



کتاب الزکاة

«الجلد الاول»

العلامة المحقق ميرزا محمد حسين الاستياني
(١٣٤١ - ١٣٣٩ ق)

كتاب الزكاة

محقق و تصحیح

السید علی غضنفری - علی اکبر مانی زاد

عنوان کتاب: کتاب الزکاة

پدیدآور[ان]: آشتیانی، محمدحسن بن جعفر

نام ناشر: کنگره علامه آشتیانی (ره)

جلد[ها]: 1

نام و نام خانوادگی کاربر: پژوهشگاه مطالعات فقه معاصر

منبع: noorlib.ir کتابخانه دیجیتال نور

تاریخ دانلود: 1404/7/23

تعداد صفحات دانلود شده: 479

الحمد لله رب العالمين



مرکز تحقیقات و پژوهش اسلامی



کتاب الزکاة

«الجلد الاول»

العلامة المحقق ميرزا محمد حسين الشيرازي

(۱۲۴۸-۱۳۱۹ ق)

حفظه و صححه

السيد علي غضنفری - علی اکبر رفائی تارا

اشتياى، محمدحسن، ۱۲۴۸-۱۳۱۹ق.
 الزكاة / تأليف ميرزا محمد حسن ابن جعفر الاشتياى؛
 المصحح على اكبر زمانى نژاد،
 المساعد سيد على غضنفرى. - قم: المؤتمر العلامة
 الاشتياى (ره)، زهير، ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.
 ۲ ج.

ISBN: ۹۶۴-۸۰۷۶-۱۸-۹ ريال ۴۰۰۰۰

کتابنامه: ص. ۹۸۰ - ۹۹۰؛ همچنين به صورت

زيرنويس.

۱. زکات (فقه). ۲. فقه جعفرى - قرن ۱۴.

الف. زمانى نژاد، على اكبر، ۱۳۴۲ - ، مصحح.

ب. غضنفرى، سيد على، ۱۳۵۸ - ، مصحح همكار. ج.

عنوان.

BP ۱۸۸/۴/۱۵ ۱۳۸۴ق

الكتاب: الزكاة، ج ۱
 المؤلف: العلامة المحقق الميرزا محمدحسن الاشتياى
 المصحح: على اكبر زمانى نژاد
 المساعد: سيد على غضنفرى
 الطبعة الاولى: ۱۴۲۶ق / ۱۳۸۴ش
 الكمية: ۲۰۰۰
 الناشر: انتشارات زهير، المؤتمر العلامة الاشتياى
 بهاء: ۴۰/۰۰۰ ريال

شابك: ۹ - ۱۸ - ۸۰۷۶ - ۹۶۴

شابك الدورة: X - ۲۶ - ۸۰۷۶ - ۹۶۴

جميع الحقوق محفوظة

این کتاب با حمایت معاونت فرهنگی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده است.

العنوان: قم، صندوق پستی (الغدیر): ۶۱۱۱ - ۳۷۱۵۵

مرکز پخش: انتشارات زهير

فهرس الإجمالي

١٩	تعريف الزكاة
٢٨	النظر الأول في مَنْ تجب عليه الزكاة: العقل والبلوغ و.....
٤٢	أحكام الزكاة في مال الطفل: النقدين
٥٤	أحكام الزكاة في مال الطفل: الغلات والمواشي
٥٩	لا زكاة في مال المجنون
٦٠	حكم الزكاة في المملوك
٦٦	حكم الزكاة في المملوك المكاتب
٦٩	اعتبار الملك في وجوب الزكاة
٧٥	في صحة نذر النتيجة
٩٨	اعتبار التمكّن من التصرف في وجوب الزكاة
١٠٧	لا تجب الزكاة في المال المغصوب
١١١	لا تجب الزكاة في المال الغائب
١١٣	لا تجب الزكاة في الرهن
١١٩	عدم تعلّق الزكاة بالعين الموقوفة
١٢١	لا تجب الزكاة في الضالّ والمال المفقود
١٢٣	عدم وجوب الزكاة على المقرض
١٢٥	عدم وجوب الزكاة في الدين
١٢٩	تجب الزكاة على الكافر

١٤٩	 إذا لم يتمكّن من إخراج الزكاة، فتلفت لم يضمن
١٥١	 إذا أهمل الولي، لا يضمن المجنون والطفل
١٥٤	 النظر الثاني: في بيان ما تجب فيه وما تستحب
١٦١	 استحباب الزكاة
١٧٤	 حكم مال التجارة من حيث وجوب الزكاة فيها واستحبابها
١٧٨	 حكم تولد حيوان بين حيوانين أحدهما زكوي
١٨١	 نصاب الإبل
١٨٨	 نصاب الإبل
١٨٩	 نصاب الإبل
١٩٩	 نصاب البقر
٢٠١	 نصاب الغنم
٢٠٢	 نصاب الغنم
٢٠٩	 ظهور الفائدة في الوجوب والضمان، وأن ما بين النصابين لا يجب
٢٢٧	 لا تجب الزكاة في المعلوفة
٢٤٦	 في شرط الحول
٢٧٣	 لو اختل أحد شروطها في أثناء الحول بطل الحول
٢٧٥	 لا تُعدّ السخال مع الأمتها
٢٨٤	 ارتداد المسلم قبل الحول
٢٨٥	 يشترط في زكاة الأنعام أن لا تكون عوامل
٢٨٩	 في الأبدال
٢٩٧	 من وجبت عليه سنّ وليست عنده

٢٩٨	لو تفاوتت الأسنان بأزيد من درجة واحدة
٣٠١	إخراج الزكاة من جنس الفريضة أفضل
٣٠٥	الشاة التي تؤخذ في الزكاة
٣١٠	في تعلق الزكاة بالعين أو الذمة
٣٢٤	وجوب الزكاة على المرأة
٣٣٥	رجوع الساعي إلى العين لو هلك النصف بتفريط
٣٣٦	في النصاب الذي حال عليه أحوال
٣٣٧	في النصاب المجتمع واختلاف النوعين في القيمة
٣٣٩	لو قال ربّ المال: لم يحلّ على مالي الحول، قبل منه
٣٤١	إخراج الزكاة من أموال متفرقة
٣٤٢	حكم لو كان بعض النصاب مريضاً
٣٤٣	بيان موضوع الرّبي وحكمها
٣٤٧	أحكام الأكولة وفعل الضراب
٣٤٩	جواز الدفع من غير غنم البلد في زكاة الإبل
٣٥١	القول في زكاة الذهب والفضة
٣٥٣	النصاب في الفضة والذهب
٣٥٩	شرط وجوب الزكاة في الفضة والذهب
٣٦١	لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين
٣٦٤	الدراهم المغشوشة لا زكاة فيها
٣٧١	وجوب التعريف والفحص بالتصفية في الدراهم المغشوشة
٣٧٧	وجوب الزكاة في مال القرض إن تركه بحاله حولاً

- ٣٧٩ تسقط الزكاة في النفقة التي معرّضة للإتلاف
- ٣٨٢ القول في إلحاق السُّلت بالشعير والعلس بالحنطة
- ٣٨٦ في اختلاف الموازين والاكتفاء بالكيل
- ٣٩٠ الحدّ الذي تتعلّق به الزكاة في الأجناس أن يُسمّى حنطةً أو...
- ٣٩٨ وقت الإخراج في الغلّة والتمر والزبيب
- ٤٠١ وجوب الزكاة بعد إخراج حصّة السلطان والمؤن
- ٤٣٤ اللواحق
- ٤٣٨ صور اجتماع الأمرين: السقي بالسّماء والسقي بالدوالي
- ٤٥٥ حكم نخيل وزروع في بلاد متباعدة
- ٤٥٧ حكم الشجر ذات ثمرتين في سنة واحدة
- ٤٦٥ حكم أخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب
- ٤٧١ ظهور الثمرة بعد موت المالك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحديث عن شخصية مؤلف كتاب «الزكاة» وهو العلامة المحقق الميرزا محمد حسن الآشتياني (١٢٤٨-١٣١٩ هـ.ق) وآثاره العلمية من خلال التعرف على كتبه ونسخها الخطية، قد تطرقنا إليه بإسهاب في أكثر من أربعين صفحة في مقدمة تحقيقنا لكتاب «القضاء» (ج ١، ص ١-٤٢) ونتجنب هنا إعادتها، غير أننا خلال هذه الفترة الزمنية، توفرنا على أمور جديدة بشأن التعرف على كتب الميرزا الآشتياني رحمته الله ونسخها الخطية، ونوردها هنا، لإكمال تلك المقدمة.

١. كتاب «الوقوف والصدقات» من حسن الحظ أنني قد تعرفت على النسخة الخطية لهذا الكتاب، المجهول المؤلف، ومنهمك الآن في تصحيحه وتحقيقه، وسيتم بعون الله تعالى عرضه على الأوساط العلمية بعد طبعه من قبل مؤسسة «بنياد پژوهشهای اسلامی» التابعة لمؤسسة سدانة حرم الإمام الرضا عليه السلام خلال عقد «مؤتمر الوقف».

٢. كتاب الرهن، تم التعرف على النسخة الخطية لهذا الكتاب، وفي هذا الكتاب، يذكر المؤلف، كتاب الزكاة، وسيتم إن شاء الله طبع هذا الكتاب بمعية ثلاثة أو أربع كتب فقهية أخرى للميرزا الآشتياني.

٣. كتاب الغصب، تعرفنا على النسخة الخطية لهذا الكتاب وسيتم طبعه إن شاء الله.

٤. كتاب «إحياء الموات» تعرفنا على النسخة الخطية لهذا الكتاب وسيتم طبعه إن شاء الله بمعية الآثار الفقهية الأخرى للآشتياني في اثنين أو ثلاث مجلدات.

٥. كتاب «الخلل في الصلاة» وكما أشرنا في مقدمة كتاب القضاء، سيتم طبع هذا الكتاب من قبل مؤتمر تكريم العلامة الآشتياني، غير أنني تعرفت على النسخة الخطية لهذا الكتاب وقد كانت مجهولة.

يذكر أن الكتب الخمسة المذكورة للميرزا الآشتياني، وأربعة منها، غير كتاب «الخلل» قد تم التعرف عليها لأول مرة، وبعضها تخضع حالياً للتحقيق والآخر ستطبع في المستقبل القريب.

للمزيد من المعلومات حول الآثار الفقهية للميرزا الآشتياني، تراجع مقدمة كتاب «الوقوف والصدقات» وآثاره الأخرى التي تطبع لأول مرة. وفيما يلي الحديث عن النسخة الخطية لكتاب «الزكاة» للميرزا الآشتياني:

كتاب الزكاة

يتناول كتاب الزكاة دراسة ومناقشة أحكام الزكاة بالتفصيل من رؤية فقهية شيعية، وهو تقارير لأبحاث أستاذه الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ. في كتاب «الذريعة» (ج ١٢، ص ٤٠ - ٤٥) يذكر الشيخ آغا بزرگ الطهراني، أكثر من أربعين كتاب ورسالة في «الزكاة» غير أنه لم يذكر مطلقاً كتاب الزكاة للميرزا الآشتياني. وكما أنه لم يُشر مطلقاً إلى هذا الكتاب في كتابه الآخر وهو «نقباء البشر» (ج ١، ص ٣٩٠) حيث يتحدث عن مؤلفات الميرزا الآشتياني. كما أننا لم نجد اسماً لهذا الكتاب خلال فحصنا في فهارس النسخ الخطية والتعرف على فهارس الكتب وترجمة حياة الشخصيات العلمية. سوى أن العاملي في كتاب «أعيان الشيعة» (ج ٥، ص ٣٨) خلال فهرس لمؤلفات الميرزا الآشتياني - في الفقرة ١٩ - يذكر اسم كتاب الزكاة.

واني خلال التفحص والبحث في مؤلفات الآشتياني عثرتُ على نسخة مجهولة لكتاب «الزكاة» حيث ذكرته في مقدمة تحقيقي على كتاب «القضاء» (ج ١، ص ٢٣) بما نصّه: «كتاب الزكاة، وهو من تقارير دروس الشيخ الأنصاري ولم يطبع حتى الآن، ويبدو أن النسخة الخطية لكتاب الزكاة للمرحوم الآشتياني وهي بخط يده وتشتمل على ما يقارب ٦٠٠ صفحة، كانت في مكتبة الشيخ فضل الله النوري ﷺ والظاهر أنها نقلت إلى مكتبة المحدث ارموئي ﷺ...».

وجاءت هذه المعلومات في فهرس النسخ الخطية لمكتبة المحدث ارموني - وهي في حال التدوين - وعلمنا هذه النسخة الخطية بعد أن تمّ تصويرها، هي ليست بخط يد المؤلف، وأن كاتبها ومحررها لم يتمتع بخبرة علمية، ولذلك نرى أن بعض الكلمات قد دُوّنت مغلوطة، وقد قمنا خلال عملية التصحيح معالجة ذلك.

كتاب الزكاة للمرحوم العلامة الميرزا محمد حسن الآشتياني المتوفى ١٣١٩ هـ.ق، هو من جملة الآثار العلمية لهذا العالم والتي تعدّ كبقية آثاره الفقهية والأصولية، تقارير لدروس أستاذه الشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى ١٢٨١ هـ.ق.

من عشرات الحواشي والشرح لرسائل الشيخ الأنصاري رحمه الله، حاشية وشرح المرحوم الآشتياني رحمه الله أي كتاب «بحر الفوائد» هي أكثر نفعاً وأهمّها، وأكثرها واقعية في فهم مطالب الأستاذ، ويمكن إيراد هذا القول أيضاً بشأن الآثار الفقهية للميرزا الآشتياني وهي شرح وتقرير لأبحاث أستاذه الشيخ الأنصاري. وكتاب القضاء، هو أصدق شاهد على هذه الدعوى إلى جانب كتاب الزكاة وآثاره الفقهية الأخرى وقد أورد الميرزا الآشتياني آراء أستاذه الشيخ الأنصاري في كتاب الزكاة تحت عنوان «ما أفاده شيخنا دام ظله» أو عبارات قريبة لهذا المضمون، وقد قام بشرح وتقرير آراء أستاذه بكلّ وضوح وشفافية. وإذا ما قلنا إنّ جميع الآثار الفقهية للميرزا الآشتياني هي التقارير الفقهية للشيخ الأنصاري، لم نكن قد جاوزنا الصواب. وقد جاء في خلفية خلاف النسخة الخطية لكتاب الزكاة، بقلم من قام بتصحيحه «تقرير بحث الشيخ الأنصاري طاب ثراه من تلميذه العلامة الميرزا حسن الآشتياني».

والنسخة الخطية لكتاب الزكاة، هي من كتب مكتبة الشيخ فضل الله النوري رحمه الله حيث تظهر ختمه هذه المكتبة في الصفحة الأولى والوسطى والأخيرة لهذه النسخة الخطية. وقد نقلت هذه النسخة بمعينة كتب أخرى من هذه المكتبة إلى مكتبة المحدث ارموني. وقد قام مركز «إحياء ميراث إسلامي» بشراء كافة الكتب المطبوعة والخطية مكتبة ارموني بعد رحيل الأخير. وقد تمّ ترقيم النسخة الخطية لهذا الكتاب برقم ٣٩٨٩ في ٢٩٥ ورقة في مكتبة هذا المركز.

مؤلف كتاب الزكاة

كما مرَّ آنفاً، لم يأت في كتب ترجمة حياة العلماء والمؤلفين والفهارس الخطية والمطبوعة ذكر لاسم كتاب الزكاة للميرزا الآشتياني سوى كتاب أعيان الشيعة في ج ٥، ص ٣٨، وهي مجهولة المؤلف، أي لم يذكر فيها اسم مؤلف الكتاب وتاريخ كتابته وكذلك اسم المستنسخ والكاتب لها، غير أنه بعد التتبع والتفحص والتدقيق في هذا الكتاب، أيقنا أنه للمرحوم الميرزا الآشتياني مؤلف كتاب القضاء. وأقوى دليل على ذلك، هو نصّ كتاب الزكاة، حيث يذكر فيه المؤلف، مؤلفاته الأخرى التي هي دون شك للميرزا الآشتياني.

يراجع:

(الف) الإرجاعات في كتاب الزكاة، لكتبه الأخرى

١. كتاب القضاء: «هذا بعض الكلام في ذلك، وقد فصلنا القول فيه في كتاب القضاء عند قراءتنا على شيخنا دام ظلّه...» كتاب الزكاة، ج ١، ص ٣٢٨.
٢. كتاب القضاء: «... ومقتضى القاعدة الرجوع إلى القرعة كما أوضحناه في كتاب القضاء في مسألة تعارض الأدلة» كتاب الزكاة، ج ١، ص ٤٥١.
٣. كتاب بحر الفوائد: «فإن شئت تفصيل القول في ذلك وتوضيحه فارجع إلى ما كتبه شيخنا دام ظلّه العالي في الاستصحاب، أو إلى ما علّقناه عليه» كتاب الزكاة، ج ٢، ص ٦٨٨.

٤. رسالة المشتق: «والتلبس في الكلّ يعتبر على نحو خاص، كما حقق في مسألة المشتق» كتاب الزكاة، ج ١، ص ٢٣٠.
٥. كتاب الرهن: «وقد ذكرنا شرطاً من الكلام فيه، فيما كتبناه في الرهن عند قراءتنا على شيخنا - دام ظلّه - وحاصله اشتراط عدم المفسدة...» كتاب الزكاة، ج ١، ص ٤٤.

وموارد أخرى تدلّ على أن مؤلف هذه النسخة الخطية لكتاب الزكاة، هو المرحوم الميرزا الآشتياني.

ب) مصحح النسخة الخطية لكتاب الزكاة

على الرغم من أن النسخة الخطية لهذا الكتاب مملوءة بالأغلاط وكلمات غير معروفة، وقد تعرض منها للبلل والنقصان و...، يبدو أن شخصاً آخر غير كاتب هذه النسخة الخطية قام بتصحيحها. (ورغم قلة هذه التصحيحات إلا أنها ساعدتنا على تقويم النص).

كتب خلف غلاف الكتاب، بقلم مصحح النسخة الخطية «تقرير بحث الشيخ الأنصاري طاب ثراه من تلميذه العلامة الميرزا حسن الآشتياني» ويظهر أن خطأ هذه العبارة هو نفس خط المصحح.

ج) أسلوب كتاب الزكاة

كما كتب المصحح للنسخة الخطية لهذا الكتاب في جملة واحدة «تقرير بحث الشيخ الأنصاري طاب ثراه»، والواقع يتلخص بهذه الجملة البليغة الواضحة، في الوقت الذي هو تأليف مستقل للميرزا الآشتياني؛ كما هو حال كتاب القضاء حيث يشير في توضيح كل مسألة إلى أستاذه بعنوان (دام ظله العالي) في مختلف فصول الكتاب. لذلك يمكن القول إن كافة كتب الآشتياني، ككتاب القضاء، والزكاة والوقوف والصدقات والخلل والرهن والغصب وأحياء الموات و... في الوقت الذي تعد من مؤلفاته، هي تقارير استأذنه المرحوم الشيخ الأنصاري. وقد ألفت جميع الآثار الفقهية للآشتياني قبل وفاته بأربعين سنة.

عملنا في الكتاب

١. النسخة المعتمدة في التحقيق:

وهي نسخة فريدة من كاتب مجهول، قليل الفضل والمعرفة، لم يقم سوى باستنساخ شكل الكلمة دون ذكر لتاريخ الكتابة، وهي في ٢٩٥ ورقة (٥٨٧ صفحة) و ١٣×١٨ (١٨ سطر).

أصلها موجود في مكتبة الشيخ المجاهد المرحوم سماحة الشيخ فضل الله

النوري، وقد نقلت إلى مكتبة المرحوم ارموني ثم إلى مركز «إحياء ميراث إسلامي»
في قم برقم ٣٩٨٩.

٢. مقابلة النسخة:

كما أشرنا سابقاً، بما أن هذه النسخة هي فريدة، وكاتبها عديم الفضل والمعرفة،
وقد تضررت بالماء، وشوهت الأسطر الأولى من الصفحات بحيث يصعب قراءتها،
وأحياناً لا يمكن قراءتها، وهناك كلمات قد نسخت مغلوطة، فإن عملية التصحيح
والمقابلة استغرقت زمناً طويلاً وأعيدت مرات عديدة، وذلك من قبلي ومن قبل عدد
من فضلاء الحوزة العلمية.

٣. تقويم النص:

عطفاً على ما سبق، فإن تقويم نص الكتاب، واجبة صعوبات ومشاكل جمّة، وقد
صرّح البعض الذين امضوا حوالي عشرين سنة في أمر التحقيق والتصحيح، انهم
لم يواجهوا مثل هذه النسخة، وإذا كانت هناك بعض الأعمال المشابهة فهي لم تنحصر
نسخة واحدة وفريدة، وإنما كانت هناك نسخ أخرى تسهيل عملية التصحيح. ورغم
بذل جهد مضمّن والزمن الطويل الذي بذل لهذا العمل، فقد تمّ من خلال الرجوع إلى
مصادر الكتاب، مثل الجواهر والمدارك وغيرها، أن ندوّن نصّاً، كنصّ المؤلف أو
ما يقاربه. هذا في الوقت الذي نقرّ أنّه إذا كانت بأيدينا نسخة خطية أخرى لهذا
الكتاب، فالنتيجة كانت أفضل، وهذا ما تأمله في الطباعات الجديدة.

٤. تخريج الآيات والروايات:

من خلال مراجعة مصادر كافّة الآيات والروايات التي وردت في كتاب الزكاة،
تمكّنّا من ذكر ذلك في الحاشية، إلى جانب تقويم نصّ الكتاب، حيث جاءت قسم من
عملية التصحيح بهذا الشكل.

٥. تخريج الأقوال والآراء:

من أجل تقويم نصّ كتاب الزكاة، وتصحيح ما كتب بصورة مغلوطة ومشوهة،
فقد راجعنا عند ذكر آراء العلماء إلى كتب هؤلاء واستخراج نصوصها حرفياً، وهي

أفضل طريقة لتقويم كتب السلف، كما وذكرنا في هامش الكتاب، كافة المآخذ والمصادر التي نقل عنها المؤلف بعض مطالبه، أو أنه قد تأثر بها، وكذا الحال في موارد أخرى كعنوان: قيل ونُقل ونُسب و....

٦. إعداد الفهارس الفنية:

من أجل تسهيل عملية الوصول إلى ما يريده الباحث من الكتاب، فقد تمّ إعداد فهرس عامة وفنية للكتاب. تشتمل هذه الفهارس عشرة أنواع: فهرس المواضيع والآيات الشريفة والأحاديث والأعلام والكتب و.... وألحقناها في خاتمة الكتاب.

٧. مصادر الكتاب:

جعلنا مصادر الكتاب تحت الفهارس الفنية وهي خاصة بالكتب التي نقل عنها، وجاءت في الهامش، وتمّ تعريف طبعتها وتصحيحها، تجنباً من التباس الأمر على المراجعين.

٨. عناوين المواضيع الأصلية:

بما أنّ تقارير بحث الزكاة للميرزا الآشتياني رحمته الله هي شرح وحاشية على كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي، وقد جاء نصّ متن الشرائع معنوياً بـ (قوله)، وشرح وتوضيحات الآشتياني معنوياً بـ (أقول)، فإننا ومن أجل تسهيل الأمر على المطالعين، انتقينا العنوان العامّ من متن الشرائع، وذلك لبيان مطالب الشارح وقد لم يكن هذا العنوان أحياناً جامعاً مانعاً.

شكر و تقدير

إنّ إعداد هذا الكتاب أنجز بمساعدة وتعاون عدد من الفضلاء والأصدقاء الكرام، من الجدير وعرفاناً للجميل أن نذكر أسماءهم ونقدّم لهم فائق شكرنا وتقديرنا:

١. حجة الإسلام السيّد علي غضنفری، حيث قام بتخريج كافة مصادر كتاب الزكاة بجدارة تامّة، كما تكفّل بمقابلة النسخة الخطيّة للكتاب.

٢. حجة الإسلام والمسلمين الشيخ رضا المختاري، الذي بذل جهداً مُضنياً لتقويم نصّ الكتاب، حيث كان المرشد لنا في إزالة ما أشكل علينا وإيضاح الغامض منها.

٣. حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمد الباقر، الذي بذل جهداً مُضنياً وبدقة عالية لتقويم نصّ الكتاب، بمتابعة مفردات كلماته، مصححاً جميع الأغلاط المطبعية والكتائية، وحتى الأغلاط المفهومية والمحتوائية، كما قام بأمر المقابلة مع النسخة الخطية للكتاب.

٤. حجة الإسلام الشيخ كاظم السپاسي، فلولا متابعاته الحثيثة، لما أنجز عمل هذا الكتاب.

٥. السيّدان السيّد محمد الصمداني وحمزه كريمخاني، اللذان كانت لهما مشاركة مشكورة في إعداد بعض فهارس الكتاب.

ومن كلّ السادة والأحبة اللذين بذلوا جهداً في مساعدتي ومن جاء ذكرهم آنفاً في عمليات المقابلة والفهارس والتحقيق و... وبشكل عام كلّ من ساهم في إصدار هذا الأثر العلمي القيم.

في الختام، أقدم جزيل امتناني وثنائي للهيئة المؤسسة والهيئة العلمية لمؤتمر تكريم العلامة الآشتياني رحمه الله - خصوصاً حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمدرضا الآشتياني رئيس المؤتمر العلامة الآشتياني رحمه الله - وكافة مسؤوليها الذين تشاطروا لإحياء الآثار العلمية للعلامة الآشتياني رحمه الله.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

٢٣ / ربيع الأوّل / ١٤٢٦ هـ.ق

الموافق ١٢ / ٢ / ١٣٨٤ هـ.ش

قسم - علي أكبر زمانی نژاد

[illegible]

٥٨٧

الكتاب المذكور في هذا الموضع
 لا يصح القول بالاجماع
 المعلقين من كتاب الزكاة
 او ما جريدته وما ذكره
 يكون مضافا على الاطلاق
 اطلاقا من جهة المبحث
 الكتاب المذكور علم حكمه
 اولاً واو اذ في كل ظاهر
 ثم الى ما هو في هذا
 على ان يكون في هذا



الدين في كتبهم
 في هذه الكتب
 اجمع الى عدمه

كتاب الزكاة في الاسلام

مه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

[تعريف الزكاة]

قوله: كتاب الزكاة.^١

أقول: الزكاة في اللغة جاءت لمعانٍ كما في القاموس^٢ والصحاح^٣ وغيرهما^٤؛
الطهارة. وقيل: منها قوله تعالى: «أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً»^٥ وقوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ
مَنْ زَكَّاهَا»^٦، وقوله تعالى: «مَا زَكَّيْنَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»^٧.
والنمو. وقيل^٨؛ منه قوله تعالى: «أَزَكَّنِي لَكُمْ وَأَطَهَّرُ»^٩ نظراً إلى أولوية التأسيس
من التأكيد.

والزيادة، إلى غير ذلك.

-
١. شرائع الاسلام، ج ١، ص ١٠٥.
 ٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٣٩.
 ٣. صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٣٦٨.
 ٤. لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٥٨؛ كتاب العين، ج ٥، ص ٣٩٤؛ مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٠٣.
 ٥. الكهف (١٥): ٧٤.
 ٦. الشمس (٩١): ٩.
 ٧. النور (٢٤): ٢١.
 ٨. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢.
 ٩. البقرة (٢): ٢٣٢.

وعن الشهيد رحمه الله^١ أنها قد تطلق على العمل الصالح. وقيل: إن هذا من باب المجاز.^٢

وهل هي حقيقة في جميع هذه المعاني على سبيل الاشتراك اللفظي؟ أو حقيقة في بعضها ومجاز في الباقي؟ أو حقيقة في القدر المشترك بينها، أي الزيادة سواء كانت حسيّة أو معنويّة فتشمل الطهارة وغيرها؟ وجوه، أوجهها: الأخير، كما هو الشأن في كثير من الألفاظ التي تذكر في اللغة لها معاني متعدّدة. هذا بحسب اللغة.

وأما في الشرع - على القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة، أو عند المتشرّعة بناءً على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة، أو عند الفقهاء بناءً على عدم مدخلية غيرهم فيما ذكروا له من المعنى - فيكون حقيقة فقهايّة. وعرفاً خاصّاً - فقد عُرِّفت بتعاريف مرجعها إلى التعريف باسم العين، كما عن الأكثر، واسم المعنى، كما عن الشيخ في المبسوط^٣ والحليّ في السرائر^٤.

قال في محكيّ المعتبر والتذكرة^٥: «وفي الشرع اسمٌ لحقّ يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب»^٦.

قال في محكيّ البيان: «إنها قدر معيّن يثبت في المال أو في الذمّة للطهارة والنماء»^٧.

١. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢.

٢. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢.

٣. المبسوط، ج ١، ص ١٩٠.

٤. السرائر، ج ١، ص ٤٢٨.

٥. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٧ وفيه: «وشرعاً الحق الواجب في المال الذي يعتبر فيه النصاب».

٦. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٥.

٧. البيان، ص ١٦٤.

وقال في الدروس^١ والمسالك^٢: «إنها صدقة مقدّرة بأصل الشرع ابتداءً». وقال في محكي كنز العرفان: «إنها صدقة متعلّقة بنصاب بالأصالة»^٣. ومرجع هذه التعاريف وأمثالها كما ترى إلى كون الزكاة منقولة إلى اسم عين؛ لأنّ المراد بالصدقة ما يتصدّق به، كما لا يخفى.

وعن الشيخ^٤ في المبسوط: «أنّها شبه في الشرع بإخراج بعض المال»^٥. انتهى. وعن المحكي^٥ [ظ: المبسوط] أيضاً التعريف بالإخراج، وحكي التعريف به عن بعض المتأخّرين أيضاً.

ومرجع هذا التعريف إلى كونها منقولة إلى اسم معنى. ثم إنّ النقل على الأوّل من قبيل النقل إلى المباين، وعلى الثاني يحتمل أن يكون من قبيل النقل إلى الخاصّ لو كانت منقولة من «زكاة» مصدراً من «زكى» - بالتشديد - من باب التفعيل لو قلنا بأنّ «زكى» مزيد، دون مصدرين كما حكي عن مجمع البحرين^٦.

وأما لو كانت منقولة من «زكى» - بالتخفيف - فلا معنى لجعل النقل عليه من قبيل النقل من العامّ إلى الخاصّ؛ لأنّ الزكاة مصدراً للمجرّد بأيّ معتبر اعتُبر صفة في الشيء فلا يكون الإخراج فرداً له كما لا يخفى. فيكون النقل على هذا التقدير من قبيل نقل المصدر المجرّد إلى معنى المصدر المزيد كما في نقل الطهارة إلى استعمال طهور

١. الدروس، ج ١، ص ٢٢٨.

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٦.

٣. كنز العرفان، ج ١، ص ٣١٤.

٤. المبسوط، ج ١، ص ١٩٠. العبارة منقولة بالمعنى.

٥. حكاة جواهر الكلام عن المبسوط أيضاً. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣.

٦. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٧٧٧.

مشروط بالنية أو الوضوء أو الغسل أو التيمم، وكما في نقل الوضوء إلى المعنى المعهود في الشرع والغسل إلى معناه المعهود إلى غير ذلك من المصادر المنقولة إلى فرد من معنى المزيد مع كونها على أوزان المجرد.

ثم إن التعريف الأول وإن كان مرجوحاً بحسب قاعدة النقل؛ لأن الحق المخصوص ليس فرداً للمعنى اللغوي ولا سبباً له، وإنما السبب له الفعل المتعلق به وهو الإخراج مثلاً، وهذا بخلاف التعريف باسم المعنى، فإن السببية موجودة فيه لا محالة، إلا أنه أرجح بحسب الاستعمالات فإن أكثر استعمالاتها في الكتاب والسنة في اسم العين، ولهذا عرّف الأكثر به، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^١ فإن المراد بالإيتاء الإعطاء فيكون الزكاة اسماً للعين.

نعم، لو قال: اتوا الزكاة فعلاً من الإتيان، كان المراد من الزكاة الفعل. ومثله قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ • الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^٢، وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾^٣ الآية. وأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾^٤ فيحتمل لكل منها؛ لأن المراد من الفاعل في الآية لو كان المعنى اللغوي كان المراد من الزكاة الفعل لا محالة؛ لأن نسبة الفعل إلى العين لا معنى له إلا بارتكاب تأويل في النسبة وإرادة الفعل المتعلق بها، وإن كان المراد منه المؤدى والمعطى كان المراد منها اسم العين كما عرّف به الأكثر.

هذا، والروايات الظاهرة في إرادة اسم العين من الزكاة كثيرة، وإن كانت جملة منها تدلّ على إرادة اسم المعنى منها.

١. البقرة (٢): ٤٣ و ٨٣ و ١١٠، النساء (٤): ٧٧، النور (٢٥): ٥٦، المزمل (٧٣): ٢٠.

٢. فصلت (٤١): ٦ - ٧.

٣. الروم (٣٠): ٣٩.

٤. المؤمنون (٢٣): ٤.

منها: ما رواه الكليني في الصحيح عن عبدالله بن سنان «قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لما نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^١ وأنزلت في شهر رمضان، فأمر رسول الله ﷺ مناديه فنادى في الناس أن الله فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة» الحديث^٢.

ومثله صحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إن الله عز وجل فرض الزكاة كما فرض الصلاة»^٣.

وظهورهما في إرادة الفعل من الزكاة لا يخفى على من له أدنى تدبر؛ لأن الفرض والوجوب لا يسند إلى غيره حقيقةً وتقدير الفعل فيها خلاف الأصل. ومنه يظهر ظهور قولهم في مطاوي كلماتهم: (تجب الزكاة) (تستحب الزكاة)، أو: (لا تجب) أو: (لا تستحب) في هذا المعنى أيضاً.

ثم إن جمعاً من الأعلام قد أطالوا الكلام في النقض والإبرام على الحدود المذكورة في كتب القوم طرداً أو عكساً، ولما لم يكن ثمة مهمة في التعرض عليها فالإعراض عنه والاشتغال بما هو المهم أولى مع وضوح عدم كون مقصودهم من التعاريف بيان تمييز المعرف عن جميع ما عداه، بل التمييز في الجملة.

هذا، مع أننا مستغن عن التعريف في المقام من وجه آخر أيضاً؛ لأن الداعي إليه إنما هو التوصل إلى تمييز الأفراد الحقيقية والمشتبهة، وليس للزكاة فرد مشتبه حتى يحوجنا إلى التشبث بذيل التحديد كما هو واضح، هذا.

ولكن لا بأس بالتعرض فيما أفاده في المسالك^٤ لبعض الفوائد، فإنه يخرج

١. التوبة (٩): ١٠٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٨؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠.

٤. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٦.

الخمس عن تعريف الزكاة بأخذ الصدقة في حذّها.
 وذكر شيخنا - دام ظلّه - أنّه غير مستقيم ظاهراً فإنّه إنّما يستقيم لو كانت الصدقة حقيقة في غير الخمس، أو منصرفة إليه انصراف المطلق إلى الأفراد الشائعة، وشيء منهما غير موجود في المقام؛ لأنّ المراد من الصدقة إمّا أن يكون ما هو المراد منها في باب الصدقة أي التملّيك المقرون بقصد القرية مجّاناً، أو ما يظهر من كثير من الأخبار من كون كلّ معروف صدقة.
 وعلى أيّ تقدير لا يصحّ جعل الصدقة في مقابل خصوص الخمس، كما لا يخفى.

وأما إرادة خصوص الزكاة منها في بعض الأخبار^١، كإرادة خصوص الوقف منها في جملة من الأخبار، وإرادة خصوص غيرهما كالكفّارات ونحوها، فعلاً لا ينكر إلّا أنّه لا يجدي شيئاً في المقام كما لا يخفى.
 وأمّا دعوى دلالة ما دلّ على حرمة الصدقات الواجبة^٢ أو مطلقاً^٣ - كما في بعض الأخبار - على السادات على سبيل الحصر - كما في بعض الأخبار - بتقريب أنّه لو كان الخمس داخلاً موضوعاً في الصدقة لزم التخصيص فيه؛ لأنّ الخمس ليس لغير السادات مع كونه واجباً وهو خلاف الأصل فينتج بعكس النقيض عدم أن يكون الخمس صدقة؛ ففاسدة جداً؛ نظراً إلى أنّ المراد من الصدقات فيها فرد خاصّ منها قطعاً سيّما ما دلّ على حرمة مطلق الصدقة على السادات، لأنّ صدقة السادات والصدقات المندوبة ليست محرّمة عليهم قطعاً، فلا بدّ من أن يحمل على العهد، فكيف

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٥٩.
 ٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٣٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٤.
 ٣. عوالي اللئالي، ج ٣، ص ١٣٠؛ الكافي، ج ١، ص ٥٣٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٣٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٠.

يمكن الاستدلال به على خروج الخمس من الصدقة.

هذا، مع أن في الأخبار ما يدلّ على شمول الصدقة للخمس، كما لا يخفى لمن راجع إليها، وإن كان ما استشهد به شيخنا - دام ظلّه - لإطلاق الصدقة على الخمس من صحيحة عبدالله بن سنان^١ المتقدمة وما يقرب منها محلّ تأمل، إذ الظاهر من الصحيحة خصوص الزكاة، ومن قوله: «وعفا» بعد أمره بإعطاء الزكاة إليه من جهة ما ذكر في الآية من الغاية لأخذها الغنى عن أكل الزكاة وإظهار أنها ليست بشيء يتصرّف فيها.

هذا، ثمّ إنه يتحصّل ممّا ذكرنا في مطاوي هذه الكلمات مطلب نافع جداً في بعض فروع الخمس وهو أنّه هل يشترط في الخمس ما يشترط في الزكاة من شرائط التكليف في الجملة، أم لا؟ حيث إنه لم يرد هناك نصّ يدلّ على ثبوته في مطلق الصدقة الواجبة ولم يكن منصرفاً إلى خصوص الزكاة وإلا فلا يجدي. ومنه يعلم أن إدراج الفاضل في جملة من كتبه كالقواعد^٢ والإرشاد^٣ والتذكرة^٤ الخمس في باب الزكاة وجعله من أحد أقسامها لا يدلّ على ثبوت الاشتراط عنده؛ لأنّ مجرد كونه قسماً من الزكاة بالمعنى الأعم لا يجدي في تسرية ما ثبت من الشرائط في بعض أقسامه بغيره من الأقسام.

هذا، ثمّ إنّ المحكيّ عن بعض^٥ أنّه قال: إنّ الزكاة منقولة من المعنيين - أي النمو والطهارة - لوجود المعنيين فيها.

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧.

٢. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٦١.

٣. إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٩٢.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٠٧.

٥. نسيه في جواهر الكلام إلى المعتمد وغيره. راجع المعتمد، ج ٢، ص ٤٨٥؛ البيان، ص ١٦٤.

وقد أشكل بعض مشايخنا^١ صحته على تقدير كون الوضع تعييناً.
هذا، ولكن يمكن التكلف له بما لا يخفى بأن يدعى كثرة الاستعمال بعلاقة
المعنيين. هذا،

ولكن هذا الكلام ساقط؛ بناءً على ما أسمعناك في طي كلمتنا السابقة من [أن]
الزكاة موضوع للقدر المشترك، فليس لها معنيان فتأمل، هذا.

ثم إنه لا إشكال في مشروعية الزكاة في الشريعة؛ لدلالة الأدلة الثلاثة عليها؛
ويكفي من الكتاب ما أقرنا عليك^٢، ومن السنة ما لا يخفى كثرة حتى تجاوزت حدّ
التواتر جدّاً، كما لا يخفى على من راجع إلى كتب الأخبار^٣. وأمّا الإجماع فهو واضح
على من له أدنى تتبع، بل أقول - كما قالوا أيضاً^٤ -: إنها من ضروريات الدين ومن
أحد الأركان الخمسة، فيدخل منكره من المسلمين في الملتين أو الفطرتين على نحو
غيره من إنكار الضروري. وعليه يحمل ما دلّ من الأخبار على كفر مانع الزكاة^٥، أو
على المبالغة كما هو الوجه في الحكم بالكفر بترك التكليف في كثير من الواجبات
والمحرّمات^٦. هذا.

-
١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣.
 ٢. البقرة (٢): ٤٣ و ٨٣ و ١١٠؛ النساء (٤): ٧٧؛ التور (٢٥): ٥٦؛ المزمّل (٧٣): ٢٠؛ فصلت (٤١): ٦ - ٧؛ الروم (٣٠): ٣٩.
 ٣. راجع الكافي، ج ٣، ص ٤٩٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦.
 ٤. الخلاف، ج ٢، ص ٣؛ الوسيلة، ص ١٢٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٧؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٤٥؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٧؛ المهذب البارع، ج ١، ص ٥٠٠؛ الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٧؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٣٣؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٢٩؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٧.
 ٥. الكافي، ج ٣، ص ٥٠٥؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣١ - ٣٥.
 ٦. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٣.

فائدة:

قيل^١: إنَّ التاء في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^٢ يحتمل أن يكون للخطاب في كلٍّ منهما، أي تطهّرهم أيها الآخذ وتزكّيهم بواسطة تلك الصدقة^٣. ويحتمل أن يكون للتأنيث فيهما، أي تطهّرهم الصدقة المأخوذة وتزكّيهم بنفسها. ويحتمل أن يكون في (تطهّرهم) للتأنيث وفي (تزكّيهم) للخطاب^٤. والظاهر أنَّ الأخير هو الوجه؛ لُبَّعد الأولين، سيّما الثاني؛ لاحتياجه إلى تمحلّ لا يخفى، وأمّا الثالث فهو وإن لم يخلُ عن تفكيك لكنّه لا ضير فيه بعد ظهور الكلام فيه مضافاً إلى ما ذكره شيخنا - دام ظلّه - من أنَّ هذا التفكيك ليس ممّا لا يجوز ارتكابه بلا قرينة.

ثمَّ إنَّ التزكية مبالغة في التطهير كما استظهره شيخنا - دام ظلّه - .
وقيل: يحتمل أن يكون بمعنى الإنماء^٥. هذا.

مركزية كاتبة في علوم إسلامية

١. والقاتل هو العاملي في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩. راجع أيضاً ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤١٩؛ جوامع الجامع، ج ٢، ص ٩٢.
٢. التوبة (٩): ١٠٣.
٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩.
٤. راجع جوامع الجامع، ج ٢، ص ٩٢.
٥. راجع التبيان، ج ٥، ص ٢٩٢؛ مجمع البيان، ج ٥، ص ١١٧.
٦. قاله العاملي في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩.

[النظر الأول في مَنْ تجب عليه الزكاة: العقل والبلوغ و...]

قوله: وفيه قسمان: الأول: في زكاة المال، والنظر في مَنْ تجب عليه، وما تجب فيه، وَمَنْ تُصرف إليه.

أما الأول، فتجب الزكاة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف، فالبلوغ يعتبر في الذهب والفضة إجماعاً^١.

أقول: وجوب الزكاة على مَنْ جمع الأمور الخمسة فمما لا إشكال - بل لا خلاف - فيه.

ويدلّ عليه من النصوص ما لا يخفى كثرة^٢. إنّما الكلام في اشتراطه بها بحيث يتبعها عدماً أيضاً على ما هو معنى الشرط.

ثم إنّ الكلام ليس في شرطية بعض هذه الأمور كالبلوغ والعقل في الجملة؛ لأنّه ممّا انعقد عليه الإجماع ودلّت عليه النصوص، إنّما الكلام في اشتراط هذه الأمور على الإطلاق وعدمه؛ بمعنى قيام الدليل الشرعي على الاشتراط عموماً في جميع أقسام الزكاة فيتّبع حتّى يثبت خلافه، أو قيامه على عدم الاشتراط فيرجع إليه فيما لم يقدّم دليل على الاشتراط، فلا بدّ من تحرير الكلام في أنّ قضية الأصل والقاعدة بالنظر إلى العمومات والإطلاقات أيّ شيء؟ لأنّه نافع جداً في المسائل الخلافية المشتبهة وإن كانت قضية الأصول العملية الأوليّة الاشتراط سواء جعلنا الزكاة من أموال الفقراء

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ٤٩٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢.

وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦.

وحقوقهم أولاً وبالذات، فأمر الشارع بدفعها إليهم، أو جعلناها من أموال الأغنياء إلا أن الشارع [أمر] بالتصدق بها من باب المواساة وتمليك الفقراء لها وإن استتبعه جهة وضع أيضاً؛ لأن الأصل عدم تعلق الحق في مالٍ فاقد الأمور المذكورة، والأصل البراءة من التكليف أيضاً، ونفي كون مقتضى الأصول العملية اشتراط الأمور المذكورة على الإطلاق لا يعتريه الإشكال، إنما الكلام في المقام في قضية الأصول اللفظية بالنظر إلى عمومات الكتاب والسنة الواردة أو الحاكمة على الأصول العملية.

فنقول: إن شيخنا - دام ظلّه العالي - قد بنى الوجهين في المسألة على أن المستفاد ممّا ورد في الباب من الآيات والأخبار هل هو كون الزكاة حقاً للفقراء ومالاً لهم في ضمن أموال الأغنياء؟ بحيث شرّكتهم [شرّكهم] معهم، أو في ذمتهم كما في زكاة الفطرة قد ملّكهم المالك الحقيقي لمصلحة التطهير والتزكية، أو غيرهما من المصالح وإن استتبع حكماً تكليفاً من باب اللطف لئلا يضيع حقوق الفقراء، كما يكون الأمر كذلك في الدين فيكون قبضهم وإقباض الأغنياء بمنزلة تميّز مالهم والتقسيم الموضوع في باب الشركة، أو كونها ممّا أمر الشارع بالتصدق بها على الفقراء وتمليكها لهم مع كونها مالاً للأغنياء مواساةً وإن استتبعت وضعاً واستحقاقاً للفقراء في المطالبة وغيرها كما في كثير من الأمور إلا أنّهم يملكونها بالقبض؛ ضرورة أن الكلام في المقام ليس في ثبوت الجهتين للزكاة أي جهة وضع وتكليف، وبعبارة أخرى جهة معاملة وعبادة، إنما الكلام في الأصالة والفرعية وأن أصل تشريع الزكاة على وجه العبادة وإن استتبعت معاملة، أو العكس.

فعلى الأول يحكم بأن الأصل عدم الاشتراط حتّى يثبت خلافه بالأدلة الخاصة، لو كان فيما دلّ على كونه حقاً للفقراء عموماً أو إطلاقاً^١ بالنسبة إلى الفاقدين للشرائط

١. راجع الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣، وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠.

كما هو ظاهر، وإلا فلا يجدي مجرد كونها مالاً للفقراء جداً، فيرجع عند الشك إلى الأصل الأولي بالنسبة إلى الفاقد لبعض الأمور المذكورة؛ لأن انتفاء التكليف بالإخراج والدفع في حق الفاقد لبعض الأمور على هذا الفرض لا يقضي بانتفاء الزكاة فليباشروه وبعد الأخباري [كذا] ولو كان حاكم الشرع أو الأخباري [كذا] أو نفسه بعد وجدانه لما فقد في حقه.

وعلى الثاني يحكم بأن الأصل الاشتراط؛ لأنه إذا لم يتوجه التكليف بالنسبة إليه لم يكن معنى للحكم بثبوت الحق في ماله أو ذمته؛ لأن المفروض انحصار طريقته إلى توجه التكليف.

ومنه يعلم فساد ما يقال عليه من أن التكليف وإن لم يتوجه عليه في زمان فقدانه للشرط إلا أن توجهه في زمان وجدانه للشرط يكفي للحكم بثبوت الزكاة عليه في زمان فقدانه للشرط.

وتوضيح ذلك أن الحكم بثبوت الحق في الزمان السابق على التكليف إنما يصح لو تعلق التكليف بأداء الزكاة ممّا ملكه في زمان فقدانه للشرط، وهذا في محلّ المنع جداً، وإنما المسلّم ثبوت التكليف بالزكاة في حق الواجد للشرائط في زمان وجدانه. لا يقال: لازم كونها مالاً للفقراء في أموال الأغنياء أو في ذممهم جريان جميع أحكام المعاملات عليها كالدين، فكيف يقال باشتراط قصد القرية وعدم حصولها بأداء المتبرّع إلى غير ذلك من أحكام العبادات، مع أن الدين الذي هو نظير المقام ليس كذلك، بل قد يرتفع قهراً كما في التهاتر، فالالتزام بأحكام العبادات فيها لا يجمع القول بكونها من المعاملات، كما أن الالتزام بكونها من العبادات أيضاً ينافي جريان بعض أحكام المعاملات عليها كجريان التوكيل فيها.

لأننا نقول: قد أسمعناك في طيّ كلماتنا السابقة أن الزكاة ليست عبادة محضة على تقدير كونها من العبادات بحسب أصل التشريع، ولا معاملة محضة على تقدير كونها

من المعاملات بحسب أصل التشريع، وإنما هي برزخ بين الأمرين، وأن مرجع الوجه الأول - وهو كونها من المعاملات - بحسب أصل التشريع إلى كونها مالاً في أموال الغني أو في ذمته قد أمر الشارع بأدائها إليه على وجه الصدقة، فلا تقع في الخارج إلا بقصد القرية والمباشرة إلا مع التوكيل فإنه ثبت فيها أيضاً. ولعل السر فيه أن الأغنياء وكلاء الله عز وجل والفقراء عياله كما يدل عليه الحديث القدسي^١، فما لم يقصد الغني التقرب في إعطاء الزكاة لم يحصل الإعطاء من الله على وجه التوكيل. ومرجع الثاني إلى كونها صدقة أمر الشارع بها وإن جرى عليه بعض أحكام المعاملات أو أكثرها كما في الحج في حق العاجز عنه، فإنه لا يجوز له أخذ النائب. هذا.

ثم إن الوجهين مشتركان في أكثر الأحكام كما عرفت الإشارة إليه، مثل استحقاق المطالبة وجريان الإيجاب فيها على تقدير الامتناع وكون بيع المال الذي تعلق به الزكاة فضولياً، إلى غير ذلك؛ لأن مجرد تعلق الحق به، المستفاد من التكليف وإن لم يكن ما لا يخفى في جريان هذه الأحكام.

ألا ترى إلى حكم الشهيد^٢ باستحقاق المطالبة للمندور له في نذر الفعل مع أنه ليس هناك ملك له كما في نذر العامة. بل ذكر شيخنا - دام ظلّه - أننا لم نقف إلى الآن على ثمرة بين الوجهين غير ما هو محل البحث من تأسيس الأصل في المقام. هذا.

ثم إنه - دام ظلّه العالي - ذكر أن الإنصاف أن كلاً من الوجهين يستفاد ممّا ورد في الباب من الآيات والأخبار فإنّها مختلفة من حيث الدلالة نظراً إلى دلالة بعضها على الوجه الأول، مثل ما دلّ من الأخبار على أن الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والأغنياء،^٣ فإنه ظاهر كمال الظهور فيه، ومثل ما دلّ على أن الله فرض في أموال

١. جامع الأخبار، ص ٨٠؛ روضة المتقين، ج ٣، ص ١٨٣؛ لطائف المواقف، ص ١٠.

٢. راجع الدروس، ج ٢، ص ١٥٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢١٥.

الأغنياء ما يكفي الفقراء،^١ إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على هذا المعنى.
ودلالة بعضها الآخر على الوجه الثاني، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا
الزَّكَاةَ﴾^٢ وما يقرب إليه من الآيات^٣ والأخبار^٤ الدالة على كون مساق الزكاة مساق
الصلاة، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^٥ الآية.
ودلالته عليه ظاهرة، فإن الأمر بأخذ الزكاة من مالهم يدل على بقاء المال بتمامه
في ملكهم بعد تعلق الزكاة أيضاً، وإلا لم يكن معنى لإضافة المال إليهم بعد تعلق
الصدقة بها، إلى غير ذلك. هذا.

ومما يقرب هذا الوجه ملاحظة ما ورد من الأخبار^٦ في حكمة التشريع وأنها من
جهة المواساة، ومما يؤيد - بل يدل عليه - دلالة الأخبار^٧ وحكم الأصحاب^٨ من غير
خلاف يعتد به باستحباب الزكاة فيما ستقف عليه، مع أن الزكاة ليست لها حقيقتان

-
١. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧ - ٤٩٨؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠.
 ٢. البقرة (٢): ٤٣ و ٨٣ و ١١٠؛ النساء (٤): ٧٧؛ النور (٢٥): ٥٦؛ المزمّل (٧٣): ٢٠.
 ٣. راجع البقرة (٢): ١٧٧ و ٢٧٧؛ النساء (٤): ١٦٢؛ المائدة (٥): ١٢ و ٥٥؛ التوبة (٩): ٥ و ١١ و ١٨ و ٧١؛ الانبياء (٢١): ٧٣؛ الحج (٢٢): ٤١ و ٧٨؛ النور (٢٥): ٣٧؛ النحل (٢٧): ٣؛ لقمان (٣١): ٤؛ المجادلة (٥٨): ١٣؛ البينة (٩٨): ٥.
 ٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧ - ٤٩٨؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩ - ١٠ و ١٣.
 ٥. التوبة (٩): ١٠٣.
 ٦. الفقيه، ج ٢، ص ٨؛ حلل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٩٦.
 ٧. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٩ - ٥٠١ و ٥١٠ - ٥١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦١ - ٦٤.
 ٨. الرسائل العشر، ص ٢٠٤؛ الجامع للشرائع، ص ١٣٤؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٤؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٧؛ الدروس، ج ١، ص ٢٣٨؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٨٥؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٢١٢؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨.

قطعاً بأن تكون فيما تجب فيه مال للفقراء وفيما تستحب صدقة أمر بتملكها الفقراء على وجه الاستحباب، وعلى تقدير الاتحاد في الحقيقة لا معنى للإلزام بالمالية فيما تستحب فيه، فلا بد من الإلزام بعدم المالية في موارد الوجوب أيضاً. هذا.

وأما ما يقال^١ من عدم منافاة الاستحباب لكونها حقاً للفقراء نظراً إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ • لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^٢ في جملة من الأخبار^٣ بغير الزكاة من الصدقات المستحبة التي ألزم الرجل على دفعها في كل يوم أو أسبوع أو شهر؛ ففاسد جداً. ضرورة المنافاة بين الملكية واستحباب الدفع.

وأما ما ذكر من الأخبار في تفسير الآية فلا يدل على عدم المنافاة جداً؛ لأن المراد من الحق في الآية هو مقدار خاص من المال ألزم الرجل على نفسه بدفعه إلى الفقراء في زمان خاص على وجه الاستمرار، فتسميته حقاً للفقراء إنما هو بمقتضى إلزام الغني نصيباً في ماله للفقراء، وأين هذا من الدلالة على اجتماع الاستحباب للمالية. هذا.

فإن قلت: لو كانت ثمة منافاة بين الاستحباب والملكية فما وجه اختلاف الأصحاب في وجوب الحبة واستحبابها، وهل حقيقتها إلّا شيء واحد على القولين؟ قلت: منشأ خلاف الأصحاب في باب الحبة إنما هو اختلافهم في دلالة ما ورد فيه^٤، فبعضهم فهم منها الدلالة على كون الحبة ملكاً للولد الأكبر ينافي الوجوب، وآخر فهم الدلالة على عدمها فيحكم بالاستحباب؛ نظراً إلى أن الظاهر منه استحباب

١. راجع جواهر الكلام، ج ٩، ص ١٢.

٢. المearج (٧٠): ٢٤ - ٢٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٤٩٩ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٧.

٤. راجع الكافي، ج ٧، ص ٨٥ - ٨٦؛ الفقيه، ج ٤، ص ٣٤٦ - ٣٤٧؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٤٤ -

١٤٥؛ التهذيب، ج ٩، ص ٢٧٥ - ٢٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٩٧ - ٩٩.

تمليك الورثة للولد الأكبر جزءاً من المال المتروك نظير استحباب ارتزاق الجد شيئاً من التركة إذا حضر القسمة، فاختلفا في تلك المسألة إنما هو بهذا الاعتبار، وليس الدليل على التفكيك موجوداً في المقام جداً. هذا. ولعله أسمعك في الفروع الآتية ما يرشدك إلى أحد الوجهين.

ثم إن الجمع بين الطائفتين يمكن من وجهين:

أحدهما: أن يتصرف فيما دلّ على كونها ملكاً بحسب أصل التشريع ويبقى مقابله في ظهوره بأن المراد جعل فرضه الحقّ أو التشريك بحسب الحكم التكليفي وإن استتبع وضعاً لا التملك وإعطاء جزء من أموال الأغنياء للفقراء كما هو قضية الوجه الأول.

ثانيهما: أن يتصرف فيما دلّ على كونها عبادة بحسب أصل الشرع، بأن المراد وجود جهة العبادة فيه، وأن التكليف المتعلق بها للإرشاد إلى دفع أموال الفقراء فيكون مسبوقاً بالحقّ والملك بقرينة هذه الأخبار، ولذا يتعدى في حقّ من لا يتوجه عليه تكليف وإن لم يكن استفادة هذا المعنى منها لو خلّيت وأنفسها ولو كان الأمر فيها غيراً إرشادياً؛ لأن اختصاص التكليف في هذا الفرض كما لا يدلّ على التخصيص لا يدلّ على التعميم، مع أن الأمر على تقدير كونها من العبادات ليس إرشادياً قطعاً؛ ولذا يستشكل في استفادة الحقّ على هذا التقدير.

وعليه: ما يسلم استفادته منها ثبوت الحقّ في الجملة لا كنفقة الزوجة حتّى يصير كالدين فيرجع إلى الوجه الأول، ولا كنفقة سائر الأقارب، بل هو أدنى من الأولى وأعلى من الثانية.

والجمع على الوجه الثاني وإن كان أقرب بحسب قواعد الجمع لأنّ ما دلّ على كونها مالاً بمنزلة النصّ بالنسبة إلى ما دلّ على كونها من العبادات، إلّا أن شيخنا - دام ظلّه العالي - رجّح كونها عبادة بحسب أصل التشريع نظراً إلى الوجوه المتقدمة

وغيرها، لكنّه - دام ظلّه - نفى الثمرة التي ذكرها بين الوجهين نظراً إلى أنّ محلّ الكلام في اعتبار الأمور المذكورة واشتراطها في المقام هو اعتبارها في تعلّق الزكاة من أوّل زمان تملّك النصاب إلى آخر الحول، وأنّ من لم يجتمع في حقّه الأوصاف المذكورة ولو في جزء من حول تملّك النصاب لا تتعلّق الزكاة بماله ولا يصير ماله مورداً له، بناءً على ما قضت به كلماتهم في المقام وغيره من اعتبار وجود الشرط من أوّل زمان وجود السبب إلى آخره، وبعبارة أخرى في تمام زمان وجود السبب إلّا في السبب الذي له استمرار كالحدث والوقف، ولذا لا تجب الفطرة على من اجتمع في حقّه شرائط في أثناء شهر رمضان نظراً إلى ما بنوا عليه من أنّ السبب دخول الهلال، ويجب على الصبيّ بعد بلوغه الغسل إذا أجنب في زمان صباه؛ لأنّ السبب في الوجوب هو الحدث المسبّب عن الجنابة المستمرّ إلى زمان البلوغ، وكذلك يجب عليه الصلاة إذا بلغ في أثناء الوقت نظراً إلى أنّ كلّ جزء من الوقت سبب لوجوب الصلاة على الجامع لشرائط التكليف فيه.

نعم، قد يحكمون بثبوت مقتضى بعض الأسباب في حقّ الفاقدين للشرائط كالضمان وأرش الجناية نظراً إلى ما فهموا من دليله من عدم اختصاصه بالواجد، فهو خارج عمّا نحن فيه إذا بُني على أنّ السبب في الزكاة تملّك النصاب في الحول التام، فلا بدّ على القول باعتبار الأمور المذكورة - كما عليه الإجماع في الجملة - من وجودها في تمام حول تملّك النصاب كما صرّحوا به، وإنّ خالف فيه بعض المتأخّرين فاكتفى بوجودها في بعض الحول.

ومن المعلوم أنّ الاشتراط بهذا المعنى لا يثبت ما بنينا عليه الأمر من كون الزكاة من مقولة التكليف المختصّ بزمان وجود شرائط التكليف ولا ينفي تمام المراد فإنّه لا يجدي فيما فرض وجود شرائط التكليف في أثناء الحول فإنّه لا مانع من التكليف بالزكاة حينئذٍ مع أنّ القائلين بالاشتراط لا يقرّون به.

اللهم إلا أن يتم المدعى بضميمة الإجماع المركب نظراً إلى عدم الفرق في نفي الزكاة - على القول بالاشتراط - بين ما لم تجتمع الشرائط في تمام الحول أو بعضه كما أنه لا فرق على القول بعدم اعتبار هذه الأمور بين الفرضين، فتأمل، هذا.

فلا بد من أن يتشبهت على هذا التقدير بالأخبار الخاصة الدالة على الاشتراط في خصوص الموارد - كما ستقف عليها - الحاكمة على ما قضى بعمومه على ثبوت الزكاة في حق الفاقدين ولو فرض ثبوته. هذا.

ثم ذكر - دام ظلّه العالي - أن أضعف من التمسك لإثبات شرطية الأمور المذكورة بما دلّ على تشريع الزكاة على تقدير كونه مثبتاً على التكليف التمسك بما دلّ على رفع القلم عن الثلاثة من النبوى المعروف^١، كما وقع عن جماعة؛ نظراً إلى حكومته على جميع الأدلة المثبتة للأحكام على سبيل العموم الشامل للثلاثة وغيرهم؛ لأنّ المرفوع بالنبوى لا يخلو إما أن يكون خصوص قلم التكليف والمواخذة كما هو الظاهر أو الأعم منه وقلم الوضع، فإن كان المراد منه الأول فلا يجدي في المقام بالتقريب الذي تقدّم، وإن كان المراد منه الثاني كما يظهر من جماعة فهو وإن كان مجدياً إلا أنه يرفع الثمرة على الوجهين كما لا يخفى.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - في المقام، وعليك بالتأمل فيه كمال التأمل، فإن بعض مواقفه لا يخلو عن النظر، والله العالم.

ثم إنك بعد ما عرفت ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - في تأسيس الأصل فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فيما يقتضي باعتبار الأمور المذكورة من الأدلة الخاصة.

فنقول: أمّا اعتبار البلوغ في مال الصامت الذي يراد منه الذهب والفضة في

١. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٠، ص ٦٨١.

كلماتهم فمما لا إشكال فيه، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً^١ بلغ حد التواتر.
والأصل فيه قبل الإجماع أخبار الشيعة الصحيحة:
منها: ما رواه الشيخ عليه السلام في الصحيح عن زرارة، «عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ليس في مال اليتيم زكاة».^٢

ومنها: ما في الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «سألته عن مال اليتيم؟ فقال: ليس له [فيه] زكاة».^٣

ومنها: ما في الصحيح عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، «قال: قلت له في مال اليتيم: عليه زكاة؟ قال: إذا كان موضوعاً فليس عليه زكاة فإذا عملت به فأنت ضامن والربح لليتيم».^٤

ومنها: ما في الصحيح عن يونس بن يعقوب: «أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام: إن لي إخوة صغار، فمتى تجب عليهم في أموالهم الزكاة؟ فقال: إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت عليهم الزكاة. قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: إذا اتجر به فزكّه».^٥

ومنها: ما في الصحيح عن أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس على مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة

١. الخلاف، ج ٢، ص ٤١؛ شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٨٦؛ كشف الرموز، ج ١، ص ٢٣٢؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٨؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧١؛ البيان، ص ١٦٥؛
الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٢؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٣٠؛ رياض
المسائل، ج ٥، ص ٣٤؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٤.
٢ و ٣. التهذيب، ج ٤، ص ٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥.
٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٣ (مع اختلافات فيها).
٥. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥ (مع اختلافات فيها).

زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإذا أدرك فإنما عليه زكاة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس»^١.

إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة أو الصريحة في نفي الزكاة عن الصبي. ودلائلها على شرطية البلوغ بالمعنى المبحوث فيه في المقام ممّا لا إشكال فيه فإن نفي الزكاة عمّن كان صبيّاً ولو في جزء من الحول يدلّ على أنّ ماله ليس كأموال البالغين قابلاً لتعلّق الزكاة. هذا.

وقد تمسّك جماعة من الأصحاب لاشتراط البلوغ في المقام بما عرفت بعضه من شيخنا - دام ظلّه العالي - من الوجهين. هذا بعض الكلام في اشتراط البلوغ.

وأما اشتراط العقل المستلزم لانتفاء الزكاة من المجنون فممّا لا إشكال فيه أيضاً، بل ادّعي عليه الإجماع في الجملة^٢، ولا ينبغي الارتياح في تحقّقه في المطبق. ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما عرفت - ما ورد في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة من أهلنا مختلطة، عليها زكاة؟ قال: إن كان عمل به فعلها زكاة، وإن لم يكن يُعمل به فلا»^٣ [فلا] تجب إذاً في المجنون المطبق.

وأما إذا كان جنونه أدوارياً يعرض في أثناء الحول فالمحكّي عن العلامة في التذكرة عدم تعلّق الزكاة به، حيث قال: «لو كان الجنون [يعتوره] أدواراً اشترط

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٣٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٠. (مع اختلافات يسير).

٢. راجع الخلاف، ج ٢، ص ٤١؛ المعنبر، ج ٢، ص ٤٨٦؛ مستهل المطالب، ج ١، ص ٤٧٦؛ نهاية

الإحكام، ج ٢، ص ٣٠٠؛ البيان، ص ١٦٥؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ١٢؛ مدارك الأحكام، ج ٥،

ص ١٥؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٣٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٠.

الكمال طول الحول، ولو جنّ في أثنائه سقط واستأنف من حين عوده»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو ظاهر إطلاق الأصحاب أيضاً، لكن استشكله في المدارك حيث قال بعد نقل ما عرفت عن العلامة: «وهو مشكل لعدم الظفر [بما يدلّ] على ما ادّعاء»^٢. انتهى كلامه.

وأنت خبير بأنّ الصحيحة مطلقة ككلمات الأصحاب، فكيف يدّعى عدم وجود الدليل، فالحقّ ما ذكره في التذكرة. هذا في المجنون.

وأما المغمى عليه في تمام الحول أو في بعضه، فهل يلحق بالمجنون، فلا تجب عليه الزكاة في الصامت من ماله، أو بالنائم والساهي والمغفل؟ وجهان، بل قولان: صريح المحكي عن العلامة الإلحاق بالأول، حيث قال: «وتجب الزكاة على الساهي والنائم والمغفل دون المغمى عليه؛ لأنّه تكليف وليس من أهله»^٣. انتهى كلامه.

وصريح السيّد في المدارك ترجيح الإلحاق بالنائم وأخويه، حيث قال - بعد نقل ما عرفت عن العلامة -: «وفي الفرق نظر، فإنّه إن أراد أنّ المغمى عليه ليس أهلاً للتكليف في حال الإغماء فمسلم، لكنّ النائم كذلك. وإن أراد كون الإغماء مقتضياً لانقطاع الحول وسقوط الزكاة كما ذكره في ذوي الأدوار طولب بدليله وبالجمله فالمتّجه مساواة الإغماء للنوم في تحقّق التكليف بالزكاة بعد زوالها كما في غيرها من التكاليف»^٤. انتهى كلامه رفع مقامه.

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٦.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦.

٤. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٦.

وقد نقل الخلاف في المسألة وفي الجنون الأدواري في محكي^١ الذخيرة^٢ والكفاية^٣، وقد أورد عليه المولى الفريد البهبهاني في حواشيه على الذخيرة^٤ بما لا مزيد عليه.

قال بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب بعد نقل كلام المولى الفريد البهبهاني في الحواشي ما هذا لفظه: «قلت: هو كما ذكره بالنسبة إلى الأدواري، وأما المغنى عليه فالأقوى ما ذكره في المدارك مؤيداً بعدم استثناء الأصحاب له، بل اقتصارهم على الطفل والمجنون شاهد على خلافه، وكذا السكران»^٥. انتهى كلامه.

وقد جزم شيخنا - دام ظلّه العالي - بإلحاقه بالمجنون نسباً له إلى الأصحاب وإن لم يذكروه جميعهم في عداد الشرائط في المقام، بل في غيره كالصوم ونحوه، ولذا اتفقوا ظاهراً على كون تخلّله بين الإيجاب والقبول مانعاً عن صحة العقد وانعقاده. وربّ مسألة غير معنونة في كلماتهم يُعلم اتفاقهم فيها بذكر بعض الأعلام لها وإرسالها إرسال المسلّمات مع عدم تعرّض من تأخّر عنه لردّه كما في المقام. ونحن نعلم أنّ الإغماء عندهم ملحق بالجنون لا بالنوم، ومخالفة بعض المتأخّرين^٦ لا يقدح جداً.

والوجه في إلحاقه بالجنون لا بالنوم هو أنّ الاستفادة ممّا قضى بشرطية العقل والبلوغ ارتفاع الزكاة عنّ ليس أهلاً للتكليف بحسب الشأن وعليه ليس له شأنية

١. حكاة في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٩.

٢. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

٣. كفاية الأحكام، ص ٣٤.

٤. حاشية الذخيرة، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣٠.

٥. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣٠.

٦. كالعالملي في مدارك الأحكام والشيخ في جواهر الكلام.

التكليف عندهم بخلاف النوم؛ ولذا لا يجب عليه القضاء إذا استغرق تمام الوقت ويجب عليه، ومن هنا يحكم بوجوبها على السفيه، فتأمل.

وهذا هو مراد العلامة فلا يرد عليه ما في المدارك.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وهو كما ترى لا يخلو عن المناقشة

بل النظر.

ثمّ إنّه - دام ظلّه - حكم من غير تأمل بإلحاق السكر بالنوم^١ في عدم المبالغة

[كذا] في الفرق بينه وبين الأعلى، فتأمل.



١. كتاب الزكاة (الأنصاري)، ص ١٢، وفيه: «وأما النائم والساهي وشبههما فالظاهر عدم منعهما ابتداءً واستدامة وإن خرجا عن المعتاد».

[أحكام الزكاة في مال الطفل: النقدين]

قوله: نعم، إذا اتجر [له] من إليه النظر استحَبَّ له الزكاة عليه [إخراج] الزكاة من مال الطفل، فإن ضمنه [واتجر لنفسه] وكان ملياً^١ كان الربح له، ويستحب وتستحب [له] الزكاة.

أما لو لم يكن ملياً أو لم يكن ولياً كان ضامناً والربح لليتيم، ولا زكاة هنا^٢.
أقول: استحباب الزكاة فيما لو اتجر الولي في مال الطفل فيما كان جائزاً له شرعاً ممّا ذهب إليه المشهور، بل ادّعى الإجماع عليه جماعة منهم المصنّف في المعتبر^٣ ويدلّ عليه من الروايات ما قدّمناه.

وحكي هنا قولان آخران: أحدهما: وجوب الزكاة، حكي عن المفيد في المقنعة^٤، لكن أوله الشيخ رحمه الله^٥ بإرادة الاستحباب؛ لأنه لا يقول بوجوب الزكاة لو كان المال للبالغ واتجر به فكيف يقول بالوجوب في الطفل، وهو جيّد.

ثانيهما: سقوط الزكاة رأساً، حكي عن الحلّي في السرائر وتبعه في المدارك.

١. ملياً: ان المراد بالملاّنة أن يكون للمتصرّف مال بقدر مال الطفل المضمون فاضلاً عن المستثنيات في الدين وعن قوت يومه وليله له ولعياله الواجبي النفقة. (مسالك الأفهام، ج ١، ص ٥٠).

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٤. المقنعة، ص ٢٣٨؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥.

٥. التهذيب، ج ٤، ص ٢٧.

قال في السرائر: «إن الرواية الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة أوردها الشيخ رحمته الله في كتبه إيراداً لا اعتقاداً»^١. انتهى كلامه.

وقال في المدارك - بعد نقل ما عرفت عن الحلّي -: «والقول بالسقوط جيّد على أصله، بل لا يبعد المصير إليه» إلى آخر ما ذكره^٢.

وهو كما ترى؛ لأن جملة من الروايات الدالة على الاستحباب^٣ صحيحة، مضافاً إلى ما عرفت من اعتضاها بالشهرة المحققة والإجماع المحكي في كلام من عرفت^٤. وثبوت حرمة التصرف في مال الغير بالعقل والنقل لا يمنع مع ثبوت الإذن من المالك الحقيقي، فحكم الفرض ممّا لا ينبغي الإشكال فيه، كما أنّه لا إشكال في عدم الضمان على الوليّ في الفرض لقاعدة الإحسان وإطلاق الروايات^٥ وإن خالف فيه في المدارك^٦ وغيره، لكنّه أضعف وإن كان ربّما يعاضده بعض الأخبار وعدم الفرق بين النقدین وغيرهما في حكم الفرض لإطلاق الأخبار وإن قيل بانصرافها إلى النقدین، لكنّه ممنوع.

إنما الإشكال كلّ في إتجارة الوليّ وغيره فيما لم يكن جائزاً، فنقول: إنّ الكلام في المقام يقع تارة من حيث حكم اتجار الوليّ من حيث اشتراطه بالمصلحة، أو عدم اشتراطه بها وكفاية عدم المفسدة أو عدم اشتراطه بعدم المفسدة في خصوص الأب

١. ليس هذا صريح كلامه بل نقله بهذا اللفظ العاملي في مدارك الأحكام. راجع السرائر، ج ١، ص ٤٤١.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٨.

٣. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥٤٠ - ٥٤١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٩ - ٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٦ - ٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٧ - ٨٩.

٤. أي المصنف في الاعتبار، ج ٢، ص ٤٨٧.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٩.

٦. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٨ - ١٩.

والجد، وأخرى في حكم الاتجار سواء كان من الولي أو غيره فيما لم يكن جائزاً من حيث الضمان وحكم الربح والزكاة.

أما الكلام في الجهة الأولى فهو خارج عن محل البحث، وإنما هو موكول فيما يبحث عن حكم مطلق تصرف الولي فإنه جزئي من جزئياته وقد تكلم شيخنا - دام ظلّه - فيه بما لا مزيد عليه فيما كتبه في البيع^١.

وقد ذكرنا شطراً من الكلام فيه فيما كتبناه في الرهن^٢ عند قراءة تنا على شيخنا - دام ظلّه - وحاصله اشتراط عدم المفسدة في الأب والجد، بل في مطلق الولي سواء كان إجبارياً أو اختيارياً كالوصي، بل استظهرناه من كلمات الأصحاب^٣ وإن كان ظاهر الشيخ رحمه الله^٤ وتابعيه^٥ اشتراط المصلحة، لكنه محمول على ما إذا كان نوع التصرف مشتملاً على المفسدة كالاتجار - مثلاً - ممن ليس أهلاً له؛ فإنه يمكن القول بعدم الجواز فيه وإن راعى المصلحة في شخص التصرف، وإن كان كلام الشيخ يأبى عن ذلك، فراجع إليه.

وظاهر إطلاق أكثر المتأخرين - كما في المدارك^٦ - الجواز حتى مع المفسدة في الأب والجد، بل عن مجمع البرهان^٧ كأنه لا خلاف فيه. ويدل عليه جملة من

١. كتاب المكاسب، ج ٣، ص ٥٣٥.

٢. كتاب الرهن (الآشتياني)، مخطوط، سيطبع إن شاء الله.

٣. كتاب المكاسب (الأنصاري)، ج ٣، ص ٥٤٠؛ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٢ و ج ٢٨، ص ٢٩٧.

٤. المبسوط، ج ٢، ص ٢٠٠، (قال: إلّا على وجه الاحتياط والحظ للصغير).

٥. راجع السرائر، ج ١، ص ٤٤١؛ الارشاد، ج ١، ص ٣٦٠؛ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٦٦؛ جامع

المقاصد، ج ٤، ص ٨٧؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٤؛ كفاية الاحكام، ص ٨٩.

٦. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٩، والظاهر خلاف ما ادّعاء.

٧. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٤، ص ١٤.

الروايات^١، لكننا أثبتنا في محله فساد هذا الاستظهار بما لا مزيد عليه، فينحصر التكلم في المقام في الجهة الثانية، وهو حكم اتجار الولي وغيره من جهة الأحكام الثلاثة فيما فرض عدم جوازه مع مراعاة المصلحة في شخص المقام وإن كان نوع التصرف في معرض المفسدة، فمسألة الاقتراض خارج عن محل الكلام، وإنما يتكلم فيه بعد الفراغ عن حكم المسألة، كما أن حكم اتجار غير الولي من حيث الجواز والعدم حتى مع مراعاة المصلحة خارج عن محل البحث وإن كان مقتضى الأصل فيه عدم الجواز ومقتضى إطلاق الأخبار الجواز؛ وأن باب المناقشة فيه واسع؛ ولذا اختلفوا فيه.

فنقول: إن الكلام في المقام يقع في موضعين:
أحدهما: ما إذا اتجر الولي مطلقاً أو غيره في عين مال الطفل في ذمته أو في عهدة ماله.

ثانيهما: ما إذا اتجر في ذمة أنفسهما ودفع مال الطفل بدلاً لما في الذمة.
أما الكلام في الموضع الأول فيقع في مقامات:
أحدها: في وقوع المعاملة للطفل وكون الربح له.
ثانيها: في حكم الزكاة وأنها على الطفل أو لا.
ثالثها: ثبوت الضمان على التاجر في الفرض وعدمه.
أما الكلام في الأولين فحاصله أنه أطلق المصنف^٢ والفاضل في بعض كتبه^٣ أن

١. راجع الكافي، ج ٥، ص ١٣٥ - ١٣٦؛ الفقيه، ج ٣، ص ١٧٦ - ١٧٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٤٨ -

٥٠؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٤٣ - ٣٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩١ - ٩٢.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٤.

الربح لليتيم ولا زكاة عليه، وعن المبسوط^١ والنهية^٢ موافقتهما في الأول ومخالفتهما في الثاني، [أو] لكن في غير الولي.

وعن جماعة منهم الشهيد وثاني المحققين^٣ موافقتهما في الأول إذا كان ولياً ومخالفة بعضهم لهما في الثاني. وصريح بعض مشايخنا^٤ أيضاً موافقتهما في الأول إذا كان ولياً ومخالفتهما في الثاني، فإنه أثبت الزكاة على الطفل في الفرض وحكم في غير الولي بتوقف التجارة على الإجازة، وظاهر القائلين بأن الربح لليتيم بل صريح بعضهم أن المعاملة الواقعة على العين سواء كانت من الولي أو من غيره لا تتوقف على الإجازة، وهو مقتضى إطلاق الأخبار الواردة في المقام^٥ أيضاً. واستوجهه شيخنا - دام ظلّه - بعد بوعده في الجملة بما ستقف عليه إن شاء الله تعالى. هذا.

واستدلّ للقول بأن الربح لليتيم ولا زكاة عليه بجملة من الروايات:

منها: صحيح ربعي عن الصادق عليه السلام «في رجل عنده مال اليتيم؟ فقال: إن كان محتاجاً [أو] ليس له مال فلا يمس ماله، وإن هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن»^٦. ومنها: ما رواه منصور الصيقل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به؟ [قال:] فقال: إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال، وإن كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال»^٧.

١. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٣٤.

٢. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٢٩٩.

٣. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥.

٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١ - ٢٢.

٥. كما سيجيء ذكر بعضها.

٦. الكافي، ج ٥، ص ١٣١؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٤١ - ٣٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٥٧ -

٢٥٨.

٧. الاستبصار، ج ٢، ص ٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٩.

إلى غير ذلك من الروايات، والحكم فيها بأن الربح للطفل عند عدم جواز الاتجار مع السكوت عن الزكاة يقتضي بما أفتوا به من القضية الثبوتية والسلبية. هذا. ومستند القائلين بالقضية الثبوتية دون السلبية سكوت الأخبار المذكورة عن حكم الزكاة وعدم سوقها لبيانها، فيرجع فيه إلى ما قضى بإطلاقه على ثبوت الزكاة عليه، ومستند المفصلين انصراف الأخبار إلى غير الولي. وهذه كما ترى محل مناقشة ونظر.

فالصواب أن يقال: إن مقتضى القاعدة في النظر الجلي فيما لو فرض عدم جواز التصرف توقّف الصحة على الإجازة وإن كان التاجر ولياً وراعى المصلحة في شخص المقام وأوقع التجارة للطفل؛ لأنّ فرض عدم جواز التصرف في حقّه يسقطه عن حكم الولاية، فيرجع الأمر إلى غيره من الأولياء أو إلى الطفل بعد بلوغه على قاعدة الفضولي، وإن كان هذا الفرض لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ مجرد وجود المفسدة في النوع لا يقتضي بحرمة الشخص إذا كان مبنياً على مراعاة المصلحة أو عدم المفسدة، إلّا بقيام دليل تعبدي عليه بحيث تكون المفسدة النوعية حكمة وأنّى بإثباته، مع أنّ الكلام هنا في حكم القصد ولا يصير بسبب وجود المفسدة في الشخص حراماً فضلاً عمّا إذا فرض وجود المفسدة في النوع فقط وعلى تقدير تسليم الحرمة، كان مقتضى القاعدة الفساد وعدم قابلية لحوق الإجازة لا يقتضي الفساد وإن كان فيه نظر لا يخفى وجهه، إلّا أنّ شيخنا - دام ظلّه العالي - بنى عليه في مجلس البحث في ظاهر كلامه؛ لكنّه يمكن المناقشة في هذه القاعدة، بأنّه إذا فرض وقوع القصد على وجه مراعاة المصلحة فلا معنى لتوقّفه على الإجازة إذا كان من غير الولي فضلاً عمّا إذا كان منه؛ لأنّ التوقّف على الإجازة إنّما هو في مورد التسلّط على الردّ، ضرورة التلازم بينهما، ولا تأثير للردّ هنا قطعاً وليس بجائزٍ جزماً لأنّه تفويت منفعة على الطفل بفرض وجود سبب تملكه وإن لم يصّر ملكاً له فعلاً، فهو تصرف بغير الأحسن جزماً.

فلا يقال: إنا نمنع من صدق التفويت؛ للمنع من تحقق الصدق بدون التملك الموقوف على الإجازة بمقتضى القواعد، كما لا ينبغي النقض بمثال عدم وجوب قبول الهبة على الولي وعدم وجوب الاستئناء على الولي؛ لعدم تحقق السبب في الأول فضلاً عن الثاني، فعدم قبول الهبة من قبيل الدفع لا الرفع، وهذا بخلاف المقام، فإن العقد سبب عرفاً للتمليك ويصدق معه التفويت ولو على القول بكون الإجازة ناقلة.

والقول بأن عدم جواز الرد لا يقضي الصحة وعدم التوقف على الإجازة بعدم التلازم بينهما، ضرورة توقف العقد على الرضا في الشرع، ومجرد حكم الشرع بعدم جواز الرد لا يقضي بتحقيق الرضا من المالك أو المولى فلا ضير في الالتزام بعدم جواز الرد، وتوقف الصحة على الرضا من الولي الغير التاجر إذا أذن أو الطفل إذا لم يأذن، فاسد جداً؛ لأن الإجازة من السلطان الحقيقي وخليفته موجودة فلا معنى لإفساد العقد كما هو قضية إطلاق الأخبار.

فتلخص مما ذكرنا أنه لا معنى لابتناء حكم المقام على مسألة الفضولي إما من جهة عدم افتقار هذا العقد إلى الرضا والإجازة من المالك أو من يقوم مقامه كما هو [قضية] إطلاق الأخبار فيحكم بخروجه عن قضية القاعدة المسلمة من جهة على أبعاد الوجهين، وإما من جهة تحقق الرضا من الولي ولو كان هو الإمام عليه السلام.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - ووافقه بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب فيما كان التاجر الولي^١، وهو كما ترى لا يخلو عن مناقشة.

هذا كله بالنسبة إلى الربح، وأمّا الزكاة فلا ينبغي الإشكال في كونها على اليتيم فيما يحكم بدخول الربح في ملكه لعدم سوق الأخبار المتقدمة لنفيها عنه في الفرض فيحكم بها على الطفل نظراً إلى ما اقتضى بإطلاقه من الأخبار المتقدمة على كونها

عليه وإن كانت قضية القاعدة التي خرجنا عنها به نفيها عنه.

ثم إن ما ذكرنا من حكم المقامين إنما هو مع مراعاة المصلحة في شخص المقام، وأما لو وقعت المعاملة من دون مراعاة مصلحة وفرض عدم جوازها وإن كان تصويرها في غاية الإشكال، فالظاهر عدم الإشكال في توقفها على الإجازة مع عدم المفسدة وفسادها مع المفسدة فتأمل، إلا إذا كان التاجر ولياً وقلنا بجواز تصرفه مع عدم المفسدة أو مع المفسدة أيضاً، فإنه لا إشكال في الصحة كما أنه لا إشكال في جريان ما ذكره شيخنا - دام ظلّه - من الحكم بالصحة منجزاً فيما لو لم يقصد [لم ير] التاجر المصلحة واتفق حصول الربح. هذا بعض الكلام في المقامين الأولين.

وأما الكلام في المقام الثالث فحاصله أنه لا ينبغي الإشكال في أن قضية القاعدة عدم الضمان على القول بصحة العقد منجزاً وعدم توقفها على الإجازة على ما مال إليه شيخنا - دام ظلّه - لعدم وجود ما يقضي به، كما أنه لا إشكال في أن قضيتها ثبوت الضمان على التاجر على القول الآخر فيما لو وجد سببه كما لو دفع العين إلى المشتري أو البائع. هذا.

ولكن قد يقال بثبوت الضمان على الإطلاق نظراً إلى إطلاق الروايات المتقدمة، لكنه غير مستقيم بظاهره، فلا بد من حمل إطلاق الروايات على ما إذا وجد سبب الضمان.

نعم، الحكم بالضمان فيها ينافي الحكم بصحة المعاملة وعدم توقفها على الإجازة. اللهم إلا أن يحمل هذا القول أيضاً على ما إذا وجد سبب الضمان لو أمكن فرضه، فتأمل، هذا.

ثم إنه لا إشكال في عدم الفرق فيما ذكرنا في حكم المقامات بين أن يوقع التاجر المعاملة في العين للطفل أو لنفسه لأن هذا القصد يلقي في المعاملة على عين مال الغير فيقع له إما من دون توقف على الإجازة أو معه كما حقق القول فيه في باب

الفضولي سيمًا إذا كان التاجر في مال الغير وكيلًا أو وليًا، فما عن بعض المتأخرين^١ من فساد التجارة في الفرض في وجهه حتى مع الإجازة لا ينبغي أن يصفى إليه. هذا بعض الكلام في الموضع الأول.

وأما الموضع الثاني وهو ما إذا اتجر الولي أو غيره في ذمته وأضر التأدية من مال الطفل أو بدأ التأدية من ماله، فلا ينبغي الإشكال في أن قضية القاعدة كون الربح للتاجر مطلقاً والزكاة عليه أيضاً، كما أنه لا إشكال في ضمانه بالدفع، لأن المعاملة لم تقع على مال الطفل في وجه حقيقة، فلا معنى لدخول الربح في ملكه، ومن هنا ذهب جماعة منهم الشهيد^٢ وبعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٣ إلى ما ذكر. هذا.

ولكن المحكي عن جماعة من القدماء منهم الشيخ رحمته الله^٤ وبعض المتأخرين^٥ إطلاق القول بكون الربح للطفل بل عن بعضهم^٦ التصريح به في الفرض مصرّاً عليه، بل عن آخر^٧ كما حكاه شيخنا - دام ظلّه - تسرية الحكم إلى مطلق الغاصب إذا اتجر فيما غصبه على هذا الوجه، واستدلوا بإطلاق الروايات الواردة في الباب، فإن الحكم المذكور وإن كان على خلاف القاعدة إلا أنه لا بدّ من الإلزام به بعد قضاء إطلاق الروايات. هذا.

وأجاب عن هذا الاستدلال ثاني المحققين^٨ والشهيدين^٩ وغيرهما على ما

١. الظاهر أنه العاملي في مدارك الأحكام. ج ٥، ص ٢٠. ٢. البيان، ص ١٦٥.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٨.

٤. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٣٤.

٥. راجع ذخيرة المعاد: ج ٣، ص ٤٢٢.

٦. السرائر، ج ١، ص ٤٤١.

٧. راجع غنائم الأيام، ج ٤، ص ٣٦.

٨. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥.

٩. راجع مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٧.

حكى عن بعضهم: بحمل الروايات على ما إذا وقع الشراء بعين مال الطفل، جمعاً بين مقتضى القاعدة والروايات فيرجع في حكم الفرض إلى القاعدة.
وأورد عليهم بعدم استقامة هذا الحمل؛ لأنه حمل على الفرد النادر؛ لأنَّ الشراء بالعين الخارجي في غاية القلّة جداً. هذا.

وأجاب شيخنا - دام ظلّه العالي - عن هذا الإيراد بأنَّ مرادهم حمل الأخبار على المعاملة بالعين والاتّجار به سواء كان ثمناً أو مثمناً، وبعبارة أخرى المضاربة بالعين، ومن المعلوم أنَّ المضاربة بمال اليتيم على أن يكون بعهدة ربّ المال ليست من القلّة بالمثابة التي يلزم من حمل الأخبار عليها الحمل على الفرد النادر؛ إذ لا يشترط في المضاربة وقوع الشراء بالعين الخارجي بل يكفي فيه وقوع الشراء بالذمّة بعهدة بالعين كما هو المتعارف في المضاربات، والأخبار غير آبية عن هذا الحمل؛ لعدم إناطة الحكم فيها بالشراء بمال الطفل بل القبول به والاتّجار به وجعل مال الطفل رأس المال ليس فرداً نادراً كما يكون الشراء بالعين نادراً، بل التحقيق عدم صدق العمل والاتّجار بمجرد الشراء بالعين مرّة واحدة، فإذا لا معنى لرفع اليد عن القاعدة المحكمة القاضية بكون الربح للتاجر في الفرض سيّما فيما إذا فرض عدم إضمار التأديّة من مال الطفل بإطلاق هذه الأخبار على تقدير تسليم إطلاق لها بالنسبة إليه، مع أنّه في حيّز المنع بالنسبة إلى أكثرها؛ لعدم صدق الاتّجار بمال الطفل في الفرض. ولو فرض تسليم ظهور بعضها في خصوص الفرض كما هو الظاهر من رواية المنصور^١ وغيرها فيتعيّن التصرّف فيها حذراً عن تخصيص القاعدة. هذا.

والقول بأنَّ الحكم بخروج الفرض عن مورد الروايات ينافي الحكم بالضمان في حقّ التاجر ولو كان وليّاً كما هو ظاهر مورد بعضها مع فرض مراعاة المصلحة في

المعاملة فاسد جداً، أمّا أولاً فلأنّ فرض مراعاة المصلحة لا ينافي عدم جواز التصرف؛ لما عرفت من عدم الملازمة بينهما مفصلاً، فلا ينافي الحكم بالضمان لو اتفق تلف مال الطفل. وأمّا ثانياً فلأنّ فرض وجود الربح لا يستلزم مراعاة المصلحة من التاجر؛ لأنّه قد يتفق الربح من دون مراعاة مصلحة من التاجر. هذا كلّه مع أنّ هذا الإيراد مشترك الورود؛ لأنّ القائل بشمول الروايات للفرض لا يقول باختصاصها به. فيرد عليه ما ذكر. هذا.

بقي الكلام في مدرك القول بالتعدّي عن مورد النصّ إلى مطلق التاجر في مال الغير إذا كان غاصباً، كما حكاه شيخنا - دام ظلّه العالي - عن بعض المتأخّرين^١؛ فإنّه لا إشكال في عدم شمول الأخبار له. وذكر شيخنا - دام ظلّه - أنّه يمكن الاستدلال له بما ورد في بعض الأخبار في باب الدعاوى حيث إنّ حكم فيه برجحان دفع بعض الربح إلى المنكر بغير حقّ للتاجر في مال المدّعي مع رجوعه عن إنكاره بعد التجارة، فإنّ الحكم برجحان دفع بعض الربح إليه معناه كون تمام الربح للمالك. هذا. ولكنك قد عرفت أنّنا لا نقول بهذه المقالة في مال الطفل فضلاً عن غيره، فقد تلخّص ممّا ذكرنا كلّ أنّه ليس على التاجر في محلّ الكلام إلّا الضمان. نعم، عليه الزكاة في الربح استحباباً بناءً على ثبوته في مطلق التجارة.

هذا على المختار من كون الربح للتاجر، وأمّا على القول بكون الربح للطفل فلا ينبغي الإشكال في كون الزكاة عليه أيضاً وإن خالف فيه جماعة، وليست على التاجر قطعاً كما يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً^٢.

هذا كلّه فيما لو اتّجر في مال الطفل أو في ذمّته مع دفع ماله عوضاً عمّا في الذمّة،

١. راجع الفنائم، ج ٤، ص ٣٦.

٢. راجع الكافي، ج ٢، ص ١٥٤١ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٩ - ٣٠، التهذيب، ج ٤، ص ٢٧ - ٢٩.

وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٦.

وأما لو اقترض الولي مال الطفل واتجر به فيعلم حكمه ممّا ذكرنا، فإنّه فيما يكون الاقتراض فيه جائزاً لا معنى للإشكال في كون الربح للتاجر والزكاة عليه وعليه الضمان، وفيما لا يكون صحيحاً يدخل في الاتجار بمال الطفل، فإن كان متعلّقه العين لحقه حكمه، وإن كان متعلّقه الذمّة فكذلك، فلا ينبغي الإشكال على كلّ تقدير، وعنوان المسألة في خصوص الاقتراض كما صنعه المصنّف^١ وغيره^٢ بل التحقيق في عنوان المسألة ما عرفته هنا،

نعم، هنا كلام في أنّه في أيّ مورد يجوز الاقتراض، وفي أيّ مورد لا يجوز، وهو كلام آخر لا دخل له بما نحن في صددّه، مع أنّ التحقيق فيه جواز الاقتراض مع الملازمة دون ما إذا لم يكن معها، والله العالم.



-
١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.
 ٢. راجع قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٢٩؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٦٧؛ البيان، ص ١٦٥؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٦؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٥؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٢؛ كفاية الأحكام، ص ٣٤.

[أحكام الزكاة في مال الطفل: الغلات والمواشي]

قوله: وتستحب في غلات الطفل ومواشيه^١، وقيل: تجب. والتكليف بالإخراج يتناول الوالي عليه^٢.

أقول: قد عرفت سابقاً أن الكلام في الزكاة في مال الطفل قد يقع في النكدين وقد يقع في الغلات والمواشي، وقد عرفت ما عندنا من الكلام في الجهة الأولى، وأما الكلام في الجهة الثانية فحاصل القول فيها أنهم اختلفوا فيها - على ما استظهره جماعة - على أقوال:

أحدها: استحباب الزكاة، وقد صرح به الفاضل^٣ والشهيدان^٤ والكركي^٥ وغيرهم^٦ على ما حكى عن بعضهم، بل ادّعى ذهاب المشهور إليه^٧، بل عن تلخيص الخلاف^٨ نسبته إلى أصحابنا، بل عن كشف الحق: ذهب الإمامية إلى أن الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون^٩.

١. المراد من الغلات، التمر والزبيب والحنطة والشعير، ومن المواشي الابل والبقر والغنم.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٤؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٧٨؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٠٠.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٩٩؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٨.

٥. جامع المقاصد: ج ٣، ص ٥.

٦. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٢؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٢؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٦٧.

٧. ادعاء في كفايه الأحكام، ص ٣٤.

٨. تلخيص الخلاف، ج ١، ص ٢٧٦.

٩. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٥٦.

ثانيها: وجوب الزكاة، ذهب إليه الشيخان^١ وجماعة من القدماء^٢ على ما حكى عنهم^٣، بل عن ناصريات المرتضى: «ذهب أكثر أصحابنا إلى أن الإمام يأخذ [منه] الصدقة [أي] (من زرع الطفل وربحه)»^٤.

ثالثها: حرمة الزكاة، بناءً على عدم ثبوت الوجوب والندب معاً، واستظهر من الصدوقين وجماعة من القدماء^٥، وذهب إليه من المتأخرين السيّد بحر العلوم في المصابيح^٦.

هذا كله في الغلات. وأمّا المواشي فستقف على تفصيل القول فيه، والحقّ هو ما ذهب إليه الأكثرون من عدم وجوب الزكاة في الغلات واستحبابها.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى الأصل المقتضي لنفي الوجوب وإن لم يقتض الاستحباب بل مقتضى الأصل الأوّلي حرمة التصرف على الإطلاق، وما تقدّم من الأخبار المستفيضة الدالة على نفي الزكاة عن مال اليتيم الشاملة للمقام بعمومها أو إطلاقها - موثّق أبي بصير وغيره^٧ الدالّين على نفي الزكاة عن غلات الطفل، وقد تقدّم في طيّ كلماتنا السابقة، ومقتضى الجمع بينها وصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: «ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شيء».

١. المقنعة، ص ٢٣٨؛ الخلاف، ج ٢، ص ٤٠.

٢. الكافي في الفقه، ص ١٦٥، نسبه في جواهر الكلام إلى ابن زهره وابن سعيد وابن حمزه أيضاً. راجع المختصر النافع، ص ٥٣؛ كشف الرموز، ج ١، ص ٢٣٣؛ المهذب، ج ١، ص ١٦٨.

٣. بل نسب في ذخيرة المعاد إلى المشهورين المتأخرين. الذخيرة، ج ٣، ص ٤٢١.

٤. المسائل الناصرية، ص ٢٨١.

٥. نسب إلى ظاهرهما الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٦؛ وإلى ظاهر السيد المرتضى وابن أبي عقيل وغيرهم أيضاً.

٦. حكاها الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٦.

٧. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٣١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٩ - ٣٠؛ وسائل الشريعة،

ج ٩، ص ٨٦.

فأما الغلّات فعليها الصدقة واجبة^١، هو حمل الوجوب على الثبوت كما هو معناه بحسب اللغة فتحصل الدلالة على الاستحباب؛ لأنّ ما دلّ على نفي الوجوب صريح، والصحيح ظاهر في الوجوب، ومقتضى الجمع بينهما هو حمل الصحيح على الاستحباب.

ومنه يظهر أنّ الرجوع إلى المرجّحات من حيث الصدور أو الجهة أولاً كما صنعه بعض لا معنى له.

نعم، يمكن ترجيح ما دلّ على نفي وجوب الزكاة على ما دلّ على الوجوب بعد الغضّ عمّا ذكرنا من المرجّح من حيث الدلالة بالمرجّحات من حيث الصدور أو الجهة أو المضمون كالترجيح بالشهرة أو موافقة [ظ: مخالفة] جمهور العامة ونحوهما، لا بموافقة الأصل لأنّه غير قابل للترجيح به بناءً على المختار في وجه اعتباره، لكن على هذا لا يمكن إثبات الاستحباب كما لا يخفى؛ لأنّ المقام ليس مقام التسامح حتّى يثبت الاستحباب لذهاب المشهور إليه؛ لأنّ الأصل حرمة التصرف على ما عرفت الإشارة إليه مراراً، مع أنّ الكلام في دليل المشهور فكيف يجدي التسامح في دليل النذب لهم، هذا.

ومما ذكرنا كلّهُ يظهر مدرك القول بالوجوب والحرمة، فلا يحتاج إلى إطالة الكلام.

هذا بعض الكلام في حكم الزكاة في غلّات الطفل، وأمّا الكلام في المواشي فحاصل القول فيه أنّ صريح جماعة^٢ مساواتها للغلّات في الحكم، وظاهر جماعة من جهة اقتصارهم على ذكر الغلّات، وصريح بعض المتأخّرين^٣ نفي الزكاة فيها، والفرق بينهما، حيث إنّ لم يرد حديث يدلّ على ثبوت الزكاة فيها كما ورد في الغلّات وكان

١. الاستبصار، ج ٢، ص ١٣١ التهذيب، ج ٤، ص ١٢٩ عوالي اللئالي، ج ٣، ص ١١٤.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٤ جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥.

٣. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٢ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

مقتضى الأصل أيضاً حرمة التصرف على الإطلاق ببعض القول بنفي الاستحباب فيها إن لم يكن هناك إجماع مركّب كما حكى عن ابن حمزة^١ على ما ادّعاه بعض مشايخنا^٢ وهو الظاهر؛ إذ قد عرفت أنّ المقام ليس ممّا يتسامح في أدلة السنن فيه. هذا.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: أنّه لا إشكال في أنّ المخاطب بأداء الزكاة على القول بوجوب الزكاة ليس إلّا الولي، فلو فرّط في الأداء أو أدّى الطفل بدون إذنه كان ضامناً للزكاة فيجب عليه إخراجها من ماله لا مال الطفل إذا لم يكن مال الطفل الذي تعلّق به الزكاة موجوداً كما هو الشأن في جميع موارد تفريط الولي عن أداء ما في يد الطفل أو حفظه من حقوق الناس وأموالهم.

وأما على القول بالاستحباب فيمكن أن يخاطب به الطفل على القول بشرعيّة عباداته، فيجوز له التأديّة كما اختاره بعض مشايخنا^٣، لكن لا إشكال في ثبوت الخطاب بالنسبة إلى الولي على هذا القول أيضاً، فلو فرّط في الأداء جرى فيه ما عرفت، فيستحبّ له الإخراج من ماله على وجه الاستحباب، ومن هنا قال في الدروس: «ويتولّى الإخراج الولي، فيضمن لو أهمل مع القدرة في ماله وجوباً أو استحباباً لا في مال الطفل»^٤. انتهى كلامه، وإن كان الحكم بالضمان في ماله لا يخلو عن إشكال، وإن جزم به شيخنا - دام ظلّه - فتأمل.

الثاني: أنّه ذكر الأردبيلي في شرح الإرشاد أنّه: «على تقدير عدم حضور الولي

١. حكاه في الإيضاح هكذا: «وقال ابن حمزة: تجب في المال الطفل - ولم يذكر المجنون... إلى أن قال: - فيجب في الأنعام بالاجتماع المركّب» ولم نستظهر ذلك من الوسيلة. راجع الوسيلة، ج ١، ص ١٢٢ - ١٢٣.

٢ و ٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٦.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٢٩.

يمكن التوقف حتى يوجد أو يبلغ (الطفل) [فيقضي]، ويحتمل جواز الأخذ لأحد العدول^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

ووجهه بعض مشايخنا بأن: «هذا الاستحباب ليس تكليفاً مختصاً [محضاً] بل له جهة تعلق بالمال حينئذٍ، إلا أنه ينبغي أن يكون المتولي لأخذ ذلك الحاكم مع غيبة الولي، بل ومع امتناعه في وجهه^٢. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا. والمسألة لا تخلو [عن] إشكال.

الثالث: أنه لو تعدد الأولياء مع كونهم في مرتبة واحدة فلا إشكال في جواز التأدية لكل واحد منهم، كما أنه لا إشكال في عدم جواز التشاح لهم، فيقدم من يمكن منهم. فما في محكي كشف الغطاء^٣ من أنه مع التشاح يوزع عليهما مع إمكان التوزيع، لا وجه [له] أصلاً.

الرابع: أنه لا ينبغي الإشكال في عدم جريان ما ذكرنا في المباحث المتقدمة في حق الحمل وإن تردّد فيه في البيان^٤ ثم استقرّب كونه مراعى بالانفصال حياً. ومال إلى الجريان بعض الأصحاب^٥، وذهب إليه على تقدير عدم تمامية الإجماع المنقول في الإيضاح^٦ الفاضل الهندي في شرح الروضة إن كان^٧ المستند العمومات، وإلا بنى الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم؛ لأن كل ذلك ساقط عند عميق النظر.

١. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٢. ٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٧.

٣. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٢٤٥. ٤. البيان، ص ١٦٦.

٥. وهو الفاضل الهندي في شرح الروضة أي المناهج السوية، حكاه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٨.

٦. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٦٧. حيث قال: «إن إجماع اصحابنا على أنه قبل انفصال الحمل لا زكاة في ماله كالميراث لا وجوباً ولا غيره».

٧. في المخطوطه هكذا: «ومال إلى الجريان بعض الأصحاب... المنقول في الإيضاح، الفاضل الهندي في شرح الروضة إن كان المستند...» والظاهر كون «الفاضل الهندي في شرح الروضة» بياناً لـ «بعض الأصحاب» وهي في هامش النسخة الأصل، والناسخ استنسخ وأدرجه في المتن، وهو سهو من الكاتب.

[لا زكاة في مال المجنون]

قوله: وقيل: حكم المجنون حكم الطفل، والأصح أنه لا زكاة في ماله؛ - للأصل - إلا في الصامت إذا اتجر له الولي استحباباً^١.

أقول: القول بمساواة المجنون للطفل في الزكاة في غلاته ومواشيه استحباباً هو المشهور بينهم، وأمّا القول بعدم المساواة فهو للمصنّف، وتبعه ثاني المحققين^٢ والشهيدين^٣ وأبو العباس في الموجز^٤ وجماعة^٥، وليس للقول بالمساواة إلا اعتبارات، مثل مشاركته مع الصبي في عدم قابلية التكليف ونحوه [و] لا ينبغي للفقهاء الركون إليها، مع أن قضية الأصل الأولي هي الحرمة كما عرفت مراراً، فالحكم في المسألة ونظائرها من الفروع الغير المنصوصة الرجوع إليه.

ومن هنا تعرف الكلام في حكم الزكاة على غلات المغمى عليه وهو أشبه وإن لم نجد هنا من صرح به. هذا.

وأما الكلام في حكم الزكاة فيما إذا اتجر له الولي فقد أسمعناك مفصلاً.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٢. راجع جامع المقاصد: ج ٣، ص ٥.

٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٨.

٤. راجع الموجز الحاوي لتحريير الفتاوى (سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦٣.

٥. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٣، كتاب الزكاة (الأنصاري)، ص ٣٢.

[حكم الزكاة في المملوك]

قوله: والمملوك لا تجب عليه الزكاة سواء قلنا يملك أو أحلنا ذلك^١.

أقول: اختلف الأصحاب في أن المملوك هل يملك أو لا، على أقوال مذكورة في محلها.

والذي ذهب إليه المشهور هو استحالة تملكه وصيرورته مالكا مطلقاً، سواء ملكه مولاه كما في ضامن الجريرة، أو كان السبب أمراً قهرياً كالإرث أم لا؛ لنفي القدرة عنه شرعاً حتى يرد بأنه لا يثبت استحالة التملك، بل غايته رفع آثار الفعل المقدور شرعاً عن فعله، بل لا يثبت ذلك إلا الإطلاق أيضاً؛ لأن الظاهر من سلب القدرة عنه هو نفي الاستقلال لا قابلية فعله لترتب آثار فعل المقدور له ولو أذن له المولى، كما هو الظاهر أيضاً من جملة من الأخبار^٢ القرينية إلى الآية الشريفة^٣ من حيث المضمون الدالة على أنه ليس له من الأمر شيء بل يحكم العقل به من جهة حكمه بمنافاة كون الشيء مالاً مملوكاً ومسلطاً عليه بجميع الوجوه مع كونه مالكا بهذا المعنى، أو مالكا بالمعنى الذي يكون غيره مالكا له، فلا يرد النقض بكون الناس جميعاً مملوكين لله تبارك وتعالى مع كونهم مالكين لأن مملوكيتهم له عز وجل بمعنى ومالكيتهم بمعنى آخر؛ لأن قيام الملكية بالمعنى الذي يقوم بهم بالله عز وجل محال، فالقياس فاسد جداً، فما ورد من الأخبار الظاهرة في قابلية المملوك للملكية بل وقوع ذلك - كالأخبار الواردة في مسألتنا هذه النافية للزكاة على مال

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢؛ الفقيه، ج ١، ص ١٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩١ - ٩٢.

٣. النحل (١٦): ٧٥. ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾.

العبد،^١ وغيرها كالواردة في ضامن الجريرة،^٢ والواردة في وجوب تمليك المولى العبد قدراً من ماله عوض الجرح الذي أورده عليه،^٣ إلى غير ذلك - لا بدّ من أن تُصرف عن ظاهرها بحملها على إرادة التسلّط ببعض الجناية ولو من جانب المولى لا الملك الحقيقي؛ لما عرفت من حكم العقل باستحالته، وهذا هو الذي اختاره الشيخ - دام ظلّه العالي - وذكر أنّه يمكن أن يحمل ما ورد من الآيات والأخبار الظاهرة في عدم تسلّطه على شيء على بيان الواقع الذي بيد العرف أيضاً بعد اطلاعهم على معنى العبوديّة، لا نفي التسلّط والقدرة في حكم الشارع سيّما الآية الشريفة المبتنية على التمثيل الآية عن الحمل على نفي القدرة شرعاً.

ولا ينافي ما ذكرنا استدلال الإمام (عليه السلام) في بعض الأخبار^٤ على عدم نفوذ طلاق العبد بالآية الشريفة^٥ نظراً إلى كون الطلاق ممّا يصدق عليه الشيء بتوهم أن عدم قابليّته للتملك لا ينافي ترتّب الأثر على إنشائه كما فيما لو أذن له المولى في الاتّجار في ماله أو في مال الغير أو غير ذلك من العقود والإيقاعات المتوقّفة على الإنشاء، فلا بدّ من أن يحمل الآية على سلب القدرة الشرعيّة والاستقلال في التصرف؛ لأنّ عدم نفوذ طلاقه أيضاً ممّا يصلح ترتّبه على قصوره واستحالة تسلّطه. هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه - وهو كما ترى لا يخلو عن مناقشة.

ثمّ إنّ هذا كلام وقع في المقام لنقض القواعد، وإلّا فأصل الكلام في المسألة لا يتوقّف على تحقّق استحالة تملك العبد، ومن هنا عنوانه الأصحاب في مقام آخر،

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢؛ الفقيه، ج ١، ص ٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩١ - ٩٢.

٢. الكافي، ج ٦، ص ١٩٠؛ التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٥.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٢٣٢؛ التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

٤. الكافي، ج ٦، ص ١٦٨؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥٤١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١٤ - ٢١٦؛ التهذيب، ج ٧، ص ٣٤٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٨٢ و ١٨٤ - ١٨٥.

٥. النحل (١٦): ٧٥.

فلنصرف العنان إلى التكلّم فيما هو المقصود بالبحث في المقام، فنقول:

إنّ ما ذكره المصنّف من النزاع في المقام متفرّع على اشتراط الحرّيّة المستفاد من كلامه سابقاً، وحاصل القول فيه أنّ المشهور بين الأصحاب شهرةً كادت [أن] تكون إجماعاً، بل المدّعى عليه الإجماع اللغوي في محكي المنتهى^١، عدم وجوب الزكاة على المملوك أيضاً سواء قلنا بأنّه يملك مطلقاً مع الحجر أو لا معه، أو في الجملة كذلك مع نقض ملكه أو لا معه، أو أحلنا ذلك. والذي اختاره في محكي المعتبر^٢ والمنتهى^٣ وجوب الزكاة عليه بناءً على القول بكونه مالكاً.

وذهب الأردبيلي^٤ والقاضي^٥ على ما حكى عنهما إلى وجوب الزكاة عليه لو رفع الحجر عنه مولاه وصرفه، ولعلّ المراد كما في المعتبر والمنتهى أيضاً وجوب الزكاة عليه على القول بتملكه وفرض استقلاله في التصرف. هذا.

واستدلّ للقول بعدم وجوب الزكاة عليه - كما هو المشهور - بوجوه: أحدها: استحالة تملكه، فلا يعقل تعلّق الزكاة عليه؛ لأنّه جزء من المال والملك، أو عدم وقوعه كما هو مقتضى الآية والروايات.

ثانيها: كونه محجوراً عن التصرف ولو كان مالكاً.

ثالثها: كون تملكه ناقصاً وغير تامّ على القول بتملكه مطلقاً أو في الجملة؛ لأنّ للمولى أن يملك ما ملكه باتّفاق القائلين بأنّه مالك.

رابعها: الإجماع المدّعى في المنتهى^٦ المعتضد بالشهرة، وقد جعله بعض

١. راجع المنتهى، ج ١، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٩.

٣. المنتهى، ج ١، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.

٤. راجع مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٦ - ١٧.

٥. مكان ما بين المعقوفين في الأصل بياض، والمثبت من جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣١.

٦. المنتهى، ج ١، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.

