائه عن الحمل على رأس المال في نفسه ولو كان من المنتقل اليه، هذا ما استدل به للقول الاول، واستدل للقول بعدم اعتبار فعلية التجارة وكفاية الاعداد لها والعزم عليها بما في المعتبر من ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال تجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة، قال (قده) وقولهم التجارة عمل قلنا لانسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو الاتياع بل لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح و ذلك يتحقق بالنية، وبخبر شعيب عن الصادق عليه السلام قال: كل شئى جرّ عليك المال فزكه وكل شئى ورثته او ذهب لك فاستقبل به، و موثق سماعة عن الصادق عليه السلام قال ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذى يزكى، و خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول، قال يونس تفسيره ان كل ما عمل به للتجارة من حيوان و غيره فعليه فيه زكوة، و ما بالطريق العامى الذى رواه احمد عن سمرة انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نخرج الصدقة مما نعهه للبيع و بالنية يصير كذلك، و اجيب عن الجميع اما ما فى المعتبر فبان الظاهر من مال التجارة وان كان هو الاعم مما اتجر به فعلا و اعد للتجارة به فيكفى فى صحة اطلاق الاسم جعل المال معد للاسترباح به لكن لا يبعد دعوى ان المنساق منه عرفا هو المال المستعمل فى عمل التجارة لا مطلق ما وضع لذلك بحيث يعم الفرض، و لو سلم عدم انصراف لفظ مال التجارة الى المال

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

واما خبر شعيب ففي رسالة الزكاة للشيخ الاكبر ان المراد من الشيئى في قوله ع : كل شيئى جر عليك المال هو النقد، وذلك بقريئة قوله ع : وكل شيئى ورثته او وهبت فاستقبل به يعنى استقبل به الحول اذ لا ريب ان الحول لا يستقبل الا في النقدين ، فالمراد ان النقد الذى جر عليك المال اى صار سببا لجر المال عليك بان اعطيته ثمنا يقوم بازيد منه يجب فيه الزكاة وان لم يحل الحول على عينه و هو يتوقف على عمل التجارة به، ولا يكفى اعداده لها كما هو واضح، وقال في مصباح الفقيه 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 نفي الزكاة 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 للتجارة لا ما اعدلها وان لم يتجربه وهذا ظاهر، و اما النبوى فمع قطع النظر عن انه من طريق العامة فالانصاف انه ظاهر فى ثبوت الزكاة فيما اعد للبيع كما قيل فى تقريره 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 قطعاً، و انما الكلام فى ان الزكاة فى المعد للبيع او فيما اتجربه فعلاً، و مع فرض دلالة

النبوى على ثبوتها في المعد للتجارة لا يبقى محل للبحث، لكن الكلام في سنده وانه عامى لا يعبأ به مع مخالفته مع الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام، هذا وفي الجواهر عند نقله لما في المعبر قال (قده) وقال في المعبر فيما حضرني من نسخته مسألة قال الشيخ الى ان لنتهى الى نقل النبوى فنقله هكذا امر نار رسول الله ﷺ ان نخرج بصدقة مما نعهده للبيع بالنية، ثم نقل الى اخر ما في المعبر، والظاهر ان قوله (قده) فيما حضرني من نسخته اشارة الى كون نسخة المعبر الموجودة عنده في نقل النبوى كما ذكره من قوله: مما نعهده للبيع بالنية فيكون قوله بالنية على هذه النسخة جزء من النبوى، ولا يخفى ان الاستدلال بالنبوى لا يتوقف على كون قوله بالنية من تنمة الحديث، بل يصح الاستدلال ولو لم يكن بالنية منها كما قد منا، لكن في مصباح الفقيه تعجب من الجواهر وقال (قده): والعجب من عبارة المعبر المنقولة في الجواهر حيث اورد فيها هذه الرواية بجعل لفظ بالنية المذكور من كلام احمد لدى تقريب الاستدلال من تنمة الرواية، وجعله محالا للاستشهاد فنقلها هكذا امر نار رسول الله ﷺ ان نخرج الصدقة مما نعهده للبيع بالنية وهو بحسب الظاهر اشبه في النقل انتهى ما في المصباح.

(اقول) ولعل هذا شئى لم يذهب عن صاحب الجواهر حيث يعتذر بقوله فيما حضرني من النسخة ثم لم يظهر منه (قده) جعله كلمة بالنية محالا للاستشهاد، ولا يكون الاستشهاد به ايضا منوطا بكون تلك الكلمة من تنمة الحديث كما ذكرناه، وبالجملة فالاستدلال بالنبوى ساقط بسقوطه عن الحجية لكونه من غير طريقتنا، فظهر ان الاقوى من هذه الاقوال هو القول الاول الاول كما عليه المشهور، فشرط تعلق الزكوة بمال التجارة هو انتقاله اليه بمعاملة قصد بها الاكتساب، فلا زكوة فيما ينتقل اليه بغير المعاملة من ميراث وهبة ونحوهما، او ملكة للقنية ما لم يتجر به، او اشتراه للتجارة ثم نوى القنية قبل حول الحول، ثم ان هاهنا امور اينبغي التنبية عليها.

(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 ما صلح لتعلق الزكوة المالية وجوبا او استحبابا وغيره كالخضراوات، و يدخل فيه ايضا العين والمنفعة وان كان فى تسمية المنفعة ما لاختفاء، فلو استاجر عقاراً للتكسب تحققت التجارة انتهى ما فى المسالك، و اليه اشار المصنف (قده) فى المتن بقوله : ولا فرق فيه اى فى مال التجارة بين ان يكون مما يتعلق به الزكوة المالية وجوبا واستحبابا و بين غيره كالتجارة بالخضروات مثلا ولايين ان يكون من الاعيان او المنافع كما لو استاجر داراً بنية التجارة .

و قال فى البيان لو استأجر و اراد بنية التجارة او اجر 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 لا يندرج فى مال التجارة، و اولى من ذلك الاستيجار على الاعمال للتكسب فان عدّ مثلها من التجارة كما ترى 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 بالملوك المال، والظاهر عدم صدقه على المنفعة، فتكون الزكوة العقار المتخذ للنماء قسما اخر انتهى ، و لا يخفى 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 ولا بأس بالقول بثبوت الزكوة فيما يستفاد منه من النقود و غيرها اذا اجتمعت فيه الشروط .

(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 ما يلزم القائلين بالاباحة دون الملك ، نعم لو التزم بترتب احكام الملك عليه اعتبر القصد من حين اخذ المتاع ، و ان 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 مقارنة 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 لا يضره 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 لا يكفى فى ثبوت الزكوة لان الفسخ لا يعد 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 لا يشمل الفسخ انتهى .

(اقول) لا اشكال في ان الفسخ يوجب خروج كل من العوضين عن منتقل اليه و دخوله في ملك من انتقل عنه من حين الفسخ ، ولذا يكون نماء الثمن قبل الفسخ للبايع ونماء المثل من حين العقد الى زمان الفسخ للمشتري ، وهذا الاشكال فيه ، انما الكلام في ان الفسخ هل هو دفع المانع عن تاثير مقتضى السابق من تملك البايع للمتمن والمشتري 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 ، و يترتب على الاول عدم جواز التمسك بعموم الناس مسلطون على اموالهم في اثبات اللزوم عند الشك في تأثير الفسخ لان الفسخ حينئذ ليس تصرفا في ملك الغير بل هو تصرف في العقد برفعه الموجب لتأثير المقتضى السابق في اثره لارتفاع مانعه بالفسخ ، فيكون تصرف الفاسخ في ملكه لافي ملك الغير حتى يمنع عنه بعموم الناس ، و يترتب على الثاني جواز التمسك به في اثبات اللزوم ، و كيفما كان فلا يكون قصدا لاكتساب عند الفسخ موجبا لثبوت الزكوة ، اما على الاول فلان الفسخ لا يكون معاوضة و اليه يشير ما في البيان من ان الفسخ لا يعد معاوضة ، و ما في الجواهر من قوله ضرورة عدم كون الفسخ معاوضة ، و اما على الثاني فلانه لا يكون عقدا بل هو معاوضة بغير العقد ، و اليه يشير ما في رسالة الزكوة من قوله (فده) المعاوضة في كلامهم حيث اضافوا اليه العقد ليشمل الفسخ ، هذا تمام الكلام بالنسبة الى الفسخ ، و اما الرجوع في المعاوضة فهو ليس حلا لعقد حتى يقال بكونه رفعا للمانع الموجب لتاثير المقتضى السابق ، اذا للمعاوضة ليست عقدا بل لا محيص فيه الا القول بكونه تملكا جديدا ، ولذا يكون المرجع عند الشك في جوازه هو عموم الناس فهو معاوضة جديدة قطعاً فلا يكون قصدا لاكتساب عنده منشاء لثبوت الزكوة بناء على اعتبار العقد في 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 فسحا عن تراص فحكمه حكم الفسخ ، وان كانت معاوضة جديدة

فحكمتها حكم الرجوع، وان كان الحق فيها كونها معاوضة جديدة، وذلك للاجماع على ثبوت الشفعة فيها مع ذهاب المشهور الى تلقي الشفيع للملك عن المشتري لا البايع حيث ان تلقيه منه بعد الاقالة يحتاج الى رفعها وهو يصح اذا كانت معاوضة اذ لا معنى لرفع الفسخ لان رفعه انما هو بايجاد العقد كما لا يخفى .

(الخامس) ما تقدم من الكلام في الامر السابق كان فيما اذا اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب او شرط خيار او غيرهما او اقالة، واما اذا اشترى عرضا للتجارة بمثله فكان المدفوع والماخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعاوض التاجران ثم تراد العيب وشبهه جرى المتاعان في التجارة، وثبتت الزكوة كما صرح به في البيان، وتبعه في الجواهر ولاينا في ثبوتها انتقال المال عن كل منهما الى الاخر ثم عوده عنه اليه لتعلق هذه الزكوة اعنى زكوة مال التجارة بمالية العين المتقررة بعد خروج العين عن ملك المنتقل عنه في عوضها لالعين نفسها، ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض للقنية فرد عليه عرض القنية بالعيب ونحوه انقطعت التجارة لان القنية كانت في العين وقد استرد، ولوباع عرض التجارة بعوض للقنية ثم رد عليه عوضه فكذلك لانقطاع التجارة بنية القنية في بدله، وقال بعض مشايخنا (قدس الله نفسه) في الدرس انه على القول بكون الفسخ رجوعا الى الملكية السابقة ثبتت فيه الزكوة لكونه مملوكا بعقد المعاوضة وهو العقد السابق، وعلى القول بكون الفسخ معاوضة جديدة لا يثبت به الزكوة لعدم كون الفسخ عقدا معاوضيا.

(اقول) كون الفسخ رجوعا الى الملكية لا يوجب زوال انقطاع التجارة بنية القنية بمعاوضة عوض التجارة بعوض القنية اذ اثر الفسخ ولو كان هو الرجوع الى الملكية السابقة يكون من حينه كما كان معترفا به (قدس سره)، وحينئذ يجب جعل حول التجارة من زمان الفسخ لانقطاع ما تقدم عليه بنية القنية في بدله كما كان ينقطع لو كان طرء عليه قصد القنية في نفس ما اشتراه للتجارة اعنى العوض الذي عاوضه بعوض للقنية، نعم على القول بكون الفسخ تملكا جديدا لا يثبت

فيه الزكوة اصلا بالنسبة الى المعوض ، اما قبل الفسخ فلا نقطاع 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 لا تثبت ولو بعد الحول من زمان الفسخ لكون التملك بغير العقد المعاوضى ، و هذا لا غبار عليه كما هو واضح .

(السادس) قال فى المسالك : المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح و يعبر عنها بالمعاوضة المحضة و قد يطلق على ما هو 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 قصدتها 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 و المال المختلج به و الصلح عن دم العمدة نظر : من انه اكتساب بعوض و : من عدم عد مثلها عوضا عرفا .

(اقول) و الاقوى عدم الثبوت و ذلك لان 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 النمائات لتبعيةها لرأس المال و ان كان حصولها فى ملك مالك العين و لم يكن تملك معاوضى ، لان ما بذله من رأس المال بازاء العين كانه يقع بازائها بمالها من النمائات تابعة للعين فى كونها مملوكة بعقد معاوضى و اقع على العين ، قال الشيخ الاكبر فى رسالة الزكوة : و اما ثبوت الزكوة فى النماء و النتاج و الثمرة لمال التجارة فهو ايضا من حيث كونها اموالا حصل تملكها لسبب عقد المعاوضة و ان لم ترد المعاوضة على نفسها انتهى ، هذا تمام الكلام فى موضوع مال التجارة .

والامر الثاني في شروط ثبوت الزكوة فيه 9 يشترط فيه امور (الاول)
بلوغه حد نصاب احد النقدين فلا زكوة فيما لا يبلغه والظاهر انه كالنقدين
في النصاب الثاني ايضا .

اما اعتبار اصل النصاب فيه فقد ادعى عليه اجماع الخاصة بل اجماع
المسلمين جميعا، و يدل عليه من الاخبار خبر اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال
قلت له تسعون و مائة درهم وتسعة عشر دينارا أعليها في الزكوة شيئي؟ فقال: اذا
اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم و
كل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة
والديات، بناء على ان يكون المراد من صدر الرواية هو السئوال عن زكوة التجارة
والله يجب طرحه لكونه معمول به على ان الذيل كاف في اثبات المطلوب، حيث ان
قوله ع: و كل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم
يثبت المطلوب، فان الزكوة في المتاع ليس الا في مال التجارة ولا يضره اجمال
الصدر او اطراحه، لكونه غير معمول به على تقدير عدم حمله على مال التجارة
لان التفليك في التعبد بالصدور بين الصدر والذيل اذا اقتضته القواعد ليس بعزيز على
ان اجماع كاف في اثبات الحكم، فلا عبرة بتشكيك المحدث البحراني (قده)
في الحدائق المبتنى على تشكيكه في ظهور الخبر في المدعى ومنعه عن التمسك بالاجماع
على ما هو قاعدته، ولا حاجة ايضا لاثبات الحكم الى التمسك بصحيح ابن مسلم،
و فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة قال: اذا بلغ قيمته مأتى
درهم فعليه الزكوة، بحمل الذهب فيه على الذهب المتجر به، وأن تخصيص الدراهم
لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المأتى درهم عشرين دينارا، ولذلك يجعلون
الدينار في مقابلة العشرة دراهم في الديات كما في الجواهر، حيث ان حمل الذهب
فيه على الذهب المتجر به بعيد لا يصار اليه الا بقريئة منتفية في المقام. ومما ذكرنا
ظهر ايضا عن المعتبر من النصاب فيه هو نصاب احد النقدين، حيث ان زكوته هو

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

(الثاني) مضي الحول عليه من حين قصد التكبس بناء على كفاية قصد الاكتساب في ثبوت الزكوة على ما هو مختار المصنف و جماعة ، او من حين التجارة والاكتساب بناء على المختار ، و يدل على اعتبار الحول في ثبوتها فيه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه ، بل في المعتمد وعن المنتهى ان عليه علماء الاسلام صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وفيه وسئلته عن الرجل توضع عنده الاموال بعمل بها فقال : اذا حال الحول فليزكها .

(الثالث) بقاء قصد الاكتساب طول الحول فلو عدل عنه ونوى به القنية في الاثناء لم يلحقه الحكم اجماعا كما في الجواهر ، وان عاد الى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه و لا يحتاج هاهنا الى فعلية الاكتساب اذا كان انتقل المال اليه قبل قصد القنية بالاكتساب ، حيث انه بعد العود الى قصد الاكتساب يصدق عليه انه مال التجارة لانقاله اليه بالاكتساب مع قصده فاذا نوى به القنية ثم عاد الى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه ، و لو عاد الى المختار من عدم الاكتفاء بقصد الاكتساب بل يعتبر فعلية الاكتساب .

(الرابع) بقاء رأس المال بعينه طول الحول .

الظاهر ان مراد المصنف (قده) من رأس المال هاهنا هو مطلق مال التجارة لا خصوص الثمن الذي يفسره في الشرط الخامس كما لا يخفى ، ثم انه وقع الخلاف في اشتراط بقاء السلعة في ثبوت الزكوة في مال التجارة ، فالمحكي عن المشهور عدم اشتراطه ، و ظاهر المحقق في الشرائع و جماعة هو الاشتراط ، و حكى عن صريح المعتمد ايضا وان كان في النسبة نظر ، واختاره في المدارك ايضا و جماعة من المتأخرين وهو مختار المصنف (قده) ايضا في المقام وسيصرح به ايضا في المسألة الثانية من هذا الفصل ، واستدل له كما في المدارك حاكيا عن المعتمد بانه مال ثبت فيه الزكوة فيعتبر بقائه كغيره ، و بانه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فلا تجب فيها الزكوة لانه لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول ، و زاد على ما في المعتمد بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت

هذه الزكوة السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله ع في حسنة ابن مسلم : وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة ، و في رواية ابي الربيع ان كان امسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة ، و قريب منها صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت قال سأله سعد الاعرج و انا اسمع فقال : انا نكيس الزيت و الزيت نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة و السنتين هل عليه زكوة ، فقال ع : ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضعية فليس عليك زكوته انتهى ما في المدارك ، وبظاهر ما حكى من الاجماع على اعتبار ما يعتبر في المالية في 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 و التجارة ، هذا جملة ما استدل به لاثبات هذا القول ، و الكل مردود ، اما ما عن المعتمد فلانه لا يخلو عن المصادرة لان قوله مال ثبت فيه الزكوة لا يدل على انه يعتبر بقائه كغيره ، و كذا قوله انه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فانه ايضا لا يدل على عدم وجوب ، و استدلاله بقوله لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول لا يدل على اعتبار بقاء عين السلعة في تمام الحول ، و بالجملة فماعن المعتمد ليس بشيئى ، و اما النصوص التي استدلت بها في المدارك فهي تدل على ثبوت الزكوة في السلعة التي حال على عينها الحول ، و هذا مما لا اشكال فيه لاعلى اعتبار بقائها بعينها في تمام الحول لاسيما الخبر الاخير اعنى صحيح اسماعيل بن عبد الخالق الذي يكون فرض بقاء السلعة فيه في السنة و السنتين في كلام السائل الذي يسئل عن مورد ابتلائه فلا يدل على انحصار الحكم عليه كما هو واضح ، و اما الاجماع على اعتبار ما اعتبر في زكوة المالية في التجارة فممنوع بمصير المشهور على اعتبار بقاء العين في تمام الحول في المالية ، و على عدم اعتباره في التجارة ، و اما اطلاق ما دل على اعتبار البقاء فهو على تقدير تسليمه و عدم انصرافه الى المالية يقيد بالادلة الدالة على عدم اعتباره في التجارة ،

واستدل لعدم اعتباره بدعوى اجماع العلامة وولده الفخر في الايضاح على عدم الاعتبار والنصوص الظاهرة في ذلك كصحيح محمد بن مسلم كل مال عملت به فعليه الزكوة اذا حال عليه الحول حيث ان العمل به لا يجمع مع بقائه في الحول، وخبر شعيب كل شيئي جر عليك المال فزكه، وموثق سماعة سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوة فان قالوا اننا نزكيه فليس عليه غير ذلك (الحديث)، والنصوص الدالة على عدم الوجوب التي حملوها الاصحاب على الندب جمعا بينها وبين ما تدل على الوجوب كقوله ع: ليس في المال المضطربة زكوة، وغيره فانه بعد الحمل على الندب يدل على ثبوت الزكوة في المال المضطربة وهو اعنى الاضطراب الذي كناية عن القلب والانقلاب لا يجمع مع بقائه في تمام الحول، مضافا الى ان الغالب في مال التجارة هو القلب والدوران لا البقاء والقرار، فاعتبار البقاء في الحول يوجب عدم ثبوت الزكوة الا نادراً وهو لا يلائم مع تشريعها، والحاصل ان الزكوة في الحقيقة في المال المنقلب به للتجارة لا شخص ما اشتراه بها، وهذا هو الاقوى وعليه العمل .

(الخامس) ان يطلب برأس المال او بزيادة طول الحول .

وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم، وفي رسالة الزكوة للشيخ الاكبر (قده) اجماعاً كما في المعتبر، وعن المنتهى ويدل عليه من الاخبار صحيح محمد بن مسلم وصحيح اسماعيل بن عبد الخالق وخبر ابي ربيع الشامي وخبر الكرخي التي سبق جميعها في هذا الفصل غير مرة، والمراد بطلب رأس المال ان لا ينقص قيمته السوقية المتعارفة، لان يوجد له راغب بالفعل في جميع ايام السنة، اذ قد لا يوجد له راغب لكنه بحيث لو وجد له راغب لكان قيمته السوقية المتعارفة بقدر رأس المال او ازيد، وهل مطلوبته برأس المال او ازيد شرط في ثبوت الزكوة، او نقص قيمته السوقية مانع عنه (احتمالان) ظاهر المستفاد من

من الاخبار هو الاول كما يظهر من التأمل في موثق سماعة وفيه سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والستين 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 في كون الطلب برأس المال او الزيادة شرط ، وتظهر الثمرة فيما لو شك حاله في الطلب برأس المال والزيادة فعلى البناء على شرطية الطلب برأس المال او الزيادة تنفى الزكوة من غير حاجة في نفيها الى التمسك بالاصل ، حيث ان الشك في تحقق الشرط يوجب الشك في تحقق المشروط ، وعلى البناء على مانعية النقص عن القيمة السوقية يكون الحكم هو ثبوت الزكوة فيما لو علم بعدم النقص وقد شك فيه لاستصحاب عدم طريانه في الحول ، ومع عدم العلم بعدمه بان لم تكن حالته السابقة معلومة يكون المرجح هو البرائة عن الزكوة لوقلنا باجراء البرائة في النذب كما لا يبعد دعواه بالنسبة الى ادلة البرائة الشرعية فيما لا تكون مساقها مساق حكم العقل بالبرائة كما او ضحنا سببها في الاصول ، وكيف كان فلو كان رأس ماله مائة دينار مثلافصار يطلب بنقيصة في اثناء السنة ولو حبة من قيراط يوما منها سقطت الزكوة كما في غير واحد من المتون ، وفي الجواهر لو كان رأس ماله مائة فطلب بنقيصة ولو حبة من قيراط يوما من الحول في الاول او الاخر او الوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع والنصوص ، ثم قال وفي محكي التذكرة فلو نقص في الانتهاء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول او في الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص في السعر في اثناء الحول ثم ارتفع في اخره فلا زكوة عند علمائنا ، وهذا واضح ، وانما المخالف فيه بعض العامة انتهى ، وفي رسالة الشيخ الاكبر (قده) فلو نقص منها في اثنائه ولو يوما شيئا ولو يسيرا من جهة انخفاض

السعر لم تجب الزكوة اجماعا كما في المعتبر ، وعن المنتهى وفي اسناد الحبة الى القيراط بكلمة من في عبارة الجواهر اشارة الى ما في المسالك قال (قده) : المراد بالحبة المعهودة شرعا وهي التي يقدر بها القيراط فيكون من الذهب اما نحو حبة الغلات منها فلا اعتداد بها لعدم تمولها ، والمراد بسقوط الاستحباب بالنسبة الى الحول الاول فلو عاد الى اصله او زاد استونف الحول حينئذ انتهى ما في المسالك ، وقال في مصباح الكرامة قال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تثلم النصاب انتهى .

والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع كما في الجواهر قال (قده)

فيه : ويحتمل قويا جميع ما يغرمه من مؤنة نقل و اجرة حفظ و ما يأخذه العشار و غير ذلك ، ولو سلم عدم كون ذلك من رأس المال لغة و عرفا فلا يبعد كونه من المؤن التي قد عرفت الحال فيها اذ الظاهر عدم الفرق بين الزكوة الواجبة والمندوبة في ذلك انتهى ، ثم انه في الشرائع بعد اشتراط ان يطلب برأس المال او بزيادة ، قال وروى انه اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا ، و لعله يشير بقوله هذا الى رواية علا عن الصادق عليه السلام قال قلت للمتاع لا يصيب به رأس المال على فيه زكوة قال : لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ما ذا على قال : سنة واحدة ، وقد حملها الشيخ (قده) على الاستحباب جمعا بينها و بين غيرها من الروايات المتضمنة لسقوط الزكوة مع النقيصة ، ورواية سماعة وفي ذيلها فاذا باعه فعليه زكوة سنة واحدة هذا ، وقال في مصباح الفقيه بعد نقل الروايتين والخبر المروى عن قرب الاسناد و ذيل صحيحة اسماعيل المتقدمة غير مرة انه ليس في هذه الاخبار تصريح بالاستحباب كما يوهمه ظاهر عبارة المنصف رحمة الله انتهى ، وكانه جعل قول الشرائع استحبابا من تنمة قوله و روى (الخ) ، ولكن الظاهر ان المروى يتم عند قوله زكاه لسنة واحدة ، وان قوله استحبابا بيان لمختاره ووجه الاستحباب هو ما تقدم عن الشيخ (قده) من الجمع بين الاخبار .

و قدر الزكوة فيه ربع العشر كما في النقيدين بلاشكال فيه بل الاجماع

عليه كما عن التذكرة ان المخرج ربع العشر اما من العين او القيمة على الخلاف اجماعا ، وذلك لدلالة النصوص المشتملة على حكم هذه الزكوة على انها هي زكوة النقدين لانها مستحبة لكونها من مال التجارة المحفوظ ماله في ضمن ابداله الذي يكون في الغالب من جنس النقدين ، و لذا يعتبر فيها نصابهما كما تقدم ، و الافليس في رواياتها تصريح بكون مقدارها هو مقدار زكوتها كما لا يخفى .

٩ الاقوى تعلقها بالعين كما في الزكوة الواجبة المحتملات في متعلق

زكوة التجارة كمتعلق زكوة العينية وجوه (منها) ان تكون متعلقة بالعين على وجه الاستحقاق بنحو الشركة او على نحو الكلي في المعين ، والظاهر ان مختار المصنف (قده) هو الاخير اعنى على وجه الكلي في المعين ، كما يظهر من تشبيهه بالزكوة الواجبة التي اختار فيها كون تعلقها على وجه الكلي في 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 الكلي في المعين بل لوجوب صرف جزء من المال اليه اما بدفع جزء من عين المال اليه ، نظير وجوب دفع مندور التصديق الى المتصدق بالعين الشخصية كهذه الشاة مثلا ، او بدفع جزء من المال من قيمة العين نظير استحقاق المجنى عليه الدية من قيمة العبد الجاني والديان ديونهم من تركة الميت ، و (منها) ان تكون متعلقة الذمة الساذجة ، والمشهور كما في الجواهر انها متعلقة بالقيمة ، و ذهب المحقق في المعبر كما عن التذكرة الى الاول ، والحق هو ان تعلقها بالعين على نحو الاستيثاق نظير استحقاق المجنى عليه الدية عن العبد الجاني والديان ديونهم من تركة الميت كما في الزكوة الواجبة عندنا حسبما تقدم ، الا ان في الزكوة العينية تكون العين بخصوصية كونها شاة وبقرا و ابلا او نقدا او غلة متعلقة الزكوة و ان كان يجوز للمالك دفع القيمة بدلا عنها ، و عنها ، و في مال التجارة تكون قيمة المال متعلقة لها و ان كان المراد من تعلقها بالقيمة هذا الذي اخترناه فهو الحق

الذي لا محيص عنه، وان اريد به معنى اخر فنحن مضربون عنه، ويدل على ما اخترناه؛ اما على كون المال متعلقاً لها فلظواهر الاخبار الدالة عليه كقوله ع في كل الف درهم خمسة و عشرين، وقوله ع في الاموال المعمول بها الزكوة اذا حال عليها الحول، وقوله ع: ليس في مال اليتيم زكوة حتى يعمل به او يتجر، ونحو ذلك مما ورد التعبير فيه بكلمة في الظاهرة في الظرفية، واما كون العين من حيث المالية التي هي عبارة عن روحها ومعناها و قيمتها اذ المحسوس من المال هو العين كالثوب ونحوه، واما المالية معناها القائمة بها التي بها تصير العين مالا فيميل اليها الناس فهي كالصورة النوعية في الاجسام التي بها يكون المال مالا فلان المنسب من الادلة كون المتعلق في هذه الزكوة هو مال التجارة ورأس المال مضافا الى ما تقدم منا من عدم اشتراط بقاء شخص المتاع طول الحول فالمتعلق للزكوة بالحقيقة هو القدر المشترك بين اعيان الامتعة الموجودة من اول الحول الى اخره المعبر عنه برأس المال والقدر المشترك بينها ليس الاماليتها الباقية من اول الحول الى اخره .

و مما ذكرنا ظهر انه ليس تعلقها بالذمة الساذجة، وذلك لظهور ادلة ثبوتها في تعلقها بالعين، ولانها متعلقة بالعين على نحو الاستحقاق بنحو الشركة والاشاعة او الكلى في المعين لظهور تلك الادلة ايضا في كون العين بما هي رأس المال ومتاع التجارة اعني المالية المشتركة بين اشخاص الامتعة متعلقة لها (وحاصل المختار في هذا المقام) هو الفرق بين زكوة المالية وبين زكوة التجارة بعد اشتراكهما في كونهما متعلقة بالعين، وان تعلقهما على نحو الاستيثاق لا الاشتراك على نحو الاشاعة او الكلى في المعين بل على نحو الاستيثاق بان يكون الفقير مستحقا لان يدفع اليه جزء من المال على سبيل الوجوب في زكوة المالية والندب في التجارة (بان المتعلق) في الزكوة الواجبة هو العين بما هي انعام او غلات او درهم او دينار، وفي زكوة التجارة هو القدر المشترك بين المال الساري في امتعة التجارة اعني ماليتها لا العين بما هي ثوب ونحوه .

ثم انهم ذكروا ثمرات للقول بكون زكوة التجارة متعلقة بالعين او بالقيمة،

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

(اقول) اما الكلام في الثمرة الاولى بناء على المختار فالحق عدم التفاوت فيها بين الزكوتين اذ يصح بيع جميع النصاب وان لم يضمن حصة المستحق في الزكوة العينية كما تقدم البحث عنه فضلا عن التجارة، و اما 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 فهي متوقفة على القول بوجوب الزكوة في مال التجارة، و اما مع 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 في المدارك، و حكاها عن الدروس ايضا كما يتقدم على القول بتعلقها بالعين، و ذلك لان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع متاع التجارة لا قبله و هو بعيد، هذا، و في الجواهر بعد حكايته لما قلناه عن المدارك قال (قده) قلت الذي 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، و من الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل حينئذ الا الخطاب بالمقدور المخصوص من القيمة المفروضة في ذمة صاحب المال،

و هذا عين القول بالذمة ثم اطال الكلام فيما افاده بما لا حاجة الى نقله فراجع ، ويرد عليه (قده) ثبوت الفرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بما بيناه من ان المراد بالقيمة مالية العين التي بها تكون العين مالا وهي امر اعتباري يعتبرها العقلاء والعرف و اهل الاسواق ، و بها يصير صاحب العين متمولا اي ذامال ، وهي ليست امرا معدوما بل امر اعتباري يمكن ان يتحقق فيه ملك الفقير ، واندفع قوله (قده) ليس المراد منها سوى ما يقابل هذا المتاع لوبيع ، و من الواضح كونه امرا عدما حيث ان المراد منها هذا الاعتباري الذي به يقابل هذا المتاع بما يقابل لوبيع لا انها عبارة عن نفس ما يقابله ، فالدار التي تقوم الف دينار و يقال ان قيمتها السوقية ذلك فيها وراء عين الدار امر اعتباري يعتبره العقلاء يسمونه بالمالية التي هي روح الدار ومعناها ، و بها بذل الف دينار بازائها ، فالقيمة وان كان مبدولة بازاء العين فتكون المبادلة بينهما لكن منشاء بذلها هو تلك المالية ، و يختلف مقدار المبدول من القيمة باختلاف تلك المالية ، كما يعلم من الماء في المفازة و جنب البحر ، و الجمد في الشتاء و الصيف حيث ان الماء مال في المفازة ، و الجمد في الصيف ولذا يبذل بازائها المال على حسب تفاوتهما في المالية ، ويخرجان عن المالية في جنب البحر وفي الشتاء ولا يبذل بازائهما المال ولا يصح بيعهما حينئذ ، و مما ذكر ظهر سقوط قوله (قده) فليس الحاصل حينئذ الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروضة في ذمة صاحب المال ، و هذا عين القول بالذمة اذ قد عرفت ان الخطاب باخراج المقدار المخصوص من القيمة المفروضة غير متعلق بالذمة بل المخرج منه هو مالية العين و قيمته لانفس العين ، فلو اخرج من غيرها لا يكون المخرج بدلا عن الزكوة ولا يكون اعتبارها في الذمة الساذجة بل انما هو في مالية العين و قيمته السوقية .

وكيف ما كان فقد ظهر ان زكوة التجارة متعلقة بمالية العين و قيمتها ، ثم اعلم انه قد تمس الحاجة الى تقويم المتاع تارة ليعلم بلوغه النصاب ، واخرى

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

الاول فى تقويمه لمعرفة بلوغه النصاب فان كان مال التجارة احد النقدين من الدرهم او الدينارين يتعين بلوغه الى نصابه فان كان درهما يتعين بلوغه نصاب الدرهم، وان كان دينار يتعين بلوغه نصاب الدينار، ولا يلحظ قيمة كل منهما بالآخر ضرورة كون كل منهما قيمة لباقي الاموال كما فى الجواهر، وان كان عروضا فمع تساوى النقدين فى ماليتها نصبايهما بان كان كل دينار مساويا لعشرة دراهم كما كان كذلك فى 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 نصابى النقدين فى المالية كما اذا كان كل دينار مساويا لخمس 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 دينارا حيثئذ مساويا مع مائة درهم، وعلى الثانى اذا بلغ قيمة المتاع مائة درهم يبلغ نصاب الدرهم ولكنه لم يبلغ نصاب الدينار لكون مائة درهم حيثئذ مساويا مع عشرة دنائير كما لا يخفى، فيشكل الامر حينئذ فى تقدير النصاب حيث انه كما عرفت يبلغ باحد هما النصاب دون الاخر وفى تعيينه وجوه بل اقوال، **الاول** ان يكون المدار حينئذ على التقويم بادناهما قيمة، ففى ما اذا كان قيمة كل دينار خمسة دراهم، بالدينار فاذا بلغ قيمته عشرين دينارا ثبت فيه الزكاة ولو كان مساويا مع مائة درهم، و فيما اذا كان قيمة كل دينار عشرين درهما اذا بلغ قيمته مائة درهم ثبت فيه الزكاة ولو كان مساويا مع عشرة دنائير، وهذا هو المشهور على ما نسب اليهم فى مصباح الفقيه، وهو الموافق لاطلاق كلام المحقق فى الشرايع حيث يقول اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت به الزكاة لحصول ما يسمى نصبا انتهى، فانه باطلاقه يشمل ما اذا كان ثمن السلعة عروضا او نقدا، وهذا هو مختار المصنف (قده) فى المتن حيث يقول، **واذا كان المتاع عروضا فيكفى فى الزكاة بلوغ النصاب باحد النقدين دون الاخر.**

و استدلاله بعموم ما دل على ثبوت الزكوة في مال التجارة، وقد خرج عنه الناقص عن نصاب النقدين قطعاً بادلّة اعتبار النصاب فيهما كما يقطع بثبوت الزكوة فيما يبلغ نصابهما معا وانما الشك في خروج البالغ منه نصاب احدهما دون الاخر فيرجع الى العموم لكون الشك في التخصيص الزائد عن مقدار المتيقن خروجه وهو الناقص عن النصابين معا.

الثاني ان يكون المدار على التقويم باعلاهما قيمة، وذلك بمنع العموم اللفظي الوافي لاثبات الزكوة في جميع افراد مال التجارة حتى يرجع اليه في مورد الشك، وماورد في هذا الباب مسوق لبيان اصل المشروعية، وليس له اطلاق احوالي بالنسبة الى مصاديق مال التجارة فيكون المرجع حينئذ اصالة البرائة عن التكليف بالزكوة فيما عدى المتيقن ثبوتها وهو مالم ينقص قيمته عن نصاب اعلى النقدين قيمة .

الثالث ان يكون المدار على التقويم بخصوص الدراهم ، وذلك لموثق اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال قلت له تسعون و مائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيئي ؟ فقال : اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات .

الرابع ان يكون المدار على النقد الغالب .

الخامس التفصيل بين ما كان رأس ماله نقداً فبالنقد الذي اشترى به و بين غيره فبالنقد الغالب ، اما في الاول اعني ما اذا كان رأس ماله نقداً فلان العرض اذا اشترى باحد النقدين يكون نصابه على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتره شيئاً، ولقوله ع وان كنت تريح فيه شيئاً او تجد رأس مالك فعليك زكوته و رأس المال يعلم بعد التقويم بما وقع عليه الشراء ، واما في الثاني اعني ما اذا لم يكن رأس ماله نقداً وان العبرة على النقد الغالب فلانصراف النقد الى الغالب منه ،

قال فى المسالك و المدارك: ولو تساوى النقدان اى لم يكن بينهما غالب يتخير فى التقويم بايهما شاء ، و اورد على هذا التفصيل اما على الشق الاول فبمنع كون نصاب العرض هو نصاب النقد الذى اشترى به ، و قياسه بما لولم 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 او لابل الظاهر كونهما معا من النقد الغالب و اتفاق كثرة استعمال احدهما فى بعض الازمنة و الامكنة 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 و ما 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 دليبه ، و مع الغض عنه فالاقوى هو الثانى ، و اما الوجه الرابع و الخامس فقد عرفت ما فيه ، و يرد على الوجه الثالث بالمنع عن صحة الاستناد الى خبر اسحاق بعد الاعراض عن العمل بصدرة ، و تأويله بحمله على زكوة مال التجارة لا ينفع فى جواز الاعتماد على ذيله فى المقام اذ لم ينقل عن احد ، القول باعتبار التقويم بخصوص الدرهم ، فهذا الوجه مردود بقيام الاجماع على خلافه ، و كون نصاب الدرهم هو الادنى عادة فيكون القول باعتبارها بالخصوص موافقا فى العمل عادة مع القول الاول مردود بعدم ثبوت تلك العادة اولا ، و عدم الركون الى بقائها لاحتمال تخلفها ثانيا ، و كون ذلك ارجاعا الى القول باعتبار الادنى و هو القول الاول لا توجيهها للوجه الثالث ، هذا تمام الكلام فى تقويم المتاع لمعرفة النصاب ، و المتحصل 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 المتأخرين على اعتبار التقويم بما اشترى به ، و مما ذكرنا

ظهر حكم المقام الثاني وهو مقام تميز مقدار ما يخرج من المتاع بعنوان الزكوة فانه يتميز بتميز النصاب .

المقام الثالث في تقويم المتاع لتمييز بقاء رأس المال، والحكم فيه انه

ان كان المتاع اشترى بالنقد فالمتعين تقويمه بما اشترى به سواء كان درهما او دينارا، كان من النقد الغالب او غيره، وذلك لان ما بذله بازاء المتاع هو ماله الذي يريد معرفته فان كان المتاع يقوم به او بازيد منه طول الحول يثبت فيه الزكوة وان نقص قيمته عنه فلا زكوة فيه، وهذا فيما اذا كان النقص في قيمته السوقية للمتاع بان كانت قيمته وقت الشراء مائة ثم صارت في اثناء الحول خمسين مثلا ظاهر، واما ان كان النقص في قيمتها لاجل نقص قيمة الثمن كما اذا تنزل الدرهم فصار كل درهم يعامل نصف درهم فيصير قيمة المتاع حينئذ خمسين ايضا لكن لا تنزل قيمته بل تنزل قيمة ثمنه فيشكل جعل المدار حينئذ على ما اشترى به اذ يقال عليه انه خسر في تجارته اذا لخسران في نقده بحيث لو لم يتجر به بل كان النقد عنده باقيا لكان ناقصا كما لا يخفى، ففي مثله لا يبعد القول بثبوت الزكوة لصديق بقاء رأس المال وعدم الخسران في التجارة، وان كان المتاع اشترى بعرض لا بنقد فهل المدار على تقويمه بعين ذلك العرض بالفعل، او يكون المدار على قيمة ذلك العرض حال الشراء لبالفعل وجهان، فلو اشترى حنطة بزيب مثلا للتجارة وكان هذا المقدار من الزيب وقت المعاوضة يقوم بمائة ثم زادت قيمته فصارت الفاعلى الوجه الاول يلاحظ حال الحنطة في الحول، فان كان في تمام الحول مما تكون قيمته السوقية هي الزيب الذي اشترى به بمعنى انه بقدر زيادة قيمة الزيب زادت قيمة الحنطة ايضا حتى يكون ما يبذل من الزيب بازاء هذا المقدار من الحنطة في اول السنة بعينه ما يبذل من الزيب بازائه الى اخر السنة او يزيد عليه فيكون رأس المال باقيا، وان كان مقدار ما يبذل من الزيب بازاء هذا المقدار من الحنطة في اثناء الحول انقص مما اشتراه به في اوله بان صار الزيب اعلى من الحنطة ولو زادت قيمة الحنطة ايضا لم يكن رأس

المال باقيا فلو كان قيمة ذلك المقدار من الزبيب وقت المعاوضة مائة 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 ما كانت قيمته حال الشراء، وعلى الثانى يلاحظ حال الحنطة فى الحول فان كان فى تمام الحول مما تكون قيمته السوقية هى مائة درهم التى كانت قيمة الزبيب حال شراء الحنطة به او زادت قيمته عن مائة درهم سواء زادت قيمة الزبيب او نقصت او لم يتفاوتت قيمته اصلا كان رأس المال باقيا ، وان نقصت قيمة الحنطة عن مائة 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 مائة درهم بزبيب يكون قيمته ايضا مائة درهم ثم زادت قيمة الحنطة فصارت خمساة درهم، فالعرف يشهد بكون تجارته رابحة و انه حصل النماء فى ماله بالتكسب من غير النفات الى قيمة الزبيب وانها تضاعفت وصارت بحيث لولا هذه المعاوضة و بقاء الزبيب فى ملكه لكان اربح ام لا ، بل لاعبرة عند هم فى الحكم برابحية التجارة فى زيادة قيمة الزبيب و عدمها ، بل المدار عند هم فى حصول الربح على زيادة قيمة الحنطة على قيمة الزبيب وقت المعاوضة كما لا يخفى .

مسألة ١ اذا كان مال التجارة من النصب التى تجب فيها الزكوة مثل اربعين شاة او ثلاثين بقرة او عشرين دينارا او نحو ذلك، فان اجتمعت شرائط كليهما 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 كليهما ، فعلى القول باستحباب زكوة التجارة كما هو الحق و تقدم تحقيقه فى اوائل كتاب الزكوة فى الفصل المنعقد لبيان الاجناس الزكوية عند تعدد الانواع التى تستحب

فيها الزكوة، فهل يجمع الزكوتان ام لا وجهان ، ربما يقال بالاول كما نسبه في الشرائع الى القليل حيث قال وقيل يجمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا و في المدارك ان هذا القول مجهول القائل، واستوجهه بعض المدققين في مصباحه بانه مع قطع النظر عن شذوذه و مجبوجيته بقيام الدليل على خلافه اشبه بالقواعد لعدم التعارض بين دليليها اي دليلي استحباب الزكوة في مال التجارة و وجوب الزكوة في النصب الزكوية .

(اقول) وهو كما افاده (قده) وذلك لان التعارض كما حقق في موضعه هو تكاذب الدليلين في مرحلة الاثبات فيما يحكيان عن الواقع تكاذبا ناشيا عن امتناع الجمع بين مدلوليهما وتنافيهما بالذات في مرحلة النبوت ، و لذا لا يعم التعارض بالعرض كما لا يخفى ، ومن الواضح عدم التنافي بين ثبوت استحباب الزكوة في احدى النصب الزكوية اذا اجتمعت شرائط استحبابها و وجوبها اذا اجتمعت شرائط الوجوب وليس ارادتهما معا ارادة المتنافيين ثبوتا كما هو واضح ، فمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن قيام الدليل على عدم اجتماع الزكوتين في مال واحد في عام واحد هو القول بثبوت الزكوتين عند اجتماع شرائطهما معا لكن بالنظر الى قيام الدليل على خلافه يتعين القول الاخير و هو المشهور ، بل في الجواهر لاخلاف فيه كما في الخلاف ، و في المعتبر لا يجمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ، و عن التذكرة والمنتهى والدروس الاجماع عليه ، وفي المدارك: والاصل في ذلك قول النبي ﷺ : لاثنى في صدقة، و قول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ، وتفصيل ذلك على ما يقتضيه التحقيق هو كون المورد من موارد التزاحم اذ هو كما حقق في محله عبارة عن تنافي الدليلين باعتبار امتناع اجتماع مدلوليهما معا في مرحلة الفعلية بعد الفراغ عن امكان اجتماعهما في مرحلة الانشاء والارادة ، ومن المعلوم تحقق ذلك في المقام ، واما امكان اجتماع مدلولي دليلي استحباب الزكوة في مال التجارة و وجوبها في النصب الزكوية فلم اعرفت

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 ملاكها ،
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 ملاكها ولم يعلم له مثال الا فى باب الزكوة كما اذا كان مالكا مثالا 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 و هو 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 لا يزكى المال الواحد فى العام الواحد مرتين فاحدى الفريضتين فى النصف الاخير من الحول الاول لاملاك لها لارأسا بل بزوال ملاكها بامتثال الخطاب الاخر ، فالامر يدور بين ان لا يحاسب 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 بتحقيق شرائطها سالحة لان يرتفع ملاك الاخر ، و كما فى المقام فان دليلى وجوب الزكوة فى النصب الزكوية عند اجتماع شرائط وجوبها و استحبابها فى مال التجارة عند اجتماع شرائط

استحبابها لا يتعارضان لعدم تنافى مدلوليهما ، حيث يمكن الجمع بين الانشائين والارادتين في مرحلة الجعل والشرع ، ولكن عند تصادقهما في مورد واحد لما لاثنى في الصدقة يكون فعلية احد الحكمين يتحقق موضوعه موجب الزوال الحكم الاخر بزوال ملاكه مع تحقق موضوعه فيكون الثابت منهما احد الحكمين فقط لا كليهما ، فظهر ان التحقيق هو عدم اجتماع الحكمين معا في مورد الكلام ، وحينئذ فهل يجب اخراج الواجبة وتسقط زكوة التجارة كما في المتن ، و عليه المشهور ، او يجب التوقف عن الحكم بسقوط احدهما على التعيين في مقام الفتوى والرجوع الى الاصل العملي وهو البرائة في مقام العمل كما في الجواهر احتمالان ، و استدل للاول بان الواجب مقدم على النذب ، **١٩٩٥** عليه في الجواهر بان تقديم الواجب على النذب انما هو عند التزام في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندية المندوب لا في مثل المقام الذي اقتضى دليل كل من التكليفين ثبوته من غير ان يعارضه دليل الاخرى عدى انه علم من دليل خارجي ان احد هذين التكليفين المعين في الواقع المبهم عندنا مرفوع عن المكلف فلا بد من دليل معتبر يعينه ، ولا يكفي الظن الناشى من اعتبارات ونحوها ، فالمتجه ان لم يثبت اجماع التوقف حينئذ في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع في العمل الى اصل البرائة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه انتهى .

(اقول) و بما ذكرناه من كون المورد من موارد التزام ظهر سقوط ما افاده (قده) من ان ذلك عند التزام في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندية النذب لافي مثل المقام ، اذ المقام كما بيناه انما هو مقام التزام في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندية المندوب ، حيث انه ليست معارضة بين الدليلين اى دليل وجوب الزكوة في النصب الزكوية و استحبابها في مال التجارة اذ المعارضة تنشأ بين الدليلين من ناحية تنافى المدلولين لكونهما ضددين او نقيضين ، و معلوم انه ليس بين وجوب الزكوة في النصب الزكوية و بدلها من مال 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 خارجي 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 ما هو عليه، وهذا ليس بالاتزاحم، ومع تسليمه (قده) بتمامية تقديم الواجب على الندب لامحيص له الا عن التسليم بصحة الاستدلال المذكور كما هو الحقيق بالتصديق، والسرفيه انه بعد ما تبين ان المقام من موارد التزاحم النادري اعنى ما كان فعلية احد المتزاحمين موجبا لرفع الملاك عن الاخر المستلزم لارتفاعه برفع ملاكه فاعلم ان المورد من موارد تزاحم المهم والا هم، حيث ان ملاك الوجوب اقوى واهم من ملاك الندب، ولذا يكون الواجب بملاكه واجبا اى ما لا 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 اللسن، اذ ليس الواجب والندب مركبا من الجنس والفصل ولا فى شدة الطلب وضعفه، اذ لتفاوت فى الطلب ايضا، اما فى مقام الابرار فواضح حيث ان ابرار الطلب الوجوبى ليس اغلظ من ابرار الطلب الندبى، واما فى مقام لب الارادة والشوق وان كان يتأكد 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 اكدم منه فى المندوب، لكن كل مرتبة من مراتب تاكده لا يكون ارادة بل التفاوت بينهما انما هو بتفاوت الملاك، فالملاك فى الواجب يكون اهم بحيث لا يرضى بتركه، ولذا لا يصرح برضائه بتركه بل يخلى العبد مع مقام عبوديته، وحكم عقله بلزوم امثال امر المولى مالم يصرح برضائه بالترك، وفى المندوب لا يكون اهم بحيث يرضى بتركه و يصرح برضائه بالترك، و مما ذكرنا يظهر ان

وجوب الواجب لا يحتاج الى التصريح بالمنع من الترك، ولا الامر بالدلالة اللفظية يدل عليه، وانما المحتاج الى التصريح هو الترخيص في الترك، وبالجملة اقوائية الملاك في الواجب واهميته يوجب فعلية الوجوب المتسليم فعليته لرفع ملاك المندوب في النذب الموجب لارتفاع الحكم الندبي عن موضوعه بارتفاع ملاكه، فالحق ما عليه المشهور من تقديم الزكوة الواجبة على المندوبة عند اجتماع شرائطهما معا فافهم و اغتتم .

و مما ذكرنا في سقوط ما افاده صاحب الجواهر (قده) يظهر سقوط ما حققه محقق عصره (قده) في مصباح الفقيه ولا باس بنقل ما افاده (قده) والاشارة بما فيه قال (قده) بعد نقل كلام الجواهر اقول: اما المناقشة فيما ذكره دليلا لسقوط زكوة التجارة بما ذكر ففي محلها، ولكن الدليل الخارجى الدال على انه لاثنى في الصدقة لم يدل الاعلى نفى مشروعية تكرير الصدقة، وان يزكى المال في عام واحد من هذه الجهة، وهذه الجهة بان يزكى مرتين ولا ملازمة بين هذا المعنى وبين سقوط احدى الزكوتين و عدم مشروعيتها من اصلها عينا او تخيرا الامكان ان يكون ذلك من باب تداخل المسببات بان يكون المقصود بالاصالة من شرع كل من الزكوتين ايصال شئى من هذا المال المفروض كونه اربعين سائمة الى الفقير باى وجه من الوجهين اللذين تعلق الطلب بهما فاذا دفع ربع عشره الى الفقير بقصد زكوة التجارة فقد حصل الغرض من الامر المتعلق بزكوة العين، وان لم يكن عين ما تعلق به طلبها بل مثلها من حيث المالية او مع اختلاف بينهما فى القيمة غير مقتضى لبقاء الطلب بعد حصول معظم ما تعلق به الغرض منه او دفع شاة من الاربعين شاة بقصد زكوة العين فقد اجزء عن زكوة التجارة بحصول الغرض او مع اختلاف يسير غير مناف للاجزاء، فيكون على هذا التقدير حال تزكية المال حال تطهير الثوب والبدن عن القذارات الشرعية التى تجب ازالة بعضها ويندب ازالة بعض قبول الحمار وبول انسان فى كون الغسل المزيل لاحدهما مزيل للآخر، وعدم مشروعية تكريره او كحال الاغسال المتداخلة

المجتمعة من الواجبة والمندوبة التي قد عرفت في محلها انه يجزيه غسل واحد بنية الجميع من غير ان يستلزم ذلك ارتكاب تخصيص او تقييد في شيئي من ادلتها ، و ليس معنى قوله ع : لا يزكى المال من وجهين في عام انه لا يجوز ان يقصد بزكوته كونها زكوة تجارة و زكوة 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 او كونه مملوكا لهذا الشخص لا يزكى هذا المال مرة اخرى من جهة اخرى ككونه اربعين سائمة ، او كونه في ذمة شخص اخر كما لا يخفى على من تدبر فيه ، وفي مورده ، والحاصل انه لا يستفاد من قوله ع : لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولا من قوله عليه السلام : لاثنى في الصدقة ورود تخصيص او تقييد على عموم قوله ع : كل مال عملت به اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة ، وقوله ع : في كل اربعين شاة شاة بالنسبة الى مثل الفرض الذي تصادق عليه العنوانان اذلا مانع عن ارادة العموم من كل منهما ، وكون تصادق العنوانين على المورد موجبا لتاكيد مطلوبة الزكوة فيه كتاكيد مطلوية غسل الثوب الذي اصابه بول انسان وبول حمار مقدمة لازلتهما الواجبة في احدهما والمندوبة في الاخر ، فما ذكره (قده) في ذيل كلامه من ان المتوجه الرجوع في العمل الى اصل البرائة ، لا يخلو من نظر فليتأمل انتهى كلامه رفع مقامه ، ولا يخفى ما فيه اما اولا ففي تسليمه صحة مناقشة التي اوردها صاحب الجواهر على الدليل المذكور فانك قد عرفت 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 في مدلول قوله عليه السلام : لاثنى في الصدقة وحمله على التداخل المسببي في باب الاغسال حتى يلزم جواز اخراج كل واحد من الزكوتين تخيير ابا ان يدفع الزكوة الواجبة فيجزى عن المندوبة او يخرج المستحبة فيجوز عن الواجبة او يدفع ربع العشر بقصد كلتا الزكوتين ، نعم لا يجوز التكرير في الاخراج بعيد عن مساق الخبر المذكور جدا خصوصا في قول الصادق عليه السلام

في حسنة زرارة، فان الظاهر منه نفى ثبوت الزكوة في مال واحد من وجهين، وظاهر نفيه انما هو لانتفاء ملاكه فليس في مال واحد الاملاك احد الزكوتين ، فاذا كان المانع عن ثبوت الملاك في احدهما هو تحقق الملاك في الاخر و كان الملاكان متفاوتين يكون ملاك الالهم موجبا لفعلية حكمه الموجب لانتفاء الحكم الاخر بانتفاء ملاكه و هذا عين التزامم الذي ذكرناه ، فظهر سقوط ما ادعاه من عدم الملازمة بين عدم مشروعية تكرار الزكوة بان يزكى مرتين وبين سقوط احدي الزكوتين وعدم مشروعيتها من اصلها عينا وتخيير الماعرفت من ظهور الخبرين في نفى مشروعيتها معا بنحو الجمع الكاشف عن عدم تحقق الملاك فيهما معا كذلك، فالملازمة وان لم تكن بين نفى مشروعية التكرار وبين عدم مشروعيتها من اصلها الا ان ظهور الخبرين كاشف عن عدم الجمع في مشروعيتها تعيينا بكشفه عن عدم ملاك التشريع فيهما كذلك، فقوله (قده) لامكان ان يكون ذلك من باب تداخل المسببات دعوى امكان لم يقم عليه دليل، بل الدليل على خلافه .

واما ثالثا فلما في تنظيره (قده) حال تزكية المال بحال تطهير الثوب و البدن عن القذارات الشرعية مع فرضه (قده) كون حال تزكية المال من باب تداخل المسببات فان باب تطهير الثوب والبدن عن القذارات الشرعية تداخل الاسباب، وفيه يتصور وجهان (احدهما) ان يكون كل واحد من تلك القذارات لابخصاصيتها بل يجامع الغذارة مؤثرا في تنجيس المحل، فحينئذ لا يكون المؤثر الا واحدا فلا يؤثر الا في اثر واحد وهو وجوب غسل المحل من تلك القذارة التي لا تكون الا واحدا نظير اجتماع الاسباب المتعددة للحدث الموجبة للغسل او الوضوء بناء على ان يكون كل سبب لابخصاصيته، بل باعتبار الصفة الحادثة منه سببا، وبالْحَقِيقَةِ يكون هذا خارجا عن باب تداخل الاسباب و تعدد الشرط و وحدة الجزاء ، اذ السبب حينئذ واحد كالمسبب ، وهذا هو الظاهر من باب تداخل الاسباب فيما ثبت بالدليل ، وعليه فعند اجتماع سبب غسل الثوب او البدن واجبا و مندوبا يجزى الغسل مرة واحدة

ولا يشرع تعدد الغسل قطعا ، و (ثانيهما) ان تكون تلك القذارات مثل البول والدم ونحوهما حقايق مختلفة كل منهما محدثة من ملاقاتها صفة خاصة فى الملاقي وكان شأن الغسل ولو كان واحدا رفع جميع تلك الصفات الحادثة من قبل ملاقات تلك القذارات فيرتفع به كل تلك القذارات و معه لا يبقى 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 ، او كفاية المسبب الواحد يرفع جميع تلك القذارات لانه حينئذ بعد الغسل الواحد لا يبقى قذارة حتى يحتاج فى رفعها الى غسل اخر ، ولا يخفى ان قوله (قده) فى كون الغسل المزيل لاحدهما مزيلا للاخر ينطبق على الوجه الاخير دون الاول ، ومما ذكرنا ظهر الخل فى قوله (قده) و ليس معنى قوله لا يزكى 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 ، فلا يجوز قصد كليهما فى اخراج واحد كما لا يجوز 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 لتاكيد مطلوية الزكوة فيه كتاكيد مطلوية غسل الثوب (الخ) ، وذلك لان تاكيد المطلوية فرع تحقق الملاكين فى المورد و هو ممنوع بما بيناه مع ما فى قوله (قده) كتاكيد مطلوية غسل الثوب فانه لا ينطبق 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 اصاله البرائة لا يخلو 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 النديب بانتفاء ملاكه ، هذا ما سخ على الخواطر فى المقام والحمد لله على انعامه

و افضاله ، و من جميع ما ذكرناه في المقام بطويله يظهر صحة ما قال المصنف (قده) من انه ان اجتمعت شرائط احدهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الاخرى وهذا ظاهر ، وقد صرح به غير واحد من الاصحاب ايضا .

مسألة ٢ اذا كان مال التجارة اربعين غنما سائمة فعاضها باربعين غنما سائمة سقط كلتا الزكوتين بمعنى انه انقطع حول كليهما لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحوال فلا بد ان يتدء الحول من حين تملك الثانية اما سقوط العينية فهو المشهور لاعتبار بقاء العين النصب الزكوية في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول خلافا للشيخ (قده) في مبسوطه ، وقد تقدم في المسألة التاسعة من مسائل زكوة الانعام ، و اما سقوط زكوة التجارة فلما عليه المصنف (قده) من اعتبار بقاء عين رأس المال طول الحول ، لكنك قد عرفت ان الاقوى عدم اعتبار بقاءه بل يكفي في ثبوت الزكوة بقاء رأس المال بمالته طوله و ان تبدلت الاشخاص ، فالتحقيق في مفروض المسألة سقوط زكوة العينية ، و ثبوت زكوة التجارة عند انتهاء حولها .

مسألة ٣ اذا ظهر في مال التجارة ربح كانت زكوة رأس المال مع بلوغه النصاب على رب المال ، و يضم اليه حصة من الربح ، ويستحب زكوته ايضا اذا بلغ النصاب و تم حوله ، بل لا يبعد كفاية مضي حول الاصل وليس في حصة العامل من الربح زكوة الا اذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط لكن ليس له التادية من العين الا باذن المالك او بعد القسمة .

لا اشكال في كون زكوة رأس المال على رب المال لانفراده بملكه ، و اما حصة المالك من الربح فيضم الى رأس ماله ، و اذا بلغ الى النصاب الثاني ولو بضميمة ما في رأس المال من العفو يستحب فيه الزكوة ايضا ، وهذا ايضا في الجملة لا اشكال فيه ، انما الكلام في حول الربح وانه هل يعتبر فيه حول براسه من حين ظهوره او ان حول الاصل نفسه فلا يحتاج الى استيناف حول له براسه ،

والذى 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 النمأت 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 النمأت ، 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 احتمالات حصة العامل ، فاعلم ان فيها احتمالات بل اقوال ، احدها ان العامل لا يملك 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 لا يملك الحصة وانما هى على المالك لانه هو الذى يملك الربح جميعاً وان وجب عليه اعطا اجرة العامل لكنها حينئذ كالدين عليه لا ينفى 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 ، و عليه تثبت الزكوة فى حصته اذا حال عليه الحول من حين تملكه مع سائر الشرائط ، وثالثها يملك بعد القسمة لانه لو ملك قبلها لاختص بربحها مع انه لا يملك الربح الربح كما اذا كان رأس المال عشرة قريح عشرين ثم ثلاثين فانه لا ريب 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 ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ، وكيف كان فعلى هذا القول لازكوة على العامل لانه لا يملك الحصاة الا بعد القسمة ، وهي انما تثبت على المالك ، وفي ثبوتها في هذه الحصاة على المالك اشكال ينشأ من انها ملكه ، و من انه ممنوع من التصرف فيها لرعاية حق العامل و عن بعض الجزم بعدم ثبوتها عليه لان هذه الحصاة اما ان تسلم فتكون للعامل او ت تلف فلا تكون له ولا للمالك ، و رابعها ان العامل يملك الحصاة من حين الظهور ، وهذا هو القول الذي عليه الاصحاب قال في مفتاح الكرامة وقد ظفمت به عبارتهم في هذا الباب اي 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 في مال التجارة ، واورد عليه **ولا** بعدم تمامية ملكه لتزلله باحتمال طر والخسران الموجب لمقابلته به لكونه وقاية رأس المال ، فتكون كالعين المرهونة ، **ولا يقال** باستصحاب عدم طر والخسران يثبت الملك التام لانه يقال مع انه استصحاب في الامر الاستقبالي وفي حجيته اشكال ينشأ من انصراف ادلة الاستصحاب عنه لا يرفع التزلزل لان معنى التزلزل هو كونه في مقابل النقص على تقدير تحققه وهو المعبر عنه بالوقاية ، ولا اشكال في ان حصاة العامل وقاية ما يفعل قطعا ، نعم هي ليست تداركا فعليا الا بعد الخسران ، و ثانيا بانه لو سلمنا تمامية ملكه و بجواز القسمة له مهما اراد ولو قبل الانقضاء وان لم يجزله بالفعل الاستقلال بالتصرف فيه كغيره من الاموال المشتركة ، و كونه وقاية لرأس المال غير مناف لطلقته بعد كون القسمة بالفعل جائزة له الا ان ملكه هذا لا يصدق عليه انه مال ملكه بعقد المعاوضة بقصد الاسترباح لانه ملكه

بعقد المضاربة لا بالمعاوضة ، وان شئت قلت ان الربح من حيث هو ليس مندرجا في موضوع ادلة التجارة اذ لا يصدق على حصة العامل انه مال اتجربه او عمل به ، هذا **ولكنه** يرد على الاول بان تزلزل الملك بما ذكر لا يمنع عن ثبوت الزكوة لسلطنة العامل على رفعه بالفسخ او القسمة مع انه تزلزل الملك من حيث البقاء و هو لا يمنع عن ثبوتها كما اذا ملك النصاب بالعقود الجائزة للمملكة حيث ان اشرافها على رجوع المالك لجوازها لا يمنع عن ثبوت الزكوة ، **و على الثاني** بان العامل اذا قصد بعمله الاسترباح يكون كالاستيجار بالاعمال بقصد الاكتاب ، 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 ، مستدل 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 وقواعده 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 ، واستصحاب بقائها بعد صيرورة الربح ملكا للفقير اثبات للحكم بالاستصحاب مع تبدل الموضوع ، ولا يصح 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 على الذمة فالمتمتع بقاء صفة الوقاية فيضمن لو اتفق الخسران لو اداها من العين باذن المالك ، لانه اتلف ما به الوقاية لعدم اقتضاء خطاب الزكوة حينئذ دفعها من العين ، وليس ضمانه اذا اداها من العين باذن المالك من قبيل تعقب الاذن الشرعي بالضمان كما كل المضطر ، وفي المخصصة بل لاقدامه عليه لامكان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزكوة تحصيلها لاستقرار ملكه انتهى ما في الجواهر ملخصا .

ولا يخفى ما فيه ، اما اولا فلما افاده بناء على كون الزكوة متعلقة بالعين من ان التعلق بالعين ليس على نحو دخول الزكوة في ملك الفقير على نحو الشركة او الكلى في المعين على ما مر مرارا ، مع انه على فرض تسليم ذلك في الزكوة الواجبة في الزكوة المندوبة غير معقول كما مريضا .

وثانيا بان دخوله في ملك الفقراء انما هو بتلقى الفقير اياه من المالك المخاطب بالزكوة ، فيكون ملكه متفرعا على ملكه ، ولا يعقل ان يكون ملك الاصل متلونا بلون حق المالك المضارب ووقاية لرأس ماله ، ويصير عند الانتقال الى الفقير طلقا خالصا عن حق الوقاية ولا يقاس ذلك ببيع الرهن ، حيث انه مع فرض صحة بيعه يكون حق الرهن ساقطا فيدور امر بيعه بين بطلانه او سقوط حق الرهانة ، وذلك لان سقوط حق الرهانة في ذلك على تقدير صحة البيع انما هو فيما اذا كان البيع باذن المرتهن او اجازته ، حيث ان الاذن او الاجازة منه بعد البيع اسقاط لحقه بخلاف المقام الذي يكون الكلام في جواز اخراج العامل زكوة العين منها بلا اجازة من المالك المضارب ، فليس في المقام شيئي يوجب سقوط الوقاية الا تعلق الزكوة بالعين اى خروجها عن ملك العامل و انتقالها الى الفقير ، و تلقى الفقير اياها من العامل ، وغير خفي ان انتقالها حينئذ من العامل الى الفقير على حسب ما كان للعامل ، واذا كان له وقاية لمال المالك المضارب .

و مما ذكرنا يظهر صحة التمسك بالاستصحاب لوشك في بقاء حصة بعد

تعلق الزكوة به ، ولبس اثبات بقاءه بالاستحباب اجرائه عند تبدل الموضوع كما لا يخفى .

و اما التمسك باطلاق ادلة زكوة التجارة او عمومها لاثبات تعلقها بحصة العامل عند الشك في 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 ثالثان ما افاده على تقدير كون الزكوة في الذمة من ضمان العامل اذا ادى الزكوة من العين باذن المالك ثم اتفق الخسران لا تخلو عن الاشكال ، ضرورة ان اذنه في ادائها من العين موجب لاسقاط الوقاية فلا يكون اخراج العامل حينئذ اتلافا لما به الوقاية ، كما لا يقتضى خطاب الزكوة حينئذ دفعها من العين ، بل المقتضى له هو اذن المالك بالاخراج منها ، فلا يكون من قبيل تعقب الاذن الشرعي بالضمان ، ولا من قبيل ما كان الضمان بالاقدام ، بل انما هو من قبيل اذن المرتهن في بيع العين المرهونة الموجب لسقوط حق الرهانة باذنه ، فينبغي ان يقال بعدم الضمان راسا لانه يسلم الضمان و يقال بان سببه الاقدام كما لا يخفى ، 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 في تعلقها بها او بالعين في ذلك فالاقوى في 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 مطلقا ولولم ياذن مالك المضارب ؟ او يعتبر فيه اذنه ، ربما يحتمل الاول باعتبار كون الزكوة حينئذ من المؤمن التي تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته ، والاقوى هو الاخير لانه ليس باعظم من مال المشترك الذي لا يجوز لاحد الشريكين ان يتصرف فيه بدون الاخر قبل التقسيم و هذا ظاهر .

(الامر الرابع) بناء على عدم الاخراج من العين هل يجوز تعجيل الاخراج من مال اخر، او يجب التاخير الى الانضاض والقسمة او الفسخ (وجهان): من انه مالك لحصته فيتعلق به خطاب الزكوة، فاذا اداها من مال اخر ينتقل اليه مقدار ما اداه من الربح بحيث ليس للمالك منعه منه وان خسر المال، لانه بالتادية ملك مال الفقراء: ومن عدم استقرار ملكه قبل الانضاض و تبعية ملك الفقراء لملكه كما عرفت فى الامر الثانى و هذا الاخير هو الاقوى .

مسألة ٤ الزكوة الواجبة مقدمة على الدين سواء كان مطالبا به او لا مادامت عينها موجودة بل لا يصح وفائه بها بدفع تمام النصاب، نعم مع تلفها و صيرورتها فى الذمة حالها حال ساير الديون، و اما زكوة التجارة فالدين المطالب به مقدم عليها حيث انها مسحبة سواء قلنا بتعلقها بالعين او بالقيمة، و اما مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين ايضا بل مع المطالبة ايضا اذا اديها صحت واجزئت و ان كان آثما من حيث ترك الواجب.

لا اشكال ولا خلاف فى تقديم الزكوة الواجبة على الدين المطالب به فضلا عن غير المطالب به مادامت عين المال الزكوى موجودة، سواء كان للمالك ماعدى النصاب اولم يكن، وسواء كان الدين مستوعبا ام لا، وعن المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب اولم يكن، وسواء استوعب الدين النصاب اولم يستوعبه، و سواء كانت اموال ظاهرة كالنعم والحرف او باطنة كالذهب والفضة، و عليه علمائنا اجمع انتهى.

و يدل عليه مضافا الى الاجماع المحكى خبر ضريس، و صحيح زرارة عنهما عليهما السلام انهما قالا: ايمارجل كان له مال موضوع حتى يحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله او اكثر فليزك ما فى يده، بل لا يصح وفاء الدين بالزكوة دفع تمام النصاب بناء على تعلق الزكوة بالعين باى نحو من التعلق من الاستحقاق او الاستيثاق، نعم على القول بتعلقها بالذمة الساذجة كما فى صورة

تلف العين و صيرورة الزكوة فى الذمة يكون حالها حال ساير الديون 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 لا يمنع تعلق خطابها حتى لو طالب صاحب الدين .

اقول و هو كذلك لعدم الفرق بين الزكوة العينية و التجارة الا بكون الخطاب فى الاولى وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها كما تقدم ، وفى الثانية نديبا متعلقا بالعين للحاظ ماليتها ، فلا فرق بينهما من هذه الجهة ، فحق الفقير متعلق بالعين كيف ما كان سواء كان وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها او نديبا متعلقا بالعين بماليتها ، فكما لا يكون 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 مما زاد 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 للمدين مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض ، و قال الشهيد (قده) فى البيان : والدين لا يمنع 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 : لا يتأكد 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 و لا مال له للمدين سوى المال المخصوص يجب تقديم اداء الدين على الزكوة قطعا لانه واجب و هى مستحبة ،

ولا مزاحمة بينهما لكن لو اثم وادى الزكوة صحت واجزئت لان المسألة حينئذ تصير من جزئيات مسألة الضد، وقد تقرر فيها عدم انتفاء ملاك المهم بسبب سقوط خطابه بالاهم ، فيصح الاتيان بالمهم و ان كان اثما بترك الاهم من حيث ترك الواجب ، و مما ذكرنا يظهر حال الدين الغير المطالب ، و ان الاقوى جواز تقديم الزكوة عليه و لو على البناء بتعلقها في الذمة السازجة فضلا عن تعلقها بالعين بخصوصيتها، او بالمالية والقيمة.

مسألة ٥ اذا كان مال التجارة احد النصب المالية واختلف بدء حولهما فان تقدم حول المالية سقطت الزكوة للتجارة ، و ان انعكس فان اعطى زكوة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت والا كان كما لو حال الحولان معا في سقوط التجارة .

في هذه المسألة امور ينبغي ان يبحث عنها .

(الاول): قد تقدم في المسألة الاولى من هذا الفصل انه اذا كان مال التجارة من النصب الزكوية واجتمعت شرائطهما معا وجبت المالية وسقطت زكوة التجارة ، و انما الكلام الان في اعتبار اتحاد العام في ذلك ، بان يكون عام الزكوتين متحدا من البداية الى النهاية، فلو اجتمعا الزكوتين في مال واحد مع اختلاف العام وان اشتركا بعضه تكون الزكوتان كلتاهما ثابتة او عدم اعتباره بل لا يكون الثابت الا احديهما ففيه و جهان بل قولان، فلو ملك احدى النصب الزكوية في اول شهر رمضان مثلا ثم عاوضه بمثلها بعد ستة اشهر و بقى الاخير الى سنة من ابتداء المعاوضة فعام زكوة التجارة يكون من ابتداء ملكه لاحدى النصب الزكوية بناء على عدم اعتبار بقاء عين السلعة في تمام الحول في ثبوت زكوة التجارة كما اخترناه، و مبدء حول العينية من حين المعاوضة بناء على اعتبار بقاء عين النصاب في طول الحول، فيكون النصف الاخير من عام الاول مشترك بين الزكوتين والنصف الاول من الاول مختصا بزكوة التجارة والنصف الاول من العام الثاني مختصا بزكوة العينية قال في الجواهر: اقرب القولين اولهما اى القول بالاعتبار بالنظر

الى الحسن يعنى قول الصادق عليه السلام فى خبر زرارة لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد ، كما ان ثانيهما اوفق بمدلول النبوى يعنى قوله صلى الله عليه وآله لائنى 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 لا يصدق تكرارهما فى عام واحد ، و او ثنية القول الثانى بمدلول النبوى هو اطلاق النبوى عن التقيد عن قيد العام ، فمع الاشتراك فى بعض الحول يصدق التنية فى الزكوة كما لا يخفى ، و هذا هو الاقوى لان اختلاف حول الزكوتين بداية و نهاية لا يجعل العام الذى هو اسم لائنى عشر شهرا عامين ، فاذا زكى 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 : لا يزكى 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 فلا شبهة فى سقوط التجارة ، لان امثال 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 ، او لا يترتب عليه الاكتناك المطلوبية ، وانه يتعين اخراج العينية لوجوبها واستحباب زكوة التجارة وجوه ، اقواها الاخير كما فى صورة اتحاد عاميهما على ما تقدم .

(الامر الثالث) لو انعكس 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

زكوة التجارة بعد حولها و قبل انتهاء حول العينية تسقط زكوة العينية قطعا، و ان لم يخرجها الى انتهاء عام العينية فالمختار هو تقديم زكوة العينية لمكان وجوبها واستحباب التجارة فيكون كما لو حال الحولان معا في سقوط زكوة التجارة .

مسألة ٦ لو كان رأس المال اقل من النصاب ثم بلغه في اثناء الحول عنه بلوغه .

وذلك واضح بعد وضوح اعتبار اجتماع شرائط ثبوت الزكوة في تمام الحول، فلو كان رأس المال اقل من النصاب ثم بلغه يكون ابتداء الحول من حين بلوغه مع اجتماع سائر الشرائط .

مسألة ٧ اذا كان له تجارتان و لكل منهما رأس مال فلكل منهما شروطه و حكمه، فان حصلت في احديهما دون الاخرى استحباب فيها فقط و لا يجبر خسران احديهما بربح الاخرى .

فلا يكفي حينئذ في ثبوت الزكوة في التي طلبت بنقيصة طلب الثانية بربح يجبر به تلك النقيصة، بل تتعلق الزكوة باحديهما دون الاخرى، وهذا اعني تعدد التجارة لو اريد بيع رأس مال كل واحد من التجارتين مستقلا ظاهر، ولو اريد بيع الجميع صفقة واحدة فيشكل في صدق التعدد، بل الظاهر وحدة التجارة حينئذ كما ان الامتعة التي اشترت صفقة واحدة و اريد بيعها بتفرقة رأس المال في كل واحد منها بما خصها من الثمن فالزكوة فيه يدور على طلبه به او بزيادة وعدمه فيجبر حينئذ خسران احدهما بربح الاخر خصوصا مع ارادة البيع صفقة لكون الجميع تجارة واحدة .

(الثاني) مما يستحب فيه الزكوة كلما يكال او يوزن مما انبتته الارض عدا الغلات الاربع فانها واجبة فيها وعد الخضر كالبقول والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ و نحوها .

و قد تقدم حكم هذا و ما يذكره بعده الى الامر السابع مما يستحب فيه الزكوة في خلال المباحث المتقدمة و لا يحتاج الى الاعادة هاهنا فراجع .

فصل اصناف المستحقين للزكاة و مصارفها ثمانية .

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

الاول والثاني الفقير والمسكين .

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

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

(الثاني) انهما متغايران في الصدق حتى في موضع اجتماعهما معا، و هذا هو المتظاهر من المدارك حيث انه بعد نقله عن جده ما في 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 في اية الكفارة المخصوصة بالفقراء، و انما الخلاف فيما لوجمعا كما في اية الزكاة لا غير، و الاصح انهما حينئذ متغايران لنص اهل اللغة، و صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه، و لاثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكاة حيث ذكرنا دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما، و انما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذرا و وقف او اوصى لاسوئتهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس انتهى ما في المسالك، و اورد عليه بقوله ان قوله اي (المسالك) الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة

دخل فيه الاخر بغير خلاف مشكل جدا بعد ثبوت التغير ، لان اطلاق لفظ احدهما واردة الاخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ، و مع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته الى ان قال ، و بالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة ، و ما ذكره (ره) من عدم تحقق الخلاف في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم ، لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضى العلم بانتفاء الخلاف والحجة في الثاني دون الاول انتهى ما في المدارك ، واستشكل في محكى كفارات القواعد في اجزاء اطعام الفقراء عن المساكين اذ الم تقل بان الفقير اسوء حالا من المسكين ، وكذا في الوصية للمساكين ، واختار في محكى الايضاح و جامع المقاصد عدم الدخول في الوصية ، و لم يرجح في وصيته الدروس شيئا ، ولا يخفى ان ما في المسالك ليس الاقتصار على دعوى عدم العلم بالخلاف ، بل قوله (قده) للاتفاق على استحقا قهما من الزكوة حيث ذكر و ادخول احدهما تحت الاخر حيث احدهما صريح في دعواه الاتفاق على ذلك . مضافا الى دعواه الاجماع عليه في الروضة ايضا ، بل عن المنتهى ان العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الاخر ، فالاقوى هو صحة الاكتفاء بكل منهما عند الانفراد كما في اية الكفارة المخصوصة بالمسكين ، فيدخل فيه الفقير ، و ما استشكله في المدارك ، و محكى القواعد ، و الايضاح ، و جامع المقاصد ليس بشيئى ، ولعل الذى دعاهم اليه صعوبة جريان ذلك على الضوابط حتى ان في مفتاح الكرامة وجهه بوجه بعيد و هو الالتزام بوضع في حال الاجتماع ، و وضع اخر في حال الانفراد ، و قال قد يقال : انه بعد ثبوت التغير عند الاجتماع و عده عند الانفراد بالاجماع و نقل الثقات ان كل واحد منهما موضوع لمعنيين قد اخذ الواضع في وضعه لاحدهما ان يكونا مجتمعين ، و فى الاخر ان يكون منفردا عن الاخر كما هو الشأن فى اللام ، فانه قيل انه اخذ فى وضعها للحقيقة كونها فى اسم الجنس ، و فى وضعها للعموم كونها فى الجميع فيكون الوضع فى كل منهما مشروطا بشرط ، او نقول انه غير مشروط لكنه جعل

القربة على تعيين احدهما اجتماعهما و على تعيين الاخر انفرادهما، او يقال ان دخول احدهما تحت الاخر حين الانفراد مجاز والاجماع قربة عليه انتهى .
 ولا يخفى فيما ذكره من التكلف ، و الذى ينبغى ان يقال ان الثمرة فى الدخول اى دخول احدهما تحت الاخر انما تظهر فى ماورد الامر فيه بالانفاق على المساكين كما فى باب الاطعام فى الكفارة، و اما فى مسألة النذر والوصيته فهو تابع لارادة الناذر والموصى ، و مع عدم العلم بها فيصرف فى الاخص لانه مبرء قطعا، او يكتفى بالصرف فى الاعم لانه المتيقن ، و فيما لو نذر الصرف الى اسوئهما يصرف الى الاسوء سواء سمي فقيرا او مسكينا ، و منه يظهر ما فى جعل النذر او الوقف او الوصيته لاسوئهما حالا ثمرة كما فى المسالك ، حيث لا ثمرة فى تعيين كون الاسوء هو الفقير او المسكين بعد تبين مصرفية الاسوء وتعين الصرف اليه كما لا يخفى .

بقى الكلام فيما ورد الامر فيه بالانفاق على المسكين كما فى اطعام الكفارة، والظاهر فيه ارادة الاعم و جواز صرفه على الفقير بناء على اسوية المسكين ، و ذلك لا لتعدد وضع المسكين بلحاظ حالة الانفراد والاجتماع ، ولا بقيام قربة خارجية على ارادة الاعم فى المسكين ، بل لمناسبة الحكم والموضوع حيث يظهر من الامر بالانفاق على المسكين ان المنشاء لوجوب الانفاق عليه انما هو لحاجته لا لمذلتة الحاصلة من حاجته، و قد علمت ان الفقير ماخوذ من الفقر بمعنى الحاجة، والمسكين من المسكنة بمعنى الذلة ، ولاشبهة فى ان مورد الانفاق هو المسكنة الناشئة عن الفقر لامطلقا و لو كان غنيا ، فمن نفس وجوب الانفاق يستكشف ان السبب فى ايجابه هو رفع خلته و حاجته التى موجودة فى الفقير بناء على اسوية المسكين بطريق اولى ، فظهر صحة الحكم بدخول كل تحت الاخر فى مورد الانفراد، لكن فيما اذا كان كل واحد منهما فى حال الانفراد موضوعا لوجوب الانفاق عليه، ويكون الحكم المذكور من ناحية مناسبة الحكم والموضوع

لامن جهة دعوى ترادفهما مفهوما في حال الانفراد، ولامن جهة قيام قرينة خارجية حتى يصير مجازا بل مع بقاء كل واحد على حقيقته مضافا الى الاجماع والانفاق المدعى في كلمات هؤلاء الاساطين ، فلا اشكال من هذه الجهة اصلا ، هذا في حال الانفراد ، واما حال الاجتماع فالظاهر تغايرهما في معنى المراد ولو كانا موضوعين لوجوب الانفاق لدوران الامر بين التأسيس والتأكيد ، و لا ريب في اولويه الاول عندما مكانه فيكون ذكر احدهما مع الاخر قرينة على ارادة الفقير بالمعنى الاخص من احدهما ، والاعم من الاخر فهذه القرينة اعنى ذكر احدهما مع الاخر مع امكان الاكتفاء باحدهما خاصة مع اولوية التأسيس تصير قرينة صارفة لما استفيد من مناسبة الحكم والموضوع في حال الانفراد .

و من جميع ما ذكرنا ظهر صحة القول الثالث ، ووجه صحته و هو القول بتغايرهما في حالة الاجتماع واتحادهما مصداقا في حال الانفراد، وهل تغايرهما في حالة الاجتماع انما هو باخصية المسكين عن الفقير ؟ او بالعكس (قولان) الذي عليه الاكثر بل المشهور هو الاول ، بدعوى ان المسكين هو الذي اذله الفقر من جهة السؤال وغيره ، والفقير هو المحتاج مطلقا ، وهذا هو الاقوى لانه مع كونه مناسباً للمعنى الفقير والمسكين يدل عليه من الاخبار صحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال : الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ، و صحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الفقير والمسكين فقال ع : الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي اجهد منه الذي يسأل ، وقد نص على ذلك بعض اهل اللغة ايضا ، فعن بعضهم ان الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيئ له ، وحكى عن يونس انه قال لاعرابي افقير انت فقال : لا والله بل انما مسكين .

(القول الرابع) هو القول باسوية الفقير عن المسكين و هو المحكى عن الصدوق والطبرسي ، فعن الاول منهما ان الفقير هو الزمن المحتاج ، والمسكين هو الصحيح المحتاج ، و عن الثاني انه قال جاء في الحديث عن النبي ﷺ انه قال : ليس

المسكين الذى ترده الاكلة والاكتان والتمررة والتمران ولكن المسكين الذى لا يجد غنى فيغنيه ولا نساثل الناس شيئا ولا يظن به فيتصدق عليه ، وقيل ان الفقير الذى لاشيئ 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 اسوية المسكين عن الفقير لدلالة الخبر المتقدمين عليها .

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

لاشكال فى ان المراد من الفقير والمسكين وحدهما 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 ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : لا تحل الصدقة لغنى انتهى ، و انما الكلام فى الغنى المانع من الاخذ ، فقد اختلف فيه على اقوال .

و (الاول) وهو المشهور بين المتأخرين 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 ، لامثل 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) ما حكى عن المفاتيح تاسباله الى الشيخ و هو ان الفقير من لم يقدر على كفاية ما يلزمه من عياله عادة على الدوام ، والاقوى هو القول الاول كما عليه المشهور ، وذلك لدلالة الاخبار المصرحة بها عليه **كصحيح** ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول : ياخذ الزكوة صاحب السبعمة اذالم يجد غيره ، قلت فان صاحب السبعمة يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكوة ، و صحيح على بن اسماعيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن السائل و عنده قوت يوم أيحل له ان يسأل وان اعطى شيأ من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله ، قال يأخذ و عنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة ، و خبر يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول : تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة الى سنة ، وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة ، والاخبار الدالة على جواز الاخذ لمن له راس مال او حرفة لا يحصل له منها ما يفي بمؤنته وهي كثيرة مروية في الكافي ، وهذه الاخبار كما ترى تدل على جواز اخذ الزكوة لمن لا يملك مؤنة سنته و عدم جوازه لمن ملكها .

و استدلل للقول الثاني بالتنافي بين وجوب دفع الزكوة على من ملك نصابا من الاثمان و جواز اخذها له ، وبالنبوي العامي انه عليه السلام قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تأتي قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم واليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم ، فتزد على فقرائهم ، و قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما ، ولا يخفى ما في الكل ، اما الاول فلمنع التنافي بين وجوب الزكوة عليه اذا كان

مالكا لحدى النصب الزكوة مع اجتماع سائر الشرائط ، وبين جواز اخذها اذا كان فقيرا ، و اما النبوى فهو عامى لاتعويل عليه سندا او لا ، 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 فيه 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 لايحل له اخذ الزكوة كما لا يخفى .

و استدلال 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 واجدا 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 و كفاية عياله فى طول السنة لا يجوز له اخذ الزكوة ، و كذا اذا كان له راس مال يقوم برحه بمؤنته او كان من النقد او الجنس ما يكفيه و عياله و ان كان لسنة واحدة ، و اما اذا كان اقل من مقدار كفاية سنته يجوز له اخذها ، و على هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية و نقص عنه بعد صرف بعضه فى اثناء السنة يجوز له الاخذ ، و لا يلزم ان يصبر الى اخر السنة حتى يتم ما عنده ، مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الاخذ .

وكل ذلك واضح لاخفاء فيه بما قدمناه وكذا لايجوز الاخذ من الزكوة لمن كان ذا صنعة او كسب يحصل منهما مقدار مؤنته .

اذا كانت الصنعة على الوجه اللائقة بحاله ، وكذلك الكسب يكون مما يليق بحاله ، وفي الجواهر اعترف بعدم الخلاف في ذلك بل قال : يمكن تحصيل الاجماع عليه فلا ينبغي الاشكال فيه ، وانما الكلام في القادر على الاكتساب اذا لم يفعله تكاسلا ، والكلام فيه تارة في حال قدرته على الكسب ، واخرى في حال عجزه الناشئ بسوء اختياره ، اما الاول فالمشهور على ما نسب اليهم هو المنع عن اخذ الزكوة عليه مع قدرته على صنعة او كسب لائق بحاله ، واستدل لهم

بقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة حيث يقول ع : ان الصدقة لاتحل لمحترف ولا لذي مرة سوى قوى فتنر هو اعنها .

و خبر ابي البختري المروى عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يقول : لاتحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى ، والمروى في معاني الاخبار عن الباقر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاتحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى ولا لمحترف ولا لقوى قلنا ما معنى هذا قال : لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه عنها ، والمرة بالكسر القوة والشدة ، والسوى الصحيح الاعضاء ، فذكر القوى في خبر الاول والاخير كانه تأكيد للمرة ، وكيف كان مقتضى هذه الاخبار هو منع القادر على الكسب القوى عليه عن الزكوة ، والخبران الاولان وان لم يكن فيهما تقييد بالقدرة بل كانا متعرضين للحكم بعدم جواز تناول على القوى سوى ولو كان في حال عجزه عن الاكتساب ، الا ان الخبر الاخير الشارح لمعنى القوى سوى والمحترف بالقادر على كف نفسه عن الزكوة بالاشتغال بالكسب بقيد المنع بصورة القدرة عليه هذا ، وقوى في الجواهر جواز الاخذ له ، وقال : ان الاقوى في النظر الجواز مطلقا وان كان الاولى التنزه عنها ، واستدل له بخبر معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله يروون عن النبي صلى الله عليه وآله ان الصدقة لاتحل لغنى ولا لذي مرة سوى فقال ابو عبدالله عليه السلام

لا يصلح لغنى ، حيث ان التعبير بلا يصلح ظاهر في الكراهة ، و مرسل الفقيه انه قيل للصادق عليه السلام ان الناس يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : ان الصدقة لا يحل لغنى والذى مرة سوى فقال ع قد قال : لغنى ولم يقل لدى مرة سوى ، فان الظاهر من انكاره ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ذلك هو جواز تناولها الذي القوة لا ما جعله في الوافي وجهاله من ان ذكر الغنى مغن عن ذكر ذي المرة السوى ، لان الغناء قديكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال ، ولو فرض رجل لاتغينه القوة والشدة فهو فقير محتاج ، قال في الجواهر : فانه كما ترى ، واطلاق الادلة وترك الاستفصال في كثير منها والسيرة المستمرة في ساير الاعصار والامصار على اعطائها للاقوياء والقابلين للاكتساب ثم ايد جميع ذلك بما عساه يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي 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 الازيد من الاشعار وهو لا يوجب الظهور ، وعلى فقديرتسليم ظهوره في الكراهة معارض مع الاخبار المتقدمة لاسيما المروي في معاني الاخبار المصرح فيه بعدم الاخذ لمن يقدر على ان يكف نفسه عنها ، واما المروي في الفقيه ففيه **اولا** انه لا ظهور له فيما ادعاه ، بل لعل ما احتمله في الوافي يكون فيه اظهر ، وليس ما احتمله بمشابة من البعد حتى يرمى بقوله وهو كما ترى .

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

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

واما اطلاق الادلة وترك الاستفصال في كثير منها فهو على تقدير تسليمه مقيد ومخصص بما ذكر من الاخبار ، واما دعوى السيرة على دفعها على الاقوي القابلة للاكتساب فهي ممنوعة جدا ، وكيف يمكن دعواها على اعطاء الزكوة التي جعلها الله سبحانه لاهل الحاجة والمسكنة الى من بقدر على كسب لائق بحاله واف بمؤنته ، ولكنه تعود في التعيش باخذ الصدقات والصبر على الفقر والفاقة وتحمل ذل السؤال وتناول وجوه الخيرات والصدقات ، واما ما ايده بالاجماع على جواز الاعطاء بنى الصنعة اذا عرض عنها و ترك التكسب بها فهو بعد ذهاب المشهور على المنع عن الاعطاء بمن يقدر الاكتساب ولولم يشتغل به لايفيد 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 بقدر على الكسب في 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 في الصيف فاحتاج في الشتاء مع عدم حصول ذلك العمل له في الشتاء فالمذكور في رسالة زكوة الشيخ الاكبر (قده) ان فيه اشكال من صدق الفقير عليه ، وانه لا يقدر في 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 في الكتاب والسنة ، نعم لا بأس بالصرف اليه من سهم سبيل الله ، لكن الانصاف انه لولم يتعقد الاجماع على الخلاف قوى

القول بجواز الدفع الى كل محتاج في آن حاجته ، وان عرض له في زمان يسير ولو بسوء اختياره انتهى .

ولا يخفى ان ما انصفه اخيرا هو المطابق للانصاف ، وانه لا اجماع على خلافه ، بل ربما يدعى غلبة الظن على ارادة المشهور من منع الزكوة عن من يقدر على الكسب منعه في حال قدرته عليه لا مطلقا ولو بعد طر والعجز عنه ، واما صدق المحترف وذى المرة السوى عليه فلا يؤثر في شيىء 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 في الغنى الذى لا سبيل له في الاخذ من ماله ، وبالجملة فالاقوى جواز تناول من كان قادرا على الكسب فتركه تكاسلا ثم عجز عنه في حال عجزه .