مشايخنا في شرحه على الكتاب^١ دليلاً في المسألة، وناقشه شيخنا - دام ظلّه - لأنّه مبنيّ على ما ادّعوه من الإجماع على استحالة تملكه، كيف، وقد عرفت أنّ العلامة في المنتهى مع دعواه الإجماع في المسألة رجّح وجوب الزكاة عليه على القول بكونه مالكا فلا يبقى بعده دليلاً في المسألة.

خامسها: الأخبار الواردة في المسألة:

منها: ما عن الصادق عليه السلام: «ليس في مال المملوك شيء، ولو كان له ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»^٢.

ومنها: ما عنه أيضاً: «سأله رجل - وأنا حاضر - في مال المملوك: عليه الزكاة؟ قال: لا ولو كان له ألف [ألف] درهم»^٣.

ومنها: ما عنه أيضاً: «ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقلّ أو أكثر، فيقول: أحلّلني من ضربتي إياك أو من كلّ ما كان منّي إليك، أو ممّا أخفّتك وارهبتك، فيحلّله ويجعله في حلّ رغبةً فيما أعطاه، ثمّ إنّ المولى بعد أصاب الدراهم التي أعطاه في موضع قد وضعها فيه [العبد] فأخذها [المولى]، فحلّال هي؟ قال: لا، فقلت: أليس العبد وماله لمولاه؟ فقال: ليس هذا ذاك، ثمّ قال [قل له]: فليردّها له فإنّها لا تحلّ له فإنّه افتدى [بها] نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة، فقلت: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال الحول؟ قال: لا إلّا أن يعمل له بها، ولا يعطي العبد من الزكاة شيئاً»^٤.

إلى غير ذلك. هذا.

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩١.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ٣٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩١ - ٩٢. (مع اختلاف يسير).

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٢٣٢، التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٥ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٦ - ٢٥٧. (مع اختلاف يسير).

ثم إن هذه الوجوه كما ترى غير واقعة على ما هو المدعى في المقام أو تمامه من كون الحرية شرطاً مستقلاً في قبال الشروط الآخر إلا الوجه الأول فإنه لا غبار فيه أصلاً فإنه لو قلنا باستحالة تملكه كما هو مقتضى الوجه لم يعقل تحقق معنى الزكاة في حقه كما هو واضح.

وأما الوجه الثاني فلا يفي بإثبات الشرطية في صورة إذن المولى له في جميع التصرفات مع أنه غير مقتضى لشرطيته في قبال الشروط الآخر، فإن اشتراط الحرية حينئذ إنما هو من جهة كون المملوك ممنوعاً من التصرف في ماله فيخرجه اشتراط التمكّن من التصرف.

وأما الثالث فلا مكان المناقشة فيه بمنع نقض ملكه على القول به من جهة قصور في أصل ملكيته، غاية الأمر جواز تملك المولى لملكه وإزالة ملكه ورفع، فيصير من قبيل المال الموهوب فيما يجوز للواهب الرجوع إليه والمال المشتري بالبيع الخياري ونحوه، فتأمل.

نعم، على تقدير تسليم قصور تملكه، لا يرد عليه بأن الزكاة له من جهة حقّ الناس وحقّ الله، فلا يمنع قصور تملك العبد، كما لا يرد على القول بكونه محجوراً في التصرف؛ لأن كون الزكاة من قبيل ما ذكر إنما يوجب عدم صلاحية الحجر والقصور لو وجد العبد تعلق الزكاة بالمال، لا ما إذا وجد المال على الوصفين. هذا.

وأما الأخبار فلا إشكال في دلالتها على المدعى نظراً إلى ظهورها في مانعية الرقبة عن تعلق الزكاة كمانعيته عن أخذ الزكاة وإعطائها مطلقاً من غير أن يكون مبنياً على حجره عن التصرف كما لا يخفى.

ومنه يظهر النظر فيما ذكره المصنّف في المعتبر^١ وتبعه في المنتهى^٢ وفي مجمع

١. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٩.

٢. المنتهى، ج ١، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.

الفائدة^١، كما يظهر الوجه فيما ذهبوا إليه، فإن مستندهم إما منع صحة سند الأخبار أو دلالتها، ودعوى إبتنائها على الحبر عن التصرف الزائل بإذن المولى، والله العالم. هذا بعض الكلام في حكم الزكاة على المملوك.

وأما الكلام في الزكاة على مولاه، فملخصه أنه لا إشكال في عدم وجوب الزكاة عليه فيما في يد المملوك على القول بملكه له من غير فرق بين القول بحجره عن التصرف وعدمه.

والوجه فيه ظاهر، بل عن المنتهى^٢ نسبته إلى أصحابنا. غاية الأمر أن له أن يملك ما في يد العبد.

وأما على القول بعدم تملكه ولو فيما ملكه المولى وكون الملك راجعاً إليه، فالظاهر عدم الإشكال في وجوب الزكاة عليه فيما يجمع فيه الشرائط كالعلم والتمكن من التصرف ونحوهما، كما أنه لا إشكال في عدم وجوب الزكاة عليه فيما لو فقد بعض الشرائط. وعلى الفرض الأول من الفرضين الأخيرين يحمل بعض الأخبار الدالة على عدم وجوب الزكاة.

١. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٦ - ١٧.

٢. المنتهى، ج ١، ص ٤٧٣.

[حكم الزكاة في المملوك المكاتب]

قوله: وكذا المكاتب المشروط [عليه]، ولو كان مطلقاً وتحزر منه شيء وجبت عليه الزكاة في نصيبه إذا بلغ نصيباً^١.

أقول: لا إشكال في عدم الفرق فيما ذكرنا في حكم المملوك بين أقسامه من القن والمدبر وأم الولد والمكاتب المشروط والمطلق ما لم يؤد شيئاً؛ لعموم الأخبار المتقدمة بل سائر الوجوه التي أسمعناك سابقاً حتى الحجر عن التصرف؛ لأن عدم حجر المكاتب إنما هو بالنسبة إلى خصوص أداء ما يحصله في عتق رقبته واستحالة التملك؛ لأن حكم العمل دائر مدار المملوكية من غير فرق وإن كان كبعض الأقسام المذكورة نوع تشبث بالحرية. ومن هنا ذهب المشهور إلى ما ذكرنا، بل قال العلامة في محكي التذكرة: «المكاتب لا زكاة عليه إذا لم يعتق بعضه سواء كان مشروطاً أو مطلقاً، لم يؤد (شيئاً) [لا] في [المال] الذي كسبه ولا عشر أرضه عند علمائنا (أجمع)»^٢.

وفي محكي المنتهى^٣ أنه قول العلماء عدا أبي حنيفة وأبي ثور. ويدل عليه - مضافاً إلى ما عرفت من عموم الأخبار أو إطلاقها وغيره من الوجوه المتقدمة والإجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة فتأمل - خصوص خبر البخاري

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٧.

٣. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٣. حيث قال: «ولا زكاة على المكاتب المشروط ولا المطلق إذا لم يتحرر منه شيء وهو قول أبي حنيفة فإنه أوجب الزكاة في غلته، وأبو ثور أوجب الزكاة في ماله».

الوارد في المكاتب - الشامل بقسميه بمقتضى إطلاقه - عن الصادق عليه السلام: «ليس في مال المكاتب زكاة»^١. الظاهر في نفي الزكاة حتى عن السيد أيضاً كما قيل، وإن كان الحكم كذلك ظاهراً وإن قلنا باستحالة ملك العبد نظراً إلى عدم تمكن المولى من التصرف فيه. فتأمل.

نعم، هنا كلام في أنه على القول باستحالة تملك المملوك مطلقاً كما عليه المشهور، كيف يتصور أصل تشريع الكتابة، فإنها ترجع على هذا القول إلى معاوضة المولى ماله بماله كما لا يخفى، وأن هذا الأمر غير معقول، وهذا كلام لا دخل له بأصل المسألة، مع أنه لا بد من الإلزام بوجه يرفع معه الاستحالة العقلية؛ لأنك قد عرفت أن حكم العقل لا يختص ببعض أفراد المملوك ولو بمنع تحقق المعاوضة الحقيقية في المقام أو أن ما يحصله المكاتب مال للمولى حقيقة إلا أنه في حكم مال المملوك شرعاً. فتأمل، هذا.

ومما ذكرنا كله يظهر ضعف ما مال إليه في المدارك^٢ تبعاً للمحكي عن شيخه الأردبيلي^٣ من [وجوب] الزكاة على المكاتب؛ استضعافاً للرواية المتقدمة عن أبي البختري^٤.

هذا كله فيما لم يؤد المكاتب المطلق شيئاً، وأما لو أدى شيئاً فلا ينبغي الإشكال في وجوب الزكاة عليه بالنسبة إلى نفسه إذ اجتمع في حقه سائر الشروط، بل لا خلاف فيه، بل عن الحقائق^٥ أنه محل اتفاق.

١. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢ الفقيه، ج ٢، ص ١٣٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٢.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٥.

٣. راجع مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٧ - ١٩.

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢ الفقيه، ج ٢، ص ١٣٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٢.

٥. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٩ - ٣٠.

نعم، حكى عن المفاتيح نوع توقّف في الحكم: «والمبعض يزكّي بالنسبة، كذا قالوا»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

ولعلّ وجه التوقّف توهم انصراف ما دلّ على وجوب الزكاة على الحر إلى غيره. وهو كما ترى كتوهم انصراف ما دلّ على عدم وجوب الزكاة على المملوك إلى غيره.

وهنا أمران ينبغي التنبيه عليهما:

أحدهما: أنّه ذكر فقيه عصره في محكي كشفه: «أنّه - أي العبد - كما لا يجوز له الإعطاء لا يجوز له القبول إلّا بإذن سيّده سابقاً أو لاحقاً، فإذا قبل كان للسيّد وإن كان مأذوناً في القبض لنفسه على أصحّ الوجهين، فيشترط قابليّة المولى لأخذها، ولو كان في سبيل الله لا بقصد الملك لم يدخل في ملك المولى، ولو كان مشتركاً، فإن كان مأذوناً ملك كلّ واحد من الموليين من المال بنسبة حصّته، وإن كان وكيلاً كان بينهم بالسوية، وإن اختلفوا في الاستحقاق وعدمه ملك المستحقّ مقدار حصّته دون غيره»^٢. انتهى كلامه.

وهو كما ترى لا يخلو عن مناقشة؛ لأنّه إذالم يقصد الدافع السيّد، كيف يحكم بتملكه خصوصاً بعد ما سمعت من الأخبار الدالة على نفي إعطائه من الزكاة وإن أمكن حملها على ما لا ينافي كلامه، فتأمل.

ثانيهما: أنّ الكلام في اشتراط استمرار الحرّيّة من مبدأ الحول إلى حين التعلّق فيما يعتبر فيه الحول أو حصولها قبل التعلّق مستمراً إلى حيلولته هو الكلام في اشتراط البلوغ والعقل فلا يحتاج إلى عنوان المسألة فيه بحاله.

١. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٩٤.

٢. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٦. (الطبع الحديث، ج ٤، ص ١٤٨)

[اعتبار الملك في وجوب الزكاة]

قوله: والملك شرط في الأجناس كلها، ولا بد أن يكون تاماً، فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول إلا بعد القبض، وكذا لو أوصي له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول. ولو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة. ولو شرط البائع أو هما خياراً زائداً على الثلاثة بني على القول بانتقال الملك، والوجه أنه من حين العقد، إلى آخره^١.

أقول: اعتبار الملك في الوجوب ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، بل ادّعي الإجماع عليه في محكيّ المعتبر^٢ والمنتهى^٣ ونهاية الإحكام^٤ وغيرها^٥، بل أقول: إنه لا معنى لجعله شرطاً في وجوب الزكاة؛ لأنه معتبر في مفهومها وحقيقتها لكل من التعريفين اللذين تقدّم الكلام فيهما، فلا معنى لجعله شرطاً والاستدلال عليه بالإجماع وغيره المنبئ عن كونه أمراً خارجاً عنها، وإن وجهه شيخنا - دام ظلّه - تارة بأنّ الغرض منه الإشارة إلى عدم تعلّق الزكاة بالمباحات التي لها جهة اختصاص بالشخص ولو بإباحة الغير له كما في المعاطاة على قول المشهور قبل تحقّق ما يوجب

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

٣. المنتهى، ج ١، ص ٤٧٥.

٤. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٠١.

٥. راجع الفنائم، ج ٤، ص ٤١؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٢٦؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣٥.

اللزوم دفعاً لتوهم كفاية هذا المقدار في وجوب الزكاة ومنعاً لأخذ ملكية ما تركه الرجل له في مفهوم الزكاة لكفاية ملكيته على الإطلاق. فتأمل، وأخرى بأن الغرض من جعله شرطاً مع تقوّم أصل الزكاة به التوطئة لاشتراط خصوصياته كالتمامية وكونه ممّا يمكن للمالك من التصرف فيه، إلى غير ذلك، فإنّ كلّ ذلك من مراتب الملك ولو بالمشاحة في بعضها. هذا.

وأما التمامية فقد جعلها المصنّف شرطاً في الكتاب^١ وتبعه الفاضل في القواعد^٢ والشهيد في البيان^٣ إلّا أنّهما لم يجتمعا بين شرائطها والتمكّن من التصرف بخلاف المصنّف فإنّه قد جمع بينهما. ومن هنا ناقشه جماعة بل ناقش جميع من جعلها شرطاً، قال في المدارك: «وأمّا اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنّف في هذا الكتاب وجمع من الأصحاب، ولا يخلو من إجمال، فإنّهم إن أرادوا به عدم تنزّل الملك كما ذكره بعض المحقّقين،^٤ لم يتفرّع عليه جريان المبيع المشتعل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فإنّ الهبة قد تلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب. وإن أرادوا به كون المالك متمكّناً من التصرف في النصاب كما أوماً إليه المصنّف في المعتبر^٥ لم يستقم أيضاً لعدم ملائمته للتفريع، ولتصريح المصنّف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف. وإن أرادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. راجع قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٣. البيان، ص ١٦٦.

٤. كالعلامة في القواعد.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

اعتبار الملك.

وكيف كان فالمعتبر تحقق الملك خاصة، وأما التمكن من التصرف فهو شرط آخر، وسيجيء الكلام فيه^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب بعدما تبع المدارك في المناقشة ما هذا لفظه: «اللهم إلا أن يقال: إن المراد به عدم نقص الملك لا من حيث عدم التمكن من التصرف بل من جهة مانع آخر كالغنيمة والنذر ونحوهما، وعدم التمكن من التصرف قد يجمع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجتزأ به عنه كما أنه لا يجتزأ بالعكس من حيث انسياق إرادة إخراج مثل الغصب ونحوه مما هو تام الملك من التمكن من التصرف ضرورة انسياق التام من الملك فناسب حينئذ الجمع بينهما»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى، أما أولاً؛ فلأن ما أفاده في التوجيه لا يلائم كثيراً ممّا فرضه المصنف؛ لأن الملك الناقص غير حاصل هاهنا قطعاً. هذا مع أنه لو كان المراد النقص بحسب الذات لم يصح تفريع النذر وشبهه وإن كان الأعم منه ومن النقص العارضي لم يبق فرق بين النذر والرهن وغيره ممّا فرّعه على اعتبار التمكن.

وأما ثانياً؛ فلأن التمكن من التصرف أخص من التمام فكيف لا يجتزأ بالعكس. هذا.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - في مقام التوجيه أن مراد المصنف من الملك أعم ممّا وجد له السبب الأخصّ مسامحة في الإطلاق فالتام في كلامه في مقابل أمور: أحدها: ما لم يوجد له السبب التام أي العلة لحصول الملك لفقد شرط من الشروط

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٦.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٣٦.

كالهبة قبل تحقق القبض بناءً على المشهور من كونه معتبراً في حصول النقل وكونه جزءاً أخيراً يحصل به تمام السبب والقبض في الفرض بناءً على كونه جزءاً للنقل، والوصية قبل الموت؛ لقيام الإجماع ظاهراً على عدم تحقق النقل قبله ونحوهما.

ثانيها: ما كان أصل حدوث الملك فيه مراعى بتحقيق أمر لم يتحقق بعد كالقبض في الهبة على قول وانتقضاء زمان الخيار على قول الشيخ في وجه^١، وتحقق القبول في الوصية على المشهور، إلى غير ذلك، على القول بكونها كواشف حكمية لا حقيقية كما هو المختار في مسألة الإجازة في بيع الفضولي. ومن هنا أشار في طي كلامه بأن الذي يكون مراعى من حيث البقاء لا مانع من تعلق الزكاة [به] كما في البيع الخياري على ما اختاره وجماعة، بل المشهور كما حكى.

ثالثها: ما تحقق فيه الملك يقيناً لكنه ناقص وغير تام؛ لقصوره كالمنذور والصدقة ونحوه. هذا.

وأما التمكن من التصرف فهو في مقابل ما حصل فيه الملك تاماً من جميع الوجوه إلا أن المالك لا يتمكن من التصرف فيه لمانع من الموانع العقلية أو الشرعية أو العادية، فالتمكن من التصرف على هذا أخص من التام إلا أنه لا ضير فيه بعد كون البناء على استيفاء تمام ما يعتبر في وجوب الزكاة في الواقع مفصلاً كما جرت عليه كلمتهم في كثير من المقامات المشابهة للمقام، بل جرت عليه ديدنهم في باب الحدود، وإلا لم يكن معنى لذكر الجنس مع الفصل؛ لكفاية ذكر الفصل عن ذكر الجنس، لتضمنه له قطعاً.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظله - في توجيه كلام المصنف، وهو أيضاً لا يسلم عن

١. هذا مما نسب إلى الشيخ وفيه نظر، راجع الخلاف، ج ٣، ص ٢٢.

بعض ما أوردناه على شيخنا المقدّم ذكره مع اعترافه بابتنائه على المسامحة.
ثمّ الدليل على اعتبار هذا الشرط بناءً على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - هو الدليل
الدالّ على اشتراط التمكّن من التصرف، وليس في أخبار الباب من الإشارة إليه عين
ولا أثر، بل ذلك اشتراط التمكّن من التصرف. هذا، وسيجيء الكلام فيه مفصلاً إن شاء
الله تعالى.

ثمّ إنك قد عرفت في مطاوي ما ذكرنا أنّ حكم المصنّف بعدم مانعيّة خيار الشرط
وغيره من الخيارات مبنيّ على ما استقرّ عليه مذهبه من حصول انتقال العين من حين
تماميّته مع جواز التصرف فيه مطلقاً، وأمّا على مذهب الشيخ فلا بدّ أن يحكم بعدم
تعلّق الزكاة قبل انقضاء زمان الخيار، وجعله من فروع هذا الشرط على تقدير قوله
بكون الانقضاء كاشفاً حكماً عن حصول الملك من حين العقد، كما أنّه على القول
بعدم جواز التصرف فيه مطلقاً - كما يحكى عن المشهور - أو في الجملة - كما ذهب
إليه بعض - لا بدّ من أن يخرج من اشتراط التمكّن من التصرف، فتحقّق القول في هذا
الفرع مبنيّ على تخصيصه في باب الخيار.

وبهذا يوجّه ما في المسالك^١ والمدارك^٢ وشرح المفاتيح^٣ للمولى الفريد
البهبهاني على ما حكى عن بعضهم من عدم جريان الحول إلّا بعد انقضاء زمان الخيار
ولو على القول بحصول الانتقال من حين العقد، فإنّه لا معنى لهذا إلّا بإلزام كون من
عليه الخيار ممنوعاً من التصرف، وإلّا فلا معنى لعدم جريان الحول في زمان الخيار
بعد كونه مختاراً في جميع التصرفات. هذا.

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

٢. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٩.

٣. لم تقف عليه في مصابيح الظلام.

ثم إنَّ عدم جريان الغنيمة في الحول ليس مبنياً على القول بعدم حصول الملك للقائلين بالخيار كما حكاه في محكي المسالك^١ عن المشهور وكون الحاصل لهم الأولوية وأنَّ الملك لجميع المسلمين بمعنى كون المالك الجنس كما في الأوقاف العامة على القول بإفادتها الملكية، كسائر أموال الكفار قبل القسمة.

فلا يقال: إنَّ مقتضى ملكيتها لجميع المسلمين جريانها في الحول بقدر حصَّتهم نظراً إلى ثبوت الزكاة في المال المشترك، بل يتم على القول بصيرورتها ملكاً بالحيابة نظراً إلى قصور في ملكيتها لهم. هذا.



في صحّة نذر النتيجة

قوله: ولو نذر في أثناء الحول الصدقة بعين النصاب انقطع الحول لتعيّنه للصدقة^١.

أقول: لا يخفى أنّ نذر الصدقة بعين النصاب لا يخلو من أقسام، لأنّه إمّا أن يتعلّق بالنتيجة والمسبّب أو بالسبب والمقدّمات. وعلى كلّ من التقديرين إمّا مطلق غير مؤقت وغير مشروط بالشرط مطلقاً، وإمّا مؤقت أو مشروط بشرط.

وعلى تقدير التقييد لا يخلو إمّا مقيّد بقيد الحصول في الحول أو بعد انقضائه. وأمّا لو تعلّق بالنتيجة بمعنى أنّه نذر كون ماله صدقة مع إطلاق النذر فلا إشكال في منعه عن تعلّق الزكاة بالمنذور على تقدير صحّة هذا النذر بل لا معنى له على هذا التقدير كما لا يخفى، فالإجماع المحكي عن الإيضاح^٢ على أنّ النذر لا يخرج النصاب عن الملك لا بدّ من أن يحمل على نذر السبب. وإنّما الإشكال - بل الخلاف - في صحّة هذا النذر وإن ذكر في المدارك^٣ أنّ خروج العين بذلك عن الملك ممّا قطع به الأصحاب، فإنّ الخلاف فيه شائع خصوصاً في الأزمنة المتأخّرة.

ووجه الإشكال والخلاف على ما ذكره شيخنا - دام ظلّه العالی - وفاقاً للمحقّق جمال الملة والدين في هامشه على الروضة^٤ ويستفاد من كلماتهم: أنّ النذر بحسب

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٦٩.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣١.

٤. راجع الحاشية على الروضة (الآقا جمال)، ص ٢٨٦.

اللغة والعرف بل العقل لا يتعلّق إلا بفعل مقدور للناذر؛ لأنّ تعلّق العهد والالتزام بالأوصاف القائمة بالغير ممّا لا معنى له جداً كما هو واضح قطعاً ويقتضيه أيضاً تعلّق التكليف بالوفاء بالنذر؛ وضرورة أنّ ما لا يقدر عليه المكلف لا يجوز تكليفه به، فعلى هذا لا بدّ من الالتزام بفساد هذا النذر مطلقاً؛ لعدم تعقّل معنى له حقيقةً إلا فيما قام الدليل الشرعي والإجماع عليه، كما في نذر الأضحية على ما قيل، فيؤوّل بما لا يخالف ما ذكرنا.

هذا مع أنّ أدلّة وجوب الوفاء بالنذر ليست شرعيّة، والنتائج التي يتعلّق بها النذر ممّا لا يحصل إلاّ بأسباب خاصّة في الشريعة، فلا معنى لحصولها بالنذر، فهذا وجه آخر يقضي بفساد النذر المعلّق بالنتيجة مع قطع النظر عن عدم تعقّل تحقّق النذر بالنسبة إليه. هذا.

وقد أجيب عن هذا الإشكال بوجوه:

الأوّل: إرجاع النذر في كلّ ما يتعلّق بالنتيجة إلى نذر السبب المحصل لها تصحيحاً لكلام الناذر كما هو واقع في الشرعيّات كثيراً، كما في أمر الشخص غيره بعقده عنه ونحوه.

وهذا الوجه كما ترى - مضافاً إلى فساده؛ نظراً إلى عدم الدليل على هذا الحمل بعد ظهور الكلام فيما هو فاسد، والقياس ليس من مذهبنا، مع كون التقدير خلاف الأصل كما تقرّر في محله - خروج عن الفرض وعمّا عليه يقصد [كذا] الناذرون في النذور.

الثاني: ما ذكره المحقّق المتقدّم ذكره في تعليقاته،^١ من أنّ المندور بالذات وإن لم يكن مقدوراً في الفرض إلاّ أنّه يجب من باب المقدّمة إيجاد أسبابه؛ امتثالاً لما دلّ

١. راجع العاشبة على الروضة (الأقاجمال)، ص ٣٥٠.

على وجوب الوفاء بالنذر. هذا حاصل ما أفاده.

وهو كما ترى كسابقه في الضعف بل أضعف منه؛ لأنّ وجوب الوفاء بالمقدّمة فرع وجوب ذبيها، والكلام إنّما هو فيه وأنّه لا يعقل تعلّق النذر بما هو من الأوصاف القائمة بالغير بالنظر إلى مفهومه، فكيف يحكم بوجوب إيجاد الأسباب مقدّمةً.

ومنه يظهر فساد ما يتشبّه للحكم بالصحة في الفرض، من أنّ المسبّب والنتيجة في الفرض وإن لم تكن مقدورةً بالذات إلّا أنّها مقدورة بالواسطة كما هو الشأن في جميع موارد تعلّق القدرة بالمسبّبات وبالأفعال التوليدية، ضرورة عدم جدوى في تعلّق القدرة على النحو المذكور في تصحيح تعلّق النذر بما ليس من الأفعال أصلاً حتّى الأفعال التوليدية لأنّها ممّا يصحّ نسبتها إلى الأفعال على نحو التوسّع، والأمر في المقام ليس كذلك قطعاً. هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه - وسيجيء منه ما ينافي ذلك.

الثالث: ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - من أنّ النذر في الفرض إنّما يتعلّق بترتب جميع ما هو آثار للنتيجة كالملكيّة والصدقة مثلاً، فالالتزام النفساني والعهد إنّما يتعلّق بما ذكر ويتبعه تحقّق النتيجة في الخارج على نحو الكشف أو الإثبات، نظراً إلى ثبوت الملازمة بين اللوازم والملزوم وعدم الانفكاك بينهما، فإذا نذر كونه ملكه - مطلقاً أو مشروطاً - ملكاً لزيد، فمعناه الالتزام بترتب جميع ما هو آثار ملك زيد وخواصّه الغير المنفكّة عنه على ملكه على أنّه ملك زيد، لا مجرد الالتزام بترتب بعض الآثار أو جميع الآثار الغير المنفكّة لا بالعنوان المذكور، فإنّ الالتزام على النحو المذكور في هذه الأقسام لا يجدي شيئاً كما لا يخفى، فمتعلّق النذر بدلالة الاقتضاء أو الانفهام العرفي من دون حاجة إلى تقدير ترتّب الآثار الذي يكون مقدوراً للنادر فيتصوّر تعلّق النذر به ويترتب عليه ما هو المقصود من نذر النتيجة من إنشاء التملك ولو بالالتزام؛ نظراً إلى الملازمة بين اللوازم والملزوم، فإذا أمر الشارع بالوفاء بهذا النذر فيلزمه تحقّق الملكيّة للمندور له في نظر الشارع كما في أنظار العرف من حيث

عدم إمكان الانفكاك بينها كما هو الشأن في حكمه بالوفاء بالعقد إذا كان الإنشاء بلفظ «ملكت» من غير فرق بينها أصلاً إلا بالمطابقة والالتزام؛ لأن دلالة على تحقق الملكية في نظره إنما هو من باب الملازمة، وإلا فلم يستعمل اللفظ في الحكم التكليفي والوضعي معاً؛ ضرورة فساد.

وبهذا البيان يستفاد الصحة والحكم الوضعي من إيجاب الشارع الوفاء بالعقد من غير حاجة إلى إحرازها من الخارج كما توهمه بعض.

فإن قلنا بأن الملكية من الأمور المنتزعة من أمر الشارع بوجوب ترتب الآثار، كما ذكره الشهيد^١ فينتزع في المقام أيضاً.

وإن قلنا بأنها من الأمور الواقعية والأوصاف النفس الأمرية التي تحدث حين وجود السبب العرفي ويستشكف من وجودها عند الشارع حين الأمر بالوفاء به، فيقال بتحققها على نحو الإثبات أو الكشف في المقام أيضاً بواسطة النذر، كما يحكم به إذا كان الإنشاء بما يدل عليه مطابقة من غير فرق بينهما.

وتحقق الإنشاء بصيغة النذر في الفرض أقرب شيء بصيغة الصلح حيث إن تمليك العين أو المنفعة أو الإبراء ونحوها غير مأخوذة في مفهومها المطابقي؛ لأن مفهومها أمر بسيط وجداني على التحقيق، لكنها تفيد تحقق هذه الأمور بحسب الموارد والمتعلقات.

ثم إن النذر بالمعنى الذي ذكرنا يترتب عليه ما هو المقصود من نذر النتيجة من عدم قابليته للحنث حيث إن متعلق النذر فيه وإن كان ترتب الآثار إلا أن الإلزام به لما كان وصلة لتحقيق النتيجة في الخارج بحيث يكون هو المقصود الأصلي حقيقةً والمفروض تحققها فلا معنى لقابليته للحنث وإن كان عدم ترتب الآثار حراماً نظير

١. لم نقف عليه، راجع المسالك، ج ١، ص ٣٦١؛ البيان، ص ١٦٦.

عدم ترتّب الآثار فيما إذا كان إنشاء التعلّيك بما يدلّ عليه مطابقةً حيث إنّ حرام من جهة كونه مخالفة للأمر بالوفاء، إلّا أنّه لا يرفع الملكيّة الحاصلة بواسطة الإنشاء. هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه - وهو كما ترى لا يخلو عن مناقشة واضحة.

ومما ذكرنا في بيان تصوير نذر النتائج تعرف أنّ نذر النتيجة إنّما هو بمنزلة إيجابها، فلو كانت ممّا يحتاج إلى القبول في الشرع أو القبض أو غيرها فلا بدّ من اعتبارها في تحقّقها وإن كان ربما يرى من كلمات جماعة كفاية نفس النذر فيه، لكنّه كما ترى.

كما أنّه تعرف منه أنّه لا معنى للحكم بكفاية هذا الإنشاء الضمني بالنسبة إلى ما كان له أسباب خاصّة في الشريعة كالزوجيّة والطلاق ونحوهما؛ لأنّه من الكنايات حقيقةً فلا بدّ من الالتزام بفساد النذر بالنسبة إليه كما مرّ ويستفاد من كلماتهم حيث إنهم لم يلتزموا بصحّة نذر النتيجة إلّا في موارد خاصّة كالعتق والصدقة والاضحية.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا اندفاع كلاً الإشكاليين.

الرابع: ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وهو قريب إلى ما أفاده المحقّق جمال الملّة والدين^١ ممّا عرفت في الوجه الثاني - بل هو عينه بتغيير من أنّه لا ينبغي الإشكال في صحّة نذر النتيجة بمعنى عدم مخالفته لما هو المعهود من معنى النذر لا عقلاً ولا عرفاً؛

أمّا أولاً؛ فلأنّ هذا النذر لو لم يكن له تصوّر، فما معنى التسالم من العامّة والخاصّة على صحّته وترتّب الأثر عليه في الجملة، وإن اختلفت كلماتهم في موارد الصحّة؛ ضرورة أنّ الوقوع أخصّ من الإمكان، وقد دلّت عليه جملة من الأخبار في باب العتق والصدقة أيضاً، وسنشير لك، وصحّة الحلف بالعتاق والطلاق والصدقة وغيرها

معروفة عن العامة، وليست هذه المسألة ممّا له تعلّق بالأصل حتّى لا يعتبر قولهم فيه. هذا.

وأما الخاصّة فلا إشكال عندهم في صحّة نذر النتيجة وما شابهه في الجملة، فهل يظنّ الإشكال منهم في صحّة الشرط في ضمن العقد اللازم إذا تعلّق بالنتيجة؟ حاشاك ثمّ حاشاك، أو تجد فرقاً بين الشرط المتعلّق بالنتيجة والنذر المتعلّق بها، إلّا في عدم وجوب الوفاء بالشرط إذا لم يكن في ضمن العقد اللازم، كما إذا لم يكن متعلّقاً بالنتيجة أيضاً، ووجوب الوفاء بالنذر، وإن حكى شيخنا - دام ظلّه العالي - عن ثاني المحقّقين في حاشية الإرشاد في مسألة شرط الوكالة في ضمن الرهن أنّه قال: «وصيغته أن يقول: أرهنتك ووكلتك» لكنّه خلاف ظاهر الأصحاب كما أنّه لا يظنّ الإشكال في ظهور كلام المصنّف وغيره في باب العتق فيما إذا علّقه على الملك في المستقبل في صحّة نذر النتيجة.

قال المصنّف في باب العتق: «ولو قال: إن ملكتك فأنت حرّ، لم ينعتق مع الملك إلّا أن يجعله نذراً^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

والعبارة كما ترى ظاهرة إن لم تكن صريحة في كفاية هذه الصيغة في حصول الحرّيّة بعد التملّك وأنّه من نذر النتيجة وإن أوّله في المسالك وغيره إلى نذر التحرير. قال في المسالك في شرح العبارة: «إذا علّق عتقه على ملكه له، ففساد العتق من وجهين: وقوعه من غير المالك، وتعليقه على الشرط، ويستثنى من ذلك ما لو جعله نذراً [أو] ما في معناه، ك: لله عليّ إعتاقه إن ملكته، فيجب عتقه عند حصول الشرط؛ لعموم الأمر بالوفاء بالنذر ولا ينعتق بنفسه عند حصول الشرط؛ لأنّ العتق مشروط بانتقاله إلى ملكه ولو أنا، فلو عتق بمجرّد ملكه لزم العتق في غير ملك. كذا استدلّ

عليه المصنّف. وأجيب بجواز الاكتفاء بالملك الضمني كملك القريب أنا ثم يعتق^١.
انتهى كلامه رفع مقامه.

وهذا الكلام إن كان المراد منه شرح العبارة - كما استظهر - فيه كما ترى؛ إذ حمل
المستثنى في كلام المصنّف على المنقطع لا معنى له. هذا، مع أن في الاستدلال
المذكور للاحتياج إلى الاعتاق بعد الملك المحكي عن المصنّف والجواب عنه، دلالة
واضحة على صحة نذر النتيجة والتسالم عليها، وأن المانع في المقام من حصولها
بنفس النذر هو انتفاء الملك حين النذر، فيلزم العتق في غير ملك مع أنه لا عتق إلا في
ملك. فهذا جواب إجمالي لمن استشكل في صحة نذر النتيجة مستنداً إلى ما أسمعناك
توضيحه.

وأما ثانياً؛ فلأن معنى نذر النتيجة في جميع المقامات هو الالتزام بوجود النتيجة
كما هو ظاهر قضية اللفظ، فلا تصرف في ظاهره كما هو مبني الوجه السابق.
ثم إن النتيجة إن كانت ممّا يكتفى في تحققها عرفاً وشرعاً بالالتزام المذكور نظراً
إلى عدم أخذ خصوصية في سببها كما في العقود اللازمة كالوكالة ونحوها، فيحكم
بتحققها بنفس الالتزام المذكور بمعنى كونه بمنزلة إيجابها بما يدلّ عليه بالمطابقة،
فيعتبر سائر الأمور المعتمدة في تحققها كالقبول ونحوه.

وإن كانت ممّا لا يكتفى في تحققها بهذا الالتزام لاعتبار أسباب خاصة لها في
الشرع كما في الزوجية والطلاق ونحوهما، فيحكم بصحة هذا الالتزام ووجوب ما هو
سبب لوجودها في الشرع؛ لوجوب الوفاء بالنذر المفروض التمكن منه في المقام
بإيجاد أسبابه كما هو الشأن في أمثال سائر التكاليف.

وقولك: «إن الالتزام بوجود هذه النتائج لا معنى له نظراً إلى كونها أوصافاً للأمور

الخارجية فلا يتعلّق القدرة بها فلا معنى لتعلّق النذر بها» إن أراد منه الالتزام بوجودها بشرط لا، فحق لا محيص عنه كما هو الشأن في جميع المسيّات. وإن أراد منه الالتزام به لا بشرط، فلا معنى له؛ للاقتدار عليه قطعاً بإيجاد أسبابه. هذا، مع أن هذا الكلام لا يجري بالنسبة إلى النتائج التي يكتفى في تحقّقها بنفس الالتزام المذكور كما لا يخفى.

وقولك: «إنّ النتائج المفروضة إنّما هي من مقولة الأوصاف للأمور الخارجية لا الأفعال، ولو كانت توليدية فلا معنى لتعلّق الالتزام من المكلف بوجودها من هذه الجهة؛ لعدم قيام لها بالمكلف بنحو من القيام وعدم نسبتها إليه بقسم من النسبة» إن أريد منه سلب القدرة عن إيجادها فلا معنى له. وإن أريد منه اعتبار الزائد على القدرة على إيجاد ما تعلّق به النذر بواسطة القدرة على إيجاد أسبابه، فهو ممّا لا يقضي به دليل، بل مقتضى ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر عدم اعتبار الزائد على القدرة المفروضة.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا كلّهُ: أنّه لا ينبغي الارتياح من الفقيه في صحّة نذر النتيجة كالحلف بها وشرطها في ضمن العقد؛ لأنّها أمر ممكن لا ينكره العقل ولا العرف، وقد عرفت أنّ مرجع نذرها إلى الالتزام بوجودها من غير فرق بين الموارد وإن وجب من باب المقدّمة إيجادها فيما لا يكتفى في تحقّقه بنفس الالتزام المذكور بإيجاد أسبابها. وممّا ذكرنا كلّهُ في ردّ توهم فساد نذر النتيجة يظهر الوجه في عدم التزام الفقهاء بصحّة النذر المذكور في باب النكاح والطلاق ونحوهما، وأنّه من جهة حمل النذر فيها على ما هو المتعارف بين العوام من نذرها بشرط لا، وقد عرفت أنّ المختار فيه الفساد، وإن أمكن القول بأنّ عدم حكمهم بالصحّة فيها معناه عدم تحقّق النتيجة بالنذر في قبال ما حكموا بتحقّقه بنفس النذر، فلا ينافي الحكم بوجوب إيجاد أسبابها وفاءً بالنذر عندهم. هذا.

والقول بأن مرجع الالتزام بها بشرط ليس إلّا إلى أنّ الناذر قصد حين النذر تحقّقها بنفس الالتزام المذكور مع قصده عدم إيجاد ما جعله الشارع سبباً لها، وهذا ينافي حكم الشارع بوجوب إيجاد الأسباب وفاءً بالنذر؛ لأنّ حكمه ليس تابِعاً لقصد الناذر، فاسدٌ جدّاً؛ لأنّ القصد على الوجه المزبور يمنع من تحقّق معنى النذر حسبما أسمعناك سابقاً، فلا دخل لعدم إناطة حكم الشارع بوجوب الوفاء بالنذر بقصد الناذر، هذا.

ثمّ إنك قد عرفت من مطاوي كلماتنا السابقة أنّ صحّة نذر النتيجة فيما يكتفى في تحقّقه بنفس الالتزام من جهة عدم سبب خاصّ له في نظر الشارع ليس معناه تحقّق النتيجة بنفس النذر وإن لم يجمع سائر ما يعتبر في تحقّقها من القبول والقبض مثلاً، بل معناه كونه بمنزلة إيجاب هذه النتائج، فتأمل، فالوكالة محتاجة إلى القبول جدّاً، كما أنّ نذر الصدقة محتاجة إلى القبض قطعاً، وفي احتياجه إلى القبول مطلقاً وعدم احتياجه إليه كذلك، أو التفصيل بين النذر لمعيّن فيحتاج أو لغير معيّن فلا يحتاج؟ وجوه، بل أقوال في باب الصدقة فليطلب الحقّ منها من ذلك الباب.

وقد اختار الشهيد في محكيّ الدروس^١ عدم الاحتياج في الصدقة لغير معيّن كالصدقة على الجهات العامّة، وتردّد في الصدقة لمعيّن. هذا.

ولكنك قد عرفت أنّ ظاهره الاكتفاء بنفس نذر النتيجة في جميع الموارد، وهو بظاهره في كمال الغرابة.

ثمّ إنّ هذا الذي ذكرنا كلّ من عدم الاقتصار إلى إيجاد السبب في بعض الموارد كما في العتق والصدقة والوكالة ونحوها، والاقتصار إليه في بعضها الآخر إنّما هو بالنظر إلى مقتضى القاعدة.

وأما الأخبار الواردة في هذا الباب فقد اختلفت مع تطابقها في الحكم بصحة نذر النتيجة في الاحتياج إلى السبب وعدم الاحتياج إليه. فمن بعضها يستفاد الاحتياج إليه، ومن آخر يستفاد عدمه.

فمن الأول: ما رواه علي بن راشد، «قال: قلت لأبي جعفر الثاني رحمه الله: إن امرأة من أهلنا اعتل لها صبي، فقالت: اللهم إن كشفت عنه ففلانة جاريتي حرة، والجارية ليست بعارفة فأياها أفضل تعتقها أو تصرف ثمنها في وجوه البر؟ فقال: لا يجوز إلا عتقها»^١.

والرواية ظاهرة في المدعى من وجهين غير مخفيين.

ومنه أيضاً ما عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله رحمه الله، «قال: قلت له: رجل كان عليه حجة الإسلام فأراد أن يحج فقبل له: تزوج ثم حج، فقال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فتزوج قبل أن يحج؟ قال: أعتق غلامه» الحديث^٢.

ولا يخفى ظهوره في عدم حصول الانعتاق بمجرد النذر وإنما يجب عليه الإعتاق بعد التزويج؛ لظهور الأخبار بعد حملها على الإنشاء فيه.

نعم، على ما رواه شيخنا - دام ظلّه العالي - من أنه قال الإمام رحمه الله: «قد أعتق غلامه»^٣ لا يخفى ظهوره في حصول الانعتاق في الفرض، وكذلك الصدقة بمجرد التزامه المحمول على النذر بقرينة ذيل الرواية الصريحة في النذر. فلا معنى للإشكال في الرواية من جهة عدم دلالتها على النذر كما عن المصنف في النافع^٤ ولا في سندها

١. الاستبصار، ج ٤، ص ٤٩؛ التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٩٩. (مع اختلاف يسير).

٢. الكافي، ج ٧، ص ٤٥٥؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٤٨؛ التهذيب، ج ٨، ص ٣٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣٠٥. (مع اختلاف يسير).

٣. في ذيل الرواية.

٤. المختصر النافع، ص ٢٣٩.

ودلالاتها معاً كما عن السيّد نجل ثاني الشهيدين^١، بعد ظهور الرواية فيما ذكرنا وموافقتها للمشهور.

ومن الثاني: ما رواه في الصحيح في التهذيب والفقيه عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام «قال: سألت عليه السلام عن الرجل يكون له الأمة فيقول: يوم يأتيها فهي حرة، ثم يبيعهها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك؟ قال: لا بأس بأن يأتيها قد خرجت عن ملكه»^٢.

ودلالته أيضاً ظاهرة، فإنّ تعليله عدم البأس بخروجها عن الملك يدلّ على أنّه لولا ذلك لكان إتيانها سبباً للعتق. فلا يصغى إلى [ما] أوّل به الرواية السيّد^٣ المتقدّم ذكره.

ومنه أيضاً ما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن غير واحد من أصحابنا «عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه، فيقول: هي عليك صدقة، قال: إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها» الحديث^٤. وظاهره كما ترى تحقّق الصدقة بنفس النذر المراد من الرواية على ما فهمه الأصحاب، وإن ناقش فيه المحقّق جمال الدين^٥ بأنّ المراد قصد التقريب لا النذر. ومنه أيضاً ما روي أنّ رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله: «إني أوجبت على نفسي بدنة، وهي تطلب مني بنوق. قال: انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير»^٦.

١. وهو السيّد صاحب مدارك الأحكام في نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٦٦.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ١١٥، التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٦. (مع اختلاف يسير).

٣. نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٦٦.

٤. الاستبصار، ج ٤، ص ١٤٥، التهذيب، ج ٨، ص ٣١٧ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣١٩.

٥. راجع العاشية على الروضة (الأقاجمال)، ص ٣٥٠.

٦. حكاة في الخلاف، ج ٦، ص ١٥٦ المسالك، ج ١١، ص ٤٩٧.

ودلالته أيضاً ظاهرة.

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة في هذا المعنى، الدالة على صحة نذر النتيجة أيضاً كما أشرنا إليه سابقاً، وإن ناقش في جميعها المحقق المتقدم ذكره^١. هذا.

ولما كان الأوفق بالقواعد - على ما عرفت - حصول الاعتناق في الفرض وكذلك الصدقة بنفس النذر، فلا بدّ من أن تُحمل الأخبار الدالة على خلافه - كما حمله الأكثر - على ما إذا قصد الناذر إيجاد السبب. هذا بعض الكلام في نذر النتيجة.

وأما نذر المبادئ والفعل فلا إشكال بل لا خلاف في صحته؛ لوجود مقتضي وعدم المانع، وإنما الكلام في منعه عن الزكاة مطلقاً أو في الجملة.

فنقول: قد عرفت أنه على أقسام؛ لأنه إما أن يكون مطلقاً أو مشروطاً.

وعلى الأول إما أن يكون غير موقت، أو موقتاً بوقت يحصل قبل الحول، أو بعده، أو مقارناً له.

وعلى الثاني أيضاً إما أن يكون مشروطاً بشرط يعلم حصوله قبل حلول الحول، وإما أن يكون مشروطاً بشرط لا يعلم حصوله إلا بعد الحول.

ومحل الكلام في هذه الأقسام إنما هو فيما إذا تعلّق النذر بما يتعلّق به الزكاة كلاً أو بعضاً، لا ما لا يتعلّق به كما كان محل الكلام في نذر النتيجة أيضاً، فما ستسمعه من الفاضل الهندي في شرح الشرح^٢ لا معنى له.

ثم إن مبنى مانعية النذر في جميع الأقسام المذكورة عن الزكاة - على ما صرح به شيخنا دام ظلّه ويستفاد من كلماتهم - هو إيجابه المنع عن التصرف في المنذور به وعدمه فإنّه لا إشكال في مانعيته عنها على الأول، كما أنّه لا إشكال في عدم مانعيته على الثاني.

١. راجع الحاشية على الروضة (الأقاجمال)، ص ٢٨٦.

٢. أي المناهج السوية الذي حكاه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥ - ٤٦.

نعم، يستفاد من ظاهر المحكي عن العلامة - فيما سيجيء - في النذر المعلق - عدم الابتناء عليه. هذا.

فإن كان النذر مطلقاً غير موقت بوقت أصلاً، فلا إشكال بل لا خلاف في إيجابه المنع عن الزكاة وانقطاع الحول لو فرض حصوله في أثنائه فيما له حول وقبل مجيء زمان الوجوب فيما لم يكن له حول، كما هو المفروض. ووجهه ظاهر من غير فرق في ذلك بين وفاته بالنذر وعدمه؛ لأنّ العصيان به لا يوجب تعلّق الزكاة؛ لانقطاعها بنفس الأمر بالوفاء، وإن كان ظاهر ما حكى عن الفاضل المقدّم^١ خلافه كما ستقف عليه، إلّا أنّه ممّا ينبغي للفقيه القطع بخلافه. هذا.

وإن كان موقتاً بوقت يحصل بعد حلول الحول، ففي منعه جواز التصرف في العين المنذور بها حتّى يمنع من الزكاة، أو عدم منعه حتّى لا يمنع منه، أو التفصيل بين الموارد التي يستفاد الالتزام ببقاء العين حتّى الوقت وبين ما لا يستفاد منها عرفاً ذلك، وجوه، بل أقوال على ما قيل. وإن كان ظاهر المشهور - على ما حكى - الأوّل، وهو الحق، لا من جهة أنّ الالتزام بمحمول الموضوع يقتضي إبقاء هذا الموضوع حتّى يورد عليه بمنع الاقتضاء وأنّه لا يقتضي إلّا الالتزام بالمحمول على تقدير بقاء الموضوع، ولا من جهة اقتضاء الالتزام التوقيفي ذلك بحسب اللغة حتّى يمنع من دلالة اللفظ عليه بإحدى الدلالات، بل من جهة أنّ المستفاد عرفاً من الالتزام المزبور الالتزام ببقاء العين حتّى يجيء الوقت، ولذا يحكم عرفاً بمخالفة الالتزام فيما لو تصرف الناذر - في الفرض - في العين قبل حلول الوقت. هذا.

وممّا ذكرنا كلّّه يظهر فساد قياس المقام بالواجبات الموقّعة قبل مجيء وقتها، فإنّ الظاهر من المشهور المنصور جواز ترك ما يعلم المكلف بعدم القدرة بعد مجيء

١. أي الفاضل الهندي في المناهج السوية؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥ - ٤٦.

الوقت من المقدمات الوجودية كما قاسه عليه ثاني الشهيدان في باب العتق^١، لوجود الالتزام المقتضي لوجوب الوفاء قبل وجود الوقت في المقام دون الواجبات الموقّعة، وإن فرض واجباً موقّعاً مثل المقام كان الأمر فيه كما في المقام.

كما أنّه يظهر بالتأمل فيما ذكرنا الوجه في القولين الآخرين والجواب عنه، فلا جدوى في إطالة الكلام.

هذا كلّه في الموقّت بوقتٍ يحصل بعد الحول أو بعد تعلّق وجوب الزكاة فيما لا حول له.

وأولى منه في عدم جواز التصرف الموجب لعدم تعلّق الزكاة ما لو كان موقّعاً بما يحصل قبل الحول.

وأما ما كان موقّعاً بوقتٍ يقارن الحول ففي تقديم النذر نظراً إلى تقدّمه على موجب الزكاة وإن كان وقت الفعل مقارناً له، أو تقديم الزكاة نظراً إلى مقارنتها من حيث زمان الخطاب بالوفاء والأداء، وأولوية الزكاة من جهة كونها حقّاً لله فلا معنى للفرار عنه بإيجاد ما هو حجّة، وجهان، أو جهتهما: الأول؛ بالنظر إلى قضية القاعدة.

هذا بعض الكلام في النذر المطلق بقسميه، وأما النذر المعلق بما يحتمل حصوله وعدمه، فهل يوجب المنع من التصرف كما في النذر الموقّت، أو لا يوجبه، وإن قلنا به هناك - ومنه يظهر أنّ النذر الموقّت أولى بعدم الجواز من النذر المعلق كما صرح به بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٢، وإن كان غير مرضيٍّ عند شيخنا دام ظلّه العالي أو التفصيل بين حصول الشرط قبل الحول وبين حصوله بعده أو مقارناً له فيوجب المنع من التصرف المانع من الزكاة في الأول دون الفرضين الآخرين؟ وجوه، بل أقوال:

١. حكاها جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٦.

٢. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥ - ٤٦.

المحكي عن الإيضاح^١ والموجز^٢ والكشف^٣ وظاهر القواعد^٤ وجامع المقاصد^٥ واللمعة^٦: الأول.

وصريح ثاني الشهيد في باب العتق^٧: الثاني.

وعن ابن المتوج^٨: الثالث.

وتردّد في المقام الفاضل في محكي النهاية والتذكرة.

قال في محكي النهاية والتذكرة ما هذا لفظه: «لأنّه مال مملوك حال عليه الحول، وعدمه لمنعه من التصرف فيه»^٩. انتهى كلامه رفع مقامه.

واستفاد شيخنا - دام ظلّه - من هذا الكلام المنع من ابتناء الخلاف في المسألة على الخلاف في المنع من التصرف وعدمه، وإلا لم يكن معنى للاستدلال على الجواز بقوله: «لأنّه مال مملوك» إلى آخره، الظاهر في اقتضائه وجوب الزكاة وإن كان ممنوعاً من التصرف بقرينة المقابلة، بل ينبغي الاستدلال له بجواز التصرف. هذا.

ولكنّ هذا ينافي دعوى الفاضل في التذكرة^{١٠} والمنتهى^{١١} الإجماع على اعتبار التمكن من التصرف وعدم المنع عنه في وجوب الزكاة، فتأمل.

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٠.

٢. الموجز الحاوي (سلسلة ينابيع الفقهية، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦٢.

٣. كشف الالتباس، حكاية الجواهر، ج ١٥، ص ٤٤.

٤. راجع القواعد، ج ١، ص ٣٣١.

٥. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٧.

٦ و ٧. حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٤.

٨. وهو ابن المتوج البحراني ولم تقف على كتابه. نقل عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٤.

٩. هذا كلامه في النهاية، ج ٢، ص ٣٠٥، وراجع التذكرة، ج ٥، ص ٢٦.

١٠. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٤٩.

١١. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٦.

ولعلّه لذا أول كلامه في النهاية بعض مشايخنا في قوله: «ويمكن أن يكون للتردد في المنع من جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط»^١. انتهى كلامه. هذا. والذي يقتضيه التحقيق ما ذهب إليه الأكثرون من المنع من التصرف مطلقاً، وهو الذي اختاره شيخنا - دام ظلّه - أيضاً واستدلّ له بأنّ التصرف في العين المنذور بها قبل الاطلاع على حال الشرط كذبح الشاة أو بيعها فيما لو نذر التصدق بها على تقدير قدوم مسافره أو شفاء مريضه مثلاً يعدّ نقضاً ومخالفة للالتزام في العرف وإن لم يكن مخالفة للملزوم، ولذا لا يحكم بتحقق الحنث بمجرد التصرف في المنذور به قبل تحقق الشرط، فإنّ الالتزام بالتصدق بالشاة على تقدير قدوم المسافر يقتضي في العرف الالتزام به حتّى يتبيّن حال الشرط بحيث يستند ترك الوفاء إلى عدم تحققه لا إلى النادر، فإنّ هذا هو معنى الوفاء بالالتزام التقديري، ولذا لو تصرف أحد الشخصين المتعهدين على ذبح الشاة على تقدير ذمّ بمخالفة الالتزام بالتصدق بها أو بيعها المنذور التصديق بها.

وإلى ما ذكرنا يرجع ما استدلّ به الفخر في محكي الإيضاح^٢ لمانع النذر في مفروض البحث من أنّ اجتماع انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكاة وصحة النذر واستمراره يقتضي استلزام المحال، فإنّهما لو اجتماعاً فحال الحول وحصل الشرط تعلّق بعين واحدة حقّ النذر والزكاة جميعاً، وهما متضادّان؛ إذ مبني هذا الكلام - كما ترى - أنّه إذا استلزم المحال من اجتماعهما فلا مناص من تقديم حقّ النذر نظراً إلى تقدّم سببه، فلا يتوجّه عليه ما أورد عليه الشهيد^٣ في محكي الحواشي^٢ وتبعه غيره من المنع من تعلّق النذر بما تعلّق به الزكاة، إذا قلنا بأنّه لا يتعلّق عليه إلّا بعد

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٤.

٢. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٠.

٣. حاشية القواعد؛ حكاها الجواهر، ج ١٥، ص ٤٥.

تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به النذر، فإمّا أن يسقط أو يجب مثله أو قيمته. هذا.

واستدلّ للقول بجواز التصرف وعدم منع النذر من الزكاة مطلقاً بوجوه:

أحدها: استصحاب جواز التصرف الثابت قبل النذر.

وفيه ما لا يخفى؛ لأنّه لا معنى للرجوع إلى الاستصحاب بعد ما عرفت من كون التصرف منافياً لما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر.

ثانيها: أصالة عدم تحقق الشرط، فإنّها كالقطع بعدم تحقّقه أو قيام الأمانة الشرعيّة عليه، فإنّه لا إشكال في جواز التصرف وانحلال النذر معهما فيكون نفي التحقق بمقتضى الأصل موجباً للانحلال أيضاً. هذا.

وأنت خبير بفساد هذا الوجه كسابقه؛ فإنّ صحّة النذر المعلق ليست من أحكام وجود الشرط في الواقع حتّى ينفع الأصل في نفيها، بل من أحكام توقّع وجوده واحتماله، ولذا تنعقد مع وجود هذا الأصل في ابتداء النذر فلا معنى للحكم بانحلاله بالأصل المزبور وإلاّ لتعيّن الحكم بعدم انعقاده؛ لما عرفت من وجوده في زمان النذر أيضاً.

ومنه يعلم فساد قياس المقام بالعلم بعدم تحقق الشرط في المستقبل، فإنّه لا معنى لبقاء الالتزام في نفس الناذر الذي هو أثر للنذر بعد حصول العلم بعدم تحقق الشرط، ولذا يمنع من تحقق النذر من أوّل الأمر لو فرض وجوده في زمان النذر، فلا معنى لقياس الأصل المزبور عليه.

نعم، هذا الأصل إنّما ينفع في الأحكام المترتبة على نفس وجود الشرط في الواقع، ولذا حكمنا بعدم تحقق الحنث بالتصرف. هذا.

ثالثها: ما ذكره بعض المتأخّرين^١ من أنّ الأمر في النذر المشروط بما يحتمل

١. والظاهر أنّه الشهيد الثاني المتقدّم ذكره، راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٤.

تحققه كالأمر في الواجبات المشروطة بما يحتمل المكلف وجود شرطها في المستقبل، فإنه لا إشكال في جواز إعدامه ما يعلم على عدم القدرة عليه على تقدير وجود الشرط من المقدمات الوجودية، فيكون الأمر في المقام كذلك؛ لا اتحاد المناط. هذا.

ولكنك خبير بفساد هذا الوجه أيضاً؛ لأن الوجه في جواز التصرف في المقيس عليه هو انحلال الخطاب في الواجب المشروط إلى خطابين بالنسبة إلى واجد الشرط وفاقده، فمن فقد في حقه شرط الوجوب فعلاً لا تكليف هنا في حقه أصلاً، وهذا بخلاف المقام، فإن الأمر بالوفاء بالالتزام التقديري موجود في حق الناذر وإن كان التقدير غير حاصل في حقه؛ لأن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط، فإذا كان الإنشاء موجوداً فيجب الوفاء به على حسبه، وقد عرفت ما يقتضيه الإنشاء التقديري في طي ما أسمعناك دليلاً للقول بالمنع مطلقاً. هذا.

رابعها: ما استدلل به ثاني الشهيد في الروضة^١ من صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما^٢، المتقدمة، فإن ظاهرها جواز البيع مع كونه تصرفاً في ما يتعلق بالنذر المشروط، ولذا قال فيها: الرواية حجة عليهما^٣، أي الفاضل وولده، حيث قال الأول بحصول الحرية إذا أتى الأمة أو ملكها بعد البيع^٤، والثاني بعدم جواز التصرف في النذر المعلق^٥. هذا.

وأنت خبير بأن الرواية وإن كانت حجة على الأول^٦ لو كان مراده حصول الحرية

١. الروضة البهية، ج ٦، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ١١٥؛ التهذيب، ج ٨، ص ٢٢٦.

٣. الروضة البهية، ج ٦، ص ٢٩٦.

٤. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٨١.

٥. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٠.

٦. أي العلامة.

مطلقاً حتّى فيما لو كان النذر معلقاً بعدم إتيانها ما دامت في ملكها كما هو مورد الرواية ظاهراً، إلّا أنّها ليست حجة على الثاني^١؛ لأنّ ما أفتى بعدم جوازه خارج عن مورد الرواية، ولا دخل له به أصلاً؛ لأنّ محلّ كلامه في النذر المعلق على الشرط، وكلامنا وكلام القوم إنّما هو التصرف في العين مع احتمال تحقّق الشرط بعده بحيث يستند نقض الالتزام إليه بعد تحقّقه، كما لو تصرف في الشاة المنذور التصديق بها على تقدير شفاء مريضه على ما مثلنا لك سابقاً للنذر المعلق، فإنّ منع التصرف فيها بحمل تحقّق الشفاء، وهذا بخلاف مورد الرواية فإنّه مفروض في التصرف الذي يوجب امتناع تحقّق الشرط المعلق عليه في الخارج؛ لأنّ موردها - كما عرفت - إتيان المملوكة، والبيع يوجب امتناعه في الخارج، والنذر المعلق على هذا العنوان لا يوجب المنع ممّا يوجب امتناعه، إلّا إذا فهم من الخارج الالتزام ببقائه أو دلّ دليل عليه، ودون إثباته خطر القتاد. وهو أقرب شيء بما لو نذر إعطاء زيد شيئاً من ماله على تقدير مجيئه في بيته قبالة حسن [كذا] منه أن لا يجيء في بيته أو دفعه من المجيء بحيلة، وأين هذا من مسألة التصرف في المنذور في النذر المعلق على شرط بحمل تحقّقه بعد التصرف، ونحن والقائلون بعدم جواز التصرف ملتزمون بجواز التصرف الموجب لامتناع تحقّق الشرط؛ لأنّه ليس مخالفة للالتزام أصلاً، فلو أريد إثبات مخالفته له بعدم جوازه لزم الدور يقيناً؛ لأنّ عدم جوازه معلول لمخالفته للالتزام. هذا.

وممّا ذكرنا كلّ يظهر فساد هذا الدليل أيضاً، كالأدلة السابقة عليه، كما أنّه يظهر من التأمّل في جميع ما ذكرنا وجه القول بالتفصيل وجوابه، فلا حاجة إلى إطالة الكلام في النقض والإبرام.

فالحقّ هو عدم جواز التصرف مطلقاً سواء تحقّق الشرط قبل تماميّة الحول أو

١. أي فخر المحققين ولد العلامة.

في أثنائه أو بعد الحول، والمناط واحد وإن كان بعض هذه الصور أولى بالمانعية من الزكاة كما لا يخفى.

ومما ذكرنا كله يعرف الكلام في حكم جواز التصرف فيما لو نذر النتيجة على وجه التعليق قبل حصول الشرط؛ لاتحاد الوجه بعد الحكم بصحة نذر النتيجة كما هو المفروض. هذا.

ولنختم الكلام في المسألة بذكر أمور أوعدناك الإشارة إلى بعضها فيما سبق.

الأمر الأول: أنه ذكر الفاضل الهندي في شرح الروضة^١ بعد ما حكى الدليل المتقدم عن الفخر على عدم الجواز والإيراد عليه تفصيلاً في المقام حيث قال في محكيه: «والتحقيق أن الشرط إما مطلق أو موقت بما في الحول أو بما بعده. [وعلى الأول فالنذر إما مطلق أو موقت بما في الحول أو بما بعده، وعلى الثاني أيضاً إما مطلق أو موقت بوقت الشرط أو بما بعده في الحول أو بما بعده]^٢ وعلى كل [حال] فالنذر إما يتعلق بجميع النصاب، أو ببعضه. وفرض الأصحاب في نذر الجميع وإطلاق الشرط والنذر، فإن تعلق ببعض وباقي القيود بحالها فلا شبهة في أنه لا يجري فيه ما ذكره فخر الإسلام من لزوم إمكان المحال، وإن كان الشرط موقتاً بما في الحول والنذر مطلقاً، ولم تجب المبادرة إلى الوفاء عند حصول الشرط كان كالنذر الغير المشروط في مسمى التعلق بجميع النصاب وبعضه، فيتعين السقوط في الأول وفي الثاني إن أسقطناها بالمنع من التصرف.

وإن كانت المسألة بحالها والنذر موقتاً بما في الحول أو وجبت المبادرة فإن وفى بالنذر [فلا إشكال، فإن لم يف به إلى تمام الحول وأوجبنا عليه القضاء وتعلق النذر

١. أي المناهج السوية.

٢. ما بين المعقوفين أثبتناه من جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥.

بالجميع^١ فلا إشكال في السقوط، وإن تعلّق بالبعض فكذلك إن اعتبرنا المنع من التصرف.

وإن كانت المسألة بحالها والنذر موقتاً بما بعد الحول، كان كمشروطٍ بشرطين، أحدهما في الحول، والآخر بعده، بل كمشروطٍ بموقتٍ بما بعده إن جعلنا الوقت شرطاً، وإلا لكان [كان] في توقّف تعلّق النذر على حضوره وعدمه أيضاً تردّد كالشرط.

وإن كان الشرط موقتاً بما بعد الحول فإن لم يتوقّف تعلّق النذر على تحقق الشرط سقطت الزكاة قطعاً إن تعلّق النذر بالجميع، وكذا إن تعلّق بالبعض واعتبرنا المنع من التصرف، وإن توقّف وجبت الزكاة بلا شبهة.

ثمّ التصديق إمّا بالباقي إن كان تعلّق بالكلّ أو بالبعض المتعلّق به النذر، وعلى التعلّق بالكلّ إن أحرّ الزكاة إلى حصول الوقت كان أحوط كما مرّ.

وإن كان حصول الشرط والوقت الموقت به النذر مطلقاً أو مشروطاً متفقاً مع تمام الحول وقلنا بعدم تعلّق النذر إلاّ بحصول الشرط أو الوقت فإشكال إن لم نقل بالتداخل أو كان النذر ممّا لا يتداخل مع الزكاة، كالهبة ممّن لا يستحقّ الزكاة. والأولى إن أوجبنا على من تلف متعلّق نذره مثله أو قيمته الجمع بين الأمرين، وإن لم نوجبه احتمال ترجيح الزكاة؛ المدخول في العمومات، وترجيح النذر، كما أنّ من المعلوم اشتراط التمكّن من التصرف عند تمام الحول كاشتراط التمكّن منه في أثنائه، وهو هنا منفي للنذر^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي كلامه أنظار يقف على وجهها المتأمل في ما ذكرنا.

١. أثبتناه من جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥.

٢. المناهج السوية؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٥ - ٤٦.

الثاني: أنه الحق الشهيد في محكي البيان^١ بالمنذور كونه صدقة - الذي أسمعناك أنه يخرج عن الملك بالصيغة - ما لو نذر مطلقاً في الذمة ثم عيّن له مالاً مخصوصاً. وهو كما ترى مبني على كون العين معيّناً؛ إذ المفروض عدم تعلّق النذر بالعين الخارجية، ولذا ناقشه بعض مشايخنا^٢ وبعض من تقدّم من الأصحاب بأنه لا دليل على تشخيص مورد النذر هنا بمجرد التعيين، وليس هذا الكلام مختصاً بالمقام، بل يجري في جميع ما له تعلّق بالذمة من حقوق الله، فإنّ في تعيينها بالتعيين وجهان. وذكر شيخنا - دام ظلّه - أنه يمكن استفادة التعيّن ممّا ورد^٣ في باب الأضحية والهدي بعد التقليد والإشعار من أنه تعيّن بذلك، بل ورد^٤ أنّ من وجد الهدى يذبحه ويكتب ورقة أنه هدي يضعها عليه. هذا. ولكن ورد في بعض الأخبار عدم التعيّن في بعض أقسام الهدى، بل في منذور الهدى أيضاً. هذا.

والمسألة لا تخلو عن إشكال وإن كان المانع مستظهِراً.

الثالث: لو نذر التصدّق بإحدى العينين اللتين يتعلّق بها الزكاة فكالنذر المتعلّق بعين شخصيّة في منعه للزكاة، وليس سبيله سبيل النذر المتعلّق بالكلّي في الذمة كما هو ظاهر.

الرابع: أنه لا إشكال في أنه لو استطاع الحجّ بالنصاب وكان مضيّ الحول متأخراً عن أشهر الحجّ وجب الحجّ، ولو عصى ولم يحجّ حتّى تمّ الحول وجبت الزكاة فكالنذر المتعلّق بعين، واستقرّ الحجّ في ذمّته ظاهراً، إلا أنه ليس كتعلّق النذر بالعين

١. البيان، ص ١٦٦.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٧.

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٧ - ٢٧٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٣.

الرافع لوجوب الحج على الإطلاق على ما عرفت سابقاً، والفرق بينهما ظاهر.
 أما إذا كان الحول قبل مضي أشهر الحج وجبت الزكاة وسقط الحج، كما أشار إليه
 في محكي البيان حيث قال فيه: «ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة
 وجبت الزكاة، فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه. وهل
 يكون تعلق الزكاة كاشفاً عن عدم وجود الاستطاعة أو تنقطع الاستطاعة حين تعلق
 الزكاة؟ إشكال، وتظهر الفائدة في استقرار الحج، فعلى الأول لا يستقر، وعلى الثاني
 يمكن استقراره لأنه كان قادراً على صرف النصاب في جهازه، لأنه بالإهمال جرى
 مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى لا يخلو عن بعض المناقشات، والله أعلم بالصواب.

والخمس في جميع ما ذكرنا حكمه حكم الزكاة ظاهراً.

الخامس: الظاهر أنه لا إشكال في أنه إذا اجتمعت الزكاة والدين في التركة قدمت
 الزكاة إذا كانت في العين كالخمس وغيره من الحقوق المتعلقة بالعين، دون ما لا
 يتعلق بالعين كالكفارات فإنه يوزع التركة عليه والدين على تقدير عدم الوفاء،
 فالوجه فيما ذكرنا ظاهر.

[اعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة]

قوله: والتمكن من التصرف معتبر في الأجناس كلها، وإمكان أداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب^١.

أقول: لا ينبغي الإشكال في ثبوت هذا الشرط لوجوب الزكاة في الجملة، وقد نسبته في المدارك^٢ إلى القطع به في كلام الأصحاب، بل في الحقائق^٣ نفى الخلاف عنه، بل في محكي الغنية^٤ الإجماع على الملك والتمكن من التصرف فيه، وفي محكي الخلاف^٥ أيضاً الإجماع على أنها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه، ثم نفى الخلاف عن ذلك. هذا. وفي محكي التذكرة - بعد ذكره اعتبار عدم المنع من التصرف - قال: «فلا تجب [الزكاة] في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بيّنة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا أجمع»^٦. انتهى كلامه رفع مقامه.

ومثله ما حكي فيه في المنتهى حيث قال فيه: «التمكن من التصرف شرط، فلا تجب [الزكاة] في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث من

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٢.

٣. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٣١.

٤. غنية النزوع، ص ١١٨.

٥. الخلاف، ج ٢، ص ٣١.

٦. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٨.

غائب حتى يصل إلى الوارث أو وكيله، والساقط في البحر حتى يعود إلى ماله ويستقبل به الحول، وعليه فتوى علمائنا^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي محكي كشف الالتباس: «لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجهود بغير بيّنة إجماعاً»^٢.

إلى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة في دعوى الإجماع، فلا ينبغي الارتياح لمن راجع إلى ما ذكرنا وما لم نذكر في تحقق الإجماع على اشتراط هذا الشرط في الجملة.

لكن ذكر شيخنا - دام ظله - أنه لم يعلم منهم دعوى الإجماع على اشتراط هذا العنوان، أي التمكن من التصرف أو عدم المنع عنه أو ما يراد فهما، وإن كان الظاهر منهم ذلك، كما استظهر منهم جماعة، منهم: المحقق القمي في محكي الغنائم^٣ نظراً إلى أن دعوى الإجماع بعد ذكر هذا الشرط وتفرع جملة من الفروع عليه يمكن أن يرجع إلى جهة التفرع فيرجع إلى دعوى الإجماع على نفس عنوان الشرط. ويمكن أن يرجع إلى نفس الفروع نظراً إلى وجودها في الأخبار وكلمات القدماء وإن كان الظاهر منها عند التأمل الأول، مضافاً إلى عدم وجود جميع هذه الفروع في موارد النصوص، فيحتمل التعرض لهذه الفروع على مجرد بيان المثال لما فقد فيه الشرط. خذ هذا حتى ينفعك فيما بعد.

ويدلّ على اشتراط هذا الشرط في الجملة أيضاً - قبل الإجماع الظاهر بل المحقق المحكي في كلام من عرفت - الأخبار المستفيضة.

منها: ما رواه سدير الصيرفي: «قلت لأبي جعفر^{عليه السلام}: ما تقول في رجل كان له مال

١. انتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٥.

٢. كشف الالتباس، حكاة الجواهر، ج ١٥، ص ٤٩.

٣. راجع الغنائم، ج ٤، ص ٤٣.

فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظنَّ أنَّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين ثمَّ إنَّه احتفر الموضع من جوانبه كلَّه فوقع على المال بعينه، كيف يزكِّيه؟ قال: يزكِّيه لسنة واحدة؛ لأنَّه كان غائباً عنه وإن كان احتبسهُ»^١.

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمَّار: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو، ومات الرجل، كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: يعزل حتَّى يجيء. قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال: لا حتَّى يجيء. قلت: فإذا هو جاء يزكِّيه؟ قال: لا حتَّى يحول [عليه] الحول وهو عنده»^٢.

ومنها: ما رواه أيضاً «قال: سألت عن رجل ورث مالا والرجل غائب، [هل] عليه زكاة؟ قال: لا، حتَّى يقدم. قلت: أيزكِّيه حين يقدم؟ قال: لا حتَّى يحول [عليه] الحول وهو عنده»^٣.

ومنها: ما رواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا صدقة على الدين، ولا على المال الغائب عنك حتَّى يقع في يدك»^٤.

ومنها: ما عن إبراهيم: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما، ثمَّ يأخذهما، متى يجب عليه الزكاة؟ قال: إذا أخذهما ثمَّ يحول عليه الحول يزكِّي»^٥.

ومنها: ما عن زرارة عن الصادق عليه السلام: «أنَّه قال في رجلٍ ماله عنه غائب لا يقدر

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٤ - ٥٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٤. (مع اختلافات).

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٤.

٤. التهذيب، ج ٤، ص ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٥.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٦.

على أخذه، قال: فلا زكاة عليه حتّى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، وإن كان يدعه متعمّداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ به من السنين»^١.

إلى غير ذلك من الأخبار التي منها خبر عبد الله بن سنان^٢ المتقدّم سابقاً في زكاة مال المملوك المشتمل على تعليل نفيها عن السيّد بعدم الوصول إلى يده.

ومنها: ما ستسمعه إن شاء الله تعالى في القرض.

ولا إشكال في دلالة هذه الأخبار على اعتبار التمكّن من التصرف في الجملة في موارد خاصّة، ضرورة أنّها من باب مجرد مورد الحكم من غير اختصاص الحكم بها؛ لأنّ التعليل فيها بالغيبة وعدم الوصول وعدم كون المال في اليد وغيرها من العناوين الموجودة في الأخبار كناية عن عدم الاستيلاء. هذا.

مضافاً إلى ما قيل من عدم القول بالفصل بين موارد فقد التمكّن، فدلالة هذه الأخبار على اعتبار هذا الشرط ولو فيما يعتبر فيه الحول مع عدم التمكّن من جميع التصرفات لا فعلاً ولا قوّةً ممّا لا ينبغي الارتياح فيه، فمعه يظهر لك فساد توقّف السيّد في المدارك، فإنّه بعد أن ذكر الشرط المزبور والقطع به في كلام الأصحاب والاستدلال عليه بجملة ممّا عرفت من الروايات، قال ما هذا لفظه: «وهذه الروايات إنّما تدلّ على سقوط الزكاة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على أخذه، لا على اعتبار التمكّن من التصرف فلا يتمّ الاستدلال بها على سقوط الزكاة في المبيع المشتمل على خيار البائع ونحو ذلك.

نعم، يمكن الاستدلال عليه بأنّه لو وجبت الزكاة مع عدم التمكّن من التصرف فيه عقلاً أو شرعاً للزم وجوب الإخراج من غيره، وهو معلوم البطلان، فإنّ الزكاة إنّما تجب في العين، إلّا أنّ ذلك إنّما يقتضي اعتبار التمكّن من التصرف وقت الوجوب، لا

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٦.

توقف جريان الحول عليه. والمسألة محل إشكال، ولننظر فيها مجال»^١.

إنما الكلام يقع في مقامين:

أحدهما: في شمولها لما لا يعتبر فيه الحول.

ثانيهما: في دلالتها على اعتبار الاستيلاء الفعلي على التصرف والتمكّن منه كذلك أو كفاية مجرد القدرة الفعلية عليه ولو بوسائط.

وبعبارة أخرى: كفاية التمكن من التمكن حيث إنّ اعتبار هذا الشرط من الشارع، فله اعتباره على كلّ من الوجهين، وليس الحاكم به العقل حتّى يتعيّن الثاني. أمّا الكلام في المقام الأوّل، فحاصله أنّ الظاهر من المشهور بل المقطوع به من كلماتهم تعميم هذا الشرط لما لا يعتبر فيه الحول.

وفي المدارك: «هو مشكل جداً؛ لعدم وضوح مأخذه؛ إذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة أنّ المغصوب إذا كان ممّا يعتبر فيه الحول وعاد إلى مالكه يكون كالمملوك ابتداءً، فيجري في الحول من حين عوده، ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه، ولو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكّن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيداً»^٢.

وتبعه في دعوى التخصيص الفاضل النراقي في المستند^٣ بل قد أفرط حيث ادّعى دلالة خبر عبدالله بن سنان^٤ المتقدم على عدم ثبوت هذا الشرط فيما لا يعتبر فيه الحول، نظراً إلى أنّ قضية مفهوم الغاية وجوب الزكاة بمجرد الوقوع في اليد، فيختصّ بما لا يعتبر فيه الحول من جهة سائر الأخبار. هذا.

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٣.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٤.

٣. مستند الشيعة، ج ٩، ص ٤٤.

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٢ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٦.

ولكنك خبير بأن الحق ما ذهب إليه المشهور؛ لإطلاق معاهد الإجماعات وعموم التعليل في بعض ما عرفت من الأخبار حتى رواية عبدالله بن سنان^١؛ لأن الغاية فيها لا مفهوم لها، لأنها مسوقة لبيان مانعية المنع عن التصرف عن الزكاة، وشرطه القدرة عليه فيها، لا سببية التمكن من التصرف في وجوب الزكاة، كما لا يخفى على المتدبر، فمقتضى العمومات الدالة على وجوب الزكاة وإن كان عدم اشتراط هذا الشرط فيما لا يعتبر فيه الحول إلا أنه لا بد من الخروج عنها بمقتضى ما عرفت، كما يجب الخروج عنها به فيما يعتبر فيه الحول.

هذا بعض الكلام في المقام الأول.

وأما الكلام في المقام الثاني، فحاصل القول فيه أنه لو كان الشرط هو التمكن من التصرف، كما استظهرناه من معاهد الإجماعات وإن لم يكن موجوداً في شيء من الأخبار، تعين الرجوع فيه إلى العرف؛ إذ لم يبين المراد منه من ادعى الإجماع على اشتراطه، لكن لا إشكال في عدم وجود ضابط هنا ليميز موارد وجود التمكن عند العرف عن موارد عدم وجوده على سبيل الجزم واليقين كما هو الشأن في غالب المفاهيم العرفية بل كلها؛ لأنه لا إشكال في عدم إناطة التمكن على القدرة على جميع التصرفات وإن لم يكن إشكال في صدق التمكن عليه ولا على القدرة على بعض التصرفات قطعاً إذ قلما يتفق عدم القدرة على بعض التصرفات ولو كان هو التصرفات الإنشائية، والمتوسط ليس له ضابطة.

ثم إن هذا كله من غير جهة ملاحظة زمان المنع من التصرفات وإلا فلو منع الشخص من جميع التصرفات في ماله في مقدار نصف ساعة مثلاً، أشكل الحكم بعدم تحقق التمكن. هذا.

فالمتمتعين إذاً متابعة الموارد الخاصة في حكم العرف، ففي كل مورد علم وجود التمكّن عندهم فيحكم بوجوب الزكاة، وفي كل مورد علم بعدم وجوده حكم بعدم وجوبها، وفي كل مورد شكّ فيه يرجع إلى عموم ما دلّ على وجوب الزكاة أو أصالة البراءة عنه على الوجهين في أنّ المورد من موارد الرجوع إلى العموم أو إلى الأصل العملي؛ لرجوع الشكّ إلى الشكّ في مصداق ما خرج عن العموم، فلا ظهور للعموم لإزالة هذا الشكّ. هذا.

وقد صرّح بما ذكرنا من عدم تبين موارد وجود هذا الشرط المحقّق الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد^١، ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّه يمكن أن يكون المناط في التمكّن من التصرف التمكّن من التصرفات الإنشائية والحسية الفعلية معاً، لكن يطلق التصرف على التصرفات المشابهة للتصرف الزكّاتي، فلو كان ممنوعاً عن هذه التصرفات لم تجب الزكاة إلا إذا كان المنع لعارض، كما إذا نذر عدم بيعه أو هبته ونحوهما.

هذا كلّ من جهة متعلّق التمكّن، أي التصرف.

وأما الكلام من جهة نفس التمكّن من حيث إنّ المراد منه الاستيلاء الفعلي على المال من جهات التصرف فيه أو كفاية الاستيلاء الشّائي والقدرة الفعلية ولو بوسائط فلم يُعلم من كلماتهم ما يطمئنّ به النفس، فإنّ ظاهر جملة ممّا فرّعوا على هذا الشرط، بل صريح بعضها كفاية الشّائي، وظاهر بعضها اشتراط الأوّل، ولا يبعد كون الاحتمال الأوّل أظهر كما يعلم بالتأمّل في كلماتهم.

هذا كلّ [بالنسبة] إلى ما استظهرناه من معاهد الإجماعات، وأمّا الأخبار فأكثرها تدلّ على إناطة الحكم بالاستيلاء الفعلي وعدم كفاية مجرد القدرة الفعلية كما هو

ظاهر رواية زرارة^١ ممّا تلونا عليك من الروايات، فإنّها على اختلاف العنوان الموجود فيها متطابقة في الدلالة على إناطة الحكم بالاستيلاء الفعلي، كما هو ظاهر لكلّ من راجع إليها، وموثّقة زرارة^٢ المتقدّمة تدلّ على كفاية الاستيلاء الفعلي والقدرة الفعلية على التصرف في المال ولو بإيجاد الأسباب والمقدّمات البعيدة، فيعارض ما يدلّ بظاهره على اعتبار الاستيلاء الفعلي، ولما كان التعارض بينهما بتعارض العموم والخصوص نظراً إلى أنّ التعارض إنّما هو بين المفهوم المستفاد منها الدالّ على انتفاء الوجوب عند انتفاء التمكن الفعلي، ومنطوق الموثّقة الظاهرة في كفاية التمكن الشأني فيتعيّن الخروج عنها بمقتضى الموثّقة، فيصير المدار بمقتضى الجمع بين الروايات على القدرة الفعلية على الاستيلاء والتصرف في المال ولو بإيجاد أسباب بعيدة من غير فرق بين موارد الروايات وغيرها.

وممّا ذكرنا من البيان في وجه ترجيح الموثّقة على باقي الروايات يُعلم أنّه لا معنى لترجيحها عليها بالكثرة أو بغيرها من المرجّحات الصدورية وغيرها، كما أنّه يُعلم ممّا ذكرنا في بيان مناط التمكن المستفاد من الموثّقة أنّه لو كان للشخص مال غائب عنه يتمكّن من التصرف فيه بإعمال مقدّمات كطيّ المسافة ونحوها في مدّة طويلة كسنة مثلاً أو قصيرة كساعة مثلاً، لم يحسب من الحول المدّة المصروفة في فوت المقدّمات، ولو اتّفق في الحول انقطع الحول به؛ لعدم التمكن من التصرف في ظرف هذه المدّة عقلاً، ولكن لو لم يأت بالمقدّمات احتسب من الحول الزمان المتمكّن من التصرف فيه بعد المدّة المفروضة؛ لأنّه كان قادراً على التصرف في المال قبل حصول الامتناع باختياره فيصدق أنّه ترك التصرف في ماله اختياراً، بل يمكن إدخاله في مورد الرواية؛ لأنّه يصدق عليه أنّه تركه متعمّداً مع كونه قادراً على أخذه؛ لأنّ موردّه أعمّ من صورة بقاء القدرة بعد الترك العمدي وعدمه، كما لا يخفى.

وبالجملة، لا ينبغي للفقهاء الارتياح فيما ذكرنا على تقدير كون الشرط القدرة العقلية، وعليك بحفظ هذا المناط المستفاد من الموثقة^١ حتى لا يختلط عليك الأمر في الفروع المذكورة في الكتاب وغيره، لكن لا بد من أن يعلم أن زوال القدرة العقلية - من جهة العقلية - عن المال ونسيانه من دون التفات لا يضر في تحقق المناط المزبور، وإنما هو كزوال المدة بواسطة النوم.

نعم، لو التفت فلم يتذكر بالنسبة بعد الفحص ولو بنسيان يرفعه، دخل فيما ذكرنا من المناط. والوجه فيما ذكرنا ظاهر لمن تدبر.

ثم إن المصنف لما جعل التمكّن من التصرف شرطاً في وجوب الزكاة، كغيره، ناسب أن يشير قبل التعرّض لما يتفرّع عليه إلى أن إمكان الأداء لا دخل له بإمكان التصرف، وإنما هو شرط في الضمان لا في الوجوب، فلو تمكّن من الأداء بعد تحقق جميع شرائط الوجوب فلم يؤدّ حتى تلف النصاب فيحكم بضمانه، ولو لم يتمكن من الأداء فتلف فلا يحكم بضمانه؛ لأنّ الزكاة في المال إنما تتعلق بالعين الخارجي لا بالذمة.

ومنه يعلم أنّه لا فرق في عدم ضمانه في صورة عدم التمكّن من الأداء بين صورة العزل وعدمه.

وكلّ ذلك ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه، بل ادّعى الإجماع عليه في محكي المنتهى^٢ والتذكرة^٣، فلنصرف العنان إلى التكلّم فيما قرّعه المصنف وغيره على الشرط المزبور وإن كان المتدبر فيما ذكرنا في غنى عنه، إلّا أن انتفاء بعض الفوائد دعانا للتعرّض له.

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣١؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٩٥.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٥.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٨.

[لا تجب الزكاة في المال المغصوب]

قوله: فلا زكاة في المغصوب^١.

أقول: لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الزكاة في المغصوب في الجملة، بل لا خلاف فيه، بل قد عرفت تفريعه على اشتراط التمكن في كلام من ادعى الإجماع^٢، كما أنه لا ينبغي الإشكال - بناءً على ما عرفت من المناط - في وجوب الزكاة فيما كان متمكناً من ردّ المغصوب ولو بالاستعانة بظالم أو مطالبته، أو بقضاء بعض المال المغصوب، بمعنى أن الزمان الذي يقدر على التصرف فيه بعد إعمال ما عرفت من مقدّمات الردّ يحسب من الحول ولو لم يردّه باختياره، لا الزمان الذي يكون ظرفاً للتمكن والمقدّمات، فإنّ المدار - كما عرفت - على القدرة على التصرف الفعلي. ومن هنا قيّد جماعة من الأصحاب سقوط الزكاة بالغصب بما إذا لم يتمكن المغصوب منه من استرداده وتخليصه ولو ببعضه، منهم: الشهيدان في محكيّ البيان^٣ والروضة^٤، وإن تأمل في محكيّ البيان في إجراء المصانعة مجرى التمكن، وكذا الاستعانة بالظالم، لكن لا وجه للتأمل في المقام على ما عرفت. ومن هنا أورد عليه شيخنا - دام ظلّه^٥ - بأن الاستعانة بالظالم إن لم يكن جائزاً

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦. «ولا تجب الزكاة في المال المغصوب».

٢. راجع التذكرة، ج ٥، ص ١٨، المنتهى، ج ١، ص ٤٧٥؛ الخلاف، ج ٢، ص ٣١.

٣. البيان، ص ١٦٧.

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٣.

٥. راجع كتاب الزكاة (الأصاري)، ص ٤٣ - ٤٤.

لاستيفاء الحقّ فلا معنى للتأمل والتردد؛ لأنّ المانع الشرعي كالمانع العقلي، وإن كانت جائزة - كما هو المشهور في باب الترافع إلى قضاة الجور - لم يكن فرق بين الاستعانة بالعدل والظالم، وإن وجهه بأن يمكن أن يكون وجه التردد والتردد في أصل جواز الاستعانة بالظالم، لكنّه كما ترى لا يوافق ما بنى عليه الأمر من جواز الترافع إلى قضاة الجور فيما توقّف استيفاء الحقّ عليه، كما يُعلم من الرجوع إلى كتبه وما تردد فيه من إلحاق المصانعة بالتمكّن.

وكيف كان، لا معنى للتفصيل بين أفراد القدرة بعد بناء الأمر عليها. نعم، يحسن التردد في أفراد عدم الاستيلاء الفعلية مع وجود القدرة الفعلية من جهة التردد في أصل مناط التمكن من جهة التردد في ترجيح الأخبار. وعليه يُحمل ما ذكره بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^١، كما يظهر من كلامه، وإن كان هذا التردد في غير محلّه على ما نبّهناك عليه في طيّ كلماتنا السابقة. هذا.

وربما يستظهر من كلام الفريد البهبهاني التفصيل بين التمكن من استنقاذ المال بفداء بعضه وغيره من أفراد التمكن في المناط المستفاد من رواية زرارة، حيث قال في محكيّه: «الظاهر منه القدرة على الأخذ والمال بحاله لا أن يرفع اليد عن بعضه ويضيعه على نفسه إلّا أن يكون أولى من تضييع الكلّ عليه عقلاً وشرعاً حالاً وعاقبة»^٢.

وهو أيضاً كما ترى؛ إذ لا معنى لهذا التفصيل بعد الوقوف على حقيقة ما ذكرنا. كما يظهر منه أنّه لا معنى للتفصيل الذي ذكره فقيه عصره في محكيّ كشفه حيث

١. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٢.

٢. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٢.

قال: «الظاهر اعتبار التمكن ممّا في يد الغاصب مجاناً أو بالعوض اليسير في وجه قويّ، ولو أمكنه الغاصب من التصرف مع بقاء يد الغاصب فلا زكاة، وإن كان في يده - إلى أن قال -: ولو أمكن أخذه بسرقة ونحوها من الموانع من غير عسرٍ دخل في المتمكن، على إشكالٍ، ولا يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبلة كإغماء أو جنون أو نذر أو عهد أو نحوهما من الموانع الشرعيّة الاختيارية المانعة عن التصرف في وجه قويّ، أمّا ما يتعلّق بالمخلوق كأن يشترط عليه في عقد لازم أن لا يتصرف حيث يصحّ، فالظاهر الحكم بانقطاع الحول به واستثناؤه بعد ارتفاع المانع»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى، سيّما ما أفاده أخيراً من الفرق بين الجنون والإغماء الاختياريين، مع أنّك قد عرفت أنّ العقل شرط مستقلّ لا دخل له بمسألتنا هذه.

ولا فرق في زوال الوجوب بزوالها بين حصولها بالاختيار وعدمه. فتدبّر.

ثمّ إنك تعرف من مطاوي ما ذكرنا لك في حكم هذا الفرع حكم الزكاة في المجحود، فإنّه يجب فيه الزكاة إذا كان للمدّعي طريق لإثباته، وإن كان هو اليمين، كما صرح به جماعة من الأصحاب فضلاً عمّا إذا كان له بيّنة.

وإن لم يكن له طريق شرعي ولم يقدر على استنقاذه ولو بالسرقة، فلا يجب عليه الزكاة.

نعم، لو كان المناط الاستيلاء العقلي على التصرف أشكال الحكم في صورة وجود البيّنة فضلاً عن غيرها، بل ينبغي الجزم بعدم الوجوب حينئذٍ. هذا.

وعن المحقّق الثاني: «أنّه - أي وجوب الزكاة عند إمكان الإثبات بالبيّنة - مشكل إن كان المراد [يريد] وجوب انتزاعه وأداء الزكاة، وإن كان المراد الوجوب بعد

العود بجميع نمائه فهو متّجه إذا كانت البيّنة بحيث يثبت بها وهناك من ينتزعه^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى لا معنى له؛ بناءً على ما عرفت، كما أنّه تعرف منه أنّه لا معنى لما أفاد بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب أيضاً في حكم وجود البيّنة وإمكان الاستيفاء باليمين، حيث قال: «وأشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف الذي قد ورد المدح على تركه والنهي عن فعله كالخصومة التي يحضرها الشيطان»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.



١. حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٢ - ٥٣. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٦.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٣.

[لا تجب الزكاة في المال الغائب]

قوله: ولا الغائب، إذا لم يكن في يد وكيله أو وليه^١.

أقول: لا إشكال بل لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في المال الغائب إذا لم يتمكن المالك من التصرف فيه بنفسه أو بواسطة غيره وإن كان زائداً عليه شرعاً بحيث لو وقعت هناك خصومة فيه حكم بكونه منكراً؛ إذ المدار في الشرط المزبور ليس على الاستيلاء الشرعي، بل على التمكن من التصرف والتقلب في المال ولو بوسائل، فالحكم يدور مدار وجود هذا العنوان، فإذا قُدد حكم بانتفاء الوجوب كما عرفت ممّا أسمعناك مراراً.

كما أنه لا إشكال في وجوب الزكاة في المال الغائب إذا تمكن من التصرف بنحو من الأنحاء ولو بإيجاد من الأسباب بعده [كذا]، كما هو الشأن في المال الحاضر، فالغيبية والحضور لا مدخل لهما في الحكم، وإنما المدار على التمكن من التصرف وعدمه، وإن ورد في جملة من الأخبار^٢ نفى الزكاة عن المال الغائب حتى يصل إلى يد المالك، لكنك قد عرفت المراد منها، فما في محكي الكفاية من أن «استفادة رجحان عدم وجوب الزكاة في مال الغائب مطلقاً من الروايات غير بعيد، فإن قيل به (لم يمكن من التصرف) لم يكن بعيداً (عن الصواب جداً)»^٣.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥٢٤ - ٥٢٧، التهذيب، ج ٤، ص ٣١ - ٣٤، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨.

وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٤ - ٩٦.

٣. كفاية الأحكام، ص ٣٥.

وعلى ما ذكرنا يُحمل ما أفاده المصنّف في حكم الفرع كما صرّح به في النافع^١ والمعتبر^٢ وإن كان ربما يرى من إطلاق كلامه إطلاق القول بنفي الزكاة عن المال الغائب، فلا خلاف محقّق حينئذٍ في المسألة، كما عن ظاهر الخلاف^٣ نفيه. هذا.

ثم إنّه هل يلحق بغيبة الملك غيبة المالك عنه، فلا يجب عليه الزكاة إذا لم يتمكّن من التصرف فيه، أم لا؟ وجهان، بل قولان، أوجههما: الأوّل وهو الذي اختاره العلامة في محكيّ التذكرة^٤ حيث قد نفى وجوب الزكاة عمّن يؤسر في بلاد الكفر، معللاً بأن الغيبة تتحقّق من الطرفين.

والمحكي عن الشهيد^٥ في البيان^٥ الثاني حيث قال: ولو حبس عن ماله وجبت الزكاة؛ لنفوذ تصرّفاته. انتهى.

وهو بظاهره كما ترى؛ لأنّ مجرد نفوذ التصرفات شرعاً لا ينافي الحكم بعدم وجوب الزكاة من جهة انتفاء التمكّن من التصرف والتقلّب في المال، اللهم إلا أن يُحمل كلامه على الحبس الغير المانع عن التصرفات، فتأمل، فينفي الخلاف في المسألة.

وبالجملة، قد عرفت عدم مدخليّة الغيبة في الحكم المذكور في الروايات وأنّه إنّما يدور مدار عدم التمكّن بأيّ نحو كان. هذا.

١. المختصر النافع، ص ٥٣.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

٣. راجع الخلاف، ج ٢، ص ٣١ و ١١٠ - ١١١.

٤. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٢٠.

٥. البيان، ص ١٦٧.

[لا تجب الزكاة في الرهن]

قوله: ولا الرهن على الأشبه^١.

أقول: الكلام في حكم الفرع قد يقع فيما لم يتمكن من فكّ الرهن، إمّا لتأجيل الدين، أو للعجز عنه، وقد يقع فيما يتمكن من فكّه. أمّا إذا لم يتمكن من فكّه فلا إشكال في عدم وجوب الزكاة فيه؛ لانتفاء التمكن، بل لا خلاف فيه إلّا عن الشيخ رحمته الله في محكيّ المبسوط في بعض كلامه، حيث قال: «لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكاة، فإن كان موسراً كلف إخراج الزكاة، وإن كان معسراً تعلق بالمال حقّ الفقراء يؤخذ منه؛ لأنّ حقّ المرتهن في الذمّة»^٢. انتهى كلامه. ولكن قال في موضع آخر منه بعدم وجوب الزكاة حيث قال: «لو استقرض ألفاً ورهن ألفاً لزمه زكاة الألف القرض دون الرهن؛ لعدم تمكنه من التصرف في الرهن»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. هكذا نقل عنه في المختلف، ج ٣، ص ١٨٩، ولكن عبارته هكذا: «ومتى رهن قبل أن تجب فيه الزكاة ثم حال الحول وهو رهن وجبت الزكاة وإن كان رهناً لأن ملكه حاصل. ثم ينظر فيه فإن كان للراهن مال سواه كان إخراج الزكاة منه وإن كان معسراً فقد تعلق بالمال حقّ المساكين يؤخذ منه لأن حقّ المرتهن... بماله»؛ المبسوط، ج ١، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٣. هذه العبارة أيضاً ليست بصريح كلامه بل حكاية المختلف، ج ٣، ص ١٨٩، وعبارته هكذا: «إذا كان له ألف درهم واستقرض ألفاً غيرها ورهن عنده هذه الألف وقد حصل له ألفان. فإذا حال عليهما الحول لزمه زكاة الألف التي في يده من مال القرض، لأن زكاته على المستقرض والألف الرهن ليس بمتمكن منه ولا يلزمه زكاته». المبسوط، ج ١، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

وقال في محكي الخلاف أيضاً: «لو كان له ألف واستقرض ألفاً غيرها ورهن هذه عند المقرض فإنه يلزمه زكاة الألف التي في يده إذا حال [عليها] الحول دون الألف التي هي رهن»، وقال بعد ذلك: «ولو قلنا: إنه يلزم المقرض زكاة الألفين كان قوياً؛ لأن الألف القرض لا خلاف بين الطائفة أنه يلزمه زكاتها والألف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بأن يفك رهنها، والمال الغائب إذا كان متمكناً منه يلزمه زكاته بلا خلاف [بينهم]»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى صريح في اختصاص وجوب الزكاة في الرهن عنده بصورة التمكن من فكّه.

وكيف كان لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الزكاة في القرض؛ لفقده من التمكن.

ومما ذكرنا كلاً تعرف فساد ما أفاده في المدارك بعد نقل ما عرفت عن المبسوط والخلاف بقوله: «وهذا التفصيل حسن إن ثبت أن عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب، وإلا فما أطلقه في المبسوط أولى»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا فيما إذا لم يتمكن من فك الرهن، وأمّا إذا كان متمكناً منه فهل يتعلق الزكاة به أم لا؟ وجهان، بل قولان: المحكي عن الدروس^٣ والبيان^٤ والمسالك^٥ والروضة^٦ والنهاية^٧ [الأول معللاً^٨ بأن التمكن يحصل بإمكان بيعه.

١. الخلاف، ج ٢، ص ١١٠ - ١١١. (مع اختلاف يسير).

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٦.

٣. راجع الدروس، ج ١، ص ٢٣٠.

٤. البيان، ص ١٦٧.

٥. راجع المسالك، ج ١، ص ٣٦١.

٦. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٣.

٧. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٠٤.

٨. الظاهر هنا سقط، وهو: «الأول معللاً».

وعن جماعةٍ الثاني، وهو الذي مال إليه شيخنا - دام ظلّه - وقال به بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^١، وقال في محكيّ النهاية: «أنّه لا يخرجها من النصاب لتعلّق حقّ المرتهن به تعلّقاً مانعاً من تصرّف الراهن»^٢. أنتهى كلامه.

وقال بعض مشايخنا في شرحه ما هذا لفظه: «قلت: مع فرض تعلّق الزكاة بعينه يخرج عن ملك المالك ويكون ملكاً لغيره، فالمتّجه حينئذٍ ما سمعته من المبسوط من أخذ الفقهاء حقّهم منه»^٣. أنتهى كلامه رفع مقامه. هذا.

والذي تقتضيه القواعد: عدم وجوب الزكاة في الفرض، وقد عرفت الوجه في عدم وجوب الزكاة عند القائلين، وحاصله دعوى تحقّق التمكّن بالفرض بالتمكّن على الفكّ، فتجب الزكاة.

ولنا على عدم وجوبها: أنّ التمكّن من التصرّف وإن كان موجوداً بالمعنى المزبور إلّا أنّه لا يوجب وجوب الزكاة؛ لأنّ المال ما دام مرهوناً لا يقبل للتصرّف فيه شرعاً بالمعنى الذي يكفي في المقام على ما عرفت تحقيقه سابقاً، لا بمعنى مجرد التسلّط على البيع، فإنّ هذا المعنى لا يكفي في التمكّن من التصرّف جدّاً. فما ذكره في المسالك^٤ والروضة^٥ لا محصل له، وبعد الفكّ عن الرهن وإن كان ممّا يتمكن من التصرّف فيه، إلّا أنّ مرجع الفكّ إلى إحداث القابليّة في المال الغير القابل للتصرّف، فمرجعه إلى تبديل الموضوع الغير القابل بالموضوع القابل، ومن المعلوم أنّه لا يصلح للحكم بتعلّق الزكاة، فإن شئت قلت: إنّ الملك غير تامّ في الفرض حقيقةً، فلا تجب

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٥.

٢. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٠٤.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٥.

٤. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦١.

٥. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٣.

الزكاة من جهة انتفاء الشرط، وإيجاده غير لازم قطعاً.

فإن قلت: هذه المناقشة جارية في جميع موارد انتفاء التمكن فعلاً مع القدرة العقلية عليه بواسطة بعض الأسباب والحيل كالمال المغصوب المتمكن من استرداده والمال الغائب الذي يتمكن من التصرف فيه بإعمال بعض المقدمات؛ لأن المغصوب ما دام مغصوباً لا يتمكن من التصرف، وإزالة الغصب مرجعها إلى إحداث القابلية بتبديل الموضوع بموضوع آخر، وهو لا يكون منوطاً بناءً على ما ذكرت، فتبقى فائدة اعتبار القدرة العقلية في وجوب الزكاة وعدم الاقتصار على التمكن الفعلي فإنّه يجري ما ذكرت في جميع موارد الثمرة بينها.

قلت: نمنع من جريان ما ذكرنا في جميع موارد انتفاء التمكن الفعلي، فإن مرجع استنفاد المغصوب إلى تبديل الحالة، لا إلى تبديل الموضوع، فإن الملك فيه ممّا يقبل للتصرف فيه ويكون ملكه تاماً إلا أنه وجد مانع عن التصرف فيه فعلاً، فمع القدرة على إزالته لا يصدق عدم التمكن، وهذا بخلاف المقام، فإن المانع فيه يوجب عدم تمامية الملك حقيقة، وليس مانعاً عن التصرف مع تمامية الملك. والوجه في هذا القسم من المانع عدم وجوب الزكاة ما دام موجوداً، ولا يجب رفعه أيضاً من باب المقدمة؛ لانتفاء شرط الوجوب معه وإن لم يكن في الظهور كالمانع العقلي أو الشرعي المتعلق برقبة العين المقتضي لتملكه وخروجه عن ملك المالك.

توضيح ذلك: أن المانع على قسمين؛ لأنه إما عقلي أو شرعي.

أما العقلي فلا إشكال في منعه عن وجوب الزكاة؛ لانتفاء القدرة الفعلية معه بالقرض، ويلحق به المنافع العادية التي يتمتع رفعها عادة.

وأما الشرعي فهو على أقسام:

أحدها: ما لا يمنع عن وجوب الزكاة قطعاً، كما إذا حبس الرجل بالحق، فإنه لا يمنع عن وجوب الزكاة قطعاً، فتتعلق الزكاة بماله مع كونه محبوساً. ومثله كل مورد

حبس ماله لمجرد تعلق حق الحبس به كحبس الثمن مثلاً لأخذ المئتمن من البائع، فإنه لا يمنع عن وجوب الزكاة بالثمن جداً.

ومنه أيضاً في وجه منع المريض عن التصرف في ماله في الجملة، فإنه لا يمنع من الزكاة أيضاً فيما زاد عن الثلث.

ثانيها: ما يمنع عنه قطعاً، وهو كل مورد تعلق حق برقبة العين بحيث يملك به كمنذور التصديق به. وأولى منه المنذور الصدقة؛ بناءً على عدم خروجه بنفس النذر وتوقفه على قبول المتصدق عليه، ومثل بالمال الموقوف، فإنه لا معنى لتعلق الزكاة به مع تعلق حق سائر البطون، وهذا لا إشكال في منعه عن الزكاة وإن فرض القدرة على إزالة الحق؛ لأن إزالة الحق فيه بمنزلة تحصيل المالك الجديد، فلا معنى لوجوب الزكاة والحال هذه. وأولى منه فقدان سائر مراتب تمامية الملك، كعدم تمامية السبب أو عدم العلم به؛ لأن معه لا يجوز التصرف قطعاً لعدم العلم بحصول الملك.

فإن شئت قلت: إن التمكن من التصرف إنما هو شرط في المال القابل التام من جميع الجهات كما أسمعناك سابقاً، وإن كان لا تنفأ موارد انتفاء مراتب التمامية ما يغني عن التمسك بما عرفت كما هو ظاهر للمتأمل. هذا.

ثالثها: ما يمنع عنه أيضاً لكن ليس في الوضوح كالقسم الثاني، وهو كل مورد تعلق الحق بالعين بحيث يجوز إتلافه على المالك واستيفاء المال منه كما في الرهن، فإن مع تعلق هذا الحق أيضاً يخرج المال عن القابلية وإن تمكن المالك من إزالة الحق، إلا أنه ما دام مرهوناً لا يقبل لتعلق الزكاة به، وفكّه عن الرهن بمنزلة تحصيل الملك الجديد، ففي الحقيقة الملك غير تام مع تعلق هذا الحق أيضاً وإن أدخله المصنف في فروع انتفاء التمكن، إلا أنه كإدخاله الوقف فيه. وإن أمكن توجيه كلامه بما يصحّ معه إدخاله الأول فيه لا في فروع عدم التمام، كما وجهناه به سابقاً بأن مراده من التمام ما يكون تاماً من حيث الملكية بأن وجد سببها ولم يتعلق حق هناك به

يجوز [كذا] تملكها، فيدخل المال المرهون في المال التام أيضاً.
 إلا أنه توجيه لمجرد تصحيح كلامه، وإلا فيرد عليه مع عدم تماميته بانتقاضه
 بإدراجه الوقف في فروع عدم التمكن، بأن المال المرهون غير تام مع فرض تسلط
 الغير على إتلافه على المالك؛ فإن مجرد هذا يكفي في عدم تماميته وإن لم يكن
 مسلطاً على تملكه. وإن أشكل بعض في أصل قابلية اتصاف الملك؛ بالنقض؛ نظراً إلى
 أن الملك إما موجود فلا معنى لنقصه، أو غير موجود فلا معنى^١، إلا أنه إشكال لا يفرق
 بين جميع صور عدم التمامية، مضافاً إلى فساد بعد وضوح المراد من عدم التمامية
 عندهم ووجود معنى المقصود فيما بأيدينا من الشرعيات والعرفيات.
 وقد استراح عن الإشكال الوارد على المصنف من لم يجمع بين اشتراط التمامية
 والتمكن، بل جعل الموانع على أقسام، منهم المصنف في بعض كتبه^٢ والفاضل في
 كتبه^٣، فأخرج المال المرهون بما عرفته، إلا أنك قد عرفت فيما أسمعناك سابقاً أن
 الأمر في ذلك سهل؛ لعدم وجود نزاع في المعنى بينهم، والله أعلم بالصواب.

١. كذا قوله: «فلا معنى» في الأصل. والظاهر أن هنا سقطاً في العبارة.

٢. راجع المعبر، ج ٢، ص ٤٩٠ و ٥٠٤ - ٥٠٥.

٣. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٥ و ٤٧٨.

[عدم تعلّق الزكاة بالعين الموقوفة]

قوله: ولا الوقف^١.

أقول: عدم تعلّق الزكاة بالعين الموقوفة ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه. وقد نفى الخلاف عنه في محكيّ الكفاية^٢ والحدائق^٣، ووجهه ظاهر ممّا أسمعناك سابقاً.

وأما منفعتها فإن اشترط دخولها كنتاج الشاة، فلا إشكال في عدم تعلّق الزكاة أيضاً إن قلنا بصحّة الشرط، كما هو الظاهر، وقال به جماعة، كما أنّه لا إشكال في تعلّق الزكاة بمنافعها في الوقف الخاصّ لو أطلق؛ لكون ملكيّتها تامّاً متمكّناً من التصرف فيه.

وأما المنافع في الوقف العامّ فلا إشكال في عدم تعلّق الزكاة بنمائها ومنافعها لو لم يتفق انحصار الموقوف عليه في طبقة بعدم كون الملك لشخصٍ معيّن، وإنّما هو للجنس، كالملك في بيت المال، فإنّه أخذ للتصرف في مصالح المسلمين ويكون المالك فيه جنس المسلم، ومن هنا نفى الخلاف في عدم تعلّق الزكاة وإن لم يجر صرفه في كلّ جهة.

ومن هنا يشكل في جواز أخذ خراج أراضي المفتوحة عنوة لمن لم يكن في أخذه مصلحة للمسلمين.

وأما لو اتفق انحصاره في شخصٍ، فالظاهر أنّه لا زكاة عليه أيضاً؛ لأنّ المالك في الفرض أيضاً الجنس، ومن هنا أطلق أكثر الأصحاب القول بعدم الزكاة في منافع

٢. كفاية الأحكام، ص ٣٥.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦.

٣. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٣٨.

الأوقاف العامة. وقد صرح بعض بالتعميم.

نعم، بعد القبض تجب الزكاة في المنافع مطلقاً سواء اتفق الانحصار أم لا، وهو قضية كلمات جماعة أيضاً؛ لعدم المانع إذاً من تعلق الزكاة بمنفعتها للقبض بالقبض. هذا.

قال في محكي المبسوط: «لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الأولاد نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكاة إلا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم وما يتولد منها وقفاً»^١. انتهى كلامه.

قال العلامة في محكي وقف التذكرة: «إذا كان الوقف شجراً فثمر أو أرضاً فزرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل [لبعضهم] من الثمرة والحب نصاب، وجبت فيه الزكاة عند علمائنا»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

ثم إنك قد عرفت من مطاوي ما ذكرنا عدم الارتياح في عدم تعلق الزكاة بالمنافع على الإطلاق فيما لو شرط دخولها في الوقف على تقدير صحة هذا الشرط، كما هو الظاهر، وصرح به في المبسوط^٣ على ما عرفت، وفي محكي التذكرة^٤ والتحرير^٥، لكن في المدارك^٦ فيه نظر.

وقال بعض مشايخنا^٧ في وجه النظر: «ولعله من جهة المعدومية».

وأورد عليه بأنها «غير قاذحة في التبعية». وهو في محله. والله العالم.

١. حكاه عنه في المنتهى، ج ١، ص ٤٧٨؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٦؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٦؛ وغيرها، ولكن عبارته هكذا: «فإن ولدت وحال على الأولاد الحول وكانت نصاباً وجب عليه فيها الزكاة. إذا كان الواقف شرط أن جميع ما يكون منها للموقوف عليه وإن ذكر أن الغنم وما يتولد عنها وقف فأنما لهم منافعها من اللبن والصوف لا تجب عليهم الزكاة». المبسوط، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٤٧. ٣. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٥.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٤٧. ٥. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٤٩.

٦. مدارك الأفهام، ج ٥، ص ٣٦. ٧. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٦.

[لا تجب الزكاة في الضالّ والمال المفقود]

قوله: ولا الضالّ، ولا المال المفقود، فإن مضى عليه سنون وعاد زكّاه لسنة
الستة [استحباباً^١].

أقول: المراد بالضالّ: الحيوان، وبالمفقود، غيره من الأموال الضالّة.
ولا إشكال في عدم وجوب الزكاة فيها مع انتفاء التمكن من التصرف، ولو اتّفقا
في الحول انقطع الحول يقيناً. كما أنّه لا إشكال في وجوبها مع عدم انتفائه على ما
عرفت منا من المناط. هذا.

وفي المسالك: «ويعتبر في مدّة الضلال والفقد إطلاق الاسم، فلو حصل لحظة أو
يوماً في الحول لم ينقطع»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال في المدارك: «وهو جيّد، بل ينبغي إناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا
يتحقّق معها التمكن من التصرف»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

وأنت خبير بأنّ الحكم ليس دائراً مدار صدق اسم الضالّ والمفقود، بل هو دائر
مدار صدق التمكن وعدمه، فلا معنى لما ذكره في المسالك الظاهرة [كذا] كاستجواد
سبطه.

ثمّ إنّ التمكن معتبر في تمام أجزاء الحول كسائر الشرائط، فلو قصد في جزء منه
انتفى وجوب الزكاة، ولو كان في يوم أو أقلّ منه، كما لا يخفى.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٦ - ١٠٧.

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٢.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٧.