مسألة ١ لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته ، لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها في مؤنته ، بل يجوز له ابقائه للتجاربه ، 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 و صرف العوض في المؤنة بل يبقها و ياخذ من الزكوة بقية المؤنته .

وهذا في الجملة مما لا اشكال ، وانما الكلام في ان من رأس ماله لا يقوم ربحه بمؤنته وعينه تكفيه فلا يجب عليه صرف العين في مؤنته ، ويجوز له ابقائه للتجاربه واخذ البقية من الزكوة هل هو ممن قصر ماله عن مؤنة سنته او انه لمكان امكان تعيشه برأس ماله طول سنته وتمكن صرفه فيها وكفه عن الزكوة ليس ممن قصر ماله عن مؤنة سنته ومع ذلك يجوز له الاخذ من الزكوة ، المصرح به في المدارك هو الاخير ، وقد تبعه الحدائق في ذلك ، قال في المدارك بعد جملة من الكلام : والمعتمد ان من كان له مال يتجر به اوضيعة يستغلها فان كفاها الربح او الغلة له ولعياله لم يجزله

اخذ الزكوة ، وان لم يكفه جازله ذلك ، ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة ، و من لم يكن له ذلك اعتبر قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله انتهى .

والحق ان يقال ان المراد من الاموال التي تكفى مؤنته لو صرفها فيها هي الاموال المعدة للصرف بحسب العرف والعادة لاما اعدت للبقاء والاستثناء منها كراس المال والعقار والضيع ونحوها من الآلات والادوات ونحوها مما تكون معدة للبقاء والاسترباح منها، وكيف كان فيدل على اصل الحكم اعنى جواز اخذ الزكوة لمن لا يستكفيه ربح الحاصل من راس ماله او ضياعه او عقاره لمؤنة، وعدم وجوب صرف ما عنده من راس المال ونحوه في نفقته جملة من الاخبار، منها صحيح معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاث مائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها يكب فيا كلها ولا ياخذ الزكوة او يأخذ الزكوة، قال ع : لابل ينظر الى فضلها فيقتوت بهانفسه ومن وسعه ذلك من عياله و يأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها ، وفي معناه اخبار اخر كخبير هرون بن حمزة وموثق سماعة وخبير ابي بصير وخبير اسماعيل بن عبد العزيز وينبغي التنبيه على امور .

(الاول) مقتضى سوق هذه الاخبار وما فيها من ترك الاستفصال عدم الفرق في جواز اخذ الزكوة بين مالو كانت قيمة راس المال وافية بمؤنة السنة، او كانت اقل، ولكن في صحيحة ابي بصير ما بظاهره يدل على التقييد بما اذا كانت اقل، وفيها قال سمعت الصادق عليه السلام يقول : يأخذ الزكوة صاحب السبعمة اذا لم يجد غيره، قلت فان صاحب السبعمة تجب عليه الزكوة قال : زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها الحديث، وكذا في موثقة سماعة وفيها قال ع : قد تحل الزكوة لصاحب السبعمة وتجزم 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 اذالم 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 في حرفته، ولا يكفيه نمائه فانه يجوز له الاخذ، ولا يكلف لصرفه بضاعته ولو كانت قيمة بضاعته تكفي مؤنة سنته، فما في الجواهر من انه قد يستفاد من قوله ع في خبر ابي بصير فلا يأخذها الا ان يكون (الخ) قصور رأس المال عن كفاية السنة، وكذا موثق سماعة ضعيف بانصراف ما في الخبرين عن رأس المال، بل الظاهر منهما كون مورد هما في غير رأس المال فراجع فتاامل.

(الامر الثاني) ظاهر الاخبار المتقدمة اعتبار الاستنماء الفعلي في المال المستثنى من الكفاية لا مجرد قابلية الاستنماء، فمن يكون عنده مال يكفيه لسنته ولا يكون مشغلا بالاستنماء فعلا لا تحل له الزكوة.

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

(الامر الرابع) الظاهر ان المعتبر في القدرة على التكسب هي القدرة على التكسب اللابق بحاله عادة لا ما لا يتحمله عادة، ولا ما فيه مشقة شديدة، ولا ما لا يلبق بحاله بحيث يكون في ارتكابه حرجا عليه، وذلك لخبر اسماعيل بن عبدالعزيز عن ابيه قال دخلت انا و ابو بصير على ابي عبدالله عليه السلام فقال له ابو بصير ان العباس بن الوليد له دار تسوى اربعة الاف وله جارية وله غلام يسقى على الجمال كل يوم ما بين الدرهم الى اربعة سوى علف الجمال وله عيال أله ان ياخذ من الزكوة؟ قال ع: نعم، قلت وله هذه العروض قال يا ابا محمد: انا مرني

اتامرني ان نامر ببيع داره وهى عزه ومسقط راسه او ببيع خادمه التى تقيه الحرو البرد ويصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته بل ياخذ الزكوة هى له حلال ولا يبيع غلامه ولا جمله ، فان المنع عن بيع داره معللا بانها عزه يدل على ان التمكن من كل ما لا يلبق بعزه لا يخرج من الفقر الموجب لحل الزكوة عليه ، وكذا المنع عن بيع خادمه معللا بانه تقيه الحرو البرد يدل على ان امكان ما فيه مشقة او حرج لا يخرج من الفقر كل ذلك مضافا الى ان الفقر امر عرفى يختلف صدقه بحسب اختلاف الاشخاص والافراد صفة وشرفا ، و من حيث كثرة المؤنة وقلتها عادة ، ويؤيد ذلك ما دل على كراهة اعلام المؤمن المحتشم عن اخذ الزكوة بكون المدفوع زكوة معللا بانه لا يذل المؤمن ، فانه يدل على عدم وجوب الجائز الى ارتكاب ما فيه مهانة عليه مما لا يلبق بحاله كما لا يخفى .

مسألة ٢ يجوز ان يعطى الفقير از يد من مقدار مؤنة سنته دفعة فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة ، وكذا فى الكاسب الذى لا يقى كسبه بمؤنة سنته ، او صاحب الضيقة التى لا تقى حاصلها ، او التاجر الذى لا يقى ربح تجارته بمؤنة سنته لا يلزم الاقتصار على اعطاء التتمة بل يجوز دفع ما يكفيه لسنتين ، بل يجوز جعله غنيا عرفيا وان كان الاحوط الاقتصار ، نعم لو اعطاه دفعات لا يجوز بعد ان حصل عنده مؤنة السنة ان يعطى شيئا قليلا مادام كذلك .

فى هذه المسألة امور ينبغى البحث عنها .

الاول المشهور على جواز اعطاء غير المكتسب زائدا عن مقدار مؤنة سنته فلا يلزم فيه الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة ، بل حكى عليه الاجماع عن غير واحد ، و استدلووا له باخبار جواز اغناء الفقير من الزكوة كصحيح سعيد بن غزوان عن الصادق عليه السلام ، وفيه كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة ؟ فقال ع : اعطه من الزكوة حتى يغنيه ، و موثق عمار عن الباقر عليه السلام وفيه اذا اعطيت فاغنه ، و موثق اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام وفيه اغنه ان قدرت ان تغنيه .

و خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام و فيه قلت لابي 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 اشترت لحما و تمرا ، فقال : انما ربحت درهما فاشترت بدانقين لحما و بدانقين 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 ولولم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل و يشرب و يتزوج و يتصدق و يحج ، هذا و نوقش فى الاجماع بانه غير متحقق ، و المنقول منه غير ثابت لاسيما مع حكاية نقل الخلاف عن المنتهى حيث حكى عنها بانه لو كان ما يقصر معه عن مؤنته و مؤنة عياله حولا جازله اخذ الزكوة لانه محتاج و قيل لا يأخذ زائداً عن تمة المؤنة حولا و ليس بالوجه انتهى .

و النصوص قاصرة الدلالة عن اثبات المدعى ، لان الاغناء يحصل بالتمة و مازاد عليها بشئى زائد على الاغناء ، فلا يبعد ان يراد منها اغنائه بالدفع الواحد حتى لا يقع 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 لا يقال الغنى عرفا على الواحد لمؤنة سنة واحدة كما لا يخفى .

فلا قوى جواز اعطائه بما يسير غنيا عرفا ، و كون ذلك اجحافا على سائر الفقراء مع امكان دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس او الزكوة فقيرا واحدا من الشرع كما ترى بعد ورود الاطلاقات المذكورة على جوازه .

الثانى بناء على جواز اعطاء الفقير الغير المكتسب ازيد من مقدار مؤنة سنته فهل الكاسب الذى لا ينفى كسبه بمؤنه سنته ، و صاحب الضيعة التى لا تبنى حاصلها ، و التاجر الذى لا ينفى ربح تجارته بمؤنه سنته مثل الفقير الغير المكتسب

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

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

و خبر هرون بن حمزة، و فيه قال ع: فلينظر ما يفضل منها كل هو و من يسعه ذلك و لياخذ لمن لم يسعه من عياله، و موثق سماعة اذا كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليكف عنها نفسه و لياخذها لعياله، و هذان الخبران ايضا يشعان على قصر الرخصة على اخذ البقية خاصة .

و ما دل على ان الفقير الذى عنده قوت شهر او شهرين له ان ياخذ قوت سنته معللا ذلك بان الزكوة من سنة الى سنة كصحيح على بن اسماعيل المتقدم فى معنى الفقير حيث يفهم منه نفى استحقاقة لما يزيد عن مؤنة سنته، و بان الزكوة شرعت لسد فاقة الفقراء و هذا لا يقتضى استحقاق الفقير از يد من مقدار كفايته بل يقتضى عدمه، هذه جملة ما استدلل به للقول الاخير، و لكن الانصاف عدم تمامية شئى منها .

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

القادر، ولنعم ما قال في 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 في صحيحة معوية بن وهب و يأخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع عن الزائد انتهى .

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

الامر الثالث ما تقدم في الامرين من جواز الاغناء في الفقير الغير المكتسب والمكتسب الغير قادر انما هو فيما اذا كان الاغناء في حال فقره، و اما لو اعطاه بالتدريج فلا يجوز الاغناء بعد ان حصل عنده مؤنة سنته، بل و لا اعطائه شيئا قليلا من الزكوة مادام كونه كذلك، قال في الجواهر و ليعلم ان ذلك كله في الاعطاء دفعة، اما اذا اريد اعطائه دفعات فلا اشكال في عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة ضرورة صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطائه حينئذ انتهى .

مسألة ٣ دار السكنى والخادم و فرس الركوب المحتاج اليها بحسب حاله ولو لعزه و شرفه لا يمنع من اعطاء الزكوة واخذها .

و قد ادعى عليه نفى الخلاف ظاهرا، و يدل عليه خبر عبد العزيز المتقدم في الامر الرابع من المسألة الاولى من هذا الفصل .

و صحيح عمر بن اذينة عن الباقر والصادق عليهما السلام عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة؟ قال ع: نعم ان الدار والخادم ليسا بمال، والمعيار في عدم الغنى عن الدار بكونها لايقة بحاله من غير زيادة في الوصف والقدر، وفي الخادم و فرس الركوب بكونه من عادته ذلك ولو لم يكن محتاجا اليهما او كونه محتاجا

اليهما لزمانة ونحوها ولو لم يكن من عادته ذلك فالمدار على احد الامرين من العادة والحاجة لا اعتبارهما معا كما عن بعض ولا الاقتصار على العادة كما عن اخر، ولا فرق مع تحقق احد الامرين بين المتحد والمتعدد، بل الحكم كذلك ولو كانت متعددة مع الحاجة اليها او كون تعددها لائثقا بعزه و شأنه بحسب عادته، وما عن بعض الكتب من ان الظاهر عدم اعتبار العادة من تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف في الاقتصار على فرس واحد ضعيف كما لا يخفى، والمصرح به في الخبرين المتقدمين وان كان الدار والجارية والغلام والجمل الا ان الظاهر كون ذكر هذه المذكورات من باب كونها مورد السئوال والا فالظاهر كون المدار على كلما يحتاج اليها .

كذلك من الثياب والا لبسه الصيفية والشتوية السفرية والحضرية و لو كانت للتجمل واثاث البيت من الفروش والظروف و ساير ما يحتاج اليه فلا يجب بيعها في المؤنة .

قال في المدارك ولونقدت هذه المذكورات استثنى له اثمانها مع الحاجة اليها، ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه انتهى، واليه اشار المصنف (قده) بقوله: بل ولو كان فاقدا لها مع الحاجة جاز اخذ الزكوة لشرائها، وكذا يجوز اخذها لشراء الدار والخادم وفرس الركوب والكتب العلمية ونحوها مع الحاجة اليها .

لكن ينبغي ان يخص بما اذا كان محتاجا اليها و لم ترتفع حاجته الا بالشراء، والا فلو قدر على الاستيجار مثلا و لم يكن منافيا لمناعته في العادة مع تمكنه لما يفى بمؤنة سنته و اجرة ما يحتاج اليه من المسكن و نحوه فلا يحل له الصدقة حينئذ .

فان قلت فعلى هذا فيجب عليه بيع ما يحتاج اليها اذا تمكن من رفع حاجته ببيعها واستيجار ما يرفع به حاجته منها مع انه ليس بواجب قطعاً .

قلت قياس ثمنها فيما لا ينحصر رفع الحاجة في شرائها على بيعها فيما اذا تمكن من بيعها و رفع الحاجة بالاستيجار مع الفارق كما يعلم بالمراجعة فيما ذكره في باب الاستطاعة الحج .

نعم لو كان عنده من المذكورات او بعضها ازيد من مقدار حاجته بحسب حاله و جب صرفه في المؤنة . و هذا ظاهر . بل اذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته و امنكه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته و جب بيعه .
كما في المدارك حيث يقول (قده) : لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة حولا و امكنه بيعها منفردة فالظاهر خروجه بذلك عن حد الفقر انتهى .

(اقول) ولكن ينبغي تخصيصه بما اذا كان الزائد عن حاجته بحكم مال مستقل خارج عن محل سكنه بحيث يمكن بيعه منفردا و الا فالعرف يحكم بكون مجموع دار سكنه محل حاجته ولو لم يسكن في جميع بيوتها و تمكن من الاقتصار في تعيشه على نصفها و بيع نصفها الاخر كما لا يخفى .

بل لو كانت له دار تندفع حاجته باقل منها قيمة فالاحوط بيعها و شراء الادون و كذا في العبد و الجارية و الفرس .
و ان كان لا يجب ذلك كما قال في المدارك ، و اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالظاهر انه لا يكلف بيعها و شراء الادون لاطلاق النص ، و لما في التكليف بذلك من العسر و المشقة ، و به قطع في التذكرة ، و كذا الكلام في العبد و الفرس انتهى .

و بالجملة فالمعيار في هذه الفروع صدق الاحتياج الى 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 ٤ اذا كان يقدر على التكسب لكن ينا في شأنه كما لو كان

قائرا على الاحتطاب والاحتشاش الغير الالايقين بحاله يجوز له اخذ الزكوة، وكذا اذا كان عسراً او مشقة من جهة كبر او مرض او ضعف فلا يجب عليه التكبس حينئذ .

و قد تقدم وجه ذلك الحكم فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى طى

المسألة الاولى فراجع .

مسألة ٥ اذا كان صاحب حرفة او صنعة ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقل الالات او عدم الطالب جاز له اخذ الزكوة .

لصدق اسم الفقير عليه عند عدم تمكنه من الاشتغال بها من غير فرق فيه

بين كونه من جهة عدم وجود الالات او عدم الطالب و هذا ظاهر .

مسألة ٦ اذا لم يكن له حرفته ولكن يمكنه تعلمها من غير مشقة ففى

وجوب التعلم وحرمة اخذ الزكوة بتركه اشكال .

لا اشكال فى عدم صدق الفقير على من تمكن من التكبس بالقوة القريبة

كمن كان ذا حرفة او صنعة وتمكن من الكسب فعلا، كما انه لا اشكال فى صدقه

على من لم يتمكن منه بالقوة القريبة وان كان متمكنا منه بالقوة البعيدة كمن تمكن

من تعلم الحرفة بمشقة لانه قلما يخلو فقير من القوة البعيدة للتكبس ، فلو اعتبر

العجز العقلى عن التكبس للزم عدم تحقق الفقير فى العالم رأسا، وانما الكلام فيما

اذا تمكن من تحصيل مقدمات الكسب التى من جملتها تعلم الحرفة و الصنعة

من غير مشقة فهل يصدق عليه الفقير حينئذ من جهة فقد انه لمؤنته أولا ؟ من جهة

تمكنه عن تحصيلها بتمكنه من تحصيل العلم بالحرفة (احتمالان) اقواهما الاول

اذا ليس حاله فى ترك التكبس بترك التعلم للحرفة اشد ممن تمكن من الكسب فعلا،

ولكن تركه تهاونا الذى تقدم من المصنف (قده) بعدم الفتوى بحرمة اخذه وان كان

مختارنا الحرمة كما اسلفناه .

ولكن الاحوط التعلم وتركه الاخذ .

هذا اذا تعلم ، و ما فى حال اشتغاله بالتعلم فلا ينبغى الاشكال فى جواز الاخذ كما قال المصنف : نعم مادام مشغلا بالتعلم لامانع من اخذها .

مسألة ٧ من لا يتمكن من التمسك طول السنة الا فى يوم او اسبوع مثلا ولكن يحصل له فى ذلك اليوم او الاسبوع مقدار مؤنه السنة فتركه وبقى طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يبعد جواز اخذه و ان قلنا انه عاص بالتترك فى ذلك اليوم او الاسبوع لصدق الفقير عليه حينئذ .

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين .

(الاول) فى حكم التمسك على من يقدر عليه فربما يقال بوجوبه عليه لاجل حفظ نفسه و عياله عليه ، وقد عد فى المكاسب الواجبة ما يجب لاجل التوقف المذكور مثلا للتمسك الواجب باعتبار نفس التجارة لا باعتبار محلها اعنى الاموال التى يتجر بها ، وقد صرح الشيخ الاكبر (قده) بذلك فى رسالة الزكوة فى المسألة الاثنية حيث يستدل لعدم اقتضاء الامر الندبى بطلب العلم طلب ترك التمسك بان عمومات تحريم اخذ الزكوة على القادر على التمسك تصير التمسك واجبا لاجل حفظ نفسه و عياله ، فلا يزاحمه استحباب ذلك لان المستحب لا يزاحم الواجب اجماعا انتهى .

و لكن الاقوى عدم وجوب التمسك مالم يكن مضطرا اليه ، و لذا عد فى القواعد ما يضطر اليه لمؤنته و مؤنة عياله و حفظ النفس و ان كان واجبا قطعيا الا انه فى الغالب لا يتوقف على خصوص الاكتساب فانه يحصل بتحصيل قوت يسد به رمقه و لو بالاستدانة ، او الالتقاط من حشيش الارض ، او بيع شئى من مستثنيات الدين ، او بالاستعطاء من اصدقائه و اقاربه بل من ساير المسلمين ، وقد تقرر فى الاصول انه لو كان الواجب متوقفا على احد امرين او امور على نحو الابهام والترديد مثل توقف الكون على السطح الواجب على اعمال الدرج او نصب السلم لا يجب خصوصية شئى منها من باب المقدمه بل الواجب منها هو

الجامع الذى يتحقق وجوده بوجود احدى الخصوصيات ، و يتوقف عدمه على عدم جميعها ، فمع امكان حفظ النفس بغير الاكتساب لا يجب الاكتساب بخصوصيته بالوجوب المقدمى الا اذا توقف الحفظ عليه بخصوصه فيجب حينئذ ، و هو ما قلنا بوجوبه عند الاضطرار اليه ، **فالحق** عدم العصيان بترك الاكتساب الا فى صورة الاضطرار اليه .

(الثانى) فى حكم اخذ الزكوة اذا ترك الاكتساب ، فعلى القول بجواز الترك لا ينبغى الاشكال فى جواز اخذها بعد الترك لصدق الفقير عليه حينئذ قطعاً ، و على القول بعدم جواز الترك فربما يحتمل عدم جواز اخذها عليه لانه عاص بترك الاكتساب ، و مفتوح باب الفقر على نفسه بسوء الاختيار لكن الاقوى جواز اخذها حينئذ ايضا لانه فقير حينئذ ، و ان كان فقره ناشيا عن عصيانه بترك الاكتساب الواجب بسوء الاختيار .

مسألة ٨ لو اشتغل القادر على الكسب لطلب العلم المانع عنه يجوز له اخذ الزكوة اذا كان مما يجب تعلمه عينا او كفاية ، وكذا اذا كان مما يستحب تعلمه كالنقح فى الدين اجتهادا او تقليدا ، وان كان ممالا يجب و لا يستحب كالفسلفة و النجوم والرياضيات والعروض و الادبية لمن لا يريد التفقه فى الدين فلا يجوز اخذه .

لا اشكال فى جواز اخذ الزكوة لمن ترك الاكتساب مع القدرة عليه اذا كان الترك لاجل الاشتغال بالتعلم فيما اذا كان التعلم واجبا عينيا ، و قد صرح به غير واحد من الاصحاب لان الامر بالتعلم مستلزم لطلب ترك الاكتساب من غير فرق فى ذلك بين وجوب الاكتساب و عدمه ، اذ على وجوبه ولو كان تركه فى نفسه حراما حيث ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده العام ، لكن هذا فيما اذا لم يزا حمه الواجب الهم و مع كون تركه مقدمة للواجب الهم يصير واجبا بالوجوب المقدمى باهمية ملاك ذيه كما هو الشأن فى كلما كان الحرام مقدمة

للوأجب الأهم كالدخول فى الأرض المغصوبة لانقاذ الغريق ، فحينئذ يصير عاجزا عن التكبب بالتعجيز المولى التشريعى لا التعجيز التكوينى ، ولا فرق فى العجز عن الشئى و انسلاب القدرة عنه بين كونه تكوينيا او تشريعىا ، 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 فالمرح به ايضا فى غير واحد من العبارات هو جواز الاخذ و ترك الاكتساب و الاشتغال بالتعلم ، و احتمال الشيخ الاكبر (قده) تعيين الاكتساب و ترك التعلم لكون الاكتساب و اجبا عينيا ، فيكون المقام من باب تزامم الواجب الكفائى مع العينى المتعين فيه تقديم العينى على الكفائى كما لا يخفى ، و ما ذكره (قده) على تقدير وجوب الاكتساب بالوجب العينى و ان كان متينا جدا الا ان الشأن فى وجوبه ، و قد عرفت فى المسألة السابقة ان المتيقن من وجوبه انما هو فى مقام الضرورة اليه توقف حفظ النفس المتحرمة عليه بخصوصيته ، و فى مثله يقدم على التعلم اذا كان واجبا عينيا فضلا عما كان كفائيا ، و فيما اذا لم يكن كذلك بل تمكن من حفظ النفس بغيره لا يكون واجبا فضلا عن ان يكون عينيا حتى يقدم على الواجب الكفائى ، هذا فيما اذا كان التعلم واجبا ، و اما اذا كان مستحبا كالتفقه فى الدين فعن جماعة استحبابه و لو كان التكبب واجبا ، و استدلل له بان الامر الندى بالتعلم مستلزم لطلب ترك التكبب المستلزم لجواز اخذ الزكوة ، و لا يصح حينئذ القول بوجوب التكبب لان القول به مبنى على تقدم ادلة حرمة اخذ الزكوة فى هذا الحال على ادلة استحباب التعلم

لكى يقال بحرمة الاخذ المستلزم لوجوب التكسب ، و هو اى تقدم ادلة حرمة الاخذ على ادلة استحباب التعلم ممنوع لم لا يجوز العكس هذا ، ولا يخفى مافيه من الوهن اما اولافبان الموردليس من باب تعارض الادلة حتى يقدم دليل حرمة الاخذ على دليل استحباب التعلم او يعكس ، بل انما المقام مقام التزاحم وقد تقرر الفرق بين المقامين ، و نقحنا التفرقة بينهما فى الاصول بما لا مزيد عليه .

و ثانيا انه لا معنى لمزاحمة استحباب التفقه مع حرمة ترك الاكتساب ، اذ لا يقع التزاحم بين الواجب والمستحب اصلا ، بل على تقدير وجوب الاكتساب لا ينبغى التامل فى تعيينه ، و لزوم ترك الاشتغال بالتعلم انما الشأن فى وجوبه ، و الاقوى عدمه كما عرفت الا مع الضرورة اليه بحيث يتوقف حفظ نفسه او نفس عياله الواجب نفقته على الاكتساب بخصوصيته ، فحينئذ فلا مانع عن الاشتغال بالتعلم المستحب و ترك الاكتساب لصدق الغنى والمحترف والقادر على ما يكف به نفسه عليه ، لعدم انسلاب قدرته على الاكتساب عقلا او شرعا ، حيث لا يكون التعلم واجبا حتى يستلزم طلبه طلب ترك الاكتساب ، فلا يأخذ من الزكوة بل يصير على الفاقة و يقنع باقل قوت يقيم صلبه من حشيش و نحوه ، ولكن الاقوى جواز الاخذ منها لصدق الفقير عليه عرفا و ان كان قادرا على ما يكف به نفسه عن الزكوة ، لان قدرتهم عليه باشتغالهم بالكسب بعد ان اتخذوا تحصيل العلم حرفة لهم كقدرة ارباب الحرف و الصنایع الذين يقصر ربهم عن مؤنتهم على كسب اخرواف بمؤنتهم غير ملحوظة لدى العرف ، فما هو ملك الفقروا لغنى كما لا يخفى ؟ فالأشبه جواز اخذ الزكوة لهم خصوصا اذا صبروا على الفقر والفاقة و اشتغلوا بتهديب الاخلاق بالرياضات ، و تحصيل العلوم الدينية و العمل بالاداب الشرعية و زهدوا فى الدنيا ، وبالجملة كان شغلهم بالمستحب من التعلم مما ذكرناه حيث لا ينبغى الارتباب فى محبوبيته و رجحان الاشتغال به ولو استلزم ترك الاكتساب المجوز معه اخذ الزكوة ، و قد ظهر مما ذكرناه حكم ما اذا

لم يكن التعلم و اجباو لامستحبا كالا مثلة المذكورة فى المتن لغير مرید التفقه فى الدين ، فانه لا يخرج 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 الاكستاب بالقوة القريبة عليه ، فلا يجوز اخذ الزكوة له ولومع عدم وجوب الاكستاب ، والتقييد بغير مرید التفقه فى الدين فى الامثلة المذكورة انما هو لاجل خروج المرید له فى تعلم المذكورات فى المتن ، حيث انه حينئذ يصير مقدمة للتعلم الراجع كما لا يخفى .

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

و مع عدم سبق الحالتين او عدم العلم به لا يجوز الاخذ ايضا لعدم احراز جوازه و اصاله عدم الانتقال اليه بالاخذ ، هذا بالنسبة الى شك الآخذ ، واما بالنسبة الى المعطى فبيما علم بالحالتين فى الاخذ ، فيؤخذ بها ، و مع عدم علمه بها لا يجوز دفعه اليه لقاعدة الاشتغال ، هذا اذا كان الشك فى كفاية ما بيده لمؤنة السنة ، ولو كان فى كفاية حرفته او صنعتها لها فالاقوى عدم جواز الاخذوا لاعطاء الامع احراز عدم الكفاية بالعلم او الاصل لان مصرفها الفقير المحتاج الى احراز فقره كما هو ظاهر .

مسألة 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 الامع الظن بالصدق خصوصا فى الصورة الاولى المدعى للفقران عرف صدقه او كذبه عومل ، بما عرف منه بلاخلاف ولا اشكال وان جهل الامران فالمعروف من مذهب الاصحاب كما فى المدارك انه اعطى من غير بنية ولا يمين سواء جهل حالته السابقة او علم بها

كانت حالته السابقة الفقر او الغنى ، و سواء كان قويا او ضعيفا ، بل عن ظاهر المحقق (قده) في المعتمد والعلامة في كتبه الثلاثة انه موضع وفاق .

و استدل له باصالة الصحة في دعوى المسلم ، و ان الاصل في المسلم العدالة ، و الاصل في العادل حجية قوله ، و بانه دعوى بلا معارض ، و بان مطالبته بالبينة او اليمين اذلال للمؤمن و هو منهي عنه ، و بعموم ما دل على وجوب تصديق المؤمن مثل ما ورد في قوله تعالى : و يؤمن للمؤمنين ، و ما ورد من ان المؤمن وحده جماعة ، و لتعذر اقامة البينة عليه فيشملة ما استفاد منه سماع دعوى ما يتعذر اقامة البينة عليها كما يرشد اليه قوله ع في المرثة المدعية لكونها بلا زوج ارايت لو كلفتها البينة تجد بين لابتيها من يشهد ان ليس لها زوج ، و للزوم الحرج لو كلف الفقير الاثبات ، و للسيرة المستمرة ، و لما ورد فيمن اهدى جارية للبيت انها يباع و ينادى ثمنها عند الحجر الا اهل منقطع و من نفدت نفقته او قطع عليه فليات فلان و امره ان يعطى ثمن الجارية اولا فاو لا حتى ينفد من غير تقييد بالسؤال عنهم و اثبات دعويهم بمثبت ، و لرواية المروية في الكافي عن الحسنين عليهما السلام في سائل عنهما حيث قال ع له : لاتحل الصدقة الا في دين موجه او غرم منقطع او فقر مدقع فهل فيك احدهما قال : نعم فاعطياه ، بناء على ان يكون المراد بالصدقة هي الزكوة المفروضة ، و الصحيح المروى عن الصادق عليه السلام في رجل قال له ع : قرض الى ميسرة فقال الى غلة تدرك ، قال : لا والله قال ع الى تجارة تثوب ، قال : لا والله قال ع عقده تباع قال لا والله فقال ع : فانتم فيمن جعل الله له في اموالنا حقا فدعى بكيس فيه دراهم ، و بان المستفاد من ادلة البينة واليمين ان مورد هما الدعاوى كما هو المنساق من قوله ص : البينة على المدعى واليمين على من انكر فليس في غير مورد الدعاوى دليل على اعتبارهما فلا يصح الزام مدعى الفقر باقامة البينة او توجيه اليمين عليه ، هذه جملة مما استدل به على سماع قول مدعى الفقر من غير بينة او يمين و لوم العلم بسبق غناه ، و الانصاف ان هذه الوجوه كلها مخلوثة .

اما اصالة الصحة في دعوى المسلم فلانها لا تفيد الا وجوب التصديق المخبري لا التصديق الخبري حسبما حقق في الاصول ، واما ان الاصل في المسلم هو العدالة فهو ايضا مما لم يتم 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 ممالديه ولا يد لاحد عليه بالفعل ولا يكون مضمونا على احد ، وفيما نحن فيه يكون المعطى ضامنا للمعطيه فلا يخرج عن عهده بصرف ادعاء الاخذ استحقاقه ، والعبارة السابقة في تحديد ضابطها ان يقال ان مورد الدعوى التي لا معارض لها هو فيما اذا لم يكن الدعوى بالنسبة الى متعلق تكليف للغير ، و في المقام يكون دعوى الفقر دعوى بالنسبة الى متعلق تكليف المعطى بالاخراج فلان تكون مسموعة بالنسبة الى تكليفه ، واما كون مطالبته باليمين والبينة 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 انها من ادلة اصالة الصحة ، وقد حققنا في الرسالة المعمولة فيها ان ادلتها لاتدل على الازيد من التصديق المخبري ولا دلالة فيها على ترتيب الاثار الخبرية مضافا الى اجمال الخبر الاخير حيث لم يعلم المراد من كون المؤمن وحده جمالة ان لم نقل بكونه في مقام بيان فضل الجماعة ، واما تعذر اقامة البينة عليه فهو يوجب عدم مطالبته بالبينة لاسماع دعواه بلا دليل ، وليس 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 وليس ايقافها بعزيم كما في كل مورد لم يتم موازين القضاء على ما هو محرر في بابها ، وقوله ع ارايت او كلفتها البينة (الخ) لعله من جهة عدم سماع البينة منها لكونها شهادة على النفي وهي غير

مقبولة، وانما تقبل الشهادة على الاثبات، ومما ذكرنا يظهر فساد التمسك بلزوم الحرج لو كلف الفقير بالاثبات، مع ان لزوم الحرج انما يصير منشاء لتسهيل الشارع، و حكمه بقبول قول مدعى الفقر بلامثبت، ولا يصير منشاء لاثبات تسهيله و حكمه، و بعبارة اوضح الحرج النوعي يصير حكمة لحكم الشارع و تشريعه لانه واسطة في اثبات حكمه في مقام الاستنباط، وذلك بخلاف الحرج الشخصي الموجب لرفع الحكم حيث انه يوجب رفع الحكم الثابت في مورد الحرج، ويكون استنباطه وظيفه المجتهد .

واما السيرة المستمرة فالانصاف ان التمسك بها لا يخلو عن قوة مؤيدا بالاخبار المذكورة من اهداء الجارية، والمروى عن الحسنين عليهما السلام، والصحيح المروى عن الصادق عليه السلام كل ذلك مع دعوى الاتفاق القولى في المسألة، و عدم الخلاف فيها، و لعل ذلك كاف في اثبات المدعى، فالقول بقبول قول مدعى الفقر فيما اذا جهل حاله لعله لا يخلو عن قوة، واما مع سبق حاله بالغنى كما اذا كان له اصل مال و ادعى تلفه فالمعروف بين الاصحاب على ما اعترف به في الجواهر انه يعطى من غير يمين، والمنقول عن الشيخ (قده) انه يحلف على تلفه لاصالة بقائه، و في نقل اخر عنه تكليفه بالبينة حينئذ و كلاهما ضعيف .

اما **الاول** فلان مورد اليمين هو ما يتوقف قطع الخصومة عليه و لذلك لا يمين في حد، و لا خصومة هاهنا في البين بل لادعوى ايضا بمعنى مالو الزم بها المنكر على فرض اقراره بها حتى يطالب من مدعيها البينة او اليمين، بل الكلام في حجية قول مدعى الفقر وطريقته في اثبات دعواه، واما **الثاني** اعنى تكليفه بالبينة فلما عرفت من قبول قوله فيما جهل حاله، اذ لافرق بالنظر الى الادلة بينه و بين من علم من حاله سبق الغنى، ثم ان في المدارك بعد ان استشكل في الحكم بقبول قول مدعى الفقر مطلقا قال: والاحتياط يقتضى عدم الاكتفاء بمجرد الادعوى الا مع عدالة المدعى او ظن صدقه انتهى، ولا يخفى انه مع فرض عدم الدليل على قبول

قوله يكون اللازم عدم قبوله ولو مع عدالته او ظن صدقه لعدم الدليل على قبول قول العادل على نحو الاطلاق، و عدم قيام ما يوجب 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 لا ايتائها للفقير مثلا، و قوله تعالى: انما الصدقات (الخ) لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لان المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع، و قوله ع: لاتحل الصدقة لغنى انما يفيد مانعية الغنى لاشراطية الفقر في الدفع والاياء، و فرق واضح بينهما، فالزكوة في يد من كانت مكلف بدفعها، و اما من تناولها فانه ان عرف انه من اهلها فهي حلال له و الا فحرام عليه لانها مال الله، و ليس لاحد مدخلة فيها فهي في الحقيقة كالمال المطروح الذي لا بد 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 شرطاً في استحقاق الاخذ حتى يلزم احرازه على المعطى لكى لا يمكن احرازه بالاصل، بل الغنى مانع عنه و يمكن نفيه بالاصل، بل لا يحتاج الى احراز عدمه بالاصل بناء على تمامية قاعدة المقتضى و المانع هذا، و لا يخفى ما فيه 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 كالأمانة الشرعية التى لا يخرج عن عهدها الا بالايصال الى مالكها اشبه، و مع عدم احراز مالكية الآخذ لمكان الشك فى فقره لا يخرج عن عهده بمجرد اخلائه ولو لم يعلم بوصوله الى مالكة، لاسيما مع امكان احراز الوصول الى المالك بايصاله الى من احرز فقره، فما افاده (قده) لا يلبق 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 لا يغنى عن شيى الا ان يبلغ الى درجة الاطمينان،

وان كان المذكور في رسالة زكوة الشيخ الاكبر (قده) نفى الريب عن حجية قوله اذا كان عادلا مع افادته الظن، قال (قده) : لو كان مدعى الفقر عادلا فالظاهر قبول قوله عند افادته الظن لان حجيته في مثل المقام مما لا ريب فيه، فالاقوى جواز الاعطاء مطلقا سواء علم بسبق غناه او جهل بالحالة السابقة، وسواء كان مدعى الفقر عادلا ام لا، وسواء ظن صدقه ام لا، الا ان الاحوط توكيل العادل في صرف الزكوة الى مستحقها مع التصريح بالاطلاق في جواز صرفها الى مستحقه ولو كان هو بنفسه مستحقا في عمله .

مسألة ١١ لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكوة سواء كان حيا او ميتا لكن يشترط في الميت ان لا يكون له تركة تفي بدينه والا لا يجوز ، نعم لو كان له تركة لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة او غيرهم فالظاهر الجواز .

في هذه المسألة امور ينبغي ان يبحث عنها.

(الاول) لا اشكال ولا خلاف في انه اذا كان للمالك دين على الفقير جاز ان يحتسبه زكوة اذا كان الفقير حيا، وقد اعترف بعدم الخلاف فيه غير واحد من الاصحاب كما في الحدائق، والمحكى عن ظاهر المعبر والتذكرة والمنتهى، ويدل عليه مضافا الى القواعد العامة من ان هذا الدين احد اموال المالك، وانه مقبوض للمدقوع اليه فهو احد افراد الايتاء المأمور به بقوله تعالى: واتوا الزكوة خبر عبد الرحمن بن الحجاج وفيه سألت ابا الحسن عليه السلام عن دين لى على قوم طال حبسه عندهم لا يقدر على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لى ان ادعه واحتسب به عليهم الزكوة؟ قال: نعم، وخبر عقبه بن خالد وفيه وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيتة فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة، ولا ينافيهما التفصيل المصرح به في موثق سماعة وفيه سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة، فقال ع: اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض

من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها، فان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته، ولا يقاصه بشيئ من الزكوة، فانه محمول على الاستحباب، والمراد باحتساب الدين زكوة هو تمليك المديون بما في ذمته بقصد ايتاء الزكوة فيترتب عليه سقوط ذمته من الدين، ويجوز اخذ الزكوة مقاصة من دينه بمعنى اخذها بدلا من الدين وان لم يقبضها المديون ولم يوكله في قبضها.

(الامر الثاني) لو كان المديون ميتا جاز ان يقاص رب الدين بالدين من الزكوة بمعنى اخذ الزكوة التي يجب عليه اخراجها بدلا من الدين، فيترتب عليه سقوط ذمة الميت عن الدين، وذلك فيما اذا كان المزكى هو الدائن كما يجوز للمزكى قضاء دين الميت من الزكوة بان يدفعه الى الدائن فيما اذا كان الدائن غيره بلا خلاف فيه على الظاهر، بل في المدارك انه المتيقن عليه بين علمائنا واكثر العامة، ويدل عليه صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل عالم فاضل توفي وترك عليه دين لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الف والفان قال: نعم، وقال الصادق عليه السلام في خبر يونس بن عمار قرض المؤمن غنيمة و تعجيل اجران ايسر قضاءك وان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة، وخبر زرارة وفيه قال قلت للصادق عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة و مات ابوه وعليه دين أيودي زكوته في دين ابيه ولللابن مال كثير، فقال ع: ان كان اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاة من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته، وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد الحق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه.

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

وهو المقتضى لعدم انتقال التركة الى الوارث الا بعد الوفاء بالدين ، او عدم تمامية الانتقال به لوقيل به وعن اخرين هو الجواز مطلقا ولومع وفاء التركة به لاطلاق قوله ع : وان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة في خبر يونس بن عمار الشامل لما اذا كانت التركة بقدر الدين او ازيد ، ولانتقال التركة الى الوارث فيصير الميت فقيرا ، والاقوى هو الاول و ذلك لضعف تمسك الاخير بمنع الاطلاق اولا حيث ان الظاهر من قوله : وان مات قبل ذلك ان يكون المشار اليه في قوله قبل ذلك هو اليسار المذكور قبله في قوله ع : ان يسر قضاك ، فيصير المعنى انه ان مات قبل اليسار فلا يدل على حكم من مات على اليسار قبل القضاء .

وثانيا انه لو سلم الاطلاق فهو مقيد بالخبرين الاخرين الدال على اعتبار قصور التركة كما هو قاعدة حمل المطلق على المقيد ، و بمنع انتقال التركة الى الوارث عند قصور التركة عن الوفاء و لو سلم يكون حق الدين متعلقا بها قطعاً لوقيل بالانتقال كما لا يخفى .

(الامر الرابع) المصرح به في المسالك والروضة جواز توفية الدين من الزكوة مع عدم قصور التركة اذا لم يتمكن تأديته منها ، اما لجهل الوارث بالدين ، او جحوده و عدم امكان اثباته شرعا ، او لغصب الغاصب للتركة ، او غير ذلك ، واستشكل عليه سبطه (قده) في المدارك ، وقال بانه للنظر فيه مجال ، والاقوى هو الاول ، و ذلك لان المستفاد من ادلة صرف الزكوة في الدين من الاية والاختبار هو كون المنافع في الصرف في جميع الموارد هو الحاجة الى قضاء الدين من الزكوة سواء كان المديون حيا او ميتا ، و سواء لم يكن للميت تركة او كانت ولكن تعذر صرفها في الدين كالمغصوب و نحوه ، فالمدار هو تعذر اداء الدين بغير صرف الزكوة فيه عرفا كيف ما كان .

(الامر الخامس) اعتبر في مصباح الفقيه في جواز توفية الدين من الزكوة

فيما اذا وفيت التركة بالدين ، فمع تعذر الاداء منها اعسار الميت ، وقال (قده) :

انه لو كان موسرا قبل موته لا يخلو عن اشكال لانصراف ما دل 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 لا يجب 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 و الزكوة 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) لا يجب اعلام الفقير بان المدفوع اليه زكوة اجماعا كما استظهره الشيخ الاكبر (قده) من محكى التذكرة و الحقائق ، و لاطلاق الادلة و حصول اطاعة الامر بالزكوة بايصالها الى مستحقها سواء عرف المستحق وجهه ام لا ، و خبر ابي 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 تذلل المؤمن .

(الثانى) المعروف بين الاصحاب انه يجوز للدافع ان ينصب قرينة على ان ما يدفعه ليس زكوة، بان يدفعه على وجه الصلة و الهدية ظاهرا و ينويه الزكوة واقعا، و عن تذكرة العلامة الاجماع عليه ، و ربما يستدل له بخبر ابي بصير المتقدم ، ولكن الانصاف كما فى رسالة الشيخ الاكبر انه لا يدل 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 فى موثقة سماعة: فاذا هى وصلت الى الفقير فهى بمنزلة ماله يصنع بها ماشاء، - اقول - فى دلالة العمومات و موثقة سماعة على ما ذكره تامل بل منع ، و ذلك لان المستفاد من العمومات انما هو عموم حصول البرائة عند صرف الزكوة الى الفقير ، و موثقة سماعة يدل على عموم جواز صرف الفقير ما وصل اليه من الزكوة فيما يشاء ولا عموم لهما فى كيفية الصرف كما لا يخفى على المتامل ، هذا ولكن فى خبر محمد بن مسلم ما ينافى ذلك اى جواز اعطاء الزكوة اياه على غير وجه الزكوة ظاهرا ، و فيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذ من ذلك فى استحياء و انقباض أفنعطيها اياه على غير ذلك الوجه و هى منا صدقة، فقال ع: لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها و ان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تطعها اياه ، و ما ينبغي له ان يستحى مما فرض الله عز وجل انما هى فريضة الله فلا يستحى منها ، و قد حمل على وجوه اقربها عندي ان يحمل على ما اذا امتنع عن القبول على وجه الزكوة، فيكون قصده التملك مقيدا بعدم كونه زكوة، و يحمل خبر ابى بصير على ما اذا كان من الآخذ صرف الاستحياء من الآخذ بلا امتناع من اخذها على وجه الزكوة، و تفصيل ذلك ان اعطاء المعطى و اخذ القابض يتصور على وجوه .

الاول ان يدفع الدافع على وجه الزكوة مع الاعلام بكونه زكوة، و يأخذه القابض كذلك، و لا اشكال فيه .

الثانى ان يدفعه على قصد الزكوة لكن من غير اعلام بكونه زكوة ، و يتملكه القابض بعنوان كونه زكوة، و لا اشكال فيه ايضا .

الثالث ان يدفعه على قصد الزكوة باطنا لكن بصورة الهدية و الصلة ظاهر، و يتملكه القابض على وجه الزكوة لعلمه بقصد الدافع ، و انه انما يعطى على وجه الزكوة باطنا ، و لا اشكال فيه اصلا، و كونه موافقا لاطلاق الادلة و مقتضيا للاجزاء لعدم قصور فيه عما يقتضيه من موافقة الامر ، و نية الدافع انه على

وجه الزكوة ، و تملك القابض ايضا على وجه الزكوة و مطابقة قصد القابض مع الدافع ، و بالجملة فليس فى البين شئى يمنع عن الاجزاء الا كون الاعطاء بصورة الهدية ظاهرا وهو غير مانع عنه لعدم انثلامه بما يوجب الامثال ، 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 ياخذ القابض على وجه الهدية ايضا لكن مع عدم اباته عن تملكه بقصد الزكوة اذا اطلع على قصد الدافع باطنا ، و فى اجزائه احتمالا ن 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 الامثال ، 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 امثال الدافع فيما امر به من الايتاء و الا فهو لا ربط له بالدفع ايضا ، فمع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامثال و ان لم يقصد القابض كونها زكوة ، بل يمكن ان يقال بكفاية قصد عنوان الزكوة تقديرا ، حيث انه لايتأبى عن القبض بعنوان الزكوة لو اطلع عليها ، و ان 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 ، فلا يكون انكشاف الخلاف مضرا بما صدر منه من قصد التملك و ان

شئت قلت ان متعلق قصده ينحل الى امرين اصل التملك و كونه بعنوان الصلة و انكشاف الخلاف يضر بالثانى دون الاول ، و المفروض عدم ابائه عن التملك ولو بعنوان كونه زكوة ، و يمكن ان يكون قصده قبول الصلة ابتداء الذى يلزمه التملك الخاص اعنى ما هو الحاصل بقبول الصلة ، نعم يصدر منه التملك المطلق ولا ينحل مقصوده الى شيئين ، و حينئذ لا يمكن الحكم بالاكتفاء بناء على الامتناع باعتبار المطابقة بين قصد الدافع و القابض لعدم المطابقة بينهما حينئذ كما لا يخفى .

الخامس ان يدفع الدافع ايضا بصورة الهدية ، و ياخذ القابض ايضا بقصد الهدية مع ابائه عن القبض بعنوان الزكوة لو اطلع على نية الدافع و انه يعطيه زكوة باطنا فهذا هو مورد خبر محمد بن مسلم ، و المستفاد من ظاهره هو قبض الزكوة بعنوان الزكواتية فى تحقق القبض ، فيشكل حينئذ حكم هذه الصورة من جهة الخبر المذكور ، اللهم الا ان يحمل على الكراهة او على التعبد لحكمة حرمان ذلك الشخص لكى يتنزل عن الاستنكاف ، و يرضى بما قسم الله سبحانه له ، و غير ذلك من المحامل التى لا تخلو كلها عن مخالفة ظاهر الخبر ، مضافا الى امكان القول بمنع الكراهة التقديرية كما كان الرضاء التقديرى كافيا فى الوجه الرابع على ما بيناه .

السادس ان يدسه الدافع فى مال الفقير من غير اطلاعه ، ففى الاكتفاء به (وجهان) من ان المقصود الوصول اليه و هو حاصل ، و ان الزكوة بمنزلة الدين الذى يجوز ايصاله الى الداين و لو بالدس فى امواله ، و من عدم تملك المستحق اياها لغلمته عنها فيبقى على ملك المالك فان اتلفه اجنبى فعليه الضمان ، و تبقى الزكوة فى عهدة المالك و ان اتلفه الفقير ففى رسالة الزكوة انه كمسلط الغير على اتلاف ماله بالغرور لا يستحق عليه عوضا ، و لا يخفى مافيه ، لان الدس فى مال الفقير يكون تسليط الفقير على اتلافه بعنوان انه مال الفقير لتسليط على اتلاف مال المالك ، فيمكن الحكم بضمانه حينئذ و يحاسب عليه من الزكوة قهرا ان اكتفينا بنية الدافع

حين الدس ، و لا يحتاج الى تجديد النية باحتساب ما فى ذمة المتلف زكوة بعد التالف كما لا يخفى .

(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 لا يقدر فى صدق الامتثال ، و هل يرتفع الاثم 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 ما كان فيه المصلحة فى الكذب مع امكان التفصى عنه بالتورية كما حقق فى محله فى المكاسب المحرمة .

مسألة ١٣ لودفع الزكوة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنيا فان كانت العين باقية ارتجعها ، وكذا مع تلفها اذا كان القابض عالمابكونها زكوة ، وان كان جاهلا بحرمتها للغنى بخلاف ما اذا كان جاهلا بكونها زكوة فانه لاضمان عليه ، ولو تعذر الارتجاع او تلفت بلاضمان او معه ولم يتمكّن الدافع من اخذ العوض كان ضامنا فعليه الزكوة مرة اخرى ، نعم لو كان الدافع هو المجتهد او الماذون 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 ، فلا يخلو

عن صور ينبغى البحث عن كل واحدة منها عليه .

الاولى فيما اذا كانت العين باقية مع علم القابض بكونها زكوة ، ولا ينبغى الاشكال فى جواز ارتجاعها حينئذ لحرمتها على الغنى و عدم صيرورتها ملكا له ، 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

التكليفى لائنا فى وجوب الرد عليه كما هو واضح و هذا مما لاخلاف فيه اصلا .
الثانية ما اذا كانت العين ياقية مع جهل القابض بكونها زكوة ، ومقتضى القاعدة هو كون حكمها كالصورة الاولى من غير فرق بين ان يصرح الدافع بكونها زكوة ، ولكن خفى على القابض او جهل وجهها و لم يبين شيئا ، او صرفها اليه على وجه الصلة والعطية او الصدقة المندوبة التى لايشترط فيها الفقر كل ذلك لما تقدم من عدم صيرورتها ملكا للقابض فيجب عليه الرد بعد التبين ، كما يجوز للمالك ارتجاعها كذلك خلافا للمحكى عن المعتبر من الحكم بعدم جواز الارتجاع معللا بان الظاهر كونها صدقة مندوبة ، والمنتهى معللا بان الدافع محتمل للوجوب والتطوع ، ولا يخفى ما فيه اذ الكلام انما هو عند تبين الواقع و انكشاف كون الدفع بعنوان الزكوة ، و عدم استحقاق القابض ، فظهور كونه صدقة مندوبة على ما علل به فى المعتبر لايجدى بعد تبين خلافه فضلا عن احتمالها على ما علل به فى المنتهى ، مع مافى التعليل باحتمال التطوع فى نفسه كما لا يخفى ، وبالجملة فالحكم فى هاتين الصورتين هو وجوب الرد على القابض ، و جواز الارتجاع للمالك من غير فرق بينهما اصلا .

الصورة الثالثة ما اذا تلفت العين مع علم القابض بكونها زكوة ، والحكم فى هذه الصورة هو ضمان القابض و جواز رجوع الدافع اليه بالمثل او القيمة لقاعدة اليد المقتضية للضمان ، وقاعدة التلف او الاستيفاء فيما اذا كان التلف باتلافه او استيفائه ، وعدم ما يوجب رفعه .

الصورة الرابعة ما اذا تلفت العين مع جهل القابض بكونها زكوة ، والحكم فيها هو عدم ضمان القابض اذا كان الدافع دفعها على وجه الهدية والصلة لانه مغرور بفعل الدافع ، فليس له تعريمه و ضمانه فيما اذا لم يكن الدفع كذلك سواء صرح بكونها زكوة و خفى على القابض او اجمل وجهها ، و ذلك لانتهاء الغرور حينئذ المانع عما يقتضيه قاعدة اليد والاتلاف .

(الامر الثاني) اذا تعذر ارتجاع العين في صورة بقائها او تلفت بلا ضمان او معه لكن لم يتمكن الدافع من اخذ العوض و كان الدافع هو المالك بنفسه لا الحاكم، او امينه فقي ضمانه و عدم اجزاء ما دفعه و ان عليه الزكوة مرة اخرى مطلقا، او عدمه كذلك، او التفصيل بين ما اذا كان الدفع بعد التفحص والاجتهاد، وبين ما اذا لم يكن كذلك بل كان الدافع في دفعه معتمدا على مجرد دعوى القابض للفقر، او على اصالة عدم المال له فيضمن في الاخير دون الاول (وجوه) اقواها بالنظر هو الاول، كما عليه الجواهر والشيخ الاكبر (قده)، واختاره المصنف (قده) ايضا، و حكى عن المفيد و ابي الصلاح (قدس سرهما) من القدماء ايضا، وذلك للاصل اى الاشتغال بل استصحاب بقاء الشغل عند الشك في بقائه بعد الدفع المفروض، و عموم ما دل على ان الزكوة بمنزلة الدين المقتضى لعدم الاجزاء عند الدفع الى غير الدائن، و كون الموضوع منها في غير موضعها بمنزلة العدم، والتعليل الوارد لوجوب اعادة المخالف زكوته التي اداها الى مثله بعد استبصاره بانه لم يضعها في موضعها، و مرسل حسين بن عثمان عن الصادق عليه السلام في رجل يعطى زكوة ماله رجلا و هو يرى انه معسر فوجده موسرا، قال ع: لا يجزى 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، و الامر يقتضى الاجزاء وذلك لعدم امتثال الامر الواقعي الذي كان متعلقا بايصالها الى المستحق واقعا، و تعذر الاطلاع على الباطن انما يوجب جواز الاخذ بالظاهر ما لم ينكشف الخلاف لامطلقا .

و استدلال للتفصيل اما على الضمان مع عدم الاجتهاد فيما استدللنا به، و اما 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 يوديها اولم يعلم انها عليه فعلم

بعد ذلك قال : يؤديها الى اهلها لما مضى ، قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هولها باهل و قد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ماصنع ، قال : ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى ، و عن التهذيب انه قال و عن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برء ، و ان قصر في الاجتهاد والطلب فلاحيث انه يدل على الاجزاء في صورة الفحص والاجتهاد ، ولكن الانصاف عدم تمامية الاستدلال به ، و توضيحه يتوقف على بيان فقه الخبر ، فنقول اما صدر الخبر اعنى قوله رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا (الخ) فالظاهر منه كون المراد من غير الاهل بقرينة قوله رجل عارف هو غير العارف من ساير الفرق ، و ان الظاهر منه كون الاداء الى غير الاهل لاجل الجهل بالحكم بوجوب التادية الى العارف ، و انه كان مع التمكن من الاداء الى العارف ، و قوله فان لم يعرف لها فلم يؤديها صريح في السؤال عن حكم من لم يؤدي الزكوة اما من جهة عدم العلم بمسئقتها ، او عدم العلم بوجوبها عليه ، وهو ظاهر ، و قوله : فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس لها باهل (الخ) ظاهر في السؤال عن حكم من دفعها الى غير العارف من جهة الجهل بالعارف ، و عدم العلم به مع الطلب عنه ، وعدم الوصول اليه ظنا منه بانه بعد الطلب عن العارف و عدم الظفر به يجوز تاديتها الى غير العارف ، فاجاب ع بالاجزاء في هذه الصورة ، و لا يخفى انها غير مرتبط بالمقام الذي هو عبارة عن التادى الى غير الفقير جهلا بغناه ، بل هي مسألة اخرى ياتى الكلام فيها ، ويمكن ان يراد من قوله : فان لم يعلم اهلها عدم معرفة اهلها فدفعها الى من لا يكون اهلها من باب الشبهة في الموضوع لان جهة عدم الظفر به لكنه ينصرف الى ارادة الاشتباه من حيث كونه عارفا فلا اطلاق له حتى يشمل الاشتباه من حيث الفقر ، و على تقدير تسليم اطلاقه تقع المعارضة بينه حيثئذ و بين مرسل حسين بن عثمان المتقدم في مورد الاجتماع و هو الاشتباه من حيث الفقر مع الاجتهاد ، حيث ان مقتضى المرسل هو عدم الاجزاء كما ان مقتضى هذا الخبر هو الاجزاء ، ولا يبعد

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

(الامر الثالث) لو كان الدافع الى الغنى هو الامام او الساعى وشبهه من نايبه الخاص او العام او الماذون منه ، فلا اشكال فى عدم الضمان اصلا لاضمان الدافع على الغنى عند الجهل به ، ولا ضمان 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 قطعاً ، واما عدم ضمان الولى فلان يده يدامانة وهى غير متعقبة للضمان ، وانه مامور بالدفع الى من يظهر منه الفقر ومنافات منصب السلطنة مع ضمان امثال ذلك ، و ان فعل النبى ﷺ 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 لا يضمن الا بالتعدى او التفريط ، فلا موجب لضمانه اصلا لانحصار موجهه بالاتلاف ، او الاستيفاء ، او الابد ، وكلها منتفية فى المقام ، فينتفى الضمان بانتفاء موجهه ، ولو شك فى ذلك يكون المرجع هو البرائة ، وهذا بخلاف ما اذا كان الدافع هو المالك نفسه ، فانه مشغول الذمة بها ولا يخرج عن عهدها الا بالدفع الى المستحق الواقعى او وكيله او وليه ، ومع تبين الخلاف يكون العهدة باقية ، ومع 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 نايبه فانه ليس فيه الدفع الزكوتي بل خطاب اخر يكفى في امثاله مراعات الاذن الشرعية انتهى .

(الامر الرابع) لو دفعها المالك بعد العزل فبان ان القابض غنى فان قلنا بعدم تعيين الزكوة بالعزل فيكون حكمه كالدفع قبله ، و ان قلنا بتعيينها به فهل هو كالتعيين الحاصل بقبض الولي من الامام او من يقوم مقامه في خروج المالك عن العهدة ام لا وجهان ، ربما يقال : بالاول ، حيث انه اذا تعين زكوته فيما عينه من العين تبقى العين في يده امانة حتى توصلها الى مستحقها ، او الى من اذنه الشارع بايصالها اليه ، فيكون المتجة نفى ضمان المالك حينئذ بالدفع الى من اذن بالدفع اليه و ان ظهر عدم استحقاقه واقعا ، و لكن الاقوى هو الضمان لان تعيين الزكوة فيما عينه من العين لا يوجب الخروج عن عهدها مالم يوصلها الى مستحقها ، نعم يجوز لولي المستحق ان يرجع الى كل من الدافع والقابض ، اما الى الدافع فلبقاء عهده بعد هذا الدفع ، و اما الى القابض فليتعين ما دفع اليه بالزكوة بالعزل ، فان رجع الى الدافع يرجع الدافع الى القابض في صورة ضمان القابض ، و ان رجع الى القابض يرجع القابض الى الدافع فيما لم يكن ضامنا ، و هذا بخلاف ما لو دفعها الى ولي المستحق من الامام و من بحكمه فان الايصال اليه ايصال الى المستحق الموجب لبراءة الدافع ، هذا و لو شك في ذلك يكون المرجع هو الاشتغال .

(الامر الخامس) لو ادعى الدافع انها زكوة و انكر القابض وقال بانها صدقة مندوبة ، او صلة و هدية ، ففي تقديم قول الدافع لانه اعرف بنيته فيقدم قوله لانه يدعى ما لا يعلم الا من قبله ، و لاصالة الضمان في اليد اعنى المستفاد من عموم قوله ع : على اليد ما اخذت حتى تؤدى و لم يعلم خروج المورد عنه ، او قول القابض لانه مدعى للصحة فيقدم قول مدعيها على مدعى الفساد ، او يحكم بالتداعي لان كل منهما يدعى ما ينكره الاخر (وجوه) اقواها الثاني اعنى تقديم قول القابض ،

لحكومة اصاله 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 اصاله الضمان فى طرف الدافع بصير المورد من موارد باب المدعى و المنكر ، و يخرج عن باب التداعى ، و اما اعرفية الدافع بنيته فلا يوجب تقديم قوله الا اذا رجع الى تقديم مدعى ما لا يعلم 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 شئى اصلا ، فيقدم حينئذ قول القابض لاصالة الصحة ، و انه ليس الدافع مدعىا لما لا يعلم الا من 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 ما لا يعلم الا من 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 ، ولا فرق فى ذلك بين الزكوة المعزولة و غيرها ، وكذا الحال فى المسألة السابقة وكذا الحال لو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق ان قلنا باشتراط العدالة او ممن تجب نفقته عليه او هاشمى 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 ، ولا ينافى فى تقييد الاذن بكونها على وجه الزكوة علمه بانتفاء التقييد فيما علم بحرمتها عليه كما فى المقبوض بالمعاملة الفاسدة ، حيث ان العلم بفسادها لا ينافى مع تقييد رضاه بها غاية الامر انه لا يتحقق

الرضا بانتفاء قيده ، ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدفع بعد العزل او قبله بناء على تعيين الزكوة بالعزل ، نعم في الصورة العزل يصح لولى المسلمين مطالبة كل من الدافع والقابض بها لتعين المعزول في الزكوة بالعزل بخلاف ما اذا كان الدفع قبل العزل فانه يختص مطالبة الولي حينئذ من المالك لعدم تعيين ما دفعه في الزكوة بل هو باق على ملك مالكة 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 في المستحق ، او الى من تجب نفقته عليه ، او الى الهاشمي من غير قبيله ففي الشرائع انه كحكم الدفع الى الغنى اذا بان غناه ، وقال في 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 اماراة 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 مالكة ، فيجرى مجرى العزل بلا تسليم ، واستشكل عليه في المدارك بجريان ذلك التعليل في الدفع الى غير عبده ايضا من غير المستحقين ، حيث غير المستحق مطلقا لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عبد المالك او غيره ، ولكن الاقوى هو الفرق بين الاعطاء بعبده و بين غيره ممن لا يستحقها ولو كان عبد غيره ، لعدم صدق الايتاء على عبده بل الاعطاء اليه في حكم نقل ماله من موضع من بيته الى موضع اخر ، و ذلك بخلاف الاعطاء

الى غير عبده 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 الولي من الامام عليه السلام و من بحكمه فالظاهر هو الاجزاء ، و عدم ضمان الدافع ، خلافا للمحكى عن ابي حنيفة 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 في التطبيق ولا يجوز 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 عمرا مما لا يعقل فيه التقييد لكونه من الافعال الخارجية وهي غير قابلة له ، فان الضرب مثلا لا يعقل ان يعلق وقوعه على متعلقه مشروطا بان يكون عمرا ، او لا يكون 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 في الخارجية كالضرب مثلا ، و من المعلوم كون دفع الزكوة قصديا اختياريا يحتاج في تحققه الى القصد ، فيصح فيه التقييد ، و حينئذ يتم ما في المتن من التفصيل بين كونه بنحو الداعى او بنحو التقييد فيصح و يجزى في الاول دون الاخير ، هذا وقد فصلنا الكلام في نظير المقام في باب الجماعة في 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 او العام لاختلاف كوات و ضبطها و حسابها و ايصالها اليه او الى 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 والجبابة فى اخذها او جمعها و حفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها الا انه لا يدل على حصر العمل فيما ذكر ، بل يمكن ان يكون بيان المراد من العامل فى غير المأذون فى القسمة، وكيف كان فلا خلاف بيننا فى ان العامل يستحق منها سهمها فى مقابل عمله و ان كان غنيا .

خلافاً للمحكى عن ابي حنيفة وبعض اخر من العامة، فقالوا : بان ما يأخذه العامل يكون اجرة و عوضاً لازكرة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقاً لا عوضاً، ولانه ياخذ مع الغنى مع ان الصدقة لا تحل لغنى، ولا يخفى انه مع كونه اجتهاد فى مقابل النص مردود بان توقف الاخذ على العمل لا ينافى الاستحقاق لها بشرط العمل كما لا ينافى استحقاقها مع العمل غنى العامل ايضاً لانه استحقاق معه لا باعتبار الفقر ، و على هذا لا يلزم استيجارته من الاول او تعيين مقدار له على وجه الجعالة بل يجوز له ايضاً ان لا يعين له ويعطيه بعد ذلك ما يراه .

ويدل على الاخير ما عن الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبي قال قلت له ما يعطى للمصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيئاً بناءً على ان يكون بقدر بصيغة الفاعل اى لا يقدر الامام للعامل شيئاً قبل عمله بل يعطيه على حسب ما يراه بعد العمل و يحتمل ان يكون بصيغة المفعول بمعنى انه لم يجعل له فى الشرع حد مضبوط بل يقدر على حسب ما يراه الامام .

و يشترط فيهم التكليف بالبلوغ والعقل والايمان ، بل والعدالة والحرية ايضاً على الاحوط ، نعم لا بأس بالمكاتب ، و يشترط ايضاً معرفة المسائل المتعلقة بعملهم اجتهاداً او تقليداً ، و ان لا يكونوا من بنى هاشم ، نعم يجوز استيجارهم من بيت المال او غيره كما يجوز عملهم تبرعاً .

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 وحفظه لهم و هما قاصران عن ذلك انتهى ، ولا 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 والمحصين والكتابة ونحوها ، وربما 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 اذ هى 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 لا يدل على اعتبار العدالة بالمعنى المعهود منها كما لا يخفى .

و اما اعتبار الحرية فقد وقع الخلاف فيه ، فالمحكى عن الشيخ اعتبارها مستدلا بان العامل يملك نصيبا من الزكوة ، والعبد لا يملك و مولاه لم يعمل ، و عن العلامة فى المختلف والمحقق فى المعتبر عدمه مستدلا بحصول الغرض من عمله ، و كون العمالة نوع من الاجارة ، والعبد صالح لذلك مع اذنيه ، ونفى عنه البأس فى المدارك ، و استجوده بعض المحققين من المتأخرين ، 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 لا يعطى العبد من الزكوة

شيئا ، فالاقوى هو المنع ، و ان لم يثبت عموم المنع بدعوى انصراف ما في الخبر المذكور الى اعطاء المجاني بعنوان الفقر كما يؤيده قوله ع في خبر ابن سنان الوارد في المملوك ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا ، فالاقوى عدم المنع من اعطائه بعنوان سهم العاملين ولا ينافيه عدم ملك العبد ، لان عمله كعمل المولى وكونه نيابة عن الامام الغير اللائق بمال العبد غير صالح للمنح كما تقدم في اعتبار التكليف و الايمان ، هذا كله فيما اذا اريد اعطائه من باب سهم العاملين ، و اما استيجاره للعمالة ولو من الزكوة فينبغي القمع بجوازه فضلا عن استيجاره من بيت المال ، فانه صالح له ، و تكون اجرته للمولى من غير اشكال ، هذا كله في القن ، و اما المكاتب فلا ريب كما في الجواهر في جواز عمانته لانه صالح للملك والتكسب .

و اما اعتبار الفقه فقد اختلفت العباثر فيه ، و صرح في الشرائع باعتباره ، ثم قال ولو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز ، و قال في الجواهر بل قد يظهر من المصنف في المعبر الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل ، و الاكتفاء فيه بسؤال العلماء ، و استحسنة في البيان ، و نفى عنه لباس في المدارك انتهى ، و الى ما في الجواهر يشير المصنف (قده) في المتن بقوله او تقليدا .

١٩) اعتبار ان لا يكون هاشميا فالمحكي عن مبسوط الشيخ (قده) انه حكى عن قوم جواز كون العامل هاشميا لانه باخذها على وجه الاجرة كسائر الاجارات ، و عن مختلف العلامة ان الظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولاً لعلمائنا في ذلك ، و قال في الجواهر ايضا : بلا خلاف اجده ، و كيف كان لا ريب في اعتباره ، لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم ، و خصوص صحيح العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال ع : ان انا سا من بنى هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي و قالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بنى عبدالمطلب ان الصدقة لا تحل لى ولا لكم

و لكن قد وعدت الشفاعة (الحديث) .

و منه يظهر ان ما استدلل للمحكى عن القوم القائلين بجوازه بان ما يأخذه العامل يأخذه من باب الاجرة اجتهاد في 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 في صيرورته مستحقا لهذا السهم كعمل المقاتلين في كونه شرطا في استحقاقهم من الغنيمة ، حيث ان ما يأخذونه منها ليس اجرة لعملهم قطعا بل انما يأخذونه من باب الاستحقاق و ان كان استحقاقهم لها مشروطا بعملهم ، نعم لا باس في استيجارهم من بيت المال او غيره كما يجوز عملهم تبرعا ، و اما اخذهم الزكوة بعنوان الاجرة او الجعالة فلم ار التعرض لها ، و ينبغي القول بجوازه ، ولا يبعد ان يكون جوازه داخلا في اطلاق قول المنصف (قده) في قوله او غيره ، و هل يختص ثبوت هذا السهم بزمان حضور الامام عليه السلام وبسط يده ، 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 ، 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 في جمع الزكوات ، وعلى الثاني فيثبت في حال الغيبة ايضا كما هو الظاهر من كلمات جملة من الاصحاب الذين جعلوا للكفار سهمًا من نصيب العاملين اذا كانوا يجمعون الزكوة من غيرهم ، ولا يجوزون 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 في زمان الغيبة مع بسط يد نايب الامام في بعض الاقطار نعم لو كان العمل من المالك يسقط بالنسبة الى من تصدى بنفسه لاجراء 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 في زمن الحضور وهذا ظاهر .

(الرابع) المؤلفة قلوبهم من الكفار اللذين يراد من اعطائهم الفتهم وميلهم الى الاسلام، او الى معاونة المسلمين في الجهاد مع الكفار ، او الدفاع ومن المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم- او لاملاتهم الى المعاونة في الجهاد او الدفاع .

اعلم انه وقع الخلاف في التعبير عن المؤلفة قلوبهم اللذين يستحقون سهما من الزكوة بهذا العنوان ، وفي الشرائع انهم هم الكفار اللذين يتمالون الى الجهاد ، وقال ولا نعرف مؤلفة غيرهم ، ومقتضاه اختصاص المؤلفة عنده بخصوص الكفار اللذين يتمالون بهم الى الجهاد ، وعممه بعضهم الى من يتمالون الى الاسلام ايضا من الكفار ، وفي الحدائق اختصاصه بمن ظاهره الاسلام وهو المحكى عن ابن الجنيدي 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 في الجهاد مع الكفار ، او الدفاع عنهم و المسلمون لتقوية اعتقادهم او لاملاتهم الى المعاونة في الجهاد او الدفاع ، ولا ينافية الاخبار المقيدة للمؤلفة بالضعفاء من المسلمين لعدم استفادة الحصر منها كما يظهر بالمراجعة .

الخامس من اصناف المستحقين للزكوة الرقاب ، وقد وقع التعبير عنه في 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 فكك رقابهم ، وفى الكشاف جعل الوجه للتغيير للايذان بانه ارسخ فى استحقاق التصديق عليهم ، لان فى اللوعاء فنة على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات

و يجعلوا مصبالها لما فى فك الرقاب من الكتابة او الرق من التخليص والانتقاد انتهى .
 و كيف كان و هم ثلاثة اصناف ، و ان روى قسم رابع لهم و هو من
 وجب عليه كفارة ولم يجد فانه يعتقد 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 لا يكون صرفا فى الرقاب بل انما هو صرف فى فك ذم مما لزمتهم
 الكفارات عنها ، و يلزمه جواز الصرف فى اخراج الكفارات ولو بغير العتق ،
 الا ان يقال بالانحصار بالصرف فى تحرير الرقاب عن لزمتهم الكفارات لا
 مطلقا .

الاول المكاتب بلا خلاف فيه كما فى الجواهر بيننا وبين العامة ، و قال
 بل الاجماع بقسميه عليه ، و عن الصادق عليه السلام انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته
 و قد ادب بعضها ، قال : يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول فى كتابه
 و فى الرقاب ، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه و انما 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 الزكاة اليه
 مع تمكنه من ادائها ، و هذا 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 فكها
 الى الزكاة لاجل المناسبة المفروسة فى الذهن من دلة شرع الزكاة من كونها لدفع
 حاجة المحتاجين ، و اما التمسك باطلاق قوله لا يحل الصدقة لغنى بادعاء عدم
 قصوره عن مثل الفرض فعله لا يخلو عن منع ، و ذلك لانصرافه الى الصنفين

الاوليين اعنى الفقراء والمساكين لامطلق المستحقين ، ولذلك لا يفهم تقييده بما عدى العاملين و المؤلفه قلوبهم الغير المعترف فيهما الفقر قطعا .

(الثانى) لافرق فى المكاتب بين ان يكون مطلقا او كان مشروطا .

و ذلك لاطلاق الدليل من الاية المباركة والخبر المتقدم و معاهد نفى الخلاف والاجماع .

(الثالث) هل الحكم بجواز الدفع يتوقف على حلول النجم فلا يجوز الدفع قبله لانتهاء الحاجة فى الحال ام لالعدم اعتبار حلول وقت الحاجة فى صدق الاحتياج بل يكفى فى صدقه تحقق الحاجة فى وقتها وان كان قبل وقتها (وجهان) اقواهما الاخير ، و ان كان الاحوط ان يكون بعد حلول النجم لانتهاء الحاجة قبله فلا يصدق العجز ، وان علم بتحقيقه فى وقته ففى جواز اعطائه قبل حلوله اشكال .

(الرابع) يتخير بين الدفع الى كل من المولى والعبد .

لان اللازم كما هو المستفاد من النض والفتوى هو صرف هذه الزكوة فى مال الكتابة وفكالك الرقاب من الرق سواء اعطيت بيد المولى او اعطيت بيد العبد ، فلو دفعت الى العبد فلا يحتاج الى اذن السيد بل يجوز ولو بغير اذن سيده و لا اشكال فى جواز الدفع الى المولى باذن العبد ، و مع عدم اذنه ففيه اشكال اقواه الجواز ايضا لاطلاق الاية الكريمة ، و ظاهر ما فى المرسل المتقدم اعنى قوله ع : يودى عنه من مال الصدقة .

(الخامس) الظاهر من الاية والخبر ان المكاتب لا يملك ما يدفع اليه من الزكوة لفك رقبة بعد القبض ملكا مطلقا بحيث يجوز له التصرف فيه كيف يشاء ولو فى غير فك رقبة بل لا بد من صرفه فيه ، و يترتب على ذلك فروع .

١ - ان دفع الى المولى و اتفق عجز العبد عن باقى مال الكتابة فى المشروط فرد الى الرق يسترجع 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 - 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 ، والامثال يقتضى الاجزاء ، و قد حكى عن التذكرة وجهها 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 للمدفع 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 للمدفع 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 فلا بد 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 المتاخرا لا ان المعقول منه متصور فى المقام ايضا مع ان المستفاد من الاخبار الدالة على كون

ولاء المعتك من الزكوة للفقراء معللا بانه اعتق من سهامهم كون هذا السهم من سهم الفقراء لا فى عرضه ، ولازمه هو ثبوت الرخصة فى اعطاء سهم من الفقراء فى فك الرقاب ، ومع 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 رقبتة بل صرفه فى

غيره اما عمدا او لاستغناؤه 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 مالكة ، بل الحكم

كذلك و لو قلنا بتعيينه بالدفع للزكوة ، غاية الامر انه يجب عليه الارتجاع حسب

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 جازله 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 عين لها فلم يكن المكاتب مالكا للمال ليتصرف فيه

كيف شاء انتهى .

و لا يخفى 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 لا يملكه كذلك بل يتعين صرفه فى الكتابة ، 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 لا يجب 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 لا يرجع 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 لا يخفى .

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

عن جواز تصرف المكاتب فيما يملكه كيف يشاء ولو من سهم الفقراء لما ذكره من احكام المكاتب من عدم جواز استبداده بالتصرف فيما يملكه فيما عدى الصرف في مال الكتابة، فما يملكه المكاتب لا يصير ملكا طلقا له بل يكون مربوطا بسيده، ومن هذا شأنه يشكل دفع حق الفقير اليه لانه لا يقدر على صرفه فيما يفتقر اليه، لكن في الشرايع ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع، وعلله في المدارك بعد قوله وكان له التصرف فيه كان شاء بقوله لان الفقير لا يحكم عليه فيما يأخذه من الزكوة اجماعا، ولا يخفى ان عدم الاحكام على الفقير فيما يأخذه متوقف على جواز اخذه الغير الثابت في العبد بما ذكرناه.

(السابع) لو ادعى العبد انه مكاتب او انه عاجز فان على صدقه او اقام بينة قبل قوله بلا اشكال والا فمع تكذيب السيد اياه لم يقبل قوله قطعا لان الاصل بقاء الرقية، ومع تصديقه له ففي قبول قوله اشكال، وقد نفى الخلاف عن قبوله في الجواهر، ونسبه في المدارك الى قطع الاصحاب، وعلله في محكي التذكرة باصالة العدالة، وبان الحق للمولى فيقبل اقراره فيه، ثم حكى القول بعدم القبول عن الشافعي معللا باحتمال التواطئ على الكذب لاخذ الزكوة، وفصل الشيخ بين من عرف ان له عبدا وبين من لم يعلم منه ذلك، وحكم في الاول بالقبول، وقال في الثاني عدم القبول احوط، ولا يخفى ان اصالة العدالة غير ثابتة كما تقدم في مدعى الفقر، وكون الحق للمولى لا يوجب قبول قوله مطلقا حتى فيما لم يكن ضررا عليه كسقوط نفقة عبده عنه او جواز اخذه الزكوة من باب سهم الرقاب، واما تفصيل المحكي عن الشيخ فلعله انما هو لاجل ان تصديق المالك في كتابة هذا العبد او غير كتابته من التصرفات الاخر فرع احراز مالكيته، فمجرد صدور تصديق لمدعى الكتابة من شخص لم يعرف كونه مالكا لا يجدي في ثبوت دعواه، هذا و لكن الاقوى القبول مطلقا، وذلك لقاعدة من ملك حيث ان للمولى السلطنة على مكاتبته فله الاقرار عليه، فسماع دعواه لا يتوقف على كون اقراره

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

(الثامن) لو ادعى المولى مكاتبة عبده فمع تصديق العبد اياه فلا قوى القبول كما يقبل قوله فيما لو لم يعلم بتصديق العبد او تكذيبه ، و ذلك لما تقدم من قاعدة من ملك فلا وجه لما في المتن من قوله : **كما ان في قبول قول المولى مع عدم العلم والبينة ايضا كذلك اى اشكال سواء صدقه العبد او كذبه ،** و مع تكذيب العبد اياه فلا قوى عدم القبول و ان تأمل في عدمه في الجواهر الا انه لا ينبغي التأمل فيه ضرورة عدم وجه وجيه لقبوله مع تكذيب العبد ، لعدم جريان قاعدة من ملك حينئذ كما لا يخفى .

(التاسع) قال في المتن : و يجوز اعطاء المكاتب من سهم الفقراء

اذا كان عاجزا عن التكسب .

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

(العاشر) قد تقدم في الامر الرابع انه يتخير المالك بين الدفع الى كل من المولى

والعبد ، و انه يشترط اذن المولى في الدفع الى المكاتب من غير اشكال اذا كان الدفع من باب الرقاب ، و اما اذا كان من باب الفقراء ففيه اشكال من جهة الاشكال في اصل جواز الدفع اليه من باب الفقر و ان كان الظاهر عدم الاشكال في الدفع اليه بدون اذن المولى ان لم يكن اشكال في اصل الدفع اليه من باب الفقر ، و ذلك لاقتضاء عقد الكتابة عموم الاذن له في انواع الاستفادات التي منها الاخذ من الزكوة من باب الفقر لو قلنا بجوازه، فلا يحتاج فيه الى اذن جديد .

(الثاني) العبد تحت الشدة والمرجع في صدق الشدة العرف فيشتري

و يعتق خصوصا اذا كان مؤمنا في يد غير المؤمن .

لا اشكال في الجملة في جواز صرف الزكوة في شراء ما كان من العبيد

تحت الشدة فيشترون و يعتقدون للاجماع المحكى عليه على حد الاستفاضة، ورواية ابي بصير على نسخة الكافي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة و يعتقها، فقال ع : اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه و يعتقه، الا انه يجب البحث عن امور .

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

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

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

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

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

(الخامس) ظاهر قوله ع في الرواية : فيشتر به ويعتقه توقف حصول العتق على الاعتاق بعد الشراء لاحصولة بنفس الشراء ، و هو الموافق للقاعدة حيث ان للعتق صيغة خاصة و اسبابا مخصوصة ، والشراء من الزكوة ليس منها ، وربما احتمال حصوله بمجرد الشراء ، و لعله استظهره من الاية الكريمة بدعوى ظهورها في 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 ماياتى من مطلق العبد مع عدم وجود المستحق مما يحتاج

حصول العتق فيه الى سبب اخر فلا تقتضى حينئذ حصوله في غير المكاتب بمجرد الشراء بلا احتياج الى الصيغة ، و بما فصل بين ما اذا نوى العتق حين الشراء فيحصل العتق بالشراء ، و بين ما لم يكن كذلك فيحتاج حينئذ الى الاعتاق ولا وجه له اصلا .

(السادس) لو مات العبد قبل العتق فلا ضمان للزكوة للامر به المقتضى امتثاله للاجزاء ، و لو مات بعد العتق فهل ميراثه للامام عليه السلام عند عدم ماعده او للفقراء ، او يفصل بين ما اذا اشترى من سهم الرقاب فللامام عليه السلام ، او من سهم الفقراء فلا رباب الزكوة (وجوه) اقواها الاول لعموم ما دل على انه وارث لمن لا وارث له ، و استدلل للثاني بعموم التعليل في الاخبار الدالة على كون الوارث للعبد الذي اشترى من الزكوة عند عدم وجود المستحق هو اهل الزكوة كما في موثقة ايوب ، او الفقراء كما في موثقة ابن عبيد بن زرارة بقوله ع : لانه اشترى بسهمهم ، او من مالهم كما في موثقة ايوب ، و بمالهم كما في موثقة عبيد ، ولكن يدفعه ان خبر عبيد يكون في القسم الاخير الاتى و هو شراء مطلق العبد مع عدم وجود المستحق ، وان الاستدلال بخير ايوب يصح فيما اشترى العبد من سهامهم لامن سهم الرقاب ، و منه يظهر وجه التفصيل بين ما اذا اشترى من سهم الرقاب او من سهم الفقراء بكون الارث للامام عليه السلام في الاول و لاهل الزكوة في الاخير و ان اورد عليه في المسالك بانه لا اصل له في المذهب .

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

و في المعتبر ان عليه فقهاء الاصحاب ، وعن المنتهى نسبه الى اصحابنا ، ويدل عليه موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر في مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك ، قال : نعم لا باس بذلك ، قلت فانه لما اعتق و صار حرا تجر و احترف فاصاب

مالا ثم مات و ليس له وارث فمن يرثه ؟ قال : يرثه الفقراء و المؤمنون 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 و عتقه فى هذا القسم ايضا من باب سهم الرقاب ، و المحكى عن اخرين اقتصار سهم الرقاب بالاوليين 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 العباثر ، و تصدى لنقل عباثرهم ، و الانصاف ان استظهاره لا يخلو عن منع حيث ان الظاهر ممن قصر سهم الرقاب فى القسمين الاوليين انما هو فى مقام بيان المصرف الخاص الجامع مع سائر المصارف فى التقييط و البسط الراجح ، او الواجب ، و هو منحصر بهما ضرورة تقييد هذا القسم اعنى القسم الثالث بصورة عدم المستحق ، فجعل سهم الرقاب القسمين الاوليين لا يدل على خروج القسم الثالث عنه عنده هذا بحسب ما يستظهر من الفتاوى ، و اما المستفاد من الدليل فقد استشكل فى استفادة ادخال هذا القسم فى سهم الرقاب ، اما الاية اعنى قوله تعالى ، و فى الرقاب فبمنع عمومها ، او اطلاقها حتى يشمل هذا القسم بل هى جملة 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 ما عليه 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 ذكره 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 يكن تحت الشدة و مع وجود المستحق ، و قواه ولده ، و حكي عن المفيد والحلي ايضا ، واختاره في المدارك ، وقال (قده) : و هو جيد لاطلاق الاية و خبر ايوب بن الحر المتقدم في الامر الثالث من الامور المذكورين في القسم الثاني ، و خبر الوايشي عن الصادق عليه السلام قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله ، قال ع : اشترى خير رقبة لابس بذلك ، هذا ولكن الاقوى عدم الجواز لمنع الاطلاق في الاية كما تقدم في الامر الاول ، و خبر ايوب و ان كان مطلقا الا انه يقيد برواية ابي بصير المتقدمة ، والقول بان ارتكاب التقييد فيه ليس باهون من حمل النهي المستفاد من خبر ابي بصير على الكراهة مدفوع بانه مخالف لما قرر في باب المطلق والمقيد كما لا يخفى ، و خبر الوايشي يدل على جواز شراء الاب بزكوة الابن في موضع جواز شراء العبد بالزكوة ولا نظر لنا في تعيين موضع جوازه حتى يتمسك باطلاقه ، و بالجملة فالقول بعدم الجواز مع فقد التقيدين اعنى كون العبد في الشدة و عدم وجود المستحق قوى جداً .

(الثالث) قال المصنف (قده) و نية الزكوة في هذا والسابق عند دفع

التمن الى البايع والاحوط الاستمرار بها الى حين الاعتاق .

و اعلم ان في كون وقت نية الزكوة في هذين القسمين اعنى شراء العبد الذي يكون تحت الشدة و شرائه مطلقا مع عدم وجود المستحق وقت دفع الثمن الى البايع ، او وقت الشراء كما نفى عنه البعد الشيخ الاكبره (قده) في رسالة الزكوة و اختاره المحقق الهمداني في مصباحه ، او وقت العتق تعيينا كما عن المسالك و حواشي القواعد و اختاره في الجواهر ، او التخيير في نيتها في احدي الوقتين كما في الروضة و ظاهر الشيخ الاكبر في رسالة الزكوة (وجوه) من كون وقت دفع الثمن الى البايع وقت صرف الزكوة كما يشهد له قول الصادق عليه السلام في خبري ايوب و عبيد المتقدمين : لانه اشترى بمالههم اذكون الاشرء بمال الفقراء لا تتحقق الابتعين كون الدفع الى البايع من الزكوة فيحتاج الى نيتها في هذا الوقت اعنى وقت دفع

الثلث إليه، و من ان دفع الثمن خصوصا اذا كان بعد اجراء الصيغة لكونه مقتضى البيع يكون ايصاله الى الفقراء بعثته 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 ، و اما بالدفع فباعتبار وقوع الشراء لهم ولذلك ينتقل العبد الى اهل الزكوة و يكون ولائه لهم ، و لا يخفى 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 لا يخفى .

اللهم الا ان يمنع عن انتقال العبد اليهم ، و لذا يجوز له صرف العبد فى غير مورد الزكوة بان لا يعتقه بل يبقيه فى ملكه لنفسه او يخرجه عن ملكه ببيع ونحوه ، او يعتقه فى غير مصرف الزكوة من كفارة و نحوها او تبرعا ، و يخرج 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 لتتقيح هذه الفروع ، و بالجملة فالظاهر تعيين كون النية وقت العتق الذى به يخرج المال عن ملك المالك المزكى و يتعين كونه صدقة بمعنى كون العتق مصداقا لخراج 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 بالاشراء ينتقل الاب المشتري الى اهل الصدقة فلا بد من العتق عنهم فى اعتاقه ، بخلاف كون الاعتبار فى وقت النية وقت العتق حيث ان الاب حينئذ ينتقل الى الدافع المشتري فيعتق عليه بالاشراء ، غاية الامر يحسب عليه من باب الزكوة فلا يحتاج الى العتق بعد الشراء .

(الرابع) مقتضى خبر عبيد و ايوب المتقدمين كون ولاء العتق لاهل الصدقة و قد علل فيهما بكون العبد اشترى بمالهم ، و هل هذا الحكم يختص بهذا القسم اعنى فيما اذا اشترى العبد من الزكوة مع عدم المستحق ويكون الولاء في القسم الثانى للامام ع اذا لم يكن للعبد وارثا غيره ، او يعم القسم الثانى اعنى ما اذا اشترى العبد الذى تحت الشدة من الزكوة (قولان) اقربهما الاول لعموم ما دل على ان الامام عليه السلام وارث لمن لا وارث له ، و بان القسم الثانى يكون من الرقاب بلاخلاف ، والرقاب من مصارف الزكوة فى عرض ساير المصارف ، فليس الصرف فيه صرف مال اهل الصدقة فى غيره بل هو صرف فى مصرف اهلها لكونه من مصارفها ، بخلاف هذا القسم اعنى ما اذا اشترى العبد الذى ليس فى الشدة من الزكوة مع عدم المستحق ، فان العبد فى غير الشدة ليس من المصارف فهو ان اشترى يكون بمال اهل الزكوة ، واستدل للاخير بعموم التعليل فى الخبرين المذكورين ، و يدفعه اختصاص مورد خبر عبيد بهذا القسم الاخير ، وان الاستدلال بخبر ايوب يصح فيما اذا اشترى العبد من السهام الاخر عدى سهم الرقاب و هو ممنوع ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى الامر السادس من الامور المذكورة فى القسم الثانى .

(الخامس) المحكى عن الاكثر كون الميراث فى هذا القسم لاهل الزكوة لالخصوص الفقراء ، و يدل عليه خبر ايوب الذى فيه ان ميراثه لاهل الزكوة ولا ينافيه خبر عبيد الذى فيه يرثه الفقراء المؤمنون ، و ذلك لعدم دلالة على الانحصار بل الظاهر انه لبيان اظهر افراد اهل الزكوة و هو الفقراء ، والمحكى عن المفيد هو كونه للفقراء ، و يستدل له بظاهر خبر عبيد ، و بان الاصل فى باب الزكوة هو تشريعها للفقراء كما يدل ماورد من تشريك الله سبحانه اياهم مع الاغنياء ، فيكون الصرف فى غيرهم من باب صرف ما جعل لهم فى 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 لا يتقيد 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 اداها و ان كانوا 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 غراما لكونه شاقا على الانسان و لازم 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 لا يخفى ما فى قوله : المراد بهم شرعا الظاهر فى كون مفهوم الغارمين كذلك شرعا ثم فى قوله هم لغة المدينون لا يخلو عن شئى ، والصواب ان يقال انه فى اللغة بالمعنى المتقدم المحكى عن الزجاج و يطلق على كل من المديون والداين على نحو الحمل الصناعى ، لانه فى اللغة بمعنى المديون و فسرهم الاصحاب كما فى اكثر كتبهم بانهم المدينون فى غير 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 المدينين 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 ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرنى عن هذه النظرة التى ذكرها الله تعالى فى كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد من ان ينظر و قد اخذ مال الرجل و انفق على عياله ، وليس له غلة ينتظر ادراكها و لا دين ينتظر محله ، و لا مال غايب ينتظر قدومه ، قال : نعم ينتظر بقدر ما ينتهى خبره الى الامام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفق فى طاعة الله عزوجل فان كان انفق فى معصية الله فلا شئى على الامام له ، و عن صباح بن سبابه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : 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 و المساكين الاية فهو من الغارمين وله سهم عند الامام فان حبسه عنه فائمه 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 الاجماع المحكية على حد التظافر و كونه مناسبا لحكمة تشريع الزكوة المستفاد من الاخبار من كونها

موضوعه لسد خلة المحتاجين لالصلة الاغنياء المروى عن زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة و مات ابوه وعليه دين أيؤدي زكوته في 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 في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ، بل يمكن الاستدلال بالخبرين المتقدمين ، فان مورد الاول منهما انما هو المديون الذي ذو عسرة ، والثاني 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 قطعاً ، لكن يرد الاستدلال بهما انهما لا يدلان على جواز القضاء مع اليسار لا انهما يدلان على اشتراط القضاء بالعسر ، فالاستدلال بهما و بما في معناهما كما في الحدائق ضعيف كما لا يخفى .