ثم إن الحكم بالاستحباب فيما فرضه المصنّف هو المشهور بين الأصحاب، بل حكى في محكيّ المنتهى^١ عليه الإجماع، ويدلّ عليه جملة من الأخبار بعد صرفها عن ظاهرها.

وعن بعض استحبابها فيما لو عاد ومضى سنة، ويشهد له بعض الروايات^٢. هذا، ولكن عن بعض المتأخّرين من الأصحاب - كـ بعض العامة^٣ - القول بالوجوب فيما فرضه المصنّف؛ لظهور بعض الأخبار فيه. لكنّه كما ترى.



١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٥.

٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥١٩ - ٥٢١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣١ - ٣٤؛

وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٠ - ١٠٢.

٣. حكاة في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٧.

[عدم وجوب الزكاة على المقرض]

قوله: ولا القرض، حتى يرجع إلى صاحبه^١.

أقول: لا خلاف في عدم وجوب الزكاة على المقرض فيما أقرضه، ولا إشكال فيه أيضاً وإن كان فراراً عن الزكاة؛ لانتفاء الملكية. ومن هنا يناقش في إدراجه في فروع التمكن من التصرف.

كما أنه لا خلاف في وجوبها على المستقرض، فيما لو لم يشترط كونها على المقرض بعنوان التبرع؛ لعدم المانع منه.

ويدلّ على ما ذكرنا من الحكمين: جملة من الأخبار^٢.

هذا كله فيما لو لم يشترطها على المقرض، وأما لو شرطها عليه فيتصور على

وجهين:

أحدهما: أن يشترط كون زكاة مال القرض عليه، بحيث لا تتعلق بالمستقرض أصلاً، وتبرأ ذمته بنفس هذا الشرط.

وهذا لا إشكال في فساده؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة، وإن كان ظاهر الشيخ^٣ في المبسوط^٢ والنهاية^٤ صحة الشرط على الوجه المزبور، وصيرورة ذمة المقرض مشغولة بذلك، لكنّه كما ترى.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٣؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠١.

٣. المبسوط، ج ١، ص ٢١١.

٤. راجع النهاية، ص ١٦٧.

ثانيهما: أن يشترط التأدية عليه بحيث يلزم بها على تقدير عدم الأداء، لكن لا تبرأ ذمة المستقرض لو لم يؤد؛ لعدم إبراء ذمة الولي فيما عصى الوصي ولم يستأجر ما على الميت من الصلوات.

وايقاء الشرط على هذا الوجه لا إشكال في صحته على القول بجواز التبرع في الزكاة، كما هو المشهور والمدلول عليه ببعض الروايات.

كما أنه لا إشكال في عدم صحته على القول بالمنع، كما هو ظاهر المحكي عن بعض.



[عدم وجوب الزكاة في الدين]

قوله: ولا الدين [حتى يقبضه] وإن كان تأخير من قبل صاحبه، قيل: تجب الزكاة على مالكة، وقيل: لا، والأول أحوط^١.

أقول: لا إشكال بل لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في الدين على الدائن إذا لم يكن تأخير منه؛ لكونه مؤجلاً، أو لكونه على المديون المعسر ونحوهما، بل الإجماع عليه بقسميه محققاً ومنقولاً، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة وانتفاء التمكّن من التصرف وكون متعلّق الزكاة العين الخارجية تجب في زكاة الأموال أولاً وبالذات على ما نطقت به كلمتهم^٢. هذا.

وأما إذا كان تأخير من قبل الدائن، فهل تجب الزكاة أم لا؟ قال الشيخان^٣ والسيد^٤: نعم. وقال الأكترون^٥: لا، بل هو الذي اتّفقت عليه كلمة المتأخّرين من غير خلاف، وهو الحق. ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما ادّعي من ظهور أدلّة الزكاة في غير الكلّي في الذمّة - جملة من الأخبار الدالّة عليه بإطلاقها أو عمومها أو بالنصوصيّة.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. كذا قوله: «وكون متعلّق الزكاة... على ما نطقت به كلمتهم». وفيه اضطراب.

٣. المقنعة، ص ٢٣٩؛ المبسوط، ج ١، ص ٢١١.

٤. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٧٤.

٥. راجع السرائر، ج ١، ص ٤٤٤؛ شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧؛ مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٦١؛

مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٢٤؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٩؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٥؛

جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٥٩.

فمنها: قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان: «لا صدقة على الدين»^١.
وقال له الحلبي في الصحيح أيضاً: «ليس في الدين زكاة؟ فقال: لا»^٢.
ومنها: موثقة ابن عمّار: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الدين عليه زكاة؟ قال: لا، حتّى يقبضه، قلت: فإذا قبضه يزكّيه؟ قال: لا، حتّى يحول عليه الحول في يده»^٣.
ومنها: ما رواه أبو بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً، فيحلّ عليه زكاة؟ قال: يزكّي العين ويدع الدين، قلت: فإنّه اقتضاه بعد ستة أشهر؟ قال: يزكّيه حين اقتضاه. قلت: فإن هو حال عليه الحول وحلّ الشهر الذي كان يزكّي فيه وقد أتى لنصف ماله سنة ولنصفه الآخر ستة أشهر؟ قال: يزكّي الذي مرّت عليه سنة ويدع الآخر حتّى تمر عليه سنته. قلت: فإن انتهى أن يزكّي ذلك؟ قال: ما أحسن ذلك»^٤.

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر المروزي عن كتابه^٥ وقرب الإسناد^٦: سئل أخاه «عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه، هل عليه زكاة؟ قال: لا حتّى يقبضه ويحول عليه الحول».

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة أو الصريحة فيما ذكرنا. هذا.
واستدلّ لما ذهب إليه المشايخ^٧ بوجوه:

١. التهذيب، ج ٤، ص ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٥.
٢. التهذيب، ج ٤، ص ٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٦.
٣. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٦. (مع اختلاف يسير).
٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٨.
٥. كتاب علي بن جعفر (مسائل علي بن جعفر)، ص ٢٥٩.
٦. قرب الإسناد، ص ٢٢٨. (مع اختلاف يسير).
٧. من وجوب الزكاة على الدائن ان كان تأخيرها من قبله.

أحدها: العمومات.

ثانيها: الإجماع المدعى في الخلاف^١.

ثالثها: جملة من الأخبار:

منها: ما رواه عبد العزيز: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أيزكيه؟ قال: كل دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته، وإن كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة»^٢.

ومنها: ما رواه عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً: «ليس في الدين زكاة، إلا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره، فإن كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه»^٣.

ومنها: ما رواه الكنانى عن أبي عبد الله عليه السلام، «قال في رجل ينسى أو يعين فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين، فإنما الزكاة على صاحب المال»^٤.

إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

وأنت خبير بضعف الوجهين الأولين؛ لأن العمومات لا تعارض ما قدّمناه، مضافاً إلى ما عرفت من ظهورها في غير الكلّي في الذمة، والإجماع المدعى في الخلاف^٥ موهون بمصير من عرفت إلى خلافه.

وأما الوجه الأخير فهو وإن كان مقتضياً لتقييد ما أطلق فيه النفي عن الدين من

١. الخلاف، ج ٢، ص ٨٠ - ٨١.

٢. التهذيب، ج ٤، ص ٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٦ - ٩٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٢١ - ٥٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٣.

٥. الخلاف، ج ٢، ص ٨٠ - ٨١.

الأخبار المتقدمة لكونه أخص منه كما هو واضح إلا أنه لا يصلح مقيداً للخبر الحميري^١ الذي ذكرناه أخيراً؛ لكونه نافياً للوجوب في صورة القدرة على الأخذ بالصراحة، والترجيح له من وجوه غير مخفية على المتدبر، وإن كانت الأخبار الدالة على الوجوب أرجح منها من بعض الوجوه إلا أنه لا يصلح لتقديمها بعد كونه أرجح منها من وجوه، كما هو واضح، فالمتجه حينئذٍ حملها على الاستحباب أو التقيّة أو على زكاة التجارة أو طرحها.

هذا كلّه فيما لم يكن الدين حيواناً، وأمّا إذا كان حيواناً فأولى بعدم وجوب الزكاة؛ لعدم صدق السوم، ومن هنا صرح بنفي الوجوب فيه الشيخ في المبسوط^٢ على ما حكى عنه ممّا سمعت فيه من القول بالوجوب في الدين. هذا.



١. أي ما نقل عن كتابه قرب الإسناد.

٢. حكاية الجواهر، ج ١٥، ص ٦٠ ولم تقف عليه؛ راجع المبسوط: ج ١، ص ٢١١.

[تجب الزكاة على الكافر]

قوله: والكافر تجب عليه الزكاة، لكن لا يصحّ منه أدائها، فإن تلفت لم يجب عليه ضمانها وإن أهمل^١.

أقول: لا يخفى عليك أنّ المصنّف في ضمن هذا الكلام تعرّض لمطالب ثلاثة، وأهمل ما تعرّض له في المعتبر^٢ وتعرّض له جماعة أيضاً منهم الفاضل في جملة من كتبه^٣ من سقوط الزكاة عنه بالإسلام.

فتفصيل القول في المقام يقتضي التكلّم في مقامات، فنقول:
أمّا أصل وجوب الزكاة على الكافر كتكليفه بسائر الفروع فمما أطبقت عليه كلمة الأصحاب كاتّفاقهم على تكليفه بالأصول، بل لم يخالف فيه إلّا نفر يسير من المحدثين، منهم المحدث البحراني في الحقائق^٤ والمحدث الكاشاني^٥. - ولا يقدح فيما يفهم بعد وضوح الأمر، ومن هنا ادّعى الإجماع جماعة^٦ على تكليف الكفار بالأصول والفروع - مضافاً إلى ما عرفت من مفروغيته عند الأصحاب وفاقاً لجماعة، ووجود المقتضي وعدم المانع عنه حجة.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٣؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٤٨؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٠٨.

٤. الحقائق الناضرة، ج ٣، ص ٣٩ - ٤٢.

٥. تفسير الصافي، ج ٤، ص ٣٥٣.

٦. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٢٥١؛ منتهى المطلب، ج ٢، ص ١٨٨؛ زبدة البيان، ص ٢٠٠؛ كشف

اللاثام، ج ١، ص ٣٨٦؛ عوائد الأيام، ص ٩٥؛ كتاب المكاسب (الأنصاري)، ج ٤، ص ٣٣٩.

أما وجود المقتضي: فلعوم أدلة التكليف من الكتاب والسنة، ولا يضر اختصاص بعض الخطابات الكتابية بل أكثرها بالمؤمنين لأن تخصيصهم بالذكر ليس من جهة اختصاص الحكم بهم، بل لأجل نكتة أخرى كالتشريف ونحوه، ولا قول بالفصل بالنسبة إلى ما يرد فيه عموم أو إطلاق كما لا يخفى، فقد ثبت من ذلك وجود مقتضي التكليف في حقهم.

وأما عدم المانع عنه: فلأنه ليس إلا الكفر، وهو لا يصلح مانعاً إلا في حق القاصر على تقدير وجوده؛ لأن التكليف في حال الكفر لا بشرط الكفر نظير تكليف الجنب بالصلاة ونحوه مما تعلق التكليف به في حال عدم مقدماته.

نعم، لا إشكال في سقوط الخطاب فيه بعد تحقق امتناع الفعل عنه لسوء اختياره، لكنه يعاقب على مخالفته للتكليف المنجز عليه في حال الالتفات كما هو الشأن في تكليفه بالأصول أيضاً، بل الأمر كذلك في المسلم أيضاً بعد عروض الامتناع عن إتيان الواجب في حقه لسوء الاختيار، وليس المقصود إلا مساواة الكافر للمسلم في التكليف، وقد ثبتت مما ذكرنا. هذا.

واستدل جماعة - أولهم فيما أعلم الطبرسي في مجمع البيان^١ - على تكليفهم بالفروع بقوله تبارك وتعالى في سورة حم السجدة: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ • الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^٢، وبقوله تبارك وتعالى في سورة المدثر: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ • قَالَُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ • وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾^٣ والمراد بالإطعام الصدقة الواجبة؛ إذ لا معنى لسببية [ترك] الصدقة المستحبة السلوك في السقر. هذا.

١. مجمع البيان، ج ٩، ص ٧ - ٨ و ١٠، ص ١٨٧.

٢. فصلت (٤١): ٦ - ٧.

٣. المدثر (٧٤): ٤٢ - ٤٤.

وأورد شيخنا - دام ظلّه العالي - على الاستدلال بالآية الأولى - مضافاً إلى بُعد كون المراد من الزكاة فيها المعنى المقصود بالبحث في المقام من جهة أن ترك الصلاة أولى بالويل عليه، وكون السورة مكّية على ما ذكره، مع أن الزكاة التي من الفروع شرّعت في المدينة كأكثر الفروع على ما يدلّ عليه ما رواه محمد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام، المروي في الكافي: «إن الله عزّ وجلّ بعث محمداً عليه السلام وهو بمكة عشر سنين فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا أدخله الله (في) الجنة بإقراره وهو إيمان التصديق» إلى أن قال: «وتصديق ذلك أن الله عزّ وجلّ أنزل عليه في سورة بني إسرائيل بمكة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^١ الحديث^٢، ويدلّ عليه غيره أيضاً، ونعل ذلك^٣، وعن ابن عباس - كما رواه عطاء عنه - جعل الزكاة في الآية بمعنى الطهارة ففسّر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^٤ بقوله: «لا يطهرون أنفسهم من الشرك، بقول: (لا إله إلا الله)، فإنه زكاة الأنفس»^٥، وهذا كما يقال: أعطى فلان من نفسه الطاعة أي ألزمها نفسه، وقد وصف سبحانه الكفر بالنجاسة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^٦ وذكر الزكاة بمعنى التطهير في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةٌ﴾^٧ مع أن هذا التفسير لا يخلو عن مناقشة بالنظر إلى لفظ الإتيان في الآية - بأن الظاهر من بعض الأخبار الواردة في بيان تفسير الآية عدم إرادة المعنى النافع منه في المقام، حيث إنه أنكر فيه على الراوي كون

١. الإسراء (١٧): ٢٣.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٩ - ٣٠.

٣. كذا قوله: «ولعل ذلك» في الأصل.

٤. فصلت (٤١): ٧.

٥. حكاه عنه الطبرسي في مجمع البيان، ج ٩، ص ٨.

٦. التوبة (٩): ٢٨.

٧. الكهف (١٨): ٨١.

المراد منه ما هو ظاهرها بقوله: أترى أن يأمرهم الله عز وجلّ بالزكاة وهم مشركون، ثم قال الراوي: قسر لي، فقال الإمام عليه السلام: المراد بالمشركين في الآية من لم يؤمن بالإمام الأول، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِالْأَخْزَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^١ أي بالائتمة المتأخرة عن الإمام الأول.^٢ الحديث منقول بالمعنى، ودلالته على منافاة الشرك مع التكليف بالزكاة ظاهرة، فليس هذا من قبيل ما ورد في تفسير جملة من الآيات، كالوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٣ بالعهود التي أخذها النبي ﷺ لأمر المؤمنين عليه السلام في عشرة مواضع^٤ ونحوه حتى للنافي التمسك بظاهر الآية بناءً على حمل التفسير على بيان المورد وأخذ الإقرار وإن أمكن التفصي عنه بمعارضة الرواية لكثير من الأخبار الدالة على تكليف الكفار بالفروع كالأصول. هذا.

وأورد على الاستدلال بالآية الثانية - مضافاً إلى كون السورة المشتملة عليها مكّيّة - بأنه قد ورد في بعض الأخبار^٥ أن المراد: من لم يتبع الأئمة الهداة ولم يقتد بهم كما هو أحد معاني الصلاة، وهو المراد من المصلي في باب السبق والرماية، وفي بعض الأخبار الآخر^٦ أن المراد منه ترك الصلاة على الآل عند الصلاة على النبي.

١. فصلت (٤١): ٧.

٢. لفظ الحديث هكذا: «عن ابان بن تغلب قال: قال لي ابو عبد الله عليه السلام: يا ابان! أترى ان الله طلب من المشركين زكاة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ • الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْأَخْزَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾؟ قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسرّه لي؟ فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الأول وهم بالائتمة الآخرين كافرون...». بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٣٤.

٣. المائدة (٥): ١.

٤. بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٩٢ - ٩٣؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٠؛ تفسير الأصفي (الفيض)، ج ١، ص ٢٥٧.

٥. الكافي، ج ١، ص ٤١٩؛ بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ٧.

٦. الكافي، ج ١، ص ٤٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ٣٣٨ - ٣٣٩.

وقد ورد أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾^١ أن المراد منه أهل مكة الذين تعاقدوا على عدم إطعام من آمن بمحمد ﷺ إذا كان حاجاً لما كان من ديدنهم إطعام من يحج البيت. هذا.

ولكن التفصي عنه ظاهر؛ فإن ما ذكر من التفسير لا ينافي حمل الآية على العموم، فتأمل.

ثم إننا هنا بعض آيات أخر استدلوا بها على تكليف الكفار بالفروع بقول مطلق، وأما في خصوص تكليفهم بالزكاة فقد يشكل - بعد فرض سقوطه عنهم بالإسلام على ما هو المسلّم عند الأصحاب - عند بعض المتأخرين بما سيجيء بيانه عند التعرّض لما حكموا به من سقوط التكليف بالزكاة عن الكافر بالإسلام. هذا.

وأما عدم صحّة الزكاة عن الكافر فمما أطبقت عليه كلمتهم كما هو الشأن في سائر العبادات، ولم يتأمل فيه بعض المتأخرين.

واستدل عليه في محكي المعتبر^٢ بعدم تأتّي قصد القربة من الكافر مع كونه شرطاً في صحّة الزكاة كما في غيرها من العبادات. هذا.

وأورد عليه نقضاً بوقف الكافر وعتقه مع اعتبار قصد القرب فيهما، وقد اتفقوا في صحتهما منه، وبأن المعتبر في صحّة العبادة قصد القرب لا حصول التقرب، وإلا لم يصح أكثر أعمالنا؛ لأنها إن لم تكن موجبة للبعد لا تكون موجبة للتقرب قطعاً، والقصد يتأتّى من الكافر إذا لم يكن ملحداً، وعدم اعتقاده بالوجوب لا يضرّ مع اعتقاده برجحان الفعل عند الله تبارك وتعالى.

ومن هنا فصل ثاني الشهيد في باب العتق^٣ - فيما حكى عنه - بين الملحد الذي لا يعتقد بوجود الصانع تبارك وتعالى وغيره. هذا.

١. المدّثر (٧٤): ٤٤.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

٣. مسالك الأفهام، ج ١٠، ص ٢٨٦.

وأجاب شيخنا - دام ظلّه - عن الإيراد بالنقض بأن الأمر في العتق والوقف والصدقة ليس على نحو العبادات المحضة، فإنّ الذي قضى به الدليل فيها كفاية مجرد جعل الله فيها، ولذا اكتفي بهذا القصد والجعل من الكافر أيضاً وإن علم بعدم حصول التقرب له، وهذا بخلاف العبادات المحضة، فإنّ التقرب المعتبر فيها ليس على حدّ التقرب المعتبر فيما له جهة حقّ الناس حتّى يغلب على حقّ الله، ففيمّا يعلم بعدم حصول التقرب يحكم بفساد العبادة وإن كان المكلف لا يعلم بذلك بل يقصد بحصول التقرب، أو يرتجي ذلك، وإلا لم يمكن في حقّه قصده.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الزكاة أيضاً لها جهة حقّ الناس كما في العتق وأشباهه. لكنّ الإنصاف الفرق بينهما؛ لأنّ حقّ الناس في الزكاة إنّما يتبع جهة العبادة على ما عرفت من طيّ كلماتنا. وهذا بخلاف العتق وأشباهه، فتأمل. ومنه يظهر فساد الجواب عن الدليل المذكور بالحلّ أيضاً، فلا حاجة إلى إطالة الكلام.

فالذي ينبغي أن يقال على هذا الدليل هو أنّ الإتيان بالمأمور على وجهه بداعي الامتثال لا يعقل انفكاكه عن التقرب عقلاً كما حقّقناه في محلّه، فلا يمكن إثبات شرطية الإسلام باعتبار قصد التقرب في الزكاة ونحوها من العبادات، بل [لابدّ] من أن تثبت شرطية من دليل آخر، وهو الأخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة عليها، كما صنعه المتأخرون، فالإسلام على هذا شرط وجودي للعبادة تعبداً كسائر الشرائط الوجودية، فلا يتحقّق معه إتيان المأمور به على وجهه، فالوجه الصحيح للقول بعدم صحة الزكاة من الكافر هي تلك الأخبار. هذا.

وأما سقوط الزكاة عن الكافر بالإسلام - كما صرح به غير واحد، بل نفى الخلاف عنه بعض الأصحاب - نعم، ظاهر كلام السيّد في المدارك^١ وتلميذه المحقّق

السبزواري^١ التوقف في السقوط وقد يحكى عن المحقق الورع الأردبيلي^٢ أيضاً لكن قيل: إن كلامه غير ظاهر فيه - فاستدل له - مضافاً إلى ظهور الإجماع - بوجوه:

أحدها: قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^٣.
 ثانيها: الحديث المعروف المعمول به بين الأصحاب: «الإسلام يجب ما قبله»^٤.
 ثالثها: ملاحظة سيرة النبي ﷺ مع من أسلم من الكفار، فإنه لم يعهد أمر النبي ﷺ أحداً ممن تجدد الإسلام من أهل البادية وغيرهم بزكاة إيلهم في السنين الماضية، بل ربما كان ذلك منفراً لهم عن الإسلام، ولو أمرهم لشاع وذاع مع أن الشائع عند الخواص خلافه. هذا.

فلا ينبغي الارتياح إذاً في سقوط الزكاة عن الكافر بالإسلام على تقدير بقاء العين. هذا.

وأما الوجه في توقف من عرفت فهو الذي ذكره في المدارك حيث قال: «نص المصنف في المعتبر^٥ والعلامة في جملة من كتبه^٦ على أن الزكاة تسقط عن الكافر بالإسلام وإن كان النصاب موجوداً بقوله ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله»^٧. ويجب التوقف في هذا الحكم؛ لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً، ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف إذا استبصر لم يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي أوقعها في حال ضلالته سوى الزكاة، فإنه لا بد أن يؤدّيها. ومع ثبوت هذا

١. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٦.

٢. حكاية الجواهر، ج ١٥، ص ٦١.

٣. الأنفال (٨): ٣٨.

٤. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٥٤ و ٢٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٢٢.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

٦. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٦؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٤٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٠.

٧. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٥٤ و ٢٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٢٢.

الفرق في المخالف فيمكن إجراؤه في الكافر. وبالجمله، فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاءه تحت العهدة إلى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط بالإسلام دليل يعتد به^١. انتهى ما أردنا نقله من كلامه. وأنت خير بضعفه بعد ما عرفت. هذا.

ثم إنه ربما يورد على تكليف الكفار بالزكاة - بناءً على ما عرفت من سقوطه بالإسلام - إشكالٌ أوردوه أيضاً على تكليفهم بالقضاء مع سقوطه عنهم بالإسلام. وحاصل الإشكال على ما أوضحه شيخنا - دام ظلّه العالي - هو أن مرجع إيجاب الزكاة عليهم - والحال ما عرفت - إلى إيجاب إسقاطها؛ نظراً إلى أن الإسلام مقدّمة وحقيقة لها بالفرض، فالأمر بها يقتضي إيجابه أيضاً من باب المقدّمة، مضافاً [إلى] الوجوب الثابت له نفساً، والمفروض كونه مسقطاً للتكليف بالزكاة، فيلزم ما ذكرنا. وهذا كما ترى غير معقول، لا من جهة كون التكليف بها تكليفاً بما لا يطاق؛ لعدم قدرته على امتثال هذا التكليف لا في حال الكفر ولا في حال الإسلام وإن كان يتوجّه عليه هذا المحذور أيضاً، ولا من جهة استلزامه لكون وجود الشيء سبباً لعدمه وإن كان هذا أيضاً متوجّهاً عليه، بل من جهة استحالة رجوع طلب الشيء إلى إسقاط الطلب المتفرّع على ثبوته. هذا.

وهذا الإشكال بعينه يجري في تكليفهم بالقضاء، ولأجل وروده التزم العلامة في محكي النهاية^٢ بعدم تكليفهم بالقضاء. هذا. وقد يذبّ عن هذا الإشكال بوجهين:

أحدهما: ما ذكره في المدارك بعدما عرفت من كلامه في مقام الإشكال في الحكم بالسقوط حيث قال: «على أنه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٤٢. (مع اختلاف يسير).

٢. راجع نهاية الإحكام، ج ١، ص ٣١٨.

كما في قضاء العبادات، لامتناع أدائها في حال الكفر وسقوطها بالإسلام»، ثم قال: «إلا أن يقال: إن متعلق الوجوب إيصالها إلى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي التأمل في ذلك»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وحاصل هذا الوجه كما ترى يرجع إلى المنع من عدم إمكان وقوع الزكاة في حال الكفر تسبيهاً وإن امتنع مباشرة، فمعنى شرطية الإسلام إذاً [يرجع] إلى شرطية للزكاة في الدفع مباشرة، لا تسبيهاً. هذا.

وأورد عليه بأن إيصالها إلى الساعي إن كان بعنوان دفع الزكاة فالمفروض عدم صحتها منه. وقد اعترف به الموجه، حيث قال: «إنه لا إشكال فيه؛ لمعلومية اعتبار الإيمان في جميع العبادات»^٢. وإن كان بعنوان التوكيل فهو فرع الصحة من الموكّل، وإن لم يكن بشيء من العنوانين فلا معنى لسقوط الزكاة به. هذا.

ولعله دعا الموجه إلى التأمل في ذلك. هذا.

ولكن وجهه شيخنا - دام ظلّه العالي - تارة بأن الإيصال إلى الساعي بعنوان الزكاة مع عدم صحة الزكاة من الكافر إنما يقضي ببقاء العبادة في ذمة الكافر لا [من] جهة حقّ الناس، كما هو الشأن في صورة أخذ الزكاة قهراً من الكافر بل من المسلم في وجهه، فهو يعاقب على ترك هذه العبادة على تقدير عدم الإسلام، إلا أنه يسقط عنه حقّ الناس الثابت في الزكاة، بل ربما يدلّ على السقوط في الفرض [ما دلّ] على إلزام الكفار بما ألزموا على أنفسهم.

وأخرى بأن الفرعية المزبورة في حيّز المنع. هذا.

ولكنك خبير بعدم استقامة هذا الوجه؛ لأنه يرد عليه - مضافاً إلى عدم اختصاص تكليف الكافر بالزكاة بصورة التمكن من الإيصال إلى الساعي وبالكافر الذي يعتقد

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٤٢.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٣.

بالزكاة - بأن التفكيك بين الجهتين في المقام ممّا لا معنى له، فتأمل.

ثانيهما: ما ذكره جماعة في المقام وفي مسألة تكليف الكافر بالقضاء من أن المراد من تكليفهم كونهم مستحقين للعقاب على تقدير عدم الإسلام، لا الطلب الحقيقي حتّى يورد عليه بما أوردوه. هذا.

ولمّا كان هذا الوجه بظاهره في غاية الفساد؛ لأنّ ثبوت استحقاق العقاب فرع التكليف في زمانٍ والمفروض عدم توجّهه إلى الكافر أصلاً لا قبل الحول ولا بعده، أمّا قبله فلعدم تحقّق شرط الوجوب وأمّا بعده فلا متاع الامتثال في حقّه، فذكروا في توجيهه أمرين:

أحدهما أنّنا نلتزم بوجوب المقدّمة الوجوديّة في الواجبات المشروطة قبل تحقّق شرط الوجوب بشرط العلم بتحقّق الشرط فيما لو فرض عدم القدرة على المقدّمة بعد وجود شرط الوجوب؛ فإنّ الحاكم بالوجوب هو العقل، والعقل يحكم بالوجوب في الفرض، كما يشهد له ذمّ العقلاء لمن ترك من العبد [ظ: العبيد] المأمورين بواجبٍ مشروط قبل تحقّق الشرط مع العلم بوجوده في المستقبل مقدّمةً يعلم بعدم الاقتدار عليها في زمان تحقّق الشرط، فيصحّ إذاً عقاب من ترك هذا الواجب المشروط بالشرط المتحقّق في المستقبل من جهة تركه بالعلم بعدم الاقتدار عليه بعد تحقّق شرط الوجوب، كما يفصح عنه استحقاق الذمّ من العقلاء في الفرض. ومن هنا يحكم باستحقاق الكافر للعقاب على ترك جميع الواجبات سواء كانت مطلقة أو مشروطة بشرائط غير حاصلة في زمان التفاته، فإنّ هذا الإشكال يجري بعينه في الحكم باستحقاق العقاب على ترك الواجبات المشروطة بشرائط غير متحقّقة في زمان الالتفات، فإنّه في زمان التفاته لم ينبجّز التكليف بالفعل في حقّه؛ لفرض اشتراطه بأمرٍ غير متحقّق، وبعد تحقّق الشرط يمتنع تكليفه لفرض غفلته، بل هذا الإشكال يجري بعينه في الجاهل المسلم المقصّر، فإنّه لا إشكال عندهم في استحقاقه للعقاب على ترك الواجبات المشروطة وإن كان حصول الشرط في زمان غفلته المانعة عن

التكليف، فيدفع الإشكال في جميع موارد ما عرفت.

وربما يؤيده - بل يدل عليه - ثبوت وجوب المقدّمة في بعض أفراد الفرض في الشرع، كما في وجوب الغسل في ليلة شهر رمضان، ووجوب السير مع الرفقة الأخيرة ونحوهما ممّا حكموا بوجوبه من المقدّمات الوجوديّة للواجب المشروط قبل تحقّق الشرط. هذا.

ولكنّك خير بأنّ ما ذكر لا يخلو عن مناقشة أو منع؛ لأنّ حكم العقل بوجوب المقدّمة إنّما هو من جهة استلزام وجوب ذيلها لوجوبها في نظره، فلا يعقل اشتراط الوجوب بالنسبة إليه وإطلاقه بالنسبة إليها على ما هو مقتضى القضية [ظ: القواعد] الفقهيّة.

ثانيهما: ما ذكره شيخنا - دام ظلّه العالي - من أنّ العقاب في المقام ليس على ترك المطلوب - أي الزكاة - حتّى يورد عليه بما ذكر، بل على تفويت الطلب، فإنّه ربما يكون الطلب في مرتبة يستحقّ العقاب في تفويته في نظر المولى وإن كان معلقاً على شرط غير حاصل، كما يشهد له ذمّ العقلاء من أرسل إليه موله طوماراً فيه واجبات مطلقة ومشروطة بشرائط غير حاصلة إذا أتلّف هذا الطومار وتسبّب لعدم القدرة على امتثال ما في الطومار من الواجبات، من غير أن يفرّقون بين الواجبات الثابتة فيها.

ويشهد له أيضاً إطلاق قولهم باستحقاق الجاهل المقصّر العقاب على ترك الواجبات التي تركها عن جهله من غير فرق بين الواجبات المطلقة أو المشروطة، مع أنّ الفرض أولى بثبوت الاستحقاق فيه؛ لأنّ مرجعه إلى تفويت الطلب بإعدام المقدّمة الوجوديّة، بخلاف الفرض في الجاهل المقصّر، فإنّ مرجعه إلى ترك تحصيل المقدّمة والقدرة، فتأمل.

ويشهد له أيضاً حكمهم بعدم جواز التوطّن في بلاد الكفر التي لا يمكن فيها إقامة شعائر الإسلام.

ويدلّ على المدعى - مضافاً إلى ما عرفت - الكتاب والسنة:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية^١.

ومن السنة قوله في الجواب عن جواز المسافرة إلى أرض ليس فيها ما يتطهّر به الرجل من الماء والتراب: «لا أرى المسافرة إلى أرض توبق دين الرجل» مع أنّ الصلاة واجب مشروط بالنسبة إلى أوقاتها.

لا يقال: إنّ مرجع العقاب على تفويت الطلب إلى العقاب على ترك السبب؛ لامتناع بقائه على وجه الاشتراط، وليس هو إلّا المقدّمة الوجوديّة، وهو الإسلام في محلّ الكلام، فيرجع الأمر بالأخيرة إلى القول بالعقاب على ترك المقدّمة مع تنجّز الخطاب بالنسبة إلى ذبيها، والمفروض التسالم على بطلانه وابتناء تصحيح العقاب على وجه آخر. فإذا لا معنى لتغيير أسلوب الكلام وتقرير المطلب بعبارة أخرى.

لأنّا نقول: ليس مرجع العقاب على ما يوجب تفويت الطلب إلى العقاب على ترك المقدّمة، بل إلى العقاب على ترك الواجب العيني وإن كانت المصلحة فيه قابليّة المكلف بفعله لتعلّق الخطاب بواجب آخر، كما هو مقتضى مقالة جماعة من المتأخّرين بالنسبة إلى العلم حيث التزموا بكون وجوبه نفسياً مطلقاً وإن كانت الحكمة في وجوبه صيرورة المكلف بفعله قابلاً لتعلّق الخطاب بالواجبات والمحرمات الثابتة في الشريعة، والواجب الغيري ما يكون وجوبه لوجوب الغير، لا كون الحكمة في وجوبه صيرورة المكلف بفعله قابلاً لتعلّق خطاب به بفعل آخر به، ولو فرض تسمية مثل ذلك واجباً غيرياً بحسب الاصطلاح فلا مشاحة فيه، مع أنّ الأمر ليس كذلك على ما عرفت، لكنّه لا يمنع من الإلزام بالعقاب على تركه لأجل دعواه وإن لم ينجّز الخطاب بالنسبة إلى الفعل المفروض؛ لأنّ وجوبه ليس تابِعاً

لوجوبه بالفرض، فالمراد من وجوب الزكاة على الكافر أن الأصل الخطاب الوارد في الشرع المقتضي لوجوبها على وجه الاشتراط لا يفرّق فيه بين المسلم والكافر ويشملهما معاً إلا أنه يتمتع تنجزه في حق الكافر؛ لما عرفت، لكنّه يعاقب على تفويت تنجز الطلب بسوء اختياره، فلا يقال: إن الخطاب بالزكاة في الشرع ليس ذات مدلولين بالنسبة إلى المسلم والكافر.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - وهو كما ترى لا يخلو عن بعض المناقشات، وها هنا بعض وجوه آخر للتفصّي عن الإشكال المزبور لا جدوى في ذكره.

ثمّ إنّه ذكر شيخنا - دام ظلّه - أنّه لا إشكال في وجوب الإسلام على الكافر بعد تفويته الطلب في حقّه مع فرض تمكّنه على الإسلام بالوجوب الإرشادي بمعنى كون المقصود منه الإرشاد إلى رفع استحقاق العقاب من جهة تفويت التكليف بالإسلام ووجوب التوبة عن المعاصي على المسلم فإنّه وجوب إرشادي، فلا يترتب على مخالفته عقاب كما لا يترتب على موافقته إلا رفع استحقاق العقاب. هذا.

ثمّ إنّ المصرّح به في كلام غير واحد هو سقوط الزكاة عن الكافر في جزءٍ من الحول ولو أسلم في الباقي فيستأنف الحول من غير فرقٍ بين بقاء النصاب وتلفه بتفريطٍ أو غيره، فلو أسلم قبل الحول بلحظةٍ لم يجب عليه الزكاة، بل استظهر بعض الأصحاب^١ الإجماع عليه؛ إذ لم يخالف فيه إلا الفاضل في محكيّ النهاية حيث قال: «لو أسلم قبل الحول بلحظةٍ وجبت الزكاة، ولو كان الإسلام بعد الحول ولو بلحظةٍ فلا زكاة، سواء كان المال باقياً أو تالفاً بتفريط [منه] أو غير تفريط»^٢. انتهى كلامه.

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٢.

٢. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٠٨.

نعم، حكى عن الفخر أيضاً فيما علّقه على الإرشاد^١، وهو كما ترى ممّا لا نفهمه؛ لأنّه إن سلّم أنّ الإسلام يجب ما قبله ويهدمه كما هو مقتضى الرواية^٢ والفتوى، فلا معنى للتفصيل المزبور؛ إذ لازمه - كما أفتى به الأصحاب، وهو في سائر كتبه - انقطاع الحول بالإسلام، وإن لم يسلمه فلا معنى أيضاً للتفصيل المزبور، كما لا يخفى، فهذا التفصيل لا يستقيم على كلّ تقدير. هذا.

وأما الحكم بتضمين الكافر وعدمه فقد يتكلّم فيه فيما لو تلف في يده من غير تعدّد وتفريط بحيث لو كان مسلماً لحكم بضمانه من جهة تمكّنه من الأداء، وقد يتكلّم فيه فيما لو تلف في يده بتعدّد وتفريط، وقد يتكلّم فيه فيما لو أتلفه. هذا.

والمصرّح به في كلام جماعة منهم: عدم الضمان في صورة التلف مطلقاً، وقد صرّح به في محكي المسالك أيضاً، حيث قال - بعد الحكم بجواز أخذ الإمام عليه السلام أو الساعي الزكاة قهراً من الكافر -: «إنّه يشترط فيه - أي القهر - بقاء النصاب، فلو وجده قد أتلفه لم يضمّنه الزكاة وإن كان بتفريطه، ولو تلف بعضه سقط عنه منها بحسابه، ولو وجدها تامّاً أخذها كما يأخذها من المسلم الممتنع من أدائها، ويتولّى النية عند أخذها منه ودفعها إلى المستحق»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد تنظر فيه السيّد في المدارك^٤، ووافقه بعض مشايخنا، حيث قال: «وللنظر فيه مجال؛ لعدم الدليل على ما ذكره من الشرط، كما اعترف بعدم الوقوف عليه في المدارك، بل لولا ظهور الإجماع على عدم الضمان مع الإسلام إذا كان هو المتلف لتوجّه الضمان حينئذٍ؛ لعدم ثبوت جبّ الإسلام الخطاب بما في ذمّته من أموال الناس،

١. حاشية الإرشاد، لفخر الدين، مخطوطة.

٢. عوالي اللئالي: ج ١، ص ٥٤.

٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٣.

٤. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٤٣. حيث قال: «ولم أقف على دليل يدلّ على اعتبار هذا الشرط».

فتأمل جيداً في ذلك وفيما ذكره من النية^١. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا.

والمسألة في غاية الإشكال؛ لعدم وجود عنوانها في كتب أكثر المتقدمين، وقد ذكر الشهيد رحمته في المسالك^٢ تفرعاً على وجوب الزكاة على الكافر جواز أخذ الإمام أو الساعي المال قهراً من الكافر وإن لم يتمكن من الأداء، وتبعه جماعة ممن تأخر، وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن لازم هذا وجوب أدائها على وارث الكافر إذا كان مسلماً؛ لتعلق حق الفقراء بتركته، فيجب إخراجه كسائر الحقوق المالية المتعلقة بماله حال الكفر مع أنه لم يعهد منهم الالتزام بذلك ولم يعهد من النبي صلى الله عليه وآله إلزام وارث الكافر إذا كان مسلماً بأداء زكاته، كما أنه لم يعهد منه صلى الله عليه وآله إخراج الزكاة من الغنيمة مع أن اللازم من جواز قهر الإمام والساعي المستلزم لثبوت الحق في ماله إخراجها منها، كما لا يخفى.

وبالجملة، الجمع بين ما ذكره من الفروع في المقام لا يخلو عن إشكال، كما أن أصل هذه الفروع من المشكلات التي يصعب الجزم بأحد طرفيها غاية الصعوبة عند التحقيق، وإن أمكن القول في بادي النظر بالنظر إلى القواعد الظاهرية بالضمان في كل ما يتحقق سببه في حق الكافر بعد تسليم وجود الحق في مال الكافر كما قال به جماعة، والمانع أيضاً مستظهر، كما أنه يمكن القول بعدمه؛ نظراً إلى عدم دليل على ثبوت حق [في ماله، غاية الأمر كونه مضافاً إلى تفويت الطلب وعدم تحصيل القابلية لتوجه الخطاب إليه كما حققناه، لكنه خروج مما قضى به كلماتهم من الجمع بين جواز القهر وعدم الضمان. هذا.

وغاية ما يمكن أن يوجه به ما ذكره في الحكم بعدم الضمان بحيث لا ينافي جواز القهر أحد أمرين:

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٤.

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٣.

أحدهما: أن حقّ الفقراء في الزكاة تابع للأمر بها منجزاً، والمفروض عدم ثبوته في المقام؛ لأن غاية ما أثبتنا كونه مستحقاً للمواخظة على تفويت الطلب، وأين هذا من التكليف الفعلي بالزكاة؟ كيف! وقد عرفت استحالة توجه التكليف الفعلي إليه، فعلى هذا لا معنى لتضمينه في صورة الإتلاف فضلاً عن صورة التلف، وهذا لا ينافي بالحكم بجواز أخذ الإمام عليه السلام أو الساعي المال قهراً؛ لأن المخاطب بالزكاة مجموع المكلفين، فإذا لم يقدر على امتثاله بعضهم فتجب على الباقي، وتخصيص الإمام عليه السلام والساعي إنما هو من جهة عدم كفاية تعيين غيرهما من المكلفين، ولم يعلم من كلام مَنْ قال بجواز الأخذ قهراً نفي جواز القهر في حق غيرهما، كحاكم الشرع ونحوه مَن له الولاية إذا فقد. هذا.

ثانيهما: أنا نسلّم أن الزكاة متعلّقة بماله وإن لم تتبع توجه التكليف الفعلي إليه، إلّا أنّه لما لم يكن قادراً على إيصاله إلى صاحبه وتمكناً منه فلا يوجب التلف في حقه الضمان؛ لأنّه كسائر الأمانات الشرعية التي تتلف في يد الأمين مع عدم قدرته على ردّها إلى مالكيها، فالكافر على الإطلاق مثل المسلم الذي لا يمكن من أداء الزكاة، فلمّا لا يحكم بضمانه عند التلف كذلك لا يحكم بضمان الكافر على الإطلاق، وتفريطه في تحصيل شرط التمكّن قبل توجه التكليف إليه إنّما يسوّغ استحقاق العقوبة لا الضمان الذي متفرّع على ترك التأدية مع القدرة عليه، فهو نظير المسلم الذي يفرّ عن الزكاة قبل الحول إلى ما لا يمكن فيه من أداء الزكاة إلى الفقراء فإنّه لا يحكم بضمانه عند التلف. هذا.

وأما القول بتمكّن الكافر من التأدية ولو بإيصاله إلى الإمام أو الساعي فمع أنّه موجب لتخصّص الحكم بالكافر المتمكّن من ذلك، فاسد جداً؛ لأنّ هذا شيء ذكره في المدارك^١ قد أوردنا عليه بما عرفت، كفساد القول بأنّ ترك تحفّظ المال المتعقّب

للتلف تفريط من حيث احتمال الكافر لأخذ الإمام أو الساعي المال قهراً عنه، فيحتمل حصول التأدية ووصول الحق إلى ذي الحق، فإن التمكن الذي شرط للضمان هو تمكن المكلّف من إيصال الحق إلى صاحبه ولو بالواسطة، وهذا لا ينافية احتمال وجود أمر قهري موصل للحق إلى صاحبه، ولا ينافي هذا أيضاً القول بجواز القهر من الإمام عليه السلام أو الساعي لأن ما دام العين موجوداً يجب إخراج الحق منه [على كل من قدر عليه من جهة وجوب التسبّب لوصول الحق إلى صاحبه وإن كان الكافر لأبرئ ذمته من الزكاة من حيث العادة بعد تحقّق الأخذ منه قهراً؛ إذ هو من هذه الجهة كالمسلم الممتنع عن دفع الزكاة. هذا.

وقد نسب هذا الوجه بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب إلى جماعة، حيث قال: «وكيف كان، فقد صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بأنه إذا تلفت منه لا يجب عليه ضمانها وإن أهمل مفرّعين له على ما سمعت سابقاً من عدم صحّة الأداء منه، فهو حينئذٍ غير متمكّن، فالتلف منه غير مقتضى للضمان»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وناقشه شيخنا - دام ظلّه العالی - بأننا لم نقف على التفريع المذكور في كلماتهم، بل الذي وقفنا عليه من كلماتهم خلافه، فإنّ الفاضل في جملة من كتبه - كالإرشاد^٢ والتحرير^٣ وغيرهما - يجعل كلاً من الإسلام والتمكن من الأداء شرطاً مستقلاً للضمان، كالشهاد في الدروس^٤. نعم، كلام المصنّف تحمّل للتفريع المذكور. هذا.

ولكنّك خبير بتطرق المناقشة إلى كلا الوجهين.

أمّا الوجه الأوّل: فلأنّه يرد عليه: أولاً: بأنّ دعوى تبعيّة الحق في الزكاة للتكليف

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٣.

٢. إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٧٩.

٣. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٥٢.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٣١.

الفعلي بها خالية عن الشاهد لو لا يكتفى فيه بالتكليف المتوجّه إليه على نحو الاشتراط المعاقب على تفويته فإنّ هذا المقدار يكفي في الحكم بتعلّق حقّ الفقراء بماله وإن كانت الزكاة بحسب أصل تشريعها عبادةً، فتأمّل.

وثانياً: بأنّ الحكم بجواز أخذ الإمام عليه السلام الزكاة قهراً عن الكافر خال عن الوجه، والحال هذه نمنع من كون التكليف بالزكاة متوجّهاً إلى مجموع المكلّفين كالتكليف بحفظ ما له احترام في الشرع، غاية ما يثبت وجوب النهي عن المنكر والأمر بالمعروف على قاطبة المكلّفين وتسلسل الإمام عليه السلام ونائبه بالخصوص أو العموم على قهر الممتنع عن أداء حقّ الناس، فإذا لم يثبت هناك تكليف على الكافر ولا حقّ للفقراء في ماله كما هو المفروض فيبقى موضوعها، كما لا يخفى.

وثالثاً: بأنّه لا يجمع الحكم بوجوب القهر على الإمام عليه السلام أو الساعي بالبيان المزبور مع الحكم بعدم ثبوت الحقّ في مال الكافر للوجه المذكور؛ لأنّ تكليف غير الكافر فعلاً بأخذ الزكاة عن ماله قهراً يكفي في ثبوت الحقّ في ماله ولا يتوقّف حكمنا به على تكليفه بها فعلاً. هذا.

وأما الوجه الثاني: فلاّنه يرد عليه أيضاً: أولاً: بأنّ مقتضاه الحكم بالضمان في صورة الإتلاف ضرورة عدم إيجاب عدم التمكن من الأداء رفع الضمان عن إتلاف مال الناس، غاية ما هناك عدم صدق التفريط فلا يضمن على تقدير تحقّق التلف لإتلافه، فتأمّل.

مع أنّ ظاهرهم عدم الفرق بين الإتلاف والتلف مع الإهمال وإن كان أصل عنوانهم مختصّاً بالأخير.

وثانياً: بأنّ القول بعدم كفاية الإهمال السابق في الحكم بالضمان خالٍ عن الوجه مع الالتزام بثبوت الحقّ في المال.

وثالثاً: بأنّ ظاهرهم الاستناد إلى غير هذا الوجه في نفي الضمان، ولذا جعلوا

الإسلام شرطاً في الضمان في قبال التمكن عن الأداء. هذا.
فالإنصاف أن الجمع بين كلماتهم في غاية الإشكال، كما أن أصل المسألة أيضاً
في غاية الإشكال.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن منشأ الإشكال في المسألة التباس الأمرين
بيننا وعدم علمنا بكيفيتها على ما هما عليه، أحدهما: تكليف الكافر بالزكاة.
وثانيهما: حق الفقراء في باب الزكاة، فإننا لم نعلم من الأول إلا مجرد استحقاق العقوبة
على تفويت الطلب، وأمّا الزائد عليه فلم تقدر على إثباته. ومن الثاني إلا العلم بثبوت
في الجملة، ولم نعلم بكيفيته؛ إذ لو علمنا بكونه مكلفاً فعلاً بالزكاة كتكليف العلم بها،
حكمنا بضمانه وإن لم نعلم كيفية الحق، كما أنه لو علمنا بكيفيته وأن مرجعه إلى
الشركة الحقيقية بأن يكون جزء من مال الأغنياء للفقراء على طريق الشركة الحقيقية
حكمنا بضمانه أيضاً بعد فرض ثبوتها؛ إذ هو على هذا التقدير ليس بأدون من الدين
الثابت عليه الغير الساقط عنه بالإسلام إجماعاً؛ إذ لا معنى لجب الإسلام حقوق
الناس إذا كان من الماليات، كما أنه لو علمنا بأن مرجعه إلى مجرد استحقاق الفقراء
مطالبة الغني بدفع جزء من ماله إليه مع كونه ماله حال تعلق الزكاة حكمنا بعدم ضمانه
جداً؛ لأنه تابع لبقاء العين كما في حق الرهانة، ولا يمكننا الجزم بأحد الطرفين أولاً،
ولو كان من باب الشركة الحقيقية لم يكن معنى للحكم بسقوطها بالإسلام، ولزم
إخراجها من الغنيمة، وأخذها من وارث الكافر، إلى غير ذلك من الفروع المنافية
لكونه من قبيل الشركة وإن كان هنا ما يقضي بكونه منها من الفروع، ولأجله التبس
الأمر علينا.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالي - وقد خرج عن المسألة مستشكلاً فيها غير
جازم بشيء، كما هو رأي الحسن في نظائر المسألة، لكن ما أفاده لا يخلو عن غموض
ومناقشة، فتأمل فيه حتى تقف على حقيقة الأمر. هذا.

ثم إن المحكي عن الفاضل القمي رحمه الله في الغنائم^١ مسلك آخر للحكم بعدم الضمان، ويرجع حاصله إلى أن مَنْ كان من الكفار من أهل الجزية تسقط الزكاة عنه بها، كما هو مقتضى بعض الروايات المعمول به عند ابن أبي عقيل، ومَنْ لم يكن منه فماله فيء للمسلمين، فلا معنى لتعلق الزكاة بماله. هذا.

ولكنك خبير بما فيه.

ثم إن المحكي عن العلامة في المنتهى^٢ أنه لو أخذ الإمام عليه السلام أو الساعي الزكاة في حال كفر الكافر ثم أسلم سقطت عنه، أما لو أخذها غيرهما فلا تسقط.

وأورد عليه في مفتاح الكرامة^٣ والجواهر لبعض مشايخنا، ثم قال في الأخير - وفاقاً للأول -: «ولعل مراده الرجوع بالمأخوذ مع بقاء العين»^٤. هذا.

ثم ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن الفروع المذكورة في المنتهى^٥ إنما هو في المرتد لا في مطلق الكافر، كما هو صريح كلامه، فلا معنى لحمله على الرجوع مع بقاء العين. هذا.

ثم إن المحكي عن العلامة^٦ التفصيل بين صحة الزكاة عن الكافر بين المرتد وغيره، فحكم بصحتها من المرتد في حال الكفر في الجملة، دون غيره.

وهو بظاهره لا معنى له. وسيجيء تفصيل القول فيه عند تعرض المصنف لحكم المرتد. هذا.

١. غنائم الأيام، ج ٤، ص ٥٣.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٦.

٣. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ١٠٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٤.

٥. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٦.

٦. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٥١. ولكن المستفاد من المنتهى خلافه حيث قال: «لو أدّأها بنفسه في حال رده لم يجز». منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٦.

[إذا لم يتمكن من إخراج الزكاة، فتلفت لم يضمن]

قوله: والمسلم إذا لم يتمكن من إخراجها فتلفت لم يضمن، ولو تمكن أو فرط ضمن^١.

أقول: لا إشكال في الحكمين المذكورين في المتن، أي عدم الضمان عند عدم التمكن من الأداء وعدم التعدي والتفريط، والضمان عند وجود أحدهما؛ لأن الزكاة في يد الغني من الأمانات الشرعية فيلحقها حكمها.

هذا كله على القول بكون الزكاة فورياً كما هو المشهور، فإن عدم الأداء مع التمكن على هذا الفرض قسم من التعدي حقيقةً، فيضمن عند التلف، كما إذا فرط من غير جهة التمكن، وأما على تقدير عدم فوريتها فالحكم بالضمان عند التلف مع التمكن لا بد من أن يثبت بالتعبد من جهة بعض الأخبار التي ستقف عليها.

وكيف كان، الحكم المذكور ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، وقد نسبه العلامة في محكي التذكرة^٢ إلى علمائنا، بل قد عرفت أنّ الحكم بالضمان عند التلف مع التمكن من الأداء على طبق القاعدة مع خلافها، كما يظهر من المدارك^٣، مضافاً إلى دلالة جملة من الروايات^٤، فمرادهم من جعل التمكن شرطاً للضمان

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٩١.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٤٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٥٣؛ الفقيه، ج ١، ص ٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤٧؛ وسائل الشريعة، ج ٩،

هو الحكم به عند تحقق التلف مع التمكن من جهة كونه تفريطاً حقيقةً، فليس كلامهم في بيان حصر أسباب الضمان عند التلف، كما أنه لا إشكال في خروج الإتلاف عن محلّ كلامهم، فاقترضاؤه للضمان في حقّ المسلم غير مشروط بشرط. هذا.



[إذا أهمل الولي، لا يضمن المجنون والطفل]

قوله: والمجنون والطفل لا يضمنان إذا أهمل الولي مع القول بالوجوب في الفلأ والمواشي^١.

أقول: عدم ضمان المجنون والطفل لما يتلف في يدهما من النصاب في الفرض ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، لعدم ما يقتضي الضمان في حقهما بعد عدم تكليفهما بالزكاة وإخراجها كما هو الشأن في جميع موارد تلف أموال الناس في يدهما مع اطلاع الولي وقدرته على منعهما وحفظ المال عن التلف.

نعم، قد يقال بضمانهما لو أتلفا في الفرض أموال الناس لكأنه فرق^٢ بين التلف في يدهما في الفرض وإتلافهما، لكأنه ضعيف جداً.

إنما الإشكال في ضمان الولي في صورة الإهمال في المقام واللغة [كذا] وغيرهما، ولا خلاف ظاهراً في أصل ضمانه ولا إشكال فيه عندهم، إنما الإشكال في وجبه وأنه هل هو التسبب من جهة كونه مكلفاً بالحفظ والإيصال إلى ذي الحق ولي على المباشر من جهة قوّته وضعفه أو من جهة اليد نظراً إلى أن المستولي على المال في الفرض الولي حقيقة وإن كان بيد المولى عليه حساً فكأنه بمنزلة الآلة؟ والمختار عند شيخنا في وجهه الأول، ويظهر من كلمات جماعة الثاني، ولا يخفى ضعفه كالنظر في المناقشة إلى ما أفاده - دام ظلّه العالي - فإن الحكم بضعف المباشر في جميع

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. كذا قوله: «لكنه فيفرق» في الأصل.

الموارد لا يخلو عن إشكالٍ وكون المولى بالإخراج مكلفاً بالحفظ دون المولى عليه لا يقتضي بنفسه الحكم بضمان الولي دون المولى عليه؛ لأنه إن أُريد أن الضمان تابع للتكليف فمن ليس أهلاً له لا يحكم بضمانه، ففسد جداً؛ لأن تضمين المجنون والصغير في الجملة ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه. وإن أُريد أن تكليف الولي دون المولى عليه يوجب تحقّق عنوان التّسبّب للإتلاف في حقّه مع ضعف المباشر فهو أيضاً لا يخلو [عن] مناقشة. هذا.

ولكنك قد عرفت أن أصل الحكم ممّا لا إشكال فيه عندهم، فالأمر خطب [ظ: سهل].

هذا كله على القول بوجوب الزكاة في مال الطفل والمجنون في الجملة، وأمّا على القول بالاستحباب فلو تلف النصاب في يد المولى عليه والحال هذه - أي مع إهمال الولي - فالظاهر أنه لا إشكال أن الضمان على الولي أيضاً من ماله استحباباً، كما تقدّم بعض الكلام، في عود أصل ثمرات الزكاة إلى المولى عليه، كما في صورة الحكم بضمانه على سبيل الوجوب، فإنّ المستحقّ للثواب وإن كان هو الولي إلا أن خاصيّة الزكاة تعود إلى المولى عليه.

والمناقشة في الحكم بالضمان على القول بالاستحباب بأن الضمان تابع لثبوت الحق والضمان بالاستحباب ممّا لا معنى له كالملك الاستحبابي؛ فاسد جداً؛ لأن اتّصاف الملك بالاستحباب وإن لم يكن له معنى إلا أن اتّصاف الحق بالاستحباب ليس أمراً غير معقول بعد كون المراد منه استحقاق ذي الحق المطالبة به وإن جاز لمن عليه الحق ردّها ووقوعه في الشرعيّات على أنحاء مختلفة متعلّقة بخصوص العين في بعض الموارد بحيث لا ينتقل إلى الذمّة على تقدير تلفها، ولا يتأتّى بالإعطاء من غيرها، كما في حقّ المارّة، وحقّ من يطبخ الطعام ومن نظر إليه، وحقّ أولي القربى إذا

حضرت القسمة إلى غير ذلك، فضمن الزكاة من ماله على القول بالاستحباب، نظير أصل استحبابها، مع أن الزكاة ليست عارية عن الحق في الجملة، فهذا ليس شيئاً غريباً ولا ممتنعاً عقلياً. هذا.

وقد ذكرنا بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في طي ما أسمعناك سابقاً، وذكرنا ثمة أن اتّصاف الزكاة بالوجوب [تارة] وبلاستحباب أخرى مع أن الظاهر اتّحاد الحقيقة في المقامين دليل على أن الزكاة بحسب أصل تشريعها من العبادات، فتأمل وراجع ما ذكرنا ثمة.



[النظر الثاني: في بيان ما تجب فيه وما تستحب]

قوله: النظر الثاني فيما تجب [فيه] و[ما] تستحب. تجب الزكاة في الأنعام [الثلاث]: الإبل والبقر والغنم، وفي الذهب والفضة والغلات الأربع: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ولا تجب فيما عدا ذلك^١.

أقول: أصل وجوب الزكاة في هذه التسعة ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه بين المسلمين، بل ممّا انعقد الإجماع عليه، بل قيل: إنّه من ضروريّات الفقه إن لم يكن من ضروريّات الدين، ويدلّ عليه قبل ذلك الأخبار المتواترة سنداً الصريحة دلالةً وستقف عليها، فإذا لا ينبغي توهم الخلاف في المسألة. وأمّا نفيه عن غيرها فهو أيضاً ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه، إلّا عن ابن الجنيد وبعض آخر.

قال ابن الجنيد: «يؤخذ الزكاة في أرض العشر من كلّ ما دخله القفيز من حنطة وشعير وسمسم وأرز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب»^٢. انتهى كلامه. وقد نسب في محكيّ المعتبر^٣ هذا القول إلى جميع الأصحاب عدا ابن الجنيد. ويدلّ عليه أيضاً الأخبار المتواترة، فها أنا أنقل لك جملة من هذه الأخبار المشتملة على الحكمين:

فمنها: ما في الصحيح عن الفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالوا: «فرض

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. فتاوي ابن الجنيد، ص ٩٥.

٣. المعتبر، ج ٣، ص ٤٩٣.

الله الزكاة مع الصلاة في الأموال، وسنّها رسول الله ﷺ في تسعة أشياء، وعفا عمّا سواهن: في الذهب والفضّة والإبل والغنم والبقر والحنطة والشعير والتمر والزبيب، وعفا رسول الله ﷺ عمّا سوى ذلك»^١.

ونحوه: خبر الحضرمي عن الصادق عليه السلام^٢، ووزارة عن أحدهما عليه السلام^٣، والحلي عن الصادق عليه السلام^٤، والحسن بن شهاب عنه عليه السلام^٥، وخبر عبدالله بن سنان^٦.

ومنها: ما عن زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن صدقات الأموال، فقال: في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء: في الذهب والفضّة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة، وهي الراعية» الحديث^٧.

ومنها: ما روي في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال: ليس [في] شيء ممّا أنبت الأرض من الأرز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الأربعة أصناف وإن كثر ثمنه، إلّا أن يصير مالاً يباع بذهب وفضّة يكتزّه» الحديث^٨.

ومنها: ما عن الطيّار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا تجب فيه الزكاة، فقال: في تسعة أشياء: الذهب والفضّة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم، وعفا رسول الله ﷺ عمّا سوى ذلك. فقلت: أصلحك الله فإنّ عندنا حبّاً كثيراً، قال: فقال: ما

١ و ٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٠٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٥.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٧.

٤. الاستبصار، ج ٢، ص ٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٨.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٧ - ٥٨.

٦. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٣.

٧. الاستبصار، ج ٢، ص ٢ و ١١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٧.

٨. الاستبصار، ج ٢، ص ٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٣ - ٦٤. (مع اختلاف يسير في بعضها).

هو؟ قلت: الأرز، قال: نعم ما أكثره؟ فقلت: فيه الزكاة؟ قال: فزبرني. ثم قال: أقول لك: إن رسول الله ﷺ عفا عما سوى ذلك، وتقول لي: إن عندنا حباً كثيراً فيه الزكاة؟!^١
وقريب منه ما روي عن جميل عنه أيضاً^٢.

ومنها: ما في مرسل القمّاط: «أنّه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزكاة، فقال: وضع رسول الله ﷺ الزكاة على تسعة، وعفا عما سوى ذلك: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والإبل، فقال السائل: فالذرة؟ فغضب عليه السلام ثم قال: كان والله على عهد رسول الله ﷺ (دائماً) السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك، فقال: إنهم يقولون إنه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ﷺ وإنما وضع في تسعة لمّا لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب فقال: كذبوا، فهل يكون العفو إلا عن شيء قد كان، ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^٣.

ومنها: ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أنزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^٤ في شهر رمضان، فأمر رسول الله ﷺ مناديه فنادى في الناس أن الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، فرض الله عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك»^٥.

إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها من راجع كتب الأربعة وغيرها من كتب الأخبار. هذا.

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٤ - ١٥ التهذيب، ج ٤، ص ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٨. (مع اختلاف يسير).

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٨ - ٥٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٤؛ بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٣٠.

٤. التوبة (٩): ١٠٣. ٥. الفقيه، ج ٢، ص ١٣ - ١٤. (مع اختلاف يسير).

ثم إن هناك أخباراً تعارض الأخبار المذكورة بظاهرها.

فمنها: ما عن علي بن مهزيار: «قرأت في كتاب عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والإبل، وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك، فقال له القائل: إن عندنا شيئاً كثيراً يكون بأضعاف ذلك، فقال: ما هو؟ قال: الأرز، قال أبو عبدالله عليه السلام: أقول لك: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكاة على تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك، وتقول: عندنا أرز وعندنا ذرة؟! وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، فوق عليه السلام: كذلك هو، والزكاة في كل ما كيل بالصاع»^١.

ومنها: ما كتبه عبدالله - وروي عن [غير] هذا الرجل - عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله عن الحبوب، فقال: ما هي؟ فقال: السمس والأرز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، فأخبرني - جعلت فداك - هل على الأرز وما أشبهه من الحبوب: الحمص والعدس زكاة؟ فوق صلوات الله عليه: صدقوا، الزكاة في كل شيء كيل»^٢.

ومنها: ما رواه محمد بن إسماعيل، «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن لنا رطبة وأرزاً، فما الذي علينا فيها؟ فقال: أمّا الرطبة فليس عليك فيها شيء، وأمّا الأرز فما سقت السماء العُشر، وما سقي بالدلو فنصف العُشر من كل ما كيل بالصاع، أو قال: وكيل بالمكيال»^٣.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٥٥ - ٥٦. (مع اختلاف يسير).

٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥١٠ - ٥١١؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦٢. (مع اختلاف يسير).

ومنها: ما عن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحرث ما يزكى منه؟ قال: أنبر والشعير والذرة (والدخن) والأرز والعدس، كل هذا ممّا يزكى. وقال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»^١.

وقريب منه خبر محمد و زرارة عنه عليه السلام أيضاً، وقال: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه زكاة، قال: وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء أنبتته الأرض إلا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»^٢.

ومنها: ما عن زرارة، «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في الذرة شيء؟ قال: الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة [والشعير]، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة»^٣.

ومنها: ما عن أبي بصير، «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل في الأرز شيء؟ فقال: نعم. ثم قال: إنّ المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز» الحديث^٤. إلى غير ذلك من الروايات التي ستقف على بعضها.

ولا إشكال في تعارض هذه الروايات بظواهرها لما قدّمناه من الروايات دليلاً على المطلب، إلا أنّ من المعلوم كون تلك أظهر في نفي الوجوب من هذه في إثباته، بل تلك نصّ فيه، كما لا يخفى، فيجب الجمع بينهما بحمل ما ظاهره الوجوب على مطلق الرجحان والثبوت، فيصير مفادها استحباب الزكاة فيما عدا التسعة ممّا ذكر فيها.

لا يقال: إنّ ما دلّ على نفي الوجوب فيما عدا التسعة وإن كان نفاه فيه إلا أنّه ظاهر بالنسبة إلى ما ظاهره الوجوب من جهة أخرى، وهو شمول ما دلّ على النفي لما

١. الكافي، ج ٣، ص ١٥١١ الاستبصار، ج ٢، ص ٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥١٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٣.

٣. التهذيب، ج ٤، ص ٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٤. (مع اختلاف يسير).

٤. التهذيب، ج ٤، ص ٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٤.

دلّ على وجوب الزكاة فيه ما ظاهره الوجوب وغيره، فيصير أعمّ منه، فمقتضى القاعدة تخصيصه به، لا الحمل على الاستحباب؛ لأنّ التخصيص كما حُقّق في محله - أرجح من الحمل على الاستحباب.

لأنّا نقول: هذا التوهّم فاسد جدّاً، أمّا أولاً: فلا ياء ما دلّ على نفي الوجوب في غير التسعة عن التخصيص قطعاً، كما لا يخفى لمن له أدنى دراية.

وأما ثانياً: فلاشتمال ما دلّ على النفي على ما حكم بوجوبه بالخصوص فيما ظاهره الوجوب؛ لأنّ الأرز والذرة ونحوهما قد سئل عنهما فيما دلّ على النفي وهي بعينها مذكورة فيما ظاهره الوجوب.

ثمّ إنّ حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب أولى من حمله على التقيّة كما صنعه السيّد المرتضى رحمته الله؛ لأنّ الترجيح بالدلالة مرجعه إلى الجمع والأخذ بالمتعارضين معاً، والترجيح لوجه الصدور مرجعه إلى الطرح حقيقة، كما لا يخفى. ولا ينافي ما ذكرنا ظهور بعض الأخبار المتقدمة في التقيّة؛ لعدم التنافي بين الندب والإجمال في الجواب بحيث يتأتّى منه التقيّة، كما لا يخفى. هذا، مع أنّها لا تجري في جميع الأخبار.

هذا كلّّه مضافاً إلى اعتضاد ما ذكرنا من الحمل على الاستحباب بفتوى الأصحاب والإجماع المحكي عن الغنية^١ على الاستحباب.

هذا كلّّه مضافاً إلى ما ستقف عليه من الأخبار الصريحة في نفي الوجوب ممّا حكم بوجوبه في هذه الأخبار.

وإلى ما ذكرنا يرشد ما عن المقنعة^٢ من تعليل الندب بأنّه: «قد ورد آثار عن الصادقين عليهم السلام في زكاة سائر الحبوب مع ما ورد عنهم في حصرها في التسعة، وقد

١. راجع غنية النزوع، ص ١١٥.

٢. في المخطوطة «عن القواعد» والصحيح ما اثبتناه.

ثبت أن أخبارهم لا تتناقض، فلم يكن طريق إلى الجمع بينها إلا إثبات الفرض فيما اجتمعوا على وجوبه، وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة إذا كان الحمل لهما على الفرض تتناقض به الألفاظ الواردة فيه وإسقاط أحدهما إبطال لإجماع الفرقة المحققة على المنقول في معناه، وذلك فاسد^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

ويظهر ممّا ذكرنا فساد ما حكى عن يونس في الكافي من أن: «معنى قوله: «إنّ الزكاة في تسعة أشياء وعفا عمّا سوى ذلك» إنّما كان [ذلك] في أول النبوة كما كانت الصلاة ركعتين، ثمّ زاد رسول الله ﷺ فيها سبع ركعات، وكذلك الزكاة وضعها وسنّها في أول نبوّته على تسعة أشياء ثمّ وضعها على جميع الحبوب»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه؛ لأنّ معنى ما تقدّم من أخبار العفو والوضع في التسعة ليس المراد منه ما ذكره، بل المراد من الوضع في التسعة بيان ما أحلّه [ظ: اوجب] الله تعالى والعفو عدم إيجاب الزكاة في غيرها مع وجود المقتضي له، وأين هذا ممّا ذكره، اللهمّ إلا أن يريد النذب من الوضع الحادث.

وكيف كان قد عرفت ممّا ذكرنا كلّ الوجه فيما حكى عن ابن الجنيد من وجوب الزكاة في أرض العُشر من كلّ ما دخله القفيز^٣، وفساده^٤؛ فلا ينبغي إطناب الكلام.

١. عبارة المقنعة هكذا: «أنه قد ورد في زكاة سائر الحبوب آثار عن الصادقين ﷺ مع ما ورد عنهم في حصرها في التسعة الأشياء المقدّم ذكرها وقد ثبت أن أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق إلى الجمع بينها إلا إثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه فيه، وحمل ما اختلفوا فيه مع عدم ورود التأكيد في الأمر به على السنة المؤكدة - على ما يتّناء في أول هذا الباب - إذا كان الحمل لهما على الفرض ممّا يتناقض به الألفاظ الواردة فيه، وإسقاط أحدهما إبطال الإجماع وإسقاط الآخر إبطال إجماع الفرقة المحققة». المقنعة، ص ٢٤٥ - ٢٤٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٠٩.

٣. فتاوى ابن الجنيد، ص ٩٥.

٤. راجع كتاب الزكاة (الأنصاري)، ص ١٢٩.

[استحباب الزكاة]

قوله ﷺ: وتستحب (الزكاة) في كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن عدا الخضر كالقت^١ والباذنجان والخيار وما شابهها^٢.

أقول: لا يخفى عليك أن صريح كلام المصنف في المتن وجماعة اعتبار اجتماع الأمرين فيما تستحب فيه الزكاة - باستثناء ما ذكره - أي كونه مما تنبت مع كونه مما يكال أو يوزن، فالميزان لما تستحب فيه الزكاة هو مجمع الأمرين، فما لا يكون من القت لا زكاة فيه وإن كان مكيلاً أو موزوناً، كما أن ما لا يكون من المكيل والموزون لا زكاة فيه وإن كان مما ينبت من الأرض، فبالحريّ تحرير الكلام في مقامين: أحدهما: في بيان الوجه للميزان المذكور.

ثانيهما: في بيان عنوان ما خرج عن عنوان ما تستحب فيه الزكاة.

أما المقام الأول: فمجمل القول فيه أن الموجود في كلمات المتأخرين من الأصحاب الاستدلال على هذا الميزان بما عرفت من الأخبار الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب لما عرفت وغيرها مما ستقف عليه مما أطلق فيه الزكاة على كل ما ينبت من الأرض على ما دلّ على ثبوت الزكاة في كل ما يكال، وبالعكس، وإن كان التعارض بينهما بالعموم من وجه؛ لأنّ كلاهما نصّ بالنسبة إلى ظاهر الآخر. هذا.

١. القت حبّ برّى لا ينبت الآدمي. فإن كان عام قحط وقعد أهل البادية ما يقتاتونه به من لبن وتمر ونحوه دقّوه وطبخوه واجتزّوا به على ما فيه من الغشونة. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢١٥.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

وأورد عليهم شيخنا - دام ظلّه العالي - بأن الاستدلال المذكور بظاهره غير مستقيم؛ لعدم التعارض والتنافي بين ما أُطلق فيه الاستحباب وما قُيد بفردٍ خاصٍّ؛ إذ ليس سبيل المستحبات سبيل الواجبات حتّى يكون التعارض بين المطلق والمقيد فيها كما حَقَّق في محلّه.

ودعوى أنّ التعارض في خصوص المقام إنّما استفيد من جهة ورود الأخبار المذكورة في مقام التحديد، الظاهرة في النفي من جهة المفهوم، يدفعها - مضافاً إلى عدم الشاهد لها - بأنّه قد خرج عنها يقيناً ما تجب فيه الزكاة، فكيف يقال: إنّها واردة في مقام التحديد الآبي عن التخصيص. هذا.

ثمّ ذكر - دام ظلّه العالي - أنّ المتعيّن للاستدلال على المطلب المذكور التثبت بذيل روايتين ممّا ورد في الباب، إحداهما: رواية محمد بن إسماعيل^١ المتقدمة [والثانية: رواية أبي مريم المتقدمة^٢؛ لأنّ قوله في رواية محمد بن إسماعيل: «وأما الأرز فما سقت السماء العُشر وما سقي بالدلو فنصف العُشر من كلّ ما كيل بالصاع» الظاهر منه - بل صريحه - إرادة الجواب عن حكم الأرز بإعطاء الضابطة وبيان القاعدة بحيث يعلم منه حكم المسؤول عنه، وينفع في غيره أيضاً، كما هو الشأن في كثير من الأخبار الواردة في الجواب عن أمور خاصّة. والظاهر من قوله: «من كلّ ما كيل بالصاع»، كونه بياناً للموصول في قوله: «فما سقت السماء» فيصير المقسم المكيل، نظير قولك: «أما الحيوان فما كان كذا وكذا، وما كان كذا وكذا من كلّ ما كان مثلاً، فإنّ ظاهره كون المقسم الأبيض، [كذا] فتدلّ بهذا البيان على اعتبار الإنبات في المكيل، وأنّه ليس هنا ما فيه الزكاة من المكيل إلّا ولا بدّ أن يكون ممّا ينبت من

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص

الأرض، فلو كان هنا مكيل لا ينبت من الأرض كالت ١ مثلاً لم يجب فيه الزكاة، لكنه لا ينفي الزكاة عما يكون مما أنبت من الأرض مع عدم كونه مكيلًا، وإنما الذي يدل عليه اعتبار الإنبات في المكيل، لا اعتبار المكيل في الإنبات. هذا.

ويحتمل بعيداً أن يكون قوله ﷺ أخيراً: «من كل ما كيل بالصاع» قيداً لقوله: «فما سقت السماء» فيدل - على هذا - على اعتبار الكيل في ما ينبت من الأرض عكس ما ذكرنا من الاحتمال الظاهر. هذا.

ودعوى أن الرواية ليست في مقام إعطاء الضابطة، وإنما هي في صدد بيان ما يخرج من قسمي المكيل فلا ينافي ثبوت الزكاة في المكيل الخارج عن القسمين كما ترى؛ لأن الظاهر الرواية من حصر ما شرع الزكاة فيه من المكيل في القسمين. هذا.

وأما رواية أبي مريم ٢ فتدل على اعتبار الكيل فيما ينبت من الأرض عكس ما استفدناه من رواية محمد بن إسماعيل؛ لأن صريح السؤال السؤال عن جميع ما زكي من أنواع الحرث الشامل للشجر أيضاً، كما يقتضيه التفسير الوارد لقوله تعالى: ﴿إِذْ يَخْشَعَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ﴾ ٣ فإنه قد ورد أن المراد منه شجر العنب ٤.

فعلى هذا لا ينبغي الإشكال في أن قوله ﷺ أخيراً: «وكل ما كيل بالصاع» إلى آخره، متمم للجواب؛ لعدم تمامية بيان حكم جميع أنواع الحرث إلا به، وليس في مقام إعطاء قاعدة كلية أخرى لا دخل لها بما سبق، كما ربما يتوهم من قوله:

١. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٤٨.

٢. المتقدمة.

٣. الأنبياء (٢١): ٧٨.

٤. راجع مجمع البيان، ج ٧، ص ١٠٣؛ تفسير الصافي، ج ٣، ص ٣٤٩. والتعبير في التفاسير «الناقيد» جمع المنقود وهو من العنب.

«وقال»، فإذا حُكم بكونه متمماً للجواب فلا بد أن يكون الكيل معتبراً في ما زكّي من الحرث إما على وجه التعبد فيختص بالحرث، أو على وجه العموم، فيدل على مشروعية الزكاة في مكيل لم يكن من الحرث أيضاً، لكنه لا يضرنا بعد كون رواية محمد بن إسماعيل أظهر هنا في نفي الزكاة عما لا يكون من الثبات من المكيل، فيحصل من ضمّ الروایتين اعتبار الأمرين فيما يستحب فيه الزكاة، وهو المقصود.

هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - لكنه ذكر أنه يبقى مع ذلك سؤال الاكتفاء بالوزن في كلام المصنّف وغيره، مع أن الروايات الدالة على الاستحباب بأسرها خالية عنه، كما لا يخفى لمن راجع إليها.

والذي يمكن أن يقال في وجهه أحد أمرين:

أحدهما: أن يقال: إن المراد من المكيل بالصاع هو التقدير به، وليس المراد من الصاع في المقام ما هو المعهود منه من الظرف الذي يأخذ أربع مدّ من الطعام، بل المراد منه الصاع بحسب المقدار أو أربع مدّ ولو لم يكن صاعاً، ضرورة أن الظرف الذي يأخذ أربع مدّ من الطعام يأخذ أزيد منه من التمر وأنقص منه من شيء آخر أخف من الطعام، فالمراد منه لا بد أن يكون ما ذكرنا، ولما كان المكيل طريقاً إلى الوزن في الغالب فلذا يكتفى به عنه. هذا.

ثانيهما: أن يقال: إن المراد به المعنى الظاهر منه إلا أن المراد من كون الشيء مكيلاً بالصاع مشتبه له [كذا] وإن كان المتعارف فيه تقديره بالوزن، ومن المعلوم قابلية كلّ موزون للكيل، وليس لخصوص الكيل بالصاع مدخلية نفية وإنما هو من جهة تعارفه في تلك الأزمنة، وإلا فالمناط هو مطلق قابلية للكيل، كما هو مقتضى بعض الروايات الدالة على إناطة الحكم بالكيل بالمكيال.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - في الاكتفاء بالوزن، ولكن سيجيء منه ما يقضي بخلافه وأن مقتضى الروايات عدم اعتبار الوزن. هذا.

ثم إنه ذكر - دام ظلّه العالي - أنّه يظهر من تضاعيف ما ذكرنا ضعف ما أفاده في كشف الغطاء^١ من أنّه لو اختلف البلدان في تعارف الكيل في بعض الأشياء لحق كل واحد حكمها، ولذا تأمل فيه بعض المتأخرين^٢. هذا بعض الكلام في المقام الأول.

وأما الكلام في المقام الثاني: فحاصل القول فيه أنّ الموجود في كلام المصنّف وجماعة استثناء الخضر، وذكر جماعة استثناء أمور أخرى أيضاً، وقد تمسكوا في ذلك بروايات ظاهر أكثرها نفي الوجوب، ولا بدّ من أن يعلم أنّ الكلام في المقام إنّما هو فيما يستفاد من الروايات في ضابط ما خرج ميزان ما يستحبّ فيه الزكاة، وإلا فكلّ أحد يعلم أنّ مقتضى الأصل عدم الاستحباب، لكنّه لا ينفع في المقام؛ لأنّا أثبتنا بمقتضى الروايتين^٣ عند الكلام في بيان ميزان ما يستحبّ فيه الزكاة أنّ قضيّة القاعدة استحباب الزكاة في كلّ ما اجتمع فيه الوصفين، أي الإنبات وكونه ممّا يكال في العادة. هذا.

وأما الروايات التي استدلّوا بها للمستثنيات فكثيرة.

منها: ما عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه سئل عن الخضر فيها زكاة وإن بيع بالمال العظيم؟ فقال: لا، حتّى يحول عليه الحول»^٤.

ومنها: ما عن الحلبي «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما في الخضر؟ قال: وما هي؟ قلت: القضب والبطيخ ومثله من الخضر، قال: ليس عليه شيء إلا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة. وعن الغضاة من الفرسك وأشباهه فيه زكاة؟ قال: لا، قلت: فثمنه؟ قال: ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه»^٥.

١. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٧.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٩.

٣. أي روايتا محمد بن اسماعيل وإبي مریم المتقدمتين.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٦.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٧.

ومنها: ما عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً، هل فيه صدقة؟ قال: لا»^١.

ومنها: ما عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء أنبت الأرض إلا ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»^٢.

وقد تقدم نقله سابقاً كرواية محمد بن إسماعيل^٣ الذي قيل فيه: الزكاة من الرطبة.

ومنها: ما عن عزيز بن المهدي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القطن والزعفران، عليهما زكاة؟ قال: لا»^٤.

ومنها: ما عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس على البقول ولا على البطيخ وأشباهه زكاة إلا ما اجتمع عندك من غلته فبقي عندك سنة»^٥.

ومنها: ما عن يونس: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأشنان فيه زكاة؟ فقال: لا»^٦.

ومنها: ما عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالوا: «عفا رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخضر، قلت: وما الخضر؟ قالوا: كل شيء لا يكون له بقاء: البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد، قال زرارة: قلت لأبي عبد الله:

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٣ (مع اختلاف يسير).

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١١ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٨.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٨.

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٨.

هل في القصب شيء؟ قال: لا»^١، إلى غير ذلك من الروايات. إذا عرفت ذلك فاعلم أن جماعة من الأصحاب منهم العلامة في محكي المنتهى^٢ والتذكرة^٣ صرحوا بانتفاء الاستحباب عن غير الحبوب من الخضروات والأوراد والأزهار والأدهان وغير ذلك. وهذه الأخبار كما ترى أكثرها لا ينفي الاستحباب وإنما المنفي فيها الوجوب وإن تمسك بها الأكثرون في نفي الاستحباب، لأن الظاهر من الأسئلة المأخوذة في هذه الأخبار السؤال عن وجوب الزكاة فيما ذكر كما هو ظاهر «عليه زكاة» أو «فيه زكاة» أو «صدقة» إلى غير ذلك، والجواب بنفي الزكاة يكون المراد منه ما وقع السؤال عنه، وكذا ما لا يتضمن السؤال كرواية سماعة^٤، فإن الظاهر منه أيضاً نفي الوجوب، كما يشهد له لفظة «على». هذا، مع أن في أكثر هذه الأخبار استثناء ما يجب فيه الزكاة يقيناً وهو الثمن. هذا.

والقول بأن الظاهر من الأسئلة السؤال عن أصل ثبوت الزكاة ومشروعيتها لا خصوص الوجوب، فالنفي راجع إلى أصل المشروعية، فاسد جداً؛ لأنه خلاف الظاهر من قضية «فيه زكاة» أو «عليه زكاة» ونحوهما، كما هو الشأن في جميع المقامات حيث يستفاد منها الوجوب، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر نسبة الزكاة إلى العين، فإن ظاهرها كون الزكاة جزءاً من المال، وإلا لم يكن معنى لنسبته إلى العين فلا بد من أن يكون المراد منه الزكاة الواجبة، فإن القدر الذي ثبت في المستحب نحو من التعلق، فتأمل فيما أفاده شيخنا - دام ظلّه -.

كفساد القول بأن الأسئلة في تلك الروايات وإن كانت ظاهرة في السؤال عن وجوب الزكاة لا عن أصل رجحانها ومشروعيتها، إلا أن النفي في الجواب راجع إلى

١. التهذيب، ج ٤، ص ٦٦؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦٨.

٢. راجع المنتهى، ج ١، ص ٤٧٤.

٣. راجع التذكرة، ج ٥، ص ١٧٥ - ١٧٦.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٦؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦٨.

أصل الثبوت والمشروعية، حيث إنَّ ظهور السؤال في الوجوب باعتبار الكلمات المشتمل عليها ليس من باب الوضع، بل من باب الإطلاق، كظهور الوجوب في الوجوب النفسي، ومن هنا يُحكم بأنَّ الظاهر من القضية المنفي فيها الوجوب هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والغيري وإن كان الظاهر ممّا يثبت فيه الوجوب بحسب إطلاقه الوجوب النفسي؛ لأنَّ ما ذكر إنَّما يستقيم فيما لو ورد هناك نفي الزكاة مستقلاًّ بدون سبق السؤال، كقوله: (ليس في الخضر - مثلاً - زكاة)، أو: (ليس عليه زكاة)، ونحوهما بدون أن يسأل عن جملة ما ظاهره السؤال عن الوجوب، فإنَّ التحقيق ظهوره في نفي مطلق الثبوت وإن كان التعبير بالعبارة الثانية، أي: (ليس عليه زكاة) فإنَّها ليست في المقام أظهر من قوله: (ليس فيه زكاة)، فإنَّه يمكن أن يكتفى بمطلق التعلّق في كلمة (على) بخلاف كلمة (في) فإنَّ ظاهرها استقرار الزكاة من غير فرق بين استثناء ما تجب فيه الزكاة وعدمه كما لا يخفى في العين على وجه الظرفيّة الظاهرة في الوجوب.

وأما لو ورد النفي عقيب ما ظاهره خصوص الوجوب كقوله: «لا» في تلك الأخبار المشتملة على السؤال الظاهر في الوجوب، فالنفي راجع إلى خصوص ما حكم بظهور السؤال فيه، لا عن مطلق الثبوت والرجحان، كما هو الشأن في نفي الوجوب أيضاً، فإنَّ هذا التفصيل لا يجري فيه أيضاً.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - وهو كما ترى؛ لأنَّ رواية سماعة غير مشتملة على السؤال، فتدبر، هذا.

ثمَّ إنَّه ذكر - دام ظلّه - أنَّ الذي يكون ظاهراً في نفي مطلق الثبوت والمشروعية من الأخبار المتقدّمة رواية زرارة، فإنَّ قوله: «جعل رسول الله ﷺ الصدقة في كلّ شيء أنبتت الأرض»^١ محمول على مطلق الثبوت والمشروعية قطعاً؛ إذ قد عرفت

عدم وجوب الزكاة في كل ما أنبتت الأرض وأن ما يدلّ عليه يُصرف عن ظاهره، فاستثناء الخضر ونحوه ظاهر في الاستثناء عن مطلق الحول [ظ: الثبوت و] المشروعية، فيدلّ على نفي الاستحباب في المستثنيات.

ومثله خبر محمد بن إسماعيل^١ الذي فيه الزكاة عن الرطوبة، فإن المراد منه نفي الاستحباب أيضاً حيث إنه الثابت فيما سقت السماء، إلا أن الرطوبة ليست أعم من الخضر ظاهراً؛ لأن الظاهر اتّحاد المراد منها.

نعم يمكن حمل خبر الحلبي^٢ على الاستحباب أيضاً بقرينة رواية زرارة^٣، وإن كان الظاهر منه بنفسه الوجوب كما لا يخفى. هذا.

ولكنّهما لا يعدّان في كثير من الأمور؛ لعدم تبين مفهوم عنوان الموجود فيهما بحيث ينفعان في موارد الشك كالنتن والخيار ونحوهما والأوراد والأوراق والجوز ونحوها؛ لعدم العلم بصدق الخضر عليها، ولا ما يفسد من يومه، بل صدق هذا العنوان على كثير من البقول والفواكه في غاية الإشكال؛ لعدم صدق هذا العنوان عليها حتّى لو كان المراد منه الفساد لولا العلاج؛ لعدم صدق صريح الفساد بالنسبة إليها؛ لأن الفساد في كل فرد من الخضروات يتفاوت بحسب الزمان، إلا أن يكون المراد من سرعة الفساد الفساد من يوم حصول اختلاف وتغيير في الصورة بحيث يوجب قلّة رغبة الناس، كما ذكره في مسألة خيار ما يفسد من يومه في باب البيع، وهذا المعنى موجود في أكثر أفراد البقول والخضروات، لكن مع ذلك كلّ ليس العنوان المذكور فيها مبيناً بحيث يرفع الشك عن جميع الموارد، فمقتضى القاعدة في مورد الاشتباه والإجمال الرجوع إلى ما استفيد من رواية محمد بن إسماعيل ورواية أبي مريم المتقدمين؛ لأن الإجمال في المستثنى بحسب المفهوم إنّما يوجب إجمال العام

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٧.

٣. التهذيب، ج ٤، ص ١٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٨.

المستثنى منه، لا العام المنفصل على ما حقق في محله من عدم سراية الإجمال في المخصص المنفصل إلى العام. هذا.

وأما الرجوع إلى رواية حريز^١ فقد ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّه غير مستقيم جدّاً؛ لأنّه عبارة صاحب الكافي^٢ وليست رواية وإن ذكر في الوسائل^٣ في عداد الروايات، فتدبر، هذا.

ثمّ إنّّه - دام ظلّه - ذكر أنّ الذي يمكن أن يستند إليه في نفي استحباب الزكاة ومشروعيتها عن غير الحبوب أمور:

أحدها: الإجماع الذي حكاه في المنتهى^٤ على نفيه عن غير الحبوب، فإنّه ذكر فيه أنّه ليس على [غير] الحبوب زكاة عند علمائنا أجمع، فإنّ صريحه نفي الاستحباب كما يعلم من ملاحظة كلامه قبل ذلك، وقد حكاه عنه في مجمع الفائدة^٥، وقد صرح بهذه العبارة في المعتبر^٦ وكشف اللثام^٧، وإن وقع جماعة ممّن تأخّر في الاشتباه في نقل عبارة المنتهى منهم السيّد في مفتاح الكرامة^٨ والشيخ الجليل في الجواهر^٩، حيث إنهم نقلوا عنه (ولا فيما تجب زكاة عند علمائنا أجمع)، فإنّ هذه العبارة غلط صرف لا محصل له، وهذا الإجماع كما ترى إجماع لغوي أقوى في إفادة الكشف عن نقل الإجماع الاصطلاحي.

١. المتقلّمة. ٢. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥١٠.

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢ و ٦٨.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٤.

٥. راجع مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣٩.

٦. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٦.

٧. لم تقف عليه.

٨. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٤٢٣ - ٤٢٤.

٩. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٦٩ - ٧٠.

ثانيها: مانفى فيه الزكاة عن غير المكيل من الأخبار المتقدمة، فإن غير الحبوب من الخضروات والبقول والفواكه والأوراد والأوراق والأدهان ونحوها لم يتعارف فيها الكيل جدًّا، ولا دليل على قيام الوزن مقام الكيل بعد خلوّ ذكره في الروايات المتقدمة وإن كان ظاهر جماعة الاكتفاء به، وعدم تعارف الكيل في بعض البلاد في بعض أقسام الحبوب لا ينافي ما ذكرنا بعد علمنا بأن الاختصار على الوزن إنّما هو من جهة المداقة. هذا.

ثالثها: ما رواه محمد بن مسلم: «سألته عليه السلام عن الحرث ما يزكى منه؟ قال: البرّ والشعير والذرة والدخن والأرز والسلت والعدس والسّمسم، كلّ هذا يزكى وأشباهه»^١.

هذا على ما رواه جماعة كثيرة، لا على ما وقفنا عليه من بعض النسخ الصحيحة من الكافي^٢ حيث إنّ السؤال فيه من الحبوب لا عن الحرث، ودلالته - على ما هو المعروف - على نفى الزكاة عن غير الحبوب ظاهرة، فإنّ الظاهر من قوله: «وأشباهه» الشبابة في الكون من الحبوب.

ولا يقال: إنّ المراد الشبابة من حيث كونه مكيلًا كما تقتضيه رواية أبي مریم^٣. لأنّا نقول: قد عرفت اختصاص هذا العنوان بالحبوب. هذا.

فعلى هذا لا تستحبّ الزكاة في غير ما يكون من الحبوب من جميع الأشياء سواء كان من الأوراد أو الأوراق أو الأدهان أو الفواكه أو غيرها. وأمّا الحبوب فهل تستحبّ الزكاة فيها مطلقاً من غير فرق بين ما يكون المقصود

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤ و ٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢. (مع اختلاف يسير).

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

والغرض الأصلي حرثه نفسه، أو شيئاً آخر، كورقه ونحوه، كبذور البقول والخضروات والفواكه التي يكون لها بذر - فإن المقصود الأصلي منها ليس نفسها وإن كان يحتاج إليها من جهة العلاج - أو يختصّ بالقسم الأول؟ وجهان، بل قولان، صريح السرائر: الأول، وصريح بعض محشّي الشرائع: الثاني، على ما حكاه شيخنا - دام ظلّه - .

قال في السرائر عند الكلام فيما يستحبّ فيه الزكاة - بعد الحكم باستحباب الزكاة في عروض التجارة - ما هذا لفظه: «وكلّ ما يدخل الميزان والمكيال - ما عدا الفواكه والخضر - من الحبوب وغيرها مثل الدخن والذرة والقرطمان والأرز والسّمسم والباقلّ والبقول وهو الباقلا، والجلبان وهو الماش، والجلجلان وهو السّمسم، وقال بعض أهل اللغة: هو الكريزة، والدجر - بالبدال المفتوحة غير المعجمة والجيم المسكّنة والراء غير المعجمة - وهو اللوبيا، والفتّ - بالفاء المفتوحة والشاء المنقّطة فوقها ثلاث نقط - وهو الأشنان، والثفاء - بالثاء المنقّطة فوقها ثلاث نقط المضمومة والفاء - وهو الخردل، وبذر القطن وحبّ الرشاد والجزر والترمس وهو الباقلي المصري وبذر الكتّان والقطنية وهو ما يقطن في البيوت من الحبوب مثل العدس، والحمّص - بكسر الحاء وتسكين الطاء [صاد] - وما أشبه ذلك، يستحبّ أن يخرج منه الزكاة سنّة مؤكّدة إذا بلغ مقادير ما تجب فيه الزكاة من الغلات»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى صريح في ثبوت الاستحباب في كلا القسمين من البذور، ومراده من الجزر بذره لا نفسه؛ لأنّه من الخضروات هنا يقيناً. هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه - هذا.

واستدلّ شيخنا - دام ظلّه العالي - لما حكاه عن المحشّي^٢ من التخصيص بعد

١. السرائر، ج ١، ص ٤٤٥.

٢. أي محشّي الشرائع المتقدّم ذكره.

الميل إليه بوجهين:

أحدهما: خبر محمد بن مسلم^١؛ بناءً على كون السؤال فيه عن الحبوب^٢، فإن قوله: «ما يزكى منه» ظاهر على هذا التقدير في السؤال عن تعيين ما فيه الزكاة من البذور بعد العلم الإجمالي بأن بعض أنواعه لا تستحب فيه الزكاة؛ لأن الموصول في المقام بدل، أي...^٣، كما لا يخفى. وإن كان قد يستعمل عند التردد بين الكل والبعض، لكنّه خلاف الظاهر، فذكر الإمام عليه السلام في مقام الجواب جملة من الحبوب ثمّ حكمه بثبوت الاستحباب في أشباهها يدلّ على كون النوع الذي يستحب فيه الزكاة من قبيل ما ذكر في كون المقصود من بذره نفسه؛ إذ ليس المراد من ذكر الأمور المذكورة التمثيل، وإلا لاكتفى بذكر واحد أو اثنين منها. هذا.

ثانيهما: استثناء الخضر والفواكه ممّا عرفت من الأخبار^٤، فإن الظاهر منه عدم تعلّق الزكاة ببذورها أيضاً؛ لأنّ الظاهر منه عدم تعلّق الزكاة بها رأساً، وإلا لوجب البيان مع كون المقام مقامه، كما لا يخفى.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالی -.

ثمّ ذكر - دام ظلّه العالی - أنّه يمكن دعوى انصراف الحبوب في كلماتهم إلى ما يقصد [ظ: ينبت] بالتراب، فتأمل في ما أفاده، لعلّك تجده حقيقاً بالاتباع.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤ و ٦٥؛ وسائل الشيعة،

ج ٩، ص ٦٢.

٢. كما في الكافي.

٣. كذا في الأصل، والظاهر أنّ هنا سقطاً في العبارة.

٤. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥١١ - ٥١٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٥ - ٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢

- ٦٨.

[حكم مال التجارة من حيث وجوب الزكاة فيها واستحبابها]

قوله: وفي مال التجارة قولان، [أحدهما: الوجوب]، والاستحباب أصح^١.
أقول: الكلام هنا في حكم مال التجارة من حيث وجوب الزكاة فيه واستحبابها.
وأما المراد منه وجملة مما يتعلّق به فسيجيء بعد ذلك إن شاء الله تعالى.
فنقول: القول بالوجوب حكاه جماعة^٢ عن قوم من أصحابنا، وعن الحسن بن عيسى^٣ نسبته إلى طائفة من الشيعة^٤ وإن ذكر بعض المتأخّرين^٥ أنّا لم نقف إلا على ظاهر ابن بابويه.
وأما القول بالاستحباب فهو المشهور بين الأصحاب تقللاً^٦ وتحصيلاً، بل عن الانتصار^٧ نسبته إلى الإمامية. وهذا هو الحق.
واستدلّ للقول الأوّل بجملة من الأخبار الظاهرة في الوجوب من جهة الاشتمال

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. إشار الفاضل الآبي في كشفه، ج ١، ص ٢٣٧ والعللي في المذهب، ج ١، ص ٥٠٧؛ إلى ذهب ابن بابويه الي الوجوب؛ راجع فقه الرضا^{عليه السلام}، ص ١٩٨؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٠.

٣. والظاهر انه ابن ابي عقيل.

٤. حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٢.

٥. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٢.

٦. نسبه في المذهب، ج ١، ص ٥٠٧ إلى جمهور الاصحاب، وفي الرياض، ج ٥، ص ٥٥ إلى الأكثر، بل عامة من تاخر ومن تقدّم، وفي جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٣؛ إلى الاشهر بل المشهور.

٧. الانتصار، ص ٢١١.

على الأمر وغيره ممّا هو ظاهر في الوجوب، كصحيحة محمد بن مسلم^١ وموثقة سماعة^٢ وخبر سعيد الأعرج^٣ وغيرها.

وللقول الثاني - مضافاً إلى الأصل الغير الوافي تمام المدعى الغير المعارض لما عرفت من النصوص السابقة الحاصرة لوجوب الزكاة في التسعة الآتية عن تخصيصها بهذه الأخبار الظاهرة في الوجوب؛ لما أسمعناك سابقاً - بجملة من الروايات أيضاً.

منها: ما رواه إسحاق: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يشتري الوصيفة يشبّتها عنده لتزيد، وهو يريد بيعها، على ثمنها زكاة؟ قال: لا، حتّى يبيعها. قلت: فإذا باعها يزكي ثمنها؟ قال: لا، حتّى يحول عليه الحول وهو في يده»^٤.

ومنها: ما رواه جماعة، قالوا: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ليس في المال المضطرب به زكاة، فقال له ابنه إسماعيل: يا أبة، جعلت فداك [أهلك] فقراء أصحابك، فقال: أي بني حقّ أراد الله أن يخرج فخره فخرج»^٥.

والمراد حينئذٍ من الحقّ في الحديث الحكم الواقعي، وهذه الرواية كما ترى تنادي بأنّ الحكم المذكور لم يكن مثبتاً قبل؛ لوجود المصلحة في اختفائه.

ومنها: ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه»^٦.

١. الوسائل: ج ٩، ص ٧١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢٨ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢٩ الاستبصار، ج ٢، ص ١٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٩ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢٩ الاستبصار، ج ٢، ص ١١١ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٩ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٥.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٧٠؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٥ - ٧٦.

٦. التهذيب، ج ٤، ص ٣٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٥.

ومنها: ما رواه أيضاً في الصحيح، قال: «كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال: يا زارة، إن أبا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يُدار ويُعمل به ويتجر به ففيه زكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذر: أما ما اتجر به أو دبر أو عمل به فليس فيه زكاة، إنما الزكاة فيها إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صلى الله عليه وآله: القول ما قال أبو ذر، فقال أبو عبد الله عليه السلام لأبيه: ما تريد إلا أن يخرج مثل هذا فيكف الناس أن يعطوا فقراءهم ومساكينهم، فقال أبوه: إليك عني لا أجد منها بُدّاً»^١ إلى غير ذلك من الأخبار القرينة لما نقلناه.

وهذه الرواية أيضاً كما ترى تدل على أن المعروف بين الناس وجوب الزكاة في مال التجارة حتى بين الشيعة، وإلا لم يكن حكم الإمام عليه السلام بعدم الوجوب موجباً لكف الناس، كما لا يخفى.

وقوله: «لا أجد منها بُدّاً» أريد منه ارتفاع التقيّة عن بيان الواقع فلا يكون بُدّاً عن بيانه على ما هو شأن الإمام عليه السلام. وهذا السؤال والجواب ربما يشعر بأن له عليه السلام ابناً غير أبي عبد الله عليه السلام وأنه المراد بجعفر، فتأمل.

ثم إنّه لا يخفى عليك أن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار الصريحة في عدم وجوب الزكاة في مال التجارة وتلك الأخبار الظاهرة في وجوبها فيه بحمل تلك على إرادة الاستحباب منها في الواقع حملاً للظاهر على النص وإن لم يقترب بما يدل عليه في زمان الصدور من جهة التقيّة لتأدية التقيّة بإلقاء ما ظاهره الوجوب. وإن أريد منها الاستحباب في الواقع فلا يتوهم - كما توهم - أن تلك الأخبار أيضاً في مقام التقيّة،

١. الاستبصار، ج ٢، ص ٩ - ١٠، التهذيب، ج ٤، ص ٧٠ - ٧١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٤. (مع اختلاف يسير).

فإذا حملت عليها فلا يبقى دليل على الاستحباب؛ إذ الأخبار الصريحة في نفي الوجوب إنما تنفي الوجوب ولا تُثبت حكماً آخر، فيبقى القول بالاستحباب بلا دليل؛ لأنّ الجمع بين المتعارضين مهما أمكن أولى من الطرح، والمفروض إرادته [كذا] أيضاً، فلا داعي لطرح الحديث المعتبر بالحمل على التقيّة الذي هو طرح حقيقة، كما لا يخفى.



[حكم تولد حيوان بين حيوانين أحدهما زكوي]

قوله: ولو تولد [حيوان بين] حيوانين أحدهما زكوي، روعي في إلحاقه بالزكوي إطلاق اسمه^١.

أقول: لا يخفى عليك أن الحيوانين اللذين يتولد منهما حيوان لا يخلو إما أن يكونا محللين أو محرّمين أو مختلفين، وعلى تقدير كونهما محللين إما أن يكونا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين.

وهكذا المحلل على التقدير الثالث إما أن يكون زكويًا أو غيره. وعلى جميع التقادير إما أن يكون المولود زكويًا أو غير زكوي. وعلى كونه زكويًا إما أن يكون من جنس ما يولد منه إن كان زكويًا أو من غير جنسه.

إذا عرفت هذه الأقسام، فنقول: إنه لا إشكال بل لا خلاف بينهم في جريان حكم الزكوي على المولود إذا كان زكويًا إذا تولد من زكوي أو غيره إذا كان الأم زكويًا، بل مطلقاً، وإن كان ربما يُوهم المحكي عن المبسوط^٢ الخلاف فيه، فضلاً عما إذا كانا زكويين بشرط كون المولود من جنس المولود منه بل مطلقاً على ما هو ظاهر جماعته وصريح آخرين.

إنما الكلام عندهم في باقي الصور، فصريح بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٣ دوران الحكم مدار صدق اسم الزكوي على المولود مطلقاً، فلو تولد زكوي

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٧.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٤.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٥ - ٧٦.

من حيوانين محرّمين جرى عليه حكم الزكوي، ولو تولّد غير زكوي من حيوانين محلّلين زكويين لم يَجْرَ عليه حكم الزكوي؛ نظراً إلى دوران الأحكام مدار الأسماء مطلقاً، وعموم قدرة الله. هذا.

وصريح الشهيد في المسالك التفصيل، حيث قال: «الضابط أنّه متى كان أحد أبويه زكويّاً وهو ملحق بحقيقة زكوي - سواء كان أحد أبويه أم غيرهما؛ نظراً إلى قدرة الله تعالى - وجبت فيه الزكاة وإن لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكاة. ولو لم يكونا زكويين فلو كانا مختلفين أو أحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت أيضاً، وإلا فلا، مع احتمال تحريمه لو كانت أمّه محرّمة وإن جاء بصفة المحلّل، وإن كانا محرّمين وجاء بصفة الزكوي احتمال حلّه ووجوب الزكاة، وعدم الحلّ، وتنتفي الزكاة، وإن جاء غير زكوي فلا زكاة قطعاً. وفي حلّه - لو جاء بصفة المحلّل - الوجهان، والوجه: تحريمه فيهما؛ لكونه فرع محرّم»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي المدارك^٢ القطع بجريان حكم الزكوي على المولود إذا جاء بصفة زكوي مطلقاً، إلّا فيما إذا تولّد من حيوانين محرّمين فاحتمل ما ذكره في المسالك. هذا.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - كلاماً في المقام يخالف جميع هذه الكلمات بلازمه، وإن لم يلتزم به على سبيل الجزم في جميع مواردّه، وهو أنّ ما اشتهر بينهم من دوران الحكم مدار الأسماء حقّ لا محيص عنه إلّا أنّ الاسم ليس له موضوعيّة دائماً هو طريق إلى الحقيقة، فالحكم دائر مدار الحقيقة وإن استكشف من الصورة الملازمة لصدق الاسم.

فعلى هذا لا معنى للاعتبار بالنسبة بعد العلم بتخلّفه عن الحقيقة، كما أنّ ما اشتهر في الألسنة من عموم القدرة فمما لا محيص عنه عندنا معاشر الفقهاء، إلّا أنّ الكلام في

١. مسالك الأنعام، ج ١، ص ٣٦٤. (مع اختلاف يسير).

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٥٢.

تعلق المشيئة بتغير الحقيقة والمادة في غير موارد الإعجاز، فبمجرد رؤية الصورة لا يمكننا الحكم بتغير الحقيقة مع كونه على خلاف العادة إلا في مسألة المعجزة وإن احتمل فيها أيضاً ابتناء الإعجاز بتغير مجرد الصورة؛ لحصوله بذلك أيضاً.

فعلى هذا إذا تولد حيوان زكوي من حيوانين محرّمين لم يكن معنى لجريان حكم الزكوي عليه؛ نظراً إلى صدق الاسم وعموم القدرة.

نعم، لو تولد زكوي من زكوي وحيوان محرّم يجري عليه حكم الزكوي إذا كان من جنس الزكوي المولود منه؛ لكفاية صدق الاسم فيه الكاشف عن الحقيقة.

ويؤيد ما ذكرنا أو يدلّ عليه ما حكم فيه من الروايات بحرمة الحيوان المرتضع من الحيوان المحرّم.

ومن هنا يُعلم أنّه لا ينبغي الإشكال في تحريم [المولود] من المحرّمين وإن لم يكن من جنسهما.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالی - ويلزمه على هذا جريان حكم الزكوي على المولود إذا تولّد من زكويين مع عدم كونه بصفة الزكوي وإن كان محرّماً، كالكلب المتولّد من الغنمين؛ لوجود الحقيقة وإن انتفى الاسم، كما أنّ لازمه عدم جريان حكم الزكوي عليه إذا تولّد من زكوي وغيره إذا كان زكويّاً بغير جنس ما تولّد منه، كما فهم من كلامه، إلى غير ذلك من اللوازم المنافية لكلامهم.

نعم، لازمه فيما إذا تولّد من زكويين مختلفي الجنس مع عدم كونه على صفة أحد منهما إلحاقه بأحدهما في الواقع. هذا.

وأما ما ذكره في المسالك فانت خبير بعدم انطباقه على شيء من المبنيين اللذين تقدّم، فلا بدّ إمّا من المشي على طبق ما أفاده بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب، أو المشي على طبق ما ذكره شيخنا - دام ظلّه العالی - من المبني.

نصاب الإبل

قوله: القول في زكاة الأنعام، والكلام في الشرائط والفريضة واللواحق.
أما الشرائط فأربعة:

الأول: اعتبار النصب، وهي في الإبل اثنا عشر نصاباً [خمس كل واحد منها خمس]، فإذا بلغت ستاً وعشرين صارت كلها نصاباً (واحداً)¹.

أقول: النصاب في اللغة معروف، ومناسبته للمعنى المقصود منه في المقام لا يكاد يخفى.

كما أن الوجه في اعتبار هذا الشرط أيضاً واضح؛ لدلالة الأخبار المتواترة على عدم وجوب شيء قبل النصاب وبين النصابين، مضافاً إلى الإجماع بل الضرورة من المذهب إن لم يكن من الدين، كوضوح الوجه في تقديمه على سائر الشروط؛ لأنه في مرتبة الذات بالنسبة إليها.

ثم إنه غير مخفي على المتدبر أن الكلام في المقام في الشروط الخاصة بعد الفراغ عن ذكر الشروط العامة في جميع ما تجب فيه الزكاة. هذا.

ثم إن الفريضة في هذه النصب تختلف جداً، ففي الخمس الأولى شاة، وفي الباقي - وهي السبعة من جنس الإبل - فالفريضة أربعة، لكل منها اسم خاص بحسب مرتبة [ظ: مرتبته]، يؤخذ النصاب في الثلاث بعد الخمس الذي يؤخذ خمساً خمساً عشرًا، وفي الباقي إلى النصاب الأخير خمسة عشر، وفيه بالعنوان الكلبي، وعدّ النصاب

الأخير من النصاب [ظ: النصب] في المقام وغيره إنما هو باعتبار كونه محققاً له، وإلا فيمكن إسقاطه أيضاً لو كان النظر إلى الشخص كما صنعه بعض، والأمر في ذلك سهل بعد عدم اختلاف في المعنى.

ثم إنه لا خلاف بين الأصحاب في الخمس الأولى من هذه النصب، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً، وقد نقله جماعة منهم: المصنف في المعتبر^١، بل حكي الإجماع على غير النصاب السادس، بل عن جماعة دعوى الإجماع على أنها اثنا عشر نصاباً ويدل عليه قبل الإجماع من الأخبار ما يقرب من التواتر.

وأما النصاب السادس - وهو ست وعشرين الذي يجب فيه بنت مخاض - فهو الذي ذهب إليه المشهور، بل في الخلاف^٢ والغنية^٣ وغيرهما^٤ الإجماع عليه، ولم يخالف فيه إلا القديمان فيما حكي عنهما^٥، وهما ابن أبي عقيل وابن جنيد، فأسقطا هذا النصاب وإن كان بينهما اختلاف في الجملة، فقال الحسن^٦ منهما: إن الواجب في الخمس وعشرين بنت مخاض إلى الستة وثلاثين، وقال أبو علي^٧ ذلك أيضاً لكن زاد: إن لم يكن فابن لبون، فإن لم يكن فخمس شياه^٨. هذا.

ونسبه المصنف في المعتبر^٩ إلى جماعة من محققي الأصحاب، وإن قيل بعدم

١. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٨.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٦.

٣. الغنية، ص ٢٢.

٤. الانتصار، ص ٢١٥؛ جامع الخلاف والوافق، ص ١٣٨.

٥. حكاه عنهما العلامة في المختلف، ج ٣، ص ١٦٨ - ١٦٩.

٦. أي ابن أبي عقيل.

٧. أي ابن الجنيد.

٨. حكاه عنهما في المختلف، ج ٣، ص ١٦٩.

٩. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٠.

الوقوف عليه بعد التتبع التام في كلماتهم. هذا.

ويدل على المشهور جملة من الروايات:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج: «عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في خمس قلائص شاة، وليس فيما دون الخمس شيء، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث، وفي عشرين أربع، وفي خمس وعشرين خمس، وفي ست وعشرين ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة»^١.
ومنها: ما رواه الشيخ عليه السلام أيضاً في الصحيح عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام^٢.

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، «قال: ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشر، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان، فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فإن لبون ذكر، فإن زادت على خمس وثلاثين بواحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت واحدة ففيها حقة - وإنما سُميت حقة لأنها استحققت أن يركب ظهرها - إلى ستين، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة فحقتان إلى عشرين ومائة، فإن زادت على العشرين

١. الاستبصار، ج ٢، ص ١٩ - ٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢١.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ١٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٠ - ٢١.

والمائة واحدة ففي كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين بنت لبون»^١.

إلى غير ذلك من الروايات. هذا.

واستدلّ القديمان^٢ - على ما نقل عنهما - بما رواه الكليني والشيخ رحمتهما الله عن زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر رحمته الله وأبي عبد الله رحمته الله، قالوا: «في صدقة الإبل في كل خمس شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتّى تبلغ خمساً وثلاثين، وإذا بلغت خمساً وثلاثين ففيها ابنة لبون، ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ خمساً وأربعين فإذا بلغت خمساً وأربعين ففيها حقّة طروقة الفحل، ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ ستين، فإذا بلغت ستين ففيها جذعة ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ خمساً وسبعين، فإذا بلغت خمساً وسبعين ففيها ابنتا لبون، ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها حقّتان طروقتا الفحل، ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت ذلك ففيها حقّتان طروقتا الفحل، وإذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين بنت لبون، ثمّ ترجع الإبل على أسنانها، وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء» الحديث^٣. هذا.