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

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

سهم الغارمين دون سهم الفقراء ، ولا يجوز اعطائه باكثر مما يؤدى به دينه .
 ومنهم من جعل النسبة بين الغارم وبين الفقير اخص مطلق باخصية الغارم
 عن الفقير ، و ذلك بجعل الفقير مطلق المحتاج المخصوص الى المؤنة الفاقد لها
 ولو كان الاحتياج الى تفرغ ذمته عن الحقوق الواجبة ، والغارم هو المحتاج
 المخصوص ، و على هذا فيجوز اعطائه من سهم الفقراء كما يصح اعطائه من
 سهم الغارمين ، ولا يجب 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 و يقدر
 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 و يكفى 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 لا يجوز اعطائه بازيد مما يضى به
 دينه و ان من كان مالكا لمؤنة سنته و كان عليه دين يتمكن من ادائه من هذا المال
 المحتاج اليه فى نفقته لايجوز له اخذ الزكوة مطلقا لا من سهم الفقراء ولا من سهم
 الغارمين ، اما من سهم الفقراء فلانه مع ملكه لمؤنة سنته لا يكون فقيرا ، و اما
 من سهم الغارمين فلتمكنه من اداء دينه و لو مما 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 لا من الفقراء ، و ما استظهره فى محله ، و ان حمل
 صاحب الجواهر (قده) كلامه على ارادة شمول الفقر للحاجة الى قضاء الدين

الا انه اورده عليه ببطلان تعليله ، و ان الاولى ان يعلل بانه فقير لقصور ما عنده عن مؤنة سنته التي منها وفاء الدين ، لكنه كما ترى وكيف كان فالمعتبر في جواز الدفع الى الغارم ان يكون عاجزا عن اداء دينه سواء سمي بذلك فقيرا ام لا .

(الثانى) يشترط ان لا يكون الدين مصروفا في المعصية والالم يقض

من هذا السهم .

ولم ينقل في ذلك خلافا بل عن جملة من الاساطين دعوى الاجماع عليه ، و استدلل 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 ، و قول 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 انفق فى طاعة الله عز وجل فان كان قد انفق فى معصية الله فلا شئى 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 والاختبار الدالة على جواز صرف الزكوة فى دين الغارمين عن الدين المصروف فى معصية ، و هذا فى الجملة مما لا ينبغي الاشكال فيه ، انما الكلام فيما قاله المنصف (قده) و جماعة اخرى من قوله .

و ان جاز اعطائه من سهم الفقراء سواء تاب اولم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة فى الفقير و كونه مالكا لقوت سنته لا ينافى فقره لاجل وفاء الدين الذى لا يفي 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 ولو لم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة

في الفقير ، ولكنه ضعيف لما عرفت من ان الاقوى عدم اعتبار التمكن من اداء ما عليه في 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 الثاني والميسي والمحقق في المعتبر ، وصاحب المدارك حيث ذكروا ان الغارم في 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 في المسالك : و في المسألة اشكال و هو انه مع صرف المسال في المعصية ان لم يجز وفائه من سهم الغارمين لم يجز من سهم الفقراء و ان تاب ، لان الدين لا يدخل في سهم الفقراء و الا لم يكن الغرم قسيما للفقير 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 الذي اختاره الشيخ و تبعه عليه جماعة ، والجواز معها من سهم الغارمين ، واختاره المصنف في بعض فتاواه ، والجواز معها من سهل سبيل الله و هو متج ، ثم قال (قده) : و يمكن حل الاشكال بان التقيير و ان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك ملكه و جازله صرفه حيث شاء ، فيجوز له صرفه في 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 في المعصية ، فيجب ان يقيد كلام المصنف في جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا انتهى ما في المسالك .

و اورد عليه في 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 في معصية لكن بشرط التوبة ، فان دين المعصية و ان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر في الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة ، و لا يخفى ما في كلامه زيد في 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 بالجمله 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 قرينة 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 استدلل للاول بما فى خبر محمد بن سليمان المتقدم المروى فى الكافى ، و فيه قلت فما لهذا الرجل الذى ائتمته و هو لا يعلم فى طاعة الله انفقه او فى معصيته ، فاجابه يسعى له فيما له فيرده عليه و هو صاغر .

9 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 ، واجيب عن الاول تارة بان الرواية ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ، لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ، واخرى بمنع الدلالة اذ السؤال انما هو عن تكليف الدائن ، فانه بعد ان سمع من الامام ع انه لو كان انفق في معصية الله لاشيى له على الامام تحير في حق الدائن من انه اين يذهب حقه بعد ان المديون لا يتمكن من الاداء ولا يؤديه الامام ع ايضا ، فسل الامام ع عن حقه حينئذ فاجابه ع بان على المديون السعى في ماله ورده اليه و هو صاغر ، و انما فرض جهل الدائن فيما اذا انفق المديون للمبالغة في نفى صدور فعل منه يناسب حرمانه عن ماله ، و كونه بريئا عن المعصية المصروف فيها المال والا فحق الكلام ان يقول : و اذا لم يؤده الامام ع فما ذا يصنع صاحب الدين مع انه ليس للمدبون شيى يؤديه .

و عن الثاني بمنع ظهور الاخبار في شرطية كون الاستدانة في غير المعصية ، بل المستظهر منها مانعية كونها في المعصية ، فان في خير محمد بن سليمان وان جعل شرط الجواز كون الدين مصروفا في الطاعة لكن بقريئة مقابلة الطاعة مع المعصية في قوله : فان كان قد انفق في معصية الله فلا شيى له على الامام يستكشف كون المناط في المنع هو الصرف في المعصية فيكون الصرف فيها مانعا لا الصرف في غيرها شرطا ، ولا يمكن جعل الصرف في المعصية مانعا مع جعل الصرف في غيرها شرطا لاستحالة جعل احد الضدين شرطا والصد الاخر مانعا كما نقحناه في الاصول ، و يدل على استظهار المانعية ايضا ما في خبر حسين بن علوان اذا استداتوا من غير اسراف ، وكذا غيره من الاخبار .

و اخرى بامكان احراز الشرط باصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية حيث انها كما في الجواهر من العلم الشرعى ، و قد بنيت عليه العبادات والمعاملات ، قلت اما المنع عن التمسك بالخبر بادعاء كونه ضعيف السند فيه انه لا وجه له بعد كونه مرويا في الكافي ، و قد عمل به كيف و هو الوجه للمنع عن صرف الزكوة

فيما اذا اتفق الدين في معصية الله و هو كاف في الاستناد اليه ، و اما المنع عن دلالة 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 في المعصية فالظاهر انه حق لا غبار عليه ، و عليه فيمكن احراز المانع بالاصل كما في كل مورد شك فيه ، و اما احراز الشرط باصالة الصحة ففيه كلام ياتي تفصيله ، واستدل للقول الثاني بعموم الادلة واطلاقها ، و باستظهار مانعية الصرف في المعصية فيحرز عدمه بالاصل ، و بالشك في شرطية الصرف في غير المعصية او مانعية الصرف فيها على تقدير المنع عن ظهور الاخبار في المانعية بدعوى منع ظهورها في الشرطية ، و بإمكان احراز الشرط باصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية ، و بقاعدة العسر والحرج .

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

ينفع في مورد نفي الحكم الثابت بالدليل في مورد طر والعسر او الضرر ، و قد حققنا القول في ذلك في مطاوى هذا الكتاب غيره مرة ، و بالجملة فالاقوى كما عليه الاكثر بل المشهور انه لا يمنع المشكوك صرفه في المعصية او غير المعصية هذا بالنسبة الى حكم المعطى .

و اما الاخذ فلا يجوز له الاخذ اذا كان قد صرفه في المعصية قطعاً و هنا امور .

(الاول) : لو كان معذوراً في الصرف في المعصية لجهل او اضطرار

او نسيان او نحو ذلك لابس باعطائه ، و كذا لو صرفه فيها في حال عدم التكليف لصغروا وجنون .

و ذلك لما عرفت من مطاوى الاخبار الواردة في المقام من كون المدار في المنع هو الصرف في المعصية و مع العذر فيه لاصبيان و ان كان الخطاب باقياً ، الا انه لا يعد مخالفة عصياناً فيرتفع المانع بارتفاع العصيان ، نعم في الجهل بالحكم مع عدم المعذورية فيه يتحقق العصيان ، فلا يجوز اعطائه بخلاف ما اذا كان معذوراً كالقاصر فاطلاق ما في المتن **بانه لافرق في الجاهل بين كونه جاهلاً بالموضوع او الحكم** ليس على ما ينبغي ، بل يجب تقييده بالمعذور في جهله ، و الا يكون كالعالم .

(الثاني) لا فرق في دين المعصية بين ان يكون الصرف في المعصية ، و بين ان يكون الدين بالمعصية ، فلو اشتغل ذمته بمال الغير لاجل اخذه غضبا او سرقة او غيلة او اتلاف ماله عمداً عدواناً فلا يجوز اعطائه لكونه ديناً في معصية الله و في غير طاعته .

(الثالث) الاقوى كون المدار في المنع على الانفاق في المعصية لا الانفاق في غير الطاعة ، فلا فرق في الانفاق بين الواجب والمستحب والمباح والمكروه لعدم تحقق الصرف في المعصية في الجميع .

مسألة ١٦ - لا فرق بين أقسام الدين من قرض أو ثمّن مبيع أو ضمان مال أو عوض صلح أو نحو ذلك كما لو كان من باب غرامة اتلاف فلو كان الاتلاف جهلا أو نسيانا ولم يتمكن من أداء العوض بجوز اعطائه من هذا السهم بخلاف ما لو كان 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 في المعصية.

مسألة ١٧ إذا كان دينه مؤجلا فالاحوط عدم الاعطاء من هـ إذا السهم قبل حلول أجله .

لما استفيد من جملة ما ورد في باب الزكوة من كونها جعلت لدفع ضرورة المحتاجين وما به يرفع اضطراب المضطرين ، ومع عدم حلول الاجل لا ضرورة ولا اضطراب في البين و ان كان الاقوى الجواز لاطلاق النص والفتوى ، لكن الاقوى انصراف الاطلاق عن ذلك ، فالاقوى عدم جواز الاعطاء قبل حلول الاجل .

مسألة ١٨ لو كان كسوبا يقدر على أداء 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 في كل يوم ما يكفيه بخلاف الغارم حيث ان حاجته حاصلة في الحال لثبوت الدين في 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 في الحال هو جواز اعطائه ، ومع عدم مطالبتهم هو المنع ، وذلك لعدم صدق المحتاج عليه و ان كان عاجزا عن أداء دينه في الحال ، لكن لمكان تمكنه من ادائه بالتدريج ليس في ضرورة في 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 ، و كذا اذا ابرئه الدين بعد الاخذ لوفاء الدين .

لاشكال فى جواز الارتجاع فيما اذا تبين كون الدين فى معصية او انه غير مديون او ابرئه الدين الاخذ قبل الوفاء، و ذلك لان ولاية الصرف فى كل واحد من الاصناف الثمانية انما هى للمالك و اذا عين المالك للصرف فى قضاء الدين فبان ان دينه مما لا يجوز صرف الزكوة فيه لكونه فى معصية او تبين ان الاخذ لم يصرفه فيه اما لكونه غير مديون ، او لبراء الدين عنه بعد الاخذ لوفاء دينه يجوز ارتجاعه ، و لم يجعله المالك ملكا طلقا له حتى يجوز له التصرف فيه كيف ما يشاء 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 ، و الا فالاحوط عدم تصديقه و ان صدقه الغريم فضلا عمالو كذبه او لم يصدقه .

اذا ادعى انه مديون و اقام البينة عليه قبل قوله مطلقا ولو كذبه الغريم او لم يصدقه فضلا عمالو صدقه و ذلك لعموم اعتبار البينة فى كل شئى ، كما يدل عليه ما فى خبر مسعدة بن صدقة من قوله ع : و الاشياء كلها على ذلك حتى يستبين او تقوم به البينة ، و قد تقدم الكلام فى عموم حجية البينة فى هذا الكتاب ، و هل 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 لا يقبل 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 ، ولا يخفى 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 لا يخفى ، 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 ، و قد وجهه فى الجواهر بان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة لاوجوب دفعها للغارم ، و قال (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 مما يقضى بعدم جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية و هو كذلك فى المعلوم انه ليس منهم ، اما فى غير المعلوم فيتحقق امثال الامر بالابتاء بالدفع اليه لكونه احد افراد الاطلاق و لم يعلم كونه من افراد النهى ، بل اصالة البرائة عن حرمة الدفع اليه يقتضى خروجه عنها ، و بالجملة الغنى مانع لان الفقر شرط و لو سلم كونه شرطا فهو لمحل الزكاة تناول لا لدفعها ممن وجبت عليه لعدم الدليل ، بل مقضى الاطلاق خلافه ، و على هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر و الكتابة و الغرم انتهى .

و قد تقدم نظير ذلك منه (قده) فى مسألة مدعى الفقر و مراده (قده) من قوله : ان الحاصل من الكتاب و السنة 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 بيينة ولا يمين لانه من باب المدعى بلا معارض ، نعم ليس للاخذ اخذها اذا يعلم من نفسه انها ليست لها لانه يجب دفعها الى الموصوف بالاوصاف الثمانية على المالك ، و لا يخفى ما فيه ، فان ا لظاهر من قوله تعالى : انما الصدقات (الخ) كون الاصناف الثمانية مالكا او مصرفالها ،

و لا بد من احراز الوصول الى مصرفها في الخروج عن عهدها كما في نحو الدين و شبهه ، و لا يتحقق الخروج عن العهدة بمجرد الاخراج عن نفسه من غير ايصال الى المستحق ، فالقول بان الواجب هو الايتاء و الاخراج و لو لم يصل الى المستحق ليس بشيئى ، و مراده 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 و ماشك في كونه منهم ، ما علم بعدم كونه منهم ، و لو لا 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 في كونه منهم تحت الاطلاق ، و لا يخفى ما فيه ايضا ، حيث ان المخرج بالتقييد هو الايتاء بغير الاصناف واقعا لا المعلوم منه بكونه من غيرهم لما تقرر في محله من كون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية لا المقيدة بالمعلومة ، فالمخرج هو الايتاء الى غير الاصناف سواء علم به ام لم يعلم ، و قوله (قده) ولم يعلم كونه من افراد النهى كانه اشارة الى التمسك بعموم العام في الشبهة المصدقية بالنسبة الى المخصص ، و قد حررنا في الاصول بانه لا مجال للتمسك به في المخصص اللفظى و ان كان لا يمنع عنه فيما اذا كان المخصص لبيبا ، و قوله (قده) بل اصالة البرائة عن حرمة الدفع اليه يقتضى خروجه عنها لا يخلو عن الغرابة ، حيث ان الكلام ليس في حرمة الدفع الى المشكوك من كونه مصرفا حتى يرجع الى البرائة ، بل الشك في سقوط التكليف بالايتاء بالدفع الى المشكوك الموجب لعدم جواز الاكتفاء به لكون الشغل اليقيني مقتضى للاحتياط ، مع ان البرائة حكم ظاهرى في رتبة الشك في 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 في المقام لا يمكن مساعدته معه في شيئى ،

فالحق عدم تصديق مدعى الدين الا مع البينة مطلقا سواء صدقه الغريم او كذبه ،

او سكت عن التصديق و التكذيب ، واما الوجوه التي استدلو بها على قبول قول مدعى الفقر فقد تقدم انها كانت مخدوشة لا يثبت بشيئ 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 المسألة 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 جملة بانه لا يرتجع لحصول الملك بقبضه ، و فيه ما لا يخفى .

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 شيئ له على الامام .

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

المطالبة من الدين او امكان الاستقراض والوفاء من محل اخر ثم قضائه بعد التمكن .

قد تقدم في اول الكلام في بيان هذا الصنف ان المعتبر في الغارم الذي يجوز اعطائه من الزكوة العجز عن اداء دينه ، و مع تمكنه من الاداء لا يجوز اعطائه ولا له الاخذ منها ، فحينئذ اذا لم يكن متمكنا حالا ولكنه متمكن بعد حين فمع كون الدين مؤجلا او عدم مطالبة الدين فما كانت حالا ، او تمكنه من الاستقراض من محل اخر و اداء دينه ثم قضائه بعد التمكن فلا ينبغي الاشكال في عدم الجواز لعدم العجز عن الاداء ، و مع عدم ذلك كله بان كانت الدين حالا مع مطالبة الدين و عدم تمكن المديون من الوفاء بالاستقراض من محل اخر ثم قضائه بعد التمكن فالاقوى جواز اعطائه ، لصدق العجز عن الاداء فعلا ولو تمكن بعد حين .

مسألة ٢٢ لو كان دين الغارم لمن عليه الزكوة جاز له احتسابه عليه زكوة ، بل يجوز ان يحتسب ما عنده من انزكوة و فاء للدين و ياخذها مقاصة و ان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها ، ولا يجب اعلام المديون بالاحتساب عليه او بجعلها و فاء و اخذها مقاصة .

المراد بالاحتساب على الغارم زكوة هو قصد كون ما في ذمته الذي هو من جملة اموال المالك زكوة و ايتائها الى من عليه الدين و يترتب عليه برائة المالك عن الزكوة ، والغارم عن الدين بالنية من غير حاجة الى الاعطاء والاخذ في الخارج ، ولا تعيين شيى مما عنده زكوة و بالاحتساب بما عنده من الزكوة و فاء للدين واخذها مقاصة هو تعيين شيى من ماله مما عنده زكوة ثم اخذه بقصد كونه و فاء للدين ، فكانه اقبضه الى الغارم زكوة ثم ياخذ منه و فاء للدين ، والاحتساب بالمعنى الاول هو الذى فسره المقاصة في المدارك ، وقال المراد بالمقاصة هنا القصد الى ما في ذمة المديون للمزكى على وجه الزكوة ، ثم نقل عن الشهيد الثانى (قده) بان معنى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه ، وقال

بانه بعيد ، و هذا الذى نقله عن الشهيد الثانى هو المعنى الاخير ، و تفصيل الكلام فى ذلك اما الاحتساب بالمعنى الاول فمما لا ينبغى 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 عهده ما عليه من الزكوة و الغارم عما عليه من الدين .

و اما المعنى الاخير فلا يخلو عن اشكال منشئه هو الاشكال له فى جواز صرف الزكوة الى صاحب الدين بغير اذن المديون، و منشئه 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 الدائن لكان اللازم عدم جواز احتساب الدائن بالمعنى الثانى من غير المراجعة الى المديون، لكن الاقوى جواز صرفها اليه و لو بدون اطلاع المديون كما ياتى فى المسألة الآتية ، و عليه فيجوز له تعيين شىء من اعيان امواله للزكوة ثم اخذه عن المديون بعنوان الوفاء عنه كما يجوز الوفاء عنه اذا كان الدائن غير المالك يجوز ايضا فيما اذا كان الدائن هو نفسه، و كيف 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 لا يقدر على قضاءه و هم مستوجبون للزكوة هل لى ان ادعه و احتسب به عليهم من الزكوة ، قال : نعم ، و عن عقبه بن خالد قال دخلت انا و المعلى و عثمان بن عمران على ابي عبدالله عليه السلام ، فلما رأنا قال مرحبا بكم و جوه تحبنا و نحبها جعلكم الله معنا فى الدنيا و الآخرة ، فقال له عثمان جعلت فداك فقال له ابو عبدالله ع نعم فمه ، قال

انى رجل موسر فقال بارك الله لك فى يسارك قال ويجيئى الرجل فيسألنى الشيشى وليس هو ابان زكوتى، فقال له ابو عبدالله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وما ذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم.

9 فى خبر سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريدان يعطيه من الزكوة، فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض او دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجوان ياخذ منه ما له عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه بشيشى من الزكوة او يحتسب بها، فان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجوان ياخذ منه شيئا فليعطه من زكوة انتهى، وما فيه من الامر باعطائه الزكوة وعدم مقاصته بها مع اليأس عن وفائه لعله محمول على الاستحباب.

مسألة ٢٥ لو كان الدين لغير من عليه الزكوة يجوز له وفائه عنه بما عنده منها ولو بدون اطلاع الغارم .

و قد تقدم فى المسألة المتقدمة ان فى الوفاء عنه بما عنده من الزكوة بدون اذن المديون (و جهان): من اطلاق الاخبار و الفتاوى بالاحتساب، و بقضاء الدين عنه الشامل لصورتى الاذن وعده، و: من ان الغارم هو المستحق، والاية ناصة عن كون الزكوة له فيحتاج الى دفعها اليه ليصرفها فى دينه او اذنه فى دفعها الى الديان، و لكن الاقوى هو الاول لما يدل على جواز الوفاء عن الميت مع انه لا يمكن الاستيذان منه، والظاهر عدم الفرق بينه وبين الحي، ففى صحيح عبدالرحمن قال سألت ابالحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفى و ترك عليه ديناً لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان؟ قال: نعم .

9 حسن زرارة عن الصادق عليه السلام فى رجل حلت عليه الزكوة و مات ابوه

وعليه دين أيؤدي زكوة في 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 كخبريونس بن عمار دالة على جواز القضاء عن الميت من الزكوة، و لا اشكال فيه في الجملة الا انه يقع الكلام فيه في امور.

(الاول) مقتضى صريح حسن زرارة اعتبار قصور التركة عن الوفاء في القضاء من الزكوة، وقد ذهب اليه ما في 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 لوقلنا 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 في الاخبار المتقدمة لكي يشمل صورة استخلاف تركة نفى بدينه، فان حسن زرارة انما هو صريح فيما اذا لم يخلف الميت شيئا، وصحيح عبدالرحمن و ان لم يكن بهذه الصراحة الا ان في قول الراوى فيه لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة ظهور في كون نص سؤاله فيمن مات مديونا وليس له ما يفي بدينه، نعم قول الصادق عليه السلام في خبريونس ان ايسر قضائك و ان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة يدل باطلاقه على ما اذا مات قبل القضاء ولو خلف دارا ونحوها من المستثنيات الوافية بدينه، الا ان اطلاقه مقيد بحسن زرارة المصرح فيه بانه مع استخلافه لما يفي دينه يقضى عنه، ولا يحتسب من الزكوة مضافا الى ان صرف الوارث زكوته في دين مورثه في مثل الفرض مرجعه الى صرفها في مصلحة نفسه حيث يكون موجبا لصيرورة التركة ملكا تطلقا له من دون ان تكون فيه فائدة للميت او للغرماء، مع ان الحاجة الى الزكوة في

قضاء الدين شرط في الغارمين هذا ، و اما انتقال التركة الى الوارث بالموت و صيرورة الميت به فقيرا ففيه مع المنع عن انتقال التركة اليهم بالموت مع الدين او عدم تماميته على تقديره ، ان ادلة الدالة على جواز صرف الزكوة في دين الميت منصرفه عن هذه الصورة اى صورة وجود ما يفي بدينه من تركته مع امكان الوفاء به فليس في البين ما يدل على جوازه في هذه الصورة ولو قلنا بانتقال التركة الى الوارث و صيرورة الميت فقيرا به مع ان الكلام في صرف الزكوة في دين الميت من سهم الغارمين لا الفقراء ، ففرض صيرورته فقير الاجل انتقال تركته الى وارثه خارج عن محل الكلام ، و بالجملة فالاقوى انحصار جواز الصرف بما اذا لم يكن للميت تركة يمكن استيفاء الدين منها .

(الثاني) لو كان للميت مال و لكن اتلفه الوارث فتعذر به الاقتضاء ، فعن كشف الغطاء نفى البعد عن جواز صرف الزكوة حينئذ في قضاء دينه ، واعترف به في الجواهر قائلًا بنسبته في الدروس الى القليل المشعر بالتوقف فيه .

(اقول) و لعل التوقف في محله و ذلك لعدم ما يدل على جواز الصرف فيما كان للميت مال و لو تعذر الاقتضاء منه باتلافه لامن الادلة العامة و لا الخاصة ، اما الاولى فلانصراف ما دل على جواز صرف الزكوة في الغارمين كالاية الشريفة و الاخبار الى الاحياء فلا اطلاق فيها بالنسبة الى الاموات فضلا عما اذا كان له مال ، و اما الثانية اعنى الادلة الخاصة فلما عرفت في الامر الاول من انصرافها عما لو كان للميت تركة فليس في مورد الكلام ما يدل بعمومه او خصوصه على جواز الصرف فيه .

(الثالث) لو كان للميت مال و لكن تعذر الاستيفاء من ماله اما لعدم تمكن الدائن من اثبات دينه ، او لامتناع الوارث عن ادائه ، او لمكان غضب ماله من ثالث بسرقة و نحوها او نحو ذلك ففي جواز صرف الزكوة حينئذ (و جهان) بل قولان ، ففي المسالك التصريح بجوازه حينئذ ، و تنظر فيه في المدارك و قال (قده)

وللنظر فيه مجال ، و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى الاول مستدلا بالاقتصار في تقييد المطلق على محل اليقين ، و ذهب في مصباح الفقيه الى الثانى مستدلا بخروج صورة موسرية الميت في حال حيوته عن موضوع دليل جواز الصرف سواء امكن استيفاء دينه من تركته بعد موته ام تعذر ، ولا يخفى ما فيه لان المستفاد من خير يونس هو كون المدار على يسار الميت او تعذر الاداء و مع تعذره ينبغى القمع بالجواز ولو كان له مال اذ المال الذى لا يتمكن 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 في هذه الصورة جواز صرف الزكوة فى الدين كما لا يخفى ، 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 ، ويدل عليه خبر اسحاق بن عمار ، و فيه سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل على ابيه دين و لابنه مؤنة أيعطى اياه من زكوته يقضى دينه ، قال : نعم و من احق من ابيه ، و لا يعارضه ما فى صحيح ابن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً الاب و الام و الولد و المملوك و الامرئة ، و ذلك انهم عياله لازمون له ، فان الظاهر منه المنع عن اعطائهم من حيث الفقر و الاحتياج الى النفقة كما يدل عليه قوله ع و ذلك انهم عياله ، فان قضاء الدين ليس من النفقة الواجبة كما فى الجواهر مدعياً عليه الاتفاق .

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

لا اشكال في جواز احتساب من عليه الزكوة ما يستحقه في ذمة الغارم باحالة مديونه الذي هو دابن عن الغارم ، حيث انه باحالة مديونه الذي هو دابن عن الغارم يصير الغارم مديونا لمن عليه الزكوة ، ويبرء ذمته عن دينه كما يبرء ذمة دابنه عن عليه الزكوة وكان مديون من عليه الزكوة ادبى ما عليه من الدين من ماله الذي في 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 الذي له في ذمة الغارم كما اذا كان مديونا له من اول الامر ، و اما جواز احتساب من عليه الزكوة ماله على الدين و فاء عما في ذمة الغارم بان ينوى كون ماله في ذمة الدين زكوة ثم يجعله ملكا للغارم الذي يستحق الزكوة فيملكه الدابن عوضا لما له في ذمة الغارم بعنوان الوفاء ، فيترتب براءة ذمة المالك عن الزكوة و ذمة دابن الغارم عما عليه من دين المالك و ذمة الغارم عما عليه من دين الدابن ففيه اشكال ، لعدم صدق اعطاء الزكوة على المستحق عليه ، اللهم الا ان يوكل المالك مديونه في اعطاء ما في ذمته زكوة الى الغارم فيحتسب المديون ماله في ذمة الغارم عوضا عما يكون و كيلا في ادائه من زكوة من عليه الزكوة مما في 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 والمضمون عنه كلاهما موسرين او معسرين او مختلفين فهنا صور .

(الاولى) ما اذا كانا معا موسرين ، ولا يجوز 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 في الضمان فلان

له الرجوع حينئذ الى المضمون عنه فلا غرامة حتى يتدارك بالزكوة ، و اما مع عدم الاذن فليتمكن الضامن من الاداء وكون 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 الآتية ، لان المصلحة هاهنا جزئية لا يلتفت اليها بخلافها فى مورد تحمل الدية .

(الثانية) ما اذا كانا معسرين و يجوز الاعطاء فى هذه الصورة قطعاً الى كل واحد من الضامن والمضمون عنه ، اما الى الضامن فلكونه غارماً 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 و لو كان الضمان بغير اذنه فلا يجوز الاعطاء اليه و ذلك لعدم كونه مديوناً 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 تبرعاً من غير اذن المضمون عنه فلا يكون مشتغلاً بالضامن اصلاً فلو دفع الزكوة الى المضمون عنه يرجع الضامن اليه بعد ادائه 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 معسراً دون المضمون عنه فمع كون الضمان بالاذن لا يجوز دفع الزكوة اليه اصلاً ، و مع عدمه فالاقوى هو جواز الاعطاء لكون الضامن غارماً غير متمكن من الاداء ، و احتمال عدم جواز الاعطاء كما عن التحرير لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف كما لا يخفى ، هذا بالنسبة

الى الدفع الى الضامن ، و اما الدفع الى المضمون عنه فلا يجوز من غير اشكال ولو كان الضمان باذنه ففي جواز الدفع اليه اشكال من انه دين تحمل لاصلاح ذات البين فيقضى مع اليسار ، و من ان المصلحة هنا جزئية لا يلتفت اليها و هذا هو الاقوى .

(الرابعة) ما اذا كان المضمون عنه معسرا دون الضامن ، فمع عدم كون الضمان باذنه فلا يجوز الدفع اليه لعدم صدق الغارم عليه ، و اما الى الضامن مع كون الضمان باذنه يجوز الدفع اليه قطعاً لكونه مديوناً لا يتمكن من الاداء كما لا يجوز الدفع الى الضامن من غير اشكال لانه مع تمكنه من الاداء يكون له الرجوع الى المضمون عنه فيما يؤديه .

مسألة ٢٩ لو استدان لاصلاح ذات البين كمالو وجد قتيل لا يدري قاتله و كاد ان يقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل فان لم يتمكن من ادائه جاز الاعطاء من هذا السهم ، و كذا لو استدان لتعمير مسجد او نحو ذلك من المصالح العامة ، و اما لو تمكن من الاداء فمشكل ، نعم لا يبعد جواز الاعطاء من سهم سبيل الله و ان كان لا يخلو عن اشكال ايضاً الا اذا كان من قصده حين الاستدانة ذلك .

حكى عن تذكرة العلامة و منتهاه ان الغارمين قسمان احدهما المديون لمصلحة نفسه و حكمه ما سبق ، والثاني المديون لاصلاح ذات البين بين شخصين ، او قبيلتين بسبب تشاجر بينهما ، اما لقتيل لم يظهر قاتله ، او اتلاف مال كذلك ، و حكم بجواز الدفع الى من هذا شأنه مع الغنى والفقر ولم ينقل في ذلك خلافاً ، و استدل عليه بعموم الاية الشريفة السالم من المخصص ، و بما روى عن النبي ﷺ انه قال : لا تحل الصدقة لغنى الخمس وذكر رجلاً تحمل حمالة و بان تحمله و ضمانه انما يقبل اذا كان غنياً فاخذ في الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه فلم يعتبر فيه الفقر كالمؤلفة ، و حكى عن بيان الشهيد تجوز صرف

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

(اقول) لا اشكال في 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 يؤديها ما التزم بادائه من دية او نحوها ، او استدان فادائها ففي 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 غالبا 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 التي تخصص عمومها في الدين التي استدين للمصلحة الشخصية تخصص عمومها في الدين التي استدين للمصلحة النوعية ايضا ، والمروى عن النبي ﷺ غير موجود في اصول الشيعة مع هذا الاستثناء ، فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم ، والقول بان تحمله انما يقبل اذا كان غنيا فاخذه في الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه دليل اعتباري لا يصلح لرفع اليد عما ثبت بالدليل من اعتبار العجز عن الاداء في الغارم ، و من ذلك يظهر الاشكال في 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 قربي ، 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 نايه يجوز الاستيفاء حينئذ من سهم سبيل الله قطعا ، كما يجوز صرف الزكوة ابتداء فى اصلاح ذات البين من سهم سبيل الله بناء على شموله لمطلق القرب من غير اشكال .

(السابع) من المصارف صرف الزكوة فى سبيل الله .

وقد قيل كما عن المقنعة والنهائة والمراسم باختصاصه بالجهاد ، و نسب الى بعض العامة ايضا ، و استدل له بخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ، و فيه ان رجلا كان بهمدان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر ف اوصى بوصية عند الموت ، و اوصى ان يعطى شئى فى سبيل الله ف سئل عنه ابو عبد الله عليه السلام كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر ، فقال لو ان رجلا اوصى الى ان اصنع فى يهودى او نصرانى لوضعتة فيهما ان الله عزوجل يقول : فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على اللذين يبدلونه ، فانظر ما يخرج الى هذا الوجه يعنى بعض الثغور فابعثوها به اليه ، لكن الانصاف عدم دلالة الخبر على انحصار سبيل الله به كيف والا يلزم اختصاصه بخصوص المرابطين لا الصرف فى مطلق الجهاد و لم يقل به احد اصلا ، مع امكان ان يقال باستفاداة الاختصاص من عرف الموصى اذ المتبع فى باب الوصية هو عرفه فيكون مؤيدا لانتساب هذا القول الى العامة مضافا الى معارضته بما ورد من صرف ما اوصى به فى سبيل الله فى الحج كما يأتى ، و الاقوى عدم الاختصاص بالجهاد بل هو جميع سبيل التخير كبناء القناطر والمدارس والخانات والمساجد وتعميرها وتخليص المؤمنين من يد الظالمين ، و نحو ذلك من المصالح كاصلاح ذات البين ، و رفع وقوع الشرور و الفتن بين المسلمين ، و كذا اعانة الحجاج والزائرين و اكرام العلماء و المشتغلين .

و قد نسب هذا القول الى الاكثر بل المشهور بل الى عامة المتأخرين بل ادعى عليه الاجماع كما عن الخلاف و الغنية ، و يدل عليه مضافا الى اقتضاء اللفظ ذلك اذ السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل

ما يكون 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 يحتاجون 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 واقربى ؟ قال : نعم ، و صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصرورة أيجزه الرجل من الزكوة قال نعم ، و خبر حسين بن عمر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان رجلا اوصى التى بشى فى سبيل الله فقال لى اصرفه فى الحجج فانى لا اعلم شيئا فى سبيل الله افضل من الحج ، و خبر الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن العسكري عليه السلام بالمدينة 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 مال الكالقوت 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 (قد ه) : والمعتمد جواز صرف هذا السهم فى كل قربة لا يتمكن 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 صورته لاينبغى تركه و هو اعطاء هذا السهم بمن يريد

بنفسه فعل القرب من الحج والجهاد 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 قرربة مع عدم تمكن المدفوع اليه من فعلها بغير الزكوة ، بل مع تمكنه ايضا لكن مع عدم اقدمه الا بهذا الوجه .

و ما ذكره اخيرا اشارة الى اخراج الصورة التي قلنا بان الاحتياط فيها لا ينبغي تركه .

(الثامن) ابن السبيل و هو المسافر الذي نفدت نفقته او تلفت راحلته بحيث لا يقدر 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 نفاذها او تلف راحلته و نحو ذلك بحيث لا يقدر معه على الحركة والذهاب ، و بالعبارة الفارسية (و امانده 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 و وطنه الاصلى او العارضى ، و يدل على ذلك مضافا الى انسباقه عرفا عند اطلاقه ما في تفسير على ابن ابراهيم عن العالم ع قال و ابن 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 عشرة 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 الإقامة و نحو قاطعا للموضوع

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

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

(الثاني) هل يشترط في اعطائه من هذا السهم اذا كان غنيا في بلده

عدم تمكنه من الاستدانة او بيع ما يمكنه او نحو ذلك .

كما صرح به في الجواهر او يعتبر عجزه عن التصرف في امواله ببيع ونحوه و ان تمكن من الاستدانة كما قواه في المدارك ام لا يعتبر العجز عن شيى منهما كما حكاه في المسالك عن المعتمر و نفى عنه البعد ، اقوال استدلل للاول بعدم صدق الانقطاع بالسفر مع التمكّن من احد الامرين اعنى التصرف في امواله بالبيع ونحوه او الاستدانة ، وللثاني بصدقه بمجرد العجز عن التصرف في امواله ولو تمكن من الاستدانة ، و للثالث باطلاق النص ، و لا يخفى ان الاقرب هو الاول ، لكن ينبغي تقييده بما اذا كان التصرف او الاستدانة ميسورا له لا ما اذا كان حرجيا لا يتحملة الا عن الالغاء و الاضطرار ، اذ لا يؤثر مثل هذا التمكّن عن الخروج عن حد ابن السبيل عرفا .

(الثالث) يشترط ان لا يكون سفره في معصية .

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

سفر المعصية فيعم المباح ايضا نظير ما تقدم في الغارمين خلافا لما عن ظاهر الحدائق حيث استشكل في السفر المباح نظرا الى ظهور الخبر في اعتبار كون السفر طاعة مع اعترافه بمخالفته للمشهور وهو ضعيف ، وكيف كان فلاشكال في اصل الحكم بعد عدم الخلاف فيه و دلالة الخبر عليه ، و لا يحتاج بالاستدلال به على كون اعطاء المسافر في المعصية اعانة على الاثم و العدوان حتى يمنع عنه فيما اذا كان الدفع في الاياب عنه .

ثم ان صاحب الجواهر (قده) بعد اعترافه بدلالة خبر المروى في التفسير على اعتبار كون السفر طاعة رده بقصور السند وعدم المقاومة مع اطلاق الكتاب قال (قده) ما لفظه : بل خبر العالم دال على اعتبار كون السفر طاعة كالمحكى عن ابن الجنيد الا انه لقصور سنده و عدم مقاومته لاطلاق الكتاب المعتضد بفتاى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيه على مالا معصية فيه ، و اليه او ما في المختلف في الجواب عنه بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده ، و ايقاع الفعل على وجهه انتهى .

ولا يخفى ما فيه ضرورة ان قصور السند لا يوجب حمل الطاعة المذكورة فيه على مالا معصية فيه لو سلم ظهورها في الطاعة في مقابل المعصية والمباح ولا يصيره قابلا للمقاومة مع اطلاق الكتاب لو لم يكن مقاوما معه لولاه ، وليس معنى صدق الطاعة على المباح هو كون فاعله معتقدا لباحته مطيعا في اعتقاده كيف والا يلزم صدقها على المعصية ايضا اذا اعتقد فاعلها كونها معصية ضرورة كونه مطيعا في اعتقاده و ان كان عاصيا بعلمه ، بل الظاهر من عبارة المختلف في الجواب من صدق الطاعة على المباح هو كون الطاعة في الخبر ظاهرا في المعنى المقابل للمعصية فتعم المباح كما قدمناه .

(الرابع) المحكى عن ابن الجنيد والشهيد القول باندراج مرید السفر الذى ليس له نفقة السفر في ابن السبيل لصدق ابن السبيل عليه بارادته السفر وانشائه

له كما فى ناوى الاقامة فى بلد اذا اراد الخروج 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 المرید للخروج منه بعده فاسد لما عرفت من ان قصد الاقامة عشرا فى بلد و ما فى حكمه لا يخرج المسافر عن صدق المسافر عليه عرفا ، ولو كان كذلك شرعا اذ لا يصير بذلك محل الاقامة و طنه عرفا حتى يخرج بذلك عن موضوع ابن السبيل ، و هذا بخلاف المقيم فى وطنه الاصلى او العارضى الغير المتلبس بالسفر حيث انه لا يكون مسافرا عرفا ولو اراده مالم يتلبس به و هذا ظاهر جدا ، نعم لا بأس 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 و اراد انشاء السفر المحتاج اليه و لا 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 المقيد (قده) بانه قال و ابن السبيل هم المنقطع بهم فى الاسفار ، و قد جاءت رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجة الى ذلك و ان كان له فى موضع اخر غنى و يسار انتهى ، و حاصله 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 واحد من الاصحاب عاطفاله على ابن السبيل بين مقيد له بالقيدين اعنى [كونه مسافرا و محتاجا فى سفره الى

الضيافة ، و بين من قيده بالحاجة دون السفر ، و بين مطلق منهم من غير تقييد اصلا ، و ربما يجعل الضيف صنفا خاصا من اصناف المستحق تمسكا بالمرسل المحكى عن المفيد ، ولكن الاقوى ما ذكره المفيد من كونه قسما من ابن السبيل و المرسل المذكور مجهول المتن ، فلعل فيه ما يشهد على ما فهمه المفيد من تفسيره بالمسافر المحتاج الى الضيافة فلم يدل على كون الضيف فى مقابل سائر اصناف المستحقين صنفا مخصوصا ، و انحصار الاصناف بالثمانية المذكورة فى الاية الاخبار يدفعه كما لا يخفى ، و ينبغى التنبيه على امور .

(الاول) يجوز احتساب ما يأكله الضيف عنده زكوة عليه ، ولو مع صدق العيولة عليه ، لعدم وجوب نفقته ولو صار عيالا بعد الانضياف .

(الثانى) حكى فى الجواهر عن بعض الحواشى عدم اعتبار النية فى اعطاء الزكوة الى الضيف و استغربه و هو كذلك اذ لا وجه لاجراء هذا الفرد من الاعطاء عن حكم الزكوة التى هى عبادة يعتبر فيها النية قطعا كما سيأتى تحقيقه ، اذ لا مخصص لهذا الفرد اصلا فيعتبر فيه النية كما فى جميع افراد اعطائها من غير فرق بينها اصلا .

(الثالث) قال فى الجواهر وقت النية عند شروع الضيف فى الاكل بالوضع فى الفم ، او المضغ ، او البلع وان لا يعلم مقدار ما ساءأكله ، وقد يحتمل ان يكون عند البذل كما فى الفقير الا ان الاول اظهر لعدم التمليك هنا بل و لا بذل و انما فيه تقديم للاكل و لذا لا يملك الا ما يأكله و له ان ينوى ما ياكله بعد الاكل ، ولا يقدر كونه مجهولا عند المحتسب لعدم منافات ذلك لاقبل ما يحتمل اكله انتهى .

هذا تمام الكلام فى موضوع ابن السبيل .

واما الكلام فى حكمه (فمنها) انه يدفع اليه قدر الكفاية اللائقة بحاله

من الملبوس و المأكل و المر كوب ، او ثمنها او اجرتها الى ان يصل الى بلده بعد قضاء و طره من سفره ، او يصل الى محل يمكنه تحصيلها بالاستدانة

او البيع او نحوهما كما في الجواهر بعين هذه العبارة مازجا مع مثنه ، وينبغي تقييد دفع قدر الكفاية اليه بما اذا كان غنيا في بلده كما هو المعلوم من مورد البحث الذي هو في ابن السبيل في مقابل ساير الاصناف .

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

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

من غير فرق بين النقد والدابة والثياب و نحوها .

خلافًا للمحكي عن نهاية العلامة من انه لا يسترده منه الدابة لانه ملكها بالاعطاء ، و عن بعض الحواشي بزيادة الثياب والالات و الحاقهما بالدابة ، و وجهه في الجواهر بقوله : ولعل ذلك لان المزكى يملك المستحق عين ما دفعه اليه ، والمنافع تابعة ، والواجب على المستحق رد ما زاد من العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ، ولا اثر لها مع ملكية تمام العين ، ثم قال اللهم الا ان يلتزم بانفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء ، لان ملكه متزلزل فهو كالزيادة التي تجدد الاستغناء عنها انتهى ، ولا يخفى ان ما افاده اخيرا هو الذي لا محيص عنه و عليه المعول .

وهل الواجب ان يدفعه الى الحاكم و يعلمه بانه من الزكوة ، اوجب دفعه الى المالك ، او يدفعه الى المالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم ، فان تعذر صرفه بنفسه الى مستحق الزكوة ناويا به عن المالك كما في الروضة احتمالات لا وجه للاخير منها اعنى لزوم هذا الترتيب ، وذلك لان المقبوض اما يعين بالدفع والقبض زكوة اولاً ، فعلى الاول يتعين عليه الدفع الى الحاكم من اول الامر وليس له الدفع الى المالك حينئذ ، اللهم الا ان يقال بكون خروجه عن ملك المالك كالدخول في ملك القابض متزلزلاً فيعود الى ملكه ، او يقال بانه ولو لم يعد الى ملكه لكن ولاية المالك على اخراجه باقية ينبغي اعتبارها مع التمكن منها لكن مقتضى الاول عدم جواز الدفع الى المالك مع عدم التمكن من الدفع الى المالك لخروجه عن كونه زكوة كما لو قيل بالثاني اعنى عدم تعيينه بالدفع زكوة كما لا يصح دفعه بنفسه عند تعذر الرجوع الى الحاكم لعدم ولايته على المالك بل عدم ولاية الحاكم ايضا عليه مع عدم امتناعه عن اخراج زكوته ، لكن الاقوى تعيينه بالدفع ، وعليه فيجب الدفع الى الحاكم من اول الامر كما انه لو انتهى الى دفع القابض بنفسه

ينبغي 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 بقصد الزكوة من غير تعيين الصنف بل اذا علم
استحقاقه من جهتين يجوز اعطائه من غير تعيين الجهة .

اذلا يعتبر فى اعطائها الى المستحق معرفة جهة استحقاقه 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 معيناً لجهة راحجة او مطلقاً
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 راجحاً .

فان سهى فاعطى فقيراً اخرًا اجزاء 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 و فاء بالنذر ، فالزكوة المنذورة اعطائها الى فقير معين باقية على ما كانت من

كونها حقا لطبيعة المستحق ، فاذا اعطاها الى غير المنذور له يملك القابض بعد الاخذ بحكم كونه من افراد المستحق فلا يجوز الاخذ منه مع صيرورته مالكا لها وان كانت العين باقية ، ولا يختص ذلك بما اذا سهى فاعطى فقيرا بل لو كان ملتفتا الى نذره و اعطى غيره متعمدا اجزاء ايضا و ان كان آثما في مخالفة النذر و تجب عليه الكفارة .

لا يقال مع التعمد بالاعطاء بغير المنذور له يكون اعطائه عصيانا ولذا يكون آثما، و مع حرمة لا يصح لكونه عبادة تبطل بتعلق النهي بها لانه يقال النهي في المقام متعلق بمخالفة النذر، و الامر النذري متعلق بفعل الزكوة بما هو متعلق للامر الزكوتي ويكون متاخرا عنه لان الامر الزكوتي مأخوذ في متعلق الامر النذري ولا يكتسب كل منها لون الاخر فالعصيان انما هو بالنسبة الى الامر النذري المتاخر عن الامر الزكوتي ، و لا ينافي مع الامتثال الحاصل بالنسبة الى الامر الزكوتي، فالاعطاء بغير المنذور له مجز لكونه امثالا للامر الزكوتي و ان كان عصيانا للامر النذري، و تفصيل ذلك و بيان المائز بين موارد اكتساب احد الامرين لون الاخر عن موارد عدم اكتسابه موكول الى المراجعة الى ما حررناه في الاصول ، و بالجملة و اذا اقبضها غير المنذور له من سائر المستحقين لايجوز استرداده ايضا منه كما لايجوز الاسترداد اذا اعطاه سهوا ، لانه قد ملك بالقبض .

مسألة ٣٢ اذا اعتقد وجوب الزكوة عليه فاعطاها فقيرا ثم تبين له عدم وجوبها عليه جاز له الاسترجاع اذا كانت العين باقية ، و اما اذا شك في وجوبها عليه و عدمه فاعطى احتياطا ثم تبين له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع و ان كانت العين باقية .

اما جواز الاسترجاع مع اعتقاد وجوب الزكوة عليه و تبين عدمه فلان المدفوع الى المستحق حينئذ كان معنونا بعنوان الزكوة ، و قد ملكه المالك اياه من حيث ذلك العنوان، و بعد تبين عدم الوجوب تبين عدم انتقاله الى المستحق و عدم صيرورته

مالكا له و يكون باقيا على ملك مالكة فيجوز له الاسترجاع اليه بحق ملكه اذا كانت العين باقية، و مع تلفها لا يضمنها المستحق بالمثل او القيمة لكونه مغرورا في اتلافها من ناحية المالك فلا يصير ضامنا لما اتلفها ، و اما عدم جواز الاسترجاع اذ اعطى احتياطا عند الشك في الوجوب ثم تبين عدمه فلان مرجع الاعطاء احتياطا الى قصد كون المدفوع زكوة واجبا على تقدير الوجوب و صدقة نافلة او تملিকা 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 لا يرجع الى التردد فى النية، و سيأتى الكلام فيه و لو اعطاه بقصد استرجاعه لو تبين عدم الوجوب بان ملكه على تقدير الوجوب بمعنى انشاء التملك 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 و المؤلفة 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 ، او كان 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 انشاء الله 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 اصلاً بالنسبة الى ما عدى سهمى المؤلف و سبيل الله ، و اما بالنسبة اليهما ، اما سهم المؤلف فقد عرفت الكلام فيه و انه يجوز اعطائه الى الكفار فيما تقدم فى بيان المستحقين ، حيث قلنا فيه بان الاقوى جواز اعطاء سهم المؤلف الى الكفار لالفتهم الى الاسلام ، او الى معاونتهم المسلمين الى الجهاد مع الكفار ، او الدفاع عنهم ، و الى المسلمين لتقوية اعتقادهم اولا مالتهم الى المعاونة فى الجهاد او الدفاع ، ولا اختصاص له الى الكفار ، كما يظهر من عبارة الشرائع ولا الى المسلمين كما ذهب 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 او التخصص ، و ظاهر الجواهر هو الاخير ، 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 او المستضعفين

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

لأن الغرض من الدفع اليهم حينئذ وصول النفع اليهم ، اللهم الا ان يقال بان في ذلك ايضاً نفع المؤمنين حيث ان في دخولهم في زمرتهم تقوى شركتهم كما لا يخفى ، و بالجملة فلا فائدة فهمة في اطالة الكلام في كون جواز الاعطاء اليهم بالتخصيص او التخصص ، بعد فرض اصل الجواز من غير شبهة فيه ، و اما 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 وتخليصهم من يد الظالمين و اصلاح ذات بينهم و رفع وقوع الشرور و الفتن عنهم ولاشبهة في عدم جواز صرفه الى غيرهم قطعاً ، و بما ذكرنا يظهر اعتبار الايمان في هذا القسم من سهم سبيل الله بمعنى الصرف في جهة تعود اليهم ، و لعله اليه يرجع ما في المسالك والمدارك من التقييد ببعض افراد سبيل الله في جواز الصرف الى الكفار و مرادهما جواز الصرف في سبيل الجهاد الى الكفار (وتعديده) في مثل ما ذكرناه وليس التقييد بالبعض في محله لانه لا معنى لاشتراط الايمان في ذلك كي يكون قابلاً للاستثناء كما حكى التصريح به عن الشهيد قدس سره في نكت الارشاد و تبعه في ذلك غير واحد من الاصحاب في كتبهم ، نعم في 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 في غير سبيل المؤمنين كما لا يخفى ، و الى ذلك اشار المصنف قدس سره في المتن بقوله في الجملة ، و اما العاملون ، فان اعتبرنا فيهم العدالة فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الايمان فيهم فان اعطوا

بعنوان الاجرة فلا ينبغي الاشكال في عدم اعتباره ، وان اعطوا بعنوان الاستحقاق وانهم صنف من الاصناف فالظاهر انصراف ما دل على اعتبار الايمان في المستحق عنهم خصوصاً اذا كانوا اغنياء الذين يعطون لا للحاجة وسد الخلة حيث ان المستفاد من اخبار اعتبار الايمان عدم جواز رفع حاجة غير المؤمن و سد خلته من الزكوة ومن المعلوم ان الاعطاء الى العامل ليس كذلك كما لا يخفى .

و من جميع ما ذكرناه ظهر عموم اعتبار الايمان في المؤلفة و سبيل الله والعاملين على كلام في الاخير فلا وجه لاختصاصه بسهم الفقرا ، و المساكين خاصة دون باقى الاصناف الذى مقتضاه جواز الدفع الى العارفين من غير المؤمنين و فى فك رقابهم ولا بن السبيل منهم ولا ريب فى بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان فى مستحق الزكوة مطلقاً ولو كانت النسبة بينه و بين ما دل على جواز الصرف فى الاصناف عموماً من وجه ، هذا كله مع امكان الصرف الى المؤمنين او المؤلفة وسبيل الله ومع عدم الامكان لعدم وجود المؤمن والمؤلفة وسبيل الله يحفظ الى حال التملن على المشهور ، بل فى الجواهر يمكن دعوى الاجماع عليه ، لاطلاق ادلة المنع الشامل لصورتى وجدان الموضوع و عدمه ، ولا ينافى الحكم بالحكم ما فى خبر الاوسى عن الرضا عليه السلام الدال على القائه فى البحر ، و فيه قال عليه السلام : سمعت ابي يقول : كنت عند ابي يوماً فاتاه رجل فقال : انى رجل من اهل البرى ولى زكوة فالى من ادفعها فقال : لينا فقال : الصدقة عليكم حرام فقال : بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها لينا فقال : انى لا اعرف لهذا احداً فقال : فانتظر بها سنة قال : فان لم اصب لها احداً قال : انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال : له ان لم تصب لها احداً فصرها صراراً واطرحها فى البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا و اموال شيعتنا على عدونا الحديث ، و ذلك لان الظاهر من الامر باللقاء فى البحر من جهة اولويته من الايصال الى المخالفين الذين حرم الله عليهم الزكوة كما لا يخفى ، و بالجملة فلا ينبغي الاشكال فى عدم جواز الصرف حيثنذ الى

غير المؤمن، خلافا لما حكاه في الحدائق عن بعض افاضل المتأخرين من انه نقل القول بجواز اعطاء المستضعف عند عدم المؤمن من غير تصريح بقاءله ، 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 لا ينصب 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 الاوسى به هو مقتضى الصناعة كما لا يخفى .

مسئله ١ تعطى الزكوة من سهم الفقراء لاطفال المؤمنين ومجانينهم من غير فرق بين الذكر والانثى و الخنثى ولا بين المميز و غيره اما بالتمليك بالدفع الى وليهم و اما بالصرف اليهم مباشرة او بتوسط امين ان لم يكن لهم ولي 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 ابي بصير و رواية ابي 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 ابي بصير فان فيه الرجل يموت و يترك العيال يعطون من الزكوة ، و خبر يونس الذي فيه ايضاً وقع التعبير بلفظ عيال المسلمين فان اطلاق لفظ العيال يشمل المجنون ايضاً و ان كان منصرفاً الى الاولاد الصغار الا ان الظاهر عدم الاشكال في ثبوت الحكم للمجنون ايضاً 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

ايصال الوجه اليهم ، انما الكلام فى امور .

(الاول) هل المتعين فى الايصال اليهم هو الدفع الى وليهم او يجوز الصرف اليهم مباشرة مع وجود الولي قولان ، المصرح به فى الجواهر هو الاول مستدلاله باعتبار التمليك فى سهم الفقراء ، و انه لا يحصل الا بالدفع الى الولي ، و فى كلا الامرين منع لعدم ما يدل على لزوم الملك فى سهم الفقراء بدعوى ان الظاهر من الادلة استحقاقهم للزكوة لانتمليكهم لها فالمقصود هو الايصال كما ادعى الشيخ (الاكبر) فى رسالة الزكوة : عدم ما يدل على اعتبار قبض الولي فى حصول الملك للطفل ، و ما فى الجواهر من ان الشارع سلب افعالهم و اقوالهم فلا يترتب ملك على قبضهم على اطلاقه ممنوع ، فان المتيقن مما يدل على سلبهما انما هو بالنسبة الى عقود الصبى و ايقاعاته و نظائرها مما فيه الزام و التزام لا مطلق افعالهم و اقوالهم كحيازة المباحة و تناول الصدقات ، بل يمكن دعوى الضرورة على عدم جواز اخذ ما حازوا من المباحات بقصد الاكتساب من دون اذن اوليائهم عنهم وليس ذلك الا لأجل صيرورتها ملكا لهم بالحيازة ، نعم يمكن ان يقال بعدم اجتزاء الدفع اليهم فى تفرغ الذمة الا اذا علم المالك بصرف المدفوع فيما يجوز لوليهم ان يصرفه فيه و ذلك لا يمكن ان تكون الملكية الحاصلة بقبضه منوطة بعدم الاتلاف او كونها مضمونة على المالك حتى يصرف فى حاجة الطفل فافهم .

(الثانى) بناء على جواز الصرف اليهم يجوز مباشرة المالك كما دل عليه خبر يونس و فيه قلت له : عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثياباً و طعاماً و ارى ان ذلك خير لهم قال : فقال : لا باس كما يحوز بتوسط امين ان لم يكن لهم ولي شرعى من الاب و الجد و القيم و اما مع وجوده فالظاهر من العلامة قدس سره فى التذكرة عدم جوازه حيث يقيد الجواز بعدم وجود الولي ، فى قوله : ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامرهم و يعتنى بحالهم ، وعن المدارك نفى البعد عن جواز

التسليم الى الصبي بحيث يصرف في وجه يسوغ للولى صرفها فيه ، و لا يخلو عن قرب لعدم ما يدل على اعتبار التسليم الى الولي بعد الاطمينان بصرف الصبي على وجه يسوغ صرفها فيه ، هذا كله في سهم الفقراء و اما سهم سبيل الله فلا ينبغي الاشكال في جواز صرفه اليهم من دون الرجوع الى الولي ولو مع وجوده حيث لا يعتبر فيه التملك قطعاً كما هو واضح بالنسبة الى ما يصرف منه الى الجهات كالصرف في تعمير (المساجد) و بناء الخانات مثلاً .

(الثالث) محل النية في الدفع الى الصبي او وليه هو وقت الدفع و في المصرف عليه عند الصرف و هذا ظاهر كما لا يخفى .

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

مسئلة ٢ يجوز دفع الزكوة الى السفية 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 كسائر السهام اعم من التملك و الصرف .

قال : في المدارك اما السفية فانه يجوز الدفع اليه و ان تعلق به الحجر بعد قبضه اقول : و هذا فيما اذا كان الدفع اليه تمليكا حيث انه يملكه ولكنه بسفیه يكون محجوراً عليه فيه كسائر امواله و اما جواز الصرف عليه فهو مما لا كلام فيه ان كان من سهم سبيل الله و ان كان من سهم الفقراء فكذلك على الاظهر حيث قد عرفت في المسئلة المتقدمة انه كسائر السهام يكون اعم من التملك و الصرف

مسئله ٣ الصبى المتولد بين المؤمن و غيره محلق بالمؤمن خصوصاً اذا كانه هو الاب نعم لو كان الجد مؤمناً و الاب غير مؤمن ففيه اشكال و الاحوط عدم الاعطاء

الصبى المتولد بين المؤمن و غيره اما يكون بين الكافر والمسلم او يكون بين المؤمن والمخالف ، فعلى الاول فلا اشكال فى جواز اعطائه ان كان ابوه مسلماً و امه كافراً لصدق ولد المؤمن عليه عرفاً و شرعاً وان كان بالعكس بان كان ابوه كافراً و امه مسلمة فهل يتبع امه فى هذا الحكم كما يتبعها فى ساير احكام الاسلام من التوارث و الطهارة و التجهيز ام لا وجهان ، من عدم صدق ولد المؤمن عليه عرفاً ، و من امكان التمسك بعمومات ادلة اعطاء الزكوة الى الفقير بعد اندراجه فى موضوع الفقير عرفاً والحكم باسلامه ظاهراً بتعية اسلام امه وهذا هو الاقوى و على الثانى اعنى ما كان متولداً بين المؤمن والمخالف فلا اشكال فى جواز اعطائه اذا كان ابوه مؤمناً لصدق ولد المؤمن عليه عرفاً و شرعاً والنصوص الواردة فى اعطاء اطفال المؤمنين مع شيوع تزويج المخالفة فى ذلك الزمان والتنصيص على التحبب اليهم دين ابيهم ففى حسنة حريز بن هاشم عن ابي بصير قال : قلت : للصادق عليه السلام الرجل يموت و يترك العيال يعطون من الزكوة قال : نعم : حتى ينشأوا و يبلغوا و يستلوا ، من دين كان يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت : انهم لا يعرفون فقال : يحفظ فيهم ميتهم و يحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان (يتموا) بدين ابيهم و اذا بلغوا و عدلوا الى غيرهم فلا تعطوهم ، و خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام قال : عَلَيْهِ السَّلَامُ .

ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة حتى يبلغوا فاذا بلغوا عرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ، و اما اذا كان بالعكس بان كان ابوه مخالفاً و امه مؤمنة ففى استحقيقه مطلقاً كما فى المسالك عن البيان لتبعية الولد اشرف ابويه فى الايمان ايضاً ولو كان هو الام او عدمه كذلك كما

عن آخرين لعدم الدليل على التبعية في الايمان كالتبعية في الاسلام ، مضافاً الى ظهور الاخبار الخاصة المتقدمة في تبعية الولد للاب المؤمن كالخبرين المتقدمين آنفاً اعنى خبر حريزبن هاشم و ابى خديجة ، او الابتناء على مانعية المخالفة للايمان (فالاول) او شرطية الايمان في الاستحقاق (فالثاني) كما في رسالة الزكوة للشيخ الاكر قدس سره اقوال ، والحق هو الاخير ولكن استفادة مانعية المخالفة للحق عن الاستحقاق من الدليل مشكل جداً بل لا يبعد دعوى ظهوره في الشرطية كما لا يخفى على من تدبر في مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : و ان موضعها اي الزكوة اهل الولاية وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : بعد الحكم بوجود اعادة المستبصر للزكوة لانه وضعها في 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 لا يصدق عليه المؤمن قطعاً ، فالاقوى عدم اعطائه حينئذ وان قيل بجوازه للتبعية لكنه لا وجه له .

مسألة ٤ لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلاً 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 ابنه في الجواهر على شرطية الايمان فقال قدس سره دفع الزكوة اليه حينئذ مبنى على كون الايمان فعلاً او حكماً شرطاً فلا يعطى ، او ان الكفر فعلاً او حكماً مانع فيعطى انتهى ، ولا فرق فيما ذكرنا بين ما كان ولد الزنا من المؤمنين او من الكافرين او بالاختلاف ، ولو كان الزناء من احد الابوين يلحق بالآخر فيتبعة حكمه كما لا يخفى :

مسألة ٥ 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 اجزاء و ان كان الاحوط الاعادة ايضاً .

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

(الاول) لو اعطى غير المؤمن زكوته غير المؤمن ثم استبصر اعادها ،

سواء كان المعطى من المخالفين غير الشبهة او من احدى فرق الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية مثلاً ، وسواء كان الآخذ من اهل نحلته اولا اذا لم يكن من اهل الولاية و لعله لاختلاف في هذا الحكم ، و في المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفات و يدل عليه مضافاً الى انها من حقوق الناس و لم 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 معللاً بانها وضعت فى غير موضعها و انما موضعها اهل الولاية ، كما فى صحيح الفضلاء و صحيح بريد بن معاوية و خبر ابن اذينة و خبر ابن حكيم و غير ذلك من الاخبار .

(الثانى) مقتضى ما ذكرناه من بقاء مادفعه الى غير اهل الولاية بقاءه على

ملك الدافع ، و يترتب عليه جواز استرجاعه مع بقاء عينه لانه باق على ملكه و مع تلفها فلا يكون الآخذ ضامناً 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 وضعت فى موضعها

عموم اعادة كل عبادة مالية وضعت فى موضعها كالخمس والكفارات كما صرح به فى الجواهر ، فان العبرة بعموم التعليل لا بخصوصية المورد كما هو الشأن فى كل منصوص العلة مما كانت العلة فيها علة للحكم لاحكامه للتشريع على ما بيناه فى الاصول بما لا مزيد عليه .

والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما، فان الاجر عليه والالتحاق به ظاهر في الصحة اذ لا معنى للاجر على الفاسد، والاخبار الدالة على شرطية الايمان في صحته العبادة انما يدل على اشتراطه فيها في الجملة بمعنى ان غير المؤمن لا تصح عباداته اذا مات على غير الايمان واما مع الاستبصار فلا فيكون الايمان المتأخر شرطاً في صحة عباداته على نحو الشرط المتأخر بتصويره المعقول و هو كون الشرط في المقام هو التعقب بالايمان لا خصوص مقارنته مع العمل، اقول: ولا يخفى ما في كلامه من البعد مع ما في استظهاره للصحة من قوله لَا يَلْبِغُ: يوجر عليه ونحوه حيث ان الاجر عليه يمكن ان يكون تفضيلاً من الله سبحانه عليه لاستبصاره باسقاط حقه عنه رحمة منه عليه كما اسقطه عن الكافر بعد اسلامه وهذا لا يلزم الصحة، كما ان الصحة ايضاً لا تلازم الاجر اذ رب عمل صحيح بمعنى انه مسقط للاعادة والقضاء لكنه لا يوجر عليه لما فيه من موانع القبول بناء على ما هو التحقيق من انفكك القبول عن الصحة كما حقق في حمله .

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

(السابع) لو كان قد دفع زكوته الى المؤمن ثم استبصر، ففي اجزائه عنه وجهان ، من شرطية الايمان في العبادة التي مقتضاها عدم الاجزاء الا ما ثبت بالدليل المفقود في المقام بل الدليل على عدمه و هو اطلاق ما دل على 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 معللاً 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 تمسكاً بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته باطلاق المعلن ، 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 المعلن بخصوص مورد العلة هذا محصل مراده زيد فى اكرامه ، ولا يخفى ما فيه ، 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 حكماً واحداً فلا اشكال فى التخصيص ، كما اذا ورد والمطلقات ازواجهن اولى بردهن كما حقق فى الاصول ، و من الواضح انه ليس فى المقام الاحكم 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 متصلاً بالكلام لاينعقد للكلام ظهور كما لا يخفى ، و بالجملة فالعبرة فى عموم الحكم المعلن 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 و المجنون نفسه ان قلنا بجواز

الدفع اليها مع وجود الولي ، كما تقدم في المسئلة الاولى وقوينا جوازه .
حتى فيما اذا كان على وجه التملك عند الصرف عليها اذا كان على
وجه الصرف .

و قد تقدم في الامر الثالث من الامور المذكورة في المسئلة الاولى .

مسألة ٧ استشكل بعض العلماء في جواز اعطاء الزكوة لعوام
المؤمنين للذين لا يعرفون الله الا بهذا اللفظ او النبي او الائمة عليهم السلام
كلا او بعضاً او شيئاً من المعارف الخمس و استقرب عدم الاجزاء بل ذكر
بعض آخر انه لا يكفي معرفة الائمة عليهم السلام باسمائهم بل لابد في كل
واحد ان يعرف انه من هو و ابن من فيشترط تعيينه و تمييزه عن غيره
و ان يعرف الترتيب في خلافتهم ولولم يعرف انه هل يعرف ما يلزم معرفته
ام لا يعتبر الفحص عن حاله و لا يكفي الاقرار الاجمالي بانى مسلم مؤمن
اثنا عشرى و ما ذكروه مشكل جداً بل الاقوى كفاية الاقرار الاجمالي وان
لم يعرف اسمائهم ايضا فضلا عن اسماء ابائهم والترتيب في خلافتهم لكن هذا
مع العلم بصدقه في دعواه انه من المؤمنين الاثنى عشريين و اما اذا كان
بمجرد الدعوى ولم يعلم صدقه وكذبه فيجب الفحص عنه .

الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين .

(الاول) في بيان ما يحصل به الايمان في مرحلة الثبوت ، اعلم ان الايمان
بالمعنى الاخص الذى يصير الانسان به من اهل الولاية و يجوز اعطاء الزكوة اليه
واخذه له ، هو التصديق بامامة الائمة الاثنى عشر والاعتقاد بما ثبت منهم بالضرورة
عنده بحيث يرجع انكاره الى انكارهم و ان لم يكن ضرورياً عند غيره ، و يكفي
في التصديق بامامتهم معرفتهم اجمالا ولو بعنوان كونهم الائمة الاثنى عشر
ولا يحتاج الى معرفة اسمائهم و اسماء ابائهم تفصيلا و لا الى ترتيب امامتهم
بان يعلم ان امير المؤمنين هو او لهم مثلا ، وهكذا و لابد من الاعتقاد بغيبة
الامام (الآخر) منهم و حيوته و انه الذى سيظهر و يملأ الارض قسطا وعدلا بعد

ما ملئت ظلماً وجوراً ، و بالجملة يكفى فى حصول الايمان الاعتقاد بامامتهم اجمالاً على نحو لو علم به تفصيلاً 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 اصلاً ، 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 اثني عشرياً و انه معترف بما يعترف به المؤمن
 الاثني عشرى ، ثم ان علم بصدقه فى دعواه يعامل معه معاملة المؤمن قطعاً ، كما انه مع العلم بكذبه فلا يترب عليه احكام المؤمن قطعاً و ليس مثل الاسلام الذى يقبل من يدعيه ظاهراً ولو مع العلم بكذبه كالمناقضين و مع الشك فى صدقها فهل يحكم بايمانه بمجرد دعواه حملاً لاعترافه على الصحة لكونه مسلماً يحمل افعاله و اقواله 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 متدرجاً فى سلك اهله ولو كان ساكتاً غير معترف به ، و صرح بثبوتة فى الجواهر و حكاها عن كشف استاده ايضاً ، ولكنه لا يخلو عن المنع ضرورة عدم الدليل على اثباته عند الشك فيه بمجرد الاندراج 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 حاكياً له عن كشف استاده ايضاً ، لكن فى ثبوتة

به منع ايضاً ، لانتقاد ما يدل على اعتبار الغلبة هاهنا ، و قيامه على ثبوت الاسلام به باطل ، بعد الفرق بينهما بقيام الدليل على ثبوت الاسلام دونه .
 (الرابع) كل اماره شرعية قام الدليل على اعتبارها كالبنية اذا قامت عليه و هذا مما لا اشكال فيه عند تحقق صغراه ، ثم ان الاقوى عدم جواز الاعطاء بمن شك في ايمانه مالم يثبت ايمانه بمثبت وذلك لان المستفاد من ظاهر النصوص والفتاوى كون الايمان شرطاً لان الكفر مانع فلا يجوز البناء على عدم المانع لدى الشك تعويلاً على اصالة عدم حدوث ما يوجبه بل لا بد من احراز الشرط بمحرز ، مضافاً الى المنع عن اجراء اصالة عدم المانع بناء على ان يكون الكفر امراً وجودياً بل ولو كان امراً عدمياً لان الحكم مترتب على عدم النقل ولا يمكن نفيه بالاصل لعدم العمل به واجراء الاصل في عدمه المحمولي لاثبات عدمه النعتي مبني على الاصل المثبت .

مسألة ٨ لو اعتقد كونه مؤمناً فاعطاه الزكوة ثم تبين خلافه فالاقوى عدم الاجزاء .

وقدمر في ذيل المسئلة الرابعة عشر ان الاقوى في فرض المتن عدم الاجزاء لعدم الدليل عليه الادعوى الاجماع على عدم الضمان هنا فان ثم الاجماع فهو والا فالتقول بالضمان اشبه فراجع .

(الثاني) ان لا يكون ممن يكون الدفع اليه اعانة على الاثم واغراء بالقبيح فلا يجوز اعطائها لمن يصرفها في المعاصي خصوصاً اذا كان تركه ردعاً له عنها والاقوى عدم اشتراط العدالة ولا عدم ارتكاب الكبائر ولا عدم كونه شارب الخمر فيجوز دفعها الى الفساق ومرتكبي الكبائر وشاربي الخمر بعد كونهم فقراء من اهل الايمان وان كان الاحوط اشتراطها بل وردت رواية بالمنع عن اعطائها لشارب الخمر نعم يشترط العدالة في العاملين على الاحوط ولا يشترط

في المؤلفة قلوبهم بل ولا في سهم سبيل الله بل ولا في الرقاب وان قلنا باعتبارها في سهم الفقراء .

اعلم ان المحتملات في المقام اموري (الاول) عدم جواز اعطاء الزكوة لمن يصرفها في المعاصي سواء كان لاخذ عادلا او فاسقا فلا يجوز الاعطاء بعادل يعلم انه يصرفها في المعصية ولو كان حين الاخذ عادلا ويجوز اعطائها بفاسق لا يصرفها في المعصية فلا تكون العدالة في المستحق شرطاً ولا الفسق مانعاً ، وهذا هو الذي اختاره المصنف في المتن وعليه جماعة من المحققين المتأخرين ، ويدل على المنع عن الاعطاء بمن يصرفها في المعصية ، مضافاً الى كونه اغراء بالقبيح واعانة الاثم 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 في الخبر عن الرضا عليه السلام ومن المعلوم ان في الصرف في المعصية ليس شئ من ذلك وخبر بشرين بشار المروى عن العليل قال : قلت للرجل يعني ابا الحسن عليه السلام ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة قال : يعطى المؤمن ثلاثة الاف ثم قال : او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر حاجته لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر في معصية الله ، وهذا الخبر كما ترى نص في جواز اعطاء الزكوة للفاجر في الجملة ، وظاهره المنع عن اعطائه الزايد عما يحتاج اليه في حوائجه اللازمة لكن لا يمكن فجوره بل لاجل كونه يصرفه في المصية ، فالمناطق في المنع هو الصرف في المعصية ولو لم يكن فاسقا والمدار على الجواز عدم الصرف فيها ولو كان لاخذ فاسقا ، ولا يخفى ان المنع عن الاعطاء لمن يصرفه في المعصية فيما اذا كان اعانة على الاثم واغراء بالقبيح مما لا شبهة ولا اشكال فيه لما عرفت من الادلة مضافاً الى ما دل على حرمة الاعانة على الاثم ، انما الكلام في ان الاعطاء لمن يصرفه في المعصية اعانة على الاثم دائماً لاحتمال ان يكون من قبيل بيع العنب ممن يعلم انه يعمل خمرأ حيث انه وان كان اعانة على الاثم في بعض الموارد الا انه لا يكون كذلك على الاطلاق على حسب ما فصل في المكاسب المحرمة ، وبالجملة يكون

المدار على صدق الاعانة ومع عدمه فلا منع من حيث الاعانة، كما ان خبر المروى عن العلل ايضا لا يدل على الازيد من المرجوحية لا التحريم كما لا يخفى على من تدبير فيه .

(الثاني) اشترط العدالة في المستحق بالمعنى المعتبر في امام الجماعة (والبينة) وهذا هو الظاهر ممن عبر بالعدالة ولا دليل على اعتبارها بهذا المعنى اصلا.

(الثالث) مجانبة الكبائر كالخمر والزنا ونحوهما الذي منها الاصرار على الصغائر ولو لم يكن له ملكة العدالة ولم يكن متجنباً عن ما ينأى في المروة، وبعبارة اخرى يعتبر ان لا يكون فاسقاً اى مرتكباً للكبائر التي منها الاصرار على الصغائر و لو لم يكن له ملكة العدالة وارتكب ما ينأى في المروة بناء على اعتبار التجنب عنه في العدالة فان ارتكابه حينئذ قد ادح في العدالة وان لم يكن موجبا للفسق ايضاً، وهذا الاحتمال منسوب الى الاسكافي وليس عليه ايضاً دليل كما سيظهر.

(الرابع) اعتبار ان لا يكون مقيماً على الكبائر دون الصغائر وان اصر عليها، وهذا هو الظاهر من عبارة الاسكافي واستدل بالخبر الاول على المنع عن الاعطاء لشارب الخمر والحاق من عده من مرتكبي الكبائر اليه لعدم القول بالفصل.

(الخامس) اعتبار ان لا يكون شارب الخمر للخبر الدال على المنع عنه بخصوصه و عدم ما يدل على المنع عما عده ولا على اعتبار العدالة او منع 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 قديين الله لكم مواضعها في كتابه، وقول الصادق عليه السلام هي لاصحابك و قوله عليه السلام: من وجدت من هولاء المسلمين عارفا فاعطه و قول الرضا عليه السلام: اذا دفعته الى شيعتنا فقد دفعته الينا وقول: ابي الحسن عليه السلام نعم في 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 المعبرة فى الاصناف والاخبار المذكورة وما يضاهاها انما هى فى مقام بيان الايمان لانفى اعتبار ما عداه حتى يتمسك باطلاقها على تنفى اعتبار العدالة ، فالعمدة فى نفيه هو عدم الدليل على اعتبارها فى نفيه بالاصل ثم انه على تقدير اعتبار العدالة لوشك فيها فلا يعطى المشكوك عدالته ما لم تحرز يمحرز وعلى تقدير اعتبار مجانية الكبائر فالظاهر جواز الاكتفاء فى احرازها باصالة عدم صدور الكبيرة عنه ، فان قلت : يمكن ان يكون صدور الكبائر بترك الواجبات 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 لا يمكن ان لا يكون عدم فعلهما معصية فمع عدم صدورهما وبمسايشك فى صدور المعصية فيكون المرجع اصالة عدم صدورهما كما ان احراز عدم صدورهما بالاصل لا يقتضى 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 للزكاة وله سهم منها لادليل على اعتبار العدالة فيها ، ومن حيث كونه ممن يسلم اليه الزكاة للايصال الى اربابه فيكون امينا ربما يقال باعتبارها فيه بل ادعى عليه الاجماع ، لكن قد تقدم ان الاقوى عدم اعتبارها فيه من كل الجهة ايضا بل المعتبر حصول الاطمينان بامانته ولو لم يكن عادلا ولا يستفاد من الخبر المروى عن امير المؤمنين عليه السلام اكثر من ذلك كما لادليل على كون عمله من شئون الولاية المعبرة فيها العدالة وقد تقدم ذلك كله فى بيان الكلام فى العاملين كما تقدم انه لو قلنا باعتبار العدالة فيه فانما هو فيما اذا اعطى من باب الاستحقاق ، واما لو استاجر على العمل واعطى الزكاة بعنوان الاجرة فالظاهر عدم الاشكال فى اعتبار العدالة فيه كما لا اشكال فى عدم اعتبارها فى المؤلفة قلوبهم سواء اختصاصها بالمسلمين

او بالكفر او عمناها كما لا يخفى وكذا الكلام فى بعض اصناف ابن السبيل وهو ما يصرف منه فى سبيل الجهاد بل يجوز الاعطاء بالكفر فضلا عن المسلمين وكذا ما يصرف فى جهة من الجهات العامة نفعها الى المؤمنين كالمسجد ونحوه اذ لا 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 فلا يعتبر 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 المعصية ممن اعتبر العدالة فى الفقراء الى عدم اعتبارها فيهما و ان اقتضى اعتبارها اطلاق بعضهم كاطلاق بعض الأدلة لكن الاقوى عدم اعتبارها فيهما ايضاً ، اقول بل لو قيل باعتبارها فى ابن السبيل يلزم سد باب اليتاء به غالباً لتعذر اثبات عدالته لمكان كون ابن السبيل الانا درأ .

مسئلة ١٩ الارجح دفع الزكوة الى الاعدل والافضل فالافضل والاحوج فالاحوج ومع تعارض الجهات يلاحظ الاهم فالاهم المختلف فى ذلك بحسب المقامات .

ويدل على رجحان تفضيل الاعدل والافضل ما رواه السكونى عن الباقر عليه السلام وفيه قال : ع اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه والعقل ، وعلى رجحان الاحوج خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام وفيه يفضل الذى لا يستل على الذى يستل ولعل السرفى تفضيل من لا يستل هو حرمانه فى اكثر الاوقات لمكان تعففه عن السؤال فيحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فيكون احوج مضافا الى ان الزكوة شرعت لدفع الخلة عن المحتاجين فتقديم الاحوج اقرب الى حكمة تشريعها و سياساتى الكلام فى المسئلة الثالثة من الفصل المعقود لبقته احكام الزكوة زيادة على ذلك .

(الثالث) ان لا يكون ممن تجب نفقته على المزكى كالابوين و ان علوا

والاولاد وان سفلوا من الذكور او من الاناث والزوجة الدائمة التى لم يسقط وجوب نفقتها بشرط او غيره من الاسباب الشرعية والمملوك سواء كان آبقاً او مطيعاً فلا يجوز اعطاء زكوته اياهم بل ولو للتوسعة على الاحوط وان كان لا يبعد جوازه اذالم يكن عنده ما يوسع به عليهم نعم يجوز دفعها اليهم اذا كان عندهم من تجب نفقته عليهم لاعليه كالزوجة للوالد او الولد والمملوك لهما .

عدم جواز اعطاء الزكوة بالمذكورين فى المتن ممن تجب نفقته على المزكى مما لا خلاف فيه ظاهراً كما ادعاه فى الجواهر بانه لا خلاف فيه اجد . مع القدرة عليها والبذل لها ، ويدل عليه قول الصادق عليه السلام خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً الابو الام والولد والمملوك والزوجة وذلك بانهم عياله لازمون له ، و فى معناه اخبار اخر لا حاجة 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 او الام وذلك لكون المدار على وجوب النفقة بالقرابة البعضية الشامل لاجميع مضافاً الى التصريح بالمنع عن اعطاء الجد والجدة فى خبر الشحام وفيه ولا يعطى الجد والجدة او اعطاء من تعول فى خبر ابي خديجة وفيه لا تعطى الزكوة احداً ممن تعول وفى المروى عن العلل خمسة لا يعطون من الزكوة الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم ، ولا فرق فى الاولاد بين الطبقة العليا منهم وبين السفلى منهم وان سفلوا ذكوراً ام اناثاً من الذكور او الاناث وذلك لما تقدم فى الاءاء و الامهات كل ذلك لاجل القرابة البعضية المقتضية لايجاب الانفاق عليهم الذى هو المناطق فى المنع عن اعطاء المنفق زكوته عليهم ، (الثانى) يعتبر فى الزوجة ان تكون دائمة لكى تجب نفقتها بالزوجية وان لا تسقط نفقتها عن الزوج بالشرط او غيره 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

(لايجوز على المزكى اعطاء الزكوة على راجب النفقة ولو كان للتوسعة) -٢٤٧-

نفقتها عنه بالشرط ونحوه فلأمانع عن اعطائها الزكوة من الزوج لعدم وجوب النفقة عليه حينئذ المانع من اعطائه الزكوة اياها، (الثالث) لا ينبغي الاشكال في عدم جواز دفع الزكوة الى المملوك للاخبار المتقدمة التي عد فيها المملوك من الخمسة التي لا يعطون الزكوة، وانما الكلام في ان المنع عنه هل هو لمكان الرقية وانه لا يملك شيئاً او لانه تجب نفقته على مولاه ، وظاهر من عدّه في عداد سائر الخمسة هو الاخير، لكن الاصح هو الاول و يترتب عليه انه لايجوز اعطائه من سهم الفقراء مطلقاً من غير فرق بين كون المدقوع زكوة المال او غيره ولا بين اعسار المولى ويساره ولا بين قيامه على تقدير يساره على الانفاق عليه او امتناعه عنه ولا بين امكان اجباره على تقدير امتناعه و عدمه كل ذلك لعدم صلوحه للملكية في جميع هذه الصور، نعم بناء على جواز صرف سهم الفقراء اليهم لان ملكيتهم كما قويناه سابقاً خلافاً للصاحب الجواهر قدس مره يمكن ان يقال: يجوز صرفه اليه عند اعسار المولى او امتناعه عن الانفاق مع يساره .

(الرابع) ما ذكر في الامور المتقدمة من عدم جواز اعطاء المنفق زكوة لمن تجب نفقة عليه انما هو فيما اذا كان الاعطاء في مورد الانفاق الواجب عليه ، فهل يجوز الاعطاء للانفاق الواجب عليه بل للتوسعة مطلقاً او لايجوز مطلقاً او يفصل بين العمودين والاولاد وبين الزوجة والمملوك بالجواز في الاول و عدمه في الاخير او يفصل بين ما اذا كان الاخذ للتوسعة فيما اذا كان في معيشة الآخذ فتور بدون الاخذ وبين ما كان للتوسعة الزائدة على النفقة اللائقة التي لو فرض تملك الآخذ لها او لثمنها كانت الزكوة عليه محرمة، بالجواز في الاول و عدمه في الاخير وجوه ينشأ من صدق الفقير على من تجب نفقته اذا كان فقيراً الولاه ولا بد من تحقيق ذلك حتى ينكشف حقيقة المقال ، فنقول اما صرف كونه ممن تجب نفقة على المنفق بمجرد وجوب نفقته على الغير فلا اشكال في انه لا يخرج عن صدق الفقير عليه ولا يصدق به عليه الغنى ما لم ينفق عليه المنفق سواء كان عدم انفاقه لاعساره او امتناعه مع يساره،

و توهم خروجه عن مصداق الفقير بمجرد وجوب نفقته على الغير ولو لم ينفق عليه ،
ضعيف في الغاية لاسيما اذا كان عدم الانفاق لاجل الاعسار كما لا يخفى ، انما
الكلام في ما اذا انفق المنفق مع تمكنه منه فهل يخرج به عن حد الفقير ام لا قولان ،
ظاهر المحكى عن المعتمد والمسالك والبيان والمدارك هو الاول حيث استدلو العدم
جواز اعطاء المنفق زكوته الى من تجب نفقة عليه بحصول الغنى له بالانفاق فهو
غنى مع بذل المنفق ، و ظاهر 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 وبذله كما لا يخفى ، والتحقيق ان يقال اما في الزوجة
فبحصول الغنى لها لان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم
يؤدها ، لا يقال : ان نفقتها وان كانت كذلك الا انها تملك على زوجها يوما فيوماً
و مثله لا يخرجها عن الفقير الذي حده ملك مؤنة السنة لانه يقال : ان الملك ليس يوماً
فيوماً بل التادية تكون كذلك وانما الواجب على الزوج هو نفقتها مطلقاً وذلك لحصول
الوجوب فيستصحب بالنسبة الى ما ياتي من الزمان بناء على صحة احراز الاستصحاب
في الامور المستقبلية ، مضافاً الى المنع عن اعتبار عدم ملك مؤنة السنة في حد الفقير ،
بل الظاهر اعتبار عدم التمكن من المؤنة الذي 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 في وجوبه
على المنفق ايضاً : لكن مع الاطمينان بقيامه على الانفاق تبرعاً طول الحول حيث
ان صدق الفقير على المنفق عليه مع الاطمينان بتكفل المنفق مؤنثه طول الحول في غاية
الاشكال ، واما المملوك فالظاهر عدم صدق الغنى عليه بوجوب نفقة على مولاه و
لومع يسار المولى وبذله لانه مملوك لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه كما هو ظاهر ،
ومنه يظهر الحال فيمن تجب نفقته بالقرابة البعضية حيث انه ايضاً لا يصير به غنياً
كما لا يخفى ، اذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق عدم جواز اعطاء المنفق زكوته الى

زوجته للتوسعة عليها لمكان غناها وكذا الى مملوكه لالمكان صيرورته غنيا بل لعدم قابليته للملك وعدم صدق الاخراج على اعطائه وقيام السيرة المستمرة على خلافه حيث لم يعهد من مسلم صرف زكوته في توسعة معاش عبده كما لا يخفى، واما الواجب نفقته للقرابة البعضية، فقد يقال بجواز دفع الزائد من نفقته اليه للتوسعة وذلك لعدم صيرورته غنيا لانصراف ادلة المنع عن اعطائه من الزكاة الى الاعطاء لاجل الانفاق واطلاق ادلة الزكوة و عمومها الشاملة لذلك وخصوص ماورد في جواز ذلك كموثق سماعة عن الصادق عليه السلام وفيه قال سئلته عن الرجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة ويكون فضله الذي يكتسب بماله كنف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعه لادامهم وانما هو ما يقوتهم في الطعام والكسوة 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 وما يصلحهم في غير اصراف ولا ياكل هو منه ، وصحيحة صفران بن يحيى عن اسحاق بن عمار الذي قال : للصادق عليه السلام رجل له ثمانمأة درهم وله عشر من العيال وهو يقوتهم فيها فوقاً شديداً وليست له حرفة بيده ان يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم ياكل من فضلها اترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فبعود بها على عياله يتسع عليهم النفقة قال : نعم ولكن يخرج منها الشئ الدرهم، ونحوهما اخبار اخر كخبري ابي خديجة و ابي بصير و اورد في الحدائق والجواهر على الاستدلال بهذه الاخبار، بان مورد هذه الاخبار هو زكوة التجارة التي هي لمكان ندلها يتسامح فيها باعطاء الواجبي النفقة للتوسعة عليهم بما لا يتسامح في الزكوة الواجبة مع احتمال الحمل على اولوية استحباب التوسعة عن استحباب اخراج الزكوة فيعطيههم لامن باب الزكوة بل من باب التوسعة على المندوب اليها في الشرع ، بل في الجواهر ان ظاهر بعض آخر من تلك الاخبار انه لا زكوة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها ويحتسبها عليهم ويحمل البعض

الآخر الذى له ظهور فى اخراج الزكوة على ذلك لكون الجمع على مذاق واحد، ولا يخفى ما فيه فان موثق سماعة المنقول آنفا الذى فيه وقد وجب عليه فيها الزكوة وقوله عَلَيْهِ : فليُنظر الى زكوة ماله وقوله : فيعطيه بعض من تحل الزكوة وقوله : وليعد بما يقى من الزكوة على عياله وقوله : ولا 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 لو سلم ظهوره فى الزكوة التجارة فلا ريب فى انه فى مقام بيان مصرف الزكوة المندوبة المتحد مع مصرف الواجبة اجماعاً ، ويشهد على ما ذكرناه قوله عَلَيْهِ : فيعطيه بعض من تحل له الزكوة اذا المراد بهذا البعض هو البعض من اصناف المستحقين قطعاً كما لا يخفى ، فالاقوى جواز اخراج الزكوة الواجبة 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 ، واما مع تمكنه عنها فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الصرف حينئذ لكون الاخبار المتقدمة واردة فى مقام تفسير التوسعة لا مطلقاً ، و مما ذكرنا كله يظهر المنع عن التفصيل بين ما اذا كان فى معيشة الآخذ فتور لولا الاخذ وما 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 تميم نفقته التى بها تسد الخلة بالزكوة عند عدم التمكن من اتمامها وليس قولاً بجواز التوسعة عليه بالزكوة عند القيام بالاتفاق كما لا يخفى .

(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

لا الاب ، 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 ما يحتاج 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 ، و ظاهر 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 لا يخفى .

مسألة ١٠ الممنوع اعطائه بواجبى النفقة هو ما كان 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 الخصر ، 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 مطلقاً ، اما اذا ادخلوا تحت مستحقى باقى السهام ، فلا خلاف معتد به ، كما لا اشكال فى جواز الدفع لهم من المالك وغيره ، لعموم الادلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء ، و حينئذ لو كان من تجب نفقته عاملاً ، جاز ان يأخذ من الزكوة ، وكذا الغازى والغارم

والمكاتب وابن السبيل ، لكن ياخذ هذا مازاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه فى 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 فى مقابل النص ، انه لا دليل على منع عود النفع اليه على اعطائه بعد صدق (الايثاء) عليه ، كما يجوز الاعطاء ممن كان له اب و اخ الى اخيه ، اذا كان فقيراً بما صار به غنيا بحيث اشترك مع اخيه الدافع فى تحمل نفقة ابيها ، فان المالك يسقط بالزكوة حينئذ نصف مؤنة ابيه عن نفسه ، و لا اشكال فى جوازه قطعاً .

مسألة ١١ يجوز لمن تجب نفقته على غيره ان باخذ الزكوة من غير ممن تجب عليه اذا لم يكن قادراً على انفاقه او كان قادراً ولكن لم يكن باذلاً و اما اذا كان باذلاً فيشكل الدفع اليه و ان كان فقيراً كبناء الاغنياء اذا لم يكن عندهم شئ بل لا ينبغي الاشكال فى عدم جواز الدفع الى زوجة الموسر البازل بل لا يعبد 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 باذلاً للتوسعة ايضاً .

قيهذه المسئلة امور (الاول) يجوز لمن تجب نفقته على غيره مطلقاً ، 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 باذلاً مع عدم امكان اجباره عليه ان باخذ 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

بأذلا لنفقته وليس نفس الوجوب مع عدم البذل مانعاً للأخذ ، كما ان بذل غير من يجب عليه البذل بالتبرع عليه كذلك لا يكون مانعاً ، فاذا لم يكن من وجب عليه الانفاق بأذلا لا يكون مانعاً عن اخذه الزكوة عن غير المنفق لكونه مصداق الفقير قطعاً و عدم ما يدل على المنع عن اعطائه بعد انصراف ما يدل على المنع عن هذه الصورة جزماً .

(الثاني) اذا كان المنفق الواجب عليه الانفاق موسراً بأذلا ، فهل يجوز لمن تجب نفقته عليه في غير الزوجة والمملوك ممن يكون وجوب النفقة بالقرابة البعضية ان ياخذ الزكوة من غيره ام لا قولان ، مختار جماعة كالمحكي عن المنتهى والدروس و حاشية الارشاد هو الاول ، و استدلوا بعدم خروجه عن الفقر بالانفاق (فكما) يجب انفاق القريب عليه لكونه فقيراً ، و بهذا الوجوب المتعقب للانفاق لا يخرج عن الفقر لكونه موضوعاً له ولا يعقل انتفاء الموضوع بحكمه كيف و هو حكم على موضوعه ولا يعقل ان يكون المحمول معدماً لموضوعه لكونه متوقف الوجود عليه ، كذا يجوز لغيره دفع الزكوة اليه فجواز دفع الزكوة اليه مع وجوب الانفاق عليه حكمان في رتبة واحدة ثابتان لموضوع واحد و هو الفقير لا يكون شيئاً منها موجبا لزوجاله ومع حفظ الموضوع معهما يشبان كلاهما من دون تناف بينهما اصلاً ، فيكون من تجب نفقته فقيراً موضوعاً لحكمتين تجب نفقته على قويه بالقرابة البعضية لمكان كونه فقيراً و يجوز (لغير) قربه بالقرابة البعضية اعطاء زكوته اليه لمكان كونه فقيراً ، فكما انه اذا تكفل اجنبي للقريب من باب الزكوة مع فقر قربه بحيث يوثق ببذله ثم صار قربه غنيا فلا يسقط بذلك وجوب انفاقه عنه كذلك الانفاق لا يسقط جواز دفع الزكوة اليه ، والمحكي عن التذكرة و شرح الارشاد و شرح المصابيح و الغنائم هو الاخير ، لصدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الانفاق و بذل المنفق لان الكفاية حصلت لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغنى باجرته ،

و استدلووا ايضاً باطلاق صحيح ابن الحجاج و خبر الشحام .
 ففى (الاول) خمسة لا يعطون 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
 وللجد والجدة فى الاخير يشمل ما اذا كان الزكوة المنفق لنفسه و غيره ، و
 بظهور التعليل فى قوله كقوله : وذلك بانهم عياله لازمون له فى كون المنشاء للمنك
 عن الاعطاء هو حصول الغنى للمنفق عليه بالانفاق الموجب لانتفاء الفرق بين زكوة
 المنفق نفسه و بين غيره .

ولا يخفى 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 ولا يعقل ان يكون الحكم مذهباً 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 مالكا لها ويدخل
 فى عنوان الغنى بمعنى مالك قوت السنة الذى لا يجب الانفاق عليه فببذل المنفق
 لا يصير مالكا لما بذله حتى يصير به غنياً و ياخذ الزكوة يصير غنياً فاخذ الزكوة
 يخرج عن عنوان الفقير بمعنى غير المالك لقوت السنة لا غير القادر عليها ،
 لقدرتة عليها لولا اخذ الزكوة ببذل المنفق و بانفاقه عليه لا يخرج 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 ما يسنحه ، 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 و الفقر و يرتفع بتملكه على غيره و لو من باب التكليف مؤنته فموضوع الزكوة يرتفع بالانفاق الواجب ، و موضوع الانفاق لا يرتفع بدفع الزكوة ، و لاجل ما ذكرنا لو دفع احد زكوة ماله الى اولاد الاغنياء من دون الثروة عدداً الى غير الفقرا ، انتهى .

ولا يخفى ما فيه اما اولاً فبالمنع من كفاية استحقاق الشخص على قريبه الانفاق عليه مع قيام قريبه ببذل ما يسنحه فى الخروج عن الفقر لعدم صيرورته مالكاً لما ببذل 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 التملك الامر اظهر ، (واما ثالثاً) فما فى قوله قدس سره من ان جواز دفع الزكوة موضوعه الحاجة و الفقر و يرتفع بتملكه على غيره مؤنته من باب التكليف فان الفقر كما عرفت لا يرتفع بتملكه على غيره مؤنته من باب التكليف مع ما فى التعبير بالتملك اذ ليس 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 : و لاجل ما ذكرنا لو دفع احد زكوة ماله الى اولاد الاغنياء فسياتى الكلام فيه ، و التحقيق هو وجوب الانفاق عليه و جواز اخذ الزكوة من غير المنفق و مع الانفاق عليه من المنفق يجوز له الاخذ من الزكوة ولو صار قادراً على المؤنة بالانفاق و مع 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

والحمد لله ، واما حكم اعطاء الزكوة الى اولاد الاغنياء اذا كانوا فقراء بان لم يكن عندهم شيئاً ، 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 مثلا اذا لم يكن بوضع شئى يصير به غنياً لان الصرف اليه يعد صرفاً لابيهِ الغنى ، و بين ما اذا لم يكن كذلك ، كما اذا كان لاحد الاغنياء ولداً كبيراً لا يعد من عياله بان يكون خارجاً عن بيته وان كان باذلاً لنفقته حيث انه بالبذل عليه لا يصير غنياً ويجوز له اخذ الزكوة ، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده الشيخ قدس سره فى قوله : ولاجل ما ذكرنا لودفع احد زكوة ماله الى احد من اولاد الاغنياء من دون الثروة عدداً الى غير الفقراء اذ هو يصدق فى القسم الاول بكونه دفعا الى الغنى الذى يكون ولد الفقير عياله دون الاخير ، وهل الكلام الا فيه كما لا يخفى .

(الثالث) اذا كان المنفق موسراً باذلاً 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 فشيئاً فلا تخرج 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 لالاصل 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 ما فى الاستقبال على الماضى كما هو بناء العقلاء فى معاملاتهم كما تريهم بعاملون بينهم بالسلف او

النسبة ظناً منهم ببقاء من يعاملون معه الى زمان الوفاء والاستيفاء، ومما ذكرنا في الزوجة يظهر عدم جواز الاخذ على المملوك بطريق اولى حيث لا يجوز الاخذ عليه من باب التملك ولو على القول بالملك ولا على الصرف حيث انه يعد صرفاً على مالكة الغنى عرفاً، هذا اذا كان الزوج باذلاً ومع امتناعه، فان لم يمكن اجباره عليه فالظاهر جواز الاخذ على الزوجة، ومع امكانه فهل يجوز الاخذ ام لا وجهان، من اندارجها في اطلاق ادلة الزكوة او عمومها السالم عما يعارضه، ومن صدق القدرة على المؤنة بامكان اجباره على الانفاق عليها، ولعل الاخير احوط لولم يكن اقوى سيما بالنظر الى حكمة تشريع الزكوة وانها شرعت لسدخلة المحتاجين ودفع ضرورة المضطرين المنتفى في المقام مع امكان اجبار الزوج على الانفاق حيث لا ضرورة معه كما لا يخفى .

و منه يظهر حكم الدفع الى المملوك اذا لم يكن مولاه باذلاً لتفقته اما لفقره او لامتناعه مع عدم امكان اجباره ، ولا فرق في العبد بين ان يكون آبقاً او مطيعاً اللهم الا ان يكون امتناع مولاه عن نفقته لاجل اباقة مع تمكن العبد من العود الى الاطاعة وبذل المولى مع عوده .

(الرابع) لا شك في جواز الاخذ من غير المنفق اذا لم يكن المنفق باذلاً لهم للتوسعة اللابئة بحالهم بل كان مقتصرراً للمقدار الواجب من الانفاق و، ذلك لصحيفة ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام في رجل يكون ابواه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته اياخذ من الزكوة فيوسع به ان كان لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه ، قال عليه السلام : لا باس ، واحتمال كونها في بيان ارادة التوسعة في مقام التضييق لا ارادة الفضل على النفقة اللابئة وان لم يكن بعيداً خصوصاً بملاحظة ظهور قوله ، لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه ، في ذلك كما في رسالة انزكوة بعيد ولا يحتاج الى ان يحمل على ارادة التوسعة في مقام التضييق من جهة عدم التصادم مع العمومات الكثيرة المانعة عن اعطاء الغنى لما عرفت من عدم صدق الغنى مع

بذل المنفق خصوصاً مع اقتصاره على المقدار الواجب من النفقة ، واما مع بذله للتوسعة اللاباقة بحالهم ففي 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 او للتوسعة وكذلك 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 في المسئلة المتقدمة هو وجوب نفقتها على زوجها مع يساره وبذله والمتمتع بها لا تجب نفقتها على زوجها فيحوز دفع الزكوة اليها سواء كان المعطى هو الزوج او غيره كان الدفع للانفاق او للتوسعة ولا ينبغي الاشكال فيه ، وان اشكل فيه في المحكى عن كاشف العطاء حيث يقول في المحكى عنه انه لاتفوت بين بضعها وبين بضع الدائمة في القابلية للعرض (فعتها) العوض قبل ايقاع العقد و متمكنة منه وبعديقاع القد واعطاء البضع من غير عوض يكون حالها حال الدائمة التي يشترط عليها عدم النفقة ، اوتهب النفقة لزوجها وتاخذ الزكوة بادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكن من العوض شرعاً مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤنة به فلا بد لها من عذر شرعى في ذلك اذ هي كمن عنده مؤنة السنة ويهبها للرحم او بعوض قليل غاية القلة او يتلفها ويحل الزكوة عليه حالاً بعد ان كانت حراماً فمع العذر الشرعى يكون الامر كما ذكر بلاشبهة ، واما مع عدمه يكون حراماً فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ انتهى .

ولا يخفى ان في كلامه قدس سره موارد للنظره منها في قوله لاتفوت بين بضعها وبين بضع الدائمة الظاهر منه كونه عنده من قبيل الاموال الذى به تعد المرثة غنية اذ هو كما ترى ضرورة انه لا يعد من الاموال قطعاً وان كان يقابل بالمال في بعض

الاحوال ، ومنها ما فى قوله من ان فى جواز اشتراط عدم النفقة فى الدائمة او هبتها فى الدائمة والمنقطعة كليتهما وان وجوب النفقة فى الدائمة حكم شرعى ثبت بالتعبد لا انها عوض عن البضع كما لا يخفى .

و منها ما فى قوله من ان فى جواز اشتراط عدم النفقة فى الدائمة او هبتها لزوجها لا بد من عذر شرعى و تنظيرها بمن عنده مؤنة السنة الذى لا بد فى جواز هبتها بالرحم او بعوض قليل من عذر شرعى من الفساد فى المقيس والمقيس عليه ، حيث لا مانع عن اخراج الانسان عن ماله بهمة و نحوها و ادخال نفسه فى الفقراء اللذين يجوز لهم اخذ الزكوة ولا يحتاج الى عذر شرعى ولا يكون خروجه عن ماله بلا عذر شرعى محرماً عليه .

ومنها ما فى قوله فعلى اعتبار عدم المعصية فى الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ ، فانه على تقدير كون الخروج عن المال و جعل نفسه فقيراً محرماً عليه لا دليل على عدم جواز الدفع اليه من الزكوة الا على القول باشتراط العدالة فى المستحق مع انه يمكن الاعطاء اليه بعد توبته فى بعض الصور ، وبالجملة ما افاده فى المحكى عنه مما لا ينبغي التامل فى فساده ولعله كما فى الجواهر ليس منه لوضوح خلله ، و مما ذكرنا ظهر جواز الدفع الى الزوجة الدائمة مع سقوط نفقتها بالشرط ونحوه كالنذر والعهد لا نها حينئذ ليست ممن تجب نفقتها على زوجها و قد تقدم ان المانع من دفع الزكوة اليها انما هو وجوب نفقتها على زوجها الموسر البازل المنتفى مع سقوطه بالشرط و نحوه قال : فى الجواهر و لو اسقطت الدائمة نفقتها بشرط او غيرهه من الوجوه الشرعية صارت كغيرها فى جواز التناول ، واما عدم جواز الدفع الى المتمتع بها التى وجبت نفقتها على زوجها بالشرط ونحوه فلصيرورتها واجبة النفقة بالشرط ، ولا فوق فيها بين وجوبها يجطاب اصلى هو كالدائمة او بسبب الشرط مع امكان دعوى انصرافها الى الاول بعد فرض عدم تحقق الغنى بالشرط ولعله لاجل ذلك عبر فى الجواهر بالامكان و قال : قدس سره لو وجبت نفقة المتمتع بها فى النذر او الشرط او غيرها امكن القول بعدم الجواز للتعليل المزبور .

مسألة ١٣ يشكّل دفع الزكوة الى الزوجة الدائمة اذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز لتمكنها من تحصيلها بتركه.

و في رسالة الشيخ الاكبر قدس سره ولو كانت الزوجة ناشرة فالظاهر انها كالمطبعة، وظاهر المحقق في المعتبر الاجماع على عدم الفرق بينها، ووجهه واضح لتمكنها من التفقة بالرجوع الى الطاعة انتهى، وحكى في الجواهر عن كشف استاده الجزم به ايضاً بعد ان احتل قدس سره جواز الدفع اليها بناء على جواز دفعها الى لفساق ثم قال قدس سره بعدم احكى عن استاده من الجزم بعدم الجواز انه لا يخلوا عن اشكال ضرورة اندراجها في اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ما هنا بعدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لاندراجها تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه المدار لا غيره، مع امكان منع صدق الغناء عليها بالقدر المزبورة فتأمل جيداً انتهى، والانصاف ان ما افاده قدس سره محل للتأمل وذلك لوضوح صدق الغناء عليها بالقدر المزبورة حيث ان المنع عن وجوب نفقتها على زوجها انما هو بنشوزها الذي بيدها فتصير كغير المالك على مؤنته فعلا مع التمكن الفعلي على تحصيلها لكن تركه تساهلا على ما تقدم ومن انه مع التمكن كذلك يخرج عن صدق الفقير بمعنى غير القادر على مؤنته فلا وجه 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 وعمومها السالمين عن معارضة وجوب الانفاق وغيره، خلافا للمحكي عن ابني بابويه حيث منع عن الدفع اليه مطلقا ولولم ينفق الزوج في نفقتها، والمحكي عن ابن جنيد من المنع عن صرف الزوج ما ياخذ منها في نفقتها وان جوز دفعها اليه، والمراد بمن تجب نفقته بسبب من الاسباب الخارجية هو الاجير الذي اشترط نفقة على المستاجر ومنذور النفقة فانه يجوز لهما دفع زكوتها الى الموجر والناذر وان انفق الاخذ عليهما.

مسألة ١٥ اذا عال باحد تبرعا جازله دفع زكوته له فضلا عن غيره للانفاق او التوسعة من غير فرق بين القريب الذي لا يجب نفقته عليه كالاخ و اولاده والعم والخال و اولادهم وبين الاجنبي ومن غير فرق بين كونه وارثا له لعدم الولد مثلا وعدمه .

اما اذا كان العيال اجنبياً لا يجب عليه الانفاق فيجوز دفع الزكوة اليه من نفقته باجماع مناكما في المدارك قال: لانه اذا دخل في الاصناف المستحقين ولم يرد في منعه نص ولا اجماع، ثم حكى عن بعض العامة المنع منه مستدلا بان الدافع يتنفع بدفعها اليه من حيث استغناء الاخذ بها عن مؤنته ثم قال: و بطلانه ظاهرا انتهى، ومنه بظهر جواز دفع غير المنفق زكوته اليه بطريق اولى ولا فرق في جوازه من المنفق وغيره بين ما اذا كان الدفع للانفاق او للتوسعة بعد عدم كون الانفاق لازماً على المنفق لاطلاق الأدلة وعمومها واما اذا كان العيال قريبا لا يجب الانفاق عليه كالاخ والعم ونحوهما فيدل عليه مع ما تقدم من الاجماع وعموم الدليل واطلاقه السالمين من المخصص، موثق ابن عمار عن الكاظم عليه السلام قال: قلت له لى قرابة انفق على بعضهم و افضل على بعضهم فياتي (ابان) الزكوة افاعطيهم منها قال: مستحقون لها قلت نعم قال ع: هم افضل من غيرهم واطلاقه كاطلاق ما عداه من المطلقات والعمومات ينفي الفرق بين ما اذا كان القريب وارثا للدافع كالاخ او العم مع عدم الولد ام لاختلاف بعض العامة القائل بعدم جواز الدفع الى الوارث من القريب بناء منه على وجوب نفقة الورث عليه فدفع الزكوة اليه يعود نفعه الى الدافع باستغناء الآخذ بها عن الانفاق اليه وهو مردود بعدم وجوب الانفاق عليه عندنا مع انه لا يمنع عن الدفع اليه لو قيل به كما تقدم في ذيل المسئلة العاشرة .

مسألة ١٦ يستحب اعطاء الزكوة للاقارب مع حاجتهم وفقرهم و عدم كونهم ممن تجب نفقتهم عليه ففي الخبر راى الصدقة افضل قال عليه السلام: على ذي رحم الكاسح وفي آخر لاصدقة و ذورحم محتاج.

واصرح من الخبرين في الدلالة على افضلية اعطاء الزكوة الى الاقارب اذا كانوا مستحقين ، موثق ابن اسحق المتقدمة وكان التعبير به اليق لامكان المناقشة في دلالة الخبرين المذكورين في المتن ، بعدم ظهور الصدقة في الزكوة المفروضة مع ما في الاخير من منع الظهور في 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 في مؤنة التزويج وكذا العكس .

لان مؤنة تزويج كل منهما ليس على الاخر وقد تقدم في ذيل المسئلة التاسعة جواز دفع زكوة المنفق الى من تجب نفقته لا للصرف في نفقته الواجبة عليه فراجع كما تقدم حكمه .

مسألة ١٨ يجوز للمالك دفع الزكوة الى ولده للانفاق على زوجته او خادمه من سهم الفقراء .

لان زوجة الولد الواجب نفقته ليست ممن نفقتها على منفق الولد وكذا خادمه فيجوز الدفع اليه للانفاق عليهما ولو من سهم الفقراء .

كما يجوز له دفعه اليه لتحصيل الكتب العلمية لسكن من سهم سبيل الله .

لأن سهم الفقراء .

مسألة ١٩ لافرق في عدم جواز دفع الزكوة الى من تجب نفقته عليه بين ان يكون قادراً على انفاقه او عاجراً كما لا فرق بين ان يكون ذلك من سهم الفقراء او من سائر السهام فلا يجوز الانفاق عليهم من سهم سبيل الله ايضاً وان كان يجوز لغير الانفاق وكذا لافرق على الظاهر الاحوط بين اتمام ما يجب عليه و بين اعطاء تمامه و ان حكى عن جماعة انه لو عجز عن انفاق تمام ما يجب عليه جازله اعطاء البقية كما لو عجز عن اكسائهم او عن ادا مهم لاطلاق بعض الاخبار الواردة في التوسعة بدعوى شمولها للتمة لانها ايضا نوع من التوسعة لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بترك الاعطاء .

قد تقدم الكلام في تنقيح هذه المسئلة في طي المسائل المتقدمة من انه لا يجوز دفع الزكوة الى من تجب نفقته عليه ولو لم يكن الدافع متمكنا من الانفاق عليه و ذلك للنهي عن اعطائه ولو كان فقيراً خلافاً لما حكاه في الجواهر عن بعض اعلام عصره من التزامه باتحاد اشتراط الفقر مع اشتراط عدم كون المستحق واجب النفقة على الدافع . فجوز الدفع الى واجبي النفقة من المالك وغيره ، لكنه (قده) دفعه بكونه من غرائب الكلام و ان الفرق واضح بين الشرطين لوضوح الثمرة المترتبة على كل منها ، اقول : و من الثمرات المترتبة هي تلك المسئلة نفسها حيث ان لازم اشتراط عدم كون المستحق واجب النفقة هو المنع عن دفع زكوة المنفق اليه ولو كان المتفق فقيراً لا ينفق عليه لفقره و ان كان يجوز للاخذ حينئذ اخذ الزكوة من غير المنفق كما تقدم ، ثم ان المانع هو دفع زكوة المنفق اليه لاجل الانفاق من غير فرق بين كونه من سهم الفقراء او غيره و هذا بخلاف ما اذا لم يكن للانفاق حيث انه يجوز الدفع ولو من المنفق كما تقدم ايضاً و اما التفصيل بين اتمام ما يجب عليه و بين اعطاء التمام الذي حكاه المصنف عن جماعة فلم ار من صرح به الا ان في رسالة الشيخ الاكبر قدس سره ما يظهر الميل اليه حيث انه يفصل في الدفع للتوسعة بين ما اذا كان في معشية الاخذ فتور لولا اخذ الزكوة و بين ما اذا كانت التوسعة زائدة على النفقة اللائقة بحال الاخذ بجواز الدفع في الاول دون الاخير ، حيث ان مرجع ذاك التفصيل انما هو الى جواز اتمام ما يجب عليه من الانفاق من الزكوة ، و ذلك بحمل اخبار الدفع للتوسعة على ذلك و لا يخفى انه مع بعده ليس قولاً بعموم التوسعة بالاتمام ، بل هو قول باحصارها به ، وكيف كان فقد تقدم مناقضه فراجع ، ثم ان الشيخ (قده) صرح الرسالة المذكورة بجواز دفع المولى زكوته الى عبده اذا كان عاجزاً عن الانفاق عليه و استدلل له بصدق الفقير عليه و عدم المانع من الدفع اليه ، الاتوهم كون العبد غير مالك ، اوفى حكم غير المالك ، وان اداء المولى زكوته اليه لا يسمى ايتاء ، و الاخبار الواردة بان العبد لا يعطى

الزكوة ولو كان له الف الف ولا يعطى 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 ، (والثالى) بمنع صدق اليتاء (والثالث) بان الاخبار الواردة دالة على المنع عن اعطائه اذا كان فقيراً بمعنى فقدانه لما ينصرف فيه من قبل مولاه اذا كان مولاه غنياً وهو خارج عن محل الكلام اذ هو فيما اذا كان المولى فقيراً ، ثم صرح بان جواز اعطاء العبد الفقير من سهم الفقراء لا يخلو من قوة ، كما صرح به فى حاشيتى الارشاد والشرائع واختاره فى المتاهل واحناط اخيراً وقال : الاحوط ان لا يعطى الامن سهم سبيل الله و احوط منه عدم اعطائه مطلقاً 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 لا وجوب النفقة انتهى ، مع ان منعه عن صدق اليتاء ليس بسديد مضافاً الى ما تقدم من عدم معهودية ايتاء الزكوة الى عبد الدافع ، فالاقوى عدم جواز الدفع اليه من مولاه لاجل الانفاق ولو كان المولى فقيراً كما لا يخفى ، ومن ثمراته اعطاء زكوة من عليه زكوة الى من تجب نفقته عليه لومات قبل ادائها فانه لا يجوز اذا كان المنع عن اعطاء واجبي النفقة لاجل كونهم واجبي النفقة على المعطى ويجوز لو كان المنع لاجل الغناء بوجوب نفقتهم عليه .

مسألة ٣ يجوز صرف الزكوة على مملوك الغير اذا لم يكن ذلك

الغير باذلاً لنفقته اما لفقره او لغيره سواء كان العبد آبقاً او مطيعاً .

قد تقدم حكم هذه المسئلة فى المسئلة الحاد عشرية مستوفى ، وقد ذكرنا ان الاقوى جواز الدفع الى مملوك الغير اذا لم يكن مولاه باذلاً لنفقته سواء كان عدم بذله لفقره او امتناعه مع يساره ، لكن ينبغى تقييد العبارة بما اذا لم يمكن اجباره مع يساره ، ولا فرق بين ما اذا كان العبد آبقاً او مطيعاً لكن تقييد الآبق بما اذا لم

يكن عدم بذل المولى مع يساره لابقه مع التمكن من الرجوع الى الطاعة والافيصير كالزوجة الناشئة التي مرحكمها في مسألة الثالثة عشر كما لا يخفى.

الرابع ان لا يكون هاشميا اذا كانت الزكوة من غيره مع عدم الاضطرار ولا فرق بين سهم الفقراء وغيره من ساير السهام حتى سهم العاملين وسبيل الله نعم لا بأس بتصرفه في الخانات والمدارس وسائر الاوقاف المتخذة من سهم سبيل الله اما زكوة الهاشمي فلا بأس باخذها له من غير فرق بين السهام ايضا حتى سهم العاملين فيجوز استعمال الهاشمي على جباية صدقات بنى هاشم وكذا يجوز اخذ زكوة غير الهاشمي له مع الاضطرار اليها وعدم كفاية الخمس وسائر الوجوه ولكن الاحوط حينئذ الاقتصار على قدر الضرورة يوماً فيوماً مع الاله .كان.

في هذه المسئلة امور ينبغي البحث عنها (الاول) لاشكال في انه يشترط ان لا يكون المستحق هاشميا اذا كانت الزكوة من غيره لعدم الخلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين والاجماع بقسميه عليه والمحكى منه مستفيض والنصوص به متواترة او مستفيضة من العامة والخاصة ، ولا فرق في ذلك بين اهل العصمة منهم صلوات الله عليهم وبين غيرهم من بنى هاشم والسادة المكرمين ، فما في خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام اعطوا من الزكوة بنى هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله والامام الذي يكون بعده ، مطروح او ماول بارادة خصوص زكوة بنى هاشم لعدم تبين المخاطب بامر اعطوا ، واحتمال ان يكون الخطاب الى بنى هاشم وتكون التحريم على النبي صلى الله عليه وآله والائمة بعده تنزيها لتزده منصب النبوة و الامامة عن اخذ الزكوة ولو من هاشمي مثله كما لا يخفى على من تدبر في قوله تعالى : انما الصدقات للفقراء والمساكين الى آخر الآية ، (الثاني) لا فرق في عدم جواز اخذهم الزكوة بين ان يكون من سهم الفقراء او من سائر السهام لاطلاق الادلة و معاقد الاجماع مع التصريح بحرمة سهم العاملين عليهم في صحيحة عيسى الذي

هو كالعوض عن العمل ولذا لا يشترفيه الفقير فيكون غيره أولى، فما في محكى كشف الغطاء من التامل في حرمة سهم سبيل الله عليهم و سهم المؤلفة والرقاب لو فرض فيهم بارتداد الهاشمي او تزويجه الامة مع اشتراط رقية الولد عليه على القول به ضعيف في الغاية، (الثالث) يستثنى من سهم سبيل بعض افراده الذي لا يعدانه صدقة عليهم كالتصرف في بعض الاوقاف العامة المتخذة من سهم سبيل الله والانتفاع بها كالمخانات والمدارس والحمامات والطرق والشوارع التي سبلت من سهم سبيل الله، وذلك لقيام السيرة على الانتفاع بها مطلقا من غير فرق بين الهاشمي وغيره ولو قلنا بعدم جوازه على الهاشمي لولاها، (الرابع) الظاهر ان المحرم هو اخذ الزكوة على الهاشمي بعنوان انها زكوة فلو اخذها من يد المستحق بعد الوصول اليه، فلا اشكال في جوازه ضرورة عدم كونها زكوة بل هي صارت ملكا للمستحق بالاخذ، و في المروى في الكتب الثلاثة الكافي والفقيه والنهذيب عن الصادق عليه السلام، انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عايشة فاغنتها فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: ان شاءت تفر عند زوجها وان شاءت فارقته وكان موالها الذين باعوها اشترطوا على عايشة ان لهم ولائها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الولاء لمن اعتق، و تصدق على بريرة فاهدته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فعلقته عايشة و قالت: ان رسول الله (ص ع) لا ياكل 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 علي بريرة وانت لاتاكل الصدقة، فقال: هولها صدقة ولناهدية، ثم امر بطبخه فجاء فيها ثلاث سنن، قال: في الوافي في بيان السنن الثلاث، السنة الاولى تخيير المعتقة في فسخ نكاحها، والثانية ان الولاء لمن اعتق وان اشتراط البايع لنفسه، والثالثة حل الصدقة لبني هاشم اذا اهداها لهم المتصدق عليه لانها ليست لهم بصدقة، وفي المناقب عن الحسن بن علي عليهما السلام، انه مر على فقراء و قد وضعوا كسيرا على الارض وهم قعود يلتقطونها و ياكلونها، فقالوا: له هلم يا ابن بنت

رسول الله (ص ع) الى الغداء ، قال : فنزل وقال : فان الله لا يحب المتكبرين ، وجعل ياكل معهم حتى اكتفوا والزاد على حاله ببركته ، ثم دعاهم الى ضيافته واطعمهم وكساهم .
 (الخامس) المحرم على الهاشمي انما هوزكوة غيره واما زكوة الهاشمي فلا باس باخذها له و تحل له زكوة مثله في النسب وان اختلفوا في الالباء بعده بان كان الدافع عباسيا مثلا و اتخذ علويا او بالعكس ، وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه بيتنا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به متظافرة ، ولا فرق في ذلك بين سهاقتها ولو كان من سهم العاملين عليها فيجوز استعمال الهاشمي على جباية صدقات بني هاشم خلافا لما احتمله في المحكي عن الدروس حيث قال : ولو تولى الهاشمي العمالة على قبيله احتمل الجواز انتهى ، ولعله لا تطلق المنع عن عمله في خبر عيسى عن الصادق ع وفيه ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله (ص ع) فستلوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا : يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص ع : يا نبي عبدالمطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ، ولكن قد وعدت الشفاعة الحديث ، ولكنه ضعيف جداً لانصراف اطلاقه الى صدقة غيرهم كما يظهر بالتدبر في قوله : ان يستعملهم على صدقات مواشي ، فلا يصلح لمعارضة ما يدل لعمومه او اطلاقه على الجواز من جميع السهام ولو من العاملين كما لا يخفى .

(السادس) لا اشكال في حرمة اخذ الزكوة على الهاشمي مع عدم اضطرارهم في اخذها بما يكفيهم من الخمس و ساير الوجوه فيجوز لهم ان يأخذوا الزكوة من غيرهم في الجملة اجماعاً كما عن جماعة دعواه بعبارات مختلفة و ما رواه زرارة في الموثق عن الصادق عليه السلام انه قال : (ع) لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبى الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيهم سعتهم ، ثم قال : ان الرجل اذا لم يجد شيئاً حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئاً فيكون ممن تحل له الميتة ، وهذا في الجملة مما لا ينبغي الارتباب فيه والجمود على ظاهز

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) في رسالة الزكوة فيتعدى عنه واختلف على اقوال فقيل: انه لا يتقدر بقدر فيكون الهاشمى حينئذ كالفقير الغير الهاشمى فى جواز الاخذ من الزكوة ليضمسا كان متمكناً مما يجوز له اخذله كزكوة مثله او الصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة ام لا وقيل: بتقدرها بقوت يومه وليلته وقيل بجواز اخذ قوت السنة لا يزيد، و استدل للاول بموثق زرارة المتقدم آنفاً بناء على ان يكون المراد منه شبيه الآكل للزكوة بأكل 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 الميتة فى الجواز عند عدم وجدان ما يجوز اخذه، لابين 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 ما ذكرنا، 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 جازله ان ياخذ الزكوة من غير الهاشمى، بناء على ان يكون مراده من الكفاية هو ما ذكرناه 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 ما يلاقيه من الذى عد غير متمكن، و استدل (لالثالث) اعنى تقدرها بقوت يوم و ليلة، 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 نساد ما استدل به على اعتبار التقدير

يما يسد به الرمق وهو الموثق المتقدم بناء على ان تكون المراد منه تنظير نفس الزكوة بمنزلة الميتة ووجه فساد هـ هو بعد ذلك جد ابل الظاهر كما تقدم كونه فى مقام حكم هذا المحتاج وان المراد منه تنظير آكل الزكوة باكل الميتة بلا نظر فيه الى بيان مقدار ما يجوز اكله اصلا فلا دلالة فيه على وجوب الاقتصار على ما يسد به الرمق كالميتة ، ويدل على الثانى اعنى عدم جواز التجاوز عن قوت يوم و ليلة ان المتيقن من الجواز هو اخذ ما يقوت به فى يوم و ليلة و هو المسلم خروجه عن عموم النهى عن اخذ الهاشمى زكوة غيره عند طرو الاضطرار وان ضابط التعيش فى العرف والشرع من حيث الاكل على ما يستفاد فى باب النفقات هو التقوت يوما فىوماً ومن حيث الكسوة عند الحاجة اليها وعلى ذلك فلا يجب الاقتصار على ما يسد به الرمق فلا يجوز التعدى عن مقدار ما يقوت به فى يوم و ليلة ، اللهم الا ان يعلم بعدم اندفاع الضرورة باخذ قوت اليوم و الليلة كما اذا علم عادة بانه لا يوجد فى اليوم الثانى ما يدفع به الضرورة فانه يجوز له اخذ ما يندفع به كما نص به الشهيد (مده) فى المسالك و استدلل للرابع اعنى القول بجواز اخذ كفاية السنة بان جواز اخذ الزكوة له انما هو لمكان تعذر الخمس فيكون بدلا عنه ولا يجوز لمستحق الخمس الذى هو حق له اخذ ما زاد عن مؤنة السنة فيكون عدم الجواز فى بدله الذى هو زكوة الغير الهاشمى اولى لمكان انه ليس له اخذها وانما جاز له الاخذ لظرو العجز عن اخذ المبدل هذا ما يمكن ان يقال : فى تقريب الاستدلال للاقوال الاربعة ، والتحقيق ان يقال : ان هاهنا مقامين .

(الاول) فى حكم جواز الاخذ (والثانى) فى بيان مقدار ما يجوز له على تقدير الجواز اما الاول فالاقوى فيه اعتبار الاضطرار وعدم التمكن من رفعه بما يجوز له الاخذ من الاخماس و زكوة مثله والصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة فلا يجوز له الاخذ من الزكوة الواجبة عن غيره مع التمكن من رفع ضرورته باحدى المذكورات ، وذلك لعموم ما دل على حرمة الاخذ عليه و اكرامهم بالتنزه

عن اوساخ الناس التي هي من الرجس الذي اذهب الله سبحانه عنهم ، وعدم ما يدل على تخصيصه الا الاجماع والموثق المتقدم والقدر المسلم من الاول هو جواز الاخذ في صورة الضرورة وعدم التمكن من غير الزكوة وذلك واضح بعد تحقق الخلاف في غير تلك الصورة واعتبار الضرورة عن ما يستفاد من الموثق ظاهر لاحتياج الي البيان فلا ينبغي الاشكال في هذا المقام اصلا بل يمكن دعوى نفى الخلاف في ذلك ايضا بحمل ما يترأى منه الخلاف على ذلك كما ليس ببعيد ، واما المقام الثاني فالاقوى للاقتصار على ما يدفع به الضرورة عرفاً فيدفع به ما يقوت به يوما فيوما على سبيل التدرج كما عليه جملة من الاساطين كالمحقق والشهيد الثانيين وصاحب الجواهر والشيخ الاكبر قدس اسرارهم ، وذلك لعدم ما يدل على جواز اعطاء الاكثر منه فيبقى تحت عموم المنع ، ولا فرق في ذلك بين ما يرجى حصول ما يباح له من غير ضرورة ام لا غاية الامر مع عدم حصوله يؤتى ثانيا و ثالثاً على التدرج وذلك لكون جواز الاخذ لمؤنة الزمان الآتية متوقف على تحقق الضرورة المتوقف على مجيئها الزمن الآتية فلا يتقدم عليه والا فيلزم تقدم المسبب على سببه كما لا يخفى .

مسألت ٢١ المحرم من صدقات غير الهاشمي عليه انما هو زكوة المال الواجبة و زكوة الفطرة واما الزكوة المندوبة ولو زكوة مال التجارة وسائر الصدقات المندوبة فليست محرمة عليه بل لا تحرم الصدقات الواجبة ما عدا الزكوتين عليه ايضا كالصدقات المندوبة والموصى بها للفقراء والكفارات ونحوها كالمظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميين واما اذا كان المالك المجهول الذي يدفع عنه الصدقة هاشميا فلا اشكال اصلا و لكن الاحوط في الواجبة عدم الدفع اليه واحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة ولو مندوبة خصوصا مثل زكوة مال التجارة .

في هذه المسئلة امور (الاول) تحرم زكوة فطرة غير الهاشمي على الهاشمي كزكوة ماله ، وذلك لاطلاقات الادلة المتقدمة وعموماتها مضافا الى الاجماع

في ذلك وعدم ثقل الخلاف فيه عن احد، (الثاني) الزكوة المندوبة كزكوة مال التجارة ونحوها ففي جواز اخذها للهاشمي من غيره احتمالان منشاها صدق الصدقة والزكوة التي هي من اوساخ الناس عليها، ففي صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم على منها ومن غيرها ما قدره الحديث، وفي خبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بنى هاشم ما هي فقال عليه السلام: هي الزكوة ومن تقييد الزكوة في بعض اخبار اخرى بالمفروضة كما في خبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي قال (ع): فقال: الزكوة المفروضة ولا ريب ان الاخير هو الاولي وذلك لقاعدة حمل المطلق على المقيد وان كان الاول احوط، ومنه يظهر حكم ساير الصدقات المندوبة غير الزكوة لاسيما ما اذا لم يكن في اخذها مهانة وتذلل، لعموم ما دل على رجحان برهم واعانتهم والاحسان اليهم، وخصوص ماورد في جواز اخذ الصدقة لهم، ففي خبر ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال (ع): لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة، مضافاً الى دعوا لاجماع عليه، بل المحكى منه صريحاً وظاهراً فوق الاستفاضة، كما في الجواهر لكن في جملة من اخبار اخر ما ظاهره يدل على المنع ففي خبر الجعفرى قال: كنا نمر و نحن صبيان ونشرب من ماء في المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد عليه السلام فقال: يا بنى لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من ماء ابي، والمحكى عن الخصال عن الصادق عليه السلام قال: لا تحل الصدقة لبنى هاشم الا في جهتين اذا كانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربو او صدقة بعضهم على بعض، وخبر ابن نصر عن الرضاء عليه السلام قال: سئلته عن الصدقة تحل لبنى هاشم فقال عليه السلام: لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم قلت: جعلت فداك اذا خرجت الى مكة كيف تصنع بهذه المياه بين مكة والمدينة و عامتها صدقة قال (ع): سم منها شيئاً قلت: عين ابي بزيغ وغيره

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 ولا تحل لهم صدقات انسان غريب ، وهذا قد اشتهر حكاية منع سيدتنا زينب و ام كلثوم عليهما السلام السبايا عن اخذ الصدقات من اهل الكوفة معلتين بكونها صدقة لكنها كلها محمولة اما على الكراهة ، او على ما اذا كان الاخذ متضمنا للمهانة ، او على الزكوة المفروضة ، كما اذا اشترى الماء بمسال الزكوة المفروضة او مطروحة ، و كيفما كان فلا ينبغي الاشكال فى اصل الحكم اصلا .

(الامر الثانى) فى حكم اخذ الصدقات الواجبة غير الزكوتين اعنى الزكوة المفروضة فى الاموال والفقرة كالصدقات المنذورة والموصى بها للفقراء والكفارات والمظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميين ، 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 للذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس الحديث ، مضافاً الى اطلاق معاهد الاجماع المحكية على عدم جواز اخذها لهم ، وعن جملة من المحققين كالعلامة والمحقق والشهيد الثانين و غيرهم الجواز و ذلك لانصراف الصدقة المفروضة الى الزكوة سيما المقيدة منها بكونها للمال او المعللة بانها اوساخ الناس ، ففى خير الشحام عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن الصدقة التى حرمت عليهم قال عليه السلام : هى الصدقة المفروضة مطهرة للمال و فى اخبر آخر قال (ع) : هى الزكوة المفروضة ، ولا يخفى ان الاقوى بالنظر الى الصناعة و تحكيم دليل القول بالجواز على دليل

القول الاول هو القول الاخير ، الا ان الاحوط التجنب .

(الامر الثالث) لافرق فى حرمة الصدقة الواجبة عليهم لو قلنا بتحرىمها بين الصدقة الواجبة بالاصل كالكفارات و بين الواجبة بالعرض كالمندورة وكذا الموصى بها اذا كانت الوصية بها من مال الموصى و قبل الوصى و قلنا بوجودها من ماله بالقبول و اما اذا كانت من مال الموصى نفسه فالظاهر عدم دخولها فى الواجب بالعرض لان الواجب على الوصى انما هو انفاذ وصية الموصى والعمل على قوله باخراج ما اوصى به صدقة فالصدقة لاتصير واجبة بل الواجب اعطاء الصدقة المندوبة الموصى من باب وجوب انفاذ الوصية ، كما اذا اوصى بزيارة او صلاة مندوبة ونحوهما فيكون تظير الاجارة على فعل المندوب الذى لا يخرج بالاجارة عن كونه مندوباً بخلاف نذر المندوب الذى يكتسب الوجوب عن النذر و يخرج عن النذب حسبما حققنا القول فيه فى غير موضع من تحريراتنا ، ثم لا يخفى ان محل الكلام فى هذه المسئلة انما هو فى جواز اخذ الهاشمى صدقات غيره ، واما صدقات بعضهم على بعض فلا بأس باخذها عليهم لما يدل على جواز اخذها لهم بالعموم مضافا الى اطلاقات ما يدل على جواز صدقاتهم فيما بينهم بعضهم على بعض ، ففى رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : ان صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم و صدقات على بن ابي طالب تحل لبنى هاشم ، وعن الكاظم عليه السلام قال : وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم يعنى بنى عبدالمطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم ولا باس بصدقات بعضهم على بعض ، وفى معنى هذه الاخبار اخبار متظافرة كما يظهر بالمراجعة .

مسألة ٢٢ يثبت كونه هـ- اشمياً بالبنية والشياع ولا يـ كفى مجرد دعواه وان حرم دفع الزكوة اليه مواخذة له باقـ راره ولو ادعى انه ليس بهاشمى يعطى من الزكوة لالقبول قوله بل لاصالة العدم عند الشك فى كونه منهم ام لا ولذا يجوز اعطائها للمجهول النسب كاللقيط .

اما اثبات النسب بالبينة ، فلعموم كونها طريقا لا اثبات متعلقها اى شئى كان

كما يدل على عموم حجيتها ذيل خبر مسعدة بن صدقة والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين
او تقوم بها البنية، مضافا الى الاتفاق في اثبات النسب بها في الجملة، وانما الكلام
فيها في امرين .

(الاول) الظاهر عدم الفرق في اعتبارها بين ان تكون عند الحاكم
اولا فتكون معتبرة عند من يسمعها ولو عند غير الحاكم كما في البينة على الهلال
حيث انها ايضا معتبرة ولو لم تكن عند الحاكم ولم يتعقبها الحكم . (الثاني) المراد
بالبينة في المقام هو شهادة رجلين عدلين فلا عبرة بشهادة رجل و امرتين على الاظهر
الا شهر 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 في الجملة ، لكنه كما في المسالك شاذ ، وقد حكى عن الشيخ
نفسه الجزم بعدم ثبوته بهما في آخر كلامه في المبسوط ولا عبرة بشهادة رجل ويمين
ايضا، و اما اثباتها بالشياع فالكلام يقع تارة في معنى الشياع واخرى في حكمه
و ثالثة فيما يعتبر فيه، اما الاول فهو كما في المسالك عبارة عن اخبار جماعة لا
يجمعهم داعية التواطى عليه عادة انتهى ، والظاهر ارادة شيوع التصديق بالنسبة
الحكومية مثل شيوع الحكم بكون زيد ابن عمرو مثلاً لا مجرد تداول اللسن به وان
لم يكن مصدقا به كما قد يتفق تداول اللسن بكون شخص ولد الزناء مثلاً حيث لا
عبرة به قطعاً، واما الثاني اعنى حكمه فالظاهر ثبوت النسب به في الجملة، واستدل
لاعتباره بامور غير ناهضة لاثبات اعتباره كعسراقامة البينة عليها لان غاية ما يمكن
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 ثم لكان حكمة لتشريع اعتبار
الشياع لا طريقاً لاثبات اعتباره كما هو المدعى ، فالأظهر الاستدلال عليه بالسيرة
المستمرة على اعتباره في النسب و ثبوت النسب به و استقرار الامر على قبوله من

زمن النبى (ص ع) الى يومنا هذا من غير تكبير، تريهم يحكمون بالتحاق من ينتسب الى اب او طايفة او قبيلة و نحوها بحد الاستفاضة من غير تكبير و بمرسل يونس عن الصادق عليه السلام ، و فيه سئلته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضى ان يقضى بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال: فقال عليه السلام : خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات و الموارد و عن الفقيه الانساب مكان الموارد و المراد بظاهر الحكم هو الحكم الظاهر بين الناس و من الحكم هو النسبته الحكمية بين الموضوع و المحمول اعنى قول القائل هذا هاشمى او ذاك الشئى ملك او وقف و فى نسخة الوا فى نقلا عن التهذيب و الفقيه بظاهر الحال بدلا عن ظاهر الحكم و هو فى الدلالة على الشيع اظهر، و المراد من الولايات هو الحكومات كولاية شخص او قضاوته ، و من المناكح هو كون هذا زوجا له و هذه زوجة لهذا، و من الذبائح هو المعاملة عليها ممن يدعى تذكيتها، و من الشهادات هو جواز الشهادة بما يحصل منه العلم او المراد منها متعلق الشهادة من عدالة او جرح، و من الموارد هو ان المتصرف فى تركة الميت اذا كان مدعيا نسبة اليه بما يوجب التوارث منه فيكون متكفلا لاثبات اعتبار الشيع فى الانساب و مع كون النسخة لفظة الانساب بدل الموارد تكون الدلالة اظهر، و بالجملة فالمستفاد منه جواز الاخذ بظاهر الحكم فى الانساب كما هو المدعى ، و يدل على المدعى ايضا صحيح حريز عن الصادق (ع) و فيه قال عليه السلام : لابنه اسماعيل اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم فتامل ، و اما الثالث اعنى فيما يعتبر فى الشيع المعتبر، فهل يعتبر فيه ان يكون مفيدا للعلم ام يكتفى بما يحصل منه الظن المتأخم بالعلم او يكتفى حصول الظن منه مطلقا و لو لم يكن متأخما او يكون حجة مطلقا و لو لم يحصل منه الظن اصلا بشرط عدم قيام الظن على خلافه او يكون اعتباره من باب الظن النوعى المطلق و لو مع قيام الظن على خلافه و جوه ، المستظهر من الشرايع هو الاول اعنى اعتبار حصول العلم به و لا يخفى ان الالتزام باشتراط العلم منه فى اعتباره مساوق

للالتزام بعدم اعتباره ، حيث ان العلم الحاصل منه طريقي لا يعتبر في حصوله سبب مخصوص كما انه لا يكون اعتباره في مورد مخصوص بل هو حجة في اى مورد يكون وبأى سبب يحصل ولذا قال: قى المسالك والاكتفاء بالاستفاضة على تقدير اشتراط العلم ووضح لانها حينئذ اقوى من البيئة التى نصبها الشارع لاثبات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق اولى ، والمصرح به فى الجواهر اعتباره مطلقا ولولم يحصل منه الظن قال (قده) : الشيعاء المسمى بالتسامع تارة و بالاستفاضة اخرى معنى وحدانى وان تعددت افراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه و الظن المتأخم له و مطلق الظن الا ان الكل شيعاء و تسامع و استفاضة فمع فرض قيام الدليل على حجيته من سيرة او اجماع او ظاهر 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 الشيعاء والتسامع و الاستفاضة على احوال ثلاثة احدها استعمال التشاع المستفيض و اجراء الاحكام عليه والثانى القضاء به والثالث الشهادة بمقتضاه ، اما الاول فالسيرة والطريقة المعروفة على ازيد مما ذكره الاصحاح فان الناس لازالت تأخذ الفتوى بشيعاء الاجتهاد وتصلى بشيعاء العدالة و تجتنب بشيعاء الفسق وغير ذلك مما هو فى ايدى الناس ، واما القضاء به و ان لم ينفد العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة بل الخمسة بل الثلاثة بل النسب خاصة لانه المتفق عليه بين الاصحاح ، واما الشهادة فلا تجوز بحال الا فى صورة مقارنة للعلم ببناء على الاكتفاء به فى الشهادة مطلقا انتهى ، و ما اختاره من اعتبار الشيعاء 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 لا فرق فى موارد بعد فرض تحققه وقيام السيرة على العمل به ، و انما الفرق فى الموارد فى اصل تحققه فان المعبر من الشيعاء قلما يتحقق فى غالب الموضوعات ، ومن جميع ما ذكرناه ظهر عدم الحاجة فى تقييد الشيعاء

بكونه مفيداً للعلم كما صنعه المصنف (قده) فى كتاب الخمس بل هو حجة ولو لم يفيد الظن فضلا عن العلم كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى حكم الشياخ القائم على النسب ، و اما مجرد دعوى مدعيه من دون بيته ولاشياخ ففى جواز ترتب الاثر عليه وجهان المحكى عن فقيه عصره فى كشفه هو الاول قال: فى المحكى عنه فى كتاب الزكوة الظاهر الاكتفاء بادعائه و ادعاء آبائه لها مع عدم مظنة الكذب والاحوط طلب الحجة منه على دعواه ، اما ادعائه فى الفقر فمسموع ، وحكم ادعاء النسب الخاص كالحسينة والموسوية ونحوهما حكم الادعاء للعام انتهى ، والاقوى هو الاخير لعدم الدليل على اعتبار دعواه و عدم قيام ما يدل على السماع منه بمجرد الدعوى وما دل على جواز قبول قول مدعى الفقر غير جارها هنا مع كون الاصل اعنى قاعدة الشغل يقتضى وجوب تحصيل القطع بالفراغ المتوقع على احراز الموضوع كما لا يخفى.

فلو ادعى انه هاشمى لا يجوز اعطاء الخمس اليه بمجرد دعواه لكن لا يجوز اعطاء الزكوة اليه لاعترافه بعدم جواز اخذها عليه فيؤخذ باعترافه ، نعم يمكن الاحتيال فى دفع الخمس اليه بان يوكله من عليه الخمس فى الدفع عنه الى المستحق فيأخذه لنفسه اذا كان صادقا فى دعواه فانه يكفى فى براءة ذمة الدافع وان علم بقبض الآخذ لنفسه بناء على كون المدار فى ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكنه لا يخلو عن التامل والمشكوك الهاشمية كالمجهول نسبه عند نفسه وعند الناس كاللقيط الذى لا يدري نسبه لا هو نفسه ولا احد غيره يجوز دفع الزكوة اليه لالمكان اصالة عدم الانتساب الى الهاشم عند الشك فى كونه منهم كما فى المتن ، لعدم تعويل على هذا الاصل بعد معلومية عدم الحالة السابقة لعدم النعتى الذى له الاثر وعدم الاثر لما يتقن به وهو العدم المحمول حتى يثبت بالاصل و عدم جواز ترتب الاثر الاول باجراء الاصل فى الثانى الا على التعويل بالاصل المثبت ، بل لمكان الغلبة فى غير المنتسب الى الهاشم و حصول الظن منها لعدم

انتساب المشكوك اليهم و حجية الظن الحاصل منها في المقام بالسيرة كما حقق في المرثة المشكوكه قرشتيها في باب الحيض فيجوز الاعطاء الي من يدعى انه ليس بها شمي تعويلا على هذه الغلبة .

مسألة ٢٣ يشكل اعطاء زكوة غير الهاشمي لمن تولد من الهاشمي بالنزنا فالاحوط عدم اعطائه وكذا الخمس فيقصر فيه على زكوة الهاشمي . ومنشاء الاشكال هو انتفاء نسبه عنهم شرعا و ان كان متكوناً منهم تكويننا فيشمله عموم ادلة الدالة على جواز الاعطاء بالمستحق من الفقير و نحوه حيث لم يثبت هاشميتة بهه انساب المتولد منهم بغير ذلك ، ومن صدق نسبه اليهم عرفاء ، والاقوى هو الاول ، ولكن الاحوط عدم اعطاء الزكوة اليه و عدم جواز اخذ الخمس له ايضا فيقتصر في اخذ الزكوة من الهاشمي فقط كما لا يخفى وجهه .

فصل في بقية احكام الزكوة وفيه مسائل الاولى الافضل بل الاحوط نقل الزكوة الى الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة سيما اذا طلبها لانه اعرف بمواقعها لكن الاقوى عدم وجوبه فيحوز للمالك مباشرة او بالاستنابة والتوكيل في تفريقها على الفقراء و صرفها في مصارفها نعم لو طلبها على وجه الايجاب بان يكون هناك ما يقتضى وجوب صرفها في مصرف بحسب الخصوصيات الموجبة لذلك شرعا وكان مقلداً له يجب عليه الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعي لا بمجرد طلبه و ان كان احوط كما ذكرنا بخلاف ما اذا طلبها الامام عليه السلام في زمان الحضور فانه يجب الدفع اليه بمجرد طلبه من حيث وجوب طاعته في كل ما يامره .

في هذا الفصل امور ينبغي البحث عنها (الاول) حكي عن المفيد و ابى الصلاح و ابن البراج وجوب حمل الزكوة الى الامام عليه السلام مع حضوره و مع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل ولايته ، اما وجوب الدفع اليه (ع) مع حضوره فلو وجوب الاخذ عليه عليه السلام كما يستفاد من قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة و هو يستلزم وجوب الدفع اليه حيث ان وجوب الاخذ عليه و عدم وجوب الدفع عليهم يكون

لغواً وللسيرة القطعية من رسول الله ﷺ و امير المؤمنين عليهما السلام
 كانا يجبيان الزكوة ويرسلان العمال عليها كما كان الامر كذلك من خلفاء الجور
 جرياً على تلك الطريقة ، ففى صحيح عبدالله بن سنان انه لما نزلت آية الزكوة خذ
 من اموالهم صدقة الى آخر الآية امر رسول الله ﷺ مناديه فنادى فى الناس ان الله
 تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلاة الى ان قال : ثم تركهم حولاً
 ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق الى آخر الحديث ، ويدل عليه ايضا نصوص
 الامر بخرص النخيل ، و اما وجوب الدفع الى الفقيه فلانه نائب عنه فى تلك
 الحالة فيكون حكمه حكمه ، والاقوى عدم وجوب الدفع اليه فى حال الحضور و ان
 كان البحث عنه مما لا فائدة فيه اصلاً فى زماننا كما انه العالم بما يجب على
 الناس فى زمان حضوره ، ولكن على تقدير القول بوجوب الدفع اليه فى حال
 حضوره تعمم وجوب الدفع الى الفقيه فى عصر الغيبة يحتاج الى ثبوت عموم
 النيابة فى ذلك العصر ولم يثبت بدليل ، و القدر المتيقن مما ثبت نيابته فيه ، هو
 الامور التى لا يكون لها فاعل معين ممن ينبغى الصدور عنه ويكون مما لا يرضى
 الشارع بتاخيرها كحفظ اموال القصر و فصل الخصومات و نحوهما وليس فيما
 عدى ذلك دليل على ثبوت نيابتهم عنه ﷺ ، (الثانى) الافضل فى زمان الغيبة
 نقل الزكوة الى الفقيه الجامع للشرائط ، واستدل له بفتوى جماعة باستحبابه بناء
 على ثبوت الاستحباب بدليل التسامح فى ادلة السنن عند بلوغه وان البلوغ يتحقق
 بفتوى فقيه بالاستحباب ، و بانه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها ، و بان فيه
 رفع التهمة وهوى النفس فى التفضيل ولا يخفى ان اثبات الاستحباب بمثل هذه الادلة
 مشكل الا ان فى الحدائق استظهر عدم الخلاف بينهم و هو كاف فى اثباته كما
 لا يخفى .

فلا ينبغى التشكيك فى استحبابه بل الاحوط ذلك خروجاً عن خلاف من
 اوجبه سيما اذا طلبها ان قلنا بعموم النيابة و ان مقتضاها وجوب اجابته لوطلب

لكون منعه رداً عليه و هو فى حكم الرد على الله سبحانه الذى هو فى حد الشريك به و لكونه حجة على الخلق من قبل حجة الله فيجب اجابته كما يجب اجابته ؛ لكن الاقوى عدم وجوبه ، لما عرفت من عدم الدليل على عموم النيابة بحيث يثبت به عموم ما يكون للامام من الولايات له ، (الثالث) صرح الاصحاب بتاكيد 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 و الاقتداء بالسلف الكرام و ربما يقال : بوجود القائل بالتفصيل بين الاموال الظاهرة و الباطنة بوجوب دفع الاول الى الامام او نايبه دون الاخير كما يظهر من خلاف الشيخ حكايته ، و عليه فيكون استحباب الحكم فى الظاهرة لدليل التسامح او للخروج عن مخالفته ما حكى من الوجوب فتأمل .

(الرابع) كما يجوز للمالك تفريق ما يجب عليه بنفسه يجوز له ان يوكل فيه غيره بلا خلاف بيننا بل بين المسلمين كما يدعيه فى الجواهر فى قبول هذا الفعل للنيابة ، و قد دلت عليه النصوص المستفيضة 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 يوجب من الخصوصيات الموجبة له بحسب نظره و استنباطه بحيث يصير اجابته من مصاديق الفتوى لا الحكم و جب على من يقلده الدفع اليه او الى من افتى بوجوب الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لا للمجرد 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 و الحكم ان الفتوى عبارة عن الاخبار عن الله سبحانه بحكم شرعى متعلق بموضوع حكى على حسب رايه و ما ادى اليه نظره بحيث يكون رايه و نظره طريقاً فى اخباره كالقول بنجاسته ملاقى النجس كالبول و الخمر مثلاً و تكون كاخبار الراوى فيما يرويه غاية الامر ان راي الراوى لا مدخلة له فى نقله بل

ربما ينقل بما لا يعرفه اصلا كما اذا نقل لفظ الصادر عن الامام من غير ان يتلقى معناه والمفتى يخبر ما يستنبطه و يراه حكما شرعيا بحسب استنباطه و قد يتسامح في اطلاق الفتوى على الحكم الجزئي كقول المفتى ان هذا الاناء نجس لاجل ملاقاته للنجس و لا بأس به بعد معلومية الملاقات والحكم عبارة عن انشاء انفاذ من الحاكم نفسه لاعتنه تعالى لحكم شرعى او وضعى او موضوعهما فى شئ مخصوص كقوله : هذا واجب عليك او هذا صحيح او فاسد او هذا الاناء لا فى النجس او هذا اليوم عيد و نحوها ، و هل يشترط فيه مقارنته لفصل انخصومة اولا ، وجهان المتيقن منهما هو الاول ، و اطلاق قوله ﷺ : فانى قد جعلته عليكم حاكماً هو الثانى و لعله اقوى .

(السادس) لا اشكال فى وجوب الدفع الى الامام ﷺ اذا طلبه بمجرد طلبه لوجوب اطاعته فى كل ما يأمر و حرمة عصيانه لعموم ادلة وجوب اطاعة الرسول و اولى الامر بعده و قوله ﷺ تعالى : فليحذر الذين يخالفون عن امره ، و ما يدل على حرمة ايذائه الذى منه عصيانه فيما يأمر به ، و هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، انما الكلام فى صحة دفعه بنفسه لو خالف الامام و دفعه بنفسه ، و قد وقع الخلاف على قولين : فالمحكى عن جماعة من الاساطين كالشيخ و الفضالين و الشهيدين هو العدم ، و المختار عند آخرين هو الاجزاء .

و استدلل للاول بحرمة الدفع الى غيره للنهى عنه و هو موجب للفساد فى باب العبادات لعدم التمكن معه من قصد القرية ، و للآخر بصدق امثال الامر بالاتباء المقتضى للاجزاء و ان اثم بترك امثال امر الامام الا ان عصيانه بترك امثاله لا يوجب حرمة الدفع الى غيره لانه ضد خاص لا يقتضى الامر بالشئ للنهى عنه ، و لانه ادى الحق الى مستحقه فخرج عن العهدة و الامام انما يطلبه لابطاله الى اهله الذى حصل بفعله مباشرة الموجب لحصول الغرض من الدفع اليه بعد مطالبته فلا يكون دفعه بنفسه حراما لاجل وجوب دفعه الى الامام ، و بعبارة اخرى

الدفع الى الامام عليه السلام و ان وجب بطلبه لكنه انما هو لاجل الايصال الى المستحق فلا يكون وجوبه مانعاً عن ايصال بنفسه ، بل يمكن ان يقال : ان الدفع الى الممتحق ليس ضدّاً للدفع الى الامام الا بالعرض و ذلك لامكان الدفع اليه عليه السلام مع الدفع الى غيره و انما عرضت الضدية لمكان ترتب التملك على احد الفعلين الموجب لسقوط الوجوب بسقوط ملاكه كما في تراحم النصابين فيما اذا ملك احدهما ثم ملك الاخر في اثناء الحول حسبما مر القول فيه في هذا الكتاب وحققناه في مبحث التراحم من الاصول بما لا مزيد عليه فيمكن حينئذ ان يقال : بعدم ترتب التملك على دفعه لمكان النهي عنه الموجب لانتفاء ضدية دفعه الى غيره عن الدفع اليه الموجب لجوازه حينئذ ، مضافاً الى ان الدافع في دفعه الى غيره يكون كالعبد الذي 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 للنهي عنه ففيه ان الكلام ليس الا في حرمة اذ ليس لحرمة منشاء الاحد امور على سبيل منع الخلو ، (احدها) ضدية الدفع الى غيره مع الدفع اليه و هذا لا يوجب الحرمة الاعلى القول بالاقضاء في الضد الخالص الذي ثبت فساده .

(و ثانيها) عدم الامر بالدفع الى غيره المعتبر في صحة العبادة ، و هو ايضاً مدفوع بصحة الامر الترتبي على ما هو التحقيق وكفاية الاتيان بملاك الامر في صحة العبادة لومنع عن الامر الترتبي .

(و ثالثها) دلالة دليل وجوب الدفع اليه على حرمة الدفع الى غيره في المقام ولو لم نقل به في غيره ، و ذلك لان المفروض في المقام كون طبيعة الدفع الجامع بين الدفيعين 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

يقتضى النهى عن تركها الذى يتحقق بالدفع الى غيره و ايجاد طبيعته بخصوصيته اخرى فيصير منهيًا عنه بانطباق تركه بخصوصيته المأمور بها عليه ، و بعبارة اخرى للدفع الى الامام (ع) تركان ترك بترك اصل الدفع و ترك طبيعته و ترك فى ظرف تحقق الدفع بترك خصوصية الدفع اليه ، و التترك الاول خارج عن محل الكلام اذالكلام انما هو فى ظرف ايقاع اصل الطبيعة ، و التترك الثانى يتحقق بالدفع الى غيره ففسد العام لخصوصيته الدفع و ان كان عدميا عبارة عن تركها لكن المحقق له فى ظرف تحقق الطبيعة انما هو وجود خصوصيته اخرى فقهرًا تصير تلك الخصوصية منهيًا عنها لكونها محققًا للتترك المنهى عنه ، هذا و هو ايضًا مندفع ، بان الخصوصية الوجودية اعنى الدفع الى غيره لا يعقل ان يكون نقيضًا لخصوصيته اخرى و هى الدفع اليه و لا تحقق لها الاعلى القول بمقدمية الضد لترك ضده الممنوعة جدا كما حقق فى محل ، مع ان حرمة خصوصيته الدفع الى غيره لا توجب حرمة طبيعة الدفع المحققة بها غاية الامر تكون طبيعته مطلوبًا و خصوصيته الدفع الى غيره مبغوضًا و لاضير فيه بعد صدق الامثال باتيان اصل الطبيعة فهذا الوجه ايضا لا يغنى شيئا .

(و رابعها) تقييد مطلوبة طبيعته بخصوصيته الدفع اليه فيكون من قبيل تعارض المطلق و المتقيد الموجب لحمل الاول على الاخير مع وحدة المطلوب تطير اعتق رتبة مؤمنته ، و فيه ان الامر المتعلق بخصوصيته الدفع اليه (ع) انما هو فى طول الامر بطبيعة الدفع فلا يتحدان بل يكون نظير نذر التصديق بطبيعته الفقير ، و امر الوالد مثلا باعطاء ما نذر الى فقير خاص ، حيث ان امره لا يرجب تقييد متعلق النذر قطعاً بل لو خالف امر الوالد و اعطى بفقير آخر امثال امر النذر و ان خالف امر الوالد ، كما انه فى صورة امثال امر الاب حصل له امثالان ، و مع مخالفته النذر مخالفتان ، و نظير ذلك هو نذر ايقاع صلاة الظهر فى اول الوقت ، فانه ايضا لا يوجب التقييد ، و السرفى ذلك ان الامر النذرى او امر الوالد او امر الامام عليه السلام فى المقام يتعلق بفعل المأمور به بالامر الاول بعد الفراغ عن

كونه مأموراً به ، فلا يتحد الامر ان ولا يكتسب احدهما لون الاخر ، و قد حررنا فيما يناسب المقام جملة وافيته في الاصول هذا .

و بما ذكرنا ظهر صحة ما استدل به للقول . الثاني و ان كان جملة منه لا يخلو عن المنع ، كالتمسك يصدق امثال الامر بالايثاء حيث ان الكلام انما هو في صدقه لو قيل بالتمسك اى تقييد اطلاق الايثاء بالدفع الى الامام عليه السلام بعد طلبه ، و كدعوى انه ادى الحق الى استحققه والامام عليه السلام ايضا يطلبه لاجل الايصال اليه ، لانه يمنع ايضا بالتمسك لوتهم ، و كدعوى كون الضدية بين الدفع اليه و انى غيره عن التملك المترتب على الدفع المفروض عدم تربته على الدفع الى الغير فلا يكون هو من حيث نفسه ضدّاً فلا يصير حراماً ، اذ فيه ان عدم ترتيب التملك على الدفع الى الغير بسبب النهى عنه لا يعقل ان يصير منشأً لرفع النهى ولا يوجب ان يكون المعلول موجبا لرفع علته و هو بديهى البطلان فالموضوع للنهى هو الدفع المترتب عليه التملك مع قطع النظر عن هذا النهى و ان لم يترتب عليه بالنظر اليه ، كما ان الصحة 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 ابي حنيفة و الشيبانى لاستنزاه النهى صحة متعلقه اذ لو لم يكن صحيحاً لم يكن منهيّاً عنه كما حقق فى الاصول ، نعم قياس المقام بالعبد الذى يطيع الله سبحانه و بعضى سيده ، تام بناء (على) ما قلناه : من عدم تقييد الامر بالايثاء بالدفع ، اليه (ع) عند طلبه و لازم 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 انشاء الله و الاشكال عليه بظهور الثمرة فى طلب الفقه فى عصر الغيبة حيث ان حكمه حكمه كما فى الجواهر مدفوع بعدم ثبوت عموم الولاية للحاكم من دليل كما

اشرنا اليه فلا يثبت حكم مخالفة طلبه (ع) طلب الحاكم في عصر الغيبة حتى يصير ثمرة لهذه المسئلة في عصر الغيبة كما لا يخفى . والى هذا اشار المصنف (قده) بقوله لا بمجرد طلبه .

الثانيه لا يجب البسط على الاصناف الثمانية بل يجوز التخصيص ببعضها كما لا يجب في كل صنف البسط على افراده وان تعددت ولامرعات اقل الجمع الذي هو الثلثة بل يجوز تخصيصها بشخص واحد من صنف واحد لكن يستحب البسط على الاصناف مع سعتها ووجود هم بل يستحب مراعاة الجماعة التي اقلها ثلثة في كل صنف منهم حتى ابن السبيل وسبيل الله لكن هذا مع عدم مزاحمة جهة اخرى مقتضية للتخصيص .
في هذه المسئلة امور .

(الاول) لا يجب بسط الزكوة على الاصناف الثمانية بالاخلاف بيننا ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ويدل عليه من الاخبار صحيح احمد بن ابي حمزة وخبر زرارة وحسن عبد الكريم بن عتبته الهاشمي والمروى عن تفسير العياشي وغير ذلك من الاخبار الواردة في موارد مختلفة كنصوص الاعتاق والاحجاج وغيرهما فيجوز التخصيص ببعض الاصناف ، وحكى عن بعض العامة وجوب تقسيمها على الاصناف الستة الموجودين على السواء ، مستدلا بآية الزكوة حيث ان الله سبحانه جعل الزكوة لهم بلام الملك و عطف بعضهم على بعض او التشريك الموجب للاشتراك للحكم ، ولا حاجة للتطويل في رده بعد كون الحكم اجماعيا منا موافقا مع اكثر الجمهور وقد نطقت به الاخبار الكثيرة فالمسئلة واضحة بحمد الله تعالى ، كوضوح انه لا يجب البسط في كل صنف على افراده ان تعددت بل يجوز الى شخص واحد للاجماع المتقدم والاخبار المتقدمة ، ولا مراعاة اقل الجمع الذي هو الثلثة بواسطة التعبير عن الاصناف بلفظ الجمع .

(الثاني) يستحب البسط على الاصناف ، و استدل له في محكي التذكرة و المنتهى بما فيه من التخلص عن الخلاف و حصول الاجزاء يقينا 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 ولو من غيرهم ، ولوقيل : به فمراعات ظاهر الآيه لكان اصوب ، مع ما فيه ايضا ، بعد الفطوح 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 الآيه المباركة بلفظ الجمع دون الستة الاخرى ، ولذلك خص البسط القائل بوجوده بالسته المعبر عنها بلفظ الجمع دونهما ، اللهم الا ان يقال : لاستحباب مراعات الجمع فيهما ايضا بالتعبير 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 قطعاً لاسيما مع تاثر المرجوحين نعم مع رجحان فى بعض منهم موجب للتخصيص ، لاشكال فى افضلية الترجيح و عدم استحباب التشريك كما لا يخفى .

(الثالثة) يستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب بمقدار فضله

كما انه يستحب ترجيح الاقارب و تفضيلهم على الاجانب و اهل الفقه والعقل على غيرهم و من لا يسئل من الفقراء على اهل السؤال ويستحب صرف صدقة المواشى الى اهل التجمل من الفقراء و لسكن هذه جهات مـوجبة للترجيح فى حدود نفسها وقد يعارضها اوزاحمها مرجحات آخر فينبغى حينئذ ملاحظة الاهم والارجح .

اما استحباب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب و ترجيح اهل الفقه والعقل على غيرهم فلما رواه السكونى قال : قلت : لابي جعفر (ع) انى ربما قسمت

الشئى بين اصحابى اصلهم به وكيف اعطيهم فقال: اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه والعقل و قوله (ع): على الهجرة فى الدين والفقه والعقل، يدل على استحباب الترجيح بزيادة النصيب بمقدار زيادة الفضل فيعطى اقدم هجرة اكثر من غيره و الافقه والاعقل بالنسبة الى غيرهما، و اما استحباب ترجيح الاقارب ، فلموثق ابن عمار عن الكاظم المتقدم فى المسئلة الخامسة والسادسة عشر فى فصل او صاف المستحقين ، و اما استحباب تفضيل من لايسئل على اهل السوال فلصحيح عبدالرحمن الحجاج قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الزكوة تفضل بعض ممن لايسئل على غيره قال : نعم يفضل الذى لايسئل على الذى يسئل ولان من لايسئل محروم فى اكثر اوقاته لكونه ممن يحسبه الجاهل اغنياء من التعفف ، و اما استحباب صرف صدقة المواشى الى اهل التجمل فلما رواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين و اما صدقة الذهب و الفضة و ماكيل بالقفيز و ما اخرجه الارض للفقراء المدقعين قال : ابن سنان قلت : فكيف صار هذا هكذا فقال عليه السلام : لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس و كل صدقة . (١)

ولا يخفى ان هذه الجهات موجبة للترجيح فى حد نفسها، وقد يعارضها او يزاخمها مرجحات اخر فينبغى ملاحظة الاهم عند المزاحمة والارجح عند المعارضة ، قال فى الجواهر : وربما تعارضت جهة الترجيح وربما تحصل مرجحات اخر والمتجه حينئذ مراعات الميزان و من هنا و شبهه قلنا : ان الفقيه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها والذى يسهل الخطب كون الحكم استحيابيا انتهى عبارته .

الرابعة الاجهار بدفع الزكوة افضل من الاسرار به بخلاف الصدقات المندوبة فان الافضل فيها الاعطاء سراً .

ففى خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ، فى تفسير قوله تعالى : وان تخفوها وتوء توها الفقراء فهو خير لكم قال ع : هو سوى الزكوة فانها علانية

غير سرو في مرسل ابن بكير عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ان تبدوا الصدقات فنعمما هي قال ع: يعنى الزكوة المفروضة، قال الراوى: قلت: وان تخفوها قال عليه السلام: يعنى النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان الفرائض وفي رواية عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: وان تخفوها ايضا قال ع: ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر، وفي تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام الزكوة المفروضة تخرج علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل، وفي خبر ابى بصير عنه عليه السلام ايضا كل ما فرض الله عزوجل عليك فاعلانه افضل من اسراره، و ما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه.

الخامسة اذا قال المالك اخرجت زكوة مالى اولم يتعلق بمالى شئ قبل قوله بلائينة ولا يمين مالى يعلم كذبه ومع التهمة لا بأس بالتفحص والتفتيش عنه.

وقد تقدم في حكم هذه المسئلة في مسئلة الخامسة عشر في فصل زكوة الانعام الثلاثة وقد قلنا: في تلك المسئلة ان نفى الباس عن التفحص والتفتيش عنه مع التهمة على نحو الاطلاق مشكل مع اطلاق ما يدل على عدم المراجعة اليه كما في الخبر نعم مع العلم بكذبه لا يقبل قوله: لخروجه عن مورد اطلاق النص بالقبول قطعا.

السادسة يجوز عزل الزكوة و تعيينها في مال مخصوص وان كان من غير الجنس الذى تعلقته من غير فرق بين وجود المستحق او عدمه على الاصح وان كان الاحوط الاقتصار على الصورة الثانية و حينئذ فتكون في يده امانة لا يضمنها الا بالتعدى او التفريط ولا يجوز له تبديلها بعد العزل.

هاهنا امور (الاول) لا اشكال في جواز عزل الزكوة اذا لم يجد المالك مستحقا يدفعها اليه ففى خبر ابى حمزة عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الزكوة تجب على في موضع لا يمكننى ان أؤديها قال: اعزلها فان اتجرت بها فانك ضامن ولها الربح و ان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها و

اتجرت بها في جملة اموالك فلها بقسطها من الربح ولا وضعية عليها هذا ولم ينقل خلاف في جواز العزل في صورة عدم وجود المستحق ، .

(الثاني) لا اشكال في جواز العزل عند عدم المستحق و عدم التمكن من صرفها في باقى مصارفها ، و اما مع التمكن منه ولو بصرفها في سبيل الله ، ففي جوازه على القول باشتراط جوازه بعدم وجود المستحق احتمالان ، من ان مقتضى الاشتراط عدم الجواز مع التمكن من الصرف في باقى المصارف ولو مصرف سبيل الله لكون لمدار في جوازه هو عدم التمكن من صرفها في مصرفها الذى يتحقق بالتعذر من اخراجها الى محالها لا خصوص تعذر صرفها الى المستحق الذى هو الفقير والمسكين ومن ان اعتبار التعذر من صرفها في بقية المصارف ولو مصرف سبيل الله المذموم يشمل كل سبيل خير على ما عرفته يوجب عدم بقاء مورد لفرض التعذر وذلك يستلزم حمل النص المتقدم و ما في معناه على المورد النادر الذى لا يلىق به ، فلا بد من حمل تلك النصوص المجوزة للعزل عند عدم المستحق على اعتبار عدمه بالخصوص لا تعذر مطلق المصارف مضافا الى ما ربما يقال : بان الزكوة لهم بالاصالة و ان جاز صرفها في بقية المصارف .

ولا يخفى انه بناء على اعتبار تعذر المستحق في جوازه يكون الاخير هو الاقوى وقد يشعر موافقته مع مذهب الاصحاب ايضا ، حيث اقتصرنا في مقام ذكر جواز العزل على اعتبار عدم وجود المستحق و لم يذكرنا اعتبار تعذر بقية المصارف معه ايضا .

(الثاني) المصرح به في الشرائع والمحكى عن العلامة والشهيد استحباب العزل عند عدم المستحق والمحكى عن محتمل عبارة الشيخين وغيرهما هو الوجوب ، و استدلل للاول بالاصل اعنى اصالة البرائة عن وجوبه عند الشك فيه بعد عدم ما يدل على الوجوب و بجبرابى حمزة المتقدم فى الامر الاول فان العزل فى صدره و ان ورد بصورة الامر الظاهر فى الوجوب لكن فى تذييله بقوله و ان لم تعزلها واتجرت

بها (الخ) اشعار بجواز الابقاء بل لعله يشعر بارادة الارشاد من الامر، وكيف كان فلا يبقى معه ظهور في الوجوب و ان لم يكن معه ظاهراً في التدب ايضاً واستدل (للثاني) بان العزل مع عدم المستحق ايصال اليه لان المالك عند عدمه بمنزلة الولي له و لذا يتعين المال زكوة بتعيينه فيكون المالك حينئذ بمنزلة الامام او نايبه في كون الايصال اليهما ايصالاً الى المستحق لمكان ولايتهما عليه، ولموثق يونس عن الصادق عليه السلام قال: قلت: له زكوة تحل على في شهرأ يصلح لي ان احبس شيئاً منها مخافة ان يجيئني من يسئلني فمسال: اذا حال عليها الحول فساخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت فان الامر بالاخراج ظاهر في الوجوب، ولا يخفى ان الاقوى هو الاول، ويضعف ما استدل به للثاني، اما كون المالك ولياً على المستحق فلعدم ما يدل عليه، و تعيين المال زكوة بتعيينه بعد قيام الدليل عليه لا يقتضى ولايته عليه كالامام او نايبه لكي يكون اخراجه بمنزلة الايصال اليهما في 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 ياتي فيجوز معه التأخير وان ترتب عليه الضمان مع التلف، و اما خبر يونس فهو ظاهر في الارشاد و خصوصاً ما في ذيله من قوله: ان انا كتبتها و اثبتها يستقيم لي قال (ع): لا يضررك، مع ان الظاهر منه كون السؤال فيه عن تأخير ادائها مع وجود ان مستحق كما يظهر من قوله: ايصلح لي ان احبس شيئاً منها مخافة ان يجيئني من يسئلني ولاربط له بالمقام اعنى حكم العزل مع عدم وجوده كما لا يخفى، .

(الرابع) معنى العزل تعيين الزكوة في مال خاص فهو امر قصدي توقف على النية ولا فرق فيه بين ان يكون العزل من عين النصاب او من مال خارجي كما صرح به الشيخ الاكبر (قده) و قال: بانه كما يستفاد من الشهيدين و جماعة وان كان ربما

يوهم ظاهر الاخبار بالاختصاص بالاول، اقول : ولا ينبغي الاشكال فى الاخير بعد الفراغ عن جواز الاخراج من غير عين النصاب اذ العزل كالاخراج من غير اشكال بل هو اخراج حقيقة عن ملك المالك بناء على كونه مخرجا للمعزول عن ملك المالك و ان لم يصل بعد الى المستحق ، و لذا يترتب عليه ما ياتى من الاحكام فى الامور اللاحقة .

(الخامس) يتعين المعزول زكوة بالعزل لخبر ابى حمزة و موثق يونس المتقدمين فى الامر الثالث وحسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وفيه قال (ع) : اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برء منها وخبر ابى بصير عن الباقر عليه السلام و فيه اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شئ عليه .

(السادس) العين المتعينة زكوة بالعزل تكون فى يده امساة لا يضمنها الا بالتعدى او التفريط وقد دل عليه الخبر ان المتقدمان فى الامر الخامس آنفا، مضافا الى انه فائدة التعيين وانه لولاها يكون العزل كالعزل فى ان التلف لا يحتسب من الزكوة كما هو ظاهر .

(السابع) لا ينبغي الاشكال فى عدم جواز تبديلها بعد العزل لو قلنا بخروج المعزول عن ملك المالك وذلك لاحتياج جوازه حينئذ الى ثبوت ولاية المالك على تبديله وهى غير ثابتة بعد العزل و ان كان مخيرا فى صرفه فى اى المصارف التى يريد الا ان اختياره فيه لا يوجب خياره فى تبديله بعين اخرى .

كما فى الوكيل فى اعطاء عين الى مستحق حيث انه مع تعدده و ان كان له اعطائه الى من يريد منهم لكنه لا يجوز له تبديله بعين اخرى ، وكذا لو قلنا بعدم خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل وذلك لما تقدم من عدم ضمان المالك بالتلف حيث انه ينال فى جواز التبديل لان جوازه انما يكشف عن كون الواجب هو الكلى المردد بين المعزول وغيره ، ومن المعلوم ان تلف المعزول بخصوصه لا يوجب 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 نتيجة العزل تعيين اخراج خصوص المعزول فى الزكوة فيترتب عليه عدم وجوب اخراج ما عداه ولو مع تلف المعزول كالمال المنذور التصديق به على نحو نذر الفعل ، حيث انه لا يخرج بالنذر عن ملك مالكة الا انه لا يجوز له التصرف فيه بما ينافى فى النذر ولا استبداله بعين اخرى ولا يكون ضامتا 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 بقاءه على ملكه بعده .

(الثامن) لا اشكال 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 تعيين دفع المعزول الى المستحق و اورد عليه فى الجواهر (قده) بانه 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 : فلا بد من بسط الكلام فى ذلك و انه هل تعيين المعزول بالعزل يوجب خروجه عن ملك المالك حتى يصير فى يده امانة بعد العزل كما تقدم فى الامر السادس او ان العزل يوجب تعيين وجوب دفعه فى الزكوة بعد ان كان مخيراً قبله فى دفع خصوص المعزول او غيره من عين النصاب او غيره من جلسه او سائر الاجناس ، و الاقوى فى ذلك المقام هو الاول و ذلك لدلالة العزل و الاخراج و الحكم بعدم الضمان عليه ، اذ الظاهر من العزل و الاخراج 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 ملكه والافلا موقع للتعبير بالضممان ، ضرورة ان التالف مع عدم خروجه عن ملكه يكون ماله وانما الزكاة باقية عليه ولقاعدة تلازم كون تلف شئ من شخص وكون نمائه له كما يدل عليه صحيحة ابي ولادوماورد في بيع الخيار من حكم الامام عليه السلام بكون غلته للمشتري مستدلاً بان العين لو تلفت كان التلف عليه، ولخبر ابي حمزة المتقدم في الامر الاول، وان ناقش الشيخ الاكبر (مده) في الاخيرين بان قاعدة التلازم مسلمة فيما اذا كان التالف ملكاً لمن عليه التلف كما في المبيع بالبيع الخيارى، وهذا في المقام ممنوع، لاحتمال ان يكون الحكم بكون التلف المعزول على المستحق لالمكان صيرورته ملكه لكى يكون نمائه له ايضاً ، بل لتعين التكليف باخراج الزكاة وايصالها الى المستحق في خصوص اخراج المعزول الساقط بانتفاء موضوعه نظير العين المنذور تصدقه ، وبما في دلالة خبر ابي حمزة من المناقشة ، وذلك للحكم فيه يكون الربح عند التجارة بالمعزول للزكاة ولا وضعية عليها مع ان الجمع بينهما لا يطابق القواعد ، حيث ان لازم كون الربح لها صيرورتها ملكاً للمستحق بالعزل و ذلك يقتضى ان تكون الوضعية عليها، هذا اذا كان الاتجار بها عيناً وان كانت التجارة بالذمة و دفع العين المعزول ولو مع قصد دفعها من اول الامر كما هو المنصرف من اطلاق الخبر بقريئة ندرة التجارة بالعين وان كان اللفظ ظاهراً في الاتجار بالعين فيصير الامر اشكل ، فان مقتضى القاعدة حينئذ كون الربح للعامل وان عليه الوضعية و دفعه المعزول حينئذ عما اشتغلت ذمته بسبب التجارة غير مبرء لما في ذمته بعد ان خرج المدفوع عن ملكه بالعزل ، ويمكن توجيهه بالالتزام بمضمونه في خصوص المقام و نظائره من التجارات العدوانية كالمغصوب ومال الطفل بالنسبة الى غير من يجوز له التصرف او يقيد صيرورة الربح للزكاة بصورة اجازة وليها اعنى الحاكم ، لكن الاول و ان كان ظاهر اطلاق الراوية والروايات الواردة في التصرف في مال المغصوب ومال الطفل ممن لا يجوز له التصرف فيه ، الا ان المشهور لم يعملوا باطلاقها والاخير اعنى التقييد بعيد

جداً، وكيف كان ففيما ذكرنا من التعبير بال عزل والخراج والضمان غنى وكفاية في استظهار حصول ملك المستحق بالعزل، فالاقوى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل وحينئذ فلا يجوز له التبديل وليس له النماء مطلقاً منفصلاً كان او متصلاً وضمن مع التعدي او التقريط ولا ضمان بدون احدهما،

(التاسع) لا اشكال في جواز العزل حسبما تقدم مع عدم امكان الايصال الى المستحق في الجملة، واما مع امكانه ففي جوازه قولان، المحكى عن التذكرة والمتهى الجزم بالجواز وهو الذى اخناره في الدروس وصرح به في الجواهر، واستدل له بوجوه غير نقيه، كالقول: بان للمالك الولاية على الايصال فله الولاية على العزل، وبانه 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 فى انصباب وذلك ضرر عظيم .

ولا يخفى ما فى هذه الوجوه من المناقشة والعمدة فى ذلك ظهور دلالة بعض الاخبار على جوازه، لخبر يونس المتقدم فى الامر الثالث، واطلاق حسن عبيد بن زرارة وخبر ابى بصير المتقدمين فى الامر الخامس وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس بها المواضع فيكون بين اوله و آخره ثلاثة اشهر قال : لا باس ببناء على ان يكون المراد من التماس المواضع انتظار مجيئى المعتادين للاخذ منه مع وجود غيرهم، و استدلل للقول الاخير وهو المرضى للشهيد الثانى (قده) بان الحكم مخالف للضوابط المقررة ببناء 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 بقرينة نفى الضمان معه، كما فى خبرى عبيد بن زرارة و ابى بصير مع قيام الاجماع على الضمان فى حالة وجود المستحق، و بان الزكوة دين او كالدين لا يتعين الاقبض المالك او ما فى حكمه من الولى والوكيل، فمع امكان الايصال اليه لا يتعين الا

بأخذه هذا، والاقوى بالنظر هو القول الاول : وذلك لظهور خبر يونس المتقدم فيه ولا موجب لرفع اليد عنه ، و لعل المنع عنه كالاتجاهاد في مقابل النص و ان كان الاحوط كما في المتن الاقتصار على الصورة الثانية اعنى عدم وجود المستحق كما لا يخفى .

(العاشر) على القول بعدم جواز العزل مع وجود المستحق يشترط في جوازه عدم وجود وليّ المستحق ايضاً فلو تمكن من الايصال الى وليه ينبغي القول بعدم جوازه ، ولولم يتمكن من الايصال اليه نفسه الا ان يقال : ان القول به : يوجب حمل الاخبار الدالة على جوازه عند عدم المستحق ظهوراً كخبر ابي حمزة المتقدم في الامر الاول ، او انصرفاً كالخبرين المذكورين في الامر الخامس على المورد النادر بل المعدوم اذ الغالب يتمكن من الايصال الى الحاكم كما لا يخفى .

وقد تقدم شطر من الكلام في هذه المسئلة في مسئلة الرابعة والثلاثين في الفصل المعقود في زكوة الغلات الرابع .

(السابعة) اذا اتجر بمجموع النصاب قبل اداء الزكوة كان الربح للفقير بالنسبة والخسارة عليه وكذا لو اتجر بما عزله وعينه للزكوة .

تقدم الكلام في حكم هذه المسئلة في مسئلة الثالثة والثلاثين في الفصل المعقود في زكوة الغلات ، وقد عرفت في الامر الثامن في المسئلة السادسة المتقدمة آنفاً فلا نيده .

الثامنة تجب الوصية باداء ما عليه من الزكوة اذا ادركته الوفاة قبله وكذا الخمس وسائر الحقوق الواجبة ولو كان السوارث مستحقاً جازاً احتسابه عليه ولكن يستحب دفع شئ منه الى غيره .

و في الشرائع فلو ادركته الوفاة اوصى بها اي بالزكوة وجوباً كغيرها من الامانات والديون ، وقد نفى الخلاف عنه في الجواهر ، و نفى الربيب عنه في المدارك ، و اسند له بتوقف الواجب عليه و بعموم الامر بالوصية و يكون

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 : قى بيان الحديث الشريف ماللفظة 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 او لبعض عباده
قضاه منه ، وهل تجب الوصية الى الثقة في المقام ولوقلنا : بجوازها الى غيره
في غيره قيل به في الروضة ومحكى النهاية ، لانه تسليط على حق الغير و ينبغي ان
يكون على وجه يضمن به بالبرائة و هو لا يحصل الا بالايصاء الى الثقة ، و عن
الدروس في باب الدين تبديل الوصية بالاشهاد ، ولكن المستفاد من النصوص هو
وجوب الوصية لا خصوص 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 ففقدهناه وبقى ماله من اجره شئ ولا نعرف 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 يجئى 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 المثل وهو بعيد ، وهل يجب مع الوصية عزل ماعليه من الحق من الزكوة؟ المحكى
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 الورثة فيه ، و
قال في الجواهر : وربما يشعر به خبر هشام ابن سالم المتقدم انفا فان قوله ع
فيه والا فكسبيل مالك حتى يجئى له طالب ، يدل على كونه معزولا بناء على ان

يكون الحق المفقود صاحبه في الذمة لا عيننا من اعيان امواله ، وكيف كان فعلى تقدير وجوب العزل فالظاهر نعيين المعزول زكوة بالعزل و يترتب عليه عدم الضمان لو تلف بغير تفريط ، خلافا للمحكى عن الرياض في باب الدين و لعله لدعوى انه و ان انعزل بالعزل الا انه مضمون على المديون حتى يصل الى المستحق و هو بعيد بعد فرض تعيين المعزول بالعزل ، وقد تقدم الكلام في ذلك في المسئلة السادسة هذا .

و اما جواز احتساب الوارث ما على الورثة من الزكوة لو كان مستحقاً و ان كانوا ممن تجب نفقتهم عليه ، فلانقطاع الوجوب عنده بالموت ففى صحيح على ابن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع : رجل مات ، و عليه زكوة ، و اوصى ان يقضى عنه الزكوة و ولده مخاويج ، ان فوها اضربهم ذلك ضرراً شديدا فقال يخرجونها ، فيعودوا بها على انفسهم و يخرجون منها شيئا فيدفع الى غير هم .

و يدل الخبر المذكور على استحباب دفع شئ منها الى غيره كما لا يخفى .

(التاسعة) يجوز ان يعدل بالزكوة الى غير من حضره من الفقراء خصوصا مع المرحجات ، و ان كانوا ، طالبين نعم الافضل الدفع اليهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن الا اذا زاحمه ما هو ارجح .

لا ينبغي الاشكال في جواز العدول بالزكوة الى غير من حضره من المستحقين و ذلك لكون ولاية الصرف الى المالك ، فله ان يعطيها الى من يشاء ، ممن يصح الاعطاء اليه مع عدم وجوب البسط كما تقدم مضافا الى الاخبار المتقدمة في طي الامور المذكورة في المسئلة السادسة في جواز عزل الزكوة كموثق يونس المتقدم في الامر الثالث ، من الامور المذكورة في المسئلة السادسة ، و فيه قال قلت له : اي الصادق ع الزكوة تحل على في شهر ايصلح لى ان اجعل شيئا منها مخافة ان

يجئني من يسئلي فقال: اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ، الى اخر الحديث و صحيح بن سنان عن الصادق ع في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى البعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله و اخره ثلاثة اشهر ، قال ع لا بأس ، اما افضلية الدفع الى الطالبين من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن الا اذا لم يزاحمه ما هو ارجح فمما لا يحتاج الى البيان.

(العاشرة) لا اشكال في 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 في سائر المصارف ، و اما معهما فالاحوط الضمان ولا فرق في النقل بين ان يكون الى البلد القريب او البعيد مع الاشتراك في ظن السلامة ، و ان كان الاولى التفريق في القريب مالم يكن مرجح للبعيد .

تقع الكلام في هذه المسئلة في موارد ، .

(الاول) لا اشكال في جواز نقل الزكوة من بلد المال الى بلد اخر مع عدم وجود المستحق في بلد المال و عدم التمكن من صرفها فيه في سائر المصارف ولو في سبيل الله ، وعدم رجاء التمكن من صرفها فيه باحتمال طر و وجود المستحق او حصول التمكن من صرفها في مصرف آخر ، وعدم كون الطريق مخوفا ، و جوازه في هذه الصورة لا اشكال ولا خلاف فيه .

و يدل عليه حسنة ابن مسلم و فيها قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رحل بعث زكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال ع اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها ، وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان : و حسنة زرارة و فيها قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل

يبعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاغت ، فقال ع ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت فانه لم يجعلها اهلا ففسدت و تغيرت ايضمنها ؟ قال ع لا و لكن ان عرفت لها أهلا فقطبت او فسدت فهولها ضامن حين اخرها .
و بالجمله فالحكم بجواز النقل عند تحقق القيود الاربعة مما لا خلاف فيه وهو المسلم من ما دل عليه الاخبار .