ولا يخفى أنّ المرجّحات من حيث الصدور وجهة الدلالة والمضمون مع روايات المشهور، فيجب إمّا الجمع بينهما بتقدير (إن زادت واحدة) أو (زادت واحدة) في قوله رحمته الله: «فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض» على ما هو الوجه بقريضة الروايات المتقدّمة وتقديره في سائر النصب المتأخّرة عنه بالإجماع؛ لاتّفاق العلماء كافة -

١. الفقيه، ج ٢، ص ٢٣.

٢. وهما ابن أبي عقيل وابن جنيد.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٣١ - ٥٣٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠ - ٢١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢.

على ما نقله المصنّف في المعتبر^١ والعلامة في التذكرة^٢ والمنتهى^٣ على ما حكى عنهما - على أنّ بنت لبون إنّما تجب في الستّ والثلاثين، لا في الخمس والثلاثين، والحقّة في الستّ والأربعين لا في الخمس والأربعين على ما تقضي به الرواية، وهكذا.

أو الحمل على الاستحباب على ما قيل وإن كان في غاية البُعْد، أو طرح الرواية من حيث الصدور أو من حيث جهته بالحمل على التقيّة؛ لكونها موافقةً لمذهب العامة وإن كان الوجه في الحمل على التقيّة حملها عليها على وجه لا يلزم الطرح رأساً بأن يقال: إنّّه أراد الجمع في هذه الرواية بين بيان الواقع والتقيّة، فقال: في الخمس وعشرين بنت مخاض، حسب ما عندهم، ثمّ ذكر باقي النصب تاركاً فيها ذكر الواحدة حتّى يفهم السامع إرادتها في الجميع بوحدة المذاق والسياق في الجميع، ولذا قال عبد الرحمن - بعدما روى عن الصادق عليه السلام: «في ستّ وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين»^٤ - : «هذا فرق بيننا وبين الناس»^٥، أو من إحدى الجهتين على سبيل الإجمال وإن كان الجمع أولى، كما لا يخفى.

هذا كلّّه، مضافاً إلى اشتغال الرواية بما لا يقول به أحد من الأصحاب من جعل المائة والعشرين نصاباً وبإضافة الواحدة نصاباً آخر. هذا.

مع ما في الوسائل من أنّه رواه الصدوق في معاني الأخبار على ما في بعض النسخ الصحيحة: «فإذا بلغت خمساً وعشرين فإن زادت واحدة ففيها بنت مخاض -

١. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٠.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥٨ - ٥٩.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٠.

٤. من صحيحة السابقة.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٣.

إلى أن قال: - فإذا بلغت خمساً وثلاثين، فإن زادت واحدة ففيها ابنة لبون^١ وهكذا إلى آخر ما نقله، فلا ينبغي إذا الارتياح في المسألة.

هذا كله مضافاً إلى ما عرفت من دعوى الإجماع في المسألة عن جماعة نظراً إلى عدم قدح مخالفة المخالف؛ لقلته أو حصول شبهة له. هذا.

وأجاب عنها الشيخ رحمه الله في محكي التهذيب: بأن «قوله: فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، يحتمل أن يكون أراد وزادت واحدة، وإنما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك - قال: - ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز لنا أن نحمل هذه الرواية على ضرب من التقيّة؛ لأنها موافقة لمذهب العامة»^٢. انتهى ما حكي عنه.

واستضعف المصنّف في محكي المعتبر هذين التأويلين، فقال: «والتأويلان ضعيفان؛ أمّا الإضمار فبعيد في التأويل، وأمّا التقيّة فكيف يحمل على التقيّة ما اختاره جماعة من محققي الأصحاب، ورواه أحمد بن [محمد بن] أبي نصر البزنطي؟! وكيف يذهب على مثل ابن أبي عقيل والبزنطي وغيرهما ممّن اختار ذلك مذهب الإماميّة من غيرهم؟! والأولى أن يقال: فيه روايتان، أشهرهما: ما اختاره المشايخ الخمسة وأتباعهم»^٣. انتهى ما حكي عنه رحمه الله.

وأيد ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - بأن الوجه في الاستبعاد الذي ذكره هو أن مذهب الإماميّة يومئذ لم يكن أمراً يخفى على غير هؤلاء الأكابر الذين أفتوا بمضمون الرواية فضلاً عنهم؛ لأنّ المذهب يصل إليهم يداً بيد؛ لأنّ قراءة الكتب على المشايخ، المتعارفة بينهم لم تكن بمجرّد [ظ: لمجرّد] إتقان الروايات، بل هو مع الوقوف على مذهب أهل البيت (عليه السلام)، وترجيح الرواية بالشهرة لا يلزم تعيين جهة

١. الوسائل، ج ٩، ص ١١٢ - ١١٣.

٢. التهذيب، ج ٤، ص ٢٣.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٩ - ٥٠٠.

المرجوحية في معارضتها حتى يولد [ظ: ي زاد] عليه قدح، بل يكفي الحكم بوجودها في إحدى الجهات. هذا.

ولكنك قد عرفت أن الترجيح من حيث الصدور خلاف ما يقضي به التحقيق عند إمكان العمل بالرواية، وقد عرفت أنه يمكن من وجهين في المقام:

أحدهما من حيث التقدير. ثانيهما من حيث الحمل على التقية على وجه لا يلزم الطرح. وقد عرفت شهادة القرائن عليها أيضاً.

هذا كله، مضافاً إلى ما عرفت من عبد الرحمن الراوي^١، فيمكن أن يعارض ما أفاده المصنف رحمه الله في وجه استبعاد الحمل على التقية بما ذكره مع أنه أولى لعدم خفاء المذهب عليه. هذا.



١. من قوله: «هذا فرق بيننا وبين الناس» المتقدم ذكره.

[نصاب الإبل]

قوله ﷺ: ثم ست وثلاثون، ثم ست وأربعون، ثم إحدى وستون^١.
أقول: لا خلاف في هذه النصب نصاً وفتوى، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً
من جماعة^٢، فلا إشكال في هذه النصب.

قوله: ثم ست وسبعون^٣.
أقول: كون النصاب العاشر ستاً وسبعين هو المشهور بين الأصحاب شهرةً
عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هو كذلك كما ادّعاه جماعة على ما نقله جماعة^٤؛ لما
عرفت من المعتبرة المستفيضة.
وقد خالف فيه الصدوقان^٥ فيما حكى عنهما^٦، فأبدلاه بالثمانين.
ولا شاهد لهما من النصوص، كما اعترف به جماعة، فلا يلتفت إلى خلافهما إذاً.

-
١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.
 ٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٦؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٥٣؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٨.
 ٣. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.
 ٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٨.
 ٥. فقه الرضا عليه السلام، ص ١٩٦؛ الهداية، ص ١٧٢؛ الخصال، ص ٦٠٥.
 ٦. كما حكى في المختلف، ج ٣، ص ١٧٤؛ الذخيرة، ج ٣، ص ٤٣٤؛ الكفاية، ص ٣٦؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٨.

[نصاب الإبل]

قوله: ثم إحدى وتسعون، فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين، فأربعون أو خمسون أو منهما^١.

أقول: كون النصاب الثاني عشر ما أفاده عليه السلام - الذي هو أول مرتبة للنصاب الكلّي - هو المشهور بين الأصحاب بشهرة كادت أن تكون إجماعاً، بل هو كذلك كما ادّعاء جماعة صريحاً وظاهراً؛ إذ لم يخالف فيه أحد إلا السيّد المرتضى عليه السلام - في ما حكى عنه - في الانتصار، فذهب فيه إلى عدم تغيير الفرض من إحدى وتسعين إلاّ ببلوغ مائة وثلاثين غير مقتصر على اختياره ناسباً إلى غيره من الإماميّة وغيرهم، حيث قال فيه: «مما انفردت به الإماميّة - وقد وافقها غيرها - أنّها إذا بلغت مائة وعشرين وزادت فلا شيء في زيادتها حتّى تبلغ مائة وثلاثين، فإذا بلغها ففيها حقّة واحدة وابنتا لبون، وأنّه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين»^٢. انتهى كلامه. وقد استدّل عليه في آخر كلامه - فيما حكى عنه - بالإجماع^٣، وهو كما ترى في غاية الغرابة بعدما عرفت، ودعواه عليه السلام الإجماع على خلافه في محكي الناصرية^٤.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.

٢. هكذا حكاه عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٧٩، ولكن صدر عبارته هكذا: «ومما ظن انفراد الإمامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم: إن الإبل إذا بلغت...». الانتصار، ص ٢١٥.

٣. الانتصار، ص ٢١٦. حيث قال: «والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الإجماع...».

٤. الناصريات، ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

ودعوى غيره الإجماع على الخلاف أيضاً كالخلاف^١ والسرائر^٢ والتذكرة^٣ والمنتهى^٤، وما في كشف الحق^٥ والمفاتيح^٦ من نسبة الأول ما عرفت إلى الإمامية، والثاني إلى علمائنا كافة على ما حكى عنهم.

قال في محكي التذكرة: «إنها إذا زادت على المائة والعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، فعلى هذا تجب في المائة والعشرين واحدة ثلاث بنات لبون إلى أن قال: «وعلى هذا الحساب بالغاً ما بلغ عند علمائنا»^٧. انتهى كلامه رفع مقامه، ويقرب منه ما حكى عن المنتهى^٨، فلا يلتفت إذاً إلى مخالفته^٩، وقد نسبه في الدروس إلى الشذوذ.

هذا كله مضافاً إلى عدم شاهد له من النصوص، بل صريحها خلافه هذا. ومما ذكرنا كله يظهر لك أن ما ذكره الشهيد^{١٠} في اللمعة^{١١} - من قوله: «ثم إحدى وتسعون حقّان، ثم (ففي) كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون»^{١٢} - لا يستقيم بظاهره، كما اعترف به ثانيهما في شرحها وجماعة، فلا بدّ من أن يوجّه بما

١. الخلاف، ج ٢، ص ٧.

٢. السرائر، ج ١، ص ٤٣٥.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥٩.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٠.

٥. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٥٤.

٦. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٩٨.

٧. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥٩. (مع اختلافات عديدة).

٨. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٠.

٩. أي السيّد المرتضى.

١٠. اللمعة الدمشقية، ص ٤١.

١١. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٦.

وجّهه الشارح وإن زعم جماعه عدم ذبّ الإيراد عنه مع هذا أيضاً.

قال في الروضة: «وفي إطلاق المصنّف الحكم بذلك بعد الإحدى وتسعين نظراً؛ لشموله ما دون ذلك، ولم يقل أحد بالتخير قبل ما ذكرناه من النصاب، فإنّ من جعلته ما لو كانت مائة وعشرين، فعلى إطلاق العبارة فيها ثلاث بنات لبون وإن لم تزد الواحدة، ولم يقل بذلك أحد من الأصحاب، والمصنّف قد نقل في الدروس والبيان أقوالاً نادرة وليس من جعلتها ذلك، بل اتفق الكلّ على أنّ النصاب بعد الإحدى وتسعين لا يكون أقلّ من مائة وإحدى وعشرين، وإنّما الخلاف فيما زاد. والحامل له على الإطلاق أنّ الزائد على النصاب الحادي عشر لا يحسب إلّا بخمسين كالمائة وما زاد عليها، ومع ذلك ففيه حقّتان، وهو صحيح. وإنّما يتخلّف في المائة وعشرين، والمصنّف توقّف في البيان في كون الواحدة الزائدة جزءاً من الواجب أو شرطاً من حيث اعتبارها في العدد نصّاً وفتوى، ومن أنّ إيجاب بنت لبون في كلّ أربعين يخرجها فيكون شرطاً لا جزءاً، وهو الأقوى، فتجوز هنا وأطلق عدّه بأحدهما»^١.

انتهى كلامه رفع مقامه.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّ وجه تخصيص الروضة الإيراد به بالمائة وعشرين مع ورود الإيراد عليه بما قبله المتجاوز عن النصاب الحادي عشر هو معلوميّة عدم نقصان ما فوق النصاب عنه، فإذا ضمّ ذلك إلى كون الواحدة شرطاً من غير أن يكون لها دخل في النصاب بأن يكون من أجزائها كما ذكره ثاني الشهيدين في الشرح اندفع عنه الإيرادات كلّها التي منها ما ذكره بعض المحشّين من أنّ مقتضى ما ذكره ثبوت التخير في المائة أيضاً مع أنّه لم يقل به أحد مستحبّاً إنّ هذا ممّا لا ذبّ عنه.

١. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٦ - ١٨. (مع اختلافات يسيرة)؛ راجع البيان، ص ١٧٣.

توضيح الدفع: أن تجويز إعطاء بنتي لبون في الفرض مستلزم لنقصان ما فوق النصاب عنه؛ لأن الفرض في النصاب الحادي عشر حقّتان، فينحصر الإيراد - مع قطع النظر عن جعل الواحدة في المائة وإحدى وعشرين شرطاً - بما أفاده في الروضة وإن كان ربما يستظهر من قوله: «فإن من جعلته» إلى آخره: ^١ ورود الإيراد بما قبله، لكنّه كما ترى. هذا.

وينبغي التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنه صرح ثاني المحققين ^٢ والشهيد ^٣ وغيرهم بأن: «التقدير بالأربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقاً، بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب، فإن أمكن بهما تخيّر، وإن لم يمكن بهما وجب اعتبار أكثرهما استيعاباً مراعاةً لحقّ الفقراء، ولو لم يمكن إلا بهما وجب الجمع» ^٤.

قال في الروضة: «واعلم أن التخيير في عدّه بأحد العددين إنّما يتمّ مع مطابقتها بهما كالمائتين، وإلاّ تعيّن المطابق كالمائة وإحدى وعشرين بالأربعين، والمائة وخمسين بالخمسين، والمائة وثلاثين بهما، ولو لم يطابق أحدهما تحرّى أقلّهما عفواً، مع احتمال التخيير مطلقاً» ^٥. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: وهو صريح العلامة في جملة من كتبه، كالتذكرة ^٦ والمنتهى ^٧ والتحرير ^٨

١. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٧.

٢. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٥.

٣. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٨.

٤. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٥.

٥. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٨.

٦. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥٩.

٧. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٠.

٨. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٥٧.

ونهاية الإحكام^١ وغيرها، حيث إنه فرّع على أن الفرض في كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون تعين ثلاث بنات لبون في المائة وإحدى وعشرين، بل هو صريح الشيخ رحمته أيضاً في المبسوط^٢، فإنه فرّع - كالعلامة في التذكرة - على وجوب الحقّة في كلّ خمسين وبنت لبون في كلّ أربعين وجوب ثلاث بنات لبون في... المائة وإحدى وعشرين نسباً له إلى علمائنا، كالعلامة في التذكرة على ما عرفت سابقاً، مستدلّاً له بإطلاق النصوص، بل هو المحكي^٣ عن الخلاف^٤ والوسيلة^٥ والسرائر^٦ وإيضاح النافع^٧ وتعليقه^٨ وكفاية الطالبين^٩ وكشف الالتباس^{١٠} والميسية^{١١} والموجز الحاوي^{١٢} وغيرها، بل هو الظاهر من المصنّف خصوصاً بقرينة قوله فيما يأتي: «ولو أمكن في عدد» إلى آخره^{١٣}. هذا.

وخالف فيه جماعة منهم الشهيد الثاني في محكي فوائد القواعد^{١٤} نسباً له إلى



١. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٢٢.
٢. المبسوط، ج ١، ص ١٩٢.
٣. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٠.
٤. الخلاف، ج ٢، ص ٧.
٥. الوسيلة، ص ١٢٤.
٦. السرائر، ج ١، ص ٤٤٩.
٧. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٠.
٨. حاشية المختصر النافع، ص ٥٢.
٩. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٠.
١٠. كشف الالتباس؛ حكاة الجواهر، ج ١٥، ص ٨٠.
١١. الميسية؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٠.
١٢. الموجز الحاوي (سلسلة البنايع الفقيه، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٥٩.
١٣. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١١.
١٤. فوائد القواعد، ص ٢٤٦.

ظاهر الأصحاب، وهو كما ترى عجب منه رحمه الله، وقد تبعه في هذه النسبة السيد في الرياض^١.

وكيف كان نُسب هذا القول^٢ إلى ظاهر المقنع^٣ والمقنعة^٤ والنهاية^٥ والمراسم^٦ والإشارة^٧ والنافع^٨ والارشاد^٩ والتبصرة^{١٠} والتلخيص^{١١} والبيان^{١٢} واللمعة^{١٣} والمفاتيح^{١٤} ومجمع البرهان^{١٥}. هذا.

ومتن صرح باختياره صاحب المدارك، حيث قال - بعد نقل كلام جدّه في المسالك الصريح فيما نسبناه إليه^{١٦} - ما هذا لفظه: «وما ذكره رحمه الله أحوط؛ إلا أن الظاهر التخيير في التقدير بكل من العددين مطلقاً، كما اختاره رحمه الله في فوائد القواعد ونسبه



١. الرياض، ج ١، ص ٢٦٥.
٢. أي التخيير مطلقاً.
٣. المقنع، ص ١٥٨.
٤. المقنعة، ص ٢٣٦.
٥. النهاية، ص ١٨٠.
٦. المراسم العلوية، ص ١٣٠.
٧. إشارة السبق، ص ١١٠.
٨. المختصر النافع، ص ٥٤.
٩. إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٠.
١٠. تبصرة المتعلمين، ص ٦٧.
١١. تلخيص الخلاف، ص ٤٢.
١٢. البيان، ص ١٧٣.
١٣. اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ١٦.
١٤. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٩٨.
١٥. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٦٣.
١٦. من مؤلفاته القول الاول.

إلى ظاهر الأصحاب»^١. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا.

والذي اختاره شيخنا - دام ظلّه العالی - هو القول الأول، واستدلّ له بأنّ قضية ما دلّ على سببیه الخمسين للحقّة والأربعين لبنت لبون هو الأخذ بما يحصل معه الاستيعاب، وإلاّ يلزم إلغاء أحد السببين من دون معارضٍ؛ لأنّ المفروض عدم وجود السبب الآخر في موردّه حتّى يزاحمه، فقضية إطلاق ما دلّ على أنّ في كلّ أربعين بنت لبون وكونه سبباً له كون الفرض ثلاث بنات لبون في المائة وإحدى وعشرين، ولا يعارضه ما دلّ على سببیه كلّ خمسين... لحقّة،...؛ لأنّ الأخذ بالأربعين غير مستلزم لطرح مورد الخمسين، بخلاف العكس، كما أنّ قضية ما دلّ بإطلاقه على سببیه كلّ خمسين لحقّة كون الفرض ثلاث حقائق في المائة وخمسين، ولا يزاحمه ما دلّ على سببیه الأربعين لبنت لبون المستلزم إعماله عدم تعلّق حقّ الفقراء بثلاثين من الإبل، مع أنّ قضية ما دلّ على سببیه الخمسين لحقّة وجود الحقّ في الجميع.

وعلى هذا القياس فالفرض في المائة وثلاثين بنتا لبون وحقّة، كما أنّ في المائة والأربعين حقّتين وبنت لبون.

نعم، لو لم يلزم في مورد إعمال كلّ منهما إلغاء شيءٍ يتعيّن التخيير فيه كما في المائتين والأربعمئة ونحوهما، كما هو قضية حكم العقل وتزاحم الأسباب في الحقوق أو مطلقاً، فلا يعارض ما ذكرنا إذاً لأنّه كما يكون قضية سببیه الأربعين بنت لبون في كلّ أربعين، ولازمها تعيين [ظ: تعيّن] ثلاث بنات لبون في كلّ أربعين [في] المائة وإحدى وعشرين، كذلك قضية ما دلّ على سببیه الخمسين الحقّة كون الفرض حقّتين في الفرض، وعدم تعلّق حقّ بإحدى وعشرين؛ لأنّ ذلك إنّما هو فيما لو لم من إعمال الأوّل طرح الثاني كما في المثال الأخير، لا في المثال [ظ: الأوّل]؛ لأنّ مآل

الأمر فيه حقيقةً إلى الأقلّ والأكثر بحسب المعنى، وإنّما تستقيم هذه المعارضة في السبيين المتباينين من حيث المقتضى، فتأمل.

وما ذكرنا من التمسك بقضية السبيّة في المقام وإن لم نقف على التصريح به في غير كلام الفاضل^١ - حيث إنّه علّل التخيير فيما حكمنا فيه بالتخيير كما في العائتين بسببية كلٍّ من الخمسين والأربعين - إلّا أنّه يظهر من الشيخ رحمه الله في المبسوط^٢ فإنّه المعنى بإطلاق الروايات الذي استدلّ به، ومن غيره في غيره، فراجع، بل إليه يرجع الاستدلال له في كلماتهم بمراعاة جانب الفقير، فإنّه نشأ من قضية إطلاق ما دلّ على سبيّة كلٍّ من الأربعين والخمسين وأنّ حقّ الفقير موجود في مورد إمكان إعمال كلٍّ واحدٍ منهما من دون مزاحم، فالمقصود مراعاة جانبه مع قضاء الدليل بتعلّق حقه بجميع المال، فلا يعارض إذاً بما عارضه البعض من أنّ مراعاة جانب الفقير تعارض مراعاة جانب المالك بل هو أولى بالمراعاة كما قضت به الروايات، كما أنّه لا يعارض بأنّه ربما يكون موجب الخمسين مثلاً - وهما الحقتان في أوّل مرتبة النصاب الكلّي - أعلى قيمةً من ثلاث بنات لبون أو مساوياً له، فلا معنى لمراعاة حقّ الفقير؛ ضرورة أنّ المدار في المقام وأمثاله على ملاحظة النوع لا خصوصيّات المقامات، كما هو واضح. هذا.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الأخذ بالأكثر استيعاباً من الخمسين أو الأربعين على طبق القواعد لا على خلافها، فما عسى يظهر من بعض من الاستدلال لما ذكرنا بما ورد في نصاب البقر من الجمع بين المسنة والتبيع في السبعين - عملاً بمقتضى الثلاثين والأربعين مع كون كلٍّ منهما سبباً كالخمسين والأربعين في المقام ولم يقل أحد بالتخيير بينهما ظاهراً أيضاً المستلزم لجواز إعطاء تبيعتين مع الاعتراف بأنّ الحكم

١. راجع المنتهى، ج ١، ص ٤٨١؛ النذرة، ج ٥، ص ٦٢.

٢. المبسوط، ج ١، ص ١٩٢.

على خلاف القاعدة - ممّا لا يصغى إليه؛ لأنك قد عرفت أنّ ما ذكرنا ممّا تقضي به القاعدة والرواية إنّما وردت على طبقها لا على خلافها كما توهم، فلا وقع إذاً للإيراد عليه بطلان القياس ودفعه عنه بتنقيح المناط. هذا.

واستدلّ للقول بالتخيير على الإطلاق في المدارك^١ وغيره^٢ بإطلاق ما دلّ على أنّ في كلّ خمسين حقّة وفي كلّ أربعين بنت لبون، كما في صحيحة زرارة^٣ وغيرها، وباعتبار التقدير بالخمسين خاصّة في روايتي عبدالرحمن^٤ وأبي بصير^٥، ولو كان التقدير بالأربعين متعيّناً في المائة وإحدى وعشرين وما في معناها لما ساغ ذلك قطعاً.

وأنت خبير بما في الاستدلال بالإطلاقات بعد الوقوف على ما ذكرنا، وما أبعد ما بينه وبين استدلال الشيخ^٦ - فيما عرفت - على عدم التخيير على الإطلاق بالإطلاقات. وأمّا الروايتان فتحملان على صورة عدم وجدان ثلاث بنات لبون، وإلاّ فهما بظاهرهما تدلّان على نفي التخيير، فتأمل، هذا.

وممّا ذكرنا كلّهُ يظهر لك ما في كلام بعض مشايخنا في المقام من عدم تعيين الأخذ بالأقلّ عفواً في صورة عدم المطابقة مع كلّ منهما، حيث إنّهُ قال بعد نقل ما عرفت من القائل بالتخيير مطلقاً ما هذا لفظه: والذي يقوى في النظر في الجمع بين

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٥٨.

٢. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٨٥؛ العدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٤٤ - ٤٦؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٠٢.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ٢٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢١ - ٢٢؛ الوسائل، ج ٩، ص ١٠٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٢ - ٥٣٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٩ - ٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢١.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ١٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٠.

هذه النصوص وصحيح الفضلاء^١ الوارد في البقر المتفق على مضمونه فيه ظاهراً كما قيل - بعد ظهور اتحاد الحكم في الجميع وعدم الفرق بين الإبل والبقر في ذلك من النص بل والفتوى مع التأمل والتدبر - وجوب مراعاة المطابق منهما، بل لو لم يحصل إلا بهما لوحظاً معاً، ويتخير مع المطابقة بكل منهما أو بهما حتى [أن] له حساب البعض بأحدهما والباقي بالآخر. وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشيء، ولا يجب حينئذ مراعاة الأقل عفواً؛ للنصوص الواردة في المائة والإحدى وعشرين، وليس في صحيح الفضلاء إلا المطابق، فلا ينافي ذلك حينئذ. نعم، قد يقال بوجوب مراعاة الأقل في خصوص المائتين وستين؛ للقطع بأن الزيادة إن لم تزد الواجب أولاً لم تنقصه، كما تعرف زيادة تحقيق ذلك كله فيما يأتي إن شاء الله، ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط (والله أعلم)^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

الثاني: أن المشهور بين الأصحاب كون الواحدة في المائة وإحدى وعشرين شرطاً لا جزءاً، وذكر شيخنا - دام ظلّه - أننا لم نقف على من صرح بجزئيته وإن تردد الشهيد في البيان^٣، ومقتضى الأخبار أيضاً كونها شرطاً؛ لأنها دلت على أنه إذا زادت على المائة وعشرين ففي كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين بنت لبون، ولو كانت الواحدة معتبرة في النصاب لم يكن معنى لهذا الكلام بظاهره، كما لا يخفى. هذا.

وسيجيء زيادة توضيح لذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى، والشمرة بين كونها شرطاً أو جزءاً لا يكاد يخفى.

١. أي ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير ويزيد المجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) في زكاة الغنم. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨١.

٣. البيان، ص ١٧٣.

[نصاب البقر]

قوله ﷺ: وفي البقر نصابان: ثلاثون وأربعون دائماً^١.

أقول: أراد بذلك أن نصاب البقر ليس كنصاب الإبل حتى يكون نصاب شخصي ونصاب كلي، بل له نصابان كليّان في جميع المراتب، أي كلّ ثلاثين وكلّ أربعين، فلا حاجة إلى جعل النصب فيه ثلاثاً: شخصيين هما الثلاثون والأربعون، وكليّ وهو كلّ ثلاثين وكلّ أربعين، كما عن بعضهم، أو أربعة بزيادة السّتين على الأوّلين، كما عن المنتهى^٢، أو خمسة بزيادة السبعين بعد السّتين؛ ضرورة الاستغناء بما ذكر عن ذلك كلّّه، وإن كان النظر [فيه] إلى صحيح الفضلاء^٣ الآتي فينبغي زيادة النصب على ذلك كلّّه؛ لاشتماله عليها وعلى غيرها، مع أن من المعلوم كون المراد فيه التمثيل للنصاب الكليّ.

ويمكن أن يكون هذا الاختلاف كلّّه لفظيّاً بل الأمر كذلك عند التحقيق، كما لا يخفى، كما جزم به في المسالك^٤، ومن هنا يمكن جعل النصاب في البقر واحداً كليّاً كما صنعه في المدارك^٥.

ثمّ إنّّه يدلّ على ما ذكر قبل الإجماع المحقّق ظاهراً والمنقول في محكيّ

١. شرائع الإسلام. ج ١، ص ١٠٨.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٧.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥.

٤. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٦.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٥٨.

التذكرة^١ ما رواه الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن
 زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل: «عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام
 أنهما قالاً: في البقر في كل ثلاثين بقرة تباع حولي، وليس في أقل من ذلك شيء، وفي
 أربعين بقرة مسنة، وليس فيما بين الثلاثين إلى الأربعين شيء حتى تبلغ أربعين فإذا
 بلغت أربعين ففيها مسنة، وليس فيما بين الأربعين إلى الستين شيء، فإذا بلغت
 الستين ففيها تبيعان، إلى سبعين فإذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة إلى ثمانين، فإذا
 بلغت الثمانين ففي كل أربعين مسنة [إلى تسعين]، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث
 [تبائع] حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة، ثم يرجع البقر على
 أسنانها، وليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنما
 الصدقة على السائمة الراعية، وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه
 حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه [الحول] وجب فيه [عليه]^٢.

مرکز تحقیقات کتاب ویراث وعلوم اسلامی

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٧٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤.

[نصاب الغنم]

قوله: وفي الغنم خمسة نصب: أربعون، وفيها شاة، ثم مائة وإحدى وعشرون، وفيها شاتان، ثم مائتان وواحدة، وفيها ثلاث شياه^١.

أقول: هذه النصب الثلاثة، ممّا نقل الإجماع عليه جماعة منهم: المصنّف في المعتبر^٢ والعلامة في المنتهى^٣ على ما حكى عنهما، بل الأمر كذلك ظاهراً؛ إذ لم يخالف فيها من الأصحاب إلّا الصدوقان^٤، فاعتبرا زيادة الواحدة في النصاب الأوّل، فيما حكى عنهما، ولا شاهد لهما من النصوص المعتبرة أصلاً، بل صريحها يشهد على خلافها، فإذا لا ارتياب في هذه النصب بعد تطابق النصوص والفتوى.

مرکز تحقیقات کامیونیر علوم اسلامی

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٣.

٣. راجع منتهی المطلب، ج ١، ص ٤٨٩.

٤. فقه الرضا علیّه السلام، ص ١٩٦؛ المقنع، ص ١٦٠.

[نصاب الغنم]

قوله: ثم ثلاثمائة وواحدة، فإذا بلغت ذلك قيل: يؤخذ من كل مائة شاة، وقيل: بل تجب أربع شياه حتى تبلغ أربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغاً ما بلغ، وهو الأشهر^١.

أقول: اختلف الأصحاب في هذه المسألة، فالمحكي عن المفيد^٢ والمرتضى^٣ وابن بابويه^٤ وابن أبي عقيل^٥ والجعفي^٦ والصدوق^٧ وابن حمزة^٨ وسلار^٩ وابن إدريس^{١٠} والفاضل في المنتهى^{١١} والتحرير^{١٢} وولده^{١٣}: أن الواجب في ثلاثمائة وواحد ثلاث شياه، وأنها أول مرتبة للنصاب الكلّي في الغنم، فإذا بلغت الشياه ثلاثمائة

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.

٢. المقنعة، ص ٢٣٨.

٣. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٧٧.

٤. فقه الرضا عليه السلام، ص ١٩٦.

٥. حكاية العامل في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٦٠، والشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٣.

٦. حكاية الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٣.

٧. المقنعة، ص ١٦٠، الهداية، ص ١٧٤.

٨. الوسيلة، ص ١٢٦.

٩. المراسم العلوية، ص ١٣١.

١٠. السرائر، ج ١، ص ٤٥١.

١١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٩.

١٢. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٨.

١٣. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٧ - ١٧٨.

وواحدة فيجب في كلِّ مائة شاة.

والمحكي عن الشيخ ^١ وابن الجنيد ^٢ وابن البراج ^٣ وأبي الصلاح ^٤، بل عن المشهور، بل الذي ادَّعي عليه الإجماع في محكي الخلاف ^٥ والغنية ^٦؛ أنَّ الواجب فيها أربع شياه، وأنَّ أوَّل مرتبة النصاب الكلِّي أربعمئة شياه، فيجب فيها إذا بلغت هذه المرتبة في كلِّ مائة شاة، وبالعُما ما بلغ ثلثمئة كالنصب التي قبلها داخلة في النصاب الشخصي. هذا.

احتجَّ الأولون بما رواه الشيخ ^٧ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس: «عن أبي عبد الله ^٨، قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمئة، فإذا كثرت الغنم ففي كلِّ مائة شاة» الحديث ^٩. هذا.

واستدلَّ عليه في المنتهى ^{١٠} أيضاً بما رواه ابن بابويه عن زرارة: «عن الباقر ^{١١}، قال: فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمئة، فإذا كثرت الغنم سقط هذا كله وأخرج من كلِّ مائة شاة».

١. المبسوط، ج ١، ص ١٩٩؛ الرسائل العشر، ص ٢٠١.

٢. فتاوى ابن الجنيد، ص ٩٤.

٣. المذهب، ج ١، ص ١٦٤.

٤. الكافي، ص ١٦٧.

٥. الخلاف، ج ٢، ص ٢١.

٦. غنية النزوع، ص ١٢٣.

٧. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢٥ ووسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٧.

٨. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٩.

قيل: إنَّ هذا المتن موجود في مَنْ لا يحضره الفقيه^١ بعد رواية زرارة، والظاهر أنَّه ليس من جملة الرواية، كما يدلُّ عليه أوَّل الكلام وآخره. ولهذا لم ينقله العلامة في غير هذا الكتاب. هذا.

احتجَّ المشهور بما رواه الشيخ رحمه الله عن زرارة ومحمَّد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل: «عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: في الشاة في أربعين شاة شاة، وليس فيما دون الأربعين شيء، ثمَّ ليس فيها شيء حتَّى تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتَّى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثمَّ ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتَّى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة، ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتَّى تبلغ أربعمائة، فإذا تمَّت أربعمائة كان على كلِّ مائة شاة وسقط الأمر الأوَّل، وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء»^٢ الحديث. هذا.

وأجاب العلامة عن رواية محمَّد بن قيس في محكي المختلف بأنَّ: «محمَّد بن قيس مشترك بين أربعة أحدهم ضعيف فلعله إيَّاه»^٣.

وأجاب عنه ثاني الشهيد في محكي فوائد القواعد بأنَّ: «محمَّد بن قيس الذي يروي عن الصادق عليه السلام غير محتمل للضعيف، وإنَّما المشترك بين الثقة والضعيف مَنْ يروي عن الباقر عليه السلام. نعم، يحتمل كونه ممدوحاً خاصَّةً وموثوقاً، فيحتمل حينئذٍ كونها من الحسن ومن الصحيح»^٤. انتهى كلامه.

١. الفقيه، ج ٢، ص ٢٧.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥.

٣. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٨٠.

٤. فوائد القواعد، ص ٢٤٧.

وقال في المدارك: «إنَّ المستفاد من كلام النجاشي^١ وغيره^٢ أنَّ محمَّد بن قيس هذا هو البجلي الثقة، بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، فتكون الرواية صحيحة»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد ناقشها [ظ: ناقشهما] شيخنا - دام ظلّه - بأنَّ أمثال هذه الظنون لا دليل على اعتبارها في المقام الذي يكون من الموضوعات الخارجيّة المشتبهة، فتأمل. وكيف كان قد يرجّح ما رواه محمَّد بن قيس على ما استند إليه المشهور بالأصحيّة من حيث السند، وباعتضاده بالأصل، وباشتغال صحيح الفضلاء^٤ في النصاب الثاني بما لا يقول به أحد من الأصحاب من عدم اعتبار زيادة الواحدة. قال في الروضة بعد نقل الخلاف: «ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات ظاهراً، وأصحّها سنداً ما دلّ على الثاني، وأشهرها بين الأصحاب ما دلّ على الأوّل»^٥. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لا يخفى على الفطن الخبير أنَّ المرجّحات بأسرها مع ما استند إليه المشهور؛ لأنَّ محمَّد بن قيس قد عرفت حاله، وليس ممّا استند إليه المشهور ممّن يقدح فيه إلّا إبراهيم، وهو حسن إن لم يكن موثقاً، سيّما وأنَّ السند مشتمل على جملة من الأجلاء ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، فتأمل، فمن العجب ما عرفته من الروضة.

هذا من حيث الصدور، أمّا من حيث جهته فلا ريب في أنَّ المرجّح من جهته معه

١. رجال النجاشي، ص ٣٢٣.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٩٣.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٦٢.

٤. أي رواية زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد المجلي والفضيل المتقدّمة.

٥. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٩.

أيضاً؛ لأن رواية محمد بن قيس موافقة للعامة، كما صرح به كثير من الأصحاب، بل حكى مضمونها في محكي الخلاف^١ عن جميع الفقهاء^٢ ما عدا النخعي والحسن بن حي^٣، مع أن في الرواية إثارة التقيّة أيضاً كما قيل^٤. هذا.

وأما من حيث الدلالة فأوضح من أن يخفى؛ لأن قوله عليه السلام في رواية محمد بن قيس: «وإذا كثرت»^٥ ظاهر - على تقدير تسليم الظهور - فيما ذهب إليه المخالفون للمشهور، وصحيح الفضلاء نص في اعتبار أربعمائة في النصاب الكلّي، فيجب حملها عليه، لوجوب حمل المطلق والعام على الخاص والمقيّد.

هذا، مضافاً إلى ما قيل من عدم صدق الكثرة بالواحدة، فاحتمال إرادتها منها ولو على جهة البدلية لا يخلو من شيء، وإن كان قد أريد منها ذلك في نصوص الإيل، لكن القرينة كانت واضحة. ومن هنا حكى عن بعض الأفاضل^٦ أنه قال: إنه لا تعارض أصلاً بين الصحيحين؛ لخلو صحيح ابن قيس عن التعرّض لذكر زيادة الواحدة على ثلاثمائة، فإن قوله: «فإن زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة»^٧ يقتضي كون بلوغ ثلاثمائة غاية لفرض الثلاث داخلية في المغنيّا، كما هو الشأن في أكثر الغايات الواقعة [فيه و] في غيره من الأخبار المتضمنة نصب الإيل والغنم، والكلام

١. الخلاف، ج ٢، ص ٢١.

٢. أي أبي حنيفة والمالك والشافعي وغيرهم.

٣. حكاة النووي في المجموع، ج ٥، ص ٤١٧؛ وابن قدامة في المغني، ج ٢، ص ٤٧٣ عنهما، والكاشاني في بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٨ عن الثاني.

٤. كما قاله الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٥.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٧.

٦. نسبه في الذخيرة، ج ٣، ص ٤٣٥؛ إلى بعض أفاضل المتأخرين، وحكاة البحراني في الحدائق، ج

١٢، ص ٦٢؛ والشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٤ - ٨٥.

٧. في رواية محمد بن قيس.

الذي بعده يقتضي إناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة، وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء، فلا يتناول الحكم حتى يقع التعارض، بل يكون خبر الفضلاء مشتملاً على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح المزبور لحكمة، ولعلها التقية.

هذا كله مع ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - في إجمال قوله عليه السلام في رواية محمد بن قيس: «ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة» من حيث احتماله لدخول الغاية في المغيّا، وعدمه. هذا.

ولو لم يكن مع ما استند إليه المشهور إلا ما ذكر من المرجّح من حيث الدلالة لكان فيه غنى وكفاية ولو كان جميع المرجّحات مع رواية محمد بن قيس، كما لا يخفى، فضلاً عما إذا كان الأمر بالعكس. هذا.

وأما المرجّح من حيث المضمون فلا إشكال أيضاً في كونه معه، كما لا يخفى، ولذا اعترف به مَنْ رجّح رواية محمد بن قيس من حيث وصف الصحة. هذا.

وأما اشتغال صحيح الفضلاء على ما لا يقول به أحد في النصاب الثاني، فالأمر فيه سهل، مع أنّه موجود في بعض نسخ التهذيب لا في كلّها ولا في غيره من الكتب من الكافي وغيره. هذا، مع أنّ رواية محمد بن قيس مشتملة أيضاً على ما لا نقول به من قوله عليه السلام: «إن يشاء المصدق» ومن قوله عليه السلام: «ولا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرّق» فتأمل.

فالإنصاف أنّه لا ينبغي الارتياح في رجحان صحيح الفضلاء من وجوه على رواية محمد بن قيس على تقدير اعتباره، فلا ينبغي الارتياح إذاً في المسألة. هذا.

وأما اعتضادها بالأصل فلا ينفع بعدما عرفت على تقدير تسليم كون الأقلّ من المرجّحات. هذا.

وقد قيل بأنّ الأصل في المسألة الاشتغال والاحتياط؛ لاشتغال الذمّة يقيناً بالشيء في ثلاثمائة وواحدة المرددة بين الأربعة والثلاثة، ولا يعلم البراءة اليقينية إلا

بالأولى.

لكنه كما ترى وإن صدر من مثل العلامة^١ ومن يحذو حذوه؛ لأن الزائد على تقدير وجوبه لا ربط له بالقدر المتيقن أعني...^٢، الأقل مع أن الأصل في الأقل والأكثر الارتباطي أيضاً البراءة عند المشهور. هذا.

وقد يوجه كون الأصل الاحتياط بأن التكليف بالزكاة وإعطاء الحق معلوم معين متعلقه من حيث المفهوم، وإنما التردد من حيث المصداق والمحصل، والأصل في مثله الاشتغال عند الكل.

لكنه كما ترى أيضاً؛ لأن التكليف بالزكاة لم يقصد به إلا المهمة وبيان التكليف في الجملة.

وبالجملة، لا ينبغي الارتياح في أن الأصل في المسألة البراءة لا الاشتغال، لكنه لا ينفع، كما عرفت.



١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٧٩.

٢. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

[ظهور الفائدة في الوجوب والضمان، وأن ما بين النصابين لا يجب]

قوله ﷺ: وتظهر الفائدة في الوجوب و[في] الضمان، والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس، وما بين النصابين لا يجب فيه شيء^١.
أقول: في قوله ﷺ: «وتظهر الفائدة» إلى آخره، احتمالات على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي -:

أحدها: أن يكون جواباً عن سؤال يرد على قول المشهور في جعل ثلاثمائة وأربعمئة نصابين مع اتحاد الفريضة فيها، وهي أربع شياء؛ إذ تكثير النصاب لا معنى له مع اتحاد الفرض من دون فائدة، فأجاب عنه بأنه تظهر الفائدة في الوجوب والضمان. هذا.

وربما يقال: إنه الظاهر من العبارة.

ثانيها: أن يكون جواباً عن سؤال يرد على تكثير النصاب في الغنم على كل قول؛ لأن السؤال الذي عرفت يرد على قول السيّد وأتباعه أيضاً بالنسبة إلى مائتين وواحدة وثلاثمائة وواحدة؛ لأن الفرض فيهما واحد على قول غير المشهور، فيُسأل عن فائدة زيادة النصاب مع اتحاد الفرض. وهذا هو الذي فهمه جماعة ويحكي عن المصنّف في درسه في إحدى الحكايتين.

وأورد العلامة في محكيّ المنتهى^٢ مختاره فيه على خلاف المشهور، وأجاب

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨.

٢. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٠ و ٤٩٤.

عنه بظهور الفائدة في التلف، ثم قال: «وهكذا على قول الشيخ رحمه الله».

ثالثها: أن يكون جواباً عن سؤالٍ يرد على الاختلاف الذي بين المشهور وغيرهم في جعل أربعمئة نصاباً كلياً كما عليه المشهور، وثلاثمئة نصاباً كلياً كما عليه الجماعة، فيكون سؤالاً عن ثمرة الخلاف والنزاع، وهذا هو الذي فهمه الفخر^١ من كلام أبيه رحمه الله في القواعد^٢ الذي هو نظير كلام المصنف في الكتاب.

رابعها: أن يكون جواباً عن سؤالٍ يرد على قول المشهور وغيرهم في خصوص أربعمئة وأن في خلافهم أي فائدة فيها مع اتحاد الفرض على كلا القولين. وهذا هو الذي حكاه الشهيد رحمه الله - فيما حكى عنه - عن المصنف في الدرس. هذه هي الاحتمالات.

ويحكي عن الأردبيلي^٣ والمحقق السبزواري^٤ وتبعه غيرهما ممن تأخر^٥: أنه لا وقع لهذا السؤال والجواب أصلاً؛ لأن اتحاد الفرض مع فرض كون النصاب الثاني كلياً ذا أفراد متعددة ينفرد عن الأول في غالب أفراد بل في غير فردٍ غير قاذح في جعلها [ظ: جعلهما] نصابين، وما حاله إلا كحال النصاب في الإيل إذا بلغت مائة وإحدى وعشرين على القول بالتخير فيها. هذا.

وقد قيل: إن الوجه في زيادة النصاب مع اتحاد الفرض متابعة النص. هذا. ولكنك خبير بأن هذه الكلمات كلها منحرفة عما سلكه الأصحاب في المقام، فعلينا التكلم في بيان الفائدة على كل واحدٍ من الاحتمالات المزبورة على حذو ما

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٨.

٢. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٧.

٣. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٦٧.

٤. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٥.

٥. راجع الحقائق، ج ١٢، ص ٦٥؛ الرياض، ج ٥، ص ٦٣.

ذكروه، فنقول:

أما ظهور الفائدة في الوجوب على غير الاحتمال الثالث فمما لم نحققه، اللهم إلا أن يحمل وأريد منه محل الوجوب لا المقدار الذي يجب إخراجه كما تمحله جماعة، لكنه يوجب سقوطه عن كونه فائدة مستقلة.

وأما ظهور الفائدة في التلف والضمان على الاحتمال الأول: فظاهر؛ لأن التلف عن أربعمئة يوجب ورود نقص على الفقير بنسبتها، وعن ثلاثمئة وواحدة يوجب ورود نقص عليه بنسبتها، فيكون النقص الوارد على الفقير على الأول أقل قطعاً، كما لا يخفى.

وما قيل: إن تلف شيء عن أربعمئة بعد الحول وقبل التمكن من الأداء - كما هو المفروض - لا يرد نقصاً على الفقير أصلاً مع فرض بقاء ثلاثمئة وواحدة؛ لكونها سبباً لتضمينه فيقوم مقام أربعمئة، فاسد جداً، - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - كالقول بأن تلف شيء - قبل التمكن من الأداء - عن أربعمئة يكشف عن عدم كونها نصاباً عند الله كما في سائر النصب أيضاً وإن حكى الميل إليه أو احتماله عن الفخر^١؛ لأنه فاسد أقصد من سابقه جداً، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

ومما ذكرنا كله يظهر ظهور الفائدة عند التلف في غير الاحتمال الأخير، وأما ظهورها فيه فلم يظهر لنا بعد إذا قدر التلف بعد الحول.

نعم، تظهر الشرة بين قول المشهور وغيرهم إذا قدر التلف عن أربعمئة قبل حلول الحول، فإنه لا يرد نقص على الفقير إذا بقي ثلاثمئة وواحدة على القول المشهور، فيأخذ الفقراء أربع أشياء بحلول الحول على ثلاثمئة وواحدة، ولو في ضمن غيرها والمفروض كونها سبباً للفرض المزبور، وهذا بخلاف قول غيرهم، فيعطى الفقير ثلاث أشياء؛ لعين ما عرفت.

واحتمال ورود النقص على الفقير على كلا القولين في الفرض؛ لمساواة التلف في أثناء الحول للتلف بعد حلول الحول كما احتمله بعض ضعيف جداً، كما ستقف على تفصيل القول فيه.

هذا كله مضافاً إلى عدم الخلاف فيما ذكرنا ظاهراً. هذا.

ثم إن هنا جملة من ثمرات أخر ذكرها فقيه عصره في كشف الغطاء^١ من أراد الوقوف عليها فليراجعه.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن مبنى الفروع المذكورة فيه ما عرفت، ومن ظهور الفائدة عند التلف. هذا.

ثم إن هنا أموراً ينبغي التنبيه عليها:

الأول: اعلم أن في المقام أموراً ثلاثة عند الأصحاب: فريضة وعفواً ونصاباً.

أما الفريضة فقد عرفت بعض الكلام فيها.

وأما الثاني فحاصل القول فيه أنه لا إشكال بل لا خلاف بين المسلمين في كون المقدار الناقص عن النصاب وبين النصابين عفواً بمعنى عدم تعلّق الوجوب لو كان ناقصاً عن النصاب وعدم زيادة الفرض به لو كان بين النصابين.

وهذا المقدار ممّا اتفق عليه كلمة الكل من الخاصة والعامة، إلا أن الشافعي^٢ وجماعة ممن تأخّر من الأصحاب ذهبوا إلى ورود النقص على الفقير بتلف شيء من مقدار الزائد عن النصاب، وذهب المشهور من الفريقين إلى عدم ورود النقص على الفقير بتلف شيء من مقدار الزائد على النصاب.

ومبنى هذا الاختلاف الخلاف في معنى العفو، الناشئ عن اختلافات الروايات. توضيح ذلك: أنه إذا لاحظنا النصاب بالنسبة إلى المقدار الزائد عنه الذي يسمّى

١. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥١.

٢. راجع: التذكرة، ج ٥، ص ٨٧ المجموع، ج ٥، ص ٣٧٥؛ فتح العزيز، ج ٥، ص ٥٤٧ - ٥٤٨.

عفواً في كلماتهم، فإما أن لا يكون لوجوده وعدمه مدخل في النصاب أصلاً كالحجر الموضوع في جنب الإنسان، وإما أن لا يكون لوجوده وعدمه مدخل فيه، لكن إذا وجد يوجد النصاب في ضمنه وجود الكلّي في ضمن الأكثر كما هو الشأن في المفاهيم الكلّية الموجودة في ضمن الأقل والأكثر كالقراءة والكتابة والتسبيح ونحوها بحيث يكون نسبتها بالنسبة إلى كل من الأقل والأكثر على حد سواء عند العرف فيكون لها فردان: الأقل بشرط لا، والأقل بشرط شيء - وهو المسمّى الأكثر - والقدر المشترك بينهما هو الأقل لا بشرط، وبهذا الاعتبار يصح القول بالتخيير بين الأقل والأكثر عند تعليق الحكم بالكلّي الموجود في ضمن الأقل لا محالة، كما أوضحنا القول فيه في الأصول.

وعلى هذا الفرض الثاني قد يتعلّق الحكم بنفس الكلّي المشترك بين الأقل بشرط لا والأقل بشرط شيء - أي الأكثر - فإذا انتفى به قوام الأكثرية من الأجزاء الزائدة فلا يبقى إلا الفرد، لا الكلّي، لأن المفروض كونه جزءاً للفرد لا للكلّي. وهذا كعروض البطلان لأجزاء الفرد الكامل للصلاة بواسطة الرياء وغيره كالقنوت ونحوه، فإنه لا يبقى له إلا الفرد الكامل [بالنسبة] إلى أصل الصلاة. وقد يتعلّق الحكم بنفس الأفراد، فانتفاء جزء من الفرد ينفي أصل الحكم لا محالة.

وإلى هذا القسم الثاني نظر الشافعي^١، حيث قال بورود النقص على الفقير بتلف جزء من أجزاء المقدار الزائد أيضاً، فإنه يجعل كل فرد ممّا وجد في الخارج من النصاب والزائد سبباً مستقلاً، فيلزمه ورود النقص على الفقير عند التلف، كما هو المتفق عليه عند تلف شيء من النصاب، فعلى مذهبه يكون هنا نصّب متعدّد بلحاظ الزائد.

١. راجع التذكرة، ج ٥، ص ٨٧؛ المجموع، ج ٥، ص ٣٧٥؛ فتح العزيز، ج ٥، ص ٥٤٧ - ٥٤٨.

ومعنى العفو حينئذٍ ليس ما عرفت من عدم مدخلية الزائد في النصاب وجوداً وعدمًا، بل بمعنى عدم زيادة الفرض بلحاظه، ولازم الاحتمال الأول من هذا الفرض والفرض الأول عدم ورود نقص شيء على هذا الفقير. هذا.

فإن شئت قلت: إن إشاعة النصاب في المقدار الزائد إما أن يكون من إشاعة الكلّي في أفرادهِ وانتشاره فيها - نظير إشاعة الصاع في الصاع الموجود في الصبرة في باب البيع - أو إشاعة الكلّ في أجزائه بمعنى كون نسبة الفرد إلى الأكثر منه نسبة الكلّ والجزء بنسبة إلى المقدار، ولازم الأول عدم ورود نقص على الفقير إذا كان فرد من النصاب موجوداً بعد التلف، كما هو الشأن في نظيره، كالمثال المتقدم على ما اتفقوا فيه، وغيره، فإنّ حكمهم ببقاء مال المشتري ما دام صاع موجوداً بعد التلف - كما هو الشأن في نظيره - من الصبرة ليس من جهة التعبد، بل من جهة القاعدة الجارية في جميع موارد تعلق الحكم بالكلّي الذي له أفراد كثيرة في الخارج، ومنه يُعلم أنّ مجرد القول بالإشاعة على وجه الإطلاق لا يوجب ورود النقص على الفقير كما زعم، إلا إذا ثبت كون إشاعة النصاب في المقدار الزائد كإشاعة حقّ الفقراء في النصاب.

لا يقال: لازم اعتبار كلفة النصاب اعتبار كلفة مال المالك بالنسبة إلى المقدار الزائد عن النصاب عقلاً، كما لا يخفى، فالحكم بتعيين التلف من أحد الكلّيين دون الآخر ترجيح بلا مرجح وتحكمٌ بحث.

وإليه أشار السيّد في المدارك تبعاً لشيخه^١ بعد نقل الحكم: «بعد سقوط شيء عن الفريضة في صورة النقص عن الأربعمائة؛ لأن مقتضى الإشاعة توزيع التالف على الحقيين وإن كان الزائد عن النصاب عفواً؛ إذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على

١. وهو المحقق الأردبيلي رحمه الله صاحب مجمع الفائدة والبرهان كما قال في جواهر الكلام، ج ١٥.

المتأمل»^١. انتهى.

لأننا نقول: لازم كلفة النصاب وإن كان كلفة مقدار العفو أيضاً إلا أن كلفته ليست متعلقة لحكم، ولا يلاحظ في المقام ولا في نظائره مما تعلق بالحكم بالكلي في العرفيات والشرعيات، ومن هنا لم يقل أحد بورود النقص عند تلف شيء من الصبرة في بيع صاع من الصبرة على المشتري، ويحكم إذا كان فرد من الصاع موجوداً، ولا يحكم به العرف أيضاً فيما لو أمر المولى عبده بأن يعطي فقيراً ثوباً من الثياب مثلاً عند تلف بعضه مع بقاء فرد منه. والوجه في ذلك أن النصاب إنما تعلق به الحكم لا المقدار الزائد عنه، فإنه باق على ما كان عليه، ولذا لا يعتبر حكم الكلفة بالنسبة إليه، وهكذا الأمر في نظائره.

نعم، لو تعلق الحكم بكل من الكليتين لزمه ورود النقص عليهما؛ لما ذكر من لزوم ترجيح بلا مرجح لولاه، كما لو باع صاعاً لشخص وصاعاً آخر من صبرة لشخص آخر مثلاً، أو أمر بإعطاء ثوب لفقير وإعطاء ثوب آخر لفقير آخر، فإنه عند التلف مع عدم بقاء فردين يتحقق في ضمنهما الكليتان يرد النقص عليهما لا محالة، لكن الفرض في المقام ليس كذلك، كما لا يخفى.

لا يقال: الحكم بكلفة النصاب كيف يجمع اتفاق كلمتهم على تعلق النصاب بالعين الخارجية في زكاة الأعيان وليس الموجود في الخارج فيما إذا وجد مقدار النصاب مع الزائد إلا شيئاً واحداً أو موجوداً حقيقياً جزماً فإما يحتمل النصاب تمامه أو جزءه المنتشر كانتشار الفريضة في النصاب وإشاعتها فيه، فيلزم على كل من التقديرين ورود النقص على النصاب أيضاً المستلزم لورود النقص على الفقير لوجود حقه في ضمنه.

لأننا نقول: ما ذكر توهم فاسد، توهمه بعض المشايخ في مطاوي كلماته؛ لأن المراد من تعلق النصاب بالعين الخارجية في زكاة الأعيان إنما هو في قبال زكاة الفطرة المتعلقة بالذمة، فليس المراد منه تعلقه بعين معينة، بل المراد تعلقه بما هو موجود في الخارج من الأعيان، والكلية بالمعنى الذي ذكرنا لا يخرج عن المعنى المذكور؛ لأن النصاب يعتبر أمراً كلياً موجوداً في ضمن الموجودات الخارجية على البديل كوجود النكرة في ضمن الجزئيات الحقيقية، نظير بيع صاع من الصبرة المعينة، فإن تعلق البيع فيه ليس كلياً في الذمة ولا جزئياً حقيقياً معيناً من الصاع الموجود في ضمن الصبرة، بل أمراً موجوداً في ضمن الصاع الموجود في الخارج الصادق عليه على البديل، فتأمل.

هذا ملخص ما يقال في المراد من العفو، وقد عرفت أن منشأ الاختلاف اختلاف الروايات بظواهرها، فإن قوله رحمه الله فيما تقدم في رواية الفضيل: «ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك»^١ يدل على كون ثلاثمائة مثل مائتين وواحدة في السببية لوجوب ثلاث شيء مع أنها مقدار العفو. وقريب منه بعض الروايات العامة النبوية التي استدلل بها الشافعي، ويلزمه ما ذكرنا سابقاً من كون الأكثر أيضاً سبباً كالأقل، ويلزمه عند التلف ما عرفت من اللازم فثبت بذلك قول الشافعي.

وقوله رحمه الله في جملة من الروايات التي تقدم بعضها: «وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء»^٢ يدل بظاهره على عدم تعلق الفريضة بالزائد أصلاً سواء جعل

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤ - ٥٣٣، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢٥ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١١٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٢ و ٥٣٤؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢ و ٢٤؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١١٢ و ١١٥ و ١١٩.

المراد من النيف بين النصابين والكسور كسر الشاة الواحدة كالنصف مثلاً، أو جعل المراد منه ما بين العقدين وجعل المراد من الكسر الناقص من النصاب فيعمّ النيف كما هو الظاهر.

وقد استدلّ به المصنّف في المعتبر^١ والفاضل في جملة من كتبه^٢ على عدم ورود النقص بتلف شيء من الكسر الناقص من مقدار العفو وشاع الاستدلال بين من تأخّر عنهما، ولا إشكال في تعارضهما بظاهريهما، والجمع بينهما يمكن بأحد وجهين: أحدهما: أن يبقى قوله ﷺ في رواية فضيل^٣ بحاله، ويقال: إن المراد من قوله ﷺ: «ليس على النيف شيء» أو «ليس على الكسور شيء»^٤ عدم زيادة الفريضة بزيادة الغنم على المقدار الأقل، لا عدم تعلّق الفرض بها.

وثانيهما: أن يبقى قوله ﷺ: «وليس على النيف شيء» بظاهره، ويقال: إن المراد من قوله: «فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك»^٥ مجموع عدد المزبور ظرفاً لثلاث شياه ولا ينافي كون السبب لها جزءاً منه، أي المائتين وواحدة. هذا. ولكنك خير بأن الجمع على الوجه الأخير هو المتيقن، لا لمجرد ذهاب الأصحاب إليه بل لقضية القواعد؛ لأنّ قوله ﷺ: «وليس على النيف شيء» نصّ في عدم تعلّق الفرض بالزائد بالنسبة إلى قوله ﷺ في رواية فضيل، وهو ظاهر في تعلّقه به على تقدير تسليم الظهور.

١. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٤.

٢. راجع نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤ - ٥٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥؛ وسائل

الشعبة، ج ٩، ص ١١٦.

٤. في روايات المتقدمة.

٥. في رواية فضيل.

توضيح ذلك: أن قوله ﷺ: «ففيها مثل ذلك» لا ظهور له بحسب اللفظ في كون السبب المجموع من حيث المجموع بحيث يكون كل فرد جزءاً من السبب، بل هو أعم منه ومن كون السبب بعضه المشتمل عليه؛ لأن كلمة «في» ظاهرة في ظرفية «ثلاثمائة» لثلاث شياء فقط. وهذا كما ترى لا ينافي كون السبب بعضه.

نعم، المراد من قوله ﷺ قبله: «إذا بلغت مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياء» كون السبب تمام المائتين بالإجماع، ولزوم ترجيح بلا مرجح لولاه، فيكون قوله ﷺ بعده: «ففيها مثل ذلك» ظاهراً في هذا المعنى أيضاً؛ لظهور المستفاد من وحدة السياق، ومن المعلوم أن هذا الظهور لا يعارض ظهور اللفظي [ظ: اللفظ] على خلافه. هذا.

وأما قوله ﷺ: «ليس على النيف شيء» يدل على عدم تعلّق مطلق الشيء بالنيف ولو كان هو الكسر من الفريضة اللازم التعلّق به على هذا القول كما هو المفروض، ومن المعلوم أن هذا الظهور مقدّم على ظهور قوله ﷺ: «ففيها مثل ذلك»، ولو كان نقصاً فضلاً عما إذا لم يكن كذلك على ما عرفت. هذا.

فالإنصاف أنه لا إشكال فيما ذكره بحسب الروايات أيضاً كما لم يكن إشكال فيها بحسب الفتوى.

الثاني: أن المشهور بين الأصحاب كون الشاتين في مائتين وإحدى وعشرين؛ إذ تكون إحداهما من مقتضى أربعين والأخرى من مقتضى الزائد، فقد اجتمع نصابان أثر كل منهما تأثيراً، وبعبارة أخرى: إذا ترقى النصاب إلى نصاب آخر لا يبقى له تأثير أصلاً، فلا يبقى له عنوان النصايبة أصلاً ورأساً، بل نسبته إلى الفريضة كسائر أجزاء النصاب الثاني. هذا.

ولكن المحكي عن التذكرة^١ احتمال خلاف ذلك، والمحكي عن ولده

الفخر^١ نقل قول الخلاف وإن لم يعلم قائله.

والمعتمد ما عليه المشهور؛ لأن ظاهر الروايات كون سلبيته للنصاب الأول بشرط لا، بمعنى عدم وصوله إلى النصاب الآخر، فإذا وصل إليه فالتأثير في الفريضة بتمامه مستند إليه ليس إلا، كما هو واضح لمن راجع الروايات، والشمرة بينهما لا تكاد تخفى عند التلف، فإنه إذا تلف ثمانون - مثلاً - من الأشياء فعلى القول المشهور يرد النقص على الفقير زائداً على نقص الشيء؛ لأن لازمه ورود النقص عليه بحسب التالف، وأما على الاحتمال المخالف للمشهور فيسلم شاة للفقير قطعاً، هذا.

ثم إن هنا كلاماً آخر قد أشرنا إليه في طي ما أسمعناك سابقاً في مسألة ظهور الفائدة على ما قرره المصنف وغيره، وهو أنه إذا تلف من أربعمائة شيء بعد الحول وقبل التمكن من التصرف لم يرد نقص على الفقير؛ لقيام ثلاثمائة وواحدة إذا كانت باقية مقامها في التأثير، والمفروض أن فرضها أيضاً أربع شياء.

وأورد عليه بعض بأن قيام سبب مقام سبب آخر بعد انتفائه يحتاج إلى دليل. وأجيب عن هذا الإيراد بأن قيام ثلاثمائة مقام أربعمائة إذا تلف منها بعد حلول الحول نظير قيامها مقامها إذا تلف منها في أثناء الحول. هذا.

وأنت خبير بما في هذا الكلام والرد عليه والجواب عنه لأنها كلها نشأت عن عدم الوقوف على كنه سببية ثلاثمائة ومثلها من النصاب الذي بعده نصاب آخر فإن السبب إما أن يجعل ثلاثمائة وواحد بشرط لا كما هو قضية التحقيق الذي يدل عليه الأخبار من وجوه عديدة يأتي إليها الإشارة.

منها: قوله عليه السلام: «فإذا بلغت ثلاثمائة وواحدة ففيها أربع شياء حتى تبلغ أربعمائة»^٢ ضرورة أن هذه ليست غاية للفريضة؛ لعدم تغاير الفرض بالفرض بل إنما

١. راجع إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٨.

٢. في رواية فضيل المتقدمة.

هي غاية لنصايّة ثلاثمائة، ولذا ذكر الشهيد رحمته ^١ أن التّغاير معنوي.

ومنها: قوله رحمته ^٢: «سقط الأمر الأوّل» فإنّ المراد سقوط نصايّة ما كان نصاباً قبل الوصول إلى أربعمائة، وأنّ الاعتبار المذكور إنّما هو قبل الوصول إلى هذه المرتبة، وأمّا بعده فيحدث وضع آخر.

وإمّا أن يجعل ثلاثمائة لا بشرط.

وعلى الأوّل لا يعقل وجودها بعد فرض وجود أربعمائة؛ ضرورة التّضادّ بين ثلاثمائة بشرط لا، وبينها بشرط شيء، فإذا فقد من أربعمائة شيء بعد الوجود فليس هنا سبب آخر يقوم مقامه.

ومن هنا يظهر ضعف الإيراد عليه المبنيّ على تسليم سببيّة ثلاثمائة بعد وجود أربعائة أيضاً.

كما أنّه يظهر منه ضعف الجواب عن الإيراد المذكور؛ لأنّ بين المقيس والمقيس عليه فرقاً يبيّن لا يكاد يخفى؛ لأنّ اعتبار السببيّة للنصاب بل اعتبار كونه نصاباً إنّما هو بعد حلول الحول؛ لا في حوّل الحول لأنّه لا يعقل اعتبار ثلاثمائة بالنسبة تارة بشرط لا وأخرى لا بشرط.

وبعبارة أخرى: الحول إنّما يحول على الغنم الموجود، وكلّ ما يكون موجوداً منه بعد الحول تعتبر النصايّة له إذا كان بقدر النصاب وإن كان في ابتداء الحول إلى دقيقة قبل حلوله في ضمن أزيد منه بمراتب، كالأربعين في ضمن أربعمائة مثلاً، ولا يمكن أن يقال: إنّ أربعين نصاب إذا كان حوّل الحول عليه بشرط لا.

وعلى الثاني لا معنى لجعل أربعمائة نصاباً وسبباً في قبالة ثلاثمائة.

هذا، مع أنّك قد عرفت [أنّه] خلاف التحقيق، بل لم يقل به أحد، هذا.

١. راجع المسالك، ج ١، ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

٢. في رواية فضيل.

وأضعف من الكلام الذي سبق ما يحكى عن الفخر^١ من كشف تلف شيء عن أربعمائة بعد الحول وقبل التمكن من التصرف عن عدم كونه نصاباً، كتلف جزء منه في أثناء الحول؛ لأنه - على ما ذكره - تسقط فائدة التلف في جميع المقامات لجريان الشبهة المذكورة فيها وليس له مصيصاً من المسائل المفروض.

وهو كما ترى خلاف ما تقضي به الفتاوي والأخبار؛ لأنها مطبقة في الدلالة على استقرار النصابية للنصب بعد فرض وجود جميع الشروط، والتمكن من الأداء ليس شرطاً بالنص والإجماع، وإنما هو شرط للضمان، كما أسمعناك سابقاً. فالإنصاف أن هذه...^٢ مقدار العفو بين...^٣ دون هذه الأجلّة الأعلام فضلاً عنهم.

الثالث: لا إشكال بل لا خلاف نصاً وفتوى في كون الواحدة [على] القول بالشرطية في النصب المعتبرة فيها الواحدة من نصب الإبل والشاة إلا في موضعين: أحدهما: في الواحدة المعتبرة في ثلاثمائة وواحدة في نصاب الشاة.

ثانيهما: في الواحدة المعتبرة في المائة وإحدى وعشرين في نصاب الإبل، فإن في شرطيتها وجزئيتها إشكالاً بل خلافاً في الجملة. فالكلام يقع في موضعين:

أحدهما: في حكم الواحدة المعتبرة في ثلاثمائة وواحدة من حيث جزئيتها وشرطيتها.

ثانيهما: في حكم الواحدة المعتبرة في مائة وإحدى وعشرين في نصاب الإبل. والكلام في الموضع الأول يقع في مقامين: أحدهما: في حكمها على مذهب المشهور في ثلاثمائة وواحدة.

١. راجع إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٨.

٢. مكان النقاط في الأصل كلمات لا تقرأ.

٣. مكان النقاط في الأصل كلمات لا تقرأ.

ثانيهما: في حكمها على مذهب غير المشهور.

فنقول: أما المقام الأول: فالظاهر - بل المقطوع - أنه لا إشكال في جزئيتها على مذهب المشهور، بل لا خلاف فيه نصاً وفتوى، وإن كان ربما يوهم الخلاف ما ذكره في المدارك^١.

نعم، كلام بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٢ صريح في اتحاد حكمها مع الواحدة المعتبرة في مائة وإحدى وعشرين، مع أن المشهور كونها شرطاً فيها كما ستقف عليه.

أما الفتوى: فممن يظهر منه ذلك على وجه الظهور ما ذكره الشيخ رحمه الله في المبسوط^٣ - على ما حكى عنه - من أن مقدار العفو بين ثلاثمائة وواحدة وأربعمائة ثمان وثمانين. وتبعه على هذا جماعة ممن تأخر عنه، ممن بين مقدار العفو بين النصب منهم العلامة في محكي المنتهى^٤، فإنه أيضاً صرح بما عرفت على مذهب الشيخ رحمه الله، وأنه تسع وتسعين على مذهبه، بل هذا الكلام منهم صريح في المدعى. وممن حكى عنه التصريح بالجزئية الشهيد في غاية المراد^٥ وثاني الشهيدين في المسالك^٦ مع أنه صرح بشرطيتها في الواحدة المعتبرة في مائة وإحدى وعشرين. وأصرح منهما ما حكى عن المذهب^٧ والتنقيح^٨ من أن الشمرة بين قول المشهور

١. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٦٣ - ٦٤. ٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٨٧.

٣. المبسوط، ج ١، ص ١٩٩. قال فيه: «(العفو) مائة إلا اثنتين وهو ما بين ثلاثمائة وواحدة إلى أربعمائة».

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٩.

٥. غاية المراد، ج ١، ص ٢٤٥، في المخطوطة «غاية المرام» والصحيح ما أثبتناه.

٦. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٥.

٧. المذهب، لم تقف عليه.

٨. لم تقف عليه في التنقيح، ولكن فيه: «لأن الواحدة الزائدة شرط في تغيير الفرض وليست جزءاً من

محل الوجوب». التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣٠٤.

وغيرهم في ثلاثمائة وواحدة تظهر في محل الوجوب، فإن الواحدة داخلة في محل الوجوب وجزء للنصاب على مذهب المشهور وخارجة^١ غيرهم. إلى غير ذلك من كلماتهم.

والإنصاف أن مَنْ أعطى حق النظر^٢ ذكرنا.

وأما النص فإن قوله في رواية الفضلاء ...^٣: «فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياء»^٤ ظاهر غاية الظهور في كون الواحدة جزءاً من النصاب، فإن ظاهره كون أربع شياء في مجموع المزيد والمزيد عليه، كما لا يخفى. هذا.

وأما المقام الثاني: فحاصل القول فيه أنه لا ينبغي الارتياح في كون الأمر فيه على العكس نصاً وفتوى.

أما الفتوى: فيكفي منها ما ذكرنا مضافاً إلى ما لم نذكره.

نعم، للعلامة في المنتهى كلام ربما ينافي بظاهره ما عرفت منه، وكذا له كلام في النهاية ينافي ما اختاره من مذهب غير المشهور، وكون مقدار العفو ما ذكره في المنتهى، فإنه ذكر في المنتهى أنه لو تلف من ثلاثمائة وواحدة تسعة عشر ورد النقص عليها بحسابها^٥، وظاهره كما ترى ينافي القول بشرطية الواحدة إلا أن يحمل ورود النقص على المشروط بحساب التالف.

وذكر في النهاية أنه لو تلفت من ثلاثمائة وواحدة ورد النقص بحسابها^٦.

١ و ٢. مكان النقاط في الأصل كلمات لا تقرأ.

٣. مكان النقاط في الأصل كلمة لا تقرأ.

٤. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢، التهذيب، ج ٤، ص ٢٥.

٥. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٠. وعبارته هكذا: «ولو كان معه ثلاثمائة وواحدة وتلف منها تسعة عشر - مثلاً - سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر التالف».

٦. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٠. وعبارته هكذا: «ولو تلفت واحدة - لا غير - سقط من ثلاثمائة جزء وجزء من أربع شياء جزء واحد».

وهو كما ترى ينافي القول بشرطية الواحدة جداً؛ لأن الثمرة بين جزئيتها وشرطيتها إنما تظهر في تلف الواحدة، كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى، ولذا أورد عليه الشهيد في محكي غاية المراد^١ بأنه لا يجمع القول بشرطية الواحدة. هذا.

وأما النص: فلأن الظاهر من رواية [محمد بن] قيس^٢ المتقدمة في مستند هذا القول: «فإذا كثرت [للغنم] ففي كل مائة شاة» كون الواحدة خارجة عن النصاب وأن السبب كل مائة، لا كل مائة وثلث من الشاة، كما هو لازم القول بالجزئية. والقول بأن الكلام مبني على التسامح مسوق لبيان سببية كل مائة في الجملة، ولا ينافيه مدخلية جزء من الشاة في السببية كما ترى.

هذا بعض الكلام في الموضع الأول.

أما الموضع الثاني: فحاصل القول فيه أن المحكي عن المشهور كون الواحدة شرطاً في مائة وإحدى وعشرين، وقد صرح بالشرطية جماعة، وتردد الشهيد في محكي البيان^٣ على ما عرفت سابقاً.

وللشيخ رحمه الله في المبسوط^٤ والفاضل في التذكرة^٥ - على ما حكى عنهما - كلام في بيان مقدار العفو بين المائة وإحدى وعشرين والثلاثين يظهر منه كون الواحدة جزءاً، حيث ذكر أن مقدار العفو ثمانية، وهو لا يجمع القول بالشرطية كما لا يخفى؛ لأن مقدار العفو على هذا القول تسعة لا ثمانية.

والذي يقتضيه التحقيق بالنظر إلى الروايات هو ما ذهب إليه المشهور، فإنه

١. غاية المراد، ج ١، ص ٢٤٥، في المخطوطة «غاية المرام» والصحيح ما أثبتناه.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٧.

٣. راجع البيان، ص ١٧٣.

٤. المبسوط، ج ١، ص ١٩٩.

٥. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥٩.

قال عليه السلام في الخبر الوارد في هذا النصاب إنه: «إذا زادت واحدة [على عشرين ومائة] ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون»^١، فإنه كما ترى نظير رواية [محمد بن] القيس^٢ في الدلالة على خروج الواحدة عن النصاب، فإذا ضمنت اعتبار زيادتها كما هو صريح الرواية ينتج شرطيتها، كما لا يخفى، فالقول - بالجزئية أو التردد في المسألة - لا اعتبارها كما ترى؛ لأن اعتبار الواحدة أعم من الشرطية والجزئية، كما هو واضح. هذا.

ثم إن الثمرة بين جزئية الواحدة وشرطيتها في كل مقام ظاهرة؛ لأنه على الأول يرد نقص على الفقير جداً عند تلفها بحسابها، وعلى الثاني لا يرد نقص جداً إذا كان التلف بعد الحول، كما هو المفروض، وإن كان تلفها قبل الحول موجباً لعدم انعقاد النصاب على كل قول، كما هو واضح، كما أنه لا إشكال في ظهور الثمرة بينهما في تلف الزائد على الواحدة أيضاً، فإنه على الجزئية يرد النقص على الفقير زائداً على النقص الوارد على الشرطية، والله العالم.

الثالث: إنك قد عرفت في مطاوي ما ذكرنا لك سابقاً أن هنا ثلاث عنوانات: الفريضة والعفو والنصاب، وقد عرفت المراد من الأولين، وبعض الكلام فيهما. وأما النصاب فالمراد به العنوان الذي يتعلق به الفريضة ويكون سبباً لها. وهذا العنوان قد ينزل من التعدد إلى الوحدة كما في ستة وعشرين في نصاب الإبل، فإنها نصاب واحد وقبلها خمسة نصب على ما عرفت، وقد يترقى من الواحدة إلى التعدد بالوصول إلى المرتبة العالية كما في أربعمائة في نصاب الغنم على مذهب المشهور، وثلاثمائة وواحد على مذهب غير المشهور فإن النصاب قبلهما واحد، وفيهما على

١. في رواية فضيل. الكافي، ج ٣، ص ١٥٣٢، الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣ الاستبصار، ج ٢، ص ٢١؛

التهذيب، ج ٤، ص ١٢٢ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١١٢.

٢. المتقمة.

القولين متعدّد كما يقضي به النصّ والفتوى .

ومن هنا ذكر في محكيّ المعتبر^١ أنّه إذا صارت الغنم مائة وعشرين صارت^٢، [نصباً] وذكر عند الكلام في حكم الأربعمئة أنّه إذا صارت أربعمئة صارت نصباً وإن كانت الفريضة لا تزيد في كلّ من نصابي الواحد والمتعدّد، ومن هنا ذكر الشهيد^٣ فيما عرفت أنّ التغاير بحسب المعنى .

ويدلّ عليه من الأخبار قوله فيما عرفت: «وسقط الأمر الأوّل»^٤ أي اعتبار الأوّل من جهة أنّ البلوغ إلى أربعمئة يوجب تغيير النصاب وانتقاله من الشخصي إلى الكلّي، وقوله^٥ فيما عرفت في رواية الفضيل: «فإذا زادت واحدة فيجب أربع شياه حتّى تبلغ أربعمئة»؛ إذ من المعلوم أنّ الغاية ليست لتغيير الفرض، لايجاده في ثلاثمئة وواحدة وأربعمئة، وإنّما هي غاية لنصابتها ثلاثمئة وواحدة بالاعتبار الذي يكون عليه من النصاب الواحد الشخصي . هذا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من التنزّل والترقيّ والوحدة والتعدّد إنّما هو بيان للواقع، ولم تقف على ثمرة بعد فرض وحدة الفريضة بينهما وإن توهم ثمرات بينهما بل قد جعل شيخنا - دام ظلّه العالي - هذا الذي عرفت مع ما عرفت في الأمر الأوّل من مقدّمات إثبات ما ذكره المصنّف من ظهور الثمرة .

١. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٣ - ٥٠٤.

٢. في الأصل: «صارت الغنم ستّة وعشرين صارت» وهو كما ترى ناقصة.

٣. في رواية فضيل.

[لا تجب الزكاة في المعلوفة]

قوله عليه السلام: الشرط الثاني: السوم، فلا تجب [الزكاة] في المعلوفة^١.

أقول: اشتراط هذا الشرط في زكاة الأنعام القابلة للرعي في غير السخال ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه بين الخاصة، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً، بل في محكي^٢ المعتبر^٣ أنّه قول العلماء كافةً إلّا مالكا، وفي محكي^٤ المنتهى^٥: لا خلاف فيه بين المسلمين، وفي محكي^٦ الحقائق^٧: وعليه علماء الإسلام، إلى غير ذلك. هذا. ويدلّ عليه قبل ذلك - الأخبار المعتبرة المستفيضة.

فمنها: ما روي عن الفضلاء^٨ في الصحيح عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في حديث زكاة الإبل: «وليس على العوامل شيء، إنّما ذلك على السائمة الراعية»^٩. ومنها: ما في الصحيح عنهما عليهما السلام أيضاً في حديث زكاة البقر: «ليس على النيف شيء، وليس على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنّما الصدقة على السائمة الراعية»^{١٠}.

ومنها: ما في الصحيح عن زرارة: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل على الفرس أو

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٩.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٥ - ٥٠٦.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٦. قال: «عليه فتوى علمائنا أجمع».

٤. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٧٨. قال: «والحكم مجمع عليه».

٥. أي زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وريد المجلي والفضيل.

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٩.

٧. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٥.

البعير] يكون للرجل يركبهما شيء؟ فقال: لا، ليس على ما يعلف شيء، إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء»^١ إلى غير ذلك من النصوص.

ومما ذكرنا كله يعرف كون السوم شرطاً، لا كون العلف مانعاً، كما ربما يظهر من المصنّف في المعتبر^٢ والفاضل في محكيّ التذكرة^٣ وغيرهما^٤؛ لأنّ ظاهر الفتاوى والنصوص شرطية السوم لا مانعية العلف، ولا ينافية قوله رحمته الله في رواية زرارة: «ليس على ما يعلف شيء»^٥ لأنّ انتفاء الزكاة فيه إنّما هو لانتفاء الشرط في المعلوفة لمانعية العلف.

ويدلّ عليه قوله رحمته الله بعده: «وإنما الصدقة على السائمة» إلى آخره، فهو نظير تفريع الأصحاب انتفاء وجوب الزكاة في المعلوفة على اشتراط السوم، غاية الأمر ذكر المناط في الروايات بعد الحكم بنفي الوجوب في المعلوفة. هذا.

ثمّ إنّ الشمرة بين شرطية السوم ومانعية العلف ظاهرة؛ لأنّها تظهر عند الشكّ وفي الواسطة الواقعة إن كانت موجودة، فإنّه على شرطية السوم يحكم فيها بعدم وجوب الزكاة ولو كان المستند الأصل في أحدهما، وعلى مانعية العلف يحكم فيها بالوجوب ولو كان المستند أيضاً الأصل في أحدهما.

وبالجملة، لا ينبغي الإشكال والارتياح في شرطية السوم فيما عرفت، إنّما الإشكال بل الكلام في مواضع:

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦٨ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٨.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٥. حيث قال: «السوم، وهو شرط في الاتعام».

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٦.

٤. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٣ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٦.

٥. تقدّم ذكر ما أخذها.

أحدها: في تعيين المراد من السائمة من حيث الهيئة.

ثانيها: في تعيين المراد منها من حيث المادة.

ثالثها: في اعتبار هذا الشرط في السخال وعدمه، فنقول:

أما الكلام في الموضع الأول، فحاصل القول فيه أن من المعلوم كون السائمة من المشتقات، فيكون حقيقة فيمن قام به المبدأ وتلبس به، كما هو الشأن في سائر المشتقات على ما عليه أكثر المحققين، وهذا الذي ذكرنا لا إشكال فيه، إنما الإشكال والكلام في تشخيص ما يكفي عرفاً من مقدار التلبس في طول السنة في صدق السائمة حقيقة على الحيوان في تمام السنة؛ إذ لا خلاف في اعتبار هذا الشرط في طول السنة وانتفاء وجوب الزكاة بانقطاعه ولو لحظة؛ إذ حال هذا الشرط ليس مغايراً لسائر الشرائط المعتبرة من التمكن من التصرف وغيره، إنما الخلاف بينهم في صغرى هذا المطلب وأن الانقطاع يحصل بأي شيء؟ حتى أن ما حكى عن الشيخ رحمته الله^١ من كفاية التلبس في غالب الحول مرجعه إلى ذلك كما لا يخفى، فالشأن في إثبات ما ذكرنا من تشخيص ما يكفي من مقدار التلبس في الصدق الحقيقي في طول الحول، وقد استراح جماعة من المتأخرين^٢ بل أكثرهم بإيكال ذلك إلى العرف، وأنت خبير بأن المسألة وإن كانت عرفية إلا أن الشأن في إثبات الميزان العرفي، وحيث إن الأمر في المشتقات في مقدار التلبس المحقق للصدق الحقيقي في غاية الاختلاف جداً؛ لأن بعضها من الملكات وبعضها من الحرف والصنائع، وبعضها من الأوصاف كالمؤمن والكافر والأسود والأبيض إلى غير ذلك، وهكذا، والتلبس في الكل يعتبر على نحو

١. الخلاف، ج ٢، ص ٥٣ - ٥٤ المبسوط، ج ١، ص ١٩٨.

٢. راجع مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٩ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٢، كفاية الأحكام، ص ٣٦.

كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٢؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٦٤؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٦٤؛ مستند

الشعبة، ج ٩، ص ٩٠.

خاص، كما حقق في مسألة المشتق^١، فلذا وقع الاختلاف منهم في المقام أيضاً، فنقول:

إنه لا خلاف في عدم اعتبار التلبس بالسوم في جميع آفات الليل والنهار في طول الحول، بل لا يعقل اعتبار هذا المعنى جداً، كما أنه لا خلاف في قدح عدم التلبس بالسوم في غالب الحول وعدم تحقق الصدق معه قطعاً، إنما الكلام في تشخيص ما هو المعتبر من المتوسط بين الأمرين، فتارة يقال: إن الميزان هو التلبس بالسوم في أغلب الحول، وهذا هو المحكي عن الشيخ رحمه الله في المبسوط^٢، ولولا [قوله] بالاحتياط في التساوي - بأن يكون سائمة في ستة أشهر ومعلوفة في ستة أشهر - لأمكن القول بأن مراده من التلبس الأغلب كون الإحصاف بالمبدأ أكثرياً بحيث يكون عدم الإحصاف في غاية الندرة، فيدفع عنه ما أورد عليه بأن لازمه صدق السائمة على ما تلبس بالسوم في ستة أشهر ونصف شهر، لكن احتياطه في صورة التساوي وإن رجح عدم الوجوب فيها توقفاً عن ذلك، فالإيراد عليه في محله جداً.

وتارة يقال: إن الميزان كون أكله من السوم بحسب الاعتبار وغذائه منه، فلو لم يأكل شيئاً في طول الحول ولو في ثلاثة أيام مثلاً لحبس أو لغيره من الموانع لم يكن قادحاً ذلك في صدق السائمة طول الحول، وهذا بخلاف ما لو صارت معلوفة في يوم فضلاً عن الزائد عليه، فيقدح في صدق السائمة. وهذا نظير ما قيل في باب الرضاع من أن عدم التغذي بغير لبن المرضعة لا يقدح في صدق الاتصال ولو كان في يومين أو أزيد بخلاف التغذي بغيره فإنه يقدح في صدق الرضيع. هذا.

وتارة يقال: إن الميزان كون تعيش الحيوان بالسوم في طول الحول، فلو علف في يوم أو أزيد منه ممّا يبقى تعيشه وحياته على تقدير عدم العلف والإمساك منه لم

١. أي رسالة المشتق للمؤلف مخطوط، وطبع ضمن الرسائل الأصولية الأشتياني رحمه الله إن شاء الله.

٢. المبسوط، ج ١، ص ١٩٨.

يقدر في صدق السائمة طول الحول، بخلاف ما لو علف في مقدار من الزمان لا يمكن تعيُّشه فيه بدون العلف، فإنه يقدر في صدق السائمة طول الحول، وهذا الوجه محكي عن بعض العامة.

وأنت خبير بأن خير هذه الوجوه أوسطها؛ لأن ما ذكره أخيراً في غاية الضعف والسقوط؛ لعدم مساعدة العرف عليه جداً.

وأما ما ذكره الشيخ رحمته الله^١ فيرد عليه - مضافاً إلى عدم مساعدة العرف في بعض أفرادها على وجه التسامح أيضاً كما فيما عرفت من المثال الذي أورد عليه - بأن الصدق في مورد تحقق الغلبة إنما هو على وجه التسامح يقيناً لا على وجه المدافعة والحقيقة، كما هو الشأن في كثير من موارد الصدق العرفي في باب الألفاظ فإنه مبني على التسامح جداً كنفي الصدق عندهم، فإنه أيضاً ربما يكون مبنيّاً على التسامح، ومن المعلوم عدم اعتبار هذا النحو من الصدق في المقام، نظير السيرة المبنية على غلبة الأكثرية والتسامح في الدين من أهله، فإنها غير معتبرة جداً، لكن كثيراً ما يقع الاشتباه في أمرها، كما وقع في المقام وأشباهه، ومن هنا أوردنا على جماعة ممن تمسك بالسيرة في موارد لا تحصي منها ما تمسك به بعض لتصحيح معاملة المميز. هذا.

وأما ما يحكى عن الشيخ رحمته الله^٢ من قياس المقام بالسقي في الغلات، ففيه - مضافاً إلى كونه قياساً - أنه مع الفارق، كما لا يخفى، ولكن لا يشتبه عليك أن ما ذكرنا من الميزان إنما هو في تميز الهيئة من حيث المفهوم، وإلا فتميز مصداقه موكول إلى العرف أيضاً، ولذا لا يضر في صدقه اتفاق علفه في يوم من دون اطلاع المالك أو مراراً من

١. من كفاية التلبس في غالب الحول بالسوم. الخلاف، ج ٢. ص ٥٣ - ٥٤ المبسوط، ج ١، ص ١٩٨.

٢. حكاة العلامة في المنتهى، ج ١، ص ٤٨٦.

دون حاجة إليه ولو يومان يعلفه المالك، كما قد يعلف بعض السائمات في بعض الليالي من دون أن تكون محتاجة إليه على إشكال فيه، هذا.

وبالجملة، فالمرجع حكم العرف بتحقيق ما ذكرنا من الميزان من غير أن يكون مبنياً على التسامح، والمرجع في موارد الشك إلى الأصل. ومنه يظهر^١ أن زمان عدم التلبس في ابتداء الأمر لا يدخل في الصدق وإن كان قليلاً، بل يمكن عدم الصدق فيه على التسامح أيضاً؛ لأن التسامح العرفي إنما هو إذا طرأ عدم التلبس في الأثناء لا في ابتداء الأمر، فتأمل.

ومما ذكرنا كله يعلم أنه لا اعتبار في اللحظة عادةً وإن كان العلف في اليوم مضرراً في الصدق عرفاً، فما عن محكي المنتهى من أنه لو كان كذلك - أي كان العلف في اليوم مضرراً - للزم أن لو اعتلف لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم وليس كذلك^٢، في محله؛ لوضوح الفرق في حكم العرف.

كما أنه يظهر مما ذكرنا التأمل فيما أفاده في الدروس بقوله: «ولا عبرة باللحظة، وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقرب به بقاء السوم؛ للعرف»^٣.

وما أفاده في الروضة بقوله: «والمرجع فيه إلى العرف فلا عبرة بعلفها يوماً في السنة ولا في الشهر»^٤.

هذا إذا كان (الشهر) في الدروس عطفاً على (السنة) كما هو الظاهر من العبارة غاية الظهور، فيكون المراد عدم العبارة بالعلف في اثني عشر يوماً في شهر. وأما إذا كان عطفاً على (اليوم) - إما مستقلاً أو منفصلاً - كما احتمله الأردبيلي^٥

١. يعلم، خ. ل.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٦.

٣. الدروس، ج ١، ص ٢٣٣.

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٢.

٥. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٥٦.

وجماعة، ففيه ما لا يخفى من منافاته لما في أيدينا من حكم العرف . هذا بعض الكلام في الموضع الأول .

وأما الموضع الثاني - الذي صار منشأ لما وقع في كلماتهم في المقام من الاختلاف والإشكال في كثير من الفروع كالموضع الأول - فحاصل القول فيه: أنه لا إشكال في أصل مفهوم مادة السوم بحسب اللغة كما لم يمكن إشكال في هيئتها بحسب أصل الفاعل أيضاً، فإنه بمعنى الرعي الذي يستعمل متعدياً تارةً ولزماً أخرى ظاهراً، كما يشهد له استعماله على الوجهين، ويقال للشخص الراعي للغنم السائمة: الراعي .

فمنه يظهر أن توصيف السائمة الراعية من باب التوضيح، وإلا فحقيقة السوم هي الرعي، إلا أنه لا إشكال بل لا خلاف في أنه ليس المراد منه في الأخبار والفتاوى الرعي المطلق سواء كان في الملك أو في غيره، إلى غير ذلك، بل المراد منه رعي خاص وفرد من هذا المطلق، وإنما الإشكال والكلام في هذه الخصوصية .

قال في الروضة: «وأصله الرعي، والمراد هنا الرعي من غير المملوك»^١ . انتهى كلامه .

ولم يرتض هذا الإطلاق جماعة ممن تقدّم عليه وتأخّر عنه منهم: العلامة في محكيّ التذكرة^٢ والمصنّف^٣، فحكموا بتحقيق السوم مع العلف عن الملك في الجملة، وبعدم تحققه مع العلف عن غير الملك أيضاً في الجملة، بل لم يرتض به رحمته كما يظهر من ملاحظة ما ذكره بعد هذا، فراجع .

ولكن المحكيّ عن فوائد الشرائع^٤ دوران العلف والسوم مدار الملك وعدمه،

١. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢١ - ٢٢.

٢. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٨.

٣. راجع شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٩.

٤. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقق الكركي وآثاره)، ج ١٠، ص ٢٤٧.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّ تعيين هذه الخصوصية في غاية الإشكال وإن كان المرجع فيه أيضاً العرف، إلّا أنّ الكلام فيما هو الميزان عند العرف، واعتبار عدم المملوكيّة للمالك على الإطلاق لا وجه له؛ إذ لا إشكال في تحقّق السوم بالرعي في ملكه على وجه يرعى في المباح، كما إذا رعى في جزء [ظ: حریم] لم يملكه على القول بكونه مملوكاً، أو حریم القرية والبلد على القول بكونه مملوكاً لأهلها، أو رعى في ملكه المعدّ للزراع واتفق عدم زرعها في سنة فرعى الغنم فيها، وهكذا.

فلا يبعد أن يقال: إنّ الميزان هو الرعي في غير المملوك، أو الرعي في المملوك على وجه يرعى في المباح.

ومنه يظهر الفرق بين شراء الأرض للرعي وبين إيجارها كما اختاره جماعة^١؛ فإنّ الرعي في الأوّل مانع عن تحقّق السوم بخلاف الثاني. وأولى من ذلك إيجارها له، والفرق [بين] شراء الأرض، للرعي وإن لم يكن العلف موجوداً فعلاً وإيجارها له هو دخول الأوّل فيما ذكرنا من المناط، دون الثاني؛ لأنّ العلف فيه ليس مملوكاً ولا ملحقاً بالملك، بحيث يكون الرعي فيه نظير الرعي في المملوك؛ لأنّ الإجارة إنّما تعلق بالرعي نظير إجارة البئر للسقي لا بنفس العين وإلّا لم تصحّ الإجارة، كما لا يخفى، ولا ينافي ذلك دخول العين بالتبّع في الملك بعد القبض، وهذا بخلافه في الأوّل. هذا.

ومنه يظهر فساد القول بكون الرعي فيها من السوم، كما اختاره بعض المشايخ ممّن تأخّر مستدلّاً بأنّ الظاهر أنّ الرعي في المرعى سوم ملكاً كان أو غيره، كما هو مقتضى اللغة والعرف، وبعدم ظهور فرق [بين] شراء المرعى واستئجار الأرض للرعي^٢، كما أنّه يظهر منه فساد القول بعدم كون الرعي فيها من السوم، كما يلوح من

١. الدروس، ج ١، ص ٢٣٣؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٦٥؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٦٥.

٢. نقل الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨؛ والمحقق الأردبيلي في المجمع حيث قال: «لأنّ الظاهر أنّ الرعي في المرعى سوم ولو كان ملكاً على أيّ نوع كان الملك كما هو مقتضى اللغة والخبر». مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٥٦.

كلام جماعة. هذا.

ويظهر ممّا ذكرنا كلّهُ عدم الإشكال في تحقّق السوم بالرعي فيما يصانع مع الظالم، ومجرّد عدم وجود الحكمة في الفرض - كما في الاستئجار - لا يمنع من الحكم بوجوب الزكاة بعد صدق السوم يقيناً.

ثمّ إنّهُ لا فرق فيما ذكرنا بين كون علف المالك السائمة لمانع كالثلج ونحوه أو لآله، فإنّه يخرج بذلك عن اسم السوم، كما يخرج بذلك عنه لو علفه غير المالك من ماله أو من المالك مع الضمان أو بدونه، خلافاً للمحكّي عن التذكرة^١ والموجز^٢ وشرحه^٣ فيما لو علفها الغير بغير إذن المالك فتلحق بالسائمة، واحتمله في البيان^٤.

وفي المسالك^٥: لا يخلو من وجه؛ إذ لا مؤونة على المالك فيه. ونحوه يأتي فيما علفها من مال المالك بغير إذنه بوجوب الضمان عليه.

لكنّ الجميع كما ترى.

هذا بعض الكلام في تشخيص السوم من حيث المادّة، ولكنّك خبير بأنّ هذا أيضاً لا يرفع الإشكال عن جميع الموارد والمصاديق الخارجيّة وتُتبع [ظ: إلّا بتتبع] الأصول بعد التأمل والتدبّر في موارد الشكّ.

وأما الكلام في الموضع الثالث: فملخص القول فيه أنّك قد عرفت من مطاوي ما أسمعناك أنّ مرجع الخلاف فيه إلى اعتبار السوم في طول الحول في جميع أقسام الحيوانات حتّى السخال، وعدم اعتباره كذلك في السخال فيعتبر السوم فيها حين استغنائها عن أمّهااتها، فالسوم المعتبر فيها على النحو المعتبر في غيرها، وهذا على

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٤٨.

٢. الموجز الحاوي (سلسلة ينابيع الفقهية - كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٥٩.

٣. كشف الالتباس؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٦.

٤. البيان، ص ١٧٢.

٥. راجع مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

القول بكون مبدأ الحمل فيها من زمان النتاج، وإلا لم يقل أحد بعدم اعتبار السوم فيها حتى في زمان استغنائها عن الأمهات فيما بقي من الحول هذا.

واحتمل شيخنا - دام ظلّه - أن يكون مرجع النزاع فيه إلى الاختلاف في الصغرى وأن السوم هل يتحقق من حين النتاج أم لا، خصوصاً على قول الشهيد في البيان، لكنّه كما ترى.

وكيف كان، اختلفوا في المسألة على أقوال:

أحدها: اعتبار الحول في السخال من حين النتاج، وهو المحكي^١ عن الشيخ رحمه الله في المبسوط^٢ والخلاف^٣ وأبي علي^٤ والقاضي في الجواهر^٥ والميسي^٦ وثاني الشهيدين^٧، بل في المختلف^٨ والمسالك^٩ أنّه المشهور، بل عن الخلاف^{١٠} دعوى الإجماع عليه.

ثانيها: اعتباره فيها من حين استغنائها عن الأمهات بالرعي، أي من أول زمان تحقق السوم لها، وهو الذي اختاره المصنّف^{١١} والفاضل في جملة من

١. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٣ - ٩٢.

٢. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٠ و ٢٠٣.

٣. الخلاف، ج ٢، ص ٢٢.

٤. أي ابن الجنيد الإسكافي، حكاه عنه في المختلف، ج ٣، ص ١٦٨.

٥. جواهر الكلام في الفقه، ص ٢٩.

٦. الميسيه؛ حكاه الجواهر، ج ١٥، ص ٩٢.

٧. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٨.

٨. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٦٧.

٩. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٨.

١٠. الخلاف، ج ٢، ص ٢٢.

١١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٩.

كتبه^١ والشهيد في اللمعة^٢ - مع أن بناءه فيها على الفتوى بما هو المشهور - والكركي^٣ والقطيفي^٤ والصيمري^٥ وجماعة ممن تأخروا^٦.

ثالثها: التفصيل بين السخال من الأمهات الزكوية وغيرها، ففي الأول يعتبر من حين النتاج، وفي الثاني من حين الاستغناء عنها بالرعي، وهو المحكي عن الشهيد^٧ في البيان^٨ وقواه في المدارك^٩. هذا.

ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - وفقاً لبعض المشايخ^{١٠} أن دعوى الشهرة على الأول - كما عرفت - عن الفاضل في محكي المختلف^{١١} وثاني الشهيد في المسالك^{١٢} - فضلاً عن نسبة دعوى الإجماع إلى الشيخ^{١٣} في الخلاف^{١٤} ليست في محلّها، بل لا يظهر من الشيخ^{١٥} اعتباره القول المنسوب إليه فضلاً عن دعواه الإجماع على ذلك [في الخلاف]؛ لأنّ الموجود فيه ليس إلّا الحكم بأنّ للسخال حولاً بانفراده،

١. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٢، تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٠.

تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٤، نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٣، مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٦٧.

٢. اللمعة الدمشقية، ص ٤٢.

٣. جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٠.

٤. حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٢.

٥. حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٢.

٦. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٥٨؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٦٥؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٩٥.

٧. البيان، ص ١٧٢.

٨. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٦٨.

٩. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٣.

١٠. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٦٧.

١١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٨.

١٢. كما حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٣.

ثم ادعى الإجماع عليه^١، وهو الذي ذكر في الانتصار أنه مما انفرد به الإمامية^٢، ومن المعلوم أن هذا الكلام وأمثاله لا تعرض له لبيان مبدأ الحول في السخال، وإنما هو في بيان رد العامة القائلين بتبعية السخال للأهيات، كما هو المحكي عن أبي حنيفة وأتباعه^٣، أو عدم وجوب الزكاة في السخال قبل صيرورتها سيياً، كما هو المحكي عن الآخر، إلى غير ذلك، فلا شهادة لهذا الكلام أصلاً على ما نسبوا إليه؛ لأنه مسوق لبيان مطلب آخر.

ومن هنا قال المصنف في المعتبر^٤ والفاضل في جملة من كتبه^٥ أن للسخال حولاً بانفرادها، مع أنهم صرحوا بعد ذلك بأن مبدأ الحول من زمان السوم، فإذا تأملت في هذا لتجده شاهد صدق على ما استظهرناه من الشيخ في الخلاف والانتصار ومن يحذو حذوهم في التعبير. هذا.

فإن شئت قلت: إن للشيخ رحمه الله وأمثاله معن حكى عنه القول الأول كلامين: أحدهما: ما عرفت، وهو الذي استظهر منه هذا القول، والثاني: اشتراط السوم في الأنعام على الإطلاق.

ويمكن الجمع بينهما بما عرفت من حمل كلامهم الأول على كونه في بيان رد من نفى الحول في السخال، فهو ساكت عن بيان مبدأ الحول في السخال، فيرجع فيه إلى ما

١. الخلاف، ج ٢، ص ٢٢. حيث قال: «السخال لا تتبع الامهات في شيء من الحيوان الذي يجب فيه الزكاة بل لكل شيء منها حول نفسه... دليلنا اجماع الفرقة».

٢. الانتصار، ص ٢٢٠. حيث قال: «ومما يظن انفراد الاماميه به القول بان السخال والفصلان والمجايل لا تضم إلى امهاتها في الزكاة».

٣. كما حكاه عنهم في الانتصار، ص ٢٢٠.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٧.

٥. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٦٧؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩١؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٠؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٤.

أطلقوا القول فيه من اشتراط السوم، فيحكم لأجله بأن مبدأ الحول عندهم من زمان تحقق السوم فيها.

ويمكن أيضاً أن يوجه بوجه آخر، وهو أن يحمل كلامهم في بيان اشتراط السوم في غير السخال، فيستظهر منهم أن مبدأ الحول عندهم في السخال من حين النتاج من جهة عدم بيانهم لمبدأ الآخر، وأما حمل إطلاق كلامهم في اشتراط السوم على غير السخال فهو من جهة دعوى كون التقابل بين السوم وعدمه من قبيل تقابل العدم والملكة لا من قبيل تقابل الإيجاب والسلب، فغير السائمة على هذا هو الحيوان الذي لا يرمى مع أن من شأنه ذلك، فالسخال يخرج عن غير السائمة على هذا.

لكنك خبير بأن الجمع على الوجه الأخير خلاف الظاهر جداً، وهذا بخلاف الوجه الأول، فإنه ليس مخالفاً للظاهر قطعاً؛ لأنك قد عرفت عدم ظهور كلامهم الأول أصلاً في بيان مبدأ السوم.

نعم، يحكى عن المبسوط كلام له ظهور فيما نسبوا إليه كالمحكى عن الجواهر^١ فإنه قد ذكر فيهما أنه لو تولد من أربعين شاة في سنة أربعين، وهكذا في السنة الثانية والثالثة، يجب في الثالثة إخراج ثلاث شياه^٢.

وهذا كما ترى لا يجمع إلا مع القول بكون مبدأ الحول في السخال من حين النتاج، كما لا يخفى.

نعم، ربما يقال: إن كلام الشيخ^٣ مبني على ما اختاره في معنى السائمة من تحققها بالتلبس في أغلب السنة^٤، ولا يضر عدم التلبس بالمبدأ في أول الحول؛ لأنه

١. جواهر الفقه، ص ٢٩.

٢. قال في المبسوط، «من كان عنده أربعون شاة فحال عليها الحول فولدت شاة منها، ثم حال عليها

الحول الثاني فولدت شاة ثانية، ثم حال عليها حول ثالث وجب عليه ثلاث شياه». المبسوط، ج ١.

ص ٢٠٢ ومثله قال في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٣ - ١٠٤.

٣. الخلاف، ج ٢، ص ٥٣ - ٥٤ المبسوط، ج ١، ص ١٩٨.

إنما يضرّ على ما اخترناه، لا على ما اختاره من كون المدار على الأغلب، فتأمل.
وكيف كان، استدللّ للقول بأنّ مبدأ السوم في السخال من حين السوم بما تقدّم
من الأخبار المتقدّمة الدالّة على الاشتراط، الحاصرة وجوب الزكاة في السائمة،
النافية عن غيرها، خصوصاً صحيحة زرارة: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل على الفرس
[أو البعير] يكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: لا، ليس على ما يعلف شيء، إنّما
الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى
ذلك فليس فيه شيء»^١ فإنّها صريحة في حصر وجوب الزكاة في السائمة المرسلة إلى
مرعاها ونفي وجوبها عن غير المرسلة إلى مرعاها وإن كانت سخالاً، وهو المطلوب.
فإن قلت: الحصر وإن كان ظاهراً في الحصر الحقيقي إلّا أنّ المراد منه في المقام
بقرينة المقام الحصر الإضافي، فالمراد من حصر وجوب الزكاة في السائمة عدم
وجوبها في خصوص المعلوفة، لا في مطلق غير السائمة وإن لم تكن معلوفة. ولا
ينافي ذلك قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: «فأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء» لأنّ
المراد من غير السائمة فيه أيضاً المعلوفة؛ ضرورة أنّه بيان للحصر المستفاد من (إنّما)
وليس إنشاءً لمطلب آخر، فإذا حملناه على الإضافي بقرينة المقابلة للفقرة المذكورة
قبلها فلا يبقى له ظهور في نفي وجوب الزكاة عن السخال.

قلت: مجرّد الحكم بنفي وجوب الزكاة عن المعلوفة في صدر الرواية لا يصير
قرينةً على كون المراد من الحصر الإضافي؛ لأنّ المقابلة تصلح لاعتماد المتكلّم
عليها في إرادة خلاف الظاهر، فهي قابلة للقرينة، فإذا ثبت إرادة خلاف الظاهر
فيحكم أنّه لأجل اعتماد المتكلّم على المقابلة، لا أنّها قرينة فعلاً تصرف الظاهر.

ولا يقال: إنّ مجرّد المقابلة وإن لم يكن قرينةً إلّا أنّ صلاحيتها لها توجب
الإجمال في اللفظ فيسقط عن الظهور؛ لأنّ مجرّد الصلاحية لا توجب الإجمال في

كلّ مقام حتّى فيما كان اللفظ في الظهور كالنصّ، كما في المقام.
 هذا كلّّه، مع أنّ تسليم كون الحصر إضافيّاً وكون الكلام مسوقاً لبيان وجوب
 الزكاة في السائمة في مقابل نفيه عن المعلوفة لا يضرّ في المدّعى؛ لأنّ المراد من
 العلف في المقام قطعاً ليس معناه الظاهر، بل مطلق الغذاء، فيشمل اللبن المملوك
 للمالك أيضاً، ولذا لا إشكال فيما لو تغذّي غير السخال به ولو من ثدي الغنم.
 هكذا ذكره شيخنا - دام ظلّه - ولكنك خبير بإمكان دعوى انصراف المعلوفة إلى
 غير السخال وإن سلّم شمول العلف للبن. هذا.

فإن قلت: المقابلة وإن لم تكن قرينة إلا أنّ الظاهر [من] حصر الوجوب في
 السائمة المرسلة إلى مرجها بحكم العلة نفي الوجوب عن غير السخال.
 قلت: صلاحية العلة لصرف ظهور الحصر أو هن على تقدير تسليم الغلبة في
 المقام من صلاحية المقابلة^١. هذا.

فإن قلت: الحصر وإن كان حقيقياً إلا أنّه لا ينفي الوجوب عن السخال مع ذلك
 أيضاً؛ لأنّ المراد من السائمة هي الراعية التي يكون من شأنها الرعي، لا معلق [كذا]
 بالرعي، فيكون المراد من غير السائمة الغير الراعية مع أنّ من شأنها الرعي، فتخرج
 السخال عن غير السائمة موضوعاً.

قلت: هذا احتمال في لفظ السائمة أسمعنك في طيّ ما قدّمنا الكلام في كلمات
 الأصحاب، وهو خلاف الظاهر جداً؛ لأنّ الظاهر تقابل الإيجاب والسلب، لا تقابل
 العدم والملكية، فالإنصاف أنّه لا ينبغي إنكار ظهور هذه الأخبار في نفي وجوب
 الزكاة عن السخال. هذا.

واستدلّ للقول بأنّ مبدأ الحول فيها من حين النتاج بجملة من النصوص:
 منها: ما رواه زرارة: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في صغار الإبل شيء حتّى

١. كذا قوله: «على تقدير... المقابلة» في الأصل، والعبارة كما ترى مضطربة.

يحول عليها الحول من يوم تنتج»^١.

ومنها: ما رواه أيضاً عن أحدهما (ع) في حديث: «ما كان من هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج»^٢.
ومنها: الموثق: «السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: إذا أجدع»^٣.

إلى غير ذلك من الروايات التي لا ينبغي الإشكال في اعتبار سند بعضها؛ لأن فيها الصحيح أو كالصحيح والموثق كما لا يخفى. وإن ردها بعض الفحول بضعف السند، كالمحكّي عن العلامة^٤. هذا.

ولا ينبغي التأمل في أن مقتضى قاعدة العلاج التصرف في الأخبار المتقدمة الدالة على اعتبار السوم على الإطلاق؛ لأن هذه الأخبار نص صريح في الدلالة على كون مبدأ الحول في السخال من حين النتاج والتصرف فيها يمكن من وجوه:

أحدها: تقييدها في السخال وإخراج زمان افتقارها إلى اللبن عن تحت تلك الأخبار؛ لأنها دلّت على أن السوم معتبر طول الحول مطلقاً في السخال وغيرها فتخرج عنها السخال بالنسبة إلى زمان احتياجها إلى اللبن، فيصير الحاصل أن السوم معتبر طول الحول مطلقاً في جميع الحيوانات إلا السخال، فإنه لا يعتبر فيها السوم طول الحول وإن اعتبر في زمان استغنائها عن الأمّهات بالرعي.

ثانيها: حمل الحصر في الأخبار المتقدمة على الحصر الإضافي، كما عرفت في طي الإيراد على دلالة تلك الأخبار.

ثالثها: حمل التقابل بين السائمة وغيرها على تقابل الملكة والعدم، لا على

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ١٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٤. راجع المختلف، ج ٣، ص ١٦٨.

تقابل الإيجاب والسلب كما هو ظاهر على ما عرفت في مطاوي الأسئلة الواردة على دلالة تلك الأخبار.

إلى غير ذلك من الوجوه. هذا.

ولكن قد يقال بأن الحمل على الوجه الأول هو المتعين؛ لأن غيره يوجب الحكم باحتساب زمان استغنائها عن الأمهات عن الحول وإن لم ترع. هذا. وفيه تأمل. هذا.

ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن مقتضى قاعدة العلاج في بادىء النظر وإن كان ما ذكر إلا أن الذي يقتضيه التأمل الاشتغال في الالتزام به في المقام؛ لأن تلك الأخبار آية عن ارتكاب التقييد أو التخصيص أو غيرهما فيها؛ لأنها كبعض الأخبار النبوية دالة على أن الزكاة جعلت في قسم خاص من الغنم. هذا.

ولكنك خبير بأن إياها عن ارتكاب التقييد ونحوه وإن كان مسلماً إلا أن الإبراء لا يجدي في مقابلة هذه الأخبار الصحيحة الصريحة المعمول بها عند جماعة من القدماء والمتأخرين. هذا.

مع أن مقتضى القاعدة أيضاً وجوب الزكاة إذا تحقق الحول في السخال من حين النتاج، كما لا يخفى، وإن كان مقتضى الأصل عدم وجوبها ما لم يستحقق الحول فيها من حين السوم، إلا أنه لا يعارض القاعدة المستفادة من العمومات، كما لا يخفى. هذا.

واستدلّ للقول بالتفصيل بوجوه:

أحدها: أنه مقتضى الجمع بين الروايات. هذا.