(الثاني) ذكر في الجواهر اعتبار قيد رابع ، وهو عدم كون الطريق مخوفا بعبارة لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن الطريق مخوفاً معتضداً باعتراف الحلبي و الفاضلين باعتباره واستدل على اعتباره بانه لو كان الطريق مخوفاً كان النقل تغريراً بالزكوة او تفریطاً ، وهو حسن لا باس به .

(الثالث) حكى عن الحلبي من انه لو كان الطريق مخوفاً يجوز حمل الزكوة باذن الفقير ، و وافقه ابن زهرة مدعياً عليه الاجماع ، و هو لا يخلوا عن منع ضرورة عدم العبرة باذن المستحق ، بعد فرض كونه مصرفاً لاملكا وعدم انحصار الحق فيه ، اللهم الا ان يوجه بارادة الفقيه من الفقير لانه ولي ذلك فله الاذن فيه .

(الرابع) خص فقيه عصره قدس سره جواز النقل في الصورة المذكورة بما اذا كان باذن الفقيه ، ولا وجه لاعتبار اذنه في الصورة المذكورة ، للاجماع المذكور و اطلاق الاخبار الدالة على جوازه من غير تقييد باذنه .

(الخامس) ذكر المفيد قده عدم جواز النقل مع رجاء قرب وجود المستحق اذا كان المرجو وجوده اولى ممن في خارج البلد و عن سلار موافقته ، الا في الاولويه والقرب ، و اطلاق الخبرين ومعاقدا لاجتماعات يدفعه ، والاقوى كما في المتن جواز النقل مع كون المستحق مرجو الوجود ، ولو كان ، اولى فيتمخير بين النقل وبين الحفظ ، الى ان يوجد فيكون النقل احد فردي لتخير .

(السادس) لا اشكال في جواز النقل مع عدم وجود المستحق في بلد المال ، و عدم التمكن من الصرف في مصرف اخر ولو في سبيل الله و امامه التمكن من صرفها

فى مصرف اخر ففى جواز النقل وجهان من كونه منافيا للفورية وموجبا للتغريب بناء على كون المنع عن النقل مع وجود المستحق هو ذلك ومن اطلاق معاهد الاجماع على جواز النقل مع عدم وجود المستحق ، بل الظاهر من الخبرين المتقدمين ، اعنى خبر ابن مسلم و زراره ايضا ذلك مضافا الى عموم رواية ابن ابي حمزة ، وفيها قال سئلت ابي الحسن الثالث عن رجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ، و يصرفها فى اخوانه فهل يجوز ذلك ؟ قال : نعم ، و عمومها وان كان يدل على جواز النقل مع وجود المستحق بناء على المنع عن النقل معها فبقى الباقي وهو صورة عدمه و لومع التمكن فى الصرف فى مصرف اخر .

(السابع) لاشكال فى وجوب النقل عند عدم المستحق وعدم التمكن من الصرف فى مصرف اخر وعدم رجاء وجوده كما فى المتن ، و ذلك لانها كالامانة الشرعية التى يجب ايصالها الى مالكيها المتوقف على النقل فيجب النقل مقدمة للايصال الواجب و امامع رجاء وجوده فى البلد او التمكن من الصرف فى مصرف اخر فالاقوى عدم وجوبه كما هو مقتضى الاصل بل الحكم هو التخيير ، بين النقل او الصرف فى البلد فى مصرف اخر او الحفظ الى حضور المستحق مع التساوى فى عدم فساد المال ، و فى احتمال التلف وهذا هو الذى صرح به العلامة قده فى الارشاد ، ولكن ذهب صاحب المدارك الى وجوب النقل ولو مع رجاء المستحق فى البلد مستدلا بتوقف الدفع الواجب عليه وربما يستدل له بخبر ضريس ، وفيه انه سئل المدائنى ابا جعفر ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا فىمن نضعها؟ فقال فى اهل ولايتك فقال انى فى بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ع ابعث الى بلدهم تدفع اليهم ، ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم عهدا الى امر لم يجيبوك وكان وماله الذبح وفيه المنع عن كون النقل مقدمة للدفع و ذلك لامكان الدفع بالحفظ الى وجود المستحق و لعل مراده قده هو كونه مقدمة فى الجملة حيث ان الدفع يحصل به ايضا فيكون النقل مقدمة لا احد فردى الواجب التخييرى ، وان الظاهر من الخبر كونه فى مقام بيان

المصرف، وانه مختص باهل الولاية وان لم يكونوا فى بلد الزكوة مع ان الامر فى مقام توهم الحظر، ولا ظهور له فى الوجوب وان لم يكن ظاهرا فى الاباحة، هذا وربما يستدل على عدم وجوب النقل فى صورة المذكورة بخبر ابراهيم الاويسى عن الرضا عليه السلام وفيه قال ع سمعت ابي يقول كنت عند ابي يوما فانا رجل فقال انى رجل من اهل الرى ولى زكوة مالى من ادفعها، فقال ع الينا، فقال اليس الصدقة محرمة عليكم؟ فقال ع بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا، فقال: انى لا اعرف لها احدا فقال ع: فانتظر بها سنة، فقال: فان لم اصب لها احدا قال ع: انتظر بها سنتين، حتى بلغ اربع سنين، ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها فى البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا و اموال شيعتنا على عدونا و فى الاستدال به مالا يخفى.

لعدم امكان القول بطرح الزكوة فى البحر، و تقديمه على النقل و على ايصالها الى المستحق فلا بد من حمله على صورة تعذر الايصال، ولو بالنقل فلا يكون دليلا على عدم جوازه.

(الثامن) لا اشكال فى عدم الضمان لو تلفت العين بالنقل فى الصورة المذكورة فى الامر الاول اعنى مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف فى سائر المصارف، كما لا اشكال فى ثبوته مع وجود المستحق فى البلد، و يدل على الحكم بكلا طرفيه مضافا الى الاجماع الخبران المتقدمان اعنى خبر ابن مسلم و خبر زراره انما الكلام فيه مع الرجاء او التمكن من الصرف فى سائر المصارف و الاقوى فيهما عدم الضمان لظاهر الخبرين المذكورين حيث ان اطلاقهما يدل على جواز النقل مع عدم الضمان عند عدم المستحق فى البلد ولو كان مرجو الوجود، او تمكن من الصرف فى سائر المصارف، الا ان الاحوط فيهما الضمان.

(التاسع) مع عدم وجود المستحق فى البلد، و تحقيق بقية القيود، هل يجوز النقل انى البعيد ام لافيه وجود و احتمالات، ففي الروضة يجوز الاخراج عن بلد المال الى

غيره مع اعواز المستحق فيه مقدما للاقرب اليه فالاقرب الا ان يختص الابد بالامن وعن المنتهى انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا و وجوبا عند القائل بالتحريم .

وعن التذكرة الاشكال في النقل الى البعيد وجعل منشأه فقد المستحق في البلد الموجب لجواز نقلها عنه الى غيره مطلقا، ولو الى البعيد، ومن كون طلب البعيد مع وجود المستحق في القريب، نقل عن القريب مع وجود المستحق فيه .
وعن النهاية انه اذا كان احد البلدين طريقا للاخير، يتعين التفريق في الاقرب ولو لم يكن كذلك تخير بين البعيد والقريب مع التساوي في غلبة ظن السلامة ، الا ان يختص الابد بالامن ، تحقيقا او احتمالا ، اورحج احتمال الامن فيه عليه في الاقرب انتهى .

ولا يخفى مع القول لعدم جواز النقل، مع وجود المستحق لمنافاته الفورية ينبغي القول بوجوب تقديم الاقرب ، لوتفاوت البعيد معه في تاخير الدفع و مع القول بعدم وجوب الفورية، الاقوى عدم الفرق بين القريب والبعيد، مع الاشتراط في ظن السلامة، وان كان الاولى التفريق في القريب ما لم يكن مرجح للبعيد.
(العاشر) قال في الروضة، اجرة النقل في الصورة المذكورة على المالك وفي الجواهر: وقد يحتمل كونها من الزكوة فيما لا سبيل له الى اقبال النقل ، مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه .

اقول و ينبغي القطع بما احتمله كما في المنتهى لان النقل طريق الى الدفع فتكون مؤنثة من الزكوة ، كما هو مقتضى الاصل ايضا عند الشك فيها.

الحادية عشر الاقوى جواز النقل الى البلد الاخر ولو مع وجود المستحق في البلد، وان كان الاحوط عدم الجواز كما افتى به جماعة، ولكن الظاهر الاجزاء لنقل على هذا القول ايضا و ظاهر القائلين بعدم الجواز وجوب التقسيم في بلدها لافى اهلها فيجوز الدفع الى القربا و ابناء السبيل وعلى القولين اذا تلتفت

بالنقل يضمن كما ان مؤنة النقل عليه لامن الزكوة ولو كان النقل باذن الفقيه ، لم يضمن و ان كان مع وجود المستحق فى البلد و كذا بل او لى منه لو و كسله فى قبضها عنه بالولاية العامة ثم اذن له فى نقلها فى هذه المسئلة امور .

(الاول) المنسوب الى جماعة من الاعيان تحريم نقل الزكوة من بلد الى اخر مع وجود المستحق ، فى البلد بل قيل انه المشهور ، بل عن التذكرة نسبتة الى علمائنا اجمع .

وعن الخلاف الاجماع عليه و استدل له مضافا الى نقل الاجماع عليه بمنافاته للفورية الواجبة و بانه تقرير للمال ، و تعريض له للتلف ، و بمادل على مداومة النبى ص على تقسيم صدقة اهل البوادي ، عليهم ، و صدقة اهل الحضر عليهم ، و صحيحة الحلبي انه لا يحل صدقة المهاجرين للاعراب ، و لاصدقة الاعراب للمهاجرين ، هذا و عن الشيخ فى المبسوط والشهيدى فى الدروس والمسالك جوازه بشرط الضمان ، و عن جماعة اخرين جوازه مطلقا ، و حيث انه اذا نقل من بلد الى بلد اخر مع وجود المستحق فى بلد المال يكون ضامنا بالاتفاق و وقع الخلاف فى تفسير شرط الضمان ، فربما يقال بان المراد منه هو ضمان الناقل و على هذا فتصير المسئلة ثنائية الاقوال ، اعنى القول بالجواز والقول بعدمه مع الضمان على كلالقولين ، و ربما يقال بان المراد منه نقل المال الى المالك باقتراض و نحوه ، فيصير حاصله عدم جواز النقل الا اذا اخرجته عن الزكوة بالضمان لكيلا يكون نقل الزكوة بل كان نقل ماله ، فيكون الاستثناء منقطعا وعلى هذا ايضا تصير المسئلة ثنائية الاقوال بارجاع القول بالجواز بشرط الضمان الى القول بالمنع المطلق اذا الجائز نقل مال نفسه الذى صار ماله بسبب الضمان و يمكن ان يجعل المسئلة على هذا التقدير ايضا ثلاثية الاقول بجعل النزاع فى جواز هذا التضمين اى ادخال الزكوة فى ملكه باقتراض و نحوه مع وجود المستحق فى البلد ، فتصير الاقوال فى المسئلة هكذا

القول بالمنع عن النقل عن البلد وعن ادخالها في ملكه باقتراض و نحوه او تقول بالمنع عن الاول والجواز في الاخير، او القول بالجواز في كليهما، ويشعر بذلك في الدروس حيث يقول ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره و يضمن وقيل يجوز بشرط الضمان، و هو قوی وان استظهر منه في الروضة بانه قول بالجواز و كيف كان فالاقوى جواز النقل عن بلد المال مع وجود المستحق فيه ، و ذلك لاصالة البرائة من حرمة واطلاق ادلة دفع الزكوة المقنضى تخيير المالك لجميع افراد الدفع و خصوص صحيح هشام بن حكيم عن الصادق عليه السلام في الرجل يعطى الزكوة يقسمها له ان يخرج الشئ منها من البلدة التي هو فيها السى غيره قال ع : لا باس .

ولصحيح احمد ابن حمزه قال سئلت ابا الحسن 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 : في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده، فقال ع لا باس ان يبعث بالثلث او الربع والشك من ابي احمد الراوى للخير (وهو ابن ابي عمير) .

واما ما استدلل 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 ياتي الكلام فيه، وثانيا فبالمنع عن منافاته معها كما في المدارك حيث ان النقل شروع في الاخراج فلا يكون منافيا للقسمة كما في القسمة الى الاشخاص مع التمكن من الايصال الى شخص واحد حيث انها لاتنافى الفورية قطعا.

و ثالثا ان الكلام في المقام في النقل من حيث هو نقل لا من حيث كونه منافيا للفورية لانه ربما لا يكون كذلك، ضرورة ان بينه وبين ترك الفورية عموم من وجه لا يمكن ان يكون زمان الوصول الى المستحق مع النقل اقصر من زمانه مع عدمه ،

فلا يصح الاستدلال للمنع بمنافاته معها و اما كونه تغريراً للمال و تعريضاً له في التلف ، فبعدم الباس مع جبرانه بالضمان مع اختيار المالك في الدفع عن غير العين من المثل او القيمة .

و اما الخبر الدال على مداومته النبي ص على تقسيم صدقة اهل البوادي عليهم و صدقة اهل الحضر عليهم ، فبعدم دلالة على المنع عن النقل لامكان البناء على ذلك مع النقل ايضاً لايجامع مع ما نقل من مداومته على بعث الجبابة ، لجمع الزكاة كما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم و فعل امير المؤمنين صلوات الله عليه في زمان بسطه عليه السلام .

و منه يظهر الجواب ، عن الاستدلال بصحيحة الحلبي ايضاً حيث ان عدم حل صدقة المهاجرين ، للاعراب و بالعكس لايدل على حرمة النقل لامكان اداء صدقة المهاجرين بهم و صدقة الاعراب بالاعراب مع النقل ايضاً مع المنع عن وجوب صرف صدقة كل طائفة من المهاجرين و الاعراب فيهم و عدم جواز اخراجها الى طائفة اخرى قطعاً و لومع عدم النقل ، فيحمل الصحيح على الندب مع ما به الذب بملائمته مع حكمة تشريع الزكاة و هي ايصال شئ من مال الاغنياء الى الفقراء ، رفعا لخلتهم و رفعا لنظرهم عن التوجه الى الاغنياء و اموالهم و كسراً للاحتراق قلوبهم عن ملاحظة تنعم غيرهم و اضطرار انفسهم فيما يكون الاغنياء فيه متلدون كما لا يخفى ، و لذا تنظر الشهيد الاول قدس سره في جواز الاحتساب على مستحقي بلد المنقول اليه اذا تحقق النقل على القول بالمنع عنه ، باحتمال كون الحكمة في المنع عنه على تقدير القول به هي نفع المستحق بالبلد ، و اختصاص مستحقي بلد المسأل بالانتفاع به .

(الامر الثاني) لا اشكال في ضمان المالك لو تلفت الزكاة بالنقل مطلقاً سواء قلنا بجواز النقل ، او بالمنع عنه ، و ذلك للاجماع على ضمانه ، اذا نقل مع وجود المستحق كما تقدم ، مضافاً الى دلالة حسنتي ابن مسلم و زرارة على ضمانه كذلك

وفي المقام اخبار اخر تدل باطلاقها على عدم الضمان، كرواية ابي بصير عن الباقر،
 وخبر عبيدين زرارة عن الصادق عليه السلام وخبر حريز عن الباقر عليه السلام، لكنها تقيد
 اطلاقها، بعدم التمكن من الدفع في البلد على ما هو مفاد الحسنيين المتقدمين.

(الثالث) قال الشهيد الثاني قده: في 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 في كيفية تعلق الزكوة
 بالعين، و في نقل بعضه من غير عزل بناء على كون تعلقها بالعين على نحو الشركة
 حيث ان مقتضاها تحقق نقل جزء من الزكوة، في ضمن الجزء المنقول، لكن الشهيد
 الثاني صرح في الروضة بجواز نقل قدر من الحق بدون العزل، و قال: انه كنقل
 شيئي من ماله، فلا شبهة في 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 في البلد مطلقا ولو على القول بالكلية
 في المعين، في كيفية التعلق بالعين، كما هو ظاهر، و قد تقدم الكلام فيه في بيان
 كيفية التعلق فراجع.

(الرابع) لا اشكال في الاجزاء على القول بجواز النقل، لان الدفع في
 غير البلد فرد من الدفع الواجب، و اما على القول بالمنع فالظاهر انه ايضا
 كذلك، لصدق الامثال، و عن التذكرة عدم الخلاف فيه، و في 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 في الجواهر: انه معلوم البطلان لكن احتمال الشهيد الثاني عدم الاجزاء في
 الروضة، للنهي الموجب للفساد، و هو غريب لان النهي على تقدير القول
 بالمنع عن النقل انما تعلق به لا بالدفع الى المستحق في غير البلد اللهم الا ان
 يكون نظره قدمه الى ما تقدم عنه من احتمال كون الحكمة في النهي هو انتفاء

مستحقى البلد ، فعليه فيتم القول بعدم الاجزاء لان مرجع المنع عن النقل هو اشتراط الدفع الى مستحق البلد كما لا يخفى ، وكيف كان ففى الاجماع على الاجزاء على تقدير النقل كفاية .

(الخامس) ظاهر القائلين بالمنع هو وجوب التقسيم فى بلد المال ، لا التقسيم فى اهله فيجوز الدفع الى الغرباء و ابناء السبيل فى بلد المال ، و لعله لاجل عدم الدليل على اختصاص مستحقى بلد المال به ، و انما الوجه فى ذهابهم الى حرمة النقل هو تغير المال ، و منافات النقل مع الفورية ، ولو سلم كون المحكمة فى تحريمه انتفاع مستحقى البلد به ، لما استازم ذلك منع الغربا و ابناء السبيل عنه مع كون ابناء السبيل منهم قطعاً ، و لا منع لاختصاص الزكوة بابناء السبيل من بلد المال ، بل هو لا يجمع مع تحريم النقل من البلد اذ مع تحريمه لا يجوز النقل ولو للاعطاء الى ابن سبيل بلد المال ، بل ولا الى فقير هم ، و بالجملة فالظاهر من القائل بتحريم النقل هو حرمة ولو للصرف الى مستحقى البلد ، و ابناء سبيلهم و وجوب الصرف فى بلد المال ولو الى غير مستحقينهم من الغوباء ، و ابناء السبيل .

(السادس) لا اشكال فى ان مؤنة النقل على المالك ، لاعلى الزكوة ، ولو على المختار من جواز النقل لانه مع التمكن من الايصال الى المستحق فى البلد ليس فى النقل فائدة ، لاللمستحق كى يكون يحسب مؤنته عليه مع ان فى احتساب المؤنة على الزكوة مع عدم المستحق نظر ياتى وجهه فى بيان حكم اجرة الكيل والوزن .

(السابع) لو وقع النقل باذن الفقيه لا يضمن المالك ، و ان كان مع وجود المستحق ، كما انه اذا كان باذن المستحق يضمن مع وجود المستحق فى البلد وذلك لما عرفت من ولاية الفقيه فى ذلك وعدم ولاية المستحق ، حيث ان المالك هو طبيعة المستحق لا افراده ، فليس للفرد اضافة الى الزكوة قبل قبضه اياها ، 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 لا يخفى .
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 و يصير
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 ، او نقل مالا له من بلد
الزكوة ، الى بلد اخر جاز احتسابه زكوة عما عليه فى بلده ، ولو مع وجود
المستحق فيه ، و كذا لو كان له دين فى ذمة شخص فى بلد اخر جاز احتسابه
زكوة وليس شئى من هذه من النقل الذى هو محل الخلاف فى جوازه
و عدمه ، فلا اشكال فى شئى منها .

قد تقدم الكلام فى تلك المسئلة فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى
المسئلة ، المتقدمة ، و انه لا فرق فى الحكم بالاجزاء فى الصور الاربع ،
اعنى ما نقل الزكوة من بلد المال على الوجه المحرم على تقدير القول بحرمة
النقل ، و ما اذا كان له مال فى غير بلد الزكوة ، او نقل 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 ، المنافع بما تقدم ، و فى الجواهر
ما هذا لفظه بل فى محكى الخلاف فى قسمة الصدقات و المنتهى و التذكرة و المختلف
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 اجزاء ، فكذا فى الفرض .
انتهى .

الثالث عشر لو كان المال الذي فيه الزكاة في بلد اخر غير بلده

جازله نقلها اليه مع الضمان لو تلف ، ولكن الافضل صرفها في بلد المال .

اما جواز نقلها من بلدها الى بلد المالك فيدخل في الخلاف المتقدم في جواز النقل من بلد المالك الى غيره ، فعلى القول بجوازه ، يجوز النقل من بلد المال الى بلد المالك ايضا لو كان المال في غير بلده ، نعم ربما يحتمل الفرق بين النقل من بلد المالك لو كان المال فيه و النقل اليه لو كان في غيره ، بالمنع في الاول والجواز في الاخير ، و عليه يوجه ما في الشرائع من حكمه بافضليته صرف الزكاة في بلد المال لو كان في غير بلد المالك مع ذهابه الى حرمة النقل ، و ان اللازم على القول بالحرمة هو الحكم بوجود الصرف في بلد المال لا الحكم بافضليته ولكنه احتمال لا يصغى اليه البته ، و ان الوجه في الحكم بافضليته الصرف انما هو بعد تحقق النقل ، او احدى الصور المتقدمة ، في المسئلة الثانية عشر التي تقدم فيها جواز الصرف في تلك الصورة ، في غير بلد المال ، و اما افضلية الصرف في بلد المال فبالاجماع عند العلماء كافة ، كما في المدارك .

و استدلل له ايضا بخبر عبدالكريم ابن عتبة الهاشمي الذي تقدم من ان رسول الله ﷺ كان يقسم صدقة اهل البوادي على اهل البوادي و صدقة اهل الحضر على اهل الحضر ، الا انه كما في الجواهر لا يدل على المحافظة في القسمة على اهل البلد ، لاعميته من ذلك كما لا يجفى .

لكن الاجماع المتقدم نقله كاف في اثبات الرجحان ، كيف وهويثبت يفتوى فقيه واحد على ما ثبت في قاعدة التسامح ، و اما الضمان مع النقل ، فلما تقدم من الاجماع عليه ، عند النقل مع وجود المستحق .

الرابعة عشر اذا قبض الفقيه الزكاة 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 استدلل له بفحوى

صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال ع اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لا حد فقد برء منها ، ضرورة انا في قبض الفقيه اياها اجرأج لها من ماله مع الزيادة كما لا يخفى ، وسياتي تنمة الكلام في هذه المسئلة في المسئلة الخامسة من مسائل الفصل المعقود في ان الزكوة ، عبادة تحتاج الى النية .

(الخامسة عشر ان احتاجت الزكوة الى كيل او وزن كانت اجرة

الكيال او الوزن على المالك لامن الزكوة اختلف في كون اجرة الكيل والوزن على المالك المزكى ، او على الزكوة ، و عن الشيخ . في موضع من مبسوطه انها على الزكوة ، و استدله في المختلف ، بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوماً من الزكوة فلا يجب الاجرة عليهم و الا لزم ان يزداد على الذي وجب عليهم ، وحاصله دعوى دلالة ادلة وجوب الزكوة التي هي بمعنى القدر المخصوص على عدم وجوب غيرها عليه .

و استدله ايضا بالاصل اى اصالة البرائه عن وجوبها عليه عند الشك

فيه ولا يخفى ما في 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 في الشرائع ، و نسبة في المدارك الى الاكثر ، و استدله بوجوب الكيل والوزن عليه مقدمة ، للدفع الواجب ، فلا يجوز اخذ الاجرة عليه و باولوية المقام من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل و الوزن على البايع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه و لا يخفى ما في هذا الاستدلال ، من الضعف ضرورة عدم اقتضاء وجوب الشئى مجانيته في جميع الموارد بل الوجوب يقتضى المجانية فيما اقتضى سلب قدرة المالك عن متعلقه باقتضائه لزوم صرف قدرته في طرف وجوده ، و هو لا يتم الا اذا تعلق بالشئى بمعناه الاسم المصددى ، بخلاف ما اذا تعلق به بمعناه المصدرى كالصنائع الواجبة بالوجوب

الكفائي ، و قد حققنا البحث في ذلك في المسئلة الاجرة في الواجبات و قياس المقام بالبيع ممنوع فضلا ان يكون اولى لثبوت التعارف في البيع دون المقام . ثم يقع الاشكال في الفرق بين اجرة الكتيل و الوزن و بيق مؤنة النقل الواجب اذا نحصر طريق الدفع به مع ان المصنف قد صرح فيما تقدم بكونها على الزكوة ، فالاقوى ان يقال على القول بالشركة ، او على القول بالكلية في المعين ان مؤن الدفع و مؤن الاجرة و مؤنة النقل و غيرها يكون عليها ، و سائر الاحتمالات في باب تعلق الزكوة بالعين لا يثبت مانعية الوجوب في المقام عن اخذ الاجرة من متعلقه ، فلم ينقطع الاصل بالدليل الا انه لمكان ذهاب الاكثر بكونها على المالك لا ينبغي ترك الاحتياط .

السادس عشر اذا تعدد سبب الاستحقاق في شخص واحد كان يكون فقيرا و عاملا و غارما مثلا جازان يعطى لكل سبب نصيبا .

و لعل ذكر هذا الفرع في كتب الاصحاب مبني على وجوب البسط على الاصناف اذح يجب ان يعطى من يتصف بازيد من واحد من اسباب الاستحقاق بمقدار ما يتصف به ، و الا فمع عدم وجوب البسط لا محل لان يقال لجواز ان يعطى لكل سبب نصيب ، لجواز ان يعطى تمام لزكوة الى واحد ، ولولم يكن له الاسبب واحد ، ثم الدليل على جوازه : هو اندراجه ح في كل صنف ، فيستحق بكل صنف نصيبا ، و لامانع عن اعطائه الاتوهم اعتبار الانفراد في الاصناف بالنسبة الى الدفع ، باعتبار مقابلة كل منها مع الاخر في 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 في 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 في شخص واحد كالمعالج والمستعلاج اذا اجتمعا في شخص واحد فلو نذر الاعطاء لكل واحد منهما و اتفق اجتماعهما في شخص

كالتطبيب المعالج نفسه ، لا ينبغي الاشكال فى جواز الاعطاء به ، تارة من حيث هو معالج ، و اخرى من حيث هو مستعلاج و قد يناقش فى الحكم ، كما فى الحدائن بانه متى ، اعطى من حيث الفقر ما يغنيه ويزيد فكيف يعطى من حيث العزم ، و الكتابة المشروطين بالعجز ، و لا يخفى ما فيه ، فان مورد البحث ان كل واحد من اسباب الفقر و العزم مثلا لا يمنع عن جواز اعطائه بسبب اخر ، فيصح الاعطاء بالفقر بسبب العزم ايضا ، و بالغارم لسبب الفقر ايضا مع فرض اجتماع بقية ، الشرائط ، لامع حصول المانع ، فما فرضه خارج عن محل الكلام .

السابعة عشر المملوك الذى يشتري 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 علما ثنا ، و هو كما فى المعتبر يؤذن بدعوى الاجماع عليه ، و يدل عليه من الاخبار موثق عبيد بن 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 ما يرثه الامام ع ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين .

اقول مضافا الى اختصاص موثق عبيد بن زرارة بهم حيث قال يرثه فقراء المومنين الذين يستحقون الزكوة ، معللا بانه انما اشترى بمالهم .

الثامنة عشر قد عرفت سابقا انه لا يجب 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 لا تكفيه حرفته نعم لو اعطى تدريجا فبلغ مقدار مؤنة السنة حرم عليه اخذ ما زاد للانفاق ، و الاقوى انه لاحد لها فى طرف القلة ايضا

من غير فرق بين زكوة النقدين و غيرهما ولكن الاحوط عدم نقصان عما في النصاب الاول من الفضة في الفضة ، وهو خمس دراهم وعما في النصاب الاول ، من الذهب في الذهب ، وهو نصف دينار بل الاحوط مراعات مقدار ذلك في غير النقدين ايضا واحوط من ذلك مراعات ما في اول النصاب من كل جنس ففي الغنم والابل لا يكون اقل من شاة و في البقر لا يكون اقل من تبيع ، و هكذا في الغلات يعطى ما يجب في اول حد النصاب .

قد تقدم الكلام في ان الاقوى ، انه لاحد للزكوة في طرف الكثرة ، وانه يجوز الاعطاء على ما يزيد على الغناء اذا كان دفعة من غير فرق في ذلك بين المتحرف وغيره ، وان كان الاحتياط في المتحرف ، الاقتصار على مقدار الكفاية مي سسته .

واما في طرف القلة ففيه اقوال ، احدها ما في المتن ، وعليه جملة من المحققين من انه كالكثرة غير محدود بحد ، بل للمنفق ان يعطى ما يشاء ، من غير فرق بين زكوة النقدين وغيرهما ، واستدل له بالاصل اى باصالة البرائة عن وجوب حد محدود ، في مقام الدفع ، حيث ان الامر يرجع الى الدوران بين التعيين والتخير ، واطلاق الادلة من الكتاب والسنة ، فان امثال الامر بالاثيان يتحقق بصرفها الى المستحقين على اى وجه كان .

و خبر محمد بن ابي الصهبان ، قال : كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لى يا سيدى ان اعطى الرجل من اخوانى من الزكوة ، الدرهمين ، والثلاثة ، و الدرهم فقد اشتبته ذلك على ؟ فكتب ع ذلك جائز .

و مكاتبة محمد بن عبد الجبار الذى كتب على يدى احمد بن اسحق ، الى على بن محمد العسكري عليه السلام ، وفيها اعطى الرجل من اخوانى من الزكوة الدرهمين والثلاثة ، فكتب ع ا فعل .

و حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن الصادق ع ليس فى ذلك شئى لوقت ، و موصل حماد بن عيسى ليس فى ذلك شئى لوقت ولا مسمى ولا مؤلف ،

انما يصع ذلك على قدر ما يرى وما يصره حتى يسد فاقة كل قوم منهم ، وحسن العلابي
عن الصادق عليه السلام وفيه قلت له : ما يعطى المصدق قال ع : ما يرى الامام ،
ولا يقدر له شيئي .

وثانيها عن مقنعة المفيد والشيخ في جملة من كتبه ، والمرضى في الانتصار
من انه لا يعطى الفقراء اقل مما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم او عشرة
قراريط ، واستدل له بصحيح الحنط عن الصادق عليه السلام قال سمعة يقول : لا تعطى
احدا من الزكوة اقل من خمسة دراهم ، وهو اقل ما فرض اله تعالى من الزكوة
في اموال المسلمين ، فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا .
وخبر ابن بكير عنده قال : لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم ،
فانها اقل الزكوة .

و ثالثها ما حكى عن سار و ابن الجنيد ، من جواز الاقتصار على
ما يجب في النصاب الثاني ، وهو درهم او عشر دينار ، وفي الجواهر انه لم
اجد له دليلا .

اقول ويمكن ان يستدل له لمكاتبة محمد بن ابي الصهبان المتقدمة المصروفة
فيهما بجوار الاقتصار على دفع الدرهم ، و اما عدم جواز الاقل منه فبقاعدة الشغل
والاحتياط ، مع نقل الاجماع عليه من مصريات المرضى .

و رابعها ما حكى عن علي بن بابويه من الاقتصار والتحديد بنصف الدينار
وخامسها ما عن الصدوق في المقنعة من انه يجوز ان يعطى للرجل الدرهمين والثلاثة ولا
يجوز في الذهب الانصف دينار ولم يذكر للاخيرين دليل اصلا فالعمدة في الاقوال
هو القولان الاولان ، والمشهور بين المتأخرين هو الاول ، وهو المعتمد و ذلك اما
لما قيل من كونه مقتضى الجمع بنى الاخبار الدالة على القول الاول ، وبين ما يدل
على القول الثاني بحمل الاخير على الكراهة ، لكون اخباره اعنى الخبرين المتقدمين
ظاهر ان في الحرمة ، واخبار القول الاول صريحة في نفي التحديد فيحمل الاخير

على الكراهة، واما لما يخطر بذهنى القاصر من قصور دلالة الخبرين المتقدمين اعنى صحيحة الحنط وخبر بن بكير، عن الدلالة على التحديد فى مقام الاعطاء والدفع، بل انماهما يدلان على ان الناقص من الخمسة ليس بزكاة، وانما الزكاة الواجبة هو ما يبلغ النصاب بمعنى عدم جواز دفع الزكاة فى اقل من النصاب، لعدم شرعيتها فيه، ويدل على ذلك ما فيهما من التعبير، بقوله ع لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم، حيث يفهم منه انه فى مقام بيان حكم المعطى، من غير تعريض فيه التحديد ما يعطى بالمعطى له، و يبين ذلك باشد تبين، ما فى استدلاله بقوله ع وهو اقل ما فرضه اله، من الزكاة فى اموال المسلمين، فانه انما يلائم مع ما ذكرناه لامع عدم جواز دفع الاقل من ذلك بمستحق واحد كما لا يخفى على من تدبر فى الخبرين بعين الانصاف ومما ذكرناه يظهر اندفاع ما يورد على الاستدلال للقول الاول بكون خبرى محمد بن ابى الصهبان ومحمد بن عبد الجبار مكاتبة، وصحيح حنط وخبر ابن بكير شفاهيا، والمكاتبة لا تقاوم مع الخبر الشفاهى ويكون مضمون المكاتبتين موافقاً مع العامة، فتحملان على التقية، وحسن عبد الكريم ليس فى مقام نفى التحديد وانما هو فى مورد نفى البسط، كما يشهد به صدره، و مرسل حماد مرسل لا يقاوم الصحيح، وحسن الحلبي فى مقام حكم اعطاء المصاق اعنى الساعى، لاحكم الدفع الى الفقير، وجه الظهور ان هذه المناقشات و امثالها مما يذكر فى المقام على تقدير تماميتها انما ترد على فرض تسليم دلالة الخبرين الذين استدلت بهما على التحديد، ومع ما قلناه لا يبقى وجه للتمسك بها مع قطع النظر عن المعارضة لكى يتمسك بتلك المناقشات على ترجيحها على الطائفة الاولى، وبالجملة فالحكم لعله مما لا ينبغي 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 ولا يخفى

ما فى دعواه الاجماع ، و ان تنزيه 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 ، لابعاء 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 الحلبي ، مضافا الى
الاصل ، واطلاق اوله 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 ما يجزى من الزكوة درهم ، للاحتياط ، و اجماع الفرقة المحققة ، لان
من اخرج هذا المبلغ اجزاء 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 المكاتبين ، من ان منتهى القلة الدرهم الذى
سئل فيهما عن جواز دفعه لا الاقل منه .

اقول : ولا يخفى ما فيه بعد تصريح الحسنيين والمرسل المتقدم على نفي
التحديد ، وان التسامح والخروج عن عهدة الخلاف لا يصيران 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 لا من اخرج
هذا المبلغ اجزاء عنه الخ ، وذلك يتوقف على شرطية كون المدفوع بمقدار المحدود
به ، وهو مشكل لا يمكن ان يقال بكونه واجبا مستقلا على تقدير وجوبه لانه شرط

فى الاجزاء، والمسئلة غير محررة .

(الرابع) قال فى المدرك ليس فيما وفقت عليه من الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ النصاب الاول والثانى من الذهب، وانما الموجود فيها التقدير بخمسة دراهم او درهم فىحتمل سقوط التحديد فى غيرهما مطلقا كما هو قضية الاصل، و يحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك، واختاره الشارح قدس سره، ولاريب انه احوط انتهى .

وصرح فى الجواهر ايضا بعثوره على التقدير بالنسبة الى الذهب، ثم قال اللهم الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه، وهو نصف دينار لمعروفة مقابل العشرة به .

اقول: الظاهر من الخبرين الدالين على التحديد عند من استدل بهما هو كون الحمته دراهم اقل ما فرض اله فى الزكوة فى جميع الاصناف ولعل هذا الحكم انما هو بحسب الغالب بالنسبة الى اكثر الازمنة، لاقيمة ما يحسب فى النصاب الاول من الفضة وهو خمسة دراهم عما يجب فى النصاب الاول من نصاب الاجناس، وهو نصف المثلقال من الذهب فى الذهب، والشاة الواحدة فى الشاة، والابل، وهكذا فى البقية، فالمراد والله واوليائه اعلم، انه غير دفع الدراهم، سواء كان فى زكوة الزكوة الفضة التى يجب فيها بالاصل، او فى غيرها الذى للمزكى تحويل زكوته بالدراهم لا يعطى اقل من خمسة دراهم، ولا تعرض فيه لحكم ما اذا يدفع غير الدراهم فى غير نصابها، فالحكم فيه هو عدم التحديد بالاصل، وليس فى قوله ع لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة، دلالة على وجوب اعطاء اقل ما يجب فى بقية الاجناس وهو ما يجب فى النصاب الاول فيها بل الظاهر منه لزوم عدم كون المدفوع اقل من خمسة دراهم ولكن لا مطلقا بل فيما اذا دفع الدراهم بالاصل كما فى زكوة الدراهم، او بالتحويل اليها كما فى بقية الاجناس وهذا اعلم ظاهر، وعليه فلاوجه لاحتمال اعتبار بلوغ

قيمة المدفوع خمسة دراهم في غيرها اذا لم يكن المدفوع من الدراهم ، الا انه
لمكان ذهاب القائلين بالتحديد في الدراهم الى التحديد في الذهب ايضا يكون
احوط ، .

(الخامس) بناء على التعدي في الدراهم الى الدينانير والالتزام في الدينانير
بان لا يكون اقل من نصف مثقال فهل يتعدى الى ساير الاجناس الزكوية ام لا
وجهان قال الشهيد الثاني في المسالك ، والتقدير بخمسة دراهم و نصف يؤذن بان
ذلك مختص بزكوة النقدين فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيه نصاب
اول و ثان ، الى ان قال ويحتمل تقدير اقل ما يعطى بمقدار زكوة النقدين عملا
بظاهر الخبر، فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما ، و هذا هو
الاجود انتهى.

اقول : وبما استظهرناه في معنى الخبرين يمكن منع جودة ما يستجوده ،
ولكنه كما في المدارك يكون احوط ، كما صرح به في المتن ايضا ، بل الاحوط منه
كما في المتن ، دفع ما يجب في النصاب الاول في كل جنس فيما له اكثر من نصاب
واحد ، وما يجب في نصابه اذا كان له نصاب واحد كما في الغلات كما جعله احد
القولين في محكي السرائر ، ولعل وجهه كما في الجواهر جعل ما في الخبرين الدالين
على التحديد مثلا لا يجب في اول النصاب ، في الاجناس لا ان المراد القيمة به ،
قال قده : وربما كان في التعليل نوع اشارة اليه .

اقول بل التعليل يشعر بانه يعتبر ان لا يكون اقل من اقل ما يجب في النصب
الزكوية ، وهو خمسة دراهم ، لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان المدفوع من الدراهم
كما تقدم ولكن لا باس بالاحتياط فيها كما لا يخفى .

(السادس) ما ذكر من التحديد بقيمة خمسة دراهم ، انما هو فيما اذا كان
الواجب في النصاب ماسوى قيمته خمسة دراهم ، او اكثر ولو وجب عليه شاه مثلا
لا تساوى خمسة دراهم ، سقط اعتبار التقدير قطعاً .

(السابع) انما يستحب اوجب اعطاء الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو وجب عليه ما في النصاب الاول واعطاه ، ثم وجب عليه ما في النصاب الثاني ، يسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول ولو كان عنده نصابان الاول والثاني ، ففي المسالك انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد والثاني للآخر ، من غير تحريم او كراهة ، واشكل عليه في المدارك باطلاق النهي من اعطاء مادون الخمسة ، وامكان الامتثال بدفع الخمس الى الواحد ، قال وطريق الاحتياط واضح انتهى .

التاسعة عشر يستحب للفقير او العامل او الفقير الذي باخذ الزكوة الدعاء للمالك بل هو الاحوط بالنسبة الى الفقيه الذي يقبض بالولاية العامة .

اما استحباب الدعاء للفقير او العامل او الفقير الذي ياخذ الزكوة فقد نفى الريب عنه في المدارك لكن لادليل عليه بالخصوص وان استحباب الدعاء للمومنين عموما و لعل فتوى الفقيه باستحبابه في المورد كاف للحكم باستحبابه بالخصوص نظر الى التسامح في ادلة السنن ، بدعوى صدق البلوغ بفتوى الفقيه على رجحان شيى وجوبا او استحبابا واما الاحتياط بالنسبة الى الفقيه الذي يقبض بالولاية العامة ، فمنشائه الخلاف في وجوب الدعاء على النبي والامام عليهم السلام ، وان وجب عليهم يجب على نائبهم العام ، اما الاول فقد اختلف فيه على قولين فمن جملة منهم كالعلامة والمحقق في المعبر هو القول بالوجوب ، وعليه الشهيد الثاني في المسالك ، و اختاره في الجواهر ، واستدل له بظاهر الامر في قوله تعالى وصل عليهم بعد قوله خذ من اموالهم صدقة ، قال في المسالك : ان حمل الامر على الوجوب يتعين الى ان يقام دليل على غيره ، وجعل في المدارك البحث في وجوب ذلك على النبي ص او الامام او استحبابه خال عن القائدة و اقتفاه في الحدائق فقال بانهم عليهم السلام اعرف بما يجب اويستحب ، ولا يخفى .

مافيه من القائدة ، و ذلك للاقتضاء الوجوب عليهم 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 او الامام اولى ، و بان امير المؤمنين لم يامر بذلك ساعيه الذى انفذه الى بادية الكونة مع اشتمال وصيته التى اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن .

ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من القرابة ، حيث انه مع دلالة الاية الشريفة على الوجوب ينقطع الرجوع الى الاصل قطعاً ، والاجماع على عدم الوجوب على المستحق لا يصير دليلاً على عدم الوجوب على النبى ع و الامام ، الذى هو مورد الخلاف ، وعدم اشتمال وصية امير المؤمنين عليه السلام لساعيه عليه لا يصير 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 او بعينه ونائبه من الامام والساعى والفقيه الذى ياخذ بالولاية العامة ، فقد يقال بالاول واليه يشير ما فى المدارك من منع دلالة الاية على الوجوب بدعوى ظهور التعليل المستفاد منها على اختصاص الحكم بالنبى ص او بالنبى و بالامام و لعل دعواه ان النبى او الامام 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 و اجب على الجميع فتأمل مع ما فى كون السكون ناشياً 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 ، الا انه خرج الفقير بالاجماع و من ذلك ظهر وجه الوجوب على الفقيه لو اخذ بالولاية العامة كما جعله المصنف قدحاً حوطاً ، و هل يجب او يجوز الدعاء بلفظ

الصلوة ، او يجب بغيره؟ وجوه من التصريح بلفظ الصلوة ، في الاية فيجب الاقتصار عليه ، وانه المنقول عن النبي ص في الصحاح العامة ، كالمروى عن ابن ابي الاوفى قال كان النبي ص اذا اتاه قوم بصدقة قال اللهم صل على ابي فلان فاتاه ابي صدقة فقال ص اللهم صل على آل ابي اوفى .

وان المتبادر من الامر بلفظ الصلوة هو الدعاء بلفظها كما في الامر بالتحميد والتسبيح ونحوهما ، ومن ان معنى الصلوة لغة الدعاء و هو المراد منها في الاية ، قطعاً فيجوز بغيرها ، وفي محكي النذكرة انه ينبغي ان يقال في صورة الدعاء اجره اله تعالى فيما اعطيت وجعله ، لك طهوراً ، وبارك اله لك فيما ابقيت ، وان قال في الجواهر بانه لم يجد لخصوص هذا لدعاء نصاً وكأنه يريد الاعتراض عليه في قوله انه ينبغي ان يقال هكذا في صورة الدعاء ، لكن الظاهر ان العلامة قد استفاد تلك الصورة من الدعاء عن التعليل الوارد في قوله تعالى ان صلواتك سكن لهم ، حيث ان الطمأنينة التي تحصل برفع اثر احتراق القلب مما يذهب منه سن المال باخراج الزكاة تكون اكثر كما لا يخفى وجهه .

و من اختصاص الدعاء بلفظ الصلوة على النبي ص فلا يجوز دعاء غيره بلفظها كما عن العامة ، و الاقوى هو الوجه الثاني ، اعنى جوازه بلفظ الصلوة وغيرها كما يظهر وجهه .

العشرون يكره لرب المال طلب تملك ما اخرج في الصدقة الواجبة والمندوبة نعم لو اراد بيعه بعد تقويمه عند من اراد كان المالك احق به من غيره ولا كراهة ، وكذا لو كان جزء من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به ، ولا يشتره غير المالك ، او يحصل للمالك ضرر بشراء الغير ، فانه تزول الكراهة حينئذ ايضاً كما انه لا باس بابقائه في ملكه اذا عاد اليه بميراث وشبهه من المملكات القهرية .

اما كراهة استملاكه ما اخرجته في الصدقة الواجبة او المندوبة فما لا خلاف فيه، كما عن المنتهى، بل عليه الاجماع كما في المدارك، و استدلاله بانها طهور لما له لانه وسخ فبكره له شراء طهوره، وبانه ربما استحى الفقير فيترك المماكسة معه، و يكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها، وبانه ربما طمع الفقير في غيرها منه ماسقط بعض ثمنها، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن، والاولى التمسك لاثبات الكراهة بما في الاخبار، ففي التهذيب عن الصادق عليه السلام اذا تصدق الرجل بصدقة لم يحل له ان يشتريها ولا يستوهبها الا في الميراث، و فيه ايضا قال من تصدق بصدقة، ثم ردت عليه فلا ياكلها لانه لا شريك له في شيئ مما جعل له، انما هو بمنزله ما تعتاقه، لا يصلح ردها بعد ماتعتق، وفي جملة من الاخبار عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص انما مثل الذي يرجع في صدقته، كالذي يرجع الى قيئه، ولعل المتتبع يظفر على اكثر من ذلك، اما جوازه وعدم تحريمه فلا تطلق الادلة والاجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، وبه يخرج عن ظاهر بعض ما تقدم من الاخبار الظاهرة في التحريم.

واما الجواز من غير كراهة، فيما اذا اراد الفقير بيعها و تقويمه عند من اراد، فلقول الصادق عليه السلام اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريه فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها، وان لم يردها فبيعهها.

وكذا الجواز مع عدم الكراهة فيما لو كانت جزء من حيوان، لا يمكن للفقير الانتفاع به، حيث ادعى الاجماع في محكي التذكرة في هذه الصورة، واما عدم كراهة الابقاء في ملكه اذا عاد عليه قهرا فلقول الصادق عليه السلام في المروى عن تهذيب الا في ميراث، بل في الشرائع ولا باس اذا عاد عليه، بميراث وشبهه، ومراده من شبهه، هو ما يشبه الميراث في كون تملكه قهريا، لكن في المسالك والمدارك انه يندرج في شبه شراء الوكيل العام، واستيفائها له من مال الوكيل، قال في الجواهر: و هو جيد، وقال في المدارك ومعنى نفى الباس في عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شأنه، ولا يستحب له اخراجه عن ملكه.

اقول لكن المتقدم من الخبر المروى في التهذيب انه لا ياكلها انما هو بمنزلة العتاق، رجحان اعطائه صدقة، بل في بعض الاخبار كراهة ما عزله للفقير و ان لم يأخذه و استحباب اخراجه، ففي خبر المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج الصدقة يريد ان يعسيها السائل فلا تجده، قال ع فيعطيا غيره ولا يردها في ماله و ان امكن ان يستنبط منه تحريم التصرف فيما عزله لكنه يتم في الصدقة الواجبة، دون المندوبة، لكن في جملة من الاخبار ان من تصدق بصدقة فردها عليه الميراث فهي له .

فصل في وقت وجوب اخراج الزكاة قد عرفت سابقا ان وقت تعلق الوجوب فيما يعتبر فيه الحول، حولانه بدخول شهر الثاني عشر و انه يستقر الوجوب بذلك و ان احتسب الثاني عشر من الحول الاول، لا الثاني، و في الغلات. التسمية، و ان وقت وجوب الاخراج في الاول هو وقت التعلق، و في الثاني هو الخرص و الصرم في النخل و الكرم، و التصفية في الحنطة و الشعير، و هل الوجوب بعد تحققه فوري او لا؟ اقوال ثالثها ان وجوب الاخراج ولو بالعزل فوري، و اما الدفع او التسليم فيجوز فيه التأخير، و الاحوط عدم التأخير مع وجود المستحق و امكان الاخراج الا لغرض كالتظار مستحق معين او الافضل فيجوز و لو مع عدم العزل الشهرين و الثلاثة، بل الازيد و ان كان الاحوط العزل ثم الانتظار المذكور ولكن لو تلفت بالتأخير مع امكان الدفع يضمن .

قد تقدم الكلام مستوفى في وقت تعلق الوجوب في الانعام الزكوية في الشرط الرابع من شروط الزكاة فيها و في التقدين و في الغلات في المسئلة الاولى في الفصل المنعقد في زكوتها انما الكلام هاهنا في الاخراج و هو في امور.

(الاول) وقت وجوب الاخراج فيما يعتبر فيه الحول كالانعام و التقدين

هو وقت التعلق بدخول الشهر الثاني عشر بناء على استقرار الوجوب بتحقيقه كما يتحقق اصل الوجوب به من غير اشكال ، وفيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات اما النخل والكرم فوفت وجوب الاخراج فيهما هو عند الخرص لو خرص او الصرم اعنى الاجتذاذ و الاقتطاف لولم 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 وقد تقدم ذلك فى الفصل المنعقد لبيان ذلك .

(الثانى) اختلف فى فورية الوجوب بعد تحققة على اقوال، انهاها فى الجواهر الى خمسة وتسعة 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 الالعذر كعدم وجود المستحق ونحوه و استدله 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 بالقول، ومراده من ولى المستحق هو الشارع و بمطالبتة بالقول هو الاوامر الواردة فى الشريعة فى دفعها مثل الامر بالابتاء فى قوله اتوا الزكوة ونحوه و ثالثة بثبوت الضمان على تقدير التاخير كما سيأتى حيث انه يكشف عن المنع عنه ، لان الغالب فى الامانات هو عدم الضمان مع الاذن الشرعى فى تاخير الدفع بل القاعدة تقتضى ذلك 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 ففي صحيح سعد الاشعري عن الرضا ع قال سئلته عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة ثلاثة اوقات يؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد؟ قال ع: متى حلت اخرجها .

والمروى عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ع: ان كنت تعطى زكوتك قبل حلها شهرا او شهرين فلا باس وليس لك ان توخرها بعد حلها.

وحسن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال : قلت له الرجل يكون عنده المال ، ايزكيه اذا مضى عليه نصف السنة؟ فقاح: لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلى صلوة الالوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء و كل فريضة انما تؤدي اذا حلت .
و خامسة بان صيغة الامر تقتضى الفورية كما حرر في الاصول .

وسارسة بان الزكوة من الامانات الشرعية التي يجب دفعها الى مالكيها ان لم يطالب فح يصير جواز التأخير مشروطا بالاذن لان عدمه يحتاج ، الى المنع فعدم الاذن كاف في فورية وجوب الدفع .

(الثانى) ما اختاره في الجواهر وهو جواز التأخير اقتراحاً ، ولومع عدم العزل الى اربعة اشهر ، اما جوازه فلما دل عليه من الاخبار ، كصحيح حماد عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ، ويبقى بعضاً ، يلتمس لها المواضع ، فيكون بين ذلك واخره ثلاثة اشهر قال ع : لا باس .

و موثق يونس قال : قلت للصادق عليه السلام زكوتى تحل في شهر ا يصلح لى ان احبس منه شيئاً مخافة ان يجيئنى من يستلين ؟ فقال ع : اذا حال الحول فاخرجها من مالك ، ولا تخلطها بشيئى ، ثم اعطها كيف شئت ، قال : قلت فان انا كتبتها ، واثبتها ايستقيم لى ؟ قال ع : نعم لا يضررك .

وصحيح معاوية بن عمار قال : قلت للصادق عليه السلام الرجل تحل عليه الزكوة

فى شهر رمضان ، فيؤخرها الى المحرم ، قال ع :لاباس ، قال : قلت فانها لاتحل عليه الا فى المحرم ، فيعجلها فى شهر رمضان قال ع : لاباس .

والمستفاد من هذه الاخبار هو جواز التأخير الى اربعة اشهر اقتراحا ولو مع عدم العزل لان الاول منها يدل على جوازه شهرين ، واطلاقه يدل على جوازه اقتراحاً ، ولومع عدم العزل ، والثانى منها يدل على جوازه ثلاثة اشهر لا لالتماس معتاد الطلب اذ لظاهر من قوله يلتمس لها المواضع ذلك لالتماس المستحق بحيث يكون السؤال عن التأخير ، عند فقد المستحق ، لان مفروض السؤال هو مع وجود المستحق كما يدل عليه قوله ، فيقسم بعضها ويبقى بعضها .

والثالث منها يدل على جوازه لانتظار معتاد الطلب ، من غير تقيده بشهرين او الثلاثة لكن مع العزل الا انه لا يدل على وجوب العزل لمكان قوله فان انا كتبتها واثبتها ، ايستقيم حيث انه يدل على كفاية ثبت الزكوة عن العزل ، والرابع يدل على جوازه اقتراحا ، من غير عزل اربعة اشهر لانها الفصل بين شهر رمضان وبين المحرم ، ومع ضم هذه الاخبار مع ما يدل بظاهره على المنع كالاخبار المستدل بها للقول الاول ، يستفاد منها استحباب التعجيل ، وكرهة التأخير ، حيث انها ظاهرة فى المنع وهذه صريحة فى الجواز ، فيخرج عن ظاهر الاول بسبب صراحة الثانية كما هو الشأن عند تعارض النص والظاهر .

(القول الثالث) ما حكى عن نهاية الشيخ من جواز التأخير مع العزل شهرا او شهرين ، ولعله يستدل له بالخبر الاول من الاخبار ، اعنى خبر حماد بعد تقييده بخبر يونس ، بناء على استفادة تقييد الجواز بالعزل من خبر يونس و يندفع بما مر من عدم دلالة ، عليه ، بما فى ذيله ، من نفي الباس عن التأخير من دون العزل بعدا لثبوت والكتابة .

(الرابع) ما حكى عن السرائر نافية للخلاف عنه ، من جواز ، لا يثار مستحق غير من حضر ، ولعله يستدل له ، بصحيح عبداله ابن ، سنان ، وموثق يونس المتقدمين

فى اخبار الدالة على جواز التاخير ، ولا باس به ، الا انه يرد عليه الاشكال فى حصره الجواز على ذلك .

(الخامس) ما حكى عن السدروس ، من جوازه لانتظار الافضل

والتعميم .

(والسادس) ما حكى عن البيان من جوازه مضافا لانتظار الا فضل والتعميم بالخصوص ولعل دليه لانتظار معتاد الطلب منه ما تقدم من اخبار الجواز ، ولغدا جاد فى تقييده بما لا يؤدى الى الاهمال ، كما ياتى وجهه ، وان كان يرد عليه فى حصره الجواز على ذلك .

(السابع) ما اختاره فى المسالك واستحسنه فى المدارك من جوازه شهرا او شهرين اقتراحا فضلا عما يكون 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 ما يدل على جواز التاخير للتعميم خاصة .

(القول العاشر) اختاره الشيخ الاكبر قده فى رساله الزكوة ، و هو جواز التاخير الى حد لا يصدق معه المسامحة والاهمال فى ترك الزكوة بحيث بعد الرجل حابسا لها ، ولا يبعد ان يكون الى قرب السنة ، فلا يجوز التاخير عن السنة ، واستدل على ذلك مضافا الى ثبوت مطالبة المستحقين بشاهد الحال الكاشف عن وجوب الاداء ح ، ماورد من جعل الزكوة قونا للفقراء ، ومعونة لهم ، منضمما الى ما يستفاد من سيره وكثير من الروايات من تسويق التاخير للاعذار العرفيه مثل خوف مجيئى السائل مطلقا او معتاد الاخذ كما تقدم ، ولا يخفى ان ما افاده هو الا صوب وعليه

القول، المعول وذلك لما يرد على الأدلة 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 بالابتاء فهو في مقام تشريع وجوب الزكوة لامطالبة ماسرع بالولاية كما لا
 يخفى على المتدبر، واما الحكم بالضمان فهو لا يقاوم مع ما يدل على نفى الفور عند
 قيام الدليل على نفيه نعم لو لم يكن الدليل على تفييه لكان لاثبات الفور بما يدل على ثبوت
 الضمان، في التأخير وجه كما انه لو لم يكن دليل على الضمان كان مقتضى عدم الضرر
 الثابت بالدليل هو عدم الضمان، لكن مع وجود الدليل على نفى الفور وعلى ثبوت
 الضمان معا يجب الاخذ بكليهما، فيقال بعدم وجوب الفور، مع وجود الضمان كل
 بمقتضى دليله، واما التمسك بان الصيغة تقتضى الفور فبالمنع عنه جسما قرر في
 الأصول، واما ان الزكوة من الامانات الشرعية فيحتاج جواز التأخير فيها الى الاثبات
 ففيه ان جواز ثبات التأخير 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) لوتلفت الزكوة بالتأخير 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 التأخير، الا انه تام الاجماع على ثبوته، مضافا الى دلالة الاخبار عليه،
 ففي خبر زرارة قال: سئلت ابا عبداله عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها
 فضاعت، فقال ع: ليس على الرسول ولا على المؤدى 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 بزكاة ماله لتقسم فضاغت هل عليه ضمانها حتى تقسم ؟ فقال ع : اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها ، فهو لها ضامن حتى يدفعها ، هذا وقد حكى الاجماع على الضمان بمجرد التمكن من الاداء عن منتهى العلامة وتذكرته ، وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ، انما الكلام في امور .

(الاول) ظاهر الخبرين المتقدمين هو عدم الضمان مع عدم وجدان المستحق وان تمكن من الصرف في سبيل اله ، حيث ان حملهما على صورة عدم التمكن من مطلق الصرف ولو في سبيل اله يوجب حملهما على المورد النادر ، بل انتفاء المورد لهما اصلا لا مكان الصرف في سبيل اله بناء على ارادة العموم منه كما لا يخفى لكن الظاهر من معقد اجماع المنتهى والتذكرة هو ان التمكن من الاداء معتبر ، في الضمان واطلاقه يشمل الصرف في 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 ، او مستحق اخر من مصارف الزكاة والمحصل من ذلك بعد ضم ما استفاد من الخبرين الى معقد الاجماع ثبوت الضمان مع عدم التمكن من اداء الزكاة ولو الى غير الفقير ، و عدمه عند عدمه و لو تمكن من الصرف في سبيل الله .

(الثاني) لو اراد البسط ، و اعطى نصيب الموجودين ، ولم يتمكن من دفع الباقي الى الاصناف الباقية ففي الضمان و جهان ، من التمكن من الدفع الى الموجودين و من عدمه الى الاصناف الباقية ، اقواها الاول و ذلك لصديق التمكن من الاداء .

(الثالث) لوكثر المستحقون ، وتمكن من الدفع اليهم و شرع في الاداء فنلت في الاثناء ، ففي الضمان و جهان اقواهما لعدم لانه لم يؤخر في اصل الدفع و انما انتهى هذا النوع من الدفع الى طول الزمان بناء على الاستفادة من دليل الضمان

هو اختصاصه بصورة التأخير في اصل الدفع ، لاثبوتها بما يعم صورة اختيار الدفع المستلزم للزمان الطويل .

مسألة ١ وهي ان الظاهر ان المناط في الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفي ، فلو اخر ساعة او ساعتين بل ازيد فتلفت من غير تفريط فلا ضمان ، و ان امكنه الايصال الى المستحق من حينه مع عدم كونه حاضراً عنده ، و اما مع حضوره فمشكل خصوصاً اذا كان مطالباً .
والمناط في ذلك كله هو دوران الحكم بالضمان مدار صدق التأخير عرفاً و عدمه ، كما لا يخفى .

و مسألة ٢ و هو انه ، يشترط في الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق حتى يصدق معه التأخير في الاداء مع التمكن فيه ، فلو كان المستحق موجوداً لكن المالك لم يعلم به فلا ضمان لانه معذور في التأخير لانه بجهله به غير متمكن من الاداء ، و ان تمكن من رفع الجهل بالتفحص ، لكن الظاهر صدق عدم التمكن من الاداء في حال الجهل بالمستحق و ان تمكن من رفع الجهل ايضاً .

مسألة ٣ لو اُتلف الزكوة المعزولة او جميع النصاب متلف بان كان مع عدم التأخير الموجب للضمان يكون الضمان على المتلف فقط .
و هذا ظاهر لعدم ضمان المالك ح اصلاً ، و تخصيص التلف لجميع انصاب اذا لم تكن الزكوة تعزولة ، مبني على ما هو الحق من ان نحو تعلقها بالعين ليس على نحو الشركة ، و الا فلو كان كذلك لكان الازم هو الحكم بالضمان لو اُتلف من النصاب شيئاً بالنسبة ، و الظاهر انه مع عدم الشركة لا فرق في الحكم المذكور بين انحاء التعلقات المتقدمة .

و ان كان مع التأخير 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 رجوع 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 ٤ لا يجوز تقديم الزكاة 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 جديداً مع بقاءه ، او احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض ، و له العدول عنه الى غيره . المشهور شهرة عظيمة كما فى الجواهر انه لا يجوز تقديم الزكاة 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 لا يكون الحول شرطاً ، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امثالاً لاداء الزكاة ، و بالاخبار المانعة عن التعجيل ، مستدلاً بها لعدم جواز تقديم واجب قبل وقته ، ففى حسنة زراره قال : قلت لابي 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 لاشيى فى المال قبله ، و بما دل على اعتبار الحول فى الزكاة من الاخبار ، حيث ان اعتباره لا يجتمع مع جواز التعجيل : هذا و عن العماني و السار جوازه و قد استدل

لهما بغير واحد من الاخبار الدالة على الجواز التي ادعى العماني 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 امثالا لادلة الزكوة ففيه انه بعد قيام الدليل على جواز التعجيل يكون المدفوع زكوة لكنه لا يجب دفعها قبل وقت وجوبه ، ولا يكون دفعها ح امثالا ، لاوامر الزكوة ، الا انه سقط عن الواجب ، او يقال انه يتصف بصفة الاستحباب ، ولا ضير في كونه مستحبا و مع ذلك يكون مسقطا عن الفرض اذا قام الدليل عليه كما في نظائره ، مثل تعجيل زكوة الفطرة قبل العيد على القول بجوازه ، و مما ذكرنا يظهر المناقشة في 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 لتصور الاخبار المجوزة لان يستند عليها للذهاب الى القول ، لان خروجها مخرج التقية كما في الجواهر من ان المحكى في 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 الحقائق ، من عدم اعتبار مطابقة العامة في الحمل على التقية ولا لحملها على جواز اخراجها قبل الوقت قرضا ، كما عن الشيخ قده مستهدا بصحيحة الاحول عن الصادق ع في رجل عجل زكوة ماله ، ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ، لكى يرد عليه بما اورده المحقق في المعبر ، بان صحيحة الاحول لاتدل على ما زعمه الشيخ حتى تكون شاهدا على جمعه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مشروطا ببقاء القابض على الصفة المعبرة فيه فتزيلها على القرض تحكم ، بل لما مر مرارا من كون المناط في الحجية هو الخبر المرثوق بصدوره ، و ان اعراض الاصحاب عن العمل به يوجب الوهن بالصدور ، المسقط

للحجىة؁ ومع ذهاب المشهور عن العمل باخبار جواز التعجيل يكون المتعين هو الاخذ باخبار المنع عنه كما هو العمل؁ ثم انه ربما يقال فى تصحيح التعجيل وجوهاً منها انه رخصة او نفل يسقط به الفرض لا انه واجب من اول السنة؁ كالمخمس عند ظهور الربح حيث انه واجب من حيثه؁ و انما رخص المالك فى التاخير الى السنة ارفاقا له نظرا الى احراز الفاضل من مؤنته .
و منها ان المخرج قبل الحول لا يكون زكوة و انما هو قرض لكنه يصير زكوة قهراً عند حلول الحول من غير حاجة الى الاخراج والمحاسبة على الفقير عند حلوله .

و منها ان يكون قرضاً؁ على الزكوة ؛ نظير استقراض الجهة عليها بان يجعل الزكوة اعنى سهم سبيل الله مديوناً فيعطى الفقير قرضاً من سهم سبيل الله فلا تكون ذمة الفقير ح مشغولة بل يكون الدفع اليه كالصرف فى سبيل الله على ان ياخذ من الزكوة كما اذ ابنى جسراً مثلاً ثم يعطى مؤنته من سهم سبيل الله؁ فانه لا يشغل ذمة فيه لاحد .

و منها انه ليس قرضاً محضاً ولا زكوة معجلة ولا يخفى ان هذه الوجوه كلها تمحلات؁ لا يمكن الالتزام بشيئى منها المنافات الاول منها مع اعتبار النية فى الزكوة فتأمل؁ و مع الالتزام بانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعيدت العين من المدفوع اليه لو كانت موجودة عنده مطلقاً؁ و قيمته عند تلفه مع علمه بالحال؁ و من المعلوم انه لو لم تكن زكوة واجبة بل كانت رخصة او نفلا يسقط به الفرض لم يكن وجه للرجوع؁ بل كانت كتقديم غسل الجمعة يوم الخميس او صلوة الليل قبل انتصافه فتأمل .

و منافات الثانى منها مع اعتبار النية ايضا فى الزكوة؁ فكيف يصير القرض زكوة قهراً عند حلول وقتها؁ و منافات الثالث مع القواعد؁ وهو وان لم يكن محذورا عند قيام الدليل عليه؁ لكن اخبار جواز التعجيل 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 جميعاً كما يدل عليه خبر عقبة بن خالد و فيه ان عثمان بن عمران دخل على ابي عبدالله ع و قال له : انه رجل موسر فقال له ابو عبدالله : بارك الله في يسارك ، قال : ويجئني الرجل يسئلني الشئى ، وليس هو ابان زكوتى ، فقال له ابو عبدالله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر و ماذا عليك ان كنت موسراً اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة ، بل يمكن جعل هذا الخبر دليلاً على عدم جواز التعجيل ، حيث انه مع جوازه لما احتاج الى اعطائه قرضاً بل ينبغي له ح ان يجيبه بجواز التعجيل ، كما لا يخفى وهذا ما ذكره المصنف قده في

مسألة ٥ اذا اراد ان يعطى فقيراً شيئاً و لم يجئنى وقت وجوب الزكوة عليه يجوز ان يعطيه قرضاً ، فاذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكوة بشرط بقاءه على صفة الاستحقاق و بقاء الدافع والمال على صفة الوجوب ولا يجب عليه ذلك ، بل يجوز مع بقاءه 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 لا يجوز الاخذ منه ، و لكن لا يخفى ان الاحتياط في الاحتساب يصح فيما اذا اعطاه زكوة ، اذ على احتمال جواز التعجيل لا يجوز الاخذ ، لصيرورته ملكاً للاخذ ، و اما مع فرض كون الدافع اعطاه قرضاً فلا مورد لهذا الاحتياط ، و لعل وجهه ح الكسار قلب الاخذ ، وكون الاخذ منه و الاعطاء بغيره مع بقاءه على صفة الاستحقاق ترجيحاً من غير مرجح ، خصوصاً اذا كان الاخذ معسراً يكون الاخذ منه حرجاً .

مسألة ٦ لو اعطاء قرضا فزاد عنده زيادة متصلة او منفصلة فالزيادة له لا للمالك لان القرض يملك بالقبض على التحقيق و يصير ملكا للمقترض ، و يكون نمائه الحاصل في ملكه ، تابعا له مطلقا متصلة كانت او منفصلة كما انه لو نقص كان النقص عليه .

لكونه ملكه خلافا للشيخ القائل بانه يرد العين كذلك اي ناقصة ولا شيى عليه ، ولعله لعدم ملك المقترض بالقبض عنده ، وفيه ان العين مضمونة على القابض و ان لم يملكها بالقبض .

فان خرج القابض عن الاستحقاق ، او اراد المالك الدفع الى غيره . ولو مع بقاء القابض على الاستحقاق فليس للمالك ، 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 في ذمة المقترض ، ويكون تعيين مافى ذمته من الكلى في المعين بيده فله ان يعينه في نفس العين المقبوضة كما ان له تعيينه في غيره ، و ان كان قيمتا ، فمع تلفه يؤخذ القيمة من غير اشكال ، و مع بقائه فهل للقابض تسليم نفس العين عوضا لما في ذمته من القيمة بحيث لا يكون للمالك الاستنكاف عن اخذه ، او ان له القيمة فله الاستنكاف عن اخذ العين عوضا ؟ وجهان ، اقواهما الاخير قضاء لحكم القرض ، و ان المقرض يستحق القيمة في ذمة المقترض ، فله ان يطالبه بالقيمة ، كما لا يخفى هذا اذا زاد على العين ، حيث ان الزيادة ملك للمقترض ، و ليس للمالك مطالبة العين من القابض بعد صيرورته ملكا له بالقرض .

بل مع عدم الزيادة ايضا ليس عليه الارجاء 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 في اثناء الحول بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله بعضا من النصاب و خرج الباقي 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 الذي شرط لوجوب الزكاة.

٩ و عدم بقائه في ملكه طول الحول ولازكاة في الدين مطلقا من غير فرق بين القرض و غيره ولا بين بلوغه بنفسه نصابا او كونه مكمل للنصاب ، ويسقط الزكاة بالتبديل في اثناء الحول مطلقا من غير فرق بين ان يكون التبديل بجنسه او بغير جنسه ، حلافا للمحكى عن الشيخ ، فاوجب الزكاة في الفرع المذكور ، لعدم صيرورة القرض ملكا ، للمقترض عنده بالقبض ، بل تتوقف عنده على التصرف ، و ثبوت الزكاة عنده في الدين ، و عدم سقوطها بالتبديل ، و بعد ما تقدم من ان التحقيق عدم ثبوتها في الدين و سقوطها بالتبديل ، و انه حقق في محله صيرورة القرض ملكا للمقترض بالقبض من غير توقف في حصول الملك على النصرف يكون الاصح ما عليه الاكثر ، من سقوط الزكاة في الفرع المذكور و انه لو اقرض الفقير في اثناء الحول و خرج الباقي عن حد النصاب سقط الوجوب

مطلقا سواء كانت العين باقية عند الفقير او تالفة ، فلامحل للاحتساب ، نعم لو اعطاه بعض النصاب امانة بالقصد المذكور لم يسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير ، فله الاحتساب ح بعد ملول الحول اذا بقي على الاستحقاق . وهذا ظاهر .

مسألة ٨ لو استغنى الفقير الذي اقترضه 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 ما يقابل الدين ، زائد عن مؤنة السنة لو كان عليه دين فالمديون يكون غنيا ، اذا كان له ما يقابل دينه زائد عن مؤنة سنته ، والمفروض في المقام صيرورة المقرض 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 لا فائدة فيه ، ولذا قال العلامة في محكي المختلف من انه لاحكمة ظاهرا في اخذه ثم دفعه اليه ، اقول : وان كان الظاهر ان الاحكام الشرعية لا يثبت بمثل هذه الاعتبارات ، لكن الحق هو ذلك اى جواز الاحتساب عليه من سهم الفقراء لكونه فقيرا بسبب صدق حد الفقير عليه ، على ما بيناه خلافا للمحكي عن ابن ادريس ، فمنع عن احتسابه عليه ، باعتبار كونه غنيا لان القرض يصير ملكا للمقرض بالقبض ولا يخفى ما فيه ، لان صيرورته ملكا له بالقبض لا يصيره غنيا بعد اعتبار وجدان ما يقابل الدين في الغنى ، وهذا معنى قول المصنف قد لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين .

و يجوز الاحتساب من سهم الغرماء ايضا واما لو استغنى بغير (هذا الدين ولو بنماء) هذا المال .

بحيث لو اخرج عين المال في الدين بقى غناه بنمائه فلا يجوز الاحتساب عليه ، ولو كان غناه بارتفاع قيمته ، فان كان مثليا فيجوز الاحتساب عليه ، لانه بارتفاع القيمة لا يصير غنيا ، بعد كون المثل عليه والمفروض ارتفاع مثله ايضا ، وان كان قيميا و قلنا بان العبرة في القرض بقيمة يوم الاداء فكذلك ،

واما اذا كان قيميا و قلنا ان المدار قيمته يوم القرض لا يوم الاداء لم يجز الاحتساب عليه : وذلك واضح ، لصيرورته غنيا بالقيمة الزائدة ، التي لا يجب عليها في مقابلتها شيئا .

هذا تمام الكلام فى فروع تعجيل الزكوة قبل حلول الحول من شرائط وجوبها، و اما وجوبها قبل تحقق سائر شرائطها ، كالنصاب والملك والتمكن من الصرف فالظاهر عدم جوازه قولاً واحداً، 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 تعبدية سائر الاوامر قديكون اصولياً، وقد يكون بحث يرجع الى مباحث الفقه اما البحث عنها من حيث كونه اصولياً فقد ذكرناه فى محله مستوفى واما من حيث كونه فقهياً، فالكلام يقع فى اقامة الدليل على كون الزكوة عبادة بعد الفراغ عن كونها لولا الدليل على عباديتها كان مقتضى القاعدة الاصلية هو التوصيلية، فنقول قد يقال بان مقتضى الادلة الاجتهادية فى كل امر هو التعبدية و ذلك لدلالة عموم (وما امروا الا ليعبدوا اله مخلصين له الدين) وقوله ص: انما الاعمال بالنيات ، ولا يخفى ان هذا البحث ايضا اصولى و قد اوضحنا فى الاصول عدم دلالة الدليلين على عموم التعبدية فى كل امر فلا يصح اثبات التعبدية بالشك فى تعبديتها، والعمدة فى المقام لاثبات عبادة الزكوة هو الاجماع فانه بقسميه قائم على كونها عبادة، و فى الجواهر بل لعله كذلك عند المسلمين، وعن المعبر انه مذهب العلماء الا الاوزاعى وعن التذكرة انه قول عامة اهل العلم الى ان قال : وحكى عن الاوزاعى عدم وجوبها فيها فان جعل المخالف لعامة اهل العلم هو الاوزاعى دليل على اتفاق ما عداه على عباديتها، قال فى الجواهر : وكذلك الخمس و ان قل المصرح باعتبارها فيه، وكانهم اوكلوا الامر فيه على الزكوة ، وبالجملة لا اشكال فى اصل الحكم بالاجماع المذكور، فيتعبّر فيها النية، لان معنى عبادة الشئى هو توقف امثاله على اتيانه بداعى التقرب به على ما قلنا فى حد التعبدى من انه وظيفة قررت لان يتعبد بها فيعتبر فى سقوطها اتيانها كذلك بخلاف التوصلى اندى هو وظيفة قررت لاجل ان يتعبد بها وان امكن التعبد بها ايضا، **والتعيين** مع تعدد ما عليه بان يكون عليه خمس و زكوة و هو هاشمى فاعطى هاشميا فانه يجب عليه ان يعين انه من ايهما.

وذلك لان التعبدية كما عرفت هي عبارة عن الوظيفة المقررة لان يتعبد بها والتعبد بالشئ يحصل باتيانه بداعي امره ، بحيث يكون قصده في اتيانه مجرد الامثال و امثال الامر يحصل باتيان نفس ما هو مامور به بحيث تكون ارادة الفاعل متعلقة بنفس ما تعلق به ارادة الامر حتى تصدق المطاعة والاتيان بقصد الامثال اذلا معنى للاتيان بالشيئ بقصد امثال الامر المتعلق بالشيئ الاخر و انه لا يعد امثالا فحينئذ لو لم يكن الا امر واحد لكان هو متعينا بنفسه كما اذا لم يكن عليه الا صلاة واحدة او زكاة واحدة او صوم واحد فلا يحتاج الى تعيين لانه يؤتى متعلق الامر بداعي امره بنفس وحدة الامر معين لمعلقه اذلا تعدد فيه فيقصد الاتيان بما تعلق به الامر ويكون عنوان ما تعلق به الامر مشيراً و طريقاً الى تعلق ارادة الفاعل بنفس ما تعلق ارادة الامر من تلك الانبوتة و من ذلك الطريق ، واما مع تعدد الامر فلا يكفي قصد ما تعلق به الامر في اسراء الارادة الى واقع ما تعلق به ارادة الامر لان ارادة الامر لم تتعلق الى عنوان ما تعلق به الامر حتى يكون فصد الفاعل للاتيان بما تعلق به الامر مطوعا لارادة الامر بل ارادته تعلقت بهذا و ذلك في صورة التعدد كالزكوة والخمس فلو لم يقصد الفاعل احدهما بداعي امره لم يكن في ارادته مطوعا لارادة الامر ، بل ارادته تعلقت بغير ما تعلقت به ارادة الامر ، وبعبارة اوضح الفاعل في فعله هذا لا يكون منبعثا عن ارادة الامر ، لتعلقها بهذا و ذلك كما لا يخفى ، والحاصل ان الركن في العبادات امران احدهما تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلقت به ارادة الامر ، و ثانيهما كون تعلق ارادته بعين ما تعلق به ارادة الامر يداعي امثال امره ومطوعة ارادته لاشيئا آخر ، ولا فرق في تعلق ارادته بعين ما تعلق به ارادة الامر بين ان يكون اسراء ارادته اليه بلا توسط واسطة عنوان او توسط عنوان مشير اى عنوان كان ولو كان عنوان ما تعلق به ارادة الامر ، و مع وجدة الامر يصح جعل عنوان ما تعلق به الامر عنوانا مشيرا الى واقعه لان واقعه متعين من غير معين بل بنفسه ، و مع تعدد ما تعلق به الامر لا يمكن جعل عنوان ما تعلق به الامر عنوانا مشيرا الى واقعه لان واقعه متعدد ولا بد من اسراء ارادة الفاعل الى احدها المعين

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 المهم 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 وهذا ما هو السرفى الاحتياج الى التعيين فى صورة تعدد الامر ، فافهم واغتنم ، فاذا كان عليه زكوة وخمس 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 فلا بد من ان يقصد اما هذا معينا او ذاك كذلك .

وكذا لو كان 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 والفقرة فانه يجب التعيين على

الاحوط لاحتمال كون الزكوة والفقرة 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 المأمور به متعددا مختلف النوع ، هو ماتقدم من اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الامر ، 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) ان لا يكون التكليف المتعددة طويلة كما فى صوم شهر رمضان ، حيث ان التكليف فى كل

يوم منه تكليف بصوم فيه لا يمكنه ايقاع الصوم اليوم الاخر فيه لعدم قابلية المحل. ففى مثله لا يحتاج الى التعيين ، لتعيين ما يقع 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 لا يحتاج 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 المأمور به لولا التعيين باقيا على الابهام و لم يكن له معين كما فى صورة النذر والكفارة حيث ان تعين كل منهما محتاج الى التعيين فلو لم 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 ، ولو لم 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 لو لم يكن كذلك و قد اوضحنا سر ذلك فى مباحث النية من كتاب الصلوة ، ولا يخفى ان زكاة المال والفطرة ولو كان مختلفى الصنف لالتوخ 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 التعيين ، 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 لا يخفى ، هذا فيما اذا تعدد الحق كزكاة المال و زكاة الفطره . بخلاف اذا اتحد الذى عليه كما اذا كان زكاة المال فقط او زكاة الفطرة كذلك ،

فانه يكفيه الدفع بقصد مافى الذمة ، و ان جهل نوعه و ذلك لما عرفت من التعيين باسراء الارادة الى ما تعلق به ارادة الامر ولو بتوسط عنوان مشير ولا يحتاج 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 بهذا العنوان مع وحدته فينطبق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الامر ، بل مع التعدد ايضا يكفيه التعيين الاجمالى بان ينوى ما وجب عليه اولا ، او ما وجب ثانيا مثلا حيث انه يتعين كما هو واضح ، ولا يعتبر نية الوجوب والندب ، لاوصفا ولا غاية والمراد بالوجوب او الندب الوصفى هو جعلهما صفة للمامور به بان يقصد اتيان الزكوة الواجبة مثلا بداعى امثال امره و بالثانى منهما جعلهما صفة للامر ، بان يقصد اتيان المامور به بداعى امره الواجب او المستحب ولا يجب قصد شيى منها فى شيى 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 او الحنطة او الفضة مثلا فواضح انه لا يحتاج 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 ، واما اذا كان محل الوجوب متعددا ، بان كان عليه زكوة الانعام والغلات معا او مع النقدين ايضا فاذا اخرج شيئا بقصد ما عليه من الزكوة فاما ان يقصد صرف ما عليه من الزكوة من دون اضافته الى شيى من المحال لاعلى التعيين ولاعلى 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 التى يجب عليه ولا يقصد كونها الخمسة الاولى ولا الثانية ولا بعنوان احدى الخمستين المررد القابل الانطباق على احدهما

و اما ان يقصد الاتيان باحدى الزكوتين على نحو المررد القابل الانطباق على زكوة الانعام او الغلات مثلا ففى الاول لاينبغى الاشكال فى صحة اتيانه و حصول الامثال به.

من غير فرق بين ان يكون نوع الحق متحدا كما لو كان عنده اربغون من الغنم و خمس من الابل ، فان الحق فى كل منهما شاة او يكون متعددا كما لو كان عنده من احدى النقيدين و من الانعام فان الحق الواجب فى احد النقيدين شئى وفى الانعام شئى اخر ، فلا يجب تعيين شئى من ذلك سواء كان المدفوع من جنس و احد مما عليه كما اذا كان عليه من جهة نصاب احد التقدين دراهم مثلا ، و من جهة الانعام شاة ، فاعطى الدرهم او الشاة او اعطى الدينار التى لا يوافق جنس ما عليه من الدرهم و الشاة ، او لا يكون ، فيكفى مجرد قصد كونه زكوة فيتوزع ما يخرج على الجميع و تحصل البرائة عما عليه بقدر ما يخرج و فى الثانى اعنى ما اذا قصد اخراج واحد مما عليه على نحو الابهام والترديد فلا يخلو عن اشكال ، حيث لم تتعلق ارادة الفاعلية بنفس ما تتعلق ارادة الامر ، لان عنوان احدهما او احدها لم يكن مامورا به ، ولم يجعل الفاعل ذلك العنوان مشيرا الى واقع ما امر به ، بل توجه قصده الى هذا العنوان على نحو الترديد ، والابهام فلا يكون صرف ما عليه متعلق ارادته حتى يوزع المخرج على ما عليه ، و لا خصوصية ما عليه مراد حتى يتوجه على تلك الخصوصية ، بل يكون قصده الى الواحد المبهم الذى لم يتعلق به الامر ، بل لو كان له مالان متساويان او مختلفان حاضران او غائبان او مختلفان فاخرج الزكوة عن احدهما من غير تعيين اجزئه ، وله التعيين بعد ذلك ، ولو نوى الزكوة عنهما وزعت بل يقوى التوزيع مع نية مطلق الزكوة .

فى هذا المتن امور ينبغى البحث عنها (الاول) لو كان له مالان على حسب ما

فرضه فى المتن : فاخرج شيئا زكوة عن احدهما من غير تعيين فى قصده بكون

المخرج زكوة عن هذا المال او ذاك ، بل على نحو الابهام و التردد بان كان قاصداً لكونه زكوة عن احد المالين على نحو الابهام 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 لا يخلو عن اشكال لما تقدم من عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الامر 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 يزيد عشرة مثلاً ، و بعمر عشرة ايضا ، و كان شخص و كيلاً من زيد و عمر فى قبض مالهما ، من الدين فاعطى المديون عشرة بهذا الوكيل عنهما بان يكون عن احدهما من غير قصد تعيين و لاعلى نحو الاطلاق ، بل على نحو الابهام و التردد ثم بعد الاخراج و الدفع اراد ان يكون المخرج من دين زيد مثلاً او عمرو ، فانهم قالوا بجواز التعيين بعد دفعه على نحو الابهام ، و كذا لو كان عليه دينان لشخص واحد على احدهما رهن دون الاخر فخرج ما يطابق احدهما على نحو الابهام ثم عين المخرج فى احدهما مثل ماله الرهن ليفك رهنه و مثل ماله لو كان عليه صوما يومين احدهما من شهر رمضان الماضى ، و الاخر من رمضان هذه السنة فصام يوماً على نحو الابهام ، ثم يريد ان يعينه فى رمضان هذه السنة ، تخلصاً عن كفارته ، و كذا 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 لا يخلو 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 التردد يقع صحيحاً

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 تبين انه لم يعلى الظهر ، فان عدول ما صلاه عطر الى الظهر وقلب العصر ظهرا امر مستبعد جدا و لو كان لكان يحتاج اثباته الى دليل قوى ، و ان كان الفعل المررد لم يقع صحيحا فليس فى الخارج شئى حتى يعينه فى احدى الخصوصيتن ، نعم على هذا يبقى المدفوع فى ملكه ولا يتعين زكوة و ح 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 و عدم ضمان المستحق فلا سبيل له على التعيين و على اى حال فليس هذا من التعيين بعد الدفع بهما ، بل هو استيناف الاخراج ، كما لا يخفى ، 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 طبع العمل عن الغير يستدعى تعيين المنوب عنه فى مقام العمل ولو اوقع عملا بلانية عن الغير لا يقع عن الغير بل يقع عن نفسه لو كان عليه ، و الا يقع لغوا ، فكما لا يقع عن الغير بلانية عنه لا يقع عن الغير مع النية عن الغير المبهم بل يكون كالعمل بلانية عن الغير اصلا و ح فلا عمل عن الغير حتى يعينه ، و الحاصل ان التعيين بعد الدفع فيهما فى غاية الاشكال ، بل الامر يدور بين عدم وقوع الدفع فيهما فلا مبهم حتى يتعين بالتعيين، و بين وقوعه بهما فلا يتعين بالتعيين ، بل يسوزع على الجميع ، كما اختاره الشهيد الاول قده فى فى البيان .

(الامر الثالث) لا ينبغى 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 التي في ذمته من غير قصد لان يكون عن الجميع ولا عن احدهما معينا ولا مبهما ، فالاقوى هو التوزيع ، و ياتي احتمال بقاء اختيار الصرف الى احدهما معينا مع مافيه و ان كان الحكم بالتوزيع ايضا لا يخلو عن اشكال ، من جهة عدم قصد الاخراج عن الجميع كما في القسم الرابع ، فتحصل ان الحكم ببقاء الاختيار في الصرف والتعيين او التوزيع في الامر الاول والثاني والثالث لا يخلو عن اشكال ، ولا اشكال في المتعين في الامر الثالث والتوزيع في الامر الرابع هذا خلاصة الكلام في المقام واحمد الله ولي الفضل والانعام .

مسئلة ١ لا اشكال في انه يجوز للمالك التوكيل في اداء الزكوة كما يجوز له التوكيل في الايصال انى الفقير ، و في الاول ينوى الوكيل حين الدفع الى الفقير ، عن المالك ، والاحوط تولى المالك للمنية ايضا حين الدفع الى الوكيل و في الثاني لا بد من تولى المالك للمنية حين الدفع الى الوكيل ، والاحوط استمرارها الى حين دفع الوكيل الى الفقير .

في هذه المسئلة امور ينبغى التعرض لها (الاول) ايتاء الزكوة عبادة يقبل النيابة فيصح توكيل المالك غيره في اخراجها فيكون وكيله وكيلا في الاخراج ، و في نية اخراجها ، و ذلك للاطلاق ادلة الوكالة مع عدم مقيد لها في المقام لمنع اطلاق ادلتها راسا لكي يتمسك به للمقام بل للسيرة القطعية على قبول اخراجها للنيابة التي هي اعظم من الاجماع ولا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع او في النية او في كليهما معا .

(الامر الثاني) يجوز ان ينوى الوكيل عن الموكل حين الدفع الى الفقير

اذا كان وكيلاً في الدفع و النية معاً لان الاخراج اذا كان عبادة يقبل النيابة كالحج يكون المتولى لنيته هو فاعله ، اذا كان الفاعل وكيلاً فهو كما يفعل عن الموكل ينوي في فعله هذا عن الموكل ايضاً فيكون قائماً مقامه في الفعل والنية اذ معاً ، هذا وعن العلامة في محكي المنتهى والتذكرة والتحرير المنع عن الاجتزاء بنية الوكيل ، و لعله لاجل انه غير مالك ، فلا تجزى بنيته عن نية المالك ، مع عدم الدليل على قابلية النية للوكالة ، لكنه كما ترى ضعيف بعد قيام السيرة على قابلية اخراج الزكوة للنيابة ، وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، لكن الاحوط تولى المالك ايضاً للنية حين دفع الوكيل الى المستحق ، لان الامر يدرر بين تعيين نية الوكيل ح و ذلك لاحتمال المنع عن الوكالة في ايتاء الزكوة مجرداً عن النية بان يكون الفعل المجرد عن النية من الوكيل و النية من الموكل حين فعل الوكيل ، وربما يقال بان تجويز الوكالة في ايتائها المشتمل على النية لا يستلزم جواز الوكالة عليه مجرداً عن النية ، و ان كان فيه ما فيه بعد قيام السيرة على جواز الوكالة فيه مطلقاً بين تعيين نية الموكل ح و ذلك لما قيل من انه المالك فلا وجه للاجتزاء بنية غيره الذي هو الوكيل و بين الاجتزاء بنية كل واحد منهما كما في الشرائع حيث يقول : جاز ان يتولى النية كل واحد من الدافع والمالك ، قيل اما الدافع فلقيامه مقام المالك و اما المالك فلتعلق الزكوة به اصالة فكانت نيته عند الدفع الى الفقير كافية : و حيث ان الامر يدور بين تعيين نية الوكيل او الموكل او الاجتزاء بنية كل واحد منهما يكون الاحتياط في تولى النية من الوكيل والموكل معاً ، لكن الاحتياط كما ترى في تولى المالك للنية حين دفع الوكيل الى المستحق ، و اما حين دفع المالك الى الوكيل فلم ارجحها للاحتياط فيه ، لان المفروض كون الوكيل وكيلاً في الاداء والدفع ، والدفع الى الوكيل في الاداء ليس اخراجاً و اداءً حتى يحتاج حينه الى النية ، بل هو كنقل المال من يد المالك الى يده الاخرى ، اللهم الا ان يكون دفعه الى الوكيل عزلاً ، وهو يتوقف على

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 اىصال الزكوة الى المستحق ، و الفرق بينه و بين الوكيل فى الاداء هو ان الوكيل فى الاداء و كيل فى الاخراج من مال المالك ، خصوصا اذا كان المال الذى يزكيه عند الوكيل والوكيل فى الاىصال و كيل فى اىصال الزكوة المخرج من ماله الى المستحق ، و يكون المتصدى للاخراج هو المالك ، و اذا اخرجها يدفع الى شخص يوصله الى مستحقه ، ولا بدح من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل لانه وقت الاخراج و يجب ان يكون النية حينه ، ولكن فى تعيين المدفوع الى الوكيل فى الاىصال زكوة اشكال من جهة ان تشخيصه بالزكوة يتوقف على قبض المستحق كالدين الذى فى الذمة ، حيث انه لا بشخص فى عين خارجى الا بالوصول الى يد مستحقه ، و ما لا يقبضه المستحق لا يتشخص اللهم الا على جواز العزل مطلقا ولو مع وجود المستحق كما هو الاقوى و تقدم وجهه و ح لو اريد 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 و كيل فى الاىصال لافى الاداء و الاخراج فلا موقع لنيته .

مسئلة ٢ اذا دفع المالك او وكيله بلانية القرية ، 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

القباض ح ما قبضه اذا تلف عنده فيصير ديناً عليه ، كغيرها من الدين ، و اما مع تلفها فلا ضمان فلا محل للنية اذ ليس للمالك ح شي حتى يحسبه على القباض بالنية و هذا ظاهر لا يحتاج الى الذكر اللهم الا ان يكون الغرض من ذكره دفع توهم مار بما ينسب الى الشيخ ، من عدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع حيث يقول : ولا يجوز نقل الزكوة بان نقله الى غيره بالنية ، لفوات محل النية انتهى . و هو على تقدير تسليم النسبة ، ضعيف في الغاية ، يمكن ان يكون مراده احتساب الدفع الاول زكوة بالنية المتأخرة ، لا اذا احتسب باعتبار ذلك الحال المقارن للاحتساب ، اذ هو احتساب بالنية في الحال ، لاجل الدفع السابق زكوة بالنية المتأخرة كما لا يخفى .