ولكنك خبير بأن مقتضى الجمع ما ذكرنا لا ما ذكر؛ لأن التعارض بالعموم والخصوص مطلقاً، كما لا يخفى.

هذا، مع أن حمل ما دلّ على اعتبار السوم على الإطلاق على غير السخال من

الزكاة يقضي بعدم اعتبار السوم فيها مطلقاً حتى في زمان استغنائها عن الأمهات، وهو كما ترى. فتأمل.

ثانيها: أن السخال من الزكاة سائمة عرفاً فيعتبر الحول من حين النتاج بخلاف السخال من غير الزكاة، فإنه يعمل فيها بمقتضى ما دلّ على اعتبار السوم مطلقاً. هذا. وهو كما ترى.

ثالثها: أنه لا إشكال في [أن] مورد هذه الأخبار الخاصة السخال الزكويّة؛ لأنها واردة في مقام الردّ على أبي حنيفة وأتباعه القائلين بالتبعية^١، ومن المعلوم عدم قولهم بالتبعية إلا في السخال عن الأمهات الزكويّة؛ لأنّ غيرها لا يتعلّق بها الزكاة حتى يقولون بالتبعية، فيبقى عموم ما دلّ على اعتبار السوم بحاله بالنسبة إلى السخال من غير الزكويّة. هذا.

ويمكن المناقشة فيه بأنّ المورد وإن كان ذلك إلا أنه لا يوجب تخصيص العموم المستفاد من هذه الأخبار الخاصة الدالّة على اعتبار مبدأ الحول في السخال مطلقاً من حين النتاج.

رابعها: أن الحكمة الباعثة على تخصيص وجوب الزكاة بالسائمة يقتضي اعتبار مبدأ الحول في السخال الزكويّة من حين النتاج؛ لأنّ اللبن قد جعل من الرعي، فلا يرد ضرر على المالك، وهذا بخلاف لبن المعلوفة لأنّه حصل من مال المالك. هذا. وأنت خبير بما فيه أيضاً؛ لأنّ اللبن وإن حصل من الرعي إلا أنه لا إشكال في كونه ملكاً للمالك وأعزّ عنده من العلف قطعاً. هذا، مع أن الحكمة لا ينظر إليها في مقابلة النصوص.

خامسها: ما استدللّ له شيخنا - دام ظلّه العالي - من العلّة، ولم أعرف المراد منها

حتى أنظر فيها . هذا .

تنبيه: حكى عن الفاضل^١ الاستدلال على ما صار إليه - من كون مبدأ الحول في السخال من حين اتصافها بالسوم بما تقدم - في دليل قول الشيخ^٢ وأتباعه من الموثق^٣.

وهو بظاهره غير مستقيم؛ لأن المراد من قوله: «إذا أجدع» إن كان هو الدخول في السنة الثانية كما ذكره جماعة وكان المراد من الوجوب هو الوجوب المستقر كما هو الظاهر، كان دليلاً على قول الشيخ^٤، وإن كان المراد من الوجوب هو التعلق في الجملة، كان على طبق قول العامة القائلين بعدم الوجوب إلا إذا صار سيئاً.

نعم، لو كان المراد من قوله: «إذا أجدع» الدخول في الشهر السابع - كما ذكره في السرائر^٥ - وقلنا بعدم صيرورة السخال سائمة إلا بالدخول في الشهر السابع وكان المراد من الوجوب خلاف ظاهره وهو مجرد تعلق نحو من الأنحاء الغير الموجود قبله وهو كونه في معرض الوجوب في الجملة، أمكن كونه دليلاً على مطلبه، لكنه كما ترى.

هذا، مع أن في الرواية احتمالاً آخر، وهو كونه مسوقاً لبيان ما تعطي الفقير لا لبيان ما يُعطى منه وإن كان خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من الرواية هو قول الشيخ^٦. والله العالم.

١. راجع المنتهى، ج ١، ص ٤٩١.

٢. المتقدم ذكره وهو: «السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: إذا أجدع». الكافي، ج ٣، ص ٥٣٦/الفقه،

ج ٢، ص ٢٨ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٣. من كفاية التلبس في غالب الحول بالسوم. الخلاف، ج ٢، ص ٥٣ - ٥٤ المبسوط، ج ١، ص ١٩٨.

٤. السرائر، ج ١، ص ٤٤٨ و ٥٩٧.

في شرط الحول

قوله: الشرط الثالث: الحول .

وهو معتبر في الحيوان والنقدين ممّا تجب فيه ، وفي مال التجارة والخيّل ممّا تستحبّ [فيه] .

وحده أن يمضي أحد عشر شهراً ثمّ يهلّ الثاني عشر فعند هلاله تجب ، ولو لم تكمل أيام الحول^١ .

أقول: اشتراط هذا الشرط فيما تجب فيه الزكاة من الحيوان كالأنعام الثلاثة وما تستحبّ كالخيّل الإناث ، وفيما تجب من النقدين ، وما تستحبّ كمال التجارة ، ممّا لا إشكال فيه ، بل لا خلاف فيه عند علمائنا ، بل عند العلماء كافة كما عن المنتهى^٢ ، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً^٣ ، بل عن المفاتيح^٤ أنّه ضروريٌّ .

ويدلّ عليه من الروايات ما بلغت حدّ الاستفاضة إن لم تبلغ حدّ التواتر .
منها: ما رواه الشيخ رحمته الله عن الفضلاء الخمسة^٥ ، عن أبي جعفر رحمته الله وأبي عبد الله رحمتهما الله ، أنّهما قالاً في زكاة البقر والغنم: «وكلّ ما لا يحول عليه الحول عند ربّه ،

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٧ .

٣. غنية النزوع، ص ١١٨، المعنبر، ج ٢، ص ١٥٠٧ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٢٠٨ تحرير الأحكام، ج

١، ص ٣٦٣ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٧٠ رياض المسائل، ج ٥، ص ١٦٥ غنائم الأيام، ج ٤،

ص ٦٧ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٧ .

٤. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٩٠ .

٥. أي زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير ويزيد المجلي وفضيل .

فلا شيء عليه حتى يحول [عليه] الحول، فإذا حال عليه الحول وجب فيه»^١.
ومنها: في الصحيح عن الفضلاء الخمسة أيضاً، عنهما عليهما السلام: «قالا: ليس على
العوامل من الإبل والبقر شيء، إنما الصدقات على السائمة الراعية، وكل ما لم يحل
عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه، فإذا حال عليه الحول وجبت عليه»^٢.
ومنها: ما في الصحيح عن زرارة «عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: الزكاة على الصامت
الذي يحول عليه الحول ولم يحركه»^٣.
ومنها: ما في الصحيح عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يفيد
المال، فقال: لا يزكيه حتى يحول عليه الحول»^٤.
إلى غير ذلك من الروايات.

كما أنّه لا إشكال في كفاية تمام أحد عشر المستكشف بالدخول في ثاني عشر
في تعلق الخطاب بالزكاة في الجملة، بل لا خلاف فيه، بل الإجماع عليه بقسميه
محققاً ومنقولاً^٥.

ويدلّ عليه قبل الإجماع من الروايات ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام: «أيما رجل كان له مال وحال عليه فإنه يزكيه، قلت: فإن وهبه قبل حلّه
بشهر أو يومين؟ قال: ليس عليه شيء أبداً. وقال زرارة عنه عليه السلام - أو روى عنه -: إنما
هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في إقامته ثم يخرج في آخر النهار إلى سفر

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤ و ٥٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢ - ٢٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٤ و ٢٥؛
وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٦ و ١٢١.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٠.

٣. التهذيب، ج ٤، ص ٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٩.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٢؛ الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٧٤؛ كتاب الزكاة (الأنصاري)،

فأراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التي وجبت عليه، وقال: إنه حين رأي الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة مَنْ خرج ثم أفطر، إنما لا يمنع ما حال عليه (الحول) فأما ما لم يحل عليه فله منعه، ولم يحل له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه، قال زرارة: وقلت له: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فراراً بها من الزكاة فعل ذلك قبل حلّها بشهر، فقال: إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكاة. قلت: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له. قلت: إنه قرّبها من الزكاة، قال: ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها. فقلت له: إنه يقدر عليها؟ فقال: وما علمه أنه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه. قلت: فإنه دفعها إليه على شرط. فقال: إنه إذا سمّاها هبةً جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة. قلت له: وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة؟ فقال: هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكاة [له] لازمة عقوبةً له. ثم قال: إنما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً. ثم قال زرارة: قلت له: إن أباك قال لي: مَنْ قرّبها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها، فقال: صدق أبي، عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، وما لم يجب [عليه] فلا شيء عليه فيه، ثم قال: أرايت لو أن رجلاً أغمي عليه يوماً ثم مات فذهبت صلاته أكان عليه - وقد مات - أن يؤدّيها؟ قلت: لا، إلا أن يكون أفاق من يومه، ثم قال: لو أن رجلاً مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه؟ قلت: لا، قال: فكذلك الرجل لا يؤدّي عن ماله إلا ما حال عليه الحول»^١.

ودلالته على المدعى ظاهرة، ولا ينافيه الإجمال أو الاختلاف في بعض فقراته. والمشار إليه في قوله عليه السلام: «إنما هذا بمنزلة رجل» إلى آخره، الذي وهب قبل الحول؛

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٥ - ٥٢٦، التهذيب، ج ٤، ص ٣٥ - ٣٦، وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣ -

لأنه لا معنى لغفلة مَنْ وهب بعد الحول، كما هو ظاهر الرواية، فلا بد من الالتزام بسقط في الرواية بعد قوله ﷺ: «و حال عليه الحول» وهو (ثم وهبه) كما التزم به صاحب المعالم في محكي منتقي الجمان^١ والمحدث الكاشاني في الوافي^٢ وجماعة ممن تأخر؛ إذ لا تستقيم الرواية على تقدير عدم السقط وإن ذكر بعض مشايخنا أنها مستقيمة بدونه أيضاً حيث قال: «والظاهر من قوله ﷺ: «هذا» الإشارة إلى قوله: «أيما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنه يزكيه» والصواب: (ثم وهبه فإنه يزكيه) ولعله سقطت كلمة (ثم وهبه) من قلم النساخ، أو اكتفى عنها بدلالة ما بعدها عليها^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

ومراده ب: (ما بعدها) قوله: «ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز» انتهى، أو قوله بعد الفقرة الأولى: «وإن وهبها قبل حلّه بشهر» لكنك خبير بعدم المناص الخاص من الالتزام بالسقط.

ثم بعد الالتزام بالسقط إمّا أن يقال: إن قوله ﷺ: «هذا بمنزلة رجل» إلى آخره، كان متصلاً بالفقرة الأولى؛ إذ لا شاهد على كونه بعد الفقرة الثانية، كما لا يخفى، أو يقال بأن كلمة «إن» في قوله: «فإن وهبه» إلى آخره، بمعنى (أو) بمقتضى قوله ﷺ بعد ذلك: «ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك» إلى آخره، فلا يلزم الفصل بأجنبي. هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه -.

وبالجملة، لا إشكال في دلالة الرواية على تحقق الحول - الذي هو شرط في وجوب الزكاة - بالدخول في الشهر الثاني عشر وتعلق الوجوب بتحقيقه في الجملة. نعم، هنا كلام بين الأصحاب في أن هذا من جهة التصرف في لفظ (الحول) الذي

١. راجع منتقي الجمان، ج ٢، ص ٣٨٨.

٢. الوافي، ج ١٠، ص ١٣٤.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٨٨.

يكون حقيقةً في اثني عشر شهراً الغير المتحقق إلا بالدخول في الشهر الثالث عشر إما من جهة كونه حقيقةً شرعيةً فيه كما يظهر من بعض - وإن كان في غاية الضعف - أو حقيقةً متشرعةً فيه كما يظهر من آخر، وإن كان كالأول في الضعف، أو من جهة استعماله فيه على ضربٍ من المجاز والتسامح، كما يظهر من الأكثر، واستشهد له شيخنا - دام ظلّه العالي - بالاستعمالات العرفية في لفظ الحول والسنة وثلاثة أشهر وأربعة أشهر ونحوها. كما يقال في العرف بمجرد الدخول في الشهر الثالث: (إنه ثلاثة أشهر ما شيء حدث من فلان شيء) وهكذا سيّما عند...^١ النسوان، وباستعمال الشارع شهرين متتابعين في باب الكفّارات في شهر ويوم لاحق، أو من جهة التصرف في حوّل الحول مع بقاء الحول على معناه الظاهر كما زعمه جماعة من المتأخرين، ويظهر من العلامة في التذكرة^٢ في معنى الإشكال، وزعمه شيخنا - دام ظلّه - وعليه ينزل الاستعمال المتقدم في الشرع كما بالنظر إلى شيوعه وأقربيته من التصرف في لفظ الحول، أو من جهة التصرف في النسبة كما يقال، فتأمل.

لكنّ هذا الكلام لا يضرّ فيما نحن بصدده؛ لأنّه ليس اختلافاً فيه.

وعلى كلّ تقدير، يتمّ المطلوب كما هو واضح، كالكلام في أنّ الحول عبارة عن اثني عشر هلالاً بمعنى كون هلال الثاني عشر جزءاً كما يظهر من المصنّف في النافع^٣ وابن سعيد^٤ والحلي^٥ وجماعة، أو عن أحد عشر هلالاً ويكون الدخول في الثاني عشر محققاً وكاشفاً عنه كما يظهر من الدروس^٦ وجماعة منهم المصنّف في

١. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

٢. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١.

٣. المختصر النافع، ص ٥٥.

٤. الجامع للشرائع، ص ١٢٥.

٥. إشارة السبق، ص ١٠٩.

٦. الدروس، ج ١، ص ٢٣٢.

الكتاب^١، فإنه أيضاً خلاف لا دخل بما نحن في صدده.
ثم إنَّ المعبر هو مقدار أحد عشر شهراً مع الدخول في الشهر الثاني عشر، فلا يعتبر اثنا عشر هلالاً.

وهذا كله واضح لا إشكال بل لا خلاف فيه، كما أنه لا إشكال بل لا خلاف في أنَّ معنى شرطية الحول كون السبب وشرائطه موجودة في تمام الحول، بل لا يعقل له معنى غير ذلك، كما لا يخفى، فالحول حقيقة ظرف لموجب الزكاة مع شرائطه.

إنما الإشكال بل الخلاف في أنَّ الوجوب وحقَّ الفقراء هل يستقر [بمجرد] ذلك، فانتفاء الشروط العامة والخاصة فيه إلى تمام الشهر الثاني عشر لا تأثير له أصلاً، كانتفائها في الشهر الثالث عشر مثلاً إجماعاً، أو يكون الوجوب مراعى ببقاء الشرائط إلى تمام الثاني عشر، فإذا انتفى أحد الشروط في أثناء الشهر يكشف عن عدم الوجوب من أول الأمر، فيكون الحقُّ والوجوب متزلزلاً حين دخول الثاني عشر.

فالمحكى عن الإيضاح^٢ والموجز^٣ وشرحه^٤ والمدارك^٥ وحاشية القاضي ملا سراب^٦ الأول، بل المحكي عن الكفاية^٧ والذخيرة^٨ والرياض^٩ أنه ظاهر

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠.

٢. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢ - ١٧٣.

٣. الموجز الحاوي (سلسلة بنابيع الفقهية - كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٥٩.

٤. كشف الالتباس، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٣.

٦. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨؛ والمراد حاشية زبدة البيان لسراب التنكابني (مخطوطة).

٧. كفاية الأحكام، ص ٣٥.

٨. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٨.

٩. رياض المسائل، ج ٥، ص ٦٥.

الأصحاب، وحكي عن العلامة في القواعد^١ وغيره^٢، وإليه ذهب جمع من الفحول المتأخرين.

والمحكّي عن الشهيدين^٣ والكركي^٤ والميسي^٥ وجماعة: الثاني، وذهب إليه من المتأخرين فقيه عصره في كشف الغطاء^٦، وقد استقر به المولى الفريد البهبهاني في شرح المفاتيح^٧.

والمحكّي عن العلامة في التذكرة^٨ التوقف في المسألة والإشكال فيها. ثم إن التزلزل والوجوب المراعى في كلماتهم يحتمل لأحد أمرين: أحدهما: أن يكون المراد به أن وجود هذه الشرائط بحسب الواقع شرط للوجوب الواقعي بعد تمام الحادي عشر من أول الحول إلى تمام الثاني عشر، فإذا كانت موجودة في الواقع وعند الله كذلك يتنجّز الوجوب واقعاً وعند الله بإتمام الحادي عشر، إلا أننا لم نعلم بوجودها إلى تمام الثاني عشر في الواقع يكون الوجوب مراعى في نظرنا واقعاً، ومنجّزاً ظاهراً باعتبار الأصول القاضية بوجود هذه [الشرائط] إلى تمام الشهر، فالوجوب وإن كان مستقراً ظاهراً إلا أنه مراعى في نظرنا واقعاً،

١. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٢.

٢. كما في تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٣. ولكن في النهاية استقر احتساب الثاني عشر من الحول الأول. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٣.

٣. البيان، ص ١٧١، الدروس، ج ١، ص ٢٣٢، الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٣، مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧١.

٤. جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٠.

٥. حكاة عنه الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨.

٦. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٢.

٧. راجع مصابيح الظلام، ج ١٠، ص ١٨٤ - ١٨٥.

٨. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١.

فمعنى شرطية هذه الشروط للوجوب في الزمان المزبور كون وجودها المتأخر شرطاً، فلا يلزم تأخر الشرط عن المشروط المستحيل بحكم العقل؛ إذ فرق بين تأخر الشرط عن المشروط وكون المتأخر شرطاً، كما أنه فرق واضح بين تقدّم الشرط على المشروط وكون المقدّم شرطاً، لأنّ تقدّم الشرط على المشروط وتأخره عنه إنّما يتصوّر فيما جعل الوجود المطلق للشيء شرطاً، لا وجوده المقيّد بالتقدّم أو التأخر؛ لأنّ الشرط على الوجه الثاني مقارن للمشروط لو كان موجوداً في محلّه عند الله تعالى، وإنّما يتصوّر التأخر والتقدّم على الوجه الأوّل.

وكذلك يقال على الاحتمال الثاني؛ لأنّه مشارك مع هذا الاحتمال من هذه الجهة.

ومنه يظهر فساد الإيراد على القول بالتزلزل بأنّ لازمه تأخر الشرط عن المشروط ومن حقّه تقدّمه عليه؛ لأنّك قد عرفت أنّه غير لازم جدّاً، مع أنّ قضية حكم العقل تقارن الشرط مع المشروط لا تقدّمه عليه، كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يريد التقدّم الطبيعي، لكنّه خلاف الظاهر من كلام المورد.

كما أنّه يظهر ممّا ذكرنا فساد الجواب عن الإيراد المذكور بوقوع تأخر الشرط عن المشروط في الشرعيّات كثيراً كما في شروط العبادات، فإنّها مشروطة بشرائط متأخّرة كالحيّة والقدرة ونحوهما كالصلاة والصوم والحجّ ونحوها، لأنّك قد عرفت أنّ الشرط ليس متأخراً في جميع المقامات، وإنّما المتأخّر شرط.

ثانيهما: أن يكون المراد به ما عرفت في الاحتمال الأوّل بعينه، إلّا أنّه يفارقه في وجوب ترتّب آثار وجود الشرط في محلّه من جهة مجرد احتمال وجوده فيه من غير أن يكون مبنياً على إحراز الشروط في محالّها بالأصول الظاهرية كما هو مبنى الاحتمال الأوّل ومبنى الحكم بوجوب العبادات المشروطة بأُمور متأخّرة على ما عرفت، وهذا نظير وجوب الوفاء من جانب الأصول في الفضولي من جهة احتمال

وجود الإجازة من المالك وإن كان الأصل عدمه وإن كان بينهما فرق من جهة أخرى، وهي عدم جواز التصرف في الفضولي وإن علم بتحقق الإجازة في المستقبل، وجوازه في المقام، بل وجوبه على التعيين لاشتراط جواز التصرف بالرضا الفعلي، إلا أنه يشابهه في حكم الشارع بالالتزام بحكم وجود الشرط من جهة احتمال وجوده، ففي كلا المقامين يترتب الحكم على مجرد الاحتمال، فإذا انكشف عدم الشرط في المستقبل بني على عدم المشروط على سبيل الكشف الحكمي فيهما، ونظير ما تقدم الكلام فيه من النذر المعلق على الشرط، فإن المنع من التصرف فيه كان مترتباً على مجرد احتمال وجود الشرط، ولذا لا يجوز التصرف بمقتضى أصالة العدم، كما فصلنا القول فيه فيما سبق، خلافاً لجماعة وإن كان بينهما أيضاً فرق من جهة جواز عدم الشرط في النذر المعلق على الشرط، كما هو مقتضى بعض الروايات على ما تقدم تفصيل القول فيه، وعدم جوازه في المقام.

ثم إنه تظهر الثمرة بين الوجهين من التزلزل في أحكام الوجوب المستقر الواقعي فإنه على الأول يترتب جميع أحكامه قبل كشف الخلاف بانتفاء الشرط في المستقبل، فإن المفروض استقرار الوجوب في الظاهر بمقتضى الأصول الظاهرية، فيجب عليه إخراج الزكاة فوراً، وهذا بخلاف الثاني، فإنه لا يترتب عليه ذلك، فيجوز له التأخير، ومن هنا يستظهر من ثاني الشهيدين الوجه الأخير، حيث حكم في محكي فوائد الشرائع^١ بجواز التأخير إل آخر الثاني عشر على القول بالتزلزل على ما اختاره. ومنه يظهر أن ظاهر القائلين بالتزلزل هو هذا الوجه وإن كان ظاهر ما يستظهر منه القول بالتزلزل هو الاحتمال الأول، كما ستقف عليه إن شاء الله.

ولا تظهر الثمرة في قصد الوجوب كما زعم؛ لأنك قد عرفت وجوب الزكاة على

الاحتمال الثاني أيضاً وإن كان على وجه التوسعة، بل الوجوب فيه أقوى من الوجوب على الاحتمال الأول؛ لأنك قد عرفت أن الوجوب فيه واقعي، وعلى تقدير انتفاء بعض الشروط مبني على عدم الوجوب واقعاً، فالكشف فيه عن عدم الوجوب على هذا التقدير حكمي، بخلاف الاحتمال الأول، فإن الكشف فيه حقيقي، فمرجع القول بالترزل على الاحتمال الثاني إلى نحو من توسعة الوقت، ونظيره كثير في الشرعيات، كتقديم زكاة الفطرة عن يوم العيد وتقديم غسل الجمعة وغيرهما، فتأمل.

ثم إنه تظهر الثمرة بين القولين - أي المستقر والترزل - في احتساب الثاني عشر من الحول الأول أو الحول الثاني كما صرح به جماعة، فعلى الأول يحتسب من الثاني، وعلى الثاني يحتسب من الأول. ومن استشكل العلامة في احتساب الثاني عشر من الأول أو الثاني استظهر منه الاستشكال في الاستقرار والترزل، حيث إنه بعد [أن] ادعى الإجماع على وجوب الزكاة بدخول هلال الثاني عشر قال: «وفي احتسابه من الأول أو الثاني إشكال، من حيث إنه من تمام الأول، ومن صدق حوول الحول بذلك»^١. انتهى.

وابتداء الخلاف في هذه المسألة [على الخلاف في المسألة] السابقة معروف بين الأصحاب، ولم يخالف بل لم يناقش فيه أحد إلا الأردبيلي رحمته الله في شرح الإرشاد^٢، واستقر به بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٣ تبعاً له، جمعاً بين ما دلّ على حلول الحول بمجرد دخول الثاني عشر، وما دلّ بظاهره على كون الحول اثني عشر شهراً. وهو كما ترى خلاف ما يقتضيه التحقيق؛ فإنه إذا بني على تحقق الحول

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١. وعبارته هكذا: «في احتساب الثاني عشر من الحول الأول أو الثاني إشكال، ينشأ من أنه من تمام الأول حقيقة، ومن صدق الحولان باستهلال الثاني عشر».

٢. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣١ - ٣٣.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٠.

بدخول الثاني عشر واستقرار الوجوب به كما هو مقتضى رواية زرارة على ما بني عليه الأمر، فلا بدّ من تنزيل جميع ما دلّ على شرطية الشروط - ومنها الحول في السنة - عليه، فلا معنى لإلغاء الثاني عشر.

وبالجملة، كلّما نتأمل لا نتعلّق معنىً للقول باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر؛ عملاً برواية زرارة^١، واحتسابه من الحول الأوّل؛ لأنّك قد عرفت أنّ معنى شرطية الحول هو اعتبار شروط الزكاة فيه، ومعنى دخول الثاني عشر من الأوّل إن كان اعتبار الشروط فيه أيضاً كالشهور المقدّمة عليه فهو عين القول بالترزّل، فلا معنى للقول بالاستقرار معه، وإن كان غيره بمعنى أنّ وجدان الشروط معتبر قبله، وإنّما هو ظرف للواجب، فلا ينتفي الوجوب بانتفاء الشروط فيه كما هو ظاهر من صار إلى هذا القول، فيرد عليه أنّه لا معنى لكونه جزءاً من الأوّل مع كونه أجنبيّاً عنه بالمرّة؛ لأنّك قد عرفت بأنّ معنى شرطية الحول اعتبار جميع الشروط فيه، فإذا نزّلنا جميع أدلّة الشروط على مضيّ أحد عشر شهراً واستقرار الوجوب به - كما هو معنى هذا القول - فأيّ معنى لكون الثاني عشر جزءاً من الحول، وإن هو إلّا أمرٌ غير معقول وخلاف ما تقضي به الأدلّة. هذا.

وأعجب من هذا كلّ دعوى عدم منافاته لكلمات الأصحاب، مع أنّها كالصرح في ابتناء الخلاف المذكور على الخلاف في الاستقرار والترزّل، كما يظهر بأدنى تدبّر في كلام العلامة^٢ وولده^٣ وغيرهما، ضرورة أنّ نزاعهم هذا ليس في كون الثاني عشر جزءاً من الحول الذي جعل شرطاً للوجوب بالمعنى الذي عرفته، فمن جعله جزءاً من

١. المتقدّمة. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٥ - ٥٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٥ - ٣٦؛ رسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣ - ١٦٤.

٢. راجع تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٣؛ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٢.

٣. راجع إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢ - ١٧٣.

الأول يحمل عليه جميع أدلة الحول وشرائط الزكاة؛ إذ ليس نزاعهم إلا في الحول الذي تعلق به الحكم في الشريعة، ولذا تراهم يستدلون على كونه جزءاً من الأول؛ بأصالة البراءة، وأصالة عدم النقل - كما حكي عن الفخر في الإيضاح^١ - وغيرهما.

وبالجملة، هذه الدعوى في كمال الوضوح من الفساد، فلو كان هنا ما يقضي بعدم وجوب الزكاة في كل سنة إلا مرة واحدة فلا بد من أن يحمل نفي الوجوب على المستقر، أو يتصرف في الحول، وإلا فلا معنى للجمع بينه بظاهره وما دل على كون المراد من الحول في جميع الأدلة هو مضي أحد عشر شهراً. هذا.

ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - بعد ذكره ما عرفت أن الإنصاف إمكان تطبيق هذا المعنى على كلمات كثير وإن كان تأبى عنه كلمات بعضهم كالفخر، كما يمكن تطبيقه على الأدلة. هذا.

وسياتي بيان ما أفاده في وجه تطبيقه عليها. هذا.

واستدلّ للقول بالاستقرار بمجرد الدخول في الثاني عشر: بأنه قضية الجمع بين ما دلّ على حؤول الحول بمجرد دخول الثاني عشر، كرواية زرارة المتقدمة، وما دلّ على شرطية الحول والسنة والعام، فإن قوله في رواية زرارة: إذا دخل [الشهر] الثاني عشر فقد حال [عليه] الحول ووجبت [عليه فيها] الزكاة^٢ إثبات للصغرى المترتب عليها الكبريات في مقام آخر، التي منها وجوب الزكاة، فالمراد من الحول فيها الحول المعهود، أي الذي جعل شرطاً في سائر الروايات، فهو بمنزلة المفسر لها، فهي في الحقيقة حاكمة عليها ومبيّنة للمراد من الحول في سائر الروايات، فإنها في مقام إثبات الصغرى، والعلّة الموجبة لوجوب الزكاة مقتضى جميع الأخبار، لا في مقام التأسيس وإثبات مطلب آخر لا ربط له بهذه الأخبار، وابتناء الروايات مع القول بالتزلزل في

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٤.

غاية الضعف؛ لأنه في كمال البعد عنها.

توضيح ذلك: أن لازم القول بالانزلال - كما التزموا به وصرّحوا به - اعتبار حولين، وبعبارة أخرى: شرطان ومشروطان: أحدهما: مجرد الدخول في الثاني عشر، وهو شرط في تعلّق الزكاة على وجه الانزلال بأحد المعنيين المتقدمين.

ثانيهما: تمام الثاني عشر، وهو شرط لاستقرار الوجوب، ومن المعلوم أن هذا المعنى في غاية البعد عن مساق الروايات، فإنّ لازمه إبقاء ما دلّ على شرطية الحول وما بمعناه على ظاهره، وحمل رواية زرارة على وجوب البناء على كون الدخول في الثاني عشر بمنزلة حوول الحول وأنه يجب ترتيب حكمه عنده ولو على وجه التوسعة مراعى بقاء الشروط إلى تمام الثاني عشر، وقد عرفت أن رواية زرارة آية عن هذا المعنى كلّها، وأنها كالصرّيح في كون المراد بالحول في باب الزكاة أو حووله هو الدخول في الثاني عشر. هذا.

واستدلّ للقول بالانزلال أيضاً بأنه قضية الجمع بين الروايات، فإنّه كما يحصل بحمل جميع ما دلّ على شرطية الحول والسنة والعام على ما في رواية زرارة، كذلك يحصل بإبقائها على ظواهرها من عدم تحقّق الوجوب على سبيل الاستقرار والفعليّة إلّا بحوول الحول والسنة والعام الظاهر في دور أجزاء السنة الغير الحاصل إلّا بعد تحقّق الجزء الآخر من الثاني عشر كما هو مقتضى ما حكى عن القاموس وغيره^١، ويشهد له العرف، فإنّه حكى عن القاموس^٢ أنّه قال: «حال الحول (أي) تمّ» وحمل رواية زرارة على حوول الحول حكماً والبناء على تحقّقه وإن لم يكن محققاً حقيقةً. هذا.

١. وفي كتاب العين، ج ٣، ص ٢٩٧؛ لسان العرب، ج ١١، ص ١٨٤: «الحول: سنة بأسرها».

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٦٣.

ودعوى أن التصرف في الأخبار الدالة على شرطية الحول لازم على كل تقدير؛ لأن ظاهرها نفي الوجوب قبل الحول ولو كان هو الوجوب الذي يقول به القائل بالتزلزل، فلا معنى للحكم ببقائها على ظواهرها، ضعيفة جداً؛ لمنع ظهورها إلا في نفي الوجوب على سبيل الاستقرار وإن كان نفي الوجوب ظاهراً في سائر المقامات في نفي مطلق الوجوب خصوصاً إذا بني على كون المقصود بالتزلزل هو المستقر الظاهري، فإن تحديد الوجوب الواقعي بالحمل الواقعي لا ينافي حكم الشارع ظاهراً بترتب آثار بقاء الشرائط قبل تماميته، فتدبر.

وبعبارة أخرى أوضح: كما يمكن الجمع بين رواية زرارة وما دلّ على شرطية الحول - وأن قبل حلوله وتمايمته لا يجب شيء - بجعلها بياناً للمراد من الحول فيها وأن المراد منه في ما دلّ على الشرطية هو أحد عشر شهراً مع الدخول في الثاني عشر مسافة [كذا] كما هو الشائع، أو بياناً للمراد من حلوليته، كما هو الظاهر من الرواية وعليه المحققون مع بقاء الحول على معناه الظاهر بأن المراد من حلوله الظاهر في دور الأجزاء دوره بحسب الشهور، وهو يتحقق بما في رواية زرارة، كذلك يحصل الجمع بينهما بحمل الرواية على كون الدخول في الثاني عشر بمنزلة حلول الحول مراعى بقاء الشرائط إلى تمام الثاني عشر، وإبقاء ما دلّ على الشرطية على ظاهره.

هذا كله، مع أن هنا مؤيدات لهذا الجمع، كالأدلة على المطلب، بل بعضها يكون دليلاً كما ستقف عليه:

منها: أن لازم الجمع على الوجه الأول - الذي عليه بناء القول بالاستقرار - الالتزام بأحد أمرين بالنسبة إلى ما دلّ على شرطية الحول كل منهما في غاية البعد جداً.

أحدهما: الالتزام بتأخر البيان في جميع ما دلّ على شرطية الحول مع كون المراد منها خلاف ظواهرها واقعاً، وهذا المعنى وإن كان أمراً ممكناً، بل لا يبعد وقوعه؛ لأنه

ربما يكون المصلحة في عدم بيان خلاف ظاهر اللفظ مع كونه مراداً في الواقع منه، وعليه يُحمل بعض الأخبار الواردة من الأئمة في الأزمنة المتأخرة بياناً لبعض العمومات أو الظواهر المتقدمة مع القطع بعدم علم المخاطبين بيقائه، وهذا ما يقال من أن النسخ وإن لم يكن واقعاً بعد النبي إلا أن شبهه واقع - إلا أن الالتزام به في هذه الأخبار الكثيرة كما ترى.

ثانيهما: الالتزام بكون ما أريد منها على خلاف الظاهر المبين في رواية زرارة مبيّناً للمخاطبين بها، ومركزاً في أذهانهم، فلا داعي إلى ذكر القرينة الصارفة في الكلام. وهو أيضاً كما ترى وإن كان ممكناً بل واقعاً كثيراً.

وبالجملة، الحكم بإرادة خلاف الظاهر من هذه الظواهر الكثيرة مع عدم ما يوجب الإشعار في شيء به في غاية البعد، وليست كظاهر واحد حتى لا يصدق ما ذكره، ودعوى جريانه على الوجه الثاني أيضاً؛ للزوم التصرف فيها على القول بالتزلزل أيضاً قد عرفت ما فيها. هذا.

ومنها: تشبيه من ذهب بعد حلول الحول في رواية زرارة بمن سافر بعد الإفطار التي وجبت عليه، على ما عرفته سابقاً، وهو يقضي بكون وجوب الزكاة بعد دخول الشهر الثاني عشر متزلزلاً كوجوب الكفارة لولا الرواية، فإنه أيضاً متزلزل على ما هو مقتضى القاعدة؛ فإنه لما كان تابعاً لوجوب الصوم في الواقع والظاهر وكان وجوب الصوم ظاهرياً مراعىً تنجزه في الواقع ببقاء شرائط الوجوب وعدم عروض مانع عنه ولو اختياراً على ما تقتضيه القاعدة كما هو الشأن في وجوب سائر الواجبات المشروط وجوبها بأمر متأخرة، كان وجوبه أيضاً لا محالة ظاهرياً؛ لقضية التبعية وإن كان ظاهر جماعة إنكار التبعية. هذا.

فإن شئت توضيح ذلك فاستمع لما يتلى عليك من بعض الكلام في باب الصوم حتى يتضح به حال المشبه به، وبه يتضح وجه الشبه ويتم المرام.

فنقول: إنهم اختلفوا في باب الصوم في سقوط الكفارة بالإفطار في شهر رمضان قبل عروض ما يكشف عن عدم وجوب الصوم واقعاً مع عروضه بعده بغير اختيار المكلف أو باختياره على أقوال:

أحدها: ما حكى عن الشيخ رحمته الله في الخلاف^١ وأكثر الأصحاب^٢ من عدم سقوطها مطلقاً، بل عن الخلاف^٣ دعوى إجماع الفرقة عليه.

واستدل عليه بأنه أفسد صوماً واجباً من رمضان فاستقرت عليه الكفارة، كما لو لم يطرأ العذر^٤، وبأنه أوجد المقتضي و[هو] الهتك فثبت الأثر، والعارض - وهو العذر المسقط لفرض الصوم - لا يصلح للمانعية عملاً بالأصل^٥.

ثانيها: ما حكى عن ظاهر بعض^٦ من السقوط مطلقاً، عملاً بمقتضى التبعية. ثالثها: ما حكى عن العلامة^٧ وجماعة ممن تأخر عنه وبعض من تقدم عليه من السقوط مطلقاً إلا إذا أوجد المانع اختياراً بقصد الفرار عن الكفارة.

واستدل عليه العلامة في محكي جملة من كتبه وغيره: بأن هذا اليوم غير واجب

١. الخلاف، ج ٢، ص ٢١٩. وكذا في المبسوط، ج ١، ص ٢٧٤.

٢. نسيه إلى أكثر الأصحاب العاملي في مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١١٤ والمحقق في الذخيرة، ج ٣، ص ٥١٢. وراجع فتاوي ابن الجنيد، ص ١١٢ جواهر الفقه، ص ٣٤؛ شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٤٥؛ مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٨٥؛ مشارق الشمس، ج ٢، ص ٤٠٤؛ الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

٣. الخلاف، ج ٢، ص ٢١٩.

٤. نقل هذا الاستدلال عنه في المختلف، ج ٣، ص ٤٥٢.

٥. نقل الاستدلال الثاني مع الأول عنه في مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١١٤؛ الذخيرة، ج ٣، ص ٥١٢.

٦. نسيه في التذكرة، ج ٦، ص ٨٣ إلى بعض علمائنا، وقال في القواعد، ج ١، ص ٣٧٦: «فالأقرب سقوط الكفارة». بغير تفصيل.

٧. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢؛ تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ٨٤.

صومه [عليه] في علم الله، وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا تجب الكفارة، كما لو انكشف أنه من سؤال بالبيّنة»^١.

وذكر العلامة^٢ وولده^٣ وجماعة ممن تأخر عنهما^٤ أن مبنى المسألة على قاعدة أصوليّة، وهي جواز الأمر مع العلم بانتفاء الشرط. وأورد على هذا الابتاء جماعة ممن تأخروا^٥.

وزاد في محكيّ الإيضاح^٦ مقدّمة أخرى، وهي أنه هل يجوز الأمر لمصلحة في نفس الأمر لا في المأمور به، أم لا؟ ثم حكى خلاف العدليّة والأشاعرة فيه.

وأورد عليه شيخنا - دام ظلّه - بأنّ الحقّ وإن كان جواز ذلك إلا أنّه غير واقع في الأحكام الشرعيّة؛ لأنّ انكشاف انتفاء الشرط في جميع المقامات يكشف عن عدم التكليف في الواقع رأساً وإن توجّه التكليف الظاهري معه، فلا يحتاج إذاً إلى التصرف في المادّة في هذه الموارد - كما قيل - بجعل المأمور به التوطين على الفعل، أو في الهيئة بانسلاخها عن معنى الطلب كما زعم، مع فسادهما حتّى فيما وقع فيه ذلك بما هو واضح. هذا.

واستدلّوا على عدم السقوط فيما لو أوجد المانع اختياراً بقصد الفرار برواية زرارة^٧.

١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢.

٢. نسب إليه في مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١١٤/الحدائق، ج ١٣، ص ٢٣٢.

٣. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٢٣٠.

٤. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٣٧.

٥. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١١٤ - ١١٥؛ مشارق الشموس، ج ٢، ص ٤٠٥.

٦. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

٧. المتقدّمة من قول الصادق (ع): «إيّا رجل كان له مال وحال عليه الحول فإنّه يزكيه...» الكافي، ج ٣، ص ٥٢٥ - ٥٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٥ - ٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣ - ١٦٤.

قال في المدارك: «واعلم أن الظاهر أن موضع الخلاف ما إذا لم يكن المسقط عن فعل المكلف بحيث يقصد إسقاط الكفارة، فإنها لا تسقط، وإلا لزم إسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره والإقدام على المحرمات»^١. ثم استدل عليه برواية زرارة.

هذا بعض ما ذكره في باب الصوم.

والذي يقتضيه التحقيق بالنظر إلى قضية القاعدة سقوط الكفارة؛ لوجود المسقط ولو باختيار المكلف مطلقاً؛ لعدم موجب للكفارة إلا إفطار الصوم الواجب واقعاً، والمفروض انكشاف عدم وجوبه في الواقع بانكشاف عدم الشرط ولو باختيار المكلف وإن كان مقتضى الأصول الظاهرية هو ثبوت الخلاف، فلا موجب إذاً للكفارة.

والقول بكونها من مقتضيات هتك احترام الصوم الواجب ظاهراً على المكلف، لا من مقتضيات إفطار الصوم الواجب واقعاً عليه كما صدر عن جماعة، ممّا لا محصل له؛ لانتقاضه بإفطار اليوم الذي يقصده من رمضان مع عدم كونه منه وكونه من شعبان بالعلم أو بالبيّنة أو غيرهما، فإن أحداً لم يقل بثبوت الكفارة فيه مع جريان ما توهم فيه وكونه دعوى لا شاهد لها أصلاً؛ إذ لم يقم ولم يقيموا دليلاً على كون الكفارة من مقتضيات هتك الحرمة.

فثبت ممّا ذكرنا كلاً أن مقتضى القاعدة - بعد فرض كون وجوب الصوم ظاهرياً - كون وجوب الكفارة أيضاً كذلك لقضية التبعية، لكن ليس من المستحيل أن يوجب الشارع الكفارة على المكلف عند إفطار الصوم الواجب ظاهراً مطلقاً أو في الجملة، كما إذا أفطر ثم أراد إيجاد ما هو مانع عن وجوب الصوم ويقصد الفرار عن الكفارة يقابله [كذا] له في خلاف مقصوده أو لا معه كون الفعل فراراً نوعاً وإن لم يكن عنوانه

مقصوداً، فحينئذ نقول: إن قوله: «هذا بمنزلة مَنْ أفطر»^١ إلى آخره^١، ظاهر غاية الظهور [في] أن وجوب الكفارة في الفرض المذكور على الرجل إنما هو من جهة قصده إبطال الكفارة بالسفر من جهة كونه كاشفاً عن عدم وجوب الصوم الملازم لعدم وجوب الكفارة بقاعدة التبعية، فثبوتها عليه إنما هو من جهة القاعدة في خلاف عرفته، مع كون فعليته مؤثراً فيه بمقتضى القاعدة، ومن هنا فصل جماعة في عدم سقوط الكفارة بين إيجاد العذر بقصد الفرار^٢ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، ولا يضر في ذلك اختصاص الرواية بالسفر في آخر النهار، فإنه يكون مبنياً على ما ذهب إليه غير المشهور في باب السفر من أنه على الإطلاق مسوق للإفطار.

هذا ما يقتضيه التحقيق في المشبه به، ومن التأمل فيه يُعلم تقريب الاستدلال، فإن المشبه إذاً - وهو وجوب الزكاة قبل تمام الثاني عشر - لا بد أن يكون ظاهرياً تابعاً واقعياً بقاء الشرائط إلى تماميته كوجوب الصوم وهبة العين الزكوية قبل تمام الثاني عشر بقصد الفرار عن الزكاة، نظير السفر قبل تمام اليوم لإبطال الكفارة، وهذا هو المطلوب، ولا ينافيه اختصاص المشبه به بالفرار الشخصي؛ لأن إثبات المطلب في الجملة يكفي في المقام لعدم قول بالتفصيل فيه.

نعم، الرواية على هذا ظاهرة في كون الوجوب مستقراً ظاهرياً، كما هو أحد الاحتمالين للقول بالتزلزل، ولازمه كون الوجوب فورياً في الظاهر، وإن صرح ثاني الشهيد^٣ بجواز التأخر على القول بالتزلزل إلى آخر الحول، وجعله ثمرةً بين القولين، لكن سيجيء ما فيه، ولو أريد جعل الرواية دليلاً على مختاره فلا بد من أن يلغى قيد الظاهريّة، فتأمل.

١. في رواية زرارة المتقدمة.

٢. كذا وردت العبارة في الأصل، وهي كما ترى.

٣. فوائد القواعد، ص ٢٤١.

ودعوى أن قوله عليه السلام: «إنما هذا بمنزلة من أفطر» إلى آخره، إنما هو في مقام بيان ردّ توهم الرجل أن السفر مطلقاً رافع للكفارة وأن ذلك إنما هو قبل استقرار الكفارة لا بعده كما في الفرض، فيكون المشبه منزلاً على هذا المعنى، فيطبق إذاً مع القول بالترزل، فاسدة جداً؛ إذ الظاهر منه ما ذكرنا في النظر العميق.

ثالثها: المؤثقة الواردة في السخال^١، وقد تقدّمت في طيّ المباحث السابقة، فإنّ الحكم بالوجوب فيها بعد الدخول في السنة الثانية بناءً على كونه المراد من قوله عليه السلام: «إذا أجذع» لا يجمع رواية زرارة إلاّ بحمل المؤثق على الوجوب المستقرّ والرواية على الوجوب المترزل.

رابعها: ما ورد في باب الزكاة على المسقترض من أنّه إن وضع المال عنده حولاً فيجب عليه الزكاة، وإلاّ فلا^٢. والظاهر منه إرادة الحول اللغوي.

خامسها: رسالة ابن أبي عمير التي سئل فيها عن حكم ما لو كان للرجل أنعام من الإبل والبقر ومتاع فتموت الإبل ويحرق المتاع بعد حلول الحول؟ فأجاب عليه السلام: إنّه لا صدقة عليه^٣، فإنّه لو حُمّل على تمام الثاني عشر لكان مخالفاً للإجماع، فلا بدّ من أن يُحمّل على إرادة دخول الثاني عشر، فيكون التخلف في أثناء الثاني عشر، وهذا

١. «عن اسحاق بن عمار قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: إذا أجذع».

الكافي، ج ٣، ص ٥٣٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٢. «عن زرارة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل دفع إلى رجل مالا قرضاً، على من زكاته؟ على

المقرض أو على المقرض؟ قال: لا بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده، حولاً على المقرض...».

الكافي، ج ٣، ص ٥٢٠؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص

١٠٠ - ١٠١.

٣. «عن أبي عبدالله عليه السلام، في الرجل يكون له إبل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليها الحول فيموت

الإبل والبقر والغنم ويحترق المتاع، قال: ليس عليه شيء». الكافي، ج ٣، ص ٥٣١؛ وسائل الشيعة،

ج ٩، ص ١٢٧.

عين القول بالتزلزل؛ لأنَّ التخلُّف على القول بالاستقرار في أثناء الثاني عشر يجب معه الزكاة.

ودعوى أنَّ المراد من التلف تلفه بعد تمام الثاني عشر قبل التمكن من إيصال الزكاة إلى الفقراء، مناقشة؛ لكون السؤال فيها عن الصدقة لا الضمان، فتدبر.

سادسها: ما ورد عنهم عليهم السلام في حكم مَنْ مَلَكَ مائتي درهمٍ غير درهمٍ في الحول، ثمَّ مَلَكَ الدرهم قبل تمام الثاني عشر، من عدم وجوب الزكاة عليه معللاً بعدم مضي الحول عليهما جمعاً^١.

إلى غير ذلك ممَّا يمكن أن يُجعل مؤيداً لهذا القول. هذا.

ولكنَّك خبير بأنَّ القول بالاستقرار أقرب إلى الصواب بالنظر إلى قضية الجمع بين رواية زرارة وسائر الروايات؛ لأنَّ الجمع على الوجه المذكور في تقريب القول بالتزلزل في غاية البُعْد جداً.

وأما المؤيِّدات التي ذكرت له فهي أيضاً ضعيفة.

أما الأوَّل: فلاَّته - بعد الغض عن لزوم التصرف فيما دلَّ على اشتراط حوُول الحول في وجوب الزكاة على القول بالتزلزل أيضاً، كما لا يخفى - يرد عليه بأنَّ الالتزام بتأخير البيان عن وقت الحاجة لمصلحة لا ضير فيه أصلاً، بل الشأن في غالب البيانات المتأخِّرة عمَّا أريد منه خلاف الظاهر على هذا الوجه؛ لأنَّ مقتضى المصلحة المقتضية لبيان الأحكام على التدريج عدم الفرق بين ما إذا كان الحكم في الواقع حكماً إلزامياً وأخر بيانه فكان الحكم في الظاهر الإباحة، وبين ما إذا كان خلاف ظاهر اللفظ فكان الحكم في الظاهر التمسك به.

١. «عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل كان عنده مائتا درهم غير أحد عشر شهراً، ثم أصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم أعليه زكاتها؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم...» الكافي، ج ٣، ص ٥٢٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٥٢.

وأما الثاني: فلأن قوله عليه السلام: «إنما هو بمنزلة رجل» إلى آخره، فيه احتمالات غير الوجه المذكور، بعضها مساوٍ له وبعضها أظهر منه:
أحدها: أن يكون المراد منه دفع توهم الرجل أن السفر بعد الإفطار أيضاً مجدي في [سقوط] الكفارة، فيرد الإمام عليه السلام بأنه توهم فاسد من جهة تنجز الكفارة بفعل المفطر، فلا يجدي السفر؛ لتنجز وجوب الكفارة عليه، فيكون عدم صحة الهبة بعد حلول الثاني عشر بمنزلة السفر بعد الإفطار، فينتج القول بالاستقرار لا بالتزلزل كما تقدم بعض الكلام فيه.

ثانيها: أن يكون المراد منه ما هو مبني استدلال صاحب المدارك^١ في التفصيل الذي اختاره في باب الصوم على ما تقدمت كلماته، وحاصله: أن السفر بعد الإفطار لا يجدي في رفع الكفارة؛ لأن الدافع لا يكون رافعاً فيكون الرجل قد اعتقد أن كل ما يكون دافعاً عن الكفارة فهو رافع عنه، فردّه بأن الدافع لا يكون رافعاً فيكون التقييد بآخر النهار ممّا لا دخل له في الحكم، وليس المقصود منه بيان مدخليته، وإنما المقصود مجرد بيان كون السفر بعد الإفطار غير مجدي في رفع الكفارة، كما يشهد له قوله بعد ذلك في تشبيه الواهب قبل الحول بمنزلة من خرج ثم أفطر^٢، وهذا أيضاً يناسب القول بالاستقرار لا بالتزلزل، كما لا يخفى.

ثالثها: أن يكون المراد منه الرد على مذهب ابن بابويه^٣، وأن السفر لمّا كان في آخر النهار فلا يجدي في رفع الكفارة، فلو كان قبل الزوال لكان مجدياً فيه ولو بعد الإفطار.

١. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١١٥.

٢. في رواية زرارة المتقدمة. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٤.

٣. راجع المقنعة، ص ١٩٧.

وهذه الاحتمالات وإن كانت مناسبة للقول بالاستقرار^١، هذا.
 وأما الموثق: فلا نقول بمضمونه، فلا شهادة له في المقام.
 وأما ما ورد في باب الزكاة على المستقرض فحاله حال سائر الأخبار الدالة على
 اشتراط الحول.
 وأما المرسلة فحملها على التلف بعد تمام الثاني عشر قبل التمكن من الأداء
 ليس ببعيد.
 ومما ذكرنا كله يظهر لك القبح في ما في المؤيدات. هذا.
 بقي هنا كلام قد تقدم منا الإشارة إليه في الجملة في مطاوي ما أسمعناك لا بأس
 بشرح القول فيه.
 فنقول: إنه ذكر ثاني الشهيدين عليه السلام في فوائد القواعد^٢ والمسالك^٣ والروضة^٤
 مطالب ثلاثة:
 الأول: اختيار التزلزل، ونسبته إلى جماعة.
 الثاني: أنه كل من قال بالتزلزل قال بجواز التأخير إلى تمام الثاني عشر، وجعله
 ثمرة بين القولين، أي القول بالاستقرار والتزلزل.
 الثالث: كون الثاني عشر من الحول الأول على القول بالتزلزل.
 أما المطلب [الأول]: فقد عرفت ما يقتضيه التحقيق فيه وأن الحق هو القول
 بالاستقرار.
 وردّه في المدارك بأن: «ما ذكره^٥ من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني

١. كذا وردت العبارة في الأصل، وهي كما ترى ناقصة.

٢. فوائد القواعد، ص ٢٤١.

٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧١.

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٣.

٥. أي ما ذكره الشهيد في المسالك، ج ١، ص ٣٧١.

عشر مخالف للإجماع، كما اعترف به في أول كلامه، حيث قال: ولكن هل يستقرّ الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الإجماع والخبر السالف الأول؟^١. انتهى.

ولكنك خبير بأن مراده بالإجماع هو الذي يقتضيه إطلاق كلماتهم، وإلا فلا يظنّ بمن دونه التناقض بين كلاميه من دون فصل، إنما الكلام هنا في نسبة القول المذكور إلى غيره، وأنّ هذا القول هل هو من متفرّداته فتكون النسبة في غير محلّها أو له شريك في هذا القول؟

صريح جماعة ممّن تأخّر أنّ هذا القول ممّا ذهب إليه العلامة في النهاية^٢ والشهيد^٣ في الدروس^٤ وثاني المحقّقين^٥ والميسي^٥، وصريح بعض أنّ هذا القول من متفرّداته.

والذي يقتضيه التتبّع في كلماتهم أنّه ليس لمن نسب إليه القول بالتزلزل كلام يدلّ على ذهابه إلى القول بالتزلزل إلى حكمهم^٦ باحتساب الثاني عشر من الحول الأول.

ودلالته على ما استفاده ثاني الشهيدين والجماعة^٧ محلّ مناقشة؛ لأنّ هذا الكلام يحتمل احتمالين:

أحدهما: أن يكون المراد من احتسابه من الحول الأول كونه جزءاً منه يعتبر فيه الشروط المعتبرة في أجزائه، كما هو المصرّح في كلام ثاني الشهيدين حيث إنّه فرّع

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٣.

٢. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٢.

٣. الدروس، ج ١، ص ٢٣٢.

٤. جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٠.

٥. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨.

٦. كذا قوله: «إلى حكمهم» في الأصل. والظاهر: «لحكمهم».

٧. من كونهم موافقاً لمذهبه في المسالك.

على كونه من الحول الأول كونه جزءاً منه^١.

ثانيهما: أن يكون المراد من احتسابه منه مجرد احتساب الحول الثاني من الشهر الثالث عشر فيكون الزكاة التي يعطيها بمجرد دخول الثاني عشر لتمام الحول اللغوي ولكن لا يعتبر بقاء الشروط إلى تمام الثاني عشر، كما استفاده الأردبيلي^٢ فيما تقدّم من كلماتهم وظاهر الفخر^٣ والشهيد^٤ بل صريحهما حيث إنهما قالوا: إنّه يحتسب من الأول، بمعنى أنّ مبدأ الحول الثاني من الشهر الثالث عشر.

والذي يقرب الاحتمال الأول الاستدلال لاحتسابه بأصالة البراءة وأصالة عدم النقل، كما استدلل له الفخر^٥، فإنّ المقصود من التمسك بأصالة البراءة إنّما هو نفي الوجوب فيما لو انتفى بعض الشرائط في أثناء الثاني عشر، وهو صريح القول بالترزّل. ودعوى أنّ المراد منه التمسك بها بالنسبة إلى الحول الثاني في رأس الحادي عشر وهكذا بالنسبة إلى سائر الأحوال كما ترى، وكذا المقصود من التمسك بأصالة عدم النقل وإثبات أنّ الحول في دليل اشتراط حلوله اللغوي، فلو لم يكن الحكم الشرعي معلقاً عليه في الأدلة لما كان للرجوع إلى أصالة عدم النقل وجه.

والقول بأنّ المراد منه إثبات المراد منه فيما دلّ على وجوب الزكاة في كلّ حول مرة كما ترى، وكذا يقربه ما تقدّم من العلامة^٦ في وجهي الاستشكال. هذا. والذي يقرب الاحتمال الثاني أمور:

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧١.

٢. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣١.

٣. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٣٢.

٥. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢.

٦. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٢.

أحدها: ما تقدّم من كلام الفخر^١ والشهيد^٢ في تفسير الاحتساب من الأوّل، فإنّه أقوى شاهد على كون المراد من الاحتساب هو الاحتمال الثاني.

ثانيها: تعبيرهم عن هذا المطلب بالاحتساب من الحول الأوّل، كما عن المحقق الميسي^٣ في هامشه على الكتاب وغيره^٤، فإنّه أيضاً شاهد على أنّ المراد من احتسابه إنّما هو في مقام مجرد عدّ الحول؛ لأنّه إنّما يقال هذا في مقابل الحول الثاني، وإلاّ فينبغي أن يقال في مقام التأكيد عن المطلب بأنّ الثاني عشر يحتسب من الحول؛ إذ لا يحتمل فيه غير الحول الذي حكموا بتحقيقه بمجرد دخول الثاني عشر، فلا معنى لتوصيف الحول بالأوّل إلاّ أن يكون المراد منه مقابله بالحول الثاني وأنّ مبدأه من الشهر الثالث عشر. فتدبر.

ثالثها: ملاحظة الحكمة في حوّل الحول في الأنعام، الاستفادة من بعض الروايات المذكورة في التذكرة^٥، فإنّ مقتضاها أيضاً كون الزكاة للحول اللغوي وإن كان وقت أدائها دخول الثاني عشر.

رابعها: ما ربما ادّعي من كون كلامهم هذا في بيان ما استفيد من كثير من الروايات من عدم وجوب الزكاة في كلّ حول إلاّ مرّة واحدة^٦.

خامسها: حكم جماعة ممّن صرح بكون الثاني عشر من الحول - منهم: العلامة في النهاية^٧ والشهيد^٨ في الدروس^٩ - بضرورة وجوب الأداء، وعدم جواز تأخيره إذا

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٢.

٢. راجع الدروس، ج ١، ص ٢٣٢.

٣. حاشية الشرائع؛ راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٩٨.

٤. راجع نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٢؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٠.

٥. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١.

٦. الكافي، ج ٣، ص ١٥١٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٤٠ - ٤١؛ رسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٩٤.

٧. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣١٢. ٨. الدروس، ج ١، ص ٢٣٢.

دخل الثاني عشر، فإنّ هذا لا يجمع كون المراد من الاحتساب المعنى الذي استظهره ثاني الشهيدين، كما لا يخفى، اللهم إلا أن يريد من التزلزل المستقرّ الظاهري، كما احتملناه سابقاً، لكنّه لا يوافق ما استظهره ثاني الشهيدين من أن كلّ مَنْ قال بالتزلزل قال بجواز التأخير، إلى غير ذلك.

ومنه يظهر فساد ما ذكره في المسالك^١ من الحكم بكون مراد المصنّف أيضاً التزلزل، مع أنّه صرّح فيما بعد بالفوريّة، وعدم جواز التأخير بمجرد دخول الثاني عشر^٢.

فالإنصاف عدم ظهور لحكمهم باحتساب الثاني عشر من الحول الأوّل في إرادة التزلزل. هذا.

وأما المطلب الثاني: فالحقّ أنّه من متفرّداته؛ لأنّ مَنْ يقول بالتزلزل إن كان ممّن يقول باحتساب الثاني عشر من الحول الأوّل فقد عرفت أنّهم صرّحوا بالفوريّة، بل ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّ ما أفاده خلاف الإجماع؛ لأنّ أحداً لم يقل بجواز التأخير بالمعنى الذي ذكره، أي إلى آخر الثاني عشر، وإن كان أصل فوريّة الزكاة ممّا لا خلاف فيه في الجملة، فتدبّر. هذا

وأما المطلب الثالث: فالذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكره من الاحتساب عن الحول الأوّل كما اختاره جماعة^٣ لكن لا بالمعنى الذي قصده من اعتبار الشروط فيه حتّى يكون الوجوب متزلزلاً، بل بالمعنى الذي عرفته في طيّ كلماتنا السابقة.

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧١. حيث حمل كلمه (الحول) في عبارة المصنّف على المعنى الشرعي.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠. حيث قال: «فعند هلاله تجب ولو لم يكمل أيام الحول».

٣. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣١٢؛ البيان، ص ١٧١؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٠؛ غنائم الأيام،

ج ٤، ص ٦٨.

[لو اختل أحد شروطها في أثناء الحول بطل الحول]

قوله: ولو اختل أحد شروطها في أثناء الحول بطل الحول، مثل إن نقصت عن النصاب فأتّمها أو عاوضها بمثلها أو بجنسها على الأصح، وقيل: إذا فعل ذلك فراراً وجبت الزكاة، وقيل: لا تجب، وهو الأظهر^١.

أقول: ما اختاره المصنّف - من بطلان الحول بإبدال النصاب بغيره في أثناءه مطلقاً - ممّا لا إشكال فيه؛ للأخبار الكثيرة الدالة عليه عموماً وخصوصاً التي تقدّم جملة منها، بل هو أشهر الأقوال في المسألة. وقال الشيخ رحمته الله في محكي المبسوط^٢: إن بادل بجنسه بنى على حوله، وإن كان بغيره استأنف.

وقال علم الهدى في محكي الانتصار^٣، والشيخ رحمته الله في محكي الجمل^٤: إن بادل بالجنس أو بغيره فراراً وجبت الزكاة، وإلا فلا.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٦. حيث قال: «إذا بادل جنساً بجنس مخالف مثل إبل ببقر... استأنف الحول بالبدل وانقطع حول الأول، وإن فعل ذلك فراراً من الزكاة لزمته الزكاة. وإن بادل بجنسه لزمه الزكاة مثل ذهب بذهب...».

٣. الانتصار، ص ٢١٩.

٤. هذا ما حكاه عنه العلامة في التذكرة، ج ٥، ص ١٨٠ - ١٨١، والعامل في مدارك الأحكام، ج ٤، ص ٧٤، وفي جملة، «فإن قصد الفرار به من الزكاة وجبت فيه الزكاة»، الجمل والعقود (الرسائل المشرى)، ص ٢٠٥.

احتجَّ الشيخ رحمه الله فيما ذهب إليه في محكي المبسوط^١ بأنَّ مَنْ عاوض أربعين سائمة يصدق عليه أنَّه مَلَك أربعين سائمة طول الحول، فيجب عليه فيها الزكاة. هذا كلامه^٢، وهو كما ترى؛ فإنَّ كلاً من الأربعين لم يحل عليه الحول قطعاً.

واستدلَّ علم الهدى فيما حكي عنه بإجماع الطائفة، ثمَّ قال: «فإن قيل: قد ذكر أبو علي ابن الجنيد أنَّ الزكاة لا تلزم الفارَّ منها ببعض ما ذكرناه. قلنا: الإجماع قد تقدَّم ابن الجنيد وتأخَّر عنه، وإنما عوَّل ابن الجنيد على أخبار رُويت عن أئمتنا عليهم السلام تتضمن أنَّه لا زكاة عليه إن فرَّ بماله، وبإزاء تلك الأخبار ما هو أظهر منها وأقوى وأوضح طريقاً^٣. انتهى ما حكي عنه.

وأنت خبير بما في دعوى الإجماع، وأمَّا الأخبار فإن كان فيها ما يدلُّ بظاهره على ما ذهب إليه، إلَّا أنَّ مقتضى قاعدة العلاج - لولا رواية زرارة الصريحة في حملها على النقل بعد حلول الحول، كما تقدَّمت - حملها على الاستحباب كما حملها عليه الشيخ رحمه الله في محكي الاستبصار^٤ وجماعة^٥.

١. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٦ و ٢٢٣.

٢. لا يخفى عليك أنَّ هذا ليس بكلامه، بل حكاة عنه العاملي في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٥ على نحو يوهم كونه نصَّ عبارته.

٣. الانتصار، ص ٢١٩.

٤. الاستبصار، ج ٢، ص ٨.

٥. كشف الرموز، ج ١، ص ٢٤٦؛ مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٥٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٣٥؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٤٥؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٦؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٧٠؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٨١؛ كتاب الزكاة (الأنصاري)، ص ١٦٥.

[لا تُعَدُّ السخال مع الأمهات]

قوله ﷺ: ولا تُعَدُّ السخال مع الأمهات، بل لكل منهما حولٌ على انفراده^١.
أقول: لا يخفى عليك أنَّ هذا الحكم ممَّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً^٢.
ويدلُّ عليه أيضاً - قبل الإجماع - الأخبار المستفيضة، وقد مرَّ في طَيِّ كلماتنا السابقة، المراد من العبارة وأمثالها، وأَنَّهُ في مقام مجرَّد الردِّ على أبي حنيفة وتابعيه الذاهبين إلى تبعيَّة السخال للأمهات في تعلق الزكاة، فليس لها حول أصلاً.
فأصل هذا الحكم ممَّا لا إشكال فيه، إنَّما الإشكال بل الكلام هنا في بعض الفروع المذكورة في كتب الأصحاب في المقام الذي لا خصوصيَّة فيه حقيقةً للسخال وإنَّ أُوهم كلماتهم الاختصاص في باديء النظر، إلَّا أنَّ من المعلوم لكلِّ أحدٍ عدم إرادتهم الاختصاص وإن كان مورد كلامهم السخال، وبالحرِّي أن نتَّبِع ما يقتضيه التحقيق في عنوان الفرع وبيان حكمه.
فنقول: إذا مَلَكَ المالك في أثناء حول ملكه من جنسه فالصور كثيرة جداً، بعضها لا كلام ولا إشكال فيه، وبعضها لا كلام فيه ولكن ليس كالأوَّل في الوضوح والبداهة، وبعضها ممَّا وقع فيه الكلام والخلاف.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠.

٢. كما في الانتصار، ص ٢٢٠؛ الخلاف، ج ٢، ص ١٢٢ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩١؛ البيان، ص

١٧٢؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٧٦ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٣؛ كتاب الزكاة (الأنصاري)،

فنقول لتمييز الصُّور بعضها عن بعض: إنَّ المنضمَّ إليه لا يخلو إمَّا أن لا يكون نصاباً بالاستقلال ومع قطع النظر عن المنضمِّ المملوك جديداً في أثناء الحول، أو يكون نصاباً.

وعلى الأوَّل لا يخلو إمَّا أن يكون المنضمُّ نصاباً مستقلاً أو يكون نصاباً بالانضمام أو لا يكون نصاباً أصلاً ولو مع ضمِّه مع الملك القديم.

وعلى الثاني أيضاً لا يخلو إمَّا أن لا يكون المنضمُّ نصاباً مستقلاً وفي نفسه ولا مكتملاً للنصاب، وإمَّا أن يكون نصاباً ومكتملاً، وإمَّا أن يكون نصاباً ولا يكون مكتملاً وإمَّا أن يكون بالعكس.

أمَّا صُور القسم الأوَّل فمما لا إشكال ولا خلاف فيها؛ لأنَّه إن حصل في زمان وجود الملك في أثناء الحول نصاب ولو بالانضمام فيعتبر الحول من حين وجوده، وإلا فوجوده كعدمه.

وأما صُور القسم الثاني فالصورة الأولى منها ملحقة بصُور القسم الأوَّل في الوضوح والخروج عن محلِّ الكلام، كما إذا مَلَكَ في أثناء حول خمس من الإبل خمساً من الإبل مثلاً، أو في أثناء حول أربعين من الغنم خمساً من الشاة مثلاً، وهكذا. وأمَّا الصورة الثانية منها - كما إذا مَلَكَ خمساً من الإبل في أثناء حول واحد وعشرين من الإبل أو العكس، أو مَلَكَ اثنين وثمانين من الغنم في أثناء حول أربعين أو بالعكس، فإنَّ الخمس في المثال الأوَّل - مثلاً - نصاب في نفسه ومكتمل أيضاً، أي يحصل بواسطة ضمِّه نصابٌ آخر، ويوجد بواسطة نصاب ثالث.

والقول بأنَّ الخمس بعد تملك واحد وعشرين من الإبل ليس نصاباً كما ترى؛ لأنَّك قد عرفت أنَّ المقصود من نصابية المملوك في أثناء الحول كونه نصاباً بالذات كالمنضمِّ إليه - فهل يحكم بإلغاء ما مضى من الحول بالنسبة إلى النصاب الأوَّل أو يُحكم بتقسيط الفريضة بالنسبة إليه وبحسب ما بقي من الحول للنصاب الثاني أو

يُحَكَّمُ بِالْغَاءِ مَا بَقِيَ مِنَ الْحَوْلِ لِلنَّصَابِ الْأَوَّلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّصَابِ الثَّانِي أَوْ يُحَكَّمُ
بَعْدَ الْإِلْغَاءِ مِنَ الْوَجْهِينِ مَعَ الْقَوْلِ بَعْدَ الضَّمِّ، فَيُحَكَّمُ بِوَجُوبِ أَرْبَعِ شَيْءٍ فِي الْمَثَالِ
الْأَوَّلِ بَعْدَ تَمَامِيَّةِ حَوْلِ إِحْدَى وَعَشْرِينَ، وَوَجُوبِ شَاةٍ بَعْدَ تَمَامِيَّةِ الْخُمْسَةِ أَوْ مَعَ
الْقَوْلِ بِهِ مَعَ الْقَوْلِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ مُقْتَضَى النَّصَابَيْنِ وَالْعَمَلِ بِوُضُفِيَّتَهُمَا عِنْدَ تَمَامِيَّةِ حَوْلِ
كُلِّ مَنَّهُمَا مِنْ دُونِ اسْتِرْجَاعِ شَيْءٍ مِنْ فَرَضِ النَّصَابِ الثَّانِي بِنِسْبَةِ الْمَدْفُوعِ لِلنَّصَابِ
الْأَوَّلِ؟ فَيُحَكَّمُ بِوَجُوبِ أَرْبَعِ شَيْءٍ فِي الْمَثَالِ الْمَذْكُورِ بَعْدَ تَمَامِيَّةِ الْحَوْلِ لِإِحْدَى
وَعَشْرِينَ، وَوَجُوبِ بِنْتِ مَخَاضٍ بَعْدَ تَمَامِيَّةِ الْحَوْلِ لِسِتَّةٍ وَعَشْرِينَ؛ أَوْ لَا مَعَهُ فَيَرْجِعُ
مِنَ الْفَرَضِ الثَّانِي بِنِسْبَةِ الْمَدْفُوعِ لِلنَّصَابِ الْأَوَّلِ، وَجَوِّهِ، بَلْ أَقْوَالٌ عَلَى طَبَقِ أَكْثَرِهَا.
وَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ - عَلَى مَا حَكَاهُ شَيْخُنَا دَامَ ظِلُّهُ، وَغَيْرُهُ - الْأَخِيرُ، وَهُوَ
خَيْرُ الْوَجْهِينِ بِمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ عَلَى مَا اسْتَقْفَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَالْمُحْكَمِيُّ عَنِ الْفَخْرِ^١ وَالشَّهِيدَيْنِ^٢ وَأَبِي الْعَبَّاسِ^٣ وَالْمَقْدَادِ^٤ وَالْكُرْكِيِّ^٥
وَالصِّمَرِيِّ^٦ وَالسَّيِّدِ فِي الْمَدَارِكِ^٧ وَالْخَرَّاسَانِيِّ^٨ وَالْمَوْلَى الْفَرِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ^٩ وَفَقِيهِ

١. إِيضَاحُ الْفَوَائِدِ، ج ١، ص ١٧٤.

٢. الدَّرُوسُ، ج ١، ص ١٢٣٣ الرُّوضَةُ الْبَهِيَّةُ، ج ٢، ص ٢٥؛ مَسَالِكُ الْأَفْهَامِ، ج ١، ص ٣٧٢.

٣. الْمَهْذَبُ الْبَارِعُ، ج ١، ص ١٥٠٩؛ رَاجِعُ الْمَوْجُزِ الْحَاوِي (سَلْسَلَةُ الْبِنَائِيَةِ الْفَقْهِيَّةِ، كِتَابُ الزَّكَاةِ
وَالضَّمَرِ)، ج ٤، ص ٣٦٤.

٤. التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ، ج ١، ص ٣٠٤.

٥. رَاجِعُ جَامِعِ الْمَقَاصِدِ، ج ٣، ص ١١.

٦. تَلْخِيصُ الْخِلَافِ، ج ١، ص ٢٩٥.

٧. مَدَارِكُ الْأَحْكَامِ، ج ٥، ص ٧٧.

٨. كَفَايَةُ الْأَحْكَامِ، ص ٣٦.

٩. مَصَابِيحُ الظَّلَامِ، ج ١٠، ص ١٩٤.

عصره في كشفه^١ والسيد السند في الرياض^٢ والمحدث البحراني^٣: هو الوجه الثالث. والذي ذهب إليه في الدروس هو الوجه الرابع، حيث قال: «ولو مَلَك مَالاً آخر في أثناء الحول من جنس ما عنده، فإن كان نصاباً مستقلاً كخمس من الإبل بعد خمس، وكأربعين بقرة وعنده ثلاثون، أو مائة وإحدى وعشرين من الغنم وعنده أربعون، فلكلَّ حَوْلٍ بانفراده. ولو كان غير مستقلٍّ كالاشناق استؤنف الحول للجميع عند تمام حول الأول على الأصح. ولو مَلَك إحدى وعشرين بعد خمس فالشيء بحالها، وكذلك إلى خمس وعشرين، ولو مَلَك ستّاً وعشرين جديدة ففيها بنت مخاض عند تمام حولها، وفي أربعين من الغنم بعد أربعين وثلاثين من البقر بعد ثلاثين وجه بالوجوب. وقيل: لو ملك بعد الأربعين إحدى وثمانين فلكلَّ حَوْلٍ. ورُدَّ بثلم النصاب بمستحق المساكين فاشترط زيادة واحدة، وهو سهو ولو قلنا بأن الزكاة في الذمة على القول النادر»^٤. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي قوله: «ولو ملك إحدى وعشرين بعد خمس فالشيء بحالها» دلالة واضحة على مصيره إلى الوجه الرابع وقوله: «سهو» إشارة إلى أن القائل - وهو العلامة في بعض كتبه - قد وقع منه المثال سهواً واشتباهاً، فالمثال المطابق التمثيل بمائتين وثمانين بعد الأربعين، فلا معنى إذا لتكلف توجيهه - كما حكي عن بعض - بأنه مبني على القول بتعلق الزكاة بالذمة؛ إذ هو فاسد، مضافاً إلى أن ابتناء الحكم على القول النادر ممّا لا معنى له [فإن مقتضى التحقيق على هذا القول بتعلق الزكاة بالعين بنحو من التعلق أيضاً، فيلزم التسليم بعد دفع الواحد للأربعين، فتدبر، فليس المقصود من قوله: «وهو

١. راجع كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٢.

٢. رياض المسائل، ج ٥، ص ٦٩.

٣. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٧٨.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

سهو» الإشارة إلى بطلان أصل المطلب كما يتوهم؛ إذ هو منافٍ لكلامه من وجوه وإن كان أصل المطلب فاسداً عنده. هذا.

وقد يقال في توجيه الوجه الأول والثالث بأنه لا إشكال في عدم إمكان الجمع بين مقتضى دليل المنضم والمنضم إليه بالنسبة إلى ما بقي من الحول؛ لأنّ كلّاً منهما يقضي بكونه جزءاً لحوله من حيث الانتهاء أو الابتداء، وعدّه جزءاً لكلّ منهما لا معنى له؛ لأنّ الزمان الواحد لا يؤثر تأثيرين، فلا بدّ من دعوى انصراف دليل المنضم إليه إلى غير الفرض، أو القول بأنّ تأثير كلّ نصاب إنّما هو بشرط لا بالنسبة إلى النصاب الذي يكون فوقه، فينتجان إلغاء ما بقي من الحول بالنسبة إلى النصاب الأول.

وأما دعوى انصراف دليل المنضم إلى غير الفرض؛ نظراً إلى كونه مسوقاً لبيان سببته في محلّ غير مشغول بالنصاب الآخر الذي هو سبب أيضاً بمقتضى دليله فينتج الوجه الثالث. هذا.

وقد يوجّه الوجه الثاني بأنّ المانع من تأثير النصاب الأول إنّما وجد بالنسبة إلى تمام الفريضة المقسّط على الحول بمقتضى ما دلّ على أنّ الزكاة لتتمام السنة لا بالنسبة إلى ما بقي من الحول، فيُحكم بتأثير النصاب بالنسبة إلى الفريضة في المقدار الذي من الحول المقسّط عليه الزكاة. هذا.

ويوجّه الوجه الرابع بأنّ مقتضى دليل سببته النصاب الأول هو الحكم بتأثيره في فريضته بعد تماميّة حوله، والمفروض عدم معارضته للنصاب الأول بوجه من الوجوه، فعلى هذا لا يعتبر الضمّ في موردٍ من موارد الفرض، فيختصّ موضوع النصاب الثالث بما إذا ملّك من أوّل الحول المقدار المطبق عليه الغير المحكوم جزؤه بتأثير في بعض الحول، هذا.

ويوجّه الوجه الخامس بأنّ الحكم بتأثير كلّ من النصاب الأول والنصاب

الحادث بعد الضمّ هو قضية دليل سببتهما، ولا استحالة في هذا الحكم أصلاً؛ إذ لا مانع عقلاً وشرعاً من عدّ زمانٍ واحد جزءاً للحولين. هذا.

ويستدلّ للوجه السادس بأنّه مقتضى الجمع بين قواعد ثلاثة:

الأولى: ما ثبت من دليل كلّ من النصاب الأوّل، والنصاب الحادث بالضمّ بل كلّ نصابٍ من كونه سبباً تامّاً في اقتضاء فرضه.

الثانية: ما ثبت من قوله عليه السلام: «لا ثنى في صدقة»^١، وقول أبي جعفر عليه السلام: «لا يزكى المال من وجهين في عامٍ واحد»^٢ وغيرهما من عدم التكرار في الزكاة.

الثالثة: ما ثبت من الإجماع وغيره من توقّف تأثير النصاب على تماميّة الحول فلا تأثير له في بعضه، والتقسيط الثابت بحسب أجزاء الحول بمقتضى الحكمة لا يثبت خلافه.

ومقتضى هذه القواعد الحكم باسترجاع ما أعطاه للنصاب الأوّل من فريضة النصاب الثاني، فإذا حال الحول على إحدى وعشرين فيعطي أربع شياه، فإذا تمّ الحول على ستّة وعشرين، ويستقرّ في ذمّته خمسة أجزاء من ستّة وعشرين جزءاً من بنت مخاض، فيعطى الفقراء.

هذا في مثال الإبل، وأمّا في مثال الغنم فإذا ملك اثنين وثمانين في أثناء حول أربعين، فيعطي شاة بعد تمام حول أربعين، فإذا تمّ حول مائة وإحدى وعشرين فيعطي شاتين إلّا أربعين جزءاً.

ويحكي عن المنتهى^٣ وجوب دفع شاتين إن تمّ الحول للنصاب الثاني في

١. كنز العمال، ج ٦، ص ٣٣٢، ح ١٥٩٠٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢٠، التهذيب، ج ٤، ص ٣٣ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٠.

٣. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩١.

الفرض . هذا بعض الكلام في هذه الصورة .

وأما الصورة الثالثة^١ - وهي ما لو كان المنضمّ نصاباً ولم يكن مكتملاً أي لم يحصل بضمه نصاب ثالث - فلها صورتان:

إحدهما: ما لو كان المنضمّ نصاباً فعلاً، كما إذا ملك خمساً من الإبل في أثناء حول خمس منه .

ثانيهما: ما لا يكون المنضمّ فيه نصاباً فعلاً، وإنما يكون نصاباً بالشأن، كما إذا ملك أربعين من الغنم في أثناء حول أربعين منه .

أما الصورة الأولى: فلا إشكال في حكمها وأنه يجب دفع فريضة النصاب الأول بعد أن تمّ حوله، ودفع فريضة النصاب الثاني بعد تمامية حوله، بل لا خلاف فيه .

وأما الصورة الثانية: فالمعروف بين الأصحاب عدم وجوب شيء فيها للنصاب الثاني، وقد مثله جماعة لما لا يكون المنضمّ نصاباً ولا مكتملاً؛ لما دلّ على عدم وجوب شيء على النيف والكسور^٢، وما دلّ على عدم وجوب شيء بعد الأربعين إلى أن تبلغ النصاب الثاني^٣.

والمحكّي عن المصنّف في المعتبر^٤ في حكمها وجهان: أحدهما: ما يطابق المعروف . ثانيهما: وجوب الدفع له بعد أن تمّ الحول له .

ووجهه شيخنا - دام ظلّه - بأن الظاهر من دليل العفو في الملك بعد النصاب، كونه

١. في المخطوطة «الثانية» ولكن الصحيح ما أثبتناه.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٢ و ٥٣٤؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢ و ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٢ و ١١٥ و ١١٩.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٥.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٥٠٩ - ٥١٠.

عفواً بالتبعية، ومعنى التبعية أنه إذا وجد المقدار الزائد مع النصاب فلا تأثير للحول بالنسبة إليه، والمفروض عدم وجوده معه في الفرض. هذا. ولكنك خبير بما فيه.

وأما الصورة الرابعة^١ - وهي ما لو كان المنضمّ مكملًا غير نصابٍ مستقلّ كما إذا ملك عشرًا من البقر في أثناء حول ثلاثين منه - فيظهر حكمها ممّا أسمعناك في الصورة الثانية، فلا حاجة إلى إطالة الكلام، وعلى قول الشهيد^٢ ليس شيء للعشرة أصلًا. هذا.

ولثاني الشهيد هنا كلامٌ في الروضة لا يخلو عن إجمالٍ أو مناقشة، حيث قال: «أما لو كان غير مستقلّ، ففي ابتداء حوله مطلقاً أو مع إكماله للنصاب الذي بعده أو عدم ابتداء حوله حتّى يكمل الأوّل فيجزئ الثاني لهما أوجهٌ أوجهها: الأخير، فلو كان عنده أربعون شاة فولدت أربعين، لم يجب فيها شيء - أي على الأخيرين - وعلى الأوّل فشاة [عند تمام حولها] أو ثمانون فولدت اثنتين وأربعين فشاة للأولى خاصّة، ثمّ يستأنف حول الجميع بعد تمام الأوّل، وعلى الأولين تجب أخرى عند تمام حول الثانية»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى، ولذا اعترض عليه غير واحدٍ من المحشّين^٤، وإن تكلف في محكيّ شرحها^٥ بما لا دلالة عليه بوجهٍ من الوجوه، فراجع. هذا بعض الكلام في هذا الفرع المذكور في كلماتهم.

١. في المخطوطة «الثالثة» ولكن الصحيح ما أثبتناه.

٢. راجع الدروس، ج ١، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

٣. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٤ - ٢٥.

٤. كما حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٦.

٥. أي شرح الروضة (شرح الشرح)، المناهج السوية؛ حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٦.

وأما سائر الفروع فلا إشكال فيها أصلاً، كما يظهر لمن راجع التذكرة^١ والمنتهى^٢
والسرائر^٣ والبيان^٤ وشرح الروضة^٥ للفاضل الإصفهاني، وإن أطنبوا فيها غاية
الإطناب.



-
١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٥١ - ٥٣.
 ٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩١.
 ٣. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.
 ٤. البيان، ص ١٧٨.
 ٥. المناهج السوية؛ راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٠٨.

[ارتداد المسلم قبل الحول]

قوله ﷺ: وإذا ارتدَّ المسلم قبل الحول، إلى آخره^١.

أقول: الفرق بين قسمي المرتدَّ بما ذكره ﷺ ممَّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، وقد تقدَّم بعض الكلام فيه كالفرع المذكور قبله.

وذكر بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٢ أنَّه يتولَّى إخراج الزكاة فيما كان الارتداد عن فطرة بعد الحول، الإمامُ ﷺ أو الساعي.

وناقشه شيخنا - دام ظلُّه العالي - بأنَّ قضية القاعدة وجوب دفع الزكاة على الوارث في الفرض، فيتولَّى الإخراج، كما هو قضية القاعدة في سائر الحقوق المالية على الميت، بل غيرها أيضاً في الجملة، وإنَّ أوهم بعض كلمات الشيخ ﷺ^٣ خلافه. نعم، قد يقال بالتفصيل فيها بين الأمور التعبدية والتوصليّة.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١١٠.

٣. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

[يشترط في زكاة الأنعام أن لا تكون عوامل]

قوله: الشرط الرابع: أن لا تكون عوامل ، فإنه ليس في العوامل زكاة ولو كانت سائمة^١.

أقول: اعتبار هذا الشرط في زكاة الأنعام ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه ، بل الإجماع عليه بقسميه^٢.

ويدلّ عليه جملة من الأخبار المعتبرة التي منها قوله ﷺ فيما تقدّم من الأخبار: «إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل»^٣ وفيها المعلّل وغيره.

وما يدلّ على خلافها من الأخبار المعتبرة لا بدّ من التصرّف في إحدى جهاتها، أو طرحها، إلّا أن التعبير عنه بالشرط وعدّه في عداد الشروط لا يخلو عن مسامحة وتوسّع في التعبير؛ لأنّ مقتضى الأخبار كون العمل مانعاً، لا كون عدمه شرطاً، فمدخلية عدمه في وجوب الزكاة إنّما هو من جهة عليّة وجوده لعدم وجوب الزكاة، كما هو الشأن في كلّ مانع؛ لأنّ عدمه شرط بهذا المعنى، وإلّا فالشرط هو الأمر الوجودي الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود، والمانع هو الأمر

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٠.

٢. كما نقل في الخلاف، ج ٢، ص ٥١، منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٦؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٧٩؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٣؛ الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٨٢؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٩٦.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦٨؛ الوسائل، ج ٩، ص ٧٨ و ١١٩.

الوجودي الذي يلزم من وجوده العدم بالذات، ولا يلزم من عدمه الوجود. نعم، قد يتخيل أن المعتبر في المقام كما في الشرط السابق - على ما قضت به الفتاوى والنصوص، إلا عن شاذ حسبما أسمعناك سابقاً - هو الأمر الوجودي وهو الإرسال على ما يقتضيه قوله ﷺ: «إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها»^١. لكنه تخيل فاسد؛ لأن الإرسال ليس أمراً وجودياً؛ لأنه عبارة عن عدم القيد والحبس، فالأمر في المقام ليس كما في الشرط الثاني، حيث إنك قد عرفت أن الشرط فيه بمقتضى النص والفتوى السوم الذي هو أمر وجودي، خلافاً لما يحكى عن ثاني الشهيدين في المسالك^٢، لا كون العلف مانعاً حتى يكون وجوب الزكاة مع السوم من جهة انطباق عدم العلف عليه.

وقد عرفت ظهور الثمرة بين شرطية السوم ومانعية العلف فيما لو كان هناك واسطة بينهما وفيما لم يكن في الشبهة الحكمية المسيبة عن اشتباه المفهوم والشبهة الموضوعية الناشئة عن اشتباه المصداق، فإن الأصل في جميع صور الشك والواسطة على المانعية وجوب الزكاة إما من جهة الأصول اللفظية أو الأصول العملية كما في الشبهة الموضوعية، وعلى الشرطية الأمر بالعكس، فالحكم في جميع صور الشك والواسطة على تقدير ثبوتها عدم وجوب الزكاة.

ومنه تعرف أن قضية الأصل في موارد الشك في تحقق العمل الحكم بوجوب الزكاة، سواء في الشبهة المفهومية أو المصداقية، وهذا كله لا إشكال فيه.

كما أنه لا إشكال في انقطاع الحول بانتفاء هذا الشرط في جزء من الحول؛ لأن هذا الشرط - كسائر الشروط المعتبرة في الحول - معتبر استمرار عدم العمل طول الحول كالسوم مثلاً؛ إذ الشرط المعتبر في المقام - من مانعية العمل - هو سلب العمل،

١. المتقدم.

٢. راجع مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

وانعدامه في الحول المسلوب بصدق العمل في بعضه، لا عدم العمل في مجموع الحول، الصادق ولو مع تحقق العمل في أكثر أجزاء الحول، فلا يقال: إن اعتبار استمرار هذا الشرط لا يقضي بانقطاع الحول بتحقيق العمل وصدق العامل في بعض الحول.

إنما الإشكال في أن الانقطاع يحصل بأي شيء وبأي عمل وما هو الميزان له، فإن العامل كالسائمة وإن كان من المشتقات، فيرجع في تشخيص ما هو الميزان في صدقة هيئة ومادة، إلى العرف بعد معلومية الهيئة والمادة فيه بحسب المفهوم في الجملة، كما في السائمة، فيعرف الحال فيه مما قدمنا لك من الكلام فيه، حتى أن خلاف الشيخ رحمته الله^١ في سائر الوجوه جارٍ فيه، فلا يضر تحقق العمل اتفاقاً في بعض أجزاء اليوم مثلاً، إلا أن باب الإشكال فيه مفتوح من وجه آخر، وهو أن من المحتمل أو الظاهر كون الهيئة في المقام مأخوذة من الاتحاد، فيشكل الأمر بسببه في كثير من الفروع، كما لو اتفق بعد الاتخاذ والعمل هذه عدم العمل في سنة أو سنتين، فإنه قد يقال: بصدق العامل بمعنى المتحد للعمل خصوصاً فيما لو اتفق عدم العمل في سنة واحدة، فإن مجرد الاتحاد بدون العمل رأساً وإن لم يكن مجدياً في صدق العمل لاعتبار التلبس بالمبدأ في الجملة يقيناً إلا أنه يمكن القول بعدم اعتبار بقائه في الصدق دائماً إلا إذا فرض عدم العمل الاتفاقي من حيث طول الزمان بحيث يتحقق معه الجهر العرفي [كذا] بعد الاطلاع على حقيقة الحال، وإلا فيحكم العرف بمجرد انتفاء العمل في سنة بسلب العامل، لكنه من جهة عدم اطلاعه على الاتحاد والعمل السابقين على عدم العمل إذ يتفق العمل في أول الحول كثيراً، لكن كان مبنياً على مجرد الاتفاق، وإن أمكن أن يقال: إن مقتضى قوله عليه السلام في بعض الأخبار: «لأنه ظهر

١. من اكتفائه في تحقق السوم على التلبس في غالب الحول. / الخلاف، ج ٢، ص ٥٣ - ٥٤؛ المبسوط،

يحمل عليها»^١ انقطاع الحول به: إلا أنه مبني على جعل الحمل على الظهر بمعنى الفعل، لا الاتحاد، وفيما لو كان الاتحاد للعمل في كل ثلاثة عشر شهراً، أو في كل اثني عشر شهراً مع القول بكون الحول عبارة عن إحدى عشر شهراً أو تحقق الاستقرار بدخول الثاني عشر وإن كان الحول اثني عشر كما يتفق كثيراً في الحال التي يحتمل الحاج في غرب مكة، إلى غير ذلك من الفروع وإن كان الإشكال في بعضها أهون من الآخر.



١. عن ابن أبي عمير قال: «كان علي عليه السلام لا يأخذ من جمال العلم صدقة وكأنه لم يجب أن يأخذ من المذكور شيء لأنه ظهر يحمل عليها». الكافي، ج ٣، ص ٥٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٩. (مع اختلاف في الثاني).

[في الأبدال]

قوله عليه السلام: الثاني: في الأبدال، مَنْ وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده أجزاء ابن لبون ذكر، ولو لم يكونا عنده كان مخيراً في ابتياع أيهما شاء^١.
أقول: أمّا أصل إجزاء ابن لبون عن بنت مخاض لمن لم تكن عنده من دون أخذ شيء من المتصدق عليه ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه بيننا، وعليه أكثر مَنْ خالفنا، بل عن العلامة في التذكرة^٢ أنّه قول علمائنا أجمع.
ويدلّ عليه - مضافاً إلى ذلك - جملة من الروايات:

منها: ما رواه الكليني عليه السلام عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه [عن محمد بن عيسى عن يونس]، عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة [بن سبيع، عن أبيه عن جدّه]، عن جدّ أبيه: «أنّ أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام كتب له في كتابه الذي كتب له بخطّه حين بعثه على الصدقات: مَنْ بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة وعنده حقّة، فإنّه تُقبل منه الحقّة، ويجعل معها شاتين أو عشرين درهماً، ومَنْ بلغت [عنده] صدقت الحقّة وليست عنده حقّة وعنده جذعة فإنّه تُقبل [منه] جذعة، ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومَنْ بلغت صدقته حقّة وليست عنده حقّة وعنده ابنة لبون فإنّه يقبل منه ابنة لبون ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً، ومَنْ بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقّة، فإنّه تُقبل منه الحقّة ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومَنْ بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١١.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٦٧ - ٦٨.

ابنة لبون وعنده ابنة مخاض، فإنه منه يُقبل ابنة مخاض ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغ صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون، فإنه يُقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومن لم تكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء»^١.

ومنها: ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام في حديث زكاة الإبل: «كل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها وأخذ من المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها وأعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها وأعطى معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها وأعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئاً»^٢.

ومنها: ما رواه أبي بصير، ولفظه المحكي: «فإن لم تكن (فيها) بنت مخاض فابن لبون ذكر»^٣.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٩ - ٥٤٠. وهكذا في التهذيب، ج ٤، ص ٩٥ - ٩٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٨ - ١٢٩.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ٢٣ - ٢٤ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٨.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ١٩، التهذيب، ج ٤، ص ٢٠ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٩.

فأصل بدلية ابن لبون عن بنت مخاض في الجملة ممّا لا إشكال فيه بالنظر إلى ما عرفت، إنّما الإشكال بل الخلاف في أنّ بدليته وإجزائه عنها مختصة بمالو فقدها ولم تكن عنده كما هو ظاهر النصّ، أو يعمّ ما لو كانت عنده فيكون بدلاً اختياريّاً، فظاهر جماعةٍ وصريح أخرى^١: عدم الإجتزاء به إلّا مع فقدها، وهو الذي اختاره شيخنا دام ظلّه.

والمحكّي عن القواعد^٢ وغيره^٣ الإجتزاء به اختياريّاً، بل عن إيضاح النافع^٤ أنّه المشهور، وعن التنقيح^٥ الفتوى على الإجزاء مطلقاً اختياريّاً أو اضطراراً، وعن الغنية: «عندنا أنّ بنت المخاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر»^٦. هذا. واستدلّ للقول الأوّل بظاهر النصّ^٧، حيث إنّهُ علّق فيه الإجتزاء به بما لو فقدها.

١. راجع المقنع، ص ١٥٧؛ الهداية، ص ١٧١؛ المراسم، ص ١٣٠؛ النهاية، ص ١٨٠؛ الخلاف، ج ٢، ص ١١؛ المبسوط، ج ١، ص ١٩٢ - ١٩٣؛ المذهب، ج ١، ص ١٦٢؛ السرائر، ج ١، ص ٤٥٠؛ المعنبر، ج ٢، ص ٥١٥؛ جامع الخلاف والوفائق، ص ١٤٦؛ مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٧٣؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٦٦؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٤؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٠؛ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٢٤؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧٤؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٨٠؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٨١؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٨؛ كفاية الأحكام، ص ٣٦؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٧٨؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٧٢؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٢٠.

٢. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٦.

٣. كما يستفاد من الوسيلة، ص ١٢٤ - ١٢٥؛ وصرح به في الإرشاد، ج ١، ص ٢٨١؛ والدروس، ج ١، ص ٢٣٥.

٤. إيضاح النافع؛ حكاية الجواهر، ج ١٥، ص ١١٧.

٥. التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣٠٦.

٦. غنية النزوع، ص ١٢٧.

٧. كما في الروايات السابقة من قوله عليه السلام: «ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه» وغيرها.

هذا مضافاً إلى أنه قضية الأصل، كما هو واضح، ولا يقاس المقام ببديلية التبيعة عن التبيع اختياراً في زكاة البقر؛ لدلالة النصّ الوارد فيها بالصراحة على البدلية الاختيارية^١. هذا.

واستدلّ للقول الآخر بقيام علو السنّ مقام الأنوثة، وإذا لم يكن فيه جبران إجماعاً، وأما النصّ فليس المنساق منه إرادة التعليق على وجه الحقيقة وإلا لاقتضى عدم إجزائها عنه إذا لم تكن موجودةً حال الوجوب وإن وجدت بعده؛ بناءً على أن الشرط عدم كونها عنده حينه، لا حال الأداء، ولم يكن معنى للتخيير في ابتياع أيّهما في زمان فقدهما، كما هو المتفق عليه بينهم، عدا المحكي عن الشهيد في البيان^٢، حيث إنّه عيّن شراءها؛ لإطلاق دليل الالتزام بها، والخارج منه صورة عدم وجودها عنده ووجود ابن اللبون، كما هو المنساق من النصّ. هذا.

مع أن قضية وجوب تحصيل المقدّمة تعيّن شرائها لا التخيير كما لا يخفى. وما يقال في توجيه إجزائها عنها في الفرض من أنّه بشرائها يصير واجداً له فاقداً لها فيدخل في موارد النصّ. نعم، لو اشتراها...^٣ ما لم يسبق إخراجها على شرائها فالتخيير في الابتياح عند فقدانها لا يدلّ على التخيير مطلقاً، مدفوع بأن الكلام فيما هو الواجب عليه قبل شرائه، والقول بجواز شراء ابن اللبون هدم لما يقتضيه ما عرفت من تعيّن شرائها. هذا.

١. كما جاء في قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن بأخذه من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبعة. مسند

أحمد، ج ٥، ص ٢٣٠؛ سنن الدارمي، ج ١، ص ٣٨٢؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٧٧؛ سنن أبي

داود، ج ١، ص ٣٥٤؛ سنن الترمذي، ج ٢، ص ٦٨؛ سنن النسائي، ج ٥، ص ٢٦؛ السنن الكبرى، ج

٤، ص ٩٨؛ كنز العمال، ج ٦، ص ٥٦١، ح ١٦٩٣٩.

٢. المذكور سابقاً.

٣. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

وأجاب شيخنا - دام ظلّه - عن هذا الاستدلال بأنّ قيام علوّ السنّ مقام الأثوثة يحتاج إلى دليل؛ إذ هو بنفسه مجرّد اعتبار لا يصير دليلاً.

نعم، لو كان دفع ابن اللبون من باب القيمة مع القول بجواز القيمة من كلّ شيء مطلقاً كما هو المشهور جاز دفعه، لكنّه لا دَخُلَ له ببديلة ابن اللبون، كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن أن يقال: إنّ كلام الغنية^١ لا دَخُلَ له بمفروض البحث.

وأما الاستشهاد بالتخيير في الابتياح عند فقدهما ففاسد جداً؛ لأنّ ظاهر النصّ كون وجوب دفع بنت مخاض مشروطاً بوجودها عند المكلّف، فلا إطلاق له بصورة فقدّها، فهو [كما] لا يدلّ على تعيين شراء ابن اللبون كذلك لا يدلّ على تعيين شراء بنت مخاض أيضاً، لكن إذا ابتاع بنت المخاض لم يجز له دفع ابن اللبون؛ لأنّه بابتياحها يدخل في موضوع الواجد لها، وأمّا إذا ابتاع ابن اللبون يجوز له دفعه والاجتزاء به، لأنّه واجد له وفاقد لبنت المخاض بعد ابتياحه، ويجوز له أيضاً ابتياح بنت المخاض، فلا يجوز له إخراج ابن اللبون فالواجب عليه عند فقدهما مع إمكان تحصيلهما هو دفع القيمة أو تحصيل أحدهما.

هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وهو لا يخلو عن مناقشة.

هذا كلّ في صورة وجدان أحدهما، وأمّا في صورة فقدانهما مع إمكان تحصيل كلّ منهما فقد عرفت أنّ المشهور بينهم التخيير في ابتياحهما.

ومنه الشهيد في محكيّ البيان^٢، وعيّن شراء بنت المخاض، وحكي عن الأردبيلي في مجمع البرهان^٣ الميل إليه.

ويعرف وجه كلا القولين من مطاوي ما أسلفنا لك، فلا طائل في إطالة الكلام. هذا.

١. غنية النزوع، ص ١٢٧.

٢. البيان، ص ١٧٣.

٣. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٨١.

ثم إنه بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو أن الظاهر في بدء النظر من قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدمة: «ففيها بنت مخاض [إلى خمس وثلاثين] وإن لم تكن عنده [ابنة مخاض] فابن لبون ذكر»^١ - كما استظهره شيخنا - دام ظلّه العالي - وإن كان فيه تأمل - كون بنت مخاض موجودة في النصاب ومن أجزائها وإن كانت واحدة فلا إشكال^٢ وإن تعددت فحقّ الفقراء هو كلّ بنت المخاض نظير الصاع من الصبرة، ولازم ما لو كانت واحدة مع تلفها هو فوت الحقّ من الفقراء، كما أن لازم هذا المعنى عدم تعيين بنت مخاض إذا كانت عنده ولم تكن من أجزاء النصاب، كما هو ظاهر النظر فيه.

كما أن لازمه كون المراد من قوله عليه السلام: «ففيها بنت مخاض» غير المراد منه في قوله في زكاة الأبل: «ففيها شاة»^٣ كما لا يخفى، إلى غير ذلك من اللوازم التي لا يلتزم بها الفقيه، هذا.

وهنا معنيان أخريان:

أحدهما: أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «ففيها بنت مخاض» ثبوت حقّ للفقراء في النصاب بنسبة مائيّة بنت مخاض، فلا يلزم وجود بنت مخاض في العين، فلا بدّ من أن يقدر: (وإن كانت عنده) قبل قوله: «وإن لم تكن عنده» فالمعنى: أنه إن كانت بنت مخاض عنده - وإن لم تكن من أجزاء النصاب؛ لأنّ كون الشيء عند الرجل لا يقتضي كونه من أجزاء النصاب - لتعيّن عليه دفعها، وإلا فيقوم مقامه ابن اللبون.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٠؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٩ - ٢٠؛ التهذيب، ج ٤،

ص ٢٠ - ٢١؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠٨ - ١١٠.

٢. كذا وردت العبارة في الأصل.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٠؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٩ - ٢٠؛ التهذيب، ج ٤،

ص ٢٠ - ٢١؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠٨ - ١١١.

وبذلك يستقيم قوله في زكاة الإبل : «ففيها شاة» هذا .
ولكن في باب الزكاة فروع لا يمكن انطباقها على هذا المعنى، كجواز دفع القيمة
- فتدبر - ونحوه .

ثانيهما: أن يكون المراد منه ثبوت مالية بنت مخاض في ذمة المكلف، وإضافتها
إلى العين إنما هي باعتبار تعلّقها بها نحواً من التعلّق . هذا .
وأظهر من هذين : الأوّل منهما، فلا بدّ من الالتزام به، والفروع الغير المنطبقة عليه
كلّ ما ثبت منها بإجماع ونحوه فنلتزم به، وإلا فلا، فتأمل .
ثم إنّ هنا إشكالاً يرد على القول بالتخيير في المقام ونظيره ممّا ثبت التخيير فيه
بين شيئين مختلفي الحقيقة لا بدّ من التنبيه عليه ودفعه، وهو أنّ الحقّ والملك لا بدّ له
من محلّ معيّن متأصّل، ولو كان كليّاً كما في بيع الصاع من الصبرة ونظيره، وليس
كالطلب حتّى يتعلّق بشيئين مختلفي الحقيقة على سبيل التخيير أو بشيئين متّفقي
الحقيقة على سبيل التخيير أو بالكليّ الانتزاعي وليس فيما يفرض التخيير فيه محلّ
معيّن بالفرض لحقّ الفقراء، وليس هناك قدر جامع متأصّل بالفرض حتّى يقال بتعلّق
الحقّ به حقيقةً .

هذا ملخص ما قرّره شيخنا - دام ظلّه العالي - في دفع الإشكال، وتفصّل عنه
بوجوه بعضها يرجع في الحقيقة إلى عدم الدفع والعجز [ظ: الفرار] عنه:
أحدها: أنّه لا إشكال لا نقدر على التفصّل عنه تفصيلاً^١، ولا يقدح في الالتزام
بالتخيير بعد ثبوت التعلّد به من الشارع، وإنّ هو نظير الإشكال^٢ في كيفية تعلّق الزكاة
في الأموال بالعين، وأنّها من الحقوق المالية المتعلقة بالأعيان، فإنّ صريح العلامة في
بعض كلماته أنّه كحقّ الرهانة، وظاهر آخرين أنّ مرتبته أعلى من مرتبة حقّ الرهانة،

١ و ٢. كذا وردت العبارة في الأصل، وهي كما ترى مضطربة.

ولم يُعلم اتّفاقهم على مرتبةٍ خاصّة منها.

ثانيها: أن يلتزم بوجود قدرٍ مشتركٍ وجامعٍ قريبٍ متّصلٍ مختصٍّ بفردٍ المخير وإن لم نعلمه بالتفصيل، لكن حكم الشرع بالتخيير بعد فرض الاستحالة العقلية يكشف عنه.

ثالثها: أن يلتزم بتعلّق الحقّ بالمفهوم المنتزع منهما ويجب أن يمكن تعلّق الحقّ به بما هو المسلّم الثابت في باب الوصيّة، فتدبر.

رابعها: أن يقال بكون متعلّق الحقّ الفرد الذي يختاره الرجل في دفع الزكاة في علم الله، ولا مفهوم باختياره [كذا]؛ لأنّه أيضاً مفهوم منتزع، كما لا يخفى.



[من وجبت عليه سنّ وليست عنده]

قوله ﷺ: وَمَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ سَنَ (من الإبل) وليست عنده، وعنده أعلى منها بسنّ دفعها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً، وإن كان ما عنده أخفض بسن، دفع معها شاتين أو عشرين درهماً، إلى آخره^١.

أقول: ما أفاده ﷺ هو المشهور^٢ بين الأصحاب، بل عن جماعة كثيرة^٣ دعوى الإجماع عليه، ولا يبعد تحققه؛ لأنّ المخالف قليل في الغاية. ويدلّ عليه من الأخبار ما أسمعناك سابقاً.

نعم، قد يقوى ما في محكيّ التذكرة^٤ والمسالك^٥ والميسية^٦ من جواز أخذ شاة وعشرة دراهم، حملاً لما في النصّ على المثال، وإلا كان جموداً مستهجناً، فتدبّر. كما أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ تعيين ما في النصّ إنّما هو مبنيّ على الغالب، وإلا فلو فرض كون أعلى سنّاً أنقص قيمة^٧ أو مساوياً له من حيث القيمة لم يجزّ عليه ما في النصّ، فتدبّر.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١١.

٢. كما في المختلف، ج ٣، ص ١٨٥، جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١١٨.

٣. كما في المنتهى، ج ١، ص ٤٨٣، التذكرة، ج ٥، ص ٦٦، المدارك، ج ٥، ص ١٨٣، الرياض، ج ٥، ص ١٧٧، المستند، ج ٩، ص ١١٩. ونسبه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١١٨ إلى الغنية ومجمع الفائدة والمداك والمفاتيح والذخيرة والمعدن أيضاً.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٦٧ و ٦٩.

٥. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧٥.

٦. الميسية، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١١٨.

٧. وفي المخطوطة: «أعلى سنّاً خفض أنقص قيمة سنّاً» وهو كما ترى.

[لو تفاوتت الأسنان بأزيد من درجة واحدة]

قوله: ولو تفاوتت الأسنان بأزيد من درجة واحدة، لم يتضاعف التقدير الشرعي. إلى آخره^١.

أقول: المراد ممّا ذكره أنّه إذا كان ما عنده من الإبل فوق الفريضة أو دونها بدرجتين فصاعداً لم يتضاعف التقدير الشرعي بأن يدفع بنت المخاض مثلاً وأربع شياه أو أربعين درهماً عن الحقّة، أو يدفع الحقّة ويأخذ ذلك من الفقير، بل لا يخرج أحدهما عن الآخر إلا بالقيمة السوقية، وهذا هو المشهور بين الأصحاب نقلاً^٢ وتحصيلاً، بل في المدارك^٣ أنّه قطع به في المعتبر^٤ من غير نقل خلافٍ. هذا. وحكي عن التقي^٥ والجعفي^٦ والشيخ^٧ في المبسوط^٨ وابن زهرة في الغنية^٩

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١١.

٢. كما حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢٠.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٨٥.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٥١٦.

٥. حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢١. والمراد من التقي، أبو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي في الفقه.

٦. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢١. والمراد من الجعفي، أبو الفضل الصابوني، صاحب كتاب الفاخر.

٧. المبسوط، ج ١، ص ١٩٤.

٨. غنية النزوع، ص ١٢٦.

والعلامة في التذكرة^١ والمختلف^٢ خلافه، وأنه يكفي دفع الأعلى أو الأدنى مع التضاعف.

دليل الأولين: الأصل بعد فرض اختصاص النصّ الوارد على خلافه بغير الفرض. هذا.

وأما الآخرون فالمحكّي عن الغنية في مستند قولهم: دعوى الإجماع عليه، فإنّه علّله بأن أصحابنا لا يختلفون في جواز أخذ القيمة في الزكاة^٣، وهذا كما ترى لا ظهور له في خلاف قول المشهور، فلعلّه غير مخالفٍ لهم. بل قيل: إنّ عبارة المبسوط أيضاً يلوح منها ذلك، فعلى هذا ينحصر المخالف في الثلاثة.

وعن العلامة الاستدلال له بأن بنت المخاض وأحد الأمرين مساوٍ شرعاً لبنت اللبون وبنت اللبون وأحدهما مساوٍ للحقّة ومساوي المساوي مساوٍ، فتكون بنت المخاض مع أربع شياء أو أربع درهماً مساوياً للحقّة. هذا.

ولكنّه كما ترى كدعوى حمل النصّ على المثال.

ولقد أجاد في السرائر حيث إنّه - بعد أن حكى عن بعض أصحابنا أنّه إن كان بينهما درجتان فأربع شياء، وإن كان ثلاثة درج فست شياء أو ما في مقابلة ذلك من الدراهم - قال: «وهذا ضرب من الاعتبار والقياس. والنصوص من الأئمّة عليهم السلام والمتداول من الأقوال والفتيا بين أصحابنا أنّ هذا الحكم فيما يلي السنّ الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها»^٤. انتهى كلامه.

فالحقّ إذاً ما ذهب إليه المشهور.

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٦٨ - ٦٩.

٢. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٧٧.

٣. غنية النزوع، ص ١٢٦.

٤. السرائر، ج ١، ص ٤٣٥.

نعم، هنا شيء ذكره الأستاذ العلامة - دام ظلّه - لا بأس به، وهو أنّه لو دفع الأعلى بأزيد من مرتبة واحدة وأخذ من الفقير ما يؤخذ منه عند دفعه الأعلى بمرتبة بمقتضى النصّ، لم يكن إشكال في جوازه، ولم يُعلم من أحدٍ المنع عنه، كما لا يخفى، كما أنّه يجوز له في الفرض تحصيل ما هو مقصود عنده من الفريضة، كما يجوز له دفع القيمة. هذا.



[إخراج الزكاة من جنس الفريضة أفضل]

قوله ﷺ: ويجوز أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية، ومن العين أفضل، إلى آخره^١.

أقول: أمّا أصل الاجتزاء بإخراج القيمة في غير الأنعام بل فيها فعمّا لا إشكال بل لا خلاف يُعتدّ به فيه. بل في محكيّ المعتبر^٢ والتذكرة^٣ والمفاتيح^٤ وظاهر المبسوط^٥ وإيضاح النافع^٦ والرياض^٧: الإجماع عليه في غير الأنعام، وفي محكيّ الخلاف^٨ والغنية^٩ وظاهر الانتصار^{١٠} والاقتصاد^{١١} والسرائر^{١٢}: الإجماع فيها. ويستفاد هذا الإطلاق من ملاحظة نصوص متفرقة ووجوه أخر وإن كان مرجع بعضها إلى الاعتبار.

مركز تحقيق كتب التراث والعلوم الإسلامية

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.
٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥١٦.
٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٧١.
٤. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢٠٢.
٥. المبسوط، ج ١، ص ٢١٢.
٦. إيضاح النافع، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢٦.
٧. رياض المسائل، ج ٥، ص ٧٧ - ٧٨.
٨. الخلاف، ج ٢، ص ٥٠.
٩. غنية النزوع، ص ١٢٦.
١٠. الانتصار، ص ٢١٥.
١١. الاقتصاد، ص ٢٨٠.
١٢. السرائر، ج ١، ص ٤٤٦.

فمنها: صحيح علي بن جعفر رحمه الله عن أخيه موسى رحمه الله سأل: «عن الرجل يعطي من زكاته عن الدراهم دنانير، وعن الدنانير دراهم بالقيمة، يحل ذلك له؟ قال: لا بأس»^١.

ومنها: صحيح البرقي عن أبي جعفر الثاني رحمه الله: كتبت: «هل يجوز - جعلت فداك - أن يخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب [دراهم] بقيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب رحمه الله: أيما تيسر يخرج»^٢.

واستفيد منه العموم في الأنعام، وهو لا يخلو عن تلويح، فتدبر.

ودعوى اختصاصه بما إذا لم يتيسر الفريضة، كما ترى.

ومنها: المروي عن قرب الإسناد: «عيال المسلمين أعطاهم من الزكاة فأشتري لهم منها ثياباً وطعاماً، وأرى أن ذلك خير لهم؟ فقال: لا بأس»^٣ فإنه يستفاد منه المطلوب أيضاً بضعمة ترك الاستفصال، إلى غير ذلك مؤيداً ذلك بجملة من أخبار آخر، وبأن دفع القيمة ربما يكون أنفع للفقير، وفيها مسامحة مع المالك وتسهيل الأمر عليه المطلوب في جملة من الأخبار، فلا ينبغي إذاً الإشكال في المسألة فضلاً عن الخلاف فيها، بل ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن دفع القيمة في الخمس إذا كان ممّا لا إشكال فيه عندنا وعند المشهور ففي باب الزكاة لا إشكال فيها بالأولوية؛ لأنّ

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٥٩؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٥٩؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٧. (مع اختلاف يسير فيها).

٣. قرب الإسناد، ص ٤٩؛ وكذا في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٨.

الخمس جزء من العين، فما عن أبي علي^١ من منع إخراج القيمة مطلقاً، في غير محلّه، وإن كان يشهد له بعض الأخبار في بدء النظر.

فتلخص ممّا ذكرنا أنّ الاجتزاء بالقيمة مطلقاً في الجملة ممّا لا إشكال فيه، وإن كان ظاهر بعض الآيات وجملة من الأخبار الواردة في باب الزكاة عدم الاجتزاء بها، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عنها بملاحظة ما عرفت.

إنّما الكلام في أنّه هل يتعيّن دفع القيمة بالدرهم والدنانير أو يجزئ دفعها من أيّ جنس يكون؟ فالذي استُفيد من ظاهر المتن^٢، وذهب إليه جماعة^٣، ونسبه بعضهم^٤ إلى الأصحاب تصريحاً من بعضٍ وتلويحاً من بعضٍ آخر، هو الثاني، بل في محكيّ البيان: «لو أخرج في الزكاة منفعة بدلاً من العين كسكنى الدار، فالأقرب الصحّة، وتسليمها بتسليم العين. ويحتمل المنع؛ لأنّها تحصل تدريجاً ولو أجر الفقير نفسه أو عقاره ثمّ احتسب مال الإجارة جاز، وإن كان معروضاً للفسخ»^٥. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو مقتضى معقد إجماع الخلاف^٦ والغنية^٧ وخبر قرب الإسناد^٨ المتقدم، بل

١. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢٦.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.

٣. راجع المختصر النافع، ص ٥٦؛ كشف الرموز، ج ١، ص ٢٣٩؛ اللعة الدمشقية، ص ٤٢؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٨.

٤. كما حكاه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢٨.

٥. البيان، ص ١٨٦.

٦. الخلاف، ج ٢، ص ٥٠.

٧. غنية النزوع، ص ١٢٦.

٨. قرب الإسناد، ص ٤٩.

ربما يستظهر من خلاف^١ الشيخ رحمه الله أن اعتبار كون المدفوع عيناً من أقوال العامة.
والمحكّي عن بعض الأصحاب الأوّل^٢.

وفي المدارك - بعد نقل ما عرفت عن البيان -: «أنّ جواز احتساب مال الإجارة جيّد [لأنّه مال مملوك] وكونه معروضاً للفسخ لا يصلح مانعاً، أمّا جواز احتساب المنفعة فمشكل، بل يمكن تطرّق الإشكال إلى إخراج القيمة ممّا عدا النقيدين»^٣.
انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لا إشكال في انصراف القيمة إلى النقيدين، كما أنّ مقتضى خبر سعيد بن عمرو^٤ عدم اجتزاء غيرهما، إلّا أنّ المصير إلى الاجتزاء بغيرهما مطلقاً بالنظر إلى ما عرفت هو المتعيّن. والله العالم.

ثمّ إنّ في كون القيمة مطلقاً أو في الجملة على الخلاف مسقطاً أو بدلاً من أحد فردي الواجب وجهين، ولا ثمرة تترتب عليها ظاهراً.
نعم، يختلف بملاحظتها معنى ما ورد في الباب من الأخبار، كما لا يخفى.

١. الخلاف، ج ٢، ص ٥٠.

٢. راجع ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٤٧.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩٢.

٤. عن سعيد بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: يشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والرقيق والبطيخ والعنب فيقسمه؟ قال: لا يعطيهم إلّا الدراهم كما أمر الله تبارك وتعالى». الكافي، ج ٣، ص ٥٥٩ - ٥٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٨.

[الشاة التي تؤخذ في الزكاة]

قوله ﷺ: والشاة التي تؤخذ في الزكاة، قيل: أقله الجذع من الضأن أو الشني من المعز. وقيل: ما يُسمّى شاةً، والأول أظهر^١.

أقول: القول الأول - أي الاكتفاء بالجذع من الضأن والشني من المعز مطلقاً سواء في فريضة الإبل والشاة وما يؤخذ جبراً وعدم الاجتزاء بما دونها - ذهب إليه الشيخ ﷺ^٢ وبني حمزة^٣ وزهرة^٤ وإدريس^٥ والفاضل^٦ والشهيدان^٧ والعليان^٨ والمقداد^٩ والقطيفي^{١٠} وجماعة من المتأخرين^{١١}، بل هو المشهور

-
١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.
 ٢. الخلاف، ج ٢، ص ٢٤٤؛ المبسوط، ج ١، ص ٢٠٠.
 ٣. للوسيلة، ص ١٢٦.
 ٤. غنية النزوع، ص ١٢٣.
 ٥. السرائر، ج ١، ص ٤٤٨.
 ٦. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٠٨؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨١.
 ٧. الدروس، ج ١، ص ٢٣٥؛ اللمعة الدمشقية، ص ٤٢؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٧؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧٧.
 ٨. حكى عنهما الشيخ في الجواهر، ج ١٥، ص ١٣٠. والمراد من العليان المحقق الكركي والشيخ علي الميسي. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٦.
 ٩. التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣٠٥.
 ١٠. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٣٠.
 ١١. راجع ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٦؛ كفاية الأحكام، ص ٣٦؛ الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٦٦؛ كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٢؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٧٠؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٧٦؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٢٥؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٣٠؛ كتاب الزكاة (الأصاري)، ص ١٨٥.

نقلًا^١ وتحصيلًا، بل في الرياض^٢: ليس فيه مخالف يُعرف، بل عن الغنية^٣ الإجماع عليه. ولا بدّ أن يكون مراد السيّد في الرياض بنفي معرفة المخالف من القدماء، وإلاّ فالقول بالخلاف من المتأخّرين شائع.

ويظهر من المصنّف وجود القائل به من القدماء وإن قيل بعدم الوقوف عليه منهم. هذا.

واستدلّ للقول الأوّل - مضافاً إلى الأصل والإجماع المحكيّ المعتضد بالشهرة - بما رواه سويد بن غفلة، قال: «أتانا مصدّق رسول الله ﷺ وقال: نهينا أن نأخذ المراضع، وأمرنا أن نأخذ الجذعة والثنية»^٤.

قال في المدارك - بعد نقله -: «وهو جيّد لو صحّ السند»^٥.

أقول: عدم صحّة سنده من جهة كونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الأصحاب له واستنادهم اليه.

نعم، في دلّالته نوع إجمال، مضافاً إلى عدم دلّالته على تمام المدعى، فتدبر. وما رواه في عوالي اللثالي مرسلًا عنه ﷺ أنّه «أمر عامله [على الصدقة] أن يأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز» قال: «ووجد ذلك في كتاب عليّ»^٦ على ما قيل.

١. كما نقل في الذخيرة، ج ٣، ص ١٤٣٦، الكفاية، ص ٣٦، العدايق، ج ١٢، ص ٦٦، الرياض، ج ٥، ص ١٧٠، المستند، ج ٩، ص ١٢٥، جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٣٠، كتاب الزكاة (الأنصاري)، ص ١٨٥.

٢. رياض المسائل، ج ٥، ص ٧٠.

٣. غنية النزوع، ص ١٢٣.

٤. المجموع، ج ٥، ص ٣٩٩، سنن النسائي، ج ٥، ص ٣٠، نقلًا بالمعنى.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩٣.

٦. عوالي اللثالي، ج ٢، ص ٢٣٠.

ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى الخبر المزبور فيكون نوع تبين له وكاشفاً عن إجماله، ولا يقدح كونه مرسلًا وموجوداً في الكتاب المزبور مع كونه مطعوناً من الشيخ الحرّ مع أن ديدنه عدم القدح في سند الروايات بقدر الإمكان؛ لما عرفت من ذهاب المشهور، فتدبر.

وقد يستدل أيضاً بموثق ابن عمّار عن السخل: «متى تجب فيه الصدقة؟ قال: إذا أجدع»^١ بناءً على كون المراد السؤال عن المخرج، فتدبر. هذا.

واستدلّ للقول الثاني بإطلاق ما ورد في زكاة الإبل والشاة، مثل قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»^٢ و«في أربعين شاة [شاة]»^٣ وغيرهما.

وأنت خبير بما فيه.

أما أولاً: فلظهور «الشاة» في غير السخلة انصرافاً، بل قيل: وضعاً، وإن لم نعرفه. ومنه يظهر انصراف الشاة في كلمات الأصحاب إلى ما ذكر.

وأما ثانياً: فلعدم كون هذه المطلقات في مقام بيانه جداً.

وأما ثالثاً: فبما قيل من وهن الإطلاق بما عرفت من الإجماع المنقول المعتضد بما عرفت، فتبقى قاعدة الشغل بحالها.

وأما رابعاً: فلاّنه لا يجدي الإطلاق - بعد فرض تسليمه - في قبال ما عرفت من المقيّد مؤيداً ذلك كلّ - كما عن جماعة - بأنّه لو كان مسمّى الشاة مجزئاً على وجه يشمل السخل حال ولادته، أو قيمته لاشتهر ذلك تمام الاشتهار، وتوفّرت الدواعي

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٣.

٢. في رواية فضلاء الخمس: «عن أبي جعفر وأبي عبد الله صلوات الله عليهما قالا: في صدقة الإبل في كل خمس شاة». الكافي، ج ٣، ص ٥٣١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١١ - ١١٢. ومثله في غيرها.

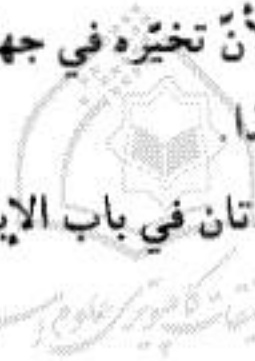
٣. عن الفضلاء أيضاً عنهما عليهما السلام: «في الشاة: في كل أربعين شاة شاة». الكافي، ج ٣، ص ٥٣٤ - ٥٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٦.

على نقله مع أن الأمر بالعكس . هذا .

فإذاً لا ينبغي الإشكال فيما ذهب إليه المشهور بالنظر إلى ما عرفت .

نعم، هنا إشكال يرد على القولين أورده شيخنا - دام ظلّه العالي - وهو أنه كيف يجمع القول بأن الفريضة الجذع والثني بناءً على ما هو المشهور في تفسيرهما مع القول بالاجتزاء بمسمى الشاة؛ للروايات الواردة في أمر الجابي بالدخول في الغنم والتقسيم والإقراع؛ لأن ذلك كله يقضي بكون الفريضة في النصاب، ولما هو المشهور فتوى من ورود النقص على الفقير عند التلف بنسبة التالف . هذا .

وذنب عن الإشكال المذكور الوارد على ما عرفت بملاحظة ما عرفت من الروايات وغيرها: بأن هذه الروايات محمولة لا محالة على صورة رضا المالك بإخراج الزكاة من عين النصاب لأنّ تخييره في جهات القضاء من النصاب وغيره أمرٌ مسلمٌ مفروغ عنه فتوىً ونصاً . هذا .

على أن الروايتين منها واردتان في باب الإيل، ومن المعلوم أن الفريضة غير موجودة في عين النصاب جداً،  وذبّ عن منافاة ما ذكره للفرع المذكور في كلمات كثير من الأصحاب وغيره: بأن المراد ورود النقص على حق الفقير بالنسبة، وهذا لا ينافي كون حقه ما يساوي مالّية الجذع . هذا .

ولكنك خبير بأنّ هذا الإشكال لا مخلص عنه؛ لأنهم صرّحوا بأنّه لو تلف واحد من الأربعين لنقص من الشاة جزء من أربعين جزءاً .

ومن المعلوم أن هذا الكلام لا يجمع كون أقلّ ما يجزى الجذع والثني؛ لأنّ الجذع ليس داخلاً في عين النصاب حتّى في الغنم قطعاً، ولا يعقل ملاحظة النسبة بينه وبين عين النصاب إلّا بحسب المالّية، كما هو الشأن في جميع الأعداد، فإذا بني على ملاحظة النسبة بحسب المالّية فينتج عدم استقامة ما ذكره في مسألة التلف؛ لأنّ نسبة مالّية الجذع بالنسبة إلى مالّية النصاب ليست دائماً نسبة الواحد والأربعين،

بل في الغالب لا ينطبق عليها، كما هو واضح.

وبالجملة، منافاة ما ذكره في مسألة التلف لما صرحوا به في مسألة أقل ما يجزئ في الزكاة ظاهرة؛ لأنه مبنيٌّ جداً على كون حق الفقراء واحداً من الأربعين، وهكذا. وكذا ما ذكره العلامة في التذكرة^١ وغيرها^٢، وغيره^٣ في مسألة ما لو كان بعض النصاب صحيحاً وبعضه مريضاً فإنهم ذكروا أنه يؤخذ صحيح منها ينقص فيه شيء بحسب نسبة الصحيح إلى المريض؛ إذ حكمه أولاً بلزوم أخذ صحيح من النصاب ينافي كون أقل ما يجزئ الجذع وإن كان أصل هذا الحكم ممّا يناقش فيه جماعة، وكذا حكمه ثانياً في ملاحظة القيمة ينفيه جداً؛ لأن الصواب أن يلاحظ النقصان بالنسبة إلى قيمة الجذع، وكذا ما ذكره في التذكرة^٤ في مسألة بيع النصاب.

نعم، في المبسوط^٥ فرع لا ينطبق بوجه من الوجوه؛ حيث إنه ذكر بعد كلام له في بيان الفريضة في الأنعام أن الفريضة فيه تساوي بحسب السن للنصاب وقد ينقص سنّه وقد يزيد؛ لأن تساوي سنّ الجذع مع النصاب لا معنى له فضلاً عن زيادة سنّه على سنّه، كما لا يخفى. هذا.

وقد يحكى عن المولى الفريد البهبهاني^٦ أن هذا الكلام يقوّي ما ذكره في معنى الجذع من كونه ما دخل في الثانية. هذا.

ولكنك خبير بعدم استقامة ما ذكر على هذا القول أيضاً.

وبالجملة، لم تقف على ما يدفع الإشكال عنهم. والله أعلم.

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١١٢.
٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٥؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨١.
٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٧٨؛ الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٦٦؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٣٥.
٤. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٧٢.
٥. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٠.
٦. مصابيح الظلام، ج ١٠، ص ٢٧٣.

[في تعلق الزكاة بالعين أو الذمة]

قوله ﷺ: وأما اللواحق فهي: أَنَّ الزكاة تجب في العين لا في الذمة^١.

أقول: قد عرفت في طيِّ المباحث السابقة أنه إذا كان في شيء جهتان: جهة تكليف وجهة وضع، قد يكون التكليف أصلاً والوضع مانعاً له، وقد يكون الأمر بالعكس، وتعيّن أحد الأمرين يتبع الدليل، وقد عيّن في جملة من الموارد كما في منذور الصدقة والدين وأنَّ الزكاة أيضاً من هذا القبيل، أي لها جهتان، لكنّها ممّا يشتهى حالها بحسب أدلتها؛ لاختلاف مفادها، كما يُعلم من الرجوع إلى ما ذكرنا له؛ لأنَّ القول بكونها تكليفاً محضاً كما في الصلاة والصوم ونحوهما سخيّف جداً لا قائل به يُعرف، وإن كان يقتضيه ظاهر بعض أدلتها في باديء النظر.

فإذا تحقّق أنّ لها جهة وضع سواء كان تابِعاً أو أصلاً وأنَّ الفقراء يستحقّون شيئاً، فنقول: لا يخلو الأمر من أنَّ الزكاة إمّا أن تكون متعلّقة بالذمة محضاً من غير أن يكون لها تعلق بالعين أصلاً، فيكون تملك النصاب من الأعيان كشهر رمضان في زكاة الفطرة سبباً لاستقرار شيء في الذمة، وإمّا أن تكون متعلّقة بالعين وإن كان لها نحو تعلق بالذمة أيضاً.

والتعلق بالعين أيضاً لا يخلو إمّا أن يكون من جهة كون جزءٍ منها ملكاً للفقراء مشاعاً على سبيل شيوع الجزء في الكلّ أو الكلّي في الأفراد، وإمّا أن يكون من قبيل تعلق الدين بالعين المرهونة، وإمّا أن يكون من قبيل تعلق حقّ الجناية بالجاني. هذا.

وقد جعل شيخنا - دام ظلّه العالي - هذين القسمين من أقسام التعلق بالذمة وقابلها بالقسم الأول من التعلق بالعين، فقال: إن التعلق بالذمة على أقسام؛ لأنّه إمّا أن يتعلّق بالذمة من دون أن يكون له تعلق بالعين أصلاً كما في زكاة الفطرة والدين. وإمّا أن يتعلّق بالذمة مع التعلق بالعين، وهو على قسمين؛ لأنّه إمّا أن يتعلّق أولاً بالذمة ثمّ يتعلّق بالعين على نحو من التعلق، كما في تعلق الدين بالعين المرهونة، وإمّا أن يكون الأمر بالعكس كما في الجناية.

والصواب ما ذكرنا؛ لأنّ حقّ الجناية - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - لا تعلق له بذمة مولى الجاني أصلاً، غاية الأمر أنّ له ملك رقبة العبد. أمّا كونها متعلّقة بالذمة محضاً فلم يذهب إليه أحد من أصحابنا فيما أعلم، إلّا ما حكى عن ابن حمزة^١، وقد بنى عليه في المبسوط^٢ وغيره بعض الفروع، فإنّ المحكيّ عنه التسوية بين الزكاة في الأعيان وزكاة الفطرة في التعلق بالذمة محضاً. لكن قد تقدّم سابقاً أنّه يحتمل أن يكون مراده من التعلق بالذمة ما يقابل التعلق بالعين على وجه الإشاعة على أحد الوجهين فلا ينافي تعلقها بالعين نحواً من التعلق كتعلق الدين بالعين المرهونة وأنّ الناقل قد اشتبه فهم كلامه.

وكيف كان، هذا القول - على تقدير وجود القائل به - في السخافة كالقول الأوّل وإن كان دونه؛ لأنّه مخالف للأدلة القاضية بالصراحة بتعلق الزكاة بالعين كما ستقف عليها، وفتوى الأصحاب كلّهم - كما يظهر من الرجوع إلى كتبهم، وقد نقل جماعة كثيرة الإجماع^٣ وما هو أعظم منه - على بطلان هذا القول، وفروع اجماعية كسقوط

١. حكى الشهيد في البيان، ص ١٨٦ أن ابن حمزة قد حكى هذا القول عن بعض الأصحاب، وليس في الوسيلة اثر من ذلك ولعله حكاه في غيرها.

٢. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٢.

٣. تذكّر الفقهاء، ج ٥، ص ١٨٦؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ١٥٠٥؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٢٠٧.

الزكاة بالعين عند تلف جميع النصاب من غير تفريط، وورود النقص على الفقير عند تلف البعض كذلك، واستتباع الساعي للعين في مسألة بيع النصاب، إلى غير ذلك من الفروع الإجماعية^١ المنافية جداً لتعلق الزكاة بالذمة محضاً، فهذا القول على تقدير وجود القائل به مردود بالكتاب والسنة والإجماع، فيبقى إذاً الاحتمالات الأخرى، ولا يبعد وجود القائل بجميعها وإن كان كلام بعضهم في كتاب واحد فضلاً عن كتابين مضطرباً فيه، كالعلامة في التذكرة؛ حيث إنه يظهر من بعض كلماته ترجيح تعلق الزكاة بالعين على سبيل الإشاعة، ومن بعض كلماته الآخر الإشكال في ذلك أو ترجيح الخلاف.

قال في موضع منها بعد البناء على أنها في العين: «وهل يصير أهل السهمان^٢ بقدر الزكاة شركاء لرب المال؟ الأقرب: المنع، وهو أحد قولي الشافعي، وإلا لما جاز للمالك الإخراج من غيره، ويحتمل - ضعيفاً - الشركة»^٣. انتهى. وذكر الاحتمالين من غير ترجيح أحدهما على الآخر في موضع آخر.

وذكر في النهاية^٤ فيما إذا اشترى رجل نصاباً وحال عليه الحول ثم ظهر فيها

→ ونسب في المعبر، ج ٢، ص ٥٢٠ إلى أكثر أهل العلم؛ وفي الذخيرة، ج ٣، ص ٤٤٦؛ الكفاية، ص ٣٨؛ الحقائق، ج ١٢، ص ١٤١؛ المستند، ج ٩، ص ٢١٦؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢٨ إلى المشهور؛ وفي الفنائم، ج ٤، ص ٨٠ إلى المعروف.

١. راجع المبسوط، ج ١، ص ٢٠٧؛ شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢؛ المعبر، ج ٢، ص ٥٢١؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٣؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٨٧؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٤؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٢٤؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٤٦؛ كفاية الأحكام، ص ٣٨.

٢. السهمان، جمع، واحدها: السهم بمعنى النصيب. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٥٦.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٩٨.

٤. راجع نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣١٣.

عيب، هل يجوز ردّه أم لا يجوز؛ لأنّه صار بعد حلول الحول جزءاً من النصاب ملكاً للفقراء؛ لأنّ الزكاة متعلّقة بالعين عندنا، وهو ظاهر - كما ترى - في الشركة.

وحكم في محكيّ المنتهى^١ في هذه المسألة بجواز الردّ، معللاً بأنّ الزكاة وإن كانت متعلّقة بالعين إلّا أنّ تعلقها بالعين كتعلق أرش الجناية.

وكيف كان، القول بكون تعلقها بالعين على جهة الإشاعة لجماعة كثيرة من الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين، منهم: الشيخ رحمته الله في المبسوط^٢ والمصنّف في الكتاب^٣ على ما استظهر منه، وإن كان فيه احتمال آخر، وهو كونه في مقام بيان أصل التعلق بالعين في مقابل الذمة محضاً كما في زكاة الفطرة، بل استظهره جماعة من كلام الأصحاب، واعترف به في المدارك^٤. وعن الفخر^٥ نسبته إلى الأصحاب، بل يظهر من ثاني المحقّقين في جامع المقاصد^٦ - على ما حكى عنه - مفروغية كون ما يستحقّه الفقير في العين حيث ذكر في وجه إشكال العلامة في صحّة بيع النصاب الاحتمالين اللّذين ذكرناهما في معنى الإشاعة، وأنّه إذا كان من قبيل شياع الكلّي في الأفراد فيفيد الجهالة، وإذا كان من قبيل الإشاعة الحقيقيّة وشيوع الجزء في الكلّ فيصحّ هذا.

وأما القول بكون تعلقها كتعلق أرش الجناية فقد اختاره العلامة فيما عرفت من كلامه في المنتهى^٧ وبعض آخر.

١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٣.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٧.

٣. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.

٤. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٩٨.

٥. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٧ و ٢٠٧.

٦. لم تقف عليه.

٧. منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٣.

وأما القول بكون تعلّقها كتعلّق حقّ الرهانة فلم نجد مَنْ بنى عليه من أصحابنا وإن احتمله جماعة منهم.

وقد ذكر في محكيّ البيان في كَيْفِيَّةِ تعلّقها بالعين وجهان، أحدهما: أنّه من طريق الاستحقاق، فالفقير شريك. ثانيهما: أنّه استيثاق كالرهن، ويحتمل أن يكون كتعلّق أرش الجناية بالعبد^١. هذا.

وحكي عن الفخر^٢ قول آخر، وهو أنّه متعلّق بالعين لا على جهة الاستحقاق، ولا على جهة تعلّق حقّ الرهانة ولا على جهة تعلّق أرش الجناية، بل هو تعلّق حقّ الرهانة وأرش الجناية؛ لأنّ ذلك غير معقول^٣، وإنّما أراد به عدم ترتّب آثار كلّ منها وليس له مخالفة لمن تردّد أصل الحقّ في المقام بين الأمرين^٤.

توضيح ذلك: أنّ العلماء لم يزل يردّدون [بين] الحقوق المتعلقة بالعين كتعلّق الدين بها في الرهن وبين كونها متعلّقةً بها كتعلّق أرش الجناية بها، والحصص في محلّه؛ إذ لا يعقل أن يكون هنا التعلّق بالعين نحواً آخر من التعلّق؛ لأنّ الحقّ إمّا أن ينطبق أولاً بالذمّة ثمّ يتعلّق بالعين كما في الرهن، وإمّا أن يتعلّق أولاً بالعين ثمّ يتعلّق بالذمّة كما في أرش الجناية، فإنّه وإن كان متعلّقا بعين الجاني إلّا أنّه لمّا كان مالاّ لمالكة فيستقرّ على ذمّته أحد الأمرين: إمّا تسليم المال أو فكّه. هذا حاصل ما أفاده.

وهو غير محصّل المراد؛ لأنّ تسلّط المولى على الفكّ لا يوجب تعلّق شيءٍ بذمّته، كما لا يخفى.

فالذي يقتضيه التحقيق كون الأرش متعلّقا بالعين من غير أن يكون التعلّق

١. البيان، ص ١٨٧. (مع اختلاف يسير).

٢. راجع إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٢٠٨.

٣. كذا قوله: «لأنّ ذلك غير معقول» في الأصل، وهو بحسب الظاهر غير مرتبط بما قبله.

٤. كذا قوله: «وليس له... بين الأمرين». والعبارة كما ترى مضطربة.

بالذمة أصلاً. هذا، مضافاً إلى ما يقال من أن التعلق بالذمة فيه غير معقول؛ لأن الشيء الخارجي لا يمكن وجوده في الذمة، فتدبر.

وكيف كان، حصر أنحاء تعلق الحقوق بالأعيان بين النحويين من التعلقين يمكن أن يكون غير حاصر، وكلام الفخر ظاهره منع الحصر، فراجع.

ثم إنه يحكى عن بعض التفصيل في المسألة بين موارد وجوب الزكاة حال تعلقها بالعين على سبيل الاستحقاق فيما يمكن وجود الفريضة في العين وتعلقها بالذمة فيما لا يمكن ذلك، كما في زكاة الأنعام في الحقيقة.

وس يظهر لك ضعفه من مطاوي كلماتنا الآتية، هذا.

ثم إنه لا يخفى أنه لا أصل في البين على طبق أحد الأقوال بعد الفراغ عن بطلان القول بكون أمر الزكاة كأمر سائر العبادات مبنية على التكليف المحض من غير أن يكون لها جهة وضع؛ لأن تعلق الزكاة بالذمة محضاً أو بالعين على سبيل الاستحقاق على جهة تعلق الرهن أو أرش الجناية في حد سواء، فلا معنى لنفي أحدهما وإثبات الآخر.

فإن شئت قلت: إن مرجع الشك في المسألة إلى الشك في الحادث بعد العلم بالحدوث، ومن المقرر في محله عدم جواز الرجوع إلى الأصل فيها في مثل المقام مما يترتب على كل من الحوادث آثار شرعية.

نعم، لو كان لبعض هذه المحتملات أثر زائد مشكوك يرجع إلى الأصل في نفيه إذا لم يكن موجوداً مثله في الطرف الآخر.

وبالجملة، حكم المقام من حيث قضية الأصول يطلب مما قرّر في مسألة أثر زائد مشكوك، ومرجعه [إلى] الشك في الحادث بعد العلم بالحدوث. هذا.

ثم إن الطريق لإثبات أحد هذه الأقوال أحد أمرين:

أحدهما: بالرجوع إلى الأدلة الواردة في باب زكاة الأعيان عموماً أو خصوصاً.

ثانيهما: التمسك بلازم أحدها بعد الفراغ عن ثبوته بالإجماع أو غيره من الأدلة، فيكشف عنه بطريق الإن عن ملزومه، وينفي؛ غيره لاستحالة انفكاك اللازم عن ملزومه بشرط أن لا يكون هنا ما يعارض الدليل الدال على الملازمة ولم يوجد في الطرف الآخر مثله.

إذا عرفت ما تلونا عليك، فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في أدلة الأقوال. فنقول: إنه قد استدل على القول بكون تعلق الزكاة بالعين على سبيل الاستحقاق في الجملة - سواء كان بطريق الإشاعة كما هو المشهور أو انتشار الكلّي في الأفراد - بكل من الوجهين، أي بأدلة الزكاة في الأعيان والتمسك باللازم.

أما الوجه الأول: فتوضيحه: أنه لا إشكال في أن قضية ما ورد في باب الزكاة في الأعيان عموماً أو خصوصاً هو كون تعلق الزكاة بها على جهة الاستحقاق وإن كان مختلفاً في الدلالة وضوحاً وظهوراً.

أما ما يدل عليه من جهة العموم على سبيل الوضوح: قوله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى شرّك بين الأغنياء والفقراء»^١.

وما يدل عليه على هذا الوجه على سبيل الظهور: قوله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى جعل في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء»^٢ فإن كلمة (في) ظاهرة في الظرفية، فيدل على أن ما يكفي الفقراء موجود في أموال الأغنياء. وجعلها بمعنى السببية - كما زعمه بعض - خلاف الظاهر جداً، كما لا يخفى.

ومن هنا استدل العلامة على كون تعلق الزكاة بالعين على جهة الاستحقاق بكلمة (في)، هنا وفي بعض الأخبار الأخر.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢١٥.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله عز وجل جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم». الكافي، ج ٣، ص

٤٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣.

وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية^١، فتدبر.

ثم إنه لا يخفى عليك أن الحديث الأول يخالف الحديث الثاني في الدلالة على كيفية الاستحقاق، فإن الأول ظاهر في كون الاستحقاق على جهة الإشاعة، والثاني ظاهر في كونه كلياً منتشراً في الأفراد انتشار الحصّة المشاعة. هذا.

وأما ما يدلّ عليه من جهة الخصوص على جهة الوضوح كالقسم الأول من القسم الأول، قوله ﷺ: «ما سقت السماء ففيه العُشر، وما يسقى بالدلو ففيه نصف العُشر»^٢، وقوله في نهى الساعي عن الدخول في الغنم معللاً بأن أكثره له^٣، فإنه أيضاً صريح في كون جزء من النصاب ملكاً للفقراء كالأول، فإن العُشر جزء مشاع من العين.

وما يدلّ عليه من هذه الجهة على جهة الظهور الأخبار الواردة في بيان الفريضة في زكاة الأنعام، كقوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»^٤ ونحوه قوله ﷺ: «في كل خمس (من الإبل) شاة»^٥ وفي زكاة النقدين^٦، فإنك قد عرفت أن كلمة (في) ظاهرة في الظرفيّة لا السببيّة، كما عرفت في القسم الأول من القسم الأول. هذا.

١. التوبة (٩): ١٠٣.

٢. عن أبي الحسن ﷺ: «وإذا أربعت فما سقت السماء بالعشر وما سقى بالدلو فنصف العشر». الكافي، ج ٣، ص ٥١١ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٢.

٣. في حديث بريد بن معاوية عن أبي عبد الله ﷺ قال أمير المؤمنين عليه السلام لمصدقته: «فاذا أتيت ماله فلا تدخله إلا بأذنه فإن أكثره له». الكافي، ج ٣، ص ٥٣٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٩٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٦.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥٣١؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٢.

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥١٥ - ٥١٧؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٢ - ١٣؛ التهذيب، ج ٤، ص ٦ - ١٢ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٧ - ١٥٠.

فإن قلت: كيف يعقل وجود أقلّ ما يجزئ في زكاة الغنم - وهو الجذع والثني - في النصاب والشاة في الإبل وهكذا، مع أنّ ظاهر ما عرفت وجود نفس الفريضة في النصاب، فلا بدّ من رفع اليد عن ظواهر هذه الأخبار، وحمل كلمة (في) على السببيّة وإن كانت ظاهرة في الظرفيّة من جهة الوضع.

قلت: ليس المراد من وجود الفريضة في النصاب وجود نصيبها، بل مقدار من المال يساوي الفريضة وإن كان ظاهر هذه الأخبار وجود نفس الفريضة، إلّا أنّ الحمل على ما ذكر أولى من الحمل على السببيّة المعرّاة عن معنى الظرفيّة.

ومنه يظهر فساد التفصيل بين موارد وجوب الزكاة بكونها متعلّقة بالذمّة فيما لا يمكن وجود الفريضة في النصاب، ومتعلّقة بالعين فيما يمكن وجودها فيه؛ لأنّك قد عرفت أنّ الموجود في العين في جميع موارد وجوب الزكاة هو مقدار ماليّة الفريضة حتّى فيما يمكن، وقد عرفت الإشارة إليه في مطاوي كلماتنا السابقة. هذا.

مع أنّ هذا التفصيل موجب للتفكيك، وهو خلاف ظاهر الأخبار أيضاً، كما لا يخفى.

فإن قلت: ليس المراد من الحمل على السببيّة هي السببيّة المحضة بأن تكون الزكاة متعلّقة بالذمّة غير متعلّقة بالعين بنحو من أنحاء التعلّق على ما عرفت تضعيفه، بل المراد عدم تعلّقها بالعين على سبيل الاستحقاق بكلمة (في) مستعملة في الظرفيّة.

قلت: إن أريد ممّا ذكر استعمال كلمة (في) في السببيّة والظرفيّة بالمعنى المذكور فهو غير معقول، وإن أريد استعمال الموضوع في قوله: «إنّ الله جعل في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء»^١؛ ففيه مع أنّه غير مستقيم في غيره، أنّ الحق لا يكفي الفقير، وإنّما

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله عز وجل جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم». الكافي، ج ٣، ص

الذي يكفيه نفس المال . هذا .

وأما الوجه الثاني فهو ما ثبت من تتبع الساعي للعين في البيع وغيره في الجملة . هذا .

واستدلّ للقول بكون تعلق الزكاة بالعين على غير جهة الاستحقاق بوجهين أيضاً .

أما الوجه الأول : فهو ما ورد في باب الحبوب من قوله ﷺ : « في الحبوب كلها زكاة »^١ ، ونحوه ما جمع فيه بيان ثبوت الزكاة فيما تجب وما تستحب ، فإنه يدلّ على عدم كون التعلق على جهة الاستحقاق من جهة أنّ وحدة الدليل توجب امتناع إرادة كون الزكاة مالاً في الأعيان ممّا تجب وجعلها مستحبة فيما تستحب ، وإرادة الملكية فيما تستحب فيه لا ؛ معنى له لأن الملكية لا تتّصف بالاستحباب . وهذا بخلاف الحق ، فإنه يتّصف بالاستحباب والوجوب معاً ؛ لأن الحقوق المستحبة ما لا يخفى كثرة ، وهو المراد من قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ • لِّلْمَسَائِلِ وَالْمَخْرُومِ ﴾^٢ كما هو مقتضى الأخبار الواردة في تفسيره .

وقد عرفت بعض الكلام في هذا في طيّ ما قدّمنا لك في أوائل الكتاب وضعف ما يحتمله بعض مشايخنا في جواهره^٣ من أنّ سبيل الملك كسبيل الحق متّصف بالوجوب والاستحباب معاً . هذا .

ومنه يظهر استقامة الاستدلال على نفي التعلق على الوجه المذكور بما أريد منه في بيان الزكاة في خصوص ما تستحب فيه ؛ لأنّ وحدة السياق تأبى عن التفكيك بين ما ورد فيما تستحب وفيما تجب ، كما لا يخفى ، هذا .

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦١.

٢. المعارج (٧٠) : ٢٤ و ٢٥.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٢.

وأما الوجه الثاني فهو ما ثبت بالإجماع من الأخبار من سلطنة المالك على جهات الأداء من العين وخارجها، وعدم سلطنة الفقير على إزامه بالأداء من عين النصاب، وهذا لازم لكون الزكاة متعلقة بالذمة وإن كان لها نحو تعلق بالعين من وجهين:

أحدهما: سلطنة المالك على ما عرفت، ولو لم يكن المال في ذمته لم يكن مسلطاً عليه.

ثانيهما: من جهة عدم سلطنة الفقير على إزامه بالأداء من غير النصاب، ولو كان مالكا لجزء من المال لكان مسلطاً عليه.

ويدل على الملازمة فيها قوله عليه السلام: «الناس مسلطون على أموالهم»^١ فالدليل حقيقة على عدم تعلق الزكاة بالعين على جهة الاستحقاق هذا الحديث الشريف الذي يكون دليلاً على الملازمة، فالقول به منافٍ لرفع اليد عنه، كما لا يخفى.

ولا يعارض ذلك بأنه كما يكون الرجل مسلطاً على ماله يكون مسلطاً على حقه، فإذا سلم تعلق الحق بالعين للفقراء إزام المالك بالإخراج عنه، إلا أن يقوم دليل على جواز الإزام بمقتضى الحق، وهو أول الكلام؛ لأن مجرد تعلق الحق بالعين لا يقتضي سلطنة ذي الحق على إزام من عليه الحق بالخروج عنه بالأداء من العين، وإنما يقتضي استحقاق ذي الحق مطالبته بالخروج عن حقه وإن لم يخرج عنه فيأخذ من العين، كما هو الشأن في الرهن وغيره.

وبالجملة، هذه المعارضة فاسدة جداً؛ لعدم دليل على الملازمة بالنسبة إلى الحقوق حتى نتشبه به، بل الدليل على خلافه، كما لا يخفى. هذا.

ومثله [في] الدلالة على نفي [تعلق] الزكاة بالعين على جهة الاستحقاق

١. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٢٢ و ٤٥٧، ج ٢، ص ١٢٨، ج ٣، ص ٢٠٨ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢.

والإشاعة ما ثبت من كون نماء النصاب للمالك، وهذا أيضاً ملازم لعدم شركة الفقراء له، وإلا لاستحقوا النماء بقدر ملكهم بقاعدة تبعية النماء للملك المسلمة بينهم.

هذا ملخص الكلام في الاستدلال على كل من القولين بالوجهين، وليس غير ما عرفت لازم آخر لأحدهما يستكشف منه بطريق الإن إلا ما سيتلى عليك في طي كلماتنا الآتية إن شاء الله تعالى.

وأما التضمنين مع تلف النصاب بعد حلول الحول والتمكّن من الأداء فهو لا يلزم تعلق الزكاة على سبيل الإشاعة، كما أنّ عدم التضمنين عند التلف مع عدم التمكن لا ينافيه ولا يلزم تعلقه بها إلا على سبيل الإشاعة، كما لا يخفى. هذا.

وأورد شيخنا - دام ظلّه العالي - على الاستدلال للقول الأوّل على كل من

الوجهين.

أما على الأوّل: فبأنّ الظاهر ظهور أكثر الأدلة في كون تعلق الزكاة بالعين على سبيل الإشاعة ممّا لا ينبغي إنكاره لذي مسكة، إلا أنّ من المعلوم لكل أحد عدم إمكان إرادة ما هو الظاهر منها على ما عرفت الإشارة إليه مراراً، واعترف المستدلّ به، فيدور الأمر - بعد رفع اليد عن ظهورها - بين حملها على ما ذكر في طيّ الجواب عن الأسئلة الواردة على الاستدلال بها، وبين حمل كلمة (في) فيها على إرادة بيان مجرد التعلق وإن كان المال في الذمة، وليس فيه استعمال اللفظ في معنيين على ما تُوهّم. وهذا المعنى إن لم يكن أقرب من المعنى المذكور لا يكون أبعد منه.

والقول بأنّه على تقدير المساواة يُرجع إلى ما هو واضح الدلالة من الأخبار العامة والخاصّة، يمكن القدح فيه بأنّ القول بأنّ إطلاق التشريك - في ما عرفت - إنّما هو من باب التنزيل، وكثرة الاهتمام بشأن حق الفقراء ليس ببعيد، كالقول بأنّ التحديد بالعشر ونصف العشر إنّما هو من باب سهولة اللفظ. هذا.

مع أنّ الظهور المذكور يمكن القدح فيه بمعارضته بقوله: «الناس مسلّطون على

أموالهم» بالتقريب المتقدم، اللهم إلا أن يقال بعدم مقاومة ظهوره لتلك الأخبار الواضحة.

وبالجملة، إذا رجّح الفقيه أحد الوجوه المذكورة في كيفية تعلق الزكاة، لا بدّ من أن يتصرّف فيما ظاهره المنافاة من اللوازم والفروع إن لم يمكن له منعه، مع أنّه ليس في المقام لازم سليم، كما لا يخفى. هذا.

لكنّ الإنصاف لمن جانب الاعتساف ظهور الأخبار مع ذلك كلّ في القول المذكور. هذا.

وأما على الوجه الثاني: فبأنّ اللازم المذكور لازم أعمّ؛ لأنّه على القول بكون التعلّق على نحو تعلّق حقّ الرهن فضلاً عن تعلّق أرش الجناية يجوز تتبّع العين من جهة كونها متعلّقة للحقّ، هذا.

ويمكن المناقشة في الاستدلال على القول الثاني بما عرفت من الوجهين. أمّا على الوجه الأوّل: فبأنّ كلمة (في) مستعملة فيما جمع بين بيان الحكم فيما تجب فيه الزكاة وبيانه فيما تستحبّ في مجرّد التعلّق، والزكاة مستعملة في الحقّ الصادق على المال والملك أيضاً على سبيل عموم المجاز أو الاشتراك المعنوي. فتدبر، هذا.

وأما على الوجه الثاني: فبأنّ ظهور قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»^١ لا يقاوم ظهور ما يدلّ على الإشاعة، كما لا يخفى، من أنّ جزءاً من المال الزكوي وإن كان للفقراء إلاّ أنّه أعطى الشارع السلطنة للمالك من جهة الإرفاق به، كما يشير إليه بعض الأخبار. هذا.

وأما دخول نماء العين كلّ في ملك المالك فليس مسلماً عندهم، ولذا منعه

١. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٢٢ و ٤٥٧، ج ٢، ص ١٢٨، ج ٣، ص ٢٠٨، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢.

العلامة في التذكرة^١ بعد ذكره، فقال: إذ يمكن لمانع أن يمنع.
هذا، مع أنه على تقدير تسليمه يمكن تطبيقه على وجه ما استظهرناه من الأدلة.
ثم إنه على تقدير البناء على الإشاعة فالظاهر أنها من قبيل الجزء في الكلّي لا
الكلّي في الأفراد؛ لأنه الظاهر من أكثر الأخبار وكلمات القائلين به وإن كان هناك ما
يقضي بالثاني من الأخبار كما عرفت الإشارة إليه، والفروع المذكورة في كتبهم، كما
ستعرف الكلام فيه إن شاء الله تعالى. هذا.

وأما على تقدير البناء على ترجيح التعلق بالذمة على وجه له تعلق بالعين
فالظاهر كونه من قبيل أرش الجناية، لا تعلق حق الرهانة؛ لأن التعلق فيه بالعين
أقوى، فيظهر من كلمة (في) بعد بطلان الإشاعة كما هو ظاهر القائلين بعدم التعلق
بالعين على ما عرفت الإشارة إليه، إلا أن بعض الفروع لا يناسبه، إلا أن من الواضح
على الخبير عدم انطباق جميع الفروع المذكورة في كلماتهم لأحد هذه الوجوه
المتقدمة، وإن كان الأظهر بحسب الأدلة القول بالإشاعة الحقيقية. هذا.

ثم إن الثمرة بين القول بتعلق الزكاة بالعين على الوجه الذي عرفت والتعلق
بالذمة على الوجه المذكور إنما تظهر في الفروع الغير الثابتة بالنص والإجماع، كمسألة
النماء ونحوها، وستقف على جملة من هذه الفروع إن شاء الله تعالى.

[وجوب الزكاة على المرأة]

قوله ﷺ: ولو أمهر امرأة نصاباً وحال عليه الحول في يدها فطلقها قبل الدخول وبعد الحول، كان له النصف موقراً وعليها حق الفقراء^١.

أقول: أما أصل وجوب الزكاة على المرأة في الفرض وما يشابهه فمما لا إشكال بل لا خلاف فيه؛ لأن المهر يدخل في ملك المرأة بالعقد، وكونه في معرض السقوط لا ينافيه؛ لوجود شرائط الوجوب معه حتى يتمكن من التصرف كما في الهبة التي يجوز الرجوع فيها. هذا.

وأما كون النصف للزوج موقراً في الفرض وعدم رجوعه على الزوجة بشيء، على ما هو أحد المعنيين لعبارة المصنف واستظهره بعض، فاستدلوا له بقوله تبارك وتعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ الْإِنْسَانُ الْغَفْلَةَ الْكُلَّ وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^٢ نظراً إلى صدق النصف على الموجود وإمكان الامتثال.

وعن المصنف في المعتبر أن معنى توفير النصف أخذه كلاً أو إخراج الزكاة من نصيبها. واستدل عليه بأن الزوج يمكنه الرجوع بنصف المفروض فلا يرجع بالقيمة [كذا]، قال: «ولا كذا لو تلف الكل؛ لأنه لا طريق إلى استعادة نصف المفروض»^٣. هذا.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.

٢. البقرة (٢): ٢٣٧.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٥٦٢.

ولا بأس في صرف العنان إلى التكلم في معنى الآية في الجملة، فنقول: قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ مبتدأ حذف خبره، وقد اختلف في أن التقدير والمعنى (لكم نصف ما فرضتم) أو (عليكم نصف ما فرضتم) وظاهر الفقهاء الأول كما يظهر من الرجوع إلى كلماتهم.

وقد صرح الفخر في محكي الإيضاح^١ بأن التقدير (لكم نصف ما فرضتم) وعليه بنوا الاستدلال بها في المقام وغيره، وإن كان التحقيق عدم استقامة الابتداء المذكور، فتدبر.

وظاهر أهل التفسير الثاني: وقد صرح به في محكي مجمع البيان^٢. ولكل وجه؛ لأن لكل منهما مقرب ومبعد؛ لأن المعنى الأول يقربه أن الظاهر من الآية بملاحظة جعل قوله ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ جزاء لقوله: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ الآية، كونه مسبباً عنه على ما هو ظاهر قضية التعلق بالشرط كما تبين في محله، ومن هذه الجهة يكون لها المفهوم، ومن المعلوم أن المسبب عن الطلاق ليس تملك الزوجة للنصف بل تملك الزوج له، لأن الزوجة تملك المهر تمام المهر بالعقد، إلا أن يراد تملكها للنصف بشرط لا، فإنه مسبب عن الطلاق جداً، لكنه خلاف الظاهر قطعاً؛ لأن ظاهر الآية تفريع أصل تملك النصف على الطلاق المزبور والتملك الخاص. وما يقال: إن تملك الزوج للنصف ليس تملكأً جديداً، بل هو من جهة كون تملك الزوجة متزلزلاً، فالطلاق بمنزلة فسخ النكاح، فاسد جداً.

للمعنى الثاني ما يقربه أمران:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُورَ أَوْ يَغْفُورَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ لأن

١. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٢٢٣.

٢. مجمع البيان، ج ٢، ص ١٢٥.

الصيغة للتأنيث، واحتمال التذكير فيها - كما عن البيضاوي^١ حيث قال: والصيغة تحتل التذكير والتأنيث - خلاف الظاهر على تقدير تسليم صحة إهمال «أن» عن عملها بحذفها النون في الجمع كما قد لا يعمل في المفرد على ما صرح به شيخنا - دام ظلّه - لأنّه قليل في الغاية وبعيد إلى النهاية، واستثناء عفو النساء لا يناسب المعنى الأوّل، ولا يستقيم معه جدّاً؛ لأنّ تملك النصف للزوج ثابت على تقدير عفو الزوجة وعدمه، إلّا أن يرتكب خلاف الظاهر، فيقال: إنّ الاستثناء راجع إلى قضية سلبية مستفادة من تفريع حدوث ملك النصف للزوج على الطلاق، فكأنّه قال: (فلكم نصف ما فرضتم، وليس لكم النصف الآخر إلّا أن يعفون) وهو كما ترى.

ثانيهما: قوله تعالى في الآية السابقة عليها: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِمِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾^٢ فإنّ الظاهر منها كون الآيتين في مقام بيان ما على الزوج من حقوق النساء بعد جعل الطلاق قبل المسّ على قسمين، فبيّن حكم أحد قسميه في الآية الأولى، وحكم الآخر في الآية الثانية، ومن المعلوم أنّ المبيّن في الآية الأولى تتبّع الرجال للزوجات إذا كان الطلاق قبل المسّ إذا لم يكن هناك فرض.

هذا، ولا يبعد رجحان المعنى الأوّل، إلّا أنّ المعلوم الذي أشرنا إليه سابقاً عدم ابتناء الاستدلال بالآية الشريفة عليه؛ لأنّ المستفاد من الآية الشريفة ولو بطريق الإلزام حدوث تملك الزوج للنصف بالطلاق على كون التقدير (فعليكم نصف ما فرضتم).

إذا عرفت ما أسمعناك من التكلّم في المراد من الآية، فاستمع لما يتلى عليك من

١. في تفسيره أنوار التنزيل، ج ١، ص ١٢٦.

٢. البقرة (٢): ٢٣٦.

الكلام في حكم المسألة بعد تقديم ما هو بمنزلة المقدمة لمعرفة حكمه .
فنقول: إنه لا ينبغي الارتياح والإشكال في أن النصف كسائر الكسور حقيقة في
الحصة المشاعة السارية في جميع أجزاء العين، وليس له مصداق في الخارج، كما هو
الشان في المقادير أيضاً؛ لأن الأمر فيها على هذا الوجه بأن يكون كلياً موجوداً في
ضمن كل من النصفين للعين في عالم الفرض والتقسيم، فيكون له فردان كما قد
يتوهم، بل توهم.

نعم، له مصداق في عالم الفرض، وهو الأجزاء المجتمعة من تجزئة كل جزء إلى
أن يصل إلى الجزء الذي لا يتجزأ الذي لا يعقل وجوده، وهو كما ترى ليس تقسيماً
خارجياً، وأما ما يوجد في الخارج فهو حقيقة مقدار النصف، أما نفسه^١ ويطلق عليه
النصف مسامحة في استعمال كثير المشاع في المقدار الذي يكون كلياً. ومن هنا
يكون كل جزء فرض من العين في باب الشركة مالا للشريكين معاً، لا أن يكون ملك
كل منهما مردداً، فإذا عرض حكم على النصف ونحوه من الكسور المشاعة فيفرض
كل جزء قابل للقسمة، كما هو الشأن في جميع الأجزاء بعد استحالة وجود الجزء
الذي لا يقبل التجزئة، إلا أن يعرض العارض على النصف المضاف إلى شخص، كما
إذا باع أحد الشريكين نصفه، بخلاف ما لو باع نصف العين ولم نقل بانصرافه إلى
نصفه، فإنه يتعلق بالربع من كل منهما، ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من عدم وجود مصداق
للنصف في الخارج؛ نظراً إلى تساوي نسبه إلى جميع أجزاء العين قبل القسمة،
وبعدها يخرج عن الإشاعة؛ لأن النصف المضاف كالنصف المطلق مشاع وفرد لمفهوم
النصف لا وجود له في الخارج إلا باعتبار الذي عرفت.

فقد تبين مما ذكرنا كله أن النصف ونحوه من الكسور حقيقة الكسر المشاع، وهو

١. كذا قوله: «أما نفسه» في الأصل.

تباين الكليّة.

نعم، قد يفرض النصف وغيره من الكسور كلياً في الاستعمالات باستعمالها في المقدار.

هذا بعض الكلام في ذلك، وقد فصلنا القول فيه في كتاب القضاء^١ عند قرائتنا على شيخنا - دام ظلّه العالي - .

إذا عرفت ما قدّمنا لك تمهيداً، فنقول في بيان حكم المسألة: إنّ الأمر لا يخلو من أنّه إمّا أن يقع الطلاق بعد إخراج الزكاة أو قبله، ولا إشكال بل لا خلاف في عدم ورود نقص في الفقراء في كلٍّ من القسمين بأن يرجع شيئاً منهم في الصورة الأولى فيرجعون إلى الزوجة؛ إذ لا تنقص من مقدار الفريضة فتغرم لهم الزوجة، أو يسقط حقّهم بالنسبة إلى نصف الفريضة رأساً، كما استوجهه في محكيّ التحرير^٢؛ لأنّه بمنزلة التلف قبل التمكن، كما أنّه لا إشكال بل لا خلاف في عدم ورود نقص على الزوج بالنسبة إلى استحقاقه النصف؛ لأنّه معني وجوب الزكاة على الزوجة، إنّما الإشكال بل الخلاف في الجملة في أنّ الزوج هل يأخذ تمام النصف من الباقي للزوجة، أو يرجع إلى الزوجة في مقدار ما تلف في يده [ظ: يدها] من حقّه على تقدير توزيع التالف ويأخذ ما بقي منه من الباقي، فلو كان بفرض الزكاة نصف المهر - مثلاً - يأخذ نصف الباقي وهو الربع، وتغرم الزوجة له الربع الآخر من النصف، وهكذا لو كانت ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو عشرة.

وليس هذا الكلام مختصاً بالمقام، بل يجري في تلف بعض المهر في يد الزوجة في مثل الفرض مشاعاً أو معيّنًا، وقد ذكر ثاني الشهيدين في محكيّ المسالك^٣ في

١. كتاب القضاء (الأشتياني).

٢. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٥١.

٣. مسالك الأنعام، ج ٨، ص ٢٥٥.

مسألة تلف البعض المشاع كما لو باعته أو وهبته، وجوهاً ثلاثة، وقال في تلف البعض المعين: إنه يرجع إلى نصف الباقي بوجه واحد. هذا.

أما الصورة الأولى: فلا ينبغي الارتياح في أن الحق فيها بناءً على ما عرفت في معنى النصف وغيره من الكسر المشاع، هو رجوع الزوج إلى نصف الباقي فيما عرفت من الفرع، وتغرم الزوجة له الربع لا النصف الباقي؛ لأنَّ حق [كذا] لازم إشاعة النصف على الوجه الذي عرفت كون نصف ما أخرجته للزوج بعد الطلاق؛ لأنَّه يملك بالطلاق نصف المهر، فيلزم تلف نصف ما يستحقه بعد الطلاق في يدها، فيرجع عليها فتغرم له الربع، ولم يكن النصف كلياً حتَّى يقال بصدقه على النصف الباقي أيضاً كما في بيع صاع من الصبرة. هذا.

ثم إنَّ ما ذكرنا في [هذه] الصورة من أنَّه يرجع الزوج إلى نصف الموجود وتغرم له الزوجة نصف قيمة المخرج قد اختاره جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم العلامة في محكي التذكرة^١ والشهيد^٢ في الدروس^٣ والبيان^٤. هذا.

وحكي عن جماعة منهم الشيخ^٥ في المبسوط^٤، والعلامة في التحرير^٥ رجوعه إلى الباقي ويأخذ تمام النصف منه، بل ربما استظهر من المتن^٦ والقواعد^٧ والمنتهى^٨، ولعلَّ الاستظهار - كما احتمله بعض - في غير محلّه فيهما وفي المتن وإن

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٣٧.

٢. الدروس، ج ١، ص ٢٣١.

٣. البيان، ص ١٧٠.

٤. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٧.

٥. تحرير الأحكام: ج ١، ص ٣٥٢.

٦. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.

٧. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

٨. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٧.

احتمله شيخنا - دام ظلّه العالي - أيضاً.

وكيف كان، استدللّ لهذا القول بوجهين:

أحدهما: ما عرفت يضعفه في طيّ كلماتنا السابقة من كون المراد من النصف - ولو بحكم العرف من جهة شيوع الاستعمال - هو مقدار النصف، وهو كلّ شيء يصدق مع فرض وجود مقدار ينطبق عليه المقدار. هذا.

وأنت إذا أحطت خبراً بما قدّمناه لك في معنى النصف تعرف فساد هذا الوجه، وكثرة استعماله في المقدار بحيث توجب ترجيح إرادة المقدار على الكثير المشاع غير مسلّم جدّاً، بل أصل كثرة الاستعمال ممنوعة فضلاً عن كثرة الاستعمال الشائعة إلى الحدّ المزبور.

ثانيهما: ما أفاده شيخنا - دام ظلّه - من أنّ قضية الإشاعة على الوجه المزبور وإن كانت ورود [نقص] على حقّ الزوج أيضاً إلا أنّ قضية ما قرّرناه في باب الضمانات من أنّ الأصل في الغرامات التضمين بالمثل حتّى في القيميّات كما هو قضية قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي»^١ وغيره، والاقتصار في القيميّات بالقيمة إنّما هو من باب لزوم العسر من الإلزام بالمثل فيها ولذا يكفي المثل فيها أيضاً.

فإن شئت قلت: إنّ مقتضى أدلّة الضمانات هو التضمين بنفس التالف، فإذا لم يكن فيما هو أقرب منه فالأقرب، ولذا حكموا بعدم جواز امتناع المقرض ردّ نفس العين المقرضة، والاكتفاء بالقيمة في القيميّات إنّما هو من جهة لزوم العسر من الإلزام بالمثل، فيكون كالامتناع العقلي، ومن المعلوم أنّ دفع النصف الموجود في مفروض البحث أقرب إلى التالف من كلّ شيء، فيتعيّن دفعه دون غيره. هذا.

وأنت خبير بأنّ هذا الوجه أضعف من الأوّل بمراحل:

١. عوالي اللثالي، ج ١، ص ٢٢٤ و ٣٨٩، ج ٢، ص ٣٤٥، ج ٣، ص ٢٥١.

أما أولاً: فلأنَّ أقربيَّة الموجود بالنسبة إلى التالف بالأصالة إلى غيره أوَّل الكلام، ومجرّد القرب الاعتباري على تقدير وجوده لا يجدي، كما إذا لم يكن ممّا يتعلّق به غرض العقلاء؛ لأنَّ الخصوصيّات التي لا تختلف بملاحظتها الماليّة ولا تتفاوت غير مضمونة [غير مضرة به] في باب الضمانات إجماعاً.

وأما ثانياً: فلأنّه إذا فرض قيام الدليل على الاكتفاء في الضمان بالقيمة على ما هو المفروض، فأَيّ معنى للإلزام بالمثل أو ما هو أقرب.

وأما ثالثاً: فلأنَّ الإلزام بالمثل أو ما هو أقرب إلى التالف على تقدير تسليمه لا يجدي في إثبات كون الحقّ متعلقاً بنفس الباقي في الفرض...^١؛ فلأنّه كثير الوجه في القيميّات بل المثليّات ما هو أقرب إلى التالف من التالف من الخارج من الباقي [كذا] بعد إخراج الزكاة.

وبالجملة، هذا الوجه ممّا لا محصّل له حتّى في المثلي فضلاً عن القيمي، فتدبّر. هذا بعض الكلام في الصورة الأولى.

وأما الصورة الثانية - وهي ما لو كان الطلاق قبل الإخراج - فظاهر جماعية؛ مساواتها للصورة الأولى في تملّك الزوج نصف الباقي ورجوعه إلى الزوجة في نصف قيمة الفريضة، بل صريح بعض التصريح بالمساواة؛ نظراً إلى عدم إمكان اجتماع تملّك...^٢ تمام العين مع فرض صيرورته...^٣ مشاعاً للفقير؛ إذ المفروض تقدّم تملّك الفقير، فيكون كما لو طلقها بعد الإخراج فيملك نصف الكسر الذي يكون للزوجة، ويرجع إليها في قيمة نصف الفريضة.

والقول بأنّه لا تنافي بين كون ربع العين - مثلاً - مشاعاً للفقير ونصفها كذلك للزوج؛ - لعدم التنافي بينهما أصلاً، كما في الإرث حيث إنّه قد ينقل نصف التركة إلى

١. في الأصل مكان النقاط كلمة غير مقروءة.

٢ و ٣. مكان النقاط في الأصل كلمات بعضها ممحّية وبعضها غير مقروءة.

أحد الوراث وثلثه إلى آخر وسدسه إلى ثالث وهكذا، ولم يتوهم أحد ثبوت التنافي في التملك على الوجه المزبور داعياً التنافي بين انتقال جزء معين من العين إلى شخص مع انتقال بعضها مشاعاً إلى غيره، والمفروض أن الأمر في المقام ليس كذلك، بل قد عرفت أنه نظير الإرث ونظير ما لو باع شخص نصف ملكه مشاعاً رجلاً ونصفه الآخر رجلاً آخر في زمان واحد، ولم يتوهم أحد التنافي بينهما - فاسد جداً؛ لوضوح الفرق بين وحدة السبب وتعدده مع الترتب بينهما كما في المقام فإن الحكم بما ذكر في المقيس عليه إنما هو من جهة بطلان الترجيح بلا مرجح له، فرض وحدة السبب أو تعدده مع اقتران السببين بحسب الزمان، وهذا بخلاف الفرض وأمثاله مما تقدم سبب أحد الحقيين وأثر في اشتغال المحل بنحو من الاشتغال به، فإنه لا يمكن أن يؤثر بعده سبب آخر في اشتغاله بما ينافيه.

فإن شئت التوضيح فقيس المقام بما لو أقر لشخص بنصف ما في يده ثم أقر قبل تسليمه إليه وتقسيمه به لغيره بدعوى خطئه فيما أقر به أولاً، فإنه يسمع منه الإقرار الثاني بالنسبة إلى ربع نصفه ويغرم المقر له الربع للآخر. هذا.

ولكن الذي يقتضيه التحقيق تبعاً لشيخنا - دام ظلّه العالي - ووفقاً لجمع من الأصحاب: الفرق بين [هذه] الصورة والصورة الأولى في الحكم فيرجع إلى الزوج - في الصورة - إلى النصف الباقي.

والذي يدل على ما ذكرنا وجوه من الأدلة:

الأول: أن الذي يقتضيه التدبر عدم المنافاة أصلاً ورأساً بين صيرورة جزء من العين مشاعاً للفقراء كالثلث مثلاً، وصيرورة نصفه مشاعاً للزوج بالطلاق؛ لأن الزوج يقوم مقام الزوجة في تملك النصف مشاعاً، فكما أنه لا تنافي بين تملك الفقير لجزء من العين على سبيل الإشاعة وصيرورته شريكاً مع الزوجة مع كون تملكها لما يكون مشاعاً في تمام العين، كذلك تملك الزوج لما كان ملكاً للزوجة.

وأما دعوى الفرق بين المقام والإرث فمما لا معنى لها؛ ضرورة أنه لا يعقل الفرق في ثبوت التنافي بين وحدة السبب وتعددته مع التقارن أو لا معه؛ لأن أصل تملك النصف مشاعاً في تمام العين وتملك ثلثه كذلك إن لم يمكن اجتماعهما فكيف يعقل تأثير وحدة السبب وتقارن السببين في الإمكان، وإن أمكن اجتماعهما فلا فرق أيضاً. وقياس المقام بمسألة الإقرار في الفرض المزبور قياس مع الفارق؛ لأن المقر به فيها النصف من تمام العين، فيكون إقراره بالنسبة إليه كبيع النصف مشاعاً من تمام العين، ونسبته إلى نصف المقر والمقر له على حد سواء، فلا بد من أن يحكم بكون المقر به ثانياً في ربع العين، ويكون الربع الآخر في عهدة المقر؛ جمعاً بين حق المقر له أولاً وحق المقر له ثانياً. هذا، وسيجيء زيادة توضيح لذلك إن شاء الله تعالى.

الثاني: ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - بالتقريب الذي عرفت في توجيهه القول برجوع الزوج إلى النصف الموجود في الصورة الأولى.

قال - دام ظلّه -: وهذا الوجه وإن لم يكن تاماً في الصورة الأولى إلا أنه تام في الصورة؛ نظراً إلى أن التغاير بين النصف الذي يستحقّه الزوج من تمام العين الذي تلف جزء منه والنصف الباقي ليس إلا باعتبار، فهو أقرب شيء إليه، بل قد عدّ نفسه، فعلى فرض تسليم التنافي الموجب لتحقيق التلف يمكن القول بانتقال النصف الموجود المشاع إلى الزوج من باب الغرامة. هذا.

ولكنك خبير بأن هذا الوجه غير مستقيم عند التدبر فيما قدّمنا لك.

الثالث: ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - أيضاً من أن المراد من النصف الذي يستحقّه الزوج في الآية الشريفة ليس النصف المشاع من العين على الإطلاق، بل أعم منه ومن النصف المشاع الذي يبقى للزوجة بعد صيرورة جزء من العين للفقراء؛ لأنه أيضاً مصداق للنصف، ولا ينافي ذلك ما أسمعناك في طيّ كلماتنا السابقة من نفي المصداق للنصف إذا لم يكن المراد منه المقدار؛ لأن ذلك كان مبنياً على نفي المصداق

للنصف المشاع في الخارج، والنصف الموجود للزوجة في الفرض ليس مصداقاً خارجياً، بل هو باقٍ على إشاعته بالفرض، فافهم وتدبر حتى لا يختلف عليك الفرق بين الوجوه المذكورة.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه - وأنت خبير بأنّ هذا الوجه لا يخلو عن مناقشة، وإن كان أحسن من الوجه الأول، والله العالم.

ثمّ إنّك قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا أنّ العلامة رحمه الله في بعض كتبه^١ حكم بورود النقص على الفقراء في المسألة، وهو كما ترى ممّا لا نتعلّقه، وهو أدري بما قال، ومن هنا جزم في أكثر كتبه^٢ بعدم ورود النقص عليهم.



١. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

٢. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٢؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٤٧؛ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٠٧.

[رجوع الساعي إلى العين لو هلك النصف بتفريط]

قوله ﷺ: ولو هلك النصف بتفريط، كان للساعي أن يأخذ حقه من العين^١.
أقول: ظاهر العبارة - كما لا يخفى - رجوع الساعي إلى العين التي في يد الزوج لأخذ تمام حق الفقير، وهو كما ترى منافٍ لقاعدة الإشاعة.
نعم، لو كان تعلق الزكاة بالعين على وجه إشاعة الكلّي في الأفراد، صحّ ما ذكره. ومن هنا جعل جماعة هذا الفرع المذكور في كلمات الأكثرين دليلاً على هذا النحو من التعلق.

لكنك قد عرفت أنّه بعد البناء على الإشاعة الحقيقيّة أو غيرها من الوجوه المتقدّمة بمقتضى ما استفيد من أدلّة الزكاة لا بدّ من توجيه ما ينافيه، فعلى تقدير ثبوت هذا الفرع نقول: إنّ الزكاة متعلّقة بالعين على سبيل الإشاعة الحقيقيّة إلّا أنّ الشارع جعل كلّ جزءٍ من العين مرهوناً بجزئه الآخر المملوك للفقير على سبيل الإشاعة، فما لم يحصل أداء حقّ الفقير ولو من الخارج كان مقتضى الرهانة المزبورة الرجوع إلى كلّ جزءٍ من العين.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - لكنك خبير بأنّه ليس من لوازم الإشاعة على الوجه المزبور، بل يتمّ هذا الفرع على تقدير كون التعلق من قبيل تعلق حقّ الرهانة أو أرش الجناية، كما لا يخفى.

[في النصاب الذي حال عليه أحوال]

قوله عليه السلام: ولو كان عنده نصاب فحال عليه أحوال، إلى آخره^١.

أقول: هذا الفرع ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه؛ لأنّ الإعطاء من غير النصاب في كلّ سنة يوجب بقاء سبب الوجوب، فتجب في كلّ سنة. وعدم الإعطاء رأساً مع فرض كون المال بقدر النصاب غير مشتمل على العفو - كما هو المفروض - ليس فيه إلّا مخالفة التكليف على تقدير وجود شرائطه، فإذا وجب عليه إعطاء شاة من أربعين في السنة الأولى، فقد صار الغنم تسعة وثلاثين، والمفروض عدم حصول الزيادة في السنين المستقبلية، فليس عليه إخراج غير الشاة، سواء قلنا بكون تعلّق الزكاة بالعين على وجه الإشاعة الحقيقية أو إشاعة الكلّي في الأفراد، أو من قبيل تعلّق حقّ الرهانة أو أرش الجناية. نعم، لو قيل بكونها متعلّقة بالذمة محضاً، اتّجه الحكم بالوجوب في كلّ سنة، كما لا يخفى.

لكنّك قد عرفت ضعف هذا القول، بل قد عرفت عدم تحقّق قائله وإن حكى عن ابن حمزة^٢ أنّه حكاه عن بعض.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٢.

٢. حكى الشهيد في البيان، ص ١٨٦ أن ابن حمزة قد حكى هذا القول عن بعض الأصحاب، وليس في الوسيلة أثر من ذلك ولعله في غيرها.

[في النصاب المجتمع واختلاف النوعين في القيمة]

قوله: والنصاب المجتمع من المعز والضأن، وكذا من البقر والجاموس، وكذا من الإبل العرب والبخاتي تجب فيه الزكاة، إلى آخره^١.

أقول: أمّا أصل وجوب الزكاة في الفرض فمما لا إشكال بل لا خلاف فيه، بل الإجماع عليه؛ لأنّ اختلاف الأنواع لا يقدح بعد تعلّق الحكم في النصّ والفتوى على الجنس، إنّما الخلاف في أنّه مع اختلاف النوعين في القيمة - كما هو الغالب - يجب عليه أيّ شيء؟

ظاهر جماعة - منهم المصنّف في الكتاب^٢ ومحكيّ المعتبر^٣ والعلامة في جملة من كتبه^٤ - التخيير بين إخراج الفريضة من أيّ الصنفين.

وصريح جماعة - منهم الفاضل في بعض كتبه^٥، والشهيدان^٦ والكركي^٧ وأبو العباس^٨ والصيمري^٩ والشيخ^{١٠} في المبسوط^{١٠} على ما حكى عنهم - التقييد

١ و ٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣. ٣. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٥٠١.

٤. قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٣٣٨؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٤.

٥. مختلف الشبهة، ج ٣، ص ١٨٢؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٧٧.

٦. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٦٦.

٧. البيان، ص ١٧٧؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٠.

٨. جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٨.

٩. الموجز الحاوي (سلسلة بناييع الفقهية، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦١.

١٠. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥١.

١١. المبسوط، ج ١، ص ٢٠١.

بحسب القيمة، بمعنى دفع شيء من العين يساوي بحسب القيمة قيمة نصف النوعين. وربما يلوح هذا القول من السرائر^١، بل ربّما قيل^٢: إنّه المشهور.

واحتمل الشهيد رحمه الله في البيان^٣ أنّه يجب في النصاب المجموع من البقر والجاموس في كلّ صنفٍ نصف مسنّة أو قيمته فيما لو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة، وهو مذهب العامة. هذا.

واستدلّ للقول الأوّل: بكون الحكم دائراً مدار الصدق، وهو موجود بالنسبة إلى كلّ من الصنفين وإن اختلف بحسب القيمة.

وهو كما ترى مبنيّ على كون الزكاة متعلّقة بالعين على سبيل إشاعة الكلّي في الأفراد أو تعلّق حقّ الرهانة.

وللقول الثاني: بأنّ قضية إشاعة الزكاة ملاحظة التقسيط، كما في النصاب المجموع من الصحيح والمريض.

وهذا هو الحقّ بناءً على ما عرفت من ترجيح القول بالإشاعة الحقيقية.

لكن يرد على كلّ من القولين إشكالٌ نظير الإشكال الوارد على ما ذكرناه في مسألة تلف بعض النصاب بعد استقرار الوجوب، ومسألة الصحيح والمعيب في نصاب الغنم، مع أنّ أقلّ الواجب الجذع والثني، كما أنّ القول الأوّل والثالث للتعلّق على وجه الإشاعة الحقيقية، كما لا يخفى.

١. راجع السرائر، ج ١، ص ٤٣٥ - ٤٣٦ و ٤٤٦.

٢. حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥١.

٣. البيان، ص ١٧٦.

[لو قال رب المال: لم يحل على مالي الحول، قبل منه]

قوله: ولو قال رب المال: لم يحل على مالي الحول، أو: قد أخرجت ما وجب عليّ؛ قبل منه، ولم يكن عليه بيّنة ولا يمين، ولو شهد عليه شاهدان قبلاً^١.

أقول: سماع قوله فيما فرضه المصنّف وغيره ممّا يرجع إلى ادّعاء نفي الزكاة عنه بحيث لا يحتاج إلى بيّنة ولا يمين، ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، إلّا ما يحكى^٢ عن الشهيد^٣ في بعض فروض المسألة كما ستقف عليه وإذعانه به وإن كان مخالفاً للأصل في بعض الصُّور، بل عدم الحاجة إلى شيء من البيّنة واليمين في جميعها مخالف للقاعدة جداً، إلّا أنّ الدليل على سماعه على الوجه المزبور - مضافاً إلى ما عرفت - قول أمير المؤمنين^٤ في حسن بريد بن معاوية لمصدّقه: «ثمّ قل لهم: يا عباد الله أرسلني إليكم وليّ الله لآخذ منكم حقّ الله في أموالكم، فهل لكم في أموالكم حقّ فتؤدّوه إلى وليّ الله، فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجع، وإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه»^٥. وفي رواية أخرى: «فإن وليّ عنك فلا تراجع»^٥.

وما قيل من أنّ الإخراج حقّ له؛ لكونه ولاية، وأنّه لا يعلم غالباً إلّا من قبله؛

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. حكاية الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥٤.

٣. الدروس، ج ١، ص ٢٣٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٥٣٦، التهذيب، ج ٤، ص ٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٠. (مع اختلاف يسير فيها).

٥. الكافي، ج ٣، ص ١٥٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٢.

لعدم انحصار المستحق حتى يستعلم خصوصاً مع جواز احتسابها من دين وغيره،
وأنها عبادة فقبل قوله في أدائها هذا.

ولكنك خبير بأن هذه الوجوه غير ما ذكرنا، بعضها غير تام، وبعضها غير واف
بالمدعى؛ فإن الأولين لا ينفيان إلا البيئنة، وأما اليمين فلا، وأما الأخير فإن أريد منه
أن الزكاة عبادة محضة فهو كما ترى، وإن أريد أن لها جهة عبادة فلا يجدي في إثبات
المدعى، كما لا يخفى، فتدبر.

وكيف كان، سماع قوله بالمعنى المذكور إذا لم يشهد عليه شاهدان ممّا لا إشكال
فيه، كما أن قبول البيئنة عليه إذا رجعت إلى نوع من الإثبات أيضاً ممّا لا إشكال بل لا
خلاف فيه.



[إخراج الزكاة من أموال متفرقة]

قوله ﷺ: وإذا كان للمالك أموال متفرقة، كان له إخراج الزكاة من أيها شاء^١.
أقول: ما أفاده ﷺ مما لا إشكال بل لا خلاف فيه عندنا، حتى على القول بالإشاعة وإن كان الدفع من غير النصاب على هذا القول وبعض الأقوال الأخر في كيفية التعلق بالعين من باب القيمة لا البدلية.
أما أن أداء [أما إذا أداه]^٢ لنفس الواجب.



١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. كذا في المخطوطة.

[حكم لو كان بعض النصاب مريضاً]

قوله ﷺ: ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة لم يجب أخذها، إلى آخره^١.

أقول: لو كان بعض النصاب مريضاً، لم يكن إشكال في عدم إجزاء دفعه من جهة الفريضة على القول بتعلق الزكاة بالعين على وجه الإشاعة الحقيقية بل على سائر الأقوال في كيفية التعلق وإن كان مقتضى القاعدة على بعضها الإجزاء، بل لا خلاف يُعتدّ به فيه؛ لما دلّ من الأخبار الصريحة عليه.

ومنه يظهر الإشكال في تعبير المصنّف بعدم وجوب الاخذ. نعم، يجوز دفعها من باب القيمة، كما يجوز دفع كلّ شيءٍ على هذا الوجه على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وإن كان قد يتوهم خلافه وأن مقتضى الأخبار عدم الإجزاء بدفع المريضة على الإطلاق.

هذا كلّه فيما لو كان بعض النصاب مريضاً، وأمّا لو كان كلّ النصاب مريضاً فالظاهر الإجماع على الإجزاء بدفع المريضة كما حكاه جماعة^٢.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٥ رياض المسائل، ج ٥، ص ٧٦.

[بيان موضوع الرُّبَى وحكمها]

قوله ﷺ: ولا تؤخذ الرُّبَى^١.

أقول: الكلام في المسألة يقع في موضعين:

أحدهما: في بيان موضوع الرُّبَى.

ثانيهما: في حكمها من حيث جواز أخذها وعدمه.

أما الكلام في موضوعها، فقد اختلف فيه كلمات اللغويين والأصحاب، وإن كان اختلاف الأصحاب غير راجع في الحقيقة إلى اختلاف الموضوع، ككلام بعض أهل اللغة.

قال الجوهرى: «الرُّبَى - على فُعْلَى، بالضم - [الشاة] التي وضعت حديثاً، وجمعها: رُبَاب - بالضم - والمصدر: رِبَاب - بالكسر - وهو قرب العهد بالولادة»^٢. إلى آخر ما ذكره.

وعن القاموس ما يقرب إلى ما في الصحاح، قال: «الرُّبَى - كحُبلى - [الشاة] إذا ولدت [وإذا مات] ولدها، والحديثة النتاج»^٣.

وعن المغرب: «الرُّبَى: الحديثة النتاج من الشاة»^٤.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. صحاح اللغة، ج ١، ص ١٣١.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٧١.

٤. المغرب في ترتيب المعرب، ص ١٠٦.

والتفسير بحديثه النتاج مطلقاً أو عن الشاة محكي عن أكثر أهل اللغة^١.
وعن أبي يوسف: «التي معها ولدها»^٢.
وعن الفائق: «أنها التي في البيت للبن»^٣.
قال الأموي: «هي ربي ما بينها وبين شهرين»^٤.
وحكي مثله عن بعض آخر.
وعن الأزهري: «رباها ما بينها وبين خمس عشرة ليلة»^٥.
وعن عين اللغة: «من حين تلد إلى عشرين يوماً»^٦.
إلى غير ذلك من كلماتهم.
وأما الأصحاب فالمحكي عن الأكثر التفسير بما في المتن، وعن بعضهم: هي
الوالدة إلى خمسين يوماً.
وقال في الروضة: «هي بضمّ الراء وتشديد الباء الوالد: الوالدة من الأنعام عن
قرب إلى خمسة عشر يوماً»^٧.
قل^٨: إن التصريح بهذا التعميم غير موجود في كلمات اللغويين والأصحاب، بل
ظاهر كثير منهم نفيه. هذا.
وقال شيخنا - دام ظلّه العالي -: الرّبي كفعل على أصلها مضاعف وإن كان ناقصاً

١. كتاب العين، ج ٨ ص ٣٦٧ لسان العرب، ج ١، ص ٤٠٤.

٢. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥٩.

٣. الفائق في غريب الحديث (الزمخشري)، ج ٢، ص ٤٢٧.

٤. حكاة عنه الجوهري في صحاح اللغة، ج ١، ص ١٣١.

٥. راجع التهذيب اللغة، ج ٢، ص ١٣٣٨.

٦. كتاب العين، ج ٨ ص ٢٥٧.

٧. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٧.

٨. والقائل هو الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٥٩.

فعلاً، كما هو الشأن في جملة من النواقص. وقيل: جاء العكس أيضاً، وإن لم نقف عليه أيضاً، وهي من المشتقات، فيعتبر في صدقها على وجه الحقيقة التلبس بالمبدأ، لكن التلبس فيه إنما هو مأخوذ من الماضي القريب إلى الحال حسب ما يساعده العرف، كما هو الشأن في الوالدة ونحوها من المشتقات، فليس «الوالدة» مطلق ما ولدت كيف ما كان؛ نظراً إلى المبدأ المأخوذة فيه؛ لأن الأمر في المشتق ليس على القياس ولا ما كان كذلك شأنًا، كما هو الشأن في التلبس المعتبر في المشتقات، والاختلاف الذي وقع بين اللغويين والأصحاب في التحديد بالزمان إنما نشأ من الاختلاف في تشخيص القرب المأخوذ في معناها بحسب العرف الذي يكون مناطاً للتلبس.

ومن هنا يُعلم أن التحديد بما هو المشهور بين الأصحاب هو المتيقن من حكم العرف.

وأما كون (الرُّبِّي) بمعنى المربية وإن لم تكن والدة فلا شاهد له أصلاً، بل الشاهد على خلافه، كما يعلم من الرجوع إلى كلمات اللغويين والأصحاب وإن كان قد يطلق عليه تسامحاً في الإطلاق.

نعم، عن فقيه عصره في كشف الغطاء^١ تفسيرها بما في صحيحة عبد الرحمن الآتية.

ومن هنا يُعلم أن الرُّبِّي والوالدة بمعنى، كما هو الظاهر من الأصحاب وإن كان خلاف ظاهر الأخبار كما ستقف عليه، ومن هنا تركوا عنوان الوالدة واقتصروا على بيان حكم الرُّبِّي. هذا.

وأما الأخبار: ففي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تؤخذ الأكلة

-والأكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم - ولا والدّة، ولا الكبش الفحل»^١.
وفي صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس في الأكلة ولا في الرُبّي - والرُبّي التي تربّي اثنين - ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة»^٢.
وروى الصدوق: «ولا في الرّبّي التي تربّي اثنين»^٣ بطريق التوصيف، فاحتمال كون التفسير من الراوي في الرواية الأولى - كما احتمله بعض - كما ترى؛ إذ هذا احتمال لا يحتمله جاهل فضلاً عن عالم.

ثم إن ظاهر ما رواه الصدوق كون تربية الاثنين صفة يعتدّ به لا توضيحه، فيعارض ما دلّ على نفي الزكاة في الوالدة بعد كونها بمعنى حديثة النّاج، لا كونها بمعنى مطلق المربية؛ لثبوت المفهوم للقيّد في المقام بعد كونه مسوقاً لبيان الحدّ والضابطة كما هو الظاهر، ولما كانت الرواية أخصّ منها فلا بدّ من تخصيص موثقة سماعة بها، وهو كما ترى لم يقل به أحد، إلّا ما يحكى عن ظاهر كشف الغطاء، مع أنّ الرواية المشتملة على التفسير أرجح منها جدّاً، لضبط الراوي وغيره من المرجّحات لكنّ البناء على هذا التفسير مشكل جدّاً؛ لعدم موافقة العرف واللغة وكلمات الأصحاب، وليس لها حقيقة شرعية.

ومن هنا التجأ بعض إلى التأويل في الرواية، وحمل تربية الاثنين على تربية النوعين، فالحقّ إذاً التعبير بما هو المعروف بين الأصحاب وحمل الرواية على إرادة خلاف الظاهر وإن لم نعلمه.

ثم إنّ المتيقّن من كلمات أهل اللغة - كالفتوى والنصّ - بل صريح بعضها هو اختصاص [الحكم] بالرّبّي - بالضمّ - كما لا يخفى، فيرجع في غيرها من الأنعام إلى العمومات والله العالم.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٤.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ٢٨.

[أحكام الأكلة وفحل الضراب]

قوله: ولا الأكلة، وهي السمينة المَعْدَة للأكل، ولا فحل الضراب^١.

أقول: لا إشكال في عدم جواز إلزام المالك بدفع الأكلة وفحل الضراب إذا لم يكن كلّ النصاب كذلك، بل إذا كان كذلك دفع من الخارج.

كما أنه لا إشكال في جواز أخذهما له كسائر ما تقدّم إذا دفعها من باب القيمة.

وإنما الكلام في موضعين:

أحدهما: في أنه يجوز للساعي أخذها إذا دفعها بعنوان الزكاة، أم لا يجوز كما في المريضة إذا لم يكن كلّ النصاب كذلك.

ثانيهما: أنه بعد البناء على عدم جواز أخذها إذا بذّلها المالك، هل يُعدّ من النصاب أم لا؟

أمّا الكلام في الموضع الأوّل: فمبنى الوجهين فيه على أنّ العلة في الحكم فيها هو الإرفاق بالمالك ودفع الضرر عنه أو مراعاة حال الفقراء كما في المريضة؟

والظاهر هو الأوّل؛ لأنّ الرّبي والأكلة وفحل الضراب ليس فيها ضرر على الفقراء؛ إذ ليس فيها جهة نقص في الماليّة، كما لا يخفى. هذا.

ولكن في الدروس^٢ والروضة^٣ تعليل الحكم في الرّبي بكونها نفساء، والنفاس

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. الدروس، ج ١، ص ٢٣٥.

٣. الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٧.

مرض، فتندرج في النهي عن المريضة أو ذات العوار. واستشهد في المسالك^١ بقول الثعالبي^٢.

ولكنك خبير بعدم ثبوت ذلك، وقول الثعالبي لا اعتبار به مسلماً مع معارضته لما عرفت من كلمات أهل اللغة، فتدبر.

وكيف [كان] ظاهر الأخبار وكلمات أكثر الأصحاب: جواز الأخذ مع بذل المالك، بل حكي في محكي المنتهى عدم الخلاف فيه، فإنه بعد أن نفى أخذ الربى والأكولة وكرائم الأموال وفحل الضراب والحامل، قال: «ولو تطوع المالك (بذلك) جاز بلا خلاف»^٣. انتهى.

وفي محكي شرح الروضة^٤ للفاضل الهندي نفي الشبهة. فالحق في الأكولة وفحل الضراب - بلا ارتياب - هو جواز الأخذ، وأما الربى وإن كان مقتضى ما عرفت مساواتها لها إلا أن مراعاة الاحتياط فيها أقرب إلى الصواب. هذا.

وأما الموضع الثاني: فحاصل القول فيه أنه لا إشكال في عدّها من النصاب؛ إذ ليست بأدون من المريضة وإن كان مقتضى ظاهر صحيحة عبد الرحمن^٥ عدم عدّها وعدم تعلق الزكاة بها أصلاً، لكنّها معارضة بظاهر موثقة سماعة^٦، مضافاً إلى ما عرفت.

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٢.

٢. قال: «يقال: امرأة نفساء وناقّة عائد ونعجة رغوث وعنز ربي».

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٨٥.

٤. أي شرح الشرح: المناهج السوية؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٦٢.

٥. المتقدمة. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٢٤.

٦. المتقدمة. الكافي، ج ٣، ص ٥٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٢٥.

[جواز الدفع من غير غنم البلد في زكاة الإبل]

قوله ﷺ: ويجوز أن يدفع من غير غنم البلد وإن كان أدون قيمة، ويجزئ الذكر والأنثى؛ لتناول الاسم له^١.

أقول: الاجتزاء بدفع غير غنم البلد في زكاة الإبل لم يخالف فيه أحد غير الشيخ رحمته الله في الخلاف^٢، معللاً ذلك بأن المكيّة والعربيّة والنبطيّة مختلفة. وقال في زكاة الغنم: إنه يؤخذ من غالب غنم البلد^٣.

وأما في زكاة الغنم فخالف فيه الشهيدان^٤ والكركي^٥ وأبو العباس^٦ والصيمري^٧، فلم يجوّزوا الدفع من غير غنم البلد إلا أن تكون أجود أو بالقيمة. والحق في زكاة الإبل: جواز الدفع من غير غنم البلد حتّى على القول بتعلّق الزكاة على وجه الإشاعة الحقيقيّة.

ودعوى انصراف الشاة في زكاة الإبل إلى غنم البلد لا يصغى إليها، كما ادّعاه الشيخ رحمته الله^٨ من اختلاف غنم البلد بحسب القيمة؛ لأنّ اختلاف القيمة لا يؤثر شيئاً إذ

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. الخلاف، ج ١، ص ١٩٦.

٣. راجع الخلاف، ج ٢، ص ١٧.

٤. الدروس، ج ١، ص ٢٣٥ - ٢٣٦؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٣.

٥. جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٧.

٦. راجع الموجز الحاوي (سلسلة البنابيع الفقهيّة، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦٠.

٧. تلخيص الخلاف، ج ١، ص ٢٦٧.

٨. الخلاف، ج ١، ص ١٩٦.

مقتضى الاجتزاء بمسمى الشاة^١.

وأما في زكاة الغنم فيبنى الحكم فيها على كيفية التعلق، فالحق على ما رجحناه من الشركة، وإن كان عدم الاجزاء من خارج النصاب حتى من غنم البلد، إلا أن بعد الاتفاق على الاجزاء بدفع غنم البلد من غير عين النصاب لا يكون فرق بينه وبين الخارج، سواء اعتبر الأجودية أم لا، كما لا يخفى.

ثم إن التسالم منهم على الاجزاء بدفع غنم البلد من غير النصاب أيضاً؛ لأنها في قاعدة الشركة بعد الإحاطة على ما تلونا عليك في طي كلمتنا السابقة.

ثم إنه [يظهر] ممّا ذكرنا الكلام فيما لو كان بعض النصاب من غنم البلد وبعضه من غيره، وأنه لا يجب التقسيط، كما أنه يُعرف منه الكلام في جواز دفع الفريضة من غير النصاب في زكاة الإبل إذا لم يكن الفرض الغنم أو في زكاة البقر.

كما أنه يظهر ممّا ذكرنا كلاًه الكلام في التخيير بين دفع الذكر وإن كان كل النصاب أنثى أو بالعكس أو ملفّقاً منهما، فلا حاجة إلى إطالة الكلام.

١. كذا قوله: «إذ... الشاة» في الأصل.

[القول في زكاة الذهب والفضة]

قوله ﷺ: لا تجب الزكاة في الذهب حتى يبلغ عشرين ديناراً، ففيه عشرة قرارات، إلى آخره^١.

أقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٢ الآية، ظاهرها كون كنز الذهب والفضة حراماً نفسياً، وكنز الجميع يستلزم عدم إنفاق شيء منه في سبيل الله تعالى، كما لا يخفى.

وظاهرها كما ترى وجوب إنفاق الجميع في سبيل الله. ومن هنا استدلّ أبو ذرّ بها في مجلس عثمان على كعب الأحبار حين سأله عثمان عن حكم كنز مال أدّى^٣ حقّ الله تعالى، وأجابه بعدم البأس به بعد قوله له: «يا ابن اليهوديّة ما لك والنظر في أحكام الله» وضربه بالعصا^٤.

لكنّ ظاهرها خلاف الإجماع، فلا بدّ من ارتكاب خلاف الظاهر لها بأن يقال: إنّ المنسوب إليه عدم الإنفاق في سبيل الله [من] الذهب والفضة بملاحظتهما على وجه الإطلاق غير ملحوظين نسبة الكنز إليهما، فقد نسب إلى حبس الذهب والفضة أمران: أحدهما: كنزهما.

وثانيهما: عدم إنفاق الجنس في سبيل الله.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٣.

٢. التوبة (٩): ٣٤.

٣. كذا في الأصل.

٤. تفسير القمي، ج ١، ص ٥١ - ٥٢؛ تفسير الصافي، ج ١، ص ١٥٤ - ١٥٥؛ تفسير نور الثقلين، ج ١،

ص ٩٥ - ٩٦.

ويرتفع الثاني بإتفاق بعض الذهب والفضة كما هو واضح .
 هذا، مع أنه قد ورد عن النبي ﷺ أن: «كل مال يؤدي زكاته فليس بكنز»^١.
 ثم إن ما ذكره من النصاب هو المشهور فتوى ورواية كما نبه عليه بقوله: «والأول أشهر»^٢، بل عن الغنية^٣ عدم الخلاف فيه، بل عن الخلاف^٤ الإجماع عليه كالمحكى عن السرائر^٥، بل عن التذكرة^٦ دعوى إجماع المسلمين عليه، بل عن مفتاح الكرامة: «الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع^٧ والهداية^٨ والفقيه^٩ موافقة المشهور»^{١٠}.
 وقد نقل بعض مشايخنا^{١١} عبارة الهداية، وليس فيها أنه مخالف للمشهور أصلاً.
 وكيف كان، قد تكرر دعوى الإجماع على النصاب المذكور بحيث لا يرتاب الفقيه في تحققه على تقدير مخالفة ابني بابويه فضلاً عن عدم مخالفتهم.
 هذا، مضافاً إلى دلالة الأخبار الكثيرة عليه البالغة حد التواتر، فهي أرجح مما دل على قول من خالف من وجوه عديدة، فلا ينبغي الارتياب في المسألة.

مركز تحقيق كتاب نور العيون

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠.
٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٦٩.
٣. غنية النزوع، ص ١١٩.
٤. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣ - ٨٤.
٥. السرائر، ج ١، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.
٦. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١١٩.
٧. المقنع، ص ١٦١.
٨. الهداية، ص ١٧٤.
٩. الفقيه، ج ٢، ص ١٤.
١٠. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٢٨٧.
١١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٦٩.

[النصاب في الفضة والذهب]

قوله: ولا زكاة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ، ثم كلما زادت أربعين كان فيها درهم ، وليس فيما نقص عن الأربعين زكاة ، كما ليس فيما ينقص عن المائتين [شيء] ^١.

أقول: ما ذكره عليه السلام من النصاب للفضة مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى ^٢ ، بل الإجماع عليه بقسميه ^٣ فلا ينبغي الارتياح فيه .

-
١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٤.
 ٢. راجع المقنع، ص ١٦٢؛ الهداية، ص ١٧٥؛ المقنعة، ص ٢٣٦؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٧٥؛ الكافي في الفقه، ص ١٦٥؛ المراسم، ص ١٣١؛ النهاية، ص ١٧٨؛ الخلاف، ج ٢، ص ٧٦؛ المبسوط، ج ١، ص ٢٠٩؛ الاقتصاد، ص ٢٧٩؛ المذهب، ج ١، ص ١٦٠؛ الوسيلة، ص ١٢٦؛ غنية النزوع، ص ١١٩؛ السرائر، ج ١، ص ٤٤٧؛ إشارة السبق، ص ١١٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٩؛ المختصر النافع، ص ٥٦؛ الجامع للشرائع، ص ١٢٥؛ كشف الرموز، ج ١، ص ٢٤٤؛ جامع الخلاف والوفاق، ص ١٣٤؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٩؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٣؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٠؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٢؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٠؛ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٣٩؛ البيان، ص ١٨٥؛ اللمعة الدمشقية، ص ٤٢؛ المذهب البارع، ج ١، ص ٥١٤؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ٣١؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٨٩؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١١٢ - ١١٣؛ ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٣٩؛ كفاية الأحكام، ص ٣٧؛ الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٧٨؛ كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٩؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٩٠؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٨٩؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٤٤؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٦٩.
 ٣. كما حكى في: الخلاف، ج ٢، ص ٧٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٩؛ جامع الخلاف والوفاق، ص ١٣٤؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٣؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٠؛ نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٣٩؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٤٤؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٦٩.

قال بعض مشايخنا: «ولك أن تجعل النصاب في الفضة والذهب واحداً كلياً بأن تقول: لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين، فإذا بلغ ففي كل أربعة قيراطان دائماً، ولا شيء في الفضة حتى تبلغ المائتين، فإذا بلغت ففي كل أربعين درهماً درهم دائماً»^١.

لكن المنصوص ما عليه الأصحاب، والأمر سهل، وفيه تأمل. وأما عدم وجوب الزكاة فيما ينقص عن النصاب ولو يسيراً كالحبة فهو أيضاً ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، كما هو الشأن في سائر التحديدات الشرعية في المقادير والمسامحات، فإنّها مبنية على التحقيق دون التقريب؛ لأنّ الصدق فيه مبني على التسامح وتنزيل المعدوم فيما لو كان يسيراً منزلة الموجود، كما أنّه يتسامحون في جانب الزيادة فيجعلون الموجود منزلة المعدوم والدليل على كونه مبنياً على التسامح صحة الاستثناء عندهم.

وكيف كان، لا ريب في كون ألفاظ المقادير في الكميات المتصلة والمنفصلة موضوعة للحدّ المعين الذي لا يتخلف عنه ولو بنقصان يسير، وكون الأحكام الشرعية مبنية عليه دون ما يقرب إليه وإن لم يكن الاستعمال فيه مجازاً في الكلمة. لكنّه خلاف الظاهر جداً.

فهذا كلّ ممّا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال بل الخلاف فيما لو اختلف الموازين في المقام وغيره، فينقص بمقتضى البعض دون بعض، وهذه المسألة كما ترى لا دخل لها بالمسألة السابقة؛ لأنّ الكلام في المسألة في اختلاف ما هو طريق وميزان في تشخيص الحدّ الشرعي، وهذا لا دخل له بأصل حكم مسألة التحديد الشرعي، وأنّه مبني على التحقيق دون التقريب.

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٧٣ - ١٧٤. وفي صدره: «وإن شئت جعلته نصاباً واحداً كلياً...».

وكيف كان، قد عرفت أن موضع الإشكال والخلاف في صورة العلم بالاختلاف، وأما لا معه فالظاهر عدم الخلاف فيه سواء كان مقتضى الميزان النقصان أو عدمه، وإن كان قد يقال في الأول بوجوب الفحص لكثته ضعيف.

إذا عرفت هذا فنقول: إن المحكي عن جماعة في موضع الخلاف منهم المصنف في المعتبر^١ والعلامة في جملة من كتبه^٢ والمحقق الميسي^٣ والشهيدان^٤ وجوب الزكاة.

قال في محكي البيان في باب الغلات: «لو اختلفت الموازين فبلغ في بعضها وتعذر التحقيق، فالأقرب: الوجوب»^٥.

والمحكي عن الشيخ رحمته الله في الخلاف^٦، والفاضل في التذكرة^٧: عدم الوجوب. هذا.

واستدل للقول الأول بوجوه:

أحدها: اغتفار ذلك في المعاملة، فكذا في المقام. وهذا كما ترى كلام غير محصل المرام؛ لأن للكيل والوزن جهة موضوعية، ولا يناط الحكم في باب المعاملة على المقدار الواقعي، ولا أن يؤجّه بما ستقف عليه. ثانيها: صدق الاسم بمجرد مطابقة بعض الموازين، ولا يعارض بصحة السلب؛ لأنها إضافية والصدق مطلق، فتأمل.

١. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٥٢٩ و ٥٣٤.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٣؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧١.

٣. الميسيه؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٧٣.

٤. البيان، ص ١٧٨؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٤.

٥. البيان، ص ١٧٨.

٦. الخلاف، ج ٢، ص ٧٥.

٧. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٦.

ثالثها: حمل فعل المسلم على الصحة.

رابعها: قاعدة الاحتياط.

خامسها: إطلاق ما دلّ على أنّ الزكاة في الذهب مثلاً خرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين، ويبقى ما عداه. هذا.

واستدلّ للقول الثاني بوجهين:

أحدهما: الأصول الموضوعيّة، كأصالة بقاء المال في ملك المالك، وأصالة عدم تعلّق حقّ الغير به، ونحوهما. والأصول الحكميّة كأصالة البراءة ونحوها، وإن كان مقتضى التحقيق عدم جريانها إلّا بعد فرض عدم جريان الأصول الموضوعيّة. ثانيهما: صحّة سلب الاسم. هذا.

وهذه الوجوه كما ترى، ونحوها من الجانبين غير الأصل في جانب القول الثاني؛ لأنّ الوجه الأوّل للقول الأوّل قد عرفت حاله، والوجه الثاني - مضافاً إلى ما قيل عليه من أنّه لا معنى لدعوى كون الصدق مطلقاً والسلب مقيداً، بل كلّ منهما ملاحظة بالنسبة إلى ميزانٍ يرد عليه بأنّ المقام - كما لا يخفى - ليس من الشكّ في الوضع حتّى يتمسك فيه ما بإزائه، بل من الشكّ في الموضوع، بل من الشكّ في الموضوع الخارجي بحيث لا يرتاب أحد في عدم حكم العرف بشيء عند عدم الطريق أصلاً فليس الكلام إلّا أنّ اعتبار قول المخبر بتماميّة ميزانه عند معارضته بقول من يخبر بنقصه وتماميّة ميزان نفسه، وأنّه طريق إلى المقدار الواقعي الذي يتعلّق عليه الحكم الشرعي المبنيّ على التحقيق وعدمه كالكلام في اعتبار سائر الطرق، لا الموضوعات المشكوك وجودها في الخارج المعلّق عليها الحكم الشرعي، فأيّ دخل لهذا بحديث صحّة السلب وعدمها، اللهمّ إلّا أن يكون المراد الصدق بمقتضى الطريق فيرجع إلى دعوى كون الأخبار طريقاً عند العرف فيرجع إلى ما نذكره.

وأما حمل الفعل على الصحة فمعارض بحمل فعل الغير على الصحة، والاحتياط

ستقف على حاله في طي كلماتنا، مضافاً إلى كون الشك في أصل التكليف والرجوع إلى العمومات لا معنى له بعد كون الشك في الموضوع الخارجي، كما حقق في محله. ومما ذكرنا كله يظهر حال وجه الثاني للقول الثاني. هذا.

واستدل شيخنا - دام ظلّه العالي - على الوجوب في محلّ الكلام واعتبار ما يقضي بوجود الحد الشرعي بوجهين:

أحدهما: دليل الانسداد؛ لأنّ الفحص على وجه يحصل به اليقين متعسر إن لم يكن متعذراً، والاحتياط أيضاً ليس على الخلاف، مع أنّه لا معنى له في جميع موارد الفرض كالظنّ ونحوه، كما لا يخفى، والرجوع إلى الأصل حتّى يحصل اليقين لا يبعد أن يكون موجبا لطرح الواقع غالباً، فتدبر.

ومتابعة الظنّ الشخصي في جميع المقامات ممّا لا معنى لها؛ لعدم حصولها في كثير من المقامات عند التكاذب والتعارض، فيلزم اتّباع الظنّ النوعي؛ لكونه أقرب إلى الواقع بعد انسداد باب الظنّ الشخصي في كثير من المقامات، فيلزم اتّباع ما يقضي بتحقيق الحد؛ لكونه أقرب نوعاً؛ لأنّ الزيادة غالباً مبنية على الاحتياط.

هذا حاصل ما أفاده، وهو كما ترى محلّ نظر من وجوه غير مخفية على المتأمل. ثانيهما: بناء العرف عليه، فإنّه لا يكاد يرتاب في أنّ بناء العقلاء والعرف على ترجيح الميزان الذي يقضي بالتمام على ما يقضي بالنقص، وذلك إمّا من جهة اشتراكهما في جميع الاحتمالات المدفوعة بالأصول، كالتعمّد في النقص والزيادة والخطأ والاشتباه فيها إلى غير ذلك، سوى احتمال كون الوجه الاحتياط، فإنّه يجري فيما يقضي بالنقص دون ما يقضي بالتمام، فإنّ مبنى زيادة الميزان غالباً على مراعاة الاحتياط فيه كما هو المشاهد بالوجدان، إلّا فيما كان التفاوت بينهما عظيماً فاحشاً، وإمّا من جهة أنّ وسط الشعير الذي يحدّ به الدائق ليس جزءاً حقيقياً جداً، بل له مراتب جديدة، ومقتضى التحديد هو كون المدار على أول مرتبة الوسط؛ لأنّ

التحديد في القدر الجامع بين الأقل والأكثر لا معنى له، بل الحد الذي يناط به الحكم هو الأقل، فيحمل كل منهما على أخذه من الوسط، إلا أن ما يقضي بالتتمام أخذ من أول مرتبة الوسط وما يقضي بالنقص أخذ من أعلاها.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالي - وهو كما ترى أيضاً لا يخلو عن تأمل؛ لأن بناء العقلاء في صورة التعارض على ما يقضي بالتتمام ممنوع.

ثم إن مقتضى الوجه الأول عدم اعتبار ما يقضي بالتتمام إلا مع العجز عن تحصيل المقدار بطريق العلم الذي هو معتبر في نفسه. اللهم إلا أن يقال: إن في تحصيله حرجاً، ومقتضى الوجه الثاني القاضي باعتباره من باب الظن الخاص عدم الفرق. هذا.

ولكنك قد عرفت من الشهيد رحمه الله في البيان^١ اختصاص الوجوب بصورة العجز عن اعتبار المقدار، فتدبر.



[شرط وجوب الزكاة في الفضة والذهب]

قوله ﷺ: ومن شرط وجوب الزكاة فيهما كونهما مضروبين دنائير ودراهم منقوشين بسكة المعاملة أو ما كان يتعامل بهما^١.

أقول: اعتبار الشرط المذكور ممّا لا كلام فيه بين الأصحاب، وقد أجمعوا عليه قديماً^٢ وحديثاً^٣.

ويدلّ عليه روايات كثيرة واضحة الدلالة، ويستفاد من قول المصنّف: «أو ما كان يتعامل بهما» أنّه لا يعتبر التعامل بهما فعلاً، ولا بأس به بعد كونه مسلماً بينهم وإن لم يقض به ظاهر الأخبار.

فقد تلخّص ممّا ذكره وجوب الزكاة في المضروب، سواء كان بالخطّ أو النقش بسكة المعاملة، عمّت المعاملة بها أم لا، إلى غير ذلك، وعدم وجوبها في غير المضروب كذلك وإن جرت عليه المعاملة، وإن كان قد يناقش فيه لكن لا وجه له. نعم، هنا مسألة مهمّة لا بأس بالتكلّم فيها بعض الكلام، وهي أنّه لو اتّخذ المضروب بالسكة للزينة، كالحليّ وغيرها على ما هو المتعارف في زماننا، فهل يتغيّر الحكم بذلك فلا تجب فيه الزكاة، أم لا؟ وجهان، بل قولان:

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٤.

٢. النهاية، ص ١٧٥؛ المبسوط، ج ١، ص ٢٠٩؛ الوسيلة، ص ١٢٦؛ غنية النزوع، ص ١١٨؛ السرائر، ج ١، ص ٤٤٢.

٣. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٥؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٥؛ البيان، ص ١٨٤؛ المهذب، ج ١، ص ٥١٤؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٣؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٨٦؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١١٥؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٨٤؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٥٠؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٨٠.

صرّح ثاني الشهيدين في الروضة^١ والفاضل الهندي في شرحها^٢ بعدم تغيير الحكم بذلك زاده الاتّخاذ أو نقصه في القيمة ما دامت المعاملة على وجهه ممكنة بخلاف ما لو لم يكن كذلك، واختاره شيخنا - دام ظلّه العالي - لعموم ما دلّ على وجوب الزكاة في الدرهم والدينار أو الذهب والفضّة المسكوكين، أو إطلاقه. ولا يعارضه عموم ما دلّ على نفيها على الحلّي، فيتعارضان بالعموم من وجه، فيرجع في مادّة التعارض إلى أصالة عدم وجوب الزكاة. أمّا أولاً: فلأنّنا نمنع من صدق الحلّي على ما هو مورد البحث، وإنّما يصدق الحلّي بالدرهم والدينار.

وأما ثانياً: على تقدير التعارض يمكن القول بالوجوب أيضاً من جهة الاستصحاب، فتدبرّ هذا.

ثم إنّ تعبير الأصحاب عن الفرض في النقدين بربع العُشر الدالّ على تعلّق الزكاة بالعين على وجه الإشاعة مع خلوّ أخبار الباب عنه يمكن أن يكون المدرك فيه ما ورد في تعليل مقدار الفرض في الذهب والفضّة بمضمون أنّه قد جرى في حكمة الله تبارك وتعالى أن يجعل من كلّ ألف نفس خمسة وعشرين فقيراً والباقي غنياً، فجعل الزكاة في أموال الأغنياء على ما يكفي الفقراء^٣. وهذا كما ترى لا ينطبق إلّا على كون الواجب ربع العُشر، هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - واستدلّ له أيضاً بما ورد في وجوب...^٤ المغشوش، ولم نعرف وجهاً له، والله العالم.

١. الروضة البهية، ج ٢، ص ٣٠.

٢. شرح الروضة أي المناهج السوية؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٨٢.

٣. عن قثم عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: جعلت فداك أخبرني عن الزكاة كيف صارت من كلّ ألف خمسة وعشرين لم تكن أقل أو أكثر ما وجهها؟ فقال: إنّ الله عز وجل خلق الخلق كلّهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم، فجعل من كلّ ألف إنسان خمسة وعشرين مسكيناً. ولو علم أن ذلك لا يسهم لزادهم؛ لانه خالقهم، وهو أعلم بهم. الكافي، ج ٣، ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

٤. في الأصل مكان النقاط كلمة غير مقروءة.

[لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين]

قوله رحمه الله: الأولى: لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين ^١.

أقول: عدم الاعتبار باختلاف الرغبة - وإن كان منبعثاً من اختلاف الأوصاف كالجودة والرداءة الموجب لاختلاف القيمة مع تساوي الجوهرين في صدق اسم الطبيعة عليهما حقيقةً كما هو المفروض في عدّهما جنساً واحداً - في تعلّق الزكاة إذا تحقّق النصاب بهما ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، بل نسبه بعض ^٢ إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه.

والظاهر أنّ الأمر كذلك، ويقضي به إطلاق الأدلّة بعد صدق الاسم على وجه الحقيقة على كلّ منهما على ما عرفت، فضمّ بعض الجوهرين إلى الآخر وإن كانا مختلفين ممّا لا ريب فيه، إنّما الإشكال بل الكلام في كيفية إخراج الزكاة.

فنقول: إنّ اختلاف الجوهرين اللذين تحقّق بهما النصاب قد يكون باعتبار الأمر الراجع إلى ذاتهما الموجب لاختلافهما بحسب المالّية، وهذا على قسمين؛ لأنّ هذا الاختلاف قد يكون بالجودة والرداءة، وقد يكون بالجودة والأجوديّة، وقد يكون لمجرّد أمر اعتباريّ غير موجب لاختلاف المالّية والقيمة أصلاً، كالاختلاف في مجرّد الرغبة المنبعث عن مجرّد اختلاف السكّة كالرضويّة والراضية فهذه أقسام ثلاثة لا رابع لها، كما لا يخفى.

ومحلّ الكلام في مفروض البحث إنّما هو في جواز دفع الأدنى بعنوان الزكاة لا

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٥.

٢. كما حكاه الشيخ في جوامع الكلام، ج ١٥، ص ١٩٣.

بعنوان القيمة، كما هو المفروض في نظائره من مسائل الكتاب على ما أسمعناك سابقاً، فهل يجب عليه الإخراج من كل جنس بقسطه إلا إذا برئ بدفع الأعلى والأدنى مطلقاً، أو في غير القسم الأول، فيخرج فيه على وجه التقسيط؟ وجوه، بل أقوال: حكى الثالث عن العلامة^١، وقد التزم بالأول جماعة فيما حكى عنهم - منهم: ثاني المحققين^٢ والشهيدين^٣ - وبالثاني الشيخ^٤ والفاضل في بعض كتبه^٥ فحكما [فحكيا] بأن التقسيط هو الأفضل. هذا.

والذي تقتضيه القاعدة ابتناء الحكم في المسألة على كيفية تعلق الزكاة بالعين، فعلى القول بكون التعلق على سبيل الشركة الحقيقية - كما هو المختار - هو التقسيط مطلقاً بالنظر إلى قضية القاعدة إذا أريد دفع الزكاة من عين النصاب لا بعنوان القيمة، كما أن مقتضى القاعدة على سائر الأقوال التخيير مطلقاً، إلا أن مقتضى ما دلّ على الإرفاق بالمالك ما لم يؤدّ إلى الإضرار بالفقراء - كالوارد عن أمير المؤمنين إلى أمر الساعي في كيفية أخذ الزكاة وغيره - ثبوت التخيير في القسم الثالث؛ لأن المفروض عدم نقصان في دلالة الأدلة فيه، كما أن مقتضى ما دلّ على عدم جواز دفع المريض والمعيوب في باب زكاة الغنم وغيره عدم ثبوت التخيير في القسم الأول وإن لم نقل بكون التعلق على وجه الإشاعة الحقيقية، فهذا المنع الوارد تعبداً لعلّه الوجه في تفصيل العلامة، بل لا وجه له غيره؛ لأن القاعدة على كل قولٍ من الأقوال في كيفية التعلق تقضي بفساد التفصيل المزبور، كما لا يخفى. هذا.

١. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٤؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٢.

٢. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٠.

٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٥.

٤. المبسوط، ج ١، ص ٢٠٩.

٥. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٨؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٢.