مسئلة ٣ يحوز دفع الزكوة الى الحاكم الشرعي بعنوان الوكالة عن المالك في الاداء كما يحوز بعنوان الوكالة في الايصال ، ويجوز بعنوان انه ولي على الفقراء ففي الاول يتولى الحاكم النية وكالة حين الدفع الى الفقير ، والاحوط تولى المالك ايضا حين الدفع الى الحاكم ، و في الثاني يكفي نية المالك حين الدفع اليه ، وابقائها مستمرة الى حين الوصول الى الفقير ، و في الثالث ايضا ينوي المالك حين الدفع اليه ، لان يده ح يد الفقير المولى عليه .

اما حكم دفع الزكوة الى الحاكم الشرعي ، بعنوان الوكالة عن المالك في الاداء او الايصال ، فكالدفع الى غيره باحد العنوانين ، اعني الوكالة في الايصال في الاداء او الايصال ، و حكم التولى للنية فيه كما في الدفع الى غيره باحد العنوانين ، واما الدفع بعنوان انه ولي على الفقراء فالكلام فيه في امور .

(الاول) في ولاية الحاكم الشرعي على الفقراء ، و المصرح به في كلام جماعة ولايته عليهم كالفاضل والشهيد و غيرهم ، بل قيل انهم ارسلوها كالمسلمات بينهم ولكن مع قطع النظر عن دعوى الاجماع و ارسالها كالمسلمات

لادليل على ثبوتها له بالخصوص ولا باس ببسط الكلام فى المقام فى الجملة ، فنقول لا اشكال فى ولاية الحاكم بالنسبة الى بعض الامور فى الجملة ، و اما مقدار ما اثبت له الولاية فحيث ان ولايته من شئون من له الولاية الكبرى على الدين والدنيا ، من النبى ﷺ و اوصيائه المرضيين لانه منصوب من قبلهم ﷺ 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 نفس الاناسى و اهلهم ، بحكم النبى اولى بالمؤمنين الخ وهى عبارة عن تسخير الكائنات الامكانية تحت ارادتهم و مشيئتهم بحول الله تعالى و مشيئته كما ورد فى زيارة الحجة ارواحنا فداه بانه مامن شئى 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 الشئى غير قابلة لان يتعلق بها الجعل المركب ، بل الجعل المركب فى عرض قد بدا مفارقا لا غير 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 ﷺ خاتما بالجعل المؤلف تكوينى او تشريعى بل جعل وجوده الشريف و لازم تلك المرتبة من الوجود بل نفس حقيقة ان يكون فاتحا لما استقبل و خاتما لما سبق و بعبارة اخرى ، ان يكون اولا و اخرى ، و بهذا التحقيق ينفصم اساس توهم استصحاب نبوة موسى ﷺ او عيسى ﷺ 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 شئى ، و انهم اولى بالناس شرعا فى كل

شيئى من انفسهم و اموالهم و هى القابلة للنيابة و ان لها شعبتان شعبة تكون من مناصب الولاية و هى الامور النوعية الراجعة الى تدبير الملك ، و سياسة البلاد و جباية الخراج و جمع الزكوات و صرفها فى مصالح العامة من حفظ الولايات و تجهيز الجيوش و اعطاء حقوق ذوى الحقوق ، و بعبارة اخرى كلما يكون وظيفة السلطان فى مملكته و الولى فى خطة ولايته و منه جعل القضاة و اعطاء حقوقهم من بيت المال و اجراء احكامهم ، و شعبة تكون من مناصب القضاة و هى كقطع الخصومات عند الترافع اليهم ، و حبس الممتنع و جبره على اداء ما عليه ، و الحجر عليه فى التصرف فى امواله مع استغراق دينه و مباشرة بيع ماله فى دينه اذا امتنع هو بنفسه عن مباشرته : و نحو ذلك مما هو من شئون القضاة ، ثم ان هنا امورا يشك فى انه من وظيفة الولى او من وظيفة القاضى ، ولعل من ذلك اقامة الحدود و التعزيرات او التصرف فى اموال القصر من الايتام و المجانين و الغائبين و غير ذلك من الحسيات التى تكون فى هذه الاعصار من وظائف ادارة المدعى العام ، اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال فى ثبوت منصب القضاة للفقهاء الجامع للشرائط فى عصر الغيبة و انما الكلام فى ثبوت منصب الولاية لهم فى هذا العصر فان ثبت لهم ذلك المنصب يجوز لهم التصدى فى كلما علم انه من مناصب الولاية او القضاة ، او ماشك فى كونه من اى المنصبين و ان علم عدم ثبوت الولاية لهم اولم يعلم ثبوته لا يجوز لهم التصدى لما علم فى كونه من مناصب الولاية ، او شك فيه مع الشك فى كون مطلوبيته الشرعية متوقفة على صدوره من الولى ، و يجوز له التصدى لما علم فى كونه من مناصب القضاة او شك فيه مع القطع بانه لا يرضى الشارع بتركه و ان كان مع وجود الولى من وظائفه لكن مع عدمه يجب فعله على من يتمكن منه دفعا لاختلال النظام و رفعا للعسر و الحرج كما فى حفظ اموال القصر و اذا تبين محل الكلام فى ولاية الفقيه فاعلم انه قد استدلل لثبوت الولاية العامة لهم بوجوه غير نافية عن الاشكال مثل قوله ع العلماء و رثة الانبياء و قوله

العلماء ابناء الرسل ، و قوله صلى الله عليه وسلم علماء امتى كانوا بنى اسرائيل او افضل منهم و قوله ع اولى الناس بالانبياء اعلمهم بما جائوا به ، ونحو ذلك مما لا يدل على هذا المدعى بشئى ، واحسن 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 الولاية والقضاة لكن يعده كون مورده مسألة القضاء فى مثل الدين والميراث و ان قيل ان خصوصيته المورد لا توجب 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 المكاتبه الواردة فى تفسير قوله تعالى ولا تاكولوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام ، فانه كتب عليه السلام بخطه المبارك الحكام القضاة و بالجملة فليس لاثبات الولاية المطلقة اعنى مناصب الولاية 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 لا اشكال فيه اصلا ، و اما ما شك فى كونه من مناصب الولاية او القضاة مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه فالمتعين فى عصر الغيبة هو تصدى الفقيه له ، و ذلك لدورانه بين التعيين والتخير ، لاحتمال ان يكون من مناصب القضاة ، فيجب ان يكون متصديه الحاكم الشرعى ، او ان يكون من مناصب الولاية ، 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 الولاية ، و اما تصدى غيره بلا مراجعة اليه فهو مما يشك فى جوازه

مع التمكن من المراجعة اليه ، و منشاء الشك هو احتمال ان يكون من مناصب الولاية ، مع الشك في ولايته او كونه من مناصب القضاة ، مع القطع في جواز قضاوته ، و اما ما علم كونه من مناصب الولاية ، او شك فيه ، و لم يعلم بعدم رضاء الشارع في تركه ، فلا يتعين على الحاكم الشرعي تصديبه بل المعلوم منه بين ان يكون ، مما يجوز تصديبه اذا احتتمل كونه من مناصب الولاية خاصة بحيث يوقف مع عدمهم ، و بين ان لا يتعين عليه بل يكون هو كغير في تصديبه اذا علم بانه من مناصب الولاية ، ولكن الشارع لا يرضى تبركه مع عدمهم بل يجب قيام الناس عليه مع عدمهم ، على نحو الوجوب الكفائي ، والمشكوك فيه لا يجوز تصديبه له و لغيره من جهة الشك في كونه من مناصب الوالي خاصة ، و ان مطلوبته منوطة بصدوره من الوالي بالخصوص .

هذا بعض الكلام في حكم ولاية الفقيه في عصر الغيبة ، و تمام الكلام فيه فيما كتبناه على المكاسب و مما ذكرناه يظهر حكم اخذه الزكوة و الاخماس في عصر الغيبة ، و الظاهر ان اخذهما من وظائف الولاية لا للقضاة ، لانه من شئون وظائف المالية التي هي من الوظائف الموظفة للولاية ، فاخذ الحاكم لهما في عصر العينية مما ليس له دليل بالخصوص ، ولا يدل عليه ادلة العامة المثبتة للولاية ، اذا لم يتيقن منه هو جعل مناصب القضاة ، لا الولاية العامة لكن قد عرفت انهم ارسلوه ارسال المسلمات مع تصريح جملة من الاساطين بثبوتها ؛ و كيف كان فان تم الاجماع فهو والا فلتأمل فيه مجال .

(الامر الثاني) بناء على ثبوت ولاية الحاكم الشرعي على الفقراء في اخذ الزكوات عنهم ، اذا دفع المالك الى الحاكم الشرعي بهذا العنوان ، يتعين عليه النية ، حين الدفع الى الحاكم لان يده ح يد المستحق المولى عليه ، ولذا تبرء ذمته اى ذمة الدافع بدفعها الى الحاكم ، و ان تلفت عند الحاكم بتفريط او بدونه او اعطائه لغير المستحق اشتباها بل عمدا ايضا لانه في حكم التفريط ، لكن اذا

لم يكن تفريطه هذا كاشفاً عن عدم عدالته حين الاخذ ، حتى لا يكون جامعاً 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 وضمائه ، لما قصر فيه ، لكن ضمائه لا يوجب اعادة شغل ذمة الدافع لما دفع اليه بل هو بريئ بدفعه ، وان اشتغل ذمة الحاكم بتقصيره و سوء صنيعه ، ومما ذكرنا يظهر انه لا يحتاج في الحكم ببرائة ذمة الدافع بتقييد اعطاء الحاكم غير المستحق اشتباهاً كما صنعه المصنف قده في 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 لا يخفى .

(الامر الثالث) قال في الشرائع والمراعى نية الدافع ان كان مالكا وان كان ساعيا او الامام او وكيلاً ، جاز ان يتولى النية كل من الدافع والمالك ، انتهى .

و ما ذكره قده لو سلم في الوكيل فلا يخلوا عن الاشكال في الامام عليه السلام والساعى لان الدفع اليهما ان كان بعنوان الوكالة عن الدافع في الاداء او الايصال فلا يكونا في مقابل الوكيل ، حتى يذكر بالخصوص ، وان كان بعنوان الولاية ، فلا وجه للاجتزاء بنيتهما حين دفعهما الى المستحق ، بل يحتاج الى نية المالك حين دفعه اليهما تعييناً .

(الامر الرابع) المحكى عن التذكرة عدم الفرق في كفاية نية الدافع حين الدفع الى الحاكم بين ان يطول زمان دفعه الى المستحق و بين ان يقصر ، وهو كذلك لان المالك في الاكتفاء هو كون يد الحاكم يد المستحق ، ولا يفرق بين طول زمان دفع الحاكم ، و قصره من هذه الجهة .

(الخامس) حكى عن التذكرة انه في كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لولم ينو الساعى او الامام ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء ، لان الماخوذ زكاة قد تعينت بالاخذ انتهى ولازمه عدم النية ح لامن المالك ولا من الدافع الى المستحق ، وهو كما ترى ضرورة توقف تعيين المدفوع بالزكاة على النية ، فكيف يتعين زكاة بالاخذ مع انها عبادة محتاجة في تحققها الى النية .

مسئلة ٤ اذا ادى ولى اليتيم او المجنون زكاة مالهما يكون هو

المتولى للنية .

قال في الجواهر : بلاخلاف ولا اشكال ، اقول : مضافا الى ان الولى هو المكلف بهذا التكليف الذى فى مالهما لكون الخطاب بالاخراج اليه ، كما فى خبر يونس بن يعقوب ، وخبر الحنات ، كما تقدم فى المسئلة الاولى من مسائل اول كتاب الزكاة ، وقد قلنا فى ذلك الموضوع ، بانه ليس للطفل ان يتصدى اخراجها ، بدون اذن الولى ولو على القول بشرعية عباداته ، لانه لا يكون مخاطبا به وليس الاخراج عبادة له بل ولا لغير الطفل و الولى ايضا من احاد المسلمين ، خلافا للمقدس الاردبيلي حيث احتمل جواز الاخذ لاحاد المؤمنين والمستحقين عند عدم حضور الولى و هو ممنوع بما تقدم فى المسئلة المذكورة هذا و فى الشرائع بعد ان قال : والولى عن الطفل والمجنون يتولى النية ، قال : او من له ان يقبض عنه كالامام والساعى انتهى و قد تقدم فى المسئلة الاولى من اول الكتاب عن السيد المرتضى قده انه ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ الصدقة من زرع الطفل و ضرعه انتهى ومقتضاه كون الاخراج وظيفة الامام ، و مع غيبته يتصدىبه الحاكم ولا يخفى ان مافى الشرائع امامتن على ولاية الامام و الساعى على من كانت الزكاة فى ماله مطلقا سواء كان من عليه الزكاة مسلما او ممتعا كما تكون الولاية لهما على المستحق ، او انه مبن على ولايتهما على خصوص زكاة الطفل والمجنون ، والاول غير ثابت لعدم الدليل على ولايتهما على 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 .

مسئلة ٥ اذا ادى الحاكم الزكوة عن الممتنع يتولى هو النية عنه ، و اذا اخذها من الكافر يتولاه ايضا عند اخذه منه او عند الدفع الى الفقير عن نفسه لاعتن الكافر .

هذه المسئلة تنحل الى مسلتين (الاولى) انه اذا لم ينورب المال ونوى الحاكم فاما يكون اخذه منه كرها او طوعا 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 ولى 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 ففي 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 ففي البيان فى الخمس فى ارض الذمى ، ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية ، و فى الدروس و النية هنا اى فى الارض التى اشترها الذمى غير معتبرة من الذمى ، و فى وجوبها على الحاكم او الامام نظر اقربه الوجوب عنهما لاعتنه 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 فلنا انه لايجل اتيان الحائض حتى تغتسل ، وحكم في المالك بتولى النية الامام او الحاكم ، وجوبا عنهما لاعنه ، ثم احتمال سقوطها و غير ذلك من كلماتهم في مسألة الخمس الجارى مثلها في المقام ، والاقوى في 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 في 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 ولي الممتنع ، فان قلت العبادة يتوقف تحققها على الامر لها و لا امر على الحاكم حتى ياتي بها امثاله له اذ الامور بالاخراج هو المالك الكافر ، والامر المتوجه الى الكافر لا يصح امتناله عن الحاكم لاعن الكافر ولا عن نفسه اما عن الكافر فلعدم صحة اتيان العبادة منه اعني بالوكالة منه ولا عنه اعني بالولاية واما عن نفسه فلان الامر المتوجه الى الكافر ، لا يكون مصححا لعبادة الحاكم عن نفسه ، و كيف يعقل امثال الامر المتوجه الى شخص موجبا لتقرب شخص آخر بان يتقرب شخص بامثال الامر المتوجه الى شخص اخر و ليس امر اخر متوجه الى الحاكم نفسه ، حتى يقصد التقرب بامثاله ، قلت : بل هنا امر اخر غير الامر المتوجه الى الكافر ، و هو المتوجه الى الامام او الحاكم المخاطبين باخذ الزكوة او الخمس من الكافر ، فالتقرب منهما ح باعتبار هذا الخطاب . الذي لا ريب في اجزائه في مثل الخمس و الزكوة المشابهة بالديون فتأمل فان في هذا الجواب كانه اعتراف بان الامر المتوجه الى الكافر لا يكون عباديا ، والا فمع عباديته لا محيص الا عن الالتزام بعدم الصحة ، فالجمع بين عباديته هذا الخمس او الزكوة ، وعدم صحة العبادة عن الكافر ، بنفسه او بوكيله او وليه مما لا يجتمعان ، وكون امر المتوجه الى الاخذ عباديا لا يصح

عبادية زكوة الكافر ، او خمسه بما هو فعله ، فالاقوى ح اما الالتزام بسقوط النية . او القول 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 فيما كتبناه فى الخمس ايضا ، و قد 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 ما لورد فى 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 او كانت من غيرها ، كالارادة والمحبة والميل و امثالها قد تتعلق الى الشئى مطلقا بحيث يكون الاطلاق حالة للمتعلق ، لاقيد الارادة المتعلقة به ، و قد تتعلق اليه مقيدا ، بحيث يكون القيد قيذا للمتعلق ايضا ، و اما نفس الصفة فهى على نحو الاطلاق متحققة فى كلنا الحاليتين مثال الاول كما اذا اراد الخبز فى حالتى الشبع والجوع بحيث اذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مراد او مع حالة الشبع ايضا يكون مرادا ، فالارادة متحققة فى الحال والمراد هو الخبز على نحو الاطلاق ، اى سواء فى حالة الجوع او الشبع ، فلا ترديد فى الارادة اصلا بل هى مجزوم بهسا اى مستحقة مطلقا بالخبز المطلق ، ومثال الثانى كما اذا اراد الخبز فى حالة الجوع

بحيث اذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مرادا ، ومع حالة الشبع لا يكون مرادا ، فالارادة في هذه الصورة ايضا متحققة في الحال والمراد هو الخبز المقيد بحالة الجوع ، ولا ترديد ايضا في الارادة اصلا بل هي مجزوم بها اي متحققة متعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع ، وهذا هو التصور المعقول من الواجب المشروط حسبما حققناه في الاصول ، ثم ان قيد المتعلق اعنى حالة الجوع اما معلوم التحقق في الحال ، او يعلم بعدم تحققه ، او يكون تحققه في الحال مشكوكا ، وفي الحالات الثلاثة تتحقق الارادة المتعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع في الحال ، اما مع الجزم بتحقيق قيد المتعلق فواضح ، واما 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 في تلك الحالة بحيث تكون الحالة صفة للمراد فالارادة مطلقة اي متحققة غير معلقة بتحققها بشيئ حاصل او غير حاصل و انما المراد منوط فيكون الارادة مجزوما بها ولو كان ترديد فانما هو في المراد والمنوى ، و ترديد لا يضر بالجزم في الارادة لان الارادة حاصلة على تقدير حصول قيد المراد ، ولا اقول : على تقدير حصول القيد تحصل الارادة بحيث كان حصول المراد قيدا لحصول الارادة بل المتعلق على تقدير حصول قيده اعنى الخبز على تقدير حصول الجوع مراد بالارادة المجزومة الآن من غير انتظار في حصول الارادة لحصول قيد المتعلق ، حتى لو لم يعلم بحصوله لم تكن ارادة اصلا و تصوير ما ذكرناه من الارادة التي نسميها بالارادة المنوطة لا يخلو من غموض ، و بسط الكلام فيها في الواجب المشروط ، اذا تبين ذلك نقول : معنى الترديد في المنوى هو تعلق الارادة فعلا باخراج الزكاة الواجبة بحيث لا ترديد في الارادة اصلا ، لكن المراد و هو ايتاء الزكاة الواجبة لبس مطلقا بل هو مقيد ببقاء المال الغائب ، فللمالك ارادة فعلية متعلقة باخراج الزكاة 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 ، فالترديد فى هذا المنوى لعدم العلم بتحقيق المعلق عليه اعنى بقاء المال .

و اما النية اعنى ارادة الاخراج على هذا التقدير فلا ترديد فيه بل هو جازم عازم مرید للاخراج على هذا التقدير ، ومعنى التردد فى النية هو كون الارادة مرددة بين كونها متعلقة بالزكوة الواجبة والصدقة المندوبة على تقدر بقاء المال و تلفه بحيث انه على تقدير بقاء المال ايضاً لا يكون مریداً لأخراج الزكوة معينة ولا الصدقة المندوبة كذلك بل يكون مردداً بين اخراج هذا او ذاك ، و معلوم انه حينئذ لا يريد شيئاً اذ التردد مناف مع العزم و الاجماع والتصميم على العمل ، فهو حينئذ لا يريد شيئاً 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 اصلاً فالترديد فى النية مضاد مع النية لا يجتمع معها بخلاف التردد فى المنوى حيث انه مع التردد تكون الارادة الجازمة متحققه ، غاية الامر متعلقة بالمنوى المقيد لا به مطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم ان التردد فى المنوى لا يوجب بطلان العمل لاعتقلا ، لعدم منافاته مع النية المعتبرة فى العبادة ، ولا نقلاً لعدم الخلاف فى صحة العبادة مع التردد 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 التردد فى النية فهو موجب للبطلان لمنافاته كما عرفت مع النية

المعتبرة في صدق الامتثال ، ولا يخفى ان مقتضى ما حققناه في معنى التردد في المنوى هو الحكم بالصحة معه و لو لم يكن اجماع عليها ، ولا ينحصر صحتها ايضاً بصورة الاضطرار ، بل اللازم الحكم بها مطلقاً ولو في حال الاضطرار ، ومنه يظهر ما فيما جعله في الجواهر تحقيقاً في المقام حيث يقول : بعد الحكم بالصحة في التردد في المنوى مستدلاً بانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال والنفل على تقدير تلفه ما لفظه : والتحقيق ان هذا وان كان ترديداً لكن بعد اجماع المزبور عليه وشدة الحاجة اليه في كثير من المقامات و ثبوت شرعيته في الفائتة المجهولة و في ركعات الاحتياط في كثير من موارد الاحتياط لامناص من القول به مع الاضطرار دون الاختيار ، كما صرح به في المسالك انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، فان التحقيق كما عرفت يقتضى الحكم بانه لا يكون ترديداً في النية ، وعلى تقدير كونه ترديداً فيها لا يمكن تصحيحه بالاجماع المحكى عن الشيخ بعد كونه اجماعاً منقولاً ، و على تقدير كونه محصلاً بعد ضم نفس الخلاف الذي ادعاه به لا يمكن الاستناد اليه بعد معلومية كون نظر المجمعين الى عدم منافات التردد في المنوى مع الجزم بالنية و اذا كان الحق عنده (قده) ارجاع التردد في المنوى الى النية ايضاً فلا سبيل له الى الاعتماد بمثل هذا الاجماع بعد كونه معلوم المدرك بما كان خطاءً عنده ، ثم شدة الحاجة اليه لا يصحح ما كان باطلاً لولاها .

والا لزم صحة كل فاقد الشرط او الجزء عند الحاجة اليه وهو كما ترى ، وثبوت الشرعية في الفائتة المجهولة لا يكون دليلاً على الصحة مع التردد في النية لا يمكن ان يكون من قبيل التردد في المنوى ، وعلى تقدير تسليمه مختص بموضعه و لا ينبغي التعدي عنه ، لعدم الدليل المثبت لشرعيته في غيره بعد ان كان ثبوتها على خلاف القاعدة وكذلك في كثير من موارد الاحتياط ، نعم في المعاملات

الاعم من العقود والايقاعات بعد اسنحالة 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 المرثة 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 ما فى 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 ، و لاما من صحة ذلك بخلاف الثانية لان الترديد بين كون المدفوع زكاة او نافلة على تقدير واحد ولو كان الغائب سالماً انتهى .

مسئلة ٧ لو اخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفاً فان كان ما اعطاه باقيه 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 بقاءه على ملكه فله ان يصرفه فيما يشاء ان كان باقياً مطلقاً ولو مع جهل

القابض و ان يسترد عوضه مع علم القابض بالحال و لا اختصاص لهذا المحكم بما فرض في المتن ، بل يعم كل مورد اخرج المالك شيئاً زكاة ، ثم بان عدم وجوبها ، اما من جهة تلف المال ، او عدم بلوغه النصاب ، و نحو ذلك ، و لعل الوجه في ذكر هذا الفرد في ذلك المورد اعنى مورد اخراج الزكاة عن مال الغائب و استبانة تلفه هو ذكره في كتب الاصحاب ، دفعاً لما ذهب اليه الشيخ (قده) .

قال في 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 في المبسوط حيث منع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية .

و لا يخفى ما فيه بعد فرض بقاء المدفوع في ملكه و عدم خروجه عنه فيخوز له استرداده مع بقاءه مطلقاً و استرداد عوضه مع تلفه مع علم القابض بالحال و ان يحتسبها زكاة من غير ذلك المال على القابض نفسه او اخذها منه و اعطائها الى اخر كل ذلك لمكان كون المدفوع من اموال المالك فيكون كسائر امواله و لعل مراد الشيخ (قده) من قوله : فوات وقت النية هو احتساب ما دفعه حين دفعه زكاة بالنية المتأخرة بان تكون النية متأخرة و المنوى متقدماً لان يجعل المدفوع زكاة من حين النية ، حيث انه يمنع تاخر النية عن الدفع وجه اذهي لو لم تعتبر مقارنتها مع المنوى بناء على كفاية الداعي فيها يعتبر عدم تاخرها عن المنوى قطعاً اذ لا يصح جعل العمل الماضي عبادة بالنية المتأخرة بان يجعل في اليوم الأمسك عن المفطرات المتحققة منه بالامن صوماً ، و اتى بركعات مثلثم ينويها صلاة او يعطى فقيراً شيئاً ثم ينوي 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 براءة ذمة الفقير من الدين و بين ان يجعل الأعتاء السابق صدقة بالنية اللاحقة .

ختام فيه مسائل متفرقة الاولى استحباب استخراج زكاة مال التجارة و نحوه للصبي و المجنون تكليف للولى و ليس من باب النيابة عن الصبي و المجنون .

الفرق بين الوكالة و النيابة و بين الولاية ان الوكيل و النائب يفعل فعل الموكل و المنوب عنه فى المعاملات ويمثل 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 التزيلي اعنى وكيله بل هو بيع من الولى نفسه لمال المولى عليه ، و لا يقال : انه حينئذ لا يصح 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 بانجملة فالبيع بيع من الولى فى مال المولى عليه لانه ينوب عنه فى بيعه بحيث يكون الصادر عنه بيع المولى عليه تنزيلاً ، 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

المولى عليه ، ففى خبر ابى العطاء الحنات قلت : لابى عبد الله عليه السلام مال اليتيم يكون عندى فاتجر به قال : اذا حر كته فعليك زكاته ، و اذا يكون التكليف بالاخراج متوجهاً الى الولى و لا يكون من باب النيابة عن الصبى والمجنون .

فالمناط اجتهاد الولى او تقليده فلو كان من مذهبه اجتهاداً او تقليداً وجوب اخراجها او استحبابه ليس للصبى بعد بلوغه معارضته و ان قلد من يقول بعدم الجواز .

او صار هو مجتهداً و صار قائلاً بعدمه كما ان الحال كذلك فى ساير تصرفات الولى فى مال الصبى او نفسه من تزويج و نحوه فلو باع ماله بالعقد الفارسى او عقد له النكاح بالعقد الفارسى او نحو ذلك من المسائل الخلافية و كان مذهبه او مذهب مجتهده الجواز ليس للصبى بعد بلوغه افساده بتقليد من لا يرى الصحة . او لا يرى نفسه الصحة لو صار مجتهداً ، لكن الصبى ليس له افساده بعد بلوغه اذا كان ما فعله الولى مخالفاً لما يفعله الصبى اجتهاداً او تقليداً فيما يرجع الى وظيفة الولى ، فلو باع ماله بالعقد الفارسى ولم يبق ثمن المبيع ليس للصبى بعد بلوغه افساده برد مثل الثمن و استرجاع المبيع لو كان باقياً او عوضه مع تلفه او عقد له النكاح على امرئة بالعقد الفارسى وماتت المرثة ليس له افساده .

و اما بالنسبة الى وظيفة الصبى نفسه بعد البلوغ ، كما اذا بقى ثمن المبيع الى ان بلغ الصبى و بقيت المرثة الى بعد بلوغه بحيث يريد ان يترتب اثر المملك على ما عنده من الثمن و اثر الزوجية على من عقد عليها بالعقد الفارسى ، فترتب مثل هذه الآثار على ما صدر من الولى مع مخالفته لرأى الصبى بعد بلوغه اجتهاداً او تقليداً فى غاية اشكال ، اذ لا دليل على الاجزاء فى هذه الصورة ، و غاية ما دل الدليل على اجزائه هو فيما اذا فعل المكلف فعل نفسه بما يراه تقليداً او اجتهاداً ثم تبدل رأيه كذلك اى تقليداً او اجتهاداً ، حيث يقال بقيام الاجماع حينئذ

على الاجزاء ، و اما مثل المقام الذى يفعل الولى فعل نفسه الذى هو مخالف لفعل الصبى و صار الصبى موظفا بترتيب الآثار على فعله بما هو وظيفة نفسه فلا دليل 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 لو شك الولى بحسب الاجتهاد او التقليد فى وجوب الاخراج او استحبابه او عدمهما و اراد الاحتياط بالاخراج فى جوازه اشكال . اما اذا كان الشك فى الاستحباب وعدمه مع القطع بعدم الجواز لولا الاستحباب ، فلا ينبغى 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 لا يبعد 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 قد استوجه فى المدارك عدم وجوبه فى ارباح مكاسب الصبى او ماله المختلط بالحرام و فى ارض يشتره اذا كان ذميا و فى ما يحصل له من قسمة الغنيمة ، و فى الشرايع و عن القواعد ، انحصار ذكر التعميم بين الكبير والصغير و الحر و العبد فى الكتز و المعادن والغوص ، و هو يشعر باعتبار التكليف كالحرية فيما عدى هذه الثلاثة من الاربعة الباقية ، و تامل فى الاربعة المذكورة فى الجواهر و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) فى الخمس ، اختيار ثبوته فى تمام الاربعة خصوصا الحلال المختلط بالحرام وهذا هو الاقوى ، ويدل على ثبوته فى ارباح

مكاسبه بعد امكان انتسابه الى الكثير حيث يستدلون على ثبوته في الكثر بانه نوع من الاكتساب و يجب في الاكتساب وهو يكشف عن مفروغية ثبوته في كل كسب ، اطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته في ارباح المكاسب فانه لا موجب لتقييده بالمكلف البالغ و تمام الكلام في ذلك في كتاب الخمس ، فليس الاشكال في هذا الاحتياط مختصا بباب الزكاة او الخمس بل وكذا الحال في ساير التصرفات في ماله و المسئلة محل اشكال مع انها سيالة .

الثانية اذا علم بتعلق الزكاة بماله و شك في انه اخرجها ام لاوجب 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 في انه اخرج الزكاة عن مال الصبي في مورد يستحب اخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لانه دليل شرعي والمفروض ان المناط فيه شكه و يقينه و بعبارة اخرى ، و ليس نايبا عنه .

في هذه المسئلة امور (الاول) اذا علم بتعلق الزكاة بماله وشك في اخراجها يجب عليه الاخراج لاستصحاب بقائها في عهده ، و عدم اخراجها لقاعدة اليقيني حيث يقطع باشتغال ذمته بالتكليف بالاخراج مع الشك في الخروج عنه ، والاشتغال اليقين يستدعي البرائة اليقينية و ان كانت قاعدة الاشتغال في مثل المقام محكومة بالاستصحاب ولو كانا متوافقين اذ الحاكم كما يمكن ان يكون مخالفا مع المحكوم يمكن ان يكون موافقا معه ايضا ، ولايتوهم في امثال المقام عدم اجراء الاستصحاب ، لكون المقام مجرى قاعدة الاشتغال لكون الحكم للشك لالمشكوك ، كما ربما يسند الى الشيع الاكبر (قده) و ذلك لما حققناه في الاصول و اوضحناه فيما كتبناه في قاعدة حيلولة الوقت ، من بيان مورد قاعدة الاشتغال في محل الاستصحاب و تمييزه عما يجري فيه الاستصحاب و ان النسبة الى الشيخ الاكبر في 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 ما عليه فى كل سنة هو تلك السنة اعنى ما تقدم من انه لا يجوز تاخيرها عن وقتها بما يعد تسامحا عرفا فيجربى 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 الموقفة التى لها قضاء كالكسوف و الخسوف من الآيات كما ان الظاهر من قاعدة التجاوز جريانها فى خصوص الصلاة و لوقلنا بتعميمها فتسرى فى كل مركب ذواجزاء مرتبة هوبه لكل واحد من اجزائه محل محدود كالقراءة و الركوع و السجود فى الصلاة و كالطواف و السعى و الوقوف فى الحج ، و تمام الكلام فى القاعدتين فيما كتبناه فيهما مستقلا .

و اما (ثانيا) فلانه لو سلم جريانها فى غير باب الصلاة فانما تجريان فى كلما له وقت موظف شرعى فى قاعدة الوقت حائل و ما كان له اجزاء مترتبة مبنية و ليس لاخراج الزكاة وقت محدود ، و بعبارة اخرى الزكاة ليست من الواجبات الموقفة 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 ، و كاداء الدين مع مطالبة الداين والقدرة على الاداء ، نعم لا يبعد ان تكون زكاة الفطرة من الموقفات 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 عاداته اخراجها في وقت معين كاول حلولها مثلا او وقت الحصاد او وقت الحمل الى المخزن ونحوه وبين من لم يكن كذلك اذا الاعتياذ بالاخراج في وقت معين لا يجعله موقتا لكي يجرى فيه قاعدة حيولة الوقت ، ولا ذو اجزاء مترتبة حتى يجرى فيه قاعدة التجاوز ، فلا وجهلا في بعض الحواشي من نفى البعد عن جواز البناء على الاخراج اذا كان من عاداته اخراج الزكاة من كل سنة ولا بين ان تصرف في النصاب باتلاف ونحوه بعد ان كانت عاداته مستقرة باخراج الزكاة عند وجوبها والتصرف في النصاب بعد ذلك ، و بين عدمه ، فلا وجه لما في حاشية بعض الاساتيد ، من نفى البعد عن عدم الوجوب في الاول نعم لا يبعد ان تكون العادة في اخراجها في وقت معين ، اماراة على اتيان المشكوك الا انه لا دليل على اعتبارها ، كما ان نظر بعض الاساتيد في نفى البعد فيما اذا تصرف في النصاب باتلاف ونحوه بعد ان كانت عاداته مستقرة بالتصرف بعد اخراج ما عليه من الزكاة باجراء اصالة الصحة في فعله ، ولا يخفى انها لا تثبت الاخراج كما لا يخفى .

و اما (ثالثا) فلانه على تقدير تسليم جريان القاعدتين ، لا فرق بين ما اذ كان الشك بالنسبة الى السنين الماضية او السنة التي هو فيها ، بعد ان كان لاخراجها عنده وقتا محدوداً بحسب عاداته و قد مضى ، اذ الملاك في جريانها بالنسبة الى السنين الماضية موجودة في السنة التي هو فيها بعد ان كان الشك في الاخراج عند مضى الوقت المضروب عنده بحسب عاداته للاخراج ، فالحكم بوجوب الاخراج في هذه الصورة متمسكا بالاستصحاب وعدمه بالنسبة الى السنين الماضية للقاعدتين لا وجه له .

ولو شك في انه اخرج الزكاة عن مال الصبي في 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 بعدما عرفت من ان المكلف بالاخراج عن مال الصبى هو الولى ، فالولى بالاخراج يمثل تكليف المتوجه اليه بالاخراج وجوباً او استحباباً 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 اذ لا عبرة 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 المشتري ليس عليه شيئى الا اذا كان زمان التعلق معلوماً و زمان البيع مجهولاً فان الاحوط حينئذ اخراجه على اشكال فى وجوبه و كذا الحال بالنسبة الى المشتري اذا شك فى ذلك فانه لا يجب 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 الباع فى كون البيع قبل زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة على المشتري 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 معلوماً و زمان البيع مجهولاً ، كما اذا تعلق الزكاة فى اول شهر رمضان مثلاً ، ولكن يشك فى ان البيع هل هو قبل مجيئى ومضان او بعده .

و اما يكون زمان البيع معلوماً وهو اول شهر رمضان مثلاً و زمان التعلق مجهولاً هل هو قبل مجيئى شهر رمضان او بعد مجيئيه ، و اما يكون كلاهما مجهولاً ، فعلى الاول اعنى كون زمان التعلق معلوماً و زمان البيع مجهولاً ، فالاصل اعنى

فيما اذا باع النصاب وشك البايع او المشتري في ان الوجوب كان بعد البيع او قبله - ٣٩١ -

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 في ملك البايع ، فعلى الاول فيثبت باستصحاب عدم البيع وجوب الزكاة على البايع بخلاف الثاني ، حيث ان استصحاب عدم البيع الى زمان التعلق لا يثبت كون التعلق في 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 الشيء لاثبات حكم نقيضه ، مع ان بقاء ملك البايع الى زمان التعلق الذي هو الموضوع لوجوب الزكاة ، هو بنفسه مجرى الاستصحاب لتحقق اركانه من اليقين به والشك في بقاءه الى زمان التعلق ولا يحتاج الوجوب الا الى بقاء الملك الى زمان التعلق ولا يحتاج الى احراز كون التعلق في زمان الملك حتى يكون احرازه باستصحاب بقاء الملك الى زمان التعلق مثبتاً هذا .

ولكن المصنف (قده) يستشكل في ذلك حيث يقول : على اشكال في وجوبه ، اذ التعبير في موضوع الوجوب هو ملكية الزرع او الثمر للمكلف حين تعلق الوجوب فيحتاج الى احرازه بالاصل فليتأمل ، و على الثاني اعني كون زمان البيع معلوماً 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 في ملك المشتري لنفي وجوبها عن البايع وهذا ظاهر ، ففى هذا الشق يجرى الاستصحاب و يثبت به عدم الوجوب فيكون موافقاً مع البرائة ، الا انه يقدم عليها لكونه حاكماً عليها ، ولو كان موافقاً معها ، و على الثالث اعني 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 المشتري ، فانه ايضا يشك فى وجوب الزكاة عليه اذ الشك فى كون شرائه بعد زمان التعلق حتى لايجب عليه او قبله حتى تجب عليه ولايخلو فاما ان يلاحظ حال المشتري بالقياس الى نفسه و شكه من غير ملاحظة حال البايع سواء كان البايع عالماً بالحال او يكون هو ايضا شاكامله و مع علمه بالحال سواء علم بوجوبها عليه او على المشتري 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 او موطناً على عدمه او لا يكون له توطين على الاداء وعدمه اصلاً ، وبالجملة تكون النظر الى حال المشتري وشكه ، و اخرى يلاحظ فى الواقعة التى تكون البايع ايضا شاكامل المشتري ، اما على الاول اعنى ملاحظة شك المشتري من حيث نفسه فيجرى فيه الشقوق الثلاثة المتقدمة فى شك البايع ، فانه ايضا اما يعلم زمان التعلق ويشك فى زمان البيع انه قبل زمان التعلق او بعده او يعلم زمان البيع ويشك فى زمان التعلق او يكونا معا مجهولى التاريخ ، فعلى الاول اعنى ما يعلم زمان التعلق ويشك 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 مثبتاً 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 لا يثبت

الوجوب على المشتري الا بعد اثبات تأخر التعلق عن البيع لكي يكون التعلق في ملك المشتري ، و هو تعويل على الاصل المثبت و نفس عدم تحقق التعلق الى زمان البيع لا يثبت الوجوب على المشتري ، فان وجوبها ليس من آثار عدم تقدم ، زمان التعلق على زمال البيع بل هو من آثار تاخره عن البيع ، و بعبارة اخرى وجوب الزكاة على المشتري من اثار كون التعلق في ملكه و هو لا يثبت بعدم تقدم التعلق على البيع بل يثبت بتأخره عنه والاصل لا يتكفل 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 جريانها في مجهولى التاريخ راسا ؛ فيرجع الى البرائة ، هذا حال ملاحظة شك المشتري من حيث نفسه واما من حيث ملاحظته مع حال البايع ، فلا يخلو اما ان يخرجها البايع اما المكان كونه عالمأ بتعلق وجوبها في ملكه او لمكان انه يحتاط او لا يخرجها ، اما المكان جهله بتعلقه في ملكه و لا يحتاج ، او ولو مع علمه بتعلق الوجوب في ملكه ، ولكنه لا يخرجها عصياناً ، اما مع اخراج البايع اياها فلا يتفاوت حال المشتري مع حكمه بملاحظته في نفسه فيكون حكمه كما تقدم من الشقوق ، و مع عدم اخراج البايع اياها فالمشتري يقطع بوجوب اخراج مقدار الزكاة مما اشتراه اما لاجل تعلق الوجوب باخراجها على البايع ، او على المشتري نفسه فالمقدار من الزكاة من هذا المال مما يجب اخراجه قطعاً ، و ان كان الشك فيمن تعلق به الوجوب فيجب على المشتري اخراجها ثم لا يمكنه الرجوع الى البايع بعوض ما اخبره مع علمه بعدم اخراج البايع كما هو الفرض ، ذلك لمكان الشك في تعلق الوجوب في ملك البايع حتى يجب عليه البدل فتكون النتيجة كما لو علم بوجوبها على المشتري في وجوب الاخراج عليه و عدم رجوعه الى البايع هذا حال المشتري

بالنسبة الى علمه بعدم اخراج البايع ، وكذلك للحاكم والساعى اخذ الزكاة مما فى يد المشتري من العين ، و ذلك لكونه مما تعلق به الزكاة قطعاً اما فى ملك البايع او فى ملك المشتري و ليس للمشتري ان يرجع الى البايع عند اخذ الساعى او الحاكم عنه ، لما عرفت من عدم احراز وقوع البيع حال تعلق الزكاة لكى تستقر على البايع ، و نتيجة ذلك ايضاً قرار الزكاة على المشتري 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 الاجمالي بالتعلق به اما بتكليف الميت فى حيوته او بتكليفه هو بعد موت مورثه بشرط ان يكون بالغاً عاقلاً ، و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الاجمالي 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 ، فيجئى 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 مجهولاً .

في ان موت المالك ليس مانعا عن الزكاة اذا كان الموت بعد تعلق الوجوب - ٣٩٥ -

اما الاولى ، فلان الاصل الجارى فيها هو اصاله 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 اصاله عدم الموت الى زمان التعلق ، فهل يجرى ويثبت به الوجوب على المالك اولاً ، 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 حيوته فى حاله بالاستصحاب فلا جرم 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 تقديري التعلق على المورث او عليه نفسه ولكن ذلك فيما اذا كان جامعا لشرائط التكليف من البلوغ و العقل و التمكن من التصرف و نحوها و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الاجمالى بالتعلق و هذا ظاهر .
الخامسة اذا علم ان مورثه كان مكلفا باخراج الزكاة و شك فى انه

ادائها 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 لا ينفذ 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 لايحىث 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 و كان شاكاً و جب عليه اخراجه ، و اما اذا كان الشك بالنسبة الى الاشتغال بزكاة السنة السابقة او نحوها فما يجرى فيه قاعدة التجاوز والمضى و حمل فعله على الصحة ، فلا اشكال ، وكذا الحال اذا علم اشتغاله بدين او كفارة او نذر او خمس او نحو ذلك .

اذا علم ان مورثه كان مكلفاً باخراج الزكاة وشك فى انه اداها فلا يخلو ، اما يكون شكه هذا مع تلف العين التى يشك فى اداء زكاتها ، او يكون 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 في اخراج مورثه ما عليه من الزكاة مع تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا اشكال في عدم وجوب الاخراج في هذه الصورة على الوارث ، و ذلك لانه يقطع بعدم وجوب شئ على المورث حين موته ، اما من جهة ادائه او من جهة تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا مورد لاستصحاب بقاء تكليف الميت في 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 تأخيرها على وجه لا يجوز التأخير معه بان كان المستحق حاضراً او كان التأخير معه بما يتسامح معه في الاداء وانما الشك في اشتغال ذمته من جهة الشك في الاداء ، و هل يصح في هذه 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 ، وهو وجهان الاول ما في 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 في يقينه هذا بالخطاء و كان جاهلاً 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 لا يمنع عن اجرائه .

(الثانى) ما في حاشية بعض الاساطين من السادة ، و هو ان استصحاب عدم اخراج الميت للزكاة لا يثبت اشتغال ذمته به الاعلى التعويل بالاصل المثبت

لان الملازمة بين عدم الاخراج و بين بقاء الاشتغال عقلية لاشريعة فاثبات الاشتغال باستصحاب عدم الاخراج منوط بصحة التعويل على الاصل المثبت وفيه ان الاصل يجرى فى نفس بقاء الاشتغال لافى عدم الاخراج لاثبات الاشتغال ، و ذلك لتماهية اركان الاستصحاب فيه من اليقين بالوجود والشك فى بقاءه من جهة الشك فى الاداء ، و حيث ان التلف يكون على وجه الضمان على تقدير عدم الاداء فيكون بقاء الاشتغال مشكوكاً بعد التلف كما كان مشكوكاً قبله ، فيصح استصحاب بقاءه 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 بذلك 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 بان له 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 بقاءه بعد التلف كذلك لكونه متيقنا فى زمان تعلق الزكوة و هذا اليقين بحدوثه كاف فى استصحابه مع الشك فى بقاءه ، و بالجملة فلا اشكال فى اجراء الاستصحاب و اثبات وجوب الاداء على الوارث فى هذه الصورة هذا ، و قد فصل بعض اساتيدنا (قده)

في حاشية منه في المقام بعد التزامه بعدم الاشكال في اجراء استصحاب الوارث بقاء اشتغال الميت وكفاية شكه اى شك الوارث في بقاءه من غير حاجة الى احراز شك الميت بعدم وجوب الاخراج على الميت في صورة التلف اذا كانت عادة الميت جارية باخراج زكاة ماله عند وجوبها و عدم وجوبه لو لم تكن عادته كذلك ، وهذا التفصيل منه (قده) مبنى على ما تقدم منه في المسئلة الثانية من هذا الختام من عدم وجوب الاخراج على المالك لو شك في اخراجها اذا كانت من عادته الاخراج عند وجوبه و قد تقدم منا منعه و انه لا دليل على اعتبار تلك العادة و انها لا تكون الا امارا لم يقم على اعتبارها دليل ، مع انه على تقدير تسليم اعتبارها لاختصاص لاعتبارها بصورة تلف العين بل تكون متبعة حتى مع وجودها ، اللهم الا ان يكون نظره (قده) بالاختصاص بصورة التلف هو الاختصاص بصورة تصرف المالك في النصاب باتلاف و نحوه كما افاده في حاشية اخرى في تلك المسئلة ، و لعل وجهه قوة امارية العادة في تلك الصورة حيث ان تصرفه في النصاب باتلافه و نحوه مع استقرار عادته على الاخراج عند وجوبه لعله دليل قوى على الاخراج ، الا انه مع ذلك لا دليل على اعتباره مالم ينته الى العلم .

و بالجملة فالاقوى عندي صحة اجراء الاستصحاب ، اعنى استصحاب بقاء شغل المورث و اثبات وجوب الاداء به على الوارث في هذه الصورة بل في صورة تلف العين مع العلم لكون تلفه مضمناً على تقدير عدم الاداء حتى مع العلم باستقرار عادة المورث على الاخراج عند وجوبه و تصرفه في العين بالاتلاف و نحوه .
(الصورة الثالثة) ما اذا شك الوارث في اخراج المورث مع تلف العين والشك في كون تلفه مضمناً ، والحكم في هذه الصورة ايضاً كالصورة الثانية ، هو صحة التمسك باستصحاب بقاء شغل الميت ، و لكن في حاشية بعض السادة من الاساطين (قد) هو المنع عن اجرائه لالاجل كونه مشتبهاً عنده كما في الصورة الثانية ، بل لمكان عدم الملازمة بين عدم الاخراج الذي يرد اثباته بالاصل و شغل الذمة الذي

يراد اثباته باستصحاب عدم الاخراج ، وذلك لاحتمال ان لا يكون التلف مضمناً ، ولا يخفى ان ما افاده يصحح اذا اريد اجراء الاصل في عدم الاخراج لاثبات شغل الذمة به ، واما اذا كان الاصل جارياً في نفس بقاء اشتغال الميت الذي تيقن به عند مجيئى زمان وجوب الاخراج فلا مورد للمنع عن اجرائه بالمنع عن الملازمة كما لا يخفى .

(الصورة الرابعة) ما اذا كان الشك فى اخراج المورث مع وجود العين ولا ينبغي 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 ، ولعل 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 ، ولا يخفى ما افاده فى الصورة الثانية متين ، والحق فى الصورة الاولى ايضاً كذلك ، فان اشتغال ذمته بوجوب الاخراج ولو كان حكماً تكليفياً محضاً كان معلوماً ويشك فى بقاءه فيستصحب بقاءه ، 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 شاكاً ، و مع كفاية شك الوارث يكون الحكم صحة اجراء الاصل حتى مع تلف المال فالترفة بين تلفه و وجوده لا وجه 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 براءة الوارث لاجل

قاعدة التجاوز والمضى وحمل فعل المورث على الصحة ، وقد تقدم المنع عن اجراء هذه القواعد فى امثال المقام فى المسئلة الثانية من هذا الختام فلانعيده ، و خلاصة الكلام هو وجوب الاخراج على الوارث فى جميع هذه الصور الخمسة الا الاولى منها كما لا يخفى .

(السادسة) اذا علم اشتغال ذمته اما بالخمس او الزكاة وجب عليه اخراجها الا اذا كان هاشميا فانه يجوز ان يعطى للهاشمى بقصد ما فى الذمة و ان اختلف مقدارهما قلة وكثرة اخذ بالاقل والاحوط الاكثر .

اذا علم باشتغال ذمته بشئى مردد بين الخمس والزكاة فاما يكون المعلوم متفق المقدار على تقدير كونه خمسا او زكاة كما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانير مردداً بين كونها خمسا يجب عليه ردها الى اربابه او زكاة يجب تاديتها الى مستحقها او يكون مختلف المقدار كما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانير زكاة او خمسة عشر دينار خمسا مثلاً و على التقديرين فاما يكون هاشميا يجوز صرف زكاته الى الهاشمى او لا يكون هاشمياً فيحرم زكاته على الهاشمى فان كان هاشمياً فمع كون المعلوم بالاجمال متفق القدر يجوز له اعطاء ما يعلم كونه فى ذمته الى الهاشمى فى نوى اخراج ما عليه و يكون مكلفا باخراجه خمسا او زكاة ولا يضر الجهل بخصوصية متعلق الذمة بعد العلم بتعلق الامر به و انه يقصد امثال شخص الامر المتوجه اليه ويشير اليه فى قصد امثاله بعنوان ما هو المتوجه اليه ويكفى فى الخروج عن امثاله بقصد امثاله ولو بهذا العنوان اعنى واقع الامر المتوجه اليه ، وكون المتعلق وهو الخمس او الزكاة مردداً بين مختلفى النوع غير مضر ، فى صدق امثال الامر بعد تعيينه ، والاشارة اليه عند قصد امثاله بعنوان يشير اليه ولو بعنوان ما هو متوجه اليه .

و نظير ذلك ما اذا علم باشتغال ذمته بشخص معين كزيد مثلاً مردداً بين ان يكون دينار او نذرا اى لا يعلم منشاء اشتغاله به هل هو النذر له او الاستدانة منه مثلاً ، فانه يصح اعطاء ما يعلم باشتغاله به بعنوان ما هو فى ذمته ولو لم يعلم انه

دين او نذر ويبرء ذمته عما هو فيه بهذا الاعطاء ، وعلى تقدير كون الاعطاء قريبا
يصح منه قصد امثال ما هو المتوجه اليه من الامر واقعا ، هذا اذا كان المعلوم
بالاجمال متفق القدر ، ولو كان مختلفا ، فلا اشكال فى حصول البراء باخراج
الاكثر ، فهل يتعين عليه اخراجه او يجوز له الاكتفاء باخراج الاقل و جهان ،
مبينان على ان المقام هل هو من قبيل الدين المردد بين الاقل والاكثر الاستقلايين
حيث ينحل علمه الاجمالى بالاشتغال بالقدر المردد بين الاقل والاكثر الى علم
تفصيلى بالعلم بالاشتغال بالاقل والشك فى الاشتغال بالاكثر ، بل التعبير بالانحلال
لا يخلو من مساهمة ، 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 بالاشتغال ذمته بالخمس الذى هو العشرة او الزكاة 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 مشكوكا
بالشك البدوى ، فيكون نظير ما اذا علم فى العين الخارجى بان هذه العشرة لنريد
او تلك الخمسة عشر له ، فالترديد بين العينين يوجب صيرورة تمام خمسة عشر طرفاً
للعلم الاجمالى لا العشرة منه فقط ، وفى المقام تكون الخمسة عشر المعلمة بعنوان

الزكاتية منشاء لصيرورتها بتمامها طرفاً للعلم الاجمالى ، ولا ينحل العلم الاجمالى بعلم تفصيلى بالاقل و شك بدوى بالاكثر ، فالحق وجوب اخراج الاكثر و عدم الاكتفاء باخراج الاقل ، هذا كله اذا كان هاشميا يجوز له اعطاء زكاته بهاشمى مثله ، ولو لم يكن هاشمياً يجب عليه الاحتياط باخراجهما سواء كان متفقى المقدار او كانا مختلفين فيكون نظير الدين المردد بين شخصين بان يعلم باشتغال ذمته بعشرة اما يزيد او بعمره او يعلم بانه اما يكون مديونا يزيد بخمسة او بعمره بعشرة فانه يجب فيه الاحتياط بالادار الى كليهما و ان كان هنا فروع كثيرة قد تعرضنا لها فى كتاب الخمس هذا .

وفى حاشية سيد اساتيدنا (قده) فى المقام نفى البعد عن جواز اخراج ذلك المقدار بقصد ما فى الذمة و ايصاله الى الحاكم الشرعى من حيث كونه وليا للطائفتين فيبرء ذمته من الحق الواقعى ثم يرى الحاكم ما هو تكليفه من القرعة او التوزيع انتهى ، اقول : و ذلك لان اداء العين الى الحاكم يوجب ان يصير متعينا فى كونه مصداقا لما فى ذمة الدافع فيخرج المورد بقبض الحاكم عن كونه دينسا مردداً بين ان يكون لمستحق الزكاة او لارباب الخمس فيجيشى فيه احتمال التوزيع و القرعة لكن التوزيع فى المقام بعيد فى الغاية ، لان الحاكم بقبضه لابد من ان يجعل الدين مردداً بين الطائفتين و صيرورة العين كذلك فرع ثبوت الحق لهما ، و بعبارة اخرى الحاكم ولى على الطائفتين فى قبض مالهما من الحق و يتعين الماخوذ فى كونه لهما بعد فرض ثبوت الحق لهما و مع عدم الحق لا يتعين الماخوذ بقبض الآخذ اذ لا ولاية للحاكم على ما ليس للمولى عليه و اذا كان المفروض ثبوت الحق لاحدى الطائفتين فقط تكون ولايته على ذى الحق منهما فقط و نتيجة ذلك صيرورة العين لمن له الحق منهما فقط ، و الحاصل ان الحاكم لا يكون وليا فى المقام للطائفتين فلا يكون قبضه قبضاً عنهما بل هو ولى لذى الحق من الطائفتين ، اما ارباب الخمس او مستحقى الزكاة بقبضه يتعين اما خمسا او زكاة و ليس معه موزداً للتوزيع .

والحاصل ان العين التي لاتعدو عن اشخاص متعددة تكون مورد الحكم بالتوزيع ، وفي المقام تصير العين بقبض الحاكم مما لاتعدو عن الطائفتين وصيررتها كذلك يتوقف على قبض الطائفتين بقبض وليهما وهو متوقف على كون الحاكم وليا عنهما وهو متوقف على كون الحق لهما كما لا يخفى .

السابعة اذا علم اجمالا ان حنظته بلغت النصاب او شعيره ولم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط باخراجهما الا اذا اخرج بالقيمة فانه يكفيه اخراج قيمة اقلهما قيمة على اشكال لان الواجب اولاهما العين ومردد بينهما اذا كانا موجودين بل في صورة التلف ايضا لانهما مثلان و اذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة او اربعين شاة وجب الاحتياط الا مع التلف فانه يكفيه قيمة شاة وكذا الكلام في نظائر المذكورات .

اذا علم اجمالا بانه يجب عليه اما اخراج الزكاة من الحنظة او من الشعير فلا يخلوا اما يخرج من العين او يخرج القيمة اما مع وجود العين او مع تلفها لاشكال في وجوب الاحتياط باخراجهما معا فيما اذا يخرج من العين وذلك لكون المعلوم بالاجمال مردداً بين المتباينين وهما الحنظة 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 يبدل من العين في رتبة المتاخرة عن تعلق وجوب اخراج العين فيكون التخيير بين العين والقيمة في رتبة الامثال اعنى اول ما ثبت على المكلف هو اداء العين و في رتبة اخراجها ثبت له التخيير بين اخراج نفس ما ثبت في ذمته او قيمته ، وهذا كما ترى تخيير في رتبة الامثال لافى مرتبة الاشتغال ، وحيث ان الثابت في الذمة في رتبة ثبوته مردد بين الاخراج من الحنظة او الشعير يكون طرف التخيير في رتبة الامثال مردداً بين اخراج قيمة الحنظة عشرة وقيمة الشعير خمسة مثلاً ، الا ان ما هو طرف

العلم الاجمالى ليس هو العشرة والخمسة بماهما تعلمتا اعنى عشرة التى قيمة الحنطة والخمسة التى قيمة الشعير ، والعشرة و الخمسة مع تعنونهما بهذين العنوانين من قبيل المتباينين ، وهكذا الكلام فى اخراج القيمة مع تلف العين لانه فى صورة تلفها ينتقل الذمة باخراج مثل التالف لان الحنطة والشعير مثليان فيكون حالهما فى صورة التلف كحالهما فى صورة كونهما موجودين ويكون فى صورة التلف ماموراً باخراج المثل و فى رتبة الامثال يقع التخيير بين اخراج نفس ما يتعلق التكليف باخراجه وهو المثل او اخراج بدله وهو القيمة فحال وجود العين كحال التلف ، الا انه فى وجود العين يصير مخيراً فى رتبة الاسقاط بين الاخراج من العين او القيمة ، و فى صورة التلف بين اخراج المثل او القيمة ، والحاصل ان الاقوى وجوب الاحتياط فى اخراج الجميع مع الاخراج من العين او القيمة فى صورة وجود العين و تلفها ، واذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة او اربعين شاة وجب عليه الاحتياط باخراج ما على ثلاثين بقرة من التبع والتبعية و ما على اربعين شاة من الشاة الواحدة لو اخرج من العين او القيمة مع وجود العين ، و اما مع تلف العين ، ففى المتن انه يكفيه قيمة شاة لان الشاة والتبع او التبعية قيمي يجب عند التلف اخراج قيمتها فالقيمة الواجبة مرددة بين الاقل والاكثر الاستقلايين ، لانه لو كان عليه زكاة ثلاثين بقرة يجب عليه قيمة التبع والتبعية وهى عشرين مثلاً ، ولو كان عليه زكاة اربعين شاة فالواجب عليه قيمة شاة واحدة وهى عشرة مثلاً ، فيكون ما عليه مردداً بين العشرة والعشرين و حيث ان العشرة متقينة على كل تقدير يؤخذ بها و يرجع فيما زاد عليها الى البرائة ، و لكن الاقوى وجوب الاحتياط فى هذه الصورة ايضاً ، لان التبع او التبعية والشاة و ان كانتا قيميتين والتفاوت بين قيمتهما بالقلّة والكثرة لكن طرفى المعلوم بالاجمال معلمان ، حيث انه اى المعلوم بالاجمال مردد فى المشال المذكور بين ان يكون العشرة التى هى قيمة الشاة والعشرين التى هى قيمة التبع او التبعية والعشرة والعشرين من حيث نفسيهما و ان كانتا مختلفين بالقلّة

والكثرة لكنهما بما هما قيمتى الشاة والتبوع او التبعية متباينين لان العشرة التى هى قيمة الشاة بهذا العنوان ليست فى ضمن العشرين التى قيمة التبوع او التبعية و ان شئت فقل العشرة التى هى قيمة الشاة عبارة عن مالية الشاة و روحها والعشرين التى هى قيمة التبوع او التبعية هى ماليتهما فالترديد بين العشرة والعشرين على هذا الوصف ترديد بين الماليتين وهما متباينان اعنى ماليتة القائمة بالشاة بوصف قيامها بها متباين مع مالية التبوع بما هى قائمة به .

ومما ذكرناه يظهر الكلام فى نظائر المذكورات و ان المحكم فى الجميع هو الاحتياط ، ثم ان فى كيفية اخراج الجميع من المالك مطلقا سواء كان اخراجه من العين او من القيمة او بالاختلاف يتصور انحاء يتفاوت حكمها بالنسبة الى الآخذ . (الاول) ان يخرج على ان تكون الزكاة منه زكاة والزائد منه هبة ، ولا اشكال فى صيرورة الجميع حينئذ ملكا للآخذ مقدار الزكاة منه زكاة والباقى هبة . (الثانى) ان يخرج الجميع على ان يكون مقدار الزكاة منه زكاة والزائد عنه باقيا على ملك المخرج ولكن الآخذ 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 مشترك بينهما و يجوز للمالك ان يرجع الى ملكه بعد تبين الحال ومع تلف العين لا يكون 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 الزكاة يكون مقتضاه عدم جواز تصرفه فى شئى منهما وبصير الاعطاء والاخذ حينئذ لغوا ولا يجوز للمالك استرداد الزائد لاحتمال ان يكون هو الزائد ، ويمكن ان يقال : بوجوب دس الزائد فى ملك المالك

على الآخذ و ان كان المخرج من القيمة يصير مشتركاً بينهما بالنسبة فيكون حكمه حكم المال المشترك حينئذ ، ثم لا يخفى انا قد كتبنا جملاً وافية مما يرتبط بالمقام في البحث عن الحلال المختلط بالحرام من كتاب الخمس فراجع اليه ينفعك في المقام (الثامنة) اذا كان عليه الزكاة فمات قبل اداؤها هل يجوز اعطائها

من تركته لواجب النفقة عليه حال حيوته ام لا اشكال .

و منشاء الاشكال هو الاشكال في ان المنع عن اعطاء الزكاة بمن يجب نفقته على المعطى ، هل هو من جهة كونه ممن تجب نفقته عليه ولو كانوا فقراء ، كما يستفاد من بعض الاخبار الذي فيه انه خمسة لا يعطون الزكاة شيئاً الاب و الام و الولد و المملوك و الزوجة ، او لاجل صيرورتهم بوجوب نفقتهم على المعطى اغنياء ، فعلى الاول لا يجوز اعطائها اياهم من تركته بعد موته لانهم معنونون بالعناوين الخمسة المتقدمة اعني الاب و الام و الولد و الزوجة منها ، وعلى الثاني يجوز الاعطاء لهم اذا كانوا فقراء كما لا يخفى ، و لعل الاول في الاب و الام و الولد و الزوجة هو الاقوى ، و ان كان في ذيل الخبر المتقدم ما ربما يؤمى الى الاخير حيث عال فيه المنع عن اعطاء الخمسة المذكورة بانهم عياله لازمون له ، لكن الانصاف عدم دلالته على كون المنع عن اعطائهم لمكان غناهم بالعيالة بل لعل المنع من جهة كونهم عيالا له اظهر .

التاسعة اذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة و شرط على المشتري زكاته

لا يبعد الجواز الا اذا قصد كون الزكاة عليه لا ان يكون نائبا عنه لانه مشكل . اعلم انه لولا شرط الزكاة على المشتري تكون عليه لمكان تعلقها بالعين و انها تذهب حيثما ذهبت العين ، غاية الامر انه ان اداها البايع عن مال آخر يسقط اخراجها من العين و الا يؤديها المشتري عن العين ثم يرجع بها الى البايع ، هذا مع عدم الاشتراط ، و اما لو شرطها على المشتري فهذا الشرط يحتمل وجوها . (الاول) ان يكون الغرض من الشرط نفس هذا المعنى الذي لولا الشرط

كان على المشتري غاية الامر انه مع الشرط لا يرجع بعد الاداء الى البايع بما اذاه فيكون نتيجة الاشتراط عدم ضمان البايع لما يؤديه المشتري بعد ادائه ، ولا يخفى ان الشرط بهذا المعنى سائغ صحيح مثل سائر الشروط السائغة يدخل تحت دليل وجوب الوفاء من غير اشكال .

(الثاني) ان يقصد البايع في شرطه هذا توكيل المشتري في الدفع وكونه نايبا عن البايع في الدفع ، و لازمه جواز رجوع المشتري حينئذ الى البايع بعد الدفع كما لو لم يكن شرط ، فيكون هذا الاشتراط لغواً لا يؤثر في شئ لعدم الحاجة في دفع المشتري الى قصد النيابة لان المخاطب بالزكاة من بيده الاعيان الزكوية ولا حاجة الى اشتراط النيابة ولا تبرء ذمة البايع عن الزكاة الا بالاداء لا بنفس الاشتراط ، والحاصل انه لا يترتب على هذا الاشتراط اثر اصلا .

(الثالث) ان يكون الشرط تحول التكليف بالزكاة من البايع الى المشتري بالشرط بان يقال : بعتك بشرط ان تكون زكاته عليك ، وهذا مما لا ينبغي الاشكال في فساده ، اذ الشرط لا يصلح ان يكون ناقلا للتكليف عن شخص الى آخر كما لا يخفى ، وقد تقدم في مسألة الحادى عشرة من اول الكتاب الزكاة في البحث عن كون زكاة القرض على المقرض بعد قبضه جملة وافية لما يناسب المقام .

(العاشر) اذا طلب من غيره ان يؤدي زكاته تبرعا من ماله جاز و اجزاء عنه ولا يجوز للمتبرع الرجوع عليه و اما ان طلب ولم يذكر التبرع فاداءها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه عليه بعوضه لقاعدة احترام المال الا اذا علم كونه تبرعاً .

لا يخفى ان طلب التبرع عن الزكاة و اداء المتبرع وسقوط ذمة المتبرع عنه بتبرعه ، متوقف على صحة التبرع في الزكاة ، و في صحته خلاف ، و الاقوى صحته ، وقد تقدم منا الدليل على صحته في مسألة الحادى عشرة من اول كتاب الزكاة فراجع ، و اما اذا طلب ولم يذكر التبرع فاداءها عنه ، فالاقوى جواز رجوعه

عليه بما ادى ، لقاعدة احترام المال ، و نظير ذلك المقام ، كلما يستوفى الآمر
بامر معاملى مالا من المالك كما فى اعتق عبدك عنى او عملا من العامل كما فى احلق
راسى او احمل متاعى و نحو ذلك ، او السق متاعك فى البحر ، فيما اذا كان
فى الغائه غرض عقلاى للآمر ، كتخفيف السفينة عند التظام البحر ، وضابط ما يضمن
الآمر بامره انما هو فى كل مورد امكن وقوع الفعل عن المالك بالتبرع عن الآمر
لولا امره و استدعائه ، فكلما يصح فيه التبرع يصح فيه الاستدعاء و يكون تبرعه
موجباً لبرائة المتبرع عنه لو كان مشغولاً به مع وقوع الفعل عن المتبرع من غير ضمان
المتبرع عنه بيده و وقوعه بامره و استدعائه موجب بوقوعه عنه و اشتغال ذمة الآمر
بيده بواسطة امره فان عين شيئاً يكون ضمانه بما عين و بالمسمى والا فيكون
ضامناً بالمثل او القيمة ، وحيث قد ثبت جواز التبرع فى اداء الزكاة يكون ادائها
بامر من المالك موجباً لبرائة ذمته من الزكاة و اشتغالها بما اداه المامور ، كل ذلك
بعد ادائه ، لكن جواز رجوعه الى الآمر ، انما هو فيما اذا لم يكن قاصداً للتبرع ،
و الا فلا رجوع له مع قصده ، و ليعلم انه كان حق العبارة ان يقول : الا اذا كان
متبرعاً لان الكلام يكون فى مقام الثبوت و بيان ما يجوز له الرجوع واقعاً لا مقام
الاثبات لكى يحتاج الى العلم بالتبرع .

الحادية عشر اذا وكل غيره فى اداء زكاته او فى الايصال الى الفقير
هل تبرء ذمته بمجرد ذلك او يجب العلم بانه اداها او يكفى اخبار الوكيل
بالاداء لا يبعد جواز الاكتفاء اذا كان الوكيل عدلاً بمجرد الدفع اليه .

اما براءة الذمة بمجرد التوكيل فى الاداء فمما ينبغى القطع بعدمها ولو
كان الوكيل عادلاً ، فانه لا يكون اداء قطعاً ولا عزلاً عرفاً ، فكيف تحصل البرائة
بمجرد انشاء الوكالة فى الاداء ، و اما حصولها بالتوكيل فى الايصال بناء على
جواز العزل وحصول البرائة به ، فله وجه اذ التوكيل فى الايصال عزل عرفاً فعلى
تقدير جوازه مع وجود المستحق وينبغى ان يقال : بحصول البرائة به الا انه لا يخلو

عن تامل ، فالأقوى اعتبار الاطمينان بإداء الوكيل في 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 فعله لاوجه له .

الثانية عشر اذا شك في 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 ما هو 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 في لسلسلة الطولية ولا يبقى محل لوقوع ما ترتب عليه في 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 و الزكاة فينوى كون المخرج مخرجا عما في ذمته او ذمة ابيه او جده 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 او كلاهما 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 في حاشية بعض السادة (قدس سره) من ان صحة ما في المتن لا يخلو عن اشكال لعله مبني على ما استشكله من التبرع في اداء الزكاة و الا فلا ينبغي الاشكال فيه .

(الثالثة) عشر لا يجب الترتيب في اداء الزكاة بتقديم ما وجب عليه اولاً فاولاً فلو كان عليه زكاة السنة السابقة و زكاة الحاضرة جاز تقديم الحاضرة بالنيته ولو اعطى من غير نية التعيين فالظاهر التوزيع .

اما عدم وجوب الترتيب فلعدم الدليل على وجوبه ، و اما التوزيع لو اعطى من غير نية التعيين بمعنى كون المخرج يوزع على ما عليه من زكاة ماضى من السنين بالنسبة ، فلعله ايضاً لاوجه له ، و لعل الأقرب احتساب المخرج عما في ذمته من الزكاة كما خرج من غير تعيين ولا توزيع ، كما ان اخراجه لم يكن عن تعيين ، و بعبارة اوضح اذا كان عليه من السنه الماضيه عشرة ومن السنه الحاضرة ايضاً عشرة فاخرج عشرة من غير تعيين تبرء ذمته عن عشرة من عشرين من غير تعيين و يبقى عشرة اخرى من غير تعيين في كونها من الماضيه او الحاضرة في ذمته ، و اما احتساب خمسة من العشرة المخرجه مما مفي وعشرة من السنه الحاضرة الذي هو معنى التوزيع ، فليس عليه دليل ، وقد تقدم الاشكال في التوزيع في اول الفصل المنعقد في ان الزكاة من العبادات هذا ، و في حاشيته شيخ اساطيننا العراقي (قده) في المقام عند قول المصنف : فالظاهر التوزيع قال : (قده) بل الظاهر سقوط احد الخطابين عنوان انتهى ، اقول : وفيما افاده اشكال بل منع اذ لم يكن احد الخطابين بلا عنوان ثابتا حتى يسقط باعطائه من غير تعيين ، و انما الثابت هو الخطاب باخراج ما تعلق به في السنه الماضيه و هذه السنه والتحقيق ان يقال : حال اخراج ما عليه من السنه السابقة و هذه السنه كالدين التي استدانها في السنه السابقة و هذه السنه ، بل التحقيق ان الزكاة من حيث تعلقها بالذمة دين حقيقة و ان لم تكن متعلقة بالذمة السازجة ، بل تكون لها تعلق بالعين على احد انحاء التعلق التي تقدم تفصيلها ، ولا يخفى انه في دين السنه السابقة والحاضرة بصير مرجع الخطابين الى خطاب واحد متعلق باداء ما في ذمته من الدين مطلقا من غير تعيين لهذه السنه او السنه الماضيه على نحو الانحلال بالنسبة اجزاء الدينين ،

هكذا يجب عليك اداء كل فلس مما فى ذمتك من الدين سواء كانت من هذه السنة او السنة الماضيه ويكون هذه الخطابات الانحلاليه بعدة اجزاء الدينين على نحو الاستقلال ، فكل فلس مما فى ذمته منهما متعلق لخطاب استقلالى بوجوب الاداء من غير تعيين متعلقه بكونه الفلاس من دين السنة الماضيه او هذه السنة فاذا ادى فلساً من دينه من غير تعيين كونه من دين السنة الماضيه او هذه السنة يقع به امثال هذا الخطاب الانحلالى من الخطاب باداء كل فلس من الدين و يبرء ذمته من الدين بقدر ما اداه بلا تعيين زائد عن كونه فلساً من الدين ، ومنشاء البرائة امثال الخطاب الانحلالى و استقلاليته بحيث لو ادى شيئاً مما يصدق عليه انه من الدين تبرء ذمته بقدر ما اداء و لازم ذلك سقوط ماتعلق من الخطاب بما اداه تعييناً لا سقوط احد الخطابين من السنة الماضيه او هذه السنة بلا عنوان على ما افاده (قدس سره).

(الرابعة عشر) وفي 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 ، وفي المزارعة الصحيحة منها عليهما اذا بلغ نصيب كل منها .

لان الزكاة كما تقدم تجب على من يملك الثمرة بالمزارعة و هذا يصدق على المالك و العامل اذ كل منهما ملك النصاب بالمزارعة كما لا يخفى .

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 الانحلاليه مشروطاً ببلوغ النصاب فلا يكفى بلوغ المجموع النصاب و هذا ايضاً ظاهر .

الخامسة عشر يجوز للحاكم الشرعى ان يقتضى على الزكاة و يصرفه فى بعض مصارفها كما اذا كان هناك مفسدة لا يمكن دفعها الا بصرف مال ولم يكن عنده ما يصرفه فيه ، او كان فقير مضطر لا يمكنه اعانته و رفع اضطراره الا بذلك او ابن السبيل كذلك ، او تعمير قنطرة ، او مسجد او نحو ذلك وكان لا يمكن تاخيرها ، فحينئذ يستدين على الزكاة و يصرف و بعد حصولها يؤدى الدين منها واذا اعطى فقيراً من هذا الوجه وصار عند حصول الزكاة غنياً لا يرجع منه اذ المفروض انه اعطاه بعنوان الزكاة وليس هذا من باب اقتراض الفقير و الاحتساب عليه بعد ذلك ، اذ فى تلك الصورة تشتغل ذمته الفقير ، بخلاف المقام فان الدين على الزكاة ولا يضر عدم كون الزكاة ذات ذمته تشتغل ، لان هذا الامور اعتبارية والعقلاء يصححون هذا الاعتبار ، ونظيره استدانة متولى الوقف لتعميره ثم الاداء بعد ذلك من نمائه ، مع انه فى الحقيقة راجع الى 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 على نوعهم من حيث انهم من مصارفه لامن حيث انفسهم ، و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته على الزكاة وعلى المستحقين بقصد الاداء من مالهم ولكن فى الحقيقة هذا ايضاً يرجع الى الوجه الاول و هل يجوز لاحاد المالكين اقراض الزكاة قبل او ان وجوبها او الاستدانة لها على حدوما ذكر فى الحاكم وجهان و يجرى جميع ما ذكرنا فى الخمس والمظالم و نحوهما .

فى هذه المسئلة امور ينبغى التعرض لها (الاول) قالوا : يجوز للمجتهد

ان يقتضى على الزكاة بان يجعل الزكاة مديونا و يصرفه فى مصارفها مما عده المصنف (قده) فى المتن ، قال فى الجواهر : فى مسئلة تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها ولا وجه لحمل النصوص الواردة فى جواز التقديم على كونه قرضاً على الزكاة حسب استقرار المجتهد عليها فلا تكون ذمته الفقير حينئذ مشغولة ويكون

الدفء اليه كالصرف فى سبيل الله على الزكاة فانه لا تشغل ذمته فيه لاحد انتهى ،
وحاصله ان الحاكم يستدين من شخص كزيد مثلا ولاية منه على الزكاة و يجعل
الدين على الزكاة و تصير الزكاة باستدانته مديونا بالداين الذى استدان كزيد فى
فرضنا ، فزيد دايين والزكاة مديون والحاكم متدين بالولاية التى له على الزكاة
و يصير الدين باستدانته على الزكاة زكاة فيصرفه فى مصارفها التى يراها من الفقراء
و الغارمين و فى سبيل الله ، و لازم ذلك كون ما يعطيه الفقير على هذا الوجه زكاة
فيملكه الفقير بالقبض ولا تكون ذمته حينئذ مشغولة به و تصير الزكاة مديونا و بعد
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 بلا اضافته الى مالك
معين بل من حيث انها زكاة تجبى من اى مالك كان ومن غير ان تكون من هذه
السنة او السنين الاتية ، و على كل تقدير ، فيرد على جراز هذا الفعل من ان الزكاة
لا ذمته لها حتى يجعل فى ذمتها شيئا لانها ملك او حق لمستحقها وليست من الجهات
التى يعتبر لها ملك و ذمته وقد دفعه المصنف (قده) بقوله : لان هذه الامور اعتبارية
والعقلاء ، يصححون هذا الاعتبار كالاتدانة لتعمير الوقف ثم الاداء من نمائه
الصادرة عن متولىه ، ولا يخفى 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 المالم
يعتبره العقلاء و اعتبارهم الدين على الزكاة و جعل الزكاة 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 ، و كون
مديونته لاجل مصلحة الوقف فيودى دينه حينئذ من نمائه لا ان الوقف مديون مع

ما من الفرق بينه وبين الاستدانة على الزكوة فان فى الاستدانة على الوقف يصير الوقف مصرف الدين حيث يصرف فى تعميره ، وفى الاستدانة على الزكوة لا تكون الزكوة مصرف الدين بل يصرف فى الفقراء و مستحقى الزكوة لاعلى الزكوة نفسها ، وهذا الوجه لعله لا يند شيئا ، ويحتمل ان يجعل المديون فى هذا الدين هو طبيعة الفقراء مثلا وهى التى تكون مالكا للزكاة فان الزكوة على القول بالملك تكون لنوع الفقراء لا لاشخاصهم ، ولذلك لا يستحق كل شخص منهم للمطالبة ولا اسقاط الزكوة وبراء ذمة المزكى عنها قبل اخذها ، بل ولا المصالحة عليها على ما ياتى 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 و يصح اعتبار الذمة لها، والى هذا اشاره المصنف (قاه) بقوله : مع انه فى الحقيقة راجع الى اشتغال ذمة ارباب الزكوة الا انه يرد عليه ان هذا لو تم لكان وجهها عليه لا انه مرجع استدانة الحاكم على الزكاة ، اذ فى الاستدانة على الزكوة نصير الزكوة مديونا ، وفى 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 الى الاخير مع ان فى هذا الوجه ما لا يخفى ، فان جعل الطبيعة مديونا لا يصح اعطاء ما جعله دينا على الطبيعة بعنوان الزكوة على الاخذ بحيث يصير الماخوذ بقبضه زكوة حتى لا تشتغل ذمته بما اخذه ، ثم لا وجه 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 فى تادية دين الثابت على الطبيعة من الزكوة الى النية وقت التادية ، و مرجع هذا الى اخذ الزكوة من المعطى وقت وجوبها و اعطائها الى الدين التى على طبيعة الفقراء ، فلا بد حينئذ من داين

على الطبيعة الذي يأخذ الزكوة بقبضه من المالك اذا كان هو المباشر للايصال ، او الحاكم وقت الاخر .

ثم ان فى اعتبار الذمة للطبيعة حتى تشتغل ذمتها بالدين معنا لا لاجل عدم امكانه بل لعدم الدليل على اعتبارها ، فهذا الوجه ايضا لا يفيد 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 لا يعتبرون انتقاله الى وارثه بموته ، بل يرون السلطان المتخلف عنه مالكا له قائما مقامه فى ملكه ، فكما ان ما 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 دفعهما من الزكوة من سهم سبيل الله والغارمين ، و اى سبيل اسبل من هذا السبيل ، و اى غارم اغرم من الوالى فى غرمه للمصالح التى تكون فى تركها المفسدة ، و الى هذا الاحتمال اشار المصنف (قده) بقوله : و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته ، و هذا الاحتمال وجيه ولكنه لا يرجع 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 قديكون هو الدولة ، فتكون دولة اقراض دولة فالاقرض 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، و هذا ديوان مالية الدول قد يصير .

داينا و قد يصير مديونا ترى ادارة من الادارات يستدين من ادارة اخرى فيقال : ان البلدية مديونة او مؤسسة البنك مديون او داين، و الاستدانة من البنك امر شايع فى الدنيا عرفى ليس بعزيز، و فى كل سنة يقال : الاستانة الرضوية على صاحبها السلام و التحية مطالب او مطلوب، و ليس قرض الاستانة على متوليها ولو من حيث كونه متوليا بل انما الدين على نفس الاستانة، فيكون اعتبار مديونيتها امر اعرفيا ارتكازيا .

و نقول فى المقام الاقتراض لمصالح العامة مما ذكر فى المتن قرض على بيت المال، و ان شئت فقل على مالية الدولة الاسلامية لان تلك المصالح مما يصرف فيها بيت المال، فيكون المتصدى للاقتراض على بيت المال لهذه المصارف رب بيت المال الذى هو الوالى فيجوز ادائه مما يحصل لبيت المال الذى من جملة الزكوة و لعل هذا الاعتبار الذى سنح بخواطر الفاتر اقرب الى الارتكاز و مساعدة العرف و العقلاء و الحمد لله .

(الامر الثانى) على كل من الاحتمالات الاربع اذا اعطى فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكوة غنيا لا يسترع منه، اذا المفروض ان الحاكم لم يقرض الفقير من الزكوة حتى يحتسب عليه حين حلول وقتها و اذا صار غنيا يسترع منها، بل على الوجه الاول اعطاه الزكوة قبل وقتها قرضا على الزكوة لو تصورنا ذلك، فلا بد من تعيين الداين على الزكوة اذا الزكوة مديون و الفقير قابض للزكوة بعد استدانة الزكوة و الحاكم ولى على الزكوة مستدين عليها اى جاعل للدين على ذمة الزكوة، و انما الكلام فى الداين على الزكوة فيمكن ان يكون غير الحاكم بان يقترض الحاكم من شخص ديناً على 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 ديناً على الزكوة فيعطيه الفقير بعنوان الزكوة من سهم الفقراء ، ثم بعد جباية الزكوة يعطيها الى من استدان منه او ياخذ هو لنفسه بازاء دينه و عوضاً 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 لا يخفى ، و على الاحتمال الثانى يعطى الحاكم ما صار ملكاً لطبيعة الفقراء قرضاً 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 قرضاً على بيت المال و على جميع الاحتمالات لا يسترجع من الفقير شيئاً اصلاً .

(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 المقرض حتى يجعل الدين على عهدة المقرض و يصيره مديونا ، ولا ولاية للمالك فى شئ من ذلك فليس له الاقتراض على الزكوة او على طبيعة المستحقين المالك للزكوة ، او على نفسه او على بيت المال ، و لعل هذا ظاهر لا يخفى .

(الامر الرابع) يجرى جميع ما ذكرناه فى الزكوة من الاحتمالات

الصحيح و الفاسد منها فى كل ما للحاكم ولاية من الخمس و المظالم و نحوهما ، 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 لا يجوز للفقير ولا للحاكم الشرعى اخذ الزكوة من المالك ثم الرد عليه المسمى بالفارسية بدست گردان ، او المصالحة معه بشيئى يسير ، او قبول شيئى منه بازيد من قيمته ، او نحو ذلك ، فان كل هذه حيل فى تفويت حق الفقراء ، وكذا بالنسبة الى الخمس والمظالم ونحوهما ، نعم لو كان شخص عليه من الزكوة او المظالم او نحوهما ، مبلغ كثير وصار فقيرا لا يمكنه ادائها واراد ان يتوب الى الله تعالى لا بأس بتفريغ ذمته باحد الوجوه المذكورة ، و مع ذلك اذا كان مرجوا يتمكن بعد ذلك الاولى ان يشترط عليه ادائها بتمامها عنده .

الكلام فى هذه المسألة فى امور (الاول) هل يجوز للفقير ان يفعل شيئا من هذه الامور المذكورة فى المتن اعنى الاخذ والرد او المصالحة معه بشيئى منه بازيد من قيمته ، او اسقاط ذمته عن شيئى من الزكوة ، او ابرائها ونحو ذلك ام لا؟ اما الاخذ والرد المسمى (بدست گردن) فالظاهر انه لا مانع عنه على الفقير من حيث هو فقير ولو خرج باخذه عن الفقر وصار غنيا ، فبكل اخذ يصير غنيا ، وبكل رد يصير فقيرا ، اما المصالحة معه بشيئى يسير فالظاهر عدم جوازها من الفقير اذ هو قبل الاخذ لا يستحق شيئا بما هو هو ، و ان كان مستحقا له بما هو مصداق للفقير فلا يجوز له المصالحة على الزكوة ولا بيعها ولا اسقاطها و ابرائها ، وبالجملة فما لم يقبضها ليس له التصرف فيها بنحو من انحاء التصرف ، ومنه يظهر عدم قبول شيئى منه بازيد من قيمته اذ هو ايضا يرجع الى ابراء ما زاد عن قيمته ، اللهم الا ان يكون بنحو الاشتراء بازيد من قيمته ثم احتساب الزائد عن القيمة الذى استقر على ذمته بعقد البيع زكوة ، و بالجملة فكل تصرف يقع منه بعد القبض او استقر ذمته يصح من الفقير و كلما لا يكون كذلك فلا وجه لصحته هذا بالنسبة الى الفقير .

و اما الحاكم فالظاهر عدم جواز الاخذ والرد المسمى (بدست گردان) عليه لانه تفويت لحق الفقراء ، ولا ولاية له على تفويته بل لو ثبت له الولاية عليهم

فانما هي في الحفظ و الجباية ، اللهم الا ان تكون خصوصية موجبة في المقام تقتضيه و هو ابصر بها ، و منه يظهر عدم جواز المصالحة معه بشئى يسير ، او قبول شئى منه بازيد من قيمته ، او الشراء منه كذلك ثم احتساب الزائد زكوة ، او اسقاط شئى منها او ابرائه منها كل ذلك لكونه تفويتا لحق الفقراء اللهم الامع خصوصية موجبة له تقتضيه المقام .

(الامر الثانى) هل يجوز للمالك ان يتشبت بشئى 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 يريد للاعطاء على تقدير رد الفقير اليه بعد الاخذ ولا يريد له 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 عياديا مع ان الامر يتعلق بالاخراج المطلق مع مرجوحية الاسترداد ، و ان شئت فقل ان التبانى مع الفقير على الاخذ والرد اشبه شئى بالبيع بشرط ان لا يتصرف المشتري فى المبيع ، فكان الاخراج مع التبانى متضمنا للشرط الضمنى فيؤل الى ان المالك يعطيه بشرط ان يرد الفقير اليه و هو ليس بمفيد قطعاً .

و اما المصالحة مع بشئى يسير او اعطاء شئى 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 شئى 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

ونحوهما و صار فقيرا لا يمكنه الاداء لا بأس بالتشبهت بالوجوه المذكورة لتفريغ ذمته ، اما من ناحية المالك فلمكان تمشي قصد الاخراج منه في الاخذ والرد لانه على حال لو كان متمكنا لاخرج اخرجا مطلقا غير منوط على الرد بل ربما يكون كارها للرد ايضا فلا مانع منه من هذه الجهة ، و اما من ناحية الاخذ فلعدم تفويت منه حينئذ اذ لولا ذلك لا يتمكن المالك من الاداء ، نعم لو كان تمكنه مرجوا ينبغي ان يشترط عليه الاداء عندالتمكن في ضمن عقد المصالحة ، و اما في الاخذ والرد بل في القبول بازيد من قيمته الماخوذ الذي مرجعه الى البراء فلا محل للشرط لكن الاخذ والرد يصح من الحاكم والمستحق ، و اما الصلح والقبول بازيد من قيمته فيصح من الحاكم فقط دون المستحق كما عرفت في الامر الاول .

(السابعة عشرة) اشتراط التمكن من التصرف فيما يعتبر فيه الحول

كالانعام و النقدين معلوم ، و اما فيما لا يعتبر فيه كالغلات ففيه خلاف واشكال .

قد تقدم في اول هذا الكتاب في بيان شرائط وجوب الزكوة و انها لا تجب في المغصوب نقل الخلاف في هذه المسألة ، و الاشكال عن صاحب المدارك في اشتراط التمكن من التصرف فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات قال (قده) لعدم وضوح ماخذه لدلالة الاخبار الواردة في المقام في المغصوب مما يعتبر فيه الحول و لا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول ، فلو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف فيه لم يكن بعيدا انتهى ، لكن الاقوى اعتباره فيه ايضا لاطلاق معاهد الاجماع المدعاة في اعتباره ، و اطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال ع : لا صدقة على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يضع في يدك ، والمعتبر من التمكن فيه هو زمان تعلق الوجوب فالولم يكن متمكنا عنده فلا زكوة ولو تمكن بعده ، ولكن الاحوط اخراج زكوته

لو تمكن من التصرف فيه قبل تلفه ، و سيأتى زيادة البحث فى حكم هذه المسألة فى مسألة الحادية و الاربعون من هذا الختام فانتظر .

(الثامنة عشر) اذا كان له مال مدفون فى مكان و نسى موضعه بحيث لا يمكنه العثور عليه لايجب فيه الزكوة الا بعد العثور و مضى الحول من حينه ، و اما اذا كان فى صندوقه مثلا ولكنه غافل عنه بالمرّة فلا يتمكن من التصرف فيه من جهة غفلته و الا فلواتفت اليه امكنه التصرف فيه يجب فيه الزكوة اذا حال عليه الحول ، و يجب التكرار اذا حال عليه احوال فليس هذا من عدم التمكن الذى هو قادح فى وجوب الزكوة .

اما عدم الوجوب فى مال مدفون فى مكان نسى موضعه فلما فى خبر سديد الصيرفى و قد مر فى اول الكتاب عند قول المصنف والمدفون فى مكان منسى فى مقام بيان اشتراط التمكن من التصرف ، و اما وجوبها اذا كان المال فى صندوقه مع غفلته عنه بالمرّة فلصدق التمكن من التصرف فيه عرفا ، اذا المدار فيه على الصدق العرفى لا العقلى منه و الالفهو غير متمكن منه عقلا فى حال النوم بل و فى غيره من بعض احوال اليقظة كحال اكله و شربه و عبادته و امثال ذلك ، و هذا منشاء عدم قدح مثل هذا لعدم التمكن فى وجوب الزكوة ، و اما وجوب التكرار اذا حال عليه الاحوال فواضح ، ولكن ، ينبغى تقييده بما اذا لم ينقص عن النصاب و الا فيختص الوجوب بما كان المال فيه بقدر النصاب .

(التاسعة عشر) اذا نذر ان لا يتصرف فى ماله الحاضر شهرا او شهرين او اكرهه مكره على عدم التصرف ، او كان مشروطا عليه فى ضمن عقد لازم فى منعه من وجوب الزكوة و كونه من عدم التمكن من التصرف الذى هو موضوع الحكم اشكال ، لان القدر المتيقن ما اذا لم يكن المال حاضرا عنده او كان حاضرا و كان بحكم الغائب عرفا .

وقد تقدم فى اول الكتاب فى بيان شرائط الوجوب ان الاخبار الدالة على

اشترط التمكّن وردت في نفى الزكوة في مال الغائب كما في موثقی اسحاق و صحیحة زرارة التي مرت في ذلك، فيحتمل ان تكون لغيبة المال خصوصية في دخلها في سقوط الزكوة من حيث هي غيبة ولو تمكّن معها على التصرف في المال، و هذا الاحتمال مما نفى عنه البعد في الكفاية، ويحتمل ان يكون في سقوطها عن مال الغائب لعدم التمكّن من التصرف فيه فتكون مع عدم التمكّن من التصرف ساقطاً ولو كان المال حاضراً، وهذا الذي قوبله سابقاً، وبدل عليه ذیل صحیحة زرارة المتقدمة، ولا يخفى ان المتقدم من الاحتمالين هو اشتراط التمكّن من التصرف في مال الغائب فيكون السقوط في مال الغائب الذي لا يتمكّن من التصرف فيه.

واما الغائب الذي يتمكّن من التصرف فيه او الحاضر الذي لا يتمكّن من التصرف فيه كالا مثله المذكورة في المتن فيقع مورد الاشكال، لكن الاقوى هو ما تقدم من كون المناط هو اشتراط التمكّن في وجوب الزكوة فلا تجب فيما لا يتمكّن من التصرف فيه مطلقاً ولو كان حاضراً، و ذلك لكون التمكّن من التصرف مأخوذاً في معاقدا الاجماعات و تذیل صحیحة زرارة بالتعليل على سقوطها في مال الغائب بكونه مما لا يتمكّن من التصرف فيه، فيكون المناط به لا بالغيبة مطلقاً كما عليه الكفاية، ولا بهما مع عدم التمكّن كما هو القدر المتيقن، فالحق سقوط الزكوة في الامثلة الثلاثة المذكورة في المتن، واما التفكيك بينها بالحكم بسقوط الزكوة فيما اشترط عليه ترك التصرف في ضمن عقد لازم بل فيما اكرهه مكره على تركه دون ما نذر بتركه شهراً او شهرين كما في حاشية بعض السادة (قده) فلا وجه له، ولعله يرى ان النذر لا يوجب المنع عن ترك التصرف بان يحدث حقاً بتركه بخلاف الشرط، ولكن الحق كون النذر في ذلك كالشرط الا ان المشروط له في الشرط هو الشارط، وفي النذر هو الله سبحانه، وقد حررنا في اول هذا الكتاب جملة وافية في مسألة النذر وانه يوجب المنع عن التصرف المنذور مطلقاً سواء كان نذراً للفعل او النتيجة، و سواء كان مطلقاً او معلقاً، و سواء حصل المعلق عليه في المعلق منه او لا فراجع.