ثم إنك قد عرفت من مطاوي ما أسمعناك أن محلّ الكلام في غير الدفع بعنوان القيمة والبدلية فيجوز دفع الأدنى عن الأعلى بعنوان القيمة فضلاً عن العكس .
ولكن في المدارك^١ وغيره المنع من دفع الأعلى عن الأدنى بعنوان القيمة، وتسليم العكس، ولم أتحقّق وجهه، والله العالم.



[الدراهم المغشوشة لا زكاة فيها]

قوله: الثانية: الدراهم المغشوشة لا زكاة فيها حتى تبلغ خالصها نصاباً، ثم لا يُخرج المغشوشة عن الجياد^١.

أقول: ما أفاده عليه السلام قبل الغاية وبعدها ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، بل لا ينبغي الارتياح في الأول؛ لأنّه من الواجبات الغير المحتاجة إلى البيان.

نعم، قد يناقش في الثاني بأنّ الزكاة إنّما تجب في الذهب والفضّة المسكوكين أو الدراهم والدينائر ولا يصدق على المغشوشة أحد العنوانين قطعاً، فلا معنى لوجوب الزكاة فيها؛ لا لتفاء مقتضي الوجوب. هذا.

ولكن قد يذبّ عن المناقشة المذكورة - مضافاً إلى كونها اجتهداً في مقابل النصّ؛ لما عرفت من عدم الخلاف في الوجوب - بما ستعرفه من خبر زيد الصائغ^٢ المصرّح فيه بمنع عدم صدق الدرهم والدينار أو الذهب والفضّة المسكوكين على المغشوشة؛ لأنّ الدرهم والدينار ليسا موضوعين لما يكون مجموعهما ذهباً وفضّةً، بل أعمّ منه وممّا يكون بعضه ذهباً أو فضّةً، سيّما إذا كان الغالب فيه أحدهما.

وبالجملة، المسألة إذا كانت من الواضحات نصّاً وفتوى، فلا معنى للتأمل فيها لأصل المناقشة المزبورة.

نعم، هنا مسألتان ينبغي التكلّم فيهما:

الأولى: أنّه إذا علم بالغشّ وشكّ في بلوغ الخالص نصاباً، فهل يجب الفحص

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٧؛ الوسائل، ج ٩، ص ١٥٣ - ١٥٤.

بالتصفية أم لا؟

الثانية: إذا علم ببلوغ ما يملكه النصاب لولا الغش لكن يشك في بلوغه النصاب من جهة الشك في الغش، فهل تجب عليه الزكاة مع هذا الشك، أم لا؟

وقبل التكلم في حكم المسألتين لا بد من تحقيق المراد من الغش، فنقول: إنه لا ريب في أن المراد من الغش هو أن يدخل شيء من خارج جنس الذهب والفضة فيهما بحيث يمنع من صحة إطلاق الذهب والفضة على المجموع بعنوان الحقيقة، ومن هنا اختلف المغشوش عن الرديء، فإن رداءة الذهب - مثلاً - وإن كان باعتبار كثرة أجزاء الأرضية المشتمل عليها بل الجودة بالنسبة إلى أجودية أحد الجنسين إنما تكون من هذه الجهة، إلا أن المزج والاختلاط فيها ليس بمرتبة يمنع من صدق الاسم على وجه الحقيقة عند العرف حتى تكون الرداءة عندهم كأنها من لوازم ذات أحد الجوهرين، وليس هذا مختصاً بالمقام، بل يجري في جميع موارد اختلاط الجنس بغير الجنس، فإنه قد يكون الاختلاط بمرتبة لا يمنع من صدق اسم الجنس على وجه الحقيقة عند العرف من جهة قلة جنس الخارج، وقد يكون بمرتبة لا تمنع من ذلك من جهة كثرتة. إذا عرفت هذا، فنقول: أما المسألة الأولى فالذي ذهب إليه المشهور فيها نقلاً وتحصيلاً هو عدم وجوب الفحص بالتصفية، بل عن المسالك^١: لا قائل بالوجوب. وعن بعض المحققين من أصحابنا المتأخرين^٢ القول بوجوب الاختبار بالتصفية ونحوها. وذكر بعض مشايخنا أنه: «قوي جداً إن لم يكن إجماع على خلافه»^٣. هذا. واستدل للقول المشهور بالأصول الموضوعية والحكمية، فإن مقتضى الأصل عدم تعلق الزكاة بمال المالك وبقاؤه في ملكه على ما كان عليه قبل زمان الشك،

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٨٧.

٢. كما حكاه الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٩٦.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٩٦.

وكذا مقتضى الأصل براءة الذمة من الوجوب وعدم الوجوب، هذا على المشهور من
الجمع بين الأصل الموضوعي والحكمي.

ولكن على التحقيق عندنا لا يجري إلا الأصل الموضوعي، وعلى تقدير
الفحص عنه لا يجري إلا أصالة البراءة، وأما أصالة عدم الوجوب فلا تجري على ما
حققنا تفصيل القول فيه في محله.

وعلى كل تقدير لا ريب في أن الأصل الأولي على طبق قول المشهور، لكننا
ذكرنا في غير مورد في الأصول أنه قد يكون إجراء الأصول في الموضوعات
كالأحكام متوقفاً على الفحص، وهو كل مورد لو بني على إجراء الأصل فيه قبل
الفحص لزم منه المخالفة الكثيرة القطعية بالنسبة إلى دليل حكم الموضوع من جهة
عدم حصول العلم به غالباً إلا بعد الفحص، فيكون نظير الشبهة الحكمية التي يلزم من
إعمال الأصل قبل الفحص محذور طرح الحكم الواقعي غالباً، نظير ما ذكرناه في
صيرورة مطلق الظن حجة في بعض الموضوعات، وهو ما يلزم من إعمال الأصل فيه
وطرح الظن حتى يحصل العلم طرح الأحكام المترتبة على هذا الموضوع غالباً من
جهة عدم حصول العلم به غالباً إلا بعد الوقوع في المخالفة كما في باب الفرر
والأوقاف والعدالة والنسب وأشباهاها، فإذا كان بعض الشبهات الموضوعية بالمتابة
التي ذكرناها يمكن المنع من إجراء الأصل فيه قبل الفحص كما في مسألة الشك في
بلوغ المال بقدر الاستطاعة أو النصاب أو غيرهما فإنه يجب الاستعلام وإلا لزم
المحذور الذي ذكرناه، فإنه لولا يجب [لزم] تأخير الحج عن السنة الأولى غالباً وطرح
دليل وجوب الزكاة في المال الزكوي في الغالب. هذا.

ثم إن هذا المفهوم إن كان موجوداً في المقام، أمكن القول بوجوب الفحص فيه،
وإلا - كما هو الظاهر من المشهور حيث إنهم يلتزمون بوجوب [الفحص] في أفراد
المفهوم الذي ذكرناه، وقد حكموا بعدم وجوبه في المقام - فيتعين الرجوع إلى الأصل

المذكور في مستند قول المشهور . هذا .

ولكن ذكر في الرياض كلاماً في منع الرجوع إلى الأصل في المقام لا محصل له عند التحقيق - وذكر مثله صاحب المعالم^١ في خبر مجهول الحال وغيره - حيث قال - في طي جملة كلام له في حكم الجنسين المختلطين - أي الذهب والفضة - في رد من قال بعدم وجوب الاختبار عند الشك في بلوغ كل منهما نصاباً مقيساً له على المغشوش في محلّ الفرض - ما هذا لفظه: «مع أنه يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل غير ما يقال من أن بلوغ النصاب شرط ، ولم يعلم حصوله ، فأصالة البراءة لم يعارضها شيء» .

وفيه: أن مقتضى الأدلة وجوب الزكاة في النصاب ، وهو اسم لما كان نصاباً في نفس الأمر من غير مدخلية للعلم به في مفهومه ، وحينئذ فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الأمر ولو من باب المقدمة ، لكن ظاهر كلمة من وقفت عليه من الأصحاب: الإطباق على عدم الوجوب في المقام^٢ . انتهى ما أردنا حكايته .

ولولا رجوعه عن هذا الكلام بعد ذلك لذكرنا بعض ما فيه من أن تعلق الوجوب بالنصاب الواقعي لا يقتضي إلا الشك في الوجوب عند الشك في تحققه ، فيرجع إلى أصالة البراءة كسائر الأحكام المتعلقة بالموضوعات الواقعية ، فاللازم عدم الرجوع إلى الأصل في جميع موارد الشك في الموضوع ، وهو كما ترى ، ولو كان للعلم مدخل في موضوع الحكم كان الحكم معلوم الانتفاء عند الشك ، هذا .

وأغرب من هذا الكلام ما صدر عن بعض السادة الأجلة في كتابه المسمى

١. راجع منتقى الجمان، ج ٢، ص ٣٧٩.

٢. رياض المسائل، ج ٥، ص ٨٧.

بمفتاح الكرامة^١، وهو قريب ممّا عرفته من السيّد الأجلّ صاحب الرياض، فلعلّه أخذه منه.

وحاصله: أنّ الواجبات المشروطة بوجود شيءٍ إنّما يكون وجوبها مشروطاً بالنسبة إلى نفس وجود الشرط بمعنى أنّه لا يجب إيجاده وتحصيله، لا بالنسبة إلى العلم؛ لوجوده في مقام الشكّ، فإنّ الوجوب مطلق بالنسبة إليه، فيجب تحصيل العلم بوجود شرط الوجوب وإن لم يجب نفس تحصيله، فعلى هذا لو لم يكن مستطيعاً لم يجب عليه تحصيل الاستطاعة، وإن شكّ في بلوغ ماله بقدر الاستطاعة يجب عليه الاختبار، وهكذا في المقام.

هذا ملخص كلامه وحاصل مرامه، وفيه:

أولاً: أنّ تحصيل العلم بوجود الشرط ليس من مقدّمات الواجب حتّى يقال: إنّ من مقدّمات الوجوب فلا يجب، أو من مقدّمات الوجود فيجب، نظراً إلى وجوب المقدّمة، كما لا يخفى، وإن كان لا بدّ من القول بوجوبه فليتمسك له بقاعدة الاحتياط.

وثانياً: أنّ قضية الأصل عند الشكّ وجود الشرط شرطاً، فلا يجب تحصيله؛ لما اعترف به من أنّ شرط الوجوب لا يجب تحصيله وإن منع من إجراء الأصل الموضوعي، مع أنّه لا معنى لمنعه فإن لم يمنع من إجراء الأصل في الحكم الجزئي فلا بدّ من الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب المشروط مع الشكّ في اشتراطه على ما عرفت من أنّه الأصل، لا قاعدة النقل؛ لأنّ الشكّ في التكليف لا في المكلف به، كما هو واضح، وإن منعه أيضاً يلزمه عدم وجوب الرجوع إلى الأصل في جميع الشبهات الموضوعيّة عند الشكّ في التكليف؛ لأنّ كلّ حكمٍ مشروط بوجود موضوعه وهو

شرط في تحققه، كما لا يخفى، وهو كما ترى لم يقل به أحد.

فالذي يقتضيه التحقيق هو ما عليه المشهور من عدم وجوب الفحص في المقام؛ لأن ما ذكرنا من الميزان لوجوب الفحص في الشبهات الموضوعية الظاهر أنه غير موجود فيه.

ويمكن أن يستدل للقول بعدم الوجوب في المقام - مضافاً إلى ما عرفت من الأصل - بصدر خبر زيد الصائغ الآتي، والله العالم. هذا.

وأما المسألة الثانية: فالمحكي عن العلامة في التذكرة^١ وجوب الزكاة فيها، وعن بعض الحاققة بالمسألة الأولى. هذا.

واستدل العلامة في محكي التذكرة لما صار إليه بأصالة الصحة والسلامة. وربما يستدل له أيضاً بأصالة عدم الغش. هذا.

ولكنك خبير بأن وجه الأصول مساواة المسألة من حيث الحكم للمسألة الأولى بالنظر إلى الأصل الأولي الموضوعي والحكمي مع قطع النظر عما عرفت من الأصلين^٢ في سند قول الفاضل رحمته الله فإنهما حاكمان على الأصل الأولي، بل واردان على الأصل الحكمي، كما لا يخفى.

فلا بد من التكلم في أنهما جاريان في المقام أم لا؟ فنقول: لا إشكال [في] أن الحكم في المقام علق على من عنوان الذهب والفضة المسكوكين، فإن أريد بأصالة الصحة إثبات العنوان المذكور، فيرد عليه أولاً أن الشك ليس في صحة وفساد الذهب معاً - مثلاً - حتى يتمسك بالأصل؛ إذ مع العلم بالغش يكون أصل الذهب صحيحاً، وليس الحكم بالفرض معلقاً على عنوان الدرهم والدينار.

وثانياً: أنه على تسليم تعلق الحكم بعنوان الدرهم والدينار لا يجدي الأصل

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٧.

٢. أي أصالة الصحة والسلامة.

المزبور؛ لأنه من الأصول المثبتة، ومنه تعرف حال الأصل المزبور على تقدير تسليم وقوع الشك في صحة وفساد الذهب أيضاً؛ لأن إثبات كون الموجود الخارجي ذهباً أو فضة به لا يخلو من إثبات، فتدبر.

كما أنك تعرف به حال الأصل الثاني أيضاً؛ لأن نفس عدم الغش ليس مورد الحكم الشرعي حتى يجري الأصل فيه، بل المورد له لازمه الغير الشرعي، فيكون أصلاً مثبتاً، ولا يجوز التعويل على الأصول المثبتة عندنا، اللهم إلا أن يقال: إن الوجه في اعتبارها بناء العقلاء على العمل بها من باب الظن، فإنه لا ريب في أن بناءهم عند الشك في الغش يترتب أحكام غير المغشوش على المسكوك. هذا.

ولكنك خير بأن للنظر فيه مجالاً واسعاً على تقدير تسليم أن الوجه في اعتبارهما بناء العقلاء؛ لأن المثابه امعان^١ من بنائهم عدم إجراء حكم غير المغشوش على ما شك في كونه مغشوشاً في معاملاتهم. فتأمل.

ثم إنه يظهر مما ذكرنا كله حكم المغشوش من الجنسين، أي الذهب والفضة، فإنه إذا لم يعلم بلوغ كل من الجزءين بقدر النصاب كان مقتضى القواعد البناء على عدم وجوب الزكاة بالنسبة إلى شيءٍ منهما، وإن اضطرب فيه كلمات بعض الأجلة، والله العالم.

١. كذا، والظاهر أن الصواب «لأن المسلم من بنائهم...».

[وجوب التعريف والفحص بالتصفية في الدراهم المغشوشة]

قوله عليه السلام: إذا كان معه دراهم مغشوشة، فإن عرف قدر الفضة أخرج الزكاة عنها، إلى آخره^١.

أقول: القول بوجوب التعريف والفحص بالتصفية أو غيرهما فيما علم بلوغ ماله المغشوش قدر النصاب في الجملة، لكن شك في بلوغه النصاب الثاني المقتضي لزيادة الفرض لجماعة من الأصحاب، بل نُسب إلى الأكثر، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه^٢، مع ما عرفت من المشهور في المسألة الأولى من حكمهم بعدم وجوب الاختبار فيها.

وعن جماعة منهم: المصنّف في المعتبر^٣ والعلامة في جملة من كتبه^٤ وثاني المحققين^٥ وصاحب المدارك^٦: عدم وجوب الاختبار في المسألة كما في المسألة السابقة.

ثم إن هذا الكلام لا يختص بالمقام، بل يجري في غيره من الأجناس الزكوية.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٥.

٢. نسبه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٩٨ إلى المحقق الأردبيلي على نحو. راجع مجمع البيان، ج ٤، ص ١٠٠.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٥٢٥.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٤؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٢٧؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٣.

٥. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٩.

٦. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٢٤.

نعم، ربما يقال بعدم جريانه فيما كان النصاب فيه واحداً كما في الغلات؛ لأنَّ المكلَّف به فيه العُشر، فيجب إحرازه من جميع ما عنده من الغلَّة وإن لم يعلم مقداره. هذا.

واستدلَّ الأكثرون بأصالة الاشتغال، فإنَّه بعد العلم باشتغال الذمَّة بالزكاة وعدم العلم بمقدارها من جهة الشكِّ في بلوغ المال قدر النصاب الثاني يجب بحكم العقل تحصيل اليقين بالبراءة إمَّا بالاختبار أو بدفع ما يحصل معه البراءة اليقينية، كما هو الشأن في كلِّ ما تردَّد ما اشتغل الذمَّة به بين الأقلِّ والأكثر. هذا.

ولكنَّك خير بأنَّ قضية الأصول في المسألة البراءة وعدم وجوب الاختبار كما في المسألة السابقة؛ لأنَّ التكليف بالبراءة المشكوكة على تقدير وجوده تكليف مستقلٌّ لا ربط له أصلاً بما أحرز وجوده على سبيل التعيين، فيكون الشكُّ فيه شكاً في أصل التكليف، نظير المسألة الأولى.

فإن شئت قلت: الرجوع إلى قاعدة الشغل في المردَّد بين الأقلِّ والأكثر على تقدير تسليمه - مع أنَّه غير مسلمٍ عندنا وعند المشهور مطلقاً - إنَّما يستقيم فيما لو كان الأقلُّ على تقدير وجوب الأكثر مربوطاً وجزءاً له بأن يكون الواجب المركَّب من الأقلِّ والزائد كما إذا شكَّ في جزئية السورة أو جلسة الاستراحة للصلاة، لا فيما كان الأقلُّ على تقدير وجوب الأكثر واجباً مستقلاً يكتفي به في براءة الذمَّة بالنسبة إليه؛ فإنَّ الشكَّ في هذا الفرض بالنسبة إلى وجوب الزائد يرجع إلى الشكِّ في أصل التكليف، فيكون بعينه، كما علم بالغشِّ وشكِّ في بلوغ الخالص نصاباً، والعلم الإجمالي المردَّد متعلِّقه بين الأقلِّ والأكثر مع كون كلِّ منهما مستقلاً لا يجدي إلَّا في كون الأقلِّ متيقن الوجوب، ولا يؤثر في الشكِّ في أصل وجوب الزائد بالشكِّ في أصل التكليف النفسي، وإلَّا أمكن إدراج الشكِّ في التكليف في جميع موارد في الشكِّ في المكلَّف به بأن ينضمَّ المعلومات الفعلية إلى المشكوكات بالشكِّ البدوي فيقال بأنَّ

أعلم بوجوب أحدهما أو هُما معاً، فتأمل.

فالحق إذاً عدم الارتياح في وحدة المسألتين من حيث اقتضاء الأصل، كما هو الشأن في جميع موارد العلم الإجمالي إذا كان على هذا الوجه، فإن الحكم في جميعها الرجوع إلى أصالة البراءة، كما في الدين، والفائنة المرددة بين الأقل والأكثر، ونحوهما على ما أطبقت عليه كلمتهم في غير الفائنة المرددة، ومن هنا أوردنا عليهم في مسألة الفائنة. هذا.

ولكن يمكن القول بوجوب الاختبار في المقام؛ لخبر زيد الصائغ: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني كنت في قرية من قرى خراسان [يقال لها: بخارا] فرأيت فيها دراهم تُعمل ثلث فضة وثلث مساً وثلث رصاصاً وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها، قال: فقال [أبو عبدالله عليه السلام]: لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم. قال: قلت: رأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب [عليّ] فيه الزكاة أزيها؟ قال: نعم، إنما هو مالك. قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول، أزيها؟ قال: إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيها الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث. قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة، قال: فأسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»^١.

والرواية وإن كانت ضعيفة إلا أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، وتعيين الزكاة لسنة واحدة وإن كان ربما يوهن ظهورها في الوجوب ويقوّي احتمال إرادة الاستحباب منها إلا أنه غير قادح بعد إمكان حمله على ما لا ينافي الوجوب.

والرواية كما تدلّ على الحكم في المسألة كذلك تدلّ على عدم وجوب الفحص والاختبار في المسألة السابقة كما لا يخفى وإن قيل بأن القيد في الرواية وارد لبيان تحقق الموضوع، فتأمل.

ويمكن أن يكون الوجه هو الوجه في تفصيل الأكثر بين المسألتين؛ لأننا نرى من كلماتهم - نظراً إلى تمسكهم بقاعدة الشغل في المقام، فلا بدّ من أن نجعل استدلالهم بالقاعدة من باب التأييد للنص، لا أن يكون هو المستند عندهم في الفرق - حكم مسألة يستدلّون فيها بقاعدة الشغل مع كون الشك فيها شكاً في التكليف محضاً.

ثم إن هذه الرواية كما ترى أولى ممّا تمسكوا به في مسألة قضاء الفوائت المرددة بين الأقلّ والأكثر ممّا ورد في بيان أنّ مَنْ عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضى حتّى لا يدري كم صلى من كثرته^١ بناءً على أنّ ذلك طريق لتدارك ما فات ومع عدم إحصائه، لا أنّه مختصّ بالنافلة، وأنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى^٢؛ لأنّ كلّاً من الوجهين مردود بما ذكرنا في محله.

وبالجملة، مقتضى القاعدة في المقام وأشباهه كالفائتة المرددة والدين المردّد ونحوهما وإن كان الرجوع إلى البراءة - من غير فرق بين ما إذا علم أولاً مقدار الواجب مع عروض النسيان أو لا، وإن توهم السيّد الأجلّ في الرياض^٣ تبعاً لما يحكى عن

١. عن عبد الله بن سنان قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع؟ قال: فليصل حتّى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر علمه...». الكافي، ج ٣، ص ٤٥٣؛ الفقيه، ج ١، ص ٥٦٨؛ التهذيب، ج ٢، ص ١١ و ١٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٩.

٢. راجع فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٧٦.

٣. راجع رياض المسائل، ج ٥، ص ٨٦ - ٨٧.

المولى الفريد البهبهاني^١ التفصيل بينهما بالرجوع إلى الاحتياط في الأول دون الثاني - إلا أن مقتضى ما عرفت من الحديث الشريف افتراق المقام عن أشباهه مؤيداً ذلك بما ورد في باب الغلات، فإن النصاب في الغلات وإن كان واحداً لا يردّد بين الأقل والأكثر إلا أنه قد يردّد مقدار العُشر الواجب فيه بين الأقل والأكثر من جهة دوران المال بين الأقل والأكثر، وبما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في تقسيم الغنم.

هكذا أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - ولكن يمكن المناقشة فيه - مضافاً إلى أن الغرض من التقسيم والخرص شيء آخر لا دخل له بالمقام فتأمل - بأنه يمكن القول بوجوب الاحتياط في زكاة الغلات؛ لأنّ المكلف به فيها أمر مبين مفهوم وهو العُشر، غاية الأمر تردّد مصداقه بين الأقل والأكثر، نظير تردّد الشهر - الذي يكون عبارة عن بين الهلالين وأمرنا بالصوم فيه - بين الأقل والأكثر، ومثل هذا من موارد الاحتياط باتّفاق من شيخنا وغيره من المحقّقين في مسائل الشكوك، هذا، فأنّه قد عرفت في تضاعيف ما أسمعناك أنّه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الأصحاب بين المقام وغيره من الأجناس الزكويّة ممّا يكون ذا نصابين أو أكثر لكن... كانت الفريضة فيه مردّدة بين النصابين وإن كان النصاب مردّداً بين الأقل والأكثر كما في زكاة البقر إذا كان النصاب مردّداً بين الثلاثين والأربعين، فإنّ النصاب وإن كان مردّداً بين الأقل والأكثر؛ لأنّ الفريضة مردّدة بين المتنافيين، أعني التّبيع والمسنة، وهكذا في زكاة النقدين بل في بعض صور زكاة الإبل أيضاً، فيحكم في هذا الغرض بوجوب الاحتياط؛ نظراً إلى تردّد المكلف به بين المتنافيين وإن كان سبب الوجوب مردّداً بين الأقل والأكثر بعد عدم جواز الرجوع إلى الأصل في نفي أحد السببين؛ لكونه من الأصول المثبتة في المقام. هذا.

ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن هذا توهمٌ فاسد؛ لأنّ المكلف به أولاً وبالذات وإن كان مردّداً بين المتنافيين كما ذكر إلا أنّه لمّا رخص الشارع في دفع قيمة الفريضة فصار كالواجب التخييري المرّدّد أحد فرديه بين الأقلّ والأكثر، فإنّا وإن قلنا بكون دفع القيمة من باب الإسقاط بناءً على تعلّق الزكاة بالعين إلا أنّه بحسب اللَّبّ كأحد فردي الواجب التخييري، فلا يقال: إنّ أصل المكلف به مردّد بين المتنافيين بالفرض ودفع القيمة إنّما يكتفى به في مقام الإسقاط إذا علم كونه مسقطاً، وإلاّ قضية الأصول: الخروج عن عهدة التكليف اليقيني، نظير ما إذا تردّد الفرض في أحد الأجناس الزكويّة بين المتباينين في الشبهة الحكميّة فرضاً، فإنّه لا يكتفى بالدفع، فالحكم في الفرض الاجتزاء بدفع قيمة الأقلّ إذا أراد دفع القيمة؛ لأنّ الخروج من العهدة بنسبة ما دفعه يقيني، والاحتياط إذا أراد دفع العين بعنوان الفريضة، ولو دفع الأكثر قيمةً فإنّه يجتزأ به أيضاً على ما صرّح به العلامة^١ إذا دفعه بعنوان القيمة إذا كان الفرض هو الأقلّ قيمةً.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالي - وعليك بأن تنظر بعين الإنصاف فيه. ومما أفاده - دام ظلّه - يظهر فساد استدلال بعض المشايخ في المقام للقول بكون قضية الأصول هو الاحتياط على الإطلاق لتردّد الواجب في كثير من صور الفرض - أي تردّد النصاب بين الأقلّ والأكثر - بين المتنافيين، والله العالم.

[وجوب الزكاة في مال القرض إن تركه بحاله حولاً]

قوله ﷺ: مال القرض إن تركه المقرض بحاله [حولاً] وجبت الزكاة عليه دون المقرض ، ولو شرط المقرض الزكاة على المقرض، إلى آخره^١.

أقول: أمّا وجوب الزكاة على المقرض فيما فرضه ﷺ لو لم يشترطها على المقرض فهو ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه نصّاً وفتوى^٢، بل الإجماع عليه^٣، وحكاية اقتراض الصحابة لإدراك فضيلة الزكاة معروفة، وقد تقدّم الكلام في ذلك في طيّ كلماتنا السابقة.

وأما وجوب الالتزام بالشرط فيما لو شرطها على المقرض فقد تقدّم بعض الكلام فيه أيضاً، وأنّ شرطها على قسمين: - أحدهما: ما يخالف الكتاب والسنة، وهو اشتراط كون زكاة ماله عليه، ثانيهما: ما لا يخالفها، وهو اشتراط التأدية عنه كما فيما لو تبرّع عنه - وأنه لا بدّ من أن يجعل محلّ كلامهم في القسم الثاني، فلا وقع إذاً لما صدر عن بعض مشايخنا^٤ من الاستدلال لفساد الشرط المزبور بكونه مخالفاً للكتاب والسنة.

والقول بلزوم الوفاء بالشرط للشيخ ﷺ في باب القرض من النهاية^٥، والمشهور عدمه.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٥.

٢. كما حكى في الخلاف، ج ٢، ص ١١١؛ السرائر، ج ١، ص ١٤٥؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ١٤٨.

مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٥٥؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ١٩٨.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٠٠.

٤. النهاية، ص ٣١٢.

ومستند الشيخ رحمه الله : عموم ما دلّ على لزوم الوفاء بالشرط، وصحاحا الحلبي^١
وابن سنان^٢.

ومستند المشهور الأصل، بعد تضعيف الروايتين دلالة، ومنع جريان القاعدة بأنّ
القرض وإن كان من العقود اللازمة - لأنّ ثمرته تمليك العين بالعوض، ولا يجري فيه
الفسخ ولو بالإقالة، ومقتضى القاعدة بالنظر إلى هذا لزوم الوفاء بالشرط في صحته -
إلا أنّه لما كان للمقترض إبراء ذمّته في كلّ وقت فيكون ملحقاً بالعقود الجائزة من
حيث الحكم، فالمراد...^٣ الذي ادّعى بعض الإجماع عليه هو هذا، فتأمل وراجع.



١. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٤؛ الوسائل، ج ٩، ص ١٧٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٤.

٣. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

[تسقط الزكاة في النفقة التي معرّضة للإتلاف]

قوله ﷺ: إذا ترك نفقة لأهله فهي معرّضة للإتلاف تسقط الزكاة عنها مع غيبة المالك، وتجب لو كان حاضراً. وقيل: تجب فيها على التقديرين، والأول مروى، إلى آخره^١.

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر العبارة كون ترك النفقة للأهل ملزوماً لتعريضها للإتلاف وكونه مناطاً للحكم ولو من باب الحكمة، مع أنّه لا يستقيم فيما لو كان حاضراً؛ لعدم وجود التعريض فيه مع وجوب الزكاة عند الحضور على كونه معرّضاً للإتلاف، فالعبارة لا تخلو عن مسامحة. هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ التعريض للإتلاف موجود في كلّ من صورتَي الغيبة والحضور، إلّا أنّ حضور المالك مانع عن ترتّب الإتلاف، فالمراد كونها معرّضة للإتلاف موجودة بالذات وكون الترك مقتضياً له. هذا.

ويحتمل أن يكون قوله: «وتجب لو كان حاضراً» في مقابل قوله: «إذا ترك نفقة» بدعوى عدم صدق الترك مع الحضور، فتأمل.

ثمّ إنّ ما ذكره ﷺ من التفصيل بين صورتَي الغيبة والحضور هو المشهور بين الأصحاب.

والقول بعدم تأثير الغيبة وأنّه تجب الزكاة فيما لو كان غائباً أيضاً إذا اجتمع شرائط الوجوب للحلّي في السرائر^٢.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٥.

٢. السرائر، ج ١، ص ٤٤٧.

ومستند المشهور روايات:

منها: رسالة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة، فحال عليها الحول، قال: إن كان مقيماً زكاه، وإن كان غائباً لم يزك»^١.
ومنها: ما في الموثق عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «قلت له: رجل خلف عند أهله نفقة ألفين سنتين عليها زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»^٢.

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: الرجل يخلف لأهله نفقة ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين، عليه زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس فيها شيء»^٣. هذا.

وربما يستدل لهم أيضاً بما في الكتاب وكتب الفاضل وكون ترك النفقة عند الأهل مع التسلط عليه وعدم الاطلاع به موجباً لصدق عدم كونها عند الرجل في الحول، لعدم العلم بوجوده؛ إذ لعلهم يبدّلونها بغيرها أو يقرضونها، إلى غير ذلك من الاحتمالات. هذا.

ومستند الحلّي على أصله من ترك العمل بالأخبار الآحاد ظاهراً.

ودعوى كون المال في معرض الإتلاف في جميع صور الغيبة حتى فيما لو كان له وكيل يراقب الأهل، أو فيما كان له اطلاع من جهة قرب المسافة وغيرها؛ ممنوعة جداً. هذا.

مع أنّه لا شاهد على كون مجرد التعريض معرض الإتلاف مانعاً من الزكاة إذا كان التمكن من التصرف وسائر الشروط موجوداً، ومن هنا حكموا بوجوب زكاة الصداق على الزوجة قبل الدخول مع كونه في معرض الإتلاف، وهكذا حكموا في

١. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٤ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٣. وفي الأول «يزكّه» بدل «يزك».

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٤٤ التهذيب، ج ٤، ص ٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٢ - ١٧٣.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ٢٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٣.

غيره ممّا يكون في معرض الإتلاف، فلا بدّ من أن يُحمل هذا الكلام منهم على إرادته بيان حكمة الحكم أو التأييد للأخبار أيضاً.

ودعوى عدم صدق عنوان العنديّة الذي يكون مناطاً للحكم، يرد عليها أنّ العنوان المذكور كناية عن التمكن وليس شرطاً آخر في قبالتها، كما أوضحناه في طيّ كلماتنا السابقة.

ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^١. ثمّ إنّ بعد البناء على فساد الأصل للحلّي^٢ لا مناص عن العمل بتلك الروايات لكونها تخالف القاعدة على وجهٍ وتوافقها على وجهٍ آخر.

توضيح ذلك: أنّ الأمر لا يخلو من أنّه إمّا يقال بكون تلك الأخبار واردة مورد الغالب من عدم وجود التمكن من التصرف عند الغيبة، فعلى هذا ليست تلك الأخبار مخصصة لمّا دلّ على وجوب الزكاة إذا جمع جميع الشروط بالنسبة إلى الغائب، وإمّا أن يقال: إنّ موردها تعبّد في قبال الدليل المذكور، فيكون مخصصاً له، وهذا أيضاً على قسمين، فإنّ الأمر لا يخلو من أنّه إمّا أن يقتصر على المورد ولا يتعدّى عن الغائب إلى غيره، أو يتعدّى إلى كلّ مالٍ كان في معرض التلف، وخير الوجوه عند شيخنا - دام ظلّه - أوسطها: لأنّ العليّة ممنوعة، مع أنّ هذا الحمل مخالف لكلمات جميع الأصحاب؛ إذ ظاهرهم الاتفاق على كون الأخبار على خلاف القاعدة وكون قول الحلّي مخالفاً لها، مع أنّه بناءً على هذا الحمل لا مخالفة بينها وبين قول الحلّي. وأمّا الثالث فيعبّده - مضافاً إلى عدم الدليل عليه - كونه أيضاً مخالفاً لكلمات الأصحاب من غير نقل خلافٍ يُعرف في نظائر المسألة فيما يكون المال فيه في معرض الإتلاف، والله العالم.

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٠٣.

٢. المتقدّم ذكره من أنّه قائل بعدم العمل بأخبار الآحاد.

[القول في إلحاق السُّلت بالشعير والعلس بالحنطة]

قوله ﷺ: والسُّلت والغلس، وقيل: السلت كالشعير، والعلس كالحنطة في الوجوب، والأول أشبه^١.

أقول: القول بإلحاق السلت - بضمّ الفاء وتسكين العين - بالشعير، وإلحاق العلس - بفتح الفاء والعين - بالحنطة لجماعة^٢، منهم: الشيخ^٣ والحلي^٤ والفاضل في بعض كتبه^٥ والشهيدان^٦ وثاني المحققين^٧ والميسي^٨ على ما حكى عنهم. وأمّا القول بعدم إلحاقهما بهما فهو المشهور بين الأصحاب ظاهراً، وقد حكاه جماعة، بل عن الغنية^٩ الإجماع عليه، هذا.

وقد اختلف كلمة اللغويين في كونها من الشعير والحنطة أو مغايرين لهما: فعن أكثرهم كون السلت نوعاً من الشعير والعلس نوعاً من الحنطة. وعن بعضهم ما يظهر منه مغايرتهما لهما.

قال في محكي الصحاح: «العلس ضربٌ من الحنطة [تكون] حبتان في قشر

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٦٥؛ المبسوط، ج ١، ص ٢١٧.

٣. السرائر، ج ١، ص ٤٢٩.

٤. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٢؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٧٨.

٥. البيان، ص ١٧١؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ١٤؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٢٩٠.

٦. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٣.

٧. الميضية؛ حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٠٥.

٨. غنية النزوع، ص ١١٥.

[واحد]، وهو طعام أهل صنعاء»^١.

وقال أيضاً: «السلت - بالضم - ضرب من الشعر ليس له قشر، كأنه الحنطة»^٢.
انتهى.

وقال ابن الأثير فيما حكى عنه: «السلت ضرب من الشعر أبيض لا قشر له. وقيل: هو نوع من الحنطة. والأول أصح؛ لأنه ﷺ سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه، والبيضاء الحنطة»^٣. انتهى.

وعن القاموس: «السلت - بالضم - الشعر أو ضرب منه»^٤.

وعن الأزهرى: «العلس صنف من الحنطة يكون منه في الكمام الحبّان وثلاثة»^٥.
وعن العين: «السلت شعر لا قشر عليه بالحجاز والغور»^٦. انتهى.
ونحوه عن المحيط^٧.

وعن أدب الكاتب: «السلت ضرب من الشعر رقيق القشر صغير [صغار] الحب»^٨.



١. صحاح اللغة، ج ٣، ص ٩٥٢.

٢. صحاح اللغة، ج ١، ص ٢٥٣.

٣. النهاية، ج ٢، ص ٣٨٨. الاستدلال على النحو المذكور ليس منه، بل جاء بما روي عن النبي ﷺ وذكر بعده ما سمعته في بيان معنى السلت. ولكن المصنف اعتمد على ما حكاه الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٠٦ عن ابن الأثير.

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥٠.

٥. معجم تهذيب اللغة، ج ٣، ص ٢٥٤٥. وفيه: «العلس: ضرب من القمح، يكون في الكمام منه حبّان، يكون بناحية اليمن».

٦. كتاب العين، ج ٧، ص ٢٣٧. وفيه: «السلت شعر لا قشر له أجرد، يكون بالغورة وأهل الحجاز يتبرّدون بسوقه في الصيف».

٧. المحيط في اللغة، ج ٨، ص ٢٩٦.

٨. أدب الكاتب، ص ١٠٥.

ونحوه عن المجمل^١ وديوان الأدب وغيرهما^٢ من كتب فحول أهل اللغة. وقد وافقهم في هذا التفسير الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف فيما حكى عنهما. قال في الأول: «السلت شعير فيه [مثل] ما فيه... والعلس نوع من الحنطة»^٣. وفي الثاني: «السلت نوع من الشعير يقال: إنه بلون الحنطة، وطعمه طعم الشعير بارد مثله، فإن كان كذلك ضم إليه وحكم فيه بحكمه»^٤. انتهى كلامه. وعن المغرب^٥ ما يظهر منه مغايرتهما لهما لكن عند التأمل ليس فيه ظهور في ذلك عند التأمل. هذا.

وأما الأخبار فليس فيها لفظ العلس وإن كان موجوداً في بعض نسخ الكافي، لكن من المعلوم كونه اشتباهاً من الناسخ، وأما السلست فهو موجود في خبر زرارة^٦، وظاهر عطفه على الحنطة والشعير كونها مغايراً لهما.

ومستند المشهور: الأصل، وظهور الأخبار الحاصرة بعد دعوى كونهما مغايرين للحنطة والشعير مؤيداً بما عرفت من خبر زرارة، أو كونهما منصرفين إلى غيرهما وإن كانا منهما على ما عليه أهل اللغة.

ومستند الشيخ رحمه الله وتابعيه كونهما من الحنطة والشعير بتصريح أعظم أهل اللغة. ودعوى الانصراف مجازفة بعد تعارفهما في الحجاز والصنعاء. هذا.

وزاد شيخنا - دام ظلّه - في الاستدلال على قول الشيخ رحمه الله بعد اختياره: أن قضية الاستقراء في الأشياء المتحدة من حيث الصورة سيّما إذا انضم إليها الاتحاد من

١. مجمل اللغة، ج ٢، ص ٤٧٠.

٢. لسان العرب، ج ٢، ص ٤٦؛ مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٠٥.

٣. المبسوط، ج ١، ص ٢١٧.

٤. الخلاف، ج ٢، ص ٦٥.

٥. المغرب، ص ١٣٤: «السلست شعير لا قشر له يكون بالقور والحجاز...».

٦. التهذيب، ج ٤، ص ٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٤.

حيث الطبيعة والخاصية: كون السلت نوعاً من الشعير على ما بيناه، والعلس نوعاً من الحنطة لو كان الاختلاف بينه وبين الحنطة في مجرد ما ذكره.

توضيح ذلك: أنه لا ريب ولا إشكال في أن الأحكام إنما تلحق حقيقة الأشياء، لكن لما كان الأسماء موضوعاً لتلك الحقائق فجعلت طريقاً لها، فقولهم: إن الأحكام تدور مدار الأسماء لا يريدون به دخل نفس الاسم في موضوع الحكم، بل مرادهم منه دورانها مدارها من حيث كونها طريقاً إلى المسميات.

ثم إن الطريق لنا في الحكم بدخول شيء من الموجودات الخارجية تحت ماهية من الماهيات وكونه من أفرادها ليس في الغالب إلا ما نرى من الاتحاد من حيث الشكل والصورة وإن كان قد يتفق علمنا بالاتحاد من جهة جميع الآثار الظاهرية والباطنية، فإذا أردنا الحكم بكون شيء في الخارج من أفراد العنب أو التمر أو غيرهما من المسميات فنحكم به إذا وجدناه على صفته وصورته وإن لم نعلم وجدانه للآثار الباطنية لتلك الماهيات الغير المدركة بحس النظر، فهذا لا إشكال في طريقه عند العرف في تمييز المصاديق بعد الوقوف على الحقيقة، إنما الكلام في أنه إذا كان الشك في الفردية مسبباً عن الشك في عموم الموضوع له وخصوصه، كما هو الشأن في المقام، وأكثر موارد الشك في الفردية للمفاهيم العرفية، فهل يجدي هذا الطريق، أو لا بد من الرجوع [إلى] علائم الوضع وكواشفه.

فنقول: إن هذا الطريق مع قطع النظر عن الاستقرار غير مجدي في المقام؛ لأنّ للوضع تخصيص الوضع وتعميمه، إلا أنه بملاحظة الاستقرار يكون طريقاً، فإننا لم نعثر إلى الآن على شيئين متّحدين من حيث الشكل والطبيعة أيضاً، ولا يضرّ مجرد التباين في التفسيرين الاتحاد [ظ: للاتحاد] من حيث الشكل.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه العالي - وهو لا يخلو عن شوب الإجمال، والله العالم بحقيقة الحال، فإن كان ولا بدّ من الحكم باتّحادهما فلتتثبت بشهادة أهل اللغة.

[في اختلاف الموازين والاكتفاء بالكيل]

قوله ﷺ: فيكون النصاب ألفين وسبعمائة رطل بالعراقي، وما نقص فلا زكاة فيه، وما زاد ففيه الزكاة وإن قل^١.

أقول: أما أصل اعتبار النصاب في الغلات فمما لا إشكال بل لا خلاف فيه فتوى ونصاً، بل الإجماع^٢ والأخبار المتواترة يدلان عليه.

وأما كون النصاب ما ذكره فهو أيضاً ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، عدا من الفاضل في بعض كتبه^٣ لبعض الأخبار، وما يدلّ على المشهور من الأخبار أرجح منه بمراتب من وجوه شتى.

فالنصاب في الغلات على هذا ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقال وربعه، فيصير مقداره بمنّ الإصبعان مائة وأربعاً وأربعين منّاً إلا شيئاً يسيراً.

وأما عدم وجوب الزكاة فيما نقص، فهو أيضاً ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه ممّا؛ لما عرفت في طيّ كلماتنا السابقة من كون التحديد تحقيقياً في جميع التحديدات الشرعية، وأنه لا عبرة بالتقريب؛ لا بتناؤه على المسامحة العرفية الغير المعتمدة.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٢. كما صرح به في جميع كتب الأصحاب.

٣. والظاهر أنه موافق في جميع كتبه، حيث قال بان النصاب خمسة اوسق كل وسق ستون صاعاً، كل

صاع أربعة أمداد، كل مدّ رطلان وربع بالعراقي والحاصل سبعمائة وألفين رطل كما هو الواضح.

راجع قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٠؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٦؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص

١٤٢؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٣؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٤؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص

٣٤٧؛ تبصرة المتعلمين، ص ٧٠.

نعم، لا إشكال في عدم قدح ما جرت العادة على ممازجته للنصاب من غيره كالتراب اليسير والشعير في الحنطة ونحو ذلك؛ لوجود الصدق معه تحقيقاً.

وإنما الإشكال هنا في موضعين:

أحدهما: ما عرفت تحقيق القول فيه في طَيِّ كلماتنا السابقة من أنه لو اختلف الموازين في شخص النصاب في الخارج، فهل يكفي ما يقتضي وجود النصاب وتحققه، أم لا؟ فلا ثمرة في إعادة الكلام في هذا المقام.

ثانيهما: أنه هل يكتفى بالكيل مطلقاً حتى مع العلم بمخالفته للوزن، أو يكتفى به عند عدم العلم بمخالفته له، أو لا يكتفى به مطلقاً؟ وجوه:

فمن العلامة في المنتهى الأخير، حيث قال: «النصب معتبرة بالكيل بالأصواع، واعتبر الوزن للضبط والحفظ، فلو بلغ (النصاب) الكيل والوزن معاً وجبت الزكاة قطعاً، ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك، ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فإنه أخف من الحنطة مثلاً لم تجب الزكاة. وهذا الأقوى. وقال بعض الجمهور: تجب، وليس بالوجه»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وظاهره كما ترى عدم وجود المخالف منّا.

وتبعه في ذلك جماعة منهم: السيّد في المدارك حيث قال - بعد نقل ما عرفت عن المنتهى -: «ومرجعه إلى اعتبار الوزن خاصّة، وهو كذلك؛ إذ التقدير الشرعي إنّما وقع به لا بالكيل، ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان؛ إذ لا سبيل إلى معرفة قدر الصاع إلّا بالوزن»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وصريح بعض مشايخنا: الأوّل، حيث قال بعد جملة كلام له ما هذا لفظه: «وحيث إنّ لم يكن المتّجه الاعتبار بالكيل خاصّة، فلا محيص عن القول بكفايته لو

١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٧. (مع اختلاف يسير).

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٣٦.

حصل، وافق الوزن أو لا، ويكون النصاب حينئذٍ ما بلغ بأحدهما، وما نقص عنهما معاً ليس بنصاب، نحو ما سمعته في تقدير الكرّ بالوزن والمساحة، وليس ذا من التخيير بين الأقلّ والأكثر، بل للتسامح في التفاوت اليسير الحاصل في بعض الأفراد منها، فلا ينافي ما تقدّم منا من البناء على التحقيق دون التقريب؛ لرجوع الحاصل إلى مراعاة التحقيق في البلوغ بأحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن في جميع الأوقات لجميع الناس، وكذا الكيل^١ انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّه لا ينبغي الارتياح في عدم الاجتزاء بالكيل في المقام، ويدلّ عليه أمران:

أحدهما: ما نرى من الاختلاف الفاحش بين الكيل والوزن بالنسبة إلى جنسٍ واحد فضلاً عن جنسين، كالتمر، فإنّ أقسامه مختلفة غاية الاختلاف في الخفة والثقالة، فالكيل الذي يأخذ منّا [من] العسل مثلاً لا يأخذ من المحمودة مثلاً، وهكذا، فيحصل التفاوت الفاحش بين الكيل والوزن، فلا بدّ من أن يكون المدار على الكيل دائماً وإلاّ لزم التخيير في الحدّ بين الأقلّ والأكثر، وهو غير معقول، مع أنّ اعتبار الوزن ممّا لا خلاف فيه.

نعم، يستقيم التخيير بين المختلفين بالعموم من وجه لا بالعموم، لأنّ مرجعه إلى التخيير بين الأقلّ والأكثر من غير فرقٍ في ذلك بين كون الاختلاف يسيراً أو كثيراً. وأمّا ما تقدّم عن بعض المشايخ من المنع لما ذكره ففاسد جداً؛ لأنّه لا معنى للتسامح حقيقةً إلاّ رجوع التخيير إلى التخيير بين الأقلّ والأكثر حقيقةً. هذا. مع أنّك قد عرفت أنّ التفاوت قد يكون كثيراً لا يتسامح فيه العرف؛ لأنّه كالتخيير في الكرّ بين الوزن والمساحة مع اختلافهما دائماً اختلافاً فاحشاً، ولم تقف بعدّ على ما يدفع الإشكال فيه.

ثانيهما: ما رواه المشايخ الثلاثة عن الهمداني قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام علي ידי أبي: جعلت فداك، إن أصحابنا اختلفوا في الصاع، بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول: بالعراقي؟ فكتب إلي: الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي» الحديث^١.

ومثله جملة من الروايات.

وجه الدلالة: أن تحديد الصاع بالوزن مع كونه اسماً للكيل يدل على كون الاعتبار بالوزن لا بالكيل؛ لعدم استقامة الحمل المذكور - أي حمل ستة أرطال على الصاع في الروايات - إلا بالحمل على ما ذكرنا؛ لأنَّ عمله على ما يظهر منه من كون الصاع عبارة عن كيل يأخذ المقدار المزبور لا معنى له؛ ضرورة اختلاف الأجناس في الثقالة والخفة، فالصاع الذي يأخذ ستة أرطال حنطة لا يأخذ ستة أرطال تبناً، بل يختلف بالنسبة إلى الشعير والحنطة، بل وأقسام الحنطة.

والقول بأن المراد من الصاع بالنسبة إلى كل جنس المقدار المزبور منه فيختلف بحسب اختلاف الأجناس كما ترى كالقول بأنَّ التحديد بحسب الأصل إنما هو بالكيل، وإنَّما حدَّده الشارع بالوزن لسهولة الضبط، فلا معنى لإلغاء الكيل رأساً، فإنَّ صيرورة عدم ضبط الكيل سبباً للتحديد بالوزن لا ينافي إلغاء الكيل رأساً، كما لا يخفى.

١. الكافي، ج ٤، ص ١٧٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٧٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٤٩؛ التهذيب، ج ٤، ص ٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٤٠. وفيها: «وبعضهم يقول: بصاع العراقي».

[الحد الذي تتعلق به الزكاة
في الأجناس أن يُسمى حنطة أو...]

قوله: والحد الذي تتعلق به الزكاة في الأجناس أن يُسمى حنطة أو شعيراً
أو تمرأ أو زبيباً. وقيل: بل إذا أحمر ثمر النخل أو اصفر أو انعقد الجِضرم،
والأول أشبه^١.

أقول: القول الذي اختاره المصنّف في الكتاب هو الذي اختاره في المعتبر^٢
والنافع^٣، وحكاه جماعة عن أبي علي^٤ وفخر الإسلام^٥، وعن المنتهى^٦ أنّه حكاه
عن والده، ومال إليه في الروضة^٧، كالمحكّي عن السبزواري في الذخيرة^٨،
وحكاه الفاضل الهندي عن نهاية^٩ الشيخ والمراسم^{١٠}، وإن كان المحكّي عنها غير
ظاهر فيه. هذا.

-
١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.
 ٢. المعتبر: ج ٢، ص ٥٣٤.
 ٣. المختصر النافع، ص ٥٧.
 ٤. كما حكى عنه الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٣.
 ٥. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٥.
 ٦. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.
 ٧. الروضة البهية، ج ٢، ص ٣٣.
 ٨. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٤١.
 ٩. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٣.
 ١٠. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٣.

ولكن عن إيضاح النافع «كأنّ المصنّف يسلم ذلك في الحبوب، أي يوافق المشهور، لأنّه يرى أنّ الاشتداد يصدق [معه] الاسم، ومن ثمّ لم يذكر القول إلّا في التمر»^١. انتهى كلامه.

وأما القول الذي نسبته إلى القليل فهو الذي اختاره المشهور شهرة محقّقة، بل في التنقيح لم يعلم قائلًا بمذهب المحقّق قبله^٢. بل عن المقتصر^٣ أنّه عليه الأصحاب. هذا.

وتوقّف في القولين جماعة.

ثمّ إنّ لا إشكال ولا خلاف في أنّ مقتضى الأصول الموضوعيّة والحكميّة هو ما عليه المصنّف، كما لا يخفى، ومن هنا كان أشبه بأصول المذهب.

إنّما الكلام فيما يقتضيه الدليل مع قطع النظر عن قضيّة الأصول، فنقول: استدلّوا للقول الأوّل الذي ذهب إليه المصنّف: بتعلّق الزكاة في النصوص الحاصرة لوجوبها في التسعة [على] اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ولا إشكال في عدم صدقها بمجرد احمرار التمر أو اصفرارها وانعقاد الحصرم، وإن ادّعى الصدق بالنسبة إلى البعض.

والذي يدلّ على ما ذكرنا - مضافاً إلى صحّة السلب والتبادر العرفي - تصريح جمهور اللغة، فإنّ المحكي عن الصحاح في تمر النخل: «أوّله طلع، ثمّ خلال، ثمّ بلح ثمّ بسر، ثمّ رطب، ثمّ تمر»^٤.

والمحكي عن مجمع البحرين: «قد تكرّر في الحديث ذكر التمر - وهو بالفتح

١. إيضاح النافع: حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٤.

٢. التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣١١.

٣. المتقصر من شرح المختصر، ص ٩٩.

٤. صحاح اللغة، ج ١، ص ٣٥٦.

فالسكون - اليابس من ثمر النخل»^١.

وعن المصباح: «التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب، وهو اليابس بإجماع أهل اللغات»^٢.

وما يعرف في القاموس^٣ ممّا... ما عرفت، وكذا القول أنّهم اتّفقوا على حرمة عصير العنبي بعد الغليان، واختلفوا في العصير التمري فذهب المشهور... اتّفقوا على عدم... واختلفوا في عصير... لكنّه ضعيف فذهب المشهور إلى عدم، بل...^٤ إلى عصير الرطب وأنّه كان شيخنا - دام ظلّه - يحتاط فيه؛ لعدم العلم بسلب التمر عنه، لكنّه ضعيف؛ لأنّ إطلاق التمر على الرطب في العرف من باب التسامح، وإلاّ فلا إشكال في عدم صدق التمر عليه على وجه الحقيقة، هذا.

ومن الغريب ما عن المختلف^٥ من الجواب عن عدم عدّ البسر في العرف تمرّاً بأنّ العبرة باللغة دون العرف.

وأغرب منه ما عن فخر الإسلام من منع صحّة سلب التمر عن البسر في العرف، قال: «وأما في التمر فقد نقل عن أهل اللغة أنّ البسر تمر، والنقل على خلاف الأصل، قالوا: متعارف العرف ما قلناه، قلنا: المجاز خير من الاشتراك والنقل، قالوا: راجح في الاستعمال. قلنا: الحقيقة [أولى] وإن كانت مرجوحة»^٦. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى، سيّما بعد ملاحظة أنّه مع تسليم الوضع للقدر المشترك في اللغة

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٩٥.

٢. المصباح المنير، ص ٧٦.

٣. راجع القاموس، ج ١، ص ٣٨٠.

٤. مكان النقاط في الأصل كلمات بعضها ممحّية وبعضها غير مقروءة.

٥. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٨٦.

٦. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٧٥ - ١٧٦.

والعرف مع وضوح فسادِه جدًّا، لا ريب في انصراف العنوانات المذكورة إلى اليابس .
وربما يستدلُّ له أيضاً بما دلَّ على ترك مَعَى فَأَرَةً وَأُمُّ جُعُرُورٍ^١، وما رواه عليّ^٢ :
عن البستان لا تباع غلَّتَه ، ولو بيعت بلغت غلَّتَها مالاً ، فهل تجب فيه صدقة ؟ فقال : لا
إذا كانت تؤكل^٣ . هذا .

واستدلَّ المشهور بوجوده من الروايات مترتبة في الظهور :
منها : نصوص الخرص^٤ ، على ما صرَّح به المصنَّف^٥ والفاضل^٦ وغيرهما^٧ من
أنَّه وقت بدو الصلاح .

وقد صرَّح الأصحاب ، ومنهم : المصنَّف على ما حكاه بعض الفحول^٨ : أنَّه في
حال البسريَّة والعنبيَّة . وقد ذكروا في فائدته - حتَّى المصنَّف في المعتبر على ما حكي

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤ و ٥٦٥ الفقيه، ج ٢، ص ٤٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٨ و ١٠٦ وسائل
الشيعة، ج ٩، ص ١٧٦ و ١٩١ و ٢٠٧. ومعى الفأرة: ضرب من ردىء تمر الحجاز. لسان العرب، ج
١٥، ص ٢٨٨. الجُعُرُور: ضرب من التمر صفار لا ينتفع به. لسان العرب، ج ٤، ص ١٤١.

٢. أي علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام.

٣. التهذيب، ج ٤، ص ١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٩٠ - ١٩١.

٤. قال في التذكرة، «الخرص... بأن يمتد الإمام ساعياً إذا بدا صلاح الثمرة أو أشد الحب ليعرصها
ويعرف قدر الزكاة ويعرف المالك ذلك». تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦٢.

عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : «سألت... عن الزكاة في الحنطة والشعير والزبيب
متى تجب على صاحبها؟ قال: إذا (ما) صرم وإذا (ما) خرص». الكافي، ج ٣، ص ٥٢٣ وسائل
الشيعة، ج ٩، ص ١٩٤ - ١٩٥.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٥٣٥.

٦. منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦٣؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨.

٧. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ١٤٤٥ كفاية الأحكام، ص ٣٨؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ٢١٠؛ جواهر
الكلام، ج ١٥، ص ٢١٧.

٨. كما حكاه الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٧.

عنه -: «أنه يقدر الثمرة لو صارت تمرًا، والعنب لو صار زبيبًا، فإن بلغت الأوساق وجبت الزكاة، ثم يخيّرهم بين تركه أمانة في أيديهم وبين تضمينهم حصّة الفقراء»^١. إلى غير ذلك ممّا ذكره في قاعدة الخرص، فإنّه لا يتم ما ذكره إلا بناءً على تعلّق الوجوب قبل العنوانات المذكورة.

ومن العجب ما عن الذخيرة^٢ في الجواب عن الاستدلال بها بجواز أن يكون - أي الخرص - مختصاً بما إذا كان تمرًا على النخل أو يكون الغرض منه أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمرًا أو زبيبًا، فإذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم.

ودعوى أن ذلك إن تمّ في التمر فلا يتم في الزبيب؛ لأنّه لا يصير زبيبًا إلا بعد الصرم. ومضى مرّه، وحينئذٍ يصير مكيلاً أو موزوناً بالفعل بلا شبهة، فلا يجوز أخذ الزكاة منه بمجرد الخرص والظنّ والتخمين لكونه مكيلاً أو موزوناً بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والأخبار في مباحث التجارة، يمكن منعها، وأنّه يجوز خرصه زبيباً على شجره، فلا يكون مكيلاً ولا موزوناً كالتمر في النخل. إلى آخر ما ذكره^٣.

ومنها: ما رواه سليمان - في الصحيح - «عن أبي عبد الله عليه السلام (قال): ليس في النخل صدقة حتّى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتّى يكون خمسة أوساق زبيباً»^٤.

١. المعبر، ج ٢، ص ٣٥٦. (مع اختلاف يسير).

٢. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٨.

٣. لا يخفى عليك أنّ ما جاء من بعد ذكر جواب المحقق في الذخيرة، ليس من كلامه، ولكن لما اعتمد المصنف على النقل منه على ما حكاه شيخه في جواهر الكلام عنه، نقل بيانات جواهر الكلام تنمّة من كلامه راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢١٨.

٤. الاستبصار، ج ٢، ص ١٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٨؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٧٧.

تقريب الدلالة أَنْ قوله عليه السلام: «زبيباً» الظاهر كونه حالاً مقدّرة، أي إذا قدّر العنب في حال العنبيّة زبيباً فبلغ خمسة أوساق تعلّق به الزكاة في حال العنبيّة، وهو الظاهر، لأن يكون المراد منه نفي الزكاة عن العنب وإثباته في الزبيب إذا بلغ خمسة أوساق؛ إذ هو خلاف الظاهر جداً؛ لأنّ الكلام كما ترى مسوق لبيان نفي الزكاة عن العنب في الجملة وإثباتها فيه كذلك.

ومنها: ما عن سعد بن سعد في الصحيح: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة من البرّ والشعير والتمر والزبيب؟ فقال عليه السلام: خمسة أوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله، فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعاً. قلت: فهل على العنب زكاة، أو إنّما تجب عليه إذا صيّر زبيباً؟ قال: نعم، إذا خرّصه أخرج زكاته»^١.

والسؤال كما ترى في غاية الوضوح والبيان بحيث لا يحتل فيه ما احتمل في الرواية السابقة، لكنّ الجواب ليس له بيان وإن كان ظاهراً في أنّ أوّل زمان الإخراج - ولو على وجه التوسعة - زمان الخرص، لأنّه يدور مدار الخرص؛ لأنّه غير مراد جداً.

ومنها: ما عن سعد في الصحيح الآخر عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن الرجل تحلّ عليه الزكاة في السنة في ثلاث أوقات أيؤخرها حتّى يدفعها في وقتٍ واحد؟ فقال: متى حلّت أخرجها. وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: إذا صرّم وإذا خرّص»^٢.

وظاهره وإن كان اعتبار الصرم والخرص في تعلّق الزكاة إلّا أنّ من المعلوم عدم إرادة وقت الفصل المزبور، فضلاً عن قبله، فلا بدّ من أن يحمل على إرادة بيان بعض أجزاء وقت التعلّق، فيدلّ على المدعى؛ لأنّ وقت الصرم لم يتحقّق عنوان الزبيب كما هو واضح.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٧. (مع اختلاف يسير).

ومنها: ما رواه أبو بصير: «لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين»^١ فتأمل.

إلى غير ذلك مما يمكن استفادة المطلب منه، واختصاص بعضها بالعنب لا يقدح بعد عدم القول بالفصل، وإن حكاه بعض من قارب عصرنا عن ظاهر بعض، لكنه كما ترى، والخذشة في دلالتها كما صدرت عن جماعة اجتهد في مقابل النص. هذا.

وأجاب شيخنا - دام ظلّه العالي - عن دليل المصنّف ومن وافقه بأنّ ظهور الأخبار الواردة في حصر الزكاة في الأجناس التسعة وإن كان مسلماً في بادئ النظر إلاّ أنّه لا بدّ من حملها بقرينة ما ذكرنا على إرادة بيان الإهمال، وأنّ الزكاة إنّما تجب في هذه الأجناس في قبال غيرها من الأجناس مع سكوتها عن بيان وقت تعلّق الوجوب وأنّه في زمان حصول عنوان الزبيب مثلاً أو قبله، فهي ساكتة بالنسبة إلى زمان تعلّق الوجوب وأنّه يمنع أيّ عنوان من عنوانات ثمر النخل أو الكرّم مثلاً، فهذه الإطلاقات نظير كلمات العلماء الناطقة بحصر الأجناس الزكويّة في التسعة مع اختلافهم في مبدأ زمان تعلّق الوجوب، فهل ترى من نفسك ومنهم بالناقض في القول؟ حاشاك، فكلّ ما يقال في محمل كلماتهم فنقول به في محمل إطلاقات الأخبار.

فإن شئت قلت: إنّ هذه الأخبار في مقام بيان تعلّق الوجوب في الجملة بالزبيب - مثلاً - الذي هو مقسم لأحوالات ثمر الكرّم ولو مجازاً، لا ما هو قسم منه ولو كان حقيقة، هذا حاصل ما أفاده.

ومراده وإن كان ظاهراً وجوابه من الإطلاقات وإن كان حقّاً إلاّ أنّه قد يناقش في تعبيره بأنّ هذه المطلقات واردة في مقام الإهمال لا البيان: بأنّ هذا الكلام إنّما يقال

فيما إذا كان العنب مثلاً فرداً من الزبيب وليس كذلك قطعاً، فتأمل هذا.
وأما ما ورد في ترك مِعى فأرة وأم جُعرور يُعدّ ظاهرًا في المدعى، فإنه ليس المقصود نفي الزكاة عنهما إذا بلغا بقدر النصاب، بل المقصود تركهما لتلا يصيرا لمؤدي الزكاة المطلقة بغيرهما من أقسام التمر على ما كان دأب الناس في زمان النبي ﷺ وبعده، لا خستهما.

وأما ما رواه عليّ^٢ فهو وإن كان له ظهور في المدعى إلا أنه لا يقاوم أدلة المشهور، كما لا يخفى.
فاذاً الحق ما عليه المشهور.

ثم إن ثمرة النزاع ممّا لا يخفى على ذي مسكة، فإنه على قول المصنّف ومَنْ وافقه لا تجب الزكاة إذا لم يحصل عنوان الزبيب والتمر والحنطة والشعير فللمالك إتلاف ما لم يدخل تحت تلك العنوانات، ولا تجب أيضاً في العنب الذي لا يصير زبيباً، والرطب الذي لا يصير تمرّاً.
وهذا بخلاف القول المشهور، فإنه يضمن بالإتلاف في الأول لو كان بقدر النصاب تقديراً، وتجب في الثاني لو كان التقدير بقدر النصاب.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤ و ٥٦٥؛ الفقيه، ج ٢، ص ٤٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٨ و ١٠٦؛ وسائل
الشعبة، ج ٩، ص ١٧٦ و ١٩١ و ٢٠٧. مِعى فأرة: ضرب من رديء تمر الحجاز. لسان العرب، ج
١٥، ص ٢٨٨. الجُعرور: ضرب من التمر صفار لا يتتفع به. لسان العرب، ج ٤، ص ١٤١.
٢. أي علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام المتقدم. التهذيب، ج ٤، ص ١٩ و وسائل الشعبة،
ج ٩، ص ١٩٠ - ١٩١.

[وقت الإخراج في الغلة والتمر والزبيب]

قوله ﷺ: ووقت الإخراج في الغلة إذا صفت ، وفي التمر بعد اخترافه ، وفي الزبيب بعد اقتطافه، إلى آخره^١.

أقول: اختراف التمر - بالخاء المعجمة - اجتناؤه، ومثله الاقتطاف للعنب.

ثم إنه لا يخفى أن المراد من قوله: «إذا صفت» هو وقت التصفية، نظراً إلى كونها معرفاً في الغالب إلى الوقت نظير قول القائل: (لا أبرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن) كناية عن دخول الوقت نظراً إلى كون الأذان أمانة غالبية لدخول الوقت، ومع ذلك العبارة كما ترى لا تخلو عن مسامحة، لأن وقت الإخراج في التمر والزبيب ليس زمان اجتنائهما إجماعاً؛ لأن وقته عند الكل عند يبس الشجرة وصوررتها تمراً أوزيباً.

قال في محكي المنتهى: «اتفق العلماء كافة على أنه لا يجب الإخراج في الحبوب إلا بعد التصفية، وفي التمر إلا بعد التشميس»^٢.

وقال في التذكرة: «لا يجب الإخراج حتى تجذ الشجرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر، بلا خلاف»^٣. انتهى.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٢٨٩. وفيه: «وأما الإخراج منها فلا يجب...».

وبالجملة، العبارة^١ لا تخلو عن مسامحةٍ جداً، فلا بدّ أن يقال: إنّ المراد حصول ذي المقدّمة عقبيها، لا مجرد حصولها، فتأمل، كالعبارة المذكورة بعدها، وهي قوله: «ولا تجب الزكاة في الغلات» إلى آخره^٢. هذا.

وقد وقع من الشهيد^٣ في اللمعة في المقام ما لا يخلو عن مسامحةٍ، فإنّه قال ما هذا لفظه: «ولا يجوز تأخير الدفع عن وقت الوجوب»^٤. انتهى؛ فإنّ هذا - كما ترى - غير مستقيم على كلّ من القولين في مبدأ التعلّق، أمّا على مذهب المشهور الذي اختاره الشهيد^٥ فظاهر، وأمّا على مذهب المصنّف فإنّ عنوان الحنطة والشعير قبل وقت التصفية ضرورةً، ومن هنا وجّه ثانيهما في الروضة بقوله: «إن جعلنا وقته ووقت الإخراج واحداً وهو التسمية بأحد الأربعة، وعلى المشهور فوقت الوجوب مغاير لوقت الإخراج؛ لأنّه بعد التصفية ويبس الثمرة، ويمكن أن يريد بوقت الوجوب وجوب الإخراج لا وجوب الزكاة ليناسب مذهبه»^٦. انتهى كلامه رفع مقامه.

ومما ذكرنا يظهر عدم استقامة التوجيه الأوّل، وأمّا التوجيه الثاني فهو في غاية البعد عن كلامه، ومن هنا اورد بعض المحشّين في هامشه على الروضة بأنّ مسامحة العبارة لا تندفع بما ذكره الشارح. هذا.

ثمّ إنّ المراد من وقت الإخراج على ما هو قضية صريح كلماتهم هو الوقت الذي للساعي مطالبة المالك بالزكاة، وإذا أخرجها عنه مع التمكن ضمن وإلا فلا إشكال في كفاية الدفع من أوّل زمان الوجوب فهو من الواجبات الموسّعة إلى آخر وقت

١. أي عبارة المحقق في الشرائع.

٢. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٣. اللمعة الدمشقية، ص ٤٢.

٤. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ٣٨.

الإخراج، فيكون أمانة في يده قبل زمان الإخراج.
نعم، يجرى دفعها قبل تحقق وقت الوجوب أيضاً، لكن لا بعنوان الزكاة كما
ستقف عليه إن شاء الله.
ثم إن الحكمين - أي جواز التأخير فعلاً عن وقت الإخراج، وعدم جوازه وقت
حصوله - مما لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه فتوى ونصاً، بل الإجماع عليه بقسميه،
فلا ينبغي الارتياب فيه.



[وجوب الزكاة بعد إخراج حصّة السلطان والمؤن]

قوله ﷺ: ولا تجب الزكاة إلّا بعد إخراج حصّة السلطان والمؤن كلّها على الأظهر^١.

أقول: العبارة كما ترى مشتملة على مسألتين:

أما المسألة الأولى - أي عدم وجوب الزكاة إلّا بعد إخراج حصّة السلطان من الأرض بمعنى الجزء المشاع الذي له من حاصلها بحسب ما قرّره - فعمّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه فتوى^٢ ونصاً، بل الإجماع عليه بقسميه^٣، بل عليه أكثر المخالفين.

وقد ادّعى الإجماع في محكي الخلاف^٤، وقال المصنّف في المعتبر: «خراج

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٢. راجع رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٩٨؛ النهاية (الطوسي)، ص ١٧٨؛ جواهر الفقه، ص ٢٦٦؛ المذهب، ج ١، ص ١٦٦؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤١؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٤؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٨١؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٢؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٢؛ مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٠٨؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤١؛ الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٢٣؛ كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٧؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ١١١؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٩٩؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٨٧؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٤؛ كتاب الزكاة (الأصاري)، ص ٢١٦.

٣. كما في الخلاف، ج ٢، ص ٦٧؛ المعتبر، ج ٢، ص ٥٤٠؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٠؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ١١١؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ٩٩؛ مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٨٧؛ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٤؛ كتاب الزكاة (الأصاري)، ص ٢١٦.

٤. كما نسبته في المعتبر إلى فقهاءنا وإلى أكثر علماء الإسلام. المعتبر، ج ٢، ص ٥٤٠.

الأرض يخرج وسطاً وتؤدى زكاة ما بقي إذا بلغ نصاباً (إذا كان) لمسلم، وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الإسلام. وقال أبو حنيفة: لا عُشر في الأرض الخراجية^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال في محكي التذكرة: «تجب الزكاة في [زرع] أرض الصلح ومن أسلم عليها بإجماع العلماء، (و) أما ما فُتح عنوةً فإنها للمسلمين ويقبلها الإمام ممن شاء، فإذا زرعها وأدى مال القبالة وجب في الباقي الزكاة إن بلغ النصاب، ولا تسقط الزكاة بالخراج عند علمائنا أجمع»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا.

وأما الأخبار الدالة عليه فكثيرة:

منها: ما في صحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم، قالوا: للباقر عليه السلام: «هذه الأرض التي يزارع أهلها، ما ترى فيها؟ قال: كل أرضٍ دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك [عليه] وليس على جميع ما أخرج [الله] منها العُشر، إنما [عليك] العُشر فيما يحصل بعد مقاسمته لك»^٣.

ومنها: ما رواه صفوان والبرزطي، قالوا: «ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته؟ فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العُشر مما سقت السماء والأنهار، ونصف العُشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها، وما لم يعمره فيها أخذه الإمام عليه السلام فقبله ممن يعمره، وكان للمسلمين، وعلى المتقبلين في حصصهم العُشر أو نصف العُشر، وليس في أقل من خمسة أوسق شيء من الزكاة، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام عليه السلام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ﷺ بخيبر

١. المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٠.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٤ - ١٥٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٥١٣/ الاستبصار، ج ٢، ص ١٢٥/ التهذيب، ج ٤، ص ٣٧، وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٨.

قَبْلَ سَوَادِهَا وَبَيَاضِهَا يَعْنِي أَرْضَهَا وَنَخْلَهَا وَالنَّاسَ يَقُولُونَ: لَا يَصْلَحُ قِبَالَةَ الْأَرْضِ وَالنَّخْلِ وَقَدْ قَبْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَيْرٌ، وَعَلَى الْمُتَقَبِّلِينَ سِوَى قِبَالَةِ الْأَرْضِ الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ فِي حَصَصِهِمْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ أَهْلَ طَائِفٍ أَسْلَمُوا وَجَعَلُوا عَلَيْهِمُ الْعُشْرَ وَنِصْفَ الْعُشْرِ، وَإِنَّ أَهْلَ مَكَّةَ دَخَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنُوءًا وَكَانُوا أُسْرَاءَ فِي يَدِهِ فَأَعْتَقَهُمْ، فَقَالَ: اذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطَّلَاقُ»^١.

إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة فيما ذكرناه، فأخراج حصّة السلطان بالمعنى الذي عرفته ممّا لا إشكال فيه، بل هو مقتضى القاعدة؛ ضرورة أنّه من قبيل حصّة المزارعة التي يستحقّها مالك الأرض، فإنّه لا إشكال في عدم زكاتها على المزارع؛ لأنّها ملك غيره، وإنّما تجب الزكاة فيما يرجع إليه من الزرع، إنّما الإشكال في اختصاص الخارج بما ذكر أو شموله لمطلق الخارج الذي يشمل ما ذكرنا، وما إذا كان من قبيل الأجرة، سواء كان من الدرهم أو الدينار أو الحنطة مثلاً في الذمّة وإن كان له إطلاق آخر في مقابل ما ذكرنا، كما أنّ ما ذكره يُسمّى مقاسمة؟

ظاهر النصوص - كما قيل - وأكثر الفتاوى: الاختصاص بما ذكر؛ لتعبير الأكثر بالحصّة، والمحكي عن جماعة التعميم، قال في جامع المقاصد: «المراد بـ حصّة السلطان خراج الأرض أو قسمتها»^٢. انتهى.

قال في محكي الحقائق: «خراج السلطان وحصّته هو ما يأخذه من الأرض الخراجيّة من نقد أو حصّة من الحاصل وإن سمي الأخير مقاسمة»^٣. انتهى كلامه. وحكي عن المسالك^٤ أيضاً التعميم، وعن بعض الأصحاب أنّه عبّر هنا بالخراج

١. الكافي، ج ٣، ص ١٥١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥ - ٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٨؛ رسائل الشيعة،

ج ٩، ص ١٨٢ - ١٨٣.

٢. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٢.

٣. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٢٥ - ١٢٦.

٤. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٣.

بدل الحصّة^١، وذكر شيخنا - دام ظلّه - أنّ مراده بالخراج هي الحصّة.
وعن الصيمري: «أنّ الكلّ عبارة عن معنى واحد، فمن اقتصر على الحصّة أراد بها الخراج مطلقاً، سواء كان مشتركاً بين المسلمين كالمفتوحة عنوةً أو مختصاً كالأنفال، وصدق على المشترك أنّه حصّة [الإمام] لأنّه الجابى له والمتولّى عليه، ومن اقتصر على الخراج (فقد) أراد به الحصّة كذلك، ومن جمع بينهما أراد بالحصّة المختصّ بالإمام عليه السلام، وبالخراج المشترك»^٢. انتهى كلامه.
بل قد صرح بعض من قارب عصرنا من الأفاضل أنّ محلّ الخلاف في استثناء المؤونة في غير المقاسمة والخراج معاً^٣. هذا.
ولكن ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّ الحقّ إلحاق غير المقاسمة بالمؤونة؛ لأنّ المتيقّن من النصّ والفتوى هو إخراج حصّة السلطان. هذا.
ولكنّ الذي يقتضيه التأمل في الأخبار هو إخراج الخراج مطلقاً، والله العالم. وسيجيء بعض الكلام فيه زيادة على ما عرفت. هذا.
ثمّ إنّ لا إشكال بل لا خلاف في أنّ النصاب يلاحظ بعد إخراج حصّة السلطان؛ لأنّها حقيقة ملك الغير، فلا معنى لتعلّق الزكاة بها، فقد تقدّم أنّ الحقوق الماليّة التي منها حصّة السلطان لا يتعلّق بها الزكاة أصلاً ولو بلغت النصاب.
ثمّ إنّ هنا كلاماً، في عموم السلطان وخصوصه وأنّ المراد به ما هو، ليس هذا محلّ ذكره، وقد نقل الكلام فيه شيخنا - دام ظلّه - بما لا مزيد عليه في المكاسب^٤ من أراد فليراجعه.

١. كما حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٥.

٢. غايّة المرام، ج ١، ص ٢٥٣.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٥.

٤. راجع كتاب المكاسب (للأصاري)، ج ٢، ص ٢٢٧ - ٢٣١.

هذا بعض الكلام في المسألة الأولى :

وأما الكلام في المسألة الثانية - وهي استثناء المؤمن كلها - فقد اختلف فيها كلمات الأصحاب ، فعن المقنع^١ والمقنعة^٢ وكتاب الإشراف^٣ وجمل العلم والعمل^٤ والنهاية^٥ وموضع من المبسوط^٦ والمراسم^٧ والغنية^٨ والسرائر^٩ والإشارة^{١٠} والنافع^{١١} والمعتبر^{١٢} والمنتهى^{١٣} والتذكرة^{١٤} والمختلف^{١٥} ونهاية الأحكام^{١٦} والإرشاد^{١٧} والتلخيص^{١٨} وتخليصه^{١٩} والتحرير^{٢٠} والتبصرة^{٢١} والبيان^{٢٢}

١. المقنع، ص ١٥٦.
٢. المقنعة، ص ٢٣٩.
٣. كتاب الإشراف (مؤلفات الشيخ المفيد)، ج ٩، ص ٣٦.
٤. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى)، ج ٣، ص ٧٨.
٥. النهاية، ص ١٧٨.
٦. المبسوط، ج ١، ص ٢١٤.
٧. المراسم العلوية، ص ١٣٢.
٨. غنية النزوع، ص ١٢٠.
٩. السرائر، ج ١، ص ٤٣٤.
١٠. إشارة السبق، ص ١١٠.
١١. المختصر النافع، ص ٥٧.
١٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥٤١.
١٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٠.
١٤. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥١.
١٥. مختلف الشريعة، ج ٣، ص ١٩١.
١٦. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٥١.
١٧. إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٨٣.
١٨. تلخيص الخلاف، ج ١، ص ١٢٨٨ (سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٢٤٢.
١٩. حكاية في مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٢٧.
٢٠. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨.
٢١. تبصرة المتعلمين، ص ٧٠ - ٧١.
٢٢. البيان، ص ١٧٨.

والدروس^١ وتعليق الشرائع^٢ وإيضاح النافع^٣ وتعليقة^٤ وجامع المقاصد^٥ والموجز^٦ وكشفه^٧ ومجمع البرهان^٨ والمصابيح^٩ والرياض^{١٠} والمجلسي في شرحه على الفقيه^{١١} والاستبصار^{١٢} والتنقيح^{١٣} وكشف الغطاء^{١٤} ومفتاح الكرامة^{١٥} والجواهر^{١٦} وغيرها: القول بالاستثناء، ولا ريب في كونه مشهوراً بين القدماء والمتأخرين، بل عن الغنية^{١٧} الإجماع عليه.

وعن الشيخ رحمه الله في الخلاف ويحيى بن سعيد في الجامع القول بعدم الاستثناء قال الشيخ رحمه الله في الخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء، قال: وعليه

١. الدروس، ج ١، ص ٢٣٧.
٢. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقق الكركي وآثاره)، ج ١، ص ٢٥٦.
٣. إيضاح النافع، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٨.
٤. حاشية المختصر النافع، ص ٥٤.
٥. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢١.
٦. الموجز الحاوي (سلسلة بنابيع الفقيه، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦٠.
٧. كشف الالتباس، حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٨.
٨. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٠٨.
٩. راجع مصابيح الظلام، ج ١٠، ص ٦٣ - ٧٨.
١٠. رياض المسائل، ج ٥، ص ١٠ و ١١٠.
١١. روضة المتقين، ج ٣، ص ٩٦.
١٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥.
١٣. التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣١٣.
١٤. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٩.
١٥. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٢٨.
١٦. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٢٨.
١٧. غنية النزوع، ص ١٢١.

الفقهاء إلاّ عطاء»^١.

وقال في محكي الجامع: «والمؤونة على ربّ المال دون المساكين إجماعاً إلاّ عطاء، فإنّه جعلها بينه وبين المساكين»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

واختاره من المتأخرين ثاني الشهيد في كتبه في بعضها صريحاً^٣ وفي بعضها ظاهراً^٤، وتبعه في المدارك^٥، وحكي عن المفاتيح^٦ أيضاً.

قال في فوائد القواعد بعد الاعتراف بأنّه لا دليل على استثناء المؤمن سوى الشهرة: «إنّ إثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة»^٧. انتهى كلامه رفع مقامه. هذا.

والذي اختاره شيخنا - دام ظلّه العالي - هو التفصيل بين المؤمن السابقة على تعلّق الوجوب واللاحقة، فقال بعدم الاستثناء بالنسبة إلى القسم الأوّل وبالاستثناء بالنسبة إلى القسم الثاني، وإن قيل: إنّ قولاً بالفصل، لكنّه سيجيء ما فيه. ثمّ إنّّه لا يخفى عليك أنّ قضية الأصل الأوّلي مع قطع النظر عن قاعدة الشركة بعد تعلّق الوجوب هو الاستثناء مطلقاً وبالنظر إليها هو التفصيل الذي أفاده شيخنا - دام ظلّه - هذا.

١. الخلاف، ج ٢، ص ٦٧. قال فيه: «كل مؤنة تلحق الغلات إلى وقت إخراج الزكاة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء الاعطاء فإنّه قال: المؤنة على رب المال والمساكين بالحصة».

٢. الجامع للشرائع، ص ١٣٤.

٣. راجع مسالك الأنعام، ج ١، ص ٣٩٢ - ٣٩٣.

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ٣٥ - ٣٦.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٢.

٦. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢١٣.

٧. فوائد القواعد، ص ٢٥١؛ راجع جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣١.

واستدل للمشهور - مضافاً إلى الأصل والإجماع المحكي في الغنية^١ المعتضد بالشهرة المحققة القديمة والحديثة - بوجوه كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^٣ إلى غير ذلك من الآيات المقارنة لها؛ بناءً على أن المراد من العفو ما يفضل عن النفقة، كما حكي عن الصحاح^٤، وحينئذٍ فكل ما قابل المؤونة ليس من العفو.

ومنها: فحوى ما دل^٥ على اعتبار الخمس من الضيعة ونحوها بعد مؤونتها وبعد خراج السلطان؛ إذ هو زكاة في المعنى مع أن المستثنى في الخمس جميع مؤونة السنة.

ومنها: ما دل^٦ على خراج السلطان^٦، فإن المستفاد منه كونه من باب المؤونة وأن الخارج ليس هو خصوص الخراج، بل مطلق المؤونة.

ومنها: ما دل^٧ على نفي الضرر^٧ والخرج في الدين^٨؛ ضرورة أنه لو بني على عدم الاستثناء مطلقاً لزم الضرر والخرج^٩ زيادةً على ما في أصل التكليف بالزكاة.

١. غنية النزوع، ص ١٢١. ٢. الأعراف (٧): ١٩٩.

٣. البقرة (٢): ٢١٩.

٤. صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٤٣٢. قال: «وعفو المال ما يفضل عن النفقة».

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ١٥٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٠١.

٦. راجع الكافي، ج ٣، ص ٥٤٣.

٧. الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢ - ٢٩٤؛ الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢، ج ٢٥.

٨. الحج (٢٢): ٧٨. ٩. ص ٤٠٠ و ٤٢٧ - ٤٢٩.

٩. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛ الحج (٢٢): ٧٨. وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ

الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾؛ البقرة (٢): ١٨٥. راجع الكافي، ج ٣، ص ٤ و ١٤ و ٣٣؛ الاستبصار،

ج ١، ص ٢٠ و ٢٢ و ٦٣؛ التهذيب، ج ١، ص ٣٧ - ٣٨ و ٨٦ و ١٤٩ و ٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج

١، ص ١٥٢ و ١٥٤ و ١٦٣ و ٢١١ - ٢١٢ و ٤٦٤.

وزاد بعض^١ فقال: إنّ عدم الاستثناء خلاف اللطف؛ لأنّه موجب لعدم إقدام أحدٍ بأداء الزكاة إلّا الأوحدي من الناس.

ومنها: الرضوي المنجبر ضعفه بالشهرة: «وليس في الحنطة والشعير شيء إلى أن يبلغ خمسة أوساق» إلى أن قال: «فإذا بلغ ذلك وحصل بعد^٢ خراج السلطان ومؤونة العمارة والقرية أخرج منه العُشر إن كان سقي بماء المطر أو كان بعلاً^٣، وإن كان سقي بالدلاء [والغرب^٤] ففيه نصف العُشر، وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير»^٥.

ومنها: حسنة الفضلاء الثلاثة^٦ في قول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^٧: «هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتّى يفرغ ويترك للحارس قدراً معلوماً، ويترك من النخلة مِعى فأرة وأمّ جُعرور - وروي: ولا يزكيان وإن كثرا -^٨ ويترك للحارس العذق والعذقان والثلاثة لحفظه له» الحديث^٩.

والاختصاص بمؤونة الحارس غير قادح بعد عموم التعليل وعدم القول بالفرق

١. كما قاله الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٠.

٢. في المصدر: «بشير» بدل «بعد».

٣. البعل: كل نخل وشجر وزرع لا يسقى، أو ما سقته السماء.

٤. الغرب: الدلو العظيمة.

٥. فقه الرضا (عليه السلام)، ص ١٩٧.

٦. أي زارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير.

٧. الأنعام (٦): ١٤١.

٨. هذه في رواية آخر من محمد بن مسلم، وفيها بيان حكم مِعى فأرة وأمّ جُعرور وانهما: «لا يزكيان

وإن كثرا». الكافي، ج ٣، ص ٥١٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٦.

٩. الكافي، ج ٣، ص ٥٦٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٩٥-١٩٦ و ١٩١.

بين مؤونة الحارس وغيره . هذا .

ولكن في المدارك^١ ومحكي الذخيرة^٢ أن الكلّ قائلون بمضمون الرواية من استثناء مؤونة الحارس . هذا . ومثله حسنة محمد^٣ .

ومنها: ما رواه ريان عن أبي عبد الله عليه السلام بواسطة، قال: «قلت له: جعلت فداك، بلغني أنك تفعل في [غلة] عين زياد^٤ شيئاً فأنا أحب أن أسمعك منك، قال: فقال [إني]: نعم، كنت أمر إذا أدركت الثمرة أن يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا، وكنت أمر في كل يوم أن يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية^٥ عشرة، كلما أكل عشرة جاء عشرة أخرى يلقي لكل نفس منهم مدّ من رطب، وكنت أمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر أن يجيء فيأكل منها، لكل إنسان منهم مدّ، فإذا كان الجذاذ أوفيت القوام والوكلاء والرجال أجرتهم وأحمل الباقي إلى المدينة، ففرقت في أهل البيوتات والمستحقين راحلتين والثلاثة والأقلّ والأكثر على قدر استحقاقهم، وحصل لي بعد ذلك أربعمئة دينار وكان غلتها أربعة آلاف دينار»^٦ . هذا .

قيل: «بل ربما يستفاد منه ومن غيره ممّا ورد في الإنفاق من البساتين ومن نصوص حقّ المارة ونصوص الحفنة وغيرها استثناء ما جرت السيرة والطريقة به من الأكل من البستان للمترددين، بل لعله من جملة مؤونها أيضاً»^٧ فتأمل .

١. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

٢. راجع الذخيرة، ج ٣، ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٦ .

٤. ولعله اسم المعلن، كما في هامش الكافي .

٥. بنية: مصغر البناء .

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٥ .

٧. هذا ما قاله الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٠ .

ومنها: أن الزكاة في الغلات إنما تجب في النماء والفائدة، وهو لا يتناول المؤونة. ويدلّ على وجوب الزكاة في النماء جملة من الأخبار التي استدلّ بها من خالف المشهور، كما سيأتي نقلها.

ومنها: أنه يستفاد من الأخبار أن العلة في الزكاة هي المواساة^١، وعدم وضع المؤن ينافي ذلك غالباً.

ومنها: أنه لا بدّ من القول بعدم تعلّق الزكاة فيما قابل البذر، ضرورة عدم تكرار الزكاة في الغلات، ومن هنا ذكر بعض أن البذر مستثنى بالإجماع، وحيث ثبت استثناء البذر ثبت استثناء غيره؛ لعدم القائل بالفرق.

ومنها: قاعدة الشركة، بناءً على المشهور من اشتراك النصاب بين المالك والفقير، واختصاصها بالمؤن اللاحقة غير قادح بعد عدم القول بالفصل. هذا. مع أنه يمكن أن يقال: إن المؤن السابقة ولو لم يكن على المال المشترك إلا أنه لما كانت سبباً له فتكون كالمؤن على المال المشترك، فتأمل.

إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة التي أكثرها في التذكرة. هذا. واستدلّ لما صار إليه الشيخ رحمته^٢ - مضافاً إلى الإجماع المنقول في الجامع^٣، بل الخلاف^٤ للشيخ رحمته؛ إذ لا دليل على أن مراده من الفقهاء خصوص فقهاء العامة، وإن قيل: إنه كلّما يذكر الفقهاء في كلماتهم^٥ بعنوان الإطلاق فالمراد منه فقهاء العامة؛ إذ لا شاهد له، واستثناء «عطاء» يجامع مع التعميم أيضاً، كما لا يخفى، كما أن مخالفة

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٨ و ٥٠٧؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠ و ٢٩.

٢. من عدم استثناء المؤن.

٣. الجامع للشرائع، ص ١٣٤.

٤. الخلاف، ج ٢، ص ٦٧.

٥. كذا قوله: «كلماتهم» في الأصل، والظاهر: «كلماته».

المفيد^١ شيخ الشيخ ومن يحذو حذوه أيضاً لا يصير قرينة؛ إذ ربّ مسألة ادّعي فيها الإجماع مع مخالفة من تقدّم على المدّعي، فتأمل - بوجوه:

منها: إطلاق ما دلّ^٢ على العُشر ونصف العشر في الغلات الأربع من غير تقييد بكون النصاب زائداً عن المؤونة.

والمناقشة فيه بأنّ تلك المطلقات واقعة لبيان حكم آخر، وهو التفصيل بين ما يجب فيه العُشر ونصفه، ولذا لم يقع في كثير منها استثناء ما قام الإجماع على استثنائه كحصّة السلطان، فاسدة؛ إذ الأصل البيان.

ودعوى عدمه لا شاهد لها، وعدم الاستثناء لا يقدح بعد قيام الدليل على خروج الخارج؛ لأنّ المطلق المقيّد من بعض الوجوه يجوز التمسك [به] لدفع التقييدات المشكوكة، وإلاّ لم يجز التمسك بجُلّ المطلقات إن لم يكن كلّها مع أنّ في سياق تلك الأخبار ما هو كالعام بل هو عام في الحقيقة، كمؤثقة إسحاق: عن الحنطة والتمر عن زكاتها: «فقال: العُشر ونصف العُشر، العُشر ممّا سقت السماء، ونصف العُشر ممّا سقي بالسواني» إلى أن قال: «يزكّي منه ما خرج منه، قليلاً كان أو كثيراً، من كلّ عشرة واحد، ومن كلّ عشرة نصف واحد»^٣.

ودعوى أنّ المراد من قوله: «ما سقت السماء ففيه العُشر» إلى آخره، ونحوه النماء والربح ولا يكون ما سقت السماء نماءً وربحاً إلاّ بعد إخراج المؤونة كما ادّعاه

١. المقنعة، ص ٢٣٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٤ - ١٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٣ - ١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٥ و ١٧٧ و ١٨٢ - ١٨٥.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ١٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨١. (مع اختلاف يسير في البعض).

المصنّف في المعتبر^١ والفاضل في التذكرة^٢ من هذه الإطلاقات، لا شاهد لها أصلاً. ومنها: ما دلّ^٣ على أنّ الغلّة إذا بلغت خمسة أوسق وجبت فيه الزكاة، فهذه الطائفة كالطائفة الأولى في الدلالة على المدّعى.

ومنها: قوله فيما رواه صفوان والبرنطي وقد تقدّم في المسألة الأولى: «وعلى المتقبّلين في حصصهم العُشر ونصف العُشر»^٤ ومثله في الدلالة الفقرة السابقة عليه، وهو أظهر من الإطلاقات؛ فإنّه يدلّ على ثبوت العُشر في حصة القابل بعد قبالة الأرض، وإطلاقه يشمل المؤمن اللاحقة، بل المتعارف دفع حصة السلطان بعد التصفية، وإذا لاحظت استثناء حصة السلطان فيه دون المؤمن زاد ظهوراً في الدلالة.

ومنها: قوله عليه السلام في صحيح أبي بصير ومحمّد وقد تقدّم في المسألة الأولى أيضاً: «وليس على جميع ما أخرج [الله] منها العُشر (و) إنّما العُشر فيما حصل بعد مقاسمته لك»^٥ وهو في الظهور كالرواية السابقة.

والمناقشة فيهما بأنّهما تدلّان على خلاف المدّعى، لأنّ المقاسمة بعد وضع المؤونة فتكون الزكاة بعده أيضاً، واضحة الضعف.

أمّا أولاً: فلأنّك قد عرفت أنّ المقاسمة من قبيل المزارعة، والقاعدة في باب المزارعة أنّ الأرض للمالك والمؤمن كلّها على القابل، فكيف يقال على هذا: إنّ المؤونة بعد المقاسمة.

وأما ثانياً: فلأنّ تأخّر المقاسمة عن المؤمن في المتعارف على تقدير التسليم لا

١. راجع المعتبر، ج ٢، ص ٥٤١. ٢. راجع التذكرة، ج ٥، ص ١٥٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٤ - ١٨؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٢ - ١٥ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٥ و ١٧٥ - ١٧٩.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٢.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٧ و ٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٨. وفيها: «فيما يحصل في يدك بعد...».

يقضي بتأخر الزكاة عنها في نظر الشارع، كما لا يخفى.
وبالجملة، هذه المناقشة ضعيفة جداً، كالمناقشة بأن المراد بالموصول في قوله:
«فيما حصل» هو الربح والنماء، كما صدرت عن جماعة منهم: الشيخ رحمه الله في محكي
الاستبصار^١ والفاضل القمي رحمه الله في رسالته المعمولة في المسألة، فاستدلوا به على
استثناء المؤونة؛ لأنه لا شاهد لهذه الدعوى أيضاً أصلاً؛ إذ المراد بالموصول جميع ما
يحصل في اليد من الغلة.
وأوضح منها فساداً دعوى كون الحصر في الصحيحة إضافياً، لا ينافي استثناء
المؤونة.

ومنها: ما رواه علي بن شجاع: «سأل أبا الحسن الثالث رحمه الله عن رجل أصاب من
ضيعته من الحنطة مائة كر، فأخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة
الضيعة ثلاثون كراً وبقي في يده ستون كراً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ فوقع عليه: لي
منه الخمس، ممّا يفضل من مؤونته»^٢.
ودلالته على المدعى ظاهرة؛ لأن دفع عشرة أكرار بعنوان الزكاة لا يستقيم
إلا مع عدم استثناء المؤونة، وإلا يلزم في دفع عشرة أكرار الإضرار بحق السادة،
كما لا يخفى.

واحتمال كون الضيعة ممّا لا يحتاج إلى المؤونة أصلاً حتى يوجب...^٣ عشرة
أكرار كما ترى، كدعوى كون الخبر مخالفاً للإجماع؛ لأن القائل بإخراج المؤونة إنما
يقول بالنسبة إلى المؤونة التي تتكرر كل سنة لا ما يشتمل عليه الرواية من مؤونة
عمارة الضيعة، إلى غير ذلك من الروايات القريبة إلى ما ذكرنا.

١. راجع الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ١٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٧. (مع اختلاف فيها).

٣. مكان النقاط في الأصل كلمة ممحّية.

ومنها: أنّه لو كانت المؤونة مستثناة لم يكن وجه لفرق الشارع بين ما يُسقى سقي بالسيح وما يُسقى بالدوالي مثلاً بجعل الفريضة في الأوّل العُشر وفي الثاني نصف العُشر؛ إذ هذا الفرق إنّما هو من جهة زيادة المؤونة في الثاني، وعلى تقدير استثنائها مطلقاً لا معنى للتفرقة، كما لا يخفى.

وقلب الدليل - بأنّه لم تكن المؤونة مستثناة لم يكن وجه لفرق الشارع بين القسمين؛ إذ هو من جهة ملاحظة أكثر المؤونة في الثاني - كما صدر عن بعض، كما ترى. هذا.

والذي يقتضيه التحقيق عدم منافاة الفرق المذكور لكلّ من القولين، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

ومن هنا أجاب بعض بأنّ الحكم المذكور تعبدّ من الشارع لا ينافي القول باستثناء المؤونة^١، ومن هنا يلتزمون أصحاب هذا القول - إلّا عن محتمل البيان - باستثناء المؤونة في القسم الثاني أيضاً.

هذا ملخص ما يستدلّ للقول بالاستثناء وعدمه مطلقاً، وقد عرفت ما يورد على ما يستدلّ للقول بعدم الاستثناء مطلقاً في طيّ كلماتنا.

وأما ما استدلّ به للقول بالاستثناء مطلقاً فقد أورد على كلّ واحدٍ منها.

أما الأصل: فبعدم مقاومته للدليل.

وأما الإجماع المنقول في الغنية^٢: فلا حجة فيه، سيّما بعد شيوع الخلاف.

وأما الآية^٣: فيرد على الاستدلال بها أنّه لا دليل على حجّية ما في الصحاح^٤،

١. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٧ - ١٤٨؛ كتاب الزكاة (الأصاري)، ص ٢٣١.

٢. غنية النزوع، ص ١٢١.

٣. أي قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، الأعراف (٧): ١٩٩، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ﴾، البقرة (٢): ٢١٩.

٤. صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٤٣٢. من قوله: «وعفو المال ما يفضل عن النفقة».

مضافاً إلى كونها أخص من المدعى، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى .
وأما الثاني : فيرد عليه أنه لا نسلم الفحوى المذكور، وكون الخمس في المعنى
زكاة في حيز المنع .

وأما الثالث : فيرد عليه منع دلالة ما دلّ على استثناء حصّة السلطان على استثناء
المؤونة؛ إذ لا دليل على كونه من باب استثناء المؤونة، ولا يجوز الاعتماد على العلّة
المستنبطة .

وأما الرابع فيرد عليه أن أصل مبنى الزكاة على الإضرار الذي هو عين النفع
باعتبار ما يترتب عليه من الثمرات الدنيوية - من حفظ المال ونحوه - والأخروية .
هذا، مع أنه قد يحتاج المال إلى المؤونة في غير الغلات أيضاً كما في الأنعام، مع
أنهم لم يقولوا باستثناء المؤونة فيه، مضافاً إلى أنه أخص من المدعى؛ إذ الضرر
والحرج إذا صاراً علّة للحكم فيلزم وجودهما في الأشخاص، بخلاف ما إذا صاراً
حكمة، مع أنه قد لا يكون ضرراً أصلاً لقلّة المؤونة في الغاية .

وأما الخامس : فيرد عليه أن المحقق في محله عدم اعتبار الرضوي .
وأما السادس : فيرد عليه كونه أخص من المدعى، ودعوى عدم القول بالفصل
بين مؤونة الحارس وغيره ممنوعة مع ما عرفت من المدارك^١ وغيره^٢، وعموم العلّة لا
يجدي فيما لا تعلق له بالحفظ من المؤن .

هذا كله، مضافاً إلى ما سنذكره من كونه مختصاً بالمؤن اللاحقة .

وأما السابع : فعدم دلالة أوضح من أن تبين .

١. من أن الكل قائلون بمضمون الرواية من استثناء مؤونة الحارس. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص
١٤٣ - ١٤٤.

٢. كما نسبته إلى الذخيرة أيضاً. راجع ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤١٩ - ٤٢٠.

وأما الثامن: فيرد عليه منع قيام دليل على إخراج الزكاة من النماء مطلقاً وفي الغلات.

أما عدم الدليل على الوجه الأول: فواضح؛ ضرورة أنه قد لا يكون بعين الزكوي نماء أصلاً ومع ذلك تجب الزكاة فيه، كالنقدين إذا كانا مضروبين، وكالفحل من الأنعام إذا كان كل النصاب كذلك.

وأما على الوجه الثاني: فلما عرفت من ضعف تنزيل الروايات على النماء والربح.

وأما التاسع: فيرد عليه منافاة عدم الاستثناء للمواساة، بل هو عين المواساة. وأما العاشر: فيرد عليه عدم وجود البذر في الحاصل أصلاً، وإنما هو نماءؤه. سلّمنا، لكن لا نسلم بطلان تكرار الزكاة في الغلات حتى البذر، وإن هو إلا عين النزاع.

ودعوى الإجماع على استثناء البذر لا يصغي إليها بعد شيوع الخلاف، ومع تسليمه لا يجدي في محل النزاع؛ إذ دعوى عدم القول [بالتفريق] في حيز المنع. وأما الحادي عشر: فيرد عليه أنه أخص من المدعى، ودعوى عدم القول بالفصل فاسدة؛ لأننا نعلم به وإن لم تقف على القول أيضاً، وهو بمجرد أنه لا يجدي في صحة الدعوى المذكورة كما قرّر في محله.

ومن هنا اختار شيخنا - دام ظلّه - التفصيل في المسألة بدعوى [عدم] جريان قاعدة الشركة بالنسبة إلى المؤونة السابقة على زمان تعلق الوجوب؛ إذ لم يتحقق قبل زمان تعلق الوجوب مال للفقراء حتى تجري بالنسبة إليه قاعدة الشركة، والتنزيل المزبور لا يقضي به دليل. هذا.

وقد يجاب عنه بوجوه أخر:

أحدها: منع كون تعلق الزكاة بالنصاب كتعلق الجزء المشاع.

وهو كما ترى فاسد جداً؛ لما أسمعناك سابقاً. هذا.

مع أن الظاهر تمامية الاستدلال بالقاعدة على غيره من وجوه التعلق في الجملة، فتأمل.

ثانيها: أن الشركة في المقام على تقدير تسليمها ليست كغيرها من الشركة الحقيقية، بل هي على نحو آخر، فلا يجوز الجري بمقتضى قاعدة الشركة في المقام، ومن هنا كان الاختيار بيد المالك في جميع الجهات ما لم يلزم إضرار بالفقير.

وهو أيضاً كما ترى؛ إذ مقتضى ما دلّ على كون التعلق في المقام تعلق الشركة جريان جميع أحكامها عليه، غاية الأمر قيام الدليل على نفي بعض الأحكام، وهو لا يقضي بكونها على نحو آخر من الشركة لا تترتب عليها أحكامها الثابتة في محالها، فلا بدّ إذاً من إفادة الدليل أيضاً على نفي الحكم المبحوث عنه في المقام، وإلا فالأصل بالنظر إلى قضية قاعدة الشركة ثبوته.

ثالثها: أنه على تقدير تسليم كون الشركة في المقام كغيرها فلا بدّ من جريان حكمها بالنظر إلى قضية القاعدة بدعوى قيام الدليل على الخروج عنها، وهو عموم ما دلّ على عدم الاستثناء مطلقاً، فيما تقدّم من الوجوه، وإن هي إلا مثل ما دلّ على ثبوت الاختيار للمالك الحاكمة على قاعدة الشركة. هذا.

وأورد عليه بأن رفع اليد عن قضية القواعد المحكمة التي يعبر عنها بأصول المذهب من جهة إيقانها، بمجرد العموم والإطلاق وتحكيمها عليها على تقدير تسليمها غير جائز، والقياس بما دلّ على ثبوت الاختيار للمالك من النص والإجماع [كما ترى] فتأمل.

هذا ملخص الكلام فيما يورد على أدلة القول بالاستثناء مطلقاً.

وأما شيخنا - دام ظلّه العالی - فقد استدّل على استثناء المؤونة اللاحقة بقاعدة الشركة مع دعوى عدم ما يقضي بخلافها فيما استدّل به على عدم الاستثناء مطلقاً، وعلى عدم استثناء المؤونة السابقة بعدم دليل على استثنائها، فيرجع إلى العمومات؛

إذ ما أقاموا على الاستثناء مطلقاً لا يقتضي ما يكون منها تاماً إلا باستثناء المؤونة اللاحقة، والتام منها ليس إلا حسنة الفضلاء الثلاثة^١، وهي لا تقتضي إلا باستثناء أجره الحارس، ومن المعلوم أنّ احتياج الغلّة إلى الحارس إنّما هو بعد تعلّق الوجوب لا قبله، وعلى تقدير تسليم افتقارها إليه قبله وبعده إلى زمان الحال والتصفية لا يجدي بعد كونها ممّا أُجمع على العمل بها، كما في المدارك^٢ والذخيرة^٣، ولا يجوز التعدي عن مورده، هذا.

وأما عدم ما يقضي بخلاف قضيّة قاعدة الشركة فيما استدلّ به على عدم الاستثناء مطلقاً فلسكوته عند التحقيق عن حكم المؤونة اللاحقة أولاً، وعدم جواز رفع اليد عن القاعدة المحكّمة بمجرد الإطلاق ثانياً.

توضيح ذلك: أنّ أظهر دلالة على عدم الاستثناء ممّا تقدّم هي رواية أبي بصير ومحمّد بن مسلم^٤ وما يقرب منه، وهي يحتمل أن يكون المراد منها الربح والمنفعة، أي ما حصل من الربح، وهي على هذا التقدير تدلّ على استثناء المؤونة السابقة. ولا ينافي استثناء اللاحقة بقاعدة الشركة.

ويحتمل أن يكون المراد منها جميع ما يحصله المالك من الزرع ويدخله في غلّته بعد إخراج ما جرت العادة على إخراجه بعد التصفية من حصّة السلطان وأجرة القوّام ونحوهما، سواء كان من المؤونة السابقة أو اللاحقة.

١. أي زارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير. الكافي، ج ٣، ص ٥٦٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٩٥ - ١٩٦.

٢. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٣ - ١٤٤.

٣. راجع ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤١٩ - ٤٢٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٧ و ٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٨.

ويحتمل أن يكون المراد منها جميع ما يحصل من الزرع بعد وضع خصوص حصّة السلطان.

وبعد احتمالها لهذه الوجوه لا يجوز الاستدلال بها، وعلى تقدير تسليم الظهور فليس إلا الإطلاق الذي لا يجوز رفع اليد بمجرّده عن قاعدة الشركة، فتأمل.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه - والذي يقتضيه التأمل الصادق فيما دلّ على عدم الاستثناء مطلقاً من الأخبار وغيرها هو عدم الفرق بين المؤونة السابقة واللاحقة.

والقول بعدم صلاحيتها للتحكيم على قاعدة الشركة ممّا لا يصغى إليه، فالذي يقتضيه التحقيق هو عدم استثناء المؤن كلّها، والله العالم.

وهنا مسائل ينبغي التعرّض لها وإن مرّت الإشارة إلى بعضها في طيّ كلماتنا السابقة:

الأولى: أنّه على القول باستثناء المؤن كلّها هل يعتبر النصاب بعد المؤونة مطلقاً، فلا زكاة حينئذٍ إذا لم يحصل؟ أم قبلها مطلقاً فيزكّى الباقي من بعدها وإن قلّ، أم يفصل بين المؤونة السابقة على تعلّق الوجوب واللاحقة عنه باعتبار النصاب في الأولى بعد المؤونة، وفي الثاني قبلها؟ وجوه، بل أقوال، أشهرها - بل المشهور كما قيل^١ - الأول، ولا إشكال في ظهور عبارات الأكثر فيه.

والثاني مختار جماعة منهم: العلامة في محكي المنتهى^٢ - وإن صرح في

١. القائل هو صاحب جواهر الكلام فيها، ج ١٥، ص ٢٣٣.

٢. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٠. لا يخفى عليك أن هذه النسبة غير صحيحة، لانه صرح فيه على القول الأول حيث قال: «وزكاة الزرع والثمار بعد المؤونة» وعدّ الشيخ مخالفاً لنفسه لانه قال في المبسوط والخلاف أن المؤنة على رب المال دون الفقراء ثم قال: «والاقرّب الأول. لنا: أنّه مال مشترك بين المالك والفقراء...».

التذكرة^١ بالأول - وفقه عصره في كشف الغطاء^٢ واستظهر من كلام الشيخ^٣ في المبسوط^٤ والخلاف^٥، وابن سعيد في الجامع^٦، فإن المفروض في كلامهم ثبوت الحق للفقير في الجملة. ومن هنا جعلوا الكلام في أن المؤونة على المالك أو بينه وبين المساكين.

والثالث مختار ثاني المحققين^٧ والشهيد^٨ قدس الله أسرارهم، وصاحب^٩ إيضاح النافع^٩ وتعليقه النافع وهو الذي اختاره شيخنا - دام ظلّه العالي - على تقدير القول باستثناء المؤمن كلّها. ثم قال - دام ظلّه -: «والأظهر بعده القول باعتبار النصاب قبل المؤونة مطلقاً». فهذه الأقوال مترتبة في الظهور. هذا.

ثم ذكر - دام ظلّه العالي - أن مرجع الخلاف في المسألة - بعد ثبوت شروط ثلاثة للزكاة في الغلات على تملك الزرع الذي هو بمنزلة المورد والسبب وكونه بقدر النصاب وزيادته على المؤونة، كما يستفاد من كلام الشهيد^{١٠} في البيان^{١٠} فإنه جعل الزيادة على المؤونة أيضاً شرطاً مطلقاً، وإن كان لا يخلو عن مسامحة - إلى أن [قال] -: الشرط الثالث هل هو في عرض الشرط الثاني فيفيد ما دلّ على وجوب

١. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٤.

٢. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٧.

٣. المبسوط، ج ١، ص ٢١٧.

٤. الخلاف، ج ٢، ص ٦٧.

٥. الجامع للشرائع، ص ١٣٤.

٦. راجع جامع المقاصد، ج ٣، ص ١٢١ رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٤٧.

٧. الروضة البهية، ج ٢، ص ٣٦؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٣.

٨. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٣٨ - ٣٣٩.

٩. في المخطوطة: «وصاحب المفتاح النافع» ولكن الصحيح: «صاحب إيضاح النافع».

١٠. البيان، ص ١٧٨.

الزكاة في الملك بعنوان الإطلاق بها دفعه^١ من غير أن يكون لها ترتب، فيفيد القول الثالث بالنظر إلى قاعدة الشركة في المؤونة اللاحقة والقول الثاني مع قطع النظر عنها بالتقريب الذي تقف عليه عن قريب إن شاء الله تعالى، أو شرط في الشرط الثاني بمعنى ملاحظته بعد المؤونة واعتباره بعدها، فيلاحظ المال بعد إخراج المؤونة، فإن كان بقدر النصاب فتعلق الزكاة به، وإلا فلا ينتج القول الأول.

وحاصل هذا ترتب الشرطين، وتقدم الثالث على الثاني بحسب الرتبة.

وأما القول الثاني فمرجعه حقيقة إلى أن الزيادة على المؤونة ليست شرطاً في الوجوب أصلاً، وإنما يدلّ الدليل على إخراج المؤونة في المال الذي تعلق به الزكاة بمقتضى العمومات والإطلاقات، ومن هنا ذكرنا أن جعل الزيادة على المؤونة شرطاً - كما عن البيان^٢ - لا يخلو عن تسامح.

ثم إن في تحقيق الحق من هذه الأقوال تارة يلاحظ مفاد ما دلّ على استثناء المؤونة مطلقاً من الوجوه المتقدمة، وأخرى مفاد ما دلّ على اعتبار النصاب في تملك الغلات مع ملاحظة ما دلّ على اعتبار المؤونة. هذا.

واستدلّ للقول الأول - مضافاً إلى الأصل في الجملة - بالرضوي^٣ - وقد تقدم ذكره - وما دلّ على إخراج حصّة السلطان^٤؛ بناءً على ما عرفت في أدلة القائلين بالاستثناء مطلقاً من كونه دليلاً على استثناء المؤن كلها، إلى غير ذلك ممّا تمسّكوا به، هذا.

١. كذا في الأصل.

٢. البيان، ص ١٧٨.

٣. فقه الرضا عليه السلام، ص ١٩٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥ - ٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٧ - ٢٨؛ وسائل

الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥ - ١٧٦ و ١٨٨.