(العشرون) يجوز ان يشتري من زكوته من سهم سبيل الله كتابا او قرانا او دعاء ووقفه ويجعل التولية بيده او يد اولاده ولو وقفه على اولاده و غيرهما ممن تجب نفقته عليه فلا بأس به ايضا نعم لو اشترى خانا او بستانا ووقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فى نفقتهم فيه اشكال .

جواز وقف ما اشتراه من سهم سبيل الله وجعل توليته لنفسه او اولاده انما هو لعدم صرف الوقف المشتري من زكوته على نفسه او من تجب نفقته عليه ، وهذا من هذه الجهة مما لا اشكال فيه ، انما الكلام فى صحة وقفه بعد شرائه فانه لا يخلو اما ان يشتري بمال نفسه قبل تعيينه 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 بلد اخر ثم يخرج فى البلد الاخر فى الزكوة الذى هو خارج عن نقل الزكوة بل هو اخراجها فى بلد اخر عن مال له فيه ، و اما ان يعينه للزكوة قبل الشراء ثم يشتري 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 او الاجنبى ، و فى الثانى يقع الاشكال فى شرائه بالزكوة الا انه ايضا لا اشكال فيه ، وذلك لصيرورة ما يخرج زكوة بالاخراج زكوة كما اذا باع الوقف بشيئى فى مورد جوازه فان ثمنه بنفس جعله عوضا للوقف يقوم مقامه من غير حاجة الى انشاء واقفية ، فالثمن بنفس البيع يقع وقفما كذلك ما يشتريه بالزكوة بنفس الشراء يتعين زكوة ، فكما ان للمالك ان يصرف ما عينه زكوة فى ما يشاء من الاصناف فكذالاه ان يصرف عوضها الذى هو بالعوضية صار زكوة فيما يشاء من الاصناف فاذا جعله وقفا يكون صرفا له فى سبيل الله و لو وقفه على من تجب نفقته فلا بأس به ايضا لانه ايضا صرف فى سبيل الله ، غاية الامر جعل الانتفاع من ذلك السبيل لمن تجب عليه نفقته كما اذا وقف مسجدا او

مدرسة لمن تجب نفقته عليه، أو سبل سبلا و بنى قنطرة لمرورهم فانه وقف في سبيل الله لطائفة خاصة ويكون لهم الانتفاع، وليس لهم ملك لا بالنسبة الى العين ولا بالنسبة الى المنفعة .

و اما لو اشترى خانا او بستانا من الزكوة من سهم سبيل الله و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه في نفقتهم بحيث يكونوا مالكا لمنفعته ففيه اشكال ، لانه من صرف الزكوة فيمن تجب نفقته كما لا يخفى .

(الحادية والعشرون) اذا كان ممتنعا من اداء الزكوة لا يجوز للفقير

المقاصة الا باذن الحاكم الشرعى فى كل مورد.

وذلك لما عرفت مرارا من ان الفقير لا يملك الزكوة الا بالقبض فليس له المقاصة ولا البراء والاسقاط ولا المصالحة ولا شيى 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) لا يجوز اعطاء الزكوة للفقير من سهم الفقراء للزيارة

او الحج او نحوها 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 ، ولا يلزم 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 ما تقدم 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 صرفه فى مؤنته او غير 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 لا يملك

مؤنة سنته، واما لو كان قادرا على مؤنة سنته ولم يكن قادرا على مؤنة سفره للزيارة او الحج فيجوز اعطائه للزيارة والحج ونحوهما من القرب من سهم سبيل الله من غير اشكال، وفي جوازه من سهم الفقراء اشكال اقربه المنع، ولو فيما اذا كان في كمال الاشتياق بحيث يصعب عليه تركه لانه بصعوبة الترك عليه لا يصير فقيرا اى لا يدخل في مؤنته التى بواسطة القصور عنه ما يدخل في عنوان الفقير كما لا يخفى .

(الثالثة والعشرون) يجوز صرف الزكوة من سهم سبيل الله فى كل قرابة حتى اعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شره اذا لم يمكن دفع شره الا بهذا .

فبإبراء 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 طيبة الفقراء و يكون المطالب منه هو الحاكم ، واما المالك فصار اجنيا 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 فلا تجب على ذلك الشخص وفي 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 .

واما حكم زكوته فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوبها على الناذر بعد فرض صحة نذره و خروج المنذور عن ملكه بالنذر اذا كان منجزا او معلقا مع حصول المعلق عليه لانتفاء شرط الوجوب وهو الملك ، بل وفي المعلق مع عدم حصول المعلق عليه ايضا لكن لانتفاء الملك بل لفقدان التمكن من التصرف بسبب النذر ولو قبل حصول المعلق عليه ، و اما وجوبها على المنذور له في المنجز او المعلق بعد حصول المعلق عليه فالاقوى وجوبها عليه بعد تحقق شرائطه من حلول الحول في ملكه بعد قبوله والتمكن من التصرف ونحوهما من شرائط الوجوب ، ومما ذكرنا تظهر المسامحة في تعبير المصنف عند قوله (قده) : وجبت الزكوة على ذلك الشخص ايضا اذ لا تجب زكوة هذه الحصص على المالك حتى يقال بوجوبها على ذلك الشخص ايضا ، بل ينبغي ان يقال بوجوبها على ذلك الشخص فقط عند اجتماع شرائط الوجوب عليه وعدم وجوبها على الناذر مطلقا سواء وجبت على المنذور له لاجتماع شرائط الوجوب ام لا هذا بالنسبة الى نذر النتيجة ، واما لو كان بعنوان نذر الفعل كما اذا نذر ان يملك الحصص المشاعة من الثلث ونحوه بشخص فبالنسبة الى المنذور له لا اشكال في عدم وجوب الزكوة عليه قبل التملك عليه و اجتماع شرائط الوجوب بعد حصول الملك له سواء كان النذر منجزا او معلقا حصل المعلق عليه ام لا وذلك واضح بعد وضوح توقف تحقق ملكه على التملك ، وبالنسبة الى الناذر فالاقوى عدم وجوبها عليه ايضا ولو كان المنذور معلقا ولم يحصل المعلق عليه بعد وذلك لالخروجه عن ملكه بل لمكان عدم تمكنه من التصرف فيه بما ينافي التملك حسبما تقدم في المسألة الثانية عشر من اول الكتاب.

(الخامسة والعشرون) يجوز للفقير ان يوكل شخصا يقبض له الزكوة من اى شخص وفي اى مكان كان ، ويجوز للمالك اقباضه اياه مع علمه بالحال وتبرء ذمته وان تلفت في يد الوكيل قبل الوصول الى الفقير ، ولا مانع من ان يجعل الفقير للوكيل جعلاً على ذلك .

الكلام فى هذه المسألة يقع فى امور.

(الاول) هل يصح للفقير ان يوكل احدا لان 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 مرتبهة 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 ، ولان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به ، والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض هذا وقد اورد عليهم فى الجواهر بقوله (قده) : والجميع كما ترى ، 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 لى 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 انبى حيث انه عبادة والاصل فى العبادة اعتبار المباشرة من المكلف بها الا فيما ثبت فيه صحة الاستنابة الذى منه الزكوة كما تقدم ، واما صحة الاستنابة فى الاخذ فمما لا ينبغى الاشكال فيها ، واما الوجوه التى استدلو اباها على المنع ففى جميعها منع.

اما الاول فلان ما يدل على جواز الاستنابة فى اخذ ما عدى الزكوة من الحقوق كالدين و نحوه كاف فى اثبات جوازها فيها ، ولا يحتاج اثبات صحة الاستنابة فى الزكوة الى دليل خاص يخص بها.

واما كون الذمة مشغولة بالزكوة واليقين بالبرائة لا يحصل باعطائها الى وكيل

المستحق ففيه بعد صحة الوكالة يحصل القطع بالبرائة، بالاعطاء الى وكيل المستحق ولا يبقى شك حتى يرجع الى قاعدة الاشتغال .

واما اختصاص مورد الوكالة بما يستحق الموكل ان يطالب به ففيه منع الاختصاص ، بل انما موردها فيما للموكل ان يفعله سواء كان المطالبة ام لا ، ولا اشكال في ان له اخذ الزكوة من المعطى وان لم يكن له المطالبة منه هذا وقد قالوا بجواز التوكيل في حيازة المباحات كالاختطاب ونحوه وهذا اولى كما لا يخفى .

(الامر الثاني) كما يجوز التوكيل من الفقير في اخذ الزكوة من شخص معين يجوز في اخذها من اى شخص وفي اى مكان ، فاذا اخذها الوكيل بقصد النيابة عن موكله يصير المقبوض باخذه ملكا لموكله كما هو الحال في حيازة المباحات كالسمك والصيد والاختطاب ونحوها من الاستقاء والاحتشاش و هذا ظاهر .

(الامر الثالث) اذا علم المالك بالوكالة يجوز له اقباض الوكيل وتبرء ذمته باقباضه لان اقباضه اقباض الفقير نفسه لان وكيله بمنزلة وان تلفت العين المقبوض يكون كتلفها في يد الفقير نفسه .

(الامر الرابع) يجوز ان يجعل للوكيل جعلا على اخذ الزكوة له لانه عمل محترم يصح اخذ العوض عنه ، وحيث انه غير معين لا يصح جعل الاجرة له ولذا عبر عن العوض بالجعل الذى يصح جعله ولو فى غير معين .

(السادسة والعشرون) لا تجزى الفضولية في دفع الزكوة ، فلو اعطى فضولى زكوة شخص من ماله من غير اذنه فاجاز بعد ذلك لم يصح ، نعم لو كان المال باقيا في يد الفقراء او تالفا مع ضمانه بان يكون عالما بالحال يجوز له الاحتساب اذا كان باقيا على فقره .

وقد اشكل جريان الفضولى في الزكوة فى الجواهر و قال (قده) بعد ان

قوى جريان التبرع فيها ما لفظه: بل قد يقال بجريان الفضولى فى الزكوة من دون اعتبار الوكالة لكنه لا يخلو عن اشكال ومنع انتهى.

والحق عدم جريانه فيها، وتحقيق الكلام فى ذلك ان اخراج الزكوة او الخمس او الدين او الكفارات و نحوها من الامور الابدائية والابداعات منها ما يتعلق بالامور الخارجية التفاضلية وذلك مثل الضرب او اخراج الزكوة الذى هو محل الكلام ونحوها مما يكون موطن وجودها و عالم تحققها العين و الخارج بحيث يكون الخارج ظرف الوجوده ، و منها ما يتعلق بالامور الاعتبارية التى لاوعاء لوجودها الا عالم الاعتبار ، اما الخارجيات فهى مما يترتب وجودها على ايجادها بلامهلة ولا يعقل التفكيك بينها فاذا تحقق الكسر يتحقق الانكسار او التسخين 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 كالتقبض مثلا فى بيع الصرف والسلام ، واعتبار من بيده الاعتبار فى المعاملات اذ ليس كل منشاء ممن بيده الاعتبار اذا تبين ذلك فنقول الخارجيات اما قابلة للنيابة ، او لا تقبلها ، 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 و انت 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 ، و اذا اجازه بعد صدوره لا يستند اليه بالاجازه لا معناه

المصدرى ولا معناه الاسم المصدرى ، اما معناه المصدرى فلاستحالة انقلابه عما وقع عليه والمفروض انه صادر عن مباشره ولا يعقل ان يصير بالاجازة مستندا الى المجيز ، واما المعنى الاسم المصدرى فلتحققه حين اليجاد من غير مهلة ولا توقف في تحققه على امر مترقب ، والشئى الواقع لا يعقل ان ينقلب عما وقع عليه ففى مثله يستحيل تأثير الاجازة المتاخرة فلا يتمشى فيه الفضولى بوجه من الوجوه بل يكون مورده الاعتباريات التى تقبل النيابة بالنسبة الى معناها الاسم المصدرى ، ومالا تقبل النيابة منها لاتجرى فيها الفضولى كما فى المعنى المصدرى من ما تقبل النيابة منها ، وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى ما حررناه فى المكاسب فتبين مما ذكرناه عدم جريان الفضولى فى اخراج الزكوة و امثاله ، والمال المخرج بفعل الفضولى لا يتعين زكوة بل يبقى على ملك مالكة فحينئذ فله استرداده مع بقاء عينه كما ان له ان ينوى كونه زكوة فيصير زكوة من حين قصده بمعنى صيرورته زكوة بانشاء كونه كذلك لا بتنقيد فعل الفضولى حتى يجرى فيه حديث النقل و الكشف بل هو اخراج صادر عن المالك نفسه مثل مالو لم يصدر عن الفضولى شيئا اصلا ومع تلفه فان كان القابض عالما بالحال فكذلك يجوز المطالبة عنه ببدله او احتسابه عليه زكوة اذا كان القابض باقيا على شرائط الاستحقاق حين الاحتساب ، ولا يجوز الاحتساب عليه زكوة مع جهله بالحال اذ لا ضمان عليه ولا عهدة حتى يحسب ما فى ذمته زكوة ، ولكن يجوز المطالبة منه ببدله كما يجوز المطالبة عن الفضولى فان رجع المالك الى القابض يرجع القابض الى الدافع الفضولى بعد اداء ما يرجع اليه المالك لانه مغرور يرجع الى الغار ، وان رجع الى الدافع فلا يرجع الدافع الى القابض بما اغترمه للمالك و ذلك واضح ، ولا يخفى جريان بعض هذه الفروض على القول بجريان الفضولى فى اخراج الزكوة لكن عند رد المالك كما لا يخفى .

(السابعة والعشرون) اذا وكل المالك شخصا فى اخراج زكوته من

ماله او اعطاه له وقال : ادفعه الى الفقراء يجوز له الاخذ منه لنفسه ان كان

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 في كل ما يكون مثلها ، و قد عنونها في الشرائع في المسألة الثالثة من المسائل التي ذكرها في اخر المكاسب هكذا اذا دفع الانسان مالا الى غيره ليصرفه في 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 مالا يشمل الواجب والندب كان الواجب زكوة او خمسا او كفارة او غير ذلك ونظير ذلك ما ذكره في توكيل المرثه رجلا لان يزوجها من رجل فانهم قالوا لا يزوجها الوكيل من نفسه الا اذا اذنت فيه عموما او خصوصا ، فينبغي بسط الكلام في هذه المسألة لسيالنها وعموم البلوى بها ، فنقول الكلام فيها تارة في مرحلة الثبوت و اخرى في طريق الاثبات و ثالثة في وظيفة الوكيل كل ذلك بحسب القواعد الاولية ، و رابعة فيما يستفاد من اخبار الواردة في المقام و نظائره مما يمكن ان يستنبط منها حكم المقام فهنا مقامات .

(الاول) في كيفية توكيل الموكل ، و اعلم انه اذا و كل شخصا في دفع مال الى محل فاما يعينه بالخصوص كان يقول : ادفعه الى زيد مثلا ، فلا اشكال في وجوب العمل على ما يعينه ، ولا يجوز التخطى عنه من غير فرق بين ان يكون تعيين الموكل للقباض 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 ، و سواء علم بكون علمه مطابقا للواقع او علم انه جهل مركب او لم يعلم شيئا ، ففي 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 الذي يجب على الموكل ان يدفع الزكوة

و علم الموكل ايضا بانه جاهل مركب و ذلك لان العنوان حينئذ داع للموكل على الاعطاء ، ويكون تخلفه غير مضر بما وكيل فيه ، نعم اللهم الا اذا كان العنوان بعنوان التقييد مثل ما اذا قال : اعط هذا المال يزيد ان كان فقيرا ، او اعطه زيد الفقير فانه مع علم الوكيل بعدم فقير زيد لا يجوز له اعطائه اياه ولو كان الموكل معتقدا فقره مع رؤية الوكيل مخالفة اعتقاده مع الواقع و لكن لا يجوز له اعطائه الى فقير اخر فضلا عن ان يصرفه في نفسه اذا كان فقيرا هذا اذا عين المدفوع اليه بالخصوص ولو عينه بالعموم مثل ما اذا قال ادفعه الى الفقراء فان كان من نيته صرفه الى الفقير اى فقير كان و لو كان الوكيل نفسه يصح للوكيل صرفه في نفسه على نحو الاختصاص او الاشتراك على حسب ما اراده الموكل و لو كان من قصده صرفه الى الفقير ماعدى الوكيل ، فلا يجوز له الصرف في نفسه ، وبالجملة جواز صرف الوكيل المال المدفوع في نفسه ثبوتا مبنى على شمول الاذن له و هذا ظاهر .

(المقام الثانى) في طريق اثبات شمول الاذن لصرف الوكيل في نفسه ، فاعلم ان العبارة الصادرة عن الموكل على انحاء .

الاول - ان يكون اللفظ الدال على التوكيل صريحا في الاذن في صرفه في نفسه بان قال : ادفع هذا المال الى الفقراء و لو نفسك ، او اصرفه في الفقراء و لو في نفسك ، او قالت المرثة زوجنى بمن شئت و لو من نفسك ، فلا اشكال في الجواز كما لو كان صريحا في المنع عن نفسه فلا اشكال في المنع .

الثانى - انه لم يكن صريحا و لكن كان دالا على شمول الاذن للوكيل على وجه العموم بان قال اصرفه الى كل احد شئت او قالت زوجنى ممن شئت والظاهر استفادة الاذن منه و دلالة على اذن الموكل في صرف الوكيل ما دفعه اليه الموكل في نفسه وتزويج الوكيل موكلته لنفسه ما لم يعلم بالمنع بقريئة خارجية فان اللفظ الدال على الاذن بالدلالة اللفظية يدل على شموله له ، ولادافع عنه فيؤخذ

بمدلوله و يستكشف به مراد المتكلم جريا على طبق اصالة الظهور .

الثالث - 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 المرثة لتزويجها هو المنع ، و احتمله في التذكرة ، و في المسالك نفى الخلاف في ذلك لكنه (قده) اشكل في الفرق بين الاطلاق والعموم ، وقال (قده) : ان الفرق لا يخلو عن نظر من حيث انه اى الوكيل داخل في الاطلاق كما هو داخل في العموم و ان كان العموم اقوى دلالة الا انها اى العموم و الاطلاق مشتركان في اصلها اى في اصل الدلالة ، و الحق 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 ، و بعبارة اخرى الذى يحتاج الى التصريح هو ادراج الوكيل في الاذن ، و مع عدمه ينصرف اللفظ الى الغير فيكون الانصراف قرينة على عدم ارادة الاطلاق حتى يشمل الوكيل ايضا 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 شيئا ، او بع مالى ، او قول القائل زوجنى بمن شئت فان جميع تلك الموارد و ان ادعى انصراف اللفظ فيها الى الاذن بغير الوكيل لكن الانصاف ان هذا الانصراف بدوى لا يضر بالتمسك بالاطلاق بعد تناول اللفظ له لكون دفع الوكيل الى نفسه او بيعه لنفسه او شرائه من نفسه او تزويجه المرثة لنفسه دفعا او بيعا او شراء او تزويجا ، و الوكالة التى هى استنابة فى التصرف لا تقيضى ارادة غير هذا الفرد ، و انصراف اللفظ الى غيره بدوى لا يضر بالتمسك باطلاق اللفظ ، فالاقوى مع الشك فى ارادة المتكلم جواز التمسك باطلاق كلامه فى احراز العموم و ان حكم الاطلاق فى كلامه حكم العموم المستفاد من اللفظ الا ان يقوم الاجماع على الفرق بينهما كما ادعى نفى الخلاف فى الفرق بينهما فى المسالك ، فحينئذ فالاحوط عند عدم العلم بارادة

التعميم عدم الركون الى الاطلاق في اثبات التعميم ، ومما ذكرنا ظهر .

(المقام الثالث) وهو وظيفة الوكيل ، وحاصله انه مع علمه بمراد الدافع من التوسعة او التضييق يعمل به ، ومع الشك فيه لا يجوز عمل التوسعة فيما اذا كان للفظ المتكلم اطلاق ويجوز فيما كان له العموم .

(المقام الرابع) فيما يستفاد من الاخبار الواردة في نظائر المقام ، اعلم ان الاخبار في نظائر المقام على طائفتين ، فمنها ما تدل على الجواز وذلك كموثق سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام ، وفيه قلت له ع : الرجل يعطى الزكوة يقسمها في اصحابه أياخذ منها شيئا ؟ قال ع : نعم ، والحسن عن الكاظم عليه السلام في رجل اعطى مالا يفرقه فيمن يحل له أياخذ منه شيئا لنفسه وان لم يسم له قال : ياخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره ، و صحيح عبدالرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى السارهم يقسمها ويضعها في مواضعها و هو ممن تحل له الصدقة ، قال : لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطى غيره ولا يجوز ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع سماة الا باذنه ، ومقتضى هذه الاخبار الثلاثة جواز اخذ الوكيل لنفسه لكن مع اعتبار المساوات في التناول لاحدهم ، وقدا فتى باعتبارها المحقق في الشرايع ونسبه في المسالك الى المعجوزين ، وفيه كلام لعله ياتي تحريره منسا ، و صحيح عبدالرحمن بن الحجاج ايضا عن الصادق عليه السلام في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون أيعطيهم من غير ان يستامر صاحبه ؟ قال ع : نعم ، فان الحكم فيه بجواز اعطاء الوكيل بعياله المحتاج يدل على جواز اخذه لنفسه اذا كان محتاجا ، فيظهر منه ان المدار على تحقق عنوان ما وكل فيه وهو عنوان المساكين من غير فرق بين من يرجع اليه في الحقيقة كعياله وغيره ، بل الدفع الى عياله المحتاج ليس الا الاخذ لنفسه ، اللهم الا ان يقال ان في الدفع الى عياله اخراج الى الغير فيصدق معه العمل بما وكل فيه بخلاف اخذه لنفسه بناء على عام صدق الدفع معه ، و انه لا يعتبر فيه التغير

الحقيقى بين الدافع والمدفوع اليه المحقق فى الدفع الى عياله دون الاخذ لنفسه ، لكن الكلام فى اعتبار الحقيقى من التغير ، 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 ابي جعفر عليه السلام ، و فيها انه كتب الى ابي 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 شيئا انشاء الله ، و هذه المكاتبة وان وردت فى الوصى الا ان الوصى ايضا نايب لكه بعد الموت اذا لوصية هي الاستنابة بعد الموت فهو وكيل فى المعنى الا ان الوكالة استنابة فى التصرف فى حال الحياة والوصية استنابة بعد الموت ، وهذه اخبار تدل على الجواز و لعل المتتبع يعثر على ما لم نعثر به .

ومنها ما تدل على المنع و ذلك كالمروى عن الصادق عليه السلام فى الصحيح او الحسن اذا قال لك الرجل اشترلى فلا تعطه من عندك و ان كان الذى عندك خيرا منه ، و موثق اسحاق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث الى الرجل بقول له اتبع لى ثوبا فيطلب له فى السوق فيكون له ما يجد له فى السوق فيطيعه من عنده فقال ع : لا يقربن هذا ولا يدنس نفسه ان الله عز وجل يقول : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فايين ان يحملنها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا- وان كان عنده خبر مما يجد له فى السوق فلا يعطيه من عنده ، والرضوى و اذا سئلك رجل شراء ثوب فلا تعطه من عندك و لو كان الذى عندك اجود مما عند غيرك ، وهذه الاخبار الثلاثة مما وردت فى المنع عن شراء ماله لموكله اذا وكله فى شراء مال ، و صحيح عبد الرحمن الوارد فى المنع عن اخذ ماوكل فى دفعه الى المحاويع و لو كان الوكيل منهم وفيه عن رجل اعطاه رجل مالا ليقطمه فى محاويع او مساكين وهو محتاج اياخذ منه لنفسه ولا يعلمه؟ قال :

لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه ، وخبر عمار الوارد في المنع عن تزويج الوكيل لنفسه المرثثة التي وكلها في ان يزوجها وفيه سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرثة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها أيحل لها ان توكل رجلا يريد ان يتزوجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي ، قال : لا الي ان قال قلت فان وكلت غيره تزويجها منه قال : نعم .

هذه جملة من الاخبار التي عثرنا عليها من الطرفين ، ولا يخفى ان دلالة الطائفة الاولى على الجواز لعلها اظهر من الطائفة الثانية الواردة في المنع ، اذ يمكن تطرق المناقشة في دلالة هذه الطائفة ، اما الثلاثة الاولى منها الواردة في التوكيل على الشراء فلظهور كلمة اشتر او ابتع في كون الشراء من الغير لبعده التعبير في مقام الاشتراء من الوكيل باشتر من نفسك ، بل المناسب ان يقول يعني مالك لا اشترلي مالك عن نفسك كما لا يخفى ؛ مع ما في الرضوى من المناقشة في سنده حسبما قرر في محله ، و بالجملة فلعل مورد هذه الاخبار الثلاثة الواردة في التوكيل في الشراء بكلمة اشتر لى خارج عن محل البحث الذي هو فيما اذا لم يكن للكلام ظهور في الاشتراء عن الغير ، واما صحيح عبدالرحمن فلعله ظاهر بل صريح فيما اذا كان صرف الوكيل في نفسه مع عدم اذن الوكيل حيث يسئل عن اخذ الوكيل لنفسه ولا يعلمه ، و جواب الامام ع بالمنع عن الاخذ حتى ياذن له صاحبه ، ولا اشكال في عدم جواز الاخذ مع عدم الاذن ، و انما الكلام في ان الاعطاء الي الوكيل لان يصرفه في محابيح و مساكين طائفة من انهم اذن له في صرفه في نفسه ام لا؟ وفرض عدم الاعلام في الاخذ شاهد على كون مورد السئوال فيما كان الاعطاء لاجل الصرف الي غير الوكيل ، و الا فمع شمول الاطلاق له و كونه مأذونا بالعموم لم يكن وجه لعدم الاعلام فكان فرض عدم الاعلام لاجل الخوف من منع المالك في صرف الوكيل ما قبضه للدفع الي المحابيح في نفسه ، فيكون مورد السئوال عما كان الاعطاء لاجل الصرف الي الغير غاية الامر مع عدم المنع عن الصرف في نفسه ، و يكون

الجواب منعه عن الصرف في 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 في محل البحث وهو فيما اذا استفيد الاذن من اطلاق الترخيص في الصرف .

و اما خبر عمار فهو اجنبى عن المقام رأسا حيث انه في مورد توكيل المرأة من يريد تزويجها مع عدم اطلاق 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 المرأة فاشهد على تزويجى فيكون الرجل يريد ان يزوجها زوجها وشاهداً على التزويج وهو ليس بصحيح بناء 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 في النكاح بناء على اعتبار الشاهد فيه ، و لعل عدم التعرض لعدم اعتبار الشهادة فيه لكى يحتاج الى شخص اخر للاشهاد او يكتفى به الى الزوج لمكان التقية ، ولا يخفى ان الانسب في التعبير بقريئة المقابلة ان يقول : فان وكلت غيره باشهاده على تزويجها منه ، ثم لا يذهب عليك ما في التعبير بالوكالة على الاشهاد بل حق العبارة ان يقول بمن يربد التزويج : كن الشاهد على تزويجى لاوكلتك فاشهد على تزويجى الا ان سوء التعبير عن عمار ليس بعزيز وكم له في ذلك من شأن ، و بالجملة فالانصاف ان هذا الخبر اجنبى عن اثبات المنع عن تزويج الوكيل للمرأة اذا وكلها في ان يزوجها بمن يشاء ، وليت شعري كيف ذهلوا عما هو مفاده ، و استدلوا به لاثبات المنع في محل البحث والا لجؤا في رده بضعف سنده كما في الجواهر ، او المناقشة في دلالة كما في المسالك بما لا يخلو عن القدرح ، 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 لا يركن اليه بعد القطع بتحقيق الخلاف

كما نقل عن غير واحد ، فلعل القول بالجواز في صورة الاطلاق و عدم ما يدل على المنع هو الاقوى ، و ينبغي التنبيه على امور .

(الاول) الظاهر ان قول الموكل اشترلي او ابتع و نحو ذلك مما يدل على ارادة الشراء من الغير ، فيكون كما لو صرح بالوكالة في الشراء عن الغير فلا يجوز معه شرائه من نفسه ولو كان ما عنده مثل ما عند غيره بل اجود كما عرفت في المقام الاول من انه لو عين الموكل عمل الوكيل ليس له التخطي عما عينه ولو كان التعيين عن اعتقاد مخالف للواقع و علم الوكيل بمخالفته ولو عين للوكيل جعلاً فالظاهر كونه قرينة على ارادة غيره كما لو قال ادفع هذا المال الى الفقراء ولك عشرة ، او ولك كذا ، او اشتر المتاع لي ولك كذا ؛ او قالت المرثة زوجني ممن شئت ولك كذا من الجعل مثلا فان تعيين الجعل للوكيل قرينة على صرف مورد الوكالة عنه و انه اراد منه العمل .

(الثاني) ظاهر الشرائع في مسالة مالو دفع الى الوكيل مالا ليصرفه الى الفقراء اعتبار التسهيم و اخذ شيئي منه لو اراد الوكيل اخذ بناء على الجواز ، و ذلك للاخبار المتقدمة الدالة على جواز اخذ شيئي منه كما في موثق سعيد بن يسار ، او الاسذ لنفسه مثل ما يعطى غيره كما في المروى عن الكاظم ع ، و صحيح عبد الرحمن ، و لكن الاقوى ذلك فيما اذا كانت الوكالة على خصوص التقسيم ، و اما اذا كانت في الدفع الى الفقراء بعنوان الصرف بحيث لو اراد الدفع الى غيره لصح منه الدفع الى واحد ولم يكن التقسيم واجبا عليه فلا مانع عن ان يصرف جميعه في نفسه ، لان المعيار هو الصرف فيما وكل في الصرف فيه والمفروض انه نفسه منه ايضا ، و اما الروايات المذكورة فلعلها في مورد التوكيل في التقسيم كما لا يخفى ، او بيان جواز فرد من الصرف في مقابل المنع المطلق فيكون دالا على جواز فرده الاخر من جهة احراز نفى المنع عنه ، قال في المسالك ولو دلت القرائن الحالية او المقالية على تسويغ اخذه قوى القول بالجواز حينئذ فياخذ كغيره لا يزيد

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 ينجبه 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 والمسألة 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 - ما حكاها فى المسالك من التفصيل بين ان يقول له الامر ضعه فيهم او ما ادى معناه ، و بين ان يقول ادفعه او اصرفه و نحوهما بالجواز فى الاول ، و المنع فى الاخير .

- ومنها - القول بالمنع حتى مع تصريح الموكل و نصه بصرف الوكيل فى نفسه ، و لعل منشأه الجمود على اخبار المنع ، و دلالة خبر عمار عليه حيث انه كما عرفت فى مورد توكيل الزوج فى النكاح و انه مستلزم لاتحاد الموجب و القابل فى المعاملات مثل البيع و النكاح .

- ومنها - التفصيل بين القول بالجواز فى صورة الاعلام و القول بعدمه مع عدم الاعلام ، و لعل هذا هو القول بالمنع اذ مع الاعلام والاستيدان يخرج عن محل الكلام بل هو اما اذن جديد سابق لو كان الاستيدان قبل فعل الوكيل ، او اذن لاحق اذا كان بعد فعله فيكون فعله فضوليا متعقبا بالاجازة .

- ومنها - التفصيل بين قول الدافع هو للفقراء او اعطاه بهم مع عدم علم المالك بفقرا الوكيل ، وبين قوله ذلك مع علمه بفقره بالجواز في الاول بشرط الا يزيد على احدهم ، و بالمنع في الثاني مستدلا على المنع في الثاني بانه لو اراده لخصه بشيئ مع علمه بفقره ، ولا يخفى ما في هذه الاقوال المفصلة من الوعن بعد ما بيناه من انه بعد شمول اللفظ لالوكيل ، وعدم ما يوجب خروجه من القرينة الحالية او المقالية يكون الاقوى هو الجواز في جميع هذه الصور .

(الخامس) لو زعم الموكل عدم اتصاف الوكيل بعنوان ما وكل فيه و كان في الواقع متصفا فان كان الاذن في الصرف في غيره وصرح باخراجه الوكيل ولو كان منشاء اخراجه اعتقاده عدم اتصافه ، بالعنوان الذي منظوره فلا يجوز له الصرف في نفسه حينئذ ولو لم يكن كذلك ، بل قال اصرفه في الفقراء ولكن بزعمه عدم اتصاف الوكيل بالفقر بل يزعم خروجه عن المدفوع اليهم بحيث لو تبدل جهله وعلم باتصاف الوكيل بالفقر لكان راضيا بصرفه في نفسه يجوز له الصرف حينئذ لامن جهة الاكتفاء بالرضاء التقديرى ، اذ لا عبرة به اصلا بل لمكان رضاه الفعلى بالصرف في الفقير ، ولو جهل المالك بمصداقه كما اذا دفع الوكيل الى فقير يعلم بفقره مع كونه فقيرا واقعا ايضا فانه يصح ولو لم يعلم المالك بفقره بل كان عالما بعدم اتصافه به ، وبعبارة اخرى يكون الاذن بالاعطاء بمن اتصف بالعنوان على نهج القضايا الحقيقية ويكون تطبيقه بيد الوكيل فيجوز له الاعطاء بمن يعلم بتطبيق العنوان عليه ولو لم يعلم به الموكل ، او علم بالخلاف الا اذا كان على نحو التقييد فيكون اخراج المخرج حينئذ على نحو القضية الخارجية ولو كان منشاء اخراجه علمه اى علم الموكل بخروجه عن العنوان ، ونظير ذلك ما اذا اذن احد شخصا في دخول داره فانه يمكن ان يصدر منه الاذن على نحوين .

احدهما ان يقول يا صديقى ادخل دارى مع علم المخاطب بانه ليس صديقه ، و انه جهل بكونه عدوه ويكون الاذن بالدخول بمن هو الصديق ، وتوجيهه

نحو هذا المخاطب لزمه انه الصديق فلا يجوز للمخاطب ان يدخل داره حينئذ
لانه اذن بالصديق لا بهذا الشخص بما هو هو .

و ثانيهما ان يقول يا زيد ادخل داري وزيد يعلم انه اذنه لزمه انه
صديقه مع انه ليس بصديقه ولكن الاذن صدر منه في دخول زيد في داره فيصح
دخوله حينئذ ولو علم بانه عدوه، ونظير ذلك ايضا ما اذا أتم بمن يصلي باعتقاد انه
زيد فانه تارة يأتى بزيد باعتقاد انه هذا المصلي فيكشف انه عمرو فلا تصح
جماعته هذا ولو كان عمرو عادلا عنده، وتارة يأتى بهذا الحاضر باعتقاد انه زيد
فانكشف كونه عمروا فانه تصح جماعته اذا كان عمرو عادلا، وفيما نحن فيه
اذا وكله في الصرف الى الفقراء و كان معتقدا عدم اتصاف الوكيل بالفقر يصح
صرف الوكيل في نفسه اذا كان متصفا به ، ولو اخرجته عن محل الوكالة لا يصح
صرفه في نفسه ولو كان متصفا به و اذا صرح بالاذن في تصرفه في نفسه فان كان
على نحو العنوان بان قال ايها الفقير صرفه في نفسك لا يجوز له الاخذ والصرف
في نفسه مع عدم اتصافه به وان كان على نحو الاشارة بان قال: يا زيد اصرفه
في نفسك يجوز لزيد صرفه في نفسه و لو علم ان داعي المالك في اذنه علمه بكون
زيد فقيرا مع علم زيد بعدم اتصافه بالفقر لان الاذن صدر في تصرفه في نفسه بما هو زيد
وان كان الداعي في اذنه هو علمه بفقره بخلاف الاول، حيث ان المأذون فيه هو
زيد لا بما هو هو بل بما هو فقير كما هو واضح، وقد اطلنا الكلام في هذه المسألة
لكونها سيالا و محلا للابتلاء والحمد لله .

(الثامن والعشرون) لو قبض الفقير بعنوان الزكاة اربعين شاة دفعة
او تدريجا و بقيت عنده سنة و جب عليه اخراج زكوتها وهكذا في ساير
الانعام والنقدين .

لان الفقير بالقبض يصير مالكا واذا حال عليه الحول و تحقق باقي شرائط
الوجوب تجب عليه الزكاة ، وهكذا في سائر الانعام والنقدين دون الغلات لان
الشرط في وجوب زكاة الغلات هو تملكها بالزرع والحراث لا بساير انواع التملك

كما تقدم ، ولعل الحكم بوجوب الاخراج في الانعام والتقدين اذا تملكهما بعنوان الزكوة مع كونه ظاهراً لا يحتاج الى البيان لدفع وهم مقايسة ما يملكه بالزكوة بالخمس حيث لا يجب 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 في دلالة حسبما اوضحناه في كتاب الخمس فراجع .

(التاسعة والعشرون) لو كان له مال زكوى مشتركاً بين اثنين مثلاً وكان نصيب كل منهما بقدر النصاب فاعطى احدهما زكوة حصته من مال اخر او منه باذن الاخر قبل القسمة ثم اقتسماه فان احتمل المزكى ان شريكه يؤدي زكوته فلا اشكال ، وان علم انه لا يؤدي ففيه اشكال من حيث تعلق الزكوة بالعين فيكون مقدار منها في حصته .

عدم الاشكال فيما اذا احتمل المزكى ان شريكه يؤدي زكوته من جهة اصاله الصحة في القسمة ، واما الاشكال مع العلم بانه لا يؤدي فعلى القول بتعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة والاشاعة واضح حيث ان مقدار الزكوة التي في حصته سار في مجموع الحصتين على نحو الاشاعة فيكون فيما يفرز له من مال المشترك بعد شيى من الزكوة على نحو الاشاعة ، واما على القول بتعلقها بالعين على نحو الكلى في المعين فالظاهر عدم سريان الزكوة فيما يفرز للشريك بعد التقسيم اذا بقى في يد الشريك الغير المزكى ما يفي بمقدار زكوته كما هو الحكم فيما اذا باع صاعاً من صيعان الصبرة على نحو الكلى في المعين وكانت الصيعان عشرة مثلاً ثم باع تسعة اصواع منها الى مشتري اخر واقبضها اياه فانه يصح البيع والقبض ويتعين الصاع الباقي ملكاً لمشتري الصاع على نحو الكلى في المعين ، و في المقام بعد تقسيم الشريك الغير المزكى مع شريكه المزكى بصير ما يبقى في يده متعلق الزكوة الواجبة عليه مادام يبقى من حصته ما يفي باخراج ما وجب عليه من الزكوة ، فلا اشكال الذي ذكره المصنف (قده) جار على القول بالاشاعة الذي لا يقول 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 ، وبعدا فراز حصة كل منهما و تمييز الزكوة عن غيرها تصير حصة المزكى خالية عن تعلق حق المستحق ، و تصير حصة غيره محال له لان حصة المزكى بعد الافراز ليست ملكا لغيره و ما هو ملك لغير المزكى هو ما اختص به من حصته كما لا يخفى .

(الثلاثون) قد مر ان الكافر مكلف بالزكوة و لا تصح منه و ان كان لو اسلم سقطت عنه ، و على هذا فيجوز للحاكم اجباره على الاعطاء له او اخذها من ماله قهرا عليه ، و يكون هو المتولى للنية و ان لم يؤخذ منه حتى مات كافرا جاز الاخذ من تركته ، و ان كان و ارثه مسلما و جب عليه كما انه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه كان شرائه بالنسبة الى مقدار الزكوة فضوليا و حكمه حكم ما اشترى من المسلم قبل اخراج الزكوة و قد مر سابقا .

قدم احكام المذكورة فى هذه المسألة فى المسألة السادسة عشر ، و السابعة عشر ، و الثامنة عشر من اول كتاب الزكوة فى المسألة الخامسة من فصل ان العقود فى ان الزكوة من العبادات .

(الحادية و الثلاثون) اذا بقى من المال الذى تعلق به الزكوة و الخمس مقدار لا يفى بهما و لم يكن عنده غيره ، فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبة بخلاف ما اذا كان فى ذمته و لم يكن عنده ما يفى بهما فانه مخير بين التوزيع و تقديم احدهما ، و اما اذا كان عليه خمس او زكوة ومع ذلك عليه من دين الناس و الكفارة و النذر و المظالم و ضاق ماله عن اداء الجميع فان كانت العين التى فيها الخمس او الزكوة موجودة و جب تقديمهما على البقية ، و ان لم تكن موجودة فهو مخير بين تقديم ايهما شاء و لا يجب التوزيع و ان كان اولى ، نعم اذا مات و كان عليه هذه الامور و ضاقت التركة و جب التوزيع

في ما لو بقي من المال الذي تعلق به الزكوة والخمس مقدار لا يفي بهما -٤٤٥-

بالنسبة كما في غرماء المفلس و اذا كان عليه حج واجب ايضا كان في ع-رضها .

في هذه المسألة امور تعرض لها .

(الاول) لا اشكال في انه اذا بقي من المال الذي تعلق به الزكوة والخمس ما يفي بادائهما معا ، او كان عنده مال غيره يجب عليه اداء ما عليه من الزكوة والخمس معا من نفس المال الذي تعلق به الزكوة والخمس او من غيره ، وذلك فيما اذا استقر عليه الوجوب والضمان ولو فرض تلف شيى مما فيه الخمس والزكوة وهذا ظاهر .

(الثانى) اذا بقي من المال الذي تعلق به الزكوة والخمس ما لا يفي بهما معا وان و في باحدهما ولم يكن عنده غيره فالظاهر وجوب التوزيع لان المال الموجود متعلق للحقين ، وحيث لا مرجح لاحدهما يجب التوزيع كما هو الحكم في الماليات حين لامعين في البين .

(الثالث) اذا كان الزكوة والخمس في ذمته كما اذا تلف العين التي متعلقهما مع ضمان ولم يكن عنده ما يفي باحدهما فهو مخير في الاداء بين التوزيع اى اعطاء ما عنده مما لا يفي بهما بعضه زكوة ، وبعضه خمس مع التخيير بين التقسيم على التساوى او التفاضل ، وبين تقديم احدهما ، فيعطى تمام ما عنده خمسا او زكوة ، وذلك لعدم تعلق حق بالعين و كونه في الذمه ، وتخيير الدافع ما في ذمته بما يريد فيدفع ما يختار دفعه ولو كان متاخرا في الاشتغال .

(الرابع) اذا كان عليه خمس او زكوة و شيى اخر غيرهما من دين ل احد او كفارة او نذر او شيى من المظالم ولم يكن عنده ما يفي باداء الجميع فان كانت العين التي تعلق بها الزكوة او الخمس موجودة قدمتا على البقية ، وان كانت متعلقة لحق اخر من رهن او نذر ونحوهما قدم ، وان كانت العين تطلقا من هذه الحقوق كافة وكان ما عليه متمحضا في الذمة فهو مخير بين التوزيع ، وبين تقديم ما يشاء ،

و ان كان التوزيع اولى بمناط لزمه فيما اذا تعلق الحق بالعين جمعا بين الحقوق .

(الخامس) اذامات من عليه الحقوق المذكورة في الامر المتقدم فان وقت تركته باداء الجميع فتصرف في الجميع مقدا على الارث ، وان ضاقت عن اداء الجميع يجب التوزيع لان التركة بالموت تصير متعلقة للحقوق في عرض و احد لا تقدم و تاخر بينها في تعلقها على التركة فيجب صرفها في الجميع ، وحيث انها لا تفي بالجميع يصرف في الجميع بالنسبة و هو معنى التوزيع .

(السادس) الحج و اجب مالى بخرج من الاصل و ان لم يوص به فاذا كان معه شئ من الحقوق المذكورة و ضاقت التركة عن الجميع يشترك معها في التوزيع على الجميع .

(الثانية والثلاثون) الظاهر انه لامانع من اعطاء الزكاة للسائل بكفه ، وكذا في الفطرة و من منع من ذلك كالمجلسي في زاد المعاد في باب زكاة الفطرة لعلمنا نظره الى حرمة السؤال و اشتراط العدالة في الفقير والافلا دليل عليه بالخصوص ، بل قال المحقق القمي (ره) لم ار من استثناءه فيما رايته من كلمات العلماء سوى المجلسي في زاد المعاد ولعله سهو منه و كانه كان يريد الاحتياط فسهى فذكره بعنوان الفتوى .

المنع عن اعطاء الزكاة للسائل بكفه يمكن ان يكون من جهة اشتراط العدالة في الفقير ، وكون السؤال مع التمكن من عدمه بالاشتغال بالكسب حراما كما هو الظاهر ، ويمكن ان يكون من جهة كون السائل محترفا تفي 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 الزكاة لو كانت جهة المنع احترامه كما اذا كان محترفا

بالسرقة والقمار و نحوهما من المحرمات ، بل و لومع الاشتغال بها اذ لا يصير مالكا لما يحصله بالحرفة المحرمة من القمار والربوا والسرقة ونحوهما، نعم في مثل السؤال بالكف اذا اعطاه المعطى لابما هو مضطر يجوز له السؤال بل من حيث هو هو ولو كان داعيه في الاعطاء هو اعتقاده اضطراره لكن الاعتقاد المذكور اخذ داعيا لا عنوانا يصير الاخذ مالكا ولومع علمه بعدم اضطراره و حرمة السؤال عليه فلا يجوز له اخذ الزكوة حينئذ اذا صار غنيا بعد الاخذ بالسؤال .

(الثالثة والثلاثون) الظاهر بناء على اعتبار العدالة في الفقير عدم جواز اخذه ايضا لكن ذكر المحقق القمي انه مختص بالاعطاء بمعنى انه لا يجوز للمعطى ان يدفع الى غير العادل ، و اما الاخذ فليس مكلفا بعدم الاخذ .

لا يخفى انه بناء على اشتراط العدالة يكون المنع عن اعطاء غير العادل لمكان سلب استحقاقه وانه لا يكون اهلا للزكوة و لازمه عدم جواز الاخذ عليه كما لا يجوز على غير رب المال اخذ المال بعنوان انه مالكة ومستحقه، نعم لو اختلف نظر المعطى والاخذ في اشتراط العدالة اجتهادا او تقليدا بان كان العدالة شرطا في الاخذ بنظر المعطى دون الآخذ نفسه فيمكن ان يقال بجواز الاخذ عليه لكنه حينئذ ايضا ممنوع لا لمكان عدم استحقاقه لانه يرى نفسه مستحقا، بل لمكان اعتبار ان يكون الدفع مقروناً بالنية، ولا يتمشى منه النية مع اعتقاد كون الآخذ غير مستحق، اللهم الامع اعتقاده عدالته و الآخذ يعلم عدمها اذ جواز الاخذ حينئذ عليه قوى .

(الرابعة والثلاثون) لا اشكال في وجوب قصد القربة في الزكوة وظاهر كلمات العلماء انها شرط في الاجزاء فلولم يقصد القربة لم يكن زكوة ولم يجوز لولا الاجماع امكن الخدشة فيه ، ومحل الاشكال غير ما اذا كان قاصدا للقربة في العزل وبعد ذلك نوى الرياء مثلا حين دفع ذلك المعزول الى الفقير فان الظاهر اجزائه و ان قلنا باعتبار القربة اذ المفروض تحققها حين حين الاخراج والعزل .

اما اعتبار قصد القربة في الزكوة و انها من العبادات فقد تقدم الكلام فيه في الفصل المعقود لذلك ، واما ظهور كلمات العلماء في انها شرط في الاجزاء فلا طلاق كلمات جماعة و تصريح اخرين بذلك كما يظهر للممتنع ، و يترتب على شرطيته في الاجزاء عدم الاجزاء مع عدم قصد القربة حسب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه ، واما الخدشة في ذلك فلعله لما عن التذكرة من تعيين الماخوذ زكوة بالاختذ ولولم بقصد بها القربة ، قال (قده) في محكي التذكرة في كل موضوع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لولم ينو الساعي او الامام ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان الماخوذ زكوة قد تعينت بالاختذ انتهى .

ولعل كلامه مثل عبارة المتن يظهر منهما انه مع فرض تسليم عبادية الزكوة واعتبار قصد القربة يحكم بالاجزاء مع قصدها وهو بعيد في الغاية ، اذ لا معنى لاعتبار قصد القربة فيها الا كونها شرطا في الاجزاء كما في غيرها من العبادات مثل الصلوة و الصوم ، وكيف يصح القول بان الصلوة مثلا عبادة يعتبر فيها قصد القربة و مع ذلك يصح ويجرى الايتان بها بدون قصد القربة ، ولهذا يقول في الجواهر : بان احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام واضح الضعف لكون الزكوة عبادة كما صرح به غير واحد ، نعم للتشكيك في 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 في ان محل الاشكال غير ما اذا كان قاصدا للقربة في العزل ، و اما مع قصد القربة في العزل فان الظاهر اجزائه ولو نوى الرياء حين الدفع اذ المفروض تحققها حين الاخراج و العزل فهو ايضا لا يخلو عن بحث ، و توضيح ذلك انه قد تقدم في المسألة الرابعة والثلاثين في الفصل المعقود في زكوة الغلات ، وفي المسألة السادسة في الفصل المعقود في بقيه احكام الزكوة في حكم العزل ان تعيين المعزول بالعزل هل يوجب خروجه عن ملك المالك حتى يصير في يده امانة بعد العزل ، او ان العزل يوجب تعيين وجوب دفعه في الزكوة

بعد ان كان مخيراً قبله في دفعه بالخصوص ، وان العزل هل هو في حكم الايصال الى المستحق ام لا .

فان قلنا بخروجه عن ملك المالك وانه في حكم الايصال الى المستحق يكفي قصد القرابة في العزل حيث انه دفع وايصال الى المستحق ، وبه يصير المعزول ملكاً للمستحق ويكون امانة عنده حتى يرده الى المستحق ، وان قلنا بعدم خروجه عن ملكه وعدم كونه ايصالاً ودفعاً يحتاج الى قصد القرابة حين الدفع اليه وقد تقدم في المسئلتين المذكورتين ان الاقوى خروجه عن ملك المالك بالعزل في مورد جوازه وان لم يكن في حكم الايصال الى المستحق لعدم الدليل على ولاية المالك على المستحق مثل ما ثبت للامام او ناييه عليه ، فحينئذ فان كان المعبر في قصد القرابة ان يكون وقت الاخراج عن الملك يكفي قصدها وقت العزل وان لم يقصدها وقت الدفع و ان كانت العبرة بقصدها وقت الدفع يلزم قصدها وقته ، ولا يكفي وقت العزل ، ولعل نظر المصنف (قده) في حكمه بكفاية قصدها وقت العزل هو ذهابه الى كون العزل في حكم الدفع والايصال الى المستحق ، و نظر بعض السادة الاجلة في الاشكال عليه حيث يقول عند قول المصنف فان الظاهر اجزائه محل اشكال فان العزل افراز لها وما يكون من العبادات هو ايتاء الزكوة (انتهى) الى ان العزل ليس في حكم الايصال والدفع .

(الخامسة والثلاثون) اذا وكل شخصاً في اخراج زكوته وكان الموكل قاصداً للقرابة وقصد الوكيل الرياء ففي الاجزاء اشكال ، وعلى عدم الاجزاء يكون الوكيل ضامناً .

كون الموكل قاصداً للقرابة اما يكون حين التوكيل او حين دفع الوكيل الى المستحق ، ثم الوكيل اما يكون كالوكيل المفوض في البيع ونحوه ، و اما يكون كالالة في ايصال المالك زكوته الى المستحق مثل يد المالك مثلاً ، او ما اذا القى الزكوة على رقبة حيوان و ارسله الى المستحق حيث ان الدافع اليه هو المالك والحيوان آلة له لا ان الحيوان يكون دافعاً 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 وحين التوكيل لاجل 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 والابتاء بل هو كاخراج المال من صندوق الى صندوق اخر فلا يكفى نيته حينه .

- الثالثة - ان يكون الموكل قاصداً للقربة حين دفع الوكيل الى المستحق دون الوكيل ، وهذا ما ذكره فى المتن واستشكل فيه بناء على ان يكون مراده (قده) من قوله وكان الموكل قاصداً للقربة ذلك اى قصد القربة حين دفع الوكيل الى المستحق لادفع 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 تجوز الوكالة فى ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلاً للموكل حتى ينوى التقرب به كما ان صحة النيابة فى الصلوة والصوم والحج المشتمل على النية لا يستلزم صحتها على مجرد فعلها بحيث ياتى النائب بالحج مثلاً عن الحى العاجز عنه و ينوى المنوب عنه التقرب به مقارنة لفعله ، و اورد عليه فى الجواهر بادعاء وضوح فساده بعد معلومية كون المراد من الايتاء مجرد الوصول كيف ما كان 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 في ايصال المالك زكوته الى المستحق بصحة ما افاده من كون المراد من الاتباء مجرد الوصول في الثاني دون الاول، وذلك واضح في الثاني حيث ان حكم الوكيل في الثاني حكم يد الموكل او الحيوان المعلق على رقبته الزكوة وبعثه الى المستحق، فان الموصل والموتى هو الباعث من غير اشكال وهذا بخلاف الاول لعدم صدق الايصال المباشرى فيه على المالك وان يصدق عليه بالتزويل، حيث ان فعل الوكيل فعل موكله تنزيلا و دعوى معلوميه تناول اطلاقه الوكالة ذلك ممنوعة بعدم اطلاق لها يتناول المقام كما انه يستبعد جدا في مثل الحج ونحوه من العبادات ، و مما ذكرناه يظهر صحة الحكم بالاجزاء - في الصورة الرابعة - وهي الثالثة بعينها لكن مع كون الوكيل آلة للايصال بحيث يصدق الايصال على الموكل بالمباشرة .

الصورة الخامسة - ان يكون الوكيل ناويا للتقرب حين الدفع الى المستحق دون الموكل، ولازم ما ذكرناه في الصورة الثالثة هو الاجزاء به فيما اذا كان وكيلا مفوضا ، وعدمه في الذي آلة الايصال، لكن المحكى عن الشيخ (قده) وعن المحقق في المعبر عدم الاجزاء في الاول ايضا حيث يقولان: بعدم اجزاء نية الوكيل مطلقا لانه غير مالك فلا يكفى نيته ، ولا يخفى ما فيه بعد فرض صحة التوكيل في الدفع و ان الزكوة عبادة تقبل النيابة كالحج اذ لا معنى لان يقال بقبول الحج للنيابة بمعنى صدور العمل عن النائب والنية عن المنوب عنه مقارنة مع عمل النائب بان ينوب المنوب عنه عند كل فعل من افعال النائب، بل الظاهر الواضح كون الاجزاء متوقفا على صدور العمل من النائب بنيته لانبية المنوب عنه، وفي الجواهر بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه انتهى .

(اقول) : و هو كذلك ، فقد اتضح موارد ما يكتفى فيها بنية المالك فقط ، وما لا يكتفى فيها بها ، بل تعتبر فيها نية النائب ، وكيف كان فكل مورد يحكم بعدم الاجزاء من جهة الاخلال بنية الوكيل يكون ضامنا فيما دفعه الى المستحق لانه دفع على وجه لا يقتضى الاجزاء فلم يكن مأذونا فيه ولا اشكال في ضمائه ،

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 لا يقصد القرية فان كان اخذ الحاكم و دفعه بعنوان الوكالة عن المالك اشكل الاجزاء كما مر ، و ان كان المالك قاصدا للقرية حين دفعها للحاكم وان كان بعنوان الولاية على الفقراء فلا اشكال فى الاجزاء اذا كان المالك قاصدا للقرية 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 و كان قاصدا للقرية حين الدفع اليه فدفعها الحاكم الى الفقراء قاصدا هو ايضا للقرية 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 يقصد القرية فان لم يكن المالك ايضا قاصدا للقرية حين دفعه الى الحاكم فالحكم هو عدم الاجزاء لعدم تحقق قصد القرية 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 لو لم 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 في التذكرة عدول عن عبادة الزكوة ، وكيف تكون عبادة مع انها تصح و تجزى من غير قصد القربة اصلا ، و ان كان المالك قاصدا للقربة حين دفعه الزكوة الى الحاكم فان كان اخذ الحاكم و دفعه الى المستحق بعنوان الوكالة عن المالك ففي المتن انه اشكل الاجزاء كما مر في المسألة السابقة من ان قصد القربة من المالك حين الدفع الى الوكيل لا يجزى عن قصدها حين دفع الوكيل الى المستحق لان المعتبر من القصد هو حال الدفع الى المستحق والمفروض عدم تحققه لا من المالك ولا من الحاكم الذي هو وكيله ، ولكن يمكن القول بالاجزاء لان اخذ الحاكم بعنوان الوكالة عن المالك لا يخرج الحاكم عن كونه وليا على الفقراء ، فالأخذ و كيل عن الطرفين اى المالك والمستحق ، فيكون الدفع اليه دفعا الى المستحق فيكفي قصد القربة من المالك عنده .

اللهم الا ان يكون اخذه بعنوان الوكالة عن المالك على نحو التقييد بان لا يكون وكيلا عن المستحق و ان كان اخذه بعنوان الولاية على الفقراء ، فيكفي قصد المالك حين الدفع اليه لانه دفع الى المستحق من غير اشكال ، والظاهر انه تيم باخذه ما يعتبر من النية في الزكوة ولا يحتاج الى قصد الحاكم القربة عند الاعطاء الى المستحق فلا ينبغي الاشكال فيما اذا كان اعطائه لا بقصد القربة بل لتحصيل الرياسة ، ولا ضمان عليه حينئذ ان كان الآخذ منه فقيرا كما لا يخفى .

(السابعة والثلاثون) اذا اخذ الحاكم الزكوة من الممتنع كرها يكون هو المتولى للنية ، و ظاهر كلماتهم الاجزاء ولا يجب على الممتنع بعد ذلك شيئا ، و انما يكون عليه الاثم من حيث امتناعه لكنه لا يخلو عن اشكال بناء على اعتبار قصد القربة اذ قصد الحاكم لا ينفعه فيما هو عبادة واجبة عليه . في هذه المسألة (امران) احدهما في حكم النية اذا اخذ الحاكم الزكوة من الممتنع .

و ثانيهما في اجزاء هذه الزكوة عن الممتنع (اما الاول) ففي سقوط النية

حينئذ راسا او ثبوتها و تولى الحاكم اياها و جهان، اقواهما الاخير، وقد تقدم
وجهه فى المسألة 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 و حراسة 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 لا يكون الماتى به
موافقا مع المامور به ، لان المامور به هو الزكوة على وجه العبادة لامطلقا ولو مجرد
الخراج كرها و ليس دليل على اجزاء الخراج الغير التبعدى عن الخراج
التبعدى 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 لا يثبت 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 المسألة السادسة عشر من اول الكتاب .

(الثامنة والثلاثون) اذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب

اذا ترك للتحويل لامانع من اعطائه من الزكوة اذا كان ذلك العلم مما يستجب تحصيله والا فمشكل .

قدمر حكم هذه المسألة في المسألة الثامنة من فصل اصناف المستحقين للزكوة، وقد افتى المصنف (قده) هناك بعدم جواز اخذ الزكوة اذا لم يكن التعلم راجحا بالرجحان الوجوبي او الاستحبابي ، وفي هذه المسألة عبر بالاشكال، والاقوى عدم الجواز كما ذكره في تلك المسألة .

(التاسعة والثلاثون) اذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم الراجح شرعا قاصداً للقربة لامانع من اعطائه الزكوة ، واما اذا كان قاصداً للرياء والرياسة المحرمة ففي جواز اعطائه اشكال من حيث كونه اعانة على الحرام . اما جواز الاعطاء اليه اذا لم يكن في تحصيله قاصداً للقربة فلان تحصيل العلم ليس راجحا قريبا يعتبر في صحته و رجحانه قصد القربة، بل يتصف بالرجحان كيفما اتفق ، بل حكى عن الشيخ الاكبر الانصارى (قده) توصيته (قده) بالمحصلين بالاشتغال بالتحصيل ولو لم يحصل لهم قصد التقرب من جهة كون حصوله متوقفا على التحصيل ، اذ لولا معرفة التقرب اليه كيف يتمشى قصد التقرب اليه ، فالاشتغال بالتحصيل بدون قصد التقرب راجح لكونه ينجر الى قصده كما لا يخفى، و اما اذا كان قاصداً في تحصيله الرياء او الرياسة المحرمة ففي المتن في جواز اعطائه اشكال من جهة كون الاعطاء اعانة على الحرام، ويمكن منع صدق الاعانة به كيف والا يلزم المنع عن الاعطاء لمطلق العاصى وهو كما ترى، نعم على القول باعتبار العدالة في المستحق لا يجوز اعطائه من جهة فقدان الشرط كما هو واضح.

(الاربعون) حكى عن جماعة عدم صحة دفع الزكوة في المكان المنصوب نظرا الى انه من العبادات ، فلا تجمع مع الحرام ، و لعل نظرهم الى غير صورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه اذ فيه لا يكون تصرفا في ملك الغير بل الى صورة الاعطاء والاخذ حيث انهما فعلان خارجيان و

لكنه ايضا مشكل من حيث ان الاعطاء الخارجى مقدمة للواجب وهو الايصال الذى هو امر انتزاعى فلا يبعد الاجزاء .

دفع الزكوة اما يكون بصورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه و لو كانت الاستدانة فى المكان المغصوب، واما يكون بصورة الاعطاء والاخذ، فعلى الاول لا ينبغى الاشكال فى صحته و لو كان فى المكان المغصوب حيث ان الاحتساب امر جانحى قصدى لا يكون مصداقا للغصب اذ ليس هناك تصرف فى المغصوب وهذا ظاهر، وعلى الثانى فمن المعطى فعل هو اعطاء ومن الآخذ فعل هو الاخذ، والاعطاء هو اخراج المعطى للشئى عن طرف اضافته العينية وجعله طرفا لاضافة بينه وبين الآخذ بان جعل المال الذى فى يده على يد الآخذ فيخرجه عن يده ويجعله على يد الاخذ، وهذا الاخراج عن يده والجعل على يد الآخذ متقوم بحركة اليد فى الفضاء المغصوب فهو تصرف غصبى وحينئذ يجب ان ينظر فى ان الواجب فى 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 فى ان الاعطاء و الايصال هل هما عنوانان يصدقان على مصداق واحد فيكون ذاك الخارجى اعطاء و ايصال كاللقاء فى النار حيث انه اللقاء واحراق، وان مصداق الايصال شئى و مصداق الاعطاء و الايصال ينتزع عن الاعطاء لانه بنفسه مصداق للاعطاء ، فعلى الاول يدخل ايضا فى باب الاجتماع، وعلى الثانى يخرج عن باب الاجتماع فيصير من قبيل ما كانت المقدمة المحرمة و ذهابا واجبا، و يتوصل بالمقدمة المحرمة الى الواجب فلا يكون الواجب مصداقا للحرام و المسألة من هذه الجهات غير صافية، ولا يمكن التعبير بازيد مما فى المتن من نفى البعد عن الاجزاء .

(الحادية والاربعون) لاشكال فى اعتبار التمكّن من التصرف فى وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالانعام والنقدين كما مر سابقا، واما ما لا يعتبر

فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكّن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا اشكال، وكذا الاشكال في انه لا يضر عدم التمكّن بعده اذا حدث التمكّن بعد ذلك، وانما الاشكال والخلاف في اعتباره حال تعلق الوجوب، والظاهر عدم اعتباره فلو غصب زرعه غاصب و بقي مغضوباً الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلك وحبّت زكوته .

قدمر في اول كتاب الزكوة اعتبار التمكّن من التصرف في وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالمواشي والتقدين فلا زكوة في المال الغائب الذي لم يكن في يد مالكة ولا يد وكيله، ولا في المال المسروق والمغصوب والموجود والمدفون في المكان المنسي، ولا في المرهون والموقوف والمنذور الصدقة به، واما ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا اشكال في عدم اعتبار التمكّن من التصرف فيه قبل حال التعلق ولا بعده في اصل الوجوب، نعم يعتبر امكان الصرف الى المستحق بعد تعلق الوجوب في الضمان فلولم يتمكن من صرفها اليه بعده و تلفت والحال هذه فلا ضمان، انما الاشكال في اعتبار التمكّن من التصرف حال تعلق الوجوب فالمشهور - بل قيل كما في كتاب الزكوة من مصباح الفقيه للهمداني (قده) مما لا خلاف فيه بحسب الظاهر - اعتباره، و في زكوة الشيخ الاكبر الانصاري ان عليه فتاوى الاصحاب، وقد ارسله في المسالك ارسال المسلمين من غير نقل خلاف فيه اصلاً، قال (قده) عند قول المحقق (قده) : ولا تجب في المغصوب هذا اذا كان المال مما يعتبر فيه الحول، اما مالا يعتبر فيه كالغلات فان استوعب الغصب مدة شرط الوجوب وهو نموه في ملكه بان لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب، ولو عاد قبل ذلك ولو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حيثئذ 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 المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول و عاد الى ملكه

يكون كالمملوك ابتداءً فيجربى فى الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف فى النصاب لم يكن بعيداً انتهى، و لعل ما عليه المشهور ونفى الخلاف فيه هو الاقوى و ذلك لدلالة اطلاق بعض ما فى الباب من الاخبار من غير تقييد لها ، فقضى 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 فقدته لانه كان غائباً عنه .

و خبر زرارة فى مال الغائب عن مالكة وفيه قال ع : فلازكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد، و دعوى انصرفهما الى ما فيه الحول بقريئة قول السائل فى خبر سدير فلما حال 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 ، اذ القابل للدفن من المال الذى فيه الزكوة هو النقدين، وقول الامام ع فى خبر زرارة زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمداً 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 غائباً عنه، وفى خبر زرارة باطلاق قوله : فلا زكوة عليه حتى يخرج ، وكون مورد السئوال فى خبر سدير هو النقدين، وتذليل خبر زرارة بما ذكر لا يوجب التخصيص او التقييد بعدا م كان حملهما على ان المقصود بيان عدم تنجز التكليف بالزكوة بمجرد وجدان المال، بل لا بد 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 اعتبارها لاجل ارادته بالخصوص، وهذا المقدار مع دعوى التصريح فى نفي الخلاف كاف فى اثبات الحكم، فالظاهر حينئذ اعتبار التمكّن 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

في هذه المسألة في المسألة السابعة عشر من هذا الختام ايضا فراجع .

فصل في زكوة الفطرة وهي واجبة اجماعا من المسلمين .

وفي الجواهر الا من شذ من بعض اصحاب مالك من غير فرق بين البادية و غيرها ، فماعتن عطاء و عمر بن عبدالعزيز و ربيعة من سقوطها عن البادية غلط قطعاً .

و من فوائدها انها تدفع الموت في تلك السنة عمنا 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 لو كيله اذهب فاعط من عيالنا الفطرة اجمعهم ولا تدع 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 النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام و لم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمداً ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ، ان الله تعالى قد بدء بها قبل الصلوة ، و قال : قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى ، والمراد بالزكوة في هذا الخبر هوزكوة الفطرة كما يستفاد من بعض الاخبار المفسرة للاية .

وهو ما في تفسير على ابن ابراهيم مرسل حيث يقول فيه قال زكوة الفطرة اذا اخرجها قبل صلوة العيد ، والفطرة فعلة من الفطر واصله الشق وهي اما بمعنى الخلقة فزكوة الفطرة اي زكوة البدن من حيث انها تحفظه عن الموت او تطهره عن الاوساخ كما يدل عليه المروى عن الصادق عليه السلام القائل لو كيله الخ .

واما بمعنى الدين اي زكوة الاسلام والدين كما يشعر به الخبر الثاني المروى عنه ع .

واما بمعنى الافطار لكون وجوبها يوم الفطر . ذكره في المسالك قال

(قده) : والفطر بالكسر الافطار فزكوة الفطرة بمعنى زكوة الافطار و ترك الصوم كانه فدية عن تركه و تقديم صدقة عوضا عنه ، قال فى الجواهر يعنى زكوة المقارنة ليوم الفطر هو المغروس فى الازهسان المنساق اليها الا انى 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 فلا تجب 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 مما لا خلاف فيه ظاهرا بل قول علمائنا اجمع كما فى المحكى عن المعتمر 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 زكوتها 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 نفي وجوبها بالنسبة الى زكوة عيال المجنون ايضا .

(الثانى) عدم الاغماء فلا تجب على من اهل شوال عليه و هـ و مغمى عليه .

و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه، وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب و قد ذكره العلامة و غيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه ، نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك انتهى.

(اقول) : ان تم الاجماع على اشتراط عدم الاغماء في وجوب الفطرة فهو ، والا فلتأمل فيه مجال من جهة قوة عدم الفرق بين الفطرة و بين زكاة المال في الشرائط العامة ، فكلما يعتبر في زكاة المال يعتبر في الفطرة وكلما لا يعتبر فيها ينبغي عدم اعتباره في الفطرة ايضا، الا اذا قام دليل على التفاوت، وقدم في اول كتاب الزكاة عدم اشتراط الخلو عن الاغماء في وجوب زكاة الاموال و انه لم يذكر اشتراطه في اكثر عبارات الاصحاب، وقد جعل صاحب الجواهر (قده) عدم استثناء الاصحاب له و اقتصر هم على استثناء الطفل والمجنون شاهد أعلى عدم اشتراطه، ولكن المحكى عن التذكرة اعتباره في زكاة الاموال ، قال (قده) : وتجب الزكاة على الساهى والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف ليس من اهله ، وقال في المدارك بعد حكاية ما في التذكرة و في الفرق نظر انتهى.

وقد كتبنا جملة من الكلام في الاغماء في اول الكتاب فراجع ، وبالجملة ان تم الاجماع في المقام على عدم الوجوب الفطرة على المغمى عليه فهو والا فاللازم عدم اعتباره عند عدم الدليل عليه، وما في التذكرة من ان المغمى عليه ليس من اهل التكليف، والزكاة تكليف ممنوع ، اولا بالنقض بالساهى والنائم ، و ثانيا بان الزكاة ليست تكليفا محضا فيصح تعلقها بغير المكلف، ولذا ربما يناقش في الاستدلال بعدم وجوبها بادلة رفع القلم عن الصبي والمجنون، واما ما افاده في المدارك من اتجاء ذلك لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب ففيه انه على تقدير اعتباره يجب ان يكون معتبرا وقت اهلال شوال كسائر الشروط مثل البلوغ والعقل والغنى والحرية ، و ان لم يكن معتبرا في ذاك الوقت فلا يكون معتبرا اصلا .

(الثالث) الحرية فلا تجب على المملوك وان قلنا انه يملك سواء كان قنا او مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا و لم يؤد شيئا ، فتجب فطرتهم على المولى، نعم لو تحرر من المملوك شيئا وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول الشرائط .

اعتبار الحرية في وجوب الفطرة ممالا خلاف فيه، و ادعى عليه الاجماع بل عن المنتهى نسبتها الى اهل العلم كافة الا داود فلا تجب على المملوك بناء على عدم ملكه حيث انه لا يملك شيئا حتى يخرج فطرته بل وان قلنا بملكه لاطلاق معاهد الاجماع و اطلاق ما دل على ان زكوته على مولاه ، و انه ممنوع من التصرف على القول بالملك و لافرق فيه في اقسامه لاشترك الجميع والاطلاق المذكور ولا حكي خلاف في اقسامه الا عن الصدوق في المكاتب فانه افتى بان فطرته عليه لصحيح على بن جعفر ع عن اخيه ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه و تجوز شهادته ، قال ع : الفطرة عليه ولا تجوز شهادته لكنه مردود لشذوذ القول به ، و اعراض الاصحاب عن العمل بالخبر ولو كان صحيحا ، و معارضته بالمروى عن الصادق عليه السلام مرفوعا : يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه و رقيق امرته و عبده النصراني و المجوسى و ما اغلق عليه باب المنجبر ضعفه بسبب رفعه بالعمل به فتجب فطرية الجميع على المولى لمكان وجوب الانفاق عليهم من ناحية المملوكية ولو لم يكونوا تحت عيلولته ما لم يكونوا تحت عيلولة غيره ، ولو تحرر من المملوك شيئا فالمشهور كما في المتن انه تجب فطرته عليه وعلى المولى بالنسبة و ذلك لاصالة براءة ذمة المولى عن فطرته بالنسبة الى جزئه الحرو اصالة براءة ذمة العبد المبعوض 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 لاندرج حكم الجزء في دليل حكم الكل خلافا لما عن الشيخ في المبسوط من سقوط فطرته رأسا فلا تجب عليه شيئا بنسبة الحرية

لعدم كونه حراً، ولا على مولاة بنسبة الرقية لانه متحرر بعضه والمفروض انه ليس فى عيلولة مولاة فيلزمه فطرته لمكان العيلولة، فالاصل براءة ذمة كل واحد منهما عنها، و ما الى ذلك صاحب المدارك ايضا و لكنه مردود بان عدم كونه كامل الحرية والملكية لا يوجب 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 ولا تجب نفقته على مولاة بنسبته الحرية لا ينافى مملوكية البعض و كونه مما تجب نفقته على مولاة بنسبة الرقية فلا ينبغي الاشكال فى الحكم المذكور اصلا.

(الرابع) الغنى وهو ان يملك قوت سنة له و لعيله زائدا على ما يقابل الدين و مستثنياته فعلا او قوة بان يكون له كسب يفي بذلك ، فلا تجب على الفقير و هو من لا يملك ذلك وان كان الاحوط اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة وان كان عليه دين بمعنى ان الدين لا يمنع من وجوب الاخراج و يكفى ملك قوت السنة بل الاحوط الاخراج اذا كان مالكا عين النصب الزكوية او قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنه بل الاحوط اخراجها اذا زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع .

فى هذا الامر امران ينبغى التعرض لهما .

(الاول) المحكى عن التذكرة اشترط الغنى فى وجوب الفطرة وعن منتهى العلامة (قده) انه قول علمائنا جمع الابن الجنيذ ، والمحكى عن ابن الجنيذ وجوبها على من فضل عن مؤنته و مؤنة عياله ليومه و ليلته صاع ، و حكاها الشيخ فى محكى الخلاف عن كثير من اصحابنا لكن فى النسبة الى الكثير تأمل ، وقد ورد على طبق كلا القولين روايات و حيث ان المختار عندنا فى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا سواء كان الوثوق بصدوره من جهة سنده او مضمونه ، او كان من جهة استناد قدماء الاصحاب به ولو مع ضعف سنده ، او عدم وثاقه مضمونه و انه كلما كان جهات الاخذ به من حيث جهاته الداخلية ابعدي يكون الاستناد اليه موجبا لا قوائمه ، و كلما كان جهات الوثاقه

فيه من حيث نفسه اكثر يكون الاعراض عنه او هن ، و على هذا المسلك اتممنا الفقه في موارد تعارض الاخبار كثيرا ، و قد مر في غير مواضع من هذا الكتاب غير مرة ، و على هذا فالاخبار الدالة على اعتبار الغنى هي الواجد لملاك الحجية ، و معارضها ساقطة عن الحجية غير ناهضة للاخذ بها والعمل عليها وقد حملها الشيخ في التهذيب والاستبصار على الاستحباب ولا باس به .

(الثاني) قد تقدم في بيان المستحقين للزكاة ان الاقوى ان الفقير الذي يجوز له اخذ الزكاة هو الذي لا يملك قوة سنة له و لعياله زائدا عما يستثنى في الدين فعلا او قوة ، و هذا هو الذي متيقن في المقام من انه لا تجب عليه الفطرة و يجوز له اخذها ، و عن الشيخ في الخلاف انه تجب الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكاة او قيمة نصاب و عن ابن ادريس اعتبار ملك عين النصاب دون قيمته محتجابان ملك عين النصاب تجب عليه الزكاة اجماعا و من تجب عليه الزكاة لا يجوز له اخذها ، و لا يخفى ما في القولين من الضعف .

اما ما ذهب اليه الشيخ فلعدم الدليل على ما ذهب اليه كما اعترف به المحقق (قده) قائلا بان ما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائلان من قدماء الاصحاب و اما ما ذهب اليه ابن ادريس فبالمنع عن ان من تجب عليه الزكاة اذا كان له شيى من اعيان النصب الزكوية لا يجوز اخذ الزكاة و هل الكلام الا فيه فالاقوى ما عليه المشهور من انه كل من كان فقيرا بالمعنى المتقدم لا تجب عليه الفطرة و يجوز له اخذها وان وجبت عليه زكاة المالية بواسطة ملكه شيئا من اعيان النصب الزكوية ، ولكن الاحوط كما في المتن اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة و ان كان عليه دين بمعنى عدم جعل الدين مانعا عن اخراجها و كفاية ملك قوت السنة ولو كان ينقص عنها ما يخرجها من قوته في الدين ، اما وجه عدم الوجوب عليه والحال هذه فلما تقدم من الاخبار الدالة على جواز اعطاء الزكاة 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 لا يجد و من 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 ، و قوله ع : لا فطرة على من اخذ الزكوة ، و قوله ع : لافى جواب من سأله فى ان المحتاج هل عليه صدقة الفطرة .

و اما احوطية الاخراج على المالك لقوت السنة مع ما عليه من الدين فلاناطة وجوبه فى الاخبار الاخر على مالكيته 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 او احد 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) لا يعتبر فى الوجوب كونه مالكا مقدار الزكوة زائداً على مؤنته السنة ، فتجب وان لم يكن له الزيادة على الاقوى والاحوط .

اعتبار مالكية مقدار الزكوة زائداً 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 المعبر و التذكرة والدروس اعتبار زيادة الصاع ، ولعل ذكر الصاع من جهة كون اخراجه واجبا عن كل رأس ويكون مثالا عن مقدار الزكوة لانه يعتبر عند هم زيادته بالخصوص وجوب اخراج الفطرة ولو كان المخرج ممن يجب عليه اخراج الاكثر من الصاع اذا كان له ممن يعوله و كيف كان وقد

وجه ذلك القول بان زكوة الفطرة مواساة فيجب حيث لا تؤدي الى الفقر فلو وجبت عن من لا يملك الزيادة لانقلب فقيراً ، ولا يخفى انه لعله اجتهاد في مقابله النص ، كما انه لا وجه للتفصيل بين الغنى بالفعل او بالقوة باعتبار مقدار الصاع او مقدار الزكوة في الثاني دون الاول ، اللهم الا ان يكون المراد اختصاص وجوب اخراجها بمن كان في يده يوم الفطر زياده على مؤنته ذلك لئلا يحتاج في اخراجها الى الاقتراض ونحوه ، وهو ايضا مدفوع باطلاق النصوص الدالة على وجوب اخراجها على من ملك قوت السنة من غير مقيد لها لعدم قابلية هذه الاعتبارات لان يكون مقيدا فالاقوى ما عليه المشهور ، وعليه المصنف في المتن من عدم اعتبار ذلك في الوجوب اصلا .

مسألة ٢ لا يشترط في وجوبها الاسلام فتجب على الكافر لكن لا يصح ادائها منه ، واذا اسلم بعد الهلال سقط عنه ، واما المخالف اذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه .

قد تقدم في المسألة السادسة عشر والسابعة عشر من اول كتاب الزكوة حكم الكافر في التكليف بالزكوة ، و عدم صحة ادائها منه ، وسقوطها عنه ، بالاسلام مستوفى بما لا مزيد عليه فراجع ، وكذا تقدم في المسألة الخامسة في الفصل المعقود في اوصاف المستحقين للزكوة حكم المخالف في باب الزكوة مفصلا فلا نعيده في المقام .

مسألة ٣ يعتبر فيها نية القربة كما في زكوة المال فهي من العبادات و لذا لا تصح من الكافر .

والبحث في النية في زكوة الفطرة و دليل اعتبارها فيها كالبحث في زكوة المال و قد تقدم في الفصل المعقود في ان الزكوة من العبادات .

مسألة ٤ يستحب للفقير اخراجها ايضا وان لم يكن عنده الاصاع يتصدق به على عياله ثم يتصدق به على الاجنبي بعد ان ينتهي الدور ، و يجوز 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 في الجواهر و قال: والاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة بظاها على الوجوب المحمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين ما يدل على اشتراط الغنى في 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 لا يجد ما يتصدق به حرج الدال بمفهوه على ثبوته على من يجده ، وفي خبر زرارة قلت الفقير الذي 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 لابي عبدالله عليه السلام الرجل لا يكون عنده شئ من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه من الفطرة وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو و عياله قال ع: يعطى بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرد دونها فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة، والكلام في مضمون هذه الرواية في امور.

(الاول) مقتضى هذه الرواية الاكتفاء في 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 في هذا الخبر.

(الثاني) 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 ولا بد 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 واردة بان الممنوع منه هو الفطرة الواجب اخراجها دون ما كان اخراجها على الاستحباب كما فى المقام مع امكان ان يقال باغتفاره وجواز الاعطاء الى العيال فى المقام ولو منع من اعطاء الفطرة المسدوبة ايضا فى غير المقام ، وذلك من جهة ورود النص على جوازه فى المقام اعنى به الموثق المتقدم لو حمل على هذا الوجه (وثانیهما) ان يعطى ذوالعیال الى احد من عياله على وجه التملیک ، ثم يردہ الآخذ الى المعطى بعنوان زکوة فطرته ثم يعطيه ذوالعیال بعد اخذه من العیال الاول فطرة الى عیال ثان على وجه التملیک ايضا فرده الاخذ الثانى الى ذى العیال ايضا فطرة فيعطيه ذوالعیال الى عیال ثالث تمليكا ويرده الاخذ الى ذى العیال فطرة وهكذا حتى ينتهى الى اخر العیالات فيخرجه ذوالعیال الى الاجنبى فطرة عن نفسه ، وعلى هذا فلا يحتاج الى اشتراط اعسار العیال بل يصح ولو مع يسارهم ولا يشکل فى اخراج ذى العیال فطرته الى عیال اذا اعطاء الى العیال فى جميع الدور ليس على وجه الفطرة بل على وجه التملیک 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 ذوالعیال نفسه وهذا ينطبق على النحو الاول المذكور فى الامر المتقدم بان يعطى الآخذ الاخير الى ذى العیال المتصدق به اولا ويزداد عليه بان يتصدق به ذوالعیال بعد الاخذ من العیال الاخير الى الاجنبى ، وذكر الشهيد (قده) فى البيان ان الآخذ الاخير من العیالات يدفعه الى الاجنبى ، ولا يخفى ان الرواية المتقدمة خالية عن الدلالة على الدفع الى الاجنبى لولم نقل بظهورها فى عدم الدفع اليه كما يشهد به كون مضمونها فى بيان الاحتيال فى اخراج الفطرة مع صرف ما عنده فى نفسه وعياله ،

حيث حكم الامام ع بالادارة لكي لا يعطيه غريباً بل ياكل هو وعياله مع ان ما افاده الشهيد (قده) لا يطابق مع الادارة التي لا بد فيها الى ذى العيال لكي تتحقق الادارة، ومما ذكرناه ظهر انه لا وجه لقول المصنف (قده) ثم يتصدق به على الاجنبى بعد ان ينتهى الدور، ولا لقوله ويجوز ان يتصدق به على واحد منهم، ولا لقوله وان كان الاولى والاحوط الاجنبى لان الرواية المذكورة خالية عن افادة كلما ذكره (قده) كما لا يخفى .

(الرابع) ذكر الشهيد (قده) بعد ما افاده من ان الاخير من العيال يتصدق به على الاجنبى انه لو تصدق الاجنبى ايضا على المتصدق اما فطرة او غيرها كره للمتصدق تملكه بناء على كراهة تملك ما اخرجته زكوة كما تقدم فى زكوة المال، وهل تكون الكراهة مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه او هى عامة للجميع فيكره اخذ ما عدى العيال الاخير ايضا عن الاجنبى صدقة وجهان ، اقويهما الاخير لصدق اعادة ما اخرجته من الصدقة الى ملكه ولو بالوسائط، ولان اخراجها الى الاجنبى مشعر بذلك والاعادها الاخير الى الاول.

(اقول) و لعل الاقرب هو الاول ، وذلك لان الظاهر من دليل الكراهة هو اختصاصها باخذ التصديق عن تصديق به كما يشعر به التعبير بالرجوع فى قوله ع : الرجوع الى صدقته كالرجوع الى قيئه ، ومن الواضح عدم صدق الرجوع فى اخذ غير المتصدق الاخير عن الاجنبى بعنوان الصدقة ، واما حديث اشعار اخراجها الى الاجنبى الى ذلك وقوله (قده) : و الا اعادها الاخير الى الاول فقد عرفت فى الامر الثالث انه مما لا دليل عليه ، بل النص المذكور ظاهر فى خلافه .

(الخامس) ظاهر النص المتقدم والفتاوى عدم الفرق فى العيال بين كونه مكلفا وغيره كالمجنون والصغير ، وربما يشكل ذلك فى غير المكلف بانه لا يجوز اخراج الولي ما صار ملكا له عنه مع فرض كونه غير مكلف، ولكنه موهون. بعد قيام الدليل عليه و هو اطلاق النص المتقدم و ثبوت مثله فى الزكوة المالية

كما في زكاة مال التجارة ، او ما يستحب اخراج زكوته من مال غير المكلف على الولي من الغلات و نحوها حسبما تقدم في الزكاة المالية مع امكان ان يقال بحصر تصرفات غير المكلف فيما اذا كان اعطاء الولي اياه على وجه التملك لا بعنوان الفطرة بان يخرج عنه صدقة نظير البيع بشرط ان يتصدق المشتري بالمبيع ، حيث انه شرط مسوغ يجب الوفاء به ، ونتيجته انحصار تصرفات المشتري في المبيع في خصوص التصديق ، فيقال في المقام بان ذى العيال يملك غير المكلف بما يعطيه على ان يخرج عنه صدقة ، ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري فيما اذا اعطاه ذوالعيال فطرة كما هو واضح .

و اما ما افاده المصنف (قده) بقوله : و ان كان الاولى و الاحوط ان يتملك الولي لنفسه ثم يودي عنهما فلعله لما ذكره صاحب المدارك من المناقشة في 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 ولي الطفل بذلك انتهى ، ولا يخفى عدم قصور في اطلاق النص و شموله لغير المكلف ، وعليه فلا باس من تولى الولي له ولو نوقش في ذلك لكانت المناقشة جارية لتملك الولي لنفسه ثم التادية عن الصبي والمجنون فلا وجه في جعل ذلك احوط ، بل لا اولوية فيه ايضا .

مسألة ٥ يكره تملك مادفعه وجوبا او ندبا سواء تملك صدقة او غيرها على ما مرفى في زكاة المال .

وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في المسألة العشرين من مسائل الفصل المعقود في بقية احكام الزكاة .

مسألة ٦ المدار في وجوب الفطرة ادراك غروب ليلة العيد جامعاً للشرائط ، فلو جن 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 وحبته كماله بلغ الصبي او زال جنونه ولو بالادوارى او افاق من
الاعماء او ملك ما يصير به غنيا او تحرر وصار غنيا او اسلم الكافر فانها تجب
عليهم ولو كان البلوغ او العقل او الاسلام 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 ذلك الآن جامعا
لها ولو كان فاقدا لها فى الان المتقدم عليه و زالت عنه فى الان المتأخر عنه، فلو جن
او اغمى عليه او صار فقيرا فى اول آن من انات الليل لم تجب عليه كما انه لو اجتمعت
الشرائط فى ذلك الان بعد فقد هاهنا 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 بتحقق الشرائط عند اجتماعها فى ذلك الان ولو لم تكن متحققة فى الان المتقدم
عليه، كما ان المدار فى عدم الوجوب فقدانها فى ذلك الآن ولو كانت مجتمعة فى
الان الذى قبله وبعده فما فى المتن من التردد فى المدار فى الوجوب بين اجتماعها
قبل الغروب ولو بلحظة، وبين اجتماعها مقارنا للغروب ليس على ما ينبغي، 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 لا يصدق ادراك الشهر جامعا لها، اللهم
الا ان يتحقق قبله مستمرا الى الآن الاول من ليلة الفطر.

واظهر من ذلك ما فى 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 في الآن الاخر من اليوم الاخير من شهر رمضان او صار غنيا فيه ثم جن او افتقر في الآن الاول من ليلة الفطر .

فعلى هذا فلا يكون في مقارنة آن اول الليل مع الشرائط تأثير في الوجوب لو لم تتحقق قبله فحق القول في ذلك اعتبار تحقق الشرائط في آن اخر يوم الاخير من شهر رمضان و بقائها الى الآن الاول من ليلة الفطر ان لم يكن اجتماع على خلافه و لعل هذا الذي ذكرناه هو الظاهر من المتون ايضا على من يلاحظها مع امكان ان يقال بعدم دلالة الخبرين على اعتبار اجتماع الشرائط في شهر رمضان متصلا باول ليلة الفطر اذ لا يستفاد اعتبار الاتصال لامن لفظة الادراك الواردة في الخبر الاول ولامن لفظ الخروج الوارد في الخبر الاخير اللهم الا ان يتمسك لاعتبار الاتصال كاعتبار اجتماع الشرائط في الآن الاول من ليلة الفطر بالاجماع وكيف كان فيدل على الحكم الاجماع كما ادعاه غير واحد ، قال في المدارك : اما الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به غروب الشمس من ليلة الفطر كما نص عليه في المعتمد فموضع وفاق بين العلماء انتهى .

وخبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ع : ليس عليهم فطرة الا على من ادرك الشهر ، و مورد السئوال في هذا الخبر وان كان في المولود والمسلم من دون تعرض لسائر الشرائط من العقل والغنى وعدم الاغماء الا ان العموم يستفاد من الجواب من قوله : ليس الفطرة الاعلى من ادراك الشهر ، ضرورة صدق الادراك على محل الفرض وهو اجتماع الشرائط في الآن الاول من آتات الليل ، والمراد بسلب الفطرة في قوله ع : ليس عليهم فطرة هو سلبها عن المولود والمسلم في ليلة الفطر بالمعنى الاعم من كونه مخرجا كما في المسلم ، او مخرجا عنه كما في المولود فالمنفى هو المعنى المشترك ، و التعليل في قوله ع : وليس الفطرة الا على من ادرك واستعمال لفظة على في اخبار

الفطرة باستعمال واحد بالنسبة الى المخرج والمخرج عنه كثير، وخبره الاخر عنه ع
ايضا عن مولود ولد ليلة الفطر اعليه 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 لا يخفى.

(المقام الثانى) يستحب الاخراج اذا كان اجتماع الشرائط بعد الغروب
من ليلة الفطر الى ما قبل الزوال من يومه، ويدل 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 حرا وعبد صغيرا و كبير من ادرك منهم الصلوة بناء
على ان يكون المراد بالصلوة فيه صلوة العيد ومن ادراكها ادراك وقتها وهو 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 ما تقدم مما هو صريح فى نفى الوجوب فى الفرض بضميمة الاجماع
على نفيه فيه، ويلحق بالمولود والاسلام البلوغ والعقل 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 عن
يدخل فى العيال ما بين الغروب والزوال او يسلم كذلك، ولا يدل على خروجها
ممن يصير بالغاً او عاقلاً 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، وربما 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 والمرضى وغيرهم هو فجر يوم العيد المقتضى لعدم تحقق الوجوب قبله لاستحالة تنجز الوجوب الموقت قبل تحقق وقته لاشتراطه بالتمكن من الامتثال عقلا، ووجه التنافى واضح حيث ان تحقق الوجوب عند اجتماع الشرائط لدى الغروب بالاجماع لا يجتمع مع الخلاف المذكور، وقد اجيب عنه بوجوه .

(الاول) ان يجعل الاجماع دليلا على بطلان القول بكون وقت الاخراج هو الفجر، و مخالفتهم مع ما ادعوا 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 لا يكون 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 غاية الامر متعلقا بوليها ولذا يجب الاداء عندهم وتهما قطعاً من مالهما .

(الرابع) ان يقال بالتفكيك بين وقت سبب الوجوب و وقت الوجوب نفسه ، وهذا ايضا معقول لا يستنكره العقل ، فتكون الاستطاعة الحاصلة في شهر رمضان مثلا سببا لوجوب الحج في ذى الحجة بان يقول ان استطعت في شهر رمضان فيجب عليك الحج في شهر ذى الحجة ، او اذا التقى الختانان في الليل يجب الغسل في النهار ، فعلى هذا يكون اجتماع الشرائط عند الغروب سببا لوجوب الفطرة في اول الفجر .

فصل فيمن تجب عنه يجب اخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه وعن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر من غير فرق بين واجب النفقة عليه وغيره ، والصغير والكبير ، والحر والمملوك ، والمسلم والكافر ، والارحام وغيرهم ، حتى انه يجب عليه ولو على وجه محرم ، وكذا تجب عن الضيف بشرط كونه عيالا له وان نزل عليه في اخر يوم من رمضان ، بل وان لم ياكل عنده شيئا لكن بالشرط المذكور وهو صدق العيلولة عليه عند دخول ليلة الفطر بان يكون بانبا على البقاء عنده مدة ومع عدم الصدق تجب على نفسه ، لكن الاحوط ان يخرج صاحب المنزل عنه ايضا حيث ان بعض العلماء اكتفى في الوجوب عليه مجرد صدق اسم الضيف ، وبعضهم اعتبر كونه عنده تمام الشهر ، وبعضهم العشر الاواخر وبعضهم الليلتين الاخيريتين ، فمراعات الاحتياط اولى ، و اما الضيف النازل بعد دخول الليلة فلا تجب الزكوة عنه وان كان مدعوا قبل ذلك .

في هذا الفصل امور . (الاول) وجوب الاخراج عن نفسه وعن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر مما لا خلاف فيه ، و في الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه ، والنصوص مما يمكن ان يدعى تواترها عليه ، والمراد بالعيال من تحمل معاشه ، فعن الصحاح علقته شهرا اذا تحملت معاشه ، و في مجمع البحرين و عيال الرجل

من يعوله و يمونه اى يتحمل مؤنته و يقوم بكفاية بالانفاق عليه انتهى ، ولا فرق في ذلك بين ان يكون الانفاق عليه وتحمله لمؤنته واجبا كالزوجة والوالدين و الاولاد والمملوك ، او مندوبا، او مكروها بل محرما، ولا بين ان يكون العيال صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا مسلما او كافرا كان من ارحام المعيل او اجنبيا، كان تعيله اياه على وجه محلل او على وجه محرم كالمحبوس عنده على وجه محرم، كل ذلك لتصريح بعض النصوص واطلاق بعض اخرى مما يمر عليك.

فمنها خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل من ضمنت الى عيالك من حرا ومملوك فعليك ان تودى الفطرة عنه، وصحيح عمر بن يزيد السائل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال ع : نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حرا ومملوك، وفي خبر اخر صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حرا وعبد و على كل من يعول يعنى من ينفق عليه، صاع من تمر (الحديث)، وفي اخر ان النثى ص فرض صدقة الفطرة على الصغير والكبير والحز والعبد والذكر والانثى ممن تمؤنون، وخبر محمد بن احمد بن يحيى يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرته و عبده النصراني والمجوسى ولما اعلق عليه بابه، وعن المعتمر ان هذا الخبر الاخير وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه .

(الامر الثانى) لا اشكال في وجوب فطرة الضيف على المضيف

في الجملة، ويدل عليه من الاخبار صحيح عمر بن يزيد المتقدم، وانما الكلام في جهات. (الاولى) اختلف في 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 المعتمر و الدروس والبيان والمسالك كفاية مسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يهل الهلال و هو في ضيافته، وقال في الدروس : يكفى في 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 العيولة ، فعلى اعتباره يطلع احدى الاقوال الخمسة المتقدمة ، وعلى عدم اعتباره يبنى القول السادس وهو القول الاخير ، واستدل على توقف وجوبه على صدق العيولة بصحيح عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه فى جواب السوال عن وجوب فطرة الضيف على المضيف قال ع : نعم الفطرة واجبة على كل من يعول (الخ) حيث انه يدل على ان المالك فى وجوب فطرة الضيف عيولته ، 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 لا يخفى ما فيه او لا فلبده 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 جملة 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 لو لم يصدق عليه العيال بعيد فى الغاية وقول لم يدل عليه الدليل فلا ينبغى الاشكال فى اعتبار صدق العيال عليه وحينئذ فهل يعتبر فى صدقه كونه ضيفا طول الشهر كما هو مبنى القول الاول او نصفه الاخير او العشر الاخير او الليلتين الاخيرتين او الليلة الاخرة او لا يعتبر شيئا منها بل المعيار كونه عيالا حين هلال شوال المتوقف على نزوله عليه قبله ولو بلحظة (احتمالان) الظاهر هو الاخير ، و ذلك بشهادة العرف وصدق الاسم عليه ، ونحقق الانضمام الى العيال المعبر عنه فى خبر ابن سنان عن الصادق

كل من ضمنت الى عيالك من حرا ومملوك، وصدق ما اغلق عليه باباه المعبر عنه في مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى فلا يحتاج في صدق العيلولة على شيى مما ذكره من اعتبار النزول فى الليلة الاخيرة فضلا عن الشهر كله، وما اخترناه يوافق فى النتيجة مع ما اختاره فى الجواهر الا ان الاختلاف فى المبنى، ولعله يظهر الخلاف فى الاضياف النازلة فى المضيفات العامة المبنية فى 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 فى الضيف النزول قبل هلال شوال ولو بلحظة فلا يكفى النزول عند المضيف قبل الهلال مع خروجه من عنده حين الهلال ولو كان المقام عنده طويلا طول الشهر بل اكثر كما لا يكفى النزول عليه بعد هلاله، وذلك لان الظاهر من اسناد حكم الى موضوع متصف بوصف عنوانى هو ثبوت ذلك الحكم له فى حال تلبسه بذلك الوصف لا فى حال مضيه او حال ترقبه، واذ قيل يجب اداء فطرة الضيف فى غروب ليلة الفطر يكون المستظهر منه هو وجوب اداء فطرة من يكون ضيفا فى ذلك الوقت لامن كان ضيفا قبله و قد خرج عن تحت عنوانه فى ذلك الوقت او من لم يتلبس بعده وانما يترقب تلبسه به فى المستقبل، ولذا لا اشكال فى اعتبار ذلك فى باقى الصفات كالعيال والعبد والزوجة مما يجب فطرتهم حيث يعتبر كونهم كذلك فى الوقت المذكور لامن مضى عنه او يترقب كما لا يخفى، وربما يستدل لذلك كما فى المعبر بالنبوى ادوا صدقة الفطرة عن تمونون، وهو يصلح للحال و الاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب، والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لامع مضيه ولامع توقعه، واورد عليه فى المدارك بان النبوى المذكور غير واضح الاسناد، ولا يخفى انه لا يحتاج فى اثبات اناطة تحقق الحكم المعلق على الوصف على تحققه الى التمسك بالرواية حتى يستشكل بعدم وضوح سندها بل الاناطة عقلية لا ينبغى الارتباب فيها.

الجهة الثالثة لافرق في الضيف بين المتحد والمتعدد ، ولا بين الموسر والمعسر ، وذلك لاطلاق النصوص المتقدمة السدالة على عدم الفرق فيه بين المذكورات .

الجهة الرابعة لا اشكال في وجوب اخراج فطرة الضيف على المضيف مع يسار المضيف ولو كان الضيف موسرا ايضا كما لا اشكال في عدم وجوبه عليه مع اعساره ، و انما الكلام في وجوبه على الضيف نفسه مع يساره واعسار المضيف ، فقيل بوجوب اخراجها على الضيف الموسر لان العيلولة لا تسقط فطرة الغنى الا اذا تحملها الغنى ، واحتمل في المدارك سقوطه مطلقا حتى عن الضيف ، اما عن المضيف فلمكان العسر ، واما عن الضيف فلمكان العيلولة ، ثم قال : ولعل الاول ارجح .

(اقول) اما سقوطه عن المضيف فخارج عن محل الكلام ، و اما سقوطه عن الضيف الموسر فيجئى الكلام فيه في المسألة الثانية من هذا الفصل .

(الجهة الخامسة) ربما يقال باعتبار اكل الضيف عن مال المضيف في وجوب فطرته عليه ، وذلك لكون المنط في العيلولة المتوقفة على الاكل عنده ، وقد حكى عن الدروس اختياره حيث يقول : والا قرب انه لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان وقد حكى عن الاخرين ايضا كالشيخ وابن ادريس وابن حمزة ، ولكن الاقوى عدم اعتباره ولو قلنا في اناطة وجوب فطرة الضيف على صدق العيلولة ، وذلك لعدم توقف صدقها على الاكل عنده ، قال الشهيد الثانى (قد ه) في المسالك : الضيف نزيل الانسان وان لم يكن قداكل عنده ، لان ذلك هو المفهوم منه لغة و عرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر ولانصفه الثانى ولا العشر الاخر ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح ، بل يكفى نزوله عليه قبل دخول شوال و بقائه عنده الى ان يدخل انتهى .

(الجهة السادسة) يعتبر في الضيف ان يكون نزوله على الضيف لاجل الاكل عنده ولو لم ياكل عنده ، فلو دخل عليه لا لذلك لا يسمى ضيفا مضافا الى اعتبار

صدق العيال عليه وانه مما انضم الى عيال المضيف و مما اغلق عليه باب كسائر اهل بيته وعلى هذا فيشكل في المدعو للاكل في ليلة الفطر المسمى في 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) في 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 في الاجير المشترط نفقته على المستاجر، فعن الفاضلين عدم وجوب فطرته على المستاجر لعدم صدق العيال عليه بل ولا الضيف، وفي المسالك وليس منه الاجير و ان عاله 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 باب كمالا يخفى.

(الامر الثالث) قد تبين مما قدمناه في الجهة الثانية في الامر الثاني 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 بامرأة قبل الغروب من ليلة الفطر او مقارناله وجبت الفطرة عنه اذا كان عيالا، وكذا غير المذكورين ممن يكون عيالا، وان كان بعده لم تجب، نعم يستحب الاخراج عنه اذا كان ذلك بعده وقبل الزوال من يوم الفطر.

وقد تقدم حكم هذه المسألة في المسألة السادسة من الفصل الاول

مستوفى .

مسألة ٢ كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه وان كان غنيا و كانت واجبة عليه لو انفرد ، وكذلك لو كان عيالا لشخص ثم صار وقت الخطاب عيالا لغيره ، ولا فرق في السقوط عن نفسه بين ان يخرج عنه من وجبت عليه او تركه عسيانا او نسيانا ، لكن الاحوط الاخراج عن نفسه حينئذ نعم لو كان المعيل فقيرا والعيال غنيا فالاقوى وجوبها على نفسه ولو تكلف المعيل الفقير بالاخراج على الاقوى وان كان السقوط حينئذ لا يخلو عن وجه .

في هذه المسألة امور . (الاول) لا اشكال في سقوط الفطرة عن العيال اذا كان بحيث لا تجب عليه الفطرة لو انفرد كما اذا كان فقيرا او عبدا وهذا ظاهر فانه مع انفراده اذا لم تجب عليه لا تجب عليه اذا كان عيالا لغيره بطريق اولى ، واما اذا كان بحيث لو انفرد لوجب عليه كما اذا كان حراً غنيا فمع يسار المعيل واخراجه لفطرة العيال ففي سقوطها عن العيال حينئذ اي حين يسار المعيل و اخراجه فطرته خلاف ، ففي المدارك انه قد قطع اكثر الاصحاب بسقوطها عنه حينئذ ، وقال انه نقل عن ظاهر ابن ادريس انه اوجب الفطرة على الضيف والمضيف معا ، قال في المدارك وهو ضعيف انتهى ، ولعل اسناده الى ظاهر ابن ادريس من جهة احتمال كون مراده وجوبها على الضيف مع اعسار المضيف كما فهمه من كلامه الاصفهاني (قده) وهو غير ما نحن فيه ، و كيف كان فقد استدل لقول الاكثر بقوله ع : لائني في الصدقة ، و ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الفطرة على المعيل الدال على سقوطها عن العيال كخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وفيه سألته عن صدقة الفطرة قال ع : عن كل رأس من اهلك الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغنى والفقير و كل من ضممت اليك (الحديث) ، كما استدل به في الجواهر ، وخبر عمر بن يزيد في الضيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر فيؤدى عنه الفطرة قال ع : نعم الخبر ، كما استدل به الشيخ الاكبر الانصاري (قده)

فى زكوته ، ولعل الكل لا يخلو عن المناقشة .

اما خبر لاثنى فى الصدقة فلاحتماله باحتمال ان يكون المراد من الصدقة فيه صدقة الاموال ، بل لعله منصرف الى صدقة الانعام منها ولو سلم اطلاقه بالنسبة الى الفطرة فبظهوره فى عدم وجوب الصدقة على نفس مرتين بان يجب من نفسه او احد ممن يعوله ان يتصدق مرتين لا ان يتصدق احد بان يخرج الصدقة من نفسه و يتصدق اخر بان يخرجها عن تصدق من نفسه فان ذلك وجوب على شخصين لا وجوبان على شخص واحد ، وثنى المنفى ظاهر فى الثانى دون الاول ، واما خبر عبدالله بن سنان ففيه انه يدل على وجوب الاخراج عن كل رأس من اهلك ولا ينفى الوجوب عن كل رأس من الاهل ، وبعبارة اخرى فهو يدل على ان الصدقة المفروضة عليك هو ان تعطى عنك وعن كل رأس من اهلك ولا ينفى عنك اذا كنت اهلا لغيرك ، واما خبر عمر بن يزيد ففي زكوة الشيخ الاكبر ان ظاهر قوله : يؤدى عنه هو وحدة الفطرة وكون المضيف كالمتمحمل لها عن الضيف وان لم يكن تحملا حقيقيا كما ستعرف وفيه انه يسلم اذا كان الظاهر تادية فطرة الضيف عنه و هو ممنوع بل المودى من المضيف هو الفطرة عن الضيف لافطرته عنه ، ولانافات بين وجوبها على الضيف ، وبين وجوب الاخراج من المضيف ايضا ، وبالجملة فان كان الحكم المذكور اجماعيا كما هو ليس ببعيد فهو والا فللمناقشة فيه مجال .

(الامر الثانى) بناء على سقوط الفطرة عن العيال اذا وجبت على المعيل لا ينبغى الاشكال فى سقوطها عنه عند اخراج المعيل ، واما مع عدم اخراجه نسيانا او عسيانا ففي عدم وجوبها على العيال وجهان بل قولان ، فالمنسوب الى جماعة التصريح بعدم الوجوب ، و اختاره فى الجواهر ، و ظاهر الارشاد اعتبار اخراج المعيل فى السقوط عن العيال واحتمله فى المسالك لكن مع علم العيال بعدم اخراج المعيل ، واما مع الشك فيه فلا تجب على العيال فضلا عن العلم باخراجه ، واستدل للاول بظهور الاخبار المتقدمة فى كون فطرة العيال على المعيل و عدم وجوب فطرته

عن نفسه فليس عليه حتى يؤديه اذالم يؤدالمعيل و بان المورد من قبيل ماورد فيه عموم ومخصص وشك فى اندراج موضوع تحت حكم المخصص مع تبين كونه من مصاديقه فانه ورد مادل بعمومه على وجود الفطرة على كل احد جامع للشرائط، و قد خرج منه من وجب فطرته على غيره الذى يجمعه العيال بالنسبة الى المعيل كالزوجة بالنسبة الى زوجها والعبد بالنسبة الى سيده، والضيف بالنسبة الى مضيفه ، فمع الشك فى حكم العيال الذى لم يخرج عنه المعيل يجب الرجوع الى دليل المخصص لاعموم العام، و فى الوجهين كليهما نظر .

اما الاول فلا بتناؤه على دلالة الاخبار الظاهرة فى وجوب فطرة العيال على المعيل على نفى وجوبها عن العيال ايضاً حتى يكون لها مدلولان، اثباتى وهو الوجوب على المعيل، ونفى وهو الانتفاء عن العيال، وقد عرفت ما فيه و انها لاتدل على ازيد من المدلول الاثباتى .

واما الثانى فلا بتناؤه على مفروغية كون لسان المخصص هو خروج من وجب فطرته على غيره وهو اول الكلام للشك فيه، وفى ان المخرج هو من ادى فطرته الغير عند وجوبها عليه، والقدر المتيقن من لسان دليل المخرج هو الاخير، و اما الذى وجبت فطرته على غيره ولم يخرجها الغير فالشك فيه شك فى اصل التخصيص فيكون المرجع فيه هو دليل العام لا ما يدل على حكم الخاص، واستدل للقول الثانى بان مجرد وجوب الفطرة على المعيل لا يوجب السقوط عن العيال و دعوى تخصيص عموم مادل على ثبوت الفطرة على كل احد بمادل على ثبوت فطرة العيال على المعيل الموسر مدفوعة بامكان ثبوتها على العيال الا ان يسقطها عنه المعيل باخراجها ، فيكون كما اذا وجب على شخص اداء دين غيره فان المديون لا يفرغ ذمته الابداء الغير لا بمجرد وجوب الاداء عليه وان لم يؤد بعد، والذى يدل على ذلك ظهور لفظة عن، فى النصوص المتقدمة فى النيابة المقتضية بقاء الخطاب على المنوب عنه اذا لم يؤد النايب كقضاء الصلوة والصوم الواجب على الولد الاكبر مافات

عن والديه، فان نفس وجوب قضاء ما فات منها على الولد الاكبر لا يوجب رفع الشغل عن الميت مالم يؤده الولي، وفيه نظر لان فرض الكلام في 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 لا يوجب 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 في النصوص المتقدمة في النيابة ممنوع كيف وقد وقع التعبير عن العيال الذي تجب عليه الفطرة لو انفرد كالحرموسر والزوجة الموسرة، والذي لا تجب عليه كالمملوك والحر المعسر، ومن المعلوم عدم الموقع للتحمل عن الذي لا تجب عليه.

فالحق ان الفطرة تجب على المعيل بالاصالة من غير خطاب بها بالعيال حتى يكون المعيل نايبا عنه في الامثال كما في باب النيابة في العبادة، وعلى ذلك فيجوز اعطاء الهاشمي فطرته الى مثله ولو كان عياله غير هاشمي، لان ما يوديه عن عياله مما يجب عليه بالاصالة، ويجوز اعطاء فطرة الهاشمي الى مثله ولا يجوز اعطاء غير الهاشمي فطرته الى الهاشمي فيما اذا كان عياله هاشميا، فالعبرة في الهاشمي وغيره بالمعيل دون العيال، فالاقوى في المسألة هو سقوط الفطرة عن العيال بوجوبها على المعيل لعدم الدليل على ثبوتها عليه حيثئذ، وعند الشك فيه يكون المرجع هو البرائة، لكن الاحتياط عند العلم بعدم اخراج المعيل باخراج العيال نفسه مما لا ينبغي تركه.

(الامر الثالث) لو تكلف العيال في اخراج الفطرة مع يسار المعيل لا يخلو

عن صور.

الاولى ان يكون اخراجه بدون اذن المعيل و بلا قصد التبرع من العيال بل يخرج بقصد نفس الاخراج مثل ما لو كان واجبا عليه، ولا ينبغي الاشكال في

عدم اجزائه عن المعيل، و ذلك لعدم تعلق التكليف بالعيال و عدم تحقق امثال 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 فى الخلاف التصريح بعدم الاجزاء فى هذه الصورة، و قد حكى القطع بعدمه عن التحرير ايضا، و استدل له فى الجواهر بعدم الدليل على الاجزاء مع ان الاصل الاولى يقتضى عدمه، و قياسه على الدين حيث يصح التبرع به عن غير المديون باطل لاسيما مع ثبوت الفرق بين الدين و بين الزكوة باحتياج الزكوة الى النية وهى لا يتمشى وقوعها من غير المخاطب بخلاف الدين الذى توصل الى الاحتياج فى ادائه الى النية، هذا و فى القواعد استشكل فى الاجزاء من جهة الاشكال فى كون الوجوب على المعيل من باب التحمل او الاصاله، فعلى الاول ينبغى الاجزاء لان العيال يمثل باخراجه الخطاب المتوجه الى نفسه فيسقط الخطاب بالتحمل عن المعيل بسقوط موضوعه، و على 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 لقرض 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، و تبعه فى الجواهر موردا على القواعد بعين عبارة المحقق الثانى، ولا يخفى ان ما اورده (قدس سرهما) عليه (قده) ليس بتلك المثابة، ضرورة امكان كون تكليف المعيل اداء ما يجب على العيال المتوقف على بقاءه عليه، وهذا ليس بعادم النظير كالدين اذا وجب ادائه على غير المديون،

وكتكليف الولي بقضاء ما فات عن الميت المشروط ببقائه على الميت فاذا سقط ما عليه باداء المتبرع عن الميت يسقط تكليف الولي بسقوط موضوعه فهذا ليس شيئا منكر يرمى بانه لا محصل له، نعم انما الكلام في كون تكليف المعيل من باب التحمل، و قد عرفت ان التحقيق خلافه، وان الظاهر كون الخطاب اليه بالاصالة، و ذلك لعدم الفرق في وجوب فطرة العيال عليه بين كون العيال مما يجب عليه فطرة لو انفرد اولا، و من المعلوم كون وجوبها ممن لا يجب عليه ليس بالتحمل قطعا، اذ لا وجوب على العيال حتى يتحملة المعيل، والتفكيك بين من تجب عليه ومن لا تجب بالتحمل في الاول والاصالة في الثاني بعيد في الغاية كما لا يخفى هذا، وفي 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 الكفائي الذي اذا قام احد المكلفين به يسقط عن الاخر، فما يفعله الفاعل ليس بعنوان التحمل عن الاخر بل انما يفعل ما يجب عليه بالاصالة ولكنه يسقط التكليف عن الاخر على ما هو شأن الواجب الكفائي، ولا يخفى ان المقام ليس من هذا القبيل لان توجه التكليف بالاثنين في الوجوب الكفائي عرضي غاية الامر يكون نحو توجهه نحو يسقط عن غير الفاعل بفعل الفاعل على ما قرر في تصوير الواجب الكفائي، و هذا بخلاف المقام حيث انه على فرض كون تكليف المعيل بالتحمل يكون تكليفه طوليا واقعا في طول تكليف العيال فالمكلف بالاصالة هو العيال، والمعيل مكلف باداء ما يجب 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 في المسألة الحاد عشر من اول كتاب الزكوة تفصيله فراجع.

(الصورة الثالثة) ما اذا كان اخراج العيال باذن المعيل، فالمحكى عن خلاف الشيخ عدم الخلاف في الاجزاء في هذه الصورة، و ظاهر المسالك ايضا كون الاجزاء في هذه الصورة مفرغا عنه حيث جعل الخلاف في صورة عدم الاذن، و استدلل للاجزاء حينئذ بان المأذون في الاخراج بمنزلة المعيل الذي يجب عليه الاخراج كما اذا امر باداء الدين والعق حيث ان الاداء والعق يقع من الامر فلذا يرجع الأمور الى الأمر بعد ادائه وعقته، و ربما يشكل ذلك بان الزكوة عبادة يشترط فيها النية فلا تصح من غير من وجبت عليه، فان الاصل في العبادة عدم صحتها من غير وجبت عليه الا اذا قام الدليل على صحتها منه كما قام الدليل على صحة التوكيل في اخراجها لكنه لم يتم في اثبات صحة التبرع باخراجها ولو بالاذن، و اثبات صحة التبرع به بدليل صحة التوكيل في اخراجها باطل حيث ان الاخراج في مورد الوكالة من مال الموكل دون التبرع فانه من مال المتبرع، لكن التحقيق جواز التبرع باخراجها مع الاذن حسبما تقدم شرحه في المسألة الحادية عشر من اول كتاب الزكوة حيث قلنا بجوازه بلا اذن فضلا عن ان يكون مع الاذن .

و اما التفصيل بين جوازه مع الاذن، وعدمه مع عدمها فلعله لا وجه له، و تصحيح الجواز مع الاذن بكون الاذن توكيلا، والمفروض جواز التوكيل فيه او ان الاذن تعلق بالاخراج المقرون بالتوكيل، او ان الاستيذان تمليك او انه يثبت جوازه بالاجماع كما في الجواهر فاسد، ضرورة ان هذه الوجوه المصححة انما هي فرع الالتزام بصحته حتى يتشبه بهذه الوجوه لتصحيحه، وانما الكلام بعد في اصل صحته مع ان الاولين اعنى كون الاذن توكيلا او تعلق الاذن بالاخراج المقرون بالتوكيل لا يصحح اخراج المتبرع من مال نفسه الا اذا انضم اليهما الثالث اعنى كون الاستيذان تمليكا فيكفي التصحيح به وحده، و اما الاجماع فان تم فهو دليل على جوازه لكن الكلام فيه، وانه ليس بالانتقله الذي لا يفيد شيئا.

(الامر الرابع) لو كان المعيل معسرا لا تجب عليه الفطرة، فمع اعسار العيال لا اشكال

والاخلاف فى سقوطها عنهما باعسارهما وهذا ظاهر، ومع يسار العيال ففى وجوبها عليه خلاف، ففى الجواهر انه قطع الحلى بالوجوب عليه و قواه فى المعتبر لاطلاق الأدلة خلافاً للمحكى المبسوط والخلاف و ايضاح الفخر، فلا وجوب للاصل، و اضطرب كلام العلامة فى المختلف حيث انه فصل تفصيلين، فتارة يفصل فى اعسار الزوج المعيل مثلاً بين ما اذا كان الى حد يسقط معه نفقة الزوجة بان لا يفضل من قوته شيئاً ينفق عليها، وبين ما لم ينته الى ذلك الحد بان كان الزوج مع اعساره ينفق عليها بجهد فعلى الاول تجب الفطرة على العيال لعموم دليل وجوبها عليه، وقد خرج عنه عيال المعيل الموسر المنفق عليه و هذا ليس منه، وعلى الثانى لاتجب عليه لانه عيال للمعيل ولو كان المعيل معسراً فلا تجب على واحد منهما، اما العيال فلانه عيال ليس عليه فطرة و اما المعيل فلا عساره، و يفصل اخرى بين ما اذا كان خطاب المعيل بالاخراج بالاصالة او بالتحمل، فعلى الاول فلا تجب على العيال دون الاخير.

(اقول) اما ما حكى عن العلامة من التفصيلين فشيئاً منهما غير قابل للتصديق، اما التفصيل الاول فلان محل البحث انما هو فيما اذا كان العيال عيالا ينفق عليه المعيل المعسر فمع عدم الانفاق عليه لمكان الاعسار يخرج عن كونه عيالا له اى مما ينفق عليه و يعيش بانفاقه، بل لا ينبغي الاشكال فى وجوب الفطرة عليه حيثئذ مع يساره اذالم يكن عيالا لثالث والافعلى معيله الموسر و هذا كانه ظاهر، فاختيار سقوط الفطرة عن العيال اذا انفق عليه المعيل المعسر ليس تفصيلاً فى المسألة فى مقابل قول الشيخ بل هو موافقة معه فى محل البحث، واما التفصيل الثانى فلان لكلام فى السقوط عن العيال بعد الفراغ عن كون تكليف المعيل بالاصالة اذ حيثئذ يقع البحث فى ان الخارج عن تحت عموم دليل وجوب الفطرة هل هو العيال مطلقاً و لو لم يجب فطرته على معيله، او العيال الذى تجب فطرته على معيله، ولا يخفى ان المتيقن مما اخرج عن تحت عموم دليل وجوب الفطرة على الجامع لشرائط وجوبها

هو العيال الذي وجبت فطرته على المعيل فيكون الشك في خروج غيره شكافي التخصيص الزائد، والمرجع فيه هو عموم الدليل، وعلى هذا فلا تصل النوبة الى التمسك بالاصل في نفى وجوبها، فالاقوى حينئذ هو وجوبها على العيال الموسر كالضيف الموسر والزوجة الموسرة عند عدم وجوبها على المعيل لاعساره كما ذكره في المتن.

الامر الرابع لو تكلف المعيل الفقير في الاخراج امثالاً للامر الندبي ففي سقوطها عن العيال الموسر باخراج المعيل المعسر ندبا (وجهان) من ظهور النصوص في اتحاد الفطرة، وانها اذا اخرجها المعيل لا يبقى خطاب بالعيال، وانه لاثنى في الصدقة، و من امكان المنع عن استحباب اخراجها حينئذ على المعيل بدعوى ان النصوص المتضمنة لاستحباب اخراجها على الفقير عن نفسه و عن عياله منصرفه الى العيال المعسر الفقير لا الموسر، مضافا الى قصور النذب عن اسقاط الواجب المشتمل على المصلحة المازمة لعدم تكافؤ المصلحة الراجحة الغير المازمة في النذب للملزمة منها التي في الواجب، اللهم الا ان يقال: بعدم امكان استيفائها بعد استيفاء الغير المازمة الذي استوفى في النذب، 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 الاجنبي، 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 او لا لنشوز او نحوه، و كذا المملوك وان لم تجب نفقته عليه، واما مع عدم العيلولة فالاقوى عدم الوجوب عليه وان كانوا من واجبي النفقة عليه، وان كان الاحوط الاخراج خصوصا مع وجوب نفقتهم عليه، و حينئذ ففطرة الزوجة على نفسها اذا كانت غنية ولم يعلاها الزوج ولا غير الزوج ايضا، واما ان عالا او عال المملوك غير الزوج والمولى فالفطرة عليه مع غناه.

فى هذه المسألة امور (الاول) لا ينبغي الاشكال كما انه لا خلاف فى وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك مع العيلولة لهما مطلقا سواء كانت الزوجة دائمة او منقطعة، وجبت نفقتها على المعيل اولالنشوز ونحوه، وسواء كان المملوك ممن تجب نفقته اولم يكن كما اذا آجره المولى لغيره و شرط نفقته على المستاجر ومع ذلك عاله تبرعا، و ذلك لقيام الاجماع و دلالة النصوص على اخراجها عن العيال، و مع فرض عدم وجوب نفقته يكون كالعيال الذى يعوله تبرعا الذى لا كلام فى وجوب اخراج فطرته .

(الثانى) لو كانت الزوجة والمملوك ممن تجب نفقتهما على الزوج والسيد ولكن مع عدم العيلولة بان لا ينفقا عليهما عصيانا ولم يكونا عيالا لآخر ينفق عليهما فى وجوب فطرتهما عليهما خلاف، منشأها ان وجوبها على الزوج والسيد هل هو لمكان العيلولة، او لمكان وجوب الانفاق عليهما، او لمكان الزوجية والمملوكية فعلى الاول فلا تجب الفطرة عنهما ولو كانا واجبي النفقة، وعلى الثانى تجب فطرتهما اذا كانا واجبي النفقة، وعلى الثالث تجب ولو لم يكونا عيالا ولا واجبي النفقة، فعن ظاهر بعض و صريح اخر هو الوجوب بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور، و استدل له بانهما عيال شرعا اى تجب نفقتهما على الزوج والسيد ولو لم يكونا تحت عيلولتهما خارجا، وبخبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام و فيه الواجب عليك ان تعطى عن نفسك و ابيك و امك و ولدك و امراتك و نساءك، و دعوى معارضته مع نصوص العيلولة التى تدل على كون المناط فى الوجوب هو العيلولة ممنوعة بعدم المعارضة، لكونهما متوافقين فى الحكم .

و رد الاول بانه ليس للعيال حقيقة شرعية، والحكم بوجوب الفطرة ثابت عن العيال اى 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 عن يجب الانفاق عليه، ولكن لا ينفق عليه عصيانا.

و رد الثانى بان الظاهر من الخبر وجوب فطرة المذكورين فيه على المعيل فيما اذا كانوا عيالا له لا مطلقا كيف والا يلزم 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 قد لاتجب فيما اذا كانوا غنيا دون الزوجة والمملوك فانها ممن تجب نفقتها مطلقا ممنوع بعدم كون الاول فارقا مع اختصاصه بالزوجة دون المملوك ، وعدم كون الثانى فارقا ايضا مع امكان ان لا يكون الزوجة والمملوك واجبي النفقة بنشوز الزوجة او كونها منقطعة و اباق العبد او شرط نفقته على مستاجرہ ، مع انه على تقدير القول به يعارض مع نصوص العيلولة لدالاتها بالمفهوم على عدم وجوب الفطرة مع عدم العيلولة.

(اقول) ليس فى نصوص العيلولة ماله مفهوم حتى ينفى بمفهومه وجوب الفطرة عن غير العيال لعدم اداة الحصر فيها الاصحیح ابن الحجاج السائل عن ابى 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 عن من يتكلف فى نفقته وكسوته مطروح او مأول فلا يبقى على ظاهره، مع امكان ان يقال بانه مسوق لبيان نفي اختصاص اخراج الفطرة ممن يجب نفقته ممن ينفق عليه فعلا بل يعمه ومن لا ينفق عليه فعلا ممن تجت نفقته كالمذكورين فى الخبر من الولد والمملوك والزوجة وام الولد، فيكون منشاء وجوب اخراجها احد امرين اما الانفاق الفعلى ولولم تجب نفقته عليه، او وجوب نفقته عليه ولولم ينفق عليه فعلا ويؤيد هذا المعنى انه يمكن ان يقال: ان الفطرة فى نفسها من المؤنة التى انفاقها على من وجب عليه انفاق المؤنة لكونها زكوة الابدان التى يخاف بتركها الفوت فيجب انفاقها ولا يرد بان عدها من المؤمن فرع وجوبها والمفروض اعادة اثبات وجوبها بكونها من المؤنة لان كونها مؤنة يثبت بكونها زكوة البدن التى 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 لا ينفق عليه اذا لم يكن عيالا لآخر بالفعل، والا ففيه كلام ياتى تحريره .

(الامر الثالث) لو لم يكن الزوجة والمملوك عيالا ولا واجبي النفقة بالفعل لنشوز الزوجة، و اباق المملوك او كونه مما اشترط نفقته على مستاجرہ اذا لم ينفق عليه المستاجر، ففي وجوب فطرتهما حينئذ على الزوج والمولى خلاف، فعن الحلّى فى السرائر وجوب اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشزا ولم 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 عن تجب مؤنته او يتبرع بها عليه انتهى .

(اقول) وليس فى عبارة السرائر وجوب فطرة الزوجة على الزوج ولو لم يكن عيالا له، فلعل نظره فيما ادعى عليه الاجماع هو نفى انحصار وجوبها عن تجب نفقته، بل تجب ولو عن لا تجب 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 خصوصا 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 المنط فى وجوب فطرة الزوجة هو الزوجية، ويقول بعدم وجوب فطرة الوالدين والولد الامع العيلولة دون الزوجية فانها واجبة، وكيف كان فالحق هو عدم الوجوب فى هذا الفرض وذلك لعدم الدليل عليه حيث لا عيلولة ولا وجوب النفقة، وربما يتوهم صحة التمسك لاثبات الوجوب بخبر اسحاق بن عمار المتقدم، وفيه انه منزل على ما هو الغالب من

عيلولة المذكورين فيه من الوالدين والولد والمملوك والزوجة مع انه لولا الحمل على ذلك لكان مشتملا على ما لا يقول الخصم ايضا و هو الوالدين والولد والخادم الغير المملوك اذ اختلف من احد فى عدم وجوب فطرتهم مع عدم العيلولة وعدم وجوب الانفاق وهذا ظاهر كما لا يخفى.

(الامر الرابع) اذا كان المملوك والزوجة تحت عيلولة غير السيد والزوج، فعلى القول بكون فطرتهما على السيد والزوج بمناط العيلولة لا ينبغي الاشكال فى سقوطها عن السيد والزوج، وثبوتها على المعيل لكونه المخاطب باخراجها عنهما حينئذ، وعلى القول بكونها على السيد والزوج بملاك الملكية والزوجية فيجتمع سببان فى وجوب فطرتهما الزوجية والملكية بالنسبة الى السيد والزوج، والعيلولة بالنسبة الى المعيل، فحينئذ فان قلنا بعدم شمول اطلاق قوله ع: لائنى فى الصدقة لمثل المقام فاللازم وجوب اخراجها على المعيل وعلى السيد والزوج جميعا ان لم يكن الاجماع على خلافه، وان قلنا بشموله للمقام فهل يحكم بالتوزيع كما فى السيدين بالنسبة الى مملوك واحد او يقال بصيرورة المقام كالواجب الكفائى فيسقط بفعل احدهما عن الاخر، ويا ثمان بالترك معا (وجهان) اولهما الاول، وعلى القول بكونهما عليهما من باب وجوب النفقة فالظاهر انه كالقول بكونها عليهما بمناط الملكية والزوجية حرفا بحرف، الا ان فى الجواهر جعل الاخير ايضا كالاول مما لا اشكال فيه، وان الفطرة فيه على الزوج والسيد بمناط وجوب النفقة قال (قده): فانه (اى وجوب الانفاق) متحقق فى الفرض مع عدم قصد المعيل التبرع عنه.

(اقول) والعيلولة من المعيل ايضا متحقق فكيف يصير تحقق وجوب الانفاق منشاء لوجوبها على الزوج والسيد من غير اشكال، ثم قال فى طى كلام له (قده) لاشبهة فى ان العيلولة اقوى، لنطق النصوص فكل من عالهما وجب عليه صدقتهما ولو جوزنا الثنا فى الصدقة لا وجبناها على العائل والزوج والمولى.

(أقول) النصوص ليست ناطقة الا على ان العيلولة سبب لوجوب الفطرة عن العيال كالزوجية والملكية بناء على القول بها وليس فيها نطق باقوائية العيلولة، ثم ليس المقام مقام ملاحظة اقوى السببين والمناطين حتى يندرج في باب التراحم ويطلب الاقوى منهما بل الظاهر ان المقام من باب التعارض بعد الفراغ عن شمول اطلاق لاثني في الصدقة في المقام، ولا بد فيه من اعمال قواعد التعارض ثم الحكم هو احد الامرين المتقدمين من التوزيع او السقوط عن كل واحد منهما بفعل الاخر، ثم انه بناء على الاخذ بالاقوى منهما يتعين الحكم بكون الفطرة على المعيل فلا وجه لقوله (قده) ولو جوزنا الثنا في الصدقة لا وجبناها على العائل والزوج والمولى، اللهم الا ان يكون نظره (قده) في الاخذ بالاقوى عند التراحم وهو متوقف على عدم جواز الثنا في الصدقة في المقام والا فلا مانع من وجوبها على الزوج والسيد ولو كان المنط فيهما اضعف كما لا يخفى.

(الامر الخامس) اذا كان المعيل للزوجة والمملوك معسرا لا تجب عليه الفطرة، فعلى القول بكون الوجوب على الزوج والسيد بمنط العيلولة تسقط عن الجميع، اما عن الزوج والسيد فلعدم العيلولة، واما عن المعيل فللاعسار، وعلى القول بكونه بمنط الزوجية والملكية او وجوب النفقة فتجب على الزوج والمملوك من غير اشكال وهذا ظاهر.

مسألة ٤ لو انفق الولي على الصغير او المجنون من مالهما سقطت عنه و عنهما.

اما سقوطها عن الولي فلعدم العيلولة فان لم يكن نفقته على الولي لغناه فلا اشكال ولا خلاف في سقوطها عن الولي حينئذ، ومع كونه واجب النفقة على الولي 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 ٥ يجوز التوكيل في دفع الزكوة الى الفقير ويتولى الوكيل النية ، و الاحوط نية الموكل ايضا حسب ما مر في زكوة المال ، ويجوز توكيله في الايصال ويكون المتولى حينئذ هو نفسه، ويجوز الاذن في الدفع عنه ايضا لا بعنوان الوكالة وحكمه حكمها بل يجوز توكيله او اذنه في الدفع من ماله بقصد الرجوع عليه بالمثل او القيمة كما يجوز التبرع به من ماله باذنه او لا باذنه وان كان الاحوط عدم الاكتفاء في هذا و سابقه .

قدمر في المسألة الاولى من الفصل المنعقد في ان الزكوة عبادة حكم التوكيل في الدفع والتوكيل في الايصال ، والفرق بين الدفع والايصال ، و حكم التوكيل في الدفع عن مال الوكيل والرجوع بعده الى الموكل بالمثل او القيمة ، و حكم التبرع بالدفع من مال المتبرع باذن المتبرع عنه او بلا اذنه ، وبقى الكلام في هذه المسألة في الفرق بين الوكالة في الدفع عن الموكل ، و بين الاذن في الدفع عنه من مال الآذن الذي لم يتقدم فيما قبل ، و جملة القول في الفرق بينهما بعد كون الاذن في الشيء نوعا من الوكالة هو ان الوكالة على قسمين .

فمنها ما هو عهدى يدخل في العقود ، و يحتاج الى الايجاب والقبول و يتوقف تحققها على شرائط خاصة مذكورة في كتاب الوكالة ، و من احكامه انه لو تصرف الوكيل بشرائط التصرف و قد فسخ الموكل عقد الوكالة و لم يعلم الوكيل بعزل الموكل اياه يمضى تصرفه ولا يبطل عند وقوعه بعد عزله اذا لم يكن الوكيل عالما به .

و منها ما هو اذنى يتحقق بمجرد الاذن في التصرف بل مطلق الرضاه ، و من احكامه بطلان تصرفه بمجرد رجوع الموكل الآذن عن اذنه ولو لم يطلع عليه المأذون ، و كيف ما كان يكون حكم الاذن في الاداء حكم الوكالة فيه فيجزى اداء المأذون عن الآذن كالموكل .

مسألة ٦ من وجب عليه فطرة غيره لا يجزيه 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 .

قد تقدم منا البحث في حكم هذه المسألة في الصورة الاولى والثانية من الامر الثالث من الامور التي ذكرناها في المسألة الثانية من هذا الفصل فراجع فان فيه بلاغا وكفاية .

مسألة ٧ تحرم فطرة غير الهاشمي على الهاشمي كما في زكوة المال ، وتحل فطرة الهاشمي على الضنفين ، و المدار على المعيل لالعيال فلو كان العيال هاشميا دون المعيل لهم يجوز دفع فطرته الى الهاشمي ، و في العكس يجوز .

اما حكم حرمة اخذ الهاشمي فطرة غير الهاشمي فقد سبق في المسألة الحادية والعشرين من مسائل الفصل المنعقد في اوصاف المستحقين فراجع كجواز اخذ الهاشمي فطرة الهاشمي المتقدم في ذكر الوصف الرابع من اوصاف المستحقين و هو ان لا يكون هاشميا اذا كان المزكى غير هاشمي ، و اما جواز اخذ غير الهاشمي فطرة الهاشمي فواضح لا يحتاج الى البيان ، و اما كون المدار على المعيل لالعيال فلما تقدم في الاستدلال للقول بعدم سقوط الفطرة عن العيال بمجرد وجوب اخراجها على المعيل بل لا بد في سقوطها عن العيال اخراج المعيل في الامر الثاني من الامور الممهدة في المسألة الثانية من هذا الفصل .

مسألة ٨ لافرق في العيال بين ان يكون حاضرا عنده وفي منزله او منزل اخر، او غائبا عنه فلو كان له مملوك في 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

زكوتهم ، نعم لو كان الغائب في نفقة غيره لم يكن عليه سواء كان الغير موسرا و مؤديا او لا وان كان الاحوط في الزوجة والمملوك اخراجه عنهما مع فقر العائل او عدم ادائه ، وكذا لا تجب عليه اذا لم يكن له عياله ولا في عيال غيره ، ولكن الاحوط في المملوك والزوجة ما ذكرنا من الاخراج عنهما حينئذ ايضا .

اما عدم الفرق بين ان كون العيال حاضرا عنده في منزله او كان في منزل اخر من منزله او كان غائبا عنه مع صرف نفقته من مال المعيل فواضح ضرورة صدق العيولة في الجميع وليس من شرط العيال و من ينفق عليه حضوره عند المعيل ، ولفظة ما اعلق عليه بابيه في المرفوعة كناية عن كونه تحت عيولته ولو في خارج منزله ، ومنه يظهر حال الزوجة والولد اذا كانا غائبين عن المعيل مع صرف نفقتهم من مال المعيل ، فانهما عيال له اي ينفق عليهما من ماله وامالو كان الغائب تحت عيولة الغير فقد تقدم حكمه في المسألة الثالثة كما تقدم الكلام في حكم فطرة الزوجة و المملوك اذا لم يعلمها الزوج والسيد و لم يكونا تحت عيولة الغير ايضا في تلك المسألة .

مسألة ٩ الغائب عن عياله الذين في نفقته يجوز ان يخرج عنهم بل يجب الا اذا وكلهم ان يخرجوا من ماله الذي تركه عند هم ، واذا نزلهم في التبوع عنه .

و يدل على الحكم المذكور مضافا الى العمومات صحيح جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال ع : لا بأس بان يعطى الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه و هو غائب عنهم .

مسألة ١٠ المملوك المشترك بين مالكين زكوته عليهما بالنسبة اذا كان في عياله معا ، وكانا موسرين ، و مع اعسار احدهما تسقط و تبقى حصة الاخر ، و مع اعسارهما تسقط عنها وان كان في عيال احدهما وجبت عليه 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، ولا فرق 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 ، ولا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلا حدهما اخراج نصف صاع من شعير، والاخر من حنطة، لكن الاولى بل الاحوط الاتفاق .

فى هذه المسألة امور. (الاول) ادعى فى الجواهر عدم معرفة الخلاف بينهم فى كون فطرة المملوك المشترك بين مالكين عليهما بالنسبة اذا كان المملوك فى عيالهما وكانا موسرين ، و استدل له بعموم ما دل على ثبوت الفطرة على كل انسان عن نفسه و عن عياله، و اطلاقه الشامل لصورتى اتحاد المعيل وتعددده، و ما كان العيال انسانا تاما او بعض انسان، قال فى الجواهر : ودعوى انصراف الاطلاق الى ما كان العيال انسانا تاما فلا يعم 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 ، ولا يمنع عن حجيته فى غيره هذا، و فحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى قال كتبت الى ابي 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 لا يقول به المشهور ، او اول بمالا بنا فى مذهب المشهور مثل

ما ذكره في الوسائل من كون موت المولى بعد الهلال، وبمقايضة المقام بالمكاتب الذي يحرر منه جزء حيث ان فطرته عليه و على مولاه بالنسبة، هذا تمام ما استدل به للحكم المذكور، والكل كما ترى، اما اطلاق ادلة وجوب الفطرة على كل انسان عن نفسه وعن عياله فبمنع صحة التمسك به وذلك لدعوى الانصراف المذكور والمنع عن انصرافه او كونه غير قادح في حجيته بالنسبة الى المنصرف عنه لعله خلاف الوجدان والانصاف مع ان مقتضاه على تقدير تسليمه وجوب الاخراج تاما على كل واحد من المالكين المعيلين لان كل واحد معيل متعلق للخطاب، والمفروض اطلاق العيال و شموله للبعض كالكل، اللهم الا ان يتشبث باطلاق قوله ع: لاشئى في الصدقة الممنوع شموله للمقام و امثاله مما يكون الثنيا والتكرار باعتبار تكرار المكلف لا التكرار عن مكلف واحد فيكون الحكم بالتوزيع بالنظر الى ان الوجوب على كل واحد مع التكرار في الزكوة يقتضيه لكنه يشكل ايضا بان اللازم حينئذ وجوب اخراجها تاما على الموسر منهما اذا كان الاخر معسرا مع انهم يقولون كما في المتن بانه مع اعسار احدهما تسقط حصته و تبقى على الاخر الموسر حصته خاصة، واما التمسك بفحوى مكاتبة ابن الفضيل فهو غريب حيث انها غير معمولة بالنسبة الى مدلولها فكيف بفحواها مع عدم الاخذ بمضمونها مع ما في دعوى الفحوى والاولوية حيث انهما ممنوعة بل لا محل لها، اللهم الا ان يقال باولوية وجوبها على المالكين المتعدد الكبار من وجوبها على الصغار المتعددين، ومما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده الشيخ الاكبر (قده) من صحة التأييد بالمكاتبة سواء حملت على ظاهرها او اولت بما اولها في الوسائل، اذ مع حملها على ظاهرها تكون مطروحة فكيف يستدل بها على توزيع الاخراج على الكبار مع كون ما يدل على توزيعه على الصغار مطروحة، اللهم الا ان يقال: ان الطرح بالنسبة الى التوزيع على الصغار المترتب على وجوب الاخراج عليهم لا بالنسبة الى التوزيع فيما يجب فيه الاخراج كما اذا لم يكونوا صغاراً، ولعله لا باس به حيث 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 المتعدين ، واما مع التأويل بما لا ينافي المشهور بان يراد منها كون موت المولى بعد الهلال فلم يظهر لي كيفية استفادة حكم المقام منها اصلا ، ضرورة ان الفطرة حينئذ على ولي الميت ويجب اخراجها عن ماله متقدما على الارث فلا ربط لها حينئذ بما اذا كانت واجبة على المتعدين ، ولا حكم فيها بالتوزيع اصلا ، واما مقياسة المقام بالمكاتب الذي حرر منه جزء فاعجب اذ لم يذكر والتوزيع في المكاتب المذكور دليلا يمكن الركون اليه الا مقياسته بالمقام فكيف يجعل حكم المقام دليلا على حكم المكاتب وحكم المكاتب دليلا على حكم المقام فراجع الى ما كتبناه في المكاتب الذي حرر بعضه في اول الفصل المنعقد في شرائط وجوبها ، هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما ذهب اليه المشهور في 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 يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد و عدة الموالى سواء ادوا زكوتهم كل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من رأس فلا شيئي ، 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 لمطابقتها لمقتضى الاصل و سلامتها عن المعارض انتهى .

واورد على قوله و سلامتها عن المعارض في الجواهر بانه يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتب السابقة ، وعلى قوله لمطابقتها لمقتضى الاصل بانه لا يجدى بعد ضعف سندها مطابقتها مع الاصل لانقطاع الاصل بما ذكر من اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتب ، ثم قال ما محصله انه لو شك في شمول الادلة لمثل المكاتب المحرر بعضه من جهة ظهورها في كون العيال انسانا تاما و المكاتب المحرر ليس كذلك بل هو بعضه عيال بخلاف العبد المشترك بين المالكين

حيث انه بكله عيال غاية الامر للمعيلين ، فالمعيل هو حينئذ مجموعهما و يلزمه التوزيع على كل واحد بالنسبة ، ثم قال لكن اللازم من ذلك سقوط الوجوب عن الموسر منها عند اعسار الاخر لان الواجب على ما ذكر هو الاخراج على المعيل و هو هما و كل واحد منها بعض المعيل فلو وجب الاخراج والحال هذه لكان يجب الاخراج عن بعض العيال وهو مخالف لظهور الادلة في كون العيال انسانا تاما هذا ، وقال الشيخ الاكبر (قده) ما محصله انه بعد الفراغ عن كون الملكية بناء على احد القولين ، او العيولة بناء على القول الاخر سببا لوجوب فطرة المملوك على المولى لا يفرق في نظر الشارع بين قيام السبب الواحد او اكثر فمع قيامه بواحد تجب عليه و مع قيامه بالاكثر تجب على الاكثر و لازمه التوزيع على كل واحد منهم بالنسبة ، ثم ذكر مذهب الصدوق و مدركه السندي هو الخبر المتقدم ، ورده بضعف السند والدلالة حيث ان الظاهر من الخبر المذكور نفى وجوب الفطرة عن ملك اقل راس الغير المنافى مع وجوبها على البعض اذا ملك البعض مع عبد تام كثلاثة عبيد بين رجلين فلا يدل على نفى فطرة للكسر بل على نفىها عن ملك دون الواحد.

(اقول) اما اسناد القول المذكور الى الصدوق فلعله من جهة نقله الخبر المذكور في الفقيه مع التزامه في اوله بالفتوى بكل ما ينقله فيه لا من جهة الاطلاع على فتواه في تلك المسألة بالخصوص ، ولا يخفى انه لم يثبت بقائه على ما التزم بل لعل الثابت خلافه ، وكيف كان فلم يثبت بعد مخالفته لما عليه المشهور ، واما ما في المدارك من نفى البعد عن المصير الى مضمون الخبر ففيه انه مع ضعف سنده و مخالفة المشهور معه بعيد جدا ، وقد تكرر منا و هن الخبر باعراض المشهور القدمائي عن العمل به اذا كان صحيحا فضلا عما كان ضعيفا لا يوثق بصدوره في نفسه فليس فيه مناط الحجية اصلا ، و اما ما اورده في الجواهر من معارضته مع اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة 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 ثبت به الحكم ، و قد تقدم الكلام فى حال
 المكاتبه 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 باخذ او باكثر ،
 وعند قيامه بالواحد تجب فطرته على الواحد ، وعند قيامه بالاكثر تجب على الاكثر
 فكلام حق الا ان البحث فى تميمه 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 منافع كونه معرضا عنه عند المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية ، و اما
 رمية بضعف الدلالة حيث ان ظاهره نفى الوجوب عن 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 لا تجب بحكم الخبر فانه
 مالك لنصفه و ليس من شرط ملك اقل من راس ان لا يملك 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
 حصته الاخر فانه لا يمكن تميمه 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 عليه ، و في سقوطها عن غير المعيل مع يساره ما تقدم ، فعلى القول بكون الوجوب بملاك العيلولة لاشكال في سقوطها عن غير المعيل ، و على القول بكونه بملاك وجوب النفقة او المملوكية ففيه ما تقدم من الاحتمالات و لو كان المعيل معسرا وغيره موسرا فتسقط عن المعيل باعساره ففي سقوطها عن غيره ما تقدم وان لم يكن في عيال واحد منهما ولا عيال ثالث غير المالكيين ، فعلى القول بكون الوجوب بملاك العيلولة تسقط عنهما و على القول بكونه بملاك وجوب الانفاق او الملكية تجب عليهما معا .

(الامر الرابع) قال في الجواهر في شرح قول الشرائع فان عاله احدهما فالزكوة على العائل المراد بالعائل المتبرع بالنفقة على وجه يعد المملوك من عياله لاما اذا تها يوافيه واتفق وقت الوجوب في نوبة احد هما فان ذلك لا يقتضى اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق انه من عياله وان صدق عليه انه منهم مقيداً بذلك الوقت الا ان المنط في الوجوب هو الاول لا الاخير ، والى ما ذكره ينظر كلام المصنف (قده) في قوله : ولا فرق في كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهيات و غيرها .

(الامر الخامس) قال في المسالك الاولى اتفقا المالكيين في جنس المخرج حتى يكون الخارج من الجميع صاعا ليصدق اخراجه حيث انه الواجب ، و هذا بخلاف ما اذا اخرج احد هما نصف صاع من شعير والاخر نصف صاع من الحنطة فانه لا يصدق اخراج صاع من احد هما كما اذا اخرج احد عن نفسه نصف صاع من احد الجنسين ونصف صاع من اخر كما يأتي في المسألة الرابعة من الفصل الاتي ، ولا يخفى ان ما افاده من الاولوية تكون كذلك بل هو احوط كما ذكره المصنف في المتن . (الامر السادس) فيما ذكره المصنف (قده) في

مسألة ١١ اذا كان شخص في عيال اثنين بان عاله معا فالحال كما مر في المملوك بين الشريكين الا في مسألة الاحتياط المذكور فيه نعم الاحتياط بالاتفاق في جنس المخرج جار هنا ايضا وربما يقال بالسقوط عنهما و قد يقال بالوجوب عليهما كفاية والظاهر ما ذكرنا .

الكلام فى العيال الذى يعوله اثنان كالضيف الذى نازل على اثنين كالمملوك الذى بين شريكين الا فى مسألة ما كان المملوك فى عيال احدهما مع اعساره فانه حكم اولاسقوط 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 لا تجب فطرته على غير المعيل منهما قطعاً لعدم احتمال ملاك لوجوبها كما لا يخفى، والافى مسألة ما اذا لم يكن المملوك عيالا لواحد منهما فان الفطرة تسقط عنهما معا، ولكن كان الاحتياط فى اخراجهما معا على نحو التوزيع للاحتتمال 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 قطعاً 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، او القول بالوجوب عليهما كفاية فهو من جهة ان اطلاق ادلة وجوب الفطرة عن العيال هل يختص بتمام العيال او يعمه و ما كان 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 او متعددا، 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، وهذا 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 لائنى فى الصدقة لمثل المقام ينبغى ان يقال بوجوبها تامة على كل واحد بالاستقلال،

وان قلنا بعدم الزكوة حتى فى مثل المقام يقع التزاحم بين الخطابين المتعلقين بالمعيلين ، ولازمه ثبوت نتيجة الوجوب الكفائى اعنى اثمهما معا عند تركهما ، و سقوط الخطاب عن احدهما بفعل الاخر لو فعله احدهما و تركه الاخر ، لكن اللازم من ذلك هو تحقق الامتثال من كل منهما اذا تحقق من كل فى عرض الاخر كما فى الواجب الكفائى ، وهذا شئى لا يمكن الالتزام به فى المقام وان قيل به فى الكفائى وذلك لعدم الملاك فى كلا الخطابين مع فرض عدم التكرر فى الصدقة اذ عدم تكررها ليس الا لاجل عدم الملاك فى تكررها ، ولازم ذلك هو كون احد الفعلين امثالا ومسقطا عن الاخر ولولم نعلم به الا ان فى كونه كذلك ثبوتنا ايضا اشكال لتساوى الفعلين وعدم المرجح فى البين لان يكون احدهما مما يقع به الامتثال واقعا ، ولعل هذا اشكال يترتب على هذا الاحتمال .

ولازم الاحتمال الثالث اعنى كون فطرة العيال واجبة على مجموع المعيل هو الحكم بالتوزيع ، حيث ان مجموعهما حينئذ هو المعيل وتجب فطرة كاملة على المعيل المتعدد ، ولازمه التوزيع ، وهذا ما ذكره المشهور وادعى المصنف (قده) اظهرته وكونه مشهوريا مما لا ينبغى التامل فيه .

قال صاحب الجواهر (قده) بعد ذكر الاحتمالين الاخيرين : ولعل الاحتمال الاخير اعنى بناء المسألة على صدق العيلولة على كل منهما باعتبار عيلولة النصف اقرب من سابقه خصوصا مع ملاحظة كلامهم فى المكاتب الذى تحرر جزء منه انتهى بمعناه ، واما اظهرته فلم يظهر لى الى الان الا ان المسألة كانها ممالا خلاف فيها فتبصر .

مسألة ١٢ لا اشكال فى وجوب فطرة الرضيع على ابيه ان كان هو المنفق على مرضعته ، سواء كانت اماله او اجنبية ، و ان كان المنفق غيره فعليه ، وان كانت النفقة من ماله فلا تجب على احد ، واما الجنين فلا فطرة له الا اذا تولد قبل الغروب ، نعم يستحب اخراجها اذا تولد بعده الى ما قبل الزوال كما مر .

في هذه المسألة امور (الاول) لاشكال في وجوب فطرة الرضيع على ابيه ان كان هو المنفق على مرضعته ، لقول الصادق عليه السلام في خبر معوية بن عمار في المولود ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر ليس عليهم فطرة قال : ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ، وقوله الاخر في جواب السئوال عن مولود ولد ليلة الفطر ، عليه فطرة قال ع : لا قد خرج الشهر ، فان هذين الخبرين بمدلولهما المطابقين يدلان على وجوب الفطرة عند ادراك الشهر او قبل 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 منقفا على مرضعته سواء كانت اما او اجنبية ، وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه .

(الامر الثاني) 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 لعيولتها وصيرورتها عيالا له بانفاقه عليها بل ولولم 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 لو لم تكن عيالا كما نسب الى الشيخ في المبسوط فيجئى احتمال وجوبها على ابنه حينئذ بملاك وجوب الانفاق فيدخل في باب اجتماع سببين كما في المملوك المشترك بين مالكين ، او العيال المشترك بين معيلين فيكون الكلام فيه كالكلام فيه ، و اما احتمال كون الولادة ملاكاً لوجوب الفطرة ولولم يكن الولد عيالا ولا واجب النفقة فلم يذهب الى وهم في الولد والابوين ، وان كان الجمود على ظاهر خبر اسحاق بن عمار المتقدم في مسألة فطرة الزوجة والمملوك ربما يوهم ذلك ولكن لا قائل به كما لا ظهور للخبر المذكور ايضا حسبما تقدم .

(الامر الثالث) اذا كان الانفاق على مرضعته من مال الصبي نفسه ، فعلى

احتمال كون الوجوب على الاب من باب العيلولة لاتجب فطرة الولد حينئذ اصلا ،
اما على الاب فلانتفاء العيلولة واما على الرضيع فلانتفاء التكليف .

(الامر الرابع) لو لم يكن للمرضعه منفق بل كانت تعيش بنفسها فان كانت
موسرة تجب عليها فطرة الرضيع لكونه عليها حينئذ عرفا ، ولا فرق فى ذلك بين ان
تكون مستأجرة او متبرعة و هذا الامر ليس مذكورا فى المتن .

(الامر الخامس) الجنين لافطرة له الا اذا تولد قبل الغروب وهو ظاهر
من الخبرين المتقدمين فى الامر الاول كما تقدم حكم استحباب الاخراج اذا تولد بعد
الغروب من ليلة الفطر الى الزوال من يومه .

مسألة ١٣ الظاهر عدم اشتراط كون الانفاق من المال الحلال فلو
انفق على عياله من المال الحرام من غصب و نحوه وجب عليه زكوتهم .
و هذا مما لا اشكال فيه بعد صدق العيال على من انفق عليه من المال الحرام
عرفا وان لم يكن المال المنفق عليه ملكا للمنفق شرعا .

مسألة ١٤ الظاهر اشتراط صرف عين ما انفق او قيمته بعد صدق
العيلولة ، فلو اعطى زوجته نفقتها و صرفت غيرها فى مصارفها وجب عليه زكوتها
وكذا فى غيرها .

هذا الحكم ايضا ظاهر بعد كون المناط فى الوجوب صدق العيلولة ، و
انها كما تصدق مع صرف العيال عين النفقة المبذولة اليه فى مصارفه كذلك
تصدق مع صرف غيرها و مع صدق العيلولة تجب الفطرة من غير اشكال .

مسألة ١٥ لو ملك شخصا مالا هبة او صلحا او هدية و هو انفق على
نفسه لايجب عليه زكوته لانه لا يصير عيالا له بمجرد ذلك نعم لو كان من
عياله عرفا و وهبه مثلا لينفقه على نفسه فالظاهر الوجوب .

و هذه المسألة ايضا و اوضحه بعد المناط المتقدم و عدم صدقه بمجرد
الهبة او الهدية ، نعم لو صدق العيلولة بذلك فى بعض الموارد تجب الفطرة ، والحاصل

ان وجوب الفطرة يدور مدار صدق العيلولة وجودا و عدما فتجب مع صدقتها و لو لم يا كل العيال من مال المعيل و لا تجب مع عدمه و لو انفق ماله .

مسألة ١٦ لو استأجر شخصا و اشترط في ضمن العقد ان تكون نفقته عليه لا يبعد وجوب اخراج فطرته ، نعم لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه دراهم مثلا ينفق بها على نفسه لم تجب عليه و المناط الصدق العرفي في عده من عياله و عدمه .

اختلف في وجوب فطرة الاجير المشترب نفقته على المستاجر في ضمن العقد، فعن المحقق والعلامة في المسالك و المدارك هو الجزم بعدم الوجوب ، لان النفقة المشروطة كالأجرة ، و في زكوة الشيخ الاكبر هو الوجوب ناسبا الى غير واحد من معاصريه ، لان المدارعنده 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 اشترط ان يكون الاجير معدودا من عيال المستاجر و ممن ينفق عليه كساير عيالاته من اهل بيته بحيث يجلس على مائدته ، و ثانيهما اشترط اعطاء شيئ زائد عما عين اجرة في العقد يتقدر هذا الزائد بمقدار نفقته بحيث يملكه الاجير من باب الاجرة فيصرفه عن نفسه في نفقته لانه ينفق عليه من مال المستاجر ، ففي الاول تصدق العيلولة التي هي المدار في وجوب الفطرة ، و هذا الاجير قد صار من واجبي النفقة على المستاجر بالشرط ، و اذا انفق عليه يكون عيالا من غير اشكال و في الثاني لا يصدق العيال على الاجير لانه ينفق على نفسه من ماله لا مال المستاجر ، و لعل كلام الفاضلين و الشهيد الثاني في المدارك ينزل على الثاني لا الاول ، و اما ما افاده الشيخ الاكبر (قده) من ان المدار هو صدق الانضمام الى العيال لا على صدق العيال فلم ارله وجهها الا التمسك بماورد في وجوب فطرة العيال من

التعبير بقوله ع : كل من ضمنت الى عيالك و هو لا يدل على مدعاه لان الظاهر ان المراد هو من ضمنت الى عيالك بحيث يعد بعد الانضمام عيالك لانه بعد الانضمام يعد من من انضم الى عيالك ولولم يصدق العيال عليه ، و لعل هذا ظاهر ، ولا شبهة ان في النحو الثاني من الاشتراط لا يصدق العيال على الاجير وان صدق عليه في النحو الاول وبالجملة المدار على صدق العيلولة وجودا و عدما .

مسألة ١٧ اذا نزل عليه نازل قهرا عليه و من غير رضاه و صار ضيفا عنده مدة هل تجب عليه فطرته ام لا ، اشكال ، وكذا لو عالج شخصا بالاكراه والجبر من غيره ، نعم في مثل العامل الذي يرسله الظالم لاخذ مال منه فينزل عنده مدة ظلما وهو مجبور في طعامه و شرابه فالظاهر عدم الوجوب لعدم صدق العيال ولا الضيف عليه .

هذه المسألة ايضا كالمسائل المتقدمة عليها يستنبط حكمها من صدق العيلولة و عدمه ، و ينبغي ان يقال في صورتين الاوليين اعنى صورة نزول الضيف عليه من غير رضاه ، و صورة ما اذا اجبره شخص بالاضافة بحيث لولا اكراهه لما كان يقبل الضيف ولا يحتمل الضيافة لصدق العيلولة عرفا الذي هو المناسط في وجوب الفطرة وان كان ما ياكله الضيف حراما مع علمه بعدم رضاه صاحبه ، وليست حليلة الاكل شرطا في صدق العيلولة عرفا كما عرفت في المسألة الثالثة عشر من عدم اشتراط كون الانفاق من الحلال ، فكما انه ليس من شرط صدق العيلولة كون الانفاق من الحلال كذلك ليس من شرطه كونه برضا المنفق و طيب نفسه و هذا ظاهر بمرجعة الوجدان ، كما ان الوجدان شاهد على عدم صدق العيال على النازل في الدار ظلما لاخذ مال منه مع كون صاحب الدار مجبورا في طعامه و شرابه حيث لا يعد من عياله ولا ممن اغلق عليه بابيه فلا تجب فطرته عليه .

مسألة ١٨ اذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم تجب في تركته شيئي ، وان مات بعده و جب الاخراج من تركته عنه وعن عياله وان كان عليه دين و ضاقت التركة قسمت عليهما بالنسبة .

الوجه في التفصيل بين الموت قبل الغروب و بعده بعدم وجوب الفطرة في الاول و وجوبها في 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 في الذمة محضا ولا تعلق لها بالعين اصلا فتكون كسائر الديون وفي عرضها المستلزم لتقسيم التركة عليهما بالنسبة، وهذا بخلاف زكاة المال فانها مع وجود الدين وضيق التركة تقدم على ساير الديون لانها متعلقة بالعين بنحو من انحاء التعلق حسبما مر شرح القول فيه في الزكاة فتكون كالديون التي لها تعلق باعيان التركة في كونها متقسدا ما على ما كانت في الذمة السازجة .

مسألة ١٩ المطلقة رجعيًا فطرتها على زوجها دون البائن الا اذا كانت حاملا ينفق عليها .

لا يخفى ان المطلقة الرجعية في حكم الزوجة في كل ما لها من الاحكام التي 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) في المسألة الثالثة في الزوجة هو كون الملاك في وجوب فطرتها العيلولة، و عليه ينبغي ان يقول في الرجعية كذلك لكن الظاهر من عبارته في هذه المسألة بقريئة استثناء الحامل البائن التي ينفق عليها عما لا تجب فطرتها هو عدم جعل المسدود في المطلقة الرجعية على العيلولة، ولعله مخالف لما ذكره في المسألة الثالثة المتقدمة، او ان الحكم المذكور في هذه المسألة على سبيل الاحتياط، وكيف كان فالظاهر عدم الاحتياج الى الاستثناء المذكور في 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

في حيوتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع احراز العيلولة على فرض
الحيوة .

و ذلك لاستصحاب حيوتهم كما في كل مورد تكون الحيوة مع قيد آخر
موضوعا لحكم ، وكانت الحيوة مشكوكة والقيد الاخر معلوما على تقدير الحيوة
كالتقليد عن الحي العادل فانه اذا شك في حيوته يستصحب حيوته لجواز البقاء على
تقليده اذا كانت عدالته على تقدير الحيوة معلوما، وهذا على نحو الاطلاق في العيال
من غير فرق بين ان يكون مملوكا او زوجة او ضيفا او غيرهم ، لكن وقع الخلاف
في المملوك الغائب الذي لم يعرف حيوته، فعن الشيخ في الخلاف والمحقق في المعبر
والعلامة في المنتهى عدم وجوب اخراج الفطرة عنه، و استدلاله بعدم العلم بحيوته،
و بان الايجاب شغل الذمة الموقوف على ثبوت مقتضيه وهو الحيوة وهي غير معلومة،
وبان الاصل عصمة ما لا غير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم، ولا يخفى
ما في هذه الادلة من الوهن ، و مخالفتها لما حرر من العلم في الاعصار المتأخره من
حملته جزاهم الله خيرا فلا يحتاج الى تفصيل القدر فيها، وعن ابن ادريس وجوب
فطرتهم على مولاه مستدلا باصالة البقاء وما به يصح عتقه و في الكفارة اذا لم يعلم
بموته و هو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرتهم انتهى.

و لا يخفى ان دليله لا يرب فيه و هو يرجع الى الاستصحاب، و اما دليله
الثاني فليس بشيئ ما لم يرجع الى الاول ، اما صحة عتقه فلانها لا تتوقف على
احراز الحيوة ولو بالاستصحاب، بل يصح عتقه على تقدير الحيوة ، وهذا وان
كان ايقاعا معلقا الا ان التعليق لا يكون في نفس الانشاء حتى يكون مستحيلا بل الانشاء
اعنى العتق معلق على الحيوة ، و تعليق المنشاء امر معقول لكنه مما قام الاجماع
على بطلانه ، لكن الاجماع محقق في غير نظائر المقام و لذا يصح تعليق الطلاق
على الزوجية لكن عند الشك فيها لا مطلقا، وبالجملة فصحة العتق لا تكون دليلا
على الحكم بالبقاء ، و اما اجراء عتقه في الكفارة فهو يتوقف على احراز الحيوة

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 و اورد على ابن ادريس بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة و بالفرق بين الاجزاء فى الكفارة و بين وجوب اخراج الفطرة بان العتق فى الكفارة اسقاط ما فى الذمة من حقوق الله سبحانه و هى مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب ما دل 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 بالجمله 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 جازعتقه 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 ما لم يعرف منه موتا ، و بوجوب الفطرة فى الثانى ، قال اذ لو كان العلم بالحياة 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 يخفى ما فيه و ذلك لجريان اصالة البقاء فى الاول اعنى فى الغائب الذى انقطع خبره ايضا عند الشك فى حيوته ، و معه فيرتفع الشك فى السبب ارتفاعا حكيميا كما انه لو لا جريانها فى الثانى اعنى الذى لم ينقطع خبره مع الشك فى حيوته يكون السبب مشكوكا فكيف يحكم بالوجوب مع الشك فى السبب ، و اما رواية ابن دراج فعلاها منصرفه عن صورة الشك فى الحيوة بل هى ناظرة الى ابيان عدم الفرق بين حضور العيال و بين غيبته ، و ان الغيبة من حيث هى لا تمنع عن وجوب الاخراج بعد كون الغائب عيالا ، و لعل ما ذكرناه ظاهر من الرواية لاشبهه فيه .

الى هنا انتهى

ما اردناه ايراده من طبع الجزء العاشر من شرح العروة الوثقى على يد مؤلفه الحقيق الضعيف الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما الله تعالى بلطفه الجلى والخفى و عفى الله تعالى عنى وعن والدى وعن اخوانى المؤمنين والمؤمنات و ان يجعل ما الفناه خالصا لوجه الكريم و ان يغفر لنا ما قصرنا فيه من الخلل فى البيان او وقع فيه من القصور والنسيان انه ولى المن والاحسان و كان الفراغ من طبع هذا الجزء عشية ليلة الخامسة عشر من شهر شعبان ليلة مولود المسعود صاحب العصر ولى الامر الحجة المنتظر ظهوره وفرج الله تعالى عنه و عن جميع عباداه و عنا بانقضاء ستره و غيابه واحبب به بلاده انه حميد مجيد سنته تسعين و ثلاثه مائة (١٣٩٠) والالف من الهجرة النبويه المطابقة مع سنة تسعة و اربعين و ثلاثه مائة والالف من السنين التسمية (١٣٤٩) حامدا مصليا والحمد لله و صلى الله تعالى على محمد رسول الله و اله الاتقىء الابرار (اللهم اختم لنا والسعادة)

١٣٩٠ هـ - ق ١٣٤٩ ش

فهرست ما في المجلد العاشر

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢	فصل في زكوة الغلات	٦٥	في موت الزارع او مالك النخل
٤	في اعتبار الامرين الاولين في وجوب		وكان عليه دين
	الزكوة في الغلات	٦٩	فيمن اشترى نخلا او كرمًا
٩	في وقت تعلق الزكاة بالغلات		اوزرعاً قبل تعلق الزكوة
١٦	في ان المناط في اعتبار النصاب	٧٣	في ان الاقوى ان الزكوة متعلقه بالعين
	هو اليبوسة	٨٧	فيما يجوز للساعي من قبل الحاكم
١٧	في ما اذا اراد المالك في الغلات		الشرعي
١٩	فيما لو كانت الثمرة في محروصة	٩٥	في جواز عزل المالك للزكوة
	على المالك	٩٩	فيما يستجب فيه الزكوة
٢٠	في وقت اخرا	١١١	في شروط ثبوت الزكوة
٢٩	فيما ياخذها السلطان باسم المقاسمة	١٢٦	في ما اذا كان مال التجارة من النصب
٣٩	في خراج المؤن السابقة	١٣٥	فيما اذا ظهر في مال التجارة ربح
٥٦	في اجرة العامل من المؤن	١٤١	في تقدم الزكوة الواجبه على الدين
٥٨	في الخراج الذي ياخذها السلطان	١٤٣	في ما اذا كان مال التجارة احادى
٦١	في حكم النخيل والزرع		النصب
٦٢	فيما اذا كان عنده تمر تجب فيه	١٤٥	في ما اذا كان له تجارتان و لكل
	الزكوة		منهما رأس مال
٦٥	في موت الزارع بعد زمان تعلق	١٤٦	فصل في اصناف المستحقين للزكوة
	الوجوب		في الفقير والمسكين

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٥٦-	في مالو كان ربحه لا يقوم بمؤنته	١٩١-	في شرائط العامل على الزكوة
١٥٩..	في جواز اعطاء الزكوة زائدا الخ	١٩٥-	الرابع من اصناف المستحقين
١٦٢-	في دار السكنى والخدام الى لا يمنع من اعطاء الزكوة الخ		المؤلفة قلوبهم
١٦٥-	في من كان صاحب الحرفة الى جازله اخذ الزكوة	١٩٥-	الخامس من اصناف المستحقين
١٦٦-	في من لا يتمكن من التكسب الى لا يبعد جواز اخذه		الرقاب
١٦٧-	في من اشتغل القادر على الكسب لطلب العلم يجوز له اخذ الزكوة	٢٠١-	في مالو ادعى العبد الكتابه ولعجز
١٧٠-	في من ادعى للفقير ان عرف صدقه او كذبه عومل به الخ	٢٠٣-	في كون العبد تحت الشدة والحكم فيه
١٧٥-	في جواز احتسابه الزكوة لمن كان له دين على الفقير	٢٠٥-	في كون مطلق عتق العبد الخ
١٧٨-	في عدم وجوب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة	٢٠٧-	في النية الزكوة في هذا الخ
١٨٢-	فيمن دفع الزكوة الى الفقير باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنياً	٢١٠-	السادس من اصناف المستحقين
١٨٨-	فيمن دفع الزكوة الى عنى جاهلا بحرمتها عليه		الغارمون
١٩٠-	فيمن دفع الزكوة الى الفقير باعتقاد انه عادل فبان فسقه	٢١٤-	الثاني يشترط ان لا يكون الدين مصروفا في المعصية الخ
١٩٠-	الثالث من اصناف المستحقين العاملون عليها	٢٢٠-	في عدم الفرق بين اقسام الدين من قرض الخ
		٢٢١-	في من دفع الزكوة الى الغارم فبان بعده ان دينه في معصية الخ
		٢٢٤-	في من اخذ من سهم الغارمين ليصرفه في اداء الدين ثم صرفه في غيره الخ
		٢٢٥-	في جواز احتساب دين الغارم لمن عليه الزكوة

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٢٧-	في مالو كان الدين لغير من عليه الزكوة الخ	٢٦٣-	في عدم جواز اعطاء لمن كان اعانه على الاثم
٢٣٠-	في مالو كان الغارم ممن تجب نفقة على من عليه الخ	٢٦٥-	في ارجحية دفع الزكوة الى الا عدل
٢٣١-	في ما لو كان الدين للضمان عن الغير تبرعاً الخ	٢٦٧-	في عدم جواز على المزكى اعطاء الزكوة على واجب النفقة
٢٣٣-	في من استدان لاصلاح ذات البين الخ	٢٧١-	في جواز اعطاء واجب النفقة من غير سهم الفقراء
٢٣٥-	السابع من المصارف في سبيل الله	٢٧٢-	في جواز اخذ الزكوة من غير واجب النفقة
٢٣٧-	الثامن من المصارف ابن السبيل	٢٧٨-	في جواز دفع الزكوة الى زوجة المتمتع بها
٢٣٨-	في شرائط ابن السبيل	٢٨١-	في جواز دفع الزكوة بعياله المتبرع مطلقاً
٢٤١-	في حكم ابن السبيل	٢٨١-	في استحباب اعطاء الزكوة للاقارب
٢٤٦-	في اوصاف المستحقين	٢٨٢-	في جواز دفع الزكوة الى الولد للانفاق
٢٥٠-	في جواز اعطاء الزكوة من سهم الفقراء الخ	٢٨٤-	في جواز صرف للزكوة على مملوك الغير الخ
٢٥٢-	في جواز دفع الزكوة الى السفية	٢٨٥-	في عدم جواز اخذ الهاشمي الزكوة من غير الهاشمي
٢٥٣-	في ان الصبي المتولد بين المؤمن وغيره الخ	٢٩٠-	في ان المحرم على الهاشمي هو الزكوة الواجبة
٢٥٤-	في اعطاء المخالف الزكوة اهله نخلته		
٢٥٨-	في ان النية لازمة عند الدفع		
٢٥٩-	في استشكل بعض العلماء في جواز اعطاء الزكوة لعوام المومنين الخ		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩٣-	فيما يثبت كونه هاشمياً	٣٣٥-	في مقدار ما يوتى من الزكاة قلة و كثرة .
٢٩٨-	فصل فى بقية احكام الزكاة	٣٣٧-	فى عدم اعتبار تحديد المدفوع ببلوغ النصاب .
٣٠٥-	فى المسئلة الثانية فى عدم وجوب البسط على الاصناف	٣٣٩-	فى استحباب دعاء اخذ الزكاة .
٣٠٦-	فى المسئلة الثالثة فى الاستحباب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب	٣٤١-	فى كراهة تملك رب المال ما اخرجه من الزكاة .
٣٠٧-	فى المسئلة الرابعة الاجهار بدفع الزكاة افضل من الاسرار	٣٤٣-	فى وقت وجوب الزكاة .
٣٠٨-	فى استحباب العزل	٣٤٥-	فى حكمة وجوب الفور فى الدفع .
٣١٥-	فى وجوب الوصية باداء ما عليه من الزكاة	٣٤٧-	فى الاقوال فى مقدار تاخير الدفع .
٣١٧-	فى جواز العدول فى الزكاة الى غير محلها	٣٤٩-	فى ما لو تلفت الزكاة بالتأخير .
٣١٨-	فى انه لا يجب دفع الزكاة الى الفقير	٣٥١-	فى عدم جواز تقديم الزكاة قبل وقتها .
٣٢٢-	فى جواز النقل عن البلد ولو مع وجود المستحق	٣٥٥-	فى ما لو اعطاه قرضاً فزاد عند القابض
٣٢٨-	فى مالو كان له مال فى غير بلد الزكاة جاز احتسابه زكاة	٣٥٧-	فى ما اذا استغنى الفقير الذى اقرض بالقصد المذكور .
٣٢٩-	فى ما اذا كان المال الذى فيه الزكاة فى بلد آخر	٣٥٩-	فى اعتبار النية فى الزكاة .
٣٣١-	فى ما اذا تعدد اسباب الاستحقاق	٣٦١-	فى ما اذا كان عليه زكاة المال و زكاة الفطرة .
٣٣٣-	فى انه لا حد لما يوتى الى المستحق كثرة و قلة .	٣٦٣-	فى تعداد الحق الذى عليه صنفا .
		٣٦٥-	فى ما اذا اخرج زكاة احد المعين مبهماً .
		٣٦٧-	فى جواز التوكيل فى اخراج الزكاة .

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٣٦٩-	في حكم ولاية الحاكم على الفقراء .	٣٩٧-	فيما اذا علم ان سوره كان مكلف باخراج بزكاة وشك في اخراجها
٣٧٣-	في حكم ولاية الفقيه في عصر الغيبة .	٣٩٩-	في ان موت المالك ليس مانعاً عن ترك الزكاة اذا كان الموت بعد تعلق الوجوب .
٣٧٥-	في حكم دفع الزكاة الى الحاكم .	٤٠١-	في صورة العلم باشتغال ذمته باحد الواجبين الخمس او الزكاة .
٣٧٧-	فيما اذا ادى الحاكم عن الممتنع يتولى هو نيته .	٤٠٣-	في حكم العلم باشتغال ذمته باحد الواجبين الخمس و الزكاة .
٣٧٩-	فيما لو كان له مال غائب فتوى اخراج زكوته .	٤٠٥-	في صورة دوران الزكاة بين الجنسين يحتاط باخراجها .
٣٨١-	في الفرق بين التريد في النية والمنوى .	٤٠٧-	في صورة موت المالك و اشتغال ذمته بالزكاة .
٣٨٣-	فيما لو اخرج عن ماله الغائب زكاتان فبان تالفاً .	٤٠٩-	في براءة ذمته المالك بمجرد الوكالة في الدفع الى اهله محل اشكال .
٣٨٥-	في استحباب اخراج الزكوة في مال التجارة للصبى والمجنون .	٤١٩-	في عدم جواز اخذ الزكاة من المالك ثم الرد اليه .
٣٧٨-	فيما اذا تيقن بوجوب الزكاة و شك في الاخراج وجب الاخراج .	٤٢٣-	في مالو كان له مال مدفون منسى او مغفول .
٣٩١-	فيما اذا باع النصاب وشك البايع او المشتري في ان الوجوب كان بعد البيع او قبله	٤٢٥-	في جواز وقف ما اشتراه من سهم سبيل الله .
٣٩٥-	في ان موت المالك ليس مانعاً عن الزكاة اذا كان الموت بعد تعلق الوجوب .		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٤٢٧-	في مالو نذر ثمر نخلة وبلغ ذلك النصاب .	٤٧٧-	في وجوب زكوة فطرة الضيف على المضيف .
٤٢٩-	يجوز للفقير ان يوكل شخصاً يقبض له الزكاة .	٤٨١-	في سقوط الفطرة عن العيال
٤٣١-	في عدم جريان الفضولي في الزكاة	٤٨٩-	في وجوب فطرة الزوجة والمملوك على الزوج والسيد
٤٣٣-	في ما وكل المالك شخصاً في اخراج زكوته .	٤٩٥-	في جواز التوكيل في دفع الزكوة الى الفقير
٤٤٥-	في مالو بقى من المال الذي تعلق به الزكاة والخمس مقدار لا يفي بهما	٤٩٦-	في حرمة الفطره غير الهاشمي على الهاشمي
٤٤٧-	في جواز اعطاء الزكاة للسائل بكفه	٤٩٧-	في الغايب عن عياله الذين في نفقته يجوز ان يخرج منهم
٤٥٣-	في مالواخذ الحاكم الزكاة من الممتنع كرهاً	٤٩٨-	في كون فطرة المملوك المشترك بين مالكين بالنسبة
٤٥٧-	في اعتبار التمكّن من التصرف في وجوب الزكاة في ما يعتبر فيه الحول .	٥٠٣-	في ما لو كان شخص في عيال اثنين
٤٥٩-	في زكوة الفطرة .	٥٠٥-	في وجوب فطرة الرضيع على ابيه
٤٦١-	في شرائط زكوة الفطرة	٥٠٧-	في عدم اشتراط كون الانفاق من المال الحلال
٤٦٣-	ومن شرائط وجوب زكوة الفطرة الغنى .	٥٠٨-	في وجوب فطرة الاجير المشترك نفقته على المستاجر
٤٦٧-	في احكام زكوة الفطرة .	٥٠٩-	في عدم وجوب الفطره على من مات قبل الغروب
٤٧١-	ومن شرائط وجوب زكوة الفطرة ادراك غروب ليلة العيد .	٥١٠-	في مالو كان العيال غائباً عن المعيل او بالعكس
٤٧٥-	في وجوب اخراج الزكوة عن نفسه و عن كل من يغوله .		

فأطنامه

صحيح	غلط	سطر	صفحه
يكون تسعة ابطال	يكون ابطال	٣	٦
والرطل	والرطل	٣	٧
يكون	يكون	٧	٧
نصاب	انصاب	١٢	٧
الزائد	الزائد	١	٩
بعمومات	بعمومات	١٩	١٢
الانواع	لانواع	٣	١٧
المصنف	المنصف	٧	١٩
الزكاة	الزكاة	١١	١٩
الروايات	الروايات	٢٣	٢١
الشعير	العشير	٢١	٢٢
فناسبه الارقاق	فناسب الارقان	١٧	٢٣
حينئذ	حينئذ	١١	٢٥
الاشترك	الاشراك	٢٠	٢٦
الرواية	الراويہ	١	٢٧
على	-	١٠	٢٨
جائرا	جائرا	١٩	٣٠
كان	كانه	١٠	٤٥
المشقة	المشقتة	٢٣	٤٥
الطايفة	الطايفتة	٨	٤٨
البحث	البحث	١٤	٤٨
المقاسمة	المقاسمته	٥	٤٩
هيهنا	هاهنا	١٠	٥٣
اذا كان	اذا كان	٢٤	٥٤
بما ذكرنا	بما ذكرنا	٢٤	٥٤
للمعمل	للمعمل	٢٣	٥٨

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥٩	١٦	المقدم	المتقدم
٦٣	٨	الزسب	الرطب
٦٧	٢٢	فتجب	فتجب
٦٩	١٥	اذانتقل	اذا انتقل
٧٤	٢١	ذهيب	ذهبت
٧٨	٤	بالعين	بالعين
٧٩	١٧	ولاماورد	و اما ماورد
٨٢	١٤	صيححة	صحيحة
٨٣	٦	كما يخفى	كما لا يخفى
٨٤	٥	اقه	انه
٨٨	٢٠	عنى	على
٨٩	٥	القطاء	الغطاء
٩٥	٥	بكرن	بكون
١٠٢	١٩	الان	الا ان
١١١	٢٠	يجعون	يجعلون
١١٢	١٠	النطاب	النصاب
١١٣	٨	الاكتساف	الاكتساب
١١٦	١٠	تحقن	تحقق
١١٦	١٤	بالنسة	بالنسبة
١١٦	١٥	سبيبه	سبيله
١٢٩	٢	الشريع	التشريع
١٢٩	٢٣	ماالتجاره	مال التجارة
١٣١	٣	المستلزم	المستلزم
١٣٤	٢٣	سخ	سنح
١٣٥	١٤	التجارة	المضاربة
١٣٨	٧	الاكتاب	الاكتساب
١٤١	١٥	مسحبة	مستحبة
١٤٥	٤	-	استأنف الحول
١٥٧	١١	نققه	نققته
١٥٨	٢٢	الدرهمن	الدرهمين
١٦٥	٧	فقل	فقد
١٦٨	١٤	بالوجب	بالوجوب
١٦٨	١٦	المتحرمة	المحترمة
١٧٠	٢	الاكتساب	الاكتساب

صفحة	سطر	غلط	صحيح
١٧٠	٢٣	بنية	بينة
١٧٢	١٨	جمالة	جماعة
١٧٥	٧	بنفسه	بنفسه
١٩١	١٠	لازكرة	لازكوة
١٩٣	٩	عمانته	عمالته
١٩٤	٧	الاستحقاق	الاستحقاق
١٩٣	٢١	من دلة	من ادلة
٢٠٠	٤	في الكتابة	في الكتابة
٢٠٠	١٣	-	يرجع الآخذ
٢٠١	٦	كان شآء	كيف شآء
٢٠١	٧	الاالحكم	الاحتكام
٢٠١	٩	على	علم
٢٠٣	٢٠	يشترىها	يشترى بها
٢٠٤	١٦	خبالية	خالية
٢٠٧	١١	ولانظرنا	ولانظرله
٢٠٧	٢٢	لاتتحق الاتبعين	لاتتحقق الاتبعين
٢١٥	١٥	سهل سبيل اله	سهم سبيل الله
٢٢٢	١٨	ان الواجب	اذ الواجب
٢٢٧	١٦	عده	عده
٢٢٦	٤	ان يعطهم	ان يعطيهم
٢٢٧	١٧	استطيانه	استيطانه
٢٣٩	١٠	بفتاى	بفتاوى
٢٤١	٧	في الاية الاخبار	في الآيات الاخبار
٢٤٨	٥	فهمة	مهمة
١٥٣	١٠	بتعية	بتعية
٢٥٥	١	وان كان تركمنه	وان كان قد تركمنه
٢٥٦	١١	اقتضه	اقتضته
٢٥٦	١٨	مستجمعة	مستجمعة
٢٥٧	١٢	حمله	مخله
٢٦٠	١٩	الاندرج	الاندرج

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢٦١	١٤	ذيلًا	ذيل
٢٦٢	١٦	المصيبة	المعصية
٢٦٥	١١	عمناها	عمناها
٢٦٧	١٤	نفقة	نفقته
٢٦٧	٢٠	لولاه	لولده
٢٦٧	٢١	نفقة	نفقته
٢٦٩	١٩	ندلها	ندبها
٢٧١	٢٢	حينذ	حينئذ
٢٧٦	٤	الزكاة	الصرف
٢٧٧	١٣	الهم	اللهم
٢٧٩	٢١	لا فوق	لا فرق
٢٧٩	٢٤	غوها	غيرها
٢٨١	١٨	الورث	المورث
٢٨٣	١٥	معشية	معيشة
٢٨٦	١	لايشر	لايشترط
٢٨٦	٤	سبيل	سبيل الله
٢٨٧	٢	اطعمهم	اطعمهم
٢٧٧	٦	سهاقها	سهاها
٢٨٨	٢	الفرورة	الضرورة
٢٨٨	٢	الضيف	الضييق
٢٨٨	٣	-	الالى
٢٨٨	١١	اعطية	اعطيته
٢٩٠	١٨	الهاشمين	الهاشميين
٢٩١	١٤	دعوا الاجماع	دعوى الاجماع
٢٩٢	٢	تهل	تحل
٢٩٩	١٤	القصر	الصغير
٣٢٣	٩	تغريز	تفريط
٣٢٤	٢	كلهما	كلاهما
٣٣١	٦	مؤن	مؤنة
٣٣٤	١٥	الشغل	الاشغال
٣٣٤	٢١	بينى	بين

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢٢٥	١	لما	ما
٢٢٧	١١	الخمبنة	الخمسة
٢٤٠	٦	الكونة	الكوفة
٢٤١	٧	النذكوة	التذكرة
٢٤٥	٧	فقاح	فقال
٢٥٤	٤	جممعا	جميعاً
٢٦٧	٨	يدرر	يدور
٢٧٢	١	فقير	فقيه
٢٧٨	٦	استلنا	استشكلنا
٢٩٥	١١	اولال	الاول
٤٢٢	٥	في قبيل	في سبيل
٤٢٢	٢٠	اولم	اولم يعمل
٤٢٦	٤	يصدل	يصدق
٤٤٤	١٤	ان العقود	المعقود