وللقول الثاني بإطلاق ما دلّ على العُشر ونصف العُشر^١ مع عدم دليلٍ على اعتبار النصاب بعد المؤونة؛ إذ غاية ما هناك قيام الدليل على إخراج المؤونة، وهو لا يقضي باعتبار النصاب بعده، بل هو أعمّ منه فيتمسك بالإطلاق في دفع أعمال التقييد الزائد، حيث إنه على تقدير اعتبار النصاب بعد إخراج المؤونة يلزم كثيراً عدم وجوب الزكاة لعدم [بلوغه حدّ النصاب في صورة] اعتباره بعد المؤونة، كما لا يخفى. هذا.

واستدلّ شيخنا - دام ظلّه العالي - على ما صار إليه من التفصيل - وفقاً لمن عرفت - بقاعدة الشركة في المؤونة اللاحقة مع دعوى دلالة الدليلين المذكورين على اعتبار النصاب بعد المؤونة السابقة على تعلّق الوجوب فقط، فيعمل بقاعدة الشركة في المؤونة اللاحقة، فيُحكم باعتبار النصاب قبل المؤونة، ويعمل بهما في المؤونة السابقة، فيُحكم بكون اعتبار النصاب بعد المؤونة السابقة.

وحاصل ما أفاده كما ترى؛ إذ ما دلّ على إخراج المؤونة لا يفي تمام المدّعى إلاّ بضميمة قاعدة الشركة، فلمّا كان مفاده اعتبار النصاب بعد المؤونة فينتج التفصيل المذكور.

أمّا عدم دلالة ما استدّلوا به على إخراج المؤونة مطلقاً إلاّ على اعتبار النصاب بعد المؤونة السابقة؛ فلأنّ الآية^٢ الشريفة تدلّ على وجوب الأخذ من العفو - أي الربح وما وصل إلى الرجل من المنفعة - ومن المعلوم صدق هذا المعنى على النصاب بعد إخراج المؤونة السابقة في أوّل زمان تعلّق الوجوب، واعتبار كونه عفواً وربحاً في آخر زمان الوجوب الذي هو زمان الإخراج بالمعنى الذي عرفته لا معنى له؛ لأنّ العفو حينئذٍ إنّما يعتبر في زمان تعلّق الأمر لا بعده، فعلى المشهور المنصور في مبدأ زمان

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٤ - ١٦؛ التهذيب، ج ٤،

ص ١٣ - ١٧؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦٥ و ١٧٧ و ١٨٢ - ١٨٥.

٢. الأعراف (٧): ١٩٩.

الوجوب لا بدّ من أن يعتبر بكون العنب عفواً، لا كون الزبيب عفواً، كما هو الشأن في كلّ عنوانٍ معتبر في تعلّق الحكم، فإنّه لا بدّ من أن يعتبر وجوده في زمان تعلّق الحكم.

ومنه يُعلم حال ما يقرب الى الآية من جهة الدلالة. هذا.

وأما الرضوي^١ مع عدم كونه دليلاً عند أكثر القائلين بالاستثناء، فالحقّ أنّه من المجملات؛ لأنّه لا يُعلم المراد من «العمارة والقرية» ولا دليل على تفسير المجلسي الشامل للمؤمنين معاً.

وأما (الخراج) فلعلّ المراد منه خصوص الحصّة، ولا خلاف في اعتبار النصاب بعده.

وأما ما دلّ على إخراج حصّة السلطان^٢ غاية ما يستفاد منه استثناء المؤونة على الإطلاق، أمّا كميّة الاستثناء لا يكاد استفادته منه.

وأما ما دلّ على نفي الضرر^٣ والخرج^٤ في الدين فعدم دلالتهم على كميّة الاستثناء أوضح من أن يحتاج إلى البيان.

وأما قوله عليه السلام: «ويترك للحارس العذق والعذقان والثلاثة، لحفظه إيّاه»^٥ فإن لم

١. فقه الرضا عليه السلام، ص ١٩٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥ - ٢٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٧ - ٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥ - ١٧٦ و ١٨٨.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢ - ٢٩٤؛ الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢، ج ٢٥، ص ٤٠٠ و ٤٢٧ - ٤٢٩.

٤. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الْبُيُوتِ مِنْ حَرَجٍ﴾. الحج (٢٢): ٧٨. راجع الكافي، ج ٣، ص ٤ و ١٤ و ٣٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٠ و ٢٢ و ١٦٣؛ التهذيب، ج ١، ص ٣٧ - ٣٨ و ٨٦ و ١٤٩ و ٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٢ و ١٥٤ و ١٦٣ و ٢١١ - ٢١٢ و ٤٦٤.

٥. في حسنة الفضلاء الثلاثة المتقدمة. الكافي، ج ٣، ص ٥٦٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٩٥ - ١٩٦.

يدلّ على اعتبار النصاب قبل المؤونة فلا يدلّ على الخلاف .

وأما سائر الوجوه المتقدمة فأضعف دلالة ممّا عرفت حاله ، فلا فائدة في إطالة الكلام .

وأما عدم دلالة ما دلّ على اعتبار النصاب في الغلات^١ ...^٢ بظاهره ؛ لاستثناء المؤونة ممّا تقدّم في وجوه القائلين بعدم الاستثناء مطلقاً ؛ فلأنّ المحصل من رفع اليد عن ظهوره هو استثناء المؤونة بما دلّ عليه ، وأما تعميم اعتباره على اعتبار النصاب فلا وإن كان الذي رفع اليد عن ظهوره - كما هو المفروض - دليل اعتبار النصاب النافي لاستثناء المؤونة بظاهره ؛ لأنّ مجرد استثناء المؤونة لا يقضي بتقدّم اعتباره على اعتبار النصاب ، فإذا لا مناص عن التفصيل الذي ذهب إليه من عرفت .

ومع ذلك فالعجب من تعجّب بعض المشايخ ممّن تأخّر^٣ في خفاء الحال على القائلين بالتفصيل ، مع أنّك قد عرفت أنّه ممّا لا مناص عنه .

الثانية: أنّه ذكر في المسالك : « (أنّ) المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة ممّا يتكرّر كلّ سنة عادة وإن كان قبل عامه ، كأجرة الفلاحة والحرث والسقي [والحفظ] وأجرة الأرض وإن كانت غصباً ولم ينو إعطاء مالکها أجرتها ، ومؤونة الأجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتّى ثياب المالك ، ونحوها . ولو كان سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزرع . وعين البذر إن كان من ماله المزكّي ، ولو اشتراه تخيّر بين استثناء ثمنه وعينه ، وكذا مؤونة العامل المثليّة أمّا القيمية فقيمتها يوم التلف . ولو عمل معه متبرّع لم يحتسب أجرته ؛ إذ لا تعدّ المنّة مؤونة عرفاً . ولو زرع مع الزكوي

١. الكافي، ج ٣، ص ١٥١٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٤ - ١٨؛ التهذيب، ج ٤،

ص ١٣ - ١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥ - ١٧٩.

٢. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

٣. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٤.

غيره قسّط ذلك عليهما. ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد. ولو كانا مقصودين ابتداءً وزّع عليهما ما يقصد لهما، واختصّ أحدهما بما يقصد له. ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثمّ عرض قصد الزكوي بعد إتمام العمل لم يحتسب من المؤن. ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه. وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدوّ الصلاح، فاعتبار النصاب قبلها»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقريب منه ما عن الروضة^٢ وفوائد الشرائع، قال في الأخير: «كلّ ما يحتاج إليه الزرع عادةً فهو من المؤن، سواء تقدّم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك، أو قارنه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية موضع الماء ممّا يحتاج إليه في كلّ سنة، لا أعيان الدولاب والآلات [ونحو ذلك]. نعم، يحسب نقصها لو نقصت، والبذر من المؤونة فيستثنى»^٣ إلى آخر ما ذكره.

وتبعه على ذلك في المدارك^٤ وبعض من تأخّر عنه.

وقال في نهاية الإحكام والتحرير^٥ وغيرهما^٦ على ما حكى: «إنّما تجب الزكاة بعد إخراج المؤن من أجره السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ وتجفيف الثمرة وإصلاح موضع التشميس وغير ذلك»^٧.

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٣.

٢. الروضة البهية، ج ٢، ص ٣٦.

٣. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقق الكركي وأثره)، ج ١، ص ٢٥٦.

٤. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٦.

٥. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨.

٦. راجع قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤١؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٣.

٧. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٣٥١.

وفي محكي الموجز وكشفه^١ بعد ذكر جملة من المؤن قالوا: «كل ما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة» ثم قالوا: «وليس له إخراج أجره عمله بيده من المؤونة، ولا أجره العوامل كالثيران التي يسقى عليها، ويحرق عليها ولا أجره سهم الدالية، وهو الجذع المركب على العين، ولا أجره الأرض المملوكة أو المستعارة، ولو استأجر جميع ذلك أو غصب الأرض احتسب الأجرة»^٢. انتهى.

وقد تنظر بعض مشايخنا في اعتبار بعض ما اعتبروه كالتكرار في كل سنة قائلاً: «إنه لا ريب عرفاً في عد ما له مدخلة في [الثمرة من] المؤن، فإنه لا ريب في عد استنباط المستقى وتحسين النخل وبناء جدران البستان وحفر النهر الذي هو العمود ونحو ذلك من المؤونة مع عدم تكررها. نعم، قد يتوقف في كيفية إخراج ما هو عام النفع للثمرة في كل سنة مع أنه قد يقوى خروجها أجمع من الثمرة أولاً في سنة واحدة أو سنتين، للزوم التغير بمال المالك إن لم يكن كذلك، وربما كان في خبر علي بن شجاع^٣ المتقدم وغيره شهادة على ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المخرجة، بل ربما كان ظاهره الأعم من الذي يتكرر كل سنة، فلاحظ وتأمل»^٤.

هذا ما أفاده^٥، وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أن التكلم في المراد من لفظ (المؤونة) إنما هو إذا جعل المدرك في استثنائها الإجماع المنقول، وإلا فلم يوجد لفظ المؤونة في شيء من الروايات، وليس شأن الفقيه التكلم في معنى لم يقع مورداً

١. أي كشف الانبساط؛ حكاه جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٥.

٢. الموجز الحاوي (سلسلة البنايع الفقيه، كتاب الزكاة والخمس)، ج ٤، ص ٣٦٠.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ١١٧ التهذيب، ج ٤، ص ١١٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٥ - ٢٣٦. هذا صريح كلام جواهر الكلام مع اختلافات عديدة وتصرفات في نقله.

للمحكم في شيء من الأدلة، مع أن المراد منها واضح؛ لأنه مصارف الغلة مطلقاً، إلا أن يقال: إنه لا يجوز الأخذ بهذا الإطلاق بعد اتفاق كلمتهم على استثناء بعض المصارف، كالمصرف الغير المتكرر في كل سنة، فتأمل، هذا.

وأما على ما ذكرنا من المدرك في استثنائها بالنسبة إلى المؤونة المتأخرة من قاعدة الشركة أو على ما ذكره غيرنا دليلاً على الاستثناء مطلقاً غير الإجماع المنقول فلا بد من أن يتبع مقتضاه.

فعلى ما ذكرنا يستثنى أجرة عمله إن قصد بها الرجوع، وإلا فلا. هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه - وربما يورد سؤال الفرق بين أجرة العمل والمال الذي صرفه في الغلة، حيث إنه يفصل في الأولى - بمقتضى قاعدة الشركة - بين قصد الرجوع والعوضيّة وعدم قصد ذلك، وفي الثاني يحكم باستثنائه مطلقاً بالنظر إلى قاعدة الشركة. اللهم إلا أن يقال: إن العمل ليس بنفسه مالاً، فتأمل.

الثالثة: أنك قد عرفت بعض الكلام فيما يأخذه السلطان بعنوان الخراج، لكننا نتكلم بعض الكلام فيه وفي المراد من السلطان والأرض على سبيل الإجمال، فنقول: إن الكلام في المقام يقع في مواضع ثلاثة:

الأول: في المأخوذ.

الثاني: في الآخذ.

الثالث: في المأخوذ منه.

أما الكلام في الموضع الأول: فملخص القول فيه أن ما يأخذه السلطان لا يخلو إما أن يكون حصّة من الغلة، وهي التي تسمى بالمقاسمة، أو قيمتها، أو يكون أجرة الأرض سواء كانت غلة كليّة في الذمة أو درهماً وديناراً أو غيرها. وهي التي يطلق عليها الخراج بعنوان الإطلاق، أو يكون غير المذكور بعنوان الظلم والتعديّ ممّا عاهد العامل، وإما أن يكون بعنوان الزكاة.

أما ما يأخذه بعنوان المقاسمة فلا إشكال في استثنائه وكونه مقدّماً على الزكاة، بل الإجماع عليه، ويستفاد الحكم من الأخبار أيضاً وإن كان ربما يستدلّ في استفادة الثاني منها. وكيف كان، هذا ممّا لا ينبغي الارتياح فيه.

وكذا ما يأخذه بعنوان قيمة الحصّة بعد كون أصل المعاملة على الحصّة على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وإن كان ربما يستشكل فيه نظراً إلى رجوع الأمر إلى أفراد الزرع من [حصّة] السلطان، فتأمل.

وأما ما يأخذه بعنوان الأجرة فالظاهر من الأخبار - حتّى أخبار قبالة الأرض - وأكثرية علمائنا الأخيار: عدم استثنائه على القول بعدم استثناء المؤونة، وأنّ المستثنى مع قطع النظر عنه هي الحصّة التي يقضي باستثنائه القاعدة مع قطع النظر عن الدليل؛ لأنّ القبالة وإن كانت أعمّ من الحصّة إلّا أنّ الظاهر من قبالة الأرض كخراج الأرض هي المقاسمة وإن ادّعى جماعة ممّن عرفت التعميم حتّى بالنسبة إلى لفظ الحصّة والمقاسمة في الأخبار وكلمات أكثر الأصحاب، لكنّه كما ترى.

فالتحقيق إذاً ابتناء استثنائه على استثناء المؤونة.

وأما القسم الثالث فهو أولى بالخروج؛ لأنّه خارج عن عنوان الخراج. نعم، يبتنى استثنائه أيضاً على استثناء المؤونة إن كان كلّ سنة، وإلّا ففيه إشكال.

وأما القسم الرابع - وهو [ما] يأخذه بعنوان الزكاة - فلا بدّ من أن يبتنى حكمه على مسألة تلف بعض النصاب؛ إذ لا يكفي الدفع إلى الجائر إجماعاً وإن ورد به جملة من الأخبار إلّا أنّ حملها على التقيّة العمليّة بمقتضى المصلحة في بعض الأزمنة هو المتعيّن؛ لأنّها مخالفة للإجماع ولكثير من الأخبار الدالة على عدم الإجزاء وأنّ أخذ الظالم من باب مجرّد الغصب.

والذي يدلّ على ما ذكرنا من الحمل قول الباقر عليه السلام للصادق عليه السلام في صحيح سليمان - بعد قوله عليه السلام لأبيه: «يا أبة إن سمعوا ذلك لم يركّ أحد»: «يا بني، حقّ أراد

الله تعالى أن يظهره»^١.

هذا بعض الكلام في الموضوع الأول، وأمّا الموضوع الثاني فملخص القول فيه أنّه لا إشكال بل لا خلاف في ثبوت الحكم لسلطان المخالف، أي من يأخذ الخراج لشبهة الاستحقاق أي يكون أصل بنائه^٢ عليه وإن لم يكن معتقداً له في الباطن فيشمل العبّاسيّة. ويمكن أن يرجع إليه تفسيره في كلام من ستعرفه^٣ بأنّه من تقدّم الثلاثة، وهو المتيقّن من الأخبار أيضاً، إنّما الكلام في اختصاص السلطان في النصّ والفتوى به، أو شموله لغيره من سلطان الشيعة أو الكافر.

ثمّ إنّ هنا مسألة أخرى عنوانها في المكاسب، وهي حلّيّة ما يأخذه السلطان بعنوان الخراج لغيره، فهل تكون ملازمة بين مسألتنا هذه وتلك المسألة أم لا، بمعنى أنّ القول بتعميم السلطان في إحدى المسألتين يلازم القول بتعميمه في الأخرى أم [لا]؟ الذي أفاده شيخنا - دام ظلّه - هو ثبوت التلازم من جانب واحد، أي من جانب تلك المسألة، بمعنى أنّ القول بالتعميم في تلك المسألة يلازم القول بالتعميم في مسألتنا هذه؛ لأنّ معنى حلّيّته للغير إمضاء الشارع لما يأخذه في حقّ غيره، فيكون كما إذا أخذه الإمام عليه السلام من هذه الجهة ولا عكس؛ إذ يمكن القول بالتعميم في مسألتنا هذه؛ لإطلاق بعض الأخبار، وأنّ ما يأخذه السلطان سواء كان مخالفاً أو غيره بعنوان المقاسمة أو الخراج على القول بالعموم جعله الشارع مستثنى وإن لم يسجّز للغير

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٣. وفيها: «حق أحب الله أن يظهره».

٢. كذا في الأصل.

٣. وهو صاحب إيضاح النافع، حيث فسّر كلمة «الجائر» في عبارة المحقق الحلّي في المختصر النافع، ص ١١٨؛ بمن تقدّم على أمير المؤمنين عليه السلام واقتفى أثر الثلاثة، حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب، ج ٢، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

التصرّف في جوائز غير المخالف. هذا.

ثمّ إنّ استظهر من جماعة^١ في مسألتنا القول بالتعميم؛ نظراً إلى عدم تقييدهم للسلطان في كلماتهم بالمخالف، وقد اختاره بعض المتأخرين وأطال البحث فيه. وصريح جماعة - كالشهيدي في المسالك^٢ وصاحب إيضاح النافع^٣ والسيد في الرياض^٤ - وظاهر أخرى - حيث إنهم يقيّدون الأخذ بشبهة المقاسمة أو الزكاة كما في المنتهى^٥، أو باسم الخراج والمقاسمة كما في غيره - التخصيص بالمخالف، بل الظاهر أنّ الكلّ قائلون بالتخصيص حيث إنّه فسّر السلطان الجائر في عبارة النافع: «من تقدّم على أمير المؤمنين عليه السلام واقتفى أثر الثلاثة»^٦.

وهذا هو الذي اختاره شيخنا - دام ظلّه -.

واستدلّ للقول الأوّل بإطلاق السلطان في صحيحة الحلبي: «لا بأس بأن يتقبّل الرجل الأرض وأهلها من السلطان»^٧ وصحيحة محمد بن مسلم: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان»^٨ فيشمل المخالف وغيره، مضافاً إلى أنّه يلزم الحرج من التخصيص

١. راجع شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤١؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص

١٥٤؛ تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٧٨؛ جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٢.

٢. راجع مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٣.

٣. راجع مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٤٢.

٤. حكاية الشيخ الأنصاري في المكاسب، ج ٢، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

٥. لم تقف عليه.

٦. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٠.

٧. هذا ما قاله صاحب إيضاح النافع في تفسير كلمة «الجائر» في عبارة النافع. حكاية عنه الشيخ في

كتاب المكاسب، ج ٢، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

٨. التهذيب، ج ٧، ص ٢٠٢؛ وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٦٠.

٩. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨٨.

بالمخالف، كما لا يخفى.

ودعوى انصراف المطلق إلى المخالف؛ لأنه مورد الأخبار والشائع في زمان وروده^١. هذا.

واستدل للقول الثاني بانصراف المطلق والأخبار إلى المخالف كما يقضي به التأمل في وجه حكمة الحكم مضافاً إلى ما قيل من سوق المطلقات لبيان حكم آخر. هذا.

ويرد على الاستدلال بنفي الحرج بلزومه على كل تقدير؛ لأن المفروض أن السلطان المؤمن خصوصاً في هذه الأزمنة، يأخذ الخراج عن كل أرض ولو لم تكن خراجية، وأنهم يأخذون كثيراً من وجوه الظلم المحرمة منضمّاً إلى الخراج، وليس الخراج عندهم ممتازاً عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور وسائر ما يظلمون الناس، كما لا يخفى على من لاحظ سيرة عمّالهم.

هذا بعض الكلام في هذا الموضع.

ثم إنه لا إشكال في أنه على القول بالتخصيص يدخل ما يأخذه غير سلطان المخالف من المقاسمة أو الخراج أو غيرهما في المؤونة، فعلى القول باستثنائها مطلقاً أو في الجملة لا بد من القول باستثنائه كذلك.

وقد صرح بذلك شيخنا - دام ظلّه - ويظهر من غيره أيضاً. هذا.

وأما الموضع الثالث فحاصل القول فيه أن الأرض لا يخلو إما أن تكون من الأراضي المفتوحة عنوة، أو من الموات، أو من الأراضي المملوكة بالسبب الخاص أو من الأراضي المجهول مالکها.

أما الأولى فهي المتيقن من النص والفتوى.

وأما الثانية فالظاهر عدم الإشكال فيها أيضاً؛ لأنّ قوله عليه السلام في صحيحة محمد ابن مسلم المتقدمة: «كلّ أرضٍ دفعها إليك السلطان»^١ عامٌ فيشمّلها.

وأما الثالثة فالظاهر عدم شمول النصّ له كالفتوى؛ لعدم صدق الدفع بالنسبة إليه وإن فرضنا أنّ السلطان غصبها ودفعها إلى مالكها؛ لأنّ الظاهر منه كون الدافع متديّناً ولو ظاهراً باستحقاق الدفع إليه.

ومنه يظهر أنّه لو كان بناء السلطان والرعيّة على كونه مستحقّاً للأراضي مطلقاً، صدق الدفع بالنسبة إلى الأراضي المملوكة أيضاً. هذا.

وأما الرابعة فالظاهر من النصّ بالنظر إلى ما عرفت من العموم فيه: جريان الحكم بالنسبة إليها؛ لصدق الدفع بالنسبة إليها.

ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّهُ إنّما هو من حيث الحكم، وأما من حيث الموضوع فمقتضى اليد الحكم بالملكيّة حتّى بالنسبة إلى الأراضي [التي] يُعلم إجمالاً بكونها ممّا فتحت عنوةً كالريّ مثلاً.

ومنه يُعلم حال الأراضي التي يتعلّقها السلطان في العجم وتُسمّى بخالصة السلطان، فإنّها من القسم الرابع.

هذا مجمل الكلام في هذا المقام، وها هنا جملة من الفروع يُعلم حكمها ممّا ذكره في المكاسب، مثل سقوط أجرة الأرض من العامل فيما لو أسقطه السلطان بأن دفعها إليه لينتفع منها مجاناً، كما هو الظاهر، وجواز دفع الخراج إلى غير السلطان من حُكّام الشرع، إلى غير ذلك.

[اللواحق]

قوله: الأولى: كل ما سقي سباحاً أو بعلأً أو عذياً ففيه العُشر، وما سقي بالدوالي والنواضح فيه نصف العُشر^١.

أقول: المراد بالسيح: الجريان، سواء كان قبل الزرع كالنيل أم بعده.

وبالبعل ما يشرب بعروقه في الأرض التي تقرب من الماء.

وبالعذي - بكسر العين - ما سقته السماء.

والدوالي جمع دالية، وهي الناعورة التي تديرها البغل.

والنواضح جمع ناضح، وهو البعير يستقى عليه. هذا.

ثم إن ما أفاده المصنف رحمه الله ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، بل الإجماع عليه محققاً ومنقولاً^٢، بل عن المعتبر^٣ نسبته إلى إجماع العلماء، بل عن كشف الالتباس^٤ نسبته إلى إجماع المسلمين، والمستند في كل ذلك الأخبار الكثيرة.

منها: صحيحة زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «في الزكاة ما يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العُشر، وإن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ١٤٩٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٠؛ مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٦؛
العدائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٢٢؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ١٠٩؛ جواهر الكلام، ج ١٥،
ص ٢٣٦.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٥٣٩.

٤. حكاة جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٦.

ففيه العُشر كاملاً»^١.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام في الصدقة: فيما سقت السماء والأنهار إذا كان سيحاً أو كان بعلاً العُشر، وما سقت السواني والدوالي أو سقي بالغرب فنصف العُشر»^٢.

ومنها: أيضاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع، ففيه العُشر، وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العُشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العُشر تاماً»^٣.

ومنها: ما رواه زرارة أيضاً - في الصحيح - عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العُشر، وإن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العُشر تاماً»^٤.

إلى غير ذلك من النصوص.  فما أفاده عليه السلام لا ينبغي الارتياح فيه، إنّما الكلام فيما هو الميزان ومن قبيل الضابط في هذا الباب، فإنّ ما ذكره عليه السلام كالمدكور في جملة من العبارات وكثير من النصوص أمثلة لا تجدي في إثبات الضابط.

فنقول: لا ينبغي الإشكال في أنّ المستفاد من الرواية الأولى والأخيرة كون الميزان للعُشر ونصفه هو السقي بالعلاج وعدمه. وقوله: «بنهر» إلى آخره، إنّما هو من

١. الاستبصار، ج ٢، ص ١٥؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٣.

٣. الاستبصار، ج ٢، ص ١٤؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٣ - ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٦ - ١٧٧. (مع اختلاف فيها).

٤. التهذيب، ج ٤، ص ١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٨.

باب مجرّد التمثيل، كما لا يخفى.

كما أنّ المستفاد من معقد إجماع المصنّف في محكيّ المعتبر^١ والفاضل^٢ على ما حكى عنه وغيرهما هو السقي بالآلة وعدمه أو اقتصاره إلى المؤونة وعدمه. والظاهر أنّ الميزان في النصّ والفتوى أمر واحد لا اختلاف بينهما جدّاً، فلا بدّ من إرجاع الميزان المستفاد من الفتوى إلى ما يستفاد من النصّ؛ لعدم المدرك لهم إلّا النصّ، فالظاهر منها على ما صرح به جماعة أيضاً كون الميزان في وجوب نصف العُشر والعُشر احتياج ترقية الماء إلى الأرض بأخذه^٣ من دولاب ونحوه، وعدمه، فلا عبرة بغير ذلك من الأعمال، كحفر الأنهار والسواقي وإن كثرت مؤونتها؛ لعدم اعتبار الشارع إيّاه، بل أقول: إنّ صريح النصّ والفتاوى؛ لأنّ التمثيل بالنهر ونحوه ممّا يحتاج إلى العمل قد وقع فيها، فإذا لا ينبغي الارتياح فيما ذكرنا.

نعم، ذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّه قد يشتبه الأمر في بعض المقامات، كما إذا توقّف سيلان الماء على رفع صخرة عظيمة في النهر، من جهة اشتباه المفهوم - أي مفهوم العلاج وغيره - كما هو الشأن في أكثر المفاهيم العرفيّة، فإنّها ليست في الغالب بيّنة بحسب الحقيقة حتّى لا يبقى شكّ في بعض الأفراد من جهة المفهوم، وإن كان لها في الغالب قدر متيقّن يزعم الجاهل لأجله تبين المفهوم، والمرجع على تقدير الشكّ أصالة البراءة عن الزائد لو لم يكن هناك عموم أو إطلاق يقضي بالعُشر مطلقاً يرجع إليه على تقدير إجمال المخصّص أو المقيد المنفصلين، كما هو الظاهر، هذا.

ثمّ إنّّه قد أورد لأجل هذا التفصيل سؤال مشهور على المشهور القائلين باستثناء المؤن كلّها حتّى في ما يسقى بعلاج ومؤونة، وهو أنّه إذا كان الوجه في تفصيل

١. المعتبر، ج ٢، ص ٥٣٩.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٨؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٠.

٣. في المخطوطة: «إلى أنّه من دولاب».

الشارع بين القسمين زيادة المؤونة، فما وجه القول باستثناء المؤونة؟ وأي فارق بين القسمين على القول بالاستثناء مطلقاً ومن هنا جعلوه دليلاً على القول بعدم الاستثناء، كما عرفته في طي ما أسمعناك. هذا.

وأجاب عنه المصنف في المسائل الطبرية^١ - وقد تبعه غيره^٢ -: [تارة] بأن الأحكام متلقاة من الشرع المطهر، وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا، فتكون علّة الفرق نفس النص، وأخرى: بأن استعمال الأجراء على السقي والحفظة وما شابه ذلك كلفة متعلّقة بالمالك زائدة على بذل الأجرة فناسبها التخفيف على المالك. ومرجع الأوّل إلى التعبد، والثاني إلى أنّ التخفيف في قبال مشقة المالك لا المؤونة. هذا.

وأجاب عنه في محكي التذكرة^٣ والمنتهى^٤ أيضاً بأنّ تقديم المؤونة من الكلفة، فلهذا وجب نصف العشر. هذا. وعن الشهيد في البيان^٥ احتمال سقوط مؤونة السقي لأجل نصف العشر.

١. المسائل الطبرية (الرسائل التسع)، المسألة السابعة، ص ٣١٠.

٢. وهو العامل في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٧ - ١٤٨ الذي نقل عن المصنف هذا الجواب.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٠.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٨.

٥. البيان، ص ١٨٠.

[صور اجتماع الأمرين: السقي بالسّماء والسقي بالدوالي]

قوله: وإن اجتمع فيه الأمران كان الحكم للأكثر، فإن تساويا أخذ من نصفه العُشر ومن نصفه نصف العُشر^١.

أقول: صور اجتماع الأمرين وإن كانت كثيرة إلا أن ما يكون محلّ الكلام لا يخلو عن ثلاثة:

الأولى: أن يجتمع الأمران مع أغلبية أحدهما وندرة الآخر بحيث توجب صدق ما هو الغالب طول السنة عند العرف حقيقةً من دون ابتناء على المسامحة المتعارفة عندهم في الإطلاقات من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم، أو العكس، كالزرع الذي يسقى بالدوالي والنواضح - مثلاً - مع اتفاق السقي بالمطر نادراً بحيث يقال عند العرف حقيقةً: إنه يسقى بالدوالي والنواضح عند العرف، وهذا خارج عن محلّ كلماتهم جداً، وإن زعم بعض مشايخنا - على ما ستقف عليه من كلامه - إمكان حمل كلماتهم ممّا حكموا [به] من كون الحكم للأكثر على ذلك، لكنّه ضعيف في الغاية؛ لأنّ كلماتهم تنادي بأعلى صوتها بفساد ذلك الحمل، كما يُعلم من الرجوع إليها. ويكفي في ذلك ما صرح به في محكيّ التذكرة^٢ من التمثيل للأكثرية في المسألة الآتية بما يسقى في سبعة أشهر.

الثانية: أن يجتمع الأمران مع داخلية أحدهما بمعنى الأكثرية مع اشتهاار الصدق العرفي معه على وجه الحقيقة سواء جامع التحقيق المسامحي أم لا، ولا إشكال بل لا

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٦ - ١١٧.

٢. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٢.

خلاف في تبعيّة الحكم للأغلب العرفي، بل عن جماعةٍ دعوى الإجماع عليه، بل في المدارك: «هذا قول علمائنا وأكثر العامة»^١.

ويدلّ عليه قبل ما عرفت ما رواه الشيخ عليه السلام - في الحسن - عن معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في ما سقت السماء والأنهار أو كان بعلاً العُشر، وأمّا ما سقت السواني والدوالي فنصف العُشر، قلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء فتسقى سيحاً؟ قال عليه السلام: إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟ قلت: نعم، قال: النصف والنصف، نصف بنصف العُشر، ونصف بالعُشر. فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قال: وكم تسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قلت: في ثلاثين ليلة وأربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الأرض ستة أشهر أو سبعة أشهر، قال: نصف العُشر»^٢. هذا.

ودلالته على تبعيّة الحكم للأغلب - بالمعنى الذي عرفت في الجملة - ممّا لم يشكّ فيه أحد، ولا ينبغي الارتياح فيه؛ لأنّ التعبير في السقية والسقيتين يدلّ على عدم الاعتبار بالسقي سيحاً من جهة قلّته، مضافاً إلى صراحة قوله بعد ذلك. وكيف كان لا إشكال في صراحة الرواية في اعتبار الأغلبية في الجملة.

والمستند لاعتبار الغلبة في الجملة ما عرفت، لا ما أفاده الفاضل في محكي التذكرة من: «أنّ اعتبار مقدار السقي وعدد مراتبه وقدر ما يشرب في كلّ سقية ممّا يشقّ ويتعذّر، فجعل الحكم للغالب كالطاعة إذا كانت غالبية على الإنسان كان عدلاً وإن ندرت منه المعصية»^٣ لأنّه منظور فيه من وجوه غير مخفية على المتدبّر، ولعلّ

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٨.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ١٥ - ١٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦ - ١٧؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨٧ -

١٨٨.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٢.

المقصود بيان حكمة حكم الشارع لا الاستدلال بما ذكره، والله العالم.
وبالجملة، الفقيه بعد ملاحظة ما ذكرنا لا ينبغي له الارتياح في اعتبار الأكثرية
في الجملة، إنما الكلام والخلاف في أن الأكثرية المعتبرة في المقام هل هي الأكثرية
بحسب العدد، أو الزمان، أو النمو والنفع والتعيش. وقد ذهب إلى كل فريق.

فصرح المدارك^١ وبعض - بل المحكي عن الأكثر -: الأول.

وظاهر الشهيد رحمه الله في المسالك^٢ وبعض آخر^٣: الثاني.

والمحكي عن الفاضل رحمه الله في جملة من كتبه^٤، والشهيد^٥ وابن فهد^٦ والصيمري^٧
والكركي^٨ والسيد في مفتاح الكرامة^٩: الثالث. هذا.

وفي المستند زيادة الأقوال على ذلك، حيث قال ما هذا لفظه: «ثم اختلفوا في
ما يعتبر تساوي أو الغلبة بالنسبة إليه أنه هل هو العدد أو الزمان أو النفع والنمو؟
[فمنهم من اعتبر بالنسبة إلى العدد بشرط التساوي في النفع وإلا فبالنفع. ومنهم
من اعتبر بالنسبة إلى الزمان بشرط المذكور وإلا فبالنفع] ومنهم من اعتبر بالنسبة
إلى العدد مطلقاً. ومنهم من قال: إن العبرة بالزمان كذلك، وهو المحكي عن ابن

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٤٩.

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٥.

٣. كما في صريح كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٨.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٣.

٥. البيان، ص ١٨١.

٦. نقله الجواهر، ج ١٥، ص ٢٤٠. (وليس في المذهب البارع ولا في الرسائل العشر ما يدل عليه).

٧. راجع المذهب البارع، ج ١، ص ٥١٦، الرسائل العشر، ص ١٧٨.

٨. تلخيص الخلاف، ج ١، ص ٢٨٨.

٩. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٣.

٩. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٢٣ - ٣٢٥.

زهرة^١ والمنتهى^٢ والمسالك^٣ وحواشي القواعد^٤ للشهيد الثاني. ومنهم من اعتبر النفع مطلقاً، قوّاه الشهيد الثاني في حواشي الإرشاد^٥، واستقره في القواعد^٦ والتذكرة^٧ والإيضاح^٨، بل في حواشي القواعد^٩ أنه الأشهر.

ثم قال بعد جملة كلام له في ذكر أدلة الأقوال: «والتحقيق أن يقال: إن الاستفادة من المستفيضة المتقدمة ليس إلا حكم ما تفرّد بأحد الأمرين، وأمّا ما اجتمع فيه الأمران فهو غير داخل فيها، فاللزام فيه إمّا الرجوع إلى أصالة البراءة عن الزائد عن نصف العشر، أو الرجوع إلى مطلقات العشر، وهو الأظهر، فمقتضى إطلاقات العشر ثبوته فيه، إلا أن الحسنة المذكورة دلّت بجزئها الأول على ثبوت ثلاثة أرباع العشر فيما اجتمع فيه الأمران مطلقاً، سواء كانا متساويين أم مختلفين عدداً أو زماناً أو نفعاً، فيجب أن يكون ذلك هو الأصل ويُحكم به إلا فيما أخرجه دليل آخر، وليس إلا جزؤها الأخير، وهو لا يخرج إلا إذا كان زمان العلاج بالآلة [أكثر] أو مع أكثرية العدد أيضاً؛ بناءً على ما مرّ من أن الغالب في الزمان الأكثر الاحتياج إلى العدد الأكثر ويبقى الباقي بجميع أقسامه تحت الأصل المذكور، وهو ثبوت ثلاثة أرباع العشر مع اجتماع الأمرين، إلا أن الظاهر - كما ذكره

١. غنية النزوع، ص ١٢٠.

٢. راجع منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٨.

٣. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٥.

٤. فوائد القواعد، ص ٢٥٣؛ حكاة في المستند، ج ٩، ص ١٧٩.

٥. حاشية الإرشاد (المطبوعة مع غاية المراد)، ج ١، ص ٢٥٢.

٦. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٤٢.

٧. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٥٣.

٨. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٨٣.

٩. فوائد القواعد، ص ٢٥٣؛ حكاة في المستند، ج ٩، ص ١٧٩.

بعض المتأخرين^١ - أن اعتبار الكثرة الزمانية في العلاج بالآلة إنما هو إذا كانت كثرة معتدّاً بها، وأما إذا كان التفاوت قليلاً جداً فلا يدخل في الحسنة، والإجماع أيضاً لا يفيد أكثر ممّا ذكر^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وستقف على ما فيه من وجوه الفساد.

وقال بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب كلاماً منظوراً فيه، حيث ذكر بعد إيراد الرواية وما عرفت من التذكرة في وجه المسألة ما هذا لفظه: «قلت: يمكن أن يقال: إن المراد بالأكثر في الفتاوى ما يتحقق به صدق كون الزرع ممّا يسقى بالسيح مثلاً؛ ضرورة عدم قدح النادر في ذلك عرفاً، فيكون المراد حينئذٍ بالتساوي ما لا يتحقق معه ذلك ولا خلافه، بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال أولاً في الخبر المزبور، ومنه يتّجه الحكم في المقامين؛ لاندراج الأول في أدلة العُشر وللجمع بين مقتضى السببين في الثاني الذي علّله بعض الأصحاب بأن دوام كلٍّ من الأمرين في جميع السنة يوجب مقتضاه، فإذا وجد في نصفه أوجب في نصفه، فيجب عليه ثلاثة أرباع العُشر، وكأنّه أشبه شيء بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه يد كلٍّ من الشخصين؛ إذ بالإجماع في المقام كان كلٌّ منهما نصف السبب، فيؤثر مقتضاه على هذه النسبة، ولذا كان الفرض ثلاثة أرباع العُشر؛ لأنّهما نصف العُشر ونصف نصفه، كما هو واضح، ومنه انقدح لبعض العامة الأخذ في الأغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوي، فإن شرب بالسيح ثلث السقي - مثلاً - كان في ثلثه العُشر أو ربع السقي فالربع، وهكذا. وهو متّجه لو لم نقل بكون المراد بالأكثر ما عرفت، كما أنّه لو لا ذلك لصعب إقامة الدليل عليه من النصوص، ضرورة كون الخبر المزبور ظاهراً في الكثرة التي ذكرنا، ولذلك وصفه الراوي أولاً أنّه يسقى بالدوالي، فيبقى غير الكثير محتاجاً

١. كما في مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١١٨، الحقائق، ج ١٢، ص ١٢٣.

٢. مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٧٩ - ١٨٠.

إلى الدليل وليس، بل ظاهر تلك الأدلة السابقة عدم خلوّ الزرع عن الوصفين جمعاً أو انفراداً. ودعوى أنّه مع صدق أحد الأمرين إلّا أنّ حكمه باعتبار الأكثرية ذلك، فيكون كالتخصيص لتلك الأدلة، واضحة الفساد لا دليل عليها ولا ضرورة تلجئ إليها، ولا ينافي ذلك سؤال الإمام عليه السلام عن زمان السقية والسقيتين؛ لإمكان كونه لزيادة الاستظهار، ولأنّه يمكن كونهما على وجه يصدق عليه ممّا يسقى سيحاً إذا كان سقيه بالدوالي [مدة] قليلة. والعمدة فيه سقية السيح أو سقيته، لشدة رطوبة الأرض، أو غير ذلك، فتأمل جيّداً^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

ثمّ ذكر أنّه يُعلم ممّا ذكر أنّه لا وجه للبحث بين الأصحاب في ما هو المعتبر من الأكثر عدداً أو زماناً أو نمواً ونفعاً؛ لأنّ المدار على الصدق العرفي كيف ما اتفق^٢. وقد أسمعناك في طيّ كلماتنا السابقة أنّ ما أفاده خلاف ظاهر كلمة الأصحاب في المقام، بل خلاف صريح جماعة، منهم: الفاضل^٣، وستقف على أنّ المستفاد من النصّ أيضاً خلاف ما ذكره بعد ذكر أدلة الأقوال وما ذكره في معنى الحديث للاستشهاد به لما صاروا إليه.

فنقول: إنّ استدلال القول الأوّل - أي الاعتبار بالأكثرية من حيث العدد - بوجوه: منها: أنّ الكثرة حقيقة في الكمّ المنفصل، واللفظ يحمل على حقيقته. وأنت خبير بأنّ هذا الاستدلال إنّما يستقيم على تقدير كون المرجع في المسألة الإجماعات المنقولة المتضمنة للفظ الأكثر، وإلّا فليس في الأخبار ذكر من هذا اللفظ ولا أثر.

وبعد ما يُرى من الاختلاف الشديد فيما هو المراد بالأكثر الذي أُنيط به الحكم

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٠.

٣. فيما ذكر سابقاً.

حتى من المدّعين للإجماع كيف يجوز الاستناد بهذا الدليل .
ومنها: أنّ السبب في التفرقة هي المؤونة وهي إنّما تكثر بكثرة العدد . هذا .
وأنت خبير بما فيه؛ لما عرفت من أنّ الحكمة في التفرقة يحتمل قوياً أن تكون غير ذلك، على أنّه مجرد حكمة لا تصلح دليلاً في قبال الحسنة، فتأمل .
ومنها: الحسنة^١، فإنّها وإن كانت ظاهرة في بادئ النظر في اعتبار الأكثرية من حيث الزمان من حيث سؤال الإمام رحمه الله عن مقدار زمان السقية والسقيتين وإعراضه عن الكثرة العددية المفروضة في كلام الراوي إلّا أنّ التأمل يقضي بأنّ اعتبار الزمان ليس من جهة الإعراض عن اعتبار العدد، بل من جهة كونه معرفاً له وطريقاً إليه؛ نظراً إلى عدم انفكاك الأكثرية من حيث الزمان عن الأكثرية من حيث العدد في الغالب، فقد جعلها الشارع طريقاً إليها من جهة سهولة تحقيقها . ولعلّه مراد من جعل الحسنة ظاهرة في ذلك . هذا .

وستقف على أنّ الظاهر من الحسنة غير ما ذكر . هذا .
واستدلّ للقول الثاني - أي الاعتبار بالأكثرية من حيث الزمان على ما عرفت من ثاني الشهيدين^٢ وجماعة، منهم: فقيه عصره في كشف الغطاء^٣ - بظهور الحسنة فيه؛ نظراً إلى ما عرفت من استفصال الإمام رحمه الله من حيث الزمان . هذا .
واستدلّ للقول الثالث بما أطال الكلام فيه في مفتاح الكرامة^٤، وتبعه بعض مشايخنا، من ظهور الحسنة فيه من جهة أنّه لما سأله الراوي عمّا يحصل من مجموع القسمين، أجابه بثلاثة أرباع من دون استفصالٍ عن كيفية الحصول والتكوّن أهو

١. التي رواها الشيخ رحمه الله في الاستبصار، ج ٢، ص ١٥ - ١٦؛ والنهذيب، ج ٤، ص ١٦ - ١٧.

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٩٥.

٣. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٤٨.

٤. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٢٣ - ٣٢٥.

بالنسبة إليهما على السواء في القدر أو الزمان أم لا، فعلمنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي أن الحصول والنمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار له، فسأله الراوي عما إذا كان السقي بالدلاء هو الأكثر والأغلب زماناً لمكان قول الراوي: «يسقي» الدال على الاستمرار والتجدد، وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية والسقيتين، والإمام عليه السلام لم يجبه باديء بدء بأن في ذلك نصف العشر، بل أخر الجواب حتى سأل واستفصل، فلو كانت الأغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأن فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال، ولما سأل واستفصل ظهر له أن السقي بالسيح ليس على نحو معتد به، وأنه نادر بالنسبة إلى الدلاء، فأجاب بنصف العشر، وعلمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الأغلبية الزمانية والعددية، إلا مخافة أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية الزمان أو العدد، فظهر أن المدار على الحصول والتعيش والنمو المعتد به.

وإيضاح ذلك أن السقي يقع على أنحاء لا يعدوها.

الأول: أن يكون فيه النفع التام، فإن كان من السيح والدوالي على السواء أو بتفاوت يسير، فالواجب ثلاثة أرباع، فإن كان أحدهما أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادراً ندرة تلحقه بالعدم، فالحكم حينئذٍ منوط بالأغلب تنزيلاً للنادر منزلة المعدوم.

الثاني: أن يكون السقي مضرّاً بالزراع على اختلاف مراتب الضرر؛ إذ ربّما لزم من السقي تلف الزرع أو أكثره.

الثالث: أن لا يكون مضرّاً ولا نافعاً، بل يكون كالعبث أو عبثاً.

الرابع: أن يكون فيه نفع يسير جداً ويكون النمو والتكوّن والتعيش من جهة أخرى، كالجذب بالعروق مثلاً.

ولا ريب أن قولهم: «ما سقي بكذا ففيه العشر» إلى آخره، إنما ورد على القسم

الرابع والأول إن كانا من سنخ واحد، وهذا أمر واضح لا مجال للإشكال فيه؛ إذ من المعلوم أن الأخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جداً وإن دام السقي به طول السنة، فما ظنك بما اشتمل على ضرر أو كان عبثاً؛ إذ لا يرتاب أحد في أن قوله: «فيما سقت» ليس وارداً فيما إذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسيراً جداً بحيث يُعدّ نادراً وإن طال مدته بالنسبة إلى السقي بالدوالي مثلاً الكثير النفع الذي لولاه لما حصل التعيش المعتدّ به، وكذا الحال في العكس.

لا يقال: إنه قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو أو الحفظ والتعيش بحيث [يساوي] نفعه الغالب أو يزيد عليه؟

لأننا نقول: مع أنه فرض نادر، لو تحقق كان معتدّاً به، فإن ساوى الأول قسماً، وإن زاد عليه زيادة توجب للأول عدم الاعتداد به فالحكم له.

هذا ما لخصه بعض مشايخنا من كلامه إذ قد أبسط النظر في إثبات القول المذكور بما ترى، فجزاه الله عن الإسلام خير الجزاء، لكنّه غير نقى عن النظر والتأمل؛ لما ستقف عليه عن قريب في التكلّم في معنى الرواية.

وذكر شيخنا المتقدم بعد نقل هذا الكلام ما هذا لفظه: «إلى غير ذلك من كلماتهم التي لا ينبغي الالتفات إليها إذا لم يكن مبناها على ما ذكرنا؛ لما عرفت. ويمكن أن يكون هذا البحث منهم لتحقيق الصدق الذي قلناه، وحينئذٍ فلا ريب في أن الأخير أقربها، بل يمكن أن يقال بعد التأمل: مرجعه إلى ما قلناه، وبملاحظته يندفع ما عن جامع المقاصد^١ من التوقف والإشكال في خصوص ما لو كان حفظه أكثر من نموه، كما إذا قارب الزرع البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السقي بعد أن أختار كون العبرة النمو في أصل المسألة، بل وما في البيان أيضاً حيث قال: «ولو تقابل العدد والزمان

فإشكال، كما لو سقي بالنضح مرّةً واحدةً في أربعة أشهر، وبالسّيح ثلاثاً في ثلاثة أشهر، فإن اعتبرنا العدد فالعُشر، وإلا فنصفه^١ لما عرفت من أنّ المدار على الصدق المزبور الذي لا يختلف فيه الفروض المزبورة^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وأنت خبير بأنّ تنزيل كلمات الأصحاب على ما أفاده خلاف ما تقضي به كلماتهم صريحاً من أنّ المدرك في المسألة ومنتهى الاختلاف في المسألة الاختلاف في المراد منه.

ثمّ إنّّه يظهر ممّا ذكرنا دليل ما حكاه في المستند^٣ من القول زيادةً على ما هو المشهور على تقدير وجود القائل به.

فلنرجع إلى التكلّم في معنى الرواية مع قطع النظر عن عدم انفكاك الأمور المذكورة - أي الأكثرية من حيث العدد والزمان والنمو - في الغالب بحسب الخارج أولاً ثمّ نتبعه بالكلام في مقتضاه بالنظر إلى ما ذكره.

فنقول: لا ينبغي الارتياح في صراحة قول السائل: «فتسقى السقية والسقيتين سيحاً» في فرضه أكثرية السقي بالدوالي من حيث العدد، والسقي الذي لا يصدق معه عرفاً صدق السقي بالدوالي على وجه الحقيقة وإن صدق على وجه التسامح في الجملة كما يشير إليه تردّده، فإنّه يدلّ على أنّ السؤال عنه ما هو الموجود في ضمنها، وليس إلاّ أكثرية السقي بالدوالي من حيث العدد، ولو كان السقي بالسّيح أزيد ممّا عرفته ما دامت الأكثرية السقي بالدوالي من حيث العدد ولو كان السقي موجوداً^٤. ودعوى اختصاصه بما يوجد معه الصدق ولو بالمسامحة العرفيّة؛ لأنّه القدر

١. البيان، ص ١٨١.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

٣. فيما تقدّم من كلامه. مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٧٩ - ١٨٠.

٤. كذا وردت العبارة في الأصل.

المتيقّن، فلا يصدق فيما إذا كانت نسبة أحد السقيين نسبة النصف والكلّ أو دونهما ما لم يبلغ المسامحة العرفيّة فضلاً عمّا فوقها، فلا تساعد الرواية في الدلالة على ما ذهبوا إليه من كفاية مجرد الأكثرية كما يفصح عنه مقالتهم على ما عرفت الإشارة إليه، ففاسدة جداً؛ إذ لا ميزان لما فرضه إلّا ما ذكر، وإلّا لصحّت دعوى اختصاص الرواية ببعض مراتب الصدق المسامحي، فإنّها كثيرة جداً؛ لما ذكر من الأخذ بالقدر المتيقّن فجميع صورته انتفاء المساواة داخله فيه.

وأما قوله رحمه الله: «[و] كم تسقى السقية والسقيتين»^١ فهو أيضاً صريح في كون مراد الراوي ما ذكرنا، إلّا أنّه يدلّ بالظهور بل الصراحة على عدم كفاية مجرد الأكثرية من حيث العدد، فيتردّد الأمر بين كونها لغواً فيكون الأكثرية من حيث الزمان، وبين عدم كونها مؤثراً تامّاً وعلة تامّة وإن كانت جزء السبب. والذي يقضي به التأمّل هو الثاني؛ لأنّ مرجع سؤال الإمام رحمه الله عن ظرف ما فرضه من الاختلاف من حيث العدد على إلغاء العدد رأساً، بل ظاهره أنّه يعتبر وجود العدد المفروض في الزمان الذي يماثله من حيث الكمّ، فظاهر ذيل الرواية اعتبار اتفاق العدد والزمان من حيث الكثرة في ثبوت نصف العشر، فلا تدلّ على حكم انفراد أحدهما عن الآخر، بل ظاهر سؤال الإمام رحمه الله بالنظر إلى التفصيل: انتفاء الحكم المذكور في صورة عدم تطابق العلتين، سواء كانتا متعارضتين مختلفتين، كما إذا كان الأقلّ عدداً أكثر زماناً، أو كانت إحداهما موجودة دون أخرى، كما إذا كان الأقلّ عدداً مساوياً من حيث الزمان للأكثر عدداً.

وإن كان شيخنا - دام ظلّه - يقول: إنّ سؤال الإمام وتفصيله في المقام ليس كقوله رحمه الله حين سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص إذا جفّ؟»^٢ فلا يكون التفصيل

١. في الحسنة المبحوث عنها.

٢. عوالي اللئالي، ج ٢، ص ٢٥٤؛ مستدرک وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٢.

في المقام قاطعاً لشركة جميع الصور الغير المذكورة للمذكورة من حيث الحكم، وإنَّما يكون قاطعاً ونافياً لها في الجملة، فتكون صورة إحداهما دون الأخرى هي المتيقن من حيث عدم المشاركة؛ لأنَّ حكم صورة اختلافهما حكم ظاهري ليس شأن المعصوم عليه السلام بيانه في مقام إظهار الحكم الواقعي وإن كان للقاصر تأمل فيه.

وأما على ما ذكرنا فتدلُّ الرواية على انتفاء نصف العُشر في الصورتين، وثبوت النصف كما في صورة تساويهما، وستقف على معارضة ذيل الرواية لصدرها بهذا البيان ودفعها.

فالرواية على ما ذكرنا تدلُّ على اعتبار اتفاق العَلَّتَيْن في الحكم بالنصف مع قطع النظر عن الخارج، فلا تدلُّ على شيء من الأقوال المذكورة.

ودعوى كونها دالَّة على اعتبار الأقلِّية من حيث الزمان، وذكر الأقلِّ عدداً إنَّما هو من حيث وقوعه مورداً للسؤال، كما ترى كدعوى كون اعتبار العلِّية من حيث الزمان من باب كونها طريقاً إلى الأكثرية من حيث العدد على ما عرفت في طيِّ كلماتنا السابقة؛ لأنَّ هذه الكلمات ساقطة بعد التأمل فيما ذكرنا.

كما أنَّ بالتأمل فيه يظهر سقوط ما أفاده شيخنا المتقدم ذكره في شرحه على الكتاب^١ من تنزيل الرواية على مورد وجود الصدق العرفي لو كان مراده الصدق المسامحي فضلاً عن الحقيقي على ما يظهر من كلامه؛ لأنَّ الصدقين معاً منتفیان فيما فرضه الراوي في جواب الإمام عليه السلام يقيناً، وما أفاده بعض المتأخِّرين من تخصيص الرواية ببعض مراتب الأكثرية وإن لم يوجد الصدق معه على وجه المسامحة، وما أفاده الفاضل النراقي فيما عرفت من كلامه^٢، وما أفاده السيّد في مفتاح الكرامة^٣.

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٢. مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٧٩ - ١٨٠.

٣. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٢٣ - ٣٢٥.

هذا كله إذا لاحظنا الرواية مع قطع النظر عن ملاحظة عدم الانفكاك الخارجي، وأما بملاحظته فتختص بما إذا اتفق الأكثر من حيث العدد والزمان من حيث الأكثر نفعاً؛ لأنهما لا يتفكان عنه في الغالب، كما أن أحدهما لا ينفك عن الآخر في الغالب، كما لا يخفى، فتكون صورة وجود بعضها دون بعض أو مع وجوده على الخلاف، وعدم وجود شيء منها خارجة عن الرواية، وهذا أيضاً غير منطقي على شيء من [مذهب] الطائفة المحقة، فالرواية وإن كانت دالة على اعتبار الأكثرية في الجملة إلا أنها لا تجدي في إثبات أحد الأقوال المتقدمة في المسألة، والله العالم.

ومقتضى الأصول غير مخفي على تقدير عدم الدلالة عليه، فإنه النصف بالنظر إلى أصالة البراءة إن لم يكن هناك عام يقضي بالعشر على الإطلاق، وإلا فيستعين الرجوع إليه.

هذا بعض الكلام في الصورة الثانية.

وأما الصورة الثالثة - وهي ما لو كان السقي بكل منهما مساوياً للسقي بالآخر عرفاً ولو كان أحدهما زائداً أو الأزيد على تقدير عدم قدحه بالمساواة - فلا إشكال بل لا خلاف في حكمه في الجملة، وأنه التنصيف، بل عن الغنية^١ والمعتبر^٢ والمنتهى^٣ وغيرها الإجماع عليه، وهو كذلك.

ويدل عليه أيضاً في الجملة صدر الحسنة^٤ المتقدمة من وجهين:

أحدهما: من حيث ظهور الفعل المضارع في الاستمرار، فتدبر.

ثانيهما: بقرينة ذيلها؛ لأنك قد عرفت أنه صريح في ارادة الأكثرية، فيكون المراد

١. غنية النزوع، ص ١٢٠ - ١٢١.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٥٣٩.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٨.

٤. أي حسنة معاوية بن شريح. الاستبصار، ج ٢، ص ١٥ - ١٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦ - ١٧.

من صدرها بقريئة المقابلة المساواة.

ودعوى كون المقابل له بعض أفراد الأكثرية، فتبقى صورة المساواة العرفية وبعض أفراد الأكثرية الآخر تحت صدر الرواية قد عرفت فسادها ممّا قدّمنا لك في الصورة الثانية.

فالإنصاف اختصاص صدر الرواية بصورة المساواة العرفية كاختصاص ذيها بأكثرية أحدهما وأغلبيته.

ومنه يظهر فساد ما أفاده في المستند^١ على ما عرفت من شمول الصدر لصُور كثيرة. هذا.

وربما يستدلّ للحكم في الصورة بقاعدة الجمع بين السببين بقدر الإمكان، وارتضاء في المدارك^٢، وقد عرفت في طيّ كلمات بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٣، فيكون الحكم بالنصف على طبق القاعدة كالحكم بتبعية الحكم للأكثر على ما عرفته من كلام هذا الشيخ الجليل.

وهو كما ترى فاسد جداً؛ لأنّ المسألة لا دخل لها بمسألة اجتماع السببين حتّى يقال بالجمع بينهما وبالنظر إلى دليل سببية كلّ منهما بقدر الإمكان؛ لأنّه نوع من العمل بالسببين كما في تعارض السببين، مع أنّه لا دليل للجمع بين السببين بالتنصيف، وإنّما هو اعتبار صرف، ومقتضى القاعدة الرجوع إلى القرعة كما أوضحناه في كتاب القضاء^٤ في مسألة تعارض الأدلة؛ لأنّ الموجود في الفرض ليس إلّا نصف السبب من كلّ منهما، لا تمام السبب؛ لأنّ السبب هو سقي الزرع في المدة المحتاجة إلى السقي

١. مستند الشيعة، ج ٩، ص ١٧٩ - ١٨٠.

٢. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٠.

٣. من كلام جواهر الكلام المتقدّم.

٤. راجع كتاب القضاء، ج ٢، ص ٨٨٦ - ٨٨٧.

بالدوالي مثلاً، فالقول بتأثيره في نصف المسبب بقدر الإمكان ممّا لا معنى له جداً؛ لأنّ التأثير إنّما هو مستند إلى العلة التامة، لا أن يكون كلّ واحدٍ من أجزاء السبب مؤثراً في جزءٍ من المسبب، فالحقّ أنّ هذا التوهّم فاسد جداً وإن توهّمه بعض الأصحاب.

كما أنّه يظهر منه فساد ما أفاده شيخنا المتقدّم ذكره في تقريب الوجه المذكور الذي مال إليه بقوله: «وكأنّه أشبه شيءٍ بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه يد كلّ من الشخصين». إلى آخره^١؛ لأنّ يد كلّ من الشخصين فيما فرضه إنّما هو على نصف المال لا تمامه؛ لاستحالة تعلّق الدين على تمام المال استقلالاً، كما أوضحناه في باب القضاء تبعاً للمشهور، فلا دخل إذاً للفرض بما فرضه، فإنّه ليس من صورة اجتماع السببين ومنافيتها أصلاً، فالحكم بالتنصيف فيه إنّما هو عمل بكلٍّ من اليدين في تمام مسببه لا بعضه، وينفع فيما إذا أقام كلّ من المدّعين بيّنة، فإنّ كلّاً من اليدين يقضي بكون بيّنة ذيتها بيّنة داخلية وبيّنة صاحبها بيّنة خارجة.

نعم، على ما اختاره رحمه الله في باب القضاء^٢ من أنّ كلّاً من اليدين على تمام المال فيكون الحكم بالتنصيف جمعاً بين السببين، نظير صورة تعارض السببين، وقد عرفت أنّها أيضاً لا دخل لها بمسألتنا.

وبالجملة، الحكم بالتنصيف في الفرض في الجملة ممّا لا ينبغي الإشكال والارتباب فيه، إلّا أنّ ما في الاستدلال له بالقاعدة ما لا يخفى على المتدبّر، فلنصرف العنان إلى التكلّم فيما يعتبر المساواة بالنسبة إليه، فهل هو العدد محضاً، أو الزمان كذلك، أو كلّ منهما، أو هما معاً، فلا يحكم بالتنصيف في صورة وجود أحدهما، أو هما مع النموّ والنفع، أو أحدهما معه، أو هو بانفراده؟ فإنّ كلماتهم من هذه الجهة

١. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٢. راجع جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤٠٣ - ٤٠٤.

أيضاً غير نقيّة عن الإشكال.

وتوضيح الكلام في ذلك وتفصيله: أن اعتبار المساواة من حيث النفع منفرداً أو منضمّاً ممّا لا معنى لاستظهاره من نفس الرواية، كاعتبار الأكثرية من الذيل بالنسبة إلى النمو والنفع على ما أسمعناك سابقاً.

ودعوى ظهور الرواية في اعتبار المساواة بالنسبة إليه على الوجه الثاني نظراً إلى الغلبة الخارجية كما ادّعينا نظيره بالنسبة إلى غير الرواية ممّا لا معنى لها أيضاً في المقام لمنع عدم انفكاك الغلبة في الفرض في الغالب.

وأما اعتبار المساواة من حيث العدد منفرداً كما استظهر من المشهور فهو وإن كان ربما يشهد له قوله في الذيل: «ثمّ يزيد الماء فتسقى السقية»، إلى آخره^١، إلا أنه لا شهادة له بعد اعتبار الزمان في الذيل.

وأما اعتبار المساواة من حيث العدد والزمان معاً فهو المتيقّن من الرواية كتيقّن اعتبار الأكثرية بالنسبة إليها من الذيل، فالرواية نصّ صدرّاً وذيلاً في الصورتين اللتين تكونان خارجيتين عن محلّ الكلام.

وأما اعتبار المساواة من حيث الزمان منفرداً فقط، كما ذهب إليه بعض على ما حكى عنه، فهو ضعيف جداً لا شاهد له وإن كان ربما يتراءى من صدر الرواية في بادئ النظر.

وأما اعتبار المساواة من كلّ من الجهتين فيحكم بالنصف في صورة وجود كلّ منهما، كما ذهب إليه الشهيد^٢ في محكيّ البيان^٣، وربما يظهر من المدارك^٤، فهو وإن

١. في حسنة معاوية بن شريح المبحوثة عنها، الاستبصار، ج ٢، ص ١٥ - ١٦؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٦ - ١٧.

٢. البيان، ص ١٨١.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٠.

كان يشهد له ذيل الرواية، بناءً على ظهوره في اعتبار الأكثرية من حيث العدد والزمان معاً، فيدلّ على نفي النصف في صورتَي انتفائه أو في بعض صور الانتفاء، فيكون القدر المتيقّن غير صورة تقابل العلتين على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالی - ولا يعارضه صدر الرواية على تقدير ظهوره في المساواة من حيث العدد؛ لأنّه لا مفهوم له حتّى يبقى الحكم في صورة المساواة من حيث الزمان، إلّا أنّه لا ظهور للرواية في كفاية التساوي من حيث العدد والزمان والإشكال في صورة تقابل العلتين.

وأنت إذا أحطت خبراً بما ذكرنا عرفت حكم ما لم نذكره من صور صدر الرواية وذيلها، وعرفت أيضاً ما يقتضيه الأصل في ما لا ظهور للرواية بالنسبة إليه، فلا فائدة في إطالة الكلام.

هذا بعض الكلام في أصل المسألة.

ولو وقع الشكّ في الموضوع الخارجي ولم يُعلم أنّه كان السقي بأحدهما، أو بهما، أو عُلِمَ أنّه بهما ولكن لا يُعلم كمّيّة كلّ منهما، تعيّن الرجوع إلى أصالة البراءة، لا أصالة الاحتياط، كما تُوهّم، كما أنّه لا وجه للقول بالتعارض بينهما كما زعم، ولأنّ أصاله عدم زيادة كلّ منهما على الآخر أو أحدهما وعُلِمَ مقدار الآخر لا تثبت التساوي؛ لأنّها من الأصول المثبتة، ولا يجوز الرجوع إلى العمومات في الفرض على تقدير وجودها كما يرجع إليها في الشبهات الحكميّة، والفرق واضح، والله العالم.

[حكم نخيل وزروع في بلاد متباعدة]

قوله: الثانية: إذا كان له نخيل أو زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض، ضمّنا الجميع، وكان حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد، إلى آخره^١.

أقول: ما أفاده رحمته من الحكم في المسألة ممّا لا إشكال بل لا خلاف فيه، كما اعترف [به] جماعة، بل الظاهر انعقاد الإجماع عليه، كما صرح به في التذكرة، وفي المنتهى عدم العلم بالخلاف فيه.

قال في محكيّ الأوّل: «وجوب ضمّ بعض ثمر النخل والزرع إلى بعض سواء أطلع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الأمران ممّا أجمع عليه المسلمون»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي محكيّ الثاني: «لو كان له نخل يتفاوت إدراكه بالسرعة والبطؤ بأن يكون في بلدين قراح أحدهما أسخن من الآخر، فتدرك الثمرة في الأسخن قبل إدراكها في الآخر، فإنّه يضمّ الثمرتان إذا كانا لعامٍ واحد وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر؛

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٧.

٢. لا يخفى عليك ان هذه ليست عبارة التذكرة ولكن نسبه اليه العاملي في مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥١ على نحو يوهّم كونها صريح عبارته وحكاية الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٢٣، محكيّاً عنه بنفس عبارة السيد وتبعه المصنف في نقل العبارة. راجع تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦٠ وفيه: «تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم، سواء اتفقت في الإيناع أو اختلفت، وسواء اتفقت في الاطلاع أو اختلفت إذا كانت لعام واحد...».

لأنَّ اشتراك إدراك الثمار في الوقت الواحد متعذر، وذلك يقتضي إسقاط الزكاة غالباً، ولا نعرف في هذا خلافاً^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

قال في المدارك بعد نقل ما في المنتهى: «ومن ذلك يُعلم أنَّ تسوية المصنّف بين إطلاع الجميع دفعة وإدراكه دفعة واختلاف الأمرين بيان للواقع لا ردّ على مخالف، كما ذكره جدّي رحمه الله في بعض حواشيه»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه. ويحكى^٣ عن المحقق الميسي أنه ذكر كما ذكره جدّه، والأمر في ذلك سهل بعد وضوح الحال.

وذكر شيخنا - دام ظلّه العالي - أنّه يلحق بما أفاده رحمه الله في عدم الإشكال والخلاف فيه ما لو كان له نخيل أو زروع تطلع في كلّ سنة مرّتين مع كون الثمرة الثانية مانعة للثمرة الأولى، كما قد يتفق كثيراً في العنب ومعنى...^٤ وذو النخل لما حمّله من الثمرة...^٥ شيئاً منهما بعد حصاد معظمها، وهذا لا ريب في خروجه عن المسألة المعروفة التي وقع الخلاف فيها بين المشهور والشيخ رحمه الله وابن حمزة، وسيجيء الكلام فيها، والله العالم.

١. انتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥١.

٣. حكاة الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٣.

٤ و ٥. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

[حكم الشجر ذات ثمرتين في سنة واحدة]

قوله ﷺ: الثالثة: إذا كان له نخل تطلع مرةً وأخرى تطلع مرتين، قيل: لا يضمّ الثاني إلى الأول؛ لأنه في حكم ثمرة سنتين. وقيل: يضمّ، وهو الأشبه^١.
أقول: لا يخفى عليك ما في العبارة وإن كان المراد ظاهراً، فإن المراد من الثاني هو الطلع الثاني ممّا تطلع مرتين، كما أنّ المراد من الأول هو الطلع الأول فيه، كما هو واضح، كما أنّ ضمّ ما يطلع مرةً إلى ما يطلع مرتين ليس له ثمرة ظاهرة؛ لأنّ الكلام [في ضمّ] ما يثمر مرةً وعدمه، كما لا يخفى في الضمّ، وعدمه بينهم إنّما هو في ضمّ الثمرة الثانية ممّا يثمر مرتين في سنة واحدة إلى الأولى، وهذا لا دخل بضمّ ما يثمر مرةً وعدمه كما لا يخفى، ومن هنا قال في المدارك: «ولا يخفى أنّه لو قال المصنّف ﷺ: (إذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين، قيل: لا يضمّ الثاني إلى الأول) إلى آخره؛ لكان أخصر وأظهر»^٢. انتهى كلامه.

وأما ما وجهه به جماعة ممّن تأخّر^٣ من أنّ عنوان المصنّف ﷺ المسألة بما في الكتاب إنّما هو لأجل تبعيته الشيخ ﷺ في عنوان المسألة لا لترتيب ثمرة على هذا العنوان، فإنّه قال في المبسوط في عنوان المسألة: «وإن كان له ثمرة بتهامة وثمره في نجد فأدركت التهامية وجذّت ثمّ أطلعت النجدية ثمّ أطلعت التهامية مرةً أخرى لا تُضمّ النجدية إلى التهامية الثانية، وإنّما تُضمّ إلى الأولى؛ لأنها لسنة واحدة، والتهامية الثانية

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٧.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٢.

٣. وهو الشيخ في جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٤.

لا تُضمّ إلى الأولى ولا إلى النجدية، لأنّها في حكم سنتين»^١. انتهى كلامه رفع مقامه.
نعم، الفرق بين ما في الكتاب والمبسوط بالإطلاق والتقييد، فإنّ المصنّف لم يعرّض توسيط ما يطلع مرّتين في ما يطلع مرّتين كما فرضه في المبسوط، فليس توجيهه عند شيخنا - دام ظلّه العالي - فإنّ هذا الكلام من الشيخ رحمه الله مسوق لبيان حكم مسألة أخرى لا دخل لها بالمسألة المفروضة، سيجيء التعرّض لها، وإنّما تعرّض للمسألة المفروضة بعد هذه المسألة كما في الوسيلة^٢، فإنّ المحكيّ عنها فرض المسألة في نخل واحد يطلع مرّتين، والذي أوقعهم في هذا الوهم فهم الشهيد رحمه الله في البيان^٣ ممّا عرفت عن ظاهر إرادة بيان المسألة المفروضة، فإنّه بعد عنوان المسألة بما في المبسوط نسب إلى الشيخ فيه القول بعدم الضمّ وإلى الفاضلين [القول بالضمّ] وهو وهم.

نعم، للفاضل في المنتهى^٤ كلام - سيجيء نقله - ظاهر في بيان المسألة المفروضة، مع قربه من عنوان المبسوط. هذا.
ثمّ إنّ المشهور في المسألة نقلاً وتحصيلاً الضمّ، وذهب الشيخ رحمه الله في المبسوط^٥ وابن حمزة في الوسيلة^٦ إلى عدمه، واستظهر من البيان^٧ والدروس^٨ والمصابيح^٩

١. المبسوط، ج ١، ص ٢١٥.

٢. الوسيلة، ص ١٢٧.

٣. البيان، ص ١٨١.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

٥. المبسوط، ج ١، ص ٢١٥.

٦. الوسيلة، ص ١٢٧.

٧. البيان، ص ١٨١.

٨. الدروس، ج ١، ص ٢٣٧.

٩. حكاية جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٤.

التوقف في المسألة حيث اقتصر فيها على نقل القولين من غير ترجيح .
ومحل الكلام ومورد البحث على ما عرفت الإشارة إليه هو أن يكون الشجر مثلاً
ذات ثمرتين في سنة واحدة من غير تبعية لثمره بما مال حقيقة، هذا، والأصل في
المسألة مع الشيخ رحمته.

واستدل للمشهور بإطلاق الأدلة، بل عموم بعضها، كقوله: «وفي كل خمسة
أوسق»^١ فإن من أفراد الخمسة المجتمعة من مجموع الثمرتين في فصلين، خرج ما
خرج بالاتفاق، وهو ثمرة وستين وبقي الباقي، بل يمكن دعوى انصراف الإطلاقات
إلى غير ثمرة عامين، وبأنه باعتبار اتحاد العام في حكم النباتين المختلف إدراك
ثمرتهما أو طلوعهما، هذا.

واستدل الشيخ رحمته وابن حمزة بما ذكره المصنف من أن كلاً من الثمرتين بمنزلة
ثمرة سنة، فلا تُضم إحداهما إلى الأخرى، كما لا تُضم ثمرة سنة إلى ثمرة سنة أخرى
بالاتفاق.

واستدل لهما بالأصل أيضاً، فإن وجه أصالة البراءة عدم الضم، كما لا يخفى .
ومن هنا ذكرنا أن الأصل في المسألة معهما. هذا.
وذكر شيخنا - دام ظلّه - أن تمسك المشهور بإطلاق الأدلة وعمومها كتمسكهم
الآخر في غاية الضعف والسقوط .

أما الإطلاقات: فلاّنها مسوقة لبيان حكم آخر جداً، وهو العُشر فيما سقته
السماء ونصف العشر فيما يسقى بالدوالي مثلاً، وليس لها بيان بالنسبة إلى ميزان
مورد النصاب وأنه ثمرة العام أو عام الثمرة، فلا تُضم ثمرة فصلٍ إلى فصلٍ آخر
من عامٍ واحد.

١. الاستبصار، ج ٢، ص ١٦ - ١٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٥ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨٦.

وأما العموم: فلأن دعوى وجوده بحيث ينفع المقام كدعوى الإطلاق النافع حالاً.
 [و] القول بأن قوله عليه السلام: «في كل خمسة أوسق وسق»^١ مثلاً، عام خرج منه ما
 خرج، وهو أكثر الأفراد، وبقي محل النزاع، فيرجع إليه كما ترى، اللهم إلا أن يقال: إن
 الموارد التي يثبت فيها الضم بالإجماع والضرورة كثيرة كالموارد التي يثبت عدم الضم
 فيها بالإجماع، فتدبر.

فلا بدّ من القول بسكوته أيضاً عن بيان مورد النصاب وأنه أي ثمرة بحسب
 الزمان، هذا.

وأما الوجه الثاني: فيرد عليه أنه مجرد دعوى لا يصلح دليلاً، والدليل ما دلّ
 على هذا التنزيل، وليس إلا ما عرفت حاله.
 وأما ما دلّ على أنه لا يؤخذ من عين زكاتان في عام واحد، فهو أجنبي عما نحن
 فيه، كما لا يخفى؛ لأنه لا يدلّ على أن العبرة بالعام كيف ما كان، وإنما يدلّ على عدم
 جواز أخذ الزكاة من عين واحدة مرتين في عام واحد، وهو غير ما نحن فيه، فلا
 مناص إذا لمن ذهب إلى القول المشهور إلا أن يتشبّث بدليل ما ورد في باب القبالة بعد
 فرض أن المتعارف في القبالة وفي مقاسمة الأرض ليس استثناء ما كان يشمر مرتين
 في عام واحد وجعل القبالة فيه على وضع آخر على خلاف قبالة ما يشمر مرة في عام
 واحد، والمفروض أن الزكاة بحسب المورد متّحدة مع المقاسمة وإن كانت متأخرة
 عنها، فينتج هذا أن الميزان لمورد النصاب واتّحاد المعتبر في الجنس الزكوي هو
 الحصول في طول عام واحد وإن كان كلّ ما يعتبر النصاب من ثمرته أو بعضها يشمر
 مرتين في عام واحد. هذا.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٦ - ١٧؛ التهذيب، ج ٤، ص ١٥ وسائل الشيعة،

ج ٩، ص ١٨٦.

فإن قلت: إن الأراضي التي جرت عليها القبالة ووردت فيها الأخبار كخبر^١ ونحوه لم يعلم اشتغالها على ما هو محل النزاع، وإن سلم العلم بكيفية القبالة فيها من جهة ملاحظة القبالة فيها من جهة ملاحظة القبالة المتعارفة في زماننا بعد العلم باتحاد المتعارف والزمانين كما هو الغالب، وما هذا حاله كيف يجوز التشبث به ورفع اليد به عن الأصل المعتبر؟

قلت: التشبث بدليل ما ورد في باب القبالة ليس منوطاً بعلمنا باشتغال ما جرى عليه القبالة على ما يثمر مرتين في عام واحد، بل يكفي في الحكم باتحاد المورد العلم بعدم الفرق في باب القبالة على فرض وجود محل النزاع في موردها.

هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظله العالي - في تأييد قول المشهور وتوجيهه، قد بنى عليه الأمر أيضاً بعدما كان مستشكلاً في المسألة.

والإنصاف أن المسألة قوية الإشكال، ومن هنا استشكل فيها جماعة، والله العالم.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرنا عند الأصحاب بين أن يفرض مع ما يثمر في سنة واحدة مرتين ما يثمر مرة واحدة أم لا؛ لأن صحته لا يوجب الفرق جداً من غير فرق بين صور المسألة.

وحكي عن الشافعي الفرق.

قال في المنتهى: «لو كان له نخل بتهامة ونخل بنجد، فأثمرت التهامية وجذت ثم بلغت النجدية فإنها تُضم إلى التهامية بلا خلاف، فإن أطلعت التهامية مرة ثانية في ذلك العام قبل أن تجذ النجدية ضمت إحداها إلى الأخرى، خلافاً للشيخ [الشافعي]. لنا: أنها ثمرة عام واحد، فأشبه ما لو اتفقا في الإطلاع. احتج بأننا لو ضمناها إلى النجدية

لوجب ضمّها إلى التهاميّة فيكون قد ضمّها ثمرة نخلة إلى ثمرتها مرةً أخرى، ويجب بذلك ضمّ ثمرة عام إلى ثمرة عامٍ آخر، والجواب: المنع من الملازمة^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وظاهره بل صريحه، حيث فرض إطلاع التهاميّة مرةً ثانية في عام التهاميّة لا في عام النجدية: كون مفروض كلامه فيما لو أطلعت التهاميّة مرتّين في سنةٍ واحدة، فيكون من أمثلة الفرض، ووجه منع الملازمة على هذا ظاهر؛ لأنّ من ضمّ ثمرة عام إلى ثمرة هذا العام لا يلزم ضمّ ثمرة عامٍ إلى عامٍ آخر، كما لا يخفى.

وذكر هذا الفرع في التذكرة^٢، ونسب الخلاف إلى الشيخ رحمه الله كما هو الظاهر من المنتهى.

ودعوى أنّ مبناء في المنتهى ليس إلّا ذكر أقوال العامة، كما ترى. ويكفيك في فساد هذه الدعوى الفرع الذي ذكره بعد هذا الفرع، حيث قال: «الخامس: لو كان له نخل تطلع في السنة مرتّين، قال الشيخ رحمه الله: لا تضمّ إحداهما إلى الأخرى؛ لأنّهما في حكم ثمرة سنتين، وليس بالوجه، والأقرب: الضمّ؛ لأنّهما ثمرة عام واحد»^٣. انتهى كلامه رفع مقامه.

وها هنا فرعان ينبغي التنبيه عليهما:

أحدهما: ما أوعدناك التكلّم فيه بعد الفراغ عن التكلّم في حكم المسألة، وهو أنّه لو كان له نخلان - مثلاً - في أرضين مختلفتين في حرارة الهواء وبرودتها، فيطلع أحدهما قبل الآخر من جهة شدة الحرارة ثمّ يطلع الآخر، ثمّ يطلع الأوّل في الوقت الذي كان من عادته الطلع فيه إذا كان له نخل بتهامة يطلع أوّل الربيع ونخل بنجد يطلع

١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦١.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

بعده بزمان، ثم يطلع النخل التهامية في أول الربيع، لا خلاف في ضم النجدية إلى التهامية الأولى، كما أنه لا خلاف في عدم ضم التهامية الثانية إلى التهامية الأولى لأنها...^١ وهل تضم التهامية الثانية إلى النجدية أم لا؟ قال الشيخ رحمته الله في المبسوط فيما عرفت من كلامه: «لا تضم»^٢ وهو الحق.

وهنا وجه للقول بالضم؛ نظراً إلى اتفاق التهامية الثانية في عام النجدية، ولا يلزمه ضم التهامية الثانية إلى الأولى المستلزم لضم ثمرة عام إلى عام آخر لظهور الثمرة من ضم النجدية إلى التهامية الأولى وضم التهامية الثانية إلى النجدية مع عدم ضمها إلى التهامية الأولى، كما لا يخفى، فإنه قد يحصل من ضم النجدية إلى التهامية الأولى النصاب، ولا يحصل من ضم التهامية الثانية إلى النجدية النصاب فتجب الزكاة من النجدية والتهامية الأولى دون الثانية، وقد يكون الأمر بالعكس، فلا تجب الزكاة في التهامية، كما أنه لا يلزم تكرار الزكاة بالنسبة إلى النجدية؛ لعدم الالتزام بوجود الزكاة منها ثانياً لو بلغت التهامية الثانية بضمها النصاب الأولى^٣. هذا.

ولكن فهم جماعة من الأصحاب - أولهم الشهيد في البيان^٤ - كون كلام الشيخ رحمته الله في المبسوط المتقدم ذكره مفروضاً في المسألة المتقدمة، ومن هنا أورد في مفتاح الكرامة^٥ على الفاضل في التذكرة^٦ حيث إن ظاهره - كما عرفت - عدم وجود الفرع في المبسوط^٧.

١. مكان النقاط في الأصل كلمات لا تقرأ.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٢١٥.

٣. كذا في الأصل.

٤. البيان، ص ١٨١.

٥. مفتاح الكرامة، ج ١١، ص ٣٥٠.

٦. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦١.

٧. المبسوط، ج ١، ص ٢١٥.

والذي يقتضيه التحقيق - وفقاً لظاهر الفاضل - عدم وجود هذا الفرع في المبسوط، وأن كلامه مفروض في الفرع الذي ذكرناه بعد الفراغ عن التكلم في الفرع الذي خالف فيه الشيخ رحمه الله^١ وابن حمزة^٢، فإن كلامه ليس مفروضاً في إطلاع التهامية مرة أخرى في عام التهامية الأولى، كما هو صريح المنتهى^٣.

نعم، هو مطلق، ومقتضى التأمل في كلامه قبل هذا في تقسيم المسألة وتصويرها وعنوانها وكلامه بعده - حيث إنه تعرض بعده للمسألة المفروضة - كون كلامه مسوقاً لبيان حكم ما ذكرنا من الفرع، فالحق إذاً ما فهمه في التذكرة، ونسبة الخطأ إليه خطأ. هذا حاصل ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - وعليك بالتأمل فيه.

ثانيهما: أنه لا إشكال بل لا خلاف على القول المشهور بالضم في جواز إعدام الثمرة الأولى بحيث يمنع من تحقيق النصاب بعد حصول الثمرة الثانية، وإن هو إلا نظير إعدام بعض النصاب فيما يعتبر فيه الحول من الأجناس الزكوية. وكذلك الحكم فيما اتفقوا فيه بالضم، فإنه يجوز إعدام ما سبق في الوجود. هذا.

١. المبسوط، ج ١، ص ٢١٥.

٢. الوسيلة، ص ١٢٧.

٣. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٩٩.

[حكم أخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب]

قوله عليه السلام: الرابعة: لا يجزئ أخذ ب عن التمر، ولا العنب عن الزبيب، ولو أخذه الساعي وجف ثم نقص رجب نقصان^١.

أقول: ما ذكره عليه السلام على ظاهره ممّا لا إشكال فيه، فإنّه إذا وجب على الرجل دفع التمر مثلاً؛ لاستقراره عليه من محلّ زكوي لا يجزئه دفع الرطب زكاة؛ لأنّه ليس من أفراد المأمور به بالفرض وأخذ الساعي ممّا لم يكن جائزاً أيضاً فإذا أخذه فجف ونقص أو زاد فهو باقٍ على ملك الدافع، فإن أراد احتسابه زكاةً يجب عليه التميم في صورة النقصان، وهذا مفروض التجارة، ولم يخالف فيه إلا العلامة في محكي المنتهى^٢ كما ستقف عليه.

وتفصيل القول في المقام أنّ دفع الرطب مثلاً يقع على أنحاء وأقسام: أحدها: دفعه عن الرطب بناءً على ما ذهب إليه المشهور من تعلّق الوجوب به، على ما عرفت مفصّلاً.

ثانيها: دفعه عن التمر الذي وجب عليه دفعه بعنوان الزكاة.

ثالثها: دفعه عن الرطب لا زكاةً بل قيمةً، وهذا على قسمين؛ لأنّه قد يجعل الزكاة في ذمّته فتجب عليه القيمة، فيدفع الرطب أداءً عن القيمة، وهذا ليس حقيقةً من دفع الرطب عن التمر، وقد يجعل نفس الرطب قيمةً عن التمر ويدفعه.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ١١٧.

منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٢.

أما القسم الأول فلا إشكال بل لا خلاف فيه؛ لأن كل مرتبة من مراتب...^١ وأداء الزكاة من غير اختصاص بدفع الرطب في...^٢ بل يجوز الدفع قبله أيضاً على قول المشهور.

واستدلوا عليه - مضافاً إلى القاعدة - بقوله عليه السلام : «إذا خرصه أخرج زكاته»^٣. نعم، يجوز له التأخير إلى زمان صيرورته تمرأ مثلاً، كما عرفت مفصلاً، فيستقر عليه دفع التمر؛ لأنه الذي يجب عليه دفعه إذا لم يدفع منه الزكاة في زمان الرطبة كما هو المفروض على ما هو الشأن في جميع مراتب الثمرة في زمان الواجب الموسع بالفرض، فلا يجوز له دفع البسر عن الرطب.

فقد تلخص أنه لا إشكال في دفع الزكاة في كل مرتبة بمعنى عزلها بحيث لا ينقصه التلف بالنسبة لو تلف من عين مال المالك شيء، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية على المال قبل تكليفه من الزكاة، إنما الإشكال بل الكلام في أنه هل يكون للفقراء حق الإبقاء على المالك فيما لا ينتفعون بما يدفع إليهم نفعاً معتداً به أم لا؟ وعلى الأول فهل له أخذ أجره ملكه أم لا؟ وعلى تقدير عدم جواز أخذ الأجرة فهل المؤونة والمصرف عليه أو على الفقير؟ وهذا كله لا دخل له بما ذكرنا أصلاً؛ لأنه كلام بعد الفراغ عن جواز تخلص المال عن الزكاة في كل مرتبة من مراتب الثمرة إذا كانت متعلقة للوجوب الذي تقتضيه القاعدة عدم ثبوت حق الإبقاء لهم على المالك، وعلى تقدير تسليمه له الإبقاء بالأجرة، فلا يكون عليه المؤونة بالأولوية، وعلى تقدير تسليم عدم الأجرة لا معنى لكون المؤونة عليه.

١. مكان النقاط في الأصل كلمات غير مقروءة.

٢. مكان النقاط في الأصل كلمة غير مقروءة.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٧٥ و ١٩٥.

٤. كذا قوله: «لأنه كلام... عدم» في الأصل.

والوجه في ذلك كله - بالنظر إلى قاعدة السلطنة على المال واحترام مال المسلم - ظاهر.

ويدل على ما ذكرنا - مضافاً إلى ما عرفت من القاعدة - قوله: «إذا خرصه أخرج زكاته»^١. هذا.

وأما القسم الثاني - وهو دفع الرطب مثلاً بعنوان الزكاة عن التمر الذي وجب عليه دفعه - فقد عرفت أنه لا إشكال بل لا خلاف - إلا عن العلامة في المنتهى^٢ - في عدم إجزائه، وهو ظاهر فرض المصنف كما عرفت؛ لأن المفروض أن المدفوع بعنوان المأمور به ليس من أفرادهِ، فكيف يكون مجزئاً. هذا.

واستقرب في محكي المنتهى إجزاء الرطب عن التمر إن أخرج منه ما لو جفَّ لكان بقدر الواجب؛ لتسمية الرطب تمرّاً في اللغة. وحكى شيخنا - دام ظلّه العالي - أنه حكى في المنتهى بإجزاء العنب عن الزبيب أيضاً.

وفيه: أولاً: أن المراد من التسمية إن كان مجرد الإطلاق ولو مجازاً، ففيه: أنه لا يجدي في شيء، وإن كان المراد على سبيل الحقيقة، ففيه: أنه في حيّز المنع. وثانياً: أنه على تقدير تسليم إطلاق التمر حقيقة في العرف واللغة لا يجدي أيضاً؛ لأن الواجب نوع خاص منه وهو اليابس، فليس الرطب - وهو التمر - من أفراد المأمور به، فلا معنى لإجزائه عن المأمور به إذا كان دفعه بعنوان كونه من أفراد المأمور به، كما هو المفروض. هذا.

وأورد عليه أيضاً بأن ما أفاده^٣ على تقدير تماميته يقضي بكفاية دفع الرطب عن التمر مطلقاً ولو نقص عن قدر الواجب على تقدير الجفاف، فتدبر. هذا.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥١٤؛ رسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥ و ١٩٥.

٢. منتهى المطلب، ج ١، ص ٥٠٢.

وأما القسم الثالث فلا إشكال في القسم الأول منه حتى على القول باختصاص أجزاء القيمة بالنقدين، فإن المفروض أن دفع الرطب عوض عن أخذ النقدين الذي جعل في ذمته بالطريق الشرعي، فتدبر.

وبالجملة، هذا القسم مما لا ينبغي الارتياح [فيه] ولم يستشكل فيه أحد، ولا يرد عليه لزوم الربا، كما لا يخفى.

وأما القسم الثاني فظاهرهم الإطباق على إجزائه؛ لأن القول باختصاص أجزاء القيمة بالنقدين نادر ضعيف، إلا أنه قد يستشكل فيه من جهة لزوم الربا، حيث إن دفع الرطب عن التمر بعنوان القيمة يرجع إلى المعاوضة والمبادلة لا محالة، فإن معنى الرطب عن التمر بعنوان القيمة هو أنه التمر^١ ثم يقوم العنب فيدفع من العنب ما يساوي بحسب القيمة قيمة التمر الذي وجب عليه، وإن هذا إلما ذكرنا من المعاوضة، وليس منع الربا مختصاً بالبيع، بل يجري في مطلق المعاوضة، كما قرّر في محله، بل حكم المصنّف وغيره بجريانه في باب الضمانات فضلاً عن المعاوضات.

والقول بأنه كيف يكون من المعاوضة مع عدم اعتبار التراضي في دفع القيمة فاسد جداً؛ لأن رضا المالك قائم مقام رضا الفقير باعتبار ولايته مع أنك قد عرفت أن ذلك الربا أعم مما يعتبر فيه التراضي. هذا.

وأجاب شيخنا - دام ظلّه العالی - عن هذا الإشكال - وفاقاً لما استفاد من كلام بعض - بمنع كون دفع الرطب عن التمر من المعاوضة بأي معنى فرض؛ لأن تجويز الشارع دفع القيمة ولو من غير النقدين كما هو المفروض في معنى جعل القيمة من أفراد المأمور به فلا يلزم الربا.

هذا حاصل ما أفاده - دام ظلّه - ولكن قد يستشكل فيه بأن لازمه جواز دفع القيمة بعنوان الزكاة لا البدلية، وهو كما ترى فتأمل، هذا.

١. كذا في الأصل قوله: «فإن معنى... التمر».

وقد يجاب أيضاً بمنع جريان الربا في جميع المعاوضات حتى ما يكون مثل المقام. وفيه تأمل.

وحكي عن السبزواري^١ أنه أجاب عن الإشكال بأنه لا ربا بين العبد والسيد. وذكر شيخنا - دام ظلّه - أنه إن يرجع إلى ما ذكرنا فهو، وإلا كلام لا محصل له. هذا.

بقي هنا فرع لا بدّ من التعرّض له، وهو: أنه لو كان النصاب مشتتاً على الرديء والجيد والأجود، فهل يجوز أخذ الرديء من الجيد، والجيد من الأجود، أم لا؟ وقد تقدّم في باب الزكاة في الأنعام ما يُعلم منه الحال في المقام.

وعن التذكرة هنا: «الثمرة وإن كانت [كلّها] جنساً واحداً أخذ منه، سواء كان جيداً [كالبردي وهو أجود نخل بالحجاز] أو رديئاً [كالجعور ومصران الفأرة وعذق ابن حبيق]، ولا يطالب بغيره، ولو تعدّدت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصّته ليستتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الرديء، وهو قول عامّة أهل العلم^٢. وقال مالك والشافعي^٣: إذا تعدّدت الأنواع أخذ من الوسط^٤. انتهى.

قال بعض مشايخنا - بعد نقل ما عرفت عن التذكرة - قلت: «قد يفرّق بين ما هنا وما تقدّم بالتكليف هناك باسم الفريضة من الشاة ونحوها، بخلاف ما هنا، فإنّ الواجب فيه الحصّة المشاعة، فينبغي مراعاة قاعدة الشركة هنا، ومقتضاها ما سمعته

١. لم تقف في الذخيرة والكفاية.

٢. المغني، ج ٢، ص ٥٧١؛ الشرح الكبير (ابن قدامة)، ج ٢، ص ٥٧٣ - ٥٧٤؛ المجموع، ج ٥، ص ٤٨٨.

٣. المغني، ج ٢، ص ٥٧١؛ الشرح الكبير (ابن قدامة)، ج ٢، ص ٥٧٤؛ المجموع، ج ٥، ص ٤٨٨ - ٤٨٩؛ فتح العزيز، ج ٥، ص ٥٨١.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ١٦١.

من التذكرة، اللهم إلا أن يقال بقرينة جواز دفع غير العين: إن المراد من العُشر مثلاً مقدار العُشر، فيكون حينئذٍ كاسم الفريضة في أجزاء مطلق التمر. نعم، لا يدفع خصوص الرديء منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْمُوا الْخَبِيثَ﴾^١ وما دلّ^٢ على عدم خرص الجعور والمعافاة لرداءة تمرهما، بل ورد^٣ أنهم كانوا يأتون بهما إلى النبي ﷺ زكاة مما عندهم من التمر الجيد، وقد وقع ذلك منهم مكرراً من غير حياء من أحدهم منهم، فأنزل الله تعالى الآية ونهى رسول الله ﷺ عن خرصهما. بل من أعطى التأمل حقه في الآية وفيما ورد من النصوص في ذلك جزم بأجزاء مطلق الطيب من التمر، ولا يلتفت إلى قاعدة الشركة خصوصاً بعد ملاحظة السيرة - في المقام وفي الأنعام - [في] عدم إلزام المالك الدفع من جنس جميع ما عنده من أنواع التمر، فتأمل جيداً^٤. انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا يخفى عليك أن الالتفات إلى قاعدة الشركة في المقام وفي الأنعام لا بد منه، ورفع اليد عن ظهور أدلة المقام كغيرها من الأدلة العامة في الشركة الحقيقية على ما عرفت الإشارة إليه بلا قرينة صارفة لا معنى له، وتخلّف بعض الأحكام لا يعتبر قرينة، كما تقدّم تفصيل القول فيه في طيّ كلماتنا السابقة.

ومنه يظهر فساد استدلال بعض الفحول على كفاية الرديء في المقام بأن المراد من العُشر - الذي هو ظاهر في الكسر المشاع - مقدار العشر، كما عرفته في طيّ كلمات بعض مشايخنا في إثبات عدم الفرق بين المسألتين، فلا بدّ إذاً من الإعطاء من كلّ نوع بحسبه على ما تقتضيه قاعدة الشركة، إلا أن يكون بعض الأنواع رديئاً فلا يجوز الدفع منه، للدليل الخارج من الآية وغيرها، والله العالم.

١. البقرة (٢): ٢٦٧.

٢ و ٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠٥ - ٢٠٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

[ظهور الثمرة بعد موت المالك]

قوله: الخامسة: إذا مات المالك وعليه دين ، فظهرت الثمرة وبلغت نصاباً ، لم يجب على الوارث زكاتها ، ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكاة ؛ لأنها على حكم مال الميت . ولو صارت تمراً والمالك حيّ ثم مات ، وجبت الزكاة ولو كان دينه يستغرق تركته . ولو ضاقت التركة عن الدين قيل : يقع التحاصر بين أرباب الزكاة والدّيان ، وقيل : تقدّم الزكاة ؛ لتعلّقها بالعين قبل تعلّق الدين بها ، وهو الأقوى^١ .

أقول: إذا مات المالك وعليه دين وكان له مال زكويّ ولو بالأول والشأن ولو بأن كان أصل وجوده بعد موته ، فإمّا أن يكون موته قبل ظهور الثمرة التي يجب فيها الزكاة وقبل وجودها ثمّ تظهر وتوجد ، وإمّا أن يكون بعد وجودها وظهورها مع عدم بلوغها الحدّ الذي يتعلّق به وجوب الزكاة ، وإمّا أن يكون بعد وجودها مع بلوغها الحدّ المذكور ، فالصّور لا تخلو عن ثلاثة:

الأولى: أن يكون موته قبل وجود الثمرة ثمّ توجد وتبلغ الحدّ الذي يتعلّق [به] الوجوب [به] قبل أداء الدين .

الثانية: أن يكون موته بعد وجود الثمرة وقبل بلوغها الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب ثمّ تبلغه قبل أداء الدين .

الثالثة: أن يكون موته بعد بلوغها الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب مع عدم أداء الدين .

والكلام في هذه الصور قد يقع في حكم الزكاة مع الدين، وقد يقع - فيما لم يحكم فيه بتقدم الزكاة - في تعلقها بالميت أو بالوارث.

ثم إن محل الكلام في هذه المسألة على ما أفاده شيخنا - دام ظلّه العالي - فيما إذا لم يف التركة بالدين والزكاة معاً، سواء كان الدين مستوعباً للتركة أم لا، وإن كان هنا كلام بين من تأخر فيما إذا كانت التركة وافيةً بهما في مفروض كلام المصنّف سيجيء التعرّض له، إلا أن من المعلوم أن المسألة ليست مبنية على استغراق الدين للتركة وإن كان مفروض كلام المصنّف في محكيّ المعتبر والفاضل وجمع ممّن تأخر في المستوعب، لكن ليس من البعيد حمل كلامهم على الاحتراز عما إذا كانت التركة وافيةً بهما، فتأمل. هذا.

ولكن لا بأس في التعرّض لحكم كل من الدين المستوعب وما في حكمه ممّا جعلناه مناط البحث وغيرهما.

فنقول: أمّا المسألة الأولى فإن كان الدين مستوعباً أو ما يجري مجراه فلا إشكال بل لا خلاف في عدم مانعية الزكاة عن تعلق الدين بالتركة بفرض عدم وجود متعلقها زمان الموت وعدم وجوبها على المديون.

بل أقول: إن الخلاف فيه ممّا لا يعقل له معنى، كما أنّه لا إشكال بل لا خلاف بل لا يعقل الخلاف في عدم تعلقها بالتركة أيضاً وإن قلنا بكونها في حكم مال الميت؛ لأنّ اشتراط الملكية في الزكاة أمر مفروغ عنه، كمفروغية استحالة قيام الملك بالميت.

وأما وجوبها على الورثة فعلى تقدير القول بتبعية النماء الذي يحدث بعد الموت للأصل في الحكم، فيظهر حاله ممّا سنذكره في المسألة الثانية، وعلى القول بعدم تبعيته له، فلا إشكال في وجوب الزكاة على الوارث، وكذا الكلام في الدين الغير المستوعب.

وأما المسألة الثانية فإن كان الدين مستوعباً أو ما يجري مجراه، فحكمها من

حيث عدم مانعية الزكاة عن تعلق الدين بالتركة حكم المسألة الأولى؛ لأن المفروض عدم تعلق الوجوب زمان الموت، فكيف يكون مانعاً عنه كحكمها من حيث عدم تعلق الزكاة بالميت وإن قلنا ببقاء التركة في حكم مال الميت، وإن حكي عن بعض مَنْ تأخر التأمل فيه على التقدير المزبور في المسألتين، لكنّه ضعيف جداً.

وأما وجوبها على الورثة فإن قلنا بمقالة المصنّف وَمَنْ يَحْذُو حَذْوَهُ مِمَّنْ تَقَدَّمَ وتأخر من بقاء التركة على حكم مال الميت في الفرض فلا إشكال ولا خلاف بل لا يعقل الخلاف في عدم وجوبها عليهم، والوجه فيه ظاهر؛ لانتفاء الملك.

وإن قلنا بمقالة المتأخرين كما اخترناه في محلّه من انتقالها إلى الورثة وإن كانوا محجورين عن إعداد ماليّتها لأعيانها؛ نظراً إلى تعلق الدين بالتركة عند أرباب هذا القول نحو تعلق الرهانة أو غيره، فالظاهر عدم وجوبها عليهم وإن كان صريح جمع، منهم: بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^١؛ الوجوب على هذا القول، كما في الرهن؛ نظراً إلى تمكّنه من التصرف بالفك وكفاية هذا المقدار من التمكن في الوجوب؛ لعدم مساعدة ما دلّ على اعتباره على أزيد من ذلك، هذا.

ولكنك خبير بأنّ الاستفادة ممّا دلّ على اعتبار كون المال في يد الرجل وعنده ممّا تقدّم في مسألة اشتراط التمكن اعتبار أزيد من ذلك كون المعتبر الاستيلاء من غير علاج برفع الحجر، وهذا المعنى غير موجود في المقام وأشباهه مثل العين المرهونة المغصوبة التي يتمكن من استردادها ونحوها.

والحاصل أنّ اعتبار كون النصاب في يد الرجل أمر عرفي لا يصدق في مفروض البحث وإن كان له بعض أفراد حقيقة كأكثر المفاهيم العرفية. هذا.

وإن كنت طالباً للوقوف على شرح القول في ذلك فراجع إلى ما قدّمنا من الكلام في مسألة الاشتراط عند الكلام في الشروط العامة.

هذا كله فيما لو كان الدين مستوعباً، وأمّا فيما لم يكن مستوعباً فبلغ الزائد على ما قابل الدين على حكم [مال الميّت] كما هو المفروض فصريح كلمات جماعة: عدم الإشكال في وجوب الزكاة على الوارث؛ إذ لم يقل أحد من الأصحاب ببقاء الزائد على ما قابل الدين على حكم مال الميّت، كما أنّه لم يقل أحد بالحجر عن التصرف فيه، فلا مانع عن الوجوب أصلاً. هذا.

وقد يورد - بل أورد - بأنّ ما قابل الدين من التركة ليس شيئاً معيّنًا حتّى يقال بعدم تعلّق حقّ الدّيّان بغيره، بل هو كلّيّ متساوي النسبة بالنسبة إلى جميع أجزاء التركة، كتملّك الصاع للمشتري في بيع صاعٍ من الصبرة، فحينئذٍ يكون الكلّي مرهوناً لكلّ جزءٍ حتّى يؤدّ الدين أو يحصل براءة الذمّة، فالحقّ متعلّق بجميع أجزاء التركة.

نعم، الفرق بين المستوعب وغيره حتّى بانتقال التركة إلى الوارث في المستوعب: أنّ للوارث إعدام مالّيّة مقدار حقّه بالبيع ونحوه، مع كونه مترزلاً في غير المستوعب، بخلاف المستوعب، فإنّه ليس له ذلك على ما أسمعناك سابقاً، فإن كان هذا المقدار من الفرق مجدياً في صدق ما استفدنا من الأخبار من المناط في التمكن في غير المستوعب فهو؛ نظراً إلى أنّ مجرد تعلّق الحقّ كيف ما يكون ليس مانعاً عن تعلّق الزكاة في جميع الموارد، وإلاّ فلا بدّ من العمل بعدم الفرق بين المسألتين، والمسألة لا تخلو عن إشكالٍ، والله العالم.

ثمّ إنّ المحكي عن الشهيد رحمه الله في البيان^١ الحكم بغرامة العُشر للدّيّان فيما يُحكم بوجوب الزكاة على الوارث، وهو لا يخلو عن تأملٍ.

ومن هنا ضعفه كلّ مَنْ تأخّر عنه^٢؛ لأنّ تلف العُشر في يد الوارث ليس بسببٍ

١. البيان، ص ١٦٩.

٢. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٤ غنائم الأيام، ج ٤، ص ١١١ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٧.

منه، بل هو بحكم اليد، وليس بأدون من التلف بآفة سماوية، كما هو واضح. هذا.

وأما المسألة الثالثة مستوعباً فالمشهور بين الأصحاب كون الزكاة مانعة عن تعلق الدين بمقدار الزكاة مطلقاً، سواء كان من الدين مستوعباً أم لا، وسواء قلنا بكون تعلق الزكاة بالعين تعلق إشاعة، أو كتعلق حق الرهانة أو الجناية؛ لفرض تقدّم تعلقها بالتركة على جميع الأقوال، فإذا كان المحل مشغولاً بحق الغير فلا يتعلق به الدين وإن كان على القول الأول في غاية الوضوح؛ لصيرورة جزء من التركة مالاً للفقراء.

وبالجملة، المقام ليس بأدون ممّا إذا كان بعض أجزاء التركة مرهوناً، فإنّ ظاهرهم الاتفاق على عدم تعلق حق سائر الغرماء.

نعم، على القول بكون الزكاة في الأموال متعلّقة بالذمة محضاً كزكاة الفطرة، صارت الزكاة أيضاً من جملة الديون، هذا.

والمحكي عن الشيخ رحمته الله في المبسوط^١ القول بالتحاصّ مع ذهابه إلى كون تعلق الزكاة بالعين تعلق إشاعة.

وعن الشهيد رحمته الله في البيان^٢ التفصيل، فاختار قول المشهور بناءً على القول بكون التعلق على وجه الإشاعة، وقول الشيخ على القولين الآخرين في مسألة كيفية تعلق الزكاة بالعين، هذا.

وأما قول الشيخ رحمته الله فهو كما ترى؛ إذ كيف يجمع القول بالتحاصّ في الفرض مع القول بكون تعلق الزكاة على وجه الإشاعة الحقيقية على ما اختاره في المبسوط^٣.

وأما تفصيل الشهيد رحمته الله فهو بظاهره أيضاً ممّا لا نفهمه؛ لأنّه على فرض تسليم

١. المبسوط، ج ١، ص ٢١٩.

٢. البيان، ص ١٦٩.

٣. المبسوط، ج ١، ص ٢١٩.

تعلق الزكاة بالعين ولو نحو تعلق حق الرهانة كيف تعلق حق الديان بما قابل الزكاة مع كونه معلقاً لحق الفقراء قبل الموت؟!

ومن هنا علم أنه على تقدير تنزيل كلام الشيخ رحمه الله على ما في البيان^١ لا يجدي في شيء، مع أن في أصل التنزيل ما ترى. ومن هنا ضعفه كل من تأخر عنه^٢، هذا. ولكن ذكر شيخنا - دام ظله - أنه يمكن توجيه ما في البيان بأن معنى القول بكون تعلق الزكاة نحو تعلق حق الرهانة ليس كونه حقيقة هو، كيف وأداء الزكاة من النصاب أداء للزكاة جداً، وليس من باب الإسقاط والبدلية والعوضيّة واستنقاذ الحق جداً، كما في الرهن إذا امتنع الراهن عن الأداء أو لم يتمكن منه، فالمقصود من كونه نحو تعلق حق الرهانة كونه مثله في جواز استخراج الحق من العين وابتياعه على تقدير عدم الأداء من غير النصاب، لا في جميع الأحكام.

فإذا كان معناه ما عرفت فنقول: إن الزكاة على هذا القول متعلقة بالقدر المشترك بين الذمة والخارجي، فلا يستقر الحق في العين إلا بعد تعذر الأداء من غيرها وإبراء ما في الذمة، وهو يحصل في المقام بالفرض بموت الدائن الذي هو سبب لتعلق حق الغرماء بالتركة، فيلزمه التحاصص؛ لو حدة السبب في تعلق حق الغرماء وحق الفقراء بالعين وهو الموت، فلا يكون تعلق الزكاة بالعين مقدماً.

ومنه يظهر فساد القياس بما إذا كان بعض أجزاء التركة رهناً، فإن الحق فيه متعين في العين، وهذا بخلاف المقام على ما عرفت.

ومنه يظهر الحال على القول بكون التعلق على وجه تعلق حق الجناية، فإن المقصود منه ليس إلا اشتراك المقام معه في الجملة، وفي بعض الأحكام، كابتياح

١. البيان، ص ١٦٩.

٢. راجع مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٤؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ١١١؛ جواهر الكلام، ج ١٥،

العين عند عدم التأدية من غيرها، وإلا فلم يقل أحد بجريان جميع أحكامه عليه، كما لا يخفى، فالحق على هذا القول أيضاً ليس متعلقاً بخصوص العين ومستقراً فيه إلا بعد تعذر الأداء، وهو هنا يحصل بالفرض بالموت الذي هو سبب لتعلق حق الغرماء بالتركة.

هذا حاصل ما أفاده - أدام الله حراسته وتأيبده - في توجيه تفصيل الشهيد^(١) في البيان^١.

وهو كما ترى لا يخلو عن النظر؛ إذ على تقدير تسليم كون المراد من القولين في كيفية تعلق الزكاة بالعين ما أفاده - دام ظلّه - يرد عليه بأن الحق وإن لم يكن متعلقاً في العين، إلا أنه لا إشكال في تعلقه به، ومن هنا يكون أدائها أداءً للزكاة، وهذا المقدار يكفي في المنع عن تعلق حق الغرماء، بل قد يقال بكون المقام أولى من الرهن، فإن دفع العين في الرهن ليس دفعاً للدين، بخلاف دفع العين في المقام على ما اعترف به - دام ظلّه - من كونه دفعاً للزكاة، هذا.

بقي الكلام في بيان المناط في استيعاب الدين وعدمه في المقام، وأنه أي زمان؟ فإنه قد يكون الدين مستوعباً للتركة في زمانٍ ويصير غير مستوعبٍ بعده، وقد يكون الأمر بالعكس، فهل المدار في استيعاب الدين وعدمه زمان الموت، أو زمان تعلق الخطاب بالزكاة، أو زمان إرادة أداء الدين؟ وجوه، مألٍ إلى الأخير منها شيخنا الأستاذ العلامة - أدام الله أظلاله - في مجلس البحث، ولا يبعد أن يكون خيرها أوسطها، فلو كان الدين مستوعباً في زمان تعلق الوجوب وفرضنا منعه عن الزكاة كما في بعض الفروض المتقدمة، فلا يجدي خروجه عن الاستيعاب بسبب من الأسباب بعده في وجوب الزكاة، ويكون الأمر بالعكس في عكس المفروض.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه وقع الاختلاف بين مَنْ تأخر في فهم مفروض كلام المصنّف في عنوان المسألة، فحمّله جماعة على الدين المستوعب، منهم: السيّد في المدارك^١ وبعض مشايخنا في شرحه على الكتاب^٢، وحمّله ثاني المحقّقين^٣ في فوائد الشرائع^٤ على غير المستوعب.

قال في المدارك: «فاعلم أن قول المصنّف رحمه الله: (إذا مات المالك وعليه دين) يقتضي بإطلاقه عدم الفرق في الدين بين المستوعب للتركة وغيره، إلا أن الظاهر حمّله على المستوعب كما [ذكره] في المعتبر^٤؛ لأنّ الدين إذا لم يستوعب التركة ينتقل إلى الوارث ما فضل منها عن الدين عند المصنّف [بل] وغيره أيضاً ممّن وصل إلينا كلامه من الأصحاب، وعلى هذا فتجب زكاته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب» إلى أن قال: «وقوله: (ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكاة) تنبيه على الفرد الاخفى، والمراد أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطاً بها وقت بلوغها الحدّ الذي يتعلّق به الزكاة لم تجب على الوارث»^٥. انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

قال المحقّق الثاني في محكي فوائد الشرائع: «اعلم أن قول المصنّف: (ولو قضى) إلى آخره، يقتضي أن تكون شعب المسألة ثلاثاً: أحدها: أن يكون الدين مستوعباً للتركة. الثانية: أن يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاباً، لكنّه لم يقض. الثالثة: الصورة بحالها لكنّه قضى، فيلزم من هذا أن يفرّق في الحكم مع عدم إحاطة

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٥.

٢. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٢٤٦.

٣. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي وآثاره)، ج ١، ص ٢٥٩.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٥٤٣.

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٥٤ - ١٥٥.

الدين بالتركة بين القضاء وعدمه؛ إلا أن الفرق غير مستقيم، فإنه إنما نظر إلى الوجوب وعدمه عند بدوّ الصلاح فإن كان بحيث يتعلق به الزكاة حينئذٍ وجب وإلا فلا، وليس للقضاء المتجدّد بعد ذلك اعتبار^١.

ثمّ احتمل في كلامه بعض احتمالات أخر لا فائدة في نقله، فإنه قد أطنب في ذلك غاية الإطناب مع كون الخطب في ذلك سهلاً.

